

ספר

ילקוט יוסף

מועדים

הלכות פסח - כרך א

כולל: הלכות חודש ניסן, דיני ברכת האילנות, שבת הגדול, הלכות בדיקת חמץ, דינים הנוהגים אחר הבדיקה, דין המפרש בים והיוצא לדרך, המשכיר בית לחבירו, חמץ של גוי אצל ישראל, דיני ביעור חמץ, דיני תערובת חמץ, דיני חמץ בערב פסח, דיני ערב פסח שחל בשבת

פסקי הלכות ע"פ סדר השלחן ערוך, עם מקורותיהם מהש"ס הראשונים והאחרונים, הש"ע ונושאי כליו, עד אחרוני זמנינו

מסימן תכט עד סימן תמד

עם הוספות וביאורים, ותשובות בהלכה

מאת:

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

נשיא בית הדין הגדול

בתוספת פסקים מאמו"ר עט"ר

מרן פאה"ד פוסק הדור הגאון רבי עובדיה יוסף זיע"א

מהדורת תש"פ

הוצאת "זיכוי הרבים" עיה"ק ירושלים ת"ו



כל הזכויות שמורות למחבר בלבד

הוצאת "זיכוי הרבים"

להשיג: 0508829878

בכל ענייני הספר ניתן לפנות:

a0772249906@gmail.com

הקדמה

ב"ה. אדר תשע"ה

אודה ה' מאוד בפי ובתוך רבים אהללנו, תבענה שפתי תהלה להשי"ת על כל הטוב אשר גמלני מעודי עד היום הזה, ששם חלקי מיושבי בית המדרש ללמוד וללמד להגדיל תורה ולהאדירה, ועל הכל שזיכני להניח ברכה בפני רבבות אחינו בני ישראל את סדרת הספרים "ילקוט יוסף" מ' כרכים, שטיפחתי וריביתי בעמל וביגיעה עשרות בשנים בס"ד, וממקור קדוש יהלכון על פי פסקי מרן הב"י, בתוספת ענינים שונים מגדולי הדורות, ראשונים ואחרונים, עד ממעיין תורתו של מרן אאמו"ר עט"ר פוסק הדור זיע"א, ותהלות לאל עליון נתקבלו ספרים אלו ברצון ובחיבה בכל אתר ואתר בארץ ובחו"ל, ועל צבאם התקבלו בחיבה אצל גדולי הדור, וזיכני השי"ת שרבו הלומדים בהם תמידין כסדרן. במה אקדם ה' אכף לאלהי מרום, הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו.

ועתה הנה הבאתי מן החדש, ספר "ילקוט יוסף" על הלכות פסח. והנה קובץ הלכות פסח יצא לאור לראשונה בתוך ספר "ילקוט יוסף" על המועדים שיצא לאור בשנת תשל"א, ושוב בשנת התשמ"ז. ומני אז ועד עתה נוספו לנו חידושים רבים, בהלכה ובמקורות, כי אין בית המדרש בלא חידוש, ובפרט בכמה שאלות שהזמן גרמא, ולכן ראיתי לנכון לחזור ולהדפיסן, בתוספת מרובה מן העיקר, מאשר עלה בידינו יד כהה בס"ד, כדי לזכות את הרבים בדבר ה' זו הלכה. ובפרט הוספנו דברים רבים שבהם מרן אאמו"ר לא דן בספריו היקרים, והניח לנו מקום להתגדר בו.

וכבר מלתי אמורה כי דרכנו בקודש היא להשתדל להפיץ את אור תורתו של מרן הש"ע, ומרן אאמו"ר זיע"א. ובתוך הדברים אנו משתדלים ליישב בס"ד מה שהעירו אחרוני זמנינו בכמה פסקים שאינם עולים בקנה אחד עם דברי מרן אאמו"ר זיע"א. וכל כוונתנו שתהא משנה סדורה והלכה ברורה כפי דעת מרן הקדוש הב"י, שלא להיעשות אגודות אגודות. ותהי הארץ עדרים עדרים. וחלילה מלחשוב שיש כאן פגיעה בכבוד שום עדה ושום מסורת, כי בכל קהלות ישראל בתפוצות היו גדולי עולם ובעלי תריסין, יושבי על מדין, וכבודם במקומם מונח, אלא שכשאנו נצבים בפני נידון הלכתי טהור, חובתינו לגשת לבידור הלכה מתוך חרדת קודש, להוציא דין אמת לאמיתו, מבלי שום נגיעה עדתית.

ובפרט לאחר פטירתו של מרן אאמו"ר זצוק"ל זיע"א דאזל גברא דהוו מסתפו מיניה, וחשכה אור ההלכה, ונתמעטה יראת ההוראה, ודאי שיש לחזק ביתר שאת את קבלת פסקי מרן הש"ע, אשר מרן אאמו"ר מסר נפשו ע"ז כל ימיו, ומישכן נפשו על הדבר הזה, שאפי' אלף פוסקים חולקים על מרן, בכל זאת קבלנו הוראותיו, וכמ"ש הגאון רבי יעקב אבן צור בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סי' ה), שאחר שנתפשטו חיבורי מרן הב"י והש"ע בכל תפוצות ישראל, דבריו וסברתו, שוב אין לנו אלא סברת מרן ז"ל, ואפי' נגד אלף פוסקים. ע"ש. כי ממאתיים רבנים נסמך, ועיני כל ישראל נשואות אליו, כי מן

הבאר ההיא ישקו העדרים. וכ"כ מהר"י מולכו בעל שלחן גבוה בשו"ת אהל יוסף (יו"ד סי' ל) שקיבלנו הוראות מרן אפילו אלף פוסקים חולקים עליו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת אבני שיש ח"א (סי' פו) שקיבלו בדורות האחרונים פסק מרן אפילו נגד אלף פוסקים. וכ"כ בשו"ת אשר לשלמה (סי' כא) דאנן בדין כבר קיבלנו עלינו דעת מרן אף שיהיה נגד אלף פוסקים. וכ"כ בשו"ת ישמח לבב (אהע"ז סי' כב) דקיבלנו הוראותיו אפילו נגד אלף פוסקים. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת חיים ביד (סי' קח). וכ"כ הרב אורים גדולים (ריש לימוד קנז) דאנן בתריה דמרן אזלינן, ואף אם דבריו מוקשים מהאחרונים, אנן גרינא אבתריה דמר וקיבלנו פסקיו כהלכה למשה מסיני". ע"כ. ובשו"ת יביע אומר ח"ה (בדברי פתיחה) הביא מ"ש החזו"א (מעשרות סימן יג אות א) שאין קבלת דברי הש"ע והרמ"א אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע ע"פ ראיות, אבל אם ישנם ראיות באחרונים נגד הש"ע, יש לסמוך על האחרונים. ע"כ. והשיב על דבריו, שגם לשיטת החזו"א, אין זה שייך אלא למנהג האשכנזים שלא קיבלו עליהם במפורש הוראות מרן, כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, משא"כ לדין נקטינן כהוראות מרן לעולם, אפי' נגד אלף פוסקים כמ"ש גדולי הדורות. ע"ש.

זכור אזכור ותשוח עלי נפשי על כי גלה כבוד מישראל, וביום המר והנמהר, ג' מרחשון התשע"ד עלה בסערה השמימה רבינו ומאורינו, אור העולם ופלאו, ממזרח שמש ועד מבואו, נר ישראל וקדושו, שכינת אלהיו על ראשו, רבן של ישראל, ראש עדת אריאל, עטרת תפארת ישראל, שר התורה והתעודה, כליל כל חמדה, אור ההראל, חמדת לב ישראל, איש האשכולות, כליל המעלות, החסיד והעניו, אור ה' על פניו, רוח אפינו, ומשיב נפשינו, הנשר הגדול בעל כנפים, ראשו בשמי השמים, העניק חמה בקומתו, לא קם כמותו, עמוד האש ועמוד הענן, מופלא שבסנהדרין ורב רבנן, ראש המורים, וגדול הדורות האחרונים, אדוני אבי עט"ר מרן רבנו **עובדיה יוסף** זצוק"ל, אשר יושר עיונו מבעית וכל דבריו מדוקדקים ומדוייקים בעומק העיון, ואשר נשא את משא העם על שכמו עשרות בשנים, ומסר את נפשו למען עם ישראל באהבה ובחיבה. ובהרצת התורה, בתורה שבכתב, ובתורה שבעל פה, על זה היה דוח לבנו, על אלה חשכו עינינו. אוי לה לספינה שאבד קרבניטה, ואוי לו לדור שאבד מנהיגו, ונשארנו כצאן בלא רועה, אללי לי אללי, לעד מלך, לאורו נלך, בתורתו נתבונן, נחסה ונתלונן. נהגה חוקיו, ולא נסור מפסקיו, נלמד רובי תורותיו, וננהג כהוראותיו, נשתה ייניו ומשמניו, עד בקרוב נחזה פניו, לימין משיח צדקינו, ויהי עטרת לראשינו. ת.נ.צ.ב.ה.

עין במר תבכה, וכל לבב ימסה. יומם וליל, מספד וילל. ובשברון מתנים, עפעפינו יזלו מים. לבנו כגלי הים הומה, שואג ולא ידמה, ועינינו תרדנה דמעה, על שמועה כי באה. נמס כל לב ורפו כל ידים, וכל ברכים תלכנה מים (יחזקאל כא). באה השמש בצהרים, ולזאת חשכו עינים, כי עטרת ראשינו, וצניף תפארתנו. אביהן של ישראל, אשר היה לנו לגואל. עמוד הימיני, פטיש החזק, רשכבה"ג, רוח אפינו אשר בצילו אמרנו נחיה בגוים, נלקח מעמנו. או לנו כי חטאנו, ופנה היום, או לנו כי הושברנו, ושקע פתאום.

ובית ישראל שבורים והמומים, מזועזעים ושוממין. לבנו יהגה אימה, "איה סופר! איה שוקל! איה סופר את המגדלים!" (ישעיה לג). הוי אריאל אריאל! ראש גולת אריאל! מאיר תורת יקותיאל! כהתה כל רוח, ולא מצאנו מנוח. גדול כים שְׁבָרְנוּ, מי ירפא לנו. ונותרנו כצאן הולך ובוכה, פועה ותועה, אשר אין לו רועה. על פני המדבר נפוצים, חלושים ורצוצים. ובעתות הקשות של עקבתא דמשיחא, ובפרט בעת ובעונה הזאת, אשר שִׁבְרוּ אויבי ה' לעקור את הכל, ולהרוס מבצרי התורה, בכל מיני איצטלאות. לא נדע לאן נפנה, לאן ננוס לעזרה. אין לנו חליפתו, אין לנו תמורתו. בואו בני ציון ובמרירות עליו תיילילו בשברון, כתבו בעט ברזל עלי שמיר שבר אשר היה לזכרון, יכלו ימות עולם ויתחדש אבלו לכל יבוא לדור אחרון (ר' משה אבן עזרא).

מי ימלל ומי יספר עוצם ידיעתו בתורה, מה שלא יכילו רעיון, עוד בימי צעירותו נהירין ליה כל שבילי תלמודא בבלי וירושלמי, עם דברי הראשונים והאחרונים. [גם בתורת הסוד הפליא למעלה למעלה, וכבר בימי צעירותו גילה ידע רב בקבלה, אלא שקיים דברי חכמים (חגיגה ג). דברים שהן כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך]. ולבו כלב הארי, אריה דבי עילאי, מקיף כל התורה, בחדא מחתא, מריש ועד גמירא, בכל חלקי התורה. דיין ומורה, רגע כמימריה. והכל בבהירות מופלאה, וזִפְזִפּוּת עצומה, עומק העיון, עם בהירות ישרה. והמה מסודרים ברעיונו, בסדר מופתי, הלכה והלכה, עם כל מקורותיה. ומשם יצא להאיר אורה של תורה, בהכרעה ישרה זכה וברה, מתוך דברי כל רבותינו, גדולי הדורות דור אחר דור.

צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו. להגיד כי ישר ה' צורי ולא עולתה בו. ברוך דיין האמת. גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם. ולא יטוש ה' את עמו.

ותפלתו להשי"ת, שאחר שכבר נתקיים בנו: "כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב". (דברים לב), עתה יקיים בנו: "ראו עתה כי אני אני הוא, ואין אלהים עמדי. מחצתי ואני ארפא". ונאמר: "ואביט ואין עוזר ואשתומם ואין סומך, ותושע לי זרועי וחמתי היא סמכתני. (ישעיהו סג). ונאמר (שמואל ב, כב): ואת עם עני תושיע. (ע' סנהדרין צח). ונאמר (ישעיה נט): "וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע, ותושע לו זרועו וצדקתו היא סמכתהו". ונאמר (ישעיה מח): למעני למעני אעשה. (ע' סנהדרין שם).

ואזכיר בזאת גם את נשמת אמי מורת, הרבנית הצדקת מרת **מרגלית בת זכיה** ע"ה, שמידה היתה לי כל זאת, זכרה לה אלקי לטובה על רוב עמלה ויגיעתה, לגדל את כולנו לתורה ולמצוות, אם הבנים שזכתה להקים דור ישרים יבורך, בנים ובני בנים המרביצים תורה ברבים, ואשר עמדה לימין מו"א עט"ר מרן זיע"א בכל מסעיו ונדודיו במרוצת השנים, ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן, ואקריוי בנייהו ברכות יז: למען הרבצת התורה והפצת אור ההלכה בארץ ובארצות הגולה, ובמסירות נפש תמכה בכולנו בכל עת ובכל זמן, באהבה רבה, ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה, לא יכבה בלילה נרה, וסייעה כיד כולנו להתעלות במעלות התורה, זכות הרבים תלויה בידה. ועלית על כולנה בעידודה הנמרץ בהוצאת

הספרים ילקוט", אשר מידה היתה זאת לי, להגיע עד הלום, וחמין ושמן שסכתני אמי בימי ילדותי הן שעמדו לי [חולין כד]. קמו בניה ויאשרוה בעלה ויהללה, אשה יראת ה' היא תתהלל. ויה"ר שזכות הרבים יגן עליה וילוה אליה השלום, ועל משכבה יבא שלום, כמו שנאמר יבא שלום ינוחו על משכבותם, הולך נכותו, תהי נפשה צרורה בצרור החיים עם נשים צדקניות, ותעמוד לגורלה לקץ הימין, אמן.

* * *

ונות בית תחלק שלל, נות בימי מרת רות [לבית עטייה] שתחי', יהי רצון שנזכה יחד שלא תמוש התורה מפנינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו עד עולם. אמן.

ואסיים בתפלה לבורא עולם שיזכני לכון לאמתה של תורה, ולא נכשל בדבר הלכה, ונזכה לסייעתא דשמיא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא להרבות תורה והלכה בישראל, ולהרים קרן התורה בישראל.

כה דברי הכותב לכבודה של תורה היום כ"ה אדר תשע"ה לפ"ק

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין העליון

מבוא

ידוע שכאשר הקב"ה נגלה למשה רבינו בפעם הראשונה, היה זה מתוך הסנה הבוער באש, ואמר לו, בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על החרה הזה. כאן רמז לו הקב"ה למשה שעיקר מטרת יציאת ישראל ממצרים היתה לשם קבלת התורה. ולכאורה למה הוצרך השי"ת לומר זאת למשה רבינו עוד בתחלה, עוד קודם שמשה הלך לפרעה, עוד קודם העשר מכות, עוד קודם קריעת ים סוף, מה היה הענין לומר להם לו זאת כבר בתחלה. אלא פשוט שיש כאן רמז מהשי"ת שכל המטרה ביציאת ישראל ממצרים היא לקבלת התורה. כי חירות פיזית שאין עמה חירות רוחנית אינה חירות. כאן הקב"ה רומז לו שכל מה שהוא עתיד לשדד מערכות הטבע, בהקשותו את לב פרעה, בעשר המכות, בהפלה ה' בין מחנה ישראל למחנה מצרים, בקריעת ים סוף שעליה נאמר שמעו עמים ירגזו וגו', שכל מימות שבעולם נקרעו, כל זה למטרה אחת, בהוציאך את העם תעבדון וגו'.

נמצא שיציאת ישראל ממצרים היתה יציאת ישראל מעבדות לחירות, אבל לא זו היתה המטרה הסופית, עיקר המטרה שיהיו בני חורין ממבחינה רוחנית.

חג הפסח מסמל את החירות הגופנית. וחג שבועות מסמל את החירות הרוחנית. והימים שבינתיים הם הימים המקשרים ביניהם, הם ימי הכנה לקבלת התורה.

ולכאורה למה ישראל היו צריכים להמתין כל כך לקבל את התורה, הרי הם רצו לקבל את התורה, לכן ספרו את העומר, אם כן שיקבלו אותה מיד עם צאתם ממצרים. מובא בחז"ל משל על זה, לבן של מלך שהיה חולה, וכשהבריא ביקש המלך לשלוח אותו להמשיך ללמוד, ואמר לו הפדגוג שעדיין הבן לא כשיר לשלוח אותו ללמוד. טרם הגיע זיוו של בנך. עד שעברו עוד כמה ימים שהתחזק, אמר לו עכשיו הגיע זיוו של בנך. כך ישראל במצרים, ואתכם לקח ה' גוי מקרב גוי, מה הללו עובדי עבודה זרה אף הללו עובדי עבודה זרה, והיו שקועים במ"ט שערי טומאה, וכמו שאומר הזוה"ק, ואילו היה שם לא היה נגאל, שאם ישראל היו נשארים במצרים עוד כמה זמן, היו מגיעים לשער החמישים של הטומאה, ולא היו יכולים לקבל את התורה עד שיתקנו את הקלקול. וכל יום מורידים שער טומאה אחת ונכנסים לשער קדושה, עד שעברו מ"ט יום של העומר והיו ראויים כבר לקבל את התורה.

וידועים דברי הרמב"ן בפרשת אמור, כי ימים אלה של ימי ספירת העומר, יש להם קדושה, וקדושתן כעין קדושת חול המועד. וצריך להבין, מה מצאו

חשיבות כל כך בימי העומר עד שדימו זאת לחול המועד. שם יש יום טוב ראשון ויום טוב אחרון, והימים בינתיים הם ימים מקשרים, אבל מה ענין חול המועד לימי העומר. אלא לאחר שימי העומר הם ימי הכנה לקבלת התורה, נמצא שיש חיבור בין פסח לשבועות, וימי העומר הם הימים המקשרים וימי הכנה לקבלת התורה.

נמצא שימי הספירה הם ימים של התעלות והתבוננות בייעודו של האדם עלי אדמות, ולדעת כי אדם לעמל יולד, עמלה של תורה.

הדבר רמוז בקרבנות בפסח, כי בפסח מקריבים מנחת העומר, שהיא מנחת שעורין, להתיר השעורה החדשה, ואילו בחג שבועות מביאים מנחת חטים, שתי הלחם, הרומז מאכל אדם.

כי הרי חירות גופנית גם בהמה רוצה, ולא זה העיקר שביציאת מצרים, אלא החירות האמתית, אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

חג הפסח נקרא גם חג האביב, חג הביכורים, ובפסח יש פרחים באילנות, אך בסיון כבר נופלים כל הפרחים, ויוצאים הפירות, לרמוז לנו שאין העיקר הפרחים, אלא העיקר הפירות שזה בזמן קבלת התורה.

שלושים יום קודם פסח

הנה מרן החיד"א בספרו לב דוד (פרק ל) הביא בשם מו"ז החסד לאברהם, שכתב: ומי שיש לו עיני בשר, יכון לקראת אלוקינו, ויטיב מעשיו ל' יום קודם הפסח. ובפרט בליל התקדש החג יעורר לבו ורעיוניו, כי בלילה הקדושה הזו בחסדיו הרבים הוציאנו משיעבוד הסט"א, והיתה מסילה לידבק בו ית' ובתורתו. והוא מה שאמרו חייב אדם להראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, דמלבד הטעם הפשוט, כי אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים, עדיין אנו ובנינו וכו' וא"כ הוי כאילו אנחנו יצאנו ממצרים, ובפרט כי עיקר נשמות ישראל ס' רבוא, ועל הרוב גם נשמתנו היתה היא במצרים בשיעבוד קשה. אך עוד הביאור בזה, כי ממש אנחנו עצמינו היינו משועבדים בסטרא אחרא, והקב"ה מידי שנה בשנה מוציאנו מעט מעט, ומביאנו לקדושה, עד שבליל פסח כולנו בני חורין. וכל זה נמשך מיציאת מצרים.

ואתי שפיר דבר שבחובה להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. ונגלה טעם רבותינו שאמרו שואלין בהל' פסח ל' יום קודם הפסח, כי בל' יום הללו החלו עולין לאט לאט נפשות ישראל מרשות הסטרא אחרא. וגם נתפרסם טוב

טעם למה שאמרו רבותינו (ר"ה יא): כי בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל, כי בניסן הם מוכנים, שכבר בל' יום שקודם הפסח יצאו חלקי נפשם אשר היו בהיכלות הסטרא אחרא, ובליל פסח הם בני חורין והם מעותדים לגאולה. ע"כ.

חודש קודם הפסח ישפר דרכו ומעשיו ויזכה להתקדש ולהגאל בליל הפסח

ובספר פלא יועץ (ערך חמץ) כתב, אמנם כדי לבער רוח הטומאה מעליו לגמרי לא סגי בבדיקה וביעור החמץ לחוד, אלא כתבו המקובלים שמשלושים יום קודם פסח צריך ליתן לב ללכת בדרך טובים, ולקיים קצת דרכי התשובה, ואז הקב"ה בכל לילה מוציא חלק נשמות ישראל מתוך הקליפות, הכל לפי מעשיו של אדם ולפי הכנתו, עד שבליל התקדש חג עומדים מבחוץ בני חורין, וזהו בחינת יציאת מצרים שיש מדי שנה בשנה. וזהו בעצם אומרים: חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, וזהו עיקר שמחתנו על גאולתנו ועל פדות נפשינו. אבל אם לא עשה הכנה מקודם ולא נזהר בחמץ כראוי, לשמחה מה זו עושה, ודין גרמא שאינו מתעורר כל כך ואינו נכנס בלבו כל כך שמחה, כי הכל תלוי לפי מעשיו, ולפי זכות נשמתו ולפי הכנתו.

וביותר צריך להתעורר בתשובה באלה השלושים יום קודם פסח, כי עינינו תכלינה אל צפיייתנו צפינו למאמר חכמי ישראל שאמרו: בניסן נגאלו ובניסן עתידים ליגאל, והן בעון הניסני"ם נראו בארץ זה כמה מאות שנים, ואנחנו לא נושענו, ובודאי שבהתקרוב הימים האלה רחל מבכה על בניה, וה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו, שאוג ישאג על נוהו, וכל צבא המרום ומשיח צדקנו יושבים ומצפים בשבעה עינים לראות אם הגיע קץ הפלאות, כי עת לחננה כי בא מועד. לכן חייב כל אדם להתעורר ולעשות כל אשר בכחו לעשות, ולשפוך נפשו לפני ה' יום ליום ולילה ללילה על הגאולה, אולי ימצא עת רצון ויתעשת האלקי"ם השומע תפלת כל פה וישמע קול תחנוניו. ועכ"פ תפלתו ומעשיו עושים רושם ועילוי לשכינת עוזנו על ידו, כי ישר בעיני ה' כאשר רואה כי יש נחלה על שבר בת עמו ועל צער השמים, וסוף הכבוד לבוא, ויזכה ויראה בנחמת ציון וכו'.

ביום ראש חודש ניסן מתחדש השפע לכל השנה

ובס' קדושת לוי (פ' בא. והובא דבריו להלן) מבואר, שבראש חודש ניסן מתחדש השפע לכל השנה, ויש בו משפט. ויסוד הדברים בזה, הוא ע"פ מה שנחלקו בגמרא (ר"ה י:), ר' אליעזר ור' יהושע, אם בתשרי נברא העולם או בניסן, וכתבו התוס' (שם כז): אומר ר"ת, דאלו ואלו דברי אלהים חיים, ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה להבראות, ולא נברא עד ניסן. ע"כ.

ובשם רבותינו המקובלים יש מטיף להיפך. נויש שהגיהו בתוס': בניסן עלה במחשבה להבראות ולא נברא עד תשרי]. ובספר מערכת האלקות (פרק יג) כתב, כולם מודים שבניסן היתה הבריאה בכח, אלא שלא יצאה מן הכח אל הפועל עד תשרי, והיה סובר רבי אליעזר כי בניסן היה העיקר, ורבי יהושע היה סובר כי בתשרי היה העיקר. והלכה כרבי יהושע. כך שמעתי וראיתי כתוב למקובל. ע"כ.

ובספר מגלה עמוקות (ואתחנן. אופן קו) כתב, שביומי ניסן נברא העולם במעשה שהיה בחדס, כמו שנאמר "אמרתי עולם חסד יבנה", אבל בראש השנה היה העולם במחשבה.

והשל"ה (מסכת פסחים פרק תורה אור אות ב) ביאר באופן אחר, שבתשרי נברא העולם ונתחדש יש מאין, אבל זה לא נודע ונתפרסם לרבים, והאומות מכחישות בו ואומרים שהעולם כמנהגו נוהג מעולם ועד עולם. אמנם בניסן נתגלה חידושו, דהיינו לכל האותות והמופתים אשר עשה משה. [ובחמדת ימים (עומר פרק ב) כתב בשם רבינו האר"י, שלא יתכן שנחלקו במציאות, אלא מר אמר חדא ובריאית הנפשות שהיו בניסן, ומר אמר חדא ובריאית העולם והאדם בתשרי, ושניהם צדקו יחדיו].

ראש חודש ניסן הוא ראש השנה להנהגת העל טבעית של העולם

ונמצא שכשם שבר"ח תשרי יש חידוש הבריאה ונקבע בו על כל ימי השנה, כך בר"ח ניסן.

וכתב בעל העקידה (שער לח הערה א): התבל כולו וכו' מתנהג מהשי"ת על ב' אופנים. א. באופן טבעי הנהוג לרוב ובתמידות. ב. באופן נסי היוצא מגבול הטבע, כל אחד לפי גמול מעשי בני אדם הטובים והרעים. וציוה השי"ת לקבוע את ר"ח ניסן שבו נעשו להם האותות והמופתים האלה, לראש חדשי השנה, כולה, למען ידעו בכל עת, כי בלכתם בדרך הישרה והנכוחה כאבותיהם בארץ מצרים בעת הגאולה, יונהגו תמיד מאתו ית' באופן נסי כזה. וקודם שבחר השי"ת בעמ"י היתה תחילת השנה מר"ח תשרי כפי הראוי ע"פ חוק הטבעי, כי אז כבר כלתה כל מלאכת עבודת השדה בשנה שעברה, ואז עת האסיף כל תבואתה ופרי עציה, ותחל עבודת השנה שאחריה. אבל כשבחר ביעקב ובניו, קבע בו בר"ח של גאולה, ר"ל כשבחר בזרע יעקב להנהיגם בהנהגה ניסית היוצאת מגדר הטבע, קבע ר"ח ניסן להיות ראשית השנה, יען כי בו החל להראותם הנהגתו הניסית ע"י גאולתם ביד חזקה ובזרוע נטויה מתחת סבלות מצרים.

וביתר ביאור כתב השל"ה (מסכת פסחים דרוש ששי אות ח): ידוע כי הם שני מיני הנהגות שהשם יתברך מנהיג עולמו. אחד הנהגה טבעית, מה שהוא מסדר הטבעי השמימי. שנית הנהגה השגחית, היא הנהגה שבה מונהגים אומה ישראלית מצד תורתנו, לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו. וכנגד אלו שני הנהגות הוקבע ר"ח תשרי התחלה למציאות הטבעי, וראש חודש ניסן ראשון הוא למציאות הנהגת ההשגחה הנזכרת.

ובהגה (פרק תורה אור אות ב) שם כתב: תשרי שהם עשרת ימי תשובה, שורש של כל השנה, וראש חודש ניסן הוא שורש וראש לכל חדשי השנה. דהיינו, ראש הצירוף מ"ב צירופים הוא ניסן, ואח"כ אייר, וכן כולם. כי נברא בניסן הכלול בתשרי (ע"ש). וכ"כ בס' מערכת אלהות (דף קפט). כולם מודים כי בניסן היתה הבריאה בכח, ובתשרי יצא מכח אל הפועל. ונחלקו מה העיקר, והלכה כרבי יהושע. ע"כ. והצירוף של ניסן הוא רחמים, והצירוף של תשרי דין בערכו. ותשרי ראש להשנה שהוא השורש, וניסן ראש להחדשים שהם ענפים.

וע"ע בספר יד מצרים (פירוש הגדה של פסח לר' יצחק אייזיק חבר) שביציאת מצרים היתה ממש בריאה חדשה, שאז התחיל העולם להתנהל ע"י ניסים ונפלאות, ומה שנחלקו ר"א ור"י אם בניסן נברא העולם או בתשרי, באמת קי"ל להלכה כשניהם, לתקופה כר"י, ולבריאת העולם כר"א, ומבואר בכתבי האר"י ז"ל שבמחשבה היתה בריאת העולם בתשרי, ובלידה בניסן. ויש כאן ג"כ כוונה אחרת, שתשרי הוא התחלת סידור העולם בניהוג הטבעי. ובניסן ענין התחלת סידורו למעלה מן הטבע, ולכן למלכי ישראל מניסן מנינו, שהם תלויים בהשגחה, ולכן כתיב "החודש הזה לכם ראש חדשים" וגו', ובעת ביאת ר"ח ניסן שבו יצאו ממצרים, אז היה סידורו בענין הניסי. ע"ש.

ובקדושת לוי (פ' בא) כתב: הכלל, שהשי"ת עושה רצון יראיו, וכמו שישראל רוצים שהשי"ת יתנהג בכל העולמות, כן כביכול השם יתברך מנהיג עצמו עם כל העולמות בחסד וברחמים. וזהו הרמז החודש הזה 'לכם', כי בראש חודש ניסן מתחדש השפע על כל השנה, ודבר החדש בנקל לעשות בו כרצונו, וזהו 'החודש הזה' התחדשות השפע, הוא 'לכם' כרצונכם כן יתקדש בכל העולמות.

וע"ש שהשי"ת בתשרי דן את העולם אם הם אוהבים אותו ויראים ממנו, ובניסן השי"ת דן את העולם אם הם אוהבים את בני ישראל. שהשפע הנשפע מאת השי"ת בחודש ניסן, והמשפט, הוא בשביל ישראל, ומי שעושה רעה לישראל הקב"ה נפרע ממנו ועושה ניסים לישראל. נכי יש שפע הנשפע מהבורא יתברך מחמת גודל טובו, אשר בשביל זה ברא העולם בכדי להיטיב לברואיו, עולם חסד יברא, ולא מחמת

מעשה התחוננים, ויש שפע הנשפע מהבורא יתברך על ידי התעוררות עמו ישראל, למלאות בקשתם, ומעוררים למעלה להשפיע. ובחודש ניסן השפע הנשפע הוא רק מחמת גודל טובון. ובשפת אמת (ויקרא פ' החודש) כתב, כל ישראל בני מלכים הם, והיא הנהגה המיוחדת להם ונתחדש בניסן. וכמו כן לרגלים בבחי' הזמן והשנה. כי הרגלים הם מובחר הזמנים ומיוחדין לבנ"י. כמ"ש מקדש ישראל והזמנים. ובניסן מתחדש זה הדרך. וגם בעולם הוא ר"ה לחדשים שכל הנהגות העולם ע"י י"ב מזלות וחדשי השנה, ונקרא חודש ניסן על שם שבו מתחדש דרך הניסים שהוא למעלה מדרך הטבע. וישראל דקדשינהו לזמנים ובכח זה יצאו ממצרים. לכן הקדים פרשת החודש. דמצד הטבע היו בני ישראל משועבדים לפרעה. והגאולה היתה מצד שנתעלו על הזמן והטבע. נוסיים, אמר מו"ז, כי הגם שבכל ר"ה ור"ה יש התחדשות מבריאת עולם, אבל הוא תוך הטבע ומכוסה תוך הטבע. לכן אין כל חדש תחת השמש שא"י להתגלות שורש התחדשות. אבל לבנ"י קבע להם חודש של גאולה שזכו להוציא זה ההתחדשות מכח אל הפועל וכו'. ולכן בנ"י הם יכולים להמשיך הקדושה אל הזמנים. והחודש הזה לכם, פי' עצם ההתחדשות בלי שום השתנות. ונקרא ראש חדשים שורש ההתחדשות].

ובספר תורת אמת לבעל אוהב ישראל מאפטא (ויקרא דרוש לפ' החודש) כתב: "בניסן בא התחדשות לכל הדברים, והימים הראשונים יפלו, וההתנהגות העולמות מתחיל מחדש. ומאי נפ"מ, אלא כיון דהתחדשות בא לכל העולמות והכל נחשב כאין ותוהו עד ניסן, וא"כ כל השטרי חובות שיש ח"ו על ישראל, הן למעלה והן למטה, ואשר ח"ו נגזר ונכתב איזה דבר חוב על כלל ישראל או על יחיד, והן בעולם התחתון אצל מלכי האומות אשר נכתב ונחתם ח"ו בטבעתם להרע נגד זרע ישראל, הכל בטל, כיון דהעולם מתחיל להתחדש מניסן. וכל מה שיש איזה שטר שהוא חוב על ישראל, מה שהוא מוקדם מזה הזמן, הכל פסול ובטל, והמאוחרין, מה שיצא מראש חודש ניסן כשרים, דראש חודש ניסן הוא עת רצון, ורחמים גוברין להיות השטרות יוצאים בכשרות, וכל השטרות אשר יצאו על זרע ישראל צריכים להיות כשרים, להיטיב להם להשפיע להם כל טוב, ואין צריך לומר שלא יעניש ח"ו על מה שקלקל זרע ישראל עד ניסן, כי היה אז מעולם התוהו, ובודאי אי אפשר לענוש כיון שבא לכלל עולם התיקון והתחדשות. ובודאי צריך כל אחד לתקן כל מה שפגם וקילקל עד הנה, אבל נפטרין מעונש, ומאי דעבר אין. ואדרבא נהפוך הוא, שבימי ניסן ימי רצון הם וימי גאולה, אז הוא יתברך משפיע לזרע ישראל כל מיני ישועות וחסדים טובים". אכ"ר.

ודבר נפלא הוא, שבאותה פרשה שקרא השי"ת למשה ואהרן ואמר להם החדש הזה לכם ראש חדשים, ודרשו רז"ל שמעתה הכל מסור בידיהם, שהם יקדשו

את החדשים, כדאי' במדרש תנחומא (פרשת בא סימן יב) היה הקב"ה מקדש חדשים ומעבר שנים, וכיון שעמדו ישראל, אמר להם עד עכשיו חשבונן של חדשים ושל שנים בידי, מכאן ואילך הרי הן מסורין לכם. ע"כ. באותה פרשה הודיע השי"ת להם על הגאולה, שהיתה ג"כ שלא על פי דרך הטבע, כיון שעדיין לא הגיע זמנם, רק שדילג השי"ת על הקץ, כמו שאמרו רז"ל (שהש"ר פרשה ב), בשעה שבא ואמר לישראל בחודש זה אתם נגאלין, אמרו לו משה רבינו היאך אנו נגאלין והלא אמר הקב"ה לאברהם ועבדו וענו אותם ארבע מאות שנה, ועדיין אין בידינו אלא מאתים ועשר שנה, אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בחשבונותיכם אלא מדלג על ההרים, מדלג על קצים ועיבורין, מדלג על החשבונות ועל הקצים, שנא' (שמות יב) החדש הזה לכם ראש חדשים. ע"כ. וזה שאמר להם השי"ת "לכם ראש חדשים", שלאומות העולם יש רק ראש חודש תשרי שהוא ראש השנה, אך לעם ישראל יש עוד זכות, שבראש חודש ניסן ניתן להם כח של הנהגה רוחנית על-טבעית לכל השנה, ויכול לזכות מה שלא זכה בראש השנה של תשרי.

וכאשר קיבלו עליהם באותו יום את עול מלכותו של השי"ת, עול תורה ועול מצוות, זכו מאותה העת להנהגה על טבעית, ולכן ג"כ יכלו להגאל קודם שהגיע הזמן. והשי"ת צוה את משה ואהרן "דברו אל כל עדת בני ישראל לאמר בעשור לחודש הזה ויקחו להם וכו'", הם כל מצוות הפסח. שהגאולה התעוררה ע"י מצוות הפסח שעשו. [נכמ"ש הרמח"ל. וביאר בזה שמטעם זה כבר בשנה הראשונה קודם שנגאלו, עשו קרבן פסח ואכלו מצות וכו', שמכח מצוות אלו עוררו את הגאולה].

וכיון שביום ראש חודש ניסן נקבעה ההנהגה על כל השנה, לכן הוצרכו שכבר בראש חודש ניסן יתאספו כל ישראל ויקבלו עליהם עול תורה ומצוות, וקיבלו עליהם לעשות את כל המצוות שציוה אותם משה בקרבן הפסח, ולפיכך אע"פ שלא משכו את הצאן רק בעשור לחודש, מכל מקום הציווי היה לומר להם כבר בראש חודש, ושיקבלו עליהם, וכן כתוב בסוף הפרשה שם, וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו. ודרשו רז"ל במכילתא (מסכתא דפסחא פרשה יב): וילכו ויעשו בני ישראל ליתן שכר להליכה ושכר לעשייה. ויעשו, וכי כבר עשו, אלא משקיבלו עליהם לעשות מעלה עליהם כאלו עשו. ע"כ. ואילו לא קיבלו עליהם עמ"ש באותו היום (ר"ח ניסן), לא היה שייך שיגאלו אח"כ, כיון שביום זה נקבע ניהוג העולם באופן העל טבעי לכל השנה כולה. וא"כ בראש חודש ניסן ניתן כח הגאולה בכח, עד שיצא בפועל ביום ט"ו בחודש, וכן מצד עם ישראל, ביום ר"ח ניסן קיבלו עליהם עמ"ש בכח, ואח"כ קיימו למעשה מה שקיבלו ביום ר"ח.

ראש חודש ניסן הוא ראש ושוורש לכל השנה כולה

וזהו "החודש הזה לכם ראש חדשים", ראש היינו שורש ועיקר, כמו ראש השנה, שהוא הראש של כל השנה, שבו ניתן הכח של כל השנה, וכן ראש חודש שבו ניתן הכח לכל החודש. כשם שהראש של האדם יש בו את המח שבו כלול כל הגוף כולו בכח, והוא שורש הכל.

ומראש חודש ניסן נחלקים אח"כ ליי"ב ימים שכל יום הוא כמו ראש לחודש שלם, יום ב' ניסן כנגד חודש אייר, ויום ג' ניסן כנגד חודש סיון וכן הלאה. כמו שכתבו בשם האר"י ז"ל שיי"ב ימים אלו הם שורש לכל י"ב חדשים.

וע"ע בס' פרי צדיק (שמות פ' החודש): החודש הזה לכם ראש חדשים, שכל חודש יש לו קדושה מיוחדת, ויום ראשון נקרא ראש חודש שהוא ראש של כל החודש, דבתר רישא גופא אזיל (עירובין מא.) והוא כולל כל קדושת החודש, וניסן כולל כל קדושת שנים עשר החודשים, ונקרא ראש חודש שלו ראש חודשים. ראשון הוא לכם וגו', שהוא גם כן ראשון שמורה שקשורים בשורש בראשית המחשבה שהוא שכל הנעלם מכל רעיון, ושבת הוא כולל כל קדושת ימי המעשה שאחריו, ועל כן בשבת שחל בשבוע שאחר כך ראש חודש ניסן, קורין פרשת החודש, וכשחל ראש חודש ניסן בשבת יוכלו להשיג שפע התחדשות בדברי תורה.

והמבואר מדבריהם, שביום ראש חודש ניסן נקבע לכל השנה, מצד הכח הרוחני והעל טבעי שניתן לעם ישראל. שאף אם על פי מה שנגזר לו, אין לו זכות ויכולת יותר, מ"מ לעמ"י יש כח מעל המזל והטבע [שהוא רמז שהכוכבים, קידוש החודש, מסור בידם], וכח זה מתחדש ביום ראש חודש ניסן, ונקבע בו לכל השנה. וביום ראש חודש ניסן אנו מחדשים את עבודת ה' מאהבה. ועושים לזה הכנה בחודש אדר, כמו שחודש אלול הוא הכנה לראש השנה.

ובפרי צדיק (ויקרא ר"ח אייר) כתב, שעיקר האור מהחודש הוא נכלל בראש חודש, ומטעם זה נקרא ראש חודש ולא ראשון של חודש, מפני שהוא ראש של החודש וכולא בתר רישא גרירא, והיינו שכלול בו כל קדושת החודש, וניסן ראש חודשים שכולל קדושת כל החודשים. גם בשל"ה (מסכת פסחים הגה פרק תורה אור אות ב) כתב: והנה, השנה הוא הכלל שהוא השורש של חדשים, ויי"ב חדשים הם הפרט הענפים, ותשרי שהם עשרת ימי תשובה, שרש של כל השנה. וראש חודש ניסן הוא שורש וראש לכל חדשי השנה. דהיינו, ראש הצירוף מיי"ב צירופים הוא ניסן וכו', ע"ש.

ונודע מ"ש המפרשים עה"פ "החודש הזה יהיה לכם ראש חדשים", דר"ל שחודש ניסן כל החודש יש בו קדושת ראש חודש, ולכן אין בו תחנון בכל החודש כמו בראש חודש. וכ"כ במאור ושמש (פרשת בא) שחודש ניסן הוא הראש לכל החדשים, לחדשי השנה, וכמו שכל אדם הראש הוא העיקר לכל הגוף, כך כל חדשי השנה המה נכללים אחר חודש ניסן, דכולא בתר רישא גריר. ולזאת בחודש ניסן יכולין הצדיקים לפעול רחמים לכל השנה. וזהו מרומז באמרו החדש הזה לכם ראש חדשים, פירוש, שהוא הראש לכל החדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה פירוש, שכל החדשים נכללין בו, ותוכלו לפעול רחמים בחדש הראשון לכל חדשי השנה.

ושו"ר בספר כף החיים פלאגי (סימן טז) שהביא כן מהרב חמ"י (הלכות פסח ריש פ"א), דענין נפילת אפים הוא צורך להפיל הסטרא אחרא, ולהתגלות אור הסתום של הקדושה, ולהמשיך אותה בכל העולמות של מטה, ולכן לסיבה זו אין צורך לנפילת אפים בכל חודש ניסן, שהרי כבר נפל הסטרא אחרא, כמו שאמר הכתוב כי נפל תפול לפניו, ועל כן ירים ראש הקדוש. וכבר קדמו בזה השל"ה (מס' פסחים פרק גר מצוה אות ז) החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה. דרך רמז נוכל לומר, דהפסוק רומז, החודש הזה לכם 'ראש חדשים', כלומר, החודש כולו הוא ראשי חדשים, כי כל יום ויום הוא כראש חודש, וכמו שכתב הטור שאין מתענין בניסן, מפני שבאחד בניסן הוקם המשכן, וי"ב נשיאים הקריבו קרבנם בו.

גם במגלה עמוקות (פרשת בא) כתב, החודש הזה לכם, ר"ל כל החודש יהיה לכם כמו ראשי חדשים, ונרמז בזה שכל החודש לא יפלו על פניהם, ור"ל כמו שבראשי חדשים אין אומרם תחינה, כן כל חודש זה של ניסן יהיה לכם, והטעם, מאחר שנטל אותו יום י' עטרות והוא ראשון לחדשי השנה, לכן כל החודש הזה לכם יהיה לכם מקודש יותר מכן. ולהלן (פרשת נשא) כתב המגלה עמוקות, עה"פ ויהי ביום כלות משה, שכלו מזיקין מן העולם, ועד אותו יום היה מלאך המות למטה, עתה החזירו משה וסלקו, כמ"ש בזה, (פרשת פקודי עה"פ ויקם את אדניו). ואותו יום היה חודש ניסן שבו בפרק נולד יצחק בעל דין של עולם.

ובספר קב הישר (פרק פח) כתב, החודש הזה הוא לכם, לכ"ם הוא אותיות מלך, לרמז שחודש ניסן הוא מלך וראש לכל החדשים. ויש ליתן טעם, כי יש י"ב צירופי הוי"ה, ועל כל חודש מאיר ניצוף צירוף אחד, ועל חודש ניסן מאיר שם הוי"ה כפשוטו וככתבו, וכשמתחלף לצירופיו הוא מורה על קצת מניעות רחמים גמורים, משא"כ שם הוי"ה ביושר וכסדר שהוא מורה על רחמים גמורים. וכל חודש ניסן הוא ימי רצון.

ובענין ראש השנה למלכים, יש לציין מ"ש בדגל מחנה אפרים (פרשת בא) בשם זקנו הבעל שם טוב הק', שאמר פ"א בחודש ניסן, שעתה הוא העת שצריכים להתפלל, כי בא' בניסן ר"ה למלכים, ואז מתמנים בו כל השרים והשלטונים שבעולם, ולעת עתה נתמנו שרים לא טובים, ועתה הוא עת להתפלל. ושם (פ' ויגש) כתב, שבר"ח ניסן נעשה רשימו לכל מיני מלכות הנפסקים למלאכים הממונים על האומות, זה ישפיל וזה ירים, ועל ישראל ועל גוי יחד, לפסוק לו גדולה משמים. ובהקדמה לס' ליקוטי אמרים כתב, שהבעש"ט הק' ידע בכל חודש ניסן בכל שנה ושנה, איזה ממונים ממנים על העולם, בכדי לידע איך להתנהג עמו ועל ידו. ובס' עבודת ישראל (מאמרים לשבועות) כתב, שמעתי שהבעש"ט הקדוש אמר, כשהגיע ר"ח ניסן, הושיב כל מלאך על כנו, ואם אחד לא ישר בעיניו היה ממנה אחר תחתיו. [בעש"ט עה"ת פ' בא].

וביום בר"ח ניסן נצטוינו להקריב קרבנות מתרומה חדשה, לרמו שצריך להתחדש בעבודת השי"ת. וע' באוהב ישראל (פרשת תרומה), שבכל שנה ושנה בראש חודש ניסן שבו נברא העולם בפועל, צריכין אנחנו אז לחדוש המלוכה הקדושה, ולהרימה בבחינת קומה שלימה, ולזה רמזו (ר"ה ז.) חדש והבא קרב"ן מתרומה חדשה, והבן. ובספר אור המאיר (ויקרא לפסח) כתב, שהנה התורה היא תמידית, וישנה בכל זמן, וכמו שבר"ח ניסן הוקם המשכן בו ביום, כמו כן עתה חוזר הכל למציאות הראשון, ומי שעובד את השי"ת היום בחודש האביב, לערך בחינתו הוקם המשכן גם כן, ונעשה מילוי והארה בז' ימי הבנין, ומדות הפכיים נהרס בנינם ונחרבים, כנודע מכוונת עשר פתיית חמץ (פרע"ח שער חג המצות סופ"ד), והם עשר כתרי דמסאבותא, והכל תולה בימים אלו, וזמן ביעור חמץ הוא היצר הרע (זוה"ק ח"ב מ, ב), לבער העשר כתרין דמסאבותא, וממילא קומת המשכן תתמלא בהארה העליונה. שכל זה שייך שפיר כמו אז כן עתה.

אילו זכו היה מתן תורה בר"ח ניסן ויום הכיפורים בר"ח אב

ובספר יערות דבש (חלק ראשון דרוש י) כתב בשם המקובלים, שצריך להיות בין מתן תורה ליום הכפורים ג' פעמים מ' יום, כנגד ק"ך שנה של משה ע"ש, ואמרינן במדרש, החודש הזה לכם, זו היא תחלת התורה, וראוי היה ליתן להם אז לישראל כל התורה, אלא שחטאו במצרים, ונשתהה מתן תורה עד עצרת, כי מנו מ"ט ימים. והנה ידוע בירושלמי, הובא בתוספות פ"ק דר"ה, כי בבית ראשון חרב הבית בא' לחודש אב, ואז היה התענית, א"כ אילו זכו במצרים, והיה מתן תורה בר"ח ניסן, יום שנא' בו, החודש הזה לכם, היה ק"כ ימים של אחריו בא' באב, והיה אז יום הכפורים, אלא בשביל שלא זכו, ונתעכבה התורה, ועל ידי כך

נתגלגלו עוונות שנשתהו במדבר, וגרם שליחת מרגלים, והגיעו לבכי בלילה זה לדורות כנודע. ע"כ.

ור' צדוק הכהן מלובלין בספר מחשבות חרוץ (אות ח) כתב, שאילו זכו ישראל היה מתן תורה בר"ח ניסן. וז"ל: ונראה לי דכשזכו דאחישנה, דהיינו שיעשו תשובה מעצמם, אז יגיע שורש המשפט לגאלם יהיה לדברי הכל הגאולה בתשרי כר"א (ר"ה י:), וזמנו של ר' יהושע בניסן, הוא כשלא זכו ויהיה בעתה, לדבר זה הזמן בניסן כגאולת מצרים שהיה גוי מקרב גוי דלא זכו והגאולה בתשרי כשיהיה מצד הדין נראה לי דיהיה בראש השנה, ובעתה שיהיה בניסן נראה לי דיהיה בראש חודש ניסן, דבט"ו אי אפשר דאין בן דוד בא ביום טוב, ואותו יום נטל עשרה עטרות היינו שלימות מדריגות הכתר והוא הכתר תורה המונח לכל ישראל (קה"ר ז, ב). והוא ראש לכל ארבע אותיות של שם הכתר, וע"ש כתר תורה ובי מלכים ימלוכו, ובו הוא התחלת כניסת הקדושה לנפשות דבני ישראל ממקום פלא העליון, שלא כפי סדר המדריגה. וכפי מה שביארנו הוא בראש חודש ניסן, ובכל שנה ושנה שמתקרב יותר לגאולה מרגישין בו אור יותר מאור זה של ישועה האמיתית של כל הנפשות מישראל, לתקן עולם במלכות שמו יתברך.

ראש חודש ניסן כולל כל המועדים

וגודל מעלת יום ר"ח ניסן כי רבה, וכמו שארז"ל (שבת פז:): אותו היום נטל עשר עטרות. ואיתא בסדר עולם רבה (פרק ז) בכ"ג באדר התחילו ז' ימי המלוואים, ובאחד בניסן שלמו. וכל ימי המלוואים היה משה מעמיד את המשכן בכל בוקר ובוקר ומקריב עליו קרבנות ומפרקו, ובשמיני העמידו ולא פרקו, ריבי"י או' אף בשמיני העמידו ופירקו. ואחד בשבת היה, ור"ח ניסן היה, ובו ביום עמדו אהרן ובניו ורחצו את ידיהם ואת רגליהם מן הכיור, ועבדו את כל העבודות, והסדירום על הסדר, ובו ביום התחילו הנשיאים להקריב, שנאמר ויהי המקריב ביום הראשון (במדבר ז יב). א. ראשון למעשה בראשית. ב. ראשון לנשיאים. ג. ראשון לשכון שכינה בישראל. ד. ראשון לאיסור במה. ה. ראשון לכהונה. ו. ראשון לברכה. ז. ראשון לעבודה. ח. ראשון לחדשים. ט. ראשון לשחיטת צפון. י. ראשון לאכילת קדשים. יא. ראשון לירידת האש. בו ביום הקריבו ישראל תמידין נדרים ונדבות חטאות ואשמות בכורות ומעשרות, ועל אותו יום הוא אומר, עורי צפון ובואי תימן הפיחי גני יזלו בשמיו (שה"ש ד טז). עורי צפון, זו עולה הנשחטת בצפון. ובואי תימן, אלו שלמים הנשחטין בדרום. הפיחי גני, זה אהל מועד. יזלו בשמיו, זה קטורת הסמים. יבא דודי לגנו זו השכינה. ויאכל פרי מגדיו, אלו הקרבנות.

ובו ביום נמצאת אלישבע בת עמינדב יתרה על ישראל ארבע שמחות ואבל אחד, יבמה מלך, ובעלה כהן גדול, אחיה נשיא, ובניה סגני כהונה, ואבלה בשני בניה נדב ואביהוא, וי"א אף בן בנה משוח מלחמה זה פינחס. ובשני בניסן שרף אלעזר הכהן פרת חטאת, והיזו כל ישראל ושנו, בי"ד בו שחטו ישראל את פסחיהם, ויום השבת היה. ע"כ מסדר עולם. [נכתב תלמיד הרשב"א רבינו יהושע אבן שועיב בדרשותיו (פ' שמיני): אמרו במדרש, ליזהר איניש מעינא בישא, דהא אלישבע בת עמינדב ראתה ביום אחד בעלה כהן גדול, אחי בעלה מלך, אחיה ראש הנשיאים, שני בניה סגני כהונה, והיו אומרים הנשים ראיתם בת עמינדב, ונכנסה בהן עין הרע ונתערכה שמחת אותו היום].

וי"א שאם ר"ח ניסן חל ביום ראשון בשבת [ובאותה שנה יחול ערב פסח בשבת], אזי הוא סימנא טבא, כיון שדומה ממש אותו יום אחד בניסן הראשון, שממנו נפתחו אוצרות של טובה וברכה ליום זה שבכל השנים, הוא יום חנוכת המשכן בימי משה, שהיה אף הוא באחד בשבת.

וע' בספר מזבח אבנים בתחילתו שהאריך (בכמה סימנים שם) הרבה בגודל מעלת וקדושת היום הזה של ראש חודש ניסן, והביא ממדרשי רז"ל עש"ב. וכתב שם, שיום ר"ח ניסן יש בו קדושת כל מועדי השנית. א. קדושת ר"ח. ב. קדושת חג המצות. ג. קדושת חג השבועות. ד. קדושת ראש השנה. ה. קדושת יום הכיפורים. ו. וקדושת חג הסוכות.

קדושת ראש חודש כיצד - דהרי ר"ח בעצמו הוא, וניסן הוא הראשון לחדשי השנה, והוא נתקדש על ידי הקב"ה יתעלה וישתבח שמו ית' בעצמו. ואמרו רבותינו ז"ל (ילקוט פ' בא) ר' חייא בשם ר' יוחנן אמר, נתעטף הקב"ה בטלית מצויצת, והעמיד למשה מכאן ולאחרן מכאן, וקרא למיכאל ולגבריאל ועשו אותן כשלוחי החודש, וא"ל כיצד ראיתם את הלבנה, לפני החמה או לאחר החמה, לצפונה או לדרומה, כמה הי' גבוה וכמה היה רחב, א"ל כסדר הזה יהיו בני מקדשין את החודש למטה ע"י זקן, וע"י עדים, וע"י טלית מצויצת. עכ"ל.

וביום הזה נתקדשו ישראל לקדש את החודש, כדאיתא במדרש וז"ל: אמר להם הקב"ה, החודש הזה לכם, כלומר שאם אין ישראל מקדשין את החודש, אין אותו קידוש כלום, ואל תתמה ע"ז, שהקב"ה קידש את ישראל, שנאמר והייתם לי קדושים כי קדוש אני, ולפי שהם מקודשים לשמים, לכן מה שהם מקדשים הרי הוא מקודש, רצונך לידע, צא ולמד מכלי השרת, משה קידש את המשכן ואת כל כליו, מי היה מקדשם? יכול היה משה לבוא ולקדשם [פ' בכלים

חדשים שעשו אח"כ. דאילו הראשונים, הרי משיחתן מקדשתם? אלא מה היו עושין, היה הכהן מקבל בו דבר של קודש והכלי מתקדש, כשם שקידש משה בדם המזבח או יין לנסך או מנחה בכלי חול, וכלי חיל מתקדש. ואם כלי חול כשהוא מתמלא מן הקודש מתקדש, על אחת כמה וכמה ישראל שהם קדושים ומקדשים את החודש. אמר הקב"ה אני קדוש ולעצמי אני מקדש? אלא הריני מקדש את ישראל והן מקדשין אותי. עכ"ל. וזהו שאנו אומרים, מקדש ישראל וראשי חדשים, דהיינו שהקב"ה קידש את ישראל תחילה, ואח"כ הם יכולים לקדש חדשים.

וכיצד מקדשין את החודש, שמחה גדולה היתה זאת, כי להעדים עושים להם סעודות גדולות כדי שיהיו העם רגילין לבוא. וכשמעברין את החודש מפני שלא באו העדים, כל יום ל' היו עולים למקום מוכן, ועושין סעודה ביום שלשים ואחד שהוא ר"ח, ואין עולין לשם בלילה אלא בנשף קודם עלות השמש, ואין עולין לסעודה זו פחות מעשרה, ואין עולין אלא בפת דגן וקטנית, ואוכלים אותן בעת הסעודה, וזו היא סעודת מצוה של עיבור החודש האמורה בכל מקום.

וסדר הקידוש מבואר במס' סופרים (פי"ט ה"ז) בזה"ל: ישבו החבורות של זקנים, ושל בולווטין, ושל תלמידים, מן המנחה ולמעלה, עד שתשקע החמה. וצריך בברכת היין לומר, ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם בורא פרי הגפן, ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר בעגולה גידל דורשים, הורם ולימד זמני חדשים, טיכס ירח, כילל לבנה, מינה נבונים סודרי עתים, פילס צורינו קרבי רגעים, שבם תיקן אותות ומועדים, דכתיב עשה ירח למועדים שמש ידע מבואר, ואומר, כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאום ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם, וחותם, ברוך אתה ה' מקדש ישראל וראשי חדשים. ואומר, הודו לה' כי טוב, כהיום הזה, בירושלים ששים ושמחים כולנו במקום, אליהו הנביא במהרה יבא אצלינו, המלך המשיח יצמח בימינו, שימנה את הימים כשנים בבנין בית המקדש, ירבו שמחות, ויענו העם ויאמרו אמן, ירבו בשורות טובות בישראל, ירבו ימים טובים בישראל, ירבו תלמידי תורה בישראל, מקודש החדש, מקודש בראש חדש, מקודש בזמנו, מקודש בעיבורו, מקודש כתורה, מקודש כהלכה, מקודש בתחתונים, מקודש בעליונים, מקודש בארץ ישראל, מקודש בציון, מקודש בירושלים, מקודש בכל מקומות ישראל, מקודש בפי רבותינו, מקודש בבית הוועד, הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, וכולכם ברוכים. ועל כל ברכה ותהלה היו אומרים, הודו לה' כי טוב, חוץ מברכת הלויים. וכשהוא מקלסו, מקלסו בשנים עשר טובי העיר, ושנים עשר חברים, כנגד שנים עשר שבטים, ושנים עשר חדשים, ושנים עשר מזלות. ואף על פי שאמר יעלה

ויבא, בבונה ירושלים, וגמר על הכוס ברכת הזימון, אותו הכוס נותנו לאשתו, לקיים מה שנאמר, להניח ברכה אל בתיך. ומביאין לו כוס אחר, ומברך בורא פרי הגפן, ואחריו, אשר בעגולה גידל דורשים. וכן אתה אומר בברכת חתנים ובברכת אבלים, לפי שאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד. ע"כ.

קדושת חג המצות כיצד - ביום א' בניסן התחילה ממלכת ישראל, כדפירש הר"ן, דבשביל זה נקרא יום א' בניסן ר"ה למלכים. ובו ביום נאמרו דיני פסח מצה ומרור, שהם כולן זכר ליציאת מצרים.

קדושת חג השבועות כיצד - בחג השבועות הוא יום מתן תורתנו, אבל באמת תחלת נתינת התורה הי' ביום א' בניסן, כמו שפי' רש"י, למה התחילה התורה בבראשית, הלא צריך הי' להתחיל מהחודש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ונגמרה קבלת התורה בחג השבועות. וגם אח"כ בשנה הבאה, הרבה מצות נצטוו ביום זה. וסך הכל הם פ"ה מצוות שנצטוו ביום זה: א. מצות קידוש חודש. ב. מצות עיבור שנה. ג. מ"ע דתשבתו. ד. ל"ת דאכילת חמץ בפסח. ה. מ"ע לשבות ביום א' דפסח. ו. מצוה לשבות ביום ז' של פסח. וכו'. [וע"ש שמונה והולך את כולם].

קדושת ר"ה כיצד - שנינו (ר"ה פרק א) באחד בניסן ראש השנה למלכים ולרגלים, ור"א ור"י פליגי אם בניסן נברא העולם או בתשרי, וקיי"ל כתרוייהו, דהא מצלינן בר"ה זה היום תחלת מעשיך כר"א, ומאיך קיי"ל כר' יהושע לתקופה, וכן ייסד ר"א הקליר כתרוייהו, ואומר ר"ת דאלו ואלו דברי אלקים חיים, ואיכא לאימר דבתשרי עלה במחשבה להבראות ולא נברא עד ניסן, וכן אשכחן גבי אדה"ר שעלה במחשבה להבראות שנים ולבסוף לא נברא אלא אחד. ע"כ. ונראה לי דליכא למימר איפכא, דבניסן עלה במחשבה ולא נברא עד תשרי, כיון שאגו רואין בעינינו הילוך החמה, ומברכין על קידוש החמה אחת לכ"ח שנה, שהוא במקום שנברא תחלה, ונתלה ביום ד', הרי ודאי שבניסן נברא העולם. וא"כ בא' ניסן הוא ראש השנה, שביום זה נברא העולם.

ונראה עוד לפרש, דמאי דאמרינן דבא' בניסן נברא העולם, קאי על עיקר בריאת האדם, הוא יום ו' שנברא בו אדה"ר שהוא עיקר הבריאה, והיה זה יום א' בניסן, וכמו דאמרינן בשי" ר"א דנברא העולם בא' בתשרי, ואיתא בפסיקתא בכ"ה באלול נברא העולם, ופי' הר"ן ז"ל, דהא דתניא בגמ' דר"א אומר בתשרי נברא העולם, והרי העולם נברא בכ"ה באלול, אלאדקאי על גמר ברייתו ביום הששי שבו נברא האדם, שהיה זה ביום א' בתשרי, ובו נידון האדם, ובו ביום יצא בדימוס (פי' זכאי), וא"ל הקב"ה זה סימן לבניך, כשם שעמדת לפני בדין ביום זה

ויצאת בדימוס, כך עתידין בניך להיות עומדין בדין ביום הזה, ויוצאין בדימוס. עכ"ל. וה"נ נאמר לר"י, דזה שאמר בא' בניסן, קאי על בריאת האדם, דבזה לא פליגי, ופשוט. ובס' אור החיים כתב דב' רבתי של בראשית רומז שנברא העולם בב' חדשים בניסן ובתשרי. וא"כ זכינו לדין שנברא העולם ביום א' בניסן.

קדושת יום הכיפורים כיצד - הנה בפרשת אחרי מות נאמרה פרשת יום הכיפורים, ואמאי, והלא פטירתם היתה בא' בניסן, ולמה נאמרו כאן דיני יום הכיפורים. אלא ללמדינו ששני ימים אלו, א' בניסן, ויום הכיפורים ב' בתשרי קדושה אחת וענין אחד יש להם. ששניהם כפרו על עוון העגל. דביום הכיפורים נתרצה השי"ת לעם ישראל על עוון העגל, וזהב המשכן שהוקם בא' בניסן היה ג"כ לכפרה על עוון העגל. והנה בין עבודת היום השמיני בא' בניסן, ובין עבודת יוה"כ"פ, שניהם הוצרכו פרישה שבעה ימים קודם.

ובשניהם היו צריכים להזות על הכהן הגדול. ונכנסו מים תחת דם כדאי' בגמ'. ובשניהם נתקדש מקום שלא נתקדש מקודם, בשמיני למילואים נתקדש שני המזבחות, שקודם לכן הקריבו בבמה, וביוה"כ"פ נתקדש בית קדשי הקדשים שלא עשו שם עבודה מקודם. ובשניהם היה הכהן הגדול מקריב משלו ולא של אחרים, שאהרן הקריב איל ועגל משלוף וביוה"כ"פ היה מקריב הכה"ג פר ואיל משלו ולא משל אחרים. ובשניהם היתה קריאת הפרשה מעכבת. וחטאת של יום א' ניסן נשרפה דומיא דחטאת יום הכיפורים. ובשביל ששני ימים הללו שוים בכמה דברים טעו, בני אהרן.

קדושת חג הסוכות כיצד, הרי סוכה היא זכר ליציאת מצרים וזכר לענני כבוד כמו שהביא הטור (א"ח סי' תרכה), ומה שנצטוינו לעשות כן בתשרי ולא בניסן, כדי שיהיה ניכר לכל שאנחנו עושים כן מפני מצוות הבורא עלינו. הרי דמצוות הסוכה מתחילה מיציאת מצרים. ואף שיצאו בט"ו, הרי כתב הר"ן דתלינן יציאת מצרים בים א' בניסן, שלכך הוא ראש השנה למלכים. וגם גובה הסוכה ילפינן מהארון של משכן (סוכה ה.) שהוקם ביום הזה. וגם בית המקדש וגם המשכן נקראו בשם סוכה, סוכת שלם, וגם המשכן היה מוקף ביום זה בענני כבוד, דוגמת סוכה שמסוככת מלמעלה ומלמטה ומן הצדדים. [ע"כ מספר מזבח אבנים].

והגר"פ בס' חיים לראש (בפתיחה) כתב, הנה נא הואלתי להמתיק יותר מה שפי' הרב הקדוש עטר"ת החיים כמוהר"ר רבינו חיים בן עטר זיע"א בספרו הנכבד אור החיים פרשת בא עה"פ החודש הזה לכם ראש חדשים, שבר לרמוז כי בחודש הזה לכם ראש, פירוש שיהיה לישראל כינוי בחינת הראש, שלא יהיו

עוד נבזים ושפלים. ע"כ. ויש להוסיף, דלכם ראש הינו שיתקלטו בו כל ניצוצי הראש לגמרי, לפי שיציאת מצרים היא בחי' ראש. עש"ב.

מעלת י"ב יום הראשונים של חודש ניסן - שהם שורש לכל השנה

כתב בספר אגרא דכלה (פרשת פקודי): כתיב, ביום החדש הראשון באחד לחדש. לכאור' הוה ליה למימר בקיצור, באחד לחדש הראשון, ונראה לבאר על פי מה שקבלנו, שאותן י"ב ימים הראשונים של חודש ניסן, ימי הקרבת הנשיאים, המה כח כללי לי"ב חדשי השנה, כל יום רומז לחודש שלם. [כן שמענו מכבוד אדמו"ר הרב הק' מהרמ"מ]. וזכי הראות יכולין להתבונן בכל יום איזה מאורעות יהיה בחודש אשר הוא נגד היום ההוא, וכבוד אדמו"ר הרב הק' מהריע"צ, היה כותב ברוח קדשו בכל יום מה יהיה בכל חודש כנודע. ובאותו השנה שנתבקש בישיבה של מעלה בחדש מנחם, לא כתב רק עד מנחם, וזה מפורסם. ואם כן לפי זה, יום הראשון הוא נגד כל החודש הראשון, וז"ש ביום החדש הראשון, ר"ל באותו יום שהוא נגד החדש הראשון, היינו באחד לחודש.

ההכנות לקראת הפסח ונקיון הבית

כתב הרב פלא יועץ (ערך חמץ): מצות ביעור חמץ היא רבה, שהרי כתבו המפרשים שפשט מצוה זו הוא הרמז שבה, שהוא לבער את רוח הטומאה ואת היצה"ר מקרבנו. ולכן כל היד המרבה לבדוק הרי זה משובח, ועיקר מצוה זו היא מוטלת על הנשים, לכבוד הבתים יפה יפה, ולחטא אחר החמץ בחורים ובסדקים, במקום שיש לחוש ובמקום שאין לחוש, ולהגעיל כל הכלים, ולברר ולנקות החטים יפה, וכהנה זהירות ומנהגים טובים מנהג ותיקים, כולם אהובים, ולכולם יש שורש למעלה, ומעשה ידינו כוננה לבער רוח הטומאה.

ולכן כתבו גורי האר"י ז"ל שהזהיר מאד באיסור חמץ, והמתמיר על עצמו בחומרות יתירות מובטח לו שלא יחטא כל השנה, כי מאחר שביער את רוח הטומאה מכל וכל, ולא נתן מקום שתשלוט בו הסט"א, איזה הדרך יוכל לשלוט בו להחטיאו, ולכן גם האיש יזדרז מאד ליזהר בכל חומרות הפסח, ולעמוד על המשמר כאריה בשעת עשיית המצות שלא יהו המצות בלי עסק אפילו רגע, ושלא יהא בכלים שעושים בהם המצות שום דבק בצק, ושלא יקריבו המצות קרוב לתנור וישהו שם אפילו רגע עד שיטלם האופה, כי חום התנור עושה רושם של חימוץ כל דהוא, ולא יהא הכסף נחשב למאומה בעיניו נגד אהבת הבורא, זה כלל גדול בכל המצות, כל שכן וקל וחומר לשמור את חוקות הפסח כהלכתן, והכסף יענה את הכל. ע"כ.

ובתולדות יעקב יוסף (פ' קדושים) כתב לבאר כפל הלשון (פסחים ו.) "שואלין ודורשיין", שבמצות ביעור חמץ יש גוף ונשמה, דהיינו המעשה, עם הכוונה השייכת לביעור חמץ, והם דיני מוסר שרמזו הקדמונים על ביעור חמץ הוא היצר הרע, ובשעת ביעור חמץ יכוין לבער היצר הרע מקרבו וכו'. וזה שאמרו, "שואלין", ר"ל דיני חמץ במעשה. "ודורשיין", הוא דיני מוסר השייך למעשה ביעור, שידרוש החכם שיהיו במצות ביעור חמץ והכשר כלים ואינך, שיהיה להם גוף ונשמה. ובימי חכמי הש"ס קבעו הדבר חובה לשמוע מוסר, משא"כ בדורות האחרונים לפעמים יש זמן למנוע ולכנוס. והטעם שנקראו ימים אלו יומי דכלה, יש לבאר ע"פ מה שכתב בס' חסד לאברהם (מעין ב נהר נו), של' יום קודם הפסח, הם כמו ימי תשובה לצאת בהם מנ' שערי טומאה, ובפסח יהיה הכנסת כלה וכו', ולכן צריך לעורר לבבות האנשים בימים אלו, בדברי מוסר, כדי שיוציאו את היצה"ר מקרבם. ע"ש.

שבת הגדול

כתב בספר שיח שרפי קודש (שבת הגדול אות א) בשם בעל חידושי הרי"מ מגור, עשור לחודש ניסן, הוא כמו עשור דיום הכיפורים, שהוא מטהר ומעמיד בחזרה ביושר, לכן נקרא יום הכיפורים יומא רבה (ר"ה כא.), וכמו כן נקרא שבת זו בשם שבת הגדול.

וטוב ונכון להזכיר חסדי ה' על הנס הגדול שנעשה בו, כמו שכתבו הראשונים, שנקרא 'שבת הגדול'. מפני הנס הגדול שנעשה בו, שבשבת שהיה י' בניסן, לקחו שה לקרבן פסח כמצות ה', וכנשאלו מהמצרים לפשר הדבר, ענו להם, שעתידי הקב"ה בליל חמישי להרוג את כל בכורי מצרים, ואנחו ניתן את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות, לבל יבוא המשחית לנגוף אל בתינו. וכששמעו זאת הבכורים, הלכו מיד אצל אבותיהם ואצל פרעה ודרשו לשלוח את ישראל ממצרים בכדי שלא ימותו, אך נתקלו בסירוב מוחלט והחלו במלחמה, זה לעומת זה, ונהרגו רבים מהמצרים. וכשראו המצרים כך, חגרו איש חרבו לנקום בישראל. והשי"ת הגן עליהם ברוב רחמיו, והביא על המצרים מחלות ויסורים רבים ומשונים, עד שהיו שניהם קהות ומעיהם מתחתכים, ונאלצו לסגת אחור, ועל ידי כך ניצלו עם ישראל מידי האויבים הללו. ועל כן נקראת שבת זו 'שבת הגדול', שהיה זה יום גדול לעם ישראל, שנעשה להם נס.

ומנהג יפה לומר בשבת הגדול: "שבת הגדול שלום", כדי לזכור ולהזכיר לאחרים את ניסיו ונפלאותיו של הבורא יתברך.

והמפרשים עמדו למה קבעו את הזכר בשבת, ולא ב" בניסן. ויש שכתבו בשם החיד"א ע"פ דברי בעל הטורים המכות לא היו שולטות בשבת, ועשירי בניסן חל בעת ששרתה מכת חושך במצרים, וא"כ אילו היה זה יום חול, לא היו המצרים יכולים לראות את בני ישראל קושרים את השה, וא"כ לא היה מתרחש הנס, אבל מאחר שחל בשבת שאז לא שלטה מכת חושך יכלו המצרים לראות הכל ובכל זאת נאלצו לשתוק, נמצא שעיקר הנס היה משום שחל בשבת, ע"כ קבעו אותו לשבת הגדול ולא ליום עשירי בניסן.

ובספר 'המפואר' לר' שלמה מולכו הראשון (דרוש על פרשת בהעלותך) כתב, ועתה אגלה לך למה אנו קורין לשבת שלפני פסח "שבת הגדול", דע שטלה שהוא שרו של מצרים, ועקרב שהוא עם טלה וכו', וידוע הוא שכשמלך אחד שולח לתפוס אדם אחד, קודם שיעשה בו דין שומע טענותיו ואינו הורגו מיד. וכשרצה הקב"ה לשדד שר מצרים, צוה לתפשו קודם ביום השבת, שאנו קוראים אותו "שבת הגדול". שבאותו היום היו ישראל תופשים השה למטה, לרמוז שהשר היה תפוש למעלה ויושב בדין לפני הקב"ה כדי להסיר כחו. ונשחט השה בערב הפסח, לרמוז שאז הוסר כח המזל [של הטלה] למעלה. וכיון שהוסר כח השר, מיד באותה הלילה היתה מכת בכורות במצרים וכו'. ועשה הקב"ה דין בשטן באותו יום עצמו שעשה דין בטלה, ולעשות זה יגדל כחו יתברך כמו שאמר הכתוב, "ועתה יגדל נא כח ה'", ובשביל זה קורין אותו "שבת הגדול", לפי שגדל כחו לעשות זאת הפעולה לטובתנו, וזה רמוז בפסוק "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", זה היום עשה ה', זאת הפעולה ביציאת מצרים ששידד כח טלה, נגילה ונשמחה בו, שבאותו יום בעצמו יעשה דין בשטן וכו'.

ובתפארת שלמה (מועדים שבת הגדול) כתב, שידוע שכל ההשפעות הטובות וכל החסדים שיורדים בכל ימי השבוע, הכל נמשך ויורד מיום שבת הקודם, כמ"ש בזה"ק דכל ברכאין דלעילא ותתא ביומא שביעא תליא. וברכאין דלעילא, הם ההשפעות בענייני עבודת השי"ת ויראת שמים. וברכאין דלתתא, הם צרכי בנ"א. ונמצא דכל החסדים שהיו בשעת יציאת מצרים, הכל היו בשפע יום השבת הקודם, שהי' אז בעשור לחודש ג"כ. וכן הוא תמיד אפי"ו אינו חל בעשור לחודש. וכ"כ בספר פרי צדיק (ויקרא שבת הגדול) שהשבת היא מקור הברכה (וזהו ח"ב דף פח.), לכן שבת שקודם הפסח שהוא ראש השנה לרגלים, כולל קדושת החג שאחריו בימי המעשה שהוא שבתון שבת קטן והוא שבת הקודם לו נקרא שבת הגדול. וראה בפנים הספר בסימן ת"ל שהבאנו כ"ב טעמים מדוע נקראת שבת זו בשם שבת הגדול.

ומילתא אגב אורחא, בספר סדר הדורות (חלק ימות עולם. האלף השלישי, ב' אלפים קצט) הביא מילקוט ראובני (פרשת ויצא דף נו), שנישואי יעקב ללאה היה בשבת הגדול. והטעם לזה עיין בעטרת צבי דרוש לשבת הגדול. ע"כ.

סיפור הנס של שבת הגדול והטעם שנקרא השבת על שם הנס

וזה לשון רבינו יעקב כולי בספר מעם לועז (שמות א עמוד קנה): השבת שלפני הפסח נקרא שבת הגדול, כי באותה שבת אירע נס גדול, שהקב"ה ציוה לישראל לקנות הפסח בעשור לחודש והפסח של מצרים חל ביום חמישי נמצא שהעשירי לחודש היה ביום השבת, ובני ישראל הלכו ולקחו שה וקשרו אותו לכרעי המטה וביזו אותו בפני המצרים, שהיו שואלים מה זה, והיו משיבים להם אנו עומדים לשחוט אותך לקרבן פסה, כי כך צוה לנו אלהינו, והיו המצרים חורקים בשיניהם מחמת צער בראותם הדבר הזה, ושלפו את חרבותיהם וביקשו להתנפל על ישראל כדי להורגם, והקב"ה עשה נס שהביא על המצרים יסורים גדולים שלא היו יכולים לעשות כלום, כי לא היתה להם תקומה שלא היו יכולים לעמוד על רגליהם, וכך לא היו יכולים לעשות שום נזק לשום יהודי, ואע"פ שהנס היה בכל ארבעה הימים, אבל עיקר הנס היה ביום ראשון כי אחר כך כבר הושתקו.

ועוד נס היה, כי בכלל התשובה של ישראל, היה גם זה שהקב"ה עומד להרוג את כל בכורי מצרים, ובני ישראל ינצלו שלא ימות אף אחד מהם, ואז נתקבצו כל הבכורות לפני פרעה, ואמרו לו, האם שמעת מה שאמר משה כי כל בכורי מצרים עתידים למות והרי כבר ראית ונוכחת כי כל מה שאמר משה נתקיים, ואם כן עליך להחליט לשלוח את בני ישראל ממצרים, ואם לא, דע כי כולנו מתים.

ואמרו, התרופה לזה שכל אחד ילך אצל פרעה, שכן הוא עצמו בכור, ויכול להיות כי הוא יחום על נפשו, ואז הלכו לארמון פרעה וביקשו ממנו כי ישחרר את בני ישראל. ואז כעס פרעה, וצוה לסגור את כל הארמונות, ולבייש אותם, ולגרום להם כל מיני יסורים, ואמר להם, ראו מי אני ומי אתם. והבכורות ערכו קרב גדול עם המצרים, והיה טבח גדול, ולכן אמר הכתוב, למכה מצרים בכוריהם, כלומר, על ידי בכורות מצרים עצמם, ערך הקב"ה טבח במצרים. "וששים רבוא של האבות נהרגו על ידי הבכורות עצמם", שכעסו עליהם.

ואם תשאלו מה טעם תלו הדבר בשבת לקרות לו שבת הגדול, והלא ראוי היה לכנות בשם זה את יום י' בניסן שבאותו יום התחיל הנס, ובכל יום מן השבוע שיחול היה ראוי לכנותו יום הגדול, דעו, כי יש חמשה טעמים לדבר זה. א. הטעם האחד הוא, כי נאמר בפרשת ואתחנן, "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים

ויוציאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה על כן צורך ה' אלהיך לעשות את יום השבת". ולכאורה יש לתמוה למה תלה הכתוב את ענין יום השבת ביציאת מצרים, והרי השבת ניתנה מחמת כי ששת ימים עשה ה' את השמים והארץ וביום השביעי שבת וינפש, והתשובה לכך היא, כי באמת נצטוינו על השבת כי הקב"ה ברא את העולם מאין, ובשבת נח. אבל המינים והאפיקורסים שאינם מאמינים בחידוש העולם ואומרים שאין לו מנהיג, ההבל של סברתם אפשר להוכיח על ידי הפלאים שעשה הקב"ה במצרים שהיו שלא כדרך הטבע, וזה מחייב להאמין כי יש אל בשמים שעשה את כל המעשים האלו, ומזה מוכח כי הקב"ה ברא את העולם, מאחר שיש בכוחו לעשות כל הנסים האלו, ומזה יוצא שצריכים לשמור את השבת, כדי להאמור כי יש פטרון לעולם, וזה קשור ביציאת מצרים, כי הקב"ה עשה את כל הנסים האלה, כדי שידעו כל הבריות שברא את העולם בששה ימים ובשביעי נח. ולכן "ציוו חכמים" שהשבת שלפני פסח יהיה נקרא שבת הגדול, כי הוא היה חשוב מאד, כי בו נודע לעולם כי יש אל בשמים שברא העולם, ושבת זה היה גדול מכל השבתות שעברו, כי היו אפיקורסים בעולם שהכחישו בבריאת עולם, אבל באותו שבת שחל בי' בניסן נוכחו בכל האמת, שבודאי מי שהוציא את בני ישראל ממצרים ועשה את כל הנסים האלה, הוא שגם ברא את השמים ואת הארץ, לכן לא תלה הכתוב את גדולתו בי' בניסן, אלא ביום השבת.

ב. הטעם השני הוא, כי עיקר הנס היה בשבת, כי המצרים ידעו כבר שבני ישראל שומרים את השבת, ולכן בשעה שראו כי לקחו את הטלה ביום השבת, וקשרו אותם בכרעי המטה היו תמהים מאד [שהרי זה אסור בשבת], ולכן שאלו אותם על כך, ואז שמעו את התשובה, ואעפ"כ לא עשו להם כל נזק, ואילו אם זה היה בשאר ימות השבוע, אע"פ שהיו רואים אותם כשהם לוקחים את הטלה, לא היו שואלים אותם כלום, ולא היה מתפרסם הנס.

ג. הטעם השלישי הוא, כי בשעה שעברו בני ישראל את הירדן כדי ליכנס לארץ ישראל, נעשה להם נס גדול כמו קריעת ים סוף, והיום שבו עברו את הירדן היה ביום י' בניסן, ולכן אם היו תולים את הכינוי בי' בניסן, היו סוברים כי הוא נקרא כך על שם הנס של הירדן, ואם היה אדם שואל את חבירו מה טעם נקרא היום הגדול, היה אומר לו נס הירדן, לכן תלו הדבר בשבת, כדי שיתפרסם נס מצרים שהיה בשבת, כי נס הירדן לא היה בשבת.

ד. הטעם הרביעי הוא, כי היה זה שבת ראשון שהתחילו ישראל לקיים מצות, כי עד אז אע"פ שלא היו עושים בו מלאכה, לא היו עושים מצות, ומלבד זה,

היו רבים שהיו עובדים עבודה זרה, ומה תועלת היתה בכל השבתות שהיו שומרים במשך ר"י שנה, והרי זה היה דומה לטובל ושרץ בידו, אבל באותו שבת שישראל לקחו את הטלה וכפרו בעבודה זרה, והאמינו כי ה' אחד ושמו אחד, לכן הוא נקרא שבת הגדול, כי היה שבת חשוב מאד יותר מכל השבתות שעברו.

ה. ועוד, שמשה רבנו ביקש מפרעה שיתן לישראל יום אחד שבו יוכלו לנוח מעמלם ולא יעשו בו שום מלאכה, ואירע שאותו יום היה בשבת, והנה כל אותם השבתות לא נקרא הדבר שהיתה להם מנוחה שלמה, שכן למחרת השבת ביום הראשון היו צריכים לחזור לסבלותיהם בחומר ובלבנים, ושבת הגדול היה השבת הראשון שהיו יכולים לנוח ממחרתו מנוחה גדולה ושלמה, כי שוב לא היו עבדים כלל. ואע"פ שמשעה שהתחילו המכות שוב לא היו ישראל עובדים, כי המצרים היו עסוקים כל כך שהיו יוצאים ממכה אחת ונכנסים למכה אחרת, מכל מקום עדיין לא יצאו מתורת עבדים, ואילו בשבת זה נשתחררו לגמרי.

וכל זה היה בשנת אלפים ארבע מאות ארבעים ושמונה ליצירה, ואומרים, שגם בגלל זה קראו אותו "שבת הגדול" כי בזה מרומז התאריך הזה. כי בשתי תיבות אלה מרומז התאריך. שבת. השי"ן מרמז על השבת, הבי"ת על אלפיים, והתי"ו על ארבע מאות. והגדול"ל בגימטריא מ"ח. ובזה אנו יודעים מתי יצאו בני ישראל ממצרים ואירע אותו הנס. בשבת ב' אלפים תמח. [ע"כ מספר מעם לועז].

י"ג בניסן

יום י"ג ניסן הוא ג"כ יום טוב, לפי שבו היה אסרו החג של קרבנות הנשיאים. והחת"ס (א"ח סי' תכט) כתב, שאברהם אבינו נימול יום י"ג בניסן, ורב טוב לזה הוא יומא, וראוי לעשותו יום טוב.

ובי"ג בניסן כתב המן את הספרים להשמיד להרוג וגו', ובו ביום הרצים יצאו דחופים לשלוח את הספרים לכל המדינות, והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה. (אסתר פרק ג).

ומרן הבית יוסף נפטר ביום י"ג בניסן בשנת של"ה. לכן ביום זה טוב לקבוע לימוד בבית יוסף ובשלחן ערוך.

ובספר בתורת משה עה"ת לבעל החתם סופר (פ' צו. עה"פ אשר נתן המלך ליהודים) כתב, שיום י"ג ניסן הוא יום טוב, שאילולי שנכתבו בו האגרות הראשונות, לא היתה צרה ולא היתה נקמה. וזה טעם נוסף מדוע אין אומרים בו תחנון. והובא בספר גיילי אפרים [ספר מיוחד לבאר דין אמירת תחנון בחודש ניסן והטעמים לכך].

ובגוילי אפרים (עמ' קכב) כתב, שיש להוסיף טעם נוסף, שמן השמים נתגלגל כך, שלא יאמרו תחנון ב"ג בניסן, כיון שהוא ומא דהלולא של רשכבה"ג רבינו יוסף קארו. ושם (בסימן קסו) הביא מספר אגדת מרדכי, שאליהו הנביא יבא ביום י"ג בניסן. ועוד הביא (בסימן קעב) מספר ויגד משה שאע"ה נולד ביום י"ג ניסן, ושכ"כ בפרדס יוסף שמילתו של אאע"ה היתה ב"ג בניסן וזה היה חביב לפני השי"ת יותר מקרבנות. ובספר מקראי קודש כתב, שאאע"ה נימול ב"א בניסן. (שם סי' רעב).

[ובקובץ שערי תורה (אלול תרפ"ג סי' ז) הביא מהחת"ס שמרים מתה ב" בניסן, ובו' ימי אבלה לא נסתלק הבאר, וזה עד י"ז ניסן, ובי"ז בניסן אמר משה רבינו שמעו נא המורים, ונקנס, ומיד התחיל להתפלל ג"פ ביום, ועד יוה"כ אחר המנחה נגמרו תקי"ד תפלות. ואז עמד משה רבינו ע"ה ותיקן תפילת נעילה ביוה"כ"פ, והיא התפילה תקט"ו שלו, שאם לא עכשיו אימתי. וזהו שנאמר "בעת ההיא", דוקא, בעת נעילת יוה"כ"פ. והעירו שבתח"ס עה"ת (פ' חוקת עמ' קה) כתב, שהוצאת המים מהסלע ע"י משה רבינו היתה ביום י' ניסן. וי"א שמרים נפטרה בר"ח ניסן. ובפרדס יוסף החדש (פ' חוקת אות פ) כתב דלפי פשט הפסוקים, הוצאת המים מהסלע היתה ג' ימים אחרי פטירת מרים, ולפי החשבון שמרים נפטרה ב' ניסן, א"כ היה זה ב"ג בניסן].

בדיקת חמץ

כתב הרב פלא יועץ (ערך חמץ): בליל י"ד כשעושה הבדיקה לא ילך פֶּשֶׁר בבית, אלא אע"פ שיודע שכבר בדקו יפה אנשי הבית, יראה כאילו לא בדקו כלל, ויעשה הבדיקה יפה בחורין ובסדקים, וילקט העשרה פתיתין שמניחים, ויכוין שהם כנגד כתרין דמסאבותא. ויאמר אחר כך נוסח כל חמירא, ויכוין אל סודו בכללות מה ששכלינו מגיע, שהוא לבער ולבטל רוח הטומאה. ויאמר אותו ג' פעמים בין ביום ובין בלילה. ואחר הביטול יאמר נוסח תפלות שסידר החיד"א (בס' מורה באצבע). בלילה יאמר: יר"מ ה' או"א שתזכנו לפשפש בנגעי בתי הנפש אשר נואלנו בעצת היצה"ר, ותזכנו לשוב בתשובה שלימה, ואתה ברחמין תסייענו ותעזרנו על דבר כבוד שמך, ותצילנו מכל נדנוד איסור, ובפרט מאיסור חמץ אפילו מכל שהוא בשנה זו ובכל שנה ושנה. אכ"ר. ע"כ.

ובספר קב הישר (פרק פח) כתב, שכל חודש ניסן הוא ימי רצון. וצריכין אנו להתעורר בחודש ניסן כמו בחודש תשרי. ולכן כתיב, "משכו וקחו לכם צאן" וגו', ודרשו רז"ל, משכו ידיכם מעבודה זרה, וכן משאר מדות הרעות שהן

דומין לעבודה זרה. וכמו מדת הגאווה וגסות הרוח, ומעלים עיניו מן הצדקה, ולשון שקר. וכל אחד יודע מרת נפשו ומדותיו הרעות, וצריך להסיר המכשול מעליו קודם ביאת חג הפסח, ולטהר עצמו ברגל בטהרת הגוף ובטהרת הנשמה.

ובבן איש חי (פ' צו אות ו) כתב, המנהג שמוליכין עם הבודק קערה שנותנין בתוכה חתיכת לחם וסכין [מה שכתב הבא"ח לקחת סכין, כן הוא בסידור רב סעדיה גאון. שיקח בידו השמאלית נר, ובימנית סכין או כיוצא בו. ע"כ. והיינו ע"פ הפשט בכדי לגרור את החמץ מן החורים, ע"י הסכין], כדי לחטט בה בחורין וסדקין. ופה עירנו בגדאד, נוהגין להניח בקערה הנזכרת מעט מלח, והטעם, לפי שהשטן וגונדא דיליה מתקנאין במצות בדיקת החמץ הרבה, ולכן מוליכין עם הבודק מלח לדחות המשטינים והמקטרגים, על דרך שאמרו בהשמת המלח על השלחן, ועוד טעם אחר, דעושין כן לסימנא טבא, שנזכה לשנים רבות לבדוק בכל שנה ושנה, דהמלח הוא סימן לקיום, דכתיב ברית מלח, שהוא דבר המתקיים.

ובאמרי פנחס (שער ב אות קכט) כתב, שעץ הדעת טו"ר הוא סוד חמץ. והמן ואשתו וי' בניו הם התלבשות ס"מ ונוק', וי"ס הקליפות. והספרים נכתבו בי"ג בניסן, להשמיד ולהרוג. וזה היה בימי אנשי כנה"ג. והם היו יודעים בוודאי סוד ביעור חמץ. ותיכף בערב בדקו חמץ. ועיקר חמץ הוא סוד ז'. ושאר הוא הנוק'. וי' פתיתי החמץ לבער עשר כתרין דמסאבותא. ועשו וגמרו פעולתם למעלה שיהיה מפלת המן, וכל הנ"ל. רק שלא בא וירד לזה העולם עד יום ב' של פסח. והבן היטב. ע"כ.

ובס' עבודת ישראל (לשבת הגדול) כתב, שהמנהג להניח י' פתיתי חמץ, מפני שעיקר ביעור חמץ הוא היצה"ר, והנהיגו להניח חמץ להראות שבודאי יש בו עדיין עון וחמץ הוא היצה"ר, כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז, כ), כי האדם שמחזיק עצמו שתיקן הכל בודאי לא התחיל לעבוד את ה', כמ"ש (במדבר יט, ב) אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עול, שמי שסובר שאין בו מום בודאי לא עלה עליו עדיין עול מלכות שמים. וכל אחד צריך לבדוק במקום שדרך היצה"ר הוא החמץ לשכון אצלו. מי שדרכו לפגום בעיניו ח"ו לראות במקום שאין רשאים לראות, צריך לבדקם ולבער ולשוב בתשובה, ובחרטה גמורה שאל יעשה עוד עבירה, ועל מה שעשה יחזור בתשובה שלימה ובודאי ימחול לו הקב"ה.

ובקב הישר (פרק פט) כתב בשם רבו, וקבלה היא בידי מן רבותי שהיו מצווים להניח חמץ בעשרה מקומות נגד עשרה מכות שהביא הקב"ה על המצרים,

וכנגד עשרה דינים שהקב"ה יהיה עתיד לבע"ר ולנע"ר ולכרו"ת ולהמ"ם להרו"ס ולעק"ר ולנתו"ץ ולנתו"ש ולכלו"ת ולקעק"ע ביצתם של מצרי ישראל, וכנגד זה הקב"ה הוא מקדש את אר"י בעשר קדושות, וצריך שיבדוק בעיון רב ולא בדרך ארעי, וכמו שחופש וגורר חמץ מחורים וסדקים ע"י אור הנר של שעה שבידו, כן הקב"ה יבער כל זוהמת הסט"א אשר עתיד הסט"א להטמן ולהחבא מפני אור השכינה אשר יופיע הקב"ה לחפש ירושלים בנרות, ואז יתבטל ויתבער היצר הרע וכל הסט"א מן העולם, ויטוהר כל הארץ בעשר קדושות העליונות במהרה בימינו אמן. מ"ו מהר"י ז"ל.

והשל"ה (פסחים תורה אור, יד) הביא כן מספר המוסר להר"י כלץ, שחכמים הראשונים היו לוקחין י' חתיכות לחם, והיו מניחים אותם בי' זויות הבית, וחוזרים ולוקחין וכו', ושומרין אותם עד למחר בשעת שריפה. כנגד י' טומאות, לבטל אותם ולבערם מן העולם. שלא ישאר שום קטיגור בעולם על ישראל. אלא ישראל צריכין להם רחמים בפסח, הה"ד דכתיב (שמות יב, מב), ליל שמורים הוא לה', שהוא שמור מן המזיקין ופורעניות ומקטריגין של העולם, והם יושבים שמורים כבני חורין, כיון הטוב שעומד על שמריו, ובבטחה בלי פגע רע ובלי שטן רע ובלי שום קטרוג. ולפיכך צונו השם יתברך ויתעלה שמו, להשבית חמץ בפסח. ושתי מדות הן בעולם התמורות, חמץ זכר, מחמצת נקבה. עכ"ל.

ובבני יששכר (ניסן מאמר ח אות י) הביא מהזוה"ק (שם) שעיקר ביעור חמץ הוא ביעור עבודה זרה. ולכן נאמר ביאשיהו המלך (מ"ב כג, כב) לא נעשה כפסח הזה, מחמת שקודם לכן ביער את כל הע"ז. ולכך כתיב (שמות לד, יז) אצל חג המצות, אלהי מסכה לא תעשה לך. ואמר, אם היו כל ישראל שורפין את החמץ בכוונה זו שהיא ביעור ע"ז, היה בקל יותר לסבול עול הגליות.

ובספר הקנה כתב: בליל י"ד היה התחלת האור הנר לרדת להאיר נר אלהים נשמת אדם, ולכן נקט התנא אור לי"ד ולא אמר ליל, ולכן דוקא בלילה לאור הנר, שבלילה כל הדינין הבאים בדין הרפה, ומאור (ת"ת אור החכמה ונר הבינה) יפה "לבער מן הבית כל החמץ המצוי שם ולבטלו ולגרשו מבית ה'", כי אין הביטול מספיק עד שיבדקנו ויוציאונו מהבית, ומפני זה אפילו עוסק בתורה פוסק ובודק, כי אין לך לימוד כבדיקת חמץ שאתה מחבר תורה שבכתב עם תורה שבע"פ. ואחר הבדיקה "מבטל ומפקיר", ובלילה דוקא. ואפ"ה צריך להוציאו, כי מפקירו ומוציאו מרשות ישראל כדי שיזכו בו גויים למטה ושריהם למעלה אך "היציאה מהבית" לעולם צריך. וידרוש חקירה אחר חקירה כ"מ שיש לחוש שיש שם חמץ לבדוק ולהוציאו, ואל יתרושל להניח דין בביתו. וחיוב הביעור בכזית. וזמן חיוב

הביעור בל' יום קודם הפסח, שמל' לל' המדה מתחדשת, ור' יהודה לא לימד מימיו אלא דין שריפה, זנתה תמר הוציאה לשרוף, חמץ "קודם ביעורו" שריפה, והאמת איתו וכו', פסח כולו רומז בחסד, ומחזירין החמץ באש. ע"כ.

שריפת חמץ

והחיד"א בס' מורה באצבע כתב, אחר כל חמירא (כלילה) יאמר, יה"ר מלפניך ה' או"א, שתזכנו לפשפש בנגעי בתי הנפש אשר נואלנו בעצת היצר הרע. ותזכנו לשוב בתשובה שלימה, ואתה ברחמיך תסייענו ותעזרנו על דבר כבוד שמך, והצילנו מאסור חמץ אפילו מכל שהוא בשנה זו ובכל שנה ושנה. כן יהי רצון. וביום ישתדל הוא בעצמו לשרוף החמץ, דמצוה בו. ועוד שהוא יזדרז לבערו תכף, ויבטל ויאמר, יה"ר מלפניך ה' או"א שתרחם עלינו ותצילנו מאסור חמץ אפילו מכל שהוא, לנו ולכל בני ביתנו ולכל ישראל, בשנה זו ובכל שנה ושנה כל ימי חיינו, וכשם שבערנו החמץ מבתינו ושרפנוהו, כך תזכנו לבער היצר הרע מקרבנו תמיד כל ימי חיינו, ותזכנו לידבק ביצר הטוב ובתורתך ויראתך ואהבתך תמיד. אנו וזרעינו וזרע זרעינו, [אמן] כן יה"ר.

וכ"כ הרב פלא יועץ (ערך חמץ): וישתדל הוא בעצמו לשרוף את החמץ בחיבה יתירה, לפי הגלות נגלות לנו, שהן נגד י' כתרי מסאבותא, ויכניע את לבבו, ויהרהר הרהורי תשובה, אולי יזכה שיעשה רושם למעלה ויתבער רוח הטומאה על ידו. ואחר השריפה יאמר נוסח כל חמירא ג' פעמים, ואח"כ יאמר התפלה שכתב החיד"א.

ועיקר הדברים שימים אלו מיוחדים לביעור היצר הרע מן הלב, כן כתב בסדר היום (סדר חג הפסח): ואף על פי שענין בדיקת חמץ זו ושריפתה מצות עשה, אפילו הכי הכוונה לדבר אחר גדול ממנו, והוא, לבער החמץ המחמיץ לבות בני אדם והוא היצר הרע אשר הוא שאור שבעיסה, שגופו של אדם הוא כמו עיסה מגולגלת בדברים רבים, ויש בו רמ"ח אברים, ויצר הרע הניתן בגוף האדם בחפץ ורצון השם יתברך הוא להם כמו שאור, אלא שיש הכנה באברים מכח הנשמה הטהורה שניתנה באדם שאם לא ירצה להתחמץ בכח השאור לא יחמיצו, אבל נקרא שאור לפי האמת שכל האברים קרובים אליו וסרים אל משמעתו והוא מלך זקן וכסיל, ועל כן מי שהוא בעל נפש צריך לפקוח עיניו בענין החמץ הזה (היצה"ר), שלא יתחמץ בו, שאחר שיתחמץ הוא קשה להחזירו מצה כאשר היה.

והחמץ הוא יצר הרע, שהוא מחמיץ את האדם ומטריד אותו מעבודת השי"ת, וצריך האדם שיתגבר עליו ולא יניחנו לשלוט עליו מכל וכל, אלא לצורך

המוכרח, ולשאר העניינים יחפש אחריו לרחק אותו מעליו ולא יתהנה ממנו, כי הוא אסור בהנאה בזמן שאינו הכרח, ואם תאמר למה התיירוהו כל השנה וביערו אותו שבעה ימים בלבד, ואדרבא, הפך היה ראוי לעשות ליהנות בו זמן מועט והשאר לרחק אותו ולבערו, זאת אינה קושיא כי הלואי שיוכל האדם להנצל ממנו זה המעט, כי בכל רע יתגלע, ואין לך מצוה שהוא אינו לוחם ועושה כל הבא מידו למנוע אותו מיד העושה, והיא עצמה כוונת הבורא ב"ה, כדי להרבות לו שכר וגמול טוב על פועל ידיו, ומפני שהוא צורך הבריאה בכל דבר וענין, אין ראוי לבטלו כ"כ, אבל רמז רמזו לבעל נפש ולבעל שכל לבער אותו, והמשכיל יבין ויעשה השתדלותו כאשר ראוי לו. [ע"כ מסדר היום].

וכתב בספר קב הישר (פרק צא), והנה בחודש זה כל ישראל עוסקים במצות לבער חמץ, והגעלה, וליבוץ, וההדחה, ועירוי, ובדיקות חטין בנפה, והטחינה, והלישה, והעריכה, והריקוד, והאפייה, והיסק התנור. וכל עסק נחשב למצוה מיוחדת. וראוי שלא לעשות שום מלאכה מהמלאכות הנז' ע"י גויים. וכל הירא לדבר ה' יחשוב בעין שכלו איך לחדש איזה דבר תורה, כי גם זה נכלל בדברים קדושים של מאמר הנז' שבחודש זה מתעסקים במצוה, ושפיר מתפרש הכתוב "החודש הזה לכם", לטהר נפשותיכם. גם צריכים ליתן צדקה ופרנסה לעניים, כי בפסח נידונים על התבואה, ואיתא בזוהר חדש (פרשת בראשית), "בפסח נידונים על התבואה", מאי קמ"ל, שהקב"ה דן על התבואה שנתן להם בשנה שעברה, אם נתנו לעניים כהוגן. וצריכין כל הגבאים, לעשות אסיפה ולפקוח ולעיין היטב בצרכי העניים והאביונים, בפרט בימי חודש ניסן ותשרי שצרכיהם מרובים יותר מכל השנה, ובגלל הדבר הזה יברך ה' אותם בכל מעשה ידיהם, ויזכו לראות בנין ציון וירושלים אכ"ר.

והרמ"ע מפאנו (מאמר מעין גנים ח"ג) כתב, מבער החמץ הידוע, ומשבית את שאינו יודע. ומברך "על בעור חמץ" בגימ' תמים עם הנקוד, ובלעדיו והיה תמים, וכן ו"פ אלקים, שצריך לבערו בדין גמור משש קצוות העולם. ובשעת הביעור והביטול יהיה האדם תמים, דומיא דביעור הערלה עם המלה וביטולה עם הפריעה, היא המצוה החביבה שנאמר בה התהלך לפני והיה תמים. והיא שהשלימה עם דם פסח גאולתינו ופדות נפשינו.

בי"ד בניסן תהיה מחיית עמלק

ובגמ' (ר"ה יא:) אי' בניסן נגאלו בניסן עתידים להגאל. ובמס' סופרים אי' שלעתיד לבא יבנה ביהמ"ק בניסן. ובזוה"ק רעיא מהימנא (פ' פינחס דף רמט.) אי',

בניסן עתידין להגאל, ובי"ד דיליה ויאמר כי י"ד על כס יה, תמן אומי לאעברא מעלמא זרעא דעשו עמלק בההוא זימנא. והיינו שבי"ד ניסן ימחה זכר עמלק. ובזוה"ק (תולדות קמב.) איתא שאותו היום שרצה יצחק לברך את עשיו, ערב פסח היה, ובעי יצר הרע לאתבערא, ולשלטאה סיהרא, רזא דמהימנותא, ועל דא עבדת רבקה תרי תבשילין, ר' יהודה אמר רמז הכא, דזמינין בנוי דיעקב לקרבא שני שעירים ביוהכ"פ חד לה' וחד לעזאזל, ולכך קריבת שני גדיי עזים, חד בגין דרגא דלעילא, וחד בגין לכפייא דרגיה דעשו דלא ישלוט עליה דיעקב. וי"א שתחיית המתים תהיה בחודש ניסן, כמ"ש הרי"ץ גיאט (עמ' שלו) ועוד בשם רב האי גאון. ובפרקי דרבי אליעזר (פרק לא) איתא, ר' יהודה אומר, כיון שהגיע החרב על צוארו, פרחא ויצאה נשמתו של יצחק, כיון שהשמיע קולו מבין שני הכרובים ואמר אל תשלח ידך אל הנער, חזרה הנפש לגופו, והתירו, ועמד על רגליו, וידע יצחק תחיית המתים מן התורה, שכל המתים עתידים לחיות, ופתח ואמר ברוך אתה ה' מחיה המתים.

ובפרקי היכלות (פרק לט, סעיף א, ד. ובפרק מ סעיף א) אי', שמשיח בן דוד יבא פתאום ביום י"ד בניסן. ויביטו הזקנים כי הוא נבזה ולבוש בלויים, ויבזו אותו, ואז תבער בו חמתו, ויסר בגדיו מעליו וילבש בגדי נקם, ויבא עמו אליהו הנביא, וילכו לירושלם ויחיה משיח בן דוד את משיח בן יוסף שקברו אותו בשערי ירושלים, וכאשר יראו עדת ישראל שהחיה את משיח בן יוסף יאמינו במשיח בן דוד.

ויש אומרים שיצחק נעקד בט"ו בניסן, וע' בקונ' פרי חיים (בהקדמה) שהעיר בזה, ע"פ המדרש (שמו"ר פרשה טו) שקבע הקב"ה את ר"ח ניסן לגאולה, שבו נגאלו, ובו עתידין ליגאל, ובו נולד יצחק, ובו נעקד, ובו קבל יעקב את הברכות. ואפשר דכשם שנולד בט"ו בניסן, כך נעקד בו ביום כשמלאו לו ל"ז שנה. ושכ"כ הרד"ל שם שהכונת המדרש רבה לפסח. ולפ"ז מבואר טפי, דמאחר דמתחיית המתים דיצחק אבינו ע"ה נמשך שורש תחיית המתים דלעתיד לבוא, ותחיית המתים דיצחק היתה ביום שנעקד, והעקידה היתה בניסן, לכן גם תחיית המתים דלעתיד לבוא תהיה בניסן כמו שקיבל רב האי גאון.

תענית בכורות

ובספר הקנה (דיני אכילת מצה) אי', הבכור מתענה בע"פ, והכוונה כי כנ"י נקראת בכור, כענין גם אני בכור אתנהו, וביום י"ד מפנה כל דין מעליה, ונופלת ברחמים להציל כל בכוריהם דוגמתה, ולהרוג כל בכור מצרים, לכן צריכין להתענות.

כמה הנהגות לערב פסח מהחיד"א

ומרן החיד"א בספר מורה באצבע (סימן ז) כתב. ישתדל מאד בסדר הגעלת כלים שיהיה כדין וכהלכה, וכמה חומרות ונקיות עושים שאינם נצרכים, ופוחתים הענינים הנצרכים על פי הדין, כי לא ידעו ספר, לכן צריך שימצא מי שהוא בקי בעת ההגעלה. ובענין המצה צריך זהירות וזריזות יתר מאד, שיתעסקו הפועלים בבצק עסק ממש, ואחר עריכת המצה בעודה בכפו תכף ינקבוה ויתנוה בתנור, והאופה יהיה בקי שלא תצא המצה נפוחה וכיוצא.

והאיש הנלבב ישים כל מעייניו בדבר שהוא נוגע לדין חמץ, ובפרט במצה ומאכל שאוכל בפסח, כי זה עצם החג הקדוש הזה. ולא יערכב דעתו בדברים הנצרכים לבית במקום צרכי נפשו, וצריך זהירות עצום ורב. ויצוה לבני ביתו שינקו וינקרו היטב, ובפרט הדברים הנקנים למאכל, כמו מלח וקפה וכיוצא. וכתבו ז"ל (כתבי אריז"ל) שהנוהר מחמץ בפסח אפילו בכל שהוא, בטוח שתעלה לו שנה טובה.

גם צריך ליתן דעתו ולעיין בעניני החג הקדוש הזה השייכים לנפש, ומן השמים בראות טוב כונתו יסייעוהו. גמירי (יומא לח:) הבא ליטהר מסייעין אותו, וכתוב (תהלים פד, יב) לא ימנע טוב להולכים בתמים. ולכן צריך שיכין עצמו ולבו לעשות כל הבא בידו.

ובערב פסח יזהר לטבול במקוה טהורה, לטהר עצמו ברגל (ר"ה טז:). ויכוין לקבל קדושה משמות הקדש ע"ב קס"א גימטריא רג"ל.

ויודרו בעשיית מצת מצוה בערב פסח, ויהיה נמצא שם, ומאד יתעצם בזה, והלש העיסה וטורח בעריכתה הוא תיקון גדול לכפרה. וקודם לישא יבטל כל הפרורין וכל דבקי עיסה כעפרא דארעא.

וישים מעייניו לטהר לבו ורעיוניו וכל ארחותיו, כי עיקר טהרת כלים הוא כלי הנפש, שהם אברי הגוף שבהם שאור היצר הרע.

החמץ כעבודה זרה

ובררשות ר"י אבן שועיב (פ' צו) כתב שענין ביעור חמץ הוא מסודות התורה, והוא חמור מאד, ואכילת המצה מצוה גדולה ע"ד הקבלה, כי החמץ רמז למדת הדין הקשה שהצילנו הקב"ה ממצרים ממות ועשה בהם שפטים על ידה. ופסח כולו רחמים, ולכן באה המצוה בדין הקרבן ונאסר החמץ, וצונו להרחיקו

כענין ע"ז, והאוכלו מקצץ בנטיעות, ואיסורו במשהו ולא בטיל כמו ע"ז, ולכן כתבו חז"ל לחפש ולחטט אחריו ואפילו הכלים שנשתמש אדם בהם חמץ צוו להרחיקם. גם השל"ה (מס' פסחים פ' תורה אור) הביא שהאוכל חמץ בפסח קוצץ נטיעות הגן הקדוש, שגורם הסתלקות האור הבהיר סוד מצה שמורה, ולעורר החמץ הידוע שאור שבעיסה. ולכן אמרו בזוהר (ח"ב דף קפב.) שכל מי שאינו שומר את המצות ואוכל חמץ, כאילו עובד ע"ז. עוד כתב שם, שמוצא המן מוצא המצה, ומקום אחד להם. וכ"ה בשו"ת מן השמים (סי' עא) שמצות מצה ומצות חמץ הרי הם המצות שניתנו לישראל תחילה וקבלום עליהם באהבה ובחיבה, והחמירו בהם בכלליהם ובפרטיהם. והחמיר הכתוב בחמץ בבל יראה ובל ימצא מה שאין כן בכל האיסורים חוץ מעבודה זרה שכתוב בה לא תביא תועבה אל ביתך. וכל המאריך בדקדוקיהם, מאריכין לו ימיו ושנותיו.

בזכות בדיקת וביעור חמץ זוכין לגאולה

ונרמזו כן בגמ' (פסחים ז.) בודקין את החמץ לאור הנר, מנא לן (לאור הנר), א"ר חסדא למדנו מציאה ממציאה, ומציאה מחיפוש, וחיפוש מחיפוש, וחיפוש מנרות ונרות מנר, וכו', כתיב הכא שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם וגו', וכתיב בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות, ונרות מנר דכתיב נר ה' נשמת אדם חפש כל חדרי בטן. תנא דבי רי"ש זכר לדבר וכו' בעת ההיא אחפש וגו', ועוון זוטר לא משתכח וכו'. ומצינו בפסיקתא רבתי (פיסקא ח): אין מבערים את החמץ בפסח, לא לאור הלבנה ולא לאור החמה, אלא מדליק נרות ומפשפש את החמץ בפסח, וכך עתיד הקב"ה לעשות, אינו מפשפש את ירושלים אלא בנרות, לבער משם עבודה זרה ולעקור יצה"ר, לכך נאמר אחפש ירושלים בנרות. אמרו ישראל, רבש"ע, אימתי אתה עושה כך, אמר להם משאעשה מה שכתב למעלה, והיה ביום ההיא נאם ה' קול צעקה וגו' (צפניה א, י) וגו', אמר הקב"ה עשיתי את הדין בארבע מקומות הללו מה שעשו בהם גויים, באותה שעה אחפש את ירושלים בנרות.

גם רבינו בחיי (ויקרא ב, יא) כתב, השאור והדבש רמז ליצר הרע עצמו, כמו שאמרו במכילתא (פסחא ה ב) לענין חמץ ומצה בפסח, שצריך אדם לפנות לבבו מיצר הרע. וכתיב לא תאכל עליו חמץ, וקרוב פסח היה כפרה על ע"ז שעבדו במצרים, ולכן הקב"ה מרחיקנו אז מיצה"ר. ודבש ג"כ רמז ליצה"ר כי דב"ש בגימטריא אשה, וז"ש אדה"ר האשה אשר נתתה עמדי, ר"ל יצה"ר שיצרת בי.

ובשו"ת חתם סופר (ח"ז סי' מב) כתב, שנאסר החמץ במשהו, כמו בני נח שגם חצי שיעור נאסר להם מן התורה (אולי ר"ל גם באיסורים שאינם איסורי אכילה), שאז

היו כבני נח, והואיל וחייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, ולזכור ג"כ תוקף הנס, שהיתה הגאולה בחוזה יד, כי עובדי ע"ז היו אבותינו ונידונו כבני נח, ע"כ נאסר לנו החמץ ג"כ בכל שהוא, שהוא לזכור יום צאתינו מארץ מצרים.

ובמשך חכמה (שמות כג, טו) הביא מהירושלמי (ע"ז א.) שירבעם הסית לישראל לאמר, שע"ז ותרנית היא, התורה אמרה לא תזבח על חמץ דם זבחי, וע"ז אמרה (עמוס ד, ה) וקטר מחמץ חובה. ולמדנו שענין החמץ היה חוק קבוע לע"ז המורה על איזה רעיון של כפירה. ולכן כאשר הבדילים השי"ת מע"ז במצרים, אמר שיחוגו את חג המצות.

סדר קרבן פסח

ואופן קרבן פסח כתב בס' סדר הדורות (ימות עולם. האלף הג' ב"א תתקל"ה): כשמגיע ראש חודש ניסן, יוצאים רצים במצות המלך והשופטים לכל סביבות ירושלים, לכל מי שיש לו מקנה צאן ובקר, שימהר להביאם כדי שימצא לעולי רגלים לזביחה ולמאכלם, וכל מי שלא בא לזמן הקצוב היו מחרימין ממונו. ולכן היו ממהרים ובאים אל הנחל סמוך לירושלים סך כחול הים, ומכסים את כל ההרים והגבעות. ובהגיע י"ד לחודש, היו הממונים עולים על מגדל גבוה שבמקדש ותוקעים בחצוצרות ואומרים הגיע זמן שחיטת הפסח. ותיכף העם לובשים בגדי מועד, בפתח העזרה הגדולה היו עומדים י"ב לויים מבחוץ וגזרי כסף בידם להתרות בנכנסים שלא יזיקו זה לזה לרוב מהירות, וגם שלא יבואו לידי מחלוקת, וי"ב לויים אחרים בפנים להזהיר היוצאים אחר עשית הקרבן, וכשרואין שנכנסים בעזרה מה שהיה די, היו נועלים פתח העזרה שלא יכנסו יותר אז. ובהגיע אל מקום השחיטה היו שורות כהנים וביד כל אחד כף של זהב ושורה אחרת עם כפות של כסף וכל זה להדר ותפארת. והכהן שבראש השורה מקבל כף אחד מדם השחיטה ונותנה לחבירו וכן מזה לזה עד מקום המזבח, והכהן שבראש המזבח היה זורק הדם ומחזיר הכף ריקם ונותנה לחבירו וכן מזה לזה עד סוף באופן שכל כהן היה מקבל כף אחד מלאה ומחזיר ריקנית. והיו ג"כ זריזים בעבודה זו שהיו הכפות נראות רצות כחצים ביד גבור, ושלישים יום קודם היו מרגילים עצמם בעבודה זו, כדי שלא יפול מכשול בהם, ושם שני עמודים גדולים וגבוהים ועליהם שני כהנים תוקעים בחצוצרות כסף בתחלת הקרבן, כדי להשמיע לכהנים העומדים על הדוכן שיאמרו הלל בקול רם ובכלי שיר, ואחר השחיטה היו הכתלים סביב מלאים שיני ברזל ומזלגות לתלות הקרבן ולהפשיטו. והיו שם אגודות של מקלות שבהעדר המזלגות בקיר פנוי לוקח מקל אחד על כתפו ועל כתף חבירו ומפשיט ונותן מה שראוי למזבח כו'. והכהנים בשעת אותה

עבודה היו לובשים אדום מפני הדם ולבוש קצר עד השוק ועומדים יחפים ובתי היד עד הזרוע לבד כדי שלא יתעכבו בשעת עבודה. ועל ראשו כובע קטן וג' אמות מצנפת קשור סביבו. ועל ראש כהן גדול היה סביבו ארבעים כריכות מצנפת לבן. והיו קולות הלל והרנות נשמעות למרחוק מאד. ושערי ירושלים היו עומדות פתוחות בליל פסח מפני כבוד עוברים ושבים כי רבו מאד ולפעמים היו כפלים כיוצאי מצרים.

ליל הסדר

ומרן החיד"א בספר מורה באצבע כתב: ילך לבית הכנסת, ויכוין מאד בערבית, כי רבו מאד רזין עילאין ואורות גדולים בשמים, גדולי גדולים, תלי תלים. ואמירת הלל שלם בבית הכנסת, סודו רם ונשא, וכתבו ז"ל שאף אם הוא בעיר שאין אומרים אותו, יכול לאומרו ולברך ביחיד, ועשו בעצמן כמה רבנים מעשה. והחכם יראה שהלילה הזו מאירה כשמש בתוקף אורות עליונים, ועל כן היצר הרע עושה לו פותחת ומבקש עילה ליכנס באחד מבני הבית או במשרתת, והחכם עיניו בראשו, של"ו תנעול דלת, ויעביר הכל, מוציא מצ"ה, ומכניס אהבה, ואשריו. והאיש הירא הן בעודנו דבק בה' נפשו תלמדהו להוסיף כהנה וכהנה, כי ממקור נפשו יצא שפע, ברצות ה' דרכיו לטהרו ולקדשו כל מידי דשייך לתקון נפשו, ואופני זריזות במצות, ושמחת מצוה, ודבקות בו יתברך, אלו דברים שאין להם שיעור, זכה מוסיפין לו. ואחר ההגדה יאמר בקול שמחה שיר השירים כולו, בעידן חדותא עת הזמיר הגיע, כי כל העולמות העליונים למעלה מאירים ומזהירים. עכ"ד החיד"א שם.

והרב פלא יועץ (ערך פסח) כתב, ובליל התקדש החג הקדוש יאזור חיל לקיים מאמר רז"ל חיוב אדם להראות בעצמו כאלו הוא יצא ממצרים ועל ידי מחשבות טהורות תדיריות יתלהב לבו באופן שיראה שאי אפשר שלא לשמוח ולפי התעוררותו ולפי מעשיו כך יהיה לו סיעתא דשמיא, והבא ליטהר מסייעין אותו, שישמח בעושי שמחה רבה שמחה של מצוה כדת מה לעשות. וכתבו המקובלים שלא רק איסור חמץ בלבד הוא חמור מאד בימי פסח, אלא כל דבר פשע חמור מאד ופוגם ועושה רושם בפסח יותר ויותר משאר ימות השנה, וצריך לזהר ולעמוד על המשמר יותר מכל ימות השנה.

ומהר"ם אלשיך ע"ה היה דורש כל ענין החמץ על היצר הרע, כי הוא שאור שבעיסה שתחמיץ את האדם. וצוה הקב"ה שבעת ימים מצות תאכלו לומר ששבעה ימים הם שבעת עשיריות שנים לא יראה שאור, שהם ימי שנותינו

בהם שבעים שנה. ושלא נמתין עד י"ג שנה רק אך ביום הראשון בקצת העישור הראשון תשביתו שאור מבתים, ולא יתעצל מלבער שאור שבעיסתו עד זקנה ושיבה. כי אוי מי יחיה מיום הראשון עד יום השביעי. ומה גם עתה כי למי אוי למי אבוי, למאחרים לעמוד על נפשם עד אשר יבואו ימי הרעה. כי רעה תבא עליהם, לא ידעו שחרה. כי איככה יוכל איש להלחם ולהשפיל ולהפיל מלך זקן וכסיל אחר אשר המליכו זה כמה שנים וישרש שרשיו וישלח פארותיו, ויחזקם במסמרים מנפש ועד בשר. ומאין הרגלים וכפות הידים לעקור דבר מגדוליו או גדוליו גדוליו אשר הגדיל לעשות, ומאין ולאין ידלה מים וכבס בהם הנגע, כי נגע עד לבו במחשבות אוננו, מלבד כל נגעים גדולים אשר שם בבשרו מראשו ועד רגליו עד אפס מקום. כי כל עצמותיו הניע ועוה בכל עון ובכל חטאת אשר פעל ועשה כהנה, ואיזה בור מקוה מים כמים שעל השמים ובימים ובנחלים יחליפו כח יעלו אב"ר כנשרים, הרמ"ח איבריו מטומאתו אשר טמאו יצרו זה כמה שנים, יומם ולילה לא ישבות.

מצות אכילת מצה

כתב בספר תולעת יעקב (סתרי חג המצות): אמרו רז"ל (קידושין לח.) עוגות שהוציאו ממצרים טעם מן טעמו בהם, הנה ביארו כי מוצא המן מוצא המצה ומקום אחד להם. והנה האוכל חמץ בפסח קוצץ נטיעות הגן הקדוש, שגורם הסתלקות האור הבהיר סוד מצה שמורה, ולעורר החמץ הידוע שאור שבעיסה. וזו היא כוונת חז"ל באמרם (זוהר ח"ב קפב, ב) אלהי מסכה לא תעשה לך (שמות לד, יז), וכתוב בתריה (שם יח) את חג המצות תשמור, מלמד שכל מי שאינו שומר את המצות ואוכל חמץ כאלו עובד ע"ז. ולפיכך עשו בו הרחקה יתירה יותר משאר איסורין שבתורה.

לשמור מהמצות שיירי מצוה

כתב בס' בית הרואה למוה"ר שמואל פ'לורניטין משאלוניקי (הל' פסח אות לו): טוב לאדם להניח מצה אחת ערוכה בכל ושמורה, לתלות אותה בתוך הבית נגד מזוזת הפתח, אשר בזה יש לו זר כנגדו מן המזיקין, ואין שלטון הסט"א בביתו, ויסגור ה' בעדו. (חמדת ימים ח"ג דף כו ע"ג).

והגר"פ בספר חיים לראש (סדר פסח נרצה אות ט) כתב, מה טוב ומה נעים שאם יש לו מצות שמורות די סיפוקו ויותר ישמור מהם קצת לאכול ביום פסח שני ב"ד באייר, וגם בחג השבועות שהוא רמז לשתי הלחם חמץ ומצה, כדכתב השל"ה. ועכ"פ אם אין לו ישמור ממצות אחרות שאכל מהם תוך הפסח.

ושם (אות י) כתב, ועוד אני נוהג לשמור מהמצות כדי לאכול בראש השנה מהמצה שנעשית לשם חג הפסח, ודבר זה למדתיהו ממ"ש בזוה"ק (תצוה קפג): דאלמלא הווי נטרין ישראל תרי סטרין דמהני אילין, לא הווי עיילי לדינא לעלמין ביומא דראש השנה דאיבו יומא דדינא, דלאו איהו אלא לאינון לא נטלי מיכלא דאסוותא ושבקו אורייתא בגין מיכלא דחמץ. ע"כ. וע' בחמדת ימים (פסח פ"ו), ובס' המון חוגג (דף נ:). א"כ ראוי והגון שביום ר"ה נאכל מצה בתוך הסעודה לזכון לפני ה', כדי שיהיה למגן וצנה בעדינו, להושיע משופטי נפשינו, ולהוציא לאור משפטינו ונזכר ונכתב בספר חיים טובים על כל ישראל אחינו. אכ"ר.

ומה שכתב שטוב לאכול מצה בשבועות, ראה עוד בס' אהל מועד (שער הפסח דרך ו) שמנהג הוא להצניע מן המצות של פסח לחג השבועות, זכר למצות שהוציאו ממצרים שאכלו מהן עד שירד המן. וי"א שהמנהג לרמוז כי שבועות היא עצרת של פסח, כמו ששמיני של חג הוי עצרת מסוכות, וטובלין המצות במי זאעפרן ובדבש, ואוכלין ומשגרין לאוהביהם, וטעם הזאעפרן שמשמח, וטעם הדבש מפני שנתנה בו תורה, שנמשלה לדבש שנא' (שה"ש ד) דבש וחלב תחת לשונך. ע"כ.

וב"כ בספר דרך ישרה (דף פג:), שנהגו לשייר מאכילת מצה של אפיקומן, ומניחין אותו בבית יד של בגדיו צרורות בשמלותם אל חיקם, לשמירה לחיוב מצוה, ויורדי הים באניות כאשר המה ראו סער גדול ביים, יטילו מן המצה של האפיקומן אשר בחיקם אל הים, ויעמוד הים מזעפו. ע"כ. וכן הביא הביאו בנו הרב יפה ללב (סי' תעז אות א). וראה עוד בספר כתר שם טוב (ח"ג עמ' 175), ובהערה שם.

גם בס' מדרש תלפיות שהביא שם (מע' א ענף אפיקומן) הביא מספר תשבי, שיקח דבר מהאפיקומן לישא אצלו (או במקום אחר) והוא סגולה להנצל מן הגזלנים ולהבריח הקלי' ממנו. עכ"ל. ע"ש. ולכאורה מדנקט בלשונו "יקח דבר" מהאפיקומן וכו' משמע מלשון זה דיקח דבר מועט מאוד.

גם בס' קיצור של"ה (דף טז:) הביא מנהג זה, שיש נוהגין ליקח חתיכה מהאפיקומן ועושין בו נקב ותולה אותו בקיר, ותולה כך כל השנה. אלא שהעיר על מנהג זה, דהוי בזיון אוכלין, וגם משום התולה פיתו, ואם רוצה לקיים המנהג, יקח דבר מועט מהאפיקומן לישא בכיסו, והוא סגולה להנצל מהגזלנים ולהבריח הקלי' ממנו. שמצה לשון מריבה, שתרגום של מסה ומריבה, מצותא, או יקח דבר מהאפיקומן ויניח בביתו במקום מוצנע.

הלכות פסח – לפי סדר השלחן ערוך

סימן תכט - דיני חודש ניסן

א. חכמים הראשונים תיקנו בזמן שבית המקדש היה קיים, שיתחילו לדרוש ברבים הלכות הרגל, שלשים יום קודם הרגל. וגם אחר החורבן ובדורות שלאחר מכן, נשארה התקנה ששואלין בהלכות הפסח שלשים יום קודם הפסח. ומצוה לכל אחד להתחיל ללמוד הלכות פסח שלשים יום קודם הפסח, [מפורים ואילך]. אולם בישיבות הקדושות ובכוללים ובתי מדרש מותר להמשיך בלימודם בסדר הלימוד הקבוע בישיבה, שאין דין זה אמור אלא להיחשב "שואל כענין", וכמו שאמרו בתוספתא (סנהדרין פרק ז). ומכל מקום המורים הוראות לרבים או הנותנים שיעורים ומרביצים תורה לקהל ה', צריכים ללמוד ולחזור על הלכות אלו להיות בקיאים בהלכות אלו כדי להשיב לשואלם דבר ה' זו הלכה. ולהודיע לעם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, בדיני הגעלה ואפיית המצות וביעור חמץ וכו', וכמו שכתבו האחרונים ז"ל שזהו העיקר מה שצריכים לדרוש לעם ה'. ולכל הדברות בימי החגים עצמם צריך ללמוד ולדרוש בהלכות פסח בפסח והלכות חג בחג, וכתנת משה רבנו (מגילה לב). שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל ויקרא כג, מד), ודבר בעתו מה טוב. א)

שואלין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום

ובהלכות גדולות (סימן יא עמוד קעג) כתב: ומקמי פיסחא בתלתין יומי, מיבעי ליה לישראל למגמר מילי דפיסחא ואגמורי אינשי ביתיה, דתניא שואלין בהל' הפסח קודם לפסח שלשים יום. ע"כ. [ואינו מוכרח שכונת בה"ג לומר שכל זה הוא מדין חיוב ותקנת חכמים, שאפשר שזה מטעם שתוך ל' יום מוטל על האדם לדאוג לצרכי פסח, ומכללם לימוד ההלכות. ודו"ק. ועל כל פנים מבואר בבה"ג שצריך ללמד את אנשי ביתו, וזה בדומיא שרב העיר צריך ללמד את בני העיר]. ובשאלתות דרב אחאי גאון(פ' צו שאילתא עה) א': ותלתין יומין קמי פסחא דרשינן במילי דפיסחא, כדתניא

א) מקור הדין בגמרא בכמה מקומות (פסחים ו. ודף קטז. ראש השנה ז. מגילה כט: סנהדרין יב: ע"ז ה: בכורות נח). שואתרללין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום. ובתוספתא (מגילה פ"ג ה"ה) אמרו, שואלין הלכות הפסח בפסח והלכות עצרת בעצרת והלכות החג בחג. בבית הועד שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום. ע"כ. [ובתוספתא שם הובא דין זה בתוך דיני סדר קריאת התורה במועדים וד' פרשיות שבחודש אדר]. גם בירושלמי (פ"ק דפסחים) איתא, שואלין בהלכות פסח בפסח והלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג, בבית ועד קודם ל' יום, ע"כ.

ר"ל שראוי להתחיל ולהשתדל בצרכי החג קודם החג שלשים יום. ע"כ. וכן מבואר בגמרא בכמה דוכתי (פסחים ו. ועוד) שלמדו מכאן לענין חובת ביעור חמץ, ועוד. נויש מפרשים שלכן קורין פרשת פרה אחרי פורים, בכדי לדרוש בהלכות טהרה קודם הפסח, וכמו שכתב בסדר רב עמרם גאון (פורים) ובראב"ן (מגילה) וברוקח (סימן רמא) ובכל-בו (סימן מו) ועוד, הובא בילקוט יוסף פורים מהדר"ו תשע"ב. סימן תרפ"ה הל' פרשת פרה. עש"ב.

שואלין וכו'. ע"כ. וע' להלן בתירוצו השני של הב"י.

וכתב רש"י (מנחות לז:), דשבתא דרגלא קרוי השבת שדורשין בה בהלכות הרגל, כדקיימא לן שואלין בהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום. והמאירי (ע"ז ה:), כתב, מה שאמרו שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום, לא סוף דבר שאלה בהלכות החג, אלא כל השתדלות של צורך החג בכלל זה,

אם דורשין בהלכות החג ל' יום קודם - או רק בחג עצמו

(תוספתא דסנהדרין פ"ז), שנזקקין תחלה להשואל כענין. ע"כ. וכ"כ הרשב"א (מגילה דף ד. ודף ל.).

ומרן בבית יוסף (סימן תכב) הקשה ממה שאמרו (מגילה לב.), משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בהל' פסח בפסח, עצרת בעצרת, חג בחג. ומבואר שצריך לדרוש בחג עצמו ולא ל' יום קודם. וכתב מרן הב"י ג' תירוצים:

ב. ועוד י"ל דדוקא דיני פסח צריך להודיע לעם קודם לפסח ל' יום, כדי שיהיה להם שהות רב להתעסק בטחינה ואפיית מצות והגעלת כלים וביעור חמץ, מה שאין כן בשאר מועדים, שבעצרת אין דינים יותר מבשאר יום טוב, ובסוכות אין הרבה דינים, ולולבים ואתרוגים רובם כשרים, ועוד שאין טירחתם מרובה ודיין להתעסק בהם בערב החג, ודי ביום או יומים. ומה שאמרו הלכות פסח בפסח, היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוינו במועד ההוא. וגם לדרוש בדברים שאסור ומותר לעשות ביו"ט.

א. י"ל שלא בא לומר שאנו מחוייבים לשואל ולדרוש בהלכות הפסח, אלא לענין להחשב שואל כענין. דקיי"ל שאם שנים שואלים, נזקקין לאותו ששואל כענין. וכן פירש הר"ן (מגילה ד.) דמ"ש שואלין בהל' הפסח קודם לפסח ל' יום, לאו למימרא דמחוייבין מהאי זימנא לדרוש בהלכות פסח, אלא לומר שהשואל בהם בבית המדרש באותו זמן, חשיב שואל כענין, דקיי"ל

יש אומרים שעיקר התקנה לדרוש היתה בזמן המקדש עבור הקרבן

קרבן התקינו שיהו דורשין שלשים יום קודם, תקנה לא זזה ממקומה. עכ"ד מרן בבית יוסף.

ג. עוד כתב הבית יוסף: ועוד י"ל שבזמן המקדש התקינו שיהיו דורשין ל' יום קודם בשביל הקרבן, כדאי' בע"ז (ה:), והיינו כדי לבודקו ממומין, שכל ישראל חייבין להקריב קרבן לחג זה, וצריכין שלשים יום לדרוש להם בהלכות הפסח, כדי שיהא שהות לכולם ליקח להם קרבנות בדוקים ממומין. ואף על גב דהשתא בעוונותינו אין לנו קרבן, כיון דבזמן שהיה

ובאמת שכן מבואר בראשונים, שגם אחר החורבן נשאר דין זה. וכן הביא דין זה בטור הנ"ל, וכ"ה בעוד ראשונים. ועיין עוד בתוס' (שם) שכתבו, דאף על פי שגם עתה שאין קרבן שואלין בהלכות הפסח קודם ל'

לתלמידיו הלכות הרגל שלשים יום לפניו, כדי שיהיו בקיאים בהלכותיו, וידעו המעשה אשר יעשון. ולהמוץ העם היו דורשים הלכות הרגל בשבת שלפניו, שבשבת זו היו מתקבצין כל העם מכל הכפרים לשמוע הלכות הרגל מפי החכם, לפיכך נהגו בדורות האחרונים שהחכם דורש הלכות פסח בשבת שלפניו, אם אינו ערב פסח, והלכות החג דורש בשבת שובה. נאבל בעצרת אין הלכות מיוחדות, שכל איסור והיתר הנוהגין בו, נוהגין גם בפסח וסוכות].

ורבינו בנימין הלוי בס' מעגלי צדק (סימן א) כתב, ומה שאין אנו נוהגים לדרוש ל' יום קודם פסח רק בשבת הגדול, הוא לפי שבעוונותינו אין לנו קרבנות, רק דיני חמץ ומצה, ולזה סגי בשבת שלפני הפסח, אבל בזמן ביהמ"ק היו צריכים לדרוש הרבה דינים בענין קרבן הפסח. ואף על פי שעכשיו אין דורשין ל' יום קודם, מכל מקום מצוה על כל אחד ואחד לעסוק בהלכות פסח כל שלושים יום לפני הפסח. ע"כ.

העיקר לדרוש ולהורות דרכי ה' וללמד המעשה אשר יעשון

ויש שהעירו מדברי הפייט ביוצר להפסקה ראשונה: "דעת ל'מד חֶבֶר (אחד משמותיו של משה רבינו ע"ה) את העם, ואיזן לקרות בכל פעם, לשאול ולדרוש בענין טעם. הוסיפו לקח שבת תחכמונים, והתקינו להקדים שלשים, להיות שואלים בהלכות זמנים". ע"כ. ומשמע שמתחלה תיקן משה להיות דורשין בעניינו של יום, ואחר כך הוסיפו חכמים על תקנת משה, ותיקנו שיהיו שואלין שלושים יום קודם הפסח. ומאי דילפינן ממה שמושה עמד בפסח והזהיר על פסח שני שדורשין שלשים יום קודם, אפשר דמרע"ה לא תיקן כן לדורות, ורק החכמים הם שתקינו כן. וגם הכל בדרך אסמכתא.

יום, מכל מקום עיקר התקנה על הקרבן נתקנה, כדאמר טעמא בפסחים (דף ו:): שהרי נביא עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני. ע"כ.

ובש"ע הגר"ז (סימן תכט) כתב, חכמים הראשונים תקנו בזמן שבית המקדש היה קיים, שיתחילו הדרשנים לדרוש ברבים הלכות הרגל שלשים יום לפני הרגל, דהיינו שמפורים ואילך ידרשו הלכות פסח, ומחמשה באייר ואילך ידרשו הלכות עצרת, ומי"ד באלול ואילך ידרשו הלכות החג, לפי שכל אחד ואחד הדר בארץ ישראל חייב להביא ברגל ג' קרבנות עולת ראייה, ושלמי חגיגה, ושלמי שמחה, וכל קרבן צריך להיות נקי מכל מום, ומשאר דברים הפוסלים את הקרבן. לפיכך תקנו חכמים לדרוש הלכות הרגל שלשים יום לפניו, כדי להזכיר העם את הרגל, שלא ישכחו להכין בהמות הכשרים לקרבן, ויהיה להם שהות כל שלשים יום. ותקנה זו לא נתבטלה מישראל אף לאחר שחרב בית המקדש, שכל חכם היה שונה

עוד כתב הגר"ז שם, והעיקר לדרוש ולהורות להם דרכי ה', וללמד להם המעשה אשר יעשון, ולא כמו שנוהגין עכשיו. ובדורות הללו שאין החכם שונה לתלמידיו הלכות [לפי שהכל כתוב בספר], מצוה על כל אחד ואחד שילמוד הלכות הרגל קודם הרגל, עד שיהיה בקי בהם וידע את המעשה אשר יעשה. ע"כ. וע' בב"ח ובפר"ח הנ"ל. ועיין עוד להנצי"ב בהעמק דבר (ויקרא כב, לא) שכתב, דמה שאמרו שואלין ודורשין בהלכות פסח בפסח וכו', היינו חקירות חדשות. פי' לחקור חדשות במה שמקובלים מכבר. [וגם לדון בענינים המתחדשים מידי דור על פי התחדשות הטכניקה החדשה].

שאינן צריכים להפסיק את סדר הלימוד הקבוע בישיבות ובכוללים

ומקמי פסחא בתלתין יומין מיבעי ליה לישראל למיגמר מילי דפסחא ואגמורי אנשי ביתיה דתניא שואלין וכו'. ומה שהקשו ממ"ש משה תיקן להם לישראל שיהו דורשין הלכות פסח בפסח וכו', ע' בחק יעקב שהעיר בזה תירוץ חדש מד' הירושלמי (פ"א דפסחים ה"א), שואלין בהל' פסח בפסח הלי' עצרת בעצרת הלי' חג בחג, בבית ועד שואלין קודם לשלשים יום. וכ"ה בתוספתא דמגילה. והיינו שתקנת משה הוא שלא בבית ועד, אלא לכל אחד ואחד בביתו, והא דלי' יום קודם היינו בבית הועד. ובא"ר סתר דבריו מסתמות ד' הש"ס, ובאמת שבדברי הבה"ג הנ"ל מבואר כדבריו. ועל כל פנים בביהמ"ד בחבורות בודאי יש חיוב ללמוד שלשים יום קודם אף לדברי הירושלמי. עכ"ד הבה"ל. ובמשנה ברורה (סק"ב) כתב, ומכל מקום מצוה לכל אחד לעסוק בהלכות פסח לי' יום קודם וכן בחג עצמו.

והנה המשנה ברורה (סק"א) כתב, דהוא הדין בשאר יום טוב דדורשין קודם לכן לי' יום בהלכותיהן. ואחר כך הביא דברי הגר"א דבעצרת סגי מיום א' בסיון, וסיים די"א דחיוב לי' יום הוא רק בפסח שיש בו הלכות רבות, אבל בשאר יום טוב די באיזה ימים קודם. ע"ש. ומבואר דנקט להלכה שגם בכל יום טוב דורשין כן ולא דוקא בפסח. וע' בשעה"צ (אות ב) שבביאור הגר"א וכן בפ"ח ובמור וקציעה משמע, דיום טוב הוא כפסח, וכן משמע ברוקח. ע"ש.

ובביאור הלכה כאן (ד"ה שואלין) הביא דברי הר"ן והרשב"א, שלא אמרו דין זה אלא לענין שואל כענין. וכתב ע"ז, שדעת הר"ן והרשב"א יחידאה הם נגד רבים מהראשונים, רש"י והתוס', וכן השאלות שכתב: ותלתין יומין קמי פסחא דרשינן במילי דפסחא, כדתניא שואלין וכו'. וכ"כ בה"ג:

תשובה ע"ד המשנה ברורה שדחה מטעם שהרשב"א והר"ן יחידאי ניהו

בהל' הפסח קודם לפסח לי' יום. מפי מורי נר"ו, בשם רבו רבינו הגדול ז"ל. עכ"ל הריטב"א. ורבינו הגדול הוא הרמב"ן ז"ל. [כמ"ש השד"ח בכללי הפוסקים (סימן י אות ז)]. וכן כתב מהר"ם חלאוה (פסחים ו:), וכ"כ הרשב"ן בספר יבין שמועה (דף כג ע"ד). [וכתב הרשב"ן שם, שמתעם תקנת משה שיהיו שואלין ודורשין בענייניו של יום, לכן קורין בבית הכנסת כל פרשה בזמנה]. וכן בספרו מגן אבות (פ"ה דאבות משנה). וכ"כ המאירי (פסחים ו:). ע"ש. נמצאו לפנינו חבל נביאים מן הראשונים דס"ל הכי, וכמו שכתב גם כן מרן בבית יוסף בתירוץ א'. ע"ש.

ואולם יש לעיין בדברי המשנה ברורה, דהא מציינו להרבה ראשונים שכתבו כדעת הרשב"א והר"ן, וז"ל הריטב"א (מגילה ד:): וההיא דשואלין בהל' הפסח קודם הפסח לי' יום, לא שיהיו חייבים לדרוש כן ברבים, אלא שיש רשות לתלמיד לשאול, והוי שואל כענין וכו'. נמצאו ב' לשונות אלו חלוקים בעניניהם, כששואלין ודורשין בהל' הפסח בפסח היינו לדרוש בהלכותיו ברבים. ואידך ששואלין בהל' הפסח קודם הפסח לי' יום, היינו שיש רשות לשאול בבית הועד. והוכחה לדבר זה מירושלמי (פסחים פ"א ה"א), דורשין בהל' פסח בפסח הלי' עצרת בעצרת, ובבית הועד שואלין

הטעם שהרמב"ם השמיט דין שואלים ודורשין לי' יום קודם החג

צריכים להפסיק את סדרי הלימוד הקבועים, וללמוד הלכות פסח לי' יום קודם הפסח.

וכבר העירו על דברי המשנה ברורה, דלכאורה היוצא מדבריו שבישיבות ובכוללים

בהלכותיו, כיון שאין זה חיוב גמור. ועוד הביא שם מס' חק לישראל (להגר"י וועלץ סוף אות א) דהרמב"ם קאי בשיטת הר"ן, דאין חיוב לשאול ולדרוש בל' יום שקודם כנ"ל.

ובשו"ת זכרון יהודה (חלק אורח חיים סימן קז) כתב, דאפשר שהרמב"ם אמרה בשיטת הר"ף דגרס "שואלין" בהל' הפסח וכו', וכמו שדייק בבאה"ל שם בדעת הר"ף. וכן הוא גירסת הר"ח, ועוד ראשונים. [בפרש"י (ד"ה קודם שלשים) גרס "שואלין" בהלכות פסח, וכג"ה הר"ף והר"ח דלא גרסי "ודורשין". וכ"ה ברא"ש. והכי גרס מהר"ם חלאה, והרשב"ץ (יבין שמועה דכ"ג ע"ד), והרוקח (סימן רמד), והרשב"א (מגילה ל), והריטב"א (מגילה ד). ועוד. וכן העתיק מרן בש"ע (סימן תכט). וכג"ה הש"ס בסנהדרין (דף יב:). ודלא כמ"ש הטור שם "שואלין ודורשין"], ומכל זה מבואר דלא כהמשנה ברורה שכתב דהרשב"א והר"ן יחידאי נינהו, ועל פי זה דחה דברי מרן הש"ע, דליתא.

ובטורי אבן (סוף מגילה) הוכיח כדברי הב"י, מהא דבמצרים לא הודיען משה ל' יום קודם, אלא רק מראש חודש, וכדיליף רשב"ג, שהרי משה עומד בר"ח ומזהיר על הפסח. ויש שהקשו, דהא מבואר בפסחים (צו). דפסח מצרים מקחו בעשור, וא"כ היה צריך להיות הא דשואלין ודורשין קודם הפסח עשרה ימים. וראה מ"ש בזה באוצר ההלכות הנ"ל.

ובמשך חכמה (במדבר ט י) כתב לבאר עוד, דמה שאמרו משה תיקן שיהיו שואלין ודורשין וכו', הוא משום יום טוב, והכא שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח ל' יום משום קרבן, וכן מפורש בע"ז (שם) אנן דשכיחי ביה מומין דאפילו דוקין שבעין פסלי בעינן ל' יום, ובירושלמי (פרק ט' ה"ה) אית תנא דאין דקין ותבלולין פוסלין בו. ולפי זה בפסח מצרים אין צורך בשלושים יום.

ואמנם אין הכרח לפסוק כן שחובה מתקנ"ח ללמוד הלכות החג קודם לחג שלושים יום. דבהרבה ראשונים מבואר כמ"ש הרשב"א והר"ן שלא נאמר דין זה רק לענין להחשב שואל כענין. וראה להלן דעל כל פנים על מורי ההלכה לדרוש לרבים, כפי הצורך הנדרש].

וכן משמע מדברי הרמב"ם שהשמיט הדין ששואלין בהל' הפסח קודם לפסח ל' יום. ואמנם לענין המפרש בים והיוצא בשיירה, הרמב"ם הזכיר דין זה שאם יצא קודם שלשים יום וכו', והרי בגמרא (פסחים ו.) למדו דין היוצא בשיירה מהאי דינא דשואלין בהלכות החג קודם החג ל' יום. הרי שהרמב"ם רמו לדין זה. אלא דצ"ע אמאי לא כתב ד"ז להדיא. ואמנם בהלכות אישות (פ"ח ה"ה) הרמב"ם הביא זאת בדרך אגב, וכתב, בקידש אשה ואמר לה על מנת שאני תלמיד, אין אומרים כבן עזאי וכבן זומא, אלא כל ששואלין אותו דבר אחד בתלמודו ואומרו, ואפילו בהלכות החג שמלמדין אותן ברבים, מדברים הקלים סמוך לחג, כדי שיהיו כל העם בקיין בהן. ע"כ. הרי שהזכיר ענין זה שדורשין בהלכות החג סמוך לחג, אבל לא הזכיר ענין של שלשים יום. וגם מה שכתב שמלמדין אותן ברבים, י"ל דהיינו מצד המנהג שכך נהגו, ולא משום התקנה. וע' בס' אוצר ההלכות (טאוב. פסח ח"א עמ' א) שהביא כיו"ב בשם ההערות שבס' זכרון אברהם דאפשר שהכוונה סמוך לחג, והיינו ל' יום קודם. ע"ש. וכבר כתבנו שא"ז מוכרח. וכתב שם, דנראה ע"פ מ"ש השפ"א (מגילה ד.) ליישב קו' הר"ן מהא דשואלין ודורשין בענינו של יום, וז"ל "ולפע"ד נראה דהא דשואלין ודורשין ל' יום, לא דחייבין לדרוש, אלא דאם הוא לומד מוטב שילמדו בהלכות הרגל, אבל לא שהוא מחוייב ללמוד מענין הרגל. אבל ביום טוב חייב לדרוש בענין היום". עכ"ל. ואפשר דאף הרמב"ם קאי בהאי שיטה, וע"כ לא הביאה

ליה לישראל למיגמר מילי דפסחא, ולאגמורי אנשי ביתיה וכו', והוכיח מזה הביאור הלכה דלא כהר"ן. ולפי האמור אין הוכחה מזה כלל, שאף על פי שעיקר התקנה היתה לענות לשואל מיד, מכל מקום ממילא צריכים לחזור על ההלכות, שיהיו שגורים בפיהם. ומייתי ראייה מהא דשואלין וכו', דחשיב שואל כענין, וצריכים לענות לו מיד.

ובביאור הלכה שם הביא דברי האחרונים בשם הירושלמי (שם) דשואלין בהל' פסח בפסח, הל' עצרת בעצרת. ובבית הועד שואלין קודם ל' יום. ושמכאן ראייה שלא כד' הר"ן. אולם נעלם מהאחרונים הנ"ל דברי הריטב"א (מגילה ד.), שאדרבה מכאן הביא ראייה לתירוצו שלא אמרו ל' יום אלא לגבי שואל כענין, וז"ש ובבית הועד ל' יום, היינו לענין השואל בבית הועד, אבל לענין חיוב הלימוד, אינו אלא הלכות פסח בפסח וכו', ע"ש. ועיין עוד להרב פר"ח שגם הביא דברי הירוש' הללו לסייע תי' הר"ן והב"י בזה. ע"ש. וע' בלשון החק יעקב. ודו"ק.

גם מה שהקשו האח' על שיטת הב"י והר"ן, ממה שאמרו (ר"ה ז.), כיון דאמר מר שואלין בהל' פסח קודם לפסח ל' יום אתי לזלזולי בחמץ, ומוכח דדרשי ליה ברבים. כבר עמד ע"ז הריטב"א בפ"י לר"ה שם, ותי', שמכל מקום מעתה משתדלין בני אדם בצרכי הפסח ומתחילין לישאל עליהם, וגם לשאת ולתת בבית הועד, ומנו כולי עלמא עד הפסח שלשים יום, וכי אתו בתר הכי שלוחי בית דין שלא יעשו פסח מפפקין בהן ואתו לזלזולי בחמץ בזמן איסורו.

ולכן לענין הלכה, העיקר כד' מרן הב"י והש"ע, שאין חיוב גמור ללמוד הלכות פסח מפורים ואילך, ומותר לכל בן ישיבה ותלמיד חכם להמשיך בלימודו במקום שלבו חפץ (ע' ע"ז יט. וע' במאמר מרדכי סימן תקנ"ג סק"ב). ומכל מקום המורים הוראות לרבים או

ובשו"ת ערוגת הבושם (סימן צב) כתב לחדש בזה, שאף לדעת הר"ן, בזמן הבית דאיכא קרבן חיובא הוא לדרוש ברבים, וכמבואר בע"ז (ה): שמחוייבין לדרוש ל' יום משום קרבן, אלא דמדאמרינן בגמרא (פסחים ו.) ל' יום מאי עבדיתיהו כדתיניא שואלין ודורשין וכו', מוכח דאף בזה"ז שייכי הני ל' יום למידרש, לזה כתב הר"ן שבזה"ז ג"כ נפק"מ לענין שואל כענין. ולפי זה ניחא נמי קו' הפר"ח מסנהדרין (יב.), ור"ה (ז.), דהתם בזמן הבית מיירי. וכו'. ע"ש. ולכאורה מדברי הב"י בתירוץ הג' לא משמע כן. ומכל מקום א"ש לפי תירוצו הראשון של הבית יוסף. [ועיין עוד בספר מהרי"ל (מנהגים אות א): דהיינו דוקא בזמן הקרבנות לבקר אחר מומין, ואף אשר עתה רבתה השכחה בגלותינו בעוה"ר, נהגו בשבת הגדול להוציא בדרשה חובת ציבור].

אלא שנראה, שאף לשי' הראשונים הנז' שאין זה רק להיות שואל כענין, מכל מקום הרי צריכים להשיב לו כהלכה, ולכן ראוי לחזור על ההלכות ולשננם היטב בפיו. וכדתיניא (בקיודושין ל.) ושננתם שיהיו ד"ת מחודדים בפין, שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד, שנא' אמור לחכמה אחותי את וכו'. ואף התלמידים היו חוזרים על ההלכות מפורים ואילך, שיהיו שאלותיהם דבר בעתו, ולא יהיו בסוג משנה שאינה צריכה, ואטרוחי רבנן בכדי לא מטרחינן.

וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (סימן קיג אות ג), שבודאי מודה הר"ן שיש ללמוד ל' יום קודם הפסח. שאף שאינו חייב מכת התקנה, שלא תיקנו אלא כששואל להשיב לו מיד, מכל מקום מה"ט ממילא עוסקים ללמוד הלכות פסח כדי שיהיה בקי להשיב, ומש"ה כיון שעוסקים בהל' פסח ל' יום קודם, יש לחוש דאתי לזלזולי בחמץ. ע"ש. ולפי זה יש לדחות ג"כ ראיית הבאה"ל מד' בה"ג, שכתב דמבעי

בעצרת, ה' חג בחג. הד"א ובהגיע תור נערה ונערה. ע"כ.

ובסנהדרין (קא). איתא, אם בעלי מקרא הם יעסקו בתנ"ך, אם בעלי משנה הן יעסקו במשנה בהלכות ובאגדות, ואם בעלי תלמוד הם יעסקו בהל' הפסח בפסח, בהלכות עצרת בעצרת, בהלכות חג בחג. וכל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם שנאמר ודבר בעתו מה טוב. ועיין עוד בס' החינוך (סימן שכג) מ"ש בזה. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ב (אורה חיים סימן כב). וראה בדין זה להלן.

אם גם בשאר מועדים צריך ללמוד הלכות החג ל' יום קודם

חג קודם לחג שלשים יום, סתם העושה סוכה לשם חג הוא עושה. ע"כ. אלמא דבכל החגים אמרינן הכי, ולא דוקא בפסח ודלא כהב"י. ע"ש. [וע' בחי' הריטב"א והר"ן (ריש סוכה ב) שכתבו ג"כ כדברי רש"י הנ"ל. ועיין עוד בפרש"י ברכות (זו: ע"ש)]. וראה עוד ברוקח (סימן רמד) שכתב שכן הדין בשבועות וסוכות. והו"ד להלן.

אולם יש ליישב עפ"ד הב"ח הנז', שכתב שנראה ודאי שמעיקר התקנה א"צ שלשים יום אלא בפסח, כדנפקא לן מקראי, אלא שאחר כך נתפשט המנהג לעשות כן גם בשאר מועדים, שלא לחלק בין החגים. ע"ש. ולפי זה לק"מ, דמון הב"י קאי על עיקר הדין, ורש"י מיירי לפי המנהג. וכ"כ החק יעקב, שבשאר מועדים לאו דינא הוא אלא מנהגא בעלמא שנהגו כן, ובחנם השיג המהרש"א בזה על הב"י. ע"ש. וכ' במטה יהודה עייאש ליישב קרוב לזה, שחילוק מון הב"י בין הפסח לשאר יום טוב, אינו אלא לדינא דאורייתא, אבל מדרבנן הצריכו כן בכל המועדים. ובזה א"ש דברי רש"י (סוכה ט), והתוס' (מגילה ד), שכוונתם מדרבנן דוקא. ע"ש.

הנותנים שיעורים ומרביצי תורה לקהל ה', צריכים ללמוד בעצמם בהלכות אלו ולהיות בקיאים בהם להשיב לשואלם דבר ה' זו הלכה. והיה ה' עם השופט לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. ולהודיע לעם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, בדיני הגעלה ואפיית המצות וביעור חמץ וכו'. וכמ"ש האחרונים ז"ל שזהו עיקר מה שצריכים לדרוש לעם ה'.

ולכל הדברות, בימו החגים עצמם צריך ללמוד הלכות חג בחג, וכתקנת משה רבינו (מגילה לב). ואמרינן בשיר השירים רבה (פר' א פסוק י) נאוו לחייך בתורים, בשעה שקוראים בד"ת בתוריהן, ה' פסח בפסח, ה' עצרת

והנה בבית יוסף הנז' כתב לתרץ עוד, שדיני פסח על כל פנים צריך להודיעם לעם קודם הפסח ל' יום, כדי שיהיה להם שהות רב להתעסק בטחינת החטים ואפיית המצות והגעלת כלים וביעור החמץ, דאילו בפסח לית להו תקנתא, אי לא עבדו להו מקמי הכי כהלכתיהו, מה שאין כן בשאר מועדים וכו', ומש"ה אין צריך לדרוש בהלכותיהן כל כך זמן קודם. ומ"ש שואלין בהלכות הפסח בפסח, והלכות חג בחג, היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוינו במעמד ההוא, וכן לדרוש בדברים שאסור ומותר לעשות ביום טוב. תדע, דקתני דומיא דעצרת שאין בו הלכות אחרות אלא אלו. עכת"ד.

גם הלבוש (סעיף א) כתב כדברי הב"י, שדיני פסח הואיל והלכתא רברכתא נינהו יותר מבכל שאר י"ט, שואלין ודורשין בהם קודם לפסח שלשים יום. [והעיר ע"ז בא"ר שם (סק"א), שהב"ח והאחרונים כתבו, דהיינו דוקא מעיקר הדין, אבל נוהגין גם קודם חג עצרת ל' יום שואלין שלא לחלק]. וע' במהרש"א (סוכה ט) שהקשה מפרש"י שם, גבי סוכה ישנה, שאילו עשאה תוך ל' יום, כיון ששואלין בהל'

ולפי האמור ניחא, שאף הב"י מודה שדורשין לפני המועדים מתורת מנהג, וכמ"ש הח"י. ושור"ר להפר"ח שהעיר ג"כ מד' התוס' מגילה הנ"ל. ועיין עוד בשו"ת ערוגת הבושם (סימן צב), שכתב לדייק כדברי הח"י, מהגמ' (בכורות נח). ע"ש. וכן לדברי המט"י הנ"ל, א"ש. וע' להגאון מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (סימן קח), מ"ש ליישב ד' הב"י בתירוץ זה, דל"ק מרש"י (סוכה טו) ותוס' (מגילה ד) הנ"ל. ודו"ק. [וע' בכ"ז בארוכה בשו"ת יביע אומר הנ"ל, ובחזון עובדיה פסח, תשס"ג (עמוד א)].

והמהרש"א (ח"א מגילה לב). כתב, דהא דנקט כברייא [לענין הלכות חג בחג] שלש רגלים, פסח ועצרת וחג, ולא נקט נמי ראש השנה ויום הכיפורים, דכתיבי ג"כ בזו הפרשה, י"ל דלא תיקן משה בשאר מצות, משום דלא אתיין מזמן לזמן, והי"נ ר"ה ויוהכ"פ לא מקרו מזמן לזמן, דיש לאדם ליתן לבו לתשובה בכל השנה כמו בר"ה ויום הכפורים, מה שאין כן בשלש רגלים דמצותן בזמן בענייניו של יום. ומה"ט נמי מספקא לן בפרק בכל מערבין, אם אומרים זמן בר"ה, דלא מיקרי שפיר מזמן לזמן, אלא שלש רגלים דכתיב בהו מצות ראייה ושמחת חגיגה. ע"כ.

והגאון ר' צדוק הכהן מלובלין בס' משיב צדק (קונט' משיב צדק אות ב דרוש לבר מצוה) חקר, לגבי בר מצוה שחל בשבת, האם יש לדרוש קודם בענין הפרשה, משום שהיא תדיר יותר מבר מצוה, או דילמא בר מצוה קודם, משום דבר מצוה יש בו כללות כל המצוות, מה שאין כן ענין הפרשה שאין בו רק המצוות של אותה פרשה, וחמור קודם אף נגד התדיר. וכתב שיש להעיר במ"ש (זבחים פט). דתדיר קודם, דא"כ הרי הלכות שבת הם תדיר נגד הלכות פסח, ולמה דרש משה בהלכות פסח. ותירץ לפמ"ש הנודע ביהודה (קמא חלק אורח חיים סימן כא) דמקרא מגילה קודם לקידוש לבנה, דאף על גב דקידוש לבנה תדיר, מכל

ובזה א"ש מה שיש להעיר עוד ממה שפסק בש"ע (חור"מ סימן שמו ס"ג): הרב ששונה לתלמידיו אם הם צריכים ללמוד עמו בכל מסכת שירצה הוא, ואף אם התחילו במסכת אחת יכול לשנותה לאחרת אז הו' (התלמידים) כשואלים לו, שהם עמו במלאכה, ואם שאל מהם הוי שאלה בבעלים. ואם הוא צריך ללמוד עמהם בכל מקום שירצו, אז הוא נשאל להם וכו'. ואם הדבר תלוי בשניהם שהמסכת שהתחיל יגמרו, ואין הרב יכול לשנות המסכת שלא מדעת התלמידים, ולא התלמידים בלא דעת הרב, אז אינם שואלים ול"ז כלל. ולפני המועדים שדרך לדרוש לעם הלכות המועד, הוא נשאל להם. ע"כ. ומוכת, שבכל המועדים צריך לדרוש בהלכות החג לפני החג. (וע' בט"ז סק"א).

ואף המגן אברהם כתב להעיר בזה על הב"י מפ"י רש"י (סוכה ט) הנ"ל. והחק יעקב כתב לתרץ, דבשאר יום טוב לאו דינא הוא, אלא מנהגא בעלמא שנהגו כן, ושכ"מ בב"ח וכו', ובחנם השיג המהרש"א בזה על הב"י, ע"ש. וק"ק דא"כ אמאי חשיב הרב לפני המועדים כדין נשאל לתלמידיו, הואיל ואין זה אלא מנהגא בעלמא, ואפשר שיוכל להשמט מהם ולשנות הלימוד. ואולי כיון שכבר נהגו בזה חשיב א"א להשמט מהם. וע' בברכי יוסף (סוף סק"א).

וכמו כן ניחא נמי ממה שכתבו התוס' מגילה (ד. ד"ה מאי): נ"ל דה"פ מאי איריא פורים שאין דורשים בו מקודם לכן שלשים יום וכו', אפילו ביו"ט דדרשינן ל' יום לפניו, אפילו הכי דורשים בו ביום, כדתניא לקמן (לב). ע"כ. והקשה מכאן הפני יהושע (שם) ע"ד הב"י, שנראה שנעלם ממנו דברי התוס' דפשיטא להו דאף בשאר יום טוב שואלין ודורשים ל' יום קודם החג, ולא דוקא בפסח. ע"ש. וכן הקשו הכנה"ג, ושלחן גבוה. ע"ש.

דחביבה מצוה בשעתה והוא כמו דבר האבד, דאם לא עכשיו אימתי. והלכות שבת אפשר לדחויי. וי"א דהיכא דאי אפשר למיעבד תרווייהו לא אמרינן תדיר קודם. וקודם לחג הוי כאי אפשר למיעבד תרווייהו. ע' בתוס' (שבת כג:).

האם שואלין ודורשין ל' יום קודם החג - הוא גם בחנוכה ופורים

לאחר תפילת שחרית אומרים הפסוקים שאומרים הקהל בפורים בקול רם, לשמחה, ונראה דנוהגין כן להורות דכל החדש כשר לקריאת המגילה, אבל לא מטעם שואלין ודורשין. ורק בפסח א' וב' מצינו שואלין ודורשין משום קרבנות, כמבואר בע"ז (ה:), ואף למהרש"א (סוכה ט.) דחולק על הב"י וס"ל דגם בסוכות נמי שואלין ודורשין, צ"ל דמשום פסח התקינו ג"כ בכל ג' רגלים, כיון דכל אחד ואחד מחויב להביא עולת רא' ושלמי שמחה, אבל לא מצד מצוה זמנית, והרי אפילו בר"ה ויו"כ נמי לא מצינו שואלין ודורשין, וזקני ביי"ד היו קורין לפניו בז' ימים בפ' אחרי מות אבל לא מקודם לכן, ורק מחשש שמא שכת, ואפילו בשקלים דאור' כתב הריטב"א (סוף מגילה) דהא דקורין שקלים אינו מצד חיוב שואלין ודורשין, רק זהירות בעלמא, ונראה כיון דשקלים צורך קרבנות, ורב ס"ל בשביל זה דקורין בפ' צו התקינו לקרות ל' יום מקודם. ע"ש.

ולענין הלכה, הנה לדעת מרן בב"י, בלא"ה דבר פשוט הוא שלא נאמר ל' יום אלא לגבי פסח משום שרבו הלכותיו, או משום הקרבן. או שנאמר לענין שואל כענין. אך לא לענין שאר חגים, ועל כל פנים לא לענין חיוב כלל. ולענין שואל כענין שמא גם בחנוכה ופורים תוך ל' יום נחשב שואל כענין. ועיין.

יתכן שיש חיוב בזה ללמוד וללמוד כפי הצורך הנדרש

משה או מתקנת חכמים, לעסוק בהלכות החג ל' יום קודם, וע"ז כתבו הרבה ראשונים והב"י

מקום מקרא מגילה חמור טפי, דקידוש לבנה דרבנן ומקרא מגילה דברי קבלה. וא"כ הרי כתבו התוס' (ע"ז ה:): שזה שהיו דורשים ל' יום קודם, היה מחמת הקרבן, וא"כ הוה מ"ע שיש בו כרת, וחמור טובא, ולכך יש להקדימו אף שהלכות שבת תדיר. עכ"ד. אמנם א"צ לזה,

ולענין אם שואלין ודורשין ל' יום קודם בחנוכה ופורים, בשו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן תקמז), כתב שדבר פשוט הוא דלא נאמר בהם לדרוש ל' יום קודם. וראה בתוס' (מגילה ד. ד"ה מאי אריא) דפשיטא להו שאין צריך לדרוש ל' יום קודם פורים.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יז סימן א) הביא מהגר"י מקוטנא בספר יבין דעת (חסדי אבות שבסוה"ס סימן יז), במה שנשאל מהגאון ר' דוד בער מאזורקוב, האם גם בחנוכה שואלין ודורשין ל' יום קודם, והשיב, דלא מצינו בשום מצוה זמנית שיהיה חיוב שואלין ודורשין קודם, והרי אפילו בפורים שהוא מדברי קבלה, ונקרא יום טוב, ויש שנהגו שלא לעשות מלאכה בו, וקבעו לה מסכתא, מכל מקום כתבו בתוס' ריש מגילה דאין בו חיוב שאלה ודרישה, וכל שכן חנוכה דלית בה כל הנהו.

ומ"ש במס' סופרים (פ"ד) שהיו נוהגין לקרות את המגילה לחצאין בכל מוצאי שב"ק של אדר, זהו רק להורות שפעמים כל החודש כשר לקריאת המגילה, שנא' והחודש אשר נהפך וגו' (ירושלמי מגילה פ"א ה"א). [ומרן בב"י (ס"ס תרפח) כתב, דלא סמכינן על הירושלמי בזה אלא בשעה"ד, כיון שלא הובא בש"ס דידן]. אבל לא מטעם שואלין ודורשין. והספרדים עד היום נוהגים מר"ח אדר עד פורים שבכל יום

והנה עוד יתכן לומר בזה, שנראה שכל הנידון בזה הוא האם יש כאן חובה מתקנת

תקנת חכמים, אלא הכל הוא כפי הצורך הנדרש, בכדי שיוכלו לקיים את המצוות כדבעי. ומוטל עליהם ללמוד וללמד הלכות דבר בעיתו, אלא שנחלקו אם יש כאן ג"כ תקנת חכמים שתקנו כן לחובה, או דילמא הכל כפי הצורך.

ועיין עוד בספר אשרי האיש (ח"ג עמוד שכו) שכתב, שמי שלא יספיק לו ללמוד את כל ההלכות המעשיות בשלושים יום, אולי ראוי לו להקדים ללמוד כמה חדשים קודם פסח.

ולפי זה א"ש טפי קושית האחרונים הנ"ל, ממ"ש בש"ע (חור"מ סימן שמו) לענין שאלה בבעלים, שלפני המועדים הרב נחשב שאל להם, לפי שדרך לדרוש לעם הלכות המועד. וכבר כתבנו לעיל ליישב, דמכל מקום יש מנהג לדרוש. אלא שאם הוא רק מנהג אכתי יל"ע למה נחשב כחיוב, ויל"פ בזה. אך לפי מה שנתבאר הרי כל שיש צורך בדבר יש חיוב בדבר, וכמו שבכל השנה יש חיוב ללמוד לעצמו את ההלכות שנצרך להם עתה. וכן יש חיוב על המורים בעם ללמד את הציבור להורותם אשר יעשון. וגם יתיישב דברי הש"ע שם דזה שייך ג"כ בכל המועדים ולא רק בהלכות פסח. וגם ניחא בזה כמה מהקושיות הנ"ל. וכן יש לבאר בזה מה שכתבו האחר' שמכל מקום המנהג לדרוש בהלכות החג קודם החג, שכיון שכאשר יש צורך מחוייבים בזה, לכך נעשה המנהג כן. ועיין.

יש אומרים דהלכות חג בחג לאו בדוקא בחג עצמו אלא אף קודם

ושו"ר שכן כתב בדרשות ר"י אבן שועיב לתלמיד הרשב"א (פרשת צו ולשבת הגדול) וז"ל שם: והאי דאמרינן הלכות פסח בפסח, לאו דווקא בפסח עצמו, דהא תנן דורשין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום, אלא שמזדוין את האדם קודם מעשה

שאינ חיוב. אבל יש כאן ענין נוסף דכ"ע מודים בו, והוא, שסמוך לחג ל' יום, מוטל על האדם לדאוג לצרכי החג, וכמו שמצינו (פסחים ו.) לענין המפרש ויוצא בשיירא או העושה ביתו אוצר, שתוך ל' יום חייב לבער. והיינו שתוך ל' יום חל עליו חובת ביעור. כמ"ש הטור כאן. [ובסדר היום (אלול) למד מזה, דכמו שבכל המועדות תוך ל' יום שואלין וכו', וחל עליו חובת המועד ככל חוקותיו וככל משפטיו, כל שכן לקראת ראש השנה, שצריך כל אדם לעורר את לבו ל' יום קודם, לבער אחר החמץ שבקרבו].

ועל כן בכלל זה, צריך גם כן ללמוד את ההלכות. ואם אינו בקי בהלכות, צריך ללמוד היטב את ההלכות, ואם הוא ת"ח שבקי בהלכות, יחזור מעט לשנן את פרטי הדינים, כל אחד כפי הנצרך לו על מנת שיוכל לקיים את המצוות כהלכתן, והתלמוד מביא לידי מעשה. רק שאין בזה חיוב מצד עצמו, אלא בשביל קיום המצוה. וגם כל אדם כפי ערכו, אם חודש או שבוע קודם, וכן בכל חג וחג כפי פרטי הדינים. ולשון בעל הלכות גדולות הנ"ל: מיקמי פסחא בתלתין יומין, מיבעי ליה לישראל למיגמר מילי דפסחא, ואגמורי אינשי ביתיה, דתניא שואלין וכו'. וכן הוא בשלחן ערוך הגר"ז הנ"ל, דמצוה על כל אחד ואחד שילמד הלכות הרגל וכו'. ע"ש. וכל שכן לגבי הרבנים מורי ההוראות, שצריכים להורות לעם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, וקודם החג צריכים לדרוש בהלכות החג. ורק שכל זה איננו משום

ובעצם קושיית הבית יוסף, אם התקנה לדרוש בחג עצמו או ל' יום קודם. הנה יש לתרץ עוד, דמה שאמרו הלכות פסח בפסח לאו בדוקא הוא, אלא סמוך לפסח וגם בפסח עצמו, וכמו שכתב הגר"א, והוב"ד בביאור הלכה כאן.

להודיע הלכות פסח בפסח, דהיינו שיתחברו הקהל לשמוע מפי חכם את חוקי האלהים ואת תורותיו, ולא בא ציווי זה אלא על יום החג עצמו, אבל שלשים יום קודם שואלין ודורשין, דהיינו אם יתחברו העם לשמוע דברי תורה בתוך שלשים יום אלו, או כאשר לומדין התלמידי חכמים בכנופיא, אזי יהיה רוב עסקם בהלכות פסח בפסח, אבל לא בא חיוב פרטי לדרוש לעם ביום מהימים האלה. ע"כ.

ובספר הליכות שלמה (מועדים פסח עמו' כט) העיר בשמו של הגרש"ז אויערבך, שאלו שיש להם שיעור קבוע ללימוד הלכה בכל יום, נכון שבתקופה הסמוכה לחג ילמדו בשעה זו הלכות החג, אף אם יהיה זה במקום שיעורם הקבוע. והיינו, שטוב להפסיק מסדר לימודו הרגיל בהלכות, בכדי ללמוד הלכות חג בעיתם, והרי לומדים את ההלכות כדי לדעת, ויש הלכות רבות שנוגעות תמיד לענין מעשה, וא"א לדעת את כל ההלכות בבת אחת, לכן טוב לנהוג שלפני כל חג בסדר הלכה ישנו ללמוד את הלכות החגים. והובא בספר שלמי מועד (עמ' שי).

בכח לימוד הלכות החג קודם החג זוכה להארת החג

יום טוב בהלכותיו, שכך תיקן משה לישראל, וכן מבואר ברמב"ם (הל' תפלה פ"ג ה"ח), ומה שרצו האחר' לומר, דלכך העולם מקילין בדבר, משום דסומכין על קריאת התורה בענייניו של יום, באמת דמלשון הלכות פסח בפסח והלכות עצרת בעצרת, משמע דהלכות ממש קאמר, מה שאסור ומה שמוותר.

וכתב הגר"ח פלאגי בהקדמתו לספר מועד לכל חי: כי מועדי ה' המה מקודשים על פי בית דין והשלוחים, ועכשיו בזמנינו, בדברי תורה, לקרות קודם המועדים הלכות חג בחג בש"ס ובפוסקים, וכן מה שחידשו חכמי ישראל הקדושים בספרי המוסר, כספר שלי"ה, וחדת ימים, וכדומה להם. ומרגלא בפומיה

ובשעת מעשה, וכל זה להזכיר הנסים הגדולים שעשה השם עמנו, ואז המצות נעשים יותר בזריזות ובשלימות. ע"כ.

וכ"כ רבינו בנימין הלוי בספרו מעגלי צדק (סימן א), ומה שאמרו משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלים הלכות פסח בפסח וכו', ה"ה דל' יום קודם הפסח שואלין ודורשין, אלא דקא משמע לן דאף על פי שדרשו ל' יום קודם הפסח, משום תקנת משה צריך לדרוש בפסח עצמו ככל שאר המועדים.

וברוקח (סימן רמד) כתב: וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, בגי' דורשין בענין פסח ועצרת והחג. והיינו כמו שתיקן משה וכו'. ואף על פי שדורשין הלכות החג בחג, יש לדרוש ל' יום לפני הרגל, כדכתיב החדש הזה לכם דברו אל כל עדת בני ישראל, חודש אחד דברו, והם הרגל. לכך סמך לחדשי השנה דברו אל כל עדת בני ישראל לאמר ל' יום קודם לפסח לעצרת ולחג. ע"כ.

ובנהר שלום (סימן תכט) כתב ליישב קושיית הבית יוסף, שמשה רבינו ע"ה תיקן

ומה שכתבנו שלכל הדברות בימי החגים עצמם צריך ללמוד ולדרוש בהלכות פסח בפסח והלכות חג בחג, וכתקנת משה רבנו, זהו ע"פ המבואר במגילה (לב), משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בהל' פסח בפסח, עצרת בעצרת, חג בחג, שנא' וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל (ויקרא כג, מד). ובפסיקתא זוטרתא (פ' אמור) איתא, דבר אל בני ישראל לאמר, להזהיר את ישראל בכל דור ודור להיות דורשין בכל דור ודור בהלכות המועדים בכל שנה ושנה.

וכן העיר בחק יעקב, והובא במשנה ברורה (סק"א ובשעה"צ אות ה), דעל כל פנים ביום טוב עצמו, לכ"ע צריך לשאול ולדרוש בכל

אני עלי שמים וארץ, שראיתי להתייר הגדול רב מומחה ופקיע מו"ז אור היר"ח [הראש"ל ר' יוסף רפאל חזן בעל החקרי לב], הגם כי היה שקוד על לימודו בש"ס ופוסקים וכחומה נשגבה במשכיתו, עכ"ז היה לומד תדיר בספר חמדת ימים בכל שבת ומועד, ושמעתי מפה קדוש שהיה אומר בפירושו "כי היה לו התחלת הארת קדושה וטהרה מקדושת שבת ויו"ט כי בא מועד על ידי לימוד בספר הקדוש הלוה". זה תו"ד. ואנא זעירא כקוף לפני האדם הגדול בענקים גם אנכי כמוהו, והנני אומר, כי כל לגבי דידי לא יכנס בלב התלהבות מקדושת שבת ויו"ט, אם לא על ידי קריאה בספר התורה הזה, ומלבד המוסר עצמו, הוא מלא וגדוש מדינים רבים השייכים בכל יום טוב ויו"ט הלכות חג בחג בכלל ובפרט מידי חדש בחדשו ומידי שבת בשבתו, הכל דבר דבור על אופנו בסדר נאה, ומי זה יבא לכסות השמים בידו, ולשנות את הידוע והמפורסם לכל. ע"כ.

ובדרך פיקודיך (מצוה ט) כתב, שצריך לקיים כל מצוה במחשבה ודיבור ומעשה, וחלק הדיבור ללמוד בפה כל משפטי המצוה בש"ס ופוס' כל אחד כפי שכלו, ועל כל פנים קיצורי הדינים. ולחדש חידושים בהלכה.

תקנת משה לדרוש בענין היום - לגבי חוה"מ ר"ה יום הכפורים חנוכה ופורים

(סנהדרין קא.) אם בעלי תלמוד הן יעסקו בהלכות פסח בפסח, בהלכות עצרת בעצרת, בהלכות חג בחג. העיד ר"ש בן אלעזר משום ר"ש בן חנניא, כל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם, שנא' ודבר בעתו מה טוב. ע"כ. עוד יל"ע, אם דין זה נאמר רק לגבי ג' המועדות, או לגבי שאר ימים טובים, וכמו ראש השנה. וכן יל"ע לגבי יום הכיפורים, אם צריך לדרוש בהם בעניינו של יום. גם יל"ע לגבי חול המועד, וראה בשל"ה דלהלן.

דמר זקני החקרי לב, כי בבוא זמן מועדי ה', אם לא היה קורא מקודם בספרי הפוסקים בש"ע ודישרן סמיכין עלוהי, הלכות חג בחג, וגם ללמוד בספרי מוסר כמו שני לוחות הברית, וספר חמדת ימים, וכדומה, כל חג ומועד בזמנו, לא היה קונה הארת קדושה בנשמתו לקבל עליו קדושת יום טוב. ע"כ. ורמז לזה מ"ש, מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, אלה הם מועדי, וצ"ב דאחרי שאמר מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, למה חזר לומר עוד אלה הם מועדי. וי"ל דבא למעט ולומר דמה שיהיו נקראים בשם מלא מועדי ה', הם אותם אשר תקראו אותם, קריאה נאמנה מקראי קודש, פי' לקרות בדברי תורה שהם מקראי קודש, ובזה שאתם קורים בתורה מקראי קודש, הלכות חג בחג, אלה הם מועדי, דייק לומר אלה הם מועדי ה' דוקא, שהם מקודשים מכח קריאת התורה, דאם לא תשימו לב בבוא החג ומועדי ה' בקריאת דברי תורה לקבל קדושת החג והמועד ההוא, לא ירגיש בנפשו שום הארת קדושה, ואינן נקראין מועדי ה', כי אם על ידי קבלת קדושת יום טוב בדברי תורה ומקראי קודש, אלה הם מועדי כאמור. ע"כ.

ובספרו כל החיים (מערכת ה דף יז) כתב, מעיד

ובענין תקנת משה לדרוש בעניינו של יום, איתא בספרי (פ' ראה פיסקא קכו): בג' מקומות מזכיר פרשת מועדות בתורת כהנים וכו', אמר להם הלכות הפסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג, מיכן אמרו משה הזהיר את ישראל להיות שונים בענין ודורשים בו. ע"כ.

ויש לעיין ביסוד תקנה זו, האם הוא בכדי להודיע את ההלכות שלא יכשלו, או דילמא הוא משום דבר בעתו. ועל דרך שאמרו

והשל"ה (מס' שבועות פרק גר מצוה אות צז) כתב ע"ד הגמ' שם בקורא פסוק בזמנו, על כן בני, הזהירו ללמוד בימי ניסן פרק ערבי פסחים, עם הרי"ף וטור בית יוסף. ובחג השבועות, מאמרים של מתן תורה המוזכרים בשבת (דף פו. עד פט:). וכן בתשעה באב ה' ת"ב ותענית. ובראש השנה הרי"ף והטור של ראש השנה. וביום כיפור מסכת יומא וכו'. ובסוכות מסכת סוכה. ובחנוכה הלכות חנוכה. ובפורים מסכת מגילה. ומסכת יום טוב (ביצה) מישך שייך בכל הימים טובים, ותלמדו ממנה ומן הרי"ף והטור כפי אשר תוכלון שאת, כי זו התורה, היא חביבה ביותר, ומביאה לידי מעשה כהוגן, וחביבה במאד מאד לפני הקב"ה, כי יפה היא ובזמנה היא. ע"כ.

ושם (מס' יומא פרק דרך חיים אות רג) כתב, ובכלל 'תן לו מעין ברכותיו', לעשות דבר בעתו, כמו שמזכירים בכל יום פרשת התמיד, לקיים ונשלמה פרים שפתינו. וככה בבוא פרשת שקלים, ראוי שילמוד משניות של מסכת שקלים. ובפרשת פרה, מסכת פרה. וקידוש החודש, בפרשת החודש. וכן מסכת פסחים, בפסח, ומסכת יום טוב (ביצה) ותגיגה ומועד קטן. וכן בכל זמן וזמן המסכתות השייכות. בתשעה באב, מסכת תענית, ובראש השנה וכו'. ע"כ.

ובפרדס יוסף (שמות לה, א) העיר, על הלשון משה תיקן "להם" לישראל, דתיבת להם נראית לשון יתר. ותי' עפ"מ שיש לשאול מדוע בכל מקום כתיב מועדי ה' ומצינו שנא' ג"כ מועדיכם, וי"ל כמו שאמרו (ע"ז יט.) כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה, דקודם הלימוד נקרא תורת ה', ואחר כך נעשית שלו. ואף כאן, קודם שיעסוק בתורה של החג, נקרא מועדי ה', ואחר שעסק ולמד, נקרא מועדיכם. וזה שכתוב וידבר משה את מועדי ה' וכו', ומסרם משה שיהיו קנין לבני ישראל ויהיו נקראים מועדיכם, ובמה יזכו, ומפרש שיהיו

ו"ל הגר"ז (סימן תכט סעיף ד): משה רבנו עליו השלום תיקן להם לישראל, שיהיה כל חכם העיר דורש לבני עירו בכל רגל בעניינו של יום נס הנעשה בו ביום, כגון בפסח ביציאת מצרים, ובעצרת במתן תורה, ובחג בהיקף ענני כבוד, וגם כן ידרוש לעם בכל רגל הלכות הצריכות לבו ביום, שיודיע להם האסור והמותר בו ביום, הלכות פסח בפסח והלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג, ואף על פי שדרש להם הלכות הרגל שלשים יום לפניו. ע"כ. וע"ש שיש מקילים שלא לדרוש הלכות בחג עצמו, לפי שהכל כתוב בספר, ורק דורשין באגדה מעניינו של יום.

ולענין חנוכה ופורים אם יש בהם דין זה, לשאול בעניינו של יום. הארכנו בזה בילקוט יוסף חנוכה (סימן תרע הערה ד). וראה מ"ש בזה ג"כ בשו"ת מנחת יצחק (חלק ז סימן ג), ושי"א שגם בפורים שחל בחול צריך לשאול ולדרוש מעניינו של יום, וכמש"כ הגר"א, ע"ש. ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יז סימן א) כתב, שכן מפורש ברבינו ירוחם (תא"ו נתיב התשיעי) שכתב: וקבעום לדורות להיותם ימים טובים לקרות בהם ההלל ולהזכיר דינם ולהודות עליו, עכ"ל. ומ"ש להזכיר דינם, בודאי הכוונה לדרוש בהם מענינו של יום כמו בשאר י"ט, דקבעוה לענין זה כמו שאר ימים טובים. עכ"ד. אולם אינו מוכרח, ושמא "להזכיר דינם" קאי על אמירת על הניסים.

ובשפת אמת (מגילה ד.) נסתפק בזה, וכתב שיותר נראה דרך בג' המועדות מחויבין לדרוש ולא בחנוכה ופורים, אלא דריב"ל חידש דפורים שחל בשבת כיון דאין מקיימין המצות דורשין על כל פנים, ומכל מקום צ"ע לדינא. ע"כ. ועיינן עוד בשלמת חיים (אורח חיים סימן רסה), ובספר ראשית העבודה להרי"ז סגל (עמ' קמג) ובספר מנורת זהב (פרק ב הערה א).

להביא מלך המשיח לישראל, שיהיו שואלין ודורשין בענייניו של יום הלכות פסח בפסח וכו', ולהכי נקייט פסח ברישא, כי בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל. והטעם י"ל משום דבמועדים יהיה תיקון לעון העגל, לכן ביאת מלך המשיח יבא בזכות דרשות הלכות המועדים בזמנן. וסגולה שניה יש בזה, אם תכלה השנאה והמחלוקת, שעושה פירוד ופיזור יד עם קודש, ואז תכלנה כל אלה הצרות והגלויות, ויתוקן ויוסר הפגם של חטא העגל לגמרי.

אם גם בשבת צריך לדרוש הלכות שבת בשבת

ובשבת לא, א"כ פשיטא דבשבת נמי דורשין בענייניו של יום. ע"כ.

ובפלא יועץ (ערך שבת) כתב, שמשה רבינו ע"ה הוא תבע יקרא דאורייתא, עבור חילול שבת בדיבור, ועל מה שאינם שואלים ודורשים בהלכות שבת, מפי ספרים או מפי סופרים, והמה כשלו ונפלו בהרבה פרטי איסורים. וצריכים מנהיגי הקהלות לעמוד בפרץ על כך. וכבר כתב בספר חסידים, שכשם שאמרו שואלין ודורשין בהלכות פסח, כך חיובא רמיא לדרוש ולתור לדעת הלכות שבת, ולעבור עליהם לפחות פעם א' בשנה, וחיובא רמיא על הדרשנים לדרוש לעם את חוקי האלוקים ואת תורותיו.

ושבת שלפני הרגל היתה נקראת בשם "שבתא דרגלא", וע' רש"י בבכורות (ס). שריגלא, הוא שבת שלפני הרגל שבו דורשים הלכות הרגל. ומכל מקום גם ל' יום לפני הרגל היו דורשים, כמ"ש רש"י בב"ק (ק"ג). לבני ריגלא בריגלא, כשבאין לשמוע הלכות הרגל קודם הרגל ל' יום. ובסנהדרין (ז). מר זוטרא חסידא כי הוו מכתפי ליה בשבתא דריגלא אמר הכי וכו', ופרש"י, שבת ששואלין בו בהלכות הרגל והיינו ל' יום קודם הרגל. והכל היו נאספין ובאים לדרשה זו, כמ"ש רש"י

שואלין וכו', וזה הדיוק להם, לישראל, שיהיה נקרא מועדיכם. ע"כ.

ובעיקר השאלה מהו תיקן "להם" לישראל, הגר"ח בספר בניהו בן יהוידע (מגילה לב). כתב כמה דרכים בזה. דתיבת להם, הוא ר"ת להביא מלך המשיח, כי בזכות הדרשות שעושין ברגלים שבהם נקבצים ונאספים עם רב יהיה הדרת מלך, ואז יכולה זכות התורה של הדרשות האלה להביא מלך המשיח, וזה שאמרו תיקן להם לישראל, פירוש תיקן

ובחמדת ימים (יום טוב פרק ד) הזהיר על כך, שיש לכל ראשי עם הקדש לקבץ כל אחד בקהלתו אנשי עדתו, ולדרוש להם את חוקי האלהים ואת תורותיו, הלכות רגל ברגל, וכתקנת משה. ובימי חכמי הקדמונים היו יושבים עד חצי היום לשמוע הלכות יום טוב. [ע' ביצה טו:].

ואמנם כבר מפורש כן במדרש (ויקהל רמז תח), מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זו בלבד, אמר הקב"ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת, כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ושבת, ולכנוס בבית המדרש ללמוד ולהורות לבני ישראל דברי תורה איסור והיתר וכו', מכאן אמרו, משה תקן להם לישראל שיהיו דורשים בענייניו של יום, הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג. ע"כ.

ובשפת אמת (מגילה ד). כתב, דנראה ודאי דתקנת מרע"ה לדרוש בענייניו של יום, היתה גם על שבת, שהרי גם שבת כתוב בכלל המועדים, ואחר כך כתיב וידבר משה וכו', וקאי גם על שבת, ולמה לא יהיה חיוב בשבת, ובפרט לשיטת התוס' דשבת עדיף מיו"ט, וכיון דביו"ט דורשין ל' יום מקודם

הדרשה. ובמגילה (טז.) איתא, שכאשר שהלך המן למרדכי עם הלבוש והסוס, אשכחיה דיתבי רבנן קמיה, ומחוי להו הלכות קמיצה. ופרש"י, שהיה דורש בענינו של יום, וששה עשר בניסן היה הוא יום תנופת העומר. ובסוכה (כו.) רב חסדא ורבה בר רב הונא, כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא, הוו גנו ארקתא דסורא, אמרי, אנן שלוחי מצוה אנן, ופטורין.

בענין יומי דכלה בחודש אדר ובחודש אלול

מדוע את הולכת אליו וגו'. ואמרו רז"ל מכלל דבחודש ושבת מיבעי ליה למיזל. ולכן היו רגילין לדרוש ברבים בשבת הגדול, והיו קורין לו ג"כ שבתא דכלה. וגם אמרו משה תיקן להם לישראל שיהו דורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח וכו', ואפילו שלושים יום קודם, לזרזו קודם מעשה ובשעת מעשה.

וכתב בספר העיתים (סימן קסח) שבמסכתא דכלה מקובצים כל החכמים, ומי שנשאל באותו העת ומשיב בפני כולן, ודאי אינו משיב אלא מרוב חכמה שבו ועל פי ההלכה. ופירוש כלה, שהיו מתקבצין כל החכמים פעמיים בשנה באדר ובאלול, ועוסקין בתנווי ומפלפלין בחכמה הישיבה כולה, וכן שמענו כי רגילין רבנן למעבד עד השתא, ואפילו בימי רבותינו הגאונים, ולא אפשר לן למימר שבענין היום בלבד היו דורשין, כי בוודאי באדר היו דורשין בפסחים, וכן באלול בר"ה ויומא וסוכה, וחזן מאלו שהיו ענין היום, היו עוסקין באלול במסכת אחת מן התלמוד, ובאדר באחרת, עד שמשלימין כל התלמוד על הסדר הזה, ועל זה הסדר היא פירוש מ"ש (ב"ב קנז:) במהדורא קמא דרב אשי אמר לן ראשון קנה, ובמהדורא בתרא אמר לן יחלוקן, כי רב אשי האריך בישיבה ששים שנה, והתלמוד כולו היא ששים מסכתות, והיה לו שני מהדורות לכל

(ברכות ו:) שבשבת שלפני הרגל הכל נאספין לשמוע הלכות הרגל.

וכן מצינו בכמה מקומות שחכמי ישראל היו דורשים בחגים עצמם בהל' החג, ראה בביצה (טו:) מעשה בר"א שהיה יושב ודורש כל היום בהלכות יום טוב. ועוד שם (כא.) שרב הונא לא השיב על שאלה ביו"ט, מטעם שיום טוב הוא, ודרש ברבים ונחלה מטורח

ומצינו בש"ס בכמה מקומות שהיו נוהגים לדרוש ביומי כלה. ע' ברכות (ו:) אגרא דכלה דוחקא, ופרש"י, שבת שלפני הרגל שהכל נאספין לשמוע הלכות הרגל. ובמו"ק (טז:) ההוא ביומא דכלה. אם יכול לדרוש לתלמידים בשוק, ופרש"י, דרשה שהכל מצויין שם. ובב"מ (צז.) שהרב שאול לתלמידים ביומא דכלה, ופרש"י, כשדורשין לפני הרגל בהלכות הרגל, דלא מצי לאישתמוטי למילתא אחריתי.

וב"ירחי כלה" היו דורשין לרבים, ונאספין ישראל ממקומות מושבותיהן לשמוע את הדרשה, באותם חדשים, ואיתא בב"מ (פו.) דרבה בר נחמני היה דורש ל"ב אלפי איש מישראל שני חדשים בשנה, חודש בקיץ וחודש בסתיו. ופרש"י, שהיו נקבצין אליו בניסן ותשרי לשמוע דרשות של פסח ושל חגים.

וכתב רבינו יהושע אבן שועיב בדרשותיו לשבת הגדול (פ' צו ודרוש לשבת הגדול) שאין אדם יכול ללמוד תורה כראוי מתוך הצער, אבל כל העושה יכולתו ולומד או שומע ד"ת בשעות הפנויות, ובפרט בימים הקדושים ולבו מסור לשמים, מעלה עליהם הכתוב כאילו קיים מצוות לא ימוש, ולכן היה מנהג החכמים והנביאים הראשונים לקבוע ישיבה ולדרוש בשבתות ובמועדים, דכתיב

ב. גם ביום פורים [י"ד אדר] עצמו שייך הדין "שואלין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום" ולכן השואל בהלכות פסח ביום פורים נחשב כשואל כענין, שיום פורים עצמו ממנין השלושים יום. ומכל מקום אם באו שנים לשואל הלכה מאת הרב, אחד שואל בהלכות פסח, ואחד שואל בהלכות פורים, יש לענות תחלה למי ששואל בהלכות פורים, שהיא חובת היום, וחביבה מצוה בשעתה. (ג)

מסכתא ומסכתא, כי שתים למדו בכל שנה ושנה, אחת באדר ואחת באלול. וגרסינן בברכות (יז:) א"ר אשי הני בני מתא מחסיא אבירי לב נינהו, דהא קא חזו בשבחא דמתיבתא תרי זימני בשתא ולא מגיירי. והני תרי זימני בשתא אינון אדר ואלול, ופי' ברור מזו שמענו, שהיה יורד עמוד של אש מן השמים במתיבתא שם, כלה דאדר ובכלה דאלול. והיו מתקבצין כל החכמים ובאין והיו יושבין בדוחק. ע"כ.

גם בבית יוסף (יו"ד סימן שדמ) כתב בביאור דברי הטור שם והרמב"ן בתוה"א (שער ההספד), שמנהגם היה להקבץ רוב עם מישראל בחודש אדר ובחודש אלול, לשמוע דרשת דיני פסח באדר, ודיני ראש השנה ויום הכפורים וסוכות באלול, וזהו שבת כלה האמור ומוזכר בתלמוד. ואז היו מספידין חכם שמת באותה השנה.

ועיין עוד במשנת ר' אליעזר (פרשה יג) ובתנחומא (פ' נח סימן ג): תורה שבעל פה, יש בה דקדוקי מצות, קלות וחמורות, והיא עזה כמות וקשה כשואל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב את הקב"ה

בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו. ואותו אור שנברא ביום ראשון, גנוזו הקב"ה לעמלי תורה שבעל פה ביום ובלילה, שבזכותן העולם עומד, ואף הקב"ה כורת ברית עם ישראל שלא תשתכח תושבע"פ מפיהן ומפי זרען עד סוף כל הדורות, ולפיכך קבע הקב"ה הוא שתי ישיבות לישראל, שהוגין בתורה יומם ולילה, ומתקבצין שתי פעמים בשנה, באדר ובאלול, מכל מקומות, ונושאים ונותנים במלחמתה של תורה, עד שמעמידין הדבר על בוריו והלכה לאמתה, ומביאים ראיה מן המקרא ומן המשנה ומן התלמוד, כדי שלא יכשלו ישראל בדברי תורה. ואותן שתי ישיבות, לא ראו לא שבי ולא שמד, ולא שלט בהן לא יון ולא אדום, והוציאו הקב"ה י"ב שנה קודם חורבן הבית בתורתן ובתלמודן, ומתוכן החרש והמסגר. וצדקה עשה הקב"ה עם ישראל, שהקדים להן גלות יכניה לגלות צדקיה, כדי שלא תשתכח מהן תושבע"פ, וישבו בתורתן בבבל מן אותה שעה עד היום הזה, ולא שלט בהן לא אדום ולא יון, ולא גזרו עליהן שמד. ואף לימות המשיח אין רואין חבלו של משיח, שנא' הוי ציון המלטי. ומשם מתחלת הגאולה ומשם עולין לירושלים. ע"כ.

שלושים יום קודם הפסח - אם מתחיל מפורים עצמו

(ב) כן יש ללמוד מלשון הגמ' בסנהדרין (יב:) מכרי, מפוריא לפיסחא תלתין יומין הוו, ומפוריא דרשינן בהלכות הפסח, דתניא, שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום, ע"כ. וכן מורה לשון רש"י בר"ה (ז).

"כבר מן הפורים ואילך התחילו הדרשנים לדרוש ברבים בהלכות הפסח". הרי שכבר מפורים צריכים לדרוש בהלכות הפסח. וכן מבואר בתוס' בבכורות (נז: ד"ה בפרוס). וכ"כ הב"ח (ר"ס תכט) על פי מה שאמרו בגמ'

ובספר בני יששכר (מאמרי חדש אדר מאמר ג דרוש ה, ומאמר ד "מי הפורים" אות י) מבאר את דברי הגמרא בפסחים (ו). "שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום", כי "מיום הפורים עד חג הפסח יש תש"ך שעות, מנין ג' פעמים עמל"ק, הרומז על מחייתו במחשבה דיבור ומעשה". ע"ש.

ומכל מקום נראה שאם באו שנים לשאול הלכה מאת הרב, אחד שואל בהלכות פסח, ואחד שואל בהלכות פורים, יש לענות תחלה למי ששואל בהל' פורים, דחובת היום עדיף. דאף דמתחיל חיובו בלימוד הלכות הפסח כבר מפורים, מכל מקום הוי רק צורך הפסח, ובענין פורים הוא חובת היום. ואף שהגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סימן שפד) נסתפק בזה, והניח בצ"ע, נראה דלמעשה יש להשיב תחלה בהלכות הפורים.

ודע, דאף שהבאנו לעיל מירושלמי (פ"ק דפסחים), דבבית הועד שואלין קודם לשלושים יום. וכ"ה בתוספתא (פרק בני העיר). מכל מקום העיקר כתלמוד דידן שלא הזכירו אלא ל' יום.

בענין מעלת וחשיבות הלילה הראשונה שנכנס האדם לגיל עשרים

התמורות שס"מ מושל בהם, וידוע שאין האדם נידון בבית דין של מעלה אלא מבן כ' שנה ולמעלה, ומי שנכנס ביום א' של שנת עשרים ואחד, אם יבחר בטוב וימאס ברע וישתדל לעסוק בתורה ומצוות, אזי בלילה הראשונה כשישן על מטתו, מיכאל השר הגדול שולח מלאך אחד להוליך נפשו ולהכניסה בפתח היכל ראשון, ומכניסה לפנים עד כדי שיעור זכות נפשו, ועל דרך זה בכל לילה ולילה מכניסין אותה יותר בפנים כפי שיעור תורתו ומעשיו, ואם זכה להיכל הנ', נעשה בן חורין מס"מ, אבל כל זמן שלא זכה להיכל הנ', אפילו אם הוא בהיכל המ"ט יש

(בכורות נח). דבפורים עצמו דרשינן, שאז מתחילין שלשים יום, ששה עשר דאדר [ע' ר"ה יט. אדר הסמוך לניסן לעולם חסר], וארבעה עשר דניסן. ע"כ. וכן כתב בחק יעקב שם, דמתחילין מיום הפורים עצמו.

ואמנם הפרי חדש כתב, יש משתבשים לומר שגם ביום פורים עצמו השואל בהלכות פסח מקרי שואל כענין, ודחה דבריהם וכו'. ע"ש. אולם מרן החיד"א במחז"ב (סק"ב) כתב, שאין דברי הפר"ח מוכרחים. ושהנכון כמו שהוכיח בברכ"י (שם סק"ב), מלשון תוס' הרא"ש (סוף מגילה), שיום פורים עצמו הוא ממנין ל' יום קודם הפסח, ושכן נראה בתוס' (בכורות הנ"ל). וכתב, וכל ישר הולך יראה שהדין עם החק יעקב שכתב שיום פורים עצמו בכלל השלשים. ע"ש.

וכן כתב עוד בספרו כסא דוד (דרוש ז' לשבת הגדול דף כט.), וז"ל: ומזה יש להכריע ששלשים יום נמנים מיום הפורים עצמו, וכדמוכח בתוס' (הנ"ל) ומתוס' הרא"ש (הנ"ל). ודלא כמו שכתב הפרי חדש, שחז"ל תפסו מנין שלם אף על פי שאין אלא כ"ט ימים. ע"ש. וכ"כ בתשובה מאהבה (ח"א סימן קצ). ע"ש.

והנה יש בחורים שנהגו בליל היכנסם לגיל עשרים לעסוק בתורה כל אותה לילה, והטעם לזה מפני שבאותה לילה קונה לו מדרגת נשמה, כמ"ש רבנו האר"י (עץ חיים שכ"ה פ"ח), ובשער הכוונות (ד"מ ע"א וד"פ ע"ג). והביאו בשם האר"י (לקוטי תורה שמות) שצריך להשמר מיעה"ר עד בן עשרים. והראוני, שעיקר המנהג ע"פ מהר"א אזולאי בחדס לאברהם (עין הקורא מעיין בנהר נו, נו) דע, שמסורת הקבלה בדינו מרז"ל, שנבראו חמשים היכלות של טהרה בעולם היצירה בהיכל אהבה, שעומדים שם מחנה מיכאל, וכנגדן נבראו נ' היכלי טומאה והם היכלי

(קהלת א, טו) מעוות לא יוכל לתקון, אבל כל זמן שלא נכנס בהיכל הני' אפילו הוא בהיכל המ"ט יש לו כח בבחירתו להיות תוהא על הראשונות ולצאת מהיכלות הטומאה ולהיכנס בהיכלות הקדושה, וזה סוד מה שאמרו רבותינו ז"ל (ע"ז י:): יש קונה עולמו בשעה אחת. ואמנם היותר רשע מישראל, אי אפשר לו ליכנס בהיכל הני' של טומאה עד שירשיע ת' יום רצופין (שכדי לעבור בהיכל אחד כולו, הוא ח' ימים).

מיום פורים - הקב"ה מוציא את כל נפשות ישראל מהיכלות הטומאה

השי"ת נפשותיהם של ישראל בפעם א' מכל היכלות הטומאה לגמרי, כן אחר כך בכל שנה ושנה מוציאם מעט מעט כפי שיעור שיכולין לצאת בל' יום לפי החשבון הנ"ל שבח' ימים יוצאים מהיכל אחד וכו'. ולכן כתב הב"ח דאותן הל' יום דשואלין ודורשין, מתחילין מיום פורים עצמו. הרי שענין חירות הזאת דהיינו היציאה מהיכלות הטומאה שבל' יום אלו מתחילין בפורים, דהיינו י"ד אדר, ממילא לפי זה שכל רשע בישראל אשר מרשיע תמיד עיקר פחיתותו ושפלותו הוא ביי"ג אדר, דהא ביום י"ד מתחיל לצאת מעט מעט מרשעתו וטומאתו. ולכן היתה כוונת המן להתגבר על ישראל דוקא ביום י"ג לחודש אדר. וצריך ביאור, דנהי שנפל הגורל על אדר ושמח, מכל מקום למה בחר ביום י"ג לאדר, ולהנ"ל ניחא. והבן. עכ"ד.

וכבר העיר בזה החיד"א בספר לב דוד (פרק ל), שהעיני בשר לו יכון לקראת אלקיננו, וייטיב מעשיו ל' יום קודם הפסח וכו', ונגלה טעם רבותינו שאמרו שואלין בהל' פסח ל' יום קודם הפסח, כי בל' יום הללו החלו עולין לאט לאט נפשות ישראל מרשות הסטרא אחרא. ע"כ. וגם נתפרסם טוב טעם למה שאמרו רבותינו (ר"ה יא:): כי בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל. כי בניסן הם מוכנים,

כח לאדם בבחירתו שיתגבר היצר הרע עליו להוציאו ממ"ט היכלות טהרה ולהכניסו בהיכלות הטומאה.

וכן מי שביום ראשון של שנת כ"א התחיל למאוס בטוב ולבחור ברע, אזי כשהוא ישן על מטתו שולח ס"מ אחד ממחנותיו לנפש החוטא להוליכה בהיכלות הטומאה בכל לילה ולילה יותר ויותר, וכשנכנס להיכל החמשים אין לו תקנה עולמית, ועליו נאמר

ויש בזה סוד נפלא מענין השבתת חמץ ואכילת מצה, והוא, שמאחר שיצאו ישראל ממצרים ואילך, מה עשה הקדוש ברוך הוא, חשב מחשבות בבלתי ידח ממנו נדח, וצוה לישראל בכל שנה שיעשו ז' ימי פסח בהשבתת חמץ ובאכילת מצה, וסוד הענין הוא, כי היותר רשע שבישראל, אף על פי שירבה לפשוע ולהריע, אי אפשר לכנוס בהיכל הני' של טומאה עד שירשיע ויפשע ד' מאות ימים רצופים זה אחר זה. ובכל שנה ושנה שלשים יום קודם הפסח, השי"ת עושה להם לישראל משא פנים ברוב חסדיו, ומתחיל להוציא נפשותם מהיכלות הטומאה מעט מעט, שיעור חלק אחד משלשים בכל לילה, באופן שבליל ביעור חמץ, כל פושעי ישראל עומדים בפתח היכל החיצון מהני', שיעור חלק אחד משלשים משיעור הכמות שהיו נכנסים ליל שלשים ואחת קודם הפסח, ובליל פסח אינם נכנסים כלל ועיקר, וכולם פטורים ובני חורין, וגזרה חכמתו יתברך להיות חירות נפשות בשלשים יום מעט מעט, שלא ירגיש השטן כל כך צער, ולא יקטרג. מסכ"י. עכ"ל.

והובא דבריו גם בס' ערבי נחל (פ' שמיני) לבעל הלבושי שרד על הש"ע. וכתב שם, שזהו סוד שואלין ודורשין בהלכות הפסח ל' יום, כי כמו שבפסח הראשון במצרים הוציא

ג. בכל חודש ניסן אין נופלים על פניהם, ואין אומרים וידוי ותחנונים. מפני שכל החודש הוא ימי שמחה לישראל, בתקופות העבר ההוה והעתיד, כי באחד בניסן הוקם המשכן, וי"ב נשיאי שבטי ישראל הקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח במשך י"ב יום, נשיא אחד ליום, וכל אחד מהנשיאים היה עושה יום טוב ביום שהקריבו לחנוכת המזבח, ולמחרת שהוא יום י"ג בניסן היה יום אסרו חג שלהם. וי"ד בניסן הוא ערב פסח. ולאחר מכן שבעת ימי הפסח, ימים טובים ומקראי קודש. ויום כ"ב בניסן הוא אסרו חג של הפסח. ובנין בית המקדש השלישי, שיבנה במהרה בימינו, יהיה ביום טוב של פסח, כי בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל, וכמו שכתוב (מיכה ז, טו): "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". וחנוכת בית המקדש שתהיה נמשכת שבעת ימים תתקיים לאחר הפסח, כי אין מערבים שמחה בשמחה. נמצא שכל ימי חודש ניסן מקודשים לימי שמחה וששון לישראל. לכן אין לומר וידוי ונפילת אפים בימים אלו. ג

הביא מהאבודרהם (עמ' רה) דכיון שבשבעה באדר נסתלק משה רבינו ע"ה, ויש השביעי לאבלות הוא י"ג באדר, ולפי שתגבורת האבל ביום ז', על כן בחר ב"ג באדר, שהוא היום השביעי לסילוקו.

ועיין בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן שכב) שדן באורך באופן החישוב של ל' יום קודם הפסח שהיה משה דורש להם מפסח ראשון על פסח שני.

שכבר בל' יום שקודם הפסח יצאו חלקי נפשם אשר היו בהיכלות הסטרא אחרא, ובליל פסח הם בני חורין והם מעותדים לגאולה. עכ"ד. וע' בספר "לב שמח" על פורים (הערה 21).

ומה שהקשה הגאון ערבי נחל, מדוע המן בחר דוקא ביום י"ג, ראה מה שהבאנו בילקוט יוסף דיני תענית אסתר, די"א שבו ביום היתה מלחמת עמלק עם ישראל. והא"ר (סימן תרצג)

וידוי ותענית בימי ניסן

המנהג שלא ליפול על פניהם בחודש ניסן ותשרי הוא מנהג פשוט מימי קדמוני עולם, מזמן רבינו הקדוש ואילך. ושם (סימן רמג) איתא, שכן המנהג בשתי ישיבות, וכן בבית חתן. כן הוא בטור (סימן תכט) בשם מצאתי כתוב [הרוקח סימן רמה] דמר"ח ניסן עד אחרי אסרו חג אין גופלין על פניהם וכו'. וכתב שם הב"י, דנראה דהכי פירושא דמס' סופרים, דכיון שיצא רוב החודש בקדושה, אין להתענות בו כלל. וע"ש מש"כ על דברי הטור "עד אחר אסרו חג".

ג) על פי המבואר במסכת סופרים (פרק כא הלכה א-ג), ולמה אין מתענין בחודש ניסן, מפני שבאחד בניסן הוקם המשכן וי"ב נשיאים הקריבו קרבנם לי"ב יום, יום לכל שבט ושבט, וכל אחד היה עושה יום טוב ביומו. וכן לעתיד לבוא עתיד המקדש להיבנות בניסן, לקיים מה שנאמר, אין כל חדש תחת השמש. לפיכך אין אומרים תחנונים ואין מתענים כל ימי ניסן. ע"כ.

ובתשובות הגאונים (שע"ת סימן שלח) איתא,

המשניות (ריש מס' פסחים) כתב כהטעם הנ"ל, דלעתיד לבוא יהיה החינוך אחר יום טוב, והחינוך יהיה אחר יום טוב ז' ימים, ולכן אין אומרים וידוי.

ובספר הקנה (דיני אכילת מצה) איתא, אין מתענין בניסן ואין נופלים על פניהם, מפני ש"ב נשיאים הקריבו את קרבנם ב"ב ימים, ואין י"ב בלא שבת, הרי י"ג. ובי"ד מפני כבוד יום טוב. שניסן כולו רחמים, ואין שטן ואין פגע רע, ואם תתענה הוי כתפלה בשבת. ע"כ.

עוד טעמים שאין נופלים על פניהם בכל חודש ניסן ותשרי

ובירושלמי, ר' הושעיא בשם ר' זעירא אמר, מ"ד ופניית בבקר והלכת לאהלך, ופניית והלכת לאהלך, דיו לקרא, מאי ופניית בבקר, וכי בבקר הולכין ולא בכל זמנא, אלא בבקר ההוא דכתיב ביה בקר לא עבות, בקר דשמחה, בקר דאקדים אברהם, ומאי איהי שמחת בית השואבה, והדבר גדול ונכון, מלמד שצריך שמחה בחזירה יותר מהליכה, ואמר רבי סימון סימן לדבר אל יתהלל חוגר כמפתח. ע"כ.

ושם (סימן שלח) ביאר, דל"ד לסימן, י"א משום דמצות סגיין בניסן ובתשרי יותר מסיון. ומכל מקום בניסן ותשרי המנהג פשוט מימי קדמוני עולם מזמן רבנו הקדוש ואילך, דכיון שנכנסו ימי ניסן ותשרי אין דנין, והדין מסתלק שלא ישו איש את אחיו ואת רעהו וגו', והטעם ידוע, חוץ אותם הדברים שאינם יכולים ב"ד להסתלק מהם, והם לצורך גדול, ובסיון שהוא זמן מתן תורה אשכחן כיון שניתנה תורה מיד למחרת כתיב ואלה המשפטים וגו' סידר כל הדינין. ורבי חנוניא חסיד איש ירושלם ז"ל חסיד אשר קבלנו מרוב הקבלות הערוכות לו מימי התנאים ז"ל מצינו בו טעם, והיה אומר, סיון סמוך לתמוז, תמוז שכנו הוא, אוי לרשע וטוב לשכנו תנן. ע"כ. ואולי הכוונה שלא לעורר דינים בחודש ניסן ותשרי.

וטעם הב"י הנז', כבר הובא בספר המנהגים לדברי אברהם קלויזנר [רבו של בעל תרומת הדשן. ומקור להרבה ממנהגי מהרי"ל ושאר ספרי מנהגים ומנהגי הרמ"א] בסימן פ"ז. וכתב בשלחן גבוה, דמה שאמרו במס' סופרים שבאחד בניסן הוקם המשכן וכו', היינו, דבכל יום היה נשיא השבט עושה יום טוב והיה אסור לכל השבט להתענות, ואנו שאין אנו יודעים מאיזה שבט אנחנו, מספק כל ישראל אסורין להתענות באותן הימים. ע"כ. וכ"ה בש"ע (סימן קלא סעיף ו-ז). במעשה רוקח על

ועיין עוד בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן שלו) בשם רב האי גאון: וששאלת טעם שבימי ניסן וימי תשרי [משמע כל החודש] אין נופלין על פניהם, ורב יצחק נר"ו אמר ששמע דבר מפינו הדבר ההוא שמע ודבר גדול הוא ברמז דבר, ושלחתם אלינו לומר שהוא נשבע לכם באמת שאינו זוכר מה ששמע מפינו, הדבר יצא ואין להשיב לאחור, יזכור ההוא דגרסימן אין מונעין תכשיטין "מן הכלה" כל שלשים יום, וידע. ועל זה בבית החתן והכלה אין נופלים על פניהם, ובבית האבל צריך ומותר. וראיה לזה פסח שני, ככל חקת הפסח כן יעשה, שעדיין תכשיט כלה עמה, והוא יגיד לכם את הרשום בכתב אמת. ע"כ. ומבואר שיש בזה טעם ע"פ הסוד. שימים אלו נקראים בגמרא יומי דכלה.

ושם (סימן שלו) איתא הטעם, שבכל מקום נפילת אפים הוא בזמן צער, דכתיב וישמע משה ויפול על פניו, ויפול יהושע על פניו ארצה, וכן בכל מקום נפילת אפים זמן צער הוא, ובימי ניסן ותשרי הוא זמן שמחה, וכבר נהגו בזמן שנכנס ניסן אין נופלין על פניהם עד שיצא כל שלשים יום. וכן בימי תשרי כל שלשים יום, ועל כן עולי רגלים בקול רנה ותודה בחזירה יותר מהליכה.

והנה מדברי הבית יוסף משמע דבא' בניסן הוקם המשכן, ומיום ב' בניסן עד י"ג בניסן הקריבו הנשיאים, וכבר העירו על זה הב"ח, והדרישה והפרי חדש, דבסדר עולם רבה מבואר דהנשיא הקריב כבר מיום א' בניסן. וגם בגמרא (שבת פז:): אמרו, שאותו יום נטל עשר עטרות, והיה ראשון לנשיאים, ושלשה שעירים קרבו בו ביום וכו'. וצריך לומר שדברי הבית יוסף לאו דוקא הוא.

י"ג ניסן יום המילה של אברהם אבינו - חנוכת בהמ"ק השלישי בניסן

המשומר ובא מששת ימי בראשית. ואידך, לילה המשומר ובא מן המזיקים. ומוכח דלר' יהושע הגאולה תהיה בליל פסח עצמו וכו', והיינו דאמרינן בר"ה (ל) בתקנת רבן יוחנן בן זכאי, שיום הנף כולו אסור, שבמהרה יבנה ביהמ"ק וכו', ואמרינן לא צריכא דאיבני בחמיסר, ופירש רש"י, והא דקי"ל (שבועות טו:): אין בנין ביהמ"ק דוחה יום טוב, הני מילי בנין בידי אדם, אבל בנין העתיד בידי שמים הוא. ע"ש.

וכן אמרו במס' סופרים הנ"ל, ולמה אין מתענין בניסן וכו', וכן לעתיד לבא עתיד ביהמ"ק להבנות בניסן. ע"כ. ומהר"א מקראקא במעשה רוקח (ריש פסחים) פירש, שרצונו לומר שמכיון שיבנה בפסח ואין מערבין שמחה בשמחה, יהיה חינוך בית המקדש אחר הפסח, כעובדא דשלמה שהקדים לעשות החינוך לפני החג מפני שהושלם בח' בתשרי. ובשו"ת דברי יציב (חלק אורח חיים סימן קפד) כתב, שאפשר שלעתיד לבא בית המקדש יתחנך גם כן בר"ח ניסן, כמו שהיה במשכן.

ובוזה"ק רעיא מהימנא (פרשת פינחס דף רמט ע"א) איתא, בניסן עתידין להגאל, ובי"ד דיליה ויאמר כי י"ד על כס יה, תמן אומי לאעברא מעלמא זרעא דעשו עמלק בההוא זימנא. ע"ש. והיינו כדקי"ל בסנהדרין

ולגבי י"ג ניסן כתב החתם סופר בגליון הש"ע (סימן תכט): מה שתמהו רבים על י"ג ניסן, מאז אמרתי שהשלמים של הנשיא אחירע בן עינן, היה גמר אכילתם בו ביום, אם היו אותם השלמים נאכלין לשני ימים ולילה אחד. ואמנם מצאתי במדרש רבה (פרשת וירא ג) שהפרכת סדום היתה בט"ו ניסן, ולפי זה היו המלאכים אצל אברהם אבינו בט"ו ניסן, והיה יום שלישי למילתו, ונמצא שנימול יום י"ג בניסן, ורב טוב לזה הוא יומא, וראוי לעשותו יום טוב. וע' בכנסת יחזקאל (סימן קיז). ועוד נראה, לשיטת הר"י מקורביל דאז חל ערב פסח בשבת, ושחטו כל ישראל קרבנם בער"ש י"ג ניסן, והיה יום טוב. ע"כ.

ובמה שהביא החתם סופר שאברהם אבינו נימול בי"ג ניסן, ע' במדרש רבה (פרשה מה סימן יב) דפרוס הפסח היה. וברש"י על הפס' (בראשית יט, ג) ומצות אפה, כתב, שפסח היה. אולם בפרקי דר"א (פרק כט) איתא שאברהם אבינו נימול ביום הכיפורים. וע' בתוס' (ר"ה יא. ד"ה אלא) מה שכתבו ליישב בזה. ועיין עוד במהרש"א בח"א שם.

ומה שכתבנו שביהמ"ק השלישי יבנה בפסח וכו', הוא ע"פ המבואר בגמ' (ר"ה יא:): רבי יהושע אומר, בניסן נגאלו בניסן עתידים להגאל שנאמר ליל שימורים הוא לה', לילה

קומת קליפת עמלק במחשבה דבור ומעשה, ולכן אי' במשנה לשון אור, שאז הזמן שיוצאים מחושך לאור ע"י גמר מחיית עמלק. ועיין עוד במדרש זוטא (קהלת פ' ח) שומר מצוה לא ידע דבר רע: זו אסתר שהיתה עסוקה במצות ביעור חמץ, ולא היתה יודעת מה בדעתו של המן. ועת ומשפט ידע לב חכס: זה מרדכי, שנאמר ומרדכי ידע וגו'.

ובל זה עדיף מהטעם שהביא הב"י שהואיל ויצא רוב החודש בקדושה, לכן אין מתענים בו כלל. ומרן החיד"א בכסא רחמים (מס' סופרים פרק כא) הביא טעמו של המעשה רוקח, וכתב שנאים הדברים למי שאמרן. וכן הביא בחתם סופר (סימן קג) שכתב, זכינו לדבר ה' אמת בפי הגאון בספרו מעשה רוקח. ע"כ.

יש אומרים שתחיית המתים תהיה בחודש ניסן

כ"י (סימן יח) וכן מתניא רבתי (סימן ד) שהובא בס' זית רענן (בתחילתו בקונט' שמן ששון), שנעקד אבינו יצחק ע"ג המזבח ונעשה דשן, ואפרו היה מושלך על גבי הר המוריה, מיד הביא הקב"ה טל תחיה והחיה אותו, לפיכך אמר דוד הע"ה, כטל חרמון שיורד על הררי ציון, כטל שהחיה הקב"ה בו את יצחק אבינו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מחיה המתים. עכ"ד.

ומרן החיד"א תמה ע"ז, שהוא הפך פשט הכתובים וכמה מאמרי רז"ל. וע"ש דודאי הני מילי, הם דברי רז"ל שמצאם שבה"ל באיזה מדרש, וחובה מוטלת למשכוני נפשין על דברי רז"ל. וביאר עפ"ד חכמי האמת דנשמת יצחק היתה מסטרא דנוקבא, ובעת העקידה פרח נשמתו ונכנסה באיל, ואברהם אע"ה הקריבו, ונמצא דלפי האמת יצחק דהיא נשמתו, נשחט ונקרב שהיתה באיל ויצחק אז באה לו נשמה דכורא, וז"ש דנעשה דשן, כלומר האיל שנכנסה בו נשמתו נעשה דשן, ויצחק נשאר גוף בלא נשמה, עד שהביא הקב"ה טל של תחיה עם נשמה דכורא והחיהו.

(כ:): שצריך למחות זרעו של עמלק תחלה ואחר כך לבנות ביהמ"ק, שנאמר והניח לכם מכל אויביכם וכו' והיה המקום אשר יבחר ה'. ע"ש. [ומבואר שבי"ד ניסן ימחה זכר עמלק].

וה"ל הרוקח (סימן רעא): בזכות בעירת חמץ יבער את עשו, דכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור, וכי ראשון הוא והלא י"ד הוא, אלא בזכות זה אני מבער את עשו, ויצא הראשון אדמוני, איך נחפשו עשו, ובית עשו לקש, ודלקו בהם ואכלום, ולא יהיה שריד לבית עשו כי ה' דבר. [וע' בבני יששכר (ח"ב) חודש אדר דף קנו ע"ג] שתחילת מחיית עמלק בפורים ונגמר בערב פסח, וסך השעות של ל' יום, הם תש"ך שעות, בגימט' ג"פ עמלק, לבטל שיעור

ומילתא אגב אורחא בענין תחיית המתים, הנה י"א שתחיית המתים תהיה בחודש ניסן, וכמו שכתבו הר"יץ גיאת (ה' פסחים עמ' שלו), והאשכול (ה' קריאת התורה דף סו.), והכלבו (סימן כ), והגמ"י (תפלה פ"ג), והטור (אורח חיים סימן תצ), ואבודרהם (תפלות הפסח) בשם רב האי גאון, שהטעם שמפטירין בשבת חוה"מ פסח ביחזקאל היתה עלי וכו', הוא מטעם שעתידיה תחיית המתים להיות בניסן, ומלחמת גוג ומגוג בתשרי. ולכן מפטירין בעצמות בניסן ובתשרי ביום בא גוג.

והנה אמרו רז"ל דיצחק אבינו נולד בחודש ניסן בט"ו בו, וכדאי' בתוס' (ר"ה יא.) לשיטת המכילתא וסדר עולם. [וז"ל הסדר עולם רבה (פרק ה) בט"ו בניסן באו המלאכים אצל אבינו אברהם לבשרו, ובאותו הפרק לשנה הבאה נולד אבינו יצחק, שנאמר למועד אשוב, ובט"ו בניסן יצאו ישראל ממצרים, שנאמר ויהי מקץ שלשים שנה וגו' (שמות יב מא), קץ אחד לכולן]. וע' במהרש"א ובערוך לנר שם. ויצחק אע"ה הוא הראשון שמצינו אצלו ענין תחיית המתים, כמו שהביא החיד"א בס' פני דוד (פרשת וירא עה"פ מה עשיתי לנו) מס' שבלי הלקט

ובפרקי דרבי אליעזר (פרק לא) איתא, ר' יהודה אומר, כיון שהגיע החרב על צוארו, פרחא ויצאה נשמתו של יצחק, כיון שהשמיע קולו מבין שני הכרובים ואמר אל תשלח ידך אל הנער, חזרה הנפש לגופו, והתירו, ועמד על רגליו, וידע יצחק תחיית המתים מן התורה, שכל המתים עתידים לחיות, ופתח ואמר ברוך אתה ה' מחיה המתים. [ולכן ברכה השניה בת' י"ח היא כנגד יצחק. גבורה. ובדעת זקנים מבעה"ת (בראשית טו, א) כתב, שבשעה שנעקד יצחק פרחא נשמתו ועלתה למרום וחזרה לגופו והחיהו, לכך התקין מחיה המתים]. ובביאור הרד"ל על פרד"א שם (אות נט) כתב, שאולי לדברי האגדה נאמר, שאף שאברהם לא שלח בו יד וכו', אבל האש כבר משלה בו וכו', וכבר נעשה אפר. ולפי זה יתיישב לשון אפרו של יצחק דנקטינן בכמה מקומות, עכ"ל. וקרוב לזה כתב בס' לב שמחה (פ' וירא תשמ"ג).

ובפרקי היכלות (פרק לט, סעיף א, ד. ובפרק מ סעיף א) איתא, שמישיח בן דוד יבא פתאום ביום י"ד בניסן. ויביטו הזקנים כי הוא נבזה ולבוש בלויים, ויבזו אותו, ואז תבער בו חמתו, ויסר בגדיו מעליו וילבש בגדי נקם, ויבא עמו אליהו הנביא, וילכו לירושלם ויחיה משיח בן דוד את משיח בן יוסף שקברו אותו בשערי ירושלים, וכאשר יראו עדת ישראל שהחיה את משיח בן יוסף יאמינו במשיח בן דוד.

ובמדרש (בתי מדרשות ח"ב מדרש אלפא ביתא ד"ה אימתי נעקד יצחק אבינו - אם בר"ה או ביוזכ"פ או בפסח הכיפורים עתיד להחיות הנפשות, ולכך יסד רבי אלעזר הקליר פיוט למוסף דיום הכפורים, ושוכני עפר יקיצו, ומראש הרים יליצו. ע"כ. ועיין עוד בס' ערוגת הבושם (ח"ד דרשה ליום הכיפורים) בשם מדוש. ולהרמ"ע מפאנו בספר עשרה מאמרות (מאמר חיקור דין סוף פ"א. ובמאמר אם כל חי סימן לב).

אימתי נעקד יצחק אבינו - אם בר"ה או ביוזכ"פ או בפסח

וגם זה יש לבאר לפי מה שכתב בריקאנטי (ס"פ וירא) כי ביום הכפורים נעקד יצחק אע"ה, ואז ביקש אאע"ה שיפתחו לו שערי בינה ותשובה לכפרה לישראל באותו יום. ע"כ. ויש שכתבו בשם פסיקתא רבתי (פרשה מ) שנעקד בר"ה. וכן הוא בזהר הקדוש (ויקרא, יח.) דיצחק אבינו ע"ה נעקד ביום ראש השנה. ולכן קורין עקדת יצחק באותו יום. [ולכן מזכירים העקדה בתפלת מוסף, ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור. ולכן גם אומרים בר"ה פיוט

ויש אומרים שיצחק אבינו נעקד בט"ו בניסן. ובקוני' פרי חיים (בהקדמה) העיר בזה, ע"פ המדרש (שמו"ר פרשה טו) שקבע הקב"ה את ר"ח ניסן לגאולה, שבו נגאלו, ובו עתידין ליגאל, ובו נולד יצחק, ובו נעקד, ובו קיבל יעקב את הברכות. ואפשר דכשם שנולד בט"ו בניסן, כך נעקד בו ביום כשמלאו לו ל"ז שנה. ושכן כתב הרד"ל שם שכוונת המדרש רבה לפסח. ולפי זה מבואר טפי, דמאחר דמתחיית המתים דיצחק אבינו ע"ה נמשך שורש תחיית המתים דלעתיד לבוא, ותחיית המתים דיצחק היתה ביום שנעקד, והעקידה היתה בניסן, לכן גם תחיית המתים דלעתיד לבוא תהיה בניסן כמו שקיבל רב האי גאון.

ומכל מקום י"א שתחיית המתים תהיה ביום הכיפורים, ע' לרבינו אלעזר מגרמיזא בעל הרוקח בפ"י עה"פ (ויקרא טז) וביום

ד. אין מספידין בחודש ניסן לעורר לבכי וצער. אבל תלמיד חכם שנפטר בחודש ניסן, מותר להספידו בשעת ההלוייה קודם הקבורה, אפילו בערב פסח אחר חצות היום. וגם כיום יש לנו דין תלמיד חכם לפי ערך הדור. נומכל מקום מותר לשמוע בחודש ניסן קלטת ובה דברי הספד והתעוררות]. (ד)

עוקד והנעקד, ומסיימים: יום "זה" זכות]. ואחד הטעמים שכתבו למצות תקיעת שופר, הוא

להספיד ולעלות לבית הקברות בחודש ניסן

ד) ראה בגמרא מועד קטן (כו.), ובטור ובשלחן ערוך (סימן תרע סעיף ג, ובסימן תקמז סעיף א, ובסימן תכט סעיף ב).

תא. והיינו, דמבואר שם בשלחן ערוך (סעיף ה) אבל לתלמיד חכם בין בחול המועד בין בראש חודש, חנוכה ופורים, מענות ומקוננות כדרך בחול. והני מילי בפניו, אבל שלא בפניו לא. ולדעת הפרי מגדים (סימן תקמז מש"ז סק"ב) ת"ח בפניו מספידין אותו אפילו בערב פסח, ואף לאחר חצות שהוא זמן שחיטת הפסח. ע"ש. וראה מה שהארכנו בזה בילקוט יוסף על הלכות אבלות (מהדורת תשמ"ט עמוד פ, ובמהדורת תשס"ד סימן יא סעיף ד עמוד רסח).

והנה לשון מרן "אין מספידין בניסן" ולא הוזכר בפירוש אם מדובר שלא בפניו או גם בפניו. ובשו"ת גנת ורדים (אורח חיים כלל ד סימן יח) הביא בשם המהריק"ש שכתב, שיכולים להספיד בפניו של מת, שכתב על דין זה שמובא בשלחן ערוך: והוא הדין לימים שמבטלים מהם תחנונים ונפילת אפים, שאין להספיד בהם שלא בפני המת, אפילו מת ביום שלפניו וכו'. ע"כ. הרי מבואר בדברי המהריק"ש שלא אסרו להספיד אלא שלא בפניו. וכתב הגינת ורדים שם שנראה שאין זו דעתו של מרן השלחן ערוך, אלא אף בפני המת אין מספידין. ועיין להרב בעה"ת (סעיף ה) שכתב, אין מספידין עליו, שאין מספידין בכל החודש אלא חכם בפניו, דהיינו בעוד שלא נקבר. וצ"ע שם המקור לזה משלחן ערוך סימן

ובחודש ניסן תש"ס נלקח לבית עולמו אחד הלומדים בישיבתנו הקדושה, ישיבת חזון עובדיה, ר' ברוך פחלייב ז"ל, ושאלנו למרן אממור"ר זיע"א אם מותר להספידו בניסן כדין תלמיד חכם בפניו, והשיב, שיש להקל לומר דברי הספד בעת ההלויה, כי בן ישיבה יש לו קצת דין של תלמיד חכם לפי ערך הדור לענין זה. אבל יש לקצר את ההספד בחודש ניסן עד כמה שאפשר.

יש דין תלמיד חכם גם בזמן הזה

הדשן (סימן שמא). וכן כתב בשו"ת רבי יעקב וייל (סימן קסג) בשם רבו מהר"י מולין. ועל פי זה כתב בספר חסד לאלפים (סימן רכד אות יב) שיש לברך ברכת ברוך שחלק מחכמתו ליראיו בלי שם ומלכות. אולם המהרי"ט בתשובה (חושן משפט סימן מז) דחה בשתי ידיים סברא זו, וכתב שגם בזמנינו יש דין תלמיד חכם אף

ומה שכתבנו שגם בזמן הזה יש דין תלמיד חכם, הנה הרמ"א ביורה דעה (סימן רמג סעיף ב') כתב, שהדין המבואר בירושלמי (ופסקו הרמב"ם בפרק ו' מהלכות תלמוד תורה הלכה יב), שהמבייש תלמיד חכם קונסים אותו לשלם לו ליטרא זהב, אינו נוהג בזמן הזה, שאין בדורינו חכם לענין זה. ומקורו מספר תרומת

שאינן דין תלמיד חכם בזמן הזה לענין להפך בזכותו, וכתב, שחלילה להשפיל בכך כבוד התורה ולומדיה, ואדרבה בדורותינו אלה חובה קדושה עלינו לרומם ולנשא מעלת לומדי התורה, ולחלוק כבוד ויקר לעוסקים בתורה לשמה, כדי לעודד ולחזק שוחרי תושיה, ולא יהיה כעם ככהן. ע"כ.

ובספר נזירות שמשון (סימן תכ) כתב, שאף בזמן הזה יש לומר צידוק הדין על תלמיד חכם בחול המועד ובראש חודש, שאין מועד בפני תלמיד חכם, ואין לומר שבזמן הזה אין דין תלמיד חכם, שהרי עיקר הטעם משום כבוד התורה (כבמגילה ג:), ויפתח בדורו כשמואל בדורו. ועוד שבעיקר מה שאמרו שאין דין תלמיד חכם בזמן הזה, יש להתיישב הרבה אם אפשר להקל בכבוד ת"ח בשום צד, שהרי גם הראשונים אמרו (שבת קיב:): אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר. ובעירובין (נג:), אמר רבי יוחנן, לבם של ראשונים כפתחו של אולם, לבם של אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלא מחט סידקית. ע"ש.

וכן כתבו בערוה"ש, ובשער שלמה זוראפה (סימן קלה) דמ"ש המגן אברהם (ס"ס תקמז) בדיני חוה"מ, שאין בזמנינו דין ת"ח להתיר להספידו בפניו, סברא יחידאה היא, שהרי כל הפוסקים והטוש"ע פסקו להתיר להספיד לחכם בפניו, ואין דרכם להביא הלכתא למשיחא. וכן נוהגים להספיד לת"ח בפניו. ע"ש.

ובשו"ת צפחת ברבש (סימן כו דף סג ע"ד), העיר על מה שכתב המגן אברהם (סימן תקמז סק"ה), בדין צידוק הדין והספד בחול המועד, שאין בזמן הזה דין תלמיד חכם לענין זה, שמלבד שדבריו היפך מה שכתבו הגאונים מהרי"ט והבינה לעתים להתיר להספיד תלמיד חכם בזמן הזה בחול המועד,

לענין הקנס של ליטרא זהב, וכן כתבו כמה אחרונים, וגם הרמ"א מודה שיש דין תלמיד חכם בזמן הזה, ולכן פטר תלמידי חכמים ממסים.

וכן מ"ש בחיי אדם (כלל קיח סימן ז), שבזה"ז אין להספיד לתלמיד חכם בר"ח, מפני שאין לנו דין ת"ח בזה"ז, לפי האמור אין לנהוג כן, אלא יש להרבות כבוד התורה ולהספיד ת"ח בפניו בחודש ניסן גם בזה"ז. וגם הרב עצמו בחכמת אדם (כלל קסט סימן ה) כתב להתיר הספד על תלמיד חכם בין בר"ח בין בחנוכה ופורים. וה"נ דכוותה.

וכתב מרן החיד"א בכרכי יוסף (חו"מ סימן טו) בשם גדול אחד, שדברי הרמ"א ביר"ד (סימן רמג ס"ב) שאין היום ת"ח, לא נאמרו אלא לגבי הוצאת ממון מהמוחזק לקונסו בליטרא זהב, וכן לענין להיות דן יחידי, והתרת נדרים, אבל בשאר ענינים כגון להחזיר לו אבידה בטביעות עיין (שאינן כאן הוצאת ממון מן המוחזק. עיין תוספות ב"ב כג:). וכיו"ב, גם הרמ"א מודה שיש דין תלמיד חכם בזמן הזה. וכל שכן לדין שהולכים אחר פסקי מרן הש"ע, והרי מרן בש"ע פסק את כל הדינים השייכים לת"ח כפי שנאמרו בתלמוד, ואינו חושש כלל למ"ש מהרי"ו שאין דין ת"ח בזה"ז. וכ"כ מהרי"ט בתשובה (חו"מ סימן מז) ודחה ד' מהרי"ו מההלכה.

ועיין בשו"ת מהריק"ו החדשות (עמוד 76) שהאריך ג"כ לדחות דברי מהרי"ו, והעלה שיש דין ת"ח בזה"ז גם לענין ליטרא דדהבא. ע"ש. והג"ר יעקב שור בהגהות עתים לבינה (עמוד לג) הסכים לחילוק הנ"ל בדעת הרמ"א כאמור. וכיו"ב כתב בשו"ת זרע אמת ח"א (סימן פט דף צו ע"ד). ועיין עוד בשו"ת חקקי לב (חו"מ סימן ד' דף ט רע"א). ע"ש.

ורבינו יהונתן אייבשיץ בספר התומים (סימן טו סק"א), העיר על מה שכתב הסמ"ע שם,

אאמו"ר בכמה דוכתי, וע' בשו"ת יחיה דעת (ח"ד סימן טז), ובשו"ת יביע אומר ח"ט (חיו"ד סימן מו), ובהליכות עולם ריש חלק ח' (הלכות ריבית, הערה ב). ובילקוט יוסף על הלכות חנוכה.

ואמנם בספר שלמת יוסף כתב, שכיום מה"ת אין דין חכם שחייבים לעמוד מפניו וכו', שאין לנו היום סמוך איש מפי איש, שבטלה הסמיכה, ורק מדרבנן כתב הש"ע דיני כבוד ת"ח. אולם המעיין בדברי הראשונים כהרמב"ם הרשב"א הריטב"א המאירי בשבועות (ל) משמע דסבירא להו שגם ת"ח שאינו סמוך הוי בכלל ת"ח. ועיין עוד בס' ימי יוסף להגר"י ידי. ועיין בשלמת חיים (סימן שכח).

עיקר גדר תלמיד חכם הוא מי שיודע הלכה למעשה

אומנותו בזה הוא עפמ"ש בש"ע (יו"ד סימן רמג ס"ב) לענין פטור ממיסים, ומכל מקום כאן א"צ שעוסק רק כדי חייו אלא אפילו מתפרנס יותר מכדי חייו, דשאני פטור ממיסים שהוא מטעם שת"ח אין לו ממון, ולכן אם מתפרנס יותר מכדי חייו חייב במיסים, אבל לענין גדר ת"ח אף אם מתפרנס בהרווחה, כל שמנצל את שאר כל זמנו ללימוד התורה ויודע ללמוד, יש לו גדר תלמיד חכם. ודוקא כשיש לו ב' תנאים אלו יש לו דין ת"ח, אבל תורתו אומנתו ואינו יודע ללמוד, או יודע ללמוד ואין תורתו אומנותו, אינו בגדר תלמיד חכם. וע' בש"ך סק"ב. אך כל זה לענין קימת סתם אדם מפני ת"ח, אבל לענין קימת ת"ח מפני ת"ח אחר, על זאת נסו בו דברי הש"ך שצריך שהשני יהיה מופלג בחכמה יותר משאר העם. אבל אם הוא קצת יותר תלמיד חכם ממנו, אינו צריך לקום מפניו. ע"כ. [ברכת נפתלי ח"א עמ' יד, קטז]. מכל מקום כל זה הוא דבר מחודש, ואכמ"ל בזה.

ובליקוטי מוה" (תורה יב) כתב, דזה ידוע שאינו נקרא תלמיד חכם, אלא על ידי ידיעת

עוד זאת יש ללמוד ממעשה רב שהביא השלחן גבוה (סימן תקמז), שהמהר"ש אמריליו (מח"ס שו"ת כרם שלמה) הספיד בחול המועד סוכות את הגר"י קובו ז"ל וכו'. ע"ש. ועיין עוד בזכרונות אליהו מני (חיו"ד עמוד צ"א), שכתב להעיר על הרב זכור לאברהם שפקפק אם מותר להספיד בזמן הזה על ת"ח בר"ח, וכתב שאין דבריו נראים, והביא מעשה רב שגדולי הדור הספידו על ת"ח בר"ח. ע"ש. נראה עוד בתשובה מאהבה חלק א' סימן רז, וחלק ב' דף יד].

ובספר אורח משפט (סימן ד' אות י"ז), הוכיח ג"כ מדברי המהרש"ל בספר ים של שלמה, שיש דין ת"ח בזה"ז, שיפתח בדורו כשמואל בדורו. ע"ש. וכבר האריך בזה מרן

ונקטיגן שעיקר גדר תלמיד חכם הוא מי שיודע הלכה למעשה. וכמו שכתב מרן אאמו"ר בספר הליכות עולם (ח"ח פרשת כי תצא. הלכות כבוד רבו ותלמיד חכם סעיף ו) בדיני קימה לת"ח, שתלמיד חכם שספק אם הגיע להוראה ויש לו דין חכם, או לא, ספק דאורייתא לחומרא, וצריך לעמוד מפניו. אבל אם הוא אברך הלומד בכולל, ואינו יודע לפסוק הלכה, אין צריך לעמוד מפניו. עכ"ד.

וכתב הרמ"א (יו"ד סימן רמג ס"ב), שת"ח הוא שמוחזק לת"ח בדורו, שיודע לישא וליתן בתורה ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושו, ובפסקי הגאונים ותורתו אומנותו וכו'. וכתב מרן הב"י (יו"ד סימן שלד) לגבי מבזה ת"ח שמנדין אותו, "והוא שראוי להורות ויגע בתורה". והובא בב"ח שם, ובש"ך שם (ס"ק סח), ובמהרשד"ם (חיו"ד סימן צו).

ואף שראיתי מובא בשם הגר"צ אבא שאול והגר"ש אלישיב לענין גדר תלמיד חכם לגבי קימת סתם אדם מפניו, דהיינו כל שתורתו אומנותו ויודע ללמוד, וגדר תורתו

ולעשות עצמו צורבא מרבנן, כלומר, שרבינא היה סבור שאם יחזיק בשדה המשכנתא ולא יאכל ממנו פירות אף בנכיתא, הרי הוא נוהג בעצמו מנהג תלמיד חכם ולא רצה לעשות כן. ומכאן הוכיח מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן א) דאף שרבינא היה מפורסם בעירו כתלמיד חכם, מכל מקום היה יכול שלא ליטול את השם, שם של תלמיד חכם. וע"ש שנשאל גבי תלמיד חכם שאינו רוצה להניח תפילין של רבינו תם, בטענה שאינו בכלל מה שנאמר בשלחן ערוך וירא שמים יניח של רש"י ושל ר"ת, ולא ינהג כן אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות. ולהנ"ל רשאי התלמיד חכם שלא להניח תפילין של רבינו תם, כדי שלא להחזיק עצמו כמוחזק ומפורסם בחסידות, אף שבאמת כן הוא. ועיין בילקוט יוסף על הלכות תפילין (סימן לד) שבזמן הזה שגם בעלי בתים קובעים עיתים לתורה מניחין תפילין של רבינו תם, אין צריך לדקדק שיהיה מפורסם בחסידות וכו', דהא לר"ת אם יניח תפילין דרש"י הוי קרקפתא דלא מנח תפילין. ראה שם באורך.

ועיין בהגהות מרדכי (גיטין רמז תסא) שכהן אחד יצק מים על ידי רבינו תם, עמד אחד מהתלמידים והקשה לרבינו תם, היאך הוא מניח לאותו כהן לעשות כן, והרי מבואר בירושלמי שהמשתמש בכהונה הרי זה מעל, והשיב לו רבינו תם, שבזמן הזה כיון שאין בגדי כהונה אין קדושה לכהנים, אך אותו תלמיד שב והקשה, שאם כן אף שאר עניני קדושה לא ינהגו בכהנים בזמן הזה, ושתק ר"ת. ורבינו פטר [מבעלי התוס'] השיב על זה, שאף אם יש קדושה בכהנים בזה"ז מכל מקום לכהן מותר למחול על קדושתו, ולפיכך יכל ר"ת להניח לו ליצוק מים על ידיו. ועיין בט"ז (סימן קכח ס"ק לט) שהקשה, דבגמ' (יבמות פח:) מבואר שכהן שנשא גרושה ואינו רוצה לגרשה, יש להכותו ולקדשו בעל כרחו,

תורה שבע"פ, שבקי בגמרא ופוסקים, וזה שיודע ללמוד חומש, אינו נקרא ת"ח. ומכל מקום כשלומד בלא דעת, נכנס בו ערמומיות, ושונא ורודף את הצדיקים, ומדבר עליהם. ותלמיד שתורתו להתייחר ולקנטר, אין בו דעת ונבילה טובה הימנו. ע"כ. ומה שהקשה ע"ז בס' שער הקדים (סוף אות ח) מגמ' (נדרים סב.), כבר יישב לנכון בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ג י"ד סימן קעד).

ובמדרש קהלת (פ"ז אות ז) אמרו, איזהו תלמיד חכם כל שמבטל עסקיו מפני משנתו. ועיין בלקט יושר (עמ' 39) בשם רבו בעל תרומת הדשן. ועיין עוד בחזון איש (שביעית פ"י אות ז) שכתב, שאולי בזמנינו אלו שמשנתן סדורה להם, והם בקיאים, אבל אינם יודעים לעיין ולהבין, ומתגאים נגד רבותינו היודעים תורה באמת, ואינם שומעים ונכנעים להם, נקראים עמי הארץ. ע"כ.

ואמנם תלמיד חכם רשאי לנהוג בענוה שלא להחשיב עצמו כתלמיד חכם, ועיין בסוגיא בפ' איזהו נשך (ס:) רבינא אכיל בנכיתא וכו', והיינו שמלוה אינו יכול לאכול פירות משדה משכנתא שניתנה לו כמשכון עבור החוב, שהוא כריבית שמקבל מעות יתר על החוב, אף אם לא קצצו מראש על כך בשעת ההלוואה. אבל בנכיתא, דהיינו שעל כל שנה בה המלוה יושב בקרקע, ינוכה מהחוב סכום קצוב, כיון שנראית כעיסקא וכמכירה, ולא כהלוואה נושאת ריבית, מותר. ומכל מקום מבואר בגמרא שם, שאם המלוה הוא תלמיד חכם שצריך ליישר דרכיו ולקדש עצמו במותר לו, כדי שלא ילמדו ממנו ויבואו לזלזל באיסורי תורה, לא יאכל פירות משדה משכנתא, אפילו באופן של נכיתא. ומובא שם בגמרא שרבינא אכל פירות נכיתא, והקשו התוס' (ד"ה רבינא) היאך עשה כן והרי אמרו שתלמיד חכם לא יאכל אפילו בנכיתא, ותי' ר"ת, שרבינא לא היה רוצה ליטול את השם

ה. אם חל יום השלושים או יום השנה בחודש ניסן, מותר לערוך עצרת התעוררות לעילוי נשמת הנפטר, ולדבר שם רק בדברי חיזוק בלא לעורר לבכי. ה)

לנפשיה, דלתלמיד חכם מפורסם ודאי מותר להשתמש בכהן לרצונו, דלא עדיף מחכם ושונה הלכות, וכדאשכחן בריש לקיש דארכביה ההוא גברא אכתפיה, משום דהוה ניחא ליה בהכי ולמגמר מניה, והכי נמי אשכחן לכמה אמוראי דהוו שמעי לרבנן. ע"כ.

ובשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן טו) העלה שאם יודע רבו בתלמידו כהן דניח"ל לשמשו מרצונו הטוב וחפצו לכך שפיר דמי. ע"ש. וכן י"ל בנידונו של ר"ת. ועיי' עוד בשו"ת חיים וחסד מוספייא (סימן א דף ה ע"ב). ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (אורח חיים סימן כב). ע"ש.

ולענין צידוק הדין בימי ניסן ראה בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן ריט), ובשו"ת רשב"ש (סימן סו), ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סימן מא), ובשו"ת כרם שלמה (ח"ב סימן טו). ע"ש.

לשמוע בחודש ניסן קלטות של הספד שיש בהם חיזוק וירא"ש

לגבי המספר סיפור של צער בחנוכה, שנראה שאינו עובר על איסור הספד, שאין זה בכלל הספד שאסרו רז"ל, וגם אם ראוי להמנע מכך, מכל מקום אינו בגדר עובר על תקנ"ח. ובשם הגאון ר' יוסף זונלד מסלאנט הביאו שפעם הזכירו דבר צער בימי החנוכה, ותיכף השתיק אותם ואמר הס מלהזכיר, שהרי רז"ל אסרו הספד בחנוכה. ומכל מקום להלכה אין נראה שיש בכך איסור מדינא.

חל יום השלושים או יום השנה בניסן - לערוך עצרת התעוררות לע"נ

בשבח הנפטר ומעורר העם לצער ובכי. אבל אזכרה בד"ת וחיזוק, מותר לעשות בחנוכה,

שנאמר (ויקרא כא, ה) וקדשתו, ודרשו חז"ל שיש לקדשו אפילו בעל כרחו. ולדברי רבינו פטר שכהן יכול למחול על קדושתו, קשה אמאי מכים את אותו כהן, יאמר שהוא מחול על קדושתו. וביאר שם הט"ז, שכהן יכול למחול על קדושתו רק בדבר שיש לו מזה הנאה, ואין בזה איסור תורה, וכיון שאותו כהן שיצק מים ע"י רבינו תם ודאי היה נוח לו מכך שזכה לשרת בקודש, לפיכך יכול היה למחול על קדושתו. ומה שר"ת שתק ולא השיב לתלמיד שהקשה היאך הוא משתמש בכהן, אינו משום שלא ידע מה להשיב, אלא שלא רצה ליטול שם של ת"ח על עצמו, ולומר שבשביל זה הוא מותר. וכנראה מקור דעה זו נלמד מרבינא כמבואר בפרק איזהו נשך הנ"ל.

והגאון היעב"ץ בספרו מור וקציעה (סוף סימן קכח) כתב על דברי הט"ז, ויפה אמר בזה, שבודאי לא שתק רבינו תם מחמת שלא ידע להשיב, אלא דלא בעי לאחזוקי טיבותא

ויש מי שכתב שאין לשמוע בחודש ניסן קלטות של הספד. [פס"ת (סימן תכט) והלכה ש"פ (עמ' י) בשם שבט הקהתי (ח"א סימן רא) והגרי"ש אלישיב]. אך אינו מוכרח להלכה, דיש חילוק רב בין עריכת הספד וברבים, לבין שמיעת קלטת של הספד בביתו. ובפרט אם הם דברי חיזוק, וכוננתו להתחזק. ואין איסור צער בחודש ניסן. ומנ"ל לחדש איסור בשמיעת דבר של צער.

וראה בילקוט יוסף חנוכה (סימן תרע סעיף ה)

ה) ראה כיו"ב בספר צפנת פענח שדוקא הספד אין עושים בחנוכה, והיינו שמספר

ועיינן בשו"ת חיים שאל (סימן עא אות ו) שכתב שיש למעט בשבחים ותוארים.

וכתב בשו"ת נחלת שבעה (סימן עג), דלפי מה שנוהגים להדליק כל שבעה נר נשמה במקום הפטירה, יש לו להדליק כל שבעת ימים במילואם גם בחוה"מ, אף על פי שהרגל כבר ביטל ממנו גזרת שבעה. דהא דקיימא לן הרגל מבטל גזרת שבעה ושלישים משום שנאמר ושמחת בחגך, ואמרינן במועד קטן (יד:) אי אבלות דמעיקרא היא אתי עשה דרבים [של ושמחת בחגך] ודחי אבלות דיחיד, ואי אבלות דהשתא היא, לא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים. וא"כ זהו דוקא במה שנוגע לכבוד החיים ושמחתם בחג, מה שאין כן דבר הנוגע לכבוד המתים ועילוי נשמתם לא שייך ביטול מפני הרגל, שמכל מקום בתוך שבעה או שלשים ממש הוא, ואין לגזול את המתים. וכיוצא בזה כתב מורי הט"ז (סימן שעז). ע"ש. וכן מבואר בעוד אחרונים.

ואמנם בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח חיו"ד סימן לה) רוח אחרת עמו, ואף על פי שהודה שצריכים שלשים יום שלמים לעריכת האזכרה, ואין הרגל מבטל השלשים לענין זה, ושכן המנהג, מכל מקום לענין הלימוד והאזכרה שבליל השבעה, החיוב שלהם ביום שקמים מגזרת שבעה, דהיינו בערב הרגל, ובנה יסודו ע"פ מ"ש האר"י ז"ל בשעה"כ, בענין שינוי ימי המועדים מימות החול, כי בימים אלו יתגלו הספירות העליונות, ומרוב התגלות אור האצילות בבריאה יתבטל אור החסד דיצירה לגמרי וכו'. הא למה זה דומה, למעיינן הנוסף טיפין טיפין, והנה ארובות השמים נפתחו לרוב, עד שלא ניכרו אותן טיפין הנוטפין, כי נתבטלו מריבוי המים היורדים מן השמים, ועל זה הדרך תקיש לשאר המועדים. וסיים, ומעתה דעת לנבון נקל להבין כמה מהשמחה וההארה הגדולה נמצאת ומתגלית בימים אלה לחיים ולמתים,

וכן בשבתות ובחווה"מ, כי האזכרה היא לעורר את העם לשוב בתשובה, ומאחר ובימים אלו בטלים בו האנשים ממלאכתם, מצוה לעוררם לתשובה ע"י שיערכו עצרת התעוררות לע"נ המנוח. וכן דעת מהרי"י אלגאזי בספרו שארית יעקב. וכ"כ הג"ר חיים למפרונטי בספר צפיהת בדבש. וכן עיקר.

ודין ניסן וחווה"מ כדן יום שבת, שמותר לערוך בו עצרת אזכרה למטרת התעוררות וחיוזוק, כי לא ניתנו שבתות וימים טובים לעם ישראל אלא כדי לעסוק בהם בתורה, ודברי תורה צריכים חיוזוק. [וכן היה המנהג בדורות הקודמים לעשות הספדים ביום השבת, וכמו שמצינו בספרי גדולי האחרונים שכתבו דרושי הספד על גאוני הדורות שמסרו בשבת. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ט (חיו"ד סימן מו אות ג) בשם האחרונים. ובשו"ת שער שלמה זוראפה (סימן קנה) כתב שהמהרי"ט והבינה לעתים התירו כן בשבת. וע"ש הטעם ואם ר"ח חנוכה ופורים עדיפין].

וראה בילקוט יוסף על הלכות אבלות (במהדורת תשמ"ט עמוד פ', ובמהדורת תשס"ד סימן יא סעיף ה עמוד רסט), שהארכנו בדין זה, שאף בזמן הזה מותר לערוך הספד על תלמיד חכם או רב העיר בעת ההלויה, בחול המועד ובראשי חודשים, שגם בזמן הזה יש לנו דין תלמיד חכם. וכן מותר להספיד תלמיד חכם בפניו בחנוכה ופורים, אף בזמן הזה, ויש לומר על תלמיד חכם שנפטר צידוק הדין. ושם נתבאר שגם בימים שאין מספידין בהם, מותר לערוך בהם עצרת התעוררות במלאת שבעה לפטירה וכדו', לחיוזוק הקהל לתורה ולמצוות, ואפילו בשבת ומועד מותר לערוך עצרת כזו, שאין זה בגדר הספד. ע"ש.

אלא שאין להרבות כלל בשבח הנפטר. כי כשם שנפרעין מן המתים כך נפרעין מן הספדנים, אלא ידבר על איזה מדה שהיתה במנוח. ויעורר את העם להתחזק במדה זו,

ו. אם יום השבעה או יום השלושים חלו בחודש ניסן, טוב ונכון שלא יעלו לבית הקברות אף אם לא יספידו שם, אחר שבדרך כלל באים לידי בכי על יד הקבר, ולכן ידחו את הביקור לאחר חודש ניסן. אבל אין להקדים את העלייה לקבר באמצע שבעה ימי אבלות. אמנם את האזכרה יעשו ביום השבעה והשלושים ממש, אף אם יחול בתוך חול המועד. וביום השנה שחל בחודש ניסן, מותר לילך לבית הקברות ולקרוא מזמורי תהלים ולערוך שם השכבה. כשאין חשש שיבואו לידי בכי. וכל שכן שמותר לילך לקברות צדיקים בחודש ניסן. ויש אומרים שמותר לבקר אצל קברי הצדיקים, התנאים והאמוראים, גם בחול המועד. [בן איש חי]. ויש חולקים. [מועד לכל חי]. והמיקל בזה יש לו על מה לסמוך, שהרי אין רגילות לבכות שם כמו שבוכים ליד קבר ביום השבעה או השלושים. (1)

בימים אלה שההארה גדולה ועל ידיה נפרדות ממנו כל הקליפות, ואין לו צער כדי שיצטרך גם לקרוביו שיצטערו עליו וכו'. ע"ש.

אולם בשו"ת יביע אומר ח"ז (חיו"ד סימן מב) השיג על דבריו מדברי האחרונים, ודחה דבריו, והעלה לעשות את האזכרה בליל השביעי לפטירה ממש. כיעו"ש. גם בשו"ת בית אבי (להרה"ג רבי שמעון חיררי עמ' כח) הביא משם מרן אאמ"ר זיע"א שיש לערוך את האזכרה בדברי תורה וכדו' בחוה"מ, ולא בערב הרגל. ע"ש.

אם מותר ללכת לבית הקברות בימי ניסן

מרבי יהודה, תלת מילין וחד מהנך דייזיל כל ז' יומין על קברו, ויתפלל עליו. והיינו דרבי יצחק ביקש מר' יהודה שבתוך שבעה ימים של האבלות עליו, כל יום יגש לבית הקברות להתפלל עליו. ע"ש. ומזה נהגו במלאות שבעה ושלושים שעולים לבית העלמין להתפלל על הנפטר.

ובספר חסידים (סימן תג ותשי) מבואר שעלייה לביה"ק יש בזה תועלת למתים, כי הנאה יש למתים שאוהבים הולכים על

שלכולם יש עליוי גדול מרוב ההארה הגדולה שעל ידה מתמתקים הדינים עד שאין להם שום שליטה ושום אחיזה. ולכן גם נשמת המת שנפטר סמוך לרגל, היא העולה במעלות רמות באורא דכיא, ואין מי שיעצור בעדה מצד הקליפות, וכדוגמת מה שאמרו על המת בערב שבת שניצול מחיבוט הקבר, וכמ"ש בשער הגלגולים (הקדמה כג) וז"ל: ושמעתי ממורי ז"ל כי הנקבר בערב שבת אחר חמש שעות ביום, ושעה חמישית בכלל, אינו רואה חיבוט הקבר, כי קדושת השבת מפרידה ממנו הקליפה בלי שום צער של חיבוט הקבר וכו'. וכל שכן

(1) הנה עיקר מקור המנהג לעלות לקבר הוריו, מתבאר ממה שאמרו במסכת שמחות (פרק ח הלכה א): יוצאין לבית הקברות ופוקדין כל המתים עד שלשים יום, ואין חוששין משום דרכי האמורי. ומכאן מקור המנהג לעלות לבית הקברות. וכ"כ רש"י ביבמות (קכב. ד"ה תלתא ריגלי) משם תשובת הגאונים, שיום שמת בו אדם גדול וחכם, קובעים אותו יום לימוד לכבודו, ומתקבצים מכל סביביו, ובאים על קברו עם שאר העם ללמוד שם. ע"כ. וכן מבואר בזוה"ק (פרשת ויחי דף ריז) ר' יצחק בעי

שלו בר"ח אינו הולך לבית הקברות. וכיו"ב כתב המגן אברהם (סימן תרצו סק"ה) לגבי פורים. ואמנם בגשר החיים (פרק כט) כתב, וכיום נוהגים לכתחלה לילך לבית הקברות בחודש ניסן. ומ"ש הכל בו שלא לעלות בחודש ניסן, היינו שלא לקונן שם. אבל לא לענין תפלה.

ובספר נתיבי עם (ח"א סימן רכד בר"ה כשמבקרין) כתב, וכשחל יום השביעי או יום השלושים בשבת, מבקרים בבית הקברות ביום א' שלאחריו, ובר"ח ובחנוכה ופורים ובחודש ניסן, אם חל יום השביעי או יום השלושים בהם, מבקרים וקוראים המזמורים הנז', ואומרים השכבה. ועיין עוד במשנה ברורה (סימן תרצו סק"ח). ואפשר שע"פ פשט דברי הכלבו יצא מנהג שעולים לבית הקברות אצל קברות הקרובים בערב ר"ח ניסן, אחר שבכל החודש אין עולים לבית הקברות.

נוהגין להתפלל בבית הקברות בער"ה ובער"ח ניסן

ובעיה"ק ירושלים ת"ו רבים נוהגים ללכת לבית הקברות בערב ר"ח ניסן ובערב ר"ח אלול, נוסף על ימי פקודת השנה, כמו שהביא בשו"ת יביע אומר ח"ד (י"ד סימן לה), ובשו"ת יחזה דעת ח"ו (ריש סימן ה). וכ"ה בחזו"ע (אבילות כרך ג עמוד ריא) שהמנהג לבקר בבית הקברות במקום קבורת הנפטר ביום השבעה, וביום השלושים, ובפקודת השנה ביום הפטירה, ובירושלים מוסיפים לבקר בערב ר"ח ניסן, ובערב ר"ח אלול. ע"כ.

וענין זה שהולכים על קברות הנפטרים בער"ח ניסן ובערב ר"ה, נזכר ג"כ בס' שיח יצחק אלפיי (דף קעז ע"ב). והביא שם תפילות שנוהגים להתפלל על בית הקברות במשמרת ער"ח ניסן וער"ח אלול. ונזכר ג"כ בס' פני ברוך (עמ' שצה), והביא שהוא יום תפלה כללית. וכן נזכר מנהג זה בס' ישמח משה (עמוד לד). ומרבים בהם בתפילה לעילוי נשמת

קבריהם ומבקשים על נשמתם טובה, ומטיבים להם באותו עולם, וגם שמבקשים מהם הם מתפללים עליהם. ע"ש. וכן מבואר בספר מעבר יבוק (שפתי רננות פרק כג) שכתב, ותפילת הבן על אביו שלימדו תורה, וכן תלמיד על רבו, ותלמידי חכמים הלומדים זה עם זה, ודאי תהיה יותר רצויה, ותעשה להם יותר נייחא מתפלת אחרים. ובפרט בשבעה ימים ראשונים בביתו, או על קברו.

וה"ל מרן בש"ע (י"ד סימן שדמ ס"כ): חכם שנפטר וכו' מכניסים אותו לבית המדרש וסופדים אותו, וכשמוציאים המטה סופדים אותו עד בית הקברות, וביום השביעי עולים לבית הקברות ומבקרים אותו, וכן ביום השלושים, וכן בסוף י"ב חודש מבקרים אותו, ועושים לו השכבה. ע"כ.

ובכל בו (סימן קיב) כתב, שאם חל יום שביעי

ומנהג יפה בישראל ללכת על קברי אבותיו ביום פקודת השנה ולהתפלל שם לעילוי נשמתם וכו', כמו שכתב בס' קב הישר (פ' עא), ובטעמי המנהגים (ח"ג דף לו ע"א). וכתב בקב הישר שם, שאף אם הוא נמצא בריחוק מקום מקבר אביו או אמו, מכל מקום כשהולך על שאר קברי ישראל להתפלל, מתעוררים כל הנשמות שבגן עדן באותה התפלה, וסדנא דארעא חד הוא, שהקב"ה גזר כן להיות נפשות הצדיקים מצויין על הקברות לטובת ישראל, שיהיו שומעין לתחינות ותפלות ישראל הבאים להתפלל על הקברות, וכל מי שיש לו צער יבא ויודיע צערו לנפשות, והם עולים ומעוררין האבות שבארץ ישראל, ושם משתחוים לפני כסא הכבוד ומתפללין על החיים. וכל שבת ור"ח עולה הרוח לג"ע העליון אשר שם הנשמה, ובהוא אור וזיו הטהור יורדת למטה במוצאי שבת וי"ט ור"ח. ע"ש.

וע' בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן נב) שמנהגם שאין מקימים מצבה בניסן, כיון שהמנהג להספיד באותה עת, וגם קורין הנכתב על המצבה, ונכתב בו כעין קינה. וכן הוא בתשו' לבושי מרדכי (ח"ב יו"ד סימן קמ) דיזוהרו שלא להעמיד מצבה בתוך ל' יום של חג. שאין להספיד בהם. ואמנם בתשו' קנין תורה (ח"ב סימן קכה) מתיר, ובלבד שלא יאמרו שם הספידים. וכן כתב בקונטרס מבית הלוי, שמותר להקים מצבה בחודש ניסן, ובלבד שלא יספידוהו, ומכל מקום לכתחלה כדאי להקים את המצבה לאחר מיכן.

ולחלכה, אם חל יום פקודת השנה בחול המועד, אין לעלות לבית הקברות בחול המועד, אלא יקדימו את העלייה לקבר לפני החג, שיש חשש שיבואו לידי בכי בעלייתם לבית הקברות. ואם א"א לו לילך לשם קודם החג, יבקר אחר החג. ומכ"ש שאין להתענות ביום פקודת השנה בימי חול המועד. ואם חל יום הפטירה [יום השנה] בראש חודש, וכן אם יום השביעי לאבלות חל בראש חודש, אם האבלים מכירים בעצמם שלא יגיעו לידי בכי בעלותם לקבר קרובם, מותר להם לעלות לקבר. אבל אם יגיעו לידי בכי, ידחו את העלייה לקבר לאחר ראש חודש. [ולגבי יום השנה עדיף להקדים את העלייה לקבר קודם יום השנה, אם חל יום השנה בראש חודש, ויש חשש שיבואו לידי בכי].

ואמנם אין להקדים את העלייה לקבר באמצע שבעה ימי אבלות. שאין לאבלים לצאת מהבית בימי השבעה לצורך זה. ואמנם אם אין מקום עבור שינה לכל האבלים בבית שבו יושבים שבעה, מותר לאבלים לישון בבית אחר. אולם אבל שיוצא לחוץ לארץ מיד בבוקר של יום השביעי לאבלות, מיד עם צאתו מהאבילות, ואין לו אפשרות לבקר בקבר ביום השביעי, יש להקל לו לצאת מביתו ולעלות

הנפטרים. ומכל מקום אין דבר העולה על לימוד התורה, וזו הזכות הגדולה לעילוי נשמתו של הנפטר שמרבים בלימוד התורה לעילוי נשמתו.

והנה בשו"ת מלמד להועיל (ח"ב יו"ד סימן קמה), כתב, שיש מנהג שלא ללכת לקברים בחודש ניסן, וכל מי שיש לו יארציט בניסן, הולך אל קבר האבות בערב ראש חודש, ונראה לו שמי שלא הלך על הקבר בערב ראש חודש ניסן, ויש לו יארציט בניסן, יש להתיר לו לילך בניסן, אך לא יאמר כל התחינות שאומרים בשאר ימות השנה, אלא תחינת ההשכבה או תחינה של יאר-צייט, והכל לפי הענין [ואם יש חשש לבכי עדיף שלא ילכו]. והובאו דבריו בספר פני ברוך (סימן לו סעיף יא).

ובספר קב הישר (פרק פח) כתב, שחובה עלינו להתפלל על נשמות המתים, ומדה כנגד מדה אף הם מתפללין עלינו, וזה בעיקר בחודש תשרי ובחודש ניסן. ולכן הולכים לבית הקברות בערב ר"ה, אמנם בחודש ניסן בעבור היות שם הוי"ה מאיר בו ברחמים גמורים, על כן אסור בניסן להתענות, אבל אין המנהג בניסן לילך על בית החיים להתפלל על הקברים ולומר תחנונים כמו בשאר ימים, כדי שיהיה חודש ניסן כולו קודש, ובזה נעשים חטיבה מול חטיבה לנשמות הקדושים הנזכרים. ועיין עוד בשו"ת דבר משה אמריליו (חיו"ד סימן סא), ובשו"ת פני אהרן (סימן כז) ובעיקרי הד"ט (חיו"ד סימן לו אות לה).

ויש מקילין לילך ביום היארציט לקברי אבותיו, וכן לילך לקברות הצדיקים בחודש ניסן, ועמ"ש בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סימן פ), דמה שהחמירו בזה הוא דוקא כשהולכין על הקבר להזכיר נשמתו ולהתפלל על שכיבתו שתהיה במנוחה, שמתעורר בו צער ויגון ומרגיל הספדו, אבל היכא שלא בא על הקבר לתקן מנוחת הנפטר אלא להתפלל על החיים שיהיה הנפטר מליץ יושר, שפיר דמי.

אבלות מהדורת תשס"ד סימן מ' סעיף כז עמוד תרל].

סוף דבר, שכל שאינו בא לידי בכי ואינו מקונן, אלא קורא תהלים ולומד משניות ואומר השכבה, אין איסור לעלות לקבר הוריו בחודש ניסן, ומכל מקום יש הנמנעים מזה מחשש שיבואו לידי בכי, ומטעם זה נהגו לעלות לביה"ק בערב ר"ח ניסן. וראה עוד בשו"ת ויצבור יוסף (ח"ג סימן עו), ובשו"ת יביע אומר (חלק ז' חלק יו"ד סימן מב). ובילקוט יוסף על הלכות אבלות (עמוד תרלב).

מותר ללכת לקברות צדיקים בחג ובחזה"מ

[ובאור לציון (ח"ג פרק ה) כתב, שאין לעלות לקברים בימי חג הפסח, וכגון ללכת בימי חול המועד להר הזיתים וכדומה].

ובנטעי גבריאל (ניסן פרק פג אות א) הביא מס' דברים ערבים (אות יב) שהרבי מראפשיץ רצה לילך בער"ח אחר צהרים על ציון הרבי מסאסוב, והשיבו לו כי היום לא תמצאנו, כי נתבקש על סעודת ר"ח בהיכל העליון, ולא יבא לכאן עד אחר ר"ח, וא"כ מזה נשמע דנשמות הצדיקים המה למעלה, ואינם באים על ציונם, ע"כ אין לילך בשבת ויו"ט ור"ח. וכ"כ בשו"ת דברי יואל (סימן צט). וכ"כ בארחות רבינו (עמ' דש) שאין שום תועלת לילך אפילו למירון ושאר צדיקים בשבת ויו"ט ור"ח וחול המועד, כי אין הצדיק נמצא שם. וכתב שם באות ב, דאמנם לצורך חולה שיש בו סכנה וכדו', מותר לילך להתפלל על קבר אבותיו או קבר צדיק אף בר"ח שבת ויו"ט, כמ"ש במשמרת שלום (אות ה ס"ק כט).

אמנם נראה שאין זה מוכרח, ופוק חזי מאי עמא דבר, שהולכים לקברות צדיקים בשבתות וימים טובים, ובחול המועד, ובראש חודש, ואין חוששים לזה שהצדיק אינו שם. ואין ללמד דברי הסוד להמון העם. ומנהג

לקבר באמצע השבעה, קודם צאתו לחו"ל. [ילקוט יוסף אבלות עמודים תרכח, תרל].

ואם חל יום השנה בחודש ניסן, מותר לילך לבית הקברות, אם נזהרים שלא להספיד את המת, ושלא לבוא לידי בכי. ואם חל יום השבעה בחודש ניסן, אם האבלים מכירים בעצמם שלא יגיעו לידי בכי בעלותם לקבר קרובם, מותר להם לעלות לקבר. אבל אם יגיעו לידי בכי, ידחו את העליה לקבר לאחר חודש ניסן. ואין להקדים את העליה לקבר באמצע שבעה ימי אבלות. [ילקוט יוסף

ולגבי הליכה לקברות צדיקים ביום טוב או חול המועד, ראה בילקוט יוסף על הל' אבילות (עמ' תרכח) שמותר ללכת לקברי צדיקים בחול המועד. ועיין עוד בשו"ת מלמד להועיל (ח"ב סימן קמה) שיש מנהג שלא לילך על הקברות בחודש ניסן, וכל מי שיש לו יאר-צייט בניסן הולך אל קבר אבות בערב ראש חודש ניסן. ובארחות חיים (סימן תרה) הביא שהיעב"ץ הקפיד שלא לילך על הקברות בערב יום כיפור, משום שהוא יום טוב. אלא יום או יומיים קודם. וכן כתב המגן אברהם (בסימן תקפא) שבערב ר"ה אין לומר רק התחינות שכתובים בספרים, מפני שאין אומרים תחנון. ומשמע מזה שבימים שאין אומרים תחנון אין לומר כל התחינות בבית הקברות. ואפשר דמשום הכי נמנעו ללכת על הקברות בניסן, משום דרוצים לומר כל התחינות. אמנם בשו"ת דבר משה (יו"ד סימן סח) כתב, דלומר קדיש והשכבה על הקבר, אין איסור בדבר באסרו חג של פסח. והובא בספר עקרי הד"ט (יו"ד סימן לו אות לה). וכן הביא שם בא"ח (סימן כט אות לג) בשם הרב פני אהרן (סימן כז). ובשו"ת תשובות והנהגות חלק ב (סימן סח) כתב, שאם באים רק לומר תהלים מותר לילך לביה"ק בחודש ניסן. אבל אם עלולים לבכות, יש להמנע מכך.

חיים תקפא ס"ד), וכ"ה בס' החזיונות למהרח"ו (ח"ד אות טו).

והבא"ח (ש"א פ' וישב אות כב) כתב, בחנוכה אין הולכים לבית הקברות ביום יארצייט כנהוג, ומי שיש לו יארצייט בתוך ימי חנוכה, ילך קודם חנוכה, אבל הולכין להשתטח על קברות הצדיקים זיע"א, וכן המנהג פה עירנו שהולכין על מצבת אדונינו יהושע כה"ג בתוך ימי חנוכה בער"ח.

וכן המנהג ללכת לקברות צדיקים גם בשבת ויום טוב, ובפרט בכדי לבקש על חולים ושאר בקשות דחופות, שיכול לילך לשם ולהתפלל שבזכות הצדיקים יוושעו. וכמ"ש הבא"ח (ש"א פרשת נצבים אות ב) שנוהגים לילך בער"ה על הקברות ולומר בקשות שם, ואל ישים מגמתו נגד המתים, אלא יתפלל להשי"ת שיתן לו רחמים בזכותם, ויכול להשתטח על קבר הצדיק, ויאמר, הריני מבקש מנפש הצדיק הקבור פה, שתתפלל עלי לפני הקב"ה כו"כ. ובכף החיים (סימן תקפא אות צב, צה) הביא, שמהר"ש כשהיה מהלך על הקבר, היה אומר יה"ר שתהא מנוחתו של פלוני הקבור פה בכבוד, וזכותו יעמוד לי. עוד כתב, שבית הקברות הוא מקום מנוחת הצדיקים, ומתוך כך הוא מקום קדוש וטהור, והתפלה נתקבלה ביותר, והמשתטח על קברי הצדיקים ומתפלל, לא ישים מגמתו נגד המתים, אך יבקש מאתו יתברך שיתן אליו רחמים בזכות הצדיקים. (דרשות מהר"ל הלכות תענית). ולגבי קברות צדיקים בחודש ניסן, עיין עוד בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סימן פ). ובשו"ת באר שרים (ח"ד סימן ח) באריכות.

ודע, שאין להתפלל שחרית מנחה וערבית בבית קברות, וגם לא בקברות צדיקים. ומה שאנו מתפללין בקבר הרשב"י ובמערת המכפלה, הוא מפני שהקבר עצמו עמוק הרבה, ואינו בסמוך למצבה הנראית. כמבואר בילקוט יוסף אבלות (תשס"ד סימן י סעיף כז עמוד

ישראל בענינים שאין בהם איסור והיתר, אינו דבר פשוט. ויתכן שדברי הסוד נאמרו רק למצניעיהן, שהמקובלים הולכים לקברות צדיקים כדי לעשות ייחודים, ולהתקשר עם נשמת הצדיק וכו', ויש שעושים השתטחות ממש. אך אין זה ענין לתפלה, דאף אם חלק מנשמת הצדיק עלתה למרום, מכל מקום עדין יש משהו שם. ועוד שאף אם הצדיק איננו יודע שבא אצלו עתה, כדי לעורר עליו רחמים לפני השי"ת, ידע מכך אחרי כן. ובזכות האמונה בכח התורה של הצדיקים, יזכה לישועה.

ועוד, שטעם העלייה לקברות צדיקים אינו רק בשביל שהם יתפללו עלינו, אלא גם מטעם שאנחנו מתפללים ומעוררים רחמים בזכות הצדיק, ובזכות אמונת חכמים, שיפה כח האמונת חכמים לבטל גזירות קשות רח"ל.

ומהרח"ו בשער הגלגולים (הקדמה לח), כתב, גם צוה אותי, שלא אמנע מלייחד היחודים שמסר לי, ושאם אלך להשתטח על קברי הצדיקים יהיה בער"ח, או בט"ו יום לחדש, כי אז יש יותר הכנה מכל שאר הימים. ושלא אלך לא בשבת, ולא ביו"ט, ולא בר"ח, כי אז נפשותם עולות למעלה ואינם מושבות על הקבר. ופ"א שלחני על קברי הצדיקים בחול המועד להתפלל עליהם, אבל לא נשתטחתי. ע"כ. חזינן שגם האר"י שלח את מהרח"ו לקברות הצדיקים בחול המועד. וכ"כ בלקט הקמח החדש (סימן עב ס"ק כו), שעיקר הקפידא רק שלא להשתטח.

וכ"כ המהרח"ו בס' שער רוה"ק (דף לח): שעיקר כל היחודים, לייחדם בעת שישתטח על קברי הצדיקים, ועיקרם הוא בערב ר"ח, או בט"ו לחודש, ובשבתות וימים טובים ור"ח לא ישתטח, כי אז נפשותם עולות למעלה ואינם מושבות. ואפילו בחול המועד תוכל להתפלל עליהם אבל לא תייחד יחודים. והביאו הגאון מהרש"ם בס' דעת תורה (אורח

ונה). וכן מותר להתפלל גם בקבר רחל, ובקבר רבי מאיר בעל הנס, ובקבר שמעון הצדיק, ובקבר שמואל הנביא, ומוהר"ן, ליד המצבה, (תשע"ד).

ולמלתא אגב אורחא, הנה אשתקד (תשע"ד)

ומילתא אגב אורחא, הנה אשתקד (תשע"ד) שבעוה"ר נתבקש לשיבה של מעלה פאר הדור ראש גולת אריאל מרן אאמו"ר זצוק"ל זיע"א, ונסתלק מעמנו ביום המר ג' לחודש מר-חשון, ורבים הולכים על ציונו הקדוש, ויש בזה קידוש שם שמים, שרבות מאחינו בית ישראל בארץ ובעולם, באים לפקוד את ציונו הקדוש, ובדמעות שליש מתפללים לישועה וברכה בזכות תורתו וקדושתו, ובזה מראים את אהבתם וחיבתם אל תורתו, וזה גם כן להם לחיזוק גדול באמונת חכמים, ולהמשיך ללכת לאורו.

ומבואר שכאשר יש עת צרה, וגזירות קשים רח"ל, מבקשים רחמים אצל קברות הצדיקים. ומסתבר שנשמות הצדיקים הגדולים, אינם טרודים בדינם י"ב חודש, ויכולים לעמוד לימין החיים גם בשנה הראשונה. [ויש שדייקו מדברי הזוהר, שגם בשנה ראשונה עולים לקברות, אלא שבשנה הראשונה יותר יש להתפלל על המת מאשר לבקש על עצמו. ומכל מקום אינו מוכרח. ובפרט כלפי צדיקים גדולים].

אלא שנפוצה שמועה שעל פי המקובלים, יש בזה חשש ללכת לקבר בשנה הראשונה. אולם אף שאין לנו עסק בנסתרות, מכל מקום מעיקר ההלכה אין שום איסור בזה, וכל מי שרוצה לעלות, רשאי לעלות גם בתוך השנה הראשונה, ואין למונעו. ובפרט שיש בזה קידוש שם שמים וחיזוק האמונה שזה עולה על הכל. שדוקא אדם רגיל טרוד בדינו כל י"ב חודש, ושאני גדול הדור שרבות לומדים בתורתו.

ובזוהר הק' (ויחי דף רכה). איתא, דכד עלמא בצערא ובעאן בני נשא רחמין עלי קברי, כלהו מתין מתערין עליה, אתאן ובעאן רחמי, וכדין קודשא בריך הוא חס על עלמא, וחייתא אתין למבעי רחמי על קברי מתיי. תנינן

ובזוהר הק' (ויחי דף רכה). איתא, דכד עלמא בצערא ובעאן בני נשא רחמין עלי קברי, כלהו מתין מתערין עליה, אתאן ובעאן רחמי, וכדין קודשא בריך הוא חס על עלמא, וחייתא אתין למבעי רחמי על קברי מתיי. תנינן

והזהר בכבודה של תורה ולבקש מחילה על העבר שאומרים לו ג"פ מחול לך. ויש מקומות שסירבו להכניס לבתי המדרש את ספריו המאירים, ויש בזה איסור גמור של בזיון כבוד התורה, ומונעים טוב מבאי בית המדרש. ולעצמם הפסידו, שלא ראו מאורות ההלכה. שהרי כל ירא שמים קודם שיבא להורות

ורבים באים כיום על ציונו של מרן גדול הדור, לבקש מחילה על שלא נהגו בו כשורה. ובאמת שכך חובתם על פי ההלכה, כמבואר ברמב"ם (סוף פ"ב מהל' תשובה), ובש"ע (סימן תרו ס"ב). וראה בשו"ת יביע אומר ח"י (א"ח סימן נה אות לז) שגם נשים מצטרפות לעשרה

ז. אין לגזור תענית צבור בכל ימי חודש ניסן, על כל צרה שלא תבוא, אבל תענית יחיד מותר להתענות בחודש ניסן, חוץ מיום ראש חודש ניסן, ושבעת ימי חג הפסח, שבהם גם תענית יחיד אסורה. ועל פי זה פשט המנהג להתענות בימי חודש ניסן תענית של יום הפקודה (יאר צייט) של אביו או של אמו, אף על פי שאין תענית זו חיוב רק מנהג טוב. וכן עדות שנהגו בחוץ לארץ שהחתן או הכלה מתענים ביום חופתם, רשאים להתענות תענית זו בימי ניסן. אולם בלאו הכי מנהג הספרדים ועדות המזרח בארץ ישראל ובארצות המערב שאין החתן והכלה מתענים כלל ביום חופתם, שיום טוב שלהם הוא, ואין לשנות. [ועדיף יותר שהחתן יקבל על עצמו ללמוד ולהתפלל ביום החתונה בתענית דיבור]. (ז)

יותר מתלמוד תורה. וכן הוא הדין לסנדק שאין ראוי להתחמק מלישב סנדק אם מכבדים אותו. ואם הוא אדם גדול שמברר הלכה לרבים, מותר לו להתחמק מכל זה. וכל שכן שאין ראוי להתבטל מהלימוד לצורך נסיעה לקברות צדיקים. ע' בשו"ת יביע אומר (ח"ד חי"ד סימן יט אות ז).

וכאן המקום להזכיר שמרן אאמו"ר ביקר לראשונה במירון רק בהיותו למעלה מגיל ארבעים, בהיותו טרוד בלימודו וכתיבתו בשקידה רבה. ומי שיזום את הנסיעה היה חכם משה חי שרבני ז"ל, שחלם את הרב כף החיים זצ"ל שאמר לו, שמחר אתה נוסע עם רבני פורת יוסף, לסיום מסכת במירון, אבל למה אינך לוקח את מרן הרב, ואז הגיע הרב שרבני למרן והפציר בו להצטרף אליהם, ומרן נעתר להפצרותיו. ובדרך חזור דיבר בלימוד עם ראשי ישיבת פורת יוסף, הגר"י צדקה, הגר"צ אבא שאול, והגר"י עדס, זצ"ל. וראה עוד בענין קברות צדיקים בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר (עמוד תיג), ובשובע שמחות חלק ב.

בהרבה מקומות הרמ"א מודה למרן אלא שבא לציין המנהג

(ז) הנה מרן בש"ע (סימן תכט ס"ב) כתב שאין מתענים בחודש ניסן להזכיר "בצבור". ומבואר שמרן מחלק בין תענית צבור לתענית יחיד. וכתב בשו"ת כנסת הגדולה (שם הגה"ט

לאחרים, צריך לבדוק תחילה בדעתם של גדולי הדורות, המובאים ביביע אומר וטהרת הבית וחזון עובדיה וכו', ואם לאו אין כאן יראת הוראה. ודי בהערה זו. [ואמאי אין חוששין לקפידת ת"ח]. וע"כ צריכים לתקן, ולבא ולבקש מחילה על העבר.

והרואה בית הקברות ביום טוב או בחול המועד, אחר שעברו ל' יום מזמן שראה בית קברות של יהודים, מברך ברכת "אשר יצר אתכם בדין וכו'", וכן בשבת. ע' בשו"ת יביע אומר (חלק ד' חלק אורח חיים סימן ל סק"א). ובילקוט יוסף אבלות (מהדו' תשמ"ט עמ' פד. ובמהדורת תשס"ד סימן מב סעיף כד עמוד תרפ).

ומכל מקום תלמידי חכמים ואברכים ובני ישיבות אין להם להרבות בזה ולהיבטל מלימודם כדי להתפלל בקברות צדיקים, שאין לך דבר גדול יותר מלימוד תורה. ותלמיד חכם השוקד על לימודו, שהוא מוהל, והזמינהו לערוך ברית מילה, שאין ראוי לו להמנע מלמול מטעם ביטול תורה, אף על פי שיש מוהל אחר, שמצות ברית מילה ביסודה גדולה

דוב בנו של הפני יהושע, שאמר שקבלה בידו כן מפי אביו. גם בשו"ת בית שערים (חלק י"ד סימן ז) כתב שדעת מרן עיקר בכה"ג שלא סיים הרמ"א והכי הלכתא. ועיין להרמ"א בהקדמתו לתורת חטאת שכתב בזה"ל: וראיתי כי טוב הוא לסדר כל דיני איסור והיתר וכו', וגם לכתוב הסכמת ההלכה בכל דין ודין ע"פ דעת האחרונים אשר אנו "נוהגים" אחריהם, ועל כן לא דקדקתי להביא תמיד סוגיות הגמרא וכו', כי כוונתי לדקדק "במנהגי" האחרונים, כדי לידע ולהורות כיצד נוהגים, ובזה דברי האחרונים הוא העיקר, גם עם מה שראיתי רבותי "נוהגים" וכו'. ע"כ. וקצת משמע דבמקומות רבים הרמ"א הכריע לפי מה שראה לרבותיו נוהגים, וכפי המנהג. ואינו מוכרח דפליג עליה מעיקר הדין. וכן משמע מהמשך דבריו שם שכתב: כי בהרבה דינים אין אנו נוהגים כמסקנת הרב הגדול מו' יוסף קארו, אשר כבר נתפשטו ספריו בכל ישראל, ואם יפסוק אדם אחר דבריו בפרט בדיני איסור והיתר אשר יסד בשלחן ערוך שלו, יסתור כל מנהגים שנוהגים בהם במדינות אלו, על כן אמרתי לתקן הדבר וכו'. ע"כ. אך י"ל דכוונתו שנהגו בארצותיהם כדעת הפוסקים החולקים, ויסוד המנהג מפני המחלוקת ואינו מנהג בעלמא, אלא חולקין בדין.

והנה מרן אאמו"ר בירחון קול סיני (עמוד 391) כתב, שהרבה דברים בהג"ה אינם עניני הלכה יסודיים כל כך, ובדרך כלל אינם אלא על פי מנהגים מקומיים בארצות אשכנז. וכיוצא בזה כתב הגרי"ח בהקדמתו לשו"ת רב פעלים ח"א, וזת"ד: ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן וכו', שדברי מרן עטרה בראש כל אדם, ולא דוקא אצל הספרדים, אלא גם אצל בני אשכנז שולחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פירש רבינו הרמ"א בהגהתו, ופוק חזי מ"ש הרמ"א

אות ג), שלדעת מרן מותר להתענות בחודש ניסן תענית יחיד, כגון תענית ביום פקודת השנה של אביו או אמו. ואף על פי שהרמ"א בהגה סיים: ונהגו שלא להתענות בו תענית כלל, ואפילו ביום שמת בו אביו או אמו נוכ"כ במטה משה (סימן תשסט) בשם מהרי"ן, אין מנהגינו כן, אלא כדעת מרן שמתענים תענית יחיד. וכ"כ השכנה"ג שם והפר"ח ומט"י שם.

וע' בתענית (כו:): דהיכא דאמרין נהגו, אורווי לא מורינן. ובמאורי אור (חלק עוד למועד דף ל"ב ריש ע"ב) כתב, שכל מקום שכתב רמ"א ונהגו לא ניחא ליה בהכי. ע"ש. אולם אינו מוכרח. ועל כל פנים מדברי הרב מאורי אור יש להעיר על שיש קובעים הלכה עפ"ד הרמ"א, בחשבם שכל מה שהביא הרמ"א בהגה נתכוין לפסק הלכה. אולם אין זה מוכרח. וראה בעין יצחק ח"ג בכללי הרמ"א מה שכתבנו בזה.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן עה) כתב: "גם הרב בעל המפה מסכים והולך בשיטת הרב ב"י ז"ל ככתוב בדרכי משה, ולא הביא בהגהותיו הדעת האחרת אלא לכבודו של המהרי"ל, וכדי לחלוק כבוד למנהג במקום שנהגו כן, להודיע על מה סמכו, וכן דרכו בכמה מקומות, אף על גב דאיהו לא ס"ל הכי. וידוע זה לרגיל בדבריו". וכ"ה בתשובת מהר"ם זיסקינד (סימן ד), ושכן משמע בש"ך (יו"ד סג סק"ג. ובסימן שטו אות ד). שאפילו במקום שהמחבר הביא דעה אחת, והרמ"א כתב י"א, דעת המחבר היא עיקר. והביאו הפמ"ג (בכללי א"ה סעיף ג). וכ"כ בדברי חיים (אה"ע ח"א סימן צה), שאף על פי שהרמ"א הגיה על דברי מרן ש"א וכו'. כיון שלא סיים וכן עיקר, מודה הרמ"א להלכה כדעת מרן. אלא שבפמ"ג שם נסתפק בזה, די"ל דבדרבנן אזלינן לקולא, דר"ל דהוי ספק. וכ"כ בשו"ת הרי"ם (אורח חיים סימן ד). וכ"כ בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יד אות יד) בשם הגאון רבי

חריפה כנגד מה שנתפרסם בירחון קול סיני הנ"ל.

ואמנם ברור שכוונת מרן אאמו"ר זיע"א היתה, דאף שמקור דברי הרמ"א הוא מהראשונים, מ"מ מעיקר הדין בהרבה מקומות יתכן שהרמ"א יודה למרן, דהלכה כדעת הרי"ף הרמב"ם ורוב הראשונים, וכו', אלא שהמנהג היה במקומותיהם כדעת התוס' הרא"ש וכו', ואינו מוכרח דהרמ"א פליג על מרן בעיקר הדין, אלא שהיה המנהג כדעת הראשונים דפליגי. ובאמת שאחר שנים אמר הגר"ש וואזנר, שבזמנו כאשר הדפיס התשובה בשבט הלוי, לא ידע ולא הכיר מי הוא כותב המאמר בירחון קול סיני, ואחר שנודע לו, מבטל הלשונות החריפים שכתב שם, דבודאי לא היתה כוונת מרן אאמו"ר לומר כן על כל הגהות הש"ע, דזה בודאי אינו, אלא במקומות הרבים שהזכיר ואין מנהגינו כן וכדו'. ובפמ"ג בהקדמה להוראת איסור והיתר ביו"ד אות ו, כותב: ומיהו צריך לעיין היכא דסתם הרמ"א כדעה אחת, אי מחמת שנראה לו שעיקר כן, או מחמת איזה מנהג וחומרא בעלמא. ע"כ.

בתשובותיו סימן מח. ע"ש. ותדע כבודו של מרן ז"ל באשכנז, מה שהיה לו בחייו, וכל שכן אחר פטירתו לחיי העוה"ב. ע"כ. ומדכתב בדברים של המנהג וכו' קצת משמע דחלק גדול מהגהותיו של הרמ"א הם ע"פ המנהג שנהגו באשכנז.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ג (או"ח סימן א') השיב ע"ז, וחיזק קבלת דברי הרמ"א, וכתב, שדברי הרמ"א הם רוב רובם דברי רבותינו בעלי התוס' הרא"ש הגהות מיימוניות, המרדכי, תרומת הדשן, ומהרי"ו, וכל גאוני קדם אשר השמיט אותם מרן הב"י, או דחה דבריהם על פי יסודי פסקיו כמבואר בהקדמתו. ורבינו הרמ"א נטה אהלו אליהם בהכריעו כסברתם, או החמיר כדבריהם בדעתו הקדושה. ובעזר שניתן לו מן השמים. וגם מנהגיו הטובים והקדושים, מלבד מקומות בודדים נתקבלו בכל תפוצות ישראל, וכבר נדפסו כללי לשונות הרמ"א, עיין בשדי חמד (מערכת חתן אות כא) שהעתיק הרבה מזה. והש"ך והט"ז והח"מ והב"ש מסרו נפשם על הבנת דברי הרמ"א. וע"ש עוד שכתב בלשון

תענית יחיד, כגון תענית יאר-צייט, בימי ניסן

יזלזל ביומי ירחא דניסן, ואלא כך יעשה, בב' וה' יאכל בסגוף לחם צר ומים לחץ. ובשאר ימי השבוע ימעט וכו'. [ושם (פ' אמור) איתא, הנה עתך עת דודי, אינון יומין קדישייא דירחא דניסן, ואת קדישתא יתהון, ואתינא לגלאה לך רזין דכמה שנין לא אתגליאן].

ומ"ש מרן הש"ע (סימן תצב) שתענית בה"ב שאחר פסח ואחר סוכות ממתנין מלהתענות עד שיעבור כל חודש ניסן, ותשרי, ואז מתענים, י"ל שבמקום שנהגו להתענות בה"ב עושים זאת בצבור, והו"ל כתענית צבור, וכמ"ש בביאורי הגר"א שם (סק"ב) לחד תירוצא. אי נמי שעיקר מנהג תענית בה"ב הוא

וניחרר אנפין לנ"ד, כי גם בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן קמא) העיד שפשט המנהג בשאלוניקי להתענות בחודש ניסן תענית יחיד, שלא אסר מרן אלא תענית צבור, ונפקא מינה לתענית יאר-צייט. וכן כתבו בשו"ת דבר משה (חיו"ד סימן סח), והגאון רבי יעקב אלגאזי בקונטרס חוג הארץ (סימן יא), ומהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (ח"א דף קח ע"ד, אות כב).

ועיין עוד במגיד מישרים (פרשת ויקהל), שדרכו של מרן היה להתענות גם בימי ניסן. וכך אמר לו ג"כ המגיד. והוסיף שמכל מקום עכשיו שהוא נמצא ליד בני אדם, יזהר שלא

ולענין תענית יאר-צייט לבני אשכנז, בספר המנהגים טירנא (הגהות המנהגים בין כיפור לסוכות אות פגג) כתב, שאין מתענין תענית יארצייט בניסן, וכן בין יוהכ"פ לסוכות, ולא דמי לתענית צדיקים שכבר התחיל הנדר קודם ניסן. אבל ביום חופתו מצאתי שמתענה בניסן, ולא בחנוכה, דבניסן יש תענית צדיקים. אכן במנהגים ישנים מדורא (עמ' קמו) אי' שיחיד יכול להתענות בציינעא בניסן אחר החג, והביא ראיה. ע"ש. והב"ח כאן הביא מביאורי מהרש"ל לטור שכתב, קיבלתי להתענות תענית חתנים אף קודם הפסח, אבל לא נהגו בציבור להתענות בה"ב עד שיעבור ניסן. ואפשר משום דאיתא במסכת סופרים דלהזכיר בציבור אסור עד שיעבור ניסן. וכ"כ במחזורים בשם תשובות מה"ר בערא שיש להתענות יארצייט בניסן. אבל הרמ"א (בדרכי משה אות ג. ובהגה סע' ב) כתב שהמנהג שאין מתענין בניסן כלל אפילו תענית יארצייט של אביו או אמו. והק' הב"ח שלגבי תענית חתנים כתב הרמ"א (סימן תקעג ס"א) שיש להתענות, ותי' הב"ח דשאני התם דאיכא חששא דקידושי טעות כשיאכל וישתה וישתכר, אי נמי לכפרה, דהנושא אשה נמחלין עוונותיו, וחשוב כיום כיפורים דידיה.

תענית חתן ביום חופתו - בימי ניסן

שיחיה חיי שלוה עם בת זוגו, ושיצא מהם דור ישרים בעיני אלוקים.

אלא שמנהג זה לא פשט אצל הספרדים, וכמו שכתב בכנסת הגדולה (סימן תקנט הגב"י) שעיר קושטנדינא הוא מקום שנהגו שלא להתענות ביום הנישואין. גם הראש"ל רבי מיוחס בכר שמואל בספרו מזבח אדמה כתב על דברי הרמ"א, ולא נהגו כן אצלינו. וכ"כ בשו"ת בית יהודה עייאש (ח"ב סימן כג). גם בספר דברי מנחם (סימן תקסב), ובספר יפה ללב (סימן תקעג) הביאו בשם הרב הרי בשמים,

במדינות אשכנז (וכמ"ש בש"ע סימן תקסו ס"ב), והם נוהגים שלא להתענות בניסן אפילו תענית יחיד, ולכן כתב מה שנהגו. וכ"ה בביאורי הגר"א שם בתירוץ הראשון. ע"ש. ומה גם שבתשרי ודאי שאין איסור בתענית יחיד, ועל כרחך דהכי נהוג. [ועיין במגן אברהם שם סק"ב] וכ"פ בשו"ת כנה"ג (חלק או"ח סימן נט). וכ"ה בשלחן גבוה (ס"ק ד). וכ"פ בשו"ת שואל ונשאל (סימן עה). ע"ש. ומכ"ש לפי מ"ש מרן הב"י (סימן תכט), והמשנה למלך (פ"ו מהלכות כלי המקדש ה"י), שהש"ס שלנו חולק על מה שאמרו במסכת סופרים שלא להתענות בימי ניסן. ע"ש. וא"כ הבו דלא להוסיף עלה לאסור תענית יחיד.

והגם שבספר "אורח חיים" על הגדה של פסח להגרי"ח ז"ל כתב, שאם אין מנהג ידוע בזה לא יתענו על אב ואם בחודש ניסן, [והיינו שיש להחמיר כמנהג אשכנז שהביא הרמ"א]. מכל מקום לפי מה שכתבנו נראה שיש להתענות, כדעת מרן שקבלנו הוראותיו. [וכן מתבאר מדברי ספר חסידים ס"ס תריז]. וכמ"ש מהר"י אלגאזי ובשו"ת דבר משה הנ"ל, וכן בשו"ת ויען משה (סימן פז), ובשו"ת והשיב משה (סימן לז). ועיקר. ועיין עוד בשו"ת דברי בניהו (חלק יד סימן ל).

ובעיקר המנהג שחתן מתענה ביום חופתו, הנה מנהג זה הובא ברוקח (סימן שנו) בשם האגודה, ובשו"ת מהר"י ברונא (סימן צג) וברמ"א בהג"ה (אבן העזר סימן סא), ובשו"ת מהר"י מיניץ (סימן קט), ועוד. וכמה טעמים נאמרו בזה, כמו שהארכנו בילקוט יוסף חופה וקידושין, והעיקר שבהם, מפני שהחתן מוחלין לו על כל עונותיו (ע"י יבמות סג: ובירושלמי בכורים פ"ג ה"ג), והוי כיוהכ"פ לגביו. וכתב בערוך השולחן (אה"ע סימן סא), דכיון שהוא יום סליחה, מן הראוי להתענות ולבקש רחמים

חלב ביום החתונה, ואין צריך להחמיר בזה. [ומאחר שחתן מוחלין לו על כל עוונותיו, לכן נהגו בכמה מקומות לבקש ברכה מהחתן, אך יש לזהר מאד שהדבר לא יגרום להפרעת השמחה של החתן והכלה].

ומכל מקום חתן שיום חופתו חל בחודש ניסן, והוא מבני עדה שנהגו להתענות ביום החתונה, מותר לו להתענות בחודש ניסן, שלא אסרו תענית בחודש זה אלא תענית צבור, אבל לא תענית יחיד. אלא שבלאו הכי אין מנהגינו להתענות ביום החופה. ואמנם לדעת הרמ"א מותר לחתן [אשכנזי] להתענות ביום חופתו בניסן, אף שהרמ"א אוסר תענית יחיד בניסן. [חופה וקידושין עמוד פז, צ, צד. והלאה. וביביע אומר ח"ג סימן ח אות יז. וסימן ט].

ובספר הליכות שלמה (מועדים פסח עמוד לא) כתב, שהמנהג שהחתן והכלה מתענים ביום חופתם שחל בר"ח ניסן, אף אם אינם מתענים ביום זה בכל שנה.

וחתן בתוך שבעת ימי המשתה שלו, אינו מתענה בצום דחוי, וכל שכן שאם חל יום פטירת אביו או אמו בימים אלה, שאין לו להתענות, שיום טוב שלו הוא, ואפילו אם נהג כמה שנים להתענות ביום פטירת אביו או אמו, כשהוא חתן לא יתענה, ואין צריך התרה בדבר שמבטלו חד פעמי, ובדעתו לחזור למנהגו הקודם, וכמ"ש בדגול מרבכה. והוא הדין לחתן בר מצוה שחל יום פקודת השנה של אביו, ביום שנעשה לבר מצוה, שפטור מלהתענות. [ילקוט יוסף חופה וקידושין עמוד שלד. שו"ת יביע אומר ח"ה חלק אורח חיים סימן מ אות ו'. וחלק א' אורח חיים סימן לד אות יא].

בר"ח ניסן, ובז' ימי הפסח - גם תענית יחיד אסורה

חודש אסור להתענות, כמבואר בש"ע (סימן תיח סעיף א), שראש חודש אסור בתענית. אלא שבב"י (סימן תקפ) תמה על זה איך התירו

דאסור לחתן להתענות ביום שמחת לבו, אלא מתענה קודם החופה. ע"כ.

גם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תע) הביא מ"ש מהר"י זיין, דמה שנהגו להתענות ביום החופה, היינו טעמא כדי שלא ישתכר, וזהו במקום שמברכים שבע ברכות בהיעלות המנחה, אבל בארץ ישראל מברכין ז' ברכות בבוקר. וכתב על זה מרן החיד"א, וכבר שמענו וראינו בארץ הצבי ובכמה עיירות שהבחורים נושאים במנחה ואינם מתענים. גם בספר חינא וחסדא כתב, שאין מנהגינו להתענות ביום החופה. וכמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאהע"ז סימן ט). וכתב, ולפע"ד הרוצים להחמיר בזה לא יפה עושים, שהיא קולא הבאה לידי חומרא לדחות יום טוב שלו בשביל כך. ועוד שהרי יהיה חלוש לאחר החופה. ומה שאיזה חכמים מורים לתלמידיהם להתענות ביום החופה, אינם יודעים דברי האחרונים רבני הספרדים שהעידו בגודלם שאין אנו נוהגים כן, ורק האשכנזים שנהגו כן ישארו במנהגם. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יחיה דעת ח"א (עמ' רלב). וח"ד (סימן סא). ובחזון עובדיה פסח (עמ' ג). ובשו"ת יביע אומר ח"ג (סימן ח ס"ק יז).

ועל כל פנים לענין תענית חתן בניסן, הנה לדידן בלא"ה אין החתן מתענה ביום חתונתו, ובפרט בזמן הזה שירדה חולשה לעולם. ואף אלה שנהגו בחוץ לארץ להתענות, יכולים לכתחילה לנהוג כמנהג אר"י בזה. ויש לייעץ לחתנים שביום החתונה יעסקו בלימוד תורה בתענית דיבור, שזה עדיף מתענית ממש. וגם לא ירבו כ"כ במאכל ומשתה. וכל שכן שמותר לחתן ולכלה לשתות

וביום ר"ח ניסן, יש אומרים שמותר להתענות, הואיל ומתו בו בני אהרן, וכמ"ש מרן בש"ע (סימן תקפ ס"א וס"ב), ואף על פי שבראש

על מי שתיקנם, היאך תיקן קצתם להתענות בראש חודש. ע"כ. ולכן אף על פי שהביא כן בש"ע בשם יש מי שאומר י"ל שכאן יתפרש שהוא כעין סתם ויש, ואין הלכה כן, רק שיש מקום לסמוך על זה. וכן משמע במאמר מרדכי שם (אות ב) שכתב על דברי מרן: בב"י תמה על מי שתיקן תעניות אלו, היאך תיקן קצתם להתענות בראש חודש, ומש"ה כתבו פה בשם יש מי שאומר. ע"כ. ודברי המאמר מרדכי היו בהעלם מעורכי הספר אור לציון.

גם אפשר שיש לחלק בין התעניות ההם שהם קבועים לחסידים ואנשי מעשה, לבין תענית יחיד סתם. ושור"ר שבנהר שלום הנ"ל כתב, דנראה שכיון דלהתענות ביום החופה אינו אלא מנהג ולא נזכר בגמרא כלל, כל שלא נהג להתענות בימים הכתובים בסימן תק"פ, ראוי יותר שלא יתענה, דאיסור תענית בראש חודש נזכר בגמרא (תענית טו:), ומדברי הרמב"ם משמע דס"ל דהוי דאורייתא. ע"כ. ומבואר שמחלק בין תעניות ההם לסתם תענית יחיד. ולכן הלכה למעשה בנידון דידן, יש לנהוג בשב ואל תעשה, וכמו שפסק בחזו"ע (עמ' ו).

ועיין עוד בספר אם למסורות (זכרון ירושלים דף ג.) שכתב, שמעתי מהרב הגדול ראשון לציון עט"ר המופלא שבסנהדרין כמהר"ר שלמה משה סוזין הי"ו [נתמנה לראשון לציון בשנת תקפ"ד. ונפטר בשנת תקצ"ו] מרא דאתרא דפעיה"ק ירושלם ת"ו, כי הן בעודנו נער היה מעשה שלא היה גשם, עד שהסתיו עבר והגיע ליל י"ד בניסן, וגזר אומר הרב שהיה אז, שכולם יתקבצו לביהכ"נ בזו הלילה להתפלל, ולא יטעמו מאומה, וכן עשו, ויזעקו אל ה' בבכיות ותחנונים, דבק לשון יונק וכו', והירח והכוכבים האירו פני תבל, ויהי בחצות הלילה, ויעתר להם ה' והנה ענן ככף איש עלה עד כסה השמים בעבים, ויריקו גשמי רצון, והגויים מוכרי המים בראותם כן, מרוב כעסם

להתענות בר"ח, וכתב, "ולא ראיתי ולא שמעתי מי שנהג להתענות בימים שהוזכרו שם". וכ"כ במאמר מרדכי שם. וכן מוכח מדברי הרבה אחרונים ומכללם החיד"א שהתירו אכילת בשר בר"ח אב לכבוד ר"ח, אף על פי שגם בו אירע פורענות מיתת אהרן, וכמו שנתבאר (בסימן תקפ"ב). ולכן העיקר לדידן דשב ואל תעשה עדיף. ואף על פי שהרמ"א בהגה (סימן תקעג ס"א) התיר תענית חתן ביום חופתו ביום ר"ח ניסן מהטעם הנ"ל. אנן בדידן לא נהגינן הכי. וכמ"ש הנהר שלום (שם סק"ב) שראוי יותר שלא להתענות בר"ח ניסן, כיון שהתענית בר"ח נזכר איסורו בגמ', ולהרמב"ם הוי איסור תורה, ותענית חתן אינו אלא מנהג וכו'. ע"ש. ולדידן אפילו תענית של אביו ואמו אין להתענות בר"ח ניסן. ודו"ק.

ודלא כמו שכתבו עורכי הספר אור לציון ח"ג (פרק ה בהערות אות א), שאף ביום ראש חודש ניסן עצמו אפשר להתענות תענית יחיד, כיון שכתב מרן שראוי להתענות בימים שאירעו בהם צרות לאבותינו, ואף על פי שמקצתם בר"ח יש מי שאומר שיתענו בו. ואחד מהם א' בניסן שמתו בו בני אהרן. והרמ"א בסימן תקע"ג כתב שמי שיש לו נישואין בניסן, מתענה ביום חופתו אפילו בר"ח ניסן, מפני שהוא אחד מן הימים שמתענים בהם. וראה עוד בכף החיים שם (אות יד), ובסימן תכט (אות לד). וא"כ אף בראש חודש ניסן יש לו על מה לסמוך להתענות בו. עכ"ד.

אולם אינו מוכרח להלכה, שמדברי הרמ"א אין הכרח ללמוד לדידן. וגם מדברי מרן בש"ע שם אין הכרח שפוסק כמ"ד זה, כיון שבבית יוסף מבואר שמרן אינו הסכים לסברא זו. וז"ל מרן בב"י שם: כל הימים האלו הכתובים בסימן זה, כתובים בכל בו (סימן ג), אבל לא ראיתי מעולם ולא שמעתי מי שנהג להתענות בהם, ובאמת שיש לתמוה

ח. טוב להחמיר שלא להתענות גם ביום אסרו חג, שהוא למחרת הפסח.ה.

שפכו המים לתוך הבית הכנסת, ובני ישראל עשו יום טוב וקראו הלל הגדול, כי ניחם ה' עמו, כן יוסיף ה' חסדו נצח, אמן. ע"כ. ויל"פ בזה.

טוב להחמיר שלא להתענות גם באסרו חג

ימים, ואין לשנות המנהג הפשוט בישראל. ע"כ. ומוכח מדברי התור"ד, שבשאר אסרו חג מותר להתענות. ואף השבולי הלקט י"ל שלא אסר מדינא רק ממנהגא.

ומרן הב"י (ס"ס תצד) הביא דברי האגור בשם ר' ישעיה שאסור להתענות באסרו חג של שבועות. ושכ"כ מהר"י בן חביב בעין יעקב (חגיגה יח.). וכ"פ בש"ע (שם ס"ג). ומשמע שדוקא באסרו חג דשבועות אסור להתענות. וה"ט משום שכשחל יום עצרת בשבת יום טבוח דקרבת אחר השבת, מה שאין כן בשאר מועדים. וכן מבואר להדיא בב"י (סימן תכט), שמותר להתענות באסרו חג דפסח. וכ"כ הגר"א בביאוריו שם, ע"פ הגמ' בר"ה (יט.) שבתות וימים טובים דבר תורה ואינם צריכים חיזוק. וכ"כ המגן אברהם (ס"ס תכט), ושכן מוכח בתענית (יז:).

ועיין בשו"ת בית דוד (סימן רפב), שכתב לאסור בכל אסרו חג. ואינו מוכרח. וכן העלה בברכ"י (סימן תצד), שדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש דהיא דירושלמי ע"ז לאו הלכה היא, וכפשטא דברייתא דבבלי דמתענים אחר יום טוב. ומה שאמרו בסוכה (מה:): כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח, היינו לחג עצמו, ולא באסרו חג, וכפירושא קמא דרש"י שם. ומש"ה השמיטה הפוסקים דלא נפיק מידי לדינא. וכ"ד רבינו ישעיה, ומש"ה מהדר אטעמא לאסור על כל פנים באסרו חג של שבועות.

ח) בירושלמי (פ"ק דע"ז ה"א) קורא לאסרו חג בריה דמועדא, ומייתי קרא דעזרא (נחמיה ט) וביום עשרים וארבעה לחודש הזה (תשרי) נאספו בני ישראל בצום וכו' ולמה לא אמר בכ"ג, משום בריה דמועדא. כלומר דה"ט שלא נאספו לצום ביום כ"ג תשרי, משום דהו"ל אסרו חג. ע"ש. ובתוס' (ר"ה יט: ד"ה מימות עזרא), הקשו על שלא צמו ביום כ"ג, וכתבו, ואין לומר דה"ט משום דהוי מחרת יום טוב והמתינו עד כ"ד בו, שאז לא היו נוהגים בו. ועוד שהרי דבר שבצבור היה, אלא ש"מ דעיברוה לאלול. ע"ש. וזה שלא כהירושלמי. ועיין במשנה למלך (פ"ו מהל' כלי המקדש ה"י) שכתב מדנפשיה כהירושלמי, דמשום דהוי אסרו חג לא רצו לגזור בו תענית. ע"ש.

ועל כל פנים אין ראייה לאסור תענית יחיד באסרו חג, דדוקא תענית צבור יש להחמיר. וכמו שמצינו למרן הב"י שמחלק ע"פ המסכת סופרים, בדין תענית בחודש ניסן בין תענית צבור לתענית יחיד. ובשבולי הלקט השלם (ס"ס רסב) מביא דברי הירושלמי, דה"ט שלא צמו בכ"ג משום בריה דמועדא, דהיינו אסרו חג. וסיים, ור' ישעיה [בתוס' ר"ד חגיגה יח.] כתב גבי מעשה ומת אלכסא בלוד ובאו כל ישראל לסופדו, ולא הניחם ר"ט מפני שהיה יום טבוח וכו', דמכאן מוכח שאסור להתענות במוצאי חג שבועות אפילו בזה"ז, דהא ר"ט אחר חורבן היה. וכתב ע"ז השה"ל, וכבר פירשנו שגם שאר יום טוב שוין בזה מדברי קבלה, כמו שמפורש בעזרא. ואולי יש להקל ולהתיר מפני שאנו עושים יום טוב ב'

ט. אין לומר מזמור "יענך ה' ביום צרה" בתפלת שחרית בכל ימי חודש ניסן, [ומנהג בני אשכנז לומר מזמור זה בחודש ניסן מלבד בערב פסח]. וכן אין לומר מזמור "תפלה לדוד הטה ה' אנך ענני" לפני שיר של יום, הואיל ונאמר בו "ביום צרתי אקראך", ואין להזכיר יום צרה בימי ניסן שהם ימי גאולה ושמחה לישראל. (ט)

בקדושה ובטהרה וביראת ה' כל היום, ולא יפנה ימין ושמאל, וירא ויפחד ממדת הדין המתוחה, שלא יכזה בגחלתה ח"ו, ואמרו הקדמונים כי הימים האלה המה לאות ולמופת לכל השנה כולה, כי אם ירבה בהם בתורה ובמצות, כן יהיה מראשית השנה ועד אחרית השנה, וכן בהפכו ח"ו, וכמו שכתב הרב חמ"י (ספירת העומר פ"ב). ע"כ. ובחי' חת"ס לש"ע (סימן תכט אות ט) כתב, טעם לשמחה זו נ"ל, שהוא זכר למקדש, שהיה טעון לינה, דכתיב ופנית בבקר והלכת לאהליך, והיו אז פונים לאהליהם מירושלים שמחים וטובי לב.

מזמור יענך ה' ביום צרה, ומזמור תפלה לדוד - בניסן

יא), והוסיף כן על תפלה לדוד, וכדעת השירי כנה"ג. וכן כתב בבן איש חי (כי תשא אות יז).

ואמנם מנהג בני אשכנז לומר מזמור זה בחודש ניסן מלבד בערב פסח, וכמ"ש הרמ"א בסימן תכ"ט סעיף ב'.

והנה בספר חזון עובדיה חלק ב' (מהדו"ק, תשכ"ז, עמוד ו אות י) כתב, דמנהגינו שלא לומר תפלה לדוד בכל חודש ניסן, והביא שכ"כ בבן איש חי (פרשת כי תשא אות יז) שבכל יום שאין אומרים בו וידוי אין אומרים בו יענך ותפלה לדוד, ושכן מנהג החסידים וכו' וסיים הבא"ח: ולא ידענו טעם למזמור תפלה לדוד, ואומרים שכן הוא קבלה מהראשונים. ע"כ. וכתב בחזו"ע, ובאמת שהטעם פשוט הוא, לפי שכתוב בו ביום צרתי אקראך. גם בספרו

ומרן נמי ס"ל הכי לדינא. אך השבולי הלקט נקיט כהירושלמי וכפירושא בתרא דרש"י בסוכה (מה:). עש"ב. [חזו"ע].

והחיד"א בספר מורה באצבע (סימן ז אות כז) כתב, ביום אסרו חג ישתדל לעשות סעודה נאה, כי יש סוד בדבר, וגם על פי הפשט הוא מצוה. והביאו הגר"ח פלאגי בס' מועד לכל חי (סימן ד אות מד), וכתב, דזה נאמר לכל מועדי רגל. עוד כתב שם (אות מה), דהאיש הירא וחרד, ראוי להיות זהיר וזריז לעמוד לשרת בשם ה' בימים האלה שלאחר הפסח יתר על כל הימים,

ט) דאף שאינם כר"ח וימי חנוכה ופורים, אכתי חשיבי כימי שמחה, כמבואר בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן שלז), דימי ניסן וימי תשרי הוו ימי שמחה. וכ"כ הכל בו (סימן מב). ואף על פי שהרמ"א בהגה כתב דדוקא בערב פסח אין אומרים יענך ה' ביום צרה, כבר כתב השירי כנסת הגדולה (בהגה"ט אות ג) שמנהגינו שלא לומר מזמור יענך בכל חודש ניסן, וכן מנהגינו שלא לומר תפלה לדוד הטה ה' אנך ענני בכל החודש אלא מתחילים בית יעקב. וכ"כ עוד בשכנה"ג (סימן קלא הגה"ט אות ג) שמנהגינו שבכל יום שאין בו נפילת אפים אין אומרים יענך, ודלא כהרמ"א. ע"ש. וכ"כ הפרי חדש (ר"ס קלא). וכ"כ בשו"ת בית דוד (ס"ס קמא), שמנהגינו שלא לומר יענך בכל חודש ניסן, ודלא כהרמ"א. וכ"ה בשלחן גבוה (סימן תכט ס"ק

י. המנהג לומר מזמור לתודה בפסוקי דזמרה של שחרית בכל ימי חודש ניסן, ואפילו בערב פסח ובחול המועד של פסח, חוץ משבתות וימים טובים. (י)

מנהגי החיד"א (עמוד טט) הביין שדברי הבן איש חי במ"ש "ולא ידענו טעם למזמור זה", היינו למה אין אומרים מזמור זה בימים שאין בהם וידוי, ולהמבואר אין זו כוונת הרב בן איש חי, אלא כוונתו לעצם אמירת מזמור זה בכל יום.

ואמנם בספרו עוד יוסף חי (פרשת כי תשא אות יז) נתן טעם לאמירת מזמור זה, וז"ל:

ובספר מנחת אהרן כלל י"ז כתב בשם סדר היום תפלה לדוד הוא מזמור מיוחד להתחנן בו שישמע הוא יתברך תפלתינו. ולכן תקנו אותו אחר התפלה וצריך לזוהר בו ולא יקל מלאומרו, ואדרבה ראוי הוא לקראו מלה במלה ולהתחנן וכו', ומפני שקריאתו מראה צער ושברון לב לזה תקנו שלא לאמרו בזמן שמחה, דכתיב ביום צרתי וכו' ומתחילין בית יעקב וכו'. ע"כ.

מזמור לתודה בפסוקי דזמרה של שחרית בחודש ניסן

פסח ובחול המועד פסח, והוי הפסק, ליתא, דבכהאי גוונא ודאי שאין חשש הפסק. וגדולה מזו כתב בנשמת אדם (כלל כ סימן א). ע"ש. וכן ראיתי בהקדמת דברי שלום במנהגי בית אל (אות ב) שהמנהג לומר מזמור לתודה בערב פסח ובחול המועד פסח. ע"ש. וכן הוא בכף החיים פלאגי (סימן יב אות יט). וכן עיקר.

ואמנם דעת הרמ"א (ס"ס נא, ובסימן תכט ס"ב) שאין לומר מזמור לתודה בערב פסח ובחול המועד פסח, שאין תודה קריבה בהם משום חמץ. מכל מקום מנהגינו כמ"ש בב"י. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (סימן יא אות יד דף לו ע"ב). ובחזון עובדיה על הלכות פסח חלק ב' (עמוד ו, ובמהדורת תשס"ג עמוד ח).

הליכות עולם ח"א (עמו' רמד) חזר להעיר כן על הבן איש חי, וכתב: נראה פשוט שהטעם הוא משום שנאמר בו ביום צרתי אקראך, כמו שנאמר במזמור יענך ה' ביום צרה, וכתבו התוס' במגילה (ד. ד"ה פסק), וז"ל: ואין אומרים למנצח יענך ה' ביום צרה, משום דכתיב ביה צרה, וצרה בפורים לא מדכרינן. ע"כ.

ולפני שנים דיברנו בזה עם מרן אמו"ר, והערנו, דאין כוונת הבן איש חי לומר דאמאי אין אומרים תפלה לדוד בחודש ניסן, אלא כוונתו שאין יודע טעם למה אומרים מזמור זה בכל יום. ואמרנו דברים אלו למרן אמו"ר, והביא הערה זו בהוספות ומילואים בחזון עובדיה ח"ב (עמ' רפח). ע"ש. שוב ראיתי בחזון עובדיה על פסח הנדפס מחדש, מהדורת תשס"ג, שכתב כמבואר כאן. ובספר

(י) כתב הטור (סימן רפא), יש אומרים שאין לומר מזמור לתודה בימי פסח, שאין תודה קריבה בהם משום החמץ שבה. ואינו טעם של עיקר. וכתב בב"י, לפי שמזמור זה אינו נאמר לשם קרבן תודה אלא לשם הודאה. וכתב בשו"ת כנסת הגדולה (סימן נא הגב"י אות ט), שכן מנהגינו לאומרו אפי' בפסח. ואף הפרי חדש שכתב שיותר טוב שלא לאומרו, הודה שהמנהג לאומרו, וטעמו אינו מוכרח, וכמו שכתב בבית יוסף הנ"ל. וכן השלמי צבור (דף סח ע"ב) העתיק רק תחלת דברי הפר"ח שנהגו לאומרו בערב פסח. וכן כתב במנהגי בית אל, שיש לאומרו, ורק בשבת וביום טוב שאומרים מזמור אחר במקומו אין אומרים מזמור לתודה. ומה שכתבו בספר בית עובד ובספר שיח יצחק (להר"א מני) שאין לומר מזמור לתודה בערב

יא. נוהגים שלא לומר "צדקתך" בתפלת מנחה בשבת בכל חודש ניסן, שכל שאם היה יום חול לא היה בו וידוי, אין אומרים במנחה צדקתך. (א)

יב. מנהג טוב הוא לקרות בכל יום אחר התפלה, החל מראש חודש ניסן פרשת הנשיא של אותו יום, וכיום י"ג ניסן קוראים מתחלת פרשת בהעלותך עד "כן עשה את המנורה". וטוב לומר גם את היהי רצון שלאחר הקריאה שבכל יום. ויש

לא לומר "צדקתך" במנחה בשבת בחודש ניסן

דבר שהוא קבוע זכר לצידוק הדין בעת שמחה. עכ"ל. והובא בספר עטרת זהב (פורים פ"ג הערה ז).

ומהרי"ש צרור בשו"ת פרי צדיק (סימן ב דף ה. ד"ה הן אמת), העיד שהמנהג פשוט במקומו לומר צדקתך בניסן בשבת במנחה, על פי דברי הרשב"ץ שתולה דין ביטול צדקתך ביום שאומרים בו הלל דוקא, ולא בביטול נפילת אפים, והביא ראיה על זה. עכ"ד. ועל כל פנים מנהגינו כדעת השלחן ערוך. וכמבואר כ"ז בספר חזון עובדיה חלק ב (עמ' ג ובמהדו"ב עמ' ט). ועיין עוד בתשובת רש"י (סימן צג).

ומכל מקום אין להקשות לדעת מרן ביו"ד (סימן תא) דס"ל שאומרים צידוק הדין ביום שאין בו נפילת אפים, וא"כ הרי צדקתך לא גריעא מצידוק הדין, ש"ל דשאני צדקתך שנאמרת בצבור ובכל העולם. וכמ"ש במטה יהודה שם. ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סימן קג) האריך בזה על דברי מרן, וכתב שמפני שראה המנהג כן שלא לומר צדקתך לא נחית לדייק עליו, ולא כתב כן בדרך פסק כדרכו לדקדק שלא יהיו הלכותיו סותרות זה את זה. ע"ש. ועל כל פנים מנהגינו כדעת מרן הש"ע, ואין אחר המנהג כלום.

(א) כן הוא בטור ובש"ע (סימן רצב ס"ב, וסימן תכט ס"ב) שאם חל בשבת יום שאילו היה חול לא היו אומרים בו נפילת אפים אין אומרים במנחה צדקתך. שהרי אמירת צדקתך צדק הוא במקום צידוק הדין על פטירת משה וכו'. ואמנם יש אומרים שדין ביטול אמירת צדקתך צדק, תלוי אם אומרים ביום זה הלל, ולא בביטול נפילת אפים. וכ"ד הרשב"ץ, וכן כתבו בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן ל) שהמנהג שלא לומר צדקתך בחנוכה ופורים ור"ח, שהם ימי שמחה, ואומרים בהם הלל. מה שאין כן שבת דעלמא, עונג כתיב ביה, שמחה לא כתיב ביה. לכן אומרים צידוק הדין על פטירת משה רבינו ע"ה. ע"כ. וכ"ה בשערי שמחה להרי"צ גיאת (סוף עמ' נט). וכ"כ בארחות חיים (הל' תפלת מנחת שבת אות ו) ע"פ מסכת סופרים (שבת), שבת שאומרים בו הלל למחרתו אין אומרים צדקתך.

גם בסדר טרוייש (להקדמון רבי מנחם ב"ר יוסף חזן מטרוייש, סימן ח) כתב: ושמעתי כלל מפי חזני פרפיניין "כל מקום שיש שוש אין אומרים צו"צ", כלומר כל יום שיש בו ולמחרתו שמחה כגון ימים שאין אומרים בהם תחינות ויש בהם י"ט, כמו פסח או עצרת או ר"ח או חנוכה או פורים, אין אומרים צו"ץ - צדקתך וצדקתך צדקתך, כי אין נכון להזכיר

נוהגים לקרות פסוקים אלו מתוך ספר תורה [בלי ברכה], אבל מנהגינו לקרותם מתוך החומש. יב)

מנהג לקרות מר"ח ניסן פרשת הנשיא של אותו יום

כי הם י"ב שבטים, ולוי כולל כל הקדושות. ע"כ.

עוד כתב השל"ה (מסכת יומא פרק דרך חיים אות רג), גם בכלל יתן לו מעין ברכותיו, לעשות דבר בעתו, ובכוא פרשת שקלים, ראוי שילמוד משניות של מסכת שקלים. ובפרשת פרה, מסכת פרה וכו', וכן בכל זמן וזמן המסכתות השייכות. וראיתי מאיש כשר המדקדק, שהיה קורא בינו לבין עצמו, מראש חודש ניסן, בכל יום הנשיא שלו. ובי"ד באייר, פרשת פסח שני. ובפרט מנהג כשר הוא לעשות כן, הדר בירושלים עיר הקודש תוב"ב, שאין אומרים שם תחנון. ואשרי המשכיל. ע"כ.

ובספר קב הישר (פרק פח) כתב: נכון מאוד לקיים מה שכתב השל"ה, לקרות מיום ר"ח ניסן דבר יום ביומו נשיא אחד מי"ב נשיאים של חנוכת המזבח. ואחר שיקרא בכל יום נשיא של אותו היום יאמר תפלה קצרה, והביא שם את נוסחה. וסיים: וכה יאמר דבר יום ביומו והוא מנהג כשר וישר ונכון הוא. ומרן החיד"א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע סימן ז אות קצא) כתב נוסח אחר.

טוב שיתן צדקה קודם קריאת פרשת הנשיאים

צדקה עבור הנשמות, על כן קודם שיתחיל לקרות פר' הנשיא שבכל יום ויום מן ר"ח ניסן ואילך עד יום י"ב בניסן יתן או ידור איזה דבר לצדקה כפי השגת ידו, ובצדקה זו הוא מזכה כל אותו השבט. ע"כ.

והגרח"פ בספר מועד לכל חי (סימן א סעיף ד) כתב: טוב ליתן מראש חודש ניסן עד

(יב) מנהג קריאת פרשת הנשיאים נזכר בשל"ה (מס' פסחים פרק נר מצוה אות ח, דף קמ:), ובאליה רבה (סימן תכט סק"ו), ובחזק יעקב (שם סק"ט), ובש"ע הגר"ז (סעיף ט"ו), ועוד. וז"ל השל"ה שם, מנהג טוב לקרות בכל יום ויום פרשת הנשיא של היום, כי כל נשיא ונשיא היה לו סודות גדולות, אשר המשיכו שפע הרוחניות כל אחד לשבטו כל ימי עולם. ולא לחנם כתבה התורה כל שבט ושבט ופירטה הקרבן, אף על פי שכולם היו שווים, והיה מהראוי לומר בדרך קצרה, וכן זה הנשיא הקריב, וכן זה הנשיא הקריב כן, אלא לכל אחד היה לו סודות מיוחדות. ע' במ"ר שמבאר טעמים לכל נשיא ונשיא טעם אחר. ובקריאת הפרשה, הוא מעורר קדושת היום, וכאשר נהגו הספרדים לומר בכל זמן וזמן מזמורים מעניינים של יום. ולא לחנם מתחיל ענייני חג הפסח, המורה על חידוש העולם, מר"ח ניסן, שהרי בר"ח ניסן צוה הקב"ה על קרבן פסח, וע"כ התחילו הנשיאים בקרבנות שלהם מר"ח ניסן. וביום י"ג בניסן, נראה לי לקרות פרשת בהעלותך, עד כן עשה את המנורה, והוא נגד שבט לוי, כדאי' במדרש שהיה אהרן מצטער וכו'. הרי י"ג ימים כולם קדושים וסודם אחד,

ומעלת הצדקה לעילוי הנשמות, מיוחדת היא בימי ניסן ותשרי. וכמו שהביאו בספרים עפ"ד הזוה"ק (פרשת בלק ח"ג דף קצו:). וכ"כ בקב הישר שם, ובהיות כי הצדקה היא תבלין לכל התפלות כמו שהתבלין הוא טוב לכל מאכל להמתיק את המאכל, כך הצדקה הוא טוב קודם התפלה, שאדם מתפלל על נשמות קדושות כאמור. ובלבד שיתן אדם

פרשת תרומה כל כלי וכלי בעיון רב, ובפ' פקודי החושן והאפוד והמעיל ג"כ בעיון רב. ואחר כך לומדים בפ' פקודי מפרשת ויביאו את המשכן עד סוף הפרשה. ובפ' נשא ויהי ביום כלות משה עד זה קרבן נחשון. ואחר כך לומדים ח' פרשיות שנאמרו בר"ח ניסן. כי דבר בעתו מה טוב. ואמרו (סנהדרין קא.), רשב"א בשם ר' יהושע בן חנניה או', כל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם שנא' ודבר בעתו מה טוב.

והאיש הירא יזהר לקרות בר"ח ניסן, וגם לקרות פרשת הנשיא בכל יום ויום מימים אלה, אשר חביבה היא מאד בעיני המקום, כי כל נשיא ונשיא היו לו סודות גדולות אשר המשיכו שפע והארה כל אחד לשבט כל ימי עולם, ולא לחנם כתבה התורה כל שבט ופרטי הקרבן של כל אחד ואחד, אף על פי שכולם שוו בשיעוריהן, והיה ראוי לומר בדרך קצרה "וכן זה הנשיא הקריב, וכן הקריב זה הנשיא". אלא לכל א' היו לו סודות מיוחדות, ובקריאה מפרשה שלו הוא מעורר הארת קדושתו עליו. וטוב ויפה לכוין בכל יום בקריאת פרשת הנשיא השבט והמדה אשר הופקד אתו, כמבוא' בזה"ק (פ' ויחי דף רמא). ואחר התפלה הזאת יתן פרוטה לצדקה בעד הנשמות וקרוביו שכבר מתו שתעלה אותם בכח סגולת תפלתו וצדקתו זאת במנוחות שאננות. ומה טוב ומה נעים חלקו של עושה אלה. עכ"ד.

בענין הספר חמדת ימים

היה לו התחלת הארת קדושה וטהרה מקדושת שבת ויו"ט כי בא מועד על ידי לימוד בספר הקדוש הלזה". ע"כ. והגרמ"פ אחריו החרה החזיק בזה.

ובהקדמה לס' מועד לכל חי כתב הגרמ"פ, דמה שנאמר בפ' אמור, "מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, אלה הם

ערב פסח לאחר קריאת סדר הנשיא, שלש פרוטות לצדקה, בעד מנוחת אביו ואמו או שאר קרובים, או בעד כל נפשות מתי ישראל, ועל ידי זה שיכוין בנתינה זו יעשה חסד עם החיים והמתים, והם שלש פרוטות כנגד נפש רוח ונשמה שלהם, ובצירוף י"ג ימים יהיה כחשבון ט"ל, כי טל אורות טלך, ואם יוסיף עוד ביום י"ד יהיו כחשבון מ"ב, והם בחשבון שלשה ידים, יד הגדולה, יד הגבורה, יד רמה, ואם יוסיף עוד שלש יהיו מ"ה, ויזכה להעלותם אפילו להעומדים בגלגול בהמה או בעופות או בעשב השדה, וזהו מ"ה אדם. כן כתב בספר מעשה הצדקה (סימן לז), וקב הישר (פרק צא). ע"כ.

גם הגרמ"ח בס' אורח חיים (דף א אות ב) כתב, שבכל יום אחר קריאת פרשת הנשיאים יפריש ג' פרוטות לצדקה, ובמקום יום השבת יפריש ביום ראשון ו' פרוטות, ובי"ב יום יעלו לו ל"ו פרוטות, כמנין ח"י ח"י, וביום י"ג וי"ד יפריש ג' פרוטות, הרי סך הכל מ"ב, כנגד שם מ"ב של אנא בכח, ויאחז המעות ויאמר המזמורים הכתובים אחר פרשת הנשיא וכו'.

ובספר חמדת ימים (פסח פרק א) כתב, וטהור ידים יוסיף אומץ ולקח טוב לעשות זכר למשכן שהוקם בר"ח, וי"ב נשיאים שהקריבו קרבנם עד י"ב יום בחודש. ומנהג רבני אר"י, שבר"ח ניסן מיד אחר התפלה יושבים בישיבה, ועושין את המשכן כסדר

ובהרבה מקומות נתפשט לומר תפלה שתיקן הרב חמדת ימים, ולהלכה אין בזה כל חשש. והגרמ"ח פלאגי' בספר כל החיים (מערכת ה דף יז) העיד שמר זקנו הראשון לציין ר' יוסף רפאל חזן בעל החקרי לב, הגם שהיה שוקד על לימודו בש"ס ופוסקים וכחומה נשגבה במשכיתו, עכ"ז היה לומד תדיר בספר חמדת ימים בכל שבת ומועד, והיה אומר "כי

צריכים חיזוק, ודבר שפתים אך למחסור, וכולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. ע"כ.

גם ראיתי להרה"ג ר' עזריאל מנצור שליט"א בהקדמתו לספר חיים לראש להגר"ח פלאגי (הוצאת שובי נפשי) שהאריך בפתגמא דנא, להשיב על כמה ממחברי זמנינו שהרהיבו עוז לכתוב בבטחה נגד הספה"ק חמדת ימים, ודחה בטו"ט את ראיותיהם, והוכיח להיפך. ושכן הוא ג"כ דעת הגר"ח זיע"א בעל הבן איש חי. ומה שתיקן הגר"ח כמה תפלות אחרות הוא מחמת שהרב חמדת ימים כלל בנוסח התפילות שלו דברים שהם על פי הסוד, ולכן בשביל כלל הציבור תיקן תפילות אחרות בהשמטת אותם קטעים, וגם שיהיו מכוונים על פי ספרי האר"י היותר מקובלים, וקבלת הרש"ש. וראה במחזיק ברכה (אורח חיים סימן תפט אות ג).

ואמנם תלמיד חכם לא יאריך בזה. שלא נאמרו שיעורים אלו לתלמיד חכם השוקד על לימודו, ודי לו לומר את פרשת נשיא היום, ויכול להוסיף צדקה ותפלה קצרה. אך לא יבטל מלימודו.

ובית כנסת ששואלים מה עדיף להם להנהיג אחרי התפלה, האם לומר כמה הלכות, או אמירת פרשת הנשיאים, לפי שזמנם מצומצם, יש להורות להם להעדיף את ההלכות. וכ"כ לנכון בס' מצות אברך (סימן ג) שהרי לימוד ההלכות הוא חובה גמורה. וזה קודם לכל. ואין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד. ובלבד שקוראים להם הלכות ע"פ מקורות נאמנים, ולא על פי סברות יחידות, או מנהגים שלא על פי ההלכה וכדו'. או מספרים של מחברים צעירים שהירבו לחלוק על גדולי הדור. וראה עוד מה שכתבנו בילקוט יוסף שבת א' כרך ג' (מהדורת תשע"ב סוף סימן רע) לענין שיר השירים.

מועדי". רצונו לומר, איזה יהיו נקראים בשם ובפה מלא מועדי ה', המה אותם אשר תקראו אותם, קריאה נאמנה מקרא קודש לקרות בדברי תורה שהם מקראי קודש, ובזה שאתם קורים בתורה מקראי קודש, הלכות חג בחג, אלה הם מועדי. והם מקודשים מכח קריאת התורה, ואם לא ישימו לב בכוא החג ומועדי ה' בקריאת דברי תורה לקבל קדושת החג והמועד ההוא, לא ירגיש בנפשו שום הארת קדושה, ואינן נקראין מועדי ה', כי אם על ידי קבלת קדושת יום טוב בדברי תורה ומקראי קודש. ומועדי ה' המה מקודשים ע"פ ב"ד, ועכשיו בזמנינו בדברי תורה, לקרות קודם המועדים הלכות חג בחג, בש"ס ובפוס', ובמה שחידשו חכמי ישראל הקדושים בספרי המוסר, כספר שני לוחות הברית, וחמדת ימים, וכדומה להם.

ומן אמו"ר זיע"א בהסכמתו לספר חמדת ימים הנדפס מחדש (תשס"ב) הביא דברי הגר"ח פלאגי שם בס' כל החיים, בארוכה, שנודע בשערים דספר חמדת ימים בנוי לתלפיות, ומיוסד על אדני פז, ומלא ברכת ה', מדברי רבותינו הקדושים, חכמי התלמוד והגאונים, וגדולי הראשונים, והפוסקים ראשונים ואחרונים, ומספר הזוהר הקדוש, והתיקונים. ובעלי הקבלה, ומאיש אלוקים רבינו האר"י ז"ל, ותלמידו רבינו מהרח"ו וסיעת מרחמוהי, ומרבינו מהר"ם אלשיך, זצ"ל, ובעלי המוסר חובת הלכות, רבינו יונה, וראשית חכמה. זכר כולם לברכה. והקורא בספר הזה, וכן השומע, יתלהב לבו, ומורא שמים יעלה על ראשו. ועושה פעולה גדולה בגופו ואיבריו ונשמתו, להחזירו בתשובה שלימה, ולקנות הארה קדושה ויראת ה' על פניו תמיד. כי תוכו רצוף אהבה, לאהוב את ה' אלוקיני, וליראה אותו, והדבר ברוך ומנוסה, כי כל דבריו אמת וצדק, ונאמנו מאד. ע"כ. וסיים שם מרן אמו"ר, ואין דבריו

לקרות פרשת הנשיאים בניסן מתוך ס"ת

ואמנם כבר עלתה הסכמת הפוסקים שאין איסור להוציא ס"ת ולקרוא בו בלי ברכות, וכמו שכתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תקקט, ובלשונות הרמב"ם ח"ב סימן קנז), שמי שיש לו ס"ת בביתו ויש לו גם כן חומש עדיף טפי לקרות הפרשה שנים מקרא מתוך הס"ת (ואחר כך אחד תרגום מתוך ספר שלידו), כיון שיש בס"ת קדושה רבה, ועיקר עשייתו לקריאה, ולא להניחו בבית גנזיו. ועדיף טפי מן החומשים אף על פי שניתנו ליכתב ונהגו לכתבם אין זו עיקר המצוה, ובלבד שיהיה בקי בקריאה בטעמים ונקודות כהוגן, ושכן דעת הרא"ש וכו'. ע"ש. וכ"ה בכנסת הגדולה ובמחזיק ברכה (אורח חיים סימן רפה). ע"ש.

ואמנם בשו"ת רשב"ן (חלק אורח חיים סימן צט) כתב, אודות שוחט ובודק אחד שהנהיג לקרות פרשת הנשיאים בניסן מתוך הספר תורה, שיש לפקפק על זה, משום שהצבור עוזבים הס"ת ויוצאים, וקיימא לן שאסור לצאת מביהכ"נ כל זמן שהספר תורה על השלחן, ולכן כתב שלא יעשו כן יותר בשנה הבאה. ע"ש. ולפי מה שכתבו הרמ"א והמגן אברהם (סימן קמט) שאין לחוש אם יוצאים יחידים ונשארים רוב צבור עם הס"ת, יש לקיים המנהג בזה. ומכ"ש די"ל דשאני התם שהוציאו הס"ת ביום קריאת התורה, שחייבים היו לשמוע קריאת ס"ת, מה שאין כן כשהוציאוהו דרך רשות לית לן בה. ובשו"ת תורת יקותיאל (סימן מו) יצא בחריפות נגד הרשב"ן הנ"ל והטיח עליו דברים על אשר העזי לפקפק במנהג החסידים בזה, ושכן נהג בעל ערוגת הבושם ועוד מגדולי הדור להוציא ס"ת לקריאת פרשת הנשיאים בניסן. ע"ש.

גם הגאון ממונקאטש בספר נימוקי א"ח (סימן תרט) כתב, ראיתי לעורר על מה שפקפק אחד על מנהג רבותינו ואבותינו הקדושים

והנה יש מאחינו האשכנזים שנוהגים לקרות פרשת הנשיאים מתוך ס"ת, ויש מהאחרונים שהחמירו שלא להוציא ס"ת שלא במקום תקנת חכמים, וכמ"ש הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק אורח חיים סימן טז) שביום שאין בו קריאת התורה יש איסור לקרות בס"ת בלי ברכה, וכדמוכח במגן אברהם (סימן קמד) שנהגו להוציא ס"ת לחתן לקרוא ואברהם זקן, וביום שאין בו קריאת התורה לא נהגו בזה כלל. ש"מ שיש איסור בדבר. והיינו משום שע"פ הירושלמי (ברכות פרק שלשה שאכלו) עיקר דין ברכות התורה מה"ת הוא בעת שקוראים ברבים, ודלא כתלמוד דידן דעיקר ברכות התורה מה"ת הוא בינו לבין עצמו, וברכה"ת על ס"ת בצבור אינו אלא משום כבוד התורה. וכמ"ש בהרחב דבר (פרשת משפטים כד יב). ונהי דקיימא לן כתלמודין, יש לחוש להירושלמי שלא לקרות בתורה בצבור בלא ברכה. ע"ש.

אך בחזו"ע כתב, שאין דבריו מוכרחים כלל, שהואיל ואנו תופסים לעיקר כתלמודין שאין ברכות התורה על הס"ת בצבור אלא משום כבוד התורה, ממילא אין להחמיר ולהמנע מלקרות בס"ת אפילו בצבור בלא ברכה, כל היכא דלא תקנו רבנן מעיקר הדין. ונעייין בשו"ת יביע אומר ח"ג סימן כז סוף אות י. וא"צ לומר שאם אין עשרה הוה ליה כיחידים, וקוראים לכתחלה בס"ת בלי ברכה.

והן אמת שהש"ך (יו"ד סימן ער סק"ה) כתב בשם הפרישה, שבזמן הזה שהותר לנו לכתוב ספרים דפים דפים, כל אחד בפני עצמו, למה לנו לזלזל בכבוד הס"ת בחנם, ללמוד בתוכו שלא לצורך וכו', ולכן כתב הרא"ש שבזו"ז אין מ"ע לכתוב ס"ת כיון שאין אנו לומדים מתוכו. וכתב הש"ך, שכן עיקר לדינא, וכד' הרא"ש, ודלא כהב"י והב"ח שכתבו שאף הרא"ש ס"ל שיש מ"ע בכתיבת ס"ת גם בזה"ז וכו'. ע"ש.

יג. מצוה על כל אחד ליתן דמי קמחא דפסחא, הנגבים על ידי גבאי צדקה שבכל מקום ומקום, ולתרום כפי יכולתו עבור חלוקה לעניים, לצרכי החג. יג.

בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סימן לב) שגם כן הביא המנהג לקרות פרשת הנשיאים בניסן מתוך ס"ת. וכ"כ בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן טט) שכ"ה מנהג קדמון בירושלים. אלמא דפשיטא להו שהעיקר שאין לפקפק ע"ז. וכן העלה בחזון עובדיה פסח (עמ' ב-ג).

ומרן החיד"א בספרו לדוד אמת (סימן ט אות ה) כתב, צבור שבפרשת החודש התפללו בבית האבל, שהיה שם דרוש, והמתפללים הללו היו מקובצים מיחידים שבבתי כנסיות אשר בעיר, ועד שיצאו מבית האבל כל בתי הכנסת גמרו קריאת ס"ת ומוסף, והלכו לבתיהם, ובאו עשרה מהנזכרים והלכו לבית הכנסת והוציאו ספר תורה, וקרא חד גברא בפרשת החודש, ובירך לפניו ולאחריה, לאו שפיר עבדי. ואי הווי כל המתפללים הנזכרים מתקבצים וקורין פר' השבוע והחודש והפטרה, כתקנת רבותינו ז"ל, שבעה גברי וכו', עבדי כהוגן. [ברכי יוסף סימן תרפה]. עכ"ל.

וראיתי מובא בשם הגר"מ פיינשטיין שהעיר, שאותם הקוראים פרשת הנשיאים מתוך ס"ת, צריכים ליזהר שלא יחשבו זאת כמו מצות קריאה בספר תורה, שאז עוברים הם בכל תוסף. ע"כ. [מסורת משה עמ' קלן]. ואינו מוכרח.

לקרות פרשת הנשיאים בניסן בס"ת, וכן משנה תורה בליל הושענא רבה, ומובן דהיינו בלי ברה"ת, ורצה לפקפק כי אסור לקרות בס"ת בצבור בלא ברכה. וזה אינו, שהיכן כתוב דבר זה בכלל, ואם אחד רוצה לקרות ברבים מתוך ס"ת, כמו שמספרים על הגר"א וכדו', וכי יהיה צריך לברך ע"ז, ופשיטא דיוצא בברכות התורה שחרית, ורק בימים שתקנו קריאת ס"ת בציבור, תיקנו לעולים לברך ברכות התורה. ופשוט. ע"כ. וזה שלא כדברי הנצי"ב הנ"ל.

אך מדברי הרדב"ז הנ"ל שיש לקרות שנים מקרא מתוך ספר תורה, נוכן נהג האר"י ז"ל, כמבואר בשער הכוונות (דף סב ע"א), וכ"כ במחזיק ברכה (בקונטרס אחרון סימן רפה סק"ב), אין להוכיח היפך דעת הנצי"ב, דהתם ביחיד מיירי, והתם בודאי שקורא בו בלי ברכה. והנצי"ב שפקפק בזה בצבור מיירי.

ובשו"ת מי יהודה (חלק אורח חיים ס"ס מ) כתב להעיר מדברי הש"ך, שכיון שאפשר לו לקרות מתוך החומש למה ילזול חנם בקדושת הס"ת, ושאיין ראייה מהאר"י הקדוש, לסתם בני אדם, וכן אין ללמוד מהגר"א שלמד מתוך הספר תורה לשאר בני אדם כמובן. עכת"ד. ולא ראה דברי החיד"א בברכי יוסף שחולק על הש"ך בזה. ונראה שאף היחיד קורא בספר תורה שנים מקרא ואחד תרגום, וכמו שנתבאר מהרדב"ז והאחרונים. ועיין עוד

מצוה על כל אחד ליתן דמי קמחא דפסחא לעניים

בעיר והוא עשיר צריך ליתן, ואם הוא עני נותנים לו. עכ"ל. והובא בדרכי משה (ר"ס תכט) וברמ"א בהגה שם, "ומנהג לקנות חטים לחלקן לעניים לצורך פסח, וכל מי שדר בעיר י"ב חודש צריך ליתן לזה". ע"כ. ובמשנה

יג) כן הוא באור זרוע (ח"ב סימן רנה) דמנהג הקהלות להשים מס על הקהל לצורך חטים ליתן בפסח לעניים, כדאמרינן בפ"ק דב"ב בירושלמי (הלכה ד) לחיטי דפסחא י"ב חודש בין לישא בין ליתן, פירוש, אם שהה

מעות שיקחו בעצמם חטים או קמח למצה, להכי קאמר דמנהג לחלק חטים שיהיה מקרב הנייתא. וכן המנהג במדינותינו לחלק להן קמח. ושיעור הנתונה הוא כפי צרכו לכל ימי הפסח. ופשוט דאם הוא עני גדול ואין לו במה לאפות המצה, צריך ליתן לו גם דמי האפייה, דהוא בכלל די מחסורו אשר יחסר לו. ע"כ. וי"ל.

ובערור השולחן (סעיף ז) כתב, שנהגו כל ישראל במעות חטים לקנות לעניים קמח פסח או ליתן להם מעות שיקנו בעצמם. ובמהרי"ל (מנהגים אות ז) כתב, שדרכן של בני אדם, כבר מפורים, לכבד החדרים ולהדיח הכלים, ובראש כל דבר, לקנות חטין לעניים. ע"כ.

והמשנה ברורה שם העיר, דידוע שעיני העניים נשואות לזה, וכשהם ישארו בדוחק וברעבון, והוא יעלים עין, ידוע מה שאמרו בגמ' סנהדרין (לה). כל תענית וכו', ע"ש בפירש"י, והוא ג"כ כעין זה.

ועל הרבנים ומורי ההוראה להסביר בדרשת שבת הגדול את גודל המצוה של חלוקת "קמחא דפסחא" לעניי ישראל, כל אחד לפי ממונו, איש כמתנת ידו כברכת ה' אשר נתן לו, שזהו הפתח לגאולתינו ולפדיון נפשנו. וכמו שאמרו במדרש (תנא דבי אליהו רבה פכ"ג), לא נגאלו אבותינו ממצרים עד שכרתו ברית ביניהם לגמול חסד איש לרעהו. וכמו שנאמר, נחית "בחסדך" עם זו גאלת. [נוכע"ז במדרש אבכיר הובא בספר דברים אחדים ריש דרוש כ"ה לשבת הגדול]. וכן לעתיד לבא, כמו שנא' (ישעיהו נו), שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות.

וביערות דבש (ח"א דרוש טו) כתב, שיש ד' דברים שמביאים את אדם לדרכי חיים, תורה תשובה תפלה צדקה, והן כנגד ד' תקופות השנה, טבת כנגד תורה, דלא איברא

ברורה (סק"ה) כתב, שכתבו האחרונים בשם הסמ"ג, דהאידינא נוהגים בכל הצדקות בין לענין בעה"ב בין לענין העניים בשלשים יום.

וכיצד מונים ל' יום אלו, י"א משעת החלוקה, אם כבר דר בעיר ל' יום אם לאו, ראה בארחות חיים ספינק (סימן תכט סק"ה). וי"א שהקובע הוא זמן כניסת החג, ולכן אף על פי שבשעת החלוקה עדיין לא עברו ל' יום, צריכים לתת לו קמחא דפיסחא. (קובץ הליכות והנהגות לפסח בשם הגריש"א).

ומובא בשם הגר"א עה"פ (פ' בא יג, ו) שבעת ימים תאכל מצת, וביום השביעי חג לה', מצות יאכל את שבעת הימים, מקור למנהג ישראל של קמחא דפסחא, דמדוע כפל הכתוב את המצוה של אכילת מצה, ועוד, למה בפעם הראשונה נאמר כ' תאכל, ובשניה נאמר יאכל, ועוד, למה בפעם הראשונה נאמר מצת חסר, ובשנית נאמר מצות מלא. וביאר הגר"א, שבפ"א הוא ציווי לכל אדם מישראל שיאכל מצות שבעת ימים, אך בפעם השנית הציווי בא לרמזו שישתדל שגם העניים יקיימו מצות מצה, ולכן תיב' מצות יאכל בצירי. ובפ"א כתיב מצת חסר, שיכול אדם לצמצם לעצמו, אבל כשקונה לעניים לא יצמצם, ולכן כתיב מצות מלא כדי שיתן להם כדי שביעה ממש. ע"כ.

ובמקור המנהג, כתב המשנה ברורה (סק"ג). ובשעה"צ אות ז) שהוא מנהג קדום מזמן הגמרא, והובא דבר זה בירושלמי, ויכולין בני העיר לכפות זה לזה לענין זה. וכמ"ש רבנו ירוחם (בסוף ספר מישרים). וכן משמע מהסמ"ג (עשה קסב). ע"ש.

ובספר בית דוד (חלק אורח חיים סימן לו) תמה על לשון הרמ"א שכתב ומנהג, הלא מדינא דגמרא דירושלמי הוא, ע"ש מ"ש בזה. ובשעה"צ כתב, דאפשר לומר, דמן הדין היה יוצא במצות צדקה אם היו נותנין לעניים

ארגונים שמבקשים צדקה, ורק חלק מועט הולך לצדקה, וכמעט הרוב הולך לעובדים. וכבר ארז"ל (כ"ב י: ר' אליעזר בן יעקב אומר, לא יתן אדם פרוטה לארנקי של צדקה, אלא א"כ ממונה עליה כר' חנניא בן תרדיון. וכן העיר בס' מצות אברך (סימן א) שבעוה"ר פשתה המספחת שלוקחים דמי תיווך [גבוהים], ולכן אף על פי שעדיף לתת לגבאי צדקה נאמנים, שבאופן זה אין המקבל יודע מי הנותן ואין הנותן יודע מי המקבל, בכגון דא עדיף לתת ישירות לעניים, וישתדל לעשות זאת מתן בסתר.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמוד שכז) העיר בשם הגריש"א, שמי שיודע בקרובו שהוא עני, חייב לתת לו לפני שאר עניים. וזה פשוט. עוד כתב שם, שאין זה תלוי בנתינה חשובה כמו שי"א לגבי מתנות לאביונים, אלא תלוי כפי כח הנותן.

ומי שאין לו מעות אם צריך ללוות, בשו"ת משנת י"עב"ץ (אורח חיים סימן ז) כתב לחדש, שמי שאין לו מעות, אף על פי שפטור מלינת צדקה, כמ"ש הרמ"א (יר"ד סימן רנא ס"ג), מכל מקום חייב להלוות מעות כדי לתת מעות קימחא דפיסחא, כיון שיסוד חיוב זה איננו מצד צדקה בלבד, אלא אף משום מצות שמחת יום טוב. וכמבואר ברמב"ם (יו"ט פ"ו הי"ח) שכשהוא אוכל ושותה בחג, חייב להאכיל לגר ליתום ולאמנה ושאר העניים האומללים, ואל"כ אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו. ע"ש. ולכן הביא הרמ"א דין זה בהלכות פסח ולא בהלכות צדקה, כיון שאין זה רק מדיני צדקה אלא אף מדיני הפסח. ע"כ. וזה חידוש, כיון שהנידון כאן הוא מצד המנהג שנהגו, ומנ"ל שנהגו בשביל חובת שמחת החג שלו. ועוד דא"כ בשאר ימים טובים נמי.

אם קמחא דפסחא הוא חובה גמורה

דפסחא, אולם יש להעיר שלכאור' הוא בגדר מנהג חשוב, ואי"ז ברור שנכנס בגדר חיוב.

ליליא אלא לגירסא. ניסן כנגד צדקה, כמ"ש (ירושלמי ב"ב פ"א ה"ו) בזכות צדקה נגאלו ישראל, ולכך אמרו שצריך ליתן קמחא דפיסחא לעניים, כי גאולת מצרים היתה בצדקה. תמוז נגד תפלה, כי אז מ' יום שהתפלל משה, כדכתיב (דברים ט) ואתנפל לפני ה' וכו', תשרי ידוע כי הן ימי תשובה. ע"כ. ובקב הישר (פרק צא) כתב, שצריכין ליתן צדקה ופרנסה לעניים, כי בפסח נידונים על התבואה, ואי' בזוהר חדש (פ' בראשית), בפסח נידונים על התבואה, דאמר ר"י, בשנה שעברה נתן להם הקב"ה תבואה כדי סיפוקא לעלמא, וכשרואה הקב"ה שהבריות לא יצאו י"ח בעשיית הצדקה כנגד השפע טובה שנתן להם, ולא נתנו מעשר כהוגן, ולא יהבי מיניה למסכנא כהוגן, וליתמי ולאמנה, כד אתי פסח דן הקב"ה לכל עלמא על ההוא תבואה דיהיב להו בשתא דעברה. ע"כ. לכן יתבונן היטב בכל חודש ניסן אם יצא י"ח היטב בצדקה, כנגד ההשפעה שקיבל מהקב"ה בשנה שעברה. ובפרט מוטל על ראשי עם הקודש להתבונן בזה על העבר ועל העתיד.

וכאשר נותן צדקה, ראוי יותר שיתן לבני תורה, וכמ"ש המהר"ח פלאגי' בספר רוח חיים (סימן תרצ"ד אות ב'), לענין זכר למחצית השקל, והביא מהאחרונים שכתבו שיש לתרום המעות לתלמידי חכמים עניים השוקדים על דלתות תורתנו הקדושה, כמו שאמרו חז"ל: אם בקשת לעשות צדקה, עשה עם עמלי תורה, ושכן המנהג. ע"כ. ובגמ' פסחים (נ"ג:) אמרו: כל המטיל מלאי לכיס תלמידי חכמים, זוכה ויושב בישיבה של מעלה, שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף. ע"ש. או שיתן לעניים באמת, או שנותן לרב שיכול לסמוך עליו שיתן המעות לאנשים הגונים, כי לפעמים מצוי שיש

והנה לפי דברי המשנה ברורה הנ"ל, יוצא שיש חיוב גמור לתת מעות קמחא

בקדושה זו ליתן מקמחו לעניים, שיאכלו קודם פסח, ואז הקמח של פסח יהיה ביותר מקודש. ע"כ. וכן הביא החיד"א בברכ"י (סימן תל אות ב) משכנה"ג בשם מטה משה (סימן תקמג) שהיו נוהגין בע"ש הגדול לעשות חלת עני וכו'.

ובשו"ת שיח יצחק (סימן רח) כתב, שבזמן צרה שכל הבעלי בתים נזקקין לפרנסה, נחשב שהכל עניים אצל קמחא דפסחא, וצריכים כולם לסייע זה לזה, וכמו שמצינו באח' (מגן אברהם סימן תרעא סק"א) שאם יש לו שמן ולחבירו אין לו כלל, מוטב שהוא לא יהא ממהדרין, ויתן לחבירו שמן, שאין לו כלל.

ואם יכולים בעת דוחק שנתרכו העניים, לקבל תקציבים לזה מאגודות של גויים, ראה מ"ש בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ג יו"ד סימן קפג). שכתב: בריש כל אתון אציע את הסיבה אשר הניאתני לזה. דהנה בקבלתי לפה ל"ה נהוג עד עכשיו לקבץ מעות חטיף, רק דעבור העניים נותנים המצות במחיר נמוך, ולאשר בדלי דלות מצבם ר"ל נותנים חנם, ולתכלית זה העלו את מחיר המצות להבעה"ב בתורת מעות חטיף. ובשנה זו ראיתי ונתון אל לבי, כי נתרכו העניים עד לאחת בכמותם ואיכות עניים ומרודם וישנם ג"כ חולים ומדוכאים מאד, וישנם נפילים אשר בהיות מסוה הבושה עוד על פניהם, ואמרתי עת לעשות לה' ולא עת לחשות פן יקרני עון. ע"כ.

מענות עבור קמחא דפסחא מומעשר כספים

במענות מעשר כספים, מכל מקום נראה שבזמנינו מותר לתת מעות עבור קמחא דפסחא לצורך העניים לקראת הפסח ממעות מעשר, דרק בזמן שהיו קובעים בכל עיר סכום קבוע שכל אחד ואחד היה חייב לתת מכספו לקמחא דפיסחא, היה לזה דין של מס, אבל בזמנינו שאין קובעים סכום קבוע לזה, אינו

וגם הרמ"א שכתב שיש מנהג כזה, אין הכרח שבא לקובעו לחובה כדין גמור. נוראה בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן מה) שביאר כמה וכמה תנאים הנצרכים לכל מנהג עד שיקבע הדבר להיות חובה. והרמב"ם לא הזכיר מזה. ומה שהביא הבית דוד מירושלמי, הנה לכאור' כיון שהפוס' הראשונים לא הזכירו מזה ש"מ דלא ס"ל שיש חיוב בזה. ועיין. אלא שמכל מקום צריך לתת כפי צורך העניים, כשאר מצות צדקה בכל השנה, וכן להשתתף עם הציבור כשעושין מגבית. ודו"ק.

ועיין עוד בס' המנהגות לר' אשר מלוניל (דיני פסח. דף כג.) שכתב: ונהגו כל ישראל לעשות לחם אחד בערב שבת, הגדול לפי גדלו, והקטן לפי קטנו, וקורין אותו חלת עני או לחם בית הכנסת, ומחלקין אותו לעניים, ומיום שזולזלו בו נשתלחה מארה בתבואה. והובא בכלכו (סימן מז), בדיני שבת הגדול, שנהגו כל ישראל לעשות לחם בער"ש, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכו'. והוא בארחות חיים. ומשמע שמפרש דקאי על שבת הגדול. וכ"ה בשל"ה (מס' פסחים פרק נר מצוה אות יד) מצאתי שכתב הר"ר אשר ז"ל, נהגו כל ישראל לעשות לחם בער"ש הגדול, הגדול לפי גדלו, והקטן לפי קטנו וכו'. ושמעתי בשם הגאון מהרש"ל שהיה דורש, שכל אחד יאפה חלה אחת או תבשיל אחד מקמח הנטחן לפסח, כי שמא היה שם חשש חמץ, ויתלה אותו בההוא שנטל מהם. ואפשר, שאותו 'חלת עני' היה גם כן מקמח הנטחן לפסח. וראוי לאדם לקדש

ובהערות ע"ס ילקוט אברך (תשנ"ב עמ' תו) כתבנו שמותר ליתן קמחא דפסחא ממעות מעשר כספים. וע' במה שהאר"ך בזה בס' מצות אברך (סימן ב). ועתה ראיתי בספר שלמי מועד (עמ' שי) שכתב, דאף שברמ"א משמע שקמחא דפיסחא הוא כמו מס המוטל על אנשי העיר, וא"כ א"א לצאת ידי חיוב זה

ועל כל פנים לדידן קיל טפי, שאין חיוב מעשר כספים מדינא שהרי מרן לא הזכיר דין זה בשלחן ערוך, אלא הוא מנהג חשוב, ולכן אנו סומכים בזה ליתן מכספי מעשר לצרכי מצוה שאין מחוייבים בהם חובת גברא. ומכל מקום אף שלדידן אין חיוב גמור ליתן מעשר כספים ממשכורתו, רבים נוהגים ליתן מעשר כספים ורואים בזה סימן ברכה.

אם יש חיוב לתת מעשר כספים

יעב"ץ (סימן ג) שהם הדברים המסורים מסיני. ע"ש. וראה מ"ש בזה בספר איש ואשה שזכו ח"ב (פ"ב הערה עב עמוד קט).

ובשו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"ג סימן מג) כתב, דנראה שאין חיוב לתת מעשר כספים אף לא מדרבנן, אלא הוא מהמעלות הגדולות "שרוצים חכמים שכל אדם יעשה", ואינו עבריינן כשאינו עושה זו, ודרשה שהביאו בספרי (ע' תוס' תענית ט). "עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שזה שנה, אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר, ריבית ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין, ת"ל את כל, לרבות פרקמטיא וכל דבר שמרויח בו", הוא אסמכתא, ומזה מוכח דשייך אסמכתא ודרשה מקרא שלא יהיה חיוב.

ומאידך יש חולקים בזה, והבאר יעקב יורה דעה (סימן שלא) כתב גם כן להשיג על הב"ח, שעל כל פנים יש מצוה וחיוב במעשר כספים מדרבנן ע"ש. וכ"כ החתם סופר (חיו"ד סימן רלב). ומהרי"ל בתשובה (סימן נד) כתב דמעשר כספים הוי מדרבנן. ונפקא מינה להאכיל לאביו ולאמו ממעשר כספים, ול"ד למעשר עני. [ועייין עוד בלקט יושר (עמוד לז), ועוד שם בעמ' עו, שבאוסטריה רק אנשים מיוחדים שהם חסידים נותנים מעשר מיד כשקבלו ריוח מכל דבר]. וכן הסכים בשו"ת חתן סופר (סימן כ).

כדין מס, ומסתבר שהכל כדין צדקה, וא"כ יכול ליתן ממעשר כספים. ע"כ. וכן הביאו (בנתיבות ההלכה ל"ד עמ' תלג) מהאדמו"ר מאוונגואר בעל משנה הלכות. וכ"כ בס' חוט שני (עמוד נא) שאם לא הטילו קצבה על כל יחיד, יכול לתת מכספי מעשר, כיון שאין זה חוב על כל אחד ליתן, אלא שורש החיוב לדאוג לתת צרכי הפסח. ומה שאין כן במתנות לאביונים.

ובעיקר הדבר נחלקו בזה הפוס', והב"ח (יו"ד ס"ס שלא) כתב, שמעשר כספים אינו לא מן התורה ולא מדרבנן, וכ"כ בשו"ת פני יהושע (סימן ב). וגם בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן עד) כתב, מעות מעשר, מאחר שהחזיקו לתת אותם לעניים, אין לשנותם למצוה אחרת, שאף על פי שאין מעשר כספים מן התורה אלא מנהג, הא קי"ל (נדרים טו). דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם, משום שנאמר לא יחל דברו, והיינו כל יחל מדרבנן עכת"ד. ומשמע שאין חיוב כלל במעשר כספים אלא מנהג. [ומצד המנהג אין לנו ברור על מנהג כל העולם]. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק יו"ד סימן שלד). ע"ש. וכן העלה בספר משנת חכמים (הלכות יסודי התורה דף יז), שאין למעשר כספים עיקר לא מן התורה ולא מדברי סופרים, אבל אם נהג הרי זה מנהג של מצוה שאין לבטלו כלל אלא לצורך גדול ע"ש. וע' בברכ"י (יו"ד סימן רמט) דמעשר כספים הוא בתורת חיוב צדקה, ואינו בסוג מעשר עני.

ועיין עוד בחות יאיר (סימן רכד) שלא נזכר בתלמוד שום דבר מענין מעשר כספים. גם בשו"ת שאילת יעב"ץ (ס"ס א) הביא דברי מר אביו הגאון החכם צבי ליישב דברי הב"ח הנז'. [שאין בזה חיוב זולת משום מצות הצדקה]. והחרה החזיק אחריו מר בריה דרבינא בשאלת

גדולה היא לפרנסם בכבוד, וצדקה גדולה היא, והקרוב קרוב קודם.

וטוב שהרוצה להפריש מעשר מכל רווחיו, וממשכורתו, יתנה מראש במפורש לפני שיבוא לו הריוח או המשכורת, שיוכל לעשות במעות המעשר כל מצוה שירצה כפי ראות עיניו. ואם לא התנה כן בפירוש, יעשה התרה בפני שלשה על שלא אמר שהוא מפריש המעשר בלי נדר, ואחר שיתירו לו, יתנה התנאי הנ"ל. ואם שעתו דחוקה מבחינה כלכלית, ואין ידו משגת לנהוג מעשר כספים מכל משכורתו או רווחיו, יתנה מראש שיתן המעשר רק לאחר ניכוי הוצאות ביתו. אבל מי שחננו ה' בעושר, וידו משגת, יאחז צדיק דרכו לתת כל המעשר לעניים ולאביונים ולעמלי תורה ולישיבות הקדושות. ועץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר. וכמו שהעלה בשו"ת יחווה דעת חלק א' (סימן פז), ובחלק ג' (סימן עו).

אם חשבון מעשר כספים הוא לאחר ניכוי הוצאות ביתו

דברי אמת אם היא למרן ז"ל. ואחר שכתב לדקדק בדברי התשובה הנ"ל, נדחק מאוד בסוף דבריו לפרש דברי ה"ר מתתיה באופן שגם הוא מודה שצריך להפריש מעשר מכל הריעות, ללא ניכוי הוצאות ביתו. וסיים, שהוא דוחק. ע"ש.

אולם הגאון רבי כלפון משה הכהן בשו"ת שואל ונשאל (חלק ב סימן קס) כתב להסביר טעמו של מרן בתשובה שבאבקת רוכל הנ"ל, ודחה דברי הברכי יוסף בזה, וכתב, שמסתמא כיון שחתום מרן על התשובה שבאבקת רוכל, היא בודאי למרן ז"ל. ואפשר שתשובת מרן הנ"ל נשארה בין תשובותיו של ה"ר מתתיה טריוויש בלי חתימה, וחשב הכנסת הגדולה שהיא לה"ר מתתיה. ועל כל פנים כיון שעיקר דין מעשר כספים שנוי במחלוקת, ויש אומרים שאינו אלא מנהג, ויש אומרים שהוא מדרבנן, הא קיימא לן ספקא דרבנן לקולא. ע"כ.

ועל כל פנים הנוהג להפריש מעשר כספים ממשכורתו ומרווחיו, נעשה הדבר עליו כדין נדר, ואסור לבטל מנהגו, וכמ"ש המהר"ם מרוטנבורג הנ"ל. אא"כ אמר בפירוש בתחילת מנהגו שהוא נוהג כן בלי נדר נראה בבית יוסף אורח חיים ס"ס קס. וע' בשו"ת נודע ביהודה מה"ת (חיר"ד סימן קצח). ובספר יקר הערך על ערכין (דף קא ע"ד). ובס' מעין גנים (חלק אורח חיים סימן יג אות נו) ע"ש.

והנוהג להפריש מעות מעשר ממשכורתו, ומכל רווחיו, רשאי לנכות מדמי המעשר, דמי פרנסת וכלכלת בניו ובנותיו הגדולים היתרים על גיל שש שנים, ואפילו הם סמוכים על שלחנו. וכן רשאי לסייע ממעות מעשר בהוצאות נישואי בניו ובנותיו, כגון לצורך דירה ורהיטים וכיוצא בזה, כדי שיוכלו לבנות את ביתם. וכל שכן כשבניו ממשיכים לעסוק בתורה, וכן כשבנותיו נישאות לתלמידי חכמים השוקדים באהלה של תורה, שמצוה

והנה מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ג) כתב, שחיוב מעשר כספים הוא לאחר ניכוי הוצאותיו הצריכות לביתו. והכנסת הגדולה (יורה דעה סימן רמט אות א) כתב תשובה זו ככתבה וכלשוונה בשם מהר"ר מתתיה טריוויש. ואכן בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק יורה דעה סימן א, דף נא ע"א) כתב על דברי הכנסת הגדולה, שאין נראה כן מסתמות דברי הפוסקים, שאם כן היה להם לומר כן בפירוש וכו', וגם לא ידוע לנו אם הרב בעל תשובה זו הוא בר סמכא, שלא נזכר שמו בין הפוסקים המפורסמים. עכת"ד.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רמט סק"ה) הביא דברי הכנסת הגדולה בשם מהר"ר מתתיה טריוויש הנ"ל, וכתב, ובתשובות מרן כתיבת יד שבידי, מצאתי תשובה זו, ככל הלשון שהביא הכנסת הגדולה הנ"ל, וחתום בסוף התשובה מרן ז"ל, ואנחנו לא נדע קושט

עוד בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סימן לה). ע"ש.
 וכתב בשו"ת ערוגות הבושם (חיו"ד סימן רכ),
 שאף על פי שמעות מעשר שהופרשו
 סתם, צריך לחלקם לעניים, ואינו רשאי לעשות
 בהם מצוה אחרת, הואיל וזכו בהם עניים, כמו
 שכתב מהרי"ל, מכל מקום הריוח שזודמן לו
 מכאן ולהבא יוכל להפריש ממנו מעשר על
 דעת לעשות בו צרכי מצוה כפי ראות עיניו,
 וכדברי הגאון באר הגולה. ואף על פי שהחתם
 סופר (חלק יורה דעה סימן רלא) כתב להשיג על
 דברי הבאר הגולה, הנה לפי מה שכתבנו יש
 להצדיק את הצדיק מעיקרא, וכדאי הוא רבינו
 באר הגולה לסמוך עליו, כשרוצה לעשות
 מצוה חשובה לשם שמים ע"ש. וכן זכה לכוין
 לזה הרה"ג רבי יצחק אייזיק ליעבס בשו"ת
 בית אבי (ח"א סימן צט) ע"ש.

גם בשו"ת לבושי מרדכי (חלק יורה דעה סימן
 קעט) כתב לסמוך על דברי הש"ך (יורה דעה
 סימן רד סק"ט), שהריוח שעדיין לא בא, הוי
 בגדר דבר שלא בא לעולם, ויכול לחזור בו,
 ומכל שכן ממנהג כזה שאם מטה ידו יכול
 להתנות על הריוח שמכאן ולהבא. וסיים,
 שמכל מקום על צד היותר טוב נכון שיעשה
 התרה על המנהג שנהג ולא אמר בפירוש בלי
 נדר. ע"ש. וכן כתב בשו"ת נטע שורק (חלק
 יורה דעה סימן צד), שישאל על מה שנהג
 להפריש מעשר כספים בסתם, ולא אמר בלי
 נדר, ושוב יקבל עליו מחדש להפריש מעשר
 על מנת שיוכל לעשות בו כל מצוה שירצה,
 ואז מותר גם לדעת מהרי"ל. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת הרשב"ץ (ח"ב סימן קלא)
 שנשאל במי שנדר בעת צרה להפריש
 מעשר מהריוח שלו, וכעת שעתו דחוקה
 ופרנסתו מצומצמת, ורוצה להשאל על נדרו,
 והשיב, שמתירים לו על ידי פתח וחרטה ע"ש.
 [וכן הובא בברכי יוסף סימן רמט סק"כ]. ועיין
 בשו"ת יביע אומר ח"י (יו"ד סימן נח).

והרה"ג רבי אברהם דוד הורביץ בשו"ת קנין
 תורה (סימן קב אות ד) הביא ג"כ בשם
 הגאון ר' יעקב שור אב"ד קוטב (מחבר שו"ת
 דברי יעקב ועוד), שהעלה בתשובה שאפילו
 להמחמירים במעשר כספים, היינו רק לאחר
 שהוציא לכל צרכי ביתו, ונשאר עדיין ריוח,
 אז יתן מעשר מהריוח, וכתב על זה שמצא
 שכן מבואר בכנסת הגדולה (שם).

גם בשו"ת מהר"י שטייף (סימן נו) פלפל אם
 המעשר הוא אחר ניכוי הוצאות ביתו,
 וצידד שמה שצריך למזונות האדם הוא קודם
 לכל, וכמו שכתב הרמ"א בהגה (סימן רנא סעיף
 ג) לענין צדקה, שאין אדם מחוייב לתת צדקה
 עד שיהיה לו כדי פרנסתו, מלבד שלישיית
 השקל שצריך לתת בכל שנה. והוא הדין
 לכאן. ע"ש.

וכן הגאון רבי רפאל אנקאווא בשו"ת תועפות
 ראם (סימן צא) פסק, דנקטינן להלכה שיש
 לנכות תחלה הוצאות הבית וממה שנשאר יש
 להפריש מעשר כספים. וזו היא דרך ישרה,
 ודלא כהחיד"א ז"ל. ע"ש.

גם בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י סימן ו) הביא מה
 שכתב החיד"א והבית דינו של שלמה
 ועוד, ע"ש, ומה שכתב לדחות. והביא
 שבשו"ת מהר"ם ברודא (סימן יד) כתב
 בפשיטות, שחייב מעשר כספים אינו מוטל
 אלא על הריוח שנשאר אחר כל הוצאות הבית,
 וגם אינו חייב לקמץ ולצמצם הוצאותיו בשביל
 המעשר שקיבל עליו, ורשאי להתנהג בפרנסת
 ביתו באין מונע. והרב ציץ אליעזר הכריע
 שבהיות שרוב הפוסקים סוברים שחייב מעשר
 הוא רק מנהג או מדרבנן, אפשר להקל בזה
 לתת מעשר מהריוח שנשאר אחר כל הוצאות
 הבית, מבלי לצמצם בפרנסת ביתו. ואם כבר
 נהג לתת המעשר מכל הריוח, לפני ניכוי
 ההוצאות, רשאי לעשות התרה, ויחזור לתת
 המעשר אחר ניכוי הוצאות ביתו ע"ש. ועיין

יד. במקום שהסכימו כל בני העיר שכל אחד יתן סך מסויים עבור קמחא דפסחא, מעיקר הדין אין בני העיר יכולים לכופ את התלמידי חכמים שבעיר, לתרום עבור קמחא דפסחא לעניים, כאשר התלמידי חכמים טוענים שברצונם ליתן כפי הישר בעיניהם. ומיהו ראוי ונכון שגם תלמידי חכמים יצטרפו עם הכלל לתרום ל"קמחא דפסחא". (ד)

אם יכולים לכופ חכמים ליתן לקמחא דפסחא

שהרי אין פיטור הת"ח אלא לגבי מידי דנטירותא, דרבנן לא בעו נטירותא, אבל לגבי הוצאות של צדקה ומצוות דלאו משום נטירותא הם, אלא מצות התורה, מהיכא תיתי לפוטורם, ומ"ש הרמב"ם פ"ד דאבות, אין כוונתו אלא לומר שכשם שפטרה תורה הכהנים ממחצית השקל כך פטרה ת"ח מן המס, ואה"נ שכל אחד יש לו טעם בפני עצמו, דאטו הת"ח פטורים הם ממחצית השקל, ומה גם שהרמב"ם עצמו פסק שאף הכהנים חייבים במחצית השקל וכו'. ע"ש.

אולם בשו"ת חוקי חיים (סימן לב דף נו). עמד וימודד ארש על דברי החקרי לב הנ"ל, וכתב, דאעיקרא דדינא פירכא, דצדקה נמי מידי דנטירותא, וכמ"ש המהרימ"ט (סימן קא), מההיא דאמר רבא לבני מחוזא, עושו להדדי (לצדקה) כי היכי דלהוי לכו שלמא במלכותא וכו', ואחר שהאריך לדחות שאר ראיות החקרי לב, העלה לפטור הת"ח מלשלם מס לצדקה ושאר מצות, ובודאי שהת"ח יקיימו המצות האלה בינם לבין קונם. ובסוף דבריו הביא ג"כ מ"ש הרב מהר"י פארדו (בסוף ספר מזמור לדוד), שבהיות שענין זה חמור מכל צד, אם משום גזל הרבים בידי הת"ח, ומאידך גיסא איכא חומר איסור הטלת מס על ת"ח דעברי אדאורייתא ונ"ך, מלבד מה שהחמירו גאוני עולם בחרם חמור מאד על המטיל מס על הת"ח, לכן לא מלאני לבי לעשות מעשה לגבות מהת"ח בזה. עכת"ד.

(יד) לכאורה יש לדון אם יכולים ראשי הקהל לגבות מתלמידי חכמים מס קבוע המיועד לקמחא דפסחא וכיו"ב, כשהת"ח טוען לעומתם שברצונו לתת למי שישיר בעיניו. והנה הכנה"ג בשיוריו (א"ח סימן חכט סק"ב) כתב, שבקושטא אפילו הת"ח שאין פורעים מס, נוהגים לתת לחטי דפסחא. ע"ש. וכן הוא בא"ר (סק"ה), ובחק יוסף (סק"ו), ובשלחן גבוה (אות ג) ובש"ע הגר"ז (אות ה). והטעם כתב שם, לפי שזו צדקה. והפמ"ג (שם אשל אברהם סק"ב) כתב ע"ז, ואפשר ששבעה טובי העיר תקנו כן שם, לא שיהיה הדין כן בכל מקום. וצ"ע. ע"כ. ולפי זה נראה שגם מס למטרות צדקה ומצות אינו נגבה בתורת חיוב מהת"ח. ולכאורה כן משמע ממ"ש הרמב"ם בפירושו לאבות (פ"ד מ"ה) שהפיטור לת"ח מן המס הוא דין תורה, כמו שפטרה התורה את הכהנים ממחצית השקל, וא"כ משמע שגם בעניני מצוה הת"ח פטורים. וכ"כ מרן החיד"א בספר טוב עין (סימן יח אות צט) לדייק כיו"ב מדברי הרמב"ם, והוסיף להוכיח כן ממ"ש המהריק"ש בהגהותיו (סימן רמג), וכלל העולה מדברי הפוסקים שכל דבר שאינו לחיי האדם ממש, פטורים הת"ח מן המס הזה, ואפילו אם יש לו פרדסים ושפחות וכו'. וכ"כ הרמב"ם פ"ד דאבות. וכן הסכימו כל האחרונים. עכת"ד.

כל קבל דנא, הנה החקרי לב (ח"מ ח"א סימן ק) כתב, ואני אינני רואה מקום פיטור לת"ח שיפטור מהוצאות צדקה ות"ת וכיו"ב,

טו. כל מי שדר בעיר י"ב חודש צריך להשתתף במתן צדקה ל"קמחא דפסחא".
ואם קנה דירה בעיר הרי הוא כאנשי העיר מיד. ובמקום שיש מנהג לחייב את כל מי שדר בעיר משלושים יום ואילך, יש לנהוג כמנהג המדינה. [וצריכים הגבאים שומרי משמרת הקודש לחלק את מצרכי המזון באופן מכובד שלא יבזה את המקבלים]. (טו)

הגר"ז בש"ע (סימן תכט ס"ה) משמע דס"ל כהחקרי לב. ע"ש. ובספר יפה ללב (ח"ב סימן תכט) העלה, דמכיון דתליא בפלוגתא דרבוותא, הת"ח המוחזק יכול לומר קים לי כדעת הפוסטים אותי מן המס הנ"ל. ע"ש. וכן נ"ל עיקר. [קטע זה משו"ת יביע אומר חלק ז' חו"מ סימן י].

וכן העלה הגר"ח שבתי בשו"ת דברי חזקיהו (ח"ב עמוד ע), ושם הובאה תשובת הגרב"צ עזיאל שהעלה לחייב הת"ח במסים אלה של צדקה ות"ת, והאריך לדחות דברי הרב חוקי חיים הנ"ל. [ותשובתו נדפסה בשו"ת משפטי עזיאל חיו"ד ח"ב סימן לט והלאה, ע"ש]. וחזר הגהמ"ח לחזק דבריו לפוסטרים. ע"ש. ומדברי

הדר בעיר י"ב חודש צריך להשתתף ב"קמחא דפסחא"

ודעת הא"ר והח"י, שלד' הרמ"א גם האידנא בעינן דוקא י"ב חודש. וכתב במטה יהודה, דהכל לפי המנהג, ונהרא נהרא ופשטיה. [כה"ח].

וכן עני הדר בעיר י"ב חודש, מחוייבין ליתן לו. וכמ"ש בב"י (יו"ד סימן רנו), ובמגן אברהם (סק"ב), ובח"י, ובפר"ח, ובש"ע הגר"ז. ואם דעתו להשתקע בעיר, הוי כאנשי העיר מיד, וכמ"ש במחה"ש. וכ"כ בא"א, ובש"ע הגר"ז. וכתב במקור חיים, דנראה דנותנין מזה אפילו לעני שיש לו מזון י"ד סעודות, אף שאין נותנין לו מקופה בשאר ימות השנה. דאי דוקא באין לו מזון י"ד סעודות ודאי דמחוייבין ליתן לו חטים מקופה של צדקה. [כף החיים].

וגם מי שאינו דר בעיר ל' יום, מכל מקום מחוייבין ליתן לו לאכול מצה, אלא שאין נותנין לו חטים. [מגן אברהם סק"ב, א"ר אות ה, ח"י אות ה]. וכתב בח"י, ופשוט הוא כדין תמחוי דעניים דעלמא. עכ"ל. ור"ל כדרך שחייבין ליתן לו פת בכל השנה מזון ב' סעודות לכל יום ויום, מימות החול שהוא

(טו) כבר הזכרנו לעיל דהדר בעיר י"ב חודש צריך ליתן. וכ"ה ברמ"א. ומבואר בסוגיא בב"ב שם, שאם קנה דירה בעיר הרי הוא כאנשי העיר מיד. והחיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יח אות עז) ציין בזה לדברי הריב"ש (סימן קלב) בשם קצת מפרשים, שאם השכיר בית דירה ליי"ב חדש אפשר קודם י"ב חדש חשוב כאנשי העיר. וע' בשלחן ערוך (חו"מ סימן קסג) דכל הדר בעיר י"ב חדש, או שקנה בה בית דירה, נותן עם בני העיר בכל הדברים הצריכים לתיקון החומה ודלתות, ושכר הפרשים והשומרים את המדינה, וכיוצא בדברים אלו ששומרים העיר. וכתב הרמ"א: הגה, ודוקא בסתם, אבל אם ידענו שרוצה לקבוע בעיר, מיד הוי כאנשי העיר.

אך הדר בעיר באופן זמני, ונתעכב מחמת אונס, אינו מחוייב ליתן. [חו"מ סימן קסג]. וכתב הסמ"ק (סימן רמ"ז) דהאידנא סגי בל' יום, והביאו הב"י ביו"ד (סימן רנ"ו), ובהגה שם סעי' ה'.

ונחלקו האחרונים אם גם הרמ"א מסכים לזה,

טז. ראש חודש ניסן שחל בשבת, שמוציאים שלשה ספרי תורה. בראשון קוראים ששה בפרשת השבוע. ובשני קוראים של ראש חודש [ומתחיל וביום השבת]. ובשלישי קורא המפטיר בפרשת החודש. ואומרים קדיש אחרי הספר תורה השני והשלישי. ואם העלו לתורה עולים נוספים על חובת היום, באופן שקראו שבעה עולים בספר הראשון, צריכים לומר קדיש גם אחר קריאת ספר תורה הראשון, כיון שהיו עולים נוספים ונשלמה חובת היום בספר הראשון, ובסך הכל יאמרו שלשה קדישים. וכן המנהג. (טז)

נותנין לו אף במקום שאין נותנין לו מהקופה.

ויש שנהגו לחלק חטים, ויש שנהגו לחלק מצות, ונהרא נהרא ופשיטה. [שם].

שוהה בעיר, ובשבת מזון ג' סעודות, כמ"ש ביו"ד (סימן רנו). והוא דוקא כשאין לו מה לאכול כלל, דכשיש לו לקנות מצה וג' סעודות, אין נותנין לו מהתמחוי, מה שאין כן למי שדר בעיר ל' יום שדינו ליטול חטים

קדיש בקריאת התורה - כשמוציאים ג' ספרי תורה

והנפקא מינה בין תירוצי הב"י, באופן שבר"ח טבת שחל בשבת העלו לס"ת הראשון ז' עולים, שהעלו מוסיף, אם יאמרו קדיש. שלטעם הראשון של הב"י שאין לחלק ביניהם, ה"נ אין לומר קדיש אחר ס"ת ראשון, אף על פי שנשלמה קריאת חובת היום. אבל לטעם השני דוקא בשמחת תורה דאיכא טעמא דקטרוג השטן קפדינן שלא להפסיק בקדיש אחר הראשון, הא בעלמא שפיר דמי. ומיהו אפשר שגם לטעם הראשון אם מנהגם תמיד להוסיף עולים בס"ת הראשון, י"ל שרשאים לומר קדיש על כל אחד משלשת הס"ת, ומרן מיירי במקום שנהגו שלא להוסיף בשבת. וכעין מ"ש הברכ"י (סימן רפב סק"ג). וי"ל. אלא שעל כל פנים בשמחת תורה יש לחוש לטעם קיטרוג השטן, ולכן אף אנו שנוהגים להוסיף עולים בשבת ויו"ט, אין נוהגים לומר קדיש אחר הספר הראשון בשמחת תורה. וכמ"ש ג"כ בשלמי צבור (דף רצ"ד ע"א). ובס' לדוד אמת בתורת השלמים (סימן יז אות ב). ובס' מועד לכל חי (סימן כה אות ל). ובס' אות אמת (אות קלג). ועוד.

(טז) הנה מרן הבית יוסף (ס"ס רפב) כתב, בתשו' הריב"ש (סימן שכא) הביא מנהגים חלוקים בענין הקדיש ביום שמוציאין בו שני ס"ת או שלשה. ע"ש. ואנו בני ספרד נוהגים לומר קדיש בין ספר ראשון לשני, וחוזרים ואומרים קדיש אחר קריאת ספר שני. ובר"ח טבת שחל בשבת שמוציאים ג' ספרים, אין אומרים קדיש אחר ספר ראשון, לפי שאין קורין בו אלא ששה, וכיון שלא גמרו לקרות חובת היום שהם שבעה, אין לומר קדיש עד אחר ספר שני. וכן חוזרים ואומרים קדיש אחר ספר שלישי. והוא דעת הרא"ש (פ' הקורא עומד). וכ"כ רבינו ירוחם והרד"א בשם גאון. וביום אחרון של חג (שמחת תורה) שמוציאין ג' ספרים, אף על פי שקורין בראשון יותר משבעה, אין או' קדיש עד אחר ספר שני, כדי שלא לחלק בימים שמוציאין ג' ספרים בין זה לזה. ועוד דכיון דטעמא דקרינן פר' בראשית הוא כדי שלא ליתן פתחון פה לשטן לומר סיימו את התורה ואינם חפצים לקרות עוד, אין להפסיק ביניהם כלל. עכ"ל.

יז. בראש חודש ניסן שחל בשבת, אם טעה הקורא בתורה והתחיל לקרות אחר פרשת השבוע בפרשת החודש, יגמור ויאמר קדיש, והמפטיר יקרא בספר תורה השלישי פרשת ראש חודש, ויפטיר "השמים כסאי". (ז)

צריך לומר קדיש על כל אחד מג' הספרים. גם בשו"ת צדקה ומשפט (חלק אורח חיים סימן ו) כתב, שמנהגם בבגדאד בר"ח טבת שחל בשבת, וכן בשמחת תורה, שקוראים בראשון ז' עולים או יותר, ואומרים קדיש אחריו, וכן אחר ספר ב', וכן אחר ספר שלישי. אא"כ לא עלו כל חובת היום, שאין לומר קדיש אחר הראשון.

ובס' חכמה ומוסר ענתבי (בדרך חקיך סימן קצא) כתב, דבר"ח טבת שחל להיות בשבת שמוציאין ג' ספרים, צריך לומר קדיש לכא"א, למנהגינו שעולים שבעה בספר הראשון. ועיין עוד בס' זכור לאברהם (מע' ס"ת דע"ה ע"ב).

והן אמת דק"ל שאין להרבות חנם בקדישים, וכמ"ש הכנה"ג (סימן נה), ובשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן קפג), ושאר אחרונים. מכל מקום בכה"ג אדרבה אמרינן שאין לבטל אמירת הקדיש חנם, שכל אחד ואחד מהס"ת קובע ברכה לעצמו. וכמבואר ברוקח (סימן שיא) שצריך לומר קדיש אחר קריאת התורה, לפי שאין לך כל דיבור ודיבור שבתורה שאין בו שם המפורש. לפיכך צריך להקדיש על אותו השם. ע"כ. [ועיין עוד במצות אברך סימן ס]. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן כד), וח"ט (סימן טז), ובשו"ת יחזה דעת ח"א (סימן עו). ובחזון עובדיה על הלכות פסח (מהדור' תשס"ג עמוד ט).

טעה בר"ח ניסן שחל בשבת וקרא פרשת החודש בספר שני

והיה מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו. ע"ש. וכן העלה בשו"ת אלף כסף (חלק אורח חיים סימן ג). וכ"פ בשערי אפרים (שער ח סימן פב). ובפתחי שערים (שם). ואף

ובשו"ת התשב"ץ (ח"ג סימן שכ) כ' שבשבת שיש ג' ספרים, כגון ר"ח טבת ואדר וניסן שחלו בשבת, שעולים ששה בראשון, והשביעי בפר' ר"ח, והמפטיר בפר' חנוכה ושקלים והחדש, אין אומרים קדיש אחר קס"ת הראשון וכו'. עכת"ד. ועיין עוד בשו"ת הרשב"ש (סימן תלא), ושם (בסימן תרו). ובשו"ת קול אליהו (ח"ב סימן טז) צידד בזה לכאן ולכאן ע"ש. אך נראה שדבריו הראשונים שם נכוחים למבין, שהסברא נותנת שאף מרן הב"י מודה בר"ח טבת ואדר וניסן שחלו בשבת, כשרגילים להוסיף עולים בראשון, שצ"ל קדיש על כא"א, כדי שלא להרבות במחלוקת בין טעמו הראשון לשני. ובפרט שכן הוא דעת הרשב"ץ והרשב"ש שלעולם י"ל קדיש אחר כל אחד ואחד משלשה הס"ת, כשעלו חובת היום בראשון. ועיין עוד גדולה מזו בתשובת הריב"ש (סימן שכא) לגבי מנהג ארגון, וכ"כ הרד"א (בסוף הל' חנוכה).

ומרן החיד"א ז"ל בס' לדוד אמת (סימן י אות יד) הביא רק הטעם השני של מרן הב"י, שלא לתת פתחון פה לשטן, והשמיט הטעם הא', אלמא דבעלמא דלא שייך קיטרוג השטן שפיר דמי לומר קדיש אחר הס"ת הראשון, כשעלו בו חובת היום או יותר. גם במאמר מרדכי (סימן רפב סק"ז) כתב, דלמנהגינו שנוהגים לקרות שבעה עולים ויותר בס"ת ראשון, אף לדעת מרן הב"י

(ז) שו"ת נודע ביהודה (תניינא חלק אורח חיים סימן יא), ומשום שצריך להפטיר מעין קריאתו בתורה, ס"ת דסליק מיניה, והיינו פרשת שבת ור"ח, שאף בהפטרה הוא מזכיר

יח. ראש חודש ניסן שחל בשבת, ובטעות הראו לעולה השביעי לקרוא בפרשת החודש, והעולה עדיין לא בירך, יקראו בספר השני פרשת ראש חודש, ואם אין להם ב' ספרים יגללו את הספר תורה לפרשת ראש חודש, והמפטיר יקרא בפרשת החודש. ואם עבר העולה השביעי ובירך על הספר תורה השני כשהראו לו פרשת החודש, יגללו הספר תורה לפרשת ראש חודש, ולא יחזור לברך, וגם לא יעברו לקרוא בספר תורה האחר, כדי לחסוך את הגלילה, דאז יש לחוש לברכה לבטלה, ואחר הקריאה יברך ברכה אחרונה, והמפטיר יעלה בספר תורה השלישי. (יח)

לעשות כן, שיש בזה משום אין מעבירין על המצוות דעדיף מטעמא דתדיר, וכמ"ש הקרבן נתנאל (מגילה כט:). וכבר הסכימו רוב האחרונים להט"ו (סימן תרפ"ד) שלא יפסיק באמצע. וכ"כ הנוב"י שם. ולכן העיקר כד' האחרונים הנ"ל. עיין בשו"ת שיבת ציון (סימן יט). ובשו"ת ויען אברהם (חלק אורח חיים סימן כה). ובספר זכרנו לחיים (ח"ב מערכת ס"ת אות כג).

שבס' השומר אמת (סימן כז) פסק, דבכה"ג זה שהתחיל לקרות פרש' החודש לא יסיים הקריאה, אלא יקרא ג' פסוקים ויברך ברכה אחרונה. ואחר כך יעלה אחר ויקרא פר' שבת ור"ח בס"ת השני, ויברך ברכה אחרונה, ושוב יעלה המפטיר ויקרא בפרשת החודש עד סופה, ויפטיר בפ' החודש דסליק מיניה. ע"ש. והובא בספר חיים למהרח"פ (סימן מ אות א). מכל מקום לדינא נראה שאין

ר"ח ניסן שחל בשבת - לומר פסוק ראשון ואחרון מהפטרת ר"ח

ויוכל לסמן מהר ההפטרה שירצה, אין חשש בדילוג מנביא לנביא. ע"כ. והובא בב"י (סימן קמד). ומרן יישוב בזה מה שאנו נוהגים כשאירע ראש חודש בשבת וביום ראשון, שאחר שמסיים המפטיר הפטרת השמים כסאי, אומרים הפסוק הראשון של ויאמר לו יהונתן מחר חודש, והפסוק האחרון. והרי מדלגים בזה מנביא לנביא, ולפי דברי התה"ד אתי שפיר גם מנהגינו. ע"ש.

ובחזון עובדיה על פורים כתב לגבי פרשת החודש, שאם חל ר"ח ניסן בשבת, נוהגים לומר פסוק ראשון ואחרון מהפטרת השמים כסאי. ע"ש. ואף שלא כתב כן לגבי פרשת שקלים, הדבר פשוט דה"ה, דמאי שנא.

וע' בשו"ת תרומת הדשן (סימן כ) שעמד על המנהג באיזה מקומות כשאירע שבת חתן בארבע פרשיות, שקלים, זכור, פרה, החודש, שמפטירים בהפטרות שלהם, ומדלגים וקוראים לכבוד החתן, שוש אשיש בה' עד כמוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך. והרי אמרו במגילה (כד). שאין מדלגין מנביא לנביא, והשיב, שמכיון שהטעם שאין מדלגים מנביא לנביא, הוא משום כבוד הצבור, שלא יעמדו בשתיקה בעת שגוללים מהפטרה זו להפטרה אחרת, וזה לא שייך אלא בימיהם שכל ספריהם היו כתובים כמו הספרי תורה שלנו, והיו צריכים לשהות בגלילתם, אבל לדין שההפטרות שלנו כתובים בקונטריסים,

ר"ח ניסן שחל בשבת, שקראו למשלים בפרשת ר"ח

בשבת, שקראו למשלים בספר שני, פרשת החודש, והעולה לא רצה לברך ולקרות, כי

(יח) הנה מרן החיד"א בברכ"י (סימן קמ סק"ג) הביא מעשה שהיה בר"ח ניסן שחל

יט. יש נוהגים שלא לאכול מצה מראש חודש ניסן, אך אין זה רק מדת חסידות. (יט)

דהכא לא כתב החיד"א כן אלא משום פגמו, ולסברת הפרמ"א אין לחוש לפגם בזה שעתיד לקרוא בו. אבל בין מה שכתב בלדוד אמת למ"ש בתורת השלמים אין סתירה, דטעמי הדין שם אינו משום פגמו כלל, דבתורת השלמים שכתב רבינו שיעבירו הספר של פרשת מוספין ויקראו בספר של פרי בראשית, מיירי דוקא כשעדיין לא בירך המפטיר במוספין, וכמבואר להדיא בשלמי חגיגה שם. אבל מה שכתב בלדוד אמת שיגלול ולא יברך, היינו דהיכא שכבר בירך השני על ספר של פרשת החדש דלכולי עלמא, יש לחוש לברכה לבטלה, ולכן לדעת כמה אחרונים יקרא פרי החדש, אך הרב בני דוד [הנזכר שם] חידש, שאין לחוש אם את אותו ספר שברך עליו יגללו מיד לפי ראש חודש ויקרא בו ללא ברכה, וכוותיה פסק רבינו שם, וכיון שבירך אי אפשר לומר שיניח ספר שבירך עליו ויקרא באחר, שאם יעשה כן ודאי צריך לברך שנית, שכל סברת הבני דוד היא רק משום שאוחז באותו הספר. [ואף על פי שבשיו"ב (אות ב) מבואר שלדינא אין לברך גם אם לא קרא בראשון כלל, על כל פנים יש חולקים ולכתחלה ודאי אין לעשות כן, וגם שאני התם דדעתו מתחילה על קריאה זו דוקא].

ומכיון שכבר כתב בלדוד אמת שחזר בו ממ"ש בברכי יוסף, ונהזכיר שם כמה אחרונים שבספריהם הביאו סברת הפמ"א לדינא, ודאי דהעיקר כדבריו שבתורת השלמים וכחילוק הפרח מטה אהרן. [וראה עוד בשו"ת ירך יעקב סימן ה].

יש מתחסדים שלא לאכול מצה מר"ח

בבית חמיו, אחר זמן איסור חמץ קאמר, אבל קודם זמן איסור חמץ מותר. ולפי זה חזרת אפילו אחר זמן איסור חמץ עד הלילה מותר,

הוא אמר שר"ח צריך לקרות בספר שני, וגללו הספר שני ופתחו פרשת ר"ח, ואז בירך העולה וקרא פרשת ר"ח. ונראה דשפיר עבדי, דאף שכתוב באחרונים בנדון זה עצמו דיקרא פרשת החדש, ושוב יקרא המפטיר בפרשת ר"ח. ע"ש. הוראתם נכונה דוקא כשהעולה בירך, ושוב הכירו הטעות, דאז כדי שלא ליכנס בספק הברכה טוב שיקרא פרשת החדש, אבל בכה"ג שהעולה לא בירך, טפי עדיף לגלול, וימחלו הצבור על כבודם, דבזה הכל מתוקן, הסדר הנכון בקריאה וההפטרות, וביני ביני שגוללים ספר שני יגללו ספר שלישי לפרשת החדש.

ובספרו לדוד אמת (סימן ו סעיף ס"ט) כתב, שהעיקר לדינא שאפילו אם בירך כבר, יגללו הספר ויקראו פרשת החדש, ולא יברך שנית. וצ"ע לכמה אחרונים דשייכי לדין זה.

ובגר יצחק (סימן ב) הקשה, דבתורת השלמים הנדפס בסוף לדוד אמת (סימן טו"ב סעיף ד) כתב רבינו, שאם נתנו בטעות לחתן בראשית ספר של מפטיר פרשת מוספין, או שעלה המפטיר, דוחין אותו וקוראים פרשת בראשית. ומכיון שפסק רבינו בברכ"י כאן, ובלדוד אמת, שלא להעביר הספר שפתח משום פגמו, נמצא שדבריו בתורת השלמים סתראי נינהו, דהא סברתו של השלמי חגיגה הנ"ל הוא ע"פ דברי הרב פרח מטה אהרן (ח"ב סימן לו), שכל שקוראים אחר כך בשני ליכא פגם אם מסלקו עכשיו, ורבנו לא פסק כן. ויש שכתבו (בהערות הנד"מ בברכ"י) ליישב בטו"ט,

(יט) בשיו"ר כנסת הגדולה (הגב"י בסוף הסימן) כתב, הירושלמי שהביא הטור שכל האוכל מצה בערב פסח כאילו בועל ארוסתו

והוא בשבת שלפני פסח ואין לו לחם משנה אחר רק מצה, כתב במשנה"ל (חי"א סימן שעג), דפשוט שדין לחם משנה מבטל המנהג, דלח"מ עדיף שהוא דינא וכמ"ש (שבת קיז) חייב אדם לבצוע על ב' ככרות בשבת, מה שאין כן חומרא זו שאיננה רק מנהג קלוש. ע"כ. וזה פשוט, ובלא"ה ניחא לפי מאי דנקטינן לדינא שאין חיוב לבצוע את שתי הככרות. אלא שהנידון הוא ג"כ במקום שאין לו רק פרוסת לחם, או שני מצות.

גם בשו"ת לב אברהם (סימן נט) כתב על רב אחד שסירב לברך בשבת הגדול על לחם משנה של מצות חמץ מצה, משום שנהג שלא לאכול מצה מר"ח. שאין לך טעות גדול מזה, ושכחת התורה יש כאן, שעצם המנהג הזה הוא מנהג קל, ופשוט שאינו דוחה חיוב לחם משנה, ואין לומר שאחרי שנהגו בזה וקבלו עליהם המנהג, יש לו דין נדר, דנראה שכל עיקר הקבלה בזה לא היתה מעולם אלא בתורת מנהג קל ותו לא. ובכלל צ"ע אם יש לדון במנהג כזה משום דין נדר, דאינו ברור בכלל שנחשב מנהג של פרישות ומצוה. ואפילו אם ננקוט לחומרא עכ"ז לצורך מצוה מחוייב לבטל מנהגו.

וברעת תורה למהרש"ם (סימן תמד) האריך בדין מצה בערב פסח שחל בשבת אם הוא מוקצה, במקום שנוהגים שלא לאכול מצה מר"ח, דשמא הוקצה בבין השמשות. ונראה דכיון שהוא רק חומרא מותר לטלטלה. וכן בחזרת שיש שנהגו בו איסור כ' הא"ר שמוותר לטלטלה. ואם המצה נקרא אינו ראוי לאכילה מפני המנהג, א"כ מתבטל העירובי חצירות שעושים במצה שבביהכנ"ס בע"פ שחל בשבת, כיון שאינה ראוי לאכילה אז, ובע"כ כמו שכתבנו, שהרי זה רק חומרא בעלמא ונחשב ראוי לאכילה. ונראה מדבריו שא"א לדון במנהג זה משום נדר.

אבל המנהג פשוט בכל המקומות שלא לאכול מצה בערב פסח כל היום. ויש מקומות נוהגין שלא לאכול מצה מר"ח ניסן, וכן הוא מנהג רבי מקושטא, ולכן יש למעט באכילת מצה ביום ראשון של פסח. וכ"כ בספר המפה. ע"כ. וכן הביא בא"ר (סימן תעא סק"ו) משמו, שקצת נוהגים לאסור לאכול מצה מראש חודש. וכן הביא החק יעקב (סימן תעא סק"ז). ובמשנה ברורה. וע' באגרות משה (אורח חיים ח"א סימן קנה) שכתב סמך למנהג זה, שלפי אחד הטעמים לאיסור מצה בערב פסח, היה שייך בעצם לאסור עוד ל' יום קודם לרבנן, ומשתי שבתות לרשב"ג, אלא שלא רצו חכמים להטריח כ"כ על הצבור, ולכן שייך שיחידים יחמירו על עצמם גם משלשים לרבנן, ומשתי שבתות לרשב"ג, וכיון שאינו מדינא החמירו רק ב' שבתות, ויש גם יחידים שמחמירין גם בזה לנהוג איסור במצה כל שלשים יום קודם. ומכל מקום בודאי שמדת חסידות היא זו. וכמו שכתב ג"כ בלב חיים (ח"ב סימן פח).

ובשו"ת משנה"ל (חי"ו סימן קב) נשאל אם הנוהגים בחסידות זו שלא לאכול מצה מר"ח ואילך, רשאין לאכול מצה שאינה משומרת לפני הפסח, וכתב, דמדברי האח"י משמע שהמנהג הוא דוקא במצה שיוצאין בה י"ח, וכגון מצה שלכתחלה נאפית שלא לשם פסח אלא לשם מצת חמץ. והטעם בזה נראה, דאמרינן יכול מר"ח, ת"ל ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבע"י ת"ל בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, וא"כ ממעט שלא לאכול מצה מר"ח. אבל מצה שלכתחלה נעשתה שלא לשם פסח, אין זה מצה אלא פת. ובמגן אברהם כ' דמצה כפולה ונפוחה אין לאוכלה בע"פ, דשמא מצה היא, ומשמע שאם ודאי לאו מצה היא לצאת בה י"ח, אף שנאפית לשם מצה מותר. וכל שכן במצות מן השוק שלא נאפו לשם פסח. והמתחסדים שלא לאכול מצה מר"ח ניסן,

דיני ברכת האילנות

א. היוצא בימי ניסן ורואה אילנות שמוציאים פרחים, מברך: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם". ותיקנו ברכה זו, לפי שהוא ענין שבא מזמן לזמן באופן מחודש, שאדם רואה עצים יבשים שהפריחם הקב"ה. ואין מברכים ברכה זו אלא פעם אחת בשנה, ולא יותר. [ואחר הברכה טוב שיאמרו "מזמור בשוב ה' את שיבת ציון", ו"מזמור הללויה הללו את ה' מן השמים" וכו', ויסיימו באמירת קדיש יהא שלמא]. (א)

מר"ח, מותר לו לאכול בליל ש"ק ערב הפסח. ונראה דאפילו בלי התרה מותר, דהמנהג לא הוקבע אלא להחמיר ולא להקל בביטול חיוב גמור של סעודת שבת, ואדעתא דהכי לא נהגו. ויתירה מזו נסתפק בשו"ת פרי הארץ (ח"ג סימן צא) דשמא לחם משנה דוחה לאיסור אכילת מצה בערב הפסח. ועיין עוד בחתם סופר (בסוף מס' פסחים בחי' לש"ע אורח חיים סימן תמד), שקודם שעה עשירית, אם אין לו בבית כלום כי אם מצה, יאכל מצה, דהאי איסורא ד[כ]בועל ארוסתו בבית חמיו, הוה דרבנן בעלמא. ע"ש.

וכל זה במצות גמורות של פסח, אבל הני שנקראו בשם מצות חמץ, ודאי שאינן בכלל האיסור ומותר לאכלן אפילו בערב הפסח. ואף על פי ששונים בטעמם למצות. ואף אם נחמיר בזה משום דאולי לא נחמצה העיסה, היינו דוקא בערב פסח שמצה אסורה מן הדין, אבל לא מקודם ערב פסח, ובפרט לצורך מצוה של לחם משנה. על כן היטב חרה לי על זה שמבטל מצוה של לחם משנה בשביל דבר שאין בו טעם וריח. עכת"ד. ויש לפלפל בדבריו. ואכמ"ל.

יסוד דין ברכת האילנות - חיזוק האמונה וסגולה ליראת ה'

מברכים אלא על אילני מאכל ולא על ירקות, הוא משום דעיקרה של הברכה היא מתן שבח להשי"ת, שלא חיסר בעולמו כלום, וברא בו

ועיין עוד בחזון איש (סימן מט ס"ק טז) שמצה שרויה בפסח איננה מוקצה גם למחמירים בזה, דאינו אסור רק מחמת חומרא, שהרי באחרון של פסח מקילים בזה. [אך במה שסיים שאם מחזיקים מנהגן לאיסור מן הדין, צריכים להתנהג כאילו אסור לכל. יש לפלפל בזה. ועיין עוד במגן אברהם (סימן שח ס"ק עה) בשם הלבוש. ובחק יעקב (סימן תמו סק"ד) כתב שמורה הוראה צריך לייחד חדר, שאם יפסוק על מאכל שהוא חמץ, ישליכנו שם מיד ולא יטלטלנו, והא דאין נוהרים בזה, משום שרוב ההוראות הם חומרא בעלמא. ומכל מקום אין זה נכון לטלטלם. ויש שהעירו עוד מד' הפמ"ג (יו"ד סימן צט שפ"ד ס"ק יא) שכאשר פסק המורה לאסור, אף על פי שפסק מחמת חומרא, נאסר הדבר].

וגדולה מזו כתב בספר מאורי אור (חלק עוד למועד דף לה:), אל תיקרי "רבים" (נוהגים לא לאכול מצה מר"ח), אלא "רכים" בדעת, ולשחוק יחשב וכחולקים על דברי החכמים, והן ודאי בכלל דברי הירושלמי (פ"ק דשבת) דהוי יוהרא. ושו"מ בס' זה השלחן ח"ב דאף אם נוהג שלא לאכול מצה מפורים או

(א) דין ברכת האילנות מבואר בגמרא (ברכות מג:), וברמב"ם (פ"י מהלכות ברכות ה"ג), ובטור וש"ע (סימן רכו ס"א). והטעם שאין

בחורף, ואין מברכים אלא על דבר שמתחדש, כמו אילנות שהעלים נושרים וחוזרים ומתחדשים לפרוח. ובס' פרי האדמה על הרמב"ם (שם) כתב, דמ"ש הרמב"ם או לגנות, בא לרבות בזה אילנות שנטועים בתוך חצירו, ולומר שלשון היוצא לשדות לאו ברקא הוא. ובשו"ת לב חיים להגר"ח פלאגי (ח"ב סימן מד) השיג על זה, וכתב דסתם גנות הם במקומות מיוחדים, בכניסת העיר או ביציאתה. אלא שבספרו רוח חיים על הש"ע, תברא לגזיזה, ע"ש, ובמ"ש בס' מועד לכל חי. והארכנו בזה להלן.

וכתב האליה רבה (סימן רכו סק"א), בשם ספר סדר ברכות (ה ע"ד) הדנהר בברכה זו עליו נאמר (בראשית כז, כז) ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' ויתן לך וכו'.

ומובא בספרים, דברכה זו מסוגלת לחיזוק יראת ה' ואהבת ה', על דרך שכתב הרמב"ם (בפ"ב מהלכות יסודי התורה ה"ב), והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול. ע"ש.

וכו"ב כתב החזון איש באמונה ובטחון (פרק ב) בזה"ל: ואחרי שנעשה האדם עדיין אין קיומו נאמן, כי חייו תלויים במזון תמידי המחדש דמו בקרבו, ואשר לזאת סידרו מעשה בראשית דגן תירושו ויצהר, וצמח האדמה ועץ פרי מינים הרבה אין מספר, וכל אחד מהם אצור מכתות שונים המתאימים למזון האדם, להבריאו, להקשות עצמותיו ולהחיות נפשו על פני הארץ, וכבר זכה האדם ללמוד תורה ודעת פליאות החכמה במבנה כל צמח למינהו, ואשר מעיד על יוצרו אשר אין חקר לתבונתו.

יתעצם לברך ברכה זו בכוונה - וטוב לתת צדקה

בימי ניסן והמדקדקים מקפידים שיהיה בניסן דווקא, ושיהיה ב' אילנות, ויוצאים לשדה

בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהן בני אדם, והיינו שברא בעולמו אפילו דברים שאין בהם הכרחיות לחיי האדם, כמו פרי האילנות, ולכן אין אנו מברכים ברכה זו על זרעים וירקות, שהם קצת הכרחיים. [ערוה"ש סימן רכו ס"א]. וע' בפרי מגדים (סימן רכו א"א סק"א) שכתב, דלשון הרמב"ם וראה אילנות פורחות, משמע דזרעוני גינה אין מברכים, וע' בתורת חיים סופר (סק"ב) שכתב הטעם שלא נתייבשו בחורף, ואין מברכים אלא על דבר שמתחדש, כמו אילנות שהעלים נושרים ואחר כך מתחדשים ופורחים.

ומה שכתבו התוס' (ברכות לז). בביאור ברכת בורא נפשות, דבורא נפשות רבות וחסרונם, היינו כמו לחם ומים, שא"א בלא הם. ועל כל מה שבראת להחיות בהם נפש כל חי, היינו כל מה שבעולם שגם אם לא בראם יכולין העולם לחיות בלא הם, ולא בראם כי אם לתענוג בעלמא, כמו תפוחים וכיוצא בהן. ע"כ. יש ליישב, דג' דרגות יש בזה, ופירות העץ הם דרגה ג', והם פחות הכרחיים, ונבראו בעיקר בשביל הנאת האדם. ודייקא נמי שפירות העץ רובם ככולם הם מתוקים (לתענוג), מה שאין כן הירקות.

וה"ל הרמב"ם (ברכות פ"י הי"ג): הרואה בריות נאות ומתוקנות ביותר ואילנות טובות, מברך שככה לו בעולמו. היוצא לשדות או לגנות ביומי ניסן, וראה אילנות פורחות וניצנים עולים, מברך ברוך אתה ה' אמ"ה, שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ונאות, כדי ליהנות בהן בני אדם. ע"כ. ובפמ"ג (סק"א) דייק ממ"ש הרמב"ם "לשדות או לגנות וראה אילנות וכו'", שעל זרעוני גינה אין לברך. וביאר בתורת חיים, שהוא מפני שלא נתייבשו

וכתב החיד"א בספר מורה באצבע (אות קצח קצט): "ישתדל לברך ברכת האילנות

בין כולם כמנין מ"ה, ולא יפחתו כל אחד משלש פרוטות כנגד נפש רוח ונשמה. גם אחרי הברכה, יאמרו התפילה הסדורה על הנשמות, ויאמרו מזמור בשוב ה' את שיבת ציון, וגם מזמור קמ"ח, ויאמרו קדיש. והוא עילוי גדול לנשמות שנתגלגלו, בדומם, צומח, חי, מדבר.

ועיין בספר יקרא דאורייתא (עמוד יז סעיף טו) שכתב, שעיקר הענין הוא בברכה גופא, וכדי להגדיל ולהלהיב את מעמד שלא יהיה כעראי, סידרו חכמים שבכל דור להוסיף כמה וכמה מזמורים וכדומה, אבל אין כל זה מעכב את הברכה. ולכן אם אירע שמקום שאין לו סידור לומר את כל הסדר, ויודע הברכה בעל פה, יאמר את הברכה גם בלי המזמורים.

מברכים ברכת האילנות פעם אחת בשנה

מבואר בב"ח להיפך. ועוד שהר"א אב"ד בתשובה (סימן עז) כתב, הרואה בריות טובות אומר ברוך שככה לו בעולמו, ואם רואה מאה אנשים ביום מברך על כל אחד ואחד, שכל אחד ואחד חדש הוא אצלו, אבל באדם אחד אינו מברך עליו, אא"כ רואהו לפרקים אחת ללי יום. ע"כ. נמצא שבעל האשכול חולק על הראב"ד הנ"ל. וצ"ע. [ודוחק לומר דקאי על סוף דברי האשכול לגבי נפל הפרח]. ועיין עוד בתשובת ראב"י אב"ד (בסימן לג ע"ג ע"ד). ועיין בארחות חיים (הלכות ברכות אות ג), ובחי' הרא"ה לברכות (עמוד קפ) בשם הראב"ד. ועיין במאירי (ברכות נח:). ואכמ"ל. [חזו"ע].

ובש"ע הגר"ז (לוח ברכת הנהנין פרק יב סעיף כג) כתב, ואינו מברך אלא בפעם ראשונה שרואה בכל שנה. ואם חוזר ורואה אחר שלושים יום אילנות שמוציאים פרח, יברך בלא שם ומלכות, וכמו שנתבאר לעיל בכל בריות ואילנות טובות, וכן אם איחר מלברך עד שנפל הפרח וגדלו הפירות אף דקיימא לן שלא יברך עוד, יש חולקים בזה, לכן טוב לברך בלא שם ומלכות. ע"כ.

לברך. ומאוד יתעצם בכונתו בברכה זו שהיא לתיקון הנשמות שהם מגולגלות בעצי השרה והעשבים בזמן הזה ויבקש עליהם רחמים". עכ"ל. ומ"ש שבזמן הזה הנשמות וכו', כן הוא בזוהר הקדוש (פר' בלק דף קצו ע"ב), הביאו בספר פתח הדביר (אות ב). ושם האריך להוכיח שכן עיקר, דמבואר בזוהר שענין זה הוא בימי ניסן דווקא. ע"ש. וכן הוא מנהג ירושלים ליזהר בזה שלא לברך קודם חודש ניסן. וראה עוד בזה להלן.

והגר"פ בספר מועד לכל חי (סימן א) כתב: ומה נעים אם כה יעשו באמירת ברכת האילנות, דיצטרפו כנסיה שהיא לשם שמים וילכו כולם אגודה אחת לברך ברכת האילנות. ואחר הברכה יפרישו שיעור לצדקה

ומברכים ברכה זו רק פעם אחת בשנה ולא יותר, כמ"ש המרדכי (ברכות מג:), והגמ"י (פ"י מהלכות ברכות אות ט), ובספר הפרנס (סימן שצו), ובפסקי מהר"ם בר ברוך הנד"מ (עמוד קפ). ואף על פי שהראב"ה (סימן קכ) חולק ע"ז, לענין הלכה נקטינן סב"ל.

וכתב הב"ח (סימן רכו), דקא משמע לן דהוי כמ"ש הראב"ד הובא בטור (סוף סימן רכה) דהא דקיימא לן (ברכות נח:): הרואה בריות טובות (נאות) או אילנות טובות, מברך שככה לו בעולמו, היינו דוקא בפעם הראשונה. ולא הוי כדין הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל וכיו"ב, דס"ל להראב"ד שאפילו רואה פעם שניה בתוך שלושים יום לראיתו הראשונה הרשות בידו לברך, וחולק עליו הטור (בסימן ריה) שאינו מברך אלא משלושים יום לשלושים יום. אבל כאן לכולי עלמא אינו מברך אלא בפעם הראשונה בכל שנה ושנה. עכת"ד הב"ח. והנחל אשכול על ספר האשכול (עמו' סח), על מ"ש הר"א אב"ד שם: היוצא בימי ניסן וכו', כתב (באות יח) בזה הלשון: "ורבינו לא פסק כמרדכי, עיין בב"ח". ע"כ. ואינו מובן, שאדרבה

אם ברכת האילנות - על האילן שרואה, או על התחדשות הבריאה

שברכות הראיה מברך אחת לל' יום, מכל מקום ברכת האילנות שאני שאינו מברך רק פעם אחת בשנה, ויש לבאר הטעם משום שאין הברכה על האילן שרואה, אלא ברכה זו תיקונה על ההתפעלות מחידוש הבריאה, וכיון שכבר שיבח את הבורא על התחדשות הבריאה, תו אין מקום לברכה זו באותה שנה, אלא רק כשיתחדש בשנה הבאה. ולא דמי לשאר ברכות הראיה, שכל שרואה שוב אחר ל' יום, הריהו משבח את ה' על שהוא משנה הבריות וכדו', מה שאין כן הכא שכבר נתפעל חדא זימנא מהחידוש ובירך והילל לה'. וע"ש שביאר שהברכה היא על ההתפעלות ולא על ההנאה. ובזה ביאר דברי הלק"ט שאין לברך רק על ריבוי אילנות, וצ"ע מ"ש מרואה אילנות טובות או אדם נאה שמברך ברוך שככה לו בעולמו, אפילו על אילן אחד. אלא שכאן הברכה היא על חידוש הבריאה, ולכן שייך לומר שתקנו רק על ריבוי אילנות. אלא שהלק"ט למד כן מלשון "אילני", לשון רבים, וזה צ"ע שגם לגבי שככה לו בעולמו נקטו בגמ' אילנות לשון רבים. ע"ש.

ויש לחקור בדין ברכת האילנות, האם הברכה היא על האילן והפרחים שרואה, וכמו שאר ברכות הראיה על הימים ועל הנהרות, וכן ברכת שככה לו בעולמו, או דילמא כאן הברכה איננה על האילן והפרחים שרואה, אלא על התחדשות הבריאה שהיא בדרך כלל בחודש האביב בימי ניסן, מפני שעל ידי האילן המלבלב שרואה יש סימן לבריאה המתחדשת, ומברך על ההתחדשות כולה. ובזה א"ש טפי סברת הרב הלק"ט (ח"ב סימן כח) שאין לברך על פרחי השקדים שממהרין הרבה קודם ניסן. ואולי לכן כתבו הראשונים שמברך ברכה זו רק פעם אחת בכל שנה. ועיין עוד להמשנה ברורה בשעה"צ (סק"א) שכתב, דברכה זו נתקנה על פריחת הפירות, ולכן די בפעם אחת בשנה. וכ"ה בערוך השולחן (ר"ס רכו) ואין ברכה זו אלא פעם אחת בשנה, אפילו רואה אילנות אחרות, דברכה זו היא ברכה של הודאה כללית על חסדו וטובו יתברך.

וכעין זה כתב בס' ברכת יצחק (אורח חיים סימן רכו) לבאר דברי הב"ח (שם), שאף למ"ד

אם ברכת האילנות - ברכת השבח או ברכת הנהנין

רבים וכו', ברכת הגומל וכו', הרואה מקום שנעשו נסים לישראל וכו', הרואה בריות נאות וכו', היוצא לשדות או לגנות ביומי ניסן וכו'. ע"כ. ומשמע שכל אלו הם ברכות השבח. וכ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"ח אורח חיים סימן ח אות ד). ופשוט.

ואף שבעל הלכות גדולות (סימן א' הלכות ברכות פ"ו) הביא דין ברכת האילנות באמצע דיני ברכת הריח, וכן הוא ברי"ף (ברכות לא: מדפה"ר), זהו משום שבגמ' הובא כן בסוגית דיני ברכת הריח. ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן קיח) כתב די"ל שברכת שהחיינו על הפירות, היא שבח להשי"ת על השמחה

עוד יש לחקור האם ברכת האילנות היא כברכת השבח או כברכת הנהנין נפי', על שמחת הבלבוב, או על הפירות שיבואו אחר כך, וכפי נוסח הברכה ליהנות בהם בני"א. ויש נפקא מינה מזה, אם יכול לברך על אילנות שאסורים בהנאה הם או פירותיהם. וגם יל"ע לגבי ברכת האילנות אי אמרינן אף על פי שייצא מוציא. ולכאנ' פשוט הדבר שהיא ברכת השבח. וכן מבואר ברמב"ם (הל' ברכות פ"י ה"א והי"ג), ברכות אחרות תיקנו חכמים דרך שבח והודיה להקב"ה, כמו ברכות התפלה שכבר כתבנום, ואלו הן הבונה בית חדש, והקונה כלים חדשים וכו', והרואה את חבריו לאחר ל' יום וכו', שמע שמועה טובה וכו', ירדו גשמים

מדברים שאינם מוכרחים, ויש צד לכאן וצד לכאן בלא הכרח. וזה כלל גדול. וגם מה שהביאו להוכיח מד' מהרי"ל בתשובה (סימן קמג) שכתב, שברכת האילנות יכול לברך גם אחר שראה כמה פעמים ולא בירך, מטעם דאותה שמחה עדיין קיימא. אינו ראייה כלל שהיא ברכת הנהנין. ופשוט. ועל כל פנים יותר נראה שהיא כברכת השבח.

ובשו"ת משפטי עוזיאל (ח"א אורח חיים סימן ו) דן האם ברכה זו היא בכלל ברכת הנהנין, כלומר על הנאת הראייה של אילנות פורחים בהידורם, או שהיא ברכת הודאה שאין בה הנאה, אלא היא שבח והודאה ליוצר עולמו בחכמה, כמו ברכת הים הגדול ימים ומדבריות וכדו'. וכתב, שנראה ברור שברכה זו היא ברכת שבח והודאה, שהרי אמרו (ברכות נח:): הרואה בריות טובות ואילנות טובות אומר ברוך שככה לו בעולמו, הרי שעל עצם אילנות טובות שהעין והנפש נהנים מיופים והדרם, קבעו ברכה מיוחדת לאומרה בכל שעה שהוא נהנה בראייתם, להודות את בוראם שברא עולמו בחכמה נפלאה. וברכה זו היא גם על אילני סרק, כיון שהיא על יופי הבריאה, לכן נאמרת גם על אילני סרק אם הם נאים ביותר. אבל ברכת האילנות בשעת ליכלובם, היא הודאה כפולה על יופי הבריאה ועל התועלת הנמשכת ממנה ליהנות בהם בני אדם, ולכן בעיני דוקא אילני מאכל. שמודה על עצם הפריחה והרעננות שאילנות נובלים אלה שנדמו לעץ יבש, שבו לפריחה. ובזה מתבאר טעמם של כל הפוס' שברכת האילנות נאמרת פעם אחת לשנה בפעם הא' לראייתם, וצ"ע מנ"ל ד"ז לכל ברכות הנהנין או ברכות הודאה אחרות שמברך בכל שעת הנאתם או ראייתם, ולכל היותר אחת לל' יום. ומוכח שברכה זו נתקנה על עצם כח הפריחה והצמיחה, שנתן ה' בחסדו בטבעם של מעשה בראשית המתחדשים בטובו בכל יום, ובכל תקופה בצורה רעננה נהדרה ומועילה ליהנות בהם בני אדם.

ששמח בראיית הפרי המתחדש, (ועיקר השמחה היא לנשמה, אלא שהגוף גם הוא נהנה בשמחת הנשמה שמתחזקת ומוספת הארה בגוף), וכדרך שאמרו האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני וכו', שעיקר הברכה משום שמחת הראייה.

ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סימן ב) כתב, דלכאוי' מלשון הברכה להתנאות בהם בני"א, מבואר שהברכה היא על ההנאה, וא"כ כיון שמאילנות של אשירה וערלה אסור ליהנות, אין צריך לברך עליהם. ואף שמתירים לגויים, לא מצינו שיתחייבו לברך על הנאת אחרים. ואף על פי שמצינו ברכה על הרואה אילנות נאים ובני"א נאים, שלירושלמי מברך ברוך שכן ברא בריות נאות בעולם, ולבבלי מברך ברוך שככה לו בעולמו, ומשמע דהוי רק שבח על שיש בעולם אילנות טובות ונאות, וא"כ זה שייך אף על ערלה. נראה דברכה ההיא היא ברכה אחרת, דאיירי בכל אילנות נאים אף שאינם עושים פירות ואף שלא בשעת הליכלוב, אבל הכא איירי רק במלכלבי ובעושים פירות. ע"כ. ומשמע דפשיטא ליה שהיא ברכת הנהנין, ולא ברכות השבח. וזה קשה מסברא, וכן מהרמב"ם דלעיל.

ואפשר שכוונת הדברי מלכיאל רק מצד נוסח הברכה שלא שייך לומר ליהנות בהם בני אדם, אחר שאילנות אלו אסורים. או שכוונתו לומר שאף שברכה זו היא ברכת השבח, מכל מקום תקנוה מחמת ההנאה שתבא אחר כך מהאילנות. [ומכל מקום היה לו להעיר שבאילנות ערלה, הרי נבראו בשביל להנות מהם אחר זמן וכך הוא טבע העולם].

והראוני לכמה ממחברי זמנינו שעמדו בחקירה זו, אם ברכת האילנות היא כברכת הנהנין או כברכת השבח, וראה בשו"ת יד יצחק (סימן קצח), ובמשנת יוסף (ח"ו סימן עג), וכתבו כמה נפקא מינה בזה. אמנם אף שיש לפלפל בזה עוד, אין בכוחינו להוציא דינים מכח פפולים כאלו, וא"א לפסוק הלכה

יש ממש לפירות ומהם יצא הריח, וריח הפרי או הבושם הוא מגופו ועצמותו של הפרי או הבושם. ע"כ.

ובת' הרשב"א החדשות (מכ"י סימן יט) כתב, לגבי ברכות שאנו מברכין על הנבראים כשאדם נהנה מהן, שאין ברכת הנהנין אלא ברכה הנכנסת לגוף, כגון אכילה ושתייה וריח, או על הנאה שהיא דרך כלל, כההיא דאר"י האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזא אילני דמלבלבי וכו', והכי נמי הנאת מאור השמש שנהנין ממנו כלל הבריות יחד, ואפילו מי שלא ראה מאורות, שאחרים רואין ומצילין אותו מן החפירות. ואפילו על הריח הוצרכו לשאול מנין שמברכין עליו, לפי שאין גופן של בשמים נכנס בגוף המריחן, וילפ' מדכתוב כל הנשמה תהלל יה, זה הריח דבר שהגוף אין נהנה ממנו אלא הנשמה. ע"כ. ובא לאפוקי ברכה על רחיצה בים וכדו'. וע"ש לגבי ברכת מאורי האש במוצא"ש.

וכתב הגר"א ז"ל בספר אמרי נועם על ברכות (נח:): ראה אילנות טובות מברך שככה לו בעולמו, אינו דומה להא דאמרינן (ברכות מג:): בחזי אילני דקא מלבלבי, דהכא מיירי בדברים שהוא נהנה בראיתו, וכמו שצריך לברך על אדם יפה. ע"כ.

נוסח ברכת האילנות

מלונדריש (עמוד קכה) איתא: להתנאות ולעדן בהם בני אדם. וע' ברש"י ברכות שם שפירש תיבת להתנאות, ליהנות. ע"ש. והמנהג לומר "ליהנות בהם בני אדם", ולא יותר. [חזון עובדיה ח"ב עמוד ז]. ובקובץ אשרי האיש הביא ממגיד תעלומה על הרי"ף (לא:): שפירש תיבת להתנאות, לשון תנאי, שעל ידם יאמן לבני אדם התנאי שהבטיח הקב"ה שהמתים יחיו. כמו שהאילנות היבשים בימות החורף שב רוחם בקרבם בקיץ. ע"כ.

וכתב בספר שולחן של ארבע (שער א), דמ"ש אסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, על כלל כל ההנאות אמרו כן, בין במה שהוא טועם, בין במה שהוא מריח, בין במה שהוא רואה או שומע. ועל ד' חושים תקנו ברכה. חוש הטעם, על כל דבר הנאכל. וכן חוש הריח. גם חוש הראות יש לו ברכות הרבה, הרואה את השמש בתקופת תמוז מברך ברוך עושה בראשית, וברכת הלבנה בכל חודש, והרואה חמה בתקופתה לבנה בטהרתה וכוכבים במשמרותם ומזלות בעתם, או' ברוך עושה מעשה בראשית (ברכות נט:). וז"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, כי מתוך ההתבוננות בהם, יתעורר האדם שהם ברואים, וישבח את בוראו עליהן בין בברכה בין בהלול. עוד אמרו, האי מאן דחזא ביומי ניסן אילני דמלבלבי, או' ברוך שלא חיסר וכו'. וכן הרואה את חבירו לאחר י"ב חודש מברך מחיה המתים. ולאחר ל' יום מברך שהחיינו. והרואה את הקשת או' ברוך זוכר הברית, וכן כל שאר הדברים שתקנו ברכה בראייתם, שעל שמועות טובות מברך הטוב והמטיב, ועל שמועות רעות מברך ברוך דיין האמת. אמנם לא תקנו ברכה כשישמע אדם קול כנור ועוגב ערב מאד שהנפש שמחה בו ונהנית ממנו, מפני שהקול אין לו ממש, והריח שאני, שהרי

ונוסח ברכת האילנות הוא: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם. והוא ע"פ המבואר בברכות (מג:), וברמב"ם (פ"י מהלכות ברכות ה"ג), ובספר האשכול (ח"א עמוד סח), ובאו"ז (ח"א ס"ס קיט), וברוקח (סימן שמב), ובארחות חיים (הל' ברכות סימן מה), ובטור וש"ע (סימן רכו ס"א). ובפסקי הרי"ד הנוסח "להתעדן" בהם בני אדם, וכן הביא בשו"ב (סימן רכו) בשם ר' אשר ב"ח. ע"ש. ובפי' הר"א

שמייהו כאן בברכה זו. ותיריך, שרמזו רז"ל בזה על הנשמות שמתדבקין באילנות, ולזה אמר בריות טובות ואילנות טובות, שיברכו עליהם בני אדם ומתקנים אותם.

ובפסקי הרי"ד הנוסח הוא "להתעדן בהם בני אדם" וכן הביא בשו"ב (סימן רכו) בשם רבי אשר ב"ח, ובפי' הרי"י מלונדריש (עמוד קכה) איתא, להתנאות ולעדן בהם בני אדם. ובאמת בגמ' הנוסח הוא להתנאות, וכתב שם רש"י, ליהנות. ולדבריו אין חילוק במשמעות בגירסאות.

ובענין הנוסח שלא חיסר בעולמו כלום, ראה מה שכתבו בזה בפתח הדביר (סימן רכו ס"ק ה), ובשו"ת מנחת יצחק ח"י (סימן טז). ע"ש.

וע' בספר כתר שם טוב גאגין (עמוד ריז) שהיה צריך לומר אילנות טובים, ולא טובות, שאילן הוא מלשון זכר ולא נקבה, וכמ"ש מצא אילן שפירותיו מתוקים וצילו נאה וכו'. וע' להגר"ח קנייבסקי שלי' בס' שמעה תפלתי (עמוד רכה) מ"ש בזה.

מעלת ברכת האילנות ושאר ברכות בכוונה הראויה

העולם, וכששמעו בת קול בשמים שיש כח להאר"י לתקן הנשמות הנידחות באו להתחנן שיחוס ויחמול עליהן לתקן אותם, ואמר האר"י ז"ל שנשמות אלו הם למטה סגורים ומסוגרים בקרקע העולם ונטושים על פני האדמה. ובימי ניסן שמתחילים הדשאים להצמיח, אז נפשות הרשעים מתאחזין ומתדבקים בדשאים ובעשבים, כדי שיאכלום בעל חי, וכשיאכל אדם כשר את הבשר או הירקות ההם, המה נתקנים ע"י הברכה ויוצאין מאפלה לאור גדול. והתלמידים ראו שהיה שואל ומשיב ולא ידעו כלום. ואחר כך שאלוהו על הענין ואמר להם כי אם היה לכם רשות לראות, הייתם תמהים על ריבוי הנשמות, וציוה עליהם לכוין בתפלת

ועיין בספר פתח הדביר (אורח חיים שם אות ה) [אחרי שהביא כל הפוסקים שכתבו בנוסח הברכה לומר "כלום"] שכתב רז"ל: ולא ראיתי שינוי בפתחת ברכה זו בשום מקום, זולת שבסוף ספר שכיות חמדה הנדפס בוויין שהובאה שם ברכה זו וכתב שלא חיסר בעולמו דבר, ולא ידעתי מנ"ל למדפיס שינוי זה, דאיברא דלישנא דקרא נכתב דבר אצל חסרון וכדכתיב (דברים ב, ז) "ה' אלקיך עמך לא חסרת דבר", וכ"כ בשופטים (יט, יט) אין מחסור כל דבר, מכל מקום קשה הדבר מאוד לשנות נוסח המסודר מפי קדושי עליון חכמי התלמוד, ומוסכם מכל הפוסקים ללא דבר, שהם ראו לתקן שלא חיסר בעולמו כלום, ולא רצו להשתמש בלשון המקרא כי אם בלשון תלמוד, וכי הותרה הרצועה ביד כל אדם לשנות מטבע שטבעו חכמים בברכות, המוסכם מפי הכל וכו', וכל שכן הכא דאין גם אחד ששינה נוסח זה מכלום לדבר. עכ"ד.

ובהגדה של פסח "אורח חיים" בדרשת ברכת האילנות, העיר בנוסח הברכה וברא בו "בריות טובות", דצ"ע, דבריות מאן דכר

ומקור דברים אלו הוא ע"פ דברי הזוהר הק' (פ' בלק דף קצו ע"ב), וכ"כ בפתח הדביר (חלק ב סימן רכו) שברכת האילנות באה לתקן הנשמות הנדחות הנמצאות באילנות וכו', וכדמשמע מד' הזוה"ק (שם). ע' בספר חמדת ימים (פסח פרק א), שביאר ד"ז, לפי מה שכתבו תלמידי האר"י בשם האר"י, שאויר וחלל העולם מלאים נשמות הנדחים שאינן יכולין לבא עדין למנוחתם. ופ"א הלך ללמוד תורה בשדה, וראה את כל עצי השדה מלאים נפשות אין מספר, וכן היה על פני השדה וגם ע"פ המים היו כמה רבבות, ואמרו לו שנדחו מחוץ לפרגוד, מחמת שלא שבו בתשובה בחייהן על פשעיהם, והיו נעים ונדים בארץ ובאויר

שיאיר עליהם הקב"ה ברחמים להעלותם עם הנשמות הנדחים.

גם בס' מגלה עמוקות (ואתחנן אופן קו) כתב, שניסן ותשרי עומדים זה כנגד זה, ואי' בזוהר (ח"ג דף קצה:) שבחודש ניסן זמן בדיקתו החמץ בגוף, ובתשרי בדיקת החמץ הנפש, לבער היצר הרע והעבירות שעשה כל השנה, וכמו שדין ביעור חמץ מן הגוף, שאין מבערין את החמץ לא בחורין עילאין ולא בתתאין במקום שאין בן אדם שולטת בהן, כן לגבי העבירות שאין אדם זוכר מה שעשה בימי נעורו. ויש לישראל נ' יום מפסח עד עצרת, וכן נ' יום מראש חודש אלול עד גמר החתימה. עוד אמרו (שם קצו:) שבהם יוצאין הנשמות סביב לג"ע.

והגרי"ח בס' בן יהוידע (שבת קמז:) כתב, שחודש ניסן שבו נעשו נסים לישראל, יש בו השבת אבדה מידי שנה בשנה בבירור נצוצי הקדושה, שהרי לכן מברכים בו ברכת האילנות. וע' במנהגי הרש"ש (אות מ) שבחודש ניסן אומר הש"ץ אחר שחרית פ' הנשיאים דבר יום ביומו בקול רם, ואחר כך התפילה יהי רצון מעליית הנשמות. גם בכף החיים (סימן שלו ס"ק סב) כתב, שנראה שלפי דברי המקובלים, שע"י ברכת האילנות מברר ניצוצי הקדושה מן הצומח. וע' במנחת יהודה (פ' עקב) מעשה באדם אחד שבירך על תמרה אחת "בורא פרי האדמה" ואחר כך נתנמנם קצת, ובא אליו זקן אחד ועמד לנגדו ואמר לו: חן חן לך ואני נותן לך תודה כי הצלתני מהצער שאני נמצא בו, אף על פי שלא הצלתני לגמרי (כיון שטעה ולא בירך כפה"ע).

ויש שכתבו להעיר, שנשמות אלו המגולגלות המוצאות תיקון על ידי האדם, זוכרים לו זאת לטובה ולברכה, ויגמלוהו בטוב ובחסד, כיון שהם נמצאות בעולם האמת והצדק, ולכן אף הם רוצים לעמוד בדרגה זאת של האמת ולהחזיר לאדם מידה כנגד מידה ולכן יגמלוהו בטוב ובחסד בעבור שהביאם לתיקונם. וק"ל.

ויצר המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים, והוא המאיר לארץ הוא יושב הארץ בכללותה, ולדרים עליה, הם נשמות קדושות שנדחו ממחיצתם, שימציא להם תיקונם, להזמין להם אדם כשר שיברך ברכת הנהנין, ולכן תיקנו ברכת האילנות. וראה בהגדת אורח חיים להבא"ח בדרשתו לברכת האילנות שהביא המעשה הנ"ל.

וכתב הרב חמ"י, ומזה למדנו טוב טעם על ברכת האילנות וכו', ומנהג חסידים הוא לצאת אל הגנות בימי ניסן ולברך ברכה זו, וטעמו של דבר, יען כי הנפשות הנידחות המה יציצו כעשב הארץ בקרב הימים האלה, ומתלבשות בענפי האילנות ודשאים. ובברכה, אם יכוונו לתקן אותם, המה יעלו בהר ה' ותמצאן מנוחה בכח הברכה. ע"כ.

גם בספר קב הישר (פרק צח) כתב, שבחודש ניסן יש רחמים גמורים, ולכן הנשמות הקדושים מתפללים בחודש ניסן על החיים, ומוטל עלינו ג"כ להתפלל על הנשמות הקדושות, ולכן אחר קריאת פ' הנשיאים בכל יום יאמר תפלה על הנשמות, ויתן צדקה עבורם, וכתב האר"י שבימי ניסן מתחילין הדשאים להצמיח ולפרוח בארץ וכו', ויש נשמות שנדחים מחוץ לפרגודא קדישא ויורדים מטה וסגורים בקרקע העולם, וכאשר הדשאים והעשבים מתחילין לצאת מן הארץ, אז נשמות הרשעים מתדבקין בהעשבים כדי שיאכלום בע"ח, והם נתקנים ע"י ברכה של אדם כשר שיאכלם. ועש"ב ככל דברי החמ"י.

ושם (פרק צא) כתב עפ"ד הזוהר (שם) ענין מנוחת הנשמות בחודש ניסן, שבחודש ניסן הנשמות מתלבשים בדמות צפרים בג"ע, וזה שבח להשי"ת, ומבקשים על החיים, כיון שבימים אלו ישראל כולם מתעסקים במצוות ועושים חוקיו של בורא העולם וכו'. ושם (פרק פח) כתב, שצריך האדם להתפלל בכל חודש ניסן על הנשמות, ובאומרו "המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים", יכוין על הנשמות

ב. מי שטעה ובירך ברכת האילנות בחסרון, וכגון שאמר בא"י אמ"ה אשר ברא אילנות טובות ליהנות בהם בני אדם, ודילג התיבות 'שלא חיסר בעולמו כלום' יצא ידי חובה. ב

לגזור עליו גזירה רעה הם עומדים בפרץ בעדו, ולא זזים משם עד שמבטלים את הגזירה וכו'. ע"כ.

עוד סיפר מרן אאמו"ר באחד משיעוריו, על הגאון רבי יעקב ענתבי זצ"ל רבה של דמשק, שהיה צדיק יסוד עולם ומקובל גדול, וכיוון על פי הסוד בברכותיו, ופעם אחת הלכו לגינה אחת ובירכו ברכת האילנות, והנה כשבאו לשנה האחרת לא נתנו להם להכנס ולברך, ולשאלתו מדוע אתה לא נותן לנו לברך, השיב השומר, כי בשנה שעברה אחרי הברכה שלכם כל העצים התייבשו, שכל ניצוצות הקדושה נמשכו ע"י הברכה והעצים התייבשו.

גם הגאון מוהר"ר אברהם חמוי בספרו בית הבחירה (ריש הל' פסח) כתב, ישתדל האדם למהר לקיים מצוה זו של ברכת האילנות בימי ניסן ביתר שאת, ולברך ברכה זו בכונה עצומה, לתקן הנשמות המגולגלות בעצי השדה, שיזכו לעלות בהר ה' ומצאנה מנוחה, ויעלה בדעתו שאפשר שיש בהם נשמות קרוביו המיחלים לחסדו, שיתקנם בברכתו ותפלתו, ולבו יחיל בקרבו להתעורר לשוב בתשובה שלמה, כדי שלא יגרמו לו עוונותיו להתגלגל נשמתו בדצח"מ, ואם באולי יתחייב להתגלגל ח"ו, מדה כנגד מדה לא בטלה, שכשם שהוא משתדל ומכוון לתקן נשמות אחרים, כך מן השמים ימציאו לו מי שיתקן נשמתו, ולכן לא יתעצל במצוה זו הקלה בעיני ההמון, כי לא ידעו מה טוב, ולא ידעו ולא יבינו כי רבה.

טעה ובירך ברכת האילנות ודילג 'שלא חיסר בעולמו כלום'

זה נאמר דוקא במקום שהתקינו לחתום בברוך, דאינו רשאי שלא לחתום, ובמקום

וברשת מרן אאמו"ר זיע"א אמר: אמרו חכמים שהיוצא בימי ניסן ורואה אילנות פורחות, ורואה את הפרחים, מברך שלא חיסר בעולמו כלום וכו'. וברכה זו זמנה בחודש ניסן, והיא סגולה לתקן הנשמות הפורחות והמשוטטות בשדות, אלו נשמות שלא זכו להתקן ולהכנס לגן עדן, ועל ידי ברכה זו הן נתקנות וחוזרות לשרשם, והנשמות מתפללות על החיים. ואם יזכה יוכל לפעמים לתקן נשמות של קרוביו. ולא ידחה את המצוה, שמא יפסיד אותה. ואחר חודש ניסן אין לברך לכתחלה, אך בדיעבד שלא בירך אם נשאר פרחים באילנות יברך גם אחר ניסן. וכתוב בזוהר הקדוש, שיש ניצוצות קדושה שנועים ונדים כל הזמן, ובברכה זו מתקנים אותם.

ולכן יש מקדימים ומברכים ברכה זו תיכף בראש חודש ניסן, ויש בזה זכות גדולה. ולפי המבואר בזוה"ק, כאשר מברך ברכת האילנות עושה חסד גדול עם נשמות המגולגות ומחזירן לשורשן העליון וכו'. ובזוהר מרבה לדבר על הנשמות שלא זכו להכנס לגן עדן, ועל ידי הברכה מתקנים אותם. ועל כן יש להזדרז ולברך, זריזין מקדימין למצוות וכו'. וכמו כן אדם שמברך על פירות ומאכלים בכוונה, הוא מברך ניצוצות הקדושה שנפלו בקליפות ומתקן אותם, ומחזיר אותם למקורם, וחוזרים הנשמות המתוקנות לגן עדן, והם מברכים אותו על שהוציאם ממסגר, והם רואים עצמם כאילו הם עבדיו, ואם חלילה רוצים בשמים

ב) דסוף סוף אמר עיקר הנוסח. ואי משום משנה ממטבע חכמים בברכות וכו', הנה

ועיין בשו"ת שבט הקהתי ח"ו (סימן קלג) שמהטעם הנ"ל כתב דבנידון דידן יצא י"ח הברכה. והסתייע מדברי הכס"מ, ושלחן ערוך הרב (אורח חיים סימן קפז) שכתב, דכל המשנה ממטבע שטבעו (חכמים) לא יצא ידי חובתו ומחזירין אותו. ועיקר המטבע המעכב בברכת הזן היא פתיחת הברכה וחתימתה לבד, ובברכת הארץ צריך לומר בה הודאה תחלה וסוף, וברית ותורה באמצע, שע"י ברית ניתנה הארץ לאברהם בפרשת מילה, דכתיב, ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו וגו', ובזכות התורה והמצות ירשו את הארץ, שנאמר למען תחיון ורבייתם ובאתם וירשתם את הארץ וגו', ואומר ויתן להם ארצות גוים וגו', בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו וגו'. ואם לא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה, או שלא הזכיר ברית או תורה בברכת הארץ, או מלכות בית דוד בכונה ירושלים, לא יצא ידי חובתו, ומחזירים אותו לראש ברכת המזון, הואיל ושינה המטבע שטבעו הנביאים. אבל הודאה תחלה וסוף אינה מעכבת, כיון שחתם בא"י על הארץ וכו'. ע"כ. ומינה נילף לנ"ד דכיון שאמר עיקר הברכה אף שחיסר תיבות שלא חיסר בעולמו כלום, יצא ידי חובה.

וגודעים דברי המגן אברהם (סימן יט סק"א) דאם קבע מזוזה בדירתו קודם שדר בתוכה, כשנכנס לדור בתוכה צריך לברך אקב"ו לדור בבית שיש בו מזוזה. והביא דבריו מהר"ח אלגאזי בספרו בני חיי (בטור יו"ד סימן רפז). ובשו"ת רעק"א (ס"ס ט) הניח דין זה בצ"ע. והאחרונים תמהו על דבריו במה שבא לתקן ברכות מדעתו. וגם מצד משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, אחר שקבעו לברך על קביעת מזוזה. וראה להיעב"ץ במור וקציעה (שם) שהאריך לדחותו בב' ידים. וכ"כ מרן החד"א בברכי יוסף (א"ח ס"ס יט, וי"ד ר"ס רפט) שאין לחדש ברכה שלא נזכרה בש"ס ופוסקים.

שהתקינו שלא לחתום אינו רשאי לחתום. דהיינו שבמקום שהתקינו שלא לפתוח בברוך אינו רשאי לפתוח, אבל לא נאמר כלל זה בקיצר את נוסח הברכה. ודין זה מבואר במשנה (ברכות יא.), ובירושלמי, א"ר יודן מטבע קצר פותח בברוך ואינו חותם בברוך, מטבע ארוך פותח וחותם בברוך. ובתוספתא (פ"ק דברכות) מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך, לחתום אינו רשאי שלא לחתום, שלא לחתום אינו רשאי לפתוח בברוך אינו רשאי שלא לפתוח, שלא לפתוח אינו רשאי לפתוח. נמצא דאם קיצר במטבע הברכה בדיעבד יצא. ועיין עוד ברמב"ם (בפ"א מהלכות ק"ש ה"ז), ובסו"ד שם, כללו של דבר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות ה"ז טועה וחוזר ומברך כמטבע, ע"כ.

ובפרט לדעת הרמ"ך המובא בכסף משנה שם, שכתב ע"ד הרמב"ם הנז', ולא נהירא מההוא עובדא דאמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא. וגם מההוא דאמרו בריך דיהבך לן ולא יהבך לעפרא, ופטרנו אותו מלהודות, אף על פי ששינה ממטבע ברכת הגומל, ובנימין רעיא שינה ממטבע ברכת הזן, (ברכות מ:) אעפ"כ יצא. ע"ש. וכ"ה במגן אברהם (סימן סד ס"ק ג) שאם שינה בנוסח הברכה ולא אמר אותו לשון ממש, אלא שאמר בנוסח אחר בענין הברכה יצא. ע"ש. וכ"ה במשנה ברורה (סימן סח ס"ק א) דבשאר נוסח הברכה לא נתנו בו חכמים שיעור שיאמר כך וכך מלות דוקא, דא"כ היה להם לתקן נוסח כל ברכה במלות מנויות, ולהשמיענו כל ברכה וברכה בנוסחתה, וזה לא מצינו. ולכן אם שינה בנוסח הברכה ולא אמר אותו לשון ממש, אלא שאמר בנוסח אחר בענין הברכה, אפילו חיסר כמה תיבות, יצא בדיעבד, הואיל והיה בה אזכרה ומלכות וענין הברכה, לבד התיבות שפטרנו חכמים שהם מעכבות, כגון שלא הזכיר ברית ותורה בבהמ"ז, ומשיב הרוח וכל כיו"ב.

ג. אין מברכים ברכת "שהחיינו" על ברכת האילנות, מכמה טעמים. א

בש"ס מחמת איזו קושיא וכו'. ע"ש. ועייין עוד במאמר מרדכי, ובתורת חיים סופר שם. ובשו"ת תועפות ראם (חיו"ד סימן מג), ובשו"ת בית שערים (חיו"ד סימן שעב), ובשו"ת חסד לאברהם (מה"ת חיו"ד סימן טו). ובתשובה מאהבה (ח"ג דף סד סע"א). ובשו"ת פני יצחק (ח"א בקונטרס הברכות אות קפג). ובביאורו של הרב פערלא, על ספר המצוות לרס"ג (עשיין, עשה ח ובמילואים לעשיין סימן ב). ובספר סוכת דוד (הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק ה). וראה בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א' דיני מזוזה.

אין מברכים שהחיינו על ברכת האילנות

הגאונים, והרשב"א (ח"א סימן קכו), והר"ז והר"ן (סוף פסחים). וראה עוד בשו"ת זרע יעקב (סימן סד). ובמחזיק ברכה (סימן תלב סק"א). ע"ש. וכ"כ בתורת חיים סופר (סימן רכט סוף סק"ג) לגבי ברכת החמה, שדוקא על מצוה או שמחת הנאת הגוף תקנו שהחיינו, מה שאין כן הכא דליכא מצוה ממש, אלא הברכה, אין לברך שהחיינו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת השמים החדשים (חלק אורח חיים סימן נג), וכעיי"ז בשו"ת חיי עולם נטע (סימן ו) בשם הגאון הראגצובי. וההנאה של ראיית הפריחה, היא הנאה מועטת, וכמו שלא תקנו ברכת שהחיינו על ורדים ושושנים המתחדשים משנה לשנה ומברך עליהם ברכת הריח. ע' בבא"ח (ש"א פ' ואתחנן אות א).

ב. ויש להוסיף מה שכתב בשו"ת בנימין זאב (סימן פג), דהא דאין מברכין (קודם בהמ"ז) לברך ברכת המזון, היינו משום דאין ברכה על ברכה, וכן כתב הש"ך (סימן קצא). וכ"כ בטהרת השולחן (סימן רכט), ובשו"ת שלמת חיים (חלק אורח חיים סימן טו). ולכאורה ה"ה לגבי ברכת שהחיינו על ברכת האילנות. ושמא יש לדחות, דהתם בברכת המצוות קאי. אך

גם בשו"ת יביע אומר ח"ח (יורה דעה סימן כז) כתב, דלא קי"ל הכי, משום שקשה לחדש ברכה שלא נזכרה בש"ס ופוסקים. וכמ"ש בברכי יוסף. וכ"כ בשו"ת ראש משביר (חיו"ד סימן כ) ע"ד המגן אברהם: ודבריו שגבו ממני, שלא מצינו לא בראשונים ולא באחרונים חידוש זה לברך ברכה כזאת וכו'. ע"ש. גם בספר שערי דעה (יו"ד סימן רפט סק"א) כתב, שיפה עשה המגן אברהם שלא כתב כן אלא בלשון "ואפשר", ולא החליט הדבר, כי באמת קשה להמציא מטבע חדש בברכות שלא נמצא

א) לכאורה יש לעיין אמאי לא תיקנו ברכת שהחיינו על ברכת האילנות, או על עצם הזמן של ימי ניסן, או על התקנה שהיא הברכה. וכמו שדנו כה"ג באחרונים מדוע אין מברכין שהחיינו על ברכת החמה, וכן ברכת הלבנה. ע' במגן אברהם (סימן תכב סק"ה), ובשלמי צבור (דף רל ע"ד), ובעיקרי הד"ט (סימן טז אות כ וכו'), ובשו"ת כתב סופר (אורח חיים סימן לד). ובשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן צ, וסימן לט) ביאר דאין מברכים שהחיינו משום שלא ניכר שום שינוי בחמה בשעת הברכה, רק יודעים ע"פ חשבון שהיא עומדת בנקודה זו. ובס' שבילי דוד (סימן רכט) כתב, שאין לברך שהחיינו בברכת החמה, שאין בה תועלת גלויה. ועל הברכה שמתחדשת מזמן לזמן, לא שייך לברך זמן, כיון שמצויה ברכה זו ברעמים וכיו"ב. וזה לא שייך כאן, שפריחת האביב ניכרת, וגם יש בזה תועלת גלויה, וגם נוסח ברכה זו מיוחד רק לברכת האילנות.

וכמה תירוצים נאמרו בזה. א. הרשב"ץ בספר יבין שמועה (מאמר חמץ דף כד ע"ג) כתב, שאין לברך שהחיינו אלא על דבר שיש בו הנאה וכו'. וכ"כ האבודרהם (ריש שער ג) בשם

ד. זריזין מקדימין למצוות, ולכן נכון להזדרז לברך ברכת האילנות מיד בראש חודש ניסן, או למחרת. ומה טוב שיצטרפו עשרה ויעשו כולם אגודה אחת בכנסייה לשם שמים לצאת לברך ברכת האילנות, בכוונה הראויה, וברוב עם. וטוב שאחד יברך הברכה בקול רם והשאר יאמרו אחריו בלחש. [ואם אין באפשרותו לברך בעשרה, ישתדל לכל הפחות לברך בשלשה או בשנים]. (ד)

ה. ויש שתירצו משום דאפשר שאין מצוה ללכת לראות אילני דמלבלבי כדי שיברך ברכת האילנות, ונמצא שאין זו ברכה קבועה כ"כ, שיתקנו עליה ברכת שהחיינו.

ובשו"ת חת"ס (סימן נו) כתב, דלא מצינו שצריך לברך שהחיינו בברכת החמה. ולכאור' הוא מטעם ששהחיינו נתקן על שמחה מאיזה דבר כראיית פרי חדש, או על שמחה ממצוה הבאה מזמן לזמן, וכאן אין הנאה בראיית השמש שנראית כבכל יום, וגם אין המצוה באה מזמן לזמן, אלא התחדשות הלוחך החמה, וכשמגיע זמן זה יש מצוה לברך, ולכן אין מברכים שהחיינו על ברכת האילנות שבאה אחת בשנה, וכן בפעם ראשונה בראיית ברקים.

ובשו"ת כתב סופר הנ"ל (א"ח סימן לד), דן לפי דברי הא"ר (סימן תכו) שאין מברכים שהחיינו על ברכת הלבנה, משום דלפעמים הוא תוך ל' יום, דלכאור' בברכת החמה שהוא אחת לכ"ח שנה צריך לברך. [וכן בברכת האילנות]. ויישב, דבראיית החמה אנו מצטערים שע"י מעשינו עדיין לא זכינו שהחמה תהיה כאור שבעת הימים (ישעיה פרק ל). ובשעת צער אין לברך שהחיינו.

להצטרף לעשרה לברכת האילנות, בכוונה וברוב עם

החיד"א במורה באצבע (אות קצט) שיתעצם מאד בכוונת ברכה זו, שהיא לתיקון הנשמות המגולגלות בעצי השדה והעשבים בזמן הזה, ויבקש עליהם רחמים. והובא דבריהם לעיל.

מסתבר שלא שייך כ"כ ברכה על ברכה בכל גוונא.

ג. ויש שכתבו לתרץ, מטעם שכבר תיקנו ברכת שהחיינו על פרי חדש, ופרי חדש שהוא עדיין בוסר, אין מברכים עליו שהחיינו, וכל שכן שאין לברך על הני אילני דמלבלבי ועדיין הם פרחים וציצים, ובבא העת והזמן יגדל הפרי ויברך שהחיינו, וטוב פטר. ועיין עוד כע"ז בס' מעשה חמד (פ"ו בהערה), ובילקוט יוסף ברכות בדיני ברכת האילנות. וי"ל.

ד. ויש שתירצו עפ"ד הרא"ש (פ"ק דפסחים) בהא דלא מברכין שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, אף על גב שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן, נ"ל כיון דמצוה זו אינה אלא לצורך הרגל לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד, סמכינן לה אומן דרגל, מידי דהוה אעושה סוכה ולולב לעצמו דמחוייב לברך שהחיינו בעשייתו, וסמכינן ליה אומן דרגל (פ' לולב וערבה ס"ס לז). וכן כאן י"ל שלא תיקנו לברך שהחיינו בברכת האילנות כי סמכו על מה שיברכו אחר כך על הפרי. ע' בשו"ת ישמח לבנו (להרה"ג ר' שמעון חירי חלק אורח חיים סימן נד). אולם יש מקום לחלק בין ביעור חמץ ועשיית סוכה, לבין ברכת האילנות.

(ד) כן כתב במועד לכל חי (סימן א אות ו). ומסיים: שיש בזה עילוי גדול לנשמות שנתגלגלו בדומם וצומח. ע"ש. [ומקור לזה בזה"ק ח"ג פרשת בלק דף קצו:]. וכיו"ב כתב

היום, אין להשהותה כדי לאומרה במנין, אלא יזדרז לאומרה ביחידות, שמצות זריזין מקדימים למצות עדיפא על מצות ברוב עם הדרת מלך. [ילקוט יוסף סימן רכט סעיף ו. וע' בהליכות עולם ח"ב עמוד קצן]. וכן לגבי מצות מילה, זריזין מקדימין למצוות, ומלין מיד בבוקר, ולכן אין להשהות מצות מילה לאחר חצות היום, בכדי שיבואו המזומנים ויהיה ברוב עם הדרת מלך, שמצות זריזין מקדימין למצוות, חשיבא טפי, וראוי להקדים המילה ככל האפשר. [ילקוט יוסף שובע שמחות ח"ב עמוד כט]. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיר"ד סימן יח), ובשו"ת יחזה דעת ח"ד (עמוד צב).

ואף על פי שעל פי הסוד יש הידור במצוה זו בפרט לברך אותה ברוב עם, ולומר קדיש אחרי כן, שיש בזה עילוי לנשמות המגולגלות, מכל מקום אפשר שלהזדרז למצוה עדיף טפי, אם הוא שיהוי מועט. ועיין עוד בשו"ת מעשה ניסים הכהן (ח"א סימן קסז). ולענין הלכה כתב בחזו"ע על פסח (עמ' כד) גם לענין ברכת האילנות, שהזריזין מקדימין למצוות לברך בהקדם כל מה שאפשר, ואין להשהות את הברכה בכדי לברכה בציבור. וכ"כ בס' פסח כהלכה (כהן. עמ' ו).

טוב שאחד יברך הברכה בקול והשאר יאמרו אחריו בלחש

(יב), דעדיף טפי שאחד מברך לכולם. ועיין עוד בחידושי רעק"א שם. וראה בילקוט יוסף על הלכות ציצית, סימן ח', מה שהארכנו בזה.

ומכל מקום כיון שאין הכל בקיאים לכוין להוציא י"ח, נהגו שכל אחד ואחד מברך לעצמו, וכדין ברכת שהחיינו בליל יוה"כ"פ, וכמ"ש המגן אברהם (סימן תריט סק"ג), שעכשו על פי הרוב אין שליחי הצבור מכוונים להוציא אחרים ידי חובתם, ולכן בליל יום הכפורים כשהשליח צבור מברך שהחיינו, כל אחד ואחד מהקהל יברך לעצמו בלחש ברכת שהחיינו. וכן כתב הגאון רבי יום טוב

וכ"כ בחסד לאלפים (דף קלז:). ועיין עוד בספר לשון חכמים ח"א (סימן מב) שגם כן כתב שיעשו כן בעשרה. ויאמרו קדיש לאחר מכן. ע"ש. וטוב שיתנו צדקה אחרי הברכה, כמו שכתב הגר"ח"פ שם.

ובדין זריזין מקדימין למצוות בברכת האילנות, יש מי שהעיר, מדברי החת"ס בתשובה (אורח חיים סימן רח) דליכא דין זריזים אלא כשכבר נתחייב במצוה. ולפי זה הרי בברכת האילנות שלא נתחייב לברך ואינו יכול לברך רק כאשר יראה אילן מבלבל, לא שייך דין זריזים. (ע' קובץ קול התורה קובץ מז). אולם יש להשיב על זה. ואף אם לא שייך כאן דין זריזין, מכל מקום יש כאן ענין של זריזות להקדים למצוה. ודו"ק.

ויש לעיין אם עדיף שיברך מיד בראש חודש ניסן, ואף אם מחמת כן יצטרך לברך ביחיד, או דילמא עדיף שימתין עד שיברך ברוב עם. וכבר כתבנו בכמה מקומות שזריזין מקדימין עדיף מברוב עם הדרת מלך. ועל כן אף על פי שלכתחלה יש להדר לברך ברכת החמה ברוב עם ובצבור, מכל מקום מי שלא השיג מנין לומר ברכת החמה מיד בתחלת

ומה שכתבנו דטוב שאחד יברך הברכה בקול רם והשאר יאמרו אחריו בלחש, הנה מטעם ברב עם הדרת מלך, היה יותר טוב שאחד יברך ויוציא את כולם. ולכאורה המנהג שהשליח צבור מברך ומוציא את כל השומעים ידי חובה, הוא מנהג נכון, שמיוסד על פי הגמרא בברכות (דף נג.) שבאופן כזה שאחד מברך ומוציא את הרבים מקיימים ברוב עם הדרך מלך. ומבואר כן בש"ע (סימן רצח סעיף יד) בדין בורא מאורי האש. ועיין עוד בסימן ח' סעיף ה' בדין ברכת ציצית, שאם הרבה מתעטפים כאחד כולם מברכים, ואם רצו אחד מברך לכולם. ועיין בביאורי הגר"א שם (ס"ק

מקום העיקר לדינא כמו שכתבנו, שאין בזה כל חשש גרם ברכה שאינה צריכה, שכן פשט המנהג. ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. [חזון עובדיה על הלכות פסח דיני ברכת האילנות, ובהלכות סדר ליל פסח דיני כרפס הערה ג. וראה עוד באורך בילקוט יוסף על הלכות ציצית סימן ח].

ומה שכתבנו שטוב שאחד יברך הברכה בקול והשאר יאמרו עמו בלחש. הנה הכי עדיף טפי, שבאופן זה הוא יותר ברב עם. והגאון רבי שלמה הכהן מוילנא בשו"ת עצי ברושים (סימן ס) כתב לגבי ברכת החמה, שכל הקהל כולם יברכו ביחד. וכ"כ הגאון ר' יחיאל מיכל טוקצ'ינסקי בספר תקופת החמה וברכתה (עמוד פח). ע"ש. [ומכל מקום יש שנהגו בברכת החמה שהשליח צבור מברך בקול רם ואחר כך כל הקהל מברכים ביחד ברכת החמה, וכמו שנהגנו בספירת העומר, שהשליח צבור מקדים לברך וסופר, ואחר כך כל הקהל מברכים וסופרים, וכמו שכתב הגאון רבי חיים פלאגי בספר מועד לכל חי (סימן ה אות יט), והגאון הראשון לציון בשו"ת ישא איש (חלק אורח חיים סימן ה). ובספר נהר מצרים (דף לב ע"ב). ואף על פי ששם הטעם כדי שלא יטעו הצבור במנין ספירת העומר, גם כאן שהיא ברכה הבאה לעתים רחוקות, ויש עקולי ופשוטי בנוסח הברכה, עדיף שיקדים השליח צבור ואחר כך הקהל. ונהרא נהרא ופשטיה].

מי שיצא כבר יצא חובת הברכה, אם יכול לחזור ולברך עבור אחרים

בברכת המצוות וברכת הנהנין. ולכן בברכות השבח לא שייך דין אף על פי שיצא מוציא, וכמבואר במאירי ר"ה (כט), דאף על פי שבברכת המצוות קיימא לן שאף על פי שיצא מוציא אחרים ידי חובתם, מכל מקום ברכות שבח והודאה, וכן ברכות תפלה שכולן הודאה וריצוי הן, אף על פי שהן חובה, אין אדם מוציא את חברו מהן. ופירשו בתלמוד מערב, בדין הוא שיהא כל אחד מבקש רחמים על

הלך במלבושי יום טוב שם. וכן פסק בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן בעל התניא. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רצה סק"ה), שאין בזה חשש ברכה שאינה צריכה, כשכל אחד רוצה לברך לעצמו, ואינו רוצה לצאת ידי חובה מהשליח צבור. וכן כתב בשלמי צבור (דף ש"כ ע"ג). ובפתח הדביר (סוף סימן רעג). ועיין עוד בשו"ת תבואות שמש (חלק אורח חיים סימן ז). ובחזון עובדיה פסח חלק ב' (עמוד קמ). ע"ש.

ומה שכתב השלחן גבוה (סימן תעג) לחוש בזה משום ברכה שאינה צריכה, הנה מדברי מרן השלחן ערוך (סימן ו סעיף ד) מבואר שאין בזה חשש ברכה שאינה צריכה. וכדברי האחר הנו'.

ובשו"ת מעט מים (סימן טו) נשאל בנידון דידן, בחמשה או ששה תלמידי חכמים היוצאים בימי ניסן, והביטו וראו פרחי אילנות מלבליים, ובאים לברך ברכת האילנות, ונסתפקו האם יברכו כל אחד ואחד בפני עצמו, או דילמא אחד מברך והאחרים יצאו ממנו ידי חובתם, ושם חשש לדברי השלחן גבוה, משום דמידי פלוגתא לא נפקא, ושהאליה רבה (ס"ו רעג) כתב דאדרבה מצוה בו יותר מבשלוחו. וצייין למ"ש בשו"ת טהרה (מער' ב אות לד), אם כאשר מכוין שלא לצאת בברכתו של חברו, ושוב בירך לעצמו, אם איכא בזה משום מרבה בברכות, ע"ש. ומכל

ומי שיצא כבר ידי חובת הברכה, כגון שבירך בעצמו, או שמע מאחר ונתכוין לצאת, אם יכול לחזור ולברך עבור אחרים שעדיין לא בירכו, דהא קי"ל (ר"ה כט). אף על פי שיצא מוציא, אולם כל זה בברכות שהן חובה גמורה, כמו קידוש הבדלה וכדו', מה שאין כן בברכות השבח שרק אם נקרה לפניו אותו דבר, יש עליו חיוב לברך ברכת השבח, אבל אם לא נקרה הדבר לפניו אינו חייב, ואינו

ולכאורה יש לעיין בזה דכיון שמצינו להריטב"א דפליג על זה, ולכאורה בצירוף הסוכרים דבברכות השבח לא אמרינן ספק ברכות להקל נימא דשפיר יכול לברך להוציא ידי חובה אחרים, אף שהוא עצמו כבר יצא ידי חובה, דאף על פי שיצא מוציא. אולם זה אינו, שכבר האריך בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים סימן ח') והעלה דגם בברכות השבח אמרינן דספק ברכות להקל, והביא שם להקת אחרונים שכתבו כן. ואף ספק ספיקא לא מהני בברכות, מחומר איסור ברכה לבטלה. דהוא מילתא דליראה את ה' הגדול והנורא. וע"כ יש לחוש לדברי המאירי הנ"ל, ולא להורות לברך כשיש ספיקות, ואין לנו מנהג לברך.

ואמנם אחד התלמידים הראני שבברכת ה' ח"א (עמוד קעד) פירש דברי המאירי דאיירי רק לענין ברכות ק"ש וכדו' שהן דרך שבח ובקשה. כיעו"ש. והנה לכאורה הקורא דברי המאירי יראה דלא קאי בדין אף על פי שיצא מוציא, ופשט לשונו לכאורה משמע דקאי בדין שומע כעונה, דברכות השבח וההודאה אף על פי שהן חובה אין אדם מוציא את חברו מהן וכו'. ולכאורה היינו דאין שומע כעונה בברכות שבח והודאה. ולפי זה לכאורה ליכא שום ראייה לנידון דידן גבי דין דאף על פי שיצא מוציא. אלא דאי ליכא דין שומע כעונה בברכות השבח, ממילא גם כאשר כבר יצא ידי חובה אינו יכול להוציא אחרים, דליכא שומע כעונה בברכות השבח. ועוד, דאם כן קשה, דהא לית דחש להא, והלכה פשוטה היא שאחד יכול להוציא את חברו בברכת הגומל הגם שהיא ברכת שבח והודאה, ואין חוששין לסב"ל מכח דברי המאירי הנ"ל.

ובאמת שהקורא את כל דברי המאירי מתחלת דבריו (ד"ה מה שביארנו) יראה שכל

עצמו. ע"כ. נמצא שדעת המאירי היא לחלק בין ברכת המצוות לברכת השבח וההודאה. ואמנם בחי' הריטב"א (ר"ה טט.) מבואר, שגם בברכות השבח אמרינן אף על פי שיצא מוציא. ע"ש. נראה דספק ברכות להקל. ואם יצא י"ח ברכת השבח, אינו מוציא אחרים י"ח.

ומכאן הערנו על מ"ש מסברא דנפשיה בספר ברכת ה' ח"ד (עמוד 10) דברכות ההודאה על ראייה ושמיעה על דברים שמעוררים שמחה או ח"ו צער, וכן ברכות ההודאה שנתקנו על מאורעות הבאים על אדם, אסור לאדם שלא התחייב בהן לברך אותן אפילו כדי להוציא ידי חובה את חבירו שהתחייב בהן, אבל ברכות השבח שנתקנו על ראייה ושמיעה של דברים שניכרת בהן גדולת ה', וכן ברכות ההודאה שנתקנו על ראייה של דברים שמזכירים את חסדי ה', רשאי גם מי שבירך אותן לחזור ולברך אותן כדי להוציא ידי חובה את חבירו שאינו יודע לברך, בתנאי שחבירו ישמע את כל הברכה ויתכוין לצאת י"ח. ושם במקורות לא הביא שום פוסק שכתב כן, אלא ביאר הדבר ע"פ סברא, שהוא כדין אף על פי שיצא מוציא, וכמבואר בר"ה (טט.). ע"ש.

ולחאמור הרי שבמאירי (ר"ה טט.) הדברים מפורשים להדיא, דבברכות שבח אין אדם יכול להוציא ידי חובה את חבירו לאחר שהוא כבר יצא. והסברא בזה, דבברכת המצוות איכא דין ערבות אחר שהכל חייבים בהן, כמו לולב ושופר וכדומה, אבל בברכת הנהנין וברכת השבח רק מי שבא לידו דבר זה הוא מתחייב לברך. ולכן אין כאן ערבות, וכיון שיצא י"ח אינו יכול לחזור לברך להוציא אחר י"ח. ואף על פי שדעת הריטב"א שגם בברכות שבח והודאה אמרינן אף על פי שיצא מוציא, מכל מקום הא קיימא לן דסב"ל, ואי אפשר שלא נחוש לסברת המאירי.

אפו עמנו. וכמו שרמז לזה המאירי בתחלת דבריו. וזו כוונת המאירי בהביאו דברי הירושלמי הנז'.

תדע, שדברי הירושלמי במקורן (פ"ג דברכות ה"ג) איירי לענין טעם חיוב נשים עבדים וקטנים בתפלה. ומכאן למד המאירי גם לענין ברכות השבח, שאדם מתרצה בהם לפני השי"ת אדון כל. ואילו המאירי היה כותב זאת רק בברכות ק"ש וכיוצא, כל כי האי הוה ליה לפרושי, ולא לסתום לנו בדבר זה. ומעתה תימה גדולה היאך פסק בברכת ה', שיכולים לברך ברכות השבח אף על פי שיצא. ומנא ליה שהפירוש שפירש והאוקימתא שהעמיד בד' המאירי, הם הנכונים לענין מעשה. [ואמנם הראוני שמחבר הספר הנ"ל כתב לענין אשר יצר דאיה"נ לא אמרינן ביה אף על פי שיצא מוציא, ומטעמא אחרינא, וראה בברכת ה' ח"א (עמ' קסח הערה 6 ד"ה ולענין) ובח"ד (עמ' סה סט"ו). ע"ש. אבל בשאר ברכות השבח כתב דאין הכי נמי אמרינן אף על פי שיצא מוציא, ולהאמור זה אינו].

ולכאורה יש להעיר בזה בדברי המאירי, דהנה ז"ל בברכות (נד:): אחר מאלו הצריכים להודות, שבא אחד מחבריו אצלו במעמד עשרה, וברוך את ה' על מה שגמלו, הן בנוסח הנתקן לכך, הן בנוסח אחר, כגון שיאמר ברוך שהחזירך לנו בשלום, או בריך רחמנא דיהביך לן ולא יהבך לעפרא, או כיוצא בזה, והלה ענה אמן, נפטר הוא בכך, וא"צ עוד להודות. והוא מברך בשבילו עצמו ועונה זה אחריו אמן. ע"כ. ולכאורה איירי במי שלא נתחייב בברכת הגומל, וברוך בשביל חברו לבד, הן בנוסח הנתקן, והיינו הגומל, והן בלשון אחר, דחברו יצא, וא"כ כ"ש במי שנתחייב באותה ברכה אלא שכבר יצא ידי חובה, שיכול לחזור ולברך להוציא את חברו ידי הברכה. והוא סותר לכאורה למה שכתב המאירי הנ"ל, דברכות שבח והודאה אין ראוי שאחר יברך בשבילו.

דבריו טובים אודות הדין אף על פי שיצא מוציא, מאי דקאי בסוגיא שם, ובתחלה כתב, דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים, וכוונת הדברים הוא כל שאינו מחוייב מצד גופו, אבל מי שחיוב המצוה הוטלה עליו, אלא שיצא ידי חובתו ממנה, מוציא את האחרים וכו', שעדיין הוא ערב בשל חברו שלא יצא, במה דברים אמורים בברכות חובה, ר"ל ברכות המצות שמברך זה שיצא לחבירו, וחברו עושה המצוה וכו', אבל ברכת הנהנין כגון המוציא, ובורא פרי הגפן, וברכת הפירות, וברכת הריח, וכן כל ברכות הנהנין, אין אדם מברך לצורך חברו, שברכת הנהנין אינה חובה מצד עצמה, שלא נתחייב לאכול ולשתות ולהריח, אלא שאחר שרוצה ליהנות צריך לברך, מפני שאסור ליהנות מן העולם בלא ברכה, ואין ראוי לברך אלא הנהנה, ולא נעשה חברו ערב על מה שחיוב ברכתו באה מצד שהוא רוצה ליהנות. וברכת המזון הואיל וכבר אכל ברכת חובה היא, ולא ברכת הנהנין, והיה הדין לומר שיהא זה שיצא מוציא, ומכל מקום הוציאוה בתלמוד המערב מן הכלל, ממה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת, מי שאכל יברך.

ושוב כתב הדין בברכות שבח והודאה וכו', והוא המשך לכל מה שביאר לעיל מינה, לענין הדין אף על פי שיצא מוציא. ותימה גדולה היא מ"ש בברכת ה' להעמיד אוקימתא בדברי המאירי, ולפסוק בעניני ברכות ע"פ אוקימתא שמעמידים, דלא קאי אלא בתפלה וברכות ק"ש, והרי המאירי כתב ברכות השבח "כולן". ומ"ש המאירי ואמרו בתלמוד המערב "ברין הוא שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו". לא דזה איירי רק בברכות ק"ש וכיוצא, אלא בכל ברכות השבח וההודאה שיש בהם דברי ריעויו כדי לבקש רחמים, וכדרך שמרצים את המלך ומשבחים אותו, כך הם ברכת השבח שאנו משבחים לבורא ומרצים אותו להסיר כעסו מאתנו, ולהאריך

בהגהות אשר"י, שהיה מן הראשונים. וכבר נתבאר במאור ישראל ח"ב (עמוד כד) דלא חיישינן לסב"ל בסברא יחידאה. ומבואר שם שאפילו בדברי הראשונים אמרינן הכי. ושמעתי יישוב לזה, כי הנה מדברי החולקים על הוראת מקצת גאונים שהביא המאירי, מוכח שגם הם סוברים דבברכות השבח לא אמרינן אף על פי שיצא מוציא, דהא ס"ל שאם כבר יצא הש"צ י"ח, אינו רשאי להוציא את הצבור בברכת ישתבח, שהיא ברכת השבח. ובזה אתי שפיר מה שסמך המאירי חידושו להוראת מקצת הגאונים וכו', משום דהוי דבר הלמד מענינו, שדעת החולקים כדעתו בעיקר הדין. נמצא שאין המאירי יחיד בדבר. ונראה שזו היתה ג"כ כוונת מרן אאמו"ר, דאל"כ לצורך מה העתיק כל דברי המאירי הנז', אלא שקיצר במה שכתב: שדעת המאירי לחלק וכו', ולא הוסיף שכ"ד כמה ראשונים הנזכרים בדברי המאירי.

ועיין בפרי מגדים (סימן רכה א"א סק"א) דמשמע לכאורה דנקט מדנפשיה כדעת המאירי הנ"ל. אלא שאין זה מוכרח, דיתכן שהפמ"ג איירי רק לענין ברכת שהחיינו, שבה אמרו דהוי רשות, (וכמש"כ המגן אברהם סימן רכג סק"ג, וסימן רכה סק"ו). וכנראה מרן אאמו"ר הרגיש בזה, וכשהביאו ביביע אומר ח"ט, הביאו בשם הדברי מלכיאל שהבין אחרת בדבריו. ומכל מקום אכתי דברי הפמ"ג סתראי נינהו, דמשמע שאם עתה צריך לברך שהחיינו, יכול להוציא את חבריו, ואילו לעיל (בא"א סימן ח סק"ט) כתב, דאינו מוציא, וכ"כ המשנה ברורה (סימן ח ס"ק יד) בשמו. ע"ש. וגם מה שנסמך הפמ"ג שם מד' הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"י) יש לדחות. וצ"ע.

ואחר כתבי זאת הראוני להגר"צ פרומר [מח"ס ארץ צבין בספרו שיח השדה (סימן ג)] שהאריך בזה, והעלה דאפשר להוציא י"ח בברכת אשר יצר את האדם בחכמה, גם אחר

וצריך לחלק בין ברכת הגומל וכדו' לשאר ברכות השבח, והיינו שדעת המאירי שיכול אדם לברך על הצלת חבריו. וכ"ד הרמ"א בדרכי משה בשם רבינו ישעיה אחרון, שרשאי אדם לברך הגומל על קרובו ואוהבו שהוא כואב עליו וצר לו בצרתו. וכ"פ הרמ"א בהגה (אורח חיים סימן ר"ט ס"ד), שהמברך על הצלת חבריו ורפואתו אינה ברכה לבטלה, הואיל ואינו מברך אלא רק דרך שבח והודיה על טובת חבריו שהוא שמח בה. ע"כ. וכ"פ הב"ח. וראה עוד בשו"ת מהר"ש דוראן בסוף שו"ת התשב"ץ (סימן ד), ובשו"ת בית יהודה עיי"אש (סימן ו).

ואמנם הרמב"ן בספר תורת האדם (שער ההודאה דף טו ע"ב) סובר, שדוקא תלמיד רשאי לברך ברכת הגומל על רפואת רבו והצלתו, אבל אדם אחר אינו רשאי לברך על חבריו. וכן דייק מרן הבית יוסף (אורח חיים סימן ר"ט) מדברי הרשב"א בחידושו לברכות (נד), שאין האדם רשאי לברך הגומל אלא על רבו שנתרפא מחוליו וכדומה, אבל למי שאינו רבו, אפילו הוא חביב עליו כנפשו, כגון אשתו שילדה ונתרפאה, אינו מברך הגומל על רפואתה. ואם בירך יש לגעור בו שאפשר שהיא ברכה לבטלה. ע"כ. גם הגאון בעל אליה רבה (אות יא) כתב, שמלבד שמדברי הרשב"א נראה כדברי מרן הבית יוסף, כן כתב במפורש רבי דוד אבודרהם. וכן פסק בשו"ת מהר"ם מיניץ (סימן יד). וספק ברכות להקל. ע"כ. וכן פסק מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן ר"ט אות ז), ושכן הסכים מר זקנו הגאון מהר"א אזולאי בהגהותיו. וראה עוד בשו"ת נשמת חיים אבולעפייא (חלק אורח חיים סימן ב). ובשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן כז). וכמו שביאר דין זה בשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן כה).

ואעיקרא, לכאורה יש לעמוד בזה, דהמאירי הוי סברא יחידאה בזה, שהרי ביביע אומר שם הביא שכדעת הריטב"א כן מבואר

ה. גם הנשים תברכנה ברכת האילנות, שאין ברכה זו נחשבת כמצוה שהזמן גרמא, שחכמים לא קבעו זמן לברכה אלא מה שמברכים ברכת האילנות בניסן הוא רק מפני המציאות שהאילנות פורחים בניסן, לכן אין זה בכלל מצוות שהזמן גרמא. ה)

החיים סופר (סימן תכב אות מ). עפמ"ש הרמ"א שם ס"ב. וע' בגר"א ובביאור הלכה בשם החיי אדם. ומה שכתבנו דאפשר אף בשנים, ראה במשנה ברורה סימן ריג סק"ג, ובביאור הלכה סימן קסז סעיף יא ד"ה אחד.

חיוב נשים בברכת האילנות

דעניא (ס"ס כב). וכיו"ב כתב הגאון ר' שלמה קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (אורח חיים סימן קצג) בדין ברכת הלבנה. וכ"כ כיו"ב בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקר"א סימן כו).

וב"ה בחזון עובדיה הלכות פסח (עמוד ח בהערה), דנשים מברכות ברכת האילנות, מטעמא שאין זה נחשב כמ"ע שהזמן גרמא, וכמו שכתב בכיו"ב הטורי"ב הטורי אבן (מגילה כ:): לגבי מצות ביכורים, דשינוי במסכת ביכורים (פרק א' משנה ה') האשה והטומטום וכו' מביאין ולא קורין, מפני שאינן יכולין לומר אשר נתת לי ה'. ולכאור' בלא"ה הא הוי מצות עשה שהזמן גרמא, שהרי הבאת ביכורים הוא מהחג ועד חנוכה, אלא ביאר הטו"א, משום דדוקא במצוה שאינה נוהגת בכל זמן מצד עצם המצוה, זה מיקרי זמן גרמא, אבל גבי ביכורים, מה שאינו מביא מחנוכה ואילך, אינו מצד עצמן של הימים שגורם שאינם בני הבאה, אלא דבר אחר גורם להם שאינם מצויין עוד על פני השדה, ואילו היו מצויין עוד על פני השדה היו הימים ימי הבאה. והכי נמי בנידון דידן. ודמי לברכת שהחיינו על פרי חדש שבא מזמן לזמן, ואף הנשים מברכות עליו שהחיינו.

ובתוס' רבי עקיבא איגר במשנה ביכורים שם, העתיק דברי הטו"א, ועל פי זה פסק

שיצא ידי חובתו. ועיקר טעמו דדמי לברהמ"ז. ע"ש. ועל כל פנים לדינא ספק ברכות להקל. [וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ה דף רנט: חיו"ד סימן ל אות א]. ומה שכתבנו לגבי ברכה בשלשה, ראה בכף

ה) הנה בנידון זה, גבי נשים אם יכולות לברך ברכת האילנות, ברכת החמה, וברכת ספירת העומר, יש לדון בזה אי חשיב כמצות עשה שהזמן גרמא לפטור את הנשים. ולכאורה לדעת הפוסקים שנשים מברכות ברכת החמה, כ"ש לגבי ברכת האילנות שנשים מברכות, אולם אף לדעת החולקים שם, שאני ברכת החמה, שיש טעמים נוספים שחששו להם הפוס', וטעמים אלו אינם שייכים בברכת האילנות, וכאשר יבואר להלן.

והנה בס' פתח הדביר (סימן רכט סק"ד) הביא בשם הרב נוהג כצאן יוסף (הלכות קידוש לבנה אות י עמ' קמו) בשם מר חמיו שהנשים חייבות לברך ברכת החמה, ושכ"פ בספר מאורי אור (באר שבע, דף קיז ע"א). ע"ש. וע' בנוהג כצאן יוסף שם שהגאון החכם צבי הסכים עמו. וכ"כ בס' ליקוטי סופר (דף לא ע"ד) בשם ספר "בוקר ירח", שברכת החמה אינה בגדר מ"ע שהזמן גרמא, כיון שרק ע"פ מה שהטביע הקב"ה במעשה בראשית שתשוב השמש למקום שהיתה בו בעת בריאתה מכ"ח לכ"ח שנה, ולכן ראוי אז לברך עליה וכו'. ע"כ. ועיין עוד בחתן סופר (עמ' קי הערה ג) לגבי ספירת העומר לנשים. ועיין עוד בשו"ת יד יצחק (ח"ב סימן סה), ובשו"ת אפרקסתא

כאן, אין רשאיין, ואפשר דמה"ט לא נהגו לקדש הלבנה. ע"כ. ובדבריו מיושב תמיהת החת"ס הנז' על ברכת החמה, אך י"ל דגם זה תליא אי בדרכנן איתא להך כללא דמ"ע שהז"ג נשים פטורות (ע' רש"י ותוס' ברכות כ:). ומעתה ברכת האילנות, גם למ"ד יומי ניסן דוקא, אין זה זמ"ג, שהרי מצות בכורים שאינה נוהגת אלא עד חנוכה, ונשים ועבדים חייבין, כיון שאין הפטור מצד הזמן בעצמו, אלא מטעם שאינם מצויים ע"פ השדה. וגם למ"ד יומי ניסן דוקא, אין הקפידא על שם חודש ניסן, אלא לפי המקום, וממילא לא הוי מ"ע שהז"ג, ונשים נמי איתנייהו בכלל ברכה זו. עכת"ד. וע' בציץ אליעזר (ח"ב סימן כ) דפשיט"ל דאף למ"ד יומי ניסן דוקא, דמי לברכת הנהנין או לברכה על הברקים והרעמים, שפשוט דנשים אינם פטורות מזה. ובעיקר דברי ההר צבי, צ"ב, דמאי ס"ד שברכת האילנות אינה נוהגת בלילה, הרי אם רואה את הפרחים לאור האבוקה וכדו', או אפילו לאור הלבנה, שפיר יכול לברך אף בלילה].

ויש מי שהעיר דהנה לגבי ברכת החמה כתב בשו"ת יחזקאל דעת (ח"ד סימן יח אות ו) שהנשים לא תברכנה משום ספק ברכות להקל, דיש אומרים דברכת החמה חשיבא כברכת שהזמן גרמא. וקשה, אמאי לא סמך על סברת הטורי אבן גם לענין ברכת החמה, שהרי במציאות אין החמה בתקופתה אלא רק מכ"ח שנה לכ"ח שנה, ולא חשיבא כמצוה שהזמן גרמא, שאין המניעה מצד הזמן, אלא מחמת המציאות. וא"כ גם ברכת החמה תוכלנה הנשים לברך. אך כבר נתבאר דלגבי ברכת החמה מצינו כמה טעמים בפוסקים שפטרו את הנשים מברכה זו, ולא רק מטעמא דחשיבא כברכת שהזמן גרמא, אלא מטעמים אחרים.

כמה טעמים לפטור נשים מברכת החמה

עשה שהזמן גרמא. ב. אך בשו"ת מהר"ם שיק (סימן ז) כתב לפטור הנשים מטעם אחר,

גם לגבי ברכת האילנות, דהנשים מברכות ברכה זו שהרי אין המניעה [מלברך ברכה זו בזמן אחר] מצד הזמן, אלא מחמת המציאות. [ודמי לברכת שהחינו על פרי חדש שבא מזמן לזמן, שאף הנשים מברכות עליו שהחינו]. וכ"כ הגאון מהרצ"פ פראנק בהר צבי (חלק אורח חיים סימן רכו. ובסימן קיח ד"ה ומדי דברי). וכ"ה בס' מועדי הגר"ח (עמוד ג). ועיין עוד במשנת רבי בנימין (בכורים פ"א אות ו) מ"ש להשיב על דברי הטורי אבן הנ"ל שאין חילוק בזה. ע"ש. ודו"ק.

[ובהר צבי שם חקר, למ"ד דיומי ניסן דוקא, האם נחשב מ"ע שהזמן גרמא, ונשים אינם בכלל ברכה זו. וגם יש לדון דשמא חשיב שאינו נוהג בלילה, וכה"ג חשיב מ"ע שהז"ג, דהתוס' (קידושין לו. ד"ה הקבלות. ובדף כט. ובמגילה כא.) הקשו, וא"ת, אמאי אצטריך קרא למעוטי נשים, תפ"ל דכולהו מ"ע שהזמן גרמא הוו, שהרי אינם נוהגות אלא ביום. ומוכח דאם אינו נוהג בלילה הוי מ"ע שהז"ג, ול"א רכיון דהחייב נמשך לברך אחר כך ביום ל"ח מ"ע שהז"ג. ובטורי אבן (הג"ל) הוכיח דמקרא בכורים נוהג בלילה, מדתנן בפ"ק דבכורים דעבד ואשה מביאין ואין קוראים, שא"י לומר אשר נתת לי ה', וקרא למ"ל ותפ"ל משום דהזמן גרמא. אע"כ ש"מ דמצות קריאה בלילה נמי איתא, עכ"ל. ובת' חת"ס (אורח חיים סימן נו) הביא שהנשים אין מברכות ברכת החמה, ותמה אמאי לא נהגו נשים לברך ברכה זו, וע"כ כוונתו דהיינו דאף על פי דפטירי, מכל מקום הרי כבר נהגו לקיים גם מצוות שלא נתחייבו בהם, אבל מעיקר הדין משמע דפטירי משום מ"ע שהז"ג. ועיין עוד בש"ע (סימן רצו ס"ח) ד"א דנשים לא יבדילו לעצמן, וכתב המ"א, דדוקא במצוה שיש בה עשיה רשאיין לעשות ולברך, אבל בדבר שאין בה אלא הברכה כגון

א. ובשו"ת אור פני משה (סימן יד) תפס בפשיטות דברכת החמה הוי כדין מצות

ומה שהקשה (המשיג הנז') עוד על סברת הטורי אבן, מדברי התוס' בפסחים (לח: ד"ה נאכלים) שכתבו בקושייתם, דביכורים הווי להו חובה הקבוע להם זמן. והרי ביכורים אינם מצויים במציאות בשאר ימות השנה, ואפילו הכי קרו להו התוס' חובה הקבוע להם זמן. ואף שכתירו צם כתבו דלא חשיבי קבוע להם זמן, לאו מטעם זה אתו עלה, אלא מטעם דהוי זמן ארוך מעצרת עד סוכות. ומשמע דאי לאו האי טעמא איה"נ חשיב קבוע להם זמן, ומוכח דלא כהטורי אבן. ומכאן תמה על מ"ש בספר חזון עובדיה להסתמך על סברת הטורי אבן ופסק שהנשים תברכנה ברכת האילנות. והרי התוס' פליגי על סברא זו, ובודאי דנקטינן כוותייהו. ע"כ.

אמנם לק"מ, דהתוס' לא מיירי במ"ע שהז"ג, אלא בקרבנות שקבוע להם זמן, שלר"ש (מגילה ט: זבחים קיז.) שאין מקריבין בבמה גדולה רק קרבנות שקבוע להם זמן, כמו פסח ותמידין ומוספין, אבל חובות שלא קבוע להם זמן, כמו פר העלם דבר של ציבור ובכור וכדו', אינם קריבין. והק' התוס' כיצד ממעט ריה"ג (בפסחים לו.) שאין יוצאין במצה הנעשית מחיטין של ביכורים מבכל מושבותיכם, יצאו ביכורים שאינם נאכלים אלא בירושלים, והרי כשהיה המזבח בנוב ובגבעון הביאו לשם ביכורים, ונאכלים בכל ערי ישראל, ומנ"ל שקרבו ביכורים, הואיל וקבוע להם זמן מעצרת ועד החג. ותי', שאין זה חשיב קבוע להם זמן. אך לא דנו אם נחשבים הביכורים למ"ע שהז"ג, והרי נשים חייבות בהבאת ביכורים (ביכורים פ"א מ"ה. וברמב"ם ביכורים פ"ד ה"ב). ועיין עוד בתוס' שם בתי' הב' בשם רשב"א. נויש חילוק בין מצוות שקבוע להם זמן מתקופה זו עד תקופה זו, לבין שהזמן גורם למצוה, כמו סוכה ולולב, שזמן ט"ו בתשרי הוא הגורם למצוה שתבא. אבל ביכורים לא הזמן גרם למצוה שתבא, אלא המציאות גרמה למצוה

דמכיון שהדבר תלוי בחישוב תקופות ומזלות שלמדו חז"ל (שבת עה.) שיש מצוה בדבר, מהכתוב כי היא חכמתכם ובינתכם וכו', ואין חכמה לאשה, וגם אינה במצות לימוד, לכן לא נהגו הנשים לברך ברכת החמה. [וע"ש ביחוו דעת שרחה טעם זה]. ג. והגאון שואל ומשיב (ח"ד סימן קסח) כתב מטעם, לפי שבימי ירמיהו הנביא היו הנשים מקטרות לממלכת השמים, והיינו השמש, ואם כן יוכלו לבוא לידי טעות שמברכות ברכת החמה כדי להשפיע טובה על יצורי עולם. ד. ובשו"ת חבלים בנעימים (ח"ג סימן ח) כתב עוד טעם למה שהנשים לא נהגו לברך ברכת החמה, מפני שמברכים ברכה זו ברוב עם, וכל כבודה בת מלך פנימה, לכן נמנעו הנשים מלברך. ובחסדי דוד כתב, שהנוהגים [אף האנשים] שלא לברך ברכת החמה בשם ומלכות, הוא מפני שחששו לסברת רבי יהודה, שאמר בתוספתא (ברכות פרק י) דהרי זו דרך אחרת. [והרב בן איש חי (פרשת עקב) כתב, שהנשים תעמודנה בצד ותשמענה הברכה מפי השליח צבור ויצאו ידי חובה. ע"ש]. ולכן שאני ברכת החמה מברכת האילנות.

ובאמת יתכן שמרן אאמו"ר מודה דמעיקר הדין אי אפשר למנוע את הנשים הרוצות לברך ברכת החמה בעצמן, ולכן בשו"ת יביע אומר ח"ה (סימן לו סוף אות ב) דחה דברי האומרים שאין לנשים לברך ברכת החמה, רק שביחוו דעת כתב כן, אחר שיכולות לשמוע הברכה מפי האנשים, וכמ"ש בבן איש חי, ומכל מקום אם אשה תברך על ברכת החמה אין לומר דהויא ברכה לבטלה. ולפי זה גם בברכת האילנות היכא דאפשר להן לשמוע הברכה מפי השליח צבור עדיף טפי, כדי לחוש לסברת החולקים על הטורי אבן, אך כיון שאין זה מצוי, לכן יכולות לברך ברכת האילנות בעצמן, דנקטינן לדינא עיקר כדברי הרב טורי אבן הנז'. וכן נוהגים נשים רבות בזה"ד.

[לשיטה זו] לא יקשיבו ויצאו בכך ידי חובה לדעת הרבה פוסקים. [וע' באג"מ (חלק אורח חיים ח"ב סימן קח, ובח"ד סימן קכו, ובהשמטות לחלק אורח חיים סימן קח), שאפילו את"ל שע"י המיקרופון לא נשמע קול האדם, אלא קול אחר שנעשה מחמת קולו, מכל מקום מן הדין יש להחשיב זאת כשמיעת קולו ממש, שכל מה שנשמע הוא מכח קולו ממש, ומנין לנו עצם כח השמיעה איך הוא, שאולי הוא ג"כ באופן כזה שנבראים גלי קול באויר ומגיעים לאזנו. וכן מסתבר לפי מה שאומרים חכמי הטבע, שהקול יש לו הילוך עד האוזן, וגם יש קצת שיהוי זמן בהילוכו עד שיגיע לאוזן, ובכ"ז נחשב שהוא קול האדם. ולכן אפשר שגם הקול שנעשה ע"י המיקרופון ששומעים אותו בעת שמדבר הוא נחשב קולו ממש, וגם מה שאומרים שהוא קול אחר אינו ברור, ולכן מצד ההלכה אין למחות בידי הרוצים לקרוא המגילה ע"י מיקרופון. ע"ש. ובשבט הלוי (ח"ה סימן פד) כתב שבעיקר דין הקריאה ברם קול דעתו נוטה למ"ש באג"מ הנ"ל. ע"ש. ועיין עוד במנחת יצחק (ח"ג ס"ס לח). ובספר לקט הקמח החדש (עמוד קלט). ובציץ אליעזר (ח"ח סימן יא) וביחווה דעת (ח"ג סימן נד)].

לדינא - הנשים רשאות לברך ברכת החמה

אך כאשר ההלכה ברורה בידינו, מה בכך אם לא נהגו, ובפרט דבלא"ה קשה לברר את המנהג, וגם אם נוכל לברר את המנהג אינו אלא מנהג של שנים מאוחרות, ולא מנהג שהיה בכל הדורות. ועל כן אין לנו אלא את שורת ההלכה. וגם החת"ס הנ"ל שכתב שלא נהגו לברך, לא העיר על מנהג כל המקומות. ועיין עוד בשו"ת שיח יצחק וייס (סימן קיא). ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן טו, וסימן לד), ובשו"ת דברי יציב (אורח חיים סימן צו, צז), ובשו"ת צי"א (חלק כ"א סימן ד).

ובספר מאורי אור (חלק באר שבע דף קיז). כתב, שהנשים מברכות ברכת החמה, כמו

שתבא, והיא שגרמה והכתיבה את הזמן. והמציאות היא במקרה מתקופה זו עד תקופה זו.

וכן כמה פוסקים כתבו לגבי ברכת האילנות שנשים מברכות, ואף על פי שלגבי ברכת החמה כתבו שאין הנשים מברכות וכן הוא בספר אשרי האיש (חלק ג עמ' שכה, שכו) שנשים וקטנים (צ"ע מאי קא משמע לן בקטנים) ג"כ מברכים ברכת האילנות. אבל לגבי ברכת החמה לא יברכו, לפי שמובא בחתם סופר (אורח חיים סימן נו) שהמנהג הוא שהנשים אינם מברכות ברכת החמה, וטוב שיצאו על ידי השליח ציבור. ע"כ. אלא שמה שכתב על המנהג, אינו בהכרח על מנהג כל ישראל, ובפרט שבדבר שבא לעיתים רחוקות קשה לקבוע מנהג.

ובספר אשרי האיש שם סיים שם לשיטתו שאם יש רמקול אינן יכולים לצאת בזה. ואינו מוכרח, דהא לדעת כמה פוסקים יוצאים ידי חובה על ידי רמקול, שגם הקול הנשמע באופן טבעי הוא על ידי גלי קול, ויש סברא שהדרך לדבר כן על ידי רמקול, ואף על פי דלא נקטינן הכי לענין מעשה, מכל מקום לגבי נשים דסבירא ליה שלא יברכו, למה

ומן אמו"ר זיע"א בחזו"ע על הלכות ברכות שיצא בשנים מאוחרות יותר, כתב, יש אומרים שהנשים חייבות בברכת החמה, ויש חולקים. וההלכה היא כמי שאומר שגם הנשים מברכות ברכת החמה. וטוב שיעמדו הנשים בצד האנשים, בנפרד, וישמעו הברכה מפי השליח צבור, ויצאו ידי חובתן לכל הדעות. ע"כ.

וזה דלא כמ"ש בספר הליכות שלמה (מועדים פסח עמוד לג), שהמנהג הוא שאין הנשים מברכות ברכת החמה. וכ"כ בספר אשרי האיש הנ"ל מכח המנהג. אולם לא שייך לדון מצד המנהג רק כאשר אין ההלכה ברורה בידינו,

מעשה בראשית היא ברכה כללית, ונוהגת תדיר על הים הגדול ועל הברקים והרעמים וכו', וברכת החמה היא רק אחת מפרטיה הרבים. ע"כ.

ובספר ילקוט הגרשוני (סימן תכו סק"א) כתב בשם ספר בוקר יזרח (בקונטרס שערי מזרח פרק ז'), שנשים חייבות בברכת החמה, שהרי לא קבעו חז"ל זמן המצוה מכ"ח שנים לכ"ח שנים, אלא בגלל שכן הוא הטבע של מעשה בראשית שאין השמש חוזרת לנקודת יצירתה אלא בעת ההיא וכו'. ע"ש. והסכים עמו מעיקר הדין הגאון רבי יהושע הורוויץ אב"ד דזיקוב, בהסכמתו לספר הנ"ל. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ח (אורח חיים סימן סימן ח אות ד).

ודע, שבכמה הלכות שהיה נראה שמרן אאמור"ר חזר בו בשנותיו האחרונות, לא כן הוא, אלא אמר לי שתמיד היה סבור כן, כפי שהורה לציבור לבסוף, אלא שבצעירותו לא רצה להורות לכלל הציבור כפי דעתו, כגון במקום סב"ל, במקום שדעתו שיש לברך ולא לחוש לדעת הפוסקים שהחמירו בזה, אבל עתה בזקנותו יש כח בידו להורות לאחרים כפי דעתו, ולכן הורה לברך. וכמו לענין ברכת שעשה לי כל צרכי בט' באב וביום הכיפורים, שתמיד בירך ברכה זו, אך לאחרים חשש להורות משום סב"ל, מה שאין כן בשנים המאוחרות. וכן עוד כיו"ב.

בגדר מצות עשה שהזמן גרמא, ולגבי ספיה"ע

מוגבלת בזמן אלא דבזמן אחר אין מצוה כלל, וזה לא חשיב מ"ע שהז"ג.

ובדברי יחזקאל (סימן מה אות ד) כתב לבאר כן סברת הרמב"ן שכלל את מצות ספיה"ע עם מצוות עשה שאין הז"ג, דמצות עשה שהז"ג היינו היכא שהזמן הוא גורם לחיוב המצוה שיבא, וכגון סוכה שהזמן של

שמברכות ברכות השחר ועוד שהם על מנהגו של עולם וצרכיו. ובספר נוהג כצאן יוסף (ענין קידוש לבנה אות י) כתב בשם מו"ח הגאון מהר"י מילר, דלפמ"ש השל"ה הטעם שאין הנשים מקדשין החודש לפי שהן גרמו ליקוי הלבנה וכו', לפי זה קידוש החמה דנהגו לברך כל תחלת מחזור גדול, נשים ראויות וחייבות לברך, והרצה הדברים לפני הגאון חכם צבי והודה לדבריו והסכים עמו, עכ"ד. והובא בפתח הדביר (ח"ב סימן סכט סק"ד).

ועיין עוד בזה בשו"ת יביע אומר ח"ה (אורח חיים סימן לו), ד"ל שאין ברכת החמה נחשבת למ"ע שהז"ג, וכמ"ש הגאון מהרש"ק ומהר"ל דסקין לגבי ברכת הלבנה, וממילא הנשים חייבות מן הדין לברך ברכת החמה. וכ"כ הגאון מהר"ח פלאג"י בס' עתרת החיים (סימן כח אות ח) שנשים חייבות בברכת החמה. והובא בשמח נפש (דכ"ט ע"א). ע"ש. וע' בשו"ת ריב"א (חלק אורח חיים סימן טז). ובשו"ת גנזי יוסף (סימן סו אות ו), וי"ל ע"ד, ודו"ק.

וכ"כ בשו"ת מהר"ל דסקין (בקונטרס אחרון סימן כו), שנשים חייבות בברכת החמה, ולא הוי כמצות עשה שהזמן גרמא, שאין המניעה מצד הזמן, אלא משום שלא נמצאת החמה במקומה אלא רק בעת ההיא מכ"ח שנה לכ"ח שנה. מה שאין כן בלבנה אחר חצי החדש אף שהיא במילוי זה מכל מקום אין מברכין, ותלי בזמן. ועוד, שעצם ברכת עושה

ואפשר שגם מצות ספיה"ע אינה בכלל מצוות עשה שהז"ג, דמצוה שהז"ג שייך היכא דהמצוה בעצמותה יכולה להתקיים בכל זמן, כמו סוכה ולולב, אך התורה באה והגבילה המצוה לזמן ידוע. מה שאין כן בספיה"ע שעצם המצוה היא לספור חמישים יום ממחרת יום הביאכם את העומר, ובזמן אחר חסר עצם המצוה, וא"כ אין המצוה

יכול, כתפילין שאין זמנם בלילה, ואם הניחם עובר, אבל אכילת לילה הראשון חובה, מכאן ואילך רשות, הרי יום הכפורים שאסור באכילה, והרי מצינו זמן ראוי ומחוייב לאכילה, וזמן אסור, וחוזרת אכילת פת תלויה בזמן, ואמאי נשים חייבות בברהמ"ז, אלא ע"כ דכיון שהברכה אינה תלויה בזמן אלא במעשה האכילה, לאו זמן גרמא קרי לה. וכן הדין בספירת העומר. עכ"ל. וראה בספר נטעי גבריאל פסח ג' (עמוד קמג) מה שדן בדברי המהר"ם חלאוה הנז'.

ובס' ברכת יצחק (ברכה, הלכות ברכות סימן רכו עמ' שכט) כתב לחקור בזה, האם ברכת האילנות הוי זמן גרמא, וכתב דלפי הפשט דלאו דוקא בימי ניסן, א"כ לא חשיב זמן גרמא, אך לפי המקובלים שהברכה היא רק בניסן, א"כ הוי זמן גרמא. וכתב שם דזה דוחק לפרש כן בגמ' כיון שאין סברא בזה לומר דדוקא בניסן, ולכן נראה דגם להמקובלים עצם הברכה שייכת גם אחר ניסן, אלא דעיקר התיקון שנעשה בברכה זו, שייך רק בימי ניסן, ולכן י"ל דכה"ג לא חשיב זמן גרמא, וכמו שכתב בחזו"ע בשם הטורי אבן. ע"ש. ועל כל פנים לדינא הכל תלוי בדברי הפשטנים, ולא ע"פ הסוד. וראה עוד להלן שגם החיד"א לא כתב רק שהמדקדקים חוששין ליוזר בזה, אבל מעיקר הדין מודה שניסן לאו דוקא.

ומה שסיים בברכת יצחק שם, דמכל מקום יש לברר בעצם הענין האם על פי הסוד ברכה זו שייכת בכלל בנשים. גם בזה י"ל, שלענין הוראת ההלכה אין מורין על פי הסוד, רק על פי הפשט. ולכן כתב בהליכות עולם (פרשת וישלח אות ה) שגם הנשים אומרות תיקון חצות. ע"כ. ואף על פי שלא ראינו שנוהגות כן, מכל מקום אפשר שבא לאפוקי שאין למנעם מזה, ורשאות לומר תיקון חצות, וא"א למנעם מזה מכח טעמים שעל פי הסוד. וגם אין בזה קלקול. ובילקוט יוסף (סימן נא הערה

סוכות מחייב מצות סוכה. אבל גבי ספירת העומר אין הזמן ההוא מחייב הספירה, אלא משום דכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את העומר. ואם הבאת העומר היתה בזמן אחר היה החיוב של הספירה ג"כ בזמן אחר, נמצא שהספירה בזמן ההוא רק מהכרח העומר, ולא מצד הזמן, ולכן לא חשיב כמ"ע שהז"ג. ואמנם דעת הרמב"ם אינה כן, שכתב בהלכות תמידין ומוספין (פ"ז הכ"ד), דנשים פטורות ממצות ספיה"ע, דסוף סוף התורה קבעה זמן מוגדר למצוה זו. [ועיין עוד בילקוט יוסף ברכות עמ' תריט. ובירחון קול תורה סיון תשס"ג עמ' פה. ילקוט יוסף הלכות פסוקי דזמרה, סימן נא הערה לג, עמ' רל].

וראיתי שהביאו שיעתא לסברת הטורי אבן, מתשובת ה"ר יהודה חלאוה (שנדפסה בסוף ספר שיטת הקדמונים עמ"ס ב"ק, עמוד שלד, ובס' אמרי שפר עה"ת עמוד תג) בשם אביו המהר"ם חלאוה, שהסביר דברי הרמב"ן (קידושין לג): דנשים חייבות בספירת העומר, משום דספירת העומר היא מצות עשה שאין הזמן גרמא, דספה"ע אין גורם לה הזמן אלא המעשה, דהיינו הקרבת קרבן העומר, ואף על פי שהעומר תלוי בזמן מכל מקום המספר אינו תלוי אלא במעשה ההקרבה ולא הזמן גורם אותו, הא למה זה דומה, לנשים שחייבות בברכת המזון, והרי שבת הזמן גורם לחיוב האכילה, דהא אסור להתענות, וכיון שהאכילה יש לה זמן, הברכה עליה תחשב תלויה בזמן, ונמצא דברכת המזון תלויה בזמן, ואמאי נשים חייבות. ואם נפשך לומר דבשבת תענית הוא דאסור אבל אכילת פת אינה מחוייבת, ואין ברכת המזון הבאה על הפת תלויה בזמן, מעתה יש להשיב עוד ממצה בלילה הראשון, שהכתוב קבעו חובה (פסחים כח). דכתיב בערב תאכלו מצות. והנה אכילת פת מחוייבת ותלויה בזמן, וא"כ נהי דיש זמן מחיוב אכילה, אין קרוי שהזמן גרמא, אלא מה שאם רצה לעשותו חוץ לזמן חיובו הראוי לו אינו

הקייץ כבר הפשירו כל השלגים, וטרם התחילו הגשמים. וכתב הבית יוסף, ולפי זה אפשר דבחודש אלול טובלין, שכבר כלו ימי החום הגדול של תמוז ואב, ומה שלא נפטר על ידי חום החדשים ההם לא יפטר על ידי חום חודש אלול. ודייקא נמי דנקט "יומי" תשרי, לרבות חודש אלול הסמוך וטפל לחודש תשרי, דאם לא כן לא הוה ליה למינקט אלא "חודש" תשרי. ע"כ. והוא הדין בנידון דידן דהש"ס קאמר היוצא ב"יומי" דניסן, ה"ה בחודש הסמוך לו לפניו ולאחריו. וכן משמע ממה שאמרו בגמ' (שבת מג:): רב אשי אמר מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים, בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים קתני, ביומי ניסן וביומי תשרי דאיכא חמה ואיכא גשמים, ואיכא דבש. ע"ש.

וכן בברכות (לג.) שור שחור בימי ניסן השטן מרקד לו בין קרניו. ופירש רש"י, מפני שרואה הארץ מלאה דשאים זחה דעתו עליו ונכנס בו יצר הרע. ע"כ. וברור שאין הכוונה דוקא מא' ניסן עד ל' ניסן, אלא בתקופה הסמוכה לפניו ולאחריה במעט. וכן במה שאמרו בברכות (לה:): אמר להו רבא לרבנן, במטותא מינייכו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי, כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא. ופירש רש"י, יומי ניסן ימי הקציר, ביומי תשרי דריכת הגתות והבדים. ע"כ. והכוונה לתקופה כולה, ולא דוקא בדיוק הוא.

וע"ש שהעיר על מחבר ההקדמה הנז' דסותר עצמו מיניה וביה, שהרי הוא עצמו כתב דמצוה שאסור לעשותה בשבת [כגון מצות מעקה, או מצוה להרוג את עמלק בשבת] לא מיקריא מחמת כן מצוה שהזמן גרמא. כי מצד המצוה זמנה גם בשבת. ואריא הוא דרביע עליה. [וכן כתבו הגרעק"א (קידושין כט.) ובשאלת יעב"ץ (סימן לו), ובשער המלך (סוף הלכות פסולי המוקדשין). ע"ש]. ולפי זה גם ברכת האילנות כן הוא, דמה שאין רגילים

(לג), ובעין יצחק ח"ג (עמוד רנו) הארכנו בזה האם ברכת האילנות נחשב כברכה שהזמן גרמא.

ובהקדמה לסידור תהלת יצחק כתב, דהנה נודע מה שאמרו בעלי הכללים על רש"י ז"ל שאינו פוסק אלא פרשן. ולפי זה היאך אפשר לסמוך על הטורי אבן לחייב נשים בברכת האילנות, הרי הטורי אבן אינו פוסק אלא פרשן.

אולם כל מה שכתבו בעלי הכללים להבדיל בין פרשן לפוסק, זה דוקא כאשר חכם בא לבסס הוראתו רק על דברי איזה מחבר, אבל כשמצינו סברא אלימתא באיזה פרשן, כמו מפרשי הש"ס האחרונים, ומצינו לכמה מגדולי האחרונים שהסכימו לסברא זו, אפילו אם נאמר שלא נתכוין אותו מפרש לענין פסק הלכה, רק בא ליישב איזה קושיא וכדומה, אם אינו מסתמך עליו לבד, בודאי דשפיר אפשר לסמוך על זה להלכה. ולכן אף שהטור"א כתב זאת בדרך תירוץ, כיון שמצינו לעוד אחרונים שהסכימו לסברא אלימתא זו, כמו שהביא בחזון עובדיה, שפיר סמכינן על סברא זו. ואין זה ענין להאי כללא שאין פוסקים הלכה ע"פ הפרשנים.

ומה שטען דזו מצוה שהזמן גרמא שהרי מברכים דוקא בחודש ניסן, גם זה אינו נכון, דמה שאמרו בש"ס היוצא בימי ניסן וכו' נקט הכי מפני שבדרך כלל האילנות מבלבלין בחודש ניסן, וזה דרך רוב האילנות, אבל אם מצא אילנות מבלבלין בסוף אדר או בתחלת אייר, יכול לברך, דלא קבעו זמן דוקא לחודש ניסן אלא מפני המציאות. וכן דעת הרבה אחרונים כפי שהביא בחזון עובדיה. ובשו"ת לב אהרן (ח"א עמוד קפא) סייע סברא זו ממה שכתב הבית יוסף (סימן רא) על מה שאמר שמואל בבכורות (גה:): אין המים מטהרים בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי. שעד אז יש לחוש שירבו הנוטפים על הזוחלין, אבל בסוף

ו. טוב לברך ברכת האילנות על אילנות הנטועים בגינות ופרדסים שמחוץ לעיר, ומכל מקום אין זה מעכב, ולכן אם קשה לו לצאת אל מחוץ לעיר מסיבת טירדא או חולשה, ומכל שכן מפני חשש ביטול תורה, יוכל לברך ברכת האילנות גם על אילנות שבתוך העיר. והרואה אילנות המלבלבין בחצר חבירו, יכול לברך אף שאינו נכנס לחצר, כל שרואה את האילנות. ואם חבירו נתן לו רשות להכנס לחצרו, עדיף שיכנס לחצר לברך קרוב לאילנות. (1)

ניסן, הנה מרן החיד"א שם הדגיש "והמדקקים" מקפידים וכו', ומבואר דאינו לעיכובא. וכ"כ בחזו"ע על הל' ברכות (עמ' תנח). ע"ש. ואף לפמ"ש בברכי יוסף דלהמקובלים יש לברך בניסן, י"ל דאינו לעיכובא, ולכן כתב בעבודת הקודש בלשון והמדקקים, שהוא רק לכתחלה.

ועל כל פנים דברי מרן אמו"ר זיע"א נמצאו נכונים בטעמם וסברתם, ובחנם השיג עליו מחבר ההקדמה הנז'.

לברך בחודש אייר הוא רק מפני שקשה למצוא אילנות מלבלבין בחודש אייר, אבל מפני זה לא ייחשב כמצוה שהז"ג. דמוגבלות הזמן אינו מחמת המצוה אלא מחמת המציאות. ודו"ק.

והתימה הוא דהא לדידיה דבעל ההקדמה הנז' נשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג, וא"כ אמאי פסק שלא תברכנה ברכת האילנות.

ומה שהביא מס' עבודת הקודש לברך בימי

טוב לברך ברכת האילנות על אילנות הנטועים בגינות שמחוץ לעיר

ע"כ. אך בחזו"ע כתב, דאינו מוכרח, שלגבי צאתו מביתו אל הגינה קרי ליה היוצא. ומהר"ח פלאגי עצמו במועד לכל חי (סימן א אות ז) הדר תבריה לגזויה, שכדברי הפרי האדמה נוהגים רבני אלפין בפשיטות בעי"ת קושטא, שמברכים בעד החלון בהיותם בביתם ואינם זיזין ממקומן, ועומדין ומברכין, ואף על פי שהם גבורי כח אינן יוצאים השדה לברך. ומכל מקום סיים, שנ"ל כמו שכתבתי בלב חיים, ורק לזקן מופלג ולמי שחלוש המזג יברך בחצר, ואין דנים אפשר משאי אפשר. ע"כ.

והעיקר כדעת רבני קושטא, ובפרט כשיש בזה ביטול תורה, וכמו שכתב במדרש שמואל (פ"ג דאבות מ"ט) בשם מהר"ם אלשקר, אהא דתנן המפסיק ממשנתו ואומר מה נאה

(1) הנה בעל הלכות גדולות ובפסקי רי"ד (ברכות מג:) כתבו, האי מאן דנפיק "לדברא" וחזי אילני דמלבלבי וכו'. אולם לשון הרמב"ם (פ"י הי"ג): היוצא לשדות או לגינות ביומי ניסן וכו'. משמע שאפילו בגינות שבתוך העיר. וכ"כ במעשה רוקח שם שדיברו בהוה. וגם בספר פרי האדמה (ח"א דף כט סוף ע"ד) דייק כן מדברי הרמב"ם, שאפילו היו הגינות תוך חצרו וראה בהם אילנות פורחות מברך. ע"כ.

ואמנם בשו"ת לב חיים (סימן מה) כתב, שאדרבה ממ"ש הרמב"ם "היוצא" לשדות או לגינות מוכח שאין הגנות בחצרו, שסתם גינות בכניסת העיר או ביציאתה, וצריך לצאת אליה. וכל הפוסקים נקטי "היוצא" ולא "הרואה". ש"מ דהיינו מקיר העיר וחוצה.

אל הגנות בימי ניסן ולברך ברכה זו, כי הנפשות הנידחות המה יציצו כעשב הארץ בקרב הימים האלה, ומתלבשות בענפי האילנות ודשאים.

ובברכת יצחק (סימן רכו אות ח) כתב לחקור, למ"ד שברכה זו היא ביוצא מחוץ לעיר, האם זהו תלוי ביציאה מן העיר, או בחוץ לעיר, ונפקא מינה ביוצא מעיר זו ובא לעיר אחרת ומברך בתוך העיר, ולשון הלב חיים שם משמע דהעיקר שיצא מקיר העיר וחוצה, אך י"ל דאורחא דמילתא נקט. ואמנם העידו על הגרב"ץ א"ש והגר"י צדקה זצ"ל שהיו יוצאים מירושלים ומברכים בבית שמש. עכ"ד. ומרן אאמו"ר בעת שניהן כרב ראשי לת"א, היה מקפיד לברך בצאתו מהעיר, כאשר היה נוסע לשיעוריו בירושלים, אך מאוחר יותר לא הקפיד בזה, מפני ביטול תורה.

וכתב הרב פתח הדביר (סימן רכו אות ג), קודם הברכה יראה שיהיה המקום נקי מאד, ויברך בידים נקיות. ע"כ. ויש לשים לב לזה, דהא רחמנא אמר והיה מחנין קדוש. והדבר מצוי בשדות שמזבלין אותם ומפיצים ריח רע של צואת בהמה.

ומה שכתבנו לענין ברכת האילנות באילנות שבחצר חבירו, כן כתב בס' תורת חיים (בנו של המחנה חיים, סימן רכה סק"ו), דמה שאמרו בגמ' (ב"מ קו. ב"ב ב:) אסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שעומדת בקמתה, משום עין הרע, אינו שייך בעת הלבלוב ופריחת האילנות, אלא בתקופת האסיף. [ופשיטא דצריך לבקש רשות להכנס לחצר חבירו, אא"כ ידוע שאינו מקפיד בכך, כגון שמברכים שם כל שנה ברכת האילנות]. ועצים שבבעלות העיריה פשיטא דשרי לברך עליהם ברכת האילנות, אף בלא נתינת רשות, דבוראי אין העיריה מקפידה בכגון דא.

אילן זה וכו', דקא משמע לן אפילו בדבר שיש בו קצת מצוה, כמו שאמרו רז"ל היוצא בימי ניסן ורואה אילנות טובות אומר ברוך שככה לו בעולמו [זה אינו מדוייק, כי היוצא בימי ניסן וכו', מברך שלא חיסר בעולמו כלום, ואגב שיטפיה כתב כן], עכ"ז אם הפסיק ממשנתו הרי זה כאילו מתחייב בנפשו, שתלמוד תורה כנגד כולם. ע"כ. והתם כשמפסיק ממש ממשנתו, הלא"ה איה"נ שמברך, אך א"צ שיצא אל מחוץ לעיר. ולשון היוצא לאו דוקא.

וכן העלה בספר פתח הדביר (סימן רכו סק"א), דלשון היוצא לאו דוקא, וכמה ראשונים ומהם האבודרהם, רבינו ירוחם, ועוד, כתבו הרואה אילנות בגן שלהם, ולא כתבו "היוצא", ש"מ דלאו דוקא הוא. ע"ש. וז"ל הריקאנטי (סימן עח): היורד לגנות ביומי ניסן וראה אילנות וניצוצין עולין מברך וכו'. ולכן במקום צורך שלא יתבטל מת"ת שפיר דמי. וכ"פ בשו"ת רב פעלים (ח"ג חלק אורח חיים ריש סימן ט).

ויש בזה כמה טעמים למה עדיף לצאת לשדה ולברך. א. שבאופן זה ניכרת יותר התחדשות הבריאה, ואז יש ג"כ התפעלות מהלבלוב שרואה, ומה שאין כן אם מברך על אילן אחד או שנים, ובפרט אם בקושי יש שם פרחים וצריך להתאמץ למצוא בכל העץ איזה פרח. [וצ"ע]. ב. י"א שעל פי הסוד יש ענין בריבוי האילנות. ג. ועוד שבשדה מצויים יותר נשמות. וכמ"ש בחמדת ימים (פסח פרק א) שחלל העולם מלאים נשמות הנדחים וכו', ומעשה שהאר"י הלך ללמוד תורה בשדה, וראה שכל עצי השדה מלאים נפשות אין מספר, ובימי ניסן שמתחילים הדשאים להצמיח, אז נפשות הרשעים מתאחזין ומתדבקים בדשאים ובעשבים, כדי שיאכלום ויתקנו ע"י הברכה וכו', ומזה למדנו טוב טעם על ברכת האילנות וכו', ומנהג חסידים לצאת

ז. אין לברך ברכת האילנות אלא על אילנות של מאכל כשיש בהם פרחים, אבל על אילני סרק שאין מוציאים פירות אין לברך. אולם מי שטעה ובירך ברכת האילנות על אילני סרק, אינו יכול לברך יותר על אילני מאכל. ז

אין לברך ברכת האילנות על אילני סרק

וכ"כ בערוה"ש (ר"ס רכו) שמברך בשעת הפריחה, לפי שאז ניכר שיוציאו פירות.

וכן דעת הרב יד אהרן, והרב קמח סולת (דף צח ע"ד), ובספר מזמור לאסף (דף קטז:), ובספר בירך את אברהם (דף ק.י.), ובמועד לכל חי (סימן א אות ט), ובספר פני יצחק אבולעפייא (חלק א מערכת א אות ב), ובספר גדולות אלישע (סימן רכו אות ב), וכ"כ בשלחן הטהור למהרי"א מקאמארנא (סוסימן רכו), ובדרכי החיים (דיני ברכות הנהיגין חלק א), ובקיצור שו"ע (סימן ס ס"א), ובמשנה ברורה (סימן רכו סק"ב), ובכף החיים (סק"ב), כרם שלמה (להגר"ש האאס זצ"ל, סימן רכו). ועוד.

גם בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סימן לו) כתב, שפשוט שלמעשה אין לברך רק על ראיית אילנות שעושים פירות, ודלא כהגאון אשל אברהם מבוטשאטש (סימן רכו) דמספק"ל בזה. ואף דהגאון היעב"ץ בס' מור וקציעה (סימן רכה דף צח: ד"ה כתוב במגן אברהם) כתב בפשיטות שגם על אילני סרק דמלבלבי יש לברך. ע"ש, נראה דיחיד הוא בזה נגד אחרונים רבים שדעתם שלא לברך רק על אילני מאכל, ושכן יש להוכיח מדברי רבים מהאחרונים. וכ"ה בנועם אלימלך (פ' עקב ד"ה או יאמר). וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן ט), ושכן דעת הרב תורת חיים. וכן כתב המשנה ברורה בשער הציון (סימן רכו אות א) שברכה זו נתקנה על פריחת הפירות. ועייין עוד בסמוך בשם החיד"א. ובמנורת המאור (עמ' תנח) כתב, הרואה אילנות טובות בימות ניסן שהנצו, מברך שלא חיסר וכו'.

ז) בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן כח) אחר שנסתפק מהו אילני ד"מלבלבי", האם הוא הפרח או הציץ, והשיב דבכלל לבלוב הוא הפרחים, דהיינו השושנים וגם הניצנים שהם כמו לולבי גפנים. כתב, שאין לברך כי אם על אילני מאכל. ובס' פרי האדמה (ברכות פ"י הי"ג) כתב על זה, דרש"י בפי' הרי"ף ובקיצור הרא"ש והמרדכי והטור ומרן, כולם נקטו הוצאת פרח, ומה גם שבפ' קורח עה"פ ויוצא פרח ויצץ ציץ וגו', תרגם אנקלוס ואפיק לבלבין ואנץ נץ וכו', הרי דפרח היינו לבלוב, וציץ תירגם נץ, ושם פרש"י פרח כמשמעו, וציץ הוא חנטת הפרי. וגם בפ' וישב עה"פ והיא כפורחת, פירש רש"י, ואחר הפרח עלתה ניצה נעשו סמדר וכו', והביא התרגום דפירש, והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין, עד כאן תרגום של פורחת, נץ גדול מפרח וכו'. "והיא כפורחת עלתה ניצה". ומתרגם "כד אפרחת אפיקת לבלבין ואניצת נץ". ופרש"י, והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין ע"כ תרגום של פורחת", וכתב ויוצא פרח והדר ויצץ ציץ. הרי בהדיא דהפרח פי' לבלבין. [ועייין עוד בביאור הגר"א ודמשק אליעזר שם].

ומסקנת האח' שאין לברך ברכת האילנות על אילני סרק. וכ"ה בבאר היטב (סימן רכו). וכ"כ בפתח הדביר (סימן רכו אות ו) שכן הוא לפי הגי' העיקרית שברמב"ם וש"ע והפוס' שהיא ליהנות בהם בני אדם. וכ"כ בשו"ת נטע שורק (סימן ט) שהברכה היא על הטוב וההנאה שיגיעו לאדם מהאילנות כי יפרחו ויתנו פירותיהם בעיתם, ולמעט אילני סרק שבני אדם לא ישיגו להם שמחה זו. ע"ש.

כמה טעמים שאין לברך ברכת האילנות על אילני סרק

והפמ"ג באגרותיו (אגרת ב) כתב, דלבלוב היינו פרחי אילן, ופרחי אילן מאכל דווקא, וצ"ע בפרחים הטובים מאילן סרק. עכ"ל. ואפשר שכוונתו להסתפק בפרחי אילן הטובים למאכל, כדוגמת וורדים. ועיין עוד בפני יהושע (קידושין סב:) שכתב להוכיח שלבלוב וחנטת הפירות חדא מילתא היא. וצ"ע בזה. ולהלן כתבנו לגבי ברכת האילנות על אילני ורדים שראויים למרקחת וטובים למאכל, ויש להם ריח טוב, ועל אילני סרק שעושים פירות שראויים לאכילה, או שאפשר לאוכלן על ידי שימתק אותן. ע"ש.

ועיין עוד ברמב"ן עה"ת (בראשית א, יא) שתמה למה לא נזכר במעשה בראשית, שצווה השי"ת על הוצאת אילני סרק, ואיך צוה בעץ פרי לבדו. ותיירך, ואולי בזה נתעוררו רבותינו שאמרו (כ"ר ה ט), אף אילני סרק עשו פירות. ואם כן נאמר, כי מקללת "ארורה האדמה" (שם ג, יז) היו סרק. ע"כ. וכ"כ בפ"י האור החיים הק' שם (בראשית א, יב) שלא מצינו מוזכר בבריאה שאמר ה' שתוצא הארץ אילני סרק לתשמיש עצים, ואנו רואים שגדלה בחינת העצים שהם בעולם אין קץ רבו מאילני פירות. ולזה אפשר לומר, כי קודם קללת הארץ אשר אררה ה', היו כל האילנות עושים פירות, אלא אחר שקלל האדמה נתמעט כחה ולא היו כל האילנות עושים פירות אלא קוצים ודרדרים. ע"כ. [נהרד"ק שם כתב, שיתכן שבכלל עץ פרי, הוא העלים, שהם שומרים לפרי, ואף שאינם מאכל, הם מאכל לעופות, ולפי זה יהיו אילני סרק נכללים בעץ עושה פרי. ע"ש]. ובכתובות (קיב:) איתא, עתידין כל אילני סרק שבאר"י שיטענו פירות, שנא' כי עץ נשא פרי. ולפי זה יש לומר שאילני סרק לא נבראו בעיקר לשם צל או יופי, אלא ג"כ נבראו לשם פירות, וא"כ כיון שאין עושים פירות, א"א לברך עליהם ברכה זו.

ובביאור החילוק בין אילנות מאכל לבין אילנות סרק, יש להטעים זאת, מכמה טעמים. א. אפשר שנוסח הברכה הוא "ליהנות בהם בני אדם", וזה נאמר על אילני מאכל, דאילו אילני סרק הנאתם היא לשם צל, וזה גם לבעלי חיים המסתופפים לצילם. וי"ל. ב. אי נמי יש לומר, שלשון הברכה וברא בו בריות טובות ו"אילנות טובות", אינו נופל על אילני סרק. ג. אי נמי יש לומר, ד"לבלוב", הוא דוקא בפרחים שיוצא מהם פרי. אלא שלפי זה א"א לברך ברכת האילנות על עצי פרחים שיש בהם ריח טוב, ואינם משמשים למאכל כלל. וולגבי ערלה כתב הרדב"ז (ח"א סימן מד) שאילן שאינו עושה פירות כגון יאסמין, שיש בו ריח טוב, מותר להריח בו, ואין בו דין ערלה, שנאמר ונטעתם כל עץ מאכל, והאי לא עץ מאכל הוא. שכל אילן שאינו עושה פירות אילן סרק הוא, שאין ערלה נוהגת בו. והובא להלכה בברכי יוסף (סימן רצד ס"ק ג). וכתב שאף על פי שהרב בני דוד (פ"ט ממע"ש) נסתפק בזה, אין כאן ספק וכמ"ש הרדב"ז וכן עיקר]. ועיין.

ושו"ר להחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן כג) שכתב, דלשון אילנות "טובות" הנאמר בש"ס [פסחים נ: לגבי קציצת אילנות], אינו נראה לפרשו באילני סרק, דהאי לישנא משמע אילני מאכל, וכמו שאמרו (מכות כב.) ולחשוב קוצץ אילנות טובות, והכי אמרינן בפ' הרוואה, האי מאן דנפיק ביומי ניסן וכו' דמברך שברא בריות טובות ואילנות טובות וכו', וגם מדברי רש"י פ' מקום שנהגו שכתב, וקוצצי אילנות טובות למוכרן לעצים, הכל תמהים ולועזים עליהם, ומתוך כך העיין רע שולטת בהם וצעת בני אדם. משמע קצת דבאילנות העושים פירות מיירי. עכ"ד. הרי להדיא שרבינו החיד"א פשיטא ליה שלשון אילנות טובות אף לענין ברכת האילנות אינו שייך באילני סרק.

מוציאים פריים, והרי אמרו (ע' תנחומא ויצא סימן ו) היוצא בימי ניסן ורואה האילנות מלבלבין אומר ברוך שככה לו בעולמו, ודבר זה ברור, כי בימי הקיץ שכל הדברים מתחדשים, זהו תפארת מלך העולם וכו'. ע"כ. גם בדרשתו לשבת הגדול (דקצ"ב ע"ב) כתב, וזהו הקילוס הזה שנותנין הנבראים להקב"ה, מה שנראה בהם שבח יוצר הכל בבריאה, שיש בהן מן הפאר שנברא בתכלית השלימות, וכמו שתיקנו חז"ל בברכות כשאדם יוצא בחודש ניסן ורואה אילנות מלבלבי, דמברך ברוך שככה לו בעולמו. ע"כ. וקצת יש לדייק מדבריו דברכה זו מיירי באילן שמוציא פירות. אלא דבלא"ה צ"ע מה שכתב שהברכה היא שככה לו בעולמו. וגם במרכבת המשנה לר"י אלאשקר (אבות פ"ג) כתב בתו"ד, שאמרו חז"ל היוצא בימי ניסן ורואה אילנות אומר ברוך שככה לו בעולמו. [במדרש שמואל (פ"ג דאבות מ"ט) בשם מהר"ם אלשקר]. ומאידך בארחות חיים (הל' ברכות אות נא) כתב, הרואה בריות טובות ומתוקנות ואילנות טובות ונאות, אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ליהנות בהם בני אדם. ע"כ. וצ"ע.

שיטות הראשונים שברכת האילנות נתקנה על אילני מאכל

בחידושי, שאם לא ראה הפרח אלא עד אחר שנפל, וכבר התחילו הפירות לגדול, אינו מברך. [ואפשר דס"ל דכשאינו בגדר אילנות פורחים וניצנים עולים, אלא נפלו הפרחים, אין לברך, אף שעדיין הפרי אינו גדול כל כך. ובפשטות משמע שאין מברכים ברכת האילנות על אילני סרק]. וי"א שגם אם גדל הפרי מברך, כמ"ש בתשב"ץ קטן (סימן שכב) בשם רבינו יוסף ושכן פירש ר"ח. ובס' הפרנס (סימן שצו) כתב, שאם גדלו הפירות, חותם בריות טובות ואילנות טובות. ומשמע דמיירי באילני פירות. ודו"ק.

ובס' הפרנס (שם) כתב בריש דבריו, האי מאן דנפיק בימי ניסן וחזי אילני דמלבלבי,

ובשפתי כהן עה"ת (שמות יב, ה) כתב, שבחודש ניסן שולט שרו של מצרים, ולכן בחודש זה שהאילנות מוציאים פירות, וכן התבואה עיקר גידולה הוא בחודש זה, נצטוינו על אכילת מצות, שמצות הם מלשון מריבה, כדי שיריבו עם שרו של מצרים ויחלישו כוחו שלא יתגבר, כי חודש זה הוא חודש האבי"ב, אב לי"ב חודשים, ולזה מברכין על האילנות כשמוציאים פרח בחודש זה ברוך שלא חסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות וגו', ואין מברכים בשעת בישול הפירות אלא בזמן הפרח שהוא עיקר הפרי. וכן לוקחין מכל הפירות שנוכרו בשיר השירים ודורסין אותם ועושים מהם חרוסת, ולפי שהיה מתגאה בהם שבאים כולם על ידו שכולם מוציאים פרח ומלבלבין בחודש זה וכו'. ע"כ. ומשמע נמי שדוקא אם עושים פירות.

ועיין עוד למהר"ל בספר אור חדש (עמ' פג) שכתב בתו"ד, שהשי"ת אשר הוא מלך העולם, מפרנס את הנבראים, כמו שנראה בימי הקיץ, שאז הארץ מוציאה פירות, והאילנות

והנה לשון הגמ' (ברכות מג:): האי מאן דנפיק בימי ניסן וחזי "אילני דמלבלבי" וסתם אילנות שמוציאים פרחים הם עצי מאכל, וזהו השבח במה שמוציאים פרחים, שמזה בא הפרי. אבל רוב אילני סרק אינם מוציאים פרחים, וגם אין בהם פירות. ופשטות הדברים משמע שתקנת הברכה היתה רק על אילני מאכל.

ובספר האשכול (הלכות ברכות סימן כט) כתב, שאם נפל הפרח והתחיל גידול הפרי אינו מברך. ע"כ. וכ"כ הסמ"ק (סימן קנא), והטור (א"ח סימן רכו), ובאבודרהם [ברכות השבח וההודאה. וכתב במאמר (ר"ס רכו) דט"ס יש בדבריו וצ"ל כדברי הטור]. וכ"כ הרא"ה

בגמר הפירות, משמע שברכה זו שייכת להפירות, ולא לאילני סרק, וכנראה שמכאן למד הלק"ט שלא לברך על אילני סרק. דאפושי פולגתא לא מפשינן. ע"כ.

ויש שדייקו כן גם מלשון הרמב"ם (בפ"י מהל' ברכות ה"ג) שכתב: היוצא לשדות או לגינות ביומי ניסן, וראה אילנות פורחות "וניצנים עולים" וכו'. עכ"ל. וממ"ש וניצנים עולים משמע שסובר שאפשר לברך רק על אילני מאכל ששייך בפירותיהם לשון ניצנים, וכמו שנאמר בבראשית (מ, י) "והיא כפורחת עלתה נצה הבשילו אשכולותיה ענבים", וכן נאמר בשיר השירים (ו, יא. ז, יג) "הנצו הרימונים". ובס' אלישיב הכהן (סימן ט) הוסיף, דבאמת שכמה ראשונים הזכירו בדין זה לשון ניצנים [ע' בסמ"ג עשין כז. ובריקאנטי סימן עח. ובס' הנייר כז הלכות שאר ברכות. ובמנורת המאור פרק ו], ואם באמת לשון זה שייך רק בעצי מאכל, משמע שגם הם סוברים שאין לברך ברכת האילנות על אילני סרק.

וע"ש שכתב במסקנתו דברכת האילנות דמי לברכה על בני אדם נאים, והתם מברכים עליהם אף על פי שאין שום הנאה מהם מלבד ההנאה מראייתם, וה"ה נמי באילנות טובות שיש לברך גם אילני סרק. והוכיח כן ממ"ש מרן בש"ע (סימן רכה ס"י) הרואה אילנות טובות ובריות נאות אומר וכו' שככה לו בעולמו. ע"כ. ואם איתא דס"ל להטוש"ע שיש חילוק ביניהם, דהנהו דסימן רכ"ה אפילו אינם עצי מאכל, והנהו דהכא [ברכת האילנות] באילני מאכל דוקא, בודאי שלא היו שותקים מזה, ומלשון "אילני" או "אילנות" שכתבו משמע אפילו אילני סרק. וכתב שם, דבכגון דא יפה שתיקתם של ראשונים וגדולי אחרונים, ב"ח, כנה"ג, ט"ז, מגן אברהם, החיד"א, ועוד, מפירושם של אחרונים. ולכן אם לא מצא אילני מאכל יכול לברך ברכת האילנות על אילני סרק.

שמוציאין ריח טוב. ע"כ. ואפשר לפרש שיטתו, דאין די בסתם איזה פרח סתמא, כמו אם ימצא פרחים באילני סרק, אלא צריך פרח שיש בו שמחה, כגון ריח טוב, או שידוע שזהו פרח שעומד להוציא פירות. או דבא לומר שמברכים גם על אילני ורדים, אבל אין הוכחה דס"ל שמברכים גם על אותם אילני סרק המוציאים פרחים. ע' מש"כ בזה להלן. וצ"ע.

ומ"ש הריטב"א (ברכות מג), דמברכים על עצים יבשים שהפריחן הקב"ה, ויש שדייקו מדבריו דמברכים גם על אילני סרק, שהרי אף אילני סרק נהנה בראייתו, והוא ענין מחודש שאדם מברך על עצים יבשים שהפריחן הקב"ה. זה אינו, דכוונת הריטב"א לעצי מאכל, שיש שבח בפרחים "שהפריחן" הקב"ה, ולא רק לנוי. וכך הבינו רוב ככל האחרונים וכנ"ל.

וכן נראה דעת הגרעק"א בהגהותיו ועוד אח', שנסתפקו אם אפשר לברך ברכת האילנות על עצי ערלה, כיון שא"א ליהנות מפירותיהם. ע"ש. משמע שתפסו בפשיטות שעיקר הברכה על אילני מאכל, רק שנסתפקו דשמא כיון שלישראל אסור בהנאה בשנים אלו, אינו יכול לברך על ערלה. שאל"כ לא גרע אילן של ערלה, מאילן של סרק, ומה אכפ"ל שהפירות אסורים בהנאה, הרי סו"ס יש הנאה באילן לנוי וצל כמו באילני סרק.

ויש מי שכתב לרחות הראיה מהראשונים הנז', דאיה"נ אפשר לברך אף על אילני סרק, אך בעיני דוקא פרחים, דאם נפלו הפרחים לא מברכינן ברכה זו, כיון שעל הפירות שייכת כבר ברכה אחרת שהיא ברכת שהחיינו. ומכל מקום אין זה פשטות הדברים. ואין לנו כח לפרש אחרת בראשונים, ולחלוק על מה שמקובל להורות שאין לברך על אילני סרק.

גם באשל אברהם בוטשאטש (סימן רכו) כתב, שמהפוס' שהביא הבית יוסף דס"ל לברך

ולא דמי לרואה בריות נאות וכו', שמברך שככה לו בעולמו, דברכת האילנות היא ברכת השבח על הוצאת הפרחים, שזה מרמז על הפירות שיבואו אחר כך, ולכן ברכה זו שייכת רק באילני מאכל, ולא באילני סרק. מה שאין כן בברכת שככה לו בעולמו שמברכים על הנאת ראייה בעלמא.

אם נהוג היום לברך ברכת שככה לו בעולמו

בריות טובות ו"מתוקנות ביותר", מברך שככה לו בעולמו. הרי שהרמב"ם הוסיף תנאי, שצריכים להיות נאות ומתוקנות ביותר, ומי יוכל לדקדק בזה. ע"כ.

ואמנם בחזון עובדיה על ברכות (עמוד תנו) העתיק לשון הש"ע, דהרואה בריות נאות, או בהמה נאה, מברך וכו'. אלא שבחזו"ע שם השמיט אילנות טובים. ואם באנו לחוש לדברי המאירי והחיי אדם, גם בבריות נאים אין לברך. וע"ש בהערה י"ח שהביא דברי החיי אדם, לגבי כושי וננס, כיעו"ש. אך בחיי אדם כתב כן גם לגבי בריות נאות שאין אנו נוהגים לברך. ואם משום שמרן הש"ע כתב בסתם לברך, ואנן סמכינן על דברי מרן, א"כ אמאי השמיט אילנות טובות, ומה עם ספק ברכות להקל.

ואפשר שאין לדקדק כ"כ בזה, ובחזו"ע לא נחת לדיוקא ונקט מה שמצוי, ואילנות נאות שיש מהם התפעלות אינו מצוי, ומצד הסברא קשה לומר שאילנות שאני. ואה"נ כל שרואה אילנות נאים מאד, שמתפעל מראיתם, יברך בשם ומלכות, רק שאינו מצוי. וגם בילקוט יוסף ברכות (עמ' תרט) לא העתקנו "אילנות". ועוד חזון למועד בעזה"י.

וניזהר אנפין לנ"ד לגבי ברכת האילנות על עצי סרק, דמה שדייק שם מדברי הראשונים בברכות שם, דקבעו ברכה זו שהוא ענין שבא מזמן לזמן, והוא ענין מחודש שאדם רואה עצים יבשים שהפריח הקב"ה

אולם קשה לחלוק על רוב ככל האחרונים בטענה "דיפה שתיקתם של ראשונים וכו'", ובפרט שגם מדברי הרבה הראשונים יש לדייק שהוא דוקא באילני מאכל. ולא הוצרכו לכתוב דבר זה בפירושו, שהרי זה כל השבח שתיקנו לברך ברכת האילנות "ליהנות בהם בני אדם" דסתם הנאה כאן היא אילני מאכל,

ובעיקר דין ברכת שככה לו בעולמו, כתבו כמה אחרונים שלא נהגו לברך על אילנות "שככה לו בעולמו", דאף שברכה זו נזכרה בתלמוד, (ברכות נח.), וכ"ה בש"ע (סימן רכה סעיף י) הרואה אילנות טובות ובריות נאות אפילו גוי או בהמה, אומר ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם שככה לו בעולמו, ואינו מברך עליהם אלא פעם ראשונה, ולא יותר, לא עליהם ולא על אחרים, אלא אם כן היו נאים מהם. ע"כ. מכל מקום כתבו כמה אח' שאין המנהג כן, ואפשר שהוא כדברי המאירי (ברכות נח:) שכתב, "ונראה לי דוקא במקום שאין האילנות או הבריות מצויות, שיש שם קצת חידוש".

ובחיי אדם (כלל סג ה"א) כתב, ונראה לי דמה שאין אנו נוהגים לברך ברכה זו, וכן שאין אנו מברכין על הכושי וננס, משום דאין מברכין אלא בפעם ראשונה שהשינוי גדול עליו, כדאיתא בש"ע, וכבר כתב המגן אברהם בשם הרדב"ז גבי שהחיינו, דאם לא בירך באכילה הראשונה שוב אינו מברך. ונ"ל דהוא הדין בכל הברכות, דכמו דהתם הברכה היא על השמחה וכבר עברה, ה"ה בכלום, וכיון שאנו רגילין תמיד בזה, אין לנו שינוי גדול. ע"כ.

גם במשנה ברורה (ס"ק לב) כתב, ועכשיו לא נהגו כלל לברך ברכה זו. וכתב בשער הציון שם (ס"ק לג) עוד טעם, משום דכונת הגמ' דוקא כשהם נאות ביותר, וכדאיתא ברמב"ם (פ"י מהלכות ברכות הי"ג): הרואה

סתם, וחז"ל כללו כל האילנות שבעולם בלשון זה, והר"ל ספק וכו'. ע"ש.

ובאמת שא"א לחלוק על דברי רוב האחרונים, ולחדש חידוש שלא שמענו, ונגד מה שפשוט בכל ישראל בכמה דורות שלא לברך על אילני סרק. וכל שכן בספק ברכות, לפסוק לברך נגד דברי האחרונים ופסקו של גדול הדור, [וע"ש שהביא דברי החזו"ע וחלק עליו]. וע' בשו"ת יביע אומר (ח"ט אורח חיים סימן צא) שבכל מחלוקת הפוסקים, אין שום מורה בדורות הללו יכול להכריע מסברא לברך, כי מה נדע ולא ידעו הם, ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא (עירובין נג.) אא"כ יש לו ראייה ברורה מהש"ס והראשונים, ודבר זה כמעט אינו בנמצא.

ובחזון עובדיה (פסח) אחר שהביא מדברי האחרונים הנ"ל, הביא דברי הגאון יעב"ץ במור וקציעה (סימן רכה דף צח: בד"ה אמנם), שכתב, דאפשר לברך ברכת האילנות על חידוש ציצים ופרחים הנאים במראה ואינם עשויים אלא לנוי ויופי, וכדרך שמברך על אילני דמלבלבי אף על גב דאכתי לא חזו לאכילה ולא לריחא, אלא אחזותא הוא דקא מברך. ע"כ. והעיר על דבריו, שנראה שתופס בפשיטות שיש לברך גם על אילני סרק, היפך דברי האחרונים שכתבו שלא לברך עליהם, ולא ידעתי מנין לו, דאף על פי שגם אילנות שעושים פירות, בשעת הפריחה עדיין אינן ראויים למאכל, מכל מקום סופם לעשות פירות, אבל אילני סרק מסתברא ודאי שלא תיקנו עליהם ברכה זו. ונ"ל שהעיקר כדעת האחרונים הנ"ל שאין לברך אלא על אילני מאכל, דספק ברכות להקל.

ומכל מקום אם עבר ובירך על אילני סרק לא יחזור לברך כשרואה פרחי אילני מאכל. דספק ברכות להקל. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן נג סק"ד) שמי שטעה ובירך ברכת האילנות על אילני סרק, אינו יכול לברך יותר

וכו'. עכ"ל הרא"ה. וכ"כ הר"א אלשבילי והריטב"א בחידושיהם וכו'. ע"כ. זה תמוה, כמו שהערנו לעיל שאין מכאן הוכחה שמדובר על עצי סרק, ושפיר י"ל דמיירי על עצים יבשים של אילני מאכל שנתייבשו בימות החורף, והקב"ה חוזר ומפריחן ליהנות בהם בני"א בהנאת אכילה, וכן העיר בצי"א (ח"ב סימן כ) על מי שרצה לדייק מדברי הראשונים כנ"ל.

ומ"ש עוד לדייק מדברי רבנו יהודה ב"ר יקר, רבו של הרמב"ן בפירוש התפילות והברכות (ח"ב סוף עמ' נו) שכתב וז"ל: יצא לשדות וראה אילנות פורחים ונצים [נוסחה אחרת "וצצים"] אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום, על שם שאף הפרחים הם מאכל לעופות ולתולעים, ועל שם "ירעפון נאות מדבר וגיל גבעות תחגורנה", מכלל דמשבח ביה קרא. עכ"ל. וכיון שהברכה היא משום שהפרחים ראויים לעופות ולתולעים, מה לי אילן מאכל מה לי אילן סרק.

ואולם אין זה מוכרח, דהא לכאורה אם הוא משום ההנאה של העופות והתולעים, א"כ יברכו גם על עלי שיח ושאר פרחי נוי, ולמה אמרו דוקא על אילני דמלבלבי, וכנראה דכיון שרוב האילנות המוציאים פרחים הראויים לעופות הם אילנות של מאכל, מש"ה קאמר שמברכים על אילנות פורחים, ורוב האילנות שיש בהם פרחים הם אילני מאכל.

ואף אם אין הכרח כ"כ בזה, מכל מקום אחר שמצינו לרוב ככל האחרונים שכתבו להדיא שאין לברך אלא על אילני מאכל, אין לנו כח לחלוק על דבריהם בלא הכרח גמור. ובפרט במקום ספק ברכות. ועיין עוד באשל אברהם בוטשטש שהביא דברי הלק"ט הנ"ל, וכתב על דבריו, שאף על פי "שלא ראה מי שחולק בזה", לא נפיק מידי ספיקא, דאף על גב דבלשון חז"ל יש אילני סרק (כתובות קיא.), אין מזה הכרע שאינם נקראים גם כן אילני

ח. אילני סרק שעושין פירות שראויים לאכילה, או שאפשר לאוכלן על ידי שימתק אותן, יש מי שאומר שאפשר לברך עליהן, שעל כל פנים לא נפקי מכלל ליהנות בהן בני אדם. וכן אילני ורדים שראויים למרקחת וטובים למאכל, ויש להם ריח טוב, שאפשר לברך עליהם ברכת האילנות. ואין לברך על אילן סרק שמוציא פירות כמו פניונס [איצטרובל] כיון שאינו מוציא פרחים. (ה)

על אילני מאכל, דברכה זו ברכת שבח על בריות טובות ואילנות מאכל ואילנות סרק, ע"ש.

לברך על אילני סרק שעושין פירות שראויים לאכילה

למתקם נראה דחשיבי כאילני מאכל. וכמ"ש לענין ורדים שראויים למרקחת. וצ"ע.

ולפי זה צ"ע קצת בסומא שאינו רואה פרחי האילנות שבימי ניסן, רק מריח ריח טוב שלהם, אם יברך. דיש לומר דדמי למה שאמרו בברכות (נה). דרב ששת בירך על ראיית המלך אף על פי שלא ראהו, רק הרגיש בשכלו הזך הוד כבוד המלכות. וכמו שכתבו המגן אברהם והברכי יוסף (סימן וכד סק"א). והברכ"י שם חילק בין שאר ברכות הראייה לברכת המלך. וכ"כ במחז"ב שם. וכן חילק הפמ"ג (אשל אברהם סק"ו). ומכל מקום מסיק שיברך בלי שם ומלכות, ושאינו רב ששת שמתחילה היה פיקח ואחר כך נסתמא. [וכן מוכח בתוס' מגילה (יט: סוף ד"ה ר' יהודה מכשיר בקטן)]. ועיי' עוד בשו"ת נבחר מכסף (חלק אורח חיים ס"ס ג), ובשו"ת קרית חנה דוד (ח"ב סימן ג), ובשו"ת צפחת בדבש (סימן סו).

וראה להלן סעיף כ', דטוב שהסומא ישמע מאחר שמכוין להוציאו ידי חובה מדין שומע כעונה. וכמ"ש כיוצא בזה בספר שלמי צבור (דף רלא ע"ג), לענין ברכת הלבנה, שנחלקו האחרונים אם הסומא מברך ברכת הלבנה. ודו"ק. [חזו"ע].

ח) הנה אילני סרק שעושין פירות שראויים לאכילה, ויש בהם פרחים, או שאפשר לאוכלן על ידי שימתק אותן, כתב מהר"ח הכהן בספר ערב פסח (דף כב). דאפשר לברך עליהן ברכת האילנות, דלא הוציאו אלא רק אילני סרק שאין מוציאים פירות כגון עץ ארז, ורבינו האר"י היה מברך על פירותיהן בורא פרי העץ כמו שכתב בברכי יוסף (סימן רג). והוסיף עוד שם, שנראה גם כן שיש לברך על פרחי אילן לימון, אף על פי שאינם ראויים לאכילה בפני עצמם וכו', שעל כל פנים לא נפקי מכלל ליהנות בהן בני אדם. ע"ש. וכן כתב הרה"ג רבי אברהם כלפון בספר לקט הקציר (עמוד קצו), שמנהגם בעיר טראבלס (במדינת לוב), לברך ברכת האילנות על פרחי אילנות של לימונים. ע"ש. ומהאי טעמא יש לברך גם כן על אילני ורדים שראויים למרקחת וטובים למאכל, ומה גם שיש להם ריח טוב וכו'. עכת"ד. ולכאורה יש לסייעו ממה שכתב בספר הפרנס (סימן שצו), האי דנפיק בימי ניסן וחזי אילני דמלבלי "שמוציאים ריח טוב" מברך וכו', והרי גם בלי ריח טוב צריך לברך, אלא הא קא משמע לן דאף באילני ורדים שנותנים ריח טוב צריך לברך.

ואילנות שמוציאים פירות מרים שאפשר

ט. וכן אילן של לימון, אפשר לברך עליו ברכת האילנות כשמוציא פרחים, דאף שאין הלימון עשוי לאכילה בפני עצמו, מכל מקום כיון שראוי לאוכלו על ידי שימתק אותו וכדו', אפשר לברך עליו. ט

י. אפשר לברך ברכת האילנות כשיש שם אילנות ממין אחד, ואין צריך שיהיו אילנות ממני פירות שונים, ומכל מקום המברך על מיני אילנות הרבה הרי זה משובח. ואם אינו מוצא ב' אילנות של מאכל, ויש לפניו אילן אחד של עץ מאכל, יכול לסמוך על הפוסקים המקילין בזה, ורשאי לברך ברכת האילנות על אילן אחד. י

ברכת האילנות על תאנה, אילן זקן, אילן זכר

בשם להורות נתן ח"ה סימן ח, וסימן ט. אבל אם אין בו פרחים שוא"ת ואין לברך עליו.

והנה יש לעיין לגבי אילן זכר שאינו מוציא פירות, האם אפשר לברך עליו ברכת האילנות, ואף דנקטינן שאין לברך על אילני סרק, מכל מקום שאני הכא שהמין הוא עץ מאכל, וגם י"א שהברכה היא על כללות הבריאה. ויותר מסתבר שאין לברך עליו. וכ"כ בשו"ת להורות נתן שם, בשם חכ"א בקובץ תל תלפיות (משנת תר"ס). גם הרה"ג רבי ניסים כדורי בספרו מעשה ניסים (סימן י) כתב, שאין לברך על אילן תמר זכר כי אינו מוציא פרי, ואם לא ברור לו שהאילן נקיבה לא יברך עליו. ע"ש.

אילן של לימון, אפשר לברך עליו ברכת האילנות כשמוציא פרחים

אילנות טובות "ליהנות" בהם בני אדם. וכן הבאנו לעיל בסעיף הקודם, ממהר"ח הכהן שאפשר לברך על אילנות של לימונים אף על פי שאין ראויים לאכילה בפני עצמן, שמכל מקום הם בכלל ליהנות בהם בני אדם. וכ"כ מהר"א כלפון [מרבני לוב בזמן החיד"א בספר לקט הקציר סימן יט אות פא] שמנהג ק"ק טראבלוס לברך ברכת האילנות על אילנות של לימונים. ע"ש.

מעיקר הדין די בשני אילנות אף ממין אחד

וכו", ומלשון "אילני" לכאורה יש להצריך לפחות ב' אילנות, דמיעוט רבים שנים. אך

ולגבי ברכת האילנות על אילן תאנה, יש שהעירו, שאילן זה אינו מוציא פרחים, אלא פגים, ואולי אין לברך רק על ראיית פרחים (ע' בס' לך שלמה אורח חיים סימן ה). וע' בהליכות שלמה (עמ' לב) שהגרשו"א היה מברך אף על אילן מאכל שאין דרכו להוציא פרחים, כל שהיתה ניכרת החנטה. [כי בא מועד עמ' ד]. ונראה דשוא"ת עדיף.

ופשוט שמותר לברך על אילני מאכל של גויים.

ואילן זקן שאינו מוציא פירות יותר, יש שכתבו שאין לברך עליו, רק אם עתיד להוציא פירות אחר כמה שנים, מברכים עליו אם רואים שליבלב בתקופת ניסן. [כי בא מועד.

ט) מבואר בסעיף הקודם. והטעם, דאין צריך שיהיו עומדים לאכילה בעינם דוקא, אלא אפילו אם נאכלים בתערובת כמו הלימונים, אף על פי שאינם נחשבים "פרי" לענין ברכת הנהנין, כמו שנתבאר בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד תיח), אפילו הכי מברכים על עצי לימונים ברכת האילנות, הואיל ועל כל פנים נהנים בהם דרך אכילה ושתייה, והו"ל בכלל

(י) הנה הלשון בגמ' (ברכות מג:) "האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי

שדי באילן אחד. ואילנות דקאמר ע"כ דאילנות דעלמא קאי. וכן במה שכתב מרן שמברכים על חכמי אומות העולם וכו' וכן על המלך מברך וכו', והיינו אפילו באחד.

אולם בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן כח) דייק מלשון הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הי"ג) שכתב: היוצא לשדות או לגנות ביומי ניסן, וראה אילנות פורחות וניצנים עולים מברך וכו'. ומדכתב אילנות בלשון רבים משמע דבעינן לפחות ב' אילנות. ע"ש. וכן יש מקום לדייק מדברי שאר הראשונים, שכתבו בלשון רבים, וכמ"ש הסמ"ג (עשין כו סוף ברכת ההודאות והבקשות), והסמ"ק (מצוה קנא). ובה"ג (פ"ו דברכות), והאבודרהם (עמ' שמד). אולם יש לפלפל בראיה זו.

והרבה אחרונים הביאו דברי הלק"ט, וכמ"ש מרן החיד"א במורה באצבע (סימן קצח) שהמדקקים מקפידים שיהיה בניסן דוקא, ושיהיו שני אילנות וכו'. ע"כ. וכ"כ בספר פרי האדמה (ח"א דף כט סע"ד). וכ"כ בפתח הדביר (סימן רכו סק"א) דמלשון הש"ס "אילני" מוכח דוקא על ב' אילנות ולא סגי באחד, ועוד דייק שם, דמדלא כתב "שני מיני אילנות" מוכח שאפילו שנים ממין אחד שפיר דמי. ודלא כיש מדקקים להצריך ב' מינים, אבל אין הכי נמי דב' אילנות ממין אחד סגי. ע"כ. וכ"כ בספר גדולות אלישע (סימן רכו אות ה). ובספר קמח סולת (דף צח ע"ד). ובחסד לאלפים (דף קלו ע"ב). ובמועד לכל חי (סימן א אות ט).

וכ"כ בכף החיים למהר"י סופר (סימן רכו סק"ב) דמלשון הגמרא דקאמר, וחזי אילני דקא מלבלבי מוכח דבעינן על כל פנים שנים דמיעוט רבים שנים, ומיהו לכתחילה יש לחזור אחר מקום שיש בו ריבוי אילנות ועשבים, כדי להעלות ע"י ברכתו ניצוצי קדושה מכל מה שיש שם. ע"כ.

מאידך יש לומר דדי אפילו באילן אחד, שהברכה נתקנה על כללות הבריאה, ולשון הש"ס "אילני" לאו דוקא רבים, אלא אאילני דעלמא קאי. וכהיא דאמרינן (קידושין נא): מאי בוגרות בוגרות דעלמא. וכן דייק מלשון הראב"ה (סימן ק"כ) והרא"ה (ברכות), שכתבו, אמר רב יהודה האי מאן דנפיק ביומי דניסן וחזי "אילנא" דמלבלבי וכו'. עכ"ל. וממ"ש "אילנא" מבואר דאפילו אילן אחד. ומה שכתב בלשון "מלבלבי" דלכאורה משמע דבעי ב' אילנות, הנה "מלבלבי" דקאמר היינו שרואה אילן ובו הרבה בלובים. שכך היא אורחא דמילתא, ואז יברך. וכן פירש בשו"ת בצל החכמה ח"ו סימן ל"ן. וכמו שכתב בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סימן ה), שדי באילן אחד. ע"ש. וכן משמע בשו"ת שאילת יעקב (ח"ב סימן ח) שכתב, דמברכין ביומי ניסן כשרואה "אילן" המוציא וכו'. ע"כ. הרי שנקט לשון אילן, ודי באחד. ובס' מעשה חמד על דין ברכת האילנות (פרק ו סעיף ט) כתב, שמהר"ל (סימן קמג) גרס אילנא, והיינו לשון יחיד, וכתב שכן מצא בש"ס הראשון שנדפס בויניציאה.

וכו"ב מצינו במשנה (ברכות נד). על ההרים ועל הגבעות על הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר ברוך עושה בראשית. ע"כ. ובודאי שדי בהר וגבעה אחת, או נהר אחד, ואין אנו אומרים מיעוט רבים שנים, דלשון רבים דקתני היינו על נהרות דעלמא. ובשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן קצט) ביאר, דנקט שמועות טובות ובשורות לשון רבים, אפשר דאפילו באו לו הרבה בבת א', או בזה אחר זה סגי בברכה אחת. ע"ש.

וכו"ב מצינו למרן בש"ע (סימן רכה סעיף י) שכתב: הרואה אילנות טובות ובריות נאות, אפילו עובד כוכבים או בהמה, אומר בא"י אמ"ה שככה לו בעולמו וכו'. ובגוי ובהמה אין צריך שיהיו שנים, וה"ה באילנות,

ב' אילנות הרחוקים זה מזה

צריך לראותם כאחד, ודי שרואה את העץ השני אחר שרואה את הראשון, וסו"ס שייך כאן ברכה על חידוש האילנות, שרואה עצים שהפריחם הקב"ה. ועל כל פנים אם יש ב' אילנות אלא שאינם סמוכים יכול לברך, ובפרט שדעת הרבה פוס' שדי באילן אחד.

ומכל מקום אפשר, שגם לשיטה זו, אם אינו מוצא רק ב' אילנות שהם מרוחקים זה מזה, יכול להקל בזה, ומ"ש הפוס' שצריך ב' אילנות, אפשר דדי שרואה אילן אחד, ומיד רואה את האילן השני אף על פי שהם מרוחקים זה מזה. ואפשר עוד שאפילו אין

בבירור דעת מרן אמו"ר - ברכת האילנות על אילן אחד

(דף כט סע"ד). ובספר קמח סולת (דף צח ע"ד). ובחסד לאלפים (דף קלו ע"ב). ובמועד לכל חי (סימן א' אות ט). וכ"כ בכף החיים למהר"י סופר (סימן רכו סק"ב). ולכן אם אין שם שני אילנות, שב ואל תעשה עדיף. והגם הלום ראיתי להרה"ג רבי אברהם חיים נאה בבדי השלחן חלק ב (דף צח רע"ב) שכתב שדברי המורה באצבע הנ"ל הם רק לכתחלה, ואפילו על אילן אחד יכול לברך אם אין שם אחר. ע"כ. אולם לא ראה דברי הפתח הדביר דסבירא ליה איפכא. וספק ברכות להקל. וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר חלק יב (סוף סימן כ) שאף על פי שאפשר היה לדייק ממ"ש החיד"א בספר מורה באצבע (אות קצח), "שהמדקקים" מקפידים שיהיו שני אילנות, וניתן לדייק מזה שזהו רק למדקקים, אבל לא מעיקרא דינא, אבל בפתח הדביר הצריך דוקא שיהיו שני אילנות. וכ"כ בכף החיים. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת תורת משה בקונטרס עץ שתול (חלק אורח חיים סימן כח), שעל אילן אחד יברך בלי שם ומלכות. ע"ש.

והנה בספר חזו"ע ברכות (שיצא בשנת תשס"ז עמוד תנז) הביא מ"ש בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סימן כח) כתב שאין לברך אלא על ריבוי אילנות. ובמורה באצבע (סימן קצח) כתב, המדקקים מקפידים שיהיה בניסן דוקא, ויהיו שני אילנות וכו'. וכתב בפתח הדביר (סימן רכו סק"א), דמדלא כתב "שני מיני אילנות" מוכח שאפילו שנים ממין אחד שפיר דמי. ודלא כיש מדקקים להצריך ב' מינים, ומלשון הש"ס "אילני" מוכח דוקא על ב' אילנות דלא סגי באחד, אבל אין הכי נמי דב' אילנות ממין אחד סגי. ע"כ. וכ"כ בספר גדולות אלישע (סימן רכו אות ה). ולכאורה י"ל שאפילו באילן אחד די מן הדין, שהברכה על כללות הבריאה. וכמו שכתב בשו"ת דובב מישרים חלק ג' (סימן ה). ולשון הש"ס אילני לאו דוקא. וכהיא דאמרינן קידושין (נא:): מאי בוגרות בוגרות דעלמא. וכן לגבי מאי דקיימא לן (בש"ע א"ח סימן רכו ס"ו), שהרואה חכמי ישראל אומר בא"י אמ"ה שחלק מחכמתו ליריאיו, וכן מה שאמרו שם (ס"ח) הרואה מלכי ישראל מברך בא"י אמ"ה שחלק מכבודו ליריאיו, ובכל אלה חכם אחד ומלך אחד בכלל הברכה. וכן בש"ע (סימן רכו ס"א), על הזיקים מברך וכו', והוא כוכב היורה כחץ ונמשך אורו כשבת. וכן על הברקים ועל הרעמים מברך וכו', והברכה היא גם על ברק אחד ורעם אחד, אלמא דלשון רבים שאמרו לאו דוקא הוא. אולם האחרונים הביאו לדינא דברי הלק"ט, ומהם בספר פרי האדמה חלק א

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ו סימן לו) נשאל בזה, ואתא ואיתי מתניתא בדיה הוא ראבי"ה (ברכות סימן קכ) שכתב, האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזא "אילנא" דקא מבלבב, מברך וכו'. אלמא דמעיקר הדין סגי באילן אחד. ע"ש. וכ"כ בתשובות והנהגות (ח"א סימן קצא). והביא עדות שכן הוא בש"ס הראשון שנדפס בוויניציאה שנת ר"מ: וחזי "אילנא". ע"ש. ויש

יא. קטן שיגדיל בחודש ניסן, לכתחלה עדיף שימתין מלברך עד שיגדל ויהיה לבר חיובא. וגם אם יגדל בתחלת אייר ימתין מלברך ברכת האילנות עד אייר, באופן שיודע שימצא אילנות עם פרחים. ונכון יותר שבחודש ניסן ישמע הברכה מאדם גדול, שמכוין להוציאו ידי חובתו, ויעשה תנאי שאינו מכוין לצאת בברכה זו רק אם לא ימצא אילנות בחודש אייר. אבל אם מצא אילנות בחודש אייר יברך בעצמו ברכת האילנות לאחר שיגדיל. (א)

עובדיה על ברכות שיצא מאוחר יותר הראה פנים להקל היכא שאינו מוצא אלא אילן אחד. ובפרט אחר שמצינו גירסא כזו בש"ס עצמו, וכמו שעתיקו ג"כ כמה ראשונים. ואמנם ענין זה נדיר, כיון דבדרך כלל יש כמה אילנות, ומכל מקום שפיר יכול לברך ברכת האילנות אף על אילן אחד כל שאינו מוצא ב' אילנות.

וכן מובא בשם הגר"ש אלישיב שמעיקר הדין די לברך על אילן אחד, ומכל מקום נהג לדקדק אחר ב' אילנות (ישא יוסף ח"ב עמ' סט). גם בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שכה) הביא בשם הגר"ש אלישיב, שראוי להדר ולברך ברכת האילנות על ראיית שתי אילנות לפחות. ומבואר שאין זה לעיכובא, רק בגדר הידור מצוה לכתחלה. גם בקובץ מבית לוי (עמ' א) כתב, שמברכים אפילו על אילן אחד, ואפילו שנמצא בחצר הבתים ולא מחוץ לעיר. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סימן עז) שהגר"מ פיינשטיין בירך על אילן אחד.

קטן שיגדיל בניסן - ימתין מלברך עד שיגדל

בזה. ואף במילי דרבנן נכון להקפיד בזה, בפרט להסוברים דמצות חינוך על האב, ואין על הקטן שום חיוב בקטנותו.

ומה שכתב הרה"ג ר"ח קנייבסקי (אשי ישראל בסוה"ס אות שמא) שאין צריך להמתין מלקדש הלבנה עד שיגדיל, אלא יכול לברך מיד. ובהליכות שלמה מועדים עמ' לב העירו כן לפ"ד הגרשז"א שקטן יברך מיד ברכת הלבנה, אף

להוסיף, שכ"כ בדקדוקי סופרים (ר"ה יא.), שבש"ס דפוס קראקא הנוסח "אילנא", וכן הוא בש"ס כתב יד. ע"ש. וכ"כ בח"י הרא"ה (ברכות מג:) וחזי אילנא. ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סימן עז) העיד שראה להגר"מ פיינשטיין שבירך ברכת האילנות על אילן אחד. ושם הביא בשם רב אחד משיבת בלטימור, שמנהג בני אשכנז לברך ברכת האילנות אף על אילן אחד. ע"ש. והן עתה ראיית בקובץ אחד שהגרשז"א אורבך בירך ברכת האילנות לכתחלה על אילן אחד. וכ"פ בשו"ת שאילת יעקב (ח"ב סימן ח), והגר"ש דבליצקי בקובץ אורייתא (חלק ו עמ' קנג). ע"כ. ולכן נראה שאם אינו מוצא אלא אילן אחד שמוציא פרח ויצין ציץ, מברך עליו בשם ומלכות, וכדברי הגרא"ח נאה הנ"ל. [ע"כ מחזון עובדיה הנז'].

ומסיום דבריו נראה דאף שבחזון עובדיה על פסח החמיר שלא לברך על אילן אחד, דשב ואל תעשה עדיף, מכל מקום בחזון

(יא) הנה קטן שיגדיל במשך חודש ניסן, לכתחלה עדיף שימתין מלברך עד שיגדל, וכמבואר בשו"ת יביע אומר (ח"ג חלק אורח חיים סימן כח) שכל מצוה שנמשך זמן עשייתה, כגון ברכת הלבנה, לא יעשנה הקטן שהוא מתקרב להיות בר מצוה בעוד ימים מספר, אלא ימתין עד שיגדל, ויעשנה בגדלו, שיהיה גדול המצווה ועושה. ואם עבר ובירך בקטנותו לא יחזור ויברך בגדלו. וכן כל כיוצא

מעשה קטן כלום, ולכן חידש שקטן המדליק נרות לעצמו לא יברך. והו"ד בס' אשרי האיש, ובחשוקי חמד (סנהדרין סח:), ועוד. הנה גם הגריש"א לא נתכוין לחלוק מסברא דנפשיה על מנהג הפשוט בכל ישראל ממש, ועל דעת כל האחרונים שסתמו דבריהם בזה. ואף אם הכי סבירא ליה, לא אמר כן רק לפלפולא, ועל כל פנים למעשה אין בזה כל חשש.

והרי דעת בעל העיטור (הובא בטור סימן תרפט) שקטן שהגיע לחינוך מוציא את אחרים י"ח מגילה. וכ"כ האגודה בשם התוס', והריא"ז. וכן מוכח מדברי הרשב"א בתשו' (סימן רלט) בשם הראב"ד, שאם הצבור מוחלים על כבודם יכול הקטן להוציאם י"ח בדרבנן. וכמ"ש מרן הב"י (סימן נג). וכן העלה בשו"ת סמא דחיי (חלק אורח חיים סימן טז), ועוד. וכתבנו ע"ז במק"א.

אלא דבנידון דידן יש לעיין בקטן שיגדיל באייר, האם ימתין מלברך ברכת האילנות עד אייר, או דילמא דבאופן זה יברך בניסן אף על פי שאינו מחוייב במצוות מן התורה. ויותר מסתבר שאם אין חשש שכבר יפלו הפרחים, עדיף שימתין ג"כ לאייר, אחר דבכה"ג אפשר לברך ברכת האילנות גם אחר ר"ח אייר. ושוב העירוני, דהא אם יברך מיד כשרואה אילנות, ירויח לחוש לדעת הפוס' שאי אפשר לברך על ראייה שניה. אך לכאור' יש לומר דסב"ל במקום מנהג לא אמרינן, וכבר פשט המנהג כדעת הפוס' שמברך על ראייה שניה. ואם מצד החשש שלא ימצא אילנות פורחות באייר, יכול לעשות תנאי, דהיינו שישמע את הברכה בחודש ניסן מאדם אחר שמכוין להוציאו ידי חובתו, ויעשה תנאי שאינו מכוין לצאת בברכה זו רק אם לא ימצא אילנות בחודש אייר.

על פי שעומד להגדיל עוד כמה ימים]. הנה בודאי שאין איסור בדבר להמתין, ואמאי לא ימתין כדי לקיים מצוה בשלימות יותר, שיהיה גדול המצווה ועושה. ואף על פי שבחי' הגרי"ז (עניינים סימן ג) כתב, שאף לד' הרמב"ן שהמצוה על אביו, הקטן עצמו יש לו חיוב מדרבנן, אלא שכל חיובו הוא מכח מצות חינוך שעל אביו, ולכן קלישא חיובא דידיה מחיוב של גדול, מכל מקום סו"ס אינו מצווה ועושה כגדול.

ובקהילות יעקב (ברכות סימן כד) כתב, דאף על פי שהקטן אינו מחוייב במצוות מן התורה, היינו משום שאינו בר דעת גמור, אבל על כל פנים כאשר מקיים מצוה, מצוה דאורייתא קעביר, שהמצוות ניתנו לכל ישראל, אלא שאינו בר עונשין לפי שאין לו דעת. וראיה שקטן שהיה בפסח ראשון אינו מביא פסח שני (ע' ברמב"ם בה' קר"פ פ"ה ה"ז). אמנם אין זה מוכרח, שמלבד שדעת הרבה ראשונים שמצוות חינוך היא על האב, הנה גם אם הקטן מחוייב, וגם אם נחשב קיום מצוה מן התורה, סוף סוף גדול המצווה ועושה. ועיין עוד בסוכה (מה. מו:). מיד התינוקות שומטין את לולביהן. ובפרש"י שם, שלא הוקצו למצוה גמורה. וע' בתפארת ישראל (שם אות לו), ובעוד אח' שם. ובדברי הרמב"ם שם, כבר העיר בכסף משנה שם, דהא הקטן אינו בר חיובא ואיך יפטר ע"י מה שהקריבו עבורו בקטנותו. ועיין עוד באור שמח שם. ובחי' הגר"ח הלוי שם כתב שזה דין מיוחד בקרבן פסח. ע"ש.

ומכל מקום מה שחידש הגרי"ש אלישיב לאידך גיסא, שקטן אינו יכול לצאת י"ח במעשה שלו, אלא צריך לצאת ע"י גדול, כמו בקידוש ונר חנוכה, זולת מצוות שבגופו שא"א על ידי אחרים. ומטעם שאין

יב. אילנות המורכבים מין בשאינו מינו, יש אומרים שאין לברך ברכת האילנות עליהם, שהואיל וקיומם נגד רצון הבורא, אין לברך ולהודות להשי"ת על כך, ויש חולקים ואומרים שהברכה היא על כללות הבריאה, ולכן יכול לברך על אילנות מורכבים. ואף על פי שהרוצה לסמוך על סברא שניה לברך עליהם אין למחות בידו, מכל מקום הבא להמלך מורים לו שלא יברך, שספק ברכות להקל. ואף בפירות הדר שיש פוסקים המקילין בהם לענין הרכבה, אפילו הכי כיון שיש מחמירים בזה, וכן נקטינן לדינא לכתחלה, ולדעת המחמירים הרי אינו יכול לברך על זה, ממילא יש לנו לחוש לדעתם לענין ברכה. [ואף שאין הספק בברכה עצמה, מכל מקום הרי אין לנו דעת מרן שמכשיר, ובזה הדין לכללא דספק ברכות להקל. וגם ספק ספיקא בברכות לא אמרינן, גם בדבר שהברכה נגרת. ומכל מקום המברך יש לו על מה שיסמוך]. (יב)

ברכת האילנות על אילנות של פירות מורכבים

שהחיינו על פרי חדש אף שהוא מכלאים. מכל מקום כבר כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ה א"ח סימן יט) לדחות כל קושיות היעב"ץ ע"ד הלק"ט, והביא דברי כמה אחרונים הסוברים כמותו לענין מעשה.

ובשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ב סימן נח) כתב לגבי ברכת שהחיינו, דשמא יש לומר דכיון שפרי זה בא ע"י איסור לא שייך לברך שהחיינו לראות פרי זה, שהוא נדמה כאילו אנחנו מברכים שזכינו לראות שיש עוברי עבירה. ואף שפרי זה כשר למצוה, לדעת רוב הפוסקים שחולקין על הלבוש שפוסל אתרוג מורכב מטעם שנעבדה בו עבירה, ע' בט"ז (סימן תרמט), מכל מקום לברך שהחיינו שהוא לשמוח על שיש פרי זה שבא ע"י עבירה, שמא לא נאה לברך על זה. ע"כ.

ואף על פי שיש פוסקים אחרונים שהעידו שמנהג ירושלים לברך על תפוזים וכיו"ב שהחיינו, ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, ועיין בחסד לאלפים (סימן רל במחודש אות ט), ובספר ברכת יוסף ידיד (ח"ב

יב) שהרי ברכת האילנות היא ברכת שבח והודאה להשי"ת על הבריאה אשר ברא, ואין ראוי לברך ברכת האילנות על אילנות מורכבים, דדמי לברכת שככה לו בעולמו על פרדה נאה, או שהחיינו על פרי מורכב, או על אדם נאה שהוא ממזר. וכן כתב בשו"ת הלק"ט (ח"א סימן ס, וסימן רסה) שאין לברך שהחיינו על פירות מורכבים, דנהי דמותו באכילה משום גזרת הכתוב, אבל לברך שהחיינו לא משום דמאיסי. והרבה אחרונים הסכימו לד' הלק"ט בזה. וכן פסק בספר הלכה רווחת (דף יח). וכן נוטה דעת הגאון יש"א ברכה במעשה איש (סימן ו). וכן פסק בבן איש חי (פרשת ראה אות יא), וביפה ללב (סוף סימן רכה), ובכף החיים (שם ס"ק כו). וכ"כ השדי חמד (מערכת ברכות סימן ב אות ז). וה"נ אין לברך על אילנות מורכבים ברכת: שלא חיסר בעולמו כלום, וברא בו בריות טובות ואילנות טובות, ליהנות בהם בני אדם. שהוא כמודה ומשבח על דבר שנוצר בעבירה, וכן לא יעשה.

ואף על פי שבשאלת יעב"ץ (ח"א סימן סג) כתב לחלוק על הלק"ט, וס"ל שמברכים

שהחיינו כדעת השאלת יעב"ץ וסיעתו, היינו משום שהפרי נתלש מהאילן, והתורה התירתו לאכילה, וע"ז מברך ברכת הראיה, דמאי דהוה הוה, אבל כשעומד ע"ג אילנות מורכבים ומברך 'שלא חיסר בעולמו', והרי הקב"ה חיסר מין זה, ונעשו אילנות אלו ע"י בני"א נגד רצון הבורא, אפשר שאין לעשות כן, כדברי האחרונים הנ"ל.

וע' בדברי מלכיא"ל שם, שכיון שנוסח הברכה: ליהנות בהם בני אדם, לכן אין לברך על אילנות שאסורים בהנאה, ואינו מועיל מה שמוותרים לגויים, אף על פי דמיקרו בני"א כמ"ש התוס' (יבמות סא:), שלא מצינו שיברכו בשביל הנאת אחרים, ואף על פי שיש עוד אילנות שמוותרים לו, הא חזינן שלא חייבוהו לברך על מה שאינו רואה, רק כשרואה אילני דמלבלבי, וא"כ לא שייך לברך אא"כ ראוי ליהנות מהם. עכת"ד. והיינו דס"ל שהברכה היא על אלו שרואה אותם, וכיון שבאילנות האסורים בהנאה לא שייך לומר: שברא אילנות טובות, כנ"ל, אינו יכול לברך, כיון שעצם עשייתם באיסור.

לא לברך ברכת האילנות על אילנות כלאים

בריות "טובות", על דבר שנתחדש בהיפך מרצונו יתברך. וע' ברמב"ן על התורה (ויקרא יט ט) שכתב, והטעם בכלאים, שהמרכיב ב' מינים הוא משנה ומכחיש במעשה בראשית וכו', ומערבב הכוחות מגדלי הצמחים לינק זה מזה, ובבראשית רבה (פרשה י סימן ו), אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע ואומר לו גדל, הדא הוא דכתיב הירדעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ, והמרכיב כלאים מבטל חוקות שמים וכו'. ע"ש. וכ"כ רבינו בחיי שם. ובספר החינוך (סימן רמד).

ה. גם אפשר שאין לברך "שלא חיסר" בעולמו כלום, "וברא" בו וכו', על אילן מורכב זה, שבאמת היה חסר בשעת בריאת העולם, שהקב"ה חיסרו, ולא רצה שיהיה אילן כזה.

דף קנד), מכל מקום אף לסברא זו יש לומר כמו שכתב הר"ן (ריש פרק ראשית הגז), מאי דנהוג נהוג מאי דלא נהוג לא נהוג, אף על גב דחד טעמא הוא, והכי נמי כיון שלא מצינו מנהג ברור לברך על אילנות מורכבים ברכת האילנות, שב ואל תעשה עדיף.

ובספר ערב פסח (דף כב). כתב, דהכא לכולי עלמא מצי לברוכי, כי היא ברכה כללית על כל האילנות שבעולם, וכשמברך על האילנות שלפניו, אין הכוונה על אלו בלבד, אלא גם על כל האילנות שבעולם, (ולכן מברך בימי ניסן, שזהו זמן לבלוב האילנות בעולם). ומש"ה מצי לברך גם על האילנות המורכבים כיון שנכללים בזה כל יתר האילנות. ומכ"ש שכתבו האחרונים שבירושלים פשט המנהג לברך שהחיינו ג"כ על פרי מורכב. עכת"ד.

אולם אין דבריו מוכרחים, די"ל כמ"ש בשו"ת דברי מלכיא"ל (ח"ג סימן ב) שהברכה צריכה להיות על אילן שראוי ליהנות ממנו. ע"ש. ועוד, די"ל סברא להיפך, שאפילו לפי מה שנהגו בירושלים ת"ו לברך על פרי מורכב

ונראה שיש כאן כמה סברות שלא לברך ברכת האילנות על אילנות של כלאים. א. דכיון שנוצרו באיסור, לא שייך לברך על זה ברכת השבח.

ב. וגם אם לא נוצרו באיסור, וכגון הגידולים שלהם, כמבואר בש"ע (יו"ד סימן רה סעיף ז), אפשר דסו"ס כל מציאותו של מין חדש זה בעולם, הוא נגד רצון השי"ת, ואיך ישבח ויפאר להשי"ת על זה.

ג. סברת הדברי מלכיא"ל הנ"ל, שאילנות האסורים בהנאה אי אפשר שיברך עליהם "ליהנות בהם בני אדם".

ד. אפשר שכאן יש חשש מצד עצם הברכה, לפי שאין שייך נוסח זה של: וברא בו

על פי דברי הלק"ט. וכן פסק במסגרת זהב על הקיצור שלחן ערוך (ר"ס ס). וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן כה אות ג). ומכל מקום כללא דספק ברכות להקל קאי איסודן.

ומכל מקום הסומך על דעת המתירים בזה אין מזניחין אותו, בצירוף סברת כמה פוסקים שמעידים שהמנהג כשאלת יעב"ץ לברך שהחיינו על פירות מורכבים, והוה ליה כעין ספק ספיקא לברך. וכמבואר בשו"ת יביע אומר (ח"ה חלק אורח חיים סימן כ), ובספר חזון עובדיה פסח (דיני ברכת האילנות). ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן כה אות ג) שכתב שאין לברך על אילן מורכב, דכיון שאין מברכים ברכה זו רק פעם אחת בשנה, כפי מה שנפסק להלכה בש"ע ונו"כ (סימן רכו), דקודם שגדלו הפירות יוכל לברך, אפילו לא בירך בשעת ראייה ראשונה, א"כ אם יברך על פרחים מורכבים, לא יוכל לברך עוד בשנה זו. ולעומת זאת, אם לא יברך אז בשעת ראייה ראשונה, יוכל לברך גם אחר זה, בודאי אמרינן כיון שיש פלוגתא אם לברך על המורכב, אין ספק מוציא מידי ודאי, ולא יברך על המורכב, אף אם ראה אותם בראשונה, רק ימתין לברך על הודאי, היינו אילן שאינו מורכב.

והנה בכף החיים (סימן תקפו אות טו) כתב בשם היעב"ץ בסידור עמודי שמים, ופתחי עולם (אות ד), דשופר של כלאים ממינים הכשרים, כגון הבא מן היעלים והרחלים, כשר. ע"ש. והיעב"ץ אזיל לטעמיה, דסבירא ליה דאף מברכים ברכת השבח על פירות של כלאים. וכמו שכתב בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן סג). וראיתי מי שהקשה על הכף החיים, דכאן פסק דלא כהיעב"ץ, שאין לברך שהחיינו על פירות מורכבים. וגם אין לברך ברכת האילנות על אילנות כלאים (סימן רכו אות יא). והיאך הביא בשתיקה דברי היעב"ץ גבי שופר של כלאים. אך אין זו קושיא, דברכת

ומכל מקום ברכת הנהנין שאני, שמברך בורא פרי העץ, על כל פירות העץ ולא בדוקא על עץ זה, ועוד, ששם הוא מצד שלא יהנה מהעולם הזה בלא ברכה. ועיין עוד ברמב"ם (פ"י ממלכים ה"ו) שבן נח מצווה על הרכבת אילן, ודלא כמ"ש הש"ך (סימן רצו סק"ג). וע' ביו"ד (סימן רצה ס"ז) שגם כשהרכיב גוי אסור לישראל לקיים המורכב. ובחת"ס (ח"ו סימן כה) כתב, שאם כבר נתאחדו ואינם ניכרים עוד, ל"ש בהם שוב איסור קיום. ומ"מ י"ל דנ"ד שאני. והארנו בזה בילקוט יוסף בדיני כלאים (סימן רצה ע"ב קסא והלאה). [ועיין עוד ביביע אומר ח"י (יו"ד סימן לו) לגבי הקונה פרדס מגוי ומצא בו אילנות מורכבים מין בשאינו מינו, אם מותר לו לקיים אילנות אלו בפרדס שלו. והעלה להקל. ומכל מקום טוב שלא ישקה אותם אלא ע"י גוי, ואם נתאחה האילן המורכב לגמרי, והיה לאחד, שפיר דמי לקיימו אפילו ע"י מעשה].

וכן מבואר בשו"ת רב פעלים (ח"ב חלק אורח חיים סימן לו) בנידון דידן, דהאי מילתא תליא בפלוגתא שבין הלק"ט והיעב"ץ, וכתב שהרואה יראה שיש להשיב על דברי היעב"ץ ושאיין בדבריו טענה לדחות ד' הלק"ט, ולכן העלה שאין לברך ברכת האילנות על אילנות מורכבים. ע"ש.

והגם שאין זה מוסכם, כי בשו"ת יגל יעקב (חלק אורח חיים סימן יב אות ב ד"ה ואמנם), כתב, שהכוונה בברכת האילנות היא על עיקר הבריאה בדרך כלל, ונוכל לפרש כוונת הברכה על שאר אילנות, ולא דוקא על אילן זה שהוא מורכב, שבאותו פרק זמן מבלבין גם שאר האילנות, לפיכך המברך לא הפסיד. ושכן כתב החתם סופר בתשובה. ע"ש. וכ"ד מהר"ח הכהן הנ"ל. ועיין עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן נג סק"ד) לגבי אילנות סרק, מכל מקום כיון שמצאנו חבר לדברי הרב פעלים בסברא זו, כמבואר בשו"ת דברי מלכיאל הנ"ל, וכן העלה בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ג ס"ס נט)

התקיעה והשמיעה, וגם ברכת שהחיינו שמברך קודם מצות תקיעת שופר, היא על המצוה שמקיים ולא על עצם השופר.

אם אפשר לברך על אילנות מורכבים שלא נעשה בהם האיסור

עליהם שהחיינו וברכת האילנות, כיון שמותר לנטעם במק"א. וכן כתב בפסקי תשובות (ח"ב עמ' תתקכז). וראה בהליכות שלמה (פרק כג אות יח), ושרגא המאיר ח"ד (סימן צג).

והנה לפי דברים אלו, צריך להעמיד את כל דברי האחרונים שחקרו בדין זה, שלא דיברו אלא באילנות המורכבים עצמם שבהם נעשה גוף האיסור ממש, ולא בתולדות שלהם. וכן צריך להעמיד אוקימתא במה שכתבו שהמנהג לברך שהחיינו על אילנות מורכבים, שהמנהג הוא רק על הגידולים שלהם. והוא קצת דוחק, שלא מצינו באחרונים הקדמונים שחילקו בזה, דסוף סוף יסוד פרי זה נעשה שלא ברצון השי"ת.

וגם מ"ש לדמות ברכת שהחיינו לברכת האילנות, הנה כבר נתבאר לעיל דברכת האילנות חמיר טפי, שאף לפי שיטת האחר דס"ל שאפשר לברך שהחיינו על אילן כזה, מכל מקום כאן מצד נוסח הברכה "בריות טובות", לכאורה היאך ישבח להשי"ת שברא בריות טובות כאשר אין ה' חפץ בבריאה זו, ואיך יאמר "שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו וכו'", על דבר שבאמת השי"ת חיסר ולא רצה לברוא אותו. וז"ל הרב פעלים שם: נראה שאין לברך ברכת האילנות על אילנות שמורכבים באיסור, וכמ"ש הל"ט בדין פרדה נאה שאין לברך עליה, שככה לו בעולמו. וכל שכן הכא שמברך, "וברא בו אילנות טובות ליהנות בהם בני אדם". ובאמת שאלו עשויים בידי בני"א היפך רצון הבורא יתברך. עכ"ד.

ובשו"ת התעוררות תשובה (שם אות ב) כתב, דלא שייך לברך עליהם "וברא בו בריות טובות ואילנות טובות". ע"כ. וכבר

השופר אינה ברכת השבח, לא על קיום המצוה, ולא על קיום הבהמה עצמה שממנה הוציאו את השופר. אלא הברכה היא על מצות

ויש לדון אם אפשר לברך על אילנות מורכבים שלא נעשה בהם האיסור, כגון שנטלו זרעים מפירות אילן מורכב ונטעו במקום אחר, ולכאורה לפי המבואר בש"ע (יו"ד סימן רצה סעיף ז) שאף שאסור לקיים המורכב כלאים, מכל מקום הפרי היוצא ממנו, מותר, ואפילו לזה שעבר והרכיבו. ומותר ליקח ענף מהמורכב ולנטעו במקום אחר. ולפי זה יהיה מותר לכ"ע לברך על זה ברכת האילנות.

ובשו"ת אור לציון חלק ג' (פרק ו סעיף ג) כתב, שרק האילנות שההרכבה נעשתה בהם, אין לברך עליהם ברכת האילנות, אבל אם הם גידולי אילנות מורכבים, אפשר לברך עליהם ברכת האילנות, לפמ"ש בספרו ח"ב (פי"ב תשובה מה), שיש לחלק בין אילנות שבהם נעשתה ההרכבה, ומעשה האיסור נעשה בהם, ואף אסור לקיים אותם, ועל כן אין לברך עליהם שהחיינו, כיון שקיומם נגד רצון הבורא, לבין אם לקחו ענף מהמורכב ונטעוהו במקום אחר, שכיון שמותר לעשות כן לכתחילה, הרי שנטיעה זו אינה נגד רצון הבורא, ואפשר לברך שהחיינו על פירות נטיעה זו. וה"ה לענין ברכת האילנות, שאף שאין לברך ברכת האילנות על אילנות שנעשתה בהם הרכבה, כיון שקיומם נגד רצון הבורא, מכל מקום באילנות מורכבים שההרכבה לא נעשתה בהם, כיון שאין קיום אילנות אלו נגד רצון הבורא, אפשר לברך עליהם ברכת האילנות. ומטעם זה נוהגים לברך ברכת שהחיינו על תפוזים ושאר פירות הדר שמוצאם מהרכבה, כיון שלא נעשתה ההרכבה באותו אילן עצמו. ע"כ. גם בס' מעשה חמד (עמ' קפ) הביא בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי שגידולי כלאים פשוט שאפשר לברך

ויש הרכבה שהיא כמו תוספת, ובהרכבה הרכבות עיקר האילן הוא האילן הראשון, אלא שהוסיפו בו עוד חתיכה מאילן אחר כדי להשביחו, ובכה"ג הרי שעיקר האילן אין בו איסור, ורק בתוספת בעלמא יש איסור, ובזה יש סברא להקל בלא"ה. ובאופן שאינו מין אחר ושם אחר. וצ"ע.

ושו"ר למי שעמד בסברא כעין זו, שיש לחלק בין ההרכבות, שאם המטרה לחזק ולחסנו נגד מחלות התוקפים אותו, כמו שעושים בתפוזים ואשכוליות שמרכיבים בחושש, שאין שנוי ניכר בטעם הפרי, ראוי לברך עליו, אבל בהרכבת שני פירות בטעמים שונים, שלא ברא הקב"ה כיו"ב, אלא נוצר במעשה בני אדם, אין לברך עליו, שטעמו וצורתו שונה מבריאתו. ואם במורכב ניכר שינוי בטעם, אין לברך עליו, אבל אם הרכיבו למטרה אחרת אפילו באופן האסור, מכל מקום כיון שטעם וצורת הפרי כמו בבריאתו, ראוי לברך עליו. [תשו"ע א, קפב]. ויש להעיר על דבריו. ובס' מעשה חמד (עמ' קפב) הביא בשם הרה"ג הר"ח קנייבסקי שאפילו אם לא נתהווה שינוי בצורת הפרי, ולא ניטע האילן באיסור, רק הכניס בו עץ חושש, אין לברך עליו.

שניטע בשבת ובשביעית ברכת האילנות על אילן

שיכול במוצ"ש ללכלך אותו ולחזור ולכבסו ואז יהיה מותר להשתמש בו. וכן בנידון דידן. וע' בשו"ת יביע אומר חלק י' דף קד טור א. בהערות לרב פעלים ח"א אורח חיים סימן נה אות טו]. אך גם הנוטע בשוגג י"ל, דאף על פי שעתה אין צריך לעוקרו, ואין קיומו בעת הזאת נגד רצון השי"ת, מכל מקום תחילת עשייתו ג"כ היה נגד רצון השי"ת. וצ"ע.

ואילנות שניטעו באיסור בשנת השמיטה, לכאורה גרע טפי, שבין ניטעו בשוגג ובין ניטעו במזיד, צריך לעוקרם, כיון

הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"ה הנ"ל.

ומה שהוכיח באור לציון ממנהג ירושלים לברך שהחיינו על פירות מורכבים, אינו מוכרח כלל שהמנהג היה לברך רק בגידולים אחרים שצמחו מהאילן שנעשה בו האיסור. ואפשר דמיירי אפילו באילן עצמו שבו נעשה האיסור. אלא שכבר כתב ביביע אומר שם דיש לומר בזה מאי דנהוג נהוג, ומאי דלא נהוג לא, כמו שכתב הר"ן (ר"פ ראשית הגז) מאי דנהוג נהוג מאי דלא נהוג לא נהוג, אף על גב דחד טעמא הוא, והכא נמי כיון שלא מצינו מנהג ברור לברך על אילנות מורכבים ברכת האילנות, שב ואל תעשה עדיף. וכל שכן שיש סברא לחלק כמו שכתב שם. וביביע אומר (ח"ה א"ח סימן יט) כתב עוד, דמה שנהגו כן, הוא בתפוחי זהב ופרי הדר, ובזה א"ש גם לר' הלק"ט, שיי"ל שאין ההרכבה אסורה בהם מן הדין. ושם (אות ג) האריך בדין איסור כלאים לבני נח, ושם (אות ז) דן בעיקר דין הרכבת עצי פרי הדר הדומים זל"ז, שלא יצא הדבר מידי ספק, אם יש איסור כלאים בהרכבתם, ושעל כל פנים אין איסור לומר לגוי להרכיבם. ע"ש.

אמנם יש לעיין דהנה יש כמה סוגי הרכבות, שיש הרכבה שהיא חלק ממש מהאילן,

ואילן שנטעוהו בשבת, לכאורה אין לברך עליו ברכת האילנות, כיון שנעשה בעבירה, וגם צריך לעקור אותו, וע' בביאור הלכה סימן שיח ד"ה אחת]. אלא שיש חילוק אם ניטע בשבת בשוגג או במזיד, שהרי הנוטע בשבת בשוגג יכול להשאיר את הנטיעה לאחר השבת, וליהנות ממעשה הנטיעה. אבל אם ניטע במזיד, צריך לעקור את הנטיעה, כדי שלא ירויח מחילול שבת שעשה. [אלא שמותר אחר כך לחזור ולנטוע נטיעה זו, וליהנות מהנטיעה, אחר שפנים חדשות באו לכאן. וכמו שנתבאר בפוסקים לגבי בגד שכיבסוהו בשבת,

שבשביעית קנסו שוגג אטו מזיד, וגם בשוגג צריך לעקור האילן, כמבואר ברמב"ם (שמיטה ויובל פ"א ה"ב). וראה בסעיפים הבאים מה שכתבנו בזה.

ומכל מקום יכול לברך ברכת האילנות בשנת השמיטה, אף על פי שהפירות קדושים בקדושת שביעית, שהרי אין קיומם נגד רצון הבורא. ואם נעבדו באיסור, שנעשו באילן

עבודות האסורות בשביעית, ורק מחמת כן הפריחו פרחים, לכאן ג"כ נחשב שקיומם נגד רצון הבורא. ויש מי שכתב בסתם, שיכול לברך על אילנות שנעשו בהם מלאכות האסורות בשמיטה [אור לציין שם]. וכ"כ בספר הליכות שלמה (מועדים פסח פרק כג אות ל עמוד לא) שמותר לברך ברכת האילנות על אילן שנעבד או ניטע בשביעית, וכל שכן על אילן השמור. וצ"ע.

ברכת האילנות על אילן חרובים ואם רשב"י בירך במערה

קפ). וכתב הרמב"ם (פ"א ממעשר ה"ט) החרובין אינן חייבין במעשרות אלא מדבריהם, לפי שאינם מאכל כל אדם. וכתב הראב"ד שם, נ"ל דחרובי שטה וחרובי צלמונא קאמר דפטורין לגמרי, שאינן מאכל אדם וכדא"י בספרי. וכתב הכסף משנה שם, שכ"ה בירושלמי ריש מעשרות. ואף על גב דבירושלמי (מעשרות פ"ג ה"א) איתא, אמר לו לא תיבעי חרובין, חרובין מאכל בהמה הן, ולא מפליג בין חרובי שיטה וצלמונה לשאר חרובין, ל"ק דאפשר לאוקמה בחרובי שיטה וצלמונה דוקא. והגירסא הנכונה, לפי שאינם מאכל "רוב אדם", שאם לא היו מאכל אדם כלל לא היו חייבים אפילו מדבריהם. ע"כ. והרמב"ם (הלכות דעות פ"ד ה"א) כתב, החרובים רעים לעולם. ובמדרש (ויק"ר פ"ג) א"י, צריך יהודי לחרובי עבדי תתובא. ובספרי (בהעלותך סימן פט) א"י, מפני מה אתה אוכל חרובים, מפני שאין לי דבילה. ובגמ' (ר"ה טו:) א"י, מעשר חרובין דרבנן, וכתב בשו"ת משיב דבר (ח"ב סימן פד) דדוקא בחרובין אמרו כן, ומשום דחרובין מאכל בהמה הם, פירוש עיקרו מאכל בהמה, אלא שבזמן בצורת הוא מאכל אדם, כמו דאיברי לרשב"י בשביל מזוני. וע"ש שהוכיח שאינו דומה חיוב מעשר מן התורה, לדין ערלה. ועיין עוד בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמ' תיז) שהאוכל חרובים [שיצאו מכלל בוסר] מברך עליהם "בורא פרי העץ", אף על פי

ולפלפולא דאורייתא, הנה יש לחקור, האם רשב"י ור' אלעזר בנו במשך י"ג שנים שהיו במערה, קיימו ברכת האילנות בחודש ניסן, ובפרט שעל פי הסוד יש בה צורך גדול. וע' בשבת (לג:) דאיתרחיש ניסא ואיברי להו חז חרובא ועינא דמייא. וכתב במהרש"א שם, שהיה זה נס בתוך נס, דעץ חרובים איננו טוען פירות, אלא רק אחרי שבעים שנה, וכאן טען פירות מיד. ובמדרש תלפיות (ערך חרוב) כתב בשם מהר"ם גלאנטי, שיש קבלה איש מפי איש עד רשב"י, שעץ החרוב היה נהפך בערב שבת לעץ של תמרים. וכן במדרש (אסתר רבה ג, ז) אמרו שאכלו חרובין ותמרים.

ולכאן' יכלו לברך על אילן החרובים שנברא להם בדרך נס, דאף שהוא אילן אחד, אך כבר ביארנו דנקטינן לדינא שמעיקר הדין יכול לברך אפילו על אילן אחד. אלא שיש לדון בזה מכמה אופנים. א. דהא אכילת החרובין מזיקה וא"כ לכאורה היאך יברך עליהם "ליהנות" בהם "בני אדם". ועוד, דשמה חרובים לאו מאכל אדם הם, ואין מברכים אלא על אילן מאכל. וע' בשבת (קנה). ואת החרובין לפני בהמה. ובשפת אמת שם כתב, דחרובין מאכל בהמה הוא, דאילו היה מאכל אדם, אסור להאכילו לבהמה (תענית כ:). ועיין עוד בתוס' רבי עקיבא איגר (שבת אות

שנה, וימי עיבורו ג' שנים. וכתב בפ"י רבינו גרשום שם, שימי עיבורו של חרוב, הנצתו ג' שנים אחרונים של ע' שנים. ואפשר שבזמנינו נשתנו הטבעים. ועיין עוד בס' מעשה חמד (עמ' ערה).

והראוני בשו"ת להורות נתן (ח"ה סימן ט) שעמד בזה אם אפשר לברך ברכת האילנות על אילן של חרובים, כיון שאינו מוציא פירות עד לאחר שבעים שנה, ואפשר שאינו ראוי לו להנאה אלא לדור הבא אחריו. והעלה, דשפיר יכול לברך ברכת השבח וההודאה על אילנות פורחות אף על פי שגמר הפירות הם לעת רחוקה.

בדין גידולי נס לגבי סוכה ערלה שביעית בשר בחלב ושחיטה

וכן יש לדון אם רשב"י ובנו יכלו לקיים טבילת טהרה במעיין שנוצר להם, ודוחק לומר דכיון שמים אלו באו על ידי נס, אינם כשרים בשביל טבילה. וע' בילקוט יוסף חנוכה (סימן תרע) שהבאנו מה שכתב בעל הטורים (בראשית כו כב): רחובות, כנגד יוון שגזרו שלא יטבלו כדי למונעם מפריה ורביה, ונעשה להם נס ונזדמן להם מקוה בבית לכל אחד ואחד (מדרש מעשה חנוכה). וזהו ופרינו בארץ. ע"כ. ואין להקשות דהא הווי מים של נס ואין נטהרו בזה. שהרי הנס נעשה רק לפתוח מעיינות שבמי תהום, שיבואו אל תוך ביתם, אבל המים היו מים טבעיים ולא מים של נס. אך יל"ע לגבי בארה של מרים, ומים שבמדבר שיצאו מן הסלע, איך היה דינם. ולכאור' במדבר קיימו מצות טבילה במים אלו.

ולגבי נח נאמר בתורה (בראשית ט, כ כא): ויחל נח איש האדמה ויטע כרם וישת מן היין וישכר, ויתגל בתוך אהלה. ואיתא במדרש רבה שם (לו, ד): א"ר חייא בר אבא, בו ביום נטע, בו ביום שתה, בו ביום נתבזה. והקשה הגרי"ל דיסקין, הא אמרינן דנח למד את התורה [וכדפרש"י עה"פ (בראשית ז, ב) מכל הבהמה הטהורה], וא"כ היאך שתה מן היין, הא הוי

שאכילת החרובים מזיקה לבריאות. דסוף סוף איכא איזה הנאה באכילתן.

ב. שמסתמא אילן זה לא היה מתייבש בחורף, שהרי היו צריכים לו בכל ימות השנה, ובדרך נס היה תמיד באותו מצב, וא"כ גם את"ל שבחודש האביב היה מוציא פרחים, מכל מקום אין כאן התחדשות, ולכאור' לא יוכלו לברך עליו, אא"כ נימא כסברת האח' שהברכה היא על אילני דעלמא, ויש לפלפל בזה.

ג. ועוד יש לדון עפמ"ש (בכורות ה.), חרוב זה משעת נטיעתו עד שעת גמר פירותיו ע'

ומצד מה שהיא בריאה של נס, לכאור' שפיר מברך על זה, ובפרט לסברת האח' שנוסח הברכה קאי על כל אילנות דעלמא. אך מחמת נוסח ברכה "וברא בו", יש מקום לדון בזה, וכן לגבי ברכת האילנות על אילנות שנבראו בספר יצירה, דשמא אין שייך בהם לשון וברא, ויש לציין דלגבי בושם סינטטי נקטינן לדינא שיכול לברך עליו בורא מיני בשמים, דשפיר שייך כאן לשון בורא, אף על פי שהוא מחמת חומרים כימיים, וצ"ל שכל מה שמחדשים הכל הוא מתוך הבריאה של השי"ת, ואין כאן בריאה של יש מאין, ואין חדש תחת השמש, ולכן שפיר מברך בורא מיני בשמים.

וכן יש לחקור היאך רשב"י ור' אלעזר בנו קיימו מצות סוכה, והאם יכלו להשתמש בענפי האילן שנברא להם בדרך נס, בשביל סיכוך, דשמא גידולי נס לא חשיבי בכלל גידולו מן הקרקע, וראה בילקוט יוסף על הלכות סוכות מה שכתבנו בזה. [ויתכן שהנס שם נעשה רק בבריאתו, אבל אחרי כן יתכן שהיה גידול גמור כמו כל אילן. אלא אם כן בשביל שלא יהיה נוהג בו דין ערלה, הוצרך שיהיה כל מהותו אילן של נס].

משל ציבור, דהחצר קונה רק להקדש ולא לציבור. ויש שתייצו דלכן אמרו "והדליקו נרות בחצרות קדשיך", שהוצרכו להוציא את המנורה עם השמן לחצר בכדי להקנותו לציבור, וקיימו שם מצות הדלקת המנורה לפרסם הנס, והדלקה כשרה אף חוץ להיכל, ע' ברמב"ם (הל' ביאת המקדש פ"ט ה"ז) אלא שדי היה להם להוציא את השמן לחוד].

והרה"ג ר' שלמה קרליץ זצ"ל בעמודי שש (תשס"א, עמוד 375) כתב, ששאלו פעם את הגר"ח מבריסק, מדוע נעשה נס חנוכה באופן שפך השמן דלק שמונה ימים, והלא היה הנס יכול להיעשות באופן אחר, שיגדל מיד עץ זית ויכתשו ממנו שמן טהור. והשיב ר' חיים על אתר, עץ שכזה היה חייב בערלה. ע"כ. ואף שיתכן שאין דין ערלה בעץ הנברא ע"י נס, עדיף היה להדליק בשמן שאין בו מציאות של ערלה, כשם שטומאה הותרה בצבור, ואעפ"כ כדי להראות את חיתתן של ישראל עשה השי"ת נס שיהיה שמן טהור. וי"ל.

ועיין עוד בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (עמוד יט) בדין איסור בשר וחלב, אם נוהג בבהמה שנבראה על ידי ספר היצירה, ע"ש כמה תירוצים איך אברהם אבינו הביא למלאכים בשר עם חלב, וראה בספר ברכת פרץ (פרשת וירא). ע"ש.

וכ"כ בספר כוכבי אור (ח"ב ע' סד) לגבי האילן של רשב"י, דכיון דנברא בנס אינו בגדר "ונטעתם לכם". ובירושלמי (ערלה פ"ט ה"א) דנו אם הנוטע זית בשביל שמן למנורה הוא בכלל ונטעתם לכם, אף על פי שהנטיעה היא בידי אדם, ומסיקנן דהוי בכלל ונטעתם לכם, אולם הנברא בדרך נס, אפשר דפשיטא להו דלא הוי בכלל ונטעתם לכם. ובירושלמי (פ"א דערלה ה"ב) איתא, דהא דתנן דאילן העולה מאליו חייב בערלה, היינו שגדל ביישוב, אבל במקום יערים ומדברות פטור מערלה,

ליה ערלה ואסור בהנאה כל ג' שנים. ויש שרצו לתרץ, דכיון שהגדילה היתה בנס, שנטע בו ביום ואכל בו ביום, ככהאי גוונא לא שייך דיני ערלה. וכמו שצריך לומר לכאורה לגבי העץ שגדל לרשב"י ור"א בנו במערה. דבודאי שכבר בו ביום שהעץ נברא ונתן את פירותיו, כבר אכל ממנו רשב"י, ולא המתין ג' שנות ערלה.

והיינו שעץ של נס לא חשיב כלל בכלל עץ שאסרה תורה משום ערלה. ולא דיברה תורה אלא בעץ הגדל דרך הטבע. ועל כרחנו לומר כן, דאם נעשה לו נס לא יכשילנו הקב"ה באיסור, וכמו שאמרו כיוצא בזה בסנהדרין (נט:): אין דבר טמא יורד מן השמים. והוא הדין בעץ החרובים שהצמיח לו השי"ת כדי שיאכל, דבודאי היה זה עץ כשר לאכילה. וכן גבי השמן של השונמית דבודאי הוא דבר מתוקן. ועיין עוד בס' משאת המלך (עניני חנוכה, עמוד תקב) לגבי שמן של השונמית.

ועיין עוד בכלי חמדה (פ' ויקהל אות ה) בשם בעל חידושי הרי"ם מגור, דיש לחקור איך בימי החשמונאים יצאו י"ח הדלקת המנורה בשמן של נס, הרי אין כשר למנורה אלא שמן זית שמובנו כמשמעו. שמן שגדל על עץ זית ונעשה מפרי הזית, וזה היה שמן של נס ולא שמן של פרי. ותי' שהנס לא היה בכמות בתוספת שמן שנתרבה, אלא בעוצמת כח השמן, והנס היה באיכות שדלק שמונה ימים. ולכן הנס היה גם ביום הראשון. [ובדברי חיים לחנוכה (דף מ ד"ה אמרי' בגמ') הק' איך יצאו בשמן שבא בנס, והא השמן היה צריך להיות משל ציבור (יומא ג:), ושמן שנתרבה בנס לא הוה משל ציבור, והשמן שנשאר בפך נעשה הפקר כמבואר בב"ק (קטו: רש"י ד"ה לא אמר כלום) דדבר העשוי להיות אבוד מיחשב הפקר, וקנאו חצר ההקדש, ומבואר ברמב"ן (ב"ב עט:): דחצר ההקדש קונה להקדש, ובמלחמות (ב"ק פ' הגוזל בתרא) כ' דהוי הקדש בלא בעלים, וא"כ לא הוי

יג. ומיהו סתם אילנות אין לחוש בהם שמא הם מורכבים, ומותר לברך עליהם ברכת האילנות בלא כל חשש, שהולכים אחר הרוב, ורוב אילני מאכל אינם מורכבים. יג.)

מחוייבת בשחיטה, דהנה בסנהדרין (סנהדרין סה:) אמרו, דרב חנינא רב אושעיא בכל ער"ש היו בוראים עיגלא תילתא, ואכלי ליה. ופשט הדברים שהיו אוכלים אותו בו ביום, ולא היו ממתנינים לשחיטתו ז' ימים, שאין דין בהמה הנוצרת ע"י ספר היצירה כדין בהמה רגילה שצריך להמתין ז' ימים עד לשחיטתה. וכן ראיתי בספר פרדס יוסף (על התורה פר' וישב, דף רסו ע"א), דדבר פשוט הוא שאם נוצרה בהמה ע"י ספר היצירה, אינה צריכה שחיטה. ועפ"ז ביאר מה שמצינו ביוסף שהביא את דיבתם רעה של האחים אל יעקב, שהם אוכלים אבר מן החי, דהאחים באמת לא עשו איסור, דאותה בהמה נבראת ע"י ספר יצירה, ובלאו הכי היא אינה צריכה שחיטה, אולם יוסף לא ידע זאת. ע"ש.

וראה עוד בילקוט יוסף על הל' ערלה (עמ' לג), אם באילן של נס יש דין של ערלה ודין תרומות ומעשרות ושביעית. וראה עוד בזה בשו"ת שמן אפרסמון (ח"ב סימן ח אות ב, ועמוד תעא), וכן לגבי בהמה שנבראה בספר יצירה אם יש בה דין מתנות כהונה זרוע לחיים וקיבה. וכן לענין מעשה באשת ר' חנינא בן דוסא (תענית כה). שנתמלא כל התנור חלות, אם צריך להפריש ממנו חלה. וראה בשו"ת אמרי דוד (סימן מט ד"ה ונעשה), ובספר נופת צופים עבאדי (שבת דף לג:), ובספר פדה את אברהם (מערכת המ"ם אות כב), ובספר פרי עץ הדר ח"ד (סימן ו הערה 12), ובשו"ת אמרי דוד (סי קלט). ובשו"ת הרי יהודה (ח"א בהקדמה עמ' יג).

סתם אילנות אין לחוש שהם מורכבים

משום דהוי רוב, ויוצא מזה דגם לגבי רוב אין הולכים אחר הרוב בברכות. ולפי זה לכאורה

וכמבואר בש"ע (י"ד סימן רצד סעיף כז). וכתב במשנה ראשונה שם, שזהו אפילו אם יש לו בית ביער, או במדבר, והאילן עלה מאליו, פטור. והכי נמי שעלה מאליו בתוך מערה שבמדבר לכן פטור.

ובזה אתי שפיר כיצד רשב"י ור"א בנו אכלו במערה מהעץ חרובים שגדל להם. וכן תי' בשו"ת דובב מישרים (ח"ד ליקוטי תשובות והערות ח"ב) דהעולה מאליו חייב דוקא אם גדל במקום ישוב, אבל במקום יערות ומדברות לא, והמערה הלא היתה שלא במקום ישוב, ועל כן שפיר אילן העולה מאליו פטור מערלה.

ועיין עוד מ"ש בזה מרן אאמו"ר זצוק"ל בספרו מאור ישראל (שבת לג:), דנראה שכיון שהיה דרך נס לא הוצרכו לשמר שנות ערלה ורבעי, דהכי כתיב, וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל, אבל מה שנברא בידי שמים בדרך נס אינו חייב בערלה. כההיא דסנהדרין (נט:), בעובדא דר"ש בן חלפתא, שהורידו לו מן השמים תרתי אטמתא, וכששאל בבית המדרש אמרו לו, אין דבר טמא יורד מן השמים. וכתב בשו"ת שדה הארץ (ח"ג חיו"ד סימן א) בשם הרב טור ברקת, שבשר זה מותר בלי ניקור מחלב וגיד הנשה. וכן בהמה שנבראת בספר יצירה אינה צריכה שחיטה, וכמו שכתב הש"ה. ע"ש. והוא הדין להכא.

ובשלחן המערכת (ח"א עמוד עא) כתבנו לגבי בהמה שנוצרה ע"י ספר היצירה, אם

יג.) ואף על גב דלא מהני ספק ספיקא בברכות, והרי אחד הטעמים לספק ספיקא הוא

כמחצה על מחצה דמי אלא היכא דשקיל מן הקבוע או שפירש בפנינו, אבל היכא שלא יצא מתוך הקבוע כגון עיירות דבאפי נפשייהו קיימי שפיר אזלינן בהו בתר רובא. ע"כ.

והשער המלך (פ"א מה' מגילה הי"א) הביא דברי רבו הלשון לימודים הנ"ל, והעיר בזה ממה שכתב הר"ש מקינון בסוף ספר כריתות, וז"ל, ובהכי ניחא מה שמקשים העולם שיאסר כל העולם בחרישה וזריעה מטעם נחל איתן שהוא קבוע, ולפ"מ דפי' ניחא כיון דלא ידעינן היכן נחל איתן לא שייך לומר כל קבוע וכו'. ומוכח דאף על גב דכל שדה ושדה באפי נפשה קיימא סבירא ליה להר"ש דהוי קבוע. ושוב העיר מדברי הר"ן פרק כל הצלמים דלא סבירא ליה כהר"ש הנ"ל. ע"ש. ובשואל ומשיב קמא (ח"א סימן רכד), הביא גם כן דברי הלשון לימודים, וכתב, שכן מצא בספר תמים דעים בהגהותיו על הרי"ף, והובא באליה רבה (סימן תרפח סק"ה).

אלא דלכאורה דבריהם תמוהים, דכלפי לייא, ואדרבה כל שלא יצא מהקביעות בודאי שראוי להיות קבוע יותר. וצ"ל, שבאמת ענין קבוע חידוש הוא, ומשום הכי בספק קבוע אזלינן בתר רובא. (עיין בש"ך יו"ד סימן קי ס"ק יד). והואיל ואין זה אלא מגזרת הכתוב די לנו לומר כן כשיצא מהקביעות, ומתקיים דין רוב כשפירש שלא בפנינו, אבל בעיירות דלעולם הוו קבוע ואם ניזיל בהו בתר דין קבוע יתבטל לגמרי מהם דין רוב, משום הכי אמרינן דבהו לא גלי קרא למיזל בתר קבוע, ואזלינן בתר רובא. עכ"ל. וכן כתב עוד השואל ומשיב תנינא (ח"ד סוף סימן קס). ושם הביא גם כן דברי השער המלך ליישב קושית הר"ש מקינון בדין נחל איתן על פי דברי הלשון לימודים הנ"ל. ע"ש.

ועיין עוד בפרישה (אורח חיים סימן רצח אות ט), בדין היה הולך חוץ לדרך וראה אור במוצאי שבת, אם רובם עכו"ם אינו מברך

איך אנו סומכים כאן על הרוב, שרוב אילנות אינן מורכבים, ומורים לברך על פי זה [להסוברים שאין מברכים ברכת האילנות על אילנות מורכבים], והרי כשם דלא מהני ספק ספיקא בברכות, כך לא מהני לילך אחר הרוב בעניני ברכות. ועוד דהכא אין לילך אחר הרוב, דהכא הוה ליה קבוע. וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ונכחו שכתב הר"ש מקינון לענין זריעת נחל איתן כנודע]. מכל מקום שאני הכא שזה רוב התלוי במציאות, וברוב התלוי במציאות אין הכי נמי שפיר אזלינן בתריה.

תרע, שהרי עיירות המסופקות אם הן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, קוראים את המגילה ב"ד ובט"ו, אך מברכים על קריאתה רק ב"ד, שזה זמן קריאתה לרוב העולם, והולכים בזה אחר הרוב, דאף על גב שאין הולכים בברכות אחר הרוב, מכל מקום רוב התלוי במציאות שפיר אזלינן בתר הרוב. והוא הדין לנידון דידן. נאלא שלגבי קריאת המגילה אי' בירושלמי (פ"ק דשקלים ופ"ק דמגילה) שהכל יוצאים בקריאתה ב"ד שהוא זמן קריאתה, וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן מג אות טו). ונמצא שאף בני כרכים שקראו ב"ד יצאו ידי חובתם. ולפי טעם זה יש לומר דהיינו טעמא שבעיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, מברכים על הקריאה ב"ד, לא משום דהולכים אחר הרוב, אלא כיון דגם בני כרכים שקראו ב"ד יצאו ידי חובה, ואם כן אי משום הא לא איריא להוכיח מכאן דאזלינן בתר הרוב].

ועיין בספר לשון לימודים (חלק אורח חיים סוף סימן רמג) שהביא קושית המהרח"א בספר מקראי קדש (דף קמב סע"ב), בדין עיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, דקיימא לן שקוראים ב"ד, שהוא זמן קריאה לרוב העולם, והא קיימא לן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. וכתב בלשון לימודים, ולפע"ד לא קשיא מידי דלא אמרינן קבוע

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סוף סימן כד) שהאר"ך בדין ספק ספיקא אם צריך לברר, או דמהני לילך אחר הספק ספיקא להקל ואין צריך לברר. והעלה שם על פי דברי תשובת הרשב"א, דמהני ספק ספיקא להקל ואין צריך לברר. ואי נימא דספק ספיקא הוא מדין רוב, גם ברוב א"צ לברר. ובמק"א הארכנו בזה.

וכן במה שכתבנו דלא מהני ספק ספיקא בברכות, הנה יש שרצו לדייק מדברי הרמב"ם (פ"א מהלכות מגילה) דמהני ס"ס בברכות, שכתב: בעיר שהיא ספק אם היא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון או לא, קוראים בשני הימים, ומברכין על קריאתה בי"ד בלבד, שהוא זמן קריאתה לרוב העולם. ועיין בטור (סימן תרפח) שהביא מחלוקת הראשונים בעיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, שלדעת רבינו יחיאל יקרא בב' הימים בלא ברכה, דס"ל ספק ברכות להקל אף כשיש צד רוב. ואילו הרמב"ם סבירא ליה שמברכים על קריאת י"ד, שהוא יום קריאתה לרוב העולם, ומרן בש"ע (סימן תרפח). פסק לברך ביום י"ד. וכן אנו נוהגים כד' הרמב"ם לברך בי"ד מטעם רובא.

ומוכח לכאורה דאזלינן בתר רובא גם לענין ברכות. וגם ספק ספיקא הוא מטעם רוב [ולהרשב"א עדיף מרוב], וכיון שהולכים אחר הרוב בעניני ברכות, לכאורה כן יש לברך בספק ספיקא.

ובשו"ת הר צבי (ח"א סימן קיד) כתב וז"ל: ולענין ברכה שאינה צריכה, שאיסורה הוא מלא תשא, יש לסמוך על הרוב, דלא גרע מהלאו דלא תשא עצמו שסומכים בזה על הרוב, ובאמת מפורש הוא ברמב"ם שלענין ברכה סומכים על הרוב, שכתב בהלכות מגילה (פ"א הי"א), שבספק מוקפת חומה קוראים את המגילה בשני הימים ומברכים על קריאתה

עליו, ואם רובם ישראל או אפילו מחצה על מחצה מברך עליו. והקשה דברוב עכו"ם נמי אם ישראל אחד קבוע ביניהם הוה ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ואמאי אינו מברך. ותירץ בזה"ל: שלא אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי אלא בדבר שפירש מן הקביעות, או שלקחו עכו"ם בפנינו או שלקחו ישראל מן הקביעות, כמו גבי תשע חנויות, לאפוקי הכא דלא פירש כלל. ע"כ. וזה גם כן הולך על פי האמור. [ועיין בפרי חדש (סימן קי ס"ק יג). ומנחת יעקב (כלל מג אות לח). ובשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד סימן קז דקנ"א סע"ב). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן לח אות ט). ואכמ"ל].

ומעתה נראה שאין להקשות לסברת הלק"ט דהיאך אפשר לברך ברכת האילנות, נחוש שמא אילנות מורכבים הם, דאין הכי נמי דסבירא ליה להלק"ט דזיל בתר רובא בכהאי גוונא, ולא חשיב קבוע, כיון שהאילנות עומדים בפני עצמם ולא פירשו כלל. וכד' האחרונים הנ"ל. ומכ"ש שיש לומר דהכא הרי לרוב הפוסקים דין ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן. וכד' התוס' (ר"ה לג.) וסיעתם. ואם כן אפילו אם תמצא לומר דהוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי, הרי ד"ז הוא גם להקל, וכמ"ש הש"ך (יו"ד סימן קי ס"ק טו). ועיין עוד בערך השלחן (א"ח סימן תנג סק"ט). ע"ש. וא"כ שפיר מצי לברך.

ובשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן כ אות ב) כתב עוד, דהו"ל ס"ס להקל, שמא אין זה קבוע, ושמא גם בקבוע יכול לברך כמ"ד ברכה שא"צ מדרבנן. ואעיקרא האילנות המורכבים ניכרים בהרכבתם, ואין לחוש על כל סתם אילן שלא לברך עליו ברכת האילנות, כיון דלא חזינא כהאי סימנא, וכשנתאחדו לגמרי עד שאינן ניכרים, אה"נ שי"ל כד' החת"ס, [הוב"ד בהערה הקודמת. ע"ש].

יד. מותר לברך ברכת האילנות [בחודש ניסן, או בתחלת חודש אייר כשעדיין יש פרחים באילני מאכל] על עצי ערלה שהם בתוך שלש שנים לנטיעתם, אף על פי שהם ערלה ואסורים בהנאה, הואיל ולא נעשו באיסור. וכל שכן שמותר לברך על אילנות מאכל שאינו יודע אם הם של ערלה או לא, דרוב האילנות אינן ערלה, ובפרט דבלאו הכי מותר לברך על אילן שהוא ודאי ערלה]. (י)

בן נון, ויש גם רוב שקורין המגילה ב"ד, ורובא וחזקה חשיב כודאי. וי"ל. נומה שהקשה המהרש"ל, דאמאי לא יברכו גם בט"ו כמו שמברכים בספיקא דיומא ביום טוב. י"ל שהוא מטעם ד' הירושלמי שגם בן ט"ו שקרא ב"ד יצא ידי חובה בדיעבד, ומשום הכי תיקנו לברך על המגילה רק ב"ד. וראה ביביע אומר ח"ג (חלק אורח חיים סימן טז אות ו). ע"ש.

שוב ראיתי ביביע אומר ח"ו (חיו"ד סימן יב אות ב) שכתב ליישב על פי הירושלמי, והקשה מטבריה, ותירץ, דספק במציאות שאני, וטבריה אף דהוי ספק בדין מאי דמברכין ב"ד, הוא משום דאזלינן בתר רובא דעלמא, דרובא דעלמא הוי רוב במציאות. וע"ש, ובח"ג (חלק אורח חיים סימן טז אות ו), ובח"ו (במילואים חלק אורח חיים סימן כח) שאם יש רוב במציאות אזלינן בתר רובא גם בענין הברכה, אבל במח' הפוסקים דהו"ל ספיקא דדינא, חיישינן למיעוטא, ואמרינן ספק ברכות להקל משום חומר איסור ברכה לבטלה. ע"ש.

"ברכת האילנות" על אילן בתוך ג' שנים לנטיעתו

לבזות אוכלין לבעט בטובה וכו', ומצוה לשורפן אבל לא לבזותן. עכ"ל. ואם כן בנידון דידן נמי דברכת הראיה היא מצוה, אף על גב דפרי היוצא מן האילנות אסור בהנאה, מצוות לאו ליהנות ניתנו. ועוד איכא טעמא, דאינו נהנה מגוף הפרי, ואף על גב דמברך שברא אילנות טובות ליהנות בהם בני אדם, הנה גם אילנות אלו עומדים ליהנות בהם בני אדם אחר שיעברו שני ערלה, ועתה הוא

ב"ד בלבד, הואיל והיא זמן קריאתה לרוב העולם. וע' בב"י (יו"ד סימן רסה) לענין ברכת שהחיינו על מצות מילה, שכתב בשם הרוקח, דמה שאין מברכין שהחיינו, זהו משום שעדיין לא יצא התינוק מתורת נפל עד ל' יום, ורבינו ירוחם כתב דלא נראה טעם הרוקח, דאזלינן בתר רובא. ע"ש.

ולכאורה יש להעיר, דהא במגילה (ה.) נסתפק לגבי טבריה אם ימה חומתה או לא, והוא ספק בדין, ואף על פי כן קוראים בטבריה ב"ד בברכה, הא קמז דגם בספק פלוגתא דרבנותא אנו סומכים על הרוב ומברכים. אך יש לדחות על פי מה שאמרו בירושלמי (ריש מגילה) שהכל יוצאים ידי חובת מקרא מגילה ב"ד, ואם כן אין בזה חשש ברכה לבטלה, שאפילו אם הם מוקפות חומה, יוצאים י"ח בקריאתה ב"ד. ועיין במשנה ברורה (סימן תרפח ס"ק יא).

ועוד יש לדחות, דהכא איכא חזקה דמעיקרא שאין עיר זו מוקפת חומה מימות יהושע

(יד) כן העלה בשו"ת רב פעלים (ח"ג חלק אורח חיים סימן ט), מתרי טעמי. והנה הפרי מגדים (א"א סימן קעא סק"א) כתב, יראה לי שפירות האסורין בהנאה כערלה וכלאי הכרם, אסור לבזות אותם להשליכן לפני חתן וכלה לשמוח בהם במקום טיט ורפש, דאף על גב דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ועוד שאין נהנה מגוף הפרי, מכל מקום ביזוי איכא, ולא משום הפסד אוכלין נגעו בה, אלא אסור

ואף שהרב פעלים גופיה לעיל (ח"ב סימן לו) לענין ברכת האילנות על אילנות המורכבים מין בשאינו מינו, כתב שאין לברך, ע"פ מה מה שכתב בשו"ת הלק"ט (ח"א סימן ס) שאין לברך שהחיינו על פירות מורכבים מין בשאינו מינו, שכל דבר שעשו בני אדם נגד רצון השי"ת איך יאמר שהחיינו לראות דבר זה. ואף על גב דמותרים באכילה, גזרת הכתוב היא, אבל לברך על הראיה לא מסתברא. וכיו"ב כתב הרב הלק"ט עוד בסימן רס"ה, שהרואה פרדה נאה לא יברך שככה לו בעולמו. וגם בגוי נאה אינו מברך אלא אומר מה רבו מעשיך ה'. ואם תמצא לומר דמברך, הרי אמרו מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה. דכולם יושבו ויבקשו את ה'. והגאון היעב"ץ בשאלת יעבץ (סימן סג) כתב לדחות דברי הלק"ט, אך בשו"ת שמע אברהם פלאג"י (סימן מה) כתב לקיים דברי הלק"ט. [וראה מה שכתבנו בזה לעיל, ובחזון עובדיה ח"ב (עמוד י)]. והעלה ברב פעלים שם, שאין לברך ברכת האילנות על אילנות מורכבים באיסור. ע"ש.

מכל מקום לא דמי ברכת האילנות על אילנות מורכבים, לברכת האילנות על אילנות של ערלה, דבמורכב האילן נעשה באיסור, וקיומו הוא נגד רצון הבורא יתברך, מה שאין כן הכא שהכל הוא בהיתר, אלא שהוא אסור למשך ג' שנים. ושפיר דמי לברך עליהם ברכת האילנות.

גם בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סימן ה), העלה, שמותר לברך ברכת האילנות על אילן שגדלים בו פירות של ערלה, שהרי הברכה היא על הבריאה בכללה, שבעצם נבראו אילנות ופירות ליהנות בהם בני אדם, ואין מעכב מה שמצד גזירת התורה אי אפשר ליהנות מהם כעת, דהא מכל מקום לאחר שיעברו שנות הערלה יהיו הפירות מותרים, אם כן ענין הבריאה היא ליהנות בני אדם.

מהלל שמו יתברך כשרואה פריחת האילן לפניו.

ואמנם הרב פעלים שם פקפק בעיקר דינו של הרב פרי מגדים במה שכתב משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, שהרי יש לו הנאה דמשתרשי ליה, דבלא זה היה קונה בדמים דברים אחרים לעשות בהם שמחה לחתן וכלה. וכיוצא בזה כתבו האחרונים לגבי חמאה שנתבשלה בקדרת בשר בת יומא, אם מותר להדליק בחמאה זו נר חנוכה, דאף על גב דבשר בחלב אסור בהנאה, הא קיימא לן דמצוות לאו ליהנות ניתנו. אך מאידך יש לאסור משום שיש לו הנאה דמשתרשי ליה שחוסך שמן אחר. [וראה בזה בשער אפרים (סימן לח), ובברכ"י (יו"ד סימן פז אות טוב), ובמה שכתבנו גבי הדלקת נר חנוכה בשמן של ערלה, ובמה שכתבנו באיסור והיתר כרך ג' (במבוא שבירוש הספר, בדין בישול אחר בישול בבשר בחלב). ע"ש. ודבר זה שנוי במחלוקת האחרונים אם הנאה דמשתרשי ליה חשיבא הנאה, או דהויא גרמא].

וגם במה שכתב הפמ"ג בטעמו השני שאינו נהנה מגוף הפרי, העיר ברב פעלים שם, שהרי קיימא לן דאסור ללקוט לגוי פירות ערלה מהאילן, משום שנהנה במה שמחזיק לו טובה בכך, והערלה אסורה בהנאה. ועוד העיר שם, במה שפסק שאסור להשליך פירות לשמח חתן וכלה משום בזיון האוכלים, דבגמ' (פסחים לג:) מוכח, דכל שעומד לשריפה ואיבוד אין בו משום בזיון אוכלים. וגם בערלה הרי עומד לאיבוד, ומה שייך בו בזיון אוכלים. ע"ש.

ומכל מקום מדברי הרב פעלים מבואר, שלענין ברכת האילנות מסכים שיכול לברך על אילנות פרי של ערלה, ורק העיר על דינו של הרב פרי מגדים לענין זריקת מאכלים על חתן וכלה.

זה י"ל שלא חששו לתקלה אלא באיסור דאורייתא שלא יכשלו בערלה ורבעי, אבל לאיסור דרבנן כברכה שאינה צריכה לא הטריחוהו לציין. ומכל מקום לדינא יפה כתב.

ואמנם הגרעק"א בהגהותיו לש"ע (סימן רכו) נסתפק בדין זה, וצידד שמכיון שאסור בהנאה ואי אפשר ליהנות מפריו, יש לומר שאין לברך, ורק בספק ערלה בחו"ל פשיטא ליה לברך. ולא הוא ספק ברכה לבטלה, דראוי ליהנות ממנו. ע"ש. וכ"פ בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סימן ב) שאין לברך ברכת האילנות על אילן של ערלה. ע"ש. אך בחזון עובדיה שם כתב, שהאחרונים הכריעו שאפשר לברך על אילנות של ערלה. וכמו שהאריך הרחוב בטוב טעם ודעת בשו"ת קרית חנה דוד להגאון רבי דוד הכהן סקלי (ח"א חלק אורח חיים סימן לד), דאפשר לברך ברכת האילנות על אילנות של ערלה, דהא בפרחי האילנות אין נוהג דין ערלה. וכן העלה בשו"ת נטע שורק (חלק אורח חיים סימן ט). ע"ש.

ומה שכתב כף החיים (סימן רכו אות יא), שאין לברך על פרחי אילנות שבתוך שני ערלה. אחרונים. ע"כ. כבר העיר על דבריו מרן אאמו"ר, וכתב, ובכדי שלא יחשוב המעיין שמצא כן באחרונים שאנחנו לא נדעם, אמרתי אעיר אוזן, כי ראיתי בספרו שו"ת באר מים חיים [בכת"י] שביאר כוונתו לספר מסגרת זהב על הקצור שלחן ערוך (סימן ס) שהביא דברי רבי עקיבא איגר ותו לא מידי. ומאחר שבכמה תשובות מהאחרונים הנ"ל התירו לברך על ערלה, נראה שכן עיקר.

וכן כתב בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (חלק אורח חיים סימן יב) שהעיקר לברך כד' הגרי"ח ודלא כהרב כף החיים הנ"ל. ושם כתב, דכוונת הרב כף החיים הנז' לדמות נידון דידן לדין ברכת שהחיינו על פירות המורכבים, שדעת הרב הלק"ט בח"א (סימן ס) שאין לברך עליהם ברכת שהחיינו, ודעת הרב שאלת

אולם בלאו הכי י"ל דלפי דעת הטור (בסימן רכו) דאם איחר לברך עד אחר שגדלו הפירות לא יברך, וכתב בפרישה שם, דדעת הטור היא גם בלא ראה אותן מקודם עד שגדלו אין לברך, ואם כן לפי מה דמבואר במשנה בערלה (פ"א מ"ז) דסמדר מותרים משום ערלה, וכן מבואר ברמב"ם (בפרק ט מהלכות מעשר שני הלכה יג), אם כן ברואה אילנות שמלבלבין שעדיין הם בכלל פרחים ואין בהם איסור ערלה, ואפשר ליהנות מהם, על כן שפיר יכול לברך ליהנות בהם בני אדם. אלא דצ"ע וכו', אולם נראה דמחוייב לברך על עצם הבריאה. וכדמות ראייה נראה לי, ממתני' דמעשר שני (פרק ה) הובא בב"ק (טט): כרם רבעי היו מציינים אתו בקוזוות אדמה, ושל ערלה בחרסית, אמר רשב"ג כמה דברים אמורים בשביעית, [שהכל הפקר לכך צריך לציינו למנוע מכשול], אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות. ואם איתא גם בשאר שנים למה לא יצינוהו למנוע איסור ברכה לבטלה כשיברכו עליו ברכת האילנות, אלא ודאי שמתר לברך ברכה זו על של ערלה, שהברכה על הבריאה בכללה. עכ"ד.

וכן פסק בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן ס), ובספר חזון עובדיה ח"ב (עמוד יד), דאפשר לברך ברכת האילנות על אילנות של ערלה. ולא דמי לעץ מורכב משני מיני אילנות, מין בשאינו מינו, דהתם התורה הרי אסרה ליטע כלאים, ולכן לא שייך שיודה להשי"ת על דבר שנעשה נגד רצון הבורא. אבל בערלה כיון שזה סדר גידול העץ, שהפירות נאסרים בג' שנותיו הראשונות, ואין זה דבר שנעשה בניגוד לרצון הבורא יתב' ככלאים, לפיכך מותר לברך עליו ברכת האילנות. וע"ש שדחה הראייה שהביא הרב דובב מישרים הנ"ל, לפי דעת התוס' (ר"ה לג.) שאיסור ברכה לבטלה מדרבנן, וקרא דלא תשא אסמכתא בעלמא. ועיין עוד בחי' הרמב"ן והריטב"א והר"ן (קידושין לא). ולפי

ומכל שכן לפי מ"ש בשו"ת יגל יעקב (סימן יב) שאפילו על אילנות מורכבים, אפשר לברך ברכת האילנות שהברכות הם על כללות הבריאה. וכן כתב מהר"ח הכהן בערב פסח (דף כב). ע"ש. וכ"פ בשו"ת חלקת יעקב (ח"ב סימן כז). וע"ש שבתחלת דבריו כתב להקל בזה, משום דטופס הברכה ליהנות בהם בני אדם, ועכו"ם ג"כ קרויים בני אדם, כמבואר בתוס' (ב"ק לח.). וגם הפירות שבאילנות של ערלה הרי הם ראויים לחולה שיש בו סכנה. ואף דחולה שיש בו סכנה לא שכיח, כמבואר בתוס' (פסחים מו:). זהו דוקא באדם פרטי ולא בכל העולם כולו. ובתי חולים יוכיחו.

ועוד, שהרי יכולים ליהנות מערלה שלא כדרך הנאתן, כמבואר בתוס' (קידושין נו: ד"ה המקדש), דשרי ליהנות שלא כדרך הנאתן. ועוד, שהרי מבואר בש"ע (סימן רצד סט"ו) שמותר למכור לעכו"ם פירות של ערלה לג' שנים, מאחר שלא באו לעולם, וא"כ כשאילנות מבלבלין יוכל להיות מזה הנאה גם לישראל. וכבר ידוע לענין אתרוג מורכב, שדעת הלבוש שלא לברך עליו משום שנעשה בו עבירה. ועיין בט"ז (סימן תרמט סק"ג) ובבית אפרים (סימן נו). אלא שבנידון דידן הרי לא נעשתה בו שום עבירה.

ומ"ש בשו"ת אור לציון (ח"ג פ"ו אות ד) לדחות סברת הרב פעלים, שאילנות אלו עומדים ליהנות בהם בנ"א אחר שיעברו שני ערלה. דהא כיון שהפירות היוצאים מפרחים אלו שרואה אינן ראויים ליהנות מהם, איך יברך על יציאת הפרחים ליהנות בהם בנ"א. וכן רע"א נסתפק בזה, ולכן אין לברך ברכת האילנות על אילנות ערלה. ע"כ. הנה כבר נתבאר באר היטב שיש להורות שאפשר לברך עליהם. ומכמה טעמים הנידון על אילנות שהם עדיין ערלה, קיל טפי מאילנות המורכבים.

גם בפסקי תשובות (ח"ב עמ' תתקכז) כתב שאין לברך על אילנות של ערלה, אך לא דק.

יעב"ץ (סימן סג) שיכול לברך עליהם, וכתב בכף החיים (אות כו) דכיון דאיכא פלוגתא בזה שב ואל תעשה עדיף, ה"ה בנידון דידן שהערלה היא שנואה אצל השי"ת שהרי אסורה בהנאה, אם כן מהיות טוב שלא לברך עליה. אך ע"ש שדחה טעם זה, דבמורכב נעשתה עבירה בפירות אלה, ולכן לא שייך לברך עליו שהחיינו וכו'. דיש חילוק בין ברכת האכילה דמשמעותה כללית על כל מיני העץ, ולכן אינו ניכר שמברך ברכה מיוחדת על פרי זה שגדל באיסור, לבין ברכת שהחיינו שמשמעותה ברכה מיוחדת על פרי זה עצמו, שה' זיכהו לחיות ולראות בגידול פרי זה. וכיון דבריה זו אינה כרצון הבורא, הוה ליה כאילו מברך לה' שזיכהו לראות בפעולות שהם נגד רצונו יתב'. ואין זה מברך אלא מנאץ, ובודאי שאין חפץ להקב"ה בשבח זה, דאיזה שבח הוא זה, שמשבחים אותו שעשו בריותיו נגד רצונו.

אך גבי ברכת האילנות על ערלה, הרי לא נעשה בהם שום פעולה של איסור, אלא שכך גזירת הכתוב שלא ליהנות מפירות ערלה. ומכיון שאי אפשר לשום אילן להוציא פירות ליהנות מהם בני אדם אם לא שיעברו עליהם שנות ערלה, הרי משמעות הברכה היינו שברא אילנות טובים ליהנות מהם בני אדם, בעתם ובזמנם, ולא הכוונה שעתה אנו נהנים מהם, אלא אנו משבחים להשי"ת שברא אילנות אלה שיהנו מהם בני אדם בעתיד כשיגיע זמנם ליהנות מהם. כמו שאמרו בכיוצא בזה גבי ברכת בורא פרי העץ על פירות מאילנות מורכבים. וכבר כתבנו שכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד, שמותר לברך ברכת האילנות על פרחי אילן של פירות בשנות ערלה, דהא בפרחי האילנות אין נוהג דין ערלה. ע"ש. [והיינו שאם הברכה היתה על הפירות ממש היוצאים מפרחים אלו, היה מקום לאסור לברך על אילני ערלה, אך נראה שאין הברכה על הפירות, אלא על ראיית הפרחים המבלבליים].

בספר באר יעקב הביא בשם הגרעק"א שמסופק בזה, לפיכך בטלה דעתי, דבלאו הכי ברכה זו רפויה בעיני האדם, וכמבואר בבדק הבית (סימן רכו). אכן זה פשיטא דבחוץ לארץ דמבואר בקידושין (לט). אמר ליה לוי לשמואל אריון ספק לי ואנא איכול, ומותר לכתחלה להאכילו לחברו שאינו מכיר בו, ואינו דומה לשאר איסורין דאסור להאכיל לאחרים משום לא תאכילום אף כשחבירו אינו יודע. עוד הביא שם, מס' קומץ מנחה (למנחת חינוך מצוה רלב) דבערלה כך נאמרה ההלכה, דספיקא מותר בחוץ לארץ, וכשחבירו אינו יודע אינו עושה שום איסור, ולפי זה כתב, דפשיטא דצריך לברך ברכה הנ"ל בחוץ לארץ אף על אילן של ערלה. וגדולה מזו מצינו להדיא אף לענין אתרוג מערלה בחוץ לארץ, דמותר לברך, וכמבואר במגן אברהם (סימן תרמט סק"כ). ואם כן כל שכן בנידון דידן. ואחר כתיבי כל זאת קיבלתי תשובה מהגאון בעל דובב מישרים שדעתו בפשיטות שיכול לברך אף בשנות ערלה. [אף בארץ ישראל]. ע"ש.

ומן אאמו"ר זיע"א העיר, דמ"ש דברכה זו היא רפויה כמבואר בב"ה, הנה לא כתב מרן הבית יוסף כן אלא כשאחר לברך ברכת האילנות עד שגדלו הפירות, שנחלקו בזה הטור והמרדכי, ועל זה הביא מה שכתב רבינו ירוחם שהעולם לא נהגו לברך אלא בשעת אכילה וכו'. אבל לא בא לשלול ברכת האילנות מכל וכל. ואדרבה עינינו הרואות שנהגו לברך ברכת האילנות רבים וכן שלמים. ולכן נראה עיקר שאפשר לברך גם על אילן ערלה. ועיין בשו"ת ויען משה (סימן כב). ע"ש.

אם לשיטת הזוה"ק מותר לברך ברכת האילנות על ערלה

וכתיב וערלתם ערלתו את פרוי, שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל, בגין דלא יברכון על ההוא פרי, ולא יתברך סטרא אחרא. כיון דנפק מרשותיה, יאכל, ומברכין עליה, ואיהו הזמנה לברכתא. עכ"ל.

ולהלכה נקטינן שיכול לברך ברכת האילנות על אילנות של ערלה. וכן מובא בשם הגרי"ש אלישיב, שמותר לברך על אילנות ערלה, דלא דמו לאילנות מורכבים שיסודם באיסור, אלא שאעפ"כ השתדל להחמיר בזה. (ישא יוסף ח"ב עמ' סט).

וכ"כ בקובץ מבית לוי (עמ' ב), שעל הפרחים של ערלה בודאי מברכים ברכת האילנות.

ועיין בשדי חמד (חלק ו מערכת ברכות סימן טז, עמוד 437) לענין פירות מורכבין שנעשו בעבירה, או ממזר נאה, אם מותר לברך עליהם שהחיינו, וברכת שככה לו בעולמו, והביא סברת הלק"ט שלא לברך על ראיית פירות מורכבים משום דלא שייך לומר שהחיינו על דבר שבני אדם עשו נגד רצון הבורא. והביא שהרב שאילת יעב"ץ חלק עליו. וכיוצא בזה דנו לענין אתרוגים מורכבים, שדעת הלבוש [הנ"ל] דאתרוג מורכב פסול מטעם שנעבדה בו עבירה. והגאון היש"א ברכה הביא ראייה לדעת הלבוש מדברי הלק"ט הנ"ל. והשיב לו הגאון השדי חמד, דכיון שבשאלת יעב"ץ השיג על הלק"ט בשתי ידים, יש לסתור ראייתו. אלא שבעניי תירצתי על השגות היעב"ץ. ע"ש.

והרה"ג השואל בשו"ת חלקת יעקב הנ"ל כתב, דלגבי אילנות מורכבין יש צד לכאן ולכאן. אך לענין ערלה שלא נעשתה כל עבירה באילן, אף שאסורין בהנאה לישראל, מכל מקום מה מהני טעם זה לומר שלא יברך. אלא שסיים שם בשם הרמ"ז על הזוה"ק (פרשת בלק) שכתב, שלא לברך. והביא שגם

ובעיקר דברי הרמ"ז, הנה אי' בזוה"ק (ח"ג דף קפו:) האי דמברך על פרי, ההוא פרי איהו הזמנה, ומברכין עליה, ולית ליה חולקא לסטרא אחרא, וקודם דא, הוה ההוא פרי ברשות דסטרא אחרא, לא מברכין עליה,

וכל שכן לאכול מהם, ומינה דאם ראה פרי ערלה ובירך עליו שהחיינו ברכתו לבטלה, וגם המברך עליהם ברכת האילנות צריך לחזור ולברך. עכ"ד.

ומזה רצו להביא ראיה לסתור משנתו של מרן אאמו"ר, שהעלה דשפיר מברך על אילנות של ערלה. וע' מ"ש בקונט' פרי חיים (סימן ג), והביא דברי הרמ"ז ועוד בענין זה.

ואולם נראה שא"א להוציא דינים מכח זה, וכך היא מסורת ההוראה, שתורת הסוד לא נאמרה לענין הוראת ההלכה. וגם מדברי הזוה"ק אין הכרח דקאי על ברכת האילנות [אף על גב שיש לפלפל בזה], ולכאור' הכי מסתברא, שהרי האילן עצמו וכן הפרחים מותרים בהנאה, ורק הפרי אסור בהנאה, וא"כ מה חשש יש אם יברך על אילן זה ברכת האילנות. ולשון הזוהר הכל על פרי האילן. ולא הוזכר כלל האילן או הפרחים.

גם אפשר שכוונת הזוהר באה לבאר את מצות התורה של איסור ערלה, שאסרה התורה לאכול פירות ערלה, משום שאם יהא מותר באכילה, יברכו עליו ברכת הנהנין, ונמצא שמברכים על חלקו של הסט"א. אבל לא קאי על ברכת האילנות.

ועל כל פנים אפילו את"ל דהזוה"ק לא מיירי בברכת הנהנין דזה פשיטא שא"א לברך עליו, אכתי יש לדחות דקאי על ברכת שהחיינו, אך לא על ברכת האילנות.

וגם מצד סברת הזוהר, אין לנו לומר דה"ה לגבי ברכת האילנות, כיון שהברכה אינה על הפירות עצמם.

ועוד, שהרי יש כאן צירוף של סברת הפוס' שהברכה היא על אילני דעלמא, ואין זה כברכת הנהנין, אלא זוהי ברכת השבח על כלליות הבריאה, ואפשר שהברכה היא על התחדשות הבריאה שמתחדשת אחרי החורף,

ובפירוש הגאון רבי משה זכות שם (דף רכט) כתב: וקודם דא וכו', זה סוד אחד לכל ברכת הפירות, והוא שכולם עברו עליהם שלש שני ערלה, כנגד שלש קלי' החיצוניות, שהניצוצות הבלועות בפירות קשות לצאת משם, ואינם ראויים לברכה, וזהו שאמר לא מברכין עליה וכתוב לא יאכל וכו', וקיימא לן בתלמוד, דלא יאכל משמע אפילו איסור הנאה, וזה שאמר בגין דלא יברכו וכו', וכגון ברכת שהחיינו, ושל לולבי ניסן, דאסור לברך, כיון שאסורים בהנאה כל השלש שנים, אבל ברביעית הוא בנוגה, שהוא קרוב לקדושה, ומעלים אותו לירושלים עיר הקודש, ובזה נפרד מהסט"א. ע"כ. והובא ג"כ בספר מקדש מלך על הזוה"ק (ח"ג דף רלג).

גם הגאון רבי אברהם פינסו ז"ל תלמידו של הגאון רבי דוד פארדו בספרו שו"ת עזרה מצר (הלכות ברכות דף סג) כתב, ונסתפקתי אם בירך ברכת האילנות על אילן דערלה אי שפיר עבד, שהרי בשעה שבירך היה הפרי דחוי שאסור בהנאה, ולפי דברי מו"ר (הגאון רבי דוד פארדו) אינו יכול לברך, ואם בירך צריך לחזור ולברך, שהרי אינו נהנה ושמח בראותו פרי חדש של ערלה וכלאי הכרם, כיון שאסורים בהנאה לכל ישראל הקרויים אדם, ופרי זה איתקצי לכל ישראל שלא ליהנות ממנו. ומצאתי בזהוהר חדש (דף רמד:), תא חזי, על דא כל אינון אילנין דאתערעו בארעא, עד לא אשתרשו, שריא עלייהו רוחא מסטרא דהאי ערלה, ועל דא כתיב וערלתם ערלתו את פרו וכו', לא יאכל. בגין דקב"ה חביבותא דישאל תדיר לגביה, ורחיק לון מכל ארחין בישין וסטרין בישין לאתדבא בסטרא דקדושה. ע"כ. וכתוב שם בשם הרש"ב ז"ל, שלכן אסור לברך על פרי של ערלה, לפי שאסור בהנאה ומברך ח"ו לסט"א. וכן הוא בהדיא בזהוהר (ח"ג דף פז:), דהוא דאכיל מיניה אחזי גרמיה דלית ליה חולקא לעילא ותתא, ואי בריך עליה ברכה לבטלה הוא. ע"כ.

הא למדת מכל האמור בספר הזוהר במקומות הנזכרים, דפירות ערלה אין לברך עליהם,

טו. אילן העושה פירות הנטוע בעציץ שאינו נקוב, והוא עציץ של מתכת, אפילו הכי אפשר לברך עליו ברכת האילנות, אם יש באילן פרחים, קודם נפילתם. וכן אילן הנטוע בעציץ גדול של חרס, או של עץ, אפשר לברך עליו ברכת האילנות, בפרט אם העלים יוצאים מחוץ לעציץ. (טו)

דיסקין, שאין הלכה כהאר"י בדבר שלא נזכר בראשונים.

וחכ"א כתב בירחון אור גנוז (אדר תשנ"א), דלפי מה שכתב בס' שלחנו של אברהם (יורה דעה סימן קח) בשם הרדב"ז (חלק ב סימן מד) שמותר להריח בסמדר של ערלה, כגון זה"ר [פרחי תפוז] ויאסמי"ן, דלאו פרי הוא, נראה דיכול גם כן לברך ברכת אילנות על אילן של ערלה, דכיון שיכול ליהנות מריח של הפרחים, שפיר מצי למימר ליהנות בהם בני אדם. שהרי מהאילן עצמו מותר ליהנות גם בשנות ערלה, ורק מהפירות אסור ליהנות.

ואמנם אף שאין איסור הנאה אלא בפירות הגדלים בעץ מאכל, מכל מקום בשמים העומדים לריח, והם של ערלה, אסורים בהנאה, כמבואר בילקוט יוסף על הלכות ערלה (פרק ה סעיף ל'), שבשמים של ערלה, יש בהם דין ערלה ואסור להריח בהם. וכל שכן שאסור לברך עליהם ברכת הריח. אולם בהדס אין נוהג דין ערלה, ומותר להריח ולברך על הדס אפילו בתוך ג' שנים. [ואף על פי שהרב נתיבי עם כתב שאין הדבר פשוט, ועל כן יש להמנע מלהריח ולברך על הדס של ערלה, וכן הבינו כמה אחרונים, ובהם הרב שבט הלוי, מכל מקום לדינא יש להקל בזה, ואין דין ערלה בעלי הדס]. וגם בענבי הדס אין נוהג דין ערלה, אף בארץ ישראל. ע"ש. אבל על עצי אשרה אין לברך.

ברכת האילנות על אילן העושה פירות הנטוע בעציץ

חייב בערלה, ומוכח שנקרא עץ. דלגבי ערלה כתיב (ויקרא יט, כג) וכי תבואו אל הארץ

ואין זה ברכה על הפירות שהם ברשות הס"א. ולכן גם מ"ש בשו"ת משנת יוסף ליברמן (ח"י סימן עב), דהגם שכבר העלה בח"א (סימן ס) ליישב ד' האח' שאפשר לברך ברכת האילנות על עצי ערלה, הנה שוב ראה מה שמוכח בזה"ק, דאסיר למיכל מניה כשהוא ערלה, ומאן דאכיל מניה כמאן דלית ליה חולקא בקוב"ה, ואי בריך עליה, ברכה לבטלה הוא, דהא קוב"ה עד כאן לא שרייא עלוי, ולית ביה חולקא, רחמנא לישזבינן מאינן דלא משגיחין ליקרא דמאריהון. עכ"ל. והיינו שהס"א שורה על הערלה, אם כן היאך נברך ברכת אילנות על אילן שאינו תחת הקדושה. אמנם לפי דברי האר"י ז"ל שהענין הוא לתיקון הנשמות אולי מאן דנפיש חיליה להעלות נשמות נדחות על עצי ערלה, השקועות עדיין בסט"א בצער רב, אדרבא יועיל בזה. עכ"ד. ולא ידענא אמאי הדר ביה, אחר שאין הכרח מדברי הזהור דקאי על ברכת האילנות.

ועיין עוד בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים ס"ס טו) שכתב, שדברי הוזה"ק הם מן המדרשים הנעלמים, שלא ניתנו לפרש אלא ליודעי חן, ולהלכה אין לנו אלא דברי הש"ס והפוסקים. ע"ש. [וע' בכסף משנה (הל' נדרים פרק יב ה"א), ובבדק הבית (יו"ד סימן רלד)]. ובחי' הרשב"א (נדרים סח. ודו"ק). וכה"ג כתב הר"ן (ספ"ד רראש השנה) ד"ה ותמהני, גבי דברי הירושלמי. וע"ש. ועיין בשו"ת שלמת חיים (חלק אורח חיים סימן ז) שכתב בשם מהרי"ל

(טו) שהרי מרן בשלחן ערוך (יו"ד סימן רצד סעיף כו) פסק, שהנטוע עץ בעציץ שאינו נקוב

טז. אין לברך ברכת האילנות על ענף תלוש מן האילן, ובו פרחי האילן, שהברכה נתקנה רק על אילנות המלבלבים שמחוברים כדרך גידולם. (טז)

סוף הוא אילן ומברכים על הפירות שיוצאים מאילנות אלה ברכת בורא פרי העץ.

גם בקובץ מבית לוי (עמ' ב) כתבו בשם הגר"ש וואזנר, שמברכים ברכת האילנות על אילנות הנטועים בעציצים, ואפילו בעציץ שאינו נקוב.

ויש שהביאו מעשה שהיה בזמנינו, באדם אחד שהביא לבית הכנסת בראש חודש ניסן, שני עציצים שנטועים בהם עצי מאכל, והניח אותם בפתח בית הכנסת, בכדי לזכות בהם את הרבים בברכת האילנות, ושאלו להרה"ג ר"ח קנייבסקי, והורה להם שאפשר לברך. (דולה ומשקה הל' ברכת האילנות. הובא בס' עטרת פז). וכ"ה בהערות הגר"ח קנייבסקי על ס' מעשה חמד (פ"ב) דדבר פשוט וברור שמברך ברכת האילנות לכתחילה גם על עציץ שאינו נקוב ואין ספק בזה כלל.

ברכת האילנות על ענף תלוש מן האילן, ובו פרחי האילן

שצריכים לראותם בחוץ כשהם מחוברים בעיקרן. ע"ש.

גם בשו"ת מאור החיים (סימן ד) ובהגהות מאורות נתן שם, נשאל בזה, והביא בשם הגאון התעוררות תשובה (שם) שג"כ דקדק מלשון הרמב"ם והסמ"ג הנ"ל, שדוקא על אילנות פורחים שמחוברים לקרקע יש לברך ולא על ענף תלוש, דגרע מאילן סרק, שהרי הענף לא יוציא פירות לעולם. וכן דקדק עוד מלשון הש"ס האי מאן "דנפיק", דהיינו שיוצא לשדה או לגינה. וכ"כ ר' דוד אבודרהם וכו'. ע"ש. גם בשו"ת קב חיים (ס"ס כב) העלה כן. וכ"כ הגר"י וועלץ בשו"ת דברי ישראל (ח"ב בהגהותיו על הארחות חיים דף יב ע"ג), שאין יברך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו

ונטעתם כל עץ מאכל וערתם ערלתו את פרי וגו'. ועיין בנשמת אדם (כלל קנב סימן א) שהוכיח ממרן הגדל בעציץ נקוב יש לברך בורא פרי העץ. ועיין בתוס' הרידב"ז בירושלמי (פ"ה דמעשרות), ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (סימן כז אות א) דאיסור זריעה בשביעית הוא גם בעציץ, או בכלי עץ שעל החלונות. ע"ש. וראה בילקוט יוסף השביעית והלכותיה (עמ' רכג).

ואף שבגמרא (גיטין לו.) מבואר, שאין כותבין פרוזבול אלא על עציץ נקוב, ומוקי לה במונח על גבי יתירות, ומבואר, דרק עציץ נקוב חשיב כמחובר. אבל עציץ שאינו נקוב אין דינו כמחובר. וכן אמרו לגבי שבת (שבת פא:): לענין נטילת עציץ שאינו נקוב מעל גבי קרקע בשבת. מכל מקום לענין ברכת האילנות שאני, ואפשר לברך ברכת האילנות על אילנות מאכל שגדלו אף בעציץ שאינו נקוב, דסוף

(טז) הנה הגאון המהרש"ם בדעת תורה (סימן רכו) כתב בשם הגאון בעל דעת קדושים, שגם על ענפי אילנות תלושים אם הם חדשים וניכר בהם הלבלוב, מותר לברך עליהם. ע"כ. ובחזון עובדיה (פסח עמוד י) העיר על דבריו, שאין זה במשמעות הש"ס, דנקט "האי מאן דנפיק וכו'", וכן מוכח ממ"ש הרמב"ם, היוצא לשדות או לגנות וראה אילנות פורחים, וכ"כ הסמ"ג (עשין כז), וכ"כ עוד פוסקים. ומוכח דבעינן דוקא אילנות מחוברים, ולא סגי בענפי אילנות. ועיין בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב. בהשמטות שבראש הספר) שכתב להסתפק אם מביאים לו ענף מלא פרחי שושנים, אם יוכל לברך עליהם, וקפשיט לה מלשון הגמרא, והרמב"ם, דנקטי בלשון דנפיק, והיוצא,

יז. אילנות שניטעו באיסור בשנת השמיטה, יש אומרים דאף על פי כן אפשר לברך על אילנות אלה ברכת האילנות. ויש חולקים. ולכתחלה שב ואל תעשה עדיף, כדין אילנות מורכבים. ואמנם אילנות שיש בהם פרחים, אף שהפירות שיצאו אחר כך יהיו קדושים בקדושת שביעית, וכן אילנות של נכרים, אפילו הכי אפשר לברך על אילנות אלה ברכת האילנות. וכן בשמור ונעבד מותר לברך עליהם ברכת האילנות. [הליכות שלמה פכ"ג ס"ל]. (ז)

הגדלין כדרך גידולם [בקרקע או בעציץ], וא"א לברך על ענף לחוד. ומסתבר שכל שאינו כדרך גידולו, אין האדם מתפעל ממנו כמו כאשר הוא מחובר בדרך גידולו, דבזה ניכר יותר פלאי הבריאה שהשי"ת הטביע בבריאה, יחד עם הבריאה כולה.

"אילנות טובות", ולא שייך לשון זה על ענפי אילן שנפרדו מן האילן. וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן כ אות ב), ובס' מצות אברך (סימן סב). וכן עיקר.

ובאמת שסתמות דברי חז"ל היא על אילנות

ברכת האילנות על אילנות שניטעו באיסור בשנת השמיטה

של האילן לפניו. וטעם זה אינו שייך בני"ד. רק שיש לדון מסברא אחרת, דשמא מה שאנו אומרים בנוסח ברכת האילנות ליהנות בהם בני אדם, לאו דוקא הנאה מאילן זה, אלא זו היא ברכת השבח על כל האילנות המוציאים פירות, שדרך בני אדם ליהנות מהם, וממילא יהיה מותר לברך ברכת האילנות גם על אילנות שניטעו באיסור בשמיטה. אמנם אף על פי שכן כתבו כמה אחי, הרי לא נקטינן הכי לדינא, וכן כתב ברב פעלים (ח"ב חלק אורח חיים סימן לו), שאין לברך ברכת האילנות על אילנות המורכבים באיסור, וממילא הוא הדין כאן, שדבר שניטע באיסור אף שהוא מצוה, אין לשבח בו את הבורא יתב', ולא יועיל כאן הסברא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, דלגבי ברכת השבח היאך ישבח לבורא ע"י דבר שנעשה בו איסור.

(ז) ראה מה שהבאנו לעיל בדין ברכה על אילנות ערלה, שרבינו הגר"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ג חלק אורח חיים סימן ט), כתב להתיר לברך עליהם ברכת האילנות, מטעם דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ועוד שאינו נהנה מגוף הפרי. ולכן אף על פי שהפרי היוצא מן האילנות הללו אסור בהנאה, מכל מקום מצוות לאו ליהנות ניתנו. ועוד איכא טעמא, דאינו נהנה מגוף הפרי. וא"כ גם בנידון דידן י"ל דאף שנעשה איסור בנטיעת אילנות אלה, מכל מקום יוכל לברך עליהם ברכת האילנות.

אלא שברב פעלים שם סיים עוד, דאף על גב דמברך שברא אילנות טובות ליהנות בהם בני אדם, הנה גם אילנות אלו עומדים ליהנות בהם בני אדם אחר שיעברו שני ערלה, ועתה הוא מהלל שמו יתברך כשרואה פעולה

אם דין דמצוות לאו ליהנות ניתנו הוא לכתחלה

בתשובה. ולפי זה לכתחלה אין לברך ברכת האילנות גם על אילנות אלו, אם נדון מטעם דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ונמצא דלכתחלה עדיף לברך על אילנות המותרים בהנאה.

ובפרט שיש אומרים דכלל זה דמצוות לאו ליהנות ניתנו אינו אלא בדיעבד, אבל לא לכתחלה. וכמו שכתב בשער המלך (פרק ה מהלכות אישות ד"ה ודע). וכן דעת מהר"ם די בוטון

לשוחט בצינעא. א"נ דהכא איירי בשוחט פעם אחת בלבד, ומשום פעם אחת לא נעשה מומר. ע"ש.

אמנם הרמב"ם בפירוש המשניות (שם) כתב, השוחט בשבת אם היה שוגג שחיתתו כשרה, ושמא תאמר למה לא תהיה שחיטה במזיד כשרה וכו', משום דבשעה שישחוט קצת הסימנים קודם שיגמור השחיטה הוא מחלל שבת, ובשעה שיגמור השחיטה הוא פסול. ע"כ. הרי דאוקים למתני' בשוחט בשוגג, ומשום דבמזיד שחיתתו פסולה משום שחיתת מומר. וכבר העירו על שיטת הרמב"ם דהא בגמ' שם (טו.) בעי לאוקמי מתני' כר' מאיר ובמזיד, וכמו שהוכיחו התוס' כן, ולדבריו הא בלא"ה אסור לאכול משחיתתו משום דהוי שחיתת מומר.

ובפלתו (סימן יא ס"ב) כתב ליישב שיטת הרמב"ם, דלר"מ אין הכי נמי אין שחיתת מזיד אוסרת השחיטה, דלא הוי מומר לחלל את השבת, כנכרי, וכמו שסבר כן בעירובין (טו.) דלרבי מאיר מומר לחלל את השבת בפרהסיא, נותן רשות ומבטל רשות, דישאל חשוב ולא כנכרי. ע"ש. ובשו"ת בית יצחק שמעלקיס (סימן צו, ובמפתחות) כתב, דבתחלת השחיטה הוה ליה מקלקל, והרמב"ם לשיטתיה דס"ל כרבי יהודה, דמלאכה שא"צ לגופה חייב עליה, ולכן גם במקלקל נעשה מומר. ומה שהקשו בגמ', כי ר"מ הוא בר פלוגתא דרבי יהודה, ומסתמא ס"ל דמלאכה שא"צ לגופה פטור עליה, וא"כ ה"ה במקלקל דפטור, ומומר לחלל שבת באיסורי שבות לא נעשה מומר להתוס' (עירובין טו.). ע"ש. וראה מ"ש בזה במשנת יעב"ץ (יו"ד סימן א.) ע"ש.

ואף דאיכא למ"ד (תמורה ד.) דכל מ"ד רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, מכל מקום הכא שחיתתו כשרה, אחר שרק הזמן גורם

אך דעת הכנסת הגדולה (יו"ד סוף סימן כח) דמצוות לאו ליהנות ניתנו אמרינן אף לכתחלה. וכן כתב בשו"ת ישיב משה (ה"ב סימן רו) דפשוט הוא בגמרא (ר"ה כח.) דמצוות לאו ליהנות ניתנו שרי לכתחלה, דאמרינן המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו. ע"ש. והו"ד בשו"ת ישמח ישראל (סימן ב.) והוסיף עוד, שלפי דעת רבינו זרחיה הלוי בעל המאור בראש השנה שם, דלא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו במצוות דרבנן, ממילא הוא הדין גבי ברכת האילנות שהיא דרבנן דלא אמרינן בה מצוות לאו ליהנות ניתנו. אולם לדעת הר"ן אמרינן שפיר מצוות לאו ליהנות ניתנו גם במצוות דרבנן. ע"ש.

ומה שיש לדון בזה הוא אם שייך לשבח את השי"ת על דבר שנעשה באיסור ונגד רצונו ית', ואם יש לומר שזו ברכת השבח כללית, על כללות הבריאה, ואינה מתייחסת בדוקא כלפי עץ זה. ובנדון זה, הרי מסקנת האח' שלא לברך על אילנות שניטעו באיסור כלאים. וגם יש לדון אם שייך לקיים מצוה ע"י מה שבא בעבירה. ואכמ"ל. ועל כל פנים לדינא לכתחלה פשוט דשב ואל תעשה עדיף, ולא יברך על אילנות אלו, וכדין אילנות מורכבים.

והפוסקים דנו במי שאפה מצת מצוה בערב פסח שחל להיות בשבת סמוך לחשיכה (קודם השקיעה) באופן שחילל שבת בשגגה, אם מותר לאכול מצות אלה לקיים בהם מצות מצה בליל פסח. והנה במשנה (חולין יד.) שנינו: השוחט בשבת וביום הכפורים, אף על פי שמתחייב בנפשו, שחיתתו כשרה. ונחלקו הראשונים אי איירי במזיד או בשוגג, שדעת התוס' (ד"ה השוחט), דאפילו במזיד בעי לאוקמי. והקשו, אי במזיד היאך שחיתתו כשרה, והא שחיתת מומר פסולה. וכתבו לחלק בין שוחט בפרהסיא

ית. לכתחלה אין לברך ברכת האילנות בחודש אדר, אלא ימתין לחודש ניסן ואז יברך, כדי לצאת ידי חובת כל הדעות, וכן לכתחלה לא יאחר את הברכה לחודש אייר, אלא יברך בחודש ניסן. ומכל מקום אם לא נזדמן לו לברך ברכת האילנות עד שיצא ניסן, רשאי לברך ברכת האילנות בחודש אייר, ולא יאבד ברכה

משמע לן, וכ"ה בהדיא בגמרא. וע"ש בב"ח. ולכאורה כשם שהשוחט בשבת שחיטתו כשרה, כן הוא בנידון דידן, דאף שחילל את השבת אין לאסור את המצה לצאת בה ידי חובתו. וכן כתב בשו"ת לב חיים חלק ג' (סימן עה), דכ"ש דהכא חדא זימנא הואי ובשוגג בודאי דסבור דעוד היום גדול. וראה מה שהאריך בדבריו בשו"ת ישמח ישראל (סימן א' והלאה).

וכו"ב דנו עוד, במי שהעביר מצה ברה"ר בפסח שחל להיות בשבת, ועבר על איסור הוצאה, אם מותר לו לאכול ממצה זו או לא, ועיין בירושלמי (פרק האורג) ולהרב קרבן העדה שם. וכתב הפר"ח (סימן תנר): יש מי שפסק שאם הוציא מצה מרה"י לרה"ר בשבת, אינו יוצא י"ח בפסח, כי לא ימצא חילוק בין זו למצה גזולה. מצאתי כתוב בספר בית מועד, וטעות הוא בידו, דמה ענין זה לזה. ע"ש. והיינו, שלדעת הפר"ח יוצא ידי חובתו במצה זו, ויש לחלק בין מצה גזולה למצה זו. וראה בזה בברכי יוסף (סימן תקפו, וסימן תרכז), ובשו"ת חקרי לב (סימן יג דף י). ובילקוט יוסף שבת כרך ג' הנ"ל (ברין המוציא דברי מאכל מרשות לרשות בשבת, אם מותר לו לאכול מה שהוציא). ע"ש. ולענין הלכה, מצה שהוציאה בליל פסח שחל בשבת מרה"ר לרה"י יוצאים בה ידי חובת מצה בליל פסח, אולם לענין המוציאה עצמו ראוי להחמיר בזה, כמשנ"ת להלן (סימן תס) ובשו"ת יביע אומר ח"י (א"ח סימן לה).

לאיסור. וראה בקצות החושן ובנתיבות (חושן משפט סימן רח), ובמהרי"ט (סימן סט), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכט ורעד), ובשו"ת בית הלוי (סימן יד), ובשו"ת ערוגת הבושם (סימן יא), ובאמרי בינה (דיני שבת סימן יז), ובשו"ת רב פעלים ח"א (סימן כא), ובציץ אליעזר חלק ח' (סימן טו) וחלק ט' (סימן יז). ובילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קיא). ע"ש.

והטור (יו"ד סימן יא) כתב: השוחט בשבת וביום הכפורים, אף על פי שאילו היה מזיד בשבת מתחייב בנפשו, ולוקה ביום הכפורים, שחיטתו כשרה. וכתב על זה מרן הב"י, דבגמ' חולין מוקי לה בשוגג. ופריך ומי מצית מוקמת לה בשוגג, והא אף על פי שמתחייב בנפשו קתני, הכי קאמר אף על גב דבמזיד מתחייב בנפשו הוא, הכא דבשוגג שחיטתו כשרה. ומשמע דבמזיד שחיטתו פסולה. וכן נראה מדברי הרמב"ם (בפ"א מהלכות שחיטה). אבל התוס' כתבו דהכא איירי בצינעא. ועוד י"ל דמשום פעם אחת לא חשיב מומר. ע"כ. נמצא שלדעת הרמב"ם הטור והב"י, הכא איירי בשוגג, אבל במזיד שחיטתו פסולה. ואמנם הפרישה שם כתב, שלדעתו אפילו במזיד שחיטתו כשרה, אלא שבמזיד קיימא לן דאסור למבשל עצמו עולמית, ולאחרים מותר במוצאי שבת, ובשוגג לו ולאחרים מותר במוצאי שבת. וכמו שכתוב באורח חיים סימן שיח. והא דכתב שאילו וכו'. לרבותא נקטיה, דלא תימא דהואיל והוא איסור חמור, שבמזיד חייב מיתה, נקנסיה לדידיה בשוגג, קא

יקרה זו מידו, ויסמוך על דברי הפוסקים שניסן לאו דוקא, ובלבד שיהיו עדיין האילנות בפריחתם, ולא גדלו פירותיהם. (יח)

אם אפשר לברך ברכת האילנות בחודש אייר

אדר ב'. ושוב מצא הדבר מפורש במרדכי. ע"כ. ואף על פי שהרב דברי מנחם גופיה העיר ע"ז שם, דרוה"פ העתיקו יומי ניסן, ולכאור' משמע דדוקא הוא, מכל מקום סיים בדבריו, שהדיוק מדברי הרוקח והמרדכי דיוק נכון הוא. וכן נראה מדברי הרב מעשה רוקח, וספר מחצית השקל, דכשראה הלבולב פעם ראשונה תיכף מברך, ואפילו הקדימו לחודש אדר. וע"ש בסו"ד שדן היאך הדין לפי דרך הסוד, עפ"ד החיד"א וסיעתו שטעם ברכה זו לתיקון הנשמות, דלפי זה איך יברך באדר, ומכל מקום באייר יש להקל גם לפי טעם הסוד. ע"ש.

וכן הסכימו כמה אחרונים, ומהם בשו"ת בית היוצר (חלק אורח חיים סימן יג), שו"ת ישמח לב גאגין (חלק אורח חיים סימן יב), ובשמח נפש, שו"ת כסא שלמה (סימן כט אות א), ספר בירך את אברהם (דף ק:), שו"ת זכר יהוסף (סימן קצד), שו"ת עולת שמואל קונפורטי (דף לז), מחצית השקל (סימן רכו), ספר מאורי אור (חלק באר שבע, דף יב), שו"ת ויחי יעקב (חלק אורח חיים סימן ח), שו"ת שארית יהודה (חלק אורח חיים סימן יח). ובשו"ת עמודי אש, ובמשנה ברורה, ובספר ברכת יוסף (ח"א עמוד יא). וכן העלה בשו"ת בצל החכמה חלק ו' (סוף סימן לו), ובשו"ת באר משה (חלק ח' סימן עט). [ומהר"ש זוראפה בשו"ת שער שלמה (דף סח ע"ד), לאחר שדייק מדברי מרן השלחן ערוך דניסן לאו דוקא, סיים שלמעשה צריך עיון בדבר]. ואף שבשו"ת הלק"ט (ח"ב סימן כח) כתב שאין לברך על פרחי השקדים הגדלים הרבה קודם חודש ניסן, ודייק כן ממה שאמרו היוצא בימי ניסן, דמשמע דעל פרחי השקדים

(יח) הנה בספר האשכול (עמוד סח) כתב, ולא דוקא ביומי ניסן אלא כל מקום ומקום לפי מה שהוא כשמצא אילן שיש בו אילני דמלבלבי. [והיינו בזמן שרואה הפרח פעם ראשונה בשנה]. וכן הוא בצידה לדרך (מאמר א סוף כלל ג דף לז). ולשון הרוקח (סימן שמב) הרואה אילנות שהוציאו פרח "כגון" בניסן. וכ"כ המרדכי (ברכות מג: סימן קמח). וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב יג ח"ב) הרואה אילנות בניץ שלהם "כגון" בימי ניסן וכו'. ע"כ. ועיין עוד בריטב"א (ר"ה יא). לגבי מקומות שהלבולב קודם ניסן. ויש מפרשים דיומי ניסן שנקטו בגמ', אין הכוונה על חודש ניסן, אלא על תקופת ניסן.

וכ"כ בשו"ת השיב משה (סימן ח), שהדבר ברור כשמש דמה שאמרו בגמרא ביומי "ניסן", הוא רק משום דהכי אורחא דמילתא ברוב השנים, אבל כשלא ראה כן בחודש ניסן אלא באייר או לאחר מכן, ודאי שמברך כל זמן שיראה. ולדעתי ברור כשמש שהוא הפירוש האמיתי בש"ס בלי שום פקפוק. ע"ש. [נסמן לדבריו ממה שאמרו בשבת (סה). אבזה דשמואל עביד מקואות לבנתיה "ביומי הניסן". וכתב מרן בב"י (יו"ד סימן רא) דמ"ש "ביומי הניסן" לאו דוקא, ומתפרש גם על חודש שלאחריו. ע"ש].

גם בספר דברי מנחם להגאון ר' מנחם מרדכי משאלוניקי (סימן רכו אות א) כתב בשם זקנו הרב ז"ל בכת"י, שדקדק כן מדברי הרוקח ורבינו ירוחם, וכתב שכן נהג למעשה בשנה שהיו שני אדרים, וכל האילנות פרחו באדר ב', וכמעט לא נשאר בהם עד אחד. ובירך בחודש

עוד למרן החיד"א בספר שיורי ברכה (אות א), ובספר פתח עינים (ר"ה יא). ובספר מורה באצבע (אות קצח קצט) כתב החיד"א בזה הלשון: "ישתדל לברך ברכת האילנות בימי ניסן, והמדקדקים מקפידים שיהיה בניסן דווקא, ושיהיה ב' אילנות, ויוציאים לשדה לברך. ומאד יתעצם בכונתו בברכה זו שהיא לתיקון הנשמות שהם מגולגלות בעצי השדה והעשבים בזמן הזה, ויבקש עליהם רחמים". עכ"ל.

ומ"ש החיד"א שבזמן הזה הנשמות וכו', ראה בשו"ת יחיה דעת (ח"א סימן א) שיש להביא סמך לזה מדברי הזוהר הקדוש (פרשת בלק דף קצו:), שהנשמות בעולם העליון משוטטות בימי ניסן בגנות ובפרדסים, ועל ידי הברכות זוכות לעילוי נשמותיהם, ומתפללים על החיים אשר בעולם הזה. ומשמע שברכה זו נתקנה בימי ניסן. ולכן מזכירים בנוסח הברכה וברא בו בריות טובות ואילנות טובות, לרמוז על נשמות הצדיקים. וכן הוכיח בפתח הדביר (ח"ב סימן רכו) מדברי הזוהר כדברי מרן החיד"א. ועייין עוד בספר חסד לאלפים (סימן רכו), ובספר לשון חכמים (סימן מב). וכן הוא מנהג ירושלים עד היום. ומכל מקום יש חולקים וכתבו שגם על פי הסוד, אין להקפיד לברך ברכה זו דוקא בחודש ניסן, וכדלהלן.

בענין הוראות מרן החיד"א

נהגו בארץ הצבי ובכל הארצות כהוראותיו, וכן אנו בבגדאד אינם זזים מדבריו. ע"כ. (וכ"כ עוד שם בסימן קיב). וכ"כ מהר"א אלחודיף (רבה של עיה"ק טבריא, בשו"ת מפי אהרן, סימן יב דנ"ח ע"ד). וכ"כ רב גדול מרבני המערב בשו"ת ויען משה (חלק אורח חיים סימן פא), שכן קיבלו מפ"ק מהר"א הכהן מח"ס משמרות כהונה. ונתנו סימן, לדבר מיוסף עד יוסף לא קם כיוסף. ע"ש. וכל שכן היכא דמסתבר טעמיה. והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"א (אורח חיים סימן מ ד"ה וראיתי), ובח"ב (יו"ד סימן יג אות יח ד"ה

שממהרין הרבה קודם ניסן אין לברך, וגם אין לברך אלא על ריבוי אילנות. כתב החיד"א בברכי יוסף (סימן רכו סק"ב) שאף הלק"ט לא כתב רק באילנות השקדים שממהרים באופן תמידי להוציא פרחים קודם ניסן, אבל בשאר אילנות שבמקרה לבלבו באדר, מברכים. ומ"ש הרב צידה לדרך (מאמר א סוף כלל ג הכ"ח) שאם ראה אילנות פורחות בחודש אדר מברך, איירי בשאר אילנות שבמקרה ליבלבו באדר. והוסיף החיד"א, ואני שמעתי דברכה זו על דרך האמת שייכא דוקא לימי ניסן. ולפי זה נ"ל דגם על פרחי שקדים יכול לברך בימי ניסן, והכי חזינן לרבנן קשישאי ברוכי מברכי על פרחי שקדים בימי ניסן. וכן עיקר.

ואפשר שגם כונת הרב הלק"ט אינה אלא למעט ברכה על הפרחים, ונקט פרחי שקדים דשכיחי דקדמי באדר, אבל ה"ה לפרחי אילנות אחרים, וגם הרב אזיל ומודה דבימי ניסן ברוכי מברכינן על פרחי שקדים נמי, דלמה יגרע פרח שקדים מפרחי אילנות אחרים. ודו"ק.

והרב אשל אברהם (ח"ב סימן רכו) חשש לסברא זו, וכשבירך אחר ניסן בירך בנוסח בריך רחמנא. וכ"כ בספר זכרנו לחיים (ח"א דף ג). וכן במועד לכל חי (סימן א אות ט) כתב, שעל דרך הסוד צריך לברך דוקא בימי ניסן. וראה

ובשדי חמד (מע' ברכות סימן ב אות א) כתב, דנקטינן בעניינים אלו [לכתחלה] כמרן החיד"א שאנו נגררים אחריו, וכתב שם שיש לחוש בזה לספק ברכות ושב ואל תעשה עדיף. ע"ש. ונתבאר דבר זה בשו"ת זבחי צדק (ח"ב חלק אורח חיים סימן ל) שכל מנהגי בבל מיוסדים ע"פ דברי רבינו החיד"א, וכן שמע מפי מו"ר הגאון ר' משה חיים ז"ל, שקיבלו הוראות החיד"א כקבלת דברי מרן. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת זבחי צדק החדשות (סימן צט), ואנחנו אין לנו אלא דבריו של החיד"א, שכן

פשוט שלא היתה כאן קבלת הוראותיו ממש, כמו שהיה אצל הוראות מרן, שקיבלו את כל הוראותיו של מרן גדול הדורות, עליהם ועל זרעם. וכמו כן הדבר פשוט שאם דברי החיד"א עומדים כנגד קבלת דברי מרן, אזלינן בתר דברי מרן שקדמו, וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן מג) שאם הוראת החיד"א היא נגד מרן, ודאי דנקטינן להחמיר כדברי מרן, ולא נוכל לבטל קבלת הוראות מרן. [ולא דמי למה שמרן חלק על הרמב"ם וקבלו דבריו אפילו נגד הרמב"ם, וכתבנו במק"א]. ונראה שגם בשאר דברים אין להניח סברת מרן מפני ד' החיד"א (א"כ בראיות ברורות), וכעין מ"ש מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף (ח"ב הל' פסח ד"ו ע"ד), שאף שראוי לפסוק כהפ"ח, ובפרט בירושלים, דאתריה דמר הוא, ונוהגים כדבריו, מכל מקום במקום שחולק על מרן הב"י, יש לפסוק כדעת מרן ז"ל. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מים חיים רפפורט (חיו"ד סימן יח דכ"א ע"א), שמעולם לא שמענו לפסוק כסברת הפר"ח נגד הש"ע והרמ"א ואפילו במקום הפסד מרובה. ע"ש. וכ"כ המהרש"ם (ח"ב דקכ"ה סע"ג). ע"ש. וכ"כ מהר"ם שתרוג בשו"ת ישיב משה (סימן לד), שקבלה בידם מהגאון ר' ישועה בסיס זצ"ל, שיש ללכת אחר הוראות הפרי חדש, שכל דבריו סולת נקיה, א"כ נתבאר בד' מרן הש"ע היפך דבריו. ע"ש. וה"נ לענין הוראות החיד"א, הא ודאי שכל שנתבאר בד' מרן הש"ע להיפך אין לפסוק הלכה כהחיד"א. וזה ברור.

ולענין הלכה, לכתחלה ראוי שלא להכנס בספק ברכות, דאף בברכות השבח חיישינן לספק ברכות, אולם בדיעבד שנתעכב ולא בירך ברכת האילנות בניסן, יסמוך על דברי רוב הפוסקים שסוברים שניסן לאו דוקא. כדי שלא יפסיד ברכה יקרה זו שזמנה פעם בשנה. ובלבד שיהיו הפרחים בפריחתם. וראה בשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן א), ובחזון עובדיה (מהדורת תשס"ג עמוד כה). ע"ש.

אמנם, וח"ג (סימן י"א אות ד), ובח"ה (סימן מג אות ט), דהוי כקבלת דברי הש"ע. ועיינן עוד בהליכות עולם ח"ב (עמוד נז).

ובספר נר מצוה (סימן יא דף קפו) כתב בזה הלשון: וחביבים עלי דברי גאון עוזינו החיד"א, כי לדידי חזי לי דהוי כחד מן קמיא היושבים ראשונה במלכות שמים, וכמו שאמרו על הרמב"ם, ממשה עד משה לא קם כמשה, כעת יאמר מיוסף עד יוסף לא קם כיוסף, כלומר ממרן רבינו יוסף קארו עד רבינו יוסף אזולאי לא קם כיוסף. כי הגדיל לעשות ספרים הרבה, ולכל בני ישראל היה אור ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים. וכן העיד עט"ר מר אבי בשם רבינו משה חיים ז"ל, שלא היה נוטה מדברי החיד"א בין להקל בין להחמיר, ושקבלנו עלינו הוראות החיד"א כדרך קבלת דברי מרן השלחן ערוך.

וכיו"ב כתב מהר"ח פלאגי במועד לכל חי (סימן יוד אות צד). שבמקומות אלו אנו נמשכים אחר הוראות החיד"א ברוב הענינים. וכן הוא בספרו כף החיים (סימן טז את לא). גם בנו בספר יפה ללב (ח"ג בהשטמות דף קנב עמ' א) כתב שאין לך בקי בדברי האר"י כמרן החיד"א וכו', ועליו אין לערער משום לא תענה על רב. וכ"כ בשו"ת שמחת כהן (חלק י"ד א סימן סד ד"ה ובענין הספק), דמה גם לפי מה שכתב מוהרמ"ז ז"ל בס' וידבר משה חלק יורה דעה, שיש להם קבלה שקבלנו עלינו הוראות החיד"א ז"ל. א"כ יש לנו לעשות כדעתו וכו'. ובהגהה שם ציין לספר הלכה למשה (מערכת ח) שכתב דיש לסמוך על הוראותיו של החיד"א, אבל לא לומר שקבלנו הוראותיו וכו'. ע"ש. ועיינן עוד להגרי"מ טוקצ'ינסקי בספר עיר הקודש והמקדש (ח"ג עמ' תז), שכתב בנידונו שכן עיקר כהוראת רבינו [החיד"א], שרבינו הוא מרא דאתרא דירושלים. ע"ש. ועיינן עוד בספר לשון חכמים (ח"א סימן מב).

ובענין הוראות החיד"א, יש להעיר, שהדבר

אם הולכים תמיד אחר הכרעת מרן החיד"א

לפסוק כמ"ש הפוסקים הראשונים הנ"ל, שמה שאמרו ניסן לאו דוקא. ושכן משמע מהגמרא (ר"ה יא.). ועוד דבלא"ה כבר כתבו האחרונים בדמקום שהקבלה חולקת עם הפוסקים, הלכה כהפוסקים.

ועוד שגם בדעת המקובלים אין הדבר ברור, די"א שגם על פי הקבלה ניסן לאו דוקא. ומה גם שהחיד"א גופיה כתב שזה דרך דקדוק לברך דוקא בניסן.

וראיתי עוד בסידור אחד (ת.י. עמ' 691) שכתב, דעל פי הסוד "לכולי עלמא" דינא הכי, לברך ברכת האילנות בניסן. ודלא כיחווה דעת. ע"כ. ותמוה, דהיאך אפשר לחקוק עלי ספר דברים שאינם, וכבר הערנו על דבריו בעין יצחק ח"ג (עמוד רנה), שבשו"ת עולת שמואל קונטרסי (בסוף הספר בליקוטים דף לז.). כתב, שגם על פי הסוד אין להקפיד לברך ברכת האילנות דוקא בחודש ניסן, ושכן דעת האר"י ז"ל. ע"ש שמצא בספר ליקוטי האר"י, שהנשמות שנמצאות בגלגול בצומח זמן עלייתם הוא בניסן אייר סיון תמוז. ולמד מזה שיכולים לברך ברכת האילנות גם אחר חודש ניסן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת זכר יהוסף (סימן קצד) שמ"ש הברכי יוסף שע"פ הקבלה ניסן דוקא, אין זה אלא למצוה מן המובחר. וכ"כ הגר"י ידיד בברכת יוסף (ח"א עמ' יא.). וכ"כ הרב השיב משה (סימן ח), שרב חיליה בנגלה ובנסתר.

וכתב בשו"ת יד יצחק (ח"א סימן קצח), שהעיקר כמו שפסק הגאון השיב משה הנ"ל, שידוע שהגאון בעל השיב משה ידיו רב לו, רב גובריה ורב חיליה, בנסתר ובנגלה. ע"ש. גם בשו"ת בית היוצר (חלק אורח חיים סימן יג) סמך סמיכה בכל כחו על דברי הגאון השיב משה הנ"ל, וכתב, שי"ל שאף מ"ש בברכי יוסף שע"פ דרך האמת שדוקא ביומי ניסן יברך וכו', אינו אלא לאפוקי אם ראה כן שבטט או באדר, שלא יברך אלא בניסן, אבל

והנה בספר ברכת יוסף ח"א (עמוד יא) הביא דברי השדי חמד הנ"ל שלא יברך אחר ניסן, מחשש לסב"ל, והשיג עליו, דמעיקרא דמילתא מנין לו שאנו הולכים תמיד אחר הכרעת מרן החיד"א ע"פ דברי המקובלים, ככיוצא בזה, ועוד, שכל זה לא שייך אלא כשדברי רבינו האר"י ז"ל ברורים נגד הפוסקים, אבל כשיש מחלוקת בדעת האר"י אז ודאי שיש ללכת אחר דברי הפוסקים, ולא שייך לומר בזה ספק ברכות להקל, מאחר שלא מצאנו לשום פוסק שיאמר שניסן בדוקא הוא, אלא בעל הלכות קטנות, ויחיד הוא בדבר. (ואפשר שגם הלק"ט מודה בזה ולא דיבר רק בפרחי השקדים וכנ"ל, ועל כל פנים נראה שלא ראה דברי שאר הראשונים). וסיים, ולכן נראה לדעתי שהבא לשאול מורים לו למעשה שראוי לברך גם לאחר ניסן. עכת"ד. ודפח"ח.

וראיתי מי שהעיר על דברי רבי יוסף ידיד הנ"ל, שהרי מפורש בדברי כמה אחרונים שמנהיגו בהרבה דברים כדעת החיד"א. וגם היפה ללב כתב, שאין לך בקי בדברי האר"י כמרן החיד"א וכו' ועליו אין לערער משום לא תענה על רב. גם הגרי"ח מבבל בהגדה של פסח אורח חיים (עמ' ריה) כתב בשם זקינו שלא היה רוצה לזוז מדברי מרן החיד"א גם כשחולק על הרש"ש. ע"ש. וכן בשו"ת יין הטוב (סימן כח). ולכן גם מ"ש בשו"ת זכר יהוסף להגר"י שטרן (ס"ס קצד) על דברי החיד"א, שאין להשגיח אלא בספרי קבלה מהקדמונים הראויים להקרא דברי קבלה, לא זו הדרך לבוא העירה ברכי יוסף, דדייק ותני, ומקומו ומשפחתו גאוני ומקובלי עולם אנשי השם. ואין ספק שאילו זכר הרב הנ"ל שמקור הדברים מפורש בזוה"ק הייתה נחה דעתו. ע"כ. [ע' בהערות לספר ברכי יוסף הנד"מ].

והנה דברי הפוסקים כבר הובאו ביחווה דעת הנז', וא"א להעלים מעיני הקורא מה שהשיב ע"ז ביחווה דעת, שדעת כמה אחרונים

וראיתי מי שכתב שיש לחוש לסב"ל, ולכן יש לנו להורות כדברי הבא"ח שלא לברך אחרי ניסן בשם ומלכות. [מחוקק במשענותם עמ' קלא]. אך אין דבריו נכונים, כיון שברור הדבר בידינו שאין פוסקים הלכות על פי הסוד. ובפרט סודות שלא גילה רבינו האר"י. והא קמץ שגם על פי הסוד אינו ברור. והחיד"א דקדק בלשונו שכל זה רק בתורת חומרא למדקדקים. וכ"ד הגרי"ש אלישיב (ישא יוסף ח"ב עמ' סט) שאם לא בירך בחודש ניסן, יכול לברך גם אחרי ניסן. וע"ש דס"ל להגריש"א, שיכול לברך ברכת האילנות אף קודם חודש ניסן.

גם מה שכתב שם, שנראה לפסוק שאין לנשים לברך ברכת האילנות, לפי מה שכתב הבא"ח (פ' עקב הי"ט) שהנשים לא יברכו ברכת החמה, אלא ישמעו מאחרים. תמוה שלא ראה כל סברות האח' שהובאו ביחודה דעת (ח"ד סימן יח אות ו) מדוע ראוי שהנשים ישמעו ברכת החמה מאחרים, ואינם שייכים בברכת האילנות.

שיטת הגר"א כדעת רוב גדולי הדורות שאין לפסוק ע"פ הסוד

והחכמים מכוונים בדעתם ע"פ הסוד להשוות עם מסקנת חלק הפשט, ואם מצינו לרבותינו המקובלים שלא כתבו כן, זהו משום שהם לא ירדו וכו'. ע"כ.

והגר"ח וואלזין בהקדמת ביאור הגר"א לזוה"ק, כתב: ואשר מרגלא בפומיה דאינשי שבאיזה דינים מחולקים חכמי הנסתר עם חכמי הנגלה, הוא מחמת שלא הבינו לפרש דברי הזוהר הקדוש לאמיתו, כי איך אפשר שיהא דרך הנסתר מתורתינו הקדושה מחולק עם הנגלה, עלינו לשבח וכו' רבינו הגדול וכו' הגר"א נ"ע שהנסתרות והנגלות יחד היו שגורים בפיו ועל לשונו, ושמורים בלבו ערוכים בכל להיות מכוונים זה לזה. ע"כ. ומבואר שהפשט הוא העיקר, ואחר כך

לאחר ניסן גם הוא יודה שיש לברך גם ע"פ דרך האמת. ע"ש.

וכבר הבאנו לשונו של מרן החיד"א בעבודת הקודש (מורה באצבע אות קצח) שכתב, "ישתדל" לברך ברכת האילנות בימי ניסן, ו"המדקדקים" מקפידים שיהיה בניסן דוקא. ע"כ. הרי שמדברי החיד"א מבואר להדיא, דאינו אלא השתדלות של המדקדקים במעשיהם, וא"כ היאך כתב ד"לכולי עלמא" ע"פ הסוד אין לברך אחר חודש ניסן. [והרב חסד לאלפים (הל' ברכת ההודאות סעיף כג) כתב, ויש להקפיד שיהא בניסן דוקא, או אפילו ביום ראשון של ראש חודש אייר. ע"כ. ואפשר שבדוקא נקט, להקפיד, פי' לכתחלה אבל לא לעיכובא. שאל"כ הול"ל ולא יברך אלא וכו']. וראה בקובץ יתד המאיר (אדר תשע"ב). והוכרחנו לכתוב זאת, אחר שידענא שיש צעירים הנמשכים אחר דברים הנדפסים, בפרט כאשר באים מכח הטענה שכך דרכה של תורה לחלוק על האחרונים, אך דרכה של תורה לדייק בדברים וכמו שנתבאר.

ולענין הלכה, הנה בלא"ה נקטינן בד"כ להורות הלכה על פי הפשטנים, כי תורת הסוד נאמרה לענין עומק הדברים, לשרידים אשר ה' קורא, ההולכים בכל דרכיהם על פי הסוד. ולא לענין הוראת ההלכה להמון העם. וכמו שכתב מהרי"י אלגאזי בשלמי צבור. וכן הורו בכל הדורות. וכ"כ הרא"ם, הרדב"ז, מהרי"י אלגאזי, החתם סופר, ועוד. וז"ל ר' אייזיק חבר בספר ספר מגן וצינה (סוף פרק לג): "וכן קיבלנו מרבינו הגדול הגר"א ז"ל, שחלילה לומר שהסוד האמיתי יסתור הדין המוסכם להלכה הפסוקה, על פי דרכי היסודות של ההוראה המסורות לנו, רק האחרונים לא ירדו לעומק החכמה הזאת, שבאמת ארוכה מארץ מדה וכו'". והיינו, שמורים לרבים רק על פי הפשט,

בקל יכולים להשתנות לכאן ולכאן, זוהי סיבה נוספת שא"א לקבוע הלכות על פי הדברים שנתבארו בתורת הסוד. וגם כאן הרי שנחלקו אם על פי הסוד ניסן דוקא או לאו דוקא.

וראיתי בספר חגים וזמנים (ח"ב עמ' קס) שהביא דברי מרן אמו"ר שבדיעבד יש לברך גם בחודש אייר, וכתב דמכל מקום לענין מעשה הקרוב אלי להכריע כדברי כף החיים להורות שלא לברך עם שם ומלכות, שהרי סב"ל. עכ"ד. וכוונתו שאם אומרים סב"ל נגד מרן הש"ע, כל שכן נגד גדול הדור שבימינו. אולם לענ"ד אינו נראה. והדבר פשוט שאין לומר סב"ל נגד גדול הדור, שהוראותיו הם מכח כל דברי הפוסקים, ובדרך הישרה המסורה לנו מדור דור. וזה מכמה טעמים. א. שהרי גדול הדור שיועד מהכלל של סב"ל, וכפי שהספרדים מחמירים בזה, ואעפ"כ הורה שאין בזה סב"ל, וכן עושה מעשה בעצמו, וא"כ ודאי שכן יש להורות לאחרים. ב. ועוד, שכיון שהוא השופט שבימך, הרי שיש ללכת בכל לאורו. וגם לענין הוראה, אם גדול הדור דרכו לצאת בהוראה, והוראותיו פשוטות, נראה שיש איסור הוראה להורות נגד הוראותיו, מדין איסור הוראה במקום רבו, שבכה"ג גדול הדור נחשב למרא דאתרא, ולכן אף על פי שמותר לו לחלוק על גדול הדור, בדרך ארץ ובכבוד ובדרך ישרה ואחר העיון הראוי, מכל מקום כל זה לענין כשעושה לעצמו בצינעא בתוך ביתו, אך לא לענין הוראה לאחרים אלא שכבר כתבנו שלענין שלא לומר סב"ל נגדו, זהו שייך בעיקר רק בגדול שהוראותיו הם מכח כל דברי הפוסקים, ובדרך הישרה המסורה לנו מדור דור. ולא שמכח סברא וקושיות ממציא דינים מחודשים.

אם על פי הסוד זמן ברכת האילנות הוא בעיקר בחודש ניסן

האחרונים, בטעם ברכת האילנות ע"פ הסוד, ע"ש.

צריך לפרש את הסוד על פי מסקנת ההלכה של חלק הפשט.

וכן כתב תלמיד הגר"א בספר מים אדירים (עמ' ריב, ועמ' רסו) וז"ל: "אך הרוצה ליישר ולהרים מכשול לידע טעמי תורה וגנזי אוצרותיה, יחזק לבו תחילה ביראת ה' כל היום, ויראה לידע הלכה ברורה שבכתב ושבעל פה, ויאמין באמונת ה' ובתורתו שבכתב ושבעל פה וגורותיה שהוא אמונת ה', והוי זהיר בדבריהם שהן כגחלי אש, והן כהוויתן שהן ברוח הקודש, ואחר כך ירגיל עצמו בפנימיות התורה, ויבין שהיא הפנימיות בתוך הלכה גנוזה, ויתגדל על ידי זה אהבה ויראה וכו'. והסוד והנגלה הכל אחד, ומה שאסור בנגלה בנסתר יתגדל האיסור ביתר שאת ועז, ונתגלה על ידי הנסתר גדול האיסור בטוב טעם ודעת וכו', ולא שיהיה הנסתר דרך אחרת מהנגלה, ולתת זמן וקיצבה לל"ת, ולחלק בין אדם לאדם זהו שקר כי לא תהא תורתנו ח"ו פח ומוקש, שהגיד לנו השי"ת רצונו ואין זה רצונו האמיתי, והמדבר כן מפריד בין נעלם לנגלה, והמה מהפכין מטה לנחש, ואם נותנים אות ומופת לדבריהם אזי גם האות והמופת מן המכחישין פמליא של מעלה וכו'". ע"כ.

וכ"ז דלא כמו שכתב בשו"ת וישב הים, וכן בספרו גבורת האר"י (עמ' כד), שגם דעת הגר"א שפוסקים הלכות על פי תורת האר"י, ושהיא העיקר. ובמחכ"ת בא להכחיש את החי, כל תלמידי הגר"א שלא פסקו הלכות על פי הסוד כלל ועיקר. ושכן קיבלו מהגר"א.

וראה להלן בענין ברכת האילנות בשבת, שהערונו עוד, שהטעמים שעל פי הסוד

והגר"י פתייה זצ"ל פקפק כמה שכתבו כמעט כל המקובלים בדורות

יד מנהגי מסורת אבותינו שהם טובים ויקרים בלא שום חשש, ומאידך נתפסים למנהגים תמוהים ודחוקים שהם נגד רוב הפוסקים, אף על פי שיש בהם חשש איסור לדינא].

וכיוצא בזה נתבאר בילקוט יוסף שבת א (כרך ד עמ' רסג) על מה שכתבו גדולי הדורות, בענין נטילת ידים ארבעים פעם שעולה כמו טבילה במקוה, דשפיר דמי לסמוך ע"ז בשעה"ד. שגדולי הדורות הביאו עצה זו שנוכרה בספר חמדת ימים, וכן הביא בספר אמת ליעקב ניניו בספר שפת אמת (דף קיז) מכתבי מהרח"ו ז"ל שכתב: קיבלתי ממורי ז"ל מי שנטמא והוא חולה ולא יעצור כח לטבול, יעשה סדר רחיצת ידיו בסדר הזה, ויאמר נוסח תפילה לפני רחיצתו ומעלין לו כאילו טבל. והביאו ג"כ בשו"ת רב פעלים (חלק ד סוד ישרים סימן ג). ושם סייע מנהג זה ונתן בו טעם לשבח. וכ"ה בבן איש חי (פרשת נצבים אות ג): שאם אינו יכול לטבול טוב שיטול ידיו ארבעים פעם, וכך הסדר, יערה תחלה על יד ימין פעם אחת, ויכוין באות ראשונה של שם וכו'. ע"ש.

ובנידון זה של ארבעים נטילות, אפשר שיש לזה מקור בדברי השל"ה (מסכת תמיד פרק נר מצוה אות לא). ע"ש. ועוד, שבספר בעל שם טוב עה"ת (שמות פרשת יתרו) הביא עצה זו מהמגיד מטשרנוביל בשם הבעש"ט הקדוש והאר"י, נוסח תפלה אחר רחיצת ידים במקום טבילה במקוה כשהוא אנוס. ומקורו במכתב קודש בראש ספר חסד לאברהם. ובס' הנהגות ישרות.

וכיון שהדברים מפורשים על כל פנים ממקור טהור הבעש"ט הקדוש, אין צורך במקור נוסף, וכתבו כל גדולי החסידות גדלה מעלת הבעש"ט הק' כחד מקמאי דקמאי. ובס' היכל הברכה עה"ת להאדמו"ר מקרמנא (פ' ואתחנן) כתב, שהבעל שם טוב ותלמידיו וכן האר"י, זכו לשמוע את קול ה' בקולות וברקים וקול

ועתה ראיתי לחכ"א (בקובץ מקבציאל גליון לו. ובגבורת האר"י עמ' קעז), שכתב להשיג בתוקף על דברי החיד"א והבן איש חי, ועוד רבים מגדולי המקובלים, שכתבו שעל פי הסוד זמנה של ברכת האילנות הוא בעיקר בחודש ניסן, בכדי לתקן נשמות המגולגלות בצומח, שאז הוא עיקר עלייתן, וכתב, שדברים אלו אין להם שורש ויסוד כלל בדברי האר"י, וגדולי ישראל נמשכו בזה בטעות על פי דברי החמדת ימים שכתב כן, ואף על פי שהם גופא היו מתריעים על כך שאין לחוש לשום סודות שלא גילה רבינו האר"י. וכאן החיד"א והגרי"ח ועוד, לא דיקדקו מספיק לבחון את מקור הדברים מבטן מי יצאו, והביאו שמועות בלתי מוסמכות על פי הסוד, ומצינו עוד כמה דברים כאלו שנמשכו בטעות על פי דברי החמדת ימים וכדו', וכתבו סודות שאין מקורם בדברי האר"י. ובאמת אין טעמה של ברכת האילנות משום תיקון הנשמות. וזה מחזה נורא, איך שנכנס טעם רעוע זה בכל ספרי ההלכה וסידורי התפלה של בית ישראל באין פוצה פה. וכיוצא בזה לענין נטילת ידים ארבעים פעם שעולה במקום מקוה, גדולי הדורות נמשכו בטעות אחר ספר חמדת ימים. ע"כ.

ובעיקר דברי החכם הנז', נראה האמת, שאין לנו לתלות טעות בכל גדולי הדורות, ומלבד שאפשר שמקור דברים אלו הוא מדברי הזוה"ק (פ' בלק דף קצו:) וכמ"ש לעיל, וכן כתב להדיא בפתח הדביר (חלק ב סימן רכו), הנה גם את"ל שמקור דברים אלו הוא רק מס' חמ"י, יש ללמוד מזה על מעלת הספר, שזכה שגדולי ישראל למדו בו, והנהיגו כמה הנהגות על פיו, ודברים שנתקבלו אצל כל גדולי הדורות, יש לנו לומר שבודאי השי"ת לא יכשילם בדבר. ורק במנהגים שיש בהם חשש איסור, אם יש לנו הוכחות שגדולי הדורות לא כיוונו בפרט מסויים, אפשר לנו לחוש נגד דבריהם. [נדלא כמו שיש שמהפכים את הדברים, ומבטלים במחי

הענין, והשיב להם, הנה "אני ואלהיו למדנו אצל רבי אחד והוא אחיה השילוני", והוא זכה שבכל פעם שמדברים ממנו אומרים זכור לטוב, ואנו רק סיפורי מעשיות יספרו ממנו, ובכך בכיתי והתחננתי אל השי"ת כי כאשר יספר איש יהודי ממני מעשה הנוגע לרוחניות, ישיג ישועה ברוחניות, ואם בנוגע לגשמיות ישיג ישועה בגשמיות. ובהתפללי על זאת, שמעתי בשמים שמכריזים, שכל איש אשר יאמין ב"ישראל בן שרה" שכל עבודתו ועמלו היה אך לתועלת ישראל בכלל ובפרט, וידברו ממנו בתחלת השבוע, יהיה השבוע הבא אליו לישועה ולרווחה, ואם בתחילת החודש יצליח כל החודש, ואם בראשית השנה, ישיג שנה טובה ומבורכת. לכן נתמלאתי שמחה וגיל בראותי כי גם כאשר אהיה בעולם העליון, יושעו בני ישראל בגללי, כן יעמוד לנו זכות קדושתו שנושע בכל טוב סלה. אכ"ר].

ולעיל (סימן תכט) ביארנו שסומכים על דברי החמדת ימים, וכמ"ש בחזון עובדיה (בהקדמה לספר על ארבע תעניות), דלית דחש לדברי היעב"ץ שכתב שאין לסמוך על החמדת ימים, והספר חמדת ימים טהור הוא מכל חשש. ע"ש. וזה עתה יצא מחדש הספר חמ"י ובהקדמה שם האריכו מאד להוכיח קושט דברי אמת בצדקת דבריו של הרב חמדת ימים, ומחברו רבי בנימין הלוי, שהיה בקי בש"ס קדוש וטהור, וכל גדולי הדורות הסתמכו עליו. וע"ש בהסכמה של מרן אאמו"ר זיע"א.

שילוח הקן בימי ספירת העומר ואם נחשב מ"ע שהז"ג

קיימת כל הזמן, ומי שיעבור ויתן צדקה בלילה, או מי שיעבור ויקיים שילוח הקן בשנת השמיטה ובימי העומר, בודאי שקיים מצוה. ואפשר שגם רבינו הרש"ש לא נתכוין בדבריו לעקור מצוה זו בימים אלה, רק שלכתחלה ראוי שלא יקיים מצוה זו בימים אלה (אם לא יפסיד המצוה), אבל המצוה שייכת כל הזמן. ופשוט שאיננה בגדר מצות עשה שהזמן גרמא. ואפילו מצות מחיית עמלק, שאין מוחין

שופר חזק, באמירת 'אנכי' עם כל הרזין סתימין עילאין. עכ"ל. ועוד כתבו (חיבת ירושלים עמ' ססט) בשמו של האדמו"ר מקמרנא, שהכרעת מרן הקדוש הבעש"ט גדולה היא מן הכרעת המקובלים, שהכרעתו היא כהכרעת השכינה הקדושה. ולכן נהג כמנהג הבעש"ט נגד מנהגי המקובלים. ובספר דגל מחנה אפרים (פ' בשלח), כתב ששמע מזקנו הבעש"ט הק', שיש איש אחד וכו', וששומע תורה מפי קודשא בריך הוא, ולא מפי מלאך ולא מפי וכו'. ובספר אמרי פנחס (שער ט מעשיות וסיפורים אות טו) הביא, שאם אין מהאר"י ז"ל מופתים רק מה שכתבנו בשבחיו, אנו ראינו מהבעש"ט יותר.

ובשו"ת דברי יציב (חיו"ד סימן קלא) כתב, שאחד היה הבעש"ט, אשר ארי משמיא קא נחית ללמד לבני יהודה קשת במלחמתה של תורה כאשר קיבל ולמד מפי רבו אחיה השילוני, רבו של אליהו הנביא וכו'. ושם (חלק אורח חיים סימן נו) כתב, שהיה בכוחו של הבעש"ט להחיות מתים. [והראוני בקונ' ליקוטי ביאורים (קונט' לא עמוד יז), שמקובל בידם, שהבעש"ט הק' היה לומד עם אחיה השילוני שהיה רבו של אליהו הנביא, וכשהיה בא אליהו לבעש"ט הק' היה עומד וממתין בחוץ מפני כבוד רבו. ע"ש. ובספר ישועות ישראל כתב, שפעם אחת ראו את הבעש"ט בוכה בכי גדול, ואחר כך היה שמח שמחה גדולה, וישאלוהו לאמר מה

ונראה פשוט, שמצוה הקיימת כל השנה, ורק שעל פי הקבלה אין לקיימה בזמן מסויים, כמו צדקה בלילה, לדעת הסוברים שעל פי הסוד אין ליתן צדקה בלילה, או במצות שילוח הקן בימי העומר, ובימים שמראש השנה עד שמיני עצרת, ובשנת השמיטה, שרבים כתבו שלדעת הרש"ש אין לקיים מצוה זו בימים אלה, אפילו הכי אין זה חשיב כמצוה שהזמן גרמא, שהרי המצוה

ואריה הוא דרביע עליה. וכן כתבו הגרעק"א (קידושין כט.) ובשאלת יעב"ץ (סימן לו), ובשער המלך (סוף הלכות פסולי המוקדשין). [ובמחייט עמלק יש לדון לפטור הנשים מצד דלאו בנות מלחמה נינהו, ובמק"א כתבנו בזה]. והוא הדין לגבי מצות שילוח הקן.

תמיהה על האור לציון שכתב שמצות שילוח הקן חשיב זמן גרמא

הגמור, ולכן אינו זמן ליתן צדקה. ועיין עוד בשער הכוונות (ריש דרוש א מדרושי הלילה). וכ"ה בברכ"י (אורח חיים סימן רלה) בשם גורי האר"י שבערבית הוא זמן דין גמור ולכן אז אינו זמן לתת צדקה. ומהר"י צמח כ' דמכל מקום בכל זמן מועלת, ושכן יש לפרש בירושלמי (שקלים פ"ה ה"ד). ובחיים שאל (ח"ב סימן כה) כתב, דמכל מקום יש נמנעים אפילו אחר חצות. ובאבות דר"נ אי' (פ"ג ד"ה הוא היה אומר) אם נתת פרוטה לעני שחרית ובא עני אחר ועמד לפניך ערבית תן לו. וע"ש בהגהות החדיד"א בספר כסא רחמים. ובחי' הגאון רבי מנחם זעמבא (חידושי הגרמ"ז סימן כח) הביא מס' חרדים, שתפילין וצדקה סוכה ולולב חיובם רק בזמנים שונים, ופי' שאין חיוב צדקה בלילה, וזה חידוש גדול. ועיין עוד בפע"ח (פ"ב שער טו) שבלילה הדין גובר ואינו זמן לצדקה שממתיק הדינים. ובשור"ת בצל החכמה (חלק ה סימן קמג) נשאל לפמ"ש בס' חרדים ועוד שאין לתת צדקה בלילה, א"כ לפי זה מצות צדקה תהיה מצות עשה שהזמן גרמא ולא תהי' נוהגת בנשים.

ואמנם הדבר פשוט שאין זו מ"ע שהזמן גרמא, ולא אזלינן רק בתר הפשט, וראה בשור"ת שבט הלוי (ח"י סימן ב) שאם היא מצוה עוברת אין בזה שום פגם, ובלא"ה כל הענין שאין צדקה בלילה, אינו אלא ענין סגולי וסודי ע"פ הירושלמי, ואם צריך ליתן, עושה כהלכה. [וכל זה מלבד שבשור"ת יביע אומר (ח"ט יו"ד סימן טו) האריך בכל זה, והעלה שגם ע"פ הסוד אין בזה חשש].

את עמלק בשבת, אין זה חשיב כמצות עשה שהזמן גרמא, כיון שהמצוה קיימת גם בשבת, ורק אריא הוא דרביע עליה, דמצוה שאסור לעשותה בשבת [כגון מצות מעקה, או מצוה להרוג את עמלק בשבת] לא מיקריא מחמת כן מצוה שהזמן גרמא. כי מצד המצוה זמנה גם בשבת.

דהנה בספר אור לציון ח"ג (עמ' קפו) כתבו בזה"ל: רבנו הרש"ש (הגהות השמש על עץ חיים שער ט"ו פ"ג) כתב, שאין שילוח הקן נוהגת במ"ט ימי העומר, וצריך להזהר שלא לעשות מצוה זו בימים אלו, וכן מר"ה עד שמיני עצרת, ובכל שנת השמיטה. וכן בשנת היובל. ע"ש. ויש לעיין דא"כ זו מ"ע שהזמן גרמא. וראה בחינוך (מצוה תקמה) שמצוה זו נוהגת בכל זמן, בזכרים ונקבות. וצ"ע. ואפשר שאף לפי הסוד אין זה אלא לאחר החורבן, אבל לפני כן נהג תמיד. ע"כ.

ואחא"מ תמוה, דאטו מי שיקיים מצות שילוח הקן בימי העומר, לדעת הרש"ש לא קיים מצות עשה, זה בודאי אינו, דמצוה זו לא קבוע לה זמן, ואינה בכלל מצות עשה שהזמן גרמא, וכדברי החינוך, אלא שדבר צדדי מונע ממנו לכתחלה שלא יקיים מצוה זו בימים אלה, על פי הסוד, אבל מצוה זו שייכת גם בזמנים אלה. ומעיקרא אין כאן קושיא, ואין צריך להגיע לחילוק הדחוק שכתבו בין לפני החורבן לאחר החורבן. ודו"ק. ועיין עוד בס' באתי לגני (שער טו ד"ג) שפלפל בדברי הרש"ש, והעלה למעשה שאפשר לקיים שילוח הקן תמיד, רק שיקיים אותה בלי הכוונות. ועל כל פנים א"א לומר שאין שייכות למצוה זו בימי העומר. וע' בספר קן משולח (פ"ב עמוד ל).

גם מה שכתבו המקובלים שאין ליתן צדקה בלילה, וכמ"ש מהר"י צמח בס' נגיד ומצוה (דף יט ע"ב) שבערבית הוא זמן הדין

רח), שאין להאמין בהלכה אפילו אליהו זכור לטוב, דזהו יסוד ושורש כל התורה כולה, דאי לאו הכי אין כאן תורה כלל, דזה יאמר כך וזה כך, ותפוג תורה, על כן כללא כ"ל הקב"ה שאין הנביא רשאי לחדש שום מצוה מהישנות, ולא יתבאר ויתפרש משמים כי אם על דעת חכמי ישראל, וזהו צורך גדול. ואפילו יאמר אליהו בשם ת"ח שחי עתה בארץ ואין אנו יכולים לברר הדבר, אם נעשה מעשה על פי עדותו של אליהו, תפוג תורה, שכל אחד יאמר אליהו אמר לי, על כן אין לפסוק הלכה על זה וכיוצא בזה. ע"כ. הרי להדיא שאפילו אם אליהו אומר כן בשם חכם שחי עמנו, א"א לפסוק הלכה על פי זה.

ותורת הסוד לא נאמרה לענין לשנות את ההלכה, ואין לנו רק את דברי הפשט, ואחר כך אפשר להשוות את טעמי הסוד על פי פסק ההלכה של תורת הפשט. וכן הבאנו לעיל מתלמיד הגר"א בספר מים אדירים (עמ' ר"ב, ועמ' רסו), שצריך להאמין בתורה, ולידע הלכה ברורה, ורק אחר כך ירגיל עצמו בפנימיות התורה, ויבין שהיא הפנימיות בתוך הלכה גנוזה, ולא שיהיה הנסתר דרך אחרת מהנגלה. וע"ש שמה שמותר ע"פ הפשט, מותר גם ע"פ הסוד, כי לא תהא תורתנו ח"ו פח ומוקש, שהגיד לנו השי"ת רצונו ואין זה רצונו האמיתי, והמדבר כן מפריד בין נעלם לנגלה.

וב"כ בשו"ת חתם סופר (ח"א אורח חיים סימן

דברי החתם סופר שאין לפסוק הלכות אפילו ע"פ אליהו זכור לטוב

(מסכת תפילין פ"ב מ"ד), וכתב ע"ז, שחלילה לשנות אפילו כל שהוא מפני דברים הנאמרים בחשאי.

ובשו"ת בצל החכמה שם כתב, שלא יעלה על הדעת לומר כן דהוי מ"ע שהז"ג, וחכמי האמת נתכוונו שמוטב שיתננו ביום ולא בלילה שהוא זמן דין גמור. אבל בודאי אם בא עני לבקש צדקה בלילה חייב ליתן לו, וכמבואר בסדור היעב"ץ (מדור בית ה' בלילות לפני תפלת והוא רחום אות ב) ועוד אח'. וגם רבינו האר"י מודה שאם בא עני לבקש צדקה בלילה, חייב ליתן לו, ואם הצדקה יוצאת מתחת ידו ביום, אף שהעני אינו נוטלו אלא בלילה, אין בזה חשש. ולפי דבריו א"ש מה שתמה בשו"ת דובב מישרים (ח"ד ליקוטי תשובות והערות ח"א) שאף שבירושלמי שם מבואר שאין לחלק צדקה בלילה, הנה בגמ' דידן (סנהדרין לה.) מפורש שאפשר, שאמרו, כל תענית שמלינים בה את הצדקה כאילו הרגו את הנפש, ופרש"י, רגילין היו בלילי תענית לעשות צדקה, ואם ילינו נמצאו עניים רעבים

וב"כ החתם סופר (חלק אורח חיים ס"ס נא) דמ"ש שאין לברך ברכת הגומל בלילה והביא מכתבי האר"י, עם נעלמים לא אבוא, וכל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות, חייב משום זורע כלאים. ועוד שם (חלק אורח חיים כה) הזהיר על כך. ושם (חלק אורח חיים סימן קצז) כתב, ומעיד אני עלי שמימי לא שמעתי מפי רבותי הגאונים הגאון הפלא"ה והגאון מהר"נ אדלר ז"ל, ספר הזוהר יוצא מפי קדשם בשום דרוש. ותל"ת לא זזה ידי מתוך ידם, ולא חסרתי מהם וכו'. גם בחאה"ע (ח"ב סימן פה) כתב החת"ס, דאפילו בדבר שאין הפוסקים חולקים בפירוש, א"א לכוף בדברים להחמיר כהזוהר, ודי לנו שהרוצה להחמיר אין מזחיחין אותו. ועוד שם (ח"א אורח חיים סימן ק) כתב החת"ס, וידוע, דהיכי דפליגי הנגלה עם הנסתר, אין לנו עסק בנסתרות, והנגלות לנו ולבנינו. ע"כ. ובשו"ת חתם סופר (ח"ב יו"ד סימן רעא) דן בענין ס"ת שנכתב על דרך המקובלים כמבואר בעטרת זקנים (אורח חיים סימן לב) ובספר לח"פ (בהל' ס"ת) ובמשנת חסידים

ואם נאמר כסברא הנ"ל שכאשר הצדקה יוצאת מתחת ידו ביום ורק באה ליד העני בלילה אין בזה חשש, א"ש.

אם הולכים אחר הרש"ש כשאין הדברים מבוארים בדברי האר"י

לדברי הרש"ש אפשר לקיים מצות שילוח הקן בימי העומר, ורק שצריך לקיים אותה בלי הכוונות שעל פי הסוד, וכמבואר לעיל. וע' בשו"ת מציון אורה (ח"ב י"ד סימן ח).

ומילתא אגב אורחא, הנה בספר אמת ליעקב ניניו בספר שפת אמת (דף קיז) הביא מכתבי מהר"ח ז"ל שכתב וז"ל: קיבלתי ממורי ז"ל מי שנטמא והוא חולה ולא יעצור כח לטבול, יעשה סדר רחיצת ידיו בסדר הזה, ויאמר נוסח תפילה לפני רחיצתו ומעלין לו כאילו טבל. והביאו ג"כ בשו"ת רב פעלים (חלק ד סוד ישרים סימן ג). וברב פעלים סייע מנהג זה ונתן בו טעם לשבח.

ואמנם חכם יעקב הלל בספרו גבורת האר"י כתב לפקפק בזה, וכתב שזו המצאה שהמציא החמדת ימים, והטעה את גדולי הדורות. אולם יש להשיב ע"ז, דהנה קצת יש לסייע דברי גדולי הדורות, ממה שכתב השל"ה (מסכת תמיד פרק נר מצוה אות לא) וז"ל: שמי שנטמא ואינו יכול ליטוה במקוה קודם התפילה מחמת איזה מניעות, יחשוב בלבו בשעת רחיצה, מה דאיתא בגמ' (ברכות טו) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, כל הנפנה ונוטל ידיו, ומניח תפילין, וקורא קריאת שמע ומתפלל, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, דכתיב (תהלים כו, ו) 'ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה'.' א"ל רבא, לא סבר לה מר כאילו טבל דכתיב 'ארחץ' ולא כתיב 'ארחיץ'. ופרש"י, דכתיב 'ארחץ בנקיון' משמע ארחץ כל הגוף, ולא כתיב 'ארחיץ כפי', לדרשה אתי, לומר שמעלה עליו שכר רחיצת כפים כאילו טבל כל גופו, ע"כ. ומי שמצטער על שאינו טובל את עצמו, ומתלבש ברוח טהרה בשעה שרוחץ, אז הוא

שנשענו על כך. ומבואר שהיו רגילין לעשות צדקה בלילה. וכן תמה בשו"ת שיח יצחק (סימן תכט) למה לא העיר החיד"א מגמ' הנז'.

ובעיקר דברי הרש"ש ז"ל הנז', אין הדברים מפורשים ברבינו האר"י"ל או בזוה"ק, אלא הרש"ש למד זאת ברוב חכמתו הגדולה, וכתב בס' טהרת המים (מע' הק' אות יט ד"ה קבלה) משם הגאון החיד"א שכתב בשו"ת טוב עין (דף ש"ז), שאם חולק הקבלה עם הש"ס, אם דיבר בזה האר"י זיע"א, כוותיה קיימא לן. ע"כ. ואף שרבים חולקים על כלל זה, נראה בילקוט יוסף שבת א כרך ג' בסימן רעד. ובילקוט יוסף חנוכה מהדר' תשע"ג (עמ' שמח והלאה), שהארכונו בזה, מכל מקום הרי שגם לדברי החיד"א אם האר"י לא דיבר בזה, לא שבקינן דברי הפשטנים.

ועיין להרב ישכיל עבדי בשו"ת דעה והשכל (חלק ב סימן ב) שנשאל מהרה"ג רבי בן ציון חזן, ממייסדי ישיבת פורת יוסף, ע"ד הרש"ש, דמאי שנא מצות שילוח הקן מציצית ותפילין ותפילה וכו', בהמשכת המוחין וכו', ועוד קצר מצע השכל להבין כיצד מצוה זו שהיא מדאורייתא, ובפרט מצוה עוברת כזו, דכתיב כי יקרה וכו', אנו נמנע מלקיימה בזמן בימי העומר וכדו', [והיינו דאיך יבטל מצוה דאורייתא מפני חשש של המקובלים], ושוב מצא להשמן ששון וכו', והשיב לו הרב דעה והשכל, שדברי רבינו הרש"ש זיע"א ברורים ואין בהם קושי, דדמי למי שמניח תפילין בשבת שאינו מקיים בזה שום מצוה, כיון שהמצוה באה להמשיך מוחין וכו', ובזמנים אלה אין לה שייכות.

אלא שהקושיא במקומה עומדת, דהיאך אפשר לעקור מצוה דאורייתא ולומר דדמיה להנחת תפילין בשבת, מפני סברת המקובלים. וע"כ שאין לנו לעקור לגמרי המצוה, רק שיש עדיפות לקיימה בזמן אחר. ויש שכתבו שגם

המילוי וכן כולם, ונמצא מערה על כל יד עשר פעמים בסירוגין, ואחר כך יערה על יד ימין עשר פעמים רצופים ויכוון עשר אותיות הנ"ל אות אחת בכל פעם, " פשוטה בפעם ראשון ו' המילוי בפעם שני וכן שאר האותיות, ועל דרך זה יערה על יד שמאל גם כן עשר פעמים רצופים, ויכוון גם כן כך, ואחר כך יאמר והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו כל הכתוב לחיים בירושלים אם רחץ אדני את צואת בנות ציון ואת דמי ירושלים ידח מקרבה ברוח משפט וברוח בער (ישעיה ד), ואחר כך יאמר זה (יזמא פה:) א"ר עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם, ואומר (ירמיה יז, יג) מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל. וצוה הרבי מטשרנוביל, שיאמר אחר יהי רצון הנו', המימרא דגמ' ברכות טו עם פרש"י [וכנ"ל]. ע"כ. וכן הוא גם בספר תורת המגיד (שבת ומועדים סוד המקוה). ומקורו במכתב קודש בראש ס' חסד לאברהם. ובס' קטן הנהגות ישרות.

ועל כל פנים כיון שאין שום חשש איסור במנהג זה, אין לנו לבטלו במחי יד, ולומר שכל גדולי הדורות טעו, ולכן אפשר להמשיך במנהג זה. ולסמו שגם אם כן האמת שטעו בזה, מכל מקום לא יכשילם השי"ת לכל גדולי הדורות. ויש ענין בזה, לעשות מ' נטילות בסדר הנ"ל. ורק במנהגים שיש בהם חשש איסור, אם יש לנו הוכחות שגדולי הדורות לא כוונו בפרט מוסיים, אפשר לנו לחוש נגד דבריהם. ודלא כמו שיש שמהפכים את הדברים, ומבטלים במחי יד מנהגי מסורת אבותינו שהם טובים ויקרים בלא שום חשש, ומאידך נתפסים למנהגים תמוהים ודחוקים שהם נגד רוב הפוסקים, אף על פי שיש בהם חשש איסור לדינא.

כאילו טבל, ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה.

ועתה ראיתי בספר בעל שם טוב עה"ת (שמות פרשת יתרו) שכתב: כדי לזכות את הרבים הצגתי סדר נטילת ידיים העולה במקום מקוה, מהרב המגיד מוהר"ר מרדכי מכל מקום דק"ק טשרנוביל זלה"ה, אשר מים חיים אלה ממקום קדוש יהלכו מהבעש"ט זלה"ה זכותם וזכות הרבים יעמוד לנו עד עולם. מי שאין לו מקוה או אנוס ואינו יכול לטבול במקוה ירחוץ ידיו ויאמר זה קודם הרחיצה מהאר"י ז"ל: לשם יחוד קבה"ו וכו' בשם כל ישראל, ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה' (תהלים כו, ו) ויהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתהא רחיצת ידי אלה נחשבת לי כאילו טבלתי במקוה טהורה של ארבעים סאה, ואהיה זוכה למשוך מים מן הלוברן העליון, החתום ביו"ד רבתי של ועתה יגדל נא כח אדני". ויר"מ יאו"א שבכח סגולת זאת הרחיצה יתהפך מדת הדין והגבורה העולה רי"ו כמספר נקיון עלי למדת רחמים העולה רח"ץ ועם הכולל ארחץ, ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה'. ובכח סגולת רחיצה זו, יהיו נמתקין ברחמים, הדינים הרמוזים בפסוק ויקרא אלהים ליבשה ארץ, ויאיר שם אהי"ה עלי במילוי ההי"ן אל"ף ה"ה יו"ד ה"ה כמנין מקוה ויעלה לפניך כאילו טבלתי במקוה טהורה של ארבעים סאה. וכשם שאני מטהר את עצמי למטה כן תטהר נשמתי למעלה בנהר דינור ובשם ביה ה' צור עולמים, ויהי נועם ה' וכו'. ואחר כך ירחוץ, ויכוון באותיות שם ע"ב יו"ד ה"י וי"ו ה"י כל אות ואות על שתי ידיו, ותחילה יערה מים על יד ימין ויכוון באות י' פשוטה, ויערה על יד שמאל ויכוון גם כן כך, ואחר כך חוזר ומערה על יד ימין ויכוון באות ו' המילוי, ואחר כך על יד שמאל כך, ואחר כך חוזר על יד ימין ויכוון באות ד' המילוי, ואחר כך על יד שמאל כך, וכן על דרך זה כל שאר האותיות, ה' פשוטה י'

מסקנת ההלכה בענין ברכת האילנות בחודש אדר ואייר

קבלה. עכת"ד. גם הגאון שמ"ח גאגין בשו"ת ישמח לב (חלק אורח חיים סימן י"ב) העלה שאם לא בירך ברכת האילנות עד חודש אייר רשאי לברך, ודייק כן ממה שפסק מרן בש"ע (סימן רכו), שאם לא בירך עד שגדלו הפירות לא יברך, משמע שכל זמן שעודם פרחים מברך גם בחודש אייר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שארית יהודה (חלק אורח חיים סימן יח). ע"ש. וראה עוד להגאון רבי אברהם פריסקו בספר בירך את אברהם (ס"ס ט), שבשנה מעוברת שיש לחוש שמא לא ישארו פרחי האילנות בניסן, פשוט שיברכו ברכת האילנות באדר. ע"ש.

ובשו"ת יד יצחק הנ"ל (ח"א סימן קצח) כתב, שהדין ברור כשמש שאפשר לברך גם לאחר ניסן, וכמו שהוכיח בשו"ת השיב משה (סימן ח), ממ"ש שאם גדלו הפירות אינו מברך משמע שאם עדיין רואה פרחי האילנות מברך אף לאחר ניסן. ותפסו חז"ל ניסן משום אורחא דמילתא. וידוע שהגאון בעל השיב משה רב גובריה ורב חיליה בנגלה ובנסתר. וכן יש להביא ראיה לזה מהגמרא (ר"ה שס) שחודש אייר נקרא חודש זיו, שיש בו זיו לאילנות, והביאה הגמרא ראיה ממ"ש היוצא בימי ניסן מברך ברכת האילנות וכו'. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת עמודי אש (סימן ב אות יב). ע"ש.

ואף על פי שיש אחרונים שנוטים להחמיר בזה, וכמ"ש בספר זכרנו לחיים (ח"א מערכת ברכות אות יד), וכ"כ הרב המגיה בשו"ת ירים משה (חלק אורח חיים ס"ס ב). ע"ש. וגם הגאון שדי חמד הנ"ל כתב, שאף שמעיקר הדין הטיב אשר דיבר הגאון בעל השיב משה (סימן ח), דהש"ס אורחא דמילתא נקט, וכיון לדעת הראשונים ז"ל, מכל מקום כיון שהמקובלים חולקים, ובפרט כאן שהוא לחומרא, דסבירא להו שאין לברך אחרי ניסן, בודאי שנכון לומר שב ואל תעשה עדיף, וזה כלל גדול בדינינו, ספק ברכות להקל. עכת"ד.

וניהדר אנפין לנ"ד, האם אפשר לברך ברכת האילנות בחודש אייר, הנה דעת כמה אחרונים לפסוק כמ"ש הפוסקים הנ"ל, שמה שאמרו ניסן, לאו דוקא הוא. וכ"כ בספר מחצית השקל (סימן רכו), ובספר מאורי אור הנ"ל (חלק באר שבע, דף יב), שמה שהזכירו בימי ניסן, אורחא דמילתא היא ברוב מדינות. ובשו"ת ויחי יעקב (חלק אורח חיים סימן ח), כתב להוכיח שניסן לאו דוקא, והוא הדין באייר, מהגמ' (ר"ה יא.), רבי יהושע אומר, מנין שבניסן נולדו אבות, שנאמר ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים בחודש זיו, בירח שנולדו בו זיוטני עולם. (פירש רש"י, חודש זיו, הוא אייר, וכשנתחדש אייר כבר נולדו אבות העולם בניסן. א"נ פעמים שתקופת ניסן נמשכת בתוך חודש אייר של לבנה). ורבי אליעזר אומר, בתשרי, והא דכתיב חודש זיו, דאית ביה זיוא לאילני, דא"ר יהודה, היוצא בימי ניסן ורואה אילני דמלבלבי, מברך ברכת האילנות. הרי שמבואר מדברי הגמרא שחודש ניסן לאו דוקא, שהרי הגמרא מביאה סיוע למ"ש חודש זיו (שהוא אייר) שיש בו זיו לאילנות. מדברי רב יהודה שאמר היוצא בימי ניסן וכו'. ובעל כרחך שהכוונה על תקופת ניסן. ע"ש.

והגאון רבי יוסף זכריה שטרן בשו"ת זכר יהוסף (סימן קצד), הביא מדברי הפוסקים שכתבו דניסן לאו דוקא, ושוב הביא דברי הברכי יוסף שע"פ הקבלה צריך לברך דוקא בחודש ניסן. וכתב, שנראה שלא כתב כן אלא למצוה מן המובחר להדר לברך ברכת האילנות בחודש ניסן, אבל מכל מקום אם לא ראה אז את פרחי האילנות צריך לברך אחר כך. ובלא זה הרי כבר חקרו האחרונים במקום שהקבלה חולקת עם הפוסקים. ובפרט שאין להשגיח כאן במה שלא הוזכר בספרי הקבלה הקדמונים המוחזקים להקראות בשם דברי

יט. מותר לברך ברכת האילנות בשבת ויום טוב, ואין לחוש ולגזור פן ישכח ויתלוש מפרחי האילנות בשבת. אלא שלכתחילה מהיות טוב יש לברך ברכת האילנות בימות החול, כשאינן חשש שיפסיד הברכה, אבל בסוף חודש ניסן כשיש חשש שלא יראה יותר אילנות של מאכל עם פרחים, אין להימנע מלברך ברכה זו בשבת. (ט)

בניסן דוקא. וטעמם ונימוקם עמם. ע"ש. אבל אם לא נזדמן לו לברך ברכת האילנות עד שיצא ניסן, רשאי לברך ברכת האילנות בחודש אייר, ולא יאבד ברכה יקרה זו מידו. ויסמוך על דברי רבותינו הראשונים והאחרונים שפסקו שניסן לאו דוקא, ובלבד שיהיו עדיין האילנות בפריחתם, ולא גדלו פירותיהם. וכן העלה למעשה בשו"ת יחו"ד שם, ובספר מאור ישראל (ר"ה יא.). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן כ). ודו"ק.

מותר לברך ברכת האילנות בשבת

ממלאכת המשכן, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ב. ועוד דנקטינן שאין להוציא דינים ע"פ סודות ורמזים, וכמ"ש ג"כ מן החיד"א (מראית העין סנהדרין ק.). ועוד. וכן העלה בשו"ת שמחת כהן (חלק אורח חיים סימן קמב) להתיר בזה, מטעם שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו. ואת"ל משום חשש בורר, רק המקובלים יכולים לחוש לכיו"ב, ע"ש.

וכדברי כף החיים מצינו להגרי"ח בהקדמתו להגדה של פסח "אורח חיים", שכתב, אין לברך ברכת האילנות בשבת וכן ביום טוב, לדברי המקובלים שכתבו שעל ידי ברכה זו מברר ניצוצי הקדושה ונשמות המגלוגלות מן הצומח, ולכן יש איסור דבורר, ועל כן אסור לברך ברכה זו בשבת ויו"ט. ע"ש. וכ"כ בספרו ידי חיים (הלכות ברכת האילנות ס"ז) שברכת האילנות אין מקומה בשבת. [וכן העתיקו להלכה כמה ממחברי הזמן, כמו בהגדת שמע בני ועוד. אך בכה"ג הלכה ככתראין.]

אמנם כתב מרן אאמו"ר, שאין זה מוכרח כלל, שאין זה נכנס בגדר ספק ברכות להקל. וכמ"ש הגאון בעל זכר יהוסף הנ"ל.

ולפיכך, אף על פי שלכתחילה אין לברך בחודש אדר, אלא ימתין לחודש ניסן, כדי לצאת ידי חובת כל הדעות, וכמ"ש בשו"ת ויחי יעקב (שם). וכ"כ הגאון הראש"ל בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"א חלק אורח חיים סימן ו), שענינו הרואות לרבותינו שבירושלים שהיו מדקדקים תמיד לברך ברכת האילנות

(יט) הנה בנידון זה יש לחקור כמה חקירות א. אם יש לגזור משום שמא ישכח ויתלוש מהאילנות. ב. או לגזור שמא ישכח ויצא חוץ לתחום. ג. או לגזור משום איסור הוצאה, שמא ישכח ויוציא את הסידור מרשות לרשות. ד. גם יש לדון מטעם מה שכתב בספר כף החיים (סימן רכו אות ד), שנראה שלפי דעת המקובלים שעל ידי ברכת האילנות מברר ניצוצי קדושה מן הצומח, יש איסור נוסף משום בורר בשבת. ולכן אסור לברך ברכת האילנות בשבת ויו"ט. עכ"ד.

והנה מצד גזירה שמא ישכח ויתלוש או יצא מחוץ לתחום או יוציא מרשות לרשות, קיימא לן שאין גוזרין גזירות מדעתינו. ולהלן הארכנו בזה.

אך לגבי הנידון משום איסור בורר בשבת, הנה עצם הנידון לכאורה תמוה מכמה טעמים. א. דמנין לומר שבענין רוחני כזה שייך דין בורר, וכל המלאכות האסורות בשבת למדנו

אם לד' המקובלים יש לחוש לבורר ניצוצות משום בורר

יכול לעשות כן, הוי מלאכה כלאחר יד כדאי בשבת (עד). חכמה יתירה שאני. ומכל מקום כבר כתבנו שאין להוציא דין על פי סודות.

והנה הרב גזע ישי (שם), העלה שאסור לברוא בשבת אדם או בהמה ע"י השבעה בשמות הקודש, ולא אמריןן דהאי גרמא בעלמא הוא, דעקימת שפתיו הוי מעשה גדול ואיכא משום בונה וכו', וביאר הטעם כיון שזה דרכו ובאופן זה ברא השי"ת את עולמו ע"י צירוף שמות הקודש וא"א לברוא באופן אחר. אולם בשו"ת כרם חמר (חלק אורח חיים סימן ג), כתב לתמוה ע"ז, שהיכן מצינו שורש מלאכה זו במשכן, ואפילו תולדה לא הוי, וכמ"ש הרמב"ם (שבת פ"ח) דבעינן תולדה דומיא דאב. וכ' שאם באנו לאסור הלימוד בס' יצירה בשבת, היינו צריכים לאסור ללמוד דברים שבקדושה בשבת, כי ידוע שע"י לימודו וחדושי תורתו הוא בונה עולמות. ואין לחלק בין דבר רוחני ונעלם לדבר גשמי ונגלה, דמאי נפקא מינה שניהם לימוד תורה הם וכו'. והגם דהוי פסיק רישיה, שמסתמא יצא ע"י צירופו דבר נגלה, אעפ"כ מותר גמור הוא, שהואיל ואין זה אלא מדרבנן, פסיק רישיה בדבר שעיקרו מדרבנן מותר. וכמ"ש הגו"ר (כלל ג סימן טז). עכת"ד.

ולכאורה מבואר מכל מקום שדעת הרב כרם חמר, לדמות בנין רוחני לבנין גשמי. אכן לקושטא דמילתא יש לחלק ביניהם, שבלימוד בספר יצירה יש כאן בנין לפנינו, ורק בכה"ג אסר הרב זרע ישי, ומה שאין כן בבניינים בעולמות העליונים ל"ש לדון איסור כלל. והיכן מצינו איסור במה שאינו נגלה לעין. וכן העיר בשו"ת יביע אומר (ח"ד חיו"ד סימן כ אות ז), דלא דמי ללומד תורה שע"י לימודו נבראים עולמות רוחניים דהו"ל דבר שאינו מתכוין כלל. והחילוק שדוחהו בין דבר רוחני שאינו נראה לעין לדבר נגלה, חוזר

אך בשו"ת שמחת כהן שם הביא בשם הגרי"ח (והוא בספר בן איש חיל בקונטרס שני אליהו דף כג ע"ב) גופיה, שחקר חקירה כזו, דבשבת ויו"ט על ידי תפלותינו והמצוות שאנו עושים מבררים ניצוצות הקדושה ואיך אנו עושים בירור בשבת ויו"ט ואיכא איסור בורר, ותירץ לזה בכמה אופנים. אלא שהכף החיים בספרו שו"ת באר מים חיים כת"י (הובא ביחוד"ח"א סימן ב) נשאל ע"ז, שהרי גם בכל הברכות והתפלות אנו מבררים, והשיב, שזהו לצורך אותה שעה, וקי"ל בורר אוכל לאלתר שרי. מה שאין כן בברכת האילנות שאינה צריכה לאותה שעה, שהרי יכול לברך ברכה זו בכל חודש ניסן, והרי זה כבורר לצורך אחר זמן שאסור. ע"כ. ונצ"ב דמכל מקום הרי עושה את פעולתו מיד. ומה אכפ"ל שיכול לעשות גם ביום אחר.

ועיין עוד בשו"ת הוד יוסף (סימן נ' מירחון המאסף שנה יג סימן יח) להגרי"ח מבבל זיע"א, שהוא גופיה כתב, דבעינן שיהיו המלאכות דומיא דמה שהיה במשכן, ומכיון שלא היה במשכן מלאכת בורר על ידי הבל פיו, ליכא לחוש לבורר בברכת האילנות בשבת. ע"ש. ואפשר דכיון דלגבי חיוב ואיסור בעינן שיהיה מלאכה שהיתה דכוותה במשכן, אבל לגבי ברכת האילנות הרי אין הנידון על פי הפשט אלא מצד שבורר ניצוצות, לכן יש גדולים שנקטו בלשון "אין מקומה בשבת", ולא נקטו בלשון איסור.

ובשו"ת הוד יוסף שם, הבי"ד הגאון ר' אברהם פלאג"י בספר אברהם את ידו (דף ד), שכתב לחקור לפי"ד הרב גזע ישי (מערכת א אות א. הוב"ד להלן), איך מותר ללמוד בשבת, כיון שע"י חידושי התורה שלו הוא בורא עולמות כדאי בזה"ק (בהקדמה דף ד:). ושיש לחלק דבריאה בס' היצירה שאני שיש בנין גשמי לפנינו. ועוד העיר, דמה שאין כל אדם

פ"ב). וכן כתב בשו"ת דברי שלום (י"ד בהנהגות פ"ה) וכן כתבו בשם הגרי"ש אלישיב שמתור לברך ברכת האילנות בשבת (ישא יוסף ח"ב עמ' ע). וכן הביאו בשם הגרא"ל שטיינמן שאפשר לברך ברכת האילנות גם בשבת (כאיל תערוג). ומה שכתב בקובץ מבית לוי (עמ' א) שנוהגים שלא לצאת לברך ברכת האילנות בשבת. במחכ"ת צ"ע מנ"ל לקבוע מה מנהג העולם בזה.

והרה"ג רבי אברהם פלאגי בספר וימהר אברהם (מערכת ב' אות צט) כתב בשם הרה"ג רבי אברהם פונטריומולי בדרשתו, שחקר איך מתפללים בשבת, והרי אסור לברר אוכל מתוך הפסולת (פי' שלא לאלתר. ויש לפלפל בזה אי חשיב לאלתר). ותירץ, שמכיון שיש בזה פיקוח נפש של הצדיקים מותר. ע"ש. ועל כגון זה י"ל אין משיבין על הדרש.

והגאון צמח צדק בדרך מצוותיך (סוף מצוה קב דף צ). הביא מזקנו מהרש"ו, שהאכילה דשבת אינה כאכילה דחול לברר בירורים, פי' לברר ניצוצות מהקלי', דבשבת בורר אסור, אלא האכילה דשבת, המאכל נכלל בתענוג העליון דא"ס, ואין זה בירור טוב מרע שזה אסור, אלא הוא דרך העלאה. ועיין עוד במחברת הקודש (דף לד:) שאכילת שבת הכל ברוחניות ונבלע באיברים. ובלקו"מ (נו, קכה, רעז, ח"ב יז) כתב שאכילת שבת יקרה מאד וכולה קודש, ועולה למקום אחר לגמרי מאכילת החול.

ובתפארת שלמה (פרשת עקב ד"ה ואכלת) כתב, והנה מצינו שציוו לאכול ולשתות בשבת, אך כוונת האכילה להוציא הני"ק איננו בשבת, כמ"ש בעץ חיים, דזה הוה כמו הבורר אוכל מתוך הפסולת, ובורר הוה אב מלאכה בשבת. רק כל ברכאין דלעילא ותתא ביומא שביעאי תליין, ולכך צוו לאכול בשבת שמהאוכל יצא מאכל, שע"י שבנ"י אוכלים בשבת הם ממשיכים שפע וברכה לעולם.

ונראה. כאשר יחזה המעיין. עכ"ד. וציין שם לד' כף החיים, ובן איש חיל הנ"ל.

וע' בזה בשו"ת שמן אפרסמון (ח"ב סימן ח) שהאריך הרבה בכמה וכמה פרטים בזה, עש"ב, ושבעיקר הדבר מצאנו לכמה אחרו' שהתירו אפילו בריאת אדם בספר יצירה בשבת, וס"ל שאפילו איסור דרבנן אין בו, וכמו שכתב בס' תוספת שבת (סימן שז ס"ק מד). וכ"כ בשו"ת ארץ צבי חלק ב (עניינים שונים סימן ט' עמוד קנא). וכ"כ בספר עט סופר בשם הרב בנו, שזו חכמה ואינה מלאכה. ע"ש. וראה בשלחן המערכת חלק א' (ערך אדם).

ולענין הלכה כבר העלה בשו"ת יחו"ד שם, שמתור לברך ברכת האילנות בשבת. אלא שלכתחילה מהיות טוב יש לברך ברכת האילנות בימות החול, ורק אם לא נודמן לו לברך אלא בשבת הסמוכה לסוף חודש ניסן, וחושש שמא ישכח ויפסיד ברכה זו לגמרי, אז יברך ברכת האילנות בשבת. והורו"ם המקדימים למצוות נוהגים לברך ברכת האילנות בצבור, בראש חודש ניסן או למחרת. וברוב עם הדרת מלך. ע"כ. וכן העלה להתיר בזה בשו"ת באר משה (ח"ג, סימן מג. ובח"ח סימן עט) בלא שום פקפוק.

ובספר שלמי מועד (עמוד שי) כתב בשם הגרש"ז אויערבך, שיכול לברך אף בשבת, ושכן נהג הגאון האדר"ת לברך ברכת האילנות בשבת הראשונה של חודש ניסן, בכדי להשלים מאה ברכות. ובספר הליכות שלמה (עמוד רפט) כתב, שהגרש"ז אויערבך בירך ברכת האילנות אף בשבת. וכ"ה בספר נפש דוד (עמוד קלח) שהגאון האדר"ת היה מהדר לברך ברכת האילנות בשבת.

וכן כתב בספר מועדי הגר"ח (קנייבסקי, עמוד ג') דאפשר לברך ברכת האילנות בשבת. והביא מה שיש כתבו לחוש בזה שמא יתלוש, אך הקהלות יעקב ע"ה בירך בשבת. וכן נהג האדר"ת. וגם הגרש"ז אויערבאך צ"ל בירך ברכה זו בשבת, כמבואר בהליכות שלמה (פסח

על פי הפשט, ובר"כ אינן מורים על פי הסוד בגופי הלכות. ורק בהנהגות שאין בהם חשש איסור, אפשר לנהוג לפעמים על פי הקבלה, כמו בנוסח תכנת שבת, ותקיעות בתפלת לחש של מוסף, ונוסח התפלה, ועוד כיוצא בזה. אבל כל שאר הדברים לא נאמרו אלא למצניעיהם. וחלילה לומר שהרמב"ם ומרן ומאורי הדורות שלא למדו את קבלת האר"י נעלמו מעיניהם מאורות בדרכי ההלכה.

ובס' אות חיים (עמ' רג - רד) הביא מהגאון בעל התניא, שבענין זה נחלקו המקובלים עם הפוסקים, שהפוסקים ס"ל שיש ללכת אחר הפוסקים נגד המקובלים, אבל המקובלים כותבים לילך אחר המקובלים נגד הפוסקים. ע"כ.

ועיין בשו"ת הרדב"ז (חלק ד סימן קח) שכתב בזו הלשון: ואל תאשימני ותחדשני שאני פוסק הלכה ומורה הוראה על פי דרך הקבלה וכו'. ע"ש. ובשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן נא) כתב: ואני אומר, כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות חייב משום לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה וכו'. ע"ש. וראה עוד באורך בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני (מהדורת תשע"ב בקונטרס אחרון שבסוף הספר) וכן בשבת כרך א' חלק שלישי (מהדורת תשע"ב סימן רעד). שהבאנו להקת הפוסקים דכולהו סבירא להו דכל היכא שנחלקו הפשטנים עם המקובלים, אין להורות כדעת המקובלים. ע"ש.

וראיתי מ"ש בקונ' פרי חיים (סימן ב), ליישב שיטת זקנו הרב כף החיים והגרי"ח זיע"א, בענין איסור ברכת האילנות בשבת, והביא מ"ש הגאון ר' אליהו מני בס"ס שיח יצחק במנהגי ק"ק בית יעקב חברון (דקס"ג ע"ב) שזוהרים ביום ראש חודש ניסן לצאת לשדה לברך ברכת האילנות, ואם חל ראש חודש ניסן ביום שבת יוצאים ביום ראשון. ע"כ. וכתב דבודאי שהוא מהטעמים הנזכרים

ובשפת אמת (פרשת בראשית) כתב, שימי המעשה ניתנו לברר להוציא הפסולת והסיגים, אך בשב"ק א"צ בירור, כי מתגלה הקדושה בשבת והס"א בורחת. גם בשם משמואל (פ' ח"י שרה) כתב, שבשבת הדביקות בו ית"ש בלי אמצעי, כי התורה והתפילה אינן באות לברר, כי בשבת בורר אסור, אלא הכל הוא אהבה ורצון ועונג, ומתעורר הרצון בכל איש ישראל.

ועיין עוד בשו"ת רב פעלים (ח"א סוד ישרים סימן ד) שנשאל ע"ד האר"י בשער טעמי המצות (פרשת בהר) שביום השבת אין נעשה שום בירור, וזה סוד איסור מלאכות הבירור ביום שבת, לפי שאין בירור אוכל מתוך פסולת אשר בשבעה המלכים נעשה ביום השבת, כי הכל אוכל גמור בלי פסולת, והם נשמות חדשות כנו', נמצא כי העושה מלאכה למטה ח"ו הוא כמטיל פגם למעלה, דמוכח שאף ביום השבת צריכים למעשה התחתונים, ויש גרעון ח"ו בהם, ואין הענין כן, כי באמת ביום שבת הכל נעשה מאיליו, כי הם נשמות חדשות. ע"כ. וקשה דלפי זה היאך היו מקריבים תמידין ומוספין וקטורת בביהמ"ק, שעושים בזה כמה מלאכות. וע"ש מה שתי', והביא מהרה"ח בעל זמרת הארץ שהו"ד בס' אמת ליעקב (ש"א סימן ז), שנשאל, אם יש לכוין כוונת האכילה של חול בשבת ויו"ט, והשיב שצריך לכוין בלי מגרעת דבר, והביא ראייה לזה משער הכוונות, והקשה דלפ"ד האר"י בטעמי המצוות הנו' היאך אנחנו מכוונים בתפילה ובמצות והאכילה לברר, והשיב כל מה שאנחנו מבררים ומכוונים בתפלות שבת ויו"ט הוא בעולם האצילות עצמו, והיה או' מוה"ר החסיד הרש"ש ז"ל שנקרא מברר אוכל מתוך אוכל דשרי, כיון ששם אין תערובת שום רע.

ומכל מקום אנו אין לנו אלא את מסורת ההוראה מפי רוב הפוסקים, שמורים רק

הרב כף החיים לגבי ברכת האילנות בשבת, על פי דברי הרב פעלים בספר שני אליהו, דפשיטא שאין לנו לחוש ולבטל המנהג מכח זה, כיון דעל פי הפשט אין לחוש, ורק מי שבא בסוד ה' יחוש לדברי כף החיים. [והובאו דבריו בספר ילקוט כהונה (עמוד שפו). וכתב שם העורך, דבנידון דידן נחלקו "גדולי דורינו", וציין לדברי מרן אאמו"ר וכנגד זה ציין לדברי הרב יצחק יונן, ולהרב ברכת ה'. ועשה דבריהם כשוים. ועיין בגמרא (ע"ז ז). ודו"ק].

גם בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סימן לו) כתב, דדברים אלו נפלאים בעיני ולא זכיתי להבינם וכו', וקשה לי להבין איך יהיה בזה איסור בורר, שאם אמרו המוציא את החי פטור לפי שלא היתה הוצאה כזו במשכן, אם כן מכל שכן שלא היתה ברירה כזו במשכן. ועוד שאין מבררין ניצוצי הקדושה אלא בכוונה הרצויה. וע' בשבת (עד:). דחכמה יתירה שאני.

ובשו"ת חת"ס (ח"ו סימן כט) כתב, דמשה רבינו כתב ספרי תורה בשבת ע"י השבעת קולמוס, כמבואר בשל"ה הק' דלא גרע מכתב בשמאלו דאין דרך כתיבה בכך.

ובשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סימן צח) כתב, לענין הורג אדם בשם או כישוף בשבת, דאפשר דכיון דבדיבורו עביד מעשה הו"ל דומיא דמימר, וכזורק חץ להורגו, ועליהם נאמר: חץ שחוט לשונם (תהלים קכ"ז). ע"כ. וכתב החיד"א בספרו דבש לפי (מערכת מ' אות ה') דמשה רבינו שהרג את המצרי, נמלך במלאכים והסכימו בהריגתו, והרגו בשם. ויש לצדד שאם לא היה מן הדין, לא היה לו כח למשה רבינו ע"ה לכויץ היטב בשם. ועוד כתב שם, דמה שאמרו בכמה דוכתי נתן עיניו בו ועשאו גל של עצמות, נראה דאינו בסוג הורג בשם, רק היו מכוונים איוו כוונה להמשיך ניצוץ קדושה שיש ברשע אליו, ונשאר גל של

בכף החיים. ושגם בס' ברית כהונה (אורח חיים מערכת ב אות כ) כתב שמנהגם בג'רבה לברך ברכת האילנות בכנופיא בחג הפסח, ובשבת אין מברכין. ועיין עוד לנכדו בשו"ת מעשה נסים (ח"ב סימן קסז). וגם מה שחששו לשמא יתלוש, אף על גב דאין גזרין גזירות מדעתינו, הנה מובא (בס' מעשה חמד פ"א הערה נא) שהיה באלכסנדריא שאחר ברכת האילנות תלשו פרח מן האילן לברך עליו בורא עצי בשמים. ונמצא שיש מקום לחשש דשמא יתלוש כמ"ש בכף החיים, ואי"ז גזירה חדשה מדעתינו, אלא הרחבה של גזירת חכמים (ביצה לו:). דשמא יתלוש. וע' ברב פעלים (ח"ב יו"ד סימן ו). ע"כ.

ואולם אפשר דמה שבחרון לא נהגו לברך בשבת, הוא משום טורח ציבור, שהיו יוצאים למרחק, והציבור לא טעמו מהבוקר אחר כמה שעות שהיו בבית הכנסת, ולא רצו להטריח אותם, או שחששו מחמת טלטול הסידורים. ועל כל פנים גם אם לא נהגו מחמת חשש בורר, זהו משום שרבותיהם ס"ל שאפשר להוציא דינים מחודשים ע"פ הסוד, אך אנן לא קיימא לן הכי. וגם מה שהעיר בגזירה דשמא יתלוש, יש להשיב, דסו"ס א"א לגזור גזירות מדעתנו, ורק מי שבאה תקלה לידו ורוצה לחוש לעצמו, איה"נ, אך א"א לאסור על הציבור לברך בשבת.

ובקונטרס ברכת האילנות (עמוד ז') אות ד להרה"ג ר' יוסף עזרא זליכה) כתב, דמה שנהגו הרבה מיהודי בכל, לברך ברכת האילנות בחול המועד, ורק יחידים נהגו לברך בראש חודש ניסן, זהו משום שבחול המועד היה קל יותר לקבץ את האנשים, ואז הברכה נאמרת ברוב עם הדרת מלך, ובעת חדותא, ובישוב הדעת ללא טירדה. וכתב שכן יש נוהגים בבתי הכנסת, שבשבת קל יותר לקבץ את הקהל שיבואו לברכת האילנות, יותר מימי חול המועד.

ובס' שמחת כהן הנ"ל, וכן בספרו זכרי כהונה (חלק ב מערכת ב אות א), כתב לדחות מ"ש

מה). אם מותר לשאול באורים ותומים בשבת. וברש"י (תענית יט: ד"ה אפילו בשביעית).

ובס' ברכת יצחק (ברכה, סימן רכו אות ז) כתב ליישב בדוחק מה שתמהו ע"ד כף החיים שחשש לבורר רוחני, דלפי זה בכל המצוות והברכות נחוש לזה, וכתב, שאין לדמות כל דבר זל"ז, דע' ברב פעלים (ח"א סימן ד בסוד ישירים) שכתב לחלק, דביום השבת הברירה אוכל מתוך אוכל, והשתא יתכן דברכה זו כל ענינה דוקא בברירה של ימות החול, דידוע דענין ברכה זו לפי סודם של דברים עיקרה לברר הניצוצות, וא"כ דילמא ענין ברכה זו דוקא בימות החול, כיון דעיקרו לברר את הנשמות המגולגלות בדומם וצומח, ועין מ"ש בזה בחזו"ע, וכל כה"ג שוא"ת. ע"כ.

גם בס' מעשה חמד (עמ' שיח) הביא דברי הרה"ג ר"ח קנייבסקי, שכתב ליישב קצת דברי הכף החיים, דרצונו לומר שעל דרך הסוד יש בפעולת הברכה אותו ענין כמו ברירה ממש, ולכן אין זמנו בשבת, ומה שאסור ביום טוב, אף שברירה הותרה בו, מכל מקום רק לצורך אוכל נפש הותרה, ועל כן בנידון דידן איסורו במקומו קאי. ע"כ. אמנם לשונו של כף החיים "ולכן יש איסור דבורר, וע"כ אסור לברך ברכה זו בשבת ויו"ט", מבואר דס"ל שיש כאן איסור משום בורר, ולא רק שברכה זו איננה שייכת בשבת.

ועל כל פנים גם אם על פי הסוד אין הברכה שייכת בשבת, אינו מבואר מה איסור יש לברך בשבת, דסו"ס יש כאן ברכה להשי"ת, וגם אם אין בכוחה לתקן את כל התיקונים שע"פ הסוד, מכל מקום הרי יש כאן ברכה הגונה וטובה על פי הפשט, ואין איסור במה שמברך בשבת.

וחכ"א כתב באיזה ירחון, שיש מקום לעיין בזה שלא לברך ברכת האילנות בשבת, ע"פ מ"ש רבי יהודה פתייה ע"ה בספר מנחת יהודה (עמוד פח), שאמר לרוח שישאל מבי"ד

עצמות, כמ"ש במק"א משם המקובלים. ויעוד אפשר לחלק דמ"ש נתן עיניו בו, היינו שהיו מכוונים שאם הרשע חייב מיתה, וחפץ ה' בזה, תועיל הכוונה, ואם לא לא. והוא ע"ד משה רבינו שנמלך במלאכים. א"נ דהא דנתן עיניו היינו שהיה אותו רשע חייב מיתה ודאין. ועיין עוד בנחל קדומים (סוף פר' מסעי). ע"ש.

ובס' עט סופר (כלל פ פרט ד) חקר בשם בנו אם אסור לברוא אדם או עגל בשבת ע"י צירוף אותיות. ובסגולות ישראל (מערכת ש אות ק) כתב להתיר עפ"ד השל"ה. וראה בזה בספר דברי רב משולם, לבנו של החכם צבי, ולבנו היעב"ץ בשאלת יעב"ץ ח"ב (סימן פב), ולמרן החיד"א במראית העין, ובברכ"י (אורח חיים סימן נה), ובמדבר קדמות (מערכת י אות כז), ובעיקרי הד"ט (אורח חיים סימן ג' אות טו), ובספר ויקרא אברהם (ס' ויקרא פ"ג). ובגליוני הש"ס (סנהדרין שם). ובילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד תקמט).

ועיין עוד בירושלמי (שבת פט"ז ה"ז. יומא פ"ח ה"ה), ר' יודן דכפר אמי פריס גולתיה אגדישא ונורא ערק מיניה. ע"כ. דהיינו, שנפלה דליקה בשבת בגדישו של ר' יודן, ופרס ר' יודן את גלימתו על הגדיש, והאש ברחח בדרך סגולית. הרי שמותר לכבות את האש על ידי פעולה של נס.

וראה מה שכתב בזה בקהילות יעקב (כ"ק סימן מה) שנראה שמותר לכבות דליקה בדרך סגולה בשבת. ע"ש.

הרי שבעניינים שאינם טבעיים אלא סגוליים יש להקל. וממילא הכא נמי אף אם נימא דיש ע"י הברכה צד של בורר, מכל מקום אין זה בורר בטבע אלא בענין סגולי, שבורר ניצוצות הנשמות מן העצים. אף על פי שיש לדחות שיש להקל יותר באיסור כיבוי הנז', כיון שאינו ע"מ להבעיר, דהויא מלאכה שאינה צריכה לגופה. מכל מקום מסתבר דבכ"ז ליכא איסורא. ועיין עוד ברש"י (עירובין

ומה שהעיר בקובץ הנ"ל על מה שמובא בחזון עובדיה, "שבשנת תשנ"ה חל ר"ח ניסן בשבת, ובירכנו בשבת ברכת האילנות ברוב עם". והעיר, דהא איהו גופיה כתב דלכתחלה מהיות טוב יש לברך ברכת האילנות בימות החול, כשאין חשש להפסיד הברכה, וא"כ כיצד בירך הוא עצמו בשבת ההיא. אולם אין כאן הערה, דאחר שמרן אמרו"ר היה רגיל לברך ברכת האילנות עם קהל עדתו בכל שנה בר"ח ניסן, לא רצה לשנות ממנהגו לברך בר"ח, שלא יסברו העם שיש איסור בורר לברך ברכת האילנות בשבת, ולא הכל דינא גמירי שזה רק לכתחלה, ויסברו שדעתו להחמיר בדבר מחשש בורר, ולכן בירכו ברוב עם ברכת האילנות כהרגלו בר"ח ניסן, להורות שמעיקר הדין אין בזה שום חשש של בורר. ועיין עוד בענין זה [ברכת האילנות בשבת] בשו"ת משנת יוסף ח"א (סימן סא), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ז (סימן קיט), ובתשובות והנהגות ח"א (סימן קצא), ובשו"ת ישיב יצחק ח"ח (ס"ה). ובשו"ת חוקי חיים ח"ד (סימן פו אות ד'), ובשו"ת בצל החכמה ח"ו (סימן לז), ובשו"ת באר משה ח"ג (סימן מג) ובס' אבן ישראל (מועדים עמוד ה'). ע"ש.

מחלוקת בקרב המקובלים - אם ברכת האילנות באה לתיקון הנשמות

או בגינה אשר שם נמצאים כמה נשמות מגולגלים, ויעסוק כל היום וכל הלילה בתורה ובתפלה ובמצות, אינו מועיל לתקן את הנשמות אשר בצומח ובדומם אשר שם. ושגגו בזה מקצת הלומדים האומרים שצריך האדם לצאת בחודש ניסן לברך על האילנות המוציאים פרח, כדי שעיי"כ יתקנו נשמות המגולגלים אשר שם, ובמחילה מכבודם שגגו בזה, כי אינם נתקנים כי אם ע"י הברכה והאכילה.

ועוד קשה לדבריהם דאמאי בעינן מוציאין פרח, והא אפילו בעלין לבד יש כמה נפשות מגולגלים, כמבואר בס' הלקוטים

של מעלה, במי שנכנס בו רוח, וביום השבת הוא מצטער מזה, האם מותר לייחד בשבילו יחודים, ואין בזה משום בורר את הקליפות מן הרוח שהיא חלק אלוה ממעל. נולשי' זו כמו כן יש לשאול האם הוצאת דיבוק בשבת, נחשבת כמו בורר. דהיינו לא מחמת בירור הניצוצות, אלא על בירור הדיבוק מתוך נפש האדם. ונחשב כמוציא אוכל מתוך פסולת, ובמה שניכר קצת לעין האדם, שהרוח מניעה את איבריו, ומדברת, וגם יש סימנים ניכרים אם הרוח נמצאת בו עדיין, או שכבר יצאה], והשיבו, אם הוא מצטער מותר. ע"כ. ומשמע דאם אינו מצטער אין לו לייחד יחודים בשבת, משום בורר. ע"כ. ולפי זה יהיה אסור לברך ברכת האילנות בשבת דהא אין בזה צער שנתיר לו הדבר. ודוחק לומר שמצטער מפני שחושש שמא לא ימצא אחר השבת אילנות מלבליבין.

אולם פשוט שאין לנו ללמוד הלכה מהמעשה הנ"ל, שהרי גדולה מזו מצינו בגמ' (ב"מ נט:): עמד רבי יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא, ואם אמרו כן בזמן התנאים על בת קול, כ"ש בזמנינו על מעשה ברוח. ובלאו הכי אין דרך ברירה בכך, וגם אינו על ידי מעשה ממש, וגם אינו ניכר.

והאמת, שבהרבה מקומות, בדברי המקובלים עצמם ג"כ אפשר למצוא כמה דרכים לכאן ולכאן, וזה טעם נוסף שאי אפשר לקבוע הלכות על פי טעמים שנתבארו בתורת הסוד. כי פעמים שהטעם משתנה לכאן ולכאן.

ועיין עוד להגאון ר' יהודה פתייה ז"ל בס' מנחת יהודה (עמ' נח נט) שכתב, דלפי המתבאר מדברי האר"י ז"ל, בין ניצוצות הקדושה המעורבים במאכל שנפלו ע"י חטא אדה"ר, ובין מה שהיו מעורבים במאכל מתחלת ברייתן, ובין ענין תיקון הנשמות המגולגלים שבהם, אינם נתקנים כי אם ע"י האכילה ממש, ואפילו אם ישב אדם בפרדס

או הבורים ועמי הארצות, המברכים ברכת האילנות. [ע"כ מספר מנחת יהודה].

ואמנם דברים אלו לכא' צ"ע, שמרן החיד"א (מורה באצבע סימן קצט) והגר"ח פ"מ (מל"ח סימן א אות ו) ועוד רבים מהגדולים, כתבו, שיתעצם בכוננת הברכה הזו כדי לתקן נשמות המגולגלות. וצ"ע. גם הרב חסד לאלפים (הל' ברכת ההודאות סעיף כג) כתב, היוצא בימי ניסן וראה ב' אילנות שמוציאין פרח, אומר בא"י אמ"ה שלא חיסר וכו'. ויקדים לומר מזמור הללויה הללו את ה' מן השמים וכו'. ויאמרו קדיש. ויתעצם בכוננתו בברכה זו שהיא לתיקון הנשמות, שהם מגולגלות בעצי השדה, ויבקש עליהם רחמים. ע"כ.

ועיין עוד להגרי"ח זיע"א בדרוש לברכת האילנות שכתב: ניסן הוא ראש לעליית הצומח, ולכן ברכת האילנות היא בחודש ניסן דוקא, כדי "לסייע" את הביורור של הצומח המתחיל בזה החודש, שאז ע"י הברכה הזאת וסודה יצליחו המברכים להעלות את הנשמות המגולגלים בצומח שתי מדריגות בפעם אחת, דהיינו שיעלו מן הצומח אל אדם, בלתי שיצטרכו להתגלגל בבעל חי. ועל ידי "התורה אשר ילמדו בעת הברכה" יזכו להעלותם עד למעלה להתקן. ולכן חסידים ואנשי מעשה משתדלים לברך ברכה זו בצירוף עשרה, כדי שאחר הברכה יאמרו פסוקי תורה ויאמרו קדיש, והכל כדי להיות להם "לימוד התורה והקדיש", עזר אל בירור ועליית הנשמות אשר בצומח. וע"י עסק התורה שעוסק בהילוכו על הארץ, יוכל להעלות הניצוצות אשר בדומם בפעם אחת מן הדומם לאדם.

ועוד נתן לנו השי"ת כח, דלפעמים אנחנו מעלים ניצוצות אשר בצומח בפעם אחת לאדם, ע"י שנאכל פרי הצומח ונברך עליו, ולא יצטרך הניצוץ להיות מתגלגל בבע"ח, וז"ש שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות, הם הבהמות הכשרים שראויים

(ירמיה עה"פ אסוף אסיפם). ועוד, דאמאי לא נברך על הצמחים, אלא על האילנות בלבד. ועוד דא"כ אמאי לא תיקנו רז"ל לצאת בחודש כסליו אל מקום עדרי הצאן ולברך עליהם, כדי שיתוקנו גם נפשות המגולגלים בחי בלתי מדבר. וכן אמאי לא תיקנו לברך על הארץ בחודש אב, שבו נעתקים הנשמות מן הדומם אל הצומח. ועוד ברכה זו מה זו עושה, כי לפי דברי האר"י ז"ל אם הגיע זמן אותה הנשמה לצאת, באותם הד' חודשים, היא יוצאת משם ונעתקת לחי בלתי מדבר, ואם לא הגיע זמנה לצאת היא נשארת שם עד שנה הבאה כדאמרן. רק שע"י האכילה ממש, תוכל לעלות קודם זמנה, שהרי האכילה היא מעלה את נפש המגולגלת מן הדומם אל חי מדבר בפעם א'. ועוד שהבירור הנעשה ע"י האכילה יש בו חילוקים, אחת שיהיה האוכלם צדיק ות"ח, אבל אם הוא רשע או עם הארץ אף על פי שנכנסין נשמות המגולגלים בתוכו, לא די שאינו מתקן אותם, אלא אדרבא אפשר שע"י מעשיו שעושה מכאן ולהבא, פוגם ומקלקל אותם יותר ממה שהיו פגומים מצד עצמם, ונוסף ע"ז, כי אפשר שגם הם יתגברו עליו ויחטיאוהו, עד שיגרמו רעה לנפשו שלא יוכל להרפא.

אמנם התלמידי חכמים יש בהם כח לתקן ולהעלות מדרגה א' העליונה, והיא מבעל חי לאדם, בזכות תורתם שילמדו מכאן ולהבא, ות"ח היודעים בחכמת הזוהר בדרך הסוד, יש כח בהם להעלות ב' מדרגות, והוא מן הצומח לאדם, ות"ח המופלאים בחכמת האמת בשורשה, יכולים להעלות אפילו מדומם לאדם, וכל שכן מבעלי חיים לאדם, וכמבואר כ"ז בשער המצות (פ' עקב). ומעתה ק"ו הוא, שאם ע"י אכילה ממש צריך שיהיח ת"ח וצדיק ויודע בחכמת הזוהר עד שיוכל לתקן את הנשמה המגולגלת במאכל ההוא, א"כ איך אפ"ל שע"י ברכת האילנות יתוקנו הנשמות אשר שם, וכל שכן ע"י ברכת הנשים,

בתורת ודאי, ואפילו נגד מרן. שתמוה הוא לחדש דברים שלא היו. ומה שכתב שכל ישראל צריכים לנהוג כן, אכמ"ל בזה, אך הערה אחת יש להזכיר כאן, שהנה דעת רבינו האר"י הק' שעיקר הלימוד צריך להיות בתורת הסוד ולא בש"ס ופוסקים, וכ"כ הרמח"ל ועוד רבים מהמקובלים, וגם כתבו שעסק הייחודים גבוה הרבה מעסק התורה, וכ"כ בשער הגלגולים (הקדמה לח): יום א' הייתי לפניו, ונתעכבתי חדש ימים שלא עשיתי שום יחוד מן היחודים שסדר לי, והכיר בפרצופי, וא"ל אם תעזובני יום יומיים אעזבך, ואתה גורם בזה נזק גדול, שתגרום שיתפרשו ממך הנשמות שרוצות להדבק בך, ונתתי לו טענה שלא הייתי רוצה אלא לעסוק בתורה באותו זמן, ובפרט שלא היו באים כפי הראוי אותם הנשמות בגלוי, והשיב לי שעכ"ז לא אמנע מלעשות היחודים ההם בכל יום, כי הוא גדול מעסק התורה, כי הוא מייחד העולמות העליונים, והוא עסק התורה ויחוד הכל יחד. ע"כ. וכ"כ החיד"א בס' כסא דוד (דרוש ה) שלכן אמרו אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, משום שבמעמד הר סיני נתגלו לגדולים סודות ועניינים נפלאים כרזי הייחודים, שהוא טוב יותר מעסק התורה וכו', ולכן גם אם לא נתן לנו את התורה דיינו, כיון שהעסק ביחודים טוב יותר מעסק התורה. ומכל מקום ירא שמים יאחז בזה וגם מזה אל ינח ידו". והא קמין שרבותינו גדולי הדורות מחכמי הפשט, לא סבירא להו כדברי האר"י ז"ל בזה, ובע"כ שדברי האר"י הק' לא נאמרו אלא למצניעיהן. ועוד חזון למועד בזה.

הערה על מי שהורה כשיטת המקובלים

הפוסקים במשך הדורות. וכל שכן בני"ד שאין לנו מקור לחשש זה מדברי האר"י. וכן מסקנת האחרונים. גם בספר אשרי האיש (ח"ג עמוד שכה) כתב בשם הגריש"א שאפשר לברך ברכת האילנות אף בשבת ויו"ט.

לאוכלם. ואילנות טובות, הם פירות הראויים לאכילה, ליהנות בהם בני"א, שע"י אכילתם יעלו. ואנחנו אומרים זה השבח עתה שאנחנו מברכים על האילנות, ואנו בטוחים שנעלה את הניצוצות אשר בצומח בפ"א לאדם. וגם אחרי אשר טרחנו ובאנו ויצאנו מחוץ לעיר, וביררנו בהילוכנו גם מן הדומם, כי מצוה גוררת מצוה. ומאד יתעצם בכונתו בברכה זו, שהיא לתיקון הנשמות שהם מגולגלות בעצי השדה, ויבקש עליהם רחמים. וכמו שהיה מעשה ברבינו האר"י ז"ל שפעם אחת הלך ללמוד תורה בשדה, וישא עיניו וירא כל עצי השדה מלאים נפשות אין מספר, ושאלם מה טיבם כאן, והשיבו לו על כי לא שבו בתשובה, ושמענו שהיו אומרים שיש כח בהאר"י לתקנינו, והבטיחם שיעשה להם תיקון. ואמר לתלמידים, אם היה רשות לכם לראות הייתם תמהים על ריבוי הנשמות, וציוה להם שיכוונו בברכת יוצר, המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים, "המאיר לארץ" הוא יושבי הארץ בכללותה, ו"לדרים עליה" הם נשמות קדושות שנדחו ממחיצתם, שימציא להם תיקונם להזמין להם אדם כשר שיברך ברכת הנהנין. [עכ"ד הגרי"ח שם].

הראת לדעת מכל זה, שטעמי המצוות שעל פי הסוד יכולים להשתנות לכאן ולכאן, ובין דברי המקובלים עצמם. וזהו טעם נוסף שא"א לקבוע הלכות על פי טעמים שנתבאר בתורת הסוד.

וכבר הערנו לעיל על מחבר אחד שכתב ש"קבלו הוראות האר"י", ואפילו

לפני דבר מדבריהם אני מדלגו, כי על כן אני כמזהיר אלא כמזכיר למען ה', אל יהי לכם מגע יד בדבריהם, אלא כל לימודיכם לא יהיה אלא בעץ חיים, ובספר מבוא שערים, ובשמונה שערים, המפורסמים שכולם דברי אלקים חיים עכ"ל. ע"ש.

והרה"ג ר"א בן טובו בס' פקודת אלעזר (סימן רפה) כתב, ואני בעניי כך נוהג פעמים אין מספר לקרות שמו"ת בליל שבת, כשיש לי טרדת מצות תלמוד תורה שיש עמה כתיבה בע"ש, ואין לי פנאי אלא ביום שבת, שלא לבטל ת"ת דרבים, ולכן אני קורא שמו"ת בליל שבת. ואף שהרמ"ע כ' שלא לקרות תרגום בלילה, הרי הוסיף שג"כ אין לקרות בשבת ויו"ט, ובשער הכוונות מבואר שהאר"י קרא בשבת שמו"ת. [נהרב המגיה שם העיר שלא קרא האר"י שמו"ת בשבת אא"כ במקום אונס גדול וכנ"ל]. ומה לנו לתפוס סודות שלא גילה האר"י ז"ל, וכיון שאינו דבר האסור ע"פ הש"ס ועמודי הוראה ופוסקים, אין לי הכרח לצער עצמי קצת בשביל זה. ואף שבדבר שגילה האר"י לאסור, ראוי להמנע, הגם שע"פ הדין מותר, מה שאין כן סודות שלא גילם האר"י ז"ל אין אחריותם עלינו. וכמ"ש החיד"א בשיו"ב (יו"ד סימן פט סק"ו). ע"כ. ואפשר דמה"ט בכמה דוכתי החיד"א נחלק על הרש"ש, ולכא"ו טעמו משום שאין להתחשב בסודות שלא גילה רבינו האר"י. וכמו בענין ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, ועוד.

ועיין עוד בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ח בהשמטות לאורה חיים סימן יז אות ב) שהאריך ליישב דברי כף החיים בזה, וכתב, שנכון דיבר בקדשו הרב כף החיים שאסור לברך ברכת האילנות בשבת משום בורר, שבירור ניצוצות מהצומח בשבת, יש בזה חילול שבת, שמוריד קדושת שבת לבחינת חול. ותיקון הצומח הגשמי שיהיה ראוי לאכילה ע"י התיקון שהוציא ממנו ניה"ק המעורבין בו, ובירור זה

אך ראיתי בשו"ת אור לציון חלק ג' (פרק ו הלכה ה) שכ' שאסור לברך ברכת האילנות בשבת על פי הקבלה. ותמוה שחששו בזה כ"כ לד' המקובלים. ובפרט דקיימא לן שאין חוששין לדברים שלא נתבארו בדברי רבינו האר"י. וכ"כ איהו גופיה בספר אור לציון ח"ב (במבוא דף טו), דדוקא דבר המפורש בדברי האר"י ז"ל, אבל דבר הנרמז או המובן מדבריו, אין לקבוע דברים כודאי, כיון שיש מקום לפרש את דבריו באופן אחר. ואפילו אם אנחנו לא יכולים לפרש, אולי יבוא אחר ויפרש. ע"כ. [ואם ר"ל רק משום מהיות טוב, היה צריך לפרש שלענין הלכה אין בזה כל חשש]. ובשו"ת מעט דבש ח"ב (עמו' רמד) כתב, דע"פ כלל זה פסק והורה הרב אור לציון בדין ברכת מעין שבע בפסח שחל להיות בשבת, שאין לאומרה, וטעמא טעים כאשר שמענו מפיו, משום דדין זה דברכת מעין ז' בפסח שחל בשבת אינו מפורש בדברי האר"י ז"ל, אלא בד' הרש"ש, ולכן אין לאומרו. וכן שמענו מפיו בעת שהלך לנחם לאחד מתלמידיו בהר נוף, ושאלוהו בדין זה, ופסק שאין לומר ברכה מעין ז' בליל פסח שחל להיות באותה שנה בשבת. ע"כ.

וכבר כתב בשו"ת חיים שאל (חלק ב סימן י אות ג): "ואני בעניי איני חש לסודות שלא גילה רבינו האר"י ז"ל עצמו. וגם כי הרמ"ז ז"ל גדול כבודו עטרה בראש כל אדם, מכל מקום אני בער ולא אדע כי מה שלא גילה האר"י רבינו הגדול ז"ל אשר למד עם אליהו זכור לטוב באלו אמרו שלא לסמוך ושב ואל תעשה עדיף". והובא ג"כ בשו"ת רב פעלים (ח"א סוד ישרים סימן ה ד"ה והנה נודע), והביא שם עוד בשם הרש"ש בנה"ש שכתב, עידי בשמים כי כל עסקי ולימודי אינו אלא רק בדברי האר"י זלה"ה ותלמידו מהרח"ו ז"ל לברם, ובלעדם אין לי עסק בשום ספר מספרי המקובלים ראשונים ואחרונים, ואפילו בדברי שאר תלמידי האר"י ז"ל לא למדתי, וכשיזדמן

יש מי שיקרא לפניו, לא דמי תא חזי לתא שמע, ורחמנא ליבא בעי, הילכך מותר לקבל השתלת קרום העין מעינו של גוי, ומצוה נמי וכו'. וכ"כ בשו"ת יחווה דעת ח"א (סימן א) לענין ברכת האילנות אחר חודש ניסן. ושם (סימן נו ד"ה אולם במקום) לענין תשליך בשבת, שיפה נהגו החסידים של ק"ק בית אל בעיה"ק ירושלים לומר סדר תשליך בר"ה שחל בשבת, כמו שהובא בספר דברי שלום (אות עז). וכ"פ בספר בן איש חי (פר' נצבים אות יב).

ועל כל פנים העיקר שאין לחוש לאיסור בורר בדברים רוחניים, ואין אלו אלא דברי חסידות. ולכן מאד יש לתמוה אהה"מ על עורכי הספר אור לציון הנז', שהביאו את דברי הרב כף החיים לחוש בזה משום בורר, ומה יענו על דברי הב"י, הרדב"ז, בית דינו של שלמה, החתם סופר, מהרי"ט אלגאזי, ומרן החיד"א בלקט הקציר, דכל כי האי גוונא אין להורות כדברי המקובלים. ועיין בספר אמת ליעקב ניניו (בקונטרס שפת אמת דף קב סע"ב), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סימן עח אות ד). ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סימן ב).

תספורת לנשים בימי העומר

העומר. ובשלמא לדידן דבכל דוכתא שנחלקו המקובלים עם הפשטנים, ובפרט שאין הדבר מבואר בזוה"ק, הלכה כהפשט. ממילא ניחא מה שמקילין לנשים להסתפר בימי העומר. אבל לשיטתו של האור לציון להחמיר בכל דוכתא כדעת המקובלים, ואף אינו חושש לסב"ל כנגד המקובלים, א"כ היאך התיר כאן נגד דברי המקובלים. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ד (סוד ישרים סוס"י טו) שכתב להחמיר בנ"ד. ויתכן דכיון שלא נתפרש להדיא ד"ז בדברי האר"י ז"ל, לכן היקל בנ"ד.

שאינ לחוש גם כן לשמא יתלוש - אין גוזרין גזירות מדעתנו

להריח בו, אתרוג במחובר אסור להריח בו. מ"ט, הדס דלהריח קאי אי שרית ליה לא אתי

אינו נאכל רק עד אחר שיתלוש מהמחובר בחול, וזה הוי כמכין משבת לחול שזה אסור. וגם אם נבוא לברר ניה"ק מתוך הקליפה הוי כמוריד נפשו לעולם העשייה שהיא בחינת חול וכו', וזה בבחינת חילול שבת. ע"כ. ועיין עוד ביצחק ירנן (ח"ז סימן כג). אך כל זה חידוש הוא. ואין לנו לפסוק דינים על פי סודות ורמזים, וכפי שעשו גדולי הדורות בדורות הקודמים.

וראה בשו"ת יביע אומר ח"ח (אורח חיים סימן מא) לענין קידוש הלבנה בליל שבת כשהיא מצוה עוברת, שלא חשש להחמיר ע"פ הסוד. וכמ"ש כיו"ב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב הנ"ל.

וביביע אומר ח"ח (חור"מ סימן יא ד"ה ב) בענין השתלת קרום עין ממת גוי, שהישכיל עבדי החמיר בזה מאד, העיר ע"ז מרן אאמור"ר, שמאחר שכל דברי הישכיל עבדי אין להם יסוד ברור בדברי האר"י, אין לחוש לדבריו כלל, כי אין אנו אחראים לסודות שלא גילה רבינו האר"י כלל. ולכן כיון שהשתלה זו נעשית כדי שיוכל לקיים כל המצוות בעינא פקחא, ותלמוד תורה כנגד כולם, ואפילו אם

עוד ראיתי באור לציון הנ"ל שכתב, דנשים יכולות להסתפר בימי העומר, שהרי אף באבילות ממש אין האשה אסורה בתספורת אלא כל שבעה בלבד, כמבואר בש"ע (יו"ד סימן שצ ס"ה), ואף בתוך שלשים מותרת להסתפר, ובודאי שאין חומרת ימי העומר גדולה יותר משלשים ימי אבילות. ע"ש. ותמוה, דאם ס"ל שיש להתחשב תמיד בדברי רבנו האר"י ז"ל והמקובלים, כמובא רבות בספריו, א"כ היאך התיר כאן לנשים להסתפר, הרי לפי המקובלים גם נשים צריכות להחמיר שלא להסתפר בימי

ולענין חשש שמא יתלוש, הנה בגמרא (סוכה לו:), אי אמר רבה, הדס במחובר מותר

הרדב"ז (סימן קמט). והמהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סימן קד). וכ"כ מרן הבית יוסף (אורח חיים סימן תסב). וכן העלה הפרי חדש (אורח חיים סימן תסא, ויו"ד ר"ס פ"ז). וכן כתב בברכי יוסף (סימן תסג וסימן תקיא). ובספרו שו"ת חיים שאל (ח"א סימן עו). ובשו"ת יוסף אומץ (סימן טז). ובשירי ברכה (יו"ד סימן צו). ובספרו יעיר און (מערכת ג אות זו) ועוד. ועיין עוד מה שכתבנו בס"ד בשלחן המערכת (ח"א עמוד תרמג), ובילקוט יוסף שבת א כרך ד' (מהדור תשע"ג סימן ע"ה סעיף ט), ובשו"ת יחזה דעת (ח"א סימן ב) שאין לחדש גזירות אחר חתימת התלמוד. עש"ב.

ואמנם מהר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (סימן א אות ח) כתב: בעיר קושטא נוהגים לברך ברכת האילנות אפילו בשבת ויום טוב. אבל בעירנו איזמיר לא ראיתי ולא שמעתי מעולם שיברכו ברכת האילנות בשבת ויום טוב. ואם נאמר שהטעם לזה משום חשש שמא יקח בידו הפרחים להריח בהם, ושמא יתלוש, אפילו בקושטא יש להם לחוש שלא יברכו ברכת האילנות בשבת. עכת"ד. והחרה החזיק אחריו בכף החיים סופר (סימן רכו אות ד) בזו הלשון: בשבת ויו"ט אין לברך ברכת האילנות, שמא יקח בידו הפרחים להריח בהם, או שמא יתלוש.

אולם מה שחשש בכף החיים שמא יקחם בידו או שמא יתלוש, לא דק, שהרי אפילו אם יקחם בידו, אם אינו תולשם, מותר לעשות כן לכתחילה, וכמו שנתבאר לעיל בשם המאירי. וכ"ד מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (סימן יא). ועיין בהגהות כת"י להרב תפארת בחורים על ספר מועד לכל חי להגר"ח פ"ז צ"ל, שמנין לנו לגזור גזירות מדעתנו, ובפרט שמפורש להתיר יותר מזה בגמ' ובפוסקים כמבואר בש"ע (אורח חיים סימן שלו).

ואף שהכף החיים (סימן שלו ס"ק סב) כתב, שדעת האחרונים שאסור ליטול בידו

למגזייה, אתרוג דלאכילה קאי אי שרית ליה אתי למגזייה. ופרש"י, הדס אף כשנתיר לו להריח בו במחובר לא יבוא לתלוש, שהרי גם במחובר מריח בו יפה. אבל אתרוג שעומד לאכילה, כשיבוא להריח בו בשבת יש לחוש שמא ישכח ויתלוש כדי לאוכלו, ואפילו אם יאכל ממנו במחובר הרי אין לך תולש גדול מזה. ע"כ. וכן פסקו הרמב"ם (שבת פכ"א ה"ז), והטור והש"ע (סימן שלו ס"י). ע"ש. וכתב המאירי (סוכה שם): יש מפרשים דמה שהתירו להריח בהדס מחובר, זהו דוקא שלא בנגיעת יד, שהרי אסור להשתמש במחובר, ולי נראה שאף בנגיעה מותר. ע"ש.

ולפי זה מכ"ש שיש להתיר לברך ברכת האילנות בשבת, שהרי אין צורך בכלל לנגוע בפרחי האילנות כדי לברך ברכה זו, ודי לו בראייתם בלבד, ואין לנו לגזור שמא ישכח ויקטוף מפרחי האילנות בשבת.

ואפילו לגירסת הגאונים שהובאו בהר"ן (ביצה, בפרק אין צדין כד). שאסור להריח בהדס מחובר בשבת, גזירה שמא יתלוש. וכן כתב הרוקח (סימן שא). מכל מקום יש לחלק ולומר שדוקא להריח בהדס מחובר גזרו מפני שדרכו להתקרב יותר מדי כדי להריח בו יפה, וגם רגילות היא ליטלו בידו בשעת הברכה, (וכמ"ש בש"ע סימן רו ס"ד), ולכן חששו שמא ישכח ויתלוש, אבל ברכת האילנות שאינה אלא ברכת הראיה, אין לנו לגזור מדעתנו שמא ישכח ויתלוש.

וכבר כתב הרא"ש (בפ"ב דשבת סימן כד) שאין לחדש גזירות אחר חתימת התלמוד. וכן כתבו המגיד משנה (בפ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ב). והר"ן בשו"ת הריב"ש (סימן רצ). ע"ש. ומכל שכן כאן שיש טעם לחלק בין ברכת הריח לברכת הראיה. ועיין בתוספות (חולין קד), שאין לדמות גזירות זו לזו אלא במקומות שהש"ס מדמה. ע"ש. וראה עוד בשו"ת מהר"י מברונא (סימן קח) שכתב ג"כ שאין לנו לגזור גזירות חדשות מדעתנו. וכן כתב בשו"ת

שלנו (עירובין מ:), ובפירוש רש"י שם. וכן פירש הגאון רבי דוד לוריא במדרש שם. הרי שלא חששו לגזור בזה שמא יתלוש. וה"ה לברכת האילנות. ע"ש.

הרי שהגאון רבי חיים פלאג"י עצמו חזר בו ממה שציידד להחמיר בזה בספרו מועד לכל חי, והסכימה דעתו דעת עליון להתיר בראיות נכוחות. וגם עוד בספרו זכירה לחיים (ס"פ בראשית, דף ה סע"א) כתב על המעשה של אותו חסיד שבירך על העוללה שבכרמו בשבת, מכאן הביא ראיה בני הרה"ג ר' אברהם על מה שפקפקתי בספרי מועד לכ"ח (סימן א אות ח) במנהג חכמי ורבני קושטא שמברכים ברכת האילנות בשבת, שלפי לשון המדרש מבו' שאין כאן בית מיחוש כלל. וא"כ בודאי שהעיקר כלשון אחרון של הגר"ח פלאג"י, כי הדר הוא לכל חסידיו. גם בספר יפה ללב למר בריה (ס' רכו אות א), הביא דברי מר אביו בשו"ת לב חיים הנ"ל.

ובספר נתיבי עם (סימן רכו) נמשך אחר הכף החיים, וכתב להחמיר שלא לברך ברכת האילנות בשבת שמא יתלוש, וזה אינו. אלא כמו שנתבאר, שהעיקר להלכה שמותר לברך ברכת האילנות בשבת.

חובת הזהירות להורות הלכה לאמיתה של תורה ולא לשקר בהוראה

אלא ללמד שלא למהר לבדות סברות ולהכריע בין הגדולים מתוך נגיעות, או איזה סברות, כמו כאן שע"פ איזה יישוב על מה שכתבו כף החיים והגר"ח שיש כאן איסור בורר, הורה וחקק על ספר לרבים כדעת הגר"ח, נגד כל מה שהאריך בחזו"ע.

והסברא שחידש שזה בכלל גזירת חז"ל שלא לתקוע בשופר בר"ה, אין זה אלא דברי תימה. ואטו נגזור שלא להתפלל או ללמוד בספרים, שמא יוציא ספרים מביתו לבית הכנסת והמדרש או להיפך, ונאמר שכל זה בכלל גזירת חז"ל.

ההדס המחובר כדי להריח בו, ודלא כמהר"י עייאש שהתיר. מלבד מה שנעלם ממנו דברי המאירי שפסק להקל, ועוד, שאף לדבריו אין בזה איסור אלא מדרבנן, ואין לגזור גזירה לגזירה. וכוונת המועד לכל חי צ"ל שמא יקחם ושמא יתלוש, כלומר, שעל ידי שיקחם בידו יבוא לתלוש. וזה פשוט.

ומה שחשש מהר"ח פלאג"י, הנה אין טעם זה נכון להלכה, וכדמוכח מהתלמוד והפוסקים, שלא גזרו רבותינו בזה כלל. (ואף הגר"ח פלאג"י לא פסק כן בסניא חריפא). וצא ולמד ממה שפסק מהר"ח פלאג"י עצמו בשו"ת לב חיים (חלק ב סימן מד), שמותר לברך ברכת האילנות בשבת. והביא ראיה לזה מדברי השלחן ערוך (סימן שלו), שמותר להריח בהדס מחובר בשבת, ואין לחוש שמא יתלוש, והוא הדין לברכת האילנות.

והביא ראיה ממה שאמרו במדרש (בראשית רבה פרשה כט): מעשה בחסיד אחד שיצא לכרמו בשבת, וראה עוללה אחת, ובירך עליה. ופירש הגאון רבי שמואל יפה, ביפה תואר שם, שבירך על ראייתה ברכת שהחיינו, [וכמו שאמרו בירושלמי (פסחים פ"י ה"ה): מי שראה תאנה בכיורה צריך לברך זמן. וכן הוא בתלמוד

וראיתי באיזה ספר [מחוקק ב. הל' פסח] שכתב לפסוק, שאין לברך ברכת האילנות בשבת. ונמשך אחרי מה שכתב בספר אור לציון ח"ג, ובהתעלם מכל טעמי תריצי שכתב בחזו"ע. והוסיף ג"כ סברא תמוהה, מטעם שיש לנו לגזור שמא יטלטל הסיודור. ואין זה גזירה חדשה, כיון שזה בכלל הגזירה שגזרו חכמים שלא לתקוע בשופר שר"ה שחל בשבת, וכן לגבי לולב ולגבי מגילה. ועוד כתב שם סברא ליישב ענין בורר בשבת. [וכן פסק שם, שאין לנשים לברך ברכת האילנות. ועוד].

ולא היה ראוי להעלות דברים כאלו על הכתב,

והשל"ה (מסכת שבועות דף קפה) העתיק כל דברי מהרש"ל.

ובשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ב סימן נא) כתב שכן הוא דעת התוס', שמחוייבין למסור ליהרג ולא לשנות הדין, דשינוי הדין ח"ו הוא ככופר בתורת משה מפי ה'. ועיין עוד מה שכתבו בזה בשו"ת משנה הלכות (ח"ח סימן סג. ובח"ט סימן רסב וסימן שפא). ובשו"ת גבורות יצחק (בענין גיטין) ובשו"ת דעת כהן (ענייני יו"ד סימן קפט).

ועל כל פנים דברי היש"ש הנ"ל בנידונו, הם חידוש. ועיין עוד בשו"ת יד אליהו (סימן מח) שכתב שכל זה דווקא במקום חשש סכנה אך במקום ודאי סכנה אינו בדין יהרג ואל יעבור שהרי אי"ז ע"ז, ומנין להחמיר בזה יותר מלעבור על כל המצות זולת וכו' ע"ז וג"ע וש"ד. ודחה ופלפל באורך ע"ש. אך מכל מקום יש ללמוד מזה כמה חמור לשנות צורת דין אחד מדיני התורה ואפילו לשעה אחת ובמדעו של גוי. וראה גם מה שכתב בזה בספר העקוב למישור (במבוא עמ' לג).

האם לכתחלה יברך ברכת האילנות בשבת או רק כשיש סיבה

רוצה לקיים את ההידור לברך מיד בפעם הראשונה שרואה. והרי בחזו"ע כתב להדיא שעשה כן הלכה למעשה בשנת התשנ"ה שחל ר"ח ניסן בשבת, ובירכו בו ביום ברכת האילנות ברוב עם כמנהגם לברך ברכת האילנות בר"ח.

ושו"ר שכבר העירו בזה, שנראה שבצורך כל שהוא שפיר יכולים לברך בשבת ללא שום חשש, וכגון שחל ראש חודש ניסן ביום שבת, ורוצה להיות מן הזרזין לברך מיד בראש חודש, או בבתי כנסיות שרוב הציבור מתקבצים בהם דווקא בשבת, ועל ידי שיברכו את ברכת האילנות בשבת, יזכו בכך את כל הציבור לברך את הברכה היקרה הזו, ולא יפקד מהם איש, מה שאין כן אם ישאירו את

וצריך שתהיה יראת הוראה, ואמרו רז"ל (ספרא קדושים פרשה ב. הובא בפרש"י עה"ת שם) שהדיין המקלקל את הדין קרוי: עול, שנוי, משוקץ, חרם ותועבה. וגורם לחמשה דברים, מטמא את הארץ, ומחלל את השם, ומסלק את השכינה, ומפיל את ישראל בחרב, ומגלה אותו מארצו. ע"כ.

והמהרש"ל בספר ים של שלמה (ב"ק פ"ד סימן ט) הוכיח מדברי הגמרא שם, "שאסור לשנות דברי תורה, אף מפני הסכנה, וחייב למסור עצמו עליה. ואף אם ראוי לחוש ח"ו לכמה שמדות וחורבות דליפוק מינה ממלכות הרשעה, שכל מחשבתם רק להתגולל ולהתנפל על שונאינו. כיון שמחויבים אנו למסור נפשינו על קידוש השם, ואם ח"ו ישנה הדין הוה ככופר בתורת משה. משום שלומר על הפטור חייב או להיפך, הוא ככופר בתורת משה, מה לי דיבור אחד מה לי כל התורה, כדאיתא ביומא (לח): ע"ש שמבואר שדבר אחד מתורה הוא נקרא תורת ה' (כולה)". ע"כ.

ובשו"ת יחווה דעת (שם) וכן בחזו"ע כאן, סיים: אלא שלכתחילה מהיות טוב יש לברך ברכת האילנות בימות החול, ורק אם לא נזדמן לו לברך אלא בשבת הסמוכה לסוף חודש ניסן, וחושש שמא ישכח ויפסיד ברכה זו לגמרי, אז יברך ברכת האילנות בשבת. והזרזים המקדימים למצוות נוהגים לברך ברכת האילנות בצבור, בר"ח ניסן או למחרת. וברוב עם הדרת מלך. ע"כ.

ונראה פשוט, דלאו בדוקא נקט כן, ואין כוונתו לומר שרק אם חושש שמא יפסיד ברכה זו לגמרי יברך בשבת, אלא אף מסיבה כל שהיא יכול לברך בשבת, וכגון אם כבר נתאספו עשרה אנשים, ומסופק שמא בימות החול לא ימצא עשרה אנשים. וכן אם

כ. סומא לא יברך ברכת האילנות, שברכה זו תלויה ב"ראיה", והוא אינו רואה. ונכון שישמע מפי שליח צבור המברך ויצא ידי חובה לכל הדעות. (ב)

[וכן הרב כף החיים] דרב גובריה, והיה בקי עצום בחכמת הנסתר, וברכה זו של ברכת האילנות יש בה ענין גדול ע"פ הסוד, וכן נהגו רבים לומר לפניו לשם יחוד ועוד הוספות השייכות ע"פ הסוד, לכן אפשר מצד הטעם הנז' מהיות טוב לדחות את הברכה ליום חול, וכ"ז כשיודע בבירור שאין חשש שיפסיד את המצוה אם ידחה אותה לאחר השבת. [אך אין זה בגדר הוראת איסור, אלא שוא"ת היכא דאפשר]. ובוזה א"ש טפי הלשון שסיים ביחוד"ד ובחזו"ע שם. ודו"ק. ויל"ע אם עדיף לברך בשבת במנין, או להמתין לאחר השבת אף על פי שיש לחוש שלא ימצא מנין.

והמברכים בשבת, יש להזהירם על טלטול הסידורים, בפרט במקום שאין שאין עירוב, וע' מה שכתב בשו"ת יביע אומר ח"ד (אורה חיים סימן מז), ובשו"ת יחווה דעת (ח"א סימן נו), לגבי תשליך בשבת.

סומא לא יברך ברכת האילנות

הסומא מברך, מכל מקום סב"ל. ע"ש. וה"נ כיון שתפסו בש"ס ופוסקים לשון "ראיה", נראה שסומא אינו מברך.

וכן מפורש בספר כף החיים סופר (סימן רכד סק"י), דהא דקי"ל שהרואה את חברו לאחר שלשים יום מברך שהחיינו, וכן "הרואה פרחי האילנות בניסן", מברך ברכת האילנות, כל שאינו רואה, לא יוכל לשמוח כראוי ואינו מברך, ואף על פי שהוא שמח כשמדבר עם חברו, שלא ראהו שלשים יום, מכל מקום אין שמחתו גדולה כל כך כמו ברואהו, פנים אל פנים, וה"נ שאר ברכות הראיה המבוארים בש"ע (סימן רכח). אין הסומא יכול לברך, שעיקר הברכה נתקנה כשרואה אותם ממש.

הברכה לימי החול לא יוכלו לבוא כולם, כי טרודים בעסקיהם ומלאכתם, וממילא הוי זיכוי הרבים גדול לזכות אותם בברכה יקרה זאת. או שעיי"כ יברכו ברוב עם, כי בשבת מתקבצים יותר. וק"ל. וכן כל כיו"ב. (עטרת פז ברכת האילנות עמ' קא).

ושם הביא מה שכתבנו בילקוט יוסף עם שארית יוסף (ח"א מהדורת שנת תשס"ד עמוד נד) שכמו כן מותר לברך את ברכת האילנות בשבת כשהוא רוצה להשלים מאה ברכות בכך, דאף ענין זה נקרא מקום צורך, שבעבור זה יהיה מותר לברך אף בשבת או ביו"ט.

אלא דאכתי יש לעיין היכא שרוצה לברך בשבת מצד זריזים מקדימין למצוות, דשמא דאי משום הא עדיף שידחה ליום ראשון, כיון שיצא הדבר מפי הגרי"ח זיע"א

(כ) טעמא דמילתא, לפי שבגמרא (ברכות מג: ור"ה יא.) איתא, האי מאן דנפיק בניסן "וחזי" אילני דמלבלבי. וכ"כ הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ג), והטור וש"ע (סימן רכו): היוצא בימי ניסן "וראה" אילנות פורחים וכו'. ומכיון שהדבר תלוי ב"ראיה", כי טוב מראה עינים מהלך נפש (קהלת ו, ט), הילכך סומא אינו מברך. וכיו"ב כתב מהריק"ש בהגהותיו (סימן תכו), שמדקדוק לשון חז"ל (ברכות נט:): הרואה לבנה בטהרתה מברך וכו', מוכח שסומא אינו מברך. וכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רכט סק"ו), שמדברי הרדב"ז בח"א (סימן שמא) משמע דס"ל כד' מהריק"ש שסומא אינו מברך ברכת הלבנה, ואף על פי שמהרש"ל בתשובה כתב שגם

ששת בירך על ראיית המלך אף על פי שלא ראהו רק הרגיש בשכלו הזך הוד כבוד המלכות. ובברכ"י (סימן רכז סק"א) חילק בין שאר ברכות הראיה לברכת המלך. והפמ"ג שם (א"א סק"ו) העלה שיברך בלי שם ומלכות, אא"כ מתחילה היה פקח ואחר כך נסתמא.

וכמה אח' כתבו שיש לברך ברכת האילנות אף על אילני וורדים, שראויים למרקחת וטובים למאכל, ומה גם שיש להם ריח טוב וכו'. ויתכן שיש לזה סיוע ממה שכתב בספר הפרנס (סימן שצו), האי דנפיק בימי ניסן וחזי אילני דמלבלבי "שמוציאים ריח טוב" מברך וכו', והרי גם בלי ריח טוב צריך לברך, אלא הא קא משמע לן דאף באילני ורדים שנותנים ריח טוב צריך לברך. ויל"פ בזה. ומזה נפקא מינה נמי לגבי סומא.

ולכן טוב שהסומא ישמע ברכת האילנות מאחר שמכוין להוציאו ידי חובה מדין שומע כעונה. וכמ"ש כיו"ב בס' שלמי צבור (דף רלא ע"ג), לענין ברכת הלבנה, שנחלקו האחרונים אם הסומא מברך ברכת הלבנה. ודו"ק.

סומא מברך שהחיינו על פרי חדש

מנוחה דף רכז: ובספר בירך את אברהם, ובכף החיים (סימן רכה אות כה). ובספר ברכת יוסף ידיד (ח"ב דף קנ ע"ב). ובחזון עובדיה ברכות (עמוד תמה). ושכן המנהג. ובאמת שכאשר המחבר רואה שכל האחרונים כתבו כן, היה לו לחשוב שיש ב' צדדים למטבע, שהרי בפשיטות שהחיינו היא על הראייה, והסומא לא רואה, וא"כ למה כתבו שהסומא יברך, ועל כרחך שגדולי עולם אלה הבינו, שהחייב אינה על הראייה, אלא משעת הראייה, וכל שמרגיש שזה פרי חדש, נותן שבח להשי"ת שזכה לחיות ולהגיע שוב לזמן זה שהפרי מתחדש. ומה שהסתמך על דברי הרדב"ז ח"א (סימן שיט), שגם לפי מה שנהגו

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו ס"ס נג) כתב, ובאמת שיש ספק בידי, באדם שלא ראה כלל פרחי אילנות רק שאמרו לו מהאילני דמלבלבי, ועמד ובירך ברכת האילנות, דאפשר שגם לאחר שיראה הפרחים אחר כך, א"צ לחזור ולברך, שתנאי זה של "ראיה" לא מבואר בש"ע אם הוא מעכב. ועדיין צ"ע. ע"כ. וקשה, שהרי ע"פ דברי מהריק"ש והרדב"ז הנ"ל נראה שגם כאן "הראיה מעכבת". ועיין עוד בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סימן ב סוף ד"ה והנה). ע"ש. אלא שמכיון שמהרש"ל ס"ל שהסומא מברך ברכת הלבנה שאף על פי שאמרו לשון "ראיה", ס"ל דלאו דוקא הוא, ואפשר דס"ל דה"ה לברכת האילנות. [אף שיש לחלק ביניהם]. הילכך אפילו מי שלא ראה ובירך למשמע אזניו, א"צ לחזור ולברך כשיראה פרחי האילנות, דסב"ל. ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת ח"ד (סימן יח אות י). [חזו"ע פסח מהדורת שנת תשס"ג עמוד כח].

ולעיל הערה ח' הבאנו, שיש סברא לומר, שאף על פי שאינו רואה פרחי האילנות שבימי ניסן, רק מריח את הריח טוב שלהם, מכל מקום אפשר דדמי למ"ש (ברכות נח). דרב

ועוד יש לדון בדיני סומא בברכת שהחיינו על הפירות, או בברכות הראיה שחש בהם, כגון שנכנס לים או שמריח את ריח הים, אם יוכל לברך עושה מעשה בראשית, או שעשה את הים הגדול. ואכמ"ל. וראה מ"ש בזה בשו"ת הרי יהודה (ח"ג חלק אורח חיים סימן י).

ומחבר אחד כתב מדנפשיה, דסומא אינו מברך שהחיינו על פירות חדשים, [ברכת ה' ח"ד עמוד קמו]. ואמנם אף אחד מהאחרונים לא פסק כן, וא"א לנו להמציא דין חדש, ולחלוק על השבות יעקב ח"ב סימן לח, שכתב להדיא דסומא מברך שהחיינו על פרי חדש, וכ"כ ביד אהרן, ובברכ"י, והובא בבאר היטב, ובבית

כא. המרכיב משקפיים לעיניו, פשוט שרשאי לברך ברכת האילנות, שראייה דרך זכוכית ראייה גמורה היא, ואפילו אם היו לו משקפים כהות, כגון משקפי שמש, שפיר דמי לברך ברכת האילנות ואין בזה כל חשש. ואפילו אם אינו יכול לראות בלא המשקפיים, רשאי לברך ברכת האילנות כשרואה דרך המשקפיים. (כא)

התכוין דוקא אם רואה. והמעייין בלשון הרדב"ז יראה שלא שלל הברכה על האכילה, וכתב בזה"ל: תדע שהרי הברכה חלה עליו משעת ראייה, כלומר משעת ראייה חלק עליו חובת שהחיינו, וכשאוכל מברך. ולכן אין מי שיכתוב שסומא לא יברך שהחיינו. ע"כ.

לברך בשעת אכילה הברכה היא על הראיה של הפרי באותה שעה, ולא על ההנאה של האכילה, ולפי זה סומא שאינו רואה אינו רשאי לברך שהחיינו. כמו שלא מברך כל שאר ברכות הראיה. הנה אטו כל האחרונים לא ידעו מהרדב"ז, אלא הבינו אותו שכוונתו שמשעת הראיה חל חובת הברכה, אבל לא

לברך ברכת האילנות עם משקפיים ומשקפי שמש

חלק אורח חיים סימן יז) התיר לברך ברכת הלבנה מבעד לזכוכית החלון.

גם בתפארת ישראל (פ"ב דנגעים מ"ד, בועז אות ד), צידד שמותר לראות הנגעים דרך משקפים, כדמוכח מדין ערוה בעששית, ואין לומר ששם רק לחומרא אמרינן הכי, שבשו"ת הלכות קטנות (סימן צט) למד כן לענין קריאה בספר תורה, וכן מעשים בכל יום שמברכים וקוראים בספר תורה וכו'. ע"ש. וכן כתבו עוד הרבה אחרונים שראיה דרך זכוכית חשיבא שפיר ראייה.

והמהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (ס"ג) כתב, שמותר לקרות ס"ת ע"י בתי עינים, ולא חשיב כקורא בעל פה, שלא מן הכתב, דראיה בעששית חשיבא ראייה, ושכן המנהג פשוט ואין פוצה פה ומצפצף. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת חתם סופר (חאה"ע ח"ב סימן צב ד"ה ורמב"ם), שראיה מעלייתא היא. ע"ש.

ואף במשקפיים שמטיבים את הראיה ומשפרים אותה, אמרינן הכי, אף דלא דמי כל כך לדין ערוה בעששית, וכדמוכח

(כא) הנה הרגיל במשקפים אין צורך שייסיר משקפיו בעת ברכת האילנות, וכן הדין בכל ברכות הראיה, כולל ברכת בורא מאורי האש. כמבואר בברכות (כה). ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה, דכתיב ולא יראה בך ערות דבר, והא קא מתחזיא. ואפילו היו משקפים כהות, כגון משקפי שמש, רשאי לברך כך ברכת האילנות. וכיו"ב מבואר בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן צט) שמותר לברך ולקרות בס"ת ע"י בתי עינים (משקפים), שראייה דרך זכוכית ראייה מעלייתא היא. ושם (סימן רעד) כתב, דהרואה פני זקן בעששית, ראייה מעלייתא היא.

וכן מתבאר בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן קכו), שדין הרואה על ידי בתי עינים כשר לחליצה, וקרינן ביה לעיני הזקנים. ע"ש שהביא כמה ראיות לזה.

וכן העלה מרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן רכד), שראיה דרך זכוכית החלון נחשבת ראייה גמורה לענין ברכות הראיה. וכן כתבו בברכי יוסף ובשערי תשובה (סימן תכו) לענין ברכת הלבנה. וכ"פ בבן איש חי (שנה ב') פרשת וירא אות כ"ג). וכן בשו"ת קול אליהו (ח"ב

כדאמרין בר"ה (כד): ראינוהו במים או בעשית לא הויא ראייה. והיינו שראו את הבבואה של הירח במים או בעשית. וכמ"ש המפרש על הרמב"ם (בפ"ב מהלכות קידוש החודש ה"ה). ע"ש. גם בשו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן יח) הביא מה שנשאל פתח הדביר (אורח חיים סימן רכד) איך הדין ברואה את המלך דרך מראה (ראי), האם חייב לברך. וכתב בפשיטות שאין לברך. [שו"ת יחזקאל דעת חלק ד' סימן יח].

וע' בבן איש חי (פרשת ויקרא אות כד) דאפילו אם אינו יכול לראות בלא המשקפיים, רשאי לברך ברכת האילנות כשרואה אותם דרך המשקפיים.

הרואה אילנות ממרחק דרך משקפת אם מברך עליהם

ראיה כזאת. ועוד, שמצינו בחז"ל במדרש על הפסוק ויראהו עד צוער, שהראהו אשת לוט, ושמשון בן מנוח, ודוד במלכותו, ויהושע במלחמתו. ולכאורה צ"ב, דהרי משה רבינו לא לאכול מפריה של א"י היה צריך, אלא ביקש לקיים מצוות התלויות בארץ, ואם כן מה הרויח מזה שהראו לו את הארץ, הרי בזה לא קיים את המצוות התלויות בארץ. ויש לבאר, שהרויח בראיה זו לברך את הברכות שמברכים על הראיה, כגון הרואה אשת לוט וכו', וא"כ חזינן דעל ראייה ממרחק גם אפשר לברך. וכ"כ בס' טעמא דקרא.

אמנם כל זה אינו מוכרח כלל, ומנ"ל שכוונת המדרש בשביל ברכות הראיה, וא"א להוציא מכאן דינים. וגם אפשר שהראיה שראה משה רבינו שם שאני, באופן שעדיפא מראה שעל ידי משקפת. ופשוט.

ואמנם בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן רכד. עמוד תרב) הבאנו מה שכתב הרב פתח הדביר (אורח חיים סימן רכד אות י) וז"ל: מי שהיה רחוק מן העיר ובידו דורבין [משקפת], והוא קנה חלול שקבועים בו

מהאחרונים הנ"ל. ולכן גם במשקפיים כהים כיון שטובה ראייתו על ידם, רשאי לברך ברכת האילנות.

ועיין עוד בשו"ת בית שערים (חיו"ד סימן רפ"ו) בענין אשה המרכיבה משקפים אם ראוי למסור לידה ההשגחה על נשים הטובלות במקוה. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר (ח"א סימן ז אות ג והלאה, וח"ד סימן מ אות ד, וחלק ו סימן יב). ודו"ק.

אולם הרואה דמות האילנות בראי, אינו מברך ברכת האילנות. וכן מתבאר ממ"ש בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן רמב), שהרואה את הלבנה דרך ראי אינו מברך,

הרואה אילנות ממרחק דרך

והרואה אילנות דרך מעגל סגור, או בטלויזיא, פשוט שאינו מברך. אך יש לעיין באדם הרואה את האילנות מרחוק על ידי משקפת, האם גם כן דמי לרואה דרך משקפיים, ויכול לברך. ויש שדימו בפשיטות משקפת למשקפיים. [עטרת פז ברכת האילנות עמ' קגנ]. ואינו מוכרח כ"כ, שיש חילוק בין משקפיים למשקפת, שהמשקפיים הם טפלים לעין, וכן מכשיר שמיעה טפל הוא לאוזן, כיון שבא לצרכם ובטל אליהם, ובפרט אם הוא מחובר אליהם בדרך כלל. נומכל מקום אפשר שאין תנאי זה לעיכובא, שגם ראייה דרך משקפי שמש נחשבת כראיה מעלייתא. וצ"ע. וראה עוד להלן.

ומה שהביאו מס' אבני חן (פרק כו סעיף כ) דשפיר יכול לברך אף אם רואה את האילנות במשקפת, דהא מצינו בגמ' (ערובין מג.) דלרבן גמליאל היתה שפופרת שהיה מביט וצופה בה אלפיים אמה ביבשה וכו', ואם כן כבר היה דבר זה לעולמים, ולא מצינו שחז"ל בפרק הרואה שכולו מיוסד על ברכות הראיה, יאמרו דהמביט בשפופרת אינו מברך, ולכן נראה מכאן דשפיר אפשר לברך אף על

החיד"א שלכאו' יש להביא ראייה לדברי הרב שבות יעקב, מאותה שאמרו (ברכות נח.) דרב ששת בירך על המלך אף על פי שהיה סומא, אלמא סומא מברך ברכת הראייה כדברי הרב שבות יעקב. אך כד דייקת פורתא אין ראייה משם, דשאני ברכת המלך דנתקנה שמרגיש בכבוד המלך, ואם יזכה יבחין. וא"כ גם סומא יש לו הרגשה, וחוש השכל מבחין בכבוד המלך, ויכול לברך, אבל שאר ברכות הראייה, דהיינו לראות הדבר עצמו, הדבר ברור כמ"ש הרב יד אהרן דבעינן שיראה בעיניו. וכן ראיתי למהריק"ש (סימן תכו) דמדקאמרי הרוואה לבנה וכו', תלו הדבר בראייה, וסומא פטור, וכ"מ קצת ברדב"ז (סימן שמא).

אך יש להביא ראייה ממ"ש הרב דבר שמואל (סימן רמב) ברואה הלבנה דרך זכוכית, דלכתחילה לא יברך, והביא ראייה מר"ה (כד.) דראינה בעששית, אימור כוביתא דעיבא. וכתב שם, שאם יש עדים בחוץ שרואים הלבנה ברקיע, סומך עליהם הרוואה במראה ומברך. ע"ש. הרי דהרב סבר דאי ליכא ספיקא בראייתו כגון שיש עדים וכו', יכול לברך דרך זכוכית, ודוקא בנ"ד שיש מקום להסתפק דאימור כוביתא דעיבא, הוצרך להעדאת עדים, אבל בנידון שלנו שזה רואה מקרוב הדבר בעצמו וליכא ספיקא כלל, אף שהוא דרך זכוכית יכול לברך. עכ"ד החיד"א.

גם הפמ"ג (א"א סימן רכד סק"ו) כתב סברא זו, שאף שברכת הראייה אין הסומא מברך, מכל מקום מברך על המלך, דניכר כבודו אף לסומא, כי אימתו מוטלת על הבריות ושותקין הכל, כמבואר בגמרא, והוא צדוקי דאמר לו למאן דלא חזית מברכת, על שאלת שלום לא היה אומר לו כן. ע"כ. והובא בחיי אדם שם (כלל סג ס"ו).

אכן מדברי הרב פתח הדביר שם מבואר, דקאי גם על שאר ברכות הראייה, ומטעם

זכוכיות עבות, ושמקרב אותם החוצה אל העין, צופה ומביט בתוכו את כל האנשים העומדים מרחוק, ואת המעשה אשר יעשון, ומכיר בראייתו מי ומי הם האנשים ההם, כאילו הם לפניו ממש קרובים אליו, ורואה אותם, במראה ולא בחידות, וזה האיש צפה וראה מרחוק על ידי הדורבין שהמלך בכבודו יוצא ממקומו, ממקום למקום, ורצים לפניו רכבו ופרשיו וחילו, חיילים חיילים כתות כתות, כל כת מהם לובשים במיני מלבושים ובגדי רקמה משונים מאחרים, והמה מזויינים בכל כלי זיין חרבות ורמחים, כת של משוררים וכל מיני זמרה בכלי תכסיסי מלכות, כולם רוכבים על סוסים. ואחריהם בקול דממה דקה והנה המלך עובר וכו', ומברך ברוך שחלק מכבודו וכו', דכל שזכוכית הדורבין בהיר, וגם ראות עינו ברורה היטב, פשיטא דהוי כרואה בעיניו סמוך לו בלי הפסק זכוכית אפילו להעיד, ומכ"ש בראית המלך שא"צ להכיר היטב צלם דמות תבניתו. ע"כ.

אלא, שבזה"ז שאין הנשיא הולך בבגדים מיוחדים אינו מברך בשם ומלכות ברכת המלכים, אלא אומר: ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם. ואמנם הרוואה נשיא מדינה הלבוש בבגדי מלכות, שכולם רואים את יקר תפארת גדולתו, ויש בידו כח לאשר פסק דין מות, או לחון מי שנידון למיתה, יכול לברך עליו ברכת המלכים בשם ומלכות, אף על פי שרואהו בהפסק חלון מכונית, או באמצעות משקפת. והדין כן אף במלך או נשיא שנמצא בביקור במדינה אחרת. אך אם רואהו באמצעי התקשורת אינו מברך ברכת המלכים.

אך יש לחלק בין ברכת המלך לבין שאר ברכות הראייה, דהנה החיד"א בברכ"י (ר"ס רכד. והובא לעיל) אחר שהביא מח' היד אהרן (סימן רכה), והשבות יעקב (ח"ב סימן לח) האם סומא מברך ברכות הראייה, וכתב

כב. אפשר לברך ברכת האילנות גם בלילה לאור החשמל, כשמבחין "באילני דמלבלבי". וכן רשאים לברך ברכה זו בליל א' ניסן, אם הצבור ממהר לעבודתו למחרת בר"ח ניסן. (כב)

כג. הנוסע ברכב בחודש ניסן ורואה אילני מאכל המוציאים פרחים, ואינו יכול לעצור בצד הדרך לברך עליהם, וחושש שמא ישכח מלברך אחר כך על האילנות, רשאי לברך ברכת האילנות כשרואה את האילנות דרך חלון הזכוכית

מערכת של כמה מראות ומנסרות, וזה דמי לרואה דרך ראי או בבואה שעל המים וכדו', שאינו מברך עליה, ובין משקפת הבנויה על זכוכיות מגדלת. וכ"כ לחלק בס' מעשה חמד (פ"ה סעיף יב) שתלוי אם זוהי משקפת כעין זכוכית מגדלת, שמגדילה את טווח הראיה, שאז מברך על הראיה דרכה, לבין אם היא מבוססת על מראות כדוגמת פריסקופ, שאין מברך על הראיה דרכה ברכות הראיה. אמנם עדיין יש חילוק בין הרואה דרך הראי, לבין הרואה דרך משקפת, אף על פי שהמשקפת בנויה על מראות. ועל כל פנים אם א"א לראות בלי המראות, לא יברך, דסב"ל.

כב) כ"כ בשו"ת יין הטוב (סימן מה), דאף למ"ד יומי דניסן דוקא, היינו למעוטי ימים שלפניהם ולאחריהם, אבל לא לאפוקי לילותיהם. ע"ש. ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קכד) שדן באם יודמן קשת בתחלת הלילה [באירופא] אם מברכים ע"ז, וכתב דאף קשת בלילה מברכים דלאו דוקא ביום. ע"ש. וראה בשו"ת ציץ אליעזר חלק יב (סימן כ אות ו) שכתב, דאי נימא דברכה זו אינה שייכת בלילה, א"כ מטעם זה יחשב כמ"ע שהז"ג ונשים תהיינה פטורות. דומיא דציצית, דאמר קרא וראיתם אותו פרט לכסות לילה. ע"ש. וכבר כתבנו בזה לעיל, והערנו ע"מ שנראה לכאור' בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן קיח). וע' בס' מצות אברך (סימן ד) מה שכתב בזה.

שראייה דרך משקפת שפיר חשיב ראייה. וכן ראיתי בשו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן טז) שנשאל על הנוסע במטוס, ובדרכו הוא טס מעל לימים הרים ומדברות או ימים, אם צריך לברך על ראייתם, והשיב, שבודאי כל שרואה ראייה בהירה וברורה, חייב לברך, שראייה דרך זכוכית שמה ראייה. ואחר כך הביא מספר משיב נפש (ח"ב סימן רמד) שכתב, דהרואה מרחוק במשקפת מקום שנעשה בו נס לישראל, יש לו לברך.

גם בחזון עובדיה (ברכות ע"מ תטז) כתב בסתמא, שמשקפת (דרכין) שיש בה "מגדלת" שרואים בה למרחוק, מברכים דרכה ברכת המלך ושאר ברכות הראיה, והביא מה שהאריך בזה הרב פתח הדביר (סימן רכז סק"י), והעלה (שם ד"ה גס), שהראייה ע"י המשקפת שהזכוכית בהירה, ראייה ודאית היא, והרואה דרכה את המלך מברך ברכת המלך. ע"ש. וכן העלה הגרי"מ טולידאנו בשו"ת ים הגדול (סימן כג). ע"ש. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן טז אות ד), ובשו"ת משיב הלכה ח"ב (סימן רמד). וראיתי להרה"ג רבי יוסף פלאג'י בשו"ת לב חיים (סימן טו) ד"ה ואולם, שכתב בשם הרב פתח הדביר, שאין לברך על ראיית המשקפת (הדרכין), ולא דק כי לא ראה מסקנתו שכתב לברך. וכן עיקר. ע"ש. עכ"ד.

ויש שחילקו בין סוגי המשקפות, שיש משקפות משוכללות שבנויות על ידי

של הרכב. ואם אפשר בנקל לפתוח החלון בעת הברכה, יעשה כן ויפתח החלון ויברך. (ג)

ברכת האילנות דרך חלון המכונית תוך כדי נסיעה

ברכת הלבנה לא רצה לצאת לחוץ, וציוה "לפתוח החלון" נגד הלבנה, ובירך ברכת הלבנה. ע"כ. ואפשר דמה שפתח החלון עשה כן לרווחא דמילתא. [או שלא היה החלון שקוף]. וע' להפרי מגדים (א"א סימן תכו ס"ק יד).

וע' להגאון המהרש"ם בס' דעת תורה (יו"ד סימן יא סק"ג) שכתב בשם הגאון בעל דעת קדושים, שהזכוכית שבדורות הקודמים לא היתה צלולה וזכה, ולכן יש אחרונים שהחמירו בזה, אבל בזמן הזה שהיא זכה וצלולה, ראייה מעלייתא היא. ע"ש. וכ"כ מהר"ר ישראל וועלץ בספר חק לישראל (על הלכות פסח עמוד טז). ע"ש.

וראה עוד בתפארת ישראל (נגעים פ"ב מ"ג בועז אות ד) שכתב, שכהן שאינו יכול לראות יפה אלא ע"י משקפיים של זכוכית, כשר הוא לראות הנגעים, דראייה מעלייתא היא. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן ז אות א-ד, וסימן יח אות ר'), ובח"ד (חלק אורח חיים סימן מ אות ד), ובחלק ר' (סימן יב), ובחלק ז' (אורח חיים סימן יח), ובשו"ת יחיה דעת ח"ב (סוף סימן ט), ובח"ד (סימן יח), ובחזון עובדיה (ברכות, הל' ברכות הראייה עמוד תטז). ע"ש.

ברכת אשר יצר אתכם בדין - דרך חלון המכונית

השלחן (סימן רכד ס"ח) כתב, שאף הרואה את בית הקברות מרחוק, וכגון שהוא נוסע במכונית, מברך ברכה זו, וכן הסכים בשו"ת שארית שמחה (סימן ה'). אולם בשו"ת באר משה ח"ב (סימן ג) תמה על הרב ערוך השלחן שיושב ודורש בהלכה כמשה מפני הגבורה, ולדעתו הנוסע במכונית ורואה מרחוק את בית הקברות לא יברך, אלא עליו להתקרב לבית

(כג) שראייה דרך זכוכית ראייה מעלייתא היא. ואפילו הוא נמצא ברשות אחרת, ורואה את כל האילנות דרך חלון של זכוכית, שפיר דמי לברך עליהם, וכמבואר בהערה כ'. וכיו"ב כתב בספר קצות השלחן (בבדה"ש סימן צט דף סה:). וכתב שם, דמי שיש לו בתי עינים על עיניו, מעולם לא שמענו מי שיהדר להוציאם כשמברך בורא מאורי האש. ע"ש. וראה בספר מאורי אש (דף צד:). ובשו"ת באר משה ח"ו (סימן ג). והכי קי"ל בדין ברכות הראייה.

וכיו"ב כתב בשו"ת קול אליהו ישראל (ח"ב חלק אורח חיים סימן יז), שהרואה את הלבנה דרך החלון מעבר לזכוכית, יכול לברך עליה. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רכד סק"א), שהדבר ברור שהרואה דרך חלון של זכוכית לבנה, יכול לברך ברכות הראייה, ומילתא דפשיטא טובא היא. ע"כ. [ועיין עוד בברכי יוסף ח"מ סימן לה אות יא]. וכ"כ בשו"ת חינוך דחיי (סימן לג).

איברא דהרב מטה משה (סימן תקלז) כתב וז"ל: ואני ראיתי למורי ורבי [מהרש"ל] שהיה יושב בחבורה שמח וטוב לב. וכשהגיע זמן

ולענין הרואה את בית הקברות בתוך כדי נסיעה ברכב או באוטובוס, אם יכול לברך ברכת אשר יצר אתכם בדין, הנה מצד ראייה כבר נתבאר דראייה בהפסק חלון חשיבא שפיר ראייה מעלייא, אלא שבדין אשר יצר אתכם בדין איכא טעמא אחרנא שלא לברך בנוסע קרוב לבית הקברות ורואה הקברות דרך החלון, דהן אמת שבערוך

כד. אם לא בירך ברכת האילנות כשראה אותם עם פרחיהם בתחילת חודש ניסן, אף על פי כן יוכל לברך ברכת האילנות אחר כך במשך כל החודש, כשיראה פעם נוספת אילנות עם פרחיהם. (נד)

ציץ אליעזר ח"ז (סימן מט) כתב, שהמעין היטב בדברי המהריט"ץ ישפוט בצדק שהאמת כמו שכתב הרב פרי הארץ בשמו. וע' בליקוטי מהרי"ח (דף קלד). שהוכיח ג"כ מלשון הכל בו שלא לברך אלא כשהולך בבית הקברות. וכ"כ בספר ברכת הבית. ועיין עוד בשו"ת פלא יועץ (ס"ס יז) בתשובת מהר"ם פיריה, שכתב, ואחר עלות כל האמור, נראה שאין לברך ממקום רחוק שרואה את בית הקברות, שכל שאינו ליד הקברות ממש אינו מברך, ובעינן שיהיה סמוך ממש לקברות. ע"ש. וכן נראה דעת הרב אגרות משה בח"ה (סימן לו אות ט). [קטע זה מחזון עובדיה על הלכות אבלות עמוד תנב].

הקברות כל מה שאפשר, שכן הלשון בתוספתא (ברכות פ"ו ה"ט) ההולך בבית הקברות מברך וכו'. ובספר כל בו (סימן פז) איתא, העובר בין קברי ישראל אומר בא"י אשר יצר וכו'. גם בספר המכתם איתא, ברכה זו היא התעוררות גדולה להזכירו החיים והמות, והתחלת לתחיית המתים, וזה ודאי שייך כשהוא מתקרב ממש לבית הקברות. ע"כ. וסיוע לדבריו ממ"ש בשו"ת פרי הארץ חלק א' (סימן ז' דף ד) בשם הגאון מהריט"ץ, שברכת אשר יצר אתכם בדין צריך לברך במקום הקברות ממש, ולא ממרחק. וע' בשו"ת צרור הכסף (סימן א) מ"ש לדחות ראיית הרב פרי הארץ מהמהריט"ץ. ובשו"ת

לא בירך ברכת האילנות בתחילת ניסן, יברך במשך החודש

וכן מפורש בב"ח (סימן רכו) שאם לא בירך בשעת ראייה ראשונה, מברך בראיה האחרת כל זמן שעדיין האילנות בפרחיהם. וכ"כ הפרישה (אות א). והפרישה הביא ראייה, שהרי גבי שהחיינו אם לא בירך בראיה ראשונה מברך גם בשניה. ע"ש. ואף על גב דלגבי ברכת שהחיינו על הפירות, נודע דנקטינן שאם לא בירך שהחיינו באכילתו בפעם ראשונה, שוב לא יברך שהחיינו. שהמגן אברהם (סימן רכה סק"ט) העיר עמ"ש הרמ"א שם בשם האגור, שאם לא בירך שהחיינו בראיה ראשונה מברך בשניה, שהר"מ והסמ"ק חולקים וסבירא להו שלא יברך, וה"ה לדידן אם לא בירך בשעת אכילה ע"ש. וכן מרן בבית יוסף (סימן רכה) הביא מחלוקת ה"ר מנוח וסמ"ק שסוברים שאין לברך, נגד מהרי"ל דסבירא ליה שמברך ע"ש. ומשמע דספק ברכות להקל. וכ"כ בשו"ר

(כד) הנה לגבי ברכת שהחיינו בשו"ת מהרי"ל (סימן קמג) הביא מי שרצה לדייק מהסמ"ק שאם לא בירך בפעם ראשון על פרי חדש, אין לו לברך עוד, והשיב ע"ז, ואדרבה נ"ל לדמותו למאן דנפק ביומי ניסן וחזי אילנא וכו', דאי לא בירך בזימנא קמא, מברך בתר הכי, כל זמן שלא גדלו הפירות, וטעמא, משום כך דאותה שמחה עדיין קיימא, ה"ה ל"ש. ואדרבה קצת ראייה מהסמ"ק דקבעה ל"י אראייה וכדרב יהודה, ואנו מברכין בשעת אכילה אף על גב דכבר חזינן ליה כמה זימנין. ע"כ. ומפורש דפשיטא ליה לגבי ברכת האילנות, שאף על פי שראה ולא בירך, מברך שוב כשרואה בפעם אחרת. גם בספר האגור (סימן שיה) הביא תשובת מהרי"ל, דכמו דמאן דנפק ביומי דניסן ורואה אילנות מבלבבים, אפילו אם לא בירך בראשונה מברך בשניה, ה"נ לגבי ברכת שהחיינו. וכ"כ בשמו המטה משה (סימן ססא).

שראה אותם מקודם ולא בירך, כמבואר מדברי הטור והש"ע. וסיים, שכן מבואר במהרי"ל ועוד דמשמע בהדיא דזה פשיטא לכ"ע, אף למאן דס"ל בשהחיינו דאינו מברך בראיה שניה. ומכל מקום יש לדחות. עכ"ד. וכן פסק בשו"ת התעוררות תשובה (חלק ב בסוף השמטה שבראש הספר). ובשו"ת ירים משה (חלק אורח חיים סימן ב) העלה, שאף על פי שלדעת מרן יש לברך בראית אילנות פורחות אף על פי שלא בירך בראיה ראשונה, מכל מקום ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן. ואחריו יצא הרה"ג מהר"מ מנשה (בסימן ג) ליישב מנהג המברכים בראיות שבפעם שניה ושלישית. ובסוף סימן ד' חזר הרב המחבר ג"כ ללמד זכות על הנוהגים לברך. ע"ש.

ועוד, שעל כל פנים נראה שהמנהג כמאן דאמר לברך. וספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן. ועיין רב פעלים חלק ב (חלק אורח חיים סימן ז). וחלק ד' (חיו"ד סימן לו). גם בשו"ת ישמח לב גאגין (חלק אורח חיים סימן יב) כתב, שהמנהג הוא לברך בראיה שניה, בפרט כשראה ראייה ראשונה והוא באחד, וברצונו לברך אחר כך בצייבור וברוב עם, ואין פוצה פה לחוש לסב"ל, והביא דברי המאמר מרדכי שמכאן סמך למנהג זה. ע"ש. וכן פסק המשנה ברורה (סימן רכו ס"ק ה), ושם בשער הציון (אות ג) כתב שכן הוא דעת מרן המחבר. וכן נראה עיקר. ופוק חזי מאי עמא דבר.

ועיין עוד בשו"ת עין משפט (חלק אורח חיים סימן א) שהוכיח כן מדקדוק לשון הרמב"ם. ע"ש. [ובשו"ת עין משפט שם (דף א רע"ג) כתב, לדעת ה"ר מנוח שאם לא בירך בראיה ראשונה לא יברך בראיה שניה, י"ל שאם לא בירך באכילה ראשונה אפשר שיודה שיברך באכילה שניה, דכל דאיכא מהאי פרי, יש לו לברך ולהודות להשי"ת, כדקי"ל (בעירוובין מ:) גבי זמן דיו"ט, שיש לו לברך זמן כל שבעה, ואם לא בירך ביום הראשון מברך ביום השני והלאה. עכת"ד.

כנסת הגדולה (בהגב"י אות א), ושכן היא דעת מרן. וכ"פ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן רל) לדין שמברכים על אכילה. וא"כ שמא הוא הדין לגבי ברכת האילנות. וכ"כ המחצית השקל (סימן רכו) לגבי ברכת האילנות. ע"ש. וכן פסק הגאון מהר"ש קלוגר בספר החיים. וכ"כ המחצית השקל (סימן רכו סק"א) דלפי מ"ש המגן אברהם (סימן רכה סק"ט) שאם לא בירך שהחיינו על הפרי חדש בראיה ראשונה, לא יברך עוד בראיה שניה, ה"ה בברכת האילנות, שאם לא בירך בראיה ראשונה אין לברך בראיה שניה. ורק לדעת החולקים שם, ה"ה כאן שאם איחר מלברך יכול לברך קודם שגדלו הפירות, אפילו שלא בירך בשעת ראייה ראשונה. וראה עוד בס' אשל אברהם (סימן רכו סע"ב) באונן שבא לביה"ק ולא בירך על ראיית הקברים להיותו אונן, שוב לא יברך בראי' שני', כיון שכבר ראה אותם.

מכל מקום כיון דמהרי"ל והאגור ועוד פשיטא להו דלגבי ברכת האילנות מברך בפעם השניה, י"ל דגם החולקים בברכת שהחיינו, מודים לגבי ברכת האילנות, ובפרט דאפושי פלוגתא לא מפשינן. ויש סברא טובא לחלק בין ברכת שהחיינו שהיא על השמחה, לבין ברכת האילנות שאפשר שאיננה על השמחה של פרחי האילן שרואה, אלא ברכת השבח, וכמו שמנהג העולם פשוט לברך על הרעמים, אף על פי שלא בירך בפעם הראשונה. ויש לפלפל עוד בזה לגבי שאר ברכות הראיה.

וכן מוכח מדברי מרן החיד"א בברכי יוסף (ר"ס רכו) שאף אם ראה פרחי אילנות ולא בירך יכול לברך ברכת האילנות על ראייה שניה. וכן הוכיח במישור בספר גדולת אלישע (סימן רכו סק"ז). ע"ש. [ועיין מה שכתב בשו"ת יהודה יעלה קובו חלק אורח חיים סימן כח].

וכ"כ הרב מאמר מרדכי (סימן רכו סק"א) דכל זמן שלא גדלו הפירות מברך, אף על פי

באכילה שניה, ודאי שברכה לבטלה היא. ע"כ. וגם המהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן פט) כתב כיו"ב, והשיג עליו חתנו בשו"ת שאילת יעקב (סימן קיט אות ב), שיש חילוק גדול בין זמן של החג שהוא חובה, לזמן של פרי חדש שהוא רשות. ויש לדחות קצת. ודו"ק. ובודאי דנקטינן ספק ברכות להקל.

שמע רעמים ולא בירך, כשישמע הרעמים באותו יום יברך

חנוכה]. ושור"ר כן בשו"ת להורות נתן (ח"ד סימן טו אות יג). והוא הדין לברכת הרעם. ואף על פי שבספר אמת ליעקב קמניצקי (סימן רכד סעיף יג) כתב שהוא מסופק בדין זה. וע"ש. לא שבקינן ודאם של האחרונים הנ"ל מפני ספקו של הרב הנ"ל. ודו"ק.

והנה אברך אחד בשו"ת שיח כהן (חלק ג סימן כד) הביא לפלוגתא זו לגבי שהחיינו, ושהעיקר לדינא שלא יברך שהחיינו על הפירות בפעם שניה כשלא בירך בעת אכילה ראשונה, ודימה את ברכת האילנות לדין זה, ועל פי יסודו הקשה על הפסק הנ"ל, וז"ל: ותמהני איך לא חש לכל הפוסקים הנ"ל דאמרו אזלה לה ברכה ובכללן מרן מלבד דק"ל סב"ל וכו', והנה אחר המחי"ר לא דק, חדא בין הא לשהחיינו לא אדע חלוקה זו, דהרי שניהם נתקנו על שמחת הלב, וא"כ מאי שנא מראיה זו לראיה זו, ומאחר שלא מצינו חילוק זה אין נראה לחלק מדעתינו וכו'. ע"כ. והעלה שם שלא יברך.

וקושייתו אינה קושיא כלל, ולא מדעתינו אנו אומרים כך, אלא הרבה יש לחלק בין ברכת האילנות לברכת שהחיינו שעל הפירות, והוא שברכת שהחיינו הוא על ההתחדשות, ולכן מברך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה לראות הדבר המחודש שהוא תלוי בעונה וזמן מסויים, וכיון שאכל מהפרי שוב לא יכול לברך כיון שהפרי ישן אצלו ולא חדש, מה שאין כן ברכת האילנות שאין שייך סברא זו.

ולא ראה דברי הרדב"ז (ח"א סימן שיט) שאם אכל פרי חדש ושכח לברך שהחיינו, א"י לברך, שמעיקר הדין היה לו לברך בשעת הראיה, אלא שכתבו הפוס' לברך שהחיינו בשעת האכילה, מידי דהוה אזמן בקידוש של יום טוב של סוכות, שפוטר זמן של עשיית הסוכה, וזה שכבר אכלו ונהנה ממנו, אם חוזר ומברך

וכה"ג כתב בחזו"ע על הלכות ברכות (עמ' תסו) שאם שמע רעמים, והיה עסוק בלימודו ולא בירך, כשישמע הרעמים פעם אחרת באותו יום צריך לברך. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת מהר"ל (סימן קמג), במי שראה בחודש ניסן אילני דמלבלי, ולא בירך ברכת האילנות, אף על גב דלא בירך בזמנא קמא, מברך אחר כך, כל זמן שלא גדלו הפירות. וכן כתבו הב"ח והפרישה (סימן רכו). ע"ש. וכן דעת מרן, וכמ"ש המשנה ברורה בשער הציון (סימן רכו אות ג). וכן פסק הרב מטה משה (סימן שסא). גם בספר גדולות אלישע (סימן רכו סק"ז) פסק לברך, וכדמוכח מלשון מרן החיד"א בברכי יוסף (ר"ס רכו). ע"ש. והוא הדין לנ"ד. וכן העלה בשו"ת באר משה (חלק ב סימן י). וכ"כ בספר ברכת הבית (שער ל ס"ג).

ומ"ש המחצית השקל (סימן רכו סק"א) דה"ה לברכת האילנות שלא יברך בראיה שניה, באמת שאין זה מוכרח, ולא קרב זה אל זה, דשאני שהחיינו על פרי חדש, שהוא משום שמחה, וכשרואהו בראיה ראשונה חדותיה מסתייה, ואין לברך בראיה שניה, אבל ברכת האילנות שהיא הודאה להשי"ת "שלא חיסר בעולמו כלום" וכו', לכ"ע אפשר לברך בראיה שניה. וכיו"ב כתב הגאון רעק"א בתשובה (מה"ת ר"ס יג) בדין הרואה נרות חנוכה, שמברך שעשה נסים (ובלילה הראשון אף ברכת שהחיינו), דפשיטא שאם לא בירך בתחלת ראייתם, מכל מקום מברך אחר כך כשרואה אותם. ע"ש. ונעיין עוד בשואל ונשאל (ח"א אורח חיים סימן יד) לגבי שהחיינו על נרות

בפשטות בשו"ת התעוררות תשובה (בדפוס"ח אורה חיים ח"א סימן קד ד"ה ומוכח). ע"ש.

ולענין ברכת האילנות אם יכול לברך על הראייה השניה, ראיתי בספר ברכת יצחק (אורה חיים סימן רכו אות ו) שדן בזה, וכתב, שהמנהג פשוט שלא לחוש לכך, שהרי רבים רואים כמה אילנות ואין מברכים מיד, אלא מחפשים אילן אחר שיכול לברך עליו לכל השיטות. ע"ש. ומה שסיים שיש סברא לחלק בין אם הכל הוא באותו הזמן, דאז יש לומר שעדיין נמשך זמן הברכה, וא"כ אין ראייה מהמנהג הנ"ל, לענין אם ביום אחד ראה את האילנות, ושוב ביום השני ראה. וגם האחר שכתבו שנהגו לברך אחר ראייה שניה, כמו שהביא בחזון עובדיה, שמא עדותם היא רק אם ראה באותו יום, ולא אם ראה ביום אחר, ולכן למעשה ראוי לחוש שלא לראות אילנות, ושלא לברך עד אחר יום אחד, ולפחות כשראה לשם התפעלות מן האילן. ע"כ.

ואמנם מסתמות דברי האחרונים משמע שאין חילוק בזה. וכן מבואר בחזון עובדיה.

אין לחוש לסב"ל נגד גדול הדור שפשטו פסיקותיו וחיבר חיבורים בכל ההלכות

(סימן תיט), ובשו"ת אבקת רוכל (סימן ריז), ובבית יוסף (יו"ד סימן קצד ד"ה וכן מהרי"ק), וכן נראה דעת המהרי"ק שם (בשורש קמד). ומאחר שכן, בזמן הזה לא שייך מנהגים על פי רבותיהם, שהרי אין לנו חיבור שאנו עושים כל מעשינו על פיו, זולתי מן הבית יוסף זיע"א, ואם במקום שמרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו דעתו לאסור לא יועיל מנהג, דון מינה לנ"ד, וכל כיוצא בזה, דכיון שרבו יודע מהאי כללא דספק ברכות להקל, ופעמים רבות משתמש בכלל זה, ועכ"ז פסק באיזה נידון לברך, ולא חש לספק, לכן כל אותם העושים כדעתו אין להם לחוש לסב"ל. ובפרט שרבים בארץ ובחו"ל עשאוהו כרבם והולכים אחר פסיקותיו בספריו הרבים, הוי בגדר עשה לך רב, שגם

וגם אם הברכה היא על שמחת הלב, ולשון הברכה וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם, הוא על השמחה, י"ל שעדיין שייך שמחה על התחדשות הבריאה, וכל זמן שיש שמחה רשאי לברך, ואין תלוי הדבר בחדש או ישן, ולא דמי לשהחינו שעל הפירות, ששוב אינו חדש אצלו. אבל כאן ע"י הפריחה ניכרת התחדשות הבריאה ועליה מברך, ואין הברכה על הפרח הזה שרואה כעת שהוא חדש אצלו, אלא ראיית הפרח היא רק סימן להתחדשות הבריאה.

ו"ל הרדב"ז הנ"ל (בח"א סימן שיט): ברכת שהחינו לא נתקנה אלא על הראייה במה שליבו שמח, והכל מודים שעיקר הברכה על הראייה והיא כבר עברה, ואפילו יחזור ויאכל, כבר עבר זמן ברכתו, וכן למ"ד שמברך בשעת ראייתו, אם ראה ולא בירך אף על פי שחזר לראותו אינו מברך "שהרי אין זה פרי חדש אצלו". ע"כ. ולכן אף על פי שלגבי שהחינו פסק מרן דאזלה לה ברכה, אין זה מוכרח לפסוק כן גבי ברכת האילנות. וכ"כ לחלק

וכיון שכך פסק בחזו"ע, אין לנו לחוש לסב"ל, שאין עושים סב"ל נגד רבו המובהק שהוא גם גדול הדור, שפסקי הלכות שלו הם ברוב ככל דיני התורה, ונחשב כרבו לענין ההלכה לסמוך עליו לגמרי בין להקל בין להחמיר, וכמו שהוכיח בכיו"ב במישור הגאון ר' משה כלפון הכהן, בתשובתו שנדפסה בשו"ת ישיב משה שתרוג (חלק א סימן רפא). וע"ש שהאריך בענין ביטול כל המנהגים שהם נגד מרן הב"י או נגד דעת רוב הפוסקים, ואף על פי שהונהגו על פי רבותיהם גדולי הדור, שאינם יכולים לסמוך על גדול אחד, רק אם הם עושים כל מעשיהם על פי אותו הרב, אבל זולת זה לא הוי כרבם, וכמבואר בתשו"ה הרשב"א (ח"א סימן רנג), ובשו"ת הרשב"ש

כה. הרואה אילנות שמוציאים פרחים, אינו חייב לברך מיד כשרואה אותם, אלא יכול להמתין לברך ברכה זו בצבור, או מחוץ לעיר וכדומה. ואין בזה משום אין מעבירין על המצות. (כה)

שהוא הדעה האחרונה, כלפי דידיה אם כן לית לן למימר ספק ברכות להקל, דאין לדבר סוף. ועוד שכבר כתב רבינו החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן טו) שגם בספק ברכות העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו. ע"ש. וכן כתב הגאון החקרי לב (במהדורא בתרא חלק חו"מ סימן ב). וכן דעת הגאון המהרי"ט אלגאזי בספר שמחת יום טוב (סימן יד). ולכן לגבי רבו המובהק או גדול לא חיישינן לסב"ל. וע' בגמ' ע"ז ז. דחכם אחד אומר מותר וחכם אחד אומר אסור, לא חיישינן לספק דאורייתא להחמיר, היכא שהאחד גדול מחבירו.

הרואה אילנות עם פרחים, אינו חייב לברך מיד

אחר כך, שפיר דמי להשהותה למוצאי שבת, ולפי זה אתי שפיר הכא, שסעודות שבת כולן מצוה אחת חשיבי, כדכתיב וקראת לשבת עונג, עכת"ד.

והיוצא מזה דמי שראה אילנות מלבליבין, אינו חייב לברך תיכף ברכת האילנות, אלא יכול לעכב הברכה בכדי לברכה בצבור או מחוץ לעיר וכדו'.

וכיו"ב כתב בשו"ת דברי מלכיאל (ח"א ס"ס יב) שיש ללמוד מדברי תרומת הדשן הנ"ל, שדוקא לזמן מרובה אין לדחות המצוה, דחיישינן שמא תיבטל המצוה לגמרי, אבל לזמן מועט שפיר יש להשהות המצוה כדי לעשותה ביתרון הכשר. ע"ש. (ועיין עוד שם סימן יג). וע' בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן לד) ובש"ע הגר"ז (סימן צד סוף סעיף ה). ובחיי אדם (כלל סח ובנשמת אדם שם אות א). ובשו"ת מעשה אברהם (חיו"ד סימן מח). ובשו"ת רב פעלים (ח"ב חלק אורח חיים סימן נד). ובספר מאור

בעניני ברכות הולכים אחריו. דדוקא גבי הש"ע אמרינן סב"ל משום דהוי כרוב שיש מיעוט כנגדו, ויש לחוש לשיטת המיעוט, אבל בעשה לך רב ששם קבלת דעתו היא קבלה גמורה, וכמו שאמרו במשנה באבות (פ"א משנה ט"ז), עשה לך רב והסתלק מן הספק, דליכא ספק כלל, א"כ אין לומר בזה סב"ל, דבכה"ג חשיב שדעת החולקים כמאן דליתא דמי. וכמו שביאר כן בס' גנזי ברכה (עמוד כב). וגם נגד מרן הבי"ז זיע"א לא כל אדם יבא ויאמר סב"ל נגד מרן, אלא הרשות ניתנה ביד חכמי התורה, אשר להם לב מביין לומר כן. אבל גבי רבו כיון

(כה) בגמ' (פסחים קה). אמרו, איתיביה כבוד יום וכבוד לילה, כבוד יום קודם, ואם אין לו אלא כוס אחד, אומר עליו קידוש היום, מפני שקידוש היום קודם לכבוד יום, ואם איתא לישבוקיה עד למחר וליעביד ביה תרתי, א"ל חביבה מצוה בשעתה. והרב משמרות כהונה שם, הקשה מברייתא זו על מ"ש הרדב"ז בתשובה (ח"ד סימן יג), במי שהובטח לו מהשר שיוציאוהו מבית האסורים יום אחד, שאין לו לבחור ביום הקדוש ביותר, דקי"ל מצוה הבאה לידיך אל תחמיצנה, ואין אומרים להניח עכשיו מצוה זו הקלה, כדי לעשות מצוה אחרת החמורה ממנה ביום אחר. ע"ש. שלפי זה היה צריך להקדים כבוד לילה שהוא קודם בזמן. וי"ל ע"פ מ"ש החכם צבי (סימן קו) שדוקא בשתי מצות אמרינן הכי, אבל במצוה אחת, יוכל לדחותה ליום אחר כדי לעשותה מן המובחר יותר, וכמ"ש בשו"ת תרומת הדשן (סימן לה) בדין ברכת הלבנה, שאם אין להסתפק האם יוכל לעשות אותה

ונראה, שכל שמעכב את ברכת האילנות לעשותה בהידור יותר, וכגון שאין לו סידור ורוצה לאומרה עם כל ההקדמות והתפלות שנשמכו לברכה, או שרוצה לברך בצבור, או מחוץ לעיר יחד עם בני ביתו, וכל כיו"ב, מותר לו לעכב את הברכה. ואין בזה משום אין מעבירין על המצוות.

לא בירך ברכת האילנות בראיה הראשונה יכול לברך בראיה השנית

בירך. דאפשר, שברכה שאיננה באה על ידי השמחה וההתפעלות, מברך אותה גם אחרי הפעם הראשונה שראה. וצ"ע בברכות הנ"ל אם הם כשאר ברכות הראיה, אם לאו.

ומה שכתב בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"א אורח חיים סימן ו) שאם ראה ולא ברך במזיד, שוב לא יברך. ורק אם ראה פרחי השקדים שבאדר, כיון שהוא ממיעוט האילנות, אין חובת ברכת האילנות שנתקנה על רוב האילנות, חלה עליהם כלל, שלא נתקנה ברכה אלא על זמן פריחה לרוב האילנות ועל רובי אילנות ממינים שונים. ושם דקדק כן מדברי המרדכי, וכתב דגם למ"ד שבברכת שהחיינו מברך בראיה השניה, הכא גרע, ואינו מברך בפעם השניה, כיון שברכה זו נתקנה על עצם כח הפריחה והצמיחה שנתן ה' בחסדו בטבעם של מעשה בראשית, המתחדשים בכל תקופה בצורה רעננה נהדרה ומועילה ליהנות בהם בני אדם. ול"ד לברכת שהחיינו שהיא בגדר ברכת הנהנין, שאנו נהנים בראותנו בחיים התחדשות התקופה ופירותיה, והלכך לד' הרמ"א יכול עדיין לברך על הראיה השניה, שעדיין שם פרי חדש עליו, והרואה נהנה בזה שזוכה לראות בחייו התחדשות תקופה זו, והסמ"ק ס"ל שהנהגה היא בשעת הראיה הראשונה. אבל ברכת האילנות איננה ברכת הנאה, אלא שבח והודאה ליוצר בראשית, ולכן מי שעבר ולא ברך בפעם ראשונה, הרי הוא בכלל מעוות לא יוכל לתקון, כדין מי שבטל ק"ש של ערבית וק"ש של שחרית ותפלה של ערבית במזיד,

ישראל חלק ב' (עמוד קנז, ועמוד רמט). נראה עוד בילקוט יוסף על הלכות תפילין (סימן כה), ובמה שכתבנו ע"ד הביאור הלכה שאם פגע בכיס התפילין תחלה, יניחן, ולא יעביר על המצוה כדי להתעטף בטלית תחלה. פי', דאף אם כוונתו לקיים המצוה באופן מהודר יותר, אין לו להעביר על המצוה שבאה לידן.

וכבר נתבאר בסעיף הקודם, דנקטינן לדינא, שאף על פי שראה את פריחת האילנות ולא בירך, יכול לברך שוב בפעם אחרת שרואה אותם. ושאף למאי דנקטינן לדינא שאם לא בירך שהחיינו בשעת אכילה ראשונה, לא יברך עוד, מכל מקום יש חילוק בין ברכת האילנות לברכת שהחיינו. ואפשר שברכת שהחיינו תלויה היא בשמחת הלב, וכדאי' בטור ובש"ע (סימן רכג סעיף ד) שאין ברכת שהחיינו אלא על ידי שמחת הלב שהוא שמח בהן, ובפעם שניה כבר נפחתה אצלו השמחה. אבל ברכת האילנות יתכן שהיא הודאה להשי"ת על התחדשות הבריאה בסדר העולם, ואין צריך בדוקא להתפעל ולשמוח ממה שרואה. והתחדשות הבריאה עדיין ניכרת. ודייקא נמי שהעולם מברכים על מעט פרחים, אפילו שאינו ניכרים כל כך, וצריך להתאמץ לראות היכן הפרחים נמצאים בעץ, ולא מדקדקים לברך דוקא על ריבוי אילנות וריבוי פרחים באופן שמשמח את הלב. ולפי זה אין נפקא מינה כ"כ בין ראה ראשונה לראיה שניה ושלישית. ועיין עוד בשו"ת הרדב"ז (ח"א סימן רצז), ובכ"ח (אורח חיים סימן כט). וראה גם מ"ש בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן קיח). ויש עוד לפלפל בזה בסברות.

ובהאי גוונא יש לדון לגבי ברכת מאורי האש במוצאי שבת ויום הכיפורים, וכן לגבי ברכת הלבנה, וכן לגבי ברכת החמה, וכן לגבי ברכת הקשת, ועוד. האם יכול לברך ברכות אלו גם אחרי שראה כבר כמה פעמים ולא

בפעם שנייה, ואף על גב שעדיין הוא תוך ל' יום לראיה הראשונה. וכן הובא בהליכות שלמה (מועדים פסח עמוד לב), וע"ש שכן נראה מדברי מהרי"ל דפשיטא ליה דבמילתא דתליא בראיה, שפיר מברך על ראיה שנייה. ותשובת מהרי"ל הביא המשנה ברורה (סימן רכו סק"ה). [ועיין עוד בביאור הלכה (סימן רי"ח ס"א ד"ה במקום וד"ה כמו שמברך) לגבי ראיית מקום שנעשה בו נס, שאין לברך].

לא בירך על הלבנה בראיה הראשונה יכול לברך בראיה השנייה

ולכן בכל רגע הוא מברך על חידוש אורה המתחדש בה באותו רגע אשר רואה אותה אחר הראיה הראשונה, דהא אותו חידוש אור שניתוסף בה אחר שראה את הירח פעם ראשונה, לא ראה אותו עדיין כלל.

וכמו דמצינו בש"ע (אורח חיים סימן רכו ס"ב) בברקים ורעמים, שאם לא בירך עדיין על שמיעת הרעם וראיית הברק בפעם ראשון, מברך על השני או על השלישי, דהא מכל מקום גם בפעם שנית הרי ברקים ורעמים חדשים ראה ושמע, אשר לא ראה ולא שמע בראשונה. וכמו כן הוא בברכת הלבנה, דאם בירך פ"א, נפטר בכך כל חידוש אור של אותו חודש, ואף דבכל רגע יש בה תוספת אור, בכל זאת בכל החדש כולו מכח גלגל אחד שחוזר בעולם הוא, אבל אם לא בירך בפעם ראשונה יוכל לברך בכל פעם שרואה אותה עד מלאות אורה. [עכ"ד הרב יד המלך]. ולפי דבריו צ"ע למה הרואה פרי חדש ולא בירך שהחיינו, ואחר כך ראה פרי אחר מאותו המין, אינו יכול לברך, אף על פי שרואה עתה דבר חדש. וי"ל.

ומכל מקום לפי הסברא שכתבנו, שכל ברכה שאיננה על ידי שמחת הלב וההתפעלות, יש מקום לדון בזה אם יוכל לברך שנית. ועיין.

ושוב ראייתי בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן כז) שהעלה כן לגבי ברכת החמה, ומכח

וכן בברכת האילנות מי שראה בפעם ראשונה ולא ברך במזיד הרי בטל ברכת הודאה זו, אין מקום לברך עוד. עכ"ד. הנה במחכ"ת כבר נתבאר בס"ד שאין זה מוכרח.

גם בשו"ת מנחת שלמה (חלק א סימן עג) כתב, שמסתבר לענין הרואה את הים הגדול, או מלך, או אילני דמלבלבי בניסן, שאם עבר ולא בירך בפעם ראשונה, אעפ"כ מברך שפיר

ולגבי ברכת הלבנה, הרי גם הרואה אותה רק ביום השביעי מברך, אף על פי שאין ניכר חידושה, שהרי לא ראה אותה קודם כשהיתה קטנה ונתגדלה, או כשהיתה גדולה ואחר כך נתקטנה, אלא זו פעם הראשונה שרואה אותה בחודש זה, אעפ"כ מברך ואף על פי שאין לו התפעלות. וכן ברכת החמה, הרי מן הסתם אינו מתפעל כלל במה שרואה אותה בתחילת המחזור, שעתה אין ניכר בה שום חידוש, ואעפ"כ מברך ברכת השבחה על סדרו של עולם.

והרמב"ם (הלכות ברכות פ"י הי"ז) כתב "אם לא בירך עליה בליל הראשון, מברך עליה עד ששה עשר יום בחודש עד שתמלא פגימתה". וכתב בס' יד המלך (שם), ודע, דכוונת רבינו בזה, דאף אם ראה הלבנה בחידושה ולא בירך עליה בראיה ראשונה, מברך הלאה עד ט"ז, וכן נהוג אצלינו ע"פ המוסכם בש"ע (סימן תכו, ס"ג). ואף על גב דבשאר ברכות האמורים שם במשנה (ברכות נד.), אם ראה אותן ולא בירך עליהן בפעם ראשונה שוב אינו מברך עליהן תוך ל' יום לראיתו הראשונה, שאני ברכת הלבנה בחידושה, דהברכה היא על חידוש אורה אשר היא מאירה לארץ ולדרים עליה, והרי בכל רגע ורגע עד עת מלאות לה ט"ז ימים, מתחדש אורה כבראשונה, כמו באותו רגע של תחלת חידושה, ובכל רגע ורגע יש בה תוספת אור,

שהיה נזהר שלא לברך שעשה את הים הגדול, רק אחר שהיה כבר רחוק מגבול ארץ בריטניה כמהלך ת' או ת"ק מיל, ששם כבר ודאי עצם הים. והרי לעבור דרך של ת"ק מיל בספינה, לקח שעות רבות ואולי גם יום שלם, ואעפ"כ בירך, דס"ל שכל לא נפרד בינתיים מן הים, הכל ראייה אחת היא, ושפיר מברך גם אחר זמן רב. וכן האוכל פרי חדש ושכח ולא בירך שהחיינו בתחילת אכילתו, ונזכר באמצע אכילתו, שיברך שהחיינו בשעה שנזכר שהכל אכילה אחת. ע' במגן אברהם (סימן רכה סק"ט) בשם הרדב"ז.

ובשו"ת בצל החכמה שם כתב, דפשוט שכן הוא גם ברואה פרחי אילן ולא בירך בתחילת ראייתו, שאם עדיין הוא עומד שם ורואה דשפיר מברך, אף לדעת המחצה"ש, שכל זה נחשב עדיין ראייה ראשונה. והדבר פשוט, דמ"ש בביה"ל שם שיכול לברך כל זמן שרואהו למקום הנס, אין ר"ל דוקא כל זמן שלא הסיר עיניו ממנו, שהרי מסיים, "אבל אם עבר כבר ואינו רואה אותו הפסיד ברכתו. ומשמע דכל זמן שעומד שם, אף שבינתיים הסיר עיניו ממקום הנס, שפיר מברך כשיחזור ויראנו כל זמן שלא עבר משם. ולהלן שם (בסימן כח) כתב, שהרואה את החמה בבוקר ביחיד, שפיר דמי לדחות את הברכה שמברך על ראייתה עד אחר התפלה כדי לברך אותה ברוב עם.

אם צריך לראות את פרחי האילנות בתכ"ד של הברכה ממש

הלבנה, שהם באים לפי סדרו של עולם, לא דמו לשאר ברכות השבח, שהם ברכה על ההתפעלות. ועיין.

ובספר ברכת יצחק (סימן רכו אות ב) כתב שיתכן שאם ראה את האילנות, ובאותה שעה הולך לצד ומברך שפיר דמי, דהא גם בעת שקורא הברכה מתוך הספר גם כן אינו רואה את האילן, ואין סברא לחלק אם הוא לפניו או

סברא אחרת, שאף למ"ד שבברכת האילנות לא יברך על הראיה השניה, מיירי כשהיה הפסק זמן בין ראייה הראשונה של פרחי האילן לראיה השניה, ונמצא שראיה הראשונה עברה, וראיה השניה מילתא בפני עצמה היא, לכן לא יברך עליה, שלא תקנו לברך רק על ראיה ראשונה. מה שאין כן לענין ברכת החמה, אף שלא בירך בעת ראיה הראשונה שבאותו יום, מכל מקום הרי מאז שראה את החמה לא נסתלק עדיין מראיית אור החמה, ונראה דהוי הכל המשך ראייה אחת ושפיר מברך.

ועיין כעין זה בספר חסד לאלפים (סימן רכא, רל אות ו), שאם שכח ולא בירך מלביש ערומים ושהחיינו על לבישת בגד חדש, ונזכר והבגד עדיין עליו, שיברך אז. וגם המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן ריח ד"ה במקום הזה) כתב, לענין רואה מקום שנעשה בו נס, דאין יכול לברך רק כל זמן שרואהו להמקום, אבל אם עבר כבר ואינו רואה אותו הפסיד ברכתו. ומבואר דאף שלא בירך מיד כשראה מקום הנס, שפיר מברך גם אחר כך "כל זמן שרואהו להמקום", ורק "אם עבר כבר ואינו רואה אותו הפסיד ברכתו". וה"נ כל זמן שרואה אור החמה לא נסתלק עדיין מראייתה ושפיר מברך.

גם בס' נמוקי אורח חיים (סימן רכה אות ב) הביא מס' פרדס להר"י שווארץ ז"ל,

עוד יש לעיין בברכת הלבנה וברכת האילנות, האם צריך לראות את הלבנה או את פרחי האילנות בתוך כדי דיבור של הברכה, ואם אומר מזמורים ונוסח לשם יחוד קודם ברכת האילנות או ברכת הלבנה, יצטרך לראות שוב בתכ"ד של הברכה כדי לברך בתכיפות ממש לראיה שרואה. או די במה האילנות בתחלה. ובאמת לא שמענו שהעולם נזהרים בזה. ומצד הסברא יש לדון דשמא ברכת האילנות וברכת

לא. וזה כשהכל בחדא שעתא. וכה"ג יש לדון לגבי רואה את הים הגדול ושאר ברכות, האם

ראה את הלבנה, יכול להמתין כדי לברך באופן מהודר

מלברך עד שיעברו שבעה ימים [אף על פי שאין זה מעיקר הדין רק חומרא שנהגו בה], או למוצאי שבת. ובכלל הנוהגים כן, הם חכמים וגאוני עולם, ואין זו הדרך לחדש הלכות ובזה לקבוע שהכל טועים.

ואף על גב דגם בברכת השבח אמרינן אין מעבירין וכו', מכל מקום כשיש סיבה להדר יותר וכדו', שרי. וכדמשמע מהריטב"א (שבת כג.) שכתב לגבי הרואה נר חנוכה, שאם דעתו להדליק הוא עצמו בתוך ביתו ורואה נר אחר, יש אומרים שמברך על הראייה וחוזר ומברך בשעה שמדליק, ויש אומרים שכיון שדעתו להדליק בביתו אינו צריך עכשיו לברך על ראייתו, ואין בזה משום אין מעבירין על המצות כיון דעל ידי הדלקה עדיף טפי. והרי ברכת הרואה נר חנוכה היא ברכת השבח, ואף על פי שיש לדון משום דין אין מעבירין וכו', ומכל מקום כיון שיש סיבה לאומרה באופן מהודר יותר לא שייך הדין דאין מעבירין על המצות.

ועיין בריטב"א (תענית ו:): שכתב, לגבי ברכת הגשמים, דא"ר אבהו מאימתי מברכין על הגשמים כשיצא חתן לקראת כלה וכו', מאי מברך, א"ר יהודה מודים אנחנו לך וכו', וחייב ברכה זו היא כעין ברכת הלבנה שאין הברכה על הראייה אלא על הטבת הגשמים, וכתב הריטב"א, שברכה של מודים אנחנו, היא חובה על כל יחיד בכל מקום ובכל זמן, אבל נהגו העם לאומרה אחר ההלל הגדול, ואחר כך אומרים מודים אנחנו לך וכו', ואילו פיננו וכו' עד הן הן יודו ויברכו וכו'. וחותם. ובישיבות נהגו להוסיף בה מפני הצבור, להשלים בסדר השבח עד כי לך נאה ה' אלהינו וכו', וחותם בא"י אל ההודאות רוב ההודאות, אבל היחיד אינו מאריך וכו', וטעם

והנה מחבר אחד כתב מדנפשיה בכיו"ב בענין ברכת הלבנה, דמ"ש הנודע ביהודה שאם יש זמן עוד לברך ברכת הלבנה, צריך להקדים קריאת שמע, דהיא מן התורה, ותדירה, ואחר כך יברך ברכת הלבנה, הנה כל זה הוא דוקא כשלא ראה את הלבנה עדיין, אלא שרוצה לראותה כדי לברך, ובזה אמרינן שימתין מלראותה, ויקרא קריאת שמע ויתפלל ערבית, אבל אם כבר ראה אותה, צריך לברך עליה אפילו ביחיד. דאין מעבירין על המצוות, כדי לקיים מצוה תדירה. ע"כ. [ספר ברכת ה' פרק ד' עמ' רפח סוף הערה סג].

אולם לא נקטינן הכי לדינא, אלא כאשר כוונתו לקיימה באופן מהודר יותר, ברוב עם, או במוצאי שבת כשהוא מבושם, מותר לעכב הברכה למוצ"ש, כמבואר בפוסקים. ועיין בתרומת הדשן (סימן לה), שכתב, שדוחין קידוש הלבנה למוצ"ש, שהוא הידור מצוה ועדיף מזויזין. "ואשרי המחכה מלברך ברכת הלבנה כדי לברכה במוצאי שבת", והמצוה נעשית באופן משובח יותר. ע"ש. והפוסקים דנו אם לברך ברכת הלבנה קודם יוהכ"פ, או במוצאי יוהכ"פ, ואם קודם תשעה באב או אחר תשעה באב, והארכנו בזה במק"א. ובודאי שא"א להעמיד אוקימתא שכל זה באופן שלא ראה את הלבנה, דדבר זה מנלן. וע"כ דתפסו עיקר לדינא כדעת הרב תרומת הדשן, ומרן השלחן ערוך, דכל שכוונתו לקיימה באופן מהודר יותר מותר לעכב הברכה למוצ"ש, כמבואר בפוסקים.

וכן המנהג פשוט, שאף הרואה את הלבנה כמה פעמים, ולא בירך מיד בפעם הראשונה שראה את הלבנה, מברך ברכת הלבנה אחרי כן, ופוק חזי מאי עמא דבר, שאף על פי שרואים את הלבנה, ממתנינים

ואחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות בין המיצרים, ושם הביא מה שכתב הגאון מהר"י ענגיל בגליוני הש"ס (ברכות כב:), ובציונים לתורה (כלל לח), בדין אין מעבירין על המצוות הוא איסור גמור, דכתיב ושמרתם את המצוות, מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, ואפילו אם יעשנה אחר כך בהידור ושבח יותר אסור להעביר על המצוה. ומאי דקיי"ל כל היום כשר למילה, אלא שזריזין מקדימין למצוה, ולא קרינן למאחר המילה העברה, משום שהעברה היא רק אם המצוה מסתלקת בינתיים, שעשה המצוה לאחר זמן שאינו ראוי למצוה, כההיא דמגילה (ו:), שאין לדחות הפורים מאדר א' לאדר ב', משום שאין מעבירים על המצוות. אבל במילה שכל היום כשר למילה, ואינו מסתלק מן המצוה כשהוא מל באיחור זמן ביום ההוא, שבכל רגע ורגע הוא יכול למול והוא מקדים ומל בבוקר זהו בגדר זריזין מקדימין למצוות. עכת"ד.

ולפי מ"ש הגר"י ענגיל ליתנהו להני מילי שכתב בברכת ה', כיון שעדיין הוא יכול להתפלל תפלת ערבית ולהקדים ק"ש ותפלה התדירים, ואין מצוות ברכת הלבנה מסתלקת ממנו. יש לו לעשות כן.

ברכת החמה, אם ראה החמה מיד בהנץ, אם שייך בזה אין מעבירין על המצוות, וע"ש בברכת ה' שכתב לחלוק על מרן אאמ"ר גם במ"ש בזה ביחודה דעת חלק ד' (סימן יח אות ד בהערה) שהדין נותן להקדים קריאת שמע ותפלה לפני ברכת החמה, מפני שהם תדירים יותר מברכת החמה, ושוב הביא מה שכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רכט אות ז') שהזריז לברך כשרואה הנץ החמה, שפיר דמי מלאחר הברכה עד אחר התפלה. ע"ש. וכן הביא מנהגו של מהר"ש בן חביב לברך קודם התפלה. וכתב, דאפשר שחששו לעננים שיכסו את השמים אחר כך ולא יוכלו לברך, וכמו שחשש בזה מהר"ח פלאגי' בספר רוח חיים

מנהג זו כי לפי שכל יחיד ויחיד חייב בברכה זו, מניחים אותה לאומרה עד שעת ההלל, כדי לאומרה בצבור כרוב עם הדרת מלך, "ובכל כיוצא בזה בברכה של שבח רשאין להשהותה", אעפ"כ אם רצה היחיד לאומרה בזמנה קודם ההלל אומרה וכו'. ע"כ.

הרי מפורש בריטב"א שלא כדברי ברכת ה' הנז', ולא חש לדין אין מעבירין על המצוות, וה"ה לגבי ברכת הלבנה, ולדבריו, היאך יפרנס דברי התרומת הדשן הנז', ושכן פסק מרן בש"ע שימתין למוצאי שבת, דאי אפשר לומר שמיידי שלא ישא עיניו למרום לראות הלבנה קודם. ועל כל פנים כשיש סיבה לאומרה באופן מהודר יותר לא שייך האיסור אין מעבירין וכו'. ועיין בפתח עינים (סוטה כב.). ודו"ק.

ולכן אין דברי הספר הנז' נכונים לדינא, אלא יש לנו לילך אחר דברי תרומת הדשן הש"ע ורבותינו האחרונים שהעתיקוהו לדינא. ועיין בשו"ת הרי יהודה (חלק אורח חיים סימן לג) שגם כן העיר, דזה תימה שהרי הראייה לא חשיבא כמצוה המונחת לפניו. וע"ש שבזה פירש לנכון מה שכתב המהר"א בשו"ת תרומת הדשן (הני"ל) ברואה את הלבנה בחידושה בימי החול דרשאי להמתין עד מוצאי שבת, ולא חש למה שראה את הלבנה, כיון דלא חשיב מצוה לפניו, דאם לא כן אין מעבירין עדיף מהידור מצוה.

ועוד העיר בשו"ת הרי יהודה הנ"ל, על מה שכתב בספר ברכת ה' (בפרק ג עמוד רל) לענין ברכת החמה, שאם ראה את החמה קודם שהתפלל, עדיף שיברך ביחידות על החמה, כדי שלא יעביר על המצוה. אולם יש להעיר דא"כ איך יעמיד את דברי המהר"א בתרומת הדשן הנ"ל, וכן פסק מרן בשלחנו הטהור, שימתין למוצאי שבת, דאי אפשר לומר דמיידי באופן שלא ישא את עיניו למרום לראות הלבנה קודם.

אלא צריך לומר כמו שנתבאר לעיל שכיון שקרוב לודאי שיראו את גלגל החמה בדרך הילוכם להתפלל, ואז חייבים לברך משום שאין מעבירין על המצוות, אם כן לא שייך בזה הכלל דתדיר קודם. ע"כ.

חודש שבירכו הלבנה במוצ"ש יהיה חודש מוצלח - ברכתה ביחידות

עם, כי ברוב עם הדרת מלך, ולהכי אם יודע שיזדמן לו לברך בעשרה לאחר איזה ימים, עד ליל עשירי, צריך להמתין, ויותר לא, וכמו שכתב בהג"ה לענין מוצאי שבת. כ"כ באשל אברהם. ולפי מה שהוכיח החיי אדם (בכלל סח) דבשלשה נמי נקרא ברוב עם, אין צריך בשביל עשרה להמתין עד ליל יו"ד, ובפרט בחורף בימי העננים. ע"כ. ובודאי דכל זה איירי גם באופן שראה את הלבנה קודם שבירך, ואפילו הכי מעכב את הברכה עד שימצא עשרה, או לכל הפחות שלשה, ואין בזה אין מעבירין על המצוות. ואי אפשר להעמיד דאיירי באופן שסגר את עיניו ולא ראה הלבנה עד שמברך. [ואמנם דעת הב"ח והגר"א שא"צ להתעכב מלאומרה עד מוצאי שבת, מכל מקום פשט דברי מרן דלמצוה מן המובחר לעכב הברכה למוצאי שבת, אם אינו חושש מעננים שיהיו באותו חודש]. וראה להלן אריכות בענין שהויי מצוה.

ואף על פי שהראשון לציון הגרב"צ עוזיאל זצ"ל בספרו שו"ת משפטי עוזיאל (אורח חיים סימן ו ד"ה ולענ"ד) כתב, דגבי ברכת האילנות, אם ראה אילנות מלבלין ולא בירך עליהם ברכת האילנות, הוי מעוות לא יוכל לתקון, שההנאה היא דוקא בשעת הראיה הראשונה, ואם לא בירך במזיד, הרי ביטל ברכת הודאה זו, ואין מקום לברך עוד. עכת"ד. אחה"מ כבר השבנו על דבריו, עפ"ד הפוס' דלא נקטינן הכי. ואם כוונתו לברך ברכה זו ברוב עם וכדומה, אינו ג"כ בכלל אין מעבירין על המצוות, וכמבואר בתרומת הדשן הנ"ל. ואכמ"ל.

(סימן רכט). אבל כשהשמש זורחת בהנץ החמה ואין עננים מצויים שם, עדיף להתפלל בצבור תחילה, ואחר כך לברך ברכת החמה ברוב עם. עכת"ד. והעיר על זה בברכת ה', דמה שכתב בכוונת החיד"א ומהר"ש בן חביב הוא דוחק,

ותמיהני דאחר שמצינו בראשונים להדיא דאפשר לעכב ברכת השבח כדי לקיימה בהידור יותר, וכמו שמתבאר מדברי הרב תרומת הדשן הנ"ל, וכן פשט דברי מרן בשלחן ערוך ריש סימן כה, אם כן גם כשרואה את החמה קודם התפלה, רשאי לעכב הברכה כדי לברכה אחר כך בהידור רב וברוב עם. [וראה להלן שגם הרדב"ז יודה לסברא זו]. וכיון שמצינו כן להמהרא"י מסתמא מרן החיד"א כוונתו מפני שחושש שהעננים יכסו את החמה. ולא מפני שאין מעבירין על המצוות, דבודאי החיד"א ידע מדברי המהרא"י הנז', שאין בזה משום אין מעבירין על המצוות. דכל שכוונתו לקיים המצוה בהידור רב, וברוב עם, לא חשיב מעביר על המצוה.

ועיין בש"ע (אורח חיים סימן תכו סעיף ב) שאין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים. ע"כ. ואטו איירי דוקא באופן שסגר את עיניו ולא ראה את הלבנה עד מוצ"ש, וע"כ דכיון שכוונתו לקיים מצוה זו בהידור, לברך אותה בהיותו מבושם, כאחד הפירושים, לא שייך בזה אין מעבירין על המצוות. ועיין בס' מגיד מישרים שכתב, סימן יהיה בידך, בחודש שתברכו ברכת הלבנה במוצ"ש, תמצאו הצלחה, וכשתתכסה ותתעלם ולא יוכלו לברך, אותו החודש לא יהיה מוצלח ח"ו. ע"ש. [והובא במגן אברהם].

ועיין להרב ביאור הלכה (סימן תכו ד"ה אלא וכו') שכתב, ודע שמדינא מותר לקדש אפילו ביחיד, כמש"כ הפר"ח, וכל שכן דלא בעי עשרה, אלא דלכתחלה מצוה לעשותה ברוב

שיהוי מצוה משהינן כדי לעשות באופן מובחר יותר

אלא במוצאי שבת כשהן מבושמין ובכלים נאים, ויל"ע אי שרי להמתין עד מוצאי שבת כדי לקיים המצוה מן המובחר, או דנימא דשיהוי מצוה לא משהינן. והשיב, דאם מוצאי שבת אינו לילות הרבה מן החודש, כגון שבעה או שמונה בחודש, אפילו תהיה מוצש"ק מעונן, עדיין יש זמן, ובודאי שימתין עד מוצאי ש"ק, אבל אם מוצאי שבת הוא לילות הרבה בחודש, שיש להסתפק שיעבור זמן הברכה, אין להמתין. והביא ראיה מההיא דיבמות הנ"ל, דשיהוי מצוות לא משהינן. ולא אמרינן הכי אלא דוקא כשראוי להסתפק שתפסד המצוה, אבל כשאין ראוי להסתפק לא, תדע מדנקט בגדול עד שיבא ממדינת הים, ולא תני עד שיבא ממדינה למדינה בא"י, משמע דאיירי דוקא בגדול עד שיבוא ממדינת הים, ובקטן עד שיגדל, ובזה לא משהינן המצוה, משום דשמא ימות הקטן, והגדול לא יבא לעולם ממדה"י, ותפסד המצוה, לכן לא משהינן המצוה, אבל ממדינה למדינה דקרוב הדבר שיבא, משהינן.

וכן פסק מור"ם בשו"ע, שאם מוצ"ש קודם י בחודש, ימתין מלברך הלבנה עד מוצ"ש. וכ"כ הרב בית יעקב (סימן קמב), דדוקא נקט במתניתין עד שיבא ממדינת הים. וא"כ לפי זה מש"כ המגן אברהם בנידון דידן, הוא תמוה, דהא יכול להמתין עד שיביאו לו תפילין, ולא תפסד המצוה. ואף דאפשר לדחוק דהכא איירי דאפשר שיעבור זמן ק"ש ותפילה, והוי כאילו המצוה נפסדת, שלא יקרא ק"ש ויתפלל בזמנו בתפילין, מכל מקום לא משמע כן, דכל כה"ג בעי לאודועי, דדוקא היכא דיש לחוש שיעבור זמן התפלה, לא משהינן המצוה, ומסתמות דבריו משמע דבכל גוונא ס"ל דלא ימתין.

אולם בהא דכתב התרומת הדשן דהתם איירי דאיכא חששא שתפסד המצוה, לכאורה לאו מילתא פסיקתא היא, דכל עיקר הראיה

והנה הרמ"א (ר"ס כה) כתב, ומיהו אם תפילין מזומנים בידו, ואין לו עתה ציצית, אין צריך להמתין על הציצית, אלא מניח תפילין, וכשמביאים טלית, מתעטף בה. (דברי עצמו). וכתב המגן אברהם שם, (סק"ב) שכ"ה ביבמות (לט). כל שהוי מצוה לא משהינן, אף על פי שי"ל שיעשה אחר כך המצוה יותר מן המובחר, וכ"ה בילקוט (ויקרא דף קכט) חביבה מצוה בשעתה. ע"ש. ובמנחות דף ע"ב. ע"כ. וכוונתו, דהנה פליגי ר' יוחנן וריב"ל גבי ביאת קטן וחליצת גדול, חד אמר, ביאת קטן עדיפא, וחד אמר, חליצת גדול עדיפא. מאן דאמר ביאת קטן עדיפא, דהא מצוה בייבום. ומאן דאמר חליצת גדול עדיפא, במקום גדול ביאת קטן לאו כלום היא. והקשו בגמ' מדרתנן, תלה בקטן עד שיגדיל אין שומעין לו. ואי ביאת קטן עדיפא, אמאי אין שומעין לו, ניטר דילמא גדיל ומייבם. וליתעמיך, ובגדול עד שיבא ממדינת הים, אין שומעין לו, אמאי, ניטר דילמא אתי וחליץ. אלא, כל שהוי מצוה לא משהינן. ע"ש.

ולכאורה מוכח מהסוגיא שם, דלא משהינן מצוה, אף על גב דאי משהינן יעשה המצוה מן המובחר, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. וא"כ ה"ה היכא שיש לפניו תפילין, ואין בידו טלית שא"צ להמתין לציצית, אלא מניח תפילין, וכשיביאו לו ציצית מתעטף בה.

אולם מהר"י טייב בערך השלחן (סימן כה סק"ד) כתב לתמוה על המגן אברהם, דהא מאי דאמרינן דלא משהינן המצוה כדי לעשות מצוה מן המובחר, הוא דוקא היכא שיש להסתפק דאפשר דתפסד המצוה, ובזה לא משהינן. אבל כשאין ראוי להסתפק, לא. וסמך דבריו על פי מה שכתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן לה), שעלה ונסתפק שם בענין ברכת לבנה, דהאורי"ז כתב שאין לברך ברכת הלבנה

ואמנם יעויין שם בערך השלחן, שעם כל זה כתב לחלק, דהיכא דמשהין המצוה כדי שהאחר יעשנה בהידור, וודאי דלא משהין אפילו שיעשנה מן המוכחר, ולכן התם לא נשהה המצוה לקטן שיגדיל שיעשה בביאה, דהוי הידור טפי, אבל היכא שיכול הוא עצמו לעשות המצוה מן המוכחר למחר, ודאי דמשהין. וא"כ בנידון דידן כיון דאם הוא עצמו ימתין, הרי הוא עצמו עושה המצוה מן המוכחר, לכן יש לעכב המצוה, והוי דומיא דמש"כ התה"ד בענין קידוש לבנה, דבודאי כדאי להמתין כדי שהוא עצמו יעשה המצוה בהידור רב, אף על פי שמשוהה המצוה. ע"ש.

והיוצא מדברי תרומת הדשן והרב ערך השלחן, דכל שהוא עצמו מעכב ברכת הלבנה כדי לברך אותה בהידור רב, אין הכי נמי עדיף שיעכב הברכה. ועל כל פנים אין בזה משום אין מעבירין על המצוות. וראה בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן כז ד"ה א).

וכבר הזכרנו לעיל מ"ש הרדב"ז דאין חוששין למצוה קלה או חמורה, אלא המצוה הראשונה שתבא לידו יעשנה. ומבואר מדבריו דלא משהין המצוה אפילו היכא דאפשר לעשותה למחר מן המוכחר, ודלא כתרומת הדשן. ובאמת שלדעת רוב האחרונים דין אין מעבירין על המצוות, דין תורה הוא, ודעת הרב הכותב בעין יעקב (מו"ק ט). בשם הר"ן, דמדברי קבלה הוא.

אמנם לא קשיא מידי, דהנהגה החכם צבי (סימן קו) כתב, דדוקא בשתי מצוות שונות איכא למימר כדברי הרדב"ז, שיעשה המצוה הנקריית לפניו עכשיו, ולא יעשה המצוה הגדולה למחר, וזהו מאמר הכתוב (משלי ד' כ"ו) פלס מעגל רגליך, ופרש"י (מו"ק ט). כלומר שקול המצוה ועיין בה איזה גדולה, ועשה הגדולה. ובאופן שאפשר לעשותה ע"י אחרים. אך אם אי אפשר לעשותה ע"י אחרים, מצוה הבאה לידך בין קטנה ובין גדולה עשה אותה,

שכתב התרומת הדשן, הוא מדקתני עד שיבא הגדול ממדינת הים, ולכן איכא חששא דשמא לא יבא ממדינת הים. אמנם היש"ש (שם סימן יז) כתב, דמש"כ במשנה ממדינת הים, הוא לאו דוקא, והביא ראיה מריש מס' גיטין, דקתני המביא גט ממדינת הים, ולא דוקא ממדינת הים הוא, אלא אפילו ממקום אחר דלא בקיאינן נמי איירי. וכן הרמב"ם והטור שכתבו להאי דינא לא כתבו מדינת הים, ומשמע דלאו דוקא.

וכ"כ בספר עבודת הגרשוני (בסימן יב בד"ה הן אמת). והביא ראיה מדרתנן תלה בקטן עד שיגדיל, אין שומעין לו, והוא אפשר דהאי קטן הוא בן י"ג שנה חסר יום א', ואפילו הכי אין שומעין לו, ומשמע דאפילו שיהוי מועט לא משהינן. וא"כ לפי זה אין ראיה למש"כ התרומת הדשן. ואפשר דהראיה מיבמות דלא משהין המצוה אפילו היכא דליכא חשש שתפסד המצוה, וא"כ קמה וגם ניצבה ראיית המגן אברהם מיבמות.

ובעבודת הגרשוני שם סיים, דמכל מקום מי לנו גדול ממהר"א ומימיו אנו שותין וכו', והוא היה בקי וידע דברי הרמב"ם והטור טפי מינן, ואפילו הכי כתב מה שכתב, אליו תשמעון, ובאמת טעמו ונימוקו עמו, דהלא אשכחן כמה מצות דמאחרין כדי לעשותן כתיקנן ובהידור, וכמ"ש הוא גופיה בס"ס רס"ט. אלא ע"כ ש"ה דאיכא לאסתפק שמא תעבור המצוה, וא"כ מוכרחים אנו לומר מ"ש הרמב"ם והטור במדינה אחרת, אין כוונתם למדינה אחרת דמקרבא טובא, וליכא למיחש שתעבור המצוה, כי קרוב הדבר שיבא, אלא כוונתם למדינה אחרת דמרחקא דיש להסתפק שתעבור המצוה. ע"כ. ועיין עוד באור שמח (הלכות יבום פרק ב) שכתב שטעם דין זה, הוא משום עיגונא. ולפי זה א"א לומר דמיירי אפילו סמוך ל"ג. ואין ראיה שאפילו שיהוי מועט לא משהינן.

כו. במקומות שפריחת האילנות בתשרי או בחשוון, רשאים לברך ברכה זו בשעת פריחתם, שלא דיברו חכמים אלא בהוה. [והיינו פעם אחת בשנה]. והוא הדין שרשאים לברך בחודש אדר כשפריחת האילנות באותו מקום בחודש אדר. ולכן פשוט שבמדינות רחוקות השוכנות מדרום לקו המשווה, ששעת זמן עונת פריחת האילנות שם, הוא בחודש תשרי או חודש חשוון, יש להם לברך ברכה זו בשעת פריחת האילנות אצלם. ולכן במדינת ברזיל ואגפיה יש לברך ברכת האילנות דוקא בחודש תשרי. (כו)

מצות עשה. [אלא שאינו נפטר משאר מצוות מדין עוסק במצוה, כיון שאינו "עוסק" במצוה, ועל כל פנים מטעם אפשר לקיים שניהם].

ולכן בכל רגע ורגע שמתממה מלהניח תפילין, הרי מפסיד שמונה מצוות עשה, ומה שיש ענין להקדים את הטלית לתפילין, אין זה עומד לנגד קיום שמונה מצוות עשה שיכול לקיים אם יניח עתה תפילין ולא יתעכב. וזה שיהוי מצוה חמור יותר.

אבל בשיהוי מצוה סתמא כמו ברכת הלבנה וברכת החמה, י"ל דמודה המגן אברהם דשפיר יכול להשהות את המצוה, בכדי לקיים אחר כך המצוה באופן חד פעמי ובצורה מהודרת יותר. תדע, שהרי מרן והרמ"א בש"ע (סימן תכו סעיף ב), הסכימו "שאין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים". והמגן אברהם שם לא חלק על דבריהם, אלא הביא סיוע לדבריהם, בשם המגיד, דכשמקדשין הלבנה במוצאי"ש, תהיה הצלחה, וכשתתכסה ולא תוכלו לברך במוצאי"ש, אותו החודש לא יהיה מוצלח, דוק ותשכח. ע"כ. ומה שהביא המגן אברהם משם, לא נתכוין רק להביא ראיה למושג של שיהוי מצוה לא משהינן, אבל לא שזה כלל קבוע שלעולם לא משהינן, אף על פי שיפסיד כמה וכמה קיום מצוות עשה.

ברכת האילנות במקומות שפריחת האילנות בתשרי או חשוון

חכמים בהוה, שרוב האילנות פורחים בניסן. וכבר כתבנו לעיל שכן דעת הרוקח (סימן שמב),

ככתוב (שם ה' ו') אורח חיים פן תפלו. ומסתמא דברי הרדב"ז הם באופן שלא אפשר ע"י אחרים. אך כ"ז כאמור היכא שיש לו שתי מצוות, א' גדולה וא' קטנה, בכי האי גוונא אמרי' פן תפלו ויעשה המצוה הקודמת, אפילו כשהיא קטנה. אך אם המצוה היא אחת, אלא דאפשר לעשותה ביתר הידור, וכיו"ב, ודאי דימתין לעשות המצוה בהידור יותר.

וא"כ מש"כ הרדב"ז אפשר דהוא דוקא בעשיית ב' מצוות, אבל במצוה אחת הרדב"ז יודה לדברי תרומת הדשן שימתין לעשות בהידור יותר. וכן דעת הגר"א (סימן תכו סק"ב).

ויש מי שהעיר, שמצד הסברא אפשר שגם המגן אברהם מודה לענין ברכת הלבנה וברכת החמה וכיו"ב, שימתין לברך אותם עד שיגיע זמן מן המוכחר, דהיינו ברכת הלבנה במוצאי שבת, כשהוא מבושם ובבגדים נאים, וברכת החמה לאחר ק"ש ותפלה (דתדיר), וגם שיברך ברוב עם. אלא שנידונו של המגן אברהם הוא לגבי תפילין וציצית, שקיום מצוותם הוא בכל רגע ורגע, והמניח תפילין מקיים בכל רגע ורגע שמונה מצוות עשה מן התורה. וכמבואר בגמרא (מנחות מד.). וכתבו בתוס' (ב"מ כט. ד"ה והוי שואל. ועוד), שבכל רגע שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו מקיים

(כו) דמה שאמרו בימי ניסן, לאו דוקא, והוא הדין באדר או באייר, אלא שדיברו

דלפמ"ש בליקוטי האר"י (דח"ג) דזמן עליית הגלגולים מהצמחים הוא מניסן עד תמוז, ודאי ראוי ברכה זו אף אחר חודש ניסן, וכן האדמו"ר מקאמרנא בשלחן הטהור (סימן רכה) כתב, דזמנו באדר ובניסן, או לאחר ניסן, כל דבר לפי גידולו, וביאר שם ע"פ הסוד. (הובא במנחת יצחק ח"י סימן טו). וכ"ה במחצית השקל (ר"ס רכו) דאורחא דמילתא נקט, שאז דרך ארצות החמים לבלב האילנות, והוא הדין בחודש אחר, כל שרואה הבלבוב פעם ראשון מברך. ע"כ.

וכ"כ במשנה ברורה (ר"ס רכו) דבימי ניסן שנקט מרן, אורחא דמילתא הוא, שאז דרך ארצות החמים לבלב האילנות, וה"ה בחודש אחר, כל שרואה הבלבוב פעם ראשון מברך. ע"כ. וז"ל הריטב"א (ר"ה דף יא: ד"ה רבי אליעזר): ויומי ניסן לאו דוקא אלא כל מקום ומקום לפי מה שהוא דמלבלב. וראה בכיו"ב בחזו"ע פסח (מהדורת תשס"ג עמ' כה).

ומ"ש בספר כף החיים (שם ס"ק א) דמשמע מדברי הטור והשו"ע דנקטו יומי ניסן, דדוקא בימי ניסן ראוי לברך ברכה זו, ולא קודם לכן ולא אחר כך, ושכ"מ מלשון הגמ' (ברכות מג:), וכ"כ הלק"ט (ח"ב סימן כח) וכו'. ומיהו י"ח וכו', וי"א שע"פ הסוד דוקא בניסן, וא"כ כיון דאיכא פלוגתא בזה, וכ"מ מלשון הגמ' דדוקא בניסן, וגם קיימא לן ספק ברכות להקל, אין להקל אלא דוקא בניסן, וכן עמא דבר, מיהו בשאיחר ולא בירך בניסן נראה דיכול לברך אחר כך בלא שו"מ. עכ"ל. אחה"מ אין דיוקן מוכרח, וגם שאר הגדולים שכתבו שיומי ניסן לאו דוקא, ראו את לשון הגמרא והטור וש"ע, וע"כ סבירא להו דלאו דוקא הוא. ועוד, שיש מפרשים לשון הגמ' "היוצא בימי ניסן", שאין הכוונה על חודש ניסן, אלא על על תקופת ניסן, ולכן נקטו בימי ניסן ולא בחודש ניסן. ועיי' עוד בספר האשכול (הל' ערלה ופדיון כרם רבעי דף קיב:)

ורבינו ירוחם (נתיב י"ג ח"ב דף קג), והצדה לדרך (מאמר א' סוף כלל ג פרק כח) וספר האשכול, והמרדכי, ועוד. ומטעם זה ביארנו לעיל דיכול לברך גם בחודש אייר, וה"ה בני"ד.

וכ"פ הרבה אחרונים, ומהם החיי אדם (כלל סג ס"ס), ובקש"ע (סימן ס ס"א), ועוד. וגם הגאון בעל ישמח משה בשו"ת השיב משה (חלק אורח חיים סימן ח) כתב, שאין זה צריך לפנים, דודאי צריך לברך על חסדי המקום ב"ה יהיה באיזה זמן שיהיה, דמאי שנא, רק דהגמ' נקט ביומי ניסן דהוא אורחא דמילתא ברוב השנים, ואם אמר יאמר למה ליה להש"ס למנקט הזמן וכו', לזה אני אומר, דאם הוי תני סתם הרואה אילנות שמוציאין פרח, או האי מאן דנפק וחזי אילנות דמלבלבי, הוה אמינא דכל אימת דחזי מברך, פי' שאם אחר ל' יום ראה עוד, יברך שנית, וכמו ברואה מקום שנעשו בו נסים וכדו', לכך תני האי מאן דנפק ביומי ניסן, לאפוקי אחר כך באייר או בכל השנה אף על פי שהוא אחר ל' יום, אבל כשלא ראה ביומי ניסן, או שלא גדל הפרח רק אחר כך, ודאי דמברך כל אימת דחזי. ופירוש זה הבנתי מלשון רש"י שעל הרי"ף (ס"פ כיצד מברכין) שכתב, חזי אילני דמלבלבי, פעם ראשונה בשנה כשהן מוציאין פרח. עכ"ל. ולדעתי הדבר ברור כשמש דכיוון למ"ש, דהוקשה לו מאי האי דנקט ביומי ניסן, ליתני סתם האי מאן דנפק וחזי אילני דמלבלבי, לכך פירש פעם ראשונה וכו', ר"ל דקא משמע לן דאינו מברך אלא בפעם ראשונה, ולא מל' יום לל' יום, לכך תני ביומי ניסן דאינו מברך רק ביומי ניסן, לפי האורחא דמילתא, ולא אחר כך אם ראה עוד.

ובערוך השלחן (סימן רכו סעיף א) כתב, ובמדינתנו אינו בניסן, אלא באייר או תחלת סיון, ואז אנו מברכין. וכ"כ מרן החיד"א דמדינא חודש ניסן לאו דוקא. ובס' עולת שמואל להרשב"ם קונפורטי העיר

שם הם דוקא על אילני השקדים שממהרים לבדם קודם שאר כל האילנות, כבר מט"ו בשבט, ולכן לא יברך עליהם, כיון שאין זה זמן הפריחה של רוב האילנות.

תשובת מרן אאמו"ר לענין ברכת האילנות בברזיל וכדו'

במדינתנו שדרך רוב האילנות לבלב בניסן, אז י"ל דניסן דוקא, וגם לגבי אילנות שדרך לבלב הרבה קודם ניסן, אבל במדינות ההם שכל האילנות מבלבין בחדש אחר, שפיר יכול לברך עליהן אז. וכתב שכן ראה מובא בס' מעשה חמד על ברכת האילנות (דף עב), בשם גאון אחד, שבאוסטרלי' זמן הפריחה בחודש אלול תשרי, ונראה דס"ל שאז זמן הברכה, שדנו שם רק במי שבירך ברכת האילנות בחודש ניסן בא"י, ואחר כך נודמן במדינה הנ"ל, אם יברך ברכת האילנות פעם שניה, אבל באנשים דשם יברכו בחדשים הנ"ל, וממילא נפשט עיקר שאלתו. ונראה דזהו באמת כוונת הריטב"א (רה יא. הנ"ל) שכתב וז"ל: ויומי ניסן ל"ד אלא כל מקום ומקום לפי מה שהוא דמלבלבי. ואפשר לומר דכוונתו על מדינות כמו באוסטרלי', דמברכינן במרחשון, ולא קאי בהכרח על מדינות כמו שלנו אם רוצה להקדים או לאחור. ועל כל פנים אין לדייק מדברי הריטב"א איפכא. ופשוט.

ואמנם אין מקום לברכה זו אלא פעם אחת בשנה, פי', ולא בכל ל' יום שרואה אילנות המלבלבים. וכמ"ש המרדכי (ברכות מג:), והגמ"י (פ"י מהלכות ברכות אות ט), ובספר הפרנס (סימן שצו), ובפסקי מהר"ם בר ברוך הנד"מ (עמוד קפ). ואף על פי שהראב"ה (סימן קכ) חולק ע"ז, וכתב, ויש מי שאמר דרק בפעם ראשון מברך כן, ואין נראה לי, לענין הלכה נקטינן סב"ל. וכמו שנתבאר לעיל בסעיף א', וזה לשון מרן בש"ע (סימן רכו ס"א): היוצא בימי ניסן וראה אילנות שמוציאין פרח, אומר וכו', ואינו מברך אלא פעם אחת בכל שנה ושנה. ע"כ.

שבשבט חוזרים מים לאילנות להוציא פרי, ובאדר מתחילין לבלב ובניסן נגמר, כדאמרי' אמר רב יהודה האי [מאן] דנפיק בצפרני ניסן וחזי אילנות דקא מלבלבו וכו'. ודברי הלק"ט

שוב ראיתי בזה תשובת מרן אאמו"ר בכ"י (בתשובה שהובאה בספר עטרת פז) שכתב בזה"ל: ראיתי בזאת את דבר תשובתו אשר כתב לכבוד הרב הגאון רבי יצחק שרים רב ומו"צ ק"ק בית יעקב סאן-פאולו ברזיל, בענין ברכת האילנות, שיש להם לברך ברכה זאת דוקא בחודש תשרי, כיון שהוא עת וזמן עונת פריחת האילנות שם. ואכן כבר נתבאר בחזון עובדיה (הל' ברכת האילנות סעיף ו) שבמקומות שפריחת האילנות הוא בחודש תשרי או חודש חשון רשאים לברך ברכה זו בשעת פריחתם, שלא דיברו חכמים לברך בחודש ניסן אלא בהווה, והוא הדין שרשאים לברך בחודש אדר. כשפריחת האילנות באותו מקום בחודש אדר. ובהערה שם (הערה יד) כתבתי לבאר ענין זה עוד מפי סופרים ומפי ספרים, יעויין שם ומשם באר"ה. ע"ש.

ואכן כוונתי בזה היתה למדינות הללו השוכנות מדרום לקו המשוה, ולכן הנני אומר בזאת לכב' הרב ר' יצחק שרים שליט"א, שהעיקר הוא בזה שיש לברך את ברכת האילנות במקומכם במדינת ברזיל ואגפיה, דוקא בחודש תשרי, ויפה עושה כב' בכך שרוצה להחזיר עטרה ליושנה, ולהנהיג לברך את ברכה זאת ברוב עם ועדה, במקומכם במדינת ברזיל יע"א, בחודש תשרי, ויהי רצון וחספ' ה' בידיכם יצליח להגדיל תורה ולהאדירה ברוב טובה וברכה. בברכת התורה ובאהבה רבה. עובדיה יוסף. ע"כ.

ובשו"ת מנחת יצחק (שם) דן לענין זמן ברכת האילנות במדינת אוסטרליה וכדומה, שהאילנות מבלבין הרבה לפני חודש ניסן. ולאחר שפלפל בזה, כתב לחלק, דדוקא

כז. אם לא בירך ברכה זו עד שגדלו הפירות, שוב אינו מברך. וכל שנפלו הפרחים, אפילו אם לא גדלו הפירות באופן שראויים לאכילה, רק התחיל גידול הפרי, אין לברך ברכה זו. ומכל מקום, אילן שהתחילו לגדול בו חלק מפירותיו, אם יש בו עדיין פרחים וניצנים, מברך עליו ברכת האילנות. (ט)

בירך בברזיל בתשרי, ואחר כך עקר דירתו לא"י אם יברך שוב בניסן

לאחר ט"ו בשבט, מברך, ואז לא יברך כששב אל ארצו ורואה אילנות מלבלין באדר או ניסן. ע"ש.

וחילוק זה כתב בשו"ת מטה לוי שם, שיש לדון איזו תקופה קובעת את תחילת השנה לענין זה, וכתב שמסתבר לאחר העיון שלענין זה ט"ו בשבט שהוא ראש השנה לאילנות, הוא ג"כ ראש השנה לברכת האילנות, ועל כל פנים אינו מברך רק פ"א בשנה. ע"כ. ואינו מוכרח שהזמן הוא ט"ו בשבט, שהרי כתבו הפוס' שאין לברך על פרחי השקדים, כיון שרוב האילנות אין מוציאים פירות אז.

ולענין הלכה, אף שיש סברא לומר שיברך שוב, (ובפרט אם בירך בחו"ל, ואחר כך עקר דירתו ובא לכאן), מכל מקום לא נפקא מכלל סב"ל ולא יברך. וצל"ע בזה. וטוב שיבקש מאחר המתגורר שם שיכוין עליו בברכתו, וישמע ויכוין לצאת ידי חובה. וראה עוד מ"ש בזה בספר אשרי האיש (עמ' שכה).

אם לא בירך ברכה זו עד שגדלו הפירות, שוב אינו מברך

האשכול (עמוד סח) כתב כהטור. וכן פסק מרן השלחן ערוך כדעת הטור שאין לברך יותר.

והנה הפרי מגדים (באשל אברהם שם) כתב, דהיינו דוקא כשכבר נגמר הפרי "לגמרי", ושכן משמע מהלבוש דהיינו טעמא שכבר הוקבעה ברכה לכל פרי. וכ"כ החיי

ובשו"ת מטה לוי (הורביץ ח"ב סימן י) נשאל, במי שבירך ברכת האילנות בארצות הדרום, כמו ביפן, ואז היה חודש שבט, ואחרי כן שב למדינתו, האם מחוייב לברך שוב בימי ניסן כשרואה אילנות מלבלין. והשיב שברכת האילנות לא דמי לברכת הריח וכדו', שברכה זו היא על התחדשות הבריאה בתקופת האביב, ולכן אין לה מקום אלא פעם אחת בשנה.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן כ) הביא מי שנסתפק בכגון דעדיפא מינה, באדם שבירך ברכת האילנות באר"י בימי ניסן, ואחר כך בימי תשרי נסע לארצות ששם מתחיל שם האביב בתשרי, ורואה שם פריחת האילנות, אם יש לו לברך שם פעם שנית. [והא עדיפא, שהוא בתקופה אחרת ממש]. והביא שבפי' שערים המצויינים בהלכה שעל הקצש"ע (סימן סק"א) כתב, שראה באיזה ספר שפסק דמי שהוא בארצות הדרום ורואה אילנות מלבלין בחדש שבט, אם זה קודם ט"ו בשבט אינו מברך, דהא כבר בירך בניסן העבר, ואם זה

(כז) כתב הטור (סימן רכו), שאם איחר מלברך עד שגדלו הפירות, לא יברך עוד. אבל המרדכי כתב שאם שהה ולא בירך עד שגדלו הפירות, צריך לברך וכ"כ הגהות מיימוניות. ע"כ. גם תלמיד מהר"ם בספר התשב"ץ (דף כז ע"א) כתב, כדעת המרדכי והגהות מיימוניות. וכן הוא באגודה (סימן קנח). אבל בספר

לשון נץ לציץ. ונבאמת איני יודע מה ישיבו החולקים (דלהלן) על הראיות הנ"ל].

ועיין עוד בשו"ת בית היוצר (חלק אורח חיים סימן יג בד"ה ומה), שכתב גם כן להסביר דברי הפוסקים שכתבו לשון "פורחים" שהוא תרגום "מלבלבי". וכתב שאם נשאר עוד אילנות שיש עליהם פרח יוכל לברך עליהם. ע"ש. ונראה שאפילו באילן שהתחיל לגדול בו מפירותיו, אם יש בו עדיין פרחים ונצנים, מברך עליו ברכת האילנות. ועיין ברמב"ם (פ"י מהל' ברכות) שכתב: היוצא וכו' ורואה אילנות פורחים "ונצנים עולים". וכ"ה בספר צדה לדרך (מאמר א סוף כלל ג, דף לו). וראה בפירושו הראב"ע (שיר השירים ב יב) הניצנים מלשון עלתה נצה. ודו"ק. ועיין עוד בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן כח). ובמטה אפרים (דף נא). ע"ש. [וכן משמע קצת ממ"ש רבינו ירוחם (נתיב יג ח"ב) "הרואה אילנות [בנץ] שלהם כגון בימי ניסן וכו'". ע"ש. אלא שיתכן דנץ דקאמר היינו לרבוא].

עוד כתב מרן אאמו"ר: וכעת בא לידי ספר ברכת ה' ח"ד, וראיתי אליו שם (עמ' שז) שכתב לדחות דברינו, דמ"ש שאחר שגדלו הפירות אינו מברך, היינו דוקא שגדלו כל כך עד שראוי לברך עליהם בורא פרי העץ. ומה שכתב בעל האשכול "שאם ראה "התחלת" גידול הפרי אינו מברך", יחיד הוא בדבר, ויכול לברך, ואין בזה משום ספק ברכות להקל. ע"כ. והנה מדברי כמה אחרונים נראה אדרבה דס"ל כדברי בעל האשכול, ומ"ש בברכת ה' לדחוק בכוונת הרב פרי האדמה, המעיין ישר יחזו פנימו שכוונתו כמו שכתבנו. ובדברי מרן אין שום הכרח לדבריו, ומ"ש מרן שאם איחר לברך "עד אחר שגדלו הפירות", לא יברך עוד, יש לפרש כוונתו עד אחר שעברה הפריחה והתחילה גדילת הפרי, כדברי בעל האשכול.

גם בחידושי הגר"א בספר אמרי נועם (ברכות מג:) כתב, וז"ל: אילני דמלבלבי, הטור

אדם. והובאו להלכה במשנה ברורה (סק"ה). אבל בספר האשכול (עמ' סח) מוכח להיפך שכתב, "ואם לא ראה הפרח, אלא אחר שנפל ראה 'התחלת' גידול הפרי אינו מברך".

וכן מתבאר בספר פרי האדמה (דף ל), שהוצאת פרח היא לפני חניטת הפרי וכמו שנאמר ויוצא פרח "ויצץ ציץ" ופרש"י (במדבר יז כג) הוא חנטת הפרי כשהפרח נופל. והפוסקים נקטי הוצאת פרח שהוא לפני החניטה. ועיין עוד בפרש"י (בראשית מ י) והיא כפורחת, ואחר הפרח עלתה נצה ונעשו סמדר, ואחר כך הבשילו אשכולותיה ענבים. ובתרגום: והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין, והוא תרגום של "פורחת" עלתה נצה. ונץ גדול מפרח וכו'. עכת"ד רש"י. והכא נמי דאמרין אילני "דמלבלבי" היינו דוקא עם פרחיהן ולא לאחר מכן. ע"ש. וכ"כ בספר ערב פסח (דף כג). ומבואר דין זה בחזון עובדיה על פסח מהדורת תשס"ג (עמ' כז).

וכ"כ בספר דמשק אליעזר על ביאור הגר"א (סימן רכו), שכוונת מרן המחבר היא, שמברך על אילני "דמלבלבי" דוקא, דהיינו על הפריחה, קודם שיפול הפרח, וכמו שכתוב, ויוצא פרח ויצץ ציץ, וציץ הוא חנטת הפרי, כשהפרח נופל, שהרי על ויוצא פרח תרגם אונקלוס ואפיק לבלבין, וכן בתרגום על הפסוק צדיק כתמר יפרח, מתרגם, היך דיקלא מלבלב. ע"כ.

ויש להביא עוד ראיה ממה שכתב רש"י בשיר השירים, על הפסוק הניצנים נראו בארץ, קרבו ימי החמה שהאילנות מוציאים פרחים. ע"כ. הרי להדיא שפירש תיבת הניצנים היינו הוצאת הפרחים. וכן כתב המצודת דוד (ישעיה יח, ה): נצה, הוא כענין פרח וגדול ממנו, וכן נאמר והיא כפורחת עלתה נצה. ע"כ. וכן כתב רש"י בפרשת וישב, נץ גדול מפרח. ואילו ברש"י על הפסוק ויצץ ציץ כתב, שהוא חנטת הפרי, כשהפרח נופל. ומשמע שיש לחלק בין

ראה "התחלת" גידול הפרי אינו מברך, יחיד הוא בדבר, ולכן הלכה למעשה יכול לברך, ואין בזה משום ספק ברכות להקל. ע"כ. הנה כבר הזכרנו מ"ש רש"י על הפסוק ויצץ ציץ, שהיא חנטת הפרי כשהפרי נופל. ומבואר מזה כמו שנתבאר בחזון עובדיה. [והראוני מכתב שכתב הנאמ"ן לאחד התלמידים, בכתב ידו, אחר שראה הראיה מרש"י, בזה"ל: אל תכניס ראשך בין האריה ללביאה. ע"כ. ומי האריה ומי הלביאה. והיה לו להודות על האמת].

גם הגאון רבי אלישע דנגור (שהיה ראב"ד וחכם באש"י בבגדאד לפני יותר ממאה שנה), בספרו גדולת אלישע כתב בסימן רכ"ו (סק"ו), בדין ברכת האילנות לאחר שנפלו הפרחים, דאנן בדין דקבלנו הוראות מרן בכל גוונא אין לברך. ע"ש.

והנה דעת מרן, דבין שראה אותם בתחילה ולא בירך, בין שלא ראה אותם כלל עד אחר שגדלו, אינו מברך, מדמשוי פלוגתא בין הטור והמרדכי.

אבל הרב אליה רבה (אות ב) מסיק דאם לא ראה אותם כלל יברך, דאפשר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ואפילו תימא דהטור איירי בכל גוונא יחיד הוא לגבי המרדכי (סימן קמח), והגמ"י (הל' ברכות פ"י אות ט), והאבודרהם (שער ח עמ' שצ). ודברי טעם הן. אמנם אנן בדין דקבלנו הוראות מרן בכל גוונא אין לברך ומה גם דספק ברכות להקל. [ברכ"י סימן רכ"ו].

נפלו הפרחים אבל לא התחיל גידול הפרי האם יכול לברך

פרחים בכדי לברך, אבל אם כל הפרחים נשרו ואינו רואה פרחים כלל, על מה יברך, שהרי אין ניכר התחדשות, ובדברי הפוסקים מצאנו לשון פרחים וניצינים וכדו'. ומדיוק לשון ספר האשכול ועוד, אין הכרח, ודו"ק.

ס"ל דדוקא בשעה שמוציאים פרח, אבל אחר שנגמרו אין מברכים. וכמ"ש ויוצא פרח ואפיק לבלבין, אבל אחר פריחה לא נקרא לבלוב. ע"ש.

והראוני שגם הגר"ח בספר אורח חיים על הגדה של פסח (בעמוד יא) כתב, וצריך שיהא בהם פרח, ולאחר שנפל הפרח שוב לא יברך. ספר האשכול. עכ"ל. ולפי זה אני תמה על מחבר הספר ברכת ה', שאיך מלאו לבו לחלוק ולדחות בגילא דחיטתא דברי רבינו בעל האשכול ולפסוק לברך בקום ועשה נגד סברתו. וכן לא יעשה. ובפרט לפי מ"ש בשו"ת מגיד תשובה ח"ג (בקונטרס משיב אמרים ס"ט ז) בשם הרב אוהב משפט, שאפילו אם יש סברא יחידאה שלא לברך אמרינן ספק ברכות להקל. ע"ש. וכל שכן בנ"ד. ומה גם שבכף החיים (סימן רכו אות ט) כתב ג"כ, שכן מנהג העולם שלא לברך ברכת האילנות אלא דוקא בעודם פרחי האילנות, שיש בראשם כעין שושנה כפשט דברי הגמרא, אבל אחר כך אין מברכים עליהם בשם ומלכות. ע"ש. וזה ג"כ כדברי רבינו בעל האשכול, ודלא כספר ברכת ה' שחולק על בעל האשכול, בדברים דחויים, ואין לדבריו על מה לסמוך. נקטע זה מחזון עובדיה הלכות פסח מהדורת תשס"ג הל' ברכת האילנות עמ' כז].

והנה מה שטען המחבר הנ"ל, דמ"ש שאחר שגדלו הפירות אינו מברך, היינו דוקא שגדלו כל כך עד שראוי לברך עליהם בורא פרי העץ. ומה שכתב בעל האשכול "שאם

וראיתי מי שכתב בשם מרן אאמו"ר בחזו"ע שאם לא התחיל הפרי לגדול, אף על פי שנשרו העלים רשאי לברך עליו, ושכן הלכה. אולם איני יודע היאך החליט כן בשם מרן אאמו"ר, דיותר מסתבר שצריך לראות

כח. מותר לברך ברכת האילנות על אילני מאכל המוציאים פרחים הגדלים בבית הקברות, הגדלים אפילו תוך ד' אמות מהקבר. אך יעמדו בריחוק ד' אמות

גידול הפרי, שכך היא הדרך שהפרחים נופלים בעת שמגיע העת של התחלת גידול הפרי. ועל כל פנים יותר נראה לדינא שכל שאינו פרחים אינו יכול לברך. ובכף החיים (סימן רכו סק"ט) כתב, שמנהג העולם שלא לברך אלא דוקא בעודם פרח, דהיינו כשיש בראשם כעין שושנה, וכפי פשט דברי הגמרא, אבל אחר כך אין מברכין עליהם, ומכל מקום נראה דאם איחר לברך ואינו מוצא אילנות שיש בהם פרח, יש לברך בלא שם ומלכות. עכ"ד. ועיין.

ודע, דאף על פי שהחיי אדם (כלל סג ס"ב) כתב, שאם יש בהם פירות אבל אין ראויין עדיין לאכילה, מכל מקום יברך. ורק אם כבר גדלו הפירות עד שראויין לאכילה, אין מברכין ברכה זו. וע"ש בנשמת אדם, ובפמ"ג (א"א סק"א) ועוד, והביאם להלכה במשנה ברורה שם (סק"ד), מכל מקום אפ"ל דאילו שמיע להו דברי ספר האשכול הוה הדרי בהו. ובס' אור לציון ח"ג (פ"ו ס"ו בהערות) כ', שכל שיש פרחים, אף אם התחיל הפרי לבצבץ, מברך ברכת האילנות. אבל לאחר נפילת הפרחים לא יברך. עכ"ד.

לברך על אילן שיש בו גם פירות וגם פרחים

וע' באשל אברהם בוטשאטש (סימן רכו) שנסתפק, באילן שיש בו עדיין פירות משנה שעברה, ועתה עלו בו כמה פרחים לצד הפירות הקיימים, האם יכול לברך על אילן כזה ברכת האילנות. ומשמע דפשיטא ליה שבאילן שיש בו גם פירות וגם פרחים, מברך עליו, כיון שהפירות הם משנה זו. וכן כתב בחזו"ע (עמ' כז) שנראה שאפילו באילן שהתחיל לגדול בו חלק מפירותיו, אם יש בו עדיין פרחים וניצנים, מברך עליו ברכת האילנות.

וכן מורה לשון הגר"ח בספר אורח חיים הנ"ל: וצריך שיהא בהם פרח, ולאחר שנפל הפרח שוב לא יברך. ספר האשכול. עכ"ל. ומשמע שבדוקא בעינן שיהיו פרחים בכדי שיוכל לברך. וע' עוד בלשון הגר"א בס' אמרי נועם, וכן בדמשק אליעזר שהובא דבריהם לעיל.

ואף על פי שבחזון עובדיה בהלכות למעלה (עמוד כז) הנוסח הוא: אם לא בירך עד שגדלו הפירות, שוב אינו מברך. וכל שנפלו הפרחים, אפילו אם לא גדלו הפירות באופן שראויים לאכילה, רק התחיל גידול הפרי, אין לברך ברכה זו. ע"כ. וכן מבואר כאן בהלכה למעלה. ולכאור' משמע מזה, שרק אם התחיל גידול הפרי אין לברך, אבל אם לא התחיל גידול הפרי, אף על פי שנשרו כל הפרחים, יכול לברך. וגם בחזו"ע על הלכות ברכות (עמ' תנו) כתב: ואם איחר לברך עד אחר שגדלו הפירות, לא יברך עוד. ע"כ. וכן מרן בש"ע (סימן רכו ס"א) העתיק בסתם לשון הראשונים שאם איחר מלברך עד שגדלו הפירות שוב לא יברך. מכל מקום נראה שאין דיוק זה מוכרח. ואפשר שכאשר נשרו העלים הגיע העת של

ובברכת יצחק (ברכה, סימן רכו אות ה) נסתפק, באופן שיש בעץ גם פירות וגם פרח, האם יוכל לברך, וצידד שם שיכול לברך, דבלא"ה י"א שגם אם גדלו הפירות מברך, ויתכן לומר דבנ"ד לא פליגי. ולכן בצירוף סברת הגר"א שפסק כהמרדכי, ובצירוף סברת הב"ח שם דלא פליגי, וי"ל דכה"ג שיש גם פרח כו"ע מודו, דהא על כל פנים מלבלבי. יכול לברך. ותדע, דהטור כתב אם גדלו הפירות ול"ק אם גדלים פירות. עכ"ד.

מהקבר, ויברכו שם. ואמנם אילנות הגדלים על הקברות עצמם, מאחר ואין ליהנות מהם, אין לברך עליהם ברכת האילנות. (כה)

סימן תל - שבת הגדול

א. שבת שלפני הפסח נקרא "שבת הגדול" מפני הנס שנעשה בו. כי פסח שיצאו בו ממצרים חל אז ביום חמישי בשבת, ונצטוו שכבר בשבת שלפניו שהוא יום עשירי לניסן, יקחו שה לבית אבות לצורך קרבן פסח, וכשעשו ישראל כן, נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל ושאלום פשר דבר, ענו להם: זבח פסח הוא לה' שעתידי להרוג כל בכורי מצרים, ולכן נצטוינו לתת מדם הקרבן על שתי המזוזות ועל המשקוף לבל יבוא המשחית אל בתינו לנגוף. ומיד הלכו הבכורות אצל אבותיהם ואצל פרעה ודרשו לשלח את ישראל ממצרים לבל יהרגו בגללם, ונתקלו בסירוב מוחלט, ואז פתחו במלחמה זה לעומת זה, ונהרגו רבים ממצרים, וכמו שנאמר "למכה מצרים בבכוריהם", כלומר: שמצרים הוכו על ידי בכוריהם. וכשראו המצרים כך, חגרו איש חרבו לנקום בישראל, ויבקשו להשמיד ולהרוג את ישראל ח"ו, והשי"ת הגן עליהם ברוב רחמיו, והחלה את מצרים בתחלואים רבים ומשונים וביסורים גדולים עד שהיו שיניהם קהות ומעיהם מתחתכים, ונאלצו לסגת אחור. ועל ידי כך ניצולו עם ישראל מזעמם. ולכן נקרא שבת זה שבת הגדול, כי יום גדול הוא לישראל שניצולו מאבדן וכליון חרוץ ח"ו. (א)

(כה) ע' שלחן ערוך יו"ד (סימן שסח ס"ב), ומגן, ועיין עוד בספר פרי עץ הדר ח"ד (סימן ובחזון עובדיה אבלות חלק א' (עמוד ו הערה 32).

כ"ב טעמים למה נקראת שבת זו בשם "שבת הגדול"

(א) מבואר בטור ושלחן ערוך (סימן תל), וסיפור הנס שנעשה בו, הוא על פי המדרש שוחר טוב (מזמור קלו), ובזוה"ק (פ' בשלח דף מה.), והתוס' (שבת פז:), והבית יוסף שם.

הרא"ש שם. ועוד ראשונים.

א. התוס' (שבת שם) כתבו שנקראת שבת זו שבת הגדול, מפני שבאותה שנה היה שבת ב' לחודש, ונעשה בו נס גדול, כדאמרינן במדרש (שמו"ד ותנחומא פ' בא) כשלקחו פסחיהם באותה שבת, נתקבצו בכורות אומות העולם אצל ישראל ושאלום למה היו עושין כך, אמרו להן זבח פסח לה' שיהרוג בכורי

ב. הראב"ן בספר המנהיג (דף עג.) כתב, משום שאמרו ישראל הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, אמר הקב"ה התיצבו וראו את ישועת ה' אשר אעשה לכם, הלכו ולקחו איש פסחו בעשור לחודש להיות להם למשמרת עד י"ד לחודש, וכשראו זאת

כך שאלום, לכך קורין דוקא שבת הגדול. ע"כ.
 ג. בשבלי הלקט (השלם סימן רה) כתב, שבת שלפני הפסח נקרא שבת הגדול, לפי שבו מאחרים העם לשמוע הדרשה עד אחר חצות סמוך למנחה, מפני שדורשים שם הל' ביעור חמץ והל' שמירת המצות, והל' יום טוב וחווה"מ, והל' עשיית הסדר בליל פסח, ולספר גבורות ה' ונפלאותיו ביצי"מ וקריעת ים סוף וכו', ואין העם נפטרין לבתייהם עד שיגמור הדורש, שאם לא עכשיו ישמעו אימתי ישמעו וכו', ומפני משך זה נראה בעיני העם היום גדול וארוך יותר מיום אחר, וע"כ קראו לשבת זה שבת הגדול. עכת"ד. ומקורו בספר הפרדס לרש"י, בשם רבנו יצחק יוסקונטו מארץ הגר. וכ"כ בספר מהרי"ל (מנהגים עמ' ט), והובא בשכנה"ג, שנקרא שבת הגדול על דרך שיום הכיפורים נקרא צומא רבה לפי שמאריכין בו בתפלה ובתחנונים, ואף כאן מאריכין בדרשות משום דנפישו וחמירי הלכות פסח.

וכ"כ בא"ר בשם מעגלי צדק, לפי שמאריכין בו לדרוש הלכות פסח, וגם הפייטנים תקנו הלכות פסח בשבת זו. והוא מספר פרדס הגדול לרש"י (סימן יז). ע"ש. וכן הוא בספר צדה לדרך (מאמר ד כלל ג פרק א). ע"ש. [נראה בכף החיים ריש סימן תל. ובחזו"ע הלכות פסח מהדורת תשס"ג, עמוד כט].

ד. ועוד הביא הא"ר בשמו טעם אחר, שלכן נקרא שבת הגדול שהוא שבת ראשון שנכנסו למצות. וכ"כ בחזקוני ובאבודרהם. וכ"כ הפרי חדש כאן, שיש מפרשים שלכן נקרא שבת הגדול, לפי שהוא שבת ראשון שנכנסו ישראל למצות.

ה. בדרשות ר"י אבן שועיב תלמיד הרשב"א (פרשת צו ולשבת הגדול) כתב, ונקרא כן, על שהיו דורשין בענייני הפסח ובהלכותיו, ובעבור שהם "הלכות גדולות ורבות" נקרא כן, כמו שדרשו שם על הפסוק 'צאנינו

המצרים, היו רוצים להנקם מהם, אך היו מיעיהם מתחתכים ונדעכין באש ונדונין ביסורין ובחלאים רעים, ולא הזיקו אחד מישראל, ועל שם אותם הניסים קורין אותו שבת הגדול. ע"כ. וכ"כ רש"י בספר האורה (חלק ב סימן סב): שבת שלפני הפסח נהגו בני אדם לקרוא אותו שבת הגדול, ולא ידעו על מה שהוא גדול מכל שבתות השנה, אלא לפי וכו', והמצריים היו רוצים לקום ולנקום מהם, והיו מעיהם מחותכין ובאש נדעכין ונדונין ביסורים וחליים רעים ומרים וכו'. מפי ר' אברהם נ"ע. ע"כ. וכ"ה במחזור ויטרי (סימן נט עמוד רכב). וכ"כ בתוס' הרא"ש (שבת שם) בטעם השני. וכ"ה בכלכו (סימן מז), שהמצרים חגרו איש חרבו על ירכו ויבקשו להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, וה' ברחמיו הגין עליהם, והחלה את מצרים בתחלואים משונים ונדונו ביסורין גדולים ולא יכלו להזיק לישראל, וע"ש שנעשו נסים גדולים לישראל באותו שבת.

וכ"כ ראבי"ה (ח"ב סימן תכה) שזהו נס גדול, שהקדימו בדבר כל כך ולא השגיחו במ. וכ"כ הרשב"ץ בריש מאמר חמץ, שלקחו ישראל כל אחד שה לפסחו וקשרוהו בכרעי המטה, והיו המצריים שואלים מה טיבו של זה השה, והם אמרו, לשוחטו לשם פסח כמצות ה' עלינו, והיו שיניהם קהות על ששוחטים את אלהיהם ולא היו רשאים לומר להם דבר, וזאת היתה התחלת הגאולה, על כן קוראים שבת שלפני הפסח שבת הגדול.

ועיין באחרונים על מה שייחסו הנס אל יום השבת ולא אל יום העשירי. והלבוש כתב, ומה שתולים הנס בשבת ולא ביר"ד לחודש, איזה יום שיהיה, מפני שלא בא הנס אלא ע"י שמירת השבת, שמפני שידעו המצריים שהיו ישראל שומרים השבת במצרים כדאיתא במדרש (ש"ר א, כח), היו מתמיהים שהיו מטפלין בבעל חי בשבת, וע"י

גדול, ושבת הסמוך לו, הוא השבת שעוד יתגדל הוא יתברך, שהוא יום הגדול והנורא יותר.

ט. בשו"ת שמן המור למהר"ם רובייו (חי"ד סימן טו), הביא בשם מהר"י זאבי בספר אורים גדולים (לימוד כד), עפמ"ש בר"פ כלל גדול, שלהכי כתיב בלשון כלל גדול מפני שענשו גדול מדבר אחר (שביעית) שנאמר בו כלל, וה"ג אמטו להכי באו חכמים והניחו זה השם על שבת שלפני הפסח, כדי להוציא מלב ההמון טעותם של צדוקים, ולהשמיע אל ההמון דאיכא אבתריה שבת קטן ממנו דהיינו סמוך ונראה לו יום טוב הראשון של פסח, שגם יום טוב נקרא שבת אלא שזה גדול בעונשו וזה קל בעונשו, דהיינו יום טוב שהוא בלאו, אמנם שבת מיקרי, וקרא דוספרתם וכי' אינו שבת בראשית.

י. בדרשות חתם סופר (לפר' צו ושבת הגדול. הובא בצי"א חכ"ב סימן כז) כתב לבאר עפ"ד הרמב"ן (פ' ואתחנן עה"פ שמור את יום השבת) בביאור ענין זכירת יציאת מצרים לשבת, מפני שיציאת מצרים מורה על השבת, כי בעבור היות יציאת מצרים מורה על אלוה קדמון, מחדש, חפץ, ויכול. על כן אמר, אם יעלה בלבבך ספק על השבת המורה על החידוש והחפץ והיכולת, תזכור מה שראו עיניך ביציאת מצרים שהיא לך לראיה ולזכר. והנה השבת זכר ליציאת מצרים, ויציאת מצרים זכר לשבת, כי יזכרו בו ויאמרו השם הוא מחדש בכל אותות ומופתים, ועושה בכל רצונו, כי הוא אשר ברא הכל במעשה בראשית, וזה טעם על כן צוה ה' אלקיך לעשות את יום השבת. ע"כ. וא"כ בשעה שדורשים ביציאת מצרים, מחזקים את השבת, ולכן היות חיזוק שבת על ידי יציאת מצרים, על כן נקרא שבת זה בשם שבת הגדול, בהיות ומגדילים אותו בהזכרות אצל כל אחד ואחד לפום השגתו את נס יציאת מצרים.

מאליפות מרובבות, כלומר הלכותיו לאלפים ורובבות, כדכתיב ויקחו להם צאן. והיה היום גדול ומקודש שמתקדש בדברי תורה, והיה חביב לפני הקב"ה, והשכינה שם ומלאכי השרת מקשיבים לקולם. וכמו שדרשו בפסוק חבירים מקשיבים לקולך השמיעני, והיו מתקבצים כל העם לשמוע, ובעבור זה היה נקרא גדול "שהיו עושים חסד הנקרא גדול", דכתיב ותגדל חסדך וגו'. ואמרו ז"ל ותורת חסד על לשונה, וכי יש תורה שאינה של חסד, אלא כל הלומד תורה ומלמדה זו היא תורת חסד.

ו. הרב מטה משה (סימן תקמב) כתב בשם רבו המהרש"ל, שלכך קורין שבת זה בשם שבת הגדול על שם ההפטרה שקורין באותו שבת וערבה, דכתיב בה, הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא. וכבר קדמו בזה האבודרהם. והובא גם בספר גבורות ה' (פרק לט) למהר"ל.

ז. הב"ח (סימן תכט) כתב שלכן נקרא שבת הגדול לפי שמתקבצים בו קהלות גדולות לשמוע הלכות גדולות. ע"ש. ובמגילה (דף כז) בית גדול ריב"ל אמר, זה ביהמ"ד, שמגדלין בו תורה. וכ"ה בספר מגלה עמוקות (פ' ויצא): והאבן גדולה ע"פ הבאר, זה אגדה, שדורשין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ומגדלין שמו של הקב"ה, ולכן קוראין שבת הגדול ע"ש שדורשין בקהל רב.

ח. המהר"ל בספר גבורות השם שם כתב, שהטעם הנכון הוא, שעמ"י זכו למדריגת יציאת מצרים שעשה השי"ת גדולות עמהם, ויזכו עוד למדריגה יותר עליונה שיעשה עמהם גדולות לעוה"ב, ולפיכך שבת שלפני פסח נקרא שבת הגדול, שכל שבת הוא מעין וזכר העוה"ב שנקרא שבת ג"כ, ולפיכך השבת שהוא קודם הפסח הוא זכר לשבת הגדול שהוא יום הגדול והנורא, לפי שאותו שבת הגדול שהוא עה"ב שיהיה לעתיד קודם וראשון במעלה ליציאה. והיינו שהפסח הוא

ומצה ודיני הרגל, ושמו של הקב"ה מתעלה ומתגדל בישראל.

יב. בספר אוהב ישראל (ליקוטים השמטה לשבת הגדול) כתב טעם ע"ד הסוד, לפי שבאותו הזמן התחילו להאיר מוחין דגדלות להעולמות, וכל ימי השבוע מקבלין השפע משבת קודש, וכל שבתות השנה מקורן ומבוען הוא משני שבתות שבשנה, היינו שבת הגדול ושבת תשובה, והם הראשים לכל שבתות השנה. אולם בריאת העולמות היה בניסן ובתשרי, אך בתשרי היה בבחינת הריזון, היום הרת עולם, בחינת נראה ואינו נראה. ולכך נקרא שבת תשובה, מעולם היראה והיא הנותנת יראה עילאה לכל שבתות השנה. ושבת הגדול בשם שבת כלה, לפי שבהם היה דורשים הראשי ישיבות, וגם עד עתה נהגו הרבנים בכל עיר ועיר לדרוש בשבתות אלו, ע"ש.

יג. בבני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ג שבת הגדול) כתב משום שקודם לשבת זו לא היו רשאים לשמור שבת בשלימות, לפי שהיו בכלל בני נח, ועתה גילה להם משה במה שאמר ע"פ ה', משכו וקחו לכם דשוב אין להם דין בני נח ודינם כישראל ממש [עש"ב]. ורק עתה היו רשאים לשמור ולשבות את כל יום השבת כמצותו, ושוב לא היו צריכין לעשות איזה מלאכה בשום שעה מעתותי היום, ולא היה כיום השבת הזו שבת גדול לפניו, כי עד עתה לא היה להם באפשרי לשבות כל כ"ד שעות השבת, ממילא ראוי ונכון לקרוא לשבת הזו שבת הגדול.

יד. ועוד יש לבאר, עפמ"ש (פסחים ק"ז): שבת קביעא וקיימא, מה שאין כן מועדים שתלויים בקידוש ב"ד, וע"כ קדושת שבת הוא כמו הגדול שיכול לעמוד בעצמו, מה שאין כן קדושת המועדים מעמידין אותן אחרים היינו ישראל, כביכול כמו הקטן שמחזיקין בידו אחרים להעמידו ובזולת

ובהגותו על הש"ע (סימן תל) כתב, דהנה המצרים הקפידו מאד שלא לשחוט שום טלה, משום שמחליש כח מזלם, וא"כ ח"ו היה מקום לטעות שע"פ טבע יצאו ישראל ממצרים, שהחלישו מזל טלה ע"י שחיטת הרבה שיים, ויחשבו שחלילה לא היה זה קרבן אשה לה, רק ע"י מלאכת בטלמסיאות, ולכן ציוה ה' שיהיה תחלת ההכנה לקרבן זה בשבת, שידוע שהמנחשים במזלות לא יתחילו מלאכתם בשבת, שע"פ הטבע ענין המזלות שום מלאכה לא תצלח בשבת, וישראל שהתחילו מלאכתם זו בשבת, בהכרח שלא במזלות ניחשו, אלא האל המושיע הוא שעזרם, וזהו "שבת הגדול", שבו נעשה נס גדול, פ"י שהנס של יציא"מ נעשה נס גדול ע"י אותו השבת, דזולת זה היה אפשר לפקפק על הנס.

יא. ובפרי מגדים (סימן תל מש"ז סק"א) כתב, שלפי סדר עולם יש לומר, שנקרא שבת הגדול, משום ששבת שלפניו (שלפני פסח) דרש משה ברבים, וקיבלו עליהם שם ה', ובישראל גדול שמו. עכ"ל. ויש שלמדו ככוונת דבריו שנקרא שבת הגדול, מפני שהגדול [זה משה] דרש אז ברבים, וקיבלו על ידו שם ה', ובישראל גדול שמו של משה, וכמ"ש וגם האיש משה גדול מאד בארץ מצרים בעיני עבדי פרעה ובעיני העם. אמנם פשט דברי הפמ"ג דקאי על שם הש"ת, שעל ידי שקבלו דברי משה, נתקדש שם שמים. וכ"ה בחמ"י (פסח פ"ג), שבשבת זו היו רגילים בכבל להתקבץ קיבוץ גדול ונקרא "שבת כלה", שמזהירין ושואלים ודורשים בהלכות הפסח. ובמדרש (פי' ויקהל) א"י שאמר הקב"ה למשה עשה לך קהלות גדולות בשבת לפרש להם האסור והמותר כדי שיתגדל שמי הגדול ביניהם, לכן נקרא שבת הגדול, ע"ד שאמרו, ואת הבית הגדול, זו ביתו של ר' יוחנן בן זכאי, שמפרסמים גדולתו יתברך. ובשבת זו שרבה הדרש בו בדינים מרובים, דיני חמץ

אחד של מנוחה ותפס לו יום שבת, אך בכל מוצאי שבת היו יוצאים ממנוחה ועונג ליגיעה ועינוי, אבל בשבת הזה לא חזרו להשתעבד, לכך נקרא שבת הגדול. וכן הובא בחמדת ימים (פסח פרק ג).

יט. והמפרשים כתבו עוד טעם לקריאתו בשם "שבת הגדול", כי הרב הגדול שבעיר דורש ברכים בשבת זו להודיע לעם את חוקי האלהים ואת תורותיו, בהלכה ובאגדה. מה שאין כן בשאר שבתות הדורשים הם שניים או שלישים במעלה. וזהו: "שבת הגדול", - שבת של הגדול. נוכחו שאמרו כיוצא בזה בסנהדרין (טז). כל הדבר הגדול יביאו אליך, דבריו של הגדול, דהיינו דינו של כהן גדול. ועיין בשו"ת אורי וישעי (סימן קלד). וראה גם מה שכתב בס' בניהו בן יהוידע (שבת עד): בענין שבת של הגדול שהיה דורש באותה השבת, שהיתה נקראת על שמו.

כ. ועוד אמרו טעם בזה, לפי שמשעה שנעשו ישראל בני חורין נתגדלה גם השבת, שקבלה אז את בן זוגה, הם בני ישראל, שהיו משועבדים קודם לכן. וכמו שאמרו חז"ל: אמרה שבת לפני הקדוש ברוך הוא: לכולן יש בן זוג, ולי אין בן זוג! אמר לה הקב"ה: כנסת ישראל היא בן זוגך, ומשקיבלה בן זוגה נעשה השבת גדול.

כא. ובליקוטי הלכות (שבת הלכה ד) כתב, שבשעת יציאת מצרים לא היה להם זכות שיגאלו, והיה עיקר הנס על ידי שבת, שבזכות השבת שבו מתגלה שם השי"ת בלי אתערותא דלתתא, בזכות זה האיר עליהם ה' יתברך גם אז הארה גדולה משם ה'. ועל ידי זה נגאלו, וזכו לקבל את התורה, שעל ידה נתגלה אחר כך שם ה' ע"י אתערותא דלתתא, פי' קיום התורה והמצוות. ולכן שבת הוא תחלה למקראי קודש, שכל המקראי קודש הם זכר ליציאת מצרים, וכולם צריכים לקבל משבת.

אחרים אין לו העמדה. וקודם בא יום המועד הקדוש הרגל הראשון שברגלים שבכל השנים, נקרא שבת שלפניו שבת הגדול, להורות החילוק בין קדושת שבת לקדושת יום טוב. ועי"ש בארוכה עוד כמה וכמה טעמים.

מז. בשפת אמת (ויקרא לשבת הגדול) כתב מטעם שכבר קודם לכן שמרו שבת כמ"ש במדרש שמשה רבינו ע"ה תיקן להם. אלא שהיה בלי ציווי, וגם היו משועבדין תחת יד מצרים. ובשבת זו שקיימו מצוה ראשונה, וכל המצוות תלויין בכל אחד מהם, לכך נקרא שבת הגדול, ע"ש. וקרוב לזה כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן צו), לפי שגם במצרים היו שומרים את השבת, אבל אז שבתו רק למנוחת הגוף, ועכשיו כשפרשו מע"ז וקבלו עליהם עמ"ש, התחילו לשמור השבת לשם ה', ועל כן נקרא שבת הגדול לשם גדול העולמים, וכמו שדרשו במדרש על הקרא דיעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק, שהיה שם גדול העולמים.

מז. עוד כתב בשפת אמת, בשם אביו משום שבשבת הזו מתאספין כל נ' שבתות השנה כדי להביא את הגאולה, כמ"ש אלו משמרין ב' שבתות וכו', ולכן נקרא שבת הגדול וכו'. ע"ש.

יז. בספר מגיד מישרים (פרשת צו מהדורא קמא) כתב: ורזא דשבת הגדול, ברזא דיובלא, ולמירמז דעל יובלא נפקי ישראל ממצרים, ועל דא לשבת הסמוך לפסח קורין לו שבת הגדול. [ולא נפקו ישראל ממצרים עד דאיתגלי עלייהו יובלא קדישא]. ע"כ. וע' בזוה"ק (זו"ח פ' רשת וישב) ע"ד הסוד, שיש שבת סתמא ויש שבת הגדול, עי"ש. ובריקאנטי (שמות מ) כתב בתו"ד, שיש מ"ח שבתות ושורש כולם הוא שבת הגדול, שממנה כל השבתות.

יח. ראיתי מובא בשם המבי"ט, שכשהיו ישראל במצרים שאל משה מפרעה יום

ב. ההפטרה בשבת זו היא "וערבה לה" מנחת יהודה וירושלים", בין כשחל שבת הגדול בערב פסח, ובין כשחל קודם לכן. ואם יש מנהג ברור וקבוע באיזה בית כנסת שאין מפטירין אלא בפרשת השבוע, אין לשנות מהמנהג מפני המחלוקת. ובפרט שיש להם על מה שיסמוכו. (ב)

שפת הים, ובכלל זה גם הנס שנעשה בשבת זו. ועל שם היד הגדולה נקרא בשם שבת הגדול. ע"ש.

וכתב החיד"א במחזיק ברכה (סימן תל אות ב) רבים בתורה קמאי ובתראי האריכו למענית"ם, אזלי בתר שמא מה נכבד היום לכל קוראי"ו אשר יקראוהו שבת הגדול, איש איש ממקומו, ויעש לו מטעמי"ם, ונהגו המדקדקים שבמקום מה שאומרים בשבתות דעלמא שבת שלום מבורך, אינהו דאמרי בשבת זה שבת הגדול מבורך. והביאו הגר"ח פלאגי" בספר מועד לכל חי (סימן א סעיף יט).

ההפטרה בשבת הגדול "וערבה לה"

הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא. ע"ש. ולפי זה נראה ג"כ שבכל שבת הגדול מפטירים וערבה.

והלבוש (סימן תל) כתב, יש נוהגים להפטיר וערבה אף על פי שלא חל בערב פסח, משום דבהפטרות וערבה כתיב הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא וכו', שהוא דומה לבשורת הגאולה ע"י משה במצרים, והוי מעין המאורע בכל שבת הגדול. ויש שאין מפטירין וערבה אלא כשחל שבת הגדול בערב פסח, משום דכתיב הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וכו', דהיינו ביעור המעשר בשנה הרביעית ובשנה השביעית, וזמן הביעור לא היה אלא בערב פסח.

והגאון יעב"ץ בסידורו בית יעקב (דף רכו.) כתב וז"ל, בשבת הגדול מפטירים וערבה, ורבים נבוכים בזה ויצאו לחלק בין כשחל

ולכן נקרא שקודם פסח קורין שבת הגדול, כי עיקר הנס של פסח היה ע"י שבת, שבפסח היה אתערותא דלעלא בלי אתערותא דלתתא, כמ"ש בכוננות האר"י, וזה א"א לזכות רק בכח שבת. ובשבת זו נתגלה שם ה', ושם ה' נקרא גדול, כמ"ש ומה תעשה לשמך הגדול, וכתוב כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול.

כב. באור לציון (ח"ג עמוד 10) כ' טעם נוסף בזה, שהוא על שם הכתוב וירא ישראל את היד הגדולה וגו'. וקאי נמי על הניסים שהיו במצרים ולא רק על הניסים שהיו על

(ב) הנה יש נוהגים להפטיר לעולם בשבת הגדול וערבה, א"כ חל ערב פסח בשבת שאז מפטירים בהפטרות פר' השבוע [עולותיכם ספו על זבחיכם], ויש שאין מפטירים וערבה אלא כשחל ערב פסח בשבת הגדול. והבאר היטב (סימן תל סק"א) כתב, שאין להפטיר וערבה אלא כשחל ערב פסח בשבת הגדול, והעיד שכן נוהגים.

אכן כבר דן בזה בספר הפרדס לרש"י (ס' כה), ומסקנתו שם שלעולם יש להפטיר וערבה בשבת הגדול. אף כשחל פסח באמצע השבוע, וכל שכן כשחל ערב פסח בשבת הגדול. והובאו דבריו להלכה בספר אור זרוע הגדול (ח"ב סימן שצג). ע"ש. ובספר מטה משה (סימן תקמב) כתב בשם רבו המהרש"ל, שלכן נקראת שבת הגדול, על שם ההפטרה שקוראים באותו שבת, וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים, שמסיימים בה: הנה אנכי שולח לכם את אליה

לבער תרומות ומעשרות בערב פסח, אבל בערב פסח שחל בשבת שאי אפשר לבער בשבת כשלא הופרשו מאתמול, שאין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת (ביצה לו:), וע"כ כל אחד היה נזהר לעשותן קודם השבת וא"כ אין מקום להזהירם בהפטרות וערבה. ע"כ.

הנה כ"ז נכון לשי' רש"י (דברים כו, יב) דגרס, שבערב יום טוב "הראשון" של פסח היה הביעור, וכ"ה בפירוש רש"י (סנהדרין יא:), ובתוס' רי"ד (נדרים פד:). וכן נוסחת התוס' (ר"ה ד. ב"מ יא:). אך בספרי (ר"פ כי תבוא) איתא, שבערב יום טוב "האחרון" היה הביעור. וכן היתה גירסת הרמב"ם (בפי"א מהל' מעשר שני ה"ז), שהיודי בערב י"ט האחרון ולמחר מתודין. ועיין בפירוש הרדב"ז שם, ובתוספות יום טוב שם. ומרן הכ"מ הוכיח כגירסת הרמב"ם, מהירושלמי (ה"ה) ויתודה ביום טוב הראשון של פסח, כדי שיהא לו מה לאכול ברגל. ויתודה בשחרית, עד כאן מצוה לאכול. ואם איתא שהביעור היה מעי"ט הראשון הרי לא היה לו מה לאכול ברגל. עכת"ד. והרמ"ה בסנהדרין (יא:), השיג על רש"י, דהא בהדיא תנן דבערב יום טוב האחרון היה הביעור. ע"ש.

ומרן ביורה דעה (סימן שלא סעיף קמד) פסק כנוסחת הרמב"ם, שבעי"ט האחרון של פסח היה הביעור ולמחר מתודה. והגר"א שם תמה על ראית מרן הכסף משנה. ואזיל הכא לשיטתיה. ועיין בספר השקפה לברכה (עמוד עג). ע"ש. ולפי זה עדיין יש מקום להפטיר וערבה גם בער"פ שחל בשבת, להזהיר העם בטרם יגיע זמן הביעור שהוא בערב יום טוב האחרון. ועיין עוד בש"ע הגר"ז (סימן תל ס"ג).

ובספר יפה ללב (ח"ה סימן תל) כתב, שמנהגם באיזמיר שלא להפטיר וערבה, אפילו כשחל ערב פסח בשבת הגדול. ובספר ארץ חיים סתהון (סימן תל) הביא דברי הבאר היטב שנהגים שלא להפטיר וערבה אלא כשחל

בע"פ לחל ביום אחר. ואין בו ממש. אלא דינו שיהא לעולם. ופוק חזי מאי עמא דבר [שנהגו להפטיר לעולם וערבה] ומנהגן של ישראל תורה הוא. והטעם, משום דבפסח העולם נידון על התבואה. וגרסינן (כשבת לב:) בעון ביטול תרו"מ שמים נעצרין מלהוריד טל ומטר והיוקר הוה והשכר אבד ובנ"א רצים אחר פרנסתן ואין מגיעין וכו', ואם נותנים מתברכין, שנא' הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת וכו' והריקותי לכם ברכה עד בלי די. הרי הדבר מפורש מאוד שהפטרה זו מעניינו של פסח היא תמיד. ולכן מפטירין אותה לפני הפסח להזהיר העם על ענין המעשרות קודם גמר דין התבואה. ע"כ. גם בס' זכור לאברהם (ה"א מערכת הפטרה דכ"ט ע"א) כתב, שמנהגינו להפטיר וערבה באיזה יום שיחול שבת הגדול. וכ"כ בשו"ת מים חיים רפאפורט בקונט' אוצרות חיים (דס"ח ע"ג) שנהגים להפטיר וערבה אף כשלא חל בע"פ. ובס' מאורי אור (חלק בן נון דקס"ב ע"ב) כתב שבמדינות מפטירין וערבה בכל שבת הגדול. ע"כ. וכן העלה בשו"ת בארות אברהם (חלק אורח חיים סימן ז). ועוד.

ומה שכתב בספר מעשה רב (סימן קעב) שמנהג הגר"א להפטיר וערבה בשבת הגדול דוקא כשאינו חל בערב פסח, אבל כשחל ערב פסח בשבת אין מפטירין וערבה. כי לפי הטעמים שכתב הלוש לאמירת וערבה בשבת הגדול, דעתו לנכון להפך הסדר. ע"כ. והסביר בהגהת פעולת שכיר שם, שהואיל ומבואר בלבוש שהטעם הוא משום שנאמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וכו', ושנינו במשנה (פ"ה דמעשר שני מ"ו), ערב יום טוב ראשון של פסח של רביעית ושל שביעית היה הביעור, ומהראוי להפטיר וערבה להזהיר העם על ביעור המעשרות, א"כ בשבת הגדול שחל לפני ערב פסח מהראוי לקרותה להזהירם

ג. חובה קדושה להתאסף ברוב עם בבתי כנסיות, לשמוע דרשות רבני ישראל בשבת הגדול, בכל מקום ומקום. ועל הרבנים להורות לעם את הדרך אשר ילכו בה, בדיני פסח והלכותיו המרובים, ועריכת הסדר כמשפטו, לדעת מה יעשה ישראל, וירחיבו את הדיבור גם באגדה בסיפור יציאת מצרים ופירושי ההגדה של ליל פסח להזכיר גבורות ה' עזונו ונפלאותיו. וכל המזכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו. אשריו בעולם הזה וטוב לו לעולם הבא. [כשחל ערב פסח בשבת, יש להקדים

הגדול, שמסיימים בהפטרות וערבה, לפני בא יום ה' הגדול והנורא. וכמו שכתב המטה משה בשם מהרש"ל. לזכור נסי ה' ונפלאותיו. ולחזק האמונה שכן יוסיף ה' ידו שנית ויגאלנו בקרוב, וכאמור כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. ויום בשורה הוא לנו, שמסיימים: הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא. וכמ"ש הלבוש.

והגה"צ ר' נחום מהורדנא פירש, ע"פ מ"ש (ר"ה יא.) ר' אליעזר אומר בניסן נגאלו בתשרי עתידין להגאל. ור' יהושע אומר בניסן נגאלו בניסן עתידין להגאל. וז"ש הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא, לפני בא יום ה' הגדול כנגד שבת הגדול [שחל בפסח מצרים בעשרה בניסן. וכמ"ש בשבת (פז): ובתוס' שם], והנורא, כנגד יום הכפורים שהוא בעשרה בתשרי. הראשון לר' יהושע, והשני לר' אליעזר. [ואפשר דאלו ואלו דברי אלקים חיים, ואתחלתא דגאולה בניסן וסיומה בתשרי. וכעין מ"ש התוס' בר"ה (כז בד"ה כמאן). ודו"ק]. כמ"ש בס' קרבן פסח (עמוד ו). ע"ש.

אלא שאם יש מנהג ברור וקבוע באיזה מקום שאין מפטירין אלא בפרשת השבוע, יעשו כמנהגם מפני המחלוקת. ובפרט שיש להם על מה שיסמוכו. [שו"ת יביע אומר ח"ד חלק אורח חיים סימן לט. שו"ת יחווה דעת ח"א סימן ג. חזון עובדיה פסח, מהדורת תשס"ג עמ' ל].

ערב פסח בשבת הגדול. והוסיף, שבספר השומר אמת (דף מד:) כתב, שכן המנהג בארץ הקודש. ע"ש.

אך הגאון רבי אברהם הלוי פראג בספר תבלין למצוה (ירושלים עת"ר) העיד, שהמנהג בירושלים ברוב ככל בתי כנסיות ובתי מדרשות להפטיר וערבה בשבת הגדול בכל שנה. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יחיאל מיכל טוקצינסקי בספר ארץ ישראל (עמוד סא). ע"ש. וכ"כ בספר זכור לאברהם הנ"ל שמנהגינו להפטיר וערבה באיזה יום שיחול שבת הגדול, ושלא כמ"ש הבאר היטב הנ"ל. ע"ש. גם בספריו של מרן החיד"א על ההפטרות כגון: צוארי שלל, ונחל שורק, כתב ג"כ ביאורים על הפטרת שבת הגדול, היא וערבה. ע"ש. וננקוט מיהא דמנהג היפה ללב מצומצם לעירו ולשער מקומו, ולא פשט מנהג זה באה"ק ושאר ארצות המזרח].

ומאחר שענינינו הרואות שאין מנהג קבוע בזה, וכל קהל עושה כמנהגו שבחול, וכמ"ש כיו"ב בספר כף החיים (סימן תס"ח ס"ק סה), לפיכך יש להעדיף הפטרת וערבה בכל שבת הגדול, כפי שמבואר בדברי רש"י בספר הפרדס ובאור זרוע הנ"ל, ועוד מהאחרונים. וכמו שנתבאר. גם בהגדה של פסח החזון איש (עמ' יט) כתבו שנהג לעולם להפטיר בשבת הגדול הפטרת וערבה, ואפילו כשחל ערב פסח בשבת, ודלא כמו שכתב בספר מעשה רב בשם הגר"א.

וכן נכון לעשות להדגיש בזה שהוא שבת

את דרשת שבת הגדול לשבת שלפניו, שהוא ז' ניסן. אלא שגם בשבת שאחריה יש לדרוש בדברי אגדה, בסיפור יציאת מצרים, ובחיזוק האמונה. כמבואר להלן סימן תמ"ד]. ג)

חובה קדושה להתאסף ברוב עם לשמוע הדרשה בשבת הגדול

ונראה שגם בשבת שלפני חג השבועות שנקרא אצלינו "שבת כלה", היו מתקבצים ובאים בהמוניהם לשמוע הדרשה בענייני מתן תורה, והלכות יום טוב. וכמו שכתבו הרבנים הגדולים האחרונים הלא בספרתם.

והנה מה טוב לשלב דברי הלכה באגדה, למשוך לב העם, וכמו שאמרו בסנהדרין (לה:): שרבי מאיר היה דורש בדרשותיו שליש בהלכה שליש באגדה ושליש במשלים. וכמו שאמרו (בשיר השירים רבה פרשה ב סימן יד), עכשיו שאין הפרוטה מצויה בכיס הכל רצים אצל אגדה. ועיין עוד בסוטה (מ.). ומה טוב שייסבירו לעם פירוש ההגדה של פסח באיזהו מקומן של שבחים. ועיין בשו"ת זכרון יהודה (חלק אורח חיים סימן קעא). ובשו"ת יביע אומר חלק ב (חלק אורח חיים סימן יח). ע"ש. וראה בחזון עובדיה על הלכות פסח (עמוד יח), ובמהדורת תשס"ג (עמוד לא).

בדרשת שבת הגדול יעוררו הרבנים על הגאולה, ועל הצניעות

והנכון לעורר את העם, על הצניעות, שבזכות ד' דברים נגאלו אבותינו ממצרים, ואחד מהם בזכות שגדרו עצמם בקדושה. ע' במדרש שמות רבה (א, כה), ובתנחומא (פ' בלק סימן כה). ובגמ' (סוטה יא:): אמרו, בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור, נגאלו ישראל ממצרים. ובמדרש זוטא (רות פרשה ד) איתא, אין הדורות נגאלים אלא בזכות נשים צדקניות שבדור, שנאמר זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל (תהלים צח), לבני ישראל לא נאמר אלא לבית ישראל.

ויש לזהר ולהזהיר על בגדי נשים שלא כהלכה, כמו חצאיות שאינם ארוכות

ג) הנה לעיל הובא מפרדס הגדול לרש"י (סימן יז), ושבלי הלקט (סימן רה), דהטעם שנקרא שבת הגדול, לפי שמתקבצים ובאים קהלות גדולות לשמוע הלכות גדולות, ומפני שמאריכים בדרשה בהלכות ביעור חמץ ועשיית המצות ואפייתן, ודיני ההגעלה, והסדר של ליל פסח, ונראה בעיני העם שהיום גדול וארוך יותר מיום אחר, לכך נקרא שבת הגדול. ע"ש. וע' בשיטת מועד קטן לרבינו שלמה בן היתום (עמוד טו) לגבי ההוא תלמידא דלא הוה מקשה לר' ינאי בבית המדרש בשבתא דריגלא, שבשבת הגדול שלפני פסח ועצרת וראש השנה וסוכה לא הוה מקשה ליה. והעיר שם הרה"ג המו"ל, כי בימי רש"י קראו שבת הגדול רק לשבת שלפני הפסח, כמו שכתב בספר האורה (ח"ב סימן סב עמוד רא). אבל מצאנו "שבת הגדול" לפני חג השבועות, במחזור רומא ח"א, יוצר ואזהרות לשבת הגדול של חג השבועות. ע"ש.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סק"ד) כתב, בדרשת שבת הגדול יאזור חיל לעורר לב העם על הגאולה, דאמרו רז"ל בניסן עתידין ליגאל, וכמה מאות שנים הניסני"ם נראו בארץ, ונאחזנו לא נושענו, ויאריך בזה כיד ה' הטובה עליו.

ובעמודי שמים (ח"ב דט"ו) כתב, דמנהג ישראל בכל מקום, שהרב דורש לציבור להודיעם דינים השייכים לפסח, ולהוכיחן ולהזהירם גם על ביעור שאור המעשים המקולקלים, ומחמצת הדיעות המשובשות ונפיחת המדות הסרוחות. ועיין ביפה ללב (ח"ב אות א).

כהלכה. ובית של בני תורה אמיתיים, הוא בית שהולכים על פי ההלכה, ולא שמתהדרים בבגדים ובמורות של גויים, היפך מסורת ישראל סבא, והיפך כל השקפת חז"ל הקדושים, שהאשה צריכה להתקשט רק בתוך ביתה, ולא להתהדר בחוץ.

בחובת ומעלת דרשת שבת הגדול

לקבוע ישיבה ולדרוש בשבתות ובמועדים דכתיב מדוע את הולכת אליו וגו', ואז"ל (ר"ה טז:) מכלל דבחדוש ושבת מיבעי ליה למיזל. וכמו שאמרו בחגיגה (דף ה:) דקארו ליה בר בי רב דחד יומא. שכל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה, כאילו למד כל השנה כולה. ולכן היו רגילין לדרוש בזה השבת שהוא שבת הגדול והיו קורין לו ג"כ שבתא דכלה, וכמו שאמרו בברכות אגרא דכלה דוחקא. ע"כ. ומזה נלמד על מעלת דרשת שבת הגדול.

עוד כתב שם, מצות היום הזה לספר בענייני הפסח ובהלכותיו, ואף על פי שכולכם חכמים ויודעים הדברים, מצוה לשמוע, ואף על פי שאני קטן, חייב אדם להקטין עצמו על דברי תורה, ואף על פי שכולכם יודעים ההלכות יותר ממני, וזריזים בהם, וכבר הם ידועים לכל ושומעין אותן בכל שנה, דברי תורה הם חביבים על שומעיהם כאלו הם חדשים. [כל זה כתב בענוותנותו]. ועוד כי הלכות הפסח ומצותיו באיסור חמץ ומצה חמורים כ"כ, שחובה על האדם להזדרז בהם ולזכרם פעם אחר פעם, ולהיות זריז בהם ובדקדוקיהם, כי יש בני אדם זריזין במצות ועושין אותן ואינן זריזין בדקדוקיהן ואינם מדקדקים בהם. ואמרו (שבת סג.) כל העושה מצוה אחת כמאמרה, אין מברשין אותו בשורות רעות. וחייב כל אדם לזהר ולדקדק במצות, ולא די שיעשה המצות בכללה, אלא שידקדק בפרטיה כמה דאפשר, ולא כעושה אותה מצות אנשים מלומדה ועושין אותה דרך הרגל, ומעשה אבותיהם בידיהם, אלא ישתדל

מספיק, או בגדי לייקרה. והדבר צריך חיזוק רב וכן יזהיר על כיסוי ראש של הנשים כדת, דבזה מידת הצניעות נשמרת, ובלא"ה נגררים אחר שאר בגדי שחץ, בגדים צבעונים, ומורות של הגויים בארצותם. ויעוררו את העם, שלא לבוש מן המלעיגים, ולכסות את הראש

ובספר מהרי"ל (מנהגים ל' יום קודם לפסח) הביא מדרשה שדרש מהרי"ל בשבת הגדול: מה שאמרו שואלין קודם לפסח וכו', היינו דוקא בזמן הקרבנות לבקר אחר מומין. ואף אשר עתה רבתה השכחה בגלותינו בעוה"ר, נהגו בשבת הגדול להוציא בדרשה חובת ציבור. ומאריכין כאן בדרשות משום דנפיש וחמירי הלכות פסח. והפייט קאמר "להוציא חובת ציבור", אלמא דחובה היא לדרוש. ורבותינו הפייטנים עמדו ותיקנו את סדרם דרך כללות בקוצר, והיה בו די לראשונים. ושוב נתמעטו הלבבות, ועמדו פרשנים, כגון הר"ר שמואל מפלייזא פי' הפיוט ד"אלהי הרוחות", וגדול א' פי' הפיוט ד"אדיר דר מתוחים". וסמכינא אהא דכל בעל בית ילמוד הסדר, ובעו"ה מרוב טרדות ומיעוט הלבבות גם זה לא נעשה. וידענא בעם זה שכולם יודעים הלכות המועד מקטנים ועד גדולים, וכל שכן הלומדים שיודעים דברי רז"ל. אפילו הכי מוטל על הציבור לשמוע הדרשה, שמתוך כך משימים אל לבם בשעת מעשה. ועל כרחי העברתי על מדתי להיות ניאות לכך להוציא ידי חובתם. ע"כ.

ורבינו יהושע אבן שועיב בדרשותיו לשבת הגדול (פ' צו) ביאר מעלת דרשת שבת הגדול, שיש אדם שאינו יכול ללמוד תורה כראוי מתוך הצער, אבל עושה את כל יכולתו ולומד או שומע ד"ת בשעות הפנויות, ובפרט בימים הקדושים, וליבו מסור לשמים, ומעלה עליו הכתוב כאילו קיים מצות לא ימוש, ולכן היה מנהג החכמים והנביאים הראשונים

רבינו, וזה לפי שיטת ה"סדר עולם", שמשנה רבינו דרש במצרים ברבים ב"י ניסן, שהוא שבת הגדול הראשון, והיה זה בשנת ש"ב-ת הגדול"ל. פ"י: ב"ש, באלף השלישי (כמנין ש' מספר קטן). ת' מ"ח (תמ"ח, ג"י ת הגדול. והיינו בשנת 2448). ומצינו שהלל שהיה נשיא ישראל דרש בשבת הגדול שחל בערב פסח, לימד ודרש כל היום ברבים בהל' פסח (ע' פסחים 10.). ולפי זה יש לומר שדרשת שבת הגדול היא זכר למה שדרש משה באותה השבת על הלכות הפסח.

עיקר הדרשה תהיה בענייני הלכה

ובפרט לפי מה שכתבו כמה מהאחרונים שעתה נוהגים לדרוש בשבת הגדול במקום הדין של שואלין ודורשין בהל' פסח ל' יום קודם. שלפי זה ודאי צריך לדרוש הלכות פסוקות ולא פלפולים. וכ"כ במגן אברהם (תכט סק"א) שעכשיו נוהגין לדרוש בשבת הגדול ובשבת שובה, והעיקר להורות לעם ה' דרכי ה' ללמד המעשה אשר יעשון. ע"כ. ובגמ' (מנחות לו.) איתא, רבינא הוה קאזל אבתריה דמר בר רב אשי בשבתא דרגלא, ופרש"י: שבת שדורשין בהלכות הרגל כדקיימא לן שואלין בהל' פסח קודם לפסח ל' יום.

וכ"כ במשנה ברורה (סק"ב) שהעיקר להורות לעם דרכי ה' ללמד המעשה אשר יעשון, דהיינו דיני הגעלה וביעור חמץ ואפיית המצה ושאר הלכות פסח, וכן בשבת שובה לדרוש לפנייהם הלכות יום הכפורים וחג הסוכות, לבד מה שדורש מענין התשובה. אבל אם יהיה הדרשה רק בפלפול או דרוש בעלמא אין יוצאין בזה ידי חובתן. ע"כ.

וכתב בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שכז) שלפי זה בודאי שמי שיש באפשרותו בחירה אם לשמוע דרשת שבת הגדול בפלפול, או בהלכות פסוקות, בודאי עדיף שילך לשמוע הלכות. עוד

בכל כחו לדעת עניינה וטעמה כל מה שאפשר. ע"כ.

ובדרשות המהר"ל (דרוש לשבת הגדול) כתב, שלפיכך נהגו בכל ישראל לדרוש בשבת הגדול, כי אנו אין לנו קרבן פסח שצריך כמה וכמה הלכות, ולפיכך דורשין בשבת הגדול לשעבד את שכלו אל השי"ת ואז יבא לעבוד עבודת השי"ת.

ויש שהעירו, שהדרשה הראשונה שהיתה בשבת הגדול בדיני פסח, היתה של משה

והרב חמדת ימים (פסח פרק ג) כתב: וכבר נתפשט מנהג זה ברוב תפוצות ישראל בכל שנה ושנה לדרוש ברבים בשבת הגדול. אמנם צריכים הדרשנים להתנהג כתקון משה רבינו עליו השלום, ללמוד ולהורות את בית ישראל את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, הלכות פסח בפסח וכו', ולא להעמיד עיקר דרושם מפשטים וחדושי תורה, כי לא המדר"ש הוא העיקר אלא המעשה. שידרוש לא להראות את גודל חכמתו, כי אם מה שנוגע למעשה להוכיח את העם שישוּבו מדרכם הרעה להרים מכשול מדרך עם בני ישראל. ואם יאריכו בחריפות דרושיהם הנה רבים מעמי הארץ אשר לא ידעו ולא ישכילו דבריו, כאשר באו כן ילכו, ואין כל מאומה בידם. ולא זו הדרך רועי ישראל הראשונים אשר מעולם אנשי שם. וכתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ד) שאחד מכ"ד דברים המעכבים את התשובה, הוא כל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה, בין ליחיד בין לרבים, אלא מניחם בכשלונם שאין מספיקים בידו לעשות תשובה. ולא ידרוש לכבוד עצמו למען ספר שמו לאמר כי הוא נאה דורש, אלא תהיה תפארתו לדרוש אליהם חכמה ומוסר, יחדיו יהיו תמים. ונוסף גם הוא דינים וחוקות הפסח ורמזותיהן על דרך הרמז והסוד וכו', ע"ש.

הצריכין בקוצר, כי שבח לאל כל ישראל מוזהרין ומדקדקין במצות ואינן צריכין אזהרה אלא שמצות היום בכך, ואפילו כולנו חכמים וכו', מצוה עלינו לזכרם ולזרום האנשים והנשים בזה, ואלו הם העניינים בקוצר שצריך אדם לזוהר בהם, והם שלשה דברים, האחד איסור החמץ. והב' אכילת מצה וכו', והג' הזכרת הנס. וע"ש שפרט כל דיני פסח בקצרה. וכן הרשב"ץ במאמר חמץ (אות ו) סידר את דיני הפסח בקצרה והם מחולקים לג', דיני איסור חמץ, דין מצות מצה, ודין ההגדה. וזהם נחלקים לד' שרשים: מי ומה. איך. ומתין. וכפי אשר סידר אותם מזה חמישים שנה בדרשת שבת הגדול, בפני רבנים וחכמים גדולים.

וראיתי בשו"ת אורח משפט (אורח חיים סימן קכח) שכתב תוכן דרשת שבת הגדול שהיה רגיל לדרוש בכל שנה. והביא שם נ"ט הערות מעשיות שהיה רגיל לדרוש אותם בקצרה להזהיר את העם. ושם (באות א) כתב, אזהרה ראשונה כוללת כל המצוות הנהוגות בחג הקדוש הזה, וידין האדם מזה על כל המצוות, כי קיימא לן מצוות צריכות כוונה, ובמצוות דאו' להלכה הכוונה מעכבת בהן, וגם מצוות דרבנן שיי"א א"צ כוונה מכל מקום ודאי לשי' בעל החרדים ביטל מצות עבודה שבלב, גם מצוות דרבנן שכולן עבודה צורך גבוה הן. ועל כן בביעור ובדיקת החמץ וכל שכן בביטולו, יכוין האדם לקיים מצות בוראו, ואז הוא עושה המצוה כמאמרה, וכמו כן סיפור יציאת מצרים ואכילת מצה ומרור וד' כוסות, הכל יכוין לשם מצוה, ולא יחשב אכילתו המצה סתם כיושב לאכול בכל הימים בכזית ראשון ובכזית אחרון דאפיקומן ובכריכה. ע"כ. וראה עוד בדרך פיקודין (מצוה ט), ולהלן סימן תמה.

אמנם יש כמה סברות להקל בזה, שיש סברא לומר שכל שניכר שעושה כן לשם מצוה, מסתמא הוי לשמה. וגם במצות ביעור חמץ אפשר שהמצוה היא בתוצאה שאין לו

כתב שם, שכדאי שהדרשה תהיה גם במשך ימי השבוע ולא רק בשבת, בכדי שישפיק הרב המורה ללמד את כל ההלכות הנחוצות.

ויכול הרב המורה לדרוש בקצרה (בלי פלפולים) את כל הפרטים הנוגעים למעשה. והרשב"ץ בס' יבין שמועה (מאמר חמץ אות ו) סידר את ההלכות שדרש בשבת הגדול. וראה גם בשו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן רנג) שהדפיס תוכן הדרשה שהיה רגיל לדרוש בשבת הגדול שהיא כוללת את כל דיני פסח בקצרה, מדיני בדיקת חמץ ועד כל הלכות ליל הסדר. והגאון חתם סופר כתב בתשובה (ח"א סימן קלב), שהוא רגיל לדרוש בשבת הגדול, על חובת הבדיקה של עלי החסא, שכל אדם יעמיד לו אנשים מיוחדים מסוימים בעלי יראה, הבודקים ומנקים אותם מרחש תולעים קטנים הנמצאים מאוד מאוד בימי פסח, ואינם ניכרים לחלושי הראות.

ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת (חלק ה סימן לא), שאם יש מהמון העם שסבורים שא"צ לטרוח בבדיקת החמץ, אלא די במציאת ה' פתיתין שנוהגים להניח, יש להזהירם על כך בדרשת שבת הגדול או בשיעורי תורה, שצריך לקיים מצות הבדיקה כהלכה לחפש היטב אחר החמץ, עד מקום שידם מגעת.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שזו) כתב, שמרגלא בפומיה דהגרי"ש אלישיב, שהגאון ר' יצחק אלחנן מקובנא היה מעורר בכל שנה בשבת הגדול, שאסור להכניס חתיכת מצה בתוך המרק בשבת של פסח, משום דחיישינן שיש בישול אחר אפייה, והמצוה היא מקלי הבישול, ולא מועיל לזה היתר אף בכלי שני ואף על ידי מצקת. ע"כ. אולם כל זה חומרא על חומרא, ובלא"ה לדין אנו מקילין במצה שרויה.

ובדרשות ר"י אבן שועיב (שם) כתב, וכדי לצאת ידי חובת היום אומר קצת הדברים

חמץ ברשותו, ולא עצם מעשה ביעור החמץ, ובמקום שהמצוה היא בתוצאה ולא מעשה, יש מקילים שמצוות אין צריכות כוונה, כמו

דרשת שבת הגדול לרב בימי השבעה שאין מי שימלא מקומו

דבאם לא ילמד אותם יבואו לידי ביטול תורה, נראה דמשרא שרי ללמדם בעצמו, ואפילו בתוך ג' ימים, הואיל ורבים צריכים לו. וכיון שתלמידיו רגילים לבא אליו דוקא, ואם הוא ימנע הרבה מהם יתבטלו מת"ת, שפיר דמי ללמדם בעצמו, שאין אדם זוכה ללמוד מכל. וידוע כי בזמנינו לא כל ת"ח יכול למשוך לבב העם אחר דרשותיו והלכותיו, וצריך כשרון מיוחד במענה לשון ומתק שפתים למשכם בעבותות אהבה, וע"כ כשנמנע מללכת לדרוש יש בזה מניעת זכות הרבים.

וכן נתבאר בילקוט יוסף (אבילות עמ' תד), שת"ח המורה הוראה ודורש לרבים, הואיל ואם לא ילמד אותם את השיעור יבואו לידי ביטול תורה, יש להתיר לו ללמדם בעצמו כאשר היה באמנה איתו, ואפילו תוך שלשה ימים, הואיל ורבים צריכים לו, ואפילו אם יש בעיר תלמיד חכם אחר השוה לו. ומותר לו לשבת על כסא בעת השיעור. וזכות התורה תגן אלף המגן לבל ישמע שוד ושבר בגבולינו ובא לציון גואל. אמן.

בדברי הרמ"א לקרוא חלק מההגדה בשבת הגדול

למהר"ל בספר גבורות ה'. ובשו"ת מהרש"ל (סימן פח) כתב: וזהו "יגיד", שצריך חיזור קודם, דהיינו שיחזור ההגדה מקודם, וכן נהגו לאומרה במנחה של שבת הגדול אפילו חל פסח ביום א' והוא משום חיזור. ע"כ.

ובמה טעמים נאמרו בזה. א. בספר האסופות (סדר ליל פסח) כתב, לפי שבשבת זו התחילה הגאולה ונעשה בה נס לישראל. וכ"כ הלבוש, וכ"ה בקיצור שולחן ערוך (סימן קז) לפי שבשבת הגדול היתה התחלת הגאולה

ובספר הליכות שלמה (מועדים פסח עמוד לג) כתב, שהרב ז"ל היה מנהגו לדרוש דרשת שבת הגדול בכל שנה, ודורש בדיני הפסח הלכה למעשה, ואם אין מי שימלא את מקומו, מותר לו לדרוש בשבת זו אף בתוך אבילות שבעה. דהא קי"ל (יו"ד שפד ס"א) דהיכא דרבים צריכים לו להתלמד, ואין שם אחר אלא הוא, מותר. ונהדבר הוא כאשר הרב דורש בהלכות, כפי שכתבו הפוסקים, דבזה אם לא ידרוש יכולים להיכשל בהלכות, אבל אם דורש רק בפלפולים, אינם צריכים לו כ"כ. אא"כ בציבור שבלא זה יתבטלו מדברי תורה, והכל כפי הענין].

ועוד כתב שם, שהדורש ד"ת לרבים בשבת, מותר לו לקרות מתוך הכתב רמזים וראשי פרקים שהכין לעצמו, כדי להיעזר בהם, ולא גזרינן בזה משום שטרי הדיוטות.

וע' בשו"ת יביע אומר ח"ד (יו"ד סימן ל) שדן אם מותר לת"ח, שהוא רב מובהק בהוראה, לתת שיעור בהלכה בימי אבולו, לפני קהל שומעי לקחו יום יום, או לא. והעלה,

והנה הרמ"א כתב, שנוהגים לקרוא במנחה של שבת הגדול את ההגדה עד לכפר על כל עוונותינו. ומקורו בדרכי משה כאן (סק"א) בשם המנהגים, שבמנחה בשבת הגדול אומרים עבדים היינו עד לכפר על כל עוונותינו, אפילו חל ב"י, ואין אומרים בו ברכי נפשי. אך עוד מקור מצינו למנהג זה, בראבי"ה (ח"ב סימן תכה) שכתב, נהגו התינוקות להקדים ולקרות ההגדה ביום שבת הגדול. ובענין זה כתוב בסדר רב עמרם. [ומכל מקום הראבי"ה כתב שהוא מנהג לתינוקות]. ועיין עוד

להסדיר מקודם, לזאת תקנו הגאונים כן, בכל שנה ושנה ולא פלוג. וקרוב לזה כתב, בספר מנהגי ישורון.

ובביאור הגר"א כתב: טעם המנהג, לפי שמאז התחיל הגאולה ע"י לקיחתו. אבל הוא דבר שאינו, דהא מפורש במכילתא (סוף פ' בא) שומע אני מר"ח, ת"ל ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה, בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. ע"כ. [וצ"ע דהמכילתא לא דיבר רק שאין מצוה מבע"י, אך לא בא למנוע אם רוצים לקרות למנהגא בעלמא ולא לשם מצות הגדה. וע' להלן מסידור היעב"ץ שלמד בדברי המכילתא שבא למנוע שלא לאומרו לפני"כ משום בל תוסיף, אך לכאור' אין הכרח לומר כן, ואי"ז קושיא על מנהג אשכנז].

ובסידור היעב"ץ (כהגדה בד"ה יכול מר"ח) הסכים ג"כ כדברי הגר"א, וכתב עוד, שכשם שאין לאכול מצה מבעוד יום משום חביבות המצה, כך גם ההגדה תהיה חביבה יותר אם יאמרוה לראשונה בלילה, מה שאין כן באם כבר הרגילה על לשונו מבעוד יום, שאז כבר נזדקנו הדברים, ואין הנפש מתפעלת ממנו כל כך". ועיין עוד להיעב"ץ במר וקציעה שם, שג"כ הקשה כקושיית הגר"א. ובחזו"ע כתב, שהרמ"א (סוף סימן תל) ס"ל דמה שאמרו יכול מבעוד יום, ת"ל בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, היינו לאומרה דרך חובה, אבל יש בזה שכר כלומד תורה. והמור קציעה והגר"א חלקו על הרמ"א. וכן מנהגינו שלא כהרמ"א בזה.

ויש למצוא עוד סימוכין למנהג שהביא הרמ"א, ממה שמצינו בגמ' (מגילה ד.) לגבי מגילה, חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום, ובמסכת סופרים (פרק יד) איתא: א"ר לוי מגילת אסתר צריך לקרותה בלילה ולשנותה ביום וכו', לפיכך נהגו

והנסים. ב. הראב"י"ה שם כתב, ונראין הדברים שהוא בכדי להסדיר בפייהם ויבינו בפסח וישאלו. ע"כ. ג. ולפי המנהג שכתב הרמ"א צ"ל שהוא בדומה למה שאמרו שצריך להסדיר את תפילתו קודם התפילה כדי שתפילתו תהיה שגורה בפיו, [ראה בש"ע א"ח סימן ק], שכך האב מסדר לעצמו את אשר צריך לומר בליל פסח לבנו, להשיב לו תשובה הוגנת שתיחקק בלבו.

ד. ובספר פרי צדיק (ויקרא שבת הגדול אות ד) כתב עפ"ד הזוה"ק (ח"ב דף מז:), ובשבת במילי דשמיא ובקדושה דיומא בעו לאתערא. ע"כ. וקדושה דיומא, היינו קדושה המיוחדת לשבת זו, שכל שבת יש לו קדושה מיוחדת, כמ"ש (במדבר כח) עולת שבת בשבתו, וכן כתיב (ישעיה סו) והיה מידי חודש בחודשו ומידי שבת בשבתו, שכל ר"ח יש לו קדושה מיוחדת לאותו חודש, וכן כל שבת יש לו קדושה מיוחדת לאותו שבת. ושבת כולל כל הקדושות שיבואו בששת ימי המעשה שאחריו, ושבת הוא מקור הברכה, שממנו יושפע קדושה וברכה לששת ימי המעשה, וקדושת חג הפסח בא בשבת שלפניו, ולכן נוהגין לומר מתחילת עבדים היינו וכו'. ע"כ.

ה. ובשו"ת שיח יצחק (סימן רא) ביאר, דקי"ל (אורח חיים סימן ערה) שמותר לומר ההגדה בליל פסח שחל להיות בשבת לאור הנה, מטעם שאין לך ע"ה שלא תהא שגור בפיו קצת, והנה אפילו נוסח הנאמר מל' לל' יום שצריכים לסדרו מקודם (סימן ק), ובמחה"ש (סימן ק) חוכך להחמיר אפילו בקידוש לבנה, וכן נהג מהר"ם א"ש ז"ל (עיין זכרון יהודה). וממילא כ"ש שצריכים לסדר ההגדה מקודם. ובפרט לדרכ"מ (בסימן תעב) שיש להגדה דין תפלה, ע"ש לענין נט"י, ואין עת פנות לזה להשגירה בפיו רק בשבת שהכל פנויים, ולזאת יען שאם חל ליל א' דפסח בשבת החיוב

כתב, שהגרשז"א ג"כ לא היה נוהג לומר ההגדה של פסח בשבת הגדול. גם בשם הגרי"ש אלישיב כתבו שלא היה נוהג לקרות את ההגדה בשבת הגדול. והביא בשם הגראי"ל שטיינמן, שהקשה ע"ד הגר"א שהרי במכילתא לא מבואר רק שאין יוצא בזה ידי חובה, אבל לא שאין לקרות לפני ליל הפסח. ותי, שכוונת הגר"א להוכיח מהמכילתא שלא רק שאינו יוצא ידי חובת המצוה בזה, אלא שאין שייך ענין הסיפור קודם הפסח, אלא הרי הוא כמספר יציאת מצרים באמצע השנה.

ולדברי הגר"א הנ"ל, צ"ב, וכי משום שאמרו לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, אין לספר לילדים סיפור יציאת מצרים, רק בליל פסח ולא קודם לכן. ועיין עוד באוהב ישראל (דברים לפסח) דאף על פי שנאמר לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור וכו', הנה באמת אף אם התינוק שואל את האב שאלה זו בשאר ימות השנה, יכול האב להשיב לו כפי הכתוב בתורה. אלא שהתורה"ק מורה לנו שבכל ימות השנה אף אם יאמר לבנו הסיפור יציאת מצרים, לא יהיו אז הדברים מתיישבים בלב, ולא יכנסו באזניו, כי זה תלוי באמונת הלב, ולא כל מוחא סביל דא, מה שאין כן בליל פסח שאז מתגלין הארת המוחין אשר רומזין לזה המצה והמרור, ומתגלה בלילה זו אור השכל והאמת והאמונה, וחופף על כל זרע ישראל. ואז כשישיב לבנו תשובה זו ויגיד לפניו כל הסיפור הלזה, אז בודאי יכנסו דברי האב באזני הבן, ויאמין באמת ביציאת מצרים. ודלא כשאר ימות השנה, שאז החשכות גובר בעולם ולא יוכל הבן לקבל דברי אביו ולהאמין בהם. ובפרי צדיק (שם) כתב, שאף שהקשו על זה מהמכילתא, מנהג ישראל תורה הוא. ועיין עוד בספר יד יוסף כאן (סק"א) מה שכתב ליישב קר' הגר"א.

לקרותה במוצאי שבתות שתיים וכו', ונהגו העם לאומרה במוצאי שבתות של אדר, עד שיעברו ט"ו ימים באדר. בשבת ראשונה של אדר קורין העם ביחד, עד בלילה ההוא, ובמוצאי שבת שנייה קורין מן בלילה ההוא, עד ודובר שלום לכל זרעו. בשיר השירים, קורין אותו בלילי ב' י"ט של גלויות האחרונים, חציו בלילה אחד, וחציו בלילה השני. מגילת רות, במוצאי י"ט הראשון של עצרת עד חציו, ומשלים במוצאי י"ט האחרון, ויש אומרים בכלן מתחילין במוצאי שבת שלפניהם. ונהגו כן העם, שאין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג. ע"כ. ועיין.

וה"ל הגאון יעב"ץ בסידורו (על הגדה של פסח): יכול מר"ח וכו', שהקפידו שלא להקדים אמירת ההגדה משום דקעבר על כל תוסף, לכן תמהתי על מנהג האשכנזים במנחה בשבת הגדול וכו' עכ"ל. ויש שהשיבו ע"ז (ע' שו"ת מגדנות אליהו ח"א הערות סימן פו) מכמה טעמים, שלא שייך כל תוסף לפני זמן המצוה, ועוד שעיקר דברי היעב"ץ צ"ע, שהרי קיימא לן דשלא בזמנו בעי כוונה שיתכוין לשם מצוה, ואי לא, לא עבר, כמ"ש (ר"ה כח), והרי באמירת עבדים היינו בשבת הגדול אינו מתכוין לשם מצות אמירת ההגדה, אלא כאמירת תהילים וכה"ג, וליכא על זה כל תוסף. ובפרט לפמ"ש השבילי דוד (סימן תרנא) שרק ביום אחד אחר כך יש כל תוסף, ולא כמה ימים. ע"ש, וא"כ בשבת הגדול שחל כמה ימים קודם ליכא כל תוסף, וצ"ע. ועי' בספר משנת יעקב (ח"א סט"ו). ובמפתחות שם בשם החידושי הרי"מ). ובזה י"ל במה שהעירו מ"ט לא אסרו לאכול מצה בערב פסח משום חשש כל תוסף שמא יתכוין לעבור, ולהנ"ל א"ש דלפני זמן המצוה ליכא ב"ת, ולכן אסור מטעם כאילו בועל ארוסתו ודו"ק. ובספר הליכות שלמה (עמ' לד בארחות הלכה)

ד. יש נוהגים לומר אחר התפלה איש לרעהו "שבת הגדול שלום" או "שבת הגדול מבורך", ומנהג יפה הוא. (ה)

ה. ביום טוב עצמו דורשים בעניני החג בהלכה ובאגדה. [כמבואר בגמרא (מגילה לב). מתקנת משה]. וראוי שהרבנים יקבעו זמן גם לשיעור בהלכה בעניני החג וחול המועד. (ה)

יש נוהגים לומר "שבת הגדול שלום" או "שבת הגדול מבורך"

ובאמירת "שבת הגדול מבורך" יש גם כן ענין להזכיר ניסי השי"ת. וכ"כ הגר"א ענתבי בספרו חכמה ומוסר (דרך חוקיך הלכות פסח אות קלד) וז"ל: ולפי חומר הנושא אמרתי דתיתי אתי לאשמועינן, חדא דלא תימא דאסור לקרותה שבת הגדול דלא ליהוי ח"ו זלזול לשאר שבתות, לזה קאמר שקורים אותו שבת הגדול, ואין בזה זלזול לשאר שבתות, יען מפני הנס שנעשה בו, ואנו חייבים לזכור אותו הנס וע"י שאנו קורים אותו שבת הגדול, זוכרים הנס. ומשום הכי המדקדקים אומרים שבת הגדול מבורך במקום שבת שלום. ע"ש, וכ"ה במועד לכל חי (שם), ובכף החיים סופר (סימן תל אות ב). ויל"פ בזה.

ובספר נתיבי עם כתב (סימן תל עמ' רא), "שבמקום שבת שלום אומרים שבת

הגדול שלום". ושכן נהגו עכשיו בירושלים. ע"כ. ובחזון עובדיה פסח (עמוד יח בהערה, ובמהדורת תשס"ג עמוד ל הערה ג) כתב, דמה טוב ומה נעים להמשיך במנהג יפה זה, אשר מחזה שדי יחזה.

ביום טוב עצמו דורשים בעניני החג בהלכה ובאגדה

ה) בגמ' סוף מגילה (לב). אמרו, תנו רבנן, משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג. ופרש"י, מלמד שהיה מדבר עמהן "הלכות" כל מועד ומועד בזמנן, להודיע חוקי האלקים ותורותיו וכו'. ע"כ. ומבואר דבכל מועד עצמו דורשים

ה) בגמ' סוף מגילה (לב). אמרו, תנו רבנן, משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג. ופרש"י, מלמד שהיה מדבר עמהן "הלכות" כל מועד ומועד בזמנן, להודיע חוקי האלקים ותורותיו וכו'. ע"כ. ומבואר דבכל מועד עצמו דורשים

ה) הנה הטור ושלחן ערוך בסימן ת"ל ייחדו סימן על ענין המנהג לקרוא שבת זו בשם שבת הגדול, וז"ל מרן: שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול, מפני הנס שנעשה בו. ע"כ. וקצת צריך ביאור איזו הלכה למדנו כאן, שייחדו הטור וש"ע סימן מיוחד על זה, ומה נפקא מינה איך נקראת שבת זו. ואפשר שבא לומר שטוב ונכון להזכיר את הנס בשבת זו, וכגון על ידי אמירת שבת הגדול מבורך, וכמ"ש מרן החיד"א במחזיק ברכה כאן (סימן תל אות ב) שנהגו המדקדקים, שבמקום מה שאומרים בשבתות דעלמא "שבת שלום מבורך", אינהו דאמרי בשבת זו, "שבת הגדול מבורך". והביאו הגר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (סימן א סעיף יט).

וכן פירש בשו"ת בית דוד (סימן קסב), דמה שהטור והש"ע הוצרכו להביא דבר זה, אף שאין דרכם להביא אלא מה ששייך לענין דינא, היינו משום שמצוה היא לזכור ניסי השי"ת לפיכך כתב כן שהוא כמו דין וכו'. ע"ש.

ובביאור הלכה (ר"ס תכט) כתב, דבביאור הגר"א משמע שמפרש מ"ש הלכות פסח בפסח, דאין הכונה דוקא על יום החג לבד, רק על יום החג ועל כל הזמן שמקודם. וכע"ז כתב ג"כ הב"ח, אלא שהב"ח כתב דלאחר שלמד ל' יום קודם, שוב א"צ ללמוד בחג עצמו, והרבה אחרונים חולקין עליו. ע"כ. וראה מ"ש בזה לעיל (סימן תכט) בארוכה.

ואפשר שדין זה כולל כמה דברים, גם לענין ההלכות, כדי שידעו לקיים כראוי, וענין נוסף לעסוק בענינו של יום, ועל דרך שאמרו בסנהדרין (קא.) ואם בעלי תלמוד הן יעסקו בהלכות פסח בפסח, בהלכות עצרת בעצרת, בהלכות חג בחג, העיד רבי שמעון בן אלעזר משום רבי שמעון בן חנניא, כל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם, שנאמר ודבר בעתו מה טוב. ומלשון הגמ' משמע שמשה תיקן לשאול ולדרוש, וזה שייך בהלכות דוקא, ולא שיוציאין י"ח במה שקורין בתורה, וכן לשון הלכות פסח בפסח וכו' משמע הלכות דווקא.

והכלבו (סימן נב) כתב, שנהגו בשביעי של פסח ובראשון של עצרת, לתרגם את הפרשה כולה, בכדי להבין לנשים ולעמי הארץ הניסים והנפלאות, ולשכך אזנם, ויתנו להשי"ת שבח והודאה על הדבר, כי באותו הזמן שנקבע המנהג, היו מדברים הכל בלשון ארמית, ובזמן הזה לא זו המנהג ממקומו, אבל הוסיפו על המנהג ההוא, לדרוש את עשרת הדברות בלע"ז, וכן בשביעי של פסח מויושע עד סוף השירה, ומספרים נפלאות שעשה לנו השם ולאבותינו בלשון שיבינו הכל, וגם דורשין מה שעתידי הקדוש ברוך הוא לעשות כשיוציאנו מן הגלות כמו שאמרו ז"ל בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל, ושעתידי להחיות המתים לימות המשיח, לחזק לב מי שאינו יודע בענין הגואל ותחיית המתים. והוא ענין התקנה שתקן משה לישראל להיות דורשין בהלכות הפסח בפסח וכן בכל המועדות. ע"כ.

וה"ל מרן בב"י (סימן תכט) "והא דתניא ששואלין בהלכות פסח בפסח והלכות חג בחג, היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוינו במועד ההוא, וגם כן לדרוש בדברים שאסור ומותר לעשות וכו'".

וב"כ במשנה ברורה (שם סימן סק"א) שצריך לשאול ולדרוש בכל יום טוב בהלכותיה. ובשעה"צ שם (אות ה) כתב, דהאחרונים רצו לומר, דלכך העולם מקילין בדבר, משום דסומכין על קריאת התורה בעניינו של יום, ובאמת מלשון, הלכות פסח בפסח והלכות עצרת בעצרת, משמע דהלכות ממש קאמר, מה שאסור ומה שמותר, וכן מוכח בילקוט (ריש פרשת ויקהל), ע"ש. גם ברמב"ם (הל' הפלה פ"ג ה"ח) משמע דשני עניינים הם. ע"ש.

ולכן, הדרשה ביו"ט צריכה להיות גם בעניני הלכה, שלא כמו הרבנים שדורשים בפלפולים

סימן תלא - זמן בדיקת חמץ

א. קודם ליל י"ד בניסן נוהגים ישראל קדושים לנקות את כל חדרי הבית והחצר בניקוי יסודי, כדי שלא ישאר שום חשש חמץ ברשותם בימי הפסח. וכבר כתבו בשם רבינו האר"י ז"ל שהנזהר ממהו חמץ בפסח מן השמים מסייעים בידו שלא יחטא כל השנה, [באר היטב סי' תמו סק"א. דבש לפי מערכת ח אות יח. ועוד]. וכן נהגו לבדוק בכיסי הבגדים, ובייחוד בכיסי בגדי הילדים ובילקוטי בית-הספר שלהם, פן נשאר שם חמץ. אך אין צריך לבדוקם שוב לאור הנר בליל ארבעה עשר בניסן. א)

בענין המנהג לכבד חדריו קודם הבדיקה

כיבוד, ובכיבוד לחוד לא סגי, דדילמא משתכח בגומא, כדאיתא התם דאשתכח בגומא. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהרי"ו (סימן קצג): גבי חמץ עשו חכמים הרבה הרחקות וכו', ותקנו לכבד הבית היטב היטב, ואין לסמוך על הבדיקה לבד ולא על הכיבוד לבד. ועיין עוד בב"ח (סי' תלג) בדעת המרדכי שתקנת חכמים כן הוא, לכבד הבית היטב קודם הבדיקה.

וכ"כ במהרי"ל (מנהגים הל' בדיקת חמץ אות ח): דרש מהר"ש, שצריכין לכבד כל חדרי הבית, ואין לסמוך על בדיקת חמץ להפטר בזה מן הכיבוד, כי זה בלא זה לא מועיל, ולא יצא ידי חובתו רק בשניהם, וכן דרש מהרי"ל. ובלקט יושר (ח"א עמוד עו ענין א) כתב, שצריך לכבד את כל הבית יפה.

ועיין עוד בספר המנהגי (הל' פסח עמ' תלז) שכתב: וילמוד אדם בתוך ביתו לכבד את הבית בכל מקום, שמא התרנגולים והתינוקות הוליכו לשם חמץ. וכל שכן שלא יתן ככר בידו של תינוק, שמא יפרר או ישליך וצריך בדיקה אחרת, ושלא להשליך פת לכלב או לתרנגולים. ואם האשה מכבדת את הבית לסמוך על בדיקתה צריכה לברך על ביעור חמץ, ואם להקל על בעלה שיבדוק מהרה אינה צריכה ברכה ואינה צריכה להזהר אך

א) מה שכתבנו שקודם ליל י"ד בניסן מנקים את חדרי הבית וכו', כן כתבו בשו"ת הראב"ן (סימן ז), והראב"ה (פסחים ס"ס תג), ובארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות טז), ועוד. וראה בשו"ת עמק הלכה (סימן קכח), ובמ"ש הגר"י שפירא בשיטתו לפסחים (בתשובה שבסוף הספר סימן יב).

והואיל וביעור חמץ הוא זכר ליציאת מצרים, והמורה ביציאת מצרים מודה בהשגחת השי"ת, וכל הכופר ביציאת מצרים כאילו כופר בעיקר, לפיכך החמירה התורה והחמירו חכמים באיסור חמץ בפסח יותר משאר איסורין. [מנורת המאור הל' חג המצות].

והנה לא מצינו בש"ס רק חובת בדיקה בליל י"ד, אך לא שתיקנו לנקות ולכבד את

החדרים קודם הבדיקה. אמנם הרמ"א (סוף סימן תלג) כתב, וכל אדם צריך לכבד חדריו קודם הבדיקה. ע"כ. ומקור דברי הרמ"א, הוא מדברי המרדכי (פסחים רמז תקלו) שכתב, וצריך לכבד את הבית קודם בדיקה, דאמרינן (נה נה) מפני מה אמרו שרץ שבמבוי מטמא למפרע עד שיאמר בדקתי את המבוי הזה ולא היה בו שרץ או עד שעת הכיבוד, מפני שבנות ישראל בודקות מבואותיהן בשעת כיבודיהן, אלמא הכי אורחא דמילתא, דלא מיבדק שפיר בלא

תינוקות, כל שיש לחוש שיש חמץ תחת המיטות], אך בשאר מקומות שבבית, או במקום שאין מצויים תרנגולים, לא הצריך לכבד את הבית. וגם ברמב"ם לא נזכר רק דין הגמ' בפשוטו. ועיין עוד בחי' החת"ס לפסחים מה שהק' טובא ע"ד המרדכי. ובפרטי רמזי דינים בב"י לסימן תלג: איתא, "צריך לכבד תחת המטות ותחת התיבות, ולכבד הבית קודם בדיקה". ע"כ.

ומכל מקום בתפוצות ישראל מוסיפים הידורים בנקיון הבית ובכל הלכות פסח, ורבים נוהגים כן. [וראה עוד להלן משו"ת יח"ד ח"א סימן ה]. ומצד עיקר הדין כיון שנקטינן לדינא שא"צ לבדוק פחות מכזית, וכמו שנתבאר בארוכה בשו"ת יביע אומר (ח"ז אורח חיים סימן מג) ובשו"ת יח"ד (ח"ב סימן ס), א"כ מעיקר הדין אין צורך לטרוח כ"כ בכיבוד ונקיון הבית. ורק לכתחילה נזהרים בזה, וכן המנהג להחמיר בזה, אף שאין כאן מנהג חובה. ואין לומר שזה מנהג בעלמא בלי טעם, כיון שכתבו בשם האריז"ל שהנזהר ממהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה.

ונפקא מינה ג"כ במקום שהאשה חלשה, ואין בכוחה להתאמץ כ"כ, שאינם צריכים להתאמץ ולשכור אנשים לשם כך, אלא יכולים להקל שלא לכבד את הבית היטב, ובלבד שיקפידו על בדיקת חמץ יסודית באופן שלא ישאר חמץ ברשותם.

וז"ל מרן אאמו"ר בחזו"ע (מהדור' תשס"ג עמוד לב): קודם ליל י"ד בניסן, צריכים לנקות ולכבד את חדרי הבית והחצר בנקיון יסודי, כדי שלא ישאר שום חשש חמץ ברשותם בימי הפסח. ע"כ. ונראה, דמה שנקט בלשון "צריכים וכו'", אינו מתורת חובה, אלא מתורת הנהגה, דכיון שפשט כן בישראל לדקדק בזה, כן יש לנהוג לכתחלה. ולכן למעלה בהלכה כתבנו "נוהגים לבדוק".

בעלה יבדוק לאור הנר בכל מקום ולאחר בדיקתו הן צריכי' להזהר.

גם בספר הרוקח (סימן רסה) כתב, ליל י"ד צריך לכבד ביתו חדריו ועליותיו, כי הכיבוד כבדיקה כדמשמע בריש נדה, ושם (נו:), וכן משמע בפ"ק דפסחים גבי שווקי ירושלים העשויים להתכבד בכל יום שמא חמץ בגומא, על כן צריך לבדוק. ע"כ. וצ"ב כוונת הדברים. ולכאור' הכוונה לומר שאין די בבדיקה לחוד אלא צריך ג"כ לנקות ולשטוף, ולפי שקשה שלא מצינו שחייבו חכמים בכך, לכן הוכיח שבכלל לשון בדיקה הוא ניקוי ושטיפה. ומכל מקום לדברי הרוקח עושה כ"ז בליל י"ד ביחד עם הבדיקה.

וכבר מצינו כיו"ב לרבינו סעדיה גאון בסידורו שכתב: צריך לבדוק לאור הנר בערב י"ג ניסן, ליל י"ד, אחרי שכיבדו אותם מן האבק המרובה לפני כן. [אולי הכוונה אבק מרובה שיש חשש תערובת חמץ, בו או מתחתיו, או אבק שמפריע לבדיקה]. ע"כ.

ובבן איש חי (ש"א פ' צו אות א) כתב, קודם ליל י"ד, צריך לכבד כל החדרים והבתים שבחצר, וגם האשה תעיין היטב בכל הבגדים בכיסים שלהם, אולי הניחו בהם חמץ, ואפילו על הספק צריכה לבדוק ולראות. ע"כ.

וז"ל מרן בב"י (סימן תלג): כתב הכלבו (סי מח), צריך ללמד לבני הבית לכבד תחת המטות והתיבות, כי פעמים שהחמץ נגרר שם כפי התרנגולים או כסיבה אחרת ונשאר שם. והמרדכי (שם) כתב, שצריך לכבד הבית קודם בדיקה, והביא ראיה לדבר. ע"כ. אלא שמרן בש"ע השמיט דין זה, וצ"ע אם דעת מרן לחוש מדינא לדברי המרדכי, ושמא במכוון השמיט את דברי המרדכי. גם אפשר, שהכלבו שהביא הב"י, חולק על המרדכי, שהרי הכלבו לא הצריך רק בדיקה תחת המטות והתיבות, במקום שהתרנגולים מצויים, וניתכן דה"ה

יש מהדרין להתחיל ל' יום קודם הפסח בנקיין הבית

ל' יום קודם לפסח אות ז), ומשמתחילין השלושים יום קודם פסח, דרך בני אדם לכבד החדרים ולהדיח הכלים. ועוד כתב מהרי"ל (מנהגים אות ה): בכל הני שלושים יום, מנקיין ומכבדין את כל הבית וכלי הבית מן החמץ, ומגרדין כל מקום שידבוק החמץ. והיינו כל שאר כלי הבית. וראה גם בשו"ת יחווה דעת (ח"א סימן ה) שכתב בתו"ד, שכך אנו נוהגים כדברי המרדכי, לכבד החדרים ולנקותם ניקוי יסודי מכל חשש חמץ, עוד לפני ליל י"ד בניסן.

וראה בשו"ת שואל ומשיב (מהר"ק ח"ג סימן 17) שכתב בתוך דבריו, שהזמן בהול, כי טרודים בטירדא דמצוה לנקות הבית מכל חמץ, ולא אוכל לחפש בספרים דין זה וכו'.

עוד במה שנהגו לטרוח בנקיין הבית

ומנהג יפה הוא, דשמא יש בהן חמץ ויתגרר מהם תוך הפסח ויתערב למאכלים, וחמץ בפסח במשהו. ובערוה"ש (סימן תמב סעיף כה) כתב, כתבו שנהגו לגרר הכתלים והכסאות שיש בהם איזה דיבוק חמץ, והגם שכבר נתבטל מכל מקום יש להם ע"מ שייסמוכו, דשמא יפול פירור בתוך הפסח. ועכשיו מנקין הרבה ורוחצין ושפיין ומחטטין אחר משהו חמץ לבערו. ע"כ.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן סד) למד מזה לענין בדיקת חמץ בספרים, שהרי הש"ע הביא דברי הראב"ן הנז', ומוכח דאפילו פחות מכזית נמי חייב לבער, דהא פשוט דעל הכתלים ועל הכסאות מיירי בפחות מכשיעור, דאל"כ פשיטא דחייב לבער. ועל כל פנים ישראל קדושים הם וגורדין כל החמץ הנמצא אפילו הדבק בכותלי בית. ע"כ. וכן ראיתי לכמה מגאוני זמנינו שכתבו להצריך בדיקה מדינא בכל אופן שיש חשש שמא יתערב איזה פירור במאכלו, או שיגיע לפיו. אך לדינא צ"ע בזה. וגם מנהג מקומו של הראב"ן לא מיירי רק במקומות שאוכלים בהם ממש.

ומכל מקום, עד כאן לא שמענו, אלא על מנהג נקיין וכיבוד הבית ביום י"ג או סמוך לו, אבל לא על טורח גדול כמו ל' יום קודם. וגם במשנה ברורה (ס"ק מו) כתב, שהמנהג לכבד כל הבית והחדרים ביום י"ג, בכדי שיוכל לעשות הבדיקה כדין בתחלת ליל י"ד. ע"כ. וכ"ה בתרומת הדרשן (סימן קלג), שהרבה בני אדם נוהגים לטאטא ולכבד כל חדרי ביתם ב' או ג' ימים קודם י"ד וכו'.

אלא שמצינו מקור למה שמהדרין עוד בניקוי הבית ל' יום קודם הפסח, ממ"ש במנהגי מהר"ש מנוישטט (סימן א אות ד): ומשלושים יום ואילך, דרך בני אדם לכבד החדרים ולהדיח הכלים. ע"כ. וכ"ה במהרי"ל (מנהגים).

והראב"ן (פסחים) כתב, ואף על פי שמבטל אדם חמץ בליבו, צריך לחפש אחריו ולבערו מן הבית בכל מקום שהוא, ולפיכך נהגו הראשונים לרוחץ את הקתדראות והספסלין והשלחנות, שמא (ידבק) [נדבק] בהן חמץ, וגם התיבות שאם ישאר בהן "משהו חמץ" שלא יתערב במאכלו בפסח במינו ושלא במינו ויאסרהו. ע"כ.

ובריש הספר (שו"ת סימן ז) כתב הראב"ן, מה שנהגים לגרר הכתלים שהגיע בהן בצק לפני הפסח וגם לרוחץ הכסאות, מצאתי סמך בירושלמי (פ"ב ה"ב) רב אמר הטח ביתו בצק צריך לבער. והא דאמר ר' שמעון בן אלעזר כופת שאור שיחדה לישיבה בטילה, מוקי לה בכופת מאוס שטח פניו בטיט. והביאו הרא"ש (סימן ב) והמרדכי (שם) בפרק אלו עוברין. ובטור וש"ע (א"ח סימן תמב ס"ו). והאגודה (פסחים פ"ג סימן מג) כתב, שנהוג לגרר הכתלים בדורות הראשונים.

וה"ל הלבוש, ונוהגין עכשיו לגרר היטב כל הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ,

וע' במהרי"ל (מנהגים הל' הגעלה אות יב) שהביא הנהגה זו לכסות את המדפים של המאכלים בדפים חדשים. ע"ש. ובחוט שני (עמ' סד) כתב, בשם החזון איש שאם ניקו היטב את הארונות לפסח והניחו עליהם נייר נקי לפסח, מותר להניח עליהם מוצרי פסח וא"צ לבדוק את הארון מפני שהארון יש לו תורת מחיצה. ע"כ. ובס' אשרי האיש כתב (ח"ג עמ' שנא), שאם ניקו את הארונות היטב אין צריכים לכסות את המדפים בנייר. אלא שנהגו לכסותם בנייר מפני שמכניסים בהם כלים של פסח. ע"כ. והנה זה פשיטא שא"צ לכסותם בנייר. ואין כאן תורת מנהג, ואין זו חובה לנהוג כן מעתה, אלא הנהגה טובה.

כל שלוש יום קודם הפסח טוב לזוהר מפיזור החמץ

כל שלשים יום [שקודם הפסח], צריך לעיין בכל דבר העושה שלא ישאר בו חמץ באופן שלא יוכל להסירו בנקל.

ומקור הדברים ע"פ הגמ' (פסחים ו.) המפרש בשיירא תוך ל' יום זקוק לבער. ופ"י רש"י שמאז חל עליו להיזהר בצרכי הפסח. [ובספר האורה (ח"א סימן פ הל' פסח) הלשון: שתוך ל' יום איתחייב במילי דפסחא. והרשב"ץ (מאמר חמץ אות ו) כתב שמשעה שהגיע ל' יום קודם פסח חלה מצות ביעור]. ונפסק בש"ע (סימן תלו ס"א).

ועיין עוד במהרי"ל (מנהגים ל' יום קודם לפסח אות ד): אמר מהרי"ל, דמשום דחייבים לדרוש בהלכות פסח ל' יום מקודם, לכן כתב בספר אגודה (פסחים רפ"ב), שכל מי שממלא את החביות של יין, מפורים עד פסח, צריך לזוהר למלאות עם כלים השייכים לפסח שאין בהם חמץ, או בכלי ישן מורק ושוטף, שלא יהא נדבק בהן שום חמץ ויתערב ביין. ע"כ.

והמאירי (ע"ז ה:) כתב, מ"ש שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח ל' יום, לא סוף

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמוד שנב) כתב בשם הגריש"א, שמה שאמרו שאין ללעוג על המנהג לגרר את הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ, מדובר שרואים לכלוך של חמץ על הכתלים שבבית כמו שיש לפעמים במטבח על הקיר או על החרסונה שליד השולחן, וליד הכיריים, וחמץ זה כיון שנפסל מאכילה, מן הדין אין חיוב לבערו, רק שאין ללעוג על מי שמבערו. אבל שאר קירות הבית שאין רואים עליהם שום לכלוך של חמץ אין בזה שום מנהג לנקותם לפסח. אבל הקיר שליד הכיריים או השיש שהסיר של פסח עלול לנגוע בו בעודו חם או במקום שאירים חמים עלולים לעבור לסיר, ככה"ג יש להקפיד לכסות את הסיר שליד השיש. עכ"ד.

וכתב רבינו בנימין הלוי בס' מעגלי צדק (סימן א) בשם האגודה, שכל הני ל' יום שלפני פסח, צריך לדקדק ולעיין בכל דבר שעושה שלא ישאר בו חמץ, ולראות בחדרי הבית ובכלים שלא ידבק בהם חמץ באופן שלא יוכל להסירו אחר כך בנקל, ותחלת כל דבר מחוייבים הגבאים לקנות חטים לענים לצורך פסח. ע"כ. וכ"ה במגן אברהם (סימן תלו סק"ז) בשם המחזורים שכל ל' יום צריך לעיין בכל דבר שעושה שלא ישאר בו חמץ, באופן שלא יוכל להסירו בנקל. ע"כ. והגר"ז (סימן תלו סעיף כג) כתב: כל ל' יום לפני הפסח טוב לזוהר ולעיין בכל דבר שעושה שלא ישאר דבוק בו חמץ באופן שלא יוכל להסירו בנקל כשיגיע ערב פסח. ע"כ. וכ"כ בערוה"ש (שם סט"ו), שנכון הוא שכל ל' יום קודם הפסח, כשיעשה דבר, ישגיח שלא ישאר שם חמץ דבוק שיהיה קשה להסירו, או חמץ טמון בגומא, ולכן מי שמעיין בספר בעת האכילה, נכון שמיום פורים ואילך יעיין שלא ישאר בו משהו חמץ, כדי שלא ימצאנו בפסח, וכן כל כיו"ב.

וכ"כ המשנה ברורה (ס"ס תלו) כתבו האחרונים,

דבר שאלה בהלכות החג, אלא כל השתדלות של צורך החג בכלל זה, דהיינו, שראוי

להתחיל ולהשתדל בצרכי החג קודם החג שלשים יום. ע"כ.

אף שכיבד וניקה את חדריו צריך לבדוק

לבדיקה זו, ומשיב ייבא כהדא תנא ר' זכריה חתניה דר' לוי נדה חופפת וסורקת כהנת אינה חופפת וסורקת נדה כהנת חופפת וסורקת שלא לחלוק בין נדה לנדה, והכא נמי שלא לחלוק בין ביעור לביעור. לפיכך אור לארבעה עשר שהוא זמן בדיקה חל חובת ביעור לבדוק ולשאינו בדוק. ע"כ.

וכ"כ ראבי"ה (ח"ב סימן תג): וזקיני הביא מן הירושלמי ראייה, שאף על פי שטאטאו את הכל קודם י"ד, שלא לחלוק בין ביעור לביעור, צריך לחזור שנית ולבדוק. ע"כ. וכ"כ במרדכי (פסחים רמז תקלה) אמרינן בירושלמי (הלכה א) בתי כנסיות ובתי מדרשות מהו שיהיו צריכין בדיקה, מה צריכה לזה מפני שמביאין שם חמץ בשבתות ובראשי חדשים, ותהא פשיטא לן הכין, צריכה ליה מפני שאמרו אורה מרובה מהו שיהא צריך לבדוק מתחלה ביום לאור הנר, ומסיק שלא לחלק בין ביעור לביעור דצריך לבדוק בלילה לאור הנר. וגם אם כבדו וטאטאו את הבית מקודם לכן, אפילו הכי צריך לחזור ולבדוק שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה, וכ"פ ראב"ן, והכי איתא בירושלמי (ריש פסחים) רב מני בעי, חצירות שבירושלים שאוכלין שם חלות תודה ורקיקי נזיר מהו צריכות בדיקה, ופריך והלא כבר בדקו מן הנותר, ומשני שלא לחלוק בין ביעור לביעור, מיהו בתלמוד שלנו (דף ת. יט), אכסדרה לאורה נבדקת. ע"כ.

ובתרומת הדשן (שם) כתב, אותם בני אדם שנוהגים לטאטא ולכבד כל חדריו ביתם קודם י"ד, ובאור י"ד מניחים להם ג' או ד' פתיתין במקצת חדרים, וכשבדקים ומוציאים אילו הפתיתים שהניחו להם בני ביתם, מפסיקים שוב לבדוק, נראה דמילתא

והנה כתבו הראשונים שאף על פי שכבר כיבד את ביתו בנקיון היטב, אינו מועיל במקום בדיקה, ונלא אמרינן דכיון שחובת הבדיקה אין עיקרה לבדוק, אלא להוציא מהבית, ולכן כל שבטוח שאין חמץ בבית, א"צ לבדוק. וכמ"ש המרדכי הנז', דלא סגי בלא תרוייהו, בדיקה וכיבוד. ובמהרי"ל הנז' כתב בשם מהר"ש, דזה בלא זה לא מועיל ולא יצא ידי חובתו רק בשניהם, כיבוד ובדיקה. והטור וש"ע (סימן תלג סעיף יא) כתבו בסתם, שהמכבד חדרו ביי"ג בניסן ומכוין לבדוק החמץ ולבערו ונזהר שלא להכניס שם עוד חמץ, אף על פי כן צריך לבדוק בליל י"ד. ומקורו במרדכי בשם ראב"ן, וכ"כ רבינו יוסף הלוי אבן מיגאש, הביאו הרשב"ץ בספר יבין שמועה (מאמר חמץ דף כו ע"ג). ע"ש. והב"ח (ס"ס תלג) הביא מתה"ד (סימן קלג) שאף אם כיבדו הבית היטב ובדק מקצת הבית ג"כ, אעפ"כ לא יצא י"ח עד שיבדוק בדיקה גמורה לחורים ולסדקים בכל חדריו הבית, ושכ"כ באגודה (ריש פ"א סימן ט).

ובראב"ן (בשו"ת שבתחילת הספר סימן ז) כתב, בני אדם המטאטאין ומכבדין את חדריהן ואת עליותיהן ביי"ב או ביי"ג בניסן, ועם כיבודן בודקין אותן מחמץ ומשמרין שלא להכניס שם שוב חמץ, אעפ"כ צריכין לבדוק אור י"ד בשעה שבודקין במקום אשר טילטלו שם חמץ עד עתה. וראיה מירושלמי (ריש פסחים), ר' מני בעי, חצירות שבירושלים שאופין שם חלות תודה ורקיקי נזיר מהו שיהיו צריכין בדיקה, ומשיב בלא כך אינן בדוקות מן הנותר כלומר והלא בכל יום כשאוכלין שם חלות תודה ורקיקי נזיר בודקין מה שנותר ושורפין אותו כדכתיב ושרפת את הנותר באש וכיון שנבדק ונשרף מה צורך

הבדיקה קודם ליל י"ד, שקודם לכן אין נזהרין כל כך מלחזור ולהביא שם חמץ, אחר שאין האיסור מוטל עליהם כל כך. ע"כ.

ומבואר כאן ג' טעמים למה צריך לבדוק גם אחר שכבר כיבד את הבית. א. הראשונים (המרדכי ועוד) כתבו הטעם, משום שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה. ב. המרדכי במק"א (פסחים רמז תקלו) כתב טעם נוסף, דילמא משתכח בגומא. וכתב בתה"ד, שלפי הטעם הא' יתכן שדי שיבדוק כל שהוא, אך לפי הטעם הב', צריך לבדוק בדיקה גמורה לחורין והסדקין בכל חדרי הבית. ג. טעמו של הלבוש, משום שכך תקנו חכמים שלא להקדים את הבדיקה, כיון שאינו נזהר כ"כ משמירה מחמץ. ובש"ע הגר"ז (סימן תלג סעיף לט) כתב, שאחר שכיבדו היטב בכל המקומות צריך לחזור ולבדוק בכל המקומות לאור הנר בחורים ובסדקים הצריכין בדיקה, שהכיבוד אינו מועיל כלום למה שבחורים וסדקים. ולענין הלכה ראה להלן סימן תל"ג.

דעת המקילין לבדוק דרך העברה אחרי שניקו היטב

גם יתכן לומר, שעיקר דברי הראב"ן וסיעתו הנ"ל שייכים בבתים שאינם מרוצפין, שצריך לכבד את העפר והחול כדי לבדוק, ודומיא דהגמ' בנדה שם, ולכן כתבו דלא סגי בבדיקה בלא כיבוד, וכן בכיבוד בלא בדיקה. ומה שאין כן בבתים מרוצפין של זמנינו, וגם אין בהם חורין וסדקים. דדי לכבד תחת המטות וכדו' כמ"ש הכלבו. ושור"ר בש"ע הגר"ז (סימן תלג סעיף לח) שכתב, כל חדר הצריך בדיקה, צריך לכבדו קודם הבדיקה, לפי שקודם הכיבוד יש עפרורית הרבה, ואינו יכול לבדוק יפה. ע"כ.

ובענין זה הביאו בשם הגרי"ש אלישיב, שאפילו ארונות, כל שאין בהם חורין וסדקין, כיון שעוברים שם ומנקים בסמרטוט, ורואים שאין בו חמץ, כבר נפטר בזה מלבדוק שם בליל י"ד, ולכן הרצפה שלנו שאין בה חורין וסדקין

דפשיטא הוא דלא יאות אינון עבדי. דבגמ' (מרדכי בשם הירושלמי) א' בהדיא, דאם כבדו וטאטאו הבית קודם לכן, אפילו הכי צריך לחזור ולבדוק, אלמא דבכיבוד לחוד לא סגי. ואף על גב דמסיק התם, משום שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה, ואיכא למימר דהיכא דעביד בדיקה כ"ש באור י"ד די בכך אחר הכיבוד, דמהשתא לא תחלוק בין בדיקה לבדיקה. מכל מקום כתב נמי התם טעם אחר, דכיבוד לחוד לא סגי, משום דילמא מישתכח בגומא. וא"כ במה יצאו החדרים מחובת בדיקה. ואף כי אין להקל במצוה זו דאחמור בה דרבנן טובא, וצריך לבדוק בדיקה גמורה לחורין ולסדקין בכל חדרי הבית שמכניסים בהן חמץ. ע"כ.

ובלבוש (סימן תלג סעיף יא) כתב טעם נוסף בזה. וז"ל שם, המכבד חדרו ב"ג בניסן ומכוין לבדוק החמץ ולבערו, אף על פי שנוהר שלא להכניס שם עוד חמץ, אף על פי כן צריך לבדוק בליל י"ד. דהכי הוא תיקון חכמים ז"ל, לבדוק לאור הנר ובלילה, ושלא להקדים

ויש מקילין בזה, וע' בשערי תשובה (תלג סק"א) שהביא משו"ת שבסוף חידושי מהר"י שפירא לפסחים, דמה שמקילין המוני עם לבדוק דרך העברה בלי חיפוש היטב בחורין וסדקין, הוא לפי שתחילה מכבדין רוחצין ומנקרין הכל היטב, ואפילו אם רוחצין ומנקרין ע"י גויים מסתברא דנאמנים, דאנקיותא קפדי ולא מרעי נפשייהו. ועיין עוד בהר"ן (נדה נו:): שכתב, איכא מ"ד דממ"ש בחזקתו בדוק ואין בחזקתו מתכבד, ש"מ דלענין בדיקת חמץ אין לסמוך על כיבוד קרקע הבתים, אלא צריך בדיקה, ואפשר להקל ולומר דדוקא הכא דאיתיליד רעותא הוא דלא סמכינן אכיבוד, אבל כל היכא דלא איתיליד רעותא חזקתו מתכבד, הילכך לענין בדיקת חמץ בכיבוד סגי. ע"כ. אך אפשר דכ"ז מיירי כשעושה כן בליל י"ד.

ובהגהות החתם סופר העיר בראיית המרדכי, דהא הכיבוד היה משום טיט, כמ"ש רש"י (פסחים ז.) ודרכן הוה לבדוק אז, אבל לא דמישך שייכי אהדדי, ואדרכא בהיפך יש להוכיח, דא"נ דאין בדיקה בלא כיבוד, א"כ מאי קמבעי ליה אי חזקתו בדוק או חזקתו מתכבד, תפשוט דבדוק דאי מתכבד, מ"ט נקט מתני' שעת הבדיקה כלל, הא בכיבוד סגי, ואין בדיקה בלא כיבוד, אע"כ חזקתו בדוק וקא משמע לן מתני' דשעת הכיבוד נמי חזקתו בדוק, ועיקר משום בדיקה, ומאי קמבעי ליה, אלא ע"כ יש בדיקה בלא כיבוד. וע"ש מה שכתב ליישב.

אם למחמירים צריך לבדוק - כאילו לא ניקו הבית

חייבין בעיקר בדיקה שתקנו אור ל"ד, וצריך בלילה לבדוק היטב, ולא רק לצאת ידי חובת בדיקה, משום דע"י כיבוד לא נתבערו מה שבגומות, וצריך עתה לבדוק באור הנר בגומות ובחורין וסדקין. כן כתב המגן אברהם (ס"ק כ.). "אך זה לא שייך אצלנו שבדקין יפה יפה קודם הפסח". והחק יעקב (ס"ק כג) כתב, דווקא כשבדק ביום י"ג, אבל כשבדק ליל י"ג א"צ לבדוק עוד בליל י"ד, ותמיהני, דכיון דלא עשה כתקון חכמים, ובודאי אינו מועיל, ומחוייב לבדוק בליל י"ד, אם לא שבדק בליל י"ג בברכה, דאז בודאי אינו יכול לברך עוד, ולא עשה מצוה מן המובחר. וכ' המגן אברהם (ס"ק כא) שנהגו ליקח לבדיקת חמץ נוצות כדי לכבד את הבית. ואצלנו שרוחצים וגוררין, עדיף יותר מכיבוד. ע"כ.

ובס' דעת תורה (סימן תלג ס"ב) הביא מהגאון א"א בוטשאטש, שאם מכבדים את החדרים באופן שידוע שלא נשאר עוד חשש חמץ בחורים ובסדקים באומדנא ברורה, דמי למקום שאין מכניסין בו חמץ, וסגי אחר כך בנר כל דהו, [לקיים מצות חכמים] ואין חיוב בחיפוש היטב. עכ"ל. והיינו אם ניקה גם את החורים והסדקים, שאז בליל י"ד די לו לבדוק

והמים מגיעין לכל מקום אינה צריכה בדיקה בליל י"ד. (קוני' ימי הפסח שכתר עמ' לא). ועיין עוד באשרי האיש (עמ' שנד) בשם הגרי"ש אלישיב, שמ"ש בש"ע שגם אם ניקה את ביתו היטב צריך בדיקה בליל י"ד, מפני שזהו הזמן שתיקנו חז"ל לבדוק, זהו דוקא במקום שיש חורין וסדקין, אבל מקום שאין שם חורין וסדקין, יצא ידי חובתו לכתחלה בניקוי יסודי. ובספר משנת אי"ש (ליל הסדר עמ' קה) כתב, שהגרי"ש אלישיב לא היה בודק חמץ בארונות הבגדים. והיה בודק מתחת לארונות. נויש שהביאו שהגרי"ש אלישיב היה מקצר הרבה בבדיקת החמץ. ולפי האמור אפשר דאזיל לשיטתיה].

ומ"ש בתה"ד הנז', שאין להקל במצוה זו דאחמור בה רבנן טובא, וצריך לבדוק בדיקה גמורה לחורין ולסדקין בכל חדרי הבית שמכניסים בהן חמץ. יש לעיין בביאור דבריו, האם הכוונה שצריך שיבדוק לגמרי, ויחשוב כאילו לא ניקה כלום. או דילמא הכוונה רק לגבי החורים והסדקים שאותם לא כיבדו קודם ליל י"ד, או שיש בהם חשש דילמא אישתכח בגומא, וכן מקומות ששייך לחוש כה"ג.

וה"ל הרב סדר היום (סדר חג הפסח): ולא יאמר אדם, הרי הנשים ובני הבית כבדו הכל יום י"ג בניסן ולא נשאר מקום שלא פנו, מה צורך לבדיקה זו כי לא אמצא דבר, אפילו הכי לא יסמוך על זה, כי אף על פי שנאמר שאמת הדבר שבדקו וחפשו הכל, המצוה מוטלת עליו הלילה הזה, והיא מצוה מדברי סופרים לבדוק הכל לכתחלה כאילו לא נעשה דבר. והרב פלא יועץ (ערך חמץ) כתב: וכן בליל י"ד כשעושה הבדיקה לא ילך כשר בבית, אלא אף על פי שידוע שכבר בדקו יפה אנשי הבית, יראה כאילו לא בדקו כלל. ע"כ. וצ"ע.

וע' בערוה"ש (ס"ט תלג) דאף על פי שכבר בדקו כמו שהמנהג אצלנו, מכל מקום

ובקובץ מבית לוי (עמ' ו) כתב, שהעולם נהגו להקל שלא לבדוק בעיון לאור הנר את המקומות שניקו היטב קודם ליל י"ד, וכגון ארונות המטבח, והמקרר והמקפיא, וארונות הבגדים, והכיסים. והאחרונים למדו זכות ע"ז, אבל במקומות שיש חשש שלאחר הנקיון הכניסו ילדים חמץ, לכ"ע יש לבדוק בליל י"ד לאור הנר. וְלענין הלכה ראה להלן בסימן תלג, שהמחמיר בזה תע"ב, אך לעיקר הדין אינו מוכרח].

ודרך ממוצעת אחז בזה הגרש"ז אויערבאך בספר שלמי מועד (עמ' שיא) שנשאל, באיזה אופן יש לבדוק את החמץ, שהרי אם בימינו יצטרך לבדוק כל כיס וכיס וכל מקום ומקום, גם בכמה שעות לא יספיק לבדוק את החמץ, ומאידך אם לא יעשה כן, אינו מובן למה בודקים היום ונראה כחוכא. והשיב, שדין הבדיקה כיום הוא תלוי, שאם לא בדק קודם, ודאי חייב לבדוק כעת את כל הבית, אבל אם עשה כפי שנהוג לנקות ולבדוק הכל קודם ליל י"ד, אזי בליל י"ד הולך ובודק בכל מקום ומקום, וחוקר ושואל האם באמת ניקו ובודקו היטב שאין שום חמץ, וכן בודקים כל ארון שנוקה ונבדק, ובזה יוצא ידי חובתו. ולענין בדיקת חמץ בכיסים, אם בזמן שניקו את הבגדים בדקו את החמץ לאור היום, ונזהר שלא להכניס בהם שוב חמץ, א"צ לבדקם שוב בליל בדיקת חמץ. ע"כ.

ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת (ח"ה סימן לא. והובא לעיל) שאם יש מהמון העם שסבורים שא"צ לטרוח בבדיקת החמץ אלא די במציאת ה' פתיתין שנוהגים להניח, יש להזהירם על כך בדרשת שבת הגדול או בשיעורי תורה, שצריך לקיים מצות הבדיקה כהלכה לחפש היטב אחר החמץ, עד מקום שידם מגעת.

י"א שיתחיל לבדוק מיד בצאה"כ גם אם עדיין לא גמרו לנקות את הבית. ובספר עלהו לא יכול

בדיקה שאינה יסודית, ומבלי חיפוש בחורין ובסדקין.

והגר"מ פיינשטיין השיב (ספר מסורת משה עמ' קלט), שהשידות שמנקים אותם לפני פסח, נחשבים למקום שאין מכניסים בו חמץ, שאין להם חורים וסדקים שצריך בדיקת נר, וממילא אין חיוב לבדוקם בליל י"ד. ומכל מקום למעשה נהג להביט בהם קצת. ע"כ.

ובס' מעשה רב להגר"א איתא, שהיה בודק את החמץ שעות ארוכות. ואמנם הגר"ח"פ שיינברג (רשימות עמ' ט), סמך ע"ד הפוס' המקילין בזה, (ע' בשע"ת תלג סק"ב, ובשעה"צ שם אות יב), ולכן היקל בבדיקה כללית במקום צורך גדול. כי ראה בצערן של ישראל שרבות מנשות ישראל מגיעות לליל הסדר שבורות ורצועות מעבודות הנקיון המרובות, ולכן היה מזהיר להתעסק רק עם החמץ לבדו, ולא להשתעבד בנקיון הבית יתר על המידה, כי אין צורך לזה. ופעם הוציא דף הנחיות שבו נכתב משמו צורת נקיון הבית, עם הכשרת והגעלת הכלים. וגם בענין בדיקת חמץ, כיון שחשש מביטול תורה, וסבר שיש להקל ע"פ האח' שהקילו בזה. כי יש בזה יותר מדאי ביטול תורה. ע"כ. גם בקונ' חוקת הפסח (פרץ, סימן א) הביא משם הגר"ח"פ שיינברג, שלהלכה היתה דעתו שא"צ להאריך בבדיקת חמץ, אחרי שניקו את הבית היטב היטב, והבדיקה היא בכדי לבדוק שאכן האשה ובני הבית ניקו כפי הצורך. [ולא נשאר איזה משקה או מאכל שנתברר שהם של חמץ]. וכן הביאו (בנתיבות ההלכה ל"ד עמ' תלג) בשם האדמו"ר מאוונגוואר בעל שו"ת משנה הלכות, שאם ניקו את הבית היטב היטב כפי שנוהגים רבים, בליל י"ד ילך ויבדוק בכל מקום ומקום לראות ולשואל אם ניקו ובודקו היטב, ושלא שכחו משהו. וא"צ לעשות זאת לאור הנר. ובנר ישתמש לבדוק רק בחורין וסדקין כגון מתחת לארונות והמטות.

לדידן אינו מוכרח להחמיר בזה. ועל כל פנים ראוי לעשות כן, אם בתוך כדי הבדיקה כבר יסיימו את הנקיין של הבית. ובפרט שהרבה מהנקיין אינו מוכרח מדינא, וא"כ אינו מעכב אם יגמור וסיים את הבדיקה, בעוד שלא רחצו וניקו היטב את כל המקומות בבית.

כמה הערות באופן בדיקת חמץ

כמו שר בבית וילך לארכה ולרחבה ותו לא, רק באמת יחפש ויבדוק מזן אל זן, אולי ימצא איזה דבר ששכחוהו או לא ראוהו, ואם לא עשה כן כמעט הוא כברכה לבטלה.

ובשם הגר"צ אבא שאול הביאו, שצריך לבדוק גם במקום של בלוני הגז, כיון שעשוי שנגמר הבלון באמצע הסעודה והולך להחליפו, וחשיב כמקום שאדם משתמש בו חמץ. אולם אינו נראה, בפרט שזה רחוק טובא, ונראה בפשיטות שאינו בכלל מקום שמכניסים בו חמץ. וכבר העיר ע"ז בברכת יצחק (מועדים מהדו"ב עמ' מב).

בגדר מקום שמכניסים בו חמץ

מג"ט צריכים בדיקה, שמא הניחו שם התינוקות מעט חמץ. וכן אם ידוע לו שנשתמש בהן חמץ באותה שנה אפילו פעם אחת. גם כלים ומצעים שעל המיטות צריכים בדיקה כיון שהתינוקות עולים עליהם. ובמקום שיש חשש שנדבק שם החמץ לא סגי בניעור. ג. צריך לבדוק החמץ גם במקומות שאפשר שיכניסו הילדים שם חמץ אף שהם בחשש רחוק כגון בתוך הנעלים וכדו'. ועובדא הוי שמצאו בפסח חמץ שהדביקו הילדים מתחת לגב השולחן.

בדיקת חמץ בארונות של מגבות ובגדי תינוקות

ואף שבטוש"ע אית' שכל חדרי הבית צריכים בדיקה, שפעמים הולך שם ופתו בידו. וכ"כ מהרי"ל (מנהגים בדיקת חמץ) לגבי חדרי המשכונות. היינו במקומות דיש חשש שמא יש שם חמץ, אבל כיון שכיום אין שכיח להכניס חמץ בארון הבגדים, וכיום הנשים

(ח"א עמוד קסא) כתב בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שאפילו אם עדיין לא גמרו לנקות את הבית, יתחיל בבדיקת החמץ מיד בצאה"כ, ואחרים יסיימו בינתיים את הכיבוד. ואולי כ"ז רק למנהג האשכנזים שחוששים שמא תיקנו חכמים לבדוק דוקא בתחילת הלילה. אך

והבודק חמץ, צריך לבדוק בכל הבית, ויבדוק אם לא שכחו במקפיא פיתות או קציצות עם פירורי לחם, או בצקים, וכן שלא נשאר בארון בקבוקי בירה או וויסקי, וכן אטריות, וכיו"ב. ויעבור על כל הבית, ויברר אם לא שכחו לנקות את התיקים והילקוטים, וכן כיו"ב. וכן יבדוק האם מה שמצניעים בשביל המכירה, מאוחסן וסגור היטב.

וה"ל החיד"א בספר עבודת הקודש (אות קצה, ה): יצוה לבני ביתו שינקו וינקרו היטב, ובפרט הדברים הנקנים למאכל, כמו מלח וקאפ"י וכיוצא. ואור לי"ד בבדיקה, לא יעמוד

ובספר חוט שני (שבת א עמ' שטז שיז. הל' בדיקת חמץ) כתב כמה חידושי דינים בבדיקת חמץ. א. ארונות בגדים שמכניסים לשם רק בגדים מכובסים מחמץ אינם צריכים בדיקה, שאין דרך להתלבש באמצע הסעודה, אבל ארונות של מגבות מיקרי מקום שמכניסים בו חמץ. וכן ארונות בגדים של תינוקות, כיון שהדרך שגם באמצע הסעודה מחליפים בגדי התינוקות כשיש צורך בהם. ב. בבית שהתינוקות מצויים, גם מקומות הפחותים

אמנם כ"ז אין זה מוכרח, שאף שהדרך באמצע הסעודה לגשת לארונות של מגבות וארונות בגדי תינוקות, מכל מקום מנא לן שהולך לשם עם פתו בידו. ולא דמי לשמש שדרכו לילך עם פתו בידו, שאכילתו אכילת עראי, מה שאין כן בני הבית אין דרכם בכך.

מפני שפעם אחת קרה מקרה שילדים הדביקו חמץ מתחת לשולחן, או בתוך הנעלים. וכן תחתית הכסאות והשלחנות אינם בכלל מקום שמכניסים בו חמץ.

ובס' אשרי האיש (עמ' שנו, שנו) כתב, שחוב הברדיקה כולל ארונות בגובה שילדים מגיעים אליהם. ומתחת הארונות, במסילות התריסים, תיבת מכתבים, חדר אשפה, ובמקלט אם יש מי שנכנס לשם, כיסי הבגדים, ובמכונית בכל מקום אפשרי כגון בתאים ומתחת הכסאות, ובכל שאר המקומות שעלול להיות שם חמץ. וכמזן כן חייבים השכנים לבדוק את ארונות החשמל והגז שיש בבנין כי לפעמים מכניסים בהם חמץ. ועיין עוד שם (בעמ' שנו). והמקומות שצריכים בדיקה גם אחרי הנקיון היסודי, הם, מסילות התריסים שמצוי שם חמץ וקשה לנקותם באופן מוחלט, וכן מתחת הארונות שאפילו אם ניקו אפשר שלא הרגישו אם יש שם חמץ. ומכל מקום מקום שידוע שיש שם חמץ בודאי, אינו חייב בבדיקה, שלא תקנו בדיקה אלא במקומות שרגילים להכניס שם חמץ וחושב שאין שם חמץ. וראיה שהרי רגילים להשאיר שלחן ששם אוכלים עדיין חמץ. ע"כ. וגם בקובץ מבית לוי (עמ' כב) כתב, שבמקום שיש ילדים קטנים, כל הבית במקום שיד הקטנים מגעת נחשב למקום שמכניסים בו חמץ. וע' בכף החיים (סימן תל"ג סק"ל).

לבדוק חמץ במקום שיש חשש רחוק של חמץ

ובודק, עד שאמר לו החזון איש שהוא מקום שאין מכניסים בו חמץ, רק יוציא את כל הבגדים ויראה את התוך של הארון. [מעשה איש ח"ה עמוד יח].

ובהגדה של פסח חזון איש (ב"ב תשס"ד עמ' יט) הביאו בשמו של הגאון החזון איש, שכביסה המכובסת ומגוהצת ומסודרת במדפי הארון, אין צורך להוציא כל בגד ולנער, כי אין דרך להכניס שם חמץ, ודי להוציא כל

זהירות הרבה בנקיון הארונות, ולא מצוי שיניחו פת בארון הבגדים, ממילא הוא כמקום שאין מכניסים בו חמץ, ואינו חייב בדיקה לאור הנר.

[ולגבי בית שיש בו תינוקות, ע' בב"י (סימן תלג) ביישבו דברי הירושלמי, דמוכח דס"ל שגם אם יש תינוקות בבית א"צ לבדוק למטה מג' טפחים. אך בסוף דבריו כתב, שבתשובת הרא"ש, וכן רי"ו, כתבו כדברי הטור שדחה דברי הירושלמי. ע"ש. וכ"פ מרן עצמו בש"ע. ולכן כל שיש שם תינוקות צריך בדיקה גם בחורים הנמוכים למטה מג' טפחים. וכ"כ בארחות חיים (הלכות חמץ ומצה אות טז) בשם הראב"ד. וכ"פ המגן אברהם והחך יעקב ושאר אחרונים].

ולגבי מצעים וכדו' א"צ בדיקה רק אם יודע שיש חשש שמכניסים חמץ בתוך הציפויים של הכריות והשמיכות, כמו וופלים וכדו', צריך בדיקה. וכן כשיש תינוקות שיתכן שהחביאו עוגיות בתוך הארון, שצריך לחוש לזה ולבדוק.

ומה שכתב שצריך לבדוק חמץ בתוך הנעלים, הנה ד"ז שייך רק כשיש חשש שהתינוקות יחביאו חמץ בתוך הנעלים. או שידביקו חמץ מתחת השולחן. הלא"ה אין לחייב את כלל ישראל לבדוק בתוך הנעלים,

ויש שהביאו בשם הגאון הסטייפלר זצ"ל, שיש לבדוק אף במקום שיש רק חשש רחוק שמא הכניסו שם חמץ, ומעשה היה שפעם אחת מצא חמץ בארון, שאשתו הטמינה עוגה אחת בתוך ארון הכביסה ונשכח שם. ואמר הסטייפלר שבודקים שבעים שנה כדי למצוא פעם אחת, ומקבל שכר על כולם. [ארח"ר ח"ב עמ' ג]. והסטייפלר היה נוהג לפתוח כל בגד בארון מהבגדים המכובסים

הבודק לבטל החמץ בלבו, בוודאי שיש חשש חמץ גם לאחר שכיבדו את הבית. ותיכף שסיים את דבריו, מצא אחד מבני החבורה כזית פת בפניה מוצנעת. ע"כ.

והגאון הסטייפלר זצ"ל הקדיש זמן רב לבדיקת חמץ, והשתטח על הרצפה לבדוק בכל מקום, ואמר שזו המצוה הקשה ביותר עבורו. ובספר מעשה רב כתב על הגר"א שהיה זמן הבדיקה נמשך מאד. [ימי הפסח עמ' רא].

ואמנם נראה שאין זה מוכרח שהכל ינהגו כן מעיקר הדין, וסלסול חסידות נהג בעצמו, דאפ"ל שעיקר מה שמצינו שטרחו בבדיקה, היה שייך בזמנם שהיו חורים וסדקין בקירות הבית, שהיו משתמשים בהם לאיחסון דברים, וגם בפסח משתמש באותם חורים, ויש חשש שנשאר שם חמץ, וגם לא היה הריצוף כמו בזמנינו, לכן חששו בזה. מה שאין כן עתה. ובפרט לאחר שהנשים ניקו הדק היטב את הבית. ודעת כמה פוסקים דכל שניקו את הבית היטב, אין חיוב כ"כ בבדיקה היטב. מה גם דנקטינן שאין איסור כל יראה על פחות מכזית אף לא מדרבנן, ולכן מעיקר הדין אפשר להקל בזה. וכן נהג מרן אאמו"ר זיע"א, כשרצה להרויח זמן של לימוד תורה.

ובבא"ח (פ' צו אות ג) כתב, צריך לבדוק בחורין ובסדקין, בכל מקום שמכניסין בו חמץ, ולא יקוץ בבדיקתו אף על גב שיש לו טירחא גדולה, שכותלי הבית בנויים באבנים קטנים ואין עליהם טיחה. ויבדוק במקום קיבול העשוי בבנין, בכתלים, ובאדני החלון, וכיו"ב. ע"כ. והנכון לנהוג כמ"ש הגרשז"א שהובא לעיל. [ועל כל פנים עיקר חיוב הבדיקה הוא במקום שיתכן להיות כזית חמץ].

בדיקת חמץ בבית הכסא. ויש שכתבו שלא נהגו לבדוק חמץ בבית הכסא (ע' רבבות אפרים ח"ג סימן שה). אולם אין הדבר תלוי במנהג, אלא הכל לפי הענין, שבבית

ערימת הבגדים כאחד ולברוק את המדף. ופעם אחת מצא החזון איש עוגה בין הבגדים המכובסים בארון, שאחר מבני הבית הטמין אותה שם במשך ימות השנה. ועיקר ניקוי הבית אצלו היה בעת בדיקת החמץ. ואת החריצים שבין המרצפות לא בדק, ואמר להדיח את המרצפות בבית בשחרית של יום י"ד בניסן. והיה מאריך בעת הבדיקה בחיפושים אחר החמץ, ואמר שחז"ל חייבו לחפש חמץ ולא חייבו למצוא חמץ. והורה לבחורים שבאו לסייע לו בבדיקה, שיכבדו את החדרים תחלה, ואחר כך הורה להוריד את המזונים מעל המטות ולברוק את הברזלים והקפיצים אם נמצאו שם פירורים. ואחר כך הורה להזיז את הארון ולברוק תחתיו. ואחר כך הורה להוציא את הטלית שלו מהשקית שלה ולנער אותה. ואחר כך להוציא את התפילין מנרתיקן, ולנערן, ואחר כך עברו ביסודיות על כל הבית וחפציו. ע"כ. [ועיין עוד בחזון איש (אורח חיים סימן קכב סק"ח) שאם יש פירורין בסדקי הרצפה, כל שאין כזית שלם של חמץ אינו חייב לבער, וכל שכן כשאין בכל הפירורין שבבית כזית, שאינו חייב לבער].

ובביתו של החזון איש היו מכבדים ושוטפים את הבית קודם הבדיקה, והוא עצמו היה בודק תחת המטות ובקרן זזית.

גם בספר מעשה איש [ח"א עמ' קנ] כתב, שהחזון איש היה מרבה בבדיקת חמץ בדקדוקי מצוה, ופעם באו תלמידי ישיבה לסייע בידו בבדיקת חמץ, וכיון שראוהו מאריך בחיפושים, קצרה רוחם, וישאלו למה חייבים להתאמץ כ"כ, הלא כבר ניקו את החדרים ואין מה למצוא, והשיבם, חז"ל ציוו לחפש, ואין חיוב למצוא. אחר כך הוסיף, מכיון שלפי דעת הפוסקים חייבים לכבד תחילה את הבית, ואחר כך לבדוק, וגם אחרי הבדיקה עדיין קיים החשש שמא ימצא גלוסקא יפה, עד שמשום חשש זה חייב גם

שאינן מצויים ילדים, ואין באים להתארח שם במשך השנה, הדבר פשוט שבית הכסא הוא בגדר מקום שאין מכניסין בו חמץ, וא"צ

בדיקת חמץ בחדרי מדרגות ובמעלית

שבחדר המדרגות, ובעיקר כאשר יש ילדים בבנין. (אור לציין ג, עמ' פ). והכל לפי הענין. ולכן בחדר מדרגות שאין בו ארונות איחסון וכדו', אין שייך שם בדיקת חמץ, שעל הריצוף והקירות, אין מה לבדוק. ואף בארונות חשמל, הנה אם אין יד ילדים מגיעה לשם, הרי זה מקום שאין מכניסים בו חמץ. אא"כ יודע שמאחסן שם אוכל הוא או ילדיו. ומה שצריך בדיקה, הוא רק חדר מדרגות שיש למטה ארון איחסון אם לפעמים מאחסנים שם אוכל, וכן בחצר וגינה שלפני הבית, אם מכניסים שם חמץ לפעמים.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמוד שנד) כתב לענין בדיקת חמץ בחדרי מדרגות, שכל אחד מהדיירים חייב לבדוק את חדר המדרגות מהכניסה עד הקומה שבה הוא גר, דחצר השותפים חייבת בדיקה. ומכל מקום אין לו דין שותף בקומות העליונות. והמתגורר בבנין משותף והשכנים אינם מעוניינים למכור את השטחים המשותפים, יפקיר את חלקו לפני איסור חמץ. ובקובץ מבית לוי (עמ' כג) כתב, שכל אחד מהשכנים צריך לבדוק את החמץ בחדר המדרגות בארון חשמל ובמקלט וכיו"ב. ויש שכתבו שיש לבדוק את המעלית

הנזהר ממושהו חמץ בפסח מסייעים בידו שלא יחטא

שהוא, מובטח לו שלא יחטא כל השנה, ועיין בס' דבש לפי (מערכת ח אות יח).

ומרן החיד"א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע סימן ז אות קצו) כתב: כתבו ז"ל [כתבי האר"י ז"ל] שהנזהר מחמץ בפסח אפילו בכל שהוא, בטוח שתעלה לו שנה טובה. עוד שם (אות קצו) צריך ליתן דעתו ולעיין בעניני החג הקדוש הזה השייכים לנפש, ומן השמים בראות טוב כוונתו יסייעוהו. גמירי (יומא לח:) הבא ליטהר מסייעין אותו, וכתוב (תהלים פד, יב) לא ימנע טוב להולכים בתמים. ולכן צריך שיכין עצמו ולבו לעשות כל הבא בידו. ע"כ.

ובפלא יועץ (ערך חמץ) כתב, מצות ביעור חמץ היא רבה, שהרי כתבו המפרשים שפשט מצוה זו הוא הרמז שבה, שהוא לבער את רוח הטומאה ואת היצה"ר מקרבנו, ולכן כל היד המרבה לבדוק הרי זה משובח. ועיקר מצוה זו היא מוטלת על הנשים לכבד הבתים יפה יפה ולחטט אחר החמץ בחורים ובסדקים

ומה שכתבנו טעם ומקור למנהג ישראל קדושים לנקות את הבית בנקיון יסודי, ע"פ האר"י ז"ל, הנה מקור הדברים הוא בבאר היטב (סימן תמוז): האר"י ז"ל כתב הנזהר ממושהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה, ע"כ. והובא דבריו בהרבה אה, וכן בבני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ד דרוש ו) כתב שדבר גדול דיבר לנו מרן האר"י ז"ל, שהנזהר ממושהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה, והמשכיל על דבר יבין הדבר לאשורו. ובעל ההפלאה בספרו פנים יפות עה"ת (פ' בא) אסמכיה אקרא, דכתיב, ושמרת את החקה הזאת למועדה (שמות יג י), כלומר, כשתשמור את החקה הזאת בזמנה, מימים ימימה, יהיה לך שמירה כל השנה, היינו כענין ימים תהיה גאולתו (ויקרא כה כט), וכענין תשב הנערה אתנו ימים (בראשית כד נה), היינו סביבות הגלגל שנה שלימה. ע"כ. גם הגר"ח פלאגי" בספר מועד לכל חי (סימן ב ס"ד) כתב, כתבו גורי האר"י דהנזהר בפסח מחמץ כל

כל הון ביתו באהבה ראוי והגון. ואשריהם ישראל ונשותיהם יותר מהם, נזהרים לבער החמץ בתכלית הזהירות, ומחמירין יותר ממה שצריך, תבא עליהם ברכת טוב. אבל עיקר הזהירות צריך במה שנותן לתוך פיו, שלא יהא שום חשש חימוץ ותערובת חמץ, ולצאת ידי כל הדעות. ע"כ.

ומובא בשם ר' אברהם גלאנטי בפירושו לזוה"ק שכתב, שמבואר ברעיא מהימנא (פרשת כי תצא) שכל מי שישמור את עצמו מכל מיני חימוץ במאכליו ומשתיו בימי הפסח, ומדקדק בענין זה הרבה מאד, מובטח לו שלא יחטא כל השנה כולה. ואפשר שזהו שרמז כאן דקאמר: ושמרתם את המצות, כמה דאת אמר ושמרתם את בריתי, כלומר, בזמן שתשמרו את המצות בעצם מכל חימוץ, אז ושמרתם את בריתי, שלא תבואו לידי חטא ולא לידי עבירה שיטמא אות ברית ח"ו.

וז"ל הרעיא מהימנא שם (פ' כי תצא דף רפב:): רעיא מהימנא מארי דפסחא, בזמנא דשליט עליהו ליל שמורים, כולהו צריכים למהוי שמורים ונטורים מחמץ ושאור בכל שהוא, וכל מאכלים ומשקים (ס"א מאני דפסחא) כלהו נטורין, ומאן דנטיר לון מחמץ ושאור, גופיה איהו נטיר מיצה"ר לתתא, ונשמתא לעילא, ואיתמר ביה (תהלים ה) לא יגורך רע, בגין דהא אתעביד גופיה קודש ונשמתי קודש קדשים, ואתמר ביצר הרע (ויקרא כב) וכל זר לא יאכל קדש (במדבר א) והזר הקרב יומת. פסח דרועא ימינא דאברהם כסף מזוקק, מאן דערב ביה עופרת משקר ליה, הכי מאן דערב חמץ או שאור כל שהוא במצה כאילו משקר חותמא דמלכא. ע"כ.

בקושיית אמו של רעק"א איך יתכן צדיק שנכשל בחטא

שאמרו חז"ל בגמ' שבת (יב:), לא יקרא לאור הנר שמא יטה את הנר [להביא את השמן לפי הפתילה שידלק יפה ונמצא מבעיר בשבת. רש"י]. ארי"ש בן אלישע אני אקרא ולא אטה, פעם

במקום שיש לחוש לחמץ, ולהגעיל כל הכלים אפילו אותם שמשתמש בהם בצונן. ולברר ולנקות החטים יפה, וכהנה זהירות ומנהגים טובים מנהג ותיקים, כולם אהובים, ולכולם יש שורש למעלה, ומעשה ידינו כוננה לבער רוח הטומאה. ולכן כתבו גורי האר"י ז"ל, שהזהיר מאד באיסור חמץ והמחמיר על עצמו בחומרות יתירות, מובטח לו שלא יחטא כל השנה, כי מאחר שביער את רוח הטומאה מכל וכל, ולא נתן מקום שתשלוט בו הסט"א, איזה הדרך יוכל לשלוט בו להחטיאו. ולכן גם האיש יזדרז מאד ליזהר בכל חומרות הפסח, ולעמוד על המשמר כאריה בשעת עשיית המצות, שלא יהו המצות בלי עסק אפילו רגע, ושלא יהא בכלים שעושים בהם המצות שום דבק בצק, ושלא יקריבו המצות קרוב לתנור וישהו שם אפילו רגע עד שיטלם האופה, כי חום התנור עושה רושם של חימוץ וכ"ו.

ועוד כתב (בערך פסח): ומתוך כך יש חסידים ואנשי מעשה שזוהרים בכל הפסח שלא לאכול כי אם ממצה העשויה מחטים שמורים משעת קצירה, כדי לצאת ידי כל הדעות, שאם בכל הימים ראוי לחוש לצאת ידי כל הדעות, על אחת כמה וכמה בענין חמץ ומצה שאיסורו חמור מאד, שיש בו כרת ר"ל, והנזהר בו תועלתו גדולה, שכתבו משם האר"י שהנזהר בפסח מאסור חמץ וחושש לצאת ידי כל הדעות, ונזהר בתכלית הזהירות, מובטח לו שלא יחטא כל השנה כולה. על זאת ראוי ליזהר הרבה, שאין שכר גדול מזה, והיינו דקרו לה מיכלא דאסוותא, שקובע בלב האמונה והיראה והאהבה, ואם יתן איש את

וראה בילקוט יוסף על הלכות חדש (הל' מצוות התלויות בארץ כרך ג', סימן רצג הערה ו) שמסופר על הגרעק"א כי בילדותו שמע פעם את אמו כשהיא שואלת את בעלה על מה

דגנאי הוא לצדיק שגופו יתגדל מדבר איסור, וחלק מגופו יהיה מכח אכילת האיסור, וכדאסברה לן המהריק"ש בהגהותיו (ריש טור י"ד), וא"כ מה לי אם נכשל באכילת איסור כזית, מה לי אם נכשל באכילת איסור משהו, סוף סוף גופו מתקיים במקצת ע"י אכילת משהו חמץ. ושמא משהו שאני, ובפרט שאינו מועיל לגידול הגוף. ודו"ק.

ב. ואפשר לתרץ באופן אחר דהאר"י ז"ל מיירי שניצל מאיסור חמץ במשהו, אפילו באופן המותר ע"פ הדין, כגון שנתבטל קודם הפסח, ואינו חוזר וניעור. והנזהר ממהו חמץ היינו אפילו מדבר המותר ע"פ הדין, וע"ז אין חזקה שהשי"ת שומר את הצדיק.

ג. ונראה לתרץ עוד, שיש לחלק בין היכא דאומר אני אקרא ולא אטה, לבין היכא שלא הביא עצמו לזה.

ד. ויש שכתבו ליישב, שהרי חמץ שנתערב ברוב מותר באכילה מה"ת, דמין במינו בטל ברוב. ומה שאסרו חמץ בפסח במשהו כתב הרמב"ם שהוא משום דהוי דבר שיש לו מתירין. ודין זה הוא מטעמא דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר [לדעת רש"י בפ"ק דביצה]. וא"כ זה הוי רק איסור גברא ולא איסור חפצא, דתערובת חמץ לא הוי איסור כמו נבילה וטריפה, אלא חכמים אמרו שימתין מלאוכלם עד אחר הפסח, דזה הוי כמו איסורא אחרינא, ובזה לא אמרינן אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים.

ה. וי"ל עוד כעין זה, דמשום שחמץ הזמן גורם לאיסורו, נחשב כמו איסור גברא ולא איסור חפצא. ולמ"ד שחמץ אינו נחשב איסור חפצא, א"כ אין עליו חזקה שהצדיק לא נכשל בו. ולכאוי"ל דהא תליא בפלוגתא אי חמץ שמו עליו, ולא חשיב כדין היתרא בלע. ועיין בהר"ן (פסחים ל:). ובשאר המפרשים שם. [ובמה שכתבנו במבוא לספר ילקוט יוסף איסור

אחת קרא והטה וכתב על פנקסו: אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטייתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה. והקשו התוס' שם ממה שתמהו ביבמות (צ"ט): השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן. ואיך באה תקלה ע"י רבי ישמעאל בן אלישע, ותירצו התוס' בשם ר"ת, דתמיהה זו קיימת רק לגבי אכילת איסור, שגנאי הוא לצדיק שיכשל בזה. אבל באיסורים אחרים יכול לפעמים גם הצדיק להיכשל.

ושאלה האשה מרת גיטל, הלא לפי קבלת האר"י ז"ל מי שנוזהר במשהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה. וכיון שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים באכילה של איסור, הלא בודאי לא נכשל חלילה רבי ישמעאל בן אלישע באיסור אכילת משהו חמץ, וא"כ שוב קשה איך באה תקלה על ידו לקרוא ולהטות את הנר בשבת, והלא מי שנוזהר במשהו חמץ מובטח לו שלא יחטא כל השנה. וכן איך יתכן צדיק בארץ שיחטא באיזה חטא, וכמ"ש (קהלת ז' פ"ט כב) אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. והרי אם צדיק הוא, חזקה שלא נכשל באיסור אכילת חמץ בפסח, שהרי אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים במידי דאכילה כמ"ש בפ"ק דגיטין (דף ז.) ובתוס' שם.

ויש ליישב קושיא זו בכמה אופנים:

א. הילד [רבי עקיבא איגרא] כששמע את קושית אמו, נענה ואמר, שהרי מבואר בדברי התוס' דדוקא "באכילה" של איסור אין צדיק נכשל, והרי כבר כתב רבינו עובדיה מברטנורא בפירושו למשנה (טהרות פ"א מ"א) שאין אכילה פחות מכזית, ולפי זה במשהו חמץ יכול לפעמים גם צדיק גמור להכשל. [שרי המאה ח"א עמוד 269].

אלא שיש להעיר, דהא טעמא שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י הצדיקים, היינו משום

שהוא איסור חפצא. [אלא שהריטב"א ברפ"ב דנדרים כתב, דאף איסורי דאו' כחזיר ונבילה הוו איסור גברא. ע"ש]. וע"ש שהבאנו בשם שו"ת הר צבי, דאיסור מעשה שבת הוי איסור חפצא. [ושמא לא אמר כן אלא בבישול במזיד].

ו. ועיין עוד בספר בני חיי (בסוף הספר, ח"י ש"ס, גיטין יז.) שכתב לחלק בזה בין צדיק לחסיד. ועיין עוד בשיטה מקובצת (נדרים י.). ושור"ר בשו"ת בית נפתלי (סימן ד) מ"ש בזה. ע"ש. וגם בשואל ומשיב (תנינא ח"ד ס"ס יא) תירץ כמ"ש. ע"ש. ועיין עוד באורך בשו"ת שם משמעון להגר"ש פולק (סימן כ, דף מג ע"ד והלאה). ובמאור ישראל (שבת יב: ויומא עד.) ובחזו"ע על הלכות פסח (עמוד יט, ובמהדורת תשס"ג עמוד לג).

ז. ועוד יש ליישב הקושיא הנז', שדברי האר"י ז"ל אמורים על הנהגה ג"כ מאיסור בל יראה, ולא רק מאיסור אכילת חמץ.

ח. אפשר שהדברים הנ"ל אמורים רק במי שזכה להינצל ממשוהו חמץ ע"י טרחו ועמלו, ולא ע"י ששמרו אותו השמים.

גם בשו"ת משנה הלכות (חט"ו סימן קנח) צידד כמה תירוצים בזה, ובין הדברים כתב, שאיסור חמץ במשוהו, כיון שאין לו שיעור, אינו נחשב בכלל מה שאמרו שאין הקב"ה מביא תקלה לידיהם, דליכא תקלה בח"ש, ואפילו לר"י דאסור מה"ת מכל מקום אינו גדר של תקלה כל שאין בו עונש, וקא משמע לן דפסח יש ליהזר יותר ואפילו במשוהו. עש"ב.

יש נוהגים ליטול ידיהם קודם הבדיקה

אדיר דר מתוחים) "מברך כזאת באומץ, על ביעור חמץ". ומ"ש באומץ, כוונתו לנטילת ידיים, דכתיב טהור ידיים יוסף אומץ. וכן מסיק במהרא"ק בשם רבינו אפרים. וכ"כ המגן אברהם (ר"ס תלב) יטול ידיו קודם הבדיקה. מהרי"ל וב"ח. ע"כ. ועיין במחצית השקל שם.

והיתר כרך ב]. ויתכן לומר דגם אי נימא דחמץ בהגדרתו נחשב איסור חפצא לענין שאר דברים, מכל מקום הרי כל הטעם שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים במידי דאכילה, הוא משום דגנאי הוא לצדיק שנתגדל גופו מאכילת איסור, וחמץ אינו נחשב לגנאי כיון שהזמן גורם, ואינו איסור תמידי, אף אם בעלמא יש לו גדר של איסור חפצא.

וכ"ז הוא כעין מ"ש התוס' (ר"ה יט.) לגבי יהוהכ"פ. וכ"כ מרן אמו"ר בכת"י בגליון הספר שרי המאה הנז' ליישב כנ"ל. ושכ"כ בשו"ת תולדות יעקב (חיו"ד ס"ס כז). וע"ש עוד בסוף הספר (דף קיא:). ע"ש.

ו"מ דמ"ש האר"י דהנהגה בחמץ בפסח במשוהו וכו', היינו שנהגה אפילו מחצי שיעור, ואיסור חצי שיעור הוא כעין גזירה שלא יבוא לאכול כשיעור, וכיון שהוא איסור גזירה הו"ל כאיסור על הגברא. ועיין בפמ"ג (פתיחה להלכות בשר בחלב, וביו"ד סימן סה מש"ז סק"א) שחקר בזה, אם הכוונה במה שאמרו חזי לאיצטרופי היינו דלכן התורה גוזרת גם על חצי שיעור, שלא יבוא לידי חיובא. ע"ש. וע' בילקוט יוסף שבת כרך ג' (דיני בישול, ר"ס שיח) לגבי דבר הנאסר משום מעשה שבת, האם הוי כאיסור חפצא או איסור גברא, והיינו בעבר ובישל בשבת בשוגג, דאסור בו ביום, ולערב מותר מיד, אי שייך לומר בו שהוא איסור חפצא. ודמי לנדר דאף אם נדר לזמן מסויים בלבד, מכל מקום כבר כתב הר"ן בנדרים (יח.) דנדר הוי איסור חפצא. הרי שגם דבר הנאסר באיסור לזמן מסויים בלבד, שייך לומר בו

ולענין נטילת ידיים קודם בדיקת החמץ, לכאור' אין קפידא בזה, כיון שסתם ידיים כשרות לברכה. אך בספר מהרי"ל (מנהגים. הלכות בדיקת חמץ אות ב) כתב, ויטהר ידיו ע"י נטילה טרם שיברך על הבדיקה, שכל המברך צריך נקיות ידיים מקודם. וכן יסד הפייט (בסדר

הרי זה מגסי הרוח, מכל מקום מאחר שבדיקת חמץ באה לטהרת הרגל כמ"ש למעלה, א"כ מצוה חשובה היא וראויה להיות בנקיות. ע"כ. וכוונתו למ"ש (בסעיף ג), שהטעם שאין מברכין שהחיינו קודם הבדיקה אף על פי שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן, לפי שמצוה זו היא לצורך הרגל לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד, לפיכך היא נפטרת בברכת שהחיינו שמברכין ברגל בקידוש לילה. ע"כ. ומכל מקום זהו חידוש שמטעם זה יש להקפיד על נטילה. ובמהרי"ל משמע שהטעם מחמת הברכה. ונפקא מינה למי שמסייע בבדיקת החמץ ואינו מברך. ועל כל פנים נראה דכ"ז הנהגה טובה, אך אין בזה חיוב גמור.

עניינת אמן בידים מטונפות או בגילוי הראש

נוטה (הג"ל) כ' בשם החזון איש שמותר לענות אמן בידים שאינם נקיות מחמת נגיעה במקומות המכוסים. ויש מקום לחלק בין טינוף מועט להרבה. וראה בב"י (אורח חיים סימן פה ד"ה לא), ובמשנה ברורה (שם ס"ק טו).

גם בהליכות שלמה (פרק כ סעיף יג) כתב שמותר לענות אמן בידים מטונפות.

וכו"ב היקל ביביע אומר ח"ט (אורח חיים סימן א אות ו) לענין לענות אמן בגילוי הראש, ולהרהר בדברי תורה. ועיין עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן ה) לענין לענות אמן בידים שאינם נקיות. ובשו"ת תפארת אדם (חלק אורח חיים סימן א) כתב, שאם קודם שיטול ידיו שחרית מהרוח רעה שעליהן, שמע בפתע פתאום קדיש וקדושה וברכות יש לענות אחריהן אמן, ומאחר שאין שהות ליטול ידיו, אין להחמיר בזה שלא לענות, דהויה חומרא דאתי לידי קולא. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אורח חיים סימן א אות ב-ג).

ואמנם בפמ"ג (א"א ר"ס תלב) כתב לגבי בדיקת חמץ, דאף שסתם ידים כשרות לברכה

וכ"כ בבן איש חי (ש"א פרשת צו אות א) שיטול ידיו קודם שמברך על הבדיקה, וכנוכר באחרונים ז"ל.

וזה לשון המהרש"ל בתשובה (סימן פו), וקודם אשר יבדוק, יטהר ידיו אפילו בלא שפשוף, ואין זה מגסי רוח, מאחר שבדיקת החמץ באה לטהרת הרגל, שהרי סמכינן אזמן שמברכין ברגל, וא"כ מצוה חשובה הוא וראויה להיותה בנקיות, וכ"פ מהרי"ל, ומכל מקום ע"י היסך ושפשוף עדיף. ע"כ. והגר"ז בש"ע שלו (סימן תלב סעיף יב) כתב, יש מדקדקים ליטול ידיהם קודם הבדיקה, ואף על פי שהנוטל ידיו במקום שלא תקנו החכמים

ומ"ש בשם הגר"ח קנייבסקי (נור החיים עמ' מג. וכ"כ בדעת נוטה ח"א עמ' פב. וע"ש בעמ' קמב), שאסור לענות אמן בידים מטונפות ובגילוי הראש, דבירושלמי (ע"ז פ"ג ה"ד) אי' ששאלו על זה, והשיב אסור ואסור. פי' שאסור לענות, וגם אסור לומר לך את הלכה כשאדם בידים מטונפות. ע"כ. ובס' דעת נוטה (עמ' פא) כתב עוד, שלא ימסור שיעור תורה אם חלק מהאנשים שם נמצאים בגילוי הראש. אולם ע"פ המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ו (סימן טו) נראה שכל שרוצה לקרב אותם לתורה ולמצוות, אין למונעו מכך, כשרואה ברכה בעמלו ומתקרבים לתורה. נוכן עשו בארגון ערכים שרבים השיבו מעון]. והירושלמי שם מיירי דוקא "במקום" מטונף, וכ"ה בירושלמי (שבת פ"ג ה"ג). וכיביע אומר הנ"ל נתבאר, דגילוי ראש לא דמי למקום מטונף, ודלא כמ"ש בשו"ת ויאמר מאיר (סימן ד).

ואם מותר לענות אמן, וכן יהא שמיה רבא בגילוי ראש, ראה מ"ש בילקוט יוסף (השכמת הבוקר עמ' רמד). וע' באשל אברהם בוטשאטש (סימן פד) שמותר לענות אמן קודם נט"י שחרית או כנגד ערוה וכיו"ב. ובס' דעת

ידיהם. ע"כ. אך א"ז מוסכם וכנ"ל. וע' בפמ"ג (מש"ז סימן פד) כתב שמותר לענות אמן בחדר האמצעי של המרחץ. ושכן משמע מהלבוש. ובס' אביר הרועים (וזאת ליהודה אות נו) כתב שמותר לענות אמן בידיים מטונפות. ועיין עוד בס' זה השלחן (ח"א עמ' ז).

בני אשכנז ישארו במנהגם - ובני ספרד ישארו במנהגם

בס' הנז' (בהקדמתו). וכ"ז גרם להם שאין רצונם לעיין בדברי גדולי רבותינו האחר', ואפילו בספרי השו"ת שלהם. ולכן חלילה להימשך אחר הוראות אלו.

גם יש לתמוה אחז"מ למה נקט להורות ע"פ שמועה בשם החזון איש, ולא כפי דעת שאר כל גדולי הדור בתראי, כמו הגרי"ש אלישיב והגר"ש וואזנר ועוד, שכולם לא סבירא להו הכי. ורבים כתבו שמועה זו בשם החזון איש היא רק על נוסח התפלה לחוד, לגבי נוסח אשכנז ונוסח ספרד, וכדו'. כיון שאין איסור בעצם השינוי, והוא ענין של מסורת, לא כן בענייני הלכה, וכפי הנראה לא נתכוין החזון איש לענין פסקי הלכה.

ועל כל פנים אחר אלף המחילות כנראה שנעלם מעיני הגאון החזון איש (יו"ד סימן קנ) דברי מרן הב"י בתשובותיו ותשובות חכמי דורו, וכן דברי גדולי הפוס' דור אחר דור, שכתבו שהרמב"ם [וכן מרן] הם מארי דאתרין של אר"י עד עצם היום הזה. ושקבלו הוראות מרן עליהם ועל זרעם, על יסוד דברי הרא"ה, ותשובת הריב"ש, כמבואר בעין יצחק ח"ג.

וניחדר אנפין לענין נט"י קודם הבדיקה, דהנה בערוה"ש (סימן תלב ס"א) הוסיף, שאף [שי"א] שנכון ליטול ידיו קודם הבדיקה, מכל מקום אם בודק תיכף אחר מעריב, א"צ ליטול ידיו שהרי נטלן קודם תפלת ערבית. [ובשו"ת שיח יצחק (סימן רעז) העיר שלא הובא דין זה בש"ע. ובד' מקומות הובא בפוס' ליטול ידיו קודם, וכולם לא הובאו בש"ע: א. נט"י קודם

כמבואר בש"ע (אורח חיים סימן ד סכ"ג), מכל מקום הואיל ובאה לטהרת הרגל ומצוה חשובה, יש לטהר הידים בכל ענין. וה"ה אם בעה"ב מברך ובני ביתו אצלו, יטהרו קודם שיתחילו לבדוק מה"ט, ואם אין ידיהם נקיות מאחר דיש לענות אמן פשיטא שצריכין ליטול

ומ"ש בס' הנז' (דעת נוטה ח"ב עמ' לד. נזה"ח עמ' ריא) בשם הגר"ח קניבסקי שלי', שבחור ספרדי שרבותיו מבני אשכנז ולא למד כלום מרבני ספרד, דינו כבן אשכנז לכל דבר. וכל הספרדים שלמדו אצל האשכנזים עליהם לנהוג כמנהגי האשכנזים בכל הדברים. והוסיף, שאף שיש שכתבו שהספרדים קיבלו עליהם ועל זרעם הוראות מרן הב"י באר"י, מכל מקום אם לא למד תורה מאביו, אף על פי ששילם עליו שכר לימוד, איננו שייך לאביו ולא עליו חלה הקבלה ההיא. ע"כ.

והנה לשיטתו גם אשכנזי שלמד אצל ספרדים, ולא למד כלום מרבני אשכנז, צריך לעשות בכל מכל כל כמנהגי הספרדים. וזו לא שמענו שיאמר כן. ואמנם, אין זה קשור אם למד מאביו או לא, אלא העיקר הוא שבארץ ישראל יש למרן דין כמו מרא דאתרא, וכמו שכתבו רבים מהאחרונים. ואילו הרה"ג הנ"ל היה יודע מדברי האחרונים הרבים שהובאו בעין יצחק ח"ג, לא היה מורה כן לספרדים לשנות מנהגייהם כאן באר"י. וגם בחו"ל אין לספרדי לשנות מנהג אבותיו, לאור גדלותו של מרן הב"י, שהוא גדול הדורות, כמבואר כ"ז בעין יצחק ח"ג, ומאי חזית לנהוג כהרמ"א ולא כהב"י שגם הרמ"א הכיר בגדלותו העצומה.

וידעתי כי יש המלמדים לתלמידיהם שאין לספרדים מחוייבות כלפי הוראות מרן הש"ע, ושמרן איננו מרא דאתרא של אר"י, וכתבו לחדש שהחזון איש נקרא מרא דאתרא של אר"י, והלכה כמותו בכל מקום (כמ"ש ג"כ

ומובא בשם מכתב סופר (סימן יז), שהחת"ס נהג ללבוש מעיל וכובע קודם ברכת בדיקת חמץ. ע"כ. ומדת חסידות היא. ובפרט שכובע ומעיל אינו תואם כ"כ לבדיקת חמץ, שפעמים שצריך להשתטח בה על הארץ, וכן צריך לעלות ולירד וכו', בשביל לבדוק. וכתבנו בזה עוד להלן.

יכוין בבדיקה ובביעור לבער כח היצה"ר ויתפלל ע"ז

וביום, ישתדל הוא בעצמו לשרוף החמץ, בחיבה יתירה, לפי הגלות נגלות לנו שהן נגד י' כתרי מסאבותא, ויכנע לבבו, ויהרהר הרהורי תשובה, אולי יזכה שיעשה רושם למעלה ויתבער רוח הטומאה על ידו. ואחר השריפה יאמר נוסח כל חמירא ג' פעמים. ואחר כך יאמר: יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו, שתרחהם עלינו שתצילנו מאיסור חמץ אפילו מכל שהוא, לנו ולכל בני ביתנו ולכל בני ישראל, בשנה זו ובכל שנה ושנה כל ימי חיינו, וכשם שביעורנו החמץ מבתינו ושרפנוהו, כך תזכנו לבער היצר הרע מקרבנו תמיד כל ימי חיינו, ותזכנו לידבק ביצר הטוב ובתורתך ויראתך ואהבתך תמיד, אנחנו וזרענו וזרע זרעינו. אכ"ר. ע"כ.

יבדוק גם בכיסי הבגדים ובילקוטי בית-הספר של הילדים

שהרי הביא לזה מקור אחר מדין הלכתא רבתי לשבתא. וכן מבואר בתשובת מהרי"ו שם בסדר הדברים, ע"ש שמסדר והולך דיני הפסח, ודין זה הביא בדיני יום ערב פסח, ולא למעלה בסדר ליל י"ד, בדיני בדיקת חמץ.

אלא דצ"ע טעמא דמילתא, דהא כיסי הבגדים הם בכלל מקום שמכניסים בו חמץ, ואמאי לא יצטרך לבדוקם בליל י"ד לאור הנר כמו שצריך לבדוק את כל הבית. ואין לומר דמיירי בכיסי בגדים שאין מכניסים בהם חמץ, דדרך כיסי בגדי תינוקות שמכניסים בהם חמץ, וכן מבואר בד"מ (ר"ס תלג) שכתב: ונ"ל דמיירי באותן הרגילים לשום לפעמים חמץ

בדיקת חמץ [מגן אברהם בשם מהרי"ל]. ב. נט"י קודם ק"ש שעל המטה [מחזור ויטרי ק"ש שעל המטה עמ' מז]. ג. נט"י קודם הדלקת נ"ח. [ברכה משולשת. סדר הדלקת נ"ח לבעל הבני יששכר]. ד. נט"י קודם ויודוי לשכיב מרע ר"ל. [חכמת אדם כלל קנב סי"ב בשם רבינו ירוחם. ושם תמה על הברכה].

וכתב הרב פלא יועץ (ערך חמץ): ויעשה הבדיקה יפה בחורין ובסדקים, וילקט העשרה פתיתין שמניחים, ויכוין שהם כנגד כתרין דמסאבותא, ויאמר אחר כך נוסח כל חמירא, ויכוין אל סודו בכללות מה ששכלינו מגעת, שהוא לבער ולבטל רוח הטומאה. וצריך לאומרו ג' פעמים בין ביום ובין בלילה. ואחר הביטול יאמר נוסח תפלות שסידר מוהרי"א הלא הם בספר מורה באצבע, והעתקתים פה לגמול חסד עם מי שאין לו ספר זה. בלילה יאמר: יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלקי אבותינו, שתזכנו לפשפש בנגעי כתי הנפש אשר נואלנו בעצת היצה"ר ותזכנו לשוב בתשובה שלימה ואתה ברחמך תסייענו ותעזרנו על דבר כבוד שמך, ותצילנו מכל נגוד איסור, ובפרט מאיסור חמץ אפילו מכל שהוא, בשנה זו ובכל שנה ושנה. אכ"ר.

ומה שכתבנו שיש לבדוק בכיסי הבגדים, הנה זה לשון מהרי"ו בתשובה (סימן קצג דף פג.): וצריך לבדוק בית יד של התינוקות שלא ישאר בו חמץ, וכן בבית יד שלו, מידי דאמרינן חייב אדם למשמש בכגדיו ערב שבת, והוא הלכתא רבתי לשבתא. ע"כ. וכ"כ הרמ"א (סימן תלג סעיף יא) שאם נותנים בהם חמץ לפעמים צריכים בבדיקה. וכ"ה באחרונים. וכ"כ בביאורי הגר"א. ועיין עוד במחזיק ברכה (ס"ס תלג).

והנה מ"ש מהרי"ו שצריך לבדוק הבית יד וכו', נראה פשוט דלא מיירי בבדיקה בליל י"ד, כדין בדיקת חמץ מתקנת חכמים,

לבתי ידיהם, אבל מי שאינו רגיל בכך, א"צ לזוהר בזה. ע"כ. וכ"כ הרמ"א בהגה (שם). [ובחיי אדם (כלל קיט) כתב, והכיסים של בגדים והבתי ידים שנותנים בהם לפעמים חמץ, אפילו אמר ברי לי שלא ניתן לתוכו חמץ, הוי כמילתא דלא רמיא על אינשי, ולכן צריך בדיקה. והעולם נוהגין רק לנער הכיסים בשעת הביעור, ונכון לבדוק אותם בשעת בדיקה].

אלא שיש ליישב בכמה אופנים. א. י"ל באופן פשוט, דהבגדים שלבושים בהם, כיון שדעת רוב בני אדם לאכול עוד חמץ, ולא שייך לבדוק אותם בליל י"ד, מאחר שעדיין דעתו לאכול חמץ. ולכן לא תיקנו עליהם תקנת בדיקת חמץ בליל י"ד לאור הנר.

ב. ועוד י"ל, שבדיקת חמץ בעיקרה היא כמו חובה על הבית, ולכן בגדים שלבוש בהם, אין עליהם עיקר תקנת בדיקת חמץ. [ואטו למ"ד שחובת בדיקה היא אפילו על פירורי חמץ, נימא שיש חובת בדיקת חמץ על גופו, וכגון לחצוץ שיניו, או לבדוק את שערו וזקנו שלא נשאר שם איזה פירורי חמץ, ויהיה בזה דין תקנ"ח בליל י"ד לאור הנר, באופן שאינו עתיד לאכול עוד חמץ, או על כל פנים אחר כך ביום י"ד אחר גמר הסעודה. ועיין].

ג. עוד י"ל, שכיסי הבגדים שלבוש בהם אינם

ובחק יעקב (תלג אות כז) כתב, שפשוט לשון הרמ"א שהכיסים צריכים בדיקה, משמע בזמן בדיקה, דהיינו בליל י"ד, אבל באמת העולם אין נוהגין בזה, רק מנערים הכיסים בשעת הביעור, ואפשר מטעם שאוכלין עוד חמץ, ואולי נדבק בידיו דבר מה וחוזר ונותן לתוך כיסו. גם בלבוש משמע דא"צ בדיקה בשעת הבדיקה. והרוצה להחמיר על כל פנים צריך לחזור ולנער כיסו בשעת הביעור. ע"כ.

אם בדיקת חמץ היא חובת הבית או חובת גברא

בגמר הבדיקה]. ולפי המבואר ניחא, דלשון ביעור הוא פינוי מן הבית.

ואף על פי שפשטות ההלכה שעובר בבל יראה ובל ימצא אפילו על חמץ שאינו בביתו, וכדאי בפסחים (ה). אין לי אלא שבבתיכם, בבורות בשיחין ובמערות מנין, תלמוד לומר בכל גבולך. עיקר הנידון כאן הוא רק על מצות בדיקת וביעור חמץ מדרבנן, האם אחר שביטל את החמץ, די לו להוציאו מביתו (וכ"מ

ובמה שכתבנו שיתכן שדין בדיקת חמץ וביעור חמץ שתיקנו חכמים, הוא כמו חובת הבית ולא חובת גברא, היינו, שתיקנו חכמים לבער את החמץ מן הבית, ולשון ביעור היינו פינוי, לפנות את החמץ מן הבית כמו ביערתי הקודש מן הבית. ולפי זה א"ש שאומר כן בלילה כל חמירא וכו' דלא חזיתיה ודלא ביערתיה, ומשמע שיש חמץ שביעור אותו, ואמאי, והרי שריפת חמץ איננה עד למחר [למנהג רוב העולם. ועוד שמבטל תיכף

ב. ועוד י"ל, שבדיקת חמץ בעיקרה היא כמו חובה על הבית, ולכן בגדים שלבוש בהם, אין עליהם עיקר תקנת בדיקת חמץ. [ואטו למ"ד שחובת בדיקה היא אפילו על פירורי חמץ, נימא שיש חובת בדיקת חמץ על גופו, וכגון לחצוץ שיניו, או לבדוק את שערו וזקנו שלא נשאר שם איזה פירורי חמץ, ויהיה בזה דין תקנ"ח בליל י"ד לאור הנר, באופן שאינו עתיד לאכול עוד חמץ, או על כל פנים אחר כך ביום י"ד אחר גמר הסעודה. ועיין].

ג. עוד י"ל, שכיסי הבגדים שלבוש בהם אינם

ובמה שכתבנו שיתכן שדין בדיקת חמץ וביעור חמץ שתיקנו חכמים, הוא כמו חובת הבית ולא חובת גברא, היינו, שתיקנו חכמים לבער את החמץ מן הבית, ולשון ביעור היינו פינוי, לפנות את החמץ מן הבית כמו ביערתי הקודש מן הבית. ולפי זה א"ש שאומר כן בלילה כל חמירא וכו' דלא חזיתיה ודלא ביערתיה, ומשמע שיש חמץ שביעור אותו, ואמאי, והרי שריפת חמץ איננה עד למחר [למנהג רוב העולם. ועוד שמבטל תיכף

צ"ל בדעת הטור, דאפילו בבית שאינו דר שם, מכל מקום כיון דהוי גבולין שלו, יש לחוש דילמא ילך לשם בתוך הפסח וימצאנו, מה שאין כן בגבולין שאינו שלו, לא חיישינן דילמא ימצאנו. אבל מדין תורה, נחלקו בזה הראשונים. וע' בשאגת אריה (סימן פג). ונודע שדעת הרמב"ם והר"ן ורבינו דוד ועוד, שחמץ שלו ואינו ברשותו אינו עובר עליו מן התורה.

בנוסח הביטול אם לומר בביתא הדין או דאיכא ברשותי

שנקטו לשון זו, וכמ"ש הרוקח (סימן רעא) לאחר כל אכילתו וביעורו יבטל החמץ, ואף על פי שביטל מבער, ויאמר כ"ח דאיכא בביתא הדין ליבטל מרשותי ולהוי כעפרא. וכ"ה בס' הנייר (הל' פסח. בשם ה"ג) כל חמירא דאיתא "בהדי דירה" דלא חמיתיה ודלא ביערתיה ולא ידענא ביה לבטיל ולהוי כעפרא. וכן לגבי ביטול היום כתב, כל חמירא דאיתיה "בהדא דירה" ליבטיל וכו'. ואי משכח מיני' מכאן ואילך אינו עובר עליו. ע"כ. וכ"כ בס' המנהגים קלויזנר (סימן צד) "בהדא דירה".

מכל מקום המאירי (פסחים ז.) כתב, שצריך שיאמר דאיכא "ברשותי", שאילו יאמר דאיכא "בביתא הדין", אין שאר הגבולים בכלל. וכ"ה בס' המכתם (שם ו:). וכ"כ הכלבו (סימן מח), שאם יאמר בביתא הדין לא ביטל של גבולין. וכ"ה בסידור רס"ג (הובא להלן), וברבינו ירוחם (תא"ו נ"ה דף לח), שצריך לומר ברשותי ולא בביתא הדין שמא יש לו בבית אחר. וכ"כ הרשב"ץ (מאמר חמץ אות ח), והאבודרהם (סדר בדיקת חמץ). ובש"ע (תלד ס"ד). והב"ח (סימן תלד) הביא מהגהת סמ"ק (סימן צח), שהפיוט (לשבת הגדול המתחיל אלהי הרוחות) דנקט "בהדין ביתא", לא דק וכו'. ובה"ג (סימן יא) כתב, ובתור דבדיק מבטיל ליה, דכתיב תשביתו שאור מבתיכם. והיכי מבטיל ליה, אמר הכי, כל חמירא דאיכא "ברשותי" ולא ידענא ביה ליבטיל וליהוי עפרא, ואי

בלבוש א"ח סימן תלא), או דילמא צריך לבערו מקניינו לגמרי כגון לאבדו או להפקירו. ונבב"ח דלהלן מבואר, שחמץ שאינו ידוע לו, א"צ ביטול רק על החמץ שבתוך ביתו. ובמנח"י ח"ג (סימן מב) הוסיף, דהטור לשיטתו, דס"ל שאם לא ביטלו עובר עליו אף על פי שלא ידע, וכמ"ש המגן אברהם (סימן תלד סק"ה), וע' בפמ"ג (מ"ז שם סק"ד). ולשיטת הט"ז (בסק"ג) דגם לטור רק אם ימצאנו בתוך הפסח עובר עליו,

ולענין נוסח ביטול החמץ, מצינו פלוגתא בזה, שבירושלמי (פ"ב הלכה ב) איתא, צריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל. וכ"כ השאלתות (שאלתא עד) "כל חמירא דאיכא ברשותי 'בביתא הדין' ולא חזיתיה ולא ידענא ביה ליבטיל מרשותי. וכ"כ רש"י (פסחים ו:), שאומר, כל חמירא דאיכא בביתא הדין ליבטיל. וכ"ה בס' האורה (ח"א סימן פ. וע"ש עוד ח"ב סימן טז), ובסידור רש"י (סימן שנה), ובאיסור והיתר לרש"י (סימן א). ובמחזור ויטרי (ה' פסח סימן א), ובראב"ן (פסחים), ובראב"ה (ח"ב סימן תיז, תלא). ובח"י רבינו יונתן מלוניל (פסחים ב.). ובאו"ז (ח"ב סימן רמה).

וכ"ה בפיוט אלהי הרוחות שהובא באו"ז (ח"ב סימן רנו): גמר מנטריה עד דבתרא, ומיד צריך לבטל השאר באמירה, ולימא הכי כל חמירא, דאיכא בהדא דירה, דלא חמיתיה ודלא ביערתיה, ליבטל וליהוי כעפרא. גם ברוקח (סימן רטו) כתב, או' כל חמירא דאיכא בביתא הדין לבטיל מרשותי וליהוי כעפרא, דגבי איסור שמבטלו ומפקירו בינו לבין עצמו די, וא"צ בפני ג'. ע"כ. ונאין לומר דנקט הכי משום דמיירי בביטול הלילה, וכל החמץ שנשאר מוציאו מביתו, ואינו רוצה לבטל חמץ זה כיון שהביטול ממילא הוי הפקר, ורוצה לקיים מצות ביעור בחמץ שלו, לכן אומר שיבטל רק החמץ שבבית הזה, ז"א, דגם לגבי ביטול היום מצינו

הביטול, הילכך א"צ לבטל כי אם החמץ שאינו ידוע לו בבית שהוא דר בעת הזאת. ועיין עוד בט"ז שם (סק"ד). ובפני יהושע (פסחים ד.) כתב דה"ט כדי לבטל החמץ שהובא לבית זה ממק"א, כגון ע"י חולדה ועכבר, או משום שוכר ומשכיר גופא, (דחמירא או רשותא לאו ידידה), או בכני ביתו של אדם, ותו לא פלוג רבנן. ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן מב).

דברי רבינו סעדיה גאון בדיני חמץ

וכיו"ב. ולא יחוש שמא איזה זוחל גרר חמץ לשם. אבל ארונות של מאכלים ומשקים, ואפילו אם אינם חמץ, אלא כגון פירות ויין וכיוצא בהם, צריך לבדוק. וכל זמן שהוא עוסק בבדיקה לא ידבר עד שיגמור. וכשגומר לבדוק, יבטל את החמץ מרשותו "במחשבה ובדיבור", ויאמר: כל חמץ שנשאר ברשותי ואיני יודע עליו, בטלתיו מרשותי, והוא אצלי כמו אבק. ואם אמר בלשון ארמי, הרי זה עדיף: כל חמירא דאיכא ברשותי ולא ידענא ביה, לבטול מרשותאי ולהוי כעפרא. והלחם שנשאר לו, יש לשמור היטב, כדי שלא ישאר ממנו כלום, ויצטרך לחזור ולבדוק. וישאיר לו כשיעור מה שיאכל הוא ואנשי ביתו עד השעה הרביעית מיום י"ד בניסן". ע"כ.

ענין ביעור חמץ, הוא לבער את החמץ "מן הבית"

וליהוי כעפרא דארעא. פי' "ביערתיה", על ביעור חמץ, מלשון בערתי הקודש מן הבית, שהוא לשון פינוי. ע"כ.

ד. במחזור ויטרי (הל' פסח סימן ב) כתב, תנן ואלו הן הנשרפין וכו', חמץ בפסח, דאף דבביטול בעלמא סגי, מיהו עיקר מצותה בשריפה כו", אך בשעת שריפה לא יברך עליו כלום. ולהוציא מאותן בני אדם שמברכין עליו בשעה שריפה, וכסבורים הם שזהו ביעור שמברך עליו. ולא היא, כי מה שהוא מפנה ביתו מן החמץ קורא ביעור, כמו ביערתי הקודש מן הבית. ע"כ. ומקורו בס' פרדס

משתכח לבתר הכי וחזי ליה, לא מיחייב עליה בבל יראה ובל ימצא. ע"כ. ואולי פליגי הראשונים הנ"ל בחקירה הנזכרת.

והב"ח (סימן תלד) כתב בישוב שיטת רש"י ודעימיה [שכן מפורש בשאלתות ועוד כנ"ל], דס"ל דכיון דהביטול אינו בחיוב דבר תורה, אלא מחשש שמא ימצא גלוסקא, וחששא זו אינה אלא במקום שהוא דר בשעת

והנה זה לשון רבינו סעדיה גאון בסידורו: ומצוות פסח הן ארבע. א. ביעור החמץ. ב. עשיית המצות. ג. סיפור הגאולה. ד. והתפלות. א. ביאור ביעור החמץ "מן הבתים", דהיינו צריך לבדוק לאור הנר בערב י"ג ניסן, ליל י"ד, אחרי שקודם לכן כיבדו אותם מן האבק המרובה. ויקח בידו השמאלית נר, ובימנית סכין או כיוצא בו, כדי שיבדוק בו בחורים בחיפוש החמץ. ואם החזיק לו אחר את הנר לפניו, יצא. ולפני שיעשה דבר צריך לברך, אקב"ו על ביעור חמץ. ואחר כך יבדוק את המקומות הגלויים שבבית וחוריו, וכל מקום בדירתו צריך לבדוק, חוץ מהמקומות שהוא יודע שאין חמץ נכנס בהם, כגון ארונות ששומרים בהם בגדים ומצעים וסחורות

א. והנה הרס"ג נקט בלשונו שהמצוה היא לבער את החמץ מן הבתים. ומצינו לכמה ראשונים שנקטו כן בלשונם שענין ביעור חמץ, הוא לבער את החמץ "מן הבית".

ב. וז"ל הראב"ן (פסחים): אף על פי שמבטל אדם חמץ בלבו, צריך לחפש אחריו ולבערו "מן הבית" בכל מקום שהוא. אך אפשר דלאו בדוקא נקט הכי.

ג. ובראבי"ה (ח"ב סימן תלא): ורבינו שלמה כתב, שאומר כל חמירא דאיכא בביתא הדין דלא חמיתיה ודלא ביערתיה לבטיל

ח. וכ"ה ברוקח (סימן רסו) ומסיק הלכתא על ביעור חמץ, פ"י ביעור כמו ביערתי הקדש מן הבית, "ולהוציאו מן הבית", ואפילו לא ימצא יברך. ע"כ.

ט. וז"ל האור זרוע (ח"ב סימן רנו. בפ"י פיוט אלהי הרוחות לכל בשר והפסקים, לה"ר שמואל מפלייש): "וחייב לברך על ביעור חמץ כחוקה, פ"י, על כל דבר שמפנה אילך ואילך כדי לבער קורא ביעור, כמו בערתי הקודש מן הבית". ושם (סימן רמד) כתב, דהשבתה הכתובה בתורה, היינו שמבער מן הבית.

י. גם רבינו יהונתן מלוניל (פסחים ב.) כתב, אף דסגי בביטול בעלמא, שיאמר כל חמירא דאיכא "בבית" ולא ידענא ליה יהא בטל וחשיב כעפרא, גזרו חכמים "שיבערנו מביתו", דילמא ימצא גלוסקא יפה וימלך על ביטולו, ויחשבנה לאכילה, ויעבור על כל יראה ובל ימצא.

יא. וכ"כ בשבולי הלקט (סימן רו) בשם אחיו ר' בנימין, דעיקר הברכה שאנו מברכין על ביעור חמץ אינה אלא על הבדיקה, ולשון ביעור הוא כמו ביערתי את הקודש מן הבית. והוא לשון פינוי שמפנה אותו מבית, אף כאן שמפנה אותו להוציאו. [ועפ"ז כתב להלן בשם אחיו ר' בנימין, שכיון שהברכה היא על הבדיקה, ועיקר הבדיקה הוא הביעור שמבערו ומפניהו להוציאו מביתו, אם לא מצא חמץ אינו מברך, אלא כמ"ש רש"י בהלכות פסח שלו, שבככר ראשון שמוצא מברך על ביעור חמץ].

יב. וכ"כ מהר"ם חלאוה (ז.) שתקנו ברכה על הבדיקה ולא על הביטול, ולשון ביעור לאו לשון שריפה הוא, דהא לא שריף ליה, אלא לשון בדיקה הוא בלשון "בערתי הקודש מן הבית". והילכך יצא לן מזה למנהג הנשים שמזמינות חמץ בשעת בדיקה כדי שלא תהא ברכה לבטלה, דלאו מנהג הוא דאין הברכה

הגדול לרש"י (סימן קכח) דמפני שהוא מפנה את ביתו מן החמץ קורא אותו ביעור, כמו ביערתי את הקודש מן הבית. וכ"ה בספר האורה לרש"י (ח"א סימן פו. ובח"ב סימן יז). ובסידור רש"י (סימן שנו), ובאיסור והיתר לרש"י (סימן ב.).

ה. גם בספר יראים (סימן שא) כתב, אף על גב דמדאורי' בביטול בעלמא סגי ליה שמאחר שבטלו והפקירו והוציאו מרשותו אינו בכלל לך, הצריכו חכמים לבדוק אדם ביתו ורשותו, ויבער החמץ "מביתו".

ו. גם בארחות חיים (ה' חמץ ומצה סימן יג) ובכלבו (סימן מח), כתבו, וזה שהצריכו לברך על הבדיקה שהיא מדרבנן ולא על הביעור שהוא מה"ת, לפי שהביטול תלוי בלב בלא שום מעשה, ומה שאינו אלא בכוננת הלב לא שייך לברך. ומברך בלשון ביעור, שהיא לשון "פינוי והשבתה", כדכתיב בערתי הקודש מן הבית. וגם לא תקנו לומר על בדיקת חמץ, לפי שהבדיקה אינה לעצמה אלא מפני "הביעור מן הבית". ולכן תקנו לומר לשון ביעור, שהוא כולל הכל בבדיקה וביעור וביטול, כמו בערתי הקודש מן הבית, ובביטול שאחר בדיקה א"צ ברכה, שאינו אלא מספק, ועוד שלשון הביעור כולל הכל כמ"ש. ע"כ.

ז. וכן העיטור (דף קכ:): כתב, ופי' ר"י אבן גיאות, בבדיקת חמץ דרבנן היא, וכיון שהבדיקה לשם ביעור היא והביעור עיקר, עליו מברכין. נראה מדבריו שהביעור לשון שריפה, והיא ברכה מה"ת. אך מסתברא דביעור הוא לשון ביערתי הקודש מן הבית, ומלשון ביעור שביעית, שמבערו לאוצר, ועל הבדיקה מברכין מדרבנן, ולא על הביטול, והבדיקה תחלת המצוה, ואין לנו לברך על בדיקת חמץ שבבדיקה לא יצא י"ח, ואנו מברכין על ביעור שהיא לשון בדיקה ולשון ביעור. ע"כ.

את החמץ אלא נותנו לנכרי או זורקו לכלבים, ואחר שהוציא החמץ "מן הבית" מתחילין לתקן ענין המצות וכו'. ע"כ. ועיין עוד בתוס' הרא"ש (ע"ז לב.) שהצריכה תורה לבער חמץ מן הבית. גם בפסחים (פ"א סימן ד) כתב הרא"ש, דמו' שעות ולמעלה לכ"ע צריך לבער את החמץ מן הבית.

וב"ב הרא"ש בשובה (כלל כה, סימן ג) דביעור חמץ מן הבית הוא הכנה למועד, כענין עשיית סוכה לישב בסוכה בחג הסוכות. ומהרש"ל (בביאורו לטור ד"ה לצורך) תמה ע"ד הרא"ש שכתב שהבדיקה היא צורך הרגל, דהא איסור חמץ קודם הוא לרגל, שמשעת זביחת הפסח כבר אסור מה"ת אף על פי שהוא חול גמור, וא"כ למה לא יברך שהחיינו. ות"י הב"ח (סימן תלב) דהברכה שמברך בליל י"ד, אינה באה על מצות עשה שבתורה, אלא על מצות חכמים, שהצריכו לחפש אף אחר חמץ שאינו ידוע להוציאו מן הבית שמא יבוא לאכלו אם ישאיר ממנו בבית, ומצוה זו אינה באה אלא לצורך הרגל. ע"כ. וי"ל שהאיסור שקודם הלילה הוא רק כמו גדר וסייג, ולכן העיקר הוא רק הפסח עצמו.

יד. ורבינו ירוחם (תא"ו נ"ה דף לט) כתב, ויבער כל החמץ "מן הבית", אחר שיאכל, ויעשה ביטול.

טו. וז"ל הטור (סימן תלא): מדאו' ביטול בעלמא סגי, אלא שחכמים הצריכו "להוציא מן הבית", לפי שאדם רגיל בו כל השנה וחשו שמא יבא לאוכלו "אם ישאר בבית", והצריכו עוד לבדוק אחריו בחורין ובסדקין ובכל המקומות שדרך להשתמש שם חמץ. ע"כ. ומבואר שעיקר מצות בדיקת חמץ היא הוצאת החמץ מן הבית, ותקנו חכמים עוד שאין די להוציא את החמץ הידוע לו בלבד, אלא צריך לחפש אחריו ולהוציאו.

אלא על החיפוש והבדיקה בין מצא בין לא מצא. ויברוק בתוך המועד הוא תיובתיהו. ע"כ.

ודעת מהר"ם חלאווה (ד.) שחמץ שאינו בביתו אלא ברשות ישראל אחר, אינו עובר עליו. נוכ"כ בחי' הר"ן, ובמאירי, ורבינו דוד (שם). ובכס"מ (חמץ פ"ג הי"א) הביא בשם הר"מ, דאף על גב דידע חמץ במקום שאינו עשוי ליגלות ואינו מצוי בבית, דסגי ליה בביטול היכא דבטליה מדעתיה שלא בהערמה שאין דעתו לחזור וליהנות ממנו לעולם]. ואולי אזיל לשיטתיה, שאף גדר המצוה מדרבנן הוא לפנות את הבית מחמץ, ולא הביעור מן העולם. ועיין.

יג. והרא"ש (פסחים פ"א סימן י) כתב בהא דקא משמע לן דהבודק צריך שיברך, דס"ד דאינה כל כך מצוה כיון דאינה אלא לבער את החמץ "מן הבית". ומה שאין מברכין על ביעור בשעה חמישית בשעה שהוא מוציא החמץ "מן הבית", משום שמצות תשבתו הוא בשריפה, וזה אחר זמן איסורו, אבל הוצאת חמץ "מן הבית" קודם זמן איסורו אינו אלא שלא יעבור עליו בבל יראה. ומה שאין מברך ע"ז שהחיינו, משום שמצוה זו אינה אלא לצורך הרגל "לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו" לצורך המועד, ולכן סמכין לה אומן דרגל.

גם להלן (פ"ג סימן א) כתב הרא"ש בתו"ד, דלפי הסוברים דהטעם שצריך לבער את החמץ "מן הבית" ולא סגי ליה בביטול, הוא משום דחמץ לא בדילי אינשי מיניה, א"כ גם לפירוש ר"ת אסור "להשהות בבית" כל הני דמתניתין אף על פי שאינו עובר עליהן בבל יראה. ע"כ. ובקיצור הלכות פסח כתב הרא"ש: בסוף ד' שעות יוציא כל החמץ "מן הבית" ויבטלו וכו', שאוכל ממנו עד שעה חמישית, ואז מבערו "מן הבית", וא"צ לשרוף

והסדקים. ואפשר שכבר בלילה כשמייחדו אל מקום מיוחד ומשמרו, הוי פינוי הבית.

אם ענין מצות בדיקת חמץ הוא לפנות את כל החמץ מהבית אל מקום אחד. ורכינו ירוחם (תא"ו נ"ה דף לה) כתב, בליל י"ד צריך לבדוק החמץ "כדי להניח כל חמץ שבבית במקום אחד". ובריטב"א (פסחים ז.) בשם י"מ כתב, שתיקנו הברכה בלשון כולל הכל השבתה ושריפה, ואף הבדיקה "שמכנסה במקום אחד" נקרא ביעור, פי' פינוי. ע"כ. ולפי זה מה שאמרו ומה שמשיר יניחנו בצינעא, הוא הכרח בשביל קיום מצות חכמים, ולא רק מחשש שיצטרך בדיקה אחריו. ויש שדייקו מלשון הרמב"ם (חמץ פ"ב ה"ג): לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק "ולהוציאו מכל גבולו". ובפ"ג (ה"א) כתב, כשבודק אדם ומחפש בלילי י"ד, מוציא את החמץ מן החורים ומן המחבואות ומן הזויות, ומקבץ הכל ומניחו במקום אחד עד תחלת שעה ו' ביום ומבערו. ע"כ. ומשמע שעיקר המצוה היא להוציא את החמץ מן הבית. וי"ל.

וזה לשון החת"ס בחידושו (לאורח חיים סימן תלב), הנה כתב הרמ"א שאין צורך להניח פתיתי חמץ, שדעתו לבער אם נמצא, ולא הוה ברכה לבטלה. ולמ"ל כולי האי, תיפוק ליה דעיקר הברכה על ביעור ושריפת חמץ בשעה ה', ויכול הוא לשרוף מה שמשיר מאכילתו, אע"כ ס"ל דעיקר הברכה על הבדיקה, וטעמא נראה דשריפת חמץ אינו מההכרח, דאם ירצה יאכל מה שימצא בבדיקתו ולא יהיה לו מה לשרוף, ועיקר המצוה לנקות ביתו מחמץ, וזהו לשון ביעור, כיבוד ונקיון, כמו בערתי הקודש מן הבית, וביעור דשביעית. (ועמ"ש הרמב"ן בפי' התורה עה"פ מדוע לא יבער הסנה). והיה ראוי לתקן על בדיקת חמץ, שהוא יותר מבורר, אלא מילתא אגב אורחא כולל בו גם לשון הבערה והשבתה דביטול. ע"כ.

זו. גם הרשב"ץ במאמר חמץ (אות ח) כתב, שאין לברך שהחיינו על בדיקת חמץ, שאין ברכת שהחיינו אלא בדבר שיש לו בו הנאה, ובביעור חמץ שהבדיקה היא "להוציאו מהבית" ואין לו הנאה מזה. איך יברך שהחיינו לזמן הזה, "להוציא את החמץ מהבית".

זו. גם באבודרהם (דף נו סע"א) כתב, וא"ת למה הצריכו לבדוק החמץ בחורים ובסדקים "ולהוציאו מביתו" וכו'.

יח. ועיין עוד בס' כד הקמח (פסח א) שכתב: אמרה תורה לא יראה ולא ימצא, לא יראה במעשה, ולא ימצא במחשבה אלא שיבטלנו בלב. ולפי שהמצוות ג' חלקים, מצות הפה והלב והמעשה, באה התורה לבטלו בלב כנגד המצוות התלויות בלב, ובאה הקבלה "לבערו מן הבית" או לשרפו כנגד מצות המעשה, ולומר כל חמירא כנגד מצוות הפה, כדי שיתקיימו ג' חלקי המצוות באיסור החמץ. ע"כ.

יט. גם בשו"ת יכין ובוועז (ח"ב סימן כד) כתב, ועיקר ביעור חמץ מ"הבית" הוא, משום דלא בדילי אינשי מיניה כולי שתא, ואי מניחו בבית, שמא ימצא גלוסקא יפיפיה ואתא לידי איסורא.

כ. ועיין עוד בחינוך (מצוה ט) שכתב: מצות השבתת חמץ, להסיר כל "לחם" חמץ ממשכנותינו ביום י"ד בניסן. ואם יש חמץ "במשכנותיו" עובר ג"כ על לאו שנא' שאור לא ימצא בבתיכם. [ואפשר שחלק מלשונות הראשונים הנ"ל אינם בדוקא].

ולפי זה, לשון הברכה: על "ביעור" חמץ, היינו על הוצאתו מן הבית, וביעור הוא לשון פינוי, וכמ"ש הראשונים הנז', ותחילת המצוה של ההוצאה מן הבית היא הבדיקה, שמחפש אחריו כדי להוציאו כולו, וגם מן החורים

הבודק כמה בתים אם מקיים מצוה בכל בית

אחת. ומכאן יש לדייק דס"ל להריב"ש שכל בית ובית הוא מצוה בפני עצמו, וזה א"ש לסברא שמצות בדיקת וביעור חמץ היא בגדר חובת ביתא. ואין לדחות, שהריב"ש מיירי כשבודק בתים של כמה אנשים, שהרי כתב "שיש לו לבדוק כל רשותו". ויל"פ בזה. ולגבי מצות מילת בנו האח' חקרו אם המצוה היא על האב, כמו מילת עבדיו, שלא יהיה ברשותו ערלים, או שהוא קיום מצוה בבן. ואכמ"ל.

ומעצם דברי העיטור (הל' ביעור חמץ דף קכ:):
 לכאור' מוכח כן, שכתב, ואם יש לו כמה בתים לבדוק, אינו מברך אלא ברכה אחת כשחיטה, שאינו מברך אלא אחת על כמה בהמות. וכ"כ הר"ן (פסחים ד. מדפה"ר) שמי שיש לו הרבה בתים לבדוק, אינו מברך אלא ברכה אחת, כדאמר' לענין שחיטה. [וסיים שאם שח בין בדיקה (לבטול) י"א שחזור ומברך כמו בתפלין, והר"ן דחה דש"ה שתי מצות נינהו, אבל הכא אינה אלא מצוה אחת, והרי הוא כאילו יושב בסוכה ושח, שאינו חוזר ומברך]. וכ"כ המאירי (פסחים ז.). ובחי' הריטב"א (פסחים ז:) בשם הר"י קרהקושא. ובריטב"א (ר"ה לד:). [וסיים שאם התחיל בה, יכול לשהות ולחזור למצוה, וכן אם בא חבירו לגמרה א"צ לחזור ולברך. וכ"ז שאינו נמלך אם בא אחר לסייעו וא"ל לגמור אותה מצוה, גומר וא"צ לברך, בין בבדיקה בין בשחיטה. ותפלין שאנין. ומהא דמדמו לה לשחיטת כמה בעלי חיים, משמע שכל בית הוי מצוה בפני עצמו כמו בשחיטה. אך יל"ד, דה"ק, דהגם את"ל שנחשב כמו מצוה בפני עצמה, לא עדיף משחיטה שאעפ"כ מברך ברכה אחת על כולם. ורק מדברי הריב"ש יתכן להוכיח שכל בית הוא מצוה בפנ"ע.

ובמאמר מרדכי (סימן תלב אות ד) הביא דברי הפר"ח, שאם הבתים רחוקים זמ"ז, צריך לברך שנית, והעיר מסתמות הרא"ש

וכאשר יש לו כמה בתים, ובודק את כולם מן החמץ, יש לחקור האם נחשב כל בית ובית מצוה בפני עצמה, או דילמא הכל מצוה אחת, ונ"מ אם מפסיק בין בדיקת הבית הראשון לבדיקת הבית השני, אם יחזור לברך. [אם הברכה היא על הבדיקה. אך יתכן שהברכה כוללת כל עסק ביעור החמץ]. דלפי הסברא שהמצוה היא על הבית, יש מקום לומר שכל בית (או חדר) שבודק ומפנה אותו מן החמץ, מקיים מצות ביעור חמץ כמו שתקנו חכמים, ומצוה זו מתייחסת לכל בית ובית. וקצת סיוע לזה ממ"ש בת' הריב"ש (סימן שפד) והובא ג"כ בת' הר"ן (סימן פז), דמ"ש בתוספתא, היה מפסיק ועושה מפסיק ועושה מברך על כל פעם ופעם, אחת, כגון בנמלך כדאי' בפסחים (קג:), לא מצאתי דין זה כתוב לאחד מן האחרונים, גם אתה רבינו (הר"ן) לא כתבתו בפ"י ההלכות. אך מצאתי בענין בעור חמץ שכתבו שמי שיש לו לבדוק כמה בתים, ברכה אחת לכולן, ונראה שהיא דומה לזו, שכמו שיש לו לבדוק כל רשותו, כן יש לו למול כל זכר באנשי ביתו, ובבדיקת חמץ א"א לו לבדוק כל הבתים בבת אחת, גם הטעם בעצמו שכתב בעיטור איפכא מסתברא, שכאשר אפשר לעשותן ביחד ואינו עושה, נראה שאין דעתו לעשות האחרת והוי סילוק, אבל כשא"א לעשותן יחד והוא עושה אותן זא"ז אין כאן סילוק וכו'. ע"כ.

הרי שהריב"ש מדמה מצות מילה לשני בניו שמברך ברכה אחת על שתיהן, כמו לגבי בדיקת חמץ, אף על פי שלכאור' מצות מילה שאני, שהם שתי מצוות ממש, לא כן מצות בדיקת חמץ שכל הבתים שלו מצוה אחת היא. וכמו דלא ס"ד שיברך על כל חדר או כל זוית שבודק, ה"ה על הבית השני, שעד שלא גמר לבדוק את כל רשותו, עדיין מוטל עליו חובת הבדיקה, ולא יצא ידי חובתו, והכל מצוה

שהחובה עליו לבדוק כל חדריו ובתו, לכן לא הוי שיחה הפסק כלל, אפילו שח בין בדיקת בית לבית. וכ"כ במשנה ברורה (שם סק"ז) בשם חק יוסף ומאמר, דכולהו חדא מצוה היא, שמחויב לילך ולבדוק כל המקומות שיש בהם חמץ, ואין שייך לומר דהליכה הוי הפסק בזה. ובחק יעקב (שם אות יא) כתב לגבי שליח, דכיון דבירך בעה"ב והוא רק חדא מצוה, אין לברך ב' פעמים עליה, ולכן יעמוד אצלו לצאת בברכתו של בעה"ב.

ובשבולי הלקט (סימן רו) נסתפק בזה, די"ל שכל זמן שלא אמר כל חמירא, בודק כל הבתים שיש לו לבדוק וא"צ לברך פעם שנייה, אבל אם אמר כל חמירא גילה בדעתו שאין סומך עוד על הברכה של בדיקה ראשונה וצריך לברך, או שמא י"ל שכיון שהביטול צורך לבדיקה הוא, לא חשיבא הפסקה וא"צ לחזור ולברך. והכלבו (סימן מח) כתב בשם הגאונים, שאינו מברך אלא ברכה אחת ובלבד שלא יפסיק, וגם שדעתו לבדוק כולן בשעת הברכה, וכדמצינו לגבי כסוי הדם. ולכא' מוכח שהם שתי מצוות. אא"כ נימא דס"ל ששיך ברכה על כל חלק מחלקי המצוה. וצ"ע. וראה בחזו"ע (פסח. עמ' מז). ובמה שכתבנו עוד להלן בסימן תלב.

אם עיקר הבדיקה הוא ההוצאה מהבית או מן העולם

ולבער החמץ מהבית ממש. ע"כ. והביא דבריו גם החיי אדם (כלל קיט סעיף יח) שהיוצא מבית הגוי והוא מפרש לים שלא יכנוס בבית בפסח, אף על גב שבדוק הכיסים ובתי ידים, מכל מקום מדכתיב "תשביתו שאור מבתיכם", משמע דעיקר מצוה הוא לבער מביתו. ועיין עוד במגן האלף (סימן תלו סק"ט), ובפתחי עולם (אות מג). ובכף החיים (סימן תלו ס"ק צא). [ובעיקר קו' החק יעקב, צ"ע, שמדברי מהרי"ו מוכח שבדיקת הכיסים אין זה מדין בדיקת חמץ, אלא רק מדין הלכתא רבתי שלא יכשל, וכמ"ש לעיל. אלא שמכל מקום הרי יש לו מזוודה וכדו.

והטור שאין חילוק, ושכן המנהג פשוט בינינו לבדוק הבתים והחנויות בברכה אחת, אף על פי שהחנות רחוק מהבית. ומה שהוכיח מדין טלית (סימן ח ס"ג) דההליכה מביתו לביהכ"נ הוי הפסק, י"ל דש"ה דחיובא רביע עליה לבדוק כל המקומות שדרך להשתמש בהם חמץ, "ולא גמר מצותו עד שיבדוק בכולם", והו"ל המקום הראשון שבדוק תחלת המצוה, והמקום האחרון גמר המצוה, ופשיטא דליכא למימר בכה"ג דההליכה הויא הפסק, דהא חייב לילך שם לבדוק, וחלה הברכה על כל המקומות שיש לו, והכי מסתבר, שהרי כל שהן בתים חלוקים זה מזה, ולא חילוק חדרים בלבד, מה לי קרוב מה לי רחוק, אי הוי הפסק אפילו בקרובים ליהוי הפסק ואי לאו אפילו רחוקים לא הוי הפסק.

ובחק יעקב (שם אות ח) כתב, שאם שח אחרי שהתחיל בבדיקה א"צ לברך, כמו שכתבו הראשונים (תוס' והרא"ש והר"ן ב' כסוי דם, והרי"ף והרא"ש בסוף ר"ה, והרוקח בסימן שסז, והרשב"א בחשובה שהובא בב"י א"ח סימן תרצב) שכל מצוה שבירך והפסיק ושח בנתים ולא סגי ליה אם לא יגמרנה, א"צ לברך פעם שניה. ולא דמי לשח בין שחיטה לשחיטה, דהתם אי בעי לא שחט לאחריני כלל, מה שאין כן כאן

והנה בש"ע (ס"ס תלו) אי' שישראל היוצא מבית גוי והוא מפרש או יוצא בשיירא ולא יכנס בפסח בבית, יש מי שאומר שחל עליו חובת הביעור כיון שהוא תוך ל' יום, וצריך לבער בית הא"י שהוא יוצא ממנו כדי לקיים מצות ביעור. ע"כ. והקשה החק יעקב שם (ס"ק יז), דהא לפי מה שפסק הרמ"א לעיל (ס"ס תלג) דהכיסים ובתי ידים של הבגדים שנותנים בהם לפעמים חמץ צריכין לבדוק, א"כ היוצא בשיירא יקיים בהם מצות ביעור ובדיקה. ואפשר לומר, דכיון דכתיב תשביתו שאור מבתיכם, עיקר המצוה היא לבדוק

ממחברי זמנינו שא"צ לבדוק מכונית בליל י"ד לאור הנר, כיון שאין זה קרוי בית. אלא שצ"ע לענין הברכה, לפמ"ש כמה אח' שעיקר התקנה על בדיקת בית דוקא. נובפרט אם כבר ניקה את המכונית היטב לפני כן. וי"ל דסב"ל.

וכבר הרגיש בזה בשו"ת יחווה דעת (ח"א סימן ה) וכתב, שהדבר ברור שחיוב בדיקת חמץ נהוג בכ"מ שאפשר שהכניסו לשם חמץ, בין בבתיים בין בכלים, וברור שצריכים לבדוק החמץ במקרה ובארונות המטבח שרגילים לתת שם חמץ. וכן צריכים לבדוק בילקוטי הילדים ובכיסוי הבגדים, פן נשאר שם חמץ. וכן הדין בענין בדיקת חמץ במכונית הפרטית, שרגילים לקחת לתוכה מצרכי מזון של חמץ, שאף שמנקים היטב את המכונית לפני ליל י"ד לבל ישאר בה שום חשש חמץ, צריך לבדקה בליל י"ד לאור הנר. גם אוטובוסים ציבוריים ומטוסים, חייבים לבדוקם ולנקותם וכו', כדין בתי כנסיות שהם של צבור, וראוי ונכון לקיים בהם מצות בדיקת חמץ לאור הנר בליל י"ד, כמצות חז"ל.

ושם בהערה כתב, דהנה החק יעקב (תלג ס"ק כז) דייק ממ"ש הרמ"א: הכיסים ובתי ידים של בגדים צריכים בדיקה, שלפעמים נותנים שם חמץ, ש"מ שצריך לבדוק בליל י"ד, אלא שהעולם אין נזהרים בזה, ורק בשעת הביעור ביום י"ד מנערים הכיסים שלהם. ע"ש. וכ"כ הגר"ז והמקור חיים. ועיין עוד בשבט הלוי (חלק אורח חיים סימן קלו). ולפי זה לכאורה יש לדון שלא להצריך בדיקה במכונית בליל י"ד לאור הנר. אבל נראה שיש לחלק בין זה לזה, כאשר עיני המעיין ישר יחזו פנימו. עכ"ד.

ויש שכתבו שאפילו מי שאין לו בית או חדר לבדוק, חייב לבדוק את רכבו בברכה, ואפילו כבר ניקה את רכבו לפני כן. (אור לציון ח"ג פ"ז הערה ט). אולם אינו נראה לדינא, אחר שיש בזה חשש ברכה לבטלה, דעיקר התקנה

ובסברת החק יעקב אפשר שחכמים אסמכוה למצות ביעור חמץ מדרבנן אקרא דלא ימצא בבתיכם, ואף על פי שקבלו חז"ל ודרשו מבכל גבולך לרבות הכל, מכל מקום חכמים תקנו להוציא מן הבית אפילו אחר ביטולן.

ויש כמה נפקא מינה בחקירה זו, אם המצוה מתייחסת לאדם או לבית, כמו לגבי חפצים שמחוץ לבית, כדוגמת מכונית וכדו', האם צריך לבדוקם בליל י"ד לאור הנר, או"ד יש מקום לומר שלא חלה עליהם מצות בדיקת חמץ שתקנו חז"ל.

וכבר הבאנו כמה ראשונים שמצינו שנקטו בלשונם שהמצוה היא להוציא את החמץ מן הבית. ומכל מקום נראה שאין להכריח מדברי הראשונים הנז' דדי להוציא את החמץ מן הבית, ולהסתפק בביטול בעלמא, מבלי איבוד מן העולם או הפקר מרשותו. וז"ל רבינו מנוח בס' המנוחה (חמץ ומצה פ"ג ה"ו): והביעור הנזכר בברכה זו, אינו משמע מלשון ובער עליה הכהן, שהוא לשון שריפה דוקא, אלא לשון השבתת בדיקה ופינוי מן הבית, כמו בערתי הקדש מן הבית, שמשמעו לשון פינוי מן הבית ולהשליכו בים או באור. ע"כ. הרי שאף שכתב כדברי הראשונים הנז', שהעיקר הוא ההוצאה מן הבית, מכל מקום סיים שמשליך אותו בים או באור. ועיין. וברא"ש הנ"ל משמע שהעיקר להוציא מן הבית. ועיין עוד בר"ן ריש פסחים, ובשאג"א (סימן פג).

גם לגבי בדיקת מכונית, נראה שאף ממכלל תקנת חכמים, וצריך לבדוק אותה לאור הנר בליל י"ד, ואין זה ענין לדברי האח' שכתבו שעיקר המצוה היא על הבית (ראה להלן), שמכונית דמיא בזה לבית, ולא לכיסי בגדים למי שאין לו בית לבדוק. ועוד, שהאח' מיירו במי שאין לו בית כלל לבדוק, וכתבו שאפשר שעיקר התקנה היתה רק על בית ולכן לא יברך על כך. ודו"ק. ולאפוקי ממ"ש כמה

היתה על ביתו, ובפרט שכבר ניקה את הרכב היטב.

גם בספר שלמי מועד (עמוד שיג) כתב בשם הגרש"ז אויערבך, שעפ"ד החק יעקב שעיקר המצוה היא לבדוק ולבער החמץ

מהבית ממש, אין לברך על בדיקת כלים כגון מזוודה, וכן מכונית שאף על פי שצריך לבדוק בה אין לברך על הבדיקה בכעין אלו. וכ"כ בס' אשרי האיש (עמ' ססא) שאין לברך על בדיקת מכונית לבד, אלא על בדיקת בית. [שעל זה היתה התקנה, ולא על חפצים].

מסקנת ההלכה בדין בדיקת הכיסים

ולענין הלכה בדין בדיקת הכיסים, הנה הגם שיש לדון בזה מצד הדין, אם כיסי הבגדים בכלל תקנת בדיקת חמץ, אעפ"כ כתב בחזו"ע (עמ' לג) שנראה שא"צ לבדוק כיסי הבגדים כליל י"ד עצמו ולאור הנר, שהרי לסברת החק יעקב המפרש לים והיוצא בשירה אינו יכול לקיים מצות בדיקת חמץ והביעור במה שיבדוק בכיסי הבגדים, דכיון דכתיב שאור לא ימצא "בבתיכם", אלמא עיקר הבדיקה והביעור בחמץ שבבית ממש. ע"כ. א"כ ה"ה כאן כיון שאינו מדין חובת בדיקה שתיקנו חז"ל א"צ לבדוק כליל י"ד.

הכיסים של הבגדים שלובשים עד שעת הביעור, לפי שלא יועילו מעשיו, שמא אחר כך יגע שוב בבגדיו בידיים שאינן נקיות מחמץ.

וכ"כ בש"ע הגר"ז (שם סמ"ב): ויזהר כל אדם לבדוק ולנער הבתי ידיים והכיסים של הבגדים שלו ושל התינוקות לפי שלפעמים מכניסין בהן חמץ, אך א"צ לבדוק כליל י"ד, שהרי למחר כשיאכל חמץ אפשר שיחזור ויכניס בהן חמץ ומה הועיל בבדיקתו, אלא יבדקם וינערם למחר בשעת הביעור, ואף אם רוצה להחמיר על עצמו ולבדוקם כליל י"ד צריך לחזור ולבדוקם למחר בשעת הביעור, שמא חזר והכניס בהם מחמץ שאכל אחר הבדיקה. ע"כ. וכ"כ במקור חיים (ס"ק טז), ועוד אחרונים. ועל כל פנים פוק חזי מאי עמא דבר, שאין בודקין את הכיסים. וכ"כ בס' מוע"ז על ההגדה (עמוד ו). ויש לצרף עוד מ"ש מהר"י שפירא, שכל שבדקו כבר בכיסי הבגדים קודם ליל י"ד, א"צ לחזור ולבדוק. ע"ש. ודו"ק. וכמבואר דין זה בחזון עובדיה (עמ' לג).

ואמנם יש לפקפק בעיקר דברי החק יעקב, שאין טעמו מספיק, די"ל שכל הנמצא ברשותו ובכליו הוא בכלל לא ימצא "בבתיכם". וכן בשו"ת יגל יעקב (ח"א דף קנא). כתב, שאין דברי החק יעקב מוכרחים, ולכן נסתפק במי שאין לו בית לבדוק אם מברך על בדיקת כיסי הבגדים. והניח בצ"ע. ומכל מקום הרב מגן האלף (סימן תלו סק"ט) פסק בפשיטות, שמי שאין לו חדר אינו מברך על בדיקת כיסי בגדיו, ואף על פי שכתב הרמ"א (ס"ס תלג) שכיסי בגדים צריכים בדיקה. ע"ש.

והנה מ"ש מרן אמו"ר שכיסי הבגדים צריך לבדקם (פי' לנקותם), ושוב אין צריך לבדקם כליל י"ד לאור הנר. ע"כ. אינו דוקא על הכיסים שלבוש בהם עתה, אבל שאר הבגדים שבבית יצטרך לבדוקם לאור הנר, דלא גרע מסתם דברים שבבית שצריכים בדיקה אם מכניסים בהם חמץ. אלא כוונתו על כל כיסי הבגדים שבבית. וטעמא דמילתא משום שדרך לכבס את כל הבגדים אחר

ועיין עוד להרב חק יעקב גופיה (סימן תלג ס"ק כז) שכתב, שאין העולם נוהרים לבדוק כיסי הבגדים כליל י"ד, אלא מנערים הכיסים בשעת הביעור, ואפשר דהיינו טעמא, מפני שאוכלים עוד חמץ ואולי נדבק בידיו דבר מה, וחוזר ונותן ידיו לתוך כיסו. ושכן משמע בלבוש שא"צ לבדקם בשעת בדיקה. ע"כ. ומבואר שכן הוא מנהג העולם שלא לבדוק

ב. בליל י"ד בניסן בודקין את החמץ לאור הנר, כדי שלא לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, או מחשש שמא ימצא חמץ בפסח ויבוא לאוכלו. (ב)

קודם את כיסי בגדיו דאז א"צ לבדוק בליל י"ד, אלא בכל גווני הכיסים אינם צריכים בדיקה בליל י"ד.

והביאו בשם הגר"ח פ"ש שיינברג, שאין הכרח לבדוק את הכיסים, שיכול לכבס אותם, ואז החמץ מטונף ע"י הכיבוס ואין לחוש לו לפירורין. (רשימות עמ' יח).

שיטות הראשונים בטעם בדיקת חמץ

המועד יבדוק לאחר המועד, היינו מו' שעות ולמעלה עד שתחשך. וכתבו התוס' שם, שרש"י לשיטתו, דס"ל שטעם הבדיקה הוא בכדי שלא יעבור בבל יראה. ופי' המהרש"א, שרש"י מפרש כל המשניות דקתני בהו דין בדיקה, היינו בלא ביטל, ומש"ה ביו"ט גופיה למה יבדוק משום בל יראה, דמה תיקן בבדיקה, שע"י בדיקה נמי יראה וא"א לו לבטל אז, אבל משש שעות ולמעלה עד שתחשך בודק, דאם ימצא אז אכתי אינו עובר בבל יראה, וכדי שלא יעבור ביו"ט אם ימצא אז. וכן מוכח כפירש"י לקמן דאינו עובר משש שעות ולמעלה עד שתחשך והשבתתו בכל דבר באותן ו' שעות.

ועיין עוד בהגהת סמ"ק (מצוה צח) דרש"י לשיטתו, בסוגיא דהיוצא מביתו קודם פסח שאם דעתו לחזור אפילו קודם ל' צריך לבער. ופרש"י דדעתו לחזור בימי הפסח קאמר, ויעבור עליו, ומשמע דס"ל דאיירי דלא בטלו, וכתב דזה לשיטתו דטעמא דבדיקה משום בל יראה. וראה גם בסוגיא דהמשכיר בית לחבירו (פסחים ד.), ובמח' רש"י ותוס' שם. ובקובץ שיעורים שם.

יישוב קושיית התוס' על רש"י בטעם בדיקת חמץ

שצריך ביטול מדין המשנה, מכל מקום הרי חכמים לא סמכו על הביטול וחששו שמא לא

השימוש בהם, ושוב הוי כמקום שאין מכניסים בו חמץ. [וע' בחק יעקב שמבואר, דעיקר הבדיקה היא על הבית, ולכאוי הדבר כולל את כל בגדיו הן במה שלבוש בהם, הן אותן הנמצאים בארונות. דלא גרע מכלים שבתוך הבית, וכמו שצריך לבדוק ארגזים שדרך להכניס בהם חמץ, כך בבגדיו. וי"ל]. ולא דוקא כשניקה

(ב) הנה במשנה ריש פסחים שנינו, אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר. ונחלקו הראשונים בטעם בדיקת חמץ. האם הוא משום חשש שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא, או מחשש שמא יבא לאכלו. א. שרש"י שם פירש, בודקין, כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא. והקשו בתוס' (שם), דהא קי"ל דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי (פסחים ד:), ולא סגי בלא ביטול כדאמרינן (שם ו:) הבודק צריך שיבטל, וכיון שכך הוא, היכי אתיא בדיקה כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, והא לא פטר נפשיה בלא ביטול, ובביטול לחודיה סגי. ב. ומשום קושיא זו כתבו התוס', ונראה לר"י, דאף על גב דסגי בביטול בעלמא, החמירו חכמים לבדוק חמץ ולבערו שלא יבא לאכלו. וכן כתבו הרבה ראשונים.

ומבואר, שנחלקו רש"י והתוס' האם טעם בדיקת חמץ הוא מחשש בל יראה, או מחשש שמא יבא לאכלו. גם להלן (פסחים י:) נחלקו רש"י ותוס' באדם שלא בדק את החמץ עד לאחר כל ימי הפסח, האם צריך לבדוק כדי שלא ישל באכילת חמץ שעבר עליו הפסח, שרש"י פי' דלא בדק בתוך

וביישוב קושיית התוס' על רש"י, תירץ הפני יהושע שם, דאפילו אם תימצי לומר

גם בפירושו רבינו עובדיה מברטנורא כתב, אית דמפרשי דהבדיקה כדי שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא אם יהיה חמץ בביתו בפסח, ואף על גב דבביטול בעלמא סגי, חיישינן שמא ימצא גלוסקא נאה וימלך על ביטולו ויחשוב עליה לאוכלה, ויעבור עליו על בל יראה ובל ימצא, הילכך בודקין את החמץ כדי לבערו מן העולם. והוסיף שם בתוספות יום טוב, כלומר, דכמו שבביטול בעלמא דהיינו בלב שיחשוב בלבו כאילו הוא עפר סגי, אף שלא הוציא בשפתיו, ה"נ במחשבה בעלמא חוזר מביטולו וזוכה, דמחשבה מבטלת מחשבה. ע"ש. (וכיוצא בזה כתב בשבולי הלקט סימן רז, בשם אחיו רבי בנימין). וע' בחידושי הרש"ש במשנה, שהקשה מהגמ' לקמן (ו'): דמוכח דבביטול אזלא לה חששא דגלוסקא יפה, וגם מוכח שאף לאחר בדיקה איכא חששא דגלוסקא. ותירץ, שבלא בדיקה ודאי מצוי שימצא גלוסקא, וחיישינן שמא ימלך על ביטולו, אבל אחר הבדיקה וביטול אינו אלא חששא בעלמא, שמא ימצא גלוסקא ושמא ימלך, ולתרי שמא לא חיישינן. ע"כ. וכן כתב בספר שרשי הים ח"א (דף קיב ע"ד) ככל הדברים האלה.

והנה התוס' יום טוב הסביר שכשם שהביטול הוא בלב בלבד, שיחשוב בלבו כאילו הוא עפר, ואף על פי שלא הוציא בשפתיו כלום, כך במחשבה בלבד חוזר מביטולו, וזוכה בו, דמחשבה מבטלת מחשבה. ע"כ.

אולם הריטב"א (פסחים ז:). כתב, דהא דאמרינן מבטלו בלבו לאו דוקא, דדברים שבלב אינם דברים לענין הפקר, אלא לאפוקי שא"צ להשמיע לאזנו. ע"כ. וכ"כ עוד הריטב"א בקידושין (מב:). ד"ה הא דאמרינן, בשם הרמב"ן. (ועיי' עוד להריטב"א קידושין נ. ד"ה תו). וכ"כ הר"ן פרק כל שעה (לא:). אלא שבחידושי מהר"ם חלאוה (פסחים ו:). כתב דהכא סגי בביטול בלב. וכן דעת המאירי

יבטל בלב שלם, וא"כ הבדיקה היא כדי שלא יעבור בכל יראה. ועוד י"ל, דבדיקה וביטול בשעת בדיקה כולה חדא מילתא היא, והביטול מן הבדיקה הוא, מיהו הבדיקה עיקר וביטול טפל, דאי לאו שתקנו שיבדוק בלילה לא היה מקום לתקן שיבטל בתחילת הלילה, ויפה כתב רש"י דעיקר הבדיקה מיהו משום בל יראה.

וה"ל המאירי, דאף על פי שדיו בביטול, אין זה רק עצה בעלמא כדי שלא יהא קרוי חמץ שלו, אבל עיקר הענין הוא הבדיקה וההוצאה מן הבית לבערו מן העולם, ובענין זה ע' גם ברמב"ן (ריש פסחים) דג' מיני ביעור הן שאמרה תורה בל יראה, וביעורו מן העולם זהו מעולה שבהן, ואף לשון השבתה האמורה בתורה אף על פי שתרגומה בביטול, עיקר הנחתה להוצאה מן הבית ולביעור מן העולם, וגם לשון השבתה רומז שעיקר הענין הוא הביעור מן הבית או מן העולם, וא"כ עיקר הכונה הוא לבדוק אחריו ולבערו, אלא שדרך עצה הצריכהו ביטול אחר בדיקה כדי שלא להכשל בכל יראה, ונמצאת הבדיקה שקודם הביטול דין גמור היא, והיא הכוונה הראשונה של התורה. וקודם שביטל עיקר כונת התורה בבדיקה וביעור היא, והיא צריכה אף שלא לעבור בכל יראה, שאם בדק יפה אף כשמוצאו אינו עובר אא"כ משהא אותו מאז.

ורבינו יהונתן מלונגיל (פסחים ב:). כתב, בודקין את החמץ, שלא יעבור עליו בכל יראה ובל ימצא, ואף על גב דהוה סגי בביטול בעלמא, שיאמר כל חמירא דאיכא בביתי ולא ידענא ליה יהא בטל וחשיב כעפרא, וכיון שבטלו אינו עובר עליו בכל יראה ובל ימצא, אעפ"כ גזרו חכמים שיבערנו מביתו, דילמא ימצא גלוסקא יפה וימלך על ביטולו, ויחשבה לאכילה, ויעבור על בל יראה ובל ימצא. ע"כ. ומבואר שמיישב שיטת רש"י שהכל דבר אחד, שאם ימצא גלוסקא נאה, ויתחרט על הביטול, ממילא יעבור על בל יראה.

לקמן (לא:). ועיין עוד בהר"ן (ריש פסחים).
ואפשר שכן דעת הרע"ב.

שלא יבוא לידי אכילה מפני שרגיל בו כל השנה, החמירו חכמי' לחפש אחריו, אף על פי שמה"ת בהשבתה בעלמא סגי ליה. ובדיקת חמץ מדרבנן היא, וביטול חמץ אינו מה"ת אלא בחמץ שעמו בבית ושיודע בו וא"י לבערו כחמץ שנפלה עליו מפולת, ובאותו יכרך על ביטול החמץ, אבל בחמץ שאינו יודע בו, א"צ לא ביטול ולא בדיקה, שלא הצריכה תורה על הספיקות לאוסרן ולהתירן. ע"כ.

והר"ן (ריש פסחים) ביאר, דמדאו' בחד מינייהו סגי, כלומר או בבדיקה או בביטול, ובדיקה לחודה נמי מהניא, כדאמרינן עלה בגמ' (ו:): לאור הנר מנא לן, ופשטינא ליה מקראי. אלמא בבדיקה נמי מדאו' היא, וכל שבדק מה"ת א"צ לבטל, הלכך שפיר איכא למימר בבדיקה אתי כדי שלא יעבור עליו בבל יראה, דמה שהצריכו חכמים ביטול אחר הבדיקה אינו אלא מדבריהם שמא ימצא גלוסקא יפיפיה ודעתיה עלויה כדאי' בגמ' (ו:). ומפני שביטול זה תלוי במחשבתן של בני אדם, ואין דעותיהם שוות, ואפשר שיקלו בכך ולא יוציאוהו מלבן לגמרי, ראו חכמים להתמיר שלא יספיק ביטול, והצריכוהו בדיקה וביעור, שהוא מספיק ג"כ מה"ת. ע"ש.

ולכאורה צריך ביאור א"כ מה היא טענת התוס' על רש"י. ומהי סברת התוס' דלא ניחא להו בסברות אלו. ובמה נחלקו התוס' על רש"י.

והנה הר"ן שם כתב, דמשמעות הסוגיא לפי פירוש רש"י, דדין זה שאמרו הבודק צריך שיבטל, בימי האמוראים נתחדש, אבל בימי חכמי המשנה לא היה שם רק בדיקה וביעור. ומה שהטריחו חכמים להצריכו בדיקה, ולא הוה סגי להו בביטול לחוד דמהני מה"ת. הוא מב' טעמים. א. מחשש שמא יקלו בכך ולא יוציאוהו מלבן לגמרי. ב. או מפני שחששו שאם ישהנו בתוך ביתו יבא לאכלו.

ובאור זרוע (ח"ב סימן רנו) כתב (בשם ה"ר שמואל מפלייש) על דברי הפייט "והזהירם בכתב מוסר, לברוק חמץ אור לארבעה עשר". שאין זה אלא מדרבנן, אלא שיש בו חשש שלא יבוא לידי איסור תורה כמו בל יראה ובל ימצא, כאשר פרש"י, ואף על פי שהקשו עליו דהא מה"ת בביטול סגי, ופי' התוס' משום דילמא אתי למיכליה, מכל מקום הקדוש הר"ר יעקב יישוב, שלפי שיש בחמץ חומרא לעבור עליו בב"י כל שעה שרואהו וכו' מתוך שהחמירה תורה עליו שאף בימי הפסח עובר עליו כל שעה ושעה, מה שאין כן בנותר, לכך החמירו עליו יותר משאר חייבי כריתות. ורבי' מנחם החסיד היה מיישבו בע"א דחיישינן שמא ישכח הביטול, ומתוך כך תיקנו הבדיקה. והתייר הגדול פי' כך, הבודק צריך שיבטל. ובהיא דככר בכור לא מצי קאמר משום ב"י, שאינו מצוי לידו, אבל משום דילמא אתי למיכליה ל"ח אלא היכא דחזי ליה, אבל להצריך בדיקה לא הצריכו בחמץ שאינו רואה משום ה"ט. ועוד יש לחוש שמא ימצא גלוסקא יפה אחר ו' ויבטל בטולו ויזכה בה ויעבור עליה בב"י. ע"כ.

ובכלבו (ר"ס מח) כתב, שמא ימצא גלוסקא יפה שהיה דעתו עליה בשעת הבדיקה והצניעה לעצמו שלא יקחנה בני הבית, ובשעת הביעור שכחה, ונמצא שעבר עליה על בל יראה ובל ימצא.

והמנהיג (ריש הל' פסח) כתב, אור לי"ד בודקין וכו', שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא אם לא ביטלו, ואף כשביטלו שמא ימצא גלוסקא יפיפיה ולא יהיה בדעתו לבטלה, או יזכה בה מן ההפקר ויעבור עליה בבל יראה וכו', ולפי שהחמירה התורה בחמץ שלא יראה ולא ימצא בכל גבול ישראל בפסח לא גלוי ולא מוצנע, ולא יפקדנו ביד גוים

שאני כיון שהביטול הוא על דבר שמעיקר הדין לא היה צריך להיות שלו, ורק עשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו, ולכן כאן מועיל להוציא מרשותו באופן של ביטול. או דילמא דלעולם אין כח בביטול להוציא מרשותו דבר שכבר נכנס לרשותו, וכאן מהני הביטול שלא יכנס לרשותו כלל, לפי שע"י הביטול שעושה קודם שעת האיסור, לא עשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו, וממילא אינו עובר על כל יראה ובל ימצא. נולכאו' לפי הצד הראשון בחקירה, יתכן שחלות הביטול היא מיד, ותיכף יוצא מרשותו, כמו הפקר. ומה שאין כן להצד הבי' התוצאה של הביטול היא רק בשעת האיסור. ונח' בזה האח' אימת חלות הביטול, ראה להלן. ושמא נפקא מינה אם גזלו אחר ממנו בשעה חמישית אחר שביטלו, שהרי יכל למוכרו לגוין.

ונראה כצד ב', דהר"ן שם כתב, דודאי מי שיאמר נכסי ליבטלו ולהווי כעפרא, לא הוי הפקר, ותו דביטול בלב, ובודאי דלענין הפקר ממונו הפקר בלבו לא מהני, דדברים שבלב אינם דברים, ותו למ"ד דלריה"ג הפקר איתיה ברשות נותן עד דאיתיה ברשות זוכה, כמו במתנה, א"כ ביטול חמץ לר' יוסי היכי מהני מדין הפקר והא לא אתי לרשות זוכה, אלא ה"ט דאף דמאי דהוי ברשותיה דאיניש לא מצי מפקר ליה בכה"ג, חמץ שאני לפי שאינו ברשותו של אדם אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, ומש"ה בגלויי דעתא בעלמא דלא ניחא ליה דליהוי זכותא בגויה כלל סגי. ולכאו' היאך נתיישבו קושיות אלו, האם בגלל שזה רק עשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו בזה מועיל לשון כזה להוציא מרשותו, מ"ש מכל חפץ אחר שברשותו שלא מהני לשון כזה, וכאן סוף סוף הוא ברשותו ואיך יועיל לשון כזה. ועוד, איך יועיל לרבי יוסי גם טרם שהגיע לרשות זוכה. ואי נימא שעיקר הטעם שבכלל לא זוכה ולא נכנס לרשותו, א"ש, שע"י הביטול מעכב הדין של עשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו.

ואפשר, שע"י הבדיקה, מהני לכו"ע, מה שאין כן הביטול לא מהני לר' יוסי הגלילי, שהר"ן הקשה דכיון שהביטול מטעם הפקר נגעו בו, הרי לא מצינו הפקר בלב. וקיימא לן דדברים שבלב אינם דברים. ועוד דלריה"ג (נדרים מג.) דהפקר לא נפיק מרשות המפקיר עד דאתי לרשות זוכה, איך יועיל ביטול. ותי' הר"ן, דחמץ שאני דכיון דבלא"ה אינו ברשותו אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור בבל יראה, לכן כל דגלי דעתיה דלא ניחא ליה בו, לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, אף אם הוי בלב. ע"ש. וע' בצל"ח כאן שכתב, דלפי זה לריה"ג שמתיר חמץ בהנאה, הרי הוא ברשותו ממש ולא מועיל ביטול, לכך בחרו בבדיקה. ואמנם שינויא דחיקא לא משנינא, שהרי דעת ריה"ג נדחית לגמרי בכמה משניות בש"ס, ובכל הש"ס פשוט הדבר שחמץ אסור בהנאה.

ואמנם גם לר' שמעון בחרו בבדיקה יותר מביטול, שהרי זה פשוט דלר' שמעון חמץ עד הלילה מותר בהנאה, וכמבואר בפסחים (כח:): דאמר ומשעה שאסור באכילה אסור בהנאה אתאן לתנא קמא, ואם כן, אף שגם לר' שמעון ביטול מועיל שלא יעבור בבל יראה, דלדידיה אינו עובר בבל יראה עד הלילה, ואז שוב אינו ברשותו ומועיל הביטול הקדום שכבר ביטלו שלא יעשו הכתוב כאילו הוא ברשותו, מכל מקום כל שש שעות שאחר חצות י"ד עובר בעשה דתשבתו, שהרי אז הוא ברשותו ממש כיון שאינו אסור בהנאה, וע"י הביטול לא נפיק מרשותו ממש, ולכן בחרו הבדיקה והביעור לקיים גם מצות עשה דתשבתו אפילו לר' שמעון. ואפשר שזה כוונת מהרש"ל בביאורו לסמ"ג (עשין לט) שכתב שהביטול מועיל שאינו עובר בבל יראה, אבל מצות עשה דתשבתו לא קיים.

והנה יש לחקור בביאור דברי הר"ן, האם ההפקר חל ע"י הביטול, ואף על פי שבאופן כזה בכל דוכתא לא מהני הפקר, הכא

המשנה בדיקה לכל [חוץ מהביטול]. שהרי מכח איסור התורה גמרי ומבטלי בלב שלם. אבל בדורות מאוחרים יותר, שרבו עמי הארץ שלא יבטלו בלב שלם, הוכרחו לתקן, שיעשו גם בדיקה וגם ביטול, ולעולם בזמן המשנה עשו רק בדיקה. ודו"ק.

ולאנ"ל נראה דהתוס' ס"ל דלא שייך כאן לומר מחשבה מבטלת מחשבה, שהרי דברים שבלב אינן דברים, ומאי דמהני הכא מחשבת הביטול, זהו רק מפני שמונע מלהכנס לרשותו, אבל לא שתועיל שהחמץ יהיה ברשותו, וממילא לא שייך לומר דמחשבתו השניה לזכות בחמץ, תבטל מחשבתו שלא לזכות בו. ודו"ק.

ובעיקר מה שהצריכו חכמים בדיקה לחמץ ולא לשאר איסורין, כתבו התוס' בריש פסחים, דשאני חמץ שהחמירה בו תורה לעבור בכל יראה וב"י, לכך החמירו בו חכמים לבדוק ולבערו אפילו אם ביטלו, משום דילמא אתי למיכליה. ונראה לרשב"א שאפילו לטעם זה האחרון, החמירו חכמים אפילו בחמץ נוקשה וע"י תערובת, אף על גב דליכא בהו בל יראה לפי ר"ת ר"פ אלו עוברים וכו'. לכאורה לא משמע כן מדברי ר"ת (שהובא בתוס' ר"פ אלו עוברין מב.), מדנייד מפירוש ריב"א שם שפי' שעוברים מן העולם, דהיינו שאסור להשהות כל הני דמתני, ואילו ר"ת פירש שעוברין מן השלחן משום דלאו בני מיכל נינהו, אלמא דשרי להשהותם בירכתי הבית. וע' בהרא"ש (ר"פ אלו עוברים) שכ' באמת שלפי הטעם האחרון מותר להשהות כל אלו, כיון שאין בהם איסור בל יראה לפירוש ר"ת, ורק לטעם הראשון דהיינו משום דלא בדילי מיניה, אסור להשהות כל הני דמתני אף לר"ת דס"ל שאינו עובר עליהם בכל יראה. ע"ש. ועיי' עוד בטור וב"י (ר"ס תמב). ובמגן אברהם שם. ואפשר דרשב"א ס"ל כר"ת בחדא, שאין בהם איסור בל יראה, ופליג על

ומוכח כן מלשון הר"ן שכתב: בגילוי דעתא בעלמא דלא ניחא ליה דליהוי זכותא בגויה כלל סגי. וגם שהר"ן הביא גם ענין הביטול לשיטת רש"י, שהוא מחשיבו כעפרא דארעא, וגם ענין הפקר, וכבר העיר בשפת אמת דהר"ן לא כרש"י ולא כתוס'.

ולכן י"ל, שצריך גם להפקר להוציאו מרשותו, וגם להחשיבו כעפרא דארעא, שהרי הביטול מועיל רק כדי שהחמץ לא יכנס לרשותו בשעת חלות האיסור, אבל מה שאינו עובר בכל יראה ובל ימצא לאחר הביטול, זה לא תלוי בחלות הביטול, אלא תלוי בחלות ההפקר. וצריכים להגיע להפקר כדי שלא יעבור בב"י. שהרי אם החמץ עדיין שלו, הביטול מועיל שלא יכנס ברשותו, ובזה אינו עובר על כל ימצא, אבל סוף סוף החמץ שלו כי הביטול רק עושה שלא יכנס לרשותו, אבל זה היה שלו ואיך יפקע ממנו הזכויות הממוניות שיש לו בחמץ, ולזה צריכים להגיע לביטול מדין הפקר. ובהפקר לחוד לא סגי, כיון שאין זה הפקר המועיל בשאר דוכתי. וכדעת ריה"ג. שו"ר ברמב"ן (ד.) דגם לריה"ג כיון שנתייאש ממנו מפני איסורו, יצא מרשותו, ועדיף נמי מהפקר דלא הדר איהו זכי ביה דהא שוייא כעפר ולא ניח"ל בגויה].

ועיי' בברכת שמואל (קידושין סימן א), שהעיר ע"ד הרשב"א (בקידושין ג.), שאם אין סתירה בפה לדברים שלב, מהני הדברים שבלב. ולפי הנ"ל אתי שפיר. ודו"ק. וראה עוד בזה בילקוט יוסף שביעית והלכותיה בענין מכירת קרקעות בשביעית.

ובפני יהושע העיר ע"ד הר"ן, דאם הוא מחשש שלא יבטלו בלב שלם, א"כ מדוע דחק לומר שאינו על תקופת המשנה. וע"ש מ"ש בזה. וי"ל דלא ניח"ל להר"ן לומר כן בד' רש"י, דלא מסתבר דמפני כמה בני אדם שלא יבטלו בלב שלם, ויסברו ויעברו במזיד על בל יראה ובל ימצא, יתקנו חכמי

ר"ת בחדא, וס"ל שאסור להשהותם. וע' בתוס' רשב"א הנד"מ. וע' בשו"ת חקרי לב

(סימן עז דף קמח ע"ג ד"ה ואחר. ובסוף סימן פא ד"ה ולמאי. ובסימן פג דף קסט ע"ג והלאה).

אם חצירו קונה לו החמץ לעבור עליו בבל יראה

ויש מי שהעיר אמאי לא נאמר דמכל מקום כיון שרצונו לזכות, תזכה לו חצירו, וחצירו של אדם קונה לו אפילו שלא מדעתו. וע' בב"מ (קב.) ובחולין (קמא:): דכל היכא דאיהו לא מצי זכי חצירו נמי לא זכיא ליה. וכ' שם הריטב"א, דאפילו מדעתו ורצונו לא זכיא ליה, ורק בגניבה רבי רחמנא שיתחייב כפל ע"י חצירו (ב"מ י.) מדכתיב אם המצא תמצא. וי"א דמדעתו קניא, והראשון יותר נכון. ע"כ. והובא במנח"ח (מצוה תקמד אות א.) והמאירי (שם) כתב, אף על פי שיונים אלו שקננו בחצרו לא זכתה בהם חצרו, מכל מקום אם עבר ונטל והגביה קודם שילוח וזכה בהם בהגבהה, אף על פי שעבר, יש כאן גזל מפני דרכי שלום, ולא גזל גמור, הואיל ובעבירה זכה בהם. ע"כ. ומשמע שאפילו בהגבהה אין יכול לקנות נגד רצון התורה. ועיין עוד בש"ע (ח"מ סימן רח) שמקח שנעשה באיסור, המקח קיים. ויל"ע בשקונה לעצמו מהפקר שאין דעת אחרת מקנה, ובקנין חצר.

בסתמא אינו זוכה, ומ"ש ע"ז בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סימן כו). ובש"ע שם כתב, דלא יקבלנו מהגוי, וגם לא יהא ניכר מתוך מעשיו שחפץ בו, וטוב שיאמר שאינו רוצה שיקנה לו רשותו. ופ"י הגר"א שם, דבע"כ אינו קונה רשותו, כמ"ש (ב"מ קיח.) טעמא דפניניה וכו', אבל ארישא אין שומעין לא פריך, ואפילו בלא אמירה מסתמא ל"ק רשותו כמ"ש שם (צו:): דהיתירא וכו', ושם (קב.) ובחולין (קלט.) כל היכא דאיהו וכו', וז"ש וטוב, ר"ל לרווחא דמילתא, אבל אם מקבל ישראל, אף על גב דאיסורא הוא, קני ליה, כמ"ש בע"ז (מב.) דילמא מגבה לה וכו', וז"ש לא וכו', וכן רשותו כמ"ש (פ"ו דמאי) גר ועו"ג וכו' ואם משבאו וכו', וז"ש וגם לא וכו', דרשות קונה מיד שחפץ בו, כמ"ש (ב"ב פה.) ברשות לוקח כיון וכו'. ע"כ.

ועיין עוד במחנה אפרים (הלכות קנין חצר סימן ד) מ"ש בזה על דברי הריטב"א הנז', ושם כתב דא"ש למ"ד דחצירו קונה משום שליחות, דאין שליח לדבר עבירה, אבל למ"ד דחצר קונה משום יד מדוע לא יקנה, הרי סו"ס אם היה תופס ביד היה קונה וא"כ גם חצירו יקנה. והרשב"א (ח"א סימן קעח) דן בדורון חמץ ששלחו לישראל, שישראל לא ניחא ליה למקני איסורא, ואין חצרו קונה לו וכו'. אך בל"ז, כל הרוצה לזכות בו, אף על פי שהוא אסור בהנאה, זוכה בו ליאסר בהנאה לעולם, וכמו שאמרו בע"ז, שאם דעתו לזכות בה, הויא ע"ז של ישראל.

ומקור דין זה של דורון, הוא ברא"ש (פסחים פ"ב סימן ד), ובטוש"ע (סימן תמח ס"ב). ובמאמר חמץ להרשב"ץ (אות כד, לא) כתב בדין זה, שאין חצירו קונה לו בשל איסור, ויש מחמירין. ע"כ. ועיין עוד בפמ"ג שם (משב"ז סק"ג) שחצירו של אדם, אם ניח"ל, קונה אף איסורי הנאה, וכדמצינו בסימן תמ"ו, שאם הגביה חמץ של הפקר קנאו לענין לעבור על בל יראה. וכבר העיר בחקרי לב שם מהש"ע הנז'. ובנמוק"י (פסחים ו:): כתב מהריטב"א בשם הרא"ה, דאף על גב דאין זכייה באיסוה"נ לדין ממון, יש בהם זכייה להוסיף בהן איסור כדאשכחן בע"ז (מב.) שזוכה בע"ז לענין שאין לה בטלה עולמית, ולפיכך דורון חמץ ששלח הגוי, אסור לאחר הפסח.

וע' בטוש"ע (אורה חיים סימן תמח ס"ב) לגבי גוי שהביא לישראל דורון חמץ בפסח, דאפילו

ועוד בענין אם חצירו קונה לו בחמץ, ע' בשו"ת משאת בנימין (סימן נח), ובמגן

כלום. וא"כ יש לנו טעמא רבה דהפקר עדיף מביטול, דבהפקר בודאי יוצא החמץ מרשותו, דלו יהא דהי' בלבו בהיפך הוי דברים שבלב. עכ"ל.

ובקהילות יעקב (סימן א) כתב, דאפשר דרש"י והתוס' לשיטתייהו, דלהתוס' לא יעבור בב"י ובכ"י גם כשיחזור בו מביטולו וירצה לזכות בו, כיון דשיטת התוס' (ד: ד"ה ומדאורייתא), דביטול מדין הפקר הוא, והו"ל אינו שלו, ושוב א"א לזכות בו, דאין זכ"י באיסוה"נ וכו'. ושפיר הקשו דמצד לתא דבל יראה ובל ימצא תיסגי בביטול. אבל רש"י לשיטתו (ברף ד: ד) דביטול נפקא מקרא דתשביתו, ומשמע שאינו הפקר, דא"כ לא צריך קרא לזה, אלא כמו שהאריך הרמב"ן בריש מכילתין, דכל שמבטלו בלבו ואינו רוצה בקיומו מיחשב מושבת אצלו ואינו עובר. ומבואר ברמב"ן בסו"ד דלפי זה כשחזור מביטולו שוב עובר, אף על פי דאין זכ"י באיסורי הנאה, משום דגם כשהוא בביטולו אכתי שלו הוא, אלא שנחשב מושבת, וכיון שחזור בו שוב אינו מושבת. וא"כ רש"י לשיטתו, דשפיר איכא חששא שכתב רע"ב שיחזור בו מביטולו וכו'. ע"ש.

אם בל יראה הוא גדר לאיסור אכילה, ובדין חצי שיעור בבל יראה

דחצי שיעור הוא מן התורה, אי נימא דהוא משום הרחקה, אכתי הוי כמו גזירה לגזירה. וראיה לזה ממדרש רבה לגבי נזיר, לך לך אמרינן לנזירא, סחור סחור לכרמא לא תקרב. וכתב הפרי מגדים בפתיחה כוללת להלכות שבת, דבזוג וחרצנים הוא גזירה, והוא חצי שיעור וכו'. ע"ש. וכ"כ בספר המנהיג (הל' פסח סימן יג)

ובעיקר גידון חצי שיעור בבל יראה ובל ימצא, הנה משמע בסוגיא פסחים מה. דאין ח"ש לב"י. דהנה שנינו במשנה שם, בצק שבסידקי עריבה, אם יש כזית במקום אחד חייב לבער, ואם לאו בטל במיעוטו. ואמרו

אברהם (סימן תלו סק"ז), ובמקור חיים (שם סק"ז). ובשו"ת אגודת אזור (אורה חיים סימן ה).

ובנו"ב (קמא חלק אורח חיים סימן יט) דן באדם שהכניסו חמץ של הפקר לתוך חצירו קודם זמן איסורו, דלכאוי אין החצר קונה לו, דמסתמא אינו רוצה לקנות דבר איסור, ואינה קונה לו בע"כ, אלא שאם אחר שנודע לו וניחא ליה בקיומו, הוא מונח עדיין בחצירו, יש מקום לרון אם חצירו קונה לו, דבר האסור כיון שהוא מדעתו. [נובס' המנוחה (חו"מ פ"ב ה"א) כתב, שביטול אינו מתורת הפקר, דבהפקר לא סגי, שהרי חצרו המשתמרת קונה לו אפילו שלא מדעתו].

וניהדר אנפין לנ"ד, דעיין עוד לרע"א (סימן כג ד"ה מ"ש) שכתב, דמ"ש הר"ן דטעמא דבדיקה לפי שביטול תלוי במחשבתן של בני"א וכו', ואפשר שלא יוצאו אותו מליבן לגמרי, לכאורה קשה כיון דאמר בפיו דמבטלו, אף דבלבו אינו כן, הוי דברים שבלב ולא ביטל מחשבתו את דבריו. וצ"ל כיון דביטול לא הוי הפקר ממש, רק גילוי דעת למה שבלבו, דהיינו בדרך גילוי מילתא מה שבדעתו, ואם בדעתו אינו כן אין הביטול

והנה הר"ן (ברישי פסחים) כתב, דמה שהצריכו חכמים בדיקה היינו משום דחמץ לא בדילי מיניה אינשי, "ואפשר עוד שמפני טעם זה החמירה התורה בו לעבור בבל יראה ובל ימצא". ע"כ. וכ"ה בריטב"א (ריש פסחים): "לפי שראו רז"ל שהחמירה תורה כל כך, הפריזו הם להצריך בדיקה על החמץ הנמצא ובטול על שאינו נמצא, הרי"ט ז"ל בשם רבו (הרא"ש) [הרא"ה] ז"ל. ע"כ. נמצא שאיסור בל יראה ובל ימצא, הוא כעין גזירה לאכילת חמץ. ונפקא מינה בזה לענין חצי שיעור בבל יראה, דאי נימא דהוי הרחקה, וחצי שיעור מדרבנן, הוי כגזירה לגזירה, ואף אי נימא

מתכוין עובר משום חצי שיעור דילפי מאכילה דח"ש.

והנה בכל חצי שיעור נחלקו בדינו ביומא עד. שלדעת רבי יוחנן אסור מה"ת, ולדעת ריש לקיש מותר מה"ת. רבי יוחנן אמר אסור מה"ת, כיון דחזי לאיצטרופי אסורא קא אכיל. ריש לקיש אמר, מותר מה"ת, אכילה אמר רחמנא וליכא. ובתוס' הקשו, תימה אמאי לא קאמר מטעמא דבסמוך, דכל חלב לרבות חצי שיעור, דהא ר' יוחנן ידע לההיא ברייתא. וי"ל דלהכי איצטרך ליה לר' יוחנן לפרושי האי טעמא, משום דאי מקרא דכל חלב הוה אמינא עיקר קרא לכוז איצטרך, וחצי שיעור מדרבנן ואסמכוה אקרא, אבל השתא דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי סברא הוא, מהאי טעמא דדרשה גמורה היא לחצי שיעור. ע"כ.

חזוין דמכח הסברא דחזי לאיצטרופי ילפינן שפיר על איסור חצי שיעור שהוא מה"ת. והעיקר הוא הלימוד מהפסוק. וכן מבואר יותר בתוס' ישנים שם, דעיקר טעמא מקרא דכל חלב, וסברא דחזי לאיצטרופי מוכיחה שהדרשה באה ללמד על חצי שיעור. ע"ש. ולפי זה יש לדון בכל יראה אם שייך בו ענין חזי לאיצטרופי, דוקא באכילה שאכל חצי שיעור, דחזי לאיצטרופי בחצי שיעור נוסף. אבל לא באיסור בל יראה. דאם הביא פחות מכזית, ואחר כך הוסיף ע"ז, אינו עובר למפרע, רק על עכשיו אם עדיין נשאר החצי הראשון, ואין בזה סברת ח"ש לאסור. וממילא כל הלימוד של כל חלב לא תאכלו לא שייך בלא סברת חזי לאיצטרופי. וע' בשפת אמת (פסחים מה). שכתב, שלדעת רש"י בלי צירוף דביקות הבצק פשוט דבחצי שיעור ליכא בל יראה. ע"ש. והחכם צבי בתשו' (סימן פו) סבר דבחצי שיעור אינו עובר בכל יראה. ע"ש.

ובשו"ת פני יהושע (אורח חיים סימן טו) הוכיח מדקאמר הכא דגם פחות מכזית במקום שאין עשוי לחזק חוצץ "ועובר",

בגמרא, תניא כלישנא קמא, בצק שבסידקי עריבה, במקום העשוי לחזק, אינו חוצץ, ואינו עובר. ובמקום שאין עשוי לחזק, חוצץ ועובר. במה דברים אמורים בכזית, אבל בפחות מכזית, אפילו במקום שאין עשוי לחזק, אינו חוצץ ואינו עובר. ע"ש. והקשה הט"ז (סימן תמ"ב סק"ה) דהניחא לשיטת רש"י וסיעתו דריש מכילתין (ב). דטעם הבדיקה משום חומרא דבל יראה, אלא לשיטת התוס' (שם ד"ה אור) דטעם הבדיקה משום דילמא אתי למיכל מיניה, א"כ אפילו פחות מכזית נמי, דהא קי"ל חצי שיעור אסור מה"ת. ומש"ה רצה לפרש דהאי חייב לבער, היינו דחייב מלקות אם לא ביערו. אלא דשדא ביה נרגא. ע"ש באריכות. והוסיף הפני יהושע, דבלא"ה לישנא דמתני' לא משמע הכי. מיהו לא ידענא מאי קשיא ליה, דהא אפילו לשיטת התוס' דחששא דילמא אתי למיכל מיניה, הא כתבו דמחמרינן בחמץ טפי משאר איסורין, היינו משום דלא בדיל מיניה, וע"כ צ"ל משום דאית ביה נמי כרת, דאל"כ תיקשי מחדש דלא בדיל מיניה. וא"כ לפי זה בחצי שיעור דליכא צד איסור כרת, ולא מלקות, אלא איסור גרידא, וכל שכן בהאי פחות מכזית, דלא אשכחן דאיכרי אכילה, דאין אכילה בפחות מכזית, וכל שכן בבצק כזה, דאפילו כולי שתא בדיל מיניה, שהרי בטל במיעוטו. א"כ אין שום קושיא אם נאמר דבכה"ג לא חששו לדילמא אתו למיכל מיניה, ולא דמי לחמץ נוקשה בכשיעור, דלא פלוג רבנן. וכל שכן דאתי שפיר לאידך סברא, דמה שהחמירו בחמץ מבשאר איסורין היינו משום שהחמירה תורה בכל יראה, וא"כ בפחות מכזית שהתירה תורה בפירוש לענין בל יראה, דהא ב"ה מקרא יליף לה תו לא שייך למיגזר, דבין כזית לפחות מכזית לא טעו אינשי.

ומדבריו משמע דלשי' רש"י אתי שפיר, והיינו דאיכא בל יראה ובל ימצא גם בחצי שיעור. וע"ש במהר"ם חלאווה שפי', דרש"י

לאיצטרופי איסורא קאכיל, וה"ט לא שייך אלא באיסורי אכילה, דקיימא לן אם אוכל כזית בכדי שיעור אכילת פרס, מצטרף, וחייב עליו. הרי שאם אכל עכשיו כל שהוא כשיחזור ויאכל בכדי אכילת פרס עד שישלים עמו לשיעור כזית, נמצא האי כל שהוא שאכל כבר באיסורא אכל למפרע, דהא איהו מצטרף ומשלים לשיעור אכילה, אבל גבי כל יראה דאפילו אם ישלים לבתר זמן לשיעור כזית אינו עובר אלא על מכאן ולהבא, כ"ז ששהה אצלו, פחות מכזית ליכא איסורא כלל למפרע, אפילו לבתר שהשלימו לכזית אינו עובר על שהיות פחות מכשיעור לענין כלל דלשעבר, אלא על להבא משעה שהשלים לכשיעור, וכיון דא"א לעולם שיבא לידי איסור על שהיה זו של פחות מכשיעור לענין כל יראה למפרע, לית לן בה. ואף על גב דליף התם לחצי שיעור מקרא דכל חלב, מכל מקום עיקר טעמא הוא משום דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל, וכמ"ש שם התוס'. ע"ש.

ובאמת צ"ב סברת האומרים דאיכא איסור דכל יראה וכל ימצא גם בחצי שיעור, דהנה יש הסוברים דחמץ שאני, ואפילו ברגע אחרון דפסח אסור, שהאיסור חצי שיעור באכילה בחמץ הוא איסור עצמיי מקרא אחר, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א הלכה ז) מקרא דלא יאכל, ואינו תלוי בכל איסורי ח"ש שבתורה דילפי' מכל חלב לא תאכלו. ולפי זה נראה דאין טעם האיסור של ח"ש חמץ משום חזי לאיצטרופי, אלא זו גזרת הכתוב בפסח, וממילא שייך לאומרו גם בב"י.

ויש להוסיף, דהכא הוי גדר הרחקה משום "חזי" לאיצטרופי, וא"כ גם בב"י אפ"ל כך שאם משהה חמץ בביתו ח"ש אמרה התורה שמעכשיו יעבור בב"י אם יביא לביתו פחות מכשיעור, והוא בגדר הרחקה.

והנה מה שעוברים על מצות תשביתו הוא כאשר עוברים גם איסור כל יראה וכל

מבואר דעובר מה"ת. ומשמע דאיכא לאו דכל יראה וכל ימצא גם בחצי שיעור.

אולם הראש"ל רבי יוסף חזן בחקרי לב (אורח חיים ח"ב סימן עו) כתב, דאין מזה הכרח, דאידי דתני לגבי כזית חוצץ ועובר, תני גם בחצי זית "עובר". והחקרי לב מדייק דברש"י ד"ה ואינו עובר כתב "לענין חמץ בפסח" ולא קאמר "לענין כל יראה" ומשמע דבחצי זית איסור בעלמא דרבנן הוא, ולא איסור תורה של חצי שיעור דכל יראה. והיכא שיש לו כמה חצאי זיתים בכלים, דאז בודאי עובר על כל יראה כשאינם מתבטלים לכלי, וכ"כ בשו"ת פני יהושע, שסיים, דגם אי נימא דאיכא איסור חצי שיעור, מכל מקום לא שייך לשון "עובר" דמשמע דעובר על איסור כל יראה ממש.

והפר"ח (סימן תמב סעי' ז) כתב, דהאי עובר היינו "מתבער" והיינו מדאורייתא ומדין חצי שיעור. ע"ש.

ועיין בשאגת אריה (ס"ס פא) שהעיר, דאי ס"ד דפחות מכשיעור, דהיינו פחות מכזית אסור מה"ת לענין כל יראה וכל ימצא, כמו בכל איסורים שבתורה, דקיי"ל כר"י דאמר ביומא (עד:): חצי שיעור אסור מה"ת, א"כ אין לחלק בין כשיעור לפחות מכשיעור, ושניהם שוין שאסורים מה"ת בכזית, ואין לוקין עליהם, א"כ תיקשי לך הא דרפ"ק דביצה, דתנן בש"א שאור בכזית וחמץ בככותבת, ובה"א זה וזה בכזית, ואמרי' דלענין אכילה כ"ע ל"פ דזה וזה בכזית, כי פליגי לענין ביעור, מנ"מ בהא פלוגתא בכמה שיעורא דשאור לענין ביעור, כיון דלעולם אפילו בשיעורא רבא אין לוקין עליו, ולענין איסורא אפילו בכ"ש אסור מה"ת, אלא ודאי ש"מ דבפחות מכשיעור אפילו איסורא גרידא נמי ליכא, והשתא נפקא מינה טובא בהאי שיעורא. וטעם הדבר דמ"ש לענין כל יראה דליכא איסורא כלל בפחות מכשיעור, מה שאין כן בכל האיסורים משום דאמרינן התם דהא דחצי שיעור אסור מה"ת היא משום דחזי

מותר מה"ת בחצי שיעור ענבים וחומץ ורק מדרבנן, וכ"ד הר"ב כמ"ש הרלב"ח (סימן יח) הביאו המשנה למלך (חור"מ פ"א ה"ז) דמה"ת בי"ד אחר חצות חצי שיעור מותר, וה"ה כאן. ע"כ. [ובספרו תיבת גמא (פ' בא עה"פ שבעת ימים שאור לא ימצא) כתב, דלפ"ד הרשב"ץ דבל יראה הוא סייג שמא יבוא לאכול, זהו מ"ש שבעת ימים שאור לא ימצא וגו' כי כל אוכל וגו'. ולא דווקא כרת, דה"ה בערב פסח עד הלילה, ועשה דתשביתו ג"כ סייג הוא דילמא אתי למיכל מיניה ורק לאו. וע' בר"פ אלו עוברין בפרש"י ותוס' לענין חמץ נוקשה ותערובת חמץ, אם יש בהם בל יראה].

ובאמת דמצינו רבים שסוברים שאסור להשהות פחות מכשיעור מה"ת מטעמא אחרינא, שמדמים השבתה לאכילה, מה אכילה חצי שיעור אסור, אף השבתה כן. שהרי הוקש השבתת שאור לאכילת חמץ. וכן דעת מהר"ם חלאוה (פסחים מה.), וכ"כ בשו"ת חכם צבי. וכן מצדד בשו"ת פני יהושע ח"א (סימן טו), ובשו"ת נודע ביהודה (סימן צא בתשובת בן המחבר), בדעת המגן אברהם (סימן תמב ס"ק י), ועיי' בדגול מרובה ובצל"ח שם, ובקהלת יעקב אלגאזי (בתוספת דרבנן אות קלו סוף ד"ה חצי). ועיי' עוד בחי' רעק"א (אורח חיים ס"ס תמד). ובחי' רבנו דוד (ירושלים תשל"ח, פסחים ו:), ובפמ"ג בפתיחה לפסח (ח"א פ"א אות ח).

וכתב הפמ"ג שם, דאף לסוברים שאין אסור חצי שיעור מה"ת אלא באיסורי אכילה, בבל יראה אסור מהיקש זה. ויש שכתבו שכיון שאיסור בל יראה הוא במאכל, אף על פי שאינו אסור אכילה הרי זה בכלל מאכלות אסורות שחצי שיעור אסור בהן מה"ת, וכמ"ש בדגול מרובה שם, דעה א'. ואף על פי שחצי שיעור באיסור בל יראה אינו ראוי להצטרף לכשיעור, אסור הוא מה"ת, שכיון שבאכילת

ימצא, אבל כל עוד שאינו עובר בכ"י, כגון בפחות מכשיעור, ממילא אין כאן מצות תשביתו. ומעתה, הרי במצוות עשה לא שייך בו דין חצי שיעור [ויש בזה אריכות. ואין כאן מקומו]. וממילא ליכא איסור ח"ש בכל יראה ובל ימצא. ובפחות מכזית לא חל כלל חובת ביעור בשריפה. ומצינו לכמה אחרונים שהסכימו להלכה דאין איסור בל יראה על חצי שיעור.

ונראה דהוא מפני שאין איסור של ח"ש אלא באכילה בלבד, דבענין אחר לא שייך חצי לאיצטרופי. ומאחר שאינו עובר ע"ז למפרע, אין איסור בזה דח"ש. אלא דהא חזינו ח"ש גם במידי דלאו אכילה, כגון כתב אות אחת בבוקר בשבת, והאות והשניה בצהרים, וכתב הכל בהעלם אחד, חייב, דהאיסור מצטרף. הא קמן דשייך צירוף גם במידי דלאו אכילה. וכן הקשה בחי' בית מאיר (סימן תמב). וראיתי שמיישבים זאת, דאין ההגדרה משום דדוקא באכילה שייך איסור ח"ש, אלא ההגדרה היא בדבר שהאיסור הוא החפצא, שייך צירוף למעשה שלו. והאיסור בשבת בכתיבת ב' אותיות. מה שאין כן כשהאיסור בל יראה חל רק על הגברא, בזה לא שייך לאיצטרופי.

והפמ"ג (א"ח פתיחה כוללת ח"א אות יז) כתב, דמצינו סייג מה"ת, כמ"ש הרשב"ץ (מאמר חמץ עמ' כד) דבל יראה שהזהירה התורה, הואיל ורגיל כל השנה שמא יבא לאכלו. ובילקוט (שופטים יג) איתא, "השמרי" נא, חומץ וענבים האמורים בנזיר עשתה התורה סייג לייך, ובזה י"ל חצי שיעור אין עובר בל יראה, למאן דס"ל הכין, לפי דסייג לסייג אפילו התורה לא גזרה, וכל שכן חז"ל. ובזה יל"פ מה שאמר המלאך ואל תאכלי "כל" טמא, שהזהיר אף לחצי שיעור מענבים וחומץ, אף על גב דסייג לסייג הוה, דבשמשון הוצרך סייגים יתרים, אלא דא"כ יהיה נזיר

הט"ו). ושם במנ"ח צידד שראוי להצטרף, לפי שכשישלים לכשיעור יעבור עליו למפרע, וכ"כ בבית מאיר (אורח חיים תמב ס"ז). [ובדין חצי שיעור בכל יראה ובל ימצא, ראה בשלחן המערכת ח"א מערכת ב' ערך בל יראה, ובמועדים וזמנים פסח].

אמאי לא נקטי דטעמא דבדיקה משום מצות תשביתו

פסחים) העיר כן דהו"ל לרש"י לפרש לקיים גם מ"ע דתשביתו, ובפרט אם הביטול אינו מועיל רק שלא יעבור בכ"י, אבל לא לקיום מצות תשביתו. ע"ש. ותי' דבשביל מ"ע לא היו חוששין כלל לספק חמץ שאינו ידוע].

ויש שכתבו ליישב לפי שי' המקו"ח, דבחמץ של אחרים שקיבל עליו אחריות עובר עליו משום בל יראה ובל ימצא, אבל עשה דתשביתו ליכא בזה, ולכן נקט רש"י בל יראה ובל ימצא דישנו בכל חמץ, מה שאין כן תשביתו. וכן לפי הנוב"י (מה"ת סימן סא) דמ"ע דתשביתו נוהגת דוקא קודם הפסח, ומה שחייב מי שלא בדק לפני הפסח לבדוק בתוך הפסח אינו משום תשביתו, אלא משום בל יראה, ומש"ה נקט רש"י דחייב לבדוק משום בל יראה ובל ימצא ולא כתב תשביתו, דקאי נמי אסיפא דמתני' לקמן (י:), לא בדק קודם המועד יבדוק בתוך המועד, והיינו ע"כ משום בל יראה ובל ימצא ולא משום תשביתו. ע"ש.

והנה הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ג ה"ח), כתב, לפיכך אם לא ביטל קודם שש, ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו, הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא, שהרי לא ביער ולא ביטל. ואין הביטול עתה מועיל לו כלום לפי שאינו ברשותו, והכתוב עשאו כאילו הוא ברשותו לחייבו משום לא יראה ולא ימצא וכו'. ובהשגות הראב"ד שם, א"א, אולי סובר זה המחבר שהוא עובר משש שעות

חמץ למדנו לאסור חצי שיעור אף כשאינו "חזי לאצטרופי", למדים ביעור חמץ מאיסור אכילתו, כדרך שלמדים זה מזה לענין השיעור. וכמ"ש במנחת חינוך (מצוה יט), ולפי זה לב"ש שאין למדים ביעור מאכילה, מותר להשהות ח"ש מן התורה, ועי' באור שמח (הל' חמץ פ"ב

ויש לעמוד בדעת רש"י, אמאי לא נקטי טעמא דבדיקה משום קיום מצות תשביתו. ולדעת רש"י (פסחים ד. ד"ה בין) איכא לאו דבל יראה ובל ימצא כבר מערב פסח בחצות, דבין לר' מאיר ובין לר' יהודה דאיפליגו במתניתין בהרחקה דעבוד רבנן לדאורייתא, חמץ אינו אסור מן התורה בכל יראה ובאכילה אלא משש שעות, משעברו שש שעות, כדיליף לקמן מן אך חלק, ומן לא תשחט על חמץ. ע"כ. ובשעה זו איכא גם עשה דתשביתו, ומאי חזית דתפס כדי שלא יעבור עליו בכל יראה ובל ימצא ולא כתב משום תשביתו.

[ואף דלאו חמור טפי, ועוד שהם ב' לאוין, מכל מקום אם יש קיום תשביתו מיד, עדיף לומר שהוא בשביל קיום תשביתו, ולא רק כדי למנוע שלא יעבור אחר כך בלאו משעת איסורו. [וגם א"ש טפי שתיקנו ברכה על הבדיקה. ודו"ק]. ויש שרצו לומר דלרש"י מצות תשביתו היא בשוא"ת, ולכן לא כתב דמצות בדיקה נתקנה משום תשביתו, דמצוה זו מקיימים אותה בשוא"ת, וא"צ לתקן בעבודה בדיקת חמץ. אמנם במנ"ח (מצוה יא) הוכיח מרש"י (ד: דכו"ע אחר חצות מגלן) דס"ל דהמצוה היא בקום ועשה. ע"ש. ועוד, דהא אם הניח חמץ ברשותו, עובר גם על ביטול מ"ע דתשביתו, אף את"ל שקיום המצוה הוא בשב ווא"ת. ואפשר שאף אם משום תשביתו לא מחויב לבדוק מה שאין ידוע לו, מכל מקום שמא אין מקיים המצוה רק אם באמת ישבית כל חמץ מרשותו. ויתכן לתרץ דבל יראה ותשביתו חדא מילתא היא. והצל"ח (ריש

עובר עליה בכל יראה ובל ימצא, אבל משבטלה אינו עובר, דלא כתב אלא תשביתו. ע"כ. והתם בגמ' איירינן בחמץ בערב פסח, כיעו"ש היטב. וכן פי' רש"י בב"ק (כ"ט:) ד"ה משש שעות ולמעלה, שאין החמץ ברשותו, שהרי הוא אסור בהנאה, ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור עליו בכל יראה ובל ימצא. עכ"ל. ודלא כמ"ש המהרש"א (פסחים י:): ע"ד רש"י שם, דס"ל שמשש שעות ולמעלה עד שתחשך, אם ימצא חמץ, אכתי אינו עובר בכל יראה, וכדי שלא יעבור עליו ביו"ט אם ימצא אז, וכן מוכח לקמן כפי' רש"י, שאינו עובר בכל יראה משש שעות ולמעלה עד שתחשך, והשבתתו בכל דבר באותן שש שעות. ע"כ. וראה בחי' רבינו דוד בונפיד (בדף ה. הערה 13).

ועיין בהרא"ש (פ"ק סימן י) שכתב, ומה שאין מברכים על ביעור בשעה חמישית בשעה שהוא מוציא את החמץ מהבית, והוא מ"ע כדכתיב ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ודרשינן דביום הראשון היינו בי"ד. אומר אני דהוצאת חמץ מן הבית קודם זמן איסוריה לא נפיק מתשביתו, דהא א"ר עקיבא (דף ה:): תשביתו היינו שריפה, ולא צייתה תורה לשורפו אלא אחר שכבר נאסר, כמו בנותר (לקמן כו:), אבל בעוד שהוא מותר באכילה לא ישרפנו, ומה שמוציאין אותו מן הבית היינו שלא יעבור עליו בכל יראה ובל ימצא, ואין מפורש בו מ"ע מן התורה שיהא מצוה לברך עליו. ע"כ. ומבואר בדבריו, דא"א לקיים מצות תשביתו אלא בחצות היום.

ועיין במרדכי (פ"ק סימן תקלג) שכתב, דלחכמים דהשבתתו בכל דבר היינו בשעה ששית, דאז רגילים העולם לבערו, ואין נפקותא בפסק זה כולי האי, דאין אדם משהה חמצו עד אחר חצות, וה"ר שמואל מפולייזא אמר, שמעתי על ר"י בר אברהם שהיה רגיל להשהות פרוסה

ולמעלה בכל יראה ובל ימצא, ואינו כן דשבעת ימים כתיב. ע"כ.

ובאמת דאפשר שגם דעת הרמב"ם כן, ומ"ש הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא, היינו דמאותה שעה דלא מהני ביטול, אם ישהה את החמץ ברשותו יעבור בכל יראה ובל ימצא בערב, ואין כוונת הרמב"ם בדוקא לשעת חצות. שו"ר בהרב המגיד שם שפירש כן בדעת הרמב"ם, שכתב, ואם עיין בדברי רבינו עיון אשר ראוי לכל משיג על ספר אחר לעיין, לא נסתפק לו דעת רבינו בזה, שהרי בביאור כתב רבינו בפתיחת הלכות אלו, מצוה להשבית שאור בי"ד, שלא יראה חמץ כל שבעה, ולא ימצא חמץ כל שבעה, הרי שביאר רבינו שבי"ד אין בו אלא מצות עשה של השבתה, וכל שבעה עובר בכל יראה ובל ימצא. ומ"ש כאן כוונתו לומר שאחר שש אין ביטול מועיל אלא ביעור. ואם לא ביערו אף על פי שביטלו משש שעות ולמעלה, הרי זה עובר עליו לכשיגיע הפסח בכל יראה ובל ימצא. וזה מוכרח בדברי רבינו. ע"כ.

ואמנם ברדב"ז (לשונות הרמב"ם ח"ב אלף תקיז) מבואר דאיה"נ דעת הרמב"ם דאיכא לאו דבל יראה ובל ימצא מחצות היום. וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק סימן כ ד"ה והנה דעת וכו'), דדעת הרמב"ם דאיכא לאו דבל יראה ובל ימצא מחצות י"ד. וכ"מ בס' המצות מהדורת הר"ח הלר (מ"ע קנו). ע"ש.

ולכא"ו כן הוא דעת רש"י כמבואר בדבריו בדף ד. (ד"ה בין לר"מ בין לר"י), דאיפליגו במתני' בהרחקה דעבור רבנן לאורייתא, חמץ אינו אסור מן התורה בכל יראה ובאכילה אלא משש שעות, משעברו שש שעות וכו'. ע"כ. ומבואר דנקיט ואזיל דאיכא לאו דבל יראה ובל ימצא כבר מחצות היום. וכן הוא ברש"י (י: ד"ה ודעתו עליה), דחשובה היא בעיניו וחס עליה לשורפה, ומשהה אפילו רגע אחד ונמצא

תמה סק"ח). ובפני יהושע (פסחים ו. לגבי יוצא בשיירא תוך ל' יום). ובמהרש"א וחי' חת"ס (פסחים ד:) במח' רש"י והתוס']. וגם לגבי לאו דבל יראה התיו"ט (פסחים פ"ה מ"ד) וכן המנחת חינוך (מצוה יא אות א), הוכיחו מרש"י (פסחים סג.) שאיסור בל יראה ובל ימצא הוא רק בפסח ולא בערב פסח מחצות. וע' בשדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן ה אות י) שהאריך בזה בדעת רש"י, והביא ראיות לכאן ולכאן. וברש"י (ב"ק כט: ד"ה שש שעות) מוכח שעובר מחצות של ערב פסח. ועיי' עוד בשאג"א (ר"ס עח), ובאבן האזל (חמץ פ"ב ה"א). ובנו"ב (קמא אורח חיים סימן כ).

שלא להמיר יעו"ש. וה"נ הכא שייכי שני הטעמים, שיש כאן ב' לאוין, לא יראה ולא ימצא, וגם העשה אינו שוה ללאו, דמחצות י"ד חל העשה דתשבתו, והלאוין לא חלו רק בז' ימים. והרב מחנה יהודה תמה ע"ז, שלא אמרו לא אתי עשה ועקר ב' לאוין רק אם הם סמוכין זה לזה, וגם העשה סמוך ללאוין, וכמ"ש התוס' (זבחים קיד:). וגם על הת"י הב' יש להקשות, ע"ש, אלא נראה משום דהו"ל ל"ת שקדמו עשה. ע"כ.

והגרעק"א בדרוש וחדוש (מערכה ה אות כח) כתב לבאר ע"פ דברי הרמב"ן (מכות טו.), דלאו הניתק לעשה הוא רק במקום שכבר נגמר האיסור, והעשה בא לתקן את הלאו, אך לא בלאו שעובר עליו בכל רגע, כמו טמא שנכנס למקדש. שאם העשה הוא בכל רגע, אמרינן שהעשה בא לומר שעליו לצאת, ולא ימשיך לעבור על הלאו, אבל לא בא כדי לנתק את העשה, רק שיפסיק לעבור עכשיו על הלאו, ומשום מכאן ולהבא. וא"כ ה"נ בחמץ שנמצא ברשותו שעובר כל רגע ורגע, בא העשה שיפסיק האיסור העכשוי ויבער מיד. וכתב הגרעק"א שם, שכמעט לפי דברי הרמב"ן ה"ל מוכרחים דברי הרמב"ם לדינא.

אחת מלשורפה עד תחלת שעה ז', כדי לקיים ביעור [חמץ בזמנו], כדפירש ר"ת, דפירש, דשלא בשעת ביעורו בתחלת שבע. ופליאה היא דמפני ברכה דביעור שאינה אלא מדרבנן היה סומך על השעות לעמוד בספק תשבתו מתחלת שבע. ע"כ.

ומבואר, דאינו מקיים תשבתו אלא בזמן איסורו, ביום י"ד. ומעתה אתי שפיר אמאי לא נקיט רש"י בטעם בדיקת חמץ משום קיום מצות תשבתו, אי נימא דקודם זמן איסורו אין מקיימים מצות תשבתו. אלא שהדבר שנוי במחלוקת. וכתבנו בזה להלן, וכן בשיטת רש"י בזה. [וע' במשנה ברורה (סימן 98) לשיטת הרמב"ם למה לוקה על תשבתו וכמה אח' כתבו שלרמב"ם הוי לאו שקדמו עשה, וע' בשאגת אריה (סימן פב) שהאריך בזה. וכ"כ בחזון איש (אורח חיים סימן קיח סק"ח) שלרמב"ם בל יראה הוי ל"ת שקדמו עשה. [וע"ש עוד שיש סברא, דקים להו לחז"ל, שמלבד העשה דמעיקרא, איכא עשה מיוחדת לאחר שעבר הלאו]. וכן הביא בשו"ת נוד"ב (מהדו"ת אורח חיים ס"ו ד) בשם ס' נצח ישראל, ומטעם שעשה דתשבתו נוהג מחצות של ערב פסח, ואילו בל יראה ובל ימצא הוא רק מהלילה. [והנוד"ב (שם) ובמהדו"ק סימן כ) כתב, דבערב פסח משעה ו' עובר כבר על בל יראה ובל ימצא. ועיי' עוד שם (מהדו"ת סימן צא) מה שהאריך בנו הגר"ש עוד ביישוב שי' הרמב"ם בזה].

ובמחנה יהודה (לר' יהודה קצין מגדולי רבני ארם צובה לפני כמאתים ושלשים שנה. ה"ל חמץ ומצה פ"א ה"ג) הביא מהגאון מהר"ח אבואלעפיא בס' מקראי קודש שכתב, שבפסחים (צה) מבואר דל"ה לאו שקדמו עשה, ולכן תירץ ע"פ המבואר בריש תמורה (וברמב"ם תמורה פ"א) דלוקין על התמורה, משום שיש ב' לאוין, ואהני העשה לעקור לאו אחד, ולוקה על השני. ועוד שאין העשה שוה ללאו, שהציבור אין עושים תמורה ומוזהרין

בגדר מצות תשבתו אם בקום ועשה או בשוא"ת - והנפקא מינה

ג. וכן נפקא מינה אם אחד רוצה לבער חמצו בפסח, ובא אחר וחטפו ממנו וביערו, דאף דמבואר בחו"מ (סימן שפ"א) דהמונע חבירו לעשות מצוה, כגון שחטף ממנו מצות כיסוי, צריך לשלם לו, כאן כיון דאין מצוה כלל עליו בקום ועשה, אלא ממילא נתקיימה המצוה, א"כ לא חטף ממנו כלל, כי בכל ענין שמושבת מן העולם מקיים בעל החמץ מצות עשה. אבל אם המצוה עליו בקום ועשה שישבת החמץ, ואם אין לו חמץ לא קיים העשה, כמו מי שאין לו ד' כנפות נהי דאינו עובר מכל מקום לא קיים המצוה.

ד. אם מצוה זו היא בקום ועשה, א"כ אם השבת חמץ בפסח ע"י שאכלו, לא קיים המצוה, כי הוי מצוה הבאה בעבירה, למ"ד דמצוה הבאה בעבירה מן התורה לא יצא, אבל אם המצוה היא בשב ור"ת, א"כ אפילו אכלו, מכל מקום אינו ברשותו, וקיים המצות עשה, כיון שאין לו חמץ. וע' בתשובה מאהבה (ח"א סימן קפ"ב) שכתב שיש סברא לומר שהאוכל חמץ בפסח, הגם שעבר על איסור כרת, מכל מקום קיים מצוות עשה של תשבתו, וכמו הבא על העריות שיקיים פו"ר. וראה מ"ש בזה השדי חמד (מערכת חמץ ומצה סימן ה אות מו), והגאון האדר"ת בס' חשבונות של מצוה (מצוה ט). ויש שבארו בזה מח' הראשונים עם בעל המאור וש"ר האם לר"ש אפשר לקיים תשבתו ע"י אכילה, שאם המצוה היא בעצם מעשה ההשבתה, לכלות את הדבר, א"כ אכילה היא היפך כילוי ואיבוד מן העולם. אבל אם המצוה היא בתוצאה שהחמץ איננו בעולם, א"כ יש מקום לומר שגם ע"י אכילה מתקיימת המצוה].

ה. אם מצוה זו היא בקום ועשה, א"כ לא יצא רק אם קיים המצוה בזמנה בחצות יום י"ד, כמו מילה דהתורה קבעה לזמנה ביום השמיני, וקודם לכן לא קיים המצוה, והכא נמי קודם חצות אם השבת לא קיים המצוה, אבל אם

ועוד י"ל, עפמ"ש לחקור, האבני נזר (בחלק אורח חיים סימן שיח, שיט) בגדר מצות תשבתו, אם המצוה היא שיהיה החמץ מושבת אצלו בפסח. ואם מעולם לא היה לו חמץ ג"כ קיים המצוה. או דילמא המצוה היא מעשה ההשבתה בפועל, ונהי דודאי שאינו מחויב להיות לו חמץ כדי להשבתו, כמו שאינו מחויב לשחוט עוף כדי לקיים מצוות כיסוי, מכל מקום המצוה לא קיים א"כ הי' לו חמץ והשבתו. ועש"ב כמה פרטים בזה.

וכבר עמד בחקירה זו במנחת חינוך (מצוה ט), אם מצות תשבתו היא בקום ועשה, להשבת את החמץ, או בשב ואל תעשה, שהחמץ יהא מושבת. ויש כמה נפקא מינה בחקירה זו [רובם כתב המנ"ח שם]:

א. דהנה בשבת ויו"ט יש עשה דשבתון בעשיית מלאכה, ואם לא עשה מלאכה, חוץ ממה שלא עבר על הלאו, קיים גם מ"ע דשבתון. ולגבי תשבתו בחמץ יש לעיין האם ג"כ דמי לעשה דשבתון בשבת ויו"ט, ועיקר המצוה שלא יהיה החמץ ברשותו, והוא מושבת מרשותו, ונלא אמרינן דהוי כלאו הבא מכלל עשה שאינו מקיים המצוה אם אינו עובר, ורק בעובר על הלאו הבא מכלל עשה עובר על העשה, דלכן נחשבת מ"ע דשבת ויו"ט למצוה בפני עצמה, מה שאין כן לאו הבא מכלל עשה]. ולכן אם היה לו חמץ עובר על לאו ועשה, ואם אין לו חמץ מקיים מצות דתשבתו אף שהוא בשוא"ת.

ב. אם המצוה שהחמץ יהיה מושבת, א"כ א"צ לדקדק שיהא לו חמץ קודם פסח ויבערנו, כמו מצות ציצית שצריך ללבוש ד' כנפות בכדי לקיים המצוה בקום ועשה, ומצוה לקנות טלית בכדי לקיים מצות השי"ת, אבל כאן ממילא נתקיימה המצוה וא"צ לחזר כלל אחר חמץ שיבער אותו בי"ד כדי לקיים המצוה.

ע"כ. ויש לפלפל בזה, שהרי י"ל להיפך. נכתב שם דמכל מקום בפסח עצמו, כשכבר קנה או החמיץ עיסה, ודאי המצוה היא בקום עשה לקום ולבערו. ולפי זה יהא חלוק העשה הזה לשני אופנים לפי הזמנים].

ט. ועוד נפקא מינה אם אפשר לבער את החמץ ע"י גוי, או ע"י חש"ו דלאו בני שליחות הם, שאם המצוה היא בשוא"ת פשוט שיכול לבער ע"י גוי. [והארכנו בזה להלן].

י. אם שייך לומר שע"י ששרף את החמץ, דינו כהנשרפין שאפרן מותר. ראה להלן.

ומדברי המרדכי הנ"ל, שדחה דברי ר"י בר אברהם במה שהיה ממתין מלשרוף את החמץ עד זמן איסורו, וכתב עליו ותימה דמשום ברכה וכו', משמע דלש"י ר"י בר אברהם קיום המצוה הוא דוקא בקום עשה. ואילו לדעת המרדכי המצוה בשוא"ת. אך אף אם המצוה בקום ועשה, יש כאן חשש שמא יעבור על האיסור, כיון דא"א לצמצם בזמן שריפת החמץ במדוייק. ובדעת הרא"ש בסימן י" הנ"ל יש לפלפל בזה אם ס"ל שמצות תשבתו היא בשוא"ת, וע"י שמוציא את החמץ מן הבית קודם זמן איסורו, מקיים אחר כך תשבתו, אף על פי שעתה אינו מקיים המצוה. או"ד לא.

אם רשאי אדם לקנות חמץ על מנת לבערו מיד

תשבתו ומבקש עצים לשורפו נפסק חטאו, והלכך רשאי לקנות חמץ לבערו תיכף. ול"ד לגזילה שאין רשאי לגזול ע"מ להשיבו תיכף, דהתם אמרה תורה לא תגזול ומעשה הגזילה עבירה, אבל הכא לא אמרה תורה לא תקנה חמץ, רק אמרה תורה לא ימצא, וכשקונה מתחיל האיסור לאחר שקנה והחמץ מצוי בידו, וכיון שמתחיל תיכף במצות ביעורו אין כאן איסור. אלא שהק' החזון איש שבפשטות האזהרה היא שבכניסת שש יהי' החמץ כבר מושבת, ושכ"ה בתוס' (יב: ד"ה ניכול).

המצוה בשב ואל תעשה, א"כ העיקר שלא יהיה לו חמץ, וכשמגיע הזמן ואין לו חמץ קיים המצות עשה. ומדברי החינוך שכתב ביוצא לדרך מוטלת עליו המצוה, נראה דהיא בשב ואל תעשה, דבקום ועשה אין מוטלת עליו המצוה קודם, ועיין ברא"ש (פסחים פ"א אות י').

ו. אם נשים חייבות במצוה זו, דהניחא אם היא בשב ואל תעשה, וי"ל דבמצות עשה דשוא"ת נשים חייבות, אף שהזמן גרמא, וכמו יום טוב, ועיין בתוס' (קידושין לד. ד"ה מעקה), בשם הר"ר יוסף מארץ ישראל, אבל אם המצוה בקום ועשה יש להסתפק בזה. אך האחרונים הסכימו דבכל ענין חייבים, וע' בשאג"א (סימן פב).

ז. גם נפקא מינה, דאם המצוה בשב ואל תעשה, א"צ כוונה לצאת, וכמ"ש המנ"ח (מצוה א אות ט), אבל אם היא בקום ועשה, צריך כוונה לדעת הסוברים מצוות צריכות כוונה.

ח. ובספר עובר אורח להגאון האדר"ת (אות ק) כתב, דאם המצוה היא בשב ואל תעשה, מקיים מצוה זו בכל מה שישבית, אבל אם המצוה היא בקום ועשה, אינו מקיים מצוה זו רק כשישבית החמץ כולו כל מה שיש לו.

וע' בחזון איש (אורח חיים סימן קיח סק"ז) שלפי התוס' (פסחים כט:): שרשאי אדם להשאיר החמץ עד אחר שש, ובלבד שיתחיל תיכף בביעורו, ומבואר שהתירו להשהות חמץ ע"מ לבערו. וטעמם, שבאיסור לאו המתמשך, כל שמתחיל לקיים העשה אינו עובר הלאו, כגון גזילה, שכל זמן שמחזיק בידו את הגזילה קאי בלא תגזול, ואם עשה תשובה ונוטל את הגזילה ומוליכה להנגזל מיד נפסקה העבירה, דכיון דכבר עסיק במצוה פקעה העבירה, והכי נמי אם יש בידו חמץ והתחיל לעסוק במצות

ובתשובת מהרי"ק (שורש קעד) כתב, שלא חקפידה תורה אלא שלא יהא לו חמץ ברשותו, וכדדרש ר"ע איזה השבתה שהיא כבל יראה ובכל ימצא, הוי אומר זה שריפה, כלומר בשיש לו חמץ צריך לשורפו, וכשאינן לו, אין לך בל יראה ובל ימצא גדול מזה. וכ"כ ר' פרץ בתוס' דפסחים, דלאו דבל יראה ובל ימצא, ניתק לעשה דתשבתו, וא"כ פשיטא שאין עיקר המצוה אלא שלא יהא מצוי משבעה ולמעלה, ומשום כך צריך שריפה לר"ע, דאז אינו נמצא כלל, וא"כ כשמבערו קודם שבעה, לכשיבא שעת שבעה מקיים הוא עשה דתשבתו בשעתו, כיון שהגיע שעה שביעית והרי אין לו חמץ. דאטו מי שאין לו חמץ כלל, ואפילו פסק חמצו ל' יום קודם הפסח, יצטרך לקנות חמץ כדי לשורפו ולקיים מצות דתשבתו, אלא ודאי דבר פשוט דאין לך השבתה גדולה מזו, ומש"ה אפקיה רחמנא בלשון בל יראה ובל ימצא, ולא אפקיה בלשון שריפה. ע"כ.

ובתוס' חדשים על המשניות, הביא משם הגאון ר' לוי יצחק אב"ד ברדיטשוב, דחמץ דינו כהנשרפין, כיון שיש בו מצות תשבתו, לבערו מן העולם, וכיון ששרפו וביערו, נעשית מצותו כבר, ואפרן מותר, ול"ד לסתם נקברין שאין עליהן חיוב ביעור, וקבורתן היא בכדי שלא ישלחו בהן בני אדם. וכ"כ המקור חיים (סימן תמה סק"א), והגרעק"א (שם סק"א). ודלא כהגר"ח מבריסק (חמץ ומצה פ"א ה"ג) שלגבי חמץ לא שייך לומר שנעשית בזה מצותן, משום דמצות תשבתו אינו המעשה שעושה להשבת את החמץ, אלא רק התוצאה שהחמץ מושבת ומסולק מרשותו. ועיין עוד בחקירה זו בשו"ת ויען יוסף (חלק אורח חיים סימנים ריג, רנח, רסב, רסד).

יש אומרים שביטול מועיל לחמץ שאינו ידוע, וחמץ ידוע מבערו

ידוע, וביעור הוא לחמץ ידוע, שניהם מן התורה. וראה בכס"מ שם שכן הוא אחד

ועיין עוד בזרע אברהם (סימן פט) שג"כ כתב, דבזה נח' הראשונים, אם כדי לקיים מצות ביעור חמץ ראוי להשהות את החמץ עד תחילת שעה שביעית, ומ"ד זה ס"ל דהמצוה דתשבתו הוא בקום ועשה, ואם הוא מבער את החמץ קודם אינו מקיים המצוה, וכמו מילה בתוך שמונה, כיון דהמצוה היא בקום ועשה. וע"ש אך לפי שיטה זו יש לתמוה דהיאך מקיימים אנחנו מ"ע דתשבתו, דאם מבערין קודם חמץ שוב כשיבא חצות אין לנו חמץ, ואם להמתין עד חצות, הא כבר תמהו הראשונים דאיך נכניס עצמינו בספק דיבעור בעשה דתשבתו, ולשי' רש"י הא איכא בל יראה משש ולמעלה. ויש ליישב לשי' רש"י דתשבתו הוא בביטול מדלא כתיב תבערו, וא"כ בביטול מקיים מצות עשה דתשבתו. והר"ן תמה דהיכי מהני ביטול כה"ג דהוי רק בלב. ועיקר התי' משום דחמץ אינו ברשותו דאסור בהנאה, א"כ ממילא עד שבא חצות באמת אינו מקיים המצוה בהביטול, אבל כשבא חצות שהוא זמן האיסור בהנאה, מהני הביטול למפרע, ואז הוי בקום ועשה.

ובמגן אברהם (סימן תמו) גבי המוצא חמץ ביו"ט, נתן עצה להטיל לים ע"י גוי, דהר"ל שבות דשבות במקום מצוה. והגרעק"א שם תפס ע"ד המגן אברהם, דהא באופן זה לא יקיים המ"ע דתשבתו. ובע"כ דס"ל להמגן אברהם דמצות עשה דתשבתו קיים בשב ואל תעשה, ולכן ה"ג ע"י גוי. ונהארכנו בזה להלן אם לבדיקת וביעור חמץ צריך שליחות כשעושה ע"י אחר. ואילו הגרעק"א סובר דבעינן מעשה דוקא כדי לקיים תשבתו, אולם י"ל דהיכא דכבר עבר בכל יראה ובל ימצא שאני, שצריך לבער החמץ כדי לנתק הלאו, ורק בזה סובר הגרעק"א שאם ביערו ע"י גוי לא מקיים המצוה.

והנה נודע ש"א בדעת הרמב"ם (פ"ב מהל' חמץ ומצה ה"ב) שביטול הוא לחמץ שאינו

טמא ודאי הוא דלא יאכל, הא ספק טמא יאכל, והא כתיב בסיפיה דקרא, והבשר כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי הוא שיאכל בשר, הא ספק טהור לא. וכו'. והכא נמי באיסור לא תעשה כגון כל חלב וכל דם לא תאכלו, לא חייבה תורה בל"ת, אלא חלב ודם ודאי, ולא ספק, אבל במ"ע כגון לקיחת לולב אתרוג ואכילת מצה, צ"ל אתרוג ודאי וכן מצה ודאי, אבל בספק לא יצא י"ח. וכמבואר כ"ז בס' חוות דעת (יו"ד סימן קז). וכבר העיר מזה הגאון דברי אמת (בקונט' ט דף פ"ה ע"ג). ע"ש. וכ"כ בשו"ת כתב סופר (אורח חיים סימן ח בד"ה ועל אחרון), בשם אביו החתם סופר. ע"ש. נוכח הוא עוד שם (בסימן יד בד"ה ויש לעיין). ודברי החת"ס במילואם הם בחי' סוגיות להחת"ס, שנדפסו בירושלים בשנת התרנ"ג, בסוגיא דחצי שיעור. וכן הועתקו בשו"ת מכתב סופר (חלק אורח חיים סימן כ דל"ג ע"ב, בהערה). ע"ש.

ולפי זה כאן שנאמר תשביתו שאור מבתיכם, משמע דוקא שאור שהוא בבתיכם בודאי, ולא ספק. ולכן בע"כ צ"ל כמ"ש הצל"ח דשאני הכא שתשמישו בחמץ במשך כל השנה, ומקרי איתחזק איסורא. נודלא כהרב שפת אמת (בד"ה ולתריך), שכתב, שלדעת הפוס' דס"ל סד"א לחומרא מדרבנן, ליכא בל יראה מן התורה כשאני יודע אם יש חמץ ודאי בבית וכו'. וע' פני יהושע שכ' דלמ"ד בדיקת חמץ דאורייתא היינו מגזרת הכתוב דאפקיה רחמנא בלשון ולא ימצא וכו'. ודו"ק]. וע' להפר"ח בליקוטים (א"ח סימן קפד) דס"ל דלא כהחוות דעת הנ"ל, אלא גם במ"ע סד"א לחומרא מדרבנן, לדעת הרמב"ם. וכ"כ בשו"ת הלק"ט (ח"ב סימן רעז) ובשו"ת שאגת אריה (ס"ס כה). וי"ל.

ויש להעיר מתשובת הרמב"ם, הוצאת מקיצי נרדמים סימן שיח, שכתב, שכל הספיקות באיסורי לאוין אינן אסורים אלא מדבריהם. ע"ש. אלמא דבמ"ע לכו"ע ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. וא"א לומר דכוונתו

גירסא, והכס"מ דחה גי' זו. וכ"כ בכלבו (סימן מח) בשם גאון. ועיין עוד בפני יהושע (דף ד: ד"ה ובעיקר) בשיטת רש"י. והאחרונים תמהו ע"ז בחבילות קושיות מכמה גמרות מפורשות כידוע. ונראה להסביר שיטה זו, דלכאור' בין לשיטת רש"י דביטול הוא מטעם דתשביתו היינו בלב בין לטעם התוס' שהוא מטעם הפקר איזה טעם יש לחלק בין חמץ ידוע לחמץ שאינו ידוע, ובשלמא למ"ד אין ביעור חמץ אלא שריפה י"ל דמה"ט מחלקינן ביניהו אבל למ"ד השבתתו בכל דבר מ"ט.

והצל"ח העיר על שיטה זו, דהיאך יתכן שחמץ שאינו ידוע צריך ביטול מן התורה, והרי הרמב"ם (בסוף פ"ט מהל' טומאת מת) ס"ל שכל הספיקות אינם אלא מדברי סופרים. וצ"ל דחמץ מיקרי איתחזק איסורא, דלא בדילי מיניה אינשי, וכמ"ש המגן אברהם (סימן תלו סק"ד), ובמקום חזקת איסור מודה הרמב"ם שאסור מן התורה. ע"כ. וכ"כ הפר"ח (סימן תלא בד"ה ומאחר), דלא מבעיא למ"ד סד"א לחומרא מן התורה, שאפילו אין לו חמץ ידוע בודאי, שצריך לבדוק מן התורה, אלא אפילו למ"ד סד"א לחומרא רק מדרבנן, דכל ספיקא רחמנא שרייה, שאני האי ספיקא דעדיף משאר ספיקות, כיון שהמקומות שרגילים להכניס בהם חמץ כל השנה, הוי ספק הרגיל, וקרוב לודאי שיש שם חמץ, וצריך לבדוק בהם מן התורה, וכמ"ש הר"ן.

ועיין במאור ישראל שהביא שיש מי שהעיר ע"ד הצל"ח, לפי מ"ש האחרונים שיש חילוק בין מצות ל"ת לבין מצות עשה, שדוקא במצות ל"ת אמרינן סד"א לחומרא מדרבנן, אבל במ"ע לכ"ע סד"א לחומרא מן התורה, והכא איכא מ"ע דכתיב תשביתו שאור מבתיכם. ע"כ. ולק"מ, שאפילו אם נאמר שהצל"ח מודה לסברת האחרונים הנ"ל, הרי יסוד החילוק בזה הוא ע"פ מה שאמרו בסוטה (כט.), והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל,

ובס' מגן האלף (בפתיחה לסימן תלד) כתב, דודאי עיקר הביטול הוא בלב כמ"ש הרמב"ם, שיחשוב את החמץ שהוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל, והגם שדברים שבלב אינם דברים, מכל מקום אגן סהדי דלא ניחא לי' למיעבד איסורא ומסתמא מבטל בלב שלם, אך זה דוקא בחמץ שאינו ידוע, שאינו יכול לבערו, מה שאין כן בחמץ ידוע שיכול לבערו ואינו מבערו, ודאי לא מהני הביטול, דהרי מוכחא מילתא שאינו מבטלו בלב שלם, שאם היה מבטלו בלב שלם, הרי יכול לבערו מן העולם, ומש"ה לא מהני ביטול. מיהו אם מבערו לבסוף, הרי הוכיח סופו על תחילתו שהביטול היה בלב שלם ומהני, ובהא מודו כ"ע דכשאין חמץ מזומן בידו לבערו, וכשבא לידו הוא מבערו, אהני ליה הביטול שלא יעבור למפרע בב"י. ע"כ. [והרשב"ץ במאמר חמץ (נו) כ', שחמץ שנפלה עליו מפולת, אף שאינו עובר עליו, לאחר הפסח אסור בהנאה אף על פי שבטלו, שאילו היה מותר לאחה"פ אין ביטולו ביטול שהרי דעתו עליו, ועבר עליו למפרע, ומש"ה אסור].

והפר"ח (תלא ס"א) האריך להוכיח שמועיל ביטול לחמץ הידוע, והקשו ע"ז מפסחים (סג): ששייך מלקות בשוחט את הפסח על החמץ, ואמאי, דילמא ביטל בליבו, אף על פי שהחמץ ידוע והוא עימו בעזרה, והו"ל התראת ספק, ואפילו יאמר שלא ביטל אינו נאמן דאין אדם מע"ר, ואינו לוקה ע"פ עצמו. ובס' שרשי הים (חמץ ומצה פ"ב ה"ב) כתב שנראה, שאפילו שהביטול מהני לחמץ מן התורה היינו דוקא כשאינו מחזיקו ברשותו ומפקירו לכל, אבל אם הוא מחזיקו בידו ואינו מפקירו לכל, אין ספק דביטול לא מהני בו, הילכך כשהחמץ עמו בתוך חיקו בעזרה והעדים או' לו שיוציאו מחיקו ויפקירונו, והוא מחזיקו בחיקו אין ספק דביטול בלב לא מהני למה שהוא מחזיקו בידו וברשותו. וע' בכל

לאפוקי לאויזן שאין בהם כרת, דזה לא נרמז כלל בדברי הרמב"ם.

ועיין בחזו"ע (פסח, עמוד רצא) שביאר בדעת הרי"ף בפסחים (מ.) גבי חטה שלא נתבקעה, דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולכן לדעת הרי"ף א"א לומר דס"ל דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ומבואר שהבין בפשיטות דהמחלוקת היא גם בספק הבא ע"י מקרה. ועיין בשו"ת אמרי אש (חיו"ד סימן לג) שכתב לחלוק ע"ד השב שמעתתא, דבכל גוונא ס"ל להרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מה"ת. וראה גם במאור ישראל ח"ב (עמוד פא).

ובענין ביטול בחמץ הידוע לו, ראה עוד בס' המנוחה לרבינו מנוח (חמץ ומצה פ"ב ה"א) שכתב, שביטול החמץ ביום י"ד דאורייתא, ובהפקרו לא סגי, שהרי חצרו המשתמרת קונה לו אפילו שלא מדעתו, אבל מאחר שביטול תו לא עבר, דה"ק לא יראה לך חמץ, בתורת חמץ, אבל בתורת עפר יראה. והביטול מועיל בחמץ הידוע לו ואינו יכול לבערו, כגון נפלה עליו מפולת, או העושה את ביתו אוצר, או מי שהוא בעיר אחרת ואינו יכול לבא בעירו, אבל בחמץ הידוע לו ויכול לבערו, לא סגי ליה בביטול. ע"כ.

ובשפת אמת (פסחים ו:) כתב שהרמב"ם לשיטתו שביטול אינו מתורת הפקר, אלא שמחשב בליבו שהוא כעפר. ובחמץ ידוע מה מהני זה, הרי עדיין יש לו חמץ, אבל החמץ שא"ל לו, דעיקר האיסור הוא רק שאילו ימצא ויהי שלו, ע"ז מהני הביטול בלב. והפ"י לא יראה לך בטל בלבך הוא, דאם אינו לפניך על כל פנים תבטלו בלבך, שאם ימצא יהי כעפר, אבל מה שישנו בעין לא מהני. ע"כ. ולכאור' יש להעיר ע"ז ממ"ש הרמב"ם בה"ל ברכות (פ"א), שאין מברכין לבער חמץ, אלא על ביעור חמץ, מכיון שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק. ודו"ק.

ג. זמן בדיקת חמץ הוא תיכף ומיד בתחלת הלילה אחר צאת הכוכבים. דהיינו כעשרים דקות לאחר שקיעת החמה. ומיהו בדיעבד אם בדק החמץ אחר השקיעה קודם צאת הכוכבים, יצא ידי חובה. ונכון שימשיך לחפש ולבדוק את החמץ עוד זמן מה בליל י"ד בלא ברכה. (א)

ביטול מועיל למי ששכח או נאנס מלבער, ולכן פרש"י שהבדיקה כדי שלא יעבור בב"י, שבכדי שיועיל הביטול צריך שיגלה דעתו שרוצה לבער שאל"כ לא יועיל הביטול. ומ"ש רש"י בפסחים (ד.) שגם לשוכר הבדיקה רק מדרבנן דמן התורה סגי בביטול, ואף על פי שהשוכר עדין לא בדק, ש"ה שהחמץ לא שלו. ומ"ש דקטנים מהימני משום שאינה אלא מדרבנן, היינו אחר ששואל את הקטנים אם בדקו ויש בזה גילוי דעת שרוצה לבערו, לכן מועיל ביטול מן התורה.

ראיותיו של הפר"ח ותראה דדוקא בדבר שאינו יכול לבערו מרשותו הוא דמהני ביטול, לא בדבר שיכול לבערו ואינו מבערו, דלא אתי דבור ומבטל מעשה. ועוד תי' באופן אחר, דמיירי שחמצו או קנאו אחר חצות.

וראה גם בס' קול יהודה (להגר"י צדקה זצ"ל, שיעור ה) שהאריך ליישב כמה סוגיות לדעת האו"ד ל"מ ביטול בחמץ ידוע, וביאר ג"כ משום שתשביטו הוא בלב, ואם אינו מבערו הרי זו הוכחה שלא ביטלו כראוי, אלא

זמן בדיקת חמץ הוא אחר צאת הכוכבים מיד

ושמואל דתני ליל י"ד, משום שלא היה זה בפתיחת דבריו. וכ' הראב"ד, והרי מצינו המפלת אור לפ"א, וכן יכול יהא נאכל אור לשלישי, אבל הטעם הברור, שבכל מקום שצריך להקדים "לתחלת הלילה" כבדיקת חמץ ומשיאין משואות, תני אור, מפני שעדיין יש שם אור היום, ואינו חושך כדכתיב ולחשך קרא לילה. ע"כ. (ונדפס בדפוס וילנא עם הרי"ף ריש פסחים).

ויש לעיין בביאור דברי הראב"ד האם כוונתו על השקיעה או על צאה"כ. (ובמנהיג (פסח עמ' תלו) כתב, בכניסת הלילה יבדוק עם שקיעת החמה, שלא יתעצל בדבר. ובאהל מועד (שער הפסח דרך א) כתב, ומקדימין לבדוק עם אור היום כדי שלא יתשללו או שלא ישכחו. ובס' המנוחה (חמץ פ"ב ה"ג) כתב בשם הראב"ד, דעם אור היום צריך להתחיל אחר שקיעת החמה מיד, כדי שלא יתשלל ויחיל במלאכה אחרת. ומ"ש הרמב"ם בסוף יום י"ג, הוא משום דאמ'

ג) כתב מרן בש"ע (סימן תלא ס"א): בתחלת ליל י"ד בניסן בודקים את החמץ לאור הנר. וז"ל הרא"ש בתשובה (כלל יד סימן ג) ואחר שאיבת המים, מיד בתחילת הלילה, יבדוק החמץ, ולא יעשה דבר אחר עד שיבדוק. ואפילו תלמיד חכם ויש לו עת קבוע ללמוד בתחלת הלילה, ידחה לימודו עד שיבדוק, וכל שכן שלא יאכל ולא יעשה שום עסק אחר. כדתנן, אור לי"ד בודקין את החמץ לאור הנר, לפי שאז בני אדם מצויין בבתיהם, ואור הנר יפה לבדיקה. ע"כ. וכ"ה בהלכות פסח בקצרה להרא"ש, בתחלת הלילה יבדוק חמץ ולא יעשה שום דבר עד שיגמור הבדיקה. ואם הוא ת"ח ויש לו עת קבוע לתורה בתחלת הלילה ידחה לימודו עד שיבדוק.

והנה הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן רמה), הביא מ"ש הרז"ה (ריש פסחים), דתנא דמתניתין שתפס "אור לארבעה עשר", מפני שפתח בהלכות אלה, וכתיב פתח דבריך יאיר.

ראוי לתוספת שבת. וכ"ה בהר"ן שבת (לה). ויומא (פא:). (ועיין עוד בהרא"ש תענית יא:). וכ"פ מרן בש"ע (סימן רסא). ומכיון שמהשקיעה עד צאה"כ יש שעה וחומש שאז לא נשאר כלל מאור היום, והחשיך היום לגמרי, ע"כ שלדעת הראב"ד זמן הבדיקה הוא קודם צאה"כ.

ובח"י הר"י מנרבונא (פסחים ג.) כתב בשם הראב"ד, שעם אור היום צריך לבדוק, או דקא משמע לן שאף על פי שיש אור היום נידון כלילה כאן, כך רצה לומר (עד) עם שקיעת החמה יבדוק, שלא יתעצל או שלא יתחיל במלאכה אחרת. ומכאן אתה למד שהביעור צריך להקדימו עם אור היום, כדי לא יתשל או שלא ישכח. וכן אמרו רבותינו (ד.) צורבא מרבנן לא ליפתח בעידיניה, דילמא אתי לאמשוכי. ע"כ. ועיין עוד בח"י רבינו דוד (פסחים ד. ד"ה אמר אביי). ודו"ק.

וכן רבינו מנוח הנ"ל כתב בשם הראב"ד בהאי לישנא: שעם אור היום צריך להתחיל הבדיקה, אחר שקיעת החמה מיד, כדי שלא יתשל ולא יתחיל במלאכה אחרת. ע"ש. ובודאי דאחר שקיעה ראשונה קאמר, שבשקיעה השניה, (שהוא אחר חמשים ושמנה דקות מהשקיעה הראשונה), אין שם אור היום כלל, שלח חושך ויחשיך.

וממילא דאף לדידן דנהגינן כדברי הגאונים שמהשקיעה עד צאה"כ יש שיעור שלשת רבעי מיל, זמן הבדיקה יכול להיות גם לפני צאה"כ. וכן הבין הפר"ח בדעת הראב"ד דהוי קודם צאה"כ, והקשה מדתנן המפלת אור לפ"א ויכול יהא נאכל אור לשלישי דהני ע"כ מיירי אחר צאה"כ וכו'. ונבאמת שכבר כתב כן הראב"ד עצמו שם וזה לשונו: "והמפלת אור לפ"א ויכול יהא נאכל אור לשלישי אף אלו לצורך נשנו, שלא תאמר כל זמן שיש בו אור היום יהא נידון כיום שלפניו, לכך שנה בהן אור. ובכל מקום ששנה אור, לצורך שנאו". ע"כ. וכבר תפס על הפר"ח בזה בברכ"י (סוף סק"א) ובהעלם דבר

בגמ' באורתא דתליסר נגהי ארבסר, ומדקאמר אורתא דתליסר ולא אמ' אורתא דארבסר, משמע שבסוף יום י"ג שהוא כניסת ליל י"ד מיד הוא תחלת זמן המצוה, ועיקר כל מצוה לעשותה בתחלת זמנה זריזין מקדימין למצות. ורבינו ירוחם (נ"ה ח"א) כתב בשם הראב"ד שבודקין אור ל"ד כלומר סמוך לכניסת הלילה. ע"כ. ובדוחק יש לפרשו סמוך אחר כניסת הלילה].

והמגן אברהם ביאר, שכוונת הראב"ד שצריך לבדוק קודם צאה"כ. וכ"כ הב"ח. ושאף על פי שמהרי"ל וכן במנהגי מהרא"ק כתבו שמצות הבדיקה כלילה ממש, אין ספק שלא ראו דברי הראב"ד בזה. ע"ש. וכ"כ הגר"א במעשה רב (סימן קעח), ובפעולת שכיר שם.

אולם הא"ר (סק"ה) כתב שא"א לומר כן בדעת הראב"ד, שהרי שמואל תני "ליל י"ד", וא"כ אף התנא דמתניתין נתכוון ללילה ממש, אלא שצריך להיות סמוך לאור היום ושכן מוכח בהראב"ד גופיה שאין לבדוק עד אחר צאה"כ. ע"ש. והסכים עמו החק יעקב. וכ"כ הט"ז (בסק"א). וכן כתבו הרבה אחרונים. והכנה"ג בספרו פסח מעובין, הביא דברי הב"ח, דאף על גב דבמהרי"ל ועוד מבואר שמצות הבדיקה היא כלילה ממש ולא קודם, העיקר הוא כדברי הראב"ד ז"ל, שעיקר המצוה היא בתחילת הלילה שיש בו אור עדיין. וסיים על זה, שהמנהג הוא להתחיל אחר יציאה מביהכ"נ.

ולכא"ו קשה מדברי הרב המגיד (בפרק ה מהל' תענית ה"ה) בשם הראב"ד, דהא דקי"ל מתענה ומשלים, לא אמרו אלא שאינו אוכל קודם שקיעת החמה, אבל משתשקע החמה ודאי "מתוספת שבת הוא". וכו'. וכ"כ המאירי במגן אבות (סוף ענין כג) בשם הראב"ד. ע"ש. אלמא דהראב"ד ס"ל כדעת ר"ת והרמב"ן בתורת האדם (ענין אבלות ישנה דף פד ע"ג) ששתי שקיעות יש, ומשקיעה ראשונה עד צאה"כ יש שיעור מהלך ד' מילין, ומאז הוא

להיות אור היום עם צאה"כ שהוא ג' רבעי מיל, יש לבדוק החמץ בצאה"כ וכדעת רוב האחרונים. וכ"ה פשט דברי הרא"ש בתשובה (כלל יד סימן ג) ומרן הש"ע, שכתב, "בתחלת הלילה". וכדעת מהרי"ל ומהרא"ק. ועיין עוד במאירי והר"ן ריש פסחים. ובספר מאור ישראל (מגילה כא. בד"ה דבר שמצותו). ובפסחים (דף ג.). ע"ש.

ולענין דיעבד אם הקדים לבדוק את החמץ לפני צאה"כ, בספר הליכ"ע ח"א (פרשת צו עמוד ערה) כתב, דאף שנקטינן למעשה לבדוק חמץ בצאה"כ מיד, מכל מקום, אם הקדים לבדוק לפני צאה"כ, יצא י"ח בדיעבד, ומיהו נכון שיחזור ויבדוק את החמץ קצת בליל י"ד בלא ברכה. ע"כ.

השבת אבידה ובדיקת חמץ מי קודם

מטעם שהיא מצוה דאורייתא, מה שאין כן בדיקת החמץ שהיא תקנת חכמים, ובפרט במקום שהאבידה היא יקרה, שככל שיקדים השבתו מצוותו גדולה יותר. ועוד, שהרי כל רגע שאינו משיב הוא מבטל מצות עשה, וגם פגע בה תחילה, ויש לדון כאן משום אין מעבירין על המצוות, ע' ביומא (לג.). ראה בס' אשרי האיש, ובחשוךי חמד (פסחים ב.).

אמנם אינו מוכרח כ"כ, שגם הראב"ד לא כתב שזמן הבדיקה שתיקנו חכמים הוא דוקא בתחילת הלילה, אלא שיש לו להקדים בתחילת הלילה, מטעם שמא ישכח או יתרושל, אבל לא שהזמן הוא דוקא בתחלת הלילה, ואחרי זמן זה עבר על תקנת חכמים שתיקנו לבדוק בתחילת הלילה. וא"כ כאשר מתעכב לעשות מצוה עוברת, אינו מבטל את המצוה ועיקר התקנה של בדיקת חמץ. וכן מפורש בראשונים שגם לראב"ד אין הטעם אלא שמא ישכח. ומה שנסתמך הגריש"א על דברי הביאה"ל, הנה בראשונים מבואר לכאורה שלא כדברי הביאה"ל. וגם בדעת הרמ"א יש לפלפל בזה. ודו"ק.

(סימן פו), שלא זכר מדברי הראב"ד הנ"ל. ע"ש. ויש לעמוד עוד בדקדוק לשון הרמב"ם והחונים עליו. ואכמ"ל.

ובפ' המשניות להרמב"ם (ריש פסחים) כתב שהבדיקה היא בתחילת הלילה. והמאירי (פסחים ג.) כתב, גדולי המפרשים חוככים לפרש, שכל המקומות שהוא ראוי להתחיל בהם בתחילת הלילה כגון בדיקת חמץ ומשואות, הוא שונה אור, כלומר קודם שיחשך לגמרי. ע"כ. ובס' מנהגים דבי מהר"ם (סדר פסח) כתב, בליל י"ד בניסן כשתכלה רגל מן השוק ובני אדם מצויין בבתיהן בודקים את החמץ לאור הנר.

ולענין הלכה, על כל פנים כיון שלשיטת הגאונים רווחא שמעתתא שאפשר

ונשאל הגרי"ש אלישיב במי שמצא אבידה באור לארבעה עשר, בצאתו מביהכ"נ בדרכו לביתו לקיים מצות בדיקת חמץ, כגון שמצא לפניו על הארץ חבילה עטופה ובה סכום כסף רב, ורוצה להשיב אותה לבעל הכסף, כי ודאי המאבד דואב וכואב מאד על אבדן רכושו, וככל שיקדים למוצאו ולהשיבו יחסוך מבעל הכסף עגמת נפש, האם יעסוק תחילה בבדיקת חמץ כי חביבה מצוה בשעתה, או יעסוק במצוה המוטלת עליו, שבכל רגע שאינו משיב האבידה הוא מבטל מצות עשה, וגם פגע בה תחילה.

והשיב הגרי"ש אלישיב, שמאחר שזמנה של בדיקת חמץ הוא "אור" לארבעה עשר, וכמ"ש הביאה"ל (סימן תלא ס"ב ד"ה ולא יאכל) שזמן בדיקת חמץ הוא בתחילת הלילה, ולא רק מדין זריזין, אלא שזהו עיקר זמנה, א"כ הרי היא מצוה עוברת, ולכן היא קודמת. ובהשבת אבידה קיים הכלל דשלך קודם, ולכן גם מצוה זו של בדיקת חמץ בזמנה אין לוותר עליה, בכדי להשיב אבידת חברו מוקדם יותר. ודלא כמו שרצו לומר שהשבת אבידה קודמת,

אם חכמים קבעו עיקר זמן הבדיקה בתחילת הלילה

בתחלת הלילה, אין זה אלא כדי שלא יטרד וישכח מלבדוק. וכ"כ עוד ראשונים.

ואין לומר שמטעם שלא ישכח, תקנו חכמים שחובה לבדוק דוקא בתחילת הלילה, וזהו עיקר הזמן, שהרי לשון הראשונים הנ"ל שצריך להקדים שלא יתשל, ולא נקטו שצריך הוא להקדים כדי שלא לעבור על תקנת חכמים. ורק שחכמים זרזו את האדם שלא יתעסק בעניינים אחרים ולא יתעצל, אלא ימהר לבדוק. ודו"ק.

גם מה שדייק הפר"ח מלשון הרמב"ם אינו מוכרח, די"ל דמה שאמר שימנע מלבדוק בתחילת זמנה, היינו על הלילה, שהרי אם לא יבדוק כלילה אלא ביום, לא ביטל את המצוה של בדיקת חמץ, ועדיין מקיים את המצוה כשבודק ביום. ודו"ק. גם הרשב"ץ במאמר חמץ (אות ז) כתב שאם התחיל אינו מפסיק, לפי שאין להחמיר בבדיקה זו, שאם עבר זמנה יש לה תקנה למחר, יותר מתפלה שאם עבר זמנה הוא מעוות לא יוכל לתקון. ע"כ. ומהת"ס כתב, שגם לדברי מרן הכס"מ הנ"ל, זהו דוקא כשלומד בביתו אף על פי שרבים שומעי לקחו, אבל בביהכ"נ מותר, וכמו שכתבו האחרונים בשם מהראנ"ח. ע"כ.

גם בהגהות מיימוניות על הרמב"ם שם כתבו שכן הוא דעת הרמב"ם. ועיין עוד לרבינו יהונתן מלוניל (ריש פסחים) שכתב, ואם יהיו הבתים אפילים "ובא לשאול אותנו אם יבדוק ביום שהרי אור הנר יפה שם לבדיקה, לא שרינן להו לכתחילה", מפני שאין שם איש מצוי בביתו, ודרך בני אדם לקרות אותם לחוץ, ושמה יניח הבדיקה באמצעותה ושוב לא יזכור לגמרי, או ישכח אי זה מהן בדק. עכ"ל. ולפי דבריו יש ג"כ טעם נוסף שלא להסיח עד שיגמור לבדוק הכל.

וראיתי לכמה ממחברי הזמן שכתבו להשיב בזה ע"ד מרן אאמו"ר בשו"ת יחיה דעת (ח"ב סימן נט), ובחזו"ע (כאן), ולכן יש להרחיב בזה עוד. דהנה הפר"ח כתב שראוי למחות בחכם המלמד הלכות בשעת בדיקת חמץ, משום דמשמע מדברי הרמב"ם, דהא אמרינן בגמ' דילמא אתי לאמנועי ממצוה, לאו למימרא דחיישינן לדילמא ישכח ולא יבדוק, דכיון דאית ליה זמן כל הלילה לא חיישין להכי, אלא היינו לומר שימנע מעיקר המצוה לבדוק בתחילת הלילה שיש קצת אור, וכפירוש הראב"ד, ולהכי פירש דהא צורבא מרבנן לא ליפתח, מיירי בסוף יום י"ג, דאי בתחלת ליל י"ד פשיטא דאסור, דהא ממנע ממצוה, ומאי האי דקאמר דילמא ממשכה ליה שמעתתא דבלאו הכי הרי מפסיד עיקר המצוה שהוא הבדיקה כשיש אור היום. וזהו שדקדק הרב ז"ל בלשונו שכתב "וימנע מבדיקת חמץ בתחילת זמנה", ולא כתב שימנע מהבדיקה לאור הנר או שימנע לגמרי מהמצוה, אלא ודאי כדאמרן. ובוזה ניחא טפי הא דחיישינן הכא בלימוד לדילמא ממשיך, מאי דלא חיישינן בעלמא, משום דבזמן מועט כ"כ דהוי עיקר המצוה דהיינו בתחילת הלילה, חיישינן. וכתב הפר"ח דהכי נקטינן.

אולם הנה מה שנקט הפר"ח בדעת הראב"ד שעיקר מצות הבדיקה הוא דוקא בתחילת הלילה, אינו מוכרח, ומפורש בראשונים לא כן, שרבינו מנוח (בפרק ב מהלכות חמץ ומצה הלכה ג) כתב בשם הראב"ד בזה"ל: שעם אור היום צריך להתחיל הבדיקה, אחר שקיעת החמה מיד, כדי שלא יתשל ולא יתחיל במלאכה אחרת. ע"ש. וכן כתבו להדיא המהר"ם חלאוה ובספר המכתם (בפסחים ד), שגם להראב"ד שעיקר המצוה

בדברי הירושלמי - שיהיו היום והלילה משומרין

הבדיקה יפה, אבל בתחילת הלילה תיכף מחויב לבדוק". עכ"ד.
וגם בספר יפה עינים (פסחים ב.) כתב, דבירושלמי (שם) משמע דהבדיקה היא מדאורייתא, דמייתי לה מקרא בראשון בארבעה עשר יום וגו', אם אינו ענין לאכילת מצה תנהו ענין לביעור חמץ, ר' מנא ושמתם שיהו היום והלילה משומרין. ונראה דנפקא מינה אם המצוה גם באמצע הלילה, או דלכתחלה מצות בדיקה היא בתחלת הלילה כמ"ש הר"ן בשם הראב"ד, דלסתמא דהירושלמי דאמר מבראשון יתכן גם באמצע הלילה. אבל לר' מנא צריך להיות הבדיקה בתחילת הלילה.

והנה בספר אור גדול (ריש פסחים) כתב: "ובהא דתני במשנתנו אור, הביא הר"ן בשם הראב"ד שבא התנא לומר שמתחלת הלילה שיש בו אור עדיין ראוי לבדוק, והכי פסקינן בש"ע (אורח חיים תלא). ונראה לי להביא סמך לזה מירושלמי (ריש פסחים), ר' מנא לא אמר כן ושמתם וכו', שיהא היום והלילה משומרין, ויבדוק ב"ג ויהא היום והלילה משומרין, אף הוא צריך להא דר"י, שאין בדיקת הנר יפה אלא בלילה. וא"כ להאי מאן דאמר, פשיטא שצריך לבדוק בתחילת הלילה, בכדי שיהא כל היום והלילה משומרין. ואף קודם היה צריך לבדוק, בכדי שיהא משומר תיכף בכניסת ליל ארבעה עשר, לולא דאין

הערה ע"ד הגר"א בענין זמן בדיקת חמץ

אך יש להעיר ע"ד האח' הנזכרים, דהנה ז"ל הירושלמי (פסחים פ"א ריש ה"א) למה בלילה. א"ר יוסה שאין בדיקת הנר יפה אלא בלילה. ר' מנא לא אמר כן, ושמתם את היום הזה לדרתיכם חקת עולם, עשה שיהו היום והלילה משומרין. ויתחיל ב"ג ויהא היום והלילה משומרין, אף אית ליה כ"י דמר ר' יוסי. ויתחיל אור ל"ג. אין כיני יבדוק אפילו מר"ח. ע"כ. והובא בבה"ג (סימן יא): ת"ד ושמתם את היום הזה לדרתיכם, שמרהו מלפניו מאור ארבעה עשר, מכאן אמרו אור ל"ד בודקין את החמץ לאור הנר. גם בספר הנייר (הלכות פסח) כתב, והיה לעת ערב יהיה אור. ת"ר ושמתם את היום הזה לדרותיכם שמרוהו מלפניו מאור ארבעה עשר, מכאן אמרו חכמים אור ל"ד בודקין וכו', ו'בזמן שאין בני אדם מצויין בשוק, וקודם שישב לאכול פן ישכח, ואל ישב ללמוד פן ישכח, עד אחר בדיקה. ע"כ.

וכו"ב כתב בביאור הגר"א (סימן תלא), שנראה טעמו של הטור (שאפילו התחיל בהיתר צריך להפסיק), כיון דעיקר הבדיקה בתחלת הלילה, כמו שאמרו בירושלמי, וכמ"ש הר"ן, ויליף לה בירושלמי מקרא, לכן חיישינן והוי כאין שהות, אף על גב דל"ד לגמרי וכמ"ש דילמא ממשיך וכו'. ע"כ. והיינו לפי מה שאמרו בירושלמי שצריך שהיום והלילה יהיו משומרין מחמץ.

וראה עוד בביאור הגר"א להלן (סימן תלג סעיף יא ד"ה אעפ"כ), שמשמע בגמ' שאם בא לבדוק בליל י"ג ש"ד, וכ"ה בירושלמי, למה בלילה, א"ר יוסה שאין בדיקת הנר יפה אלא בלילה, ר' מנא לא אמר כן ושמתם את היום הזה לדרותיכם, עשה שיהו היום והלילה משומרין, ויתחיל ב"ג ויהא היום והלילה משומרין, אוף אית ליה דאמר ר"י וכו'. ור"ל שגם הוא אית ליה טעמא דר"י, וכתב הגר"א, דנ"מ מ"ש שיהא וכו', שצריך לבדוק בתחילת הלילה, וזה ראייה לדברי הראב"ד והש"ע (ר"ס תלא) שכתב ויתחיל אור ל"ג. עכ"ד הגר"א.

ונראה שאין הכרח מדברי הירושלמי שצריך לבדוק מיד מתחילת הלילה, שיתכן

ובשו"ת בית אב (אורח חיים ס"ס סג) כתב, שגם בדין הראנ"ח במקומות שיש חבורות שיש להם שיעור קבוע ללמוד הלכות פסוקות בבהכ"נ אחר התפלה, דפסק דמותר ללמוד, והפר"ח כתב דלהראב"ד והרמב"ם דהבדיקה הוא בתחלת הלילה, אסור אפילו בכה"ג ודלא כהראנ"ח, ויש לתמוה על הרש"ז דהחזיק בשיטה זו ופסק כהראנ"ח. אולם לע"ד נכון בזה פסק הרש"ז דאף על גב דעיקר זמן הבדיקה הוא בתחלת הלילה והוי מצוה עוברת, מכל מקום כיון דאם לא ילמדו כעת יתבטל השיעור, דהא טורח הוא לקבצם אחר כך, א"כ גם הלימוד הוי מצוה עוברת, והיכא דשניהם שוים שוב אמרי' תדיר קודם, וראוי שלא לבטל השיעור, וביחיד אף כי יש לו שיעור קבוע, אסור ללמוד, דהא יכול ללמוד אחר כך, מה שאין כן בצבור בבהכנ"ס, והרמב"ם דאוסר מדרש, י"ל דמיירי היכא שלומד עם אחדים בביתו, וכולם ילינו תמיד אצל החכם, וכה"ג דלא יתבטל השיעור, דאפשר ללמוד אחר כך, וכת' הא' בכס"מ דקא משמע לן מדרש, דהו"א דלא גזרו משום דרבים מדכרי אהדדי, ודלא כת' הבי' בכס"מ, וא"כ הרמב"ם והראנ"ח לא סתרי אהדדי. וא"ש. ע"כ.

וגם בדעת הרמ"א מנ"ל לומר דס"ל הכי, והרי מקורו של הרמ"א שאם התחיל מפסיק, הוא מדברי הטור, והובא ג"כ באגור (סימן תרצג). וז"ל הטור: ונ"ל דכיון שהטעם משום שלא יטריד בלימודו וישכח מלבדוק, אין חילוק, ואפילו אם התחיל כבר פוסק. ע"כ.

ומ"ש הגר"א שנראה שטעמו של הטור הוא ע"פ הירושלמי, הוא צ"ע, שהרי בטור מפורש טעם אחר, ושאין זה רק שמא ישכח. גם מ"ש הגר"א בדעת מרן צ"ע. ואף הגר"א סיים דלא דמי לגמרי, וכמ"ש דילמא מימשיך. וראה עוד בילקוט יוסף הלכות פסוקי דזמרה (סימן מז עמ' עא) שדרכו של הגר"א לציין

דמה שאמרו שיהיו היום והלילה משומרים, היינו מקצת לילה, ומקצת הלילה ככולה, ויל"פ בזה בד' הירושלמי, ודו"ק. ולכך נמי לא מצינו שצריך לסיים את כל בדיקתו קודם הלילה, כדי שיהיו כל היום והלילה משומרים, ודוחק לומר שכיון שעוסק בבדיקה חשיב שהלילה משומר, ואף את"ל שבודק מבין השמשות, מכל מקום הרי ידוע שהגר"א היה בודק את החמץ כמה שעות. ויל"פ. אלא נראה שאמרינן בזה מקצת הלילה ככולו. ועיין. ובירושלמי שם הקשו, ויתחיל ב"ג, והובא לעיל. ואף את"ל שבודק מבע"י, מכל מקום לא מצינו שצריך לגמור את הבדיקה מבע"י. וגם הרי"ף גיאת (הל' פסחים עמ' רסג) הביא הירושלמי, שמרהו מלפניו מאור י"ד, חקת עולם דומיא דחקת עולם, עשה שיהיו הלילה והיום משומרים, מכאן אמרו אור ל"ד בודקין את החמץ לאור הנר. ואעפ"כ כתב, ומאי אור לילי ולישנא מעליא נקט, הלכך צורבא מרבנן לא ליפתח "במסכת קמייתא" וכו' דילמא משכא ליה שמעתתא ואתי לאמנועי ממצוה. ע"כ. ומשמע דלא ס"ל שעיקר המצוה דוקא בתחלת הלילה].

גם יש לעמוד בזה, על מ"ש הגר"א שכ"ד הש"ע, שכיון שהגר"א מפרש שצריך לבדוק דוקא בתחילת הלילה מטעם שזהו עיקר זמנה, א"כ תצא דינא שאפילו התחיל בהיתר מפסיק, וזה היפך פסק מרן כאן שאם התחיל ללמוד מבע"י א"צ להפסיק. ושמא אין כוונת הגר"א שכן הוא דעת מרן, רק שמרן חשש לדעת הראב"ד לענין שיזהר בזה לכתחילה לבדוק בתחילת הלילה דוקא. וצ"ע.

ועוד יש להעיר, דלכאור' מוכרח לומר שדברי הירושלמי הם אסמכתא, שהרי דין בדיקת חמץ אינו מן התורה אלא מדרבנן, כמ"ש בגמ' (פסחים ד:). וגם אם קודם הביטול הוי דאו', מכל מקום זמן הבדיקה בליל י"ד איננה מן התורה. וכ"כ כמה אח' שאין זה רק אסמכתא.

מקורות על הש"ע, אף על פי שאינם עולים כלל בקנה אחד עם דעת הש"ע עצמו. והכי נקטינן לדינא דלא כשיטה זו, ובפרט שמפורש בדברי מרן שאם התחילו אין מפסיקין, ואילו לדברי הפר"ח בשי' הראב"ד, גם אם התחיל בהיתר יש להפסיק, כדי שלא יבטל המצוה שהיא בתחילת הלילה דוקא. וכמ"ש הפר"ח שם להדיא בסו"ד, שאפילו אם התחיל ללמוד בהיתר, כשיגיע זמן הבדיקה צריך להפסיק, דלא דמי לתפילה שאם התחילו אין מפסיקין אם יש שהות, דהכא כליכא שהות דמי לעיקר המצוה שהיא תחלת הלילה, וכן אם היה טרוד ולא התפלל תפילת ערבית עם הציבור, יבדוק ואחר כך יתפלל, מהטעם הנזכר, וכפי הנראה ע"פ שיטת הרמב"ם והכי נקטינן. עכ"ד הפר"ח. ומעתה כיון דקי"ל לדינא שאם התחילו אין מפסיקין כמו שפסק מרן, ש"מ דלא נקטינן כדברי הפר"ח.

והנה הגר"ז שם בקו"א כתב, דאף על פי שהטעם שמא ישכח מכל מקום מטעם זה תקנו שיבדוק בתחלת הלילה. אמנם כבר נתבאר שבראשונים משמע שמה שמוטל עליו לבדוק בתחלת הלילה, הוא מטעם שמא ישכח, ולא אמרו שאחרי תקנת חכמים הרי שהוא מחוייב לעשות כן מחמת שכך תיקנו. ודו"ק. גם אפשר לומר, שלא תקנו כן לחובה רק למצוה וזריזות. ועוד שגם הר"ן בשם הראב"ד נקט "שראוי" וכו'. וכן המאירי (פסחים ג.) כתב בשם גדולי המפרשים "שראוי" להתחיל בבדיקה בתחלת הלילה. וכן הוא בנמוקי יוסף (שם) בשם הראב"ד "שראוי" לבדוק בתחלת הלילה שיש בה קצת אור עדיין, כדי שלא ישכח או לא יתשל. ע"כ. ועיין עוד בחת"ס (פסחים ריש דף ב.) שמדברי הרמב"ם בפיה"מ מבואר שחולק על פי' הראב"ד בזה.

וגם הגר"ז (סימן תלא ס"ו) דס"ל כשי' הפר"ח, וכתב שאפילו התחיל ללמוד בהיתר, חייב להפסיק בצאה"כ, שאם לא יפסיק לבדוק מיד בתחלת כניסת הלילה אף על פי שיבדוק אחר כך, ה"ז מבטל תקנת חכמים שתקנו לבדוק בצאה"כ מיד כשיש עדיין אור היום קצת. ולכן צריך להקדים את הבדיקה לפני ק"ש ותפלה, לפי שהיא מצוה עוברת שאם לא יבדוק מיד בצאה"כ הרי הוא נקרא עובר על תקנת חכמים, מה שאין כן ק"ש שאף על פי שמצוה מן המובחר לקרותה בתחלת הלילה, מכל מקום אינו נקרא עובר על תקנ"ח אא"כ קורא אותה אחר חצות. ע"כ.

ואעפ"כ סיים, שאם יש לחוש שע"י טרדתו ישכח להתפלל, או שיש עשרה בצאה"כ, שאם לא יתפללו כעת יהיה טורח לקבצם אחר כך, ותבטל מצות תפלה בציבור, או מקומות שיש להם שיעור קבוע ללמוד הלכות פסוקות בבהכ"נ אחר התפלה, בכ"ז לא יבטלו לימודם בלילה זו מחמת

וכ"ז דלא כמ"ש באור לציון (ח"ג פ"ז אות א), שזו היא מחלוקת מרן והרמ"א, ובני ספרד מותרים להמשיך ללמוד משחשיכה אפילו כמה שעות אם התחילו מבעו"י, ובני אשכנז צריכים להפסיק. וע' במגן אברהם שם סק"ה שהביא מ"ש הראנ"ח שהלומדים שיעור קבוע בבהכ"נ אחר ערבית, מותרים ללמוד לפני הבדיקה, שהרי לבסוף ודאי ילכו לביתם. וכ"כ הגר"ז שם סעיף ט'. אולם הפר"ח (שם ס"ק ב') דחה דבריהם ע"פ דברי הראב"ד שיש לבדוק מיד בתחילת זמנה. והוכיח כן גם מלשון הרמב"ם שכתב (בפ"ב מהלכות חמץ ומצה ה"ג), שמא ימשך וימנע מבדיקת חמץ בתחילת זמנה. וכתב שאין להקל אף בנותן שיעור

וגם הגר"ז (סימן תלא ס"ו) דס"ל כשי' הפר"ח, וכתב שאפילו התחיל ללמוד בהיתר, חייב להפסיק בצאה"כ, שאם לא יפסיק לבדוק מיד בתחלת כניסת הלילה אף על פי שיבדוק אחר כך, ה"ז מבטל תקנת חכמים שתקנו לבדוק בצאה"כ מיד כשיש עדיין אור היום קצת. ולכן צריך להקדים את הבדיקה לפני ק"ש ותפלה, לפי שהיא מצוה עוברת שאם לא יבדוק מיד בצאה"כ הרי הוא נקרא עובר על תקנת חכמים, מה שאין כן ק"ש שאף על פי שמצוה מן המובחר לקרותה בתחלת הלילה, מכל מקום אינו נקרא עובר על תקנ"ח אא"כ קורא אותה אחר חצות. ע"כ.

ואעפ"כ סיים, שאם יש לחוש שע"י טרדתו ישכח להתפלל, או שיש עשרה בצאה"כ, שאם לא יתפללו כעת יהיה טורח לקבצם אחר כך, ותבטל מצות תפלה בציבור, או מקומות שיש להם שיעור קבוע ללמוד הלכות פסוקות בבהכ"נ אחר התפלה, בכ"ז לא יבטלו לימודם בלילה זו מחמת

זמן, שיש לנו להחמיר בלימוד תורה שלא לבטל תורה, והרי אין כאן איסור ברור למרן. ובפרט לפי מה שחילקנו שאפשר שגם הרמב"ם מודה. וע"ש עוד מה שהק' על שאר דברי האור לציון.

ומכל מקום כבר נתבאר שהדבר פשוט בדעת מרן, ותמוה לפסוק כשי' הפר"ח נגד דברי מרן ונגד הראשונים. וזה ברור. ובהגמ"י (חמץ ומצה פ"ב אות ג) כתב להדיא, שדעת הרמב"ם כרבינו יונה, שאם התחיל ללמוד מבעו"י א"צ להפסיק.

ומעמו של הרמ"א שאפילו התחיל מבעו"י צריך להפסיק, הוא משום דס"ל דכיון שמתעסק כעת בביעור חמץ שהוא כעין דאו' לכן מחמירין טפי. א"נ משום דסבר כהראב"ד שיש לבדוק בתחילת הלילה, ולכן אף אם התחיל מפסיק, שלא יפסיד זמן זה. אלא שלד' הרמב"ם ומרן אם התחיל אינו מפסיק. א"נ דמרן ס"ל כהרמב"ם (פ"ב ה"ב) דביטול חמץ אינו מדין הפקר, ולכן יכול לבטל מיד, ומן התורה די בזה, אך הרמ"א (סימן תלד) ס"ל דביטול הוא מתורת הפקר, ואינו יכול לבטל כדי שיקיים מצות ביעור בחמץ שלו, ממילא הוי חיוב גמור מן התורה לבדוק כעת. ובדעת מרן אם ביטול מדין הפקר כתבנו להלן].

ובס' חוט שני (עמ' ס) כתב, שהיא תקנה קבועה לבדוק את החמץ דוקא בתחילת הלילה, וכן מבואר בראשונים. ואפילו בערב פסח שחל בשבת שבודקין את החמץ בליל י"ג, היא תקנה קבועה. ע"כ. אולם מדברי הראשונים הנ"ל מבואר שא"ז מוכרח.

ולכן העיקר להלכה, ששיעור הנאמר ברבים בכל יום בערב בהלכה, אפשר לקיימו גם בליל י"ד קודם הבדיקה, אף על פי שנמשך שעה או יותר, משום שהרבים מזכירים זה את זה, ואין לחוש שישכחו לבדוק כשילכו לבתייהם. וטוב שעם סיום השיעור, יכריז

לרבים. וראה גם בבאה"ל (שם ד"ה ולא יאכל) ובשעה"צ (שם ס"ק ז). ונראה שזה דקדוק לשון מרן שכתב שם בסעיף א', בתחילת ליל י"ד בניסן בודקין את החמץ. ומדלא כתב סתם בליל י"ד, אלא בתחילת ליל י"ד, הרי שחשש לדברי הראב"ד שלכתחילה יש לבדוק בתחילת זמנה. ואין זה רק מחשש שמא ישכח כמו שיש שכתבו כן, אלא שלכתחילה יש לבדוק דוקא בתחילת זמנה. ולכן אף בלימוד ברבים הדין כן. וכן מפורש בדברי הכס"מ שם, שכתב שאפילו בקביעות מדרש שרבים נינהו ומדכרי אהדדי, וגם שקשה לקבצם שנית, אעפ"כ אסור לפני בדיקת חמץ. ועל כן אין להקל בזה. והרי לימוד תורה הוא כדי לקיים, וכאן נצטוינו לבדוק חמץ קודם. ועל כל פנים כדי שלא לבטל שיעור דרבים יתחילו את השיעור מבעו"י, ויוכלו להמשיך בו משחשכה אף כמה שעות, ולאחר מכן יתפללו ערבית וילכו לבדיקת חמץ. או שידחו את השיעור לאחר בדיקת חמץ.

והיוצא מדבריו לענין לימוד לפני הבדיקה, שמרן חשש לשיטת הראב"ד, שלכתחילה יש לבדוק דוקא בתחילת הזמן. ועל כן, כל אדם יש לו להזהר שלאחר תפילת ערבית לא יתעכב כלל לשום דבר, אלא יזדרז למהר לביתו לבדוק מיד את החמץ. וכן ראה מ"ש בזה בספר הלכות חג בחג (עמוד מ). אמנם לפי האמור, יש להשיב על דברים אלו, ואינו נראה להלכה. וכמבואר.

ובברכת יצחק (מועדים מהדו"ב עמוד יד) העיר, שמרן השמיט לשון הרמב"ם שלא לקבוע מדרש, ואפשר משום דס"ל דשרי. וגם למחמירים, יש לחלק בין מדרש שאין לו קביעות זמן, וכעת דוקא חפץ לקובעו, ולכן אסור, לא כן במקום שיש לימוד דרבים, ויש חשש שאם לא ילמדו כעת לא ילמדו כלל, דבזה י"ל דאין לבטל את השיעור. ואף על פי שבאור לציון כ' כשי' הפר"ח דלא ילמדו גם שיעור לרבים, י"ל דמודה דבאותם שאין להם

הלומדים לביהכ"נ או לבית המדרש כדי לשמוע השיעור, עדיף שיבדוק קודם את החמץ, ואחר כך ילמדו תורה, והארכנו בזה עוד להלן.

מי שמוכרח לחזור מאוחר לביתו בליל בדיקת חמץ

בצאה"כ, שהרי כשהתירו ואמרו אם התחילו אין מפסיקין, לא אמרו שיעשה שליח. אלא שטוב לעשות כן, אם יודע שיבדוק כדבעי, כדי לחוש לדברי הראב"ד שלכתחלה יש לבדוק מיד בצאה"כ.

ומ"ש באור לציון ח"ג (פ"ז ס"ב) שבעל חנות צריך לסגור את חנותו בצאה"כ, וללכת לביתו לבדוק את החמץ, ואם רוצה להשאר בחנות, ימנה את אשתו או ב"ב לבדוק בצאה"כ, והוא צריך לבדוק את החנות בצאה"כ, ואם אינו מוצא שליח שיבדוק לו, צריך לסגור את החנות בצאה"כ וללכת לביתו לבדיקת חמץ. וגם את החנות צריך לבדוק, ואם היא חנות מזון ומוכרים שם חמץ עדין, יבדוק בתחילת הלילה קצת מקומות שיש בהם חשש חמץ, ואחר שילכו כל הקונים, יבדוק את שאר החנות. ע"כ.

אמנם כבר נתבאר שכבר כתבו כמה אחי שאף במלאכה אם התחילו אין מפסיקין, וכמ"ש הפר"ח גופיה בדעת מרן, ואף שכמה אחי חולקים, הנה אחר שמצינו מפורש כן בראשונים, וכמבואר בחי' הריטב"א פסחים (ד). דאף באכילה ומרחץ וכדו', אפשר לומר שאם התחילו אין מפסיקין, כיון דכל הלילה זמניה. וכ"כ הרשב"ץ בס' יבין שמועה (מאמר חמץ אות ז) שהעיקר כדברי רבינו יונה, שאם התחילו אין מפסיקין, וכמו מתחיל קודם תפלה שאין מפסיק בשביל תפלה, ואין להחמיר בבדיקה זו שאם עבר זמנה יש לה תקנה למחר, יותר מתפלה שאם עבר זמנה אינו יכול לתקן. וכ"כ הגר"י טייב בחקת הפסח (ס"ס תלא). א"כ בודאי דהכי נקטינן.

ויזכיר השמש שהמשתתפים בשיעור ילכו לבדוק החמץ. ורק אם יודעים בבירור שאין חשש ביטול תורה אם יקדימו לבדוק את החמץ, וכגון שאחר בדיקת חמץ יחזור כל

ומי שחוזר מאוחר לביתו האם עדיף שיעשה שליח לבדוק מיד בצאה"כ, או שיבדוק בעצמו כשיגיע מאוחר לביתו, לכאורה אחר שמרן חשש לדברי הראב"ד שראוי לבדוק מיד בתחלת הלילה, א"כ עדיף טפי שיבדוק ע"י שליח מיד בצאה"כ, ומיהו אם אין הדבר מתאפשר לו, יזדרז כפי יכולתו. וכן אם יודע שכאשר יבדוק בעצמו, יבדוק טוב יותר, עדיף שיבדוק הוא כשיבוא לביתו, ממה שיבדוק ע"י אחרים. וזה דלא כמ"ש במועו"ז (ח"ד סימן רפו) ובתשוה"נ (ח"ב סימן ריד) שזה חיוב מדינא לבדוק דוקא בתחילת הלילה, וזה עיקר זמנה. ע"כ. ולא ראה כל דברי הראשונים הנ"ל. וכל שכן שגם בדעת הראב"ד אינו מוכרח שיש חובה בזה.

ובקובץ מבית לוי (עמ' ד) כתב בשם הגר"ש וואזנר, שרע עליו המעשה שהחנויות פתוחים ואנשים נכנסים וקונים ושוכחים את העיקר. שצריכים להפסיק מיד בצאה"כ את כל העיסוקים כולל לימוד תורה ולבדוק את החמץ בביתם.

ולענין בעלי חנויות לגבי בדיקת הבית וכן בדיקת החנות עצמה תיכף בצאה"כ, הנה יש כאן ב' נידונים. א. מצד איסור מלאכה חצי שעה קודם זמן בדיקת חמץ, פי' חצי שעה קודם צאה"כ. ב. מצד מה שצריך לבדוק את החמץ לכתחלה מיד בצאה"כ. אך כיון דנקטינן שאף בשאר מלאכות אם התחילו בהיתר דהיינו חצי שעה קודם צאה"כ, א"צ להפסיק, א"כ כיון שכבר התחיל במלאכתו בחנות בהיתר, יכול להמשיך. ואין לומר שצריך הוא לעשות שליח שיבדוק עבורו

וערבית גם לשי' ר"ת יכול להתפלל לפני צאה"כ שלנו שהוא בתוך זמן פלג המנחה לשי' ר"ת.

וכבר נתבאר שגם מרן לא פסק כהראב"ד לומר שתקנו חכמים לבדוק דוקא בתחילת הלילה, ורק לכתחלה חשש לדברי הראב"ד. ועוד שמפורש בראשונים בשם הראב"ד שראוי לעשות כן, ולא נקטו לשון חובה. ובפרט שיש להקל במקום שיש הפסד ממון או צורך הציבור, כמו חנות שרבים צריכים לה, ובפרט אם זה לצרכי החג כמו חנות של ביגוד.

ועיין עוד בתהלה לדוד (הל' פסח סימן ו) שכתב, שגם למ"ד שזמן הבדיקה הוא בתחילת הלילה, מכל מקום אם עבר ולא בדק בתחילת הלילה, שוב זמנה כל הלילה כמו בק"ש, ואין הקדימה מצוה עוברת. ועוד יש להאריך בזה אם יש אפנים שמועיל להעמיד שומר.

ובקובץ מבית לוי כתב בשם הגר"ש וואזנר, שחננויות שמוכרים בהם מזון חמץ בליל בדיקת חמץ, צריך לבדוק בהם את החמץ עם גמר המכירה בלילה, או עם גמר המכירה ביום י"ד בבוקר. שכיון שממשיך להשתמש בחנות בחמץ בליל י"ד, א"צ בדיקה בתחלת הלילה אלא עם גמר השימוש. ועי' בח"י (סימן תלג ס"ק נו) ועוד אחריו (שם), דס"ל שבכיסים אין חיוב לבדוק אלא ביום י"ד ולא בלילה, אחר שאוכל עוד חמץ וחיישינן שיכניס ידיו עם שיירי חמץ לכיסו, ודלא כמ"ב (ס"ק מז) ודעימיה. וא"כ כ"ש היכא שבודאי ממשיך להשתמש בחמץ, שא"צ לבדוק עד גמר השימוש, וכן הפינה שאוכלים בה חמץ אחר הבדיקה, אינה צריכה בדיקה. וזה דלא כמ"ש באור לציון (ג, עב) שיתחיל לבדוק בחנות מיד בצאה"כ במקומות שיש בהם חשש חמץ, ולאחר שילכו הקונים יבדוק שאר החמץ. וראה עוד מ"ש בזה בשו"ת זה הים (בריזמן אורח חיים ח"ב סימן מד).

ומכל מקום בזה"ז יש חנויות שפתוחות עד שעות מאוחרות בלילה, ולכן ראוי ונכון מאד, שאף אם התחיל במלאכתו מבעו"י, יביא אחר במקומו להתעסק בחנות, וילך הוא לביתו לבדוק את החמץ, כיון שאם ישאר בחנות עד מאוחר בלילה, יבא לביתו עייף, ובידוע הוא שלא יוכל לבדוק את החמץ כראוי. ואף על פי שיכול למנות את האשה לבדוק את חמץ, מכל מקום יש נשים שקשה עליהם מאד ענין הבדיקה, ובפרט אחרי שכבר ניקו את כל הבית היטב, ויש שאינם יודעות את ענין הבדיקה, היכן צריך לבדוק, וחושבות שהעיקר רק לחפש את העשרה פתיתין, וכמו כן אם ימנה את אחד מבניו, אפשר שלא יבדוק כהוגן. לכן ראוי שילך לבדוק הוא בעצמו.

ויל"ע בדין אם התחילו אין מפסיקין, אם נאמר רק על מלאכה אחת המתמשכת, כמו מרחץ או תפירת בגד וכדו', אך לא כאשר נמצא בחנות למכור דברים וכדו', ועומד שם כמה שעות, שאין זה מלאכה מתמשכת. שאין זה בכלל איסור מלאכה קודם הבדיקה, או"ד לא שנא. והכי מסתבר. ועל כל פנים בכל מה שאסור להתחיל, אם התחילו אין מפסיקין. ונהריטב"א שם כתב לגבי התחיל ללמוד, שאינו נדחה לגמרי, אלא יקצר כל מה שאפשר. אך שמא מיירי כשהתחיל באיסור].

ובפרט כאשר לא הגיע זמן צאה"כ של ר"ת, דהו"ל כעין ס"ס, שמא אין חיוב לבדוק דוקא בתחלת הלילה, ואם רוצה לאכול פירות הרבה וכדו' שרי ולא אסרו רק מרחץ ומלאכה ולימוד תורה, דאתי לאמשוכי. ושמא הלכה כדעת ר"ת וכל קדושים דעימיה ומרן, שעדיין לא הגיע זמן חובת הבדיקה. וזה טעם נוסף שעדיף טפי להתפלל ערבית קודם הבדיקה, כיון שאף את"ל שחכמים קבעו זמן הבדיקה בתחלת הלילה, שמא עדיין לא הגיע הזמן, שהרי לר"ת צאה"כ הוא שבעים ושנים דקות אחרי השקיעה שלנו. ואילו תפלת

ד. אסור לאכול סעודה של פת יותר משיעור כביצה [בלי קליפתה, כחמשים גרם], קודם בדיקת החמץ, החל מחצי שעה קודם זמן הבדיקה. ואפילו אם התפלל מנחה וערבית מבעוד יום. ודין העוגה כדין הפת [א"א]. אבל לאכול פת עד שיעור כביצה [בלי קליפתה] מותר. ופירות וירקות מותר אפילו יותר מכביצה, וכן תבשיל אורז וכיוצא, מותר, וכל שכן שמותר לשותות כוס קפה או תה. (ד)

אין לאכול פת או עוגה יותר מכביצה, קודם הבדיקה

בשם הריטב"א. לכן העיקר כדברי האחרונים שהתירו בזה.

ואמנם בשו"ת אלף המגן (סימן יט) ג"כ כתב להחמיר בזה, ע"פ דברי המגן אברהם שכל זמן שלא ביטל, חשיבא מצוה דאורייתא. ובק"ש דאורייתא כתב המגן אברהם שי"ל שאפילו טעימה אין להתיר. ע"ש. אולם גם זה אינו מחוור, חדא, שאף בק"ש מסקנת המגן אברהם להתיר טעימה, וכן כתבו האחרונים, ועוד, שכאן דעת רוב האחרונים שמכיון שעדיין לא הגיע זמן איסורו של החמץ, אין בבדיקה אלא מצוה דרבנן, וכמו שכתבו החק יעקב, והיעב"ץ במו"ק, ושאר אחרונים. ועיין עוד בהליכות עולם ח"א (פרשת צו על דברי הבן איש חי אות ד).

ואיסור זה הוא חצי שעה קודם שיגיע זמן הבדיקה. [ובספר המנהגים (למהר"א חילדיק. חודש ניסן) כתב, אסור ללמוד תורה קודם שיבדוק שמא ישכח מחמת לימודו ולא יבדוק, וכל שכן שלא יעסוק בדברים אחרים עד שיבדוק. ויש שאוסרין לאכול ב"ג מבעו"י אלא בלילה אחר הבדיקה, כדי שלא ישכח הביטול מלבדוק. ויל"פ בדבריו].

האם יש חיוב להקדים הבדיקה קודם חצות לילה

אחר הלילה, שאם לא בדק בליל י"ד בודק ביום י"ד, ואף את"ל שבדיקה ביום היא כעין תשלומין, מכל מקום סוף סוף המצוה אינה נגמרת, ולא מצינו שעשו סייג רק במצוות

(ד) מבואר בש"ע (סימן תלא ס"ב), ובמגן אברהם ובפמ"ג ובשלחן גבוה ובשאר אחרונים שם. וטעימה שריא, וכמבואר בתוס' (ברכות ד:), שאפילו משעה שהגיע זמן ק"ש של הלילה, לא אמרו אלא שאין לו לאכול "סעודה" עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית. וכ"כ בהגמ"י (פ"ו מהל' תפלה אות ט) בשם התוס'. וכ"כ המרדכי (שם סימן ד). וכ"כ בתוס' הר"י שירליאון. ומוכח שטעימה בלבד מותר.

ומ"ש המשנה ברורה בביאה"ל להחמיר כאן בפירות וירקות הרבה, דלא דמי לק"ש ותפלה, ששם החשש בסעודה פן ימשך וישכח לקרוא ק"ש ולהתפלל, ולכן בפירות וירקות שהם ארעיים לא גזרו, מה שאין כן כאן שמצות בדיקה היא תיכף בתחלת הלילה. ע"ש. כבר כתב ע"ז מרן אאמ"ר שאין זה מוכרח, שגם להראב"ד שעיקר המצוה בתחלת הלילה, אין זה אלא כדי שלא יטרד וישכח מלבדוק. וכמו שכתבו להדיא המהר"ם חלאוה ובספר המכתם (בפסחים ד.). [ועיין עוד בצמח צדק מליובאוויטש (שער המילואים סימן יג דף ו:). וחי' חתם סופר (סימן תלא סוף סק"ה)]. וכיו"ב כתב בארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות ד) בשם רבינו פרץ. וכ"כ הנמוק"י (פסחים ד.)

ויש לדון האם יש חיוב לבדוק את החמץ קודם חצות הלילה, משום סייג, וכמו שעשו חכמים לגבי קריאת שמע. אלא שיש סברא לומר, שכיון שבדיקת חמץ נמשך זמנה גם

שגזרו חכמים בקריאת מגילה עד חצות, ומג"ל לחדש כן, ולענין דינא נוכל לסמוך על הרא"ם. גם הרמב"ם סתם דבריו שמקרא מגילה מצותה כל הלילה, ולא כתב עד חצות כמ"ש לגבי ק"ש ואכילת קדשים והקטר חלבים. ומהרב"י נאבארו בספרו לב מבין (הל' ק"ש פ"א ה"ט) כתב בדברי הרמב"ם שבמגילה לא עשו סייג עד חצות, והטעם משום דבמילתא דרבנן לא עשו סייג, וכבר מצנו כיו"ב בתוס' (ספ"ב דב"מ) גבי הלל, וכן יש לבאר בדעת הרמב"ם, ושור"ר שקדמני בזה הרב מטה יהודה (סימן תרפז), ועיין מ"ש שם בשם הר"ן. עכת"ד. וכל שכן לענין בדיקת חמץ.

וגם לגבי תפלת ערבית, זמנה הוא כל הלילה, ולא עשו סייג אלא לגבי ק"ש. ודלא כמ"ש באור לציון (ח"ב עמ' קמט), שאם אינו מוצא מנין להתפלל ערבית אלא אחר חצות לילה, עדיף יותר שיתפלל ביחיד קודם חצות לילה מאשר תפלה בצבור אחר חצות, כי אחר חצות הוא תפלה בדיעבד. ע"כ. וכ"כ המשנה ברורה (סימן קח ס"ק טו) בשם דרך החיים, שלכתחלה זמנה קודם חצות. אך זה אינו, דלהדיא מבואר לא כן ברמב"ם (פ"ג מהל' תפלה ה"ו), ובכס"מ שם. וכ"מ באהל מועד (שער התפלה דרך שני). וכ"כ רש"י (ברכות נו: בד"ה ופדרים. וע' בפרש"י ברכות ב. שכתב: ובהקטר חלבים דקתני הכא לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל, ולא נקט להו הכא אלא להודיע שכל דבר הנוהג בלילה מצותו כל הלילה). ועיין עוד בספר הבתים (הל' תפלה שער ג עמ' קעח). ולכן תפלת ערבית בצבור אפילו אחר חצות עדיפא מתפלה ביחיד קודם חצות, דקודם חצות הוא כלאחר חצות. וראה בשו"ת יביע אומר ח"י (אורח חיים סימן יא).

וכן משמע בדברי הכנה"ג בריש ספרו פסח מעובין [ואגב חביבות דבר"ק העתקנו כל דבריו שם]: ליל י"ד בניסן מיד אחר שיתפלל ערבית קודם שיתחיל שום מלאכה, וקודם שיאכל וקודם שיתחיל ללמוד, יברוק החמץ

שאחר הלילה נגמר זמנם. מה שאין כן בנ"ד דכיון שיכול לברוק עד למחרת, ומחוייב בזה, במצוה כזו לא שייך לומר שעשו חכמים סייג עד חצות.

ובעיקר הנידון מצינו כזאת בפוס' שדנו לענין מגילה, דהנה במגן אברהם (סימן תרצב סק"א) הקשה דאמאי במגילה משמע שזמנה כל הלילה, ומ"ש מקריאת שמע שאמרו בה עד חצות דוקא, ותירץ בשם הרא"ם (על הסמ"ג דף כד ע"ד) דהכא לא גזרינן דילמא אתי למפשע, איידי דחביבא להו. וכ"ה במעשה רוקח (הלכות מגילה פ"א ה"ג), דאין לומר מטעם דמגילה שאני שהיא משנה לשנה, דהא קרבן פסח נמי משנה לשנה, ואעפ"כ גזרו בו, אלא מגילה שאני כיון דאיידי דחביבא להו לא אתי למפשע. עוד כתב המגן אברהם, דלפי מש"ל דעיקר מצות קריאת המגילה ביום, לא קשה מידי. ע"כ. ועוד יש ליישב, ע"פ שי' כמה מהאח' שקריאת המגילה בלילה לא היתה בימי התנאים, וכיון שלא היתה בימי התנאים לא גזרו עליה.

ובא"ר (סימן תרפח סק"ט) כתב דבמגילה דרבנן לא החמירו. אך צ"ע דהא בתה"ד (סימן קט) מבואר דמגילה חמיר מק"ש, וכמ"ש המגן אברהם (תרצב סק"ז), לכן נ"ל דהכא לא קאמר הש"ע אלא דזמנה כל הלילה, ובאמת סמך על דין דק"ש דלכתחלה עד חצות. וכה"ג איתא במשנה (ספ"ב דמגילה) באכילת פסחים זמנה כל הלילה, ופי' הרב ברטנורא דלכתחילה עד חצות. עכ"ד. וזה חידוש. ולדבריו יש להסתפק גם בשאר מצוות. ועיין עוד להר"י גיקטיליא בספר כללי המצוות שלו (כללי המצוות יום), שיש מצוות שנוהגות בלילה כמו קצירת העומר וספירת העומר והלל שבלילי פסחים ואכילת פסחים וק"ש של ערבית. וכל דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה, אבל גזרו חכמים עד חצות הלילה. ע"כ.

אלא שאף לגבי מגילה הוא חידוש, שלא מצינו

שא"א לו להתעכב שם זמן רב מפני פחד נטורי קרתא הסובבים בעיר שמסבבים לתפוס כל היוצא מפתח ביתו אחר זמן המוגבל, מותר להתחיל, דלא חיישי' דילמא ממשיך ליה שמעתתא דדעתיה עלויה לקום ללכת לביתו קודם זמן הפחד, וה"ה נמי אם השומעים ביתם רחוק מהקהל, דאף שהחכם ימשוך עצמו בהלכה, האנשים הצריכים ללכת לביתם מפחד לילה יזכירוהו ויפסיק מלימודו.

וכן מי שלא התפלל ערבית בליל י"ד, יתפלל ערבית ואחר כך יבדוק, דבזה לא שייך דילמא ממשיך וישכח מלבדוק.

ודע, דבמקומות דליכא למיחש דילמא משכא ליה שמעתתא כמו שנתבאר, אפילו אם התחיל אחרי שחל כבר זמן הבדיקה, א"צ להפסיק. [עכ"ד הכנה"ג שם].

הנה מדכתב שלימוד שאין לו גבול שממשיך עד חצי הלילה ויותר ראוי להפסיק שמא ישכח וכו', מבואר שלא עשו חכמים גדר עד חצות.

אם בדיקת חמץ היא כשאר מצוות שתקנו זמנם בלילה דוקא. ובפרט לפי מ"ש החתם סופר בחידושויו לש"ע (אורח חיים סימן תלא אות א. הו"ד באוצר ההלכות טאוב עמ' מד) שבדיקת חמץ איננה כשאר דברים שמצותן דוקא בלילה ואינו יכול להקדים קודם, אלא אם רצה להיות זריז ונשכר, ולהקדים סמוך ללילה, מזמן שאור הנר יפה לבדיקה. שפיר דמי. ולפי זה יותר פשוט לומר שאין סייג וגדר דעד חצות, לגבי בדיקת חמץ, כיון שאין בו דין לילה. אמנם אינו מוכרח כ"כ בדבריו שם.

וה"ל החתם סופר שם: דודאי עיקר תקנתא לא הוה שיבדוק סמוך ללילה כ"א בלילי כדתנא שמואל, אך אינו דומה לשארי דברים שמצותן בלילה, כמו ספירת העומר וק"ש וכדומה, שמצותן תלוי בלילה וא"א להיות זריז ונשכר להקדים קודם הלילה, אלא טעם

שברשותו בחורים ובסדקין ובכל המקומות שדרך להשתמש ולהכניס שם חמץ. ואפילו יש לו עת קבוע ללמוד לא ילמוד עד שיבדוק. ואם התחיל ללמוד מבע"י לרבינו יונה א"צ להפסיק, ולטור צריך להפסיק, ופסק מרן כרבינו יונה שא"צ להפסיק, וכ"נ מד' הראנ"ח ז"ל (ח"א סימן מח). אבל בס' המפה והלבוש וב"ח פסקו כהטור שצריך להפסיק. ויראה להכריע שאם התחיל בלימוד שיש לו גבול, דהיינו שעה אחת או שתיים ואחר כך מפסיק, לא יפסיק, וכדעת הרב ז"ל עד שיגמור קביעותו, אבל אם התחיל ללמוד בלימוד שאינו קבוע ולפעמים ממשיך, עד חצי הלילה או יותר כדרך הת"ח המנדדים שינה מעיניהם בעסק התורה, אז ראוי להפסיק, ואחר כך יחזור ללימודו, ולא ימתין עד שיסיים, שמא ישכח לבער. ולא נחלקו הני רבוותא אלא ביושב ולומד בביתו, שאינו מוכרח לקום ממקומו וחיישינן דילמא ממשיך ליה שמעתתא, אבל חכם המלמד לקהל פסק ערב ובוקר מותר, כ"כ הראנ"ח (ח"ב סימן ע"ט). אבל מרן בכס"מ (חור"מ פ"ב) כתב שדעת הרמב"ם שאפילו קביעות מדרש ברבים אסור להתחיל. ואפשר דלא פליגי, דהרמב"ם ז"ל מדבר בקביעות מדרש שאין לו עת קבוע ללמוד, והראנ"ח מדבר בחכם הלומד בקהל ערב ובוקר שיש לו עת קבוע ללמוד ויש קבע לקריאתו. וכן עשיתי מעשה במקומות הללו, והוריתי למלמד לקהל בכל לילה עין יעקב, שילמד בליל י"ד כמו בשאר לילות, ע"פ הוראת הראנ"ח.

עוד נראה, שאף מרן בכס"מ לא אסר אלא בחכם הלומד בביתו לרבים בני שכונתו או שלומד בקהל וביתו גם בית רבים השומעים ההם בשכונת הקהל, כמו עיר ויניציאה ועיירות אחרות ששכונת היהודים היא סוגרת ומסוגרת, וכשהולכים כל אחד לביתו, אין דרך רשות הרבים מפסיק, אבל בחכם הלומד בקהל וביתו רחוק מן הקהל

ה. גבאי בית כנסת שבדק בביתו, מותר לו לאכול אחר הבדיקה, אף ע"פ שעדיין לא בדק את החמץ שבבית הכנסת. ה)

כ"כ, מזמן שאור הנר יפה לבדיקה. שוב מצאתי כזה בא"ר. ע"כ. ושם (באות ב) כתב, דאף לדעת הראב"ד שיכול לבדוק חמץ קודם צאה"כ, מכל מקום כבר נתבאר שאינו אלא זריזות, ולא מעיקר התקנה, ולכן להפוסקים דחצי שעה קודם אסור לאכול וכו', לא מחשבינן אלא חצי שעה קודם עיקר הלילה, ולא סמוך דסמוך. ונבעיקר דברי החת"ס, יש להעיר מדברי הראשונים בשם הירושלמי שאור הנר מאיר בלילה יותר מביום, דלפי זה לכאור בעינן לילה ממש. וצ"ל לשי' החת"ס שכאשר קרוב לחשיכה ונסתלק עיקר אור השמש, ג"כ אור הנר מבהיק].

הבדיקה בלילה משום שאור הנר יפה לבדיקה, וא"כ יכול להקדים סמוך ללילה משעה שאור הנר יפה. וזה רמז באומרו לאור הנר. וכה"ג כ' המרדכי (פ"ב דמגילה) דציצית דלא כתיב ביה יום אלא וראיתם אותו, א"כ זמנה אפילו קודם הנץ החמה, משעה שראוי לראיה, וה"נ דכוותיה, שאין זמן בלילה, אלא משעה שאור הנר יפה, ותנא דמתני' משום פתח דבריך יאיר רמזה באור. כללו של דבר, לילי ממש א"א לומר, דא"כ איך שם תנא דמתני' חשך לאור, וסמוך ללילה א"א לומר, דאיך תנא שמואל לילי, אע"כ דמצותו וחיובו מצאה"כ, ומכל מקום יכול להיות זריז ונשכר סמוך ללילה

אם מותר לגבאי לאכול קודם שבדק את ביהכ"נ

ובשו"ת בית נפתלי (סימן כו) הביא מספר יד שאל (י"ד סימן רסה ס"א) שהרבה מוהלים נוהגים שלא לאכול ולשתות קודם המילה, אמנם נראה להתיר בזה. ובשו"ת פרי השדה (ח"ג סימן עה) חלק ע"ד המהר"ם שיק, ותמה עמ"ש דכיון דלא הוי מצוה עוברת אין איסור לאכול קודם קיומה, שהרי בדיקת חמץ ג"כ איננה מצוה עוברת, שאם לא בדק ליל י"ד יכול לבדוק ביום י"ד, ואפילו הכי אסור לאכול קודם בדיקת חמץ, ובע"כ דכיון דמצוה מן המובחר לבדוק ליל י"ד, חיישינן שלא יבטל המצוה, וא"כ מכ"ש מילה בזמנה שדוחה אפילו שבת ודאי שאסור לאכול קודם ע"כ.

ה) הטעם לדין זה, משום שגבאי ביהכ"נ כבר יצא ידי חובת בדיקת חמץ בביתו, והחיוב בבדיקת החמץ שבביהכ"נ אינה חיוב המוטלת עליו דוקא, אלא הוא שליח הקהל.

ואמנם מצינו בכיו"ב לגבי מילה, דהנה בנחלת צבי (חיו"ד סימן רסב ס"א) כתב לחדש, שאם האב אינו מוהל בעצמו וכבר כיבד למוהלים אחרים ועשאו שלוחים, אפשר שאז המוהלים אסורים לאכול קודם המילה. ע"כ. אמנם בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן רפז) פקפק בזה, ודעתו נוטה שאפילו האב עצמו מותר לאכול לפני המילה או הפדיון, ומטעם שאפילו אם ימשך אחר האכילה ויעבור היום ולא ימול ולא יפדה, עדיין גוף המצוה לא עברה ואפשר לקיימה מחר, ולעולם, כי אותה מילה עצמה שעמד למול היום, יכול למול אחר זמן, ואם היה מל היום, לא היה יכול שוב למול אחר כך וכן בפדיון, ונמצא גוף המצוה לא נתבטל. ע"ש.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן ס) כתב, דנראה כוונת המהר"ם שיק למה שציין שם לדברי המגן אברהם (סימן תמ"ד סק"א), דעשה דתשבתו חמיר טפי שכל שעתא עובר עליו, מה שאין כן במילה, ובחי' חת"ס (שבת קלא. ד"ה מ"ט) ביאר דר"ל דגוף מצות מילה אינו

לענין ספירת העומר, ושם (סימן תרצד ס"ד) לענין מקרא מגלה, שכל אלו הם במצוה דרמיא עליה גופיה, ואם ימשך ע"י אכילה ויעבור הזמן יתבטל מקיום מצוה ההיא, לא כן מצוה שאינה רמיא עליה גופיה, דאף אם ימשך השליח ולא יוכל לעשות שליחותו, לא תתבטל המצוה, שאפשר שתתקיים ע"י אחרים, ואפילו אין מוהל אחר לפנינו, מכל מקום י"ל דל"פ רבנן, וכיון שברוב הפעמים אפשר לקיים המצוה ע"י אחרים לא גזרו. ולכן נראה, שאם הוא לעצמו הדליק כבר נ"ח, מותר לו לאכול, אף על פי שקיבל עיין עוד להדליק לאחרים וטרם הדליק עבורם, דכיון שהדלקה זו לאו מצוה דרמיא אדידיה גופיה היא, אין לאסור עליו האכילה קודם קיום המצוה, ובפרט שהיא מצוה דרבנן. וי"ל שלא גזרו על שליח, שאם תטריחנו ימנעו ולא ירצו להיות שליחים.

וע"ש בשו"ת בצל החכמה מ"ש יתירה מכך, שגם לענין בדיקת חמץ דמבואר בש"ע (סימן תלג ס"י) דבתי כנסיות ובתי מדרשות צריכים בדיקה, ובהרבה קהלות הטילו חובת בדיקה זו על השמשים, ע"י בחק יעקב שם (סקכ"ב), גם בזה, אחר שכבר בדק השמש את ביתו כדין, אם קשה עליו לבדוק את ביכה"נ קודם שיאכל, מותר לו לאכול קודם שיבדוק בביכה"נ. שגם אם ימשך השמש אחר אכילה, לא תתבטל המצוה בהכרח, על כן לא חששו בזה לאסור האכילה קודם קיום המצוה. עכ"ד.

אם מותר לבני הבית לאכול קודם שבעה"ב בדק את החמץ

נר חנוכה. [נמכל מקום הך דהכא עדיפא, מהטעם שנתבאר]. וע"ש שאשה שבעלה מדליק עבור כל בני הבית, יכולה להקל לאכול סעודת קבע קודם הדלקת הנרות, ובפרט אם בעלה מאחר לבוא להדליק את הנרות, ובלבד שיש צורך בדבר. זולת במקום שידוע שנהגו להחמיר בזה, שימשיכו במנהגם. והטעם, משום שעיקר המצוה מוטלת על בעה"ב, ולכן יש להקל בזה בפרט כשיש צורך בדבר לאכול קודם ההדלקה.

יכול לקיים אלא פעם א' בגוף זה, מה שאין כן תשבתו יכול לקיים בביתו כמה פעמים, אם יתחמץ לו עוד עיסה וכדומה. ע"כ. הרי דעשה דתשבתו חמיר טפי, ופשוט שאם בדק חמצו ליל י"ד וביערו יום י"ד, ואחר כך נתחמץ לו עיסה וכדו' וביערו, קיים בזה ב' מצות, מה שאין כן כשלא ביער עדיין חמצו ונתחמץ לו עוד עיסה וביער הכל ביחד, לא קיים רק מצוה אחת. ולכן שפיר אסרו לאכול ליל י"ד קודם הבדיקה.

ובכו"ש הנחלת צבי, העיר שם, שלא מצינו כן שיהא זה אסור לאכול בשביל קיום מצותו של אחר, אף על פי שמעשה המצוה נעשית על ידו. וכל המקומות שמבואר בש"ס איסור אכילה קודם קיום מצוה, מיירי במצוה דרמיא עליה דידיה גופיה. [נכמו במשנה (שבת ט:) לא יאכל סמוך למנחה עד שיתפלל. ובמשנה (סוכה לח.) מי שבא בדרך וכו' יטול על שלחנו, וכמבואר בגמ' שם. ובברכות י:) לא תאכלו קודם שתתפללו. ובש"ע (א"ח סימן ע ס"ה) לענין ק"ש שחרית, ושם (סימן פט ס"ג) לענין תפלת שחרית, ושם (סימן רלב ס"ב) לענין תפלת מנחה, ושם (סימן רלה ס"ב) לענין תפלת ערבית, ושם (סימן רעא ס"ד) לענין קידוש ליל שבת, ושם (סימן רפט ס"א) לענין קידוש שחרית דשבת, ושם (סימן רצב ס"א) לענין הבדלה במוצ"ש, ושם (סימן תלא ס"ב) לענין בדיקת חמץ, ושם (סימן תעא ס"ב) לענין אכילת מצה, ושם (סימן תפט ס"ד בהגה)

ומכל מקום לגבי האשה הרוצה לאכול קודם בדיקת חמץ, חמיר טפי משמש שבודק את ביהכ"נ וביהמ"ד, כיון שלכאו' המצוה מוטלת על כל אחד ואחד מבני הבית, אף על פי שעיקר המצוה מוטלת על בעה"ב. וצ"ע איך הדין בזה, ואם באמת חל חובת בדיקה על כולם או רק על בעה"ב לבדו. ובילקוט יוסף חנוכה (סימן תרעב עמ' רסד) כתבנו לדון האם מותר לבני הבית לאכול קודם שבעה"ב הדליק

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן נח) כתב, שאשה שאינה מדליקה נ"ח בעצמה אלא בעלה מדליק ומוציא אותה י"ח, מותרת במקום צורך לאכול קודם הדלקת נ"ח. ואם הדליק נ"ח בכיתו ועומד להדליק עבור אשה אחרת בביתה, נראה שמותר לאכול קודם שמדליק לה. אלא שכתב בשו"ת בצל החכמה שם, שנהגו הנשים שלא לאכול סעודת קבע עד לאחר הדלקת נרות חנוכה. ע"ש. אולם מצד המנהג אין לאסור במקום שאין מנהג ידוע בזה, אלא יש להקל.

ובחזו"ע על חנוכה (עמוד סח) כתב, שאם האיש מתאחר לבוא להדליק נר חנוכה שעה או יותר מזמן ההדלקה, נראה שאין לאסור לאשה ובני הבית לאכול סעודת קבע קודם ההדלקה, שעיקר המצוה מוטלת על האיש בעה"ב. ובפרט כשהילדים רוצים לאכול ולישון, שרשאים לאכול קודם ההדלקה. וכיו"ב כתב בנחלת צבי (י"ד סימן רסב), דאף על פי שנראה לכאור' שאבי הבן ביום המילה אסור לו לאכול סעודת קבע קודם שיקיים מצות המילה, כמו קודם נטילת לולב, [ועי' בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן רפז בד"ה ולזה). ודו"ק], מכל מקום אם אין האב מוהל בעצמו, אלא עשה שליח למול את בנו, מותר לו לאכול. ע"ש. וה"ה כאן שהמצוה על בעה"ב והוא מקפיד לקיים המצוה בעצמו, אין לאסור לאשתו ולבני ביתו לאכול קודם ההדלקה. ומ"ש הגר"י קמינצקי בספר אמת ליעקב (סימן תרעו) להחמיר "שאם רוצים הילדים לאכול, ידליקו לעצמם ואחר כך יאכלו". וזהו לפי מנהגם שנהגו כמו המהדרין, שכל אחד ואחד מבני הבית מדליק נ"ח לעצמו, אבל לפי מנהגינו שבעה"ב בלבד מדליק לכל בני הבית, לא שייך לומר כן, לפיכך יוכלו לאכול כהרגלם, ואינם צריכים להמתין עד בוא אביהם להדליק נ"ח. וז"ב.

ובאמת שיש מקום לחקור האם חובת בדיקת חמץ הטיילו חכמים על כל אחד מבני הבית

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן נח) כתב, שאשה שאינה מדליקה נ"ח בעצמה אלא בעלה מדליק ומוציא אותה י"ח, מותרת במקום צורך לאכול קודם הדלקת נ"ח. ואם הדליק נ"ח בכיתו ועומד להדליק עבור אשה אחרת בביתה, נראה שמותר לאכול קודם שמדליק לה. אלא שכתב בשו"ת בצל החכמה שם, שנהגו הנשים שלא לאכול סעודת קבע עד לאחר הדלקת נרות חנוכה. ע"ש. אולם מצד המנהג אין לאסור במקום שאין מנהג ידוע בזה, אלא יש להקל.

ובחזו"ע על חנוכה (עמוד סח) כתב, שאם האיש מתאחר לבוא להדליק נר חנוכה שעה או יותר מזמן ההדלקה, נראה שאין לאסור לאשה ובני הבית לאכול סעודת קבע קודם ההדלקה, שעיקר המצוה מוטלת על האיש בעה"ב. ובפרט כשהילדים רוצים לאכול ולישון, שרשאים לאכול קודם ההדלקה. וכיו"ב כתב בנחלת צבי (י"ד סימן רסב), דאף על פי שנראה לכאור' שאבי הבן ביום המילה אסור לו לאכול סעודת קבע קודם שיקיים מצות המילה, כמו קודם נטילת לולב, [ועי' בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן רפז בד"ה ולזה). ודו"ק], מכל מקום אם אין האב מוהל בעצמו, אלא עשה שליח למול את בנו, מותר לו לאכול. ע"ש. וה"ה כאן שהמצוה על בעה"ב והוא מקפיד לקיים המצוה בעצמו, אין לאסור לאשתו ולבני ביתו לאכול קודם ההדלקה. ומ"ש הגר"י קמינצקי בספר אמת ליעקב (סימן תרעו) להחמיר "שאם רוצים הילדים לאכול, ידליקו לעצמם ואחר כך יאכלו". וזהו לפי מנהגם שנהגו כמו המהדרין, שכל אחד ואחד מבני הבית מדליק נ"ח לעצמו, אבל לפי מנהגינו שבעה"ב בלבד מדליק לכל בני הבית, לא שייך לומר כן, לפיכך יוכלו לאכול כהרגלם, ואינם צריכים להמתין עד בוא אביהם להדליק נ"ח. וז"ב.

ובאמת שיש מקום לחקור האם חובת בדיקת חמץ הטיילו חכמים על כל אחד מבני הבית

ו. אסור להתחיל בשום מלאכה חצי שעה קודם זמן הבדיקה, ואם התחיל במלאכה או באכילה בהיתר, אף על פי שאין צריך להפסיק, מכל מקום בודאי שאם רצה להפסיק תבוא עליו ברכה. (ו)

ובקובץ מבית לוי (הל' בדיקת חמץ) כתב בשם הגר"ש וואזנר, שבחורי ישיבה הבודקים לאור הנר קודם נסיעתם מהישיבה לפני ליל י"ד בלי ברכה, נראה דיש להם להחמיר ולא לאכול שם סעודה קודם בדיקת חמץ. שכיון קודם הבדיקה, וקשה לומר שאין עליהם חיוב בדיקה והוא מוטל על הנהלת הישיבה, ובפרט כשיש ארונות סגורים שהמפתחות בידי הבחורים, וה"נ דאסור ללמוד קודם, אלא צריכים לבדוק בתחילת הלילה. ע"כ. אולם באופן שעצם החיוב תלוי במח' הפוס', יתכן להקל בזה, ויוכל ללמוד תורה ולאכול קודם שיבדוק.

שעושה בעה"ב. וע' בלקט יושר (ח"א עמוד עה) שכתב, יבטל מיד אחרי הבדיקה, ויעמדו כל בני הבית אצלו, ומועיל לכולם הביטול, אף על פי שאמרו בלשון יחיד, כיון דהשבתה בלב די להם בזה שיכוונו לדעת של בעה"ב. וכ"כ לעיל שם (ח"א עמ' עה) ויעמדו כל ב"ב אצלו ומועיל אף על פי שאמרו בלשון יחיד. ע"כ. ועיין עוד להלן בדין שליח אם יכול לבטל חמצו של בעה"ב, ואם מסתמא מקנה לו את החמץ, וכן אם אשתו לכ"ע יכולה לבטל בשבילו. ודו"ק. ועיין עוד מ"ש בשו"ת דבר משה תאומים (תנינא סימן ל. הובא בקו' כי ב"מ עמ' כג) לגבי שליח שחזקה עושה שליחותו, ואין חשש שמא ישכח, ורשאי לאכול וללמוד.

אסור להתחיל בשום מלאכה חצי שעה קודם זמן הבדיקה

הב"י, די"ל שמאחר שדבר זה מידי דרבנן הוא, די לחכמים שיגזרו דלא ליפתח בעידניה, אבל לא להחמיר עליו לומר שיפסיק מדברי תורה כשתחשך, מאחר שכבר התחיל בהיתר.

וז"ל הרשב"ץ (בספר יבין שמועה מאמר חמץ דף כד ע"ג): כתב רבינו יונה ז"ל, שאם התחילו אין מפסיקין. השוה זה למתחיל קודם תפלה, שאין מפסיק בשביל תפלה (שבת ט:). ובעל הטורים ז"ל חלק עליו, שאין הנדון דומה לראיה, שכיון שטעם האיסור הוא שמא ימשך בדבר, ויבוא להתרשל מלבדוק, הדין נותן שאפילו התחיל מפסיק. ואני אומר שאין להחמיר בבדיקה זו, כיון שאם עבר זמנה יש לה תקנה למחר, יותר מתפלה שאם עבר זמנה הוא מעוות לא יוכל לתקון (ברכות כו.), ודברי רבינו יונה עיקר. ע"כ. [ומדברי הרשב"ץ הללו מוכח ג"כ דלא קפדינן שיהיה זמן בדיקה ממש בתחלת הלילה, דאל"כ מה הוכיח מדין תפלה. וכנ"ל].

(ו) בגמ' (פסחים ד.) מבואר כן לגבי לימוד, שלא יתחיל דילמא משכא ליה שמעתא. וכתב הרב המגיד (חמץ ומצה פ"ב ה"ג) בשם התוספות דה"ה שלא יאכל. וכ"כ בהגהות בשם סמ"ק (סימן צח עמ' עב). וכ"כ הטור שיזהר כל אדם שלא יתחיל בשום מלאכה ולא יאכל עד שיבדוק. וכתב הב"י (סימן תלא), דפשוט הוא, דאתי במכ"ש מדין לא ליפתח בעידניה.

ואם התחיל ללמוד מבעו"י, כתב רבינו יונה שא"צ להפסיק. וכתב הב"י, שנראה שלמד כן מלישנא דאביי דאמר לא ליפתח, משמע שאינו אסור אלא שלא יתחיל משחשכה, אבל אם התחיל מבעו"י, אינו חייב להפסיק משתחשך, דאל"כ הול"ל האי צורבא מרבנן דגריס וחשכה ליל ארבעה עשר מפסיק. והטור הקשה על זה, דכיון שהטעם משום שלא יטריד בלימודו וישכח מלבדוק, א"כ אין חילוק, ואפילו אם כבר התחיל כבר פוסק. ותי'

שסובר שצריך להפסיק. וכמו שפסקו הרשב"ץ (שם), והנמוק"י בשם הריטב"א (שם).

וכל שכן שיתכן לומר, שאפילו הטור יודה באופן שהתחיל בהיתר. ומרן הב"י הבין שמחלוקת רבינו יונה והטור בהתחיל בהיתר. ופסק בש"ע שאינו מפסיק. ועיין בב"ח ומגן אברהם וט"ז ופר"ח וחק יעקב ושאר אחרונים ובשעה"צ (ס"ק יג), ובספר מועדי ה' (דף לד.), ובשו"ת אלף המגן (סימן כ). ע"ש.

וה"ל מרן בש"ע (תלא ס"ב): יזהר כל אדם שלא יתחיל בשום מלאכה ולא יאכל, עד שיבדוק. ואפילו אם יש לו עת קבוע ללמוד לא ילמוד עד שיבדוק. ואם התחיל ללמוד מבעו"י, א"צ להפסיק. הגה. וי"א שצריך להפסיק, וכן נראה לי עיקר. ע"כ. והב"ח האריך בזה וכתב, ואף על גב דמדינא נראה כדברי ה"ר יונה, ראוי לחוש לדברי הטור שמחמיר, וכ"כ בהגהת שלחן ערוך, דלא כב"י. ע"כ. וטעמו של מרן מבואר, כיון שמצינו לרבינו יונה שכתב כן, ואין לומר בזה הלכתא ככתראי. ובפרט שכ"ז בדין דרבנן, וכל שכן שמצינו להריטב"א והרשב"ץ דאזלי בשיטת רבינו יונה בזה.

ועיין עוד בערוה"ש (ס"ס תלא) שכתב, שאם צריך לגמור עד הפרק או לגמור הענין, נראה דהכל מודים שא"צ להפסיק. ואפילו אם התחיל ללמוד באיסור, נח' האחרונים אם צריך להפסיק, ודעת ח"י שא"צ להפסיק כמו במנחה, ונראה לי שיאמר לאשתו או לאחר להזכירו לבדוק חמץ, ויכול לגמור מה שהתחיל, דגם בלא זה יש מי שאומר שאם מעמיד מי שיזכרנו לבדוק מותר בכל דבר (א"ד סק"ח, ומק"ח סק"ח), ולכן ככה"ג פשיטא שיש לסמוך על זה.

אם חצי שעה שאמרו הוא בשעות זמניות

חצי שעה "זמניות" קודם זמן הבדיקה. ואפילו התחיל בהם קודם חצי שעה, כשיגיע חצי

והריטב"א (פסחים ד.) כתב, אמר אב"י הלכך וכו', פירוש, דכיון דטעמא לאו משום זריזות, אלא משום שאור הנר יפה, "ראוי" שלא לטרוף השעה ותהא בדיקה שלא כראוי, הלכך לא ליפתח בעידניה. ומיהו אם פתח, אינו נדחה לגמרי, אלא יקצר כל מה שאפשר, ודוקא לעידניה דהיינו דרך קבע, בעיתו הקבועה ללילה, אבל בדרך עראי לעיוני בעלמא שרי, וכיון דעידניה שהיא מצוה אסרינן, ק"ו לאכילה ומרחץ וחבריהם שהוא אסור. ומיהו אף בהנהו אפשר לומר שאם התחילו אין מפסיקין כיון דכל הלילה זמניה. ע"כ. ודר"ק.

והראנ"ח בתשובה (סימן מח) תמה ע"ד הטור, דהא גם לגבי תפלת מנחה אסור להתחיל סמוך למנחה מטעם שמא ימשך וישכח מלהתפלל, ואפילו הכי אם התחילו אין מפסיקין אם יש שהות. וגם בדברי רבינו יונה יש לשאול, דלמה הוצרך לומר שאם התחיל מבע"י אינו מפסיק, דהא בגמ' בשבת משמע דאפילו התחיל באיסור אין מפסיק וכמ"ש התוס'. ושמא י"ל דרבינו יונה לא דוקא קאמר, אלא אורחא דמלתא נקט דאינם מתחילים משחשכה, כיון שאינו רשאי לעשות כן, אך לעולם אף אם התחיל אחר הלילה אין מפסיקין. איפשר דבדיקת חמץ כיון דמצוה היא ל"ד לק"ש ותפלה, דבמצוה אפילו רשב"י וחביריו היו מפסיקין. ע"ש. והרב אהלי יהודה (חמץ ומצה פ"ב ה"ב) כתב שיש לחלק, דשאני מנחה כיון דרגיל בה מידי יום ביום, ודאי דלא אתי לאנשוויי, אבל בדיקת חמץ שאינה אלא משנה לשנה, חיישינן ודאי שמא ישכח, ומש"ה צריך להפסיק, דומיא דחליפי' שא"צ ביעור וחמץ צריך ביעור. ע"כ.

ולחלכה נקטינן כדעת רבינו יונה, ודלא כהטור

ובשלחן שלמה (הקדמון סימן תלא) כתב, כל הנך דברים וכך הנז' בסימן רל"ב, אסורים

והמשנה ברורה בשער הציזון (סימן רלג אות ח) כתב, ונראה לי, דאף החצי שעה שאחר חצות למנחה גדולה, הוא ג"כ בשעות זמניות, דבגמ' איתא תרווייהו כי הדדי, ט' ומחצה למנחה קטנה ושש ומחצה למנחה גדולה. ואף על פי דלכאור' כיון דהוסיפו חצי שעה הוא כדי שלא יטעו דאין אנו בקיאין, צריך להיות תמיד חצי שעה ועדיין צ"ע. ע"כ. ובפי' המשניות לרמב"ם (ברכות פ"א מ"א) כתב, ודע שכל השעות שנזכרו "בכל המשנה", אינן אלא שעות זמניות.

ולגבי חצי שעה של נר חנוכה, הבאנו בילקוט יוסף חנוכה (סימן תרעא סעיף ח) מס' בני יששכר (כסלו טבת, מאמר ה) שלפי הנראה בעיני חצי שעה זמנית, אלא דלא אישתמיט חד מהפוס' להזכיר בזה שעה זמנית, שהיא בלילות טבת הארוכים שעה וחצי [בחור'ל]. ועש"ע בילקוט יוסף. ושו"ר שבשור"ת בצל החכמה (ח"ד ס"ס קכו) כתב בתו"ד, שידליק נרות חנוכה בשיעור חצי שעה זמנית. ואפשר שכתב כן בדרך חומרא.

מכירת חמץ אצל הרב בשעת בדיקת חמץ

קבעו חכמים בתחלת הלילה, כמבואר במשנה ברורה (ס"ק יא) שם, א"כ י"ל שאין הרב צריך לקבלם, דהמוכר אינו מקיים המצוה של זמן הבדיקה לכתחילה, וגם הרב נמנע מש"ה בכך, אלא שאם כבר ממילא עבר הזמן של תחילת הלילה, ועדיין לא בדק, אפשר שכבר אין את טעמו של הרמ"א ומותר לו למכור את חמצו, דלשמא ישכח לא חיישינן. [חשוקי חמד].

אמנם כבר כתבנו שגם בדעת הראב"ד והטור שהוא מקור דברי הרמ"א, מפורש בראשונים שאין זה אלא מחשש שמא ישכח מלבדוק, ולא מטעם שתיקנו חכמים לבדוק בתחלת הלילה. וגם לעיקר הטענה, הרי מכירת חמץ היא זמן מועט מאד, ובפרט שהנידון שם היה על הרב עצמו אם מותר לו לקבל

שעה קודם צאה"כ צריך להפסיק, כדי שיהא באותה שעה פנוי ויתן דעתו על הבדיקה, אבל מותר לומר השיעור אחר התפלה אם אינו בפלפול, כיון שמוכרח לקום לילך לביתו. ע"כ. ובעיקר הדברים כבר כתבנו היאך נקטינן למעשה. אמנם בתוך דבריו מבואר חידוש, ששיעור חצי שעה הוא בשעות זמניות. ונבאופק של אר"י כמעט אין נפקא מינה מזה כיון שבניסן ותשרי היום והלילה כמעט שוים]. ועיין. ובפמ"ג (א"א סימן רלה סק"ד) לגבי חצי שעה קודם זמן ק"ש של ערבית, דחצי שעה קודם י"ל שהוא חלק מכ"ד, ולא בשעות זמניות, ולא דמי לחמץ ושאר דברים, וצ"ע קצת בזה. ע"כ. ובשפת אמת (שבת ט:) ג"כ כתב, דבסמוך למנחה שהוא חצי שעה, יש לעיין אם נחשב גם החצי שעה בשעות זמניות לפי היום. וכתב דבפ' ערבי פסחים משמע שהכל בשעות זמניות, ואף ששיעור הרחקה מסברא אינו משתנה לפי היום, צ"ל דבאמת די להרחיק חצי שעה של יום הקצר, אלא דמשום לא פלוג אסרו בכל יום חצי שעה אפילו בימים ארוכים שהשעות גדולים טפי.

והנה אף שאסור לעשות מלאכה קודם שיבדוק את החמץ, ראיתי מובא (פסקי תשובות סימן תלא עמ' ח בשם שערים המצויינים בהלכה סימן קיא אות ג. ול"מ שם) שהבאים ממלאכתם, ובדרך הילוכם נכנסים אל הרב למכור חמצם, וכבר הגיע זמן בדיקה, יש לצדד שמותר לרב לקבל אותם, וטוב שיאמר לאחד מב"ב תן דעתך שלא אשכח לבדוק. וזה כעין מה שאמרו (פסחים יא.) הוא עצמו מחזר אחריו לשרפו וכו'.

ויש שתמהו על זה, דתינח לדעת מרן, שכתב דאם התחיל ללמוד א"צ להפסיק, דכל הטעם התם הוא שמא ישכח, אבל לדעת הרמ"א שאפילו אם התחיל בהיתר פוסק, משום שיעקר מצות בדיקת חמץ לכתחילה

ז. וכן אסור להתחיל ללמוד תורה משעה שהגיע זמן בדיקה עד שיבדוק. [ואפילו בלימוד שאר דברים]. ואף מי שיש לו זמן קבוע בכל ערב ללמוד תורה, בליל בדיקת חמץ לא ילמד עד שיבדוק את החמץ. ואם התחיל ללמוד לפני זמן הבדיקה, אינו רשאי להפסיק מתלמודו. (ז)

חכמים, נראה שיכול להאזין לדברי תורה הנשמעים דרך קלטת או דיסק של שיעורי תורה, או שיעור תורה ברדיו וכדו', כיון שכל השנה שומע כן דרך עראי, בעוד שהוא מתעסק בעסקיו, ואינו קובע על הלימוד לשבת וללמוד דרך הקלטת. ובפרט שדעת כמה ראשונים להתיר לימוד תורה בדרך עראי. [וראה עוד להלן במקורות לסעיף הבא].

ובמחצית השקל (סימן תלא) נסתפק, אם יכול לבטל את החמץ, ואז חיוב הבדיקה יהיה רק מדרבנן, ולא יצטרך להפסיק, וכדמצינו בסימן רל"ה ס"ב שאפילו התחיל באיסור א"צ להפסיק לתפילה עד שיגמור, כיון שהיא דרבנן. או"ד שאני התם כיון שצריך להתחיל לבטל צריך גם להפסיק לבדיקה, דחדא מצוה הוא. ובקובץ כי בא מועד (עמ' כג) הביא משם קובץ תל תלפיות (תרנז סימן צו), שהעלה שאפילו אם ביטל כבר את החמץ, אינו מועיל שיוכל לעשות מלאכה וללמוד. וצ"ע בזה.

מותר ללמוד בחצי שעה שקודם זמן בדיקת החמץ

מהדורת תשס"ג, עמוד מב. וראה בהערה שם].

ואף על פי שבס' שכל טוב (שמות פרק יב) איתא, לא ליפתח בעידיניה, כלומר לא ילמוד כל לילי י"ד עד שיבדוק וכו', ואיצטריך אביי למימר תרתי, אורתא די"ג נגהי י"ד וכו', אי נמי להכי איצטריך ליה למימר כל הני לישני, דאפילו מבעו"י סמוך לחשיכה לא יתחיל דילמא מימשכא ליה וכו'. ע"כ. מכל מקום למעשה אין איסור ללמוד רק משהגיע זמן הבדיקה.

אותם, כיון שרבים הם, ויכול להמשך. ומצד ההלכה נראה שיש לרב לקבל אותם ולא יטריח אותם לבא שוב, ובשביל הרב הרי זו מצוה עוברת, שזו מצות חסד שלא יצטרכו לחזור ולבוא בזמן אחר.

ויש לעיין אם צריך להקפיד ע"ז לבדוק מיד בתחלת הלילה, אפילו במקום שעוסק בעסק הנקיין וכיבוד הבית, דשמא כאשר עוסק בנקיין הבית מחמץ, עדיף. וזה מצוי הרבה פעמים, שעקרת הבית לא סיימה לנקות את כל הבית, או את השטיפה האחרונה שרוצה לעשות לפני הבדיקה, וצ"ע האם יתחיל מיד בבדיקה, או ימתין עד שבני הבית יגמרו את מלאכתם, ודי שאינו עושה עסק שאסרו חכמים, כגון אכילה או לימוד, שבהם יש חשש שמא ימשך אחר הלימוד וישכח מלבדוק.

ועל כל פנים לא יהא יושב ובטל, ואם אינו יכול לבדוק מיד כשבא לביתו בצאה"כ, והרי גם לאכול סעודה או ללמוד אסור

(ז) ע"פ החק יעקב, דבתלמוד תורה אין לגזור חצי שעה קודם, מפני ביטול תורה. ודלא כהאליה רבה. וכ"פ בשו"ת אלף המגן (סימן טו). ע"ש. וכן מוכח במאירי (פסחים ד.). וכן משמע בדברי ה"ר מנוח (פ"ב מהל' חמץ ומצה ה"ג). וכ"כ בערוה"ש (סימן תלא סעיף כז). ועיין מועדי ה' (דף לג ע"ב). [וכל שכן דהרי"צ גיאת (ריש הל' פסחים) פירש דדוקא בתחלת המסכת אסור. ועיין במאירי ובספר המכתם שם]. ועיין עוד בספר מאור ישראל (פסחים ד. בד"ה אמר אביי). ע"ש. [חזון עובדיה על הל' פסח,

אם התחיל ללמוד בהיתר אסור להפסיק ולבדוק את החמץ

בדיקת חמץ. ע"ש. נראה דאשתמטיה דברי התוס' (סוכה לח. בד"ה מאי), תימה, והרי קידוש היום דאור', ואפילו הכי אמר ר' יוסי (בפסחים ק.) דאין מפסיקין. וי"ל דשאני קידוש שיכול לקדש ג"כ ביום כבלילה וליכא למיחש לפשיעותא כולי האי. "אי נמי לפי שעוסק בסעודת שבת לא חיישינן שמא יתעצל בקידוש היום". ע"כ. א"כ בבדיקת חמץ דלא שייך לומר כדברי הת"י השני י"ל דמפסיקין. ואפילו לפי התירוץ הראשון י"ל דשאני קידוש שאומרים כל הקידוש ביום כמו בלילה, אבל כאן אין הנר יפה לבדיקה ביום כמו בלילה (פסחים ד. ת.). וע' בספר רב ברכות (מערכת בדיקת חמץ אות ו. דף לו:), ובמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ט (חלק אורח חיים סימן צו אות ו) בהערות לספר רב ברכות.

והנה דעת הפר"ח שאף באכילה אם התחיל לא יפסיק. והחזק יעקב (סק"ז) כתב עוד, שאפילו להתור דס"ל שמפסיק, היינו דוקא גבי לימוד שאין לו תכלה וקץ, כי התורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ולכן יש לחוש פן ימשך זמן רב ועל כן צריך להפסיק, מה שאין כן מלאכה ואכילה שיש להם קץ וסוף לא הטריחוהו לפסוק באמצע. ע"ש. אך העולת שבת (סק"ב) כתב להיפך, שאף למרן דוקא בת"ת א"צ להפסיק, אבל מלאכה צריך להפסיק. וכ"פ המשחא דרבותא. וכ"כ בחיים לראש. ועיי' עוד בשדי חמד מערכת חמץ ומצה (סימן ה אות טז). ע"ש.

אמנם הנמוק"י (ריש פסחים) כתב בשם הריטב"א, שאף במלאכה ומרחץ וכיו"ב אפשר שאם התחילו אין מפסיקין, כיון דכולי לילה זימניה הוא. ע"כ. והוא תנא דמסייע לסברא הנז' שכתב הפר"ח ודעימיה. וכ"כ הרשב"ץ בספר יבין שמועה (במאמר חמץ דף כד ע"ג). וכן עיקר. וכ"כ הגר"י טייב בחקת הפסח (ס"ס תלא). ע"ש. [ומה שכתבנו בשם

ואם התחיל ללמוד בהיתר א"צ להפסיק. כמ"ש מרן. וכתב בערוה"ש (סימן תלא סעיף כט) שגם הרמ"א אינו חולק על מרן, ומודה שמדינא ודאי אם התחיל א"צ להפסיק, שהוא ק"ו מדברי הרשות בתפלת המנחה, אלא שבדברי הרשות יש גמר, ובדברי תורה אין גמר, ובע"כ שיצטרך להפסיק, הילכך מפסיק. ולכן נראה שאם צריך לגמור עד הפרק או לגמור הענין נראה שהכל מודים שא"צ להפסיק.

ונראה דמ"ש מרן הש"ע ש"א"צ" להפסיק, גם אינו רשאי להפסיק מתלמודו, וכעין מ"ש הריטב"א (סוכה כה.) דמה שאמרו העוסק במצוה פטור מן המצוה, אפילו אם רצה להניח המצוה קלה שבידו, כדי לעסוק במצוה הגדולה יותר ממנה, אינו רשאי, שמכיון שהוא פטור מן המצוה האחרת, הרי היא כדבר של רשות, ואסור להניח מצותו מפני דבר של רשות. ע"ש. ומצינו כיו"ב בש"ע (סימן תעב) תלמיד לפני רבו א"צ היסבה. וכתב הב"ח דאיסורא נמי איכא, משום דמורא רבך כמורא שמים, ולשון "א"צ" לאו דוקא. וכ"כ הפר"ח שם. ע"ש. ובספר חקת הפסח (ס"ס תלא) הביא דברי הרב בית דוד בתשובה (אורח חיים סימן קנח) שנסתפק אם רשאי להפסיק, וכתב ע"ז, ונראה שלשון "א"צ" יש לפרשו שאינו יכול כמ"ש רבינו מנוח וכו'. והביא ג"כ ההיא דסימן תעב. ע"ש.

ומיהו אם התחיל בהיתר במלאכה או באכילה, אף על פי שא"צ להפסיק כמו שיתבאר להלן בסמוך, מכל מקום ודאי שאם רצה להפסיק תבא עליו ברכה. וכ"כ בחקת הפסח שם.

ודע דמ"ש הב"ח (בס"ס תלג) להוכיח מהגמ' (פסחים ק.) דאפילו לגבי קידוש היום בלילה שבת דהוי מן התורה אין מפסיקין, וכל שכן

כי הבדיקה צריכה להיות בתחילת הלילה. ואינו מוכרח, וכמו שנתבאר לעיל]. [חזון עובדיה פסח מהדורת תשס"ג עמוד מב הערה יט].

מי שאינו יכול לבדוק את החמץ כעת אם רשאי ללמוד

אמנם קשה לומר שחכמים חייבוהו לישב בטל מדברי תורה אפילו כאשר אינו יכול לבדוק. וגם דברי הפר"ח אינם מוסכמים להלכה, וכמו שנתבאר לעיל. וללמוד הלכות בדיקת חמץ, אפשר דלא יועיל לסברת הפר"ח, דהא הפר"ח אינו מתיר ליושב בכיתו בצאה"כ ללמוד הלכות בדיקת חמץ. אלא שלענין להתבטל מלימודו כגון כאן שאין בידו לבדוק, אפשר דגם הפר"ח מודה. ולכן נראה להלכה שלא יהא יושב ובטל.

והנה ז"ל הרב בית דוד בתשובה (חלק אורח חיים סימן קנא): מ"ש מרן בש"ע (סימן תלא) בתחלת ליל י"ד וכו'. דקדק לומר בתחלת ליל י"ד כמ"ש הר"ן בשם הראב"ד דמש"ה נקט התנא אור, שבתחלת הלילה שיש בו עדיין אור ראוי לבדוק כדי שלא יתשל או ישכח, וכיון דאותה שעה קושטא היא שיש בה אור, תנא אור. וכ"כ הב"י בשם רי"ו. ולזה כיון מרן במ"ש בתחלת ליל י"ד. ומ"ש אחר כך יזהר כל אדם שלא יתחיל בשום מלאכה וכו', לא תיקשי מה צריך לאומרו, דהא פשיטא שאם יתחיל שום מלאכה, הרי לא יבדוק בתחילת הלילה. די"ל דמ"ש בתחלת ליל י"ד הוא למצוה, והיינו אפילו אינו עושה שום מלאכה ושום דבר, דליכא למיחש לאמשוכי, וההיא דלא יאכל דאיכא למיחש לאמשוכי, הוי איסורא. אי נמי אתי לאשמועינן דאפילו אם הוא בענין שאינו יכול לבדוק עדיין לאיזו סיבה, כגון שאבד מפתח חדרו ושלח אחרי אומן לעשות, או כיו"ב, שצריך על כרחו להמתין שהות מה, לא יאמר בעוד שמתקן אעשה מלאכה וכיוצא. אלא צריך למנוע מכל אלה ולישב בטל עד שיבדוק, כיון שמצפה שאחר שעה יוכל לבדוק. מיהו ודאי

הפר"ח, כוונתינו לדברי הפר"ח אליבא דמרן, (ולאפוקי מדברי החולקים בדעת מרן), אבל הפר"ח עצמו תנא ופליג, והעלה במסקנתו שיש להפסיק,

ומי שאנוס ואינו יכול לבדוק את החמץ כעת, כגון שנזדמן שהוא בדרך לביתו מנסיעה ארוכה מחוץ לעיר, או שנמצא בשדה התעופה וממתין לאביו ולאמו שגיעו מעבר לים, יש לעיין אם מותר לו לסעוד וכדו', קודם שיקיים את מצות בדיקת חמץ. וכה"ג יש לעיין לגבי קריאת מגילה ונטילת לולב וכו'. וכאן מצינו שאפילו ללמוד אסרו חכמים. ולכאן בין כך אין בידו לקיים שם בדיקת חמץ, וגם לא שייך כ"כ שמא ימשך מאחר שכשיבואו הרי מיד יסע משם לביתו.

וראיתי מי שחקר בזה, והביא שבספר בית דוד כתב, שאפילו אם אינו יכול לבדוק מאיו סיבה, צריך לישב בטל עד שיבדוק. ומזה יש לעיין גם לגבי נ"ד. וזה תלוי במח' המגן אברהם (סימן תלא סק"ז) והפר"ח (בטעם הא' דלהלן) שהובא בשעה"צ (סק"ז) אם יש להתיר לימוד הלכות בביהכ"נ, כיון שיהא מוכרח לבא לביתו, דמהמגן אברהם משמע דאף שהגיע הזמן מותר ללמוד הלכות שלא בביתו, והפר"ח מפקפק עליו משום דלא פלוג, ועוד דמתרחק מתחילת הזמן, ובשעה"צ סיים, דמכל מקום יש להקל בחצי שעה שקודם הזמן. וא"כ למגן אברהם מותר ללמוד הלכות, וגם לטעם השני של הפר"ח אין בנידוננו חשש, דגם בלא הלימוד מתרחק מהזמן. ונראה דאפשר ליעץ לו שילמד הלכות בדיקת חמץ, עפמ"ש בהגש"פ אגודת איזוב שמותר ללמוד הלכות בדיקת חמץ קודם הבדיקה, דלא חיישי' שמא ישכח לבדוק כיון שעוסק בזה, וכמו שמותר לקרות לאור הנר בשבת פרק במה מדליקין (ש"ע א"ח סימן רעה ס"ז), וכן בנ"ד במקום לשבת בטל עדיף ללמוד הלכות בדיקת חמץ. ע"כ.

ח. כל המבואר לעיל הוא דוקא ביחיד הלומד בינו לבין עצמו, אבל שיעור הנאמר ברבים בכל יום בערב, בהלכה או בדף היומי, אפשר לקיימו גם בליל י"ד קודם הבדיקה, אף ע"פ שנמשך שעה או יותר, משום שהרבים מזכירים זה את זה ואין

לדעתו אין זה אלא בגדר "ראוי" לבדוק. ולכן איך יפסיד תלמוד תורה שהיא מצוה עוברת בכל רגע, וישב דומם ובטל, אף על פי שלא יועיל כלום בשביל הבדיקה. ואף על פי שאסרו חכמים ללמוד, הכא שאני שאין בידו לבדוק, ואפשר לסמוך על צירוף כמה סברות וישב וילמד. ואם יש לו שומר יעשה שומר.

ואם עדיין לא הגיע זמן צאה"כ דר"ת, לכאורה אפשר לצרף שיטת ר"ת וכל קדושים דעימיה, לספק ספיקא, ולהקל בכמה נידונים. וכ"כ מרן אאמו"ר בתשובה כת"י [הובא להלן בסמוך], דאף על גב דהמנהג לחשוב בצאה"כ דלא כר"ת, מכל מקום יכולים לסמוך ע"ז לצורך תלמוד תורה דרבים, לאחר עד צאה"כ דר"ת. ועש"ה, ודון מינה לנ"ד.

ונראה שלימוד שהוא דרך עראי שרי, וכמו אם רוצה לגרוס משניות או תהילים בעל פה, בשביל שלא לבטל תורה, דשפיר דמי לכ"ע, שהרי אינו יושב וקובע עצמו ללימוד, אלא ממלמל בדרך הילוכו, וזה דרך עראי. וסימוכין לזה, דהא מצות תלמוד תורה היא גם במחשבת הלב, כמ"ש והגיון לבי, ומסתבר שאף על פי שהגיע זמן בדיקת חמץ, לא נאסר עליו לחשוב בדברי תורה, ואפילו אם נתעוררה לו קושיא והיא מטרידה את מנוחתו, מותר לו להתיישב בדבר. וגם הרב בית דוד הנו', לא על כיו"ב כתב שיהא יושב ובטל. ועיין עוד בריטב"א (פסחים ד.) דדוקא לעידניה דהיינו דרך קבע, בעתו הקבועה ללילה, אבל בדרך עראי לעיוני בעלמא שרי. ע"כ. ובנטעי גבריאל (עמ' צב) העיר, שאם הוא נמצא בנסיעה וכדו' שא"א לו עתה לעסוק בענין הבדיקה, רשאי לעשות מלאכה או ללמוד.

אם אינו מצפה שיוכל לבדוק בלילה מותר. עכ"ל.

אך לא מצינו בדבריו של הרב בית דוד שהכריע כן, רק כתב כן בתירוץ שני, וגם כתב כן בדרך פלפול, ולא החליט כן לפסק הלכה. ועל כל פנים גם בדברי הרב בית דוד מבואר [על כל פנים בתירוץ קמא], שדברי הראב"ד הם רק למצוה ולא לאיסורא, ואם אינו עושה מלאכה וכדו' שיש חשש שמא ימשך, אין בזה איסור. וכפי פשט דברי הגמ' והראשונים.

ועוד, דמיירי לענין מלאכה, אבל לגבי לימוד תורה קשה הדבר לומר, שיישב כמה שעות בטל מתורה הגם שהוא אנוס מלבדוק. ואף על פי שיש לפלפל בזה בדברי הרב בית דוד, מכל מקום כיון שבעיקר דברי הראב"ד, אינו מוכרח שכן דעת כל הראשונים, וגם מרן בש"ע שנקט שיבדוק "בתחלת" ליל י"ד, אפשר שהוא רק כדי לחוש לדברי הראב"ד לכתחלה. ועוד, שגם בדברי הראב"ד אפשר כן שהוא רק למצוה, וכמ"ש ג"כ הרב בית דוד בשינויא קמא. והמדקדק בלשון הראב"ד יראה דס"ל שאינו חובה גמורה, שהרי נקט "ראוי" לבדוק. וז"ל הר"ן (פסחים ב.) בשם הראב"ד: שבתחילת הלילה שיש בו אור עדיין "ראוי" לבדוק, כדי שלא יתרושל או שלא ישכת, וכיון דאותה שעה קושטא הוא שיש בה אור, תנא אור משום לישנא מעליא, ולא תנא בתחילת ליל י"ד בודקין את החמץ. ואם לא משום לישנא מעליא לא היה שם התנא חושך לאור, ומכאן אתה למד [שהביעור] צריך להקדימו עם אור היום כדי שלא יתרושל. ע"כ. ומשמע שאפילו

לחוש שישכחו לבדוק כשילכו לבתיהם. ומכל מקום טוב שעם סיום השיעור, יכריז ויזכיר השמש שהמשתתפים בשיעור ילכו לבדוק החמץ. אלא שגם ברבים לא התירו אלא פסקי הלכות, או דף יומי, או שיעור משניות, בלי פלפול, כנהוג בזה לבעלי בתים, אבל פלפול לא, שמא ימשכו אחרי הפלפול, וישכחו לבדוק. ואם יודעים בבירור שאין חשש ביטול תורה אם יקדימו לבדוק את החמץ, וכגון שאחר בדיקת חמץ יחזרו כל הלומדים לבית הכנסת או לבית המדרש כדי ללמוד השיעור, עדיף שיבדקו קודם את החמץ, ואחר כך ילמדו תורה. ה)

שלא לבטל שיעור תורה בליל בדיקת חמץ

מילין אחר שקיעה ראשונה, ע"כ כוונתו כאן דבעינן שיש בו אור, הוי לפני צאה"כ, דבצאה"כ ודאי שאין עוד אור כלל. ולפי זה קשה היאך כתב הר"ן דמשום לישנא מעליא לא תנא בתחלת ליל י"ד, הא אי תני הכי הו"א דוקא בצאה"כ, ולא קודם זה שיש אור. וצ"ע. וע"כ דגם בצאה"כ דר"ת יש קצת אור. ולפי זה אף על גב דהמנהג לחשוב בצאה"כ דלא כר"ת, מכל מקום יכולים לסמוך ע"ז לצורך תלמוד תורה דרבים, לאחר עד צאה"כ דר"ת.

ובאמת כן דעת הרבה אחרונים, שגם להראב"ד והר"ן היינו בצאה"כ, וכדמוכח פשט לשון מרן (סימן תלא ס"א), בתחלת ליל י"ד בודקין את החמץ. וכ"כ החק יעקב. וע' בפר"ח שהקשה להראב"ד מההיא דהמפלת אור יום פ"א, ויכול יהא נאכל לאור שלישי, "דהא ע"כ מיירי אחר צאה"כ". ע"כ. מוכח מזה שהבין דהראב"ד ס"ל להקדים בדיקת חמץ לפני צאה"כ.

אמנם כבר העירו רבים מן האחרונים מדברי הראב"ד בספר תמים דעים (ונדפס ג"כ בדפוס ווילנא בהשגות על המאור), ששם אחר הדברים הנ"ל הקשה מכל הני, ותיקן, דאף אלו לצורך נשנו, שלא תאמר כ"ז שיש בו אור היום יהא נדון כיום שלפניו וכו', וסיים: "ותנא דבי שמואל ששנה לילי בא לפרש המשנה, כי כן דרך הברייתות לפרש המשניות". ע"כ.

ח) זה לשון מרן אאמו"ר בתשובה כת"י, שאלה: בהיות שיש לנו תלי"ת שיעורי תורה הנמסרים לרבים בכמה בתי כנסת פעה"ק ירושלים בין מנחה לערבית, הן בהלכה, הן בגמרא, דף יומי, וכיו"ב, ואם יבטלו השיעורים עד שיחיד הקהל ילכו תחלה לביתם לבדוק החמץ, יש חשש של בטול תורה דרבים, כי אפשר שרבים מהם אחר שילכו לביתם, לא ישובו לבהכ"נ לשמיעת השיעור, האם כדאי לדחות הבדיקה לאחר השיעור ותפלת ערבית?

תשובה: כתב הר"ן (פ"ק דפסחים) בשם הראב"ד, דמש"ה נקט התנא אור לארבעה עשר בודקין את החמץ וכו', לומר שבתחלת הלילה שיש בו אור עדיין ראוי לבדוק, כדי שלא יתשל או שלא ישכח, וכיון דאותה שעה קושטא היא שיש בה אור תנא אור משום לישנא מעליא, ולא תנא בתחלת ליל י"ד בודקין וכו'. ואם לא מפני טעם זה, משום לישנא מעליא לא היה שם התנא חושך לאור. ומכאן אתה למד שהבעור צריך להקדימו עם אור היום כדי שלא יתשל. עכ"ל. ולכאורה נראה דכוונתו בצאה"כ תיכף ומיד שיש עוד אור, אבל לא בבין השמשות, דהא קאמר בתחלת הלילה שיש בו אור וכו'.

אולם לפ"ד הר"ן (שבת לה. ויומא עח:) בשם ר"ת, דב' שקיעות הן, וצאה"כ הוי ד'

קודם צאה"כ. ועוד שסיים מזה עצמו דתנא דבי שמואל לילי מוכח דקודם צאה"כ לא מהני. וי"ל. ע"ש. וכן ראיתי בתשו' הגאון מהר"י שפירא (סימן א) שכתב לדייק כן בדעת הפר"ח, שדעתו דהיינו קודם צאה"כ. (ובד' הראב"ד צע"ק). [וכ"כ מהר"י טייב בחקת הפסח (בסק"א), ושכ"כ רבינו מנוח ורי"ו בדעת הראב"ד]. וכ"כ הפמ"ג והרב משחא דרבנותא בדעת הראב"ד.

ובספר בין השמשות להרה"ג רי"מ טיקוצינסקי (ג"י ז"ל, וראיתי שם (צד עט) שכתב ג"כ בדברי הפר"ח דהיינו אחר צאה"כ, ולא עמד במה שדייקנו לעיל להיפך. גם מה שמקשה שם מאור שלישי וכו', לפלא שלא ראה דברי הראב"ד הנ"ל. וכן הובא בהמאירי להקשות כן, ותירץ שלא נאמר שכל שיש אור עדיין יהא נידון כיום שלפניו. וכבר השיגו האחרונים על הפר"ח שהקשה כן, ולא זכר דברי הראב"ד, ע' ברכי יוסף (שם סק"א), ובחקת הפסח (סק"א), ובספר לשון לימודים (סימן קסט). וכן העיר מהר"ח גאגין בסביב לאהל מועד (ח"ב דף עב:). על הרב מקראי קדש. ולכאורה מתירוצ' הראב"ד הזוה"ג יש להוכיח דהבדיקה לפני צאה"כ, דכן הוא לשון אור, להכי ס"ד התם שכל שיש אור נדון כלפניו, דאי הוי אחר צאה"כ, מהיכי תיתי לומר כן, הא הוי ודאי לילה. אבל קודם צאה"כ דקי"ל דהוי יממא לענין איזה דברים, כדאיתא בש"ס והא קי"ל דעד צאה"כ יממא הוא, להכי אשמועינן דאסור.

וכה"ג כתבו התוס' (זכחים נו. ד"ה מנין), והקשו, למה לי קרא ביום הקריבו וכו', תיפוק ליה דכתיב ביום צוותו וכו', ותירצו דשקיעת החמה היינו תחלת שקיעה, דהיינו קודם צאה"כ, וחשוב יום לענין דברים דמצותן ביום, ומפסוק מיותר ממעט לילה הכא מביום הקריבו, ובכל דוכתא חשוב יום עד צאה"כ. ועיין עוד לתלמידי ר' יונה (ר"פ תפלת השחר)

מבואר מזה כי אך בלילה שהוא צאה"כ זמן הבדיקה, דהא תנא דבי שמואל ששנו לילה סתם ודאי שזה רק אחר צאה"כ. [ואף על פי שלא ביארו תחלה ליל י"ד, סמכו בזה על הדיוק מן המשנה, ושלא תאמר נגהי ממש קא משמע לן לילין. הן אמת שכתב עוד הראב"ד שם: "דבבדיקת חמץ ומשיאין משואות תני אור, מפני שעדיין יש שם אור היום ואינו חשך, כדכתיב ולחשך קרא לילה". ע"כ. משמע שזה קודם צאה"כ שנקרא לילה, כדקי"ל (ברכות ב: מגילה כ:), וכן הוא בשמעתין, והא קי"ל דעד צאה"כ יממא הוא, ומשני קרייה רחמנא לחשוכא ופקדיה אמצותא דליליא. וע"כ יש מקום לומר דשמואל דתנא לילי, היינו שלא נאמר ביום, ולעולם אף בבין השמשות שפיר דמי. ומכל מקום מדברי הר"ן מוכח היפך זה, דקאמר בתחלת ליל י"ד, כנ"ל. ועיין עוד במאירי (ג. ד"ה בגמ' שאלו). ע"ש.

ובברכי יוסף (סימן תלא סק"ג) ה"ד הרב חק יוסף שכתב, דמ"ש הרמב"ם "אין קובעים מדרש בסוף יום י"ג, וכן החכם לא יתחיל לקרות בעת זו, שמא ימשך וימנע מבדיקת חמץ בתחלת זמנה", אין לומר דס"ל כהראב"ד שהמצוה בתחלת הלילה שיש בו עדיין אור, והוא מה שאמרו בש"ס אורתא דתליסר נגהי ארביסר. זה אינו, דא"כ אמאי קאמר שמא ימשך, תיפוק ליה דזמנה הוא. אלא ודאי דאסרי קודם הזמן שמא ימשך. ע"כ. וכתב, דמדבריו מוכח דס"ל דדעת הראב"ד קודם תחלת הלילה יבדוק, שהוא סוף יום י"ג. ואינו מחוור, דהא כתב בתמים דעים דשמואל דתני לילי לפרש מתני' אתא, וא"כ סוף יום י"ג הוא קודם הזמן, ושפיר קאמר הרמב"ם שמא ימשך. וכן נראה דהרמב"ם ס"ל כהראב"ד. וכ"כ הפר"ח. ע"ש. ובעניויותי י"ל דברי החק יוסף ע"פ מש"כ, דאדרבה מדכתב אינו חושך, דכתיב ולחושך קרא לילה, מוכח דהוי קודם צאה"כ. גם פלא בעיניי כמ"ש שכן דעת הפר"ח, ולא יעיר דפר"ח הנ"ל מוכח דהוי

והחיי אדם, והקצור שלחן ערוך, ובן איש חי. גם המשנה ברורה פסק כן, ושכן כתב דרך החיים. וכ"כ הרב כוכבא דשביט (ריש פסחים), והשיג על אחיו הנה"ש שלא הבין כן והקשה על הט"ז. ע"ש. ואי לאו דמסתפינא מד' מרן הייתי אומר דהעיקר כהב"ח ומגן אברהם [פי', בדעת הראב"ד. אלא שאפשר שמרן לא פסק כהראב"ד ממש], שכן יותר נראה דעת הראב"ד, וכמש"כ לעיל בשם ה"ר מנוח ורי"ו, וכן דעת הרב חק יוסף [אולם דעת החק יוסף עצמו אינו כן, וכמ"ש במחזיק ברכה וסביב לאהל שם], והפמ"ג, והמשחא דרבנותא, והחקת הפסח, והגר"א והרב פעולת שכיר, וחסדי דוד, וכן נראה דעת הפר"ח. וכן נראה דעת המנהיג.

ועיין עוד באהל מועד (שם) שכתב, אור לי"ד שהוא ליל י"ד בודקין וכו', ומקדימין לבדוק עם אור היום כדי שלא יתשללו. משמע שדעתו קודם צאה"כ.

ויש לצרף עוד דעת בעל המאור והרב המגיד, דס"ל דאם בא לבדוק יום י"ג לאור הנר רשאי. ואף על גב דהרמב"ן במלחמות והר"ן חולקים ע"ז, שאני התם דלא מנהר ביממא כמה דמנהר בליליא, כדאיתא בירושלמי, אבל אחר שקיעת החמה מאיר יפה, כדמוכח בהמאירי (שבת כא:), שכתב, דאין להדליק קודם שקיעת החמה דהוי כשרגא בטיהרא, אא"כ בע"ש דאח"ז הוי בין השמשות. ע"ש. אף על גב דהתם אינו לשמוש, מכל מקום מסתבר דמהני.

ומכל מקום אין לזוז מפסק מרן ורוב האחרונים דזמן בדיקת חמץ הוא אחר צאה"כ תיכף ומיד. ומיהו בדיעבד אם בדק החמץ קודם זה יצא י"ח. ונכון לחפש ולבדוק החמץ עוד קצת בליל י"ד.

אכן לנ"ד יש מלבד טעם ההיתר שכתבנו לעיל לסמוך על שיטת ר"ת, דכוותיה פסק מרן (סימן רסא), וכבר האריכו בזה הרב מנחת כהן,

שג"כ כתבו כן. ועיין בשאגת אריה (סימן יז) שחולק בזה, וס"ל שגם כאן אינו נפסל עד צאה"כ, דתנן (מגילה כ:): כל היום כשר לסמיכה ולשחיטה וכו' ולקבלה ולהזיה, וכל היום מוכח דהיינו עד צאה"כ, ועוד וכו'. ע"ש. אלא שכבר כתבתי שהראשונים לא הבינו כן בדעת הראב"ד. ושור"ר בחקת הפסח שמפרש באמת שדעת הראב"ד דתחלת הלילה היינו משקיעת החמה, והביא כן מהרמב"ם (פי"ט מפה"מ) משקיעת החמה של יום ב' שהוא תחלת הלילה של יום ג'. ע"ש.

ויש להוסיף דברי המנהיג (הל' פסח אות יג): "ואור דתנן, לישנא מעלייא נקט, ולהודיע דבכניסת הלילה יבדוק עם שקיעת החמה, שלא יתעצל בדבר, וכמו שאמרו צורבא מרבנן לא ליפתח אורתא דתליסר נגהי דארביסר, דילמא משכא שמעתא ואתי לאימנועי ממצווה". ע"כ. אבל אפשר לפרש שקיעת החמה דנקטי כהיא דכל תענית שלא שקעה עליו חמה, שכתבו תוס' (זבחים נו). דהיינו צאה"כ. וכן הוא בהרא"ש תענית (פ"א סימן יב). ועיין בתוס' (ע"ז לד.) שמסופקים קצת בזה. ע"ש. וע' במעשה רב (אות קעח) שכתב, ומתחיל לבדוק קודם הלילה. ושם בהגהות פעולת שכיר הביא ראייה מסנהדרין (ע:), ואין עולין לה אלא לאור עבורו, ואין עולין לה ביום אלא בלילה, וקאמר התם אחריו ועולו, ופרש"י להקדים מבעו"י מעט. ע"ש. עכ"ד. וע"ש במ"ש ליישב קושית תוס'. ועיין עוד חסדי דוד חסאן (סימן תע) שג"כ דעתו שזה קודם צאה"כ.

ועל כל פנים דעת מרן ורוב האחרונים דהוי בצאה"כ, כמ"ש האליה רבה (סק"ה) בשם מהרי"ל ומנהגים, וכ' שכן דעת הראב"ד, דלא כהב"ח שהשיג עליהם מדברי הראב"ד. ואף להרמב"ם שאוסר ללמוד קודם צאה"כ, היינו כדי שלא ימשך. וכן מפרש"י משמע דאין איסור ללמוד בין השמשות. ע"ש. ובכף החיים (סק"ה) הביא שכן דעת המקור חיים, והגר"ז,

מה שאין כן ביחיד, ותרוייהו איתנהון. ע"ש. הרי דבבדיקה החמירו טפי דאסרי גם לרבים. א"כ נימא ה"ה בהולך למק"א ועוקר מלימודו.

אך י"ל בפשיטות, דבשלמא התם דרגילים להתפלל כל יום שפיר דמי דרבים מדכרי

אהדדי, וכן מפורש בתלמידי ר' יונה (פ"ק דברכות ה:), "אבל במי שמלמד לאחרים ודאי מותר, כיון שהשעה עוברת וזכות הרבים דבר גדול הוא, ואם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ולא יוכלו ללמוד אחר כך, שכן מצינו ברבינו הקדוש שהיה מלמד לתלמידיו, וכשהיה מגיע זמן ק"ש היה מעביר ידיו ע"ג עיניו וקורא ק"ש, וחוזר ללימודו, ואחר כך היה מתפלל, ולא היה חושש, אף על פי שהיה מגיע התחלת זמן התפלה, לא חיישינן שמא ישכח ותעבור השעה, שכיון שהתפלה דרך הוא להתפלל אותה בכל יום ודאי שיתן אל לבו הדבר ויזכור ויתפלל". עכ"ל. מה שאין כן בדיקה שהיא פעם אחת בשנה, ובקומם מן הלימוד מיד יישנו, אבל כשצריכים לקום ללכת לבית אין עוד חשש, דהא סרה הטיידה, וכשילכו לביתם יזכרו לבדוק, להכי לא חיישינן למידי. ושפיר מייתי הפר"ח. וע' במאירי (שבת כא:) שכן נהגו ללמוד ואחר כך מדליקין נר חנוכה.

איברא דהפר"ח הדר תברא לגזיזיה עפ"ד הרמב"ם שסיים, שמא ימשך וימנע מבדיקת חמץ בתחלת זמנה, והיינו דעיקר המצוה בעת שיש קצת אור, כד' הראב"ד וכו'. ע"ש. (ולזה כיון בברכי יוסף הנ"ל). ותימה בעיני, דהרי הר"ן דמייתי דעת הראב"ד דבעינן שיהא שם אור קצת, ונתן טעם שמא יתרושל או ישכח, ולא כתב דעיקר המצוה כשיש אור, דמה טעם יש בזה, אדרבה בחושך הנר מאיר יותר יפה. אלא ודאי משום זריזין מקדימין ופן ישכח ויתרושל הוא. וכ"כ לעיל בשם המנהיג והרב אהל מועד, שהטעם הוא פן ישכח ויתרושל. וזה נראה דעת ר' יונה שפסקו מרן

ובתשו' מהר"ם אלשקר (סימן צו). וע' בתשו' מהר"י פראג'י (סימן מז) שהוכיח במישור שדעת הגאונים כר"ת, כמ"ש הרז"ה והרשב"א (ריש ברכות) וטהר יומא. והאריך לדחות דברי מהר"ם אלשקר. עש"ב. [ע' שו"ת יביע אומר ח"ב סימן כא].

ומלבד כל זה, הנה הרב כנסת הגדולה ומגן אברהם הביאו דברי מהראנ"ח (ח"ב סימן עט), שכתב, דמה שאמרו שלא יתחיל ללמוד קודם הבדיקה, היינו דוקא במי שיושב ולומד בביתו, אבל חכם המלמד לקהל פסקים מותר. והפר"ח הביא ראיה לזה מפסק מרן (סימן פט ס"ו), שאסור ללמוד משהגיע זמן תפלה, והיינו דוקא מי שמתפלל במדרשו ואינו הולך לביהכ"נ, דילמא מטריד בגירסיה ויעבור זמן ק"ש ותפלה, אבל מי שרגיל לילך לביהכ"נ, מותר. ע"כ. וכתב, דכ"ש בנדון דידן שרגילים לילך לביתם דמותר. עכת"ד.

ולכאורה יש לדקדק דהא פסק עוד מרן (שם), שאם הוא מלמד לאחרים בכל גוונא מותר, דזכות הרבים דבר גדול הוא, ואם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ולא יוכלו ללמוד. ע"כ. ואילו הכא גבי בדיקת חמץ אפילו לרבים אסרו, כמ"ש מרן הכס"מ (פ"ב מהל' חמץ ומצה ה"ג) לדקדק מדברי הרמב"ם שכתב, אין קובעין מדרש וכו', וכן החכם לא יתחיל ללמוד, דקא משמע לן אפילו לרבים דמדכרי אהדדי, א"נ דהויא מצוה עוברת, שמי יקבצם אחר כך, ואפילו יחיד דלא חיישינן כ"כ לאמשוכי, ולא דמי לרבים דחיישינן דילמא אתי לאמשוכי. [והיינו כמו שאמרו בעירובין (ג.)], דיחיד רמי אנפשיה ומדכר, אבל רבים סמכי אהדדי, דאמרי אינשי קדרה דבי שותפי לא חמימא ולא קריירא. ובלישנא קמא איתא איפכא, דרבים מדכרי אהדדי. (וע' בט"ז יו"ד סימן קי סק"ה. ובנקודות הכסף שם. ועיין עוד בחוט המשולש להר"א בן טאוה סימן כג. וצ"ע). א"נ י"ל דברבים אתי לאמשוכי מרוב פלפול ושאלות,

[וע' מגן אברהם (ר"ס תרפז) שכתב הטעם דעיקר מצותה ביום, ולפי זה בחנוכה לא שייך זה]. וא"כ מסתמא י"ל דלכל מפסיקין גם לד"ת. ואולי י"ל דמיירי במגילה דיום. ומכל מקום קשה דהא חביבא. ואכמ"ל. ודעת כל האחרונים (סימן תרעב) דאפילו התחיל ללמוד ולאכול פוסק להדליק נר חנוכה. וע' בחקת הפסח שם. ובערך השלחן. ודר"ק. ועיינן פתח עינים (שבת י.) שהביא קושיא זו להפרי"ח מהש"ס הנז' וכתב די"ל. ע"ש. (וע' תוס' סוכה לח. ד"ה יום טוב).

[ויש להעיר כי בלא"ה הבדיקה מן התורה לפני הביטול. ע' הר"ן ריש פסחים. וע' בתשו' שבט סופר (סימן ב) בשם בית אפרים, דדוקא גבי ערבית דרבנן אמרינן הכי, אבל בדבר שהוא מן התורה לא. ע"ש. אך צ"ע בזה"ז שהנשים מנקות הבית הרבה, אי הוי מן התורה. וע' משרת משה (דף נח סע"ד)].

ובמשנה ברורה (סק"ז) הביא דברי מהראנ"ח, ובשער הציון הביא דברי הפר"ח שפקפק ע"ז משום לא פלוג רבנן. [ואח"ז הביא ראייה מסימן פ"ט כנ"ל, ולפי זה, אין כאן לא פלוג כדאשכחן בתפלה]. ועוד, שאינו בודק בתחלת הזמן. וכן נראה מהרמב"ם. וכ"מ בט"ו. ומכל מקום יש להקל קודם חצי שעה. ע"כ. גם בביאה"ל (ד"ה ולא יאכל), פקפק עמ"ש המגן אברהם דפירות הרבה מותר לאכול, ע' סימן רלב, וצ"ע שאין זה דומה לשם שאין האיסור אלא פן ישכח לגמרי, לכן בפירות שרי. מה שאין כן בזה שקבעו חכמים הזמן בתחלת הלילה תיכף ומיד כד' הרבה פוסקים, וא"כ השהייה גופא אסורה אף בלא אכילה. ולכן רק בחצי שעה הקודמת מותר. ע"כ.

ואין דבריו מחוורים, דהא הרבה פוסקים הנ"ל מתירים. וכן מוכח עוד מהמרדכי, שכתב, אסור לאכול בליל י"ד קודם בדיקה, דגזרינן דילמא אתי לאמשוכי. עכ"ל. הרי דס"ל כהר"ן בשם הראב"ד, והמנהיג ואהל מועד. וכן דעת ר' יונה ורשב"ץ ומרן, כנ"ל. [ועיינן עוד בערך

(ס"ס תלא), שאם התחיל ללמוד בהיתר א"צ להפסיק, ואם איתא דעיקר המצוה כשיש אור הי"ל להפסיק לעשות המצוה כתקנתה. וכ"כ הפר"ח גופיה, דלפ"ד הרמב"ם אף בהתחיל בהיתר צריך להפסיק, וכד' הטור והרמ"א שצריך להפסיק. (אלא ששם כתב מטעם שכחה) והכי נקטינן. עכ"ד.

ואנו אין לנו אלא דברי מרן. וע' חקת הפסח (סק"ד) שכ"ד הרשב"ץ. וגם להטור והרמ"א הא דחלקו בין תפלה לבדיקה, י"ל הטעם דתפלה ישנה בכל יום כנ"ל. וכמ"ש הב"ח. וע' רב ברכות (דף לו:) מ"ש בזה ע"ד המג"א.

ומה שנסתייע הפר"ח דכיון שיש לו זמן כל הלילה לא חיישינן לשמא ישכח, אם לא משום שעיקר המצוה בתחלת הלילה. יש לתמוה ע"ז משבת (י.) דאמרינן איפכא, דמנחה דקביעא ליה זימנא מרתת ולא אתי למפשע, ערבית דכולה ליליא זימנא לא מרתת ואתי למפשע. וי"ל דשאני התם דמיירי בלא התחיל לאכול ממש, אלא דשרא המייניה, אבל התחיל לאכול גם אי כולה ליליא זימנא אין מפסיק, וכמ"ש הרשב"א בחידושו שם. וכ"כ הר"ן. וכ"פ הרמ"א (סימן רלה ס"ב) בהגה. ומכל מקום לפי זה אין לשונו מדוייק כ"כ.

ועוד יש לחלק ולומר, דבדיקת חמץ שהיא חביבה פעם אחת בשנה רמי אנפשיה ומדכר. [שו"ר בערך השלחן (סק"ב) שהביא דברי הרא"ם בהלכות מגילה, דהא דלא אמרו בה האי צורבא מרבנן לא לפתח בעידניה וכו', כמו שאמרו גבי חמץ, משום דחביבא להו. והוכיח מזה דבדיקת חמץ לא הויא חביבא, אף על גב שדבר חדש הוא משנה לשנה, לא דמי למגילה שהיא לחביבות הנס. ולפי זה ה"נ בחנוכה לא אסרו מה"ט, דלא כהרש"ל והב"ח (סימן תרעב). ע"כ. ואני תמה בעיקר דבריו, דהא בתוספתא פ"ק דשבת איתא, כשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לקריאת המגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולכלל מצות האמורות בתורה. ע"כ.

ט. אם עדיין לא התפלל ערבית והגיע זמן הבדיקה, יקדים להתפלל ערבית ואחר כך יבדוק. ואם יש שם איש אחר, יאמר לו שיזכירהו לבדוק מיד לאחר תפילתו. (ט)

לפי זה פירות הרבה מותר. וכ"פ הרב המחבר (ר"פ צו), דטעימה שריא, כגון פירות או פת פחות מכביצה. ע"כ. ובוזה לא דק, דכביצה נמי שרי, רק יותר מכביצה אסור. אלא דלחומרא לא דק, דקשה לצמצם. ואעפ"כ לפמ"ש בברכ"י (סימן רצא) דיותר מעט מכביצה נמי שרי, ושכן כתב הרמב"ם (פ"ו דסוכה), לא היה לו לכתוב כן. ועיין רי"צ גיאת (דף פח) שכתב כהרמב"ם. [וטעימת מיני מזונות קודם בדיקה, מותר עד כביצה בלי קליפתה, כדין פת, ועיין עוד בשו"ת אלף המגן (סימן יט) ובס' שיעורי תורה (עמ' קפו). ובחיי אדם כתב שמו"ר כזית פת. וכ"ה בשלחן שלמה הקדמון. אך לא קיימא לן הכין].

כלל העולה מדברינו, שאפשר להקל לצורך דברי תורה, שגדול תלמוד תורה דרבים. [ועוד יש להסתייע קצת בנ"ד, דלשיטת הרי"צ גיאת (ריש ה' פסחים) לא אסרו ללמוד קודם בדיקת חמץ, אלא לפתוח במסכת חדשה. וע"ש בהגה]. אבל יחיד אף על פי שלבסוף הולך לביתו כדאי לו לחוש ל' המחמירים. וגם ברבים אם יודעים בבירור שאין חשש ביטול תורה, וכולם חוזרים אחר הבדיקה, שפיר דמי להקדים הבדיקה, והכי עדיף טפי. ודע שגם ברבים לא התירו אלא פסקי הלכות, או דף יומי, או שיעור משניות, בלי פלפול, כנהוג בזה לבעלי בתים, אבל פלפול לא. וכל שכן אחר צאה"כ דר"ת, שנכון בלא"ה להפסיק אז. והיעב"א. [ע"כ תשובת מרן אמור"ר זיע"א. ואחר שנים נדפסו רוב הדברים בשו"ת יביע אומר חלק א' סימן נב. ובס' הליכות עולם ח"א עמוד ערב].

לא התפלל ערבית והגיע זמן הבדיקה, יקדים להתפלל

(ט) בתליסר נגהי ארביסר, דילמא משכא ליה שמעתיה, ואתי לאמנועי ממצוה. ופי' רש"י,

השלחן בשם ר' ישעיה הראשון]. וכן משמעות הש"ס דילמא אתי לאמנועי ממצוה.

וכבר נתבאר דאין טעם לשנות מצות בדיקה משאר מצוות, וא"כ גם אפילו לו היא הרמב"ם חולק, נקטינן כרוה"פ הנז' לקולא בדרבנן. וע' בברכ"י (סימן תע סק"ה) שהביא מהב"ח בשם מהרי"ל, דטעימה מותר קודם בדיקה, דלא שייך בה אמשוכי. וכ"כ בס' פסח מעובין בשם המטה משה. וע"ש שפקפק במ"ש הרב פסח מעובין בשם מהרי"ל, לטעום בבין השמשות, ודייק דבלילה אסור, וזה היפך המט"מ. והלא גם הב"ח בשם מהרי"ל גופיה כתב כהמט"מ. ע"ש.

ויש לדקדק בדברי המשנה ברורה (בסימן תע סק"ו) שכתב, דבכור שמתענה יום ה' כשחל ערב פסח בש"ק, ורוצה לבדוק ליל ו', יטעום מעט קודם הבדיקה. ובשער הציון כתב, ושיעור טעימה ע' לעיל סימן רלב. עכ"ד. ולא זכר דבריו דסימן תלא. ועיין כף החיים (סימן תע) בשם כל האחרונים, שהבכורים יטעמו טעימה בעלמא, כמ"ש מהרי"ל. וסתמו כפירושו דהיינו בצאה"כ אחר תענית, כנ"ל בשם התוס' והרא"ש. וכ"פ בש"ע (ר"ס תקסב).

סוף דבר שרוב הראשונים והאחרונים הסכימו להשוות בדיקה לק"ש ותפלה, ולא משתמיט לשום פוסק לומר דאסור להשותף אף בלא אכילה לפני הבדיקה, כמ"ש המשנה ברורה בבביאה"ל. וכן הט"ז עצמו ה"ד מהרי"ל, שאין איסור לטעום רק לקבוע סעודה. וא"כ

(ט) בגמ' (פסחים ד.) אמר אביי הילכך האי צורבא מרבנן לא ליפתח בעידיניה באורתא

ירנן שם). ודו"ק. נגם בספר המכתם (פסחים ד). כתב, דיש מפרשים לא יתחיל במסכת שמא יאריך בה משום שכל ההתחלות קשות, וי"מ לא יתחיל בהלכה].

והנה אם עדיין לא התפלל ערבית, כתב המגן אברהם בסק"ה, שמכיון שזמן הבדיקה הוא קודם צאה"כ, כמ"ש הרשב"ד, לכן יבדוק החמץ תחלה ואחר כך יתפלל, אא"כ הוא רגיל להתפלל בבהכ"נ בעשרה, שאז יתפלל תחלה. וכתב עליו החק יעקב (סק"ז), דלשיטתיה אזיל, דס"ל כד' הרשב"ד וכו', אבל לפי מש"כ שעיקר זמן הבדיקה בלילה אחר צאה"כ, הרגיל להתפלל ערבית בזמנה אל ישנה, כי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ע"כ.

ויש לצרף עוד סברא, לפי שיטת הפני יהושע והצל"ח (ברכות נא:), דמצוה דאורייתא קודמת למצוה דרבנן, דחשיב מקודש טפי, וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (קמא, חלק אורח חיים סימן לט, וס"ס מא). וכ"כ המצפה איתן (ברכות שם). ע"ש. והרי צריך ג"כ לקרוא ק"ש דהוי דאורייתא, ועדיף מבדיקת חמץ דחשיב כדרבנן, דהא בביטול בעלמא סגי ליה. וכמ"ש היעב"ץ במור וקציעה (ריש סימן תלא).

ואף שהשגת אריה (סימן כב) ס"ל שאין דין קדימה במצוה דאורייתא על מצוה דרבנן, וכ"כ בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סימן לב). מכל מקום בשו"ת אמרי אש (חלק אורח חיים סימן נג) כתב דנקטינן כדברי הפני יהושע והצל"ח, כי הם הרבים נגד סברת השגת אריה. ע"ש.

וכן הגאון חתם סופר בחידושיו (פסחים שם ד"ה ועפ"ז) העלה, שנכון להתפלל ערבית קודם הבדיקה, בין שהוא רגיל להתפלל ביחיד, בין שאינו רגיל, דחפצי שמים היא, ולא שייך בה פשיעה כמו במלאכה ואכילה, ולא חיישינן לאמשוכי כמו בתלמוד תורה. ואדרבה אם יתפלל תחלה יהיה לבו פנוי לבדוק כדין וכו'. ע"ש.

בליל יציאת י"ג שהוא כניסת י"ד, והוא ליל בדיקת חמץ. וכתב המגן אברהם (סימן תלא סק"ג), ונ"ל שחצי שעה קודם הלילה אסור. כמ"ש בסימן רלב ורלה. וכ"כ בש"ע הגר"ז (שם סעיף ה), שאפילו ללמוד לא יתחיל חצי שעה קודם הלילה. וכ"כ החתם סופר בחידושיו כאן (סוף ד"ה והשתא). ע"ש. אבל מדברי הראשונים מוכח שלא אסרו להתחיל ללמוד אלא מצאה"כ, שאז חלה מצות הבדיקה.

וכ"כ החק יעקב (שם סק"ג), שדוקא מלאכה ואכילה וכיו"ב יש לאסור חצי שעה קודם זמן בדיקה, מטעם שמא ימשך, מה שאין כן לימוד, כדי שלא יהא יושב ובטל מתלמוד תורה, שהרי כמה תנאים ואמוראים ביטלו התפלה לגמרי, בשביל ת"ת, כשהיתה תורתם אומנותם, וה"ה לענין בדיקה שאין לבטלו מת"ת קודם זמן הבדיקה. וכן העלה הרב מגן האלף (שם סוף סק"ב). וכ"כ הגאון רבינו יהונתן אייבשיץ בקונטרס שר האלף (סימן תלא סק"ב). וכ"כ הערוה"ש (שם ס"ק כז). וכן נראה דעת המשנה ברורה. וכן עיקר.

ועיין עוד בשו"ת אלף המגן (סימן טז), שתמה על המגן אברהם, שהרי מלשון כל הראשונים מוכח שאפילו מלאכה ואכילה אין לאסור רק מתחלת הלילה, דהיינו צאה"כ ממש, וכן מוכח מדברי המרדכי, והסמ"ק, ובאגודה בשם הגאונים, והובאו בב"ח ובא"ר, וכן מוכח מלשון הטור. ומכל מקום אין להקל נגד המגן אברהם שנמשכו אחריו האחרונים, זולת לצורך גדול שאז יש להקל כדעת הראשונים. ע"ש. ועל כל פנים לענין תלמוד תורה בודאי שהעיקר כד' החק יעקב וסיעתו הנ"ל, שדוקא מצאה"כ ואילך אין להתחיל ללמוד.

ולסניף יש לצרף דעת רבי יצחק בן גיאת במאה שערים (ח"כ עמ' עז) שהאיסור הוא דוקא לפתוח במסכת חדשה. (וע' יצחק

י. מי שהיה בדרך לצורך פרנסתו, והגיע לביתו בליל י"ד, והוא עייף ויגע, וחושש שאם יבדוק החמץ מיד לא יוכל לתת דעתו כראוי לבדוק היטב את החמץ מרוב עייפותו, מותר לישון מעט ולנוח בשינת עראי, ויזהיר לאחד מבני ביתו שיעיר אותו לאחר כחצי שעה לבדוק החמץ, וגם יוכל לשנות כוס קפה וכיו"ב להתעורר כראוי, ולקיים המצוה כהלכה. וכל זה בתחלת הלילה, אבל אם הגיע לאחר שתיים ושלוש שעות מן הלילה בזמן שדרך בני אדם ללכת לישון, לא מהני במה שיזהיר לבני ביתו שיעירו אותו, כי ערבך ערבך צריך. (י)

יא. אונן בליל בדיקת חמץ, ימנה שליח שיבדוק את החמץ במקומו. ואם השליח דר באותה דירה יברך על הבדיקה שלו, ויכוין לפטור גם את הבדיקה שבדוק בשביל האונן, אך אם אינו דר באותה דירה, יכוין השליח לצאת מברכת אחרים שבדקים לעצמם, ויבדוק לאונן בלי ברכה. ואם אינו מוצא שליח שיבדוק החמץ במקומו, האונן עצמו יבדוק את החמץ, ויברכו אחד משאר בני הבית כמו בנו או אשתו, [באופן שאין האבלות חלה עליהם]. ויבדקו גם הם מעט. [והאונן יאמר את נוסח הביטול הרגיל בליל י"ד, וכן למחרת ביום בערב פסח. וכמובן שהאונן חייב למכור ולבער את החמץ, כדי שלא יעבור על איסור כל יראה וכל ימצא. וראה להלן]. (יא)

תפלתו, דכל כמה דאפשר לתקוני מתקנינן. ע"ש. [מאור ישראל פסחים ד. ב"ה אמר אביי].

(י) כן כתב בספר אור לפארו להגאון ר' רפאל צימעטבוים. והובא דבריו בחזון עובדיה (מהדורת תשס"ג עמוד מב הערה יח). ועוד.

גם הגאון מליסא במקור חיים (סק"ו) כתב שהעיקר כדברי החק יעקב שיתפלל תחלה. וכ"פ הא"ר (סק"ח). וכ"כ החיד"א במחבר"ר (תלא סק"ג) בשם הגאון מהרי"ש שפירא בתשובה (סימן ב). אלא שאם יש איש אחר שם, יאמר לו שיזכירנהו לבדוק מיד לאחר

אין לאונן או שלוחו לברך על בדיקת חמץ

הן של תורה והן של דברי סופרים, גם מתקנה זו האונן פטור, ואי משום דהאונן חייב בלאויין, הא יכול לפטור עצמו בביטול. ודעת הפמ"ג (פתיחה כוללת ח"ב אות כח) שגם בלא תעשה, כל שהוא בשב ואל תעשה האונן פטור כמו בעשה. [וז"ל שם: נראה שאונן אינו מוזהר בערב פסח מחצות בעשה דתשבתו או בחול המועד פסח בלאו דכל יראה, דכל שאין בקום ועשה עובר על דין תורה, אף על פי שעובר בכל יראה בכל שעה, אין מחויב לבער, דעוסק

יא) ראה בילקוט יוסף על הלכות אבלות (מהדורת תשס"ד דיני אונן הערה יח עמוד קפו). ושם נתבאר, שאין לאונן לברך על בדיקת חמץ, דאי משום כל יראה וכל ימצא הא סגי בביטול, ומה שהצריכו בדיקה היא תקנת חכמים מיוחדת, וכדפי' הר"ן ברפ"ק דפסחים, דבכדי להנצל מכל יראה וכל ימצא אפשר בב' דרכים, או בביטול או בבדיקה וביעור, וחכמים הצריכו גם זה וגם זה. וזו תקנת חכמים. וכיון שהאונן פטור מכל מצוות עשה,

נתקן נוסח הברכה "על ביעור חמץ". ובפרט לדברי הסוברים דאונן פטור מבדיקת חמץ.

ובקיצור ש"ע (סימן קצו סעיף יז) כתב, שיבדוק ע"י שליח ויברך. וכ"כ בהל' אבלות להגרא"ז מרגליות (הל' אנינות אות ח), ובערוה"ש (סימן שמא ס"ז). הו"ד בנטעי גבריאל (עמ' קפ). וראה בהליכות שלמה (עמ' קח). ובס' אשרי האיש (עמ' שנח) כתב שאם אין לו אחר שיבדוק בשבילו, יבדוק בעצמו בלי ברכה.

ובס' דעת תורה למהרש"ם (סימן תלא סק"א) כתב, שאם אין לאונן שליח שיוכל לבדוק בשבילו, יבדוק האונן עצמו "בלי ברכה". וכ"כ בארחות חיים (סק"ב), ועוד. [וע' בדעת תורה שם, בשם הגו"ב (חא"ח סימן כז) דאונן פטור רק ממצוות הנוהגות בזמן האנינות, אבל לבטל מצוות שאחר הקבורה לא שמענו, ולכן בספירת העומר חייב, וה"ה כאן, שאם לא יבטל ויבדוק יבטל מצוות גם אחרי הקבורה. אך לענין האם יכול האונן לברך בעצמו הניח בצ"ע. ועיין עוד בזה בתשובת הרש"ל (סימן ע).] ובשו"ת תשובה מאהבה כתב, שהאונן יקנה את ביתו במתנה לשליח, והוא יבדוק עם ברכה. ע"ש.

ולמעשה נראה, על כל פנים לדין דחיישינן טפי לספק ברכה לבטלה, דשב ואל תעשה עדיף, ואין לאונן או למי שבא מכוחו לברך על הבדיקה. שוב ראיתי שכן משמע בכף החיים (סימן תלא סק"ח) שכתב, שאם השליח דר באותה דירה יברך על הבדיקה שלו, ויכוין לפטור גם את הבדיקה שבדק בשביל האונן, ואם אינו דר באותה דירה, יכוין השליח לצאת מברכת אחרים שבודקים לעצמם, ויבדוק לאונן בלי ברכה.

וראה בילקוט יוסף אבלות (מהדו' תשס"ד סימן ז' עמ' קצג) שהאונן יבטל את החמץ בליל י"ד, על ידי שיאמר כל חמירא דאיכא

במצוה ומפני כבודו של מת. ונפקא מינה במת לו מת ביום טוב אחרון דיתעסקו ישראל והוה אונן, והיה לו אז חמץ, דלא עבר על כל יראה ולא הוה חמץ שעבר עליו הפסח. וע' בסימן תמח ס"ב ובמ"א סק"א ושם יבואר עוד. ע"כ. וכן הוא בהגהות בינה לעתים שעל ספר העתים. והובאו דבריו בשו"ת חזון עובדיה ח"א כרך ב' (סימן כז).

ומרן החיד"א בברכי יוסף (יו"ד סימן שמא אות ט) הביא בשם מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (ח"א סימן ה) דאונן באור ל"ד בניסן פטור ממצות בדיקה. וכן הביא בשערי תשובה (אורח חיים סימן תלא) בשם שו"ת בית יהודה, שאונן פטור ממצות בדיקה ויבדוק לו אחרים, ובספר ח"מ כתב, שבפראג נוהגין שהאונן מקנה חלקו לשותפו לענין איסור מלאכה באונן, וגם בזה לענין חמץ יקנה במתנה לשותפו או לאחר, ואז יברך האחר ג"כ, מה שאין כן אם אינו בודק מחמת הקנאה רק דרך שליחות, דצריך עיון אם יברך. ע"כ.

ונראה שגם אם האונן מחוייב בבדיקת חמץ, מכל מקום יש לדון לגבי הברכה, שהרי הברכה אינה על הצלה מלאו, דלא מצינו ברכה על הצלה מלאו, אלא הברכה באה על תקנת חכמים לבדוק את החמץ, ככל תקנות חכמים, כמו חנוכה וכדו', ודמי לעשה דרבנן. ומה שמברכים על השחיטה כבר כתב הרא"ש בריש כתובות ובריש פסחים שהוא מפני שנאמר בתורה בלשון ציווי וזבחת ואכלת, הא לאו הכי אין מברכים על הצלה מלאו. וע"כ דהכא מה שמברכים על בדיקת חמץ הוא משום שיש תקנת חכמים לבדוק את החמץ, והטעם לתקנה זו, הוא שמא יבוא לאכול, או שמא יעבור על כל יראה היכא שלא יבטל. ולפי זה אף שאונן צריך לבדוק את החמץ כדי שלא יעבור בכל יראה, או כדי שלא יבוא לידי אכילה, מכל מקום אין לו לברך על הבדיקה. ויש לדון בזה עוד ע"פ מח' הראשונים על מה

ולבער את החמץ, כדי שלא יעבור על איסור בל יראה ובל ימצא.

אונן שמסר את מתו לחברא קדישא אם פטור מכל המצוות

התוס' שם, ורבינו יונה (י. ד"ה מי) וכן הוא בש"ע (אורח חיים סימן עא, וביו"ד סימן שמא).

ואמנם דעת רש"י (ברכות יז:) שהאונן יכול להחמיר על עצמו ולברך. וע' בתוס' שם. וכתב הב"י (אורח חיים סימן ע, וסימן עא) שכן נראה מדברי הרמב"ם (הל' ק"ש פ"ד ה"ז). [וראה מה שפלפל בדבריו בספר כל בו להלכות אבלות עמ' 112. וז"ל הב"י שם, ולענין הלכה נראה דכיון דבירושלמי מספקא להו, אם רשאי להחמיר היכא דיש מי שישא משאו, וספיקא במידי דרבנן הוא, דהא מדאו' ליכא איסורא במילתא, הרוצה להחמיר עיין עוד היכא שיש לו מי שישא משאו אין מוחים בידו. וזה טעם דברי הראב"ה וכו', וכל שכן דלהרמב"ם ורש"י ז"ל רשאי להחמיר על עצמו, וכדאי הם לסמוך עליהם שלא למחות ביד הרוצה להחמיר עיין עוד היכא שיש לו מי שישא משאו מיהת. ע"כ].

אך על כל פנים לדינא נקטינן דאין האונן רשאי להחמיר על עצמו ולברך. וגם כשמסר את מתו לחברא קדישא אין לו להחמיר על עצמו ולברך ולהתפלל, שאנו חוששין לטעם השני, דמה שהאונן פטור מן המצוות הוא משום כבוד המת, [שהמת פטור מן המצוות], וממילא גם כשיש מי שיטפל במת האונן פטור מן המצוות. ואף במצוות שזמן עשייתן הוא מועט מאד, האונן פטור מהם, וכמו לגבי ברכת הנהנין שאין האונן רשאי לברך, דאחר שלא חייבוהו לברך ממילא אסור לו לברך. וכן דעת הלבוש והמהרש"ל (סימן ע), והב"ח, שגם במסר מתו לחברא קדישא אינו רשאי להחמיר על עצמו.

וכתב בבית דוד (דף יא:) שפשט המנהג כדבריהם. ושכן הכריעו גדולי האחרונים. וכ"פ בשו"ת בית יהודה (ח"א חלק

ברשותי וכו'. וכן למחרת בערב פסח יבטל את החמץ בעצמו בזמן הביעור. וחייב למכור

והנה היכא שמסר את מתו לחברא קדישא אם גם נפטר מכל המצוות, או לא, הדבר תלוי בטעמי הדין שאונן פטור מכל המצוות, אם מטעם עוסק במצוה, או משום כבוד המת. וטעם שלישי מצינו במדרש (דב"ר פ' וילך פרשה ט) כך שנו חכמים מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה, ולמה למדונו רבותינו כן כיון שרואה צרתו לפניו דעתו מובלגת.

ובמסכת שמחות (ריש פרק י) מבואר, שהטעם הוא משום כבוד המת. ופירש בשיטה מקובצת (פרק ג' דברכות) שהוא מפני שלא ידמה כמתעצל בהספדו ואינו חושש לכבודו. ובפני משה על הירושלמי (פרק ג' דברכות הלכה א) פירש, שמראה עצמו שאינו חשוב בעיניו להתאבל עליו. והלבוש (סימן עא ס"א) כתב, דלטעם כבודו של מת, היינו שלא יאמרו מפני שזה המת אדם קל היה בעיניו וכו'. ובפמ"ג (שם מש"ז סק"א) כתב, ולטעם כבודו של מת היינו שלא יאמרו מת זה קל בעיניו של אונן ולא חרד על מיתתו, ואין נבהל.

ובירושלמי שם אמרו, מפני כבוד המת, ומפני שאין לו מי שישא משאו. ושם, מה נפיק מביניהון [מה נפקא מינה], היה לו מי שישא משאו. והיינו, כשיש לו מי שישא משאו ולטפל בכל צרכי המת, דלטעמא דכבוד המת, אפילו הכי פטור מכל המצוות. אבל לטעמא כדי שישא משאו, הרי יש לו מי שישא משאו.

ואמרו עוד בירושלמי שם, תני אם רצה להחמיר על עצמו אין שומעין לו. וכן הוא במסכת שמחות (ריש פרק י), דאם רצה להחמיר על עצמו הרי זה לא יחמיר. והובא באורך בפסקי הרא"ש (ברכות פ"ג סימן א). וכ"ד

לכל הסברות, וגם בכה"ג אין לאונן לברך, מאחר שכן המנהג שלא לברך על כל מצוה שמקיים, או ברכת הנהנין, וא"כ גם הכא מאחר והאונן עצמו פטור ממצות חכמים של הבדיקה, וסגי ליה בביטול, היאך השליח שבא מכוחו יוכל לברך.

ועיין בברכי יוסף (סימן שמא סק"ט) שהביא בקצור דברי המהר"י עייאש שהאונן פטור מבדיקת חמץ. ע"כ. א"כ איך יוכל השליח לברך, ולמה לא עיין בכף החיים הנז', ופסק "לברך" בלא לחוש לסב"ל. [ובחיים וחסד הנ"ל גם לא חילק בין אם מסר מתו לכתפים]. ועיין עוד בפני ברוך (עמ' קנה) ובהערת הגרש"ז אויערבאך שם בסוף הספר.

ועיין להגרצ"פ פראנק במקראי קודש (ח"א סימן מד) שכתב, שאם לא בדק וגם לא היה לו שליח לבדוק את החמץ, יכול לבדוק ולברך על בדיקתו למחר, ביום י"ד אחר הקבורה קודם שעה חמישית. ע"ש. ויל"ע בזה לפי מה שכתבנו בילקוט יוסף בדיני אונן, לגבי אונן שהוצרך לנקביו, אם יברך אשר יצר אחר הקבורה [תוך שיעור פרסה], מאחר שבשעת החיוב היה פטור מכל המצוות. ובלא"ה יש לעיין בכל בדיקה הנעשית ביום י"ד אם מברכים על בדיקה זו, והפוסקים כתבו בזה. ואכמ"ל. וצ"ל שהבדיקה ביום י"ד ואחריה אינה מדין תשלומין. ובפוס' אי' שהבודק אחרי הפסח אינו מברך, ומשמע דפשיטא להו שהבודק ביום י"ד או בחול המועד מברך.

והנה מחבר הספר הנ"ל השיב על טענתינו בספרו מנחת שמואל ח"ג בזה"ל: דמה שכתבנו דאונן אינו חייב בבדיקת חמץ, לא דק, שהרי אם אין שליח לבדוק את החמץ, האונן עצמו יבדוק בלא ברכה, כמ"ש בערוה"ש ועוד אחרונים וכו'.

אולם תמוה מאד, שהרי הוא עצמו כתב, שאם אין שליח, האונן יבדוק "בלא ברכה",

אורה חיים ס"ס ה), ובפתחי תשובה, ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת ח"א סימן ריא). ובחידושים וביאורים למוהרא"ז מרגליות (הלכות אונן אות ב), ורבי יוסף מולכו בשלחן גבוה (יו"ד סימן שמא ס"ק טו), ובספר בני ציון ליכטמן (סימן עא אות א), וכתב בספר גשר החיים, שדעת רוב האחרונים כהנודע ביהודה. וכ"כ הש"ך (סימן שמא סק"א) דאפילו לא מוטל עליו לקברו, חלים עליו כל דיני אונן. ע"ש. וכ"כ השד"ח (מע' אנינות אות טו), שהפוסקים הסכימו דאוכל בלא ברכה.

ואף על פי שרבים חולקים בזה, ולדעתם אם מסר מתו לכתפים יכול לברך ולהתפלל, הנה אנן חיישינן טובא לסב"ל, ומאחר שיש פוסקים העומדים מנגד דס"ל דאינו רשאי לברך, ומעידים שכך פשט המנהג, בודאי שיש לנו לחוש לזה, ולהורות לאונן שלא לברך ולהתפלל עד אחר הקבורה. וראה בילקוט יוסף אבלות (מהדו"ק ח"ז עמ' נו סעיף יג. ובמהדורת תשס"ד עמוד קכד).

ואמנם בספר חיים וחסד (הלכות אונן) הביא מדברי האחרונים הנ"ל [שהובאו בנטעי גבריאל], שהאונן ימנה שליח שיבדוק ו"יברך" על הבדיקה. [וכ"ה בספר זכרון יצחק עמ' לא]. וציין לדברי השערי תשובה הנ"ל. אך שערי תשובה לא ננעלו, ואחר שהשע"ת סיים וצ"ע, א"כ היאך לא חש לספיקו משום ספק ברכות. [ותמוה שציין לדברי השע"ת כאילו הוא פסק לברך, ומטעה בזה את הקוראים. ובכמה מקומות בספר הנ"ל ראיתי כן, שמציין לאיזה פוס', והמעין בדבריהם יראה שבמחכ"ת נתבאר שם להיפך. ואולוי שיש נפקא מינה לדינא בזה, לא הייתי כותב דבר זה]. ובאמת דסברא גדולה היא לומר שאין לשליח לברך, דאף שהאונן מחוייב בלא תעשה, מכל מקום בביטול בעלמא סגי, ואי משום מצוה דרבנן לבדוק את החמץ, הא האונן פטור מכל המצוות, גם ממצוות דרבנן. ואפילו אם מסר את מתו לכתפים כבר נתבאר בכ"ד דחיישינן

בדיוק בברכי יוסף (סימן תלא ס"ב). הרי לך שכתבו להדיא דאונן פטור מבדיקה, ובודאי דמ"ש ויבדקו לו אחרים החמץ היינו בלא ברכה, שאם האחרים [השליח] באו מכוחו, כיון שהוא פטור מלברך, גם השליח אינו מברך. והוא מילתא דמסתברא בפשיטות. וא"כ תימה היאך כתב המחבר הנד' "והואיל ויכול לקיים מצות בדיקת חמץ בלא ברכה, מדוע לא יוכל לעשות שליח לבדוק ו"יברך השליח". וכ"פ גדולי הפוסקים וכו', ולהאמור לא מצינו לגדולי הפוסקים שפסקו שהשליח יברך, ובמחכ"ת לא דייק בדבריו, וזו סברא אלימתא דאם בעה"ב פטור מלברך, ואינו יכול לברך, היאך השליח שאין עליו שום חיוב לבדוק את החמץ, לא מצד שמא יאכל, ולא מצד בל יראה ובל ימצא, א"כ היאך יוכל השליח לברך.

שוב ראיתי במקור הדברים, בתשובת בית יהודה עייאש שכתב, נשאלתי במי שמתו מוטל לפניו בליל י"ד בניסן אם הוא חייב במצות הבדיקה, והשבתי דפטור, כמו שכתבתי במקום אחר טעם הדין, ואין לומר דשאני מצוה עוברת, שהרי כתבו התוס' בר"פ מי שמתו, דהא איצטריך תנא למיתני ק"ש בהדיא ולא סגי ליה במאי דתני דפטור מכל המצות האמורות בתורה הוא, דאי לא תנא ק"ש הוה אמינא דוקא במצוות דלית להו קביעות זמן, אבל ק"ש דקביע לה זמן הואיל וזמן עובר לא, קא משמע לן. ע"כ. וא"כ כ"ש בדיקת חמץ דאינה אלא מדרבנן, דאף על גב דאיכא מ"ד דהיא מדאורייתא בחמץ הידוע, מכל מקום יכולים אחרים "מעצמם" לבדוק לו, דהא אם הוא בודק היאך יברך "וצונו" והוא אינו מצווה. ודוגמא לזה כ' הט"ז (ס"ס שמא) כתב הרש"ל, דאם יש לאונן בן לימול, ימול הבן בבה"כ קודם עלינו כמו בשאר פעמים. אחר כך מצאתי בשם רמ"א בכ"י שיש לקבור קודם, דאם לא כן הוי אונן ואי אפשר לו לברך להכניסו בביתו, דאונן פטור מכל

וא"כ איהו גופיה אזיל ומודה שבודק בלא ברכה, וא"כ היאך ימנה שליח והשליח יכול לברך, במה כוחו של השליח גדול יותר מהמשלח. ועיין באליה רבה (סימן תרע ס"ק יט) שכתב דאונן לא חייב בבדיקת חמץ כלל. ע"ש. ובערוה"ש (סימן שמא סעיף יז) ובדעת תורה (סימן תא סק"א) כתבו להדיא שיבדוק בלא ברכה. וכ"כ בערך השלחן טייב (סק"ג). ומדכתבו הכי שמע מינה דספוקי מספקא להו אם איהו חייב בבדיקת חמץ או שמא סגי בביטול בעלמא. ולכן כתבו שיבדוק בלא ברכה.

ולפי זה מה שסיים המחבר הנ"ל, ולא אתי צ"ע של הגאון שערי תשובה ומפיק מידי וודאן של כל הני פוסקים. ע"כ. במחילה הוא תמוה, דגם שאר האחרונים מ"ש אינו בגדר ודאי, ולכן כתבו בלא ברכה, דאם היה חייב בודאי לבדוק היה צריך לברך ככל תקנת חכמים. ומשמע דאין זה ברור שחייב בבדיקה אחר דסגי בביטול. ובתוספת ביאור, כי הנה לא מצינו שחכמים יתקנו ברכה על הצלה מלאו, וכשם שאין מברכים על בדיקת הריאה, או בדיקת תולעים, כך אין אנו מברכים על הצלה מלאו דבל יראה ובל ימצא, או על חששא דשמא יאכל [להתוס' בריש פ"ק דפסחים], וע"כ דהברכה באה על עצם התקנה לחייב כל אחד בביתו לבדוק את החמץ ולא להסתפק בביטול. ולכן שייך לברך בלשון וצונו. [ראה בהרא"ש פסחים ז. ודו"ק. ולהלן ר"ס תלב הארכנו בזה]. וממילא האונן שפטור מכל המצוות אינו יכול לברך על הבדיקה. וכל שכן השליח שבא מטעמו.

ומה שצייין שם בשם הרב בית יהודה עייאש, והרב שלמי צבור, "שאוונן יכול לעשות שליח", הנה הא לך לשונו של הרב שלמי צבור: מי שמתו מוטל לפניו בליל י"ד בניסן, פטור ממצות בדיקת חמץ, ויבדקו לו אחרים. תשובת בית יהודה (סימן ה). ע"כ. וכן הלשון

יש לו בתים באותו חצר יברך על בדיקה שלו, ויכוין לפטור גם הבדיקה שבדוק בשביל האונן, ואם אין אותו אחר שבדוק לאונן דר באותו חצר, אבל יש אחרים דרים שם, יכוין אותו אחר על ברכת אחרים שבדקים לעצמם ויבדוק לאונן. ע"כ. ומכאן יש לדייק, דדוקא אם השליח מברך על בדיקת חמץ שלו, בזה יכול לכוין ולהמשיך את הבדיקה בביתו של האונן, על סמך אותה ברכה, ומשמע דאם אין השליח בודק בביתו, וכגון שאינו דר באותו חצר, אין לו לבדוק בברכה בבית האונן.

וע"ז העיר המחבר הנ"ל, שהרי בכף החיים לא כתב אף מילה מה הדין אם אין אחרים דרים שם, אם השליח יברך או לא. ע"כ. אולם בילקוט יוסף כתבנו רק לדייק כן מדברי הכף החיים, ואין הכי נמי בכף החיים לא כתב כן להדיא, אבל דיוק מוכח ומבואר הוא מתוך דבריו להדיא, דדוקא כשהשליח בודק בביתו שלו, מברך ומכוין על ביתו של האונן, הא לאו הכי אין לשליח לברך.

ומ"ש שם דאין הכי נמי לכתחלה נכון שאחרים יברכו ויפטרו את האונן, אבל אין זה לעיכובא וכו'. הנה ברור שאין הדברים נכונים, אלא איכא הכא סברא אלימתא שאם האונן פטור ממצוה זו, או אפילו ספק אם הוא פטור ממצות בדיקת חמץ [וכפי ספיקם של האחרונים הנ"ל, ושל הרב שערי תשובה], ממילא גם השליח שבא מכוחו אינו יכול לברך על הבדיקה. [ודע עוד, שיש לדון אם בכלל צריך דין שליחות על בדיקת חמץ, או"ד אין כאן דין שליחות, אלא העיקר שהבית בודק, ואין מצוה דוקא במעשה הבדיקה].

שוב יצא לאור חזו"ע על הלכות אבילות, ושם בח"א (עמ' קפא) דן בנ"ד, והעלה, שמי שנעשה אונן בליל י"ד ניסן, אין לו לבדוק את החמץ שבבית ושהרי הוא פטור מכל המצוות, לפיכך יאמר לאחר שיבדוק את חמצו, והשליח מברך קודם בדיקתו ברכת "על ביעור חמץ",

המצות, ונראה שיש לחוש לזה אם אפשר לקברו קודם שיוצאין מבה"כ בשחרית, דאין דוחין זריזות המצוה, אבל אם א"א יברך הסנדק וימול אותו בשחרית, דהא אי' בסימן ש"ס דמת ומילה מילה קודמת. ע"כ. ור"ל דכיון דאבי הבן פטור, א"כ חשיב כמאן דליתיה במדינה, והחיוב מוטל על הבית דין למולו, לכך יברך הסנדק. הרי ברור לנו מכאן דאפילו מצות מילה שהיא חמורה ויש בה חיוב כרת, ואעפ"כ חיילי עליה אנינות היא בכלל שאר מצות, וא"כ מנין לנו להוציא מצות הבדיקה מן הכלל כל זמן שלא נמצא הדבר מבואר. כנלע"ד ברור כשמש.

ומבואר יוצא מדבריו שגם השליח אינו מברך, [וקצת משמע כן מ"ש שאחרים יכולים לבדוק לו "מעצמם", ומשמע בלי שליחות. ואם יש פתרון שלא להפסיד הברכה ע"י שימנה אותם הול"ל כן. ועיין]. ומהיכי תיתי שהשליח יברך וצונו בדבר שאין עליו חיוב ושום ציווי לבדוק בבית אחרים. ואם משום שהוא בא מכוחו של המשלח, הרי המשלח פטור. ולא דמי לגבי מילה, דשאני מילה דאם האב לא מל החיוב עובר לבית דין, ראה ברמב"ם פ"א מהלכות מילה הלכה ב'. לכן שייך שפיר שיברך אחר. ובפרט דברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו היא ברכת השבח ואינה ברכת המצוות, ולכן יש מהראשונים שכתבו שמברכים אותה אחר המילה. [ובשו"ת הרמב"ם (סימן שלב) כתב, שמצא כן בשם רבינו האי גאון, שיכול לברך אותה בין בתחלה בין בסוף. וכן מסתבר, שהברכה על המילה כבר נתברכה בתחלה ככל ברכות המצוות, וזו לא איכפ"ל בה בין לפני מילה ובין לאחריה]. וראה מה שכתבנו בזה באורך בילקוט יוסף שובע שמחות ח"ב. ועל כל פנים אין ללמוד מדין מילה לגידון דידן. ודו"ק.

ומ"ש עוד שם, על מה שהערנו איך לא ראה דברי הכף החיים במקום, שכתב: ונראה דאם לא הקנה לאחר [את ביתו] אם אותו אחר

ואם נמסר המת לכתפים, רשאי האונן לברוק בעצמו. וע"ש במקורות, שבתשובה מאהבה (ח"ב סימן רמח) נסתפק אם השליח יכול לברך על הבדיקה, ברכת "על ביעור חמץ". אך כמה אח' כתבו לגבי נר שבת שהשליח מברך, וכן מעשים בכל יום לגבי מילה שהמהל שהוא שליח של האב מברך "על המילה". וכן מתבאר ממ"ש הרמב"ם (הל' ברכות פ"א הי"ג) שהקובע מזוזה לאחרים מברך "על קביעת מזוזה", וכן אם עשה להם מעקה מברך "על עשיית מעקה", וכן המל את בן חבירו מברך "על המילה" וכן כל כיוצא באלו. וע"ש עוד סוף הלכה טו. והכנה"ג (סימן תקפה בהגב"י) כתב בשם רבו המהרי"ט שהשליח מברך בשביל עשיית המצוה. ובמאירי (קידושין מא.) כתב, שהמפריש תרומה בשליחותו של בעה"ב, השליח מברך כיון שהמצוה נגמרת על ידו. וכ"כ בדגול מרבבה (סימן תלב). ועיין עוד במגן אברהם (ס"ס תלב סק"ו) שהקשה על משמעות הש"ע, דאיך השליח מברך והא אין המצוה מוטלת עליו לברוק. ותי' דמכל מקום מצוה קעביד, דומיא דמילה שאף שהמצוה מוטלת על אביו, אם אחר מל, מברך.

ואם נמסר המת לכתפים, רשאי האונן לברוק בעצמו. וע"ש במקורות, שבתשובה מאהבה (ח"ב סימן רמח) נסתפק אם השליח יכול לברך על הבדיקה, ברכת "על ביעור חמץ". אך כמה אח' כתבו לגבי נר שבת שהשליח מברך, וכן מעשים בכל יום לגבי מילה שהמהל שהוא שליח של האב מברך "על המילה". וכן מתבאר ממ"ש הרמב"ם (הל' ברכות פ"א הי"ג) שהקובע מזוזה לאחרים מברך "על קביעת מזוזה", וכן אם עשה להם מעקה מברך "על עשיית מעקה", וכן המל את בן חבירו מברך "על המילה" וכן כל כיוצא באלו. וע"ש עוד סוף הלכה טו. והכנה"ג (סימן תקפה בהגב"י) כתב בשם רבו המהרי"ט שהשליח מברך בשביל עשיית המצוה. ובמאירי (קידושין מא.) כתב, שהמפריש תרומה בשליחותו של בעה"ב, השליח מברך כיון שהמצוה נגמרת על ידו. וכ"כ בדגול מרבבה (סימן תלב). ועיין עוד במגן אברהם (ס"ס תלב סק"ו) שהקשה על משמעות הש"ע, דאיך השליח מברך והא אין המצוה מוטלת עליו לברוק. ותי' דמכל מקום מצוה קעביד, דומיא דמילה שאף שהמצוה מוטלת על אביו, אם אחר מל, מברך.

ושם (בעמוד קעה, קעט) כתב לגבי נר חנוכה שטוב שיגיד לאחר שידליק בברכה, ואם אין שם אחר, טוב שידליק נר חנוכה משום פרסומי ניסא ולא יברך. ואם אחר מברך יכול לענות אמן מטעם ס"ס, שמא הלכה כרש"י והרמב"ם שהאונן רשאי להחמיר על עצמו, ושמא הלכה כדעת האומרים שאם נמסר לחברא קדישא רשאי לברך, וכמ"ש ביביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים ס"ס יח), שאם יש ס"ס רשאי לענות אחריו אמן. ובמקראי קודש להגרצ"פ פראנק (חנוכה עמ' סב) כתב בשם מהרי"ל דיסקין שהאונן צריך להדליק על פתח ביתו משום חשדא. ובלא"ה י"ל שמכיון שרש"י והרמב"ם ס"ל שאם בא האונן להחמיר על עצמו, רשאי, נכון שידליק בלי ברכה. וכ"כ הערך השלחן (סימן תר"ע סק"ג).

ובשו"ת הר צבי (ח"ו"ד סימן ג) כתב, שגם כשאבי הבן ממנה שליח, המצוה כולה של האב, דשלוחו של אדם כמותו, וא"כ כיצד המוהל מברך, א"ו מוכח שאף על פי שאין לשליח זכות במצוה, מכל מקום עושה המצוה הוא מברך ולא המקיים. וכן בבדיקת חמץ. ע"כ. ובאמת שכן מפורש בדברי הרמב"ם הנ"ל, וכן העיר מהר"ש וינטורה בתשובתו שבספר מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן יא), על המגן אברהם שנראה דאישתמטיתיה דברי הרמב"ם הנ"ל. ועל כל פנים בנ"ד שהוא אונן ואינו יכול לברך, פשיטא שיברך השליח על ביעור חמץ. ואף על פי שבעה"ב עצמו פטור מבדיקת חמץ, מכל מקום פיטור האונן מן המצוות אינו בעצם, אלא מטעם שהוא עוסק במצוה, ולכן

וסויע לזה, ממ"ש בשמש צדקה דאף למ"ד שאין האונן יכול להחמיר עיין עוד, הנ"מ כשמברך על המצוה, משום איסור ברכה לבטלה, וכאן בלא"ה אינו יכול לברך על הדלקה זו שהיא רק מטעם חשד. ומ"ש במקראי קודש שם שתמהו על הא"ר שמכיון שהוא פטור מכל המצוות, איך יעשה שליח להדליק ולברך, והא קיימא לן דכל מילתא דאיהו לא מצי עביד לא מצי לשווי שליח, וכן הק' בגנזי יוסף (סימן מו אות ד), ונדחקו ליישב. נראה דמעיקרא לק"מ, לפמ"ש השדי חמד בשו"ת אור לי (סימן א) דבמצוה דרבנן לא

ס"א), ולכן שב ואל תעשה עדיף. ושו"ר שכבר השיג על הא"ר בזה בבגדי ישע (ס"ס תרע). ונראה שטוב הדבר שהוא יכנס לחדר אחר לבל ישמע הברכות, ואחר שיקבר מתו, בלילה השני כשיבא להדליק יכול לברך גם שהחיינו. עש"ע. וכ"ה בילקוט יוסף חנוכה (מהדו' תשע"ג עמ' תקיז). ואילו בהלכות אבילות סבר וקביל לסברת האח' שהאונן אינו פטור בעצם, ושפיר משוי שליח, וכן שיש להקל במקום ס"ס, ולצרף שי' רש"י והרמב"ם ועוד שיכול להחמיר על עצמו.

אם השליח מקיים המצוה - מי יברך המשלח או השליח

גאונים כתבו שאין שליח מברך, ואף על פי ששליח של תרומה מברך, בזה הרי נגמרה המצוה על ידו, אבל בקידושין לא נגמרה עד כניסה לחופה וכו'. ע"כ. ומבואר, דשליח בתרומה מברך מפני שהמצוה נגמרת על ידו, אך לא מבואר אם אפשר שהמשלח יברך והשליח יפריש.

וראשית דבר, יש לבאר היאך השליח שאינו מצווה בדבר יכול לברך על קיום המצוה שעושה עבור משלחו, ובפשטות היינו משום דשלוחו של אדם כמותו, ומברך בשביל המשלח. אולם ז"ל מרן בש"ע (סימן תלב סעיף ב'): בברכה אחת יכול לבדוק כמה בתים, ואם בעה"ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך וכו'. וכתב במגן אברהם (סק"ו) דמשמע שאם בעה"ב אינו בודק כלל, רק מצוה לאחר לבדוק, אותו אחר מברך. וצ"ע דהיאך יברך והרי אין המצוה מוטלת עליו לבדוק. ולא דמי למה שאמרו בסימן תקפה לגבי שופר, שהתוקע מברך, דשאני התם שהשומעים הרי הם שומעים את הברכה, ויוצאים ידי חובתם בברכה זו, אבל הכא למה יברך הבודק כיון שאין המצוה עליו. והיאך יברך בלשון וצונן, אחר שאין עליו ציווי, אלא על המשלח. וצריך לומר, דמכל מקום מצוה קעביד, ובדומיא דמילה, שהמצוה היא על אבי

אמרינן להאי כללא. ועיין עוד בחזו"ע פורים (עמ' קמד). והרי גם בדין בדיקת חמץ הסכימו האח' שהאונן יעשה ע"י שליח. עכת"ד. ולכאורה דהדר הוא לכל חסידיו, שבחזו"ע חנוכה (עמ' ס) הביא מ"ש בדרך החיים, שאונן בליל א' של חנוכה, יאמר לאשתו או לאדם אחר לברך ולהדליק נ"ח. ומ"ש הא"ר והדה"ח שישמע הברכות ויענה אמן, צ"ע מהירושלמי שהובאו בתוס' מועד קטן (כג:), שאפילו אם בירכו אחרים לא יענה אחריהם אמן. וכ"פ מרן בש"ע (יו"ד סימן שמא

ובעצם הדבר בשליח המקיים את המצוה בשליחות בעה"ב האם יכול לברך. הנה היכא דהמשלח הוא בר חיובא [לא באונן לסוכרים שאינו בר חיובא] ועומד בצד השליח בעת עשיית המצוה, יש לחקור, האם המשלח יברך אף שהשליח עושה המצוה, או דבעינן שעושה המצוה הוא עצמו יברך, אף על פי שאין המצוה מוטלת עליו, כיון שנעשה שלוחו של בעל המצוה, הוא זה שצריך לברך. וז"ל הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"י): אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים מברך קודם עשותה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות וכו'. ובהלכה יג כתב: אבל אם קבע מזוזה לאחרים מברך על קביעת מזוזה, עשה להם מעקה מברך על עשיית מעקה. הפריש להם תרומה מברך על הפרשת תרומה. מל את בן חבירו מברך על המילה, וכן כל כיו"ב. ע"כ. ומבואר מדבריו שהשליח יכול לברך על המצוה, [וכן מבואר ברמב"ם בעוד כמה מקומות], אבל לא מבואר בדבריו אם המשלח ירצה לברך הגם שהמעשה נעשה ע"י השליח, האם רשאי לברך או לא. והמאירי (קידושין מא). כתב, ולענין הברכה, כתבו גדולי המחברים, שכל המקדש הן ע"י עצמו, הן ע"י שליח צריך לברך קודם הקידושין, ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר כך. ומכל מקום קצת

בבדיקת חמץ. וצ"ל דאין אדם עשוי לשכור כל דירה, וגם אין אדם עשוי להשכיר דירתו לאחרים בכל יום, כמו שנותן מפתו לאחרים, ומטעם זה הוקשה לו להמגן אברהם כיצד יכול השליח לברך על ביעור חמץ, הלא אינו שייך בגוה כלל.

ועל תי' המגן אברהם יש מקום להעיר, דשאני מילה שאם אביו לא מל אותו, בית דין חייבים למולו, והו"ל מצוה שגם השליח שייך בגוה. מה שאין כן בבדיקת חמץ דאם בעה"ב אינו רוצה לבדוק אין חיוב מוטל על אחר שיבדוק ביתו של זה. וכה"ק בדגול מרובה, שהרי במילה אם אין אבי הבן מל, ביי"ד חייבים למול, ולכן כל אחד יכול לברך. מה שאין כן בבדיקה אם הוא לא בדק אין חיוב לאחרים לבדוק. וצ"ל דנהי דבמילה יש חיוב גם על כל אחד, אבל כשאבי הבן לפנינו, המצוה עליו, וכעת נותן למוהל והמוהל מברך, ומעשה המילה מתייחס לאב. ואפילו הכי שלוחו כמותו. וה"ה לענין בדיקת חמץ שיכול לברך. ובתרו"מ יש גם שייכות לשליח, שאם בעה"ב יתן לו, לא יוכל לאכול בלי תרו"מ. ושמא הדגול מרובה סובר שבמילה זה מצוה מיוחדת וגם כשהאב נמצא ועושה שליח אין המעשה מתייחס אליו. וזה דוחק, דמסתמא כאשר האב נמצא בודאי שהמצוה והשכר מתייחס אליו כמו בכל התורה. [וע' ביד אפרים סימן תלב].

שליח המפריש חלה או הבעלים

והנה לגבי סוכה, כתב הטור (סימן תרמא), העושה סוכה לעצמו א"צ לברך על עשייתה, ואף על גב דגרסינן בירושלמי העושה סוכה לעצמו מברך אקב"ו לעשות סוכה, עשאה לחבירו מברך על עשיית סוכה, סמכינן אגמ' דידן שא"צ לברך על עשייתה. אבל שהחיינו היה ראוי לברך וכו' אלא דמסדרינן ליה אכסא, וזמן של הכוס פוטר גם דסוכה. ע"כ. ובמחצית השקל הנ"ל (סימן תלב)

הבן, ומכל מקום אם אחר מל אותו, אותו אחר מברך. ועיין בטור (יו"ד סימן רסה). ע"כ. [ובמחצית השקל שם כתב, דצ"ל בטור סימן תרמא. והובא להלן].

וע"ש ביד אפרים שביאר את קו' המגן אברהם, דבוראי היכא שהמחוייב עושה המצוה בעצמו שפיר הוא יוצא בברכתו של אחר, כמבואר בסימן ח (סק"ח) בשם הג"א. ולכן גבי תקיעה שפיר התוקע מברך שהרי המחוייב לשמוע התקיעה הוא שומע ועושה במצוה בעצמו, והתוקע מוציא בברכתו, מה שאין כן כאן שאין המחוייב עושה שום מעשה מצוה כלל, רק השליח עושה מעשה, ובזה אין לו לברך כיון שאין המצוה מוטלת עליו. ולא דמי להפרשת תרומות ומעשרות דאף אם עושה שליח להפריש השליח מברך, כדמשמע לענין חלה, דשאני התם שגם השליח המפריש שייך בגוה, שאסור לו לאכול מעיסה זו קודם הפרשת חלה, מה שאין כן כאן. וצ"ל דמכל מקום מצוה קעביד דומיא דמילה.

ולכאורה לפי זה גם בבדיקת חמץ הרי גם השליח אסור לו לשכור בית זה ולדור בו כשיש בו חמץ, וא"כ השליח שייך בגוה אם ירצה לשכור את הבית. וכמו שביארנו לגבי חלה, דכיון שגם השליח אינו יכול לאכול מהפת בלא הפרשת חלה, ממילא השליח שייך במצוה, ולפי זה נימא הכי גם

שליח המפריש חלה אם

ואמנם כשממנים שליח להפריש חלה, השליח הוא זה שמברך על הפרשת החלה, ולא המשלח. וכן נהגו כיום במאפיות הציבוריות, שהמשגיח על הכשרות הוא המברך על הפרשת חלה, או אחד הפועלים, ואין בזה חשש, אחר שקיבל רשות לכך, והוי כשליח. ואציין בזה ממה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף [כת"י] על הלכות חלה. [והדברים נכתבו קודם שנכתב הספר חזון עובדיה על חנוכה הנ"ל].

וז"ל העיטור: ומסתברא כרב שר שלום, אבל לא מטעמיה, דאי משום דמקלקל, "על המילה" נמי לא לברך עובר לעשייתה. אלא כל מצוה שהיא תלויה ביד אחר, לא מברכין אלא אחר עשייתה. וכגון ברכות האירוסין. ומכל מקום אין להוכיח מרב שר שלום שאפשר לחלק הברכה למשלח, והמעשה לשליח, כשאין חשש קלקול, דשאני הכא שהיא ברכת השבח, כמו שכתבו התוס' (פסחים ז), והר"ן על הרי"ף בשבת (דף נה: מדפי הרי"ף), ובפסחים. וא"כ שאני ברכת השבח שאפשר שאחר יכול לברך אותה כמו בברכת "אשר קידש יידי", וכמ"ש הטור בשם הראב"ד. והב"י ציין לעוד ראשונים, שאפשר שאחר יברך להכניסו בבריתו של אאע"ה, אבל בברכת המצות כמו להדליק נר של שבת, או נר חנוכה, מגלן שהמשלח יכול לברך כשאינו עושה המצוה בעצמו. ועוד שהרי העיטור והתוס' בשבת (קלו:): והרשב"א והתשב"ץ והראב"ד והטור והרמ"ך כתבו, שהטעם אינו משום שמא יקלקל, אלא כל מצוה הנעשית ע"י אחר אין לברך עובר לעשייתה. נהתשב"ץ הנז' לא מיירי במצות מילה, אלא שהביא דברי התוס' שכאשר אחר מברך, אין לו לברך אלא לאחר העשייה. וכן הראב"ד והרמ"ך מיירו בברכת אירוסין שמברכים לאחר הקידושין מטעם התוס' שתלוי באחר (בדעת האשה)].

וראה להרב בן איש חי (פרשת וישב סעיף ו) לגבי נר חנוכה, שאם בעה"ב אינו יכול לקום ממתנו להדליק נ"ח במקום הנחתה, יעשה שליח להדליקה, ובעה"ב יברך, והשליח ידליק. וכיו"ב כתב עוד בבן איש חי בדין עירוב תבשילין. (בסוף פרשת צו אות ז), ושכן העלה בשו"ת רב פעלים. והוא לפנינו בשו"ת רב פעלים ח"ד (חלק אורח חיים סימן יד). ע"ש.

ובספר נתיבי עם (עמוד רנא) העיר בזה על דברי הרב בן איש חי, וכתב שהשליח המדליק יברך ברכת להדליק נר חנוכה,

כתב, דלפי דברי הירושלמי, העושה סוכה לחבירו צריך העושה לברך, ואף על גב דלא קי"ל הכי, היינו משום דסבירא לן שאין מברכים על עשייתה אפילו עשאה הוא עצמו, אבל אם היה הדין שהעושה לעצמו מברך, היינו מודים שגם העושה לחבירו מברך, וע"כ צ"ל הטעם משום דמכל מקום מצוה קעביד. ועל כל פנים לדברי המגן אברהם, כיון שהשליח עושה בעצמו מעשה מצוה, ואף על פי שאינו מצווה עליה, הרי מסייע למשלח לעשות מה שיש עליו ציווי, ולכן שייך לברך ע"ז בלשון וצונו. נאו שהשליח מברך מצד מה שעושה את מעשה המצוה. ונצטרך לומר שהברכה נתקנה על מעשה המצוה, ואף על פי שהמעשה מתייחס למשלח, כיון שסו"ס את המעשה עצמו עושה השליח שפיר יכול לברך על זה. ולשון וצונו קאי על קיום המצוה שעולה למשלח].

והטור (בי"ד סימן רסה) כתב, דעת רשב"ם שיש לברך להכניסו קודם המילה, ור"ת כתב שא"צ, והרב שר שלום כתב שאין לברך אלא אחר המילה. ומשמע שהבין בדעת ר"ת שהרשות בידו, ואם ירצה יקדים, ובכ"י תמה ע"ד הטור, דהא ר"ת הוי כרב שר שלום. והב"ח והדרישה כתבו ליישב דברי הטור דס"ל דלר"ת הרשות בידו. וע"ש.

מיהו אף לרב שר שלום י"ל דדוקא במילה שנעשית ע"י אדם אחר, חיישינן שמא תתקלקל המילה בידו ותהיה ברכה לבטלה, וכמ"ש המאירי (פסחים ז: ד"ה ונשוב), שאין לברך אותה אלא עד שימול, שמא תתקלקל המילה, אף על פי שאין לחוש למוהל עצמו, מכל מקום אין לו לברך במה שביד אחר עד שידע במה לסמוך. ע"ש. וכן הוא בעיטור ובספר המנהיג. והיינו, דאף על פי שכאשר מל בעצמו אינו חושש שמא תתקלקל המילה, וכן המוהל עצמו מברך קודם "על המילה", אבל כל שנעשית ע"י אחר, מאן יימר לו דמקיים לה, ואינו יכול לברך עד שידע במה לסמוך.

והבעה"ב יכול לברך שעשה נסים ושהחיינו. וכדמוכח ממ"ש הרמ"א בהגה (סימן תרעא סוף סעיף ז'), שאם ממהרים להתפלל מעריב, אחר שבירך השליח צבור להדליק נר חנוכה, ידליק השליח צבור אחד מהנרות, ויתן לשמש להדליק הנשאר. ע"כ. ומשמע דלא סגי שלא ידליק השליח צבור בעצמו לפחות נר אחד. אבל במשחא דרבנותא (דף קנג.) כתב, שאין לדייק כן. ע"ש. ועיין בספר יקח נא (סימן תרצב סק"ג), ובשיורי טהרה (מערכת ב' אות מב). ועיין במסגרת השלחן על יו"ד (בליקוטים אות טוב), ובכף החיים (סימן תקפה ס"ק כא). ובשו"ת יביע אומר ח"ב (אורה חיים סימן יז אות ח) ובחזו"ע פסח (עמוד ט).

ואי מטעם קלקול, לכאורה בחנוכה סמכינן שפיר שיעשה המצוה כהלכתה, שאין מצוי בה קלקול כלל, אולם פשט דברי רב שר שלום לא משמע כן, אלא כל שנעשית ע"י אחר חיישינן שמא יהיה נמלך, ולכן לא יוכל המשלח לברך עובר לעשייתה. וכדברי הרשב"ץ שם. וגם אין לדחות שלא כתב כן אלא במילה, שכיון דקי"ל מל ולא פרע כאילו לא מל, הוי עובר לעשייתו, שאפשר לברך מיד אחרי המילה קודם הפריעה, זה אינו. שזוהי דעת הרא"ש וסיעתו. [שהביאם הטור כשיטה רביעית. ובהסבר דברי רב שר שלום כתב הבית יוסף, שכל הדין לברך עובר לעשייתו, אינו אלא כשמקיים המצוה בעצמו, אבל כשאחד מברך ואחר עושה, מברך לאחר עשיית המצוה. ולא ביאר הטעם כמו שביאר הרא"ש שעדיין נחשב כעובר לעשייתו מכיון שלא פרע]. ולכן היה נראה שיש לחוש לדעת רב שר שלום והעיטור והרשב"א והרשב"ץ, ולדעת מרן זו היא גם דעת ר"ת. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (חיו"ד סימן כא). ע"ש].

ויש לציין ראייה לזה מכמה מקומות:

א. כתב הרא"ה בבדק הבית (בית ראשון סוף שער חמישי דף כא.) בשם הרמב"ן, דמי שבירך על

השחיטה על דעת לשחוט כמה בהמות, ושחט מקצתם ונותן לחבירו לשחוט השאר, ואינו מסיח דעתו מלשחוט, דהיינו אם חבירו לא ירצה לשחוט, ישחוט הוא את השאר, א"כ אין השני צריך לחזור ולברך, ודי במה שהראשון בירך. והוסיף, וכן הדין בביעור חמץ. ומשמע דדוקא באופן שהראשון שבירך על השחיטה, ועל ביעור חמץ, קיים ועסק בעצמו במצוה, הלא"ה אם רוצה רק לברך מבלי לשחוט כלל, ומבלי לבדוק כלל את החמץ, לא יוכל, דאי ס"ל שיכול לברך גם בכה"ג, אמאי לא השמיענו חידוש גדול יותר, דאפילו לא שחט כלל, ולא בדק כלל, אם בירך ע"ד לשחוט ולברך, ורוצה לתת לחבירו לקיים המצוה כולה, רשאי, אלא ודאי דבכה"ג אינו רשאי לברך. ולפי זה ה"ה גבי הדלקת נרות.

ואין לדחות, דשאני התם שלא היתה דעת המברך מתחלה שחבירו יקיים המצוה, מה שאין כן כאן דלכתחלה מברך ע"ד שחבירו ידליק הנרות ולא הוא, שהרי הרמב"ן הביא ראייה לדבריו מברכת קריאת התורה קודם התקנה, שרק הראשון והאחרון היו מברכים, ופוטרים את כל העולים לס"ת. והרי שם דעת הראשון מלכתחלה לפטור את חבריו בברכתו, ודעתו שהם יעלו לתורה לשאר העליות, ואפילו הכי צריך שגם הוא בעצמו יעלה לתורה ויקרא בה, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, כמו שנפסק בש"ע (סימן קלט ס"ב), דמי שאינו יודע לקרות צריך למחות בידו שלא יעלה לס"ת, ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות וכו', אם כשיקרא לו שליח צבור מלה במלה יודע לאומרה ולקרותה מתוך הכתב, יכול לעלות, ואם לאו לא יעלה. ע"כ. אבל אם אינו עולה לתורה וקורא בה אסור לו לברך ברכות התורה על דעת שחבירו יעלה. דא"א שאחד יברך והשני יקיים המצוה מבלי שהמברך יתעסק בעצמו במצוה. אלא שיתכן לחלק בזה בין מצוה שהיא חובת צבור, ואינו מוטלת על יחיד זה בדוקא, דאז אמרינן ליה

לברך, יברך אחר, ומה שאין כן בתרומה ושחיטה שאפשר לעשות ע"י אחר, א"כ אותו שיעשה המצות יברך, ולא נחלק המצוה לזה והברכה לזה. ולהרא"ש נראה שגם הוא ס"ל דאילם לא יתרום, ואחר מברך מהטעם הנז', אלא דבשחיטה נראה טעמו דאחר מברך שפיר, דברכת השחיטה אינה באה על השחיטה עצמה, דהא אין חיוב לשחוט אם אינו רוצה לאכול, אלא עיקר הכוונה לתת שבח להקב"ה על שאסר לנו אכילת בשר בלא שחיטה, ובזה בודאי כל ישראל שייכים באותה ברכה, דהא לכולם יש איסור, אלא שאין מקום לברך שבח זה אלא בשעת שחיטה. דוגמא לדבר מה שזכר בב"י (יו"ד סי' רסה) בשם ר"ת, בברכת להכניסו בברית שהיא שבח והודיה בכל שעה על קדושה זו. ע"ש. ומש"ה ניחא בברכת אירוסין שהחתן מארס והרב מברך, דגם שם מברך על איסור עריות שאסר לכל ישראל. אבל בהפרשת תרומה הוה עיקר הברכה על מצות הפרשה, לא על איסור אכילת טבל, שהרי מצות ההפרשה חיוב עליו אפילו אם אינו רוצה לאכול מן התבואה עדיין, א"כ הוה מצוה זאת כשאר מצות, וכיון שאין הוא חיוב בגופו לעשות כן, דאפשר לתרום ע"י שליח, לא נחלק המצוה והברכה זה מזה, אלא התורם יברך. ומש"ה ניחא בהיחא דאילם לא יתרום, דלית ליה באמת תקנתא לברך. ולפי זה א"ש מה שהוקשה לבעל הדרישה, למה יברך אחר כאן, והלא ברכת הנהנין אם יצא אינו מוציא. והב"ח כתב ג"כ, דהך אם אחר מברך דגבי שחיטה, פ"י אם אחר שוחט לעצמו ג"כ בהמה, ומברך. וכמ"ש בהגהות אשר"י. ולי לא נראה בזה, דא"כ לא היה שותק מלפרש כן בהדיא, אם אחר מברך על שחיטה אחרת. אלא כמ"ש דאין כאן ברכת הנהנין כלל, אלא שבח והודיה על האיסור, כמו בברכת אירוסין. ע"כ.

[ובעיקר דברי הט"ז הנז', ראה לרעק"א בח"י ליו"ד שם, שכתב ע"ד הט"ז, לא

שאם אינו יכול לקיים המצוה בשלימות, הברכה עם המצוה, יניח לאחרים שיכולים, שהם יקיימו המצוה והם ג"כ יברכו בעצמם. אבל כשהמצוה היא שלו, והיא מוטלת עליו, לכאור' ליכא להוכיח מכאן שא"א לו לברך על דעת שחבירו יקיים המצוה.

אולם מרן בש"ע (יו"ד סימן א סעיף ז) כתב לגבי שחיטה וז"ל: השומע ואינו מדבר אם הוא מומחה, שוחט אפילו לכתחלה "אם אחר מברך". עכ"ל. ומבואר לכאורה דאפשר שאחד יברך והשני יקיים המצוה.

והנה בב"י (יו"ד סימן א) מביא בשם הגהות אשר"י שכתב בשם האור זרוע, דאילם לא ישחוט לכתחלה, מפני שאינו יכול לברך, כדנתן בפרק קמא דתרומות דאילם וערום לא יתרומו, ואם תרמו תרומתן תרומה. ומפרש בירושלמי משום ברכה. ואין אחר עומד על גביו יכול לברך על השחיטה. אבל שנים ששוחטים אחד מברך על שניהם. ומיהו איני יודע אם ה"ה אילם יוצא בברכת אחר כששנים שוחטים, הואיל ואין האילם עצמו יכול לברך. וכתב מרן הב"י, וקשה לי על הרא"ש כיון דגמר מתרומה לאינו שומע דלא ישחוט לכתחלה, אמאי לא גמר מיניה דנשתתק נמי לא ישחוט לכתחלה, וכדמפרש בירושלמי טעמא דאילם לא יתרום. וי"ל דטעמא דהרא"ש דמתני' דתרומות לא תני תקנתא, אבל אין הכי נמי שאם בירך לו אחר כיון שהוא שומע לכתחלה יתרום, ע"כ. ומבואר שאם יש שם אחר, שפיר יכול לברך והאילם ישחט. [והאח' פ"י דוקא אם אותו אחר בלא"ה שוחט בהמה אחרת. וכדלהלן].

ועיין בט"ז (ס"ק יז) שכתב, דבב"י כתב בשם הרא"ש דיליף מדבר ואינו שומע דלא ישחוט לכתחלה, מדין תרומה. והביא שם מה שהקשה על דין זה בב"י, וע"ש מ"ש לחלק, בין מצות שאדם צריך לעשות בגופו דוקא ולא ע"י אחר, דבאלו הכרח הוא שאם אינו יכול

האילים] שוחט, אז אותו אחר יכול לברך. הלא"ה אין אותו אחר יכול לברך. ושכ"ד הג"א הנ"ל. וכן משמע מדברי המהרי"ו (הביאו הש"ך שם), הב"ח, ושאר האחרונים, שכתבו ג"כ דמיירי כשהמברך שוחט ג"כ בהמה אחרת. וכן משמע מהלשון "אם" אחר מברך, ולא קאמר "ואחר מברך" משמע שאותו אחר מברך בלא"ה.

והנה שיטת הפר"ח שדוקא במצוות שאינם חיוביות אין האחד יכול לברך כדי לפטור חברו אם אינו מתעסק במצוה בעצמו, כגון בשחיטה דלא לשחוט ולא ליבריך, דדמי לברכות הנהנין, דאין חברו יכול להוציאו אם אינו נהנה ג"כ, דלא ליתנהי ולא לבריך, אבל במצוות חיוביות כמו שופר ומגילה, כבר כתב הפר"ח (בסימן תלב ס"ק לג) שיכול הא' לברך והשני יקיים המצוה. ע"ש.

וא"כ נמצינו למדים שדעת הגהות אשר"י ומהר"י וייל, [שהובאו בש"ך], והב"ח, והש"ך, והט"ז, והפר"ח [במצוות שאינן חיוביות], וכן דייקו מדברי הטור ומרן הש"ע [שכתבו "אם" אחר מברך, ולא כתבו ואחר מברך], שא"א לחלק הברכה לזה והמצוה לאחר, אלא צריך שהמברך יתעסק ג"כ בעצמו במצוה, לכן אם ממנה שליח להדליק במקומו נר שבת או נר חנוכה, השליח יברך ולא המשלח.

ב. וכן מצינו גבי קריאת התורה, שאנו מצריכים שגם העולה עצמו יקרא בלחש את הקריאה עם השליח צבור, וכמבואר בתשובת הגאונים (שערי תשובה סימן נט), וכן הוא בשבולי הלקט (סימן לו) בשם הגאונים. וכתב הרא"ש (פ"ג דמגילה סימן א וסימן י), ובתשובותיו (כלל ג סימן יב), שאם אינו יודע לקרוא אסור להעלותו לספר תורה, שהרי הוא כמברך ברכות לבטלה. והוכיח כן מהתוספתא פרק ג' דמגילה. ע"ש. וכ"פ הריב"ש בתשובה, הובא בשו"ת הרשב"ש (סימן תכח). וכ"פ מרן

מצאתי דבר זה, כי בפשוטו אין מצוה בהפרשה רק כשרוצה לאכול, וכ"כ המגן אברהם (סימן ח), וה"ה לגבי תרומה. ע"ש. והאמרי בינה (חיו"ד דיני תרומות ומעשרות סימן ג) העיר לנכון ע"ד הט"ז מפרש"י (גיטין מז): שרק ביכורים חייב מכל מקום, אבל תרומה אם אינו רוצה לאכלם או למכרם (דקא משתרשי ליה חלק התרומה) א"צ להפריש. וכן העיר בשו"ת עונג יום טוב (סימן קד) ע"ש. גם בשו"ת אבני נזר (חיו"ד סימן שצו אות ד) כתב דלא אמרינן ניה"ל לאיניש למעבד מצוה בממוניה אלא לגבי שאר מצוות, אבל תרומה שהיא רק תיקון הכרי שרוצה לאכול, לא אמרי' הכי, וכמ"ש המגן אברהם (סימן ח סק"ב) לגבי חלה שדומה לשחיטה שאינה מצוה כ"כ שהיא רק תיקון העיסה. וה"ה לתרומה. ומקור לזה מפרש"י (גיטין מז): הנ"ל. ע"ש"ב. והן אמת שהשפת אמת (פסחים ט), העיר שמד' התורי"ד (קידושין נח): מוכח כד' הט"ז שאף על פי שאינו אוכל מהפירות רמי חיובא עליה להפריש וליתן לכהן וללוי, אך בפרש"י (גיטין מז): מבואר להיפך. ע"ש. על כל פנים דעת רוב האחרונים דנקטינן כפי' רש"י, דתרו"מ דלאו מצוה דרמיא עליה היא אא"כ אוכלן. ע"ש. וכן העלה בס' תורת הארץ ח"א (פ"ב אות פ). ועיין עוד בראב"ד (ע"ז ז), ובחזון איש (דמאי סימן ד' סק"ב), ובשו"ת דברי יציב (יו"ד סח). וע' בשו"ת חבצלת השרון (חלק אורח חיים סימן טו אות י). ובשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סימן כב אות ח). ובהערה. ובח"ו (חיו"ד סימן כט אות ב).

ומבואר מדברי הט"ז, שבשאר מצוות שברכתם היא ברכת המצות ולא ברכת השבח, א"א שהמשלח יברך ושליחו יקיים המצוה, דדוקא בברכות השבח שייך שפיר שאחד מברך והשני מקיים המצוה.

וכן מוכח מדברי הש"ך (ס"ק לב) שכתב, שדוקא אם גם האחר [המברך בשביל

אלא שתלה הדבר בשיוצא בתקיעת השני, ולא דק, דכיון שהשני יוצא בברכתו, אף על פי שלא יצא הוא בתקיעת השני, כגון שיצא והלך לו, או שסתם אזניו ולא שמע התקיעה, לא היתה ברכתו לבטלה. ע"כ. ובש"ע שם (ס"ג) כתב, אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים ישלים אחר, ואפילו ג' או ד'. ודי בברכה שבירך הראשון. והוא שיהיו שם התוקעים האחרונים בשעת הברכה, אפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל, השני תוקע בלא ברכה, "ולא הויא ברכה לבטלה".

ומבואר דמאי דלא חשיב ברכה לבטלה היינו משום שהשני תוקע. ולכאוי מוכח שאפשר שאחד יברך והשני יקיים המצוה. ומינה לנ"ד, דהשולח שליח לקיים מצוה, המשלח יכול לברך אף שאינו עושה את מעשה המצוה. וכן הוכיח הפר"ח הנ"ל מכאן. אלא דמין הש"ע איירי לענין דייעבד דלא הוי ברכה לבטלה, והראשון בירך על דעת לתקוע אלא שנאנס ולא הצליח לגמור התקיעות, וכמ"ש "אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים וכו' ודי בברכה שבירך הראשון", מוכח שהראשון בירך על דעת לתקוע, לכן בדיעבד לא הוי ברכה לבטלה. אבל לכתחלה כבר כתבו האחרונים בדעת מרן, כדמוכח בראשונים, שאין לחלק הברכה לזה והמצוה לזה.

ואפשר עוד, דאין מכאן ראייה שיכול לעשות שליח לקיים המצוה, והמשלח יברך, דדוקא בנ"ד ס"ל למרן הב"י שאחד יכול לברך והשני יקיים המצוה, מכיון דקי"ל כל המצוות אף על פי שיצא מוציא, והוא מדין ערבות, דמכיון שהמחוייב במצוה מקיים בעצמו את המצוה, אין כל חשש שאחר יברך לו, דישראל ערבין זה לזה, ויוצא מדין שומע כעונה. אבל כשהמחוייב במצוה אינו מקיים בעצמו את המצוה, אלא עושה שליח ורוצה הוא לברך, ולא מתכוין להוציא את השליח

בש"ע (סימן קמא סעיף ב). ובאר הרא"ש הנ"ל, שאין סברא לומר שיוכל העולה לברך על קריאתו של השליח צבור. ע"ש. ומבואר, שאין האחד יכול לברך והשני יקיים המצוה, ומי שעושה המצוה הוא זה שצריך לברך. ולכאוי נלמד מכאן לנ"ד.

אך יש לחלק, דדוקא גבי קריאת התורה שאין שום חובה על היחיד לקרוא בתורה או לשמוע הקריאה, ואין הקריאה בתורה אלא חובת צבור, וכמו שכתבנו באורך בילקוט יוסף ח"ב (עמוד קטז), ושכן כתב הרמב"ן במגילה (ה:). ולכן בעינן שזה שקורא בתורה הוא שיברך, אבל בשאר מצות שהם חיוב על המשלח בלבד, י"ל שאף שאינו עושה המצוה אלא ע"י שליחו שרשאי לברך. שוב הראוני דדחייה זו [דשאני התם דהוי חובת צבור], כן כתב בשו"ת בשמים ראש [הובא בספר דעת תורה סימן קמא ס"ב] ע"ש.

ג. וכן לגבי בדיקת חמץ, שכתב מרן בש"ע (סימן תלב סעיף ב), שאם בעה"ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך, ויתפזרו לבדוק איש איש במקומו. ויש לדון איך יהיה הדין כשבעה"ב אינו בודק ורק ממנה שליח, האם השליח יברך או בעה"ב. ונחלקו בזה האחר. וע' במגן אברהם (סק"ו) שם דמשמע דא"א שהמשלח יברך ולא יבדוק כלל, והשליח יבדוק.

ד. ולגבי תקיעת שופר, הנה כתב הטור (סימן תקפה): ואם התחיל ולא יכול להשלים, כתב ר"י, דבר פשוט הוא שמשלים אחר, ואפילו ג' וד', ודי בברכה שבירך הראשון, כי הראשון מברך בשביל כל הצבור ותוקע, ולמה יברך השני, ואפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל, השני תוקע בלא ברכה, וברכה לבטלה לא הוי כיון שיוצא בתקיעת השני. ע"כ. וכתב הב"י, ומ"ש רבינו וברכה לבטלה לא הוי כיון שיצא בתקיעת השני, נ"ל דהכי קאמר, ברכה לבטלה לא הוי כיון שהשני יוצא בברכתו,

הריטב"א בחולין (קו:), במי שנטל ידיו ובירך על דעת לאכול שיעור כביצה פת, ואחר כך נאנס ואינו יכול לאכול פת שיעור כביצה, דלא חשיב שבירך ברכה לבטלה, אחר שלא אכל כביצה פת, שהרי בעת שבירך על הנטילה היה בדעתו לאכול שיעור כביצה, ומה שאחר כך נאנס, אנוס רחמנא פטריה. וראה בילקוט יוסף ח"ג (דיני נטילת ידים). ובאורך בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סימן כא). ע"ש. ולפי זה אין שום ראייה מכאן לנ"ד. ונלכאורה בזה מובן אמאי ברכתו של הראשון לא היתה לבטלה. אלא דאינו מתרץ אמאי השני אינו צריך לחזור ולברך, אם אי אפשר שאחד יברך והשני יקיים המצוה.]

ואמנם גם לגבי שופר י"ל דלא דמי לדברי הריטב"א, דהתם עשה מעשה נטילה, וחסיר רק התנאי לאכול כביצה. אבל כאן סו"ס לא קיים מצוה כלל. [וועיין ברמ"א (סימן תקפה ס"ב) שכתב: ואין חילוק בין אם יברך לעצמו או שכבר יצא ומברך להוציא אחרים, אפילו הכי התוקע מברך שתי ברכות (ב"י ותה"ד). ע"כ. ובמגן אברהם (שם סק"ג) כתב, וטוב יותר שיברך השומע, אלא שאין נוהגין כן (ת"ה). ומשהחיינו לא כת' כלום, והרמב"ם כ' שהוא בעצמו יברך שהחיינו. וכ"כ מט"מ בשם מהרי"ו. וכ"כ הגמ"נ. אך הרב"י כתב, שאין המנהג כן, ועפ"ז כ' הרמ"א בהג"ה, ונ"ל שמנהג זה הוא לאנשים שאין יודעין, אבל מי שיודע יברך לעצמו ב' ברכות נדהיינו גם ברכת המצוה וגם ברכת שהחיינו, ויוצא אליבא דכ"ע. וכ"כ בכנסת הגדולה, דהרמב"ם מיירי דווקא במל בן חברו, או שעושה סוכ' או קובע מזוזה לחבירו, וכן עיקר. ע"כ. ועיין עוד במחצית השקל (שם סק"ג). ולכאור' היה נראה להוכיח ממ"ש בב"י (סימן תקפה) דתוקע שנתעלף יביאו תוקע אחר ולא יברך. אך י"ל כדדחינן לעיל. וצ"ע.]

שליח המדליק נר חנוכה עבור בעה"ב, מי יברך

רוצים למהר להתפלל בערב שבת חנוכה, לאחר שהש"צ בירך והדליק אחד מנרות

בברכתו, שכן השליח לא מחוייב במצוה זו, אלא מברך המשלח בשביל עצמו, ורק השליח צריך לשמוע הברכה כדי לדעת שהמשלח בירך, ויסמך את עשיית המצוה לברכה, בזה אפשר שגם מרן הב"י יודה שא"א למשלח לברך מבלי לעשות המצוה בעצמו, וכדברי המגן אברהם בסימן תלב.

והמהריק"ש בערך לחם (סימן תקפה ס"ב) כתב, מי שיצא ידי חובת תקיעה, וחוזר לתקוע להוציא את חברו ידי חובתו, טוב הוא שיברך השומע, ויש נוהגים לברך התוקע. ע"כ. ואמנם אין להוכיח מהמנהג שהביא לגבי תקיעת שופר לנ"ד, שהרי שם המברך מתעסק בעצמו במצוה, שהרי הוא תוקע בשופר כדי להוציא את חברו, מה שאין כן כשעושה שליח להדליק עבורו נר שבת, או נר חנוכה, שאין המברך מתעסק במצוה כלל, אין לו לברך.

ויש שדחו הראיה הנ"ל בפשיטות, דדוקא התם שאין המצוה דוקא בתוקע עצמו, אלא בשומעים, והמצוה היא על כל הצבור, וממילא מהדין היה אפשר שאחד מהצבור אפילו שאינו תוקע יברך, ואחר יתקע. שהרי כולם מקיימים המצוה. מה שאין כן בנ"ד שהמשלח אינו עושה מעשה מצוה כלל, היאך אפשר שהוא יברך והשליח יעשה את המצוה. [אלא שהב"י כתב להדיא שאפילו אם המברך עצמו לא יוצא ידי חובה בתקיעת השני, לא הוי ברכה לבטלה, כיון שהשני יוצא בברכתו. וראה לעיל שזה מדין ערבות].

ועוד כתבו לדחות, דשאני הכא שהתוקע הרי בירך על דעת שיעשה את המצוה ויתקע, ונאנס ולא יכל לתקוע, בזה אמרינן דלא חשיבא ברכתו ברכה לבטלה, כיון דסוף סוף בעת שבירך היה בדעתו לתקוע. ודמי למ"ש

ה. וכן מצינו גבי נר חנוכה, שכתב הרמ"א בהג"ה (בסימן תרעא סעיף ז), היכא שהצבור

ממש, מה שאין כן מצוות שמוטלות על ביתו וממונו וכדו'. וראה עוד להלן מה שכתבנו בדעת הפר"ח.

אמנם מרן אאמו"ר בחזו"ע על הלכות חנוכה, העלה דהמדליק עצמו יברך. וראה עוד בספר חזו"ע פסח (עמוד רפח). ע"ש.

ו. וכן מצינו בהגהות אשר"י (פ"ב דמגילה) גבי קריאת המגילה, שאחד יכול לברך על המגילה והשני קורא. והובא להלכה ברמ"א בהג"ה (סימן תרצב סעיף א). ומשמע דאחד יכול לברך והשני יקיים המצוה. [וגם לזה ציין הפרי חדש הנ"ל]. אך יש לדחות בפשיטות, דגם שם הרי כל הצבור מחוייב במצוה זו, ולכן אחד יכול לברך והשני לקרוא, דהמצוה היא על כולם. וכולם יוצאים ידי חובתם. וגם המברך יוצא י"ח בשמיעתו את הקריאה מפי הקורא, וכיון שגם הוא עוסק במצוה יכול לברך, אף על פי שאינו קורא ממש. וכן משמע מהטעם שהזכיר האור זרוע (סוף הלכות מגילה) מפני שכולם עסוקין במצוה אחת. ומשמע שאם אינו עוסק בה, אינו יכול לברך. וכן הוא להדיא בא"ז שהביא הג"א בתחלת מס' חולין, לגבי אילם ששוחט, שאין לאחר לברך בשבילו, אא"כ שניהם שוחטים.

ובמשנה ברורה (סימן תרצב סק"ג) כתב, דבעינן שיכוין להוציא השומעים, והם יכוונו לצאת. והיינו, שהן הקורא עצמו והן השומעים כולם יוצאים י"ח בקריאה, משום דשומע כעונה. ולפי זה שפיר יכול אחד לברך וחבירו יקרא, דכיון דהשומע יוצא י"ח מדין שומע כעונה, הרי זה חשיב כאילו קרא בעצמו את המגילה, דשומע כעונה, ולכן יכול לברך אף שאינו קורא ממש. אבל בשאר מצות זה שמקיים המצוה הוא זה שצריך לברך.

וסייעתא לזה ממ"ש מרן בב"י (סימן קמא) דהא איכא למימר דכל שהעולה שומע מה ששליח ציבור קורא, ומכוין לכו לדבריו, הרי

החנוכה, יוכל השמש להדליק הנרות הנשארים, והש"צ יתפלל. ע"ש. ולכאורה מוכח מכאן דאין אחד יכול לברך וחבירו ימשיך קיום המצוה, ולכן כתב הרמ"א שהשליח צבור ידליק לכל הפחות נר אחד. וכ"כ להוכיח הפר"ח (סימן תלב סק"א). ע"ש. אך יש שדחו הראיה מכאן, דדוקא כאן שהמצוה היא על כל המתפללים, בזה בעינן שהמברך ידליק לכל הפחות נר אחד, דאל"ה שיברך אחר שגם הוא מחוייב בדבר וידליק. מה שאין כן בדבר שרק המשלח חייב בו, ואין שום חיוב על השליח.

ובספר הליכות שלמה (מועדים, הלכות חנוכה עמ' שא) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך, שעל כל פנים בחנוכה שעיקר חיוב ההדלקה הוא על הבית, כמו שאמרו מצות חנוכה נר איש וביתו, ועיקר החיוב על מי שהבית שלו, שליח המדליק נ"ח דומה קצת למי שמניח תפילין על ידו של חבירו, שאינו עושה שום מצוה ואינו יכול לברך, ורק זה שהתפילין מונחים על ידו הוא שמקיים המצוה, ולכן אין השליח יכול לברך כלל מדין שליחות, ומכל מקום אם הבעה"ב עומד שם שפיר מברך השליח ומוציאו מדין שומע כעונה.

וקשה לדבריו, מדוע אם קובע מזוזה לחבירו או עושה מעקה לגגו, מברך השליח אף על פי שבעה"ב לא עומד לצדו ושומע הברכה. אבל יתכן שיש לחלק בין מצוות שבגופו ממש, דתפילין וציצית ולולב, למצוות שבממונו או בביתו, ואינם בגופו, כמו הדלקת נר חנוכה, קביעת מזוזה, הפרשת חלה, וכדו'. שהרי הרמב"ם (הל' ברכות פ"א הי"ג) כתב, אבל אם קבע מזוזה לאחרים מברך על קביעת מזוזה, עשה להם מעקה מברך על עשיית מעקה. עכ"ל. והרמב"ם לא חילק בין אם בעה"ב עומד לצדו ושומע הברכה, או לא, ומשמע שאין לחלק בזה, וע"כ דשאני מצות תפילין שהיא חובה על גופו של המשלח

הוא כקורא, דשומע כעונה (סוכה לח:). ע"כ. הרי שהעולה לתורה מברך, והשליח צבור מקיים המצוה בקריאה. וכ"ז מפני דשומע כעונה. והוא סייעתא לנ"ל.

אלא דלגבי קריאת התורה בלאו הכי מרן בש"ע שם לא סמך על הסברא שכתב בב"י, וכתב, ומכל מקום צריך הוא לקרות עם השליח צבור, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. ע"כ. והיינו מפני שקריאת התורה היא חובת צבור ואינה חובת יחיד, ולא שייך דין שומע כעונה אלא בדבר שהוא חיוב על כל אחד ואחד, אבל בחובת צבור אם העולה מברך, ולא שאר הצבור השומע, על כרחו צריך הוא לקרוא עם השליח צבור כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. דאם מצד שומע כעונה, הרי כל הצבור שומע, ואינם מברכים. ודו"ק. ועיין עוד בהגהות רע"א (א"ח סימן רפד ס"ג) בשם הפמ"ג, דבברכת התורה ל"ש שומע כעונה, כיון שהוא לא קרא בתורה, ול"ש לומר דהוי כמברך. והיינו שחיוב הברכה הוא רק על העולה לתורה. ועיין עוד בביאור הגר"א שם, ובתשובת הרדב"ז (ח"א סימן תקעב). גם בביאה"ל (שם ס"א) כתב, שהרי רק העולה מברך ולא הציבור, ואם שייך בזה שומע כעונה למה לא יברכו כאו"א, וע"כ שלא תיקנו ברכת התורה רק על הקריאה ממש.

ובשו"ת יביע אומר ח"ט (אורח חיים סימן פג) ביאר, שהתקנה היתה על העולה המברך לקרוא בעצמו מתוך הכתב, ואפילו קורא בלחש אחר הש"צ שפיר דמי, דאילו מדין שומע כעונה, מאי רבותא דהעולה לס"ת שיוכל לברך, יתור מכל הקהל. ובציונים לתורה (כלל ט) להגר"י ענגיל חקר אם קריאת התורה בציבור, היא מצוה לקרות בתורה ושומע כעונה וכאילו כל אחד קורא, או"ד המצוה היא שישמע מפי הקורא, פי' שבכל ציבור בישראל יקרא אחד בתורה עבור הכלל. וע"ש דאף אם המצוה היא הקריאה מכל מקום

חובת הברכה תיקנו רק לקורא בתורה לבד. [ועיין בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה (סימן קמא) מחלוקת הראשונים באופן שהעולה אינו קורא עם השליח צבור אי הוי ברכה לבטלה. ודעת מרן השלחן ערוך (סימן קמא ס"ב) דצריך העולה לקרוא עם השליח צבור, כדי שלא תהא ברכתו ברכה לבטלה].

ועיין בילקוט יוסף (מועדים, עמוד רצה) שנתבאר, דמי שיש בידו מגילה כשרה וקוראה יחד עם השליח צבור, דרשאי לברך בעצמו בלחש עם השליח צבור. ומקור הדברים ממ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תרצה סק"ה) שאין בזה חשש ברכה שאינה צריכה כיון שמכוין שלא לצאת בברכת השליח צבור. וכ"כ כיו"ב בספר שמן המאור (סימן תריט) לגבי ברכת שהחיינו בליל כיפור. וכן דעת הרמ"ע מפאנו (סימן קט). וכ"פ בשו"ת מלמד להועיל (חלק אורח חיים סימן כד), ובספר בן איש חי (פר' תצוה אות יא). וראה עוד בספר חזו"ע הלכות פסח (עמ' רפח). ובשו"ת יביע אומר ח"י (עמ' קפו אות כג). ע"ש.

ז. ועוד מצינו דיון בזה גבי עשיית מעקה, וכתב בספר מחנה אפרים (הלכות שלוחין ושותפין סימן יא), מי שרוצה לתקן המעקה ע"י גוי אם יברך עליו, והביא ראיה ממה שאמרו בריש פרק קמא דבבא מציעא, דס"ל לרב נחמן דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, ואותביה ליה ממתני' השוכר את הפועל לעשות עמו מלאכה היום, מציאתו לבעה"ב, אלמא דהמגביה מציאה לחבירו חבירו קנה. ומשני, שאני פועל דכידו של בעה"ב דמי. ואיכא למידק, מ"ש פועל משליח בעלמא, דהא שלוחו של אדם כמותו, אלא צ"ל דשאני שליח, שהרי אין אדם יכול לעשות שליח שיזכה לו במקום שחב לאחרים, מה שאין כן בפועל דכיון שפועל גופו קנוי לבעה"ב לגמרי, חשיב ידו כיד בעה"ב ממש, ונמצא שאין דין פועל והשליח שוין. ולפי זה י"ל שאם שכר

אלא שבלאו הכי הדבר תלוי במנהגים אם מברכים על עשיית מעקה או לא. וראה מה שכתבנו בזה בספר שובע שמחות ח"א (סוף הלכות מעקה). ע"ש.

שוב ראיתי מה שהאריך בזה בהליכ"ע (ש"ש פרשת פנחס עמוד קצה והלאה). וב"ה שזכינו לכוין לדבריו, וע"ש (עמוד קסט) שכתב, ולענין הלכה נראה שיש לחוש לסברת החולקים על המחנה אפרים, דספק ברכות להקל. ע"ש.

ח. ועוד יש להוכיח ממ"ש הרמב"ם בהלכות מילה (פ"ג ה"א) וז"ל: המל מברך קודם שימול אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה, אם מל בן חבירו. ואם מל את בנו מברך וצונו למול את הבן, ואבי הבן מברך ברכה אחרת, ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בכריתו של אברהם אבינו. ע"כ. ומשמע שאת ברכת המצוות, אקב"ו על המילה, השליח מברך, דהיינו המוהל, ולא המשלח, היות ואין המשלח עוסק במצוה, ורק ברכת להכניסו בכריתו של א"א שהיא ברכת השבח, מברך האב, דלכתחלה אין לחלק בברכת המצוות, ברכה לזה והמצוה לאחר.

ז. וכן מצינו לענין מזוזה שאדם הקובע מזוזה לחבירו הוא מברך. וכמ"ש הרמב"ם (פרק יא מה' ברכות ה"ג). ועיין במקראי קודש להגרצ"פ פראנק (הל' פסח דיני הבדיקה) שרצונו לומר דמעיקרא כך תיקנו, להטיל חיוב על פועלו, היינו על מי שעושה מעשה המצוה.

י. וכן מצינו לענין נר שבת, שיש מי שרצה לומר שהבעל ידליק נרות שבת והאשה תברך, וע"ז השיב לו הגרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה (סימן קי) שזה מנהג בורות, שכל מצוה הנעשית ע"י שליח, ראוי שהשליח יברך. ע"ש. ומבואר דאף שהמצוה היא עליו, מכל מקום כשאינו עושה המצוה בעצמו, אלא ממנה שליח, אינו יכול לברך והשליח יעשה המצוה. וע' במשנה ברורה (סימן רסג ס"ק כא)

פועל גוי לתקן המעקה הרי זה מברך עליו, דחשיב כאילו הוא עצמו עשהו.

והיוצא מדבריו דא"א שבעה"ב יברך ושליחו יקיים המצוה, שהרי כתב להדיא דרק כשעושה המצוה ע"י פועל שידו כיד בעה"ב, יכול בעה"ב לברך, אבל ע"י שליח לא. והביא ג"כ בשם כנסת הגדולה שכאשר עושה מצוה ע"י שליח, אינו נחשב לענין הברכה עושה המצוה, אלא העושה בפועל. שהרי לעצם המצוה שלוחו של אדם כמותו. ודו"ק.

וכתב עוד טעם לזה שיכול לברך, דאף שהגוי אינו בשליחות, מכל מקום הוא דוקא במידי דבעינן שליחות, כמו בתרומה גירושין וקידושין וכיו"ב, אבל במידי דלא בעי שליחות, ובלאו הכי יכול חבירו לעשותו, ומה שעשה עשוי, כגון נ"ד שאם תיקן מעקה של חבירו שלא מדעתו הרי זה שפיר מעקה, כמו כן כשגוי עשה המעקה סוף סוף איכא הכא מעקה, והישראל יכול לברך. וכיו"ב כתב הרשב"א גבי טבילת כלים שלא מדעת בעה"ב, אלא דטעם זה לכד לא מהני, דמאן לימא לן שיחשב כאילו הישראל עושה, לענין שיוכל לברך על כך, דשמא מה שעשה עשוי, אבל לא שייחשב כאילו הישראל עשהו. כדי שיתחייב לברך עליו. ע"ש.

וכתב בערוה"ש (ס"ג) דלהרמב"ם שמברכים לעשות מעקה, אפילו עשה ע"י פועל כותי מברך, שיד פועל כיד בעה"ב. ואף על גב שאין שליחות לכותי, פועל שאני משום שידו כיד בעה"ב. ויש מי שאומר שאם הפועל הוא שכיר יום, בעה"ב מברך, אבל כשהאומן עושה בקבלנות, האומן יברך ולא בעה"ב. [מח"א]. ולא נראה כן, דכיון דחיוביה עליה דבעה"ב רמיא, הוי האומן שלוחו, ואין זה ענין לאומן הקונה בשבח כלי, והיאך יברך האומן, והלא לא דר שם, ואם משום דנחשוב אותו כמשכיר לבעה"ב, הלא השוכר חייב במעקה, ולכן העיקר לדינא דבעה"ב יברך.

בשם הגאון מליסא בדרך החיים, שישראל המצוה לחבירו להדליק לו נר שבת, לא יברך אלא המדליק.

יא. וכן מצינו לגבי ברכה על עירוב, שכתב המגן אברהם (סימן שסו סק"כ) וז"ל: צ"ע אם אדם אחר שאינו דר באותה העיר יכול לברך ברכה זו. ול"נ דפשיטא דיכול לברך וכו', וא"כ גם הוא שייך במצוה זו וכו'. ועוד דהעושה מצוה לאחרים נמי מברך, וכמו שכתבו הטור (סימן תרמא), וגם הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ג) כתב, שהעושה מזוזה לאחרים מברך, אך יש לחלק דהתם המברך קעביד מעשה, אבל הכא לא עביד כלום לפי מנהגינו. ומשמע מדבריו שאם אינו שייך במצוה אינו יכול לברך בשביל בני העיר, והמגן אברהם לשיטתיה אזיל שגם בבדיקת חמץ כתב, שאם בעה"ב אינו בודק כלל, לא יברך הוא, אלא השליח.

ובשו"ת רב פעלים (ח"ד חלק אורח חיים סימן יד) דן באחד שאינו יודע לברך על עירובי תבשילין אם יכול לברך ע"י שליח. וציין שם לעוד כמה אחרונים. ע"ש.

ובש"ת רב פעלים (ח"ד חלק אורח חיים סימן יד) דן באחד שאינו יודע לברך על עירובי תבשילין אם יכול לברך ע"י שליח. וציין שם לעוד כמה אחרונים. ע"ש.

והנה הפר"ח (סימן תלב סק"א) כתב, ודע, שאפילו שבעה"ב אינו בודק כלום, מצי לברך ולא הוי ברכתו ברכה לבטלה, וכדלקמן סימן תקפה ס"ג, וסימן תרכב ס"א בהג"ה. אבל בסימן תרעא סעיף ו' בהג"ה כתב, אם רוצים למהר להתפלל לאחר שבירך השליח צבור והדליק אחד מהם וכו', אלמא המברך צריך להדליק. ע"כ. ומבואר מסיום דבריו דדוקא עושה המצוה הוא זה שצריך לברך. נראה לעיל במה שכתבנו לגבי כל הראיות שהזכיר.

והנה מי שהבין בדעת הפר"ח, מדסיים בלשון "אבל" וכתב דהמברך עצמו צריך להדליק, משמע דס"ל להפר"ח דאם אינו מקיים המצוה אינו יכול לברך, ומכאן העיר על מ"ש מרן אאמור"ר בספרו חזו"ע על הלכות פסח (דיני בדיקת חמץ הערה כה) שאם אין בעה"ב

ובמקומו אחד מבני ביתו או ממכיריו, לא יברך בעה"ב על הבדיקה, אלא יברך השליח שעושה את המצוה. ובמקורות ציין שכ"כ בערך השלחן (סק"ד) בשם מהרש"ל בים של שלמה (פ"ק דחולין סימן ד) שאם בעה"ב אינו בודק כלל אינו יכול לברך להם. ועיין עוד בשו"ת בית דוד (סימן שצג) שכתב, דלא אשכחן אחד עושה המצוה ואחד מברך עובר לעשייתה, דשמא אחר הברכה ימלך חבירו ולא יעשה המצוה, ונמצאת ברכתו לבטלה. והובא בערך השלחן (סימן תקפה סק"ג). וע"ש. ובספרו חקת הפסח (סימן תלב סק"ו) הדר תבריה לגויזיה ע"פ דברי הפר"ח שהעלה שרשאי הבעה"ב לברך אף שאינו בודק בעצמו רק ע"י שלוחו. אבל הנהר שלום (סק"ה) דחה ד' הפר"ח ומסיק שאין לברך אא"כ הוא ג"כ בודק עמהם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה הנ"ל, שכל מצוה הנעשית ע"י שליח, השליח מברך. ע"כ. ומכיון דלא נפקא מפלוגתא שב ואל תעשה עדיף. ועיין בשו"ת כתב סופר (יו"ד סימן קנ), ובשו"ת רב פעלים (שם).

ומבואר שהבין בדעת הפר"ח שרשאי בעה"ב לברך אף שאינו בודק בעצמו רק ע"י שלוחו, והרי הפר"ח סיים בלשון "אבל" וציין לדברי הרמ"א שהמברך צריך להדליק. ונודע מ"ש בעלי הכללים, דפוסק שכותב דין ומסיים בלשון אבל וכו', משמע דהכי נקיט לדינא. וכמ"ש בשלחן גבוה, ומובא בעין יצחק ח"א (כללי האחרונים). ולפי זה גם כאן דעת הפר"ח כדסיים בד' הרמ"א.

אולם אין הערתו נכונה, והעיקר כמ"ש בחזו"ע, דכוונת הפר"ח במה שסיים, היא רק להעיר ע"ד הרמ"א, ובאמת דעתו שיכול לברך וכמו שהתחיל בלשון "ודע", ומה שסיים אבל וכו', הוא בדעת הרמ"א. נראה לעיל במה שכתבנו לגבי כל הראיות שהזכיר.

וכאן מה שלא זוכה המוהל מפני שיש מצוה על האב. ע"ש.

ועיין בחק יעקב (סימן תלב שם) שכתב על מ"ש מרן שיעמיד מבני ביתו ויבדקו על סמך ברכתו, ויענו אמן על ברכתו, שאם אינם עומדים אצל ברכתו משמעות הפוסקים והתוס' דאין יכול לשלוח אותם לברוק. ע"ש.

ולכאורה צריך ביאור מה בכך שהשליח לא עמד אצל ברכתו, סוף סוף המשלח בירך. וע"כ, שעיקר חיוב הברכה הוא על מי שהוא עושה בפועל, ואם השליח עושה צריך לברך על פועלו.

וה"ל הריטב"א (מגילה ר"פ הקורא בתרא), ואמרו בירושלמי, דאפילו במקום שנהגו לברך, רשאי להיות אחד קורא ואחד מברך, ומעשה בר"מ וכו', ואוקמוה באחד מן השומעין, ומפני שהשומע כקורא. ונראה שאין הדין הזה בברכות שלפניה, אלא הקורא עצמו חייב לברך. ע"כ.

וכן משמע מדברי העיטור בהלכות מגילה (ד"ה מי קורא) שכתב, מעשה בר"מ שקרא מיושב והיו כל בני הכנסת יושבים, וכיון שגמרה נתנה לאחר לברך עליה, והכל חייבים בקריאת המגילה, כהנים לויים ישראלים ועבדים משוחררים, חללים ונתינים וממזרים, כולם חייבים במק"מ ומוציאים הרבים י"ח ע"כ. הרי שר"מ בירך בעצמו ברכה שלפניה. וכן משמע מדברי הרוקח (סימן רלז) שכתב, שר"מ נתן רק הברכה שלאחריה לאחר לברך, ומשמע כנ"ל.

וה"ל המרדכי (חולין סימן תרנז), מיהו נראה דהתם מיירי בברכה שלאחריה [אחר קריאת המגילה, שהיא ברכת שבח והודאה, ולא ברכה על קיום מצוה], אבל בברכה שלפניה אין נראה שאחד קורא ואחד מברך. ואף על פי שסברא היא, שכשם שחבירו מוציא י"ח מידי קריאה, כן יכול להוציא מידי ברכה.

ולכאורה צריך ביאור בדברי הפר"ח, הרי אינו עושה שום מעשה מצוה ואינו בודק, והיאך יברך הוא. ומאי שנא ממילה שהמוהל מברך ולא אבי הבן.

ושמא מילה שאני, שכיון שאבי הבן בירך "להכניסו בביתו וכו'" א"צ לברך על המילה. וי"א שברכת להכניסו וכו' כוללת ברכת המצוות, וכמו שכתבו בהגמ"י (פ"ג דמילה אות ג), שאם האב עצמו מל ובירך להכניסו וכו', סגי ליה בהכי. אלא שאחר כך כתב, דכיון שכבר תיקנו למוהל לברך על המילה, גם אבי הבן יברך, שלא לשנות המטבע. והדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם ברכת להכניסו היא ברכת המצוות או ברכת השבח. ועיין בתוס' (שבת קלז: ד"ה אבי), ובילקוט יוסף שובע שמחות ח"ב (הלכות מילה).

ובספר משמרת חיים כתב ליישב, דבמילה המצוה היא גם במעשה החיתוך, ולכן המוהל עושה את המצוה ולא אבי הבן, אבל בבדיקה גם כשאחר בודק, סוף סוף בעה"ב מקיים המצוה במה שאחר כך יבערו את חמצו, וקיום המצוה היא במה שנתבער חמצו של בעה"ב מהעולם, וזו עיקר המצוה, ממילא מובן למה אין השליח מברך, דמה שייך שהשליח יברך, הרי לא חמצו מתבער.

והנה הש"ך (ח"מ סימן שפב סק"ג), הביא מ"ש הרא"ש בפרק כיסוי הדם, בענין אב שאמר למוהל למול את בנו, דלא זכה באותה מצוה למול, ואם אחר קדם ועשאה, אינו חייב עשרה זהובים כדין חוטף מצוה. והוכיח שם מדברי הרא"ש דמי שהוא מוהל אינו רשאי ליתן לאחר למול את בנו אלא הוא עצמו חייב למול. ואי לאו הכי מבטל מצות מילה. וע"ש בקצות החושן (סק"ב). ובתבואות שור (הל' שחיטה שם ס"ק כח), כתב על דברי הש"ך, לא ידענא מאי ראייה מייתי מהרא"ש, וכי לא ידע דמצוה על האב, לעולם יש שליחות במילה,

פלוגתא בהכי, ולכן ילמדו את בעה"ב לומר בעצמו בדין עירובא וכו'. ובכף החיים (סימן תרעו ס"ק יג) הביא מ"ש הערך השלחן (שם סק"א), שאף על פי שהאליה רבה כתב שאחר יכול לברך והוא ידליק, מכל מקום מדברי הרמ"א (סימן תרעא ס"ז) מוכח שהמברך צריך להדליק בעצמו, וכ"כ הרא"ה בבדק הבית (דף כב.). וכתב ע"ז הכף החיים, מיהו דעת האחרונים להתיר. ולא זכר דברי עצמו הנ"ל שיש להוציא עצמו מפלוגתא. ולכן אין להשגיח במ"ש בהלכות חנוכה בשם האחרונים.

ובשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן שצג), כתב, דמ"ש הב"י (סימן תקפה), בשם תרומת הדשן דמן הדין היה ראוי שהשומע קול שופר לצאת י"ח הוא יברך, ולא התוקע לו, יש לתמוה ע"ז קצת, דהיכן מצינו שזה עושה המצוה, וזה מברך, שבשום מקום לא מצינו אלא שהעושה מעשה המצוה עצמו מברך, בין שעשייתה לעצמו בין שעושה אותה לאחרים. ונראה דאי מצינו לאשכוחי שאחד עושה ואחד מברך, היינו כשמברך אחר עשיית המצוה, אבל כשהברכה עובר לעשייתה לא אשכחן אלא רק כשהמברך עצמו הוא העושה, אבל כשאחר בא לעשות המצוה היאך יברך זה מקודם, שמא חבירו יהיה נמלך ולא ירצה לעשותה ונמצאת ברכתו לבטלה וכו'. ע"ש. וכ"ה בתוס' פסחים (ז.) ובתוס' שבת (קלז: ד"ה אבי הבן אומר) שא"צ לברך עובר לעשייתו, אלא במקום שהעושה המצוה הוא המברך, אבל כשמברך אחר לא, לכן ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו שמברך אבי הבן, מברכים ברכה זו לאחר המילה. תדע שהרי ברכת אירוסין אין מברכין אלא לאחר אירוסין. ע"כ. וכ"כ הראב"ד בהשגותיו (סוף פ"ג מהל' אישות). ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת הרשב"א (סימן שפב). ועיין עוד בשו"ת הרשב"ץ (ח"ב סימן עד). ע"ש.

ואף על פי שמהר"י טייב חזר בו בס' חקת הפסח ופסק כהפר"ח, וכמו שהבאנו

וכן משמע מהאור זרוע (סוף הל' מגילה) שכתב, שגם ברכה ראשונה אחר יכול לברך, וכתב הטעם, דהואיל והכל עוסקין במצוה אחת, במגילה לצאת בה ושומע כעונה. משמע שהוא דוקא באופן שגם המברך עוסק במצוה, אבל בנ"ד שבעה"ב רוצה לברך ואחר ידליק, ובעה"ב עצמו אינו עוסק במצוה, א"א שאחד יברך ואחד יעשה המצוה. וק"ו הוא מדברי הריטב"א הנ"ל, שכתב גם בגוונא ששניהם עוסקים במצוה שלא יברך אחד והשני יקרא, א"כ ק"ו בנ"ד שלא יברך בעה"ב אם הוא עצמו אינו עוסק בהדלקה כלל.

והנה הרבה אחרונים הסכימו לדברי המגן אברהם, דאם בעה"ב אינו בודק, אין בעה"ב יכול לברך, וכ"כ בערך השלחן בשם מהרש"ל (אורח חיים סימן תלב סק"ד), שאם בעה"ב אינו בודק החמץ כלל, רק השליח, אינו יכול לברך על מנת שהשליח יברך על סמך ברכתו, ושכן כתב מהרש"ל בחולין (סימן ד). ע"ש. ומבואר דהמשלח אין לו לברך, והשליח מברך. נאך אינו מבואר כל כך אם השליח מברך.]

אולם הדר תבריה לגזיזיה בספרו חקת הפסח (סימן תלב סוף סק"ו) שכתב, דאף שמדברי המגן אברהם (הנ"ל) משמע שאפילו אם בעה"ב אינו רוצה לבדוק רק מצוה לאחר לבדוק, אותו אחר מברך, דאף שאין המצוה מוטלת עליו לבדוק, מכל מקום מצוה עבד. וכדמוכח להדיא מדברי הרמב"ם (ס"פ יא מהל' ברכות) שהשליח שעושה מצוה לאחרים הוא מברך על עשייתה, מכל מקום אם רצה בעה"ב יכול לברך והשליח יברך, דשלוחו של אדם כמותו, וכאלו עשה המצוה. ע"ש.

ובכף החיים (סימן תלב ס"ק כו) הביא דברי מהר"י טייב הנ"ל, והניף ידו שנית בכף החיים (סימן תקכו ס"ק טט) לגבי עירובי תבשילין, וכתב אם בעה"ב יכול לברך והשליח יעשה מצות העירוב, כבר כתבנו (בסימן תלב אות כו) דאיכא

סופר (יו"ד סימן קג) שדן באריכות בזה וציין לכמה אחרונים (הביאו בחזון עובדיה שם). וכן ראיתי כעת בספר ללקוט שושנים שג"כ האריך כדרכו בטו"ט בענינים אלה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סימן כא).

ועל כל פנים לדעת מרן הש"ע אף על פי שאם המשלח אינו עוסק בעצמו במצוה, אין לו לברך, אלא השליח יברך, כמו שביארו האחרונים בדבריו בסימן תלב, וכן ביורה דעה סימן א'. מכל מקום אם בירך והשליח שלו תיכף ומיד קיים את המצוה, לא הוי ברכה לבטלה, כדמוכח לכאורה מדבריו בסימן תקפה. ושם איירי לענין דיעבד שבירך על דעת שיתקע בעצמו אלא שנאנס ולא הצליח, וע"ז כתב מרן שאחר יתקע ודי בברכה שבירך הראשון. ומשמע דלכתחלה אין לו לברך אם אינו תוקע בעצמו, דהלא כתב הלכה זו בלשון דיעבד אם התחיל וכו' ודי בברכה שבירך הראשון, משמע שהראשון בירך והתחיל לתקוע ונאנס.

ואחר כתיבי כ"ז ראיתי מ"ש בחזו"ע על הלכות פורים (עמוד נב הערה י) בשם תלמיד מהר"ם מרוטנבורג בספר תשב"ץ (סימן קעו), שהקורא את המגילה לחולה או יולדת צריך לברך לפניה, אף על פי שכבר יצא י"ח בביהכ"נ, וכדאמרינן בר"ה (כט). כל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא. עכ"ל. ומבואר שהקורא הוא המברך.

וב"כ מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תרפט סק"ד), הובא בחזו"ע חנוכה (עמוד קיז). ובחזו"ע פורים (עמוד סה). וכ"כ בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק אורח חיים סימן נה עמוד קפ אות ט). וכתב שכן נוהגים. ע"ש.

ובמ"ש המשנה ברורה הנ"ל דהוי כשלוחו גם לענין הברכה, בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן נו) תמה ע"ז, דמ"ש שליחות על ברכה, ולא מצינו אלא רק שיכול להוציא

לעיל, אולם בנהר שלום (ס"ס תלב סק"ה), וכן המהר"ש קלוגר, כתבו שזה מנהג בורות שאחר יברך, ושב ואל תעשה, ואין המשלח יכול לברך אם אינו מקיים המצוה בעצמו. ולכן לא יברך בעה"ב אא"כ בודק מעט בתחלה, כדי לצאת מן המחלוקת. וכיו"ב כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תרפט) שהקורא את המגילה להוציא את הנשים י"ח, הקורא עצמו יברך על מקרא מגילה ויקרא. וק"ו הוא, שהרי בקריאת המגילה הנשים בעצמן מקיימות את המצוה ובגופן, דשומע כעונה, ובכל זאת לא אמר שהנשים תברכנה בעצמן, ק"ו לנ"ד שבעה"ב אינו מקיים את המצוה בגופו, אלא כולה נעשית ע"י שליח, שלא יברך הוא בעצמו.

והדבר מדוייק בלשון הרא"ש והטור (סימן תלב): "ואם בעה"ב אינו יכול לטרוח ולבדוק "בכל" המקומות יעמיד כל בני ביתו אצלו", ומדלא כתב שאינו יכול לבדוק כלל, אלא כתב שאינו יכול לטרוח ולבדוק "בכל" המקומות משמע שבמקצת מקומות יכול, ובודק, הא לאו הכי השליח יברך. וגם על לשון הש"ע שכתב: ואם בעה"ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו וכו', ולא כתב שאינו יכול לטרוח וכו' כלשון הטור, מכל מקום כתב במשנה ברורה בשם המגן אברהם, חק יוסף, נהר שלום, מקור חיים ושאר אחרונים, שביארו בש"ע דמיירי שבעה"ב עצמו ג"כ בודק, אבל אם בעה"ב אינו בודק כלל, ומצוה לאחר לבדוק, אותו אחד מברך, דהוי כשלוחו גם לענין הברכה. ע"כ. וסבירא להו שהש"ע שנה משנתו בדרך קצרה, אבל לא פליג על הרא"ש והטור. משמע הא אם אינו בודק כלל אינו יכול לברך עבורם. ע"כ. [ובשו"ת ברית אברהם (ח"א סימן יח) דחה, שהרי אפשר שכוונתם שגם כשאינו בודק כלל, מברך לבני ביתו הבודקים, וגם בש"ע הרי לא זכר לשון זה. וע"כ אין מכאן הכרח. ע"ש. אולם להמבואר אין דבריו מוכרחים, וכאמור]. וראה בשו"ת כתב

סימן תלב - דין ברכת הבדיקה

א. אף ע"פ שאין מברכים על ספק מצוה מן התורה, מכל מקום על בדיקת חמץ מברכים אף שיש ספק אם יש חמץ בבית או לא. ולכן קודם שיתחיל לבדוק מברך ברוך אתה ה' אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו על ביעור חמץ. א)

ולא של השליח, שקיום המצוה היא במה שנתבער חמצו של בעה"ב מהעולם, וזו עיקר המצוה. ולכן ל"ש שהשליח יברך, דמ"ש שהשליח יברך, הרי לא חמצו מתבער.

ויש שחקרו בזה, אם בדיקת חמץ דמיא לנר חנוכה, שהמצוה מוטלת עליו לעשות, לבדוק רשותו מחמץ, שתיקנו חכמים שיבדוק רשותו, ומכל מקום מועיל ע"י אחר ולא מתורת שליחות, ולפי זה אין הבדוק מברך אלא בעה"ב. או"ד כיון שעיקר המצוה הוא שתהיה רשותו בדוקה מחמץ, חשיב שהחויב מוטל על החפצא, ודמי להפרשת תרו"מ ומהני בזה שליחות, ושפיר מברך השליח כיון דשם שליח עליו. ע' ביד אפרים. ובגליוני אבן ישראל על המשנה ברורה תמה ע"ד המשנה ברורה (סק"ח) דאיך יוכל לסמוך על קטנים בבדיקת חמץ, והא לאו בני שליחות נינהו, ויחסר לו מצות בדיקה. אך לפי היד אפרים הנ"ל שיש סברא שא"צ שליחות כלל, דהעיקר שביתו יהיה בדוק וזה מתקיים אף ע"י קטנים. אלא שהמשנה ברורה פסק שהשליח יכול לברך אף על פי שאין בעה"ב עומד שם. ושמא הברכה קאי על מעשה המצוה, ולאו בדוקא על קיום המצוה למי הוא מתייחס. וכע"ז כתב במקראי קודש (ח"ב סימן מד) שאין כונת המשנה ברורה שהוא שלוחו לענין הברכה, רק שהברכה תקנו על עושה המצוה.

מדין שומע כעונה, אבל לא מצינו שליחות על ברכה. וביאר דמדין ערבות נחשב כאילו הוא עצמו עושה עתה מצוה, ע' בר"ן (ר"ה כט). דכיון שלא יצא חבירו כמי שלא יצא הוא דמי, ולכן כיון שבעה"ב מחוייב לבדוק חמצו, כל שאינו בודק הרי כל אחד ערב עבורו, אלא שלא תיקנו חכמים ברכה אא"כ השליח עושה את המצוה בעבורו, דהיינו שעשאו שליח וחשיב כמותו ממש, אבל כשלא עשאו שליח אלא בודק מעצמו, אף שיש לו רשות לעשות כן מדין ערבות ולהציל את חבירו מעבירה, מכל מקום אי"ז נחשב שחבירו קיים המצוה, ולפיכך אינו רשאי לברך, וזהו כוונת המשנה ברורה במש"כ שהוא שליח גם על הברכה, דאי לאו מדין שליחות נהי דמציל אותו מבל יראה, אבל אינו יכול לברך עבורו. עכת"ד. ובס' אשרי האיש (עמ' סב) כתב שמי שידוע בחבירו שאינו בודק את ביתו מן החמץ, רשאי לבדוק עבורו וברכה, אף על פי שלא מינהו שליח על כך.

והנה יש לשאול, דאיך אפשר לבדוק ע"י קטנים והא לאו בני שליחות נינהו. ואפשר דאה"נ לא יועיל לקיום המצוה רק לענין שלא יעבור מן התורה או מדרבנן על איסור חמץ. ודוחק. אלא אפשר שבבדיקת חמץ וביעור חמץ העיקר שיהיה חמצו מבווער מן העולם. ולעיל הבאנו מהמשמרת חיים שבבדיקת חמץ קיום המצוה הוא של בעה"ב

ברכה על הכשר מצוה - מדוע מברכים על בדיקת חמץ

(פ"ק סימן י), דקא משמע לן דלא תימא אינה כל כך מצוה כיון דאינה אלא לבער את החמץ

א) בגמ' (פסחים ז). אמרו, אמר רב יהודה, הבדוק צריך שיברך. וכתב הרא"ש שם

ואין להקשות דהתינח למ"ש המאירי (שבת כג.) שאף לדעת הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ה) דספק דדבריהם א"צ ברכה, וכן טומטום ואנדרוגינוס בסוכה ולולב א"צ לברך, כמ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הלכה יג.) מכל מקום בספק נטל לולב ספק לא נטל, חוזר ונוטל בברכה, משום חזקת חיוב, אלמא דאזלינן בתר חזקה. (וכ"כ עוד המאירי בברכות כא.) וכ"כ המאורות (ברכות כא.) בשם ההשלמה. אבל הרב המגיד (בפ"ו מהל' סוכה הי"ג) כתב, ספק אם שמע קול שופר, או אם נטל לולב, אף על פי שחוזר לעשות המצוה מספק, אינו מברך. וכ"כ הרשב"א והר"ן (שבת כג.) אלמא דלא מהניא חזקת חיוב לענין ברכה. שיש לדחות דשאני חזקת חיוב מצוה, מחזקת איסור של החמץ. וכמ"ש לחלק כן בשו"ת רעק"א (סימן ז' וכ"ה), וכ"כ בשו"ת תורת חסד מלובלין (אורח חיים סימן א אות ג.) ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (אורח חיים ס"ס קעב). ובשו"ת ברית יעקב (חאה"ע סימן יא.) ובשו"ת מנחת שמואל (סימן כח אות ח.) ועוד. וע' בכנה"ג (א"ח סימן סז.) ובמש"כ בהערות מרן אאמו"ר בראש הספר שם. ועיינן עוד בחקת הפסח (סימן תלב דף ה: והלאה.) ודו"ק.

והנה לא מצינו ברכה על הצלה מלאו, ושאני שחיטה דקאמר רחמנא וזבחת. ועיינן עוד בחק יעקב (סימן תלה סק"ה) שאין לברך על בדיקת חמץ וביעורו, של אחר הפסח, למי שלא בדק קודם הפסח, דאף על גב דתקנתא דרבנן היא לברוק, מכל מקום לא מברכין עליה, כיון דהיא רק משום גזירת תקנה בעלמא דלא ליתי לחלופי בשאר חמץ, והיא גופא דאיסור חמץ שעבר עליו הפסח, קנסא בעלמא הוא, ודלא כפר"ח.

ולומר שהברכה באה על קיום מצות תשביתו ג"כ אינו ברור, דממ"נ, אי נימא דהמצוה היא בשב ואל תעשה, איך יברך על מצוה כזו, אף על פי שהבדיקה היא הכשר

מן הבית. והצל"ח (פסחים שם) ביאר, דקא משמע לן, שאף על פי שעיקר הבדיקה על הספק, ובשבת (כג.) אמר אביי, ספק דדבריהם לא בעי ברכה, ומש"ה אין מברכים על הדמאי, שהפרשתו אינה אלא מן הספק. ורבא אמר, שאני דמאי שרוב עמי הארץ מעשרים הם. וקא משמע לן רב יהודה שגם על ספק דדבריהם בעי ברכה, כדעת רבא, ושאני דמאי שרוב עמי הארץ מעשרים הם. ע"כ. וכ"כ בהגהות מצפה איתן. [וכל זה תלוי ג"כ באם הברכה היא על הבדיקה עצמה, או על הביעור, או על הכל ביחד].

ובמאור ישראל שם כתב, די"ל דהכא אתי שפיר לכו"ע, דהנה התוס' (בכורות כ.) כתבו, דהא דלא אמרינן גבי דמאי סמוך מייעוטא שאין מעשרים לחזקת טבל, והוי טבל מדאו, משום שאין זו חזקה, דדילמא עבד כר' אושעיא, שהכניס התבואה במוץ שלה (ברכות לא.). ועוד שאין להחזיק שום אדם ברשע בשביל מייעוט שאין מעשרים. ע"כ. וכ"כ מדנפשיה הכרתי ופלתי (סימן קי, בקונט' בית הספק, בד"ה והנה יש לדייק.) והתוס' (יבמות קיט.) כתבו כתירוץ האחרון. ומעתה יש לחלק, דשאני דמאי שאין לו חזקת טבל, הילכך אף לאביי א"צ לברך, כיון שאינו אלא ספק דדבריהם בלבד. אבל בדין בדיקת חמץ הרי כל השנה הוחזק הבית בחמץ, וכמ"ש מרן הב"י (ר"ס תלו), וכ"כ המגן אברהם (סימן תלו סק"ד), הילכך החזקה מכרעת בחיוב הבדיקה, ובעי ברוכי. וע' ברמב"ן (שבת כג.) שכתב: "ונ"ל דרבא לא פליג אהאי טעמא דספק דדבריהם א"צ ברכה, אלא דס"ל דכיון דתקינן רבנן להפריש מעשר מן הדמאי, כמצוה של דבריהם דמאי ממש, דומיא דיו"ט שני דהוי תקנתא דרבנן ובעי ברכה, אלא משום שרוב עמי הארץ מעשרים הם, עבוד רבנן היכרא דלא לימרו כדאורייתא דמי להו לרבנן". ע"ש. [ובמגיד משנה (חנוכה פ"ג ה"ה) הב"ד הרמב"ן. ע"ש].

דאיתחזק איסורא, שהרי נשתמש בחמץ כל ימות השנה, ומש"ה היא תקנה גמורה שיש לברך עליה, אבל בבדיקת הריאה הרי קי"ל נשחטה הותרה שרוב בהמות בחזקת כשרות, ואם נאבדה הריאה כשרה. אלא שבכל זאת חששו בזה להחמיר לברוק משום מיעוט המצוי, וא"כ ממ"נ אין לברך, שאם כשרה היא, כל הבדיקה מיותרת, ואם טריפה א"כ למה יברך על בדיקתה. תדע שאל"כ תקשי ליה למהרי"ו למה מברכים על השחיטה נישחט שמא תימצא טריפה, וע"כ משום דסמכינן על רוב בהמות שכשרות הן, ומש"ה ברוכי נמי מברכינן, מה שאין כן בבדיקת הריאה אין לתפוס החבל בשני ראשין, שאם כשרה היא הרי א"צ בדיקה כלל, ואם נחוש שמא טריפה היא א"כ הו"ל ברכה לבטלה. [וע' בסימן כח ס"כ, שאין לברך על כיסוי הדם של חיה עד שיבדוק הריאה, דחיישינן שמא טריפה היא, והיינו משום שאפשר לברר. וע' בש"ך ופר"ח וכו"פ שם א.].

והרוקח (סימן סו) כתב שאין לברך על בדיקת הריאה משום דקי"ל נשחטה הותרה. ונראה שאף שבכל זאת צריך לברוק משום מיעוט המצוי, הו"ל כדין דמאי שתיקנו להפריש משום מיעוט המצוי של ע"ה (כמ"ש התוס' שבת יג.) ולא תיקנו לברך עליו, כמבואר בשבת (כג.). וכ"כ הראש אפרים (סימן לט סקי"ט). [ואפילו להסוברים שאף בדיעבד יש להחמיר בנאבדה הריאה, מכל מקום לא תיקנו ברכה, וה"ט כמ"ש מהרי"ו הנ"ל, ודלא כהע"ה ש סימן לט סקי"ג שהניח בקושיא]. גם בערוגות הבושם (יו"ד סימן לט סקי"ב) ביאר כן בדברי המהרי"ו. ועיין עוד בשו"ת שם אריה (סימן ט דף קלז ע"ד). ועיין עוד להגאון רבי עוזיאל לחייאך בספר חיים וחסד (דף צג), ובס' גילוי דעת להמהרש"ם (בפתיחה לסימן לט אות ב וג). ע"ש. ומה שהקשה שם על תירוץ הכנה"ג בבדיקת הריאה הוא בכלל השחיטה, שא"כ יהיה אסור להפסיק בינתיים, לק"מ, שמכיון

הכרחי למצוה דבל יראה ובל ימצא, וזו אחת הדרכים להנצל ממה שאמרה תורה לא יראה ולא ימצא. ואי נימא דהמצוה היא בקום ועשה, הרי מאחר ושורפים החמץ קודם שמגיע זמן איסורו, לכאוי אינו מקיים יותר מצוה זו, וכמ"ש במנחת חינוך.

אכן אפשר שהברכה באה על עצם תקנת חכמים של הבדיקה, שאחר שתיקנו לברוק את החמץ, ממילא הוא כמצוה דרבנן שיש לברך עליה. [ובדין ברכה על הכשר מצוה ראה מה שכתבנו בשארית יוסף ח"א (עמוד קטז). ומטעם זה אין אשה מברכת על ספירת שבעה נקיים, דאין זה אלא הכשר לטהרה. כמו שאין מברכין על אפיית מצה ועל אגודת לולב ועל טויית ציצית וכדומה, מה שאין כן ספירת העומר הספירה עצמה היא מצוה. ואמנם התוס' (גדה מה:): כתבו, דהא דאין אשה מברכת על ספירת שבעה נקיים, אף על פי דכתיב וספרה לה, כמו שמברכין על ספירת העומר, משום שמא תראה דם ותסתור הספירה למפרע. וכבר העירו בזה, שהרי בכמה מצות לא חיישינן למקרה מעין זה, כי הלא לעיין עוד עושה היא כתורה וכמצוה].

ובחלכות בדיקות למהרי"ו (בהג"ה) כתב, שאין מברכים על בדיקות הבהמה שאחרי השחיטה שבדקים אם היא טריפה, משום דחיישינן שמא ימצא טרפה ויעשה ברכה לבטלה. ע"כ. והו"ד בהכנה"ג (יו"ד סימן כט). ויש שהקשו ע"ז למה לא נאמר שהמצוה היא בעצם הבדיקה וגם אם תמצא טריפה הרי בדק וקיים את המצוה, וכמו שבבדיקת חמץ אף אם לא ימצא הרי בדק וקיים את המצוה, [כמ"ש הרמ"א (א"ח סימן תלב) שאפילו לא מצא חמץ אין לחוש, שהמצוה לברוק שמא ימצא חמץ]. וכן הקשה בשו"ת חסד ואמת להרה"ג ר' מכלוף עידן (מע' ב אות יב), דמה בכך אם תמצא טריפה, הרי קיים מצות בדיקה, וכמו בבדיקת חמץ.

ובשו"ת יביע אומר ח"ט (חלק אורח חיים סימן צ) תי', דיש לחלק דשאני בדיקת חמץ

בלי בדיקת ריאה, אבל אם תמצא טריפה לא שייך בזה קיום מצות חז"ל שתקנו שלא לאכול בלא בדיקה, כי אם מה שנמנע ע"י זה ולא נכשל באיסור, ועל מניעה מאיסור אין מברכים, וכמו דלא שייך לברך על בדיקת פירות מתולעים, וכיו"ב.

ועפ"ז העיר הגאון הנז', שאם בודק את חדרו מן החמץ, אדעתא שרק אם ימצאנו נקי ובודק מחמץ ידור בתוכו בפסח, אבל אם לא, לא ידור בתוכו ויסגרנו על מסגרו ומכרנו, כמו החדרים שמחזיקים בהם חמץ בפסח שנוהגים למוכרם בעת מכירת חמץ, וכן כששוכר לו בית ומתנה שיבדקנו ואם לא ימצא בתוכו שום חמץ ישכרנו, אבל אם ימצא בו חמץ תבטל השכירות, גם בכה"ג נראה פשוט דאינו מברך על הבדיקה, דנהי שאם לא ימצא בתוכו חמץ קיים תקנת חז"ל במצות בדיקה, אבל אם ימצא בו חמץ ויפרוש מבית זה לגמרי ואינו דר בתוכו, בכה"ג לא קיים תקנת חז"ל רק שנפרש מאיסורא, ובכה"ג לא שייך לברך. עכ"ד. ויש לפלפל בזה.

ובעיקר השאלה הנז', כבר עמדו ע"ז בת' הגאונים (החדשות. עמנואל. סימן לא) ואשר שאלת למה אין ברכה על בדיקת בהמה מטריפות, והוצאת הגידים, ומליחת הבשר, ומה שאין כן העושה מזווה וציצית ושופר ושאר הדברים שאנו מברכין על עשייתם. תשובה. אלו הדברים שהזכרת טעם ברור יש בהן, כי לא נצטוינו בבדיקה ובהוצאת הגידים ומליחת הבשר, והללו מכלל מצות לא תעשה, ואילו היתה להם ברכה, היתה הברכה וצונו שלא לאכול חלב ושלא לאכול דם ושלא לאכול טרפה, ולא מצינו ברכה על מצות לא תעשה. ואי"ז כמו ביעור חמץ ושחיטה, שהם מכלל מצות עשה, שהרי כתוב בהם עשה, תשביתו שאור מבתיכם, ובזבח כתיב וזבחת כאשר צויתך. ועיקר ברכת שחיטה, על הקרבן היתה, אבל נעתקה לחולין להרחבה ולפישוט מנהג שנהגו בה ישראל. ע"כ.

שהתחיל במצוה ושחט, שוב אין איסור להפסיק, כמ"ש בשו"ת הרשב"א (סימן רמד), והר"ן (ר"ה לד.), והריטב"א (סוכה לח.), ובב"י (סימן קמ), ושאר פוסקים. וע' באו"ז (ח"א סימן קמ). ודו"ק.

גם בשד"ח (מערכת הבית אות קיט) הק' ע"ד מהרי"ו דמ"ש מבדיקת חמץ דמברכים עליה אף אם לא ימצא חמץ, והברכה היא לקיים מצות בדיקה והרי קיים, וכל שכן בבדיקת הריאה דאם יברך לברוק הריאה מה לנו אם ימצא טריפה או כשרה, דהא הברכה היא לא כדי להוציא כשרה מתח"י אלא לברוק, והרי ברוק. ע"כ. וי"ל לפמ"ש הר"ן ועוד, שבדיקת חמץ מועילה מן התורה, ונפקא מינה שאף אם לבסוף היה חמץ ברשותו לא עבר עליו. ולפי זה אפשר שבדיקת חמץ היא מצוה בפני עצמה ולא רק כהכשר מצוה, ולא דמיא לבדיקת הריאה שהיא רק הכשר, ולא מצוה בפני עצמה. וז"ל הר"ן (פסחים א.) תשביתו יכול להתקיים או בביטול, או בבדיקה, ואם לא בטלו, צריך מן התורה שיבדוק אחריו ויבערנו, וכיון שבדק יצא י"ח, ואם מצא לא עבר עליה למפרע, שהרי סמכה תורה על החזקות. ע"כ. והראב"ד (תשובות ופסקים סימן פד) כתב, דלא מברכין על מציאת חמץ אלא על בדיקת הבית ולבערו מחמץ, וכיון שבדקו, הרי זה קיים מצותו ואפילו לא ימצא שם חמץ.

ובשד"ח (ח"ז מערכת הבית כללים סימן ו) כתב שהגאון ר' מרדכי אליהו רבינוביץ השיב לו על כך, שהתירוץ פשוט, דבבדיקת חמץ חייבו חז"ל לברוק כדי שלא יעבור בבל יראה, או כדי שלא יבא לאוכלו, ואחר שבדק, בין אם ימצא חמץ בין אם לא ימצא קיים מצות חז"ל, ורק שתקנו 'על ביעור חמץ' דהבדיקה היא ג"כ תחלת ביעור, וביעור כולל ג"כ ענין הבדיקה שנצטוו לברוק ולבער, מה שאין כן בבדיקת הריאה, שאם תמצא כשרה שפיר בירך, שקיים תקנת חז"ל שלא לאכול

ב. נוסח הברכה הוא "על ביעור חמץ" ולא לבער חמץ. ומכל מקום אם עבר ובירך בלשון: "לבער חמץ", יצא ידי חובה. אבל לכתחלה יש להקפיד לברך בלשון שתיקנו חכמים. (ג)

מדוע מברכים על ביעור חמץ ולא לבער חמץ

ב. והרמב"ם (הל' ברכות פ"א הט"ו) ביאר, וכך הוא מברך על ביעור חמץ וכו', שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק. ע"כ. ובתשובותיו (סימן שלב) ציין לזה, שכבר ביארנו בס' משנה תורה מאיזה טעם נברך על ביעור חמץ, ונתנו עיקר להבין בו כל הברכות החקוקות בעל כח וכך או לעשות כך וכך. ע"כ.

ג. והרדב"ז (ח"ה סימן קמד) כתב, שאם היו מתקנים לבער את החמץ, הוה מחזי כשיקרא, שהרי אינו מבער אותו עתה. לפיכך תקנו בעל, דלא מחזי כשיקרא, דמשמע על ענין ביעור חמץ שהבדיקה היא התחלתו. והטעם שכתב הרמב"ם [הנ"ל] שמשעה שגמר בלבו לבטל וכו'. אני לא הבנתי, שהרי בדיקה סגי מן התורה בלא ביטול כלל, ולמה יברך בעל, ואם יאמר אני רוצה לבטל אלא לבדוק תשתנה סגנון הברכה. וטעמו ז"ל צל"ע.

ד. ובקרבן נתנאל (שם אות ע) כתב, דיש לבאר עוד, לפי שי' הריב"א שמצוות שא"א לעשות ע"י שליח, מברכין בלמ"ד, וא"כ בדיקת חמץ יש לברך על ביעור חמץ, שהרי אפשר לעשותו ע"י שליח.

אימתי מברכים בלמ"ד, ומתי מברכים ב"על"

מצוה הנעשית מיד מברכים עליה בלשון על, כמו על נטילת לולב, שמיד שנוטל הלולב ומגביהו יוצא י"ח, ולכן מברכים "על" נטילת לולב. וכן על הטבילה, על נטילת ידים, על הפרשת תרומה, על אכילת מצה, על אכילת מרור, על מקרא מגילה, וכו'. אבל מצוות שיש שיהוי בעשייתן, כמו להניח תפילין,

ב) בגמ' (פסחים ז). אמרו, מאי מברך, רב פפי משמיה דרבא אמר לבער חמץ, רב פפא משמיה דרבא אמר, על ביעור חמץ. בלבער כו"ע לא פליגי דודאי להבא משמע, כי פליגי בעל ביעור, מר סבר להבא נמי משמע, ומר סבר לשעבר משמע, [על הביעור שביערתה בבדיקה], והלכתא על ביעור חמץ. ע"כ. ואף שבתוס' (ז: ד"ה והלכתא) פירשו, דהיינו דיכול הוא לומר כן, שאף זה הלשון משמע להבא, או שמא דוקא על ביעור חמץ. ע"ש. מכל מקום נקטינן לדינא דלכתחלה יש לברך בלשון על ביעור חמץ ולא לבער חמץ. וראה להלן.

וז"ל הרא"ש (פסחים פ"א סימן י): והלכתא על ביעור חמץ, פי', גם על ביעור חמץ ואף על גב דבלבער כ"ע מודו, משום דאמרינן (ברכות לח: ג.) מברכותיו של אדם ניכר שתלמיד חכם הוא, והמברך על ביעור ניכר שת"ח הוא ויודע דעל ביעור נמי להבא משמע. ע"כ. וטעם זה כתב העיטור (הל' ביעור חמץ דף קכ:): שאם יברך לבער, הרואה יאמר על ביעור לשעבר הוא, ואם בירך על ביעור יחזור ויברך, וה"נ איפסיקא הל' בהמוציא. ובירושלמי טעמא אחרינא. ע"כ. וכ"ה ברמב"ן (פסחים ז). בשם הראב"ד ז"ל. ושכן נראה מפירוש רש"י.

והראשונים בסוגיא שם האריכו לבאר הכללים, מתי קבעו לברך בלשון "על", ומתי בלמ"ד. וע' בתוס' שם שכתבו, ור"י לא מצא טעם ברור בזה לכל הברכות. ואמנם יש בזה כמה שיטות, כדלהלן:

א. דעת ר"ת, הובא בהרא"ש (פסחים פ"א סימן י. ועיין עוד בתוס' שבת קלז: בר"ה אבי) שכל

"על" מקרא מגילה, ותי' שאת המגילה קורין ללא הפסק, אבל ההלל יש שיהוי במצותו להפסיק עם הצבור לענות ראשי פרקים. ועוד שאינה חובה תמיד, כיון שנתקנה בעיקרה על כל צרה שלא תבא שיגאלו ממנו.

ומה שאנו מברכים להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, והרי מילה אין שיהוי במצותה, י"ל, דמאחר וברכה זו אינה ברכת המצוות, אלא ברכת השבח, שהרי מברכים אותה אחר המילה, לפיכך לא איכפת לן במאי דאין שיהוי במצותה. אלא נתקנה להודות ולהלל להקב"ה. [אי נמי דעיקר המצוה להיות מהול, וחשיב כיש שיהוי במצוה. אלא דא"כ קשה אמאי מברכים 'על' המילה].

ב. שיטת הריב"א (ברא"ש שם), והר"ן (בפסחים שם), ורש"י בספר הפרדס (דף קצה), דכל מצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח מברך בעל, אבל מצוה שחייב הוא בעצמו לעשותה, צריך לברך בלמ"ד. וזו היא קצת סברת הש"ס, במה שאמרו בפסחים (ז): דלמול משמע דלא סגי דלאו איהו מהיל. ועל שופר מברכים לשמוע קול שופר, משום דלא סגי דלאו איהו שמע. ולגמור את ההלל אף על פי דשומע כעונה, וכמו מקרא מגילה, שמברך על מקרא מגילה, מכל מקום מצוה לענות על ההלל בראשי פרקים, וחשיב כא"א לקיימה ע"י שליח. [ואפשר שדין שומע כעונה אינו מדין שליח, וכדמוכח מכ"ד. ומכל מקום מקרא מגילה בדרך כלל יוצא ע"י אחר, מה שאין כן בהלל].

ומה שמברכים על הטבילה, אף על גב דעל טבילת טמאים א"א לקיים המצוה ע"י שליח, עכ"ז מברכים ב"על", כיון דבטבילת כלים אפשר לקיים ע"י שליח, לא פלוג רבנן. ומזה הטעם מברכים בתפילין להניח תפילין, שהרי א"א לקיימה ע"י שליח. ומה שאנו מברכים על תפילין של ראש בלשון "על מצות תפילין" אף שא"א לקיימה ע"י שליח, כבר כתב הרא"ש (פ"ק דפסחים) דאיה"נ לדברי

להתעטף בציצית, ולישב בסוכה, מברכים בלמ"ד.

והלשון שמברך בלמ"ד מורה על כך, להיות עטור בתפילין, והלשון מורה על מציאותה של המצוה. ואף על פי שמן התורה יוצא מיד בקשירה, וממילא לכאור אין בתפילין שיהוי והיה צריך לברך בלשון על, מכל מקום אחר שתיקנו חכמים לומר ק"ש עם התפילין, וכל הקורא ק"ש בלי תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, ממילא הוי כמצוה שיש לה שיהוי. גם אפשר דכוונת הרא"ש שהמצוה מתמשכת בכל רגע ורגע שלבוש בציצית ומעוטר בתפילין, ואין לך שיהוי גדול מזה. ודו"ק. [וכ"כ בשו"ת תורת חיים זוננפלד (סימן כט וסימן קכ). והראב"ן (בשו"ת שבריש הספר סימן לה) כתב, שביעור חמץ, באמירתו כל חמירא דאיכא וכו', נגמרה מצות הביעור לפי שעה. וכן כל המצוות שעשייתן לפי שעה, ולכן מברך בלשון על, מה שאין כן בציצית שכל היום מצותו. וע"ש לגבי תפילין]. וראה עוד בזה בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סימן ז), ובארצות החיים, ובפתח הדביר (סימן כה).

וכן בציצית המצוה שיהיה מעוטף בציצית, וכן בישיבה בסוכה שמברך "לישב בסוכה", שהרי עיקר המצוה שישוה בסוכה. וכן בנר חנוכה מברך "להדליק נר חנוכה" שהרי יש שיהוי במצותה, עד שתכלה רגל מן השוק. והיינו דאף דקי"ל כבתה אין זקוק לה, הרי צריך ליתן שמן שיעור של חצי שעה, ולכתחלה צריך שידלק חצי שעה, ממילא חשיב בכלל יש שיהוי במצותה. וכן בתקיעת שופר, שמברך "לשמוע קול שופר", שהרי תיקנו התקיעות על סדר הברכות, וחשיב כיש שיהוי במצותה. כיון שיש שיהוי להפסקה בין התקיעות, וכתב הרא"ש שם, שעיקר מצות שופר היא על סדר הברכות.

והק' הרא"ש דמ"ש הלל שמברך "לגמור את ההלל", ואילו בקריאת מגילה מברך

אלא בלמ"ד. וגם הכללים שעל איזו מצוה מברכים ועל איזו מצוה אין מברכים, כולם הם אבני תורה על אבני תורה, אלא אותה מצוה שידענו בבירור שתיקנו לנו רבותינו ברכה עליה מברכינן, ועל מצוה שלא תיקנו ברכה לא מברכינן, ואחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים. ע"כ. והו"ד במחזיק ברכה (סימן תלב סק"ז), ובשו"ת חזו"ע (ח"א כרך ב עמ' תקפ).

ד. שיטת הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"א) דכל מצוה שעושה אותה לעצמו מברך ב"למ"ד, גם אם אחר יכול לעשותה בעדו. ובלבד שהברכה היא קודם עשיית המצוה. ואם עושה את המצוה בשביל אחר, מברך בעל. ומה שמברך על ביעור חמץ, הוא מפני שמברך אחר עשייתה, שאחר שגמר בלבו לבטל נעשית המצוה, וכן לולב מדאגבהיה נפק ביה, ועל ספירת העומר, כיון שכבר קרב העומר ואנו מונים ממנו ולא מונין לו, לכן תקנוה בעל. [וכלל זה הוא דוקא בברכת מצות שהם חובה, מה שאין כן בנט"י ושחיטה וכיו"ב].

ומה שמברכים על דברי תורה (וכ"ה נוסח הרמב"ם הל' תפלה פ"ז ה"י), אף שהיא ברכה על מצוה שעושה אותה לעצמו, כתב מרן בכס"מ שם, לפי שבכל יום ובכל שעה אנו מצוים ללמוד, וא"כ כבר קודם שעה זו נצטוו ללמוד, ולכן תקנוה בעל. דהוי נמי כמו לשעבר. ועש"ע בכס"מ. [אי נמי, דברכה זו אינה ברכה על מצות לימוד תורה, אלא על החפצא שניתנה לנו התורה, וכהגדרת הגרי"ז, וראה בילקוט יוסף סימן מו, בדין נשים בברכות התורה. ולפי זה א"ש אמאי מברכים בעל, דהחילוק הנ"ל אינו אלא בברכת המצוות. ובב"י (אורח חיים סימן מז) כתב בשם המנהיג (הל' תפלה סימן י) והאבודרהם (עמ' מג), שיותר נכון לומר על דברי תורה, לפי שהוא כולל עסק הלימוד ועשיית המצוות. ולפי זה י"ל אם יברך ללמוד תורה, אינו כולל שניהם. ומכל מקום לפי

הריב"א מברכים על תפילין של ראש וצונו "במצות תפילין", ולא על מצות תפילין. אלא דאנן לא קיימא לן הכי. וע' בריטב"א (פסחים ז:). [ולפי הדרך הא' כתב הרא"ש שם, שלא רצו חכמים לתקן שתי ברכות שוות זו אחר זו במצוה אחת, ולכן תקנו בשל ראש על מצות, שהיא גמר המצוה]. ולגבי מצה ומרור כתב הראב"ד (ברכות פ"א הט"ו) שמברך לאכול. אך אין מנהגינו כן.

והטעם שאנו מברכים על המילה בעל ולא בלמ"ד, למול את הבן, הוא מפני שהמילה יכולה להיעשות ע"י אחרים. וראה ברא"ש (פסחים ז:). ובספר תוספת חיים כתב, על מה שפי' רש"י שממרא נתן לאברהם אבינו עצה על המילה, והיאך אפשר לומר שאברהם אבינו לקח עצה אם לעשות מה שצוהו השי"ת, אלא שהיה מסופק איזה ברכה יברך, אם יברך על המילה או למול, וממרא נתן לו עצה לברך "על המילה". ומ"ש שנתן לו עצה על המילה, ר"ל לומר בברכה "על המילה".

ג. ורבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער ט' פכ"א) האריך בדברים אלו, וכתב בשם רבינו פרץ, שאין מברכים לעשות בלמ"ד, אלא באופן שיש במצוה ב' דברים, שיש במצוה שהות זמן, וש"א"א לעשותה ע"י שליח. ואם אין בה שתי דרכים אלו מברך בלשון על. והשתא ניחא במצה ומרור שאף על פי ש"א"א לעשותם ע"י שליח מברך בלשון על, כיון שאין בהם שהייה, כי מיד שיאכל כזית מצה מיד יצא. וניחא נמי בנר חנוכה שמברכים בלמ"ד, שיש בה שיהוי עד שתכלה רגל מן השוק וכו'. וסיים, וקיבלתי מפי החכם ר' יהודה שקיבל מפי הרב רבינו שלמה בן אדרת ברגלוני אביו, שאין לך שום כלל בעולם מזה הענין שאין בו כמה פקפוקים וכמה קושיות, ואין שום אחד מהן עולה כהוגן. הילכך אין לנו לטרוח ולדקדק אחר כללים, אלא הברכה שתיקנו לנו רבותינו בלשון על, מברכים בעל, והברכה שתיקנו לנו לברך בלמ"ד אין מברכים

הבן ב"על" ולא בלמ"ד כשאר מצוות, לפי שאינה דומה לשאר מצוות, שהרי אפשר לעשות מצוה זו ע"י הבן כשיגדל, ואינו דומה לשאר מצוות שא"א לקיים ע"י אחרים. ובלבוש כתב הטעם, שהרי אין המצוה בידו לבד לעשות, שהרי היא נעשית בסיוע הכהן שמקבל את החמשה סלעים, ורק במצוה התלויה בו לבדו מברך בלמ"ד. וכ"כ המאירי במגן אבות שפדיון הבן מברכים ב"על", מפני שעיקר המעשה ע"י הכהן, אף על פי שמצוה על האב. ונפקא מינה בבן שפודה עצמו.

ובברכת שמואל (סימן יח) כתב, שהטעם שמברכים בפדיון הבן בלשון "על", היינו משום שעיקר המצוה הוא הפרשת חמשה סלעים, ומה שצריך ליתן לכהן, הוא מדין ממון כהן ומתנות כהונה הנמצאים אצלו, ונמצא שהברכה שעושה בשעת נתינת הממון לכהן, היא על העבר שהפריש כסף הפדיון, וברכה לשעבר אומרים ב"על" כמבואר בפסחים (ז):. ולפי זה י"ל, דגם אין לחוש כאן משום ברכה לבטלה, שאף אם לא יקבל הכהן את הכסף, הרי האב מקיים את המצוה בעצם הפרשת החמשה סלעים, ונתינת הכסף לכהן מסויים, אינה מעכבת את מצות הפדיון. ועיין עוד בשו"ת חזו"ע חלק א (סימן ל). ובשו"ת יחיה דעת חלק ו (סימן מד).

עבר וברך בלשון: "לבער חמץ", יצא ידי חובה

המנוחה (חמץ ומצה פ"ג ה"ו), והאי דאמרינן על ביעור, אי אמר לבער לא מהדרין ליה, דהא בלבער כ"ע לא פליגי דלהבא משמע, אלא שאינו ניכר מברכותיו שהוא ת"ח, ומש"ה תקנו לומר על ביעור חמץ. וכ"כ להדיא הרמב"ן (פסחים ז). בשם הראב"ד.

ולשון הרא"ש (פסחים פ"א ס"י) 'שנהגו לברך על ביעור חמץ. וראה מ"ש ע"ז בשו"ת מהר"ם מיניץ (סימן עז). גם הב"ח (ר"ס תלב)

זה נמי ניחא טפי אמאי נשים מברכות ברכת התורה. ואכתי יל"ע מברכת על אכילת מצה, ומרור. ועל מקרא מגילה.

והטעם שמברכים בפדיון הבן בלשון "על", לשיטת הרמב"ם אתי שפיר, שהרי עושה את המצוה לאַחַר [בנו]. ועיין ברשב"א (ח"ב סימן שכא) שכתב, שלעולם החיוב הוא על האב לפדות את בנו, ואפילו לאחר שהבן הגדיל. ורק אם האב אינו רוצה לפדותו הבן פודה עצמו כשיגדיל. אך דעת הריב"ש (סימן קלא) שאחר שהבן הגדיל פקע החיוב מהאב, והבן חייב לפדות את עצמו. והובא בב"י (סימן שה).

ובזה יישב הריב"ש למה מברכים בלשון "על" פדיון הבן, שהרי כתב הרמב"ם שכל מצוה שאדם מקיים בעצמו מברך בלמ"ד, והיה צריך לברך לפדות את הבן. ותיירך, שעיקר המצוה היא על הבן, אלא שבקטנותו א"א לו לפדות עצמו, ולכן מברך בלשון על, שאינה מצוה שמקיים בעצמו. וגם לשי"ר"ת אתי שפיר, שהרי המצוה מתקיימת מיד עם נתינת המעות ליד הכהן, ואין שיהוי במצוה. אבל לשיטת הריב"א לכאורה צריך להבין למה מברך בעל, הרי כתב הרמ"א (ס"י) דא"א לפדות את הבן ע"י שליח, וא"כ חשיב כמצוה שבגופו, וצריך לברך בלמ"ד. לפדות את הבן. וכתב הט"ז (סק"ח) שהטעם שמברכים בפדיון

ומה שכתבנו לענין דיעבד, כן כתב בעל העיטור (בסוף הלכות ציצית דף עז ע"ג): 'ומסתברא לן, דכל הברכות בין שאמר בלשון "על", או ב"למד", אין תופסים אותו בכך וכו"'. ומבואר שאין זה לעיכובא. וכ"כ הרוקח (סימן סג) כל הברכות שטבעו חכמים בעל, אם אמרו בלמד, יצא, כדאמרינן בפ"ק דפסחים לבער חמץ כ"ע לא פליגי דלהבא משמע, על ביעור להבא נמי משמע, לכך במסקנא פוסק על ביעור חמץ. ע"כ. וכ"כ רבינו מנוח בספר

ג. מה שאין אנו מברכים בלשון על "בדיקת" חמץ, לפי שכל הברקה אינה אלא לצורך הביעור. (ג)

צ"ע. עכ"ד. ולמעשה הכי נקטינן, דעל כל פנים לא יהא אלא ספק, הא קי"ל ספק ברכות להקל, וכמ"ש הב"ח. וכ"פ בש"ע הגר"ז (סימן תלב ס"ד), ובמשנה ברורה (תלס סק"ג). וביירושלימי (פסחים פ"ב ה"ב) איתא, צ"ל אקב"ו על מצות ביעור חמץ. ובמהרי"ל (מנהגים). בדיקת חמץ) כתב שפ"א מהר"ש שינה מדרכו, ובירך על מצות ביעור חמץ, בכדי להוציא אותן המסייעין לו לבדוק, שלא עמדו אצלו בשעת הברכה. ע"כ. אולם בס' מעגלי צדק (סימן י') כתב, ולא ראיתי לנהוג כן. וכן הביא הב"ח (ס"ס תלב) ממחזורים. ועיין בשו"ת שבט סופר (חלק אורח חיים סימן מא) ובשו"ת חסד לאברהם (מהדו"ת סימן כד). ועיין בשו"ת חזו"ע ח"א (סימן ל). ובחזו"ע ה"ל פסח (תשס"ג עמוד מד).

כתב, מיהו יראה דאם בירך לבער, לא מהדרינן ליה, דלא יהא אלא ספק ברכה דלהקל, וכן משמע בתשובת מהרי"ל (סימן יח) דיצא בלבער. ועיין בשלטי הגבורים (דף ג: אות א). ע"כ.

וכן העלה הגאון מהר"ש וינטורה בתשובה שבשו"ת מכתם לדוד (סימן יא), דבדיעבד יצא בכל אופן. והסכים עמו שם (סימן יב) רבו הגאון המחבר רבי דוד פארדו. ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים, והובאו בשד"ח (מע' ברכות, סימן א אות טו). ובס' בית הרואה למוה"ר שמואל פ'לורינטין משאלוניקי (ה'ל' פסח אות א) הביא מהרב בני חיי (סימן תלו) שהסכמת רוה"פ שאם בירך לבער חמץ יצא, כמ"ש הפר"ח. ולמעשה

בירך על בדיקת חמץ האם חוזר ומברך על ביעור חמץ

בזה. וגם בפמ"ג לא הכריע כן, רק כתב, עט"ז, ומשמע הא בירך על בדיקת חמץ לא יצא דיעבד. עכ"ד. ועיין בריטב"א (פסחים ז). בשם י"א שנוסח הברכה תקנוהו על הברקה ההשבתה והשריפה. ומ"ש הריטב"א ע"ז. נויש בזה כמה נפקא מינה בחקירה זו, על מה תיקנו את הברכה. וקשה להכריע בזה. ושור"ר שבהלכות חג בחג (עמ' נב) צידד שיצא ידי חובתו, עפ"ד הרא"ש (פסחים פ"א סימן י) והטור (ר"ס תלא) וכ"כ החת"ס (בחי' לסימן תלג), שהיה ראוי לברך על בדיקת חמץ.

ויל"ע היאך הדין אם בירך על בדיקת חמץ, אי הוי משום משנה ממטבע, ומשום שלא ע"ז תיקנו את הברכה, וגם דמכל מקום הרי לכאוי לא בירך על הביטול וביעור. והנה הגר"ח"פ בספר חיים לראש (הלכות בדיקה עמ' יג) כתב, אם בירך לבער חמץ לא מהדרינן ליה, אך אם בירך על בדיקת חמץ לא יצא, ע' פסח מעובין (אות כג). ובפמ"ג (סימן תלב סק"א), ובספר אברהם יגל (סימן תלב ס"א), ובס' שמן המאור (סימן תלג ס"א), ובספר מקראי קודש (סימן תלב אות א), ובספר אדני פז. ע"כ. וצ"ע

הטעם שמברכים על "ביעור" חמץ, ולא על "בדיקת חמץ"

נגררה הברכה של בדיקה שהיא תחלת הביעור ונגמר בשעה חמישית. ע"כ. והיינו משום שאין הברקה סוף מצותו, אלא הביעור, שאם יבדוק ולא יבער לא קיים כלום. [ב"ן]. והעיטור (ה'ל' ביעור חמץ דף קכ): כתב, ופי' ר"י אבן גיאות בדיקת חמץ דרבנן היא,

(ג) כ"כ הרא"ש (פ"ק דפסחים) דמן הראוי שיברך קודם בדיקה על בדיקת חמץ ותקנו לומר על ביעור חמץ, לפי שלאחר הברקה מיד הוא מבטל. והיינו ביעור לחמץ שאינו ידוע לו ומצניע את הידוע לו ואוכל ממנו עד שעה חמישית, ואז מבערו מן הבית, ועל עסק זה

ד. אסור לדבר בין הברכה לבדיקה, ואם עבר ודיבר טרם שהתחיל לבדוק בדברים שאינם מעניין הבדיקה, צריך לחזור ולברך. ובאמצע הבדיקה רשאי לדבר בכל מה שיש בו צורך הבדיקה, אבל לא ישיח בדברים אחרים מתחלת הבדיקה עד סופה, אפילו כבר התחיל בבדיקתו, שיש אומרים שצריך לחזור ולברך גם באופן כזה, ועוד שעל ידי זה אינו נותן לבו לבדוק כראוי. ומכל מקום אם עבר ושח אפילו בדברים בטלים אינו חוזר לברך. שספק ברכות להקל, ובפרט שסוף סוף התחיל במצות הבדיקה. (ד)

ובארחות חיים להרא"ה מלוניל (הל' חמץ סימן ג), כתב, וזה שהצריכו לברך על הבדיקה שהיא מדרבנן ולא על הביטול שהוא מן התורה, לפי שהביטול תלוי בלב בלא שום מעשה, ומה שאינו אלא בכוננת הלב לא שייך לברך. ומברך בלשון ביעור שהוא לשון פינוי והשבתה. וגם לא תיקנו לומר על בדיקת חמץ, לפי שהבדיקה עצמה אינה אלא מפני הביעור מן הבית, ולכך תקנו לומר לשון ביעור שהוא כולל הכל, בדיקה וביעור וביטול, כמו ביערתי הקדש מן הבית, ובביטול שאחר בדיקה א"צ ברכה שאינו אלא מספק, ועוד שלשון הביעור כולל הכל כמ"ש. עכ"ל.

וכיון שהבדיקה לשם ביעור היא, והביעור עיקר, עליו מברכין, ואחר בדיקה מבטל. ונראה מדבריו, שהביעור לשון שריפה, והיא ברכה מן התורה. אך מסתברא דביעור הוא לשון ביערתי הקודש מן הבית, ומלשון ביעור שביעית, שמבערו לאוצר, ועל הבדיקה מברכין מדרבנן, ולא על הביטול, והבדיקה היא תחלת המצוה, ואין לנו לברך על בדיקת חמץ, לפי שבבדיקה לא יצא י"ח, ואנו מברכין על ביעור שהיא לשון בדיקה ולשון ביעור. עוד כתב העיטור, וי"ל, ברכת ביעור על הביטול, וברכת עשה מן התורה היא, ולפיכך אין אנו מברכין על בדיקת חמץ. ולכן נהגו שלא לשוח עד שיגמור הביטול.

אסור לדבר בין הברכה לבדיקה, והיאך הדין אם עבר ודיבר

לא סח א"צ לברך על מצות תפילין, א"כ הוי היסח הדעת. ומיהו לכתחלה טוב ליזהר שלא יעסוק בשיחה בטילה עד שיגמור כל הבדיקה כולה, כדי שישים אל לבו לבדוק בחורים ובעליות ובכל מקום שמכניסין בו חמץ. ע"כ. וכ"פ הטור וש"ע (סימן תלב ס"א) "ויזהר שלא ידבר בין הברכה לתחלת הבדיקה, וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שישים אל לבו לבדוק בכל המקומות שמכניסין בו חמץ" ע"כ.

וע"ש בט"ז (סק"ג), שהעיר, כיון שהוא עצמו מסכים שיש ליזהר כן עד סוף הבדיקה,

(ד). ז"ל הרא"ש (פסחים פ"א סימן ט): וי"א שאין לבדוק לדבר עד שיגמור הבדיקה, ויש מוסיפין ואומרים שאם סח בדברים דעלמא שלא מעניין הבדיקה שצריך לחזור ולברך, וכ"ז אין נראה לי, אלא שיש ליזהר שלא יסח בין ברכה לתחלת הבדיקה, ואחר שהתחיל לא הויא שיחה הפסק, מידי דהוה אישיבה בסוכה, וכאדם המדבר בתוך סעודתו דלא הויא שיחה הפסק, דלא מצינו דשיחה הויא הפסק אלא בין תפילין לתפילין, משום דברכה ראשונה קיימא נמי אהנחת תפילין של ראש, ואם סח צריך לברך פעם אחרת להניח תפילין לפר"ת, ולרש"י נמי כיון דתרי מצוות נינהו וכו', ואם

שאינו חוזר ומברך דמצוה אחת היא. ע"ש. וכדבריהם כתב הרמב"ם, והביאו מרן הב"י בסימן תקצ"ב. וכתב הב"י שכבר השיג הר"ן ע"ד ריש מתיבתא, מדוע יהיה אסור לדבר, וכי מי שהתחיל לבדוק חמצו יהיה אסור לדבר עד שיגמור ביעורו, וכמו שמותר לדבר באמצע סעודתו. ומכל מקום הואיל ונפיק מפומיה דריש מתיבתא ראוי שלא ידבר שלא לצורך. ובחי' הגהות שם כתב דטעמא דריש מתיבתא משום שתקיעות של מעומד מצוה אחריתי היא, ואף על פי שהכל מצות תקיעה היא, מכל מקום תרי מילי נינהו וכו', ודמי לתש"י ותש"ר.

ולדבריו א"ש מה שהערנו דלכאורה איכא סתירה בדברי מרן הש"ע, שבסימן תקצב כתב לגעור במי שמדבר בין תקיעות מיושב למעומד, ואילו לגבי בדיקת חמץ כתב רק וטוב שלא יסיח, ולדברי חי' הגהות הנו" א"ש, דבחמץ אין הפסק בין הברכה למצוה, אבל בתקיעות כיון שזו מצוה אחריתי, צריך שלא ידבר כדי שלא יהיה הפסק. ואיה"נ אחר שהתחיל לתקוע תקיעות דמעומד היה מותר לו לדבר. אלא שבמשנה ברורה לא פירש כן בדברי מרן, וראה מ"ש בסימן תקצב סקי"א. ומבואר, דאף אחר שהתחיל בתקיעות דמעומד לא ידבר. ומשמע דלא כחי' הגהות. וע"ש בשער הציון "ועבירה היא בידו".

אלא דמ"ש דכן מוכח מפסקי ובשי' הרא"ש יל"ע אם מ"ש שלא יפסיק בדיבור בתקיעות הוא בגדר טוב שלא יסיח, או בגדר איסור. ובר"ה שם כתב הרא"ש בשם ריש מתיבתא שגוערין בתקוע שסח אחרי תקיעות דמיושב, שלא יתקע תקיעות דמעומד, ואחר כך בשם ר"י גיאות הביא שאפילו הקהל צריכין ליזהר שלא להסיח, שאין זה מברך לתקוע אלא לשמוע בקול שופר. וכ"כ באהל מועד (שער ר"ה ויום הכפורים דרך ב נ"ה), וכ"פ בטור וש"ע (סימן תקצב ס"ג). ובתוס' הרא"ש

א"כ היינו רישא, דאותן יש מוסיפין ואומרים נמי אמרי הכי. וכן הקשה המהרש"ל. ותירץ הרש"ל, דלסברת הי"א דיבור בין תחלת הבדיקה לאמצע הבדיקה חדא מחתא נינהו, ולדעת הרא"ש, יש חילוק בין דיבור בין הברכה לתחלת הבדיקה, דבוהו הוי הפסק, לבין דיבור אחר שכבר התחיל שבוהו אינו מטעם הפסק אלא כדי שלא יסיח דעתו מהבדיקה. וע"ש במ"ש ליישב, שדיבור שאין לו בו שום צורך לבדיקה, אבל יש לו הכרח לדבר בו, שרי לדבר אחר שהתחיל לבדוק, שכבר חלה הברכה, ואין בזה הפסק ורק מצד שלא יסיח דעתו מהבדיקה לא ידבר. ולכן די בזה שלא ידבר דברים בטלים לגמרי בלי הכרח גמור. אבל להי"א יש איסור מצד הפסקה. וכ"ז ליישב דבריו, אבל חלקי אמרה נפשי וכו'. ע"ש בט"ז.

ובאמת, צריך להבין את דברי מרן הש"ע, שבתחלה כתב: וטוב שלא ידבר וכו', דמשמע שמעיקר הדין מותר לדבר הואיל והתחיל במצוה, והאיסור הוא רק שלא יסיח דעתו, ואילו בסימן תקצ"ב סעיף ג', פסק, שלא יסיח לא התוקע ולא הצבור בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. וגוערים במי שמדבר. ומשמע שאינו מטעם הסחת הדעת אלא מטעם הפסק לכתחלה.

ועיין בהרי"ף ובהרא"ש בפ"ד דראש השנה: שאלו מקמי ריש מתיבתא, המברך על תקיעת שופר בתר ספר תורה, והסיח ודיבר, צריך לברך על התקיעה של סדר ברכות או לא, ואהדר להו, הכי חזו רבנן שגוערין בזה שסח עד שלא יתקע על סדר הברכות, אבל לחזור ולברך אינו חוזר. ולא דמי לתפילין דא"ר חסדא (מנחות לו). הסח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך, דהנך ב' מצוות נינהו וכו', ולא עוד אלא שלא חוזר ומברך אותה ברכה, אלא ברכה אחריתי וכו', וכל שכן האי דסח בין תקיעות שמיושב לתקיעות דמעומד, אלא

ועל כל פנים כ' המגן אברהם, דביעבד אם שח בדברים שאין צורך הבריקה, יחזור ויברך דהפסיק בין הברכה להמצוה. ואמנם אם התחיל לבדוק ודיבר באמצע דברים בטלים, א"צ לחזור ולברך, כיון שכבר התחיל במצוה. ובדברים שהם צורך הבריקה גם לכתחלה יוכל לדבר, שזה אין חשיב הפסק כלל [משנה ברורה ואחרונים]. וראה בחזו"ע פסח (עמ' כו, ובמהדורת תשס"ג עמ' מד).

ועיין עוד בשבולי הלקט (סימן שא) שעיקר התקיעות הם התקיעות דמעומד. ע"ש. וכ"ה בטור ובב"י (אורח חיים סימן תקפה) שעיקר התקיעות הם על סדר הברכות. וראה בתוס' (פסחים קטו), ובהר"ן (רי"ה טז). ובתשובת הרדב"ז (ח"ד סימן כה). והלבוש (ר"ס תקפה) כתב, שהתקיעות דמיושב אינם לשם מצות תקיעת ראש השנה. וע' במשנה"ל (ח"ה סימן עד). ולפי זה י"ל דמש"ה לכתחלה לא ידבר, ומאידיך אם דיבר בדיעבד אינו חוזר לברך. כיון שעיקר התקיעות הם על סדר הברכות בתפלה, אבל בדיעבד הרי כבר יצא בתקיעות דמיושב].

ובחזון איש (א"ח סימן קלו אות ד) כתב, דלא לו הסוברים שאסור לדבר בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, משום הפסד הברכה, משמע דיש בתקיעות דמעומד מצוה דרבנן של שופר דר"ה. ומכל מקום מכלל חובת הצבור היא.

והרדב"ז (שם) כתב, שהתוקע עצמו, אסור לו לדבר עד שישלים המצוה, ודמיה ממש לבדוק [חמץ] שאין ראוי לדבר עד שישלים המצוה, אבל לגבי השומעים אין לגעור בהם על כך, וכמ"ש המכל מקום, ולכן ילמדו את העם בנחת שלא ידברו, שהרי בברכה שבירך התוקע הם יוצאים ידי ברכת המצוה, והברכה היא על השמיעה, וכיון שהקהל חייבין לשמוע תקיעות על סדר הברכות, עדיין לא נגמר חיוב שמיעתן. ותו דשם יארע אונס לתוקע ויצטרך א' מן הקהל

(ר"ה לד.) כתב, וצריך אדם לזוהר שלא לדבר משעה שמברכין על תקיעת שופר שבישיבה עד שיגמור התקיעות שבעמידה. ועיין עוד ברא"ש (ברכות פ"ז סימן לה. ובתוס' שם נא:), וברמב"ם (שופר פ"ג הי"א).

ובעיקר דברי הרא"ש שאם שח בין תקיעות של מעומד ליושב א"צ לחזור ולברך, ורק בתפילין חוזר ומברך, לכאן צריך ביאור שאם כבר התחיל במצוה וחלה הברכה, מה האיסור לדבר, הרי סו"ס התחיל במצוה, ודמי לשח בדברים בטלים באמצע הסעודה שלא יעלה על הדעת לומר שאסור לדבר דברים בטלים עד סוף הסעודה מפני ברכת המוציא. [ובר"ן (ר"ה שם) עמד בזה מ"ש בין התקיעות, לבין דיבור בסעודה].

ובתחלה חשבנו לומר שהפסק בעת קיום המצוה אינו רק בין הברכה לקיום המצוה, שאז הברכה לא חלה על המצוה, אלא האיסור לדבר דברים בטלים הוא גם באמצע קיום מצוה, שלא להפסיק באמצע המצוה לדבר הרשות. ומתחלה הרא"ש קאי מצד הפסק לגבי הברכה, וע"ז כתב וי"א ויש מוסיפין, ואחר כך חילק שבתפילין הואיל והם ב' מצוות אין הברכה יכולה לחול על המצוה השניה, מה שאין כן בשופר שהיא מצוה אחת. והמשך דברי הרא"ש קאי לענין הפסק באמצע במצוה, וע"ז הביא מתפילין שעבירה היא בידו, ואין העבירה מצד שצריך לחזור ולברך, אלא מצד שמפסיק ומדבר דברים בטלים באמצע המצוה, ולכן אין לשיח באמצע התקיעות, כיון שעדיין לא גמר המצוה. ולכן אפילו אם התחיל בתקיעות של מעומד אסור להפסיק באמצע המצוה. אלא דא"כ צ"ע מדין מעקה וכדו', שלא שמענו שצריך שלא ידבר עד שיגמור לעשות את כל המעקה. וגם הרא"ש כתב שלא ידבר באמצע הבריקה מטעם שלא יסיה דעתו מהבדיקה, ולא כתב מטעם הפסק.

אם מדבר, הרי ישיבתו קיימת, ולכן לא שייך בזה הפסק. ודו"ק. ובפרט שכך היא צורת קיום המצוה, ותשבו כעין תדורו, וכע"ז כתב בס' חתן סופר (ח"ב שער התפילה ונשיאת כפים עמ' קכז). ואפשר שסברא זו שייכת גם לענין שח בסעודה.

לתקוע תקיעות דמעומד, לפיכך ראוי ללמדם שלא ישיחו בנתיים, וכ"כ בספר הרמזים לרבינו יעקב ז"ל דבין הקהל בין התוקע אין ראוי שידברו כלל. ע"כ.

ואפשר, שמישיבה בסוכה לא קשיא, שהרי אף

הפסיק באמצע הבדיקה אפילו בהיסח הדעת גמור לא יחזור לברך

עוד כתב בתורת היולדת שם, שאם יודע שיצטרך להפסיק באמצע הבדיקה, ולצאת, ואחר כך להשלים בדיקתו, הנה מסברא י"ל שמצות בדיקת חמץ היא על כל חדר וחדר בנפרד, ואפילו למ"ד שאינו עובר על כל יראה על כל כזית וכזית, אלא הכל עבירה אחת. מכל מקום מצד תקנ"ח שמא יבא לאכול אפשר שהמצוה היא על כל חדר וחדר, ודלא כמ"ש במקראי קודש (סימן מה) שכל זמן שלא גמר בדיקתו לא קעביד מצוה כלל. ומכל מקום להלכה אם נראה שיוכל לשוב אחר כך לביתו בעוד לילה ולבדוק את כל הבית, ימתין ויברך כשישוב, אך אם מסתפק בזה, יתחיל מיד בבדיקה ויתכן שיוכל לברך. ואם היה לו היסח דעת בנסיעה, כשישוב לביתו וימשיך בבדיקה יברך שנית. ע"כ.

אולם להלכה אף על פי שכבר הבאנו במק"א מתשובת הריב"ש שלכאור' נראה מדבריו שמצות בדיקת חמץ היא על כל בית ובית, מכל מקום אין הדבר ברור בידינו, ולכן אף על פי שהסיח דעתו לגמרי, לא יוכל לברך שנית על חדר אחר שעדיין לא בדק אותו. וכן לפי הטעם שהברכה היא ברכה כללית על כל העניינים של עסק הבדיקה והביטול והביעור.

ובספר תורת היולדת (פרק מג) כתב שאם בדק את החמץ והוכרח להפסיק באמצע, כגון שאשתו הוצרכה ללכת לחדר לידה, כשחוזר לביתו ומשלים בדיקתו, צריך לברך שנית. שאף למ"ד שאין ההליכה נחשבת הפסק, מכל מקום הרי היה כאן היסח דעת גדול. ואף אם אין מברכים על חצי מצוה, כגון בקריאת מגילה שהפסיק באמצע, מכל מקום מצות בדיקת חמץ היא על כל חלק וחלק מהבית, שעל כל חלק וחלק חל עשה ולא תעשה שלא יהיה בו חמץ. ע"כ. אולם קשה לקבוע שגדר המצוה הוא על כל חלק וחלק מהבית, וכל חלק וחלק מהבית הוא מצוה בפני עצמו. ובפרט שבדרך כלל אינו מוצא חמץ, כיון שהבית כבר נקי.

ועוד, שאינו ברור שהברכה היא על הבדיקה לחוד, דשמא הכל ברכה אחת היא, על הבדיקה והביטול והביעור. והאח' (בס"ס תלה) דנו אפילו אם מצא חמץ בתוך המועד, אם יוכל לברך שוב, או"ד ברכה אחת על הכל. ע' במשנה ברורה (ס"ס תלה ובשעה"צ שם). וראה בדרך פקודיך (מצוה ט אות ז) היאך הדין בשכח לבדוק חדר א', דאפשר דמיקרי עוסק במצוה דהשבתה, ומה"ט אינו מברך על השריפה לפי שיוצא בברכת הלילה. וראה להלן.

שח אחר שבדק מקום שאין מכניסים בו חמץ

ולפי זה בזמנינו שרבים מנקים את הבית היטב היטב, צ"ע היאך מברכים, ולכן יש להקפיד שיחביאו בתוך הפתיתים חתיכה אחת שיש בה כזית, כדי שיחול עליו חובת בדיקה, וצירוף

ויש שכתבו בשם הגראי"ל שטיינמן, שאם בירך על ביעור חמץ והלך ובדק מקום שאין מכניסים בו חמץ, ודיבר, הוי הפסק וצריך לחזור ולברך, כיון שא"צ בדיקה כלל,

הפסק בין ברכה לאכילה. וה"ט דהויא תחלת אכילה, וכמ"ש בשו"ת הלק"ט (הנ"ל). ואף על פי שהמגן אברהם (סימן קסז ס"ק טז) כתב לפקפק ע"ד השל"ה בזה, לפע"ד העיקר כדברי השל"ה. עכת"ד. וכ"כ בספר תוספת שבת בהגהותיו בראש הספר (סימן קסז). וכ"פ בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סימן סו). ע"ש. ותנא דמסייע להו הוא הלקט יושר (ח"א עמ' לט) שכ', פי' הר"ח שאסור לדבר אחר שבירך עד שיאכל. ומיהו א"צ לבלוע מהמאכל קודם שידבר. ע"כ.

ומכ"ז למדנו שאם שומע קדיש וקדושה בעוד הפרוסה בתוך פיו ועדיין לא בלע, רשאי לכתחלה לענות קדיש וקדושה, וכן רשאי לענות אמן אחר ברכת חבירו. ורק נכון לכתחלה שלא ידבר אפילו דברי תורה עד שיבלע מהפרוסה שבפיו. וכמבואר בילקוט יוסף ברכות (עמ' קיא), ובהליכות עולם (ח"א עמ' שדמ).

ובעיקר הערתו של הגראי"ל שטיינמן, הנה כעין זה העיר בשו"ת אורח משפט (אורח חיים סימן קכח), שתיכף אחר ברכתו יעיין במקומות שאפשר לבא שם כזית חמץ שעליו קאי חיוב הבריקה לכ"ע, וכיסי הבגדים ינער אחר כך. וכל זה מחמת שיש ספק בטעם הבריקה אם הוא מצד לא יראה, ואז אין חובת הבריקה רק על מקום שיש להסתפק אולי נשאר שם כזית, ולא על פירורין. וא"כ מקומות כאלו אינם בכלל קיום מצוה זו, ואם הברכה דווקא על כזית, א"כ בדיקת כיסין מפסקת, ומכל מקום יש חיוב לבדוק הכיסים, שמאה הלכה כמ"ד דילמא אתי למיכל, וח"ש אסור מן התורה, פן פ"א יכניס ידו לכיסו ותהי' מלוחלחת קצת, וידבק בה פירור, ואחר כך יאכל איזה דבר בידי ויכנס הפירור לפיו. לכן יבדוק את הכיסים אחר התחלת בדיקת שאר מקומות. ע"כ. ויש לפלפל בדב"ק בכמה דברים.

לא שייך רק בכלי, אבל הבית אינו מצרף החתיכות להחשב כזית. (בנתיבות ההלכה לד עמ' קנח).

ונראה דלמעשה לא יחזור לברך, דשמא הגם שאין חיוב לבדוק במקום שאין מכניסים בו חמץ, מכל מקום כאשר בודק שם חמץ יש בזה מצוה, דסו"ס התחיל לחזור אחר החמץ. ובפרט אם בודק שמא החביאו לו שם אחד מפתיתי החמץ. ואף אם אין בו כזית, מכל מקום יש כאן התחלה של ביעור, וגם בזה יתכן, שאף על פי שאין חיוב ביעור בפחות מכזית, מכל מקום יש בזה קיום מצוה. ודייקא נמי שכתבו האחו' להניח פתיתין פחות מכזית. ויש שתמהו ע"ז, דהא פחות מכזית א"צ ביעור. וע"כ דמכל מקום יש בזה קיום מצוה, וניחא טפי.

ועל כל פנים יש סברא לומר שיש בכ"ז תחילת קיום מצוה כדי שייחשב שיש לברכה על מה לחול. ולכן לא יחזור לברך. ולו יהי ספק, סב"ל.

וסיוע לזה, ממ"ש בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן לג) שהמתכוין לאכול ונתן האוכלין לתוך פיו, תחלת אכילה היא, ושוב אין שום חשש להפסיק, וכדקי"ל בסימן תלב שאין להפסיק דוקא בין הברכה לתחלת הבריקה. ע"כ. וכ"כ היעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן קסז), שהעיקר כדברי השל"ה (שער האותיות דף נה). שאם עבר ושח קודם שבלע א"צ לחזור ולברך, שכל שעוסק באכילה אין השיחה הפסק כלל אפילו עדיין לא בלע, דתחלת אכילה היא וכו'. וכ"כ מהר"י בן ג'ויא בספר טל אורות (דף ד ע"א) שכל ששם המאכל לתוך פיו לשם כוונת אכילה, לכ"ע תחלת אכילה היא, והו"ל כאילו בלע, וכן נהגו רוב העולם שתיכף אחר שמכניסים פרוסת המוציא לפיהם, אפילו בלא לעיסה כלל, מדברים גם דברים שאינם מענין הסעודה, ולא ראינו פוצה פה ומצפצף למחות בידם ע"ז ולהודיעם דהוי

ה. מותר לענות אמן ויהא שמיה רבה, באמצע הבדיקה. וכן אם שמע קול רעמים, יברך. וגם ברכת אשר יצר אם הוצרך לכך, יברך באמצע הבדיקה, כי יש לחוש שמא ישכח לברך אחר הבדיקה. ה)

טוב שלא ידבר עד אחר הביטול רק מענין וצורך הבדיקה

המצוה שלא יפסיק בקיומה בכל ההכרח לו, ולא סגי בלא"ה. וכיו"ב כתבתי בסימן תקצ"ב לענין שלא לפסוק בשיחה בין תקיעות שמיושב למעומד. ע"ש. וכן באמצע הבדיקה נראה דהוי ממש כמו באמצע תקיעות דמיושב עצמן, שודאי אסור להפסיק ביניהם לכ"ע. ע"כ. ואי דמי ממש לתקיעות דמיושב עצמן, הרי שגם על קדיש וקדושה אינו יכול לענות. וי"ל. [ובשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן יט) כתב: נראה דמשעה שבירך על ביעור חמץ, אסור לו לדבר עד שיגמור כל הבדיקה. כמו אם סח בין שחיטה לשחיטה. ומורי הרב ר' שלמה ז"ל השיב לי, דלא דמי, דהתם אין חובה עליו לשחוט ולכך הוי הדיבור הפסק, כי שמא הסיח דעתו שלא לשחוט עוד, אבל כאן על כורחו צריך לבדוק. והשבתיו מתפילין, שסח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך, אף על פי שעל כרחו ינחם].

ואמנם בעל העיטור (דף קכ ריש ע"ד) כתב בשם רב סעדיה גאון, דמי שבירך על ביעור חמץ אין לו להפסיק עד שיבטל, ואם שח בין הברכה לביטול חוזר ומברך, וסיים, ורבינו האי גאון אמר, ירושה היא מאבות, שאין לשוח עד שיגמור, כדי שלא יסיח דעתו מהבדיקה, שכשהוא נמנע משיחה לבו מוכן למעשה, ומי שלא עשה כן לא יצא י"ח. [ומשמע שחוזר ומברך. ויש מי שרצה לפרש שרק צריך לבדוק שוב באותו מקום לפי שלא נתן דעתו היטב לבדיקה]. וכן עמא דבר. ואיכא מאן דמדמי לה להא דאמרינן שח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך (מנחות לו.). ומסתברא דלא דמי לתפלין, דהתם תרי מצות נינהו, וצריך לברך על שתיהן, אבל הכא כולה חדא מצוה

ה) ז"ל מרן בש"ע (סימן תלב ס"א): יזהר שלא ידבר בין הברכה לתחלת הבדיקה. וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שישים אל לבו לבדוק בכל המקומות שמכניסים בו חמץ. ע"כ. והיינו שאחר שהתחיל בבדיקה חלה כבר הברכה, ומה שאין לדבר באמצע הבדיקה הוא רק כדי שלא יסיח דעתו מן הבדיקה, ולכן במקום מצוה עוברת של עניית אמן וכדו', לא החמירו בזה למנוע עניית אמן. וכ"ה בחזו"ע פסח (מהדורת תשס"ג עמוד מד).

ואף שהמרדכי (פסחים סימן תקלו) כתב בשם גאונים, וכן הרא"ש והטור בשם י"ש מוסיפין, דמאן דבדיק לא לשתעי עד דכלי בדיקותיה, ואי משתעי צריך למהדר ולברוכי. וכן אמר אדוננו הגאון. ע"כ. ולפי זה לכאור' גם לענין עניית אמן אין לענות באמצע הבדיקה. ולדעתם לא דמי לשח באמצע סעודתו בסוכה שאינו חוזר ומברך, לפי שאם ירצה שלא לאכול עוד ולא לישב בסוכה הרשות בידו, אבל בבדיקת חמץ מוכרח לגמור הבדיקה שלאחר השיחה. וכמו שביאר הט"ז (סק"ג), שיש הפסק כשמדבר קודם גמר בדיקה, ול"ד לסוכה וסעודה שמביא הרא"ש ראה שיכול להפסיק באמצע, דהתם אי בעי מסיים שם ולא יאכל יותר בסוכה וסעודה, מה שאין כן בבדיקה דלא סגי ליה כל שלא גמר הבדיקה, וממילא כל שלא גמר עדיין אותו החלק נקרא התחלה אצלו, דהא אם לא בירך תחלה, מברך עדיין בעת ההיא, ואף על פי שלענין אם שח א"צ לחזור ולברך כיון שכבר התחיל בענין, מכל מקום יש לו ליזהר בקיום

חוזר ומברך. [וע"ש בדעת רה"ג, וכ"ה בשו"ת הגאונים (שע"ת סימן פז) בשם רב האי. ושוב הביאו דברי רב סעדיה שאם סח בין הברכה לביטול חוזר ומברך, ובשם ר' דוסא בנו כתבו, שאף לדעת אביו רב סעדיה אם התחיל לבדוק ושח אינו צריך לחזור ולברך, ורק מצוה מן המובחר שלא יעסוק בשיחה עד שתכלה בדיקתו. וכן אנו עושים. ע"ש. וצ"ע].

ואמנם בספר הפרדס (בעמ' קנח) בענין הדלקת הנרות בערב שבת, כתב, שאינו רשאי להשיח עד שיסיים הדלקת כל הנרות, כמו בביעור חמץ ובשאר מצות, ואם סח חוזר ומברך פעם אחרת. ע"ש. ונמשך אחר דברי רב סעדיה גאון שלדעתו היא נגד תשובת הרשב"א. ברם בקושטא העיקר כמ"ש הרשב"א, שרב האי גאון מסייעו, וכדברי שאר הראשונים הנ"ל. ומרן החיד"א בשו"ב (סימן רסג סק"ה) העתיק דברי ספר הפרדס הנ"ל מכת"י, וכתב עליו שהפריז על המדה, שכל שהתחיל במצוה א"צ לחזור ולברך, כדמוכח בדברי הפוסקים והטור והש"ע (סימן תלב) בדין בדיקת חמץ. ע"כ. ובאמת דתליא באשלי רברבי, וכמו שביאר בספר הפרדס (עמוד קסא) אליבא דרבינו סעדיה גאון.

ועיין עוד לרבינו דוד בונפיד תלמיד הרמב"ן (פסחים קט:): שכתב, שאין שיחת הרשות מפסקת אלא בין ברכה לעשיית המצוה, או בין ברכת המוציא לסעודה, אבל אחר שהתחיל במצוה או באכילה אין השיחה מפסקת, וכמו שאמרו בהלל שמפסיק מפני היראה והכבוד, ואינו חוזר ומברך, ודוקא השח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך, ששתי מצות הן וכו'. ע"כ. נמצא שאף הרב מסכים לרוב הראשונים שכל שהתחיל במצוה אין השיחה נחשבת להפסק.

גם בערך השלחן (סימן תלב סק"ג) כתב לחלק בין ברכת על ביעור חמץ לשאר מצות, דברכת על ביעור חמץ קאי נמי על הביטול

היא, והרי כל שעה שאוכל, אינו נמנע מלשוח, וכן כל זמן שיושב בסוכה אינו מברך אלא ברכה אחת, והכא נמי כל זמן שמתעסק בבדיקה רשות בידו להסיח. והמחמיר יחמיר על עצמו. ע"כ.

וכן הוא בשבולי הלקט (סימן רו), וסיים בשבלי הלקט, וכ"כ אחי רבינו בנימין, שכיון שהברכה על הבדיקה היא באה, מיד שהתחיל לבדוק חלה ברכתו ורשאי להשיח כרצונו, כדין שאר ברכות. וכן נראה עיקר, ומכל מקום המנהג שנהגו שלא להפסיק ולשוח מנהג הגון וכשר הוא. ע"כ.

ובארחות חיים (הל' חמץ אות יב) הביא דברי רב האי גאון הנ"ל, ירושה מאבות שלא ישיח עד שיגמור, כדי שלא יבוא להיסח הדעת, וכשימנע עצמו מן השיחה, לבו מכוין למעשה המצוה, "ואם שח שיחת חולין בין הברכה לבדיקה קודם שיתחיל לבדוק צריך לחזור ולברך", אבל לכתחלה אינו רשאי לעשות כן. וכן הוא דעת הגאונים, וסיים, ורב סעדיה כתב, דלא לישתעי עד דכלי כל בדיקותיה ומבטיל, ואם שח בין הברכה לביטול חוזר ומברך, ואינו נראה, אבל טוב שלא ידבר בדברים אחרים כדי שלא יפנה לבו מן הבדיקה והביעור, אבל לחזור ולברך לא. ע"כ. וכ"ה בכל בו (סימן מח). ע"ש.

ומבואר להדיא שגם דעת רב האי גאון דלא חשיב הפסק להצריכו לחזור ולברך אא"כ סח בין הברכה לבדיקה קודם שיתחיל לבדוק, הא אם התחיל לבדוק, אינו חוזר ומברך, (וע' בעל העיטור הנ"ל בשם רב האי). וזה כדברי הרוקח והרשב"א והר"ן. גם מהר"ם חלאוה (פסחים ז:): כתב, "א שאם סח באמצע הבדיקה חוזר ומברך, כדין השח בין תפלה לתפלה, וכבר השיב ע"ז הרי"ף, דלא דמי, דהתם שתי מצות נינהו ואין זו מעכבת את זו וכו', אבל כאן גוערים במי שסח, אבל אינו חוזר ומברך. ומיהו אם שח בין ברכה לבדיקה

כאן על ביעור חמץ דהיינו הביטול, הרי סח בין ברכה למעשה, דבכל מקום צריך לחזור ולברך אם סח. ע"כ.

ובספר המנוחה (חמץ ומצה פ"ג ה"ז) כתב, שכיון שהבדיקה והביטול תרוייהו צורך ביעור גינהו, צריך לזהר שלא לשיח עד שישלים הבדיקה והביטול, כדי שלא יסיח דעתו ממעשה המצוה. ע"כ. ואפשר עוד, שכיון שצריך לבטל מיד אחרי הבדיקה, אם ידבר יש חשש שישכח מלבטל, לכן אמרו שלא ידבר עד שיגמור הכל ויבטל.

וכבר כתב העיטור שם (הל' ביעור חמץ דף קכ:): שיש כמה טעמים שלא לשוח עד שיגמור. א. לרב האי גאון כדי שלא יסיח דעתו. כי כשהוא נמנע משיחה לבו מוכן למעשה. ב. ולר"י אבן גיאות, בדיקת חמץ דרבנן היא וכיון שהבדיקה לשם ביעור היא והביעור עיקר, עליו מברכין, ואחר בדיקה מבטל. והעיטור כתב, די"ל שעל הבדיקה מברכין מדרבנן, ולא על הביטול, והבדיקה תחלת המצוה, ומברכין על ביעור שהיא לשון בדיקה ולשון ביעור. וי"ל שברכת ביעור על הביטול וברכת עשה מן התורה היא, ולפיכך אין אנו מברכין על בדיקת חמץ ולכן נהגו שלא לשוח עד שיגמור הביטול. ולרס"ג אם סח בין בדיקה לביטול חוזר ומברך.

לענות דברים שבקדושה באמצע הבדיקה, וכן אשר יצר וברכת רעמים

שבין התקיעות, מדין הפסק בין ברוך שאמר לישתבח. עש"ע. וזה דלא כמ"ש באגודת אזור שיברך רק אחר שיגמור לבדוק את החמץ. ויש שכתבו סברא בשם הגר"ש אלישיב שכל דבר שכך הוא סדר הדברים שאדם עושהו, אין זה הפסק.

ובקובץ מבית לוי (עמ' ה) כתב בשם הגר"ש וואזנר, שאם הטלפון מצלצל ואין שם אחד מבני הבית שירים את השפופרת, וחושב שאולי הוא דבר נחוץ, נראה דמותר לו לגשת

שהוא מן התורה, מש"ה אם סח קודם הביטול ס"ל לרב סעדיה שחוזר ומברך. אבל בשאר מצות כל שהתחיל במצוה לא הויא השיחה הפסק לכו"ע. ולדעת הרא"ש והר"ן גם בבדיקת חמץ כל שהתחיל בבדיקה ושח א"צ לחזור ולברך. ע"ש. ועל כל פנים לענין עניית אמן סמכין על עיקר הדין ויש לו לענות אמן באמצע הבדיקה. [רוב הדברים משו"ת יביע אומר ח"ז חלק אורח חיים סימן א].

אבל בלא זה, לא ידבר באמצע הבדיקה. והגאונים כתבו שקבלה בידם על זאת, ואפשר שיש בזה ג"כ טעם ע"פ הסוד. ויש לציין שבחמדת ימים כתב שיש טעם גם ע"פ הפשט וגם ע"פ הסוד שלא להפסיק בדיבור עד שיגמור הכל. והובא דבריו לעיל.

והחיד"א בברכ"י (א"ח סימן תלב אות ד) הביא מגליון הרב מהר"ר מנחם די לונזאנו שכתב, נ"ל טעם גדול לזה, שהרי הביטול מן התורה והבדיקה מדרבנן, ואם סח בנתים הוי יציבא בארעא וגיורא בשמיא, כלומר על הבדיקה שהיא מד"ס אמר אקב"ו, על הביטול מצות עשה מהתורה ולא כלום. ע"כ. גם מהר"ל (בדיקת חמץ אות יג) כתב בשם מהר"ש, דלפוס' שצריך לחזור ולברך אם סח טרם גמר הבדיקה, ס"ל דל"ד למדבר תוך הסעודה וכה"ג שא"צ לחזור ולברך, דמאחר שמברך

ומותר לענות אמן ויהא שמייה רבה, באמצע הבדיקה. וכן אם שמע קול רעמים, יברך. וגם ברכת אשר יצר (אם יצא לנקביו), יברך באמצע הבדיקה, כי יש לחוש שמא ישכח לברך אחר הבדיקה. וראה מ"ש בילקוט יוסף (סימן תקפה סעיף יז) שמותר לברך אשר יצר בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סימן סו אות ה, ובח"ז סימן עט) ע"ש טעמו. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן מד) דלא חמיר הדין הפסק

ו. אם התחיל לבדוק בלא ברכה, יברך כל זמן שלא סיים בבדיקתו. ואם כבר סיים הבדיקה לא יברך. ויש אומרים שיברך למחר בשעת שריפה, דהא מברכים על ביעור חמץ, ויש חולקים. ולכן יברך בשעת שריפה בלא שם ומלכות. (ו)

ושמוע כמה המדובר נאם הוא כבר התחיל בבדיקה, ואם יכול לדחות את השיחה לאחר הבדיקה ידחה, ובאם לאו, יקצר ויחזור להמשיך את הבדיקה. ובס' שלמי מועד (עמ' שיב) כתב שיכול להרים את השפופרת ולומר "אני באמצע הבדיקה". שאולי זהו דבר נחוץ. ואם אביו התקשר אליו, ושואל אותו שאלה וכדו', וכבר התחיל בבדיקה, נראה

ולשמוע כמה המדובר נאם הוא כבר התחיל בבדיקה, ואם יכול לדחות את השיחה לאחר הבדיקה ידחה, ובאם לאו, יקצר ויחזור להמשיך את הבדיקה. ובס' שלמי מועד (עמ' שיב) כתב שיכול להרים את השפופרת ולומר "אני באמצע הבדיקה". שאולי זהו דבר נחוץ. ואם אביו התקשר אליו, ושואל אותו שאלה וכדו', וכבר התחיל בבדיקה, נראה

לא בירך בבדיקת חמץ אם יכול לברך בשעת השריפה

וס"ל דההיא דקי"ל דמברך עובר לעשייתו, היינו לכתחלה, אבל בדיעבד מברך. והסכים לכך בספר ברכת אברהם, ואינו מחוור, אלא העיקר כדעת הרמב"ם שאינו מברך אחר כך. ולזה הסכים הש"ך (יו"ד סימן ט). ע"כ. וכן העלה הגר"ח בן עטר בפרי תאר (שם סק"ג) שהעיקר כדברי הרמב"ם, דלא אשכחן מאן דפליג עליה מרבנותא קמאי, ועוד דקי"ל ספק ברכות להקל. ע"ש. וכן הסכים הכרתי ופולתי (שם סק"ג) ושכן מוכח מדברי התוס' והר"ן (פסחים קטו). כדברי הרמב"ם. וכן עיקר. וכן הסכים הערך השלחן שם (וכ"כ עוד הערך השלחן באורח חיים ס"ס קנח וסימן תלב). ע"ש.

אתה הראת לדעת כי כל האחרונים הסכימו שהעיקר כדעת הרמב"ם שאם לא בירך קודם המצוה אינו מברך אחר כך. וכ"כ הרב טל אורות (דף יא ע"ד) שדעת הרמב"ם דהא דקי"ל שמברך עובר לעשייתו הוא לעיכובא, היא הסברא המוסכמת לרוב גדולי הפוסקים, והמברך לאחר עשיית המצוה הוא ברכה לבטלה. וכמ"ש הרמב"ם (בספ"ג מהל' אישות). ע"כ. וכ"כ עוד הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן קד), שאם בירך לאחר עשיית המצוה ברכה לבטלה היא. ע"ש.

(ו) כן כתב הבי"י בשם הכל בו (סימן מח), שאם לא בירך קודם שיתחיל לבדוק, מברך כל זמן שלא סיים בבדיקתו, דכל מצוה שיש לה משך זמן כל היכא דברך מקמי סיום המצוה עובר לעשייתו הוי. ומקורו בארחת חיים (הלי' חמץ ומצה אות יב). וכן הביא הרמ"א (סימן תלב סעיף א) שיברך כל זמן שלא סיים בבדיקתו.

אך אם כבר את סיים הבדיקה לא יברך, וכמ"ש הבי"ח והא"ר (שם סק"ג), שאם סיים בבדיקתו אינו מברך כלל. וכ"כ הגר"א בביאוריו שם, וסיים: ודלא כהגהות אשרי (ספ"ק דברכות) שכתב דכל היכא שלא בירך קודם המצוה מברך אחר המצוה (אור זרוע). וכן הסכימו הפוסקים שאינו מברך אחר עשייתו. ע"ש. וכ"כ החק יעקב (שם סק"ה). וכ"כ בש"ע הגר"ז (שם סק"ה) שאחר בדיקה לא יברך כלום, שהרי כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, אבל לאחר עשייתן היאך יברך וצונו לעשות מצוה פלונית, והוא אינו עושה כלום, כיון שכבר עשה. ע"כ. וכ"כ המקור חיים שם.

וכ"פ הפר"ח (סימן תלב), וכתב, ודלא כמ"ש הגהות אשרי בסוף פ"ק דברכות, דכל היכא שלא בירך קודם המצוה מברך אחר כך,

ביעור חמץ, דאי דאורייתא, הול"ל על ביטול חמץ, כיון דהשבתה האמורה בתורה היא ביטול, או הול"ל על בדיקת חמץ דקאי על אותו בדיקה, אלא מוכח שאינו דאו' וגם על בדיקת חמץ אינו כלום, שאם בדק ולא ביער אינו כלום, אלא שעיקר מצוה היא הביעור בשעה ה', ולפיכך תקנו הברכה על תכלית המצוה שהיא הביעור אלא שקבעוה בתחילת המצוה השייך לביעור שהוא בדיקת חמץ. וא"כ מוכח שאם לא בירך על ההתחלה שהוא מדרבנן, מברך בשעה חמישית שהוא ג"כ מדרבנן. ע"כ.

ומהר"ם זיסקנד השיב על זה, שנראה ליישב סברת הרמ"א, דהנה מבואר בטור דמן התורה די או בביטול או בהוצאה מהבית לחוד, רק חכמים הצריכו שניהם, וא"כ י"ל דהברכה דעל ביעור תקנו דוקא על תרוייהו בהדדי, ולזה אי' בכלבו דהצריכו לומר לשון ביעור שהוא כולל הכל בדיקה וביעור. וא"כ א"ש מה שפסק הרמ"א, דמקורו נובע מהכלבו והוא אזיל לשיטתיה דעל ביעור וביטול נתקנה הברכה, וא"כ כיון דסיים הבדיקה, ר"ל הביטול שהוא מיקרי סיום הבדיקה כדאי' בטור, דלכך מברך על ביעור, שהבדיקה היא תחילת ביעור, שמיד אחר הבדיקה הוא מבטל, וכפי שגרס הב"ח, וא"כ כיון דביטול ולא נשתייר אלא הוצאה מהבית. [ומה שמבטל ביום אינו אלא מתקנת האח' ולא מדין התלמוד], לזה אינו מברך.

ומשום שהתקינו הברכה על תרוייהו בהדדי, דוקא ביטול וביעור ולא על ביעור לחוד דביטול הוא עיקר דמשמבטלו אינו עובר עליו בבל יראה, וזהו כוונת הרא"ש במ"ש שנגררה הברכה על הבדיקה שהיא תחילת ביעור ונגמרה בשעה ה'. ר"ל דהברכה קאי על תרוייהו על בדיקה שהיא תחילת ביעור ר"ל הביטול, ונגמרה במה שהוציא מהבית בשעה ה', אבל על חדא לחודא לא נתקנה הברכה.

והדבר פשוט הוא שכן הדין גם לגבי מצות נר שבת, שמצות נר שבת איננה מצוה נמשכת בכל רגע ורגע, אלא משעה שגמר להדליק, נגמרה המצוה, ושוב אינו יכול לברך כלל. וכמו שהארכנו בילקוט יוסף שבת א' כרך ב' בקונטרס אחרון. וכן בילקוט יוסף חנוכה מהדורת תשע"ג (עמ' שעה, ובעמ' תקל והלאה).

והנה דעת הט"ז, המגן אברהם, חק יוסף, נהר שלום, וחיי אדם, ושלחן שלמה הקדמון שיברך למחר בשעת שריפה, דהא מברכין על ביעור חמץ, ואף על פי שבטלו אתמול בשעת בדיקה, מכל מקום חייב לשרפו מתקנת חכמים. ועוד דהא אז אמר כל חמירא דלא חזיניה, והחמץ שראה לא ביטל. אולם דעת הב"ח, החק יעקב, האליה רבה, והגר"ז, שלא נתקנה הברכה כ"א בעת הבדיקה, ולדעתם יברך בשעת שריפה בלא שם ומלכות. ובמשנה ברורה שם העלה, שהרוצה לסמוך ולברך אין מוחזין בידו, דיש לו על מי לסמוך. ע"ש. אולם לדין דאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, יש להחמיר ולא לברך בשם ומלכות בשעת השריפה.

ובשו"ת מהר"ם זיסקנד (סימן ח. והחיד"א בברכ"י סימן תלב אות ב ציין לעיין בדבריו) הקשה הרב השואל, דהנה ברמ"א משמע שאם כבר סיים הבדיקה לא יברך, ואף על גב דעדיין הגמר של המצוה לפניו בביעור מכל מקום לא שייך ברכה אם אינו עושה מעשה של מצוה. אך לענ"ד נראה, שאם לא בירך עד אחר הבדיקה מכל מקום יברך בעת שהוא עוסק בשריפת החמץ, דהא עושה מעשה בעיקר מצוה. ואף דלכאו' איפכא משמע ברא"ש פ"ק דפסחים שכתב, ומה שאין מברכים על ביעור בשעה ה' וכו', ע"ש מה שביאר בדברי הרא"ש. וכתב, דא"כ עד שעה ה' עדיין הוי עובר לעשייתו שהרי עדיין לא גמר בדיקתו ויש לו לברך. וכן מוכח מנוסח הברכה שתיקנו על "ביעור חמץ", דאל"ה קשה למה תקנו על

ז. אין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, אחר שזו מצוה הכרוכה בשריפת מאכלו של האדם. ועוד, דאין למצוה זו זמן קבוע, שהרי המפרש בים בודק קודם לכן. ועוד, שהבדיקה היא לצורך החג, וסומכים על ברכת שהחיינו שמברכים בעת הקידוש של ליל החג. ומכל מקום הואיל וכמה פוסקים כתבו שצריך לברך שהחיינו על הבדיקה, וכן הסכים הגאון בעל פרי חדש, נכון להשתדל להשיג פרי חדש, ולהניחו לפניו בשעת ברכת על ביעור חמץ שלפני הבדיקה, ואחר שיתחיל מעט בבדיקה, או אחר שיגמור הבדיקה, יברך שהחיינו וברכת הנהנין על הפרי ויאכלנו. וכן יוכל לברך קודם הבדיקה גם ברכת הנהנין וגם שהחיינו ויטעם מהפרי, ומיד אח"כ יברך על הבדיקה ויבדוק. אבל אין זה אלא ממדת חסידות. ומיהו אין לברך ברכת הנהנין על הפרי בין הברכה לבדיקה. (ז)

אחריו שיהיה נראה בפסח, וצריך לבטלו בלב. כך היה נראה לכאן לפרש הטעם של הש מחמירים במה שהקילו באינו נראה מבחוץ.

אמנם כי דייקת שפיר בתשובת תה"ד (סימן קטז) ששם מקורו של דין זה, מוכח דטעמא הוא דאם מכניס כל הבצק בן הדביקים, שלא יבצק לחוץ, אזי מיקרי אין צורת החמץ עומדת. ר"ל כיון שהנייר מכסה אותו אז נתבטל צורת החמץ והוי כמו קילור ורטייה דמותר לקיימן בפסח, שהרי נפסד צורת החמץ, אבל אם אין הנייר מכסה אותו דהיינו שמבצק לחוץ אז לא נתבטל צורת החמץ, כיון שהוא תוך ל' לפסח. [עכ"ד מהר"ם זיסקנד].

כמה טעמים שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת חמץ

שהחיינו בשעת בדיקת חמץ, דהבדיקה היא לצורך הרגל, וסמכין אומן דרגל, כמו ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה. שאין מצוה זו, אלא לצורך הרגל, לתקן את הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד. וכמו שהעושה סוכה ולולב לעצמו, אף על פי שמחוייב לברך שהחיינו בעשייתו, סמכין להו אומן דרגל. ודלא כבעל העיטור שכיון שיי"א שמברך

ובזה א"ש נמי מ"ש הרמ"א (סימן תמב) ויש מחמירים אם נראה מבחוץ. והק' (הרב השואל שם) ע"ז, דתמוה מה מועיל לזה כשאינו ניכר, והא אמרינן לענין כל יראה דאפילו מטמין בבורות אסור. אמנם ל"ק, דהתם מיירי בחמץ שלא ביטל, וא"כ עובר בכל ימצא אף שלא יראה אותו, אבל לאחר שביטלו אינו עובר עליו מן התורה כלל, אלא שחכמים הצריכו להוציאו מן הבית שמא יבא לאכלו, ולכן קי"ל דאם היה חמץ בבור, אין מחוייב להעלותו אלא מבטלו בלבו ודיו. וא"כ גבי ניירות בחלון נמי כיון שאינו נראה מבחוץ הרי הוא כמבוער מן הבית, ומבטלו בליבו ודיו, והוא דומיא דחמץ שנפלה עליו מפולת. שהרי הוא כמבוער כל שאין הכלב יכול לחפש

(ז) בעיקר הדין נחלקו בזה הראשונים, והמנהג שלא לברך. וכמ"ש הרשב"א בתשובה (ח"א סימן רנב, וסימן שעט). והנה בפסחים (ה). אמרו, אך ביום הראשון תשבתו וגו', מערב יום טוב, או אינו אלא ביו"ט עצמו, ת"ל לא תשחט על חמץ דם זבחי, לא תשחט את הפסח ועדיין החמץ קיים. וכתב הטור (סימן תלב) בשם הרא"ש (פסחים פ"א סימן י), שא"צ לברך

יברך שהחיינו לזמן הזה, להוציא את החמץ מהבית. וכ"כ רבינו ירוחם (נ"ה ח"א דף לה) בשם רבינו פרץ, וכ"ה בת' הרשב"א שם. וכ"כ בחי' הריטב"א (פסחים ז.) לפי שביעור חמץ הוא ענין האסור והמותר לו, ואיסור ממונו, ואינו ענין של הנאה.

וכעין זה כתב המנהיג שם, דבהנאה ובמעשה תליא ברכה זו (פסחים קכא:), ובדיקת חמץ הא בכיטול בעלמ' סגי ליה, ואם יבדוק אחר די לו בכך. וכן בספירת העומר אין בו מעשה ולא הנאה במצוה.

ד. עוד כתבו רבינו מנוח והאבודרהם שם, די"ל, דכיון דקבוע ותלוי בזמן החג, די לו בזמן החג כדאמרינן גבי העושה סוכתו לעצמו דפטרינן ליה מזמן העשייה ואומרו על הכוס. וזה כעין תי' הרא"ש הנז'.

ה. עוד כתב האבודרהם, עפ"ד הרמ"ה שאין מברכין שהחיינו רק על מצוה שעשייתה היא גמר מלאכתה, וגבי ביעור חמץ הבדיק' והביטול שעושין ליל י"ד אינה גמר. ועוד שאין זמן השבתה מן התורה אלא בסוף שש שעות.

ו. והרוקח (סימן שעא) כתב, לפי שאין היכר מצוה בלילה, שהעיקר ביום. [ואם בודק ביום, י"ל דכבר לא תקנו שהחיינו על בדיקת חמץ].

ז. ומהרי"ל (בדיקת חמץ אות טו) כתב הטעם, משום דעיקר ביטול חמץ בלב, ואין מברכין [שהחיינו] על מצוה התלויה בלב.

ועיין עוד בשב"ה"ל (סימן רז) בשם אחיו ר' בנימין, מטעם שהבדיקה איננה עיקר המצוה, אלא הביטול, וכיון שאין הבדיקה לבד עיקר המצוה אלא עדיין תלויה בביטול, שאם בדק ולא ביטל את הסמוי מן העין, עובר עליו בכל ימצא אם אינו חבוי ג"ט, א"כ אין לברך שהחיינו על הבדיקה, והביטול אינו טעון ברכה כלל שהרי שנינו מבטלו בלב.

שהחיינו, מי שרוצה יברך. נוי"מ דברי הרא"ש משום שמחצות היום כבר נקרא כמו פסח, "אך ביום הראשון תשביתו", פי' שהיום הראשון של הרגל מתחיל מעיו"ט, ונמצא דביעור ואיסור חמץ הוא לא קודם לרגל, אלא מצות ביעור ואיסור חמץ הוא ברגל. ולכן אך מחצות נחשב כמו התחלה של היום הראשון, ואותו זמן מתייחס לרגל, שהרי התורה קראה אותו שבעת ימים, ולכן טוב יותר לברך שהחיינו בעיקר הרגל ופוסטו הטפל לו].

ב. והעיסור כתב, מטעם שהרי אין קבוע לה זמן, דהמפרש בים ויוצא בשיירא ודעתו לחזור, אפילו מראש השנה צריך לבדוק. וכ"כ בס' המנוחה (חמץ ומצה פ"ג ה"ו) שמדברי הרב בעל העתים נראה, שאין מברכין שהחיינו אלא על מצוה הבאה בזמן קבוע, ואם לא עשאה בזמן ההיא אין לה תשלומין, אבל ביעור אין זמן קבוע לו. וכ"כ המנהיג (הל' פסח ע"מ תעט) בשם ה"ר משה ש"צ, דהא מר"ה יכול לבדוק.

והאבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהם) הק' על טעם זה, שהרי הרוצה לעשות סוכה בריש שתא לשם החג שהיא כשרה, מברכין שהחיינו, ואף על פי שאין זמנה קבוע.

ג. והאבודרהם כתב טעם בשם תשובות הגאונים, שאין מברכין שהחיינו אלא על דבר שיש בו שמחה והנאה לגוף, ובנטילת לולב יש בו שמחה והנאה לגוף שמריח ריח טוב, וכן תקיעת שופר יש בו שמחה לפי שבתקיעת שופר יעלה זכרוננו לפניו לטובה. וכן פדיון הבן יש בו שמחה שיצא בנו מכלל נפל. אבל בדיקת חמץ אין בה שמחה והנאה לגוף אבל מצטער הוא באבוד חמצו הנשאר לו ובשריפתו. וכ"כ בספר המנוחה שם, משום דלית ביה הנאה כלל, אבל מצטער באבוד חמצו הנשאר לו ובשרפתו, ולא מברכין שהחיינו אלא על מצוה שיש לו בה הנאה. וכ"כ הרשב"ץ במאמר חמץ (אות ה) שהבדיקה היא להוציאו מהבית, ואין לו הנאה מזה. ואיך

נוהגין כן. ובשו"ת מהרי"ק (סימן קכח) הביא מהגהות סמ"ק שבשערים כתב שמברכים שהחיינו על בטול חמץ. ובחי' הריטב"א שם בשם הרא"ה כתב שיש מקומות שנהגו לאמרו ומכל מקום אין לבטל מנהגם. וכ"ה בברכ"י (שם) בשם הנמוק"י. מכל מקום לדינא פשוט דנקטינן כרוב הראשונים, ובפרט בספק ברכות. ובב"י תמה על העיטור שכתב דמסתברא רשות הוא ומאן דבעי מברך. דתימה, מפני שהוא רשות היה לנו להחמיר ולומר מספק לא יברך. וגם הב"ח שיישב דר"ל דבמנהגא תליא מילתא, סיים שלענין הלכה ראוי ונכון לכל אחד שלא להכניס עצמו בספק ברכה, וכך נוהגין.

אכן טוב לחוש לסברת כמה מהראשונים הנ"ל והפר"ח, ולברך שהחיינו על פר"ח, או בגד חדש. אך יברך זמן אחר שיתחיל קצת בבריקה כרי להסתלק מחשש הפסק. ודו"ק. וע' בשו"ת בית אב (סימן סב). ובמ"ש מרן אאמור"ר במאור ישראל (פסחים קכא:). ע"ש.

ובבן איש חי (שנה א' פ' צו אות ה) כתב, אף על גב דמצוה זו היא באה מזמן לזמן, אין מברכים עליה שהחיינו, מיהו כתבו האח' דאם נזדמן אצלו בגד חדש או פר"ח, יברך שהחיינו, ויכוין לפטור גם מצוה זו. ע"כ. ומכל מקום לא כתב הבן איש חי שיטרח לקנות פר"ח, רק שאם כבר נזדמן לו פר"ח או בגד חדש, יברך עליו שהחיינו בשעת הבריקה. ויכוין גם על מצות הבריקה והביטול.

ובמ"ז (סימן תלב סק"ב) ביאר טעמו של הרא"ש, דאף שאיסור חמץ קודם לרגל, מכל מקום הזמן שמחצות היום מתייחס לרגל, דהא קרייה רחמנא ראשון, דהיינו ראשון של ז' ימי הרגל. וראה במגיד משנה (חמץ ומצה פ"ג ה"ח) בדעת הרמב"ם שאין בל יראה רק מהערב ולא מחצות היום. וזה דלא כש"י רש"י (פסחים ד. ב"ק כט:). דמו' שעות ולמעלה ביום י"ד עובר בכל יראה ובל ימצא. ולשי' רש"י צ"ע דהא

והרשב"א שם כתב, דיי"א שאין אומרים זמן על דבר שמכלה אותו מן העולם וכו', וטעם זה לא ידעתי לו יסוד, שגם ביוהכ"פ צריך לברך זמן (עירובין מ:), וא"ת מפני הגעת זמן המצוה, גם בבדיקת חמץ י"ל כן. אבל טעם יפה ממנו יש למונעים אמירתו, לפי שאין לו זמן קבוע שהיוצא לדרך אפילו מר"ה ודעתו לחזור חייב לבדוק. אלא שאף זו יש דוחין ואומרים, והלא פדיון הבן אין לו זמן אלא פודה משלשים יום ואילך ואפילו הכי אומר זמן (פסחים קכא:). לפיכך אין בידינו ראייה מכרחת. ובעל העיטור כתב שבמקומו נוהגין לאומרו. ואנו אין נוהגין לאומרו. ע"כ.

ובספר צרור החיים לרבינו חיים ב"ר שמואל מטודילא (עמ' קכג) כתב, מורי הרשב"א היה אומר שהחיינו אחר ברכת על ביעור חמץ משום דאתי מזמן לזמן, ומורי ה"ר פרץ לא היה אומר, משום שהואיל והוא מבערו מן העולם ומאבד ממונו אין לאומרו. ובעל העיטור היה מצריך לאומרו, אכן המנהג שאין אומרים אותו. ע"כ. וזה סותר למ"ש הרשב"א בתשובה הנ"ל שהוא לא היה אומר. ונראה שהתשובה (בסימן שעט) היתה מופנית לרבינו חיים ב"ר שמואל מטודילא. וצ"ע. וע' במבוא שם].

והפר"ח (סימן תלב) כתב לדחות טעמים אלו, והעלה שיש לנהוג ולהנהיג לברך שהחיינו. ועיי' בספר מטה יהודה. ובספר משחא דרבותא. ובספר מור וקציעה. ובספר מקראי קודש (דף קמח ע"ב). ובשו"ת זרע יעקב (סימן סד). ובמחזיק ברכה (סימן תלב סק"א). וכעת המנהג פשוט שלא לברך זמן, ודלא כדעת הפר"ח. וכמ"ש המחזיק ברכה (שם), ובברכ"י (תלב אות ג).

ואף על פי שרבינו ירוחם שם כתב בשם הרשב"א שרשאי לברך, ובשם הראב"ד כתב שמברך שהחיינו. ובהגמ"י (ברכות פ"א אות ב) כתב בשם שערי רב שמואל בן חפני הכהן שיש לברך שהחיינו. וסיים, שאין אנו

ח. בברכה אחת שמברך על הבריקה, יכול לבדוק כמה בתים או חנויות, ואפילו אם הבתים רחוקים קצת זה מזה, אין ההליכה נחשבת להפסק. ומכל מקום, אם הם רחוקים ממש, יכוין בשעת הברכה "על ביעור חמץ" שמברך לפני בדיקתו בבית, שאינו רוצה לצאת ידי חובת הברכה אלא רק על הבריקה שבביתו, ואז יוכל לברך שנית על הבריקה שבחנוות. (ח)

מתחיל מחצות י"ד. וצל"ע במ"ש הרמב"ם בפתיחה: שלא לאכול חמץ ביום י"ד מחצות היום ומעלה, ואחר כך כתב: שלא לאכול חמץ כל שבעה. ואילו לגבי כל יראה ובל ימצא כתב שלא יראה ולא ימצא חמץ כל שבעה, ולא כתב שיום י"ד מחצות יש בו איסור כל יראה ובל ימצא. ויל"ע.

כתיב "שבעת ימים" שאור לא ימצא בבתכם. ולפ"ד הט"ז יש ליישב שלגבי ביעור ואיסור חמץ יום הראשון של הרגל מתחיל מחצות יום י"ד. גם מה שהבין הראב"ד בדעת הרמב"ם, שמחצות עובר בכל יראה ותמה המכל מקום ממ"ש בפתיחה שלא יראה חמץ "כל שבעה", י"ל שאינו סותר לזה, דאיה"נ שבעה ימים

בברכה אחת שמברך על הבריקה, יכול לבדוק כמה בתים או חנויות

(סימן לא) הביא דברי הט"ז, וכתב שכן מוכח בתשובת מהרי"ל (סימן ט).

ועיין עוד בשו"ת רב פעלים (ח"ב סימן ה) שכתב, דבהילוך מבית לבית בלי היסח הדעת דנים שלא לברך, משום דק"ל סב"ל אפילו נגד מרן. ע"ש. וא"כ ממילא דה"ה לגבי בדיקת חמץ. וכ"כ בספר בית הלל (י"ד סימן רפט סק"א). וכ"פ החק יעקב.

ועיין עוד במאמר מרדכי (סק"ד) שכתב, שמסתמות דברי הטור והש"ע נראה שאפילו אם הבתים רחוקים זה מזה לעולם א"צ לברך שנית, ושכן המנהג פשוט לבדוק הבתים והחנויות בברכה אחת, אפילו אם החנות רחוקה מהבית, ומ"ש הפרי"ח לדמות דין זה לטלית גדול שבביהכ"נ, יש לחלק דשאני הכא דחיובא רמיא עליה לבדוק כל מקומות שהכניס שם חמץ, ולא נגמרה המצוה עד שיבדוק את כולם, מה שאין כן בטלית דלאו חיובא רמיא עליה. ע"כ. ודפח"ח. וכיו"ב כתב הבית מאיר (ס"ס תרלט) והובא בכף החיים (שם ס"ק צט).

ח) יסוד הדין דברכה אחת דיה לכמה בתים, כ"ה בעיטור (דף קכ ע"ג), ובשבולי הלקט (סימן רו), ובצדה לדרך (דף קד:), וכ"כ בארחות חיים (אות יב) בשם הגאונים. וכ"פ הטור והש"ע (סימן תלב ס"ב). והפרי"ח כתב דמכל מקום אם היו הבתים רחוקים זה מזה היא ההליכה הפסק וצריך לחזור ולברך, והביא ראייה ממ"ש מרן בש"ע (סימן ח ס"ג), שהלובש טלית קטן בביתו ומברך עליו, צריך לחזור ולברך על הטלית גדול ששובש בביהכ"נ, שהליכה מביתו לביהכ"נ היא הפסק. ע"כ.

ובאמת שעצם הדין דסימן ח' לא נפיק מפלוגתא דרבוותא, כי הב"ח שם כתב דהטור שהצריך לברך גם על הטלית גדול שבביהכ"נ מיירי שהפסיק בשיחה, אבל אם ברי לו שלא הפסיק, הליכה לבד לא הוי הפסק, ושכ"כ מהרא"י בתרומת הדשן (סימן מה). ע"כ. וכ"ד הט"ז (שם ס"ק יא) דהליכה לא הוי הפסק, אלא א"כ יש היסח הדעת בינתיים. ע"ש. וכ"כ העולת תמיד שם (ס"ק יז), ושדברי מרן המחבר צ"ע. ובספר תפלה לרוד

מברך אלא ברכה אחת על כמה בהמות. ונראה בעיני, שכל זמן שלא אמר כל חמירא, בודק כל הבתים שיש לו לבדוק וא"צ לברך פעם שנייה, אבל אם אמר כל חמירא, גילה בדעתו שאין סומך עוד על הברכה של בדיקה ראשונה, וצריך לברך, או שמא י"ל כיון שהביטול צורך לבדיקה הוא לא חשיבא הפסקה וא"צ לחזור ולברך. ע"כ.

ולכאורה הנידון בין האחרונים הנזכרים, תלוי בחקירה שהבאנו לעיל, האם תקנת חכמים של בדיקת חמץ היא מצוה על הבית שיפנה את ביתו מן החמץ, או מצוה על הגברא לחוד. שאם המצוה היא שיפנה את ביתו מן החמץ, יש סברא לומר שכל בית ובית, ואפשר גם כל חדר וחדר, הוא מצוה בפני עצמו, ואם יש הפסק שייך לומר שיברך ברכה נוספת. אא"כ נימא, שהברכה קאי על כל מה שעושה בביעור החמץ עד למחר, דהיינו לא רק על הבדיקה, אלא גם על הביטול, וגם על הביעור של מחר. וא"כ עדין לא נגמרה מצוותו, ומתחילה הברכה בע"כ חלה על הכל.

ומדברי כמה מהאח' הנ"ל, יש להוכיח דס"ל שהמצוה היא על כל בית ובית, ולכן שייך לברך על כל בית ובית, ואל"כ מה דומה הוא לציצית, והרי בציצית אם יש לו ד' בגדים שיש בהם ציצית, מקיים מצוה נוספת בכל בגד ובגד, לא כן בבדיקת חמץ שהמצוה היא להוציא את החמץ מכל רשותו, ומה שייך ברכה על כל בית ובית, אלא משמע דס"ל שהמצוה היא בפרטות על כל בית ובית. וצ"ע.

וגם בדברי מהר"ש קלוגר הנז', יש מקום להעיר, דמה יועיל אם יכוין להדיא שלא להוציא בברכה רק בית אחד, והרי סברת החולקים היא מחמת שהמצוה היא מצוה אחת על כל רשותו. שו"ר בשו"ת ברית אברהם דניאל (ח"ב סימן כב) שעמד בזה והניח בצ"ע.

וכה"ג כתבו התוס' (ברכות יא:), שברכת התורה פוטרת לכל היום (אף על פי שהסיח דעתו בינתים), מפני שכל אדם מחוייב ללמוד בכל שעה, ולא מייאש דעתיה. ולא דמי לסעודת סוכה שצריך לברך בכל פעם, שיש שעה קבועה לסעודה. ע"ש. וכ"כ המהרש"ם בארחות חיים (סימן תלב סק"ז). ע"ש. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ג חיו"ד סימן יז אות ד והלאה]. ולכן אפילו היה מקצת היסח הדעת בינתים אין לברך שנית בנ"ד. ועיין עוד בש"ע הגר"ז ובכף החיים (ס"ק כב).

ומכל מקום נראה שאם החנות רחוקה היא מן הבית, ויש היסח הדעת גמור עד שיגיע מביתו אל החנות, כתב הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן קצט), שיכוין כשמברך בביתו על הבדיקה שאינו רוצה לצאת י"ח בברכתו אלא רק על הבדיקה שבביתו, ואז יוכל לברך שנית על הבדיקה של החנות. ושאיך בזה משום גורם ברכה שאינה צריכה כיון שעושה כן להציל עצמו ממחלוקת. ע"ש. וכן היה מורה ובא הגרצ"פ, וכמ"ש במקראי קדש (פסח ח"א עמ' קל), ומי כמוהו מורה. ודומה למ"ש מרן בש"ע (סימן קעד ס"ד). וכ"כ הפר"ח (יו"ד סימן יט). וכ"כ בערה"ש (שם), שבמקום פלוגתא דרבוותא בספק ברכות יכוין שלא לצאת בברכה הראשונה, ואין בזה חשש לגורם ברכה שאינה צריכה, כיון שעושה לאפוקי נפשיה מפלוגתא, וכמו שכתבתי לעיל (סימן ח סק"ז). ע"ש. וכ"כ בספר משנת חכמים (הלכות ת"ת דף מד ע"ג). וכ"כ בשו"ת רב פעלים (ח"ב חלק אורח חיים סימן כז). וכיו"ב נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים ס"ס ו). [חזו"ע על פסח מהדרות תשס"ג עמוד מז. וראה באורך בילקוט יוסף הלכות ציצית סימן ח, עמוד ריד].

וז"ל שבלי הלקט שם: כתב בעל העיטור, שאם יש לו כמה בתים לבדוק, אינו מברך אלא ברכה אחת, כדאמרינן גבי שחיטה שאינו

לקיים מצות תשביתו בחמץ ההוא, לא יהיה מצווה מן התורה להשבית גם החמץ שבביתו, הא ודאי לאו מילתא, וכל חתיכת חמץ מצוה עליו להשביתו, ואין אחד מעכב את חברו. ע"כ. [נוס"ל שאין לחלק בין השבתה שקודם הפסח להשביתה שבפסח עצמו. וגם ס"ל שתיקנו חכמים אגב דאורייתא, ולכן כל חור וזוית שבודק מקיים מצוה. ויל"פ בזה].

ויש ליישב סברת האח' הנו' מצד אחר, שאפשר שמצוה שיש לה כמה חלקים, יתכן לברך על כל חלק וחלק בנפרד. וכמו במצות ספירת העומר שי"א שהכל מצוה אחת, ואעפ"כ מברך בכל יום ויום. ואכמ"ל בזה. ומכל מקום לעיל כתבנו סברא שהברכה בע"כ חלה על כל מה שעושה עד למחר. ויתכן שדין זה תלוי בשיטות הראשונים אם הברכה היא על הבריקה לחוד או בצירוף הביטול וכן הביעור שלמחר. והוי סב"ל.

ויש שכתבו, שמי שיש לו שני בתים ואמר לשני אנשים שיבדקו לו כל אחד בית אחד, כל אחד מברך במקום שבודק. מפני שדומה כהתחיל לברוק והסיח דעתו, שחוזר ומברך שנית. (מנחת שלמה ח"ב סימן נו). ויש לפלפל בזה, וצ"ע לדינא.

יש בהם מצות ביעור חמץ

מילה, שכמו שיש לו לברוק כל רשותו, כן יש לו להמול כל זכר באנשי ביתו. והאור"ש הקשה ע"ז, דל"ד, דבחמץ הבריקה משום לא יראה, ואם יהיה לו כזית חמץ בבית אחד, הרי עדיין לא גמר מצותו, וכאילו לא בדק כלל דמיא, והוי מצוה אחת, אבל כאן בתינוק אחד הנימול יצא ידי חובתו, ובו נעשה המצוה אף אם לא מל את השני, אבל בבריקה צריך לברוק רשותו מחמץ, וכל רשותו אף אם יש לו אלף בתים הוי מצוה אחת. ע"כ. ולעיל הבאנו מח' האח' במי שיש לו כמה בתים לברוק, אם מקיים מצוה בכל בית. ועיין עוד במקראי קודש (פסח מה).

אמנם כבר הבאנו משבלי הלקט הנ"ל בשם העיטור, שמדמה בדיקת חמץ בכמה בתים, לשחיטת כמה בהמות. והריב"ש (סימן שפד הובא ג"כ בת' הר"ן סימן פז) כתב, מצאתי בענין ביעור חמץ שמי שיש לו לברוק כמה בתים, ברכה אחת לכולן, ונראה שהיא דומה לזו, שכמו שיש לו לברוק כל רשותו, כן יש לו למול כל זכר באנשי ביתו, ובבריקת חמץ א"א לו לברוק כל הבתים בבת אחת, גם הטעם בעצמו שכתב בעיטור איפכא מסתברא, שכשאפשר לעשותן ביחד ואינו עושה, נראה שאין דעתו לעשות האחרת והוי סילוק, אבל כשא"א לעשותן יחד והוא עושה אותן זא"ז אין כאן סילוק וכו'. ע"כ. ודו"ק. וראה גם בביאור הגר"א (א"ח תלד ס"ב).

ועיין עוד בנו"ב (קמא אורח חיים סימן מא) שכתב, אומר אני שכל חור וזוית שבודק קיים המצוה, שאין ביעור חמץ מעכב זא"ז, ואם מבער כזית חמץ, אף שיש עוד בביתו הרבה חמץ, על כזית זה שביעור קיים מצות תשביתו. והגע בעצמך מי שנודע לו בפסח שמת מורישו קודם פסח, והוא מקום רחוק שא"א להשביתו ובע"כ עובר עליו, ואחר כך נתחמץ לו בביתו חמץ גמור, היעלה על הדעת שהואיל שא"י

אם כל עבודות נקיון הבית

ולדברי הנודע ביהודה הנ"ל, שבכל כזית וכזית חמץ שמבער מרשותו מקיים מצות ביעור חמץ, יש מקום לומר שכל העבודות של נקיון הבית מחמץ, שטורחים בהם ל' יום לפני הפסח, יש בהם חלק ממצות ביעור חמץ. וראה להלן סימן תמ"ה שי"א שתוך ל' שייך מצוה זו. וע' במשנה ברורה (סימן תמה סק"ח). ואף שבד"כ אין שם כזית חמץ, מכל מקום אפשר שיש בזה מצוה.

ובאור שמח (פ"ג דמילה) הביא מ"ש בתשובת הריב"ש הנ"ל, שמי שיש לו לברוק כמה בתים ברכה אחת לכולן, וה"ה לגבי

ט. אם קשה לו לבדוק בעצמו בכל חדרי הבית, יכול להעמיד אצלו מבני ביתו או ממכריו בשעה שהוא מברך על הבדיקה, והם יתכוונו לצאת בברכתו ויענו אחריו אמן, ואחר כך יתפזרו לבדוק איש איש במקומו על סמך הברכה שבירך בעל הבית. ואינם רשאים לברך כל אחד בפני עצמו. ואם לא עמדו אצלו בשעת הברכה, אין ראוי שיבדקו, שנמצאים עושים המצוה בלא ברכה. ומצוה שגם בעל הבית ישתתף בעצמו בבדיקת החמץ, וכמו שאמרו (בקיודושין מא.) מצוה בו יותר מבשלוחו. וכיון שגם הוא בודק קצת, יכול לברך. (ט)

אם העשה והלאו בחמץ הם על כל כזית וכזית בנפרד

ולכאור' הדבר תלוי בחקירת האח' האם תשביתו הוא בקום עשה דהיינו

מקראי קודש (סימן מו) שעובר בכל כזית וכזית.

ויש שהביאו בשם הגר"י קנייבסקי (מועדים וזמנים ח"ח סימן מו מכתב ד) לגבי ביעור חמץ שיתכן שהמצוה מתקיימת בכל כזית וכזית, דומיא דנותר, ולא רק בכזית האחרון. אלא שכתב שנראה שהמצוה היא רק בחמץ שמשבית אותו בערב פסח, וכדכתיב אך ביום הראשון תשביתו. ומ"ש רש"י (פסחים כז:): בפלוגתא דר"י ורבנן דמיירי כשיוצא לדרך תוך ל', ולכאור' משמע שמקיים תשביתו אף הרבה מקודם, היינו מטעם שכלפי אותו חמץ, כיון שלא יוכל לבערו אחרי שיצא לדרך, מדרבנן דינו כמו ערב פסח, כיון שזהו היום האחרון שביכלתו לבער חמץ זה. ע"כ. אולם אינו מוכרח כ"כ.

ואם יש תשביתו וביעור לחצי כזית חמץ, ראה בב"ק (קה.), ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סימן נח), ובשו"ת אבן יקרה (ח"ג סימן צ), ובמשנה שכיר (אורח חיים סימן פט).

במעשה ההשבתה, או בשב וא"ת דהיינו בתוצאה שאין חמץ ברשותו. ויל"ד. והגרשז"א במנחת שלמה תנינא (סימן קא) נסתפק לגבי איסור בל יראה ובל ימצא, שהעבירה היא בלא שום מעשה, האם עובר לאו בנפרד על השהיית כל כזית וכזית של חמץ. ופשיט"ל שעובר על כל כזית וכזית, רק דמספק"ל מחמת שאין כאן מעשה.

ובמגן האלף (ס"ס תמב) נסתפק במי שיש לו כבר כזית חמץ בתוך ביתו באופן שעובר עליו בלאו דבל יראה ובל ימצא, וכעת הוסיף עליו עוד חמץ הרבה, האם מוסיף הוא באיסור בל יראה, ודומה לאיסורי אכילה שעובר בכל כזית וכזית. או דילמא האיסור דבל יראה הוא לא יהיה חמץ ברשותו, ומה לי כזית מה לי בית מלא. ובתורת היולדת (פרק מג) הביא מס'

על ידי שליח בדיקת חמץ

במה שאינו לפי כבודו להכניס ראשו אל הלול של תרנגולים לבדוק היטב. ומכ"ש לדידן וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד ס"ס לה בד"ה והנה בסימן תלב.) [חזו"ע על הלכות פסח עמ' כח, ובמהדורת תשס"ג עמוד מח].

(ט) ראה בש"ע סימן תלב ס"ב, ובמגן אברהם (סק"ה), ובחק יעקב (סק"י), וכ"כ בשו"ת מכתב סופר (ס"ס יז), שהחתם סופר היה בודק בכבודו ובעצמו, אף על פי שהיו לו בנים ובנות ובחורי חמד שהיו כדאים לסמוך עליהם, ואפילו הכי היה מטריח עצמו גם

י. אם אין בעל הבית בודק כלל, וממנה שליח לבדוק, לא יברך בעל הבית אלא יברך השליח שעושה את המצוה. (י)

יא. בנות המתגוררות לבדן בדירה משותפת, ונשארות שם בפסח, חייבות לבדוק את חדרן בליל ארבעה עשר בניסן, ולבער החמץ למחר. ויברכו על הבדיקה כדין האיש. ואם נוסעות לחופשה לביתן, אם הן יוצאות מהחדר אחר י"ד אדר, חייבות לבדוק את החדר בלי ברכה בלילה הקודם לנסיעתן, ואם הן יוצאות מהחדר קודם י"ד אדר וגם אינן חוזרות לשם עד אחרי הפסח, פטורות מבדיקת חמץ. (יא)

שאילו היה בעה"ב בעצמו בודקם לא היה צריך לחזור ולברך על בדיקת המקומות ההם, מאחר שכבר בירך פעם אחת, לכן גם בני ביתו שעושים שליחותו אינם חייבים לברך. ומכל מקום לכתחלה לא יברקו ללא שמיעת הברכה מבעה"ב, שאין לעשות מצוה בלא ברכה לפניו. ע"כ. ועיין בשו"ת רב פעלים (ח"ב חלק אורח חיים סימן נ) שהביא דברי האחרונים הנ"ל, ולמד מהם לענין ברכת הדלקת הנרות בערב שבת. ע"ש.

(י) ראה באורך לעיל סימן תלא (הערה יא) וכ"ה בחזו"ע הלכות פסח (עמ' כט, ובמהדורות תשס"ג עמ' מט). וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני (בקונט' אחרון סימן ה).

ועיין בב"ח בשם מהרי"ל, דס"ל למהר"ש שמוציא בברכתו את המסייעים בבדיקה. וכן כתבו בש"ע הגר"ז ובמשנה ברורה. ופשוט.

ואם לא עמדו אצלו בשעת הברכה, ובא אחד מהם לבדוק שאר חדרי הבית, כתב החק יעקב (ס"ק יא) שאין ראוי לעשות כן, שנמצא עושה המצוה בלא ברכה, והוא אינו רשאי לברך, שאין לברך על מצוה אחת שתי פעמים. ע"ש. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סימן תלב ס"ט), וזה לשונו: ואפילו לא שמעו הברכה כלל מבעה"ב אין צריכים לברך כלל על בדיקתם, כיון שעיקר החיוב הוא על בעה"ב והם עצמם אינם חייבים בבדיקה זו, ואינם בודקים אלא כדי לפטור את בעה"ב מחיוב בדיקתו, וכיון

בנות המתגוררות לבדן בדירה ונשארות בפסח, חייבות לבדוק

הרי"ץ גיאת (ריש הלכות פסח), ובאהל מועד (שער הפסח דרך א), הכל חייבין בבדיקת חמץ אחד אנשים ואחד נשים. ע"כ. אלא דגבי מצות עשה דתשבתו נחלקו בפוסקים בזה, כי בספר החינוך (מצוה ט) כתב, דתשבתו נוהגת בזכרים ובנקבות. וראה בזה בספר חזו"ע ח"ב (עמוד לו, בהערה לו) שהביא מהפמ"ג דנשים פטורות ממצות עשה דתשבתו.

(יא) הדבר ברור שנשים שייכות בלאו דכל יראה ובל ימצא ובאיסור אכילת חמץ, שכל לא תעשה שבתורה אנשים ונשים שווים בהם. וכן מבואר בגמ' (פסחים מג:): שנשים חייבות בזה. ובדיקת חמץ נתקנה שמא יעבור בב"י ובב"י, אם לא יבטל כראוי (רש"י פסחים ב. ובהר"ן שם), או שמא ימצא גלוסקא יפה בפסח וכו'. (תוס' הר"ן). ולכן גם הנשים המתגוררות בגפן, חייבות בבדיקת חמץ. וכ"כ

יב. נוהגים לתת בבית במקומות שימצאם הבודק, חתיכות קטנות של לחם, כל אחת פחות מכזית. וטוב שלא יהיה בכל חתיכה יותר מ-18 גרם, וכל שבצירוף כל החתיכות יש שיעור כזית, די בזה, ויעטוף אותם בנייר, ויפזרם בבית, והבודק מחזר אחריהם למוצאם ולבערן עם יתר החמץ אשר ימצא בזמן הביעור. והמנהג להניח הפתיתים לפני הבדיקה, בליל י"ד, ואין להקפיד להניח הפתיתים ביום י"ג, קודם שחלה עליו חובת ביעור. וע"פ הקבלה יש להניח עשר חתיכות, ואין מנהג זה לתת פתיתי חמץ מעכב המצוה כלל, שתקנת חכמים לבדוק את החמץ היא גם באופן שאינו מוצא חמץ כלל. ומכל מקום נכון לקיים מנהג זה, שעל מנהגים כאלו שאין בהם חשש איסור אמרו שמנהג ישראל תורה הוא. וראוי שהרבנים

ויש לתלות דבר זה בחקירת האחרונים אם מצות תשביתו היא בקום ועשה, או אינה אלא בשב ואל תעשה, דאם מצוה זו בשב ואל תעשה, א"כ במצות עשה שהזמן גרמא בשב ואל תעשה י"ל דהנשים חייבות, כדין תוספת שבת ויוהכ"פ. ע"ש. ונודעה החקירה אם מצות תשביתו היא רק בגברא, או גם בחפצא של ישראל, ולכאורה אם מצות תשביתו בקום ועשה, יתכן וזה בחפצא, אבל אי נימא שהיא בשב ואל תעשה, על כרחנו לומר שהיא בגברא לבד. [ועיין בחי' הגר"ח מבריסק. ובמנח"ח מצוה ט]. ובעיקר החקירה אם מצות תשביתו בקום ועשה או בשב ואל תעשה, כבר האריכו בזה האחרונים, וראה בזה להלן.

ועל כל פנים בנדון דידן י"ל דבכל אופן הנשים מברכות על תקנתא דרבנן לבדוק החמץ, שזו תקנת חכמים, וגם הואיל ושייך מצות עשה גבי אנשים, לא פלוג רבנן בברכה. ודו"ק. ובספר חזון עובדיה ח"ב (עמ' לו) העלה דנשים חייבות במצות תשביתו. וע"ש בהערה לז.

ומה שכתבנו שאם יוצאות מהחדר קודם ל' יום מהפסח, ואינן חוזרות עד אחר פסח, הוא ע"פ המבואר בגמ' (פסחים ו.) ובטור וש"ע (סימן תלו סעיף א-ב).

ונפקא מינה לכאורה אם נשים יכולות לברך על בדיקת חמץ, דהא מבואר בתשו' הרשב"א (סימן יח) שעל מצות לא תעשה לא שייכא ברכה, א"כ נשים לא יוכלו לברך על בדיקת חמץ שנתקנה משום לאו דבל יראה ובל ימצא, [ואולי להתוס' דתקנת הבדיקה שמא יבוא לאכול בפסח, נמצא שגם הנשים צריכות לברך על הבדיקה]. אבל אי נימא דנשים שייכי נמי במצות תשביתו, לפיכך גם הנשים יכולות לברך על בדיקת חמץ מצד מצות עשה דתשביתו. ולענ"ד נראה, דבמצוה שהיא בעשייה, אף שיסודה משום לא תעשה, שייך לברך, ומ"ש הרשב"א הנז', היינו כשאין בזה עשייה. שו"ר שכן כתב בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ב ס"ס ח), והביא דבריו בחזו"ע הנ"ל, אלא שדחה תירוץ זה, ע"פ מ"ש הפמ"ג, שאין מברכים בניקור הגיד והחלב, וא"כ למ"ד דשחיטה אינה מצות עשה, אלא תיקון הלאו גרידא [ע' במנחת חינוך (ריש מצוה תנא). ובפמ"ג יו"ד בפתיחה לדיני שחיטה], נמצא שלהפמ"ג עצמו גם כשיש עשייה ממש במצוה, כגון שחיטה, אם אין מצות עשה עמה אין מברכים. וא"כ לכאורה נשים לא יוכלו לברך על בדיקת חמץ לסוברים דהן פטורות ממצות עשה דתשביתו.

ידגישו בדרשותיהם שיש לקיים מצות הבדיקה כהלכה, לחפש היטב אחר החמץ, עד מקום שידם מגעת, ולא להסתפק במציאת הפתיתים בלבד. (יב)

נהגו להטמין י' חתיכות של חמץ לפני בדיקת חמץ

שמכל מקום נחשב כביעור מה שמחזור אחריו לבערו, וחייב לברך. אבל אחי רבי בנימין כתב, שאינו סובר כן, שכיון שהברכה על הבדיקה, ועיקר בדיקה היא הביעור, על מה יברך, והלא אינו מבער וכו'. וכן משמע בהלכות פסח של רבינו שלמה. ע"ש.

וז"ל הרמ"א (סימן תלב ס"ב): ונוהגים להניח פתיתי חמץ במקום שימצאם הבודק כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. ומיהו אם לא נתן לא עיכב, שדעת כל אדם בשעת הברכה לבער אם נמצא. והיעב"ץ במור וקציעה (שם) כתב, שמר אביו החכם צבי היה לועג על המניחים פתיתים כדי שימצאם הבודק, ואף על פי שהבאר היטב כתב כן בשם האר"י, הוא ז"ל היה בקי בכל כתבי האר"י, וש"מ שסובר שלא אמר כן האר"י מעולם וכו'. ע"ש.

כמה טעמים למנהג הנחת פתיתי חמץ קודם הבדיקה

ומנהג ישראל תורה הוא, וכן החק יעקב הביא סמך למנהג זה שע"י כן יתאמץ יותר בבדיקה. ע"ש. ובסידור חב"ד בשער הכולל הביא בשם ספר ברית הלוי מהגאון מהר"ש אלקבץ, שמרומז כן גם בגמ' (פסחים י). הניח עשר ומצא תשע וכו'. [הובא ביביע אומר ח"ט א"ח סימן קא].

ועיין עוד במעגלי צדק (סימן י', לר' בנימין הלוי, מגדולי רבני שאלוניקי לפני כ-450 שנה), שכתב, שאף שאין צורך להניח חמץ לפני הבדיקה, אולי נתפשט המנהג כדי שמתוך כך יתברר אם בדק בכל המקומות אם לא, שהרי אם לא ימצא החמץ שהניחו, הדבר מוכח שלא בדק כהוגן, ויחזור לבדוק. ע"כ.

(יב) הנה הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן כט, ובשו"ת הראב"ד סימן פד וסימן קיא) כתב, אלה הנתונים חמץ בחורים ובסדקים בשעת בדיקת חמץ, מעשה נשים הוא, ואין לו שורש. ובארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות יד) הוסיף, שאף על פי שנהגו כן בקצת מקומות, מפני שחששו פן לא ימצא חמץ ותהיה ברכתו לבטלה, מכל מקום אנו לא חששנו לזה, לפי שדעתנו כשמברכים על ביעור חמץ, שנבער הכל אם נמצא. וכ"כ הכל בו (סימן מח), והובא בב"י. וכ"כ בספר המכתם (פסחים ז:). גם רבינו מנוח (בפ"ג מחמץ ומצה ה"ו) הביא דברי הראב"ד הנ"ל, והסכים עמו, שהרי אין אנו מברכים על מציאת חמץ וכו'.

אך בשבולי הלקט (סימן רו) כתב, מצאתי בתשובות [הגאונים], כשמברך על הביעור אינו חושש אם אינו מוצא חמץ,

כמה טעמים למנהג הנחת פתיתי חמץ קודם הבדיקה

ובאמת שכ"כ בספר פרי עץ חיים (שער כא סוף פ"ה) בשם האר"י ז"ל. ע"ש. וכ"ה בשל"ה (דף קמט). ובספר חיים לראש (למהר"ח פלאגי הל' בדיקה אות טו), שכן ראוי לעשות ע"פ הסוד. ע"ש. וכתבו להניח י' פתיתין נגד כתרי דמסאבותא. וראה בזוה"ק (ח"ב דף מ:). ובלקוטי מהרי"ח (סימן תלב) כתב בשם מעבר יבק להניח ט' פתיתין ע"ש.

ומהרי"ו (סימן קצג) הביא טעם למנהג, שאם לא ימצא כלום, חיישינן שמא ישכח הביטול, כדאמ' וניבטל בד' וניבטל בה', כיון דלאו זמן ביעורא הוא דילמא אתי למיפשע. ה"נ הכא אי לא מצא חמץ במה יזכור. אבל השתא זכור הוא בשעה שמצניע החמץ. גם בש"ע הגר"ז כתב, שכבר נתפשט המנהג,

ע"ד רבו הברית כהונה. ע"ש. וכ"כ מהר"י שפירא בשיטתו לפסחים (בת' שבס"ה ס' סימן יב. הובא במחבר"ס תלב ע"ש) שיש סמך נכון למנהג, עפ"ד הפוס' שנוהגים לכבד ולנקות הבית ולבודקו מכל חשש חמץ, קודם ליל י"ד, וא"כ יש בזה חשש ברכה לבטלה מאחר שיודע בבירור שלא ימצא חמץ, אבל ע"י הנחת הפתיתים יש מקום לברכתו. ע"ש. וכ"כ בעמק הלכה (אורח חיים סימן קכח), שבזמנינו שנוהגים לנקות היטב כל חדרי הבית מחמץ, קודם ליל י"ד, צריך מן הדין לתת פתיתי חמץ קודם הבדיקה, משום חשש ברכה לבטלה. ע"ש.

אלא שמרן הש"ע (סימן תלג ס"יא) פסק: המכבד חדרו ב"ג בניסן ומכוין לבדוק החמץ ולבערו ונזהר שלא להכניס שם עוד חמץ, אעפ"כ צריך לבדוק בליל י"ד. ומקורו במרדכי בשם ראב"ן. וכ"כ רבינו יוסף הלוי אבן מיגאש, הביאו הרשב"ץ בספר יבין שמועה (מאמר חמץ דף כו ע"ג). וכתב הב"ח, שאפילו אם בדק בליל י"ג לאור הנר כראוי, צריך לחזור ולבדוק לאור הנר בליל י"ד כתקנת חכמים. וכתב הגר"ז (בדין המכבד חדרו הנ"ל), שבלי ליל י"ד בודק בברכה. ע"ש. וא"כ אין שום חשש ברכה לבטלה אם אינו נותן פתיתי חמץ לפני הבדיקה, ואפילו כשיודע בבירור שלא ימצא עוד חמץ, כיון שתקנת חכמים היא לבדוק בליל י"ד דוקא. ונהפ"ח כתב ע"ד הב"ח הנ"ל, שמהירושלמי מוכח שא"צ לחזור ולבדוק בליל י"ד. ומיהו אי"ז דעת הראב"ן והש"ע שנראה דס"ל כהב"ח. ועיין עוד להלן בסימן תלה מה שכתבנו בדעת מרן. ולענין הלכה למעשה. ולכתחלה צריך לבדוק היטב בליל י"ד כהלכה.

ולמעשה נראה שיש לקיים המנהג ע"י דרשות רבנים בשבת הגדול ובשיעורי תורה להזהיר את העם לקיים מצות הבדיקה כהלכה לחפש היטב אחר החמץ, עד מקום שידם

ובשו"ת מהר"ם מינץ (נספחים שמועות ג) הובא ששמע טעם מתוק על המנהג להניח חמץ בליל י"ד כשבודקין, שהוא כדי שלא ישכחנו לשרוף אותו למחר וליבטיל, אבל כשלא מצאנו שום דבר יוכל לשכוח. ועוד טעם אחר קאמר בסמ"ק, משום ברכה לבטלה, אבל טעות הוא, כי הברכה קאי על הביעור, ואף על גב דלא מצאתי שום דבר, מכל מקום עשיתי המצוה שציוה השי"ת. ע"כ.

ויש שכתבו (בשם בית אהרן) להניח י' פתיתי חמץ, זכר לעשרת בני המן, משום שבי"ג בניסן נקראו סופרי המלך אחשורוש לכתוב את גזירת המן להשמיד, להרוג ולאבד את כל היהודים.

ולעומת זה, בספר ברית כהונה (מערכת ב' אות ט"ו) כתב לפקפק על הנוהגים להניח פתיתים קודם בדיקת חמץ, והעלה דשב ואל תעשה עדיף. וע"ש שכתב, שאדרכה ע"י הנחת הפתיתים כמעט בטלה עיקר תקנת הבדיקה, כי ההמון אינם מחפשים חמץ רק נוהגים כמצות אנשים מלומדה, ומביטים אנה ואנה למצוא את הפתיתים בלבד, וחושבים שזה הוא עיקר מצות הבדיקה, ולכן יש להורות לשואלים שלא יניחו הפתיתים, וכל שכן שאין לדרוש ברבים להניח פתיתים, ורק הבאים בסוד ה' שהם זריזים באמת במצות הבדיקה יכולים לנהוג כן, ולא נאמרו דברים אלו אלא למצניעיהם. ושכן היה המנהג במקומו, שלא להניח פתיתים, ורק חדשים מקרוב באו בראותם שכן נהגו המקובלים, נהגו לעשות כן. ושוא"ת עדיף, כי מדברי הראשונים ואחרונים נראה שאין יסוד למנהג זה מצד הדין. עכת"ד.

מכל מקום יש ליישב המנהג שיש לו סמך בדברי האחרונים, ובפרט בזמנינו שהכל מנקים היטב כל חדרי הבית מחמץ קודם ליל י"ד. וכ"כ כמה אח', ונכבד עמד בזה בשו"ת איש מצליח (חלק אורח חיים סימן לז), והשיב

להמון הרחב. האידנא אכשור דרי, והתורה מחזרת על אכסניא שלה. ולכן אין לבטל המנהג.

מגעת, ולא להסתפק במציאת הפתיתים. ואף על פי שהברית כהונה ממאן בזה באומרו (בתשובה סם) שאפילו מאה אזהרות לא יועילו

ראוי ונכון לנהוג מנהג זה של הטמנת י' פתיתי חמץ

כל הנקיון שעשו. אך אין זה מוכרח להלכה, ויש כמה סברות באח' לצדד להקל בזה.

ויש שהביאו (שמחת המו' עמ' שלה) שהגרי"ש אלישיב היה בודק בזריות, ובדיקת חמץ אצלו ארכה כעשר דקות. ובשם הגרשז"א כתבו, שאפילו אם נקטינן כסברא שהביא בשערי תשובה (סימן תלג ס"ק יא), מכל מקום לא הוי ברכה לבטלה, כיון שמכל מקום צריך הוא לבדוק היטב האם באמת ניקו את כל המקומות, ולא שכחו איזה מקום, וכן לבדוק אם לא אירע שהכניסו שוב חמץ בטעות. ע"כ. ונכון לנהוג בזה כמנהג כל ישראל, ובפרט שיש בזה טעם ע"פ הסוד. וראה בהליכות עולם (פ' צו סעיף ד) שמנהג הנחת פתיתי חמץ, אינו מעכב את המצוה כלל, ותקנת חכמים לבדוק את החמץ היא גם באופן שאינו מוצא חמץ כלל. [ועיין עוד במאירי (פסחים ז.) שיש נוהגים לשים חמץ בחורים ובסדקים, שאין לברך אם לא ימצא חמץ, ואין זה כלום, שהביעור אף הוא משותף לבדיקה ולחפוש הנעשה לצורך ביעור].

ובשם החזון איש הביאו, שלא נהג במנהג זה של הנחת פתיתי החמץ. [הגדה ש"פ החזון איש (עמ' יט), וארחות רבינו ח"ב עמ' ב], אך כיון שכבר נהגו בו ישראל, ויש בו טעם ע"פ הסוד, וגם יש בו ענין ע"פ ההלכה לכמה פוסקים, לכן הדרך הנכון והישר, להניח פתיתי חמץ, ועל מנהגים כאלו שאין בהם שום חשש איסור, נכון לומר מנהג ישראל תורה. אף על פי שלהלכה נקטינן שאין מנהג זה לתת פתיתי חמץ מעכב המצוה כלל, ותקנת חכמים לבדוק את החמץ היא גם באופן שאינו מוצא חמץ כלל. ובהגש"פ קהלות יעקב (עמ' לד) כתבו, שהגאון הסטייפלר היה מניח את הפתיתין בעצמו. ובשם הגראי"ל שטיינמן (הגש"פ אילת השחר) הביאו, שמנהגו להניח פתיתין פחותים מכזית, אבל שפתית אחד מהם יהיה בו כזית.

ושו"ר מי שכתב (שמחת המו') שגם הגר"מ פיינשטיין צ"ל נהג כהנהגתו של החזון איש, שלא הניח פתיתי חמץ. אך אפשר דאזלי לשיטתייהו, שהביא בשמם דס"ל שצריך לבדוק את כל הבית בדיקה יסודית, גם אחרי

באלו מנהגים אמרו שמנהג ישראל תורה

אך מנהגים שאין בהם חשש איסור, ונתפשטו בכל ישראל, אף על פי שאין בזה חיוב מן הדין [גם בבא"ח (פ' צו אות ו) הובא כן בשם יש נוהגין. אף על פי שבפרי עץ חיים (חג המצות פ"ד) הביא מהאר"י ש"צריך" להניח קודם הביעור י' פתיתי חמץ לבערם. והביאו שהחיד"א בהגהותיו לס' עיר מקלט (פ' בא אות ט) כתב שרבים בתורה נמנעו ממנהג זה, שמא יאבד אחד מהם ואחר כך יהיה טורח מאד לבדוק. והיינו שחששו שמא לחומרא שלא ישאר ברשותם אפילו פחות מכזית חמץ. והגרח"פ בחיים לראש

והנה להלכה הדבר ברור כפי שכתבו רוב ככל הראשונים וגדולי הפוסקים דור אחר דור, שכל מנהג שיש בו חשש איסור, או שהוא נגד דעת רובה"פ, מבטלינן ליה. ראה בעין יצחק ח"ג שכן דעת הרמב"ם, הרמב"ן, הרא"ש, הריטב"א, הרשב"א, הרא"ה, הטור, נימוקי יוסף, הריב"ש, התשב"ץ, הרשב"ץ, הרשב"ש, הרב נדיב לב (יו"ד סימן מג), והגר"ח פלאגי (בשו"ת סמיכה לחיים סימן א. ועוד בכ"ד), והשדי חמד (מערכת מ"ם כלל לה) ועוד, שכל מנהג שיש בו חשש איסור, יש לבטלו.

ובחמ"י (פסח פ"ד) כתב שכן נהגו חסידים, ואין הטעם רק ע"פ הסוד לבער י' כתרין דמסאבותא, ולשוף אותן ביום ולהוציא צד הקדושה מתוכם. ומקורו בפע"ח שם. והגאון שבות יעקב, אף על פי שס"ל (ח"ב סימן ו) ג"כ כדעת רוב ככל הראשונים והפר"ח לבטל מנהג שיש בו חשש איסור, אעפ"כ בספרו חק יעקב (סימן תלב אות יד) כתב שאין לבטל מנהג של ישראל. ובקב הישר (סימן פט) כתב, שרבותיו היו מצוים להניח חמץ בי' מקומות, כנגד י' המכות שהביא השי"ת על המצרים, וכנגד י' דינים שעתידי השי"ת לעשות ולקעקע ביצתם של שונאי ישראל, ומקדש את אר"י בי' קדושות. וראה מ"ש בזה בס' מועדי יעקב (ח"א סימן א). [וחלק מהמקורות הובאו משם. אלא שכבר הוכחנו שאין בזה חיוב, ואינו רק מדת חסידות, רק שאין לזלזל במנהג זה].

(אות טו) כתב, שאם אבותיו נהגו בזה לא ישנה מנהגם כי יסודתו בהררי קודש. הראת לדעת שאין זה חובה. מכל מקום ראוי ונכון להשתדל לקיימם, ואין לזלזל בהם, כי לא דבר ריק הוא. וכמו המנהג להניח י' פתיתין. שנתפשט כבר ברוב תפוצות ישראל, והוא מנהג יפה, בין ע"פ הפשט בין ע"פ הסוד. וכן נהג הגאון בעל תה"ד (לקט יושר ח"א עמ' עה) שהיו מניחים לו ג' פתיתים במקומות שאין עכברים רגילים שם. והובא מנהג זה גם במהרי"ו (סימן קצג). והשל"ה (פסחים תורה אור, יד) הביא כן מספר המוסר לר"י כלץ (פ"ד דף קכג), שחכמים הראשונים היו לוקחין י' חתיכות לחם, והיו מניחים אותם בי' זוויות הבית, וחוזרים ולוקחין וכו', ושומרין אותם עד למחר בשעת שריפה. כנגד י' טומאות, לבטלם ולבערם מן העולם.

די שבצירוף כל החתיכות יהיה כזית חמץ

מוולאזין לענן כזית ולכן היקל לקחת ליקח מרור 17 סמ"ק בלבד ולברך על זה. והמחבר שם הביא שכל זה גם לאנשים בריאים שאין קשה להם. ולכן נכון שיהיה כל פתית קטן משיעור גודל זית בינוני שלנו. אלא שזה ממדת חסידות, דמעיקר הדין אין לנו לזוז מהמסורת שבידינו לשער שיעור כזית ב-27 גרם.

ויותר כשסוגר את הפתיתין של החמץ כל אחד לבדו בשקית ניילון וקושר, יהיה ניכר [שלא יאבד] ע"י הקשר והשקית.

ויש שכתבו שבני הבית יניחו את הפתיתין, ולא הבודק עצמו שהוא בעה"ב. ובשלמי מועד (עמ' שיד) כתב שהגרשז"א נהג לבקש מבני ביתו להצניע את הפתיתין, ולא הצניעם בעצמו. והגר"ש אלישיב נהג להחביא את הפתיתין בעצמו. וכן הביאו (בנתיבות ההלכה ל"ד עמ' תלג) בשם האדמו"ר מאונגוואר בעל משנה הלכות.

ודע שאין צורך שהחתיכות של החמץ יהיה בכל אחת מהן שיעור כזית, אלא כל שבצירוף כל החתיכות יש שיעור כזית, די בזה, ואדרבה נכון יותר שתהיה כל חתיכה פחותה מכזית, כדי שאם לא ימצאם הבודק לא יצטרך לטרוח הרבה לחזור אחריהם, ויסמוך על ביטול החמץ שמבטל לאחר הבריקה. וכ"כ בשו"ת זרע אמת (ח"א סימן מח). ובשדי חמד (סימן ה' אות מט). ע"ש.

וי"א שעיקר שיעור כזית, הוא כגודל של זית המצוי לפנינו בכל דור, כשי' הגר"ח מוולאזין, [וע' בשיעורין של תורה סימן יא], והוא פחות הרבה משיעור 18 גרם, [וי"א שבענין שיעור הכזית החזון איש גופיה מיקל יותר, שמעיקר הדין השיעור הוא בגודל זית שלפנינו שהוא כשליש כף. וכן הביא בספר מקראי קודש הררי (פסח עמוד תקעז) הביא מכתב תשובת הר"ח קנייבסקי שליט"א, שדעת החזון איש שמעיקר הדין הלכה כר"ח

יג. אם לא מצא חתיכה אחת מעשרה הפתיתים של החמץ שפוזרו בבית, אין צריך לבדוק כל הדירה היטב עד שימצאנה אלא יסמוך על ביטולו שמבטל את החמץ לאחר הבדיקה. ולכתחלה אם יש חשש שישכח היכן מניח את החמץ, יכתוב על דף היכן מניח כל חתיכה וחתיכה. (א)

לפני בדיקת החמץ, ואף על פי שהראב"ד כתב שמנהג זה מעשה נשים הוא, ואין לו שורש בהלכה, מכל מקום בזמנינו שהנשים מנקות את חדרי הבית ניקוי יסודי, ובדקות אותו מכל חשש חמץ בטרם יגיע זמן בדיקת חמץ, ראוי לעשות כן.

ובספר חוט שני (עמ' סב) כתב שיש ללמד לבני הבית שלא יתנו את הפתיתי חמץ במקומות שהם בגדר מקום שאין מכניסים בו חמץ, אלא יתנו אותם במקומות שהם בגדר מקום שמכניסים בו חמץ בכל ימות השנה, שהם חייבים בבדיקה בלאו הכי. ע"ש טעמו.

אם אבדה חתיכה אחת ולא מצאה יסמוך על הביטול

מכזית, ויכול לסמוך על הביטול. ובפרט שנוהגים כולם היום לעשות מכירה לגוי וכוללים כל החמץ גם מה שאין ידוע.

ויש שהעירו ע"ד האח' הנז', דכיון דקיימא לן שפחות מכזית א"צ לבער, ולא דמי לחתיכות של בצק (א"ח תמב ס"ח) שחייב לבער מפני שפעמים מקבץ אותם. וע"ש בשעה"צ (סק"ס) שבבית אף שאינו עשוי לחזק, אם לא מטעם שע"י הכיבוד מתקבץ, לא היה חייב לבער, משום שכל חצי זית עומד בפני עצמו בבית, וליכא טעמא דצירוף כמו בכלי שהכלי מצרפן. וכ"כ המאירי (פסחים מה): שפירורין לא חשיבי, ואין מתחברות זה עם זה, מה שאין כן עיסה שמתדבקת ונעשית אחת. וא"כ צ"ע מה יועיל שיניח פתיתין פחות מכזית,

והמנהג הוא להניח הפתיתים לפני הבדיקה, בליל י"ד, ושלא כמ"ש בשו"ת מור ואהלות (אהל ברכות והודאות סימן יח, בהערה), שיש להקפיד להניח הפתיתים ביום י"ג, קודם שחלה עליו חובת ביעור, ואם לא נתן ביום י"ג לא יתנם בליל י"ד, והוסיף, שזוהי כוונת הרמ"א בהגה שכתב ואם לא נתן לא עיכב. ע"ש. וזה אינו, והדבר ברור שאין כוונת הרמ"א כן. וגם המנהג ליתנם בשעת הבדיקה בליל י"ד, וכמבואר בדברי הראשונים. וכמבואר בשו"ת יחיה דעת (ח"ה סימן לא). ובחזו"ע פסח (עמ' כב, ובמהדורת תשס"ג עמוד לו). וכ"ה בשו"ת יביע אומר (ח"ט א"ח סימן פח) שנהגו להניח פתיתי חמץ ארוזים בניירות,

(יג) ע"פ המבואר בסוף ההערה הנ"ל. וכ"ה בחזו"ע פסח (עמוד כג, ובמהדורת תשס"ג עמוד לח הערה ט). ומכל מקום טוב שיחפש קצת אחריו. ויש מי שכתב שאם נאבד לו פתית אחד שהצניעו, יש לו לחפשו ולמוצאו, ורק אם לא מצא יסמוך על הביטול. (אור לציון ח"ג). ולדינא, כיון שנותן פחות מכזית, א"צ כ"כ לטרוח לחפש אחריו. וכ"ה באח' שכתבו להניח פתיתין פחותין מכזית, בכדי שלא יצטרך בדיקה אם לא ימצא. ע' בשו"ת זרע אמת (סימן מה), ובמחבר"ר (תלב אות ט), ובשע"ת (סק"ג). ומ"ש בס' חוט שני (עמ' סב) שאם אבד אחד מהפתיתים הרי המקומות שעלול להמצא שם החמץ הם בחזקת שאינם בדוקים וצריך לחזור ולבדוקם. הנה לא ראה דברי האח' הנ"ל. וטעמם שיש להקל בפחות

מה שישורף, ולענין השריפה לא אכפת לן שאין כאן חתיכה שלימה של כזית.

ואפשר שאף אם אין חובה לבער פתיתין אלו כיון שיש בכל אחת פחות מכזית, מכל מקום יש בזה קיום מצוה כלשהו, או הידור מצוה לחפש אחר חמץ. ובשעת הביא, שניח פירורים פחותים מכזית, שלא יכשל בהם בפסח. וע' בחזון איש (סימן קטז אות יד), ובקונטרס ימי הפסח (עמ' כט).

אם יש תשביתו בפחות מכזית. ובישוב המנהג להניח פחות מכזית

גבי איסורי יום טוב, וגבי העשה דתשביתו הא מקיים עשה שלימה אם ישרוף כדי שלא יהי כזית שלם בביתו, וישאר רק פחות מכשיעור דלא יעבור על כל יראה, וגם גבי תשביתו כתבו האחרונים דעשה דהשבתה אינו שייך על פחות מכשיעור, וכמ"ש הש"א, א"כ חל העשה לדחות העשה ול"ת של חצי שיעור, אך להבעיר האור הוי שיעור שלם דהא הבערה הוי בכל שהוא כמ"ש הרמב"ם כנ"ל. ע"ש.

ובמשנה ברורה (סימן תמה סק"י) כתב בשם האח' (בית מאיר ח"א וחמד משה), שנכון לנהוג שלא להוציא כל חמצו הנשאר לו בנתינתו לגוי, ולקיים מצות השבתה בשעה ששית בפירורים שמניח לשורפם, שהפירורים נשבתים ועומדים, ואפילו אם היה מניחם, לא היה עובר בכל יראה, אלא יניח מחמצו לכל הפחות כזית, בכדי לקיים מצות תשביתו כתיקונה.

ובהגש"פ קהלות יעקב (עמ' לד) כתבו בשם הגאון הסטייפלה, שאין לחוש במה שיש בכל פתית רק פחות מכזית, כיון שבעת הבריקה הפתיתין מצטרפין לכזית, ושפיר מקיים מצות בדיקה וביעור בכזית חמץ, כי רק בדבוק בקירות הבית אמרו שלא מצטרפין לכזית, מה שאין כן כאשר הם מונחים ומפורזין בדירה. ע"כ. ויש להשיב על זה. ואכמ"ל.

והרי אינו מועיל כדי לחייב את הבית בבדיקה. ואם משום שאחר כך מצרפם יחד אל מקום אחד או בכלי אחד, צ"ע אם מועיל צירוף זה, ע' בשד"ח (מערכת חמץ ומצה סימן ה אות מט) אם פתיתין אלו דמו לבצק כיון שמקבצם יחד. ועוד שס"ס עתה בשעת הברכה על הבריקה אינם מצורפים יחד. וי"מ דאנן נקטינן שהנחת פתיתים איננה מעכבת, ומניחים משום טעם שע"פ הסוד, ושלא לבטל דבר שנהגו בו ישראל ואין בו חשש איסור. וי"מ, שכיון שיתכן שלשון הברכה על ביעור חמץ כולל גם

והעירוני שבשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"א סימן תא) כתב, דבשביל מצות תשביתו כ"ע מודו דדי בכל שהוא, אלא שמדברי הרמב"ם (קרבן פסח פ"א ה"ה) יש להוכיח שגם לגבי תשביתו צריך דוקא כזית. ובמנחת אלעזר (ח"ב סימן נח) חקר, כאשר יש לו כזית חמץ, ושורף חציה, האם מקיים תשביתו, לדעת הפוס' שאין כל יראה בפחות מכזית. ובפרט שהנתור הוא כפירורין דעלמא דבטילי מאליהן. ואפשר שאם כבר חל עליו תשביתו, מחוייב לבער הכל. ובשו"ת באר יצחק (אורח חיים סימן ט) דן בזה, דלכאור' המוצא בביתו ביו"ט כזית חמץ, לאח' שאין ב"י רק בכזית, יוכל לשרוף חצי שיעור, והוי ח"ש לגבי איסורי יום טוב, וקיום עשה שלם של תשביתו, שהרי לא נשאר ביתו כזית שלם. וגם גבי תשביתו כתבו האח' דעשה דהשבתה אינו שייך על פחות מכשיעור, וכמ"ש הש"א (ס' פא), וא"כ חל העשה לדחות העשה ול"ת של ח"ש. וצ"ל דנחשב דאהני מעשיו וחשוב אף לגבי מלאכת יום טוב. ע"ש. ובשו"ת באר יצחק (אורח חיים סימן ט) העיר בהא דקיימא לן במצא חמץ בפסח דאסור לשורפו ביו"ט, שאין עשה דוחה עשה ול"ת. ולכאור' יש לדון במצא כזית חמץ בפסח, דלפמ"ש הש"א (סימן פא) דעל פחות מכזית ליכא כל יראה, א"כ יכול לשרוף פחות מגרורות דהוי חצי שיעור

יד. יש נוהגים שהבודק מוליך עמו קערה שיש בה פרוסת חמץ, ובה מניח את חתיכות הלחם שאוסף, וכשמגיע זמן ביעור חמץ למחרת שורף את החמץ שבקערה. [ויש מקומות שנוהגים לקחת ג"כ סכין ומלח. בן איש חי. ד.]

יש נוהגים להוליך עם הבודק פרוסת לחם, סכין, ומלח

אחר, דעושיין כן לסימנא טבא, שנוכה לשנים רבות לבדוק בכל שנה ושנה, דהמלח הוא סימן לקיום, דכתיב ברית מלח, שהוא דבר המתקיים. ע"כ. [ויש למצוא קצת מקור לדברי האחר מדברי רבינו סעדיה גאון (בסידורו והובא לעיל) שכתב: צריך לבדוק לאור הנר בערב וכו', ויקח בידו השמאלית נר, ובימנית סכין או כיוצא בו, שיבדוק בו את החורים בחיפוש החמץ. ע"כ.]

ויש שנוהגים לקחת בשעת הבריקה כלי עם נוצה או סכין. ובשו"ת נשמת חיים (סימן לג, וסימן לט) כתב שמנהגם שבשעת שריפת החמץ שורפים את הכף עם פירורי החמץ שבתוכו שמצאם מאתמול בשעת הבריקה. והעיר ע"ז ע"ש, והעלה שיותר נכון ליקח כזית חמץ מגלוסקא יפה, ולשורפו ביחד עם הכף והפירורין.

ודע שאדם מאחינו בני תימן שרוצה לנהוג לקחת בבדיקת חמץ סכין ומלח לסימנא טבא, אף על פי שלא נשמע מנהג זה בתימן, אין בזה כל חשש, ואינו מוציא בזה לעז על אבותיו. ובלא"ה בעניני הלכה ידועה דעת מרן אמו"ר זיע"א שצריכים לנהוג הכל כדעת מרן הב"י ומנהגי הספרדים בארץ הקודש, ולא יעשו אגודות אגודות. ורק בדברים שאינם הלכה, או בנוסח התפלה והמבטא, בזה ישארו במנהגם, וגם באלו אם רצו להיות תורה אחת ומנהג אחד עם כל בית ישראל, רשאים לנהוג כן ע"פ המבואר בתשו' אבקת רוכל סימן רי"ב. וזהו כל התכלית של חיבור הש"ע להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד. וכמבואר בהקדמת מרן לבית יוסף.

(יד) כ"כ מהר"י פלאגי בשיירי יפה ללב הנדפס בסו"ס פדה את אברהם (דף ח:). ע"ש. וכיו"ב כתב בספר יוסף עליכם הובא בספר חיים לראש (דף י:). שנוהגים ליקח עם הבודק פת בקערה וסכין לחטט אחר החמץ. וכ"כ בבן איש חי (פר' צו אות ו). [והוסיף: לקחת גם מלח בקערה לסימנא טבא דכתיב ברית מלח עולם היא וכו'. ע"ש. ואתרא דנהוג נהוג]. והרמ"א (ס"ס תמה) כתב "שאם לא מצא חמץ בבדיקתו ישרוף הכלי שלקח לבריקה", אבל לפי המנהג הנ"ל שפיר מקיים מצות ביעור בפרוסה או בפתיית החמץ שמצא בבדיקתו. וע"ש בערוה"ש. [חזו"ע פסח עמו' לא. ובמהדורת תשס"ג עמוד נא].

ובסדר היום (סדר ביעור חמץ) כתב, יקח עמו כלי א' שיניח בו כל החמץ שימצא, כי מצוה לייחדו בפני עצמו ולא יתערב באחר, כדי שישורף אותו כדין וכדת. גם יקח עימו סכין וכיוצא שהוא ארוך מעט, שאם ימצא איזה חמץ בחורין עמוקים לחטט בו אחריו ולהוציאו משם. ובבא"ח שם כתב: המנהג שמוליכין עם הבודק קערה שנותנין בתוכה חתיכת לחם וסכין, כדי לחטט בה בחורין וסדקין, ויש נוהגין לתת עשרה פתיית חמץ בזויות הבית קודם בדיקה, כדי שימצאם הבודק ויבערם, ופה עירנו בגדאד, נוהגין להניח בקערה הנזכרת מעט מלח, והטעם דהשטן וגונדא דיליה מתקנאין במצות בדיקת החמץ הרבה, ולכן מוליכין עם הבודק מלח לדחות המשטינים והמקטרגים, על דרך שאמרו בהשמת המלח על השלחן, ועוד טעם

10. יש נוהגים ליטול ידיהם קודם הברכה על בדיקת חמץ, דאף דסתם ידיים כשרות לברכה, הואיל ובאה לטהרת הרגל ומצוה חשובה, יש לטהר הידים בכל ענין. ואמנם אין זה אלא הנהגה טובה ולא חיוב. (טו)

יש נוהגים ליטול ידיהם קודם הברכה על בדיקת חמץ

מטומאת קרי ומתשה"מ, לכן נכון לטבול קודם. ועם כ"ז יעשה נטילת ידיים קודם הברכה, וכנזכר בפוסקים. וקודם הברכה יאמר בקשה זו וכו'. ע"ש.

ומקור דבריו הוא מהרב חמדת ימים (פסח פ"ד) שכתב, רבים מיראי ה' קדושו, נהגו לטהר את ידיהם קודם הבדיקה, כיון שהיא באה לטהרת העולמות מהסטרא אחרא, ונכון להחמיר בה ולעשותה בנקיון כפים ולברך בטהרה. וע"י הברכה נברא מלאך אחד ופנה למעלה לדחות הקליפות מכל מקומות הקדושה. וכל שכן שיש לו לטבול אם נטמא, כדי שיוכל לפעול את התיקונים למעלה שע"י מצוה זו. וטהור ידיים יוסיף אומץ עוד לעצור את רוחו שלא לדבר עד שיגמור כל הבדיקה. כי מבלעדי טעם פשט הדבר משום שמחוייב לגמור בבדיקתו, והוי כאילו סח בין הברכה לבדיקה (וצריך לחזור כמו סח באמצע תקיעות דמיושב), הנה לפי סודן של דברים, הנזהרים ישכילו כדי שלא להכניס החיצוני בינתים בעת הכנעת הקליפות, והכנע"ני אז באר"ץ. ואשרי אנוש יעשה זאת, לכיון בבדיקה לכל הדברים האלה לטהר ולנקות עליונים למעלה, ונפשו אליו יאסוף מצרעתו ומטומאתו, ויסגור ה' בעדו. כאשר עשה כן יעשה לו, כמו שאמר בזוהר אמור דאפיק גרמיה מרשותא אחרא ועייל גרמיה ברשותא קדישא. וטוב שיהרהר בתשובה, ויהי אלהיו עמו ויעל בתשובה הרמתה תשובה שלימה עד ה'. עכת"ד.

והגרח"פ בספר חיים לראש (דף ט). כתב, קודם הבדיקה יזהר לבדוק גופו תחילה אם אפשר שלא בדק קודם ערבית, דצריך לקיים

(טו) הנה המגן אברהם (סימן תלב סק"א) כתב בשם המהרי"ל, שיטול ידיו קודם הבדיקה. והוא במהרי"ל בהלכות בדיקת חמץ שכתב, מטהר ידיו ע"י נטילה טרם שיברך על הבדיקה, דכל המברך צריך נקיות ידיים תחילה. ומהרש"ל בתשובה (סימן פו) כתב, וקודם שיבדוק, יטהר ידיו אפילו בלא שפשוף, ואין זה מגסי רוח, מאחר שבדיקת החמץ היא באה לטהרת הרגל, שהרי סמכינן אזמן שמברכין ברגל, א"כ מצוה חשובה היא, וראויה להיותה בנקיות, וכ"פ מהרי"ל. ומכל מקום ע"י היסך ושפשוף עדיף, כן נראה לי. ע"כ. ועיין עוד בחק יעקב, ובמשנה ברורה (שם סק"ב). ובס' המנהגים קלויזנר (סימן צד) בהגה, הביא מרבינו אפרים שהבודק צריך נט"י, שאין לך ברכה שאינה צריכה מתחילה נט"י. והפייט רמז על הנטילה זאת וז"ל מתחיל לבער חמץ מברך כזאת באומץ, פי' באומץ הוא בנקיות ובטהרה כמו שנאמר (איוב יז, ט) וטהר ידיים יוסיף אומץ. ע"כ.

ויש מי שהסתפק במי שאין לו מים בתחילת ליל י"ד בניסן, האם ימתין קצת עד שיהיה לו מים. ונראה שלא ימתין, דהא כתב הר"ן בשם הראב"ד שראוי לבדוק מיד בצאה"כ, שיש עדיין קצת אור השמש, וי"א (ע' בביאור הלכה סימן תלא ד"ה ולא יאכל) שאין זה מדין זריזין, אלא זהו עיקר הזמן. וא"כ מעלה זו של בדיקת חמץ בזמנה עדיפה ממעלת נטילת ידיים לבדיקה שאין בה חשש ע"פ הדין רק חסידות, ולא הוזכרה בכל הפוס'.
והגרי"ח זיע"א בספר לשון חכמים (ח"א סימן מג) כתב, וצריך שיהיה הבודק טהור

טז. הנמצא במקום מטונף שיש בו ריח רע, ואינו יכול לברך על הבדיקה, [כגון בבית האסורים], יבדוק בלא ברכה, כדי להנצל מאיסור חמץ. ואם באמצע בדיקתו הריח רע התפזר והלך לו, יכול לברך על הבדיקה כל עוד שלא סיים את הבדיקה. (טז)

שהוא מעשה בלבד, צריך טהרת ידים כאשר כתוב אצלי במק"א. עכ"ד.

ומכל מקום להלכה נראה שכ"ז הוא רק חסידות. ובקמח סולת (ריש הל' פסח באות ה) הביא ג"כ שהרב חמ"י הסכים לרחוץ ידיו. והביא מפסח מעובין (אות ז) שמנהג העולם שאין רוחצין ידיהם קודם ברכת הבדיקה, וכשאני זוכר אני נוטל ידי כדי לקיים דברי מהרי"ל. ע"כ. וכתבנו בזה עוד לעיל ריש סימן תלא.

הנמצא במקום שיש בו ריח רע, ואינו יכול לברך, יבדוק בלא ברכה

דמשכניה. והובא בספר חרדים (דף ז ע"א). הרי שצ"ל הבית נקי וטהור כשמקיים מצוה. ויש לדחות דהני מילי כשיש בידו לטהר המקום, אולם בנ"ד דאנוס הוא ואין בידו לטהר המקום שפיר דמי לקיים המצוה במעשה בלי הרהור. ועדיין צריך ישוב. עכת"ד בקצרה.

ואמנם כ"ז שייך בדבר שהוא בעיקרו מצוה, מן התורה או מדברי סופרים, אבל דבר שבעיקרו בא למנוע מאיסור, כמו בנ"ד שאמנם איכא תקנת חכמים לבדוק את החמץ, אבל עיקר התקנה באה למנוע מאיסור, או מפני כל יראה ובל ימצא, או מפני שמא יבוא לאכול את החמץ בפסח, בכה"ג מותר לקיים המצוה בלא ברכה במקום מטונף. ויתכן לומר כן גם לענין ביטול חמץ, אף למ"ד שתשבתו היינו ביטול. בפרט כאשר יודע שיש לו חמץ בביתו. וגדולה מזו, לפי מ"ש בהגהות טורי אבן (להרה"ג אלעזר רוקח ז"ל ע"ד הרמב"ם בפ"ו מהל' תלמוד תורה) דמוכח שפיר כד' מרן

יפנה ואחר כך יתפלל ובין הכי ובין הכי יזהר לרחוץ ידיו ולהיות נקי כפים. וגם צריך שיטבול לקריו קודם ולא יגש לעשות אם לא טבל לקריו ח"ו, כי הטהרה והקדושה עיקר גדול בזה וכו', כמה שדיבר האיש אדוני האר"ש הרב חמדת ימים (ח"ג דף טז). ובפמ"ג כתב שגם היוצאים בברכת בעה"ב צריכים נטילה כיון שעונים אמן אחריו. [וראה מ"ש בזה לעיל ר"ס תלא]. ובלא"ה אם הם בודקין בפני עצמם משום זה גופיה ראויים לנטילה ואינו תלוי בענית אמן בלבד, דכל מצוה אפילו

(טז) בספר טוב עין (סימן יח אות לו) הביא שגדול אחד נסתפק ביהודי החבוש בבית האסורים, והמקום שם מטונף, שבודאי אסור לו להתפלל ולברך שם, ואפילו הרהור אסור, משום דבעינן והיה מחניך קדוש, וליכא. אם יוכל לקיים שם מצוה בלי ברכה, כגון אם יושיטו לו בימי החג לולב ואתרוג ומיניו, האם רשאי ליטלם בלי ברכה, באופן שיעמיד על עצמו שלא ירהר עוד בזה, או דילמא שגם מעשה המצות אין לעשות אלא במקום נקי. ולכאור' יש להביא ראיה מקידושין (לב:), יכול יעמוד לפניו בבית הכסא ובבית המרחץ תלמוד לומר תקום והדרת, קימה שיש בה הידור, ואם איתא שאין לעשות מצוה במקום מטונף, למה לי קרא דתקום והדרת, אלא ודאי שעל מעשה המצוה לא קפדינן, ומש"ה אצטריך קרא לומר דבעינן קימה שיש בה הידור. אמנם בזוהר הקדוש (תרומה דף קכח ע"א) אמרו, דמצוות בעי למקני להו באגר שלים ובאתקנותא דגרמיה ובאתדכאותא

י"ל, דבשעה שמקיים מצוה בפועל הוא עבודה ואין לעשות עבודת ה' דרך בזיון, דהוא בכלל מבזה את המצוה. וגדולה מזו אמרו בראש השנה (לג.) דאסור לצחצח שופר של ראש השנה במי רגלים, מפני הכבוד. והוא רק הכשר מצוה, וכל שכן המצוה עצמה. ע"כ.

והנה דעת האגור, הובא בב"י (סימן מז) דגם מעשה המצוות נקרא לימוד, ועל כן כתב דגם כשנכנס לבית הכסא ובית המרחץ לא היה הפסק לענין ברכות התורה, משום דגם שם איכא דינים איך להתנהג למעשה, ומעשה הוי לימוד, והא דלא צריך לברך ברכות התורה לפני מעשה המצוות, משום דלשיטתו אזיל, דעל הרהור דברי תורה לבד לא צריך לברך ברכות התורה. וכ"כ שם בביאור הגר"א. ולפי זה כתב בספר עמק ברכה (עמוד יט) כיון דמעשה המצוות הוי לימוד תורה, ודאי דאסור לעשות מעשה מצוה בבית כסא ובבית המרחץ, משום והיה מחניך קדוש. אך בביאור הגר"א שם חולק עליו, דמעשה מצוה לא מיקרי לימוד, מטעם דאינו מכויץ ללימוד, אך טעם זה לא מספיק אלא לענין חיוב ברכות התורה, דלא מיקרי לימוד התורה כיון שאינו מכויץ לשם לימוד. אבל לענין והיה מחניך קדוש אפשר דגם הגר"א מודה בזה דאסור, כיון שיש כאן במציאות הרהור דברי תורה וקדושה. ע"ש. וראה בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סימן א') מ"ש בדין לבישת טלית בלא כוונה בבית מרחץ ובמקומות המטונפים. וכן בענין ישיבה בסוכה בלא כוונה. וע"ש ביביע אומר הנ"ל (אות ו') שהביא דברי האחרונים שכתבו להדיא שיעשה המצוה בלא כוונה, וסבירא להו דבכה"ג סמכינן על הסוברים דמצוות אין צריכות כוונה. ומוכח שם מסיום דבריו, דהכי ס"ל שיקיים המצוה בלא כוונה.

ויש לעיין לסוברים שאין לקיים מצוה במבואות המטונפים, האם הוא רק

החיד"א, שכל דין זה אינו רק לזקן ולתלמיד חכם דבעינן בהו קימה שיש בה הידור, אבל שאר מצוות אפשר לקיים גם בבית המרחץ ובמקום מטונף.

וראיתי בשו"ת תורה לשמה (סימן קלב), שג"כ הוכיח שמתור לעשות מצוה במקום מטונף, מההיא דקידושין (לב:) דאי לאו קרא דבעינן קימה שיש בה הידור, הוה אמינא שיקום בבית המרחץ, אלמא דשרי לעשות מצוה בלי ברכה במקום מטונף, ודחה דקרא אצטריך באופן שהמצוה עוברת ומתבטלת, שהזקן או התלמיד חכם עובר והולך לו, ויפסיד המצוה לגמרי, ואי לאו קרא הוה אמינא דכל כה"ג יקום לפניו. ע"ש.

ומתבאר מדבריו שעל כל פנים במצוה עוברת מיהא מותר לעשותה אפילו במקום מטונף, בבית המרחץ. ורק לכתחלה צריך שיהיה המקום נקי, כמו שאמרו בזוהר הקדוש פרשת תרומה הנ"ל. ובשעת הדחק שפיר דמי.

ועיין להמשנה ברורה בביאה"ל (סימן תקפח ד"ה שמע) שנסתפק בדין שמיעת קול שופר במקומות המטונפים, דלכאורה לא שייך איסור זה אלא בתפלה או בברכת המזון ובהלל ומגילה, שעל כל פנים אסור להזכיר שם ה' ולומר דברי תורה במקום מטונף, מה שאין כן בתקיעות שאינה רק מעשה מצוה והיכן מצינו שאסור לקיים מצוה כשגופו אינו נקי או במקום שאינו נקי, האם אסור ללבוש טלית של ד' כנפות אם המקום אינו נקי, לא מצינו כן בשום מקום. וצ"ע.

ובמטה אפרים דימה דין שמיעת שופר לקריאת שמע, ואפשר שהטעם הוא דכיון דקי"ל דמצוות צריכות כוונה לצאת ידי חובת המצוה שציונו השי"ת, זה גופא חשיב כדברי תורה. [דומיא דמה שפסק הרמ"א בהג"ה (סימן פד) שאסור לענות אמן ודברים שבקדושה בבית המרחץ]. ולא גרע מהרהור בדברי תורה. ועוד

סימן תלג - דיני בדיקת חמץ

א. בדיקת חמץ צריכה להיות לאור נר של שעוה. אבל נר אבוקה פסול לבדיקה, מפני שאינו יכול להכניסו לחורים ולסדקים, ועוד שהוא מתיירא פן תפרוץ דליקה ויתלקח כל אשר בבית, ונמצא לכו טרוד ואינו מכוינ דעתו לבדיקה. ואם עבר וכדק לאור האבוקה, צריך לחזור ולכדוק בנר כשר, אך לא יברך שנית. ושתי נרות קלועות ששלהבתן נוגעת זו בזו, דינם כאבוקה. [מהרי"ל. הרמ"א בהגה סי' תלג ס"ב]. אבל אם הפתילות נוגעות זו בזו, נחשב הכל לנר אחד כשר, שדוקא כשהפתילות מחולקות ומפורדות זו מזו ורק השלהבת נוגעת אחת בשניה, נחשב לאבוקה. (א)

למצוה שאינה עוברת. ואפשר שבאופן זה קיל טפי. ובפרט שי"א שמצוות אלו שא"צ כוונה לשם מצוה אלא העיקר בתוצאה.

בדיקת חמץ לאור אבוקה

אלא לאור הנר. ומ"ש הטור אפילו בודק ביום, כתב החיד"א (ברכ"י תלג ס"ב) ר"ל שאפילו אם בודק ביום שהנר אינו מבהיק יפה, כדאי בירושלמי לא כמנהר בליליא מנהר ביממא, אפילו הכי צריך לבדוק ביום לאור הנר אם לא בדק אור לי"ד.

ובגדר אבוקה כתב בחי' הריטב"א (שם), דכל שאורו גדול ושללהבתו גדולה קרי אבוקה, בין משעוה בין מעצים, ולהבדלה מצוה מן המובחר, שהרבה מאורות יש באור וכולן נראין יפה באבוקה (ברכות נב:), אבל לבדיקת חמץ לא. וכל דזוטר נהוריה, הרי הוא בכלל נר ובודקין בו, כגון נרות של שעוה, ולא אסרום אלא לשבת שמא יטה (שבת כ:). וכן נהגו גדולי הדור לבדוק בהן, וכן העידו משמו של הרמב"ן ז"ל.

ובברכ"י (סימן תלג ס"א) העיר, דלגבי בדיקת מראות קיימא לן (בי"ד סימן קצו) דהאשה בודקת לאור החמה ולא לאור הנר,

במצוות שבין אדם למקום או גם במצוות שבין אדם לחבירו. וכגון השבת אבידה, חסד, הלואה וכדו'. ואם יש חילוק בין מצוה עוברת

(א) מבואר בגמ' (פסחים ד.) שתקנו חכמים לבדוק את החמץ בליל י"ד, שאז בני אדם מצויים בבתיהם, ואור הנר יפה אז לבדיקה. ומה שאין כן ביום אין האור מנהיר כבלילה. ותיקנו הבדיקה דוקא ע"י אור הנר, שעל ידה יוכל לבדוק גם בחורין וסדקין. ואיתא בגמ' (שם ז:) תנו רבנן, אין בודקין לא לאור החמה, ולא לאור הלכנה (אף על פי שבליל י"ד מאירה יפה בחצר. ערוה"ש ס"א), ולא לאור האבוקה, אלא לאור הנר, מפני שאור הנר יפה לבדיקה. וכל שכן שאין בודקין לאור הכוכבים, וכדאי בירושלמי (ריש פסחים).

ומה שאמרו לא לאור החמה, מפרש בירושלמי (פ"א ריש ה"א) דמירי בשלא בדק בלילה שבודק בשחרית, וקא משמע לן שאפילו ביום צריך בדיקה לאור הנר. דאילו בלילה פשיטא, שאין חמה בלילה. [ולכאו' משמע שהבדיקה היא בצאה"כ ולא בבין השמשות, שעדיין יש מאור היום]. והיינו אם עבר ולא בדק ליל י"ד, שכשבודק ביום י"ד, לא יכדוק לאור החמה

וכו', ש"מ דדמו להדדי. דאף דבברייתא קאמר תרווייהו בחדא מחתא, אין בודקין לא לאור החמה ולא לאור האבוקה מפני שאור הנר יפה לבדיקה, מכל מקום מדקאמ' מפני שאור הנר יפה לבדיקה משמע דיפה הוא אבל לא לעיכובא. וממילא לפי זה מאי דקאמר בברייתא בתחלה אין בודקין לא לאור החמה קאי אפילו בדיעבד, ומ"ש באידך בבא ולא לאור אבוקה ר"ל לכתחלה, וע"ז בלחוד קאמר בסוף דבריו מפני שאור הנר יפה לבדיקה, ומל' זה מוכח אלקתחלה, אבל לא לעיכוב. ועיין עוד בפמ"ג (מש"ז אות ג), שאפשר לבאר כן בשיטת רש"י.

אמנם המגן אברהם והחזק יעקב והא"ר והפר"ח הסכימו דלא מהני אף בדיעבד. וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (תלג אות ו), שרוב האחרונים הסכימו דאף בדיעבד לא עלתה לו וצריך לבדוק פעם אחרת. וכ"פ הגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים. וסב"ל. וכ"כ הגר"ז שיחזור לבדוק בלי ברכה. ובמשנה ברורה (סימן תלג ס"ק י) סתם דבריו וכתב, דבדיעבד אם בדק לאור האבוקה אין הבדיקה חלה, וצריך לחזור ולבדוק לאור נר יחידי. ע"כ. ומשמע שיבדוק בברכה. אך להאמור אין לו לחזור ולברך משום סב"ל. וטוב ונכון שיהרהר את הברכה [או שם ומלכות] בלבד.

ויל"ע במי שבדק לאור החשמל ולא לאור הנר כלל, האם צריך לחזור ולבדוק, כשם שהבודק לאור האבוקה נקטינן לדינא שצריך לחזור ולבדוק בלי ברכה. וע' להלן מה שכתבנו לענין בדיקה לאור החשמל, ובפרט כאשר אין חורין וסדקין. וע"ע.

ומה שכתבנו בפתיחות הנוגעות זו בזו, כן כתב בתבואות שור (סימן יא סק"ח), ובמחזה"ש בשם כרתי ופלתי שם. (וכתב, פוק חזי מאי עמא דבר שלוקחין נר כזה שיש לו פתיחות רבות לבדיקת

וכ"כ הרמב"ם (אסו"ב פ"ה הי"ב) דאין בודקין דם אלא בחמה. ואילו כאן אמרו דוקא לאור הנר ולא לאור החמה, שאור הנר יפה לבדיקה, כבר תירץ במנחת יעקב (נדה סימן קצו) דשנא ושנא בדיקת חמץ, אי משום חורין וסדקין דיש דשכיח חמץ בגוייהו ואור הנר אהניא להו, ואי משום דפירוורי חמץ יש בהם ממש, מה שאין כן מראה דם.

ומכל מקום מבואר בגמ' (ח). אכסדרה כיון שאורה רב, נבדקת לאורה (רש"י פ"י: אין צריך להביא לה אור הנר בלילה, אלא בודקה ביום. וע' בפני יהושע ובצל"ח שם. ובפר"ח), וה"ה בביתו, אם יש שם ארובה [חלון] שהמקום שכנגד החלון בודק אותו לאור החמה, ורק בצדדין אמרו שאין בודקין לאור החמה. וכתב הב"י, דדין זה נאמר כשבדוק ביום, שא"צ נר כדי לבדוק את האכסדרה. וכמו שכתבו הרא"ש והרמב"ם (פ"ב ה"ד). וראה ברמב"ם שם, ובכס"מ שם. ובב"ח (סימן תלג) הביא שיש כמה שיטות בזה. ומרן בש"ע (סימן תלג ס"א) כתב, אכסדרה שאורה רב, אם בדקה לאור החמה, דיו. וה"ה כנגד ארובה שבחדר. ע"כ.

ומ"ש לגבי אבוקה, עיין בפסחים (ח). ובטור וש"ע (סימן תלג ס"ב). ונחלקו האחרונים במי שעבר ובדק לאור האבוקה, אם צריך לחזור ולבדוק לאור הנר. שדעת הב"ח (ע"ש שתלוי בטעמים) והט"ז (סק"ג) דהאיסור הוא לכתחילה, אבל לא לעיכובא. מה שאין כן בדיקה לאור החמה והלבנה, דלא מקרי כלל בדיקה ולא מהני אפילו בדיעבד. וכן משמע לשון הטור, שבתחילת דבריו לגבי בחמה ולבנה כתב, צריך שתהי' לאור הנר שהוא מורה אף אדיעבד, ולגבי אבוקה כתב, אין בודקין, משמע דלכתחלה לא, אבל בדיעבד גם זה מקרי בדיקה. ולפי זה אתי שפיר מ"ש הטור אחר כך, וע"כ נוהגין באשכנז שאין בודקין אלא בנר של שעוה וכו', משמע דמנהג בעלמא הוא, ומדכתב על דין דאבוקה וע"כ

ב. פנס כיס קטן שיכול להכניסו לחורים ולסדקים, וכן נר חשמלי קטן שאפשר לטלטלו בכל פינות הבית, מותר לבדוק בהם בשעת הצורך כשאין לו נר אחר כשר, ויכול גם כן לברך עליהם, ואין זה דומה לאבוקה. (ג)

וטוב להדר לבדוק בנר של שעוה. ומצוי כיום שמוכרים נר שעוה שעושים במיוחד בשביל בדיקת חמץ כיון שכמעט ואינו נוטף. וכיום יש רהיטים עם פרומייקה וארונות וכדו', שחושש מאד שלא ינטוף עליהם שעוה, ואפילו על הרצפה כשיש ריצוף מהודר מתיירא ללכלך את הרצפה ע"י הנר. ואולי באמת באופן כזה שאין לו נר שאינו נוטף, ראוי שיקח פנס חשמלי לבדוק בו. אלא שיכול ליהרר בכך ע"י טורח, כמו שיקח צלוחית מתחת לנר, או שיעשה לו שוליים מנייר כסף מסביב לנר.

חמץ, אלמא דלא חשיב אבוקה). והובא בדרכי תשובה (שם ס"ק טו). וכן מוכח בפמ"ג (סימן תלב א"א סק"ו) דדוקא כשיש הפרש בין פתילה לפתילה היא אבוקה, הלא"ה לא ע"ש. ועיין עוד בכף החיים (סימן רצח ס"ק טוב). ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים ס"ס יז) לענין נרות שבת באור החשמל. ע"ש. וה"נ לענין בדיקת חמץ נראה דשפיר חשיב כנר ולא כאבוקה. [מאור ישראל פסחים ז: בדר"ה אין בודקין]. חזו"ע על הלכות פסח מהדר"ק עמוד כג, ובמהדורת תשס"ג עמוד לח].

בדיקה לאור פנס כיס ונר חשמלי, בשעת הצורך כשאין לו נר אחר

בדרכי תשובה (סימן יא ס"ק טו). וכן מתבאר בפמ"ג (אורח חיים סימן תלב, א"א סק"ו), שדוקא כשיש ריוח בין פתילה לפתילה נחשב לאבוקה, אבל כשהפתילות מחוברות נחשב הכל כנר אחד. ולפי זה הואיל והפתילה של נורת החשמל מחוברת היטב, נחשבת כנר ולא כאבוקה.

אמנם בשו"ת הלל אומר (חלק אורח חיים סימן רלא) יצא לדון לאסור בדיקת חמץ ע"י פנס חשמלי מטעם שאמרו בגמ' (פסחים ח). שהאבוקה א"א להכניסה לחורים ולסדקים, וא"כ גם במנורת חשמל הרי א"א להכניסה לחורים ולסדקים. אולם באמת בפנס חשמלי המיטלטל ויכול להובילו עמו לאן שירצה ולבדוק בו בחורים ובסדקים, לא שייך טעם זה לאסור. וכן מ"ש בשו"ת הלל אומר שם, שהטעם שאמרו בגמ' לגבי האבוקה, מפני שהוא נבעת ומתיירא שלא יבעיר את הבית, ואין דעתו על הבדיקה כראוי, שייך גם לגבי

(ב) לכאורה יש מקום להחמיר בזה, הואיל והלכה פסוקה היא (בפסחים ז: ובש"ע סימן תל"ג), שאין בודקין את החמץ לאור האבוקה, והסכימו רוב האחרונים שאף בדיעבד אם בדק לאור האבוקה לא יצא י"ח. וכמ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תל"ג סק"ו). ואור החשמל דומה לאבוקה, כמו שציידר בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סימן כ ס"פ יא) לגבי נר שבת. אולם נראה שאין החשמל נידון כאבוקה. לפי מה שמבואר בספר תבואות שור (סימן ק"א סק"ה), שגדר אבוקה הוא שהפתילות חלוקות ואין נוגעות זו בזו, והשלהבת של כל אחת נוגעת בחברתה. אבל כשהפתילות נוגעות זו בזו, נחשב הכל כנר אחד ולא כאבוקה. וכ"כ המחצית השקל (יו"ד שם), בשם הכרתי ופלתני. וסיים, שהנר שלנו אף שיש בו פתילות הרבה, אין לו דין אבוקה, דאל"כ איך אנו לוקחים נר כזה לבדיקת חמץ, אלא ודאי שמכיון שהפתילות דבוקות זו בזו, נחשב הכל כנר אחד. ופוק חזי מאי עמא דבר. ע"ש. והובא

(תליתאה סימן טו), נשאל, אם מותר לשחוט בלילה לאור העששית, והשיב להתיר, ושאינ זה דומה למ"ש המגן אברהם בדין בדיקת חמץ לאסור, ששם צריך לבדוק בחורים ובסדקים, ואין האור הנכנס דרך החלון מאיר בחורים ובסדקים. אבל כאן יוכל לראות כל מעשה השחיטה כדת וכדין לאור הנר שבעששית. ע"ש. ולפי זה גם בנידון שלנו שיכול להכניס את הפנס לתוך החורים והסדקים, יש להקל. וכל שכן לפמ"ש המהרש"ם בדעת תורה (יו"ד סימן יא סק"ג), שמותר לשחוט לאור מנורת נפט, כי החוש מעיד שאור המנורה מאיר ע"י זכוכית יותר משני נרות. וסיים, שמצא בכתבי בעל דעת קדושים, שכתב, שהמגן אברהם שאסר לבדוק החמץ כנגד החלון שיש בו מחיצת זכוכית, לא דיבר אלא רק בזכוכית שהיתה בזמנים הקודמים לנו, שלא היתה צלולה וזכה, אבל בזכוכית של זמנינו יש להקל גם לענין בדיקת חמץ. ע"כ. גם ברכי תשובה (סימן י"א סק"ג) כתב, שמצא בכתבי מר אביו בספרו שו"ת שם שלמה, כת"י, שהאריך להתיר לשחוט כנגד מנורת נפט כשהזכוכית צלולה וזכה. ע"ש.

וע' בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן צט, רעד) שהקורא בס"ת ע"י בתי עינים ראה גמורה היא, כדקיימא לן לגבי ערוה בעששית. וכן הוראה פני זקן בעששית חייב לקום מפניו, שלכל דבר ראה בעששית ראה מעלייתא היא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת קול גדול (סימן ג). וא"כ ה"ה לענין בדיקת חמץ שאין הזכוכית של הפנס מפסקת, ויכולים לבדוק החמץ בפנס של זכוכית. וכן מתבאר בשו"ת חיי הלוי (ח"ג חלק אורח חיים סימן לח אות ג, וחיו"ד סימן נו אות ה). ע"ש.

וגדולה מזו כתב בשו"ת יד יצחק (ח"ג סימן רע"ו), שבדיקת חמץ מועילה ע"י מנורת נפט (לאמפ). ולכאורה הרי א"א להכניס מנורה כזאת לחורים ולסדקים. וי"ל.

חשמל, שהוא טרוד בבדיקתו, מפני שחושש פן יקבל זרם ויסתכן, ולא יבדוק יפה. הנה בפנס חשמלי המופעל ע"י סוללה, בודאי שאין לחוש להטרדה כלל. ואפילו בפנס חשמלי המופעל ע"י חוטי חשמל, אין לחוש כלל להטרדה, כשמשמשים ע"פ כללי הזהירות המקובלים, (שאינ ידיו רטובות במים וכדו'), ובפרט כיום שחוטי החשמל מצופים בחומר בידוד, באופן שהנוגע בהם מוגן מקבלת זרם, לפיכך אין מקום להחמיר כלל.

אלא שעדיין היה מקום להחמיר בזה ע"פ מ"ש המגן אברהם (סימן תלג סק"ד), שאף על פי שהבודק ביום י"ד, מותר לו לבדוק כנגד הארובה שבחדר, וכן נגד החלון, מכל מקום חלון שיש בו מחיצת זכוכית אסור לבדוק כנגדו. ע"כ. וכן הסכימו האליה רבה והחזק יעקב והבאר היטב והמשנה ברורה שם. לפי זה גם הזכוכית של נורת החשמל תהיה מפסקת כמחיצה של זכוכית. ואף על פי שיש זכוכיות שמסייעים לאור הפנס להאיר, מכל מקום ברוב הפנסים אינו כן. ועוד, שהגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (תליתאה ס"ס פה) כתב לערער על שוחט זקן שמשמש ע"י בתי עינים (משקפים), שהרי כתב המגן אברהם שאין לבדוק החמץ נגד חלון שיש בו זכוכית. ע"ש.

אולם בברכות (כה:) אמרו, ערוה בעששית אסור לקרות קריאת שמע כנגדה, שהתורה אמרה ולא יראה כן ערות דבר, והרי היא נראית. משמע שאין העששית נחשבת כמחיצה, הואיל והיא שקופה וצלולה, ונחשבת כראיה גמורה לכל דבר. וכ"פ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן רעד), שהרואה פני זקן דרך עששית, חייב לקום מפניו, שראייה גמורה היא. וגם יש סברא לומר שכך הוא דרכו וכחד חשיבי. ובפרט הזכוכית של הנורה עצמה, שמבלעדיה לא שייך שהחוט להט יוכל לבעור ולהאיר.

ומהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת

אם יש על נר חשמלי תורת נר

הדור החזון איש, שהורה כן להלכה ולמעשה. [וכן כתבו בהגדה של פסח החזון איש (עמוד ט), שהחזון איש התיר לבדוק את החמץ בפנס כיש].

וכתב מרן אמו"ר: והנה אברך אחד משיבת פוניביז' ר' מרדכי וייספיש, כתב במכתב אלי להפליא על דברינו בשו"ת יביע אומר ח"ד שהקלתי בזה, והשיג בתוקף על זה, ושוב הדר תבריה לגזיזיה, וחזר לכתוב אלי במכתב אחר שהעיד בפניו הרה"ג ר' חיים גריינמן נר"ו (בן אחותו של החזון איש), שהחזון איש התיר הלכה למעשה לבדוק חמץ ע"י פנס חשמלי. ותכל תלונותיו מעלי. וכן ראיתי הלום בשו"ת באר משה חלק ו' (בקונטרס האלקטריק סימן סג) שפסק כן. ואחר זמן נדפס שו"ת קנין תורה בהלכה, ושם (בחלק אורח חיים סימן לה) העיר בזה כנ"ל.

ולכן, הגם שמצוה מן המובחר לבדוק בנר של שעוה, וכמ"ש בספר ארחות חיים (הלכות בדיקת חמץ אות ח) בשם הראב"ד, ובפרט שהיא מצוה חביבה הבאה משנה לשנה, שראוי לעשותה כמנהג אבותינו בדחילו ורחימו, אולם במקום הצורך שקשה עליו להשיג נר שעוה, אפשר להתיר בדיקת החמץ בברכה ע"י פנס חשמלי. נשו"ת יביע אומר חלק ד אורח חיים סימן מ. ושו"ת יחיה דעת ח"א סימן ד. חזו"ע הלכות פסח עמו' כד].

גם בקובץ מבית לוי (עמ' ה) כתב הרב שבט הלוי, שאם אין לו נר יבדוק לאור פנס ויברך עליו, ושכן דעת החזון איש. ובהערה הביא משערים המצויינים בהלכה (סימן קיא סק"ד) שלבדיקת חמץ א"צ "נר" אלא "אור".

ולאפוקי ממ"ש בספר חוט שני (עמוד נט) שאין להתיר לבדוק את החמץ לאור הפנס. ואלא שכאשר בודק לאור הנר א"צ לכבות את החשמל. וכן הבודק לאור הנר יכול להסתייע גם בפנס.

ואמנם לפי מ"ש בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סימן קז), אין על החשמל תורת נר כלל, לפי שאין שם "שלהבת", וע"ש דמכיון שאנו מברכים על הדלקת הנרות של שבת להדליק נר של שבת, אין יוצאים ידי חובת הדלקת הנרות בחשמל. ולפי זה גם לענין מה ששנינו אור לי"ד בודקים את החמץ לאור "הנר", אין החשמל בכלל, שצריך נר של אש, והחשמל אינו אש. אבל באמת דבריו תמוהים, וכבר הסכימו האחרונים שהבערת החשמל בשבת יש בה איסור הבערה מן התורה, הרי שנחשב אש, ובכלל לא תבערו "אש" שנאמר בתורה. ובשו"ת נחלת שמעון אמוראי (סימן טו) כתב, שהגר"ח מבריסק זצ"ל היה מברך במוצאי שבת בורא מאורי האש על אור החשמל. (והעלה שם שהוא אש גמור). וי"ל ג"כ דפנס חשמלי שפיר מיקרי "נר".

גם הגרא"י ניימרק באשל אברהם על חולין (בפירות גינוסר סימן כא), העיר כן על הגאון רבי חיים עוזר זצ"ל שהיה מהדר לברך בורא מאורי האש על אור החשמל, לאשר ולקיים שאור החשמל הוא אש גמור, והמדליק חשמל בשבת עובר על לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. [אלא שבמקום אחר נתבאר שיש לחוש לדברי הביאה"ל (סימן רצח), והבן איש חי, שאין לברך במוצ"ש אלא על אור גלוי (כענין האש של אדם הראשון, בפסחים נד). ולכן אין לברך בורא מאורי האש על אור החשמל].

ובעצם הדבר אם יוצאים ידי חובת הדלקת הנרות של שבת במנורת חשמל, כבר העלה בשו"ת בית יצחק (חיו"ד סימן ק"כ), שיוצאים בו י"ח. והובאו דבריו באחרונים. וא"כ גם לענין בדיקת חמץ יש להתיר. וכן העלה בספר חק לישראל (עמוד טז), שמותר לבדוק החמץ לאור החשמל כגון ליכ"ט התלוי על חוט או משיחה, או פנס קטן המאיר ע"י בטריה. וכן העידו מגידי אמת בשם מופת

ואפשר דאזיל לשיטתיה, כמ"ש בשמו בספר וביום השבת (עמוד תפז), דס"ל שאין לברך כלל על חשמל או פנס, כיון שהתקנה היתה להדליק בנר. וע"ש שדעת הגרשז"א שאפשר לברך על נר שבת חשמלי אם הוא מופעל ע"י בטריות שאינו מתחדש בכל רגע, כמו פנס, או חשמל שפועל מכח מצבר. [ולהלכה אין חילוק בזה].

והגרשז"ו בספר שלמי מועד (עמ' שיב) כתב, שאם אין לו נר, יכול לברוק את החמץ עם פנס המאיר היטב, אלא שלכתחלה יש לעשות כפי דברי הגמ' שבודקין לאור הנר. ע"כ. ויל"ע באופן שאם ישתמש בפנס יוכל לברוק טוב יותר, דשמא פנס עדיף. ולא נטריח אותו לקחת שניהם, גם נר וגם פנס. ומכל מקום נראה שהנכון למעשה באופן זה, שיקח גם נר וגם פנס.

ועיין עוד בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני (סימן רסד סעיף יב) לגבי נר שבת, שאין לברך על נר זרחן, שהוא צנור זכוכית דק שבתוכו חומר זרחני [הנקרא ספיקלייט-מקל אוירן], שבשבירת הזכוכית בערב שבת החומר מאיר לכמה שעות, דסוף סוף אינו אש אלא חומר זרחני שמאיר, ומכל מקום אם אין לו נר אחר ישתמש בנר זרחני, בלי ברכה. אמנם מה שנהגו להדליק נרות שבת בנפט שנקרא גאז, שנותנים בתוך עששית של זכוכית (לאמפא), ואורו צלול יותר משמן זית, אין כל מניעה להדליק בהם נרות שבת.

ובאמת שיש קצת עדיפות בפנס מנר, שיתכן שיכול לברוק טוב יותר לאור פנס חשמלי, ובפרט אם מאיר יותר מנר, והפנס נכנס אורו יותר עמוק בתוך חורין ובסדקין, באופן ממוקד, וגם אינו מתיירא להכניסו היטב בחורין וסדקין, ואינו מטנף כלל. וכ"כ בפסח כהלכה (כהן. עמ' י) שבמכונת עדיף לברוק בפנס. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים (ח"ג סימן תקצח) בשם הגר"מ פיינשטיין, שלפעמים טוב יותר לברוק בפנס משום שאפשר להכניסו למקומות שהנר לא נכנס לשם. ודלא כמ"ש בס' עץ חיים (סימן עח ראיזן) שלא לברוק לאור פנס משום שחדש אסור מן התורה.

ועתה ראיתי בס' הלכות חג בחג (עמוד עז) שלא נהגו לברוק לכתחלה בפנס כיון שעיקר התקנה לברוק לאור הנר, ורק במקום שקשה לברוק וכדו' מותר, וכן החזון איש והגר"א קוטלר הורו במקום טורח לברוק לאור פנס חשמלי. ע"כ. וכע"ז כתבו בשם הר"ח

ואף שיש מקום לפלפל בזה, שהרי בגמ' למדו בדיקה לאור הנר משום דילפינן (פסחים ז:): מציאה ממצאיה ומציאה מחיפוש וחיפוש מחיפוש וכו'. [וע' בלבוש (סימן תלא) דאקרא וכו', כלומר שיצוה שיחפשו אחריו ויבערוהו עד שאם אחר כך יחפשו עוד אחריו לא ימצא, והוי כאילו נכתב חיפוש גבי חמץ]. ועיין עוד בפ"י רש"י (פסחים ד. ד"ה ואור הנר) שכתב, וא"ת

ועיין עוד בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני (סימן רסד סעיף יב) לגבי נר שבת, שאין לברך על נר זרחן, שהוא צנור זכוכית דק שבתוכו חומר זרחני [הנקרא ספיקלייט-מקל אוירן], שבשבירת הזכוכית בערב שבת החומר מאיר לכמה שעות, דסוף סוף אינו אש אלא חומר זרחני שמאיר, ומכל מקום אם אין לו נר אחר ישתמש בנר זרחני, בלי ברכה. אמנם מה שנהגו להדליק נרות שבת בנפט שנקרא גאז, שנותנים בתוך עששית של זכוכית (לאמפא), ואורו צלול יותר משמן זית, אין כל מניעה להדליק בהם נרות שבת.

ואף שיש מקום לפלפל בזה, שהרי בגמ' למדו בדיקה לאור הנר משום דילפינן (פסחים ז:): מציאה ממצאיה ומציאה מחיפוש וחיפוש מחיפוש וכו'. [וע' בלבוש (סימן תלא) דאקרא וכו', כלומר שיצוה שיחפשו אחריו ויבערוהו עד שאם אחר כך יחפשו עוד אחריו לא ימצא, והוי כאילו נכתב חיפוש גבי חמץ]. ועיין עוד בפ"י רש"י (פסחים ד. ד"ה ואור הנר) שכתב, וא"ת

פי שלפי פשוטם של דברים, כל שמאיר את המקום ואף את החורין וסדקין שוב אין חשש, מכל מקום כיון שבגמ' (ו:): דרשו מקראי שצריך נר, אפשר שיש קפידא שתהא הבדיקה דוקא בנר, ואפשר שלענין זה נר חשמלי לא מהני, ובענין דוקא נר רגיל שיש בו פתילה, והסליל הנמצא בתוך המנורה לא חשיב כפתילה של נר רגיל, כי אינו דולק, אלא יש בו אש ואינו כלה, וצ"ע בזה. ולכן מי שאין לו נר רגיל יבדוק בנר חשמלי, אך מספק לא יברך על הבדיקה. ע"כ. הנה מ"ש שלא יברך על הבדיקה לאור פנס חשמלי, אין זה נכון, ולמה לחלוק על כל הפוס' מכח דבר שאינו מוכרח. וכל הפוס' שהכשירו נר חשמלי, ס"ל דשפיר אף הוא בכלל נר לענין זה.

ועיין עוד בשבט הלוי (ח"א סימן קלו) שכתב, וששאלת אם אני משתמש לאור החשמל בשעת בדיקה. בדרך כלל אנו רגילים לעשות הכל לאור הנר בלבד, אבל פשוט שאם חסר לנו לטיב הבדיקה, משתמשים בו, כי העיקר הוא לבדוק כדת וכהלכה, ואור הנר הוא רק מכשיר למצוה. ובענין בדיקת הכיסין בליל בדיקת חמץ, מסתימת הפוס' מ' שהמצוה לכתחלה בליל בדיקה, אך אין זה בשביל שצריך אור נר יחיד לזה, אלא כיון שקבעו חכמים זמן בדיקה. דבבדיקת חמץ בלילה יש ב' ענינים, זמן, ותחלת זמן (כמ"ש הט"ז), ולכן לכתחלה צריך לעשות הכל בזמן בדיקה, אבל עצם הבדיקה של הכיסים כנראה קשה לאור נר ממש, ויעשה באופן המועיל לבדיקה כי זה עיקר לא הנר. עכ"ד. ודו"ק.

ובברכת יצחק (מועדים מהדו"ק עמ' י) כתב, דמסתבר דהיכא דאין חורים וסדקים ש"ד לבדוק באור חשמל, דהא נכנס לשם אור, ומה שמהדרים לבדוק בנר, י"ל דלזה סגי בליל י"ד, וכמו ששמענו ממורנו הגרב"צ אבא שאול, שאם היה צריך לברך בליל בדיקת חמץ על החשמל, היה רועד, דזה צריך פסק והוראה

קנייבסקי (שמחת המו' עמ' שלו), שהחזון איש לא התיר כן רק בשעה"ד במקומות שא"א לבדוק בנר. אולם כבר כתבנו שאין זה מוכרח. וגם כמה מחברים כתבו בשם החזון איש שמתור לבדוק לאור פנס.

ומה שהק' שם, דאטו יוכל לבדוק לאור אבן זוהרת כזרחן, וכמו מרגלית מאירה, הנה הכא עדיף טפי שיש לו דמיון לנר. ונאפילו על אור פלורוסנט, אינו פשוט שלא יוכל לברך, כאשר אין לו נר אחר כלל. וכן יש לחלק בין מקום שיש חורין וסדקין, למקום שאין חורין וסדקין. וגם מצד הסברא שאמרו בירושלמי (ריש פסחים) שאור הנר מאיר בלילה יותר מביום, הנה מפורש בירושלמי שם שזה שייך בכל אור, אפילו באור של אבנים טובות המאירות. ואם באנו לבדוק לאור הנר ממש, היה לנו לכבות את אור החשמל, כיון שבמקומות שאין חורים וסדקין, הנר לא מוסיף כלום. ושור"ר שהגרש"ז אויערבך (בנתיבות ההלכה ל"ד עמ' תלא) השיב, שרק באור החמה אמרו בירושלמי שאין הנר מאיר יפה, אבל במקום שיש אור החשמל, שפיר מאיר היטב.

וכן הובא (שבות יצחק עמ' לה) בשם הגרי"ש אלישיב, שמתור לבדוק את החמץ ע"י פנס חשמלי, אם הוא דק שמאיר היטב בחורין וסדקים, ואינו מסנוור אותו, ומנהג ישראל שבודקים לאור הנר. אך מקומות שנבדקים טוב יותר ע"י פנס, יבדוק בפנס, מיהו אין לבדוק לאור מנורה שאין אורה פונה רק למקום הנבדק, כיון שמסתנוור ממנה ואין יכול לבדוק היטב. וכן הורה למעשה הגרש"ז אויערבך שאפשר לבדוק לאור פנס המאיר היטב. וכ"כ בקיצור הלכות פסח באנגלית בשם הגר"מ פיינשטיין, דמתור לבדוק לאור פנס. ע"ש. ופשוט שלהלכה מועיל בדיקה לאור הפנס, ואין לחוש בזה לסב"ל, דסברא אלימתא הוא.

ומ"ש בשו"ת אור לציון (ח"ג פ"ז ס"ח) שאף על

ג. אין לבדוק על ידי נר חלב, מפני שהבודק חושש פן יטיף על כלי-המטבח ויאסרם, ואינו שם לבו בבדיקתו כראוי. וכן אין לבדוק בנר של שומן, מפני שחושש פן יטיף על כלי החלב, ויאסרם משום בשר בחלב. וכן אין לבדוק בנר של שמן שחושש פן יטיף על בגדיו, וגם לא יוכל להכניסו לחורים ולסדקים, ומכל מקום בדיעבד אם בדק בנרות אלו [חלב שומן ושמן] יצא ידי חובת הבדיקה, ואין צריך לחזור ולבדוק. ונרות של פראפין המצויים כיום, כשרים לבדיקה. ופתילת צמר גפן טובלה בשמן דינה כנר של שעוה. (א)

מיוחדת, ויתכן דיש ענין סגולי בנר, דכתיב נר ה' נשמת אדם, אבל שאר בדיקות סגי נמי באור החשמל. וע' בגר"א שחילק בין בודק לשם נותר. ושמא כל מקום שאין חשש גומא ועשה כן לשם פסח אין צורך בכוונה מיוחדת לשם בדיקה. ע"ש.

בדיקת חמץ בדיעבד בנר של חלב, שומן, שעוה

והרב חק יוסף, דשמעתייה דהמגן אברהם בפומייהו תדיר, ולא הזכירו בזה. אלא שדיוקו של המגן אברהם מלשון מרן אינו מוכרח. ועיין עוד להלן שיש מקומות שנהגו לבדוק בנר שמן.

והאחרונים נתנו סימן חש"ש בעלמא [חלב שומן שמן], דבדיעבד יצא ידי חובת בדיקה. ועיין עוד במגן האלה (סימן תלג סק"ג). ע"כ.

וז"ל הבן איש חי (ש"א פ' צו אות ב) צריך לבדוק לאור נר אחד של שעוה, ולא יביא שנים הגדולים או דבוקים ביחד, דהוי כאבוקה, ואין בודקים לאור האבוקה. והנרות שאין בודקין בהם נתנו בהם סימנא, חשש"א בעלמא, שהיא ראשי תיבות חלב, שמן, שומן, אבוקה, ועיין מועד לכל חי. ונרות הבאים בזה"ז לעירנו מערי אירופה הם של חלב, ואין בודקין בהם. ע"כ.

וכתב בהליכ"ע שם, שבהגדת "מינך ה'" שחיבר הרה"ג יחזקאל הכהן ז"ל, טעה מכח הסימן הזה, וחשב שכל אלו אינם לעיכובא בדיעבד, שאינם רק חששא בעלמא. ובימי חרפי השגתי עליו, שבדין אבוקה העיקר

הנה בגמ' (פסחים ח.) לא נזכר לפסול רק לאור האבוקה, ומפני כמה טעמים. וכתב הרא"ש (פ"א סימן יא) שנהגו באשכנז שאין בודקין אלא בנר של שעוה, אבל לא בנר של חלב, שהוא ירא שמא יטיף על הכלים, וגם לא בנר של שומן שהוא ירא שמא יטיף על כלי החלב, וגם לא בנר של שמן שהוא מתיירא שמא יטיף על הבגדים ויטנפם, וגם אין יכול להכניסו לחורין ולסדקין. ע"כ. והובא בטור וש"ע (סימן תלג ס"ב). וכ"כ רבינו ירוחם (נ"ה ח"א דף לה) שמנהג יפה הוא וכן ראוי לעשות.

ודעת המגן אברהם (ס"ק ה) דנר של שמן דינו כאבוקה, שמתירא להכניסו לחורין וסדקין. ופשט דבריו משמע דס"ל דשל שמן אפילו בדיעבד אינה בדיקה כאבוקה. וכן למדו בדבריו המקראי קדש, והקרבת נתנאל (פסחים פ"א סימן יא אות ק). אך החיד"א בברכ"י (תלג אות ז) העיר דאפשר דלו"ד נקט כן, ומודה המגן אברהם דבדיעבד שרי, כיון דלית ביה רק חדא טעמא דאבוקה, פי' שמתירא וכו', ומה שאין כן אבוקה שיש בה כמה טעמים לאסור. וכתב החיד"א שכן משמע סתימת דברי האחרונים, הרב אליה רבה, והרב חק יעקב,

ומה שכתבנו לגבי נר של פראפין, כ"כ בהליכ"ע, ובחזו"ע כאן. ויש מקום לדון, דאף שכך הוא מצד הדין, מכל מקום מצד המציאות של ימינו, הרי נר של פראפין נוטף, והיום מקפידים הרבה על נקיון הארונות, ואפילו על נקיון הרצפות, א"כ לכאור' גם בנר פראפין יש חשש כמו בנר שמן. ושמן סומכים ע"ז שעיקר הבדיקה כיום היא לאור החשמל. דאלת"ה, הרי פעמים שאין לו צורך בנר כלל, כיון שאור החשמל דלוק, ואין מצוי היום כ"כ חורין וסדקין. ועיין עוד בברכ"י (תלג אות ח) שיש מקומות שנהגו לבדוק בנר שמן, והרב בית דוד (סימן קנז) לימד עליהם זכות. ורבינו מנוח בפירושו (פ"ב ה"ד) כתב, שמי שאין לו נר שעוה יכול לבדוק בנר שמן שבאותם כלים. והאר"ח (דף ע אות ח) הביא בשם י"א דנר יפה לבדיקה הוא של שמן ולא של שעוה. אלא שהראב"ד דחה דבריהם, דנר שעוה הוא הטוב והנאות לבדיקה. ויש מהדרין לקחת נר שעוה. ועיין.

האם מותר לבדוק חמץ לאור נר העשוי משומן חזיר

חיים סימן טל) כתב דלא קפדינן על המותר בפך רק בתשמישי קדושה ולא בתשמישי מצוה. ועיין עוד בשו"ת דינא דחיי (סימן נו ד"ה וביותר), וגם בשו"ת בשמים ראש (סימן שכ). והארכנו בכ"ז בילקוט יוסף על הל' חנוכה (סימן רצב סעיף ח), שכן הוא מסקנת האח' ודלא כמגן אברהם. ולכן שמן שיש בו תערובת שומן מהותך מבהמה טמאה ואפילו חזיר, מן הדין כשר הוא להדלקת נ"ח. ורק שמן מאוס אסור להדליק בו נ"ח כמו שמן שנפל לתוכו עכבר (ע' שלחן ערוך א"ח סימן קנר סי"ב).

ויש מי שלמד מכאן דכ"ש שמותר לבדוק את החמץ בנר העשוי משומן חזיר, שהרי הבדיקה היא רק מכשיר מצוה, ואין זה גוף מצוה כמו בנר חנוכה. [חשוקי חמד פסחים ב.]. אמנם לא דק, דפשוט שא"א לבדוק בו, מטעם שחושש שינטף על הכלים ויאסרם.

כמ"ש המגן אברהם והחק יעקב דאף בדיעבד לא מהני, וצריך לחזור ולברוק. וכ"פ הפר"ח ורוב האח'. וכ"כ הברכ"י (סימן תלג סק"ו), והמשנה ברורה והכף החיים. ודלא כהט"ו. וסימנא לאו מילתא היא. ובספר מועד לכל חי (סימן ד אות א) הביא סימן זה מהרב חק יוסף, וכתב, ואתי שפיר הרמז הזה דבדיעבד שפיר דמי, כמ"ש פר"ח. ועמו הסליחה כי גם הפר"ח מודה באבוקה להחמיר אף בדיעבד. ולא כולוהו בחדא מחתא מחתינהו, וכה דיבר החק יוסף, וסימנך חשש בעלמא. ואין האבוקה בכלל. [חזו"ע על הלכות פסח עמוד כד, ובמהדורת תשס"ג עמוד מ'. הליכות עולם חלק א' עמוד רעא].

ופתילת צמר גפן טבולה בשמן ראויה לבדיקת חמץ, כמ"ש הרשב"ץ בספר יבין שמועה (מאמר חמץ דכ"ד ע"ד), והביאו החיד"א בברכי יוסף (סימן תלג אות ט) שדינו כנר שעוה.

והנה בספר שנות חיים למהר"ש קלוגר כתב, דהנה בשבת (כא): אמרו, אמר רב שמנים שאין מדליקים בהם בשבת מדליקים בהם בחנוכה, ובכלל השמנים שאין מדליקים בהם בשבת הוי ג"כ שמן קיק, ולחד מאן דאמר בגמ' הוא מין חיה, ובודאי הוא מין טמא. ומכל מקום משמע דכשר להדליק בו לנר חנוכה. ובתורת חסד (סימן ס) דחה הראיה, אך העלה לענין שאר מצוות כמו ציצית וכדומה, דכשר אף בשמן הנעשה מבהמה וחיה טמאים, וא"צ שיהיה מן המותר בפך.

[ועיין עוד בר"ן (ר"ה ו. מדפה"ר) שדן בשופר העשוי מקרן של בהמה טמאה, אם כשר לתקוע בו בר"ה. וכ"ה בדרשות הרמב"ן לר"ה. ובפסקי הרשב"ץ (ר"ה כו.). ודלא כמגן אברהם (סימן תקפו סק"ג) דכל המצוות הוקשו לתפילין, ובעינן בהו מן המותר בפך. ובחת"ס (אורח

שעוה שנותנם כותי לעובדי אלילים, וכיבן שמשן ונתנם או מוכן לישראל, אסור להדליקם בבהכ"נ. ואם אין לו נר אחר, ע' במשנה ברורה (סימן רסג סק"ה) לגבי נר שבת. וראה עוד בילקוט יוסף חנוכה (ס"ס תרעג). וכאן לגבי בדיקת חמץ לכאור' הנר הוא רק מכשירי מצוה, ולא גוף המצוה.

מקום שספק אם מכניסים בו חמץ האם צריך בדיקה

מקום שאין רגיל להשתמש בו חמץ כל השנה, רק שיש לחוש שמא הכניס שם חמץ באקראי ג"כ צריך בדיקה. וע' בש"ע הגר"ז (סימן תלג ס"ג).

ובס' הנייר (הל' פסח) א', בודק כ"מ שרגיל להשתמש חמץ. זה הכלל, כ"מ שספק אם הכניס בו חמץ אם לא צריך בדיקה. ואם בוודאי לא הכניס בו חמץ כגון חורי בתים העליונים וכיו"ב, א"צ בדיקה. ובכל-בו (סימן מח) א', בודק כל מקום שאפשר שהכניס בו חמץ, ואם ידע בוודאי בו שאין שם חמץ א"צ בדיקה. [ובראב"ן (פסחים) כ', כל מקום שמכניסין וכו' היינו מקום שנשתמש שם, ומקום שאין משתמש שם א"צ בדיקה].

גם המהרי"ל (מנהגים בדיקת חמץ) כתב, צריכין לבדוק כל הבית שרגילין לאכול ולהכניס חמץ בכל מקום. ומה שאמרו כ"מ שאין מכניסין וכו', היינו שידוע בוודאי שאין שם חמץ מתוך שאין רגילין לבא שם. ולדידן כל סתם חדרים ועליות צריכין בדיקה שמשתמשים בכלן, ולפעמים עומד מסעודה ופתו בידו והולך שם, כדרך שמכניסים חמץ גם בחדרי המשכונות, דלפעמים קם בתוך הסעודה להביא משכון ופתו בידו ושוכח שם, וכן חדרי כבושים ושל גבינות ומרתפות. ע"כ.

ובסידור רבינו סעדיה גאון, כתב, כל מקום בדירתו צריך לבדוק, חוץ מהמקומות שהוא יודע שאין חמץ נכנס בהם, כגון ארונות ששומרים בהם בגדים ומצעים וסחורות

עוד העירו, לגבי בדיקת חמץ מנר שעוה הבא מבית תיפלתם של גויים, דהנה בש"ע (יו"ד סימן קלט סעיף יג) כתב שנרות ושעוה של ע"ז, אסורים לנר מצוה דשבת ודחנוכה ודביהכ"נ. וכן תכשיטי כהניהם לא יתקן מהם טליתות ולא שום דבר מצוה, משום דמאיסי. ובאורח חיים (סימן קנד סעיף יא) פסק מרן, נרות

ויש לדון במקום שספק אם מכניסים בו חמץ, אם צריך בדיקה. והנה שנינו במשנה (ריש פסחים), כל מקום שאין מכניסין (במאמר חמץ להרשב"ץ אות ל"ו גורס מצניעין) בו חמץ א"צ בדיקה, ובמה אמרו ב' שורות במרתף מקום שמכניסין בו חמץ. ע"כ. ולכאורה "מכניסים בו חמץ" היינו בוודאי או מסתמא או ע"פ רוב. אבל לא איירי בספק, או אם באקראי מכניסים שם חמץ. והטעם, דכל שבוודאי נכנס שם חמץ, צריך לבדוק שלא נשאר שם. וכן במקום שילדים מצויים שצריך בדיקה היינו רק אם יודע שהתעסקו פעם אחת בחמץ באותו מקום. או שמשתמשים שם באופן שמסתמא היה שם פ"א חמץ.

ואמנם מלשון הרמב"ם (פ"ב מהל' חמץ ומצה) "כל מקום שאין מכניסים בו חמץ א"צ בדיקה". משמע שדוקא אם ידוע שאין מכניסים בו חמץ, בזה נפטר מחובת בדיקה, אבל אם הדבר ספק אם מכניסים בו חמץ, אינו נפטר מחובת בדיקה. ולא שייך לפוטרו מטעם ספק דרבנן, על פי המבואר בהרב המגיד ז"ל, דמסברא אית לן למימר שהחמירו חכמים בספק חמץ טפי מבשאר איסורים, כיון שתחלת הבדיקה לא ניתקן אלא משום ספק. וראה בפני יהושע פסחים ט.

וכן בקובץ על יד (חמץ פ"ב) הביא מהרמ"ז שדקדק מדלא קתני מקום שמכניסין בו חמץ צריך בדיקה, דש"מ דהיכא דמסופקין אי הוי מקום שמכניסין בו חמץ, צריך בדיקה. וכ"כ במשנה ברורה (סימן תלג סק"ג) שאפילו

העתיק מרן בש"ע שם (ס"א) בודקין את החמץ לאור הנר, בחורין ובסדקין, בכל המקומות שדרך להכניס שם חמץ. ובמשנה ברורה (סימן תלא סק"ד) כתב, שדרך להכניס וכו', לאו דוקא, אף שאין דרך להכניס שם חמץ רק במקום שמשתמשים שם לפרקים בחמץ, חיישינן שמא הכניס שם חמץ ולא אדעתיה, וכמבואר לקמן בסימן תל"ג. ע"כ. ומקורו בחק יעקב שם (סק"ב) שבמקום שמשתמשין שם, חיישינן שמא הכניס שם חמץ ולא אדעתיה, וכ"כ הטור, וכמבואר לקמן סימן תל"ג. ע"כ.

אולם אין זה מוכרח, דמקום שדרך העולם להכניס חמץ ורק הוא לא הכניס חמץ שם, שאני. וז"ל הרמב"ם (חמץ פ"ב ה"ו) אוצרות שחר ויין שמסתפק וחורי הבית האמצעים וכו', צריכין בדיקה, שסתמן שמכניסין להן חמץ, ואם ידע בודאי שלא הכניס שם חמץ א"צ בדיקה. ע"כ. ויש מקום לדייק מדברי הרמב"ם דהתם שאני משום שמסתמן מכניסים להם חמץ. וכ"ה במנורת המאור (פ"ב הל' חג המצות) שמקום שרגילין להכניס בו חמץ, אבל נסתפק אם הכניס לתוכו חמץ או לא, צריך בדיקה. ומקום שתינוקות רגילין להכניס לשם צריך בדיקה. וכ"מ שמכניסין בו חמץ, אף שסבור שלא הכניס לשם כל חמץ אותה השנה, הואיל ורגיל להכניס שם חמץ, צריך בדיקה, שאפשר שהכניס לשם חמץ ושכח, דכל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש עבד ולא מדעתיה. וע' במעשה רוקח (חמץ פ"ב ה"ו) שאף שכתב הרמב"ם (בה"ה) שכ"מ שאין מכניסים חמץ א"צ בדיקה, התם מיירי במקום שאין דרך להכניס חמץ לעולם, אבל כאן קא משמע לן שגם במקומות שדרך להכניס חמץ, אם יודע בודאי שלא הכניס בהם חמץ, פטור, ול"ת שכיון שדרך להכניס בהם חמץ אפשר שהכניס ולא אדעתיה. [ובמשנה ברורה (סימן תלג ס"ק מז) כתב כן לגבי הכיסים, שאפילו אומר ברי לי שלא ניתן בהם חמץ, מילתא דלא רמיא עליה הוא

וכיוצא בהם, ולא יחוש שמא איזה זוחל גרר שמה חמץ, אבל ארונות של מאכלים ומשקים ואפילו אם אינם חמץ, אלא כגון פירות ויין וכיוצא בהם צריך לבדוק.

והמנהיג (פסח עמ' תלו) כתב, כל מקום שרגלו של תינוק מצוי שם, צריך בדיקה, שאין קבע לאכילתו. ומעתה אף חורי הבית התחתוני צריכי' בדיקה שיד של תינוקת מגעת שם. וילמד אדם בתוך ביתו לכבד את הבית בכל מקום, שמא התרנגולי' והתינוקות הוליכו לשם חמץ.

וז"ל הגר"ז (סימן תלג סכ"ה בהגה): חייב אדם לבדוק בכל החדרים מספק אף על פי שיש כמה ספיקות, שמא לא הכניסו שם חמץ, ואת"ל הכניסו שמא חזרו ונטלוהו, ואת"ל נשתייר ממנו מעט שמא היה זמן רב קודם הפסח ונתעפש או נמאס ונפסל מאכילת כלב. מכל מקום עיקר תקנת חכמים שתקנו לבדוק ולחפש אחר החמץ, אינה אלא על הספק שמא יש שם חמץ, ומדאורי' אין לחוש כלל לספק כזה שאין מחזיקין ריעותא (יו"ד סימן לט), ולכן מה לי ספק אחד ומה לי כמה ספיקות. וכיו"ב כתב במקור חיים (סימן תלג ס"א). [וראה להלן מהמאירי].

וכן מבואר להדיא בטור (א"ח סימן תלג) שגם מספק צריך לבדוק, שכתב, ובודק בכל המקומות שיש לחוש שמא הכניסו בהן חמץ, כגון אוצרות יין וכו', ומטעם זה כל חדרי הבית והעלייה צריכין בדיקה, שפעמים אדם נכנס בהן ופתו בידו. ומרן בש"ע (ס"ג) העתיק דברי הטור. [ומכל מקום יש לחלק שגם הטור לא הצריך בדיקה בתוך הארונות, רק בחדרים עצמם כגון במקומות גלויים. וראה להלן].

אמנם יש לשאול כעין סתירה בטור והש"ע, דלעיל (סימן תלא) כתב הטור, הצריכו חכמים לבדוק אחריו בחורין ובסדקין ובכל המקומות שדרך להשתמש שם חמץ. וכן

והכלבו (סימן מח. וכו' בארחות חיים אות טז) כתב, ואחר הברכה בודק כל מקום שמכניסין בו חמץ, ומחפש במחבאות ובחורין ואוצרות יין ואוצרות שכר ושמן במסתפק בהן, וכן כל מקום שאפשר שהכניס בו חמץ, ואם ידע בודאי בו שאין שם חמץ א"צ בדיקה, וכן חורי הבית התחתונים והעליונים וגם היציע ורפת בקר ולולין ומתבן, ואוצרות יין ושמן שאין מסתפק ובית דגים גדולים א"צ בדיקה אם לא הכניס בהם חמץ.

ורבינו ירוחם (תא"ו נ"ה ח"א דף לח) כתב, חורי הבית העליונים והתחתונים ורפת בקר ומתבן וכו' א"צ בדיקה. ואוצרות יין ואוצרו' שמן א"צ בדיקה אא"כ יודע בודאי שהכניס שם חמץ. ע"כ. ושם (דף לט) כתב, וצריך לבדוק בכל המקומות שרגילים להכניס בהן חמץ אפילו בדרך מקרה בעלמא. [ומבואר שאפילו מכניסים בדרך מקרה צריך לבדוק. וכ"כ במשנה ברורה (תלג ס"ק יט) בשם האחר, שאפילו פ"א נשתמש בו חמץ צריך בדיקה].

ולפי דרך זו, א"צ בדיקה רק במקום שעל כל פנים הוחזק פעם אחת חמץ או מודאי, או מסתמא, שכיון שמסתמא היה שם חמץ פעם אחת, צריך לבדוק אם יצא משם. אך במקום שלא הוחזק שהיה שם חמץ א"צ בדיקה. [וכעין זה כתב בשו"ת דברי מלכיאל (ח"א, כג) בנידונו, שחכמים לא תקנו בדיקת חמץ רק במקום שבודאי הכניסו בו חמץ ולא בספק כה"ג (ע"ש), וליכא למיחש לחוכא].

והרמב"ם (חמץ פ"ב ה"י) כתב, שהמניח ט' צבורי מצה וא' של חמץ, ובא עכבר ונטל א' מהן ונכנס לבית בדוק, צריך לבדוק, שכל הקבוע כמחצה על מחצה. והראב"ד השיג, דסו"ס לענין בדיקה ספיקא דרבנן הוא. ובמגיד משנה שם כ' שדעת הגאונים ורש"י ועוד רבים והרי"ף גיאת כהרמב"ם, והטעם כתב הרא"ה כיון שבדיקת חמץ תחילתה על הספק, החמירו בספקה יותר

ולאו אדעתיה וצריך בדיקה]. וז"ל הלבוש (סימן תלג ס"ג) בודק בכל המקומות שיש לחוש שמא הכניסו בהן חמץ. וכל חדרי הבית והעליות בחזקת שמכניסין בהן חמץ הם, וצריכין בדיקה, שפעמים אדם נכנס בהם ופתו בידו.

והרי מקור דברי הטור הוא בתשובת הרא"ש (כלל יד סימן ג) ושם כתב הרא"ש, יבדוק בכל המקומות שרגילין כל השנה להכניס שם חמץ, כגון אוצרות יין שמסתפקין מהם, לפי שפעמים שהשמש עומד באמצע הסעודה להביא יין ובידו פרוסת לחם ושוכחה שם. וכללו של דבר, כל החדרין והעליות צריכין בדיקה מטעם זה, דלפעמים אדם נכנס בהן וחמץ בידו. ע"כ. ומשמע לכאן דס"ל דרק מקום שמסתמא מכניסים בו חמץ.

ומעתה י"ל דמ"ש הטור והש"ע בסימן תלג שבודק מקומות שיש לחוש שמא הכניסו בהם חמץ, זהו דוקא לגבי חדרי הבית והעליות ואוצרות יין ושמן. לפי שסתמן מכניסים להם חמץ. ובזה ניחא דלא תיקשי סתירה בדברי הטור והש"ע.

והמאירי (ב.) כתב, דין בדיקה הוא בכל מקומות שהחמץ מצוי בהם, והרי הם אצל ענין זה כאיתליד ריעותא, אבל מקום שאין מכניסין בו חמץ כחורי הבית העליונים והתחתונים שאין תשימשם אלא בצער, וכן רפת ולול ומתבן וכו', א"צ בדיקה, שמאחר שלא נולד בהם ריעותא, אין מחזיקין בהם איסור. ע"כ. ולפי זה משמע שרק אם החמץ מצוי שם צריך לבדוק.

ולפי זה, מה שאמרו שמקום שמצויים התינוקות צריך בדיקה, אין הכוונה בסתם, אלא דוקא במקום שהתינוקות משתמשים או משחקים שם, אבל לא שיש לחוש שמא החביאו שם איזה חתיכת חמץ באופן חד פעמי. [כגון בין הספרים]. וע' במגן אברהם (תלג סק"ח).

השנה שיש עכברים בבית ובחורין מצויים, אלא דמספיקא ל"ח להו. וכן שם (ט:) כתב, דכיון דחזינן דעל פיתא, ההוא ביתא נפיק ליה מחזקתיה וצריך בדיקה. ואף שבדיקת חמץ דרבנן, מכל מקום על הספק נתקנה, וכיון שיצא הבית מחזקת ברוק, הדר לעיקרא דדינא של חיוב בדיקת חמץ. ע"כ. וכן מוכח מהרמב"ם שכתב שמקום שלא מוחזק שמכניסים בו חמץ א"צ בדיקה. ולפי זה בחדר אמבטיה וכן ארונות בגדים בחדר שינה של ההורים א"צ בדיקה, אם לא בתיקים ובבגדים.

ודלא כמ"ש בס' הלכות חג בחג (פ"ו ס"ה) שארונות בגדים שבחדר שינה ומכונת תפירה וכדו', אם מצויים תינוקות ועלולים לפתוח את הדלתות ולהניח שם חמץ, טעונים בדיקה. וכן יש לבדוק ארונות חשמל, ותיבות דואר שמצוי שהילדים מכניסים שם חמץ.

ובפר"ח (סימן תלא ד"ה ומאחר) כתב דכיון שהם מקומות שרגילים להכניס בהם חמץ כל השנה, הוי ספק הרגיל וקרוב לודאי דאיכא חמץ, ובעי לבדוק כל אותן מקומות.

ומרן אמו"ר בחזו"ע כתב, שצריך לבדוק בחורים ובסדקים בכל פינות הבית, לרבות המרפסות, וחדר המדרגות, והגינות, ובייחוד יש לבדוק במזנון ובמקרר ובכל יתר המקומות שמצניעים שם מאכל ומשקה שיש בהם חשש חמץ. לפיכך כל חדרי הדירה צריכים בדיקה. אף על פי שברור לו שמעולם לא אכל שם חמץ. והספרים אין צריכים בדיקה. וכשיש שם ילדים קטנים בדירה, יש צורך לבדוק גם תחת הארונות ותחת המטות שמא הכניסו שם חמץ. ואפילו אם תהיה לו טירחא רבה בבדיקה קפדנית כזאת אל יקוץ בבדיקתו. כי כבר אמרו חז"ל: לפום צערא אגרא. עכ"ד.

ולכן צריך לבדוק גם תחת הארונות שמא הקטנים הכניסו שם חמץ. ואותם

משאר ספיקות של דבריהם. ע"כ. ונבלח"מ שם הק' דא"כ למה בשאר ספיקות שעלו בתיקו פסק הרמב"ם לקולא. ות"י שספיקא דינא קיל].

אך אין מדברי הרמב"ם שם ראיה לנ"ד, דש"ה שודאי נכנס לבית, ואיתייליד ריעותא. ולא דמי למקום שאינו יודע אם הכניסו שם חמץ, ואין סיבה ברורה להסתפק בכך אם היה שם חמץ.

ועוד, שהכס"מ שם כתב טעם אחר, משום דבעינא דאתיילד ספיקא אם הוא חמץ או מצה הוי איסורא דאו', הלכך בעי בדיקה דספיקא דאו' לחומרא. ורבינו מנוח שם תי', שהוא ספק דאו' כיון דבפיתא אתיילדא ביה ספיקא אם חמץ הוא או מצה, ופיתא הא הוי איסורא דאו'. ובב"י (סימן תלח) הק' כן על הטור מדוע כתב דהוי סדא", והרי יכול לבטל. ות"י דאפ"ל דכיון דחל הספק קודם הביטול הוי סדא", ואף על פי שיבטל אחר כך ל"מ, דלעולם הוי בחזקת שאינו ברוק, וצריך לקיים בו מצות חכמים כמו בכל בית שאינו ברוק. ודחה תי' זה, ואלא תי' דמיירי אחרי זמן איסורו שאים בידו לבטל, ואהא כתב הטור שכן הוא דעת הרמב"ם. ובמרכבת המשנה (תעלמא. שם) תי' דלרמב"ם ספק קבוע מדאו' לחומרא, ושכ"כ המגיני שלמה בשי' רש"י ונמצא דכבר זה דינו כודאי חמץ לחומרא, והרי ידוע שנכנס כבר זה לבית ודאי צריך בדיקה. ולכן בהי"א כתב הרמב"ם שאין כאן קבוע. וראה עוד באבן האזל שם, ומה שדן מצד חזקת ברוק.

וראיתי לחכ"א שהאריך בפתגמא דנא (יבקש תורה פסח סימן ה). וכתב להשיב ע"ד כמה מחכמי הזמן שהחמירו מאד בבדיקת חמץ בכל מקום ומקום בבית. והביא ממהר"ם חלאווה (פסחים ת). שכתב, אלמא כל שנודע שם חמץ בכל מקום צריך בדיקה. מיהו מספיקא א"צ בדיקה. אפילו הניח י' ומצא ט' או כבר נכנס וכבר בפיו וכו', דהא ודאי בכל

ד. צריך לבדוק בחורים ובסדקים בכל פינות הבית, לרבות המרפסות וחדרי המדרגות, והגינות. ובייחוד יש לבדוק במזנון, במקרר, בארונות המטבח, ובכל יתר המקומות שמצניעים שם מאכל ומשקה שיש בהם חשש חמץ, לפיכך כל חדרי הבית צריכים בדיקה, אף שברור לו שמעולם לא אכל שם חמץ. וכשיש ילדים קטנים יבדוק גם תחת הארונות והמטות, שמא הכניסו שם חמץ. ואפילו אם תהיה לו טירחא רבה בבדיקה קפדנית כזאת אל יקוץ בבדיקתו. כי כבר אמרו חז"ל: "לפום צערא אגרא". (ה)

אבל אוצרות יין שאין מסתפק מהם, וכן מתבן וכיוצא בו, אינם צריכים בדיקה. ע"כ. והגר"ז (שם סעיף יג והלאה) כתב, שתקנו חכמים שאף על פי שביטל חמצו, חייב לבדוק ולחפש אחריו בכל המקומות שיש לחוש ולהסתפק שמא הכניס לשם חמץ באקראי, ולפיכך כל חדרי הבית והעליות אפילו אותן שברי לו שלא אכל בהן חמץ מעולם, הרי הם צריכים בדיקה בלילה לאור הנר, לפי שלפעמים אדם קם מתוך סעודתו ופתו בידו ונכנס לחדרו להשתמש בהן תשמישיו, כגון חדר המשכונות, שלפעמים נכנס לתוכו באמצע הסעודה להוציא משם משכון להחזירו לבעליו, ויש לחוש שמא שכח שם את פתו או שמא נתפרר ממנו וכו'. אבל חדרים שאין דרך האדם ליכנס בהן בתוך הסעודה כגון אוצרות יין וכדו', א"צ בדיקה אא"כ ידוע לו שהכניס לשם חמץ פעם אחת. וע' בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ג (סימן כג אות ב). [חזו"ע פסח עמוד כ, ובמהדורת תשס"ג עמו' לה].

אפילו אם תהיה לו טירחא בבדיקה קפדנית אל יקוץ בבדיקתו

שלא להקפיד לבדוק יפה בחורין ובסדקין כפי התקנה מדינא דגמרא, ובודקים בדרך העברה בעלמא כמה חדרים בשעה מועטת, ויש להם על מה שיסמוכו בהיות שמקודם לכן רוחצים ומחפשים היטב בכל חדרי הבית. ע"ש. והובא במחזיק ברכה (סימן תלג סק"ו). ע"ש.

שמברכים על ביעור חמץ, ומסתובבים מעט ותיכף אחר כך אומרים כל חמירא, אינם עושים טוב, כי צריך לבדוק היטב ולא לסמוך על הנקיון שאשתו עשתה, כי שמא גם היא לא שמה לבה למקומות מסתור. בפרט כשיש ילדים קטנים בבית, שחייב לבדוק בכל מקום, כי הילדים זורקים בכל מקום, אף במקום שלא מסתבר שיש שם חמץ, ואירע שאדם אחד קיבל משלוח מנות ביום פורים, ואחד הילדים לקח דבר חמץ ועטף בניילון וטמן השקית בארון הבגדים. ובימי הפסח כאשר בא להוציא איזה בגד, נפל החמץ ובחול המועד יקח את החמץ וישרפנו. ואמנם אם אין שם ילדים קטנים אינו חייב לבדוק אלא במקום שידו מגעת ויש חשש שהניח שם חמץ.

(ד) ז"ל מרן בש"ע (סימן תלג ס"ג): בודק כל המקומות שיש לחוש שמא הכניסו בהם חמץ. ולכן כל חדרי הבית והעליות צריכים בדיקה, שפעמים אדם נכנס בהם ופתו בידו.

ומה שכתבנו דאפילו אם תהיה לו טירחא בבדיקה קפדנית אל יקוץ בבדיקתו, הנה הן אמת שיש סמך קצת למקילין שאינם מטריחים עצמם כל כך בבדיקה, בהיות שכבר בדקו וניקו באופן יסודי את הבית לפני כן, וכמ"ש מהר"י שפירא (פסחים בסוה"ס סימן יב), שרוב המוני העם מקילים בבדיקה

שתורתו אומנתו והיה לו בנים ובנות בחורי חמד אשר היו כדאי לסמוך עליהם, מכל מקום עשה בעצמו גם שלא היה לפי כבודו להכניס ראשו ללול של תרנגולים מכ"ש אנו. ע"כ.

ובספר דרך פקודיך (מצוה ט חלק המעשה אות ה) כתב, כגון דא צריך להודיע, כי תקנת חכמים לחפש אחריו בחורין ובסדקין בכל המקומות שמכניסין בהם חמץ בחדרים ועליות, ובליל י"ד דוקא, ולאור הנר דוקא, ומרבית המון עם לוקחין נר קטן והולכין בבית לארכה ולרחבה ואין מטריחין את עצמן לבדוק כראוי, וסומכין על בדיקת הנשים שמכבדין החדרים ביום שלפניו וביום י"ד, והנה אנשים האלה עוברים על דברי חז"ל שאמרו שהבדיקה לא מהני ביום, וקרוב לומר שברכתם לבטלה, כיון שבזמן הברכה אינם עושים כלום, כי בדיקה לא מיקרי, והשבתה לא מיקרי, ע"כ הירא את דבר ה' יקיים המצוה כהוגן כמו שתיקנו חז"ל ואז טוב לו. ע"כ. גם בס' דגלי הודיה והמצוה על תהלים (דף קט:), כתב, שאם אינו בודק כהוגן הוא ברכה לבטלה. ע"ש. ומכל מקום אין דבריהם מוכרחים. ועיין עוד להחיד"א בספר מורה באצבע (אות ר). והמחמיר תבא עליו ברכה. וכמ"ש בחזו"ע כאן. וראה מה שכתבנו בזה לעיל, בר"ס תלא.

חור שבין יהודי לחבירו

והוא דאמר פלימו (פסחים ח:), חור שבין יהודי לגוי, אינו בודק כלל, שלא יאמר הגוי כשפים הוא עושה לי ונמצא בא לידי סכנה, וקי"ל כוותיה (ש"ע שם), נראה שבזמן הזה שאין הכשפים מצויים, ואין לחוש שיאמר כן הגוי, ובפרט אם יודע הגוי בטיב ישראל, ואינו חושד אותו בכשפים כלל, בודק כדרכו בליל י"ד לאור הנר, ושומר מצוה לא ידע דבר רע. וכ"כ בספר שלחן גבוה (סימן תלג ס"ק יט). וכן עיקר. [מאור ישראל (פסחים ח:)].

ואלם מהרח"א במקראי קדש (דף קג.) ס"ל דדוקא אם בדיק לאור הנר בליל י"ג, א"צ לחזור ולבדוק בליל י"ד בחורין ובסדקין, וסגי בבדיקה מועטת. הלא"ה צריך בדיקה מעליא. וכן משמע ממ"ש מרן בש"ע (ס"ס תלג) וז"ל: "המכבד חדרו ביום י"ג בניסן ומכוין לבדוק את החמץ ולבערו, וגם נזהר שלא להכניס שם עוד חמץ, אף על פי כן צריך לבדוק בליל י"ד". וכ"ד המטה יהודה (סימן תלג). וכ"מ ביבין שמועה (דף כו ע"ג) בשם הר"י מיגש. וכן מהר"א ישראל בספר שני אליהו (דף יח ע"ג), כתב, שצריך לבדוק בדיקה מעלייתא, ולא כמו שעושים ההמון לבדוק כמה חדרים ועליות בשעה מועטת דרך העברה בעלמא. ע"ש.

ובמועשה רב (סימן קעח) כתב, שאף על פי שבדיק ביום צריך לבדוק לאור הנר בליל י"ד בכל תיבה ובחורין ובסדקין, ושהיה נמשך זמן הבדיקה זמן רב אצל הגר"א. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מכתב סופר (ח"א ס"ס יז), על מנהג אביו בעל החתם סופר: ועיני ראו א"א מאה"ג, כשבדיק חמץ לבש הסרבל והכובע כהולך לבית הכנסת, והרבה לבדוק כל הבית והעלייה והלול וכל ארגו וארגו, והגן, וכל מקום שאפשר במציאות להכניס שם חמץ, ויש לקחת ממנו מוסר וללמוד ק"ו, ומה הוא

ואיתא בגמ' (ח.) ובש"ע (תלג ס"ז), חור שבין יהודי לחבירו, כל אחד בודק עד מקום שידו מגעת והשאר מבטל בלבו, ודיו. וכתב הב"ח (שם) דהיינו בסתם, אבל בודאי חמץ צריך להוציאו, דהו"ל כמטמין בבור, והפר"ח (שם ס"ו) כ' שאפילו בודאי חמץ די לו בביטול. וכ"כ הח"י והמקו"ח. וכן העלה הגאון מהר"י אשכנזי בס' קהל יהודה (בחי' דכ"ז ע"ב). וכן מפורש בס' יבין שמועה לרשב"ץ (דף כו:): "אע"פ שיש שם חמץ ידוע, אין זקוק לו, דהו"ל כחמץ שנפלה עליו מפולת שהוא כמבורער". עכ"ל. וכן עיקר.

ה. אין צורך לכבות את אור החשמל הדולק בבית בעת בדיקת החמץ. (ה)

אין צורך לכבות את אור החשמל הדולק בבית בעת בדיקת החמץ

(אור לציין ח"ג פ"ז). ויש שכתבו סברא נוספת משום שעיקר אור הנר הוצרך בשביל חורין וסדקין, וכיום אין מצוי כ"כ חורין וסדקין. וצ"ע. [ובהל' חג בחג (עמ' עט) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שלא הוצרכו בדיקה לאור הנר רק לחורין וסדקין, אבל באמצע החדר ושלחנות וכדו', סגי במשמוש היד. וסייע לזה מדברי הרמב"ם (חמץ ומצה פרק ב הלכה ד). ויש לציין גם למ"ש הסמ"ק (מצוה צח) אסור לבדוק רק לאור הנר, בד"א בחורים ובמחבואות, אבל אכסדרה שאורה רבה, אם בדק לאור החמה דיו. וי"ל].

והגר"י וועלץ בתשובתו למרן אאמו"ר שנדפסה בשו"ת יביע אומר ח"ט (אורח חיים סימן קא), הביא מ"ש בחזו"ע שיש רוצים להחמיר לכבות את נרות החשמל הדולקות בבית בעת בדיקת החמץ, וג"כ דחה דבריהם. והוסיף על זה, דיעויין בספר יוסף אומץ (אשכנזי. אות תשיג) שכתב וז"ל, טוב להיות אצל הבדוק עששית ונר דולק בתוכה מלבד הנר שבידו ממש למען יוכל להכניס הנר בחורין אשר הם סמוכים לחלונות מקום שהרוח שולט, ולא יחוס על כיבוי, שאף אם יכבהו הרוח יחזור וידליקנו תיכף. ואם אין לו עששית לפחות יתן לנער ההולך עמו ג"כ נר דולק בידו. ע"ש.

וכן כתבו בשם הגרי"ש אלישיב, דא"צ לכבות אור החשמל בזמן הבדיקה, שהרי אור כזה אינו מחשיך את אור הנר, אלא אדרבה מסייע הוא לבדיקה, ורק אם אור החשמל מפריע לו לבדוק בחורים וסדקים, כגון שמסנוור אותו, אז צריך לכבותו. ושכן הורה למעשה הגרש"ז אויערבך דא"צ לכבות אור החשמל בעת הבדיקה. ובספר קיצור הלכות פסח (באנגלית

(ה) הנה לכאור' יש מקום לומר שיצטרך לכבות את אור החשמל בעת הבדיקה, כדי שתהיה הבדיקה לאור הנר, דאל"כ הוי כשרגא בטיהרא, וגם ע"י שיכבה את אור החשמל, אור הנר יאיר טפי, לפי מה שאמרו בירושלמי (ריש פסחים) שהנר מאיר בלילה יותר, אך אפשר שכ"ז שייך רק ביום, אולם בלילה סו"ס לילה הוא, ואף על פי שיש חשמל, יוכל הנר להאיר לו היטב בחורים ובסדקים. ובפרט שע"י החשמל בודק טוב יותר, מה שאין כן אם יבדוק רק לאור הנר. ולגבי חורים וסדקים כמו מתחת למגירות, משתמש באור הנר. ובירושלמי שם איתא להדיא, שגם אור היוצא ממרגליות מאיר יותר בלילה, וא"כ שייך זה בכל אור המאיר, וה"ה אור החשמל. ואפשר דה"ה אור הנר כאשר החשמל מאיר.

וכ"פ בשו"ת משנה הלכות (חט"ו סימן צב) שאין לכבות את החשמל בעת בדיקת חמץ. גם בהגדה של פסח החזון איש (עמוד יט) כתבו שהחזון איש לא היה מכבה את אור החשמל לפני הבדיקה.

ובספר שלמי מועד (עמ' שיב) כתב בשם הגרש"ז אויערבך, שאין צורך לכבות את החשמל בשעת הבדיקה. והביא שם שאדרבה הגרש"ז היה מקפיד להדליק את האור בשעת הבדיקה, ופ"א נשרפה נורת החשמל בעת הבדיקה ולא המשיך בבדיקה עד שהביאו נורה חדשה.

ויש שהביאו ראיה לזה, ממ"ש בש"ע (סימן תלג ס"א) ובב"י שם בשם רבינו ירוחם לגבי הבדוק ביום, שצריך לבדוקו לאור הנר. הרי שגם כשיש אור גדול ביום, הצריכו לבדוק לאור הנר. ולא מצינו שיצרכו בבדיקה זו שיאפיל את החדר כדי שאור הנר יהא ניכר.

ו. מי שיש לו מכונית פרטית, צריך לבדקה בליל י"ד לאור הנר, כמצות חז"ל. ואף ע"פ שמגקים היטב את המכונית לפני ליל י"ד. ואפילו אינו רוצה להשתמש במכונית בכל ימי הפסח, צריך לבדוק אותה מן החמץ. וכן בעלי אוטובוסים ציבוריים ומטוסים של חברות תעופה ישראליות חייבים לבדוק החמץ בליל י"ד ניסן אף שניקו אותם היטב קודם לכן. ומכל מקום כשבא לבדוק במכונית אין לו לחזור ולברך "על ביעור חמץ", אלא די במה שבירך בביתו בשעת הבדיקה, ועל סמך ברכה זו יחזור ויבדוק החמץ במכוניתו. ואף ע"פ שיש מרחק מסוים ביניהם, אין ההליכה נחשבת הפסק. (ו)

שהיו מבהיקות היה יודע שהוא לילה. ע"כ. וכן בבבלי (פסחים ד.) איתא, בשעה שהנר יפה לבדיקה. וע"ש בר"ן (ריש פסחים) שאינו רשאי להקדים לבדוק החמץ ביום י"ג לאור הנר. דבירושלמי מוכח דשרגא לא כמו דמנהר בליליא מנהר ביממא. ע"ש. וכ"כ הפרי"ח (ס"ס תלג). ובעולת שבת (ס"ס תלג).

וע"פ הירושלמי הנ"ל, יש שרוצים להחמיר להצריך לכבות את נרות-החשמל הדולקות בבית בעת בדיקת חמץ, כדי שאור הנר יבהיק ויהיה נוח לבדוק בו, ובלא זה הוי כשרגא בטיהרא. אבל אין זה מוכרח כלל, שעל כל פנים הנר מאיר יפה בחורים ובסדקים, ובמקומות הגלויים אור החשמל עדיף ממנו. וכן העלה בספר מועדים וזמנים על ההגדה (עמוד ד). ושכן דעת כמה מגדולי דורינו מרבנן קשישאי. וזה פשוט. ע"ש. ועיין עוד בשפת אמת בחידושויו לפסחים (ד). ובספר מאור ישראל (שם). ודו"ק. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני (עמוד מה) מה שכתבנו לגבי כיבוי החשמל בערב שבת בעת הדלקת נר שבת, שאין זה מן הדין, אלא חומרא וחסידות לכבות את אור החשמל קודם הדלקת נר שבת.

בדיקת חמץ במכונית פרטית ובאוטובוסים ציבוריים ורכבות

בבתים בין בכלים, וברור שצריכים לבדוק החמץ במקרה ובארונות המטבח שרגילים

להגר"ש איידער) כתב כן בשם הגר"מ פיינשטיין, שאין לכבות החשמל דכל שיש יותר אור עדיף. וכן נהגו אצל החזון איש. [שבות יצחק (פסח עמ' לד)].

ואמנם יש שהביאו בשם הגר"פ שיינברג וכן הגאון ר' צבי פסח פראנק שהיו מכבים את אור החשמל בעת בדיקת חמץ, אך מכל מקום הנה רוב גדולי ישראל סברו וקיבלו שאין צורך לכבות את החשמל. ודלא כמ"ש בש"ע המקוצר (ח"ג עמ' ה. הובא בקו' כי ב"מ עמ' כ) שיש מחמירים לכבות את החשמל.

וז"ל מרן אאמו"ר (חזו"ע מהדורת תשס"ג עמוד מ הערב טז): הנה בירושלמי (ריש פרק קמא דפסחים) מבואר, שטעם הבדיקה "בלילה" לאור הנר (ולא ביום י"ד), משום דלא כמה דהוא מנהר בליליא הוא מנהר ביממא, דאמר ר"ה כד הוינא ערקין באלין בוטיטא דסדרא (במערות של בית המדרש), היו מדליקין עלינו נרות, בשעה שהיו כהין היינו יודעין שהוא יום, ובשעה שהיו מבהיקין היינו יודעין שהוא לילה, וכהיא דר' אחיאי בר זעירא, דאמר, נח בכניסתו לתיבה הכניס עמו לתיבה אבנים טובות ומרגליות, בשעה שהיו כהות יודע היה שהוא יום, ובשעה

(ו) הדבר ברור שחייב בדיקת חמץ נוהג בכל מקום שאפשר שהכניסו לשם חמץ, בין

וכאן מודעה רבה לבעלי אוטובוסים ציבוריים, וכן מטוסים של חברות תעופה ישראליות, שחייבים לבדוק החמץ מהמכונות והמטוסים, ולנקותם מכל חשש חמץ, כדין בתי כנסיות ובתי מדרשות שהם של צבור, וראוי ונכון לקיים בהם מצות בדיקת חמץ לאור הנר בליל ארבעה עשר, כמצות חז"ל.

ואף שהגאון מהר"י שפירא (חי' פסחים בתשובה סימן יב) שרוב המוני העם מקילים בבדיקת החמץ בליל י"ד, ואין מקפידים לבדוק יפה בחורין ובסדקים, כמצות חז"ל מדין התלמוד, אלא בודקים דרך העברה בעלמא כמה חדרים בשעה מועטת, ויש להם על מה שיסמוכו, מכיון שמקודם לכן הנשים רוחצות ומשפשפות ומנקות כל החדרים היטב מן החמץ. ע"כ. ומכל מקום לכתחילה צריך לבדוק היטב בליל י"ד כהלכה. וכ"מ בש"ע (סימן תלג ס"א), ומקורו מרדכי בשם הראב"ן, וכ"כ הר"י מיגש (הובא ביבין שמועה כו ע"ג).

וכבר כתבנו לעיל לגבי בדיקת מכונות, שנראה שאף היא מכלל תקנת חכמים, וצריך לבדוק אותה לאור הנר בליל י"ד, ואין זה ענין לדברי האחר שכתבו שעיקר המצוה היא על הבית, שמכונות דמיא בזה לבית, ולא לכיסי בגדים למי שאין לו בית לבדוק. ועוד, שהאחר לגבי הברכה מיירו במי שאין לו בית כלל לבדוק, וכתבו שאפשר שעיקר התקנה היתה רק על בית ולכן לא יברך על כך. ודו"ק. ולאפוקי ממ"ש כמה ממחברי זמנינו שא"צ כלל לבדוק מכונות בליל י"ד לאור הנר, כיון שאין זה קרוי בית.

ובברכת יצחק (ברכה, מועדים מהדו"ב עמוד יז) כתב, שדעת הגר"צ שיש לברך על הבדיקה אפילו אם בודק החנות או הרכב. ואף שיש מקום לומר שבדיקת חמץ נתקנה רק על בית ולא על חפצים, באם מחויב בביעור מן התורה ומדרבנן. ולכאור' ד"ז שנוי במח', אם מה שכתוב בתורה שבעת ימים שאור לא

לתת שם חמץ. וכן צריכים לבדוק בילקוטי הילדים שהולכים לבית הספר, ובכיסי הבגדים, פן נשאר שם חמץ, וכמ"ש בשו"ת מהרי"ו (סימן קצג). [נסמך לכך כתב שם מהגמ' (שבת יב.), תניא, חייב אדם למשמש בבגדיו בערב שבת. אמר רב יוסף, הלכתא רבתי לשבתא. (כלומר, תקנה גדולה יש כאן להפרישו מאיסור שבת, שמא ישכח ויוציא מרשות לרשות בשבת). וכ"פ הרמ"א בהגה (סוסי" תלג). ולעיל כתבנו לדון אם צריך לבדוק את הכיסים דוקא בליל י"ד לאור הנר].

ונודע, שאף שאנו נוהגים כדברי המרדכי (פסחים פרק א סימן תקלו), לכבד החדרים ולנקותם ניקוי יסודי מכל חשש חמץ עוד לפני ליל י"ד בניסן, עם כ"ז אנו חייבים לבדוק החמץ בליל י"ד לאור הנר, וכמו שכתבו הטור והש"ע (סימן תלג סעיף יא). וכן הדין בענין בדיקת חמץ במכונות הפרטיות, שרגילים לקחת לתוכה מצרכי מזון של חמץ, שאף על פי שמנקים היטב את המכונות לפני ליל י"ד לבל ישאר בה שום חשש חמץ, אף על פי כן צריך לבדקה בליל י"ד לאור הנר, כמצות חז"ל.

ברם, אין לחזור ולברך על ביעור חמץ כשבא לבדוק במכונות, אלא די במה שמברך בביתו על ביעור חמץ בשעת הבדיקה, ועל סמך ברכה זו יחזור ויבדוק החמץ במכונות. ואף על פי שיש מרחק מסויים ביניהם, אין ההליכה נחשבת הפסק. וכמבואר בדברי הבית חדש (סימן ח), ובט"ז שם (ס"ק יא), שאין ההליכה נחשבת להפסק.

וכתב המאמר מרדכי (שם סק"ד), שכן המנהג פשוט לבדוק החמץ בבתים ובחנויות בברכה אחת, אפילו אם החנות רחוקה מן הבית, הואיל וההליכה אינה נחשבת להפסק. וכ"פ בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק אורח חיים סימן ה), מטעם דסב"ל. וע' בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן רצא). ודו"ק.

ז. בתי כנסיות ובתי מדרשות צריכים בדיקה על ידי הגבאי או השמש, שהם האחראים עליהם ושומרי משמרת הקודש, מפני שהתינוקות מכניסים שם חמץ בכואם להתפלל עם הוריהם, ומה גם בזמן הזה שרגילים לעשות סעודות מצוה בבית הכנסת ואוכלים שם חמץ. ואף על פי שמנקים את בית הכנסת ביום י"ג, צריך לכתחלה לחזור ולבדוק בליל י"ד לאור הנר. ומכל מקום לא יברכו על בדיקה זו, אלא יפטרוה בברכה שמברכים קודם לכן בבדיקה שבכיתם. והגבאים שאינם נזהרים לבדוק החמץ בליל י"ד, אלא מכבדין היטב ביום, לא יפה הם עושים, ויש להודיעם שיקיימו מצות חכמים של בדיקת חמץ גם בבית הכנסת. (ז)

שלפעמים נותנים שם חמץ, שמשמע שצריך לבדוק בליל י"ד, אלא שהעולם אין נזהרים בזה, ורק בשעת הביעור ביום י"ד מנערים הכיסים שלהם. ע"ש. וכ"כ הגר"ז והמקור חיים. ועייין עוד בשו"ת שבט הלוי (חלק אורח חיים סימן קלו). ולפי זה לכאורה יש לדון שלא להצריך בדיקה במכוננית בליל י"ד לאור הנר. אבל נראה שיש לחלק בין זה לזה, כאשר עיני המעיין ישר יחזו פנימו. ואפילו אם אינו רוצה להשתמש במכוננית בכל ימי הפסח, צריך לבדוק אותה מן החמץ. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת חלק לוי (סימן קמא). וע' בדעת תורה (סימן תלג). ובשו"ת יגל יעקב (דף קנא ע"א). ודר"ק. [שו"ת יחיה דעת חלק א' סימן ה. חזון עובדיה על הלכות פסח מהדורת תשס"ג עמוד נב. וראה באורך בילקוט יוסף על הלכות ציצית סימן ח, עמוד ריד].

ימצא בבתיכם הוא בית ממש כפשוטו, ואם מוציאו מביתו לא עובר. ע' בשאג"א (סימן פג) דיתכן דנח' בזה הראשונים. ואמנם מדרבנן לכ"ע צריך לבער החמץ שנמצא חוץ לביתו. ולפי זה יש לדון דאם הניח חמץ מחוץ לביתו ואינו יודע היכן הוא, דמחויב לעשות בדיקה באופן שהדבר ברשותו. אך מסתבר דלא תיקנו בדיקה רק במקום שאדם שוהה. ובפרט לשיטות שטעם הבדיקה שמא יאכלנו, די"ל דדוקא בביתו שהוא מצוי בו תיקנו בדיקה, ואמנם גם ברכבו שהוא מצוי שם מסתבר שתיקנו בדיקה, וכן בחנותו, שפעמים רבות מצוי שם ול"פ רבנן. ועייין עוד באח' (ס"ס תלג) לגבי בדיקת הכיסים. ומרן אאמו"ר זיע"א כתב, דהנה החק יעקב (בס"ק כז) דייק מדברי הרמ"א שכתב: הכיסים ובתי ידים של בגדים צריכים בדיקה,

בדיקת חמץ בבתי כנסת ובישיבות

שאוכלים שם סעודת עיבור שנה וקידוש החודש. וכ"כ באו"ז (ס"ס כג, ובסימן שפח), ועוד. ותהא פשיטא ליה, צריכא ליה הואיל ואורן מרובה, מהו שיהא צריך לבדקן בתחלה ביום לאור הנר. ומסיק, ר' יוסי בעי חצרות שבירושלים שאוכלים שם חלות תודה ורקיקי נזיר מהו שיהו צריכין בדיקה, ופריך, בלא כך אינן בדוקות מן הנותר? ומשני, ייבא כהדא דתני ר' זכריה, נדה חופפת וסורקת, כהנת אינה חופפת

(ז) איתא בירושלמי (ר"פ קמא דפסחים), ר' ירמיה בעי, בתי כנסיות ובתי מדרשות מהו שיהו צריכין בדיקה, מה צריכא ליה, שכן מכניסין לשם בשבתות ובראשי חדשים. [פירש הפני משה, שאוכלין שם חזני ביהכ"ג בלילי שבתות, וכן בראשי חדשים שהיו סועדין שם סעודות בעת קידוש החודש, כדאמרי' בסנהדרין (ע). ע"ש. וע' בת' הגאונים (ליק סימן קה) דסעודת שבת סעודת מצוה היא ומותר, כדמוכח בירושלמי שם,

ביהכ"נ קונה להקדש, דחצר קונה מכח יד ואין יד להקדש. וע' בקצות החושן (ר"ס ר), ובנתיבות המשפט (שם). ומכל מקום להלכה אין לנו אלא דברי מרן שצריך לבדוק חמץ בבית הכנסת.

והנה בשירי קרבן הקשה על המרדכי, דהא לא מיינתין ההיא דר' זכריה שלא תחלוק בין גדה לנדה אלא לענין חצרות שבירושלים, שהרואה לא ידע שהן חצרות של לחמי תודה, אבל בתי כנסיות לא שייך בהו שלא תחלק בין בדיקה לבדיקה שאורן רב וכו'. [וראה בברכי יוסף כאן (אות ה ואות יא) שהאריך בזה, ומ"ש ע"ד קרבן העדה. וכתב שם שדעת מרן נראה דאף באכסדרה אם בודק ביום, לכתחלה יבדוק לאור הנר, ומכ"ש בבתי כנסיות].

ובספר מתא דירושלם (ריש פסחים ד"ה ודע השני) העיר עוד, דלכאורה כיון שהוא משום מראית העין אין לברך ע"ז, כמ"ש כיו"ב הר"ן (שבת כג.). אלא שבשו"ת הרשב"א ס"ל שמברכין על שחיטת בן פקועה, ששחיטתו משום מראית העין, וצריך לחלק בין ההיא דהר"ן דמייירי בחנוכה שכולה מדרבנן, לנדון הרשב"א דהוי מן התורה בעיקר השחיטה. ע"ש.

ולכאורה אכתי יש להעיר מדברי הפרי תואר (יו"ד סימן יג) דס"ל שאין לברך על שחיטת בן פקועה, וכדעת הר"ן, ואינו מחלק בין דאורייתא לדרבנן.

וכתב בשו"ת רב פעלים (ח"א חיו"ד סימן לו) שמצינו חבר להפרי תואר הוא הפחד יצחק (מערכת קטן המסורבל), לגבי מילה. ושכ"כ הבשמים ראש (סימן רפג) לגבי שחיטה. ע"ש. ומכ"ש אם נאמר דהבדיקה רק מדרבנן.

[וראה עוד במ"ש הרב פעלים בח"ד (חיו"ד סימן מ) אם מברכים על מראית העין, וכתב, דהפ"ח ס"ל בדעת הר"ן גבי ב' פתחים שמברך. אך גם הפ"ח הביין שיש חילוק בין

וסורקת (לתרומה, כיון שטובלת בכל יום), נדה כהנת חופפת וסורקת כדי שלא תחלוק בין נדה לנדה, הכא נמי כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור. ע"כ.

והמרדכי (פ"ק דפסחים) כתב, דמסיק בירושלמי דבתי כנסיות ובתי מדרשות צריך לבדוק בלילה לאור הנר, כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור. ושכ"פ הראב"ן.

וכתב המאירי (פסחים ח:) שבתי כנסיות שלנו הואיל והתינוקות מכניסים שם חמץ בכל השנה צריכים בדיקה. וכ"כ הסמ"ג (עשין יט). וכ"כ הר"ן (ח). דלדידן נמי משום תינוקות שנכנסין שם ופיתן בידן. ע"כ. וכ"כ הרוקח (סימן רסו). וצדה לדרך (דף קד:). ובספר יבין שמועה (דף כו). וכ"כ רבינו ירוחם (ג"ה חא דף לח) בשם הראב"ד והרשב"א. וכ"פ הטור והש"ע (סימן תלג ס"י). ועייין עוד בהגהות מהרש"ם שבארחות חיים (סימן תלג ס"ק יד) מ"ש בזה. וכן בשו"ת חלק לוי (חלק אורח חיים סימן קמח). ועייין בס' מגעלי צדק (סימן י) שהשמש יכבד את ביהכ"נ ביום י"ג, ויכריז אחרי תפילת ערבית שלא ינחו לתינוקות להביא לחם לבית הכנסת, ולא יסמוך על כיבוד זה, שצריך לבדוק בכל תנאי הבדיקה אשר היא שעה ידועה וכו'.

ויש שהעירו שכמה מהראשונים השמיטו ד' הירושלמי, (ע' בשאלתות בה"ג רי"ף ורמב"ם), ואולי ס"ל שאין לחוש שם לחמץ, לפי שהחמץ המצוי שם הרי הוא כהפקר, ובפרט שכל אדם בודק ומבטל את החמץ מביתו. [ויתכן ששייך שם החשש דגלוסקא נאה], והחמץ שבבית הכנסת אין דעתו עליו. ומצד חצר בית הכנסת שמא נחשב כמו מקום הפקר, שאינו משתייך לציבור כדי שיעברו על החמץ הנמצא שם. ואם יש קנין חצר בבית הכנסת להקדש, ע' במגן אברהם (סימן קנד ס"ק כג) בשם האגודה (ריש מעילה) שאם מצא דבר בחצר ביהכ"נ זכה בו, ולא אמרי' דחצר

אבל א"צ לבטל אחר הבדיקה, לפי שאינם יכולים לבטל ולהפקיר חמץ שאינו שלהם. ואם עבר ולא בדק הבתי כנסיות ובתמ"ד בליל י"ד, יכול לבדוקם לכתחלה ביום י"ד לאור היום, אם יש בהם הרבה חלונות ויש בהם אורה גדולה שדינם כדן אכסדרה, ויפתח את החלונות. ע"כ. ועיקר דבריו מדברי הגר"ז שם. [ואמנם בתפא"י (הלכתא גבירתא פסחים פ"א) כתב בשתיקה, שהמנהג לכבדם בעלמא ביום].

ברם דא עקא, דלפי שי' הראשונים בריש פסחים דס"ל שכל הבדיקה הוא כדי שלא יעברו בכל יראה, כאן מאן נמעול על כך. [ועיין בשו"ת הריב"ש סימן רה, ובמגן אברהם ודגול מרבבה סימן קנד ס"ק כג].

וכ"כ בערוה"ש (סימן תלב ס"ב) שהואיל וטעם הבדיקה הוא כדי שלא יעבור על כל יראה, [ע' בתוס' ריש פסחים, ובפרש"י שם], א"צ ברכה על בדיקת בתי כנסיות ובתי מדרשות, כיון שאין להם בעלים מיוחדים, ואין מי שיעבור בכל יראה, והוי כבית של הפקר, וגם השמש יכול לומר איסורא לא ניחא לי למקני, כמו שאמרו בב"מ (צו:). וכן העיר בשו"ת מהרש"ם (ח"ה ס"ס מט). ע"ש.

ומי שייחד חלק מביתו לצורך תפלות של צבור, ובאים שם להתפלל, אבל לא הקדיש את החדר לביהכ"נ, לכאורה חייב לבדוק בברכה אף לדעת ערוה"ש הנ"ל, כיון דאין זה הקדש והוא עובר על החמץ שם בכל יראה. [ובמצות אברך (סימן סה) העיר בזה מצד שבירושלמי הו"ל בעיא דלא איפשטא, דאורן רב ושמא לא תיקנו בהם בדיקה לאור הנר. אלא דשאני הכא דשם ביתו].

ועוד יש להעיר על דברי הגר"ז והמשנה ברורה, דכיון שכתבו שאינם צריכים לבטל את החמץ, כיון שהרי אינם יכולים לבטל חמץ שאינו שלהם, א"כ יש לחוש שמא חכמים לא תיקנו ברכה על הבדיקה לבד בלי

ב' פתחים לבן פקועה, אלא שלא הסכים למ"ש הר"ן גבי ב' פתחים, דכל שהוא מדין מראית העין אין מברכים. וכיו"ב דנו הפוסקים באשה שהוחזקה נדה בשכנותיה, שראוה לובשת בגדים המיוחדים לנדתה, שהדין הוא שאפילו אם תאמר טהורה אני ותתן אמתלא לדבריה אינה נאמנת, כיון שעשתה מעשה המוכיח שהיא טמאה, וצריכה לספור ז' נקיים ולטבול. ודנו אם מברכת על הטבילה, וברב פעלים שם [ח"א] תלה זאת במחלוקת הרשב"א (סימן תקקה) והר"ן (שבת כג.), וכתב, דלא מבעיא להרשב"א וסיעתו דסבירא להו שיש לברך על מראית העין, אלא גם להחולקים הסוברים שאין מברכים על מראית העין גבי אשה שהוחזקה נדה יודו שמברכת, אחר שחכמים קבעו שאינה נאמנת אפילו באמתלא. וראה מה שהאריך בזה בספר טהרת הבית ח"א (עמ' קנו), והעלה שם, שלא תברך על הטבילה. ע"ש. וגם בנידון דידן גבי שחיטת בן פקועה נראה דסב"ל, ויברך על שחיטה אחרת ויפטור את שחיטת הבן פקועה].

אולם הנה בשו"ת ראב"ן (סימן ז) כתב, בני אדם המכבדים חדריהם ב"ג ונוזהרין שלא להכניס שם חמץ, אפילו הכי צריכין בדיקה, וכדמסקינן בירושלמי גבי חצרות שבירושלם, כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור. וכ"כ הראב"י (ס"ס תג) והמרדכי שם. והתם בודאי שמברכים על הבדיקה. וע"כ שאין זה רק משום מראית העין, אלא גזירה ותקנת חכמים היא.

וכ"כ בש"ע הגר"ז (סימן תלג סל"ו) שמברכין על בדיקת בתי כנסיות ובתי מדרשות. וכ"פ במשנה ברורה (סימן תלג ס"ק מג), דחייבים לבדוק בבתי כנסיות ובתי מדרש, בליל י"ד לאור הנר, והשמשים אינם נוזהרים לבדוק בלילה, אלא מכבדין היטב ביום, ולא יפה הם עושים, וצריך להזהירם על כך שיקיימו מצות חכמים כתיקונה. ויכולים לברך על בדיקה זו,

הבדיקה לבד היא מצוה. ושמה נידון זה תלוי במחלו' רש"י ותוס' מה הטעם הבדיקה, האם כדי שלא יבוא לאכול, או כדי שלא יעבור על בל יראה. שאם מחמת שלא יבא לאכול, יש מקום לומר דשפיר שייך בזה ברכה, אם כך תקנו חכמים.

ובספר חובת הדר (בדין המשכיר בית לחבירו) הק' בתו"ד ע"ד הגר"ז, דאמאי יכולים לברך על בדיקה זו, והרי כיון שביהכ"נ שייך לציבור או לממונים מטעם הציבור, הרי נפטרה בדיקת ביהכ"נ בבדיקת הבעלי בתים בבתיהם. ובתשובתו שבירחון בית הלל (גלין מט) השיב ע"ז, דמסתמא אין דעת כל הבעלי בתים על הבדיקה, ולכן אין בדיקת ביהכ"נ נפטרת בברכת הבעלי בתים, ולכן צריכים לברך. אלא דצ"ב אמאי כתב הגר"ז שיכולים לברך ולא כתב צריכים לברך. עכ"ד. ולפמ"ש יש ליישב דס"ל שהיתה תקנת בדיקה על בתי כנסיות וכדו'. אלא שזה חידוש.

י"א שחמץ של ישראל - כל ישראל עוברים עליו אף על פי שאינו שלו

שם) שהכל מצווין עליו לבערו, וכ"ד הגר"א, והביא הרבה ראיות ע"י. ע"כ.
ובאבני נזר (א"ח סימן שטז, ח) דייק מרש"י (ד. ד"ה שבעת) דבל יראה נמי חובת הדר הוא. ועובר על של ישראל חבירו, וכמבואר ברש"י (פסחים מו:). וכ"כ בפני יהושע (ד. ד"ה בעא מיניה. ובדף ה: ברש"י ד"ה לפי. ובדף ט.). ולפי זה יש לדון במכ"ש לגבי האחראי על ביהכ"נ או בית המדרש.
ועיין עוד בערוה"ש דמסיק, דלכל הדעות לא על כיו"ב היתה תקנת חכמים בבדיקה, ולכן השמש לא יברך. וגם כל חמירא א"צ לומר, דהחמץ הזה א"צ ביטול, וגם לא מהני ביטול כיון דאינו שלו. [ובדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת צו) משמע קצת דמברך על בדיקת בתי כנסיות ובתי מדרשות].

ביטול. [ומהר"ל (בדיקת חמץ אות ח) כ', דגם אם לא מצא בבדיקה, ל"ה ברכה לבטלה דהברכה קאי נמי על הביטול שמבטלין מיד בתר הבדיקה. ושם (אות יג) כתב בשם מהר"ש, אותם הפוסקים שצריך לחזור ולברך אם סח טרם גמר הבדיקה, נראה שאין לדמות למדבר תוך הסעודה וכה"ג שא"צ לחזור ולברך, דמאחר שמברך כאן על ביעור חמץ, דהיינו הביטול, הרי סח בין ברכה למעשה דבכל מקום צריך לחזור ולברך אם סח וכן המסקנא בא"ח. אכן לכתחלה יזהר מלעסוק בשיחה בטילה עד שיגמור כל הבדיקה כדפי לעיל. ע"כ. וע' בשו"ת מראה יחזקאל (סימן ט) שכתב לדון אם הברכה קאי על הבדיקה או הביטול או הביעור]. ומעתה כיון שעושים רק בדיקה לבד, כיצד יברכו. וגם הרי אפשר שהברכה היא על הביעור, וכמו שאומרים על "ביעור חמץ", והרי השמש מבער חמץ שאינו שלו. ויש לפלפל בזה. ושמה ס"ל להגר"ז והמשנה ברורה דמכל מקום חכמים תיקנו לבדוק בבתי כנסיות, ולכן בבתי כנסיות

גם יש להזכיר כאן שי' הגר"א, שחייב מן התורה לבער חמץ של ישראל, אף על פי שאין החמץ שלו. וכתב המשנה ברורה (סימן תמד ס"ק יד) שאין זה מדין ערבות אלא חיוב המוטל עליו מן התורה, כיון שהחמץ בביתו והוא של ישראל, ושכן דעת הצ"ח (פסחים כט.) והבית מאיר. ובשער הציון (סק"כ) כתב, שכן מצא להדיא בבה"ג ובריי"ץ גיאנות, וזה כפשט כלשון הש"ס (ב"ק צח:). דהכל מצווין עליו לבערו. וע' בעמק הלכה (סימן קכו). ע"כ. ובעמק הלכה שם כתב שכן עיקר להלכה, ושנפקא מינה גם לענין ברכה, שיכול לברך על זה. גם הגאון ר' דוד מקרלין בשו"ת שאילת דוד (חלק אורח חיים סימן ה) כתב, שעל חמץ של ישראל עובר כל מי שיש בידו לבערו, כמו שביארתי בחיבורי בפ"ה דאישות, ממ"ש (ב"ק

שפירא בתשובה (סימן יא), למצוא סמך למנהג המקילים לכתחלה בכיבוד וריבוי ביום לאור החמה. ע"ש שכתב בזמנינו אינם נוהרים בזה רובם ככלם רק ביום י"ג מכבדים היטב ביום. וצידד למצוא סמך למנהג דסגי לכתחילה כשמכבד ומרבץ ביום לאור החמה. וכתב ע"ז החיד"א, וכמדומני שבגלילותינו נוהרים לבדוק בתי כנסיות ובתי מדרשות בלילה לאור הנר. ע"ש. וכן ראוי לנהוג, ולכן השמש יברך תחלה על בדיקת חמץ שבביתו ואחר כך יבדוק בביהכ"ג על סמך ברכה הראשונה. וכנ"ל. כמו שהעלה בחזו"ע על הלכות פסח (עמ' ל, ובמהדורת תשס"ג עמוד ט).

ולענין הלכה, הנה בהצטרף טענת השיורי קרבן דהו"ל בעיא ולא אפשיטא, א"כ ספק ברכות להקל.

ועיין בפר"ח שכתב בדין זה, שלא נהגו לבדוק בליל י"ד לאור הנר בביהכ"ג, ולא שפיר עבדי, שעיקר המצוה בלילה לאור הנר, ולא מהני מה שמכבדין ב"ג אלא לחמץ שבגומות וכו'. ע"ש. וכיו"ב כתב החק יעקב, שלא ראה נזהרין בזה, ומסתפקים בכיבוד בהכ"ג בעלמא, וראוי להזהירם על כך.

והמחזיק ברכה (סק"ה) הביא ע"ז מ"ש מהר"י

להלכה לא יברך על בדיקת בתי כנסיות ובתי מדרשות

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן א) דן אם בעלות מוגבלת היא בעלות, ונפקא מינה לבעלי מניות, אם יש להם דין בעלות, והמה כשותפים דעלמא. וכתב שאפשר להביא ראיות שיש דין בעלות לבעלות מוגבלת, וכמו מ"ש בירושלמי (פ"ק דפסחים ה"א) בתי כנסיות ובתי מדרשות, צריכים בדיקה, וכ"פ בש"ע. ובע"כ הטעם, משום שקנו הצבור את החמץ מדין חצר, שבית הכנסת דינו כחצר השותפין, שקונה, כמבואר בש"ע (אה"ע סימן ל), ובקצות החושן (ח"מ סימן ר סק"א), וש"מ דיש לכ"א ואחד מהצבור דין בעלות, ומוטל עליהם איסור בל יראה, דאל"כ אמאי מחוייבים בבדיקה, ומנהלי הצבור נכנסו תחתיהם לחיוב בדיקה, מטעם שליחות, וביותר שמסתמא המה ג"כ חברי הצבור. נוראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' סימן שו, לענין מי שרכש מניות מחברה מחללת שבת, כאשר הבעלות בידי אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות].

אך אין זו ראייה, דשמא חכמים תיקנו בדיקה בבתי כנסיות ובתי מדרשות מחשש שמא יבואו לאוכלו. וכן דחה שם עפ"ד הגאון המהרש"ם הנ"ל, דלפי מה שכתב מהריט"א

ויש שכתבו שמעיקר הדין יש לברך על בדיקה בבתי מדרש, ישיבות, משרדי ממשלה ומשרדים שונים, מקומות צבא, ובתי סוהר וכדו'. ורק טוב יותר שהבודק שם יכוין בברכה שמברך בביתו גם על אותו מקום. (אור לציין ח"ג פרק ז). אולם אחר שהביאו שם דברי ערוה"ש (סעיף יב) וציינו להגהות המהרש"ם [שהובאו בחזו"ע], אמאי לא חששו בזה לסב"ל. ועל כל פנים למעשה אין לברך.

ומה שכתב שם, שאף מקום שאינו ביתו ורשותו ממש, כיון שהוא ממונה על אותו מקום, והכניסו לשם חמץ, חייב בבדיקה, שאף זה נחשב רשותו, ולא פטרו, אלא רק חמץ של אחרים ושל גבוה (פסחים ה:), ולכן כל מקום ציבורי האחראים על המקום, כגון הגבאים או המנהלים וכדו', חייבים בבדיקה. ואם הם לא בדקו, מוטל על הפקידים ועל העובדים לבדוק את החמץ במקומות שהשתמשו שם, שגם עליהם מוטלת חובת הבדיקה. ע"כ. הנה כ"ז אינו מוכרח לדינא לחדש כן, שאם הגבאי של בית הכנסת או המתפללים לא בדקו את החמץ שם עוברים על כל יראה.

ח. חדר שנותנים שם את כל החמץ ודעתם למוכרו לגוי על כל אשר בו ביום י"ד שחרית, אינו צריך בדיקה, הואיל וסופו להימכר לגוי. (ה)

הגבאים, או על השמשים האחראים על סדר ונקיון בית הכנסת.

ובס' אשרי האיש (ח"ג בדיקת חמץ) כתב, שבבית הכנסת צריכים לבדוק בתוך המדפים הפתוחים. ובמדפים הסגורים חייב כל מי שיש לו מפתח לבדוק.

ובקובץ מבית לוי (עמוד ח) כתב, שבישיבות מוסדות ובתי ספר יבדוק האחראי את ביהמ"ד חדרי השיעורים חדר האוכל והמטבח וכתות הלימוד. או ימכור את הכל לנכרי, ואת חדרי המגורים יבדקו הבחורים בלילה שקודם הנסיעה לביתם לאור הנר ובלא ברכה.

חדר שנותנים שם את החמץ ודעתם למוכרו לגוי ביום י"ד, א"צ בדיקה

זקוקים לבדוק בחדרים הנמכרים ונשכרים לגוי. אמנם לדברי האחרונים הנ"ל די שעתיד למוכרו למחרת לגוי בכדי לפוטרו מן הבדיקה בליל י"ד.

ואמנם החיי אדם (כלל קיט סימן יח) כתב לחייב את הבעה"ב בבדיקה בליל י"ד, הואיל ואינו מוסר לגוי את השטר והמפתח אלא ביום י"ד שחרית, וכבר חלה עליו חובת בדיקה בליל י"ד. וז"ל הח"א שם, ונ"ל פשוט, לפי מנהגנו שמוכרים 'החדר' עם החמץ שמונח בו, שעל כל פנים מחויב הבעה"ב לבדוק, כיון שלא החזיק בו הנכרי, ופשיטא שאם גם המפתח בידו של בעה"ב, לכל הדעות חייב הבעה"ב לבדוק, עיין בח"י (סימן תלו סק"ב), שהרי אין מוסרין לו השטר והמפתח עד יום י"ד, וא"כ חל עליו חובת בדיקה תיכף בלילה. ע"כ.

ובשאלות (שבסו"ס מעשה רב מאת הגר"ח מוואלוז'ין באות קכא) כתב וז"ל:

(בתוד"ר סימן קלט), דבשותפים בחמץ, וליכא שיעור כזית לכל אחד, להסוברים דבחיצי שיעור ליכא כל יראה, אין איסור, ולפי זה, אף שהתינוקות מכניסים שם חמץ, מכל מקום הרי ליכא שיעור כזית לכל אחד, וגם לשיטת מהר"ם ב"ב שהביא הקצוה"ח (סימן רס), אין חצר השותפין קונה כלל לשותפות, ובפרט גבי איסורא אמרינן דלא נחא ליה דליקני, ובזה מסיק דע"כ צ"ל, דמכל מקום יש לבדוק, דשמא ימצא חמץ ויבוא לאוכלו עיין שם, וממילא לפי זה ליכא ראייה לנ"ד.

ולענין הלכה מסתבר שחובת הבדיקה בבית הכנסת ובית המדרש, מוטלת על

(ח) כ"כ באשל אברהם (סימן תלג), שכל שדעתו למוכרו לא חל עליו חיוב בדיקת חמץ כלל. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קלא), במי שמוכר חמצו לגוי בערב פסח, ומשכיר לו חדר לכך, דפשוט שא"צ לבדוק החדר ההוא, שהרי אין על החדר חיוב בדיקה, ולא דמי להמשכיר ביתו לישראל, ומוסר לו המפתח ביום י"ד, שעל המשכיר לבדוק, דהתם סופו שיהיה ביד ישראל וחל חיוב הבדיקה על החדר וכו', מה שאין כן הכא שאין על החדר חיוב בדיקה שהרי סופו שיכנס לרשות גוי, וגברא לאו בר חיובא שהרי מקיים מצות בדיקה בשאר חדריו. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת בנין עולם (חלק אורח חיים סימן כ). וכ"כ בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חלק אורח חיים סימן מז). ע"ש.

ובספר דרכי חיים ושלום (אות תקעה) כתב, שהחמץ שבביתו היה נמכר עוד קודם אור י"ד לפני זמן בדיקת חמץ, בכדי שלא יהיו

תשובה]. ומכל מקום אף דאין למחות ביד המקילין. המוכר ביום י"ג שפיר עדיף טפי. עכ"ד.

ולענין הלכה, נראה שהעיקר כדברי האחרונים הנ"ל להקל. וכ"כ בהגש"פ החזון איש (עמ' כב) שהמקומות שעמדו למכרם לגוי ביום י"ד, לא בדקם בליל י"ד. וראה בחזו"ע פסח (עמ' לא. ובמהדרת תשס"ג עמ' גא).

גם בשו"ת משנה"ל (ח"ד סימן סז) כתב, דנראה לדינא כדברי החת"ס, שהרי הוא פלוגתא בדרבנן וכמ"ש החת"ס, ועוד שכמה מהאחר נראה שפסקו כן, ע' בשו"ת צ"צ החדשות (סימן מז) שכתב, דחיוב הבדיקה בליל י"ד לא חל אלא על המקומות שיהיו שלו בפסח. וגם בהגהות הגאון מהרש"ם הביא כן. ובתוס' חיים הביא שכן דעת מהרא"ל מפלאצק, וכ"ד הרש"ז, עין בנוסח שטר מכירה בסוף הש"ע שלו, וסיים שכן נוהגין. וא"כ פשוט שאין בזה שום פקפוק.

והשו"ח (מע' חו"מ סימן ה אות ד) העיר בענין זה, שכ"ז מועיל רק אם משכיר את החדר שבו החמץ לגוי, אבל למה שנוהגין בכמה מקומות שעושים מכירת חמץ כללית, ע"י שליח מורשה מכל בעלי הבתים שבעיר, ואותו שליח מורשה משכיר לגוי בית אחד, ואגב מקנה לו את כל החמץ שבכל מקום, ואין מקנה לגוי את החדרים שמונח בהם החמץ של כל אחד ואחד, א"כ אין טעם זה מספיק, כיון שבאמת החדרים ישארו ברשות הבעלים גם למחר, ולא יכנס הנכרי לתוכם כלל. וא"כ הרי חובת הבדיקה מוטלת על הבעלים וצריכים לבדוק בליל י"ד כתקנת חכמים, ולא ככה"ג היקל החת"ס, באופן שאין מוכרים רק את החמץ ולא את החדר, וא"כ היה צריך בדיקה גם לדידן. וע"ש מ"ש בזה. [ויש סברא להקל באופן שסוגר את כל המקום שהחמץ בתוכו, ומוכר לגוי הכל, ואינו נכנס לשם כלל, ובפרט במקום שאין חורין וסדיקין].

ואמר שצריך לבדוק גם החדר שמוכרים בו החמץ לגוי. ע"כ. וכן המקור חיים (סימן תלו סק"ד) כתב ג"כ לחייב בבדיקת חמץ אלא א"כ מכר החדר עם החמץ שבו ביום י"ג. ע"ש, דהמוכרין בית לגוי בערב פסח למזוג חמץ, אעפ"כ צריכין לבדוק בליל י"ד, שהרי בלילה עדיין לא מכר את הבית, ויש לו בית החייב בבדיקה, כיון שעדיין יש לו בית בשעה שחייבוהו חכמים בבדיקה, ועוד, דאולי לא ימצא גוי למכור לו ויתחייב בבדיקה ובביעור, ובדיקת יום לא חשוב בדיקה, אם לא שימכור הבית ב"ג, [וע' בסימן ת"נ במגן אברהם], וגם יכתוב לו בשטר מכירה שמוכר לו כל חמץ שבבית זה אף שא"י לו.

ובשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן שצב), כתב שיש לחוש לדברי המקור חיים להחמיר ולא להקל, דהיינו שלא יתחיל תיכף אחר ברכת על ביעור חמץ שמברך על הבדיקה, לבדוק את החדר הזה, אלא יבדוק תחלה חדרים המחוייבים בבדיקה, ואחר כך יבדוק החדר הזה. כדי שלא יהיה חשש הפסק בין הברכה למצוה. ע"ש.

ובמשנה ברורה (ס"ס תלו) הביא מח' האח' לגבי החדרים שבדעתו למכרן למחר לגוי עם החמץ שלהם, והביא שבתשובת בנין עולם (סימן כ) ס"ל דא"צ בדיקה, דבזה עצמו שמוכר למחר לגוי מקיים תשביתו וביעור, ולא גרע מחמץ שמוצא אחר הבדיקה שמשירר למאכלו למחר, ואינו מחויב לבער הכל, ואף בזה בעת שמקיים בדיקה בביתו, הוא משירר לאלו החדרים למוכרו למחר לגוי, וגם החת"ס דעתו להקל כשמקיים מצות בדיקה בשאר חדרים, וכן בא"א כ' דמסתברא להקל וכן פשוט המנהג ע"ש. אך שצריך ליזהר שיבאר בעת המכירה שמוכר לו החדר וכל החמץ הנמצא בו, [כדי לכלול בזה גם החמץ הנמצא בחורין ובסדיקין] ולא יאמר לו בסתמא שמוכר לו החדר והיי"ש והשכר הנמצא בו. [פתחי

ט. אין צריך לבדוק את החמץ בספרים מחשש שמא נפלו בהם פירורי חמץ בעת הלימוד, ומותר ללמוד בהם מבלי לבדוק. ומה שהחמיר בזה הגאון החזון איש היא חומרא יתירה, ואינו מעיקר הדין. (ט)

אין צריך לבדוק את החמץ בספרים

בפני הספרים, והשכירו את המקום לגוי. והיינו משום שבחמץ שלו אין די במחיצה. ועיין עוד באגרות חזון איש (ח"ב סימן קנד).

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן סד) כתב, שלענין ספרי הישיבה או הכולל, אם הם סגורים בפסח, אפילו להחזון איש יש להקל, שאין לך מחיצה גדולה מזו. נושם הביא, שיש נוהגים שפותחים כל ספר, ובודקים רק את השער של הספר, ולא דף ודף.

ואולם לא ראינו לרבותינו שנהגו כן, ואפילו הנוהגים להחמיר בהלכה, רבים אינם בודקים דף דף בספרים. ופוק חזי מאי עמא דבר. ומ"ש במשנה הלכות (שם) שהמנהג לבדוק בספרים, במחכ"ת אין זה נכון, שאין מנהג חדש של כמה מחמירים יכול להיקבע בתורת מנהג. ושם כתב שכבר נהגו אבותינו ורבותינו מדור דור לבדוק הספרים, ואל תטוש תורת אמך, ואין לנו להתיר מה שאסרו הראשונים ונהגו בו, ואין לנו לפרוץ גדר. וכעין זה כ' הראב"ן (שו"ת סימן ט) לענין חמץ בפסח במשהו, שאפילו לא הי' כי אם מנהג, וחומר שהחמירו עליהם האבות הראשונים, אין לנו לשנות מנהגן וחומר שקבלו עליהם, ואסור לשנות מנהג אבותינו וכו'. והכי נמי בדין. ולכן בודאי שאין לשנות, וצריך לבדוק הספרים, וגם לבדוק כל הבית מפירורים, וישראל קדושים הם ובודקים בכל מה דאפשר. ויש מקומות שהיו נוהגים לצבוע הכתלים בכל פסח מטעם זה. ע"כ.

הנה אין כאן קביעת מנהג לכל, שהרי יש כמה תנאים בשביל לקבוע מנהג, ע' מ"ש בזה

(ט) כן המנהג פשוט שאין בודקים בספרים פירורי חמץ שנשארו שם כשהיו פתוחים לפניו בשעת הסעודה, וכמו שאמרו בפסחים (ו): דפירורים לא חשיבי, דאפקורי מפקר להו, ולא הצריכו בדיקה אלא משום שמא ימצא גלוסקא יפה, ותהיה דעתו עליה. ואף שבספר מעשה רב (סימן קעד) כתב שצריך לבדוק בספרים, מהטעם הנ"ל. וכ"כ החזון איש (סימן קטז אות יח), שאף על פי שלא הצריכו בדיקה משום פירורים, מכל מקום לענין חיוב מחיצה אין חילוק בין גלוסקא יפה לבין פירורים. הילכך חייבים לבדוק את הספרים משום חשש פירורי חמץ, אף על פי שאין בהם כזית. ע"ש.

ובהגדה של פסח החזון איש (עמ' כא) כתבו על מנהג החזון איש, שהיו בודקין את הספרים כמה ימים לפני פסח דף דף, וכגון משנה ברורה חלק ה', [ויש שהביאו שהיה בודק גם את ספר שומר אמונים של האדמו"ר ר' אהרן ראטה. לפי שהיה לומד בו בקביעות. (שבחו של אהרן עמ' רמד)], ובשנה האחרונה שלו, שהיו בחורים רבים שעזרו בבדיקה, הידר החזון איש שיבדקו את הספרים בליל י"ד, אך לא לאור הנר אלא לאור מנורת החשמל. וגם הורה לבדוק את הש"ס של בית המדרש, כדי שאם יצטרך לגמ' יקחנה משם, ושיהיה ש"ס בדוק בבית המדרש ללמוד בו. וכשהיה נצרך לאיזה ספר היה מבקש מחכ"א שהיה מקפיד כל השנה שלא ללמוד בספרים בשעת הסעודה, ומכל מקום היקל לעצמו בעיון בספרים של אחרים, כיון שלא יבא לאכול מחמץ שאינו שלו. ובארח"ר (ח"ב עמ' ו) כתב שהחזון איש עשה מחיצה מסדין או מחבלים

על פי שמבטל החמץ בלבו, צריך לחפש אחריו ולבערו מן הבית בכל מקום שהוא, ולפיכך נהגו הראשונים לרחוץ את הקתדראות והספסלים והשלחנות שמא ידבק בהן חמץ, וגם התיבות, שאם ישאר בהן משהו חמץ, שלא יתערב במאכלו בפסח במינו ושלא במינו ויאסרוהו. והא דתנן (מה.) בצק שבסידקי עריבה אם יש כזית בטל במיעוטו, ה"מ דלא בעי לאישתמושי בעריבה בפסח וגם הבצק הוא במקום העשוי לחזק העריבה אז בטל, אבל אי בעו לאשתמושי בה, אף על גב דעשוי לחזק וחשוב כעריבה, צריך לבער, משום דילמא איערב ליה בהדי דההוא דמשתמש ביה ויאסר. עכ"ד. ומבואר, דבדברים שישתמשו בהם בפסח, לכ"ע בעי לבדוק אפילו אפירורין, שמא יבואו להתערב עם מאכלו בפסח ויאסרוהו, וטעם זה נוהג גם בספרים, כיון שדרכן ללמוד בהם בפסח, ואם יש עליהם פירורין חיישינן דילמא יתערב במאכלו. ולכן אפילו על פירורין צריך לבדוק ולבער. עכ"ד.

הנה התוס' לא דברו על חשש של פירורין, שמא יתערבו אחר כך בתוך מאכלו, ושמא יבא לאכלן בשוגג. וממנהג כמה ערים אין הכרח לקבוע הלכה לכולם. וגם מדברי הראב"ן אין ראיה, כיון שהראב"ן מיירי בכלים של אכילה או בארונות שמאחסנים שם את האוכל, או בשלחנות וכדו'. אבל לא מיירי על נקיזן כל הבית מחשש פירורי חמץ. ולכן הראב"ן פירט שנהגו לרחוץ את הקתדראות וכו' וגם התיבות, ולא אמר בסתם שנהגו לרחוץ את כל הבית.

ויש שכתבו (שמחת המועד. בדיקת חמץ) שהגר"ז אמר לבחורים שבאו לסייע לו בבדיקת חמץ, שאין צורך לבדוק בשביל פירורין, דהא לא חשיבי ובטילי ממילא, אבל אם תמצאו פירורין, צריכים לקחת אותם. ושכן אמר הגר"מ פינשטיין. וע' בשו"ת אגרות משה (ח"א סימן קמה).

בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן מה). וגם מנהג של עיר שלימה אינו קובע לשאר מקומות. וכל שכן שאין לנו בירור על מנהג עיר אחת. וראה בשו"ת יחזה דעת (ח"א סימן יב) בשם גדולי האחרונים, שדוקא מנהג שנהגו בו רוב אנשי העיר, אין בניהם רשאים להקל לבטל מנהג אבותיהם, משום אל תטוש תורת אמך, מה שאין כן במנהג יחידים. וכ"כ בשו"ת רב פעלים (ח"ב חיו"ד סימן כג), שאם אינו מנהג ברור בכל אנשי העיר, אין הבנים צריכים לנהוג כמנהג אבותיהם.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (ח"ב אורח חיים סימן כה) שהביא מ"ש בתשו' מהרי"ק (שורש קסח), שדבר פשוט הוא שאין ראוי שיקרא מנהג רק אחרי רוב האנשים, ודוקא מה שנהגו רוב העיר יקרא מנהג העיר. ע"ש. ובשד"ח (מע' מ כלל לז) כתב שכ"כ גם הכנה"ג והרב משא מלך, והבי"ד מהר"ח פלאגי בס' משא חיים (אות רכט) בשם החק"ל, דלא מקרי מנהג כי אם במנהג הפשוט בכל ולא מהני ביה רוב וכו'. ע"ש. וע' בחקרי לב (חו"מ ח"א ס"ס קיא) עפ"ד הריטב"א והר"ן (קידושין ג:), שכל מנהג שאינו מתחייב מכח הטבע, אינו רוב חשוב כדי שלא לחוש למיעוט, והוכיח מזה דלא מהני רוב למנהג, אלא שיהיה מנהג הכל. ע"ש.

ומ"ש שם דחיישינן שימצא גלוסקא גדולה, והיינו פחות מכזית אבל יפיפיה, כלומר עוגה קטנה יפה, או שימצא כעין סוכריה פחות מכזית, דדעתיה עליויה לאכול, דלא בטלה מעצמה שהרי חשיבה. ע"כ. הנה גם לפי זה, דוחק לומר שימצא בין דפי הספרים חתיכה של חמץ חשובה כמו ביסקויט או חתיכה של ביסלי וכדו'.

ומ"ש שם דלפי שי' התוס' שהתקנה הוא דילמא אתי למיכל, א"כ בכל הפירורין שאפשר שיתערבו במאכל צריך לבערן שמא יבא לאכלם, וכמ"ש בראב"ן (מס' פסחים) שאף

סעודה, ונמשך זמן הבדיקה מאד, ומתחיל לבדוק קודם הלילה וכו'. ע"כ. וכ"ה בס' שערי רחמים (אות קט) מנהגי הגר"א. ומשמע שגם הגר"א לא ס"ל כדברי החזון איש, שהרי לדברי החזון איש אין זה מדין בדיקה, אלא מדין חיוב מחיצה. וכאן משמע שהוא מדין חובת בדיקה, וצריך לבדוק בלילה לאור הנר. גם משמע שא"צ לבדוק כל הספרים רק ספרים שמשתמש בהם בשעת סעודה. אלא שבתוס' מעשה רב גרס, ואפילו בספרים, דלפעמים משתמשים בהם בשעת סעודה. ע"כ. וי"מ דברי הגר"א שהיה בודק ספרים שרוצה להשתמש בהם בפסח. ובס' מעשה רב השלם הביא מכ"י אחר, שכתוב בו, שאין חיוב בדיקה בספרים. וראה גם בברית אברהם (דניאל. ח"א סימן יט), ובשו"ת מציון אורה לדידינו הגר"א רז שליט"א (ח"א סימן כ).

גם בשו"ת שערי יושר (ח"ב סימן סב) כתב שאין דברי החזון איש מוכרעים, די"ל שדוקא בחמץ ידוע חייבו חכמים בדיקה ומחיצה, אבל לא בחשש בעלמא שמא ימצא פירורין של גוי בביתו. ואף שהר"ן למד מחיוב מחיצה חיוב בדיקה בשוכר בשלא בדק המשכיר, י"ל דש"ה שנמצא אינו בודק ויש חמץ בבית, הו"ל כהוחזק וידוע שיש בו חמץ, כמו סתם בית שלא בודק, ולכן חייב בבדיקה ומחיצה, לא כן בחשש בעלמא דפירורים דקין בתוך הספרים דודאי בטילי.

ומאי דאיתא בשו"ת אבקת רוכל (סימן ג) בתשובת מהר"י טאיטאצק בתוך הדברים: והכתב ששלח לי כת"ר קרוב לחג הפסח, הייתי עסוק בביעור חמץ מבין הספרים, ושמתי הכתב בספר אחד ולא מצאתיו. ע"כ. אין מזה ראייה שצריך לבדוק חמץ בספרים, שיתכן דלא מיירי על בדיקת פירורים מבין דפי הספרים, אלא על ביעור חתיכות חמץ מבין הספרים עצמם, ובאופן שפעמים מניחים חמץ בין הספרים וכדומה.

גם בהגש"פ להגרש"ז אויערבך זצ"ל (עמוד לב) כתבו בשמו, שמצד הדין א"צ לבדוק בתוך הספרים, כיון שלא מצוי בהם פירורין הראויים לאכילה, ופירורין הקטנים הרי הם בטלים מאליהן, ואפילו אם יהיו פירורין הראויים לאכילה, אין חשש שמא יבוא לאכלו כיון שהם מטונפים קצת. וכ"כ בשמו בספר מעדני שלמה (עמוד ה) בשם הגרש"ז"א, שאמר שהוא אינו בודק חמץ בספרים, ואף שיש פוס' שמחמירים בזה כמו החזון איש ועוד, איני מבין טעם חומרא זו, שהפירורין שם בטלים ע"י הביטול וליכא חשש שמא יבוא לאכלו, שהרי ידוע שפירור שהיה בתוך ספר לא אוכלים אותו כשמוצאים אותו, ואפילו ימצא עוגיה ממש בתוך הספר, לא אוכלים דבר כזה כיון שכבר נמאס. ע"כ.

וכן בספר הליכות אבן ישראל (פסח) כתבו בשם הגאון ר' ישראל יעקב פישר זצ"ל, שאין צורך לבדוק חמץ בספרים, ואף לא לעשות מחיצה. רק ימנע מלהביא ספרים על המפה שאוכל בה.

וכמו כן הביאו בשם הגרי"ש אלישיב (שמחת המועדים עמ' שלח), דפשיטא הוא שאין צורך לבדוק חמץ בספרים, וגם א"צ שום מחיצה, ורק יש להקפיד שלא להניח ספרים על המפה שאוכלים בה בפסח. ופ"א אמר הגריש"א, שגם המקפידים בכל השנה לנער את הפירורין שנופלים מהספר בעת אכילתם, מכל מקום מן הזהירות הוא דאעפ"כ לא יניחו את הספר על המפה שאוכלים, דשמא עדיין יש שם איזה פירור שיפול על המפה ויאכלו שלא במתכוין, אלא יניח מפה אחרת על השלחן בשעה שרוצה ללמוד. (שבו"י פסח עמ' יט).

וה"ל ספר מעשה רב להגר"א: בדיקת חמץ בחורין ובסדקין, ואף על פי שבדק ביום צריך לבדוק לאור הנר, אפילו בכל תיבה, ואפילו בספרים שמשתמש בהם בשעת

אה"ע סימן קלד) שהתאחר בתשובתו, משום שהניח האגרת באיזה ספר, ולא מצאה, ועתה ביום ד' ניסן בחפשי בין הכתבים ומעיין בכל החדרים בעסק חמץ, מצאתי מכתבו וכו'. ע"כ. אמנם א"ז ראייה מוכחת שחיפש חמץ בספריו. ופשוט.

אך אין ר"ל שהיה טרוד מאד בבדיקת הספרים דף דף, אלא שבעת שהיה בודק מבין הספרים הניח המכתב באחד מן הכתבים.

וראיתי מי שהביא ראייה לדברי החזון איש ממ"ש בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת

מותר ללמוד בספרים בפסח מבלי לבדוק אם יש בהם פירורי חמץ

(עמוד רעא) הביאו, שהגרשו"א היה נזהר בכל ימות הפסח שלא להביא ספרים אל השולחן. וביותר יש לזהר בברכונים שמשתמשים בהם לברכת המזון, או לשירה ופיוטים בשבת, והם מוחזקים בפירורי חמץ מבית ומחוץ, והעיר בזה במצות אברך (סימן סח). ע"ש.

ובספר אשרי האיש (עמ' שנה) כתב, שא"צ לבדוק חמץ מהספרים, כיון שלא מצוי בהם פירורין הראויים לאכילה, ופירורין הקטנים הם בטילין מאליהם. ואפילו אם יהיו פירורין הראויים לאכילה הם מטונפים קצת. ופירור שאין בו כזית והוא מטונף קצת א"צ לבער. ומכל מקום ספר שלא ניקוהו דף דף, אסור להניחו על השולחן בפסח, שמא יפול פירור חמץ לתוך האוכל, וחמץ בפסח במשהו ואוסר את כל התבשיל. ע"כ. ולכאור' צ"ל דלשון אסור לאו בדוקא הוא, אלא שצריך לזהר בזה, כיון שהמכשול מצוי מאד.

ומ"ש בשבות יצחק (פסח עמ' יח) שאף אם אין חיוב בדיקה בספרים, מכל מקום אם דעתו להשתמש בהם בעת הסעודה, חייב לבדוקם שמא יפול מהם פירור לתוך מאכלו. וכמו שאסור להציע על השולחן מפה שכבסוה בחלב חטה, שלפעמים נמצא עליהן קצת ממשות מחמץ ויש לחוש שיפרך מהם לתוך המאכל. ע"כ. הנה שאני התם שודאי כובסו בחמץ. מה שאין כן כאן שהוא רק ספק שמא יש בספר זה פירורי חמץ. ושמא יפול על המפה, ושמא אחר כך יגיעו לתוך המאכל ויאכלנו. ויש כאן כמו ספק ספיקא, ובספק משהו.

ויש לעיין באדם שמנהגו במשך השנה לעיין בספרים מסויימים בעת הסעודה, ובודאי יש בהם פירורי חמץ, האם יצטרך לבדוק אותם, ובפרט כאשר רוצה להשתמש בהם שוב בשעת הסעודה. וכמו ברכונים של ברכת המזון שמשתמשים בהם כל השנה על השולחן שאכלו בו חמץ. וראיתי למחברי זמנינו שהעירו בזה, אך לענין הלכה נראה שאף אם יש לאסור ללמוד בהם על שלחנו בפסח, כיון שיודע שיש בהם הרבה פירורי חמץ, אחר שדרכו להשתמש בהם כל השנה בשעת הסעודה, מכל מקום מנא לן לחייבו על כך בדיקה בליל י"ד כתקנת חכמים, אלא די שינקה אותו כראוי. וכיון שטורח הוא לנקות את הספרים דף דף, יש לו לזהר שלא להביא ספרים אלו על שלחנו, ודי באזהרה וזהירות, אבל לא שנחדש גזירות מדעתינו. ודו"ק.

ויש להעיר בזה, לפי דברי מהר"ו שהכיסים צריכים בדיקה, משום הלכתא רבתי לשבתא, וראה לעיל שבמהר"ו שם משמע שאין זה מעיקר הדין של בדיקת חמץ, ולכן א"צ לבדוק את הכיסים לאור הנר. ומכל מקום לסברת מהר"ו אפשר שגם כאן ראוי לזהר. ויל"פ בזה.

ויש שכתבו שראוי להמנע מלהביא ספרים בפסח לשולחן שאוכל בו כדי ללמוד בהם בשעת הסעודה, אלא ילמד בשולחן אחר, או לפחות ישתמש במפה נפרדת, אחת ללימוד ואחת לאכילה. אמנם זה יתכן בתורת זהירות, אך לא בתורת גזירה חדשה. שאין לנו לגזור גזירות מדעתינו. ובהגדה של פסח להגרשו"א

בחמץ מבלי בדיקה. שאם יכניס אוכל וכדו' לכיס, עלול להכשל בחמץ בפסח. ע"כ. נודין הצעת מפה על השלחן הוא מהמגן אברהם (סימן תמב סק"ד) והובא בא"ר (סק"ו) ובגר"ז (סעיף כו). ובחק יעקב (סקי"א) כתב שהמנהג להקל בזה לגבי מפה. וכ"ה בערוה"ש שם. והראשונים (דלהלן) כתבו בסתם שיכול ללבוש בגדים שנתכבסו בחמץ. ובתה"ד (ח"ב סימן קפו) כתב שיש שנמנעים מלשחוק קארטיין בפסח על השולחן כי הם מנייר דבוק בבצק, שמא יפרר מעט על השלחן לתוך המאכל. ע"כ. ולא כתב שהוא איסור. וכ"ה ברמ"א להלן (ס"ס תסז), ודלא כמשמעות ד' הגר"ז שם].

אם מפות נייר צריכים הכשר לפסח

רחוקות, ואין לדבר סוף. בפרט שכ"ז הוא רק ספק, וגם נפסל מאכילת כלב (כמ"ש שם). וא"צ ללמד לאחרים להחמיר חומרות שאין בהם חשש ע"פ הדין. ולכן פשוט שמפות נייר אינם צריכים הכשר לפסח. וזה מכמה טעמים.

והמרדכי (פסחים תקצו), והרא"ש (פסחים פ"ג סימן ה), ורי"ו (נ"ה ח"ה דף מז) והטור (סימן תמב) ועוד, הביאו מרבינו אליעזר הגדול, ורבינו יצחק בן יהודה, שהיו בגדיהם מכובסין במים וקמח בפסח, והיו לובשים אותם בפסח. וזה עפ"ד הרמב"ם (חמץ פ"ד הי"א) שבגדים שמכבסים בחלב חטה, ונייר שדבקוהו בחמץ וכל כיו"ב, מותר לקיימו בפסח, לפי שאין צורת החמץ עומדת בו.

אין לגזור גזירות מדעתינו - ובדין ושמרתם את משמרת

מאליה אף בשבת ללא שום מגע יד, שאין להקל בזה אלא לחיילים וכו'. שיש לחוש שמא יזיז איזה כפתור מחשש הפסד ממון, והזזת כפתור מצויה אצל כל אדם.

ולכן אף על פי שאם הולך למקום שיוודעים שהוא צריך להגיע שם, מותר לילך בער"ש כמה פרסאות שירצה, מכל מקום צריך

ובספר אור לציון (ח"ג עמ' עט, פ) כ', שאף שא"צ לבדוק את הספרים, לפי שא"צ לבדוק אחר פירוורים פחות מכזית. מכל מקום ספרים שרגילים להביא אותם לשולחן בפסח והשתמשו בהם בחמץ במשך השנה כמו מחזור לג' רגלים וכדו', יש חשש שמא יפלו פירוורי חמץ לתוך האוכל, ולכן יש לבדוקם ולנערם היטב לפני הפסח, כדי שלא יכשל ח"ו. אך א"צ לבדוקם לאור הנר. ואמנם יש להמנע לגמרי מלהביא ספרים לשלחן האוכל שאוכל בו בפסח. וכמו"כ אין להשתמש בפסח בבגדים שיש בהם חשש לפירוורי

ובתשוה"נ (ח"ה סימן קכה) כתב שיש להשתמש בפסח עם ניירות מיוחדים כשרים לפסח, שיש ליזהר שלא יגע אוכל חם בנייר שיש חשש שיש בו עמילן, וכן אין להשתמש בצלחות ומפות מנייר או פלסטיק חד פעמי אלא בהכשר, ואף על פי שכל השנה אין נזהרים במה שיש שמעורב בשם שומן מן החי, מכל מקום בחמץ בפסח שהוא כע"ז, קיבלנו עיין עוד להחמיר בכל החומרות. ובכל מדינה ראוי לוועדת הכשרות לדרוש לבחון ולבדוק היטב את המצב במקומם ולהודיע לציבור. ע"כ.

ואולם כל זה אינן אלא חומרות חשובות, אבל לא מעיקר הדין, דמאן ימר לן שקיבלנו על עצמינו להחמיר בכאלה חומרות וחששות

ואפשר דהאור לציון אזיל לשיטתיה במה שהביאו בשמו בספר אור לציון ח"ב (עמוד קנג, סימן טז תשובה ו) שכל דבר שאדם יודע שיכול להכשל בו ולבוא לידי איסור, צריך למנוע עצמו מזה משום ושמרתם את משמרת, עשו משמרת למשמרת. ע"ש. ומה"ט כתב באור לציון (סימן טז תשובה י) לגבי הפעלת מכונת כביסה מערב שבת שפועלת

שדרשו (יבמות כא.) ושמרתם את משמרתו עשו משמרת למשמרתי, קאי כלפי התקנות והגזרות שהיו גזורים חכמי ישראל על פי מנין. ע"כ. ומעתה אין לומר שנידון דידן הוי בכלל דין תורה דמשמרת למשמרתי, דאין כאן מנין. וראה ביביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן קח אות קנה) שכתב להתיר לענווד בשבת שעון עם מחשב. ע"ש.

ומה שהביאו מהאח', שלא ישים כלי של מים ליד מטתו ביום כיפור, שמא ישכח בתוך שינתו שהוא יום הכיפורים ויבוא לשתות מן המים, והוא מדין ושמרתם את משמרתו. ע"כ. אינו מוכרח כלל שהוא חיוב משום מצות עשה דאור' של ושמרתם את משמרתו, ולא נתכוונו האח' רק לשם זהירות.

והן אמת שמצינו בכמה אחרונים שחששו כעין החששא הנ"ל, וכמו שמבואר בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"א סימן נב) שיש לאסור להשאיר רדיו דלוק מערב שבת, לשמוע שירים [מתחנת שידור של גויים שמשדרים בעיקר לגויים], שיש לחוש שמא יטה, [שיכוין למקום תחנה אחרת, או יגביה וינמיך], ומשום מתקן כלי שיר, שהם מוכרחים וא"א להמלט מהם. וכ"כ בשו"ת דברי חזקיהו, ועוד אחרונים. ולכאור' לדבריהם גם בנידון דידן יש לנו לחוש שמא יסבב את הכפתורים של מכונת הכביסה לסחיטה או לכיבוי וכדו'. אולם יש לחלק בין הדברים, דברדיו איכא כמה טעמי תריצי שלא להתיר דבר כזה, וגם הוא דבר מצוי ומעשים בכל יום שמעבירים מתחנה לתחנה, או שמגביהים או מנמיכים את הרדיו כדרך שימוש, וגם הוא דבר שיגרום שישחך דעתו מקדושת שבת, לפיכך ברדיו אין לעשות כן, מה שאין כן במכונת כביסה הפועלת באופן אוטומטי, ואינו בגדר מעשים בכל יום לתקן איזה קלקול, או לסבב הכפתור, והכל נעשה מאליו, וזו גזרה חדשה לגזור שמא יבא לידי כיבוי המכונה וכדו'. וכתבנו בזה בילקוט יוסף שבת א כרך א' (עמ'

כל אדם לחשוש שמא תארע לו תקלה באמצע הדרך ויתעכב. וחייב כל אדם לדאוג שלא יכשל באיסור תורה, דכתיב ושמרתם את משמרתו, ולכן לא יצא אפילו לדבר מצוה. ויש לו לדאוג לכך שיגיע לפחות שעה אחת קודם כניסת השבת, כך שאפילו אם תארע לו תקלה, רוב התקלות אפשר לתקן בתוך שעה, ולא יבוא לידי חילול שבת.

וכ"כ שם (פרק כו תשובה י) ששעון אלקטרוני שיש בו נורה, אם הוא רגיל להדליק את הנורה בחול, אין לו לענווד שיעון כזה בשבת, כדי שלא יבוא ללחוץ על הכפתור בשבת, וכן לגבי שעון שיש בו מחשב, אם רגיל הוא להשתמש הרבה במחשב בימות החול, יש חשש שמא ישכח וישתמש בו בשבת, ואסור לו לענווד שעון זה בשבת מדין תורה של ושמרתם את משמרתו, שנצטוינו בזה לשמור עצמנו שלא נבוא לידי איסור. ע"כ.

אולם מדברי כל הפוסקים הקדמונים, ראשונים ואחרונים, שכתבו שאחר חתימת התלמוד אין לנו כח לגזור גזרות מדעתינו [ראה בשלחן המערכת ח"א ערך גזירות. ובילקוט יוסף שבת א כרך ד סימן ער"ה], ומבואר, דמה שאמרה תורה ושמרתם את משמרתו היינו ציווי לחכמי ישראל שיגזרו ויעשו משמרת למשמרתו, אבל לא ניתן הדבר ביד כל אחד ואחד לפי טבעו. ובפרט בירא שמים שבודאי יזהר שלא לסבב את הכפתורים של מכונת הכביסה, ולא יגרום ח"ו בידיים לכיבוי או הדלקה, והכל נזהרים ויודעים את חומר האיסורים הנ"ל, ממילא אין לנו לחוש שמא יטעה ויסבב את הכפתור של מכונת הכביסה בשבת. והוי בכלל אין גזרין גזירות מדעתינו.

ומה שכתב אור לציון (שם, ובעמוד קנד הערה י) דהאיסור לענווד שעון עם מחשב הוא מדין תורה ד'ושמרתם את משמרתו', במחכ"ת תמוה, שנעלם ממנו מה שכתב הריב"ש (סימן רעא ד"ה וכל התקנות), דמה

מעשה שהוא עצמו יכול להיות מעשה של איסור תורה, וכמו שם שאם תראה דם, נמצא שתספור הכל ולמפרע היא טמאה, וכיון שהמעשה הזה עצמו אסור, אסור לו לעשות כן. אבל אינו דומה כלל למי שעושה מעשה של היתר, שנחייב אותו לחשוש שמא מתוך כך יגרם מכשול להכשל באיסור תורה בשוגג או באונס.

ומה שכתב החזון איש (יו"ד סימן פ אות ח) שיש לומר שהפרישה סמוך לוסתה היא מה"ת, שמדי ספק לא יצאה, והלא אסרה תורה את היחוד, אף על פי שאין אוסרין על היחוד ולא מחזקינן ליה לספק איסור, וכן איכא טובא שצריך האדם להרחיק את עצמו מן הספק שלא יבא לידי איסור ידוע. וכיו"ב כתב השואל ומשיב שתיטאה (סימן ט) די"ל שדין סמוך לוסתה הוא מה"ת, ומתורת סייג וגדר משום שמא תראה, וכמו שאמרו באבות דר"נ (פרק א) שמצינו שהתורה נתנה סייג לדבריה.

הנה אין כן דעת רוב גדולי הפוסקים, שכתבו להדיא שהוא רק מדרבנן, וקרא (שהביאו בגמ' שבועות יח:) אסמכתא הוא. ומהם השאלות (פט), ובה"ג והראב"ד (בעלי הנפש עמ' לא ובשם בה"ג), ורבינו שמשון ור"י (במרדכי ריש מס' שבועות) והרב המגיד (אסו"ב פ"ד הי"ב), וראב"ן (סימן שיח), והרמב"ן (הל' נדה פ"ח), ותוס' רי"ד (יבמות סב:), והרא"ש (ריש נדה) והטור (יו"ד קפג).

והב"י (יו"ד קפג) כתב שגם הפוס' שכתבו שהוא מה"ת, אפשר דלאו בדוקא הוא אלא שיש לו סמך מדאו'. ונקטינן שאפילו סמוך לוסתה משש הוי רק מדרבנן. וראה בטהרת הבית ח"א (עמוד לא, ובעמוד מ והלאה, ובעמוד מח, ובעמוד קכ).

ספק דאו' העומד להתברר אם לכ"ע מה"ת לחומרא

דאו' רק מדרבנן לחומרא, זהו דוקא בספק על לשעבר, אבל אם הספק הוא שמא יהיה כך

תרכב). ועיין עוד בשלחן המערכת ח"א (ערך גזירות). וראה גם בתפארת ציון (הספדים עמ' שלג) בענין שעון אלקטרוני בשבת.

ומה שהעיר באור לציון דאמאי הצריכו לגבי שבת שיטוח בטיט וכו', ואמאי לא סגי בגרוף וקטום, הנה לענין הצבע בעינין הגסה היטב שהצמר יקלוט הצבע מכל צידי הבגד, ואין די בגרוף וקטום, אחר שצריך הרבה להגסה זו, ואפשר שכך הוא דרכו, שצריך להגיס בו מידי פעם כדי שיקלוט הצבע היטב בכל מקום ומקום בצמר. ולכן בעינין שיטוח בטיט כדי שישכור שלא להגיס בקדרה שהצמר בתוכה. מה שאינו כן גבי חיתוי בגחלים בקדרת תבשיל, דאם גרף או קטם תו לא חיישינן לחיתוי.

והנה מרן בב"י (יו"ד סימן קפג) כתב באחד הביאורים לדברי הטור שם, דמה שכתב לאסור וכו', אין זה מגזירת חכמים, אלא מן התורה, והמקור לכך הוא מסברא, שמאחר שהוא יכול לבוא לידי איסור כרת אם יעשה כן, ודאי שאסור לו מן התורה לעשות כן, שאדם מוזהר ועומד שלא יבא עצמו למקום שיבוא לעבור על איסור כרת. ובמהר"ם חלאוה (פסחים כה:) כתב כן לגבי איסור כרת. [ויש שהביאו מזה סיוע לד' המהרי"ט שספק תורה העומד להתברר לכ"ע מדאו' לחומרא. וראה להלן. וע' בשו"ת בית שערים (אורח חיים סימן קמד) ובשו"ת ויען יוסף גרינוולאד (יו"ד סימן פז). וע' להגרי"י ענגיל בס' לקח טוב (כלל ח) כמה הערות אם אסור מה"ת להכניס עצמו למקום שיוכל לעבור על איסור דאו'. ועיין עוד בחזון עובדיה ח"ב במילואים (עמ' רצב)]. ולכאו' מבואר מזה שחייב מן התורה לעשות הרחקה מן האיסור. [וראה בטהרת הבית ח"א (בעמוד לא, בעמוד נ, ובעמוד סז)].

אולם אין זו ראייה, דשם מיירי שקם ועושה

ובשואל ומשיב (קמא ח"א סימן קנד) כתב, שאפילו לשיטת הרמב"ם שספק

שיושב בסעודה עם בגדיו שמלאים פירורי חמץ, ויכול ליפול פירור אחד בתוך האוכל. ומאחר שיש בגדים רבים לאדם ולב"ב, העצה היא, שבגדים שאין בכוונתו ללבשם בימי הפסח יניחם בארון וישכירו לגוי, ואז א"צ לבדוק כיסים אלו. ואם נתכבסו הבגדים אין חשש לפירורים. ע"כ. וקצ"ע, שכיון שאין בדעתו ללבוש את הבגדים בפסח, אמאי יצטרך לבדוקם, או להשכיר לגוי את הארון. וגם מ"ש שיש לחוש שמא יפול פירור לתוך מאכלו, אינו מוכרח שיש כאן איסור מדינא (ולגבי בדיקת הכיסים, ראה בחוק יעקב סימן תלג ס"ק כז, מ"ש לגבי החשש מצד שאוכלין עוד חמץ ואולי נדבק בידי דבר מה וחוזר ונותן לתוך כיסו). וכ"ז חומרות בעלמא.

בענין השגות היביע אומר על האור לציון

ראו דברי גאון ואעפ"כ הכריעו שלא כדבריו. וכ"כ עוד במחזיק ברכה (יו"ד סימן נג סק"כ).

ובודאי שאין לנו לחלוק על גדולי הדורות בסברא בעלמא, וכמ"ש בכיו"ב מרן הב"י בהקדמתו, כי קצר מצע שכלינו מלהבין דברי רבותינו, וק"ו להכריע בינותם וכו'.

ובאמת כאשר לומדים תשובות של רבותינו הגדולים דור אחר דור, ומכללם גדולי ספרד, כמו מהר"ם אלשיך, מהרשד"ם, הכנה"ג, החיד"א, רעק"א, החקרי לב, הגר"ח פלאגי, עד רבינו הגר"ח ברב פעלים, רואים שכל גדולי הדורות ביססו את פסקיהם על דברי הפוסקים הקדמונים. ולא מחמת קושיא ותירוץ הורו לאחרים כפי דעתם נגד דעת כל גדולי הדורות. וע' בתפארת ציון (הספדים עמ' שלב) שכתב אחד מהרבנים עורכי הספר אור לציון, שכאשר כתב תשובות בשביל הספר אור לציון אמר להם הרב אור לציון, שדי להם להביא רק ראייה אחת מן הראשונים. ולכן לא היה מביא הרבה פוסקים. ע"ש. אלא שכונודע יש הרבה דברים לא מדוייקים בספר הנז'.

וכך, בזה לא מצינו שיהיה ספיקו מותר מה"ת, וזה אסור מה"ת לכ"ע. וכיו"ב כתב בשו"ת בית היוצר (חלק אורח חיים סימן א). אך בערוך לנר (נדה סו:) כתב לא כן. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סימן קעד בד"ה אמנם דעת), ד"ל שספק העומד להתברר ספיקו אסור מה"ת, כדאי' בכריתות (יז:). וראה בטהרת הבית ח"א (עמוד נ).

וברין בדיקת חמץ, הנה באשרי האיש כתב, שאף שא"צ לבדוק הכיסים לאור הנר, אלא יכול להכניס ידו לכיס ולהרגיש אם יש שם פירורי חמץ. מכל מקום אם מרגיש שיש שם פירורים ינקא במברשת, ולא יסמוך בזה על הדין שפירורין בטלים מאליהם, כיון

ועתה בשעת ההדפסה הראוני באיזה קונט' שחיבר נכדו של הרב ע"ה, מכולל חזון איש, ובו תשובות עמ"ש ביביע אומר בח"ט להשיג על האור לציון. והרואה יראה שלא השיב כלום. ופעמים שאף לא הבין כלל את ההשגות על האור לציון. [ע"ש באות קנה].

והנה למותר לומר, שכבודו של הרב אור לציון צ"ל גדול ויקר, וגדלו בתורה ידוע ומפורסם, וגם גודל קדושתו וחסידותו ומדותיו. אלא שמרן אאמור"ר עמד לייסד את דרך ההוראה המסורה לנו מהרמב"ם ומרן הב"י ורוב ככל גדולי הפוסקים, שלא לפסוק הלכות מדעתינו, או מכח קושיא וסברא וכדו', אלא שיהיה הכל מבוסס ע"פ דברי גדולי הדורות, וכבר כתב הרדב"ז (ח"ו ב"א רסה) שקבלה בידינו שגם הרי"ף והרמב"ם חיברו את חיבורם מתוך דברי כל גדולי הדורות שקדמו להם. ולא שחידשו חידושים מעצמם. וכ"כ החיד"א בברכ"י (יו"ד סימן טז) שהרמב"ם ראה את ספרי ופסקי כל הגאונים, וסילת כל דבריהם. ולכן י"ל שבודאי הרי"ף והרמב"ם

ועוד הביאו בספר הנז' (עמ' שכז), שדרכו היתה ללמוד את דברי גדולי האחרונים שמהם תצא הוראה, כגון המגן אברהם והט"ז והש"ך והאליה רבה. ולא להרבות בעיון בספרי השו"ת. והיה אומר, ראו איך הפמ"ג מתייחס למגן אברהם בחרדת קודש. ודברי המגן אברהם שוים יותר מכמה אחרונים. ע"כ.

הם היו הגדולים בהוראה, ונתכוונו להוראה, וחיברו פסקים ברוב דיני התורה, ולאורם באמת הלכו רוב ישראל. וראשונים כמלאכים, ודבריהם היו מתוך דברי רוב הפוס', כמ"ש להדיא הרדב"ז, שקבלה בידו מאבות אבותיו, שלהרי"ף הרמב"ם והרא"ש היו כל כתבי הראשונים, וסמכו דבריהם על פי פסקי גדולי הראשונים. ולא פסקו מכח עיון או קושיא וסברא בלבד.

דרך רוב רבותינו להורות לאחרים ע"פ הפוס' ולא ע"פ עיון בלבד

ארוך בזה. ועוד חזון למועד בע"ה]. ולכן גם בקונט' הנז' כתב, שבא ליישב דברי "שר התורה פוסק הדור וכו'". ושם בעמ' נו הביא דברי חוצפא קשים כגידין, המוכיחים על שאין כוונתם לשם שמים, אלא לגדל כבוד רבם. והקנאה מדברת. והוא רחום יכפר עוון.

ומרן אאמו"ר השי"ת עמו, וא"א להכחיש את החי שרוב בית ישראל הולכים לאור פסיקותיו ותורתו, וסיפר לי מרן אאמו"ר שלא אחת כשהיה נפגש עם הגרב"צ זצ"ל היה שואלו לפשר איזה פסיקה ששמע שהורה, והיה תמה עליו מדברי הקדמונים, ומיד היה חוזר בו, והיה אומר למרן זיע"א אילו ידעתי מדבריהם לא הייתי פוסק כן. וכך אירע לא אחת ולא שתים. וגם את"ל שידע מדברי גדולי חשובי האחרונים הנ"ל ובכל זאת חלק עליהם, הנה מהיכן שמענו שאפשר לחלוק על גדולי עולם, חשובי הפוסקים, בלא הכרח גמור מהש"ס או מהראשונים, ולהתעלם מהכרעותיהם של גאוני קדם שהתקבלו בכל עם ישראל. ובפרט אותם שהיו לפני ארבע

ועוד הביאו בספר הנז' (עמ' שכז), שדרכו היתה ללמוד את דברי גדולי האחרונים שמהם תצא הוראה, כגון המגן אברהם והט"ז והש"ך והאליה רבה. ולא להרבות בעיון בספרי השו"ת. והיה אומר, ראו איך הפמ"ג מתייחס למגן אברהם בחרדת קודש. ודברי המגן אברהם שוים יותר מכמה אחרונים. ע"כ.

אך לא ראינו לכל גדולי הדורות ומהם מרן החיד"א, החקרי לב, מהר"ח פלאג'י, הגרי"ח, ועוד, שיתייחסו לדעתו של המגן אברהם יותר מכמה גדולי אחרונים אחרים. ואנן אזלינן בתר שיפולי כל רבנן גדולי ספרד, בדרך הלימוד והפסיקה ההלכתית, ומזקנים אתבונן כיצד פסקו כל

ולכן מ"ש האברך הנז' בס' הנ"ל, שגדולי האחרונים שמהם תצא הוראה, הם: המגן אברהם והט"ז והש"ך והאליה רבה, ואין להרבות בעיון בספרי השו"ת. ע"כ. הנה דבריו אינם נכונים ומטעה את הלומדים בזה, כי אמאי רק גדולי אשכנז הם גדולי האחרונים, ומהם תצא הוראה לנו הספרדים, וכל גדולי הספרדים אינם שווים חלילה.

ובקונט' הנז', חזר כמה פעמים שספר אור לציון ח"ב כולו ממש יצא מתח"י של הגרב"צ זצ"ל, ועבר שלש פעמים הגה ממנו. ודלא כמ"ש ביביע אומר. אולם דבר זה שמענו פא"פ מכמה וכמה תלמידי הרב ע"ה שמכחישים דברים אלו. ובפרט שהרב ע"ה היה חולה בחולי קשה, ויש להניח שסמך על תלמידיו. ופוק חזי במבוא לספר אור לציון ח"ב, שנערך ע"י התלמידים, ואעפ"כ חתמו עליו את שמו. ושם שמו להם למטרה לקעקע את כל פסקי היביע אומר. ולהעמיד כללים חדשים בהוראה נגד כל מ"ש ביביע אומר. [ולכן טעו בדברים המפורשים, ויש תח"י קונט'

אאמו"ר. ופעמים שהיה אומר לנו אני ארד בעצמי, והיה משדל את מרן אאמו"ר למחוק את הלשונות החריפים כלפי איזה ממחברי הזמן. וכך עשה. וברור שכל כוונת מרן אאמו"ר בהשגותיו ביביע אומר ח"ט היתה כדי להעמיד את הדרך הנכונה בהלכה. פוק חזי שכמה מגאוני אשכנז ס"ל שלהעמיד "השקפה" שקיבלו מכמה מרבתיהם, חובה קדושה לעשות מלחמת עולם, אפילו נגד רבנים גדולים, ובכמה דרכים ואמצעים שניתן לעשות].

ולא אחת היו הדברים מגיעים לפסקים של החזון איש, והרב אור לציון ומרן זיע"א היו דנים בדבריו, ולבסוף היה אומר הרב אור לציון, שאין בכוחנו לחלוק על החזון איש. אולם מרן אאמו"ר היה משיב, שזו דרכה של תורה, וגם רוב בכל גדולי דורינו ששמעו את שמע גדלו ותקפו של החזון איש, אעפ"כ הורו בכמה מקומות שלא כד' החזון איש במקומות רבים שכתב נגד דעת האחרונים. ואף באור לציון מצינו שחלק על החזון איש. [לגבי בדיקת חמץ בספרים. אור לציון ח"א סימן לב]. וכן הורו הגרצ"פ פראנק, והאגרות משה, והגרשו"א, והגרי"ש אלישיב, והמנחת יצחק. וכן דעת מהר"ש וואזנר שליט"א ועוד מגדולי הדור אף מיוצאי אשכנז, שפעמים ומורים להלכה כדעת האחרונים נגד דעת הגר"א והחזון איש. וגם לגבי המשקל בהכרעת ההלכה. [ולאפוקי ממ"ש בהקדמה לספר דרך אמונה שהחזון איש הוא "מרא דאתרא של ארץ ישראל". וגם הוא בתראה ועמוד ההוראה ולכן יש לפסוק בכל כמותו. (ועיין עוד באגרות משה יו"ד ח"ג סימן פח). ובמק"א (דעת נוטה ח"ב עמ' לר. נור החיים עמ' ריא) כתב לספרדים שלמדו בישיבות האשכנזים שצריכים לנהוג כמו האשכנזים לגמרי].

ולכן אין לנו אלא את דרך ההוראה המסורה בידינו מפי גדולי רבותינו דור אחר דור, כפי המבואר בספרי תשובותיהם.

מאות וחמש מאות שנה. ומרן אאמו"ר זיע"א אמר לנו, שבודאי אין זו שיטה לחלוק על דברי הקדמונים בלא הכרח גמור. ובמקומות רבים במחכ"ת נעלמו ממנו דברי ראשונים כמלאכים אחה"מ. וכמה פעמים דיבר עמנו הגרב"צ זצוק"ל והיה מבקש מאתנו לידע את מקורותיו של מרן אאמו"ר בכל הלכה שאמרנו לו בשמו. ואמר לי פנים אל פנים, שעיקר מגמתו היתה רק להליץ על המנהגים, אבל בדברים רבים מסכים והולך עם דבריו של מרן אאמו"ר לעיקר הדין. וכגון לענין הדלקת נר שבת, שמסכים שמעיקר הדין יש לברך קודם ההדלקה, ורק הליץ על הנוהגות לברך אחר ההדלקה, וכן לענין מה שהחמיר בכלי שני שהיד סולדת בו, דבודאי לא נעלם מעיני קדשו דברי מרן בב"י (יו"ד סימן קה), דאף אם המים חמים ומעלים בועות ורתיחה, אם הם בכלי שני אין להם כח לבשל, רק לחמם, ואין בזה איסור בישול. ומ"ש בספרו להחמיר בכלי שני סבר שכן המנהג, ולא לעיקר דינא. [אולם באמת גם המנהג הוא להקל בכ"ש, כמ"ש בגינת ורדים, מלבד קלי הבישול, וראה באורך בילקוט יוסף שבת כרך דיני כלי שני]. וכן לענין זמן צאת השבת, שהליץ על המנהג הפשוט שלא להחמיר כרבינו תם. [ובאמת שגם מרן אאמו"ר מסכים שהמנהג הוא כדעת הגאונים, ואין אחר המנהג כלום, רק שקורא לרבים להחמיר בחומרא כזו חשובה, שיש בה ספק סקילה, וג"כ הוא דעת כ-40 ראשונים, והש"ע. תדע שהרי לגבי מילה בתינוק שנולד בשבת אחר צאה"כ דהגאונים, לא יעלה על הדעת למולו בשבת הבאה]. וכן ע"ז הדרך בכמה וכמה הלכות.

ויש לידע שהגרבי"צ אבא שאול זצ"ל היה המגיה של כרכי יביע אומר הראשונים, והיה מתגורר בקומה מעל דירתו של מרן אאמו"ר, וכאשר היה גומר להגיה כמה דפים היה קורא לנו שנלך למסור זאת למרן

סימנים עג (עה): וגם להוסיף כיסוי על החמץ כשיש שם תפוחים, וגם על הקדרה שאינה מבושלת, ואפילו כמאכל בן דרוסאי אסור, דבתוספת כיסוי הוה ליה מבשל בשבת. ע"כ. וכ"כ בנימוקי יוסף: דהיכא שנותן תפוחים סביב הקדרה אסור להחזיר כרים וכסתות, דמבשל בשבת הוי, אם מחזיר או מוסיף עליהם קודם שנתבשלו. ובפסקי מהרי"ח-מהרי"ף כתב, ואם הטמין התפוחים אסור להוסיף עליהם לכסותם משום דע"כ הני תפוחים חיים הם, וא"כ מבשל בשבת הוא. [והובא בקובץ שיטות קמאי שבת ח"א]. וכ"כ במחזור ויטרי (שבת סימן כד). דמשחשכה אסור להטמין או להוסיף כיסוי, דבתוספת כיסוי הוה ליה מבשל בשבת. וכ"כ הכל בו (הלכות שבת עמוד עב). דפירות חיים הנאכלים חיים וכו', אמנם משחשכה אסור, וגם להוסיף כיסוי עליהן כשיש תפוחים אסור, ואפילו הוא כמאכל ב"ד, דתוספת כיסוי הוה ליה מבשל. גם רבינו עובדיה מברטנורא (פרק כלל גדול מ"ב) כתב כן, שהנותן כיסוי על גבי קדרה העומדת על האש חייב משום מבשל. ע"ש.

ב. ודוגמא נוספת, במה שכתבו עורכי הספר אור לציון ח"ב (עמוד קיא). במי שאכל ושבע מהלחם וגם מדברים שמלפתים בהם את הפת, כגון בשר או ירקות או גבינה, דחייב מן התורה. אבל אם שבע מדברים שאין רגילות ללפת בהם את הפת, כגון אורז וכדומה, אינו חייב אלא מדרבנן ואינו חוזר ומברך. ובמקורות שם הביא שנסתפק בזה בכך איש חי (פרשת חוקת אות י'). ולכן ישמע מאחרים ויכוין לצאת ידי חובה. ובספר בית מנוחה (אות ד') ואות ה'). כתב לחלק בין כזית לכביצה, והיינו שאם אכל כביצה ושאר דברים ושבע משניהם, חייב מה"ת. ואם אכל כזית ושאר דברים ושבע משניהם אינו חייב אלא מדרבנן. ע"ש.

ועורכי הספר אור לציון ח"ב כתבו לחלק מסברא, שאם שבע מפת ומדברים

והנה במה שקבע מרן אאמו"ר זיע"א שרוב הדברים באור לציון ח"ב ח"ג, לא יצאו מתחת ידי המחבר, אלא מידי העורכים, בזה מרן הגן על כבודו של הרב אור לציון, דאל"כ הכל יראו וגם יתמהו היאך נעלם ממנו דברים מפורשים בראשונים. א. ולשם דוגמא אציין בזה, מ"ש בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קסא) דהמכסה בשבת קדרה שיש בתוכה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, וגרם לזירוז הבישול, איסורו מדרבנן, "כיון שכל הבישול כאן בגרמא, שאינו אסור אלא מדרבנן" וכו', יש לסמוך על הפוסקים שאין כאן משום בישול לענין דיעבד. ע"ש. ונמשך אחריו כהל"מ תלמידו בספר חמדת יוסף (ח"ד עמ' שה). ע"ש. והוא דבר תמוה ונגד ראשונים מפורשים, הלא הם: הסמ"ג, והסמ"ק, תוס', הגמ"י, ספר התרומה, הכל בו, רבינו יונתן מלוניל, המאירי, רבינו עובדיה מברטנורא, והב"י, דאיכא בזה חיוב גמור. דכיון דמלאכת בישול אינה אלא בגרמא, לא שייך להקל בדבר משום גרמא. דאין זה גרמא אלא כמעשה בידים אחר שכך הדרך.

וז"ל התוס' (שבת מח. ד"ה דזיתים): ואם הטמין תפוחים עם הקדרה, אסור להחזיר כרים וכסתות על הקדרה שעמהן, או להוסיף על אותם כרים וכו', ואם מחזיר קודם שנתבשלו נמצא מבשל בשבת. ע"כ.

וז"ל המאירי (שבת עג): וכל שממהר לאפות או לבשל, כגון בולל ומגיס בקדרה "או משים כיסוי" של קדרה על הקדרה, "חייב" משום מבשל. ע"כ. וכן מבואר בחי' ה"ר יהונתן מלוניל (ריש פרק ד' דשבת).

וכ"כ בס' התרומה (סימן רלא), והזכירוהו ההגהות בפ"ג (אות ח') 5, וז"ל: אמנם אסור משחשכה להטמיןם ולא להוסיף כיסוי עליהם, דתוספת כיסוי בשבת הוה ליה מבשל בשבת. ע"ש. וכ"כ בארחות חיים (הלכות שבת

ד. דוגמא נוספת, במה שהביאו העורכים בשמו בס' אור לציון ח"ב, לחדש כלל לאחוז תמיד כדעתו של הרמב"ם, היכא שמרן הש"ע לא גילה דעתו, ואף אם תהיה דעת הרמב"ם נגד רוב ככל הראשונים נקיט ואזיל כדעת הרמב"ם, [ראה במבוא לאור לציון ח"ב]. אולם מדברי מרן הבית יוסף בהקדמתו לאורח חיים, מבואר להדיא דכאשר יש שני עמודי הוראה החולקים זה עם זה, [כגון הרמב"ם עם הרא"ש, או הר"ף עם הרא"ש], תופסים כדעת רוב הראשונים. ולא כתב שם שהולכים אחר הוראות הרמב"ם, אלא אחר רוב הראשונים. והוא מפורש דלא כמו שכתב באור לציון. ובודאי שא"א לנו לחלוק על מרן הב"י במ"ש בהקדמתו. ובפרט שמרן ידע שבאר"י וגלילותיה קיבלו עליהם קודם לכן הוראות הרמב"ם. ואפ"ה כתב כד' רוב הראשונים, ואנו אין לנו אלא דרכו של מרן בפסיקה ההלכתית. וראה בילקוט יוסף שביעית (עמוד תסט). ובשלחן המערכת חלק ב' (אות ט).

ה. במה שהביאו העורכים בשמו באור לציון ח"ד, בהלכות ר"ה, שיש לחקור אם מאי דאמרינן סב"ל הוא משום חומר איסור לא תשא, או משום דהברכות הם מדרבנן, וספד"ר לקולא. והכריח שם דהוא משום ספד"ר, דאי משום לאו דלא תשא, א"כ אמאי בברכת המזון בספק בירך צריך לחזור ולברך, והרי איכא לאו דלא תשא, ועל כרחך דהוא משום ספד"ר. ועל פי יסוד זה בנו בנינים בהלכה אשר לא כדת. ונעלם מהם דברי הרבה מהאחרונים שכתבו לחלק בזה, דשאני ברהמ"ז דאיכא חזקת חיוב מה"ת, ולכן לא חיישי' לספק לאו דלא תשא. אי נמי דספק עשה של ברהמ"ז הוא מה"ת לחומרא, ואילו ספק לא תשא הוא מדרבנן לחומרא, ולכן יש להעדיף ספק עשה על ספק לא תעשה. וראה לרעק"א, ובס' מכתם לדוד פארדו, ועוד אחרונים, כפי שהובאו בעין יצחק חלק ב' כללי ספק ברכות. ע"ש.

שרגילות ללפת בהם את הפת, חייב מן התורה. ואם שבע מפת ומדברים שאין רגילות ללפת בהם את הפת, אינו חייב אלא מדרבנן. והטעם לכך, שעל כרחך לא דיברה תורה באוכל לחם בלא שום דבר ושבע ממנו, אלא שאוכל עמו דברים שרגילות ללפת בהם את הפת, ולכן חייב מן התורה. אבל אם אכל עם הפת דברים שאין רגילות ללפת בהם את הפת, בכה"ג ספק הוא אם מצטרף לשיעור שביעה מה"ת. ואם אינו זוכר אם בירך אינו חוזר לברך. ע"כ.

ובמחילה נעלמו מהם דברי אחד מן הראשונים, והוא הרז"ה בעל המאור בברכות (פרק ו' מברכות ד"ה אמר רב פפא), "שכל מה שבא בתוך הסעודה הוא מכלל שביעה דכתיב ביה ואכלת ושבעת וברכת". ע"ש. וכן נעלם ממנו דברי חשובי הפוסקים, כמו שו"ת הלק"ט (לפני ארבע מאות שנה, ח"ב סימן רכז), רעק"א, ועוד. והחילוק שכתב, מלבד שאין ראייה לזה, הנה מדברי הרז"ה מבואר להדיא איפכא, שאין חילוק בזה, וגם אם אכל ושבע יחד עם שאר מאכלים כמו אורז, חייב בברכת המזון מן התורה, ועיין בשו"ת הלכות קטנות הנז' שהעלה, שגם האוכל כזית פת ושבע משאר מאכלים כיון שהפת פוטר כל דבר הזן, שהכל בא בשביל הפת, ועליו קובעים סעודה, לפיכך חייב בברכת המזון מן התורה. ע"ש. ולכן אם נסתפק אם בירך ברכת המזון או לא חייב לברך מספק גם בכה"ג. וכ"כ הגאון רבי מרדכי בנעט בביאור המרדכי (פ"ז אות לג). ע"ש.

ג. דוגמא נוספת במה שהעיר מרן אאמו"ר ביביע אומר ח"ט סימן קח אות פה, בענין הטוב והמטיב, אם זה דוקא בסעודה או גם שלא בתוך הסעודה, והעיר שם, דמה שהאור לציון הזכיר דברי הגמ', אין גמרא כזו. ע"ש. ואי נימא שכל הספר הוא מפיו של הגרוב"צ, יש כאן בזיון כבוד התורה. ודו"ק.

ואשר על כן דוקא מתוך הכבוד וההערכה לגדולי הדור וצוק"ל, ראוי לפרסם הדברים בדרך ארץ, ולחלוק כדרכה של תורה במגמה לחפש אחר האמת באמת.

האם צריך לבער מהבית פירורי חמוץ

בזוית זו וחצי זית בזוית זו חייב לבער, מפני שפעמים מקבצם ונעשים כזית אחד, אין זה אלא בפירורים של עיסה, אבל פירורים של פת אינם נחשבים לכולם. ואני אומר, שאף פירורים של פת מבערים אותם לכתחלה כשהם נראים לעין, כדרך שאמרו בפירורים של עיסה. ע"כ. וכן הובאו דבריו בשלטי הגבורים, ובעולת שבת (סימן תמב סק"ז). וכן בכף החיים (סימן תמב ס"ק פח) הביא דברי הריא"ז שדוחה דברי מי שמחלק בין בצק לפירורין של פת.

אולם להלכה נראה שהעיקר כדברי רבינו ישעיה מטראני והמאירי ומהר"ם

חלאווה והאחרונים הנ"ל, שבפירורים של פת א"צ לבער. וע' להריטב"א בפ"ק דפסחים (ז). ד"ה הואיל, שכתב, שיש מגדולי הדור שמחמירין בעצמן וחוששין ביום י"ד לקרקע הבית שנופלין שם פירורין ולא אפשר למיבדק שפיר, וכובדין אותו, וחוששין דלא אמרינן חזקתו בדוק, ומביאין שם תרנגולין לאכול פירורין. והא ודאי לאו מילתא היא דמשום פירורין לא חשיבי ובטלי, ואי משום פת חשוב דלא בטיל, בההיא כו"ע חזקתו מתכבד. ע"כ.

והרשב"ץ במאמר חמוץ (אות ז) כתב, צריך לחפש בחורין ובסדקין "על כזית חמוץ", כדי שלא יעבור עליו בכל יראה ובל ימצא. ע"כ. גם שם (אות ה) כתב, ולא סמכה התורה בזה על בדיקתו במקומות הרגילים, לפי שצריך זריזות גדולה לחפש בחורין "שלא ישאיר כזית". ואין כל אדם זריז בכך. וכן נראה שמפני חולשת הזריזות לא סמכה על הבדיקה, ממ"ש בירושלמי שלפי שהנשים

נמצא דאי נימא שכל הספר אור לציון ח"ב ח"ג וח"ד נכתב הכל על ידי המחבר, יש בדבר ביזיון כבוד התורה לומר שהמחבר נעלם ממנו תוס' וכ"כ הרבה ראשונים כמלאכים, והב"י ורעק"א ועוד.

ובעיקר הדין, הנה בגמ' (פסחים מה:): איתא, שני חצאי זיתים וכו', אמר עולא, לא אמרן אלא בעריבה, אבל בבית חייב לבער, מ"ט זמנין דכניש להו ונפלי גבי הדדי, ופי' רש"י, זימנין שמכבד הבית ונפלי אהדדי. וכתב המאירי (בר"ה שני חצאי זיתים), ואף על פי שאמרו לעיל (ו:): פירורים לא חשיבי ובטלי, פירורים אינם מתחברים זה לזה, אבל עיסה מתדבקת ונעשית אחת. ע"כ. וכ"כ המהר"ם חלאווה (פסחים ו:): דהא דאמרינן (מה:): זימנין דמכנשי ונפלי אהדדי, זהו דוקא בעיסה דאי מכנשא הו"ל כזית שלם במקום אחד, אבל הכא בפירורים של פת לא חיישינן. ע"כ.

וכ"כ הפר"ח (סימן תמב ס"ח), שדוקא בבצק חיישינן שפעמים מקבץ אותם ומדבקם, אבל פירורים של פת, אף על פי שיש בין כולם כזית, כיון שאין כזית באחד מהם, ממילא בטילי ואינו חייב לבערם, דלא שייך לומר בהם דילמא כניש להו ונפלי אהדדי. וזה ברור. וכ"כ בשלחן גבוה (שם ס"ק כב), ושכן מבואר בפסחים (ו:): דפירורים לא חשיבי ובטלי. וכ"כ בשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים ס"ס מח), שאפילו למ"ד שיש להחמיר בחצי שיעור אפילו לענין שהיה, כמו לענין אכילה, זהו דוקא לגבי בצק שבסדקי עריבה, מה שאין כן בפירורים של פת שהם פחות משיעור כזית. דבטלי ממילא אגב ביתא, כמ"ש בפסחים (ו:). ע"ש. ועיי' עוד במגן אברהם (סימן תס סק"ב) בשם מהרי"ל, ובפמ"ג שם.

אמנם הריא"ז בפסקיו (פרק אלו עוברים ה"ב אות ב) כתב, מר זקני (רבינו ישעיה מטראני) אומר, דהא דאמרינן שבבית אפילו חצי זית

מישקובסקי (בעמוד תרלג), שעמד ע"ד החזון איש הנ"ל. וע"ש שגם למ"ד שחצי כזית צריך לבער, זהו דוקא בחמץ ידוע או ודאי חמץ, אבל לא בחמץ שאינו ידוע, והגר"א במעשה רב הוא רק חסידות. ולכן מנהג ירושלים שלא לבדוק את הספרים. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק אורח חיים סימן מג). ובספר מאור ישראל (פסחים מה:).

וביביע אומר ח"ז (אורח מג) כתב בסכניא חריפא, שלפי המבואר בראשונים ובאחרונים, מה שהחמיר החזון איש בזה, חומרא יתירה היא מאד, ואין לזה שום יסוד בהלכה, ולית דחש להא כלל. וגם רבותינו המתחסדים עם קונם לא חששו לזה, ופוק חזי מאי עמא דבר. ופירורי פת שבספרים בטילי במיעוטייהו, ובביטול כל חמירא בודאי דסגי להו. ואין צורך להעמיד מחיצה בפני הספרים שנשתמשו בהם בכל ימות השנה בשעת סעודה. ומותר ללמוד בהם בפסח מבלי לבדוק אחר פירורי חמץ שנפלו לתוכם. וכן עיקר להלכה ולמעשה. ונשם בלוח המפתחות כתב, שאין צורך כלל לבדוק הספרים מחשש פירורי חמץ, ומותר ללמוד בהם בפסח מבלי לבדוק פירורי חמץ שנפלו לתוכם]. וסיים שם, וכן ראיתי לידידי רב חביבא נברשתא דדהבא הגרב"צ אבא שאול [גר"ו] בשו"ת אור לציון (סימן לב). שהעיר כן בקצרה ע"ד החזון איש הנ"ל. ואין הפנאי מסכים עמי לפלפל בדברי קדשו. ועוד חזון למועד. ע"כ.

וע"ש באור לציון שהשיב ע"ד החזון איש, שלא ראינו לרבותינו שנהגו כן, וצ"ל דמשום חשש כזית חמץ בספרים, לא חיישינן שמא יפול ויאכלנו, דלא מצוי כזית, ומשום חשש פירורין ג"כ לא חיישינן, או משום דלא חשיבי, או מטעם דכיון שמהתורה אם יאכלנו אין בו כרת לא חייב לבדוק, וראיה לזה מדין כיכר בשמי קורה (פסחים י:), שהרמב"ם (חמץ פ"ב הי"ד) שינה מלשון הגמ' וכתב, כזית חמץ

עצלניות אילו היתה הבדיקה מדאו' לא המנינהו. ולפי שהדבר צריך זריזות גדולה התורה נתנה תקנה בזה בביטול בלב. ובזה נסתלק איסור לא יראה לך בכל גבולך. ואם ביטלו והניחו בביתו תו לא עבר בלא יראה, אלא שחייב להשביטו. ומדרבנן צריך לבדוק אחריו יפה יפה. ע"כ.

גם בתרומת הדשן (פסקים סימן קכד) כתב שפחות מכזית א"צ ביעור. ונ"מ למוצא חטה בתרנגולת בפסח. וראה מ"ש ע"ז בשו"ת חכם צבי (סימן פו). [וע' בשבת (קמג.) בפירורין פחות מכזית הם מאכל בהמה ולא מאכל אדם. ועיין עוד בש"ע הגר"ז (סימן תמב קו"א ס"ק יח), ובאגרות משה (ח"א סימן קמה)].

ואף על פי שהחזון איש הנ"ל (א"ח סימן קטז אות יג ואות יח) האריך למעניתו בזה, והעלה, דאף על גב דאמרינן בפסחים (ו:): פירורים לא חשיבי ובטלי ממילא, מכל מקום לענין חיוב מחיצה אין חילוק בין פירורים לגלוסקא יפה, הילכך חייבים לבדוק את הספרים משום חשש פירורי חמץ, אף על פי שאין בהם כזית. ע"כ. אולם לפי המבואר חומרא יתרה היא מאד, ואפילו לשיטת הרי"א"ז א"צ לבדוק אחר פירורי פת חמץ שבספרים. ואין לחומרא זו שום יסוד בהלכה. ופוק חזי מאי עמא דבר. ולא חזינן אף לרבנן קשישאי המתחסדים עם קונם שיחושו לכך כלל ועיקר. וטעמם ונימוקם עמם, שלא חששו חכמים לבדוק ולבער אלא בתרתי לריעותא משום דלא בדילי מניה, ויש בו כרת, אבל בחצי שיעור דליכא כרת אלא איסורא בעלמא, לא חששו. וכמ"ש הפני יהושע (פסחים מה.) וכיו"ב כתב הגר"ש שמאמא בספר בגדי שש (סימן תמב). וכל שכן פירורים בעלמא דבטילי. וכ"כ הגאון מפלאצק במגן האלף (סימן תמב ס"ק יא). ע"ש.

ועיין עוד בקובץ זכרון "אבן ציון" במאמרו של הגאון רבי אליהו אליעזר

סימן תלד - דינים הנוהגים אחר הבדיקה

א. כל החמץ שמצא בבדיקתו, וכן כל מה שנשאר מן החמץ לצורך אכילתו בלי ארבעה עשר ובשחרית של יום ארבעה עשר, יצניענו במקום מיוחד, שלא יתפזר אנה ואנה, ובפרט יש להזהר כשיש ילדים קטנים בבית ולהשגיח עליהם שיאכלו בפניה מיוחדת, ולא ישוטטו בשעת אכילתם. ולמחרת היום בהתקרב זמן איסור הנאת החמץ יבערנו וישרפנו, לקיים מצות תשביתו שאור מבתיכם. (א)

החמץ, י"ל דחייב לבער אפילו בכל שהוא, משום חצי שיעור, ולכן איתא בש"ע (סימן תסז ס"ט), שאותם חטים או שעורים (שנמצאו בתבשיל בפסח), שורפים אותם, כיון דאינם מבוטלים, שהרי בערב פסח עדיין לא היו מחומצין. עכת"ד. ויל"פ בזה. והארכנו בזה עוד להלן בסימן תמ"ב. ע"ש.

להצניע החמץ הנשאר אחר הבדיקה

אחר הבדיקה יהא נזהר בחמץ שמשייר להצניע כדי שלא יצטרך בדיקה אחרת, כגון אם יטלנו עכבר בפניו או אם יחסר לחמו כגון שיניח עשר ככרות וימצא תשע, אבל בסתם שאינו יודע אם חסר ממנו אם לאו, לא. ואם כפה עליו כלי ולא מצאו, אינו צריך לבדוק, שודאי אדם נטלו. לכך יכפה עליו כלי או יתלנו באויר או יניחנו בתיבה, מקום שאין עכבר יכול לבא. ע"כ.

וגם החמץ שמוצא בבדיקתו ומניח אותו כדי לבער למחר, יצניע אותו שלא יתפזר. וכתב המגן אברהם, והעולם אין מצניעים אלא החמץ שמוצאין בשעת בדיקה, אבל שאר החמץ אין נזהרין בהן ומוליכין אנה ואנה, ולא שפיר עבדי. ובחיי אדם (כלל קיט סעיף כג) כתב: קודם הבדיקה, ישים כל החמץ שמשייר לאכילתו במקום אחד, ולא יוליך אנה ואנה, "דאז לא מהני ליה בבדיקתו". ואז יבדוק. ע"כ. והיינו, דאחר שלא השגיח שיהיה החמץ מונח משומר במקום אחד, צריך לחזור ולבדוק.

בשמי קורה מחייבין אותו להביא סולם להורידו, שפעמים יפול משמי קורה. עכ"ל. ומשמע להדיא דפחות מכזית אין מחייבין אותו להוריד ולבער. א"ו שעל פחות מכזית שלא נמצא תח"י, וכל שכן במקום ספק אם נמצא בו חמץ, לא חייבו לבדוק מחשש שמא יפול ויאכלנו. ומכל מקום אם לא ביטל את

(א) בפסחים (ט): איתא, ומה שמשייר יניחנו בצנעה, כדי שלא יהא צריך בדיקה אחריו, ומפרש בגמ' דאף דלא חיישינן בסתם שמא גררה חולדה, מכל מקום שמא תטול חולדה בפנינו ויהא צריך בדיקה אחריו. ורב מרי אמר, גזירה שמא יניח עשר ככרות וימצא תשע ככרות ויצטרך לחזור ולבדוק שוב. וז"ל הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ג ה"ב) החמץ שמניח בלילי י"ד כדי שיאכל ממנו למחר עד ד' שעות, אינו מניחו מפוזר ומפורד בכל מקום, אלא מצניעו בכלי או בזוית ידועה ויזהר בו, שאם לא נזהר בו ומצאו חסר, צריך לחפש אחריו ולבדוק פעם אחרת שמא גרוהו העכברים. ע"כ. [והגר"ז (בקו"א סי' תלד הערה א) כ', שהרמב"ם לא העתיק רק טעם זה, לפי שיש נפ"מ בין הטעמים, דלרבא א"צ לשמרו אלא כדי שלא תיטול חולדה בפניו, ולרב מרי צריך לשמרו בענין שלא יחסר ממנו כלום אפילו שלא בפניו, והכי הלכתא. ע"כ].

ומרן בשלחן ערוך העתיק לשון הטור כאן:

שגררה חולדה מתוך הבית לא נתבטל, הילכך צריך ביטול.

ובמרדכי (סו"י תקמא) כתב בשם רבינו יעבץ, דמדלא נקט מה שמצא בבדיקתו, אלמא דהחמץ שמצא בבדיקתו שורפו תיכף שמוצאו, ויש לחוש שמא תבוא חולדה ותטול, ולא שרי להצניע רק לאכילתו. וכה"ג כ' בהגמ"י (רפ"ג אות א) בשם רבינו יהודה משפיר"א. אך הב"ח (ר"ס תלד) העיר ע"ז, שהרמב"ם (ריש פ"ג) כתב להדיא דמצניעו עד תחלת שעה ו' ביום ומבערו, וכן כדי שיאכל ממנו למחר. והסמ"ג (עשין לט) והסמ"ק (סימן צח) לא פירשו רק אחמץ שמצא בבדיקתו שמצניעו עד למחר, וכן המנהג שלא לשרפו אלא ביום. ובגמ' איתא, דדמיא לנותר כדאיתא בגמרא. וגם משום שלא ישכח לבטל שנית ביום כמ"ש מהרי"ל (הל' בדיקת חמץ ע"מ מ). אלא שברוקח (ס"ס רסו) ובכלבו (סימן מח) מבואר שאם רוצה לבער החמץ שמצא תיכף לבדיקתו הרשות בידו, אלא שאין לשנות מן המנהג. עכ"ד הב"ח. ונע"ש עוד, שנראה שמה שמשיר לאכלו בלילה, צריך להצניעו קודם בדיקה, ומתני' מילתא פסיקתא קתני. וכן יש נוהגים להצניע קודם הבדיקה את החמץ שרוצין לאכול בלילה].

ובכף החיים (תלו אות ו, ז) כתב, שאחר הבדיקה צריך ליזהר שלא להניח שם עוד חמץ, וגם כאן קודם הבדיקה יכבד את הבית. והבדיקה תהיה בלילה כמ"ש הא"ח. ואם חושש שמא יטרד בלילה שלפני יציאתו לדרך וישכח לבדוק, יבדוק בלילה שלפניו. וכן אסור בכל המלאכות עד שיבדוק (א"א אות א). ולגבי הביטול, נראה להלכה שיעשה מיד, ויאמר כל חמירא דאיכא בביתא הדין ליבטל. ע"ש.

להצניע ולשמור היטב את החמץ שמשיר

יצניענו, א"כ לא קיים את הבדיקה כראוי, ובפרט לפמ"ש בירושלמי שצריך שיהיו היום והלילה משומרים מחמץ. וכן לדעת הרבה

נאם הכוונה משום פירורים קטנים שמתפוררים, שמא דברי הח"א הם רק לשי' שיש לחוש לפחות מכזית]. וצ"ע. ובשו"ת יוסף אומץ (יופא, סימן תש) כתב, הזהרתי את בני ביתי על שמירת הפירורים ככל האפשר, ואחר ביעור החמץ צייתי לכבד הקרקע באופן שלא ישארו שום פירורין. אכן ביום ארבעה עשר אכלתי החמץ בסוכה, או בשאר מקום שהאוויר שולט שם, באופן שהתרנגולים או העופות יאכלו הפירורים. ע"ש. ואם לא נזהר בזה ואינו מוצא את החמץ שנשתייר, חוזר לבדוק בלא ברכה, [חק יעקב, ומקור חיים]. ואם בדק ולא מצאו צריך לבטל פעם אחרת, דזה החמץ שגור העכבר אחר הבדיקה, לא היה בכלל הביטול, שהרי שייר אותו למאכלו, או כדי לבערו למחר. ובלא"ה המנהג לבטל שנית בשעת השריפה. (הר"ן, הובא במגן אברהם ושאר אחרונים, ובמשנה ברורה). וראה בחזון עובדיה על הלכות פסח (עמוד לו, ובמהדורת תשס"ג עמוד נז).

ובמנהגים דבי מהר"ם (סדר פסח) כתב, שקודם הבדיקה מצניעים כל החמץ שבבית מן העכברים. ואחר הבדיקה ימנה הפתיתין שמצא ויצניעם במקום המשומר מן העכברים, וכן יצניע החמץ המותר שרצה לאכול בבוקר. ובבקר בשעה ו' יוציא הפתיתין שמצא אמש וימנה אותם, ואם חסר ממניינן יחזור ויבדוק. ע"כ.

והב"ח (סימן יד) בשם הירושלמי (פסחים פ"א ה"ג), כיצד הוא עושה, כופה עליו את הכלי, כפה ולא מצאו, אני אומר יד נטלתו. לא כפה ולא מצאו, צריך לבדוק את הבית. וכתב הר"ן (ה). היכא שצריך לבדוק פעם אחרת, צריך לבטל פעם אחרת, שהרי חמץ זה

יש מפרשים שתקנת חכמים היא שחובה

ובמה שאמרו ומה שמשיר יניחנו בצינעא כדי שלא יהא צריך בדיקה אחריו, יש מבארים שזה חלק ממצות הבדיקה, שאם לא

עשהו באופן שאינו מועיל. ובשעה"צ (סימן תלד אות ד) כתב, שאם אינו מצניע גם החמץ שמשירר לאכילה, שוב אין שם בדיקה כלל, אחר שלא השגיח שיהיה החמץ מונח משומר במקום אחד.

והחת"ם בחידושויו להל' פסח (סימן תלד ס"א) ביאר באופן אחר קצת, דודאי אם רואה עכבר נוטלו בפנינו אפילו בשעת בדיקה צריך הוא לחזור ולבדוק אותה הזוית, אך מכל מקום משום כך לא חייבוהו להצניע, שאם רוצה לקבל עליו אותו הטורח מה לנו ולו. מה שאין כן אחר זמן הבדיקה, בע"כ צריך להצניע, שאם תטול עכבר בפנינו יצטרך לבדוק שלא בזמן מצותו, שאחז"ל אור ל"ד בודקין, ואפשר נמי שיארע כן ביום, שאז בלא"ה אין אור הנר יפה לבדיקה, ע"כ תני במתני' דינא ולא תקנתא. ולכן נראה לדינא דא"צ להצניע בשעת הבדיקה, ובלבד שאם תטול עכבר בפניו יחזור ויבדוק. ע"כ.

אך מותר לתלות את החמץ - והרי התולה פתו קשה לעניות

ולפע"ד לאו שפיר עבדי דהוי בזיון אוכלין, ע' בשלחן ערוך (סימן קעא), וגם ארז"ל התולה פתו יתלה פרנסתו, ובפרט שתולין החתיכה של האפיקומן במסמר, אלא אם רוצה לקיים המנהג, יקח דבר מועט מהאפיקומן לישא אצלו בכיסו, והיא סגולה להנצל מן הגזלנים ולהבריא הקלי' ממנו, כי מצה לשון מריבה כי התרגום של מסה ומריבה הוא מצותא, או יקח דבר מה מהאפיקומן ויניח בביתו במקום מוצנע. גם במדרש תלפיות (מע' האל"ף ענף אפיקומן) הביא מספר התשבי, שיקח דבר מהאפיקומן לישא אצלו, והוא סגולה להנצל מן הגזלנים ולהבריא הקלי' ממנו. ומ"ש הא"ר (סימן תעז סק"א) והחזק יעקב (שם סק"ג) שנהגו לשבור חתיכה מהאפיקומן, ולנקוב אותה ולתלותה. ויש שתירצו שעושה כן משום חיבוב מצוה, ואין בכך בזיון, ולכן שפיר דמי.

ראשונים שלשון בעור חמץ הוא פינוי החמץ מן הבית. וזה אפשר כבר בלילה, כאשר הבית עצמו פנוי מחמץ כולל החורים והסדקים, וכל החמץ שמשירר מכונס במקום אחד, ואף על פי שהוא בתוך הבית. וראה בזה לעיל ר"ס תלא מה שהבאנו בזה.

וע' להגר"ז (סימן תלד קו"א אות ב) דמלשון הב"ח ומ"א מבואר שאין זה עצה טובה, אלא דינא, ואיסורא נמי איכא. וכ"מ בתוס' (ר"פ כל שעה). והטעם משום שבאמת יש מקום לחוש לחולדה, רק שאין לדבר סוף, ולא הטריחוהו חכמים, אך הטריחוהו חכמים לשמרו יפה, שמא יתברר לו שנחסר חמץ, ושמא ישכח כו'. וראה גם בפרי מגדים שם (מש"ז סק"א). וכ"כ בדברי ירמיהו על הרמב"ם (חמץ רפ"ג) שמהרמב"ם והגמ"י שם נראה דמדינא הוא ולא רק עצה טובה. וי"ל משום שאז תהיה הבדיקה ביום ובשעה שאין מצוי בבית. ואולי אף מחשש ברכה לבטלה, אם הבדיקה היה ללא יועיל, דלא מקרי בדיקה אם

ובמה שכתב מרן לתלות את החמץ לאחר הבדיקה בליל י"ד, יש שהעירו על זה שהרי אמרו בגמ' התולה פיתו קשה לעניות (פסחים קיא): תלאי בביתא קשי לעניותא, "כדאמרי אינשי" תלא סילתא תלא מזוניה. ואולי שאני חמץ בערב פסח שעומד לאיבוד. וכיו"ב כ' בכף החיים כאן, דשאני הכא שאינו תולה את הפת רק בכדי להנצל מאיסור חמץ, והו"ל דבר מצוה, ושומר מצוה לא ידע דבר רע.

אלא שיש לעיין על מה שיש נוהגים לתלות חתיכה מן האפיקומן, וכמ"ש בקיצור השל"ה (בסוף עניני הסדר דף סז): שיש נוהגין לקחת חתיכה מהאפיקומן, ועושין בו נקב, ותולה אותו בקיר, ותולה כך כל השנה. וע"ש שבאמת כתב, שלא נמצא מנהג זה בשום ספר,

שהוסיף ע"פ מ"ש רש"י שם, תולה פיתו, והיינו שהוא ענין סגולי. ולפ"ז יש לומר דהיינו דוקא פת שלו, אבל בפת אחרים אין לחוש בזה.

אין חוששין שמא גיררה חולדה וכו'

ומשמע דאי היו יכולין כל ישראל לבדוק כאחת, תו לא שייך לומר אין לדבר סוף. והק', דהא אם ניוחש לחולדה, אין לדבר סוף, דאף בתוך הפסח יש לחוש שמא גיררה חולדה חמץ של גוי. מיהו לפרש"י שעיקר הבריקה משום כל יראה, א"כ לק"מ, דהא לחמצו של גוי ליכא למיחש לבל יראה, דאתה רואה של אחרים. אלא דלפ"ז צ"ל דלא ממעטינן דאתה רואה של אחרים אלא של גוי ושל הקדש דוקא, כפרש"י (ה:): וכדפרישית שם, אבל ישראל בשל ישראל ודאי עובר, דאלת"ה תקשי אגופא דמתני' דא"כ מבית לבית ומחצר לחצר, הא ודאי מבית לבית ומחצר לחצר ומעיר לעיר דחמץ של חבירו הוא לא אכפ"ל. אע"כ דבשל ישראל אין לחלק בין שלו לשל אחרים. ויש להביא ראייה מהמכילתא. [ע' בפנ"י להלן שם. ולעיל ד. ד"ה בעאן]. גם בפנ"י (פסחים ה: ד"ה בפרש"י) כתב דרש"י ז"ל ס"ל דישאל בשל ישראל חבירו עובר בכל יראה. ולכאורה נראה לי ראייה מפורשת מהמכילתא וכו'. ע"ש. ולדברי הגר"א א"ש טפי מה שמצינו לגבי פקדון, שאם קיבל עליו אחריות צריך לבערו, והרא"ש (פ"א סימן ד) הביא מח' אם רק הנפקד עובר, או"ד גם המפקד עובר. וע"ש בשם הגאונים, ומהמכילתא. והרא"ש שם הכריע שחייב לבערו מה"ת. דקרינן ביה ביתו הואיל והשאל לו הנפקד ביתו לשמירת ממונו.

אלא דקשה דלפ"ז יבדוק בשעת שריפה, ואז אין לחוש שתקח חולדה, כיון שהכל שורפין, ואם תקח מהגוי הרי אין עוברין על זה משום ב"י, ובאמת שבירושלמי מבואר, שאילו כולם היו בודקים בשעה אחת לא היה

וכן יש להקל למלמד בתלמוד תורה ולגנות בגן לתלות את תיקי האוכל של התלמידים על גבי מתלים, שאינו תולה את האוכל בפ"ע, אלא כשהוא בתוך תיק, וכדרך העולם. ויש מי

והנה במשנה (פסחים ט). שנינו, אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום, דאם כן מחצר לחצר ומעיר לעיר אין לדבר סוף. ולכאורה לטעם התוס' דתקנת הבריקה משום שמא יאכל, אתי שפיר, דבכל אופן חיישין שמא יאכל גם בחמץ שהובא מעיר לעיר. אבל לטעם רש"י דטעם הבריקה הוא כדי שלא יעבור בב"י, מה החשש שהחולדה תגרור החמץ מעיר לעיר, הרי אין החמץ שלו, ואינו עובר על זה בכל יראה ובל ימצא. [ואפשר דהחשש הוא שמא תגרור גלוסקא נאה ותהא דעתו עליה, ובשלא ביטל. וכעין זה כ' בשו"ת דברי חיים (ח"א סימן סה) ע"ש].

גם הצ"ח (ט). עמד בקושיא זו, דהא זהו חמץ שאינו שלו ואין כאן איסור כל יראה, וביתו אינו זוכה לו, דאיסורא לא ניחא ליה דליקני, ואף שעתה הוא אור ל"ד שהוא קודם זמן האיסור, מכל מקום כיון שבדק כבר ביתו גלי דעתיה דלא ניחא ליה בחמץ, וע' ברמב"ם (ברכות פ"א ה"ט), ואמנם חשש דלמא אתי למיכל יש, וזהו חששא דרבנן בודאי. ובמשנה כ"ל דרבנן ודאו' וכו'. ע"ש.

וצריך לומר דהוא משום לתא דבל יראה. אי נמי כדעת הסוברים דאיכא כל יראה גם בשאינו שלו. ומכאן ראייה לשיטת הגר"א דרק חמץ של הקדש או ממון גוי אין עוברים בכל יראה ובל ימצא, אבל בחמץ של ישראל אחר, עוברים בב"י. וע' בזה בצ"ח (פסחים כט). ד"ה ויליף), ובזכר יצחק (סימן סח), ובקובץ שיעורים (פסחים אות ז, ואות קכט).

ובפנ"י (ט). הביא דברי הירושלמי שם, יכולין הן כל ישראל לבדוק חמצן כאחת,

חשש לחולדה. וכן כתב במהר"ם חלאווה מסברא דנפשיה, וממה שהוסיף ועוד, מוכח מחשש שמא יאכל.

גוי האוכל חמץ בפסח בביתו של ישראל

נפסק בשלחן ערוך (אורח חיים הלכות פסח סימן תמ סעיף ג'): אינו יהודי שנכנס לבית ישראל וחמצו בידו, אינו זקוק להוציאו אף על פי שהישראל רואה חמץ של א"י אין בכך כלום. אבל אסור להעלותו עמו על השלחן ואפילו בהפסק מפה. ע"כ. והטעם דהכא לא מהני הפסק מפה, דכיון דחמץ בפסח במשהו, א"א שלא יתערב פירור א' של עכ"רם בשל ישראל, ואסור משום לך לך אמרי, נזיר' סחור סחור לכרמא לא תקרב. וכ"ה בש"ך (יורה דעה סימן פח סק"ב), דמשום חומרא דחמץ שהחמירו בו אפילו במשהו, לפיכך יש להחמיר בזה. וכ"ה בחיי אדם (הלכות פסח כלל קיט ס"ד) שאסור לישראל לאכול על שלחן אחד עם נכרי, אף על פי שיעשה היכר בהפסק מפה, אף על גב דמהני כשזה אוכל בשר וזה חלב, אבל חמץ שהוא במשהו, חיישינן שמא יתערב פירור, ואפילו השולחן הוא גדול אסור, דלא פלוג רבנן. אבל אם אין הישראל אוכל על השלחן, מותר להניח לנכרי שיאכל על שולחנו חמץ, ואחר כך ירחצנו וידיחנו יפה יפה. ע"כ. וכ"ה בס' מעם לועז פרשת בא. אולם עיין בלב חיים פלאגי ח"ב (סימן רג) שהביא דברי הארחות חיים שכתב, שאפילו רוצה הגוי לקנות חמץ בפסח ולאוכלו בביתו של ישראל, מותר, ואפילו על שלחן אחד קרוב הדבר להתיר זה מצה וזה חמץ, דומיא דשני אכסנאים, וי"א אפילו ליכא הפסק בינתים, דאם איכא הפסק בינתים, לכולי עלמא מותר. ע"כ. ומבואר דלא חשש שמא יפול איזה פירור מהחמץ לצלחת של הישראל. וע' בשלחן גבוה. והעיקר כמו שנתבאר בשלחן ערוך הנ"ל.

ומה שכתב מרן שאין הישראל זקוק להוציא את הגוי מביתו, הטעם הוא דהא רחמנא

והנה אם מותר לגוי לאכול חמצו בביתו של ישראל, כתב הרשב"א בתשובה (סימן קעז) שדבר ברור הוא זה דמותר, שהרי מקבלין פקדונות מן הגוים בשלא קיבל עליו אחריות. ולא עוד אלא שנראה בגמרא שאם ייחד לו בית אפילו בקבלת אחריות מותר. אלא שהרב ז"ל [הרי"ף] השמיטה להחמיר בדבר, וכן ראוי להחמיר. ואפילו בעבודה זרה ככי הא מנין שהוא אסור, שלא אסרו אפילו בארץ אלא להשכיר לו ביתו. אבל אם נכנס גוי לביתו של ישראל ועבודה זרה שלו בידו, לא שמענו שיהא חייב ישראל בעל הבית להוציאו, דלא תביא אמרה תורה. ובהדיא תניא בפסחים (ו). גוי שנכנס לחצרו של ישראל ובצקו בידו, אין זקוק לבער. הפקידו אצלו זקוק לבער, ייחד לו בית אין זקוק לבער. והפקידו אצלו דוקא בשקיבל עליו אחריות. ומדהפקידו באחריות ייחד לו בית נמי, אפילו בשקיבל אחריות, ואפילו הכי אין זקוק לבער. ואין צריך לעשות לו מחיצה. שלא אמרו אלא במופקד אצלו שמא ישכח ויאכל, כיון שמסור בידו ולא בדיל מיניה. אבל כאן בעליו משמרו. ואף ישראל בדל ממנו. ודומה לחמץ של הקדש דמחמת חומר ההקדש נזהר בו ובודל ממנו. כל שכן זה שאינו מסור בידו כלל, שהוא בודל ממנו, ושבעלים משמרין אותו. אבל בודאי אסור להעלותו עמו על השולחן, דקרוב הדבר לבא לידי פשיעה, כיון שמכירין זה את זה. דכמו שאין ישראל מקפיד על הגוי שלא יאכל משלו, כן הגוי לא יקפיד עליו. ואפילו בהפסק מפה אסור כאן, דכיון שחמץ במשהו רחוק הוא שלא יתערב פירור אחד משלו בשל ישראל, וסחור סחור לכרמא לא תקרב. ע"כ. הרי דאף שמותר להניח הגוי שיכנס לביתו עם חמצו, אסור לו לאכול עמו בשלחן אחד. וכן

תדע דהכי הוא, דהא הרא"ש החמיר בפת עכו"ם משום דלא בדילי מיניה אינשי. ועוד, דהכי משמע בריש פרק כל הבשר גבי חלת חו"ל. וחכמים אסרו לאכול בפסח עם גוי [האוכל חמץ] בשלחן אחד, דמשום חומרא דחמץ חיישינן שמא יפול פרור אחד משל הגוי בשל ישראל. ולכן אסרו שם אפילו בהפסק מפה, וכמבואר בשלחן ערוך (הג"ל, סימן תמ סעיף ג). אי נמי דמשום דעל הלחם יחיה האדם, ולא בדילי מיניה אינשי בכל השנה, והוי כבשר וחלב שאסור להעלותם על שלחן אחד, אבל במידי דאיסור כל השנה, לא חיישינן שמא יטעם. ע"ש. וכן הסכימו האחרונים, דבבשר נבילה לא חיישינן שמא יטעם, וכן פסקו הפרי חדש (סק"א), והפרי תואר (סק"א), והכרתי (סק"ב), ובית לחם יהודה (סק"ג), והפרי מגדים (שפ"ד סק"ב), ובשו"ר ברכה (סק"ג), ובערך השלחן (סק"א), ובערוך השלחן (אות ב), ובזבחי צדק (אות ג) ובדעת תורה (סק"א ד"ה אפילו), ובכף החיים (אות ג). ובפלתי הוסיף, דבנכרי אפילו אין מקפידין זע"ז מותר שאין פירוד כפירוד הדתות, והוי כאכסנאים. וראה עוד בכיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק יורה דעה סימן ו אות ח).

וע' להב"ח (אות ב) שכתב, ומצאתי להמהרש"ל שכתב, נראה לי הרחקה צריך, דאף על פי שאין היתר בהיכר לחם או בקנקן, אבל בהרחקה בכדי שלא יפשוט ידו לאכול עם חבירו, וראי שרי. ומשמע דדוקא אם הדרך לפשוט אסור. וכ"ה בפרי מגדים (בשפתי דעת סק"ג), דביושבים רחוקים זה מזה בכדי שאין יכול לפשוט ידו וליטול מאוכל חבירו, שרי לדברי הכל בלי היכרא. ע"כ.

והנה מדברי הר"ן הנז' (בפרק כל הבשר) מבואר, דגם בגוי המכירו ואוהבו, אם מזמינו אצלו ואוכל עמו על השלחן, זה איסור וזה היתר, דשרי, כיון דמאיסור בדילי מיניה אינשי. ובכרתי ופלתי הבין בדברי הר"ן,

אמר ולא יראה לך חמץ וגו', ודרשו בפ"ק דפסחים (ו). דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים. ולשמא יבא לאוכלו ליכא למיחש [כמו שחששו במפקד בידו, והצריכוהו משום זה לעשות מחיצה] דהא החמץ הוא תחת יד העכו"ם, ואינו מסור בידו, והעכו"ם משמרו. וכ"ז כשאין הישראל אוכל עמו באותו שלחן, שאז מותר להניח לעכו"ם לאכול על השלחן שלו. [מגן אברהם].

ואם מותר לאכול על שלחן אחד שגוי אוכל בו נבילות וטריפות, כתב הר"ן (חולין צג: דף לב: מדי הר"ף), שהדבר מותר, וכ"ש יין נסך. וכ"כ הש"ך (יורה דעה סימן פח סק"ב) דדוקא בשר וחלב אסור להעלות על שלחן אחד, משום דשניהם היתר, ולא בדילי מיניה אינשי, ובזה יש לגזור שמא יטעם, מה שאין כן במידי דאיסורא דבדילי מיניה אינשי. וע' בב"י (סימן צז). וכ"ה בחיי אדם (הלכות פסח כלל קיט).

ואמנם הרא"ש בנדרים (מא). כתב, דמודר הנאה מחבירו אוכל עמו על השלחן, ואין לחוש שמא יקח ממנו, דכיון שהדירו מסתמא שונאים זה את זה ולא יבואו לטעום. ומשמע דהא לאו הכי גם במידי דאיסור חיישינן שמא יטעום. אך יש לומר, דשאני נדרים כיון שאינו אסור אלא מצד נדרו, חשוב כבשר וחלב שכל אחד היתר בפני עצמו, אבל בשאר איסורים י"ל דמודר הרא"ש. אך מהארחות חיים משמע דפליג על הר"ן, שהרי כתב בלחם של איסור דבשני אכסנאים מותר שיאכלו על שלחן אחד. ומשמע דלסברתו גם שאר איסורין אסור להעלותם על שלחן אחד, שלא התיר בשאר איסורין אלא בשני אכסנאין, ומשמע דבמכירים זה את זה אסור גם בשאר איסורין. אך משמעות דברי הפוסקים כדברי הר"ן, וגם יש לומר דהארחות חיים עצמו יודה לזה דבשאר איסורין מותר לאכול על שלחן אחד, שדוקא בלחם של איסור החמיר, שעל הלחם יחיה האדם, מה שאין כן בשאר איסורין.

השלחן, וכמו שכתב הרא"ש, דעל כרחק שונאים זה את זה טפי מב' אכסנאים, דהא נדר אוסר גם כן במשהו מחמת דבר שיש לו מתירין, ואם כן היה לנו לחוש שמא יפול פירור אחד ממאכל חבירו, ויעבור על איסור נדר. וכן הקשה ביד יהודה (סק"ב ד"ה לכאורה). וכתב, דהיה נראה מזה כמו שכתב החק יעקב שם, דמה שאוסר הרשב"א הוא דוקא במכירין, דכיון שהעכו"ם אוכל משל ישראל לכך יתערבו פירורין. ומיהו לא משמע כן בבית יוסף שם, דאם כן אמאי עושה מחלוקת בין הארחות חיים להרשב"א, דהא הארחות חיים מטעם ב' אכסנאים מתיר, ועל כרחק בסתם עכו"ם דמסתמא שונאים זה את זה יותר מב' אכסנאי ישראל, ועל זה קאמר דיש מתירין גם בלא הפסק מפה כמו בבשר בחלב, ובהפסק מפה לכולי עלמא מותר היינו אם נחמיר בחמץ יותר משום דחשוב יותר לא בדיל מבשר בחלב אם גם יש הפסק מפה להיכר מותר לכולי עלמא, אבל במכירין יש לומר דגם הארחות חיים מודה מטעם הרשב"א. וכן סתם שם השלחן ערוך, ולא כתב במכירין כמו שכתב הרשב"א, ועל כרחק דסבר דהגם שהרשב"א כתב מתחלה כיון שמכירין, מכל מקום אחר כך כשאוסר גם בהפסק מפה חזר בו ואוסר גם באינו מכירו. וסיים שם, ומיהו עיינתי אחר כך בהרשב"א בנדרים שם שכתב, ותמיה מ"ש מבשר וגבינה שאינו עולה על שלחן אחד, ושמא התירו דאימת נדרים עליהם ומזהר זהירי. ע"כ. ואולי משום זה אינו דומה לחמץ. מיהו יותר נראה כמו שכתבנו. ע"ש.

חמץ בפסח במישהו - גם בחמץ גוי

בין חמץ של עכו"ם בין של ישראל אוסר במשהו בין במינו בין שלא במינו. ע"כ. ועיין בשערי תשובה (סימן תסז) גבי מעשה דעורב. ונעלם מהם דברי קדמונינו, וסיים, ומצוה לפרסם דבר זה. ע"כ.

דהיינו בעכו"ם שאינו מכירו ואוהבו, דבזה שרי כיון דבדילי מיניה אינשי ולא יתפתה מלטעום ממאכלו, אבל בעכו"ם שהוא מכירו ואוהבו יש לחוש שמא יקח מעט מהאיסור לטעום. ע"ש. אולם מדברי הר"ן לא משמע כן, וכמו שכבר העיר בזה ביד יהודה (סק"ב), דהוא כמו שמצינו הרבה בגמרא שהיו להם אוהבים עכו"ם. ע"ש. ולכן גם בעכו"ם המכירו ואוהבו יש להקל לישוב עמו בשלחן אחד כשאוכל איסור.

וע' בקוב"ש שם (אות ז). ובחי' הרי"ם (ד). מה שיישב בזה.

ועיין באוצרות יוסף (חלק יורה דעה אות עט) שכתב כלל בזה, דהאיסור הוא כל שעולין על השלחן ב' דברים שכל אחד בפני עצמו מותר לאכילה, וכגון בשר וחלב שכל אחד בנפרד יכול לאוכלו. ואפילו באדם אחד מכל מקום לפני התחלתו לאכול מותר לו לאכול איזה מין שירצה, וממילא דעתיה אתרוייהו, ויש לחוש שיטעה לאכול שניהם יחד, והוא הדין בנכרי המעלה חמץ על שלחן ישראל, דהעכו"ם אוכל החמץ. וכל כיוצא בזה. מה שאין כן בשר נבילה העולה על השלחן שאוכל עליו שחוטתה ואין שם עכו"ם האוכל נבילה. נמצא שהנבילה אינה נאכלת לשום אדם כלל, ממילא לאו דעתיה עלה לאכילה כלל, בזה אין לחוש שיטעה לאכול הנבילה. והו"ד בדרכי הלכה כאן.

ולכאורה יש להקשות, דאם כן אמאי במודר הנאה מותר לו לאכול עמו על

וע"ש שהוכיח מדברי הרשב"א אלו, דגם חמץ של עכו"ם אוסר במשהו, ודלא כאחרוני זמנינו שרצו לבדות סברא של הבל ולהתיר חמץ של עכו"ם בששים. והוא פסק המבואר בשלחן ערוך. וכן מצאתי ברי"ן גיאות שכתב,

ב. יש לנקות השיניים היטב לאחר גמר סעודת שחרית ביום ארבעה עשר, אחר שסיים אכילת החמץ. וביותר צריך לזוהר בזה מי שיש לו נקבים בשיניו ויש חשש שמא נכנסו שם פירורי חמץ. ומכל מקום אם לא עשה כן, אין לחוש כל כך, שבודאי טעם השאריות שבין השיניים נפגם ונסרח אחר שעברו כמה שעות. ואלה שיש להם שיניים תותבות צריכים לרחצם ולשפשפם היטב בין החריצים עד שלא ישאר בהם שום חמץ בעין ואפילו משהו. אולם אין צורך להגעילם ברותחים, והרוצה להחמיר יערה עליהם רותחים מכלי ראשון ודיו. ופשוט, שהוא הדין למי שיש בפיו שיניים של כסף או זהב שמספיק לנקותם היטב. ותו לא מידי. (ב)

משום דלא בדילי אנישי מיניה, ועוד דאין שליחות לעכו"ם. ע"ש. וכן כתב בשלחן גבוה (אורח חיים סימן תמ ס"ק יא) דדוקא בפת שנאכל כמות שהוא יש לחוש שמא יאכל ממנו, אבל קמח וסלת מותר להוליכו בשביל הגוי ממקום למקום. ומכאן נראה להתיר לישראל המשמש בבית הגוי, לשמש לפניו גם בפסח, ולערוך לפניו שלחן, אף על פי שיש שם חמץ, דכיון שגם בשאר ימות השנה בדיל ממאכל עכו"ם, משום איסור בישולי עכו"ם, לא חיישינן דילמא אכיל מיניה. ואם נזהר מפת עכו"ם בכל השנה, מותר להביא לפניו פת עכו"ם. ובשדי חמד (מערכת חמץ ומצה סימן א' אות ח') הביא דברי השלחן גבוה וכתב, וקולא יתרה היא זו. ומיהו במשרת אצל אחד מן הקראים, יש לחוש יותר שמא יטעה בין מצה למצה. ואפשר שגם השלחן גבוה יודה בזה לאיסור. ואף בשאר השנה יש לאסור פן יטעום מהתבשילים שלהם בשעה שמבשל להם, ויש בתבשיליהם איסור וכשר בחלב. ע"ש. והסכים עמו בשו"ת שערי רחמים. [נקטע זה משו"ת יביע אומר חלק ד' סימן ו' אות ח'. וע"ש עוד].

לנקות השיניים לאחר גמר אכילת החמץ ביום י"ד שחרית

אחר כך יפרד אותו משהו חמץ ויאכלנו בזמן איסורו. והנה הגרי"ח זיע"א בספר בן איש חי (פרשת צו אות ח) החמיר בזה מאד, שכתב שם,

וראה בילקוט יוסף מועדים (עמוד שנה) שכתבנו כן בשם מרן אאמו"ר, דגוי שהשליך חמץ לקדרת ישראל רותחת להכעיס, אוסר במשהו, ולא דמי למה שכתבו התוס' בעבודה זרה (נח: ד"ה כתב, להתיר בכהאי גוונא גבי יין נסך, דשאני התם שאין כוונתו לנסך אלא רק להכעיס, ובכהאי גוונא לא גזרו רבנן. ומה שאינו כן הכא אפילו במשהו אוסר, וכל שכן בנותן טעם, ולא שייך בזה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ועיין תוס' יבמות (פג:). וכן פסק בשו"ת בית יהודה עייאש (חלק אורח חיים סימן לו) להלכה ולמעשה. ע"ש. ועיין בדרכי תשובה (סימן קכד אות פ'). אולם בספר חכמה ומוסר (אות פ') כתב על דברי הבית יהודה הנ"ל, שנראה לי להקל בשעת הדחק דהוי ספיקא דרבנן ולקולא. וכל שכן ביום טוב אחרון של פסח דהוי תרי דרבנן. ע"כ. ותמוה. וצ"ע.

ועיין בתשובת הריב"ש (סימן תא) שאסר לישראל לקנות חמץ לעכו"ם בפסח, משום דחיישינן דילמא אתי למיכל מיניה,

(ב) מה שכתבנו שיש לנקות השיניים ולהדיחם היטב לאחר גמר סעודת שחרית ביום י"ד, הטעם לזה משום חשש שמא ישאר משהו חמץ בין שיניו, וכשיאכל

דהיינו דוקא בבשר, אבל לחם וכיו"ב מיד נמאס ונסרח, והוה ליה כחרכו קודם זמנו, שאינו ראוי לחמץ בו עיסה כדי שיצטרך להפסל מאכילת הכלב.

ובספר חקר הלכה (ח"ב דף טז.) נסתפק בזה, שי"ל הדוקא בשר שבין השינים חשוב בשר, אבל לא דבר אחר, ואפילו משהו נמי לא חשיב ומותר גם לכתחלה, או דילמא לא הוי כמעוכל לגמרי וטעם קלוש מיהא איכא בתוך ו' שעות. ואולי שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אי אמרינן חמץ שמו עליו או לא, ויותר נראה להחמיר לחטט השינים בער"פ, שכל שהחמץ בעין כשמתחיל איסורו, יש לאסור גם טעם קלוש. ע"כ.

ולכאורה יותר היה לו לתלות דין זה במחלוקת

אין להחמיר שלא לאכול חמץ בער"פ מחשש שמא ישאר בין השינים

בערב פסח, המחמיר בזה שלא לאכול שמא לא ינקה יפה יפה את פיו, אינו אלא מן המתמיהין ולא שפיר עביד.

ובשו"ת קנה בשם (ח"ג סימן כח) נשאל ממי שיש לו חורים וסתימות בשיניים, ולכן חושש מאד לאכול חמץ בערב פסח, ושואל אם בשנה שחל ערב פסח בשבת יכול להמנע מאכילת פת, כיון שכאשר יחצוץ שיניו בקיסם וכדו', קשה לו ליזהר שלא להוציא דם. ועוד שיש מחמירים שלא לאכול חמץ חם בתוך מעת לעת. ומחמת כל זה רוצה לפטור עצמו מאכילת פת בשבת זו, כיון שהיא לו לצער ולא לעונג. ע"ש. אולם האמת היא שאין לו לחשוש לחששות כאלו, ויש לו ליישב דעתו שההלכה היא הקובעת, והחששות הם חששות שוא, ואינם כלום. ומחוייב לאכול פת גם בשבת זו. [ויכול לאכול גם מצה מבושלת].

גם השיב שם לשואל, שחלילה לפטור עצמו מאכילת פת בשבת זו מטעמים כאלו. ולענין ניקוי השיניים, ינקה במתינות

ומה שכתבו עורכי הספר שו"ת אור לציון (ח"ג פ"ז בהערות) שאף על פי שמן הדין מותר לאכול חמץ בער"פ עד ארבע שעות, יש הרבה שנמנעים כלל מאכילת חמץ בערב פסח, משום מדת חסידות, מטעם המעשה שהביא הבן איש חי הנ"ל, באחד שחלם שאמרו לו שנכשל במשהו חמץ, ומשום הפירושים שבין השיניים. ולכן נמנעים לגמרי מאכילת חמץ בערב פסח. ע"כ.

הנה חומרא זו לא שמענו עליה בכל הדורות, ונראה שיכול לאכול חמץ בער"פ בבוקר, שהרי די בזה שמנקה את השיניים, ואין לחוש שמא לא ינקה לגמרי. שאף אם לא ינקה לגמרי אין כאן איסור על פי הדין. ואין צריך להורות לכלל הצבור להחמיר בדברים שכאלו, וכל כיוצא בזה.

ולכאורה יותר היה לו לתלות דין זה במחלוקת

ומה שכתבו עורכי הספר שו"ת אור לציון (ח"ג פ"ז בהערות) שאף על פי שמן הדין מותר לאכול חמץ בער"פ עד ארבע שעות, יש הרבה שנמנעים כלל מאכילת חמץ בערב פסח, משום מדת חסידות, מטעם המעשה שהביא הבן איש חי הנ"ל, באחד שחלם שאמרו לו שנכשל במשהו חמץ, ומשום הפירושים שבין השיניים. ולכן נמנעים לגמרי מאכילת חמץ בערב פסח. ע"כ.

הנה חומרא זו לא שמענו עליה בכל הדורות, ונראה שיכול לאכול חמץ בער"פ בבוקר, שהרי די בזה שמנקה את השיניים, ואין לחוש שמא לא ינקה לגמרי. שאף אם לא ינקה לגמרי אין כאן איסור על פי הדין. ואין צריך להורות לכלל הצבור להחמיר בדברים שכאלו, וכל כיוצא בזה.

ונראה עוד, דאף בצינעא אין לחדש חומרות שלא נהגו בהם גדולי הדורות. כי לא ראינו בספרים שהזהירו מלאכול חמץ בערב פסח, ואם התנאים והאמוראים וכו' אכלו חמץ

חמץ, בפסח, שהחמץ שאכלה נהפך לחלב. אלא לגבי תינוק בן יומו לא החמירו לחוש לזה, ורק לגבי חלב בהמה, חוששין ומחמירים בעלמא שלא להאכילה חמץ כ"ד שעות קודם הפסח אף על פי שאין בזה איסור מעיקר הדין. ע"כ. הנה בלא"ה גם לגבי בהמה אינו מוכרח להחמיר בזה. וכבר האריכו בזה האח, אם מותר לשתות בפסח חלב מבהמה שאכלה חמץ במשך כל ימות הפסח. ולהלכה נקטינן שמותר לשתות בפסח חלב מבהמה של גוי, אף שידוע שהוא מאכילה חמץ. ע' בשו"ת בית אפרים (אורח חיים סימן לה), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (אורח חיים סימן קכז), ועוד. ובשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"א סימן קמז) העלה, שבהמה ועוף שנתפטמו מחמץ בפסח ושאר אסוה"נ, אף בלא אכילות היתר כלל מותרות לאכילה בו ביום. וכן החלב שלה מותר אף מבהמת ישראל, ואף שעבר על איסור בל יראה ואיסור הנאה, מותרות, דאיסורא דעבד עבד אבל הבשר והחלב לא נאסרו. נוע"ש דבחלב של בהמת גוי שאכלה חמץ, אין להחמיר אף לבעלי נפש. וראה בזה להלן (סימן תמז), שלהלכה מותר לשתות בפסח חלב מבהמה של גוי, אף על פי שידוע שהוא מאכילה חמץ בפסח. וראה מ"ש בזה בהליכות עולם (ח"א עמוד שה), דמ"ש הבן איש חי להחמיר גם בסתם שאפשר שאוכלים גם היתר, חומרא יתירה היא, והעיקר כדברי האחרונים המתירים בזה.

נקיון שיניים תותבות לפסח - ושאיין להגעילים

שהיד סולדת בו, כל שכריסו של תינוק נכזה ממנו. וכן פסקו הרמב"ם (בפכ"ב מהל' שבת ה"ד), והטור והשלחן ערוך (אורח חיים סימן שיח ס"ד). וכתב בבן איש חי (שנה ב' פרשת בא אות ה), בדין מים חמים שהיד סולדת בהם, שאין משערים דבר זה באצבע, אלא כל שכריסו של תינוק נכזית מהם. ואם תאמר איך ידע האדם לשער בכך מדעתו, הנה תפוס כלל זה בידך, שכל מאכל ומשקה שראויים לאכילה ולשתיה,

ובזהירות, ואם אעפ"כ יצא דם, אי בכל כלום, כיון שאינו מתכוין ואין זה פסיק רישיה. ע"כ. ובהנהגות מקור חיים על השלחן ערוך (ס"ס תמב) כתב, שמי ששינוי רקובות ונקובות, ואוכל חמץ כל ארבע, אחר אכילתו ישאף בחוטמו אבק המעטש, (טב"ק), שאז ע"י העיטוש יצאו הפירווי חמץ התחובים בין שיניו. ע"כ.

ובס' משנת אי"ש (ליל הסדר עמ' קד), הביא שהגרי"ש אלישיב היה מקפיד לאכול חמץ בליל ערב פסח וכן בערב פסח בבוקר, בשביל להבדיל בין זמן חמץ לזמן מצה. ואפילו בשנים שלא היה נוטל ידיים כלל בימות החול רק בשבת, הקפיד ליטול ידיים ולאכול חמץ בליל פסח ובערב פסח בבוקר. גם בהגדה של פסח עם פסקי הגרי"ש אלישיב, הביאו, שהיה מקפיד בדוקא לאכול חמץ בערב פסח, הן בליל י"ד, והן בבוקר, ואף על פי שבכל השנה לא נטל ידיו מטעמי בריאות. ונעוד העיר שם, שאין לחוש באכילת חמץ סמוך לזמן איסורו, אף על פי שהוא נהנה מן החמץ לאחר זמן איסורו, שאף את"ל שאם יקיא את הלחם, יהיה אסור לו לאכלו שוב, מכל מקום כעת שהוא בתוך ימיעו אין בו איסור חמץ. וזה פשוט]. אמנם מה שכתב שם (בעמ' יט) שלכאור' היה ראוי להחמיר באשה מינקת שלא תאכל חמץ בערב פסח, הואיל והתינוק ניזון מאתו

ואל"ה שיש להם שינים תותבות, צריכים לרחצם ולשפשפם היטב בין החריצים, עד שלא ישאר בהם שום חמץ בעין ואפילו משהו. אולם אין צורך להגעילים ברותחים, והרוצה להחמיר יערה עליהם רותחים מכלי ראשון ודיו, אחר ששטפם והדיחם בסבון היטב, לצאת מידי כל חשש.

והנה בגמרא שבת (מ: מ) מבואר, איזהו חום

מתוך הצלחת שהיא כלי שני, והשיניים הם כלי שלישי, ובכלי שלישי יש להקל גם בפסח. וכמ"ש המשנה ברורה (סימן תנ"א).

וכשם שבכל ימות השנה אין מי שיחמיר להגעיל שיניים תותבות בין בשר לחלב, הכא נמי כאן. ואף שחמץ חמור טפי שאיסורו במשהו, מכל מקום כיון שאין היד סולדת בו אפילו משהו ליכא.

ומעתה אין לחוש לבליעת השיניים תותבות מתבשילי החמץ, כיון שרוב ככל תשמישן בתבשיל שאין יד סולדת בו, והו"ל תשמישו בצונן שאין צריך הגעלה כלל, וכמ"ש בשלחן ערוך (סימן תנא סכ"ה).

ועוד, שכל תשמישן מכלי שני שאפילו אם היד סולדת בו אינו אוסר בדיעבד, וכמו שנתבאר ביורה דעה (ר"ס קה). הילכך די להם בשיטיפה והדחה. וע' בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ק"ה ס"ב) שכתב: חום של כלי ראשון שהיד סולדת בו, מבשל ואוסר כולו, אבל חום של כלי שני אינו מבשל, ויש אומרים שגם כן אינו מבליע ואינו מפליט, ויש אומרים שמכל מקום הוא מבליע ומפליט, ואוסר כדי קליפה. וראוי לחוש ולהזהר בדבר לכתחילה, אבל בדיעבד מותר, ודי לו בהדחה בעלמא. (וכ"פ עוד מרן ביורה דעה סימן ס"ח ס"א).

אם כלים שבלעו חמץ בכלי שני צריכים הכשר לפסח

דהנה מרן הב"י (א"ח ר"ס תמז), הביא להלכה מ"ש בהגמ"י, שאם חיממו את התרנגולת בפסח עם החיטה שבתוכה, אסורה, שחוזרת ונותנת טעם בתוכה, וחמץ בפסח במשהו. ומכל מקום מחימום של כלי שני אין לחוש. ע"כ. והרמ"א בהגה שם (סעיף ג) כתב: ומיהו בחימום של כלי שני אין לחוש, ויש מחמירים בכלי שני בפסח, וטוב להחמיר אם היד סולדת בו, שאם אין היד סולדת בו, אינו נחשב אפילו כלי שני. ומשמע שאף הרמ"א

שאינן האדם נמנע לאכול ולשתות מהם מרוב חמימותם, נחשבים בכלל שאין היד סולדת בו, ואם אינו יכול לאכול או לשתות מהם מרוב חמימותם, הרי הם בכלל יד סולדת בו. ע"כ.

ואף שבקצות השלחן (בבדי השלחן סימן קכד אות יא) העיר ע"ד הבן איש חי, שלא מצא בפוסקים כלל זה, דאולי כריסו של תינוק נכזה אפילו בראוי לשתיה לגדול. ע"ש. הנה בספר מנחת שי (הנהגות הנשאל באו"ה ס"ב אות ז) כתב, שנוהגים המורים להורות שאם יכולים לאכול התבשיל כך ואין צריך לנפוח עליו בכדי שיתקרר, זהו שיעור שאין כריסו של תינוק נכזה ממנו. והובא בדרכי תשובה (סי' קה ס"ק נא), אלא שהעיר ע"ז שגם זה אינו מבורר, שיש רגילים לאכול רותח כ"כ ששאר בני אדם נכונים ממנו. ע"ש. ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קצז) כתב גם כן, שכל שאפשר לאכול או לשתות ממנו כך לא הוי יד סולדת בו. ע"ש.

ולפי זה מאחר והשיניים התותבות אף על פי שאוכל בהם בחמץ, אין לחוש שמא נבלע בהם חמץ להצריכם הגעלה, כי אין דרך אדם לתת בפיו מאכל חם שיד סולדת בו, ולא נשתמשו בהם בחמץ אלא בחום של כלי שני שאין היד סולדת בו, לכל הדעות אין לחוש לבליעה כלל, ומותר להשתמש בהם בפסח ע"י שיטיפה והדחה. ועוד, שדרך האכילה בכף

ואמנם מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תנא ס"ה), הצריך הכשר לכלי שני כדי שיוכל להשתמש בו בפסח. ולכאורה י"ל שהטעם הוא משום שכלי שני לא גרע מפליטת משהו שאוסרת בפסח. וכן כתבו הב"ח (סימן תס"ז). והש"ך (יורה דעה סימן קה סק"ה). או שמא משום חומרא של איסור חמץ, החמיר מרן לגבי פסח אף בכלי שני. וכ"כ בספר יד אהרן (סימן תנ"א בהגב"י). אבל אין זה מעיקר הדין.

עש"ה. וע' בט"ז (אורח חיים סימן תנב סק"ב) לענין הגעלה. ובפרי מגדים (בשפ"ד יורה דעה ס"ס צב) שגם כן הצריך ששהה, ודלא כמ"ש לעיל (יורה דעה סימן סח מש"ז סק"ט בדין הא). עכת"ד. [וע"ש בהערות ממאסף אהל יצחק (ח"ה ח"ח), והביא שנשאל לרופא מומחה בעשיית השיניים הללו, ואמר, שהם נעשים ממין אחר המובא ממרחקים שבטבעו אינו בולע שום דבר. כי כן ייסדו הרופאים לעשות ממין זה, שאם יהיה בשיניים איזו בליעה ממאכל, יבא מזה ענין עיפוש ויצמח מזה חולאים שונים לגוף. וכ"ה בדרכי תשובה (יורה דעה סימן פט סק"א). וכ"כ בשו"ת שאילת שלום (תניינא סימן קסה), שאין להחמיר, שבודאי נעשו ממין דבר קשה ושיע, שלא בולע ולא פולט כמו כלי זכוכית, וגם שהמאכלים שאוכלים ע"פ הרוב המה רק מכלי שני ואין היס"ב].

ומרן אאמור"ר העיר ע"ז, שאף שהמהרש"ם (סימן קצז) גם כן צירף סברת החמודי דניאל והרדב"ז להקל בנ"ד כיון שאין המאכל שוהה כ"כ. ע"ש. מכל מקום יש לפקפק ע"ז מד' כמה אח' שאוסרים אפילו כשסילקו מיד. ומהם הגרש"ק בשו"ת טוב טעם ודעת (קמא סימן קז) שכ', שמד' כל הפוסקים משמע שהחתיכה נאסרה מיד, ואין שיעור לדבר. ע"ש. ועיין עוד בטור (א"ח סימן תנב), לגבי הגעלה, שנוהגים להכניסם ולהוציאם מיד. אמנם הרי"ף והרא"ש (פ' כ"ש) כ', דמשהו להו בגווייהו עד דפלטו שפיר וכו'. ע"ש.

והט"ז (סימן תנב סק"ב) כתב, דמ"ש הטור מיד, לאו דוקא קאמר דעל כל פנים צריך קצת שהייה. ושכ"כ הכל בו, שצריך לדקדק שלא למהר להוציא הכלי מן היורה, כדי שיהא פנאי אל הרתיחה להכנס ולהפליט מה שבלע. ע"ש.

ועיין עוד בכף החיים (שם סק"ב וסק"ד) בשם הפוסקים בזה. ועיין בדרכי תשובה (סימן קה ס"ק סה) שהעיר גם כן ע"ד החמודי דניאל

מודה שמעיקר הדין יש להתיר בכלי שני בפסח. (וכ"כ בערוך השלחן שם). וכתב בשו"ר כנסת הגדולה (סימן תס"ז הגב"י אות י"ח), שכן דעת הסמ"ק והאגור להקל.

ולכן י"ל דמה שהחמיר מרן להצריך הכשר לכלי שני בפסח, מפני שנחשב לכתחילה, הואיל ובידו להכשירו. וכ"כ המגן אברהם (סימן תנ"א ס"ק י"ג).

וע' בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קה ס"ב) שכתב: חום של כלי ראשון שהיד סולדת בו, מבשל ואוסר כולו, אבל חום של כלי שני אינו מבשל. ויש אומרים שגם כן אינו מפליט ואינו מבליע. וי"א דמכל מקום הוא מפליט ומבליע, ואוסר כדי קליפה. וראוי לחוש לזוהר בדבר לכתחלה. ע"כ. ומשמע דמעיקר הדין כלי שני לא רק שאינו מבשל [לגבי שבת] אלא אף אינו מבליע ומפליט, ורק "ראוי לחוש" לכתחלה שכלי שמבליע ומפליט. ועיין בב"י שם, דכלי שני אפילו מעלה בועות אינו מבשל. ועל כל פנים כיון דראוי לחוש לסברא זו, כ"ש שבפסח ראוי לחוש לזה שכלי שני מבליע ומפליט.

ועיין בשו"ת הגאון רבי בצלאל זאב שפראן (הרב"ז סימן י'). שהוסיף שם סברא, עפ"מ"ש בחמודי דניאל (הלכות תרעובות סימן א, ובסימן לד) לענין נפל איסור חם לתוך היתר חם דכלי ראשון, שאינו נאסר תיכף, אם סילק תיכף ומיד אא"כ שהה קצת, כמ"ש להלן (סימן צב ס"ב) אם ניער וכיסה מיד מותר. ומה לי ניער וכיסה, או שסילק את האיסור, עכ"ל. ובערוך השלחן (סוף סעיף לג) סיים דאולי השיעור שיששה בכדי שיתנו על האור ויתחיל להרתיח.

ועיין עוד ברדב"ז (ח"א סימן רכג) לענין טפת חלב שנפלה בדופני הקדרה מבפנים למעלה מן הרוטב, שאם ניער או כיסה מיד, לא נבלע בקדרה, ומשערין רק במה שנפל

בשר ואחר כך מאכלי גבינה הביא מחלוקת בזה. ע"ש.

אולם הנסיון הורה שע"י הגעלה נתקלקלו ויצאו מכלל שימוש, והעיקר להלכה כדברי האחרונים המקילין בזה, שטעמם ונימוקם עמם.

ובשו"ת המהרש"ם (שם) היקל בזה לענין בשר וגבינה, והחמיר לענין פסח להצריך להדיחן ברותחין ע"י עירוי קודם פסח. ועיין עוד בשו"ת מנחת יחיאל (ח"א סימן מג). ובשו"ת צור יעקב (סימן קפט) ובבושם מרדכי שבסוה"ס (שם אות צא). ובשו"ת בית ישראל לנדא (סימן פה) כתב שהרוצה לסמוך על המהרש"ם להדיחן ע"י עירוי רותחין טוב יעשה. [והגאון ממונקאטש היו לו כמה זוגות של שינים תותבות, לבשר לחוד, ולחלב לחוד, ולפסח לחוד].

ויש לצרף מ"ש בשו"ת שאלת שלום (מהדו"ת סימן קצה), שלדעתו נראה שאין כל חשש בשיניים התותבות במה שאוכלים בהם מאכלי בשר ואחר כך מאכלי חלב, ולהיפך, כי בודאי עשויים הם ממין עצם קשה ושיעי ולא בלעי כלל כמו כלי זכוכית, ועוד שהמאכלים הניתנים בפה הם מכלי שני, ועל פי הרוב אינם חמים שהיד סולדת בהם. ע"ש.

ובספר דרכי תשובה (סימן פ"ט ס"ק י"א) הביא דברי השאלת שלום הנ"ל, והוסיף, ששאל לרופא מומחה גדול ואומן בעשיית השיניים הנ"ל, על טיבם, ואמר לו במסיח לפי תומו שנעשו ממין שבטבעו אינו בולע כלל, וסיים, שאעפ"כ הוא מחמיר לעשות שיניים לבשר לחוד ולחלב לחוד, וכל שכן לפסח, שצריך לעשות חדשים ע"כ. אולם על כגון זה אמרו חכמים (בפסחים ל:) תינח מר דאפשר ליה, דלא אפשר ליה מאי? ואם יבואו לעשות להם הגעלה, (וכמו שסיים בשו"ת שאלת שלום הנ"ל שם), הנה הדבר קרוב לודאי שיתקלקלו

מד' כמה אחרונים. ע"ש. וגם בשו"ת צור יעקב (סימן קפח) העיר על סברת החמודי דניאל, די"ל דבעלמא נאסר מיד, ושאני גבי נייער וכסה שכל זמן שלא הגיע החלב לשולי החתיכה לא נעשית נבילה, דבדרך הילוכו לא אמרי' נ"נ. וכיון שנייער מקודם שיגיע לשולי החתיכה לא נאסר. (וזה כעין דברי העולת יצחק הנ"ל). וגם מההרב"ז אין ראייה, שלא כ' אלא כשקנח החלב תיכף ולא נשאר רק מעט ואמרי' שהאש שורפו אם נפל נגד האש, אבל בדבר גוש י"ל שנבלע תיכף. עכת"ד. ויש עוד מקום לפלפל בזה. וכמו שרמז הרב"ז הנ"ל. אך על כל פנים חזי לאצטרופי עם כל ההיתרים הנ"ל.

ובשו"ת בית יצחק שמעלקיס (ח"א מיוורה דעה סוף סימן מג באות יב) כתב, דלהלכה נראה, דכיון דאין בולעין ברותחין, סגי להו בהדחת הפה, ומכל מקום אם אין טורח מרובה ואפשר להסירם יש להסירם ולהדיחם במים רותחין. ע"כ. וכ"כ בספר אור לפארו על הל' פסח (בסימן נא), שא"צ הגעלה, כיון שהבליעה שבולעים, אין זה נחשב רק ככלי שלישי, וא"כ אינם בולעים, ודי להם ברחיצה בחמין. ובכף החיים (יורה דעה סימן פט ס"ק כב) הביא משו"ת שאילת שלום (תנינא סימן קסה), שא"צ להכין שיניים תותבות אחד לבשר ואחד לחלב, שהמאכלים הם ע"פ רוב רק מכלי שני ואין היד סולדת בהם.

והנה גם השדי חמד (אסיפת דינים מע' חמץ ומצה סימן ד אות כד) דן בזה, ע"ש לגבי שן תותבת עשוי מכסף או מעצם, ובכל ימות השנה אוכל בו, האם יש לחוש שנבלע בו ממאכלי חמץ וכו'. והביא מבית האוצר (סימן לט) דסגי בניקוי ושפשוף בלבד בלא הגעלה, וכמו שעושה בשן הטבעי שלו. ולעומתו בס' פעלים לתורה (בקונטרס אור צדיקים סימן ג) כתב רב אחד להחמיר להצריכם הגעלה, כיון שאין צורך בזה בהוצאה מרובה. וגם לענין אכילת

שעות מעת שאכל בהם אוכל חם, יערה עליהם מים רותחים. ויזהר שלא לאכול בהם חמץ חם עד פסח. ע"כ. ואין דבריו מוכרחים וכמבואר.

גם בהגש"פ החזו"א (עמ' כג) הביאו בשם החזו"א, ששיניים תותבות א"צ הגעלה, כי האוכל שמגיע לפה הוא כלי שני ואפילו פחות מזה, שאם יכול להכניסם לפיו אינו רותח כדי שיבלע, ודי לרחצן היטב. ועיין עוד מ"ש בזה בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן נ. וע"ש בסימן ס אות ל), במכתב להגאון חזון איש.

ואף את"ל שיש שרגילים לאכול מאכלים שיד סולדת בהם, ע' במנחת שלמה (תנינא סימן ס אות ל), שכתב סברא, דמכל מקום החום הטבעי שבתוך הפה מקלקל ומפסיד את הטעם הבלוע, וגם לאחר זמן קצר דינו כאינו בן יומו, ורק מאכילת בשר לחלב ממש החמירו חכמים, אבל לא חשו כלל על הטעם הבלוע שבתוך השיניים התותבות. ולכן אף אם בפלטה העליונה יש חלק שהוא כסף או זהב, וזה מתכת שבו לוע ופולט לא כזכוכית, וגם יש שיש להם כותרות של זהב על השיניים, וגם יש פוס' שמחמירים בדבר גוש שהוא ככלי ראשון. מכל מקום יש להקל בזה. ועע"ש (בסימן נ), אם סמכינן כפי רוב תשמישו, ולגבי בני אשכנז שמחמירים בכמה דברים.

ומרן אמו"ר אמר פעם בשיעור: בשנה שעברה אמרנו שאין להגעיל את השיניים תותבות, אבל היה אדם אחד שלא שמע, ועשה הגעלה לשיניים התותבות שלו, ולבסוף השיניים התעקמו לו כמו מזלג, וחבל שהחמיר חומרות שאין צריך לעשות אותם. וכ"כ בשו"ת יחו"ד (הנ"ל): ומעשה באחד שלא נתקררה דעתו בהיתר הנ"ל, הואיל וחכם אחד פסק לו לאסור שיניים תותבות בלי הגעלה, משום חומרא דחמץ, והלך והגעילם ברותחים, ונשתרבבו שיניו, ונשאר כל ימי הפסח בלי שינים, עד שהתקינו לו שינים אחרות. וזוהי פריה של חומרא נפרזה, חסרת

מאד וילכו לאיבוד. והתורה חסה על ממונם של ישראל. (חולין מט:). ולכן יש להעמיד הדבר על עיקר הדין ולהתירם בלא הכשר מיוחד, זולת שטיפה והדחה במים חמים. וכן העלה בשו"ת הרב"ז הנ"ל, והביא גם כן עדות הרופאים שהשיניים הזרים נעשים מחומר שאינו בולע כלל. ע"ש.

ובשו"ת שבט הלוי (חלק אורח חיים סימן קמה) העלה להתיר לענין פסח, שדי להם בהכשר בכלי שני, ודלא כרב אחד שהחמיר להגעילן. ועיין עוד בשו"ת בית אבי (ח"ב סימן צו) ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן כה). ובשו"ת מים חיים משאש (סימן קעז). ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן לז). ואף בשו"ת יד יצחק (ח"ג סימן עח) כתב להחמיר, והובא בשו"ת ויצבור יוסף (סימן נא), העיקר בזה להקל. וכמו שהעלה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (סימן כד, או כ). וחלק ד' (סימן לא), ועיין עוד בשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן ח). ובחזו"ע פסח (עמ' עו, ובמהדור' תשס"ג עמ' קמה).

ופשוט, שהוא הדין למי שיש בפיו שיניים של כסף או זהב שמספיק לנקותם ולשפשפם היטב. ותו לא מידי. ועיין בספר מועדים וזמנים על ההגדה של פסח (עמוד יב). ודו"ק.

מסקנא דדינא, שהעיקר מן הדין להקל בשיניים תותבות ע"י ניקוי בשטיפה והדחה, וטוב להחמיר לערות עליהם מים רותחים. ודי בזה. וכמבואר ד"ז בספר חזון עובדיה על הלכות פסח עמוד לח. ובמהדורת תשס"ד עמוד סג. ובשו"ת יחיה דעת ח"א סימן ח. ובהליכות עולם חלק א' (פרשת צו ע"ד הרהמ"ח אות ח).

וזה דלא כמו שהחמיר בזה הגריש"א (אשרי האיש ח"ג עמ' שמט) ששיניים תותבות צריכות הגעלה לחג הפסח. ויגעילם באופן זה, שינקם היטב במברשת, ואחר שהמתין 24

ג. אחר הבדיקה יבטל את החמץ ויפקירנו, ויאמר: "כל חמירא דאיכא ברשותי דלא חזיתיה ודלא ביערתיה ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא". [בלשון הקודש: "כל חמץ ושאר שישנו ברשותי, שלא ראיתיו ושלא ביערתיו, יבטל ויהיה כעפר הארץ"].^א

טעם דלה ורזה. והעיקר כדברי רבותינו האחרונים הנ"ל להתיר בלי שום הגעלה. ודי

בזה למבין. [וע' בכיצה (לו:), ובר' המהרש"ל בס' ים של שלמה שם]. עכ"ל.

אחר הבדיקה יבטל את החמץ ויפקירנו

ג) הנה תנא דמתני' לא הזכיר ביטול אחר הבדיקה כלל, אלא שבגמרא (פסחים ו:): אמר רב יהודה אמר רב, הבודק צריך שיבטל ומסקינן בגמ' דהיינו טעמא שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה. ופרש"י, שצריך לבטל סמוך לבדיקה מיד, דשמא מתוך שדעתיה עלויה ישהה אותה מלבערה, ונמצא עובר עליה, כלומר משעת מציאתה ואילך. ואף שיבטלנה מיד כשימצאנה, בזמן איסורו לא מהני ביטול, מדאינו ברשותו שהרי אסורה לו, ולכן אחר הבדיקה יבטל מיד. ומטעם זה בבדיקה לחוד לא סגי, שמא ימצא אחר זמן איסורו חתיכת חמץ גדולה, שאינה בטלה מאליה.

וגוסס כל חמירא דאיתיה ברשותי דלא חזיתיה וכו', הוא מדברי הר"ף (ג.) והרא"ש (פ"א סימן ט). והוא מקובל בידי הגאונים אף על פי שלא נמצא כן בגמ', וכמ"ש הר"ן שם. והב"י הביא שנמצא קרוב לנוסח זה בירושלמי (פ"ב ה"ב) בלשון הקודש, צריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל ומ"ש הטור (סימן תלו) שדי שמחשב לבטל בלבו, ולא מצינו שתיקנו חכמים לשון כל חמירא, תמה עליו הב"י, שהרי מצינו כן בירושלמי הנ"ל, שתיקנו חכמים לבטל בפה. וראה בחזון עובדיה פסח (מהדר' תשס"ג עמוד נב) אריכות אם ביטול חמץ הוא מדין הפקר, או שמחשיב החמץ כעפר. וראה להלן.

אם תשביתו הוא ביטול, או לבער את החמץ בפועל

בעלמא סגי, ונפקא לן מדכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו או תשרפו. ולתרגום אונקלוס תשביתו תבטלון. ע"כ.

וכך היא שיטת הרמב"ם (בפ"ב מחמץ ומצה הלכה א-ב): מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו וכו', ומה היא השבתה זו האמורה בתורה, היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל. ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל. ע"כ. ומבואר דעיקר מצות תשביתו הוא ביטול, ולא ביעור חמץ. וביטול הוא השבתה בלב, ולא הפקר. ולכאור' משמע מדברי

ואם תשביתו דאמר רחמנא הוא הביטול, או דתשביתו היינו לבער את החמץ בפועל. הנה יסוד דין ביטול מבואר בגמ' (פסחים ד:): דמן התורה בביטול בעלמא סגי, וכיון דבביטול בעלמא סגי, האמינוהו רבנן בדרבנן (בבדיקת חמץ). ופירש רש"י דביטול הוי תשביתו, מדלא כתיב תבערו, והשבתה בלב היא השבתה. ע"כ. והיינו דתשביתו דקאמר רחמנא היינו לבטל את החמץ. פירוש, שיחשוב אותו בלבו כעפר.

גם הר"ן בריש פסחים כתב כדעת רש"י, הרי שאמרה תורה ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ואמרו בגמ' דמדאורייתא בביטול

הרמב"ם שביעור חמץ אינו בכלל מצות תשביתו, אפילו אם שורף אחר זמן איסורו, אלא תשביתו הוא ביטול. והרי הרמב"ם הנ"ל כשדן במצות תשביתו, לא הזכיר כלל דין ביעור חמץ. ורק לקמן בפ"ג (ה"י) כתב: מי שהניח עיסה מגולגלת בתוך ביתו, ויצא ונזכר אחר שיצא והוא יושב לפני רבו, והיה ירא שמא תחמיץ קודם שיבוא, מבטלה בלבו קודם שתחמיץ. אבל אם החמיצה אין הביטול מועיל וכבר עבר על כל יראה וכל ימצא, "וחייב לבער מיד כשיחזור לביתו". ובהלכה יא כתב: כיצד ביעור חמץ, שורפו או פורר וזורה לרוח או זורקו לים, ואם היה החמץ קשה ואין הים מחתכו במהרה, הרי זה מפררו ואחר כך זורקו לים. ע"כ.

חמץ שבמקום רחוק ברשות של אחרים אם די בביטול. ומעשה באחד שביקר במרפאה ב"ג בניסן, ושכח שם חפיסת עוגיות חמץ גמור באיזה ארון, ונזכר בזה בערב פסח, ושאל את הגר"ש אלישיב אם יש עליו חיוב להגיע ממרחק עד המרפאה בכדי לבער את החמץ שנמצא שם. והשיב לו הגר"ש"א, שאינו חייב לטרוח למרחקים, אלא יבטלנו בלבו ודיו. וראה בפסחים מט. ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו, ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אם אינו יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו, מבטלו בלבו. והכא קיל טפי כיון שהחמץ ברשות אחרים. ואולי ס"ל להגר"ש"א שלא הצריכו חכמים לטרוח ולבער חמץ שאינו ברשותו. [הובא בחשוקי חמד פסחים מט.].

האם להרמב"ם תשביתו הוא רק ביטול או גם ביעור

ובאמת צריך ביאור טעמא דמילתא אמאי לא נימא שאף ביעור הוא בכלל מצות תשביתו. שלכן בפ"ב שדן במצות תשביתו, לא כתב הרמב"ם שאחר זמן איסורו שכבר לא מועיל ביטול, מקיים מצות תשביתו בביעור.

והידוע, ושלא לפטור את עצמו בביטול, ולחפש אחר אותו שאינו ידוע, כדי לבער את הכל. וע"י שביטול, אין לחוש לגלוסקא יפה ודעתו עליה, שמאחר שביטלו כבר שמהו עפר והמאיסו על עצמו. וכ"כ המאירי להלן (ז).

שלשון השבתה משמש לשניהם, שכונה ראשונה של תורה הוא בביעור, אלא מאחר שהוציאה בלשון השבתה, משמע דאחר ביטול אינו עובר.

ומשמע שעיקר מצות תשביתו היא ביעור, אלא שלמדים שגם בביטול הוא מקיים מצות תשביתו. וכיון שביטול החמץ הרי הופקע מתורת חמץ שלו, ואינו מחוייב לבערו. אך ברמב"ם לא משמע כן, שהרמב"ם כתב רק ביטול. [זולת לגי' שהביא בכסף משנה שצריך מה"ת ביעור לחמץ ידוע וביטול לשאינו ידוע]. ועוד יש לעמוד, שהרמב"ם לא הזכיר כלל שביעור חמץ לאחר זמן איסורו הוא בכלל מצות תשביתו. וצ"ב מאיזה טעם נקיט הרמב"ם הכי. [נא"כ נימא דקרא דאך ביום הא' תשביתו, קאי רק קודם חצות. וראה להלן].

וע' במאירי (ב). שכתב, שאף על פי שהשבתה היא לשון בטול מדלא קאמר בהדיא תבערו, מכל מקום אף היא רומזת שעיקר הענין הוא הביעור מן הבית או מן העולם, שהרי אף היא לשון כליון הוא לפעמים, כמ"ש אשביתה מאנוש זכרם. וא"כ עיקר הכונה הוא לבדוק אחריו ולבערו. גם להלן (ו): כתב, שמה"ת עיקר הענין בחמץ הוא שיוציא חמץ הידוע לו מביתו ויבערנו, ותשביתו פי' ביעור והשבתה מן העולם, ומ"ש בביטול סגי, הוא שכל שבטלו הרי אינו שלו, ואף בחמץ הידוע דיו בבטול שהרי הופקע בכך מתורת חמץ שלו. והוא שאמרו, וליבטלה כי משכח לה, הא כל שהוא שלו כגון שלא ביטלו, צריך ביעור מה"ת, אלא שמה"ת א"צ לחזור אחר אותו שאינו ידוע כלל, ומד"ס לבער את

ועיין בחי' הריטב"א (דף ו:ו) שיש מי שפירש, דמה שלא עבר עליו אחר הביטול, הוא משום דתו ליכא עליהו תורת לחם. וכתבו התוס' דזה אינו נכון, כי אין הדבר תלוי בדיבורו, ועוד דלאחר איסורו למה לא יבטל אותו. ולפי המבואר אתי שפיר מה שתמה הריטב"א, דלאחר זמן איסורו יש תורת ביטול באופן אחר, דצריך מעשה המוכיח שמבטל, ורק קודם זמן איסורו מועיל הביטול בלב או בדיבור, אבל אחר זמן איסורו לא. ויש בזה נפ"מ לדינא, עפמ"ש בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק סימן טו) בשם הפנ"י. ע"ש היטב. וראה עוד בשלחן המערכת ח"ב (מע' ה' ערך הפקר).

אך כבר נחלקו בכל זה האחרונים בשיטת הרמב"ם. והגאון נחל איתן (חמץ ומצה פ"א) ביאר טעמו של הרמב"ם שהקונה חמץ בפסח לוקה, ול"א שהוא ניתק לעשה דתשבתו, משום דס"ל דתשבתו דקרא הוא רק ביטול והשבתה בלב, ואין לביעור חמץ במעשה עיקר כלל מן התורה. וכמ"ש הכס"מ (בפ"ב), וכ"מ בטור (סימן תלא) ובב"י ופר"ח שם, ובשו"ת מקום שמואל (סימן כו). וכאן אינו יכול כלל לקיים תשבתו שהוא ביטול בלב, שאחר זמן איסורו אינו ברשותו לבטלו (כמ"ש הרמב"ם בפ"ג). והסוגיא בפסחים כ"ט אזלא לריה"ג דס"ל שחמץ בפסח מותר בהנאה, ולפ"ז לא יצא מרשותו ויכול לבטלו ולכן ס"ל דהוי ניתק לעשה. מה שאין כן לדידן.

האם אחר זמן איסור חמץ מקיים תשבתו על ידי ביעור

דלרמב"ם הוי לא תעשה שקדמו עשה (ע' מכות טו.), וכ"כ החת"ס (פסחים ו:ו). ועמד בזה השאגת אריה (סימם פב). ועיין עוד בחי' הרי"ם (ב"מ קטו.). ובסדר הפסוקים (שמות פ"ב וי"ג). וז"פ שלא נתקנה שום ברכה על מניעת איסור, ואין אנו מברכין שום ברכה על שמירת לאו, כמו ברוך שאסר לנו נבילות וטריפות. והרמב"ם (חמץ פ"ג ה"ו) כתב, כשבדק החמץ

ושמא ס"ל להרמב"ם דביאור תשבתו הוא ביטול ממש, ואין מקיימים תשבתו בביעור ושריפת חמץ, אחר שמצוה זו היא רק הביטול. ולכן קודם זמן איסורו דמהני הביטול, מקיימים תשבתו בביטול בלבד. אבל אחר זמן איסורו דלא מהני הביטול, צריך שיעשה מעשה להוכיח שאכן הוא מחשיב את החמץ כעפר, וזה על ידי כך שמבער את החמץ. והביעור בא להוכיח על ביטול מוחלט. ואין זה מדין ביעור כמו בביעור ע"ז, אלא הלכה מחודשת בהלכות חמץ שנאמר בו תורת ביטול, "שישים בלבו כאילו זה עפר", ולאחר זמן איסורו שא"א לבטל שהרי עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, ממילא צריך לעשות מעשה שיוכיח שהוא מחשיב את החמץ כאילו עפר, וזה רק על ידי הביעור. אבל אין מצוה בעצם הביעור. וזה דבר מחודש. ולפי זה שמא אף אם מקיים תשבתו גם אחר זמן איסור חמץ, אין זה מחמת מצוה בעצם מעשה הביעור. וראה ברמב"ם (פ"א מברכות ה"טו) שמברך על ביעור חמץ, משום שכבר נגמר ביעורו כאשר חושב לבערו. [ועיין עוד בסה"מ (ע' קנו): שצונו לבער חמץ מבתינו ביום י"ד מניסן, וזו היא מצות השבתת שאור, ויקראוה החכמים מצות ביעור ר"ל ביעור חמץ. ובירושלמי (סנהדרין פ"ה ה"ג) א"י, חמץ חייבים עליו עשה ולא תעשה, עשה על ביעורו דכתיב תשבתו וגו', לא תעשה שאור לא ימצא בבתיכם].

ואמנם הנו"ב (תנינא אורח חיים סימן ס) הביא דעת השואל הגאון בע"ס ספר משנה, דעשה דהשבתת שאור לא שייך בפסח רק בער"פ. והשיב ע"ז, שלא נסתפק אדם בזה מעולם שעשה זו שייכא כל ימי הפסח. ולא מחמת קושיא אמאי כתב הרמב"ם שלוקה על בל יראה והא הוא ניתק לעשה, נחליט דבר המנגד לכל הראשונים. [ובעיקר הקושיא י"מ

ביטלו, נלע"ד כיון שיש מצוה דאו' דתשבתו, ואף שביטל, מכל מקום כיון שתיקנו חכמים שהביטול לא יועיל, א"כ מדבריהם נשאר מצוה דתשבתו. אבל אחר פסח שאין בל יראה, ביעורו לא מיקרי אפילו מצוה דרבנן, שאיננו רק כדי שלא יאכלנו. וזה כונת המכל מקום (פ"ג ה"ו) שאין הבריקה אלא להבדיל בין חמץ זה כו'. ר"ל להנצל מאיסור ולא לקיום מצוה. וצ"ב מה תמה הכס"מ שם. עכ"ד. [נועין עוד בנו"ב (קמא אורח חיים סימן כ) שבתו"ד תמה מנ"ל לומר ששייך תשבתו בפסח, והא קרא קאי רק בערב פסח, דמפי השמועה למדו דהאי יום הראשון, ער"פ הוא. ותי" מג"ש].

ובעיקר ראיית הנו"ב שאיך מברך על ביעור חמץ, והלא אין מברכין על שמירת לאו, יש לדחות, לפי מה שהבאנו לעיל בשם הרבה ראשונים שביעור חמץ היינו סילוקו והוצאתו מהבית, וכמ"ש ביערתי הקודש מן הבית, פי' פיניתי, ואפשר שתקנת בדיקת חמץ הוא מצוה מדרבנן שתקנו להוציא את החמץ מרשותו. ושפיר שייכא ברכה על זה, שמתקן ביתו לצורך הרגל שיהיה נקי מחמץ. ודו"ק.

האם תשבתו הוא רק בערב פסח או גם בפסח עצמו

וע"ש עוד, דביום י"ד לא נאמרו הלאוין אלא בשבעת ימי החג בלבד, ואילו תשבתו הוא רק ב"ד עד הלילה. ודלא כנו"ב שם. ולכן לרמב"ם ל"ה לאו הניתק לעשה, משום דבזמן דאיתא לעשה ליתא ללאו, ובזמן דאיתא ללאו ליתא לעשה. ומה שהקשה הנו"ב דל"ש ברכה על שמירת לאו כמו על איסור נבילות וטריפות, ש"ה שבשעה שאוכל היתר אינו עושה שום מצוה, אבל בביעור חמץ שעוסק עכשיו בידים שלא יעבור על איסור בל יראה בכל רגע, ודאי עוסק במצוה, ושייכא ברכה, וכמו שמברך על השחיטה, כמ"ש הרא"ש (ריש כתובות).

גם מ"ש הנו"ב שברכת על ביעור חמץ אינה על הבריקה דמדרבנן, אלא על הביעור

בלילי י"ד או ביום י"ד או בתוך הרגל, מברך בא"י אקב"ו על ביעור חמץ. ואם אין שום עשה בביעור בתוך המועד, מה שייך בזה אשר קדשנו במצותיו, והלא אין כאן אלא מניעת איסור בל יראה. וכן מפורש בכס"מ שם בשם הר"מ שיש עשה דתשבתו בימי הפסח, ממ"ש דלא שרינן לטלטלו ב"ט משום דבעידנא דמטלטלו לא מקיים עשה דתשבתו. וכ"מ בתוס' (כ"ט:) ממ"ש בשם ר"י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר כו', משום דלא יראה ניתק לעשה.

ושם (סימן סא) השיב הגאון הנז', שעל כל פנים מצוה דרבנן היא לבדוק בתוך המועד, ועל מצוה דרבנן מברך. והנו"ב תמה ע"ז, דאטו הברכה היא על הבריקה, הלא היא על הביעור, ונוסח הברכה יוכיח. וגם לא מצינו מצוה מד"ס לבער חמץ, וגם ל"ש בזה שום תיקון מחכמינו, דבלא"ה צריך לבערו מן התורה שהרי עובר בכל רגע בב"י. ומה שצריך לבערו אף על פי שביטלו, הוא כדי שלא יבוא לאכול ממנו, אבל ל"ש בזה תקנ"ח שיהיה נקרא מצוה דרבנן. ומה שמברכין על ביעור חמץ אפילו אם כבר

ושו"ר להגרי"פ בביאורו לרס"ג (עשה ג) שהשיב באורך ע"ד הנו"ב, שיש להוכיח שתשבתו הוא רק בערב יו"ט, ושכ"כ מהר"ם חלאוה (פסחים ו:): דקרא דתשבתו אינו רק ביום הא'. ובאו"ז (ח"ב סימן רנו) בשם הריצב"א נסתפק בזה אם קאי על כל ימי הפסח או רק ביום הא'. וגם ברמב"ם (עשין קנו. ובפ"א מהל' חמץ) משמע דעשה דתשבתו הוא רק ביום י"ד. ובעשה דתשבתו כתב להשבת שאור ביום י"ד, ובלאו"י דב"י וב"י כתב כל שבעה. ולכן לא כתב שם דהמניח חמץ ברשותו בפסח עובר בשני לאוין ועשה, רק בבי' לאוין. ולכן שם (ה"ג) כ' שאם קנה חמץ בפסח או חמצו, לוקה, ובמל"מ שם תמה דהו"ל ניתק לעשה. אלא שאינו נוהג רק בער"פ, וכמ"ש הה"מ (פ"ג ה"ז).

ביעור לשון פינוי מהבית, ועל הבדיקה מברכין שהיא מדרבנן ולא על הביטול. ומברכין על ביעור שהוא לשון בדיקה ולשון ביעור. וכ"כ בפרדס הגדול לרש"י (סימן קכח), ובשבולי הלקט (סימן רו), וברוקח (סימן רסו), ובמהרי"ל (מנהגים חמץ).

ומ"ש הה"מ בטעם שאין לברך על הבדיקה שאחרי הפסח, שאינה רק להבדיל וכו', ר"ל דמשום דאז כבר הוא אוכל חמץ, לא שייך לברך על ביעור חמץ. ויפה הק' בכ"מ שם דאכתי שייך לברך על ביעור חמץ זה שהוא מבער. ולזה תי' משום דעתה אין שום איסור להשהותו אפילו מדרבנן. ודברי הכס"מ נכונים מאוד. דודאי גם בעושה מעשה לתקן ולהסיר את האיסור שייכא ברכה. עכת"ד הגרי"פ.

אם בל יראה הוא רק בפסח - או גם מחצות ער"פ

בפסח, או בי"ד עד כ"א. וש"מ דלהרמב"ם אין מצות תשבתו בפסח עצמו כלל, רק בער"פ. וזה דעת רש"י (סג). במ"ש שחייב מלקות על בל יראה. וכ"כ בעל הטורים (פ' בא) אך ביום הראשון תשבתו, אך גי' חובה, שאינו חובה אלא ביום הראשון. והברכה היא על מצות ביעור כתקנת חז"ל והבדיקה שהוסיפו, ולא על הביטול שהרי בפסח א"א לבטלו, ואיך מברך על הבדיקה בפסח. ע"כ. וכ"כ בשו"ת ויען יוסף גרינולאד (אורח חיים סימן רסה), דמ"ש בפסחים (צה). דבל יראה הוי לאו הניתק לעשה, הוא רק לר' יהודה דמפרש תשבתו מחצות ואילך, א"כ נוהג גם בפסח, והרמב"ם פסק כחכמים, דה"ק עד חצות היום תשבתו, ואחר כך כבר עבר אעשה. ועיין עוד בשו"ת מראה יחזקאל (סימן טו) דהסוגיא בדף כח: הוא רק לריה"ג שחמץ בפסח מותר בהנאה, ולכן גם לאחר זמן איסורו שייך תשבתו בחמץ שלו, אבל לדין שאסור בהנאה, א"כ ל"ש תשבתו לאחר זמן איסורו, ואפילו משהה כדי לבערו עובר עליו.

שהוא מה"ת, ברוב הראשונים מפורש להיפך, כמ"ש באר"ח (חור"מ סימן יג) ובכלבו (סימן מח), הצריכו לברך על הבדיקה שהיא מדרבנן ולא על הביעור שהוא מה"ת. לפי שהביטול תלוי בלב בלא שום מעשה. ומה שאינו אלא ככוונת הלב לא שייך לברך. ומברך בלשון ביעור שהיא לשון פינוי והשבתה. כדכתיב ביערתי הקודש מן הבית. וגם לא תיקנו לומר על בדיקת חמץ לפי שהבדיקה אינה צורך לעצמה אלא מפני הביעור מן הבית. ולכן תקנו לומר לשון ביעור שהוא כולל הכל, בדיקה וביעור וביטול, כמו בערתי הקודש מן הבית. גם העיטור (הל' ביעור חמץ) הביא דברי הרי"ף גיאת שבדיקת חמץ דרבנן והביעור הוא עיקר ועליו מברכין. והשיג עליו, שהביעור אינו לשון שריפה, ואינה ברכה מן התורה, אלא

ובעיקר דבריו כבר כתב כן בשו"ת עונג יו"ט (סימן ל) דלהרמב"ם תשבתו קאי רק על ערב יו"ט, כמו שהביא הרמב"ם בפ"ב ה"א. ובעיו"ט יש עשה ולא לאו. וביו"ט יש לאו ולא עשה. וכ"מ ממ"ש הרמב"ם שהמניח חמץ ברשותו בפסח עובר בכ' לאוין, ולא הזכיר שעובר בעשה. ומה שאמרו בגמ', לא מצא עצים לשורפו יהא יושב בטל והתורה אמרה תשבתו שאור מבתיכם. י"ל דמיירי בעריו"ט אחר חצות. ע"כ. והנה מבו' שמפרש לשי' זו, שהמצוה היא עד הלילה ולא רק עד חצות, ולפ"ז קודם חצות תשבתו הוא בביטול, ואחרי חצות בביעור, והיינו שכיון שא"י לבטל צריך לקיים השבתה ע"י ביעור ממש. אמנם יתכן שלשיטה זו תשבתו הוא רק ביום י"ד עד חצות, מדכתיב אך, או מדכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב ה"א.

גם הגאון האדר"ת בהגהות בני בנימין (הל' יום טוב פ"ח) השיג ע"ד הנו"ב, ממ"ש הרמב"ם בפתיחה, להשבת שאור ביום י"ד, ולא כתב

האם ביטול חמץ הוא הפקר או לא

החמץ, ואו' כל חמירא וכו'. ואינו צריך להוציא הביטול בשפתיו, אלא דיו לסלק דעתו ממנו, וזהו שאמרו מבטלו בלבו. ומיהו הרא"ה פסק דמכל מקום צריך להוציא בשפתיו. וענין הביטול הוא, שמסלק דעתו מפני שיהיה כעפר. וענין ביטול ע"ז הוא מענין זה, שמסלק אמונתו ממנה וכל חשיבות שחשב שיש לה. ע"כ.

גם רבינו מנוח (חמץ פ"ב ה"א) כתב, דבהפקר לא סגי שהרי חצרו המשתמרת קונה לו אפילו שלא מדעתו, אבל ביטול מועיל, דה"ק, לא יראה לך חמץ בתורת חמץ אבל בתורת עפר יראה. והביטול מועיל בחמץ הידוע לו ואינו יכול לבערו וכו'. ולהלן (שם פרק ג ה"ז) ביאר, שכיון שבטלו מצורת אוכל שוב לא נקרא חמץ, דהוי כטח פניה בטיט דקיי"ל דבטלה ותו לא עבר עליה, דלא יראה לך חמץ בתורת חמץ אבל בתורת עפר יראה. ולהלן (פרק ד ה"ט) כתב לגבי עריכת העבדין, שאפילו נתנו שעה אחת קודם שעת הביעור מותר לקיימו, שהטעם לפי שהתחיל להפסיד משעת נתינת העורות, וכעפרא בעלמא הוא, ולא יראה לך חמץ בתורת חמץ אבל בתורת עפר יראה.

אמנם שיטת התוס' (פסחים ד: ד"ה מדאורייתא) שהביטול הוא מדין הפקר, שאין הביטול בכלל תשביתו, אלא שמפקירו ומוציאו מרשותו ע"י הביטול, וכיון שנא' לא יראה לך שאור בגבולך, ודרשו חז"ל: שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים, וכיון שהופקר שוב אינו עובר בכל יראה ובל ימצא. ואף על גב דאמרין בנדרים (מה) הפקר בפני שלשה, מדאורייתא א"צ שלשה.

ובתוס' (ב"מ ל: ד"ה אפקריה) כתבו, דהיכא דאיכא איסורא א"צ שלשה, דאנן סהדי שמפקיר בכל לבו, כדי שלא יעשה איסור. ע"כ. וכ"כ רבינו תם בס' הישר (חי

ונהדר אנפין למצות ביטול, שיש לדון עוד במהות ענין ביטול חמץ, האם הוא מדין הפקר, או דביטול הוא שמחשיב את החמץ כדבר שאינו חשוב בעיניו כלל, וכעפר בעלמא. ונחלקו בזה הראשונים, שדעת רש"י (פסחים ד. ד"ה חובת הדר), דביטול הוא שמסיח דעתיה מיניה ומשוי ליה כעפרא, ואמר כל חמירא דבביתא הדין וכו' ליבטל וכו'. וכ"ד הרמב"ם (חמץ פ"ב ה"ב) שכתב: ומה היא השבתה זו האמורה בתורה, היא שיבטל החמץ בליבו, ויחשוב אותו כעפר, וישים בליבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל. ע"כ. ואפשר שלכן כתב הרמב"ם (הל' ברכות פ"א) שאין מברכין לבער חמץ, כיון שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיברוק. דאזיל לשיטתיה.

וכ"כ מהרי"ק (סימן קמב) דלרש"י והרמב"ם ביטול הוא שעושהו כעפר בעלמא, כפשט לשון השבתה, דומיא דתבן ובטלו (סוכה ד.). וע"ש שהרמב"ם לשיטתו שבהלכות נדרים (פ"ב) משמע דס"ל דאפילו מה"ת צריך שיהיה אחד מבלעדי המפקיר, ולכן מפרש דהפקר נפקא מתשביתו שעושהו כעפרא.

וכן הראב"ן (הלכות פסח עמוד תלו) כתב, מה"ת בהשבתה בעלמא סגי ליה, כי לא יראה חמץ בתורת חמץ קאמ' אבל בתורת עפר יראה. גם באבודרהם (סדר בדיקת חמץ) כתב, השבתה האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר.

וכ"ה בכל-בו (סימן מח), וענין הביטול הוא, שמשים אותו כדבר שאינו חשוב לכלום ודבר בטל לגמרי ולפיכך מועיל שאינו נחשב אחר כן להתחייב עליו בכל יראה. ע"כ.

ובאהל מועד (שער הפסח דרך ב) כתב, ענין הביטול הוא שלא יהא דעתו על

היינו שמבטלו ומפקירו ומוציאו מרשותו. שכיון שהפקירו, קיים ביעור. וכיון שהפקירו הוציאו מרשותו ואינו בכלל לך. תולדה לביעור חמץ דתנן ושורפין בתחלת שש. ועו"ש (סימן שא): ותולדות ללאוין הנ"ל, הצריכו חכמים לבדוק אדם ביתו ורשותו, ויבער החמץ מביתו, אף על גב דמדאורי אחר שבטלו והפקירו והוציאו מרשותו, אינו בכלל לך.

ובח"י הר"י מנרבונה (פסחים ו:), כתב, וי"מ צריך שיבטל שיעשהו בדבריו כעפר ויהיה לו מאוס, וזה אין הדעת סובלת, וכי מפני הדיבור ימאס עליו, והנכון לפרש שיפקיר.

שיטת הרמב"ן בענין ביטול חמץ - ודין הפקר בשבת

והר"ז כביטול רשות שנעשה אף בשבת. ע"כ. וכ"כ המאירי (שבת קכז:). שיש לחלק בין מפקיר למקדיש, דמפקיר אין כאן שינוי רשות. ע"ש. ואפשר דהמאירי ס"ל כהתוס' (ב"מ יב ד"ה ויצא). והרמב"ן לשיטתו שם דהפקר הקנאה הוי. וצ"ל דלהרמב"ן הא דאמרי דאי בעי מפקר נכסיה, מכיון שהוא ראוי לבילה שאין כאן אלא איסור שבת דרביע עליה, אין בילה מעכבת בו. ולהמאירי כיון שאסור על כל פנים להפקיר לא חשיב ראוי. [יבי"א ח"ד א"ח סימן ד].

ובאמת שכן משמע מדברי הגמ' ברכות (מז:), שמותר להפקיר בשבת. שהרי אמרו שם, במי שאכל טבל שאין מזמנין עליו, אבל אכל דמאי מזמנין עליו, והק' בגמרא, והא לא חזי ליה, ופריק, דכיון דאי בעי מפקר ליה לנכסיה וחזי ליה, וכדתניא מאכילים את העניים דמאי. ואי נימא דאסור להפקיר בשבת, דדמי לקונה קנין בשבת, אם כן אמאי לא פליג התם בין שבת לחול. ומדלא פליג לן בין שבת לחול, משמע שהדין כן גם בשבת, ומוכח דשרי להפקיר בשבת. [ובשער המלך כתב, שאין כוונת הגמרא שיפקיר ממש בשבת, אלא כיון שראוי פעם לאכול דמאי, אפשר לזמן עליו, שקרינן ביה לכם יהיה לאוכלה, אבל איה"נ אסור

סימן שלט). וכ"ה ברוקח (סימן רסו ד"ה). וכ"כ בראבי"ה (ח"ב סימן תז, וסימן תלא) שעיקר הטעם של ביטול כדפירש ר"ת דהוי ביטול מטעם הפקר. וכ"כ בתוס' הר"ש משאנץ (ד:), ובאו"ז (הל' פסחים סימן רמד). והרא"ש (פסחים פ"א סימן ט) כתב, דע"י הביטול הוי הפקר ולא דידיה. ועיין עוד בריטב"א (ו:), ושכן דעת הרא"ה, והטור (סימן תלד), ובדרשות מהרי"ו, והאגודה (פ"א ס"ח), ומהר"ם חלאווה (ו:), והגמ"י (פ"ב ס"ב).

וביראים (סימן תלז) כתב, צוה הקב"ה לבער חמץ ב"ד בניסן אחר חצות היום. וביעור

והרמב"ן (פסחים ד:), כתב, לבה"ג ורש"י ביטול נפקא מתשבייתו דדי בלב. ואחר כך הביא שי"ר ר"ת שביטול מועיל משום דביטול היינו הפקר. ותמה על זה, דבכמה מקומות בש"ס מצינו לשון ביטול ואינו לשון הפקר, כמו ביטול ע"ז (ע"ז נב:), וביטול רשות לענין עירוב (עירובין סא:), ולמה לא נקטו הפקר, וכן בשא"ד לשון ביטול אינו הפקר. ועוד, דלריה"ג (נדרים מג.) שהפקר לא יצא מרשותו איך יועיל. ועוד, דאיך שרי לבטל בשבת. כדתניא (פסחים ז.) ומבטלו בלבו א' שבת וא' יו"ט, והלא הפקר נראה שאסור בשבת, כענין ששנינו (ביצה לו:), אין מקדישין וכו', גזירה משום מקח וממכר. ושכן משמע מהגמרא ביצה (לו:), ולכן פירש דביטול בפסח לאו מתורת הפקר נגעו בה. עכ"ל.

והמאירי במגן אבות (ענין יח) כתב, ואני תמה פה קדוש איך אמרה, דהא מותר להפקיר בשבת. והלא אמרו (שבת קכז:), דמאי אי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה וכו', הרי דאיתא להדיא שמפקירין בשבת. ואף הסברא נותנת כן, שמ"ש בהקדשות וחרמין, משום שאלו כעין מכר הם, כעין מה שאמרו (ב"ק עו.) מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים, אבל הפקר אין בו הקנאה לשום אדם,

רשותא בעלמא הוא, ואסתלוקי רשותא בשבת
שפיר דמי. ע"ש. ואי נימא דהפקר הוי סילוק
רשות, משמע לכאורה שמותר להפקיר בשבת
לדעת בית הלל.

ואמנם בגמרא ביצה הנ"ל (לוי:) משמע לכאורה
שאסור להפקיר בשבת ויום טוב, שהרי
אמרו שם, אין מקדישין בשבת, ולא מעריכין
ולא מחרימין בהמה להקדש, ואין מעשרין,
וכו'. ומשמע שם דכל הני הוא משום דדמי
למקח וממכר. וכן בהפקר דמי למקח וממכר
בשבת.

ונראה דהמאירי ס"ל כהתוס' (ב"מ יב. ד"ה
ויצא), והרמב"ן לשיטתו בחי' שם
דהפקר הקנאה הוי. ולדעתו הא דאמרי' דאי
בעי מפקר נכסיה, היינו מכיון שהוא ראוי
לבילה שאין כאן אלא איסור שבת דרביע
עליה, אין בילה מעכבת בו. ולהמאירי כיון
שאסור על כל פנים להפקיר לא חשיב ראוי
לבילה א"ו דמותר להפקיר. וראה להלן.

וכבר עמד בכ"ז בשער המלך (פ"ח מהלכות לולב
ה"ב, דף נג.). ע"ש. וכ"כ מדנפשיה הפר"ח
(סימן תלד סק"ב), דביטול לאו מתורת הפקר,
שהרי אסור להפקיר בשבת. וכ"כ היעב"ץ
במור וקציעה (סימן רמו) דהפקר הוי כמתנה
וקנין בשבת שאסור.

גם הריטב"א בשבת (קכ). כתב, על מה שאמרו
שם, מצילין בעת השריפה סל מלא ככרות,
אף שיש בו מאה ככרות, ואומר לאחרים בואו
והצילו לכם, וכתב הריטב"א, והרי הוי
כמפקיר נכסיו, ואסור להפקיר נכסיו בשבת,
שאני הכא דהוה ליה כמופקר ועומד, שהרי
הולך לאיבוד, ולא מיחזי כקנין. ומשמע
דסבירא ליה שאסור להפקיר בשבת.

אלא שהרש"ש בעירובין עא. העיר על הפרי
חדש הנ"ל, דמבואר בכמה דוכתי
שמותר להפקיר בשבת, וציין לכמה סוגיות
שהובאו לעיל.

להפקיר בשבת]. ואין לומר דהיינו במפקיר
בער"ש, שהרי אם ברגע זה אינו יכול להפקיר
א"כ הוי לא חזי ליה.

וכן משמע בגמרא פסחים (לה:) אלו דברים
שאדם יוצא בהם ידי חובתו בפסח, חיטים
ושעורים, ויוצאין בדמאי. ופריך, והא לא חזי
ליה, כיון דאי בעי מפקיר ליה לנכסיה והוה
ליה עני, השתא נמי וכו'. ע"ש. והא התם בליל
יום טוב קאיירינן, ומשמע דשרי להפקיר בליל
פסח. ודוחק לומר, דהיינו במפקיר נכסיו
מערב יום טוב, שהרי אמרו שם על שעת קיום
המצוה, דכיון שבאותה שעה יכול להפקיר
דמי לכל הראוי לבילה שאין הבילה מעכבת
בו.

וכן משמע מדברי הגמ' (שבת קכז.) גבי טלטול
דמאי בשבת, מגו דאי בעי מפקר נכסיה
והוי עני וחזי ליה, ומוכח דמותר להפקיר
בשבת. וכן הוכיח המאירי שם, ובספרו מגן
אבות (סימן יח).

ועוד ראייה לזה, ממה שאמרו בשבת (קלא.)
לענין מכשירי טלית, דלא שרו בשבת,
כיון דלא קביע ליה זימנא. ע"ש. ופריך
בגמרא, אדרבה כל שעתא זמניה הוא, ומתריך,
הואיל ובידו להפקיין ונפקי מרשותיה, ולא
עליה רמיא חובתיה, וכו'. משמע דשרי
להפקיר בשבת. ודו"ק.

וכן מוכח נמי ממה שאמרו בעירובין (עא.)
ישראל וגר שרויין במגורה אחת, ומת גר
מבעוד יום, אף על פי שהחזיק ישראל אחר
בנכסיו, אוסר. משחשיכה, אף על פי שלא
החזיק ישראל אחר אינו אוסר. ואמרו שם,
מתני' מני בית שמאי היא, דאמרי אין ביטול
רשות בשבת, דחנן, מאימתי נותנין רשות, בית
שמאי אומרים מבעוד יום, ובית הלל אומרים
משתחשך. ואמר אביי, שלדעת בית שמאי
ביטול רשות מיקנא רשותא הוא, ומיקנא
רשותא בשבת אסור. ובית הלל סברי אסתלוקי

במידי דמצוה דמצות לאו ליהנות ניתנו. וראיה לזה מדקי"ל בסוכה (לג): שאם היו ענביו מרובות מעליו פסול ואין ממעטין ביו"ט, ואם עבר וליקטן כשר. וכ"פ הפוסקים והטוש"ע (סימן תרמו ס"ב). הא קמין דאף על גב דאתעביד ביה איסורא יוצאים בו י"ח. וע"כ דה"ט משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

והן אמת שהיה מקום לחלק דשאני התם דהויה מצוה דאורייתא, אבל הכא דקס"ת בציבור מדרבנן לא אמרינן בכה"ג מלל"ג, וכמ"ש כן המאור (ר"ה כח). דדוקא בשופר של ר"ה שמצותו מה"ת אמרי' מלל"ג, מה שאין כן בשל תעניות. ע"ש.

אולם הרי מבואר בחי' הריטב"א ובהמאירי ובהר"ן (שם) דפליגי על הרז"ה, וס"ל דאף במצוה דרבנן אמרי' מלל"ג. ומכ"ש לפמ"ש בשו"ת מהר"י אשכנזי (חלק אורח חיים סימן ח) שאף הרז"ה מודה במצות דרבנן דאמרי' מלל"ג, ודוקא בשל תעניות שאין בהם שום מצוה רק כרפואה למכה, כהא אמרי' שלא יהנה בהם. דלא שייך טעמא דרש"י שהמצות כעול על עבדי המלך וגזרת מלך הם. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת זית רענן ח"ב (סימן ג). ובס' פתחי שערים בחי' לעירובין (לא). ואכמ"ל.

וכבר האריך השד"ח בדברי חכמים (סימן מו) להוכיח לנכון דאמרי' מלל"ג גם לכתחלה. והניף ידו שנית בשד"ח (מע' מ כלל צה). ע"ש.

ובאמת שבשו"ת קול אליהו ח"א (חלק אורח חיים סימן יח), שנשאל במעשה שהיה שעברו ותיקנו הס"ת שהיה בו דיבוק בשחרית שבת, והעלה שאין להוציא במנחה, כיון דהו"ל מכה בפטיש, ופשיטא דאסור ליהנות מאותה מלאכה בו ביום אפילו בשוגג, ושזה פשוט מאד, וגער בחזן ביהכ"נ שהוציא במנחה. והעיר מדברי הרז"ה דבדרבנן לא

ועיין בשו"ת מנחת משה ירושלמסקי (חלק אורח חיים סימן א) שהביא ראיה להב"ח והט"ז דבאיסור רביע עליה חשיב ראוי לבילה, ממ"ש הפר"ח (סימן תלד) שביטול חמץ אינו משום הפקר, דא"כ איך מבטל בשבת, הרי אסור להפקיר בשבת. והקשה ע"ז השער המלך מהש"ס (שבת קכז): דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה. ולפ"ז ניחא, כיון דרק איסורא הוא דרביע עליה, מש"ה מקרי חזי. וכסברת הב"ח והט"ז. ע"כ. ולא זכר שר מדברי הראשונים הנ"ל.

אולם אין זה מחזור, דא"כ אמאי תנן (שבת קכו): שאסור לטלטל טבל בשבת, הרי ראוי הוא להפריש ממנו תרו"מ, ורק איסור שבת רביע עליה, שאסרו חז"ל להפריש תרו"מ בשו"ט (ביצה לו): ונימא אין בילה מעכבת בו. ולכאו"י"ל דשאני טבל שאפילו עבר ותקנו אסור בשבת, כדתנן (פ"ב דתרומות מ"ג) המעשר בשבת במזיד לא יאכל, ודוקא לענין ביטול כלי מהיכנו אמרי' בעלמא טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן, וכמ"ש התוס' (שבת מג). [ועיין עוד בתוס' ביצה (לא): ד"ה ונפחת], מ"ש בזה]. אבל דמאי שאם עבר והפקיר נכסיו בשבת הפקרו הפקר וחזי ליה, וכמ"ש הר"יף והרא"ש (ביצה לו): בשם הירוש', אין מקדישין וכו': וכולן שעשו בין שוגגין בין מזידין מה שעשו עשוי. ע"ש. מש"ה השתא נמי חזי ליה. ומכל מקום נראה שאין סברא לחלק בין הפרשת תרו"מ לתקן טבלו, ובין הפקרת נכסיו להתיר לו דמאי, לפי הנימוק דבאיסור רביע עליה חשיב שפיר ראוי לבילה. ובנידון הב"ח והט"ז נמי אם עברו וגיררו הדיבוק בשבת, אף על פי שעברו על איסור תורה, דהו"ל מתקן מנא, שעיי"ז הס"ת חוזר לכשרותו, מותר להוציא הס"ת הזה לקרות בו אפילו בו ביום. דמצוות לא ליהנות ניתנו (ר"ה כח). ולא הוי כמבשל בשבת במזיד דלא יאכל. (שבת לח). דהתם הוא דקנסוהו רבנן שלא יהנה גופו ממלאכת שבת מה שאין כן

בדבר שהוא משום שבות מותר לתקוע בו, כדאמרי' טבל מוכן אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן, מה שאין כן אם חתכו בדבר שהוא משום ל"ת גם בדיעבד אסור לתקוע בו. ע"כ. והוא תמוה, מההיא דקי"ל אם עבר וליקטן כשר, אלמא דאמרי' בכה"ג מצות לא ליהנות ניתנו. [וכמ"ש גם כן המרדכי הנ"ל. וכ"כ באור זרוע ח"ב (ס"ס שיד). ומסיק, שאפילו למ"ד מצות ליהנות ניתנו, אין לגזור שמא יאמר לעכו"ם להביא לו מחוץ לתחום לצאת בו, דלא שכיח שיעשה אדם מצוה הבאה בעבירה. הילכך לכ"ע שרי. שמשון בר אברהם. עכ"ל. וכ"ה במרדכי עירובין (סימן תקיד). ע"ש. ועיין עוד בטור וב"י (סימן תרנה) ע"ש].

ואף על פי שהתוס' שבת (קג סע"א) כ', שליקוט ענבי ההדס ביו"ט אינו אסור אלא מדרבנן, שנראה כמתקן. ע"ש. וא"כ הרי גם הפורת יוסף מודה דבעבר וחתכו בדבר שהוא משום שבות יוצאים בו י"ח, מכל מקום הרא"ש (שבת קג) והמרדכי (רפ"ג דסוכה) כ' להדיא דהוי מתקן מנא מדאורייתא. ע"ש. וכ"ה דעת התה"ד, ע' במגן אברהם (סימן שיד סק"ה). ולדידהו מוכח להדיא שיש להתיר גם באיסור תורה. ובפרט שלא מצינו שחכמים אסרו בדיעבד אלא גבי המבשל בשבת, אבל במידי דמצוה דלא שכיח שיעשה מהב"ע (וכמ"ש המרדכי והאו"ז הנ"ל) אין לנו לגזור מדעתינו, כמ"ש הרא"ש (פ"ב דשבת סימן כד) ושאר פוסקים. ועפ"ז נתחזקו גם כן דברינו עמ"ש הקול אליהו והחיים שאל הנ"ל. וע' בברכי יוסף (סימן תרמו סק"ב) בשם בית מועד. ע"ש. ומיהו יש לדון בשופר שחתכו ביו"ט משום איסור נולד. וע' בפר"ח ומטה יהודה וערך השלחן וש"א (ס"ס תקפו).

ומכל מקום נראה שאין סברא לחלק בין הפרשת תרומ' לתקן טבלו ובין הפקרת נכסיו להתיר לו דמאי, לפי הנימוק דבאיסור רביע עליה חשיב שפיר ראוי לבילה.

אמרי' מל"ג, ושוב הביא תשו' הרשב"א (סימן תשמ) שנראה שחולק ע"ד הרז"ה. ע"ש.

וגם בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן עד אות נ), שפקפק בדברי הקול אליהו הנ"ל, מטעם דאימור שנעשה כן במשמוש היד שלא במתכוין, דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן. ע"ש. נראה דאודויי קא מודה שאם הוברר לנו שנעשה כן בודון או בשוגג אסור להוציאו במנחה על כל פנים. ותמיהני שלא הזכירו כלל ההיא דאם מיעטן כשר, דמוכח שפיר דאמרינן בכה"ג מל"ג. וכן מבואר במרדכי (רפ"ג דסוכה) בשם ה"ר אביגדור כהן וז"ל, שאם חל הושענא רבה ביום א' בשבת, וקצצו עכו"ם ערבה בשבת, והביאו, כשרה, ולא אמרי' דהויא מהב"ע, דהתנן אם מיעטן כשר ומיירי אפילו במזיד מדתנן (נראה דצ"ל: מדאמרינן) עבר וליקטן וכו'. וה"ה שאם עשה עכו"ם שופר ביו"ט מותר לתקוע בו. וכן אתרוג ולולב שהובאו מחוץ לתחום כו' כיון שהוא דבר מצוה. ע"ש. (וכן מבואר מד' המרדכי הנ"ל דאף במצוה דרבנן אמרי' מל"ג. וי"ל).

ובס' שרשי הים (ח"א במפתחות שבסוה"ס דף ח) הביא דברי החיים שאל הנ"ל, דאזיל ומודה שאם במתכוין תקנו הס"ת בשבת אסור להוציאו במנחה, ותמה עליו מדקי"ל מל"ג. וכן מההיא דעבר וליקטן כשר. ע"ש.

והנה אף על פי שהקול אליהו (שעליו נאמרו דברי החיים שאל) העיר מדין מל"ג אלא שתקן דבריו עפמ"ש הרז"ה דברבנן לא אמרי' הכי. מכל מקום כבר כתבנו שאין דעת רוה"פ מסכמת להרז"ה ולכן צדקו דברי השרשי הים הנ"ל. וע' בשו"ת יהודה יעלה קובו (חלק אורח חיים סימן ג) ובשו"ת מעט מים (סימן כה אות ב). ובשו"ת מנחת החג ח"א (דף טו).

ומכאן יש להעיר על מ"ש המו"צ מוילנא מהר"ר יוסף ז"ל בהגהות פורת יוסף (ר"ה לג), שבדיעבד אם עבר וחתכו (לשופר),

גם בשו"ת ברכת משה ירושלמסקי (סימן לו),
 הב"ד מהר"ש הכהן מוילנא, שהשיג עליו
 גם כן שלפ"ז גם בטבל גמור נימא איסורא
 הוא דרביע עליה. ודחק ליישב דבריו. ע"ש.
 ואין דבריו מוכרחים. וע' בחקת הפסח (סימן
 תלד סק"ו). ובס' שבת של מי (שבת קכז:) ובס'
 מגלת ספר (דקכ"ז), ובספר פתח הדביר ח"ג
 (סימן רמו סק"ה). ובשד"ח (מע' ה כלל ק). ובס'
 מלאכת שמים (כלל ח בכינה סק"ט). ע"ש.

וברין הפקר בשבת, ע' כסא אליהו (א"ח סימן
 שלט). ומשנת ר' אליעזר (ח"ב מער' ה אות
 ז). ובס' לחיים בירושלים (דף יב). ובחי'
 הרש"ש עירובין (עא). ובשו"ת לחם שערים
 (חלק אורח חיים סימן יז). ובשו"ת יביע אומר
 חלק ד' (חלק אורח חיים סימן ד' אות כד ד"ה
 ובהיותי, דף כד ע"ב), וח"ח (חלק אורח חיים סימן
 לט אות א), ובחזון עובדיה ח"ב על הלכות פסח
 (מהדורת תשכ"ז עמ' לב, ומהדורת תשס"ג עמ' נג).
 ובמאור ישראל ח"א (עמוד קנד), וח"ב (עמוד כ,
 ועמוד לב), ובהערות מרן אאמו"ר זיע"א בריש
 ספר טל אורות (ח"א הנד"מ). ע"ש. ושם הביא
 דברי המאירי הנ"ל, וציין עוד למאירי בשבת
 (קכז:) שהוזכר גם כן בספר קהלת יעקב
 אלגאזי (בתוספת דרבנן מערכת ה' סימן קיד), ורמזו
 הרב המגיה בטל אורות. ובחידושי הרש"ש
 [הנ"ל] הקשה על הפרי חדש מפסחים (לה:)
 דמאי דאי בעי מפקר נכסיה וחזי ליה, אף
 דמיירי בליל יום טוב וכו'. ולא זכר
 מהראשונים הנ"ל. ובשער המלך (פ"ח מהלכות
 לולב ה"ב) הביא דברי הריטב"א בשבת (קכ).
 לסייע סברת הפר"ח. ע"ש. והברכי יוסף (סימן
 שלט סק"ח) כתב, שבספר מגילת ספר הוכיח
 מהירושלמי פרק אלו עוברין, שמותר להפקיר
 בשבת ויו"ט. ועיין עוד בספרו יעיר אוזן
 (מערכת ה' אות ל'). וראה בכ"ז באורך בחזון
 עובדיה ח"ב (עמ' לב, ובמהדורת תשס"ג עמוד נב).
 ועיין עוד בספר מצא חן למהר"א חאקו בפ"ב
 מהל' חמץ ומצה ה"ב, ובתשואות חן שם].

ובפרט לפמ"ש מהרי"ט אלגאזי בס' קהלת
 יעקב (תוספת דרבנן מע' ה ס' קיד), שי"ל
 שאפילו עבר והפקיר אסור לאכול דמאי,
 דקנסוהו רבנן, כתורם ומעשר בשבת דקנסוהו
 רבנן. ע"ש.

אולם אין זה מחוור כל כך, שמכיון דבעלמא
 הפקרו הפקר אפילו הפקיר בשבת, רק
 מסתעף מזה היתר דמאי, אין לנו לומר
 מדעתנו שקנסוהו חכמים בזה. וכן מתבאר
 בשו"ת יבא הלוי (חלק אורח חיים סימן ג). וע"ש.

ועיין בקהילות יעקב שם שגם הוא העיר ע"ד
 הפר"ח מהמאירי שבת (קכז:) הנ"ל.

ובס' גזע ישי (סימן רסא) ה"ד הרמב"ן והמאירי
 שבת הנ"ל, ותי' דס"ל לרמב"ן דשאני
 דמאי דהוי מדרבנן, וכל איסור ההפקר
 מדרבנן, והו"ל כתרתי דרבנן, ודמי למ"ש טבל
 מוכן אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן. ע"כ.
 וק' דהא לא אמרי' הכי לענין טלטול רק לענין
 ביטול כלי מהיכנו וכנ"ל. וי"ל שכוונתו דה"נ
 באיקלש איסורא לא החמירו כ"כ.

ויותר נראה מ"ש בשער המלך (פ"ח מה' לולב ה"ב)
 דמ"ש הריטב"א (שבת קכ). שאסור להפקיר
 בשבת, ה"מ כשעושה כן כדי שיזכו בו אחרים,
 כהיבא דאומר לאחרים בואו והצילו לכם,
 דבכה"ג ודאי נראה כמקנה קנין בשבת, מה
 שאין כן בהיבא דשבת (קכז:) שאין רצונו שיזכו
 אחרים בהפקר זה, דאדרבה טפי ניחא ליה שלא
 יזכו בו, וכל מגמתו כדי שיוכל לאכול הדמאי,
 בכה"ג ודאי דשפיר דמי. ע"כ. וזכה לכוין לזה
 החתן סופר (שער המקנה והקנין דס"ד ע"ד). ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת בנין שלמה (סימן יז דכ"ב ע"א)
 שכ' שתירוץ השעה"מ דחוק, והסביר
 שעיקר הטעם הוא משום דבדמאי שום אדם
 אינו זוכה בשעה שמפקיר, וגם אינו מחשב
 לשום אדם לזכות, רק שאומר הרי הוא הפקר
 לכל וכו'. ע"ש. ועל כל פנים ראיית המנחת
 משה דחוויה היא.

שיטת הרמב"ן במהות ביטול חמץ, ושיש ג' סוגי ביעור

רחמנא. אך שו"מ בספרי לך שאור, בטל בלבך. הרי שאין הביטול נדרש מתשבתו אלא ממיעות לך שאור, והיינו דכיון שנתייאש ממנו מפני איסורו ומוצא בדעתו מכלל ממון ואינו בעיניו כשאור שלו אלא כעפר שאינו שוה כלום ואין בו דין ממון כלל, יצא י"ח.

וא"כ ג' מיני ביעור הן שאמרה תורה בל יראה חמץ שלנו ברשותינו. א. ביעור מן העולם כגון בשריפה או שאבדו לגמרי, זהו מעולה שבהן. ב. ביטלו בדבור בלבד נמי יצא. שאף זה יצא מתורת חמץ, כיון שהוא רוצה לנהוג בו איסור שבו ואינו רוצה בקיומו והוא רואה אותו כעפר שאינו ראוי לאכילה. ג. הפקירו נמי יצא כשי' הירושלמי דלא קרינא ביה לך. וחכמים הצריכו לבער לגמרי, דילמא אתו למיכל מיניה, וגם החמירו בספיקו לבדוק ולאבד או למכור וליתן לגוי קודם זמנו. עכ"ד הרמב"ן.

[וע' ברמב"ן שם עוד, שהביטול בלב הוא וא"צ להוציאו בשפתיו. לפי שאינו עובר רק אם רוצה בקיומו ודעתו עליו, ולא אם נתייאש ממנו ונתן דעתו שאינו רוצה מחמת איסורו ולא יהנה בו לעולם. משל לממון אבדה, כיון שנתייאש ממנו בלבד, יצא מרשותו וכל הזוכה בו קנאו, אף חמץ בזמנו ממון אבוד הוא מבעליו ויצא מרשותו ביאוש. ופירורין שאין אדם מחשב אותם אינו עובר אפילו לא ביטלם. ואף שלרש"י אף על פי שלא ביטל אינו עובר רק כשנתן דעתו עליה ורוצה בקיומה לאחר זמן הביעור. ז"א, שכל שלא נתן דעתו על החמץ לבטלו עובר הוא, דדעתיה עליוה מעיקרא. ועוד שאם נתן דעתו עליה לאחר זמן האיסור וחס עליה ומשהה אותה אפילו רגע, אף על פי שביטל עובר אפי' גלוסקא של הפקר, דכיון שרוצה בה נעשית שלו דחצירו קונה לו, ואת"ל אין זכייה באיסורי הנאה, הא לענין ע"ז (ע"ז מב.) קונה

והנה הרמב"ן שם הקשה על שיטת התוס', דמהו מבטלו 'בלבו', דהא הפקר הוא בפה. ועוד, דאיך מועיל הפקר בלשון כזה, נכסי יהיו בטלים או חשובים כעפר. ולשון הביטול הוא לבטיל, וחשיב כעפרא כמו שהזכירו הגאונים וכן יש בירושלמי, ואמאי, והרי עפרו של אדם אינו מופקר.

וכתב הרמב"ן דצ"ע לדינא האם באמת הפקר מועיל שלא יעבור עליו בפסח, דהפקר לית ליה בעלים ולא דאחרים הוא, והרי איהו מצי זכי ביה בנפשיה טפי וטפי מגוי שכבשתו, ובירושלמי משמע דשרי. אלא הביטול מועיל להוציאו מתורת חמץ ולהחשיבו כעפר שאינו ראוי לאכילה. והטעם שמועיל, לפי שאיסורי הנאה אינן ממון ולא קרינן ביה לך, ובדין הוא שלא יעבור עליו, אלא שהתורה עשאתו כאלו הוא ברשותו לעבור עליו, מפני שדעתו עליו והוא רוצה בקיומו, ולכן אדם זה שהסכימה דעתו לדעת תורה ויצא לבטלו שלא יהא בו דין ממון אלא שיהא מוצא מרשותו לגמרי, שוב אינו עובר עליו, דלא קרינא ביה לך כיון שהוא אסור ואינו רוצה בקיומו. ואפילו לריה"ג, כיון שנתייאש ממנו מפני איסורו יצא מרשותו ואין בו דין גזל, דלא הדר איהו זכי ביה דהא שוייא כעפר ולא ניח"ל בו.

וכתב עוד הרמב"ן דהנכון הוא כפרש"י, שהביטול נפקא מדרשא דתשבתו דה"ק תשבת אותו משאור, שיהא בעיניך כשרוף ועפר ואפר ולא תהא רוצה בקיומו, וביטול כשמו שיבטלו בלבד מתורת חמץ, ומשמעות השבתה בכל מקום היא ביטול, כמו ולא תשבת מלח וכן שביתה ממלאכה. ופשטיה דקרא בביטול הוא. וקו' תוס' מדדרשינן אך חילק בתשבתו, אינה קושיא, דכי אמרת נמי תבעירו איך צוה לבער אחר חצות, והלא בשעת ביעורו כבר עבר עליו, אלא שיהא מבוער או מבוטל בחצות קאמר

ומחזיק בו כשלו, כל שמגלה בדעתו שאינו מחזיק בו בתורת חזקה, ושהוא עושהו כעפר שאינו נחשב לכלום, הרי הוא כהפקר. והפקר כזה שהוא נעשה שלא לעמוד באיסור, דעת רבים חלה עליו וא"צ בפני ג'. ומה שלא נזכר בש"ס בשום מקום בלשון הפקר, נראה משום שאינו הפקר גמור, שהרי דעתו שלא לזכות בו שום ישראל, שא"כ אף הזוכה חייב בזכיותו. ומכל מקום י"מ בבטול זה, שאינו הפקר, אלא כאדם שמבטלו ומוציאו מתורת אוכל, דכיון שמן הדין אינו שלו שהרי איסור הנאה היא ואינו כלום, אלא שהכתוב עשאו כשלו, כל שהורה שהמאיסו לעצמו והוציאו מתורת אוכל אינו עובר עליו. ע"כ. ומבואר שגם לסברת הרמב"ם משתמשים בסברת הר"ן הואיל שמן הדין אינו שלו.

האם מועיל ביטול חמץ שלא בלב שלם

תי' קרוב לזה, דבאמת אין זה הפקר ממש רק גילוי דעת למה שבלבו, שאינו חושבו ושנחשב לו כעפרא, וכיון דאנו דנין על מה שבלבו, דהיינו בדרך גילוי מילתא מה שבדעתו, ואם בדעתו אינו כן אין על הביטול כלום. ולשי' רש"י שביטול מטעם תשביתו, י"ל דלעולם אם לא יבטל בלב שלם הוי הפקר, רק דמכל מקום לא קיים עשה דתשביתו ולזה חששו חכמים. ושמא גם לשי' תוס' הנה הטור (סימן תנ) כתב שאסור להשכיר כלי לגוי לבשל בו חמץ, שהוי רוצה בקיומו ע"י ד"א, ומבואר שאף חמץ שאינו שלו, אסור להיות רוצה בקיומו, א"כ אפשר שאם אינו מבטלו בלב שלם, אף דהוי הפקר ואינו שלו, מכל מקום כיון דדעתו עליו מיקרי על כל פנים רוצה בקיומו ואסור. עכת"ד.

ובדין רוצה בקיומו הארכנו להלן בסימן תנ. ובספר ילקוט יוסף על הלכות ערלה פרק ב' עמוד סה. ע"ש. והחת"ס (אורח חיים סימן סב) גם כן הק' ע"ד הר"ן שהרי כל הערמות המכירות ונתינות וקנינים כך הם,

בהגבהה, וכ"ש חמץ שאין ביטולו מתחלה אלא בדעתו, וכל שחזר ונתן דעתו עליו עובר.

ובספר צרור החיים (עמוד קג) כתב, ומורי הרשב"א היה אומר שאף על פי שבודק אדם חמצו של חברו, אינו מבטל, כי הביטול צריך לאומרו בעל החמץ מטעם הפקר ומטעם מיאוס, שאין אדם מפקיר וממאס נכסי חברו אלא בעל הממון מפקיר וממאס נכסיו. ע"כ.

והמאירי (פסחים ז.) הביא בזה כמה שיטות, שקצת חכמי צרפת מפרשים שהוא ענין הפקר, ואף על פי שבעלמא אין הביטול עושה את הדברים הפקר, שאני חמץ שמן הדין אינו שלו, אלא שהתורה קנסתו על שעבר

והר"ן (ריש פסחים) תמה ע"ד התוס' דלכאוי אין בביטול לשון הפקר, ומי שיאמר על נכסיו שיבטלו ויהיו כעפר, לא יחול עליהם דין הפקר. ועוד הרי ביטול בלב מועיל, ואילו הפקר בלב לא מועיל דדברים שבלב אינם דברים. ותי' הר"ן שהוא מטעם שבלא"ה אינו ברשותו של אדם, רק שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, ולכן כל שגילה דעתו שאינו רוצה שתהיה לו זכות בחמץ הרי הוא הפקר. ומ"ש תשביתו, היינו ביטול מלד"ק תבערו או תשרפו. ובתרגום תשביתו תבטלון. אלא שסיים, ומהו ענין ביטול זה, מוכח בגמ' גבי הבודק צריך שיבטל דביטול הוי מדין הפקר. [הרי שאף שהוא מדין הפקר הוא משום תשביתו]. וע"ש בשיטת רש"י. וי"מ דלתוס' הוא הפקר גמור, ולר"ן אינו הפקר גמור.

והגרעק"א (פסחים ב.) הק' ע"ד הר"ן, מה בכך שאין הביטול בלב שלם, הא דברים שבלב אינם דברים, ולא יבטל מחשבתו את דבריו. וי"ל דהכא גרע שהוא בינו לבין עצמו, ועוד שדברים התלויים בלב שאני. והגרעק"א

והסמ"ג (עשין לט במצות תשבתו) הביא ששי' רש"י והרמב"ם דהא דמהני הביטול מה"ת, הוא משום תשבתו, ושהתוס' הק' על זה, ולכן ביאר ר"י דביטול מועיל מטעם הפקר. ואחר כך כתב ומהו הביטול, שיבטל החמץ מליבו ויחשוב אותו כעפר וכו'. ע"כ. וצ"ע שכיון שנראה שהסכים לשי' ר"י, איך הביא דברי הרמב"ם בביאור ענין הביטול. ושמה הסמ"ג מפרש, דלכ"ע ענין הביטול מצד האדם הוא ענין ביטול ממש, ורק שנחלקו על התוצאה של הביטול, מדוע הביטול מועיל שלא יעבור בבל יראה, אם משום שהביטול עושה הפקר, או משום שהביטול עושה את החמץ לתורת עפר. [ובס' הקנה כתב: ואחר הבריקה מבטל ומפקיר וכו'. וא"צ להפקיר החמץ ביד ולא בפה רק לשים בלבו שאין לו חלק ממנו והוא הפקר לכל].

וע' בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן שיז) שיש ג' שיטות בדין ביטול, דלתוס' (ד:): בעי ביטול גמור. ב. אך לר"ן (א. מדפה"ו) ביטול מטעם הפקר, אך אפילו בלב מהני, ואפילו לר' יוסי, כיון דבלא"ה אינו ברשותו רק דעשאן הכתוב וכו', ובגילוי דעתא דלא ניח"ל בגויה סגי. ג. ולרמב"ן ביטול מטעם הפקר על דרך הר"ן. אך יש עוד ביטול, שמבטלו מתורת חמץ והוא כעפר בעלמא. ולשי' הרמב"ן קשה למה אחר איסורו לא מצי מבטל ליה, דלשוויי כעפר מה נפ"מ במה שאינו שלו. וי"ל שהרי עורות של גולן אין מחשבה מטמאתן (כלים פכ"ו מ"ח), דכיון שאינו שלו לא מהני מחשבתו לשוויי כלי. וה"נ לא מהני מחשבתו לשוויי עפר. אך הרי לגבי ביטול ע"ז מהני ביטול הגוי בשל חבירו (ע"ז נב:), וי"ל דשי"ה שעושה מעשה בגופה כגון פחסה בפניה, וקיי"ל אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה (ע"ז נד:), וה"ה דיכול לבטל של חבירו ע"י מעשה. [וע"ש דלרמב"ן שהביטול הוא שמבטלו מתורת אוכל, קשה, דהא אוכלין אינם יוצאין מתורת קבלת טומאה

שיודע שסופו לחזור לו, ומכל מקום גמר ומקני. וביאר הטעם מפני שצריך לבטל ולהפקיר הפקר עולם, אף על פי שיודע שסופו לחזור לו ולא יגע בו אדם ולאחר הפסח יטלנו לעצמו אין בכך כלום, ובלבד שיהיה כוונתו שעל כל פנים הוא הפקר עולם, אבל חששו שיפקירונו בדעתו על ז' ימי פסח ואז צריך שיבוא ליד זוכה, ע"כ תיקנו שלא יועיל ביטול אלא ביעור דוקא]. וראה בכ"ז באורך בחזון עובדיה ח"ב (עמ' לב, ובמהדורת תשס"ג עמוד נב). ובשלחן המערכת הנ"ל. ועייין עוד להגאון מהר"א חאקו בספר "מצא חן" (פ"ב מהל' חמץ ומצה ה"ב), ובהערות הרה"ג המו"ל שליט"א "תשואות חן" שם.

ועייין עוד להמאירי במגן אבות (ענין יח) ביישוב שי' ר"ת, שמודה ר"ת שאינו הפקר גמור, אלא שהוא כעין הפקר לענין זה שלא יהא קרוי ממונו עד שיהא לכו עליו לשמירתו, אלא שיהא כעפר המונח לדריסת הכל, פי', שהוא מבטל הענין שבו היה נקרא שלו ועכשיו הוא מדרס לכל כעפר. ולכן לא קראוהו הפקר אלא ביטול, וכן שהפקר זה ודאי אין בו כוונה לזכות בו שום ישראל, שאילו כן הרי יתחייב הזוכה, ואם יפרט לגוים הרי הפקר לענים אינו הפקר עד שיפקיר לכל ומשום הכי לא שייך למקרייה הפקר כלל. וע"ש שזה כמו ביטול ע"ז, שבפחיתתו מבטל כל מה שהיה בו מכח האיסור, וכן בביטול רשות עשאו מדרס לכל בני החצר וכמי שאין מיוחד לו. וביטול זה הוא כעין תבן ובטלו, כלומר שמתיאש ממנו שלא יתן לב עליו ליטלו ממש, ואף זה עושה עצמו מתיאש ממנו עד שאין דעתו עליו אלא כדבר שאינו שלו ולא משום אדם. ומכל מקום מ"ש הרב שטעם הביטול הוא, שמנעו מהיות עליו שם אוכל ולהשיבו לעפר ואין בו דין ממון לידון כשלו, אף הוא טעם נכון הוא, ואף אנו בדברי ר"ת סביב לאותו הטעם אנו הולכים, שאינו אלא כעין הפקר והמאוסה לכל. ע"כ.

כאן דעביד ביה מעשה לבטלו מתורת אוכל, הא אפילו לאחר זמן איסורו בטל. וצ"ל דהר"ן לשיטתו דביטול מועיל מטעם הפקר. אך לרמב"ן בחריכה לכד קיים תשביתו אפילו לאחר איסורו, זולת לר' יהודה שאין ביעור חמץ אלא שריפה. ומכל מקום קרוב בעיני לומר דאף לר"ן יצא חובת השבתה בחריכה, כיון דנפסל מאכילת כלב ועפרא בעלמא הוא, השבתה גמורה הוא, ומ"ש דלא נפיק מאיסורו עד דמבער לגמרי, היינו מאיסור הנאה, ולכי מבער, לגמרי מותר. עכ"ד.

בנוסח הביטול אם לומר וליהוי "הפקר" כעפרא דארעא

הבי"ד ראבי"ה שצריך לומר ליבטל ולהוי הפקר וכו', וכתב דלבה"ג (הל' פסח כח ע"ד) ורש"י לא הועיל הפקר, וכן נהג רבינו יואל הלוי. ובהגמ"י (חמץ ומצה ספ"ג) כתב דלרמב"ם ורי"ף ורש"י ורבינו יוסף בר"ע בסדורו, אינו אומר הפקר.

ומרן בב"י (סימן תלד) הביא דברי הגמ"י שיש אומרים שיש לומר ליבטל וליהוי הפקר כמו עפר, ויש שאין מזכירין הפקר, וכן נהגו. ע"כ. והטעם משום שגם למ"ד דביטול מטעם הפקר, מכל מקום אין צריך לומר כן. ונוסח הביטול מקובל בידינו מהגאונים, וכן איתא בירושלמי, כמ"ש הבית יוסף לעיל בסמוך, וכיון ששם לא נזכר לשון הפקר, מנ"ל לחדש ולהוסיף לשון הפקר. [ובמחז"ו (פסח סימן א) לא הזכיר לשון הפקר. אך להלן (סימן ג) כתב שהוא לשון הפקר והו"ל כשל אחרים ושל גבוה].

בדעת מרן השלחן ערוך - אם ביטול מתורת הפקר

דארעא. ובביטול היום יאמר דחזיתיה ודלא חזיתיה, דבערתיה ודלא בערתיה". ע"כ. ואף על פי שהב"ח (סימן תלד) כתב, שנראה, שמאחר שהסמ"ג מסיק בשם ר"י כר"ת וכ"כ היראים (סימן שא) והרוקח, ראוי לכל מדקדק במעשיו שיזכיר גם הפקר בביטול. ע"כ. מכל

במחשבה (סוכה יד.), וכשם שעדיין חשיב אוכל לקבלת טומאה יחשב אוכל כמו כן לעבור עליו בב"י, וגם איסורי הנאה לא נפקו מתורת אוכל, דקיי"ל (מנחות קא.) הערלה וכלאי הכרם מטמאין טומאת אוכלין. וצ"ל דגזה"כ הוא מדכתיב תשביתו תבטלון, ומטעם הפקר בלא קרא ודאי לא נפיק מתורת אוכל בדיבור לבדן. ולפ"ז, טח בטיט יועיל אף אחר זמן האיסור. ומ"ש הר"ן (ה): דחרכו אחר זמנו לא נפיק מאיסורו עד דשריף ליה לגמרי. ולשי' הרמב"ן דביטול הוא לבטלו מתורת חמץ, א"כ

והנה הראבי"ה (ח"ב סימן תיו) כתב, שעיקר הטעם של ביטול הוא כר"ת שביטול מטעם הפקר, ויש מרבותי שהיו אומרים כל חמירא דאיכא בביתא הדין כוליה יהא הפקר וליבטיל ולהוי כעפרא. וכן עיקר. וא"ת והא בעינן הפקר בשלשה, י"ל דמה"ת א"צ. וכ"כ שם (סימן תלא) כיצד מבטל, או' כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי דלא ידענא ביה, ליבטיל ולהוי הפקר כעפרא דארעא. שביטול משום הפקר הוא, דלא קרינא ביה לא יראה לך, דלא הוי שלך. וכן קיבלתי מרבינו יצחק הלוי. אך רבינו אבי מורי לא היה אומר וליהוי הפקר, גם בה"ג לא הזכיר הפקר. ואומר אני אפילו לדבריהם צריך לפרש וליהוי כעפרא דארעא שהוא מסתמא הפקר.

וכ"כ בראב"ן (פסחים ד"ה והא נדה) והאגודה (פ"א סימן ח) שאומר ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא. ובמרדכי (פסחים רמז תקלד)

ובשלחן ערוך (סימן תלד סעיף ב וסעיף ג) העתיק נוסח הביטול מבלי לשון הפקר. בין לגבי ביטול היום ובין לגבי ביטול הלילה. וז"ל מרן שם: "אחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו ויאמר כל חמירא דאיתיה ברשותי דלא חזיתיה ודלא בערתיה לבטיל ולהוי כעפרא

מקום נראה שאין להוכיח מזה שמרן ס"ל דביטול חמץ אינו מתורת הפקר, דשפיר י"ל שהוא מתורת הפקר, רק דס"ל למרן שאין צריך לפרש זאת.

ולכאוי מצד הסברא הנידון אם מועיל ביטול חמץ על ידי שליח, תלוי בחקירה הנ"ל במהות הביטול, אם היא ענין הפקר או ביטול החמץ והשבתו בלב מתורת אוכל. ולכן אף על פי שמרן בבית יוסף יישב את דברי העיטור והר"ן ששליח יכול לבטל, זהו לפי השיטה שביטול מטעם הפקר. אך לפי שי' הרמב"ם שצריך להשביתו מתורת חמץ, מה יועיל על ידי שליח. וכיון שמרן פסק שמועיל ביטול ע"י שליח, מוכח לכאוי דס"ל שביטול הוא מתורת הפקר. אך אין זה מוכרח. נורבינו מנוח שכתב ענין הביטול לבטלו מתורת חמץ, כתב בפ"ג ה"ז שא"א לבטל ע"י שליח. אך גם לשיטת הרמב"ם אפשר שיש מקום לבאר שיועיל ביטול על ידי שליח. וגם יש להעיר בזה מדברי הרמב"ם (ברכות פ"א ה"ט) שאינו מברך לבער חמץ, כיון שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק. פי' שהחמץ כאילו כבר מבוער. [ועצם סברת הרמב"ם שייכת למ"ד שביטול אינו הפקר]. ועיין עוד כע"ז באור הישר על הרמב"ם (חור"מ פ"ב ה"ב).

וזהו דלא כמו שכתבו בשו"ת אור לציון (ח"ג פ"ז הערה טז), שמדברי מרן שהעתיק הנוסח כפי הרמב"ם, משמע שסובר שהעיקר הוא שהביטול הוא שמחשיבו כעפר ולא מדין הפקר, ודלא כתוס' והר"ן. וא"כ אם יפקיר החמץ שלו, שוב כבר לא יוכל לקיים מצות תשביתו, כיון שאין זה חמץ שלו, ואינו מצווה להשביתו, וכמ"ש אבל אתה רואה של אחרים, ולכן יש להקפיד שלא יאמר בנוסח הביטול לשון הפקר, כדי לקיים מצות תשביתו בחמץ שלו. ע"כ. ומה שכתבו בדעת מרן ז"א, שאין הכרח בדעת מרן. והרי גם הסמ"ג העתיק לשון הרמב"ם בגדר הביטול, ואעפ"כ נראה

וכמוכח נמי מדברי הרא"ש (פסחים פ"א סימן ט) שכתב הנוסח, כל חמירא דאיכא ברשותי דלא חזיתיה ולא בערתיה ליבטיל ולחשיב כעפרא דארעא. וסיים הרא"ש, והוי הפקר ולאוי דידיה וכו'. הרי שאף על פי דס"ל שהביטול מתורת הפקר, מכל מקום אין צריך לומר כן. וכן הוא בטור, שלא כתב בנוסח הביטול לשון הפקר, אף על פי שכתב שהביטול מועיל מטעם הפקר. [ומרן גם כן העתיק לשון הטור. ועיין עוד במשנה ברורה (סימן תלד סק"ו וסק"ט) בדעת מרן, ובמגן אברהם (סק"ו), ובח"י שם].

וא"ש טפי שהבית יוסף לעיל (סימן תלא) הביא דברי הר"ן (א. ד"ה ומהו) ומהו ענין ביטול זה, מוכח בגמרא דמדין הפקר הוא, ואף על גב דהפקר כהאי גוונא ל"מ, ותו שמבטל בלב, והפקר בלב ל"מ, חמץ שאני שאינו ברשותו של אדם אלא שעשאו הכתוב וכו', ומש"ה סגי בגילויי דעתא בעלמא דלא ניח"ל בגויה. והביא כ"ז בשתיקה. [אלא שאין להכריח משם מה היא דעת מרן בדין ביטול].

ובפרט שמצינו שהרא"ש וכן הר"ף והרמב"ם כמו שכתב בשמם בהגהות מיימוניות, לא כתבו נוסח זה, א"כ למה נזוז מדבריהם, וטוב לנו לנקוט הנוסח המקובל בידינו. וזה נראה ברור.

ועיין עוד בבית יוסף (ס"ס תלד) שהביא דברי העיטור והר"ן ששלוחו יכול לבטל, ושהר"ן סיים ש"א שכיון שמתורת הפקר נגעו בה, א"י לבטל, כמו שא"א להפקיר ע"י שליח. וכתב מרן, ולי נראה, דאף על גב דביטול מדין הפקר נגעו בו, שפיר יכול לבטל ע"י שליח, משום דכיון דחמץ אינו ברשותו של אדם,

ובמור וקציעה (סימן תלד) כתב, נ"ל דהיינו טעמא דלא נימא הפקר, משום דהפקר אין עושה את הדבר מבוטל, וכי אמר להוי הפקר, מיחזי כחוכא וטלולא, דמה בכך שמפקיר אותו, הרי חוזר וזוכה בו ע"י ביתו ורשותו המשתמר, שקונה לו שלא מדעתו. אבל ביטול דבר אחר הוא, שעושהו דבר בטל, וגלי דעתיה דלא ניחא ליה ביה, ואינו חשוב עוד אצלו להיות לו שום זכייה בו, והרי הוא כעפר הארץ, שאין אדם חפץ לזכות בו, מה שאין כן בהפקר שלא נתבטל מחשיבותו בכך, ועומד לזכות בו בין בעלים בין כל אדם ודוק. לכן כל המוסיף גורע הוא. ע"כ.

אמאי מרן לא כתב בשלחן ערוך שיאמר לבטיל וליהוי "הפקר"

דשמא לשון הפקר מועיל אף שלא בלב שלם. ובנודע ביהודה (קמא חלק אורח חיים סימן יט) נשאל על מעשה בראובן שהיתה לו חבית יי"ש חמץ, והניחה אצל שמעון במרתף, ולפני הפסח שלח שמעון את המשרת שלו להזכיר לראובן שימכור בשליחותו את היי"ש לגוי, מאחר שהוא אין באפשרותו למכור את היי"ש, אך המשרת לא הבין דבריו ומסר לשמעון שראובן כבר ידאג למכור את היי"ש, ולכן היי"ש לא נמכר לא ע"י ראובן ולא ע"י שמעון. ובער"פ בשעת המנחה נודע להם הטעות. ופסק הנו"ב שכיון שנודע לבעל היי"ש בערב הפסח שחביתו לא נמכרה לגוי, היה חייב מתקנת חז"ל לשופכה אף על פי שכבר ביטל את חמצו, וכיון שלא שפך, נאסר היי"ש כדין חמץ שעבר עליו הפסח. [שלא חשב ע"ז בעת הביטול].

אימתי לשון הפקר עדיף מלשון ביטול כעפר ואימתי להיפך

לא נמכר לנכרי, לא ביערו כתיקון חז"ל, וגילה את דעתו בזה, שיש לו ענין בחמץ והחמץ רצוי לו, וממילא בטל הגילוי דעת הראשון שאמר כל חמירא וכו', ועבר על כל יראה ובל ימצא. ובאמת דאילו היה אומר במפורש "ליבטל ולהוי הפקר", שוב אין לנו עסק

דס"ל שהוא מתורת הפקר כמ"ש לעיל. וכ"כ הב"ח שהסמ"ג ס"ל כשי' ר"ת שהביטול מטעם הפקר. וכ"כ הגר"א (ס"ס תלד) בדעת הסמ"ג.

וראה בבית יוסף שהביא דברי הגמ"י (פ"ג אות ח) שיש אומרים שיש לומר ליבטיל וליהוי הפקר כמו עפר ויש שאין מזכירין הפקר וכן נהגו. ובהגמ"י שם כתב, שרבינו יואל הלוי לא היה אומר 'הפקר' וכדברי הרמב"ם והרי"ף ורש"י, וכן רבינו יוסף בר"ע בסדרו. ע"כ. ואפשר שכן היה מנהג פשוט מקדמת דנא.

ויש שהעירו על דברי מרן בשלחן ערוך, שהרי אם יפקיר את החמץ, [שיאמר וליהוי 'הפקר'], יועיל גם לרש"י והרמב"ם, שאינו עובר על כל יראה, כיון דסוף סוף החמץ אינו שלו, ומאיך הנוסח של ביטול והשבתת חשיבות החמץ, אינו מועיל לשי' התוס', וא"כ עדיף יותר להפקיר שבזה יוצאים ידי חובת כולם, ומדוע לא כתב מרן כשיטת תוס' דמהני טפי. ועוד, שהרי הב"י (ר"ס תלא) הביא מהר"ן שחכמים חששו שמא לא יבטל בלב שלם, ותיקנו גם בדיקה וביעור, וחשש זה קיים יותר כשאומר בלשון ביטול, ולא כשאומר בלשון הפקר, דהאומר שמפקיר נכסיו אף שבלבו אינו כן, יש לדון מצד שדברים שבלב אינם דברים, מה שאין כן כשאומר שיהיה כעפר וליבו כל עמו דיותר י"ל שאין ביטולו ביטול, וא"כ לכאור' עדיף שיאמר לשון של הפקר.

וכתב עוד הנו"ב, דאפשר שעבר גם על כל יראה ובל ימצא, שהר"ן ביאר שכיון שחמץ בין כך אינו ברשותו של האדם רק שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, ומה"ט די בגילוי דעת דלא ניח"ל בחמץ כדי שלא יעבור עליו, אבל בני"ד שבשעה שנודע לו שחמצו,

החמץ, ויחליט בלבו שאינו רוצה בקיומו, אף שעל ידי היעדר ואיבוד החמץ יתחייב לשלם לבעליו ממון, אינו עובר שום איסור, ויוצא בזה מ"ע דתשכיתו, וכמו שכתבו השאגת אריה (סימן עז), והאמרי בינה (פסח סימן ב ד"ה והנה). ולפ"ז יש ליישב קצת מדוע העדיף מרן את ביטול על הפקר, כיון שיש אופנים שאדרבה הפקר אינו מועיל. [כ"כ בחשוקי חמד פסחים ד:].

אמנם אין זה מוכרח, שיותר נראה שמרן העדיף ללכת בדברי רבותינו עמודי ההוראה, הרי"ף (ג), והרמב"ם, והרא"ש (פ"א סימן ט), ולנקוט את הנוסח המקובל בידינו דור אחר דור עד מפי הגאונים, (כמ"ש הבי"ש בשם הר"ן), ובפרט שיש לו סימוכין בירושלמי (פ"ב ה"ב). וגם מה שנקט לדבר פשוט שהפקר מועיל לכ"ע, הנה כבר הבאנו לעיל מהרמב"ן שנסתפק בזה, דשמא ההפקר אינו מועיל כדי שלא יעבור עליו בכל יראה. ע"ש. [ומאידך באו"ז (סימן רמד, וסימן רמו. ובשו"ת סימן תשמח) הובא בהג"א פסחים (פ"ב ס"ד) כתב שיותר להפקיר חמצו אחר ו' שעות כדי לזכות בו אחר הפסח. וכ"כ בריקאנטי (סימן קנז). ועיין עוד בראבי"ה (סימן תיז) ובדרכי משה (סימן תמה), ובדב"ז (ח"ג סימן תלו), ובשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן סב), ומ"ש באורך בשו"ת אגודת אזוב (אורח חיים סימן ג), וסימן ה)]. ולכן מרן נקט דברי עמודי ההוראה, ודר"ק. וגם דאכתי תיקשי מדוע לא נוסף גם כן לשון הפקר, ויאמר שניהם, גם ביטול להחשיבו בתורת עפר, וגם לשון הפקר. ועל זה י"ל שאין אנו טובים מרבותינו ואבותינו, ומרן אזיל בשיפולי רבותינו עמודי ההוראה.

אם המפקיר את חמצו לגמרי מקיים מצות תשכיתו לרש"י והרמב"ם

מתשכיתו, וכ"כ הרמב"ן בשם בה"ג, וכ"מ ברמב"ם. וא"כ אם יפקיר את החמץ, יתכן שמפסיד מצות תשכיתו, אף על פי שלא יעבור על כל יראה, וכשם שלא יקיים מצוות תשכיתו

בדברים שבליבו, והרי הוא הפקר אפילו כשיתברר לנו שדעתו עליו, ע"ש. והיינו, דכשאומר לשון הפקר, הרי מפקיר את כל חמץ בין שידע עליו בין שאינו יודע עליו. ומבואר דלשון הפקר עדיף טפי.

וליישב קו"י זה תי, שמאידך מצינו פעמים דלשון ביטול שנחשב כעפר עדיף טפי, וכגון בית מלון שמשכיר חדריו ליהודים וגויים, שאם יש חמץ בידי יהודי ששוכר חדר, אולי יעבור עליו, שמבואר בשלחן ערוך (סימן תמג ס"ב) שישראל שהיה בידו חמצו של ישראל אחר בפיקדון וכו', ימכרו לגוי, ואם לא מכרו חייב לבערו בזמן איסורו, אפילו אם אינו חייב באחריותו. ובמשנה ברורה (ס"ק יד) הביא מהגר"א שיש עליו חיוב מה"ת לבער, אף שהחמץ אינו שלו כיון שהחמץ בביתו, והוא של ישראל. ואולי יועיל בכה"ג ביטול לשי" הרמב"ן, שאף על פי שאין החמץ שלו, מכל מקום אולי כיון שעוקר דעתו ממנו, אינו עובר עליו, דלגביו החמץ הוא בתורת עפר. [ע"י בשאגת אריה (סימן עז) אם מועיל ביטול בחמץ של גוי שקיבל עליו אחריות, לרש"י והרמב"ם דביטול הוא גזה"כ מתשכיתו]. ומה שאין כן לר"ת שהביטול מטעם הפקר, איך יועיל הפקר לחמץ שאינו שלו. אלא צריך למכור קודם שעה שישית את החדר ההוא לגוי.

ועוד נפ"מ בזה, בישראל שקיבל אחריות על חמצו של גוי, שצריך לבערו (פסחים ה:), ואין ההפקר של ישראל מועיל בזה שלא יעבור על האיסור, דהא בלא"ה אין החמץ שלו, וההפקר לא יסיר את האחריות שקיבל עליו, אך לשיטת רש"י אם הישראל יבטל את

וגם אפשר כמ"ש שם בסו"ד, שיתכן שהמבטל את חשיבות החמץ להיות כעפר, מקיים לשי" רש"י והרמב"ם מ"ע של תשכיתו שאור מבתיכם, וכמו שפרש"י שהביטול נלמד

(סימן נח) שכל מקום שאמרו ביטול, היינו שמבטלו לגמרי ואין בדעתו לזכות בו כלל לעולם. וע' בשו"ת אגודת אזוב (א"ח סימן ה). אמנם י"ל שמחמת איסור חמץ לא היה מונע מאחרים לבא וליטול חפץ זה. ועיי'.

ובעיקר הנידון בזה, הנה המהות של קנין איננה כמו חלות של דבר רוחני, אלא זכות השתמשות, וכאשר מחזיק בהפקר ע"מ להשתמש בו, ממילא קונה אותו, אף שאינו מכויץ לקנות, ויש מקום לומר שאם נטל חפץ מן ההפקר, ומונע כל אדם מחפץ זה, וכל שכן אם מכניסו לביתו ונועל עליו, אין לך קנין גדול מזה, אף על פי שבפיו קורא בקול גדול שאינו רוצה שיהיה כאן חלות של קנין. אלא הדבר קנוי לו לגמרי, כיון דסו"ס הרי הוא נוהג בו בעלות ואינו מניח לשום אדם לגשת אליו. וכ"ש לחפץ שלו המונח בתוך ביתו, וצועק שרוצה שיהיה הפקר לכל אדם, דהיינו רק שיפקע חלות הקנין שלו בחפץ, אבל אינו מרשה בפועל לשום אדם ליטול אותו, וכוונתו להמשיך להשתמש בו כמקדם, וככל שאר חפציו. ודו"ק. וצ"ע בזה, דשמא הכל הולך אחר מעשה הקנינים.

בדברי המהרי"ו שלא יבטל את החמץ עד אחר שריפת החמץ

מדאו' והביטול מטעם הפקר הוא, וע' תוס' (ד: ד"ה מדאורייתא כו'), אבל הר"ן כ' דמדאורייתא בחדא סגי, אלא מפני שביטול זה תלוי במחשבתן של ב"א ואין הדעות שוות החמירו חכמים בבדיקה דוקא, וא"צ ביטול לדינא דמתני', ואחר כך חידש רב יהודה ביטול, שמא ימצא כו', והוא ע"ד רש"י. ודעת הרב כאן לפ"ד התוס' שהלכו האח' לשיטתן, ה"ה המרדכי והג"מ וסמ"ג וסייעתם. ע"כ.

ומבואר שכל זה הוא רק לשיטת התוס' דביטול הוא מדין הפקר, וממילא לא מקיים תשבתו בביטול אלא בביעור, ולכן אין לבטל לפני ששרף, שאם יבטל הרי החמץ כבר

אם ישרוף את חמצו שמכרו לגוי, דגוי והפקר שניהם נתמעטו מהלאו של לא יראה ולא ימצא. וכ"כ בשו"ת הרי"ם (סימן ז) שלרש"י, ע"י הפקר לא מקיים מצות תשבתו, אלא רק מפקיע את חיוב המצוה ממנו. [ועיי' בברכת מרדכי אזרחי (מועדים סימן ג). וראה עוד בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סימן צח) מה שפלפל לדעת הר"ן ועוד שביטול חמץ הוי גילוי דעת בעלמא, למה לא תיקנו חז"ל שכל אדם יפקיר את חמצו. ובברכת יצחק (מועדים מהדו"ב עמ' ג) כתב, שלרש"י יתכן שהביטול הוא גם כן הפקר, וכן פי' הר"ן. אולם לרמב"ם נראה שהפקר אינו בכלל תשבתו אלא רק להחשיבו כעפר, אבל המפקיר את חמצו אינו מקיים מצות השבתה].

ושם העיר עוד, שיש מקום לומר שאם לא יבטלנו בלב שלם, גם לשון הפקר לא יועיל, דאם מחזיק חמץ בביתו ונועל את הבית ע"מ לשמור גם את החמץ ובפיו יאמר שמפקירו, אבל בפועל א"א לבא לביתו לקחת את החמץ, לכאורה אין זה הפקר, כיון שמשמרו אין זה הפקר, ומ"ש הנו"ב הנ"ל שהפקר מועיל בכה"ג, הוא רק בחמץ שאיננו בבית הבעלים. [וראה בשו"ת משאת בנימין

עוד כתב מרן בשלחן ערוך שם: וטוב לחזור ולבטלו פעם אחרת ביום י"ד בסוף שעה חמישית, קודם שתגיע שעה ששית, שמשתיגע שעה ששית נאסר ואין בידו לבטלו. וכתב הרמ"א. הגה, ואין לבטלו ביום אלא לאחר ששרף החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו (דרשות מהרי"ו סימן קצו). וכתב שם הגר"א, דאף על גב שבגמרא משמע שהיו שורפין בשש, כמ"ש אימתי בשעת ביעורו, וע' תוס' ורא"ש שם, וכן כאן, כיון דלאו שעת ביעורו וכו', לפי שלא היו מבטלין ביום. ע"כ. ומ"ש כדי לקיים וכו', משום דשיטת רש"י דביטול הוא מד"ת ולא הבדיקה, ומהני אפילו לחמץ ידוע, והתוס' הקשו עליו וכו', ופי' דבדיקה

ביטול. [פנ"י]. וכיון שלא מועיל ביטול בחמץ ידוע, לכן לרבי יהודה צריך שריפה. אבל בחמץ שאינו ידוע, מועיל ביטול, ואם ביטל קיים בו מצוות תשבתו, אבל לא הועיל לגבי חמץ שבעין, ומטעם זה שפיר קאמר הרמ"א שישורף קודם הביטול.

ולפ"ז דברי הרמ"א הם גם אליבא דרש"י, ודלא כדברי הגר"א במאי דמשמע מיניה שדברי הרמ"א לא אתו לשיטת רש"י. וכתבנו בזה עוד להלן.

ובשלחן ערוך (סימן תמה ס"א) מבואר, כיצד ביעור חמץ, שורפו או פוררו וזורה לרוח או זורקו לים. ואם היה החמץ קשה ואין הים מחתכו במהרה, הרי זה מפוררו ואחר כך זורקו לים. וכתב הרמ"א: הגה, והמנהג לשורפו. וטוב לשורפו ביום דומיא דנותר שהיה נשרף, ביום (ד"ע), אך אם רוצה לשורפו מיד אחר הבדיקה כדי שלא יגררנו חולדה, הרשות בידו. (הגהות מיימוני פ"ג וכל בו).

וע"ש עוד בביאור הגר"א שכתב, דלר"י ילפינן מנותר, ובירושלמי (פ"ב דשבת) אי' דלמ"ד יליף מנותר, אין שורפין ביו"ט, וה"ה בלילה. אך כ"ז חומרא בעלמא, דלא ילפינן אלא אחר זמן איסורו, וז"ש אך וכו'. וע' רש"י (ו. ד"ה עושה) שכתב, ובלילה וכו'. ובסימן תמ"ו ס"א. וי"ל שכתב אליבא דרבנן, אבל לר"י שורפו ביום. ע"כ. וראה במשנת יעבץ (אורח חיים סימן י) שהאריך בביאור שיטת הגר"א בד"ז.

מצא חמץ בליל י"ד אחר הבדיקה והביטול אם רשאי לאכלו

הפקר, הרי הפקיר כראוי, ושוב רוצה לזכות בחלק קטן ממה שהפקיר. אלא אפילו לשיטת הרמב"ם שענין הביטול הוא להחשיבו בלבו כעפר, מכל מקום מי יאסור עליו לחזור בו מהביטול ולאכלו, ואחר כך למחרת שוב לבטל. ובפרט שיתכן שהביטול אינו חל עכשיו אלא רק למחרת בחצות, וגם אם חל

אינו שלו. אולם לדעת רש"י (ד): שהביטול מדין מצוות תשבתו, וכן דעת הרמב"ם (פ"ב ה"ב מחמץ ומצה), מקיים תשבתו על ידי הביטול. ועוד שאפשר שגם אחרי הביטול החמץ עדיין שלו, רק שביטלו אצלו מתורת חמץ, לכן יכול לקיים מצוות שריפה גם אחר הביטול, שהרי גם לאחר הביטול החמץ הוא שלו.

ועיין בריטב"א (פ"ק דפסחים) שמגדיר דין ביטול, דהא דלא עבר עליה לאחר הביטול, מישום "דתו ליכא עלייהו תורת לחם". והיוצא מזה, דגם לאחר הביטול החמץ שלו, רק שאין עליו "תורת לחם".

ולכא"ו יש לעמוד בזה, דכיון דלד' רש"י מקיים מצוות תשבתו בביטול, איך שייך שיחזור לקיים שוב תשבתו בשריפה, שהרי קיים כבר תשבתו בביטול. וכי תימא שחזור לשרוף כדי לקיים דברי ר' יהודה דאין ביעור חמץ אלא שריפה, הרי כבר כתבו התוס' (יב: ד"ה אימתי), שכל המחלוקת בין ר"י לחכמים הוא לאחר זמן איסורו, דבזה אינו מועיל ביטול, שאז לר' יהודה בשריפה ולחכמים בכל דבר. אבל קודם זמן איסורו מודה ר' יהודה שהשבתתו בכל דבר. ולפי זה, אם ביטל את החמץ, קיים כבר את המצוה, וא"כ אמאי יחזור לשרוף.

אמנם הנה רש"י שם סובר דר' יהודה וחכמים חולקים קודם זמן איסורו, דבשעה זו מועיל ביטול, ואפ"ה לר' יהודה צריך שריפה, מפני שזה חמץ ידוע, ובחמץ ידוע לא מועיל

ובס' ברכת משה (דרוק, מועדים עמ' רו) כתב לחדש, שאם מצא חמץ בליל י"ד אחרי שכבר בדק וביטל את החמץ בלילה, נראה פשוט שאין לו לאכלו, דאם יאכלנו משווה לביטולו כחוכא ואיטולא. ע"כ. אולם לכא"ו מצד הדין א"א לאסור עליו דבר כזה, דלא מיבעיא לשי' הראשונים שביטול הוא מתורת

ד. צריך לומר את הביטול בשפה המובנת לו, כדי שיבין שעיקר כוונתו היא לבטל את החמץ, עד שיהיה בעיניו כדבר שאינו חשוב כלום וכדבר בטל לגמרי. אבל אם אומר את הביטול ואינו מבין שהוא מבטל את החמץ, אלא חושב שאומר תחינה ובקשה בעלמא, לא יצא ידי הביטול, וצריך לחזור ולבטלו בלועזית בשפה הידועה לו. ואפילו אם אמר הביטול בלשון הקודש, כל שאינו מבין לא מועיל הביטול. (ה)

מצוי ורגיל, שיהיו מצות נפוחות וכדו' באופן שאסורות, מוכרח שיזהר גם מזה, ולא יכשל, אבל אם אין הדבר מצוי ואינו בגדר מיעוט המצוי, אין צריך לבדוק. וכל זה שייך רק במי שאופה מצות לעצמו, ומביא הכל לביתו ואין שם משגיח בקי שבודק את המצות, לא כן רובם ככולם שקונים באריזות סגורות בהשגחה טובה, או מחבורה ויש שם משגיח שבודק גם את כשרות המצות.

צריך לומר את נוסח ביטול החמץ בשפה המובנת לו

שתיקנוהו בבבל משום עמי הארץ, והוא הדין בכל לשון ולשון, שיאמרו כל אדם בלשון שמבין. ע"כ. וכ"כ הגר"ז (תלח ס"ח) שתקנו נוסח הביטול בלשון ארמי, מפני ע"ה שאינם מבינים רק לשון ארמי, לפיכך בארצות הללו שאין עמי הארץ מבינים גם לשון ארמי, צריך ללמדם ולהזהירם שיאמרו נוסח הביטול בלשון שהם מבינים, שהרי עיקר הביטול הוא בלב לפיכך צריך להבין בלב מה שהוא מוציא בשפתיו.

ומ"ש האליה רבה בשם סדר היום דה"ט שאומרים בלשון ארמי כדי שלא ישמעו המזיקים ויקטרגו ע"ז וכו', אינו טעם כעיקר, שכל שאנו עושים בזה מצות הבורא למה יקטרגו, וע"ז אמרו שומר מצוה לא ידע דבר רע. [ובקהלת רבה (פ"ח סימן ט) אמרו: שומר מצוה לא ידע דבר רע, זו אסתר שהיתה עסוקה במצות ביעור חמץ. ובקובץ כרם שלמה (שנה יח קובץ ה) הביאו מכתב מהגאון

עכשיו שמא אין כוונת הביטול רק על מה שיבא לכלל איסור, פי', מה שיישאר בשעה שיצטרך לכך. ודו"ק.

עוד כתב לחדש שם (עמ' רה), שמחובת בדיקת חמץ היא לבדוק את המצות שאין בהם כפולות או נפוחות באופן שנאסרות מדין חמץ, שאם לא יעשה כן עלול הוא למצוא חמץ בפסח. ע"כ. אולם איה"נ אם דבר כזה

ד) כ"כ הרמ"א בהגה (סימן תלד ס"ב), שצריך להבין הביטול. ומקורו מדברי מהר"י בר"ן בדרכי משה שם, ע"ד הכלבו (סי מח) שכתב, שבכל לשון שיאמר הביטול מועיל. והעיר ע"ז, שעדיף טפי לומר בלשון שמבין.

וכתב החיי אדם, שלכן טוב ללמד לעמי הארץ שאינם מבינים בלה"ק, וכן אשה שמבטלת, שיאמרו בלשון שמבינים. והביאו המשנה ברורה (סק"ט).

ופשוט דמה שכתבו הראשונים הנוסח בלשון ארמי, הוא לפי שכן היתה השפה המובנת והמדוברת ביניהם. [כמו שכתבו תוס' ברכות (ג). לגבי אמן יהא שמיה רבה שזהו נוסח קדום מימות הגאונים], וכמ"ש גם כן הר"ן (פ"ק דפסחים ו:). וכ"ה בדרכי משה שם שיש להביא ראיה לדברי מהר"י בר"ן, דבירושלמי אי' בלשה"ק, והפוסקים כתבו בלשון תרגום, כי לקחוהו מדברי הגאונים

הקל"י הם נאחזים באחו' והם מבינים בלשון תרגום, ובהיותינו אומרים השבח הגדול והקדוש הזה של הקדיש בלשון תרגום שהם מבינים אותו, אז הם נכנעים ואינם עולים למעלה. עכ"ל.

ובפרדס הגדול לרש"י (דף נח:), כתב, שהטעם שאומרים בהגדה כל דיכפין ייתי ויכול בלשון ארמי, מפני המזיקין, כי הם מספרים בלשון הקודש, ואם ישמעו שאנו אומרים כל רעב יבא ויאכל יהיו מתקבצים ובאים ומקלקלים הסעודה ויהיו עושים היזק, לכן נהגו לאומרו בלשון ארמי שלא יבינו מה שאנו אומרים, שכך מצינו: ששה דברים נאמרו במזיקים, מדברים בלשון הקודש כמלאכי השרת וכו'. ואילו היינו אומרים בלשון הקודש היו מבינים. ע"כ. וזה כסיוע לדברי הסדר היום הנ"ל. ומיהו בחגיגה (טז.) איתא ו' דברים נאמרו בשדים ולא נזכר כלל מלשון הקודש. ע"ש. וצ"ע. ובשבולי הלקט (סימן ריח) הביא מ"ש בפרדס הגדול הנ"ל, וכתב, שאחיו רבי בנימין הקשה ע"ז, דהא אמרינן (ר"ה יא:): ליל שמורים הוא לה', לילה המשומר מן המזיקים. ע"ש. ולק"מ, כי משומר מן המזיקים שלא יזיקו בני אדם מישראל, אבל יכול להיות שיבאו לקלקל הסעודה, מאחר שבעה"ב הזמינם. ולכן תיקנוהו בלשון ארמי. וכ"כ בשו"ת עמק יהושע ח"ו (חלק אורח חיים סימן כו). ע"ש. [וצ"ע בכל זה אם יש חילוק בין שדים וכדו', לבין מלאכים גם אלו שהם מסט"א והנבראים מעוונותיו של אדם. ושמה בסדר היום קאי על מלאכים קטגוריים שיש להם רשות לבא לכי"ד של מעלה, ולא דמי לשדים].

אפילו אמר את הביטול בלשון הקודש אם אינו מבין אינו כלום

ואמנם בעולת שבת (סימן תלד סק"ב) כתב שאם אמרו בלשון הקודש אפילו אינו מבין יצא, ופירש כן בדעת הרמ"א. וכ"כ מדעתו

הרוגאצ'בר, במ"ש (פסחים ה.) בשכר ג' ראשון זכו לג' ראשון, ראשון בפסח הוא על מחיית עמלק, דעמלק הוא כפירה בהשגחה, וזה גדר ביצור חמץ, וזה נעשה ע"י מחית עמלק בפורים. וא"י במכילתא (ס"פ בשלח) שנשבע הקב"ה שאין מקבלים גר מזרעו של עמלק, דזה אפיקרסות ומינות ואין להם שום תקנה. ולכך פסק הרמב"ם דאף אם שורפין החמץ מכל מקום אפרו אסור].

ובוה"ק (פר' תרומה דף קטט:) א"י, דבעינא למימר יהא שמיה רבה 'בלישנא דסטרא אחרא' בגין דיתבר חילא דסטרא אחרא וכו'. משמע שהחיצונים וסטרא אחרא מבינים בתרגום, מיהו אפשר שהמזיקים אינם בכלל סטרא אחרא. ואפשר דמ"ש שהמלאכים אינן מבינים לשון ארמי, הוא רק כלפי מלאכים, ולא כלפי מזיקין, ושור"ר שכ"כ הגר"ז כאן, שלא העתיק דברי סדר היום, משום דזה אמרו חז"ל על המלאכים, שאין נזקקין ללשון ארמי, ע"י בן איש חי (סימן נו וסימן קא), אבל המזיקין עיקר לשונם הוא ארמי, כדאיתא בוהר שהובא בב"י (סימן נו). ע"כ.

וראה בשער הכוונות (דף טו ע"ג), וכן בשער המצות (פ' ואתחנן) על בחי' לשון תרגום שהוא קדושה גם כן, אלא שהחיצונים יונקים משם, והקדיש נתקן להעלות את העולמות, וכדי שלא יעלו גם כן הקל"י עמהם, נתקן בלשון תרגום, דאיהו לישנא דלא משתמע למלאכין עלאין, כנז' בוהר (פ' נח דף עח: ופ' לך דף פט:). לפי שהם מצד הפנים והם מדברים בלשה"ק שהוא בחינת הפנים, אך

ודע, שעל כל פנים אפילו אם אומר את הביטול בלשון הקודש, אם אינו מבין מה שאומר, אינו כלום.

בלבו לבטלו רק שנוהגין להוציא בפיו משום ע"ה, וא"כ יהא תקנתו קלקלתו, אלא דלא מהני. ובכל ספרי שלחן ערוך ישנים וחדשים לא כתוב ברמ"א כלל תיבת יצא. ורק תלמיד טועה הכניס בדברי רמ"א תיבת יצא. ואף את"ל שהרמ"א כתב יצא, הוא דוקא שיודע בלבו שמבטל ומפקיר באמירה זו, אבל בשאינו יודע כלל שמפקיר ומבטל בזה, רק אמרו כעוף המצפצף כמו הרבה ע"ה, אינם יוצאים.

וכ"כ בתשובת הרה"ג השואל בשו"ת כנסת יחזקאל (סימן יד), והשיג על העולת שבת בזה, ע"ש. וכ"כ המגן אברהם (סק"ו) שאפילו לגירסא "יצא" היינו דוקא כשיודע לפחות ענין הביטול שמפקיר חמצו, אבל אם אינו מבין כלל וסובר שאומר איזה תחנה פשיטא דלא יצא, דביטול מדין הפקר הוא ובענין פיו ולבו שוין. וכ"ד החק יעקב (סק"א). וכתב האליה רבה שהסכימו עמו כל האחרונים. וכ"פ בשלחן ערוך הגר"ז (ס"ח) ושאר אחרונים. וכן עיקר. ועיין בשו"ת עטרת חכמים (חלק אורח חיים סימן ה ד"ה ומינס). ודו"ק. [חזון עובדיה על פסח עמ' לב, ובמהדורת תשס"ג עמ' נד הע' לא].

הבין את ענין ביטול חמץ אבל לא את המילים שאמר - האם מועיל

גם המשנה ברורה (תלד סק"ט) כתב, דעם הארץ שאמר בלשון הקודש, אם יודע לפחות ענין הבטול שיודע שמפקיר חמצו יצא בדיעבד, אבל אם אינו מבין כלל וסובר שאומר איזה תחנה לא יצא אפילו בדיעבד. ע"כ.

ועיין עוד בשבלי הלקט (סימן רו) בשם אהיו, שהשליח הבודק יכול לומר את הביטול עם בעל הבית, וילמדהו לאומרו אות באות, או בלשון הקודש, או בלשון לעז, או בכל לשון שיבין.

והמהרי"ל דיסקין (קו"א אות נה) הקשה ע"ד המגן אברהם, שכן מבואר דס"ל שאם הבין את ענין הביטול י"ל שיצא י"ח, אף על פי שאינו מבין את הלשון, ואילו

בשו"ת בארות המים (חלק אורח חיים סימן יח). [ומשום דגרסי בדברי הרמ"א, "ואם אמרו בלשון הקודש יצא". ושוב אחר כך מתחיל הדבור "כל חמירא כולל חמץ ושאור", והוא דבר נפרד]. אבל כבר השיג לנכון האליה רבה (סק"ח) על דברי העולת שבת, וכתב, דלא גרסינן תיבת יצא, וכן הגירסא בכל ספרי השלחן ערוך חדשים גם ישנים, ולא דוקא בלשון הקודש אלא כוונת הרמ"א על ארמי, [שהוא לשון הקודש משובש, וכמ"ש הרא"ש (רפ"ב דברכות) ומעדני יו"ט שם]. ובאמת אפילו אמרו בלשון הקודש ממש ולא הבין, לא יצא, דבעינן שיהא הפקר ממש שיבין ויחשוב בלבו שמפקירו וכו', ועיקר הביטול בלב, הא לאו הכי לא יצא. עכת"ד הא"ר.

וכ"כ בתשובתו שבשו"ת שער אפרים (בקונטרס אחרון סימן ד), שכיון שעיקר ביטול בלב הוא, לא מהני אמירה בלא מחשבת הלב, שמכוין ממש לבטל כהפקר, וכמה ע"ה שמהגים כל חמירא כו' ואינם יודעים מה מהגים, ולענ"ד אינו מועיל ביטול כזה, דהא כתב הטור סימן תל"ו דעיקר הביטול שמחשב

הבין את ענין ביטול חמץ אבל לא את המילים שאמר - האם מועיל

ואם הבין את הענין ולא הבין את המילים, יש לעיין אם להלכה יצא ידי חובתו, והמגן אברהם לא הכריע כן להלכה שאם הבין את הענין לחדר יצא. אמנם הגר"ז (שם) כתב כן לדינא, שאם עבר ואמר הביטול בלשון שאינו מבינו כלל, אם הוא יודע כוונת הביטול שכוונתו הוא לבטל החמץ ולהפקירו, אף על פי שאינו מבין פירוש המילות שהוא מוציא בשפתו, יצא י"ח.

ובבן איש חי (שנה א' פ' צו אות ז) כתב, שצריך שיבין דמלת חמירא שם הכולל חמץ ושאור. גם יבין דהביטול הוא שעושה הפקר ואין לו רשות בו. ע"כ. ומסיום דבריו משמע לכאור' גם כן דדי שמבין את הענין בכללותו.

גמורים שגם אם עשו ביטול חמץ, אינם מבינים אפילו את ענין הביטול.

וא"כ יש לעיין, היאך הדין במי שאינו מבין ענין הביטול כראוי, אבל מתכוין שיועיל מה שאומר בכל מה שמונח בזה, דשמה י"ל שעושה על דעת חכמים. ובפרט אם אנן סהדי שאינו רוצה בחמץ, מחמת איסור חמץ, [אלא שאין סברא זו שייכת בעמא דארעא כשיש להם חמץ בשווי ממון רב].

ונודעים דברי הר"ן בריש פסחים, דכיון ששני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הם ברשותו, ולכן מועיל ביטול מתורת הפקר גם בלשון גרוע שאינו מועיל בעלמא. ומרן בב"י (א"ח ס"ס תלה) הביא דברי הר"ן בשם י"א, ששליח לא מצי לבטל, כיון דביטול מתורת הפקר, וא"א ששלוחו יפקיר נכסים שלו. וכתב מרן [בתי קמא]: ולי נראה דאף על גב דביטול מדין הפקר נגעו בו, שפיר יכול לבטל ע"י שליח, משום דכיון דחמץ אינו ברשותו של אדם, אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, בגלויי דעתא דלא ניח"ל דלהוי ליה זכותא בגויה כלל סגי.

ובשו"ת משאת בנימין (סימן נט) כתב, שכיון שכאשר יגיע זמן איסורו אינו שלו, ורק התורה העמידה אותו ברשותו לעבור עליו, אם מכר לגוי קודם זמן איסורו, א"כ גלי דעתיה דלא ניח"ל שיהיה לו זכות בו, ולכן בקנין כל דהוא נפק מרשותו לרשות הגוי, וכמ"ש כה"ג הב"י בשם הר"ן בביאור הטעם דמהני ביטול מדין הפקר, אף על פי שהביטול בלב וגם שלא בלשון הפקר.

ומרן החיד"א במחבר"ר (תלד אות ח) הביא מהרמ"ע מפאנו, דכיון שחמץ אינו ברשותו של אדם, לכן בגלוי מילתא כל דהו קודם זמן איסורו סגי, ומש"ה שליח מבטל. ועוד, דהפקר בשאר מילי חוב הוא לו, אבל ביטול חמץ בער"פ זכות הוא לו. וכל

בהלכות ספירת העומר (סימן תפט ק"ב) כתב, שאם ספר ספירת העומר בלשון הקודש ואינו מבין לשון הקודש, לא יצא ידי ספירת העומר, דכיון דלא ידע מאי קאמר, אין זו ספירה כלל. ומסתימת לשון המגן אברהם שם מבואר דכל שאינו מבין את הלשון, אף שיודע מענין ספירת העומר נמי לא יצא. ומ"ש מביטול חמץ שיתכן שדי שמבין את ענין הביטול שיודע שמפקיר חמצו. ולכאוי יש לתרץ בפשיטות, דבספירת העומר העיקר הוא הספירה, ואם אינו מבין את המספר שסופר ושסופר כך וכך לעומר, אין כאן ספירה, ומה שאין כן בביטול חמץ, שהדיבור הוא רק אמצעי בשביל הביטול, ובפרט לפמ"ש הר"ן בריש פסחים שעיקר הביטול תלוי במחשבתו של האדם.

ובעין זה תירץ במשמרת חיים (ח"ב עמוד לט) דבביטול חמץ דבעינן דיבור, הוא רק כדי לגלות את לבו, ולכן כל שאומר דבור שמכיר את ענינו, שיודע הוא שבא להפקיר את חמצו, הרי הדבור הזה מגלה על לבו שרוצה בהפקירו, ולהכי מהני אף שאינו מבין את הלשון.

ועיין עוד ברמב"ם (ה"ל ברכות פ"א ה"טו) שמשעה שגמר בלבו לבטל את החמץ כבר נעשית מצות הביעור קודם שיכדוק, וכמו שיתבאר במקומו. ע"כ. וראה גם בשו"ת אור לציון (ח"א סימן לג).

והנה רבים מעמי הארץ אינם מבינים את נוסח הביטול, ואפילו לא את ענין הביטול, וזה מצוי באנשים שרחוקים מן הדת, ואעפ"כ עושים בדיקת חמץ וביטול, ופעמים שבעל מפעל שיש ברשותו חמץ, שכח למכור את חמצו, ונקטינן לדינא שאם עשה ביטול חמץ, בדיעבד יש לסמוך על מה שהרבנות עושה מכירה עבור כולם מדין זכין לאדם שלא בפניו. ואמנם צ"ע בזה, שפעמים רבות אותם ששוכחים לעשות מכירת חמץ, הם עמי הארץ

באמירה זו, דע"י כך יזכור לבטלו בלב, דמה"ט נהגו לומר כל חמירא, ולכן מ"ש מעכ"ת שאינו יוצא כשאינו מבין, תמוה בעיני, דלא גרע מביטול בלב לחוד, ובודאי יוצא כשאינו מבין, ואפשר דכוונתו להני אינשי שאינם יודעים לבטל ועלה קאי].

ובשו"ת יביע אומר (ח"ט אורח חיים סימן לט סוף אות יא) כתב בנידונו, שאם ביטל קודם פסח, אין כאן ספק ב"י מה"ת, וכמ"ש הנוב"י (קמא סימן חי) דאפילו אם לא ביטל מכל הלב, מה לנו לדברים שבלב, כיון שביטלו נתבטל מה"ת, והרי החמץ אינו ברשותו, אלא שעשאו הכתוב כאילו ברשותו, וכשביטלו שוב לא עשאו הכתוב כאילו ברשותו. והוסיף (בסימן יט) שאם אומר בביטולו לשון הפקר, האמירה שבפיו מהני להפקירו ולא משגיחין במה שבלבו הוה דעתיה עלויה, דדברים שבלב אינם דברים, ואף המשאת בנימין (סימן נח) יודה בזה. ע"ש. הילכך יש להקל. ע"כ. ודן מינה לג"ד. [וראה בזה להלן אם מועיל ביטול כאשר לא גמר בדעתו לבטל]. וצריך לעיין עוד בזה.

האם בשביל קיום מצות תשבתו לרש"י והרמב"ם, צריך שיבין את מהות ענין הביטול לשיטה זו. יש שהעירו, שכיום רבים אינם מבינים את ענין הביטול, רק מתורת הפקר. אבל לא לפי שיטת רש"י והרמב"ם, שענין הביטול הוא שמבטל את החמץ מתורת חמץ, ומחשיב אותו כעפר. ואי נימא דלשיטת רש"י וסיעתו אין די בהפקר בשביל קיום מצות תשבתו [ראה במרדכי (פסחים רמו תקלד) דלבה"ג ורש"י לא הועיל הפקר. ושמא הכוונה שאינו מועיל לקיום מצות תשבתו. אבל לענין שלא יעבור בבל יראה, שפיר מועיל, ואף על פי שהפקיר בינו לבין עצמו], כיצד יקיים מצות תשבתו. כיון שלשי"י והרמב"ם בשביל קיום מצות השבתת חמץ, צריך דוקא

שמזונותן עליו כגון אשתו ובניו שיש להן רשות לאכול משלו, מסתברא לן דמסתמא יש להן רשות לבטל ומשוו נמי שליח. והחיד"א שם כ', דכיון שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, די בגלוי דעתא דלא ניה"ל. וע"ש שכתב בנידונו, שכל שגילה דעתו שרצונו הוא שיבטלו החמץ סגי. וצ"ע בזה.

[וראה גם בת' שער אפרים שם (בקו"א מבן הרהמ"ח) דין ודברים בכל זה, ובתו"ד העיר, דאיך יתקנו חכמים מידי שיש בו תקלה, שע"י הני אינשי שאינם מבינים הביטול, יכשלו הרבה בני אדם בחמצם אחר הפסח, א"ו סמכו חכמים על הא דישאל קדושים הן, ודעת כל אדם לבטל בלב שלם, דודאי לא שבקי היתירא ואכלי איסורא, וכמבואר בגיטין (לו:): לענין להוציא ממון ובאיסור דאו', וכ"ש לענין איסור דרבנן בחמץ שעבר עליו הפסח, ולכן נאמן להחזיק בממונו. והכל מבטלין, ואיסור חמץ ידוע להמון עם, ובודאי לא שבקי היתירא וכו', וע"ז סמכו שתיקנו לומר בפה מטעם שלא ישכחו, אבל מטעם שלא יבינו, די בזה שברעתם לבטל בלב שלם, ורחמנ' לבא בעי. ומ"ש כת"ר שאינו יוצא כשאינו מבין, וא"כ נשאר החשש דשמא יערים ויאמר שהבין וידע. ליתא, דאם הוא יודע להערים בדין ביטול, יודע נמי שבאמירה זו מבטלים, וזה מוטל על השופט אשר יהיה בימים ההם, ואין לדיין אלא מה שענינו רואות. ואם הוא בר הכי דלא ידע מאי קאמרי רבנן ואמר שביטל, ויש להסתפק בו, יכולין לשואלו מהו הביטול ואיך מבטלין וכו'. אלא דשם ס"ל להלכה, שאפילו שאינו מבין יצא, דומיא דבהמ"ז (בסימן קצג). ואף דבעינן דין הפקר שיחשוב בלבו, שהרי אי"ז תלוי בהבנת לשה"ק, דאפילו אם מבין ואינו חושב בלבו לבטלה בלב שלם לא מהני, וכי גרע כשאו' בפה כל חמירא אפילו שאינו מבין ומבטלו בלבו, משלא אמר בפה כלל רק בלב מבטל, דהא על כל פנים לא פשע

ה. נוהגים לומר את הביטול ג' פעמים ליתר חיזוק. וטוב שבאחד מהם יוסיף:
ליבטיל ולהוי "הפקר" כעפרא דארעא. ה)

להשביט את החמץ בלבו ולהחשיבו כעפר. אמנם אין זה מוכרח. וצ"ע. ועיין עוד ברמב"ם (הל' ברכות פ"א הלכה ט"ו) שמשעה שגמר בלבו

אם טוב להחמיר להפריש תרו"מ מפירות שקנה מחנות בהשגחה

לבטל את החמץ כבר נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק, וכמו שיתבאר במקומו. ע"כ. וראה מ"ש בזה באור לציון (ח"א סימן לג).

בפדיון הבן וכו'. ואף שדברים שבלב אינם דברים, מכל מקום בעיני פיו ולבו שוין ויבין מה שאומר, ונמצא דבאחד שאנו מסופקים עליו אם הוא יודע מה שאומר, ה"ז רק ספק הפרשה, כיון שאם יאמר אחר כך שלא הבין, יהי' נאמן, ויתברר שמעולם לא זכו הלויים והעניים בפירות שהפריש, וכמבואר בשלחן ערוך (אהע"ז סימן כז) לענין קידושין, שאפילו שאמר לה הרי את מקודשת, צריכים שתבין שהוא לשון קידושין, ואם אמרה שלא הבינה אינה מקודשת כלל. ע"ש. וצ"ע בזה.

ומילתא אגב אורחא, יש לציין למה שהעיר הגרשו"א בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן לו בהערה, ובסימן נג) לגבי הפרשת תרו"מ, שעם הארץ המפריש תרו"מ מפירותיו, ע"י הרמה שנוטל בידו מעט יותר מאחד ממאה, וקורא מלה במלה מנוסח ההפרשה, אינו חשיב כלל הפרשה, אם אין לו שום מושג ואינו מעלה על דעתו דבזה שהוא אומר מעשר ראשון בצפוננו וכו', הוא מזכה עשרים אחוז מפירותיו לאחרים, ולצערנו הגדול יש הרבה אנשים שאפילו אם נותנים רשות למשגיח הממונה על המעשרות לתקן פירותיהם, הם יודעים רק שצריכים להפסיד מעט יותר מאחד ממאה, ושהמשגיח אומר איזה נוסח, אבל אינם מעלים כלל על דעתם שעושה בפירותיהם כאדם העושה בתוך שלו, ומחלק ללויים אחד מ"מ ממה שבצפון וכו', ולכן כמו שבביטול חמץ לא מהני אמירת "כל חמירא" אא"כ יודע לפחות ענין הביטול ויודע שמפקיר בכך חמצו, כך כאן, אפילו שבעל הפירות מבקש מהמשגיח לתקן פירותיו, כיון שחושב שהתיקון נעשה רק ע"ז שאומר איזה נוסח, לאו כלום הוא. וגם בהפרשת חלה יש לדון טובא, בע"ה שמפריש חלה ושורפה, וחושב שכך גזרה תורה שצריכים להפריש מעט מן העיסה ולשרוף, ואינו יודע כלל שזה קדוש ושייך לכהן, דאפשר שלא עשה כלום. וכן

ולפי דברי הגרשו"א אויערבאך יש טעם להחמיר להפריש תרו"מ גם אחרי הפרשה של השגחות מהדורות, שאין הדבר תלוי במשגיח הכשרות אלא בבעל הבית. אלא שזה חידוש. וצ"ע. ומרן אאמו"ר זיע"א בתקופת מגוריו בתל אביב לא רצה לסמוך על הרבנות המקומית, והיה מפריש תרו"מ בעצמו את כל הפירות והירקות, וגם בסעודת הבוקר בסלט שהיתה הרבנית מגישה, היה תורם ומעשר מכל מין ומין.

ויש שכתבו בשם החזו"א והגאון הסטייפלר, שאם קנה פירות בהכשר טוב, מותר לעשרם בשבת אפילו בלא תנאי מערב שבת, כיון שההפרשה היא רק מתורת חומרא. (אשכבתיה דרבי עמ' קנח).

נוהגים לומר הביטול ליתר חיזוק ג' פעמים

ג' פעמים, כי כן מדות חכמים, ואל תשגיח במי שכתב להפך בכיוצא בזה. וכמדומה שכן

ה) כן כתב החיד"א במורה באצבע (אות רג): טוב לומר בלילה וביום לשון כל חמירא

נהגו גם כן אבוה"ק ז"ל, וכ"כ משמרת שלום. וכן כתב בספר ויקרא אברהם (דף קכג). וכן כתב בבן איש חי. וראה בילקוט יוסף על ערלה (פרק יא, עמוד תרעז), ובתפלה ח"ב (נוסחאות התפלה סעיף קטז). ובחזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשס"ג עמוד נד).

נהגו גם כן אבוה"ק ז"ל, וכ"כ משמרת שלום. וכן כתב בספר ויקרא אברהם (דף קכג). וכן כתב בבן איש חי. וראה בילקוט יוסף על ערלה (פרק יא, עמוד תרעז), ובתפלה ח"ב (נוסחאות התפלה סעיף קטז). ובחזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשס"ג עמוד נד).

וכיו"ב מצינו לגבי פדיון נטע רבעי שכתבו מקצת מן הגאונים והראשונים, לומר נוסח הפדיון ג' פעמים. ומרן בבית יוסף (יורה דעה סימן רצד) כתב על זה "ואיני יודע טעם לזה". ובאמת שהרמב"ם לא הזכיר זאת, לומר ג' פעמים נוסח פדיון נטע רבעי. ופשוט שאין זה מעכב כלל. ומכל מקום לכתחלה מנהגינו לכופלו ג' פעמים, ומרן אאמו"ר כתב, דנראה שהוא לחיזוק הדבר ולא לעכב. וכמו שאמרו בכיוצא בזה במנחות (סה). מגל זו וכו' ג' פעמים על כל דבר. וכמו שכתב הבית יוסף עצמו (אורח חיים סימן תריט) בשם הרא"ש על אמירת כל נדרי ג' פעמים. וכן הוא באור זרוע (ח"ב ס"ס רעו) בשם ר"ת שנהגו לומר כל נדרי ג' פעמים, משום שחכם המתיר הנדר אומר ג' פעמים מותר לך, וכן חלוץ הנעל ג' פעמים (יבמות קו:). וכ"כ הראב"י"ה (פסחים סימן תקכה. ובהערת המו"ל שם). וכן הוא בהערת המו"ל בספר האשכול אלבק (ח"ב עמוד כה). ע"ש.

גם לגבי נדרים, מצד הדין די שיאמרו לנודר או לנשבע, פעם אחת, "מותר לך", אבל המנהג לומר שלש פעמים "מותר לך", כדי לחזק הענין. וכמ"ש מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רכח ס"ג) כיצד היא ההתרה, יאמר לו ג' פעמים, מותר לך, או שרוי לך, או מחול לך. וכתב הש"ך שם (סק"ו) דג' פעמים לאו דוקא הוא, דבחד זימנא נמי סגי, אלא עושיין כן בכדי לחזק הענין, ע' ט"ז. ומשמע, דבדיעבד סגי בפעם אחת, וכ"כ הב"י והב"ח בשם הרמב"ם, דא"צ שיאמר רק פעם אחת. ע"כ.

והן אמת שלא מצינו שעשו חיזוק כזה באמירת נוסח הפרשת תרומות ומעשרות, ובנוסח עירובי תבשילין, ורק לגבי כל חמירא, מצינו שעשו חיזוק שיגמור בדעתו לבטל החמץ לגמרי, ולהחשיבו כעפר הארץ. ושמא בנוסח קצר לא חששו לטירחא ועשו חיזוק לדברים. וכן מצינו לענין התרת נדרים שכופלים הדבר ג' פעמים. ואמנם לגבי התרת נדרים יש מי שכתב, דמה שנהגו לכפול מותרים לך וכו', הוא כדי שלא יקל בעיני הבריות ענין נדרים ושבועות, שבשתי תיבות שהחכם אומר "מותר לך" כבר הנדר או

וגם לגבי אמירת כל נדרי, כבר כתב הב"י שם, בשם הראב"ן, דנהגו לכופלו ג' פעמים משום דשמא יש מי שלא שמע פעם ראשונה או שניה וישמע בשלישית. והסמ"ג כתב, שזה כדי לפרסם הדבר. והובא בב"ח שם. ונגם לגבי מגל זו ג' פעמים הטעם הוא כדי לפרסם הדבר להוציא מלב הצדוקים דממחרת השבת הוא אחר שבת חוה"מ. ובאמת שהריטב"א כתב, שיש מקומות שאינם אומרים כל נדרי אלא פעם אחת. וכ"כ בתמים דעים (סימן קפג), דלפי טעותם הרגילו לומר כל נדרי ג' פעמים. והובא בכף החיים (אות כז). וראה עוד מה שכתב בזה בספר הישר לרבינו תם (חלק החידושים סימן ק).

גם לגבי נדרים, מצד הדין די שיאמרו לנודר או לנשבע, פעם אחת, "מותר לך", אבל המנהג לומר שלש פעמים "מותר לך", כדי לחזק הענין. וכמ"ש מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רכח ס"ג) כיצד היא ההתרה, יאמר לו ג' פעמים, מותר לך, או שרוי לך, או מחול לך. וכתב הש"ך שם (סק"ו) דג' פעמים לאו דוקא הוא, דבחד זימנא נמי סגי, אלא עושיין כן בכדי לחזק הענין, ע' ט"ז. ומשמע, דבדיעבד סגי בפעם אחת, וכ"כ הב"י והב"ח בשם הרמב"ם, דא"צ שיאמר רק פעם אחת. ע"כ.

והן אמת שלא מצינו שעשו חיזוק כזה באמירת נוסח הפרשת תרומות ומעשרות, ובנוסח עירובי תבשילין, ורק לגבי כל חמירא, מצינו שעשו חיזוק שיגמור בדעתו לבטל החמץ לגמרי, ולהחשיבו כעפר הארץ. ושמא בנוסח קצר לא חששו לטירחא ועשו חיזוק לדברים. וכן מצינו לענין התרת נדרים שכופלים הדבר ג' פעמים. ואמנם לגבי התרת נדרים יש מי שכתב, דמה שנהגו לכפול מותרים לך וכו', הוא כדי שלא יקל בעיני הבריות ענין נדרים ושבועות, שבשתי תיבות שהחכם אומר "מותר לך" כבר הנדר או

טוב שיאמר פעם אחת בביטול החמץ "וליהוי הפקר"

(קמב) דאליבא דכ"ע מהני כאן הפקר בינו לבין עצמו מה שאין כן בשאר הפקר. ושכ"כ הרוקח (סימן רסו). אמנם יש חולקים]. וע' בשאגת אריה (סימן עז), ובשו"ת דעת סופר (סימן מה), ובש"א.

ועל כל פנים כיון דלא נפקא מפלוגתא, וי"א שאם אומר ליבטיל ולהוי "הפקר" כעפרא דארעא, הוי בכלל כל המוסף גורע, וכמו שכתב הגאון יעב"ץ במו"ק (סימן תלד). וכן נראה מהפ"ח, לכן עיקר הביטול יאמר בלי תיבת הפקר, ורק כשכופל ומשלש יאמר באחד מהם תיבת הפקר לפרש כוונתו כדעת ר"ת וראב"ה וסיעתם. [ועיי' עוד בשו"ת זכרון יהודה (ח"א סימן ק), ובשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן קנא). ע"ש]. וראה בחזו"ע על הלכות פסח (מהדורא ראשונה עמוד לד, ובמהדורת תשס"ג עמוד נה). ובמה שכתבנו בזה לעיל.

והנה כמה ראשונים העתיקו ליבטיל ולהוי "כעפרא", ומהם: בסידור רש"י ומחזור ויטרי ובספר הרוקח. וכן הוא בשבולי הלקט (סימן רו). ובספר המאורות (פסחים ו:). וברמב"ם הנ"ל. ובספר העיטור (דף ק ע"א). אכן ראב"ה וארחות חיים ונימוקי יוסף (פסחים ו:) והטור והשלחן ערוך ועוד ראשונים העתיקו "כעפרא דארעא". וכן מנהגינו. וכתב החק יעקב (ס"ק י) מפני שסתם עפר יש לפרש כמו ועפרות זהב לו, לכך מבאר בפירוש שכוונתו שיהיה כעפר הארץ. ודפח"ח.

לומר דאיכא ברשותי ולא בביתא הדין. וכתב בארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות יז) שצריך לומר "דאיכא ברשותי", שאם יאמר בביתי לא ביטל של גבולין. ע"כ. וכן כתבו גם כן הסמ"ג, והטור, ובית יוסף, ובשלחן ערוך. ועיקר. ועיי' בשו"ת מנחת יצחק חלק ג (סימן מב). ע"ש.

ומה שכתבנו שיאמר פעם אחת הפקר, היינו טעמא שהרי דעת הרבה ראשונים שהביטול הוא מתורת הפקר. ונגם יש בזה תועלת לאותם שאינם מבינים כלל ענין הביטול, מהו להחשיבו כמו עפר, אבל הפקר מבינים היטב]. וכן הוא במרדכי (פסחים פ"ק רמז תקלד) דראב"ה קיבל מר"י הלוי, דצריך לומר ליבטיל ולהוי הפקר כעפרא דארעא. ולה"ג ורש"י לא הועיל הפקר. וכן נהג רבינו יואל הלוי. ע"כ. וכ"ה הנוסח בספר האגודה (פסחים פרק א). וכן כתב הב"ח, לומר ליבטיל ולהוי הפקר וכו', כי עיקר הביטול מדין הפקר הוא לדעת מקצת גאונים. ומה שמוסיף כעפרא דארעא, להורות שאינו עושה אותו הפקר בדין הפקר בעלמא, דאם כן לא הוי הפקר כל זמן שלא בא ליד הזוכה, על כן צריך לבאר שעושה אותו הפקר בענין שיהא כעפר. ומ"ש כעפרא דארעא כלומר, כדבר שאין בו צורך כלל, שזהו אבק הארץ. ואילו אמר כעפרא הייתי מפרש כקרקע הארץ עצמה שהוא דבר צורך. וכן אני נוהג. ע"כ. וכ"כ באליה זוטא (סימן תלד) דהמדקדק במעשיו יאמר נוסח זה, כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי דלא חמיתיה ודלא ביערתיה ודלא ידענא ליה לבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא. וכן כתבו עוד אחרונים, ומהם החק יעקב, מקור חיים, חיי אדם, הגר"ז, והמשנה ברורה, דנכון שיאמר וליהוי הפקר כעפרא דארעא. ולכ"ע מהני לשון זה של הפקר אף שאמר לשון זה בינו לבין עצמו, ולא בפני אנשים [אחרונים].

וכן נכון למעשה, אחר שהוא מח' בראשונים אם הביטול מתורת הפקר. והמאירי במגן אבות (סימן יח עמוד עח) כתב על שיטת הרמב"ם, שאף זה נכון הוא. וגם בדברי ר"ת (שביטול מטעם הפקר) סביב לאותו טעם אנו הולכים שאינו אלא כעין הפקר והמאוס לכל. ע"כ. [וכתב הח"י (תלד אות ט) בשם מהרי"ק

גם בער"פ שחל בשבת אפשר לומר בפעם הג' ולהוי "הפקר"

הפקר, ומותר לבטל בשבת. ודייקא נמי שהפוס' לא חילקו בזה, וגם בדברי הרמב"ן שם אינו מוכרח שהחליט כן להלכה. ובלא"ה יתכן שאחרי הביטול הראשון והשני, החמץ כבר מופקר ועומד מכל מקום. וגם יש לצרף מ"ש בשער המלך (לולב פ"ח ה"ב) שגם למ"ד שאסור להפקיר בשבת, ה"מ כשעושה כן כדי שיזכו בו אחרים. וכן הוא בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק ראשון. מה גם שיש בזה כמה נימוקים נוספים להיתר עפ"י מ"ש הגאון רבי אליה חאקו בספר מצא חן (פ"ב מהלכות חמץ ומצה ה"ב, עמוד קטז בדפ"ח). ע"ש. וראה מה שהארכנו בזה להלן בסימן תמ"ד בדיני ער"פ שחל בשבת.

נוסח הביטול הוא כל חמירא וחמירא, ולא "וחמיעא"

אי' חמירא וחמיעא. וכ"כ מהרי"ל (מנהגים בדיקת חמץ) כל חמירא וחמיעא וכו', ויש שמסיימין כעפרא דארעא ושכ"ה באגודה.

ואמנם הביטול נזכר בלשון הקודש בירושלמי (פ"ב דפסחים ה"ב) הוא בנוסח זה: "כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל". וברמב"ם (פרק ג מהלכות חמץ ומצה הלכה ז'): "כל חמץ שיש ברשותי שלא ראיתיו הרי הוא בטל, והרי הוא כעפר". ובשאלות דרב אחאי גאון (סימן עד) הביא הביטול בלשון ארמי: "כל חמירא דאיכא ברשותי בביתא הדין ולא חזיתיה ולא ידענא ביה לבטיל מרשותי ולהוי כעפרא דארעא". וכן הוא בפרש"י ובהרי"ף ובהרא"ש (פרק קמא דפסחים ו:). ובסידור רש"י (עמוד קעג). ובמחזור ויטרי (עמוד רנד). ע"ש.

גם מהר"ם חלאווה (פסחים ו:). העיר ע"ד הראשונים הנז', דהא לא אשכחן הכי לקמאי ז"ל, וגם הוא לא כגרסת הירושלמי. ולדידי לא קשיא דכיון דביטול זה מדרבנן, ועוד דבלב בעלמא סגי, לא דקדקו בו כל כך. מיהו טפי עדיף למימר כל חמץ מכל חמירא,

ובאול"צ ח"ג (פ"ז סעיף טז) כתבו, שאף שמנהג טוב הוא לומר בביטול, בפעם השלישית לבטיל ולהוי 'הפקר' וכו'. מכל מקום בער"פ שחל בשבת טוב שלא יאמר הפקר, אלא רק יכוין עליו בפעם השלישית. כיון שהרמב"ן כתב שנראה שאסור להפקיר בשבת, ואף שהמאירי במגן אבות (סימן יח) תמה ע"ז, ע' באול"צ ח"א (סימן לג), ולכן טוב לחוש לשיטת הרמב"ן. ע"כ.

ואמנם להלכה יאמר "וליהוי הפקר" גם בער"פ שחל בשבת, כיון שדעת הרבה פוס' שמותר להפקיר בשבת, וכן עיקר להלכה. וכל הראשונים שסוברים שביטול חמץ הוא מדין

ונוסח הביטול הוא, כל חמירא וחמירא, ולא וחמיעא. וטוב שיאמר באחד מג' הפעמים ולהוי "הפקר" כעפרא דארעא. ראה בחזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשס"ג, עמוד נב). ובילקוט יוסף תפלה ח"ב (קונט' הנוסחאות הערה קטז). ובמקור הדברים, הנה הראב"י (ח"ב סימן תלא) כתב, וכיצד מבטל, או' כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי וכו', ליבטיל ולהוי הפקר וכו'. וכ"כ בספר האסופות הלכות פסח בשם בה"ג שאומר בזה הלשון כל חמירא וחמיעא. וכ"כ המכתם. וכ"כ בספר אמרכל (הלכות פסח), מרבינו פרץ בשם חמיו שצ"ל כל חמירא וחמיע, דחמירא הוא שאור וחמיע הוא חמץ, וכן מצאתי בפירוש אדיר דר מתוחים דגריס חמיע וחמירא. וכ"כ בארחות חיים (חמץ ומצה אות יז), וכלבו (סימן מח). וכ"כ המאירי (פסחים ז). צריך שיאמר כל חמיר וכל חמיע, שהרי חמץ ושאור שני דברים הם ואין האחד בטל בשמו של חברו. והחיד"א בברכ"י (תלד אות ד) הביא מרבינו מנוח (פ"ג ה"ז) בשם הגאונים נוסח כל חמיר וכל חמיע. וכן באגודה (פסחים פ"א ס' ח)

דס"ל שגם תה"ד אינו סובר כן שאם אומר בשאר לשון צריך לפרש, ומ"ש תה"ד הוא בדרך יישוב. וגם בביאור הגר"א (סימן תלד) העיר ע"ד הרמ"א שבירושלמי לא משמע כן, שהרי בלה"ק ודאי חמץ ושאר ב' דברים הן, כמ"ש בתורה, ואעפ"כ לא אמרו בירושלמי אלא שאומר כל חמץ שיש וכו', ולא הזכירו שאור. ע"כ. גם בספר מעגלי צדק (סימן י) כתב, שאומר כל חמירא בלבד. ומשמע התם שגם כשאו' בשאר לשונות הדין כן. [ועיין עוד בבן איש חי (פרשת צו אות ז) שכתב, ויאמר כל חמירא וכו'. וצריך שיביין שמילת חמירא שם הכולל חמץ ושאר, גם שיביין שהביטול הוא שעושה הפקר, ואין לו רשות בו. ע"כ. ויל"פ בה].

ויש שהעירו ממ"ש החיד"א בברכ"י (אות ד) שטוב לפרש ולומר חמירא וחמיעא, [ועיין עוד בחזו"ע מה שכתב בזה. וע' בכף החיים (סימן תלד אות לד)]. אמנם מלבד שאין המנהג כן, הנה אינו מוכרח בדברי החיד"א, שהחיד"א לא כתב כן רק ליישב מה שהקשה על הראשונים שהחמירו בזה, דכיון דאשכחן לגאונים בה"ג (עמ' קעב) ורב אחא בשאלתות (סימן עד) שכתבו כל חמירא, איך הם ז"ל שיבשו נוסח זה ותיקנו לומר חמיר וחמיע. ותו קשה עליהם, דהרי אשכחן דבלשון תלמוד חמירא כולל חמץ ושאר, כמו שהוכיח תה"ד שם. ותו, שהרי בירושלמי אמרו דרב אמר כל חמץ שיש לי הרי דלא היה מזכיר שניהם. וע"ז תי', דסבירא להו שכ"ז בזמנם שהיו מדברים בלשון ארמי, לא כן בדורות הללו שהרוב לא ידעו ולא יבינו לשון ההוא כלל, עד שאפילו חכמי הדור מסתפקים בקצת לשונות התלמוד, ולכן תיקן מהר"ם שיאמרו כל חמיר וחמיע, הלכך טוב לפרש לפי הזמן והדור, ולומר חמיר וחמיע. ע"כ. ועיין עוד במחב"ר (תלד אות ה) בשם הרב מטת יהודה.

דחמץ שכיח, שאור לא שכיח ולמצוי חיישינן. ולימא הכי כל חמץ שיש לי ברשותי ואיני יודע בו יבטל.

גם מרן בבית יוסף (סימן תלד) הביא ע"ז מ"ש בתה"ד (ח"א סימן קלד) שאף על פי שכ"ד מהר"ם, לא צריך לנהוג כן, דאין לשבש כל המחזורים שכתוב בהן נוסח הביטול ולא כתוב בהם אלא כל חמירא בלחוד. וכן רש"י (ו: ד"ה הבודק) והר"ף (ג.) והרא"ש (סימן ט) ורבינו יוסף טוב עלם בסידורו שכתבו נוסח הביטול, לא כתבו רק כל חמירא לחוד. ונראה דלשון תלמוד בבלי הוא לכלול כל חמץ וכל שאור בלשון חמירא. וכ"ה בלקט יושר (ח"א עמ' עח) שלא יאמר כל חמירא וחמיעא.

ובאול"צ ח"ג (פ"ו סעיף טז) כתב, שטוב לומר בנוסח הביטול כל חמירא וחמיעא וכו'. משום שטוב לחוש לראשונים שהחמירו בזה, וכמ"ש הב"ח. וכ"כ הגר"ז (ס"ט) שראוי לכל מדקדק במעשיו שיזכיר שניהם בפירוש. ואם אומר בשאר לשונות, צריך לפרט חמץ ושאר כמ"ש הרמ"א. ועל כל פנים יש ענין לומר דוקא בארמית. וראה גם בא"ר (סק"ז) בשם סדר היום. ע"כ. וכ"כ בנר ציון (עמ' קפט).

ואינו נראה, שהרי מרן ראה את דברי הראשונים שכתבו לומר שניהם, ואעפ"כ לא ראה לכתוב ד"ז שראוי לחוש לדבריהם. ודו"ק. ואין ראייה מדברי הב"ח והגר"ז לדידן בני ספרד. גם מה שכתבו בשם הרמ"א שבשאר לשונות "צריך" לפרט שניהם חמץ ושאר, אינו ענין לדידן בני ספרד.

ואף שהרמ"א בדרכי משה הארוך הביא את דברי תה"ד, וסיים על זה שאם אומר בשאר לשון צריך לפרש שניהם. והיינו שהרמ"א חשש שתה"ד שהיקל בזה, הוא רק בלשון ארמי שכולל הכל, מה שאין כן בשאר לשונות. אמנם הנה מרן סתם בזה, ואפשר

אם יכול להוסיף בביטול ולבטל כל חמץ שעתידי לבא לרשותו

פסח מה שיתחמץ תוך הפסח, ויהיה מעכשיו מבוטל, דעל כל פנים לפי הצד דיש ברירה מהני. אלא שנסתפק מצד שלא מצינו הפקר בתנאי שיחול למפרע, דשםא כיון דסו"ס כעת א"א לשום אדם לזכות בו, אין שם הפקר עליו. אא"כ כבר התחיל להתחמץ.

והפרי מגדים (מש"ז ס"ס תלו) הביא מ"ש הב"ח שם, שאם או' בפירוש כל מה שמתחמץ בפסח יהא בטל, הוה ביטול. אך בסתם לא, דברשותי משמע מה שיש עכשיו. והאריך שם דהפקר חל על דבר שלא בא לעולם. והפרי מגדים פלפל בזה. והשואל ומשיב (קמא ח"ג סימן קנח) כתב שאף על פי שהקצה"ח (סימן רא) נחלק על הב"ח, מכל מקום אפשר ליישב סברת הב"ח. ע"ש.

מי שקיבל ירושה של חמץ ולא ידע מזה עד אחר הפסח

בא לפני בית דין, היו פוסקים שהפקר טעות הוא, וכל זה משום שהפקר הוא עיסקא של ממון ואין לה תוקף כאשר אינו יודע באיזה סכום מדובר. אבל לשיטת רש"י ביטול חמץ איננו על ממון פרטי, אלא חל על החמץ באופן כללי, ואדרבה, נראה שאם ביטל חמץ אחד בלבד שברשותו, והשאר חמץ אחר בלי ביטול, באופן זה אין תוקף לכל הביטול שלו. ע"כ. [חשוקי חמד פסחים ד:]. וכל זה חידוש. דאפשר שכיון שהוא ירא שמים, וידוע שהיה מוכן להפסיד ממון רב, ובלבד שלא יעבור על איסור חמץ, א"כ שפיר יש כאן הפקר אמיתי, ואנן סהדי שגם חמץ זה בכלל, שהרי בביטול מתכוין גם על חמץ שאינו ידוע לו. וכמו כן יש לדון לגבי ביטול לש"י רש"י והרמב"ם שצריך לבטלו מתורת חמץ.

אם שייך ירושה בחמץ בערב פסח אחר שש טעות

דמים להורישו לבניו, כיון דנקטינן כרוה"פ שחמץ לפני זמנו אסור בהנאה מה"ת, וזה אין צריך לפנים כלל. גם בחק יעקב (סימן תלה)

ובשו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן רעג) כתב שהגה"ק מהרי"ד מבעלזא, היה נוהג לומר בנוסח הביטול כל חמירא דאיכא ברשותי "ודעתיד לבוא ברשותי" וכו' ליבטל וכו'. ומלבד די"ל שהיה לו בזה כוונה פנימית כדרכן של צדיקים. וע"ש בדין ביטול והפקר בדבר שלא בא לעולם, אם הוי כמו סילוק, דקיי"ל (חו"מ סימן רט ס"ח) שיכול לסלק עצמו מדבר שלא בא לעולם קודם שזכה בו שלא יזכה בו. ועיי' עוד בתשובת הב"ח (הישנות סימן קנד) מה שהאריך בזה.

והרוקח (סימן רעד) כתב, שטוב שיבטל בלבו בצק הנדבק בין שיניו בפסח.

וראה עוד בתשובות הגרעק"א החדשות (אורח חיים סימן י) שדן אם ראוי לבטל קודם

וראתי מובא, שנשאל הגרי"ש אלישיב, ביהודי ירא שמים המקפיד על קלה כבחמורה, שבדק את החמץ וביטל כראוי בער"פ, ואחר ימי הפסח נודע לו שקודם הפסח נפטר קרוב שלו במדינה אחרת, והוא היורש הקרוב שלו, ומכלל הירושה הוא מפעל גדול מאד שמייצרים בו מוצרי חמץ גמורים. ונסתפק האם עבר בפסח על בל יראה ובל ימצא, והאם מחוייב לאבד את כל החמץ שבמפעל שמגיע להון רב.

והשיב הגרי"ש אלישיב, שאם לא ביטל את חמצו רק הפקירו, י"ל שהוא הפקר בטעות ולא חל, ועבר על בל יראה, משום שבדעתו היה שאין לו חמץ רק בשווי מועט, ולבסוף נתברר שהון רב ברשותו, ואילו היה

ומי שמת בער"פ אחר חצות, והשאר חמץ שלא ביטלו ולא ביערו, דעת הנודע ביהודה (חלק אורח חיים סימן כ) דלא מיחשב

די"ל דבנו יורשו בדבר שהוא תח"י ובפרט בחמץ דעשה הכתוב כאילו הן ברשותו. והק' גם כן מגמ' (ב"ק קי:) גזל חמץ ועבר עליו הפסח, אי אמרת יורשים הוו, האי דירתי מורית וכו'. ותי' די"ל ע"פ סברא ששייך זכייה לגבי מת, ע' ברא"ש (מ"ק פ"ג אות עט). ומאידך ברשב"א (ח"א סימן שעה), ועיין עוד בחור"מ (סימן רי ס"א בהג"ה), ובמחנה אפרים (הלכות זכייה סימן לא) שכבר העיר בזה. ואם הבן זוכה רק לזכות על ידו לאחרים, לא מיקרי קנין להמת, וכל שאין בו שו"פ לכל אחד ל"ש לומר דזוכה, אבל לענין חמץ כיון דבמתים חפשי ואצל המת לא שייך איסור הנאה כלל, שפיר מבעיא לי אי אמרת יורשין הוו, האי דירתי מורית. ובמשנה הלכות שם הביא מתוס' (גיטין יג. ד"ה והא), דמבואר שבישראל כל שלא ירשו הבנים לא פסק כחו של המוריש מהממון, וכל זמן שלא החזיקו היורשים בו הרי הוא עדיין ממונו. וזהו ענין תפיסת הבית. וכיון דאיסורא לבריה לא מורית, לא יירשו עד אחרי הפסח, ועדיין הנכסים בחזקת המת, ולא נאסר בהנאה אחר הפסח, וגם לד' הנו"ב לא ס"ד שיבואו אחרים ויטלו כגון ע"י גוי.

ובפרי מגדים (בא"א ס"ס תלה) כתב, שמי שמת ער"פ בשש, והניח חמץ ויורשים ועבר הפסח, אם כוונו היורשים לזכות בחמץ וחצירו קונה לו, פשיטא דעברו בב"י ואסור לאחר הפסח, וכי תימא איסורי הנאה לאו דידה לזכות, הא בורכא, והקונה חמץ בפסח לוקה. וע' בב"י (סימן תמו) בשם הריב"ש (סימן תא) שברה"ר אסור להגביה חמץ ולזכות, וכמ"ש הפר"ח (תמו אות א) ראייה מע"ז (מב). מכי עינדא דאגבה קניא, ועיין סוכה (לא:) ובתוס' (ד"ה באשרה). ואם לא כיוונו לזכות, עיין בחק יעקב כאן (סק"ב) דא"צ לבערו, אם לא שמשמשין שם משום דילמא אתי למיכל. ול"ד לסימן תמ"ח ס"ה, דביטלו אסור משום הערמה, וכאן לא זכו מעולם, ולא שכיחא לא

כתב, שמי שלא ביער חמצו, ומת לאחר שהגיע זמן איסור, אין היורשים מחוייבים לבערו, מטעם דאיסור לברי' לא מורית. וראה בא"ר שם שדחה דבריו.

ובאבני מילואים (הערות סימן צב) העיר ע"ז, שצ"ע דהלא מפורש בגמ' (קדושין יז:) שאם ירושת גר את אביו הגוי היו מה"ת, היה אסור לו לומר לאחיו הגוי טול אתה ע"ז ואני מעות, דהוי חליפי ע"ז, ונפ"מ בבן מומר שאסור, כמ"ש הש"ך (יורה דעה קמו סק"ה). ואין לחלק בין ע"ז לחמץ, דאדרבה חמץ עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לענין ב"י מה שאין כן ע"ז, ואפ"ה אמרי' דשייך בהו ירושה, וא"כ ה"ה חמץ בפסח, וכיון דירית לי' ממילא חייב לבערו דהא נכנס תחת הבעלים ובמקומם. ע"כ. וכן הגר"ז (בקר"א סימן תלה) הק' על החק יעקב, והוכיח מגמ' קדושין הנ"ל. וע' בחת"ס (א"ח סימן קפ). ועיין עוד מ"ש בזה במגן האלף (סימן תמח) אחר שהביא דברי הנו"ב שאם לא ביטל החמץ וגם היורשים לא מכרו ולא ביטלו, אין היורשים חייבין לבער, ואחר הפסח מותר החמץ, דבפסח לאו ממון הוא להורישו לבניו. והק' מגמ' קידושין הנ"ל. וע"ש.

אך יל"ד דש"ה שהנידון אצל גוי, ואפשר שעבודה זרה מותרת להם בהנאה לגוי. (תוס' ע"ז סד.), וגם שהרי יכול הגוי לבטלה, וכ"כ בשו"ת זרע אברהם (סימן כ), שי"ל שבירושה אזלינן בתר המוריש, ועבודה זרה מותרת לגוי בהנאה, ולאו ברצונו של היורש תליא מילתא. וכ"כ במשנה"ל (ח"ו סימן רצ), והביא מ"ש הר"ן (ע"ז מב) בהא דישאל שהגביה ע"ז אינה בטילה עולמית, ואמאי, והא אין זכיה באיסה"נ, ותי' הר"ן, דכיון דשל גוי מועיל ביטול, יש בו זכיה, כיון שיש אופן היתר, וסיים הר"ן, שמכאן לחמץ של גוי בפסח, שאפשר לישראל לזכות בו. וע"ש עוד. ובשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ב סימן קיד) כתב,

ו. ביטול החמץ ביום הוא בנוסח זה: "כל חמירא דאיכא ברשותי דחזיתיה ודלא חזיתיה. דביערתייה ודלא ביערתייה ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא", והביטול יהיה אחר הביעור, כדי לקיים ביעור חמץ ושריפתו בחמץ שלו. (1)

לא להוריש לבניו. והעיר ע"ד הח"י וכתב שאפילו לשי' הרי"ף (גיטין מ.) דמוריש איסורא לבניה, היינו כח איסור שהיה לו על העבד קמורית אותו לבריה, אבל הכא ענין אחר הוא שאינו ברשותו לשום דבר רק מגז"ה, ואין לך בו אלא חידושו. ומכל מקום הדין דין אמת, שאם אינם דרים באותו בית, ול"ש דילמא אתו למיכל, אזי אינם צריכים לבדוק אותו הבית, ומכל מקום החמץ אסור אחר הפסח, כיון שחל עליו איסורא בהיות המוריש בחיים. ועמ"ש בחק יעקב (סימן תמח סק"א).

ביטול החמץ ביום, ונוסח הביטול ביום

מדין התלמוד בשעת בדיקה, ורבותינו האחי' תיקנו להוסיף ביטול בשעת שריפה. והמאירי (פסחים ז.) כתב, שהגאונים תקנו כן לחזור ולבטל למחר אחר סעודה.

עוד כתב הטור, והרב רבינו פרץ כתב, דבביטול הלילה יאמר כל חמירא דאיכא ברשותי דלא חמיתיה ודלא ביערתייה, ובביטול היום יאמר דחמיתיה ודלא חמיתיה דביערתייה ודלא ביערתייה. וכתב בב"י, דה"ט, לפי שבלילה שהוא משייר החמץ על מנת שיאכל מחר בבוקר אינו יכול לומר "דחזיתיה", שהרי החמץ שרואה אינו מבטלו, אלא משמרו יפה, אבל ביום שאינו משייר שום חמץ שייך לומר "דחזיתיה", שגם החמץ שראה הוא מבטלו. וכ"כ רבינו ירוחם. ע"כ.

ובשו"ת מהרי"ו (סימן קצג) כתב, דבלילה אינו אומר "דחזיתיה", מפני שברצונו לקיים מצות שריפה בחמץ שלו, דמהאי טעמא צריך לבער ביום י"ד קודם ששעות, שאם לא כן אינו שלו מה"ת וכו'. ע"ש. וכ"כ

גזרינן. ומיהו אם מת בשבע, צ"ע אם קנסו שעבר בעשה דתשביתו, ועיין עוד בפרי מגדים (סימן תמח מ"ז אות ה, ובא"א שם אות ב).

ובחי' חת"ס לפסח (סימן תלה אות א) הביא מ"ש הח"י, במי שמת ולא בדק ולא ביטל, שאין על היורשים חיוב ביעור אחר זמן איסורו. וכתב שהדין דין אמת בלי ספק, דדבר שאינו ברשותו לא מצי להוריש לבניו, ונהי דאם היה חי עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו לעבור על ב"י, מכל מקום אין לך בו אלא חידושו, אבל

(1) כתב הטור (ס"ס תלד) וא"א הרא"ש ז"ל היה נוהג לבטל פעם אחרת ביום י"ד בסוף שעה ה', לפי שרגילין לקנות פת ביום י"ד, וגם בפת ששייר בלילה למאכלו לא נתכוין לבטלו, ויש לחוש שמא ישאר ממנו בבית ועבור עליו, לכך טוב לחזור ולבטלו, קודם שתגיע שעה ו', שאז נאסר ואינו בידו לבטלו. ומכל מקום ביטול הלילה הוא עיקר. וכן הוא בספר המנהיג (הלכות פסח) ואף על פי שביטלו בלילי י"ד, אם בא לבטלו אחר ד' שעות, שאכלו חמץ, שמא יותר מן הלחם כזית שלא נתבטל, ויעבור עליו, יישר כוחו.

וכן הביא הרא"ש (פ"א סימן ט) ששניהם כאחד טובים, ושכ"ד ריצב"א. ומטעם שגם בפת שיבטל בלילה הוא חוזר וזוכה, וגם לא ביטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ושמא ישאר ממנו כזית. ובב"י הביא שכ"כ המרדכי (סימן תקלה) והגמ"י (פ"ג אות ז). ובסמ"ק (סימן צח עמ' עב אות ז) כתב, שצריך שני ביטולים, אחד בלילה בשעת בדיקה ולמחר בשעת שריפה.

על דברי הרמ"א בשם מהרי"ו הנ"ל. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן ריד) מ"ש על דברי המהרי"ו הנ"ל. [חזון עובדיה פסח עמו' לו, ובמהדר' תשס"ג עמוד נט].

ביאור נוסח הביטול של היום, "דבערתיה" ודלא בערתיה

חמץ, שהוא יותר מבורר, אלא אנב אורחא כולל בו גם לשון הבערה והשבתה דביטול.

וה"ל רבינו מנוח (חמץ פ"ג ה"ז): והנהיגו הגאונים שיבטל גם ביום י"ד בשעה רביעית או חמישית, מיהו מסוגיית ההלכה משמע ודאי שלא היה מנהגן כן, גם בירושלמי ותוספתא לא מצינו באותו ביטול שני כלל. אך המנהג פשט לעשותו, וע"פ הגאונים וחכמים גדולים נעשה המנהג, ותקנה יפה היא, שהרי לא ביטל בלילה מה שיהא צריך לו למחר לאכול, א"צ שמא יקנה למחר חמץ לאכילתו והוא לא היה בכלל הביטול. ועוד דאפילו ביטל בלילה הכל בפירוש, הא הדר ואחשביה השתא באכלו ממנו. ועוד, שעיקר הביטול ביום הוא סמוך לזמן איסורו, דהיינו סמוך לזמן שחיטת הפסח, כמ"ש אך ביום הראשון תשביתו, ואמרינן אך חלק, וכתוב לא תשחט על חמץ דם זבחי, ואמרו רז"ל לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים, ורבנן הוא דתקון להשביתו בלילה אחר הבדיקה. וא"כ היאך יבא ביטול דרבנן וידחה ביטול דאורי' שהוא עיקר. ומפני זה נהגו לבטל ביום, כדי להעמיד זמן ביטול דאורי' במקומו. אבל ודאי אם לא ביטל יום י"ד כיון שביטל בלילה אחר הבדיקה תו לא עבר על לא יראה ולא ימצא. ע"כ.

בדברי הרמ"א שיקיים מצות שריפה בחמץ שלו

במהרי"ו הנ"ל (סימן קצג) שבביטול הלילה לא יאמר דחמיתיה ודלא חמיתיה כו' ליבטל וליהוי הפקר כעפרא, דא"כ בטל אפילו מה שמצא, וא"כ אינו שלו, וצריך לקיים מצות שריפה בחמץ שלו. ולכן נ"ל דלמחר אין לבטל עד לאחר השריפה, דאי בטל קודם א"כ לא הוי שלו.

בשו"ת מהר"ח או"ז (סימן כב). ובספר המכתם (פסחים ו: ד"ה היכי מבטל), כתב כדברי הב"י. ועיין עוד להרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף כד ע"ד). ועיין במקראי קודש (דף קנא סע"א) מ"ש

ובחזו"ע העיר בנוסח הביטול של היום, "דבערתיה" ודלא בערתיה, דהא אם כבר נתבער מן העולם, א"צ לבטלו, וביאר שם, דנפ"מ אם היתה פרוסת הלחם עבה, ולא נשרף ממנה אלא צד החיצון, ונשאר חמץ הראוי לאכילה בפנים, ע"ז הוא מבטל החלק הפנימי, וזהו שאומר "דבערתיה". ועיין שדי חמד מערכת חמץ ומצה (סימן ה אות מה).

אמנם עוד יש לומר בביאור לשון דבערתיה ודלא בערתיה, "דבערתיה" היינו הוצאת החמץ מהבית, וכמו שהבאנו לעיל מהרבה ראשונים, כמו שכתב רש"י (פרדס הגדול סימן קכח. ובס' האורה ח"א סימן פו), והראב"י (ח"ב סימן תלא), ומחזור ויטרי (הל' פסח סימן ב), והארחות חיים (חמץ ומצה סימן יג), והכל-בו (סימן מח), והעיסור (דף קכ:), והרוקח (סימן רטו), והאור זרוע (ח"ב סימן רנו). ורבינו יהונתן מלוניל (פסחים ב.), ובשבולי הלקט (סימן רי).

והחת"ם (בחי' לאורח חיים סימן תלב) כתב בביאור דעת הרמ"א, ששריפת חמץ אינו מההכרח, שאם ירצה יאכל מה שימצא בבדיקתו ולא יהיה לו מה לשרוף, אלא עיקר המצוה לנקות ביתו מחמץ, וזהו ל' ביעור כיבוד ונקיון, כמו בערתי הקודש מן הבית, וביעור דשביעית. והיה ראוי לתקן על בדיקת

והנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (תלד ס"ב) וטוב לחזור ולבטלו פעם אחרת ביום י"ד סוף שעה חמישית, קודם שתגיע שעה ששית, שמשתיגע שעה ששית נאסר ואין בידו לבטלו. וכתב הרמ"א. הגה. ואין לבטלו ביום אלא לאחר ששרף החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו. ע"כ. ומקור דברים אלו הוא

שריפה מבטלין. ובשו"ת שאילת יעבץ (ח"ב סימן סח) ביאר דבריו, שדבר זה שחידש לנו בהג"ה ע"פ דרשות מהרי"ו, לא פוסקים ראשונים שערוהו, וקדמונים לא אמרוהו, וטעות הוא בלי ספק, ועיין עוד מ"ש במו"ק. ואפילו לפי דברי הגה"ה דבעינן דוקא לקיומי מצות שריפה בחמץ שלו, מכל מקום מידי הוא טעמא להתאחר הביטול, אלא כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו, והרי באמת גם לפמ"ש אני כלשון משנתינו, יתקיים זה וזה בדינו. דאף על גב דאמר נמי דחמיתה, פשיטא שאין כוונתו אלא על החמץ שראהו ושוב נשכח ממנו ולא לקחו לבערו, אבל זה החמץ שבידו ומוליכו לבית השריף, אפילו בטלו אינו מבטול, שהרי עדיין הוא בידו וחוזר וזוכה בו. וא"כ דבר בטל הוא לומר שמתכוין לבטל גם חמץ זה שבא עתה לשרפו. ע"כ.

ולכא' עוד יש להעיר ע"ז, לפי דברי הרמב"ם (ברכות פ"א ה"ז) שמשעה שגמר בלבו לבטל, נעשית מצות הבעור, קודם שיבדוק, ולכן מברך על ביעור חמץ ולא לבער חמץ. ולפ"ז כבר מהלילה החמץ בטל ועומד. ואולי הרמב"ם לשיטתו שביטול חמץ הוא ביטול בעצם, להחשיבו כמו עפר.

האם הביטול חל מיד או רק בשעת איסור חמץ

חיים סימן קמו) הביא קו' הלק"ט דמה מצוה יש בשריפת חמץ בשעה זו, ותי' שהוא לצאת שי' רש"י (פסחים יב) דקודם שש הוא שעת ביעורו, ובעי' שריפה דוקא לר' יהודה, ויש פוסקים כר"י. ושכן תי' הפ"ח. וביאר עוד, שאפשר שכל זה שייך רק לשי' רש"י דביטול לא משום הפקר, אלא מגזיה"כ דהשבתה בלב, ומשמע דאף שהוא ברשותו קודם זמן איסורו, כיון שבטלו שוב אינו שלו לאלתר מגזיה"כ. אבל לר"ן דביטול מהני רק משום דבלא"ה חמץ אינו ברשותו, ובגלוי דעתא סגי, א"כ דוקא משיגיע זמן איסור מהני ביטולו למפרע,

ומהר"ח אור זרוע (סימן כב) כתב: נראה לי, שאנו בודקים את החמץ לקיים בו מצוה דאו', דאין ביעור חמץ אלא שריפה. וכשאנו מבטלין אנו אומרים דלא חמיתה ודלא ביערתיה ליבטל ולהוי כעפרא דארעא, אבל דחמיתה ודביערתיה, אין אנו מבטלין, לפי שאנו רוצים לקיים בו מצוה דאו' שביעורו שריפה. לכך נראה לשהות שלא לשורפו עד שעה שביעית, שאז מצותו בשריפה לפירוש ר"י. ומכל מקום צריך לבטל קודם שתכלה שעה חמישית. ע"כ. [ועיין עוד במשאת בנימין (סימן נח) שכתב בתו"ד, שאפילו אם בטלו בביטול גמור שאינו עובר עליו מה"ת, מכל מקום מדרבנן חייב לבערו "ולקיים בו מצות ביעור שריפה". ולא מבעיא בימי הפסח, אלא אפילו אם שהה לאחר הפסח, בעי ביעור].

אולם בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן קצה) העיר ע"ד הרמ"א (בסימן תלד ס"ז), דלא נודע מה מצוה יש בשריפת חמץ, יאכלנו או ימכרנו, ואם לאחר זמן איסורו, תו לא מהני ליה ביטול. אלא יותר נכון שיבטל מתחילה, וכשיגיע שש שעות ישרפנו לקיים דברי חכמים. גם הגאון יעב"ץ בס' עמודי שמים (ח"ב דיני בדיקת חמץ דף טז:) כתב, שקודם

גם יש להעיר, לפי שיטת האח' שחלות הביטול איננה מיד בשעת הביטול, אלא רק בשעת איסור חמץ, וכמ"ש הנו"ב (מהדו"ק א"ח סימן יט), ובשו"ת דברי חיים (חלק אורח חיים ח"א סימן ט. ובהשמטות סימן ה), דלפ"ז אין נפ"מ אימת מבטל את החמץ. ושו"ר בשו"ת באר יצחק (חלק אורח חיים סימן ג) שהוכיח כן מדברי מהר"ח או"ז ומהרי"ו והרמ"א הנ"ל, שהביטול חל מיד ברגע הביטול, ונעשה הפקר, ולא רק סמוך לזמן איסורו מקודם רגע סמוך לו.

ומהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (ח"א אורח

והגאון ערוך לנר בשו"ת בנין ציון (החדשות סימן פא) גם כן נשאל בזה, דלפ"ד הר"ן דהא דסגי בביטול, משום דבלא"ה אינו ברשותו, נראה דאף אם מבטלו קודם זמן האיסור, הביטול חל רק לאחר זמן האיסור, וא"כ שפיר יוכל לשרפו אחר הביטול. ותי', שפשוט

אבל קודם זמן איסורו ברשותו הוא ולא מהני אז הביטול, וגם אחר הביטול שפיר יקיים מצות שריפה בחמץ שלו קודם זמן איסורו.

והגאון ערוך לנר בשו"ת בנין ציון (החדשות סימן פא) גם כן נשאל בזה, דלפ"ד הר"ן דהא דסגי בביטול, משום דבלא"ה אינו ברשותו, נראה דאף אם מבטלו קודם זמן האיסור, הביטול חל רק לאחר זמן האיסור, וא"כ שפיר יוכל לשרפו אחר הביטול. ותי', שפשוט

האם הביטול חמץ חל גם על הנמכר לגוי

ואם מכירה מכירה, ואם שריפה שריפה. ושם כתב, שמאידך המכירה צריכה להיות קודם הביטול, לנוסח דילן דמזכירין בביטול לשון הפקר, שאם הפקיר כל חמצו, איך יוכל אחר כך למכרו. ואמנם בשלחן ערוך הגר"ז (סוף הלי' פסח בדין מכירת חמץ) דחה דברי האומרים דהחמץ הנמכר הוא בכלל הביטול, דאינו בכלל ביטול מאחר שדעתו עליו לחזור ולזכות בו אחר פסח. [ובשו"ת אורח משפט (אורח חיים סימן קכח אות ד) כתב, שיש לדעת שעיקר הברכה על ביעור חמץ אינו על הבריקה לבדה, כ"א על עיקר המצוה של השבתת חמץ, ומכירת החמץ גם כן בכלל זה, וכ"ש הביעור של מחרת. והיינו שהמכירה היא בכלל השבתת חמץ מרשותו. וכבר כתב כן בת' בנין עולם (סימן כ) דבמה שמוכר לגוי מקיים תשבתו וביעור].

ובעיקר הנידון אם הביטול חל גם על חמץ הנמכר לגוי, דעת הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק יורה דעה סימן קצג) שאף הוא בכלל הביטול, גם מדברי התבואות שור (פסחים כא.), והגרעק"א בתשובה (סימן כג) נראה, שביטול החמץ מועיל גם לגבי החמץ הנמכר לגוי, ועיין עוד בשו"ת אמרי יושר (סימן לב), ובשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ב סימן כח). אך הגר"ז שם כתב, שהחמץ הנמכר אינו בכלל ההפקר והביטול, מאחר

ובשו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן ריא) העיר עוד, דלפי מה שנהוג לכתוב בשטר מכירת חמץ, שאם נמצא עוד ברשותו חמץ שלא נזכר בשטר, גם כן יהא מכור לגוי, א"כ אם המכירה היא קודם שריפת החמץ, אינו מקיים מצות שריפה בחמץ שלו. והעולם אין מדקדקין לשרוף קודם שעת המכירה. ואמנם ביטול חמץ באמירת כל חמירא, יש מעלה לאמרו אחר המכירה, כמ"ש בשד"ח (מע' חמץ ומצה סימן ה אות מה) בשם הגאון ר' יוזפא מזאלקווא, לפרש מה שאומרים בביטול היום דביערתיה ודלא ביערתיה, דלכאור' אין לו פירוש דהחמץ שביער מה צורך עוד לבטלו, ופי' הכוונה דביערתיה ע"י המכירה, דאולי יש חשש על המכירה דלא היה כדינא, יהא בכלל הביטול, וכ"כ בשד"ח (שם סימן ט אות יד) בשם הגאון ר' משולם איגרא למכור קודם הביטול. וא"כ לפי הכתוב בסידורים לומר כל חמירא תיכף אחר השריפה, לא מתקיימים ב' מעלות האלו, דהשריפה צריכה להיות קודם זמן המכירה הכתוב בשטר, והביטול צריך להיות אחר המכירה. ע"כ.

וכבר קדמו בהערה זו הגאון חתם סופר בהגהותיו לא"ח (סימן תמח) ע"ש מה שכתב בזה. ולסברת היעב"ץ הנז', יש ליישב, שהחמץ שעומד לשרפו, אינו בכלל המכירה, ואולי כוונתו לאופן המועיל אם ביטול ביטול

ז. האונן יבטל את החמץ בליל י"ד, על ידי שיאמר כל חמירא דאיכא ברשותי וכו'. וכן למחרת בערב פסח יבטל את החמץ בעצמו בזמן הביעור. וחייב למכור ולבער את החמץ, כדי שלא יעבור על איסור בל יראה ובל ימצא. (ז)

משביתן שלא יזיקו. פי' שיהיו חיות רעות, רק שלא יזיקו, וזהו שבח יותר. וא"כ לר"י תשביתו היינו שלא יהיה החמץ בעולם, מה שאין כן לר"ש. וכ"ה בגליוני הש"ס (פסחים כא.). וי"ל. וע' בנו"ב (תנינא אורח חיים סימן צא) שאין מקיים תשביתו ע"י ביטול בהיתר. הואיל והחמץ בעין רק שאין מכירו. וגם א"א לבער הכל הואיל והוא ראוי לאכילה, ודבר הראוי לאכילה אין מצוה להשביתו. אמנם באבני נזר (א"ח סימן שלו אות ד) הביא כן בשם הגרעק"א בתשובה (סימן יט), וכתב שאינו מוכרח, דסו"ס עתה אין חמץ כלל, דנהפך להיות מצה. וע' בשו"ת האלף לך שלמה (סימן קצו). ובקובץ הערות (סימן לג אות ח).

ובעיקר דברי הרמ"א שיקיים מצות שריפה בחמץ שלו, ע' בסידור רש"י (סימן ת), שבשעה ו' שרפינן כר"י, ואף על גב דהך שריפה אינה אלא מדרבנן, ומדאו' בביטול פה סגי להו, מיהו כל דתיקון רבנן כעין דאו' תיקון, ועוד בעינן למיעבד מצוה מן המובחר, ומדאו' כשאין ביטול בפה הרי ביעורו בשריפה לר"י דקיי"ל כוותיה. ע"כ. ולכאו' משמע שאף אם אין בזה מצוה, מכל מקום יש בזה מצוה מן המובחר לשורפו דוקא.

אונן מבטל את החמץ וכן מוכר ומבער את החמץ

מלאו דבל יראה ובל ימצא, בכל מה שלא מצא בבדיקה. והרי האונן חייב בלאוין.

ודע, שמי שאירע לו אבל סמוך לחג הפסח, מותר לאבלים עצמם לנקות את הבית לפני החג, בזמן שאין מגיעים לנחם אותם, שדבר זה מצרכי הבית הוא. וכמבואר בילקוט

שאינ דעתו עליו בשעת הביטול. וכ"כ בנשמת אדם (דיני פסח סימן ח). ובשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן כח). וכן מוכח בשו"ת חתם סופר (חא"ח סימן סב בד"ה והנה נראה).

וניחור אנפין לדברי הרמ"א שיקיים מצות שריפה בחמץ שלו, ראה בביאור הגר"א שביאר דברי הרמ"א כאן דקאי בשיטת התוס'. ובאול"צ (ח"א סימן לג) כתב, דש"י רש"י שתשביתו הוא קודם זמן איסורו דווקא, וכ"מ ברמב"ם (פ"ב ה"א). והרמ"א ס"ל להחמיר ככל השיטות. כרש"י שתשביתו חל קודם זמן איסור אכילתו. וכתוס' שהביטול מטעם הפקר, ואם הפקיר לא קיים בפועל תשביתו. וחשש לסברת ר' יהודה שביעור חמץ רק בשריפה, וכפי' רש"י (יב:) דמיירי בתחילת שש וכל שש, דאכתי מדאו' שרי, ושיטת ר"י היא שצריך שיהיה לו חמץ וישרוף.

ולכאו' יש נפ"מ בזה למי שעירב קמח חמץ ברוב קמח כשר חד בתרי, דמה"ת בטל ברוב, האם קיים מ"ע דתשביתו. ובשם הגאון ר' יוסף רוזין הביאו שד"ז מבואר בת"כ (בחקותי רפ"ב), והשבתי חיה רעה מן הארץ, ר' יהודה אומר מעבירם מן העולם, ר"ש אומר

(ז) כן כתב בחי' הגרא"ז מרגליות (הלכות אנינות), ובכרם שלמה (סימן תלא סק"א), דהביטול הוא מעשה קטן שאין האונן נפטר ממנו. שאין בו טירדא כל כך. וראה לעיל סימן תלא מה שכתבנו בסברא זו. ואמנם בלא"ה י"ל דהביטול אינו רק לקיום מצות תשביתו [עיי' רש"י ותוס' פסחים ד:] אלא גם להנצל

ח. אף הנשים מצוות על מצות תשבתו. ולכן אם אין האיש בביתו שהוא טרוד במלאכתו, תזהר האשה לבער את החמץ לפני זמן איסורו, והבעל יבטל החמץ ביום י"ד בכל מקום שהוא נמצא, ואם אין הבעל עושה כן תבטל האשה את החמץ ביום י"ד. (ה)

להקל בתוך ל' יום לפסח, ומטעם שאינו עושה משום שמחה אלא משום שצריך לנקות ולשטוף הבית מחשש חמץ הנדבק.

נשים שייכות במצות תשבתו

דקרא יהיב טעמא "כי כל אוכל חמץ ונכרתה", ונשים חייבות בלאו, ובכרת, חייבות נמי בעשה דתשבתו. והיינו מ"ש (פי"ב פס' טו), תשבתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה. וכן העיר מזה הגר"פ פירלא (סוף עשה ג), ודחה גם כן ראייה זו.

ועיין בשו"ת מחזה אברהם מברודי (סימן פה דף צג ע"ב) שכתב, דמכיון דעיקר קרא דתשבתו אתי נמי לביטול חמץ מערב יו"ט, ובשו"ת כגון ביטול שאין בו מעשה יש לחייב גם הנשים, לפי מה שכתבו הכל בו והר"ד אבודרהם, שטעם פיתור הנשים ממ"ע שהז"ג הוא מפני שיעבודן לבעליהן, א"כ יש לחייבן בתשבתו. ע"כ. וכן מבואר בשו"ת רעק"א (ח"ג סימן פ), ובשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן נו), שנשים חייבות במ"ע שהז"ג כשהיא בשוא"ת. עיין עוד בשואל ומשיב קמא (ח"א סימן סא) ותליתאה (ח"א סימן תסד). ובשו"ת שערי דעה (ח"ב סימן ט). ועיין עוד בתוס' רעק"א בפרק במה בהמה (נד: בד"ק שביתת בהמה לנשים, ובמה שכתב התפארת ירושלים שם. ובשו"ת שם אריה (חלק אורח חיים סימן ב). ועיין בספר מצות המלך (מצות עשה רלב). ובשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן שכ) מה שכתבו בזה.

אולם בשואל ומשיב תנינא (ח"ב ס"ח פ), הביא שהפרי מגדים (בפתיחה להל' פסח אות ז)

יוסף על הל' אבלות (סימן טז עמ' שמט). וכן התיר בזה בשו"ת שיח יצחק (סימן תעה). ובשו"ת משיב דברים (יורה דעה סימן רטו) צידד

(ח) כ"כ בספר החינוך (מצוה ט) דמ"ע דתשבתו נוהגת בזכרים ובנקבות. ולכאורה טעמא בעי, דהא התוס' (קידושין לד.) כתבו, שאף שנשים מחוייבות במצות לא תעשה דיו"ט, דכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם, מכל מקום ממ"ע דשבתון פטורות. ע"ש. וא"כ ה"נ אף דאיכא ל"ת דבל יראה, מכל מקום י"ל שפטורות ממ"ע דתשבתו ככל מ"ע שהז"ג. ומכ"ש שלרוה"פ מצות ל"ת דבל יראה אינו אלא מהלילה של פסח והלאה, ואילו תשבתו חל בשש שעות ולמעלה, וכמ"ש המרדכי (פ"ק דפסחים סימן תקלג): "ואמר הר"ש מפליזא, שמעתי על ר"י בר אברהם, שהיה רגיל להשהות פרוסה אחת מלשורפה עד תחלת שבע, כדי לקיים ביעור חמץ בזמנו. ופליאה היא, שמשום ברכת ביעור דרבנן, היה סומך על השעות לעמוד בספק תשבתו מתחלת שבע". ע"כ. [וכן מבואר בספר החינוך שם, דמ"ע דתשבתו נוהגת ביום י"ד].

ואין לומר דר"י בר אברהם ס"ל כמ"ש הצ"ח (פסחים ו:): דמ"ע דתשבתו אינה אלא בליל ט"ו, שהרי כתב, שבתחלת שבע הוא מקיים ביעור חמץ בזמנו. והיינו מצד מ"ע דתשבתו. מכל מקום מ"ע שהז"ג היא והיא כעשה דמלאכת יו"ט דנשים פטורות. וע' בשו"ת שאגת אריה (סימן פב) מ"ש בזה. והערך השלחן (ריש סימן תמג) כתב לדחות דברי השאגת אריה, ומסיק, ונ"ל דהכא כיון

ט. כשבעל הבית מצוה לשליח לבדוק חמצו ולבטלו, לכתחלה צריך שבעל הבית יאמר את הביטול. ובדיעבד אם בטלו השליח שאמר "כל חמירא דאיכא ברשות פלוני ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא" [והזכיר שמו של בעל הבית], ביטולו ביטול. (ט)

אין לברך. וה"ה הכא, והדרא קושיא לדוכתא. אך י"ל שהואיל וכאן שייך מ"ע לגבי אנשים, לא פלוג רבנן בברכה. [חזון עובדיה פסח עמוד נז. ועיין עוד במאור ישראל פסחים צה.].

והגרי"פ פירלא (מבוא פרק יב) כתב להוכיח מירושלמי (פסחים פ"א ה"א) שהנשים פטורות מתשבייתו, מ"מ"ש הכל נאמנין על ביעור חמץ אפילו נשים וכו', רבי ירמיה בשם ר"ז לית כאן אפילו נשים. וקשה דמ"ש מצוה זו משאר כל האיסורים דקיי"ל שסומכים על הנשים. והראשונים נדחקו בזה הרבה, ע' בתוס' ומהר"ם חלאוה ור"ן ומרדכי (ריש פסחים) ובסמ"ג (עשין לט) ועוד. אבל נראה דשאני עשה דתשבייתו דהו"ל מ"ע שהז"ג ונשים פטורות, ואם משום בל יראה, מתעצלות שיש להם זמן עד הלילה. ע"כ. אך א"א לנו לחלוק על כל הראשונים הנז', שלא הבינו כך, וגם פשט הירושלמי הוא משום הטורח. ועוד יש להעיר. ובלא"ה י"ל שהנשים מתעצלות משום שסומכות על הביטול. ודו"ק.

אם שליח שבדק את החמץ יכול לומר הביטול במקום בעל הבית

שהשליח מברך על חלה ותרומה ונ"ח ועוד אע"פ שאינן שלו, ששלוחו של אדם כמותו.

אולם הר"ח בר שמואל בספר צרור החיים (עמוד קכג) כתב, ומורי הרשב"א היה אומר שאף על פי שבדק אדם חמצו של חברו, אינו מבטל, כי הביטול צריך לאומרו בעל החמץ מטעם הפקר ומטעם מיאוס, שאין אדם מפקיר וממאיס נכסי חברו אלא בעל

כתב באמת דנשים פטורות מ"ע דתשבייתו. והקשה ע"ז, מ"מ"ש הרשב"א בתשובה (סימן יח) שעל מצות ל"ת לא שייכא ברכה, א"כ נשים לא יוכלו לברך על בדיקת חמץ כלל. ותיירץ דהא דאין מברכין על ל"ת היינו שעל שלילה לא שייך ברכה. וחז"ל לא תיקנו לברך אלא על עשייה, ולפ"ז מצוה שצריך לעשות אף שאינה אלא לא תעשה אם יעבור עליה פשיטא דשייך ברכה. וזה ברור. ע"כ.

ולכאורה יש לתמוה מדברי הפרי מגדים עצמו (במש"ז יורה דעה ריש סימן יט), וז"ל:

הא דכתבו הטור והשלחן ערוך השוחט צריך שיברך, פשיטא, וי"ל משום דעל מצות ל"ת אין מברכין, כגון ניקור הגיד והחלב, כמ"ש באיסור והיתר (כלל נח סימן קד). וא"כ שחיטה למ"ד דלאו מ"ע היא אלא תיקון הלאו, עיין בתוס' (שבועות כד. ד"ה האוכל), נראה שאין מברכין, מידי דהוה אכל מצות ל"ת, מה שאין כן אם זבחת הוי מ"ע שפיר מברכים. ע"כ. נמצא שלהפרי מגדים עצמו גם כשיש עשיה ממש במצוה, כגון שחיטה, אם אין מ"ע עמה,

(ט) הראשונים נחלקו האם השליח יכול לבטל את חמצו של בעל הבית או לא, שבעל העיטור (דף ק סוף ע"ב) כתב ששלוחו יכול לבטל, שבכל התורה שלוחו של אדם כמותו, ודוקא בהפרה וקיום דכתיב בהו אישה יקימנו ואישה יפרנו, ממעטינן שליח, (ב"מ צו.), מה שאין כן בעלמא. ע"כ. וכ"כ בשבלי הלקט (סימן רו) בשם אחיו, שהבודק בבית אחרים מברך על הביעור חמץ ומבטל אחר כך, כמו

לדרך (דף קד ע"ג). ע"ש. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תלד ס"ד). וגם הרמ"א בדרכי משה הביא על זאת דברי מהרי"ל שהמבטל על ידי שליח יעמוד אצלו בעת הביטול. ובתשובת מהר"י ברין כתב שיאמר השליח בהדיא, חמצו של פלוני יהא בטל. וכן פסק בהגה. וכ"כ בשבלי הלקט (שם) שיאמר השליח, כל חמירא דאיכא ברשותיה ד'פלונני'. או יאמר אותו הבודק עם בעה"ב וילמדהו לאומרו אות באות, או בלשה"ק או בלשון לעז או בכל לשון שיבין. [וע' בשו"ת בית שערם חלק אורח חיים סימן קנא, בדין הפקר ע"י שליח. ודו"ק].

ואמנם הב"ח חולק על השלחן ערוך ומכריע כדעת היש אומרים שהובאו בהר"ן, שאין השליח יכול לבטל. וכבר הבאנו כמה ראשונים שכתבו כן. ועיי' עוד להרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף כה ע"ג) שהכריע כדעת בעל העיטור מטעמו השני של מרן הבית יוסף הנ"ל, ושלא כהיש אומרים שבהר"ן. ע"ש. וז"ל הרשב"ץ שם: הרב בעל העיטור כתב דשלוחו של אדם כמותו בכל התורה, וא"כ אם שליח ביטל, לא עבר בלא יראה, ואחרים חולקים, דכיון דביטול מתורת הפקר נגעו בה. נראה שאינו יכול לבטל, שהאומר לחבירו הפקר נכסי, אין בדבריו כלום. ונראה לי טעם שבהפקר לא מהני שליחות, משום דהפקר דין נדר יש לו, כדמוכח בנדרים (ז), לפי שהוא מפקירו לעניים ולעשירים, ומש"ה לא מהני שליחות בהפקר, שהאומר לחבירו קבל נדר זה עליך בשליחותי להאסר בו, אינו כלום. אבל לענין ביטול חמץ ודאי מהני, וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות נדרים (פ"ב הי"ד) דהפקר דין נדר יש לו, ואינו ענין לענין ביטול חמץ, הילכך דברי הרב בעל העיטור ז"ל עיקר, דשליח מצי מבטל. ע"כ.

אם שייך לומר מיילי דלא מימסרן לשליח בשליחות לבטל חמץ

לבטל ע"י שליח, שהרי אם אומר לחברו הפקר נכסי אין בכך כלום, וכ' ע"ז הגרע"א, ולא

הממון מפקיר וממאיס נכסיו. ע"כ. ובנמוקי יוסף (פסחים ו:) כתב בשם הריטב"א, שאף על פי שבדיקה אין צריך בעלים, ביטול בעי בעלים, שאין שליח להפקר, ובעל העיטור כתב שביד שליח לבטל, ולא נראו דבריו להרא"ה. ע"כ. ובספר המכתם (פסחים נו) כתב, שלדברי הכל, בין למאן דאמר ביטול משום הפקר, בין למאן דאמר מפני שאינו נחשב לכלום (כדעת הרמב"ם), אין אדם יכול לעשות שליח לביטול חמצו. ע"כ. גם בספר המנוחה (חמץ ומצה פ"ג ה"ז) כתב, שהבודק בית שאינו שלו אינו יכול לבטל, עד שיקנה לו בעה"ב ההוא כל חמצו ויתנהו לו במתנה, לפי שאין אדם מבטל ואוסר דבר שאינו שלו, ואם ביטל בלא הקנאת חמץ לא יצא בעה"ב ידי ביטול, כן הוא דעת קצת המפרשים. ע"כ.

ומרן הבית יוסף (ס"ס תלד) על מה שכתב הטור שהשליח יכול לבטל, הביא דברי הרב המגיד בשם העיטור ששליח יכול לבטל, והוסיף, שהר"ן כתב בשם יש אומרים שכיון שביטול מתורת הפקר נגעו בה, אין שליח יכול לבטל, שאם אמר אדם לחבירו הפקר נכסי לא אמר כלום. ודחה מרן הבית יוסף, דשאני חמץ שאינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו ברשותו, להכי בגלוי דעת בלבד סגי, אי נמי שאני הפקר דדמי לנדר שאי אפשר לנדרו על ידי שליח, אבל ביטול שאינו ענין לנדר שפיר מהני ביה שליחות. ע"ש. [ובבית שערם (יורה דעה סימן שי) כ', דשמא כ"ז רק א"נ שבעה"ב משביתו מתורת חמץ וממילא נעשה הפקר, אך לרש"י שאינו מטעם הפקר כלל, אכתי לא תתיישב. ויל"פ בזה].

וכ"כ בארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות כב), והמהר"ם חלאוה והמאירי (פסחים ו:), דשפיר מצי מבטל על ידי שליח. וכ"כ בצדה

ובתוס' רעק"א הביא מ"ש הר"ן הנ"ל, דביטול חמץ דהוי מתורת הפקר אינו יכול

הבנתי מאי דפשיט"ל להר"ן שאינו יכול להפקיר ע"י שליח. ורציתי לומר דה"ט משום דהו"י מילי, אבל הרי ביררנו שיכול לבטל הגט ע"י שליח, אלמא דבכה"ג מהני שליח ולא חשיב מילי. וכן מוכח מההיא דהפרת נדרים ע"י שליח. אחר זמן רב מצאתי מזה בבית מאיר (אה"ע סימן קכ ס"ד), שהביא ד' הר"ן הנ"ל, והניחם בקושיא. וגם הביא דברי תשובת מהרי"ט (ח"א סימן קכז) שכ', שאינו יכול להקדיש ע"י שליח משום דהו"י מילי, וסתר זה מדין הפרת נדרים ע"י שליח. ע"ש. ובאמת גם מהסוגיא דשלח אחריו שליח (לבטל הגט) נסתרים דברי מהרי"ט. וביותר שבגוף הדין של מהרי"ט לע"ד הא סוגיא ערוכה בתמורה (י). דשוו שליח לאקדושי, הרי להדיא שיכול להקדיש ע"י שליח. עכ"ל הגרעק"א.

ולכן הדבר ברור דלא שייך לומר בכהאי גוונא "מילי לא ממסרן לשליח", וכמו שהאר"ך בשו"ת יביע אומר (ח"ב חח"מ סימן ה). ושם הביא דברי האחרונים המדברים בזה ומכללם החיד"א בכרכי יוסף דשפיר סמכינן על העיטור והטור ומרן בשלחן ערוך, שאם עשאו שליח לבטל מצי לבטל. ע"ש. וכן פסק הרמ"ע באלפסי זוטא, הובא במחזיק ברכה (סק"ח). ועיין עוד ביוסף אומץ (ס"ס נט). ובשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן קנא). ובשו"ת קול אריה (סימן כ וכג). ובשו"ת חתן סופר (סימן סו). ע"ש. [חזון עובדיה על הלכות פסח מהדורת תשס"ג עמוד נן].

והנה בההיא דביטול חמץ, אף הר"ן עצמו הביא מ"ש בעל העיטור, שאפשר לבטל ע"י שליח, וגבי הפרת נדרים הוא דפליגי תנאי אי שלוחו של אדם כמותו, משום דכתיב אישה יפירונו, הא בעלמא כ"ע מודו לשלוחו כמותו. [ועיין עוד בתוס' (ב"מ צו.)]. ואחרים חולקים ואו' כיון דביטול חמץ הוי מתורת הפקר וכו'. ע"כ. וכן הובא להלכה במכל מקום (פ"ב מה' חמץ ומצה ה"ב). וכ"פ להקל האורחות חיים (ה' חמץ אות כב). והכל בו (שם). ושבו"ל הלקט (סימן רו).

וע' למהר"י טייב בס' חקת הפסח (סימן תלד סק"י) שאף אם שלוחו אינו יכול לבטל רק ברשות בע"ה, אבל בל"ז אין ביטולו כלום, מכל מקום אם ביטל שלא מדעת הבעלים, ואחר כך שנודע לבעלים יש גילוי דעת דניחא להו בזה, הוי ביטול, וכמב' בטור (יורה דעה סימן שלא) לענין תרומ"מ, ע"ש בב"י. ע"כ. והביאו בשם החזו"א (נחלת אליהו אות קד) שהעושה פרוזבול לחבירו שלא מידיעתו, אם אחר כך כשישמע ישמח בזה, מועיל, שלפעמים שוכח לעשות, ומכל מקום אם אינו מאמין בזה לא מהני. נויש לרזן גם כן בביטול

ובמאירי (פסחים ו: בד"ה תקנו הגאונים וכו') בשם הגאונים, מוכח שאף למ"ד דביטול חמץ הוי מדין הפקר יכול לבטל חמצו על ידי שליח. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תלד ס"ב). ולכאורה גם מדברי הר"ן (בשם אחרים) הנ"ל, אין שום הכרח לומר דהו"י מטעם מילי לא ממסרן לשליח. אלא דה"ט כמ"ש מרן הב"י (סימן תלד), דטעמא דבהפקר לא מהני שליחות, משום דהפקר יש לו דין נדר כדמוכח בנדרים (ז). וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מה' נדרים הי"ד), וכיון דדין נדר יש לו, מש"ה לא מהני

המפרשים אין אדם יכול לבטל חמץ חבירו בשליחותו. עכ"ל. הא למדת דרבים מרבוותא קמאי ס"ל דשליח לא מצי מבטל. ע"כ. מכל מקום נראה שאין זה חומרא מעיקר הדין, רק חסידות. וגם החיד"א שם כתב שפשטה הוראה כדעת מרן, לשוויי שליח אף לביטול. וע"ש שזה בשעשאו שליח. וראה להלן מהמאירי.

[ואלא דאפשר שיש מקום קצת להחמיר בזה, משום שמצינו לכמה ראשונים שהחמירו בזה, שלא נגלו לפני מרן, שאף על פי שדעת העיטור ושבה"ל והטור שיכול לבטל, מכל מקום הנה כעת מצינו שדעת הרשב"א והמכתם והרא"ה והריטב"א והר"ם הנרבוני, דלא מצי מבטל, וכדעת הי"א שהביא הר"ן. אך מאידך מצינו גם כן שדעת הארחות חיים ומהר"ם חלאווה והמאירי והצידה לדרך והרשב"ץ ומהר"י ברין, שיכול לבטל ע"י שליח. וע"ע].

וז"ל החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן נט): והגם דיש מן האחרונים דפליגי [בביטול ע"י שליח], אנן קי"ל כמרן. וסיים בנידונו שאם יש זמן להודיע לבעה"ב שיבטל הוא עצמו, ודאי שהנכון כן הוא, שאפילו בביטול ע"י שליח יש חולקים, ויש לחוש לכתחילה לדעת אינן רבוותא.

אם אפשר להתיר ביטול חמץ בשביל אחרים כשלא מינהו שליח

חמצו ויתנהו לו במתנה, סיים, כן הוא דעת קצת המפרשים, אמנם בסוף פ' שני כתבנו בזה דעת אחרת. ובפ"ב (ה"ח) כתב, שהשוכר אם לא נשתמש בבית א"צ לבטל, אלא על המשכיר לבטל, אבל שוכר אין יבטל דבר שאינו שלו, וא"כ לאידך גיסא דשוכר נמי צריך שיבטל, גזרינן ביה דלמא אתי למיכל מיניה. ותו, שכל המשכיר בית בסתמא מקנה כל החמץ הנמצא שם לשוכר, וחשבינן ליה כדירי, ולפ"ז משכיר אף על גב דלא מבטל ליה, לא עבר עליה בבל יראה ובל ימצא,

מדין זכין. ואם ב"ד יכולים לבטל בשביל מי ששכח. ובמקום אחר הבאנו נידון האחרונים לגבי מכירת חמץ מדין זכין. אך יתכן שביטול חמץ שאני שהוא מצוה המוטלת על האדם בעצמו, ואין זה דומה למכירת חמץ מכמה טעמים. ולכן לא יועיל מבלי שתהיה דעת האדם עצמו שרוצה לבטל את חמצו. ועיין. ובמשנה ברורה (סימן תלד ס"ק טו) כתב שבלא שליחות א"י לבטל, אף היכא דזכות הוא לו, כגון שהוא בדרך ושכח לבטל.

ומה שכתבנו בהלכה למעלה, וכ"ה הלשון בחזו"ע, שאם מינה שליח לבדוק, לכתחלה 'צריך' שבעל הבית יאמר את הביטול, ובדיעבד אם ביטלו השליח וכו', אין זה בגדר דיעבד, אלא רק מהיות טוב. וכפי שכתב בחזו"ע במקורות. שדעת האחרונים דשפיר סמכינן על מרן והפוס' שאם עשאו שליח לבטל מצי לבטל. ומכל מקום היכא דאפשר טוב לחוש לדעת החולקים ויבטל בעל החמץ עצמו. כי מהיות טוב אל תיקרי רע (ברכות ל.). עכ"ד.

ואף על פי שהחיד"א בברכ"י (סימן תלד) כתב שאיש הירא יחוש לדעת האומרים שאינו יכול לבטל ע"י שלוחו. כי עתה מצאנו להרב החסיד מהר"ם די לונזאנו בכתיבת ידו ממש שכתב, כתב הר"ם הנרבוני כי לדעת כל וראה לרבינו המאירי (פסחים ז.) שכתב, שהסכימו (הגאונים) להקל לבטל ע"י שליח, ששלוחו של אדם כמותו, ולא עוד אלא שכל שהרשהו לבדוק הרי הוא מורשה מן הסתם לבטל, שודאי על כל המצוה הרשהו. ויש שכתבו כן אף מן הסתם, שאין ספק שכל ישראל נוח לו בכך. ע"כ.

ובספר המנוחה הנ"ל (חמץ ומצה פ"ג ה"ז) אחר שכתב, שהבודק בית שאינו שלו אינו יכול לבטל, עד שיקנה לו בעה"ב ההוא כל

הט"ז והח"י דמסתמא הקנה לו חמצו כדי שיכול לבטל כדינו. ומה"ט נ"פ שהשליח יברך נמי כיון שהחמץ קנוי לו. ע"ש. ולפ"ז מ"ש הרמ"א שיאמר חמצו של פ' יהיה בטל, ליתא, דשלו הוא. אמנם נראה שגם לא יאמר דאיכא ברשותי, דמכל מקום הבתים אינם רשות שלו, וגם החמץ לא הקנו לו אלא להעבירו מן העולם. ולפע"ד דמשי"ה דקדק הרי"ף ורש"י וכ' נוסחא דאיכא "בהדין ביתא" משום דבש"ס איתא שנוהגים לשכור מי שיבדוק, והשליח לא מצי למימר ברשותי, וגם לא חמצו של פ', אלא בהדין ביתא, או באלו הבתים, וכן יש לנהוג בשליח הבודק, שיאמר "דאיכא בבתים ובגבוליו של פלוני יהיה בטל".

והחיד"א במחבר"ר (תלד אות ח) הביא מהרמ"ע בס' אלפסי זוטא (פ"ק דפסחים) שכתב, ואמור רבנן דבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו, חוץ משאלה בבעלים, והלכות נדרים, לא להקם ולא להפר, ולא לנדרי עצמו. וה"נ הפקר דמתורת נדרים נגעו בה, שהוא מדיר את עצמו שלא למחות ביד הקודם וזוכה בו, מיהו לא חמיר ביטול כהפקר, שאם ביטל חמצו אפילו קודם שעת הביעור. ועוד, חמץ בשעת איסורו אינו ברשותו של אדם, וגילוי מילתא כל דהו קודם זמן איסורו סגי, הלכך שליח מבטל. ועוד, דהפקר בשאר מילי חוב הוא לו, אבל ביטול חמץ בער"פ זכות הוא לו. ואף על גב דשלא מדעתו אינו מועיל שאין אדם מבטל דבר שאינו שלו, ע"י שליחות מיהת ומדעתו ודאי מועיל. וכל שמזונותן עליו כגון אשתו ובניו שיש להן רשות לאכול משלו מסתברא לן דמסתמא יש להן רשות לבטל ומשוו נמי שליח, ודוקא גדולים דבני מיעבד מצוה נינהו. עכ"ל. והובא גם כן בשערי תשובה (סימן תלד סק"ח).

בעל הבית שרוצה למנות שליח ע"י אחר לבטל את חמצו

שמעון שיגור שם בחדר א', והוא יאכל משלו. ובהגיע חודש אדר ראה ראובן את

שהרי הוציאו מרשותו קודם זמן איסורו והקנהו לשוכר אגב ביתא. ע"כ. ולכאור' סברא זו היא רק בשוכר ומשכיר, אולם ממה שצ"י לשם וכתב שיש שם דעת אחרת, אולי הכוונה שאף שא"י לבטל חמץ שאינו שלו, על כל פנים במינהו שליח אמרינן דמסתמא הוי כמקנה לו. אלא דצ"ע דהכא במה יקנה.

והט"ז (סימן תלד סק"ו) כתב די"ל דגם למ"ד ששלוחו א"י לבטל אשתו שאני, שהרא"ש (פ"ק דקידושין) כ' שאם קיד' אשה בגזל שלה מקודשת, שמסתמא רוצה שיהיו לו במתנה, כדי שיתפסו הקידושין, וה"נ הכא אמרי' דכיון שרוצה להפקיע את עצמו מידי איסור חמץ, מסתמא נתן את החמץ שלו במתנה לשליח שלו כדי שיוכל לבטל, ולפ"ז א"צ השליח לומר חמצו של פ', דמסתמא הוא נתנה לו במתנה. ובפרי מגדים שם העיר, דמכל מקום במה זכה השליח בחמץ. גם במחצה"ש שם כתב, ועדיין לא ידעתי במה זכה השליח באותו חמץ, כיון שלא עשה שום קנין, ועל כל פנים צריך שוב לומר סברת הב"י דבגילוי דעתא סגי.

ובחק יעקב (תלד אות יד) כתב, שאף על גב שהב"ח השיג על הב"י וס"ל שאין לבטל ע"י שליח, דבריו אינם מוכרחים. ונראה עיקר כפסק הב"י, דהא דפשוט להר"ן שאם אמר אדם לחברו הפקר אתה נכסי אין בכך כלום, אף על גב דבכל התורה קי"ל דשלוחו של אדם כמותו, היינו כיון שלא זיכה נכסיו לשלוחו לכך לא יכול להפקירו, א"כ הכא אמרינן מסתמא ניחא ליה, וזיכה לשלוחו חמצו כדי שיוכל להפקירו ולבטלו, כדי לקיים מצות ביטול. ע"כ.

ובחי' חת"ס על הל' פסח (סימן תלד אות ז) הבי"ד

והחיד"א שם דן לגבי מעשה, בראובן שיצא מביתו והלך לסחורה, והניח בביתו

י. אם אין האיש בביתו, יכול לבטל את החמץ בכל מקום שהוא נמצא, ואם אין ידוע שעושה כן, מוטב שתבטל אשתו את החמץ. ואפילו אם לא ציוה אותה על

והשיב החיד"א שכבר האריך בברכ"י (סימן תלד), ונתבאר שהוא מח' אם יכול לבטל חמצו ע"י שליח, ומדבריהם נראה היפך סברת הרב המהרימ"ט. ודעת מרן שיכול לבטל, דכיון שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, די בגלוי דעתא דלא נח"ל. א"כ להאי טעמא נראה דבנ"ד מהני, וכיון דגילה דעתו שרצונו הוא שיבטלו החמץ סגי. ע"כ.

לוי שהיה הולך לעירו, ואמר לו שיאמר לשמעון שבער"פ יבטל החמץ שלו, כי כבר קודם לכתו בדק כליו וחפציו שבעליה מהחמץ. ויש מי שנסתפק שאולי אין די בזה כדי למנות את שמעון שליח, משום דהוי מילי דלא מימסרן לשליח, ע' במהרימ"ט (סימן קכז), ובבתי כהונה (בית ועד סימן כה).

בחור שחזר בתשובה אם מחוייב לבדוק את כל הבית וכיצד יבטל

דברי הרמ"ע אמורים במי ששומר תורה ומצוות. ונפ"מ מכל זה גם לענין הברכה, אם יוכל לברך, כאשר לא מינהו שליח על כך, דשמא כאשר בודק בלא ביטול אינו יכול לברך. ולכן יבקש מהם רשות מפורשת על כך, שימנהו שליח, ויבאר להם שהוא מבטל את כל החמץ כעפר הארץ, וכמו הפקר לכל. וצ"ע לדינא. ויש לדון בזה מצד זכין לאדם שלא בפניו ובמק"א כתבנו עוד בזה.

ובחור שזכה לחזור בתשובה, אבל הוריו לא זכו עדיין לשמור תורה ומצוות, ואינם בודקים את החמץ, נראה לכא' שמוטל עליו לבדוק את כל הבית, שהרי אף הוא מתגורר בבית. וראיתי שהעירו בזה, דהתייחד לשי' התוס' שטעם בדיקת חמץ שמא יבוא לאוכלו, אך לשי' רש"י שהטעם משום שלא יעבור על בל יראה, הרי אין החמץ שלו. וכתבו דמכל מקום הרי קיי"ל בסימן תמג (ס"ב) שחמץ הנמצא בבית ישראל אפילו אם אינו באחריותו חייב לבערו, וכ' המשנה ברורה (ס"ק יד) שהוא מטעם ערבות, אף על פי שאינו עובר עליו בבל יראה. ולפי הגר"א חייב מה"ת, כיון שהחמץ בביתו והוא של ישראל. אך אין זה מוכרח, דהתם לא מצינו רק חובת בעור [לחמץ ידוע] ולא חובת בדיקה. וצריך לעיין בזה מהסוגיא של משכיר בית.

אם כל בני הבית צריכים לעשות ביטול חמץ. ויש לעיין אם כל בני הבית צריכים לעשות ביטול חמץ, או"ד די להם הביטול שעושה בעל הבית עבור כולם. ולפי האמור לעיל יש לפלפל בזה מצד ביטול ע"י שליח ומצד דיני שליחות. ולעיל הבאנו מלקט יושר (ח"א עמ' עה, עח) שכתב בין לגבי ביטול היום ובין לגבי ביטול הלילה, שיעמדו כל בני הבית אצלו, ומועיל לכולם הביטול, אף על פי שאמרו בלשון יחיד, כיון דהשבתה בלב, די להם בזה שיכוונו לדעת של בעה"ב. ועיין עוד בט"ז (סימן תלד סק"ד) שביאר את הסברא לומר בנוסח הביטול כל חמירא דאיתא "בהדין ביתא", שהוא כדי לכלול את החמץ שיש לאשתו ובניו שחלקם, ומכל מקום קמ"ל דטפי עדיף לומר ברשותי, דבאמת הכל בכלל.

גם צ"ע לענין הביטול כיצד יעשה, אם לא עשוהו שליח, ולא גילו דעתם שיבטל את החמץ בשבילם. שאף שפסק מרן ששלוחו יכול לבטל, מכל מקום י"א שזהו דוקא כאשר מינהו שליח על כך. ואולי בני ביתו הם כמו אשתו, דקיל טפי. וכן מפורש ברמ"ע מפאנו הנו', שאשתו ו'בניו' שיש להם רשות לאכול משלו, מסתמא יש להם רשות לבטל, אך שמא

כך בפירושו. ותאמר בביטולה: "כל חמירא דאיכא ברשות בעלי ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא", ואם אינה מבינה תרגום, תאמר את הביטול בשפה המוכנת לה. (י) **יא.** אין מברכים על ביטול חמץ, מאחר שאת עיקר הביטול מקיימים בלב. (יא)

אם אין האיש בביתו מי יבטל את החמץ

דעה (סימן שכח ס"ג), ובש"ך שם. ובשו"ת עמק יהושע (סימן כא). ודו"ק. ואף שהכל שייך לבעל, יש בזה משום זכות ומסתמא מסכים לזה. שזכין לאדם וכו' ואף יותר מזה, דחשיבי כעין שותפים, שאשתו כגופו, ועיין בחיי אדם (כלל קיט סעיף יז, כה) ובקצור שלחן ערוך (סימן קיד ס"ה). ע"ש. ובעיקר הדבר למכור חמץ שלא ברשות בעלים, אי אמרינן זכין "מאדם" שלא בפניו, ראה במה שכתבנו בספר ילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם פרק ט.

ובביאור הלכה (סימן תלד ד"ה שתבטל) ביאר סברא זו, דאשתו כגופו לענין זה, ומסתמא כמו שנתן לה רשות דמי, כמו שמשמע מביאור הגר"א, וכ"כ בבגדי ישע ומור וקציעה ודה"ח, ולפי דבריהם לכאור' תוכל לעשות גם כן שליח. וכ"כ בדה"ח, ומכל מקום לכתחלה טוב יותר שתבטל בעצמה. ע"כ. והחיד"א במחבר"ר (תלד אות ח) הביא מהרמ"ע מפאנו, שכל שמזונותן עליו, כגון אשתו ובניו, שיש להן רשות לאכול משלו, מסתברא לן דמסתמא יש להן רשות לבטל, ומשוו נמי שליח. אך דוקא גדולים דבני מיעבד מצוה נינהו. ע"כ.

ומה שכתבנו שתאמר בביטולה וכו', כן כתב בסידור דרך החיים. ובכף החיים (ס"ק ס). והובא בחזו"ע חזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשכ"ז עמוד לה הערה ד, ועמוד לו, ובמהדורת תשס"ג עמוד נז הערה לה).

אין מברכים על ביטול חמץ, אחר שעיקר הביטול מקיימים בלב

מדרבנן, ולא על הביטול שהוא מה"ת, לפי שהביטול תלוי בלב בלא שום מעשה, ומה

(י) ראה בארחות חיים (הלכות חמץ ומצה אות כב), ובכל בו (סימן מח), שאם אינו עושה כן מוטב שתבטל אשתו, שהביטול בכל לשון, וראוי להזכירה בזה כדי לצאת ידי ספק. ע"כ. וראה בטור ושלחן ערוך (סימן תלד ס"ד). ובספר המכתם (פסחים ו:), כתב, ולדעת כולם נביאור ענין ביטול חמץ אין אדם יכול לעשות ביטול לחמץ של בית חבירו ובשליחותו, ואם אין האיש בביתו, הרי יכול לבטל במקום שהוא, ואם אינו עושה כן מוטב שתבטל אשתו שהביטול בכל לשון וכו'.

וכתב הגאון יעב"ץ במור וקציעה (סוף סימן תלד), דאשתו מבטלת אפילו בלי רשות ועדיפא משליח שמבטל ברשות, כמו שאמרו אשתו של אדם מערכת עליו שלא ברשות וכו'. ע"כ. ולכאורה אי משום הא לא איריא, דהתם אפילו אם הבעל מוחה שלא לערב, יכולה האשה לערב שלא מדעתו, וכדקיימא לן בעירובין (פ). וצריך לומר שראיית היעב"ץ מהיכא שאינו אוסר וגם אינו רגיל לערב עמהם, שעל כל פנים כל זמן שלא מיחה בפירושו, מערכת אשתו שלא מדעתו, דמסתמא ניחא ליה. עיין בתוס' והרא"ש שם, וטור ושלחן ערוך (סימן שסז).

ובאמת שכן מוכח מדברי ספר המכתם, דאף דסבירא ליה שאין שליח יכול לבטל, עם כל זה כתב שאשתו מבטלת. ועיין ביורה (יא) הנה בארחות חיים (חמץ ומצה סימן יג) כתב, וזה שהצריכו לברך על הבדיקה שהיא

שכתב גם כן שאין לברך על הביטול דהוי בלב. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שאלת יעקב (סימן ב). ע"ש.

והן אמת כי לכאורה מצינו חולקים ע"ז, כי רבינו מנוח בס' המנוחה (ספ"ב מה' חו"מ) כ' בשם רב אחא והראב"ד שמברכים על ביטול חמץ. וכ"כ הכל בו שם בשם הראב"ד, וכ"כ בשמו המכתם (פסחים ו). וכ"כ המנהיג (עמ' תלח. בהל' פסח) שאם שכח יבטלנו בשעת ביעורו ודייו, ויברך על ביטול חמץ אם ידע שיש לו חמץ בבית. וכ"כ באהל מועד (שער הפסח דרך א נתיב ג). ועיין עוד להרשב"ץ במאמר חמץ (אות ו). וי"ל דס"ל כמ"ש הר"ן (פ' כל שעה) שביטול חמץ הוא בפה ולא סגי בלבו דוקא. ומש"ה ס"ל דטעון ברכה.

ובשו"ת האלף לך שלמה (סימן לה) בהערה, הבי"ד חכ"א שתי' דברי השלחן ערוך שהמהרהר ד"ת א"צ לברך, דדמי לביטול שאין לברך על דברים שבלב, וכ' דלא דמי, דשאני ביטול חמץ שעיקר המצוה הוי בלב ולא בפה, ומש"ה אפילו מבטל בפה אינו מברך. אבל בד"ת הוי איפכא דעיקר המצוה היא בדבור, כדכתיב ושננתם לבניך, ולכך אף אם הוא בהרהור י"ל שמברך. דאלת"ה אטו אם מבטל חמץ בפה יברך על הביטול כמו בד"ת? א"ו צ"ל כמשנ"ת. אמנם ביבי"א ח"ד (אורח חיים סימן ח) דחה, שכיון שעיקר הביטול בלב, אפילו אם מבטלו בפיו אינו עושה בזה שום מצוה, מה שאין כן בד"ת כאן דלכ"ע עיקר המצוה להוציא בפיו. וכ"כ להדיא הגאון רא"מ הורוויץ מפינסק בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סימן נח אות ז). אולם באמת יש מקום לחלק כהגאון מהרש"ק, שמכיון שחכמים תקנו לברך ברכה"ת על עיקר המצוה כשמוציא בשפתיו, גם בהרהור י"ל שצריך לברך כד' הגר"א. מה שאין כן שם שלא תקנו ברכה כיון שעיקר הביטול בלב. וכ"כ בשו"ת בנין עולם (בהגה ר"ס ו). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת קול אריה (חלק אורח חיים סימן י). ובשו"ת

שאינו אלא בכוונת הלב לא שייך לברך. ומברך בלשון ביעור שהוא לשון פינוי והשבתה. ולא תיקנו לומר על בדיקת חמץ, לפי שהבדיקה עצמה אינה אלא מפני הביעור מן הבית, ולכך תקנו לומר לשון ביעור שהוא כולל הכל בדיקה וביעור וביטול כמו שביערתה הקדש מן הבית, ובביטול שאחר בדיקה אינו צריך ברכה שאינו אלא מספק, ועוד שלשון הביעור כולל הכל. ע"כ. וכ"כ בכלבו (סימן מח), ובאבודרהם (בדיקת חמץ).

וכבר כתב כן המכתם (פסחים ז:), שאף שהיה ראוי לברך על הביטול שהוא מה"ת, ולא על הבדיקה שהיא מדרבנן, והיה לנו לברך אקב"ו להשבית את החמץ, בלשון התורה שאמרה שאור מבתיכם. י"ל מפני שהביטול תלוי בלב בלא שום מעשה, ובמה שאינו תלוי אלא בכוונת הלב לא שייך לברך. וכ"כ בשבלי הלקט (סימן רו) שהביטול אינו טעון ברכה כלל, שהרי שנינו מבטלו בלבו אחד שבת ואחד יו"ט, ועיקר הברכה שאנו מברכין על ביעור חמץ אינה אלא על הבדיקה. וכ"כ הרדב"ז (ח"ד סימן רפח). וכ"כ המגן אברהם והגר"א ושאר אחרונים (בסימן תלו). ע"ש. וכעיי"ז כתב ראבי"ה (ח"ב סימן תלא) שאין מברך בשעת שריפה, מפני שאין חיוב בדבר זה, דאפילו לר"י אם לא מצא עצים משביתו ומבטלו, וכן כשחל י"ד בשבת משביתו בלבו לב, ואין כאן מעשה, הילכך לא בעי ברכה.

וכו"ב כתב הישועות יעקב (סימן מז סק"ד) לגבי הרהור בדברי תורה, שאף על פי שפשוט שבהרהור מקיים מצות והגית בו, מכל מקום לא תקנו ברכה על מחשבה שבלב. וכמ"ש בב"י (סימן תלב) בשם הכלבו גבי בטול חמץ. ע"כ. וכן תירץ הרב מלא הרועים (מע' הרהור כדבור דמי אות ד). והמנחת חינוך (מצוה תל). ובס' חיי עולם (סימן מז). ובס' תולדות זאב (דל"ח). וכ"כ מהר"י טאייב בחקת הפסח (סימן תלו). והוכיח עוד מד' רבינו מנוח (ברפ"ב מה' חו"מ)

כו). ובשואל ומשיב תנינא (ח"ב סימן פו).
ובשו"ת אור לי (סימן ט ומט) ובהשמטות.
ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ד דכ"ד ע"ד). ע"ש.

לבושי מרדכי קמא (חלק אורח חיים סימן ז)
ובשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (חלק אורח חיים
סימן כא). ובשו"ת דבר אברהם ח"א (סימן טז אות

יישוב דברי הב"י בהא דאין מברכים על הביטול משום שתלוי בלב

בלב. ורק על מצוה שעיקרה הוא ע"י מעשה
תיקנו לומר עליה ברכה. שתקנת חכמים בזה
איננה מצוה בפני עצמה, אלא רק חיזוק
למצוה דאו'. [ורבינו מנוח (חמץ ומצה פ"ב ה"א)
כתב, דאף על פי שביטול החמץ ביום י"ד
דאו' הוא, לא מברכין עליה, שהרי אין בו
מעשה, ואפילו מעשה זוטא דהיינו דיבור לית
ביה, שהרי הביטול בלב הוא תלוי, ומה
שהצריכו חכמים לומר כל חמירא ולהוציא
הביטול בפה, לא עשו כן אלא כדי לברר
הביטול, מיהו ביטול הפה בלא הסכמת הלב
לא הוי ביטול, ובהפקרו לא סגי, שהרי חצרו
המשתמרת קונה לו אפילו שלא מדעתו].
ובשלחן ערוך (סימן תלו ס"ב) כתב, שאם שכח
ולא בדק, יבטל את החמץ כשיגיע הפסח,
"ולא יברך על הביטול". וכתב במשנה ברורה
(ס"ק כה) דכיון דעיקר הביטול בלב, דאפילו
מחשב בלבו סגי, אין מברכים על דברים
שבלב. [אך דוחק לומר שכוונת הב"י שבבבלי לא
מצינו כן ורק בירושלמי, וא"כ אף שמחמירים
לומר בפה א"א לברך ע"ז].

והנה המהר"ל בהגדה של פסח העיר, אמאי
אין מברכים על ההגדה, שהרי מצוה
לספר ביצי"מ, והיה לנו לברך על מצוה זו.
וכתב ליישב, כיון שעיקר הדבר הוא מחשבת
הלב, שצריך להבין מה שאומר, דאל"כ לא
הוי מידי, וכיון שעיקר הוא בלב, לא שייך
ברכה אלא במצוה שהעיקר במעשה. ומבואר
גם כן כעין זה, שמצוה שעיקרה בלב לא
מברכים עליה גם כשמקיימים אותה בדיבור.
[וכעין זה כתב הפרי מגדים באורח חיים סימן
תעד. ע"ש. ועיין עוד למהר"ל בס' נתיבות עולם
פ"ד) שאין צריך לברך כלל על התורה
כשעוסק בה מחשבה, כי כאשר מוציא התורה

והטור (סימן תלו) כתב לגבי מפרש בים שבודק
הרבה קודם הפסח, ואם שכח יבטל,
שלענין הברכה, דעת העיטור שמברך על
ביטול חמץ אם יודע שיש לו חמץ, אך נראה
שאינ צריך לברך כיון שעיקר הביטול בלבו,
ואם מחשב בלבו לבטל סגי, ולא מצינו ברכה
על מחשבה שבלב, ומה שנוהגים לומר כל
חמירא, לא מצינו שתיקנו חכמים זה אלא
שנהגו כך. והב"י שם ובסימן תלא ובסימן
תלד השיב ע"ד הטור, שיש חולקים דס"ל
שצריך שיוציא בשפתיו, דדברים שבלב אינם
דברים. וגם כתב שנוסח כל חמירא הוא תקנת
חכמים שתקנו כן לבטל בפה, כיון שנמצא
לשון כזה בירושלמי, וש"מ שתיקנו חכמים
לבטל בפה. וכ"ה בדרכי משה שם.

ומכל מקום בעיקר הטעם שאין מברכים על
הביטול, גם מרן בב"י (סימן תלב) כתב,
וא"ת יברך על ביטול חמץ, וי"ל משום דביטול
הוי בלב, ואין מברכין על דברים שבלב. ועי"ל
דבכלל ביעור ישנו לשון ביטול, ואין בכלל
לשון ביטול ביעור. ע"כ. וקצ"ב, שכיון שכתב
מרן שתקנו חכמים לבטל בפה, א"כ שוב נפל
הטעם שאין מברכים על דברים שבלב.

ושמא לכן הוצרך הב"י לטעם שני, אך צ"ב
למה כתב את הטעם הראשון, ושור"ר
שכה"ק ותי' בשו"ת שיח יצחק (סימן רב). אך
שאר אחרונים לא הבינו כן. ומדברי הב"י
למדו לשאר מקומות. וגם דוחק הוא שכל
הראשונים שכתבו תי' זה לא ס"ל כדברי
הירושלמי שתקנו חכמים לבטל בלב.

וצ"ל כיון שמה"ת די בלב, כשחכמים
בירושלמי תיקנו לומר הביטול בפה,
לא תיקנו ע"ז ברכה אחר שמה"ת די בביטול

לפועל ע"י הרהור ובשביל זה יש קיום אל התורה, כי אז יש לתורה זאת דביקות לאדם עצמו שהוא חי מדבר, אבל כשעוסק במחשבה לבד, כאילו אין האדם עצמו עוסק בתורה, כי אין המחשבה הוא האדם רק הדיבורין.

ובעיקר תירוצו של המהר"ל, יל"ע לגבי שאר מצוות, האם צריך שביין גם כן, כמו ספירת העומר, והלל וכדו', דלכאורה ההבנה אינה מעכבת, דאל"כ איך תיקנו ברכה על זה. ואפשר שהביאור בדברי המהר"ל משום שהמצוה היא "זכור את היום הזה אשר יצאתם מצרים" (רמב"ם מצה פ"ז ה"א), וכל התכלית היא

מדוע מברכים על הפרשת תרו"מ אף שאפשר שבמחשבה

כן גם בתרומה יש תקנה לומר בפה, אבל עיקר התקנה בלב, וא"כ למה מברכים על תרומה. ואם מברכים על דברים שבלב, א"כ למה לא מברכים על ביטול.

וצ"ל דביטול חמץ, עיקרו הוא בלב שיהיה מחשיבו בלב כלא היה. וכן סיפור יצי"מ העיקר בלב. מה שאין כן הפרשת תרומות ומעשרות דאף שמן התורה מועיל במחשבה, אכן עיקר ההפרשה הוא על מנת ליתן את התרומה לכהן, ומעשרות ללוי ולעני. ובנתינה לכהן וכו' יש מעשה, ולכן מברך כבר משעת ההפרשה. ודו"ק.

ושמא זהו מ"ש הגרעק"א עוד שם (בס"ס ל), דשאני תרומה דאיכא נמי מעשה דהפרשה, ואפילו אינו עושה מעשה כעת, כיון שסופו לבא לידי מעשה בהפרשתו ליתנו לכהן חשיב שפיר מעשה. מה שאין כן ביטול חמץ שהכל נגמר ע"י ביטולו. וז"ל שם: דלק"מ, כיון דשורש ענין הפרשה הוי מעשה ליתנו לכהן, אף שעתה אינו עושה מעשה, מכל מקום מחשבתו לקראו בשם תרומה שסופו לבא לידי מעשה מקרי מעשה, מה שאין כן בביטול בלב דנגמר ונעשה הכל במחשבה. ע"כ.

ובעיקר תירוצו של המהר"ל, יל"ע לגבי שאר מצוות, האם צריך שביין גם כן, כמו ספירת העומר, והלל וכדו', דלכאורה ההבנה אינה מעכבת, דאל"כ איך תיקנו ברכה על זה. ואפשר שהביאור בדברי המהר"ל משום שהמצוה היא "זכור את היום הזה אשר יצאתם מצרים" (רמב"ם מצה פ"ז ה"א), וכל התכלית היא

והגאון השדי חמד בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ד דף כד) הק' דאם לא מברכים על מצוות שאפשר לקיימן במחשבה, א"כ מדוע מברכין על מצות הפרשת תרו"מ, דהא תרומה ניטלת אף במחשבה. ע"כ. ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן יט עמוד רעט), העיר שכבר עמד בכעין זה הגאון ר' ישעיה פיק, כפי שנדפס בשו"ת רעק"א (סימן כט), שהק' על הב"י שאין מברכים על ביטול מפני שהוא בלב, דהא גבי תרומה, דכתיב ונחשב לכם, קי"ל דנותן עיניו וכו', ומחשבה מהני בתרומה, ואפילו הכי תיקנו לברך על הפרשת תרומות ומעשרות, ולדברי הב"י כיון שעיקר התרומה אפשר בלב, אמאי תיקנו לברך על הפרשת תרומות ומעשרות. וכתב ליישב, דמכל מקום בעי מעשה הפרשה, ועוד תי', דכל מה שמצינו דמחשבה מועילה בתרומה זה מה"ת, אבל איה"נ איכא תקנת חכמים לכתחלה שלא להפריש אלא בדיבור, ולא במחשבה, ושפיר תקנו ברכה בתרומה.

ויש להעיר על התי' הב', שהרי גם לגבי ביטול חמץ כתב הב"י דאיתא בירושלמי לומר הביטול בפה, ובכל זאת אין מברכים על הביטול אחר שעיקר התקנה לבטל בלב. ואם

ויש להעיר על התי' הב', שהרי גם לגבי ביטול חמץ כתב הב"י דאיתא בירושלמי לומר הביטול בפה, ובכל זאת אין מברכים על הביטול אחר שעיקר התקנה לבטל בלב. ואם

אם חכמים תיקנו לבטל את החמץ בפה

ויש מי שרצה לומר שגם הבית יוסף מודה שאין תקנת חכמים לבטל בפה, ומ"ש שמצינו שתקנו חכמים וכו', היינו רק לדברי הירושלמי, אך אא"ל כן בדעת הבבלי שסתם בזה. אולם הנה גם בדעת הבבלי אפשר שכיון שאמרו (ו): הבודק צריך שיבטל, מסתמא היינו שיבטל בפה. ואף על פי שפרש"י שם צריך שיבטל בלבו, מכל מקום הרי תיכף סיים רש"י "ואומר כל חמירא דאיכא בביתא הדין ליבטיל". ולשון הרי"ף שם (ג), היכי מבטל דאמר הכי כל חמירא כו'. גם רבינו מנוח (חמץ ומצה פ"ב ה"א) כתב, שהצריכו חכמים לומר כל חמירא ולהוציא הביטול בפה, כדי לברר הביטול. וכן הגר"ז (סימן תלד) כתב, ועיקר הביטול הוא בלב, שישים בלבו כל חמץ שברשותו כאלו אינו ואינו חשוב כלום, וכשגומר בלבו כך, הרי הסיח דעתו מכל חמץ שברשותו, ונעשה הפקר גמור. מכל מקום תקנו חכמים שיוציא דברים הללו בפיו ויאמר כל חמירא וכו'. [ובמראה יחזקאל (סימן ט) כתב, שגם הטור מודה שצריך לבטל בפה, וש"ה שיוציא בשיירא].

ומכל מקום מעיקר הדין הביטול הוא בלב, ונפ"מ במקום שאינו יכול, ולהדיא שנינו (פסחים ז. ח. ח: מט.) מבטלו בלבו. וכ"ה בשלחן ערוך (א"ח סימן תלז). ובביאור הגר"א שם גם כן הסכים להלכה דביטול בלב סגי. ועיין עוד ברמב"ן (פסחים ד:) שהביטול בלב הוא ואין צריך להוציאו בשפתיו. וז"ל הרשב"ץ במאמר חמץ (סימן ה): ולפי שהדבר צריך זריזות גדולה, התורה נתנה תקנה בזה בבטול בלב, שכיון שביטלו בלבו נסתלק איסור לא יראה לך שאור בכל גבולך. ואף על פי שהן דברים שבלב ואינן דברים, כיון שגמר בלבו שאין לו חפץ בו, הרי נפטר מחיוב מה שעשאתו התורה ברשותו. ע"כ.

ובחי' החת"ס להל' פסח (סימן תלד אות ה) כתב, דמעיקר הדין מועיל ביטול בלב, וכמ"ש הראשונים והרמב"ם ורש"י, ואף שהר"ן נסתפק בזה קצת, מכל מקום הסכימו כן כל האחרונים. ואף שהפרי"ח הביא מהירושלמי דאי' להדיא שיאמר כל חמץ וכו', כבר השיבו ע"ז האח' ז"ל. ועי"ל, דהנה צ"ב מ"ט מועיל

ויש מי שרצה לומר שגם הבית יוסף מודה שאין תקנת חכמים לבטל בפה, ומ"ש שמצינו שתקנו חכמים וכו', היינו רק לדברי הירושלמי, אך אא"ל כן בדעת הבבלי שסתם בזה. אולם הנה גם בדעת הבבלי אפשר שכיון שאמרו (ו): הבודק צריך שיבטל, מסתמא היינו שיבטל בפה. ואף על פי שפרש"י שם צריך שיבטל בלבו, מכל מקום הרי תיכף סיים רש"י "ואומר כל חמירא דאיכא בביתא הדין ליבטיל". ולשון הרי"ף שם (ג), היכי מבטל דאמר הכי כל חמירא כו'. גם רבינו מנוח (חמץ ומצה פ"ב ה"א) כתב, שהצריכו חכמים לומר כל חמירא ולהוציא הביטול בפה, כדי לברר הביטול. וכן הגר"ז (סימן תלד) כתב, ועיקר הביטול הוא בלב, שישים בלבו כל חמץ שברשותו כאלו אינו ואינו חשוב כלום, וכשגומר בלבו כך, הרי הסיח דעתו מכל חמץ שברשותו, ונעשה הפקר גמור. מכל מקום תקנו חכמים שיוציא דברים הללו בפיו ויאמר כל חמירא וכו'. [ובמראה יחזקאל (סימן ט) כתב, שגם הטור מודה שצריך לבטל בפה, וש"ה שיוציא בשיירא].

גם החינוך (מצוה ט) כתב, שצריך לעשות ביטול בפה, נוסף על הביעור. גם בכד הקמח (פסח) כתב, שבמצות ג' חלקים, מצות הפה הלב והמעשה כמ"ש (דברים ל) בפוך ובלבבך לעשותו, ובאה התורה לבטלו בלב, כנגד המצות התלויות בלב, ובאה הקבלה לבערו מן הבית או לשרפו, כנגד מצות המעשה, ולומר כל חמירא כנגד מצות הפה. ויתקיימו ג' חלקי המצות באיסור החמץ. שאיסור החמץ כולל כל המצות.

ואף על פי שבמעשה רוקח (חמץ ומצה פ"ג ה"ז) כתב שמהש"ס אין שום הכרח אפילו על הביטול בפה. והב"ח (סימן תלד) ביאר בד' הטור, דמ"ש בירושלמי צריך שיאמר, היינו שיאמר בלבו, שאילו היה בחיוב לבטל בפה

תוס' הוא משום הפקר, ותרוייהו אינו מחשבה בחיוב, אלא מחשבת סילוק שמשבית את הדבר, ולא איכפת ליה בדבר, או דמפקירו ואינו רוצה אותו לעצמו, מה שאין כן גבי דברי תורה דהמחשבה הוא בחיוב, שהמהרהר בדברי תורה מקיים מצות ת"ת. ומבואר מדבריו, דהיכא דהמחשבה היא בחיוב, מברכים גם על דברים שבלב, ואם כן גם במשלוח מנות יצטרכו לברך משום דהמחשבה היא בחיוב. וי"ל. [נומה שמרן כתב בסימן מז דאין מברכים ברכות התורה על הרהור בדברי תורה, צ"ל דה"ט דאף דאיכא מצות תלמוד תורה בהרהור, סו"ס אינו ניכר שמהרהר בדברי תורה, וכדי לברך ברכות התורה בעינן שיהיה ניכר על מה מברך. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות פסוד"ז מהדור' תשס"ד סימן מז].

ואמנם בעצם השאלה למה אין מברכים על מצות משלוח מנות, צ"ל עפמ"ש האחרונים, דאין מברכים על מצוה שאין ניכר שעושה אותה לשם פועלה, ולכן אין מברכים על מצוות שבין אדם לחבירו. וכן יש לדייק מלשון הרמב"ם (פ"א מהלכות ברכות ה"ב) שכתב, וכל מצות עשה שבין אדם למקום, בין מצוה שאינה חובה ובין מצוה שהיא חובה, מברך עליה קודם לעשייתה. ומשמע דברכה שייכת רק על מצוות שבין אדם למקום. וכן דייק במקראי קודש (פורים, סימן מ), והוסיף, דלכן אין מברכים על מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים. וכ"מ משו"ת בנימין זאב (ח"א סימן קסט) שכתב, דאין מברכים אלא על מצוות שאנו מקודשים מן האומות, שאין האומות עושין אותה כלל. ע"ש. ועד בערוך השלחן (יורה דעה סימן רמ ס"ד) שכתב, דכיון דכל אומה ולשון עושים אותם לא תיקנו ברכה על זה, שהיאך יאמרו על זה "אשר קדשנו במצותיו וצונו".

ועוד תירצו, דכיון שעיקר המצוה היא להרבות שלום ואהבה וריעות, על כן אם יברך על

ביטול בלב והא דברים בלב אינם דברים, וצ"ל שכיון שאינו ברשותו של אדם רק שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, לכן סגי בגילוי דעתא בעלמא דלא ניח"ל. וצ"ע דלר"ש דחמץ אחה"פ מותר, א"כ הוי ברשותו, דהו"ל השתא גורם לממון. וצ"ל דקיי"ל דבר הגורם לממון לאו כממון דמי. וי"ל דהירושלמי ס"ל כמ"ד דכממון דמי ולכן ל"מ ביטול בלב, או לריה"ג דמתיר חמץ בהנאה.

ואילם שאינו יכול לבטל בפיו, נראה פשוט שמועיל לו ביטול בלב.

ובספר הקנה אי', ואין צריך להפקיר החמץ ביד ולא בפה רק לשם בלבו שאין לו חלק ממנו והוא הפקר לכל, ומכל מקום טוב לאמרו גם בפה שהדיבור פועל. ע"כ. ובמשמרת חיים (ח"א פורים סימן ה) כתב לבאר הטעם שאין מברכים על מצות משלוח מנות בפורים, שאם משום שהדבר תלוי באחרים, ויש לחוש שמא יסרבו לקבל ממנו המשלוח מנות וברכתו תהיה ברכה לבטלה, וכמ"ש כיו"ב הרשב"א בתשובה (בסימן יח) לגבי צדקה, הרי לדעת הרמ"א (ס"ס תרצה) אפילו אם יסרבו לקבל ממנו את המשלוח מנות יוצא ידי חובת המצוה, אלא יש לבאר עפ"ד הב"י שאן מברכים על ביטול חמץ משום שהמצוה בלב, וה"ה יש לומר לגבי משלוח מנות, דכיון דהמצוה הוא מה שמרבה שלום, וזהו בלב, לא שייך לברך עליו. אלא שד"ז תמוה, דהא ודאי אם יאהבנו בלב אהבה רבה ואהבת עולם, אינו יכול להרבות בזה שלום, ואינו יוצא אלא במעשה של משלוח מנות, דבעינן שיראה אהבתו על ידי מעשה. ושמה כוונתו דאף דבעי' מעשה, כיון שעיקר המצוה מתקיימת בלב לכן אין מברכים על מצוה זו. ועוד יש להעיר ממ"ש איהו גופיה (בח"א עניני פסח סימן ב) דהב"י מודה לסברת הגר"א (סימן מז), שמברכים ברכת התורה על הרהור בדברי תורה, אלא שביטול חמץ שאני, שלשי' רש"י ביטול הוא מטעם תשבתו, ולשי'

על זה ברכה כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. וכ"כ בספר טעמי המנהגים (סימן תתצז) בשם שו"ת מור ואהלות. ועיין בפמ"ג (מש"ז סימן תרצב ס"א), ובס' עטרת זהב (פי"א הערה יז).

ביטל את החמץ בפיו ולבו בל עמו אם מועיל

כפי קצת נוסחא שמפקירו בפיו הפקר גמור המועיל אין לנו עסק בדברים שבלבו, והרי הוא הפקר.

ובשו"ת יבי"א (ח"ט אורח חיים סימן לט סוף אות יא) כתב בנידונו, דהא בביטל החמץ קודם הפסח, וא"כ אין כאן ספק בל יראה מן התורה, כיון שכבר ביטלו, דהא מהני הביטול מן התורה מיהת, וכמ"ש הנוב"י (קמא סימן חי), דאפילו אם לא ביטל מכל הלב, מה לנו לדברים שבלב, כיון שבטלו נתבטל מה"ת, והרי החמץ אינו ברשותו, אלא שעשאו הכתוב כאילו ברשותו, וכשביטלו שוב לא עשאו הכתוב כאילו ברשותו. והוסיף (בסימן יט) שאם אומר בביטולו לשון הפקר האמירה שבפיו מהני להפקירו ולא משגיחנין כמה שבלבו הוה דעתיה עלויה, דדברים שבלב אינם דברים, ואף המשאת בנימין (סימן נח) יודה בזה. ע"ש. הילכך יש להקל. ע"כ.

ויש להעיר בדברי הכלבו (סימן מח) הנ"ל בשם הראב"ד שמברכים על הביטול, וזה שהצריכו לברך על הבדיקה שהיא מדרבנן, ולא על הביטול ואף על פי שהוא מן התורה, לפי שהביטול תלוי בלב, בלא שום מעשה, ובמה שאינו אלא בכוונת הלב לא שייך לברך. וגם לא תיקנו לומר על בדיקת חמץ לפי שהבדיקה אינה לעצמה אלא מפני הביעור מן הבית, ולכך תיקנו לשון ביעור שהוא כולל הכל בדיקה וביעור וביטול, כמו ביערתי הקודש מן הבית. ובביטול שאחר הבדיקה אינו צריך ברכה אחר שאינו אלא מספק, ועוד שלשון הביעור כולל הכל כמו שכתבנו. ע"כ. וכבר הבאנו שכ"כ המכתם, וכן הביא רבינו מנוח. וכתב הר"מ שם

מצוה זו ייראה זה שנותן מפני הציווי, ונמצא מפחית במדת האהבה וריעות. ועוד, שהרי עיקר המצוה להרבות אהבה, ומי בוחן לבבות לידע אם חבירו אוהבו באמת, על כן לא נתקן

ובעיקר דברי הר"ן, הפרי מגדים (א"א סימן תמח) כתב שלכאור היה נראה שכל שמבטל ומפקיר ולבו בל עימו עובר בל יראה, וכמ"ש במשאת בנימין (סימן נח), והרשב"א (ח"א סימן ע) בשם רב האי גאון, והר"ן (ריש פסחים), אך הרא"ש (שבועות פ"ג סימן יד) כתב בשם הרמב"ן (שבועות כו): שכל שפיו מכחיש הלב ממש, שאוי בפה היפך מה שמחשב בלב בכיון, דבריו שבפיו עיקר, וכל שטעה בדיבורו נגד המחשבה, שניהם אינם כלום. וא"כ אם הוציא החמץ מרשותו ואומר בכיון בפה שמפקיר, הפקר גמור הוא, ואף על פי שבלב חושב להיפוך, בתר פיו אזלינן, ואם זכה בו אחר קנה. ואם הוציא מרשותו, לאחר הפסח שרי. אבל אם מונח ברשותו, אף על פי שמפקירו בפיו, כיון שלבו בל עמו, נהי דפיו עיקר מכל מקום חצירו קונה לו, ואף שאומר בפיו שלא יזכה לו חצירו לעולם, מכל מקום ברגע שדעתו בלבו עליו תו חצירו קונה לו אחר כך, שאז אין הפיו מכחיש המחשבה באותו זמן. ורק כשהביטול בלב שלם אף מונח בחצירו ש"ד, כמ"ש הבי"י. ומוכח בירושלמי דאף הפקר שלא בלב שלם מהני, דהפקר מדין נדר הוא, ובתור פה אזלינן, ומכל מקום בחצירו לא.

ובנו"ב (קמא א"ח סימן יט) נסתפק בזה, דלכאור כיון שאמר בפה מלא כל חמירא, לא אכפ"ל לדברים שבלבו, וכיון שביטלו בפה נתבטל. אך לפ"ד הר"ן, הדברים שאומר בפיו הם רק גילוי דעת מה שבלבו, ועיקר הביטול בלב, וא"כ זה שלבו בל עמו אין כאן גילוי דעת, רק הדברים שבפה והם אינן דברים. ולפ"ז אם אמר בפירוש ליבטל ולהוי הפקר כו'

יב. המשהה חמץ בפסח בביתו, עובר בכ' לאוין, כל יראה, וכל ימצא. אולם אין לוקין על לאוין אלו דבל יראה וכל ימצא, לפי שאין לוקין על לאו שאין בו מעשה. אבל אם קנה חמץ בפסח, או עשה עיסה ונתן בה שאור וחימץ את העיסה בפסח, לוקה, שהרי עשה מעשה. (י)

ותי' דכיון שמקיים המצוה בלב, לא תיקנו ברכה על ביטול. ואחר כך הקשה, דאמנם על ביטול מה"ת לא תיקנו ברכה משום שהיא בלב, אבל כיון שחכמים תיקנו לומר בפה, וכמבואר בירושלמי, א"כ מדוע אין מברך עליה, וע"ז תירץ או משום דהוי ספק, או משום שיוצא בברכה שבירך על הבדיקה. וראה עוד במה שכתבנו בילקוט יוסף שארית יוסף ח"ב (ריש סימן פט) גבי ברכה על תפלה, ובמהדורת תשס"ד, תפלה (כרך א סימן פט). ובילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פ"א סי' אות ט בהערה).

אין לוקין על ב"י וב"י רק אם קנה חמץ בפסח או חימצו

שהעיסה החמיצה מאליה, עירוב המים הוי מעשה. [ובשאלת יעב"ץ (ח"א סו"ס טז) ביאר דמיירי שחימם את העיסה בין ידיו, דאילו אם הניח שאור ע"ג העיסה והלך, הוי גרמא. ובשו"ת הר צבי (ח"ב סימן לו) ובחלק יורה דעה סימן קמג) השיג על דבריו, דאף הניח שאור והלך חשיב מעשה. וראה אריכות בזה להלן סימן תמב].

ותירצו, דבחמץ מעשה האפייה או הקנייה, מעשים אלה הם הגורמים במישרין לעבור על הלאו, דכיון שקנה חמץ בפסח ממילא עובר בכ"י, ולכן כיון דהלאו בא ע"י מעשה, סבירא ליה להרמב"ם דחשיב כלאו שיש בו מעשה ולוקה. מה שאין כן גבי לאו דלא יראו פני ריקם, דעצם הלאו בא על ידי החיוב להביא קרבן ואינו מביא, והמעשה של כניסה לעזרה היא גורמת שיהיה חיוב להביא קרבן. אך הלאו דלא יראו פני ריקם לא בא

שכל זה כשיש לו ודאי חמץ אבל בספק לא מברך. וכ"כ הטור (סימן תלו) בשם המנהיג. וצריך ביאור בדברי הכל בו, דבתחלה כתב דמה שאין מברכים על ביטול היינו משום שתלוי בלב, ואחר כך שאין מברכים על ביטול משום שאינו אלא מספק. או דלשון ביעור כולל גם ביטול, ולמה הוצרך לטעם נוסף.

ויש שביארו דסבירא ליה להכל בו דמן התורה סגי בביטול בלב, ומדרבנן צריך בפה, ובתחלה הקשה למה מברכים על הבדיקה שהיא מדרבנן, ולא על הביטול שהיא מה"ת,

(יב) כן כתב הרמב"ם (בפ"א מהל' חמץ ה"ג): אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא אם קנה חמץ בפסח או חימצו, כדי שיעשה מעשה. ע"כ. והנה מבואר בדברי הרמב"ם, שאף על פי שגם בכגון זה, מה שעובר על כל יראה וכל ימצא הוא בשוא"ת, מכל מקום כיון שבא על ידי מעשה, חשיב כלאו שיש בו מעשה. והמפרשים הקשו סתירה בדברי הרמב"ם, שבהלכות חגיגה (פ"א ה"א) כתב, שאם נכנס לעזרה ברגל בלי קרבן חגיגה, אינו לוקה, דהוי לאו שאין בו מעשה. דהלאו הוא ראית פנים בלי קרבן, ובזה הרי אין מעשה. ולכאורה אמאי לא נימא גם שם דסוף סוף הלאו בא על ידי מעשה, דנכנס לעזרה בלי קרבן, ואיכא מעשה הכניסה, כמו בקנה חמץ, שהעבירה במה שהחמץ אצלו, ומעשה הקנין לא קשור לעצם הלאו, ואפ"ה חשיב כלאו שיש בו מעשה. וכן בחימצו דעצם הדבר שעירב מים לתוך הקמח אף

לב (חלק אורח חיים סימן עה דקמ"ב ע"ג) על דברי הרמב"ם הנ"ל (בה' חמץ), שאינו לוקה על בל יראה וב"י אא"כ קנה חמץ או חימצו בפסח, ולכאורה מאי שנא מדין נזיר הנ"ל, ותירץ דשאני נזיר שנכנס לבה"ק בשידה תיבה ומגדל שאף על פי שהכניסה בהיתר, מכל מקום הוא מוזהר כבר על איסור טומאה, מה שאין כן בהיה לו חמץ קודם פסח, שאינו מוזהר עליו כלל קודם פסח בעת המעשה, בכה"ג לא חשיב שהייה שבימי הפסח כמעשה ללקות עליו. ע"ש. וכיו"ב בתוס' יבמות (צ: ד"ה כולהו). ע"ש. (ועיין עוד בס' מצות המלך דק"ח ע"א). והוא הדין גבי כניסה למצרים.

והנה בגמ' פסחים (ו: א) אמרו, דילמא משכח לה לבתר איסורה, ולא ברשותיה קיימא ולא מצי לבטלה. ופירש רש"י, דלאו ברשותיה קיימא, שאינה שלו. ומוכח שאיסורי הנאה לא חשיבי שלו. וכן אמרו כיו"ב בב"ק (מה). גבי שור הנסקל, שאחר שנגמר דינו, מכרו אינו מכור, הקדישו אינו מוקדש. ופרש"י, דה"ט משום דלאו ברשותא דמריה קאי להקדישו. ע"ש. [ובענין אם איסורי הנאה נחשב שלו ראה באריכות בילקוט יוסף חנוכה מהדו' תשע"ג (עמ' שה סימן תשעג סעיף יא בהערה) ובילקוט יוסף על הלכות ערלה פרק ב'. ע"ש.].

איך אפשר לקנות חמץ בפסח, מאחר שהוא אסור בהנאה

ועיין עוד בשו"ת הרשב"א ח"א (סימן תשמו) וח"ד (סימן רב) שכתב, המודר הנאה מחבירו, ונתן לו לולב ביום טוב הראשון לצאת בו ידי חובתו, לא יצא, משום דבעינן ולקחתם לכם משלכם, ולא משל איסורי הנאה. וכ"פ הרמ"א בהגה (סימן תרמט ס"ב). ע"ש.

ומכאן העירו על מ"ש הרמב"ם הנ"ל, דאינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא אם כן קנה חמץ בפסח, או חימצו, וקשה שהרי החמץ אסור בהנאה, ולא שייך בו קנין, וכבר תמה על זה בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אורח חיים סימן טו). ע"ש.

כתוצאה ישירה מהמעשה, אלא הלאו בא ממה שנגרם על ידי המעשה, ולכן לא חשוב כלאו שיש בו מעשה, ולכן אינו לוקה עליו.

ובזה אתי שפיר מה שהקשו האחרונים [משכנות יעקב (יורה דעה סימן ע), וכן הביאו בשם מהרש"א איגרו' מ"ש הרמב"ם (בפ"ה מה' מלכים ה"ח): מותר לחזור לארץ מצרים לסחורה, ואין איסור אלא להשתקע שם. ואין לוקים על לאו זה, שבשעה שנכנס היתר הוא, ואם אחר כך ישהה וישתקע שם אין בו מעשה. ע"ש. (וע' בשו"ת הוד יוסף סימן מב-ג-מד). הרי שאף על פי שבתחלה בשעת כניסה עשה מעשה פטור ממלקות על שהייתו. וע"כ צ"ל כמו שנתבאר. ועיין עוד במשנה למלך (בפ"ג מה' ביאת מקדש הכ"א) דהיכא דתחלת העבירה במעשה לוקה גם על לאו שאין בו מעשה. כמ"ש בנוזר (ז: בדין נזיר שנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע מעליו את המעזיבה, ואיבע"ל אי בעי שהייה למלקות, הרי שאף על פי שהביאה לשם היתה בהיתר והטומאה היתה באונס, כל ששהה פשיט"ל לתלמודא דלקי, אלמא דאף בלאו שא"ב מעשה לוקה בכה"ג. וע' בתוס' (שבועות יז. ד"ה או).

ובמאור ישראל (ר"ה ד). תירץ עפמ"ש החקרי

איך אפשר לקנות חמץ בפסח, מאחר שהוא אסור בהנאה

ועיין בבית יוסף (יו"ד סוף סימן רצד) כבדק הבית, שהביא מ"ש הרשב"א בתשובה (ח"א סימן אלף קכא) בשם רבינו האי גאון וז"ל: האי מאן דזבין מחבריה ארעא במידי דאסור לאיתנוויי ביה כגון פירות ערלה ושאר דברים האסורים בהנאה השנויים בקידושין (נו:), לא קנה, דלאו מידי יהיב ליה. והביא ראיה לדבר. ע"ש.

ועיין עוד בתוס' סנהדרין (פ). בשם רבינו תם, דהא דאמר בב"ק (מה.), שור שנגמר דינו, מכרו אינו מכור אפילו לרדיא, משום שאין לו מכר שאין לו בעלים, ואין הלוקח יכול לזכות בו יותר משאר בני אדם וכו'. ע"ש.

ככרות חמץ דורון לישראל ביו"ט אחרון של פסח, דה"ט משום שישראל לא ניחא ליה למקני איסורא, ואין חצרו קונה לו וכו', וכי תימא כיון שאסרתו תורה בהנאה, אי אפשר לו לזכות בו, ואין אני קורא בו חמץ של ישראל, לא היא, שכל הרוצה לזכות בו, אף על פי שהוא אסור בהנאה, זוכה בו ליאסר בהנאה לעולם, וכמו שאמרו בע"ז, שאף על פי שע"ז אסורה בהנאה, וא"א לו לזכות בה, מכל מקום כל שדעתו לזכות בה, היא ע"ז של ישראל, עד שיבטלנה עכו"ם לפני שיגביה אותה ישראל לזכות בה. ע"כ.

והיינו מאי דאמרינן התם (בע"ז מג.), במעשה דר' אלעזר הקפר שהיה מהלך בדרך, ומצא טבעת ועליה צורת דרקון, (ופרשי, ולא הגביהה, עד שביטלה עובד כוכבים), ומצא עובד כוכבים ואמר לו לבטלה, ולא ביטלה, סטרו, וביטלה. וכתב הר"ן, ולא רצה ר"א להגביהה עד שיבטלנה עובד כוכבים, משום דאי הוה מגביהה מקמי הכי, הויה עבודה זרה של ישראל שאינה בטלה לעולם, ואף על פי שעבודה זרה אסורה בהנאה ואין בה דין ממון, אף על פי כן כיון שיכולה להתבטל ע"י עובד כוכבים זכי בה, ומכאן שחמץ בפסח של עובד כוכבים שאפשר לישראל לזכות בו, הוי חמץ של ישראל, ואסור לעולם. ע"כ. וכ"כ בחידושי הריטב"א (ע"ז מב. בד"ה גזרה דילמא). ע"ש. וע' בחי' הריטב"א (סוכה לה. ד"ה ושל ערלה). ע"ש. ועיינן עוד היטב בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים ס"ס קפ). ובשו"ת בית אפרים (חלק אורח חיים סימן מא). ובס' ישועות יעקב (סימן תסו סק"א). ובאור שמח (פ"א מהל' חמץ ה"ג). ובשו"ת מהר"ם שייק (חלק אורח חיים סימן רי). ובשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן כד). ועיינן עוד בקצות החשן (סימן תו סק"ב) ובאבני מילואים (סימן כח ס"ק נו). ובקונט' (שבסוף תשו' הריב"ש). ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק יורה דעה ס"ס כד) בהגהת בן המחבר. ודו"ק. [קטע זה ממאור ישראל פסחים ו:].

ויש שכתבו ששיטת הרמב"ם שיש זכיה באיסורי הנאה. ע' באבני מילואים (סימן כח ס"ק נו ד"ה ומשמע).

וכן העירו על מ"ש הריב"ש בתשובה (סימן תא בד"ה ואם), שהמוצא בפסח חמץ ברשות הרבים, הרי הוא כשל הפקר, ואסור לטלטלו, שהרי יזכה בו בהגבתו, ויהיה חמץ שלו, ועובר בכל יראה ובל ימצא וכו'. ע"ש. וזה כד' הרמב"ם הנ"ל. ולכאורה איך יזכה בו הרי אין איסורי הנאה חשובים כשלו. ובקצוה"ח (סימן תו אות א) וכן במשובב נתיבות (סימן סו) כתב להוכיח מרמב"ם (פ"א מנזקי ממון ה"ט), וכתב דאפ"ה יש זכיה באיסורי הנאה, וכמבואר בריב"ש (שם). שאפילו בדבר שאינו ברשותו שייך ביה זכיה. וע' בשו"ת הר צבי (יורה דעה סימן קכא).

ויש מקום ליישב, משום שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, ה"נ לענין קנין, וי"ל שקניינו ואיסורו באין כאחד. וכן תי' בעונג יום טוב (סימן כד) דהא, חמץ שהי' שלו מכבר נמי יצא מרשותו ע"י שנאסר בהנאה ואפ"ה אמרה תורה דכ"ז שבעל החמץ מחזיקו לשלו ואינו משביתו עובר עליו. א"כ ה"ה נמי אם קנה חמץ בפסח עובר עליו אף על גב דאין קנין באיסור הנאה. גם בנו"ב (שם ד"ה וא"כ קם דינא) תי', דחמץ שאני שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, לענין לעבור עליו כל יראה, וש"מ דלגבי דין כל יראה אוקמיה הכתוב כאילו הוא ברשותו, ולגבי זה יכול לקנות ולמכור.

גם החזו"א (אורח חיים סימן קיח סק"ז) כתב, דאף על גב דזה שקנה חמץ בפסח לא קנה כלום, מכל מקום כיון דביטול קנינו הוא מחמת איסור התורה, אמרינן גם בזה עשאן הכתוב כאילו הן ברשותו.

אמנם מדברי הרשב"א בתשובה (ח"א סימן קעח), מתבאר דרך אחרת בזה, שהרשב"א שם, דן בענין מה שהגויים שולחים

אם לאו דבל יראה בפסח הוי ניתק לעשה דתשבייתו

(אות ז') הביא בשם המל"מ שתמה על החינוך, הא ודאי יש כאן מעשה, כגון באוסר ככר בנדר ואכלו, שיש כאן מעשה האכילה.

ואמרו בשמו של הגר"ח שמואלביץ שתירץ, דמעשה אכילת הככר לא הוי מעשה דלא יחל דברו, דלא יחל דברו הפירוש הוא שלא יעשה דבריו חולין, והאכילה היא רק היכי תימצי לעשות דבריו חולין, וכיון דהלאו הזה של חילול דבריו אין בו מעשה, לכן אינו לוקה.

ולפ"ז קשה על החינוך, למה לענין חמץ הביא דברי הרמב"ם שאם קנה חמץ בפסח או חימץ עובר בב"י ולוקה. ואילו בלאו דבל יחל דברו מחשיב זאת ללאו שאין בו מעשה, הרי קניית החמץ או חימוצו הוא רק היכי תימצי לעבור על לאו שלא יראה לך, שהוא בעצם לאו שאין בו מעשה. נויש מקום לחלק דחמץ שאני שניכר שיש כאן מעשה איסור לפנינו, אף על פי שמעשה הקנין איננו חלק מהלאו, לא כן בנדרים שאין ניכר בשעת אכילה שמחלל את דיבורו. ז"א שגם בנדרים יתכן שנודר הנאה מהככר, ותיכף אוכל ממנו.

ואמנם הרמב"ם לטעמיה אזיל, שהרי בפ"א מהל' נדרים ה"ה כתב, דלוקה על לאו דבל יחל, חזינן שדעת הרמב"ם שגם על היכי תימצי לעבור על לא יחל דברו לוקין, ולכן לדעת הרמב"ם גם גבי קנה חמץ בפסח או חימצו לוקה.

ועוד הקשו האחרונים מהגמ' בפסחים (כז:): אמר ר' יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, והדין נותן, ומה נותר שאינו בב"י, טעון שריפה, חמץ לא כ"ש. אמרו לו, כל דין שסופו להקל, לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל ורחמנא אמר וכו'. והקשו הפנ"י והמקו"ח והשאג"א (סימן פג), היאך אמרו חכמים יהא יושב ובטל, הרי צריך להוציא מרשותו בכדי שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא. ואם כן מהו שאמרו יהא יושב ובטל.

ועיין במל"מ שם שהק' מהסוגיא בדף צה. דמבואר דאינו לוקה משום דחשיב בכלל לאו הניתק לעשה. ואם כן מדוע כתב הרמב"ם שהחמץ בפסח או קונה חמץ בפסח לוקה, והא לאו שניתק לעשה אין לוקין עליו. וכתב ליישב, דהרמב"ם דחה סוגיא זו מההלכה, משום דאתיא דלא כהלכתא. ע"ש. ויש שתירצו שהרמב"ם גרס שם כגירסת ר"ח, שלא הביא ענין זה דלאו הניתק לעשה גבי חמץ. ע"ש. אלא דמכל מקום צ"ב מדוע לאו דב"י וב"י באמת אינו נחשב כלאו הניתק לעשה דתשבייתו. וממילא נפ"מ שאפילו עשה מעשה אינו לוקה.

והנה מבואר כאן ברמב"ם דאף על פי שעצם קניית או עשיית החמץ הוי רק היכי תימצי לעבור על הלאו, שהלאו ביסודו הוא שב ואל תעשה שלא להשהות חמץ, אפ"ה בהיות ויש כאן מעשה, והשהייה באה על ידי מעשה, לוקין עליו.

ואמנם הרמב"ם לטעמיה אזיל, שהרי בפ"א מהל' נדרים ה"ה כתב, דלוקה על לאו דבל יחל. חזינן שדעת הרמב"ם שגם על היכי תימצי לעבור על לא יחל דברו לוקין, ולכן לדעת הרמב"ם גם גבי קנה חמץ בפסח או חימצו לוקה.

אכן גם החינוך כאן (מצוה יא) העתיק דברי הרמב"ם, דאין לוקין על לאו דבל יראה ובל ימצא אלא אם קנה חמץ בפסח וכו'. אלא שבמצוה תז, בלאו דלא יחל דברו כתב החינוך: והעובר על זה ונדר או אסר איסר על נפשו בלא שבועה, ולא קיימו, עבר על לאו זה, אבל אינו לוקה עליו, לפי שאין בו מעשה. וזהו שאמרו זכרונם לברכה (תמורה יג.) שהנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם לוקה אף על פי שאין שם מעשה, זהו נשבע, אבל משום לאו דלא יחל דברו בנדר, או איסר שלא בשבועה, אין בו מלקות. ע"כ. ובמנ"ח שם

אם בל יראה ובל ימצא הם חיזוק לעשה דתשביתו

(פסח ח"ג סימן מט) הביא בשם תורת חסד שנשים חייבות, משום דעשה זה בא לתקן את הלאו דבל יראה, וממילא נגרר העשה אחר הלאו, דכשם שמוזהרות על הלאו שלא לעשותו, כן מוזהרות אחר כך לתקנו, דאל"כ ישאר עליהן הלאו].

אמנם לפי מה שנתבאר, היה אפ"ל דאדרבה, כל הלאו של ב"י וב"י הוא כדי לקיים את מצות תשביתו, וכיון שמצוה זו היא בכלל מצות עשה שהזמן גרמא, כשם שהנשים פטורות ממצוה זו שיש לה זמן, כך פטורות מהלאו, שכל הלאו אינו בא אלא לחזק את העשה. וגדולה מזו, כל הלאו של ב"י הוא רק במקום שיש מצות תשביתו, והיכא דליכא למצוה זו, ממילא אי אפשר להקיש לבל יראה כדי לחייב את הנשים. ודו"ק. אא"כ נימא שמצות תשביתו היא בשו"א, דאז שפיר הנשים חייבות אף שהוא זמן גרמא, כמו ביו"ט.

והנה ידועה מחלוקת הראשונים מאימתי עוברים על לאו דב"י וב"י, די"א דאיכא לאו דבל יראה ובל ימצא כבר מחצות יום ארבעה עשר, וכן הוא שיטת רש"י. ויש אומרים דלאו זה הוא רק מהלילה, שבו יש איסור כרת באכילת חמץ. והנה אי נימא דב"י וב"י הוא חיזוק לעשה דתשביתו, הרי תשביתו הוא בחצות יום ארבעה עשר, וכיון דבעינן ללאו דבל יראה כדי לחזק עשה דתשביתו, איך שייך שיש מצות עשה דתשביתו וליכא ללאו דב"י. וכיון שיש מצות תשביתו כבר מחצות, על כרחנו שיש גם לאו דבל יראה ובל ימצא כבר מחצות, כדי לחזק העשה.

ומדסברי רבנן דליכא לאו דבל יראה ובל ימצא בחצות היום, אף דאיכא מצות תשביתו, חזינן, דאף שב"י וב"י הוא חיזוק לתשביתו, אין זה מחייב שבכל מקום שיש תשביתו יש גם ב"י וב"י. דאף שהלאו בא לחזק את העשה, יתכן ויש זמן דאיכא רק

וביארו האחרונים, דיסוד הלאו של ב"י וב"י הוא חיזוק העשה דתשביתו. כלומר, שכוונת התורה בב"י וב"י היא ציווי לקיים העשה דתשביתו. ודומה דין זה למה שמבואר ברמב"ן (קידושין לד.) במ"ש שם, שהנשים חייבות במ"ע שאין הז"ג, כגון אבידה ומעקה. ושילוח הקן. והק' הרמב"ן, דהא חייבי לאוין גינהו, ות"י, דמכל מקום עיקר מצותו עשה, שאין הלאו שבו אלא כדי לקיים העשה, דכתב רחמנא ועשית מעקה לגגך, ובו הרצון והכוונה, והדר לא תשים דמים בביתך. כלומר שלא תעכב מלעשות המצוה, וכן באבידה לא תוכל להתעלם ממנה אלא השב תשיבם לאחריך וכו'. ומכיון שהעשה הוא העיקר אילו היו הנשים פטורות ממנו, היו פטורות גם מן הלאו שבו, ע"כ. וכ"כ הריטב"א שם. ע"ש. וכן י"ל במצות צדקה דאין הלאוין של לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך אלא לקיום העשה של נתון תתן, ושל פתוח תפתח את ירך לו, וכשהוא עוסק במצוה כשם שהוא פטור מהעשה של צדקה כך הוא פטור גם מהל"ת הנ"ל, הואיל ואינם אלא לקיום העשה. וע' בתוס' (כתובות מט:) ובהפלאה שם.

ולפ"ז כך הדין גבי לאו דבל יראה ובל ימצא אליבא דהרמב"ם, שעיקר כוונת התורה בלאו, הוא כציווי לקיים העשה דתשביתו. שתכלית הלאו אינו שלא ימצא, אלא לעשות את התשביתו, ולכן גדר ב"י וב"י תלוי בתשביתו.

ולפ"ז יש לדון גבי נשים במצות תשביתו, כי מאיסור דב"י וב"י לכאורה אין הנשים פטורות, ככל הלאוין שבתורה, אך לענין תשביתו נחלקו האחרונים אם נשים שייכות במצוה זו או לא, דיש אומרים שפטורות מתשביתו, דהוי מ"ע שהז"ג. אך דעת השאג"א (סימן פב) דנשים חייבות בתשביתו, משום שהוקש לב"י וב"י. [גם במקראי קודש

שאור לא ימצא בבתיכם, כי כל אוכל וכו'. ע"כ. וצ"ב במה שנקטה הגמ' לשון השבתת שאור, ללאו דבל יראה, דלכאור' הרי לאו דבל יראה הוא לאו נפרד. אלא משמע שעיקר דין דבל יראה ובל ימצא הוא כדי לזרז לקיים מצות עשה דתשבתו.

וכך יש לדייק קצת מדברי הר"ן (ריש פסחים ד"ה אלא), שכתב, דזה שאמרה תורה תשבתו יכול להתקיים באחד משני דברים או שיבטל בלבו כל חמץ שיש ברשותו, ויוציאו במחשבתו מרשותו, וסגי בהכי מן התורה, או אם לא בטלו בלבו כלל צריך מן התורה לבדוק אחר החמץ בכל מקום שהוא רגיל להמצא שם, ויבערנו מן העולם וכו', כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא. ע"ש. ולכאורה צ"ב דהר"ן פתח במצות תשבתו, שכתב דזה שאמרה תורה תשבתו וכו', וסיים בלאו דב"י וב"י, ומשמע מדבריו שהבין דזו כוונת התורה במה שאמרה לא יראה ולא ימצא, כדי לקיים תשבתו.

ולפ"ז אתי שפיר קושית האור גדול על דברי הר"ן בריש מכילתין, דמשמע מדבריו דתנא דמתנ"י לא בעי ביטול כלל אלא בדיקה, ובהכי סגי ליה לפי שמכין שבדק יצא י"ח. ואם שמא ימצא אחר כך גלוסקא יפה יבערנו לאלתר. והקשה האור גדול, דמאי ראיא שאינו עובר למפרע, לעולם מדאורייתא די בביטול או בבדיקה, ואין לנו לחוש להצריך שניהם דסומכין על החזקה, ואפ"ה כל שמצא אחר כך חמץ עובר למפרע [על לאו דבל יראה ובל ימצא], והוי ככל מילי שאנו סומכין על החזקה ועל הרוב, ואפילו הכי אם נמצא אחר כך שדבר זה הוא מן המיעוט, עובר על האיסור למפרע. ואם כן מדרבנן יהא מחוייב לבטל שלא יעבור למפרע, ומאי פריך וכי משכחת לה לבטלה. ע"ש.

ולהנ"ל י"ל, דמאחר שיסוד דין ב"י וב"י הוא רק חיזוק לעשה דתשבתו, ממילא כל

לעשה, ועדיין ליכא לחיזוק העשה, דהיינו ללאו דבל יראה ובל ימצא.

תרע, שהתוס' בקידושין הנז', כתבו ליישב, דשייך העשה דמעקה בלא הלאו דלא תשים דמים בביתך, וכגון אם בנה בית ודעתו לעשות מעקה ולא עשה, או שבנאו ונפל, הרי אינו עובר על הלאו, ואפ"ה עובר על העשה. וכן שייך לעבור על העשה דהשב תשיבם שבאבידה, בלי לעבור על הלאו, כגון שנטל ע"מ להחזירה, ולאחר יאוש נתכוין לגזולה, שלא עובר אלא משום השב תשיבם, כמבואר בב"מ (כו.). הרי דאף על פי שעיקר כוונת התורה בלאו הוא לחיזוק העשה, אפ"ה מצינו שהעשה קיים, וליכא ללאו. וא"כ נוכל לומר כך לגבי ב"י ומצות תשבתו.

וכך מצינו להרמב"ן (עה"ת כ"פ בא) שלא הוזהרנו מה"ת אלא שלא נקיים חמץ שלנו ברשותינו בין בביתנו בין בגבולינו, אבל אם הפקדנו אותו ביד נכרי בבית שלו אין אנו עוברים עליו בב"י וב"י. וס"ל, שהמוציא את החמץ מביתו אינו עובר בב"י, אבל עדיין אינו מקיים מצות תשבתו, וכמו שהאריך להוכיח השאג"א (סימן פג). [וגם דעת הרמב"ן שאם ייחד לו בית אינו עובר עליו. ועיין עוד בסוגיית המשכיר בית לחבירו (פסחים ד). שי"א שהמשכיר אינו עובר עליו מה"ת. ע' במאירי, ובחי' רבינו דוד ומהר"ם חאלווה שם. וכ"כ הריב"ש (סימן תא) שכ"ה במכילתא (פ' בא). וע' בשבט הלוי (ח"א סימן קלה)], והוא הדין בערב פסח מחצות היום ולמעלה דאף על פי שאין לאו דב"י, מכל מקום יש עשה דתשבתו.

ובפסחים (ה). איתא, דאיתקש השבתת שאור לאכילת חמץ, ואכילת חמץ לאכילת מצה. השבתת שאור לאכילת חמץ דכתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, כי כל אוכל מחמצת ונכרתה וכו'. ופרש"י, השבתת שאור לאכילת חמץ, משעה שהזהיר שלא לאכול חמץ צוה להשבתת השאור, דכתיב

חל חובת בדיקה וביעור כלל, וכמ"ש הר"ן דסומכין על החזקה, אם כן אין מקום ללאו דב"י וב"י. דהא לכן גם במקום שמכניסין חמץ ולבסוף מצא חמץ אינו עובר למפרע, וכמ"ש הר"ן דסומכין על החזקה וקיים מצות תשבתו, א"כ אין מקום ללאו דבל יראה ואינו עובר למפרע בב"י.

ומעתה אפשר ליישב מאי דקשה לכאורה בסתירת דברי החינוך הנ"ל, דאין הכי נמי אם המעשה הוא רק היכי תימצי לעבור על הלאו, כמו בבל יחל, הוי לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו, אבל בב"י וב"י שיסוד הציווי הוא לקיים מצות תשבתו, א"כ כשהוא קונה חמץ או לש עיסה ועושה חמץ בפסח הרי הוא עושה מעשה להיפך ממצות התורה, דהתורה אמרה להשבית החמץ ולדאוג שלא יהיה לו חמץ, והוא הרי עשה מעשה שלא להשבית החמץ, והרי זה עבר על דברי תורה במעשה.

ובזה אתי שפיר מה שהקשו בד' הרמב"ם, דאמאי לוקה בקנה חמץ בפסח או חימצו, והא הוי לאו הניתק לעשה, לתשבתו. אלא, דכל לאו הניתק לעשה היינו שהעשה מתקן את הלאו, מה שאין כן בב"י וב"י אין העשה דתשבתו מתקן הלאו, אלא להיפך, הלאו מחזק את העשה. ולכן ליכא הכא דין דלאו הניתק לעשה, ושפיר לוקין ע"ז כשיש בו מעשה. [וראה להלן אם תשבתו ובל יראה הוה כמו לאו שקדמו עשה].

והנה בגמ' (מכות טז.) אמרו, דאין לוקין על לאו דשילוח הקן, דחשיב לאו הניתק לעשה. לא תקח האם על הבנים, שלח תשלח וגו'. והרי הרמב"ן סובר דלא תקח הוא חיזוק העשה, וע"כ צ"ל דפליג על הרמב"ם בהא וסבר דאף על פי שהלאו הוא חיזוק לעשה, אכתי חשיב לאו הניתק לעשה, והרמב"ם ע"כ יסבור דלאו דלא תקח אינו חיזוק לעשה, ומש"ה חשבינן ליה ללאו הניתק לעשה.

שאינ תשבתו ליכא ללאו דב"י וב"י, ולפ"ז אי נימא דבמקום שבדק א"צ לבטלו משום דסומכין על החזקות, א"כ בזה כבר קיים תשבתו. דציווי התורה לסמוך על החזקה. וכל מה שהצריכו בדיקת חמץ מעיקרא חל רק על מקומות שרגיל להמצא בהם חמץ, ואם בדק ולא מצא כבר קיים חיובו, ושוב אין מקום לאיסור דב"י וב"י. שזה עיקרו של הלאו לחזק את העשה. ולכן שפיר כתב הר"ן דאי נימא דאחר שבדק ימצא חמץ יעבור למפרע על ב"י וב"י, א"כ בהכרח זה סימן שעדיין לא קיים תשבתו, ושפיר יצטרך לבטל. ומכיון שמדאורי' בבדיקה לחוד סגי, דסומכין על החזקות ובוה מקיים תשבתו, א"כ שפיר הכריח הר"ן שאם מצא חמץ בפסח לא יעבור על ב"י וב"י למפרע, דבמקום שכבר יצא י"ח תשבתו לא שייך איסור דב"י וב"י.

ויש לדייק כן מלשון הר"ן שכתב: שמה תאמר למפרע עבר עליה, ליתא, שהרי סמכה תורה על החזקות, וכל שבדק אותן מקומות שרגיל להמצא בהם חמץ יצא ידי חובה. ולכאורה קשה, מה השייכות שבדק במקומות שרגיל להמצא בהם חמץ שיצא י"ח, להא שאינו עובר אב"י, דהלא אפילו במקום שיצא ידי חובת תשבתו, עדיין שייך לעבור על ב"י וב"י, אך להנ"ל א"ש, שכל עיקר הדין דב"י הוא כדי לקיים תשבתו, וא"כ שפיר כתב הר"ן דכיון שבדק במקומות שרגיל יצא י"ח תשבתו. ומשמע מזה דכשימצא חמץ אינו עובר למפרע על ב"י וב"י. ודו"ק.

ולפ"ז יש לפשוט מה שיש להסתפק בהא דתנן, כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה, היאך יהיה הדין אם לבסוף ימצא חמץ, האם עבר על הלאו דב"י וב"י באונס, דסו"ס היה שם חמץ, או דילמא כיון שהוי מקום שאין מכניסין בו חמץ אין כאן עבירת הלאו דב"י.

ולהנ"ל כיון שבמקום שאין מכניסין חמץ לא

ועיין בטור (בהלכות פסח סימן תלב) שהביא בשם הרא"ש (פסחים פ"א סימן י), שאין צריך לברך שהחינו בשעת בדיקת חמץ, דהבדיקה היא לצורך הרגל, וממכין אזמן דרגל.

והט"ז (שם סק"ב) הביא בשם הרש"ל שתמה על זה, דהא איסור חמץ קודם לרגל, שהרי משעת זביחת הפסח החמץ אסור. והוא חול גמור ואסור מן התורה, וא"כ למה לא יברך שהחינו. ולא דמי לעשיית סוכה ולולב שלא קדם מצותו לרגל כלל.

ותירץ הט"ז, ולק"מ, דאותו זמן האיסור מתייחס לרגל, דהא קרייה רחמנא ראשון, דהיינו ראשון של ז' ימי הרגל, וע"כ יותר טוב לברך בעיקר הרגל ופוסט הטפל לו.

והיינו, שהתורה קראה את ערב פסח מחצות, שבעת ימים, שמחצות היום יש לנו מצות ביעור ואיסור חמץ. וזה מה שהתורה אמרה אך ביום הראשון תשביתו, מערב יו"ט, היינו שהיום הראשון של הרגל לענין זה מתחיל מערב יו"ט, ונמצא דביעור ואיסור חמץ אינו קודם לרגל, אלא מצות ביעור ואיסור חמץ הוא ברגל. אך מחצות מתחיל כבר שבעת ימים. וממילא אותו זמן מתייחס לרגל, שהרי התורה קראה אותו שבעת ימים, ולכן טוב שיברך שהחינו בעיקר הרגל ופוסט הטפל לו.

והנה הרמב"ם (בפ"ג מחמץ ומצה ה"ח) כתב: לפיכך אם לא ביטל קודם שש, ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו, והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור, ולא ביערו, הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא, שהרי לא ביטל ולא ביער. וחייב לבערו בכל עת שימצאנו. והראב"ד שם העיר, אולי סובר זה המחבר שהוא עובר משש שעות ולמעלה בלא יראה ולא ימצא, ואינו כן דשבעת ימים כתיב. ע"כ. וכתב במגיד משנה שם, ואינו כן, שאם הראב"ד היה מעיין בדברי רבינו עיון הראוי לכל משיג על ספר אחר, לא נסתפק לו דעת

ובזה מיושב מה שהקשו האחרונים על דברי חכמים לא מצא עצים יהיה יושב ובטל וכי, והרי יכול לבטל כדי שלא לעבור על ב"י, וי"ל דכיון שכל כוונת הלאו דב"י וב"י הוא חיזוק לעשה דתשביתו, א"כ במקום שאין תשביתו [אפילו מחמת אונס כגון דלא מצא עצים], אין ב"י וב"י מחייבו לבער בדבר אחר שלא בשריפה.

ועיין בכסף משנה (פ"ג מחמץ ומצה ה"ח) שכתב לגבי מצא חמץ ביו"ט שמבואר שכופה עליו כלי, והקשה, דכיון שזה רק איסור דרבנן משום מוקצה איך שרינן ליה לעבור על ב"י וב"י שהוא מדאורייתא, וכתב שהיות ורצונו לבערו אלא שחכמים אסרוהו אינו עובר בב"י דהוא אנוס מלקיים תשביתו, וחזינן מדבריו שדיני ב"י וב"י תלויים בתשביתו ואם לא יכול לקיים תשביתו אפילו מחמת אונס אינו חייב בב"י. ומדבריו חזינן דתליא הא בהא, ולדברינו מבואר שהלאו הוא לחיזוק העשה.

ולפ"ז יש ליישב את דברי הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ג ה"י), שכתב שאם היה יושב לפני רבו בפסח ונזכר שיש לו עיסה מגולגלת בתוך ביתו, כשיחזור לביתו יבערנו מיד, ותמה השער הציון (סימן תמד ס"ק לב) דאמאי אינו מחוייב לחזור לביתו מיד, ורק כשיחזור לביתו יבערנו מיד, הוה ליה למימר שיחזור מיד לביתו לבערו. ולפי המבואר נראה לומר דביושב לפני רבו יש פטור של עוסק במצוה פטור מן המצוה, עיין באור שמח (פ"א מהלכות ת"ת), וממילא הוא פטור ממצות תשביתו, וליכא עליו איסור של ב"י וב"י, דבמקום שאין מצות תשביתו אין לאו דב"י וב"י.

וכן יש לדייק ברש"י (פסחים ו: ד"ה ודעתו עליה), שכתב: אבל משבטלה אינו עובר עליה, דלא כתב אלא תשביתו. ע"כ. ולפי מה שנתבאר יש לפרש כוונת רש"י דיסוד דב"י הוא ציווי לקיים התשביתו ואינו לאו בפ"ע, א"כ שפיר כתב רש"י דכל שקיים התשביתו תו לא שייך ב"י וב"י.

יג. יש אומרים שאם יש לו בביתו חמץ שאינו ידוע, אינו עובר בכל יראה ובל ימצא, ויש חולקים. (ג)

הראשון של הרגל מתחיל מחצות יום י"ד. ולפ"ז ניחא מה שהקשה הראב"ד, דהיאך אפשר לומר דמשש שעות ולמעלה הוא עובר בכל יראה, והלא שבעת ימים כתיב, אך אפשר לומר דבאמת שבעת ימים כתיב, רק שיום הראשון של שבעה ימים אלו מתחיל מחצות היום של י"ד, וא"כ נמצא דאף על פי שמשש שעות ולמעלה הוא עובר בלא יראה, מכל מקום נקרא שאינו עובר בכל יראה אלא שבעת ימים.

ולפי זה יש שכתבו שזו היא גם שיטת הרמב"ם דמשש שעות ולמעלה כבר עובר בב"י וב"י ומ"ש הרמב"ם בפתיחה שלא יראה חמץ "כל שבעה", זה לא סותר לזה, שאיה"נ שבעה ימים מתחילים מחצות י"ד.

אלא דקשה מ"ש הרמב"ם בפתיחה שלא לאכול חמץ ביום י"ד מחצות היום ומעלה, ואחר כך כתב שלא לאכול חמץ כל שבעה, ואילו לגבי ב"י וב"י כתב שלא יראה ולא ימצא חמץ כל שבעה, ולא כתב שיום ארבעה עשר מחצות היום יש בו איסור ב"י וב"י, ולכאורה מכאן משמע כדברי הרב המגיד שמחצות היום אין ב"י וב"י, ולא כהט"ז. וצריך לומר בדעת הרמב"ם דמה שלומדים מהפסוק אך ביום הראשון תשביתו, היינו דאף שזה נאמר על היום הראשון של הרגל, מכל מקום מונים הימים מחצות יום י"ד. ודו"ק. [מתוך שיעור כללי שנמסר בישיבת חזון עובדיה, וחלק מהנ"ל מיוסד ע"פ האחרונים. וכל זה להגדיל תורה ולהאדירה, אך לא למסקנת ההלכה].

חמץ שאינו ידוע אם עובר עליו בכל יראה

והלכה והטמינה אותו, אינו עובר משום בל יטמין, דבל יטמין נפקא לן מלא ימצא, ואין

רבינו בזה, שהרי בביאור כתב בפתיחת הלכות אלו, מצוה להשבית שאור בי"ד שלא יראה חמץ כל שבעה ולא ימצא חמץ כל שבעה, הרי שביאר רבינו שבי"ד אין בו אלא מצות עשה של השבתה, וכל שבעה עובר בכל יראה ובל ימצא, ומה שכתב כאן כוונתו לומר שאחר שיש אין ביטול מועיל אלא ביעור. ואם לא ביטל ולא ביער עובר עליו אחר כך כשיגיע הפסח. ע"ש.

נמצא שלדעת הרב המגיד דעת הרמב"ם שאין בל יראה ובל ימצא אלא מהערב, ולא מחצות יום י"ד. ואמנם רש"י בדף ד. כתב, חמץ אינו אסור מן התורה בכל יראה, ובאכילה, אלא משש שעות, משעברו שש שעות. ע"כ. וכ"ה ברש"י ב"ק (כט:) משש שעות ומעלה אין חמץ ברשותו, דכל היכא דאיתיה אסור בהנאה, ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור עליו בכל יראה ובל ימצא. ע"כ. הרי מפורש בדברי רש"י דמשש שעות ולמעלה ביום י"ד הוא כבר עובר בב"י וב"י.

ולדברי רש"י צריך ביאור, מה שהשיג הראב"ד, הלא בכל יראה ובל ימצא כתיב "שבעת ימים".

אך לפי הנ"ל בביאור דברי הט"ז אתי שפיר, דמה שכתוב בתורה אך ביום הראשון תשביתו וגו', זה נאמר על יום הראשון של ז' ימי הרגל, ומה שאמרו בגמרא דף ה. שזה נאמר על חצות יום י"ד, היינו שלגבי ביעור ואיסור חמץ יום

(ג) התוס' (פסחים כא. ד"ה ואי) כתבו, שאם הניח חמץ בער"פ לפני בהמתו לאכול,

שאינן ידוע. ואפילו אם בדק, אם מצא אחר כך עובר למפרע. והשיב ע"ד המגן אברהם.

ואם סומא עובר על כל יראה, ע' במנחת חינוך (מצוה כ) שהעיר שלפי הכס"מ בדעת הרמב"ם דבטמון אינו עובר רק על כל ימצא, אחר שאינו נראה לעינים. ורק אם נראה לעינים עובר בב' לאוים, ודלא כהרא"ש (פסחים פ"ק סימן ט) שכתב, דלא כתיב לא תראה, אלא לא יראה, פי' במקום הראוי לראות. נוכ"כ המגן אברהם (סימן תלד סק"ה). וכתב שאם לא בדק והיה חמץ בביתו, אף על פי שלא ראהו כלל עובר עליו. וע' היטב בפרש"י ובתוס' (פסחים כא.). א"כ לדברי הכס"מ סומא אינו עובר בלאו זה, כיון שאינו רואה. ולדעת הכ"מ דאפשר לשי' הרמב"ם אם נאמר דהלאוין אלו אינם נל"ע, א"כ ברואה לוקין שמונים, ובטמון או סומא לוקה רק ארבעים. ואפ"ל דדוקא בטמון דאינו נראה כלל לשום אדם, אבל באינו טמון אף שהוא אינו רואה, מודה הכס"מ דמכל מקום עובר בלאו זה, וא"כ ה"נ סומא, וצ"ע. עכ"ד.

זה מצוי, כיון שאינן ידוע היכן הוא. וכן משמע לעיל (ו:1) דפריך וכי משכחת לה ליבטלה, משמע דכל כמה דלא משכחת, לא עבר בכל יראה. ע"כ. והפר"ח (אורח חיים סימן תלא) הביין בשי' התוס' שחמץ שאינו ידוע, ואפילו ידוע שיש חמץ, אלא שאינו ידוע באיזה מקום מונח, אינו עובר עליו. אמנם הפנ"י (פסחים כא.) כתב שמשלשון התוס' אין הכרח לפירושו של הפר"ח.

וע"ש בפר"ח (שם. ובסימן תלה), שעובר על כל יראה ובל ימצא, אפילו על חמץ שאינו ידוע, ומה"ת בעינן ביטול או בדיקה. ודלא כהב"ח. וכן מבואר ברא"ש לגבי פירורין. וכן מבואר בדברי הטור (סימן תמו), כמ"ש באבני נזר (אורח חיים ר"ס שלה). והמגן אברהם (סימן תל"ד סק"ה) הוכיח שכ"ה דעת הרמב"ם, שחמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו, ממה שכתב בהל' חמץ (פ"ג ה"ח), אם מצא חמץ שהיה בדעתו וכו', ומשמע ליה דדוקא משום שהיה דעתו עליו וכו'. ובשו"ת מראה יחזקאל (סימן טו, טז), שפלפל בזה בדעת התוס' הרמב"ם והר"ן, די"ל שאם לא בדק, גם לדידהו עובר על חמץ

בגדר איסור כל יטמין בחמץ

ובמשנה (פסחים לא:), חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער. ובגמרא, אמר רב חסדא, וצריך שיבטל בלבו. ופרש"י, משום שמה יפקח הגל במועד ונמצא עובר עליו. וכתב הר"ן, דכי מצריכים ביטול, הני מילי מדרבנן, אבל מדאורייתא כיון שנפלה עליו מפולת אינו עובר עליו. והכי תניא במכילתא בהדיא, יצא חמץ שנפלה עליו מפולת שאף על פי שהוא ברשותו של ישראל, אבל אינו יכול לבערו. ע"כ. והרמב"ן (ו:1) כתב, ודקתני במכילתא חמץ שנפלה עליו מפולת וכו', מיירי שנפל עליו גל אבנים גדול, שאי אפשר לו לפנותו, אבל אם אפשר לפנותו עובר עליו, ולכן אמרו וצריך שיבטל בלבו. וי"ל שמדין תורה בכלול הרי הוא כמבוער, ומדבריהם הוא

שצריך שיבטל בלבו, גזירה שמה יפנה אותו ויהיה דעתו על החמץ. ע"כ.

וע' בחי' רבי דוד (עמוד קפו) שכתב, ודברי המכילתא גבי חמץ שנפלה עליו מפולת וכו', י"ל דההיא בשנפל עליו גל אבנים גדול, שא"א לפנותו לקיים מצות ביעור. או נאמר שמה שאמרו כאן צריך לבטלו בלבו, בטול של דבריהם הוא, מפני שהחמץ ברשותו, שבכל חמץ של ישראל גזרו, כמו שביארנו בפרק ראשון (ד:). אלא שלא הטריחוהו לבערו מאחר שאינו מצוי בידו. אבל בדין תורה כל שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער, ואף ביטול אינו צריך. וכן עיקר. ע"כ. וכ"כ הרשב"ץ בס' יבין שמועה (דף כו.) וז"ל:

והרשב"ץ אינו עובר עליו אלא מדרבנן. וכן דעת רש"י.

והב"ח (סימן תלג ס"י) הבי"ד הסמ"ק, וכתב, שכ"כ בהגהת מהר"ש, דמ"ש רב חסדא וצריך לבטל בלבו, היינו מדאורייתא, אף על גב דמדרבנן הוא כמבוער, שלא יבא לאוכלו בפסח, שהרי טמון הוא, מכל מקום עובר משום בל יראה בל ימצא בל יטמין, ושמעתי להיפך, אבל העיקר כמו שפירשתי. ע"כ. וע' בפר"ח (ס"ס תלח) שהשיג על המהר"ש בזה, שפירושו אינו מכוון. (וכ"כ עוד בסימן תלג ס"ח). וע' בחק יעקב (סימן תלג ס"ק יג) שלדעת הרמב"ם ושאר פוסקים לא חשיב מטמין אלא היכא דקעביד בידים. ע"ש. וע' באליה רבה (סימן תלד סק"ו) ובחקת הפסח (סימן תלג ס"ק יא). ובשו"ת תורת חסד מלובלין א"ח (סימן כא אות י). ובשו"ת ברית יעקב (א"ח סימן טז). ע"ש. ודו"ק.

והנה החק יעקב (סימן תלג ס"ק טז) דקדק במ"ש מרן השלחן ערוך (שם ס"ח), כותל שנשתמש בו חמץ בחורין ונפל ונעשה גל, אפילו אינו גבוה שלשה טפחים כדי חפישת הכלב, א"צ לבדוק תחתיו, כיון שיש בו סכנת עקרב המצויים בגלים וכו'. ע"כ. ומדלא נקט הכא שמבטלו בלבו, כמ"ש בסיפא כשירדע שיש שם חמץ בודאי, משמע דהכא אפילו ביטול אין צריך, דמה שפירש רש"י בפסחים (לא:): שצריך ביטול, משום שמא יפקח הגל במועד ונמצא עובר עליו בבל יראה, היינו דוקא בחמץ ודאי, אבל בסתם הא איכא תרי ספקי, שמא אין כאן חמץ, ואת"ל יש כאן חמץ, שמא לא יפקח הגל. ואף לטעם הסמ"ק שצריך לבטל משום בל יטמין, הכא שאינו יודע אם יש שם חמץ לא שייך איסור בל יטמין. כל זה נ"ל פשוט וברור, ושלא כמ"ש העולת שבת ומקצת אחרונים וכו'. ע"כ. והגאון מהר"י טייב בחקת הפסח (שם סק"ט) כתב ע"ד החק יעקב, ולי נראה שצריך לבטל,

וביטול זה אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא כיון שנפלה עליו מפולת אינו עובר עליו, והכי איתא במכילתא, יצא חמץ שנפלה עליו מפולת שאף על פי שהוא ברשותו של ישראל אבל אינו יכול לבערו. ע"כ.

אולם בתוס' רבינו פרץ (פסחים לא:): כתב ע"ד רש"י, וקשה דאפילו אם לא יתפקח הגל, איכא משום בל יטמין (כדלעיל ה: שאם מטמין עובר משום בל ימצא). ועוד קשה אמאי נקט "בלבו", לימא צריך שיבטל וכו'. לכן נראה לרבינו מנחם מיוני, דלעולם מיירי שביטלו קודם הפסח, כדרך כל המבטלים, ומש"ה ליכא משום בל יראה ובל יטמין, ומכל מקום צריך ביטול בלבו, שיחשוב שלא ליטלו ושלא לפקח הגל, דילמא אתי למיכליה. ע"כ. גם בספר המכתם (פסחים לא:): כתב, וצריך שיבטל בלבו, כלומר שישגמור בלבו ובדעתו שהוא בטל לגמרי, לא שיבטל בשפתיו, ויחשוב בלבו שהואיל והוא טמון שם מאליו, ואינו נראה כלל, ישא שם עד לאחר הפסח, ואחר כך יוציאנו ויהנה בו, שזה הביטול לא יועיל לו כלל, ולכן אמר וצריך שיבטל בלבו, פי' שאם לא מבטלו בלבו עובר משום בל ימצא. ע"כ.

וכ"כ הסמ"ק (ס"ס צח), וצריך לבטלו בלבו, משום בל יטמין. עכ"ל. גם רבינו מנוח (בפ"ג מהל' חמץ ה"א) כתב, וסגי ליה בביטול משום דליכא למיחש דילמא מיגלי מנפשיה או ע"י כלב, שהרי הוא מכוסה יותר מחפישת הכלב וכו', והיינו דקאמר וצריך שיבטל בלבו, וכי בלבו מבטלו, והלא צריך להוציא בשפתיו, כדתקינן רבנן לומר כל חמירא וכו', אלא מאי בלבו, שיהיו פיו ולבו שוים לבטלו, ולא שיחשוב לאכלו אחר הפסח, ואם לא יבטל יהיה עובר משום בל יטמין. ע"ש. נמצא שלדעת רבינו מנחם מיוני והמכתם והסמ"ק ור' מנוח אם לא ביטלו עובר עליו מדאורייתא. אבל להרמב"ן ורבי דוד בונפיד והר"ן

יד. יש אומרים שאין עובר על "בל יראה ובל ימצא" כשמשחה חמץ על מנת לבערו. (ה)

להיתרא. וכ"ש לשיטת הרמב"ם וסיעתו דס"ל דסד"א לחומרא הוי רק מדרבנן, כשיש ספק נוסף אפילו הוא מיעוט, דתו לא הוי פלגא ופלגא, י"ל שמותר לגמרי". ע"כ. והוסיף בקונטרס אחרון (פ"ק אות כח), שבאמת ראה בכמה פוסקים ראשונים ואחרונים דס"ל, שאפילו ספק אחד שקול, אף שהשני אינו ספק שקול, חשבינן ליה שפיר ספק ספיקא וכו'. ע"ש. וכ"כ הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (ח"ב חאה"ע סימן טז אות ג והלאה), והוכיח כן מהתוס' (נדה מה). דמהני ס"ס כה"ג, ושלא כדברי התוס' כתובות (ט). הנ"ל. ע"ש. וכן בשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן מו) הוכיח כן מהתוס' (נדה מה). הנ"ל. ע"ש. וכן בסדרי טהרה (סימן קפו ס"ק טו) כתב, שאף על פי שהתוס' (כתובות ט). ס"ל שאין ס"ס מועיל אא"כ שני הספקות שקולים, מכל מקום אין זה מוכרח לדינא, כיון שהתוס' (נדה יח. ד"ה שליא), ס"ל דמהני ס"ס כה"ג, משום דסמוך מיעוטא למחצה של הספק השקול, והו"ל רובא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שאגת אריה וקול שחל (סימן ב). ע"ש. וכן העלה בשו"ת תורת חסד מלובלין (אה"ע סימן ט אות ה), דמהני ס"ס כה"ג, ושכן הוא גם לדעת הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בנין עולם (אה"ע סימן ה). ובשו"ת שמן רוקח תליתאה (חלק יורה דעה סימן ג). ובשו"ת פרשת מרדכי (חלק יורה דעה סימן יא). ע"ש. וכן הוא גם כן דעת הרמב"ם. וא"כ לא נפלאות ולא רחוקה דרכו של החק יעקב הנ"ל. [הקטעים האחרונים מס' מאור ישראל (פסחים שם)].

דלא שרינן מכח ס"ס אלא במקום שאין רגילים להכניס בו חמץ, דהוי ס"ס, שמא לא הכניס בו חמץ, ואת"ל הכניס, שמא נאכל. אבל סתם מקומות מסתמא יש בהם חמץ, והוי ספק הרגיל וקרוב לודאי דאיכא חמץ, וכמ"ש הפר"ח (סימן תלא), וכבר כתב הש"ך ביורה דעה (סימן קכט ס"ק כח) שספק שאינו שקול, אלא מיעוט הוא, לא חשיב ס"ס. ע"ש. וכדבריו מוכח בתוס' (כתובות ט. ד"ה ואבע"א), דברוב גמור, המיעוט כמאן דליתיה דמי, וה"נ שדרך להכניס שם חמץ חשיב כאילו יש שם ודאי חמץ, ולא חשיב ספקא להצטרף לס"ס. עכ"ד. והנה מ"ש להוכיח מהש"ך דבס"ס בעינן שיהיו שני הספקות שקולים, בשו"ת קול אליהו (ח"ב חלק יורה דעה סימן ג) הקשה על הש"ך בזה, דמנ"ל הכי, והא בספק אחד שקול הרי הוא כמחצה על מחצה, וכשנוסף עליו ספק אפילו אינו שקול, יש לצרף מיעוט ההיתר עם הספק השקול דהוי כמחצה על מחצה, והוה ליה רובא להיתרא. ע"ש.

גם מה שהוכיח הרב חקת הפסח מהתוס' (כתובות ט), דספק שאינו שקול אינו מצטרף לס"ס, לא זכר שר מ"ש הפני יהושע ע"ד התוס' שם: "ומיהו מאי דפשיטא להו להתוס' דאי הרוב דרצון רוב גמור הוא, תו לא חשיב ספק ספיקא, לא ידעתי למה, לפי מה שכתב הרשב"א דספק ספיקא הוי כמו רוב, דספק אחד הוי פלגא ופלגא, ועם הספק השני הוי רוב. וא"כ אם הספק האחד שקול, אפילו אם הספק השני הוא רק מיעוט, הו"ל רובא

המשהה חמץ על מנת לבערו אם עובר עליו בבל יראה

שמשחה אותו על מנת לבערו, ולבסוף ביערו, לפי שניתק לעשה דתשבייתו. ועיין בשאג"א

(יד) כן דעת התוס' בפסחים (כט: ד"ה רב אשי) בשם ר"י, שאינו עובר בב"י בחמץ

וה"ט משום דהא דחצי שיעור אסור מה"ת, הוא משום דכיון דחזי לאצטרופי איסורא קאכיל. וה"ט לא שייך אלא באיסורי אכילה, דקי"ל שאם אוכל כזית בכדי אכילת פרס מצטרף וחייב עליו, שאם אכל עכשיו כל שהוא, כשיחזור ויאכל בכא"פ, וישלים לשיעור כזית, נמצא דהאי כל שהוא שאכל כבר, באיסורא אכל למפרע וכו', אבל גבי בל יראה אפילו אם ישלים לאחר זמן לשיעור כזית, אינו עובר אלא על מכאן ולהבא, וכל זמן ששהה אצלו פחות מכזית, ליכא איסורא כלל למפרע וכו'.

ולכאן מדברי התוס' כאן משמע שדוקא אם היה דעתו לבערו, וביער אותו לבסוף, אינו עובר, הא לאו הכי לא. אלא שדין ניתק לעשה לא שאני לן בדעתו. וע' במשנה למלך (פ"א מהל' חמץ ה"ג). ועיי' עוד בספר לימודי ה' (לימוד מט דף ל ע"ג, ולימוד רב דף צו ע"ג). ובספר שרשי הים (ח"א דף קיה ע"ג). ובאור שמח (פ"א מהל' חמץ ה"ג). ע"ש.

ובשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן נה אות א) כתב לתרץ, דנפ"מ במח' ב"ש וב"ה בכזית ע"י תערובת, שלב"ש הרי הוא ח"ש בלבד, ולא אתרבי מלא יאכל חמץ אלא לענין איסור אכילה, אבל באיסור בל יראה כל זמן שאינו שיעור שלם, אין בו איסור מה"ת כלל, כיון שהוא ע"י תערובת, ולדברי ב"ה שיעורו בכזית, והרי הוא עובר בכל יראה ואסור מה"ת. עוד כתב התורת חסד ליישב, ע"פ מ"ש התומים (ר"ס לד) דבלא תעשה הניתק לעשה נפסל לעדות, אף על פי שאין בו מלקות, וא"כ יש נפקא מינה במחלוקת בית שמאי ובית הלל, לענין לפוסלו לעדות, שבפחות מכשיעור לא נפסל לעדות. ע"ש. וע' בשו"ת בית שמואל אחרון (סימן כ) מ"ש לפלפל על דברי התומים הנ"ל. ודו"ק. ג' הקטעים האחרונים מס' מאור ישראל (פסחים כט:).

(סימן פא) שהעיר, דאטו נימא דמותר לגזול על מנת להשיב, הא במעשה הגזול עצמו בינתיים הוא עובר על הלאו, ומה שניתק לעשה הוא רק כפרה על העבירה, אבל בודאי אסור לכתחלה. ומה שבדעתו להחזיר אינו מתיר לכתחלה. וא"כ גם גבי חמץ מה בכך שניתק לעשה דתשבתו, הא העשה אינו בא אלא לתקן הלאו שעבר. ובאותה שעה עובר על בל יראה ובל ימצא.

וצריך לומר דאיסור בל יראה ובל ימצא הוא רק כאשר מחזיק את החמץ בתורת בעלות, ומשום הכי זה שמחזיקו על מנת לבערו ולא בתורת בעלות, אינו עובר בב"י וב"י. דהוי כחמץ של אחרים ושל גבוה ושל הפקר שאינו עובר עליו בכל יראה ובל ימצא. אבל באיסור גזול, העבירה היא הלקיחה, ולא מה שמחזיק את החפץ בתורת בעלות.

ובעיקר דבריו של השאג"א דאיכא לאו בגזול על מנת להחזיר, ע' בקצות החושן (סימן שמח סק"א), דדעת הש"מ דבגונב על מנת להחזיר אינו עובר בלאו דלא תגנוב. אך הקצות הוכיח מהרמב"ם בספר המצות דעובר בלאו אף שעושה רק לצערו, ויחזיר לו לאחר שעה. ע"ש.

עוד הקשה השאגת אריה שם (ס"ס פא), דא"כ הא דתנן (בריש ביצה), בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת, ובית הלל אומרים זה וזה בכזית, ובגמרא שם (ז:), א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לענין ביעור, אבל לענין אכילה דברי הכל זה וזה בכזית. ומאי נפקא מינה בהאי פלוגתא, כיון שאפילו בשיעור גדול אינו לוקה הואיל וניתק לעשה, ולענין איסורא, הרי אפילו בהשהיית חצי שיעור אסור מן התורה. והוכיח מכאן שבהשהיית חצי שיעור חמץ ליכא איסורא מה"ת כלל משום בל יראה,

אם יש מצות תשבתו במועד

לעשה, וזה אינו דהא קי"ל דאם הוציאו נפסל ואסור באכילה, מקרא דובשר בשדה טרפה לא תאכלו. וסמך רבינו על התוספתא, דקתני, המשייר חמץ בפסח והמקיים בכלאים אינו לוקה, ומשמע דהיינו טעמא דהמשייר חמץ לית ביה מעשה, דומיא דהמקיים בכלאים. ותוספתא זו נראה דפליגא על אותה סוגיא הנזכרת. ע"כ.

ובחידושי הלכות הוכיח מדברי רש"י ותוס' דל"ג בגמ' דהוי לאו הניתק לעשה. וכן משמע מרבינו חננאל שם. ובס' דבר שמואל (סימן לח) תירץ, דאיירי שחל שביעי של פסח בשבת, וקנה חמץ בו ביום מן הנכרי, שאי אפשר לקיים בו מצות שריפה. ע"כ. והחכם צבי (סימן מב) תמה עליו, שהרי הרמב"ם פסק כחכמים דמפרר וזורה לרות, או מטיל לים, וא"כ אי אפשר לחייבו משום שאינו יכול לשרוף בשבת שהרי יכול הוא לפרר ולזרות לרות, או להטיל לים. ע"כ.

והנה בשו"ת נודע ביהודה (קמא, סימן כ) תמה בעיקר דברי הגמ' שהחשיבה לאו דבל יראה ובל ימצא כלאו הניתק לעשה, דהא עיקר העשה דתשבתו נאמר בפסוק אך ביום הראשון תשבתו, והיינו בערב פסח כדיליף בגמ', וכמו שלמדו מפי השמועה, אבל לא בפסח עצמו, ואם כן אין לאו זה ניתק לעשה. דדילמא גזה"כ שישביתנו דוקא קודם הפסח. ואף שבודאי מחוייב לבערו, שבכל רגע ורגע עובר בכל יראה, מכל מקום את העשה כבר ביטל, ואי אפשר לקיים תשבתו בפסח.

וע"ש במהדורא תנינא (סימן ס) שהביא מחכם אחד שבאמת כתב כן, שאין עשה דתשבתו בתוך הפסח, ולכן א"ש מה שכתב הרמב"ם שאם קנה חמץ בפסח או חימצו עובר בב"י, דהא לאו זה בפסח עצמו אינו ניתק לעשה שאין עשה בפסח.

והנה מדברי התוס' הנ"ל מבואר, דאיכא עשה דתשבתו גם בימי החג, דהא קמיירי התם באוכל חמץ של הקדש במועד, אם מעל או לא, ובמועד היינו כל ימי המועד, ועל זה אמרו התוס' דהמשהה חמץ בפסח על מנת לבערו אינו עובר בכל יראה ובל ימצא, דאי אמרת עובר, אכתי אמאי מעל לרבי יוסי, הא מיד כשיפדה אותו הוא שלו, ומודה רבי יוסי דשלך אי אתה רואה וכו'. וטעמא משום דהוי לאו הניתק לעשה. ע"ש. וכיון דאיירי במועד וקרי לה ניתק לעשה, אלמא דתשבתו איכא גם במועד.

והנה הרמב"ם בפרק א' מהלכות חמץ ומצה ה"ג כתב: אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא, אלא א"כ קנה חמץ בפסח, או חימצו, כדי שיעשה בו מעשה, אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח, ובא הפסח ולא ביערו, אלא הניחו ברשותו, אף על פי שעבר על שני לאוין, אינו לוקה מן התורה, מפני שלא עשה בו מעשה, ומכין אותו מכת מרדות. וכתב במשנה למלך שם, שדברי ר"י בתוס' הנ"ל [דליכא כל יראה ובל ימצא כשדעת ולבערו], לימוד ערוך הוא בידינו, בפסחים (צה). דאמרינן התם, בפרטיה מאי קא ממעט ליה, לא יראה ולא ימצא דדמי ליה, דהאי אינו לוקה, דהוי לאו הניתק לעשה, והאי אינו לוקה דהוי"ל לאו הניתק לעשה. ע"כ. וכ"כ התוס' שם, דמסוגיא זו מוכח כסברת ר"י, דלא יראה הוי לאו הניתק לעשה. ובפירוש הדבר, דהיכי הוי לא יראה לאו הניתק לעשה, פירש"י שם, דה"ק לא יראה, ואם נראה תשבתנו, ולעולם הוא בעמוד והשבת כל ימי המועד. ע"כ. וא"כ אפילו עשה בו מעשה אינו לוקה, דלגבי לאו הניתק לעשה אין חילוק בין עשה בו מעשה ללא עשה בו מעשה. והנראה דרבינו ז"ל דחה סוגיא זו מהלכה, משום דאתיא דלא כהלכתא במאי דקאמר דלאו דלא תוציא הוי לאו הניתק

מבערו, אבל אם הוא אנוס לא, וזה אנוס הוא. והר"מ תירץ, דלא שרינן לטלטלו, משום דבעידנא דמטלטל ליה לא מקיים מצות תשבתו. ע"כ.

ומבואר, דלא שרינן לטלטל חמץ ביום טוב, משום דבעידנא דמטלטלו לא מקיים עשה דתשבתו, ומשמע דאי הוה בעידנא, דהיינו בשעת שריפה, אין הכי נמי מקיים מצות תשבתו. והכסף משנה שם ביו"ט קאי, אלמא דאיכא עשה דתשבתו גם בפסח.

ויש להוסיף, שהדברים מבוארים להדיא כבר בטור (סימן תמו) וז"ל: המוצא חמץ בביתו, אם הוא בחול המועד יוציאנו מיד, ואם הוא יו"ט יש אומרים שיכפה עליו כלי עד הלילה שיוציאנו, אבל ביו"ט אינו יכול לטלטלו כדי להוציאו. ולא מיבעיא אם ביטלו שאין כאן איסור דאורייתא בשהייתו, דפשיטא שאינו יכול לטלטלו, אלא אפילו לא ביטלו שיש בו איסור דאורייתא, אפ"ה לא יוציאנו, כיון שאינו יכול לבערו כדינו, דהיינו בשריפה לר' יהודה. ע"כ. הרי להדיא דיש תשבתו ביו"ט. שהרי קאי ביו"ט, ועל זה כתב, לבערו כדינו דהיינו בשריפה.

ועיין להר"ן (ב: ד"ה המוצא) שכתב, דביום טוב לא מצי למשרפיה, אף על גב דקיימא לן (ביצה יב:) מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, הני מילי היכא דאיכא צורך היום קצת, אבל הכא ליכא, דהא נפק ידי חובתו בביטול. עכ"ד הר"ן. וכתב הב"י שם, שיש מפרשים דאפילו בלא ביטול מיירי. ואחיו [של רבינו יעקב בעל הטור] ה"ר יחיאל מפרש, דדוקא בביטול מיירי, אבל אם לא ביטלו ישרפנו. וכן כתבו הגהות מיימוניות (ח"מ פ"ג אות ט). וכן נראה מדברי רש"י והר"ן, אבל הרב המגיד כתב בפרק ג' (ה"ח) שדעת הרמב"ם לפי הנראה לפרשה אפילו בלא ביטול, וכדעת יש אומרים. [ועיין בתשו' הריב"ש סימן תא שכתב, דבחמץ של ישראל שלא

וכן כתב בשו"ת עונג יום טוב (סימן ל) שלפי דברי הרמב"ם נראה דליכא כלל עשה דתשבתו ביו"ט, וקרא דאך ביום הראשון תשבתו מוקמינן ליה אערב יום טוב. ובעיו"ט איכא עשה ולא לאו, וביו"ט איכא לאו ולא עשה. ולרמב"ם חמץ לא הוי לאו שניתק לעשה.

ועוד ע"ש בנו"ב בסימן סא, שכתב בשם אותו חכם, שלא מצא בשום פוסק דתשבתו הוי גם בפסח. ותמה עליו הנו"ב, דמה יענה לדברי הכס"מ (כפ"ג מהלכות חמץ ומצה ה"ח), בשם הר"מ, דהנה הרמב"ם שם כתב, ואם מצאו ביום טוב כופה עליו כלי עד לערב ומבערו, ואם של הקדש הוא, אינו צריך לכפות עליו כלי, שהכל פורשין ממנו. ע"כ. ובכסף משנה שם כתב, הקשו בהגהות, יבערנו במקומו, והא אית ליה לר' יהודה מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ותירצו, דהכא איירי בשיטלו. ולדעת ה"ה שכתב דאפילו לא ביטל עסקינן, י"ל שכשהתירו הבערה שלא לצורך, ה"מ בשיש צורך היום קצת, וכ"ת הא איכא צורך היום כיון דאיכא מצוה, ליתא דהא שריפת קדשים מצות עשה, ואינה דוחה יו"ט. ועוד, דהא אמרינן בכתובות (ד:) דלא אמרינן מתוך אלא בהנאה השוה לכל נפש, פ"י לכל גוף אדם, והכא ליכא הנאה לשום גוף. והתוס' פ"ק דכתובות תירצו, דלעולם בשלא ביטלו, ומאי דלא שרינן לשורפו משום מתוך, היינו טעמא משום דאסור לשורפו מדרבנן משום מוקצה, דאסור לטלטלו. וקשה לי על דבריהם, וכי משום איסורא דרבנן שרינן ליה להשהותו ולעבור עליו בכל יראה ובל ימצא. וי"ל דחכמים עשו חיזוק לדבריהם. ועוד דאילו לעבור על איסור מוקצה, צריך קום עשה, ולעבור על כל יראה בשב ואל תעשה הוא, ורצונו היה לבערו, אלא שחכמים אסרוהו, אינו עובר עליו דלא אמרה תורה בל יראה ובל ימצא אלא כשברשותו היה לבערו, ואינו

וזביחה, ולכן מה שמברך שהחיינו בליל יו"ט פוטר שפיר מצות תשבתו.

ולפ"ז יש מקום ליישב את דברי החכם השואל שהובא בנודע ביהודה הנ"ל, בדרך פלפול, שמצות תשבתו שייכת גם ברגל, דלענין זה הרגל מתחיל מערב יום טוב בחצות, עד סוף יום ראשון, והיינו עד מוצאי יום טוב, אבל בשאר ימי חוה"מ לא מצינו שיש מצות תשבתו.

ומה שדיברו בירושלמי להבעיר את המדורה מערב יום טוב שתשרוף את החמץ ביום טוב, קאי על יו"ט גרידא, ולא על חוה"מ. ובוזה גם אתי שפיר מה שהביא הכסף משנה הנ"ל, בשם הר"מ, דלא שרינן לטלטל החמץ ביו"ט, משום דבעידנא דמטלטל ליה, לא מקיים מצות תשבתו. ומשמע דאילו היה בעידנא דאיכא מצות תשבתו היה מותר. והיינו ביום טוב ראשון.

ובזה יש לבאר מה שכתב הטור דביו"ט כופה עליו כלי וכו', דאיירי ביו"ט ראשון, ושפיר שייך בו מצות תשבתו.

והנה בשו"ת פרי יצחק (ח"א סימן יז) דן באורך דברי הנודע ביהודה, והביא שבשו"ת גור אריה יהודה (סימן קי) תמה על דבריו דמנ"ל הא דגם בפסח איכא עשה דתשבתו, דלכאורה העשה הוא רק בערב פסח. ע"ש. אולם לדברי הט"ז הנ"ל אתי שפיר. וע"ש בפרי יצחק שכתב, דעיקר הדברים מבוארים להדיא באור זרוע (ח"ב סימן רנו) בשם ר' יצחק בר' אברהם, בחטה הנמצאת בתרנגולת בפסח, שצריך כפיית כלי על החטה כדי לשורפה בחול המועד, כי שמא ביום הראשון תשבתו דאסיקנא לעיל, שרוצה לומר תבערו, לאו דוקא ביום הראשון, דה"ה כל ימי הפסח. ורבי יעקב פי', דמזמן האיסור ואילך קרי שלא בשעת ביעורו, שהרי מותר למדנוה, וקורא שלא בשעת ביעורו לאחר האיסור, לפי

ביטלו אף ביום טוב שורפו, דמתוך שהותרה הבערה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך, דהא הוי צורך היום קצת, כדי שלא יעבור בבל יראה. ע"כ. והוא שלא כדברי הר"ן הנ"ל.

ועיין עוד בירושלמי (כפ"ב דשבת ה"א): אמר רב חסדא, זאת אומרת שאסור להצית את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת וכו', הכא התורה אמרה אין שורפין את הקדשים ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת וכו'. מהו להצית את האור במדורת חמץ, מאן דיליף לה מנותר אסור, ומאן דלא יליף לה מנותר מותר. רב אחא בשם רב חסדא זאת אומרת שמותר להצית את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת. ופירש בקרבן העדה שם, מאן דיליף לה מנותר, פלוגתא דרבי יהודה ורבנן בפרק כל שעה, וכשם שאין שורפין קדשים ביום טוב, הוא הדין חמץ אסור. ע"ש. ולכאור' מבואר מהסוגיא שם, דאיכא מצות תשבתו ביום טוב דפסח, דהא יליף מנותר, שאין לשורפו ביו"ט, ומשמע דמקיים בזה מצות תשבתו, ורק משום דאין שורפין קדשים ביו"ט אין לשורפו מערב יו"ט שיישרף ביו"ט.

והנה הט"ז (סימן תלב) הביא מה שכתב הטור בשם הרא"ש, שא"צ לברך שהחיינו בשעת בדיקת חמץ, דהבדיקה היא לצורך הרגל, וסמכי' אזמן דרגל. והקשה הרש"ל, תימא דהא איסור חמץ קודם לרגל, דמשעת זביחת הפסח אסור הוא, שהרי הוא חול גמור, ואסור מן התורה, וא"כ למה לא יברך שהחיינו, ואינו דומה לעשיית סוכה ולולב שלא קדם מצותו לרגל. עכ"ל. וכתב הט"ז, דלא קשיא מידי, דאותו זמן האיסור מתייחס לרגל, דהא קרייה רחמנא ראשון, דהיינו ראשון של ז' ימי הרגל, וע"כ יותר טוב לברך בעיקר הרגל, ופוטר הטפל לו. ע"כ.

והיוצא מדברי הט"ז, שי"ד בניסן חשיב כראשון לימי הרגל לענין איסור חמץ

שהיא לזיהור ממציאת חמץ, אין בה זמן. ע"כ. והרא"ש (פסחים ז.) שכתב טעם אחר אמאי אין מברכים שהחיינו בבדיקת חמץ, שהבדיקה לצורך הרגל וסמכינן אזמן דרגל. ולא כתב כטעמו של המאירי, שמא נחלקו בסברת הט"ז, דלהרא"ש מחצות לענין זה כבר נחשב כרגל, מקרא דבראשון, אבל המאירי יסבור כסברת הרש"ל שהביא הט"ז, ולכן א"א לומר שברכת שהחיינו של הרגל תפטור את הברדיקה.

והמאירי לשיטתיה במה שכתב בדף (ו:): וז"ל: לפי דרכך למדת מכל מה שכתבנו, שיום י"ד אין בו דין בל יראה ובל ימצא, אלא שהוא באיסור אכילה מן התורה, ובאיסור הנאה מדברי סופרים. ויש חולקים לומר שמזמן איסורו ואילך יש בו לאו בל יראה ובל ימצא, וסוברים שכך הוא דעת גדולי המחברים, ואינו כך, שאף הם לא כווננו בה אלא לעבור בה ביום טוב. ע"כ. והיינו דמפרש קרא דאך ביום הראשון תשבתו רק על ערב פסח, ולא על יו"ט, ולכן בי"ד אין ב"י. אולם הרא"ש והטור סוברים כהט"ז דקרייה רחמנא ערב פסח ראשון, וביום הראשון קאי גם על הרגל, ולכן יש תשבתו גם ברגל. ודו"ק. [מתוך שיעור כללי שמסרנו בישיבת חזון עובדיה].

אם עובר בבל יראה וב"י על חמץ שבלאו הכי אסור בהנאה

ולכאורה אינו מובן, דמה איכפת לן שנוסף כאן איסורי הנאה דכלאי הכרם, הא כבר יש כאן איסורי הנאה מצד חמץ, וידוע דאין איסור חל על איסור, וע' בחי' הריטב"א סוכה (כט: ד"ה של אשירה) שהביא מש"כ הראב"ד דאיסורי הנאה לא חשיבא לכם, וכ' ע"ז, ול"נ דודאי כל דבר שהוא ברשותו של אדם ואין לאחרים זכות בו אף על פי שהוא מאיסורי הנאה לכם קרינא ביה. וכן מוכח מדברי הריב"ש (סימן תא) שכתב, ואם החמץ ברה"ר הרי הוא כשל הפקר, וכ"ש שאסור לטלטלו, שהרי יזכה בו בהגבתו, והו"ל חמץ שלו, וקעבר עליה משום בל יראה ובל ימצא.

שאין בני אדם ממתנינים כל כך לבער, וא"כ טעונה החיטה שריפה, ולשורפה ביו"ט א"א, דשמא ביום הראשון דוקא, וטוב להיות כופה עליה כלי, וכ"ש לפירוש רבי' שלמה שפירש שלא בשעת ביעורו בשש, אבל בשבע השבתתו בכל דבר, וכ"ש ביו"ט, א"כ אינו יכול לשורפה ביו"ט, ולדבריו יכול לזורקה ע"י עכו"ם, וכדברי רבינו שלמה נמצא במכילתא. עכ"ל.

הרי שהאו"ז מסתפק אם עשה ד"אך ביום הראשון תשבתו" הוא דוקא ביום הראשון, ער"פ, או נוהג בכל הפסח. וכן מבואר בחי' המהר"ם חלאוה (פסחים ו: ד"ה אמר ר"י א"ר), דקרא דתשבתו הוא רק בער"פ, ולא ביו"ט עצמו.

וכן מבואר במאירי (פסחים ז:): וז"ל: שאלו הראשונים, מפני מה אין מברכין זמן על הביעור, הואיל ומזמן לזמן הוא בא, ואם מפני שיכול לבדוק כל זמן שירצה, הרי סוכה יכול לעשותה קודם החג, וכשעשאה מברך זמן. ותירצו בה, שאין מברכין זמן אלא בדבר שיש בו קצת הנאה, ונראה לי שמצוה שאין עיקרה לעצמה אלא להרחקת עבירה, כגון בדיקה

אם עובר בבל יראה וב"י על חמץ שבלאו הכי אסור בהנאה

והיכא שהיה החמץ גם של כלאי הכרם, דהוי גם כן איסורי הנאה, אם גם בכהאי גוונא עובר בב"י וב"י, נסתפק בזה בספר פרי יצחק (סימן טז), דאפשר דדוקא על איסורי הנאה של חמץ בזה נתחדש דעשאו הכתוב כאילו ברשותו, ועל זה אמרו (פסחים ו: ב') דברים אינן ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הן ברשותו, בור ברשות הרבים וחמץ. אבל כשהחמץ הוא מכלאי הכרם, כאן שיש עוד סיבה לאיסורי הנאה, יתכן דבזה לא נתחדש הדין של עשאו כאילו ברשותו, וממילא לא יעבור עליו בב"י. כיון דאינו ברשותו מצד איסורי הנאה של כלאי הכרם.

ומוכח דס"ל שיש זכיה באיסורי הנאה. וכ"כ הקצוה"ח (סימן תו סק"ג). וא"כ הכא נמי אף על פי שהחמץ הוא מכלאי הכרם ואסור בהנאה, שפיר שייך לעבור בו משום חמץ בפסח. ואף להחולקים בזה וס"ל דאין זכיה באיסורי הנאה, הכא גלי לן קרא דעשאו ברשותו, ומה לי איסור חמץ לבד מה לי שנוסף על איסור כלאי הכרם. ועיינן עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן כד אות ה ד"ה ולכאורה) בעיקר מחלוקת הפו' אי איכא זכיה באיסורי הנאה או לא.

ובעיקר החקירה, כבר עמד בזה הרב השואל בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קצט)

דדילמא רק חמץ דעלמא שהי' ברשותו קודם זמן איסורו, אמרינן שגזוה"כ שלא יצא מרשותו לענין ב"י, אבל לא חמץ של כלאי הכרם שלא הי' ברשותו מעולם, ואינו צריך להשביתו מביתו, ואפשר דאפילו מדרבנן אינו חייב לבער, דהא הביעור הוא מחשש שמא יאכל מיני, ובכלאי הכרם שבדיל מיניה, לא חיישינן. [וע"ש דאת"ל שעובר בב"י על חמץ של איסורי הנאה, א"א לבטלן]. והניח בספק.

ובשו"ת אבני נזר (אורח חיים סימן שלו) נשאל בחקירה זו, דשמא מה שבלאו איסור חמץ גם כן אינו ברשותו, לא עשאו הכתוב כאילו ברשותו. והאבני נזר כתב בפשיטות שאינו עובר עליו. וכתב שם דאף דגלי קרא דחשיב כאלו ברשותו, מכל מקום כשיש איסור אחר לא גלי קרא. ויש לומר בזה טעם, שאם יחשב אינו ברשותו ויהי' מותר לשהותו, יהי' גורם לממון על לאחר הפסח, ולענין בל יראה כממון דמי, כמו חמץ שקיבל עליו אחריות. ע"כ עשה הכתוב כאלו ברשותו, מה שאין כן באיסור כלאי הכרם דהוא איסור עולם, שאפילו יהי' מותר לשהותו, יהי' אינו ברשותו.

אמנם מאידך, בתשובה מאהבה שם (סימן רב) השיב הגאון המחבר, שנראה ברור שאין חילוק בין חמץ דעלמא לחמץ של איסורי הנאה, ובכולן עשאן הכתוב כאילו הן

וראה עוד בפרי מגדים (בפתיחה להל' פסח פ"א סימן ט) שאם אסר עליו חמצו בקונם קודם זמן איסורו, אינו עובר עליו בב"י, דלאו ידידה הוא, ונהי דעשאו הכתוב כאילו הן ברשותו, הכא שאני שאסורין עליו גם בלא איסור חמץ. וי"א דקונם חשיב כשלו כיון שיכול לישאל עליו. וע' בשו"ת הרשב"א (סימן תרב), ובשטמ"ק (ב"ק כט:).

וע' בחי' הריטב"א (סוכה כט: ד"ה של אשירה) שהביא מש"כ הראב"ד דאיסורי הנאה לא חשיבא לכם, וכ' ע"ז, ול"נ דודאי כל דבר שהוא ברשותו של אדם ואין לאחרים זכות בו אף על פי שהוא מאיסורי הנאה, לכם קרינא ביה. וכן מוכח מדברי הריב"ש (סימן תא) שכתב, ואם החמץ ברה"ר הרי הוא כשל הפקר, וכ"ש שאסור לטלטלו, שהרי יזכה בו בהגבתו, והו"ל חמץ שלו, וקעבר עליה משום בל יראה ובל ימצא. ומוכח דס"ל שיש זכיה באיסורי הנאה [ויל"ע דשמא כ"ז רק לענין חמץ בפסח]. וכ"כ הקצוה"ח (סימן תו סק"ג). ולפ"ז הכא נמי אף על פי שהחמץ הוא מכלאי הכרם ואסור בהנאה, שפיר שייך לעבור בו משום חמץ בפסח. אלא דאף להחולקים בזה וס"ל דאין זכיה באיסורי הנאה, הסתפקו האח', דשמא כיון דגלי לן קרא דעשאו ברשותו, מה לי איסור חמץ לבד מה לי שנוסף

על איסור כלאי הכרם. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן כד אות ה ד"ה ולכאורה) בעיקר מחלוקת הפו' אי איכא זכיה באיסורי הנאה או לא.

על איסור כלאי הכרם. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן כד אות ה ד"ה ולכאורה) בעיקר מחלוקת הפו' אי איכא זכיה באיסורי הנאה או לא.

ובקרן אורה (נדריים פה.) הק' ע"ד הרשב"א והר"ן שהאוסר הנאת נכסיו על עצמו, יכול אחד לזכות בהן, דהוי כהפקר. דא"כ חמץ של איסורי הנאה לא יעבור בבל יראה, כיון דאיסור הנאה לאו ברשותו הוא, ול"ל קרא (פסחים ה:) דשל גבוה אתה רואה, תיפו"ל דבכל איסורי הנאה ליכא בל יראה. ושמא היכא דאסר עיין עוד בהנאה גרע, דזה הוי כהפקר. אבל אין טעם מספיק לחלק ביניהם. וסיים דמכל מקום כן משמע ממ"ש ב' דברים אינן ברשותו וכו'.

ובפרי מגדים (א"א סימן תרמט סק"כ) כתב, שחמץ בפסח של כלאי הכרם וע"ז מחויב לבערו לשי' הפוס' דלכם קרינן ביה. ומ"ש ב' דברים אין ברשותו, י"ל לאו חידושא, אלא מצינו בתורה כן. וכ"כ הפרי מגדים בפתיחה להל' פסח (פ"א סימן ט), דגם בחמץ של כלאי הכרם עובר בב"י, ואף דבלא"ה אסור בהנאה, מכל מקום הואיל ואיה"נ על כל פנים שלו מיהא הוי, ועל איסור חמץ עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, לא אכפ"ל במה שיש בו איסור הנאה מצד אחר. ובשו"ת הרב"ז (ח"א סימן נד) הביא שתמהו על הפרי מגדים דמה סברא יש בזה, הלא בלא"ה הם אסורים בהנאה והפקר, והשיב ע"ז, שהרב השואל לשיטתיה שאיסורי הנאה לית להו בעלים, אך יש להוכיח דאיה"נ אית להו בעלים וקרינן בי' לכם. ומכל מקום כ"ז למ"ד שאיסורי הנאה הוו שלו.

ויש שרצו להוכיח מזה, שגם איסור מחמת דבר אחר, שגורם שלא יהיה ברשותו, עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, שהרי לריה"ג החמץ מותר בהנאה ורק באכילה אסור, ומחמת איסור אכילה יצא מרשותו משום שנתיאש ממנו, ואעפ"כ כתב הרמב"ן דגם כלפי איסור זה, עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. ויל"ד. ואף דבלא"ה קשה, מחמת איסור הנאה דרבנן, שאם כלפי איסור הנאה אחר לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, א"כ איך משכח"ל לעבור בבל יראה, והרי משעה ששית כבר אסור מדרבנן. אא"כ נימא שחכמים אסרו בהנאה רק בשעה ששית, אבל בשעה שביעית לא אסרו, כי בלא"ה זה אסור מה"ת. נמצא דבשעה שביעית מדרבנן זה שוב

ובפרי מגדים (א"א סימן תרמט סק"כ) כתב, שחמץ בפסח של כלאי הכרם וע"ז מחויב לבערו לשי' הפוס' דלכם קרינן ביה. ומ"ש ב' דברים אין ברשותו, י"ל לאו חידושא, אלא מצינו בתורה כן. וכ"כ הפרי מגדים בפתיחה להל' פסח (פ"א סימן ט), דגם בחמץ של כלאי הכרם עובר בב"י, ואף דבלא"ה אסור בהנאה, מכל מקום הואיל ואיה"נ על כל פנים שלו מיהא הוי, ועל איסור חמץ עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, לא אכפ"ל במה שיש בו איסור הנאה מצד אחר. ובשו"ת הרב"ז (ח"א סימן נד) הביא שתמהו על הפרי מגדים דמה סברא יש בזה, הלא בלא"ה הם אסורים בהנאה והפקר, והשיב ע"ז, שהרב השואל לשיטתיה שאיסורי הנאה לית להו בעלים, אך יש להוכיח דאיה"נ אית להו בעלים וקרינן בי' לכם. ומכל מקום כ"ז למ"ד שאיסורי הנאה הוו שלו.

נמצא איסור חל על איסור. ע' בשאגת אריה (הישנות סימן צו) שכתב בתו"ד, שהאוכל חמץ של כלאי הכרם, עובר על בל תאכל חמץ, דאף על גב דאין כאן בחמץ איסור חמור, שהרי כלאי הכרם נמי מאיסורי הנאה הוא, מכל מקום הא בכולל לחוד נמי קי"ל דאיסור חל

מהני ביטול לאחר זמן איסורו לגבי מ"ע
דתשבתו, דכיון דנתחייב בהשבתה לא מהני
עוד הפקר ומחוייב להשבת, והאחיעזר שם
האריך לחלוק על השאג"א].

ויש שתירצו, דהנה גבי המקדש בחיטי
קורדנייתא אמרו בגמ' דאינה מקודשת,
ופרש"י, דאפקעינהו וכו'. וכ"ה בעיטור (דף
קכד:), ולכאורה למה לי להגיע לאפקעינהו,
תיפול"ל דסו"ס הוא איסורי הנאה ואינן
ברשותו. ותירצו, דאפילו שאסור בהנאה
מדרבנן, אפ"ה אינו כאיסורי הנאה דאורייתא
דהו בחפצא. כאן זה רק גברא. אין להם כח
לעשות דין בחפצא. ולכן צריכים להגיע
לאפקעינהו, כי בלי זה סו"ס החפץ שלו.
ולפ"ז גם בשעה ששית ממילא החפץ עדיין
שלו, ועובר בב"י וב"י, אף שבשעה שישית
אסור בהנאה. אפ"ה אין זה איסורי הנאה כמו
כל איסורי הנאה. אך זה דוחק. נויש לעיין
בדברי רש"י אם חיטי קורדנייתא הם כודאי חמץ
או רק ספק. עש"ה. והר"ח שם פי' שהם חזקות
ולא מחמעי. ובשאלות (פ' צו שאלתא עד) איתא,
אף על גב דשרירן ואיכא למימר לא עלו בהו
מיא, אתיין לאיחלופי בדלא חמאי, ובה"ג (סי
יא) כתב דאף על גב דאקושי חיישינן דילמא
עיילי בהו מיא].

ואפשר לדחוק, שחכמים אסרו בהנאה רק
בשעה שישית, אבל בשעה שביעית
לא הוצרכו לאסור, כי בלא"ה זה אסור מה"ת.
נמצא דבשעה שביעית מדרבנן זה שוב שלו,
ויש כאן רק איסורי הנאה דאורייתא, ובזה
עשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו. ויש שרצו
לומר, דהנה גבי המקדש בחיטי קורדנייתא
אמרו בגמרא דאינה מקודשת, ופרש"י,
דאפקעינהו וכו', ולכאורה למה להגיע
לאפקעינהו, תיפול"ל דסו"ס הוא איסורי הנאה
ואינן ברשותו. ותירצו, דאפילו שאסור בהנאה
מדרבנן, אפ"ה אינו כאיסורי הנאה דאורייתא
דהו בחפצא. והאיסור הוא רק על הגברא. אין

שלו, ויש כאן רק איסורי הנאה דאורייתא,
ובזה עשאן כאילו ברשותו.

ושו"ר באחיעזר (ח"ג סימן א אות ח) שהביא
משו"ת מהר"ם מינץ שהק' לדברי
הפוס' שבחמץ של איסורי הנאה אינו עובר על
בל יראה, כיון שאינו נחשב שלו, ורק לענין
איסור חמץ נתחדש שעשאו הכתוב כאילו הוא
ברשותו, ובודאי דה"ה בשאר איסורי הנאה
דרבנן כדמוכח בגמ' (ז:), ואיסור הנאה דרבנן
בחמץ, לא גרע משאר איסורין, וא"כ כיון
שחכמים אסרו את החמץ בהנאה משעה
שישית, וא"כ כל חמץ יצא מרשות בעליו כבר
משעה שישית, וא"כ איך יעבור עליו מה"ת
בחצות היום, והרי אינו ברשותו, ודילמא
בכה"ג לא עשאו הכתוב כאילו הן ברשותו,
כיון שכבר נאסר בהנאה מדרבנן שעה אחת
קודם חצות.

ובאחיעזר שם תי', דהתם האיסור הוא רק
לזמן, ולכשיגיע הזמן דבל יראה
וכלה זמן האיסור דרבנן, בודאי דברשותו קאי,
וכמו דהאיסור הנאה דמשש ולמעלה אינו
מונע את מצות תשבתו, שגזרה תורה
להשביתו אף על פי שכבר אסור בהנאה, ה"ה
באיסור הנאה דרבנן, דנהי שאסור משעות
דרבנן מקודם, מכל מקום הא איסור שעות
מדרבנן כלה בחצות, וכיון דאז אין עוד איסור
דרבנן, ואיסור תורה איננו מונע מן התשבתו
וב"י, מה בכך שנאסר מתחלה מדרבנן, הלא
איסורו היה רק לשעה אחת, ולכשכלתה
השעה, כלה זמן איסור מדרבנן והותחל הדאור'
שעשאן הכתוב כאלו הן ברשותו. ועיין עוד
כעין זה במקראי קודש (פסח ח"א סימן טו),
וע"ש עוד לענין חמץ שעבר עליו הפסח, האם
עובר עליו שוב בשנה השניה. ובס' חמדת
ישראל (סימן קכו). [ובדברי הרמב"ן מפורש דגם
לריוה"ג שחמץ בפסח מותר בהנאה, מהני ביטול
בלב, ודלא כהשאג"א (סימן עז). ולפ"ז צ"ע אם
לריוה"ג יועיל ביטול גם לאחר זמן איסורו.
ובשאג"א (סימן פג) כתב, דגם לריוה"ג לא

טו. מי שיש ברשותו חמץ שקנה אותו בקנין דרבנן, יש אומרים שעובר עליו בבל יראה ובל ימצא, בפרט להסוברים דקנין דרבנן אהני לדאורייתא. (טו)

אולם אכתי תיקשי להרמב"ן, שהרי כתב דלרבי יוסי הגלילי כיון שאסור באכילה אפילו שמותר בהנאה, מועיל הביטול, משום דמתייבאש מחמת איסור אכילה. ולפ"ז גם בשעה שישית יש יאוש ואינו ברשותו, ואיך יחזור לרשותו בשעה שביעית.

להם כח לעשות דין בחפצא. ולכן צריכים להגיע לאפקעינהו, כי בלי זה סו"ס החפץ שלו. ולפ"ז גם בשעה ששית ממילא החפץ עדיין שלו, ועובר בב"י וב"י, אף שבשעה שישית אסור בהנאה. אפילו הכי אין זה איסורי הנאה כמו כל איסורי הנאה.

קנה חמץ מחבירו בקנין דרבנן אם עובר בב"י מה"ת

מוכח ברשב"א (יבמות טז). עכ"ד. [נומ"ש שזה תלוי בדרשות, כ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (סימן שעג), ובשו"ת אבני נזר (אורח חיים סימן תצד אות ד), וכ"כ עוד בשו"ת באר יצחק (אורח חיים סימן ד) בשם הגו"ב].

ולכאורה לגבי איסור חמץ, לכולי עלמא עובר בב"י וחייב לבערו מן התורה, אף אם החמץ שלו רק ע"י קנין דרבנן, שהרי אפילו רק קיבל אחריות על החמץ, חייב לבערו, וכמבואר בסוגיא בפ"ק דפסחים (ה). ומאי שנא איסור חמץ מדין לכם דבלולב. וצ"ל דגבי לולב דבעינן "לכם" שפיר אינו שלו בקנין דרבנן, אבל בחמץ דבעינן רק שיהיה מצוי בידו וברשותו, ואין צריך שהיה שלו ממש, כיון דאינו שלו ועשאו הכתוב כאילו שלו, ולכן סגי במה שמצוי ברשותו, ומשום הכי בקנין דרבנן דסוף סוף הוא מצוי ברשותו עובר בב"י.

אמנם בשו"ת עין יצחק הנ"ל סיים, דלפי מה שהעלה שם שהעיקר לדינא שקנין דרבנן לא משווי להיות קנין דאורייתא, ולכן בנידונו ששילם מער"פ מעות לגוי לקנות י"ש, לא עבר על בל יראה מה"ת. ודמי למ"ש המגן אברהם (תמו ס"ק מו) מהר"נ והריב"ש, דאם דלא עבר על ב"י מה"ת לא קנסו, דרק כשגוף החמץ שלו וחיוב הביעור מדרבנן, הו"ל כאילו עבר אדאורייתא, אבל היכא דלא קנה להחמץ רק

הנה ידוע מ"ש הגאון רבי אפרים נבון בספר מחנה אפרים (הלכות קנין משיכה סימן ב), דמה שנוהגים העולם שקונים אתרוג למצוה, ופורעים הדמים לאחר החג, לא יאות עבדין, שכל זמן שלא פרע דמי האתרוג, לא קנאו אלא מדרבנן, כי דבר תורה מעות קונות, וחכמים תיקנו קנין משיכה, ואנן בעינן שיהא "לכם" משלכם מן התורה. וכמ"ש הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב הל' י): אין נותנים האתרוג של מצוה לקטן, שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה, ונמצא שאף אם החזירו לבעליו אינו מוחזר. ע"כ. והובא בשערי תשובה (סימן תרנח). וכן דעת השאגת אריה, ועוד.

והאריך בזה גם כן הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (ח"א אורח חיים סימן כב) שנראה כדעת המחנ"א והגט פשוט (סימן קכ סק"ה), והמקור חיים (סימן תמח) והגרעק"א (סימן רכב), שאף דהפקר ב"ד הפקר, עכ"ז אין להם כח להקנות לאחר. וע' ביש"ש (יבמות פ"י סימן יט) שזה תלוי במקור הדין (יבמות פט וגיטין לו), דלר' יצחק יליף מן אשר לא יבא כו' יחרם כל רכושו, אין לנו ילפותא שיוכלו להקנות לאחר. ורק לר"א דיליף מן אלה הנחלות כו' זוכה ממילא כמו בירושה. והרמב"ם (סנהדרין פכ"ד ה"ו) פסק כדרשה דר' יצחק משום דכן מבואר בשקלים (דף ג), לפ"ז הדין נותן דקנין דרבנן לא מהני להיות קנין דאורייתא. וכן

עובר בב"י מה"ת, וכתב, דבאמת אם החמץ ברשותו כגון שמשך אף אי נימא דאין דרבנן נעשה ד"ת על כל פנים הוא באחריותו, ואם יבא לב"ד נפסוק שחייב באחריותו, וא"כ לא גרע מחמץ של אחרים שקיבל הנפקד אחריות, שעובר בב"י מה"ת. ורק אם החמץ אינו ברשותו עדיין, יש לרזן. וגם נראה לומר דעובר מה"ת מכל מקום, כיון דהחמץ שלו לכל דבר, והוי מצוי בידו. ועדיף מגורם לממון, דבאמת ממון ידידיה הוא ורשותו להשתמש בו ולמכור ולעשות כל מה שירצה, ודאי הוי ממון ידידי' ועובר מה"ת אפילו בלא אחריות, או שהוא בבית חברו.

קנין דרבנן אי אהני לקנין דאורייתא

ומשנה שלימה שנינו (בשבת קמח.) ערב פסח שחל בשבת מניח טליתו אצלו ונטל פסחו. ומוכח בגמרא שם שהוא מקדישו לשם פסח, והשתא איך קנהו במשיכה בלבד, למאי דקיימא לן כרבי יוחנן שדבר תורה מעות קונות וחכמים תיקנו משיכה, אלמא דקנין משיכה דרבנן מהני שפיר אפילו להקדישו ולצאת ידי חובת פסחו. ומה שהביא המקור חיים מהתוספות גבי אוונכרי דלא מהני קנין דרבנן לדאורייתא, התוספות עצמם לא מסקי הכי לדינא. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר הנ"ל העיר, דלק"מ על המקור חיים ממתניתין דשבת, דסתמא דמילתא לוקח פסחו לחצרו ולרשותו, וממילא קונהו מן התורה. אלא שיש להעיר על דברי המקור חיים הנ"ל, שתפס דלא מהני קנין דרבנן לשל תורה, ומוכיח כן מהתוספות גבי אוונכרי, דאיהו גופיה הדר תבריה לגזיזיה בספרו קהלת יעקב (אבן העזר סימן כח סעיף יג), שתפס להלכה דבעלמא קנין דרבנן מהני לדאורייתא, ושאני גבי קטן שאפילו הגיע לעונת הפעוטות לא מהני להקנות ולזכות לאחרים, משום דלא מהני יאוש לגבי קטן. והוסיף עוד, שיש לומר דבעלמא קנין דרבנן

מדרבנן, א"כ לא עבר על ב"י מה"ת, ולא נאסר אחר הפסח. ע"כ. ולדבריו צ"ע מאי גרע קנין דרבנן, מקבלת אחריות על הממון. וכ"כ בשו"ת באר דוד (סימן י), שבחמץ שעובר אפילו על גורם לממון, א"כ אין נפ"מ אם קנה את החמץ בקנין דרבנן או בקנין דאורייתא. א"כ אם אין כאן רק גורם לממון, וגם הקנין הוא רק דרבנן, דהוי תרי דרבנן. דאף על גב דהוי גורם לממון מדרבנן, כיון דמה"ת ל"ה באופן זה גורם לממון, אינו עובר מה"ת על ב"י.

ובמנחת חינוך (מצוה יא אות א) חקר בזה, אם קנה מחבירו חמץ בקנין דרבנן, אם

ובעיקר הנידון אם קנין דרבנן מהני לדאורייתא, יש להביא ראיה בזה מדברי מרן הב"י (אה"ע סימן כח), שהביא מה שכתב רבינו ירוחם "המקדש בחוב שיש לו על אחרים במעמד שלשתם, מקודשת מדרבנן, כיון שקנין של מעמד שלשתם תקנתא דרבנן היא". ע"כ. וכתב על זה מרן, ואינו מוכרח, דהא איכא למימר דכיון דתקיפו הכי רבנן נקנו לה המעות, וכיון שזכתה במעות של החוב הוה ליה כאילו נתן לה כסף, והויא מקודשת דאורייתא. עכ"ל הב"י. אלמא דס"ל למרן דקנין דרבנן נמי מהני לדאורייתא. ונמה שיש להעיר דלכאורה הוא סותר למ"ש הב"י והשלחן ערוך בסימן תרנח, ראה ביביע אומר חלק ט (חושן משפט סימן ד) אריכות בזה].

והגאון מפלאצק בספר מגן האלף (סימן תמח דף מח ע"ד, בר"ה ולענין אי מהני קנין דרבנן בחמץ וכו'), הביא דברי המקור חיים שם, שכתב, דאף על גב דמשמע בתוספות גבי אוונכרי דלא מהני קנין דרבנן לשל תורה, מכל מקום בחמץ שהביעור שלו מדרבנן מהני קנין דרבנן. וכתב על זה, ולא דק, שהרי מעשים בכל יום שקונים אתרוג במשיכה ואין נותנים דמיו עד לאחר החג ויוצאים בו ידי חובה.

טז. יש אומרים שיש איסור בל יראה ובל ימצא בחצי שיעור של חמץ, כמו לגבי איסור אכילת חמץ, ויש חולקים ואומרים שדוקא באכילה אמרו חצי שיעור אסור מן התורה, אבל לא באיסור של בל יראה ובל ימצא. (טז)

הנ"ל, דהיכא שהקנין דרבנן קדם למעשה המצוה, כיון שקנה מהני אף לדאורייתא, ושאר רבינו ירוחם דס"ל דהמקדש בחוב שלו במעמד שלשתם מקודשת רק מדרבנן, היינו משום שהקנין לא קדם למעשה הקידושין, אבל כשהקנין דרבנן קדם למעשה המצוה לכ"ע מהני אף לדאורייתא, שהרי בודאי שבכל קידושי אשה א"צ לשאול מהחתן היאך קנה החפץ אם בקנין דאורייתא או דרבנן. ודלא כהמתנה אפרים. ע"ש.

איסור בל יראה ובל ימצא בחצי שיעור של חמץ

עריכת העבדנין שנתן לתוכו קמח ועורות וכו', הרי זה מותר לקיימו וכו', תוך שלשה ימים, חייב לבער. וע"ש במגן אברהם שהביא מהמגיד משנה (בפרק ד' מחמץ ומצה) שכתב, שהוא דוקא שיש בו כזית חמץ בתוך אכילת פרס, וי"א שאף על פי שאינו עובר באכילתו חייב בביעור, אף על פי שהוא מעורב בכמה זתים, עובר הוא, שהרי יש שם כזית חמץ. עכ"ל. והכ"מ הסכים לדעה זו. וע"ש במגן אברהם אם מותר לערב לכתחלה. ע"ש.

אמנם הנה בכל חצי שיעור שאסור מה"ת, היינו טעמא משום דחזי לאיצטרופי עם החצי האחר, וא"כ זה שייך באכילה, אבל באיסור דבל יראה ובל ימצא לכאורה לא שייך סברת חזי לאיצטרופי. דאם הביא פחות מכזית, ואחר כך הוסיף ע"ז עוד חצי, לא שייך שיעבור למפרע, וכל חצי שיעור הוא בפני עצמו, ואין בזה סברת ח"ש לאסור מן התורה. וכמו שביאר בשאגת אריה (ס"ס פא) שפחות מכזית אינו עובר בבל יראה ובל ימצא, ואפילו איסורא דרבנן נמי ליכא, דאפילו איסורא גרידא נמי ליכא. והטעם דסברת חזי

שפיר מהני לדאורייתא, וגבי קטן שכתב הרמב"ם דלא מהני לדאורייתא, היינו משום דמיירי בנותן לקטן במתנה על מנת להחזיר, וכיון שהוא אינו בר קנין דאורייתא, נחשב כתנאי שאינו יכול לקיימו בסופו, דבכהאי גוונא המעשה קיים, והקטן סבור שהוא מחוייב להחזיר מן הדין, והחזרתו היא כמחילה בטעות, שאפילו בגדול לאו כלום הוא. ע"כ. וע' בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (ס"ס צג) שכתב לדחות דברי המתנה אפרים

(טז) הנה מהסוגיא בפסחים (מה). מבואר, שאין דין של חצי שיעור באיסור של בל יראה. שאמרו שם, תניא כלישנא קמא, בצק שבסידקי עריבה, במקום העשוי לחזק אינו חוצץ, ואינו עובר. ובמקום שאין עשוי לחזק, חוצץ ועובר. במה דברים אמורים בכזית, אבל בפחות מכזית, אפילו במקום שאין עשוי לחזק אינו חוצץ ואינו עובר. ותניא כלישנא בתרא, בצק שבסידקי עריבה, במקום העשוי לחזק וכו'. ע"ש. ולסברא דפחות מכזית אין צריך לבער, מבואר דליכא בל יראה ובל ימצא בפחות מכזית. ואף שרש"י שם בעמוד ב', כתב שבפחות מכזית שלא במקום לישא, עובר. יש לדחות בכמה אנפי. ועיין למהר"ם חלאווה בביאור הסוגיא.

ובעיקר הדבר אם חייב לבער חמץ בחצי שיעור, הנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תמב): תערובת חמץ עוברים עליו משום בל יראה (שמות יג, ז), ובל ימצא (שמות יב, יט), כגון המוריים וכותח הבבלי ושכר המדי וכו', ודבר שיש בו תערובת חמץ ואינו ראוי לאכילה, מותר לקיימו בפסח, כגון

ע"כ. ולפ"ז אפילו אם יביא חמץ ברגע אחרון דפסח, יעבור על איסור זה, דאיסור חצי שיעור באכילת חמץ, הוא איסור בפני עצמו, ואינו קשור לכל איסורי חצי שיעור שבתורה, דהכא הא ילפינן לה מקרא אחריתא. ולפ"ז אין הטעם באיסור חצי שיעור בפסח משום דחזי לאיצטרופי, אלא דהוא מגזה"כ. [ולגבי חצי שיעור בשבועה דעת הרמב"ן והריטב"א והר"ן בחידושי (שבועות כב.), דח"ש בשבועה היתר גמור הוא. ע"ש. אמנם הר"ן בפירושו על הרי"ף שם (ט.) כתב די"א שמותר לו לכתחלה לאכול פחות מכשיעור, כיון שלא נתכוין אלא לכזית פחות מכזית. אבל הרמב"ם כתב, שהרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבלות וטרפות. וכדבריו נראה לי, דהא חזי לאיצטרופי, ולכן אף שהנשבע אין בכלל דבריו רק שיעור שלם, ה"מ למלקות ולקרובן, אבל כיון דחזי לאיצטרופי ולאשלומי לכזית, איסורא מיהא איכא. ומכא סברא דחזי לאיצטרופי ילפינן מקרא דכל חלב, לכל איסורים שבתורה].

וי"ל שאין הטעם שאם יאכל בסופו של דבר כזית הכל נחשב אכילת איסור למפרע, רק מפני החשש דשמא יאכל עוד חצי שיעור בתוך כדי אכילת פרס. ויש בזה גדר הרחקה משום "חזי" לאיצטרופי. [ומצינו עניני הרחקות מן התורה, כמו שכתב הר"ן בריש פסחים, דלאו דבל יראה ובל ימצא הוא הרחקה מאיסור חמץ. וכן לגבי אבן חסרה שאסור להשהות בביתו, שהוא משום הרחקה, וכן לגבי איסור חרצנים ועד זג בניזר, וכדומה]. ואת"ל שבל יראה הוא גדר לאיסור אכילת חמץ, א"כ אף בחצי שיעור עצמו יש לאסור, כמו שבאיסור אכילה הוא איסור בפני עצמו ולא משום דחזי לאיצטרופי. שאם משהו חמץ בביתו ח"ש, אמרה התורה שמעכשו יעבור אם יביא לביתו פחות מכשיעור, והוא בגדר הרחקה.

ושו"ר שכן כתב בעזר מקודש (אה"ע ס"ס כ) דמ"ש הפר"ח (אורח חיים תסג) שאולי

לאיצטרופי לא שייך רק באיסורי אכילה, שאם אוכל כזית בכדי אכילת פרס מצטרף וחייב, וא"כ כשהשלים שיעור כזית נמצא שאל מה שאכל כבר, באיסורא אכל למפרע, דהא איהו מצטרף ומשלים לשיעור אכילה, אבל גבי כל יראה דאפילו אם ישלים אחר כך לשיעור כזית אינו עובר אלא על מכאן ולהבא, א"כ בכל זמן ששהה אצלו פחות מכזית ליכא איסורא כלל למפרע, ואינו עובר רק על להבא. וא"א לעולם שיבא לידי איסור על שהייה זו של פחות מכשיעור, לענין כל יראה למפרע, לית לן בה. ואחרונים רבים הסכימו לדבריו ולטעמו הנ"ל. כמו הגאון מגן האלף (סימן תסו סק"א). ועוד.

ובשערי תשובה (ס"ק יב) הביא משם החכם צבי (סימן פו) דלמ"ד בשאין החצאי זתים דבוקים בכתלים גם כן א"צ לבער, י"ל דדוקא באיסורי אכילה גלי לן קרא דכל חלב דחצי שיעור אסור וכו', דטעמא דחזי לאיצטרופי לחוד לא מהני, א"נ י"ל דדוקא בעושה מעשה שמחשיבו לאותו חצי שיעור, אבל בפחות מכזית מה שמניחו בביתו ואינו מבערו, אינו עושה דבר שמחשיבו, וכזה לא אמרינן חזי לאיצטרופי. ע"ש. וסיים בשערי תשובה, והדברים עתיקים, מדבש מתוקים, ואלו ואלו דברי אלהים חיים. ועיינן בשו"ת פנ"י (סימן טו) שהאריך גם כן בענין זה אם שייך ח"ש לענין איסור ב"י. ע"ש.

ולתפוס' הסוברים דחצי שיעור אסור גם בב"י וב"י, אפשר לומר דאיסור חצי שיעור באיסור אכילת חמץ, נלמד מקרא דלא יאכל, ולא ילפינן לה מכל חלב לא תאכלו, או מטעם דחזי לאיצטרופי, כמו בכל חצי שיעור בשאר איסורים, וכמבואר ברמב"ם (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ז). וז"ל: האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא, ה"ז אסור מן התורה, שנא' (שמות יג) לא יאכל חמץ, ואעפ"כ אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור שהוא כזית, והאוכל פחות מכזית במזיד מכין אותו מכת מרדות.

לאצטרופי, היה ראוי שתחול השבועה, לכן גלי קרא דלא יאכל, דנפ"מ לענין שבועה שלא תחול עליו. עכ"ד.

ומכל מקום כבר תמהו האח' (בשאג"א שם ובצל"ח ביצה ב. ועוד) על המפרשים דס"ל שיש איסור חצי שיעור בבל יראה, ממשנה בריש ביצה (ב.) שנחלקו בשיעור חמץ או שאור, אי בעינן כזית או ככותבת, ואמרינן בגמ', דלענין אכילה כ"ע לא פליגי דזה וזה בכזית, כי פליגי לענין ביעור. וקשה דאי נימא שאין מלקות על ב"י, מאי נפ"מ, והרי לענין איסור, בלא"ה אפילו כל שהוא איסור מה"ת מדין חצי שיעור, ואין בו מלקות. וע"ש בפני יהושע (ביצה ז:): מ"ש בזה. ואולי המח' מצד מצות תשביתו. וי"א שאין חצי שיעור במצות עשה, כמ"ש הרב עזרת יהודה (ע' ביבי"א ח"ה אורח חיים סימן לו) שבאיסור עשה אין ח"ש איסור אלא מדרבנן. וכ"כ בעצי אלמוגים (סימן קנח), והו"ד בארחות חיים החדש (סימן תמב ס"ק טז) בהגהת מהרש"ם. ולפ"ז יש לדון האם בל יראה תלוי בתשביתו, ואין בל יראה רק אם יש תשביתו, או להיפך, או שאינם תלויים זב"ז. ואם חובת תשביתו חל רק כשעובר עליו בבל יראה ובל ימצא, ואם אינו עובר בב"י וב"י בפחות מכשיעור, ממילא אין כלל חובת תשביתו. ובעצי אלמוגים שם כתב, שלד' הרוקח באיסור לאו הבא מכלל עשה שאין לוקים עליו, אין ח"ש שלו איסור מה"ת ודלא כהתוס' (שבת צא:): דס"ל שגם באיסור עשה ח"ש איסור מה"ת. נראה שבאיסור בל יראה דהוי לאו שאין בו מעשה, או לאו הניתק לעשה, ליכא דין חצי שיעור לאוסרו מן התורה.

חצי שיעור במידי דלאו אכילה כמו בשבת ויוהכ"פ

בשבת בבוקר, ואות נוספת בצהריים, בהעלם אחד חייב, דהאיסור מצטרף, הא קמן דאיסור חצי שיעור שייך גם במידי דלאו אכילה. וכן הקשה בס' בית מאיר (סימן תמב), ויש שביארו

ח"ש בבל יראה אסור מן התורה, נראה כוונתו לפי מ"ד שהתורה אסרה בל יראה מצד דלמא אתי למיכל מניה, וכיון שבאכילה שייך חזי לאיצטרופי, ממילא חצי שיעור אסור בבל יראה הגם דלא שייך ביה חזי לאיצטרופי.

ועיין עוד באחיעזר (ח"ב יורה דעה ס"ס כא) שביאר הטעם שצריך לאסור חצי שיעור גם מטעם דחזי לאצטרופי, וגם מקרא דכל חלב (ע"ש בתוס' יומא עד. ובר"ן בשבועות הנ"ל, שלמדו באופן אחר), משום דמכל חלב לא ידעינן רק שיש בזה איסור, אבל לא ידעינן אם הוא אותו איסור ממש, ולזה צריך לטעם דחזי לאצטרופי, שכיון שע"י צירוף יחויב משום אותו איסור, לכן גם על חצי שיעור יש אותו איסור דנבילה וטריפה. אמנם זה אינו שייך בכמה איסורי בתורה, כמו בשבועה, שהרי נשבע שלא יאכל, ואכילה היא בכזית, וכשאכל חצי כזית הרי לא חילל את דברו, ומכל מקום אסור בח"ש מצד ריבוי דכל חלב, ולא מצד הלאו שבו, ועובר משום כל חלב ולא משום בל יחל. וכן י"ל ביוהכ"פ, שאם אכל חצי שיעור לא עבר על עינוי, שהרי פחות מככותבת, אכתי מעונה הוא, אלא שיש כאן איסור שחדשה תורה לחצי שיעור, מכל חלב. ובזה יש ליישב למה הוצרך הרמב"ם לקרא מיוחד לגבי איסור אכילת חמץ, מלא יאכל. דהאח' כתבו לדון דגם היכא דל"ש חזי לאיצטרופי, מכל מקום אסור מדין ח"ש הנלמד מכל חלב, ונ"מ בנזיר שנשבע שלא לאכול חצי שיעור חרצן ברגע האחרון של הנזירות, באופן דלא חזי לאצטרופי, דחלה השבועה, וכן בנשבע שלא יאכל חמץ חצי שיעור ברגע האחרון של פסח, דלא חזי

ובסברת האח' הנ"ל, שלא שייך איסור חצי שיעור אלא באכילה בלבד. יש להקשות על זה, דהא חזינן איסור ח"ש גם במידי דלאו אכילה, וכגון בכתב אות אחת

לקיש אמר, מותר מה"ת. הניחא לרבי יוחנן, אלא לריש לקיש מאי איכא למימר, מודה ריש לקיש שאסור מדרבנן. [נפ"י רש"י, ומתניתין נמי מדרבנן קאמר]. ע"כ. ומבואר דמה שאמרה המשנה יוהכ"פ אסור באכילה, היינו אכילת חצי שיעור.

ובספר תוספת יום הכפורים למהר"ם בן חביב (יומא שם) העיר, דאמאי לא מצינו בשום מקום במשנה שיש איסור באכילה של חצי שיעור. ובמקום היחיד שהמשנה משמיעה לנו דין חצי שיעור, הוא רק ברמז במס' יומא הנו', והא דין זה ילפינן לה לרבי יוחנן מקרא דכל חלב לא תאכלו, והוא בכל האיסורין כולן, וא"כ אמאי התנא אינו משמיע לנו דין חצי שיעור בשאר איסורים.

והרמב"ם (בפרק א מהלכות חמץ הלכה ז) כתב, האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא, הרי זה אסור מן התורה, שנאמר (שמות יג) לא יאכל חמץ, ואעפ"כ אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור, שהוא כזית ע"כ. והרב המגיד הביא שם מקור לדין זה מהגמ' יומא הנו', וסיים, והוא כלל לכל מאכל אסור שבתורה.

ובכסף משנה שם הקשה, למה לי קרא בחמץ בפסח, הא בכל איסורין שבתורה קי"ל חצי שיעור אסור מה"ת. ועוד קשה, דאי מקרא איפכא הו"ל למילף מיניה, דלא יאכל שיעור אכילה משמע. [וסתם אכילה היינו כזית]. וצ"ע.

והרדב"ז בלשונו הרמב"ם (ח"ב סימן קמג) כתב לדקדק על מ"ש הרמב"ם (חמץ פ"א) "שהאוכל חצי שיעור חמץ אסור מה"ת, שנאמר ולא יאכל חמץ". וקשה, דתיפוק ליה דחזי לאצטרופי כשאר איסורים דילפינן להו (ביומא עד.) מדכתיב כל חלב, ותירץ דנפקא מינה לחצי שיעור ע"י תערובת, שבכל התורה אין לנו לימוד ע"ז לאוסרו מה"ת, אלא רק כשהוא חצי שיעור בעיניה, מה שאין כן ע"י

בזה, דאיסור דחצי שיעור שייך בדבר שאינו איסור גברא, וכגון באיסורי אכילה שהחפצא אסורה, וכן איסור כתיבה בשבת, דכתיבת שתי אותיות אסורה בשבת, ולכן שייך בזה חזי לאיצטרופי, ויש בו איסור חצי שיעור. אבל באיסורי גברא, כמו חצי שיעור דבל יראה ובל ימצא שחל על הגברא, לא שייך בזה חזי לאיצטרופי. ונמצא שאין הטעם מפני דלא שייך חצי שיעור אלא במידי דאכילה, דטעם זה קשה מדין כתב אות אחת וכו', אלא הטעם הוא כמבואר.

ועוד בדין חצי שיעור, ראה בקול יהודה להגר"י צדקה וצ"ל (שיעור ג), ושם הביא מה שהק' הגרע"א ברו"ח (פסחים מו.) מהמשנה כיצד מפרישין חלה בטומאה ב"ט, והרי יכול להפריש פחות מכזית, ולא אכפ"ל שתחמיץ למ"ד שאין חצי שיעור בכל יראה. ותי' בקול יהודה, דהטעם שאין ח"ש בב"י הוא משום שלא חשיב, ולא שייך לאסור משום חמץ, דבטל מאליו, לא כן בעיסה זו שנתקנת ע"י ח"ש שיש לו חשיבות. וע' ברמב"ם (שבת פ"ח ה"ט) שאם היה כזית מצומצם והוציא ממנו חצי כזית חייב הואיל ואהנו מעשיו, וה"נ הכא.

והנה מצינו איסור חצי שיעור גם בדבר האסור מחמת היום, כמו לגבי יוהכ"פ, דהנה במשנה יומא (עג:) שינונו, יום הכפורים אסור באכילה, ובשתייה וכו'. ובגמרא הקשו, אסור, ענוש כרת הוא, אמר רבי אילא, ואיתימא רבי ירמיה, לא נצרכה אלא לחצי שיעור. [ופירש רש"י, כגון פחות מכותבת הגסה, שהיא שיעור ליום הכפורים, וכי לא שלים שיעורא כרת ליכא, איסורא איכא. חצי שיעור, כלומר פחות מכשיעור אסור מן התורה, לקמן בשמעתא דריש ליה מכל חלב]. הניחא למאן דאמר חצי שיעור אסור מה"ת, אלא למאן דאמר חצי שיעור מותר מה"ת, מאי איכא למימר, דאיתמר, חצי שיעור, רבי יוחנן אמר, אסור מה"ת, ריש

זה יש לתמוה על הרמב"ם דלמה לי קרא בחמץ בפסח, הא בכל איסורין שבתורה קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה. ותו דאי מקרא איפכא הוה ליה למילף מינה דלא יאכל שיעור אכילה משמע. וכבר הקשה זה מרן בכ"מ והניחו בצ"ע.

וע"ש שהביא מ"ש המהרלנ"ח בתשובה (סימן נא) דהוקשה לו קושית מרן ז"ל הלזו, ותירץ, דאיסור חמץ דלא דמי לחלב, דמשם למדו דחצי שיעור אסור, משום דחלב אסור לעולם, ולא היה לו שעת היתר, מה שאין כן בחמץ שמותר קודם הפסח, ולכן הוצרך פסוק בפני עצמו בחמץ לאסור חצי שיעור (קודם הפסח). והוליד הרב ז"ל מזה, דביום י"ד משעה ששית ולמעלה, אין איסור תורה בפחות מכשיעור.

וצריך ביאור, דהא דין זה דחצי שיעור מבואר במשנה יומא הנ"ל, גבי איסור אכילה ביוהכ"פ. ושם הרי יש היתר לאכילה זו. וצריך לומר דקאי על הילפותא של דין חצי שיעור, ולא על עצם הדין דחצי שיעור. ודו"ק.

והנה מה שהמשנה הביאה דין חצי שיעור דוקא גבי יום הכפורים, נראה, שהוא מטעם זה גופא, לחדש לנו שגם בדבר שיש היתר לאיסורו איכא איסור חצי שיעור.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא בתרא סימן נג) שכתב ליישב דעת הרמב"ם, דטעמא דרבי יוחנן הוא משום דחזי לאיצטרופי, והיכא שאכל חצי שיעור בסוף יום השביעי של פסח, ושוב אין פנאי לאכול עוד חצי שיעור, לא חזי לאיצטרופי, ואי אפשר ללמוד מחלב, ולכן הרמב"ם כתב פסוק מיוחד לפסח.

ובשו"ת רבי עקיבא איגר (ס"ס קנד) כתב להסתפק בנידון הנ"ל, באכל חצי שיעור בסוף יוהכ"פ כשאין אפשרות לאכול עוד חצי שיעור. ע"ש.

תערובת. ע"ש. וכיו"ב כתב הר"ש (טבול יום פ"ב משנה ג): "ואף על גב דחצי שיעור אסור מה"ת, שמא הני מילי בעיניה, אבל ע"י תערובת לא", אלא שסיים אחר כך, ומיהו בחולין (צח). משמע דאפילו ע"י תערובת נמי אסור. דאמרינן התם, ועוד חצי שיעור אסור מה"ת, ומיירי התם ע"י תערובת, וכתב התורת חסד לדחות שר"ל שכיון שעיקר חצי שיעור אסור מה"ת, ורק ע"י תערובת נעשה איסור דרבנן, לכן בודאי שצריך ששים. ע"ש. [ועיין עוד בתוס' (ע"ז סח.) בשם רבינו יקר. ע"ש]. והגאון מהרי"ט אלגאזי בקהלת יעקב (בתוס' דרבנן סימן קלז) הביא דברי הרדב"ז הנ"ל, והקשה עליו מהגמ' דחולין (צח.) הנ"ל. ובמאור ישראל (פסחים כט:), תי', דלפמ"ש בתורת חסד מלובלין (סימן נה), לק"מ על הרדב"ז. ועיין עוד בשדי חמד (מע' ח אות טו. ודו"ק).

גם במשנה למלך שם עמד על הדברים, והביא מה שכתבו התוס' (עד.) דמאי דאיצטרין לר"י טעמא דחזי לאיצטרופי, אף על גב דאית ליה ברייתא דמרבה לחצי שיעור מקרא דכל חלב, הוא משום דאי מקרא דכל חלב הו"א עיקר קרא לכוזי איצטרין, ואסמכוה אקרא, אבל השתא דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי סברא הוא, מהאי טעמא דדרשא גמורה היא לחצי שיעור. ע"כ. ומדברי הר"ן (בפ"ג דשבעות) נראה דמש"ה אצטרין לטעמא דחזי לאיצטרופי, משום דאי מקרא דכל חלב, לא הוה ילפינן מיניה לשאר איסורין, משום דהו"א גזירת הכתוב היא בחלב דאף חצי שיעור יהיה אסור, מה שאין כן בשאר איסורין, אבל השתא דאמרינן טעמא, מסתברא דכי אסר קרא בחלב חצי שיעור הוא משום דחזי לאיצטרופי, וא"כ טעם זה שייך בכל האיסורים, וילפינן מחלב לכל האיסורין דפחות מכשיעור אסור מן התורה, משום דחזי לאיצטרופי. וקי"ל כר"י. וכן פסקו כל הפוסקים דחצי שיעור אסור מן התורה. ולפי

עינוי, ועינוי יכול להיות בכזית גם כן, אבל בפחות מכזית מותר גם ביוהכ"פ. ולדבריו יוכל להיות דמודה ר"ל ביוהכ"פ היינו בשיעור כזית. ע"ש.

ועל כל פנים להסוברים דמודה ריש לקיש ביום הכפורים בחצי שיעור דאסור מן התורה, אתי שפיר אמאי המשנה הוצרכה לחדש דין חצי שיעור דוקא גבי יום הכיפורים. והיינו לומר דאף שאינו איסור חפצא אפילו הכי יש בו דין חצי שיעור, הנחשב כאיסור הנאה אחר שהעיקר בו העינוי. ואמנם אף שעיקר איסור אכילה ביוהכ"פ הוא מצד עינוי, מכל מקום כבר כתב בשו"ת יביע אומר ח"ט (חלק אורח חיים סימן נד) דמותר לבלוע גלולה בערב יוהכ"פ, שיש בה כדי לחזק את גופו, כדי שלא ירגיש בצער הצום. ע"ש. והיינו דאף שע"י לקיחת הגלולה מיקל עליו את העינוי, מכל מקום לא אסרה תורה עינוי ביום הכפורים אלא כשהוא בא באכילה כדרכה. אטו מי שמחובר לאינפוזיה ומקבל דרך שם נוזלים לגופו, האם אינו נחשב כמתענה ביוהכ"פ. ודו"ק.

אלא דאם כן צריך ביאור למה הירושלמי הוצרך לומר דמודה ריש לקיש ביום הכפורים, אחר שכבר הודיענו כבר דמודה באיסורי הנאה. ובאמת הגר"א גופיה כתב שם, דמודה ריש לקיש ביום הכפורים, היינו אפילו אי לאו אסור בהנאה, מכל מקום כיון דכתיב לשון עינוי, הא אף פחות מכשיעור נמי מיתב דעתיה. ויש עוד להאריך בזה. ואכמ"ל.

דבר האסור באיסור זמני אם הוא איסור בחפצא

ונפקא מינה בתשוב ארץ ישראל הנמצא בערב פסח בחוץ לארץ, ומכר את החמץ שהיה לו בארץ בשעה שבארץ כבר הגיע זמן איסורו, אי מהני מכירתו או לא. שאם נלך בתר מקום האדם, אצלו עדיין לא הגיע זמן

והנה בירושלמי (פרק ו מתרומות הלכה א) אמרו, דמודה ריש לקיש באיסורי הנאה דחצי שיעור אסור מן התורה. וביאר שם הגר"א דסוף סוף גם בחצי שיעור הרי נהנה. ולפי זה מובן מה שבירושלמי ביזמא לא אמרו הניחא לרבי יוחנן וכו', דסבירא ליה להירושלמי דכיון שאיסור אכילה ביום הכיפורים הוא מצד ועניתם את נפשותיכם, הוי כמו איסור הנאה, דבזה לכולי עלמא חצי שיעור אסור. וריש לקיש מודה גבי יום הכפורים דחצי שיעור אסור מן התורה. וכמבואר להדיא בירושלמי (תרומות שם), ומודה רשב"ל ביום הכפורים, ומודה רשב"ל בעתיד להשלים. ופירש בפני משה שם, ומודה רשב"ל ביום הכפורים דאפילו בחצי שיעור אסור הוא. וכתב במראה הפנים שם, דמהכא משמע דר"ל מודה ביוהכ"פ דאסור מן התורה בחצי שיעור, דהא מדמי לה בעתיד להשלים דבודאי איסורו מן התורה. אבל בבבלי יומא דפריך אסור ענוש כרת הוא, אמרו, הניחא לר' יוחנן אבל לר"ל מאי איכא למימר, ומשני מודה ר"ל שהוא אסור מדרבנן. ודוחק לפרש דגם הכא מדרבנן קאמר. ע"כ.

גם בגליון הש"ס שם כתב בשם היעב"ץ בספר לחם שמים, שחידש מעצמו דלר"ל דחצי שיעור מותר מטעם דאכילה כתיב, ואכילה בכזית ביוהכ"פ, דכתיב לשון עינוי, א"כ יוכל להיות דעל כל פנים זית אף שהוא פחות מכותבת מכל מקום מודה ר"ל דאסור, דהא כזית הוא שיעור בכל מקום. ואף דביוהכ"פ הוא ככותבת, מכל מקום כל דכתיב לשון

וגם באיסור חמץ בפסח יש לחקור, אי הוי איסור חפצא או איסור גברא, דהא החמץ אחר הפסח יהיה מותר מן התורה, ולדינא אין איסורו אלא מדרבנן. וממילא מן התורה יש היתר לאיסורו.

בדבריו, דמסתבר מאד לומר דלאו דבל יראה חל אקרקפתא דגברי וכו'. ע"ש. ועיין עוד בפסקי תשובה (סימן רנב), ובהערה שם, ובספר משנת יעבץ (חלק אורח חיים סימן יג). ובשו"ת חלק לוי (אורח חיים סימן קמו), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן פג). ע"ש.

וכבר הזכרנו לעיל המעשה בהגאון רעק"א, שבילדותו שמע פעם את אמו כשהיא שואלת את בעלה על מה שאמרו חז"ל בגמרא שבת (יב:), לא יקרא לאור הנר שמא יטה את הנר [להביא את השמן לפי הפתילה שידלק יפה ונמצא מבעיר בשבת. רש"ן]. אמר רבי ישמעאל בן אלישע אני אקרא ולא אטה, פעם אחת קרא והטה וכתב על פנקסו: אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת, לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמנה. והקשו התוס' שם ממה שתמהו ביבמות (צט:): השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כ"ש. ואיך באה תקלה ע"י רבי ישמעאל בן אלישע, ותירצו התוס' בשם ר"ת, דתמיהה זו קיימת רק לגבי אכילת איסור, שגנאי הוא לצדיק שיכשל בזה. אבל באיסורים אחרים יכול לפעמים גם הצדיק להכשל. נראה בתוס' גיטין ז.]. ושאלה האשה מרת גיטל, דלפי קבלת האר"י ז"ל מי שנזהר במשהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה. ואם אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים באכילה של איסור, הלא בודאי לא נכשל חלילה רבי ישמעאל בן אלישע באיסור אכילת משהו חמץ, וא"כ שוב קשה איך באה תקלה על ידו לקרוא ולהטות את הנר בשבת, והלא מי שנזהר במשהו חמץ מובטח לו שלא יחטא כל השנה. שמע הילד [רעק"א] את קושית אמו, ואמר, שהרי מדוקדק בדברי התוס' דדוקא באכילה של איסור אין צדיק נכשל, והרי כבר כתב רע"ב בפירושו למשנה (טהרות פ"א מ"א) שאין אכילה פחות מכזית, אבל במשהו חמץ יכול לפעמים גם צדיק גמור להכשל. [שרי המאה ח"א עמוד 269].

איסורו ומהני מכירתו. אבל אם נלך בתר מקום החפצא של החמץ, שהוא בארץ ישראל, הרי שם כבר הגיע זמן איסורו ולא מהני מכירתו. ובשו"ת עונג יום טוב (אורח חיים סימן לו) מצדד לומר דבתר חמצו אזלינן, וכיון שחמצו הוא במקום שהוא אחר זמן האיסור נאסר בהנאה, ולא משגחינן על זמן מקום שהבעלים עומדים שם. והביא קצת ראיה לזה מהגמרא פסחים (לב). דלוקמי מתני' דהאוכל תרומת חמץ בפסח וכו', באופן זה שאכל תרומת חמץ בשביעי של פסח בסוף היום, והבעלים עומדים במקום שכבר כלה היום, והוי החמץ לבעלים בר דמים, והאוכל חייב כרת, דבמקום שאכל עדיין יום וחייב כרת. אלא מוכח דאזלי בתר מקום החמץ. ולא הוי בר דמים לבעלים. ע"ש.

אולם בשו"ת חסד לאברהם (תאומים, קמא, אורח חיים סימן לה) הכריע להלכה דאזלינן בתר מקום הבעלים של החמץ, ולא בתר מקום החמץ. אחר שהאיסור מונח אקרקפתא דגברי. והובאה מחלו' זו בספר מקראי קודש (פסח, עמ' קסא). ע"ש.

ובספר טהרת הבית ח"ב (עמוד רפ) הביא מתשובת הגאון בעל פרי השדה בירחון וילקט יוסף (שנת תרסה, סימן קיז) שתלה דין זה בחקירה אם החמץ הוא איסור גברא או איסור חפצא, והעלה דהוי איסור גברא, וממילא הכל תלוי במקום שהבעלים שם בין להקל ובין להחמיר. ע"ש. וכן כתב בשו"ת אבני זכרון ח"ב (סימן א).

אבל בשו"ת דודאי השדה (בסוף הספר, סימן צט) בתשו' מהגאון רבי קאפל רי"ך, אב"ד בודפסט, סבירא ליה להיפך. והגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל במקראי קודש הנ"ל, הביא המחלוקת שבין העונג יום טוב והחסד לאברהם, וכתב, שהגאון רבי יחיאל מיכל טוקצ'ינסקי בספר היומם, העלה שהדבר תלוי במקום החמץ, ושלדעתו יש לדון טובא

דחז"ל גזרו ע"ז משום דלא בדילי מיניה, אבל בעצם אין בו איסור וכו'. ע"ש. (וע' בשואל ומשיב רביעאה ח"א סימן נא). וע' בספר עורה שחר (מע' א אות צא, דכ"א:) שכתב, שאיסור חמץ הוא ממוצע בין איסור שהוא מחמת עצמו לבין איסור התלוי בזמן וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בית נפתלי (סימן ד) מה שכתב בזה. ע"ש. והובא במאור ישראל (שבת יב:).

וכיוצא בזה כתבנו לדון בילקוט יוסף שבת כרך ג' (ריש סימן שיה) גבי דבר הנאסר משום מעשה שבת, אם הוי כאיסור חפצא או איסור גברא, והיינו בעבר ובישל בשבת בשוגג, דאסור בו ביום, ולערב מותר מיד, אי שייך לומר בו שהוא איסור חפצא. ודמי לנדר דאף אם נדר לזמן מסויים בלבד, מכל מקום כבר כתב הר"ן בנדרים (יח.) דנדר הוי איסור חפצא. הרי שגם דבר הנאסר באיסור לזמן מסויים בלבד, שייך לומר בו שהוא איסור חפצא. [אלא שהריטב"א בריש פ"ב דנדרים כתב דאף איסורי דאורייתא כחזיר ונבילה הוו איסור גברא. ע"ש. וע"ש שכתבנו בשם הגרצ"פ פראנק זצ"ל, דאיסור מעשה שבת הוי איסור חפצא. [ושמא לא אמר כן אלא כבישל במזיד].

ועיין עוד בנידון דידן [לענין חדש] בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סוף סימן ל'), ובהגהות הגאון רבי ברוך פראנקל תאומים על הנודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק אורח חיים סימן קיז), ובשו"ת קול אריה (סימן עז). ובשו"ת משנה הלכות חלק ה' (סימן רו), ובשו"ת שבט הלוי חלק ב' (סימן רטז), ובספר לימודי ה' לרבי יהודה נאג'ר (לימוד קפג). ע"ש.

אם איסור חמץ מתחדש בכל רגע. ובקובץ הערות (סימן לא אות א) כתב, שמדברי הגרעק"א בתשובה (סימן סה) נראה דהא דחמץ אסור כל ימי הפסח, הוא משום שבשעה שקידש היום, נאסר מתחלתו לכל שבעה. אבל לולי דבריו היה נראה לומר, דהא דחמץ אסור כל ימי הפסח, אינו משום שנאסר מתחלת החג

אלא שיש להעיר, דהא טעמא שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י הצדיקים, היינו משום דגנאי הוא לצדיק שגופו יתגדל מאיסור, וחלק מגופו יהיה מכח אכילת האיסור, וכדאסברה לן המהריק"ש בהגהותיו (ריש טו"ד), ואם כן מה לי אם נכשל באכילת איסור כזית, מה לי אם נכשל באכילת איסור משהו, סוף סוף גופו מתקיים במקצת על ידי אכילת משהו חמץ. ושמא משהו שאני. ודו"ק.

ולהג"ל יש ליישב דחמץ בפסח הזמן גורם לאיסורו, כעין מה שכתבו התוס' בראש השנה (ט.) לגבי יום הכפורים. מ"ש התוס', דהא דאמרינן (ר"ה כא.) בסיים תבשילא דבבלאי ביומא צומא רבה דמערבא, התם לא הוה מאכל איסור, אלא השעה גורמת לאיסור. לפ"ז גם חמץ, הרי מצד עצמו הוא מותר, והשעה דוקא אוסרתו. וכן כתב מרן אאמור"ר בכת"י בגליון הספר שרי המאה הנז', ליישב כנ"ל. ושוב ראה שכן כתב ליישב בשו"ת תולדות יעקב (חלק יורה דעה סוף סימן כז). ועיין עוד שם בסוף הספר (דף קיא:). ע"ש. אך יש לומר דהא תליא בפלוגתא אי חמץ שמו עליו, ולא חשיב כדין היתרא בלע. ע' בר"ן (פסחים ל:) ובשאר המפרשים שם. וע' בספר חזון עובדיה (ח"ב עמוד ע' והלאה). אלא שיש לדחות. [ועיין עוד במה שכתבנו במבוא לספר ילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב].

ובשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ד ס"ס יא) גם כן תירץ כמשנ"ת. ע"ש. ועיין עוד באורך בשו"ת שם משמעון להגר"ש פולק (סימן כ). ע"ש.

גם בשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ד סוף סימן יא) הביא הקושיא הנ"ל בשם אשה חכמת לב בתו של הגאון מוהר"ר יוקל אב"ד בראד, שלפ"ד האר"י ז"ל הרי בע"כ שנכשל ר' ישמעאל במשהו חמץ, וי"ל ע"פ מ"ש התוס' גבי יוהכ"פ, ה"נ חמץ מיקרי היתר בזמן איסור. ועוי"ל דמשהו חמץ בטל בששים מה"ת רק

של פסח אוסרת כל חמץ שבעולם, ושפיר הוי כולל כשנתחמצה בפסח, כמו בנתחמצה קודם הפסח. וסברת הגרע"א לא שייכא אלא למ"ד דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מדאורייתא, דלדידיה צ"ל שנאסר מתחלת הפסח לעולם. עכ"ד. ויתכן שסברת הגרעק"א איננה שייכת רק למ"ד שחמץ הוא איסור חפצא.

האם אכילת חמץ בפסח מטמטמת את הלב

חולבת מותר לשתות מהחלב שלה הפסח, ול"ד לנתפטם באיסור הנאה, כיון שהחמץ של גוי מותר לו, והוא מאכילה בהיתר. וא"כ ה"ה לחלב של אשה חולה שיש בה סכנה, שמוכרת לאכול חמץ, שאין חשש לינוק ממנה, שהרי אוכלת בהיתר. אף על פי שיש מקום לחלק. וראה בתורת היולדת (עמ' רד).

להלכה דעת רוב הפוסקים שאין בל יראה בפחות מחצי כזית

והכי נמי איסור בל יראה אינו אלא בכשיעור. ב. עוד כתב החכ"צ, שיש לומר שגם אי נימא שבכל האיסורים חצי שיעור אסור מן התורה, זהו דוקא כשעושה מעשה שמחשיבו לאותו ח"ש, אבל בחמץ פחות מכזית שמניחו בביתו ואינו מבערו, ואינו עושה מעשה להחשיבו, לא אמרינן חזי לאצטרופי.

ג. השאגת אריה שם ביאר, דרק באיסורי אכילה שייך חזי לאצטרופי, משום שלמפרע הכל נחשב לאכילת איסור, וזה לא שייך באיסורים שאינם של אכילה. והו"ד לעיל.

ד. גם הבאנו לעיל מ"ש הגאון המהרש"ם בספר דעת תורה (אורח חיים תמב סעיף ז), שלפי מ"ש העצי אלמוגים (סימן קנח) שלד' הרוקח באיסור לאו הבא מכלל עשה שאין לוקים עליו, אין איסור מן התורה בח"ש, נראה דה"נ איסור ב"י שאין לוקים עליו משום שניתק לעשה דתשבינו, לדעת התוס' (פסחים ט:), אין איסור תורה בח"ש.

לכל שבעת הימים, אלא בכל רגע האיסור מתחדש עליו, ואילו יצויר שתוך שבעה נתבטלה קדושת החג, היה חמץ נותר כמו לאחר הפסח, וא"כ איסורו בכל רגע הוא מפני שגם עכשיו הוא פסח, ולא מפני שנאסר מתחלת הפסח, ואין שום הבדל בין רגע הראשונה של פסח לרגע האמצעית, וכל רגע

והאם אכילת חמץ בפסח מטמטמת את הלב, ראה בשערי דעה (סימן פז סק"ה) שחמץ בפסח לא מטמטם. והוב"ד בדרכי תשובה (סימן פא אות צא). אך בשו"ת ערוגות הבושם (סימן קלה) חולק. ועיין עוד בשלחן ערוך הגר"ז (אורח חיים סימן שמג ס"י) מה שכתב בזה. ויש שהביאו ראייה ממ"ש בשערי תשובה (סימן תמח ס"ק יז) שפרה

וניהדר אנפין לנ"ד, שדעת רוב הפוסקים שבדין בל יראה אין איסור מה"ת בחצי שיעור. וכמו שכתב החכם צבי (סימן פו). וכ"כ השאגת אריה (סימן פא) שאין איסור בל יראה נוהג בפחות מכשיעור. וכ"כ בשו"ת ברית יעקב (אורח חיים סימן ב) שכן מוכח מהתוס' והרמב"ם. וכ"ד הרדב"ז (ח"א סימן קלה), ועיין עוד בח"ה (סימן ב אלפים רב), ע"ש. וכ"כ הרב חמד משה (סימן תמב ס"ק יז). וכן הסכים להלכה בספר יד שאול נתנוזן (יורה דעה סימן רמב). וכ"ד הט"ז (סימן תמב סק"ה), והפנ"י (ביצה ז:), ובשלחן ערוך הגר"ז (קו"א סימן תמב אות יז).

וזה מכמה טעמים. א. החכם צבי (שם) כתב שנראה שדוקא באיסורי אכילה אמרינן חצי שיעור אסור מן התורה, משום דגלי לן קרא כל חלב לא תאכלו, אבל בכל שאר איסורי תורה כגון תולש שער אחד בשבת, ומוציא פחות מכשיעור מרשות היחיד לרשות הרבים, אין בו איסור תורה כלל, דטעמא דאמרינן (יומא עד). משום דחזי לאצטרופי, לא מהני לחודיה לאסור חצי שיעור מן התורה.

ט) כתב טעם נוסף בזה, דכיון שהחמץ אינו ברשותו של אדם, רק שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, א"כ כל זה הוא רק בכזית חמץ, מה שאין כן בחצי שיעור, שאין בו איסור מצד עצמו, רק מטעם דחזי לאיצטרופי, בזה לא מצינו דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו.

ומכל מקום י"א שגם בלאו דבל יראה של יש איסור בחצי שיעור. וכמש"כ הפר"ח (סימן תסו סעיף א), וע' בזה במגן אברהם (סימן תמב סק"י) ובדגול מרובה (שם) וכ"כ בצל"ח (ברכות מא. פסחים כט:). שכ"ד התוס' (שם ד"ה רב אשי) ועיי' עוד בפרי מגדים (אורח חיים סימן שמ בא"א סק"ב. ובסימן תמב מש"ז סק"ה). ובח"י רעק"א (אורח חיים ס"ס תמד) מש"כ בזה. וראה גם בשו"ת פני יהושע (סימן טו). ובערך השלחן (סימן תסו סק"א). ובשו"ת בנין ציון (ח"א סימן יח). ובשו"ת חסד לאברהם תאומים (חלק אורח חיים סימן כח). ובשו"ת מהרי"א הלוי (ח"ב סימן טו).

אם יש חובה מדרבנן ביעור לפחות מכזית

שאם אינו עשוי לחזק אף על פי שאין בו כזית חייב לבער, היינו משום שאף שאין במקום אחד כזית, כיון שיש כמה זיתים בעריבה, יחשבם ויעלו לחשבון גדול. ע"ש. וכ"כ תלמיד הרשב"א (שם). ע"ש. וכ"כ מהרא"י בפסקיו (סימן קסד) שבפחות מכזית א"צ ביעור.

גם באור שמח (פ"ב מהל' חמץ הט"ו) כתב, שבפחות מכזית בלבד לא מצאנו מפורש שיהיה חייב לבערו, ונראה שבאמת בפחות מכזית אינו חייב לבערו אפילו מדרבנן, ודלא כדמשמע מדברי הרב המגיד שם.

ואף שהרדב"ז (ח"א סימן קלה) כתב שפשיטא שמדרבנן צריך לבער חצי כזית, דחיישינן שמא יבא לאוכלו, ולכן אפילו ביטל את החמץ ואחר כך מצא חצי כזית צריך לבערו. וכתב שכ"מ מדברי המכל מקום (בפ"ב הט"ו). וגם הרי"ז (פרק אלו עוברין ה"ב אות ב) כתב שאף פירורים של פת מבערים אותם לכתחלה כשהם

ה. ובחמד משה (שם) כתב משום שכל פחות מכזית לא חשיב, ומסתמא מיבטל בטיל מאליו, כדאמרינן בפסחים (דף ו:). אי נימא משום פירורים הא לא חשיב, וממילא בטלי, וחצי זית נמי בכלל פירורים הוא, כדאמרינן פירורים שאין בהם כזית מותר לאבדן ביד, הילכך אפילו להתוס' שטעם הבריקה והביעור משום דילמא אתי למיכל מניה, בחצי כזית לא חיישינן, וכמ"ש התוס' עצמם בפסחים (מה.), והוכיחו כן מדאמרינן אבל בבית חייב לבער משום דכניש להו ונפלי אהדרי, אלמא דבפחות מכזית א"צ ביעור כלל, והרי מן התורה בביטול בעלמא די, ואף רבנן לא הצריכו ביעור אלא לכזית משום חומרא דכרת ומלקות, מה שאין כן בחצי כזית שאין בו אלא איסורא בעלמא וכו'. ע"ש. וע' בשו"ת אהל יצחק חסיד (חלק אורח חיים סימן ח).

ו. ובשו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן מד אות

אך עוד יש לעיי' בזה מצד חיוב ביעור מדרבנן, האם חייבו חכמים לבער גם פחות מכזית, או על כל פנים היכא שיש כמה חצאי כזייתות. והנה תנן (בפסחים מה.) בצק שבסדקי עריבה, אם יש כזית במקום אחד חייב לבער, ואם לאו בטל במיעוטו. ובגמ', לא שנו אלא במקום העשוי לחזק (סדקי ושברי העריבה), אבל במקום שאינו עשוי לחזק חייב לבער. וכ"ה ברמב"ם (ח"מ פ"ב הט"ו) ובשלחן ערוך (תמב סעיף ז): "בצק שבסידקי העריבה אם יש כזית במקום אחד חייב לבער, ואם לאו אם היה עשוי לחזק בו שברי העריבה או לסתום בו נקב בטל במיעוטו, ואם לאו חייב לבער". ומפירוש רש"י (שם ד"ה מכלל הפחות) מבואר, דהא דאמרינן שבמקום שאינו עשוי לחזק חייב לבער אפילו בפחות מכזית, היינו שאין כזית במקום אחד, אבל בין הכל יש כזית חמץ. אבל בפחות מכזית ממש, א"צ לבער. וכתב רבינו יהונתן מלוניל (שם) דהא דאמרינן

ולכאור' הדבר תלוי בטעם תקנת בדיקת חמץ, שלפי פרש"י (ריש פסחים) שבדיקת חמץ היא משום איסור בל יראה, א"כ אינו אלא בכזית. אבל לפי התוס' שם שהוא משום שלא יאכל ממנו, הרי גם ח"ש אסור מן התורה, וא"כ אפילו בפחות מכזית יהיה חייב לבער, שמא יאכל ממנו. וכ"כ הט"ז (סימן תמב סק"ה).

ואולם בפנ"י (פסחים מה.) כתב שאפילו להתוס', לא חששו אלא בחמץ דלא בדילי אינשי מניה ואיכא ביה איסור כרת, אבל לא בחצי שיעור דליכא כרת אלא איסורא בעלמא, וכ"ש בבצק זה דאף כולי שתא בדיל מניה שהרי הוא בטל במיעוטו, מש"ה לא חששו לדילמא אתי למיכל מניה, וכ"ש לסברת רש"י דה"ט דבדיקה משום בל יראה דבפחות מכזית התירה התורה להדיא, דהא ב"ה ילפי לה מקרא (בביצה ז:), ובין כזית לפחות מכזית לא שייך למגזר, דלא טעו ביה אינשי. ע"כ. גם בספר בגדי שש (סימן תמב) להגאון ר' שלמה שמאמא כתב, שמבואר יוצא מדברי התוס' והמרדכי והר"ן דה"ט דבדיקת חמץ משום דלא בדילי אינשי מיניה ואית ביה כרת, ותרוייהו צריכי, דאי משום דלא בדילי בלחוד, א"כ אפילו נזיר ובשר בחלב נמי. ואי משום כרת בלבד, א"כ אפילו חלב (בצירי) נמי. הילכך תרוייהו צריכי, ולפ"ז חצי שיעור שאין בו כרת אלא איסורא בעלמא א"צ בדיקה וביעור. ע"ש.

גם הגאון מפלאצק בספר מגן האלף (סימן תמב ס"ק יא) כתב, שלפי מ"ש המרדכי שלא גזרו אלא בחמץ דלא בדילי מניה והוא איסור כרת, בחצי שיעור שאין בו כרת לא גזרו להצריך בדיקה וביעור, אלא דאכתי קשה מדין שני חצאי זתים שאינם במקום אחד, שיש לגזור שיאסוף אותם ויאכל כזית, ונראה דהא ודאי דעיסה אינה ראויה לאכילה רק ע"י בישול ואפיה, וליכא למגזר דילמא אכיל מניה, משום

נראים לעין, כדרך שאמרו בפירורין של עיסה. ע"כ. (והובא בש"ט"ג שם, ובעולת שבת סימן תמב).

ואולם מפורש בדברי רבים מרבתינו הראשונים לא כן, שבהגמ"י (פ"ב אות ר) כתב בשם רבינו יחיאל מפריש, עריבות שלשין בהן חמץ, אין לסמוך על מה שרוחצים אותן בחמין ומנקרים החמץ מהן, כי א"א שלא ישאר בהן בין הכל כזית חמץ, והכלי מצרפו, ולכן צריך ליתן אותן במתנה לעכו"ם עד לאחר הפסת. ע"ש. וכ"כ המרדכי והטור והסמ"ק. וכ"כ הרשב"ץ בספר יבין שמועה (מאמר חמץ דף כז:). ע"ש. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תמב ס"א). ומוכח להדיא שאם אין בין הכל כזית, כדי שיהיה הכלי מצרפו, א"צ לבער. וכ"כ המגן אברהם (בסק"י), שאפילו במקום שאינו עשוי לחזק, דוקא שיש בין הכל כזית, חייב לבער, מפני שהכלי מצרפו, אבל כשאין בין הכל כזית א"צ לבער. וכדמוכח בשלחן ערוך סעיף יא הנ"ל. ע"ש.

וגרסינן נמי בגמ' (פסחים מה:), שני חצאי זתים וחוט של בצק ביניהם, רואים כל שאילו ינטל החוט וניטלים עמו חייב לבער, ואם לאו אינו חייב לבער. אמר עולא לא אמרן אלא בעריבה, אבל בבית חייב לבער. מ"ט זימנין דכניש להו (כשמכבד את הבית, רש"י) ונפלי אהדדי, וכ"פ הרמב"ם (פ"ב הט"ו וט"ז) ובטוש"ע (סימן תמב ס"ח). וכתב הרמב"ן במלחמות, דמוכח בגמ' דאי לאו טעמא דמכנשי ונפלי אהדדי והווי כזית אינו חייב לבער. ע"ש. גם הרי"ז שם הביא בשם זקנו רבינו ישעיה מטראני, דהא דאמרינן שבבית אפילו חצי זית בזוית זו וחצי זית בזוית זו חייב לבער, מפני שפעמים מקבצם ונעשים כזית אחד, אין זה אלא בפירורין של עיסה, אבל פירורין של פת אינם נחשבים לכולם. וכן נראה עיקר להלכה כדברי רבי ישעיה מטראני והמאירי וכל האחרונים הנ"ל שחילקו בזה בין פת לעיסה, וטעמם ונימוקם עמם.

מתכבדים ונדבקים יחד, מה שאין כן פירוורי לחם דלא חשיבי ובטלי ממילא. (מהרי"ל). ע"כ. וכן הוא במטה משה (סימן תקעט). וכ"כ בשירי כנסת הגדולה והא"ר והגר"ז שם.

ועיין עוד בשו"ת זרע אמת (ח"א ס"ס מח) שכתב, שאפילו למ"ד שיש להחמיר

בחצי שיעור לענין שהייה כמו לענין אכילה, זהו דוקא לענין בצק שבסדקי עריבה, מה שאין כן בפירוורים של פת הפחותים משיעור כזית דבטלי ממילא אגב ביתא, כדאיתא בפסחים (ו:). וכ"כ הפר"ח. ע"ש.

והמגן אברהם (סימן תמב בסק"י) כתב, שדעת הרבה פוס' שאם אין עשוי לחזק אפילו אם הוא פחות מכזית חייב לבער, ובלבד שיהא ראוי לאכילה קצת. וע' במש"כ להלן (סימן תס סק"ב). ע"כ. [נפירש המחצית השקל, שכוונת המגן אברהם למ"ש שם, שאף על פי שפירוורים לא חשיבי וממילא בטלי, הני מילי פירוורים של פת, אבל פירוורי עיסה שראויים להתקבץ ולהצטרף לכזית לא בטלי ממילא]. וכ"כ החק יעקב (בסק"ז).

אולם הגאון מפלאצק במגן האלף (סק"י) כתב, שפוס' אלו נמשכו אחר התוס' שהבינו

בכוונת רש"י שאפילו בפחות מכזית עובר, במקום שאינו עשוי לחזק, אבל לפע"ד לא נתכוון רש"י לכך, אלא רק באופן שבמקום אחד אין כזית אבל בצירוף הכל יש כזית, אבל אם אין אלא פחות מכזית ממש פשיטא דאינו עובר עליו, וא"צ לבער, כי משנה שלימה שנינו (כריש ביצה), בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת, ובית הלל אומרים זה וזה בכזית. וכן מוכח בפירוש רש"י (פסחים מה). בד"ה מכלל, שכתב דפחות מכזית לא חשיב אף על גב דאיכא פלגי זיתים טובא, ולפ"ז מה שהקשו התוס' שם על רש"י מהא דאמרין לקמן, לא ארזן אלא בעריבה אבל בבית חייב לבער, משום דזמנין מנניף להו ונפלי אהדדי, ולפי' הקונטרס תיפוק ליה שאפילו פחות

שקודם שיאפנה יזכור שהוא חמץ ויבדל ממנה, ואם משום פירוורים של חמץ הא ודאי דממילא בטלי, כדאמרין בפסחים (ו:). וא"כ לא יאכל מהם, דהא אמרין פירוורים שאין בהם כזית מותר לאבדן ביד (ברכות נב ב), הרי שאין דרך לאכלן כלל ונמאסים מיד. עכת"ד.

ותנא דמסייע ליה הוא המאירי (פסחים מה:). במ"ש שבבית חייב לבער (שני חצאי זתים), מטעם שכיבוד הבית מכנסם, דאף על פי שבפירוורים אמרו לעיל דלא חשיבי ובטלי, פירוורים אין מתחברות זו עם זו, אבל עיסה מתדבקת ונעשית אחת. ע"כ. וכ"כ הפר"ח (סימן תמב סעיף ח) בד"ה מפני שמקבץ אותם, ודוקא בבצק חיישינן להכי, אבל פירוורין של פת אף על פי שיש בין כולם כזית, כיון דליכא כזית באחד מן הפירוורים, ממילא בטלי, ואינו חייב לבערם, דלא שייך למימר בהו דילמא כניש להו ונפלי אהדדי. וזה ברור. ע"כ. וכ"כ בשלחן גבוה (שם ס"ק כב), והוסיף, שכן מבורר בגמ' (פסחים ו:). דפירוורין לא חשיבי ובטלי ממילא, הילכך אפילו יש בהם כזית בין הכל, כיון שהם יבש ביבש, אינם מתחברים יחדיו להצטרף לכזית. ע"כ.

ועיין עוד בדרשות מהרי"ל (בדיני אפיית המצות, ובמהרי"ל החדש עמ' סה) שכ', שיש לבטל את פירוורי העיסה, ואף על גב דבעלמא אמרין פירוורים לא חשיבי ובטלי ממילא אפילו בלי ביטול, שאני הכא דחיישינן שמא לאחר אפייה יכבדו הבית ויתכנסו וראויים להחשב. ומהר"ז רווקיל חילק, דהא דאמרין פירוורים לא חשיבי ובטלי ממילא היינו פירוורי פת, אבל פירוורי בצק מאחר שראויים להדבק ביחד חשיבי ולא בטלי. ע"ש. וכ"כ המגן אברהם (סימן תס סק"ב) על מ"ש מרן השלחן ערוך שם: "הלש בצק אחר זמן איסור חמץ יאמר בשעת הלישה, כל פירוורים שיפלו בשעת לישה ועריכה וכו' אני מבטל אותם". וכ' המגן אברהם, דה"ט משום שפירוורי בצק

מצרפן. וכ"כ בעולת שבת (סק"י). ע"ש.

ובירושלמי (פ"ג דפסחים ה"ב) א"י, ר' ירמיה בשם ר' זעירא, שני חצאי זתים

בתוך הבית אין הבית מצרף. בתוך הכלי הכלי מצרף. והא תנן פחות מכן בטל במיעוטו, כאן בתלוש כאן במחובר. והפני משה שם פי', שאם הבצק מונח בתלוש בתוך העריבה הכלי מצרפן, מפני שיכולים הם לנגוע זב"ז ולהתחבר יחד ע"י טלטול הכלי. ואם הבצק המחובר ומדובק בעריבה, בטל במיעוטו. ולר' רבי יחיאל מפאריש צ"ל כמ"ש הפר"ח (ס"ס תמב) דה"ק, אם הבצק דבוק ומחובר בעריבה הכלי מצרפו לכזית, ומ"ש בטל במיעוטו, מיירי בתלוש, שאינו דבוק בעריבה. ובמאמר מרדכי (סק"ט) כ' גם כן דהא דהכלי מצרפן, חומרא בעלמא היא, כדמוכח מהדינים שהובאו בשלחן ערוך (בסעיף ז וח), אך בפירוש הירושלמי נראה כד' הפר"ח. וכן העיר בביאור הגר"א (סק"ל), ושגם שי' התוס' שכל הראשונים הסכימו לפירושם, יש לפרש שיטתם דהא דבמקום לישה ואין עשוי לחזק, אף פחות מכזית חייב לבער, היינו דאיכא פלגי זתים טובא, וכן שיטת הרי"ף בכ"מ שאין עשוי לחזק גם כן דאיכא פלגי זתים טובא, וכן עיקר כשיטת הרי"ף וכו'. ע"ש. [וע' בחזו"א סימן קטז אות יג. ע"ש].

ומכל מקום דעת הרבה ראשונים ומרן השלחן ערוך שחצי כזית אין צריך לבערו. וטעמם ונימוקם עמם, וכמו שכתב הגאון מפלאצק וסיעתו, וכ"כ הרב מאמר מרדכי (בסק"ח), דהיינו טעמא דלא חששו שמא יאכל ממנו כיון שהוא דבר מועט ונדבק בכלי, ופשיטא שלא יבא לחטט אחריו לאוכלו וכו'. וכן כתב הרב חק יוסף (סימן תמב ס"ק טו). ע"ש.

סיכום כמה צדדים להקל בפחות מכזית שא"צ לבער

כשיש לצרף מן הפירושים שיעור כזית, לא אמרו (פסחים מה) שהכלי מצרף, אלא בכגון

מכזית חייב לבער שלא במקום לישה, לפי האמור לק"מ, ודוק ותשכח שכן הוא דעת רש"י, ומרווח טובא מפירוש התוס'. ע"כ.

ועיין עוד לבעל העיטור (הל' ביעור חמץ דקכ"ב ע"ב), שכ', אהא דאיבעיא לן חצי כזית בבית וחצי בעליה, ואסקינן תיקו, ודרבנן היא ולקולא, ואין צריך אלא ביטול. "וכל שכן חצי כזית בלבד". ע"כ. וכן הוא בפסקי ריא"ז (פ"ג דפסחים ה"ב אות א וג). והכי אזלא ריהטא דשמעתתא כדברי מרן השלחן ערוך דס"ל שחצי כזית א"צ ביעור. וכדברי רבי יחיאל מפאריש שהובא בטור והגמ"י והמרדכי והסמ"ק והרשב"ץ שדוקא כשיש כמה חצאי זתים בעריבה הכלי מצרפן, אבל פחות מכזית א"צ ביעור כלל.

והרדב"ז (ח"א סימן תפח), הביא מ"ש ר' יחיאל מפאריש שאין לסמוך על מה שרוחצים בחמין ומנקרים העריבות של חמץ, מפני שאי אפשר לנקר החמץ לגמרי מהן עד שלא ישאר בהן בין הכל כזית, והכלי מצרפן. וכתב ע"ז, וחומרא יתירה היא ולא נהגו בה אבותינו ולא אנחנו אחריהם, דהני נשי דידן זהירי ובקיאיי ומנקרים היטב העריבות עד שלא ישאר בהן רושם חמץ כלל, ואף הטעם שלו לא נתיישב אצלי כלל, דאם איתא שהכלי מצרפן, היכי תנן בצק שבסדקי עריבה אם יש כזית במקום אחד חייב לבער ואם לאו א"צ לבער, ומאי איריא במקום אחד הרי אפילו בשנים ושלושה מקומות הכלי מצרפן, ויהיה חייב לבער, אלא ודאי שאין הכלי מצרף אא"כ היה חוט של בצק ביניהן. עכת"ד. ויש ליישב דמתני' בבצק העשוי לחזק, וכן מ"ש דבעינן חוט של בצק ביניהן מיירי בעשוי לחזק, הלא"ה הכלי

סוף דבר, שיש בזה כמה צדדים להקל. א. דעת רבינו ישעיה מטראני והמאירי שאפילו

יז. עוברים באיסור כל יראה וכל ימצא גם בתערובת חמץ, ולא רק בחמץ בעין. ואמנם תערובת של חמץ שאינה ראויה לאכילה, אין עוברים בכל יראה כל ימצא. (ז)

סימן תלה - מי שלא בדק בליל י"ד

א. אם בדק את החמץ ביום י"ג ניסן, וכיוון לבדוק החמץ ולבערו, ונוזהר שלא להכניס שם עוד חמץ, אף על פי כן צריך לבדוק בליל י"ד, אולם אם בדק בליל י"ג לאור הנר, אין צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד. (א)

ממילא, וכמו שאמרו בפסחים (ו:). וכמבואר בפני יהושע (פסחים מה.), ובספר בגדי שש (סימן תמב), ובחמד משה, ובמגן האלף, ובמאמר מרדכי.

ג. שאפילו הריא"ז דס"ל שאין חילוק בין פירורי עיסה לפירורי פת, שבכולם אם יש בין הכל מהם שיעור כזית חייב לבער, אזיל ומודה שאם אינם נראים לעין אין צורך לבדוק ולחפש אחריהם לבערם.

ולפמ"ש האח' שבפחות מכזית לא חששו חכמים לשמא יאכל, ברור הדבר שאין צורך לעשות מחיצה בפני הספרים אשר השתמש בהם בעת הסעודה בשאר ימות השנה. ולא דמי למ"ש בפסחים (ו:). חמצו של נכרי עושה לו מחיצה עשרה טפחים משום היכר, (שלא ישכח ויאכלנו. רש"י). דהתם מיירי בחמץ שיש בו כזית ויותר, מה שאין כן בפירורי פת, כחצי זית, אין צורך למחיצה. ודלא כמ"ש החזון איש (סימן קטז אות יג ויח). וכמו שהעלה בשו"ת יחווה דעת (חלק ב' סימן ס), ובשו"ת יביע אומר (ח"ו אורח חיים סימן מג). (ז) מבואר בשלחן ערוך להלן סימן תמ סעיף א'.

עיסה שיכולה להתאחד ולהתחבר יחד ולהיות שיעור כזית, אבל פירורים של פת, שאינם נדבקים ביחד, אף שיש בהם בין הכל שיעור כזית, כגון שהם כמה חצאי זתים, אינם מצטרפים לחייב בביעור. וכ"כ המהר"ם חלאווה (פסחים ו:). דמאי דאמרינן (פסחים מה:). בבית אפילו פחות מכזית נמי זמנין דכניש להו ונפלי אהרדי, וי"ל התם בעיסה מיירי, דאי מכנשא הוה ליה כזית במקום אחד, אבל הכא בפירורים דפת לא חיישינן. והסכימו לחילוק זה רוב גדולי האחרונים, ומהם המהרי"ל, והמטה משה, והמגן אברהם, ושיירי כנסת הגדולה, והפרי חדש, והאליה רבה, והגר"ז, ושלחן גבוה, ועוד.

ב. אם אין אלא חצי כזית בלבד שא"צ ביעור כלל, לדעת מרן השלחן ערוך שפסק כדברי רבינו יחיאל מפאריש והטור והגמ"י והמרדכי והסמ"ק והרשב"ץ. ולא חיישינן לדילמא אתי למיכל מניה, וחצי שיעור אסור מן התורה, שכיון שאינו עובר בכל יראה בחצי שיעור לדעת רוב האחרונים, וגם אין בו איסור כרת ומלקות, אלא איסור בעלמא, לא חייבו חכמים לבערו. ודינו כדין פירורים דלא חשיבי ובטלי

אם בדק בליל י"ג לאור הנר, אין צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד

רשאי, ובלבד שיבדוק לאור הנר. וכן דעת הרז"ה. וליתא, דבירושלמי מוכח שאינו רשאי,

(א) כתב הר"ן (ריש פסחים), איכא מאן דאמר שאם בא להקדים לבדוק החמץ ביום י"ג

אינם יודעים שהוא כבר בדק בליל י"ג צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד.

אולם מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף (ח"ב דף א:): האריך להשיב על דברי מהרש"א

הנז', דשאני הכא שהבדיקה היא בביתו וליכא רואים, ואי משום דילמא מתרמי ליה אורחים, לא חייבוהו חכמים משום חששא רחוקה כזאת, שכיון שהם בביתו ישאלוהו למה אינו בודק, וישיב להם ויודיעם שכבר בדק מאמש וכו'. ע"ש.

וכן כתב המהר"א ישראל בספר כסא אליהו (סק"ז), לדחות דברי מהרש"א, דהכא שהבדיקה בבית לא שייך מראית העין, וזכינו לדין שהוראת הפרי חדש היא עיקר. ע"כ.

גם החק יעקב (סימן תלג ס"ק כג) כתב, שאין צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד, ודלא כמ"ש הב"ח. ע"ש. וכן כתב בעל חות יאיר בספר מקור חיים (תלג. סי"א).

ובספר שרשי הים (ח"א דף קיח:): כתב, שאף הראב"ן מיירי דוקא במכבד את הבית ואינו מכוין לשם בדיקה של מצוה כמו שציוו חכמים, אבל במכוין לבדוק לשם מצוה אפשר שגם הראב"ן יודה דשפיר דמי. ע"ש. ועיין עוד בברכי יוסף (ס"ק יג). ע"ש. וכן עיקר, וכדעת רוב האחרונים. [שו"ת יחיה דעת חלק א סימן ה. חזון עובדיה מהדורת תשס"ג עמוד מ הערה טז].

לחזור ולבדוק בליל י"ד - צריך

כתב הב"ח, שכדברי הראב"ן שבני אדם המכבדים חדריהם ב"ג ומכוונים לבדוק החמץ ולבער, ונזהרים שלא להכניס שם עוד חמץ, אף על פי כן צריכין בדיקה בליל י"ד, וכ"כ המרדכי (סימן תקלה), ובתרומת הדשן (ח"א סימן קלג). וכ"כ מרן בשלחן ערוך (ס"ס תלג) שהמכבד חדרו ב"ג בניסן ומכוין לבדוק החמץ ולבערו ונזהר שלא להכניס שם עוד חמץ, אף על פי כן צריך לבדוק בליל י"ד.

דאמרין התם, ולמה בלילה, א"ר יוסי לפי שאין בדיקת הנר יפה אלא בלילה. ובמבואות האפלים נמי אמרין, דשרגא לא כמו דמנהר בליליא מנהר ביממא. ע"ש.

והפר"ח (ס"ס תלג) כתב, דמוכח מהכא, דבליל י"ג לאור הנר שפיר דמי, אבל מהמרדכי בשם הראב"ן משמע שאפילו אם בדק בליל י"ג לאור הנר צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד כתקנת חכמים, וכן כתב הב"ח. [וכ"כ מהר"ם חלוואה שם, דאפילו רוצה להקדים ולבדוק ליל י"ג לאור הנר, לאו כל כמיניה, דחיישינן דלמא מתחיל לבדוק, וכיון דלאו זמן בדיקה הוא לכל, מתעצל ומניחו באמצע בדיקה, וישכח מלגמור, קסבר שכבר גמר. ודכוותה אמרינן לקמן (ו): כיון דלאו זמן איסוריה ולא זמן ביעוריה דילמא פשע לא מבטליה. ע"כ]. ואין זה מחוור, והעיקר שאין צריך לבדוק שוב בליל י"ד. דכל שבדק באחת מן הלילות לאור הנר, וכיון לבער חמץ מן הבית, שוב אין צריך לבדוק בליל י"ד. ע"כ. וכן כתב בעולת שבת (ס"ס תלג).

והגאון מהרש"א במקראי קדש (דף קג ע"א) כתב, שנראה לו שכדברי הב"ח עיקר, שכמה דברים חששו חכמים למראית העין, כגון בן פקועה, שהצריכוהו שחיטה משום מראית העין, וכן בשבת (כג). חצר שיש בה שני פתחים משתי רוחות שצריך להדליק בשניהם משום החשד, והכא נמי כיון שהעולם

ואף על פי שמרן בבית יוסף (אורה חיים סימן תלג) הביא דברי הר"ן שהשיג על הרז"ה שרשאי להקדים לבדוק ביום י"ג לאור הנר, שהרי בירושלמי משמע שאינו רשאי להקדים ליום י"ג. וכתב מרן שדברי הרב המגיד (ח"מ פ"ב ה"ד) כהרז"ה, אבל דברי הרא"ש (סימן יא) והטור (סימן תלג) נוטים לסברת הר"ן, וכך הם דברי רבינו ירוחם (נ"ה ח"א דף לה), וכ"כ הטור בשם הראב"ן (קס), והכי נקטינן. ובס"ס תל"ג

הנר יפה לבדיקה, ומשמע שאם בא לבדוק בליל י"ג שפיר דמי, ושכן מוכח בירושלמי, שאמרו אמאי בלילה, א"ר יוסא שאין בדיקת הנר יפה אלא בלילה, ולר' מנא ושמתם את היום הזה לדורותיכם, עשה שיהו היום והלילה משומרין, ויתחיל ביי"ג וכו'. ויתחיל אור ליי"ג, ומשני אין כיני אפילו מר"ח. ועל ראיית הראב"ן השיב הגר"א, דשאני התם שלא בדק משום פסח. ומשמע שם דאפילו אם בדקן ביום י"ג מהני בדיעבד, וכמ"ש שם אר"י מתניתא אמרה שבדיקת היום בדיקה וכו'. ע"ש וכן בגמרא (ט:): "ל"ק הא ביי"ג כו', וע' תוס' (ד: ד"ה המשכיר). ע"כ. ומשמע שם שכן הוא דעת הר"ן.

ובדעת כמה ראשונים יש לומר, שלא אמרו רק שאינו רשאי להקדים, אבל אם עבר ובדק, שפיר דמי ולא הצריכוהו לחזור ולבדוק. ובפרט לסברת האחרונים דהוי כמקום שאין מכניסים בו חמץ. וכשנוהר מחמץ. וז"ל רבינו יהונתן מלוניל (ריש פסחים) ואם יהיו הבתים אפילים "ובא לשאול אותנו אם יבדוק ביום שהרי אור הנר יפה שם לבדיקה לא שרינן להו לכתחלה", מפני שאין שם איש מצוי בביתו, ודרך בני אדם לקרות אותם לחוץ, ושמא יניח הבדיקה באמצעיתה ושוב לא יזכור לגמרי, או ישכח אי זה מהן בדק. עכ"ל.

ובאהל מועד (שער הפסח דרך א) כתב, הבא להקדים ולבדוק ביום י"ג לאור הנר, מונעין אותו, לפי שהנר כוהה ביום, ואפילו מבואות האפלים מצותן בלילה לאור הנר. שכח ולא בדק באור י"ד, בודק ביום י"ד לאור הנר, דחיפוש בנר עדיף, ואף על פי שהנר כוהה ביום יפה הוא לבדיקה מאור החמה. ואכסדרה שאורה מרובה אינה צריכה נר, והילכך אם רצה לבדוק אותה ביי"ג הרשות בידו. ע"כ.

והמשנה ברורה (סימן תלג סק"א) כתב, שרוב האחרונים הסכימו, שאם בדק בליל

מכל מקום אפשר שלא פסק מרן שצריך לבדוק שוב, רק לגבי הבדוק ביום י"ג, אבל לא לגבי הבדוק בליל י"ג.

והגאון יעב"ץ בס' מור וקציעה (סימן תלג) כתב שהראשונים [והטור והשלחן ערוך] לא פירשו איך הדין לגבי בדיקת ליל י"ג לאור הנר, ונראה שהיה פשוט אצלם שבאופן זה אין קפידא, ושרי אף לכתחלה, וכ"ש שאם קדם ובדק לאור הנר אז, שאין מחייבין אותו לחזור ולבדוק בליל י"ד. ואפשר שגם בזה יש להקפיד שלא לעבור על תקנת חז"ל, שתקנו שעת בדיקה אחת ושוה לכל אדם. ודווקא למפרש ויוצא בשיירא דלא אפשר לעשותה ביי"ד, התיירו להקדים וגם הוא צריך לאור הנר, אבל לא שלא מדוחק, אפילו לאור הנר. בשגם יש לחוש (באינו מפרש ויוצא) שיקדים הרבה, עד שבהמשך הזמן והוא משתמש בביתו יבוא לידי שכחה, ולא יזהר היטב מלהכניס בו חמץ.

גם בשו"ת הלק"ט (ח"א סימן קסג) כתב, שאם בא לבדוק אפילו מר"ה מותר, דאקדומי מצוותא מקדמינן.

ובברכי יוסף (תלג אות יג) כתב, דשמא אפשר דכולי עלמא מודו היכא דבדק ליל י"ג בנר לשם מצוה דיצא ידי חובה, כמבואר בירושלמי דריש פסחים. וכהאי גוונא לא אמרינן שלא לחלק, דתקנת חכמים לבדוק בלילה ולאור הנר, שיהיה יום י"ד שמור. וכבר כל זה נתקיים כשבדק כמצותו ליל י"ג. וס"ל דלא ממעטינן שלא לחלק אלא כשבדק ביום י"ג, או כשבדק לאור החמה, או בשאינו בודק, אבל כבודק ליל י"ג כמצותו שפיר דמי. ותו, שלדעת הירושלמי מעיקרא כך היתה דעת חכמים שתקנו אור ליי"ד, שאם ירצה יבדוק ליל י"ג. והוא דוחק. ושוי"ר למורי מהר"י נבון שהעלה כדברי הפר"ח. ע"כ.

גם הגר"א בביאורו (ס"ס תלג) כתב, שבגמרא מוכח שרק ביום לא יבדוק, משום שאור

ב. לא בדק בליל י"ד, יבדוק ביום י"ד, באיזו שעה שיזכור [ואחר הבדיקה יבטל את החמץ אם עדיין לא הגיע שעה ששית, דאחר שעה ששית אין בידו לבטל]. לא בדק

שלא לחלק בינו ובין כל ישראל. ויש אומרים שאין צריך לחזור ולבדוק כלום בליל י"ד כיון שכבר בדק כל חדריו כדינם בלילה לאור הנר. ויש לחוש לדבריהם שלא לברך כשחוזר ובדק חדר אחד בליל י"ד. ע"כ. וראה עוד בשער הציון (ס"ק נו) ובכף החיים (אות פב).

ולחלכה נראה שלענין דיעבד, אף בלא ששייר חדר אחד בלי בדיקה, א"צ לחזור ולבדוק, כיון שכבר בליל י"ג בדק את החמץ היטב לאור הנר.

גם בחזון עובדיה (מהר"י תש"ג עמוד מ) כתב בסתם, אם בדק בליל י"ג לאור הנר, אין צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד. ע"כ.

ואף לענין לכתחלה, אם קשה לו לבדוק הכל בליל י"ד, יכול להקדים לבדוק כמה ארונות או חדרים כמה לילות קודם, כאשר בודק בלילה לאור הנר, ואחרי כן סוגר את המקום וכדו' באופן שאין חשש שיכנס שם שוב חמץ, גם לא על ידי תינוקות. ויסמוך על זה שמשאיר חדר אחד בשביל בדיקת חמץ בליל ארבעה עשר.

וע' במשנה ברורה (ס"א) שכתב, שאם הקדים ובדק ביום י"ג לאור הנר, אף על פי שצריך לחזור ולבדוק ליל י"ד כתקנת חכמים, מכל מקום לא יברך אז משום שיש פוסקים [הגר"א] דביעבד יצא בבדיקה הראשונה.

ויש שכתבו, שיש להקל רק אם יחזור ויבדוק חדר אחד בלא ברכה, וגם שבליל י"ג נתכוין רק לשם מצות בדיקה. ומ"ש מרן היינו שמכבד ביתו ומכוין גם לבדיקה, שיש לחוש ששכח לבדוק בכמה מקומות. ע"כ. [אול"צ ח"ג ז, טו]. אך העיקר כמו שנתבאר.

י"ג לאור הנר, ונזהר היטב שלא להכניס חמץ, אין צריך לחזור ולבדוק. (פר"ח. עולת שבת. חק יעקב. הלכות קטנות. בגדי ישע. הגר"א. מקור חיים. חק יוסף. ודלא כהלבוש והט"ז). ומדברי כמה אחרונים (פרי חדש הגר"א הל"ט וחק יעקב), משמע דאפילו לכתחלה יכול לבדוק בליל י"ג לאור הנר, אם רק מתכוין לשם בדיקה. [אכן בחק יוסף פקפק על זה דאף שמצד הבדיקה אין קפידא בזה, מכל מקום יש להמנע מזה, מטעם שיפסיד אז הברכה, לפי מה דקיימא לן כהמגן אברהם בסימן תלו, דהבודק קודם הזמן לא יוכל לברך, והוי דומיא דקיימא לן דערום לא יתרום משום שאינו יכול אז לברך. עכ"ד. [וכבר העיר כן הרב המני"ח בהגהת שו"ת הלק"ט שם, דמאן שם לו לבטל ברכת הביעור. והעלה שם, שכדי לקיים מצוה כהלכתה יהיה צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד].

והמגן אברהם (ס"כ) כתב, שאם מניח חדר אחד לבדוק בליל י"ד שפיר דמי. ובפרי מגדים (א"א סימן תלג ס"א) העיר על דבריו, שבתרומת הדשן (סימן קלג) משמע דאף לכתחלה שרי בכהאי גוונא, ודלא כהמגן אברהם דמשמע דיעבד. ובשלחן ערוך הגר"ז (סעיף ז) העלה, שאם רוצה לבדוק כל חדריו בליל י"ג או בשאר לילות השנה לאור הנר ולהזהר שלא להכניס לשם עוד חמץ הרשות בידו, רק שלא יברך על בדיקה זו. ולכן נכון הדבר ששייר חדר אחד לבדוק בליל י"ד ולברך על בדיקתו שלא להפסיד ברכה בידים. ומכל מקום אף אם בדק כל חדריו ולא שייר כלום צריך הוא לחזור ולבדוק פעם אחרת לפחות חדר אחד בליל י"ד, כיון שבלילה זה חל חיוב הבדיקה על כל ישראל שלא בדק עדיין, ולכן חל החיוב גם על זה שבדק כבר,

באותו יום, בודק והולך אף בתוך חול המועד. ואם לא ביטל יבדוק אפילו ביום טוב [בלא נר], ואם ימצא חמץ יכפה עליו כלי למוצאי יום טוב. לא בדק בתוך הפסח, בודק לאחר הפסח, כדי שלא יכשל בחמץ שעבר עליו הפסח, ועל הבדיקה שאחר הפסח אין מברכים. ב)

לא בדק בליל י"ד חייב לבדוק אחר כך ואפילו אחר הפסח

דמשמע דאפי' ביו"ט עצמו בודק, ואף על פי שביטל גזרינן דלמא אתי למיכל מיניה, ואם ימצא ביו"ט יכפה עליו כלי, כמ"ש בר"ס תמ"ו. וכ"כ הט"ו, וכ"פ המגן אברהם, ודלא כהב"ח. ואפי' ביום טוב האחרון של פסח צריך לבדוק (ע' ת"ש).

ועל הבדיקה שלאחר הפסח לא יברך כלל, וכ"כ הרמב"ם (שם ה"ו). וכתב הרב המגיד שהטעם הוא, מאחר שהוא אוכל חמץ, ואינו בודק אלא כדי להבדיל בין חמץ זה שעבר עליו הפסח לחמץ אחר, היאך יברך על ביעור חמץ. אבל בתוך הרגל שהוא מצווה שלא יראה שום חמץ ברשותו, ודאי יש לו לברך. ודבר ברור הוא זה עכ"ל. והובא בבית יוסף כאן. וע' בכסף משנה שם שכתב על תי' זה, ולא נהירא דהא שייך לברך על ביעור חמץ זה שהוא מבער. לכך י"ל דכיון דקי"ל כר"ש דחמץ שעבר עליו הפסח מותר בהנאה אלא משום קנסא, וסוף סוף אם נתערב מותר, וכמ"ש הרמב"ם בפ"א, וכיון שכן, כיון שעבר עליו הפסח, אם השהה אותו, מעתה אינו עובר עליו אפי' מדרבנן, והיאך יברך על ביעורו. אבל בתוך הרגל שכל שעה שמשהא אותו עובר עליו שייך לברך.

ובביאור הגר"א (סי' תלה) כתב, כיון שמן התורה מותר באכילה רק משום קנסא, וכ"ש לפירוש שפי' משום בל יראה, שלאחר הפסח אין עובר. ור"ל, דלתוס' שטעם בדיקת חמץ שמא יאכלנו, כאן אין איסור רק מחמת קנס, ולרש"י שהטעם משום בל יראה,

ב) רמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ג ה"ה-ו. טור ושלחן ערוך (סי' תלה). והוא ע"פ המבואר במשנה (פסחים י'): וחכמים אומרים לא בדק אור ליי"ד יבדוק ביי"ד, לא בדק ביי"ד יבדוק בתוך המועד, לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד. ופירשו התוספות (ד"ה ואם) בתוך המועד היינו מתחלת שבע עד סוף הפסח, ולאחר המועד יבדוק כדי שלא יתערב לו חמץ של איסור בשל היתר ויאכלנו. וכן פירשו הרי"ף (ד':) והרמב"ם (שם). ואע"ג דאחר הפסח לא מיתסר אלא מדרבנן, כי היכי דקנסוהו לאסרו ואפילו בהנאה, עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה להצריכו אף בדיקה. וזה שלא כדברי רש"י שפירש דיבדוק בתוך המועד היינו בשעה ששית ויבדוק לאחר המועד היינו לאחר הביעור עד שתחשך, ומשמע דמשתחשך ואילך לא יבדוק. וכתב הר"ן (ד"ה ובודקין) שטעמו של רש"י דכל היכא דענוש כרת מודו רבנן דאפי' מחזור עליו לשרפו חיישינן דילמא אתי למיכל מיניה. וכתבו הר"ן והרב המגיד שאין דברי רש"י נכונים להלכה.

והנה היכא שלא בדק בליל י"ד יבדוק ביום י"ד, ומחוייב לבדוק תיכף שמא ישכח עוד הפעם. ואפי' אם נזכר לאחר שכבר הגיע שעה ששית ונאסר בהנאה אפילו הכי מחוייב לבדוק, ולא גזרינן שמא יבא לאכלו כשימצא החמץ, דכיון שהוא עצמו מחזור לבדוק אחריו ולבערו לא חיישינן לזה, [גמרא כחכמים, ודלא כר' יהודה], וזו כונת המחבר במ"ש באיזה שעה שיזכור מהיום. וכתב במג"א (סי' א),

בין ביטל את החמץ לשלא ביטל. ופשוט הוא שבמקום שהחמץ מותר בהנאה, אין מה לבדוק.

ועיין עוד בסידור רבינו סעדיה גאון (הל' פסח) שכתב: ומי שרוצה לנסוע והוא חושש שבפסח יעדר מביתו ואין בבית מי שינקה אותו מן החמץ, אם יצא לדרך בתוך ל' יום לפני הפסח חייב לבדוק, ואם יצא לפני כן לא. ומי שהיה בדרך ושב לביתו אחרי הפסח, ולא היה בבית מי שינקהו, צריך הוא לנקותו אף על פי שהפסח כבר עבר, שמא נשאר איזה חמץ ישן בביתו, ויתערב בחדש אחרי זמן מה ויאכלהו בלי דעת, והרי כל חמץ של יהודי שעבר עליו הפסח בכל מקום שיהיה מחלקי הארץ, אסור בהנאה או למכרו לגוי או לתיתו לו במתנה, מפני שהוא זוכה בו לכבוד אצלו, וצריך לסדר עניינו לפני פסח כך שיצא (החמץ) מידו. ע"כ. ויש לפלפל בדבריו.

ואם בודק לאחר הרגל אינו מברך, כמ"ש הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ג ה"ו). וכ"כ הסמ"ג (עשין ט"ל) וא"ח (אות יז), וכ"פ מרן החיד"א, שאף שעל הבדיקה שלאחר פסח לא יברך, מכל מקום אם בודק בתוך פסח יברך. ע"ש. והיינו טעמא דכיון שמותר להשהותו ואף באכילה אינו אסור אלא משום קנסא, ואינו בודק אלא להבדיל בין חמץ זה לחמץ המותר, לכן לא יברך (מ"מ וכס"מ).

וע' בחקת הפסח (אות ג) שהביא מהגאונים שמברך מידי דהוה אפדיון הבן שמברך כל יום אחר ל' יום, וכן מילה שלא בזמנה מברכין עליה אחר ח' ימים.

וכתב המג"א (סק"ב) דמשמע דאם נתחמץ לו איזה חמץ גמור בפסח, מברך בשעת ביעור. אבל דבר שאינו חמץ גמור אין מברך עליו. ואם מצא חמץ בביתו צ"ע אם יברך עליו, כיון שבטלו קודם פסח וכבר קיים תקנת חכמים בבדיקה. ע"כ. אולם בסימן תמו כתב המג"א (סק"א) שיברך. ובספר דבר משה (אורח

פשוט שכאן אין שייך כל יראה. אך צ"ב דסו"ס הרי מחוייב משום תקנת חכמים לבדוק. וצ"ל שאין כאן רק אפרושי מאיסורא. ועוד משום שאין איסור שהיה בחמץ זה.

והב"ח והט"ז הביאו מהרוקח (סי' רסז) שכתב, מ"ש יבדוק לאחר המועד, הכל בנר, אפילו ביום. ע"כ. ובברכי יוסף (סימן תלה אות ב) הביא ממהר"א אזולאי בהגהותיו כ"י משם ספר בית מועד, שמצא בשם הגאונים, כשבדק בתוך המועד או אחר המועד אינו בודק אלא בלילה. ודברי טעם הם. ע"כ. אולם העו"ש כתב, שיבדוק מיד באותה שעה שנזכר. וכ"כ החלקת מחוקק (אות א), והר"ז (אות ב). וכתב בכף החיים, שלכן נראה, שאם יש ספק שאפשר שימצא חמץ בתוך ביתו, יש לו לבדוק מיד שנזכר, אבל אם יודע שביתו נקי ואינו בודק כי אם לקיים דברי חז"ל, אינו בודק אלא בלילה.

ויש שכתבו בשם הגרש"ז אויערבך (ע' מעדני שלמה פסח עמוד ה), שכיום אין מצוין דין בדיקה אחר הפסח, כיון שנוהגים למכור את החמץ, וכל מי שמכר את החמץ, אף אם לא בדק, אין על חמצו דין של חמץ שעבר עליו הפסח. ע"כ. והיינו דס"ל שהחמץ שלו לא נאסר בהנאה. ומשמע אפילו אם עשה איסור בכך שעבר ולא בדק את החמץ, שהרי על כל פנים צריך לעשות מחיצה בפני החמץ, ואין מועיל מה שמכר לגוי כדי לפוטרו לגמרי מבדיקה.

ויש לחקור, במי שהיה פטור מבדיקת חמץ, כגון מי שיצא מביתו למדינה אחרת, לי יום קודם הפסח, ואין דעתו לחזור קודם הפסח או בתוך הפסח, שאז אינו צריך לבדוק. וחזר אחרי הפסח, האם צריך לבדוק את ביתו. כיון שלא חלה עליו מצות בדיקה כלל. ולא דמי למי שהיה צריך לבדוק ולא בדק. ובפרט אם כבר קיים מצות בדיקה וביעור בבית שהיה לו באותה המדינה. ויש לעיין אם יש חילוק

סימן תלו - דין המפרש בים

א. היוצא לחוץ לארץ, אם דעתו לחזור לקראת פסח, יש לחוש שמא יחזור בערב פסח ולא יספיק לבדוק את החמץ, ולכן צריך לבדוק את החמץ קודם יציאתו מהבית. אבל אם אין דעתו לחזור לפסח, אם יוצא תוך שלושים יום מפסח אף על פי כן חייב לבדוק. אבל אם יוצא קודם שלושים יום מפסח, אין צריך לבדוק. ואם מסופק אם יחזור לקראת פסח, יש אומרים שצריך לבדוק מספק, ויש חולקים ואומרים שאין צריך לבדוק, וכן עיקר. [וכל זה רק כשלא נשאר בביתו מי שיבדוק שם את החמץ בזמנו]. (א)

חיים סימן לא) הסכים שלא יברך. [החיד"א]. ולדינא סב"ל ולא יברך. [וכן כתב בכף החיים אות יב, ע"ש עוד בשם האחרונים]. וטוב שיהרהר הברכה בלבו. ואם ביטל קודם פסח ובא לבדוק בתוך הפסח, כתב הט"ז (סק"ב) שלא יברך על הבדיקה, כיון דאינו עובר על בל יראה. אבל הח"י (או' ה) כתב דאף אם ביטל קודם פסח, צריך לברך על הבדיקה שבתוך הפסח אם לא בדק קודם פסח כלל, כיון דאסור באכילה ובהנאה מה"ת, ואף על פי שאינו עובר בל יראה. [ולכאור' הוא תלוי במח' הראשונים בטעם בדיקת חמץ. ויל"ד]. וכ"כ בא"ר (אות ג). וכמבואר בחוקת הפסח שם. ובר"ז (אות ב). והובא בכף החיים (סימן תלה אות י).

דין היוצא לדרך קודם הפסח אימתי יבדוק את החמץ

(א) בגמ' (פסחים ו:). אמר רב יהודה אמר רב, המפרש בים והיוצא בשיירא קודם שלשים יום אין זקוק לבער, תוך שלשים יום זקוק לבער. אמר רבא הא דאמרת קודם שלשים יום אין זקוק לבער, לא אמרן אלא שאין דעתו לחזור, אבל אם דעתו לחזור אפילו קודם שלשים יום זקוק לבער. ופירש רש"י, שאין דעתו לחזור, בתוך הפסח. אבל דעתו לחזור בתוך הפסח, אפילו קודם שלשים יום זקוק לבער, כדי שכאשר יחזור בתוך הפסח לא ימצא חמץ בתוך ביתו.

(ב: ד"ה חמצו) הביא בשם אחרים שפירשו, דשאין דעתו לחזור היינו דוקא אם אין דעתו לחזור כלל עד אחר הפסח, אבל אם דעתו לחזור בין בתוך הפסח, בין

קודם הפסח, צריך לבער שמא יחזור ערב הפסח בין השמשות, ולא יהיה לו פנאי לבער. וכן פסק הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ב הלכה יט) דהמפרש בים והיוצא בשיירא תוך שלשים יום זקוק לבדוק, קודם שלשים יום אינו צריך לבדוק, ואם דעתו לחזור קודם הפסח צריך לבדוק ואחר כך יצא, שמא יחזור ערב הפסח בין השמשות ולא יהיה לו פנאי לבער, ואם אין דעתו לחזור אינו צריך לבדוק, וכן העושה ביתו אוצרו, תוך ל' יום זקוק לבדוק ואחר כך כונס אוצרו לתוכו, אך קודם ל' יום רק אם דעתו לפנותו קודם הפסח צריך לבדוק קודם שיעשהו אוצרו. וז"ל המאירי (ו:). שמתוך שדעתו לחזור קודם הפסח אינו נותן לב לבטל במקומו, שהרי דעתו לחזור ולבער ושמא ישתאה ולא יבא עד שיגיע זמן האיסור וישכח

שיטת רש"י בשם יש אומרים. והרשב"ץ במאמר חמץ (אות ו) כתב שבגמרא משמע כדברי רש"י. ובכף החיים (אות לד) הביא דעת הלבוש והאליה רבה שפסקו כדעת הסתם. שהביא מרן בסעיף א, וכדעת רוב הפוסקים. ולכן השמיט הלבוש כלל דעת היש אומרים. והעיר על זה, דלעיל (סימן יג אות ז) ביאר שבכל מקום שמרן כותב סתם ואחר כך מביא יש אומרים, דעתו שבשעת הדחק יש לסמוך על היש אומרים להקל. [מיהו יתכן דשאני הכא שמרן הביא דעת רש"י בסעיף נוסף].

ובכף החיים (סימן תלו אות ו, ז) כתב, שהבדיקה תהיה בלילה שלפני יציאתו ולאור הנר וכמ"ש בסי' תל"ג בבית יוסף. ואם שכח לבדוק בלילה יבדוק ביום. (מג"א סק"א). ואם חושש שמא יטרד בלילה שלפני יציאתו וישכח, יבדוק בלילה שלפניו. [ולגבי הביטול, נראה שיעשה מיד, ויאמר כל חמירא דאיכא בביתא הדין ליבטל]. ואחר הבדיקה צריך ליזהר שלא להניח שם עוד חמץ, וקודם הבדיקה יכבד הבית כמ"ש לעיל בסימן תל"ג. וכן אסור בכל המלאכות עד שיבדוק (א"א אות א).

אם יוצא קודם ל' ואין דעתו לחזור קודם פסח גם חמץ ידוע א"צ לבער

דברי הירושלמי בשתיקה]. וכתב הדרכי משה שם שכן נראה מדברי הטור ושאר פוסקים.

והרשב"ץ (דף קכ). בשם השאלות, דאף קודם ל' יום דאין זקוק לבער, לכשיגיע זמן ביטולו מבטלו, [וכ"כ רבינו מנוח בשמו. וס"ל שם שצריך לברך ע"ז על ביטול חמץ], ורש"י פי' דמדמי ליה לחמץ שנפלה עליו מפולת שהוא כמבוער. ע"כ. וכן כתב הטור.

ובאהל מועד (שער הפסח דרך א) כתב שקודם ל', אינו עובר אם יש שם חמץ, שהרי הוא כחמץ שנפלה עליו מפולת והוא כמבוער. אך מכל מקום כשיגיע שעת הביעור צריך שיבטלנו בכל מקום שהוא.

ויאכל, או שמא אין בידו עוד לבטל ומניחו, ולערב עובר עליו, או שמא יבא סמוך לחשכה ועובר עליו מיד. וא"ת שיבטל בדרך אחר שרואה שעת האיסור באה, טרדת הדרך מצויה לשכחה ואינו מרגיש עד שבא, ונמצא עובר. [ובהגהת סמ"ק (צח) כתב, דרש"י לשיטתו שטעם הבדיקה משום בל יראה, ומיירי בשלא בטלו, ואם יחזור בפסח יעבור עליו. ע"ש].

וסיים בבית יוסף, דבירושלמי (פסחים פ"א ה"א) לא משמע הכי. ומקורו מדברי הר"ן שם, שהעיר ע"ד הי"מ והרמב"ם, שבירושלמי לא משמע הכי, דא"י בירושלמי (פסחים פ"א ה"א), לא אמרן אלא בשדעתו לחזור, אבל אין דעתו לחזור, אפילו קודם ל' יום זקוק לבער. וכתב הר"ן דלפי רש"י יש לומר דלא פליג אתלמודא דידן, וה"ק, לא שנו שאין זקוק לבער אלא בשדעתו לחזור קודם הפסח, אבל אין דעתו לחזור עד תוך הפסח, אפילו קודם ל' יום זקוק לבער. גם העיטור (דף קכ) הביא דברי הירושלמי ודן בדבריו.

ומרן בשלחן ערוך (סעיף א) כתב כשיטת הרמב"ם. ולהלן בסעיף ב' הביא את

אם יוצא קודם ל' ואין דעתו לחזור

והרשב"ץ (שם ד"ה וגרסינן) גרסינן בירושלמי (שם) ובספק, אבל ודאי אפילו מראש השנה, כלומר, דכי אמרינן קודם לפסח שלשים יום אין זקוק לבער, הני מילי בספק, כלומר שאין שם חמץ ידוע, אבל יש שם חמץ ידוע, בודאי אפילו מראש השנה זקוק לבער. ואינו נראה כן לפי גמרתינו דמדאמרינן לישנא דאין זקוק לבער, ולא אמרינן אין זקוק לבדוק, משמע קודם שלשים יום אפילו יש שם חמץ ידוע, אין זקוק לבערו, לפי שעשאוהו כחמץ שנפלה עליו מפולת (פסחים לא:). דסגי בביטול בעלמא. ע"כ. ובב"י הביא דברי הר"ן בשתיקה. וכן כתב הרשב"ץ במאמר חמץ (אות ו). [וזה דלא כמו שכתב בכל-בו (סימן מח) שהביא

דמדאורייתא אין צריך בטול, כ' המגן אברהם (סימן תלג ס"ק יז) דלסמ"ק גם מדאו' צריך בטול וכ"מ במכל מקום. ושמא ביוצא בשיירא גם הר"ן יודה לסמ"ק. והרמ"א כתב, דביוצא בשיירא קודם ל' יום, כשמגיע פסח יבטלנו. וביאר הגר"א שם, דאל"כ עובר משום בל יטמין. הרי דסתם דביוצא בשיירא הביטול הוא מדאו'. אבל לגבי מפולת אפשר דמודה שהוא מדרבנן. ודלא כמגן האלף שמצדד לומר דגם ביוצא בשיירא ביטולו מדרבנן להר"ן.

ויש שהביאו בשם מרן אמו"ר זיע"א, שאדם שעוזב את דירתו כחודש לפני חג הפסח, ונתן רשות לאדם שישתמש בדירה בפסח רק ללינה, חובת בדיקה חלה על מי שלן שם, שמסתמא יאכל משהו בדירה.

היוצא קודם ל' ומסופק אם יחזור קודם פסח אם צריך לבדוק

ח"ב (דף לא ע"ד). ע"ש. וה"נ יש לומר שכשיש לו ספק אם יחזור קודם הפסח, נעשה כאילו אין דעתו לחזור וא"צ לבדוק.

וה"נ מסתברא, דהו"ל כעין ספק ספיקא, שמא לא יחזור, ואפילו אם יחזור, שמא יחזור בעוד מועד שיוכל לבער החמץ אם ישנו.

גם מהר"י טייב בספר חקת הפסח (סימן תלו סוף סק"ג), עמד ע"ד הרמב"ם דלכאו' קשה דיוקא אדיוקא, ותירץ ע"פ מ"ש המהרשד"ם (ח"מ סימן ס), שגם בפוסקים אמרינן נעשה, א"כ הכא נמי אמרינן שדוקא בדעתו לחזור בבירור, צריך לבדוק, הא במסופק נעשה כמי שאין דעתו לחזור ואין צריך לבדוק. ושם תמה על הרדב"ז (בלשונות הרמב"ם סימן קמד), שדייק מהסיפא, שדוקא אם אין דעתו לחזור, הא במסופק צריך לבדוק, כיון שעיקר הברכה על הספק. ע"כ. וכמבואר ד"ז בטבעת המלך על הרמב"ם (הלי' חמץ ומצה פ"ב).

ובברכת יצחק (מועדים מהדו"ב עמ' נא) כתב, שבספק אם דעתו לחזור א"צ לבדוק,

והמנהיג (הלכות פסח עמ' תלח) כתב לגבי תוך ל' שצריך לבער, שאם שכח יבטלנו בשעת ביעורו ודיו, ונע"ש עוד, שאף אם ספק לו אם יפנהו ולא יחזור, א"צ לבער, אבל אם ברור לו הדבר שיפנהו או שיחזור אף מראש השנה צריך לבער. וכ"כ הטור, שאם שכח ולא בדק יבטל כשיגיע הפסח.

ובמה שכתב הר"ן שעשאוהו כחמץ שנפלה עליו מפולת דסגי ליה בבטול בעלמא. ובת' הגרעק"א (סימן קעו) למד דס"ל דה"ה לענין ביטול שאינו צריך מה"ת כמו במפולת לשי' רש"י והר"ן. אך בשו"ת הר צבי (אורח חיים סימן נב) ס"ל שמסתברא מילתא שכ"ז מדרבנן, ורק לענין חובת בדיקה וביעור פטרוהו, לא כן לגבי חובת ביטול שהוא מה"ת. ואפילו במפולת גופא דשי' הר"ן

ויש לעיין איך הדין כשיש ספק אם יחזור קודם הפסח. והנה זה לשון הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פ"ב הי"ט) המפרש בים והיוצא בשיירה, תוך שלשים יום חייב לבדוק, קודם שלשים יום, אינו חייב לבדוק, ואם דעתו לחזור קודם פסח, צריך לבדוק ואחר כך יצא, שמא יחזור בערב הפסח בין השמשות ולא יהיה לו פנאי לבער. ואם אין דעתו לחזור אין צריך לבדוק. ולכאורה קשיא דיוקא דרישא דמשמע שאם הוא מסופק אם יחזור קודם פסח, אם לאו, אין צריך לבדוק, אדיוקא דסיפא, דמשמע דבמסופק צריך לבדוק.

ויש ליישב עפמ"ש הכנסת הגדולה (בכללי הפוסקים אות פט) בשם מהריב"ל (ח"ג סימן ג), דאמרינן "נעשה" אף בדברי הפוסקים. וכ"כ הכנסת הגדולה עצמו בחו"מ (סימן מא אות טז) בכוונת הטור. ע"ש. וכ"כ הגאון ר' אברהם ענתבי בשו"ת מור ואהלות (ח"מ סימן כא), שכלל זה דאמרינן "נעשה" שייך גם בפוסקים. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חקקי לב

ב. ולכן היוצא לחוג את חג הפסח מחוץ לביתו, ואינו מניח בביתו מי שיבדוק את החמץ בערב פסח, אף שאינו חוזר לביתו עד אחר הפסח, צריך לבדוק את החמץ, אם יוצא מביתו תוך שלושים יום קודם חג הפסח. אך לא יברך על בדיקה זו. [הרמ"א, ומשנה ברורה סק"ד. וטוב שיהרהר את הברכה בלבו. ושוב יהרהר בשכמל"ן].
ואם יוצא מביתו קודם ל' יום מהפסח, אם דעתו לחזור קודם הפסח צריך לבדוק היכא שהולך למקום רחוק, ואם לאו אין צריך לבדוק. ב

דכ"מ בשלחן ערוך, וגם הוי ס"ס להקל, כיון דבעיקר הדין יש חולקים. ועוד דאפושוי פלוגתא לא מפשינן. ומכל מקום סתימת השלחן ערוך משמע דאפילו אם דעתו לחזור קודם ל' לפסח, צריך לבדוק. ודלא כאור לציון שנסתפק בזה.

עוד בדין היוצא לחוג את חג הפסח מחוץ לביתו ואינו מניח שם מי שיבדוק

יראה ובל ימצא, מיהו מכל מקום צריך לבדוק משום מצות בדיקה דתיקון בליל י"ד אפילו היכא דביטלו משום דחיישינן דילמא אתי למיכל מיניה. והובא בב"י.

ולענין הברכה, רבינו מנוח בספר המנוחה (ח"מ פ"ב הי"ט) כתב, וכל הני דאמרינן דצריכין לבדוק, צריכין לברך, ואף על פי שהם רחוקים מן הפסח, שהרי מצות חכמים הם עושים. וכתב רב אחא, אף על גב דאמרינן קודם ל' אין זקוק לבער, לכשיגיע זמן ביטול מבטלו בליבו, שהרי אמרה תורה תשביתו שאור מבתיכם, וכשהן מבטלין מברכין על ביטול חמץ, ודוקא על ודאי, אבל על ספק לא צריך. וכ"כ הראב"ד. ע"כ. וכ"כ באהל מועד (שער הפסח דרך א נתיב ג) שכל הצריכין לבדוק מברכין אף על פי שרחוקים מן הפסח, ואותם שא"צ בדיקה כשיגיע זמן איסור חמץ צריך לבטלו, ויברכו על ביטול חמץ.

ובארחות חיים (סימן יג) ובכלבו (סימן מח) כתבו, י"א שאין מברכין, שאין זה ביעור ממש אלא באור י"ד, ואותן שאין יכולין לבדוק בשעת הביעור צריכין לבטל במקומם. והראב"ד ז"ל כתב שמברכין על הביטול, וזה שהצריכו לברך על הבדיקה שהיא מדרבנן ולא

ב) מבואר במקורות לסעיף הקודם. וכתבו בהגהות מ"י (שם), דדוקא מפרש בים ויוצא בשיירא, דדעתו ללכת רחוק, חיישינן להצריכו לבער ל' יום קודם לפסח, אבל שאר יוצא לדרך לא. ע"כ. וכ"ה בב"י בשם הגהות סמ"ק. ובמגן אברהם (סק"ב) כתב שהכל לפי הענין. ע"ש. אפשר שבזמן הזה הוא דוקא שנוסע רחוק לחו"ל, אבל לא מעיר לעיר. וראה מ"ש בזה הגרש"ז אויערבאך בס' מעדני שלמה (עמוד ד).

וע"ש במגן אברהם, דאפילו חוזרין זמן רב קודם לפסח צריכין לבדוק, והוכיח כן מלשון הגמ'. ובח"י דחה דבריו, דמ"ש בגמ' אפילו זמן רב קודם הפסח, אהליכא מביתו קאי ולא אחזרה. וע' בח"י חת"ס על הל' פסח (ר"ס תלו) שכתב ליישב דברי המגן אברהם, וכתב שדבריו נכונים, וסיים דמכל מקום הכל לפי הענין, דפשיטא דמצור לצידון א"צ לבדוק, ומכל מקום יום או יומים לפני הפסח אפילו בדרך בעלמא יבדוק, או יצוה לאחר לבדוק. ע"כ.

עוד כתבו הגמ"י שם, דמשמע מפ"י רש"י דדוקא בשלא ביטלו והלך, לפי שפירש דטעמא דבדיקה הוא כדי שלא יעבור בבל

סגי, לא מצינו ברכה על המחשבה. ונראה נכון. אבל אני אומר שאם תוך ל' יום שצריך לבדוק, צריך לברך כמו ליל י"ד, וצריך לבדוק גם לאור הנר, כדין אם חל י"ד להיות בשבת וצריך לבדוק ליל י"ג, שכל חיוב בדיקת ליל י"ד חל עליו, כי זהו זמנו. ע"כ.

ומבואר מדברי הרשב"ץ, שתוך ל' יום שצריך לבדוק, צריך לעשות בדיקה כדינה בלילה לאור הנר. וס"ל דמה שאינו מברך הוא דוקא כאשר עושה ביטול לבד. לא כן כאשר צריך לעשות בדיקה כדינה בלילה לאור הנר. [וצ"ע כיצד ס"ל ביוצא קודם ל', אבל דעתו לחזור. ואולי בכה"ג א"צ לבדוק כדין בדיקה בלילה לאור הנר, ומודה שלא יברך ע"ז]. ומצד הסברא לכאן, זה תלוי בחקירה, חובת הבדיקה היא בליל י"ד, ותוך ל' יום מוטל עליו לקיים חיוב זה. או"ד חובת הבדיקה היא לאו בדוקא בליל י"ד, אלא כל אחד כזמנו הראוי לו לבדיקה. ועל כל פנים תוך ל' יום חלה עליו חובת ביעור ממש. [ואולי אף קודם]. ולא שהוא אחראי מעתה לקיים את המצוה המוטלת עליו בליל י"ד.

אם טוב שבבדיקת חמץ מוקדמת יהרהר את הברכה בלבו

סברא שלא יוכל לברך פעמים, שנוסח הברכה הוא על ביעור חמץ, ואפשר שהברכה כוללת כל מה שעושה מתחלת הבדיקה ועד ביעור החמץ ממש, אא"כ נימא שפירוש ביעור חמץ שבנוסח הברכה הוא על פינוי החמץ מהבית. וראה מה שכתבנו בחקירה זו לעיל בסימן תלב. וראה גם במקראי קודש (פסח מה). אמנם כל זה תלוי במחלוקת הראשונים והאחרונים לעיל, לגבי מי שיש לו כמה בתים אם מברך ברכה אחת על כולם, אף על פי שמפסיק ביניהם. ומינה אף לנ"ד. אף שיש לחלק דהכא קיל טפי. וצ"ע.

וראה בשו"ת יביע אומר (ח"ד אורח חיים סימן ג אות יז) ובילקוט יוסף הל' ברכות (עמוד

על הביטול שהוא מה"ת, לפי שהביטול תלוי בלב בלא שום מעשה וכו', ותקנו לשון ביעור שכולל הכל, בדיקה וביעור וביטול, כמו בערתי הקדש וכו'. ובביטול שאחר הבדיקה א"צ ברכה אחרת שאינו אלא מספק, ועוד שלשון הביעור כולל הכל. והובא בקצרה בב"י, שי"א שמברכים בשעת הביעור אף על פי שהם רחוקים מן הפסח. וי"א שאין מברכים כיון שאינו זמן ביעור ממש. ע"כ.

גם המאירי (ו) כתב, וכל אלו שבדוקין קודם זמן יש אומרים שאין מברכין, לפי שאין שעת המצוה אלא מאור י"ד, וי"א שמברכין, ואין נראה כן. וכל אותם שאין יכולים לבדוק בשעת הביעור וצריכים לבטל במקומם, י"א שמברכין על הביטול, ואף גדולי המפרשים כתבו בהדיא, ואין הדברים נראים.

והרשב"ץ במאמר חמץ (אות ו) כתב: וקודם ל' יום שא"צ לבער, וצריך לבטלו כשיגיע הפסח, כתב הרב בעל המנהיג (סימן יח), כיון שיש לו חמץ ידוע צריך לברך על ביטול חמץ. ובעל הטורים חלק עליו, שכיון שעיקר הביטול בלבו, ואם חשב לבטלו בלבו

ולענין הלכה לא יברך משום סב"ל. ומכל מקום טוב שיהרהר את הברכה בלבו, אחר שלדעת הרבה ראשונים צריך לברך, וכשמהרהר שם ומלכות בלבו, אין בזה חשש של ברכה לבטלה. אלא שיש לעיין, לשיטת אותם ראשונים שמברך על בדיקה מוקדמת, האם כשבדק שוב בליל י"ד בבית שנמצא בו, מברך על הבדיקה, או דילמא נפטר בברכה שבירך כמה שבועות לפני כן על הבית הראשון שבדק בשעה שיצא ממנו. אא"כ נימא שיש מצוה מדאו' או מדרבנן בכל בית ובית שבדק ומפנה מחמץ, ולכן מעיקר הדין היה יכול לברך על כל בית ובית בפני עצמו שמנקה ובודק. אלא שזה חידוש. ומאידך יש

השנה, כלומר אם בא לפרש בים ולצאת בשירא תיכף שעבר הפסח, אם דעתו לחזור אף על פי שיש שנה אחת עד שיגיע הפסח, צריך לבדוק, וכן נראה מדברי תשובת הרשב"א (ח"א סימן רכג). וכן נראה שהוא דעת הרא"ש והרי"ף והרמב"ם, שכתבו סתם אבל אם דעתו לחזור וכו', ולא הזכירו ר"ה.

וכן העושה את ביתו אוצר, פי' מחסן וכדו' [כגון אלו הסוחרים שמכניסין סחורתם בפונדקות. מאמר חמץ לרשב"ץ (אות ו)], אם קודם ל' יום לפסח, אין זקוק לבער. אבל תוך ל' יום זקוק לבער. וכל זה כאשר אין דעתו לפנותו, אבל אם דעתו לפנותו אפילו קודם ל' יום זקוק לבער. ופי' הר"ן והעושה את ביתו אוצר, שהכניס שם תבואה ותחתיה חמץ וחמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער (עי' פסחים ח.). קודם שלשים יום, לא חלה עליו חובת ביעור וכי מטי ההוא שעתא לא מיחייב, כדאמרן דהא נפלה עליו מפולת. תוך ל' יום זקוק לבער. דלכתחלה לא זהו ביעור. וכן פרש"י שם.

ופירוש דעתו לפנותו, הוא מחלוקת רש"י והרמב"ם בדין זה, כמו שנחלקו לגבי מפרש בים ויוצא בשירא. ולשיטת הרמב"ם שם, אף כאן, אם דעתו לפנותו קודם הפסח, זקוק לבער. והק' הכס"מ שם וכן בב"י כאן, שהרי חשש רחוק הוא לומר שמא יפנה אוצרו בערב פסח, ויגמור מלפנותו בער"פ בין השמשות ולא יהיה לו פנאי לבער. ותי', דשם י"ל דחיישינן שמא לא יכלה לפנותו וישאר שם חמץ מכוסה בפחות מג"ט, כיון דלא ידע בבירור שיש שם חמץ, לא יתן אל לבו להוציאו. ואף על גב דבכותל שנשתמשו בו חמץ בחורין ונפל ונעשה גל, מבואר בטור (סימן תלג) שאף על פי שאינו גבוה ג' טפחים, אין צריך לבדוק תחתיו, ש"ה משום דבגל איכא סכנת עקרב, אבל באוצר דליכא סכנת עקרב כל שאינו גבוה ג' טפחים צריך לבער.

תנט). שאם בירך ברכת בורא נפשות רבות או ברכה מעין שלש בהרהור הלב בלבד אינו חוזר ומברך, דספק ברכות להקל. אבל אם בירך ברכה ראשונה בהרהור הלב, כגון בורא פרי העץ או האדמה, או ברכת שהכל נהיה בדברו, וכיו"ב, יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (על צד היותר טוב), ויחזור לברך בשפתיו הברכה הראויה. [שדעת הרמב"ם (ברכות פ"א ה"ז) שכל הברכות כולן בדיעבד אפילו אם בירך בלבד יצא. וכ"כ הסמ"ג (עשין כז), והארחות חיים (הל' ברכות אות א.). וכ"ד הרי"א ז]. אלא דקיי"ל כרוב הפוסקים שלא יצא, וכמ"ש הטור והשלחן ערוך (א"ח ר"ס קפה)].

ולענין נ"ד, הדבר תלוי אם הוא נחשב כברכה ראשונה או כברכה אחרונה, שאולי טעם החילוק (שנתבאר ביביע אומר וילקוט יוסף) בין ברכה ראשונה לאחרונה, הוא משום שיש איסור להנות מהעולם הזה בלא ברכה, לכן יסמוך על בשכמל"ו לענין ברכה ראשונה. אבל כאן אולי אין איסור לבדוק את החמץ בלא ברכה. אלא שיש אח' שכתבו שאסור לעשות מצוה בלא ברכה. וגם לכאו' יש כאן ס"ס שיוכל לברך, אף על פי שכבר הרהר ברכה בלבד בבדיקה שעשה שבועיים לפני כן, דשם אפשר לברך על כל בית ובית, ושם ברכה בהרהור אינה ברכה. ומעיקר הדין הוה סמכינן על ס"ס גם בברכות. וכ"ש כאן שכן נקטינן להלכה, שברכה בהרהור אינה ברכה. וצ"ע.

ואם דעתו לחזור, אפילו מראש השנה צריך לבער, דכי הדר בימי הפסח עבר עליה, ובאותה שעה אינו ברשותו שיוכל לבטל. כדאי' בגמ' וברש"י שם. וכתב הב"י, דמפשט הלשון משמע דמ"ה שבחודש תשרי קאמר, אבל קודם לכן אף על פי שדעתו לחזור אין צריך לבדוק, ותמיהא לי, כיון שדעתו לחזור, אמאי לא חיישינן קודם ראש השנה נמי, לכן נראה לי, דמראש השנה פירושו מתחלת

מבית לוי (עמ' כה), שאם מרכיבים לו ארון קיר וכדו' בתוך ל' יום לפסח, צריך לבדוק את המקום מחמץ לפני ההרכבה. ואם לא בדק ומסופק שמא יש שם מעט חמץ יכול להסתמך על הביטול, או שימכור את המקום לגוי. אמנם זה שייך כאשר יש חורים וסדקים ובמקום שהשתמש בו חמץ. לא כן בסתם מקום. ובפרט שאין חשש לכזית חמץ. ועוד יש לפלפל בזה.

אם עדיף לבדוק בעצמו כשיוצא קודם הפסח או ע"י שליח בליל י"ד

אך יש לעיין בזה, שהרי י"א שאסור לעשות את המצוה בלא ברכה, וכמ"ש הנצי"ב בספר העמק שאלה (סימן כו). והתבואות שור (סימן יט ס"ק יז יט) כתב, שיותר נכון לגרום ברכה שא"צ, מלהכנס בספק שימנע מלברך על עשיית המצוה. ע"כ. והגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"א אורח חיים ס"ס ח. ח"ב אורח חיים ס"ס ה. ח"ב אורח חיים סימן ז. ח"ב י"ד סימן ב. ח"ד י"ד סימן לו), כתב בכ"ד להסתמך ע"ד התבואות שור הנ"ל. כמו לגבי סומא בציצית, שאם באנו לחוש לדברי הפוס' שפוטרים הסומא מציצית, א"כ ימצאו עוד כמה דברים שיהיו פטורים מן הברכה משום סב"ל, כי רוב ככל הענינים לא פלטי מפלוגתא דרבוותא, ודוגמא לכך, מי שטעה בעשיית ואמר האל הקדוש במקום המלך הקדוש, דקי"ל שחוזר לראש וכמו שפסק מרן, ובאמת שבספר זכור לאברהם הביא ארבעה ראשונים דס"ל שאינו חוזר (הראב"ד וראבי"ה ובעל המאור ורבינו ישעיה הראשון), ועכ"ז הסכימו האח' שחוזר, ולא חשו לכללא דסב"ל. וכבר כתב התבואות שור וכו'.

וראה בשו"ת יביע אומר (ח"י אורח חיים סימן נה), שאף על פי שמהר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (ס"ס נה) חלק ע"ד התבא"ש, מכל מקום הרב פעלים סמך ע"ד במקום שרוב ככל הפוס' ס"ל שיש לברך, ובספק כל דהו אין לחוש לסב"ל, ולהפסיד הברכה שעל

ויש שכתבו שכמו כן המכניס ארון לביתו, או כלי חשמלי גדול וקבוע במקומו נכמו מקרר, מכונת כביסה, מייבש מייבש כלים], באופן שמתחתיו או מאחוריו הוא מקום שמכניסים בו חמץ לפעמים, אם הוא תוך ל' יום לפסח, צריך לבדוק תחלה את המקום מחמץ, ואם הוא קודם לכן, אם אין דעתו לפנותו קודם הפסח או בפסח עצמו, אין צריך בדיקה. וכדין העושה ביתו אוצר. וכ"כ בקובץ

ויש שכתבו, שבכל אופן, אם יכול למנות שליח שיבדוק בזמנו בלילה, עדיף שיעשה כן, מאשר שיבדוק הוא עצמו קודם יציאתו לדרך. (קובץ מבית לוי עמוד ח). וכ"ה בשבט הלוי (ח"ט סימן קיה) שאף את"ל שמצוה בו יותר מבשלוחו, עדיף שתהיה המצוה מן המובחר יותר על ידי שליח, מכל מקום זהו דוקא כאשר לא תתבטל הברכה, אבל כל שלא יכול עוד לברך מדין הפוסקים, לא רק שחסר לו ברכה, אלא ה"ז סימן דזה לא גוף המצוה כתקנתם ז"ל, אף על פי שנתקיים המצוה על כל פנים. וא"כ אם ננקוט כדעת הסוברים שאין לברך על בדיקה שלפני ליל י"ד, היינו שאין המצוה במקורה וכצורתה, וא"כ פשיטא דיבדוק ע"י שליח, וזה בתנאי שהשליח לא יזלזל בעצם הבדיקה. ועיין עוד בשו"ת עמק התשובה (סימן סג). אולם אין זה מוכרח כ"כ, כי סו"ס שמא ישכח או לא ימצא שליח, ועוד כיו"ב משאר אונסין. ושמא חז"ל רצו שיבדוק מיד. וצ"ע לדינא.

ושו"ר שבספר סידור פסח כהלכתו (פרק יב הערה 52. הובא בפס"ת) כתב, שמי שנוסע מביתו יחד עם כל בני ביתו תוך ל' יום קודם החג, עדיף שיבדוק את החמץ בעצמו לפני יציאתו לדרך, ממה שימנה שליח שיבדוק בליל י"ד. [ועיין עוד במשמרת הפסח בן שמעון עמ' מב. ובס' ברכת משה דרוק מועדים עמ' רז].

מש"ה מקדמינן סוכה לזמן שאינו אלא הודאה. עכ"ל. ולפי זה אין הכרח מד' הנצי"ב רק במקום שיש חיוב ברכה ללא שום ספיקות, אבל לא במקום שיש ספק. אבל א"א להוכיח כלל לכל מקום ספיקא בברכות על המצוות דאיכא איסור עשיית המצוה ללא ברכה, ומחמת כלל זה לברך, דהכלל ספק ברכות להקל ודאי קאי על כל כה"ג. ולפי זה לא מובן כלל מה נוסף בדעת הנצי"ב יותר מהמבואר במשנה (תרומות א, ו) דערום לא יתרום כיון שאינו יכול לברך. ואין לו להפקיע הברכה. וגם צ"ב למה השמיטו דברי הרדב"ז. ומ"ש ביביע אומר דמה"ט כתב בתבואות שור שמוטב שיכניס עצמו וכו', הנה בס"ק כ"ז שם כתב, דעדיף טפי להכניס עצמו בספק ברכה שאי"צ, מלהכניס עצמו לספק שלא יברך במקום הצריך ברכה, דסברא הוא הגע עצמך אם הכניס אדם עצמו ודאי לברכה שא"צ, ובא להימלך, האם נאמר לו תעשה בלא ברכה כלל כדי שלא תכשל באיסור המרבה ברכות, דזה ודאי אינו כן, אלא דמברך, אלמא דטפי חמיר אינו מברך כלל מגורם ברכה שא"צ, אבל משום ספק עשייה בלא ברכה לגרום ברכה שא"צ בודאי זה לא יתכן להניח הודאי ולתפוס הספק. ע"ש.

אמנם אין זה קושיא אם נפל ט"ס קטן בגליון יביע אומר, ובמקום אות ב' צ"ל אות י'. ומה שהק' שביביע אומר השמיט דברי הרדב"ז, הנה בדברי הרדב"ז לכאוי אין זה מוכרח. וז"ל הרדב"ז שם: א"נ משום דכיון דנכנס לסוכה, היה ראוי שיברך מיד סמוך לכניסתו, אלא שאמרו צריך לסדר כל הברכות על הכוס, הילכך צריך להקדים ברכת הסוכה כדי שתהיה סמוכה לעשיית המצוה, אבל הזמן אינה ברכת עשיית המצוה, וראוי לאחר אותה אפילו בליל שני. עכ"ל. הרי שהרדב"ז כתב כן בתירוץ ב', ולא כתב רק ש"ראוי" להקפיד בזה. וגם לא כתב שיש בזה איסור בכל רגע ורגע במה שמקיים מצוה בלא ברכה, כמו מי

המצוה. ויש סמך לזה מדברי הנצי"ב. וברב פעלים משמע שאפילו אם אין הדבר ברור כ"כ שהמנהג לברך, אפשר להורות לברך. לפי שכל שהוא ספק כל דהו, באופן שרוב ככל הפוס' ס"ל לברך, לא אמרינן סב"ל. [נוכע"ז כתב עוד בשו"ת משיב דבר (אורח חיים סימן טז), שביום שאין בו קריאת התורה יש איסור לקרות בס"ת בלי ברכה. והובא בספר חזון עובדיה (ח"ב עמ' ב). וכתב עליו שאין דבריו מוכרחים, ע"ש. ועיין עוד בספרו העמק דבר (בהרחב דבר שמות כד. יב)].

ומרן אאמור"ר זיע"א בכמה דוכתי ג"כ הסתמך ע"ד התבואות שור הנ"ל בצירוף, ראה בשו"ת יביע אומר ח"ז (יו"ד סימן כג) בדיני פדיון הבן. וכן בח"ח (יו"ד סימן כז) בדיני קביעת מזוזה. ושם (יו"ד סימן לא) בדיני פדיון הבן. ובח"ט (יו"ד סימן כו. וע"ש במח' בגוף המצוה ויש ס"ס לחיובא). ובחזון עובדיה שבת ח"א (עמ' רפא). ועיין עוד בשו"ת יחיה דעת ח"ב (ס"ס יט). והוסיף סיוע לזה משיטת הנצי"ב הנ"ל. [גם הפרי חדש (אורח חיים סימן סו אות ח) כתב, ומסתברא לי, דכיון דשרי להניח תפילין ולהתעטף בטלית, אפילו בין גאולה לתפלה שיברך עליהם, דהא תקינו רבנן לברך, וכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, וכיון דעביד איסורא להניח תפילין בלא ברכה, לא הוי הפסק ושרי לברוכי. וכמו גביל לתוריה דלא הוי הפסק מטעם שעושה כן כדי למיפטר נפשיה מאיסור].

והנה ת"ח אחד שלח לנו שאלה על היביע אומר הנ"ל, במה שהביא דברי הנצי"ב בהעמק שאלה (סימן כו אות ב), והרי לא נמצא זאת בנצי"ב שם. וצריך לתקן. ושוב מצא בנצי"ב שם בע"א (בסימן כו אות י). וז"ל: וי"ל עפמ"ש הרדב"ז ז"ל (ח"א סימן מו) טעם על פסק זה (שמברכין קודם לישב בסוכה ואחר כך שהחינו), משום דברכת המצוות צ"ל עובר לעשייתן, "ואסור לישב כרגע בלי ברכה",

אם יתעטף אחר כך בטלית אחרת, יברך עליה ויכוין לפטור גם את זאת שלבש כבר. וכן פסק מרן בשלחן ערוך שם (סעיף י) שאם לובש טלית קטן בעוד שאין ידיו נקיות, ילבשו בלא ברכה, וכשיטול ידיו ימשמש בציצית ויברך עליו וכו'. ומקורו בתוס' (ברכות יד: מנחות לו.) ע"פ הגמ' שם. וכ"כ הגמ"י (הל' ציצית פ"ג אות ח) בשם מהר"ם. וכתב הב"י שם, דאף על גב דקיי"ל (פסחים ז:) שצריך לברך עובר לעשייתו, כתב רבינו יונה (ברכות כ:.) לגבי תפלת הדרך, שמאחר שכל זמן שציצית ותפילין הם עליו הוא מקיים המצוה, אף על פי שאינו עובר לעשייתו ממה שעבר, מכל מקום הרי עובר לעשייתו מה שמקיים אחר כך. ע"כ. ובביאור הגר"א שם כתב, שאין כוונת התוס' שיעשה כן לכתחלה. ע"ש. וכ"כ רבינו יונה בס' היראה, ילבש טלית קטן מיד בלא ברכה אם לא רחץ את ידיו, וטוב להיות זריז ליטול ידיו קודם, ויברך עובר לעשייתו. ע"כ.

וראה גם מ"ש בזה הגאון הראשון לציון רבי אליהו בקשי דרוון שליט"א בקובץ מוריה (שיג, שטו. תשס"ה עמ' צו והלאה). ומה שפלפל בדברי האבני מילואים בתשובותיו (סימן י) שאין לקיים מצוה בלא ברכה, גם במקום שאינו יכול לברך. ונפ"מ באדם שרוצה לישא אשה בעיר שאין שם עשרה, ע' בב"י (אה"ע סימן ס"ה). [ויל"פ בזה]. והק' עמ"ש המגן אברהם (סימן שכג) בדין טבילת כלים בשבת, לגבי כלים שראוי לדלות מהם מים, שרשאי לשאוב מים מן הבאר ויטהרו הכלים, והביא המגן אברהם מהתשב"ץ שאין לו לברך על הטבילה, שע"י הברכה נראה כמתקן, והק' האבני מילואים היאך אפשר להטביל בלא ברכה. ע"ש.

ובשו"ת רב פעלים (ח"ב יו"ד סימן ב) הביא מרבו הגאון ר' עבדאלה סומך (ושוב נדפס בזבחי צדק ח"א עמ' תלו) שכתב בתו"ד, שבהל' פסח (סימן תלב) יש ג' דעות באחרונים, בבעל

שנהנה מן העוה"ז בלא ברכה. [וראה בסמוך משלחן ערוך א"ח (סימן ח סעיף י) לגבי ציצית].

ומה שהקשה, שהנצי"ב לא דיבר במקום ספק ברכה רק במקום ודאי ברכה, הנה אין זה קושיא כלל, שלא באנו לפסוק כדברי הנצי"ב להלכה, אלא רק לצרף את סברת הנצי"ב, שאם נאמר שיש כאן חיוב ברכה, יש לנו לחוש לסברא זו שיש איסור במה שמקיים מצוה בלא ברכה. ובפרט כאשר דעת מרן שצריך לברך, שאז מעיקר הדין יש כאן חיוב של ברכה.

ומ"ש שהנצי"ב לא חידש יותר מהמשנה שערום לא יתרום, הנה ודאי שאין לבטל ברכה, אבל סברת הנצי"ב אפשר שאיננה על עצם הברכה, אלא על קיום המצוה, שכאשר מקיים מצוה בלא ברכה, הרי הוא כמו מי שנהנה מן העולם הזה בלא ברכה, שגם על קיום מצוה חייב להודות להשי"ת. [וראה מ"ש סברא זו, בשו"ת הר צבי (מילי דברכות סימן א סוף אות יב)]. וכמו שיש חילוק בין אדם שאוכל עוד ועוד בלא ברכה, שעל כל מה שאוכל, הרי אוכל בלא ברכה, כך גם לגבי המצוה, אם מניח תפילין בלא ברכה, בכל רגע שמקיים המצוה בלא ברכה, לסברת הנצי"ב יש כאן איסור. ועיין עוד במרומי שדה (ברכות לה.) אם אדם שאינו יודע לברך יש לו איסור (מצד מעילה) לאכול בלי ברכה. [וגם מ"ש ביביע אומר דמה"ט כתב התבואות שור וכו', י"ל שזה סיוע בעלמא מחמת סברא דומה, אבל אין הכרח להשוות הדעות לגמרי. וזה ברור בכל דוכתי, שאין לדקדק בכיוצא בזה].

ועל כל פנים במקום שיש סיבה הנצרכת לזה, הרי מבואר בטור ושלחן ערוך (א"ח סימן ח) לגבי ציצית, שאם ירצה להתעטף בטלית קטן מיד בקומו, בכדי שלא ילך ד"א בלא ציצית, או שיש לו ציצית בחלוקו, יכול ללובשו מיד בלא ברכה, ולכשיטול ידיו ימשמש בציצית ויברך להתעטף בציצית, או

והגרא"ל שטיינמן (הגדה ש"פ אילת השחר עמ' י) יישוב דעת הפוס' שלא חששו שמפסיד הברכה, כיון שעדיין לא הגיע זמן חיוב הבדיקה, וי"ל דבכה"ג לא חיישינן שמפסיד הברכה, ול"ד לערום לא יתרום שכבר הגיע זמן החיוב.

ובביאור הלכה (סימן יא סד"ה לעשותן) כתב שמביאור הגר"א (שם) מבואר, שאין להטיל ציציית גזולים שנשנתנו, מטעם שלא יוכל אחר כך לברך על טלית זו, ולא עדיף משומע ואין מדבר דאינו רשאי לתרום בשביל הברכה. [ועיין עוד כה"ג במשנה ברורה (סימן שכג סקל"ו), ובכה"ל שם (ד"ה ימלאנו מים)].

וניהדר אנפין לנ"ד, אם עדיף שיבדוק את החמץ קודם צאתו לדרך ובלא ברכה, או שיעשה שליח שיבדוק בזמנו בליל י"ד עם ברכה. ולכאורה נראה שהדבר תלוי אם הוא מברך על בדיקת חמץ במקום שנמצא שם, שאם במקום שהולך יש לו שם בית, והוא מקיים בו מצות בדיקת חמץ כדינה, באופן שמחוייב בה על פי ההלכה, ובברכה, יש לסמוך על ברכה זו, והיא תעלה על הכל. וכמו אלו שבודקים קודם ליל י"ד בניסן, כמה ארונות או ארון מחסן וכדו', בלילה לאור הנר בלא ברכה, וסומכין אחר כך על הברכה שמברכין בליל י"ד. ואפשר שברכת על בדיקת חמץ כוללת את כל מה שעושים בשביל נקיון הבית מהחמץ כולל הבדיקה הביטול והביעור. וא"כ נוכל להסתפק בברכה זו. אבל אם אין לו שם בית, כגון שהוא מתארח בבית של אחרים, שהם בודקים את כל הבית ומבערים הכל, והוא אין לו חדר או בית משלו בנפרד בשביל לבדוק שם, נפ"י, באופן שאין לו חיוב בדיקה בביור עם ברכה, בזה יש לדון שמא ראוי יותר שיעשה שליח מאנשי המקום שדר בו עתה קודם יציאתו לדרך, שיבדוק עבורו את הבית בזמנו בליל י"ד עם ברכה. אלא שדעת רבים מהפוס' שכך ציוו חכמים שיבדוק

הבית שרוצה שבני יסייעוהו לבדוק, שלכתחלה צריך שיעמיד בני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך, ואחר כך יתפזרו לבדוק איש במקומו על סמך ברכה שברך בעל הבית. אבל איך הדין אם לא עמדו אצל בעל הבית בשעה שבירך. א. שיי"א שצריכים השלוחים לברך. ב. ויי"א שיבדקו בלא ברכה. ג. ויי"א שאין יכולים לבדוק אם לא שמעו הברכה, שאין יכולים לברך ב"פ על המצוה, ואם יבדקו בלא ברכה אין לעשות המצוה בלא ברכה.

ובשו"ת הלק"ט (ח"א סימן קסג) כתב שאם בא לבדוק בליל י"ג מותר ואפילו מר"ה, דאקדומי מצוותא מקדמינן. וע"ש בהגה. וכ"ד הח"י (סקכ"ג), והעו"ש, והפרי חדש ובגדי ישע ומקור חיים וחק יוסף. ודלא כערוה"ש (סימן תלג סי"ג). גם הגר"ז (תלג סי"ז) כ' שאם רוצה לבדוק כל חדריו בליל י"ג או בשאר לילות השנה לאור הנר ולהזהר שלא להכניס לשם עוד חמץ, הרשות בידו, רק שלא יברך על בדיקה זו. ולכן נכון הדבר שישיר חדר אחד לבדוק בליל י"ד בברכה, שלא להפסיד ברכה בידים. [אלא שסיים שאולי מכל מקום חדר אחד צריך לחזור ולבדוק].

ובמשנה ברורה (סימן תלג. ובשעה"צ אות ה) כתב שכן הסכימו רוב האחרונים. ומהפרי חדש והגר"א והלק"ט וח"י משמע דאפילו לכתחלה יכול לבדוק בליל י"ג אם רק מתכוין לשם בדיקה. ולא חששו שמפסיד הברכה, כמו שחשש בחק יוסף, לפי מאי דקי"ל דהבודק קודם הזמן לא יוכל לברך. [והוי דומיא דקיימא לן דערום לא יתרום משום שאינו יכול אז לברך].

ומכל מקום מצד מה שמפסיד את הברכה, די שישיר חדר אחד, וכמו שהתירו ללבוש ציצית בעת שאין ידיו נקיות, ורק אחר כך מברך, ה"ה כאן אם משייר חדר אחד לבדוק בליל י"ד, שאז הברכה חלה למפרע על מה שבדק מאתמול. ובפרט אם תמיד המצוה נגמרת רק בסוף כשמבער את כל החמץ.

ג. הנוסע מביתו בערב פסח לכל ימות הפסח, וכותב בשטר ההרשאה של מכירת החמץ, כי הוא מוכר את כל ביתו עם החמץ שבתוכו, יש אומרים שאף על פי כן חייב לבדוק את החמץ בליל י"ד, שהרי אין המכירה חלה אלא למחרת ביום י"ד בניסן, וממילא בליל י"ד החמץ עדיין שלו ומחוייב לבדוק. ויש חולקים ואומרים שאינו בכלל התקנה לבדוק את החמץ, שהרי מיום י"ד בניסן כבר לא תהיה הדירה בכלל רשותו. ויש אומרים שנכון להחמיר שלא למכור את כל

בשלחן ערוך, בישראל היוצא מבית הגוי ומפרש בשיירא. ולכן צריך לשכור חדר במקום שמתארח שם כגון מהוריו או מחמיו, כדי לקיים בו מצות בדיקת חמץ. (הגש"פ מוע"ז עמ' ז). ובברכת יצחק (מועדים מהדו"ב עמ' ג) נסתפק האם לשי' ראבי"ה היוצא מביתו תוך ל', ומוכר את הבית לגוי, יצטרך להשאיר חדר אחד שלא ימכור, בכדי לקיים שם מצות בדיקה, ולא יבטל מצות בדיקה. ע"ש.

והגר"ז (סימן תלו ס"כ) כתב, שאם ידור בבית אחר עם אדם אחר, ואותו אדם הוא הבעל הבית, ויבדוק את ביתו ויבער החמץ בעצמו, כיון שאותו בעל הבית יבדוק ויבער גם החמץ שנשתמש זה בביתו מיום בואו עד הפסח, הרי אותו בעל הבית הוא שלוחו של זה לבדוק ולבער חמצו, ושלוחו של אדם כמותו. והרי זה כאילו בעצמו ביער חמצו. וכ"כ במשנה ברורה (סימן תלו ס"ק כח) שממילא יוצא י"ח, שכיון שבעל הבית בודק ומבער, הוי כשלוחו לבער חמצו.

ויש שכתבו שאם בעל הבית (חמיו או אביו) נותן להם במתנה את החמץ המונח בחדרם, יכולים לכיון לזכות באותו חמץ ולבדוק בחדרם בברכה. אמנם אינו מוכרח כ"כ, ולהלכה נראה שבכל אופן לא יברכו על בדיקה כזו. וראוי שישמע את הברכה מבעל הבית. וראה מה שכתבנו בזה להלן בסימן תל"ז.

עתה ובלא ברכה, ולפי זה אין זה מוכרח לחוש שיכול להרויח מצוה בברכה אם יעשה אחר כך ע"י שליח. ובפרט כשיש איזה חשש שמא השליח ישכח לעשות שליחותו. ולכן שפיר דמי לבדוק כעת, בשעת צאתו לדרך, ובלא ברכה.

ואם שכח לבדוק קודם צאתו לדרך, י"א שאם ידוע לו שהשאיר כביצה חמץ צריך לחזור לביתו ולבדוק, אם אינו יכול למנות שליח לכך ע"י טלפון וכדו'. ורק אם אין ידוע לו בכיורו שיש בביתו כביצה חמץ או שהלך לדבר מצוה דיו לבטל בליבו. [ע' שלחן ערוך הגר"ז ס"ז ובביאור הלכה ד"ה זקוק. ובכף החיים אות כא]. ויש מקילים כשיש לו הפסד מרובה בחזרתו. [ע' בביה"ל שם]. אמנם יש לו עצה, שימכור את הבית לגוי עם כל החמץ שבתוכו. ויבדוק חמץ רק במקום שהוא.

ובפס"ת הביא שהעירו (נטעי גבריא) אמאי הפוס' לא כתבו עצה זו, שהרי דנו אם צריך לחזור ולבדוק, ובמקום הפסד. ותי' דכיון דמיירי במפרש לים, שאין לו מקום אחר לבדוק לכן יש לו חיוב לבדוק את ביתו ואינו יכול ליפטור ע"י מכירה לגוי.

וכן הראוני מי שהעיר, שהיוצא מביתו להתארח בכל ימי הפסח, כגון לאביו או חמיו, אין די לו במה שמוכר את ביתו לגוי, שהרי יש לחוש לשי' ראבי"ה שהביאו מרן

החדרים, וישאיר חדר אחד, ויבדוק חדר זה בברכה, ולדינא, אף שאין למחות ביד המקילין, [כסברא שניה], מכל מקום המוכר ביום י"ג עדיף טפי. ג)

היוצא מביתו לכל ימי הפסח וסוגרו ומוכרו לגוי אם נפטר מבדיקת חמץ

קי"ט אות ח"י בהג"ה) דאף על גב דמחר ימכור הכל, מכל מקום חייב בליל בדיקת חמץ לבדוק כהלכה. וכן דעת הגאון מקור חיים (סימן תלו).

אולם החתם סופר (אורח חיים סימן קל"א) כתב, דבסופו להכנס גוי לתוכו, אף על פי שעתה עדיין לא נכנס, אין מוטל על הבית הזה שום חיוב בדיקה. וכן כתב הגאון צמח צדק (אורח חיים סימן מ"ז). ע"ש. אלא דהחת"ס חושש גם לסוברים דאיכא גם חיובא אקרקפתא דגברא, מלבד חובת הבית, וא"כ צריך שישיר לו חדר אחד שאינו מוכר ובודקו. ע"ש. וכ"ד הגאון אשל אברהם. וכ"ה בהערות הגאון מהרש"ם בארחות חיים (סימן תל"ו). ומי שרוצה לצאת כהלכה לכל הדעות, ימכור רק מקום שמונח חמץ הידוע שרוצה למכור שנשאר בידיעתו, ושאר הדירה תהי' ברשותו ויבדוק כהלכה אחר חמץ שאינו ידוע כמנהג ישראל קדום, [ויכול להתנות שאם לא בדק כהלכה, יחול מספק המכירה על כל הנמצא עוד].

אימותי יש לחוש שמפקיע עצמו מקיום מצוה

ערוך (יו"ד סימן רפו סט"ו) בשם יש מי שפותר. ע"כ.

אמנם אין זה מוכרח, שזה נאמר כאשר יכול לקיים בקל, לא כן כאשר צריך לטרוח ולקנות ולהביא ולקבוע דלת חדשה, וכדי לחוש לדבר שבלא"ה הוא מח' בראשונים.

ועיין עוד במנחות (סז). ובגיטין (פא.). וראה בשו"ת הסבא קדישא (ח"א חיו"ד ס"ס כב) לגבי היתר מכירה, ובשו"ת רב פעלים (ח"א יו"ד סימן ה) אם מותר להפקיע עצמו ממצוה.

ג) ראה מה שכתבנו בזה לעיל. ונראה דעדיף יותר שימכור או ישכיר את הבית עצמו לגוי, אבל אם מוכר רק את החמץ, אינו ברור כלל שיועיל לו לפוטרו מבדיקת חמץ, אף על פי שאין דעתו כלל להכנס לביתו בפסח. ואמנם באול"צ ח"ג (ו, יט) כתב, שאף על פי שיוצא מביתו תוך ל' יום, אם מכר את חמצו במכירת חמץ הנהוגה היום, אינו חייב בבדיקת חמץ, ובלבד שיש לו חמץ שוה פרוטה שתחול עליו המכירה. ורק אם לא מכרו אף על פי שסוגר את ביתו ואין בדעתו להכנס לשם, חייב לבדוק. ומכל מקום בכ"ז ראוי שלא יפקיע עצמו מקיום המצוה, אלא יבדוק חדר או איזה מקום בביתו לבער החמץ משם, או שיעשה כן במקום שמתאכסן ע"י שישכור את החדר מבעל הבית לפני ליל י"ד ויתחייב בבדיקת חמץ, כיון שהחמץ שלו אף על פי שהוא לא הכניסו לשם, לקיים ביעור חמץ, ומתחייב בבדיקה, ע"כ. וראה עוד בשבט הלוי (חלק ח סימן קיג) אם ע"י מכירה לגוי נפטר מבדיקת חמץ. והביא מ"ש בחיי אדם (כלל

עוד כתב באול"צ ח"ג שם, שבאופן כזה יזהר שלא יפקיע עצמו מקיום המצוה של בדיקת חמץ ומצות תשבתו, משום דענשינן אעשה בעידן ריתחא (מנחות מא.), ולכן יבדוק חדר אחד בברכה, באופן שיכול להכנס בו בפסח. ודי בזה, כיון שבכל חדר וחדר שבודק מקיים מצות תשבתו. ושכמו כן מי שיש לו בבית כמה פתחים עם דלת, ופתח אחד בלא דלת, ראוי שיתקין דלת גם באותו פתח, כדי להתחייב במזוזה גם לשיטת הרמב"ם (מזוזה פ"ו ה"א), ובשלחן

במשנה (פרק ב' דחלה משנה ג') שנינו: מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה, יעשנה קבין ואל יעשנה בטומאה. ע"כ. ומשמע שאם יכול אסור לעשותה קבין קבין. וכן מבואר בירושלמי (פרק ג' מחלה הלכה א') אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל בחיטים וכו'. אמר רבי חגי לא שנו אלא עראי אבל קבע אסור. מפני שהוא מערים לפוטרה מן החלה. [דילמא אתי לאערומי, ויאכל מעט מעט ממנה קודם שתתגלגל כולה ונמצא פוטרה מן החלה]. ובגמרא פסחים (מח:), אמר רב יוסף הני נשי דידן נהוג למיפא קפיזא קפיזא לפיסחא. [שלשין עיסה ג' לוגין בלבד כדי שהעיסה לא תבוא לידי חימוץ], אמר ליה אביי מאי דעתך לחומרא, חומרא דאתי לידי קולא הוא דקא מפקע לה מחלה. ע"כ. ומבואר דאם עושה כן במזיד, שלא ללוש עיסה כשיעור חלה, עביד בזה איסורא שמפקיע עצמו מחיוב חלה. וכיוצא בזה אמרו בגמ' ברכות, חסידים הראשונים היו מכניסין פירותיהן וכו'. וכיוצא בזה אמרו בגמרא מנחות (מא.) לגבי ציצית, דבעידנא דריתחא נענשים גם על ביטול מצות עשה. ובפסחים (ק"ג:) שנינו, שבעה מנודים לשמים, ומהם מי שאינו מניח תפילין בראשו ובזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו. וכתבו התוס' שם, שזהו כשיש לו טלית של ד' כנפות ואינו לובשו. או יש לומר שאף על פי שאין לו, חייב לחזור ולקנות טלית של ד' כנפות להביא עצמו לידי חיוב וקיום מצות ציצית. וכמו ששנינו במס' סוטה (יד.) שמשה היה מתאוה להכנס לארץ ישראל כדי לקיים מצוות התלויות בארץ. וע"ש בראשונים שכתבו, שכל זה היה דוקא בימיהם שהיו רגילים ללבוש בגד של ד' כנפות, ולכן אם מחזר אחר דרכים להיפטר מן המצוה, כגון שעושה קרן עגולה, בזה נענשים על ביטול עשה, אבל בזמן הזה שאין רגילות ללבוש בגד שיש לו ד' כנפות אין נענשים על ביטול עשה. וכן הוא במדרכי (מנחות סימן תקמא) בשם תוס' שאנץ, שדוקא

ובשו"ת יביע אומר ח"י (י"ד סימן לח בהערה) הוכיח מהירושלמי (רפ"ג דמעשרות) לגבי מעשר, דמכל מקום ליכא איסורא. וע' מנ"ח (מצוה ב) שאם רוצה לחתוך הערלה קודם יום השמיני, להפקיע עצמו ממצות מילה, אין בזה שום איסור. ומנין לנו למחות ביד מי שעושה כן, ולברות מעצמינו איסור, ואף על פי שמפקיע עצמו מן המצוה, לית לן בה וכו'. ע"ש.

וראה גם בס' ויואל משה (מאמר ישוב א"י אות ע, עא) מה שהאריך בזה, וכן לגבי מצוות ישוב ארץ ישראל. ושם אות (קטז) כתב, שאם הוא עוסק במצוה, הוא היתר גמור להפקיע עצמו מהמצוה. ובמנחת יצחק (ח"ו סימן לז) דן בזה לגבי בדיקת חמץ. ע"ש.

ועיין עוד במנחות (סז.) ובגיטין (פא.), ובשו"ת הסבא קדישא (ח"א חיו"ד ס"ס כב) לגבי היתר מכירה, ובשו"ת רב פעלים (ח"א י"ד סימן ה) אם מותר להפקיע עצמו ממצוה. וביביע אומר ח"י (י"ד סימן לח בהערה) הוכיח מירושלמי (רפ"ג דמעשרות) לגבי מעשר, דמכל מקום ליכא איסורא. וע' מנח"ח (מצוה ב) שאם רוצה לחתוך הערלה קודם יום השמיני, להפקיע עצמו ממצות מילה, אין בזה שום איסור. ומנין לנו למחות ביד מי שעושה כן, ולברות מעצמינו איסור, ואף על פי שמפקיע עצמו מן המצוה, לית לן בה וכו'. ע"ש.

אמנם לגבי בדיקת חמץ יש לדון בכל מקרה ומקרה, מצד מה שכתב מרן (סי תלו ס"ג) שישראל היוצא מבית הגוי תוך ל' יום ומשם מפרש בים או יוצא בשיירא ולא יכנס בפסח בבית, יש מי שאומר שחל עליו חובת הביעור כיון שהוא תוך ל' יום, וצריך לבער בית הגוי שהוא יוצא ממנו כדי לקיים מצות ביעור. ומקורו בראבי"ה (סימן תכו). ומבואר שאם יוצא לדור במקום אחר שלא יוכל לקיים בו מצות ביעור, אינו יכול להפטר מן המצוה.

והנה כיו"ב יש לדון לגבי הפרשת חלה, דהנה

במצות ציצית בעת התפלה וכו'. וכן כתבו הטור והש"ע (סימן כד).
וגם בחלה, אם לש במתכוין פחות מכשיעור כדי שלא להתחייב בחלה, ואופה חלק חלק, עביד איסורא בכהאי גוונא. וכן הוא ברמב"ם (פרק ו' מהלכות ביכורים הלכה טו) ובשלחן ערוך (סימן שכד סעיף יד): "אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנו חיוב חלה". ע"כ. והטעם לדין זה מבואר במאירי (חלה שם) שהוא כדי שלא תשתכח תורת חלה. ואף בזמן הזה הואיל ואין הטומאה מבוררת כל כך אסור להערים לעשות עיסתו קבין כדי שתפטר מן החלה. ע"ש.

המתארח בבית הוריו ומייחדים לו חדר, אם מחוייב לבדוק שם ובברכה

מצות בדיקה, ולא מכאן ואילך, ואם יאמר מכאן ואילך, אולי זה מעשה שחוק וערמה בעלמא, על כן א"א לו לברך.

ובס' ברכת יצחק (מהר"ב עמ' נ) כתב, שאורח שאין לו חדר מיוחד, לכאן חייב הבדיקה הוא רק על בעל הבית, ואף אם נותן לו חדר מיוחד ונכנס קודם י"ד, מסתבר שלא נתכוון ליתן לו בקנין של שאלה ושכירות, עד שיעשה קנין קודם י"ד. ואם רוצה למכור ביתו וליפטר מבדיקה, צריך שישאיר מקום אחד לבדוק שם. אך פשטות השלחן ערוך, וכן במשנה ברורה (תלו ס"ק כח) בשם האחר משמע, שאורח בבית בעל הבית, בעל הבית שם שבודק את החמץ הוי כשלוחו לבער חמצו. ומשמע אפילו בלא שום קנין. וצ"ע. ע"כ.

אם מותר לדור בפסח בבית שלא בדקו אותו מחמץ

וגם לעיקר חיוב הבדיקה, שמא לא חייבו חכמים בבדיקה רק משכיר בית, שיש לו שייכות בגוף הבית, ולא אורח בעלמא. ובפרט כאשר כבר בכניסת י"ד חלה חובת בדיקה על בעל הבית, והוא בא להתארח אחרי כניסת י"ד.

מי שאין לו טלית ומחזור אחר עלילות להיפטר מן המצוה, בזה נענש, וכל זה בימיהם שהיו רגילים להתעטף בטליתות שיש בהן ארבע כנפות. אבל בזמן הזה שאין דרכינו בכגדים של ד' כנפות, אין בזה עונש כלל אם אינו מקיים מצות ציצית. וכן כתבו הסמ"ג (סימן כו), והתוס' (שבת לב:), והרא"ש (פרק ג' דמועד קטן). וז"ל הרמב"ם (פרק ג' מהלכות ציצית הלכה יא): אף על פי שאין אדם מחוייב לקנות לו טלית של ד' כנפות וכו', מכל מקום אין ראוי לאדם חסיד שיפטר עצמו ממצוה גדולה זו, אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית כדי לקיים המצוה, וביותר צריך ליזהר

ומה שכתב עוד באול"צ שם, שאם ישכור חדר במקום שמתארח, מתחייב בבדיקה ואף על פי שלא הביא לשם חמץ, ואם מתארח אצל הוריו והם משאילים לו חדר אחד לגמרי [קודם ליל י"ד], חייב שם בבדיקת חמץ, או שיש לו רכב. וכ"ז אף בברכה לפי עיקר הדין. ע"כ. ואינו מוכרח, דיתכן בכה"ג שהכל נחשב בית אחד. וצ"ע אם כל אחד מבני הבית שיש לו חדר לבדו שרק הוא משתמש בו כל השנה, יצטרך לבדוק חדרו בברכה, ושמא נחשב כבית אחד. שו"ר בשבט הלוי (ח"ד סימן מד), שכתב, שמי שמתארח בבית חמיו בפסח, לא יועיל לו לשכור חדר א' בכדי לקיים מצות בדיקת חמץ, דשכירות רעוע הוא, דאין שם כל השתמשות בחדרו שלו, ולא נפרד מכלום מכל שאר חדרי הדירה. וסו"ס החדר עומד בעיקרו לרשות המארחו, ועוד, שמשכיר לו רק לקיים

ומ"ש באור לציון (ח"ג ז, ט), שאין להתארח בבית שאינו בדוק, אלא צריך לבדוק את הבית ואחר כך לשהות בו. ורק בבית הכנסת שלא בדקוהו מותר להתפלל שם, ובלא חשש. ע"כ. הנה אין זה מוכרח כלל לומר שיש איסור שהייה בבית שלא נבדק.

לא סגי ליה לשוכר בלא ביעור, וכמ"ש חמצו של גוי עושה לו מחיצה. ומבואר שהר"ן למד משם גם לחמץ שאינו ידוע. [וכן למד החזו"א לגבי בדיקת ספרים מחמץ]. וצ"ע.

והגאון מקור חיים (ביאורים סימן תלו סק"ז) כתב בתו"ד שאם דר בתוכו בלא בדיקה, הרי הוא דר בו באיסור. אך יל"ד, דסו"ס שם הבית שייך אליו, לא כן באורח. [ואולי הר"ן דיבר כשקרוב לודאי שיש חמץ, ולכן צריך לבער, ויש מקום לבאר שאין זה מדין בדיקת חמץ של תקנ"ח, אלא שצריך לבער את החמץ כדי שלא ישלף]. ואין לנו הכרח לחדש דין מחודש שאסור לגור בבית שלא בדקוהו, ואפילו כלפי בעל הבית עצמו צ"ע, כגון לדעת הפוס' שביום טוב עצמו לא יבדוק [אם שכח לבדוק], ולא שמענו שיצטרך לצאת מביתו אם יש לו אפשרות.

וב"כ בס' הליכות שלמה (עמ' קכא), שלא אסרו חכמים לדור בבית שלא נבדק מחמץ, ואף על פי שידוע שיש בו חמץ, דהנה בפסחים (י). א"י, על ובדק ולא אשכח, פלוגתא דר"מ ורבנן, והק' בתוס' שם (ד"ה על) דמאי נפ"מ, והרי כיון שבדק ולא מצא מה יעשה, שאף אם יבדוק שנית לא ימצא. וצ"ע, דהא נפ"מ שיצטרך לסגור מקום זה ולדור במקום אחר. אלא נראה שלא אסרו חכמים לדור בבית משום כך, דלענין לאו "דבל ימצא" הרי לא יועיל, ויעבור כל היכא דאיתיה, והחשש דשמא יבוא לאכלו הוא רק מדרבנן, ומש"ה לא גזרו לאסור הדירורין. [ואף שיש לדחות דש"ה דסו"ס בדק ולא מצא. מכל מקום אין נראה לומר כן]. והגאון הסטייפלר בספר קהלות יעקב החדשים (סימן ס) הוכיח מדברי התוס' שמותר לדור בבית שלא בדקוהו כלל. [וכן הביא בשמו בחשוקי חמד (פסחים י), שאין איסור להכנס לבית שיש שם חמץ, ואין החיוב רק לבערו, וכל שאינו יכול לבערו יכול להכנס לשם. ורק חמצו של גוי הצריכו לו מחיצה, אבל לו לחמץ שבבית זה].

ולענין אם מותר לדור בבית שלא בדקוהו מחמץ, ראיתי שגם בס' ברכת יצחק (מועדים מהדו"ק עמ' יג. ובמהדו"ב עמ' נד) נטה להחמיר בזה, וכתב, שהמתארח אצל אדם שלא בדק יש לדון שחייב לבדוק, משום דהחמץ שם הפקר, ובפרט אם נותן לו כל מה שירצה, כגון בית חמיו או אביו, דהסברא נותנת שחייב. ואחר שהביא סברא להקל לדין שמקילים בפירוים שאין בהם כזית, שא"צ ביעור, וש"מ דלא גזרו בפירוין שמא יבא לאכלם, דה"נ מותר לשהות בבית שלא בדקו בו החמץ. סיים, דמכל מקום ברכב וכדומה דהחמץ הוא הפקר אפילו בגלוסקא, בזה יש לדון, ולמעשה טוב לעשות בדיקה, כיון שאין בירור שיכול לדור במקום כזה. ולענין אוטובוס נמי ראוי לבדוק המקום והאיזור שיושב שם בסקירה בעלמא.

ושם דן אם חייבו חכמים בדיקה ברשות שאינה שלו, וראוי לעשות כן מספק כי יש צדדים שחייב. ולענין נכנס באוטובוס יש לדון עוד דחשיב כשוכר את המקום והשימוש לאותה שעה, ושוכר הרי חייב לבדוק. וגם בבית חמיו כשנותן לו חדר מיוחד יש לדון דהוי כשוכר. ע"כ.

אולם לענין הלכה, נראה שמותר להכנס לאוטובוס ציבורי גם כשלא בדקו שם את החמץ, וכן מותר לנסוע במונית או ברב שלא בדקו שם את החמץ, שאין הדבר מוטל עליו. ואין בזה שום איסור, שכיון שחובת הבדיקה אינה מוטלת עליו אלא על בעל הבית, מה חשש יש, ואין לנו לגזור גזירות מדעתינו שמא יבא לאכול מהחמץ, כאשר אין המצוה מוטלת עליו. וכ"ש שמצד בל יראה אין חשש, כשאין לו שייכות בזה. ואף על פי שמצינו חיוב מחיצה לחמצו של גוי שמא יבא לאכלו, זהו דוקא לגבי חמץ ידוע, אבל לא שמענו לגבי חמץ שאינו ידוע. אולם הר"ן (פסחים ד:) כתב, שהמשכיר ביום י"ד, אם המשכיר אינו בעיר,

דשכירות גרועה היא, שאין כל ההשתמשות בחדר השכור שלו בלבד, וגם מפני שמשכיר לו רק כדי לקיים מצות בדיקה, וגם אם יאמר חמיו שמשכירו לו ליותר זמן הוה כהערמה בעלמא. ובפרט לטעמו של המגן אברהם שטעם חיוב הבדיקה על השוכר משום דמסתמא המשכיר הפקיר חמצו, וזה ל"ש בני"ד. ואם אוכל שם מחמצו הרי לדעת הגר"ז (סימן תלו ס"ב) חותנו מבער בשליחותו, דפשטות הדברים משמע שם דלא מיירי בשוכר אלא באורח.

ובענין אורח, יש שהעירו מדברי הנתיבות (סימן רד), שיש חילוק בין חדר פרטי שאין לבעל הבית דריסת רגל שם, לבין חדר שבעל הבית נכנס ויוצא שם כל הזמן להוציא חפצים מהארונות, שאז אין שום קנין לאורח שם. ולפי זה פשוט טפי שאין לו לברך. אלא שיש להסתפק באופן שבעל הבית מינהו שליח לבדוק שם, דשמא הברכה של בעל הבית חלה על כל רשותו.

אין לברך על בדיקת חמץ ברכב בלבד

הסמוך על שלחן אביו, ויש לו דירות מיוחדים ומשרתים מיוחדים, ואינו אוכל על שלחן אביו רק לפרקים, אולם בית האפייה והבישול הוא ביחד, ומשם יובא המאכל לכל אחד ואחד, איך יתנהג לענין הברכה אם יכול לברך בעצמו על בדיקת החדרים שהוא דר בהם, או שצריך לצאת בברכה מאביו. דאף דהוי כביתו של הבן ובעירוב צריכין עירוב לכ"א (עירובין עב. ובתוס' שם), ש"ה שהחמץ הנשאר הוא של האב (ע' ר"ן נדרים לד:), ואף דבמה שהותרו י"ל דלכ"ע הוא שלהם, כאן אפשר שהמותר של אב (ע"ש). ובפרט לד' התוס' דבנו גדול הסמוך על שלחנו כקטן דמי לענין זכייה. ואפילו בנשוי שיש לו זכייה, מכל מקום בסתמא בדליכא דעת מקנה שהוא מן האב, בודאי אין הבן קונה בסתמא. ויש לרזן מצד הפסק בין

ויש לדון בכל זה לפי שיטות הראשונים להלן בסימן תלו, בסוגיא של שוכר ומשכיר.

ובס' חוט שני (שבת ח"ב ע"ב ע"ג) כתב, שהנוסע לפסח להתארח למקום שידוע שלא בדוק שם את החמץ כדין, חייב מן הדין לבדוק שם את החמץ. ולכן הנוסע לבתי מלון ובתי הארחה וכדו' וידוע לו שלא בדוק שם החמץ צריך לבדוק שם את החמץ. ואפילו ישראל השואל דירה מגוי לפסח ובו חמץ של הגוי, צריך בדיקת חמץ שמא יבוא לאוכלו, אא"כ יעשה מחיצה.

ובקובץ מבית לוי (הל' בדיקת חמץ) כתב, שאורח אינו חייב בבדיקה אף שיש לו חדר מיוחד, וכן חתן הנמצא בבית חמיו אינו חייב לבדוק, וגם אם רוצה לשכור חדר מחמיו לקיים מצות בדיקה, אין שכירות זו מחייבת, ואם אוכל שם החתן מחמצו, לדעת שו"ע הרב חמיו מבער את חמצו בשליחותו. והטעם באורח שפטור מבדיקה, כיון שאין החמץ שלו, והרי הוא כשאר בני הבית שפטורים מה"ט. ושכירות אינה מחייבת, משום

גם מ"ש באול"צ לגבי בדיקת חמץ ברכב שיש לברך על זה, הנה אין הדבר ברור, דאף שיש לו לבדוק את הרכב דוקא בליל י"ד ולאור הנר או פנס, מכל מקום צ"ע אם יוכל לברך על בדיקה כזו. כיון שרכב אינו בית ממש, וכמה אח' כתבו סברא דבבדיקת חמץ בעינן 'בתיכס'. ולכן לדינא אם אינו בודק רק את הרכב, לא יברך על זה, נוכ"כ בשלמי מועד (עמ' שיג) שעפ"ד החק יעקב שעיקר המצוה היא לבדוק ולבער החמץ מהבית ממש, אין לברך על בדיקת כלים כגון מזוודה, וכן מכונית שאף על פי שצריך לבדוק בה אין לברך על הבדיקה בכעין אלו. וכ"כ באשרי האיש (עמ' ססא), אף על פי שגם ברכב צריך לבדוק בליל י"ד, וכמו שנתבאר לעיל. והגאון המהרש"ם (ח"ג סימן רצא) נשאל בבן

ד. הבודק קודם ליל י"ד בניסן, אינו צריך להניח עשרה פתיתים כפי שנוהגים כן בבדיקת החמץ בליל י"ד. (ד)

ובדין שכירות ביתו לגוי, יש לציין מ"ש בס' אשרי האיש (ח"ג עמוד של) בשם הגרי"ש אלישיב, שמי שדר בדירה שכורה, יכול להשכיר את דירתו בפסח לגוי, ואינו צריך רשות על כך מהמשכיר, מכיון שיש אומדנא שהמשכיר אינו מקפיד על זה כלל.

החדרים שיצטרך לברך שנית. ולכן נראה שכמה ימים קודם יתן האב במתנה לבן איזה ימים קודם בדיקת חמץ את כל החמץ הנשאר בכל הבתים. והבן יכוין לזכות בו, ואז יתחייב בבדיקת חמץ לכ"ע ויוכל לברך בעצמו בלא שום ספק. ולא יכנס בספק ברכה שא"צ.

המשכיר חדרו לגוי אם צריך לחזור ולקבוע את המזוזה מחדש

לאברהם מה"ת (י"ד סימן סח), ובשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן שכ), ובשו"ת מהרש"ג (ח"א י"ד סימן נז), ובח"ב (סימן עה אות ב). וכיו"ב כתב הפתחי תשובה (י"ד סימן רפו ס"ק יג) בשם שו"ת ארבעה טורי אבן (סימן יד). וכ"ה בשערי תשובה א"ח (ס"ס תרכו). ועיין עוד בשו"ת כתב סופר (י"ד סימן קלט). וכך הוא בהליכות עולם ח"ב (עמוד רסז). וח"ח (עמוד רעח והלאה). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן נו, וח"ח סימן קמו).

ושמא לפוס' המקילים במוכר לגוי את החמץ עם הכלים, שא"צ טבילה לאחר הפסח, ה"ה בנ"ד יהיה סברא להקל. וי"ל.

ויש שכתבו סברא להקל, משום שלפעמים נכנסים לחדר של המכירה באופן חד פעמי. והביאו בשם הגרי"ש אלישיב, שחדר שהשכיר לגוי במכירת חמץ, אין צריך אחר פסח להוציא את המזוזה ולקבועה מחדש, ואין בזה תעשה ולא מן העשוי, כיון שנקבע בכשרות מתחילה. ואף שנח' הפוס' בגדר תעשה ולא מן העשוי, כאן אפשר לנקוט כהמקילין.

ועוד כתב בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' שמ), שאם מכר את החדר לגוי, צריך אחרי פסח להסיר את המזוזה ולקבועה מחדש כדי שלא יהיה תעשה ולא מן העשוי. אבל אם רק השכיר את החדר לגוי אינו צריך לחדש את המזוזה. ע"כ. וצ"ע בזה. וראה בילקוט יוסף סוכה (סימן תרג ס"י) כיו"ב בשם שערי תשובה (סימן תרכו סק"ז) שהביא משו"ת ארבעה טורי אבן (סימן יד) לגבי חדרים המקורים עם מזוזה, ובסוכות פותחים את הקירוי ומסככים שם למצות סוכה, ואחר חג הסוכות חוזרים ומקריין בקרויה, שאין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, כיון שנעשה תחילה בהכשר. גם בס' מקדש מעט (סי' רפו סעיף טו אות מז) כתב בשם הגאון מליסא בסידורו, שאם בשעת קביעת המזוזה היתה שם הדלת של הבית, ואחר כך הסירו את הדלת, וחזרו ותלאוה לאחר מכן, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, מאחר שקביעת המזוזה נעשית בכשרות. [ומוכח מכאן שאין חילוק בין אם נפלה הדלת מאליה, לבין הסירו אותה בידים. וזה שלא כמו שכתב לחלק בזה בשו"ת רב פעלים הנ"ל בשם הגר"ש קלוגר. ע"ש]. וה"ה לנ"ד. ועיין עוד בשו"ת חסד

הבודק קודם ליל י"ד בניסן, אינו צריך להניח עשרה פתיתים

לבדוק אלא בלילה, דהא לא אשכחו אוקימתא לבדוק לאור החמה, בבודק ב"ג או ההולך

(ד) הנה הריטב"א (בחי' הריטב"א פסחים ז:), כתב, דמוכח ברושלמי, דכל היכא דאפשר אין לו

והעלה, דא"צ להניח פתיית חמץ, ואף א"צ ליקח עמו מה שמצא בבדיקה. כפי שנדפס בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן לה), וכן בשו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן ריג).

וגם במנח"י שם כתב, שהמפרש בשיירא וכדו' שבודק קודם ליל י"ד, כיון שאינו מברך, א"צ להניח פתייתין קודם הבדיקה. וגם לטעם שכ' מהרי"ו (סימן קפג) שיניח פתייתין כדי שלא ישכח לבטל את החמץ, כדי שימצאם ובשעה יבערם יזכור לבטל, ג"כ אינו שייך כאן, ע"ש. ולכן יש לחוש לדברי הט"ז (תלב סק"ד) שלא יניח פתיית חמץ שמא יניחנו במקום שלא ימצאנו.

ואמנם בקובץ תשובות להגר"ש אלישיב (ח"ג סימן עג) כתב, שלפי טעם האר"י שיש סוד בדבר, אפשר שגם כאן יש לו להניח פתייתין בעת הבדיקה. וכן לפי הטעם שכתב החק יעקב כדי שלא יתרושל בבדיקה, שאם יבדוק ולא ימצא כלום אחר זמן מה יתרושל בבדיקה, ולכן מניחים לו פתייתין כדי שיתן אל ליבו לבדוק עוד אולי ימצא עוד. וגם בשו"ת קנין תורה (ח"ב סימן פב) כתב בדרך זו מטעם אחר ע"ש.

ובשו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן ריג) נשאל ג"כ על כך, וכתב, דלפמ"ש הרמ"א (תלו ס"א) שלא יברך על הבדיקה, ודלא כב"ח ופרי חדש, [וע' בביה"ל שכ"ד הריטב"א והרא"ה. ואפשר שנח' אם בבדיקה מוקדמת מקיים מ"ע דתשבתו או שאינו רק להציל מלאו דב"י. ובפנ"י (ריש פסחים. ובדף ו.) כתב שהבדיקה בליל י"ד, וכן בתוך ל' דאו' היא, ומה שנאמר אך ביום הראשון תשבתו, היינו שיהיה מושבת בהגיע הפסח], אינו מוכרח להניח פתייתין, כיון שהטעם שכתבו הפוס' להניח פתייתין הוא מחשש שלא תהא ברכתו לבטלה. ונראה שכיון שי"א שמקיים בבדיקה זו מ"ע, ראוי לנהוג בו ככל תורת הבדיקה שבליל י"ד, אף במה דתליא במנהגא.

ולענין מה לעשות עם פירוורי החמץ שמוצא בבדיקה המוקדמת, כתב שם, דהנה לדי'

בשיירא או מפרש בים, וכן עיקר. ע"כ. גם הרשב"ץ במאמר חמץ (אות ו) כתב, שתוך ל' יום שצריך לבדוק, צריך לבדוק לאור הנר, כדין אם חל י"ד להיות בשבת וצריך לבדוק ליל י"ג. שכל חיוב בדיקת ליל י"ד חל עליו, כי זהו זמנו. ע"כ. [והרשב"ץ ס"ל ג"כ לברך. ע"ש].

ובח"י החתם סופר להל' פסח (סימן תלו אות ב) כתב, דמ"ש המגן אברהם שצריך לבדוק לאור הנר, ה"ה שצריך לבדוק בתחלת הלילה, משום זריזין מקדימין, אבל משום בשעה שבנ"א מצויים בבתיים ליכא, כיון שאין חיוב הבדיקה אלא עליו לבדו. ולפי זה אם יש לו אכסדרה יכול למבדוק לכתחלה ביום צאתו לאור היום, אך יתכן לפרש מ"ש בשעה שבנ"א מצויים בבתיים, הכונה שיהיה פנוי ולא תהיה לבו רודף עליו למהר למלאכתו, ולפי פי' זה ה"נ בלילה דוקא. ע"כ.

והגר"ש^ז אויערבאך בהליכות שלמה (פסח. דבר הלכה פ"ה אות כט) כתב, שהמפרש בשיירא שבודק קודם ליל י"ד, אינו צריך ליטול ידיו, [לנוהגים ליטול ידיהם קודם. ע' בשו"ת מהרש"ל (סימן פו)], שאין צריך ליטול ידיו רק כאשר מברך על הבדיקה. ע"כ. ולכאור' הדבר תלוי אם מנהג הנטילה [לנוהגים כן] הוא משום כבוד הברכה [וכאן אינו מברך], או משום שמצוה זו באה לטהרת הרגל. וי"ל. וראה לעיל שיש כמה טעמים לזה. וע' במשמרת חיים הלכות פסח. ומכל מקום להלכה נקטינן שא"צ ליטול ידיו. ואין זה אלא הנהגה טובה ולא חיוב.

והארמו"ר מצעשינוב חקר בזה, במי שנוסע מביתו כמה ימים קודם הפסח, שצריך לבדוק קודם יציאתו, האם צריך להניח פתיית חמץ קודם הבדיקה, כפי המנהג שהובא ברמ"א (סימן תלב ס"ב). ועוד יל"ע האם את החמץ שמצא צריך ליטלו עימו כדי לשורפו בער"פ, או יכול להשליכם לכלי האשפה, שסופן להתבער ממילא ע"י המבערין האשפה.

ה. מי ששכר חדר במלון עבור ליל י"ד בניסן, ויום י"ד בניסן, וסמוך לכניסת החג עוזב את המלון ולא ישהה בו בימי החג, יש להקל שלא להצריכו בדיקה במלון בליל י"ד. ה)

אא"כ יהא לו חדר לדור בו לבדו, שאז ישרוף תיכף את הפירוורים שמצא בבדיקתו המוקדמת. עכת"ד.

ובפמ"ג (א"א א"ח תמה אות ג) כתב, שהיוצא בשיירא, מבטל בלילה ולא ביום, כמ"ש המגן אברהם (סימן תלו סק"א), ופשיטא דרשאי לכולי עלמא לשרוף בלילה אם ירצה, ואף לדעת הטור בפירוש רש"י, וע' ט"ז (סק"ג) ברש"י. ע"כ. ומבואר דפשיטא ליה שהיוצא בשיירא שורף חמצו מיד. ויש עוד לעיין בזה.

ולענין הלכה נראה שאין צורך להניח י' פתיצין קודם הבדיקה, וגם מצד הטעם על פי הסוד, שמא אינו שייך בכה"ג.

ליל י"ד ויום י"ד בלבד

המפרש והיוצא בשיירא וכו', ולהכי מלמדים או תלמידים, או הולכין לנשואין אחר פורים, צריכין לבער טרם ילכו. ומיהו יש אומרים דווקא מפרש ויוצא בשיירא.

ומכל מקום לכאור' אם יוצא משם למקום שאינו יכול לקיים מצות בדיקה, הרי מרן בשלחן ערוך (סימן תלו ס"ג) כתב, שישראל היוצא מבית גוי תוך ל' יום ומשם מפרש בים או יוצא בשיירא ולא יכנס בפסח בבית, יש מי שאומר שחל עליו חובת הביעור כיון שהוא תוך ל' יום, וצריך לבער בית הגוי שהוא יוצא ממנו כדי לקיים מצות ביעור. וא"כ לכאור' גם בנ"ד, אם יוצא משם לדור במקום אחר שלא יוכל לקיים בו מצות ביעור, אינו יכול לפטור עצמו.

ועוד יש לדון בזה בשיטות הראשונים בסוגיא של המשכיר בית לחבירו. וראה מ"ש בזה בחשוקי חמד (פסחים ד.).

הפנ"י בש"י רש"י דגם בשריפה של תוך ל' מקיים מצות תשביתו, נראה דיבער אותם בשריפה תיכף אחר הבדיקה, אבל לתוס' והרא"ש אינו מקיים בזה תשביתו יל"ע בזה. ולש"י אבי העזרי תשביתו הוא מצוה חיובית המוטלת על האדם, ולכן לא ישליך החמץ שמצא, ונכון לצאת גם דעת התוס' ולהמתין בשריפתו עד ערב פסח. פי', שאם בער"פ לא יהא לו חדר מיוחד השייך לו שיוכל אז לקיים המצוה בבדיקה וביעור בזמנו, כגון באורח שאין לו חדר מיוחד, ולא יוכל לקיים תשביתו 'מבתיכם', צריך לקיים דינו של האבי עזרי בחמץ שמצא בבדיקתו, ולש"י תוס' א"א לקיים בשריפתו כעת, אלא ימתין לער"פ,

שכר חדר במלון לצורך

ה) בגמ' פסחים (ד.) בעו מיניה מרב נחמן בר יצחק המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר, על מי לבדוק, על המשכיר לבדוק, דחמירא דידיה הוא, או דילמא על השוכר לבדוק דאיסורא ברשותיה קאי. אמר להו רב נחמן בר יצחק, תנינא, המשכיר בית לחבירו אם עד שלא מסר לו מפתחות חל ארבעה עשר, על המשכיר לבדוק, ואם משמסר לו מפתחות חל ארבעה עשר, על השוכר לבדוק. וזה לשון מרן בשלחן ערוך: המשכיר בית לחבירו לצורך י"ד "וממנו ואילך". ומקורו בבית יוסף בשם הר"ן (דף א: מדפה"י) שהוסיף כן בתו"ד בנוסח הגמ'. ולכאור' יש לדייק מזה שאם השכיר את הבית רק לצורך יום י"ד בלבד, אינו מחוייב בבדיקה. ואף על פי שהמאירי (שם ד.) כתב בתו"ד, המשכיר בית לחבירו קודם י"ד לצורך דירת י"ד וכו', אפשר דלאו בדוקא נקט כן. ועיין עוד באגודה (פסחים פ"א סימן ח) שכתב,

ו. ישראל היוצא מבית הגוי, בתוך שלשים יום לפסח, אם אינו נכנס בבית אחר שבעיר זו או בעיר אחרת, כגון שהוא מפרש בים או יוצא בשיירא בדרך ארוכה, ולא ישהה בפסח בבית, יש מי שאומר שחל עליו חובת הביעור כיון שהוא תוך ל' יום, וצריך לבער בית הגוי שהוא יוצא ממנו בכדי לקיים מצות ביעור. אבל אם נכנס לבית אחר בעיר זו, או הולך בעיר אחרת, אינו צריך לבער בית הגוי, שהרי יקיים מצות ביעור באותו בית אחר. (ו)

ישראל היוצא בית הגוי קודם הפסח לפעמים צריך לבדוק בית הגוי

שם, דהא המשכיר בודק ומבער גם חמצו של השוכר, והוי המשכיר שלוחו של השוכר, ושלוחו כמותו בכל מקום. ע"כ.

והיוצא מבית ישראל וישראל אחר דר בו, בכל ענין אינו מחויב לבדוק, כי על ישראל השני מוטל חיוב הבדיקה מבית שדר בו, כמ"ש המגן אברהם, ודלא כהב"ח. (חק יעקב ס"ק טו. משנה ברורה ס"ק כט).

עוד כתב החק יעקב (סקי"ח), שאם נכנס לבית אחר בעיר זו או הולך לעיר אחרת, אינו צריך בדיקה כלל, אף על פי שיוצא מבית הגוי תוך שלשים יום לפסח, דכיון שאין זה ביתו רק בית הגוי, וחמצו מופקר הוא, כיון שמניחו בבית הגוי. א"צ בדיקה כלל. והוא פשוט מסתימת פשט דברי השלחן ערוך בסעיף זה, וכשאר פוסקים, ודלא כמגן אברהם שכתב בפשיטות, שאם אינו נכנס בו שום אדם, תוך ל' חל עליו חובת ביעור כדאיתא בריש סימן זה, אך לא דק, דהתם מיירי בביתו ממש משא"כ בבית הגוי, והוא פשוט. ע' בבית יוסף.

ובחק יעקב שם (ס"ק יז) הקשה על דברי הראב"ה, דאף על פי שאין נכנס בבית אחר, מכל מקום הרי צריך לבדוק את הכיסים ובתי יד [אם נותנים בהם חמץ לפעמים], כמו שהביא הרמ"א (ס"ס תלג), וא"כ יקיים בכיסי הבגדים שלו מצות בדיקה וביעור. ותי,

(ו) מרן בשלחן ערוך (סימן תלו ס"ג). ומקורו בראב"ה (סימן תכו), דאפילו בית גוי ויוצא הישראל ממנו, אף על פי שהגוי יתן לתוכו את חמצו בפסח, אפ"ה המצוה מוטלת על ישראל לעשות ולבדוק ולבער כשיוצא ממנו. אם מפרש ויוצא בשיירא. אבל אם נכנס הישראל לבית אחר יבדוק שם, ותו לא בעי למיבדק הכא. ע"כ. והביאו הטור (סימן תלו) וכתב ע"ז, ונ"ל שא"צ לבדוק, כיון שהגוי נכנס בביתו אף אם נשאר לישראל חמץ ודאי מתייאש ממנו ואין לך הפקר גדול מזה. ומרן בשלחן ערוך הביא דעת הראב"ה בשם יש מי שאומר. [וכן המדרכי (רמז תקלה), והגהות אשר"י (פסים פ"א סימן ח) הביאו דברי הראב"ה.

ובשו"ת ערוגת הבושם (אורח חיים סימן צג) כתב, שנחלי הראב"ה והטור, אם מצות תשביתו מתקיימת דוקא בקום ועשה, או בשב ואל"ת. וי"ל. [וראה בזה במנחת חינוך].

אבל אם נכנס בבית אחר, א"צ בדיקה, שהרי יקיים מצות ביעור באותו בית אחר. או הוא בעצמו או בעל הבית, דהוי כשלוחו לבער חמצו ושלוחו של אדם כמותו. וכ"כ החק יעקב (סימן תלו ס"ק טז) בשם האחרונים. וכ"ה במחצית השקל (אות טו) בשם האחרונים, שאפילו אם יכנס לבית אחר וידור שם ע"י שכירות עם המשכיר, ויקיים שם המשכיר שהוא בעל הבית מצות ביעור ולא הוא, לית לן בה. דהוי כאלו הוא מקיים מצות ביעור

דאפשר לומר דכיון דכתיב תשבתו שאור מבתיכם עיקר המצוה לבדוק ולבער החמץ מהבית ממש. ע"כ. ועיין עוד בפרי חדש מה שהקשה מסברא ע"ד הראבי"ה. וראה מה שכתב בזה בחזון עובדיה פסח (עמ' לג) לגבי בדיקת כיסים.

וכמה ממחברי זמנינו (שואלין ודורשין ח"א סימן כד. ועוד רבים) חקרו, האם חובת בדיקה וביעור חמץ, היא חובת גברא או חובת הבית, פ"י, אם היא החובה על האדם לבדוק ולבער את החמץ, או שהחובה היא שהבית יהיה בדוק ומבוער מהחמץ. ונפ"מ במי שאין לו חמץ או שאין לו בית, אם צריך לדאוג שיהיה לו בית ויהיה לו חמץ, לקיים חובת הגברא שעליו.

והוכיחו מדברי הראבי"ה, שמרן בשלחן ערוך (סימן תלו ס"ג) חשש לדבריו, שישאל היוצא מבית הגוי תוך ל' יום לפסח, והוא מפרש בים ולא יכנס בבית אחר שיוכל לקיים מצות ביעור באותו הבית, צריך לבער בית הגוי שהוא יוצא ממנו כדי לקיים מצות ביעור. וזה פלא, שהרי אין תועלת בבדיקת חמץ שלו, שהרי הגוי ידור בה. ועוד, דלמה יש לו צורך בביעור, שהרי החמץ שישאר שם בזויות הבית הוא הפקר לבעל הבית הגוי, ואף על פי כן צריך לבער חמץ בכדי לקיים מצות ביעור שחלה עליו תוך ל' יום. ומזה הוכיחו שבדיקת וביעור חמץ היא חובת גברא, וע"ש בט"ז ובחק יעקב.

והנראו"ל שטיינמן (הגש"פ אילת השחר עמ' יא) חקר, במי שלא בדק את החמץ, אבל באמת לא היה בביתו חמץ כלל, האם ביטל מצות בדיקה. ובפרט יל"ע למ"ד דבדיקה דאורי. ושם הק' לפוס' שגם אם בדק לפני"כ לאור הנר בחורין ובסדקין צריך בדיקה בליל י"ג, שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה. שלכאו"כ כ"ז רק במקום ששייך שנכנס חמץ בנתיים, שאל"כ מה שייך בדיקה על מקום בדוק, ואין לזה שם בדיקה. [וכ"ז הבאנו לחדודי ופלפולא ולא בהכרח לדינא. שאין להוציא דינים ע"פ חקירות כאלו].

והוכיחו מדברי הראבי"ה, שמרן בשלחן ערוך (סימן תלו ס"ג) חשש לדבריו, שישאל היוצא מבית הגוי תוך ל' יום לפסח, והוא מפרש בים ולא יכנס בבית אחר שיוכל לקיים מצות ביעור באותו הבית, צריך לבער בית הגוי שהוא יוצא ממנו כדי לקיים מצות ביעור. [וע' ברמ"א שהביא דעת החולקים, וכ' המשנה ברורה שם (ס"ק לא) שטעם החולקים, לפי שהביעור אינו חובת הגוף, אלא שמי שיש לו חמץ צריך לבדוק ולבער, וכאן שאין לו חמץ, שהרי הוא מפקירו, אין עליו שום חיוב]. ולכאו"כ אין תועלת בבדיקת החמץ שלו, שהרי הגוי ידור בה. וגם אין צורך בביעור, שהרי החמץ שישאר שם בזויות הבית הוא הפקר לבעל הבית הגוי, ואף על פי כן דעת הראבי"ה שצריך לבער חמץ בכדי לקיים מצות ביעור שחלה עליו תוך ל' יום. ומזה הוכיחו לחקירה הנ"ל. וע"ש בט"ז, ובחק יעקב הנ"ל. ויל"פ בזה.

והוכיחו מדברי הראבי"ה, שמרן בשלחן ערוך (סימן תלו ס"ג) חשש לדבריו, שישאל היוצא מבית הגוי תוך ל' יום לפסח, והוא מפרש בים ולא יכנס בבית אחר שיוכל לקיים מצות ביעור באותו הבית, צריך לבער בית הגוי שהוא יוצא ממנו כדי לקיים מצות ביעור. [וע' ברמ"א שהביא דעת החולקים, וכ' המשנה ברורה שם (ס"ק לא) שטעם החולקים, לפי שהביעור אינו חובת הגוף, אלא שמי שיש לו חמץ צריך לבדוק ולבער, וכאן שאין לו חמץ, שהרי הוא מפקירו, אין עליו שום חיוב]. ולכאו"כ אין תועלת בבדיקת החמץ שלו, שהרי הגוי ידור בה. וגם אין צורך בביעור, שהרי החמץ שישאר שם בזויות הבית הוא הפקר לבעל הבית הגוי, ואף על פי כן דעת הראבי"ה שצריך לבער חמץ בכדי לקיים מצות ביעור שחלה עליו תוך ל' יום. ומזה הוכיחו לחקירה הנ"ל. וע"ש בט"ז, ובחק יעקב הנ"ל. ויל"פ בזה.

ומובא חקירה כעין זו במס' גור אריה יהודה (קוני המועדים סימן יב אות ט), שחקר למ"ד שבדיקת חמץ מן התורה (אולי מקרא ד'ושמרתם'), האם המצוה היא רק שלא יהיה לו

סימן תלו - המשכיר בית לחבירו

א. המשכיר בית לחבירו לצורך י"ד בניסן והלאה, וקנהו באחד הדרכים ששכירות קרקע נקנית בו, אם עד שלא מסר המפתחות חל י"ד, על המשכיר לבדוק את החמץ בליל י"ד. [ומכל מקום אם אינו בעיר או שעבר ולא בדק, על השוכר לבדוק]. ואם משמסר לו המפתח חל י"ד, על השוכר לבדוק. (א)

בגדר חיוב הבדיקה במפרש ויוצא לים

והנה ז"ל הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ה ה"ג): ומד"ס לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים, ולבדוק, ולהוציאו מכל גבולו. וכן מד"ס שבודקין ומשביתין החמץ בלילה מתחלת ליל י"ד לאור הנר, מפני שבלילה כל העם מצויין בבתיהן ואור הנר יפה לבדיקה. ע"כ.

ומשמע שחכמים חידשו שני דברים בתקנת בדיקת חמץ. א. לחפש אחר החמץ ולהוציאו מכל גבולו. וזו גזירה שגזרו חכמים, ומצד גזירה זו לא קבעו זמן לבדיקה. ב. עוד תיקנו חכמים מצות בדיקה, לבדוק את החמץ בליל י"ד, וגם לבטל את החמץ באותו לילה. משא"כ בתקנה הראשונה שתיקנו חכמים, שלא תיקנו רק לחפש ולהוציא מהבית.

וכן דייק בס' משאת המלך (סימן טו). ושם העיר מדברי הרמב"ם בהלכה ה', שכתב, חור שבינו לבין הגוי, אינו בודק כלל. ובכסף משנה שם הביא שהרמב"ם פסק כפלימו, והר"מ כתב דאפילו לפלימו צריך לבדוק אחר כך ביום, דכי היכי דאישתמש ביה ה"נ בדיק ליה. ודעת הרמב"ם משמע דחולק על הר"מ, וכ"מ ממ"ש מבטלו בלבו ו"דיו". וצ"ע למה לא יתחייב לבדוק מחמת הדין הא' הנ"ל. וע"ש מה שכתב לפי דרכו. [ועוד יש לדקדק, שבדין הא' לא כתב הרמב"ם שיבדוק לאור הנר. רק בדין הב'. והטעם כיון שמצד הדין הא', לכאורה די אפילו ביום,

המשכיר בית לחבירו לצורך י"ד בניסן והלאה

(א) פסחים (ד). שלחן ערוך (סימן תלו סעיף א).
ואם הוא בית שאינו נעול, תיכף

כשהחזיק, על השוכר לבדוק (חיי אדם כלל קיט סעיף יח).

דאין המשכיר יכול לכנוס בו שאין המפתח בידו, ולכן הטילו החיוב על השוכר. והפר"ח כתב דעיקר כדעה הראשונה. מיהו לכ"ע יכול האחד לעשות שליח לחבירו ויוצא ידי הכל.

וכתב בחי' החת"ס להל' פסח (סי' תלו אות ב), דנראה דאזיל לטעמיה, שהבדיקה דאורי', ולכן עיקר החיוב על המשכיר שהחמץ שלו, ולא הטילוהו על השוכר אלא משום שהוא מצוי בבית ההוא, והרי אמרו בשעה שבנ"א מצויים בבתיהם, חזינן דעל המצוי בבית עליו חיוב הבדיקה, לכן על השוכר לבדוק, אבל זולת זה עיקר החיוב על המשכיר, ומש"ה כל זמן שאין המפתח ביד השוכר באופן שיהיה מצוי בבית ממש, אע"פ שכבר קנהו בדרכי הקנין, אין עליו שום חיוב בדיקה. אך ש"י התוס' בהיפך, דבלא קנאו איירי, ואינהו נמי אזלי לשיטתייהו, דטעם הבדיקה משום דילמא אתי למיכל מניה, ולכן עיקרה על השוכר שיהיה בביתו בימי הפסח ואתי למיכל מניה, ולכן בעילה כל דהו מטילים החיוב עליו אפי' במפתח לחוד. וכבר נתבאר לעיל שש"י הר"ן היא המחורת בש"ס ופוסקים ומינה לא תזוע. ובח"י כ' לחוש לחומרת שתיהם. עכ"ד החת"ס.

ביאור ספק הגמ' מי חייב לבדוק אם השוכר או המשכיר

ברשותיה קאי, שהרי עתה הבית שלו. ולא פי' מחמת שהוא דר שם ויש חשש שיבא לאכלו. ואף את"ל שהחמץ ממילא מופקר לשוכר, וכמו שכתב המאירי שם, שהשוכר צריך גם לבטל, שסתם הדברים שהמשכיר הקנהו לו אגב ביתו. [וכע"ז כ' הטור לגבי שוכר בית מגוי ויוצא ממנו קודם הפסח, דכיון שהגוי נכנס בביתו, אף אם נשאר לישראל חמץ ודאי מתייאש ממנו ואין לך הפקר גדול מזה. וכ"כ המג"א (תלו סק"ג) שהשוכר יבטל ג"כ, דמסתמא המשכיר הפקיר את חמצו כשיצא ממנו כמ"ש הטור הנ"ל. ואם משום הסברא דאיסורא לא ניח"ל למיקני, י"ל דהא יכול לאכול ממנו עד זמן איסור

ובסוגיא שם נחלקו רש"י ותוס' אם מסירת מפתח קונה. וז"ל הראב"ד (תו"פ סי' טו) ומסירת מפתח לא קנה לא למקח וממכר ולא לשכירות [אא"כ באתרא דנהיגי הכין]. ואע"פ שלענין ביעור חמץ תלו את הדבר במסירת מפתח, לא מפני שקנה אותה בכך, אלא מפני שסילק המשכיר עצמו מאותו חמץ וכמי שהפקירו דמי דאסח דעתיה מיניה "וקם ליה ברשות שוכר", והשוכר שבא ברשותו עליו לבערו, הילכך אם מסר לו מפתח קודם י"ד על השוכר לבדוק. וע"ע בשאר ראשונים בסוגיא.

ומרן בש"ע כתב: וקנהו באחד מהדרכים שהקרקע נקנה בו וגם קיבל המפתח, הנה זהו דעת הר"ן והרה"מ. ויש בזה ג' שיטות. וכ' במשנ"ב (סק"ב) שמדברי מרן משמע, שאם עדיין לא קנאו באחד מהקנינים, אע"פ שהמפתח ביד השוכר, אינו צריך לבדוק, אלא חיוב בדיקה הוא על המשכיר. וכדעת הר"ן דלא מחייבין לשוכר לבדוק אא"כ יש בו תרתי לטיבותא, שקנהו באחד מהקנינים קודם כניסת י"ד, וגם מסירת מפתח. ודלא כש"י התוס', דבמסירת מפתח (קודם כניסת י"ד) לבד, חל חיוב הבדיקה על השוכר, משום

והנה במאי דמיבעיא לן בגמ' על מי לבדוק, יש לשאול, שלכאור' הדבר תלוי במח' רש"י ותוס' (פסחים ב.), אם טעם הבדיקה הוא משום בל יראה או משום שמא יאכלנו, דלש"י רש"י שהוא משום בל יראה, החיוב שייך רק על המשכיר שהחמץ שלו [אלא דלכאור' מיירי אף כשיצא משם שוכר אחר], ולש"י תוס' דשמא יאכלנו, החיוב שייך רק על השוכר. וראה בקובץ שיעורים להגר"א וסרמן שם מ"ש בזה. ואין לומר שזה גופא הספק של הגמ' מהו טעם הבדיקה. ולשוון הגמ', אם על המשכיר לבדוק דחמירא דידיה, או"ד על השוכר לבדוק דאיסורא ברשותיה קאי. ורש"י מפרש

חמץ]. מ"מ תינח לשי' רש"י שטעם הבדיקה משום בל יראה, לא כן לשי' התוס' שהטעם שמא יאכלנו, דמאי ס"ד לחייב את המשכיר.

אם חובת הבדיקה והביטול בבית המושכר מה"ת או מדרבנן

שיכול לבערו אינו ברשותו, יצא חמצו של גוי שברשותו של ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת שאף שהוא ברשותו אינו יכול לבערו. ולמדנו שחמצו של ישראל ברשות הגוי אינו עובר דבתיכם כתיב. ונ"ל דמ"מ מדבריהם צריך ביעור, דכל חמץ של ישראל צריך ביעור בכל מקום שהוא].

ולפי זה נחא טפי לשי' רש"י שטעם הבדיקה משום בל יראה, דלכן כאן שאין האיסור מה"ת, מספקא לן על מי לבדוק. ומ"מ תיקשי לשי' התוס' שהחשש שמא יאכלנו, דבודאי על השוכר לבדוק, ולמה נחייב את המשכיר, דאי משום בלא יראה, הלא די בביטול, ועוד שיתכן שכל החמץ שם הוא הפקר לשוכר, ועוד שאינו ברשותו של המשכיר. ועוד שבגמ' לא אמרו או"ד על השוכר לבדוק שמא יבא לאכלו או כיון שהחמץ קנוי לו, אלא כיון דאיסורא ברשותיה קאי. וגם מאי מיייתי ראייה ממזוזה דלא שייך טעם זה. ולדעת המג"א דלהלן שהשוכר עובר בב"י שהחמץ דידיה, תיקשי טפי, דכיון שהשוכר עובר, וגם הוא ברשותו, והחשש דשמא יבא לאכלו שייך רק אצלו, א"כ מאי ס"ד לחייב את המשכיר מטעם שקודם לכן היה החמץ שלו.

והר"ן שם כתב, דמדאור' אין אחד מהם חייב לבדוק, שוכר לפי שאינו שלו, ומשכיר לפי שאינו ברשותו, ומדרבנן מיהא צריך לבדוק. גם המאירי שם כתב, שכל שלא ביטלו לא זה ולא זה, יראה לי שאין אחד מהם עובר בב"י וב"י, זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, שאלו היה אחד מהם עובר לא היה מקום לשאלה זו שבודאי על העובר היה לבדוק, אלא שאין אחד מהם בלאו זה, וז"ש במכילתא יצא חמצו של ישראל ברשות גוי אע"פ שיכול לבערו הואיל ואינו ברשותו, ובודאי ה"ה אף ברשות ישראל. שההיתר הוא מפני שאינו ברשותו, אלא דרבנן אחמור בהו. ומכאן למדו גדולי הדור שישראל המפקיד חמצו לישראל הנפקד זקוק לבעור. ע"כ. נוכ"כ בשאג"א (סי' פג) דלשי' הגאונים מה"ת אם הוציא מרשותו אינו עובר עליו, וכן חמץ של ישראל המופקד אצל ישראל אחר. ויש שדחו דש"ה שהוא קודם זמן איסור חמץ]. וכן דעת מהר"ם חלאווה שם (ד.) שחמץ שאינו בביתו אלא ברשות ישראל אחר, אינו עובר עליו. וכ"כ רבינו דוד (שם). [וע"ע ברמב"ן (פסחים ו.) שהביא ממכילתא, בבתיכם למה נא' לפי שנא' בכל גבולך שומע אני כמשמעו, ת"ל בבתיכם מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות גוי, שאף

בגדר מצות בדיקת חמץ

שגם בדיקת חמץ וגם מזוזה הם מצוות שמקיימים אותם בבית עצמו.

ושו"ר בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קלה) שכתב קרוב לזה, דאף אם טעם התקנה הוא משום בל יראה, מ"מ אחר שכבר נתקנה תקנו דבר השווה לכל רשות ורשות בישראל, בין יש

והיה אפ"ל סברא, דלא איכפת לן בטעם תקנת חכמים של הבדיקה, דמאיזה טעם שיהיה, מכל מקום תקנת חכמים היא שיפנה את הבית מחמץ, ואהא מיבעיא לן על מי מוטל חיוב זה האם על בעל הבית או על השוכר. וזה כמו חובת ביתא, שצריך לדאוג שהבית יהיה בדוק. וניחא טפי הדמיון למזוזה,

קודם ל'. וע' בשו"ת הר צבי (או"ח ב' סימן נב).
ובעיקר הסוגיא יש ב' דרכים, שדעת
המהרש"ל שעיניק' בל יראה דאו'
הוא על המשכיר, ואם לא בטל, המשכיר
עובר, דס"ל שהחמץ אינו קנוי לשוכר מחמת
ששכר הרשות. וכפשט לשון הגמ' דחמירא
דיליה היא. [וע' ברש"י שם שכתב, כיון דמדאו'
בבטול בעלמא סגי ורבנן הוא דאצרוך בדיקה,
וקא מבעי' טורח זה על מי מוטל. אך במג"א (סי'
תלו ס"ק טז) כתב לדיוק מרש"י שהשוכר עובר על
ב"י אם לא בטלן].

אמנם דעת המאירי והמג"א הנ"ל דמסתמא
המשכיר הפקירו קודם שיצא, והיינו
דקני ל' חצרו לשוכר. [וראה בחו"מ (סי' שיג)
אם חצר המושכר קונה לשוכר. ובמקו"ח כתב
דלא שייך כאן קנין חצר לשוכר. וכתב שם
דחצר המושכר אינו קונה לשוכר שלא מדעתו.
דבגמ' מיירי בבדיקת חמץ שאינו ידוע. אבל
בטול שהוא מטעם המבואר לקמן ו' שמה
ימצא גלוסקא יפה ודעתו עליו, ואז בודאי
יקנה לו חצרו, כיון דדעתו עליו והמשכיר
הפקירו מדעתו, לכן צריך לבטל].

ובשבט הלוי שם כתב דרך אמצעית בזה, די"ל
דאף אם בעלמא השוכר קונה מה
שהפקיר המשכיר כאשר הרשות משומר
לדעתו, מ"מ אם כאן מיירי בחמץ שאינו ידוע,
ואם היה השוכר רוצה אותו, הו"ל שלו
ופשיטא שחייב בבדיקה, ואלא דאיסורא לא
ניח"ל דליקני, ואף דהשתא עדיין שעת היתר,
מ"מ לא נח לא לקנות כדי שלא יתחייב
בבדיקה, דהספק אולי ימצא דבר של תועלת,
הוא רחוק. ולפ"ז אם כבר חל עליו חובת
בדיקה, אזי אמרינן דשמה ימצא דבר שיהיה
לו עוד לתועלת קודם שעת איסור, ולכן חייב
בביטול מן התורה. וא"כ אין קנין החמץ וחיוב
הביטול מביא חיוב בבדיקה, אלא חיוב
הבדיקה מביא חיוב הביטול. [ומכל זה יש
לפלפל לגבי חיוב בדיקה בבית מלון ועוד].

שם חמץ שעובר בב"י או לא, שכבר נעשה
חובת בית מצורף לחובת הגוף שיהיה בית
ורשות זה בדוק ונקי מחמץ.

ושם הביא ראייה לזה, שמצינו שאם אין בעל
הדירה משתמש ברשותו בפסח הגם
שחייב בבטול מ"מ פטור מבדיקה, וזה במפרש
ב"מ ובשיירא קודם ל' (פסחים ו.) שחייב בביטול,
וא"כ למה נחייבו ג"כ בבדיקה, דהא יש חשש
שאינו מבטל בלב שלם, וא"כ איך חייב זה
בבטול ולא בבדיקה, אלא ע"כ אינו חייב אלא
אם איכא גם השתמשות ברשות. ולאידך גיסא
אם איכא השתמשות ברשות גם אי ליתא לתא
דב"י וב"י חייב. ועוד ראייה מירושלמי שמחייב
בדיקה בבתי כנסיות ובתמ"ד. ועוד ראייה ממ"ש
בירושלמי (פ"ק דפסחים) ר"י בעי חצירות
שבירושלים שם חלות תודה ורקיני נזיר מהו
שיהיו צריכין בבדיקה, וכו', בלא כן אינן בדוקות
מן הנותר? יבא כהדא כו', אף הכא שלא לחלוק
בין ביעור לביעור. ע"כ. ומבואר דאף דל"ש
כלל בל יראה, אף אם לא היה בדוק ממילא
מחמת נותר, שאחמץ של הקדש אינו עובר, וגם
חשש שמה יאכל ל"ש כאן, דהא בלא"ה
בדוקות מן הנותר, אלא שלא לחלוק בין ביעור
לביעור כיון דהמקום מקום שמכניסין בו חמץ
חייב מ"מ. וזו ראייה ג"כ לסברת ראב"ה
שהביא מרן בש"ע (ס"ס תלו) בישראל היוצא
מבית גוי תוך ל' יום שזקוק לבער אע"פ שהגוי
נכנס ומכניס לתוכו חמץ, ואין שום תועלת
בבדיקה, דמ"מ כיון שחלו ל' יום חל עליו חובת
בדיקה. אף שמצד ב"י ומצד שמה יאכל לא היה
צריך לבדוק. אלא לא חלקו בין ביעור לביעור.
עכת"ד.

ויש לפלפל בדב"ק, בכמה דברים, דהנה לגבי
מפרש בשיירא קודם ל' יום, כמה
ראשונים כתבו שעשאוהו כמפולת. ובתשו'
רעק"א (סי' קעו) כתב דלפמ"ש הר"ן (פסחים
לא.) דבחמץ שנפלה עליו מפולת דא"צ לבער,
גם הבטול רק מדרבנן, ה"ה לגבי המפרש ב"מ

והנה בגמ' שם איתא, המשכיר בית לחבורו בי"ד חזקתו בדוק או לא, למאי נפ"מ לשייליה, דליתיה להאי דלשילוי, לאטרופי להאי מאי וכו'. וקצת יש לדקדק למה הגמ' תפסה לשון לאטרופי להאי מאי, הוה ליה למימר לבדוקי להאי, מאי. ונראה, דהנה הר"ן דייק מקושית הגמ' לשייליה, דאע"פ שיש חזקה אם אפשר לברר צריכים לברר. וז"ל הר"ן: דאפילו נימא דחזקתו בדוק כל היכא דאיתיה קמן שיילינן ליה, דלא סמכינן אחזקה, דכל היכא דאפשר לברורי מילתא מבררינן.

ובפמ"ג (או"ח סי' נה סק"ז) כתב, דכלל זה נאמר רק אם אפשר לברר בקל. ולפי זה יש לומר דאי בדיקת חמץ הוי דבר קל ובלי טירחה, אם כן אפילו דהוי חזקתו בדוק עדיין השוכר צריך לבדוק, כדי לברר את באמת בדוק, דלא גרע מזה שהגמ' הצריכה לשייליה אף שיש חזקת בדוק. דכל היכא דאיכא לברורי מבררינן אף כנגד חזקה. ולכן הגמ' אמרה לשון לאטרופי, כלומר דבדיקת חמץ הוי דבר של טירחא, ולכן יש לפטור את השוכר מלבדוק מטעם חזקתו בדוק.

ולכאורה קשה, אמאי דבר זה נחשב אפשר לברורי על ידי הבדיקה, הא אפי' אם נמצא חמץ זו אינה ראייה שהמשכיר לא בדק, דשמא בדק ועדיין נשאר חמץ, וגם אם לא מצא חמץ אכתי אין זו ראייה שהמשכיר בדק, דשמא לא בדק ובמקרה אין שם חמץ. ונראה, דכיון שהר"ן כתב שאחרי הבדיקה סמכינן על החזקה שאין שם חמץ, א"כ אם מוצאים חמץ מסתמא המשכיר לא בדק היטב. ואם לא נמצא חמץ מאי איכפת לן אמאי אין שם חמץ, אם מחמת שהמשכיר בדק או שמעולם לא היה שם חמץ, וכשאין אנו מוצאים חמץ הרי שבייר שאין עליו "חיוב בדיקה".

ולכאור' הא קיימא לן דספק דרבנן לקולא, ואם כן כשיש לנו ספק אם חזקתו בדוק או לא, ניזל לקולא, דהא מילתא דרבנן היא,

והש"ך שם בנקודות הכסף חלק עליו, וס"ל דבדאיתחזק איסורא לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, ע"ש. ובשער המלך (הלכות מקואות כלל א) האריך בזה ובסוף דבריו כתב להביא ראייה מגמרא דידן, דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא בדאיתחזק איסורא, דהלא בדיקת חמץ הוא ספיקא דרבנן, וא"כ אפי' אם נאמר שאין חזקתו בדוק צריך לומר ספיקא דרבנן לקולא וא"צ לבדוק, אלא על כרחך מוכח דבאיתחזק איסורא כמו הכא דיש חזקת חמץ שהיה מעיקרא לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא.

ובשו"ת יביע אומר (חלק ח י"ד ג אות ח) כתב לדחות הראי', די"ל דבגמרא כאן מיירי דלא ביטל החמץ, דאז הבדיקת חמץ היא דאורייתא ושפיר לא שייך לומר ספיקא לקולא, וכדכתבו התוס' לקמן (ט. ד"ה כד). ע"ש. וכן מוכח בהדיא מדברי הרא"ש (סי' ב) שכתב, דלא איפשטא הך בעיא, ויראה שיכול לבטל והויא ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא, ואדרבא, מדברי הרא"ש יש להביא ראייה להט"ז, שהרי הרא"ש כתב, דכאשר יבטל יהי ספק דרבנן, ואזלינן לקולא אף דאיתחזק איסורא, הרי מפורש כדברי הט"ז.

חזקתו בדוק, הביא את דברי הגמ' כאן משום שהכל חברים אצל בדיקה, כי היכי דאמרינן בחבר שמת וכו'. הרי דפירש ברמב"ם דנקטינן להלכה כאותו צד של הגמ' דחזקתו בדוק. אלא שיש לעיין בדברי הרא"ש, שכתב בפ"ק (סי' ב'), דהוי בעיא דלא איפשיטא אם חזקתו בדוק או לא, ולכן תפס לקולא. וא"כ להרא"ש צריך לבאר מעיקרא מה הספק של הגמ', הא אפילו אין חזקתו בדוק, עדיין יפטר מבדיקה משום ספק דרבנן לקולא.

ודוחק לומר בדעת הרא"ש שמודה לסברת הרב המגיד, שכל הבדיקה נתקנה על הספק, ולכן הגמ' היה לה צד לומר שצריך להחמיר, וממילא פשוט להקל בגלל שיש כאן ס"ס, ספק אם חזקתו בדוק או לא, ואפי' את"ל שאין חזקתו בדוק שמא אין שם חמץ. ולכן צריך לפרש בדעת הרא"ש שגם בלא יסוד דברי הרב המגיד שפיר יש צד לילך כאן להחמיר, שהרי יש כאן חזקה של הבית שלא בדוק, ובמקום שיש חזקת איסור יש צד לגמ' לילך להחמיר, ולכן הגמ' אומרת שרק אם יש חזקתו בדוק אנו מקילין, בלא חזקת בדוק א"א להקל. ומה שהרא"ש כתב משום דהוי בעיא דלא איפשיטא אזלינן לקולא, אף שיש חזקת איסור, היינו משום דס"ל להרא"ש דבספיקא דדינא לא אזלינן בתר חזקת איסור ונשאר הדבר בגמ' ספק, וכיון דהוי ספד"ר לפיכך אנו מקילין.

והשוכר דירה, וחווה השכירות פג לפני פסח, ועזב את הדירה, אבל עדיין לא החזיר את המפתח למשכיר, י"א שהחיוב על השוכר לבדוק, עיין במג"א סי' תל"ו סקט"ז, ובס' חובת הדר בדיני בדיקת חמץ. וי"א שהשוכר דירה עד ליום י"ד בניסן, דהיינו שהשכירות נגמרת למחרת ביום י"ד ונמצא שם ביום י"ד, יבדוק השוכר בלא ברכה. וצ"ע. [וראה עוד להלן לגבי בית מלון, כשעוזב באמצע יום י"ד].

וע"ש שכתב שראה שביד דוד העיר מזה. ושם האריך בשני תירוצי התוס' הנ"ל, ובמה שהקשו השער המלך (שם כלל ז) והחיי אדם (כלל קמח סי' ד) מדברי התוס' אלו על דברי הט"ז במעשה שבא לידו, ומה שכתב שם להקל גם מטעם דאזלינן בתר רוב, דרוב אנשים מולחים הבשר קודם בישולו, ואף דהוי רוב התלוי במעשה, וגם בגמרא דילן דאמרינן דחזקתו בדוק הוי מכח רוב, דרוב אנשים בודקים ביתם מחמץ, וכדכתב המהר"ח ואף דהוי רוב התלוי במעשה, ע"ש.

ועכ"פ להסוברים דספק דרבנן לקולא גם היכא דאיתחזק איסורא, צריך לומר דהכא יסברו דכיון שיש לו עיקר מן התורה, לא אזלינן לקולא הגם שהוא מילתא דרבנן. וגם בזה נחלקו הפוסקים, כמו שהארנו בזה בס"ד בילקוט יוסף השביעית והלכותיה פרק א'. ובעיני יצחק חלק ב' (עמוד ריג). ולהסוברים דגם כשיש לו עיקר מן התורה אזלינן לקולא במידי דרבנן, צריך ליישב דשאני הכא דכל עיקר בדיקת חמץ לא נתקנה אלא על הספק, וכדברי הרב המגיד, והפני יהושע בפ"ק דפסחים. וראה עוד במ"ש במאור ישראל (פסחים ד). ע"ש.

ולפי זה אתי שפיר מאי דמצינו ברמב"ם (כפ"ז מהלכות חמץ ומצה הי"ז), דהמשכיר בית לחבירו כ"ד, חזקתו בדוק. ואין טעמו משום דהוי בעיא דלא איפשיטא, וספד"ר לקולא, אלא טעמו משום דנקט דאיכא חזקת בדוק. והטעם שהרמב"ם הוצרך לפרש כך בגמ', היינו משום דאל"ה היה צריך לפסוק להחמיר, שבחמץ מחמירים בספקות. ואמנם אפשר לפרש בדעת הרמב"ם שפסק לדינא כהצד של הגמ' דחזקתו בדוק, כיון שאמרו בגמ' לעולם אימא לך חזקתו בדוק, והוי כלשון אם תמצי לומר. וכן משמע ברבינו מנוח שם, שפירש כן בדעת הרמב"ם, דעל זה שכתב הרמב"ם

בדין השוכר דירה מגוי או משכיר דירה לגוי

המפתח לשוכר לפני ליל י"ד חייב המשכיר לבדוק, דשכירות לא קניא והחמץ של המשכיר הוא (א"ר. מקו"ח סק"ד. ח"א קיט, יח). אך יש אומרים שאם יש ליהודי דירה אחרת משלו שמקיים שם מצות בדיקה, א"צ לבדוק את הדירה שהשכיר לגוי. [שו"ת חת"ס או"ח סי' קלא. שלא מוטל עליו לבדוק בכה"ג, רק אם לא יקיים מצות בדיקה במק"א, כגון שיוצא לשיירה או מפרש לים].

והשוכר דירה מגוי, ודעתו לדור שם בפסח, אע"פ שבליל י"ד עדיין המפתח ביד הגוי, חייב היהודי בבדיקה, שהרי יגור שם בפסח והגוי אינו בודק ומבער. (פמ"ג מש"ז ס"ס תלו). וסברא זו שייכת לכאור' גם לא עשה קנין כלל, אלא שכאשר לא עשה קנין, יותר מסתבר לומר שלא חייבוהו חכמים לבדוק כבר בליל י"ד. אלא יבדוק בפסח כשיכנס לשם. והמשכיר בית לגוי, י"א שאע"פ שמסר

הקונה או שוכר דירה ועדיין לא נכנס לדור בה

דרים שם, לכאורה החיוב מוטל על שני המחותנים לבדוק שם ולבטל החמץ, ואחד מהצדדים ימנה את השני שליח לבדוק עבור שניהם. וכן כתב בס' סידור פסח כהלכתו (פ"ב סעי' ב'). ואם קשה הדבר, ימכרו את החמץ שבדירה במכירת חמץ לגוי.

והקונה או שוכר דירה ועדיין לא נכנס לדור בה, כתב המשנ"ב (סק"ו) שעל השוכר לבדוק אף שאין דעתו לכנוס לדור שם עד אחר הפסח. וזה מצוי כיום, שיש שקונים או שוכרים דירה, ועדיין לא נכנסו לדור בו, אלא עדיין הם בדירתם הנוכחית, ולפי האמור צריכים לבדוק שם את החמץ. ואף בבנין חדש שנבנה זה עתה, נחשב הוא למקום שמכניסים בו חמץ, שהרי הפועלים מכניסים שם חמץ, אך אם קשה הדבר יכולים למכור הדירה במכירת חמץ לגוי.

ובקניית דירה אף אם עדיין לא קיבל את המפתחות, כיון ששילם על הדירה החיוב מוטל על הלוקח כמבוי' במ"ב סק"ג, שרק בשכירות החיוב חל עם קבלת המפתח. ואף שאין החמץ שלו מ"מ בעל החמץ הקודם ודאי הפקירו. וא"כ הוא קנה את החמץ ע"י חצירו. [סידור פסח כהלכתו שם].

ומחותנים הקונים דירה עבור בניהם המאורסים, ובתג הפסח עדיין אין

המשכיר דירתו לחילוני תוך ל' יום לפסח

השתמש בחדר הוי כקנין חזקה, ואין האב צריך לבדוק, אבל אם עדיין לא השתמש בו צריך האב לבדוק.

ויש שכתבו בשם הגרי"ש אלישיב (הלכה של פסח ח"א עמ' לא) שהמשכיר דירתו למי שאינו שומר תורה ומצוות, אם השכיר לו תוך ל' יום לפסח, צריך המשכיר לבדוק, ואם השכיר לו לפני כן יש להקל, דכיון שחיוב הבדיקה מדרבנן, יש לנקוט דשכירות קניא. ויש לפלפל בזה.

והגרי"ש אלישיב כתב, שאב שסיכם עם בנו הנשוי שהוא משכיר לו חדר בדירתו, ועדיין לא עשה שום קנין, והבן לא נמצא שם בליל י"ד, אם הבן כבר

ובהגדה של פסח להגרי"ש אלישיב כתב, שאב שסיכם עם בנו הנשוי שהוא משכיר לו חדר בדירתו, ועדיין לא עשה שום קנין, והבן לא נמצא שם בליל י"ד, אם הבן כבר

ב. השוכר בית מחבירו ביום י"ד בניסן, ואינו יודע אם הבית בדוק מחמץ או לא. אם המשכיר בעיר שואלו אם בדוק, ואם אינו בעיר, אמרינן שחזקתו בדוק, ומבטל את החמץ בלבו ודיו. (ב)

אצל הכל לכבד ולנקות הרבה קודם הבדיקה. עכ"ד.

אמנם אין זה מוכרח, וגם כיבוד הבית אינו כ"כ בגדר חיוב, כמו שנתבאר לעיל ריש סימן תלג, ולהלכה הוא רק מנהג טוב. וראה מה שכתבנו שם בדעת מרן. ולכאור' כן הוא סתימת הפוס' כאן, דמצאו אינו בדוק, לכאור' כולל גם שלא כיבד את הבית כלל. אא"כ במקום שכולם נוהגים לטרוח הרבה, ודעת סתם בנ"א להקפיד בזה בביטול המקח.

שכר בית מחבירו בי"ד, ואינו יודע אם הוא בדוק

לחומרא. וכדעת הש"ך. ע"כ. ויש לדחות דהכא מיירי שעדיין לא ביטל, שאז חיובו לבדוק הוי מן התורה, וכמ"ש כיו"ב התוס' לקמן (פסחים ט. ד"ה כד). וכן מוכח להדיא ממ"ש הרא"ש (בס"ב ב) וז"ל: "ולא איפשיטא הך בעיא, ויראה שיכול לבטל, ואז הויא ספקא דרבנן, ואזלינן לקולא". ע"כ. ולפי זה אדרבה מוכח מהכא דספקא דרבנן אפי' בדאיתחזק איסורא אזלינן לקולא, ודלא כהש"ך. וכן העיר בספר יד דוד (דף קז ע"ד) שמדברי הרא"ש מוכח דלא כהש"ך. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"א חיו"ד סי' ג, וח"ח חיו"ד סי' ה). ע"ש.

ספק דרבנן היכא דאיכא לברורי

היתה במחבא, א"צ בדיקה, שחזקת חרדה מסלקת דמים. אלמא שכשיש שתי חזקות מתנגדות זו לזו, כגון חזקת מסולקת דמים כנגד חזקת אורח בזמנו בא, א"צ בדיקה כלל לברר, ואילו כאן שיש שתי חזקות המתנגדות זל"ז, שהבית חזקתו בדוק נגד חזקת חמץ שבכל ימות השנה, כיון שאפשר לברורי מבררינן, וכמ"ש המג"א (סי' תלו סק"ד). ונדחק

ובספר ברכת משה (דרוק, מועדים עמ' רח) כתב לחדש, שאף שהמשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ונמצא שאינו בדוק, על השוכר לבדוק ואינו מקח טעות, שהרי מצוה הוא עושה, נראה שאם לא כיבדו כלל את הבית כפי המנהג לעשות כן כמה ימים קודם הבדיקה, הוי מקח טעות ויכול לחזור מהשכירות. וביאר טעמו לפי שמדינא צריך כל אדם לבדוק חדריו קודם הכיבוד. ובפרט כיום שמקובל

(ב) פסחים שם. והנה הרב שער המלך (בהל' מקואות כלל א) האריך בדין ספקא דרבנן היכא דאיתחזק איסורא, אי אזלינן לקולא (כדעת הפרי חדש בכללי ס"ס סימן קי), או לחומרא (כדעת הש"ך שם), ובסוף דבריו הביא ראייה להחמיר מסוגיין, דמספקא לן אי חזקתו בדוק או לא, ולכאורה קשה, שכיון שבדיקת חמץ הוי מדרבנן, אפילו אם תמצא לומר שאין חזקתו בדוק, לא יהא אלא ספק, הרי ספקא דרבנן לקולא, אלא ודאי משום דאי אמרינן אין חזקתו בדוק, איכא חזקת איסור, שהרי היה שם חמץ בכל ימות השנה, וספיקא דרבנן בדאיתחזק איסורא

והנה בגמ' שם אמרו, המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר חזקתו בדוק או לא, למאי נפקא מינה לישיליה. ופירש הר"ן, היכא דאפשר לברורי מבררינן, ולא סמכינן אחזקה. ובחידושי החתם סופר לנדה (דף ט). הקשה, מהא דאמרינן (נדה ט). בשם ר' יוחנן, שאפי' למ"ד וסתות דאורייתא, מעוברת שהיא בחזקת מסולקת דמים אינה צריכה בדיקה. וכן אם

רובא, שחזקת בדוק אתיא מכח רובא, שהואיל ורוב העולם בודקים אמרינן שהוא בחזקת בדוק, אבל חזקה ליכא. ע"כ. ויש לתמוה על מ"ש דגבי בהמה איכא רובא וחזקה וכו', דהא אין חזקה לבהמה שנולדה כשרה, ואפילו אם עברו עליה י"ב חודש, דהויא חזקה שלא נתבררה, וכמ"ש התוס' חולין (יא). אהא דילפינן דאזלינן בתר רובא, מדין פרה אדומה, והקשו התוס', שמכיון שהפרה בת שתי שנים, א"כ נימא דהיינו משום דמוקימין לה אחזקה שאינה טריפה, למאי דק"ל דטרפה אינה חיה י"ב חודש, וי"ל שכל חזקה שלא נתבררה ולא נודעה אפי"ן שעה אחת לא אזלינן בתרה. וכ"כ הרא"ש (שם סימן טז). וכ"כ הרשב"א והר"ן שם. וכ"כ המרדכי (פ"ג דחולין סי' תלה). וע"ע בס' התרומה (סי' קעג). ובס' הרוקח (סי' תסד). ובסמ"ג (לאוין סי' ס"ס קמא). וא"כ אין לבהמה חזקת כשרות רגילה, אלא חזקה הבאה מכח רובא, שרוב בהמות כשרות הן. ואין כאן רובא וחזקה. וגם מרן הב"י שכתב שהיא בחזקת כשרות משנולדה, כוונתו לומר שיש לה חזקה מחמת רובא.

והמג"א (סימן תלו סק"ד) כתב, דשאני בהמה שמעולם לא היה לה חזקת איסור טרפות, אבל הכא הרי כל השנה היה הבית בחזקת שיש בו חמץ, ולא אתיא חזקת בדוק להוציאו מחזקת חמץ, מש"ה בכה"ג לא סמכינן עלה לכתחלה, וצריך לברר. אולם במג"א (סי' ח) משמע שאף במקום שלא היתה חזקת איסור מעולם, אין לסמוך על חזקה במקום שאפשר לברר. וכבר עמד ע"ז הנודע ביהודה קמא (חיו"ד סי' נה ד"ה ואני אומר). וכן הקשה הערך השלחן (סי' ח סק"ד). וע"ע בשו"ת נוב"י תנינא (חאו"ח סי' א). ע"ש. ובלא"ה י"ל ע"פ מ"ש בבכורות (כ). דלא אזלינן בתר רוב התלוי במעשה, וגם כאן חזקת הבדיקה באה ע"י מעשה. וכ"כ הב"ח (סי' תלו). וע"ע בזבחי צדק (סי' קי ס"ק קעה). ובשו"ת יביע אומר ח"ז (חאה"ע סי' א אות ב).

החת"ס לומר שדוקא ר' יוחנן ס"ל שא"צ לברר, והכא סתם הש"ס דלא כר' יוחנן, וק"ל כסתם הש"ס שצריך לברר, ודלא כר' יוחנן. ולפע"ד הוא דוחק, שא"כ לא הו"ל להש"ס להקשות בפשיטות, דלמאי נפקא מינה ליש"ייליה, נימא דהיא גופה קא מבע"ל, אם צריך לברר או לא. דהא קמן ר' יוחנן דס"ל שא"צ לברר.

ולכן נראה שיש לחלק בין הכא להתם, ע"פ מה שאמרו בבכורות (כ). היכא אמרינן דאזלינן בתר רובא, ברוב דלא תלי במעשה, אבל רוב התלוי במעשה, לא אזלינן בתריה, והכא חזקת בדוק בא ע"י מעשה של פעולת הבדיקה שמוציאה מחזקת חמץ של כל השנה, ואין זו חזקה גמורה שלא יצטרך לברר, כיון שהיא ע"י מעשה, אבל בנדה (ט) שבאופן טבעי אשה מעוברת היא מסולקת דמים, נגם הזיווג שבין איש לאשתו נעשה באופן טבעי, ולא חשיב שבא ע"י מעשה, וכמ"ש התוס' (בכורות כ). ע"ש.]

וכן אם היתה במחבוא, שחרדה מסלקת דמים, הוא באופן טבעי, הילכך א"צ לברר כלל. וניחא בזה דברי מרן הש"ע (יו"ד סי' קפד סי' וח), שפסק במעוברת ובמחבוא שא"צ בדיקה כלל, אלמא דנקטינן כר' יוחנן שבמקום חזקה כזאת א"צ לברר. וכיו"ב כ' הב"ח (או"ח סי' ח בד"ה ויעיין בציצית). וע' בשו"ת יחווה דעת ח"ו (סי' א בהערה). ודו"ק.

והנה מרן הבית יוסף (א"ח סי' תלו) כתב, וא"ת כי איתיה למשכיר קמן אמאי בעינן לשוליה, ולא סמכינן אחזקה, מאי שנא מבהמה שחוטה דאיתא קמן, ולא בדקינן לה בכלהו טריפות, אלא מוקמינן לה בחזקתה. וי"ל דשאני בהמה שהיא בחזקת כשרות משנולדה, אבל בית כל השנה בחזקת שאינו בדוק הוא. ע"כ. ובחידושי הגהות מהר"ח שם תירץ, דשאני גבי בהמה דאיכא רובא וחזקה, שהבהמה בחזקת כשרה נולדה, וגם רוב בהמות כשרות הן, אבל הכא ליכא אלא

ספק תורה שנתגלגל לספק דרבנן

צריך בדיקה, ולא מוקמינן ליה בחזקת בדוק. [ועיין בתוס' יבמות פב. ד"ה שתי קופות, ובמהרש"א לקמן י. בתוס' ד"ה ספק על. ודו"ק]. ע"ש. ולפ"ז יש לחלק בין ההיא דהרא"ש להכא. ועיין בב"י יו"ד (ס"ס נו) בשם מצאתי כתוב, ובדרכי משה שם. ובשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' לו). ובשו"ת זרע אמת (חיו"ד סי' יז). ובשער המלך (הלכות מקואות בכללי ספקא דרבנן). ובשו"ת אהל יוסף (סי' כט דף נב:) בתשובת מהר"ח א. ובשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד סימן קט). ובמאור ישראל ח"ב (עמוד מז).

אך הנה באמת בשו"ת קול אליהו (ח"א יו"ד סימן יח) כתב לדחות דברי המהריב"ל, עפמ"ש הרשב"ץ (ח"ב סי' קצט), שנשאל במי שמצא בערב פסח אוצר החטים שלו שרוי במים, ולא היה לו פנאי בערב פסח למוכרו לגוי, והניחו עד לאחר הפסח, והשיב, שהואיל ויש מחלוקת (בפסחים מ). בחטים שנשרו במים ולא נתבקעו אם אסורים משום חמץ, כיון שחמץ שעבר עליו הפסח הוא רק מדרבנן, הוה ליה ספקא דרבנן ולקולא, ומותרים באכילה. ע"ש. והרי כאן היו החטים בפסח ספק חמץ דאורייתא, ואחר כך נתגלגלו לאחר הפסח להיות מדרבנן, ואפילו הכי פסקינן לקולא. ע"ש.

ולכאורה יש ליישב דברי המהריב"ל עפמ"ש בשו"ת חיים של שלום (סי' נח), שאין לאסור בספק דאורייתא שנתגלגל לדרבנן, אלא באיסור דרבנן ממש, מה שאין כן חמץ שאחר הפסח שאינו אסור אלא מתורת קנס, וקיל משאר איסורין, וכמ"ש הר"ן (פסחים ל). שכיון שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אלא משום קנס דיו שינהגו בו כקל שבאיסורים דדבריהם, ואם נתערב אחר הפסח אפילו ביותר מכזית בכדי אכילת פרס מותר, ובלבד שיורבה עליו ההיתר, וכדין תרומת חוץ לארץ שמבטלים אותה ברוב (בכורות כז). וכו'. ע"ש.

ולכאורה יש להעיר עוד ממה שכתב הרא"ש הנ"ל (פ"ק דפסחים סי' ב), במאי דאיבעיא לן המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק, ולא איפשיטא, וכתב הרא"ש, ונראה שיכול לבטל, ואז הויה ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא. והרי הספק היה בדאורייתא, קודם שיבטל, ונתגלגל לדרבנן אחר הביטול, ואזלינן לקולא. וע' בטור ביו"ד (סימן קכב) כתב, כל נותן טעם לפגם מותר, וכל קדרה שאינה בת יומא חשיבה טעם לפגם, ומיהו חכמים אסרו לבשל בה לכתחילה, גזרה אטו בן יומו וכו'. ולכאורה כשיש ספק אם בישל בקדרה נבילה או כשר, דין הכלי לאחר מעת לעת כספק, ובנותן טעם הוי איסורו מדרבנן, וכיון שהוא ספק יש לומר בו ספד"ר לקולא. אלא שבשו"ת מהריב"ל (ח"ג סי' ק) כתב, בכלים שבישלו בהם ספק טרפה, שאע"פ שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא, לא אמרינן אחר מעת לעת ספק דרבנן לקולא, הואיל והספק נולד תחלה בדאורייתא, אף שאחר כך נתגלגל להיות ספק איסור מדרבנן, ע"י פגימת הכלים, לא מיקרי ספיקא דרבנן לקולא. והובא בפר"ח (סי' קי כללי הספק ספיקא אות ח), ע"כ. ועיין בש"ך בכללי ספק ספיקא (כלל יט) שכתב ג"כ, כשהספק שנפל הוי מדאורייתא, אע"ג דבתר הכי מתגלגל הדבר להיות איסורא דרבנן, לא מיקרי ספיקא דרבנן. ועיין בשער המלך (הלכות מקואות כלל ו) מה שהאריך בד"ז. ע"ש. וע"ע בשו"ת אבני נזר (סי' ח' אות ה). ובמה שכתבנו בעין יצחק ח"ב (עמוד קפז). ע"ש.

ועיין בחקת הפסח (סימן תלט ס"א בד"ה וראיתי), שכתב בביאור שי' רבינו מנוח (ע"ש), דנראה דס"ל שכיון שהספק נפל בככר ולא בבית, כי בודאי נכנס בו ככר והספק הוא בככר אם מצה הוא או חמץ, וכיון שבפנת יש ספק דאורייתא ואסור מספק, ממילא הבית

להחמיר בזה, וכמו שכתב החק יעקב, שאף שאין אנו בקיאים בלתייה, מכל מקום ברחיצה ובשהייה מועטת מותר אפילו לכתחלה להשהותם בכיתו, ואף דמ"ש הרה"ג השואל להתיר מטעם שאפילו אם הם ספק חמץ, כאן בלאחר הפסח דהוי רק משום קנסא דרבנן, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. לדעתי זה אינו, שהרי כאן נולד הספק בפסח עצמו, ואז הוי ספיקא דאורייתא שנתגלגל לדרבנן, דבכהאי גוונא לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא וכו'. ומיהו באמת אין כאן ספק חמץ כלל, כי אם חששא בעלמא הילכך יש להקל, ולכל היותר אין להחמיר לאוסרו אלא באכילה ולא בהנאה, וגם זה משום חומרא בעלמא. ע"כ.

ולפי דברי הרשב"ץ הנ"ל ההיתר מרווח יותר, שאין לחוש בזה לדברי מהריב"ל להחמיר. ובפרט לפי מ"ש הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו לשער המלך (הל' מקואות כלל ו).

דהנה בעיקר דברי מהריב"ל הנ"ל דספק דאורייתא שנתגלגל לדרבנן לא אמרינן ביה ספיקא דרבנן לקולא, הקשה השער המלך (בהלכות מקואות פרק י' הלכה ו', כלל ו) מדברי הרי"ף בפסחים (דף יב. מדפי הספר) והרא"ש (פסחים מ.), לענין חטים שיש ספק אם נתבקעו והחמיצו או לא, ונתבשלו, שהוא ספק דאורייתא, וכתב הרי"ף, דחזי לן דהני מילי בעיניה, אבל כי משתכח בבישוליה, התבשיל מותר, דהוה ליה ספק במשהו שהוא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא. ע"ש. ולכאורה הרי הוא איסור תורה שנתגלגל לאיסור דרבנן, שהחטים עצמם אסורים משום ספק דאורייתא, ואפי' הכי כשנתגלגל הדבר להיות בתבשיל שנמצאו בו, אמרינן ספיקא דרבנן לקולא. ועיין בתוס' (חולין צז.) בדין תרנגולת מבושלת שנמצאה בה חטה, ויש ספק אי הוי כמעוכלת, דהוה ליה ספק דאורייתא ולחומרא. וע"ש.

וכתב על זה, ועלה בדעתי ליישב עפמ"ש הפרי חדש (בכללי ס"ס כלל ח), דהיינו

גם בספר מגן האלף (ס"ס תמט) כתב, דלדינא נראה שאין להחמיר אחר הפסח בספק חמץ, כיון שהוא קל יותר משאר איסורים דרבנן, שאין צריך ששים לבטלו. ואם כן אין להחמיר בספקו. ע"ש. ואם כן ניחא דברי מהריב"ל הנ"ל, שהטעם שהתיר הרשב"ץ בנידון הנ"ל, משום דמיירי בספק חמץ שעבר עליו הפסח.

ובשו"ת בית שלמה (או"ח סי' סב) דן במי שמכר חמצו לגוי בכסף בלבד, ועבר עליו הפסח, וכתב שמכיון שהיא מחלוקת הפוסקים אי מהני קנין כסף בלבד, ורבים מן הראשונים סבירא להו כרש"י דקנין עכו"ם בכסף, אם כן בחמץ שעבר עליו הפסח דהוי דרבנן יש להקל, ומה שכתב הפמ"ג לגמגם בזה כיון שבפסח עצמו הוי ספיקא דאורייתא, אין להקל אחר הפסח, דהוי ספק דרבנן על ידי גלגול דלא מהני, זה אינו גמגום בנ"ד, לפי מה שכתב מרן הבית יוסף (יו"ד ס"ס נו) בשם מצאתי כתוב, וכן הסכימו האחרונים, שאם לא נודע הספק של האיסור עד אחר שנעשה מדרבנן יש להקל, וגם יש להביא ראיה שבעבר על ספק בל יראה לא קנסוהו רבנן אחר הפסח וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת בן אברהם (סימן טז דף יא רע"ד) שמדברי מרן הב"י ביורה דעה מוכח שמסכים לדברי המצאתי כתוב, [שהוא מדברי הגאון מהרא"י בעל תרומת הדשן, כמ"ש הרנ"ש במבוא שערים על השערי דורא (כלל פד), שמצא כן באיסור והיתר של המהרא"י בעל תרומת הדשן אות באות]. ושכן מבואר להקל גם בשו"ת מהר"י מברונא (סי' עח). ע"ש. ובהגהת בן המחבר בשו"ת בית שלמה שם כתב בשם שו"ת בית אפרים (סי' מא) שעל כל פנים בספק פלוגתא יש להקל אחר הפסח בספק בל יראה. ע"ש.

ואמנם בשו"ת שאילת שלום מהדו"ת (ס"ס נא) כתב, אודות קמח סולת שמזלפים מים על החטים קודם טחינתם, בודאי שאין

אשת אח דמחייבי כריתות הן "אחמירו בה רבנן" ולא נייבם אשת אח מספיקא, דכל ספיקא דאורייתא לחומרא, ע"ש. ומשמע דס"ל להרי"ף דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. וכן מוכח מדברי הרי"ף בקידושין ה: גבי נתן הוא ואמרה היא, דספיקא הוא "וחיישינן מדרבנן". ועיין במצפה איתן קידושין (ה:): שכתב שדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דמסתמא בשיטת רבו הרי"ף אמרו, וע"ש. וע"ע בחזו"ע עמוד רצ"ו. ובמה שכתבנו בעין יצחק חלק ב' כללי ספק דאורייתא הנ"ל (עמוד לא).

ומעתה, אף שהחטים שלא נתבקעו אסורים מדין ספק דאורייתא, מכל מקום הוא איסור דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא, ואף שהוא איסור תורה שנתגלגל לאיסור דרבנן, מכל מקום גם בזה שפיר אמרינן ספק דרבנן לקולא. אולם לרבינו תם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. (עיין בפרי חדש יו"ד סימן ק, ובברכי יוסף או"ח סימן תקפח). לפיכך כיון שהחטה נאסרה מן התורה, הוי איסור תורה שנתגלגל לדרבנן, ולא אמרינן ביה ספק דרבנן להקל.

ועוד י"ל, דהנה בטור (יו"ד סוף סימן נז), הביא בשם ספר המצוות, דספק דרוסה שנתערבה באחרות, יש בה צד להתיר דהוי ספק ספיקא, דכל אחד ואחד שמא לא זו היא, ומכל מקום גמגם בדבר לאיסור, כיון דבריה הוא ואינו ניתר בספק ספיקא, כיון שקודם שנתערבה היה הספק אסור מן התורה, וכו'. ובבית יוסף (שם) הביא דברי ר"י בתוספות (ביצה ג:): גבי ביצה שנולדה ביו"ט שנתערבה באחרות, כולן אסורות, ור"ב כתב בשם ר"י, דנתערבה קאי אספיקא, שמאחר והיא אסורה מן התורה, ולכן כשנתערבה אינה נחשבת אלא ספיקא אחת, ואינה בטלה אפילו באלף וכו'. וע"ש בב"י שהביא בשם מצאתי כתוב, וכי פליג ר"י על התלמוד בכל מקום דאמר ספק

טעמא דביצה ספק נבלה מותרת (כמו שכתב בשלחן ערוך סימן פו), משום שכל שהם שני גופים נפרדים אסרינן התרנגולת משום ספק נבלה דהוי דאורייתא, ושרינן הביצה משום דהוי ספקא דרבנן, ואם כן הכי נמי החטים והתבשיל הם שני גופים נפרדים.

ומיהו אכתי קשה ממה שכתב הפרי חדש שם בשם מהריב"ל (ח"ג סי' קג) שאם נתבשל ספק טריפה בקדרה, אף על פי שעברו עליה מעת לעת, אסורה הקדרה, משום דהוי ספק דאורייתא שנתגלגל לדרבנן. וכתב דהיינו טעמא שהספק טריפה עצמו אסרנו משום דהוי ספיקא דאורייתא, ואחר כך אנו באים להתיר פליטתו מצד אחר, דהוי אינו בן יומו, והו"ל ספיקא דרבנן, אינו בדין להתיר, וא"כ ה"נ כיון שהחטים עצמם אסורים משום ספק חמץ דאורייתא, אינו בדין להתיר פליטתם בתבשיל מצד ספיקא דרבנן.

אולם הפר"ח שם תירץ עוד, דנידון המהריב"ל שאני מדין ביצת נבילה, שהכלים עצמם נאסרו בו ביום משום ספק דאורייתא ואחר כך אנו באים להתיר אותם מצד אחר, בכהאי גוונא לא אמרינן ספק דרבנן ולקולא. ע"ש. ולפי זה ניחא היתר התבשיל שנמצאו בו חטים, שהרי התבשיל לא נאסר מעולם משום ספק דאורייתא. ולא חשיבי כגוף אחד, אלא כשני גופים נפרדים. ע"כ. וכל זה כתב מדנפשיה בשו"ת קול אליהו (חיו"ד סימן יח), ושוב מצא כן בשער המלך. וכן בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' רטו ד"ה ונראה), כתב מדנפשיה לתרץ כאמור, [ולא זכר שר דברי השער המלך ודעמיה שקדמהו בזה. וע"ע בספר שב שמעתתא (שי"ג פרק יח). ודו"ק].

ויש להוסיף, דהרי"ף לשיטתיה אזיל דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ועיין בהרי"ף (שבת קלה:): בדין כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל, שנאמר, ופדוייו מבין חדש תפדה, וכו', הא לא שהה ספיקא הוא, לגבי

ומה שכתב המהר"ם שיק שם, שמכאן ראייה לתירוץ השני של הפרי חדש, הנה יש להעיר מדברי התוס' חולין (צז.) שכתבו בשם רבינו תם, בחטה שנמצאה בתרנגולת רותחת בפסח, שלא רצה להתירה, ואף דאיכא מאן דאמר דחשיבא כמעוכלת, כיון דלא נפקא מפלוגתא, בשל תורה הלך אחר המחמיר. ע"ש. והרי לגבי התבשיל הוה ליה ספק של דבריהם, ואמאי לא אזלינן בתר המיקל, ואם נאמר כדברי המהריב"ל ניחא שפיר דברי ר"ת, שכיון שהחטה עצמה אסורה מטעם ספק דאורייתא, אינו בדין להתיר פליטתה בתבשיל מצד ספיקא דרבנן. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה קמא (חיו"ד סי' כו ד"ה ועל כל פנים אומר אני), ועל כל פנים לדינא אנן בדידן נקטינן כדברי הרי"ף והרא"ש דפליגי על סברת רבינו תם הנ"ל. והמהרשד"ם (חיו"ד סי' לח) התיר הכלים שאינם בני יומן בספק איסור, ודלא כמהריב"ל.

וגם בשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד סי' קכט) הביא דברי מהריב"ל בזה, וכתב, ואני מפקפק הרבה בעיקר הכלל הזה, שלא מצינו לו שורש בדברי הראשונים, והדברים מורים דאף ככהאי גוונא אמרינן ספק דרבנן לקולא. ע"ש. ועיין עוד בספר שלחנו של אברהם (יורה דעה סי' קה סק"א). ע"ש. והמהר"ם שיק שם סיים, שאף על פי שהרמ"א בהגה סימן תסז, חולק על זה, ואוסר כל התבשיל, מכל מקום אינו מן הדין, אלא מצד חומרא שאין אנו בקיאים בביקוע, או משום דבר שיש לו מתירין, ולא משום ספק דאורייתא שנתגלגל לדרבנן.

והנה בשער המלך שם סיים, דעד כאן לא אמרינן שכל שנתגלגל הדבר להיות איסור דרבנן לא אמרינן ביה ספיקא דרבנן לקולא, זהו דוקא כשבאו זה אחר זה, כההיא דספק דרוסה שנתערבה, אבל כשבאו שני הספקות כאחד, כדין ביצה של ספק נבילה, וכתבשיל שנמצא בו חטים שאינן מבוקעות, אמרינן, דמיד שנאסרו התרנגולת והחטים

ספיקא בדאורייתא. ועוד קשה, למה כל העדר לא יהיה מותר מכח ספיקא דרבנן לקולא, שהרי אפילו אי ודאי דרס לא היה העדר אסור אלא מדרבנן, ונראה לי, דלא איירי ר"י אלא דוקא היכא שנודע שדרס הזאב קודם שנתערב באחרים, ואם כן כיון שנודע מיד שהיא ספק דרוסה, והוא ספק דאורייתא, נעשה הספק כודאי, וכשנתערב בעדר אחר הוי כמו ודאי דאורייתא שנתערב בעדר. אבל אם לא נודע שדרס עד שנתערב, אין הכי נמי דשרי מטעם ספק ספיקא.

ועיין ברמ"א (יו"ד סימן קי סעיף ט), דבשני ספיקות שנודעו ביחד מתירין מספק ספיקא בכל מקום, אפילו באיסור דאורייתא וכו'. וע"ש בבאיור הגר"א (סקל"ז) שכתב "שכן כתב האיסור והיתר, וצ"ע דא"כ כל השקלא וטריא דריש ביצה, ואם נתערבה באחרות וכו', פי' ר"ת ור"י, בכדי, והא מיתוקם שפיר בנודעה שכן פשטא דברייתא. ועיין בדרכי משה (יו"ד סימן נו ס"ק טו) שחלק הוא על מש"כ הב"י הנ"ל, ומיירי כאן בנודעו ב' הספקות יחד, ומכל מקום לא עבדינן ס"ס, שהרי כאן את"ל דנדרס הוי ודאי איסור דאורייתא, אלא שאין ידעינן היכן הוא, וע"ש. ובהסבר היסוד לחלק בין נודע, ראה להגר"ש שקופ בשערי יושר ש"ג פי"א. ע"ש.]

ומעתה צ"ל דהמהריב"ל הנ"ל שלא חילק בזה בין נודע ללא נודע, סבירא ליה כהדרכי משה. ובזה נתיישבו ד' הרי"ף. ודו"ק. ועיין בש"ך כללי ספק ספיקא (אות א') מה שכתב בדבר זה. ועיין בכף החיים (כללי ספק ספיקא אות כט). ע"ש. ומרן אממו"ר אמר לי, שאין דבריו נראים, על פי מה שכתב בשו"ת מהראנ"ח, ובשו"ת המהרשד"ם, ובפרי חדש (כלל ה), ועוד. ועיין בשו"ת ברכה כללי ספק ספיקא מה שכתב בשם המהר"ש עמאר, ע"ש. ועיין בערך השלחן (סימן מא אות ו) מה שכתב בזה, ובחקרי לב (חיו"ד סי' קכט).

אם תמצא לומר שגם על מה שכתב בבית יוסף נאמר כלל זה, זהו דוקא כשיאמר והכי נקטינן או וכן הלכה, וכיו"ב, מה שאין כן כשהוא מעתיק איזו סברא וכו'. ע"ש.

ובמחכ"ת ליתא, שהרי כתב המהר"ש נרבוני בתשובה שהובאה בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סימן קיג), שאין ספק שמרן הבית יוסף שהביא דברי מהר"י אסקנדרני ולא חלק עליו, שמע מינה דהכי סבירא ליה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת משפטי עוזיאל (חאה"ע סימן פ עמוד שנה) שכלל גדול הוא דמה שכתב מרן בב"י ולא חלק עליו, הכי סבירא ליה להלכה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת שמחת כהן (דף קמ ע"ב), לדחות דברי הרב רב פעלים הנ"ל, שהדבר ברור שמרן הב"י כוונתו לחבר חיבורו הב"י להלכה ולמעשה, ולא לאסיפה בעלמא, וכל שאינו חולק על הפוסק שהובא שם הכי סבירא ליה. ושכן כתב הגאון מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה. וכן בספר בני חיי. ע"ש.

ובשו"ת רב פעלים עצמו (ח"ב חאה"ע סי' יד דף פה ע"ד) כתב, שכיון שמרן הבית יוסף הביא תשובות הרשב"ץ והריב"ש בסתם, ולא כתב שיש מי שחולק עליהם, הא ודאי דסבירא ליה דהלכתא נינהו, שאל"כ לא היה שותק, ואף על פי שלא הביאם בשלחן ערוך, הרבה דינים מחודשים מביא בבית יוסף, ואינו מביאם בשלחן ערוך. ע"כ. ולכן אף כאן נקטינן כדברי מרן הבית יוסף בשם מצאתי כתוב (שהוא המהר"א בעל תרומת הדשן). וכן כתב בשו"ת בן אברהם (סי' טז). ע"ש.

והפרי חדש (בהל' פסח סימן תסז סי' ט) נשאל על גרעין חטה אחת שלתתוה במים, וכתב הסופר עליה פסוק ארץ חטה ושעורה וכו', אם חייב לבערה, ואחר שהאריך בזה, העלה, שאם עבר ולא ביערה, מותר לראותה, אף על פי שנהנה בראייתה, משום שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור בהנאה אלא מדרבנן, והוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. ע"כ.

משום ספיקא דאורייתא, הותרו הביצה והתבשיל מכה ספיקא דרבנן, ולכולי עלמא אמרינן בודאי דחשיב ספיקא דרבנן ולקולא. עכת"ד. וכן כתב מהר"י טייב בחקת הפסח (סי' תסז דף צח ע"ד). ע"ש.

ונראה שאפילו אם נפלו בזה אחר זה אם לא נודע האיסור אלא לבסוף, יש להתיר, וכמו שכתב מרן הב"י (יו"ד סי' נו) בשם מצאתי כתוב, בדין ספק דרוסה שנתערבה. וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק שם ד"ה ונראה. ע"ש. וכבר נתבאר במקום אחר שדברי מרן הבית יוסף בשם מצאתי כתוב הנ"ל, הלכה הם. ואף שמפשטות דברי מהריב"ל משמע שאפילו אם לא נודע הספק עד אחר שהגיע להיות מדרבנן, יש לאסור, וכמ"ש הש"ך (בכללי ספק ספיקא אות יט), ובשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (רי"ט מט), מכל מקום הרי אנו קבלנו הוראות מרן, והוא ז"ל סבירא ליה כדברי המצאתי כתוב, שאם לא נודע הספק אלא כשהגיע להיות דרבנן יש להקל. וכמ"ש בשו"ת זרע אמת ח"ב (חיו"ד סי' יז) שמרן מסכים להלכה עם דברי המצאתי כתוב שהביא בב"י, שהרי הביאו בלי חולק. ושכ"כ בשו"ת משאת בנימין (סי' לח). ע"ש. וכ"כ בשו"ת ברכה (יו"ד סי' נה) בשם הגאון מהר"ש עמאר. ע"ש. וכן העלה הגר"ש אבן דנאן בשו"ת אשר לשלמה (סי' ס) שאנו אין לנו אלא דברי מרן הב"י (סי' נו) בשם מצאתי כתוב. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שמחת כהן ח"ו (חיו"ד סי' ח דף כג. וסי' טז דף ל. וסי' מב דף נח:). ע"ש. וכן העלה בשו"ת תבואות שמש (חיו"ד סימן כב וכג). ע"ש. והגר"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סימן כב) כתב לדחות דברי הרב בעל שלחן גבוה בשו"ת אהל יוסף (סימן כט), שסמך ע"ד מרן הבית יוסף בשם מצאתי כתוב הנ"ל, משום דאנן אתכא דמרן סמכינן, וקבלנו הוראותיו בין להקל בין להחמיר. וכתב על זה, שזה הכלל דוקא על מה שכתב מרן בשלחן ערוך, ולא על מה שכתב בבית יוסף, ואפילו

ג. המשכיר בית לחבירו בחזקת שהוא בדוק מחמץ, ואחר כך נתברר שלא היה בדוק, על השוכר לבדוק, ואינו מקח טעות, אפילו במקום שבודקים את החמץ בשכר, שהרי מצוה הוא עושה. (א)

ד. בית שהוחזק לנו שלא בדקו אותו, ובעל הבית אינו לפנינו, נכגון בית שהשכיר אותו לישראל אחר, אחרי שנכנס יום י"ד, שאז החיוב הוא על המשכיר לבדוק, והמשכיר

שייכות עם דברי מהריב"ל הנ"ל. וזאת מלבד מה שנתבאר לעיל שכיון שאין בחמץ שעבר עליו הפסח איסור דרבנן ממש, אלא רק קנסא בעלמא, יש להקל בזה לכולי עלמא מטעם ספק דרבנן לקולא.

ועי"ל עפמ"ש בשו"ת חיים של שלום (סי' נח) שנ"ל עיקר שכשם שמבואר בפרי מגדים (סימן נז), שבספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת לא מחמירין אלא בספק במציאות ולא בספק פלוגתא דרבנותא, כך יש לומר בספק תורה שנתגלגל לדרבנן דלא מחמירין אלא בספק במציאות, ולא בספק פלוגתא דרבנותא. ע"ש. וכאן בחטים שלא נתבקעו שהספק חמץ הוא משום פלוגתא דרבנותא, דהא שמואל עביד עובדא כשמעתיא להקל אפילו למיכלינהו בעינייהו, הילכך כשנמצאו בתבשיל, שנתגלגלו לדרבנן, שפיר אמרינן בהו ספק דרבנן לקולא. ובהכי ניחא נמי מה שכתב הרשב"ץ בדין החטים שנבללו במים ולא נתבקעו, להתירם אחר הפסח. [סעיף זה מבואר בשו"ת יביע אומר חלק ט' (עמוד ע, חאו"ח סימן לט אות ט-ז), ושם (חיו"ד סי' לא במילואים). ע"ש]. וע"ע ביבי"א חלק ח (חיו"ד סימן ב אות טו, וסימן יג אות ד), ובחלק ב' (חיו"ד סימן א אות ה), ובחלק ו' (אבה"ע סי' ב' אות ו), ובמאור ישראל ח"ב (עמוד פא).

ג) פסחים (ד:), שלחן ערוך (סי' תלו סעיף ג). והטעם, משום דניחא ליה לאיניש לקיומיה מצוה בין בגופיה בין בממוניה.

ותמה ע"ז השער המלך (בהל' מקואות כלל ו) הנ"ל, שכיון שבתוך הפסח נאסר מן התורה בראייתה משום ספיקא דאורייתא, הרי גם כשנתגלגל הדבר לאחר הפסח להיות איסור דרבנן, לא חשיב ספיקא דרבנן.

וכתב על זה הגאון רבי עקיבא איגר, לע"ד יש לומר דדוקא היכא שעדיין הספק בדאורייתא קיים, כגון ספק דרוסה שנתערבה באחרות, שאם יבא אליהו ויברר לנו שזו היא שנתערבה, יהיה בה ספק דאורייתא, וכיון שהחתיכה בעצמותה היא ספיקא דאורייתא ולחומרא, משום הכי אסרינן התערובת, כמו בודאי איסור, מה שאין כן בספק חמץ שעבר עליו הפסח אף דמעיקרא היה בו ספק דאורייתא, בזה יש לומר השתא מיהא מקרי ספק דרבנן ולקולא. ואף שמהריב"ל אסר בספק טריפה שנתבשלה, והכלים עברו עליהם מעת לעת, אף דהשתא אין צד דאורייתא כלל, מכל מקום כיון שהפליטה אפילו באינה בת יומה מקרי ראויה לגר, אלא שאינה אוסרת המאכל דבטלה ברוב, וטעם פגום לא חשיב טעם, וכמו שכתב הרשב"א, ממילא יש לאסור הכלים, כיון שהפליטה עצמה אסורה מן התורה וכו'. ע"כ. [ועיין עוד בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן מט ד"ה אך נראה). ע"ש].

ולפי זה ניחא נמי דברי הרשב"ץ בנידון החטים שנשרו במים ולא נתבקעו, והתירם לאחר הפסח, דלא תקשה מניה על דברי המהריב"ל, ואם כן נראה שאף הקמח בנידון דידן יש להתירו אחר הפסח, ואין לזה

הלך לדרכו ואינו בעיר כדי שנשאל אותו אם בדק את הבית], ואשה או עבד או קטן אמרו שהם בדקוהו, הרי אלו נאמנים, דכיון שבדיקת חמץ מדרבנן, שמן התורה בביטול בעלמא סגי, האמינו אותם חכמים במצוה דרבנן. והוא שיהיה קטן שיש בו דעת לבדוק. ואם אמרו כן לאחר שהגיע שעה ששית, שאין בידו לבטל, שוב אין לסמוך על אלו, וצריך לבדוק בלא ברכה. ד)

אשה או קטן שאמרו שבדקו את הבית, הרי אלו נאמנים

ד) הנה בגמ' (פסחים ד.) איתא, הכל נאמנים על ביעור חמץ אפי' נשים אפי' עבדים אפי' קטנים. והיינו בבית דמוחזק לן שאינו בדוק, ואלו אומרים בדקוהו, נאמנים, כיון דבדיקת חמץ מדרבנן, דמדאו' בביטול בעלמא סגי, האמינוהו רבנן בדרבנן. וכן נפסק בש"ע (סי' תלו סעיף ד.). וכתבו הרמב"ן (חולין י:) והסמ"ג (עשין לט) והמרדכי (רמז תקל) והרשב"ץ (מאמר חמץ) ועוד, דאע"ג שהנשים נאמנות אף בדאו' כגון על ניקור החלב הגיד ומליחה, מפרש בירושלמי דהיינו בדבר שיודעות הנשים שיש ודאי איסור, אבל על בדיקת חמץ סבורות שאין חמץ בחורין, ונמנעות לבדוק מפני עצלותם. וכעין זה כתבו התוס' בפסחים שם.

שי"א לא תתני נשים, לפי שהן עצלניות והן בודקות כל שהוא. מ"מ הטור לא חשש לזה ופסק שנאמנות, כיון דבתלמודא דידן תני נשים. ועוד, דכיון דמידי דרבנן הוא נקטינן כדברי המיקל, וכמו שביאר כל זה מרן בבית יוסף. וכן פסקו הרוקח (סי' רסו) והסמ"ק (מצוה צח).

וכתב הב"ח, שמדברי הרמב"ם (פ"ב הי"ז) והטור משמע שאפילו לכתחלה הנשים נאמנות. וכן כתב רבינו ירוחם (נ"ה ח"א דף לח) דגמרא דילן עיקר.

וגם הגר"א בביאורו (סי' תלו ס"ב) שכתב בביאור דברי הרמ"א שם, דס"ל כדעת הירושלמי שאמרו שם לא תיתני נשים, מפני שהן עצלניות וכו'. מ"מ סיים הגר"א, ועסי' תל"ז ס"ד דלא קי"ל כהירושלמי.

אם נשים נאמנות לכתחלה על בדיקת חמץ

(סי' תלו). [נובס' מנהגים דבי מהר"ם (סדר פסח) כתב, דלכתחילי' מצוה באנשים משום דעצלניות הן]. ובמשנ"ב (סי' תלו ס"ק יח) כתב, דבדיעבד אם אמרו שבדקו, א"צ לחזור ולברוק, אך לכתחלה אין נכון לצוות לאלו לבדוק, שהבדיקה יש בה טורח גדול ויש לחוש שמא יתעצלו. וכמ"ש החק יעקב (סי' תלב סק"י) ועוד. וע"ע במשנ"ב (סי' תלו סק"א וסק"ג).

ומיהו הנה דעת מרן נראה שאף לכתחלה נאמנות. שהרי כתב בסתם: בית שהוחזק שלא בדק המשכיר, ואמרו אשה או

ואע"פ שהרא"ש (פ"א סי' ג) הביא מירושלמי

והנה דעת המג"א (תלו סק"ח), שאין לסמוך לכתחלה על נשים, וכ"מ במהרי"ל. והתוס' בעירובין (לא:): כתבו דדוקא בבית שלהם נאמנים, אבל השולח אותן לעשות דבר אין נאמנים אפי' בדרבנן. [ע"ש, דהא דהאמינוהו רבנן בדרבנן, היינו בבית שלהם דרמי עלייהו, אבל בתורת שליחות, איכא למימר דמייאשין]. ובפסחים (ד:): כתבו התוס', דמה שבידם נאמנים אפי' בדאו', ושאני בדיקת חמץ שהוא טורח גדול ולכן אילו היה דאו' לא היו נאמנים. ע"כ. וע"ע במג"א (סי' תלו אות יד) בדעת מרן דלכתחלה אין לסמוך על הנשים. וע"ע בב"ח

ומכל מקום נראה, שגם לדעת החוששין להחמיר בזה, זהו דוקא שלא ימנה את בתו לבדוק חמץ, אבל אשה שבודקת את מקום העבודה שלה וכדו', או אשה גרושה או אלמנה שבודקת את הבית שלה, פשוט שאין להצריכה להביא איש גדול שיבדוק בעבורה.

ושו"ר בלקט יושר (ח"א עמ' פ, פא), שרבו בעל התרומת הדשן דרש ברבים, שאשה יכולה לכתחלה לבדוק חמץ. וכן עשה מעשה, שאשתו היה בודקת את החדר שלה. ומ"מ גם של אחרים יכולה לבדוק, וכן קטן. ודלא כחכ"א דס"ל דהיינו דוקא בבית שלהן דרמי עלייהו, או משום מהיות טוב אל תיקרי רע. ומהר"י ויילא הביא ראיה שהקטן בודק בית שלו, ממ"ש התוס' (עירובין לא:). ע"כ.

ובש"ע הגר"ז (סי' תלב) כתב, שמכל מקום מצוה מן המובחר שלא לסמוך לכתחלה עליהן, לפי שהבדיקה כהלכתה יש בה טורח גדול וכו'. ומשמע דס"ל שהוא רק למצוה מן המובחר. ובלא"ה לדידן כבר נתבאר שא"צ לחוש לזה.

אין להמציא דינים וחששות נגד פשט הגמ' והפוסקים [תשובה למחבר אחד].

צריך בדיקה. [וע"ע בס' אשרי האיש עמ' שסב]. פוק חזי מה שכתב הרדב"ז בתשובה (ח"ד סי' רפט), במה שנשאל אם השפחות נאמנות בזה"ז על בדיקת חמץ, והשיב, איברא דדינא דגמרא הוא דנאמנות, ולא אשכחנא בשום דוכתא דמפליג בין עבדים לשפחות. אבל האידנא אני חוכך להחמיר שלא לסמוך עליהן. חדא שלגבי נשים עצמן אי לאו משום דהאמינוהו רבנן דברבנן, לא היו נאמנות, משום דעצלניות הן והבדיקה צריכה דקדוק וטורח גדול, ושאיני נשים שמדקדקות במצוות וחמירא להו איסור כרת דחמץ. אבל השפחות לא חמירא להו איסור חמץ, ועצלניות נינהו. ותו שאני רואה כל השפחות בזה"ז שאינן מקבלות מצות כלל מדעתן, ואע"פ שאמרות

עבד או קטן, אנו בדקנוהו, הרי אלו נאמנים. ומשמע דאחר שארו שבדקו את הבית תו ליכא למיחש למידי. דקיימא לן כתלמודא דידן, שהנשים נאמנות גם על בדיקת חמץ. וכל שכן שגם בירושלמי אין הדבר ברור. וגם לגי' דילן בירושלמי הוא פלוגתא שם, ורבינו מנוח (פ"ב הי"ז) כתב שגם הירושלמי מודה שנאמנות, ומ"ש לית כאן נשים מתוך שהן עצלניות בודקות כל שהן, ה"פ, מתוך שהן עצלות ואין להן דבר שיהיו טרודות בו, הן בודקות הכל, ולא הוצרך לומר אפי' נשים שבדיקתן יפה מבדיקת אנשים. וגם הרדב"ז (ח"ח סי' נא) כתב, וראיתי מי שפירש, מתוך שעצלניות הן אינן יכולות לבדוק בפעם אחת, ובודקות מעט מעט בדיקה יפה, והגי' הנמצאת בספרי הדפוס משמע כפי פירוש זה, דגרסינן מתוך שעצלניות הן בודקות כל שהוא. ע"כ.

ובערך השלחן (ס"ס תלו) כתב להשיג ע"ד המג"א, דהא האידנא נשי דידן בודקות יותר בטוב, ומחטטין אחר משהו חמץ, ורוחצין ומנקין כל המקומות ומדקדקות יותר מאנשים.

אין להמציא דינים וחששות נגד פשט

וכתבנו כל זה, לאפוקי ממחבר אחד [מחוקק ב. סי' תלא] שכתב, שאשה אלמנה או גרושה לכתחלה לא תבדוק את החמץ לבר, אלא תמנה שליח איש שיבדוק בשבילה. ורק אם אין לה מי שיבדוק בדיעבד תבדוק היא. וטעמו, משום דעת גאוני אשכנז שהחמירו בזה, ולכן אף לדידן בני ספרד יש להחמיר בזה, וע"פ סברא שחידש שם, שגם הירושלמי מודה דנשי דידן בודקות היטב יותר, אלא שלפי שניקו היטב קודם, הם סומכות על הנקיון, ומתעצלות לבדוק היטב.

אולם פשוט דז"א, שהרי להדיא איתא בראשונים (רמב"ן שם) שטעם הירושלמי הוא, שמתוך עצלותם מורות היתר בעצמן ואמרות הכא לא שכיח חמץ ואינו

הבית (דף ט). ובש"ט"ג (ספ"ב דכתובות) בשם ריא"ז כתב, שאין קטן נאמן אלא כשאו' אני בדקתי. ע"כ.

גם מה שכתב בסדר היום (סדר ביעור חמץ) שיפנה עצמו מכל עסקיו ויתן לבו ומחשבתו בבדיקתו, ויבדוק בכל מקום אשר אפשר שנתנו בו חמץ, או בקבע או בעראי, ואפי' היא חששא רחוקה מעט לא ימנע עצמו מלבדוק מפני כך, שחומרת החמץ גדולה עד מאד, ולכן צריך לחוש הרבה מאד על בדיקתו וביעורו, ולכן אין להניח שום א' מן הבית לבדוק, לא נשים ולא עבדים ואצ"ל קטנים, מפני שדעתן קלה ויקלו בענין ולא יחושו כאשר ראוי לחוש, אלא יד בעה"ב בעצמו ובכבודו יקום בזריזות ובאזירות חיל וכו'. ע"כ. הנה משמעות הש"ס והפוס' שנאמנים לבדוק. וכן הלכה.

ולכן אפשר לכתחלה למנות אשה יראת ה', על בדיקת חמץ, כשיודעת את דיני הבדיקה [ולא שחושבת שדי באיזה חיפוש בעלמא], ויסביר לה את ענין בדיקת חמץ ומהו חובת הבדיקה לפי ההלכה.

ולגבי נאמנות אשה עבד וקטן בשאר איסורים, כתב הרמ"א ביו"ד (ס"ס קכז) דדוקא בבדיקת חמץ דלא אתחזק איסורא מהימני, אבל אי איתחזק איסורא לא. והפר"ח חלק על זה. והרב מהרי"ש בספרו הנקרא חידושי מהרי"ש (בשור"ת שבסופו סי' ד) העלה כהפר"ח וכמשמעות המג"א (סק"ח) דגם בשאר איסורי דרבנן אע"ג דאתחזק איסורא נאמנים. עש"ב. [מחבר"ר סי' תלד אות ב].

ופשוט שאנשים שאינם שומרי תו"מ ומחללים שבת, או אוכלי נבילות וטריפות, אינם נאמנים לומר שבדקו את החמץ לא בשלהם ולא בשל אחרים, לא כשאמרו אנו בדקנו ולא כשאמרו ראינו מי שבדק. וכמו כן אין למנותם כשליח לבדוק חמץ.

הן, מן השפה ולחוצץ, מפני שהם מכת העכו"ם ואינן חפצות לימכר לישמעאלים. תדע שהרי כאשר ייצר להם יוצאות לדת ישמעאלים כמעשים בכל יום. ואע"ג דכולם גרים נינהו, ואפי' גירי אריות, ה"נ דין עבדים יש להם. הנ"מ לענין מגע היין, או לענין בישולי עכו"ם, או לדברים שאינם צריכים טורח כ"כ. אבל לענין בדיקה אינני סומך עליהם. ועוד שאין אני רואה אותן נוהגות בכל המצות שהאשה חייבת בהם. ואל תתמה עלי שאני פוסק נגד מה שנראה מן הגמרא, שאין זה פסק, אלא חומרא שאני מחמיר כפי מה שראיתי בזמני זה, והמחמיר תבא עליו ברכה. עכ"ד הרדב"ז. [ובמשנ"ב (תלב סק"ח) כתב, שעבדים נאמנים אבל לא שפחות שלנו].

הראת לדעת, כמה יראה נתיירא רבינו הרדב"ז לחקוק על ספר חשש בדין מסויים, שיש בו כמה וכמה טעמים עצומים להחמיר, נגד מה שנראה מדין התלמוד, ואע"פ שהתלמוד לא דיבר כלל על הנדון ההוא. תן לחכם ויחכם.

ובלקט שו"ת מהרב צבי דינר כתב, ג"כ שאשה שמתגוררת לבדה עדיף שאיש יבדוק עבורה. אולם אין זה מכוון וכאמור.

ובחק יעקב (תלו אות יג) כתב בשם הכלבו (סי' מח), דדוקא אם אמרו ראינו שבעל הבית בדק נאמנים, אבל הם עצמם אינן נאמנים. והעיר ע"ז, שזהו נגד משמעות הש"ס והפוס'. ובברכ"י (סי' תלו אות ח) השיב על כך, שלשון הכלבו שם הוא, נשים ועבדים וקטנים בודקין ואפי' לא לעצמן, אבל אם אמרו ראינו באיש פלוני שבדק נאמנים, עכ"ל. הרי שכתב בודקין ואפילו לא לעצמן. ור"ל שהם בודקין, ואפי' אינו בבית ורשות עצמן אלא של אחרים. וכ"ה בארח"ח (אות ה) נשים וכו', בודקים ואפי' לא בדקו בעצמן אלא שאמרו ראינו באיש פ' שבדק נאמנים. ועמ"ש הרשב"א במשמרת

אם אפשר להעמיד אשה כמשגיחה כשרות

ומולתא אגב אורחא, יש לדון אם אפשר להעמיד אשה בתפקיד משגיחה כשרות, הנה יש לדון בזה מצד ג' דברים, האחד, מצד נאמנות האשה על כשרות המזון, הן בדברים שיש בהם חשש משום איסורי תורה, בין בדברים שיש בהם חשש לאיסורי דרבנן. ועוד, משום מינוי אשה למשרה צבורית. ועוד מצד דרכי הצניעות. ולכאורה אם מצד נאמנות האשה, הרי קיימא לן דעד אחד נאמן באיסורין, ולדעת התוס' (גיטין ב:) ילפינן דין זה ממה שנאמר גבי נדה, וספרה לה, לעצמה. ומבואר דגם אשה נאמנת בעד אחד. ואמנם בגמרא פסחים (ד.) אמרינן, תניתוה, הכל נאמנים על ביעור חמץ, אפילו נשים אפילו קטנים. ואוקמינן שם בגמרא, דמוחזק לן דלא בדק, וקאמרי הני בדקיניה, מהו דתימא לא להימנינהו רבנן, קמ"ל כיון דבדיקת חמץ מדרבנן, דהא מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, הימנוהו רבנן בדרבנן. ומשמע דבמילי דאורייתא אין לנשים נאמנות. וכן משמע מהמשנה בעירובין (נט.), אפילו עבד אפילו אשה נאמנין לומר עד כאן תחום שבת, שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל. ובגמרא שם ביארו, דהיינו משום דתחומין דרבנן. ומשמע, דאי הוי דאורייתא אין הנשים נאמנות. אלא דיש לעיין, שהרי מצינו שהתורה האמינה את הנדה בספירת שבעה נקיים, וגם מעשים בכל יום שאנו סומכים על הנשים בהפרשת חלה, ובהפרשת תרומות ומעשרות, וניקור הגיד והחלב, כמבואר בפרק המדיר (כתובות עב.) גבי מאכילתו שאינו מעושר, משמע שסומך עליה לענין חלה ומעשר, והיאך אנו סומכים עליהם במידי דאורייתא, אחר שבגמרא אמרו האמינוהו רבנן בדרבנן, דמשמע דבמילי דאורייתא אין נאמנות. ולכן כתבו התוס' שם, דכל שהדבר בידה לעשותו אשה נאמנת גם במילי דאורייתא. ומשום הכי נאמנות לומר

שהפרישו חלה, או שספרה שבעה נקיים. ובאופן שבידה לתקן האשה נאמנת גם היכא דאיתחזק איסורא. כמו בנדה שבידה לטבול. [אלא שבלאו הכי נדה לא חשיב איתחזק איסורא, שאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה]. ע"כ. ונמצא, דכל שבידה נאמנת גם באיתחזק איסורא. וכל שאין בידה אפילו לא איתחזק איסורא אינה נאמנת. ולא שנא לן בין היכא דאיתחזק איסורא ללא איתחזק איסורא, וכל החילוק הוא אם הדבר בידה או לא. שכל שביד האשה לעשותו נאמנת גם במילי דאורייתא, ולכן אמרו בעירובין שאין האשה נאמנת על תחומין אילו היה מן התורה, דחשיב אין בידה לעשותו. וגבי בדיקת חמץ אף דבידה לבדוק, מכל מקום מאחר וזו טירחא רבה חשיב כאינו בידה. וצריך דקדוק גדול, כדמוכח בירושלמי שמפרש, מפני שנשים עצלניות הן. ולכן הוצרכו בגמרא לומר דבדיקת חמץ הוי מדרבנן והאמינוהו רבנן בדרבנן. ולפי זה כל שהדבר בידה אף במילי דאורייתא האשה נאמנת. ועיין בתוס' עירובין שם.

אולם מדברי הר"ן בסוכה (מב.) משמע דכל היכא דאיתחזק איסורא, וכגון בחמץ שהוחזק בבית, אין האשה נאמנת במילי דאורייתא, אפילו שבידה לבדוק, שהרי איתחזק חמץ בבית. ורק כשלא איתחזק איסורא, אף במילי דאורייתא הנשים נאמנות. שכתב בזה"ל: אף על גב דקטן לא מהימן באיסורי דאורייתא, כדאמרינן בפ"ק דפסחים וכו', ואמרינן נמי לקמן והוא שגדול עומד על גביו, אלמא אי לאו הכי לא סמכינן עליה לומר ששחט כראוי, הני מילי במילתא דקיימא בחזקת איסור, שאין סומכין על התינוק להעמידה בחזקת היתר, אבל להעמיד דבר על חזקתו נאמן. ע"כ. ודין האשה בזה כדין הקטן כמבואר בפסחים (ד.). שוב הראוני שכן כתב

אחד בהכחשה. ועלה קתני אפילו עבד ואפי' וכו', פירוש ואפילו שמרבין בתחומין בהכחשה עד כשר שממעט, שלא אמרו חכמים להחמיר אלא להקל, דבתחומין הקילו, מה שאין כן בשאר איסורים, ואפילו של דבריהם. ע"כ. ומבואר דסבירא להו להרשב"א והרמב"ן והרא"ה, דאף בדאורייתא הנשים נאמנות, דהשוה הכתוב אשה לאיש, ולא מטעמא דבידו. ודלא כהתוס' הנ"ל. [שהתוס' הזכירו דנאמנות בניקור וכו' משום דבידן, והרשב"א כתב, דגם בדאורייתא נאמנות, ופירש מה שאמרו בפסחים האמינוהו רבנן בדרבנן, דהוא דוקא גבי בדיקה]. וכן דקדק בספר דברי אמת (סימן א'). אלא שיש להעיר דאף שהרשב"א בתורת הבית הנ"ל לא הזכיר ענין של בידה, הרי הזכיר זאת בחידושו לגיטין (כ): שכתב בזה"ל: איכא למימר התם בידו לתקן, וא"ת התם מנא לן נפקא לן מוספרה לה וכו', וא"ת אם כן אפי' איתחזק איסורא ואין בידו לתקן נמי, כי התם, י"ל כיון דדמיה פוסקין ממילא, וימי ספירה באים מאליהן, כחתיכה ספק חלב ספק שומן דלא איתחזק איסורא הוא, ואם משום טבילה, הוה ליה כשחיטה דבירה לתקן. ע"כ. ומבואר כדברי התוס' שהכל תלוי אם הדבר בידה, שאז גם במידי דאורייתא ובאיתחזק איסורא נאמנת. וצריך לעיין בזה.

ובספר דברי אמת הנ"ל דקדק מדברי הרמב"ם (פרק א' מהלכות סוטה הלכה טו) דסבירא ליה כהרשב"א והרמב"ן, שכתב: אפילו אשה ועבד ושפחה ופסול לעדות בעבירה מדברי סופרים, ואפילו קרוב, נאמן לעדות סוטה להעיד עליה שזינתה ותיאסר על בעלה לעולם, ואינה שותה ותצא בלא כתובה, הואיל וקדם הקינוי והסתירה בעדים כשרים, ו'התורה האמינה עד אחד בטומאה', הרי כולן כשרים לעדות טומאה וכו'. ע"כ. הרי תלה הרמב"ם טעמא דכל מקום שהתורה האמינה עד אחד, אשה ועבד ושפחה גם כן נאמנין. ונמצא שגם בעד אחד הנאמן באיסורין, אחר שהתורה

הר"ן להדיא בחולין (י): וז"ל: אבל קושטא דמילתא דעד אחד נאמן באיסורין אף על גב דאיתחזק איסורא, ואין בידו לתקן, ואפילו אשה ועבד נמי, וכדכתיבנא וכו'. ע"כ. ועיין עוד בריטב"א שם, ובש"ך (יורה דעה סוף סימן קכו בשם הריב"ש). ואמנם במידי דרבנן האמינו אשה וקטן גם היכא דאיתחזק איסורא.

והרשב"א בתורת הבית (דף ז' ע"ב) כתב ליישב בדרך אחרת מהתוס', וז"ל: והא דתנן בפסחים הכל נאמנים בבדיקת חמץ ואפילו נשים ועבדים, ומסיק התם כגון דאמרי בדיקניה ומשום דבדיקת חמץ מדרבנן האמינוהו רבנן בדרבנן, דמשמע בדאורייתא לא מהימני, לא היא, דהתם היינו טעמא דבדיקת חמץ הוי טירחא יתירה, שהרי צריכה בדיקה בחורים ובסדקים, ונשים ועבדים עצלנים הם, ומימר אמרי חמץ בחורים ובסדקין ליכא וכו', שהנשים נאמנות הן באיסורין בעד אחד ואפילו בשל תורה. וא"ת עוד, והא תנן אפילו עבד ואפילו שפחה נאמנין לומר עד כאן תחום שבת, שלא אמרו חכמים להחמיר אלא להקל, כלומר, לפי שהתחומין הן דרבנן, אלמא אי הוי דאורייתא לא מהימני, לא היא, דהתם נמי היינו טעמא שמדידת תחומין נעשה על ידי בקיאים לדקדק בקידור ושיפוע והבלעה, ולכן אילו הוה תחומין דאורייתא לא הוה מהימני, הא בעלמא אפילו בדאורייתא מהימני. ומעשים בכל יום שאנו סומכים עליהן בניקור גיד וחלבים ומליחה, ואף על פי שהם דאורייתא, וניקור בשר צריך טירחא יתירה, שהן יודעות שיש חלבים וגידיים שיש לחטט אחריהם ובודקים יפה יפה. ע"כ. ומבואר, דאף במידי דאורייתא האשה נאמנת, ורק בדבר שצריך לו בקיאות רבה כתחומין, אין האשה נאמנת בדאורייתא, ולכן הוצרכו לומר דתחומין הוי דרבנן. וכן כתב הרא"ה בשם הרמב"ן, דההיא בהכחשה איירי וארישא סמך, דקתני עד א' מרבה ועד א' ממעט שומעין למרבה ואף על גב דעד

המפעל הוא אלים ואינם נאמנים על הכשרות ולא ישמעו לה, מכל מקום כיון שלא איתחזק איסורא, מאחר דהמסחר שלהם הוא רק בדברים כשרים מצד מירתתי, והחשש הוא שמא קונים גם דברים אסורים וזה ודאי חשיב לא איתחזק, יש להאמין לה אף אם נחשב שאינו בידה. ואמנם דעת המגן אברהם (סימן תלו סק"ח), דרק בבית שלהן נאמנים, אבל השולח אותן לעשות דבר אין נאמנים, והוכיח כן מהתוס' מעירובין (לא.) ופליגי אתוס' בפסחים הנ"ל. ע"ש.

אולם מדברי האחרונים מבואר, דנקטינן לדינא דאשה נאמנת בכל גוונא, דהנה האחרונים דנים באיש שאכל ושבע ונסתפק אם בירך ברכת המזון, ובאו אשה או קטן ומעידים עליו שבירך ברכת המזון, האם נאמנים בזה, ולכאורה אף שיש לאיש חזקת חיוב, מכל מקום בעצם הדבר שבא לידי ספק אם בירך או לא בירך כבר איתרע חזקה במקצת, וכמו שכתב בכיוצא בזה בפני יהושע (קידושין סב:) וז"ל: ואמנם נראה לי דהא דלא מהימן עד אחד נגד חזקה, היינו דוקא היכא שבלא דברי העד הוי חזקה גמורה, ולא איתרע כלל, ובכהאי גוונא הוא דמספקא לן בפרק האשה רבה בטבל וקונמות, וכן בעד אחד שהעיד שמת בעלה, או בשליח הגט, דלולי דברי העד הוי בחזקת אשת איש גמורה, דחזקה כי האי דלא איתרע כלל עדיף מרובא, כמו שהוכחתי בכמה דוכתי, מה שאין כן היכא שיש מקום ספק גם בלא דברי העד, דאיתרע חזקה, שפיר סמכינן אעד אחד. ע"ש. ועל פי דבריו כתב בשו"ת מהרש"ם חלק ד' (סימן כט) דכיון שבא לידי ספק אם בירך ברכת המזון או לא, ויש עדות מסייעת של האשה שאכן בירך ברכת המזון, ממילא שפיר סמכינן אעד אחד, וכמו שכתבו בפני יהושע [הנ"ל], ובתשובת הנודע ביהודה (מהדורא קמא חלק אבן העזר סימן לא). ובמה שחידש הל"ש דאשה אינה נאמנת באיסורין, כבר דחיתי את דבריו

האמינתו גם אשה נאמנת. והוא כדברי הרשב"א דאשה נאמנת באיסורין אף בדאורייתא.

אלא שהעירו מדברי הרמב"ם (בהלכות איסורי ביאה פרק יח הלכה יז) שכתב: השבויה שנפדית והיא בת ג' שנים ויום אחד ויותר, אסורה לכהן וכו'. ואם יש לה עד שלא נתייחד הכותי עמה הרי זו כשרה לכהונה, ואפילו עבד או שפחה או קרוב נאמן לעדות זו, הואיל וכל הספיקות כולן מדברי סופרים לפיכך הקילו בשבויה. ע"כ. ומשמע דרק מפני שכל הספיקות מדברי סופרים, הקילו בעד אחד ובאשה, אבל דבר דאורייתא אין אנו מאמינים את האשה, ואילו בהלכות סוטה הנ"ל מבואר דגם במידי דאורייתא האשה נאמנת. וכתבו במחנה אפרים ועוד אחרונים דיש לחלק, דמה שהיקל הרמב"ם בסוטה הוא מפני דיש רגלים לדבר שהדבר כן, וכגון שבעלה קינא לה, וכדומה, הא לאו הכי אין אשה נאמנת בדאורייתא. ולכן כתב גבי שבויה, דרק מפני שהוא ספק והוא מדברי סופרים הקילו בזה. וכן כתב במחנה אפרים שם, דדוקא בשבויה הקילו, אבל בשאר איסורין אין עבד ושפחה נאמנין כלל. אבל הרשב"א כתב דנאמנין, ונראה דהיינו טעמא דאיכא רגלים לדבר. ע"כ. ובדברי אמת שם דחה דברי המחנה אפרים. כיעו"ש.

וניהדר לנידון דידן לענין ההשגחה על הכשרות, לסוברים דאשה נאמנת אפילו במילי דאורייתא, וגם בדבר שאינו בידה, פשוט דגם הכא האשה נאמנת מדין עד אחד נאמן באיסורין, וגם לדעת התוס' דאין האשה נאמנת בדאורייתא אלא היכא דבידה, הנה כאן הרי הדבר הוא בידה שלא להניח להאכיל דברים האסורים. וגם הכא לא איתחזק איסורא, דאף אם ההשגחה היא אצל אחד שאינו נאמן לכשרות, אכתי אין זה נחשב איתחזק איסורא, ולכן אף אי נימא שאין זה נחשב כבידה, באופן שבעל החנות או בעל

שהאשה היא אלמנה ובניה יתומים, וזו היא פרנסתה, יש לסמוך על החולקים על הרמב"ם ולמנותה תחת בעלה להשגחה. ע"ש. ולענין מעשה, הנה יש כמה חששות במינוי אשה למשגיח כשרות, דספק גדול אם ידה תהיה תקיפה כנגד בעל הבית שירצה להכניס מצרכים בלא הכשר, וכן יש לדון מטעמי צניעות, ובפרט בשעות הלילה או בחגים, וגם שיהיה בדבר פירצה למינויים נוספים בדברים שלא שייך למנות אשה. וד"ל. ולכן מצד הנהגה מן הראוי להמנע מלמנות אשה למשגיח כשרות.

אם יכול בשעת הדחק לבדוק את החמץ על ידי גוי שמכירו שבדוק היטב

ואולי אינו יועיל דשמא רואה חמץ ואינו רוצה לטרוח להוציאו. וצ"ע. ויש לדון מצד דין שליחות. שיתכן שבדיקת חמץ אינה צריכה שליחות, אלא די במה שדואג שהבית יהיה בדוק מחמץ, וראיה לזה, שהרי קטנים נאמנים על בדיקת חמץ, וברמב"ם (פ"ב הי"ז) כתב להדיא הכל כשרין לבדיקה ואפי' נשים וכו'. ע"כ. ואע"פ שאין שליחות לקטן. [ובפמ"ג (א"א תלד, ט) הביא מס' עולת שבת (סי' תלד אות ד) שיכול לעשות שליח לאשה וקטן, דאף למ"ד ביטול מה"ת, אשה מהימנא בדלית טרחא. והפמ"ג תמה ע"ז, דהא אין שליחות לקטן, ואף בגילוי דעת מ"מ שליחות ג"כ בעינן. ולהלן (ס"ס תלו) הביא מעולת שבת (סי' תלד אות ד) שהביטול לאחר הבדיקה דרבנן, יכול לעשות ע"י שליח קטן, ולמ"ד דין תורה נשים מהימנא, כל דלית טורח ולא איתחזק. וכ' ע"ז, דהנה כל שבידם אפילו הוחזק, בשחיטה נאמנים. וקטן שליח, כתבנו דאין שליחות לקטן, אלא דבכס"מ (שלוחים פ"ב ה"ב) משמע דברבנן קטן נעשה שליח. ע' גיטין (סד:) וצ"ע בזה. ע"כ.]

אם בבדיקת חמץ ע"י אחר צריך דין שליחות

וב"ב. וכה"ג חקרנו בילקו"י חנוכה (סי' תרעב. מהדור' תשע"ג עמ' רסט) לגבי הדלקת נר חנוכה,

בתשובה א', והבאתי ראיות ברורות להיפך, והבאתי מדברי הבית שמואל (סימן ד' ס"ק ס'), ודברי הפני יהושע שדחה דברי הב"ש. והבאתי מתשובת הרשב"א בחלק א' (סימן תל) דמפורש כהפני יהושע. ע"כ. ומבואר בדבריו דאשה נאמנת באיסורין כדין האיש. וראה מה שכתב בזה בשו"ת אגרות משה (חלק יורה דעה חלק ב', סימן מד). ושם דן אם מותר למנות אשה לאיזו משרה, שהרי הרמב"ם (פרק א' מהלכות מלכים הלכה ה') כתב, וכן כל משימות שבישראל אין ממנין בהם אלא איש. והביא דברי החולקים בזה, והעלה שם, דבמקום

ויש לעיין איך הדין בזקנים וזקנות שיש להם משרת גוי (כמו פיליפיני), ואין להם כלל אדם אחר שיבדוק את החמץ [כגון שמתגוררים במקום רחוק בחו"ל], ורוצים לעשות את הגוי הזה שליח שלהם. ויש כאן ב' נידונים. א. מצד שליחות לגוי. ב. אם גויים נאמנים על הבדיקה. והנה מצד נאמנות, לכאור' פשוט שהגויים אינם נאמנים על הבדיקה, שלא אמרו בגמ' אלא נשים וקטנים ועבדים, וגוי גרע מעבד, שעבד מחוייב במצוות, ואף בבדיקת חמץ. ואף שבשו"ת בנין עולם (יו"ד ס"ו סו אות לג) הביא מהמרדכי (חולין תקעא) בשם היראים דבאיסור דרבנן מהימני אפי' ריקים ופוחזים וכל אדם אפי' אתחזק איסורא ואפי' בדבר שיש בו טורח, וראיה ממ"ש הכל נאמנים על בדיקת חמץ ואפי' נשים ואפי' עבדים וקטנים. והיינו משום דסתמא דעבדים באינם משוחררים מיירי, שהם ריקים ופוחזים כמ"ש הש"ך (יו"ד ר"ס א) ואעפ"כ מהימני. עכ"ד. מ"מ גוי גרע.

אלא שמצד זה, אפשר שהגוי יבדוק ובעל הבית יעבור וישגיח במה שהוא עושה.

ויש לחקור בזה אם יש מצוה בגופו דוקא לבדוק ולבער את החמץ, יותר מאשתו

וכה"ג יש לדון לגבי נר שבת. ובהגהות מנהגים (טירנא שבת אות כו) הביא ממהר"ש בשם מהר"ם, שכשיש חופה בער"ש ומתאחרים בה, תאמר לגויה שתדליק אחר החופה והיא מברכת. ותמוה דל"ש ברכה בדלוקה ועומדת. ויש שתירצו בגוי שהוא פועל שלו ועפמ"ש המחנ"א (שלוחין סי' יא) שבפועל גוי שעשה מעקה בעה"ב מברך. אך במשפטי עוזיאל (ג, או"ח לה) דחה, דאין ר"ל שבכה"ג יש שליחות לגוי, רק שידו כיד בעה"ב, ובמצות מעקה א"צ שליחות, דהעיקר הוא שיהיה מעקה שלא יפול ממנו הנופל, הילכך מהני בה שליחות הגוי. ובנר שבת נקטינן לדינא שג"כ הדלקה עושה מצוה כמו נ"ח, וא"כ גם ע"י פועל גוי א"א. ואע"פ שסו"ס יש כאן עונג שבת, מ"מ על חלק זה של המצוה לא תקנו ברכה. וכמו שא"א לברך על נר שהיה דלוק ועומד.

ובתורת היולדת (פרק מג) כתב שמדברי החקרי לב (שהו"ד בשד"ח מערכת מ כלל קלא) שדן אם מקיימים מצות קביעת מזוזה ע"י גוי, וכתב דכשם שהדלקת נ"ח פסול ע"י גוי משום שהדלקה עושה מצוה, כך גם קביעת המזוזה, שהקביעה היא המצוה, שהרי כך מברכים "לקבוע מזוזה", גם כאן קביעת הנכרי פסולה. ומשא"כ מילה וביעור שמברכים ב"על" אפשר לעשות ע"י נכרי, ע"כ. ומשמע מדבריו, שבדיקת חמץ, אפשר לעשות ע"י גוי.

והחיד"א במחב"ר (סי' תלג) הביא משו"ת שבסוף חידושי מהרי"ש (סי' יב) שכתב, שאפילו אם רוחצין ומנקרין ע"י גויים, מסתברא דנאמנים, דאמנקיותא קפדי ולא מרעי אנפשיהו.

שריפת חמץ ע"י גוי ואם צריך שליחות לביעור חמץ

גוי, יאמר לגוי שיוציא החמץ. ואפי' אם כבר בטלו שאינו עובר רק מדרבנן, מ"מ אתי עשה

דשמא המצוה מתקיימת במה שהנר דולק בביתו ע"י מעשה הדלקה של בר חיובא, וע' בפנ"י (שבת כא:) שנסתפק אם נר חנוכה הוי חובת הגוף על כל יחיד ומצוה בו יותר מבשלוחו, או"ד מצוה זו עשאוה כאילו היא חובת הבית. וכה"ג יש להסתפק במצות בדיקת חמץ. [ובמג"א (סי' תלב סק"ה) כתב לגבי בדיקת חמץ דמצוה בו, ולכן אף הוא יבדוק מעט. וכ"כ הגר"ז (שם ס"ח) והח"א (כלל קיט, כה), ובמ"ב (סק"ח)].

ובפנ"ג (סי' תרעט בא"א) כתב שאפי' אם קיבל שבת יכול לצוות לאחר להדליק, דיל"פ הטעם משום דלאו שליחות ממש היא, כיון שהוא מדליק מממונו, והאחר מעשה קוף קעביד. וע' בקובץ הערות (סי' עו אות ז, יז) שיש ב' מיני שליחות, ובמקום שגם בלא השליחות יכול השליח לעשות, וצורך השליחות הוא רק בכדי שיהא המעשה נחשב על שם המשלח, לא שייך הכלל דכל מילתא דאיהו לא מצי עביד, שלוחיה נמי לא מצי עביד. וראה מה שכתב בחקירה זו בשבט הלוי (ח"ג סי' פה).

שו"ר להגאון ר' יהונתן אייבשיץ בס' בני אהובה (הל' אישות פ"ט ה"ו) שכתב, דמ"ש הפוס' במי שהולך למרחקים קודם פסח, שממנה שליח לבדוק, צריך להיות שהיה אז בידו לבדוק, אבל לפוסקים דל"מ בדיקה קודם ל' יום לפסח, א"כ לא מהני מינוי שליח, ומיהו אפשר דלענין בדיקת חמץ לא בעינן שליחות, רק כל שמתבער החמץ מן העולם אפילו נתבער ממילא או אכלו קוף מהני. ע"כ. והיינו דס"ל שדין בדיקת חמץ לא עדיף מביעור חמץ, ואם ביעור חמץ דאורייתא מועיל על ידי גוי, הוא הדין בדיקת חמץ שתיקנו חכמים.

והנה השל"ה (מס' פסחים אות כא) כתב לגבי המוצא חמץ בביתו בפסח, אם יש שם

תשביתו אינה לבער בידים דוקא, אלא שיהא משתדל ומתעסק שיהא החמץ מושבת מן העולם, ודי שעומד ע"ג הגוי ומצוהו על שריפת החמץ. ומזה דן לגבי שאר מצוות. ע"ש.

וע"ע באבני נזר (א"ח סי' מב) שאפשר שמקיים מצות בנין בית הכנסת ע"י פועלים גויים כאילו עשה בעצמו, וכמו שמקיים עשה תשביתו במה שמריצה לפני כלבו והכלב אוכלה מאליו. והטעם, דהמצוה תלויה בביעור חמץ, וכיון שמכל מקום החמץ נתבער חשיב שהוא עושה המצוה, וכמו המעמיד בהמת חבירו על גבי קמת חבירו, דחשיב מזיק ממש וחייב אפי' ברה"ר (עי' רשב"א ב"ק נו:). [ובאבני נזר (א"ח סי' שמא אות יב) כתב, שאין ליישב ד' המג"א דלענין ביעור לא בעי רק השתדלות שיתבער כמו במילה לכמה פוס', דבמילה כתיב ימול, (בדגוש מבנין התפעל. ות"א יתגור), ולכן מ"ש כאשר צוה אותו אלקים, מפרשינן שצוהו שיתגור, אבל בחמץ דכתיב תשביתו, בעי שיעשה הוא].

והגר"א ווסרמן בקובץ שעורים (פסחים אות קצ) כתב, דהנה לב"ש לא ימכור חמצו לגוי אא"כ יודע שיכלה קודם הפסח, פי' שצריך שיהא החמץ מבוער מן העולם, ותוך ל' יום כבר נתחייב בביעור. ואעפ"כ אם יודע שיאכלנו קודם פסח מותר למכור לו. ומוכח להדיא, שאפשר לבער חמץ ע"י גוי בלי דין שליחות. וכ"כ בקובץ שיעורים (ביצה אות כה) דמוכח מרש"י (ר"פ כל שעה) שמצות ביעור חמץ מתקיימת ע"י גוי, משום דגוף המצוה, היא תוצאת המעשה, ולא המעשה עצמו, ואפי' למ"ד בשריפה, המצוה שיתבער ע"י שריפה, וכן בשריפת בת כהן וכו'. ע"ש. ומזה יש לדון לגבי ברכה על ביעור חמץ כשעושה שליח. ודו"ק.

ובמעשי למלך (בית הבחירה פ"א) כתב, דשפיר מקיים עשה תשביתו ע"י גוי, דאי

דרבנן דתשביתו שאור מבתיכם, ודחי ל"ת דרבנן, דאמירה לגוי. והכא הוי בעידניה, דבעידן דהגוי מטלטל החמץ, מקיים תשביתו שאור מבתיכם. ע"כ. וכ"ה במג"א (סי' תמו ס"ק ב) שהמוצא חמץ ביום טוב בביתו יבערנו ע"י גוי. וכ"כ בשער המלך (חור"מ פ"א ה"ג).

והגרעק"א בחי' (או"ח שם) הק' ע"ז, דהא י"ל דלא מקיים בזה מ"ע דתשביתו כיון דמבערו ע"י גוי, ואין שליחות לגוי, והוי כנעשה הביעור ממילא. וכן תמה בטעם המלך על שעה"מ שם. ובמשנה הלכות (ח"י סי' לא) כתב שכוונת השל"ה שהגוי יוציאנו מבית הישראל, ולערב במוצי"ט ישרפנו הישראל. ומ"מ במג"א לא משמע כן.

ובחת"ם (פסחים ו.) כתב, דע"י קיום עשה תשביתו ע"י גוי, אינו מנתק הלאו שעבר, אלא דוקא ע"י מעשה שלו או שלוחו. וכ"ה בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קי, קיב): ומאוד תמהתי שם על ההמצאה של של"ה ומג"א לבערו ע"י גוי, דא"כ עכ"פ הרי כבר עבר בשוגג על כל יראה ובל ימצא עד עתה, ונהי מהשבתה ואילך שוב לא יעבור, מ"מ מה שכבר עבר אין לו תקנה אלא ע"י קיום עשה תשביתו, ואין קיום עשה אלא כשישראל בעצמו משביתו. ולכן טוב להמתין עד הלילה שהוא חוה"מ ויבערנו וינתק לאו דידי'. ע"כ. [ובבית שערים (או"ח סי' קצ) רצה לחלק בין אם עבר הלאו ע"י מעשה, כמו בקנה חמץ בפסח, דאז לא מינתק רק במקיים גם עשה תשביתו ע"י מעשה, ולא סגי ע"י גוי, ואם עבר בלא מעשה, דמינתק גם בלי מעשה, ומהני ע"י גוי דעכ"פ מושבת הוא].

ויש ליישב שדעת האח' הנ"ל שאף אם מצות תשביתו איננה רק בתוצאה שהחמץ מושבת, אלא היא מצוה בקום ועשה, מ"מ אין המצוה דוקא שיבער בידי ממש, אלא שידאג לכך שהחמץ יהיה מושבת. וכ"כ בשו"ת הר צבי (או"ח סי' קמג) דס"ל להמג"א שמצות

הרבים, משום בזיון, וגם יש בזה חילול השם בעיני הגויים, והמנהג לשרפו בחצר בערבה של הושענא. ע"כ. אם רואה ששריפת החמץ טורח בשבילו וגורם לו לביטול רב מתלמודו, יעשה כן על ידי שליח, [ובשעה"ד כשא"א בישראל יעשה כן אפילו על ידי גוי]. והרי יתכן שא"צ לזה שליחות.

וכל זה דלא כמו שכתב בפסקי תשובות (ח"ה עמ' טז) שיש להשתדל ולהדר שהוא עצמו ישרוף את החמץ, ואם בשום אופן לא יוכל להיות בביתו בשעת שריפת חמץ, יקח עמו מעט חמץ וישרפנו במקום שנמצא, ויאמר הנוסח כל חמירא וכו', ואם אין לו אפשרות גם לזה אזי יתן רשות לאשתו או לאחד מב"ב הסמוכים על שלחנו לשרוף, והוא עכ"פ יאמר כל חמירא וכו', וגם היא תאמר כן בבית ואם אי אפשר באשתו יעשה שליח. ע"כ. ומקורו משו"ת קנין תורה (ח"ה סי' לז), ושם כתב דלכתחלה יש לשרוף את החמץ בי"ד ביום בשעה שקבעו חז"ל, ורצוי לאחר זמן איסור אכילת חמץ.

אולם אין זה מוכרח לטרוח כ"כ ונימא שצריך שליחות בזה, דאפשר שכיון שהחמץ מושבת, ממילא מקיים המצוה, ובפרט שהוא הגורם לזה ע"י שמצוה לאחרים, ואף בלא דין שליחות יתכן שיועיל. ולכן ת"ח שתורתו אומנותו אין צריך שיבטל תורה משום כך.

שריפת חמץ ע"י שליח

וזה לשון קונטרס הנהגות הגר"א מכתבי הגר"י זונדל מסלנט (נדפס בסוף ספר פסקי הגר"א): כל היראות והחומרות, וכל הזהירות, אינו עומד ואינו כדאי לבטל מעול תורה, אפילו רגע אחד. והתשובה המעולה היא גם כן עול תורה. וכל הגדרים והסייגים אינו כדאי רק לגדור ולעשות סייג לעמוד נגד עולם הזה, להחליף [בן עול של תורה. עכ"ל.

בסוף תמורה כל הנשרפין אפרן מותר דנעשית מצותו ואין מועלין בו, וגם בנפלה דליקה מאלי' אפרן מותר. וה"ה בחמץ לר"י דיליף מנותר שבשריפה, וע"י גוי לא גרע מנפלה דליקה מאליה דמקרי נעשית מצותן ושפיר מינתק הלאו, ואף למ"ד השבתתו בכל דבר הנה אי' בב"ק (צח:) דחמץ הכל מצווין לבערו, וש"מ דאין המצוה דוקא על הבעלים, [ובנו"ב (סי' טו) מ' דמפרש דכופין לבעלים לבערן, אך הפשט ל"מ כן]. ולפ"ז ש"צ שליחות מהבעלים, וכשאחר שורפו, אינו מפסיד לבעלים את המצוה, ובע"כ שהמצוה הוא שיתבער החמץ מהעולם, וכיון שהחמץ נתבער נתקיים המ"ע וניתק הלאו, וגם ע"י גוי, ודי שע"י אמירתו נתבער החמץ מן העולם. וא"ש ד' המג"א (סי' תלא) שיכול לעשות שליח לבדוק והשליח מברך דומיא דמילה, והאח' תמהו דמילה שאני שהמ"ע היא על הבית דין. וצ"ל דגם חמץ בפסח המצוה על כל אחד לבער. ומזה יש לדון לענין מילה ע"י גוי. ע"ש.

ומכל זה נפקא מינה, לענין שריפת חמץ בערב פסח שנוהגים בזה לחומרא (ראה להלן סי' תמה), ובבן איש חי (פ' צו אות י) כתב, אחר שגמר אכילתו ביום י"ד, ישרוף הוא בכבודו ובעצמו את החמץ הנשאר, דמצוה בו יותר משלוחו, אבל אסור לזרוק החמץ ברשות

ובשם הגר"ש אלישיב הביאו (משנת אי"ש ליל הסדר עמ' קז, קי) דאע"פ שהיה בודק את החמץ בעצמו חוץ משנותיו האחרונות, מ"מ לשריפת חמץ לא היה יורד בעצמו, אלא היה שולח שליח. וכן לא היה הולך לאפיית מצות.

ויש שהביאו על מנהגו של הגר"א"ל שטיינמן שליט"א, שבשנים האחרונות נוהג לשרוף את החמץ ע"י שליח.

ספר, ולא היה מדבר מאומה עד סוף הבדיקה. ומנהגו של מרן אאמו"ר זיעא במשך כל השנים שאחד מבני הבית היה יורד לשרוף את החמץ, והוא עצמו לא התעסק בזה.

ובשם הגרי"ש אלישיב הביאו (משנת אי"ש ליל הסדר עמ' קה) שבשנותיו האחרונות שלא יכל לבדוק את החמץ בעצמו ועשה שליח, היה מברך את הברכה בעצמו עם הנר בידו, ואח"כ היה בודק קצת בעצמו, ובמשך כל זמן הבדיקה היה יושב במקומו בדריכות ללא

נאמנות הנשים בשאר דיני התורה

[ועיין בתוס' יבמות קיד. ד"ה אמר בתירוץ השני], וממילא גם כאן אף דקטן נאמן בדרבנן, שמא גם לענין זה ספק דאורייתא חמיר מודאי דרבנן. שוב הראוני שכבר כתב בזה בספר הזכרון למהר"י טייב (מערכת הסמ"ך אות טו).

ואם קטן נאמן להזכיר לאביו שבירך ברכת המזון, כשאביו מסתפק אם אמר רצה והחליצנו בליל שבת, או בשבת שחרית, או לא, ואינו נזכר בזה כלל, צריך עיון אם קטן נאמן בזה, שהרי לא האמינו חז"ל בפסחים (ד:): לקטן אלא בדרבנן, מה שאין כן בדאורייתא אין הקטן נאמן. והן אמת שהר"ן סוכה (מב.) סבירא ליה דשאני התם דאיתחזק איסורא, משום הכי בדאורייתא אינו נאמן. ועיין עוד בריטב"א שם, ובש"ך (יו"ד ס"ס כזו), בשם הריב"ש. ואם כן כאן שאין לו אלא איתחזק חיובא, יש לומר דנאמן, דשאני לן בין איתחזק איסורא לאתחזק חיובא. וגבי בדיקת חמץ אפילו הוחזק חמץ בבית, ודאי נאמן לומר שבדקו, וכמו שכתבו רוב האחרונים (ס"ס תלו), ודלא כהכף החיים. ועיין במג"א, ואליה רבה, ופרי חדש, ומחזיק ברכה, וחוקת הפסח, ומשנ"ב שם. ומשום הכי הוצרכנו לומר דמשום דהוי דרבנן האמינוהו. אבל כאן שרק הוחזק בחיוב, לעולם אימא לך שהקטן נאמן אף בדאורייתא. ועיין בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' עד, עמ' רעד) שהביא החילוק בין הוחזק בחיוב להוחזק באיסור. ע"ש.

וגראה דאף לדעת הבשמים ראש (סי' רפז) שבספק אם הזכיר רצה והחליצנו צריך לחזור ולברך, דמה שהוא למוד הוא מזכיר,

והנה כבר ביארנו, דחתיכה שיש בה ספק אם היא של חלב או של שומן, דלא איתחזק בה לא איסור ולא היתר, וקטן מסיח לפי תומו אמר שהיא שומן, שלדעת הרמב"ם נאמן ככל איסור דרבנן, אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אינו נאמן. שהרי בפסחים (ד:): מבואר, דאשה וקטן נאמנים לומר על בית שהוא בודק, ואמרו שם דטעמא הוי, מפני שבדיקת חמץ מדרבנן, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, והאמינוהו רבנן בדרבנן. ומשמע דבמילי דאורייתא אין הקטן נאמן. וכן כתב בארעא דישאל.

אך יש לדון בזה, דשמא דוקא התם דאיתחזק חמץ בבית, לא הקילו אלא אחר דהוי מילתא דרבנן, אבל היכא דלא איתחזק איסורא שמא יש להקל בקטן גם בספק דאורייתא. וגבי ברכת המזון שמא איתחזק חיובא לא דמי לאיתחזק איסורא. וראה כמה שכתבנו בילקוט יוסף מועדים (הל' תקיעת שופר). ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ז (חיו"ד סי' ט) שהעלה, דקטן לא נאמן בכל מידי דאורייתא. ע"ש. וכתב בארעא דישאל הנ"ל, דהא דמוכח בפרק הגזול דבתרומה דאורייתא אינו נאמן, התם איתחזק איסורא, שהיה בחזקת טבל.

ועוד יש לדון, דלכאורה ספק דאורייתא חמיר טפי מודאי דרבנן, כדמוכח מהש"ס גבי שני עיירות באחד ספק אם ישמע תקיעת שופר [דהוי מן התורה], ובשני ודאי יהיה לו מנין לתפלת מוסף, שיש לו להעדיף ספק דאורייתא, וילך לשמוע תקיעת שופר, אף שהוא ספק אם ישמע, ולא ילך לודאי דרבנן.

שחרית, נאמן הקטן לומר לו ראיתך מתפלל מנחה, ואין צריך לחזור ולהתפלל מספק [כפסק מרן השלחן ערוך סימן קז], כיון דהוי בדרבנן, ותיכף ומיד, לא חיישינן דאמר בדדמי. ועיין עוד בחידושי הרשב"א כתובות (כה:) ובמאירי שם. ואכמ"ל. [קטע זה ברובו הוא ממרן אאמו"ר].

והנה קטן אין לו דין עד אחד נאמן באיסורין לאסור דבר שיש לו חזקת היתר. ואפילו אם הדבר בידו לאסור. [ורק בבדיקת חמץ קטן נאמן לומר בית זה נבדק מחמץ, משום דבדיקת חמץ מדרבנן, דמה"ת די בביטול בעלמא, והאמינוהו חכמים בדרבנן]. ומקור דין זה בתשובת הריב"ש (סימן רמה), שאין הקטן נאמן לאסור היין שהוא בחזקת היתר, דעד אחד נאמן באיסורין אמרו, ולא קטן, וכל שכן בדרבנן, דמה שאמרו בפסחים (ד:) האמינוהו רבנן בדרבנן, היינו להקל אבל לא להחמיר. והובא להלכה בבית יוסף (יורה דעה סימן קכז), וברמ"א בהג"ה (שם סעיף ג), דקטן אין לו דין עד להיות נאמן באיסורין. ומ"מ בקטן חריף ובקי בדבר ואיכא רגלים לדבריו, יש להחמיר אם מעיד על דבר איסור [רשב"א סי' כד]. ואם מעיד על איסור דרבנן להקל ולא איתחזק איסורא, כגון בבדיקת חמץ, נאמן, אבל אם איתחזק איסורא [כמו שחיטה] אינו נאמן כלל. ע"כ. אולם הגר"א שם כתב, דבתוס' כתבו דטעמא דהאמינוהו משום דבידו לתקנו, ולכן לא האמינוהו בספ"ב דכתובות בתחומין דרבנן, אלא דוקא בגודלן, משום דאינו בידו. ואשה נאמנת בדרבנן אף בדבר שאינו בידה. והכלל הוא, כי בדבר שבידם אפי' אשה וקטן נאמנים, אפי' בדאורייתא כמו שחיטה, ודוקא בדבר שאין טורח. וע"ש עוד.

ומה שאשה נאמנת בבדיקת חמץ אע"פ שהיא טורח גדול, כתבו התוס' שם, משום דבירה וגם הוא מילתא דרבנן. אבל בקטנים אין נאמנים להעיד בקטנם על תחומין, משום

וכן הסכים להלכה בחקת הפסח (סימן תצ) מטעם אחר. ע"ש. מכל מקום גם לדעתם נראה שקטן נאמן לומר ששמע שאמר רצה והחליצנו, לפי מה שכתבו הרא"ש והרשב"ץ (ברכות מט:) שהזכרת מעין המאורע הוא מדרבנן. ועיין עוד באור זרוע הגדול (סימן ר). לפיכך על כל פנים קטן נאמן בזה.

ועיין בהסכמת מרן אאמו"ר לשו"ת תבואות שמש (חאו"ח בהערה לסימן לט), ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חאו"ח דף צב), ובשו"ת יד יצחק (ח"ב סימן נד). ובשו"ת יד הלוי (סימן לד). ע"ש.

ומכל מקום עדיין צריכים אנו למודעי, לפי מה שכתבו התוס' בפסחים (ד:) ועירובין (נט:), וכתובות (כה:), דהיינו טעמא דהאמינוהו רבנן לקטן בבדיקת חמץ דרבנן, משום שהדבר בידו לבדוק. וכן כתב הריטב"א בחידושי שם. אם כן כאן שמעיד לאביו שאמר רצה והחליצנו, לאו בידו הדבר. וכן יש להעיר לפי מה שכתב רבי ישעיה הראשון בפסקיו שם, שדוקא כשאומר אני בדקתיו ועשיתי מעשה בכך, אבל אם אומר שאחרים בדקוהו אינו נאמן. ע"ש. לפי זה גם כאן נראה שאינו נאמן. אלא דלא קיימא לן הכי, והעיקר שגם כשאומר אחר בדקו נאמן, וכדמוכח גם כן מהתוס' והריטב"א הנ"ל, שכל שבידו לבדוק נאמן. ומשמע שגם באחר בדקו נאמן. וכן העלה הערך השלחן (או"ח סוף סימן תלז) בשם הראשונים. ע"ש.

אכן לפי מה שכתב בספר המכתם (פסחים ד:) דבקטן שהגיע לחינוך מהני בדרבנן, וכן בדבר שהוא תיכף ומיד ולא עבר עליו זמן רב, הקטן נאמן. וכן הסכים המאירי שם לתירוצו זה, נראה שגם כאן קטן נאמן להעיד שהזכיר מעין המאורע. וכן עיקר. ועיין להרשב"א בתורת הבית (דף ח:) ובבדק הבית שם. ולפי זה אם נסתפק האיש אם התפלל מנחה או לא, כיון שיצא ידי חובה מן התורה בתפלת

דבר מחזקתו לא להיתר ולא לאיסור. ע"ש. והיינו שאם הדבר בידו הקטן נאמן אף להוציא דבר מחזקת איסור. ולפי זה גם בנידון דידן כל שהדבר בידו להדיח הבשר מהמלח שעליו, קטן נאמן.

אולם הרמ"א בורה דעה (סי' קכו סעיף ג) כתב, דקטן אין לו דין עד אחד שנאמן באיסורים, ומכל מקום בקטן חריף ובקי בדבר ואיכא רגלים לדבריו יש להחמיר אם מעיד על דבר איסור. ואם מעיד על איסור דרבנן להקל ולא איתחזק איסורא, כגון בדיקת חמץ, נאמן, דהאמינוהו רבנן בדרבנן. אבל אם איתחזק איסורא אינו נאמן כלל. ע"כ. ולכאורה צריך ביאור בדברי הרמ"א דהיאך כתב כגון בדיקת חמץ, הרי בדיקת חמץ איתחזק איסורא. [ולשון הגמ', דמוחזק לן דלא בדק וקאמרי הני בדקיניה]. ועיין במגן אברהם (סימן תלו סק"ח) שהעיר כן, ונשאר בצ"ע. ולפי הריב"ש והרמ"א כל היכא דאיתחזק איסורא אף במילי דרבנן אין סומכין על הקטן, והכא הרי איתחזק איסורא.

ובאמת שכן כתב הפרי מגדים (שפ"ד סוף ס"ק מב) וז"ל: ודע, קטן שאומר שהדיח הבשר ושם בקדרה, אין להתיר, עיין סימן קכו סעיף ג' בהג"ה דהיכא דאיתחזק איסורא אף במה שבידו ודרבנן, אין הקטן נאמן, ואשה נאמנת במה שבידה. והביא דבריו בספר שבת אחים (עמוד רכד). וכן פסקו בזבחי צדק (אות קיב), ובכף החיים (אות קמד).

אך ביד יהודה (סי' סט ס"ק מב, בפירוש הארוך) העיר על דברי הפרי מגדים מדברי הט"ז, והעלה, דהיכא שהוא ביד הקטן לעשות כמו שמעיד, נאמן להתיר באיסור דרבנן אף בדאיתחזק איסורא ויש בו טורח גדול. ודוקא שאומר שעשה כן בעצמו, אבל להעיד על אחרים שעשו כן, אינו נאמן, אפילו אם בידו לעשות. ע"ש. ובפרי חדש (סימן תלא) כתב, דמהני אפילו לחמץ ידוע, דהאמינוהו רבנן בדרבנן. ובאחרונים ציינו לשו"ת נר למאור

דתחומין אין בידם כלל. ע"ש. כלומר, דגם בדבר שהוא מן התורה אשה נאמנת באיסורין כל שבידה לעשותו. ומה שהוצרכו בגמרא לומר האמינוהו רבנן בדרבנן, דלכאורה משמע דרק במילתא דרבנן אשה נאמנת, היינו משום דבדיקת חמץ היא טירחא רבה, ואי לאו דהוי דרבנן לא הוה מהימנא. אבל גם במילי דאורייתא אשה נאמנת כל שאין טירחא יתירא. וכן בקטנים כל שבידם נאמנים בדרבנן. וכן הוא בתוס' עירובין (טז.), דכל שהדבר בידה אשה וקטן נאמנים אף בדאורייתא.

ולפי זה, כל שכן בנידון דם שמלחו דהוי מדרבנן, שיש להאמין לקטן האומר שהדיחו בשר זה ממלחו אם הדבר בידו. ובנידון דידן שהוא מילתא דרבנן, דמי למה שכתב הר"ן (סוף פרק לולב הגזול), דקטן היודע לשמור אוכלין מטומאה, רשאים לאכול על ידו טהרות, וקמ"ל שאם הוא יודע לשמור אוכל מטומאה, כלומר שיודע לשים לב אם נגע בה טומאה ולומר לנו, אוכלין טהרות על פי שמירתו, אף על גב דקטן לא נאמן באיסורי דאורייתא, דאמרינן בפ"ק דפסחים כיון דבדיקת חמץ מדרבנן האמינוהו רבנן בדרבנן, אלמא בדאורייתא לא מהמנינן, ואמרינן נמי לקמן והוא שגדול עומד על גביו, אלמא אי לאו הכי לא סמכינן עליה לומר ששחט כראוי, הני מילי במילתא דקיימא בחזקת איסור, שאין סומכין על תינוק להעמידה בחזקת היתר, אבל להעמיד דבר בחזקת שמירת טהרות נאמן. ע"ש. והיינו, דגם בדאורייתא היכא דלא איתחזק איסורא מאמינים לקטן, אבל במילתא דרבנן בכל גווני קטן נאמן אפילו איתחזק איסורא.

ובתשובת הריב"ש (סי' רמה) כתב, דמה שאמרו בגמ' פסחים האמינוהו רבנן בדרבנן, היינו להקל, אבל לא להחמיר, ולכן קטן אינו נאמן לאיסור אף בדאורייתא. וכל שהדבר בידו הקטן נאמן אף בדאורייתא, אבל כל שאין הדבר בידו אין הקטן נאמן להוציא

הוי מדרבנן. ודמי למה שנתבאר בילקוט יוסף (ח"ג עמ' רצא) לענין מי שנסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, וקטן מעיד שבירך ברכת המזון, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, ממילא הוי מילתא דרבנן וקטן נאמן במידי דרבנן. ואמנם גבי ברכת המזון יש לומר דכיון שהוא מצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, וממילא אין הקטן נאמן, וגם יש לומר דספק דאורייתא חמיר טפי מודאי דרבנן. אך בנידון דידן שהספק נפל אחר שהבשר נתבשל והוי דם שבשלו, לכאורה קטן נאמן.

ועיין בכף החיים (סי' קטו אות יט) שכתב לענין גוי החולב בפני קטן, דשייך ביה שפיר מירתת. אך אין זה ענין לנידון דידן, דהכא הקטן מעיד שהבשר הודח, ושם אין הקטן מעיד כלל, אלא נוכחותו מרתיעה את הגוי לערב חלב טמא עם החלב הטהור, ודמי לגוי האומר שהדיח הבשר ממלחו, דאם יש שם נער או נערה דמירתת ונאמן. ועיין בילקוט יוסף (ח"א עמ' קצ), ולפי המבואר שם יש לסמוך להתיר גם בנידון דידן.

וראה עוד לגבי נאמנות אשה בבדיקת הירקות מתולעים, במה שכתבנו בזה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' (סימן פד). ודעת המהר"ח בן עטר בפרי תואר (סימן פד ס"ק כג), דכל אשה שהיא כשרה ומדקדקת במצוות ושלימה בדעתה, נאמנת. וכן מוכח ממה שכתב בשבולי הלקט (סדר פסחים סימן ה) בשם תשובות הגאונים דנשים שלא למדו עניני הפסח אין מאמינין להן לענין אפיה ולישת המצות. ומשמע שאם למדו ההלכות שפיר יכולים לסמוך עליהן.

ועיין ביסודי ישורון (מערכת הגעלת כלים) שדן לגבי אשה אם נאמנת לענין הגעלת כלים, וכתב, שאם למדה היטב את ההלכות ואומרת שהגעילה הכלים כדין, נאמנת אף על פי שיש בדבר טירחא, ובפרט כשיודעים שהיא

(סימן לב) שכתב, שכיון שהמליחה הוא דבר של טורח למלוח ולפזר המלח בכל מקום שלא ישאר בו מקום בלי מלח, בזה קשה לסמוך על הקטן.

וכיוצא בזה כתב בחק יעקב (סי' תלב סק"י) דלכתחלה אין הקטן נאמן לומר שבדק את הבית מחמץ, מכל מקום לכתחלה אין ראוי לצוותו לבדוק, מכיון שהבדיקה היא טורח גדול. ע"ש. ומשמע דדוקא ליתן לקטן שיבדוק בעצמו לא סמכינן עליה, אבל קטן שמעיד שבדקו הבית, וכן מעיד שהדיחו הבשר ממלח שעל פניו, שפיר נאמן. ואמנם דין זה שנוי במחלוקת האחרונים, ואם כן מלבד שהוא מחלוקת במילתא דרבנן, עוד בה, כמו שביארנו לעיל דהכא חשיב כבידו, שהרי ביד הקטן להדיח הבשר ממלחו. וגם הרמ"א אחר שהביא דברי הריב"ש להלכה, בודאי שיודה דהיכא דבידו נאמן, דכך כתב הריב"ש, והרמ"א לא התייחס להיכא שהדבר בידו. ועל כל פנים אי נימא דחשיב כבידו יש לסמוך להקל. וכן כתב בספר שבת אחים [הנ"ל] דהש"ך הביא תשובת הריב"ש דהיכא שהדבר בידו הקטן נאמן אפילו בדאיתחזק איסורא. ובערך השלחן (אות ד') הביא דברי הר"ן והריטב"א בסוף פרק לולב הגזול, דבאיסור דרבנן הקטן נאמן אפילו בדבר העומד בחזקת איסור. וכתב בשבת אחים, דאם כן לענין הדחת הבשר יש לסמוך עלייהו, דהא בלאו הכי איכא הסוברים דבכל חתיכה יש ששים נגד הדם והמלח שעליה, וכמו שכתב הט"ז (ס"ק כא), ואם כן הוי ספק ספיקא, ושרי.

ועיין בשלחן ערוך (יור"ד סי' קכ סעיף יד) שכתב, דאין מאמינים לקטן על טבילת כלים. וכתב שם בט"ז (ס"ק טז) לפי שטבילת כלים דאורייתא. ומשמע דבמילי דרבנן קטן נאמן. ולפי זה גם כאן אף שהבשר הוחזק לנו שיש בתוכו דם, כיון שהקטן מעיד שהדיחוהו מהמלח שעל גביו, נאמן משום דדם שמלחו

יפה. אבל בענין איסור והיתר פשיטא שסומכין על האשה שאומרת שהענין היה כך וכך. ויש להוכיח כן מהמבואר בפסחים (מח: במשנה, ג' נשיאופות וכו' ובגמרא שם, אר"ע שאלתי את ר"ג ילמדנו רבינו בנשים זריזות וכו' זה הכלל וכו' תלמודו בצונן. הרי דסומכין גם באיסור כרת כחמץ בפסח על אשה. וכל זה גם בדבר הצריך זריזות גדולה כאפיית מצה. וכן יש להוכיח מהמבואר בנדה (יג:): החרשת והשוטה וכו' מתקנות אותן והן אוכלות בתרומה. ונפסק בשלחן ערוך (סימן קצו ס"ח), והן איסור נדה והן אכילת תרומה בטומאת הגוף איסור כרת הן ואפילו הכי סומכין עליהם. ולכן יש לומר דמותר למלאות המקוה על ידי נשים, שהרי סומכין עליהן בטבילת האשה, בהלכות חציצה וכדו'.

אם יש דין בדיקת חמץ על הבית עצמו

ולשי' הט"ז צ"ע דמ"ש בשר שאינו מנוקד מבית שאינו בדוק, דלגבי בית מעמידים אותו בחזקת שאינו בדוק, וגבי בשר אין מעמידים אותו בחזקת שאינו מנוקד.

ובמשמרת חיים (ח"ג פסח סימן ג) כתב ליישב, דנראה לחלק, דלגבי בדיקת חמץ תקנו רבנן חובת בדיקה על הדר בבית, כמבואר בפסחים (ד.) גבי משכיר ושוכר, ומש"ה יש דין על הבית עצמו שחייב בבדיקה, ונהי דזהו מחמת החמץ שיתכן להיות שם, אבל מ"מ מחמת זה יש עכשיו דין על הבית עצמו שחייב בבדיקה, ומש"ה אם יש ספק אם הבית נבדק או לא, שפיר מעמידים את הבית בחזקת אינו בדוק, דמעיקרא היה דין על הבית שחייב בבדיקה, ועכשיו יש ספק אם זה נשתנה ע"י שבדק, ועל כן מעמידים את הבית בחזקתו דמעיקרא שאינו בדוק, משא"כ בבשר שאינו מנוקד, שאין דין חיוב ניקור, אלא שאם רוצה לאכול את הבשר הרי הוא מוכרח לנקר, כדי שלא יפגע באיסור חלב וגיד, וכיון שגם

עצמה תאכל מאותם מאכלים שיתבשלו בכלים אלה. ועייין בפרי מגדים (ארו"ח סי' תלו סק"י) וביד אפרים (יו"ד סי' צד), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"א סי' יט), ובנחלת צבי (יו"ד סי' מב), ובדעת תורה למהרש"ם (יו"ד סי' מח ס"ק מג, וסי' קכו אות נג). ע"ש.

וכיוצא בזה דין בשו"ת קנין תורה בהלכה (ח"א סי' פג) אם אפשר לסמוך על אשה במילוי מי המקוה שלא יהיו ממים שאובים. וכתב, דאף שלכאורה יש בזה טירחא יתירה, ובזה אין נשים נאמנות בדאורייתא, וכן כתב הש"ך (סי' קצו סק"ג), אולם כבר כתב ביד אפרים (סימן צד) דדוקא לענין בדיקת חמץ, שאין האיסור בודאי, בזה יש לתלות ולומר שכל שיש טירחא בדבר אינה חוששת לבדוק

והנה שי' הט"ז (יו"ד סי' קכו סק"ו) שאם יש ספק אם הבשר מנוקד או לא, לא הוי איתחזק איסורא, דגם מעיקרא הבשר לא היה אסור, והאיסור הוא רק הגידים והחלב, אלא שאסור לאכול את הבשר מפני הספק שמא יפגע בגידים ובחלב, וכיון דמה שהוא מותר אחר התיקון של ניקור. והיינו הבשר היה מותר גם מעיקרא, אלא שהיה מעורב עם איסור, לא מיקרי איתחזק איסורא. ודלא כהש"ך בנקה"כ שם דכיון דמעיקרא היה אסור לאכול חתיכת בשר זו, מיקרי איתחזק איסורא, דמה לי אם אסור מטעם ודאי או מטעם ספק, הלא מ"מ מספק היה אסור לאכול חציה זו. ובש"ש (שמעתא ו פרק ה) הביא ראייה לשי' הש"ך מהא דמבואר בב"י (ארו"ח סי' תלו) גבי בית שהוא ספק בדוק, דמעמידים את הבית בחזקת שאינו בדוק, הרי מבואר דאף שהבית עצמו הוא גם מעיקרא מותר, ורק שהחמץ שבתוכו הוא האיסור, מ"מ מעמידים את הבית בחזקת שאינו בדוק, וה"נ בבשר שאינו מנוקד מעמידים את הבשר בחזקת שאינו מנוקד.

ה. כבר נתבאר שהנמצא בבית מלון רק בליל י"ד, ולמחרת בדעתו לעקור למקום אחר, אין צריך לבדוק את החמץ, אחר שלא יהיה במקום בפסח. ומי שהגיע למלון ביום י"ד לאחר שבדק בלילה בביתו, ובדעתו לשהות במלון לימי הפסח, אם בעלי המלון בדקו את החדר בליל י"ד, פטור מלבדוק, אבל אם לא בדקו החדר, צריך לבדוק החדר שלן בו ביום י"ד בלי ברכה. ה.

מעיקרא לא היה שום דין חיוב ניקור, לא שייך להעמיד את הבשר בחזקת שאינו מנוקר.

וע' במקור חיים (ס"ס תלו) שכתב, שמדברי

השוהה במלון רק בליל י"ד האם חייב לבדוק

ה) בגמ' (פסחים ד.) המשכיר בית לחבירו, אם עד שלא מסר לו המפתחות חל ארבעה עשר, על המשכיר לבדוק, ואם משמסר לו המפתחות חל ארבעה עשר, על השוכר לבדוק. וע"ש בפ"י רש"י, דמסירת המפתחות קונה ולדעת ר"י בתוס' שם, כל שמסר לו המפתח כשחל י"ד חייב לבדוק, דאותו שאין בידו מפתח איך יכנס ויבדוק. וכ"ז כשרוצה להחזיק בבית. ע"ש.

וראה בשבט הלוי (ח"ד ס"י מד) שנסתפק בביאור לשון הר"ן והש"ע, האם עיקר הכוונה למעט אם לא שכר עכ"פ בשביל יום ראשון של פסח ג"כ, שאז עיקר איסור חמץ, בין אם נימא דאיכא ב"י וב"י מחצות ואילך או לא, אז לא חייבו בבדיקה, אבל בשוכר ל"י וראשון של פסח סגי לחייבו, או דילמא בעינן מכאן ואילך ג"כ, דהיינו בכל שבעת ימי הפסח, אבל אם השכירות חוזרת באמצע הפסח, שוב לא חייבו חכמים את השוכר אלא המשכיר.

אלא שיש לדון בזה, דהנה עיקר הטעם של התוס' והר"ן דמי שהמפתח בידו חייב בבדיקה, כיון דאחר שאין המפתח אצל המשכיר, היאך יכנס לבדוק את החמץ. ולפ"ז יש לדון אם יש מפתח גם למשכיר, כמו בבתי מלון שנותנים מפתח לשוכר, ויש להם עוד מפתח רזרבה, לכאורה החיוב הוא גם על המשכיר.

והנה החק יעקב (סי' תלו סק"ד) כתב, דבית שאינו נעול, אם כבר החזיק בה השוכר

ובש"ע (תלו, א) פסק המשכיר בית לחבירו לצורך י"ד וממנו ואילך, וקנהו בא' מהדרכים ששכירות קרקע נקנה בו, אם עד שלא מסר לו המפתח חל י"ד, על המשכיר לבדוק, ואם משמסר לו המפתח חל י"ד, על השוכר לבדוק. וזה לפמ"ש הר"ן (א: מדפה"ר) בסוגיא שם, דמסירת מפתח אינה קונה, אלא בכסף ושטר וחזקה, ומ"מ אעפ"כ כיון שהבית של משכיר והחמץ שלו, ועדיין הבית מעוכב אצלו, מפני שהמפתח בידו, עליו לבדוק ולא על השוכר, ורק אם מסר לו מפתח קודם י"ד, כיון שכבר קנאו כדינו ובידו להיות יוצא ונכנס, על השוכר לבדוק. וכ"כ הרב המגיד (חמץ ומצה פ"ב הי"ח).

ולשון מרן "לצורך י"ד וממנו ואילך", ומשמע דדוקא אם בדעתו להשאר שם אחרי

ובחי' החתם סופר להל' פסח (סי' תלו אות ב) כתב, דמ"ש הר"ן דהמשכיר בית לחברו בי"ד, היינו לצורך י"ד, וה"ה בי"ג. נראה דהוצרך לזה רק לבעל האיבעיא בגמ', אבל למסקנת הגמ', הדבר מפורש כבר בגמ', דאמרי' אם משמסר מפתח חל י"ד כו' ואם עד שלא מסר חל י"ד כו', הרי מבואר דלאו במשכיר בי"ד איירי, ולכן לא דקדקו הראשונים בלשון, וגם הש"ע לא היה צריך להאריך בזה לומר לצורך י"ד וממנו ואילך. ולחנם הרעיש הב"ח את העולם בזה בסתימת הרי"ף והרא"ש. (וע"ע בפר"ח וח"י שהשיבו ע"ד הב"ח). עכ"ד החת"ס.

[וע' בפמ"ג (מש"ז ס"ס תלו) שכתב: מעשה באחד שדר בבית הגוי בליל י"ד, ודעתו למחר לדור בבית גוי אחר ששכר אותו כבר. הנה בבית השני ודאי חייב לבדוק בלילה אף אם לא לקח המפתח, דהא בפסח החמץ בביתו, ובישראל מחבירו מבעיא לן על מי מוטל. ובבית שדר בלילה, יראה דחייב לבערו, דביוצא תוך ל' אין צריך, משא"כ זה שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה והרואה כו', וכה"ג בנר חנוכה (סי' תרע"א ס"ח). ויברך לבדוק בבית שני ואח"כ ילך לכאן על סמך ברכה, מאחר שדר בליל י"ד כאן ועדיין חמץ שלו חל עליו כאן בדיקה, אבל לא יברך כאן. או יעמיד שליח. ע"כ].

השוכר חדר בבית מלון לימי הפסח אם בודק את החמץ בברכה

במנחת שלמה שם, שנראה שזה ממש כפקדון שקיבל עליו אחריות, וצריך להוציאם מחדרו לפני פסח. ע"כ.

ובס' אשרי האיש (עמ' שנו) כתב להקל לגבי משקאות אלו אם לא השתמש בהם, ואינו רוצה להשתמש בהם. רק שיודיע לבעלי המלון שהם צריכים להוציא משם את החמץ.

ובס' חוט שני (שבת א עמ' שיז) כ' שהנוסע לפסח להתארח למקום שיודע שלא

עליו לבערו, וכתב הפמ"ג (שם א"א סק"ב) דמשמע דהוא הדין אם יש לכל אחד מפתח, אלא דאפשר דהשוכר חייב לבדוק דוקא כאשר המשכיר יצא מהבית והפקיר חמצו, שאז זכה השוכר בחמץ, אבל אם לא יצא והפקיר חמצו, כיון שיש לכל אחד מפתח לא זכה השוכר בחמץ, דשניהם זכו וכיון שהבית של המשכיר והחמץ היה שלו, אפשר שהמשכיר בודק, ע"ש. ולפ"ז לכאורה אם השוכר לא ירצה לזכות בחמץ אינו זוכה ואינו חייב בבדיקה.

ועיין בפמ"ג (סק"ג) שכתב דהשוכר והמשכיר יכולים לבטל החמץ, כיון שהשוכר זכה בהחמץ, ואע"פ שאיסורא לא ניחא ליה דליקני, יש לומר זה בזמן האיסור מה שאין כן קודם זמנו, ועוד דהפקר כי הא ברשותו ובלב לא מהני [לבטל] אלא כשמגיע זמן איסורו, ומשמע דאף אם אין השוכר רוצה לזכות אלא שלא אמר בפה שאינו רוצה לזכות, וזכה. וא"כ אם אינו רוצה לבדוק את החמץ במלון, יאמר בפיו שאינו רוצה לזכות בהחמץ. [ואם המלון היה של נכרי מסתבר שאין חייב לבדוק, ויתכוין שאינו רוצה לזכות בחמץ, אלא שבענינו היה המלון של יהודין]. ואפשר שאף שלדברי הפמ"ג אין חייב לבדוק אם אינו רוצה לזכות בחמץ, מ"מ אם יודע שבעל המלון לא יבדוק אפשר שמצוה עליו לבדוק מדין ערבות, ויתכוון לזכות בחמץ ואז גם יוכל לברך.

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן נח אות יז) כתב, לגבי בדיקת חמץ במלון, דמסתבר שצריך לבדוק את החדר במלון כשנכנס לפני ליל י"ד, ואע"פ שפירורים ממילא בטלי, מ"מ חוששין שמא ישכח גלוסקא נאה ויבוא לאכול.

ולענין בקבוקי חמץ שנמצאים במקרה בחדר במלון, אף שאינם שייכים לשוכר, הרי יש לו רשות ליקח משם ולשלם ע"ז, ולכן כתב

היתה התקנה על אכסנאי, כמו שאינו מחוייב במזוזה, רק שכמובן יעיין שלא ישאר איזה חמץ בעין באותו החדר. עכ"ד.

ויש שכתבו בשם הגרי"ש אלישיב, שאם לפי החוק בעל המלון רשאי להחליף לשוכר את החדר בתוך תקופת השכירות, אין לאורח שום קנין בגוף החדר, ואין זה רק זכות בעלמא, והוא דבר שאין קנין נתפס עליו. נכתבו, שכן הוא באמת החוק בהרבה מקומות, שיכולים להעבירו מחדר לחדר אם הוא באותה רמה, אך כל זה לגבי שאר דינים, אולם לענין בבדיקת חמץ חייב, אע"פ שאין לו קנין בגוף החדר. וכ"כ בשמו בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' שנו) שהנמצא בבית מלון מברך על הבדיקה בחדרו.

וע' בנחל אשכול (ח"ב ה' מזוזה סי' כה אות ח) דהאידינא שכירות כקנין, וכמ"ש הרא"ש (ע"ז פ"א ס"ס כב) דנהי דשכירות לא קניא, כיון שיד האומות תקפה ובדיניהם אין יכול להוציא את השוכר, הוי כמכר. וע"ע בח"מ (סי' שיב) בשם הרא"ש. א"כ גם בחו"ל בזה"ז השוכר בית תיכף ומיד כשבא לדור יעשה מזוזה ויברך. ויש שדחו דשאני מזוזה דכל ל' יום לא מיחזי כשלו. וגם אפשר דמ"מ הוי דירת עראי.

ובס' חובת הדר (בלוי, בסוה"ס בדיני בדיקת חמץ), ובסידור פסח כהלכתו (פ"ב ס"ח). כתבו, שהשוכר חדר בבית מלון וכדו', על מנת לשהות שם בפסח, והגיע לשם לפני ליל י"ד ומקבל את מפתח הדרו, חל חיוב על האורח לבדוק את חדרו בליל י"ד ובכרכה, כדין שוכר בית מחבירו. ובחובת הדר שם כתב, שאם אין האורח בודק חדרו בליל י"ד, כגון שאינו נמצא שם, או שאינו שומר תומ"צ, יש חיוב על בעל המלון לבדוק. וכן השוכר חדר בבית מלון באמצע ימי הפסח, אם לא בדקו שם חמץ, צריך לבדוק שם בברכה. ואם מתאכסנים כמה משפחות בחדר אחד, מוטל על כולם חיוב לבדוק, ויעשו את אחד מהם שליח שיבדוק עבור כולם. ע"כ.

בדקו שם את החמץ כדין, כמו בתי מלון ובתי הארחה, חייב מן הדין לבדוק שם את החמץ. וישראל השואל דירה מגוי לפסח ובו חמץ של הגוי, צריך בבדיקת חמץ שמא יבוא לאוכלו, ואם יעשה מחיצה אינו צריך בבדיקה. ולפ"ז המשכיר את חדרו לגוי לפסח, והרי את הכלים או הספרים אין מוכרים לגוי, אין להכנס למקום זה בתדירות, שאז זה מקום שימוש ויצטרך בבדיקה, אך אם שכח משהו בחדר ונכנס לשם באופן מיקרי מותר. ע"כ.

ולכאור' אם מקבל חדר במלון מי"ג ניסן לכל ימי הפסח, הדבר פשוט שצריך בבדיקה, אולם אין זה ברור שיכול לברך על בדיקה זו. דלכאור' יש חילוק אם יש לו קנין בגוף החדר שמתגורר בו, אם לאו. וראה במנחות (מד.) ובש"ע (יו"ד סי' רפו ע"ב), לגבי מזוזה שיש חילוק בין דר בפונדק לבין שוכר בית, ובשבט הלוי (ח"י סי' קפ).

ויש שציידו להקל בחיוב בבדיקת חמץ בבתי הארחה ובתי מלון, מטעם שבעל המלון יכול להעבירם לחדר אחר, וא"כ יש לו תפיסת יד בחדרים. וראה מ"ש בשו"ת קנין תורה (ח"א סי' קכ אות ד. וח"ה סי' לג), לגבי הבאים למלון ב"יג ניסן, לכל ימי הפסח, ושוכרים שם חדר, דנראה שאע"פ שהגיעו לשם קודם תחלת ליל י"ד, וכבר קיבלו את המפתחות, אעפ"כ אין חיוב בבדיקה על השוכר, אלא רק על בעל בית המלון, דהא דמבואר בסי' תלו דאם משמסר לו המפתח חל י"ד על השוכר לבדוק, י"ל דזה דוקא למי ששוכר דירה לדור בה בקביעות, משא"כ בכה"ג דהכל של בעל המלון ואיננו רק אכסנאי בשכר לכמה ימים. ועי' בסי' ש"ע לענין עירובי חצירות, דאם יש לבעה"ב תפס"י בחדרים, א"צ הדר שם לערב. ובנ"ד אם בעל המלון רוצה, יכול להחליף החדר שהשכיר, וה"ז יותר מתפיסת יד שיש לו. ועפ"ז יש לדון עוד, דאם בעל המלון גוי, דלא שייך שיבדוק, אפ"ה אין שום חיוב על השוכר לבדוק, דלא

מהקהל שיעור כזית. וצ"ל דמ"מ בודקים שמא יכשל משהו באכילה, או יזכה בו. ומ"מ צ"ע. וראה גם בס' דעת תורה, שהביא ד' הח"י שלא ראה נזהרים בזה לבדוק ביהכ"נ, אל כיבוד בעלמא ביום, וראוי להזהיר ע"ז השמשים. אך עכ"פ לענין הברכה צ"ע, ואני מזהיר השמשים שיברכו בביתם ויכוננו לצאת גם בדיקת ביהכ"נ דהילוך אינו הפסק. [ושם העיר, שסתמות הש"ע שבודק שם בברכה, וי"ל משום אביהם של התינוקות, והשמש שליח שלהם]. ומדברי הגאון מהרש"ם נלמד, דכל היכא דלא שייך לעבור בב"י, והבדיקה רק משום שמא יאכלנו לבד, הדבר צ"ע אם יכול לברך על בדיקה. ודעת המג"א (תלו סק"ג) שהמשכיר דירה ומסר לו המפתח קודם י"ד דעל השוכר לבדוק, שיבטל ג"כ, ואע"פ שהחמץ של המשכיר, מ"מ מסתמא הפקירו כשיצא ממנו, אך אעפ"כ המשכיר יבטל ג"כ. ויש לבאר הטעם, שכיון שהשוכר בא במקום בעה"ב שהחמץ שלו, אף דלא ניח"ל דליקני, מ"מ עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו כיון שחל ע"ז חובת בדיקה וביעור. ומזה נלמד למלון, שבמשך השנה נתחלפו אנשים שונים, והבעה"ב לא דר כלל בחדר זה, ובודאי שאין החמץ שלו ולא של האורח שבא לשם, א"כ אין שייך כאן איסור דב"י וב"י על אחד משניהם, לכן נראה שאין מקום לתקנת חכמים בבדק"ח, וכ"ש לברכה. אלא למעשה יבדוק וינקה את החדר ותו לא מידי. [ע"כ משו"ת קנין תורה].

ובשבט הלוי (ח"י סי' סח. ובח"ד סי' מד) כתב לגבי שוכר חדר במלון לימי פסח, שיכול לברך על הבדיקה, אף אם יש תנאי שיכול בעל המלון להוציאו בכל עת שירצה, ולכא' א"כ אין המקום שלו אף שנמסרו לו המפתחות. וביאר, דאף דקיי"ל כהראשונים דמסירת מפתח לבד אינו מביא עדין חיוב בדיקה. מ"מ מוכח בהלכה דגם בשכירות אין קנין השכירות לבד גורם, דהא שכירות לא קניא, אלא העיקר הוא מסירת הרשות שיהי

אולם להלכה לא יברך על בדיקה זו, כיון שאין לו קנין במקום. מאחר שבעל הבית יכול להוציאו ממקום למקום.

ובשו"ת קנין תורה (ח"ה סי' לג) כתב לבאר שיטתו עפ"ד הר"ן והש"ע, שהשוכר אינו מחוייב בבדיקה רק אם עשה קנין שכירות וגם קיבל מפתח קודם י"ד, אבל במסירת מפתח בלי שיעשה קנין המועיל, אין השוכר מתחייב, אע"פ שהבית עתיד להיות ברשותו ובחזקתו בפסח. וא"כ מיירי במי שבא לשכור הדירה בקביעות, [ועשה קנין], לא כן במלון דגם הכסף נהגו לשלם כשיוצא. ואפי' בדיני מזווה מבואר במנחות (מד.) שהדר בפונדק בא"י פטור כל ל' יום, אע"פ שהשוכר דירה חייב. ובפסחים (ד.) וברש"י שם מבואר דכל מה דליתא במזווה, כ"ש דליתא בבדיקת חמץ. וגם לדעת התוס' נראה שלא חייבוהו בבדיקה רק אם רוצה להחזיק בבית ולקנותו. אבל לא במלון שהוא רק פונדק, לא עדיף ממי שמקבל אורח לביתו, שאף שמיחד לו חדר לשינה, אינו מחוייב בבדיקת חמץ שם. אלא בעה"ב.

והנה יש ב' טעמים לבדיקה, לרש"י כדי שלא יעבור על בל יראה, ולתוס' שמא יאכל. אך בבית שאינו שלו כמו שוכר ומשכיר, כתב באור חדש שגם לרש"י הוא מדרבנן. וסוגיאן דעלמא כטעם ב'. אולם מבואר בפוס' שהביטול עיקר גדול בבדיקה, ולכן נראה, שבדיקה שאין בה משום בל יראה (וחובת ביטול), אין לברך עליה. ולכן הזהירו שלא להפסיק בין הברכה לביטול, כיון שיי"א שעיקר הברכה מחמת הביטול. נמצא דלמעשה הביטול עיקר גדול שלא יעבור בב"י וב"י, ואפי' לשי' התוס' שהבדיקה מחשש שמא יאכל, י"ל שתקנו היא דשייך גם בל יראה וגם שמא יאכל.

ובת' מהרש"ם (ח"ה ס"ס מט) כתב לגבי בדיקת חמץ בבתי כנסיות ובתי מדרשות, דנראה שאינו מה"ת, דל"ש בל יראה שאין לכל אחד

כתב, שמי שמכר ביתו לגוי, ורוצה לקיים מצות בדיקת חמץ, יכול לשכור חלק בבית שמתארח שם, ויבדוק שם בברכה. וצ"ע.]

ולענין הלכה כיון דלא נפקא מפלוגתא, יש לומר סב"ל, ולכן נראה שהשוכר חדר בבית מלון, בודק בלא ברכה. ויהרהר את הברכה בלבו.

וכן חולה המאושפז בבית חולים בליל י"ד, או יולדת וכדו' השוהים בבתי החלמה, יבדקו את הארון והחפצים שליד מטתם, אבל לא יברכו על בדיקה זו. (תורת היולדת פרק מג ס"א. מטעם שניתן להעביר את החולה ממקום למקום. ועוד הוסיפו, שהוא שוכר מטה ולא חדר). ואפילו בבתי חולים פרטיים, שהחולה מקבל לצורך אישפוזו חדר פרטי, אף שחייב לבדוק שם, מכל מקום לא יברך על בדיקה זו, אלא יהרהר את הברכה בלבו.

וכ"כ בספר תורת היולדת (פרק מג סעיף א בשם הגר"י גנס) לגבי חולה הנמצא בבית החולים, שיבדוק בליל י"ד את ארונו בלא ברכה. כיון שאין לו זכות בבית החולים למקום קבוע, וניתן להעבירו ממקום למקום. ובפרט שאין לו בית לבדוק אלא רק את ארונו, ושמה אין לברך רק על בדיקת בית.

ובשם הגר"ש"א כתבו (אשרי האיש שם עמ' שנו) שחולה המאושפז בבית חולים, חייב לבדוק במגירות שליד מיטתו, וע"ג מיטתו, ומתחת מטתו, ובכיסו בגדיו, ובמזוודה שלו ובשאר מקומות בלי ברכה. ואם בודק בארון בגדים צריך לברך. ובביתו שלו, ימנה אחרים לבדוק עבורו, ואפי"ו את בני ביתו הקטנים אם הגיעו לגיל חינוך. [והיינו באופן שיודעים לבדוק את החמץ כראוי].

והראוני בקובץ שערי צדק (קובץ ח עמ' קיה) שכתב, שאף שמבואר בגמ' ובפוס' שעל השוכר מוטל לבדוק את הבית אם המשכיר לא בדקו, מ"מ כל זה רק בשוכר בית,

עומד לרשות השוכר להשתמש בה כרצונו, וכמו בבתי כנסיות, דכיון דאחריות הרשות מוטל עליו, חייב לבדוק ולברך, ולראבי"ה (ס"ס תלו) לפעמים צריך לבדוק אפי"ו ביתו של גוי, אע"פ שמעטה אין לו עוד זכות בו, ע"כ מסבא ודאי נראה דשכירות חדר במלון ויש לו זכות השתמשות שלם בו ושילם ע"ז, די בשכירות זו לחייבו בבדיקה עם ברכה.

ומ"מ מי שנוסע לבית חמיו לפסח, ורוצה לשכור חדר א' כדי לקיים בעצמו מצות בדיקת חמץ, נראה דשכירות רעועה הוא, דאין שם כל השתמשות בחדרו שלו, ולא נפרד מכלום מכל שאר חדרי הדירה. וסו"ס החדר עומד בעיקרו לרשות מארחו, ואי"ז גדר שכירות שכיונו חז"ל. וע' בפנ"י שם דאע"ג דשכירות לא קניא, מ"מ כיון שנכנס שם והבית שלו לכל תשמישו, שייך לגביו טפי חיוב בדיקה. ונראה פשוט בהלכה שהרשות גורם ולא הבעלות גורם, שהרי מפרש בים ויוצא בשיירא קודם ל' פטור, אע"ג שהחמץ שלו. אבל אם יש השתמשות בבית ברשות, הטילו עליו חיוב בדיקה הגם שאינו בגדר כל יראה. וזה לשי' מהרש"ל שעיקר כל יראה על המשכיר. ודלא כמג"א (ס"י תלו) שע"י שיוצא המשכיר וסילק עצמו מהרשות מסתמא הפקיר החמץ, והנכנס זוכה מהפקר וחייב בבדיקה, ולכן גם השוכר יכול לבטל.

ומעתה שכירות חדר מחמיו שכירות רעועה היא, חדא שאין כל השתמשות של השוכר, וגם דל"ש מ"ש המג"א דמשכיר היוצא הפקיר והניח החמץ הפקיר לשוכר הנכנס, וגם יש עוד ריעותא דנראה דהשכיר לו רק לקיים מצות בדיקה, ולא השכיר לו מכאן ואילך, ואם יאמר לו שהשכיר לו מכאן ואילך אולי זה מעשה שחוק וערמה בעלמא. לכן א"א לו לברך אם לא שיעשה בשליחות חותנו. עכ"ד הרב שבט הלוי. ויש לפלפל קצת בדב"ק. ואכ"מ. [ובס' אשרי האיש (עמ' שנט)

רשאי להחליף לשוכר את החדר בתוך תקופת השכירות, אזי דין שכירות זו כשכירות דירה לכל דיניה, אבל אם בעל המלון רשאי להחליף לו את החדר בתוך תקופת השכירות, אזי אין למתארח שם כל קנין בגוף החדר אלא רק זכות דיור בעלמא. וכתב שהלך לברר בהנהלת התאחדות בתי המלון, והשיבו לו שהחוק אינו מונע מבעל המלון להחליף לשוכר את החדר בתוך תקופת השכירות ולהעבירו לחדר אחר, בתנאי ששני החדרים הם באותה רמה, אלא שבעלי בתי המלון אינם משתמשים בזכות זו כדי לא להפסיד אורחים וקנייני תיירות. ע"כ. ולפ"ז אין לברך על בדיקה בבית מלון וכל כיוצא"ב. [אולם אין זה ברור כ"כ שתשובת הגרי"ש אלישיב היא אף לענין בדיקת חמץ].

אין לברך על בדיקת חמץ של בחורי ישיבה בחדרי הפנימיה

הבדיקה בחדרי הישיבה [פי', אע"פ שבודקים בליל י"ד]. והיינו משום שאין להם שום זכות וקנין בחדר, והנהלת ישיבה יכולה להוציא אותם משם. (ימי הפסח עמ' קלה). ובקובץ מבית לוי (עמוד ח) כתב, שאת חדרי המגורים יבדקו הבחורים בלילה שקודם הנסיעה לביתם לאור הנר ובלא ברכה.

גם בתשובה"נ (א, רפז) כתב שלא יברכו ע"ז, דשמא דינם כאכסנאי הואיל ויכולים לסלקם בכל רגע, ובעה"ב של המקום כבר מברך בביתו ופותר את כל החדרים. ע"ש. אך מה שסיים שם שבחור ישיבה ישכור מהוריו חדר אחד בביתם שיהא שלו לכמה ימים, כדי שיוכל לקיים מצות בדיקה בליל י"ד כדין, שבלא שכירות הוא רק כשליח של אביו ואינו מקיים המצוה בשל עצמו. ע"כ. ראה בשבט הלוי המובא לעיל].

ובשו"ת שערי יושר (ח"ב סי' סב) השיג על הוראת החזו"א הנ"ל, מטעם שהנהלת הישיבה יכולה להעביר את הבחורים מחדר לחדר, וא"כ אין לבחורים קנין שכירות בחדרם. ולכן לא יברכו מספק. ועוד, שאם

אבל לא במי שדר בפונדק שבעל הבית שם לא בדק את החמץ, דבפונדק לא חייבו שיבדוק את המקום, ודי לו שיבדוק את כליו הפרטיים. וראיה לחידוש זה הביא ממעשה רב מפי השמועה על הגרי"ז מבריסק, שהורה לבן אחיו לגבי דין בדיקת חמץ בחדר במלון ששכר להתארח בו בימי הפסח, שאף שמסתבר שבעל המלון חילוני ולא בדק שם את החמץ, מ"מ אינו חייב בבדיקה, לפי שאין זה דומה לשכירות שיש לו קנין בגוף הבית. ונפ"מ מזה לעוד דברים.

והביא ששאל שאלה זו את הגרי"ש אלישיב, והשיב לו שהדבר תלוי בחק הנהוג במקום, שאם לפי החוק בעל המלון אינו

ולענין בחורי ישיבות אם צריכים לבדוק את החמץ בחדרם בישיבה, או בבית המדרש [ויודעים שהנהלת הישיבה אינה בודקת], לכאור' דבר זה תלוי ג"כ בשיטות הראשונים בסוגיא של שוכר ומשכיר. ועל כן לא יברכו על בדיקה זו. ואע"פ שהביאו בשם החזו"א שהורה (להר"ח קנייבסקי כשהיה בחור בישיבת לומז'א) שיבדקו בליל י"ד בברכה. וכ"ה בס' דינים והנהגות מהחזו"א (פי"ז סעיף יח), שהחזו"א הורה לבחור ישיבה לבדוק את חדרו שבפנימיה בליל י"ד עם ברכה אע"פ שלא יהיה כל הפסח בפנימיה. וכ"כ בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' שנט) שבחורי ישיבה חייבים לבדוק בחדרם בישיבה, אע"פ שאין נכנסים לשם כל ימי הפסח. ואם בודק בליל י"ד יברך. ואם קשה לו, יבדוק בלילה שקודם נסיעתו הביתה ובלא ברכה. אלא שאם ראש הישיבה ימכור את הכל, או שיפקיע את זכותם של הבחורים בישיבה, אזי הם פטורים מן הבדיקה. ע"כ. מכל מקום לא נפקא מכלל ספק. וסב"ל.

וכן כתבו בשם הגראי"ל שטיינמן שפשוט שבחורי הישיבה אינם מברכים על

ו. יש אומרים שבחורי ישיבה הנשארים לדור בפסח בפנימית הישיבה, וכן תלמידות הגרות בפנימיה ונשארות שם בימי הפסח, כיון שמשלמים שכר לימוד להנהלת הישיבה, ומקבלים חדר ואוכל, לכן דינם כשוכר דירה, וחייבים התלמידים הנמצאים בפנימיה בליל י"ד, לבדוק את חדרם בברכה. ואם נוסעים לביתם לפני ליל י"ד, יבדקו את חדרם בלי ברכה בלילה שקודם נסיעתם. ובשאר המקומות שבישיבה, כמו בית מדרש, חדרי השיעורים, המטבח וכו', החיוב מוטל על הנהלת הישיבה לבדוק. ואם קשה לבדוק הכל בליל י"ד, יכולים להתחיל בבדיקה כמה ימים קודם, או שימכרו במכירת חמץ לגוי את כל המקומות שלא יהיה שם דריסת רגל בפסח, ובזה נפטרים מחובת הבדיקה. ויש אומרים שבני הישיבה אינם יכולים לברך על בדיקת החמץ שבחדרם, כיון שאין להם זכות ממש בחדרים, ונאפילו שהתלמידים מביאים לפעמים חמץ מביתם, אין הדבר ברור שיכולים התלמידים לברך על הבדיקה. וגם הנהלת הישיבה יתכן שאינם יכולים לברך על הבדיקה שם, ודמי לבתי כנסיות ובתי מדרשות, ולכן טוב לנהוג שמנהל הישיבה יעמיד כמה בחורים אצלו בשעה שבודק בביתו, וישמעו הברכה מפיו, וילכו מיד לבדוק בישיבה בשליחותו. או שיסמכו על המכירה. ואמנם בישיבות שבדרך כלל אין הבחורים נמצאים כלל בישיבה בימי הפסח, כמו שמצוי ברוב הישיבות, יוכלו למכור את כל הבנין לגוי, עם כל החמץ שבתוכו. ובחור נקלע לישיבה באמצע ימי הפסח, כגון שלא מצא מקום לינה אחר, יעשה בדיקת חמץ בחדרים ששוהה שם, [בלא ברכה] כדי שלא יכשל באכילת חמץ. (ו)

כבר נסע ולא בדק, ימנה שליח לבדוק. ואם לא מצא מי שיבדוק עבורו, יבטל בזמן הביטול ואחר הפסח יבערנו. ואם הם נמצאים שם בימי הפסח, חייבים לבדוק בחדרם בברכה, ע"כ. גם בקובץ מבית לוי (הל' בדיקת חמץ) כתב, שבחורים הנשארים לפסח בפנימיה, חייבים לבדוק בליל י"ד בברכה. ע"ש. אך לפי האמור לכאור' גם בכה"ג יש לומר סב"ל, כיון שאין החדר שכור להם. אע"פ שצריכים לנקות ולפנות את החדר מהחמץ.

הבחור מוכר את כל החמץ שברשותו לגוי כנהוג בימינו יש לחוש בזה לסב"ל, ואין לברך על בדיקה זו, ואפשר שאף החזו"א מיירי בבחור ישיבה שלא מוכר את החמץ שברשותו לגוי.

ובספר שלמי מועד (עמוד שטו) כתב, שהגרש"ז אויערבך הורה לבני הישיבה שיש להם לבדוק את החמץ בחדרם בלילה לפני שעוזבים את הישיבה, אך לא יברכו על הבדיקה. ואם

בדיקת חמץ לבחורי ישיבה וכן בפנימיות

בברכה, כ"כ בסידור פסח כהלכתו (פ"ב ס"ט), ובקובץ מבית לוי (ח"א עמ' כד). וכן הורה

(ו) על פי המבואר בהערה הנ"ל. ומה שכתבנו ש"א שיכולים בחורי הישיבה לבדוק שם

הדר (סוה"ס בדיני בדיקת חמץ) ועוד, מטעם שאין לבחורים קנין בגוף המקום, שהרי אפשר להעבירם מחדר לחדר בלי רשותם. וראה בהערה הנ"ל.

בדיקת חמץ לבעלי בתי מלון ואכסניות

דירות חצרו קונה לו לאחר שהשוכרים עזבו את הבית. וי"ל. אבל אם הטעם מחשש שמא יאכל, כיון שבית זה עומד להשכרה, ואינו דר בו בשום פעם, י"ל שלא חייבו חכמים לבדוק, ודי בביטול.

והנה בגמ' (פסחים ד.) ובש"ע (ר"ס תלו) מבואר שהמשכיר בית לחבירו, יש אופנים שעל המשכיר לבדוק. ולכאורה מבואר שצריך לבדוק גם בית שאינו דר בו, ודוחק להעמיד כל זה דוקא במשכיר בית שהיה מתגורר בו עד כה. אך י"ל דשאני היכא שישראל אחר נכנס בבית ההוא, לא כן בבית אחר שיש לו במקום רחוק, ואין נכנס בו שום אדם בפסח, או שנכנס בו גוי. דשמא בכה"ג לא חייבו חכמים לבדוק, אלא די לו בביטול. ועוד יש מקום לומר, שאין עיקר הנדון בסוגיא כלפי ההלכה מי מחייב בבדיקה, אלא הנדון הוא מצד דיני ממונות, שהשוכר דירה לפסח, ודאי רוצה לדירה בדוקה מחמץ, ולכתחלה המשכיר צריך להעמיד לו דירה בדוקה. ולעולם מה שהמשכיר בודק אינו משום חובת בדיקה שמוטלת עליו, אלא משום השוכר שנכנס בה. ושמא דוקא שנכנס בה ישראל, לא כן בשנכנס בה גוי, או כשלא יכנס שם שום אדם. וניחא טפי הדמיון למזוזה. וראה בחי' רבינו דוד שם. וע' היטב בר"ן שם, ובשאר הראשונים בסוגיא.

ושו"ר בשפת אמת (פסחים ד.) שעמד בזה, דלכאו' הי' נראה דהאיבעיא היא מצד דיני ממונות של שוכר ומשכיר, שיש דברים המוטלין על המשכיר ויש על השוכר (ב"מ קא:) והספק הוא בטורח הבדיקה על מי הוא,

החזו"א כמובא בס' דינים והנהגות להחזו"א (פי"ז סי"ח). ושם כתב שהחזו"א הורה לברך אע"פ שלא יהיה שם בפסח. אולם אין זה ברור, וכמו שהעיר בס' חובת

ויש לדון, באדם שיש לו בתי מלון או אכסניות ובתי הארחה, שמשכיר אותם לאנשים, ויש מהם חדרים ריקים בחג הפסח, שלא הצליח להשכיר אותם, וגם יש חדרים שמשכירים אותם אנשים שאינם שומרים תורה ומצוות, ויש לדון אם צריך הוא לטרוח בליל י"ד בניסן, ולבדוק ולבער את כל החמץ שנמצא בכל החדרים שתחת רשותו. או"ד לא חייבו חכמים בדיקת חמץ בבתיים כאלו. וכן יש לדון באדם שיש לו כמה דירות שמשכיר אותם, ועתה בפסח יש ברשותו דירות שאין שם אדם, האם צריך לבודקם מחמץ קודם הפסח. והיינו באופן שבכל השנה אינו דר רק באחד מהם, ושאר הבתים מיועדים להשכיר לאחרים, והוא עצמו אינו דר שם כלל במשך השנה, ואף לא בימי הפסח. האם חייבוהו חכמים לבדוק בכל הבתים, אע"פ שאינם ביתו בכל השנה ואינו עתיד לדור בהם, או דילמא לא חייבו חכמים בדיקה רק בביתו שדר בו, אבל בית שאינו דר בו אינו צריך בבדיקה, ודי בביטול בעלמא כדין תורה.

ואין להביא ראייה מבדיקת חמץ בבתי כנסיות ובתי מדרשות. דשאני התם שהרבים משתמשים בהם גם עכשיו, לכן שמש בית הכנסת בודק עבור כולם. אך לכאורה מנ"ל לומר שהצריכו חכמים בבדיקה גם לבית שאינו דר בו בכל השנה.

ולכאו' הדבר תלוי בטעם התקנה של בדיקת חמץ, אם היא משום שלא יעבור על בל יראה, או מחשש שמא יבא לאכלו. שאם מטעם שמא יעבור על בל יראה, שחששו חכמים שלא יבטל כראוי, א"כ אף שלא דר בו יצטרך לבדוק, [דשמא החמץ הנשאר באותם

וז"ל הראבי"ה (סי' תכו): המפרש לים והיוצא בשיירא תוך ל' זקוק לבער, אבל קודם ל' רק אם דעתו לחזור. ונ"ל דאפי' אם יוצא מבית הגוי, אע"פ שהגוי יתן לתוכו חמצו בפסח, המצוה מוטלת על ישראל לבדוק ולבער כשיוצא. והנ"מ במפרש ויוצא בשיירא, אבל אם נכנס לבית אחר שבעיר הזאת או באחרת, יבדוק שמה, ותו לא בעי למיבדק הכא. ע"כ. וקצת יש לדייק שסיום דבריו קאי על כל המימרא שבש"ס, שבדוקא נקטו בגמ' מפרש בים ויוצא בשיירא, אבל בלא"ה לא, אפי' שיוצא מבית ישראל, כיון שיכול לקיים מצות בדיקה בבית ההוא. וצ"ע. אלא דמ"מ אף אם כן הוא דעת הראבי"ה, אין הכרח שכן דעת שאר הראשונים, וכן מרן בש"ע, דאפשר שמרן רק חשש לדברי הראבי"ה לכתחלה, ולחומרא. אבל לא לענין קולא. ואכתי צ"ע.

והנה לשון מרן בש"ע (סעיף ג): ישראל היוצא מבית גוי תוך ל' יום ונכנס בבית אחר בעיר זו, או הולך לעיר אחרת, אינו צריך לבער בבית הגוי, שהרי יקיים מצות ביעור באותו בית אחר. אבל אם הוא מפרש או יוצא בשיירא ולא יכנס בפסח בבית וכו'. ע"כ. ומשמע שנקט כן גם לקולא, שאם נכנס לבית אחר, אפי' תוך ל' א"צ לבער, [וזה הביא מרן בסתם ולא בשם יש מי שאומר. ומשמע שהוא דין ברור]. ולכאור' ה"ה ליוצא מביתו. אף שיש לחלק שבית הגוי שאני, דכיון שאינו ביתו ואין דעתו לחזור לשם לעולם, ממילא כל החמץ שיש שם הוא הפקר לבעל הבית הגוי.

אלא שיש לעיין בדברי הראבי"ה שאם נכנס לבית אחר פטור מלבדוק את הבית, אם הוא דוקא בבית הגוי, או שעכ"פ אין דעתו לחזור יותר לבית זה, או"ד הוא אפי' ביוצא מבית יהודי, ושמא אפי' יוצא מבית שלו. והנה בביאור טעמו של הראבי"ה כתב מרן בב"י כאן, דאע"ג דל' יום קודם חל עליו חובת ביעור, אין החיוב רק לענין שזקוק לבער, אבל

אם על המשכיר שגרם הבדיקה ע"י חמצו, או על השוכר כיון דאינו מעשה אומן ושייך להשוכר. ולהכי לא מבעיא להו במוכר אלא במשכיר. אך מרש"י ל"מ כן. ע"ש. אמנם במאירי שם כתב: ולקצת גאונים ראיתי, שדברים אלו כולם בסתם נאמרו, אבל כל שהודיע המשכיר לשוכר שאינו בדוק ושתק לו וגמר את שכירותו על דעת כן, על השוכר לבדוק, ואף בלא מסירת מפתח, שהרי קבל עליו בדיקתו, ויחזור אחר המפתח או יבטל במקומו עד שיבא מפתח לידו. ונראין הדברים. ע"כ. וצ"ב במה נפטר המשכיר מחיוב בדיקה שלו, דמה אכפ"ל ששתק השוכר. ויש לפרש דברי קצת גאונים והמאירי, כמו שנתבאר שהנידון הוא מצד דיני ממונות, אם המשכיר צריך להעמיד לשוכר דירה בדוקה. והחיוב של המשכיר, הוא לעשות את חיובו של השוכר. וכן ביאר בס' ברכת אברהם ארלנגר (פסחים שם). וע"ש גם בשיטת רש"י.

והנה עוד מצינו, שהמפרש ויוצא בשיירה תוך ל' יום, צריך לבדוק אע"פ שאין דעתו לחזור בפסח או קודם הפסח. אמנם י"ל דשאני התם שהיתה זו בית דירה שלו, וכיון שהוא בתוך ל' יום, כבר חל עליו חובת ביעור. משא"כ כאן שכל השנה אינו דר שם. ואדרבה יש לדון לאידך גיסא, שהרי המפרש בים ויוצא בשיירה קודם ל' יום, אינו צריך לבדוק ולבער [אפי' ודאי חמץ] אם אין דעתו לחזור, וסתמות הדברים לכאורה משמע, שאע"פ שיכול בקל למנות שליח שיבדוק שם בזמן, אינו צריך לעשות כן, אלא מבטל את החמץ בלבו ודיו.

ובררך פלפול יש לדחות עור, דשמא בדוקא נקטו חכמים מפרש בים ויוצא בשיירה, כיון שלא יהיה לו שם בית אחר כדי שיוכל לקיים בו מצות בדיקה, אבל מי שדר בארץ, ויש לו בית נוסף בחו"ל, אע"פ שיוצא תוך ל' יום אפשר שאינו מחוייב לבדוקו, כיון שיכול לקיים מצות בדיקה בבית שלו כאן.

ששכר. ע"ש. יש חילוק שכאן יוצא קודם ליל י"ד]. ובחק יעקב (סקי"ח) כתב, שאם נכנס לבית אחר בעיר זו או הולך לעיר אחרת, אינו צריך בדיקה כלל, אע"פ שיוצא מבית הגוי תוך ל'. ודלא כמג"א, ומה שהביא המג"א מריש הסימן (תל"ו), התם מיירי בביתו ממש משא"כ בבית הגוי, והוא פשוט. [וע"ש עוד, שהיוצא מבית ישראל וישראל אחר דר בו, בכל ענין אינו מחוייב לבדוק, כי על הישראל השני מוטל חיוב הבדיקה מבית שדר בו].

ועכ"פ כאן שאינו מתגורר בבתי הללו, לכאור דמי ליוצא קודם ל' שאינו זקוק לבער אפי' חמץ ידוע. אא"כ נימא דיוצא בשיירא שאני שאינו בעיר. משא"כ כשהוא באותה העיר. אך מנ"ל לחלק כן. וצריך לעיין בכל זה, ועוד חזון למועד.

ונפ"מ גם למי שיש לו דירה נוספת בארץ אחרת, שיש לדון שאינו צריך לעשות שליח (כגון שיטלפן לשכן של הדירה שם, שיש לו מפתחות של הדירה), שיבדוק שם את החמץ. שלא חייבו חכמים לבדוק ולבער חמץ מכל הבתים שרכש, רק כשדעתו לחזור לשם לפני פסח, או למי שנמצא בדירה שיוצא ממנה ל' יום קודם הפסח. לא כן בני"ד, דבזה די לו בביטול חמץ. שלא שמענו שמי שמפרש לים קודם ל' יום, יצטרך למנות שליח לבדוק בבית שיצא ממנו, אע"פ שאפשר לו בקל. שתוך ל' יום לא חל עליו חובה לדאוג לביעור החמץ. וכשמגיע ערב פסח, כבר כתבו הר"ן ועוד ראשונים, שהרי החמץ כחמץ שנפלה עליו מפולת שהוא כמבוער. ובפרט שכיום כולם עושים מכירת חמץ, ומכירה זו יש לה תוקף כדת וכדין. וטוב שיכלול הכל במכירת חמץ גם את הדירה עצמה.

ועכ"פ לענין מעשה, הטוב הוא שבעלי המלון ימכרו את כל המלון לגוי עם כל החמץ שבתוכו. ואע"פ שמשכירים את החדרים לכל מאן דבעי ונוטלים ממון על כך, ואילו מכירת

לא לענין שזקוק לבער בית זה דוקא, הילכך כל שהוא נכנס בבית אחר הרי הוא מקיים בה מצות ביעור ודיו. ורק אם אינו נכנס בבית אחר, צריך לבער בית זה כדי לצאת י"ח ביעור שחלה עליו. ע"כ. ולפי טעם זה, ה"ה ביוצא מבית יהודי [כגון יהודי ששכר דירה למשך כמה שנים, ועתה בר"ח ניסן עובר לדירה אחרת, שאע"פ שיבא לשם חילונו במקומו, והוא לא יבדוק שם, אינו מחוייב לבדוק שם את החמץ], ואפי' ביוצא מביתו שייך לומר סברא זו של מרן.

והמשנ"ב (סי' תלו ס"ק כז) תמה על לשון מרן שכתב: שאינו צריך לבער בית הגוי, שהרי יקיים מצות ביעור באותו בית אחר. דמשמע מזה שאם יש לו כמה בתים אינו מחוייב לבדוק רק אחד מהם. ולכן ביאר המשנ"ב טעמו של ראבי"ה, דכיון שיוצא מבית הגוי שלא ע"מ לחזור, מסתמא מפקיר הוא לחמצו הנשאר שם, והרי הוא כמשליך אותו ברחוב, ותו אין החמץ שלו ואינו עובר עליו בכל יראה. ע"כ.

ולפי טעם זה, כאשר יש לו שני בתים, ועובר מדירה לדירה תוך ל' יום מפסח, ודאי צריך לבדוק את שניהם. אבל מ"מ גם לטעם זה, לכאור' אם יוצא מדירה שכורה, הרי גם בזה שייך לומר שהוא מפקיר את חמצו, כיון שיוצא על דעת שלא לחזור לשם לעולם. וג"כ יפטר מבדיקה וביעור בבית ההוא. ואפי' אם יכנס יהודי אחר תחתיו שאינו שומר תורה ומצוות.

ובחיי אדם (כלל קיט, סעיף יח) משמע לכאור', שהיוצא מביתו ונכנס לבית אחר בפסח, אם אין נכנס בו אדם, אפי' אם הבית של יהודי, אינו צריך לבדוק ולבער רק אם דעתו לחזור לבית לאחר הפסח. [וגם לפמ"ש בפמ"ג (מש"ז ס"ס תלו) שאפי' יוצא מבית הגוי ביום י"ד, לבית גוי אחר שכבר שוכר אותו, יבדוק שם אבל בלא ברכה, ויברך על הבית השני

הכסף הזה. וגם בביטול חמץ שעושים יכוונו על כל החמץ שיש בכל מקום שברשותם, ושאינן להם שום רצון בו כלל.

מי שיש לו דירה במדינה אחרת, כצד ינהג לגבי ביעור חמץ

אין החיוב עליהם, אלא כיון שבעל הבית אינו מקיים את חיובו, יבדקו הם בעבורו ובעבור כל בני הבית. וגם יש סברא לומר שהחיוב אינו בדוקא על בעל הבית, אלא מכלל החיוב הוא על כל בני הבית, ולכן כאשר בעל הבית אינו בודק, המצוה מוטלת על שאר בני הבית, ולא מתורת שליחות שלו. [אלא שעדיין צ"ע בסברא זו].

וע"ע בהר"ן (ד:), שאף באופן שחובת בדיקה היא על המשכיר, והמשכיר לפנינו ואינו רוצה לבדוק, מוטל על השוכר לבער, שמא יבא לאכול, וכמו שצריך לעשות מחיצה בשל גוי. [ויש לעיין אם הר"ן קאי רק בחמץ ידוע].

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמוד שלה) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, לגבי אשה בעלת תשובה שבעלה עדיין לא שב בתשובה, ואוכל בבית חמץ בפסח, שתאסור עליה את החמץ בקונם, ואז יהיה מותר לה לגור בבית. ומכל מקום גם בכה"ג אם יש לה אפשרות לילך מביתה להתארח אצל קרובי משפחה יראי ה', עדיף. ע"כ. אמנם במק"א ביארנו שיותר נראה שלא אסרו חכמים את עצם הדיור בבית שאין בו חמץ, וכאן מדובר שאין בידה לעשות בדרך אחרת כמו מחיצה בפני החמץ. ואם עובר בכל יראה על חמץ שנדר הנאה ממנו, ע' במנחת חינוך (מצוה יא אות ד), שרק אם ידור הנאה על דעת רבים שאינו יכול להשאל אינו עובר בב"י. והארכנו בזה במק"א.

מי שאבד בביתו דברי מאכל של איסור - אם צריך לבדוק את הבית

הבדיקה מחשש בל יראה, מ"מ מודו שהאדם עצמו צריך לבדוק כדי שלא ישל, וכמו שבדוק פרי מתולעים. ומיהו אינו מברך, וכמו העושה מחיצה בפני חמצו של גוי שאינו

הבית מלון לגוי חלה, לכאורה היה להם לתת את שכר הדירה לגוי, יש לומר שהגוי מרשה להם להשתכר בבנין ששייך לו, ומתייאש מן

ועכ"פ כל בעל בית מלון ירא שמים, ימנה שלוחים לקחת מהמקורים והארונות שבכל חדר וחדר, ובשאר מקומות, את כל המשקאות חמץ שיש שם, ולהצניעם יחד במקום סגור, למכרם לגוי עד אחר הפסח. שאם משתמשים בהם אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות, ושותים מהם בפסח, הוי בכלל שכר דמי השכירות והאוכל, ויש בזה חשש של בל יראה. [ויל"פ בזה].

וגם מי שיש לו דירה בארץ ישראל, ורוצה לכלול אותה במכירת חמץ, רשאי, ואין בזה חשש של לא תחנם. ראה בילקוט יוסף על השביעית, בפרק כה סעיף א' (במהדורת תשע"ה עמ' תשצא והלאה) שכל שעושה לטובת הישראל, ואין בכוונתו לטוב הגוי, לא שייך בזה איסור לא תחנם, וכ"ש במכירה שפוקעת לאחר כמה ימים. וכן במכירה לישמעאלי שדעת הרשב"א והמאירי דליכא לא תחנם אלא בעובד עבודה זרה.

ואשה שבעלה אינו שומר תורה ומצוות ואינו רוצה לבדוק את החמץ, והיא הולכת ומתחזקת בתורה ובמצוות, צריכה היא לבדוק את החמץ ולבטלו. וכן הורים שאינם שומרי תורה ומצוות, צריכים הבנים או הבנות לבדוק את החמץ ולבטלו. [ויעשו הכל בדרכי נועם]. ואין לומר שחובת בדיקה מוטלת דוקא על בעל הבית, וא"כ היכא שבעל הבית אינו בודק

ומילתא אגב אורחא בביאור דברי הר"ן הנ"ל, דהנה יש מי שכתב לחדש, שיש חובת בדיקה על האדם שמא יבא לאכול דבר האסור (של אסוה"ג), ואפי' לרש"י והר"ן שטעם

בתוך ביתו, שיהיה חייב מיד לעשות בדיקה בכל הבית עד שימצאנו. ושאני התם שכבר תיקנו חכמים מצות בדיקת חמץ, והוא עצמו מתגורר בבית, וס"ל להר"ן שמכלל תקנת חכמים שבכה"ג שהמשכיר אינו רוצה לבדוק, חובת הבדיקה תחול על השוכר. ואף אם אין זה חובת בדיקה ממש, אלא רק שלא יכשל, כמו חיוב מחיצה, זהו התם שמצינו כבר שחייבו חכמים לעשות מחיצה בפני החמץ. וע' תוס' ריש פסחים.

אם בדיקת חמץ היא מצוה בפני עצמה ואע"פ שלא מצא כלום קיים המצוה

הבדיקה, אלא על חובת הביעור, צריך להתעורר מאי קשיא להו מכל איסורי הנאה, אדרבה כל איסורי הנאה אסור להחזיק בביתו, ומחובת הזריזות שלא להשהותם, ולבערם תיכף, וגם צריך למהר ביעורם שמא יכשל ליהנות בהם, ואם נאבד בשר בחלב בתוך ביתו, חייב לבדוק ביתו, וא"כ דין חמץ ושאר איסוה"נ שוים, ומה שאין בודק בכל יום את ביתו מבשר וחלב ושאר איסוה"נ, משום דזה מקום שאין מכניסים בו איסורי הנאה, והוי כמו שמקום שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה. וצ"ל דכוונתם, דהתם אין חיוב על אחרים רק על מי שהיה בעלים בתחלה וברשותו נאסרו, והכא אף אם הפקירן בזמן היתר, ונכנס הפסח, חייבוהו חכמים לבערן, שמא יבוא לאוכלו, ואף בשל גוי הצריכהו מחיצה, ולזה יהבו טעמא משום דלא בדיל מיניהו וחיישינן טפי. עכ"ד החזו"א. נויש שביארו, שמצות בדיקה תיקנו חז"ל רק בחמץ, כיון שמשתמש בכל המקומות בשאר ימות השנה, והרי אינו זוכר היכן יש חמץ או נפל חמץ, וע"ז תיקנו בדיקה, וגם תיקנו ברכה על הבדיקה, אבל שאר איסורים הנאבדים בבית, ודאי שצריך לטפל בזה ולחפש אחריהם שלא יכשל בהם, אבל לא תיקנו בזה דין בדיקה. ופירות ערלה שהם צומחים בעץ, הרי מבואר במשנה (מע"ש פ"ה מ"א) שצריך לעשות להם סימן, שיכירו שהם פירות ערלה.

מברך. כיון שאין זה רק מניעת איסור. וראיה ממ"ש הר"ן הנ"ל (ד:): שאם המשכיר אינו רוצה לבדוק, מוטל על השוכר לבדוק שמא יבא לאכול. וזה כמו בדיקה שאחר המועד, שבדוק בלא ברכה. שאין מצוה בעצם הבדיקה רק שלא יבא לאכול. (עוטה אור פסחים עמ' ל).

אמנם אינו מוכרח לחדש דין חדש, ולא שמענו שמי שאבד לו פרי של ערלה

והנה התוס' (פסחים ב. ד"ה אור) הקשו, מאי שנא חמץ משאר איסורי הנאה שלא הצריכו לבערם. ע"ש. ובקובץ שיעורים (פסחים אות ג) הק', דהא כל איסוה"נ טעונין קבורה מחשש תקלה שלא יבא ליהנות מהן, וה"נ חמץ טעון ביעור. ותי' דהקו' היא מהבדיקה, דבחמץ הבדיקה היא מצוה בפ"ע ומברכין על הבדיקה, ואפי' לא מצא כלום בבדיקתו לא הוי ברכה לבטלה.

אבל בחזו"א (מכ"י. הובא בס' חוט שני עמ' נו) ביאר, דהנה התוס' שם כתבו שחכמים החמירו בכל חמץ אפי' בחמץ נוקשה וע"י תערובת, אע"ג דליכא ב"י, דשאור ישרף (מכ:): והיינו חמץ נוקשה, ואם מותר להשהותו אמאי ישרף, ישהה אוחו עד אחר הפסח ויהיה מותר, ע"ש בתוס'. והנה התוס' כאן לא חיפשו טעמים על הבדיקה עצמה, דאם יש איסור שימצא חמץ בתוך ביתו אף חמץ של הפקר ושל גוי, הדעת נותן שחייב לבדוק אחר זה במקום שאין עורבים מצויים, שהרי סתמא נמצא חמץ בביתו, אלא חיפשו טעמים מה שהצריכו לבער, כיון שאין בל יראה על חמץ של הפקר ושל גוי. ותירצו דחיישינן שמא יבוא לאוכלו וכו'. נוכ"מ לשון התוס', הטעם שהחמירו כאן טפי מבשאר איסוה"נ שלא הצריכו לבערם]. ואחר שעיקר דברי התוס' אינם על

במחיצת עשרה כי היכי דסגי בחמץ של נכרי לקמן (ו), דכיון שהיה החמץ שלו, אכתי דעתיה עלויה טפי, וחיישינן שיבוא לאוכלו אף כשיעשה מחיצה, וכן מבואר בגמ' (ו).
דהמפרש והיוצא בשיירא אף שאין דעתו לחזור בפסח לא סגי ליה בביטול וצריך בדיקה, וכן העושה ביתו אוצר אף שאין דעתו לפנותו בפסח, והרי אין לך מחיצה גדולה מזו, ובודאי בחמץ של נכרי כה"ג שרי, אלא כל שהיה חמץ שלו ובטלו או הפקירו אכתי דעתי עלה טפי וכו'. ונראה דאפילו אם הפקידו ביד גוי נמי לא יצא י"ח בדיקה, וחיישינן שמא יטלנו מהגוי בפסח ויבוא לאוכלו, דאל"כ אמאי שאור ישרף, יפקידנו ביד נכרי. ומיהו מכירה לנכרי ודאי מהני אם עושה לו מחיצה. ע"ש.

היוצא מביתו לכל ימי הפסח ומוכר החמץ שבבית לגוי - אם יברך על הבדיקה

רש"י. ושמא י"ל דכיון שדעתו לבדוק את הבית כמצות חכמים, וכן לבער חמץ הנשאר למחרת, בעל כרחך דעתו שכל זה אינו בכלל המכירה לגוי, ורק אם נשאר איזה חמץ שלא ראה אותו, או חמץ וחשש חמץ שייחד במקום מיוחד, אותו הוא מוכר לגוי. ואפשר שדעתו בנקיון ובבדיקה ובביטול ובמכירת החמץ וביעורו, שיהיה הכל באופן המועיל כדי לקיים מצות תשביתו וביעור חמץ, מה שנתקן ברכה על זה: "אקב"ו על בעור חמץ". ובפרט שאינו עושה מחיצה, כדין חמצו של גוי שבביתו, [באופן שלא ניקו את הבית, שמסתמא יש שם חמץ].

ועוד, שיתכן שאין לנו לדון בדין בדיקת חמץ לפי הטעמים שכתבו הראשונים, דשמא אחר שתיקנו חכמים בדיקה מאיזה טעם שתיקנו, לא חילקו אם שייך הטעם או לא. [וקצת סיוע לזה, מסוגיית הש"ס לגבי שוכר ומשכיר (פסחים ד), שלכאור' הספק של הגמרא אם על השוכר לבדוק או על המשכיר, תלוי בטעמים שכתבו הראשונים אם בדיקת חמץ היא מחשש בל יראה או שמא יבא לאכלו. וראה במאירי שם. ובשפת אמת שם (ד"ה שם בגמ' בעי

ופירות טבל הנמצאים בבית, אם יש חשש שיאכלו מהם כשהם טבל צריך להפריש מהם תרו"מ].

והגאון החזון איש (סי' קטז סק"ו) הוסיף, דנראה דב' דברים החמירו חכמים. א. דביטול לא מהני אף אם יעשה מחיצה, דאכתי איכא למיחש שיבואו לאוכלו, דביטול לחוד אינו קובע לו היסח הדעת גמור מן החמץ. ב. אף אם ימכרו לנכרי צריך עדיין מחיצה. ואם החמץ ברשותו לאחר זמן איסורו אף שביטול קודם זמן איסורו, צריך לבערם מן העולם, דרמו חכמים דין חמץ גמור לאחר הביטול כמו חמץ שלא נתבטל.

עוד כתב החזו"א (סי' קנד ב. תד"ה אור) נראה, דבחמץ שלו אע"ג דבטלו, לא סגי

ואלו שיוצאים מביתם לכל ימי החג להתארח אצל ההורים וכדומה, ומוכרים את החמץ שבביתם לגוי, יש לעיין אם יברכו על בדיקת החמץ, דאף שלא מכרו את הבית עצמו, ובודקים את הבית, מ"מ הרי דעתם שלא לשהות בבית כלל, ואולי ככה"ג א"צ לברך על בדיקת חמץ, כיון שלא שייך כאן את הטעם של בדיקת חמץ שכתבו הרבה ראשונים, שהוא מחשש שמא יבא לאכלו. ולכאור' גם לשי' רש"י שהחשש הוא משום בל יראה, פי', שמא לא יבטל יפה וכדו', מ"מ הרי כאן החמץ לא יהיה שלו בפסח, מאחר שכבר עשה שליחות למכור את כל חמצו לגוי.

אמנם אין זה מוכרח כ"כ, דהנה כיום כולם עושים מכירת חמץ לחומרא, ולכאורה אמאי מברכים על בדיקת חמץ, והרי אין החמץ שלהם ולטעמו של רש"י הרי לא יעבור בבל יראה. וצ"ל דהא בליל י"ד אכתי לא חלה המכירה, ולכן בודקים את החמץ. אלא שדעת הרבה אח' שא"צ לבדוק את המקומות שעתידי למכור למחרת לגוי, והובאו דבריהם לעיל. ולדבריהם ליכא חיוב בדיקה כלל לטעמו של

סימן תלח - תינוק שנכנס לבית בדוק עם פתו בידו

א. עכבר שנכנס לבית בדוק וככר בפיו, ונכנס אחריו ומצא פירורין, אפילו כדי כל הככר, צריך לחזור ולבדוק הבית אחר הככר שהכניס, לפי שאין דרכו של עכבר לפרר, והני פירורין מעלמא אתו ולא מאותו ככר. א

הלכות (ח"ד סי' סז) כתב, שאנשים שקשה להם לנקות את הבית לפסח, והולכים להתארח בכל ימות החג אצל ההורים וכדו', יבדקו חדר אחד בביתם, כדי לקיים בו מצות בדיקה, ושאר החדרים יכולים למכרם לגוי כמות שהם. וכבר הבאנו לעיל תשובת חת"ס (א"ח סי' קלא), שמי שמוכר חמצו לגוי ומשכיר לו חדר לכך, אין צריך לבדוק חדר זה מחמץ, שאין על החדר חיוב בדיקה, שהרי סופו שיכנס גוי לתוכו, ועל הגברא ליכא חיובא, שהרי מקיים מצות בדיקה בשאר חדריו, ולית דין ולית דיין שיהיה צריך בדיקה. ולא תקשי ממשכיר בית לישראל דיש אנפי שעל המשכיר לבדוק, דהתם חיוב בדיקה על החדר עכ"פ, שהרי סופו שיהיה ביד ישראל, וכיון שהחדר צריך בדיקה ובזמן הבדיקה שהוא אור ליי"ד עודנו בידי המשכיר, לכן החיוב על המשכיר להוציא הבית מחיוב בדיקה. ע"ש.

א) מתני' (פסחים י.). וראה להלן בסימן תלט אריכות בזה. וז"ל הרא"ש שם: והיכא דבדק ובתר הכי חזי עכברא דעייל לביתא ובפומיה פיתא, אף על גב דעל להווא ביתא ומשכח פירורין [אפילו] כשיעור' ההוא פיתא, לא אמרינן מיכל אכלה להווא פיתא והנהו פירורין דידה נינהו וכו'. עכ"ל.

וכתב המקור חיים דגוי שנכנס עם חמץ בבית הבדוק, א"צ לחזור ולבדוק הבית, דדוקא בעכבר ותינוק חיישינן שדרכן להטמין, משא"כ בגוי אין דרכו בכך, אלא או לאכול או להוליכו לביתו.

מיני'). ויש לפלפל בזה]. ועוד יש לדון אם הברכה היא על הבדיקה עצמה או על ביעור החמץ, או הביטול, ורק שהבדיקה תחילת ביעור.

ומ"מ לענין הלכה למעשה, באופן שאין שייך את ב' הטעמים של הבדיקה שכתבו הראשונים, לא מצד שמא יבא לאכול, כיון שאינו שוהה בבית כלל, ולא משום כל יראה, כיון שמוכר לגוי, וגם לטעמו של הר"ן שמא לא יבטל יפה, הרי המכירה חלה מכל מקום. נראה שלא יוכל לברך על הבדיקה. גם בשו"ת שערי יושר (ח"ב סי' סב) העלה בדין זה, דלא נפיק מכלל ספק ולכן יבדוק את הבית בלא ברכה. [ושם סיים, שאם הדבר בספק אצלו שמא יחזור לביתו בתוך הפסח, הרוצה לברך על הבדיקה שבודק בליל י"ד יש לו על מה שיסמוך. ואם בודק בליל י"ד, ראוי לשייר חדר א' שלא ימכור לגוי כדי שיוכל לקיים בו מצות בדיקה עם ברכה. אך אם מכל מיני סיבות לא ניחא ליה בכך ורוצה למכור את הכל לגוי אין בזה שום נדנדוד עבירה רק שלא יברך על בדיקה זו].

וראה בס' דברי גאונים (סי' תל"ה ס"ק קכח) בשם ס' סמא דחיי, לגבי מי ששכח לבדוק לפני פסח ובודק בתוך חוה"מ, שאם מכר את כל החמץ שבבית לגוי לפני פסח יבדוק בלי ברכה והסכים עמו. [ובתשוה"נ (ח"ב סי' רכ) העיר דמ"מ אין לעשות כן לכתחלה למכור הכל לגוי, כיון שמפקיע מצות בדיקה תוך ל' יום. ובשו"ת שערי יושר שם דחה, דלא דמי יוצא מביתו מבלי בדיקה, למי שמוכר חמצו וממילא נפטר ממצות הבדיקה]. ובמשנה

ב. תינוק שנכנס לבית בדוק וחמץ בידו, ונכנס אחריו ומצא פירורין, אינו צריך לחזור ולבדוק, ואפי' אם לא היו הפירורים כשיעור החמץ. לפי שחזקתו שאכלו, ואלו הפירורין נפלו ממנו בשעת אכילה, שדרך התינוק לפרר בעת אכילתו. ואם לא מצא פירורין כלל, והתינוק יש לו דעת, ואומר שאכלו, נאמן ואין צריך בדיקה. (ב)

תינוק שנכנס לבית בדוק וחמץ בידו, ונכנס אחריו ומצא פירורין

(ב) בגמרא (פסחים י:): אמר רבא, תינוק נכנס וככר בידו, ונכנס אחריו ומצא פירורין, אין צריך בדיקה, מפני שדרכו של תינוק לפרר. ובתוספות שם כתבו, דמיירי שיש פירורין כדי כל הככר, ולכך אין צריך בדיקה. ואפי' לרבן שמעון בן גמליאל דאמר תיבדק כל השדה כולה, הכא רגלים לדבר יש שהפרורים מן הככר, שהרי מיד נכנס אחריו. ע"כ. ונראה דה"ט, דאל"כ י"ל אין ספק מוציא מידי ודאי. וכ"כ הריטב"א, דמיירי שיש בפירורין כדי כל הככר, שאל"כ למה א"צ בדיקה, דילמא לא אכליה כוליה. ושכ"כ הרא"ה (כצ"ל). ע"ש. וכ"כ הר"ן. וכ"כ המהר"ם חלאוה בשם הרמב"ן. וכן כתב גם בספר אהל מועד (ח"ב דף ע"ד:): בשם הרמב"ן. ע"ש. וכן פסק הרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף כה.).

ולכאורה ק"ק על שיטת הרמב"ם וסיעתו, דהא קי"ל אין ספק מוציא מידי ודאי, ושמא לא אכלו כולו. ובפרט לפי מ"ש הב"ח (סי' תלח) שאפי' אם לא ביטל א"צ בדיקה לדעת הרמב"ם. ואמנם בש"ע הגר"ז שם כתב להחמיר כשלא ביטל, כיון שיש כאן ספק של תורה. וצ"ל שדעת הרמב"ם דבתינוק אמרינן חזקתו שאכלו. והט"ז (סי' תלח סק"ב) עמד בזה, דהא אמרינן בגמ' גבי גררה חולדה דלא אמרי' אתי ספק אכילה ומוציא מידי ודאי חמץ, ואמאי אמרי' כאן חזקתו שאכלה. ותי' די"ל דכאן יש רגלים לדבר, מאחר שיש כאן פירורין. ולכן אם לא היו כאן פירורין אין להוציא מידי ודאי. והי"א ס"ל דאינו מוציא מידי ודאי חמץ אא"כ יש כדי כל הככר. הלא"ה צריך לחזור ולבדוק אותו חדר שראה

אולם הרמב"ם (פ"ב ה"ט) כתב: "ראה תינוק שנכנס לבית בדוק, ובידו ככר חמץ, ונכנס אחריו ומצא פירורין, אינו צריך בדיקה, שחזקתו שאכלו, ואלו הפירורין נפלו ממנו בשעת אכילה, שדרך התינוק לפרר בעת אכילתו". ומבואר בדברי הרב המגיד שם, שהרמב"ם חולק ע"ד התוס' דהכא, וס"ל שאפילו אם לא היו הפירורין כנגד כל הככר א"צ בדיקה. וכ"כ מרן הב"י (סי' תלח) בדעת הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ המאירי בזה"ל: ותינוק שנכנס וככר בפיו, ונכנס אחריו ומצא פירורין, ר"ל בכדי הראוי לאכילת כל הפרוסה שבידו, א"צ בדיקה וכו'. ויש מפרשים בה אף בשלא

סימן תלט - מי שבדק ולא מצא מספר ככרות שהניח

א. תשעה צבורין של מצה ואחד של חמץ, ובא עכבר ונטל ולא ידענו אם נטל חמץ או אם נטל מצה, ונכנס לבית בדוק, צריך לחזור ולבדוק, [מיהו אם הככר קטן שיכול העכבר לאכול תלינן להקל שאכלו ואין צריך לבדוק. טור], שכל הקבוע כמחצה על מחצה, ואם פירש הככר ממקום קביעתו, ואחרי כן נטלו העכבר משם, אין צריך לחזור ולבדוק, דכל דפריש, מרובא פריש. א)

קלח). ולדינא נקטינן כדעת הרמב"ם וכסתם מרן הש"ע.

[והנה אם נכנס אחריו אחר זמן מה, ולא מצא פירורין כלל, כתב בספר אהל מועד (ח"ב דף עה ע"א) שיש אומרים שא"צ בדיקה. ובסביב לאהל כתב ע"ז, שלא מצא סברא זאת, ונראית סברא תמוהה, דמהש"ס נראה דדוקא אם מצא פירורין א"צ בדיקה. ע"ש. והפרי מגדים (מש"ז סי' תלח סק"ב) כתב, שאם ראינוהו אוכל אפשר שאפילו לא מצא פירורין כלל א"צ בדיקה, דמסתמא אכלו כולו. ע"ש. נומ"ש שם ע"ד הדרישה שכתב תינוק שנכנס והככר "בפיו", שבכל הנוסחאות איתא וככר בידו, הנה במאירי הנ"ל איתא, וככר בפיו. וכן הגירסא של בעל ההשלמה ובעל המאורות. ודו"ק. וראה בארח"ח הנ"ל בסמוך].

ודע שאם התינוק יש לו דעת, ואומר שאכלו, המג"א ושאר אחרונים הסכימו שנאמן, וא"צ בדיקה. וכן העלה בחקת הפסח (סי' תלח סק"ד), ודלא כהיעב"ץ בס' מור וקציעה. ודו"ק]. [ש"ע סימן תלח ס"א. ועיין בספר מאור ישראל פסחים י: ד"ה תוס' מפני].

ט' צבורין של מצה ואחד של חמץ, ובא עכבר ונטל ולא ידענו אם נטל חמץ

גם בחמץ שהובא מעיר לעיר. ולכן הוצרכו לטעם דאין לדבר סוף. אבל לטעם רש"י דטעם הבדיקה הוא כדי שלא יעבור בב"י וב"י, מה יש לחוש אם גיררה החולדה מעיר לעיר, הרי החמץ אינו שלו. וצריך לומר שהוא

שנכנס שם התינוק. ודוקא בתינוק שאין בו דעת, אבל ביש בו דעת נאמן לומר שאכלו כולו [מג"א]. וע"ע בס' בגדי שש. ע"ש.

ומרן השלחן ערוך (סימן תלח ס"א) פסק בסתם כד' הרמב"ם, ואח"כ הביא סברת התוס' וסיעתם בשם "יש אומרים". וידוע שהלכה כסתם. וכן פסק הפרי חדש, והוכיח כן מלשון הגמרא: "ומצא פירורין", ולא קאמר "ומצאו", דהוה משמע דקאי אכל הככר. והרב נהר שלום (בסק"ב) השיב ע"ז, שלשון "מצאו", משמע כמות שהיה, ובכה"ג אף בעכבר א"צ בדיקה. [וכן דחה כיו"ב הרב סביב לאהל באהל מועד שם. ובספר יגל יעקב דף ע"ב. ויש מי שתי' שכוונת הפר"ח דהול"ל "ומצאו פירורין". וע"ע במגן האלף סי' תלח סק"ג מ"ש ע"ד הפר"ח]. והרב אליה רבה הביא שבספר נחלת צבי הסכים כסברת הסתם שכתב מרן בש"ע. וכן החתם סופר בסוגיין כתב להביא ראיה לסברא זו. גם הרב מגן האלף האריך ביישוב דברי הרמב"ם. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב בלשונות הרמב"ם (סי'

א) הנה במשנה (ט). שנינו, אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום, דאם כן אין לדבר סוף. ע"ש. ולכאורה לטעם התוס' דתקנת הבדיקה הוא משום שמא יאכל, אתי שפיר, דבכל אופן יש לחוש שמא יאכל,

ובעין זה הקשה המהרש"א על הגמ' טעמא דלא חזינן דשקל, הא חזינא דשקל חיישינן ובעי בדיקה, נימא אכלתיה וכו', והקשה המהרש"א, הא גופה דמתני' דלא חזינא דשקל, וטעמא משום שאין לדבר סוף לא קשיא ליה, דבלאו הכי נמי לא בעי בדיקה, דנימא אכלתיה מי לא תנן וכו'. ע"ש. ועיין בקובץ שיעורים שכתב לפרש בצד אחד, דמה שאמרו אין לדבר סוף אין זה טעם, אלא הוכחה, דמדניא אין לחוש לזה, דאל"כ אפי' מעיר לעיר וכו', וזה ודאי אין הדין כן, ומוכח דאין צריך לחוש להא. ולדבריו ניחא דאין זה טעמא, דבאמת הטעם הוא משום ספק ספיקא, ומה שאמרו במשנה זו רק הוכחה שכך הדין, ואינו טעם. אך מקושית המהרש"א מוכח שהבין דלא כהקובץ שיעורים, דהוי טעמא לבית ועיר. ודו"ק.

ומה שאמרו בגמרא בשלמא התם אימור לא הוה וכו', נראה דהיינו טעמא דהוי ספק ספיקא, וכן מה שכתב רש"י ד"ה ואי בעית אימא, גם כן כוונתו דזה ספק ספיקא, דאל"כ הוי סד"א ולחומרא. וכך מפורש ברש"י ע"ז מא. במשנה ד"ה הרי אלו מותרין, טעמא מפרש בגמ' וכו', ספק עבדום ספק לא עבדום, ואת"ל עבדום אימור בטלום, הוי ס"ס ולקולא.

והנה בעיקר דברי הגמרא הנ"ל, בעכבר שנכנס [לבית בדוק] וכבר בפיו, ונכנס אחריו ומצא פירורין, צריך בדיקה, מפני שאין דרכו של עכבר לפרר. וטעמא משום דאיכא ספק שמא העכבר אכל את הככר, ואין ספק מוציא מידי ודאי. נחלקו בביאור הסוגיא אי איירי בביטל את החמץ, ורמי עליה חיובא דרבנן לבדוק, ונמצא דגם בזה אמרינן דאין ספק מוציא מידי ודאי, או דילמא דאיירי בלא ביטל, אבל אם ביטל החמץ, אמרינן שהספק מוציא מידי ודאי. וכן דעת ר"י בתוס' (פסחים שם, ד"ה כדי, לתירוץ ראשון) שספק מוציא מידי ודאי, ומאי דאמרינן בגמרא דאי חזינן דשקל

משום לתא דב"י וב"י, ואתיא כהסוברין דאיכא ב"י גם בשאינו שלו.

ומכאן ראייה לדעת הגר"א דרק חמץ של הקדש או ממון עכו"ם, אין עוברים עליו בבל יראה ובל ימצא, אבל בחמץ של ישראל אחר עובר בב"י. אלא דקשה דלפ"ז יבדוק בשעת שריפה, ואז אין לחוש שתקח חולדה, כיון שהכל שורפין, ואם החולדה תקח מהגוי הרי אין עוברין על זה משום ב"י. ובירושלמי מבואר, שאילו כולם היו בודקים בשעה אחת לא היה חשש לחולדה.

ועיין במהר"ם חלאווה שכתב מסברא דנפשיה, אין חוששין שמא גיררה חולדה וכו' דאם כן היו צריכים כל ישראל לבדוק בשעה אחת, ועוד, דאיכא למיחש לבתי גוים ואין לדבר סוף. ע"ש. ומה שכתב ועוד מוכח דחייש לסברת התוס' דטעם הבדיקה שמא יאכל, וממילא גם בחמץ של גוי יש לחוש שמא גיררה חולדה וכו'.

ויש לחקור בביאור המשנה הנז', האם הטעם דאין לדבר סוף היינו דמזה שאין לדבר סוף הוי כמו אין גוזרין גזירות על הצבור אלא אם כן יכול לעמוד בהן, או דאיה"נ ליכא לחוש שמא גיררה חולדה, דאם נחוש לזה אין לדבר סוף, וזו הוכחה שאין אנו חוששין לדבר זה, דהוי כחששא רחוקה וכדבר שאינו מצוי. ולכן לא תיקנו בדיקה על דבר זה.

והנה בגמ' אמרו, אמר רבא האי מאי וכו', אבל הכא דודאי חזינא דשקל מי יימר דאכלתיה, אין ספק מוציא מידי ודאי. ומבואר, דכל זה בראינו שהחולדה לקחה החמץ, יש כאן ודאי, וספק שמא אכלה, ולכן אין ספק מוציא מידי ודאי, ולפי זה אם לא ראינו יש ספק ספיקא, אימור שקל אימור לא, ואת"ל שקל שמא אכל. ולפ"ז קשה, אמאי אמרו במשנה אין חוששין שמא גיררה וכו', דא"כ אין לדבר סוף, נימא טעמא משום ספק ספיקא.

יבטל ותו ליכא ספיקא דאורייתא. נוהיינו שיהיה כדבר קבוע במילתא דרבנן, דהוי ספקא דרבנן. ואפשר לומר דכיון דחל הספק קודם הביטול, הוי ספיקא דאורייתא, ואף על פי שיבטל אחר כך לא מהני, דלעולם הוי בחזקת שאינו בדוק, וצריך לקיים בו מצות חכמים, כמו בכל בית שאינו בדוק. ע"כ.

ולפי דברי הב"י יש ליישב דברי הרמב"ם שם בהלכה י', הניח ט' צבורין של מצה, ואחד של חמץ, ובא עכבר ונטל ולא ידענו אם חמץ אם מצה נטל, ונכנס לבית בדוק, צריך לבדוק, שכל הקבוע כמחצה על מחצה. והשיג הראב"ד, לא מיחוורא הא מילתא אלא לענין ביטול, אבל לענין בדיקה ספיקא דרבנן הוא. ע"כ. וביאר במגיד משנה שם, שדעת רש"י ושאר המפרשים האחרונים כדעת רבינו, וגם מדברי הגאונים נראה כן. וכן כתוב בפירושו בהלכות ה"ר יצחק אבן גיאת. וכתב הרא"ה ז"ל, שהטעם דאע"ג דספיקא דרבנן היא, כיון שבדיקת חמץ תחילתה על הספק, החמירו בספקה יותר משאר ספיקות של דבריהם. וכן עיקר. ע"כ.

והפרי חדש שם הקשה, דלכאורה לא דמי לעיקר התקנה של בדיקת חמץ, דבעיקר התקנה איה"נ תיקנו בדיקת חמץ על הספק, והיינו משום שיש חזקת חמץ בכל בית. אבל בנידון תשע ציבורין אדרבה הבית בדוק. וכתב ליישב, דמכל מקום כיון דחזינן דעכברא על לביתא, ואי חמץ עייל הא איתרע חזקת בדוק, וספיקא לא מפקעה מבדיקה, דבדיקה נתקנה על הספק.

וע"ש בלחם משנה שהעיר, דאי נימא שיש להחמיר בספק בדיקה אחר שנתקנה על הספק, א"כ אמאי בבעיות של הגמרא לקמן, כתב הרמב"ם להקל בכולן. וראה ברמב"ם שם הלכה יא. וכן העיר המהרי"ט בח"ב (י"ד סי' ב.). ע"ש.

בעי בדיקה, היינו כשלא ביטל, דהוי ודאי דאורייתא, אבל בביטול דהוי ודאי דרבנן, אתי ספק דאימור אכלתיה ומוציא מידי ודאי דרבנן, ולא צריך בדיקה. וכן הוא בנדה שם.

אך דעת הרמב"ם (פרק ב מהלכות חמץ ומצה הלכה ח) שאף באיסורים דרבנן אין ספק מוציא מידי ודאי. וע"ש במשנה למלך, דהך בבא מיירי אפילו בביטול, ואע"ג דליכא איסורא כי אם מדרבנן, ואיכא ספיקא דאימור אכלתיה, אפ"ה לא אזלינן לקולא. ולא דמי לההיא דתשעה צבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל, ולא ידעינן אי חמץ שקל או מצה שקל, שפסק הטור (ר"ס תל"ט) דאם ביטל א"צ לבדוק, דכיון דספיקא דרבנן הוא אזלינן ביה לקולא, דשאני התם דלא איתחזק חמץ בבית, והספק הוא אעיקרא, אבל הכא דאיכא ודאי חמץ, ואיכא ספק אם אכלתיה, אין ספק מוציא מידי ודאי. ואפילו בדרבנן אזלינן לחומרא. וראה עוד בחק יעקב (סי' תלח). ע"ש.

והנה בגמ' שם (ט:) אמרו, תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן אי מצה שקל אי חמץ שקל, היינו תשע חנויות. ופירש רש"י שם, ונכנס העכבר לבית בפנינו, ולא ידעינן אי חמץ שקל, וכיון דחזינא, צריכין אנו לבדוק, או דילמא מצה שקל. ע"כ. והיינו דאיירי לענין בדיקה. והקשו בתוס', דהיכי מייתי ראייה מתשע חנויות דהוי ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא, והכא ספיקא דרבנן הוא, מיהו י"ל דאיירי כגון שלא ביטל. והקשו עוד, דגבי תשע חנויות ליכא חזקת היתר, אבל הכא אוקמא אחזקת בדוק, דהא בבדוק מיירי, דאל"ה פשיטא דבעי בדיקה, ונראה לר"י דלענין שהביא עכבר לבית ונמצא קבעי, אי שרי לאכילה אי לאו.

ומרן בבית יוסף (סימן תלח) הקשה על מה שכתבו דאם לא ביטל צריך לחזור ולבדוק, דהוי ספיקא דאורייתא, דלכאורה

ועוד הקשה, דהנה בגמ' אמרו, אימר דאמרינן שאני אומר בתרומה דרבנן, אבל בחמץ דאורייתא מי אמרינן, ותירצו בגמרא, אטו בדיקת חמץ דאורייתא, דרבנן היא וכו', ולכאורה מה בכך שבדיקת חמץ דרבנן, אכתי יש לחלק בין תרומה דרבנן לבדיקת חמץ, שהבדיקה נתקנה על הספק. וע"ש שרצה לחלק דדוקא אם נכנס לבית ידוע, או שנטל מאיסור קבוע, בזה מחמרינן בספק בדיקה, אבל אם אינו קבוע מקילין. ולכן בגמרא הישוו דין ב' ציבורין ולפניהם ב' בתים וכו', לדין תרומה דרבנן, שהרי אין כאן איסור קבוע. וכן לקמן גבי לא ידעינן אי להאי עייל ואי להאי עייל, לא רצו להשוותו לגמרי לטומאה דאורייתא, מפני שאין כאן איסור קבוע.

ולכא"י דקשה דאי נימא שיש להחמיר בספק בדיקה כיון שנתקנה על הספק, א"כ אמאי בכל הספיקות שאמרו בגמ' שם פסק הרמב"ם בהלכה י' לקולא, יש לומר, דאיכא לפלוגי בין ספיקא דדינא לספק במציאות, שהבדיקה נתקנה מעיקרא על הספק היינו בספק במציאות אם יש חמץ או לא, אבל כשהספק בדין חשיב ככל ספק דרבנן ואזלינן ביה לקולא.

ועיין בצ"ח (י: ד"ה ספק על) מ"ש ליישב קו' הרב המגיד הנ"ל, ועיין בט"ז (סי' תלט סק"ג), ומה שכתב על דבריו ביד אפרים שם. וראה עוד בפני יהושע (פסחים ט: ד"ה היינו תשע חנויות), ובמקור חיים (סימן תלט סק"ג).

ועיין לרבינו מנוח שכתב, דמסתברא שדעת הרמב"ם דזה אינו בכלל ספק דרבנן, אלא חשיב כספק דאורייתא, דהא איכא ספק אם הפת חמץ או לא, ולכן אזלינן ביה לחומרא. וראה עוד במגדל עוז, ואני אומר מחזור הוא אצל רש"י ותוס' שפירשו לענין בדיקה, ויש לי ראייה מוכרחת בסוגיין, בההיא שמעתא דאין חוששין שמא גררה חולדה, דגרסינן, תניא כוותיה דרבא, הרוצה לאכול חמץ אחר בדיקתו כיצד יעשה, מה שמשירר ניחננו בצינעה שלא תבא חולדה ותטול בפניו, וצריך בדיקה אחריו, ועלה אמרינן תשעה צבורים של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר

ושקל, היינו תשע חנויות, פי' דאמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. אלמא לענין בדיקה קיימא. וכן כתב ר"י אלפס ז"ל. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל, כבר הקשו רבותינו בעלי התוס' ז"ל, ואמרו, מאי קא מדמי אהדדי ט' חנויות נבלה שהוא דאורייתא, לבדיקה שהוא דרבנן, ותירצו בשלא ביטל, א"נ כיון דאי משכח לה ואתי למיכלה הוי איסורא דאורייתא כהדדי נינהו. וזה התירוץ נכון יותר בעיני, כי לפי תירוץ ראשון היה קשה לי, דהא בבדיקת הרוצה לאכול חמץ אחר בדיקתו קתני, ולא קודם ביטולו קתני, ודוחק בעיני קצת לומר דאחר בדיקה היינו קודם לאחר ביטול, דסתם איניש בתר בדיקה מבטל לאלתר. ועוד פי' ר"י הזקן ז"ל, דמיירי כגון שנטל לפניו ונכנס בפניו והניחו שם, דהוה ליה כספיקא דאורייתא, וכט' חנויות שלקח בפניו, ואינו יודע מאיזה מהן לקח, דספיקו אסור, דכיון שנולד הספק בפניו, ספיקו אסור. וזה דעת נכון ותירוץ יפה. וכן נראה מלשון ר"מ ז"ל. ע"כ

ויש להוסיף בביאור דעת רש"י, במה שפירש הסוגיא לענין בדיקה, דלכאורה הא ספק דרבנן לקולא, ולומר דאירי בלא ביטול הוא דוחק, וצ"ל, דכיון שהספק נולד בפיו של העכבר אם הוא חמץ או לא, והוי ספק דאורייתא, אף שאח"כ נתגלגל לספק דרבנן, חשיב כספק דאורייתא, ולא מהני חזקת הבית שהוא בדוק, דחשיב כאילו הכניס חמץ ודאי לבית. ובדעת התוס' י"ל, עפמ"ש בשעה"מ (מקואות ה"ו ד"ה השתא) להוכיח מכמה מקומות מהתוס' דספק דאורייתא שנתגלגל לספק דרבנן אזלינן לקולא. והכי מוכח מהכא

לבדוק את כל החדרים בהיותו עומד לבדוק בבית החורף, ולא גמר הבדיקה וגם לא ביטל, הרגיש שחסר בכלי א' מהפתיתים שקיבץ, אין צריך לחזור ולבדוק כל החדרים, ויבטל. כ"כ בשו"ת זרע אמת (א"ח סי' מח). עש"ב. [מחבר"ר סי' תלט אות א].

מי שחוזר לבדוק אם חוזר ומברך אע"פ שכבר בירך בליל י"ד

דכבר כלה מ"ע דתשביתו, ומטא זמן הלאו דבל יראה. והגם שאין מברכים על לא תעשה, אעפ"כ הברכה הוא על הבדיקה, דמצות חכמים במעשה הבדיקה, שהוסיפו גם על מצות לא תעשה דבל יראה מ"ע בקום ועשה לבדוק ולחפש אחריו. ע"כ. וע' בהרא"ש פסחים פרק א' סימן י', על מה שאמר רב יהודה אמר רב, דהבודק צריך שיברך, דלא תימא אינה כל כך מצוה כיון דאינה אלא לבער את החמץ מן הבית. קמ"ל.

ולדינא נראה דהיכא שבדק ובירך בליל י"ד, ואח"כ מצא חמץ, או שנזכר שלא בדק

חדר אחד וחוזר ובודק, יבדוק בלא ברכה.

וע' במג"א (סי' תמו סק"א) שכתב, שאע"פ שכבר ביטל, מברך על ביעור חמץ, שמברך על תקנת חכמים, וכ"ש אם נתחמצה לו עיסה בפסח, שזה לא היה בכלל הביטול. אך בסי' תלה (סק"ב) נסתפק בזה. ובמחצה"ש (סי' תמו) כ' דבתר דאיבעיא הדר פשטה. אך הפמ"ג שם הביא מהא"ר (סי' תלה סק"ג) ובחק יעקב (שם סק"ה) שכתבו, דכאן מיירי שלא בדק כלל, שלא קיים כלל מצות חז"ל, ומש"ה עיסה שנתחמצה בפסח דלא היה בכלל הביטול, אף שכבר בדק מברך עתה, דמה"ת חייב לבער. ובמשנ"ב (סי' תלה. ובשעה"צ שם) כתב, שאם כבר בדק וביטל כדינו קודם פסח, ומצא חמץ בפסח, נח' האח' אם יברך, ולחק יעקב ומקור חיים והגר"ז יברך, אך י"א כיון שכבר בדק וביטל כדינו וקיים תקנת חכמים, אפשר דברכה ראשונה שבירך אז קאי על כל מה שימצא אף בתוך הפסח. וסב"ל, כמו שציידו הא"ר וחק יוסף ופמ"ג ומגן האלף.

דהוצרכו לנוד מפירושו של רש"י דאיירינן לענין בדיקה, והספק נולד לענין אכילה שהוא איסור דאורייתא, ונתגלגל לאיסור דרבנן לענין בדיקה, ולכן אזלינן לקולא לדעתם.

ומי שבדק את ביתו, והיה מלקט הפתיתים שנהגו להניח בכל חדר, וקודם שגמר

ובכל מקום שחוזר ובודק, יש לעיין אם צריך לחזור ולבדוק בברכה, או"ד יכול לסמוך על הברכה שבירך בלילה, שכל זמן שלא ביטלו לגמרי אחר שגמר אכילתו ביום ומבער החמץ שנשאר, עדיין מיקרי עוסק במצוה, ויש המשך לברכה.

ובספר דרך פקודיך (מצוה ט אות ו) כתב, שאם שכח לבדוק בחדר א', אע"פ שכבר ביטל את החמץ, צריך לבודקו בברכה, ורק אחר החג בודק בלא ברכה. אך להלן (באות ז) נסתפק בזה, כיון דהברכה הוא על מ"ע דתשביתו, וחז"ל ציוו להתחיל המצוה בליל י"ד, ומצוה זו נמשכת והולכת עד זמן איסורו, שהחייב עליו להשבית בכל אופנים, דהיינו לאכול כל מה שאפשר, וליתנה לבהמתו, ולגוי, ולבער ולשרוף, וא"כ כל הזמן הזה מיקרי עוסק במצוה דהשביתה, ולפ"ז אמאי יברך, הרי אפילו על שריפת החמץ בזמן הביעור אינו מברך, שיוצא בברכת הלילה, וא"כ ה"ה בבדיקה הלז. ולכן אין לו לברך. ונראה דגם אחר חצות יום י"ד, עד ליל החג, לא יברך אם כבר בירך בליל י"ד, דהגם דמטא זמן איסוריה, אעפ"כ כיון דאינו עובר בכל יראה ובל ימצא עד הלילה, לדעת רוב הראשונים, א"כ כל היום אינו רק מ"ע דתשביתו, וע"ז כבר בירך, ומה שאמרו (פסחים ד:) אך ביום הראשון תשביתו וכו', דהיינו עד חצות, הכוונה היא דאח"כ אין הביטול מועיל, אבל מ"ע דתשביתו הוא כל היום לשרוף ולבער.

עוד כתב שם, דמכל מקום, מי שבודק תוך החג חדר ששכח לבדוק, צריך לברך, כיון

ספק בבדיקת חמץ

בביאור הסוגיא בנדה (סא:), וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר הנ"ל.

ויש להוסיף, דהנה גבי עכבר שנכנס לבית בדוק וככר בפיו, ואחר כך ראינו עכבר יוצא וככר בפיו, או עכבר לבן נכנס וככר בפיו, ועכבר שחור יוצא וככר בפיו, נסתפקו בזה בגמרא, וכתב הטור (סימן תלח) דאם ביטל הוה ליה ספיקא במילתא דרבנן ולקולא. אבל אם לא ביטל הוה ליה ספק במילתא דאורייתא, ולחומרא. ע"ש. ואמנם הראב"ד כתב, דגם בביטל לכתחלה צריך לבדוק, והכא לאחר זמן איסורו מצא. נמצא דאיכא פלוגתא בספק במילתא דרבנן [כשביטל החמץ] אם צריך לבדוק ולברר האיסור כשהוחזק לנו שנכנס לכאן איסור, או לא. שלדעת הטור במילתא דרבנן אף שהוחזק שנכנס לכאן החמץ, אין צריך לברר האיסור. אבל לדעת הראב"ד גם במילתא דרבנן צריך לברר האיסור, ככהאי גוונא. והוא הדין בנידון דידן, דהוי דם שבשלו ומדרבנן, אך הוחזק האיסור, שהרי בודאי שהיה דם בחתיכה, שלדעת הטור אין צריך לברר אם מלחה את הבשר או לא, אבל לדעת הראב"ד צריך לברר, ואין להקל בדבר. ונמצא שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים, ואם כן לא היה לו להט"ז להחליט דבר זה כאילו הוא הלכה פסוקה.

ויש ליישב על פי מה שכתבו הרב המגיד הנ"ל (פרק ב' מהלכות חמץ ומצה הלכה יב, והובא גם בבית יוסף סימן תלח), ובפני יהושע (פסחים ט. ד"ה בפרש"י), דאם בא עכבר ונטל החמץ וספק אם נכנס לבית זה או לא, צריך לבדוק. והיינו טעמא, דמפני שבדיקת חמץ תחלתה על הספק, דנו על ספק זה לחומרא. ע"כ. ולפי זה כתב בפני יהושע הנ"ל לתרץ, דאמאי הצריכו לבדוק את החמץ, הרי מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, ואיכא כמה ספיקות, שמא לא נשאר לו חמץ בבית, ואף אם נשאר איכא ספק

והנה נודע דעת הש"ך (בדיני ס"ס אות כא. ובסי' קי ס"ק סג. ובנקודות הכסף יו"ד סט סעיף י) דהיכא דאיתחזק איסורא לא אמרינן ספק דרבנן לקולא. [וראה ביבי"א ח"ח יו"ד סי' ה]. ובספר שער המלך (הל' מקואות כלל ז) הוסיף להקשות עוד על דברי הט"ז, מדין עכבר שנכנס לבית בדוק וככר בפיו, ונכנס אחריו ומצא פירורין, צריך לחזור ולברוק את כל הבית. וכתב במשנה למלך (פ"ב מהלכות חמץ ומצה ה"ח) דהך בבא איירי אפילו בביטל, ואף על גב דליכא איסורא כי אם מדרבנן, ואיכא ספיקא דאימור אכלתיה, אפילו הכי לא אזלינן לקולא. ולא דמי לההיא דתשעה ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן אי חמץ שקל אי מצה שקל, שפסק הטור (ריש סימן תלט) דאם ביטל אין צריך לבדוק, אף על פי שהככר גדול שאי אפשר שיאכלנו כולו, דכיון דספיקא דרבנן הוא אזלינן ביה לקולא, דשאני התם דלא איתחזק חמץ בבית, והספק הוא אעיקרא דדינא אם מה שהכניס לבית היה מצה או חמץ, אבל הכא דאיכא ודאי חמץ, אין ספק שמא אכלתיה מוציא מידי ודאי.

אך התוס' בפסחים (ט. ד"ה כדי שתהא הבהמה אוכלת), כתבו לחד תירוץ, דברבנן ספק מוציא מידי ודאי, ומאי דאמרינן בגמרא דאי חזינן דשקל בעי בדיקה, היינו כשלא ביטל דהוי ודאי דאורייתא, אבל בביטל דהוי ודאי דרבנן אתי ספק שמא אכלתיה ומוציא מידי ודאי, ולא צריך בדיקה. והכי נמי הכא, כיון דבבחיכה זו ודאי היה דם, אין ספק שמא מלחה מוציא מידי חזקת דם שבבחיכה. הא קמן שמחלוקת הט"ז והש"ך תלויה בב' תירוצי התוס', אם אמרינן דספק מוציא מידי ודאי במילתא דרבנן, או לא. ועוד, דדין זה אם ספיקא דרבנן היכא דאיתחזק איסורא אזלינן לקולא או לחומרא שנוי במחלוקת הראשונים

ועיין בערך השלחן (אורח חיים סימן תלו סק"ב) שהביא מהתוס' (פסחים ט.) דאפילו בדרבנן אין ספק מוציא מידי ודאי. וכן דעת הטור. ואם כן הוא הדין הכא דודאי יש דם אין הספק מוציא מידי ודאי. אך דחה דחמץ שאני. ע"ש. וכבר קדמו בראיה זו הרב שער המלך, והובא במחזיק ברכה כאן. וכן כתב גם הרב בינת אדם (שער איסור והיתר סי' כט.) ועיין בשו"ת טוב טעם ודעת מהדרו"ג (סימן קכב). ודחיית ערך השלחן היא דחיית המחזיק ברכה כאן. וע"ש. וראה עוד ביד אברהם כאן.

ועיין בשו"ת פרי השדה (ח"ב סימן צח) שכתב, דהט"ז מיירי שהתחילה באיזה פעולה בהכשר הבשר, ובזה סרה קושית שער המלך וכו', דאם לא כן לא שייך סירכיה נקט. ע"ש. ואין זה במשמעות דברי הט"ז. גם בטוב טעם ודעת לא הביין כן. ועיין עוד בס' זכרנו לחיים (ח"ב מערכת מ). ובשו"ת רב פעלים (ח"א סימן ו). ובזבחי צדק בתשובה (ח"ב סימן ג). ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן מח). ובשו"ת מחנה חיים (ח"א סימן מג). ובפרי חיים (סימן מא). ע"ש. ועיין בזבחי צדק לקמן (סימן קי אות קכד) שכתב, דדעת מרן דאמרינן ספק דרבנן לקולא במקום חזקת איסור. ועיין בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קפז), והוא ז"ל פסק בהפסד מרובה להקל, הא לאו הכי יש לחוש להאוסרים. ואנו אין לנו אלא ד' מרן, כל שכן הכא דאיכא רובא דמולחין, ורובא וחזקה וכו'.

ויתכן לומר להזבחי צדק שפסק להקל דוקא בהפסד מרובה, הוא משום דסבירא ליה דם שבישלו דאורייתא, אם לא בהפסד מרובה, כמו שכתב בזבחי צדק (סימן ע ס"ק לו), והכא הוי לדעתו ספיקא דאורייתא. גם לא שייך לומר רובא וחזקה רובא עדיפא, דכבר כתב הפרי מגדים (ס"ק כ"ד) דכוונת הט"ז דהכא הוי דרבנן, משום הכי לא אמרינן סמוך מיעוטא אחזקה. ע"כ. ואם נאמר דהוי דאורייתא נפל זה הטעם. אולם כל זה איננו שוה לי, דאף אם

שמא ימצאהו בפסח שמא לא ימצאהו, ואף אם ימצאהו יש ספק שמא יבוא לאכלו או לא, ואף אם נמצא חמץ בבית אימור עכבר אכלו, ושמא אין בו כזית וכו', ואיכא כמה ספיקי בחמץ, ואפ"ה שאני חמץ שהחמירו בו, דגם בספיקות דרבנן חכמים ראו לנכון באיזה פעמים להחמיר. כמו שהחמירו בספק מוכן אף שאינו אלא מדרבנן. גם מרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן קפו) כתב, בנידון מה שכתב הגאון שער אפרים (סימן יא), באשה שאכלה ונסתפקה אם בירכה ברכת המזון או לא, אם יש לסמוך על ספק ספיקא, ספק שמא בירכה, ואם תמצא לומר דלא בירכה ברכת המזון, הא איכא ספק בגמרא אם נשים חייבות בברהמ"ז מה"ת או מדרבנן, ודילמא אין האשה חייבת בברכת המזון אלא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא. וע"ש בדברי החיד"א, דמסקנתו לחלק בין חמץ לשאר מילי, דבחמץ החמירו מאחר שעיקר התקנה היתה על ספק, ולכן החמירו בחולדה. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב הפרי חדש (סי' תלא), דלא מבעיא מבעיא למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שאפילו אם אין לו חמץ ידוע בודאי, שצריך לבדוק מן התורה, אלא אפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, שאני האי ספיקא דעדיף משאר ספיקות, כיון שהמקומות שרגילים להכניס בהם חמץ כל השנה, הוי ספק הרגיל, וקרוב לודאי שיש שם חמץ, וצריך לבדוק בהם מן התורה. ע"ש. ולדבריהם אין להקשות מדין חמץ לנידון דידן, דדוקא התם דעת הראב"ד דגם בביטל צריך לחזור ולבדוק, שעיקר התקנה היתה על הספק, ומשום הכי יש לומר שהחמירו גם בביטל. וכן מטעם זה י"ל דאין ספק מוציא מידי ודאי גם במילתא דרבנן, אבל בשאר מילי דרבנן כי הכא, אין הכי נמי שפיר י"ל דספק דרבנן לקולא, וכדעת הט"ז. ודו"ק.

וכו'. ע"ש. וי"ל בעד הט"ז דהכא גם המיעוט
הוי על ידי מעשה, דהנה דם האיברים שלא
פירש שרי, והאיסור הוא על ידי הבישול
שפורש לחוץ, ובכהאי גוונא יש לומר דהוי
רוב ולא ניזיל אחר המיעוט אשר הוא על ידי
מעשה, וכמ"ש מהר"ן והרשב"א, כל שכן אם
נאמר דמיעוט דלא שכיח כי הכא גם הם
יודו, דהכי מוכח לשונם. ודו"ק היטב. ועיין
בט"ז (או"ח סי' תכב) דהכי נמי איכא חזקה דמה
שלמוד הוא עושה. ע"ש. ועיין בשו"ת תורת
חסד מלובלין (חלק אבן העזר סימן ב ד"ט רע"ד)
ענין רוב תלוי במעשה. [קטע זה ממרן
אאמו"ר].

קבוע כמחצה על מחצה באיסור דרבנן

בהם יין, אזלינן בתר רובא, דכל דפריש מרובא
פריש, ומכל מקום אסור לקנות מהם מבתיהם,
דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי". והרי
האיסור שם אינו אלא מדרבנן, וכמו שכתב
הרמ"א בהגה שם, וא"כ אפילו מבתיהם יהיה
מותר, דהוה ליה ספקא דרבנן ולקולא. כי
הקבוע בדרבנן, הוה ליה ככל ספקא דרבנן.
וכן כתב בערך השלחן אורח חיים (סימן תנג
סק"ט ד"ה והט"ז), דמ"ש הרב מטה יהודה
דבאיסור דרבנן כגון מוקצה מנ"ל להט"ז
דאמרינן ביה כל קבוע כמחצה על מחצה דמי,
לא דק, דהא דקיימא לן כל קבוע כמחצה על
מחצה דמי, היינו אפילו לקולא, ובאיסור
דרבנן שספקו מותר, אמרינן דין קבוע להקל,
ולא אזלינן בתר רובא. ע"ש.

אולם הגאון רבי יצחק אייזיק חבר בספר בית
יצחק (שער הקבוע סימן ז), אחר שהוכיח
מהתוס' כאן, דבאיסור דרבנן כגון בדיקת חמץ
אמרינן דין קבוע להקל, דהוה ליה ספקא
דרבנן ולקולא. עמד ע"ד הרמ"א ביורה דעה
(סימן קיד) הנ"ל. וע' להפמ"ג (סימן קי שפ"ד ס"ק
יד ד"ה ע' שבות יעקב וכו'). וצ"ע. והגרא"י
ניימרק באשל אברהם כאן, כתב, דלא ברירא
כל כך אם בספק דקבוע בדרבנן, אמרינן נמי

נאמר דהכא הוי דאורייתא, יש להקל, משום
דהכא הוי רוב המסלק האיסור כמו רוב מצויין
אצל שחיטה, אף דאיכא חזקת איסור בהמה
בחייה וכו'. וכבר נתבאר יפה בזבחי צדק (סימן
קי ס"ק קסט). אם כן הכא יש להקל. ותו, דהכא
הוי מיעוט דלא שכיח, עיין זבחי צדק (שם ס"ק
קעא). מיהו כבר העירו על הט"ז דהכא הוי רוב
התלוי במעשה, עיין בפרי מגדים ובינת אדם.
גם בנקודות הכסף כתב, דהכא לא שייך רוב.
וזו לשון הזבחי צדק (שם ס"ק קעג) בשם
הרשב"א והר"ן, דאם הרוב על ידי מעשה
והמיעוט ממילא, לא עדיף רובא דעל ידי
מעשה ממיעוט דהוי ממילא. וכן כתב הרמב"ן

והנה בתוס' (פסחים ט: ד"ה היינו חנויות), אחר
שהביאו מה שפירש רש"י דמיירי לענין
בדיקה, כתבו, ולא נהירא לר"י, דהיכי מייתי
ראיה מדין תשע חנויות, שאם לקח מהן הוי
קבוע, וכמחצה על מחצה דמי, דספיקא
דאורייתא הוא ואזלינן לחומרא, והא הכא
הבדיקה הויא ספקא דרבנן, דמדאורייתא
בביטול בעלמא סגי ליה, כדאמר בסמוך.
ומיהו י"ל דמיירי כגון שלא ביטל. ע"ש.

ומוכח מדברי התוס' דבדרבנן נמי אמרינן כל
קבוע כמחצה על מחצה דמי, והוה ליה
ספקא דרבנן ולקולא. דהאי דקיימא לן בקבוע
דכמחצה על מחצה דמי היינו אף לקולא,
וכמ"ש הש"ך ביורה דעה (סימן קי ס"ק טו), וכן
כתבו כל האחרונים, וכמו שכתב בזבחי צדק
(שם ס"ק יט). ע"ש. וה"ה לענין דרבנן, שאם
הוא קבוע אפילו אם הרוב לאיסור אזלינן
לקולא ככל ספיקא דרבנן.

ולכאורה קשה מכאן על מ"ש הרמ"א בהגה
יורה דעה (סימן קיד ס"ו), "כבושים
שלפעמים הדרך לתת בהם יין אסורים
באכילה, ואם ידוע בודאי שמקצת עכו"ם
נותנים בהם יין, ומקצתם בודאי אין נותנים

ידעינן היכן נחל איתן לא שייך לומר כל קבוע וכו'. ומוכח דאף על גב דכל שדה ושדה באפי נפשה קיימא סבירא ליה להר"ש דהוי קבוע. ושוב העיר מדברי הר"ן פרק כל הצלמים דלא סבירא ליה כהר"ש הנ"ל. ע"ש. ובשואל ומשיב קמא (חלק א' סימן רכד), הביא גם כן דברי הלשון לימודים, וכתב, שכן מצא בספר תמים דעים בהגהותיו על הרי"ף, והובא באליה רבה (סי' תרפח סק"ה). אלא דלכאורה דבריהם תמוהים, דכלפי לייא, ואדרבה כל שלא יצא מהקביעות בודאי שראוי להיות קבוע יותר. וצ"ל, שבאמת ענין קבוע חידוש הוא, ומשום הכי בספק קבוע אזלינן בתר רובא. (עיין בש"ך יורה דעה סימן קי ס"ק יד.) והואיל ואין זה אלא מגזרת הכתוב די לנו לומר כן כשיצא מהקביעות, ומתקיים דין רוב כשפירש שלא בפנינו, אבל בעיירות דלעולם הווי קבוע ואם ניזיל בהו בתר דין קבוע יתבטל לגמרי מהם דין הרוב, משום הכי אמרינן דבהו לא גלי קרא למיזל בתר קבוע, ואזלינן בתר רובא. עכת"ד. וכן כתב עוד השואל ומשיב תנינא (ח"ד ס"ס קס). ושם הביא גם כן דברי השער המלך ליישב קושית הר"ש מקינון בדין נחל איתן ע"פ דברי הלשון לימודים הנ"ל. ע"ש.

ועיין עוד בפרישה (או"ח סי' רחצ אות ט), בדין היה הולך חוץ לכרך וראה אור במוצאי שבת, אם רובם עכו"ם אינו מברך עליו, ואם רובם ישראל או אפילו מחצה על מחצה מברך עליו. והקשה דברוב עכו"ם נמי אם ישראל אחד קבוע ביניהם הווי ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ואמאי אינו מברך. ותירץ בזה"ל: שלא אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי אלא בדבר שפירש מן הקביעות, או שלקחו עכו"ם בפנינו או שלקחו ישראל מן הקביעות, כמו גבי תשעה חנויות, לאפוקי הכא דלא פירש כלל. ע"כ. וזה גם כן הולך על פי האמור. [ועיין בפרי חדש (סימן קי ס"ק יג). ומנחת יעקב (כלל מג אות לח). ובשו"ת

ספקא דרבנן לקולא, דהא באיקבע איסורא אף ספד"ר לחומרא. ע"כ. ובמחכ"ת זה אינו, שדוקא באיתחזק איסורא ס"ל להש"ך דלא אמרינן ספקא דרבנן לקולא, אבל באיקבע איסורא בלבד אין הכי נמי דאמרינן ספקא דרבנן לקולא. דחזקת איסורא לחוד, ואיקבע איסורא לחוד, וכמו שהסביר בשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד סי' קלד). ע"ש. [נמאור ישראל ח"ב עמוד מן].

והנה נודע מאי דס"ל להלק"ט שאין מברכים ברכת האילנות על אילן מורכב, ולכאורה לדבריו היאך אנו מברכים ברכת האילנות על סתם אילן, ואין אנו חוששין שמא מורכב הוא, [להסוברים שאין מברכים ברכת האילנות על אילנות מורכבים], וליכא למימר דאזלינן בתר רובא, דהכא הווי ליה קבוע. וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, וכמו שכתב הר"ש מקינון לענין זריעת נחל איתן כנודע. וצ"ל דהנה בספר לשון לימודים (חלק אורח חיים סוף סימן רמג) הביא קושית המהר"א, בספר מקראי קדש (דף קמ"ב סע"ב), בדין עיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, דקיימא לן שקוראים ב"ד, שהוא זמן קריאה לרוב העולם, והא קיימא לן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. וכתב הלשון לימודים, ולפע"ד לא קשיא מידי דלא אמרינן קבוע כמחצה על מחצה דמי אלא היכא דשקיל מן הקבוע או שפירש בפנינו, אבל היכא שלא יצא מתוך הקבוע, כגון עיירות דבאפי נפשיהו קיימי, שפיר אזלינן בהו בתר רובא. ע"כ. וראה לעיל בהלכות ברכת האילנות.

והשער המלך (פ"א מה' מגילה הי"א) הביא דברי רבו הלשון לימודים הנ"ל, והעיר בזה ממה שכתב הר"ש מקינון בסוף ספר כריתות, וז"ל, ובהכי ניחא מה שמקשים העולם שיאסר כל העולם בחרישה וזריעה מטעם נחל איתן שהוא קבוע, ולפ"מ דפי' ניחא כיון דלא

ב. כל ספק הנופל בבדיקת חמץ הולכים בו להחמיר, אפילו אם יבטל את החמץ, שאז חיוב הבדיקה הוא מדרבנן, אפילו הכי החמירו בו, אחר שבדיקת חמץ כולה נתקנה על הספק, שמא יש שם חמץ, והוא חמיר טפי משאר ספיקות במילי דרבנן. אולם כל זה בספק במציאות, אבל בספק בדין, כגון מה שהסתפקו בגמרא בדיני בדיקת חמץ, אזלינן לקולא ככל ספק דרבנן. (ב)

הרי לרוב הפוסקים דין ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן. וכד' התוס' (ר"ה לג.) וסיעתם. ואם כן אפי' אם תמצא לומר דהוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי, הרי ד"ז הוא גם להקל, וכמ"ש הש"ך ביורה דעה (סי' קי ס"ק טו). וע"ע בערך השלחן (א"ח סי' תנג סק"ט). ע"ש. ואם כן שפיר מצי לברך. [ועוד דהוה ליה ספק ספיקא להקל, שמא אין זה קבוע, ושמא גם בקבוע יכול לברך כמאן דאמר ברכה שאינה צריכה מדרבנן]. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כ אות ב).

חקרי לב (ח"א מיו"ד סי' קו דקנ"א סע"ב). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' לח אות ט). ואכמ"ל.]

ומעתה נראה שאין להקשות לסברת הלק"ט דהיאך אפשר לברך ברכת האילנות, ניחוש שמא אילנות מורכבים הם, דאין הכי נמי דסבירא ליה להלק"ט דזיל בתר רובא ככהאי גוונא, ולא חשיב קבוע, כיון שהאילנות עומדים בפני עצמם ולא פירשו כלל. וכד' האחרונים הנ"ל. ומכל שכן שיש לומר דהכא

כל ספק במציאות הנופל בבדיקת חמץ הולכים בו להחמיר

וכתב ע"ז בספר שרשי הים (דף קיא ע"א), וליחא, שא"כ מה הועילו התוס' במה שתירצו את פי' רש"י דמיירי שלא ביטל, דאכתי קשה, שיבטל ותו ליכא ספקא דאורייתא. אלא ודאי שכל שלא ביטל משום ספקא חל עליו חיובא דרבנן לחזור ולברוק, שבמקום שצריך ביטול חייבו חכמים בדיקה, אף על פי שהביטול בא מחמת ספק, וכמו שכתב כיו"ב בשו"ת מהריב"ל ח"ג (סימן ק), בכלים שבשלו בהם ספק טרפה, שאף על פי שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה, לא אמרינן אחר מעת לעת ספק דרבנן לקולא, הואיל והספק נולד תחלה בדאורייתא, אף שאח"כ נתגלגל להיות ספק איסור מדרבנן, ע"י פגימת הכלים, לא מקרי ספיקא דרבנן לקולא. והובא בפר"ח (סימן קי כללי הספק ספיקא אות ח), וה"נ דכוותה. ע"כ. (וכן העיר בזה הגר"א ניימרק בספר אשל אברהם, מדברי המהריב"ל, ע"ד התוס' כאן).

(ב) כן כתב הרב המגיד הנ"ל (פ"ב מהלכות חמץ ה"י) בשם הרא"ה, דאף על גב דספקא דרבנן היא כיון שבדיקת חמץ מתחילתה על הספק החמירו בספיקא יותר משאר ספקות של דבריהם. (וכן פסק מרן בש"ע סימן תלט ס"א). ואמנם הראב"ד בהשגות כתב, דהספק הוא לענין ביטול, אבל לענין בדיקה ספקא דרבנן היא. אך רבינו מנוח שם (דף ה סע"ב) כתב, דמסתברא כדברי הרמב"ם, דבעי בדיקה, דהא ודאי לא חשיב כספיקא דרבנן, אלא כספקא דאורייתא, משום דבפת הוא דאיתילדא ספיקא, אם חמץ הוא או מצה, ופת הוי איסורא דאורייתא, הילכך בעי בדיקה, דספיקא דאורייתא לחומרא. והובא בכסף משנה (שם ה"ז).

והפרי חדש (סימן תלט) תמה עליו, דאכתי קשה, שיבטל, ותו ליכא השתא איסורא דאורייתא.

כתיקונה, מ"מ אזלינן בתר חזקת חיוב. ע"ש. ומעתה י"ל שבזה נחלקו רש"י והתוספות, דרש"י ס"ל שגם אם בדק את הבית, מ"מ כיון שעכבר נכנס, ויש ספק אם חמץ נטל או מצה, אזלינן בתר חזקת חיוב דמעיקרא. והרי נודע מ"ש הש"ך (בכללי ספק ספיקא כלל כ) דבספקא דרבנן היכא דאתחזק איסורא הוי לחומרא, ולכן ס"ל לרש"י דספק כה"ג אזלינן ביה לחומרא אף על פי שהוא מדרבנן וכו'. וכמו שפי' רש"י (חולין קלד.) גבי ספק לקט שיש להעמידו בחזקת חיוב וכו'. ע"ש.

ובאמת שרבים מן האחרונים חולקים על סברת המוצל מאש הנ"ל, ומהם בספר ארעא דישאל (מערכת ס אות י), שהביא דברי המוצל מאש, וכתב עליו, דאיפכא מסתברא, שמכיון שאנו מתירים בספק ספיקא לעשות מעשה בקום ועשה כאילו אין כאן איסור כלל, כל שכן במצות עשה דהוי בשב ואל תעשה, שאין לחייבו לעשות. ע"ש. ועיין עוד למרן החיד"א בס' ברכי יוסף (או"ח סוף סימן קפו), בנשים שנסתפקו אם בירכו ברכת המזון, דהוה ליה ספק ספיקא בדאורייתא, והעלה שפטורות מלברך. וכן כתב הפרי מגדים א"א שם. וכן העלה מהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו (חאו"ח סימן ו). וכן העלה בשו"ת רבי עקיבא איגר (ס"ס כה). ע"ש. וה"נ פשיטא ליה להטורי אבן (ר"ה כט.) דמהני ספק ספיקא אף במ"ע לפטור. ובחי' הרש"ש (שם). וה"נ פשיטא ליה למהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סימן צד) דספק ספיקא מהני להפטר ממצות עשה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סימן ג), שדברי המוצל מאש תמוהים, וכמה סוגיות בתלמוד סותרים דבריו בזה. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בספר בן איש חי ש"ב (פר' בראשית אות ג). וכן כתב בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן שעג). ע"ש. ולכן אין לדחוק ולפרש כוונת רש"י כדברי המוצל מאש.

ומרן אאמו"ר זיע"א בספרו מאור ישראל (פסחים ט.) העיר בזה ממ"ש הרא"ש בפסקיו (פ"ק דפסחים סימן ב), במאי דאיבעיא לן המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק, ולא איפשיטא, וכתב הרא"ש, ונראה שיכול לבטל, ואז הויא ספקא דרבנן ואזלינן לקולא. והרי הספק היה בדאורייתא, קודם שיבטל, ונתגלגל לדרבנן אחר הביטול, ואזלינן לקולא. וע' בחקת הפסח (סימן תלט ס"א בד"ה וראיתי), שהביא דברי רבינו מנוח הנ"ל, וכתב, שנראה דס"ל שכיון שהספק נפל בככר ולא בבית, כי בודאי נכנס בו ככר והספק הוא בככר אם מצה הוא או חמץ, וכיון שבפת יש ספק דאורייתא ואסור מספק, ממילא הבית צריך בדיקה, ולא מוקמינן ליה בחזקת בדוק. (וע' בתוס' יבמות פב. ד"ה שתי קופות, ובמהרש"א לקמן י. בתוס' ד"ה ספק על. ודו"ק). ע"ש. ולפי זה יש לחלק בין ההיא דהרא"ש להכא. וע' בבית יוסף (יו"ד ס"ס נו) בשם מצאתי כתוב, ובדרכי משה שם. ובשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' לו). ובשו"ת זרע אמת (חיו"ד סי' יז). ובשער המלך (הל' מקואות בכללי ספקא דרבנן). ובשו"ת אהל יוסף (סי' כט דף נב:) בתשובת מהר"ח א. ובשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד סי' קכט).

והגאון ממונקאטש בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג (סימן עד), הביא מ"ש רש"י דמיירי לענין בדיקה, ומה שהקשו עליו התוס' שא"כ הו"ל ספקא דרבנן ולקולא. וכתב ליישב ע"פ דברי מהר"י אלפנדארי בשו"ת מוצל מאש (סי' ג), שכל מה שמקילים בספיקא דרבנן, וכן בספק ספיקא בדאורייתא, היינו רק בדבר איסור להתיר, אבל לענין קיום מצוה, אין לפוטרו משום ספק ספיקא בדאורייתא, או בספיקא דרבנן, משום דאיכא חזקת חיוב של המצוה. ע"ש. ובשערי תורה (ח"ב כלל א' אותיות יח-כ) כתב, דמשמע מדברי המוצל מאש שאף אם כבר קיים המצוה, והספק הוא אם נעשית

עירוב פלוגתא דתנאי בפ' בכל מערבין (דף לה.). ע"ש ובכל הסוגיא. א"כ כל שכן בדיקת חמץ שיש לו עיקר מן התורה וכו', והכא שהככר עצמו אין לו חזקת היתר, ודאי סברא גדולה יש לומר דתו לא מהני חזקת הבית, לאחר שכבר נעשה הספק ודאי מן התורה לענין הככר עצמו וכו', והכא לענין בדיקת חמץ יש להחמיר בספק קבוע, שהוא מדאורייתא, להצריכו מיהא בדיקה, דהא בכלהו סוגיין דהכא ולקמן ולעיל נמי גבי חזינן דשקל מדמינן בדיקת חמץ לספק טומאה. ע"ש.

וע"ש בלחם משנה שהעיר, דא"כ אמאי לקמן בכל הבעיות דאיכא תיקו, פסק הרמב"ם לקולא גבי חמץ, כמו גבי נחש, וכל השאר שהזכיר, הא היה לו להחמיר בספיקא מהך טעמא. ועוד כשהקשו בגמ' (פסחים ט:): אימר דאמרינן שאני אומר בתרומה דרבנן, בחמץ דאורייתא מי אמרינן. ותיצרו אטו בדיקת חמץ דאורייתא, דרבנן היא, מה תירוצ' הוא הא עדיין יש לחלק בין תרומה דרבנן לבדיקת חמץ דנתקנה על הספק. וזו הקושיא ג"כ יש להקשות במה שכתב ה"ה לקמן גבי שני שבילין. ואפשר דרבינו מפרש וכו' היינו שני שבילים וכו', אבל כאן בביטול סגי ליה, משמע דרוצה לומר דכיון דהוא דבר דרבנן נחתינן דרגא. וא"כ קשה דאמאי נקטינן הכי הא בדיקת חמץ תחלתה על הספק ויש להחמיר בה כשל תורה. מיהו להנהו קושיי בתראי י"ל דכבר כתב רבינו לקמן, שאין כאן קבוע, ופירש הרב המגיד, שהספיקות האלו אינן ספק קבוע כנכנס לבית וכו', ולזה לא החמירו חכמים בספיקות האלו. א"כ נוכל לומר דהיכא דנכנס לבית ידוע, או שנטל מאיסור קבוע, אז ודאי אנו מחמירים בספק חמץ, אבל אי לאו הכי הוי ספק דרבנן, ולהכי בגמרא השווה ההיא דשני צבורין ולפניהם שני בתים וכו', לההיא דתרומה דרבנן, מפני שאין כאן איסור קבוע. וכן לקמן גבי לא ידעינן אי

ובכלל, אין להשוות חזקת חיוב לחזקת איסור, וכמו שהוכיחו לנכון בשו"ת ברית יעקב (חאה"ע סימן יא). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן א אות ג). וכן בשו"ת רעק"א (סימן ז וסימן כה) נחית לחלק בין אתחזק איסורא לחזקת חיוב. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת עזרת ישראל (סימן סז). ובשו"ת מנחת שמואל (סימן כה אות ח). ע"ש. ומחזורתא כדשנינן מעיקרא. ועיינן עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סימן כג אות ז). ודו"ק.

ובעיקר מה שתמה הפרי חדש [הנ"ל] על רבינו מנוח, עיין להפ"ח (סי' תלא בר"ה ומאחר), שכתב, דלא מבעיא למ"ד ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שאפילו אין לו חמץ ידוע בודאי, שצריך לבדוק מן התורה, אלא אפילו למ"ד ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, דכל ספקא רחמנא שרייה, שאני האי ספיקא דעדיף משאר ספקות, כיון שהמקומות שרגילים להכניס בהם חמץ כל השנה, הוי ספק הרגיל, וקרוב לודאי שיש שם חמץ, וצריך לבדוק בהם מה"ת, וכמו שכתב הר"ן.

גם בפני יהושע (פסחים דף ט:): כתב, דספיקא דרבנן לאו כלל גמור הוא, ובכמה דוכתינן החמירו חכמים בספיקא אפילו באיסור דרבנן, היכא דמסתבר להו, כגון ספק מוכן, כדמשמע להדיא בפ"ק דביצה (ד:): מקמי מסקנא דרב אשי, והא דמקשה התם אהא דאמרינן וספיקא אסורה אהנך אמוראי דגזרו משום פירות הנושרין, ומשום משקין שזבו, דלדידהו הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא, היינו משום דהנך גזירות אין להם עיקר מן התורה כלל, או משום טעמא אחרנא ע"ש במהרש"א, ובתוס' ישנים ובחידושינו, מכל מקום ההיא דספק מוכן משנה שלימה היא, וכן בכתמים דודאי אינן אלא מדרבנן [נדה נו:]: ואפילו הכי החמירו בספיקן לאוסרה על בעלה. וכה"ג אשכחן טובא בש"ס, ובתוס' עצמם, שבכמה מקומות החמירו חכמים בספק, ואפילו בספק

סימן תמ - חמץ של גוי אצל ישראל

א. גוי שהפקיד את החמץ שלו אצל יהודי, אם היהודי קיבל על עצמו להתחייב באחריותו על גניבה ואבידה, בין אם הוא בביתו בין שהוא בכל מקום ברשותו, חייב היהודי לבער את החמץ. ויש אומרים שאפילו אם הוא רק שומר חנם על הפקדון שחייב בפשיעה, חייב לבערו. ואפילו אם אינו חייב באחריותו על פי ההלכה, אלא שידוע שהגוי הוא תקיף ואלים ויכריח אותו לשלם אם יאבד החפץ של החמץ שהפקיד אצלו, חייב לבערו. ויש חולקים בזה. ואם אינו חייב באחריותו, אינו חייב לבערו אפילו אם הגוי כבוש תחת ידו, וכגון שהוא גר תושב ושרוי עמו בחצר. אלא שצריך לעשות לפניו מחיצה גבוהה עשרה טפחים, בכדי שלא ישכח ויאכלנו. (א)

רבנן, בממוניה לא אטרחוהו רבנן, או דילמא לא שנא. ככר בפי נחש צריך חבר להוציא או אין צריך, תיקו. ופסק הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה יג) בבעיא האחרונה [שאינן בה אם תמצא לומר] דאין צריך בדיקה. וכתב הרב המגיד, החולדה ועכבר וכו' זו בעיא דלא איפשיטא, ופסק רבינו לקולא כדרך כל תיקו של דבריהם. נחש שנכנס לחור וכו'. שם בעיא דלא איפשיטא, ופסק רבינו ג"כ לקולא. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע סי' תלט. ומבואר מדבריהם, דגם בבדיקת חמץ כשיש בעיא דלא איפשיטא נקטינן לקולא ככל ספק דרבנן. והוא על אף שהחמירו בבדיקת חמץ שמעיקרא נתקנה על הספק. וכתב הפרי חדש דבספיקא דדינא אזלינן לקולא, ורק בספק במציאות מחמירי.

וראה עוד בדברי ההסכמה של מרן אאמור"ר בריש ספר חקת הפסח, ובטהרת הבית חלק א' (עמ' עד).

חמצו של גוי שמופקד ביד ישראל אם חייב בביעור

שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, הוא דוקא בשלא קיבל עליו אחריות. שאם קיבל עליו אחריות נעשה כשלו,

להאי עייל ואי להאי עייל, לא רצו להשוותה לגמרי לטומאה דאורייתא, מפני שאין כאן איסור קבוע. ולקושיא ראשונה י"ל דאיכא חילוק בין ספק דענינא לספיקא דדינא, דבדיקת חמץ נעשית על ספק, דכשהם מצריכין לבדוק בית זה הוא משום ספק אי איכא בו חמץ או לא, שהוא ספק דענינא. וגם כן בכל ספק דענינא כי האי מחמירינן. אבל כשאין ספק בענינא אלא ספיקא דדינא, כמו ספק תיקו דבעיין, דהוי ספק אם הדין כך או לאו, ודאי דבהא אזלינן לקולא, דלא דמי לספיקא דענינא דנעשית הבדיקה מתחלה מחמתו. ע"כ. [ראה בהערה דלהלן בדעת הראב"ד].

ולפי זה מובן מה שכתבנו לחלק בזה בין ספק בדין לספק במציאות, והנה בגמרא (פסחים י:): אמרו, ככר בשמי קורה צריך סולם להורידה או אין צריך וכו', בגופיה אטרחוהו

(א) בפסחים (ה:): מבואר שאסור להטמין את החמץ או לקבל פקדונות מן הגוים, שנאמר לא ימצא, (שמות יב יט), ומה שדרשו

ואם אינו חייב באחריותו ע"פ הדין רק שהגוי אלים. כתב הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ד ה"ד): גוי אנס שהפקיד חמצו אצל ישראל, אם יודע הישראל שאם אבד או נגנב מחייבו לשלמו וכופהו ואונסו לשלם, אע"פ שלא קיבל עליו אחריות ה"ז חייב לבערו, שהרי נחשב כאילו הוא שלו, מפני שמחייבו האנס באחריותו. והראב"ד בהשגות חולק. והיינו דהרמב"ם מפרש מעשה דבני מחוזא שהיו כופין אותם לשלם שלא מן הדין, והראב"ד מפרש שאחריות זו היתה מדין ומחוק המלכות שהיה עליהם לפרנס אנשי החיל שהיו שומרים העיר. וברי"ץ גיאת (הל' פסח סי' נד ופז) נראה כדברי הרמב"ם.

ואף אם אינו חייב באחריותו, שאינו חייב לבערו, מ"מ צריך לעשות לפניו מחיצה גבוהה עשרה טפחים, כמ"ש בגמרא (שם ו.), וכפי דעת רש"י (שם) והרמב"ם (פ"ד ה"ב). ומ"מ דעת בעל העיטור והרמב"ן ועוד, דבלא קיבל עליו אחריות לא בעינן מחיצת י" טפחים, אלא מפנהו לכל מקום כדי שלא ישל בו, ובקיבל עליו אחריות די לו בייחד בית ובמחיצת עשרה, שכיון דייחד לו בית, לאו ברשותו הוא אע"ג שקיבל עליו אחריות. כמבואר בבית יוסף כאן.

וכתב החזו"א (מכ"י. נדפס בחזו"א על הש"ס פסחים ב.): הנה המוכר לגוי ומחזיקם בלא מחיצה, והמפקיד ועושה מחיצה, שניהם לא קיימו גדר חכמים, שחששו שלא יבא לאכלן, ולא עברו על כל יראה כלל לא מדאורי ולא מדרבנן לדעת תוס'. ומ"מ יש נפקותא לדינא ביניהן, דבמפקיד אחר הפסח אסור בהנאה, ובמוכר לגוי ולא עשה מחיצה, לא אסרו. ומחובת אהבת התורה להתעורר על זה. ע"כ.

ובאופן שחייב לבער את חמצו של הגוי, כתב המשנ"ב, דהיינו כשהגיע זמן הביעור, אם אין הגוי כאן שיחזירו לו. ונחלקו

וחייב לבערו. ואם לא קיבל עליו אחריות, מותר לקיימו אצלו, ומותר לאכול ממנו אחר הפסח שברשות הגוי הוא. (רמב"ם חמץ ומצה פ"ד ה"ג). וכמו המעשה ברבא שאמר לבני מחוזא, שיבערו את החמץ של חיילי המלך שנתנו להם להניחו בביתם, דכיון שאילו יאבד או יגנב החמץ ההוא, ברשותם קאי וצריכים לשלם, נחשב החמץ כמו שלהם, ואסור להשהותו בפסח.

הפקיד את החמץ של גוי אצל גוי אחר. כתב הטור, דה"ה אפילו אם אינו בביתו רק במקום אחר ברשותו, צריך לבערו. [וכמו שדרשו (שם) מג"ש ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה]. והרמ"א הביא שאפי' אם חזר והפקידו אצל גוי אחר, חייב לבערו. ואם לא ביער, ע' בשאגת אריה (סי' פה) שהעלה, שאם קיבל אחריות על חמץ של גוי והפקידו אצל גוי אחר, אף שהשני לא קיבל עליו אחריות, שרי בהנאה אחר הפסח.

אם אפילו שומר חנם חייב לבער. דעת ר"י דדוקא שומר שכר דחייב בגניבה ואבידה, אבל שומר חנם לא. וכן משמע ברמב"ם (שם). אבל דעת בה"ג והרא"ש ורבינו ירוחם דאפילו שומר חנם נמי, ומ"ש בגמ' מיגנב או מיתבד, היינו אף בפשיעה. ואינו מותר אלא כשאינו חייב באחריותו כלל אפילו בפשיעה, כגון שהתנה.

ומרן בש"ע הביא דעת ר"י והרמב"ם בסתם, דנכרי שהפקיד חמצו אצל ישראל, אם הוא חייב באחריותו מגניבה ואבידה, בין שהוא בביתו בין שהוא בכל מקום ברשותו, חייב לבערו. והביא יש אומרים דאפי' אינו עליו אלא שומר חנם שחייב בפשיעה, חייב לבערו. וסיים שיש חולקים. ע"כ. הנה אף שכל יראה הוא מן התורה, פסק מרן להקל כדעת ר"י והרמב"ם, ודלא כדעת בה"ג הרא"ש ורבינו ירוחם. וקי"ל הלכה כסתם.

לבערו, שרק אם קיבל על עצמו לשמור את החמץ בפועל צריך לבערו, לא כן בקבלת אחריות סתם. ואף אם חוק המדינה שכל שומר מתחייב באחריות, שכתב המשנ"ב (סק"ב) דבכה"ג גם בלא עשה קנין חייב לבערו, מ"מ גם זה הוא רק כשהיהודי שומר בפועל על החמץ, אבל בשביל אחריות גרידא להתחייב בנזקי החמץ, אינו מתחייב בביעור. ולפי זה חברת ביטוח של יהודי המבטחת חמץ של גויים, אין בזה חשש. ולכא' לסברא זו ה"ה בכל חברת ביטוח.

ולכא' קשה על זה מדין גוי אלם שיכפהו לשלם שלא כדין, שגם בלא קבלת אחריות י"א שצריך לבערו, ולדברי הגרשז"א צ"ל שכל זה רק אימתי שמחמת איומו של הגוי, היהודי נותן ברעתו לשמור כדי שלא יצטרך לשלם אם ינזק, אבל אם היהודי גומר בלבד שלא לשמור על הפקדון כלל, ולא איכפת לו ממנו כלל אם יאבד ויתחייב לשלם, אינו עובר בכל יראה. וכ"כ בהליכות שלמה שם במילואים.

וראה בשו"ת עונג יו"ט (סי' כה) לגבי אדם שלקח חמץ מחבירו ונתן לו מעות ולא משך, והלוקח מכרו לגוי בבי"ד שבעיר, והמוכר לא מכרו, והעלה שהחמץ לא נאסר אחר הפסח. [הובא באוצר הפסח].

ישראל שיש לו מניות בחברה שמתעסקת בחמץ

ולגבי בעלי המניות, הנה לכא' הבעלות של בעל המניה היא בעלות מוגבלת. ובשו"ת מהרי"א הלוי (ח"ב סי' קכד) כתב, שרוכשי המניות אינם נחשבים כבעלים על מוצרי החברה ההיא, כיון שאין להם רשות להשתמש באותו חמץ, ולא למכרו או לבערו. וכיון שאין לו ג"כ רשות להכנס לשם, הו"ל כחמצו ש לגוי ברשות הגוי, דשרי. וע' בילקוט יוסף (שבת כרך ב' סימן שו סעיף כח עמוד קכט) דמותר לקנות מניות מחברה שרובם גויים, אף

האחרונים האם מהני בזה ביטול ומכירה כמו בחמץ שלו, די"א דלא מהני, כיון שאין גוף החמץ שלו, וי"ש מקילין בדבר, [עייין בשדי חמד מע' חמץ ומצה סימן ה אות לג]. ולד' המג"א (סק"א) יש תקנה שיחזור ויפקידו ביד גוי אחר, או שימכור הבית שהחמץ מונח בו לגוי, והגוי יקבל עליו אחריות של גניבה ואבידה, והנכון שיעשה שניהם, דהיינו מכירת הבית וגם מכירת החמץ. ע"כ. וראה עוד בש"ע הגר"ז (קו"א סק"א) דס"ל לחלק בזה בין מכירה לביטול.

ולענין ביטול חמצו של הגוי, ניחא טפי לסוברים שענין הביטול לשמוייה בליביה כעפרא בלא שום חשיבות, ובבית מאיר (תלא ס"א) כתב סברא, שכיון שענין ביטול הוא הפקרת הזכות שיש לו בחמץ, לכן גם בחמצו של גוי שייך הפקרת הזכות

ויש לחקור בגוי שהפקיד חמצו אצל יהודי, והיהודי אינו מקבל על עצמו כלל לשמור את החמץ, אלא רק שאם ינזק ישלם לגוי, והיינו כעין ביטוח. ונפקא מינה לחברות ביטוח, שנותנות אחריות גם עבור מפעלים שיש בהם חמץ.

והגרשז"א אויערבך בהליכות שלמה (פסח פ"ו ס"א) כתב, שבכה"ג אין היהודי חייב

ויש לדון לגבי מניות בבנקים וכדו', כמו אלו שרוכשים מניות בבורסה, ויש שמשקיעים כסף בבנק, והבנק רוכש עבורם ניירות ערך של מפעלי מזון שיש ביניהם מפעלים לייצור או לשיווק חמץ. [ויש להעיר, דצ"ע אם בכלל מוטל עליו לברר כזה דבר, אם יש לחברה השקעות בחמץ, ויתכן ג"כ שעל פי רוב אין השקעות בחמץ. ומ"מ מצוי שיש בבעלות החברה משרדים, ופעמים יש שם חמץ עבור העובדים והאורחים. אך לכא' גם זה אינו מצוי כ"כ].

ג. דמה שלא מכרו את המניות לא עשו איסור, וראה בפסחים (י:) דמבע"ל לגבי ככר כפי נחש, אם גם בממוניה אטרחהו רבנן, וע"ש בתוס' ובמהרש"ל. והרי"ף והרא"ש חילקו בין ביטל או לא, דבביטל הוי ספק דרבנן ולקולא. וא"כ לענין חמץ שעבר עליו הפסח דהוא דרבנן יש להקל.

ד. וגם יש מקום לדון משום ביטול ברוב, כיון שרוב בעלי המניות הם גויים. עכת"ד מהרי"א הלוי.

ובשו"ת מלמד להועיל (ח"א או"ח סי' צא) כתב לגבי חנות שיש עליה מניות, ומוכרים בה גם חמץ, ולכאור' יש לישראל למכור את המניות שלו לגוי קודם הפסח. וצידד להקל בזה, ושא"צ למכור אם יהיה לו היזק מזה. וי"ל דבכה"ג ליכא כלל דררא דבל יראה וכו". והביא דברי מהר"י הלוי הנ"ל. ועוד הביא שהגאון ר' עזריאל הילדסהיימר דן בזה לגבי חברה של בירה שיש עליה מניות שרובם ישראלים, אך מנהלי עיקר העשייה הם נוצרים, ועושים שכר גם בפסח, אם יש לאסור לישראלים את הריוח מטעם חמץ שעבר עליו הפסח. וצידד להקל. ובפרט די"ל שהישראל לא קנה את החמץ כלל, וקיי"ל דחמץ שעבר עליו הפסח הוא רק מטעם קנס.

והוסיף, שיש עוד כמה צדדים לקולא. א. שאין לישראל חלק בעשיית השכר עצמו, ואף אם ירצה לעשות ולעסוק, הרשות ביד המנהלים לסלקו בע"כ. ב. שאין לישראל חלק בשכר הנעשה, ואף אם יבקש ליתן לו שכר בעד חלקו במניות, הרשות בידם למאן ליתן לו, ואין לו בגוף השכר שום דין ועסק, רק מן הריוח יקח כפי חלקו. ג. דהו"ל כדין ישראל שהלוה לגוי מעות על חמצו ואין אחריות החמץ על ישראל (ולכאור' סו"ס אחריותו עליו אם יאבד, וע' במקור חיים סי' תמ), וגם לא הרהיננו אצלו. ד. דהו"ל ספק אם ירויחו או יפסידו. ה. אין כח ביד ישראל לבטל החמץ. ו. בדרבנן

שהחברה עובדת גם בשבת, ואין בזה איסור משום שכר שבת. אבל אסור לקנות מניות מחברה של יהודים הפועלת בשבת, אפילו אם הפועלים העובדים בשבת הם גויים.

ובשו"ת האלף לך שלמה (האו"ח סי' רלח) כתב, נשאלתי מאדם שיש לו מניות מהפאבריק וולאדאווקי, והפאבריק מוכרת חמץ אם מחוייב גם הוא לכתוב שטר מכירה על החמץ הזה, והשבתי שדרך האנשים שיש להם מניות בהקרדיטנשטלט וכן בכל בנק, יש להם רק חלק לריוח או להפסד, ואין להם שום זכות להגיד ולחוות דעתם בענין תהלוכת מסחר במכירה וקניה היוצאים הדרושים להמסחר או להפאבריק, לכן לא חל עליו החיוב למכור.

ובשו"ת מהרי"א הלוי (ח"ב סי' קכד) דן בחברה שהעוסקים והמפקחים הם גויים, אבל גוף הדבר שייך לבעלי המניות של החברה, והרבה מהם הם יהודים, וכל הרווחים מתחלקים בין בעלי המניות, ובין העסקים יש שכר חמץ. האם יש בזה משום חמץ שעבר עליו הפסח. והעלה להתיר בזה. מכמה טעמים. הא', שאין לבעלי המניות שום זכות למכור החמץ או לבערו, וא"כ לא עברו על כל יראה ולא קנסום חכמים לאסור לאחר הפסח. ואין לומר דמ"מ כיון שהחמץ באחריותם שאם יאבד יגיע להם היזק, היה להם למכור את המניות של יהיו באחריותן, דמ"מ יש להתיר בנ"ד, כיון שגוף החמץ אינו של בעלי המניות, וא"כ גם הבתים שהחמץ מונח שם אינם שלהם, והרי אין להם שום רשות ליכנס ולהשתמש שם, א"כ אף שהחמץ הוא באחריותן הו"ל כמקבל אחריות על חמצו של גוי בבית הגוי.

ב. ועוד, דדוקא בקיבל אחריות שהיה מחוייב לבערו ואם היה מבערו היה חייב רק לשלם, ראוי לקנסו מפני שלא ביערו, משא"כ כאן שלא היה לו באפשרות לבער החמץ בשום אופן.

[אא"כ נימא שהגוי נחשב פועל שלון]. [ואם בפועל בשכר יש שליחות לגוי, עיי' בנתיבות (חו"מ סי' קפח), ובמחנה אפרים (ה' שלוחין סי' יא). ובפרט היכא דאית ליה שותפות בגויה].

וע"ע בפתחי תשובה (או"ח סי' תמא) דבישראל שהלוה לגוי על חמצו, יכול לבטל ולהפקיר השיעבוד שיש לו על חמץ זה, וממילא נשאר ביד הגוי. וא"כ ה"נ בנ"ד שיש לו לישראל רק שיעבוד על המעות הריוח, יפקיר השיעבוד, וזה ודאי מהני, כיון שיש עוד הרבה צדדין להיתר, וא"צ למכור המניות אם יגיע לו קצת הפסד בדבר, רק אם בלא"ה מוכר חמץ וימכור יחד את המניות עם החמץ באופן שאין לו הפסד בדבר, אזי מהיות טוב לעשות כן. עכת"ד.

וכ"כ בשמו בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' לו אות ב) לגבי מניות, דלענין חמץ בפסח הישראל אינו עובר בזה על ב"י, ולא נקרא שותף בזה אף לחומרא, וכל שכן לקולא. ומזה דן לגבי שותפות גוי בבהמות מכח מניות, לענין לפטור מבכורה.

בדין הבעלות של חברה בע"מ

ברא"ש (קידושין פ"א ה"י) לגבי התקדשי לי במנה והניח לה משכון עליו, שכיון שלא נתחייב עליו לא חל שיעבוד על נכסיו. וברמב"ן ורשב"א שם שפי' באופ"א. ובאבני מילואים (סי' כט סק"י) כ' דלרמב"ן ורשב"א אפשר לשעבד נכסים מבלי שעבוד הגוף. וא"כ לדעת הרא"ש נוחא טפי לומר שלחברה בע"מ אין תוקף כ"כ. וע"ע בת' הרשב"א (סי' תקמו), דאלים כח דציבורא בלא קניין וכו', ובדבר שלא בא לעולם, ולמי שלא בא לעולם. ע"ש.

גם בס' הזכרון יד שאול בתשובת הרב שאול וינגורט (עמ' לה, עד נ), אע"פ שהשיג ע"ד מהרי"א הלוי, וס"ל שם שרוכש המניה נחשב כשותף בכל נכסי החברה, ואף שאין לו רשות

קיי"ל דיש ברירה, (וע' בזה בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' קנז). ז. ואם רוב בעלי המניות הם גויים, חלקו של היהודי בטל ברוב, ואף דבמג"א (סי' תמז) פסק דחמץ שעבר עליו הפסח צריך ס' ורק בהנאה התיר הרמ"א גם בפחות מס' ע"י הולכת הנאה לים המלח, מ"מ כמה פוס' פליגי ע"ז, וס"ל דדי ברוב. [ומ"מ סיים שכתב כן להלכה ולא למעשה].

ובפרט יש להקל במניות על חנות וכדו', שיש ספק אם הריוח בא מהחמץ, שבהרבה מקומות עיקר הריוח בא מן הבשר ויין ושאר מוצרים, ואם יש מעט ריוח מן החמץ הרי בטל ברוב, ויכול הישראל לומר אני אטול חלקי מן הריוח המותר. וגם הריוח הוא רק חליפי חמץ. ועוד, שהעוסקים בזה הם גויים, ואין שליחות לגוי. וכ' בהגהות רע"א (א"ח סי' תג ס"ו) בשם הפורת יוסף, שהאו' לנכרי בפסח לקנות לו חמץ, וקנה לו, י"ל דאף למ"ד שיש שליחות לגוי לחומרא (ע' יו"ד סי' קסט סעיף ו, וז'), הוי רק דרבנן, ומותר אחר הפסח. וכ"ש כאן שלא אמר לו כלל לקנות ולמכור החמץ בפסח.

ויש שהעירו עוד בזה, מצד שיתכן שחברה בע"מ היא גוף משפטי עצמאי שאין מאחוריו אדם פרטי שאחראי על כל הענינים, אלא רק שהחברה עצמה ונכסיה הם הערבים הבלעדיים במקרה של תביעה או פשיטת רגל וכדו'. וראה בשו"ת מהרש"ג (יו"ד סי' ג) לגבי ריבית שהבנקים משלמים ללקוחותיהם על פקדון כסף שמפקידים בבנק, שאין זה ריבית קצוצה, כיון שמעולם לא נשתעבדו לשלם מביתם אלא ממעות החברה בלבד, ואם החברה תפשוט את הרגל, אין בעלי הבנק חייבים לשלם מנכסיהם הפרטיים. שצריך לווה ומלווה בשביל שיהיה ריבית קצוצה, אבל כאן אין זה אלא גוף קודם הקרוי "בנק". [ולענין שעבוד נכסים מבלי שעבוד גוף, ראה

הנה אם יש לו למשהו חלק בניירות של הבנק הממשלתי, והבנק תמיד עושה עסקים ומרויח ע"י חמץ, אטו מש"ה נאסור עליו הריוח. ועוד שהרי לכל אזרח במדינה יש חלק בנכסים השייכים לשלטון, וכסף של נייר הם בעצם תעודה על זה החלק, וא"כ מה יעשו אם הממשלה נושאת ונותנת בדגן ותבואה גם בפסח? אלא ודאי שאין לדמות את החלק הזה כלל לשותפות, וה"ה בחברה דיין].

ובתשובת חשב האפור (סי' סב) כתב שדן בזה עם הגאון מטשבין, והראה לו תשובת הגאון מהרי"א הלוי הנ"ל, וכנראה שהסכים לדבריו. ונבחשב האפור ס"ל לגמרי כהמהרי"א הלוי, דאף באותן שיש להם זכות בניהול העסק, ל"ה דין בעלות].

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' א) העיר ע"ז, דאטו מי שיש לו חברה בע"מ של מאפי חמץ וכדו', וצירף את אשתו ובניו להיות חברים באותה חברה, יוכל לעסוק ולהשהות את חמצו בפסח, כיון שאין זה נחשב בעלות, ואין החמץ נחשב שלו,

והאריך שם בדין בעלות ברכוש של חברת מניות, והגידן שם הוא אם זה כמו שותפין, דחשיב בעלות פרטי או דאינו בעלות פרטי רק מושג של "ציבור" ונ"מ לענין חמץ בפסח שבת וריבית, ושם (ח"י סי' ק) כתב, שכמו"כ יש לדון לגבי בעלות של מוסד, ישיבה, או ביהכנ"ס וכיו"ב. ונפ"מ לגבי פטר חמור, באופן שאינו רכוש פרטי של איש אחד, רק שייך לרבים המשתתפים לקנין והחזקת הישיבה, שיש לדון אם יש לזה דין שותפות. ובח"ג שם (אות טז) הביא דברי הפוס' שצבור לא דמו לשותפים. והגאון ר' יוסף ראזין חקר בזה, מהו 'צבור', האם הם כפילת הפרטים, שהיחידים הדרים שם השתתפו בדבר מה, ונתכפלו כל יחיד הרבה פעמים, נמצא שבאמת לא נשתנו כלל. או דילמא ע"י השתתפותם יחד באמת נשתנה גם עצם הדבר. והביא ראייה

להכנס, אם יבואו כולם, כל בעלי המניות יש להם רשות להכנס. מ"מ כתב שיש להקל מטעם אחר, שכיון שאם אדם תובע את החברה על ענין מסוים, ולחברה אין די כסף לשלם לו, אין כל אפשרות לתבוע את בעל המניות לדין, לכל היותר אפשר אולי לעקל את נכסי החברה וממילא המניות תפסדנה את ערכן, אך בשום אופן לא יוכל התובע לשעבד או לקחת את הפרטים של בעל החברה. א"כ הבעלות על נכסיו במניות אינה קשורה עם רוכש המניה, אלא החברה היא גוף משפטי עצמאי, שמאחריו לא עומד אדם פרטי שאחראי מבחינה ממונית למצב החברה, אלא רק נכסי החברה הם הערבים לחברה.

[ע"ש שהביא דברי מהרי"א הלוי, שגוף החמץ אינו של בעלי מניות, ואין להם שום רשות לא לאכלו ולא למוכרו או לבערו, רק שהאחריות עליהם, ובכהאי גוונא לא נאסר לאחר הפסח, וכיון שבעל המניות אינו יכול לבער את גוף החמץ, אינו מחוייב כלל למכור אותם, שכל שאין יכול לקיים מצות ביעור בגופו, אמרינן דבממונו לא אטרחוהו רבנן. וכתב ע"ז שאין ספק שהצדק עמו שאינו דומה לשאר שותפות, שהרי אם ירצה אדם לתבוע את החברה, ולחברה אין לשלם, אזי אין לתובע רשות לתבוע את בעלי המניות לדין, ולכל היותר יוכל לקחת את נכסי החברה, אבל בשום אופן אין לו רשות לנגוע בנכסיו הפרטיים של בעל המניה. והיינו שהבעלות של בעלי המניות אינה מקושרת עם הבעלים, שהיא כמו שאר מושג של ממונו הרגיל, שכאן כל בעלותו מוגבלת בחלק שיש לו במניות, כאילו הוא קיבל את החלק הזה, מאחר וכל אחריותו תלויה רק בחלק שקיבל, וביותר אחראי הוא אותו האחר שנתן לו את החלק, ואותו האחר אינו במציאות כלל, אלא זהו כלל הנכסים השייכים לחברה, וכאילו הנכסים האלה היו אישיות בפני עצמה, וזו הנקרא בשפה המדוברת "אישיות משפטית". ומ"מ

בהם חשש חמץ בפסח, מועילה המכירה גם בלי רישום בערכאות.

ובארחות רבינו (ח"ב עמ' כב) כתב, שגם מי שיש לו כמה מניות בחנות שיש שם עוד מניות ליהודים שאינם מוכרים את החמץ לגוי, יכול למכור את המניות במכירת חמץ לגוי, ויכתוב שהוא מוכר כל זכות ומניות שיש לו בחמץ, וזה מועיל, ואף שאחרי הפסח הוא מקבל רווחים במניות אלו, מותר, כי בעת הפסח המניות והרווחים של הגוי, ולאחר הפסח הוא מקבל מהגוי בחזרה עם רווחים. ע"כ.

ולכאורה יש לדון בזה עוד, מצד שרוצה בקיומו של החמץ, ובשו"ת חשב האפוד שם כתב, שאין לאסור מצד מה שנהנה מן החמץ ורוצה ביקומו של החמץ, כיון דהוי כאונס גמור כי אין בידו לעכב.

ולענין בעלי החברה עצמם, יש לדון מה היא ההגדרה ההלכתית של חברה בע"מ. ואם יש שם שותפות עם גויים, ראה להלן בסימן תנ סעיף ג' ובאח' שם. וע"ע בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א' בדיני חנוכת הבית, לגבי חברה בע"מ אם שייך בה איסור ריבית. [ובמשנ"ב שם (סק"ו) הביא, מהאח' לגבי שותפות בתנור, שימכור לגוי את התנור לכל השבוע של פסח, שיהיה לגמרי ברשותו, ויקצוב עמו מקח עבור זה, ויטול ממנו הדמים מתחלה קודם פסח, ובזה ג"כ אין שום איסור מה שחל בשבוע זו שבת ויו"ט אחרי שהוא בהבלעה].

ולגבי תכניות חסכון, מניות בנקאיות, קרנות של נאמנות, והנפקות ממשלתיות וכיו"ב, שאין למשקיעים בהם אפי' לא בעלות מוגבלת, ואין להם זכות הצבעה וחווה דעת בענייני החברה, ורק שהם משתתפים ברווחי או הפסדי החברה, בכל אלו לכ"ע אינו עובר בפסח משום כל יראה ובל ימצא, שהרי הכסף שהשקיע שם הוא רק כהלואה בעלמא. וכמו שביארנו בילקוט יוסף שבת כרך ב' סימן שו.

מפ"א דשקלים שהציבור נשתנו ואינם היחידים כשהן בפרטיות. וא"כ אין לזה דין של שותפין. אבל הרבה פוס' ס"ל שיש להם דין שותפים.

והעלה במנח"י, שבעלות מוגבלת היא בעלות לפי דין תורה, ולכן בסתם מניות, שיש עכ"פ בעלות מוגבלת, לבעלי המניות, יש להם דין בעלות.

אמנם סיים, דזהו במקום שבעל המניה הוא העוסק בעסק ההוא, ויש לו דעת בעלים, שאז יש לו דין בעלות, לבין מקום שהבעלים אינם מנהלים כלל את העסק ובעלותם מוגבלת אף לחיוב, ואין להם אפשרות לחוות דעת בניהול העסק, שאז אין להם כלל דין של בעלים. ונפ"מ לניירות ערך ממשלתיים, או אגרות חוב ממשלתיות, שאין לבעליהן זכות הצבעה, די"ל שאין לו בעלות על החמץ שברשות החברה. ונחשב רק כהלואה, בקבלת אחריות.

וע"ש עוד, שאם יש גויים בין בעלי המניות, יש לדון מצד חמץ שהוא בשותפות של ישראל וגוי, ע' בשערי תשובה (סי' תמח) שהח"י והשאגת אריה צדדו להקל מטעם דיש ברירה בדרכנו, ורק בחלקו השותפין לאחר הפסח, ע' בת' מהר"ם שיק (או"ח סי' רכו, ויו"ד סי' קנח), אבל אף שיהיה רוב גויים, ל"ש ביטול לענין כל יראה, מטעם דאיסור כל יראה הוא כטומאת משא המבואר בכורות (לג), וגם מטעם דמונא לא בטל, וכמ"ש גדולי האחרונים בזה, וכ"ז בנוגע לאחרי פסח, שכבר עבר עליו הפסח. וקודם פסח, אין עצה אחרת, רק שימכור הישראל המניות קודם פסח לגוי כמו שמוכרים שאר חמץ. אף שיש קצת להעיר ע"ז אם יש למכירה כזו תוקף חוקי. וטוב לכתוב בתוך השטר מכירה, דאף אם הקנין אינו מועיל ע"פ דינא דמלכותא, זכה ע"פ קנין המועיל בדיני תורה. ובמנחת יצחק (ח"ז סי' כו) ביאר שמכירת מניות של עסקים שיש

ב. ישראל שהפקיד חמצו אצל ישראל חבירו או אצל הגוי, אף על פי שקיבל עליו הנפקד אחריות, עובר עליו משום כל יראה וכל ימצא. ב

כרגיל) היא על פי היתר עיסקא, לכתחלה צריך שהלוה ישקיע את הכסף שלוה בסחורה, ולא ישלם חובות בסכום ההוא, או להוצאות נישואי בנו ובתו, שאם כן אין כאן עיסקא. וכן אם מושך מחשבוננו לצורך פרנסתו וגורם שיהיה לו חובה בחשבון, ומתחייב על כך בריבית, לכתחלה אין ראוי לעשות כן, ומכל מקום רבים מקילין בזה, דאף שלוקח הלוואה מהבנק שלא לצורך סחורה, מכל מקום ראוי לעשות בכסף גם דברי מסחר, כמו שהתירו כמה אחרונים לקחת הלוואה מבנק בהיתר עיסקא לצורך קניית דירה, דאף שכוונתו לשם דיור, מכל מקום ראוי דירה זו להימכר לאחר מכן ולהרויח בה. ועוד, ש"א שאין ריבית בחברה בע"מ, כי אין כאן הלוואה מלווה למלוה, ושיעבוד ההלוואה אינו על כל נכסי בעלי מניות הבנק, אלא רק על המניות המשמשות את הבנק. וטוב להשתדל שכל חשבוננו יהיה בבנק ממשלתי דקיל טפי.

ובקובץ מוריה (רג, רד. תשנ"א עמ' צ) הביא הוראת הגר"ש וואזנר, שאף שכלי הנעשה בבית חרושת השייך ליהודי וגוי בשותפות חייב בטבילה (ע' ש"ך סי' קכ ס"ק כו), מ"מ בית חרושת הנמצא בבעלות יהודי, ומניותיו נסחרות בבורסה, ויש גויים המחזיקים במניות אלו, רק אם מניות אלה מקנות לבעליהן זכות הצבעה, נחשב בית החרושת כשותפות גוי המחייבת טבילה, אבל אם אין לבעלי המניות זכות הצבעה, אין דינו כשותפות ישראל וגוי לגבי חיוב טבילה. וכן הדין לגבי חמץ בפסח, שמירת שבת, ואיסור ריבית.

ישראל שהפקיד חמצו של גוי או יהודי באחריות עובר עליו

י"א שכיון שקיבל עליו הנפקד אחריות, אין המפקד עובר עליו. והרמב"ן (ה: ד"ה וראיתי,

ושכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' א אות יא) שבניירות של הממשלה, וכן בשטרי כסף של בנק ממשלתי, שאין לבעליהן אף זכות הצבעה בעסקים של המדינה, ובכל אופן שאין לבעליהן זכות הצבעה בעניני החברה, באלו שפיר י"ל שהם כמו שטרי מלוה, על תנאי שיקח חלק מהרווח לפי אחוזים, וכן להפסד, ויש לדון רק משום קבלת אחריות בנוגע לחמץ, אך י"ל דהוי כמקבל אחריות על חמצו של גוי בבית הגוי. ויש לצרף ג"כ דברי הזית רענן (הובא בשד"ח הלכות חמץ ומצה, ובמעדני שמואל סי' קי"ד סק"ו), דהיכא דאינו חייב לשלם בעד החמץ, ורק שאם יאבד החמץ, לא ישיג חובו, וכשלא יאבד החמץ, הרי החמץ יגרום לו להשיג תשלומי חובו שמגיע לו מהנכרי בעד החמץ, ודמי לשטרות דנקרא רק גרמי ולא גורם לממון ממש. ע"ש. וכן י"ל בנ"ד, דלא נתחייב לשלם לבעל המניות מביתו אם יפסיד, רק יפסיד חובו, לכן יש לומר דלא הוי קבלת אחריות.

ומכל זה נפ"מ גם לגבי ריבית, וע' באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' סג) שמלוה כזו שאינו עושה שום חיוב על גוף האדם לשלם, שאף שיש לו ממון הרבה אין על גופו שום חיוב לשלם, ולא יהיה נחשב רשע כשלא ישלם, לא נאמר ע"ז איסור ריבית. וכן הוא בחברות מנכסי דלא ניירי בע"מ, שאם השעבוד הוא רק על הנכסים שיש לחברה, ולא על הנכסים של כל יחיד ויחיד בעצמו, ליכא איסור ריבית. וראה בילקוט יוסף קש"ע (יו"ד סי' קנט, או כו), שכיום שהיתר ההלוואה מן הבנקים (עם רבית

ב) ישראל שהפקיד חמצו אצל ישראל חבירו או אצל הגוי, וקיבל עליו הנפקד אחריות,

ג. בן שחזר בתשובה המתגורר אצל הוריו שאינם דתיים, ויש להם בבית חמץ בפסח, אם יכול הבן לרכז את החמץ מערב פסח במקום מסויים, ולעשות לו מחיצה, או להניח החמץ בארון סגור, עדיף טפי, כי אין לשהות בבית שיש בו חמץ בלא מחיצה, שמא ישכח ויאכל מהחמץ. ויש אומרים שיכול למכור את החמץ שלהם אף בלא הסכמתם, משום דזכין לאדם שלא בפניו. ויש חולקים. וטוב להודיע להם שמוכר החמץ לטובתם. (א)

אמנם הרא"ש (שם) כתב, שרכינו יונה היה אומר דלעולם ברשות המפקיד הוא, וחייב לבערו מן התורה. ונראה לי דדבר פשוט הוא, דאע"פ שהנפקד קיבל עליו אחריות, מ"מ עיקר הממון של הבעלים הוא, וכיון שהשאלו הנפקד ביתו לשמירת ממונו, קרינן ביה ביתו, וההיא דמכילתא איירי בגוי שהלוה לישראל על חמצו, כדתנן בפרק כל שעה (ל:). עכ"ל. וכן דעת הרמב"ם שכתב (פ"ד ה"ב) שישראל שהפקיד חמצו אצל גוי עובר עליו בכל יראה ובל ימצא. וכמבואר בבית יוסף.

וד"ה ונראה, עה"ת שמות יב יט) כתב כן לענין הפקיד אצל גוי, וכ"מ בהר"ן. והרא"ש (סי' ד) כתב כן בשם קצת גאונים גם לענין הפקיד אצל ישראל, שאין המפקיד עובר עליו. והביאו ראייה ממכילתא (בא פ"ד יט): בכתבים (שמות יב יט) למה נאמר, לפי שנאמר (שם יג ז) בכל גבולך, שומע אני כפשוטו, ת"ל בכתבים, מה ביתך ברשותך, אף גבולך ברשותך, יצא חמצו של ישראל ברשות הגוי, שהוא שלו ואינו ברשותו. וגם לשיטה זו כתב הר"ן (שם) מיהו הני מילי מדאור, אבל מדרבנן צריך ביעור.

חוזר בתשובה להיות בבית הוריו כשיש שם חמץ

לאכול מכל הנמצא בבית, לכאורה יש לחוש שמא יבוא לאכול. אך יש לדון כאן מצד זה שלא לנעול דלת בפני השבים, דאיך אפשר שלא יהיו בביתם בימי החג. וראה בקובץ צבא מרום (עמוד פה). ומכל מקום ברור דלכתחלה עליו לנסות בכל כוחו לשדלם ולשכנעם לבער, או על כל פנים למכור את החמץ לגוי על ידי הרבנות, או שייחד לעצמו חדר נקי מחמץ לימי הפסח, ודברי חכמים בנחת נשמעים.

ולעיל (סי' תלו סעיף ג) נתבאר שאין זה ברור לחדש איסור שיהיה אסור לדור בבית שלא נבדק מחמץ שאינו שלו, ואפי' לבעה"ב עצמו צ"ע בזה. ואטו מי שאינו שומר תורה ומצוות ויש לו חמץ בביתו עובר בכל רגע על איסור שדר בביתו, מלבד כל יראה ובל ימצא. ועכ"פ יש לדון משום חובת בדיקה, אם

ג) ז"ל מרן בשלחן ערוך (סי' תמ ס"ב): אם אינו חייב באחריותו, אינו חייב לבערו, אפילו אם כבוש תחת ידו, כגון שהוא גר תושב ושרוי עמו בחצר. וצריך לעשות לפניו מחיצה גבוהה י' טפחים כדי שלא ישכח ויאכלנו. ע"כ. ולפי זה יש לדון בבן שחזר בתשובה, אך הוריו עדיין לא חזרו בתשובה, ונמצא ברשותם בהישג יד חמץ, אף על פי שהבנים אינם עוברים בכל יראה ובל ימצא, מאחר שהחמץ אינו שלהם, מכל מקום לכאורה יהיה אסור להם לשהות בבית זה בימי החג, מחשש שמא יאכלו מהחמץ, דכל שאין החמץ נמצא ברשות בפני עצמו, ואין מחיצה כנגדו, אין לו לשהות בבית זה. ומה שאין אוסרים ליכנס לבית גוי שיש שם חמץ, היינו משום שאין לו רשות לקחת חמץ בלא רשות, ולכן אין חשש שיבוא לאכול. אבל בבית הוריו שיש לו רשות

ומשכיר, כאשר המשכיר אינו רוצה לברוקן. וכן מה יעשה כאשר יש חמץ הנמצא בהישג יד, שאין הוריו מסכימים להוציאו מן הבית, או לייחדו במקום סגור ולמוכרו לגוי.

מכירת חמץ שלא ברשות הבעלים - זכין "מאדם" שלא בפניו

מהרבה גאונים שפקפקו במכירה כזו. וכן פסק בשו"ת דברי חיים מצאנז (ח"ב סימן מו).

אולם בקצות החושן (סי' רמג סק"ח) כתב, דזכין לאדם, אבל לא זכין מאדם. וכתב להוכיח שכן דעת התוס' והרשב"א. וכתב, ואם כי ידעתי מיעוט ערכי להרהר אחר פסקי המהרא"י, ובפרט שכבר הלכו אחריו הרמ"א והט"ז. אמנם נראה שדעת התוס' והרשב"א אינה כן, שהרי כתבו בנדירים (לו:): דשליחות לאו מדין דניחא לי או לא, אלא גזירת הכתוב דמה אתם לדעתכם שלוחכם לדעתכם, וכו', וגם מה שכתב דמשום קלקול עיסה חשיב זכות, לא הבנתי, דהא אחר שתאפה נמי תוכל להפריש, ואף על גב דמצותו בעיסה, מכל מקום כל דליתא לבעלת הבית בשעת לישה תוכל להפריש אחר האפייה. ולכן נראה שהמשרתת לא תפריש, ואם העיסה תתקלקל תפריש בעלת הבית אחר האפייה, דבעינן כהאי גוונא דעת בעל הבית, וכן נראה מהתוס' נזיר (יב.) שהקשו בהא דאשה עושה שליח לחברתה שתפריש חלה אחר הלישה, והלא הוה דבר שלא בא לעולם, כיון דעושה שליח קודם הלישה. וא"נ דלא בעינן כלל דעת בעל הבית אלא משום דזכות הוא, ואפילו בלא קלקול העיסה, א"כ לא גרע מה שעושה שליח מאילו לא עשאה שליח כלל, והפרישה חלה בעצמה. והקשו האידנא דנהגו כך. ואע"ג דהשתא שיעורי חלה כולם זוים, משמע דסבירא להו דכל שמפריש משל בעל הבית אין זה זכות אלא שליחות.

ובספר מרכבת המשנה (הלכות גירושין פרק ו' בענינים מורחבים) כתב כדברי הקצות,

מוטלת עליו חובת בדיקת חמץ, [או מתקנת חכמים של בדיקת חמץ, או משום חובת מחיצה בפני החמץ כמו חמצו של גוי, ובפרט בחמץ ידוע, וראה בהר"ן פסחים ד. בסוגיא של שוכר

ומה שכתבנו לענין מכירת חמץ, הנה בסוטה (כה.) אמרו, מי שהלך למדינת הים, בית דין מקניין לאשתו, שמסתמא מסכים לזה. ואם כן כל שכן כאן. והמהרא"י בשו"ת תרומת הדשן (סימן קפח) כתב בכיוצא בזה גבי חלה, במשרתת שלשה עיסה עבור בעלת הבית, והלכה לחוץ קודם שהפרישה חלה, וקודם שחזרה נתחמצה העיסה כל צרכה, שאם עוד תשהה שלא תאפה, העיסה תתקלקל ובשביל כך רוצה המשרתת להפריש חלה בלי רשות בעל הבית, שרי למיעבד הכי או לא, תשובה, יראה דשפיר דמי למיעבד הכי, דכיון דמתקלקל זכות הוא לבעל הבית, וקיימא לן זכייה משום שליחות, והכי נמי המשרתת נעשית שלוחה אפילו שלא מדעתה מטעם דזכות הוא לה, ואפילו אין כאן חשש קלקול העיסה מהני וכו', אבל בהפרשת חלה בזמן הזה דהכל שוין ליטול בכזית ולשרוף, אין לומר כלל קפידיא וכו'. והגר"א הראה מקור לזה מהגמ' ספ"ז דעירובין. ע"ש.

ודינו של המהרא"י הובא להלכה ברמ"א (יו"ד סימן שכח סעיף ג). והט"ז שם הוסיף, דאפילו אם העיסה לא תתקלקל גם כן אפשר להפריש בלא דעתה, משום דזכין לו לאדם שלא בפניו.

גם המגן אברהם (סימן רמב סק"ד) כתב, דכשיש חשש שעד שהאשה תשוב העיסה תתקלקל, רשאים גם אחרים להפריש חלה. וכן הוא על פי הירושלמי. וכן כתב עוד לגבי חמץ (סי' תלו ס"ק יא). וכ"כ בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סימן כג), שדברי המגן אברהם הנ"ל היו בעולם

ואלו שבית דין מקנין להן מי שנתחרש בעלה, או נשתטה, או שהיה חבוש בבית האסורים וכו', שמסתמא אדם מסכים לבית דין שיעשו כן. וכל שכן הכא, שהרי בעוברת על דת רק מצוה לגרשה, ולא חובה, ואילו בחמץ הרי חובה גמורה היא להוציאו מרשותו, ובודאי דנימא זכין לאדם שלא בפניו. ע"ש.

גם בברית אברהם (אה"ע סי' קא) ובבא"י (או"ח סי' א) ועוד אח', ס"ל שזכין 'מאדם' ולא רק 'לאדם'.

גם בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סימן שמו), כתב, דמהני למכור חמץ של אחר, משום דזכות היא לו, אלא שהוסיף שם, דטוב שיבטלנו ברוב לאחר הפסח. ע"ש. ושם נשאל לגבי קהלה אחת שמכרו חמצם להרב, וכן כתבו בשטר הרשאה מבני הקהלה על שם הרב, אולם אותו הרב נחלה, ומכר הדיין שבעיר את החמץ. ולא זכר אז שההרשאה על שם הרב. ונזכרו בזה בפסח. והשיב להם, שאף שהדיין שמכר לא נתמנה שליח מבני העיר למכור, מ"מ כיון דבני העיר ניחא להו במכירה, שהרי הרשו את הרב למכור, מה נפ"מ להם מי ימכור, ובודאי ניחא להו במכירה, ומהני מדין זכיה. [וע"ש שטוב שיאמרו בחוה"מ שמתרצים למכירת הדיין משום זכיה].

וכן פסק בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן נב), דמהני בזה מדין זכיה שהיא מטעם שליחות, ולכן אם לא היה ב"ב בביתו, ומכר איש אחר חמצו, הוי כשלוחו, כיון דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו. וציין לדבריו בשו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' ריב), וכן בפתחי תשובה (יו"ד סי' שכ), ועיין בפת"ש שם שהאריך בזה הרבה. וראה בשדי חמד (מערכת חמץ ומצה סימן ט אות ב. מערכת בכור בהמה סימן י), ובתפארת צבי (אה"ע סי' מב), ובבאר יצחק הנ"ל. ובמקראי קודש (ח"א סימן עא, עה), ובחזו"א (אה"ע סימן מט ס"ק יא). ובכה"ח (סי' תמ"ח אות סח, ט).

אהא דאמרו שם, שכותבין גט לנשתטית וכו', והקשו מי איכא מידי דהשתא לא מצי למיעבד ועביד שליח על זה בשביל אחר זמן, ותירצו דמשום זכות נגעו בה. והביא את דברי הגאון מקראטשין שמספיק גילוי דעת, ואם הבעל לא עשה שליח הולכה אפשר לזכות לו בנתינת הגט, ועל זה כתב הרב מרכבת משנה, דלא שייך זכות רק במזכין חפץ לפלוני, ולא בנוטלין חפץ שלא מדעתו בתורת זכות, דלהוציא מרשות הנותן לא דיינינן בזה דיני זכיה. דזכין 'מאדם' שצריך דעתו ושלוחו כמותו לא שמענו. וע"ש שביאר לפי זה מדוע א"א לתרום משל חברו בלי ציווי, אף על פי שהוא זכות גמורה.

גם בהר צבי (אורח חיים סימן לט) כתב לפקפק בזה. וכן בשו"ת דברי מלכיאל חלק ד' (סימן יח) הביא בזה כמה חששות.

ואמנם בספר באר יצחק (או"ח סי' א ענף ג) עמד ע"ד קצות החושן והמרכבת משנה הנז', וכתב, דמהיך דנזיר לא קשיא, דהיכא דנחת בתורת שליחות מיגרע גרע, דאם אינו מועיל על פי דיני שליחות לא מהני בזה דין זכיה, וראיה לזה ממה שכתבו התוס' (קידושין כג:): דעבד יכול לעשות שליח או לא, והקשו, והא מבואר במשנה דשטר על ידי אחרים מועיל בתורת זכות. וחילקו דהיכא דבא בתורת שליחות מיגרע גרע, וכוונתם, דדוקא היכא שלא אמר לו שיעשה שליחותו אז שפיר מצי זכי עבורו בתורת זכות, מה שאין כן היכא שא"ל בפירוש שיעשה שליחותו דאז הוי כמו קפידא שיהיה חל ביה דיני שליחות, וזהו שהקשו התוס' בנזיר, דאיך יכולה לעשות שליח לחברתה מקודם הלישה, והלא הוי דבר שלא בא לעולם, ודין זכיה לא שייך בזה כיון שציותה בתורת שליחות מיגרע גרע. ולפי זה העלה דכנים דברי הרמ"א שהביא להלכה דברי התרומת הדשן הנז'. וע"ש שכתב לדמות נידון זה למה שאמרו בגמרא (סוטה כה). הנ"ל,

(סי' קנג ס"ק לו). והעיר בזה במנחת שלמה (תנינא סי' קז).

[וכ"כ באמרי בינה (דיני הלואה סימן יג), שגם לפוס' דל"א זכין מאדם, מכירת חמץ שלא מדעתו קיל טפי, ויכול למכור בשעה חמישית, כיון שהגיע הזמן שיהיה אסור בהנא' ולא יהיה להם לבעלים רק כעפרא בעלמא, ובודאי מתייאשי הבעלים מזה, ולא הוי כמוכר דבר שאינו שלו].

ובבאר יצחק הנ"ל (או"ח סי' א ענף ג) כתב, שאפילו לדעת האחרונים שכתבו שאין אומרים זכין מאדם שלא בפניו, מכל מקום כיון שבעל החפץ מקבל תמורתו שניצל מלאו דבי"י ובי", אין זה זכין מאדם אלא זכין לאדם.

ועל כל פנים כיון שמצינו לכמה אחרונים שפקקו בזה, לכן כתבנו שטוב להודיע להם שהוא מוכר את החמץ לטובתם. ופשוט שבדיעבד אם לא הודיע להם שהוא מוכר את החמץ, ועבר ומכר את החמץ, החמץ מותר בהנאה ואין לו דין של חמץ שעבר עליו הפסח, דכיון שיש בדבר מחלוקת הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא, וכמו שכתבו האחרונים בכיו"ב גבי אופן מכירת החמץ לגוי, במכר בכסף בלבד, וכדו'. וכמבואר כל זה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד הורים פרק ז' סעיף יא.

ומי שהוריו אינם שומרים תורה ומצוות, ונותנים לו רשות לנקות את הבית לפסח וגם לבדוק חמץ, ולבער את החמץ, אולם הם אוכלים חמץ בפסח, ואפשר שגם נשאר שם חמץ בבית שהניחו למאכלם, צע"ג אם יוכל לברך על ביעור חמץ, כיון שהרי נשאר חמץ בבית. ולכן הלכה למעשה יעשה בדיקת חמץ בלא ברכה. ויש לדון היכא שמיוחד לעצמו חדר, שבו לא יהיה שום חשש חמץ, אם מקיים מצוה שלימה באותו חדר, דשמא הברכה היא גם על הביעור שעושה באופן ששוב אין חמץ ומקיים תשבתו, לא כן כאן. אך אם החדר שיש לו מיוחד בבית נקי, ומבער

ובשד"ח שם הביא משו"ת נאות דשא, דבפרט במכירת חמץ הנהוגה בזמננו שאינה אלא להפקיע איסור חמץ, וידוע שהנכרי יחזירנו אחר הפסח, שאין בעל החמץ מקפיד כלל למי ימכור ובכמה ימכור. ואין לומר שרוצה לקיים המצוה בעצמו, שמכירת חמץ אינה מצוה ואינה אלא להנצל מחובת בעור חמץ, וכל שכן אם ידוע שהבעלים לא יחושו לבערו, שבודאי נוח לו בכך. (שד"ח שם).

והנה הט"ז (סי' תלד סק"ו) כתב בנידונו דכיון שרוצה להפקיע את עצמו מידי איסור חמץ, אמרינן שמתמא נתן את החמץ שלו במתנה לשליח שלו, כדי שיוכל לבטל עבורו. ובפמ"ג (מש"ז סי' תלו סק"א) כתב כן לגבי היוצא לדרך דמחשש שמא ישכח לבטל שם, זכין לו שלא בפניו ויבטל השליח בורו בי"ד, ואמרינן דניח"ל שיהו נכסיו מופקדים ונתונים במתנה להשליח. וע"ע בשע"ת (ס"ס תלד) בשם הפרי מגדים (בפתיחה) גבי מי שבא לו חמץ בדרך, וישראל שהיה שם ביטלו, דל"א אמרינן בזה זכין וכו'.

ובשו"ת אחיעזר (ח"א אה"ע סי' כט) כתב, שבפסחים (יג.) מוכח דזכין "מאדם" ג"כ, מהא דיכול למכור חמצו של אחר. והיינו ממה שאמרו שם לגבי מפקיד חמץ אצל חברו, שאם לא בא הבעלים עד שעה חמישית, מוכרו הנפקד לגוי. וכ"ה בש"ע (או"ח תמג ס"ב).

ובחת"ם (חאה"ע סי' א) כתב, שכן הלכה רווחת למכור חמצו של חברו בשעה חמישית מטעם זכין לאדם שלא בפניו, אף על פי דהוי זכיה ממנו לאחר, והדבר פשוט ומובן. עכ"ל.

ויש גם סברא לומר, דלגבי חמץ עדיף, משום דאי לאו דמזבין ליה, נאסר בהנאה, ולכן אין המכר חשיב כהוצאת ממון אלא כהכנסת ממון, כיון שמצילו בכך מהפסד, וע' במג"א

ד. גוי שנכנס לבית ישראל וחמצו בידו, אינו זקוק להוציאו, ואף על פי שהישראל רואה חמץ של גוי אין בכך כלום. אבל אסור להעלותו עמו על השלחן, ואפילו בהפסק מפה. (ד)

להוציא, או"ד כיון דבלא"ה ישאר חמץ ברשותו אין תועלת בחמץ שתוציא. והשיב, שבודאי כל כזית וכזית של חמץ שיכולה להוציא מועיל להצילו מאיסור כל יראה ובל ימצא. וכמו מי שאוכל חזיר שיכולים למנוע ממנו כמה כזייתים. אמנם אינה צריכה לנקות את הבית לפסח, כיון שזה איננו ביעור חמץ רק מנהג של נשים צדקניות, ונאמנם זה חשוב, כי בלא זה לא היו מנקים כלל, אינה צריכה לעשות, כיון שבלאו הכי נשאר חמץ בבית. ע"כ. אולם לא ביאר איך הדין לגבי הברכה על ביעור חמץ.

גוי שנכנס לבית הישראל וחמצו בידו

השמיטה להחמיר בדבר, וכן ראוי להחמיר. ופירוש ייחד לו מקום. לרש"י והטור, היינו שאמר לו, הנה הבית לפניך הניחהו במקום שתרצה. וכתב מרן, שפרשו כן משום שאם ייחד לו קרן זוית, פשיטא שאינו זקוק לבערו, דהא הוא חמצו של גוי ברשות גוי.

אם מותר להשכיר ביתו לגוי בפסח. ובירושלמי (פסחים פ"ב ה"ב) איתא, לא ישכיר אדם ביתו לגוי ליתן בתוכו חמץ. והקשה הרשב"א בתשובה (ח"א ס"י קעז) דהא בגמ' דידן (פסחים ו) איתא שאם ייחד לו בית אין זקוק לבער. וכתב הרשב"א ב' דרכים. א. דהירושלמי מיירי בשקיבל עליו אחריות, וס"ל דכיון דשכירות לא קניא הוה ליה כמופקד אצלו. ואם תמצא לומר דפשטא דההיא אפילו בלא קבלת אחריות משמע, אנן אגמרא דידן סמכינן.

ב. דהירושלמי מיירי בישראל שיושב ומשמר בשכר, דאע"ג דבדיעבד שכרו מותר, כמ"ש בע"ז (סב.) דביין נסך שכרו אסור משום קנס,

כל חמץ שהיה לו, שמא יכול לברך, שהרי אינו בא בתורת שליחות של אביו, אלא עבור החמץ שלו ונקיון החדר שלו שמפנהו מכל חמץ. וצ"ע לדינא.

ובקובץ בנתיבות ההלכה (קובץ לד עמ' רנח) הביא שנשאל הגרא"ל שטיינמן שליט"א בבת שאביה לא זכה לשמור תורה ומצוות, ואמר לה שנותן לה רשות לנקות את הבית, אך לא תבער את חמצו, ושאלה אם יש עליה מצוה לאפרושי מאיסורא, ולבער מהבית לכל הפחות את החמץ שנותן לה רשות

(ד בפסחים (ו) תניא, גוי שנכנס לחצרו של ישראל ובציקו בידו אין זקוק לבער, הפקידו אצלו זקוק לבער. ייחד לו בית אין זקוק לבער. ויש בזה ב' דרכים בראשונים. א. שיטת רש"י שאם הפקידו אצלו, כיון שקיבלו ברשותו כמאן דקיבל עליה אחריות דמי, וכמו דקיי"ל (ב"ק מח:) שאם אמר לו כנוס שורך ברשותי, חייב, אבל ייחד לו בית, הוה ליה כמאן דאמר כנוס שורך ברשותך, דפטור. ב. שיטת רבינו תם בתוס' שם, דמיירי בשקיבל עליו אחריות עסקינן, ואעפ"כ כיון דייחד לו בית מותר, כיון דהו"ל כמקבל אחריות חמצו של גוי בביתו של גוי דשרי. וכן נראה דעת בעל העיטור והרמב"ן. וכן נראה שהוא דעת הרא"ש (ס"ו ו), וכתב שכן פירש הראב"ד (בהשגות ה"ד). [ולפ"ז אם הפקידו אצלו, הרי הוא כמי שקיבל עליו אחריות]. אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם (שם ה"ג). והרשב"א בתשובה (ח"א ס"י קעז) כתב שנראה בגמ' שאם ייחד לו בית אפי' בקבלת אחריות מותר, אלא שהרי"ף

ה. אף על פי שמהדין מותר להזמין פועל גוי לתקן איזה דבר בביתו [מלאכת דבר האבד] בימי הפסח, הגם שהוא מביא עמו פרוסות חמץ, ואינו זקוק להוציאו מהבית עם החמץ שבידו, מכל מקום יש להמנע מזה כדי שלא יתפזרו פירורים ממאכלו. ובשלחן אחד אסור לאכול עם גוי האוכל חמץ, דכיון שהחמץ היתר בכל השנה, יש לחוש שיאכל מהחמץ, או שיתפזרו פירורים לתוך מאכלו. וכן אסור להעלות לחם של איסור על השלחן, כדרך שאסור בבשר וחלב. (ה)

ישראל, וסחור סחור לכרמא לא תקרב. עכ"ל. ואע"פ שבארחות חיים (הל' חו"מ אות מה) כתב, שאם רוצה גוי לאכול חמץ בבית ישראל מותר, ואפילו על שולחן ישראל קרוב הדבר להתיר זה מצה וזה חמץ, ויש מתירים אפילו אם אין הפסק בנתיים, ואם יש הפסק בנתיים מותר לכולי עלמא. עכ"ל. כתב הבית יוסף, דלענין מעשה נקטינן כדברי הרשב"א. וע"ע בש"ע וברמ"א להלן (בסימן תג).

ועכ"פ מדברי הארחות חיים נלמד שא"צ לבדוק חמץ בספרים, ואפילו בספרים שבכל ימות השנה משתמש בהם על שלחנו, שהרי התיר לתת רשות לגוי לאכול חמץ על שולחנו. וגם הרשב"א שאסר י"ל אין זה רק להעלות עמו על השלחן, אבל סתם לאכול שם מותר.

ואף שבתוס' חכמי אנגליה (פסחים ד.) כתבו, שיזהר שלא יכנס גוי לביתו עם חמצו בידו, שמא יניחנו בביתו, ויבא לאכלו. ובשבולי הלקט (סי' רטז) כתב שנהגו לגעור בגוי שנכנס לרשות ישראל בפסח וחמץ בידו. ואחיו ר' בנימין חולק שאין בזה איסור. ומ"מ להלכה נקטינן כמבואר ברשב"א ובש"ע שאין איסור בזה. והמג"א (ס"ס תמ) כתב, שאם אין הישראל אוכל באותה שעה, מותר להניח לגוי לאכול על שולחנו. וכ"כ עוד אחר. [והגר"ז (סי' תמ ס"ד) כתב שינקה את השלחן. וע"ש עוד].

להזמין פועל גוי לביתו בפסח - והפועל אוכל חמץ

הבא עם חמצו לבית ישראל, אסור להעלותו עמו על השלחן וכו'. וכ"ה בש"ע שם. וכתב

מ"מ אסור לכתחלה. והאגור (סי' תשד) כתב בשם אביו, דהירושלמי מיירי כשמפרש ששוכר את הבית כדי לשים בתוכו חמץ, דומיא דשכירות בהמה, דאי' בתשובות הגאונים שאסרו לישראל להשכיר בהמתו לא"י בפסח להוליך עליו חמץ, וי"א שמן הירושלמי יש ראייה לאסור. [וראבי"ה מתיר], ומ"מ זהו דוקא להשכירו תוך הפסח או בער"פ, אך לא מסתברא לאסור להשכיר לו ל' יום קודם הפסח אפי' שידע שישים האינו יהודי בו חמץ בפסח. ובפסח נמי אם שכרה לרור בה אע"פ שבודאי יכניס בה חמץ, אין לאסור בשביל זה.

וגוי הנכנס לביתו של ישראל לאכול חמצו. כתב הרשב"א שם, שאין צריך לעשות לו מחיצה, שלא אמרו אלא במופקד אצלו שמא ישכח ויאכל, כיון שמסור בידו ולא בדיל מיניה, אבל כאן, בעליו משמרו, ואף הישראל בודל ממנו, ודומה לחמץ של הקדש, דמחמת חומר ההקדש נזהר בו ובודל ממנו, וכל שכן זה שאינו מסור בידו כלל, אבל בודאי אסור להעלותו עמו על השולחן, דקרוב לבוא לידי פשיעה, כיון שמכירין זה את זה (עי' חולין קז.), דכמו שאין ישראל מקפיד על הגוי שלא יאכל משלו, כן הגוי לא יקפיד על ישראל, ואפילו בהפסק מפה אסור כאן, דכיון דחמץ במשהו, רחוק הוא שלא יתערב פירור אחד משלו בשל

(ה) הנה הרשב"א בתשובה (ס"ס קעז) הביאו מרן בבית יוסף (א"ח סימן תמ) כתב, שגוי

חשיב כבשר וחלב שכל אחד היתר בפ"ע, אבל בשאר איסורים מודה הרא"ש. עכ"ל.

והיינו, דכל שנדר ואסר עצמו בדבר אחד, הו"ל כבשר וחלב, מחמת כי הדבר מצד עצמו מותר ואיהו ניהו דנדר לאסור איסר על נפשו. וכן תפסו בדעת הש"ך במנחת יעקב (כלל עז ס"ק כא), ובפרי חדש (סק"א). ע"ש.

ומרן החיד"א בשו"ב (סימן פח) הביא מ"ש הרב חגורת שמואל, דהפליא על הרב מנחת יעקב, דאין כוונת הש"ך אלא במודר הנאה, דכל חד בדידיה שרי, והוי ממש כבשר בחלב ועדיף, אבל הנודר ממין אחד הו"ל כשאר אסורין ושרי. עיין בדבריו. וע"ז העיר החיד"א, דעמו הסליחה דודאי כוונת הש"ך, דבכל נודר קאמר אפילו נדר לאסור עצמו במין אחד, מעלנא לית ליה על שלחנו, חדא דהכי מוכח מדקדוק דברי הש"ך שכתב דנדרים כיון שאינו אסור אלא מצד נדרו, והוה ליה למימר דשאני מודר הנאה, ומדנקט דנדרים כיון שאינו אסור אלא מצד נדרו, מוכח דבכל נדר שהוא אסור על עצמו דינא הוא דאסור, כיון דדבר זה מותר גמור מן הדין. ותו דהא אמרינן לך אמרין נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב, וכ"ש להעלותו על השלחן, וכמ"ש הפרי חדש, וכן נראה מדברי הפמ"ג (שפתי דעת) שהבין כן בדברי הש"ך. ע"ש.

והנה הש"ך מסיק דמודה הר"ן בלחם אסור דצריך הרחקה טפי, ואין להעלותו על השלחן, כי על הלחם יחיה האדם, ותלמודו בידו, דאמרינן בריש כל הבשר חלת ח"ל דאי לאו דהיא דרבנן גזרינן העלאה אטו אכילה, אף על גב דאסירא בפני עצמה, אלא דבלחם שייך למגור טפי, ואסור להעלות לחם איסור על השלחן. והביאו הכנה"ג (ריש סימן כט). וכן הסכים הפר"ח.

ומרן החיד"א שם הביא בשם הרמב"ן (ע"ז סו): שכתב וז"ל, ועוד שגזרו בבשר בחלב

הש"ך (יו"ד סי' פח), דנראה דהתם משום חומרא דחמץ, דכיון דחמץ במשהו רחוק הוא שלא יתערב פירור א' משל עובד כוכבים בשל ישראל, כמ"ש הרשב"א שם. תדע דהא אפילו בהפסק מפה קאסר התם. אכן מדברי הא"ח שהביא הב"י שם לא משמע הכי לכאורה, שכתב שם וז"ל: אם רוצה העובד כוכבים לאכול חמץ בבית ישראל מותר, ואפילו על שלחן ישראל קרוב הדבר להתיר זה מצה וזה חמץ, דומיא דשני אכסנאים. ע"כ. ומדהתיר מטעמא דומיא דשני אכסנאים דוקא, מכלל דס"ל דאפילו דבר שהוא אסור בפני עצמו אסור להעלות עמו על השלחן. ומ"מ דברי הר"ן נראים, וכן משמעות כל הפוסקים שלא כתבו איסור זה אלא גבי בשר וחלב. וגם נ"ל דהא"ח מודה לזה, אלא דשאני התם דעל הלחם יחיה האדם ורגיל בו כל השנה, ולא בדילי אינשי מיניה. וכה"ג כתב הרא"ש בפרק אין מעמידין, גבי בישול עובד כוכבים דפת צריך הרחקה טפי, משום דעל הלחם יחיה האדם. ומביאו הב"י לקמן (רי"ס קי"ד). ע"ש. תדע דהא ע"כ הר"ן גופיה מודה בלחם, דהא אמרינן (חולין קד:): חלת חו"ל אי לאו דהיא דרבנן, הוה גזרינן העלאה אטו אכילה. (וע"ל סימן שכנ סק"ב), אף על גב דאסירה באפי נפשה, א"ו דבלחם שייך למיגור טפי. ודו"ק, ולפ"ז אסור להעלות לחם של איסור על השלחן, כדרך שאסור בבשר וחלב.

והנה בפוסקים שם מבואר, דכל החומרא היא גבי בשר בחלב ששניהם היתר בפני עצמם, ולכן החמירו שלא להעלותם על שלחן אחד. אבל באיסור והיתר לא החמירו. וראה בריטב"א (ע"ז סז). ובהר"ן (חולין לב:). ואמנם הש"ך (סק"ב) הביא מ"ש הרא"ש (נדרים מא:), גבי המודר הנאה מחבירו שאוכל עמו על השלחן, לא חיישינן שיאכל עמו, דכיון שהדירו מסתמא שונאים זה את זה טפי מב' אכסנאים וכו', ומשמע דאף בשאר איסורים דינא הכי, וי"ל דנדרים כיון שאינו אסור אלא מצד נדרו,

ו. מה שאסור לישיב בפסח בשלחן אחד עם גוי האוכל חמץ בפסח, לא מועיל שומר שישגיח עליו שלא יאכל מהחמץ. (1)

אחד מהראשונים דס"ל דהא דקי"ל שאם בא הגוי בפסח לביתו וחמץ בידו, אינו זקוק להוציאו, היינו דוקא בצק חמץ, אבל אם בידו פת יש להוציאו דשמא יפלו פירורים מידו של הגוי, ויכשל בהם. ע"כ. וכתב ביביע אומר, שכן הוא בחקת הפסח למהר"י טייב (סי' תמ סק"ט), בשם השבולי הלקט. וע"ש. וע"ע בחק יעקב שם. ודו"ק.

וע' בשלחן גבוה (סי' תמ ס"ק יא) שכתב, שאע"פ שאסור לישראל לאכול עם גוי שאוכל חמץ בפסח, משום דלא בדילי מיניה וחישינן שמא יאכל ממנו, מ"מ אם הוא נזהר מפת עכור"ם בכל השנה, מותר וכו'. ע"ש.

וע"ע בני"ד בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' סימן פח. ובשו"ת יביע אומר חלק י' (בהערות לשו"ת רב פעלים חלק ב' סימן נח). ושם אם יש חילוק בין פת שמתפורר לחמץ אחר. ובחזון עובדיה על פסח (מהדורת תשס"ג, עמוד ק"ט).

והנמצא במטוס או בגן ציבורי, ויש לידו גוי היושב בשלחן סמוך אליו, לכאור' כיון שהם ב' שולחנות הסמוכין זה לזה, בזה לא מצינו בש"ס ופוס' לאסור. אלא שאם הם סמוכים זה לזה, אם ניזל בתר טעמא שכתב הרשב"א, ה"ה אף בזה, דמאי שנא. ובנטעי גבריא (עמ' רמה) כתב בשם הגאון בצל החכמה לאסור אף בזה.

ישראל היושב בשלחן אחד עם גוי האוכל חמץ לא מועיל שומר

על הנר לכל יבא בהם לידי כישלון, דבשלמא גבי קורא לאור הנר דחיישינן שמא יטה, מועיל לו חברו לשומר בזה, כיון שחברו אינו מקפיד אם אור הנר מרובה או מועט, כיון שאינו קורא. אבל כאן ערבך ערבך צריך,

יותר משאר איסורין, מפני שמקילין בו ולא פרשי אינשי מיניה, הואיל וכל אחד היתר בפני עצמו, אבל שאר איסורין בדילי אינשי מינייהו, והרי כמה גדרים גדרו בבשר וחלב, שאינו עולה על שלחן אחד, משא"כ בשאר איסורים. ואע"פ ששינוי בחלת ח"ל נאכלת עם הזר על השלחן, הא חלת הארץ אסור, התם נמי משום להתרא הוא לכהן, וישראל בשל כהן אתי למטעי, ולא מצינו כן בשאר איסורים אפילו בשל תורה, שאם אוכל עם העכור"ם על השלחן מעלה עליו יין נסך ושאר איסורין, ואין ישראל נמנע מלאכול עמו. עכ"ל.

הראת לדעת דהאי מילתא דהריטב"א והר"ן, דבר זה רבינו הגדול אמרו הרמב"ן ז"ל. ומאריה דשמעתתא גופה נרגש מההיא דחלת האור שנתקשה הש"ך, איהו מותיב לה ואיהו מפרק לה. ולפי דבריו אין לחלק בין לחם לדבר אחר כדמסיק הש"ך ונמשכו אחריו הכנה"ג והפר"ח. ובענין זה עמדתי בדברי האחרונים כמה שכתבו הכא בדין זה ובמה שכתבו בא"ח סימן ת"ם בדין חמץ והיה לי משא ומתן בדבריהם, אדהכי והכי אתא א"ד ופסיק ולפי שעתא טירדא קסתי הוסג אהור. עכ"ד החיד"א. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' סימן פח. ובשו"ת יביע אומר חלק י' (סימן נה אות לא. בהערות לשו"ת רב פעלים חלק ב' חאו"ח סימן נה בד"ה ונראה), שכתב, וזוכר אני שראיתי בספר אחרון שהביא בשם גדול

(1) כן כתב בגן המלך (אות עא), הובא בהגהות רבי עקיבא איגר (יורה דעה סימן פח). ושם קאי בענין שמנים ופתילות שאסרו חז"ל להדליק בהם בשבת, שאין בזה צד היתר ע"י שיניח שם שומר על זה, להיות עיניו פקוחות

סימן תמא - דין מי שהלווה על החמץ

א. גוי שהלווה ליהודי על חמצו של היהודי ומשכנו בידו, ואמר לו היהודי מעכשיו יהא שלך [בתורת קנין גמור ולא שעבוד למשכון בעלמא] אם לא אפרע לך לזמן פלוני, והגיע הזמן ולא פרעו, מותר, אפילו אם לא הגיע הזמן שקבע עד אחר הפסח, דמשהגיע הזמן ולא פרעו, נקנה לו למפרע והרי הוא חמצו של גוי. א.

עינו ומחשבתו כלל, והא לא אפשר, דא"א שלא תסוח דעתו ממנו לשעה קלה. ומטעם זה יש לאסור שלא להניח על שלחן אחד תבשיל בשר ותבשיל גבינה, ולא יועיל לו שיניח אדם לשמור עליו בזה, כיון ששמירה זאת צריכה להיות תדירית בלי הפסק, והא לא אפשר.

דין ביעור חמץ בגוי שהלווה ליהודי על חמצו של היהודי ומשכנו בידו

והרמב"ם (פ"ד ה"ה) כתב: ישראל שהרהיץ חמצו אצל הגוי, אם אמר לו אם לא הבאתי לך מעות מכאן ועד יום פלוני קנה חמץ זה מעכשיו, ה"ז ברשות הגוי, ואותו החמץ מותר לאחר הפסח, והוא שיהיה אותו זמן שקבע לו קודם הפסח.

אך הראב"ד שם כתב, דבר זה לא נהיר ולא צהיר, אלא אפי' לא הגיע זמנו עד לאחר הפסח, אינו עובר עליו, ואם הגיע זמנו קודם הפסח אפי' לא אמר מעכשיו קנאו, שאין דין אסמכתא לגוי. ע"כ. וכתב המ"מ שכ"ד רוב האחי' כדברי הראב"ד בחלק הראשון, שכל שאמר ליה מעכשיו אפי' הגיע הזמן אחר הפסח מותר, וכ"נ מהרי"ף שם, דהכא תלוי במעכשיו, וכ"נ מהרי"ף גיאת. וזה עיקר. וכ"כ בעל העיטור (ח"ב קכ"ד ע"ד).

ובביאור מח' הרמב"ם והראב"ד כתב הרה"מ, שנחלקו אם יש אסמכתא במשכון כמבואר בהלכות מכירה (פ"א ה"ד), דלהראב"ד יש, אלא שבגוי קונה ואין בו דין אסמכתא, ודעת הרמב"ם להיפך, שאין דין אסמכתא

ששניהן אין נוח להם באור כהוי כזה, ומישתלו ואתו לתקוני. ותו דבשלמא גבי הטיית הנר מהניא שמירת חברו, כיון שאינו אלא חששא בעלמא שמא יכהה אור הנר ויבא מתוך כך לתקלה, אבל כשאין לה צהלת אור כלל, צריך שיהא השמירה תדירית, שלא תזוז

א) כמבואר במשנה ובגמ' (פסחים ל: לא.), נכרי שהלווה לישראל על חמצו אחר הפסח, מותר בהנאה. ובלבד שהרהינו אצלו ואמר לו קני מעכשיו אם לא אפרע לך עד יום פלוני, והגיע הזמן ולא פרעו, ונמצא שלמפרע היה החמץ של הגוי, אבל אם לא אמר לו מעכשיו, אינו קנוי לו, והוא עומד ברשות היהודי ואסור. ואם לא הרהינו אצלו, אפי' שאמר לו מעכשיו, הרי לא גרע מחמצו של גוי ברשות ישראל והאחריות על הישראל שאסור.

ואם הרהינו ואמר לו קני מעכשיו, אבל הזמן שקבע לו הוא לאחר הפסח, כתב הר"ן (ט. ד"ה מתני') דמותר, דכיון דאמר לו מעכשיו, מאותו זמן קם ליה ברשותו של הגוי, ונחשב כמכור אצלו משעה ראשונה, ומה שאמרו בתוספתא (פסחים פ"ב ה"ה) גוי שהלווה את ישראל על חמצו ואמר לו אם לא באתי קודם הפסח הרי הוא מכור לך וכו', מיירי בדלא אמר לו מעכשיו, ולכן בעינן שיאמר לו אם לא באתי קודם הפסח. ודלא כרבינו אפרים דס"ל דדוקא בשקבע לו זמן קודם הפסח.

ב. ישראל שהלוה לגוי על חמצו של הגוי, אם משכנו בידו ואמר לו מעכשיו, והגיע הזמן אפילו אחר הפסח ולא פרעו, אפילו אין אחריותו עליו אסור, משום שהוא קנוי לו למפרע. אבל אם לא אמר לו מעכשיו, ואין אחריותו עליו, מותר. (ג)

סימן תמב - דין תערובת חמץ

א. חמץ שאינו בעין אלא בתערובת עם דברים אחרים, עובר עליו מן התורה משום בל יראה ובל ימצא. [ובכל יראה ובל ימצא עובר אפילו אם אין בו כזית בכדי אכילת פרס. ובתערובת מין במינו ויש רוב של היתר, הוא רק מדרבנן. עיין משנ"ב סק"א], ובלבד שהוא ראוי לאכילה, כמו שכר שנעשה עם תערובת שעורים וכדומה. אבל דבר שיש בו תערובת חמץ ואינו ראוי לאכילה, מותר לקיימו בפסח, כגון חבית של מעבדי עורות שנתן לתוכה קמח ועורות, ואפילו אם נתן את העורות שעה אחת קודם זמן הביעור מותר לקיימו. ואם עדיין לא נתן את העורות, ונתן הקמח קודם שלשה ימים לשעת הביעור, מותר לקיימו שהרי נפסד והבאיש, אבל אם נתן את הקמח תוך שלשה ימים, חייב לבער. (א)

חמצו אחר הפסח, אסור בהנאה. וכתב הרא"ש (שם) דמיירי נמי שהרהינו ואמר ליה מעכשיו, דאי לאו הכי לא קני ליה ישראל, דקיי"ל (לא:). דישאל מגוי לא קני משכון, הילכך אפילו הרהינו אצלו אי לא אמר לו מעכשיו שרי, ומיירי שאין אחריות המשכון שבידו עליו, דאי האחריות עליו אפילו לא היה המשכון שלו עובר. וכ"כ הטור.

והרמב"ם לא הזכיר דין זה של ישראל שהלוה לנכרי על חמצו, וכתב הרב המגיד (פ"ד ה"ה) הטעם, לפי שנראה שהוא פוסק כסתם מתניתין, דישאל מגוי קונה משכון, וכרבי מאיר דאמר הכין בגמרא, וכדין ישראל מישאל. הילכך חייב באחריותו. וכבר נתבאר שחמצו של גוי ברשות ישראל וחייב ישראל באחריות שחייב לבערו. עכ"ל.

במשכון, אבל גוי מישראל אינו קונה, ושכ"ה בגמ' (לא:). דלכ"ע קלישא קניית גוי מישראל.

והרא"ש כתב ע"ד הרמב"ם, ולא נהירא לי, דהא אמרינן לעיל (לא:). אליבא דאביי אא"ב בשלמא למפרע הוא גובה, מש"ה מותר בהנאה, דברשות הגוי קאי. אלמא אע"ג דבבית ישראל קאי, אלא שאין האחריות על ישראל, אמרינן כיון דלמפרע הוא גובה, חזינן כאילו כבר קודם הפסח היה ברשות הגוי, וכ"ש לרבא דאמר ליה קני לך מעכשיו, דאישתכח דלמפרע היה קנוי קנין גמור לגוי. וברייתא דקתני קודם הפסח אאמר לו קאי, אבל זמן הפרעון היה אחר הפסח, ואחר הפסח דמתני' היינו זמן הפרעון.

(ב) מתניתין (ל:). ישראל שהלוה לנכרי על

דין חמץ נוקשה ותערובת חמץ

(א) במשנה (פסחים מב:). ואלו עוברין בפסח: א. כותח הבבלי. ב. ושכר המדי. ג. וחומץ

האדומי. ד. וזיתום המצרי. וכן: ה. זומן של צבעים. ו. ועמילן של טבחים. ז. וקולן של

אבל לרב נחמן אם ע"י תערוכת בלאו כל שכן חמץ נוקשה שהוא בעיניה.

והביאו בגמ' (מד.) מה ששנינו במשנה (טבול יום פ"ב): המקפה (תבשיל עבה כעין דייסא) של תרומה, והתבלין כגון שום והשמן הם של חולין, אם נגע טבול יום במקצתן, פסל את כולן. אבל אם המקפה עצמה של חולין, והתבלין של תרומה ונגע טבול יום במקצתן, לא פסל אלא מקום מגעו בלבד. והטעם שמקום מגעו פסול אע"פ שהתבלין בטל ברוב, הוא משום שזר לוקה עליהן בכזית (פי' שאף בתערוכת יש איסור תורה, שיש שם תרומה עליה), רק דלא חמירא לפסול את הכל. ואם היתר מצטרף לאיסור א"ש למה לוקה עליהן, אך אם אינו מצטרף, צ"ל דמירי שיש כזית בכדי אכילת פרס. [ושיעור כדי אכילת פרס דאורייתא הוא (מהל"מ), ועובר מה"ת. ומה שהקילו בב' מדוכות א' תרומה וא' חולין שנפלו לב' קדירות א' תרומה וא' חולין, לתלות שתרומה לתוך תרומה נפלה וכו', הוא משום שתרומת תבלין דרבנן].

ומקשינן בגמרא, למה חכמים פוטרם בכותח הבבלי, והרי מכל מקום יש לאסור למאן דאמר היתר מצטרף לאיסור, או לכ"ע, כאשר יש שם כזית בכדי אכילת פרס. ותירצו בגמרא, משום דכותח הבבלי אין בו כזית בכדי אכילת פרס, שהוא לטיבול, ואם יאכל אותו לבד, בטלה דעתו. ולדעת ריו"ח כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור, חוץ מאיסורי נזיר שנא' בו משרת. ולזעירי אף שאור בל תקטירו. דס"ל כר"א דדריש כל, ולפ"ז ה"ה חמץ בפסח שהיתר מצטרף לאיסור. וקמ"ל שאין הקטרה פחות מכזית (דלא כאביי).

והיוצא מהסוגיא, דקיימא לן כר' אליעזר, וכרב יהודה, דעל תערוכת חמץ עובר בלאו, אבל בחמץ נוקשה, מודה ר"א לרבנן שאינו עובר עליו. אמנם הטור כתב דלר"א גם על חמץ נוקשה עובר בלאו. והב"י תמה על הטור

סופרים. ור' אליעזר אומר אף תכשיטי נשים (פי' טיפולי נשים). זה הכלל, כל שהוא ממין דגן הרי זה עובר בפסח, הרי אלו באזהרה ואין בהן משום כרת. ע"כ. והיינו, דחמץ דגן גמור על ידי תערוכות, וחמץ נוקשה בעיניה עובר עליהם, בלאו. שכותח הבבלי ושכר המדי וכו', הם חמץ גמור על ידי תערוכת. וזומן של צבעים ועמילן של טבחים וקולן של סופרים הם חמץ נוקשה.

כותח הבבלי: הוא תערוכת של נסיובי דחלבא, מלח, וקומניתא דאומא (פי' פת שמתעפש שם אחר זמן. רש"י). ושכר המדי: הוא שמטילין לתוכו מי שעורים. חומץ האדומי: הוא חומץ של אדום שמטילין לתוכו שעורים בכדי שיחמיץ (וגם מטילין לתוכו מים, שאל"כ מי פירות אין מחמיצין. רי"ף ורא"ש). וזיתום המצרי: הוא תערוכת של שליש שעורים או חיטים, ושליש קורטמי, ושליש מלח. וקולים אותם, ואח"כ טוחנים. ושותים אותו כדי להקל על פעילות המעינים. וזומן של צבעים: הוא מי סובין שצובעים בהם. ועמילן של טבחים: הוא פת מתבואה שלא הביאה שליש, שמניחים אותה על פי הקדירה לשאוב את הזוהמא. וקולן של סופרים: הוא דבק של רצענים העשוי מקמח וכן סופרים לדבק ניירותיהם, וי"א פרוור דאושכפי, שהוא סולת שמניחים אותה כדי להשיר השער.

ואיתא בגמ' (מג.), דמצינו לר' מאיר שהאוכל שיאור (בצק שלא החמיץ כל צרכו. ופרש"י, דנוקשה הוא, שאינו ראוי לאכילה, הואיל והחמיץ קצת ולא גמר, ולהחמיץ עיסות אחרות כשאור נמי לא חזי) עבר בלאו ולוקה. וכן מצינו לר' אליעזר שעל עירוב חמץ עובר בלאו [דכתיב 'כל' מחמצת לא תאכלו. ומ"ש כי 'כל' אכל מחמצת ונכרתה, מחמצת, לרבות נתחמץ מחמת דבר אחר. וכל, לרבות נשים. ולרבנן דברייתא על עירוב חמץ פטור. ודרשי כי כל לרבות נשים]. ושיטת רב יהודה שאם נוקשה בלאו כ"ש חמץ בתערוכת.

הטור כ' דלרבנן מותר להשהותן, ואפשר למ"ד שטעם בדיקת וביעור חמץ משום שהחמירה תורה בו לעבור עליו בבל יראה, וס"ל דדוקא באיסור לאו גמור אבל לא איסורא בעלמא. ומ"מ לטעם דשמא יבא לאכלו גם לרבנן אסור להשהותן.

אם תערובת חמץ עובר עליה בבל יראה

בעיניו אינו חייב כרת אלא לאו ולוקה, ואם אפי' כשאכלו בעיניו אין בו כזית בכאכ"פ, פטור, שאין בו איסור תורה ואינו עובר עליו בב"י.

וכ"מ לשון הרמב"ם דמיירי שאכל את הכותח בעיניו. ולענין בל יראה כתב (בפ"ד ה"ח) שעובר עליהן, דסתם כותח הבבלי כשאוכלו ע"י טיבול, אין בו כזית בכאכ"פ, ואם אוכלו בעיניו יש בו כזית בכאכ"פ, ולכן כיון שיכול לבוא ע"י אכילתו לידי מלקות, עובר עליו בב"י. [וע' במ"מ שנסתפק בביאור ד' הרמב"ם. ובכס"מ כתב בשם הרמ"ך, שלעבור בב"י א"צ שיהיה בתערובת כזית בכדי אכ"פ. וכוונת הטור, דממ"ש הרמב"ם סתם דתערובת חמץ עובר בב"י, ולא חילק בין אם יש בו כזית בכאכ"פ או לא, ש"מ כר"א, דכל שדומה לכותח הבבלי שאין בו כזית בכאכ"פ כדרך אכילתו רק בהלעטה, עובר בב"י על שהייתו. ומ"ש (בפ"א ה"ו) שלוקה עליו כשיש כזית בכאכ"פ, הוא כשיש בו כי אכיל בעיניה, אע"פ שאין בו אם יאכלנו ע"י טיבול. ולרמב"ם מ"ש בגמ' דלר"א אפי' לית ביה כזית בכאכ"פ חייב, הוא רק אם מ"מ יש בו כאכ"פ כשאוכלו בעיניה, ואכלו בעיניה].

עוד הביא מרן הב"י לפרש (מכ"י), ע"פ מה שכתב המ"מ (פ"ד ה"ח) בשם הרמ"ך, שיש הפרש בין אכילה לשהייה, ושהרמב"ם החמיר לענין ב"י אפי' אם אין בתערובת כזית בכאכ"פ מהטעם שכתב הרמ"ך. ומעתה י"ל, שלענין שהייה כיון שהוזכר במשנה (מב). בשם ר"א, והוא סתם מתניתין, פסק כן הרמב"ם,

דהא בגמ' תניא כוותיה דרב יהודה, ודלא כרב נחמן. וע"ש בב"י מה שיש לפרש בדוחק בגמ' לד' הטור, דברייתא א"ש אף לר"ג, והטור סתם כר"ג משום דמסתבר ליה דבריו. וכתב הב"י, שאף לרבנן תערובת חמץ אסור מה"ת, וא"כ לכאור' מודו שאסור להשהותן בפסח, אך

ולר' אליעזר דקיי"ל כוותיה, נחלקו הראשונים אם יש גם איסור בל יראה, דלרש"י (שם) והרמב"ם (פ"ד ה"ח) עובר בבל יראה, אך לתוס' (מב). והטור, מה ששינונו אלו "עוברין", היינו מתבערין, ואין לאו בשהייתן אלא איסור, מאחר שבאכילה אינו אלא לאו. [והרמב"ם נמשך אחר פרש"י דאלו עוברין, פי' בבל יראה, וס"ל דאיסור אכילה ואיסור שהייה כהדדי נינהו. ולר"ת אלו עוברין מן השלחן קאמר].

והנה הרמב"ם (פ"א ה"ו) כתב, שעל אכילת חמץ עצמו חייב כרת. ועל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי וכו', לוקה ואין בו כרת, ובלבד שאכל כזית חמץ בתוך התערובת בכדי אכילת פרס. ע"כ. ולכאור' פסק זה כחכמים, וכ"מ במגיד משנה. וצ"ע על מה שכתב הטור שהרמב"ם פסק כר"א. [וכ"כ הרא"ש (כלל טז ס"ס ב) בדעת הרמב"ם]. ות"י הב"י, שהטור מפרש שאם יש בו כזית בכדי אכ"פ כאשר מטבל בו פת וכדו', לכ"ע חייב אם אכל כזית בשיעור אכ"פ בטיבול. ואם אוכלו בהלעטה בלא טיבול ואין בו כזית בכדי אכ"פ, לכ"ע פטור, והמח' היא באוכלו בטיבול ואין בו כזית בכדי אכ"פ, או באוכלו בהלעטה בלא טיבול ויש בו כזית בכדי אכ"פ ואכל בהלעטה שיעור פרס, דלרבנן פטור דבטלה דעתו, ולר"א חייב מגזה"כ. וכ' הב"י שכ"מ בגמ' (מד.). ולכן אם כאשר אוכלו בדרך טיבול יש בו כזית בכאכ"פ, לכ"ע חייב כרת אם אכל שיעור פרס, וזה פשיטא, וכמו בשאר איסורין (ברמב"ם מאכ"א פט"ו ה"ג). אלא מיירי כשאין כזית בכאכ"פ ואוכלו דרך טיבול, אם אכלו

החייטים אלף פעמים, אין החמץ בטל וצריך לבערו. ע"כ. ומבואר דס"ל כהרמב"ם והעיסור (ח"ב הל' בעור חמץ קכו). והרי"ף גיאת (ח"ב עמ' פא) שתערובת חמץ חייב לבער.

והרי"ף (יג). פסק כחכמים, שאין לאו דב"י וב"י, לא בתערובת חמץ ולא בחמץ נוקשה. [אא"כ יש בו כזית באכ"פ כשאוכלו כדרכו (ע"י טיבול), ולא רק כשאוכלו בעינו, דאז לכ"ע חייב על אכילתו].

ובמנורת המאור (פ"ב תפלה. הל' חג המצות) כתב, שדברים אלו אינן מצויין בזה"ז, ואין עושין אותן כתקון, ואין אנו בקיאים בהן, אלא שאנו יודעים שהן מעורבין בחמץ, וטוב להחמיר ולבערן בפסח, חוץ מדבק שבספרים, שלא נשאר בעין ושהוא יבש, ואין נראה בו מראית חמץ, לא במראה ולא בטעם].

תערובת חמץ שאינו ראוי לאכול מותר לקיימו בפסח

לגבי נזיר (במדבר ו ג) דכתיב "משרת" ענבים, שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין חייב, או מגיעולי גויים (ע"י במדבר לא כג). ושי" רש"י (חולין צח:) והרמב"ם (מאכ"א פט"ו ה"ג) דטעם כעיקר הוי מדרבנן, אך שי" התוס' (חולין שם ד"ה רבא) ועוד דהוי מדאורייתא. ומ"מ כזית בכדי אכ"פ לכ"ע הוי דאו' כמבואר בע"ז (סז). וע' בב"י דאפשר שטעם כעיקר היינו דוקא כשלא נתערב בו ממשות האיסור כלל אלא רק טעמו, ואילו כזית בכדי אכ"פ הוא כממשו של איסור שנתערב בהיתר. ולכן כתב הטור שאינו מותר רק אם אין ממשו של חמץ בתוך ההיתר, וגם אין בו טעם חמץ, פי' שנותנין אותו רק לקיוהא בעלמא, אבל אם יש בו טעם חמץ אע"פ שאין שם ממשו של איסור, וכן אם נתערב שם ממשו של איסור אע"פ דעבידי לקיוהא, חייבין עליו.

ומ"ש הרמב"ם לגבי קילור והאספלנית וכו'. כ"ה ברי"ף (יד). מתוספתא (פסחים פ"ג

אבל לגבי איסור אכילה שהוזכר בברייתא (מג). שחכמים פוטרם אם אין בו כזית בכאכ"פ, ור"א מחייב, פסק כחכמים.

גם רב נטרונאי כתב, שחייטים שנישרו עם מי צימוקים, אם יודע שנשחט מן החייטים חמץ לתוכן, צריך לבערן, אבל לשותתן ודאי אסור אף אם אין ידוע שנשחט מהחייטים לתוך מי הצימוקים. דלענין שתיה מחמרינן טפי, וכיון שנישרו החייטים עם הצימוקים, הרי נתנו החייטים קצת כח חמץ בצימוקים ואוסרים אותם, ואע"פ שממשו של חמץ לא נכנס בצימוקים ולא במימיהם, חמץ בפסח במשהו [וס"ל כהרמב"ם (פ"ד הי"ב), ורי"ו (נ"ה ח"ה מו): בשם הגאונים, והרשב"א (ח"א ס" תפה) שחוזר וניער], אבל לענין ביעור אינו חייב עד שיוודע שממשו של חמץ נכנס במי הצימוקים, ואז אע"פ שהצימוקים ומימיהם רבים על

ו"ל הרמב"ם (פ"ד ה"ח והלאה): תערובת חמץ עוברין עליה משום ב"י וב"י, כגון המורייס וכותח הבבלי ושכר המדי שעושין אותו מן הקמח, וכל כיוצא באלו מדברים הנאכלים. אבל דבר שיש בו תערובת חמץ ואינו ראוי לאכילה, הרי זה מותר לקיימו בפסח. כיצד, עריבת העבדנין שנתן לתוכה קמח ועורות אפילו נתנו שעה אחת קודם שעת הביעור, הרי זה מותר לקיימו, ואם לא נתן העורות ונתן הקמח קודם שלשה ימים לשעת הביעור, מותר לקיימו שהרי נפסד והבאיש, תוך שלשה ימים חייב לבער. וכן הקילור והרטייה והאספלנית והתרייאק (מיני תחבושות. יש מהן ע"ג העין, ויש מהן ע"ג היד. ובכולם משימין קמח) שנתן לתוכן חמץ, מותר לקיימן בפסח, שהרי נפסדה צורת החמץ. ומרן בש"ע (א"ח תמב ס"א) העתיק לשון הרמב"ם.

טעם כעיקר בפסח ובשאר איסורין. ובכל איסורין שבתורה טעם כעיקר, כדמצינו

בהנאתו אחר זמנו, אבל נסרחה בפסח, אם נסרחה ולבסוף החמיצה הוא כחרכו קודם זמנו, דהא לא חל עליה איסור, ואינו חייב לבער. והרא"ש והטור סתמו ולא חילקו בין נתחמזה בפסח לנתחמזה קודם פסח.

וּכְתַב רַב הַאי גַּאון (ת' הגאונים אסף עמ' 211), שֶׁמֵּדִין מְלוּגְמָא שְׁנִסְרַחָה, יֵשׁ לְלִמּוּד כ"ש לטרייאקה שמערבין בה חמץ יבש שחוק עם בשר אפעה, שא"צ לבער. והר"ד ברא"ש שם, ובטור (סי' תמב). וכ"כ הרמב"ם (פ"ד הי"ב): דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל, או שאינו מאכל כל אדם כגון התריאק וכיו"ב אע"פ שמותר לקיימו אסור לאכלו עד אחר הפסח, ואע"פ שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא ה"ז אסור לאכלו. ע"כ.

לערב לכתחלה לפני הפסח

ובדרכי משה (אות ג) מ"ש מצד המנהג. והמג"א (תמב סק"א) העיר על הטור שאע"פ שכ"כ הסמ"ק, מ"מ התוס' (פסחים ב.) כתבו לאסור משום לא פלוג. ודייק כן גם מדעת מרן דס"ל כהתוס'.

ובאג"מ (ארו"ח ח"ה סי' לא) דחה ראיית המג"א מהתוס', שלא כתבו כן רק על דבר האסור באכילה מה"ת אלא שאין בו כל יראה. אבל המותר באכילה מה"ת, אפשר דבאמת מותר להשהותו. ובשו"ת פרח שושן (א"ח כלל ד סי' א) כתב בשם ר' משה נזיר הלוי, דלא תיקשי להטור מדרתן שיאור ישרף, ותי' דלהטור הטעם ששיאור ישרף הוא מחשש שמא יגמור חמוצו ויהיה חמץ גמור. והרהמ"ח תי' דמיירי בזמן איסורו, דאל"כ הרי יכול לאכלו או למוכרו לגוי.

בדין ביטול איסור לכתחלה

אפילו מיד, ויתבטל בששים. ע"ש. וכתב הרמ"א (סימן צ"ט סעיף ו'): "כזית חלב שנפל למים ונתבטל בששים, ואחר כך נפל מן המים

ה"ב), הקילור והאספלנית והרטייה שנתן לתוכן קמח, א"צ לבער. מלוגמא שנסרחה א"צ לבער. וכתב הרא"ש (סי' ד) דאי' בירושלמי (פ"ב ה"ו) מלוגמא שנתחמזה ואח"כ נסרחה זקוק לבער. וכ"כ הראב"ד (בהשגות שם). והמ"מ תי' שהרי"ף והרמב"ם לא הביאו ד' הירושלמי, לפי שהירושלמי מיירי בשנתחמזה בפסח, ולכן צריך נסרחה ולבסוף נתחמזה, ואילו התוספתא מיירי בנסרחה קודם הפסח, שכאשר הגיע פסח, לא חל עליה איסור חמץ. וכמו פת שעיפשה (מה:): ונפסלה מלאכול לכלב, דודאי נתחמזה ולבסוף עיפשה, ואפשר דמלוגמא שנסרחה אינה ראויה אף לכלב, וכן עיקר, ולזה סתמו הרי"ף והרמב"ם.

וכ"כ הר"ן על הרי"ף שם, שנסרחה קודם הפסח הו"ל כחרכו קודם זמנו שמותר

ולענין אם מותר לערב חמץ לכתחלה קודם הפסח, כתב הטור, שהרי"ף פסק כחכמים שאין לאו דב"י וב"י לא בתערובת חמץ ולא בחמץ נוקשה, אלא איסור דרבנן. וכתב הטור שכ"ד הרא"ש. ועוד כתב הטור, שלפ"ז אף שבפסח אסור באכילה מדרבנן, מ"מ כיון שאין בתערובת איסור תורה א"צ לבערו בפסח, ולכן מותר לערבו לכתחלה קודם זמן איסורו ולהשהותו עד לאחר הפסח. והב"י כתב שלא מצא כן בדברי שום פוסק, אלא היא סברת הטור, דס"ל שאע"פ שבתוך הפסח אסור באכילה מדרבנן, כיון שאין בתערובת חמץ איסור תורה, אינו צריך לבערו בפסח, והילכך מותר לערבו לכתחלה קודם זמן איסורו ולהשהותו עד לאחר הפסח. נראה בב"י להלן ס"ס תמזן. והב"ח שם כתב, שכן מבואר ברא"ש (פסחים פ"ב ס"ס א.) וע"ש עוד,

והנה המהר"ם מרוטנבורג בתשובה (סימן קצ) כתב, דאפשר להתיר בקדרה שנפל בה חלב משהו כשהיא ריקנית, ויבשל בה היתר

והנראה, דבמאי דפשיטא ליה להגאון רבי עקיבא איגור, דלהרי"ף קם דינא דאסור לערבו עם בשר, אכתי יש לדון בזה, דהנה כבר כתב הר"ן (פרק ז' דחולין) להקשות, דמאי שנא פת שאפאה בצלי וכו' מדגים שעלו בקערה שמותר לאוכלן בכותח, ותירץ, דפת שאני, דאף דקיימא לן דריחא לאו מילתא, על כל פנים כיון דמורגש בלחם טעם מועט, מכח הצליה, שריחו מורגש יותר מדגים שעלו בקערה, יסברו לומר שמעורב בזה ממשו של צלי, ולא רק ריח, ולכן החמירו בפת מכח הצליה, והוא דין מיוחד בפת. נוגם החמירו בו מאחר ויכול לאוכלו עם בשר, בצירוף האי טעמא דהר"ן.]

ולפי זה נראה ליישב דברי הרמ"א במ"ש דמותר ליתן המים בבשר, אף שנתערב בהם קודם חלב ונתבטל בששים, דלכאורה מאי שנא מפת שאפאה בצלי. ולהנ"ל א"ש, דבפת הוא דין של חומרא מיוחדת שהחמירו בו, וכדברי הר"ן. ומעתה יש לומר, דגם הרי"ף יסבור כן, ובפת הוא דין מיוחד.

ולפי זה יש ליישב קושיית הגאון רבי עקיבא איגור (בתשובה סי' קפט), שהקשה בעיקר דברי הר"ן בשיטת הרי"ף, דדבר שיש לו מתירין מיד אף במין בשאינו מינו אמרינן דלא בטל, ומהאי טעמא פת שאפאה עם הצלי דריחא הוי משהו ולא בטל, כיון שאפשר לאכלו בלא כותח, וקשה מסוגיא בחולין (קיא:): דאמר רבא צנון שחתכו בסכין של בשר, מותר לאכול הצנון בכותח על ידי טעימת קפילא, ולכאורה מה מהני טעימת קפילא הא מכל מקום אם יש בו משהו גם כן אסור לאכול בכותח, דהוי דבר שיש לו מתירין. ואולי זהו טעמו של אביי שמחמיר בזה. ע"ש. ולהנ"ל ניחא, דשאני הכא דהריח נרגש בפת מכח הצליה, ויסברו לומר שמעורב בזה ממשו של צלי, ולא רק ריח, ולכן החמירו בפת מכח הצליה, ועיין עוד בשו"ת באר יצחק (סימן י')

לקדרה של בשר, מותר, אף על פי שאין בבשר ששים נגד החלב, שהרי נתבטל במים. וכל כיוצא בזה". ובש"ך (ס"ק כ"ב) כתב וז"ל: ובתורת חטאת (כלל פ"ה) כתב, דיש אומרים דאפילו לכתחלה מותר ליתן המים לקדרה של בשר, כיון דכבר נתבטל, ואין להקשות אגוף הדין פשיטא, דהא כל איסור בטל בששים, יש לומר, משום דלקמן (סימן רצ"ט סק"א) נתבאר דהיתר בהיתר לא שייך ביטול, קמ"ל דהכא לא אמרינן הכי. ע"ש. וכן הוא באיסור והיתר (כלל כ"ד ד"ח) דשמעינן דהיתר בהיתר מיהא בטל, ואם נפל חלב למים וכו'.

ויש לעמוד על דברי הש"ך, דהנה במשנה כלאים (פרק ט משנה א) שנינו: צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה, אם רוב מן הגמלים מותר, ואם רוב מן הרחלים, אסור. מחצה על מחצה אסור. וכן הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (יו"ד סי' רצט ס"א), דאם היה הרוב מצמר גמלים, מותר לערבו עם הפשתן. ומבואר, דשייך ביטול גם בהיתר בהיתר, ואם כן מהו שאומר הש"ך דקא משמע לן דלקמן נתבאר דהיתר בהיתר לא שייך ביטול, וקא משמע לן דהכא בטיל, והא מבואר כל בתר איפכא. וכבר עמד בזה בהגהות הגאון רבי עקיבא איגור (שם סק"ח), וכתב, דבפשוטו לא קשיא מידי דהוי חידוש לפי מה שכתב הר"ן (נדרים נב). דדבר שיש לו מתירין מיד, כגון כאן שיכול לאוכלו עם חלב, אפילו מין בשאינו מינו לא בטיל, ואסור לערבו עם בשר, ולזה הוצרך הכא להשמיענו דבטיל. וכן נראה לדינא דעת המחבר (ריש סימן צ"ה). אבל על כל פנים לדעת הרי"ף שכתב, דפת שאפאה עם הצלי אסור לאוכלו בכותח, קם דינא דאסור לערבו עם בשר. ולהרי"ף קשה לי דאיך יתיר מתני' דכלאים דצמר גמלים וצמר רחלים והא התם הוי גם כן היתר בהיתר דיכול לתופרו שלא בפשתן, ואף על פי כן בטל. וצ"ע.

דין מפורש בגמ', צנון שחתכו בסכין של בשר, טעמים ליה, ואי לית ביה טעם בשר שרי בחלב, הרי דהיתר בהיתר בטיל.

אולם הנודע ביהודה תמה על דבריו, שהרי הבית יוסף (בסימן צ"ו) כתב להדיא על דין הצנון, "כיון דאין טעם בשר נרגש בו בידוע שלא בלע ממנו כלום", הרי דהבין הבית יוסף דאין כאן ענין של ביטול טעם, אלא שהצנון לא בלע כלום מעיקרא. ואדרבא פשטן של דברי הרשב"א מוכרחים דלא בטל, דלמה ליה למימר דלא בלע, נימא דאפילו בלע, וקא משמע לן דכיון דלא נרגש, היתר בהיתר בטל. אלא ודאי דלא שייך ביטול.

והנה האיסור והיתר (כלל כ"ד דין ח') הביא ראה דגם היתר בהיתר בטל, מהגהת הסמ"ק בתוחב כף חולבת בקדרה חדשה של מים, ולא היו ששים במים, ואחר כך חזרו ובשלו בה מים פעם אחרת ותחבו בה כף של בשר, ושתי הכפות היו בני יומן, ובשום אחד מהפעמים לא היה במים ששים אסור להשתמש בקדירה לא בשר ולא חלב, אבל שאר דברים מותר לבשל מאחר שהיתה חדשה שלא בשלו בה מעולם. [והובא בשלחן ערוך סימן צד סעיף ה']. ומשמע שאם היה ששים היה בטל. ומוכח דגם היתר בהיתר בטל.

והביא עוד ראה מחמץ קודם הפסח דבטל בששים, ואינו חוזר וניעור. אולם הגאון הנודע ביהודה דחה הראיה מהסמ"ק, דאף אי נימא דהיתר אינו מבטל היתר, מכל מקום אין המים אוסרים את הבשר, ורק אם נתוסף בהם אחר כך עוד חלב, שאז בודאי שהחלב הראשון מצטרף. ונמצא דהיתר בהיתר אינו בטיל. ואפילו לדעת הפוסקים הסוברים דגם בתערוכת לח בלח אינו חוזר וניעור, (עיין בש"ך סימן צ"ט ס"ק כא) הכא כיון דסוף סוף החלב לא נתבטל קודם, שהוא היתר בהיתר, ועתה מצטרף אליו עוד כמות של חלב, בודאי שכמות זו מצטרפת לאסור.

במ"ש ליישב דברי הרי"ף מקושיית הגאון רבי עקיבא איגר הנ"ל. ועיין עוד ביד יהודה (סימן ס"ט סקי"ז כפי הארוך), ובדלתי תשובה (סימן צ"ט סקנ"א), מ"ש באורך.

ובמה שהקשה הגאון רבי עקיבא איגר (כתשובה ס"ס קפט) מדין צמר גמלים וכו' על דברי הר"ן בנדרים (נב). ראה בזה מה שכתב ליישב בשו"ת תורת חסד מלובלין (ח"א סימן י"ט אות ה'). והגר"ש משאש בשו"ת שמש ומגן (ח"א יר"ד סימן ח) כתב ליישב, דהש"ך מקשה מסוף הסעיף שם, דאחר שנעשו חוטים אין לכלאים שיעור, דאפילו חוט כל שהוא של צמר בבגד גדול של פשתן, או של פשתן בצמר אסור. ושם בש"ך (סק"א) נתן טעם לזה, דלא אמרינן שיבטל ברוב מאחר שאין מקומו ניכר, דלא שייך ביטול אלא איסור שנתערב בהיתר, אבל היתר שנתערב בהיתר ועל ידי תערוכתם נאסר, לא שייך ביה ביטול. ע"ש. ואם כן הרי קושית הש"ך בולטת, וכן דקדק הש"ך שכתב בזה"ל: משום דלקמן (סימן רצט ס"ק א') נתבאר דהיתר בהיתר לא שייך ביטול. הרי מצייין לדברי עצמו בסימן רצט דקאי אנעשו חוטים, ולא על צמר שטרפן, והחילוק שבין צמר לחוטין הרי הוא מפורש להדיא בדברי מרן השלחן ערוך והפוסקים, דדוקא כשנעשה חוט אז אינו מתבטל משום היתר בהיתר, אבל כל שאינו טווי רק צמר עם צמר שטרפן, לא חשיב ומתבטל. ובזה מתורץ קושית הגאון רבי עקיבא איגר דמאי שנא מפת שאפאה עם הצלי, דאיך יתרחץ המשנה בכלאים, דיש לומר דדוקא בחוטים יש דין של היתר בהיתר, אבל בצמר עצמו אינו חשוב ולא נכלל בדין זה. ע"ש.

והנה הגאון מבראדי הביאו בשו"ת נודע ביהודה (מהר"ת, יר"ד סי' קפו) הקשה על הש"ך מדין צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה, דאם הרוב מן הגמלים, מותר, והוא היפך למה שציין הש"ך. ועוד כתב הגאון, דדבר זה שהחלב מתבטל במים, הוא

איסור כלל, ושייך לומר בו האי לחודיה קאי, והאי לחודיה קאי. ע"ש.

אך להאמור יש לתמוה על הדברים, דהא קיימא לן דחמץ בערב פסח בטל בששים, וכן פסק מרן בשלחן ערוך (או"ח סי' תמב סעיף ב), וכדעת התוס' (ע"ז סו: ד"ה רבא), והרא"ש (פסחים פ"ב סי' ה), והמרדכי (פסחים סימן תקנ"ד), והסמ"ק (סימן רכ"ב), ועוד, [ולא קיימא לן בזה כדעת הרמב"ם (פטי"ו מה' מאכלות אסורות ה"ט) הסובר דחמץ בפסח במשהו הוא משום דבר שיש לו מתירין, ולפי זה גם בערב פסח אוסר במשהו. וכמו שביאר בדעתו המגיד משנה (חמץ ומצה פ"א ה"ה). וכן הסכים מרן הכסף משנה (שם) גבי מין במינו. וכן הוא במאירי (פסחים ל.) שכתב, שלדעת האומרים דחמץ בפסח במשהו משום דבר שיש לו מתירין, הוא הדין בערב פסח נמי במשהו]. ומעתה, באותה שעה לא הוי האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, שמאחר ואתה בא לדון בהם בערב פסח אחר חצות, שמתירים בששים, ובפסח אינו חוזר וניעור, דהרי כבר נפסק עליו דין ביטול להתירו, שהיה זמן שהיה איסור והיתר, ועדיף מכלאים שאין בו אלא היתר בהיתר והדין נוהג כל השנה, דבמציאות עירב היתר בהיתר.

ובמה שהקשה הגאון רבי עקיבא איגר על דברי הרמ"א מפת שאפאה עם הצלי, כבר כתב ליישב מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (הל' תערוכות סימן קנ"ח), דמה שהרי"ף אוסר כפת שאפאה עם הצלי, היינו רק אם יש בו בנותן טעם, דהרי לרב דסבירא ליה דריחא מילתא היא, מיירי בנותן טעם, דבלאו הכי נהי דריחא מילתא, סוף סוף אף בתערוכת איסור ממש, בעינן שיהיה בו נותן טעם כדי לאוסרו, ואם כן הרי"ף דפסק בזה כרב ולא מטעמיה, מיירי דומיא דמאי דמיירי ביה רב, דהיינו בנותן טעם. ולפי זה אתי שפיר, דהנה גבי צמר רחלים וצמר גמלים שטרפן זה בזה, מפורש בשלחן ערוך דמיירי

והנה במ"ש להביא ראיה מדין חמץ בפסח, יש לומר דלעולם היתר בהיתר אינו בטיל, וחמץ קודם הפסח איה"נ לא בטיל, שהרי אינו אסור לשום ענין והוא היתר בהיתר, ורק בערב פסח אחר שש שעות נעשה לדבר איסור, ושיעורו אז בששים, וממילא ביטול תערוכתו הוא ככל איסור והיתר. משא"כ בשאר היתר בהיתר, שבאותה שעה הוא נאסר לערבו בדבר אחר. ודו"ק. שוב ראיתי שכן כתב בשו"ת נודע ביהודה שם.

ובאמת שיש לתמוה בזה על מה שכתב הפרי חדש (אורח חיים סימן תמוז) על דברי הר"ן בפסחים, בדין חטים שירד על חלקם מטר, ונתערבו חטים אלו קודם הפסח בחטים אחרות, ובטלו בששים, וכתב הר"ן דמאחר שיש ששים כנגד החטים המבוקעות, בטלים, ואין החטים המחומצים חוזרים וניעורים לאסור בפסח, דרק בתוך הפסח אמרינן חמץ בפסח במשהו. והביא ראיה ממתני' דכלאים הנ"ל, דהיתר בהיתר בטיל. [ובעצם יסוד המחלוקת בדין חוזר וניעור תלוי במחלוקת אם היתר בהיתר בטיל או לא, כי אי נימא דבהיתר בהיתר לא שייך כלל ענין ביטול, כי מה יבטל אחר שהכל עדיין היתר, אם כן החמץ שנתערב קודם הפסח לא שייך לומר בו שיתבטל, וכשמגיע פסח עצמו הרי הוא חוזר וניעור. שאז הוא איסור ושייך לגביו דיני ביטול. וחמץ בפסח הרי איסורו במשהו. וראה בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כג). ושם העלה דרוב הפוסקים עומדים בשיטת מרן השלחן ערוך דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור. ואין חילוק בזה בין תערוכת טעמו לתערוכת ממשו, ובין תערוכת לח ליבש, דבכולם קיימא לן דבטל לפני הפסח ואינו חוזר וניעור. ע"ש]. והעיר הפרי חדש, דלא דמי פסח לכלאים, דבכלאים האיסור נוהג כל השנה, והשתא ראוי הוא לאיסור. משא"כ בפסח הרי אין האיסור נוהג כל השנה, ונוהג רק בזמן מסויים בלבד, ובאותה שעה של התערוכת לא שייך שם

לומר דהגוף בטל ליה, והוי כאילו לא היה פה צמר רחלים כלל, ואם כן מה בכך דהוי דבר שיש לו מתירין הוי כאילו אינו בתערובת. אבל היכא שיש בו טעם, אז ניכר האיסור, ולומר דבטל כאילו אינו, אי אפשר לומר, שהרי הטעם ניכר ונרגש, ולא שייך בכהאי גוונא ביטול הגוף, ורק ביטול האיסור שבו, דריחא לאו מילתא, ובמקום שיש לו מתירין לא בטל.

אם בביטול בדין שייך חוזר וניעור

והנה בפסחים (פח:) אמרו, חמשה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצאת יבלת באחד מהם, כולן יוצאין לבית השריפה, ופטורין מלעשות פסח שני. והיינו, שמצאנו באחד העורות מום הפוסל את הקרבן, ואין ידוע מאיזה קרבן היה עור זה, כולן פטורים מלעשות פסח שני, אבל אסור לאכול את הקרבן. והקשה הגאון מליסא בחוות דעת (סימן קא), דאמאי לא אזלינן בתר רבוא, דהא מדאורייתא חד בתרי בטיל. ותירץ בשו"ת עונג יום טוב (חלק א"ח סימן ד') דלא מהני ביטול אלא לבטל כח האיסור שבו, אבל לא שישגי המתבטל כח המבטל, הילכך לא מהני ביטול בזה להשיג עליו שם קרבן כשר, שכיון שבעל המום פסול לפסח כל התערובת אסורה באכילה, דהא לא נעשה בהם הכשר קרבן. ולפי זה כתב בחוטי ציצית שנטו שלא לשם מצות ציצית, שנתערבו ברוב חוטים שנטו לשם מצות ציצית, דלא מהני ביטול אלא בדבר איסור שנתערב בהיתר, שעל ידי כך נסתלק מעליו שם איסור. אבל דבר שפיסולו הוא מפני שמחוסר מעשה הכשר, כגון מצה שלא נאפית לשמה שנתערבה ברוב מצות שנאפו לשמן, לא מהני לצאת בה ידי חובה, דמשום שנתבטלה לא תשיג מעלת המבטלים. והובאו דבריו במאור ישראל ח"ב (דף קלד.) וכתב שם, שכבר קדמו הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה שנדפסה בספר שער שמעון. וע"ש עוד.

דצמר הרחלים אינו ניכר, ולכן בטל אף דהוי דבר שיש לו מתירין. אבל הרי"ף דמייירי ביש בו בנותן טעם, כיון שנותן טעם ניכר הדבר, לכך נהי דריחא לאו מילתא והוי משהו, מכל מקום כיון דניכר בדבר שיש לו מתירין נאסר. והביאור בדבריו, דיש ב' מיני ביטולין, יש ביטול הגוף שנחשב להיות כמאן דליתא דמי, ויש ביטול האיסור, שהאיסור נהפך להיות היתר, ולפי זה אפילו באינו ניכר האיסור, יש

ועיין בקובץ שיעורים (חולין פז:) שכתב, דלח בלח הוא ביטול במציאות, ושם הרוב נקרא על כל התערובת, גם על המיעוט המעורב בתוכו, והמיעוט כמי שאינו. [וראה בקובץ הערות סימן נט אות ד]. ונפקא מינה לענין דין חוזר וניעור, דאפילו אם בביטול בדין לא אמרינן חוזר וניעור מטעם שכבר נהפך האיסור להיות היתר, אבל בביטול שאינו אלא מצד המציאות ודאי אמרינן חוזר וניעור, שהרי עכשיו נשתנה המציאות. וטעם דין חוזר וניעור כתב הרא"ש (פרק גיד הנשה סימן לו) דהוי כהוכר האיסור. ועדיין צריך ביאור, דהא כבר נהפך האיסור להיות היתר, ואם כן מה לי אם הוכר או לא. וצריך לומר דהיתר ביטול בתערובת אינו ככל דברים המתירים לחלוטין, ומפקיעין סיבת האיסור לגמרי, אלא הוא מתיר רק לשעתו, היינו דהספק הוא סיבת ההיתר, וצריך שיהיה המתיר הזה תמיד, וכשהוכר האיסור הרי חוזר וניעור מכאן ולהבא, דבזה לא התרנו. ובזה יובן מה שאין מבטלין איסור לכתחלה, וכן מה דדבר שיש לו מתירין לא בטיל, ופירש רש"י, דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, דאף על פי שהאיסור נהפך להיות היתר, היינו שהאיסור בפועל בטל, אבל סיבת האיסור קיימת. וראה עוד בקובץ שיעורים (ביצה אות טו), ובקובץ הערות (סימן לג אות ח'), וסימן נח אות ב', וסימן עא אות ז).

ב. בגדים שכיבסו אותם בחלב חטה, וכל כיוצא בזה, מותר לקיימן בפסח ומותר ללבוש בגדים אלו בפסח, לפי שאין צורת החמץ עומדת. (ב)

אם חמץ נוקשה בפסח בטל בשישים

שדין חמץ נוקשה בפסח כדין חמץ גמור בערב פסח, שאין בהם כרת, שבטלים בשישים. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תמו ס"ק יד) בשם הגאון מהרי"ש בתשובה (סי' כ). ע"ש.

ואע"פ שהפרי חדש כתב, שאפי' תערובת משהו דחמץ נוקשה אסור מדרבנן, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וכמו שפסק מהר"א בפסקיו (סי' קפו). ע"ש. וכן מסקנת הרב בשמים ראש (סי' שלג). וע"ע בספר חקת הפסח טייב (דף נד ע"ד והלאה). מ"מ המיקל כדברי האחרונים הנ"ל, דבטל בשישים, יש לו ע"מ שיסמוך, כמ"ש ביבי"א חלק עשירי (אור"ח סי' לה).

ומותר ללבוש בפסח בגדים שכיבסו אותם בחמץ

שטח פניה בטיט, משמע דלא מיפסל אלא ע"י הטיט, הכא מאיס טפי. וכ"כ המרדכי שם.

ויש לבאר עוד הטעם שבגדים אלו מותר לקיימן בפסח, לפמ"ש הטור בשם אבי העזרי דקולן של סופרים שצריך לבער, היינו שהנייר בעצמו מיתקן בכך, כגון עיבוד וניכר החמץ, אבל אנו שמדבקין בו הקלף על הטבלא ואינו ניכר, שרי. והב"י העיר ע"ז מדברי הרב המגיד דניירות עדיפי מקולן של סופרים, שאחר שדיבקו בהם הניירות שאני והו"ל כעריבה שנתן לתוכה עורות, וזהו מ"ש הרמב"ם שאין צורת החמץ עומדת. ורק קודם שדיבקו בו הניירות אסור לקיימו שהרי הוא נוקשה בעיניה. וכתב הב"י דלפ"ז אפילו בניכר החמץ שרי.

וסיים הב"י, שבתה"ד (סי' קיז. ובפסקים סי' קמט) כתוב, שאם בא לדבק שום דבר בבצק תוך ל' יום, ידבק בבצק שבלילתו רכה מאד,

ובדין איסור משהו חמץ בפסח לגבי נוקשה, הנה המג"א (סי' תמו ס"ק) כתב בשם ליקוטי מהרי"ל, דכי היכי דחמץ גמור בע"פ דליכא כרת בטל בשישים, הוא הדין לחמץ נוקשה אפילו בפסח בטל בשישים. ומכל שכן לפמ"ש הש"ע שאיסור חמץ נוקשה הוא רק מדרבנן. וכן מוכח מהסמ"ק דחמץ נוקשה בטל בס', דלא אסרינן אלא בחמץ שיש בו כרת ולא בדילי אינשי מניה, ודלא כמהר"א בכתביו שהחמיר. ע"ש. וכן העלה החקרי לב (חאו"ח ס"ס פו). וכן פסקו הגאון מהר"י טייב בערך השלחן (סי' תמו ס"ק ט), והגאון מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף לג ריש ע"ד). ע"ש. וכן פסק הגאון ר' זלמן בש"ע (סי' תמו ס"ק יח),

(ב) כ"כ הרמב"ם (ח"מ פ"ד הי"א), וכן הקילור והרטיה והאספלגית שנתן לתוכן חמץ, מותר לקיימן בפסח משום שנפסד צורת החמץ. ולחם שנתעפש ונפסל מלאכול לכלב, וכן מלוגמא שנסרחה, אינו חייב לבער אותם.

ומותר ללבוש בגדים אלו בפסח, וכמבואר בהגמ"י שם, והעיד ר' משולם על ר' אליעזר הגדול שהיו בגדיו גשטירק"ט בפסח, ונהג אחריו רבינו יצחק. והיינו שהיו מכובסין במי קמח. ומקורו בראב"ה (ח"ב סי' תצ). והובא ג"כ ברא"ש (פ"ג סי' ה) ובמרדכי (סי' תקצו) ובטור (סי' תמב). והוסיף הרא"ש שכ"כ זקנו רבינו אב"ן, על כרים וכסתות שטחין אותן במי סובין, שא"צ לבער, שאין שם אוכל עליו, ומאוס ופסול מלאכול לכלב. ועוד דמיוחד לשכיבה, ואע"ג דאמרינן (מה): כופת שאור שמיוחד לשיבה צריך לבער אם לא

מחמץ נוקשה שבהן לתוך מאכל. הנה הרמ"א שם לא פסק כן, רק כתב שיש נמנעין לשחוק על השלחן עם קלפים הנקראין קרטין בפסח, דחוששין שמא יפול מחמץ נוקשה שבהן לתוך מאכל. והחק יעקב (ס"ק יא) כתב דנוהגים ללבשן בשעת אכילה, דאין דרך לפרור מהן, והמג"א מירי בענין שמתקנין אותו עם קמח עד שהוא עב קצת שדרך לפרר. והח"א (כלל קנא אות ה) הגר"ז (אות כו) כתבו, דרק אם יש בהן ממשות קצת ויש חשש שיפרך מהם לתוך המאכל.

ובבן איש חי (פ' צו אות יא) כתב, הלובש כתונת חדשה ממין הבגדים שיש בהם חמץ נוקשה שקורין בערבי נש"א (עמילן), צריך לכבסם קודם פסח היטב היטב, שישרה אותם במים קודם כיבוס, כדי שיוכל להעביר את זה הנש"א ממנה ע"י כיבוס, דאל"כ קרוב הדבר שיבא זה הנש"א בתוך פיו במועד, יען כי דרכן של בני אדם כשחוגרין מכנסיים בבית הכסא לאחוז הכתונת בשיניהם, וגם לפעמים מקנח פיו וכן שיניו בכותנתו. וכן יזהרו לכבס מטפחות החדשות הבאים מערי אירופה, שגם אלו יש בהם נש"א, וכן יכבסו המפה שפורסין על השלחן שאוכלין עליו, שיש בה נש"א, וכן בבגד שפורסין על המטות כשיושבין עליהם בסעודתם בשלחן, שיזדמן חתיכת מצה לחה או פרי לח, שנופל עליה וקולט מן הנש"א הנזכרת וטועם אותו בפיו. וכן כיו"ב. ע"כ.

ונראה שכל זה הם מילי דזהירות בחמץ בפסח שהוא חמור טפי, אבל אינו מוכרח שהוא מעיקר הדין וההלכה, דלא מצינו שחכמים תיקנו לחוש שמא ישלם במשהו אכילת חמץ [ובפרט חמץ נוקשה], בדרך מתעסק. ואפי' לגבי חובת ביעור, נקטינן שהוא רק על כזית חמץ. וראה באורך להלן בסעיף ה.

בהרבה מקומות לא הביא הרמ"א דעה אחרת רק לחלוק כבוד בעלמא

לדבק ניירות בחלון תוך שלשים לפסח, ויש מחמירים אם נראה מבחוץ (תה"ד סימן קי"ז,

ויכניס כל הבצק בין הדבקים, שלא יבצבץ לחוץ, ואיכא למימר דבכה"ג דוקא שרי הרמב"ם, שאז אין צורת החמץ עומדת, והמחמיר לטוחו בטיט מבחוץ תע"ב. ומרן בש"ע הביא דברי הרמב"ם והטור בלא חילוק. והרמ"א בהגה כתב שלפ"ז מותר לדבק ניירות בחלון תוך ל' לפסח, אך יש מחמירים אם נראה מבחוץ. ונבספר המנוחה שם ביאר, דס"ל להרמב"ם דקולן של סופרים אינם עוברים מן העולם, אלא רק שאסורין באכילה, דמודו רבנן דאיסורא איכא, או היכא דאיכא כזית בכאכ"פ, וכן פ' ר"ת, אבל מותר לקיימן בפסח, כיון שאינו ראוי לאכילה. ע"ש].

ומבואר מדברי הגמ"י הנ"ל, דמותר ללבשן בפסח אף לכתחלה. והרוקח (סי' רמו) כתב, שבגדים ששורין בסובין לאחר כיבוסן, מותר ללובשן בפסח דבטיל חימוצן.

והנה המשנ"ב (ס"ק טז) כתב, שאף שמותר לקיימן, מ"מ אסור להציע בגדים המכובסים בחלב חטה על השלחן, שלפעמים נמצא עליהן קצת ממשות מהחמץ, ויש לחוש שמא יפרך קצת מהן לתוך המאכל, וכ"ש שאסור להניח בתוכן קמח של פסח. וצעפי נשים הרגילין לתקנן עם קמח עד שנעשין עבין קצת שדרך ליפרך מהן, אין ללובשן בשעת אכילה. ע"כ. ומקורו מדברי המג"א וא"ר. וכל דבריו הוא משום זהירות בפסח, שנהגו בה כמה חומרות, ומעיקר הדין נראה שאין לנו לחוש לזה דהא קי"ל דלא גזרינן גזירות מדעתינו, וכמ"ש הרא"ש בפרק במה מדליקין, וכ"כ הרבה פוסקים, ואין זה אלא לזהירות. ולשון "אסור" לאו בדוקא הוא.

ומ"ש במחצה"ש כאן, דלהלן (ס"ס תמז) אסר הרמ"א לשחק בקרטין שמא יפול

וברין דיבוק נייר בחלונות כשנראה מבחוץ, כתב הרמ"א (סימן תמב ס"ג), ולכן מותר

וכ"כ באבני נזר (חיו"ד סי' ריח, ובחאה"ע סי' לה, וסי' לח). וכ"כ בשו"ת הרמ"ן (יו"ד טז) שבכה"ג הלכה כדעת המחבר שנאמרה בסתם. ושכ"ד הש"ך. וכ"כ בשו"ת הרי בשמים (ח"ט סי' קטו) שדעת הרמ"א ג"כ בכל כה"ג לפסוק כדעת מרן המחבר, ולא הביא דעת הי"א רק כדי לחלוק כבוד לדעה זו. וכ"כ בת' מהר"י אסאד (א. יו"ד רצט). וקרוב לזה הביא בפתחי תשובה (חור"מ סי' רז ס"ק יג) מתשובת מים חיים (חחור"מ סי' ה), שפשוט שכיון שהרמ"א לא סיים וכן עיקר מנהגו, א"כ יכול לומר קים לי כדעת מרן.

וגם כאשר כותב הרמ"א שכן נהגו, כתב בשו"ת אריה דבי עילאי (אה"ע יח) שלא בא לומר שהלכה כפי המנהג, רק שהמנהג אינו נגד ההלכה. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (ח"ב אה"ע כד), ושכ"ה בתשובה מאהבה (יו"ד קעט. תשובה שנה), שבדוקא נקט הרמ"א לשון ונהגו. וע"ע בא"ר (סימן נה) עמש"כ הרמ"א שם יש נוהגים להקל וכו', שאין כוונתו ח"ו לנהוג כן, אלא שאם באיזה מקום נוהגים כן מימים קדמונים, יש להם ע"מ לסמוך ואין למחות. ובשו"ת הרב"ז הביא מבעל ההפלאה שלשון 'נהגו', הכוונה שהעם נהגו מעצמם נגד הדין. [ולשון הרמ"א בהקדמתו: "ראיתי לכתוב ד' האחרונים עם המקומות שלא היו נראים לי דבריו, בצדו, כדי לעורר התלמידים בכ"מ שידעו שיש מח' בדבריו, ובכ"מ שידעתי שאין המנהג כדבריו אחקרהו ואמצאהו אכתוב, הכי נהוג, ובצדו אשים וכו', ומי שיש לו חיך לטעום יבחין המטעמים בטעמיהון בעצמו ולא יסמוך על אחרים, ומי שלא הגיע למדרגה זו לא יזוז מן המנהג". ומשמע נמי לכאו', שמי שיש לו כח להוכיח נגד הגדולים שנהגו אחריהם, יכול לשנות מן המנהג. ויל"פ. וע' בהקדמת הרמ"א לתורת חטאת].

ובשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ג יו"ד סי' רה) כתב, שלשון הרמ"א "וכן נהיגין", אינו

ופסקיו סימן קמ"ט ומהרי"ו). וע"ש בביאור הלכה (סי' תמ"ב בד"ה ויש מחמירין) שמסתימת האחד נראה דנקטינן לכתחלה כדעת היש מחמירין. זולת הפר"ח והט"ז. וכ"מ בטור, דכיון שנתייבש בזה הוא דנפסל מאכילת כלב. [וע"ש לגבי כורכי ספרים, שאם הוא מכוסה ונעשה ע"מ שישאר כך, יש לדון ג"כ מצד חמץ שנפלה עליו מפולת שהוא כמבוער]. אך נראה שאין זה מעיקר הדין, אלא הנה חומרות שישאר מחמירים על עצמם בפסח, וגם הרמ"א גופיה לא סיים וכן עיקר, ובכה"ג י"ל שלא בא לפסוק הלכה, אלא לציין שיש מחמירין בדבר. כמ"ש הגאון יעב"ץ בשאלת יעב"ץ (ח"א סימן עה) שהרמ"א מסכים הולך בשיטת מרן ז"ל, ולא הביא בהגהותיו הדעה האחרת אלא לכבוד, ולחלוק כבוד למנהג במקום שנהגו כן להודיע על מה שמכו, אע"ג דאיהו לא ס"ל הכי, וכידוע זה לרגיל בדבריו.

וכ"כ הרב השואל בשו"ת צמח צדק (אבה"ע סי' ל), שאף שהרמ"א הגיה על דברי מרן שי"א וכו', כיון שלא סיים כדרכו לכתוב וכן עיקר, או וכן יש להורות, א"כ להלכה קיי"ל כדעת מרן המחבר. ושכ"כ בתשובת הגאון מוהר"ר מרדכי זיסקינד (סי' כו), וכ"כ הגאון צמח צדק שם. וכ"כ הפמ"ג (כללי הנהגת אר"ה), שמודה הרמ"א למרן ולא הביא סברת החולקים רק לכבוד בעלמא, ומודה שהלכה כהמחבר. ושכ"כ הש"ך בכמה דוכתי (יו"ד סי' סא סק"ג. ובסי' שטו סק"ד. ועוד).

והפמ"ג שם נסתפק דשמא עכ"פ הוי ספק. גם בתשובת רח"ב להגאון רבי דוב בנו של הפני יהושע כתב, שקבלה בידו מפי אביו, שכ"מ מקום שמביא הרמ"א דין בשם י"א ולא סתם אח"כ שכן ראוי להורות, אין כוונתו לפסוק כמו הדעה ההיא, והדבר מסור לחכמים להכריע במאזני צדק, והביא שני הדעות רק כדי להוציא מדעת מרן שלא חש להפוסק ההוא.

כמרן, וכשיש עוד סניף להיתר יש להקל כדעת מרן]. ובתשובה מאהבה (יו"ד בהגהה לסי' שפט תשובה תב) כתב, שלשון נהגו איסור ברמ"א משמע שהעם נהגו כן מעצמם. וכיו"ב העיר הפמ"ג שם (כלל ז): שיש לדקדק בל' הרמ"א במקום שנוקט "וכן המנהג" או "וכן נוהגים, ולא קאמר "והכי נהוג". עכ"ל. ובפשוטו כוונת הפרי מגדים שרק במקום שסיים הרמ"א והכי נהוג, כוונתו שיש לנהוג כן, אך במקום שכתב הרמ"א סתם וכן המנהג או וכן נוהגים, אין הכרח שכוונתו לומר שכוונתו שיש לנהוג כן מכאן ולהבא. ועיין].

לפעמים המנהג שכתב הרמ"א הוא רק מנהג מקומי ולא בכל המקומות

וראו להביא כאן מה שכתב הגאון ר' יצחק מפוזנא רבו של המגן אברהם בשו"ת שלו (סימן קסג), "ובנ"ד רוב בנין ורוב מנין וכו', וגם הרמ"א לא הגיה דהכי נהוג, משמע דגם הוא מודה דיש לסמוך על רוב מנין ורוב בנין ולא כבתראי, דהוא כמתנצל את עצמו על מה שהוא כותב נגד סברת הבית יוסף, שאינו אלא מהאי טעמא הואיל וסתר כל המנהגים, ומשמע דהיכא שאינו מנהג בהדיא להורות, מסכים לפסוק כדעת הב"י כשני עמודי הוראה. ואע"ג שהרמ"א בחו"מ (סי' כה ס"ב) כתב בסתם לילך אחר בתראי, לא כתב כן היכא דהבית יוסף עצמו פסק נגד זה, כיון דגם הוא מן בתראי, ונטה דעתו לפסוק כמותו, ואין ראוי לסתור דבריו. אלא שדעתו דהיינו היכי דכתב הבית יוסף דעת הי"א וכבר נהגו כבתראי, באותם מדינות שכבר נהגו אין להם לזוז ממנהגם. ובאמת יש לדקדק למה לא כתב שבכל מקום שנהגו כן אי הלכה כבתראי, דהלא החולקים הם בתראי. ואין לומר שדעתו של הרמ"א כמו שכתב מהר"ם אלשיך (סי' לט) וכו'. אלא ודאי היכא דלא הוי המנהג בפירוש, כן הוא דעתו של הרמ"א, לפסוק כהבית יוסף, וכהר"ף והרמב"ם". עכ"ל. ודו"ק היטב בזה.

מורה שדעתו שיש לנהוג כן, מדלא נקט 'והכי נהוג' (פי' בל' ציווי). ובמאורי אור (עוד למועד דל"ב) כתב שכל מקום שכתב הרמ"א נהגו לא נחא ליה בהכי. ועוד כתב (בחלק באר שבע די"ד) שכ"מ שכ' הרמ"א והמנהג כן, ס"ל שאף שיש להורות כן לכל שואל מ"מ אינו נדרש ברבים. והגר"ז (או"ח סי' רנד) כ' שכיון שסיים הרמ"א 'והכי נהוג', ר"ל רק לכתחילה כמשמעות לשון מנהג, אבל בדיעבד אין כאן הכרעה, ואזלינן בתור דברי מרן. [עוד כתב הגר"ז, שאף שהרמ"א הגיה מהמנהג להחמיר, מ"מ כיון שלא סיים וכן עיקר, ס"ל דמדינא הלכה

לפעמים המנהג שכתב הרמ"א הוא

ודע, שגם במקומות שכתב הרמ"א וכן המנהג, יתכן לומר שכל זה נהגו רק במקומו, או בכמה מקומות, אך לא בכל תפוצות אשכנז, וכמו שהעיר הפמ"ג (כללי הנהגת או"ה כלל ז), שיש לדקדק בלשון הרמ"א וכו', ויש חילוק, שלפעמים המנהג הוא רק בקרקא או באותו הגליל. וכה"ג כתב החיד"א במחבר"ר (יו"ד סו. ג) דלשון הרמ"א נתפשט המנהג, יש לפרשו רק על מדינת פולין ולא באשכנז. ובשו"ת משאת בנימין (סי' עב) כתב שלשון הרמ"א "נהגו באשכנז" אינו כולל מנהג פולין. וע' בהקדמת הרמ"א לספרו תורת חטאת.

ולפי האמור, תגדל התימה על איזה מורי הוראה, שמורים הלכות לספרדים כפי מנהגי האשכנזים, מכמה סיבות וטעמים שבדו להם. שמלבד שאין לזה היתר, עוד הנה ברוב המקומות שהרמ"א הגיה על דברי מרן, זהו מכח מנהג, או כמה פוסקים שנהגו בארצותם לפסוק כמותם, אך פעמים רבות שהרמ"א מודה שעיקר ההלכה היא כדעת רוב בנין ורוב מנין שעליו ייסד מרן את שלחנו הטהור. וכן אפשר שמודה לגר שנתגייר [גם בחו"ל], שיש עליו ללכת כפי פסקי מרן.

ג. דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל או שאינו מאכל כל אדם, כגון התרייאק"ה (סוג של תרופה שהיתה בימיהם) וכיוצא בו, מותר לקיימו בביתו בפסח.

תשובת הגינת ורדים על כובעים שטחין אותם בבצק

עבדנין, וכוונת הרמב"ם שאין צורת החמץ עומדת כתיקונה, אלא נשחתה ונפסדה. אך אפשר שכיון שמתייבש אינו נשחת ונפסד, וכוונת הרמב"ם הוא לפי שאין צורת החמץ עומדת וניכרת, דהשתא ליכא למיחש דלמא אתי למיכל מיניה. ומכיון שדיבק בו את הניירות בטליה מתורת אוכל. ובכיפת שאור התיר הרמב"ם כיון שיחדו וטח פניו בטיט, אע"פ שלא נשחת ולא נפסד. וכן פ"י בתה"ד בד' הרמב"ם, שצריך שלא יבצבץ הדבק מן הניירות שאז אין צורת החמץ ניכרת.

והרא"ש והמרדכי והטור (סי' תמב) הביאו מירושלמי, הטח ביתו חמץ צריך לבער, תני אמר רשב"א בצק שעשאו כופת בטיל, פתר לה או חלוקין על רשב"א, או אהן כופת מאוס הוא. ע"כ. ואם מאוס טובא אפי' שלא יחדו ושלא ביטלו א"צ לבער, אלא הכא איירי במאוס כל דהו. והירושלמי לא הזכיר טיחה כלל, ולפיכך הצריך שיהיה הכופת מאוס. ואה"נ דטיחה נמי מהניא ליה. ומצרכינן או טיחה או שיהיה מאוס משום דחיישי' דלמא אתי למיכל מיניה. אמנם הטח ביתו בצק כיון שהחמץ עומד בהכשרו שלא נפסל, ועוד שהוא בעינו, לפיכך צריך לבער דלא ליחי לידי תקלה.

וא"כ חמץ שנתבטל מתורת אוכל יש בו שני אופנים של היתר, או טיחה או מיאוס. ואף אם יש לחוש לס' הראב"ד להחמיר בכל חמץ אע"פ שנפסד, שמא בא לכלל חימוץ שיחמץ בו עיסות אחרות, אם ביטלו וכיסה עליו בתפירות, עולה ההיתר בשופי. עכת"ד הגינת ורדים שם.

וע' בשו"ת גינת ורדים (חאו"ח כלל ד סי' יא) על מה שיש בכובעים טיחה של בצק, שטוחין תחלה מבפנים בבלילה רכה קרוב לשיעור שני ביצים, ואח"כ מחברין עליו הבגד העליון ותופרין אותו, ומניחים אותו על החימום עד שמתייבש ונעשה כובע. שאין לחוש לאיסור חמץ אע"פ שבאה העיסה לכלל שאור, כיון שעשה מעשה וביטלו וכיסה אותו בתפירות. ע"ש. [והובא בקצרה בשע"ת (סי' תמב סק"ז)].

וביאר שם טעם ההיתר, לפי שעשה מעשה ובטל את החמץ הזה מתורת אוכל, וכדשרינן בכופת שאור שיחדו לשיבה (רמב"ם בפ"ב ה"טו). וכתבו התוס' (מה:): שאע"פ שראויה לאכילה, כיון שאין מקיימין אותה לאכילה, בטלה. כמו שמצינו לענין טומאה. ומ"מ לא סגי בביטול וביחוד בלבד, אלא צריך שיעשה עוד מעשה בחמץ עד שיבטל מתורת אוכל, כדמשמע מדברי התוס'. וכן בב"ב (יט:): כתבו, דה"ה באוכלין דבעי שינוי מעשה. וכללא דמילתא, דמידי דנפסל ונשחת מלאכול כלב, אע"פ שיהיה בעינו, תו לא קפדינן ביה להצריכו עוד טיחה וכיוצא. והיינו דין פת שעפשה ומלוגמא שנסרחה. [והראב"ד מחמיר בשאור]. ומידי דבטליה מתורת אוכל, אע"ג דראוי לאכילה, צריך עוד טיחה וכדו' כדי שלא יבא ליכשל בו.

והרמב"ם (ספ"ד) כתב, שבגדים שכבסו אותם בחלב חטה וכו' מותר לקיימן בפסח, שאין צורת החמץ עומדת. וכ' המ"מ דהו"ל כעריבה שנתן לתוכה עורות. ונראה דס"ל שע"י הדיבוק שמדבקים את הניירות בחמץ, הוא נפסד ונשחת. וכמו בעריבה של

אבל אסור לאוכלו, אף על פי שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא. [דכיון שהתערובת החמץ שבו היא מעיקרי התרופה, לפיכך שייך בזה אחשביה אף שהוא בתערובת]. ג)

בדין התריאק"ה בפסח באכילה ובהנאה

בהן ומותרין באכילה אפילו תוך הפסח, כיון שנתבטל קודם זמנו. ואזיל לשיטתיה שם (סי' נב), שחטין של חמץ שנתערבו באחרות בטלין ברוב, וא"צ לבערן. ומה שחמץ אוסר בכל שהוא, ה"מ כשהוא בעין ולענין אכילה, וכשלא נתבטל קודם זמן איסורו. אבל מאחר שנתבטל קודם הפסח ברוב אינו חו"ג. וי"מ משום שהחמץ שם הוא דבר המעמיד. אך בתה"ד (סי' קכט) משמע שהוא רק משום אחשביה. וע"ש שגם לפי הרמב"ם מותר בהנאה.

ודע, שגם אם טעמו של הרמב"ם משום חוזר ונייעור, אין להכריח מכאן שכן הוא דעת מרן לדינא. שכבר כתב ביד מלאכי (כללי הש"ע אות יא) שדרך מרן להעתיק לשון הפוסק אות באות, אפילו יש איזה פירוש בדברי הפוסק ההוא שאינו מסכים עמו, ואע"פ שיש נפקא מינה לדינא בדבר, אעפ"כ מעתיקו כלשוננו. וכ"כ בשיורי כנה"ג (א"ח סי' שיט הגב"י אות יב), דמרן הש"ע תפס לשון הרא"ש אע"ג דלא ס"ל הכי. ע"ש. וכ"כ במטה יהודה (סי' תקפב סוף אות ב), דמרן הש"ע תפס לשון התוס', אף דלא ס"ל הכי. וכ"כ בשלמי צבור (דף שו ע"ג), והמאמר מרדכי (ס"ס תרנה). וכיו"ב כ' במטה יהונתן (יו"ד סי' פז ס"ו). ובשו"ת רב פעלים (ח"א יו"ד סי' יז). ובמשנ"ב (סי' שיח ס"ק סב). ובשו"ת וידבר משה (חיו"ד סי' יח). וראה עוד בריש ספר שלחן גבוה (כללי השו"ע אות א) בשם הרב פנים חדשות "שלא נתכוין מרן בשלחן ערוך, אלא למפתח בעלמא לפתוח בו שערי הבית הגדול בית יוסף". ושכ"כ הרב שמש צדקה (חיו"ד סימן לג) שהדבר ידוע שמרן ז"ל חיבר את השו"ע אחר חיבורו הגדול ב"י,

ג) ע' ברמב"ם (חמץ ומצה פ"ד הי"ב). ובש"ע (סי' תמב סעיף ד). וז"ל ח' הריטב"א (פסחים מה:): בשם רב האי גאון, אותה טריאקה שמערבין בו חמץ יבש שחוק עם בשר אפעה, אינו צריך לבער, דהו"ל כמלוגמא שנסרחה. ורבינו מנוח (חמץ פ"ד ה"י) ביאר, שהתריאקה היא רפואה מועילה שעושין אותה מבשר אפעה ומביצי חיה מסויימת, ומעורב בסממנים, ומערבין בו לחם חמץ יבש שחוק, ועושין אותו עוגות ונילוש בדבש, ורוב רפואתו לסכנת נפשות מארס של נחשים ועקרבים ולמכה של חלל. ואינו נעשה אלא למלכים. [וע"ש שלרה"ג רק תריאקה א"צ לבער משום שמא יצטרכו לה, ודי להצניע אותה].

ובאחיעזר (ח"ג סי' ה) כתב בשי' הרמב"ם, דחייב ביעור דתשביתו ובל יראה, תלוי בדין אכילה, וכל שנפקע חיוב אכילת חמץ ושאור, אין בו דין ביעור. ולכן במלוגמא וכדו' אם נפסל מאכילת אדם קודם הפסח, לא חל עליו חובת ביעור, כמו שלא חלה הטומאה, כמ"ש ברמב"ם (טו"א פ"ב הי"ד), שכל אוכל ומשקה שנפסד ונסרח עד שאין ראוי למאכל אדם אינו מקבל טומאה, ואינו מכשיר לקבל טומאה, ורק בדין הפת שעטיפשה צריך שיפסד מאכילת כלב כדי שיהיה כעפרא, משום שהפת ראויה לחמע בה כמה עיסות, והוי כשאור, וכמ"ש הר"ן. וע' בפמ"ג (סי' תמב ס"ק יד).

ולגבי סיום דברי הרמב"ם שם דמשמע שאסור באכילה, י"מ שהוא משום חוזר ונייעור. [ע' במ"מ שם. ובב"י, שדעת הרמב"ם בפרק ד' (הי"ב) שחוזר ונייעור. והראב"ד (תשובות ופסקים סי' ג) כתב שהקילור וכו' יש דבר מר מעורב

ד. שכר [בירה] שעושים מחיטים ושעורים חייבים לבערו קודם הפסח. וכן אם העמיד גבינות בחומץ משכר שעורים או חיטים, חייב לבערם. ואם יש לו הרבה מהשכר הנז', יעשה לו מחיצה וימכרנו לגוי. (ה)

ועשהו כמו מפתח לחיבורו וכו', וכלל גדול בידינו מקדמונינו שלא לפסוק דין מתוך השו"ע בלבד, ולפ"ז יש ליישב בכמה דוכתי

יתכן שהרמב"ם ומרן לא ס"ל כסברת הרא"ש בדין אחשביה

דלא סתרי דברי מרן מהבית יוסף לשולחן ערוך. ע"כ. ודו"ק. וראה להלן בסימן תמוז מה שכתבנו בדעת מרן בדין חוזר וניעור.

מחשבה, ואפילו חשבו לאכילה, מה בכך, ואע"פ שיש חולקים ואומרים דאחשביה, נראה כמו שכתבתי. ע"כ. וכתב ביביע אומר ח"י (או"ח סי' לז) דלפ"ז אף בדברי מרן הש"ע אין הכרח לומר דס"ל כדעת הרא"ש (פסחים רפ"ב) שאסור באכילה מדרבנן. אלא דיבר בהווה שמותר לקיימו, אך ה"ה שמותר באכילה. וכמ"ש רבינו מנוח בדעת הרמב"ם.

והנה דעת בעל המאור והר"ן שחמץ שחרכו קודם זמנו, אפי' באכילה מותר, כיון שנעשה כעפר בעלמא. וכן כתבו המהר"ם חלאוה והמאירי. ולא ס"ל להו לאסור מטעם אחשביה. ובודאי שסברא זו חזי לאיצטרופי לספק ספיקא. ראה בספר מאור ישראל (פסחים כא.).

וראה להלן בסימן תמוז, בדין אחשביה בתערוכת, דלכאורה מכאן משמע דשייך אחשביה גם בתערוכת חמץ, והוא נגד המבואר בכמה אחרונים דלא שייך אחשביה בתערוכת. וצ"ל דשאני הכא דהחמץ שבתערוכת הוא דבר המעמיד והוא העיקר, לכן שייך בו אחשביה.

וגם בדעת הרמב"ם ומרן בדין אחשביה, הנה רבינו מנוח (פ"ג מהל' חמץ הלכה יא) כתב, ונראה דמ"ש רבינו שאם שרפו קודם זמן איסורו, והיינו כשנפסל מאכילת הכלב, מותר ליהנות מן הפחמים שלו, ה"ה שמותר באכילה, אלא שאין דרך בני אדם הבריאים לאוכלו, ודברו חכמים בהוה, שהרי מאחר ששרפו לגמרי הרי הוא כעפר, ולא מהני ליה

שכר שעושים מחיטים ושעורים חייבים לבערו

בו טעם חמץ, מחיבים עליו דטעם כעיקר דאו'.

וכתוב בארחות חיים (הל' חו"מ אות סח), אם נמצאו חיטים או שעורים במים בעוד שהבשר שרוי, כתב מורינו ה"ר שם טוב דמותר, דצונן הוא, והוא שאינן מבוקעות, אבל אם הן מבוקעות הבשר מותר בהנאה לדעת הראב"ד (תמים דעים סי' לג) שהיא האמת, ולדעת הרא"ש והרי"ף אסור בהנאה במשהו, ובעל נפש יחוש לעצמו משום חומרא דחמץ. ועוד כתוב בארחות חיים (שם אות עו): כרי של חיטים שנפל עליו דלף במקומות מועטים,

(ד) כ"כ הרא"ש (פסחים פ"ג סי' א) דשכר של שעורין וחסין שעושין באשכנו ובצרפת, היה אומר ר"ת שאסור להשהותו בפסח, ושכר המדי שאני, שעיקרו עשוי מתמרים וכדו', ולא היו נותנין בו אלא מעט שעורין להחמיצו, משא"כ שכר שלנו שעיקרו משעורין. וכ"מ בגמ' דל"פ אלא בדליכא כזית בכאכ"פ, ובשכר הזה יש הרבה יותר מכזית בכאכ"פ. וכ"כ הטור, שאם יש בהם כזית בכאכ"פ חייבים עליו, וחייבים לבערו. עוד כתב הטור, דדוקא שאין בתערוכות טעם חמץ, שאין נותנין אותו אלא לקיוהא בעלמא, אבל אם יש

ה. יש שנהגו לגרד את הכתלים ולרחוץ את הכסאות שנגע בהם חמץ בכל ימות השנה, ואין ללעוג למנהג זה ולומר שהוא מנהג שטות, כי יש מהראשונים שמצאו סמך למנהג זה. ה)

איסור ב"י פשיטא דלא אזלינן בתר אוקומי, ופשוט הוא בעיני להתיר. והטור גופיה פסק ב"י"ד (סי' פז) לגבי גבינות שהעמידו בקיבה דמשערין בס', ולא אזלינן בתר אוקומי. ע"ש. ומ"מ ברמב"ם (שם) מפורש דה"ה לענין המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה, ומטעם שהרי הדבר האסור הוא הניכר, והוא שעשה אותה גבינה.

ובחקת הפסח (סי' תמב דף לט.) למהר"י טייב, כתב, שדעת ר"ת והתוס' (חולין צט:), וסה"ת (סי' עא), והרוקח (סי' תפח), והסמ"ג (לאוין קלד), והראב"ד, והרמב"ן, והרשב"א, והגהות שער דורא בשם או"ז. והרשב"ץ (ח"ב ס"ס ד), שאפי' המעמיד באיסור בטל בס'. (וכן הוא בתשובת הרשב"א ח"א סי' קי). ומה שאסרו גבינות הגויים מחמת שמעמידים אותן בעור קיבת נבלה, ה"ט משום שבאיסורי גויים לא הלכו אחר נתינת טעם. ולפ"ז ישראל שהעמיד הגבינה בעור קיבת נבלה אינה אסורה אלא בנותן טעם. ע"ש. ואפילו לדעת האוסרים, אין זה אלא מדרבנן. כדמוכח בת' הרשב"א (סי' רפה). וכ"כ הפרי חדש (סי' תמב ס"ה. וב"י"ד סי' ק סק"ג). וכ"כ הפמ"ג (י"ד מש"ז סי' פז ס"ק יג). והחק יעקב (סי' תמב ס"ק טז). ע"ש. ומ"מ אם הטעם ניכר, אפשר דהוי כמידי דעביד לטעמא, שאפילו באלף לא בטיל. (י"ד סי' צח ס"ח).

אין ללעוג למנהג שנוהגים לגרד את הקירות שנגע בהם חמץ

הכסאות והכתלים שדבקו בהו חמץ, סמכו אהא דאי' בירושלמי הטח ביתו חמץ צריך לבער. ומ"ש בצק שעשאו כופת בטל, ההיא בכופת מאיס. אבל חמץ על הכסאות זימנין דלא מאוס ולכן גזרו הראשונים לגוררם. וזימנין דאית ביה כזית ואינו עשוי לחזק,

ואותם חיטים שנפלו עליהם המים בתוך הכרי מעורבים הם ברוב, א"צ לבערם, ובביטול בעלמא די להו. וכ' הרא"ה והוא שאינם ניכרים, ואעפ"כ אם נתבקעו הוברר הדבר שהחמיצו, ואם יש באיסור כזית בכדי אכ"פ אסור לקיימן. ורוב הגאונים הושוו שאם נפל עליהם מים במקומות מועטים כדי שיהיו בטלות בששים, ואינן מבוקעות וטחנן שיותר לקיימן. [ב"י].

ומה שכתבנו לגבי גבינות, כ"כ המרדכי (ע"ז סי' תכז) בשם רבינו אב"ן, שאם העמיד בשכר של שעורים, אסור להשהותם בפסח, דכיון דאוקומי מוקים חשיב כמו בעינייהו. וכתב הב"י שכ"ה ברמב"ם (מאכ"א פט"ז הכ"ו) שהמעמיד גבינה בכל דבר שהוא אסור בהנאה, הכל אסור בהנאה, ואע"פ שהוא מין בשאינו מינו, ואע"פ שהוא כל שהוא. וכ"פ מרן בש"ע (או"ח תמב ס"ה).

וע' בים של שלמה (חולין פ"ח סי' קו) שתמה על הטור, שנראה שלא אסרו רק באיסור ע"ז דאסור במשהו, אלא דבהנאה לא קאסרו תערוכות, היכא דליכא איסור בעיניה, והיכא דמוקים ליה חשיב כאיסור בעיניה. ואף ד"ל כן גם לענין חמץ שהוא במשהו, כ"ז רק לענין איסור אכילה, שהוא במשהו, אבל לענין

ה) הנה הראב"ן (שו"ת שריש בספר סי' ז) כתב, שיש למצוא סמך מירושלמי למה שנוהגים לגרר הכתלים שהגיע בהן בצק לפני הפסח וגם לרחוץ הכסאות, שאמרו (פ"ב ה"ב) הטח ביתו בצק צריך לבער. וראב"י"ה (ח"ב סי' תנא) הביא מ"ש זקנו, דמ"ש המנהגים לגרר

שהיא. וכ"כ במשנ"ב (ס"ק כה) שכוונת מרן לומר, שאין ללעוג על המנהג לומר שהוא מנהג טעות וחומרא יתירא אלא יש לזה סמך מן הירושלמי. ובפרט שלא מצינו מנהג זה בפוס' של גדולי הספרדים. וזה ברור.

עוד נראה, שגם למנהג ההוא שהביא הראב"ן, זהו רק במקום האכילה, אבל לא דיבר על נקיזן שאר חדרי הבית. וכן משמע מדברי הלבוש (תמב סעיף יא) שכתב, ונוהגין עכשיו לגרר היטב כל הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ, ומנהג יפה הוא, דשמא יש בהן חמץ ויתגרר מהם תוך הפסח ויתערב למאכלים, וחמץ בפסח במשהו. וכ"כ בערוה"ש (סעיף כה) שהגם שכבר נתבטל יש למנהג זה ע"מ לסמוך, דשמא יפול פירור בתוך הפסח. [וסיים, שעכשיו מנקים הרבה ורוחצין ושפין ומחטטין אחר משהו חמץ לבערו]. ועוד, שגם לשון מרן הוא: הקירות "שנגע בהם חמץ", והיינו כשידוע שנגע שם חמץ. אבל לא לחוש בסתם. ודלא כמ"ש במשנה הלכות (ח"ז ס"י סד, ח"א ס"י שמז) שצריך לבדוק בכל מקום שמא ימצא חמץ, ועכ"פ לכתחלה. ע"ש.

אם מסייד ביתו בכל שנה - טוב שיעשה כן לכבוד חג הפסח

טוב וקרא כתיב בכל דרכיך דעהו שהאדם צריך לעשות גם עניינים הגשמיים לשם שמים, ויתלה הכל בצורך מצוה, וזהו דומה לענין תוספת מחול על הקודש.

וכ"ז כפי טעם הפשוט הנגלה והנראה במנהג העולם. מיהו במידות (פ"ג מ"ד) א"י, שאבני הכבש ואבני המזבח מלבנים אותם בסיד פעמיים בשנה בפסח ובסוכות, וההיכל (כל הבנין. תוי"ט) פעם אחת בפסח. הרי שבבהמ"ק מסיידין הבנין בפסח, וא"כ יש טעם למה בפסח, ואולי הגשמים של החורף היו מזיקים את הסיד, ומפסח ואילך אין מצויין גשמים. ושמא יש בזה עוד טעם נסתר.

וחייב לבער. וע"ש דמשמע דבהא פליגי על הירושלמי. ובמרדכי (פסחים רמז תקצו) הוסיף שנהגו לרוחץ גם הספסלים. ומ"מ הכרים שטחין אותם במי סובין א"צ לבער, דאין עליו שם אוכל ומאוס, ופסול מאכילת כלב, ועוד שמיוחד לשיבה. והאגודה (פסחים פ"ג) כתב, שבדורות הראשונים היה נהוג לגרר הכתלים.

והרא"ש (פסחים פ"ג ס"י ב) כתב, שישראל קדושים הם, וגוררין ומבערין כל חמץ הנמצא אפי' כל שהוא, ואפי' אם נדבק בכותלי הבית. כתב זקיני ראב"ן ומה שנהגו לגרר הכתלים וכו'. והובא ברבינו ירוחם (תא"ו ג"ה ח"ה). וכן בטור (סי' תמב), וסיים שאם הוא בסדק שאינו יכול לחטט אחריו יטיח עליו מעט טיט.

ומכל מקום מעיקר ההלכה אין בזה חיוב, ומה שכתב מרן בש"ע (תמב ס"ו) נהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ, ויש להם על מה שיסמוכו. ואם יש חמץ בסדק, שאינו יכול לחטט אחריו, יטיח עליו מעט טיט. ע"כ. הנה מרן דייק בלשונו "שיש להם ע"מ שיסמוכו", אבל לא שיש בזה איזה חובה כל

ובשו"ת תורה לשמה (סי' תקט) נשאל על מנהג העולם שרבים נוהגים לסוד את ביתם בסיד פעם אחת בשנה או שנתיים, ודרכם לעשות זאת דוקא קודם חג הפסח ולא קודם סוכות, ויל"ע אם יש בה טעם מספיק, כי יש מי שחפץ לעשות כן קודם חג סוכות, אך כיון שרואה שהעולם נוהג בזה קודם פסח, שואל אם לא ישנה ממנהג העולם. והשיב, שטעם מנהג העולם הוא, מפני שבפסח האדם דר בחדריו, ולכן מסיידין קודם חג הפסח כדי שידורו בחג בסיד חדש ונקי, ויש בזה כבוד יו"ט, אך בסוכות דרים בתוך הסוכה ואין בסיד ההוא כבוד יו"ט, וא"כ גם זה האיש ודאי עדיף טפי לסייד קודם חג פסח דאיכא בזה כבוד יום

שהוא רק משום כבוד החג. אך כבר נתבאר שמנהג זה אינו בהכרח, ולא הובא בטוש"ע רק משום שיש סמך למה שנהגו, אבל לא שנקבע כן לחובה מחמת מנהג שנתפשט וקבלו עליהם חומרא בענין זה. ובס' אשרי האיש (ח"ג עמ' שגב) כתב, שגם מנהג זה שאמרו שלא ללעוג לו, הוא רק כשרואה לכלוך חמץ על הכותל (והוא פסול מאכילה), אבל בסתמא שאין רואה לכלוך חמץ אין בזה שום מנהג לנקותם לפסח. ומ"מ הקיר שליד הכיריים, שעולים שם אדים חמים וכדו', ינקת אותה. עכ"ד.

חובת ביעור היא רק על כזית חמץ

אך יש להשיב על זה מכמה טעמים. א. דהא קמץ שראשונים רבים ועוד מגדולי האחרונים כתבו להלכה ולמעשה שפחות מכזית א"צ ביעור. ובע"כ דלא ס"ל שנהגו וקבלו כל ישראל לבער כלשהו חמץ. והרשב"ץ במאמר חמץ (אות ז) כתב, צריך לחפש בחורין ובסדקין "על כזית חמץ", כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא. ע"כ.

וז"ל המחזור ויטרי (הלי' פסח סי' ט) אם שכח והפריש תרומה בעודה עיסה ביי"ט של פסח. כיצד יעשה. יבצענה לפירורין פירורין פחות מכזית. שאם יחמיץ כל גרגיר וגרגיר מה בכך, שכיון שאין בכל או"א כזית אינו עובר בב"י וב"י. ע"כ. וכן דעת תה"ד (פסקים קכד), ועוד רבים.

ב. ועוד, שגם הרא"ש לא נתכוין למנהג חובה, אלא להנהגה טובה וחשובה. וכיו"ב מצינו שהרשב"ץ ביבין שמועה (דכ"ז ע"ג) כתב לגבי כלי חמץ, שכבר נהגו בזה חומרות גדולות ישראל קדושים, שלא להשתמש בכלי חמץ קודם הפסח למלוח דגים או גבינה לצורך הפסח וכו'. ומאידך שם (דל"א סע"ד, ודל"ג רע"ג) כתב בפשיטות שחמץ בפסח אינו חו"ג. ולא חשש למה שנהגו להחמיר. ובע"כ שמה שכתב שנהגו, כל זה הוא רק דרך קדושה.

א"כ המנהג שנוהגין העולם בביתם לסייד קודם פסח, הוא כמנהג שהיו נוהגין בבהמ"ק. ולפ"ז מי שמדקדק במצוות ומיישר אורחותיו לא ישנה ממנהג העולם בזה, ואם ירצה לעשות ב"פ בשנה לסוד גם קודם סוכות הוא רשאי בשלו. עכת"ד התורה לשמה. וכ"ה באמרי שמאי (מועדים אות רצג).

ויש מי שתמה על התורה לשמה, מדברי הרא"ש וטוש"ע בשם הראב"ן, שיש מנהג לגרר הכתלים והכסאות וכו' מחשש חמץ, ולמה כתב

שוב ראיתי לכמה מחכמי הזמן שהחמירו הרבה בבדיקת חמץ, ונסתמכו ע"ד הרא"ש והראב"ן ומרן בש"ע הנ"ל. [ומחבר אחד כתב לא יפחת משעתיים בבדיקה]. אך כבר נתבאר שאין מכאן כל הכרח. ואנו אין לנו אלא את עיקר ההלכה, וכמבואר בראשונים שחובת ביעור היא רק על כזית חמץ. והארכנו בזה לעיל בסימן תל"ג לגבי בדיקת חמץ בספרים.

גם בספר שבות יצחק (פסח סי' א) החמיר הרבה בזה, וכתב שגם לשי' הפר"ח שפירורין א"צ ביעור, זהו רק מדינא דגמרא, אבל מכח מנהג ישראל קדושים צריך לבער אפילו כל-שהוא חמץ. רק דאפשר שא"צ לחפש אחריו, אבל אם רואה כלשהו חמץ, מודה הפר"ח שצריך לבערו. והמנהג הוא לבדוק ולחפש גם אחרי פירור כלשהו, כמ"ש הח"א, ובמקומות שיש חשש חמץ וקשה להוציא, ישפוך חומר ניקוי חריף. וכן אמר הגרי"ש אלישיב. וגם לשי' הרא"ש שפחות מכזית א"צ ביעור, משום מנהג ישראל קדושים נהגו לבער אפי' כלשהו. וכ"כ הש"ע. ובח"י כתב שאין להאריך בדינים אלו שחייב ביעור לפחות מכזית, כמ"ש הרא"ש. וחזינן כוחו של מנהג זה, עד שאין צורך לפרט פרטי עיקר הדין. ע"כ. וכיו"ב כתב במשנה הלכות (ח"ז סי' סד. ח"א סי' שנ).

אפילו כל שהוא, ואפילו הדבק בכותלים. ע"כ. וזה כדברי הרא"ש הנ"ל.

ד. ועוד, שאין ראייה מדברי הרא"ש לשאר מקומות, דהרא"ש מיירי על חתיכות חמץ שנמצאים בתוך כלי האכילה שמשמש בהם כל השנה, שנהגו להדיחם ואח"כ להצניעם, ולא להשאירם עם חתיכות בצק שיש בהם. וכן חתיכות חמץ שנראים גלויים ודבוקים על כתלי הבית. ובוזה שפיר אפשר להעיד שנהגו כן ישראל קדושים בכל מקומות מושבותיהם, אבל לא על ביעור פירווי חמץ מן החורים והסדקין וכדומה. ודו"ק.

ומעתה גם מ"ש החק יעקב (תמב אות יז) שאף שמדברי מרן ותה"ד ועוד מוכח שפחות מכזית א"צ ביעור, יש חולקים בזה, וע' בכ"י וב"ח שהאריכו בזה, וגם הט"ז כתב דלטעם דחיישינן שמא יבא לאכלו, א"כ אפי' פחות מכזית חייב אפי' היכא דליכא ב"י, משום חומרת חכמים, וכמ"ש התוס' ריש פסחים בשם רשב"א. ואין להאריך בדינים אלו כמ"ש הרא"ש שא"צ לבאר דינים אלו, לפי שישראל קדושים הם וגוררין כל החמץ הנמצא אפי' הדבק בכותלי הבית. וע' בסי"א בהגה. ע"כ. י"ל דמיירי דוקא על חמץ הנמצא בכלים וכנ"ל. וגם זה אפשר שאינו בתורת חיוב, אלא שאזלינן בתר דברי הרא"ש שלא להאריך בפרטי הדינים בזה, כיון שכבר נוהגים מנהג קדושה להחמיר בזה, אבל לא בתורת חובה. וגם זה רק בחמץ ידוע הנראה לעין, וכמ"ש. וראה בח"י (סי' תלח אות ז). וכן מ"ש בח"י (סי' תלג ס"ק כז) לגבי בדיקת הכיסים, ע"ש. כיסים שאני שמכניס ידו לכיס ומשם לפיו. ונתבאר לעיל שאינו מדין בדיקת חמץ רק זהירות ע"ד שאמרו חכמים שיבדוק כיסו בער"ש.

ועוד, שגם לשיטה זו י"ל שלא חששו חכמים שמא יגיע פירור חמץ לפיו שלא במתכוין, רק שמא ישכח ויקח את החמץ

וגם הדרב"ז (סי' תפז) כתב, שהעולם נהגו איסור בסתם גבינה הנעשית קודם פסח, ולא נשמרה כראוי מחשש חמץ. [והובא ג"כ במנהגי מצרים אות מד], ואילו הגנת ורדים (כלל ד סי' י) שהיה במצרים כתב, שפשטה ההוראה כמ"ד אינו חו"נ, וראייה מהחטים של בני מצרים שיורד עליהם טל וכו'. וכ"כ מהר"א בן שמעון בנהר מצרים (הל' פסח אות ה) על המנהג הפשוט במצרים. וכמ"ש ביבי"א (א"ח ח"ב סי' כג אות יד).

ג. וז"ל הרא"ש שם "ולא הארכתי לבאר דברי אביי הא במקום לישא והא שלא במקום לישא, ולכתוב שי' רש"י ור"י, לפי שישראל קדושים הם וגוררין ומבערין כל חמץ הנמצא אפי' כל שהוא, ואפי' אם נדבק בכותלי הבית. כתב זקיני ראב"ן ומה שנהגו לגרר הכותלים והכסאות שהגיע בהן חמץ קודם הפסח מצאתי לו סמך בירושלמי, וכו'. ומרן (סי' תמב) שהעתיק דברים אלו, דקדק בלשונו וכתב ויש להם על מה שיסמוכו. ולא שיש בזה חיוב, וכ"כ המשנ"ב, דר"ל שאין ללעוג למנהג זה. וגם כלי אכילה או כסאות ושלחנות שאני. וגם למנהג שכתב הראב"ן שנהגו במקומו, אין הכרח על נקיון כל הבית. [ובראב"ן שם משמע דמיירי בכלים שמשמש בהם בפסח. וע"ע ברוקח (סי' רמו), ובראבי"ה (ח"ב סי' תנא) כתב, שנהגו לגרר הכסאות משום שלפעמים יש שם "כזית" חמץ ואינו מאוס ולא עשוי לחזק. וגם ע"ז העיר. ושם (סי' תצ) כתב שבעריבה שאין לש בה בפסח אמרו שאם אין כזית במק"א בטל במיעוטו וא"צ לבער. אבל אם לש בה צריך לגוררה שמא יתערב משהו מהחמץ הנדבק בעיסות].

והנה ברשב"ן הנז', מפורש שא"צ לבדוק רק אחרי כזית חמץ, ואעפ"כ (שם אות מט) כתב, בצק שבסדקי וכו', ולא נהגו הדרשנים ברגל לדרוש "בציבור" דקדוקי דברים אלו, לפי שישראל קדושים הם וגוררין כל חמץ,

הרא"ש צריך וחייב לבער משום המנהג, אלא רק בא ליישב למה לא יהיה בזה חיוב מדינא. ולעולם אפשר שמודה שלהרא"ש הוא רק מנהג קדושה.

ומה שהעיר שם מדברי הפרי חדש לגבי חטה חשובה. [וכ"כ בס' אשרי האיש, שפירורין שיש בהם חשיבות כמו חתיכות של בייגלה ביסלי וכדו' אינם בטלים מאליהם. וכ"כ באול"צ (ח"ג עמ' פ).] וכ"כ בקובץ שערי הוראה להגר"א וייס שליט"א (עמ' פח). ושם צידד להצריך בדיקה בספרים, ואף שאינם בגדר מקום שמכניסים בו חמץ, מ"מ ספרים שרגיל ללמוד בהם על שלחנו. וע"ש מה שהוכיח וכבר השבנו על כך לעיל]. אינו מוכרח כלל, דהנה ז"ל הפר"ח (סי' תסז סק"ט): נשאלתי על גרעין חטה אחת שלתתיה במים, וכתבו עליה פסוק ארץ חטה ושעורה וגו', וגם את שם הכותב ושם אביו באותיות מרובעות וטעמים ונקודות. והשבתי, דלא מיבעיא לריא"ז דס"ל שאף פירורין צריכין ביעור לכתחלה, אלא אף לתה"ד שפחות מכזית א"צ ביעור אף לכתחילה אם רואה אותה, ה"מ במידי דלא חשוב ובטיל ממילא, אבל בפחות מכזית דחשיב כמו בנ"ד, אפשר דאף מדאו' חייב לבערו, מידי דהוה אח"ש, או לפחות מדרבנן מיהא מחייב לבעורה. ע"כ. [וע"ע להגר"ז (קו"א סי' תמ"ב ס"ק יח בהגה"ה) דגדר פירורין אינו תלוי בשיעור, שאפי' יותר מכזית נקרא פירורין (ברכות נב:), אלא כמ"ש הר"ן גלוסקא, פי' שבצורת גלוסקא שהיא חשובה חייב לבער, ואפי' פחות מכזית, אבל פירורין אינו חשוב, ואפי' כזית א"צ לבער. וע"ע במג"א (תלד סק"ה)].

ואולם כל זה הוא רק לפי הטעם שפחות מכזית בטיל מאליו, אבל הרי יש כמה טעמים באח' מדוע פחות מכזית א"צ ביעור, ומהם משום שאין איסור של חצי שיעור בכל יראה. וכמו שהארכנו לעיל. ולפ"ז אין חילוק.

לאכלו. וראיה לזה, שפירור מטונף לכ"ע א"צ לבער אם הוא פחות מכזית, וכמ"ש בהגמ"י (חומ"מ פ"ב אות ת) בשם היראים שאם הוא מטונף ופחות מכזית א"צ לבער. והביאו המג"א (סי' תלג) וש"א. וא"כ פירורים קטנים אין בהם חשש אע"פ שאינם מטונפים. וכ"כ בשבות יצחק שם (בעמ' יא). ומ"ש שם לדחות דמ"מ שמא מצד מנהג ישראל קדושים גם מטונף קצת צריך ביעור, כבר נתבאר שמכמה טעמים אין ראיה לדברי הרא"ש לשאר דברים.

ומ"ש בשבות יצחק (בעמ' ט) שאף שלא חייבוהו חכמים לבדוק ולבער באופן שאין חשש שיקחנו להדיא לאכול, מ"מ ודאי צריך לזהר שלא יבא לידי כך שיפול למאכלו פירור חמץ, וכמ"ש המשנ"ב (תמב ס"ק טו) לענין בגדים שכיבסו אותם בחלב חטה, שאסור להציעם על השולחן שמא יפרך מהם קצת לתוך המאכל. ע"כ. הנה כבר העיר כן הח"י (סי' תמב שם), אלא שכבר כתבנו לעיל בסעיף ב', שגם זה אינו בתורת חובה, רק בתורת זהירות. שאין גזרין גזירות מדעתינו. ועוד, שלהציע מפה עם חמץ על שלחן שאוכל בו, שאני, שהמכשול מצוי לפניו, והוא ברור וגם שכיח.

ומה שהביא שכ"כ הט"ז (תמב סק"ה) שאפי' חתיכה פחות מכזית שעומדת לידרס ברגלי אדם, לדעת הרא"ש צריך לבער משום מנהג ישראל קדושים. הנה הט"ז שם הק' ע"ד הרא"ש והש"ע והפוס', דהא גם בחצי כזית יש חשש שמא יבוא לאכלו, ויתחייב לבער מטעם זה, לשי' התוס' שטעם הבדיקה מחשש שמא יבוא לאוכלו. ותי' משום דמיירי שמונח במקום שעומד לידרס. ע"כ. והיינו דמ"ש הרא"ש שנהגו ישראל קדושים וכו', היינו בפירורין העומדים לידרס שאין חשש שמא יבא לאכלן, דאל"ה, מדינא צריך לבער. [והט"ז שם העיר שבב"י מבוא' בשם ריא"ז דמיירי בחמץ שראוי לאכול קצת]. הנה הט"ז לא כתב שלפי

שיגיע למאכל. ומרן בש"ע כתב רק שאין ללעוג למנהג זה, ולא שראוי או חובה לנהוג כן.

וסוף דבר, דלו יהיה אלא ספק, אין להחמיר בכל זה כ"כ, אחרי שמן התורה הרי מבטל את החמץ, וגם נוהגים היום למכור כל חשש חמץ. עד שאין כאן רק חשש דרבנן בחצי שיעור. ובפרט במקום שיש ביטול תורה, יש לסמוך על הפוס' המקילין.

אם חכמים חששו לפירורי חמץ שמא יבוא לאוכלם

על השלחן ואפילו בהפסק מפה. וכ"ה באהל מועד (שער הפסח דרך ב) דכיון שמכירין זה את זה, הגוי לא יקפיד עליו, וקרוב הדבר לבא לידי פשיעה הואיל ואסרוהו במשהו, שמא יתערב פירור א' משלו בשל ישראל.

ולכאורה יש לדייק מדברי הרשב"א שחששו חכמים לפירורי חמץ שמא יתערבו במאכלם. אולם אין משם ראייה, דש"ה שנותן לגוי להניח להדיא חמץ על שולחנו, והוא בשעת אכילה. ואדרבה, הרי לא אסרו רק כאשר אוכל עמו יחד, אבל לא אסרו לתת לגוי לאכול חמץ על שולחנו. אלא שפשוט שאחרי שיגמור הגוי אכילתו, יבא בעל הבית וינקה את השאריות. אך גם לרשב"א אין שום איסור שיכנס הגוי לביתו עם חמצו, ויאכל על שולחנו של הישראל.

ואף שבתוס' חכמי אנגליה (פסחים ד.) ע"ד הגמ' במשכיר בית לחבירו ומבע"ל אם על השוכר לבדוק משום דחמירא ברשותיה קאי, הקשו, והא כיון שאין החמץ שלו ואינו עובר בכל יראה בשל אחרים, למה יבדוק. וצ"ל דמצינו ללמוד מהכא שאסור לו לאדם להניח חמץ של אחרים בביתו בפסח, ואפילו של ישראל, והא דפרש"י לקמן (ה:) של אחרים אי גוי, היינו לפי דמוקי חילוק בין גוי שכיבשתו לגוי שלא כיבשתו, אבל ה"ה לכל

ובס' הערות להגר"ש אלישיב (פסחים מה.) כתב, שמ"מ מנהג העולם לבטל ולבער גם פחות מכזית, וה"ה כל שהוא חמץ, שמא יבא לאכלו. ומבואר מנהג זה בירושלמי בימי חז"ל שנהגו לקרצף ולנקות את הכתלים. ע"כ. ואינו מוכרח, דמנ"ל שהוא מנהג בכל העולם. וכן מנ"ל שהעולם נהגו כן לחובה, דילמא רק לחיוב מצוה. ומה שאמרו בירושלמי, הרי לא היה רק מנהג של יחידים, וי"ל דדוקא חמץ הנראה לעינים ובמקום שיש ממש חשש

ובעיקר הדבר אם חכמים חששו לפירורי חמץ שמא יבוא לאוכלם, לכא' לא מצינו כן על פיוררין. והרי נקטינן לדינא שא"צ לבדוק אחר פחות מכזית חמץ. הרי שאין בו חיוב ביעור לא מן התורה ולא מדרבנן.

והנה בארחות חיים (הל' חו"מ אות מה) כתב, שאם רוצה גוי לאכול חמץ בבית ישראל מותר, ואפילו על שלחן ישראל קרוב הדבר להתיר זה מצה וזה חמץ, דומיא דשני אכסנאים (חולין קז.), וי"א אפילו ליכא הפסק בינתיים, דאי איכא הפסק בינתיים מותר לכולי עלמא. ע"כ. אבל הרשב"א (סי' קעז) כתב, שגוי הנכנס לביתו של ישראל לאכול חמצו, א"צ לעשות לו מחיצה, שלא אמרו אלא במופקד אצלו שמא ישכח ויאכל, אבל כאן בעליו משמרו, ואף ישראל בודל ממנו ודומה לחמץ של הקדש וכו', כ"ש זה שאינו מסור בידו כלל, אבל בודאי אסור להעלותו עמו על השולחן, דקרוב לבוא לידי פשיעה כיון שמכירין זא"ז. דכמו שאין ישראל מקפיד על הגוי שלא יאכל משלו כן הגוי לא יקפיד על ישראל, ואפילו בהפסק מפה אסור כאן, דכיון דחמץ במשהו רחוק הוא שלא יתערב פירור אחד משלו בשל ישראל וסחור סחור לכרמא לא תקרב (עי' שבת יא.). וכתב מרן בב"י (סי' תמ): ולענין מעשה נקטינן כדברי הרשב"א. וכ"ה בש"ע שם (ס"ג). שאסור להעלותו עמו

תמ ס"ד) כתב שינקת את השלחן. וע"ש עוד].

אלא דכל זה אינו אלא מצד הזהירות, אבל אינו חובה מעיקר הדין. וע' במהרי"ל (הגעלה אות יב) שהתיבות שאוצרין בתוכן את המאכלים בכל ימות השנה, אין נכון להגעילם בשביל להשתמש בהן בפסח, דכמה וכמה פעמים נשפך בתוכם מאכלי חמץ, וא"א לנקותן כ"כ שלא נשאר מאומה בין הדבקים, ואם בפסח ישפך לו שם שום מאכל, אולי יתערב בו איזה חמץ שנשאר בסדקין, ואיסור חמץ בזמנו במשהו. ואם עשה כן, יזהר שאם נשפך לו שום דבר בפסח, אל יגביהנו כלל לאכול. וגם אל יניח בתוכו להדיא על הדפין שום דבר חם בפסח. וטוב יותר להניח חתיכת דפין או סמרטוטין על כל דף ודף, כדי שלא ישתמש להדיא בגופיה. [וע"ע בתוס' (פסחים י:)] שהבדיקה אחר הפסח (אם לא בדק קודם), היא כדי שלא יתערב לו חמץ של איסור בשל היתר ויאכלנו. ע"ש. וגם כאן יש לחוש שיתערב החמץ. וכעין זה כתב בסידור רס"ג (הל' פסח): מי שהיה בדרך ושב לביתו אחרי הפסח, צריך לנקותו, שמא נשאר איזה חמץ ישן בביתו ויתערב בחדש אחרי זמן מה, ויאכלהו בלי דעת, והרי כל חמץ של יהודי שעבר עליו הפסח בכל מקום שיהיה מחלקי הארץ, אסור בהנאה או למכרו לגוי או לתתו לו במתנה, מפני שהוא זוכה בו לכבוד אצלו, וצריך לסדר עניינו לפני פסח כך שיצא (החמץ) מידו. ע"כ.]

הכשר מיקסר לפסח

אין שום חשש שיגיעו לשם, די בביטול. וא"כ אין חיוב לפרק מכשירים כגון מקרר תנורים וכדו' כדי לברר אם יש חמץ במקומות שא"א להגיע אליהם, שאין כל חשש שאדם יפתחם בפסח לאכול את החמץ שנמצא שם. ע"כ. (וכ"כ בימי הפסח עמ' קמא לגבי המיקסר). ויתכן שכ"ז מתורת זהירות, אבל אינו חיוב גמור מתקנת חכמים, אחר שהם פירורין בעלמא, אא"כ בפירורין שיש לחוש שמא יאכל.

ישראל. [וזהו דלא כמ"ש הגר"א בא"ח סי' תמג להוכיח מרש"י דשל ישראל הכל עוברין עליו], וכמה הלכות מוכיחות כן גבי ככר בשמי קורה, וככר בפי עכבר. ולכן יזהר בפני כל איש לבלתי יכנס גוי לביתו וחמצו בידו דילמא מניחו ואתי למיכל מיניה, והא דאמר לקמן (ו.) דאינו אסור, ה"מ מדאורי, אבל מדרבנן אסור ויש ראיות הרבה. ע"כ. הנה ברשב"א ובש"ע הנ"ל מבואר שאין איסור להניח לגוי להכנס לביתו עם חמצו בידו.

ובשבולי הלקט (סי' רטז) הביא בשם רבינו יצחק ב"ר קלונימוס, שדוקא נקטו בגמ' בצק, אבל פת מגרשו לחוץ, ומיכן נהגו לגעור בגוי שנכנס לרשות ישראל בפסח וחמץ בידו. ולאחי ר' בנימין נראה דה"ה פת אין זקוק לבער, דהא אפי' ייחד לו מקום בביתו מותר להניחו שם אם לא קיבל אחריות, כ"ש כשהוא בידו של גוי, ומה שנהגו לגעור בגוי הנכנס ברשות של ישראל וחמץ בידו, הוא מחשש שמא יפלו פירורין "חשובין" מידו של גוי ברשותו, ופעמים יבא בהם לידי איסור. והובא בחקת הפסח למהר"י טייב (סי' תמ סק"י), בשם שבולי הלקט. וע"ש. וע"ע בחק יעקב שם. ודו"ק. ומ"מ להלכה נקטינן כמבואר ברשב"א וש"ע שאין איסור בזה. וכתב המג"א (ס"ס תמ) שאם אין הישראל אוכל באותה שעה, מותר להניח לגוי לאכול על השלחן שלו. וכ"כ עוד אחרונים. [והגר"ז (סי'

ולפי המבואר, אין חיוב מעיקר הדין לחפש ולבער פירורי חמץ קטנים, מחשש שמא יתערב במאכלו. וע' בס' חוט שני (שבת א-ב עמוד שטז שיז), שכתב, שאם יש מקומות במכשירים חשמליים כגון מיקסר שבזמן שמשתמשים עמהם נופל משם פירורים, מקומות אלו יש לבדוקם מחמץ. אע"פ שנראה שככר בשמי קורה שצריך בדיקה, הוא רק ככה"ג ששייך שיגיע לחמץ בפסח, אבל אם

ו. חמץ שנתעפש או נסרח קודם זמן איסורו, ונפסל מאכילת הכלב, או שחרכו ושרפו באש עד שנפסל מאכילת הכלב, מותר לקיימו וליהנות ממנו בפסח. לפיכך מותר לכתוב בחול המועד פסח בדיו, אף אם ידוע שנתבשל עם שחר שעורים. ובלבד שיקנה אותו קודם פסח, כדי שיהיה בטוח שנפסל מאכילת הכלב קודם זמן איסור החמץ. (1)

מלהשתמש במיקסר שהשתמשו במשך השנה בקמח, ואף אם יחליף את החלקים, ומשום אבק הקמח החודר למכשיר. ע"ש.

ובירחון מוריה (סח, סט. עמ' עב) כתב, שאין להכשיר לפסח מיקסר שבמשך כל השנה משתמשין בו בחמץ, וכוללין בו את הקמח עם התבלינים, מפני שקשה ביותר לנקותו. ובקובץ מבית לוי (ניסן תשנ"ח) כתב, שמיקסר המשמש לעשיית בצק או להקצפה, מצוי מאד שמתאסף חמץ בתוך גוף המכשיר, ולכן אם רוצים להשתמש בו בפסח, צריך לפתוח את המכשיר ולנקותו היטב. ולגבי חלקי המכשיר, חלקי פלסטיק אין להכשיר כלל. וחלקים ממתכת - במטחנה שטוחנים שם גם חמץ טעונים ליבון קל לכתחילה, והחלק שיש בו הרבה נקבים טעון ליבון. ושאר חלקי המתכת שאין בהם נקבים או חריצים טעונים הגעלה. ע"כ.

ועכ"פ אם רוצה להשתמש במיקסר בפסח, ינקה אותו, ואחרי הניקון, יפתח אותו בין החלקים כדי לנקות את האבק של הקמח שחודר לתוך גוף המיקסר, שיש חשש שמא בשעת השימוש בפסח יצאו פירורי חמץ לתוך המאכל. או שיאטום היטב את המקומות שיש חשש שיצא משם אבק חמץ. ואמנם קשה מאד לאטום את המקומות הנז' במיקסר, ועל כן כתב בשו"ת אור לציון חלק ג (פרק י - דיני הגעלת כלים) שאין להשתמש במיקסר בפסח, ויש להצניעו לאחר הפסח. ושם בהערה ביאר דלכאורה היה די בניקוי המערבלים, אם לא השתמש במיקסר בדברים חמים, וכל שכן אם יגעילם. [וראה בשו"ע בסעיף י"ז ובבאה"ל שם ד"ה צריכים]. אולם נתברר על ידי מומחים שחודר אבק קמח לתוך גוף המיקסר, ויש חשש שכשישתמשו בו בפסח יפול האבק על האוכל. ואם יאטום את המקום, הדבר יזיק למכשיר, וגם קשה לאטום. ולכן יש להמנע

מותר לכתוב בחול המועד בדיו שנעשה מחמץ

שנותן הקולמוס בפיו כדי להחזיקה, ואגב זה טועם מן הדיו בלא כוונה, דלא מחשבינן בהא מיד. ולר"י דאסר התם, היינו משום שהיינו כבר חל עליו האיסור, דעכ"פ מדרבנן לא פקע. ע"כ.

ולענין אכילה י"א דאסור משום דאחשביה. ועיין בהרא"ש והטור בשם הר"י אלברצלוני. ועיין בערה"ש וחוקת הפסח שם. ובספר מאור ישראל (פסחים כא:). אך לדעת

(ו) שו"ת תרומת הדשן (סי' קט). ש"ע (סי' תמב ס"ק). והיינו בדיו שנתבשל בשכר שעורים, ובסממני הדיו כמו עפצים ועוד. ומותר, לפי שהסממנים מרים מלענה, ובודאי נפסל משתיית כלב קודם הפסח. ואע"פ שלר"י אסור לכתוב בדיו המבושל ביין נסך, ואפי' לר"ת דסתם יינות מותרין, נכון להחמיר משום דלפעמים נותן הקולמוס בפיו. אין לומר דה"ה בחמץ שג"כ אסור באכילה מ"מ, דבחמץ האיסור רק משום אחשביה, וזה ל"ש במה

ז. וכן מותר לצחצה נעליו בחול המועד פסח במשחת נעלים אף אם יודע שיש בה תערובת חמץ, אך יקנה אותה קודם פסח. וכן מותר ללבוש כובעים שמדביקים אותם בבצק מבפנים, הואיל ונפסל החמץ מאכילת הכלב קודם זמן איסור החמץ. (ז)

החכם צבי והחזון איש ועוד אין איסור אחשביה בתערובת. ומה שכתב בהגש"פ החזו"א (עמ' כד) שהחזו"א החמיר לכתוב בחול המועד פסח חידושי תורה בעפרון ולא בדיו, מחשש תערובת חמץ בדיו. ע"כ. הנה על פי המבואר לעיל צ"ל דהוא חומרא בעלמא. ובפרט כשהוא רק ספק שמא יש בו תערובת חמץ.

ומה שכתבנו לגבי ספירט, כן כתבו בשו"ת עצי הלבנון (חאו"ח סי' יז). ובשו"ת מערכי לב (חאו"ח סי' יט). ודלא כהשואל ומשיב קמא (ח"א סי' קמא), הובא בשו"ת ישועת משה (סי' טז) שכתב להחמיר. וראה שם במילואים (עמוד רפח). וע"ע בירחון המאסף (שנה יט, חוברת ניסן סי' ב). ע' בחזו"ע פסח (עמ' סז, ובמהדורת תשס"ג עמ' קיט).

מותר לצחצה נעליו בחול המועד פסח במשחת נעלים שיש בה תערובת חמץ

מיום תערובת חמץ. והביאו בשם הגרי"ש אלישיב (בנתיבות ההלכה ל"ד עמ' תמה) שמשחת נעלים שנפסלה מאכילה אינה צריכה הכשר לפסח, ולא חיישינן לסברא שיש שכתבו שאין זה חשוב נפסל מאכילה, משום שאפשר להוציא משם את החמץ, ולא נפסל מאכילת כלב רק מחמת שהוא בתערובת. ע"ש.

ומה שכתבנו לגבי כובעים, כן כתב בשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ד סי' יא). והובא לעיל. יע"ש. וכתב בשלחן גבוה (סי' תמב ס"ק יג) שכן המנהג לדבקם אפי' בער"פ קודם זמן איסור חמץ. [חזון עובדיה פסח מהדורת תשס"ג, עמוד קיט].

(ז) מה שכתבנו לגבי צחצוח נעליו, כן כתב בשו"ת עין הברדלח (סי' סג) דאף אם יודע שיש בה תערובת חמץ מותר. אך יקנה אותה קודם פסח. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' לב), שכתב להתיר משיחת הנעלים וצחצוחן בער"פ אחר חצות, וכן בחוה"מ, ודלא כמ"ש בקיצור השל"ה להחמיר בזה, דליתא. ושכן העלה להקל בשו"ת יגל יעקב (חאו"ח סי' כה). וכ"פ בשו"ת מלמד להועיל (חאו"ח סי' קיג אות י). ועוד. ע"ש. [חזון עובדיה פסח מהדורת תשס"ג, עמוד קיט].

גם בספר מעשה איש (ח"ב עמוד קיג) כתב בשם החזו"א, שאין לחוש בצחצוח נעלים בפסח

חמץ שנפסל מאכילת כלב רק מחמת התערובת

אוכלו וגם אדם לא יוכל לשתותו בלי מזיגה נימא דלא הוי אוכל. ואף ר"א דס"ל (בברכות ג:) דדיין חי אין דינו כיון, מ"מ משקה הוי. ע"כ.

וכעין זה כתב בביאור הלכה (סי' תמב ד"ה חמץ) ביישוב דברי הרמב"ם לגבי שאור, דמה שחייבה התורה על שאור אף שנפסל מאכילת

וסברא זו כתב הדברי מלכיאל (ח"ד סי' כב אות ו). שהם נוהגים לכולל במכירת חמץ גם דברים שאינם ראויים לאכילת כלב, משום שיש דברים שלא נפסלו מצד שנתקלקלו, אלא מצד שאין דרך הכלב לאוכלו, ואפשר להפרידו או לערב במים ויוכלו לאוכלו, דזה מיקרי אוכל. ואטו י"ש חזק שאין הכלב

ח. כורכי ספרים מותר להם במשך השנה להדביק הניירות בבצק או בעמילן חמץ, אפילו בערב פסח קודם זמן איסור החמץ, אחר שהחמץ נפסל מאכילת כלב קודם זמן איסורו. ומותר לקרוא בספרים אלו בפסח. שהרי לא נשאר ממנו בעין, והוא יבש, ואין נראה בו מראית חמץ, לא במראה ולא בטעם. (ה)

שם אכילה, ומקיים באכילה זו תשביתן, ומה שכתב הרמב"ם שכופת שאור שיחדה לשיבה וטח פניה בטיט וקילור אסורות באכילה, היינו כשלא ניטל טעם החיך מהן, אלא שנמאסות על האדם מחמת הפעולות שנעשו בהן, ואפי' הן מעורבות בדברים מרים ומגואלים, אם אפשר להפריד החמץ, ואף אם אכלן בתערוכות בדברים המרים, חשיבא אכילה שלא כדרכה, דנהי דחיובא ליכא איסורא דרבנן איכא. ע"כ.

ויש שכתבו לחלק אם ההפרדה היא מאליה, או על ידי מעשה. וכן אם ההפרדה היא על ידי מעשה פשוט או הפרדה במעבדה של כימיה וכדו'. וראה מה שכתבנו בזה להלן סימן תמו.

ח) כן כתב במנורת המאור (פ"ב תפלה. ה"ל חג המצות) שדבק שבספרים, שלא נשאר בעין ושהוא יבש, ואין נראה בו מראית חמץ, לא במראה ולא בטעם, מותר לקיימו בפסח. וכ"פ בכה"ח (סי' תמב ס"ק לו). והובא לדינא בחזו"ע שם.

ודע, שחמץ שנפסל מאכילת הכלב קודם זמן איסורו שמותר לקיימו בפסח, ה"ה שמותר ליהנות ממנו. ואע"פ שהמגן אברהם (תמב סק"ד) כתב לחלוק על הטור שם שמבואר מדבריו שמותר בהנאה. מ"מ האח' העלו שלא כדברי המג"א. וכן העלו במאמר מרדכי (א"ח תמב אות י), והגאון חת"ס בחידושו להל' פסח (סי' תמב סעיף ט).

כלב, היינו כשנפסל מחמת חימוצו, דמשום כך אין להחשיבו כעפר, דהוי כדבר חמץ ששפכו בתוכו דבר חריף ביותר ואינו יכול לאכול מחמת חריפותו, שעבור זה לא יבטל ממנו שם אוכל. אבל אם השאור נתקלקל כ"כ עד שאינו ראוי לכלב מחמת עיפושו, שאף אם לא היה נחמץ כ"כ ג"כ לא היה ראוי לכלב מחמת שנתעפש ונפסד, שפיר נחשב כעפר.

ובשו"ת שבט הקהתי (ח"ה סי' רסא) דן לגבי רעל עכברים, שעשים אותו מתעורבת חמץ שבתוכה רעל, אם אזלינן בתר גוף החמץ שהוא טוב לאכילה, או"ד כיון שיש בו רעל, נחשב כאינו ראוי לאכילת כלב. ואולי כיון שמערב בו רעל ה"ז דומה לכופת שאור שיחדו לשיבה. וכתב שדעת הגר"ש אלישיב להחמיר בזה. ושכן דעת הגר"ש ואזנר. ואפשר שיש כמה סוגי תערוכות. ובשו"ת אבן שתייה (א"ח ס"ס יז) כתב שרעל עכברים העשוי מחטין המצופות ברעל, מותר להשתתו, כיון שיחד אותם לכך וציפה אותם, ובטל מהם שם אוכל. ובחוט שני (פסח פ"ז סק"ג) כתב שאין זה ראוי לאכילת כלב, וגם אם יקלף אותם, יישארו מסוכנות למאכל.

וע"ע בחזון איש (סי' קטז סק"ז דף קעה ד"ה שם הי"ב), גבי תרייאקה, דחמץ הנפסל מאכילת אדם, אין באכילתו איסור כלל. לא מדאורייתא ולא מדרבנן, נואף שכתבו תוס' (כה: ד"ה ר"ש) שיש באכילת חמץ עשה דתשביתו פ"י בשלא כדרך אכילתו, מ"מ זו שנפסלה מאכילת אדם אינה באיסור זה, שאין בסרוחה

ט. סיגריות שיש לחשוש שמדביקים אותם בחומר שיש בו חשש חמץ, הואיל ונפסל מאכילת הכלב, וגם אינו ניכר כלל, יש להתיר לעשן סיגריות אלה בפסח. ט

אם מותר לעשן בפסח סיגריות שאין עליהן השגחה

בהנאה, וכן הסכימו בא"ר ובמאמר מרכזי (סי' תמב סק"י). ודלא כהמג"א. וכן העלה החתם סופר בחי' להלכות פסח (סי' תמב סק"ז). ע"ש. וה"ה כאן שהטבק אינו דבר הנאכל, והשכר שנשרה בו נפסל מיד מאכילת הכלב, אע"פ שהטבק משביח ע"י כך, עכ"פ איסור חמץ חלף הלך לו, ולכן אפילו אם נשרה בודאי בשכר קודם פסח, מותר בפסח, ומכ"ש שאין הטבק דבר הנאכל ואין צורת חמץ עומדת בו כלל, והנאת העישון אין בה ממש, והרי היא כריח בעלמא, ולא עדיף ממה שפסק בש"ע (סי' תמב ס"י), דיו שנתבשל בשכר שעורים מותר לכתוב בו בחוה"מ פסח. וכ"ש בטבק שאינו אלא ספק. ועל אחת כמה וכמה שאין מקום כלל וכלל להצריכו ביעור. ולא עוד, אלא שלדעתי אין כל ספק שמעיקר הדין מותר לשרותו אף לכתחילה בשכר חמץ קודם פסח וליהנות ממנו בפסח, אלא שנראה כדבר התמוה לרבים אשר לא יחכמו, (וכמבואר בש"ע יו"ד סי' רמב ס"י), ומ"מ לספקו בודאי שאין לחוש כלל, בין לעשן טבק סיגריות, ובין לשאוף טבק הנחירים. ואין צורך לבדוק אחריו כלל אם נשרה בשכר חמץ. והדבר ברור מאוד בעיני, עד שאני אומר שהמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים. וזכורני שראיתי בימי חרפי לא"א הגאון החסיד (החכם צבי זצ"ל), שהורה להקל, והיה צוחק על המתחסדים לחזר אחר טבק כשר לפסח. ע"כ.

גם בשו"ת תפארת יוסף (חאו"ח סימן כז) כתב, שהדבר פשוט להתיר, שהרי נפסל מאכילת הכלב, והוא פחות מכשיעור, ואינו בעין ואינו ניכר כלל, והגאון מלבוב כתב שבנפסל

ט) הנה המג"א (סימן תסז סק"י) כתב, הטבק בקצת מקומות דרך לשרותו בשכר חמץ, ולכן צריך לסוגרו בחדר או לעשות מחיצה בפניו. וכ"כ החק יעקב (שם ס"ק כב). ובש"ע הגר"ז (סי' תסז סעיף כד). ובמשנ"ב (שם ס"ק לג). גם הרה"ג רבי משה אזולאי בספר זכרון משה (סימן רי), הביא בשם מר אביו הרה"ג רבי רפאל ישעיה אזולאי (בנו של מרן החיד"א ז"ל), שעשה מעשה לאסור הסיגריות בפסח, וציוה להכריז על איסורו בעיר אנקונא. וכן המנהג פשוט לאסור בליוורנו, מחשש חימוץ. ע"ש. והביאו להלכה מהר"ח פלאגי בספר חיים לראש (דף קו:), ובשו"ת לב חיים ח"ב (ס"ס ק), וכתב, שנראה שהיו עושים אותו בדבר חמץ, (או שמדביקים אותו בדבק של קמח שיש בו איסור חמץ), ולכן אפילו הוא מוכן ומתוקן מערב יו"ט, אסרוהו בפסח משום חשש איסור חמץ. ע"ש.

אולם בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' לח אות פג) כתב בשם הרה"ג רבי דוד קורניאלדי, יש מי שכתב שהטבק דרך לשרותו בשכר חמץ וכו', אבל במדינות אלו אין לחוש לזה כלל, שאין שכר מצוי, וגם אין דרך לשרות הטבק בשום משקה. ע"כ.

והיעב"ץ בספר מור וקציעה (ס"ס תמב) הביא דברי המג"א הנ"ל, ותמה ע"ז, כי לו יהי כן באמת ששורין את הטבק בשכר חמץ, היה מותר בפסח, שהרי זה דומה למה שנפסק בש"ע (סי' תמב ס"ט), חמץ ששרפו קודם זמן איסורו ונחרך עד שאינו ראוי לכלב מותר לקיימו בפסח. [ובטור שם מבואר שמותר גם

החשש ששורים אותו בשכר חמץ אינו אמת, מ"מ אפשר שמקומות מקומות יש. ע"כ.

ולכאורה הרי יש בזה ס"ס להקל, שמא לא נשרה בשכר כלל, ואת"ל שנשרה, שמא נעשה קודם פסח והו"ל כחרכו קודם זמנו. ועוד דמסתברא שהעישון נחשב לגבי החמץ שנשרה בו בגדר שלא כדרך הנאתן, שלדעת רוח"פ אינו אסור אלא מדרבנן, כי השכר נעשה לשתיה ולא להנאת עישון וכיוצא בזה. וא"כ אפי' אם יש ספק שמא נשרה בפסח, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא.

רק בשאור אסרה תורה אפי' שאין דרך הנאתו אבל לא בחמץ

בזה, שקליטת הריח של השכר בטבק אינה אוסרת, שזהו ריח כחוש, ואין בו שייכות הנאה כלל, ואף על פי שריח השכר חזק ונרגש בטבק, אין זה אלא מן הכשות שבשכר, אבל ריח החמץ כחוש ביותר, ורק השכר עצמו אסור להריח בו לכתחילה, אבל הטבק שנשרה בו אין לאוסרו. ולכן יפה נוהגים העולם להקל. ע"כ.

ואמנם בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רמב) כתב לקיים דברי המג"א, דלא דמי לחרכו קודם זמנו, ששם נתעפש או נחרך עד שנפסל מאכילת הכלב, ונעשה כעפר בעלמא, אבל כאן שהחמץ ראוי לשתיה, והוא תיקן הטבק בשרייתו כדי לשאוף ולהריח בו, הוה כאילו תיקן את החמץ לשתיה, ולשאוף ממנו ולהריח בו לא נתקלקל, ואחשביה לחמץ לפי מה שתיקנו. ואע"פ שעדיין יש לפקפק בזה, צריכים אנו למשכן נפשנו להסביר דברי המג"א שהחמיר בזה במפורש. ושוב סיים, שעכ"פ להלכה כבר האריך השעה"מ (בפי"א מהל' מאכלות אסורות), בדין טבק הנשרה בסתם יינם, והעלה להתיר. [ועיי' בחיי אדם (כלל קצו סימן ג). ודו"ק]. ואף על פי ששם הנידון לענין סתם יינם דרבנן, נראה שגם לענין חמץ הוה שלא כדרך הנאתן, שלדעת הרבה פוסקים יש להתיר שלא כדרך הנאתן גם בחמץ. ובכהאי

מאכילת הכלב לא אסרה התורה בפחות מכשיעור עכ"ד. וכ"פ להקל בשו"ת חסד לאברהם תאומים (סימן לז). ע"ש.

ובספר בית מאיר (להגאון רבי מאיר פוזנר סי' תסז ס"ח) כתב, שמותר לקנות הטבק קודם הפסח, כדי ליהנות ממנו בפסח. ואין בזה חשש כלל, כי לו יהא כדברי האומרים שדרכם לשרות הטבק בשכר חמץ, הרי זה דומה לדין חרכו קודם זמנו שמותר בהנאה. ורק לקנותו בתוך הפסח אפשר שיש לחוש שמא נשרה בשכר בפסח. ואע"פ שרבים אומרים שעיקר

ודע, שאין לומר שבחמץ בפסח יש לאסור גם בשלא כדרך אכילה, כדין שאור שאין דרך הנאתו באכילה ואסור מה"ת בפסח, דשאני שאור שראוי לחמץ בו עיסה. וכמ"ש הר"ן (פסחים מה:), וכ"כ החוות דעת (יו"ד סי' קג סק"א). ולא הוציאו מכלל זה רק בשר בחלב וכלאי הכרם שלא נאמר באיסורם לשון אכילה. כמבואר בפסחים (כה:), וברמב"ם (פ"ה מהל' יסודי התורה ה"ח). ואפי' לדעת מי שאוסר נטל"פ בפסח, אין זה אלא מדרבנן, וכדמוכח מלשון התוס' (ע"ז טו.) שלמדו זאת משום דחשיב כמשהו. ע"ש. וכ"כ הפר"ח (סי' תמו ס"ו).

ובשו"ת בשמים ראש (סי' שלג) כתב, שהיה נראה לו שנטל"פ אסור בפסח, משום שדין נטל"פ למדנו מנבילה, שנבילה שאינה ראויה לגר מותרת (ע"ז סח.), משא"כ בחמץ שאפי' על אכילת שאור חייב כרת, זה לא נתמעט מנבילה. וזהו חמץ זהו שאור. וצ"ע. עכ"ד. ואינו מחוור, והעיקר כמו שכתבו הר"ן ודעימיה דשאני שאור שראוי לחמץ בו עיסה. וכנ"ל. וכ"כ המהרש"ם בדעת תורה (סימן תמו ס"ו).

ועיי' בספר מאורי אור (עוד למועד, דף כה:), שכתב להעיר על דברי המג"א שהחמיר

לאסור, אם שרה אותו הגוי בפסח, אע"פ שנפסל מאכילת הכלב והוא שלא כדרך הנאתן. דדמי לדיו שנתבשל בשכר שעורים בפסח שאסור לכתוב בו. (וכמ"ש האח"ב בס"ס תמב). עכת"ד. ונראה שגם לדבריו אם יש ספק אם נעשה קודם הפסח, או בתוך ימי הפסח, יש להקל, משום דהוי ספיקא דרבנן ולקולא. וע"ע בשו"ת דברי חיים מצאנז (חיו"ד ס"ס כ) שכתב, שאע"פ שיש אחרונים שהביאו מנהג חומרא שלא לשאוף אבק הטבק בפסח, כשנשרה בשכר חמץ, מ"מ ע"פ הדין אין מקום להחמיר בזה, שהרי זה דומה לחרכו קודם זמן איסורו שמותר בהנאה, ומה גם שאינו רק משהו בעלמא וכו'. ע"ש.

והנה בשו"ת דברי חיים שם סיים, שמה שכתב הרה"ג השואל להקל בנידון דידן מטעם מחבואה, צריך עיון אם מועיל טעם זה בדבר שיש לו מתירין, ובפרט בפסח. ולכן העיקר שמותר מהטעמים הנ"ל. ע"כ. וכוונתו למה שכתב המרדכי (ע"ז פ"ב סי' תתכד) בשם רבינו ברוך, שבזה"ז שהגויים מתקנים לחם בשמרי יין, אף לדעת ר"ת ששמרי יין של עכו"ם אפי' אחר י"ב חודש אסורים, הלחם מותר, כי לא יתכן שלא יתקן גוי אחד בשמרי שכר, ואמרינן בכתובות (כז:). אם יש שם מחבואה אחת מצילה על כל הכהנות כולן. וכל היכא דאיכא למיתלי בכה"ג תלינן וכו'. וכ"פ הרמ"א (יו"ד ס"ס קיד) וז"ל: ואם ידוע שעכו"ם אחד שבעיר אינו מערב בו יין, אע"פ ששאר עכו"ם דרכם לערב בו יין, מותר ליקח מכולם, כל זמן שאינו ידוע בודאי שעירבו בו יין, דתלינן לקולא שמא לא עירבו, ע"ש.

ולפי מ"ש שבנ"ד נחשב שלא כדרך הנאתן, א"כ אין האיסור אלא מדרבנן, ומכיון שהקילו שם בכך, אע"פ שהרוב מערבים בו יין, משום דאיכא ספיקא שמא לא עירב כלל, ובדרבנן תלינן לקולא, וכמ"ש בספר בית יצחק (שער הקבוע סימן ו), ה"ה כאן שאין איסורו אלא

גוונא ריחא לאו מילתא היא. כן נראה לי בטעם המתירים. והחושש להחמיר כדברי המג"א תע"ב. ע"כ.

וע"ע בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"א סימן קלא) שכתב, שיש להתיר לשאוף ולהריח בטבק בפסח, משום שאפי' היה ברור ששורים את הטבק בשכר חמץ קודם הפסח, הרי נפסל מאכילת הכלב קודם זמנו, שמותר בהנאה לאחר זמנו. ובפרט שהוא שלא כדרך הנאתו, דאטו השכר עומד להריח בו, הרי נעשה רק לשתייה, וא"כ הוי שלא כדרך הנאתן, שאין בו איסור אלא מדרבנן, ולכן בודאי שיש להקל בזה כשנפסל מאכילת הכלב קודם פסח. וזה כג' שנים שהובא לכאן, ויצא קול לאוסרו מטעם חשש חמץ, ושחקתי מאוד על האוסרים, ושוב מצאתי בעקרי הד"ט שהביא בשם היעב"ץ שפסק להתיר, ושהגאון אביו החכם צבי צחק על האוסרים. ונהנתי מאוד שכיוונתי לדעתו הרמה. ע"כ.

ונראה שה"ה לענין עישון סיגריות שנחשב שלא כדרך הנאתן. ואע"פ שלדעת מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (חאו"ח סי' כא) עישון סיגריות נחשב כשתיה ממש, הרי הוא עצמו כתב במטה יהודה (סימן רי) שאין ספק שהמעשן סיגריות א"צ לברך ברכת הנהנין כלל, שאין בזה דבר ממשי שיחשב כאוכל ואינו אלא עשן בעלמא ע"ש. וכן הסכימו רוב האחרונים להתיר לעשן סיגריות בתעניות צבור. וכמו שכתב בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' שמג). וכ"פ בפשיטות היעב"ץ במור וקציעה (ס"ס רי). וכ"כ עוד אחרונים.

ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' קג) כתב, שלשאוף טבק ולהריח בו בפסח, שהוא לצורך רפואה, יש להתיר אפי' עשאו הגוי בתוך הפסח, משום דהוי שלא כדרך הנאתן, אבל לשאוף בפסח עלי הטבק על ידי שפופרת שאינו לרפואה בלבד, אלא יש בו תענוג והנאת הגוף, כמ"ש המג"א (סי' רי), יש

לה), שכל שנעשה ביד גוי, אפילו נפסל מאכילת הכלב בפסח עצמו, כיון שהחמץ מותר לגוי, הו"ל כחרכו קודם זמנו שמותר בהנאה בפסח. וכן כתבו בשו"ת חבלים בנעימים ח"ה (סי' ד). ובשו"ת שערי דעה (ח"ב סי' לז). ובחידושי החתם סופר להלכות פסח (סי' תמב סק"ג וסק"ח). ע"ש. ולפי זה בין טבק הרחה בין טבק של סיגריות מותר לקנותם גם בפסח.

ובשו"ת השמים החדשים (אור"ח סי' כא) הביא להלכה דברי היעב"ץ הנ"ל. וכ"כ להקל בשד"ח (מערכת חמץ ומצה, סי' א אות ג). ושכן עמא דבר. וכן עיקר. [שו"ת יחיה דעת חלק ב סימן סא].

סיכום כמה טעמים שלא לחמץ בסיגריות בפסח

קודם פסח. וכ"כ מהר"י אסאד שהוי שלא כדרך הנאתו.

ואפי' אם נשרה בחמץ בפסח יתכן להקל מטעם ס"ס, ועוד מטעם ספיקא דרבנן לקולא. דמסתברא שהעישון נחשב לגבי החמץ שנשרה בו בגדר שלא כדרך הנאתו, שלדעת רוה"פ אינו אסור אלא מדרבנן, כי השכר נעשה לשתיה ולא להנאת עישון וכיו"ב.

והנה גם אם יתברר שהתערובת שבסיגרית ראויה למאכל אדם, מ"מ הרי דמי לחמץ שטח אותו בטיט שמותר לקיימו בפסח, וכתב המשנ"ב (ס"ק מב. ובשעה"צ ס"ק סח, ט) דמהני אפי' אם לא נפסל מאכילת אדם, כיון שעיי"ז בטל משם אוכל. ואע"ג דבעלמא מדרבנן לא מועיל ביטול, שאני התם משום דילמא אתי למיכל מיניה, אבל כאן לא שייך חשש זה, דהא ייחדו לישיבה וגם מאיס. ע"כ. ולפי זה יוצא, שאוכל שאינו ראוי לאכילת אדם רק אם שם אוכל עליו אסור כשראויה לחמץ בו עיסות אחרות, וכן העיר מזה הרה"ג ר' יניב בוזגלו נר"ו [מבוגרי ישיבתינו הקדו']. [וע' מ"ש בב"י סי' תמב בשם הר"ן פסחים מה:

מדרבנן, גם אם אין הדבר ידוע אם הטבק נשרה קודם פסח, או בתוך הפסח, כיון שאפשר שלא נשרה כלל יש להקל, ודעת רבותינו בעלי הש"ע, שאין חמץ בפסח בכלל דבר שיש לו מתירין, כמבואר בדברי מרן באורח חיים (ר"ס תמו), והרמ"א בהגה (יו"ד ס"ס קב). ואכמ"ל. [ועוד, דבסתם יינם חשיב יש לו עיקר מן התורה, כדמוכח בע"ז (לד). וכן הוכיח בספר דברי אמת (בקונטרס ט' סי' ד), ואפ"ה כתב הרמ"א להקל. וה"ה כאן]. ולכן יש מקום לצרף דברי המרדכי להקל בנ"ד.

והנה נוסף לכל הנ"ל יש לצרף עוד לסניף סברת הגאון בעל בית אפרים (חאור"ח סי'

הראת לדעת, שאע"פ שכמה אחרונים הביאו דברי המג"א להלכה. מ"מ הרי רבו האחי' שחלקו על המג"א והתירו, ומהם הגאון החכם צבי ובנו הגאון יעב"ץ, ושער המלך, ומהר"ש קלוגר, והדברי חיים מצאנז, ובשו"ת תפארת יוסף, ובשו"ת חסד לאברהם תאומים, ומהר"י אסאד, ובשו"ת מלמד להועיל (חלק אור"ח סימן ק), ומהר"ם שיק.

והוסיפו כמה טעמים להתיר, שהטבק אינו דבר הנאכל, ואין צורת חמץ עומדת בו כלל, ועוד שהנאת העישון אין בה ממש והרי היא כריח בעלמא (הגאון יעב"ץ). ועוד שהוא פחות מכשיעור, ואינו בעין ואינו ניכר כלל, וי"ל שבנפסל מאכילת הכלב לא אסרה התורה בפחות מכשיעור (שו"ת תפארת יוסף). גם בשו"ת דברי חיים מצאנז הוסיף עוד, דהוי רק משהו בעלמא. וגם יש לצרף סברת המרדכי משום מחבואה אחת שמצלת על כולם. וגם נראה דהוי שלא כדרך הנאתו (שכל איסורו רק מדרבנן), שלהרבה פוס' גם בחמץ יש להתיר בזה. וכ"כ מהרש"ק שהוא שלא כדרך הנאתו, שהשכר נעשה רק לשתיה ולא עומד להרית בו. וא"כ פשוט שיש להקל בזה כשנפסל מאכילת הכלב

חד פעמיים שעשויים לשתייה חמה, וכן סיגריות וכל כיוצא בזה, שמותר בהנאה, וכמ"ש בשו"ת יחזה דעת (ח"ב סי' סא) דמ"ש מרן שמותר לקיימו ה"ה שמותר בהנאה. ועישון סיגריה לא חשיב אכילה, כמבואר ביחזה דעת שם. וראה לעיל בסעיף ב' מה שהבאנו מתשובת גינת ורדים (או"ח כלל ד סי' יא) על כובעים שטחין אותם בבצק. שכבר ביטל חמץ זה מתורת אוכל, וכמו בכופת שאור שיחדו לישיבה (רמב"ם בפ"ב הט"ו). ויל"פ בזה.

להתרחק מאד מעישון סיגריות, ומ"מ אינו פסול לעדות

תורה מדורות שעברו שמעשנין, ולכן אף המחמירין לחוש לסכנה אין להם איסור לפנ"ע בהושטת אש וגפרורים למי שמעשן.

ושם (ח"מ ח"ב סי' יח) כתב שפשוט שאסור לעשן בבית המדרש ובמקומות ציבורים אם יש שם אחד שאינו מעשן שמצטער מזה, אע"פ שאינו ניזוק ונחלה, וכ"ש שיש לחוש גם לחולי ונזק. ואף אם יגרם מכך ביטול תורה למעשנים.

ובשו"ת צי"א (חט"ו סי' לט. חי"ז סי' כב. חכ"א סי' יד) חלק על האגרות משה, וכתב שיש מקום לאסור העישון על פי דין תורה. כיון שנתברר לחוקרים שהעישון מזיק בצורה חמורה ביותר לבריאות, עד שהרופאים אומרים שהעישון הוא הקוטל הראשון של האנושות. ולכן ל"ש לומר בזה שומר פתאים ה', כיון שהא קמן נתברר לנו שניזוקים מכך. וכתבו בעיתון האמריקאי שמאה אלף בארה"ב מתים בשנה מחמת העישון. ומוטל גם על אחרים להניע אותו מכך בכל האמצעים שבידיהם. ויש בזה ג"כ משום לפנ"ע.

והגאון חפץ חיים בס' ליקוטי אמרים (פרק יג) כתב, שכמה רופאים גזרו אומר שכל מי שהוא חלוש אסור להרגיל את עצמו בזה שמחליש כחותיו, ולפעמים נוגע גם לנפשו. ואין אדם רשאי לחבול בעצמו, משום

ושכן אמרו בע"ז סח. ששאור אינו ראוי לאכילה ואפ"ה אסריה רחמנא. וכ"ה במג"א ס"ק יד ובמשנ"ב סי' תמב סק"י ובביאור הלכה שם סעיף ט דלא דמי לשאר איסורים דשרי בכה"ג]. אבל מאכל שאינו עומד לאכילה והסיחו דעת ממנו לאכילה, אפי' אם הוא ראוי למאכל אדם, מותר בהנאה.

ומזה יש ללמוד עוד לגבי דבקים שעשויים מעמילן שיש מדביקים בו כוסות קרטון

ואמנם בלא"ה יש להתרחק מאד מעישון סיגריות, אחר שכיום הוכח בלי ספק שהעישון מזיק מאד לבריאות, שהוכח שהם מזיקים מאד, ועל המשגיחים בישיבות הקדושות לשוחח על כך עם התלמידים להמנע מלהתרגל לעשן. ואמנם המעשן סיגריות אינו פסול לעדות, ובודאי שלא נוכל להתיר ממזרים ח"ו על פי פסילת עדות של המעשן. [ודלא כמו שפירסם אחי ע"ה], ופוק חזי מאי עמא דבר שגדולי ישראל שעורכים חופה וקידושין אינם בודקין את העדים אם הם מעשנים סיגריות. [בפרט שאין הנזק ברור בשעה זו לפנינו, ובעישון סיגריה זו]. ועוד י"ל, דלא שמיע להו לאינשי חומר הדבר.

וראה בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' מט. ח"מ ח"ב סי' עו) שאע"פ שבודאי כיון שיש חשש לחולי מן הראוי להזהר מסיגריות, ובפרט בני תורה, מאחר שהוא חשש סכנה, ואין בזה שום תועלת ולא הנאה למי שלא הורגל בזה, ובראי אין להתרגל לזה, גם ישמור שבניו הקטנים לא יתרגלו בזה. וגם בלא חשש סכנה, יש למנוע מטעם שאין להמשיך עצמו לרובי תאוות והנאות. מ"מ א"א לומר שזה איסור משום סכנה, שדשו בה רבים, וכבר אי' בגמ' (שבת קטט:) בכה"ג שומר פתאים ה'. כיון וכאן הרגילין בזה נהנים מזה מאד, ורוב המעשנים אינם חולים. ובפרט שכמה גדולי

ונשמרתם לנפשותיכם, ועוד שכולנו שייכים להשי"ת, ואין העבד רשאי לעשות כפי רצונו, דהלא הוא שייך לאדונו. (ע' ברמב"ם סנהדרין פ"ח ה"ו. וברדב"ז שם. ובבאר הגולה חו"מ סי' תכז אות צ). ואם ע"י העישון נגרעו כוחותיו, בודאי יתבע לבסוף לדין ע"ז, דהלא עשה זה ברצון לבו ולא באונס. עכ"ל.

ומרן אאמ"ר בהליכות עולם (ויקרא אות ד) כתב שאע"פ שמותר לת"ח מדוחק לעשן בבית הכנסת. מ"מ כל זה הוא מצד קדושת בית הכנסת וביהמ"ד, אולם יש מקום לאסור בזמנינו את עישון הסיגריות מצד אחר, שהרבה מגדולי הרופאים קבעו בהחלט שסכנה נשקפת לבריאותם של המעשנים, ואף גורמים סיכון לנמצאים בסביבתם, ולכן יש מקום לאסור העישון על פי הדין, וכמו שהזכיר התורה "ונשמרתם מאד לנפשותיכם". ושומר נפשו ירחק מזה. ואם קשה עליו להפסיק העישון בבת אחת, צריך לצמצם ולהפחית מעט מעט מהעישון עד שיפסיק לגמרי מהעישון. [וכן בהל' יום טוב כתב, שמי שאינו רגיל בעישון סיגריות ורוצה לעשן לשם תענוג בעלמא, אינו רשאי לעשן ביו"ט. ולגבי עצם העישון, דעת הרופאים בזמנינו שהעישון מזיק לבריאות, ושומר נפשו ירחק מזה].

ויש לעיין אם אביו מבקש ממנו שיגיש לו סיגריה, איך ינהג. וע' בס' חסידים (סי' רלד) מעשה בחולה שאמר לו הרופא שאם ישתה מים או יאכל מאכל פ' יהיה בסכנת נפשות, ואמר לבנו תן לי מים ומאכל פ' ואם לאו לא אמחול לך לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, אמר לו הקהל אל תהי חושש בדבריו. ע"ש.

ובמקורות שם הביא שידוע שהרבה מאד מגדולי הרופאים שבדורינו בכל העולם, קבעו בהחלט, שאין ספק שלכל אלו המעשנים סיגריות, סכנה נשקפת לבריאותם בגלל העישון, וגם גורמים סיכון לנמצאים בסביבתם בזמן העישון. כי כלי הדם שלהם עלולים להפגע מאד על ידי העישון, ולכן "היה מקום" לאסור את העישון על פי הדין, וכמו שהזכיר אותנו התורה, ונשמרתם מאד לנפשותיכם. וכמו שאנו סומכים הלכה למעשה על חוות דעת הרופאים בעניני פקוח נפש בשבת וביום הכפורים ובשאר דינים. וכמבואר בפוס', כן אנחנו צריכים לשמוע

ונראה שבמקום מצוה דאורייתא [של כיבוד אב] אם אינו יכול להתחמק יקיים מצוותו. אבל אם הרופא קובע באופן מיוחד שהעישון עלול להזיק לאביו ויכול להגיע לידי חשש סכנה, אין לשמוע לאביו, משום שאז יש איסור לעשן, ובמקום איסור אין דין כיבוד אב ואם. וכן פסק בשו"ת באר משה חלק א' (סימן ס' עמוד קעג), דבכהאי גוונא יש לו לסרב לאביו. וכ"פ הגר"ש אלישיב בקובץ מבקשי תורה כרך ד' (עמוד קנב), דאב המבקש מבנו סיגריה על מנת לעשן, אע"ג שלדעת הרופאים העישון מזיק באופן כללי, מ"מ חייב ליתן משום כיבוד אב, ועדיין אין זה נכנס בגדר איסור. אבל אם הרופא קבע באופן מיוחד שהעישון עלול להזיק לאביו, אף שאין בזה חשש סכנה, אין לשמוע לאביו משום דאז יש

ואמנם בספר אוצר כיבוד אב ואם (עמוד קפא) כתב, דנראה שגם להאוסורים ליתן דבר המזיק לאביו, היינו דוקא בדברים שבדי היזק, אבל בדבר שדשו בו רבים אף שהרופאים אומרים בדרך כלל שמזיק לבריאות, כיון שהנהגת רבים שלא לחוש לדברי הרופאים צריך לשמוע בקול אביו וכדברי החיד"א הנ"ל בשם מהר"י מולכו. ע"ש. אך צריך להבין מה בכך שהנהגת רבים שלא לחוש לדברי הרופאים, אם הדבר היה ברור שמביא לידי סכנה ע"פ רוב, היה צריך לשמוע לרופאים ולא לאביו. וכל מה שאנו מתירים בנ"ד הוא רק מפני שאין רוב המעשנים חולים.

תשובה ע"ד חכ"א שפרסם לאסור סיגריות בפסח

ועוד, שיש כאן תערוכת גדולה של 150 מינים, ומאן לימא לן שאותו מיעוט חמץ יש לו כ"כ השפעה, ויתכן שאף למ"ד זה וזה גורם אסור, ע' במג"א (תמה סק"ה) ובשו"ת אבני מילואים (סי' ו), ובבה"ל (סי' תמה ד"ה אסורים). הכא שהוא מועט כ"כ, ויש עוד כו"כ טעמים, שאני. וכ"ש דהוי רק ספק אם גורם תוספת הנאה. גם מה שחשש שם עוד, שאולי יש להם שדות שזורעים אותם בחטים ושעורים במיוחד לסיגריות, וא"כ לא פקע מיניה שם שנעשה מחטים ושעורים, כיון שלמטרה זו זורעים חטים ושעורים, הוא חשש תמוה.

ושם הביא שהעירו לו, שהרי נשתנה הרבה ואין צורת חמץ עליו, והוא מעובד כ"כ שבטל שמו לגמרי, ולכ"ע ל"ש להחמיר בזה. ועוד שהוא חמץ נוקשה בתערוכת שלרוה"פ שרי אפי' באכילה. ועוד, דשמא אין אסור חמץ במרכיב שמיוצר מחמץ באופן כימי. והשיב ע"ז, שאחר שישראל קדושים קיבלו ע"ע לזוהר באכילה מכל חשש חמץ בכל מיני חומרות אפי' שאין בו שום חשש מדינא, יש לחשוש ששאיפת עשן לתוך פיו הוי כאכילה, א"כ אף בעישון יש לזוהר בכל מיני חומרות.

איסור לעשן, ובמקום איסור אין דין כיבוד אב. ע"ש. ומ"ש הברכי יוסף שבדבר המזיק לו חייב לשמוע, עיין בהגהות בית לחם יהודה שם, ובערוך השלחן, ובספר יוסיף דעת, שחולקים על זה, ואולי הברכ"י מיירי בכה"ג שאין הנזק ברור.

ומרן אאמו"ר זיע"א השיב בזה, שכיון שהעישון הוא ענין שדשו בו רבים, לפיכך אם אביו ציוה אותו שיקנה לו סיגריות, לא יסרב לאביו, ויקיים מצות כיבוד אב ואם. ונהדברים מחזקים את מה שכתבנו לעיל שאין זה בגדר איסור מוחלט, ומה שמרן אאמו"ר הזהיר על זה בדרשותיו בתקיפות, עשה זאת כדי להנהיג ולהרגיל את הצבור להימנע מעישון.

וכתבנו כל זה לאפוקי מחכ"א (תשוה"ג ד, צו. ה, קנד) שפסק ופירסם ברבים, שיש לאסור סיגריות בפסח, מטעם ששורים את הסיגריות ב-150 מרכיבים, ויש מהם שמיוצרים מחטים ושעורים ואלכוהול. ואף שנפסל מאכילת כלב, הלא דעת המג"א לאסור, והיינו משום דעביד לריח ושאיפה, ויש לזה חשיבות כאילו תיקנו אותו לאכילה ולשתיה. ולהריח ולשאוף אותו לא נתקלקל. וס"ל דאחשביה הוא גם כלפי שאר הנאות ולא רק לאכילה. ובשו"מ (קמא ח"א סי' קמא) כ' ביי"ש שעומד להאיר, דאע"פ שנפגם מאכילת כלב, אסור ליהנות מאורו ואף שיש חולקים, מי יערב בנפשו ליכנס לנדנוד חשש בחמץ בפסח שחמור כעבודה זרה. ולכן יש מחמירים ג"כ שלא להחזיקם בבית בפסח. ע"כ. וגם בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שעט) החמיר שאם יש חמץ בסיגריות אסור לעשן אותם בפסח].

ואילו היה רואה את דברי האחרונים שהביא בשו"ת יחו"ד שם, לא היה פוסק ומורה לרבים לאסור בזה. וגם מה שהביא ממהר"ם שיק, הנה המהר"ם שיק הסכים להתיר בזה מעיקר הדין.

ועלינו להחזיק באיסור חמץ בעשיית משמרת למשמרת, ומי שאין בכחו להחמיר, זה אינו באחריותו. עכת"ד. הנה לא השיב למה יש לפסוק לאסור בזה. אחרי שהדברים ברורים להתיר, עפ"ד כל האח' הנו'. ואין לגבב

ועלינו להחזיק באיסור חמץ בעשיית משמרת למשמרת, ומי שאין בכחו להחמיר, זה אינו באחריותו. עכת"ד. הנה לא השיב למה יש לפסוק לאסור בזה. אחרי שהדברים ברורים להתיר, עפ"ד כל האח' הנו'. ואין לגבב

אין לחוש שמא מרחו על פירות שכבה העשויה מקטניות

ועוד כתב בס' הנו' (ח"ד סי' צז) שבכמה מדינות מורחים גלאנץ על קליפות תפוזים אשכוליות ולימונים, והם מקטניות, ולכן ראוי לרחוץ אותם בסבון. ע"כ. וגם זה חומרא רחוקה, ואחזוקי איסורא לא מחזקינן, ואדרבה טוב יותר שלא לרחוץ את התפוזים מחשש ספק מריחה של קטניות, כדי שיהא ברור לכל שקטניות אינו איסור לא מה"ת ולא מדרבנן, רק מנהג.

ועוד כתב בס' הנו' (ח"ד סי' צז) שבכמה מדינות מורחים גלאנץ על קליפות תפוזים אשכוליות ולימונים, והם מקטניות, ולכן ראוי לרחוץ אותם בסבון. ע"כ. וגם זה חומרא רחוקה, ואחזוקי איסורא לא מחזקינן, ואדרבה טוב יותר שלא לרחוץ את התפוזים מחשש ספק מריחה של קטניות, כדי שיהא ברור לכל שקטניות אינו איסור לא מה"ת ולא מדרבנן, רק מנהג.

חטים ושעורים מרוחים בצבע או לק שעשו מהם עציץ וכדו' לנוי

גם מה שכתב שצריך לזהר מאד בפרחים מלאכותיים שלפעמים יש שם חמץ משעורים. הנה פרחים משעורים שמכוסים בשכבה של לק, מנא לן להחזיק שהחמיצה, וגם יתכן דמי לכופת שאור שייחדו לשיבה וטחו בטיט. ועכ"פ די למכרם יחד עם המכירת חמץ שעושה.

גם מה שכתב שצריך לזהר מאד בפרחים מלאכותיים שלפעמים יש שם חמץ משעורים. הנה פרחים משעורים שמכוסים בשכבה של לק, מנא לן להחזיק שהחמיצה, וגם יתכן דמי לכופת שאור שייחדו לשיבה וטחו בטיט. ועכ"פ די למכרם יחד עם המכירת חמץ שעושה.

וכ"כ בקובץ שערי הוראה (עמ' קנג), שפרחים שתולים על הקיר שיש בו חטה או עוגיות ודברי בצק מצופים בלקה, א"צ לבערם, כיון שייחדו אותם לקישוט ובטלום מתורת אוכל, וטח אותם בלקה או בחומר אחר. ואף אם צריך שיהיה מאוס לאכילה, גם כאן אינם טובים למאכל.

והראוני שכ"כ הרה"ג ר"נ קרליץ בספר חוט שני (מבי דינא עמ' י), שאם הצבע עבה, ה"ז ככופת שאור שייחדו לשיבה. וגם אם הצבע דק יש צד לומר דדי שעשה מעשה

אם יש לחוש לחמץ בקליפות הביצים

ומה שכתב שמצוי שהביצים מלוכלכים ואולי יש שם חמץ, ולכן ראוי לרוחצם לפני פסח. הנה אע"פ שבלול של התרנגולים יתכן שמצוי לחם, ויש מקומות שמשווקים את הביצים בלי שטיפה, מ"מ הוא בגדר אחזוקי איסורא לא מחזקינן, ועוד דהוי רק ספק משהו חמץ, ואין זה רק הנהגה טובה.

ומה שכתב שמצוי שהביצים מלוכלכים ואולי יש שם חמץ, ולכן ראוי לרוחצם לפני פסח. הנה אע"פ שבלול של התרנגולים יתכן שמצוי לחם, ויש מקומות שמשווקים את הביצים בלי שטיפה, מ"מ הוא בגדר אחזוקי איסורא לא מחזקינן, ועוד דהוי רק ספק משהו חמץ, ואין זה רק הנהגה טובה.

לשטוף כלים בפסח בסבון שיש בו תערובת חמץ

ובשו"ת קנה בשם (ח"ג סי' כו, כז) כתב, שמותר לכתחלה להשתמש בפסח בסבון

ובשו"ת קנה בשם (ח"ג סי' כו, כז) כתב, שמותר לכתחלה להשתמש בפסח בסבון

לניקוי כלים שיש בו חשש תערובת של חמץ ושאר איסורים, ואפי' תערובת בשר וחלב. כיון

עד שנסרח האיסור עצמו, דאז פקע מיניה האיסור לגמרי ואינו חוזר עוד לאיסורו. וכן לגבי חמץ בפסח צריך שייפסל מחמת עצמו ולא מחמת תערוכת דבר מר. עכת"ד. נראה שהעיקר תלוי אם אפשר לחזור ולהפריד מהם את הדברים הפוגמים, אבל אם לא שייך במציאות לחזור ולמתקם, אע"פ שסיבת הקלקול אינו מחמת עצמותם אלא מחמת גורם אחר מבחוץ, בכל ענין פקע שם איסור מהם. וגם בדברי מלכיאל שם הודה בתרופות שאין ראויים לאכילה כלל ולא יועיל להם שום תיקון. עכ"ד.

[גם בס' אשרי האיש (ח"ג עמוד שפא, שפב) כתב, שתרופות שיש בהם חמץ, אפילו שאינן ראויים לאכילה, ואינו משתמש בהן בפסח, אין להחזיקם ברשותו כל ימי הפסח, משום איסור בל יראה ובל ימצא, אלא ימכרם לגוי, ואז יכול להשאירם בביתו במקום מוצנע כל ימי הפסח. וביאר שם, כיון שיש פוס' דס"ל שאם שמותרים באכילה מחמת שאינם ראויים לאכילה, מ"מ כיון שיתכן להפריד את החמץ מהדבר הפוסלו מאכילה, יש בזה איסור בל יראה ובל ימצא. וכן חולה אפי' שאין בו סכנה, שמשתמש בתרופות שאינם ראויים לאכילה, כגון קפסולות, טבליות, טיפות וסירופים מרים, אע"פ שמותר לאכלם בפסח אף שהם חמץ או מעורב בהם חמץ, מ"מ יש לו ליזהר שלא לזכות בתרופה. ע"כ].

ואולם לענין הלכה, אף שראוי להחמיר בזה, מ"מ אינו מוכרח שחובה להחמיר בזה, דמנא לן לחוש שמא יש בו תערוכת חמץ, בדבר שלא נודע לנו. וגם במוצר שידוע לנו שיש בו חשש של תערוכת חמץ, הרי מסתמא רוב המצוי בשוק אינו חמץ. וגם יש לדון כאן מצד מיעוט שאינו מצוי, ונקטינן לדינא שמיעוט המצוי הוא פחות ממחצה, כמבואר בריב"ש. ודלא כמו שכתבו האח' שלא ראו דברי הריב"ש.

שהוא פגום מעיקרא ואין כוונתו לבטל. וכ"ש שהוא פגום כ"כ שמתוך חריפותו הוא נפסל גם מאכילת כלב. וכמבואר בש"ע (סי' תמב ס"ט) שכל שנפסל מאכילת כלב קודם זמן איסורו מותר לקיימו בפסח, ובאח' שם מבוא' שמותר ליהנות ממנו. ולכן מותר להשתמש בשטיפה גם במים רותחים, ואין לחוש שנכנס טעם החומר בתוך האוכל, ונימא שזה כמו אחשביה לאכילה. וע"ע ביו"ד (צה, ד) שמים חמים שנתנו בהם אפר אינו אוסר משום בשר בחלב, אפי' בקדרה חולבת ששמו בתוכם קערות של בשר ושניהם בן יומן, ואע"פ שדבוק בכלים שמנונית של בשר וחלב. ולא נחלקו הפוס' רק אם האפר הוא דבר הפוגם או לא, אבל בדבר שהוא פגום, מותר לכ"ע ליתן זה בזה, ואפי' לכתחלה, כשאינ מתכוין לבטל את האיסור.

ואף שבדברי מלכיאל (ח"ד סי' כב, כד) החמיר למכור לגוי כל מיני סבונים ובשמים וכדו', שמעורב בהם שכר חמץ, דאע"פ שנפסל מאכילת כלב, אין זה מחמת החמץ עצמו, אלא רק מחמת דברים אחרים הדבוקים עמו. לא כן כאן שאם יערבו אותו במים או יפרידו את החלקם זה מזה, יהיה ראוי לאכילה, ולכן אסור אפי' להשוותם בפסח. ע"ש.

מ"מ במציאות נראה לכאורה שהסבונים וכדו' מחמת חריפות ופגם התערובות, נפגם החמץ שהיה שם, עד שלא שייך לחזור ולהפרידם שיהיו ראויים לאכילה.

ומה שכתב הגאון מליסא בחוות דעת (סי' קג ביאורים סק"א) שגוף האיסור אינו ניתן רק אם נפגם בעצמותו, אבל אם רק עירב בו דבר מר, עד שאינו ראוי לאכילה, אע"פ שהאוכלו כמות שהוא אינו חייב עליו, כיון שאינו דרך הנאתו, וגם אינו אוסר תערוכתו משום שהוא נותן טעם לפגם, מ"מ אם חזר ותיקנו לאכילה כגון ע"י בישול וכדו', או שמיתק בדבר הממתק, חזר לאיסורו. וגוף האיסור אינו ניתן

ושם (עמוד שפב) כתב, שחומרי ניקוי כמו אמה ואקנומיקה, אע"פ שמעיקר הדין מותרים הם ללא כל הכשר, מ"מ כיון שיש שיטה הסוברת שחמץ הנפסל מאכילת כלב הוא רק אם נפסל מחמת עצמו, ולא מחמת שעירבו בו דבר המקלקלו, ויש עוד שיטה דס"ל שכל חמץ שנתערב בו דבר המקלקלו, אם אפשר על ידי כימקלים להפריד את החמץ מהדבר המקלקלו, ויחזור להיות ראוי לאכילה, דינו כמו חמץ הראוי לאכילה, לכן ראוי להחמיר ולקחת עם הכשר. אך כל זה רק לענין השימוש בפסח עצמו, אבל בשביל ניקוי הבית קודם פסח א"צ להחמיר בזה. ע"כ.

אולם מעיקר הדין לא נקטינן הכי, ואין זה רק חומרא בפסח. ויש להעיר עוד, דמנא לן לחוש שמא יש בו תערובת חמץ, וגם את"ל להחמיר, זהו כאשר ידוע שיש בו תערובת חמץ, לא כן אם אין לא נודע לו שיש בו תערובת חמץ. וגם אם יודע שמצוי תערובת חמץ במוצר כזה, אין זה רק ספק שמא יש בו חמץ. ומנ"ל שגם אותה שיטה שהחמירה בזה, החמירה גם בכה"ג.

דין שימוש סבונים וקרים ובושם וכדו' בפסח

נקטינן לדינא שלא שייך בזה סיכה כשתיה, ולאסור משום אחשביה ע"י תערובת, וגם להחמיר מטעם שאפשר להפריד את החמץ ע"י כימקלים. וכל שכן שכל זה הוא רק ספק, שמא יש בהם איזה תערובת חמץ, ושמא אפשר להפריד את החמץ ע"י כימקלים.

סבון בפסח. בספר שלמי מועד (עמ' שכח) כתב בשם הגרשז"א, שמותר להשתמש בסבון בפסח, שבזמנינו ודאי יש בו דברים שפוסלים אותו מאכילת כלב. ומ"מ לעצמו החמיר בזה. ודעת מרן אאמו"ר להקל בזה לגמרי.

ויטמין לתינוקות שיש בו תערובת חמץ

חמץ, אפשר שכיון שאותו חמץ שממנו נעשה הויטמין עובר תהליך כימי, שע"כ נפסל

וראה בשו"ת יחו"ד שמותר לחולה שאין בו סכנה להשתמש בטבליות וגוללות, אע"פ שיש לחשוש בהן לתערובת חמץ. אם אין בהם הנאה לחיך. וכל זה בחולה שחלה כל גופו, אבל אם הוא מיחוש בעלמא, אין להתיר. [וכ"כ במגן האלף סי' תסו סוף סק"א].

ובאגרות משה (או"ח ח"ב סי' צב) העיר, באדם הנצרך לקחת רפואה בפסח, כדי לרפאות ניתוח שעשו באבר פנימי, שפשוט שצריך לקחת אף אם היה ודאי חמץ. ואפי' בלא סכנה, אין חשש, שכבר נבטל מ"שם אוכל" קודם הפסח, ואחשביה לא שייך בדבר שלוקח לרפואה, שאף דברים מרים ומאוסים נוטלין לרפואה. ולכן אין מה לחוש, ויקח הרפואה כפי שאמר לו הרופא, והשי"ת יתן שיהיה זה לרפואה.

עוד כתב בס' אשרי האיש (ח"ג עמוד שפ), שתבניות ורדידי אלומניום יש בהם חששות וראוי לקנות עם הכשר. וכן גליונות נייר יתכן שיש בהם עמילן, ואם הם נוגעים באוכל ראוי לקנות עם הכשר. אבל כלי פלסטיק חד פעמיים אין בהם כל חשש. ע"כ.

דין שימוש סבונים וקרים

ולגבי סבונים ובשמים וקרים ידים וכדו', כתב בס' אשרי האיש שם, שאע"פ שאת"ל שיש בהם חמץ, כבר נפסל מאכילת כלב. מ"מ כיון שסכין אותם על הגוף, ויש מחמירים שסיכה כשתיה, ויש מחמירים באחשביה גם ע"י תערובת, ויש מחמירים כיון שאפשר להפריד את החמץ. וגם מורחים אותם על הפנים והידיים ויש לחוש שמא יגיע מזה משהו לאכול, לכן הראוי משום חומרא דפסח להשתמש רק עם הכשר לפסח. ע"כ.

ולענין הלכה, חומרא זו אינה מוכרחת, שהרי

ובספר שלמי מועד (עמ' שכט) כתב בשם הגרשז"א, שויטמין שיש בו תערובת

י. מי שנתן שאור בעיסה בפסח, והעיסה החמיצה, נחשב כעבר על לאו שיש בו מעשה, ולוקה. שהנחת השאור הוא המעשה. (י)

חמץ. ומה שבעל המפעל החשיב חמץ זה להשתמש בו, אין בכל כלום, שכאשר הקונה קונה אותו, הוא בתערוכתו, וע"י תערוכת ליכא אחשביה. ולכן לגבי תינוקות, מותר לתת להם ויטמין זה בלי חשש. ע"ש.

נתן שאור בעיסה בפסח, והחמיצה, נחשב כעבר על לאו שיש בו מעשה, ולוקה

דרשא גמורה היא. ויש לתרץ דהא דכתיב לא יַעֲשֶׂה לרבות מלאכות שנעשות ע"י גרמא כגון בישול ואפייה, וכן זורה ומבעיר שעיקר עשייתם ע"י גרמא. ולפ"ז ה"נ במנחות דכתיב (ויקרא ב יא) כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תַעֲשֶׂה חמץ, חייב עליהם גם בגרמא. עכת"ד.

ומבואר דס"ל דהנחת שאור ע"ג העיסה לחמצה לא חשיב מעשה אלא גרמא בעלמא. אבל נראה שיש להביא ראיה להיפך ממ"ש הרמב"ם (פ"ב ממעשה הקרבנות הט"ז) בזה"ל, הניח שאור ע"ג העיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה לוקה. שהנחת השאור הוא המעשה. עכ"ל. וזה מתבאר כד' השפת אמת.

וע"ע ברמב"ם (פ"א מה' חמץ ומצה ה"ג) שכ' שאינו לוקה משום ב"י וב"י אא"כ קנה חמץ בפסח או חימצו כדי שיעשה בו מעשה. ע"ש. ומוכח להדיא דחימוץ העיסה הוי מעשה, וסתמא דמילתא היינו ע"י הנחת שאור. ואמנם בשאילת יעב"ץ (ח"א ס"ס טז) כתב וז"ל, איברא אי קשיא לי הא ק"ל אעיקרא דדינא דחשיב הרמב"ם מחמץ כעושה בידים, דמנ"ל הא, ומסתברא דלא הוי אלא גרמא, שאפי' נתן בו שאור מ"מ הא אינו מחמץ מיד, והו"ל כסוף חמה לבוא סוף צנה לבוא. ודילמא במחמץ העיסה בין ידיו מיירי, דבכה"ג ודאי החימום שבידיו מחמץ וה"ז עושה מעשה בידים ממש. עכ"ל.

החמץ מאכילת כלב, וגם בגמר תהליך הייצור, הויטמין עצמו אינו נעשה לאכילה, רק נעשה ראוי לאכילה ע"י תערוכת של דברים אחרים, אין לו תורת חמץ. ואין לומר בזה אחשביה שייחשב כמו מאכל בפנ"ע ויחול עליו תורת

(י) הנה בגמ' (מנחות נו:) אמרו, הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה מאליה חייב, כמעשה שבת בבישול וכו'. ופירש רש"י, כי היכי דמחייב מניח בשר ע"ג גחלים בשבת ונצלה מאליו. ע"כ. ומבואר דחשיב כעושה מעשה בידים. וכ"כ האגלי טל (מלאכת טוחן סק"ה), והשפת אמת (מנחות נו:) דהחימוץ ע"י שאור חשיב כעושה מעשה בידים. והוסיף בשפ"א דה"ה אם לש עיסה והניחה עד שנתחמצה דלוקה ע"ז, שהלישה עצמה הוי מעשה חימוץ. ושכן נ"ל פשוט בדין חמץ בפסח אליבא דהרמב"ם דס"ל שאין לוקין על הלאו דכל יראה רק כשקנה חמץ בפסח שעשה מעשה. דה"נ בלש עיסה ונתחמצה מאליה לוקה. שהלישה הויא מעשה בידים לחימוץ. ואע"פ שהיה יכול לאפותה קודם שתחמץ, מ"מ אם לא אפאה נגמר החימוץ ע"י מעשה הלישה. ושכ"כ הפמ"ג. עכת"ד.

וע' בשו"ת ריב"א (ח"א חאו"ח ס"ו) דלכאו' יש להקשות קושיא עצומה בההיא דמנחות (נו:) הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה מאליה חייב כמעשה שבת. והרי במעשה האפייה והצלייה אינו אלא גורם. ואפ"ה חייב בשבת משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה. אבל באיסור חימוץ דמנחות מנ"ל לחייב בגרמא. ולחומר הנושא י"ל עפ"ד הסמ"ג שבב"י (ס"ס רמד) בהא דדרשינן כל מלאכה לא יעשה בהם, אפי' ע"י גוי. שלשון לא יַעֲשֶׂה להוכיח

סימן תמג - דין חמץ בערב פסח לאחר שש

א. החמץ בפסח אסור מן התורה גם בהנאה. ולכן אסור להאכיל את התרנגולים ושאר בעלי חיים חמץ בפסח. א

העיסה שא"א לאפותה נחשב למעשה וכו'. עכת"ד.

מבואר יוצא דפשיט"ל מיהת שכשנותן השאור לכוונת חימוץ חשיב מעשה בידים, ולא פליג על הפמ"ג אלא במעשה הלישה בלבד כשנתחמצה מאליה בלי שאור. אלא שהשפ"א (מנחות נו:) הנ"ל פשיטא ליה כד' הפמ"ג שאף בלש עיסה ונתחמצה מאליה לוקה. וכ"ד מהרי"ל דיסקין בתורת האהל (ד"ט ע"ד), וכ"כ בשו"ת ציץ הקודש (ח"ב סי' לה ס"ב). ע"ש. והגאון מופת הדור מהרצ"פ פראנק ז"ל בתורת ארץ ישראל (שבט - אדר תש"ז) עמד בההיא דמנחות (נו:) דמוכח דלא חשיב גרמא בכה"ג. ודחה מדנפשיה, דמדכתיב לא תַעֲשֶׂה חמץ דרשינן לאסור גרמא במנחות. [וכמ"ש בשו"ת הריב"א הנ"ל]. והביא ג"כ דברי השאלת יעב"ץ הנ"ל ופלפל בדבריו בטוב טעם. ע"ש. ונראה עיקר לדינא כדעת האגלי טל והפמ"ג והשפ"א והנחל איתן ותורת האהל וציץ הקדש דשפיר חשיב מעשה בכה"ג. [יביע אומר ח"ד חאו"ח סי' לה אות ה].

אולם באמת שפשט דברי הרמב"ם בהל' חמץ לא משמע כן. ויגיד עליו רעו ההיא דמנחות שחושבו הרמב"ם (בפי"ב ממעשה הקרבנות) למעשה בידים. וכן הגאון בעל מצפה איתן בס' נחל איתן (פ"א מה' חמץ ה"ג), הביא דברי הפמ"ג שכתב, שמיד שנתן הקמח למים הוי מעשה אע"פ שהחימוץ בא לאחר זמן, וכתב דלא משמע כן מדברי רבינו בהל' סנהדרין שכ' שחימוץ עיסתו. ולד' הפמ"ג הול"ל שעשה עיסתו ונתחמצה, א"ו ש"מ דבכה"ג ל"ח מעשה. וראיה לזה ממנחות (נו:) הניח שאור ע"ג עיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה חייב. ופסקה רבינו בפי"ב מה' מעה"ק, וסיים, דהנחת שאור הויא מעשה. וכן מבואר בתוס' שם (ד"ה הניח שאור), דקרינן ביה לא תעשה. [וי"ל. כיעו"ש]. ומשמע דדוקא כשהניח שאור חשיב מעשה, הלא"ה לא חשיב עשייה מה שגיבל ועשה העיסה, אע"פ שנתחמצה ממילא לאחר זמן. וכ"מ בפרש"י (פסחים מח. ד"ה מילתא דקשיא לן), ומוטב לעבור על בל יראה מאליו וכו'. אלמא דלא אמרי' דהפרשת החלה ועשיית

חמץ בפסח אסור גם בהנאה. ולכן אסור להאכיל חמץ בפסח לתרנגולים

כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו, אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה (משמע). עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט בנבלה, לגר אשר בשערך תתננה ואכלה. ע"כ. והיינו דחמץ בפסח אסור בהנאה מדאורייתא. והיוצא מזה, שלדברי חזקיה כל איסור שלא כתוב בו בתורה לא יאכל, מותר בהנאה. אבל לר' אבהו כל מקום שכתוב לא תאכל לא יאכל ולא תאכלו, אסור גם בהנאה. [רבינו חננאל].

א) בגמ' (פסחים כא:) אמרו, אמר חזקיה, מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה, שנאמר לא יֵאָכַל חמץ, לא יהא בו היתר אכילה. [מדקרינא לא יֵאָכַל, משמע לא יהא בו היתר המביא לידי שום אכילה, וסתם הנאות לידי אכילה הם באות, שלוקח בדמים דבר מאכל]. טעמא דכתב רחמנא לא יאכל חמץ, הא לא כתב לא יאכל הוה אמינא איסור אכילה משמע, איסור הנאה לא משמע. ופליגא דרבי אבהו, דאמר רבי אבהו,

ב. החמץ משש שעות ולמעלה ביום י"ד אסור מן התורה בין באכילה בין בהנאה, וחכמים אסרו החמץ באכילה שתי שעות קודם לכן, ולכן אסור לאכול חמץ ביום י"ד מסוף ארבע שעות ומעלה, והיינו שליש היום, ויש אומרים שיש לחשב את השעות בשעות זמניות מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. [ועמוד השחר הוא שיעור שעה וחומש קודם הנץ החמה, ולא כמו שחושבים בלוחות הנפוצים בארץ זמן עמוד השחר שעה וחצי קודם הנץ החמה]. ויש אומרים שיש לחשב השעות מהנץ החמה. וכן עיקר לדינא, ומכל מקום נהגו להחמיר בכל דבר שעיקרו מן התורה לחשב השעות מעמוד השחר, וכן לגבי זמן איסור אכילת חמץ. (ב)

שהאריך לבאר בשי' הרמב"ם דאמאי פסק
 דחזקיה ורבי אבהו. ע"ש.

וכן משמע מדברי הר"ן על הרי"ף שם,
 דחזקיה ורבי אבהו פליגי כנז'.

ובירושלמי (פסחים פ"ב ה"א) דרשו מלא יֶאֱכַל
 חמץ, דלא יאכל אפי' לכלבים.
 ואם לכלבו הרי נהנה, אלא קמ"ל אפי' לכלב
 אחרים. וש"מ אסור להאכיל חמץ אפילו
 לבהמת הפקר. והובא בש"ע (סי' תמח ס"ו).
 ובמכילתא (שם) דרשו, לא יֶאֱכַל, לעשות את
 המאכיל כאוכל. וכ"ה בירושלמי (שם). ערלה
 פ"ג ה"א). והרמב"ם (חמץ פ"א ה"ז) כתב דמלא
 יֶאֱכַל ילפינן איסור אכילת חמץ בפסח בכל
 שהוא. וראה בכס"מ שם הטעם דאיצטריך
 קרא בחמץ יותר משאר איסורים דח"ש אסור
 מה"ת. ובמל"מ תירץ בשם מהרל"ח משום
 דשאני חמץ שהיתה לו שעת היתר. והחקרי
 לב (או"ח נח) הקשה על זה מכמה דוכתי.
 ובקול יהודה להגר"י צדקה (שיעור ג) יישב
 דברי מהרל"ח.

והרמב"ם (פ"א מחמץ ומצה ה"ב) כתב: החמץ
 בפסח אסור בהנייה, שנא' (שמות יג)
 לא יאכל חמץ, לא יהא בו היתר אכילה. ע"כ.
 והיינו כדעת חזקיה. וכבר העירו המפרשים
 מדברי הרמב"ם גופיה בפ"ח מהל' מאכלות
 אסורות, שהביא הילפותא של ר' אבהו, ואילו
 כאן כתב את טעמו של חזקיה. ובלח"מ כתב,
 דהוא מפני שקרא מיותר פשוט יותר. וכן
 הביאו הרי"ף (בריש פרק כל שעה). וכתב שם
 הר"ן, דבגמ' פליג ר' אבהו וס"ל שגם לשון
 לא יאכל איסור הנאה משמע. והרי"ף הביא
 בהלכות הא דחזקיה, לפי שהוא יותר פשוט.
 וע"ש בלח"מ דמשמע מדברי הר"ן דר' אבהו
 לא חלק על חזקיה, אלא שמוסיף עליו, דאפי'
 לא תאכלו איסור הנאה וכו', ולכך הביאו אותו
 ההלכות ורבינו. וע' במשנת יעבץ (מועדים) מה

החמץ אסור באכילה שעתיים זמניות קודם חצות

וכתב הרב המגיד שם שדעת הגאונים כדעת
 הרמב"ם. ומרן בבית יוסף כתב, שכן פשט
 המנהג בכל ישראל לאסרו בהנאה מו' שעות
 ולמעלה, והגס לבו בהוראה להתייהר בפני
 עמי הארץ להורות קולא בדבר על סמך בעל
 המאור, ראוי לנזיפה, דהא אפילו דברים
 המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה

(ב) הנה מן התורה החמץ אסור מחצות היום.
 וכדעת ר' יהודה בפסחים (כה.). וכמ"ש
 הרא"ש (סי' ד). והרמב"ם (פ"א ה"ח) כתב
 שלוקין עליו משש שעות ולמעלה. וכסתם
 מתני' (כא). עבר זמנו אסור בהנאתו. וכן רבי
 עבד עובדא כוותיה, כההיא (יג). דיוחנן
 חקוקאה שצוה למכרו לגויים בשעה חמישית.

ואם לא בא בעליו ימכרו לגוי, ואם לא מכרו, חייב לבערו בזמן איסורו, אפילו אם אינו חייב באחריותו. וכמבואר בפסחים (יג), שכך הורה רבי ליוחנן חקוקאה, ובש"ע (תמג ס"ב). [והגר"ז (תמג סעיף ח) כתב, שאם לא מכרו, אינו יכול לתובעו, שאינו חייב כלל למוכרו בער"פ מחמת שקיבל עליו לשומרו, ומ"מ מחמת מצות השבת אבידה לבעלים, כיון שהגיעה שעה ה' שהוא קרוב לאסור בהנאה, הרי הוא כאבוד מבעליו, וחייב כל אדם הרואה אותו נאבד למכרו לגוי, כדי לקיים מצות השבת אבידה].

ואם קנו שום דבר בחמץ אחר שש שעות, מותר, מפני שחמץ אינו תופס דמיו. כמ"ש בארחות חיים (הל' חו"מ אות י) והובא בטור כאן, מעשה וקנתה שפחה נכרית ירקות בחמץ אחר שש, והתירם ר"ת, לפי שאינו תופס דמיו, כדאמרינן בחולין (ד) חמצן של עוברי עבירה לאחר הפסח מותר מפני שהן מחליפין. [וראה בזה עוד להלן במקורות לסעיף הבא].

אם חשבון השעות הוא מעמוה"ש עד צאה"כ או מהנץ עד השקיעה

כתב בפשיטות בשלמי צבור (דף צג ע"ג). וכן העלה בספר מגן גבורים (סימן נח, שלטי הגבורים בסק"ג). ע"ש. וכתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן לח אות ע) בזו הלשון: ודע ששעות אלו מתחילות מעלות השחר, וכן פשטה ההוראה בכל המקומות. ודלא כהלבוש שכתב שמתחילים מהנץ החמה. ע"כ. וכ"כ עוד בספרו קשר גודל (סימן ו אות ד). וכן פסק בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סוף סימן ב). וכן כתב בבן איש חי (פרשת ויקהל אות ד) שהעיקר כסברת האומרים מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. וראה מה שכתב על דבריו בהליכות עולם חלק א' (עמוד רמח). וסיים שם: ונראה שתלמיד חכם השקוד על לימודו בלילה יש להקל לו גם בקריאת שמע לנהוג כד' הגר"א והגר"ז. וכ"כ החזון איש. ועיין עוד בהליכות עולם פרשת וארא (אות ג). ע"ש.

רשאי להתירם בפניהם (פסחים נ:), כ"ש בדבר זה שכל חכמי ישראל אוסרים, אין דבריו של בעל המאור שהוא יחיד עומדים בפני הרבים, ועוד שהוא דבר שפשט איסורו בכל ישראל, לפי שאבותיהם פסקו הלכה כדברי האוסרים. ע"כ.

וחכמים אסרו את החמץ באכילה ב' שעות קודם חצות היום של י"ד בניסן, ובהנאה שעה אחת קודם. כמבואר בפסחים (יא: יב:). ולכן בשעה חמישית יכול למכור את החמץ לגוי, עד שעה קודם חצות היום. ואע"פ שיודע שהגוי לא יספיק לגמור את כל החמץ קודם הפסח, מותר. דקיי"ל כבית הלל (שם).

ואם מאכיל חמץ לבהמה חיה ועוף, צריך שיעמוד עליהם עד שיאכלו, ולא יעלים עיניו מהם עד שיאכלו ויבער המשויר, כמו שכתב הרא"ש (פ"ב ס"א). ובש"ע (סי' תמג ס"א).

וישראל שהיה בידו חמצו של ישראל אחר בפקדון, יעכבנו עד שעה חמישית,

אם חשבון השעות הוא מעמוה"ש

ולענין חישוב השעות אם מונין מהנץ או מעמוד השחר, נודע כי נחלקו בזה הקדמונים, שלדעת הב"ח הט"ז (רי"ס תמג), חשבון השעות מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. וכן כתבו הא"ר (סי' תלא סק"ד). ובספר מזבח אדמה (דף ד). וכן מבואר כבר בשו"ת תרומת הדשן (סימן א), שיש לחשוב שעות היום מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. וכן פסק המגן אברהם (סימן נח סק"א), שלגבי קריאת שמע לכולי עלמא יש למנות מעלות השחר. (ועיין במחצית השקל ובהגהות חתם סופר שם). וכן כתב הפרי חדש (סימן תמג, ושכן העלה בסימן רסא). ע"ש. והגאון רבי חיים אובלעפייא בספר מקראי קודש (דף קנח:), כתב גם כן שיש למנות מעמוד השחר. וכן כתב בשמו המהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סימן תמג). וכן כתב בשו"ת תשובה מאהבה חלק א' (סימן כה) על פי דברי המגן אברהם הנ"ל. וכן

אך דעת הלבוש שיש לשער מהנץ החמה עד שקיעתה.

וכן משמע מסידור רב סעדיה גאון (סוף עמוד יב), שיש למנות שעות אלה מהזריחה, כדעת הלבוש. וכן כתב בשלטי הגבורים (ריש פרק ד' דברכות אות ג). וכן כתב רבי מרדכי יפה בספר הלבוש (סימן רלג סעיף א, וסימן רסז סעיף א). וכן כתב הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (פסחים ו:), והובא במחזיק ברכה (סימן תמג אות ב). וכן כתב בלחם חמודות (פרק ד' דברכות אות כה). וכן כתב עוד במעדני יום טוב (פרק א' דברכות סימן י' אות ט), ובתוספות יום טוב (פרק ג' דפסחים משנה ב), והוכיח כן גם מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (פרק ג' דפסחים). ע"ש. וכן משמע מתשובת הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן מד), שהזכרה גם בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חלק אורח חיים סימן עו). וכן הוכיח הרה"ג רבי חיים דרוק בספר אורות חיים (עמוד שכ), ובקובץ נועם ט' (עמוד רלה), מתשובת פאר הדור הנ"ל, שיש לחשוב היום מזריחת השמש עד שקיעתה. וכן כתב הגאון רבי אליהו מוילנא בביאוריו לאורח חיים (סימן תנט סעיף ב). וכן כתב בשו"ת בית יהודה חלק א' (דף קט רע"ד) בשם רבו. וכן פסק בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"ב (סימן קס), שהעיקר כדברי הלבוש למנות מהזריחה עד השקיעה. ע"ש. וכן כתב בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תמג סעיף ד) בדין חמץ, ובסידור פסק כן גם לגבי קריאת שמע. ועיין בבדי השלחן שבספר קצות השלחן (סימן כ אות א). ע"ש.

והנה התוספות יום טוב (בפרק ג' דפסחים משנה ב) כתב, שמדברי הרמב"ם בפירוש המשניות פסחים שם שכתב ששיעור מיל הוא שני חומשי שעה, מוכח מדברי הלבוש, שיש לחשוב שעות היום מהזריחה עד השקיעה, שהוא שיעור מהלך שלשים מיל, כדברי עולא פסחים (צג:). ונמצא שהמיל הוא כ"ד דקות, שהן שני חומשי שעה. ולכן תמה על הלבוש

שהוא עצמו פסק בסימן רסז שהמיל הוא י"ח דקות. (וכן כתב עוד הלבוש באורח חיים סימן תנט סעיף ב, וביוורה דעה סימן סט סעיף ו), ובזה הניח שיעור המיל כדברי האומרים שיש לחשוב השעות מעלות השחר ועד צאת הכוכבים, שהם ארבעים מיל, ויוצא שכל מיל י"ח דקות. ע"ש. וכן כתב עוד במעדני יום טוב בפרק קמא דברכות (סימן י' אות ט). ע"ש. וכבר תמה על זה בשו"ת חוט השני (סימן צו, דף צג ע"ג), שהיה לו להרגיש שגם הרמב"ם סותר את עצמו בזה, שכתב בפרק קמא דברכות שעמוד השחר הוא שעה וחומש קודם הנץ החמה, שהם ד' מילים, ויוצא ששיעור המיל י"ח דקות, וזה בניגוד למה שכתב הרמב"ם בפסחים. ע"ש. ובאמת שגם רב סעדיה גאון [הנ"ל] כתב לחשוב השעות של קריאת שמע ותפלה מזריחת השמש, וכנ"ל, והוא עצמו (בעמוד כט) כתב ששיעור מיל י"ח דקות. ע"ש. ובשו"ת חינוך בית יהודה (סימן ס) כתב ליישב, שלענין קריאת שמע ותפלה שהשעות זמניות, יש לחשוב מהזריחה עד השקיעה וכו', אבל לגבי דין מליחה שהשיעור הוא מיל יש לחשוב מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ובזה ניחא גם דברי הרמב"ם. ודייק כן מלשון הלבוש סימן רסז וכו'. ע"ש. ועיין להגאון החזון איש אורח חיים (סימן יג אות ג' בד"ה והנה) שגם כן כתב, דשפיר יש לומר ששיעור מיל י"ח דקות, כמו שכתב התרומת הדשן (סימן קסז), ובכל זאת אין הלכה כמותו במה שכתב לחשוב שעות היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים, אלא כדברי הגר"א לחשוב מזריחת השמש עד שקיעתה, ולא תליא הא בהא. ע"ש. ולכאורה יש סיוע לזה מדברי רב סעדיה גאון הנ"ל.

ולפי זה יש לומר שאף על פי שאנו תופסים עיקר כדעת מרן השלחן ערוך (באורח חיים סימן תנט, וביוורה דעה סימן טט), ששיעור מיל י"ח דקות, מכל מקום לענין קריאת שמע יש לסמוך בשעת הדחק על הפוסקים שסוברים

בשׁו"ת מנחת אלעזר חלק א' (סימן סט), ובארחות חיים החדש (סימן נה סק"ו). אלא שהגאון רבי שלמה קלוגר בשׁו"ת ובחרת בחיים (סימן כב) חולק על זה. ע"ש.

ועל כל פנים לכתחלה נכון להחמיר לגבי קריאת שמע כמו שכתב מרן החיד"א הנ"ל לחשוב מתחלת עלות השחר. ובשעת הצורך יש לסמוך על דעת הפוסקים להקל, לחשוב שעות היום מהנץ החמה. ואף הנוהגים כן תמיד יש להם על מה שיסמוכו, וכמו שכתב הגר"מ פיינשטיין הנ"ל.

וכן כתב בשׁו"ת שאילת שמואל (סימן ד), שרוב העולם נוהגים לסמוך על דעת הרמב"ם לחשוב השעות מהנץ החמה לגבי קריאת שמע. ע"ש. ועיין עוד להרה"ג רבי חיים דרוק בקובץ "נועם" כרך י' (עמוד קסו-קסז) שכתב גם כן להקל. ע"ש.

וכל שכן שיש להקל יותר בדברים שהם לכל הדעות מדרבנן, כגון ארבע שעות של זמן תפלת שחרית, וכדאיתא בתוספתא (פרק ג' דברכות). וכן יש להקל בברכות קריאת שמע שהן מדרבנן, לחשוב את שעות היום מזריחת השמש, כדעת הרב הלבוש וסיעתו, ובפרט שכן מבואר בסידור רב סעדיה גאון, ובתשובת הרמב"ם בפאר הדור הנ"ל. וכן כתב המהרש"ם בספר דעת תורה הנ"ל. וכן כתב בכף החיים (סימן רלג סק"ז), שהמנהג לענין תפלה כדעת הלבוש למנות מהזריחה עד השקיעה. ע"ש. וכן כתב בשׁו"ת ישיב משה שתרוג הנ"ל. ועיין עוד בשׁו"ת שואל ונשאל חלק א' (סימן ו), וחלק ג' (סימן עד, פו, פח, וקנז). ע"ש.

ומכל מקום לענין סוף זמן אכילת חמץ בערב פסח, נהגו לחשוב שעות היום מעמוד השחר, כדברי הפר"ח (ר"ס תמג) אף על פי שאיסורו בסוף ארבע שעות הוא מדרבנן, והוא משום חומרא דחמץ, וגם מאחר שפשט

סוף זמן קריאת שמע נחשב מזריחת השמש, כדעת הגר"א והגאון רבי זלמן והחזון איש הנ"ל.

וכן פסק בשׁו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים סימן כד), שכן עיקר לדינא, ושכן המנהג ברוב המקומות בערי רוסיא וליטא, ושכן נהגו למעשה בני הישיבות וכו'. ע"ש.

ועיין בספר מנחת כהן (מבוא השמש מאמר ב פרק ט), שאחר שהאריך ליישב דברי הלבוש מכל הקושיות שהקשו עליו, סיים, ונראה שהלכה כדעת הלבוש כפי עיקר הדין, אך לענין מעשה ראוי להחמיר כשתי הסברות בכל הדברים שהם מן התורה, אך בדרבנן ראוי לנהוג כדברי הלבוש בין להקל בין להחמיר. ע"ש. וכן הוא בערך השלחן (סוף סימן תמג). ועיין עוד בשׁו"ת שואל ונשאל חלק א' (חלק אורח חיים סימן ו). ע"ש.

ולפי דברי מרן הכסף משנה (סוף פרק א' מהלכות קריאת שמע), שזמן קריאת שמע של שחרית, מן התורה נמשך כל היום, וחכמים תקנו שיהיה עד סוף שלש שעות, ולכן אמרו שהקורא מכאן ואילך לא הפסיד ברכות. ע"ש. וכן מוכח בחידושי הרשב"א (ברכות יא.). וכן כתב בשׁו"ת תומת ישרים (סימן יג). ע"ש. לפי זה יש מקום להקל בדין קריאת שמע שחרית לחשוב סוף הזמן משעת הזריחה. ואף על פי שרבים חולקים על מרן בזה, מכל מקום כיון שנראה שמעיקר הדין הלכה כהלבוש, בכהאי גוונא חזי לאצטרופי סברת מרן הכסף משנה.

וכן כתב הפני יהושע בסוף חלק ד' (דף קסו ע"ג), ליישב מנהג העולם בחישוב סוף זמן קריאת שמע מר כי אתריה ומר כי אתריה, משום שזמן קריאת שמע אינו מן התורה אלא מדרבנן. ע"ש.

וכ"כ המהרש"ם בספר דעת תורה (סימן נח ס"ו) לחשב השעות מהזריחה, ושכן מצא בכתיבי הגאון בעל דעת קדושים. ועיין עוד

הלבוש והלחם חמודות, וכן דעת הגר"א, ש"ע הגר"ז, הרמ"ע מפאנו, מהר"י עייאש, ועוד. ומכיון שהיא פלוגתא בדרכבן, בודאי שיש להקל בזה לתינוקות, כל שלא הגיעו למצות. ולא מבעיא להרשב"א דבדרבנן ספינן בידי, אלא אפילו למאי דקיימא לן כהרמב"ם ומרן השלחן ערוך (סי' שמג), שאני הכא דלא נפקא מפלוגתא דרבנותא. וכל שכן למאן דאמר חמץ היתרא בלע מקרי, נמצא שהוא היתר, ורק השעה אוסרתו, ולא הוי איסור חפצא, אלא איסור גברא, ובקטן שאינו מוזהר משרא שרי, בצירוף כל הנ"ל. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סימן ד), וח"ג (חיו"ד סימן ג.) עש"ב.

ומה שכתבנו שזמן עמוד השחר הוא שבעים ושנים דקות קודם הנץ, כן היא דעת מרן שקבלנו הוראותיו, שיש ד' מילין מעמוד השחר עד הנץ החמה, וכל מיל י"ח דקות, ובסך הכל הם שעה וחומש. וע"ע בשו"ת יחיה דעת ח"ב (סימן ח). [נראה עוד בילקוט יוסף תפלה כרך א' סי' פט, ובח"א מהדורת תשמ"ה עמ' קלז].

לפעמים יש להורות כמ"ד שבדרבנן מותר אפי' כשיש ס"ס להחמיר

(חאו"ח סימן ט). ונראה עוד שיוכל לסמוך על מאן דאמר לחשוב השעות מהנץ החמה עד השקיעה, שהתורה חסה על ממונם של ישראל. ואע"ג דהוה ליה ספק ספקא להחמיר, שמא כמאן דאמר מעמוד השחר, ושמא שעות זמניות בעינן, מ"מ במקום הפסד יש לסמוך אמאן דאמר דבדרבנן שרינן אפילו יש ספק ספקא להחמיר, וכדמוכח מתשובת הרמב"ם (ירושלם תרצ"ד סימן טז). והובאה להלכה בש"ע (סי' רמח ס"ב), שכתב, שמותר להפליג בספינה בנהרות אפילו בערב שבת, "ובלבד שלא יהיה ידוע לנו שאין בעומקם עשרה טפחים", אבל במקום שידוע לנו שמקרקע הספינה לקרקע הנהר פחות מעשרה טפחים, אסור משום איסור תחומין, והרי ברישא יש כאן ספק

המנהג לחשוב מעמוד השחר, על פי דברי החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן לה אות ע), וכן כתב בספר נתיבי עם (סימן נח). ואע"פ שהרב מהר"י עייאש בספרו בית יהודה (דף קט ע"ד, אות סג) כתב בשם רבו שאף בענין חמץ, יש למנות השעות מהנץ החמה עד שקיעתה, ודלא כהפ"ח. ע"ש. מ"מ הנכון להחמיר כפי שנהגו מכבר, וכמו שנתבאר בספר חזון עובדיה חלק ב' (עמוד לז). ע"ש. ומיהו לתינוקות וקטנים יש להקל גם בדין אכילת חמץ בערב פסח עד סוף ארבע שעות זמניות מזריחת השמש.

והגר"ז אויערבאך זצ"ל אמר, שהמנהג בזה כדעת הגר"א אף לענין קריאת שמע, וכמו שהביא בשמו בספר ועלהו לא יכול (עמוד סב). אך אמר שאם אפשר לדקדק כדעת המגן אברהם, בודאי שזה עדיף.

ועכ"פ לגבי קטנים אפשר להקל יותר, ולתת להם לאכול חמץ אחר שעה רביעית מעמוד השחר, כל שהוא בתוך ארבע שעות להנץ החמה, שהרי רבו הסוברים כדעת

ולגבי חישוב השעות, הנה אף שהרמ"א הביא דברי התרומת הדשן לחשוב שתי השעות שמדברי סופרים בשעה רגילה ולא בשעה זמנית, העלה הט"ז שהעיקר כסברא ראשונה דחשבינן בשעות זמניות. וכן דעת הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סימן שצג).

ומ"מ רוב האחרונים הסכימו שאם שכח ולא מכר חמצו יש לסמוך על דברי התרומת הדשן בזה, ואם נשאר יותר משעה לפני חצות היום מותר למוכרו. עיין מגן אברהם ואליה רבה ומור וקיעה ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן ובמחזיק ברכה ועוד. וע"ע בשואל ומשיב קמא (ח"ב סימן מ). ובשו"ת משיבת נפש

לחומר, מלבד דהמשנה למלך אין ולא ורפיא בדיה, וכמ"ש ביעיר און (מע' ס אות ט), הרי השער המלך הוכיח במישור דרובא דרבוותא סבירא להו דבאיסור דרבנן לא מהני ספק ספקא להחמיר וכו'. ע"ש. וכן דעת הרב משכנות הרועים (מע' ס אות טז), והגאון מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה, הובא בשו"ת שערי ציון יהונתן (עמ' שסח אות לה). ע"ש. וכ"כ בשו"ת שמש צדקה (דף יב:), ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ה סי' צג אות ח), ובשו"ת וישב אברהם (סי' מח דף סב:).

וע' בפמ"ג (יו"ד סימן קי שפתי דעת ס"ק כה) שלפי דעת הרמב"ם בטעם ההיתר של ספק ספקא בדאו', אף בס"ס להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא. וכ"כ בספרו גנת ורדים (כלל ח). וכ"כ הפני יהושע (כתובות ט). והגאון בעל שמן רוקח בקונטרס החזקות (סי' ז דף ט ע"ג). ובשו"ת חסד לאברהם (קמא חו"ד סימן לג). [וע"ע להגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאו"ח ס"ס ז)]. ועיי' בשו"ת יביע אומר ח"ד (או"ח סי' מג אות ו).

בגדר חיוב השבתת החמץ מדרבנן בתחילת שש

לבטל. וכיון שכן גם אנו נפרש ד' הרמב"ם, דתחלת שעה ו' לאו דוקא, אלא סוף ה', וצריך להמתין עד קרוב לתחלת שעה ו', להורות ששורפו מפני זמן האיסור שבא, וזה מורה יותר שמקיים המצוה. ועי"ל דנהי דשעה ו' אסרוהו בהנאה, מ"מ לא חייבוהו להוציאו מביתו קודם אותה שעה. וזה עיקר. ע"כ.

ויל"ע האם מדרבנן משעה שישית רק חייב בביעור, או שיש איסור בכל רגע ורגע. והגר"ז (ר"ס תמה) כתב, שמתחילת שעה ששית ואילך הוא מצווה שלא ימצא חמץ ברשותו, וכל רגע ורגע שנמצא חמץ ברשותו ואינו מתעסק לבערו, הוא עובר על מצות עשה מדברי סופרים. ומכל מקום אינו מחויב לבערו בסוף שעה ה' כדי שלא ימצא ברשותו

ספקא להחמיר, שמא המים הם פחות מעשרה, ואיכא איסור תחומין, ואת"ל שהספינה למעלה מעשרה, שמא יש תחומין למעלה מעשרה, אלא ודאי דלא מהני ספק ספקא להחמיר בדרבנן, וקיימא לן תחומין דרבנן. וכן הוכיח במישור הרב שער המלך (בהל' מקואות כלל ה), ושזו ראייה שאין עליה תשובה. וכ"כ הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו לש"ע (סי' רמח ס"ב). וכ"כ בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סימן נג עמוד קפד). וכן הוכיח במישור הגאון רבי ישועה בסיס בספר אבני צדק (חאו"ח סימן תסז סעיף ב). ושכן דעת הרי"ף והרא"ש. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית שלמה (חאו"ח סימן סד, דף מב:), שזוהי ראייה ברורה.

ואף שיש דוחים הראיה הנ"ל, מ"מ מלבד שאין דבריהם מוכרחים, ועוד הרי רבים וכן שלמים תפסו להלכה דלא מהני ספק ספקא להחמיר בדרבנן. וכ"כ בשו"ת פני יצחק אבולעפייא (ח"א דף רלב:), שאף שהמשנה למלך (פ"ד מהל' בכורות בסוף התשובה) צידד דבספק ספקא להחמיר בדרבנן אזלינן

והרמב"ם (חו"מ פ"א ה"ט) כתב, לא אוכלין ולא שורפין עד שתגיע שעה ששית. והק' הכס"מ, דהא כיון שהגיע שעה ששית אסור בהנאה מדרבנן, וא"כ צריך להוציאו מביתו קודם שעה ששית. ואפשר היה לומר דמשום דאסור לשרוף קדשים ולאבדם אמרו שימתין עד תחלת שעה ששית, ואע"ג דעבר בתשבתו, כיון דמדרבנן הוא ושבאו"ת הוא, שרו ליה רבנן עד ההיא שעתא. אבל הרי הרמב"ם (רפ"ג) כ' כשבודק אדם וכו' מוציא את החמץ וכו' ומניחו במקום אחד עד תחלת שעה ששית ביום ומבערו, והתם בחולין מייירי. ובפסקי הרא"ש הביא תשובת רש"י שיש נוהגין לבטל בתחלת שעה ו' בשעת שריפה, ופי' הרא"ש דבתחלת שעה ו' פי' סוף ה' קודם שיתחיל זמן איסורו כלומר דאז אינו יכול

כלב. נוכ"כ במקו"ח בסי' תמה (סק"א) בשרף לאחר שש, דכיון שאפרן מותר לאחה"פ, רשאי גם להשהותו בפסח, משום שבזמן מועט כזה ל"ח לתקלה]. ובחזו"א (סי' קטז ס"ק יב) תמה ע"ז, דהא סתם בש"ע (תמג ס"א) דלאחר שש אסור בהנאה, וגם יש מצות תשביתו לאחר שש, וא"כ הדין נותן דאפרן אסור, וה"ה נמי בנפסל מאכילת כלב לא עדיף מאפר, וכן משמע בפסחים (כא:): דדוקא חרכו קודם שנאסר, ואפי' בשעות דרבנן משמע דאפרו אסור, וכיון דנפסל בפסח חייב לבער, דמצות תשביתו היינו כליון מן העולם, מה לי בפסח ומה לי אחר שש". ובמנחת שלמה ביאר סברת המקו"ח, שפשוט שמודה לאסור בהנאה בפסח, אלא דס"ל דסגי במה שפוסלו מאכילת כלב ועושהו כעפרא, וכמ"ש בחור"ד (סי' קג) דבב"ח שנפסל מאכילת כלב פקע איסוריה ומותר בהנאה, וה"ה נמי בחמץ דתו לא חשיב חמץ.

אלא שמה שהתיר לקיימו גם בפסח תמוה כמו שהק' החזו"א ומגן האלף (שס), ובאמ"ב (סי' ח). ובמנחת ברוך (ס"ז), שהרי נתחייב בתשביתו, ואנן נקטינן דתשביתו הוי רק ע"י כילוי גמור ואין די במה שפוסלו מכלב. וכן יש לדייק מהש"ע (תמ"ב ס"ט) שאם חרכו לאחר זמנו אסור גם לקיימו. וע' באחיעזר (ח"ג סי' ה אות ו) שאחר שנתחייב בהשבתה, לא נפטר מחיוב השבתה עד שיקיים בו מצות שריפה לר"י ופירור וזריה לרוח לרבנן.

ומ"מ לאחר הפסח, לפמ"ש האח' כד' הפנ"י והנו"ב דלא קנסו אם לא עבר רק על העשה דתשביתו, מותר בהנאה. ואף לחולקים, מ"מ את"ל שבשעה ו' רק אסרו בהנאה ולא חייבו בתשביתו, נ"פ שאחר שנפסל מאכילת כלב אינו מתחייב בתשביתו, ואפי' בפסח עצמו אי"ז אלא משום דכיון דחל תו לא פקע. ומ"מ העיר במנח"ש, שלפי דבריו יש לתמוה עמ"ש כמה אח', כמו בשו"ת פנ"י (סי'

בתחילת שעה ששית, אלא מתחילת שעה ששית ואילך הוא שמחויב לבערו.

והגרשז"א במנחת שלמה (ח"א סי' טז), דן האם מדרבנן יש דין חובת ביעור מן הבית בתחלת שעה ו', והוכיח מהכס"מ שיש חיוב בזה, כמו שחייבה תורה מתחלת שעה ז'. ושכן מבואר בכס"מ שם. ואע"פ שהפרי יצחק (ח"א סי' יח) כ' שבסו"ד חזר בו, הנה בכס"מ להלן (ספ"ג) כתב "שמשהגיעה שעה ששית צריך לבערו מהעולם". וכ"כ הרז"ה (ו). שלכתחלה אין להשהותו מתחלת ו' שחכמים עשו סייג לאיסור תורה שלא להשהותו. וא"כ משעה ו' עובר מדרבנן בתשביתו. אך צ"ע מהגמ' (יב:) שמבואר שא"צ להקדים לקיטת עצים לשעה כדי שיוכל לשורפו מיד בתחלת ו' לר"י.

ובמנח"ש כתב, דגם לסוכרים שאינו חייב לבער מיד בתחלת שישית, מודה שבשעה ו' יש חיוב תשביתו, שאל"כ למה לא מועיל ביטול בשעה ו'. א"ו דודאי חייב בתשביתו אלא דס"ל שיכול לדחותו עד סוף השעה. ועוד שאף לרמב"ן ור"ן שאם הוציא את החמץ מרשותו אינו עובר, כ"ז כשהוציאו קודם שהחמיץ או קודם זמן איסורו, ששוב לא חל עליו תשביתו, אבל בלא"ה כבר נתחייב בתשביתו ואין די בהוצאה מרשותו כמבואר בשאג"א (סי' צג). וגם בשעה שישית אין מועיל הוצאה מרשותו [ומ"ש בהג' רעק"א (סי' תמג על המג"א סק"ג) דזריקה לחוץ מהני אף בשעה ו', צ"ל דהיינו לענין שמדאו' לא יתחייב אח"כ בשביתתו, אבל מדרבנן ל"מ].

והמקו"ח (סי' תמב סק"ג) כתב, שחמץ שנסרס אחר שש קודם פסח, אינו עובר בב"י כיון דעפרא בעלמא הוא, ולכן אף שאסור בהנאה בתוך הפסח, מ"מ לא קנסוהו חכמים, ומותר בהנאה לאחר הפסח, ומותר גם להשהותו לכתחלה עד לאחה"פ, ואין לחוש לתקלה לז' ימים, בדבר שפסול גם מאכילת

ג. אף על פי שהחמץ אסור מן התורה באכילה ובהנאה כבר בחצות יום י"ד, מכל מקום המשהה חמץ בי"ד אחר חצות אינו עובר באיסור לאו דבל יראה ובל ימצא, דלאו זה אינו אלא מליל ט"ו ואילך. (א)

מורים לו לכתחלה שיקנה המקום לבדו לגוי בכסף, והגוי קנה החמץ בעצמו כזוכה מן ההפקר או ע"י קנין חצר. וצ"ע איך מורין לו לכתחלה לעבור מדרבנן על תשבתו. והפמ"ג (בפתיחה להל' פסח ח"א פ"ד אות ו) כתב, דלענין ביעור מהבית משמע דלא עשו הרחקה כלל, רק נוהגין לשרוף בתחלת שש סוף ה'.

ויש לעיין בחמץ בעין שביטלו, שמדרבנן אין די בזה, אלא צריך לבערו מביתו, האם אדם שלא עשה כן אלא הסתמך על הביטול, עובר על איסור בל יראה מדרבנן בכל רגע ורגע. או שרק מבטל חיוב חכמים שחייבוהו לבער את החמץ. וחקר בזה ג"כ בספר הערות להגרי"ש אלישיב (פסחים מט.).

ושם הוסיף לחקור עוד, לגבי איסור דלא תשחט על חמץ דם זבחי, אם מי שביטל את החמץ ולא ביערו, אע"פ שיכול לבערו בקל, ושחט את הפסח על החמץ, עובר על איסור דרבנן של לא תשחט על חמץ. וכתב שנראה פשוט שחכמים קא אמרו שעובר בכל יראה דרבנן, אלא רק חייבוהו לבער.

אם יש לאו דבל יראה ובל ימצא מחצות י"ד

ומוציאן מארבעה עשר שאינן בל יראה ובל ימצא. ואתיא כהא דאמר ר' מאיר, דר' מאיר אמר משש שעות ולמעלן מדבריהן. ופי' בקרבן העדה, מרבה אני, לחייב שאר כל הזבחים בחולו של מועד, שכן מצינו שהחמיר הכתוב בחמץ בחול המועד שעובר עליו בכל יראה ובל ימצא, משא"כ בי"ד אינו עובר על בל יראה. ע"כ. ומשמע מזה דרק לר"ש איכא לאו דב"י וב"י בי"ד.

יד) שפ"א בא מעשה לידו בא' ששכח למכור חמצו, ונזכר אחר חצות, והורה שישליכנו בפני גויים מכיריו לחזירים, דלהרבה פוס' לאחר ו' השבתתו בכל דבר, והגויים לא יניחו לבע"ח לאכול, וישמרו לו עד אחר הפסח שהם אוהביו. וכן עשה. ובפמ"ג (סי' תמח א"א סק"ב) הביא דבריו, דס"ל שגם אם עבר רק על עשה נאסר בהנאה, אך אעפ"כ כתב, שאם נזכר בשש יש תקנה זו. וקשיא שהרי יודע בבירור שהבע"ח לא יאכלהו, וא"כ איך מתירין לכתחלה לעבור מדרבנן על תשבתו. וכן בראשית בכורים (סי' ה) כתב, דאף שאם בא אחר חצות לשאול מה יעשה בחמצו ששכח למוכרו, מורין שחייב לבערו משום עשה דתשבתו, מ"מ אם לא בא לשאול עד אחר שזכה בו גוי קודם הלילה בקנין גמור, שוב אין מורין לו לבערו, ומותר החמץ אחה"פ, כיון דלא עבר בב"י. [גם בנודע ביהודה (או"ח סג) מתיר בעבר ומכר לגוי לאחר שש, באופן שהגוי קנה אותו בקנין גמור לפני החג, ומותר לאחר הפסח. אלא שרק בדיעבד התיר], מ"מ אם נזכר בתחלת שעה ו' שאסור בהנאה מדרבנן בלבד, כיון שעדיין לא עבר בתשבתו

ג) הנה בירושלמי (פסחים פרק ה ה"ד) אמרו, א"ר שמעון, כתוב אחד אומר [שמות לד כה] לא תשחט על חמץ דם זבחי, וכתוב אחד אומר [שם כג יח] לא תזבח על חמץ דם זבחי. אחד הפסח בארבעה עשר, אח' שאר כל הזבחים בחולו של מועד. מה ראית לרבותן בחולו של מועד ולהוציאן מן ארבעה עשר. אחר שריבה הכתוב ומיעט, מרבה אני אותן בחולו של מועד, שהוא בל יראה ובל ימצא,

ואמנם דעת רש"י (פסחים ד.) דחמץ אינו אסור מן התורה בבל יראה ובאכילה אלא משש שעות, משעברו שש שעות, כדיליף לקמן מן אך חלק, ומן לא תשחט על חמץ. ע"כ. וכן משמעות רש"י פסחים (ו: ד"ה ודעתו עליו), וכן משמע עוד מרש"י (פסחים סג. ד"ה חייב) שכתב, דלהכי קאי, והויא לה שחיטה ראויה, וחייב משום לא תשחט בהדי לאו דלא יראה ולא ימצא, ואיכא מלקות נמי דשחיטה. ע"כ. וכ"ה בחק יעקב (ר"ס תמג) שכן דעת רש"י בב"ק (כט: ד"ה משש) דעובר בב"י מחצות של ער"פ. וכן דייקו ממ"ש רש"י (פסחים צ"ה: ד"ה לא תשחט) שכתב, ומותר לשחטו על החמץ (ר"ל פסח שני) אף על גב דכבר מיעטו מהשבתת שאור ומבל יראה, הו"א הנ"מ שלא בשעת שחיטה, אבל בשעת שחיטה לא, להכי איצטרך למעוטי מלא תשחט. ע"כ. והרי התם קאי בשעת שחיטת פסח דהוא בי"ד באייר אחה"צ, מכלל דער"פ י"ד ניסן איכא ב"י. ואמנם המהרש"א פסחים (י: ברש"י ד"ה לאחר המועד) כתב, שדעת רש"י דאין ב"י משש ולמעלה. אך בהגהות הגאון ר' יצחק אייזיק חבר למד ההיפך בדעת רש"י, ולדעתו כן עובר בב"י משש ולמעלה. ע"ש.

וע"ש בה"ה שהוכיח כדברי ממ"ש הרמב"ם בפתיחת להלכות חו"מ, א. שלא לאכול חמץ ביום י"ד מחצות ומעלה. ב. השבתת שאור ביום י"ד שלא יראה חמץ כל שבעה. ומזה שכי' להשבתת שאור ביום י"ד, ובבל יראה כי' כל שבעה, מכלל דביום י"ד ליכא לב"י וב"י. אלא שבנו"ב דחה רא"י זו ע"פ היסוד דהרמב"ם אינו מונה בס' המצות שום מצוה שנלמד בי"ג מדות שהתורה נדרשת, אף שכל הנלמד בהם הוא מה"ת, מ"מ לדעתו קורא כל הנלמד בי"ג מדות דברי סופרים, לענין זה שאינם נמנים עם ד"ת המפורשים, וממילא אף שהרמב"ם סובר דאיכא בל יראה

והרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ג ה"ח) כתב, לפיכך אם לא ביטל קודם שש, ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו, והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור, ולא ביערו, הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא, שהרי לא ביער ולא ביטל. ע"כ. ולכאורה משמע שכבר מחצות היום עובר בבל יראה ובל ימצא. וכן הבין הראב"ד שם דעת הרמב"ם, שכתב, אולי סובר זה המחבר שהוא עובר משש שעות ולמעלה בלא יראה ולא ימצא, ואינו כן, דשבעת ימים כתיב. ע"כ. אולם הרב המגיד שם הבין בדעת הרמב"ם, דאחר שלא ביער ולא ביטל מחצות, עובר עליו בערב בבל יראה ובל ימצא. ומחצות עובר רק על מצות עשה דתשבתו. שהרי בבאור כתב בפתיחת הלכות אלו, מצוה להשבתת שאור בי"ד שלא יראה חמץ כל שבעה, ולא ימצא חמץ כל שבעה, הרי שביאר שבי"ד אין בו אלא מצות עשה של השבתה, וכל שבעה עובר בבל יראה ובל ימצא. ע"ש. ועיין בנודע ביהודה (קמא, או"ח סי' כ') שכתב לפקפק על מ"ש ה"ה בדעת הרמב"ם, דגם לדידי' ליתא ב"י משש ולמעלה, ודעת הנו"ב שהאמת ברמב"ם כהבנת הראב"ד ברמב"ם, שעובר על ב"י וב"י משש שעות. וע"ש מה שביאר בשיטת הרמב"ם. ובמה שכתב על דבריו בשו"ת שבט הלוי חלק ח (סימן קי).

והר"א ממיץ בס' היראים (סי' קה) כתב, דליכא איסור ב"י וב"י בערב פסח בחצות. וכן מוכח בספר המצות (מהדורת הגר"ח הלר מ"ע קנו). וכן הוא במאירי (פסחים ד:) שאיסור בל יראה אין בו בי"ד. וכ"ד הר"ן והרשב"ץ דהיינו דיהיב טעמא קרא ולא יראה לך שאור בכל גבולך שבעת ימים, "כי" כל אוכל מחמצת ונכרתה, שאיסור בל יראה תלוי בכרת. וכ"כ בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד"פ סי' קסב). וע' בנו"ב (קמא או"ח סי' טו, וסי' כ. תניא סי' עה).

ד. מסוף ארבע שעות עד סוף חמש שעות, החמץ מותר בהנאה, ורשאי למוכרו לגוי, או להאכילו לבהמה חיה ועוף, ובלבד שיעמוד אצלם לראות שלא יצניעו החמץ, ויבער מה שישוירו. ומתחלת שעה ששית עד סופה [שהיא שעה קודם חצות

משאו ולמעלה, מ"מ כיון דנלמד רק מגז"ש אינו מונה זאת במנין המצות. ובשבט הלוי הנוז העיר, דאילו הי' בל יראה דער"פ לאו בפני עצמו, מלבד הלאו דבל יראה דפסח, הי' מקום לסברת הנו"ב, אבל השתא דהגז"ש רק מגלה דהתחלת לאו המפורשת של בל יראה מתחיל משש ולמעלה הרי זה כשאר דברים המפורשים בתורה שנמנים לכל הדעות במנין המצות אעפ"י שכמה פרטים מהם נלמדים ב"ג מדות או הלל"מ, וא"כ קמה ראיית ה"ה דגם להרמב"ם אין ב"י משש ולמעלה.

משאו ולמעלה, מ"מ כיון דנלמד רק מגז"ש אינו מונה זאת במנין המצות. ובשבט הלוי הנוז העיר, דאילו הי' בל יראה דער"פ לאו בפני עצמו, מלבד הלאו דבל יראה דפסח, הי' מקום לסברת הנו"ב, אבל השתא דהגז"ש רק מגלה דהתחלת לאו המפורשת של בל יראה מתחיל משש ולמעלה הרי זה כשאר דברים המפורשים בתורה שנמנים לכל הדעות במנין המצות אעפ"י שכמה פרטים מהם נלמדים ב"ג מדות או הלל"מ, וא"כ קמה ראיית ה"ה דגם להרמב"ם אין ב"י משש ולמעלה.

ונפקא מינה לזה לדינא, אם מת בעל החמץ אחר חצות, [ראה בנו"ב שם]. ועוד נפקא מינה לדינא, אם שכח למכור חמצו קודם שש, ועבר ומכרו לנכרי אחר חצות, והא ודאי שאם מכרו בכסף אפי' לדעת הפוסקים דנכרי קונה בכסף כאן לא מהני, שהרי כבר החמץ אינו ברשותו, ומה מועיל מכירתו, והרי זה דומה למוכר דבר שאינו שלו, ולא קנאו הנכרי, ונשאר לענין בל יראה עדיין ברשותו. אמנם אם משכו הנכרי מרשות ישראל לרשותו, אפילו אם מכירת ישראל לאו כלום הוא, קנאו הנכרי במשיכה, שהרי הוא הפקר שאין לו בעלים, שלענין דין ממון אינו ברשות בעליו, וקנאו הנכרי מן ההפקר, וכיון שקנאו הנכרי לגמרי והוא שלו, אפשר ששוב אין הישראל עובר עליו משום בל יראה, דאף שבלא"ה אינו ברשותו ואפ"ה עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, מ"מ זה כל זמן שלא נכנס ברשות אחר השאירו הכתוב לענין בל יראה ברשות הראשון, אבל אחר שנכנס לרשות אחר לחלוטין בקנין גמור שוב יצא מרשות הראשון לגמרי ושוב אינו עובר בבל יראה. וע"ש בצל"ח.

ומ"מ לענין דינא נראה עיקר דל"ש בל יראה בערב פסח, וכ"ד רוב הפוסקים. גם המג"א (ריש סי' תמ"ג) העתיק דעת הה"מ להלכה. ונראה דעתו דליכא ב"י ובי מחצות. וכן דעת הלבוש (ריש סי' תל"א), והא"ר (שם). ושם דחה הראיות מדברי רש"י ונדחק דר"ל בל יראה הנובע מעשה דתשביתו.

וע' בצל"ח (פסחים ו:): שדייק מרש"י שם, ד"ה דאמר ר' אלעזר וכו' כאילו הן ברשותו, להתחייב עליהן. דמלשון זה משמע דס"ל רש"י דעובר על בל יראה ב"י משש שעות ולמעלה, כשם שעובר על אכילתו. ואף שמדברי ר' אלעזר אין ראייה, דאולי מה שעשאן הכתוב כאילו הן ברשותו היינו שעובר בעשה דתשביתו, אבל רש"י שכתב להתחייב עליהן, לא משמע בשביל עשה, דבזה ליכא חיוב לא ממון ולא מלקות. ושמא מצינו למימר דלהתחייב עליהן היינו בשוחט הפסח על החמץ, שהרי אינו חייב עד שיהיה לשוחט וכו' או לאחד מבני חבורה, וכיון

היום] החמץ אסור בהנאה מדברי סופרים, לכן יזדרז לבטל את החמץ לפני כן, שמשעה שנאסר בהנאה אין הביטול מועיל. (ד)

ה. מי שקידש אשה בחמץ האסור מדרבנן, ובשעות דרבנן, יש לחוש לקידושיו, וצריכה גט. ואם הוא חמץ מדאורייתא, וקידשה בשעות דרבנן, או בחמץ דרבנן

ביטולו אחר תחילת שעה ששית אם עובר מן התורה

אפקעינהו. וכ"כ הגרי"ח ל מיזליש בהגהותיו שבדפוס וילנא (פסחים ז.), שבאמת י"ל דלכתחלה דוקא לא מהני ביטול בשעה ששית, אבל בדיעבד כיון דליכא איסור הנאה אלא מדרבנן, ומדאורייתא מותר בהנאה, לכן מועיל הביטול להפקיע איסור כל יראה וב"י. ע"ש. ובשו"ת חקרי לב (חאו"ח סי' עה דף קמד רע"א), אחר שדחה ראית הכנה"ג והפר"ח כאמור, שוב כתב ליישב דבריהם ושהראיה היא כראי מוצק. והאריך לפלפל בדברי הרב בית דוד. ע"ש. וע' להגאון מהר"י טייב בספר חקת הפסח (סי' תלד דף טו ע"ג), מ"ש להשיב על דברי החקרי לב. ע"ש. וכן בס' יד דוד (פסחים ז.). ע"ש. [ובחי' החתם סופר (פסחים, דמ"ב רע"ב), שכתב לדייק מהאור זרוע, דלא מהני הביטול בשעה ששית, ועובר עליו בכל יראה מן התורה. ע"ש. ואינו מוכרח. ודו"ק]. וכ"כ בספר נהר שלום (סימן תלד סק"ג). וע' בשואל ומשיב קמא (ח"ב סימן מ). ע"ש.

והמהר"ח אבולעפייא במקראי קודש (דף קנא). כתב להוכיח מדברי הרב המגיד שעובר מן התורה בכל יראה, וכמו שכתוב בגיטין (נה:): אוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דלחייב כרת וכו'. ע"ש. ועיין בשו"ת עולת יצחק (סימן ל). ובשו"ת שביתת יום טוב (דף קכא.). וע' בחמד משה (שם ו) שעל כל פנים החמץ נאסר בהנאה לאחר הפסח, כמו כל חמץ שעבר עליו הפסח שאף בשוגג וביטול כדינו אסור. ע"ש. ועיין בשו"ת בנין עולם (סימן כג). ודו"ק.

(ד) בפסחים (ז.), וניבטליה בשית, כיון דאיסורא דרבנן עלויה כדאורייתא דמי ולא ברשותיה קאי ולא מצי לבטל. וכן פסק הרמב"ם (פ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ז). ובטור ושלחן ערוך (סימן תלד ס"ב). ועיין בשירי כנסת הגדולה (סי' תלא הגה"ט אות ב) שאם ביטלו מתחלת שש, עובר בכל יראה ובל ימצא ולוקה מן התורה אם התרו בו. ודלא כמו שאמר מהר"ש אבוהב (מחבר הספר שו"ת דבר שמואל) ועוד חכמים, שכיון שביטלו בשעה ששית, ואז מועיל הביטול מדאו', אינו עובר עליו בכל יראה ובל ימצא. שברמב"ם (חמץ ומצה פ"ג ה"ח) משמע שאחר שש אין ביטול מועיל לו, ועובר עליו בב"י וב"י, כמ"ש הרב המגיד שם. וכן מוכח בגמ' שמתחלת שעה ו' אין הביטול מועיל לו כלום. וכ"כ בפרי חדש (סימן תלד), שכיון שהיה יכול לבטל קודם שש, ולא ביטל עד שעה ששית, הרי אינו שלו, מפני שחכמים אסרוהו בהנאה, הילכך אינו יכול לבטלו, ואם לא ביערו בפסח הרי הוא עובר בכל יראה ובל ימצא. ועיין בשו"ת קול גדול למהר"ם בן חביב (סימן כד). שהעלה כדברי הכנה"ג והפר"ח. ע"ש.

ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' קנו) העלה שאם ביטל בשעה ששית, כיון דמהני אז ביטול מה"ת, אינו עובר בפסח עליו בכל יראה וב"י. והאריך לדחות דברי השכנה"ג הנ"ל. ומ"מ כתב שעובר מדרבנן. ע"ש. והחמד משה (סי' תלד סק"ו) ג"כ דחה דברי הפר"ח, ושאיין ראייה מדין קידושין לכאן, דש"ה משום

ושעות דאורייתא, ספק מקודשת. ובאיסורי דאורייתא לגמרי, כגון חמץ דאורייתא בשעות דאורייתא, אינה מקודשת. ה)

המקדש אשה בחמץ האסור מדרבנן, ובשעות דרבנן, יש לחוש לקידושי

לקידושין וכו'. ונח' הראשונים, אם איירי בתחלת שש, וממילא אף בחיטים קשים שהם רק מדרבנן, ואיכא תרתי דרבנן, אפ"ה אין חוששין לקידושיו, או דאיירינן דוקא בסוף ו' שעות. שרש"י מפרש, דאיירינן בתחלת ו' דאיכא איסורא דרבנן הוא, אפילו בחיטי קורדנייתא הצומחים בהרי הררט, והן קשין מאד, אפ"ה אין חוששין לקידושיו אם באו עליהם מים, ואע"ג דאתי איסור הנאת חמץ דרבנן דשש ומפקע קידושי תורה ושרי אשת איש לעלמא, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה. ע"כ. ואמנם גבי החיטים רש"י לא כתב להדיא אם אלו איסורם מדרבנן או מדאורייתא, ולכאור' מדכתב דהוי דרבנן בגלל השעות, משמע שהחיטים באמת הוו חמץ מה"ת, ואיסור תורה. אלא שלפ"ז מה הוא שאמרו "אפי" חיטי קורדנייתא. לכן נראה דרש"י סובר דאפי' תרי דרבנן אין חוששין לקידושיו. והיינו קידש בשעה שרק מדרבנן החמץ אסור, וכן החטים הן קשות ואיסורם הוא רק מדרבנן, וא"כ לכאור' הוה לן לחשוש לקידושיו, קמ"ל דאין חוששין לקידושיו. וכ"כ הב"ח בדעת רש"י.

וכן משמע מהתוס' שכך הבינו בדעת רש"י, דהנה בקידושין (נו:): אמרו, המקדש בחולין שנשחטו בעזרה, אינה מקודשת. ובגמרא (נח:). אמרו, תניא, המקדש בפטר חמור ובחולין וכו', אלמא חולין שנשחטו בעזרה לר"ש לאו דאורייתא וכו', וכתבו התוס' שם (נח: ד"ה אלמא), וא"ת, דכיון שהוא איסור דרבנן, היאך מקדש בהם, והא אמר רבי גידל וכו', וי"ל דהתם איכא שעות דאורייתא וכו', ולפי' הקונטרס נמי לא קשה מידי למסקנא,

ה) הנה מתחלת שעה ששית שאסרוהו חכמים בהנאה, אינו יכול לבטל את החמץ, וכן אם קידש אשה בחמץ אינה מקודשת. כמ"ש בפסחים (ז:), דכיון דאיסורא דרבנן עליה, כדאור' דמי ולא ברשותיה קאי. ויש בזה ג' שיטות. א. לפרש"י שם והרמב"ם (אישות פ"ה ה"א) מתחילת שש אם קידש בחמץ שאסור בהנאה מדרבנן, אינה מקודשת. ב. לר"ת (ו: ד"ה משש) מיירי מחצות, שהוא תחלת שבע, וקמ"ל בחיטי קורדנייתא דחמץ נוקשה הוא ולא מיתסר לפני זמנו אלא מדרבנן. ומזה מוכיח לחמץ דאור' בשעות דרבנן שאינו יכול לבטלו. וכתב הר"ן (ג.) דלפי' זה, אפשר דחמץ דרבנן בשעות דרבנן חוששין לקידושיו. אבל בחמץ דאור' אפי' מתחלת שש אין חוששין לקידושיו. ג. לרמב"ן (במלחמות שם) היינו מחצות, אבל מתחלת ו' אפי' בחמץ דאור' חוששין לקידושיו, שלא יטעו לומר דה"ה למקדש בד' וה' שעות, ויתירו אשת איש לעלמא. וכ"מ בר"ן שם. וכ"ד העיטור (הל' ביעור חמץ). וכ"ה לשי' בעל המאור אך מטעם אחר. והטור כאן כתב בסתם כרש"י והרמב"ם, אבל באה"ע (ס"ס נח) כתב דברי הרא"ש (קידושין פ"ב סי' לא) שהם כר"ת. ובש"ע (אה"ע סי' נח סעיף כא) אי', המקדש באיסורי הנאה דרבנן לגמרי, שאין לו עיקר בדאור', מקודשת. ואם בחמץ דאור' ושעות דרבנן, או בחמץ דרבנן ושעות דאור', ספק מקודשת. ואם באיסורי דאור' לגמרי, כגון חמץ דאור' בשעות דאור', אינה מקודשת.

ויש להרחיב בזה יותר, דהנה בגמ' שם אי', א"ר גידל אמר רב המקדש מו' שעות ולמעלה, אפי' בחיטי קורדנייתא אין חוששין

אפי' בחמץ דאורייתא חוששין לקידושיו, דכיון דלבתר איסוריה מיבדל בדיליה אינשי מיניה מחמץ, ובשש הכל עסוקין בו כדי לשורפו, לא משמע להו לאינשי דמיתסר בהנאה, ואי אמרת דבשש אין חוששין לקידושיו, אתו למימר נמי הכי בד' וה', ואתו למישרי אשת איש לעלמא, ומש"ה נקט מו' שעות ולמעלה דוקא. ולי נראה [הר"ן] דמשום הכי נקט משש שעות ולמעלה, דאילו מה' ולמעלה איכא למיחש דדילמא הנך קידושין בחמש הוו, אלא דטעו בין חמש לשש, אבל משש ולמעלה ליכא למיחש למימר דה' הוי, וטעו בין חמש לשבע, דבחמש חמה במזרח, ובשבע חמה במערב, כדלהלן (יא:): הילכך בשש שעות חוששין לקידושיו, אפ"ה שפיר מיייתי ראייה דמאי דאסרו רבנן עליה לאו ברשותיה קאי, כיון דאמרינן דנוקשה משש שעות ולמעלה, אין חוששין לקידושיו. והרז"ה השיב על הרי"ף שהביא הא דרב גידל בהלכותיו, ואמר דרב לטעמיה דס"ל כר' יהודה דחמץ מו' שעות ולמעלה אסור מה"ת, ומיתסר נמי בהנאה, ומש"ה אין חוששין לקידושיו, אבל לדידן דס"ל כר' שמעון דבין לפני זמנו בין לאחר זמנו אינו עובר עליו בלא כלום, חוששין לקידושיו. אלו דבריו ז"ל. ואינם נכונים מהטעם שכבר כתבתי בחידושי וכו'.

ומרן בש"ע (אה"ע סי' כח סעיף כא) פסק כדעת הרא"ש והרמב"ם, המקדש באיסוריה הנאה דרבנן לגמרי, שאין לו עיקר בדאורייתא, מקודשת, ואם בחמץ דאורייתא, ושעות דרבנן, או בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא, ספק מקודשת. ואם איסורי דאורייתא לגמרי, כגון חמץ דאורייתא בשעות דאורייתא, אינה מקודשת. ע"כ. וע"ש בב"ש (ס"ק נג) השיטות בדין זה. והעיר שם על מרן השלחן ערוך, במה שפסק בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא דהוה ספק קידושין, מנ"ל פסק זה, דהא לרש"י אפילו בתרי דרבנן אינה מקודשת, ולתוס' בחד דרבנן ליכא קידושין, בשלמא חמץ דאורייתא ושעות

דהא אפילו לרבי שמעון אינה מקודשת. ע"כ. ומוכח שהבינו בדעת רש"י דאפי' בתרי דרבנן, חמץ האסור מדרבנן, ובשעות דרבנן, אין חוששין לקידושיו.

וכן מבואר בדברי המאירי כאן, דפירש דאיירי בתחלת שש, ומפרש להדיא דאפי' חיטי של הרים, שהם חטים יבשים שאין שריית מים שבהם מביאה אותם לידי חימוץ כ"כ, שיבואו לידי ביקוע, אלא הוה כעין חמץ ומדברי סופרים הוא. והביא שיש מפרשים דאיירי בסוף שש שעות ולמעלה, דבשעה ששית חוששין לקידושיו אף בחמץ של תורה, משום לעז, הואיל והכל עוסקים בביעורו, ואינן בדלין מעסקיו עדיין. ומ"מ לשיטתינו אף שעה ששית בכלל זה וכו'. ובזו כל שאסור בהנאה אפי' מדברי סופרים, הרי הוא כמי שאינו. ע"ש. והיוצא מדבריו שגם חמץ דרבנן בשעות דרבנן, ג"כ אין חוששין לקידושיו.

וכן מבואר בדברי רבינו עובדיה מברטנורא (פ"ב מ"א ד"ה עבר זמנו). משהגיע שעה ששית, אע"פ שאין איסורו אלא מדברי סופרים, אסור בהנאתו כאילו היה מאיסורי הנאה של תורה, שאם קידש בו אין חוששין לקידושיו, ואפי' בחמץ נוקשה כגון דגן שנפל עליו דלף, שאין איסורו אלא מדברי סופרים, אם קידש בו אשה ביום י"ד בניסן משהגיע שעה ששית, אין חוששין לקידושיו. ע"כ. הא קמן דס"ל דאפי' בתרי דרבנן אין חוששין לקידושיו.

אולם התוס' (פסחים ו: ד"ה משש) כתבו בשם ר"ת, דהיינו מסוף שש שעות, שהוא זמן איסור חמץ מדאורייתא, ובזה אף שהוא חמץ נוקשה האסור מדרבנן בעלמא, אפילו הכי אין חוששין לקידושיו. ע"ש. והיוצא מדבריהם דבתרי דרבנן אין הכי נמי חיישינן לקידושיו.

וכתב הר"ן שם, שכן דעת הרמב"ם, אבל הרמב"ן במלחמות כתב, דמתחלת שש

דרבנן יש עליו עדיין שם של כסף, וא"כ צריכה להיות מקודשת, ומשום הכי הוצרך לומר דהפקר ב"ד הפקר.

וגם אי נימא דרש"י ז"ל לא יסבור כדעת התוס' והרא"ש גבי מתנה ע"מ להחזיר מיד, ויסבור דאינה מקודשת, הכא שאני, דאיכא מציאות של הנאה עתה, דהא חזי לחולה, וכך שלא כדרך, והכא עדיף ממתנה על מנת להחזיר מיד.

ועיין בחק יעקב (סי' תמג סק"ו), מה שהאריך בד"ז, וכתב שגם לרש"י בתרי דרבנן לא הוו קידושין, אלא דס"ל דחיטי קורדנייתא לא הוו חמץ נוקשה, או דס"ל כמאן דאמר דחמץ נוקשה דאו', וראיה מפרש"י (פסחים כח). אהא דרב גידל, דמשש שעות, על כרחך מתחלת שש, דאי לאחר שש אסור מדאו', מאי אתא לאשמועינן פשיטא דאין מקדשין באיסור הנאה. הרי לך להדיא בדעת רש"י, דחיטי קורדנייתא אם נחמצו הוו דאו', דאל"כ מה הוכיח רש"י דאי לאחר שש אסור מדאו' מאי אתא לאשמועינן, פשיטא, הלא מכל מקום אתי לאשמועינן בחמץ נוקשה דרבנן, אלא ודאי דהוי חמץ דאורייתא. וכן משמעות לשון התוס' בריש פסחים, שהם חידשו דין זה דהוי חמץ דרבנן, ולא שיהיה כן דעת רש"י. איברא דמהתוס' סוף פרק האישי מקדש, משמע שהבינו בדעת רש"י דהיינו חמץ האסור מדרבנן. ע"ש היטב. וע"ש במהרש"א. ולפ"ז צריך לדחוק לפרש לשון רש"י בפרק כל שעה, דה"ק מדקאמר אפילו בחיטי קורדנייתא משמע דהדין עצמו קאי אשעות דרבנן, כי אי אפשר לומר דמיירי בשעות דאורייתא, דאם כן לאיזה צורך קאמר אפילו וכו', אלא ודאי דמיירי משעות דרבנן, ולהכי קאמר אפילו בתרי דרבנן גם כן אינה מקודשת. וע"ש מה שפירש הוא בדעת רש"י. וראה עוד בפני יהושע (פסחים כא: ד"ה משש), שכתב להוכיח

דרבנן שפיר חשש לדעת הרמב"ן דסבירא ליה דמקודשת, שמא אתי למיטעי ויקדש בשעה ד' וה'; אבל חמץ דרבנן ושעות דאורייתא לכל הני דיעות אינה מקודשת. וע"ש מה שכתב בזה.

והנה הרש"ש הקשה, לרש"י למה צריך לומר טעם הפקר ב"ד הפקר, תיפו"ל דבלא"ה הוי איסוה"נ.

והנה דין זה דמקדש בחמץ וכו', לדברי התוס' (פסחים כט). לתירוץ בתרא, אפילו חמץ דאורייתא ושעות דאורייתא, חוששין לקידושיו, אך כל זה אם היתה יודעת שהוא חמץ, דקי"ל כל הנשרפין אפרן מותר, אע"ג דקי"ל אפרן אסור, היינו לחומרא חיישינן לדעת רבנן דאמרו חמץ איקבר, והנקברין אפרן אסור. וכן לענין קידושין יש לחוש לחומרא דאפרן מותר, ומקדש אותה בדבר שמותר בהנאה, וכן מבואר בתוס' (קידושין מ). דכל זה איירי אם היא יודעת שמקדש אותה בחמץ, אבל אם אינה יודעת הוי מקח טעות, שהיתה סבורה ליהנות כך, ע"ש.

ועיין בהרא"ש (קידושין צ: בדפי הרא"ש), ובקרבן נתנאל שם (סק"ד), שכתב, דחמץ דרבנן ושעות דרבנן, הם אמרו והם אמרו, ולענין קידושין לוקמיה אדאורייתא. ודבריו צ"ב דהא כיון דאסרו רבנן בהנאה, הא ליכא שוה פרוטה, וסוף סוף לא קיבלה פרוטה לידיה, ומהו שכתב הם אמרו והם אמרו. ובאבני מילואים (סימן כח) כתב, דדמי למי שמקדש אשה ע"מ להחזיר מיד, דמקודשת מדין תורה, לתוס' והרא"ש, אף שאין נהנית כי מחזירה מיד, מקודשת, ה"נ באיסוה"נ דרבנן אף שאינה נהנית, סוף סוף שם של כסף עליו. כיון שיש בו אפשרות הנאה, כמו בחולה, או שלא כדרך הנאתו. וכך סבירא ליה לרש"י הנ"ל.

ולפ"ז א"ש אמאי הוצרך רש"י לומר טעם דהפקר ב"ד הפקר, שהרי בשעות

כגון חמץ בשעה ששית ביום י"ד, אינה מקודשת. וכתב בכסף משנה, דס"ל כר"ת דבתרי דרבנן חוששין לקידושיו. והיינו, דאפי' היה איסור"נ מדבריהם, אפילו אין בהם שום צד דאורייתא, וכן נראה מדברי הטור שהבין כן בדעת רבינו. ואין נראה משום דאי הוה סבירא ליה לרבינו הכי, הוה ליה לסתום ולכתוב אפילו היה אסור בהנאה מדבריהם, ולמה לו לפרש ולומר כגון חמץ משעה ששית, ומדכתב הכי משמע דהיינו לומר דדוקא איסור דרבנן כי האי דהוי חמץ דאורייתא, ושעות דרבנן, והוא הדין דשעות דאורייתא וחמץ דרבנן, אבל חמץ דרבנן ושעות דרבנן, חוששין לקידושיו, וכן משמע מדברי הר"ן שזו היא דעת רבינו.

ומרן הב"י בסי' תמג אחר שהביא שיטת רש"י, כתב, שכן דעת הרמב"ם. ואמנם באהע"ז (סי' כח) הביא דעת ר"ת וכתב, שכן דעת הרמב"ם. משמע דכן ס"ל. וצ"ל שבאור"ח כתב כן לשיטת הטור, אבל באמת הוא סובר דהרמב"ם כר"ת. כי הנה הטור באהע"ז הביא לשון הרמב"ם, וכתב וא"א כתב כר"ת, משמע דס"ל דהרמב"ם סובר דלא כר"ת, דבכל איסור"נ אין חוששין לקידושיו. והרמב"ם בפרק א' מחמץ יודע שבכל איסור"נ דרבנן ששית אסור באכילה ובהנאה מדבריהם. ולפי דעת הטור לכאורה קשה, שא"כ הרמב"ם בהל' אישות היה צריך לכתוב ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם, בלי לכתוב כגון חמץ בשעה ו', והייתי יודע שבכל איסור"נ דרבנן אין חוששין לקידושיו. וצ"ל דלעולם ס"ל להרמב"ם [אליבא דהטור] שבכל איסור"נ דרבנן אין חוששין לקידושיו, ולא רק כשיש צד דאורייתא, ומה שנקט כגון חמץ בשעה ששית, מכיון שכן דרכו להביא דוגמאות, שהרי גם ברישא נקט דוגמא כגון חמץ בפסח, וגם בהמשך נקט דוגמא דאיירי בה ברישא. אי נמי, אם הרמב"ם היה כותב סתם בכל איסור"נ שאין חוששין לקידושיו, הייתי טועה

מרש"י דסבירא ליה כהתוס' כאן. אלא דלפ"ז צ"ב מאי אפילו בחיטי קורדנייתא דקאמר. ובמשמרות כהונה כאן כתב לתרץ, דאתא לרבות מה שכתבו התוס' בפסחים (ב. ד"ה אור), דחמץ נוקשה אפי' למ"ד דאסור מדאורייתא, אחר הפסח מותר, אף שאסור להשהותו. וזה שבאו כאן לרבות, אפי' בחיטי קורדנייתא דאחר הפסח מותרים, אפ"ה אינה מקודשת, כיון דסו"ס עכשיו אינם שוים אצלה ואינה יכולה ליהנות מהם.

אלא שיש לעיין, דמאי ס"ד דתהיה מקודשת כיון שאחר הפסח מותרים, הרי אסור להשאירם, ואטו ברישעי עסקינן שתשאיר אותם לאחר הפסח, הרי בודאי שהיא צריכה כעת להשמידם. וכיון שהיא צריכה על פי ההלכה להשמידם, אינה סומכת דעתה ע"ז וצריך להיות הדין בפשיטות דאינה מקודשת, ומאי קמ"ל אפי' חיטי קורדינתא. ועוד קשה, לר"ת אמאי ס"ל בתרי דרבנן מקודשת, הא אסרו בהנאה מדרבנן, ואסור להשהות בפסח. ואף שיש עליו שם של כסף, מ"מ אינה סומכת דעתה כיון שצריכה לשרוף.

וראיתי באוצר הפוסקים שהביאו מספר יד דוד שהרגיש בקושיא זו, וכתבו לתרץ, דלמ"ד דבתרי דרבנן מקודשת, צ"ל דאיירי ביודעת שאסור בהנאה, ואפ"ה מסכימה, שאם אינה יודעת הוי כדינר רע.

והנה רבינו חננאל הכא כתב, דהוי כחמץ גמור. אך בריש פרק ב' כתב, ולא חזקות ולא מחמיצות. ואי נימא דכוונתו שאין מחמיצים כלל, א"כ למה אינה מקודשת, סו"ס זה לא חמץ כלל. וע"כ שיש כאן חשש לחימוץ.

וע' ברמב"ם (פ"ה מאישות ה"א), שכתב: המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה, כגון חמץ בפסח או בשר בחלב, וכו' אינה מקודשת, ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם,

באיסוה"נ דרבנן לגמרי, שאין לו עיקר מה"ת, מקודשת. וע"ש בח"מ (ס"ק לז) שכתב לחלק בין חולין שנשחטו בעזרה בין תרי דרבנן מקודשת. ותמה שם לפי המגיד משנה שסובר בדעת הרמב"ם דאפי' בתרי דרבנן אינה מקודשת, דלא דמי לחולין שנשחטו בעזרה שאין לו עיקר מה"ת כלל, א"כ היה ראוי לפסוק דבתרי דרבנן דהוי רק ספק קידושין. ע"ש. ובביאור הגר"א (אות נה) מבואר שתפס דהוי רק ספק קידושין, ושם תמה עוד, דבחמץ דאורי' ושעות דרבנן כתב מרן דספק מקודשת, והול"ל שאין חוששין לקידושיו כלל, דליכא מאן דפליג בזה אלא הרמב"ן ס"ל בחמץ דאורי' ושעות דרבנן חיישין לקידושין, אבל בחמץ דרבנן ושעות דאורי' לא פליג. וא"כ הו"ל לפסוק גם בחמץ דאורי' בשעות דרבנן שאין חוששין לקידושיו כלל. וע"ש בח"מ (ס"ק לח) מה שהוסיף עוד להקשות בענין זה, וראה בב"ש (אות נג) מ"ש בזה. ודו"ק. [ומרן בש"ע או"ח (סי' תמג) כתב, חמץ מורי' שעות ומעלה אסור בהנאה ואסורוהו חכמים ב' שעות, ומתחלת שעה ו' אסורוהו גם בהנאה. והנה הטור כאן מסיים "ואם קידש בו אשה אינה מקודשת". וע' בבית יוסף שיש סתירה בדברי הטור, ממה שכתב באבן העזר. ע"ש]. [ושבע שמחות ח"א חופה וקידושין עמ' תז. ילקוט יוסף על הל' ערלה פ"ב הערה כא].

לומר שדוקא באיסורי הנאה דעלמא, אבל בשעות דרבנן, שעה ששית, מכיון שאדם טועה בשעה כסברת הרמב"ן, דלא משמע להו לאינשי איסורא בשעה ששית, לכן נקט כגון חמץ בשעה ששית.

ועיין בכנה"ג שכתב, דאין לדמות דין איסוה"נ דרבנן, לדין תרי דרבנן, ויתכן דמי שיסבור באיסוה"נ דרבנן דאינה מקודשת, יסבור דבתרי דרבנן מקודשת, או בהיפוך. ע"ש. ולדבריו ניחא דברי הרמב"ם דסלקא דעתין דבתרי דרבנן מקודשת, וקמ"ל.

אמנם מדברי הר"ן ומרן הבית יוסף מבואר שהבינו בדעת הרמב"ם שבאיסוה"נ דרבנן חוששין לקידושין, לפ"ז יש להקשות שהרמב"ם בפירוש המשניות פרק כל שעה כותב שבתרי דרבנן אין חוששין לקידושיו. לכנה"ג אתי שפיר.

ועוד קשה, דהתוס' והרא"ש כתבו דבמקדש במתנה ע"מ להחזיר מיד מקודשת, דסו"ס נתן לה דבר שיש בו איזה שיווי. אך מהרמב"ם משמע לא כך, בפרק ה' מהלכות אישות הלכה כד, דכיון שאין לה הנאה, מדאורייתא אינה מקודשת, ולפי זה הוא הדין במקדש באיסוה"נ דרבנן צ"ל שאינה מקודשת, דלשיטתיה אזיל דבעינן הנאה מממון הקידושין.

וכבר נתבאר שמרן באהע"ז פסק, שאם קידש

קידש בדמי ערלה וחמץ בפסח, הקידושין תופסין. והדין כן גם למוכר עצמו

דחמץ של עוברי עבירה אסור לעצמן, מטעם דאם כן מצינו דמים לחמץ בפסח. אבל לאחרים מותר, שאין לך איסור הנאה שתופס את חליפיו חוץ מעבודת כוכבים והקדש ושביעית. ויש אומרים שאף לעצמו מותר, ושעות הוא בידם, דאם כן מצינו דמים לחמץ בפסח שאם רצה למוכרו לעכו"ם מותר. ע"כ. ומבואר, דחמץ שנמכר הדמים מותרים לאחרים, דאין איסור הנאה תופס דמיו. [גם התוס' (ד"ה מותר) האריכו

והנה ז"ל הרמב"ם (פ"ח מהל' מאכלות אסורות הלכה טז): כל מאכל שהוא אסור בהנייה אם נהנה ולא אכל, כגון שמכר או נתן לגוי או לכלבים, אינו לוקה, ומכין אותו מכת מרדות והדמים מותרים. ע"כ. ומבואר, דאם מכרן מותר לו להשתמש בדמיהן. וכיוצא בזה מצינו לגבי חמץ בפסח, דבגמ' חולין (ד:) אמרו, חמץ של עוברי עבירה מותר דלא שביק אינשי היתרא וכו'. וע"ש בפירוש רש"י, שכתב,

הנאה דמים כלל, שהרי אין לו בהם כלום, ואינו יכול למוכרו, הילכך האוכל אותם אינו מזיק לו כלום, דהא עומדין להישרף הם. אלא שאם מכרן הוא מותר בדמיהן, ומטעם הירושלמי. וכ"כ הרמב"ם שהדמים מותרים. עכ"ד הר"ן. וכתב המגיד משנה שם, שכן הוא דעת הרמב"ן. וכן עיקר. וע' לרבינו ירוחם שהביא מחלוקת הפוסקים בזה.

והרא"ש (בס"פ האיש מקדש) כתב, דאף על גב דלאחרים שרי ליהנות מחילופי חמץ, דחמץ אינו תופס דמיו בדיעבד, מכל מקום לבעל החמץ עצמו קנסו רבנן שלא יהנה מן הדמים כיון דעביד איסורא, ואינו מותר לדידיה אלא כשמכרו או החליפו אחרים חמצו שלא בדיעתו. וכ"כ הסמ"ג בשם ר"י, וכ"כ הריטב"א בפ"ק דחולין, וכן הוא במאירי (שם מז.). הובאו דבריהם בשער הציון (סימן תמג ס"ק כג.). ושכן דעת הסמ"ע בחושן משפט (סימן רלד), והש"ך. והמגן אברהם סבירא ליה דשרי גם לדידיה, וראה בשער הציון (ס"ק כב.). ואמנם הכרעת הרב משנה ברורה שם שיש להחמיר כדעת הפוסקים הנ"ל. ע"ש.

גם הטור (בסימן תמג) הביא מעשה שקנתה שפחה עכו"ם ירקות בעד חמץ בערב פסח, אחר שש שעות, והתירם רבינו תם, לפי שחמץ אינו תופס דמיו. כדאמרינן חמצן של עוברי עבירה לאחר הפסח מותר מיד, לפי שמחליפין. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סי' תמג ס"ג) אם קנו שום דבר בחמץ אחר שש שעות מותר, מפני שחמץ אינו תופס דמיו. ומשמע שלקונה עצמו גם כן מותר ליהנות. וכן מבואר עוד בש"ע (סי' תנ ס"ד): ישראל שהיה לו תנור ואפו בו גויים חמץ בפסח, אפילו מעות אסור לקבל בשכרו, דהוה ליה משתכר באיסורי הנאה. "ואם קיבל כבר המעות, מותר ליהנות מהם". ע"כ. ואמנם ע"ש בט"ז (סי' תמג סק"ה) שהעיר, דהא ברש"י ובתוס' בחולין שם מבואר, דאסור מדרבנן, משום דאם כן מצינו

שם, והעלו דאסור מדרבנן לעצמו]. אבל למחליף עצמו הדמים אסורים.

אולם הר"ן שם כתב להעיר על רש"י, דהרי ערלה שאסורה בהנאה ותנן בפרק האיש מקדש (נו:): מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, אלמא חליפי איסור הנאה מותרים אף למחליף עצמו, דאי לאו הכי היאך האשה מתקדשת בהם. אך יש לומר דלעולם למחליף עצמו אסורים, ואפילו הכי כיון שהאשה יכולה ליהנות בהם ממילא היא נקנית. אך דעת הר"ן בנדריים (מז:): שגם למחליף עצמו מותר. ובסוף דבריו כתב שכן משמע מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' מאכלות אסורות הט"ז). וראה בביאורי הגר"א (סימן תמג סעיף ג, וסימן תנ ס"ד) מה שכתב בדעת רש"י.

אולם רש"י גופיה כבר תירץ הקושיא הנז', בע"ז (נד: בד"ה למעוטי) שכתב, ודוקא קידושי אשה, אבל איתנהווי מינייהו מדרבנן אסור. עכ"ל. וע"ש בתוד"ה מכרן, שביארו החילוק בין קידושי אשה לשאר הנאה. וכיוצא בזה כתבו בחולין (ד:). ועיין עוד שם ביעב"ץ שכתב, דשרי משום מצוות לאו ליהנות ניתנו. ע"ש.

והרמב"ן ז"ל כתב כדעת הרמב"ם והר"ן, דאפילו לדידיה אם עבר והחליפן הדמים מותרים, כיון שאין תופסים דמיהן. אחר שלא היה לו רשות להחליפן, דאיסורי הנאה הם, ודמיהם וחליפיהן אינם אלא כגזל ביד המוכר. וכשהוא נהנה בהם הרי הוא אינו נהנה מאיסורי הנאה, אלא מגזל שבידו, וכדגרסינן בירושלמי עלה דההיא דמכרן וקידש בדמיהן, רב חגי בשם רב זעירא בשאין דמיהן וכו'. א"ר חנינא זאת אומרת שמקדשין בגזל. כלומר היא מקודשת במעות אלו לפי שאינם דמי ערלה וכלאי הכרם, דהא אינם תופסים דמיהן. וגזל בעלמא הם ביד המוכר. ועל מה שהקשה רש"י ז"ל דא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח, לא קשיא, דודאי אין לאיסורי

כמוהו, מכלל דבשאר איסורי הנאה אינו כן. ורבינו ירוחם (נתיב כא ח"ב) כתב, דערלה אינה תופסת דמיה מן התורה, ומ"מ הדמים אסורים מדרבנן. אבל לאחרים מותרים, ולו גם כן אסור לקנות מדמיהן כלים או פירות, אבל אם קנה מהם פירות או כלים בדיעבד מותרים, כי הן חליפי חליפין, ולא גזרו בהם רבנן. ואם קידש בהן אשה אף על פי שאסור לכתחלה לקדש באלו, היא מותרת ליהנות בהן, שאין אסורין אלא לו. והיא מקודשת לו. כך מוכח בקידושין. ע"כ. והובא בארעא דרבנן (אות ע' ס"י תפה). והיינו, דחז"ל אסרו על המוכר להשתמש לכתחלה בדמים שקיבל תמורת איסור הנאה. וכן פסקו הש"ך והסמ"ע בחו"מ (ס"י רלד סעיף ד').

ובשלחן ערוך (אה"ע ס"י כח סעיף כב) מבואר, דלמוכר עצמו אסור. ואם עבר ומכר איסורי הנאה וקידש בדמיהן, מקודשת. ואם מכרן לישראל ולא ידע הלוקח שהם איסורי הנאה, ולקח המוכר דמיהם וקידש בדמיהן, ספק מקודשת. במה דברים אמורים בשאר איסורי הנאה, חוץ מעבודה זרה שאם מכרה וקידש בדמיה אינה מקודשת. ע"ש. וע"ש בב"ש שכתב, שכל זה בדיעבד, אבל לכתחלה אין למכור איסורי הנאה, והמעות אסורים לו. וכמו שכתב הרא"ש בשם רש"י. וכתב בערוך השלחן (ס"י רצד סעיף ד') דלפי הירושלמי לא הוה מכירה כלל, והמעות כגזל בידו. ומש"ס שלנו לא משמע כן. ע"ש. וכבר כתב כן הגר"א בביאוריו (אה"ע ס"י כח אות ס), דלהירושלמי אינה מקודשת. ורק לפי מה שכתבו הרא"ש והר"ן, לש"ס דילן אינו כן.

וכתב בבית לחם יהודה (ס"ס רצד), ערלה אינה תופסת דמיה מן התורה, ומ"מ אסורים מדרבנן, אבל לאחרים מותרים, ולו גם כן אסור לקנות מדמיהם כלים או פירות, אבל אם קנו מותרים כי בחליפי חילופיהן לא גזרו.

דמים לחמץ בפסח. וההיתר של רבינו תם צריך לומר שהוא מפני שהשפחה גויה קנתה בלי שליחות ישראל, אבל אם קנתה בידיעת ישראל ודאי אסור. ואפילו בלא ידיעת ישראל אלא שישראל אחר עביד איסור וקנה ירקות אלו, יש לאסור לטעם דרש"י, שאם כן מצינו דמים לחמץ בפסח.

ולפי זה העיר על מרן, שלא היה לו לכתוב כאן אם קנו וכו', דמשמע אפילו שישראל קנה. ותו, דמשמע דאפילו לעצמו של הקונה מותר, וכבר נתבאר דלדידיה על כל פנים ודאי אסור. גם הב"ח שם כתב, דדוקא אם שפחתו קנתה בלא ידיעתו אז מותר לבעל הבית ליהנות ממנו, אבל אותו האיש שקנה אסור לו ליהנות ממנו. וע"ש במגן אברהם (סק"י).

אך כבר נתבאר שדעת הרמב"ם הרמב"ן והר"ן דאין חמץ תופס דמיו גם למוכר עצמו. וכן תפס לדינא מרן בשלחן ערוך, וכמו שנתבאר, ולכן מותר ליהנות מהדמים בכל אופן, שהרי לא כתב שקנתה שפחתו. וכן מבואר מדבריו בסימן תנ הנ"ל.

גם הפר"ח (ס"ס תמג) כתב בדעת מרן כנ"ד, דאין חמץ תופס דמיו גם למוכר עצמו. וכ"כ בביאורי הגר"א (שם), ובמשנ"ב (ס"י תמג ס"ק טז), ובנהר שלום, ובשלחן גבוה (ס"ס תמג), ובמטה יהודה (ס"י תמג ס"ק טו), ובכף החיים (ס"ק לא). וע"ש שהביא כן בשם עוד כמה אחר, שהעיקר לדינא כדעת מרן.

וממילא מה שכתב המשנה ברורה הנ"ל להחמיר בזה בחמץ, אינו לדידן דנקטינן כהוראות מרן השלחן ערוך.

וכדין חמץ כן הוא הדין בערלה וכלאי הכרם, שאינן תופסין דמיהן כמו בכל איסורי הנאה, והיינו משום דמדגלי רחמנא בעבודת כוכבים שכל שאתה מהנה הימנה הרי הוא

סימן תמד - ערב פסח שחל בשבת

א. ערב פסח שחל בשבת מקדימין את דרשת שבת הגדול ליום שבת ז' ניסן, כדי להורות לעם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, בהלכות הפסח, כהגעלת כלים והכשרם, בדיקת החמץ וביעורו, ואפיית המצות, ובדיקת המרור מהתולעים, לצורך הסדר של ליל פסח. ומכל מקום גם בשבת ערב פסח שהוא שבת הגדול, סמוך לעת ערב, יש לדרוש בדברי אגדה, בסיפור יציאת מצרים, ובחיזוק האמונה. ויש להרחיב הדבור בתוכחות מוסר להוכיח את העם ולהזהירם גם על ביעור השאור שבעיסה במעשים הרעים, ומחמצת הדעות המשובשות, ונפיחת המדות המקולקלות ולהחזירם למוטב. וגם ביום טוב של פסח על הרבנים בכל אתר ואתר לדרוש בענינו של יום, כתקנת משה רבינו (מגילה ד. לב.), ולחזק את לבם באמונה של ביאת המשיח ולגאולת עם ישראל. א)

ערב פסח שחל בשבת מקדימין את דרשת שבת הגדול ליום שבת ז' ניסן

אשכנזי (בעל מראה עינים) בשנת התקפ"ה, כמ"ש בספרו מראה הגדול (ריש הרוש יג), וכן נהגתי גם אני אחריהם בשנת תרי"ב ותרט"ז. וכ"כ כמה אחרונים. ע"כ.

ובשו"ת כפי אהרן (ח"ס חלק אורח חיים סימן ה) כתב, בהאי שתא תרל"ו חל ערב פסח בשבת, ורבינו הראש"ל הגאון רבי אברהם אשכנזי נר"ו שפר קדמיו לדרוש דרשת שבת הגדול בשבת הקודם לשבת הגדול, ע"פ הוראת הכנה"ג, אף על פי שבזמנינו לא נוהגים לבאר דיני פסח כמו שהיה בזמן הראשונים, כיון שלא נמצא חולק על הכנה"ג, הסכים רבינו הראש"ל לעשות כהוראתו. ע"ש. וכן מנהגינו, ובפרט שאנו רגילים להסביר בדרשותינו גם הלכות פסח, את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. וכן ראוי לנהוג.

ומה שכתבנו דגם בשבת ערב פסח וכו', כ"כ בבן איש חי (פר' צו ע"פ שחל בשבת ס"ה). וכן מנהגינו. וכתב בערוך השלחן (סימן תל ס"ה)

א) מה שכתבנו להקדים הדרשה, כן הוא בדרשות המהרי"ל ריש הל' פסח), והובא באליה רבה (סימן תל סק"ב), ובכנה"ג (סימן תמד), ובפרי מגדים (סימן תל משי"ז), ובחק יעקב שם (סק"ג), וכ"כ מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תל סק"ג) בשם מהרי"ש בתשובה (סימן ז). וע"ש שבחרו לדרוש בשבת הגדול דלעולם לא פחית מתלתא יומי קמי פסחא, ואמטו להכי כי אתרמי שבת הגדול בערב פסח דורשין בשבת שלפניה, ויש סמך נכון בדבר. עכ"ל. וכ"כ שאר אחרונים.

וב"כ הגר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (סימן א אות יט) וז"ל: כשחל ערב פסח בשבת, יש להקדים הדרשה לשבת הקודם שלפני שבת הגדול, וכן עשה מעשה אדוני הארץ הלוז הוא הרב הגדול אבי התעודה מרן החבי"ב בעל כנסת הגדולה, כמ"ש בכנה"ג (סימן תמד), ובספרו פסח מעוביין (סימן קכז). וכ"כ בשו"ת כנסת יחזקאל (ס"ס כג), דבשנת תפ"ז חל ערב פסח בשבת, ודרשתי בשבת שלפניו. ע"ש. וכן עשה מוריניו הרב מרן מלכא המלאך רפאל

ב. ערב פסח שחל להיות בשבת, בודקים את החמץ ביום חמישי בערב, אור ליום ששי י"ג ניסן, וגם בשנה זו יש לדקדק לבדוק החמץ מיד בתחלת הלילה, והבדיקה צריכה להיות לאור הנר, וכשאינ מצוי אצלו נר שעוה יוכל לבדוק גם על ידי פנס כיס חשמלי שאפשר לטלטלו ולהכניסו לחורים ולסדקים, לבדוק את החמץ כראוי. ומברכים קודם הבדיקה: "ברוך אתה ה' אמ"ה אקב"ו על ביעור חמץ". ואחר סיום הבדיקה יאמר: "כל חמירא דאיכא ברשותי דלא חזיתיה ודלא ביערתיה ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא". [כל החמץ ושאר שיש ברשותי שלא ראיתיו ושלא ביערתיו יתבטל ויהיה כעפר הארץ]. ויש להזהר להצניע החמץ שנשאר ונועד לאכילה ביום ששי וביום שבת, בפניה מיוחדת, כדי שלא יתפזר אנה ואנה ויצטרך בבדיקה נוספת אחריו. (ב)

ולמנהג האשכנזים שאומרים פיוטים בשבת הגדול, כתב האליה רבה שם, שאף כשחל בערב פסח אומרים בו הפיוטים של שבת הגדול. (מעגלי צדק דיני חודש ניסן), אבל לגבי הדרשה, דורשין בשבת שלפניה. ע"כ. וכ"כ הפרי מגדים שיש לאומרן בשבת ער"פ. והרב דברי חיים נהג להקדים הפיוטים לשבת הקודמת, ועיין בדרכי חיים, ובספר דרכי חיים ושלוש, ובהגדה דברי יואל. ומה שנהגו אצל האשכנזים לקרוא את ההגדה בשבת הגדול, היינו בשבת ערב פסח.

ומה שכתבנו לגבי המדות הרעות וכו', הוא מדברי הגאון יעב"ץ בסידורו. [שו"ת יחיה דעת ח"א סימן צא. חזון עובדיה פסח עמ' יח, ובמהדורת תשס"ג עמ' לב ורגנ].

ובבא"ח (פ' צו דיני ע"פ שחל בשבת אות ה) כתב, שבשבת זו מנהגו לדרוש בבית הכנסת על ההגדה, אך צריך להקדים כדי שנתפלל בתשע ומחצה, ודרוש שבת הגדול הוא בשבת הקודם.

ערב פסח שחל להיות בשבת, בודקים את החמץ ביום חמישי בערב

וברמב"ם (פ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ג), ובטור ושלחן ערוך (אורח חיים סימן תמד ס"א)

שיש שכתבו שכאשר חל ערב פסח בשבת, דורשים בשבת הקודמת, וזהו לדידהו שהיו אומרים דיני פסח בדרשה, והיו צריכים להודיע להם קודם הפסח מה יעשו, אבל לדין שכל מי שיש לו שאלה שואל מהרב, ודרשותינו הם בענינים אחרים, אנו דורשים בשבת ערב פסח, וכל הדינים אומרים בפיוט של שבת הגדול. ע"כ.

אולם כיום אכשור דרא וב"ה אין הבריות מסתפקים בשאלה לחכם, אלא קובעים עתים ללימוד ההלכה במקורותיה, ולכן יש לומר בדרשה את עיקרי הדינים, וגם דברי כיבושין מוסר וחזיון האמונה.

ובמטה משה (סימן תתלג) כתב לגבי שבת תשובה, ונוהגין לדרוש בשבת זו כדי לעורר העם לתשובה, ויש סמך לזה במדרש משלי, אמר הקדוש ברוך הוא בשעה שהחכם יושב ודורש, אני מוחל ומכפר עוונותיהן של ישראל, על כן ראוי לדרוש בשבת זו, כדי לעוררם לחשבון הנפש ולתשובה שיתכפרו עוונותיהן.

(ב) על פי המבואר בפסחים (מ"ט) ובפירוש רש"י שם. וכן הוא ברוקח (סימן רסז),

ג. מי שלא נמצא בעיר בליל י"ג בניסן, ורוצה להקדים את בדיקת חמץ לליל י"ב בניסן, אין לו לברך על בדיקה זו, ולכן ישתדל בכל עוז לבדוק בליל י"ג בניסן, ורק כשאין לו ברירה ומקדים את הבדיקה יבדוק בלא ברכה בליל י"ב. ג)

באור לציון ח"ג (פרק ז אות ח). וכמו שהארכנו בזה לעיל בסימן תל"ג סעיף ב.

ומה שכתבנו שגם בשנה זו יש לדקדק לבדוק בתחלת הלילה, ראה מה שכתבנו לעיל. ובחזון עובדיה ריש הלכות בדיקת חמץ, והוא על פי דברי הראב"ד בשו"ת תמים דעים, דמשום הכי נקיט במשנה אור לארבעה עשר וכו', שיהיה קצת אור, דהיינו מיד בצאת הכוכבים.

והנה בביאור הגר"א (סימן תלא) הביא מירושלמי, שהטעם שתקנו לבדוק את החמץ אור לי"ד, משום שיש דרשה שצריך שיהיו היום והלילה משומרים מחמץ. אבל בגמ' דילן איתא משום דילמא משכא ליה שמעתא וכו'. ואמרו בשם הגרי"ז מבריסק, דנפ"מ בין הטעמים לגבי ערב פסח שחל בשבת, שאז בדיקת חמץ היא בליל י"ג בניסן, שלפי הטעם הפשוט דילמא מימשיך, גם בשנה זו אמרו לא ליפתח בעידניה, וכן אסור לסעוד עד שיברוק, אך לפי טעמו של הירושלמי, בשנה זו אין חשש. ע"כ. אך אין זה מוכרח, דאפשר שאף הירושלמי מודה שעשו כן לסיג. ורק הוסיף טעם ואסמכתא. וגם כוונת הגרי"ז מבריסק י"ל שהוא לבאר את הנפקא מינה בין הטעמים, אבל לא לענין הלכה למעשה. ועיין עוד בשו"ת רבבות אפרים (ח"ד סימן קיג אות ח) בשם הגר"מ פיינשטיין.

לא נמצא בעיר בליל י"ג בניסן, ורוצה להקדים את בדיקת חמץ לליל י"ב בניסן

ודמי למה שנתבאר ברמ"א ריש סימן תל"ו שאין מברכים על בדיקת חמץ שבדקים בתוך ל' יום לפסח, [גבי המפרש בים והיוצא בשיירה]. וע"ש בביאור הגר"א, דכשבודק בליל י"ד

ובאחרונים שם. והטעם פשוט, שאי אפשר לבדוק בליל שבת, שהרי אסור לטלטל את הנר בשבת לבדוק לאורו. וביום שישי אי אפשר לבדוק, שאין בודקין לאור החמה. ואף שבכל שנה הבודק בליל י"ג ניסן אינו מברך, וכגון במפרש לים ויוצא בשיירא, וכמו שכתב הרמ"א בסימן תלו סעיף א', שאני התם דאינו מבערו למחרת. ועוד, דהכא הכל בודקים בלילה זו. [חזון עובדיה על הלכות פסח עמוד מא, ובמהדר' תשס"ג עמוד סו, ועמוד רנד].

ויש מי שהקשה, דלכאורה יבא עשה [דרבנן] בבדיקת חמץ, וידחה לא תעשה [דרבנן] של טלטול הנר. דגם בדרבנן אמרינן עשה דוחה לא תעשה, כמו שכתב המגן אברהם (סימן תמו סק"ב) בשם השל"ה. וכן העיר בספר אבני שוהם, הובא בשד"ח (מע' חמץ ומצה סימן ה אות יד). ות"י דהכא דאפשר לקיים מצות בדיקה בליל י"ג לא דחינן לא תעשה. אי נמי דלא הוי בעידנא, דמכי טלטל הנר עבד האיסור, ומצוה לא יקיים עד שיתחיל לבדוק. והרב שד"ח ת"י, דאין עשה דוחה לא תעשה חמור. אי נמי דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, וכן גבי עשה ולא תעשה דרבנן. ע"ש. וראה עוד מה שכתבנו להלן במקורות לסעיף כו.

וכשאין לו נר שעוה, ובודק לאור פסח חשמלי, יכול לברך על הבדיקה, ודלא כמ"ש

ג) הנה בשנה זו שחל ערב פסח בשבת, ליל י"ג הוא זמן הבדיקה, ובו תיקנו חכמים לבדוק ולברך, אבל בליל י"ב ניסן הוי בדיקה שלא בזמנה, ואין מברכים על בדיקה כזו.

ד. ערב פסח שחל להיות בשבת, יש פוסקים שמצריכים את הבכורים להקדים התענית ליום חמישי. ויש חולקים ואומרים שהואיל ונדחה התענית ממקומו, שאי אפשר להתענות בשבת, ידחה לגמרי, ואין צורך להתענות כלל. ודעת מרן השלחן ערוך כדעה זו להקל, וכן הוא מעיקר הדין. אך הבכורות נוהגים להקדים ולהתענות ביום חמישי, אלא שנוהגים גם כן לפטור עצמם מן התענית על ידי כך שמשתתפים ביום חמישי בסיום מסכת או בשאר סעודות מצוה, כגון ברית מילה, ופדיון הבן, וסעודת חתן וכלה, טוב לעשות כן. ה)

דחייבוהו חכמים לבדוק. אך מסתימת המג"א והט"ז וש"א משמע דתפסו כדעת הג"ה, דלעולם א"צ לברך. וכמ"ש בביאור הלכה שם. ושם הביא מהריטב"א שכתב, שדעת הרא"ה דכל שזקוק לבער מברך על הביעור, ונראין הדברים תוך ל' יום דוקא. ע"כ. הרי שדעת הרא"ה כהפרי חדש, ודעת הריטב"א להכריע כהב"ח. וצ"ע למעשה. ע"כ. ולכן טוב שיברך בלא שם ומלכות, ויהרהר שם ומלכות בלבד.

תיקנו לברך על ביעור חמץ, לפי שמה שהוא מוצא בבדיקתו הוא מצניעו כדי לבערו למחר, נמצא דהבדיקה הוא התחלת הביעור. מה שאין כן באופן שלא יבערו מן העולם וישתמש בו כשאר הימים, אלא שהוא מפנהו מבית זה, דבזה לא שייך לברך על ביעור חמץ. ואמנם דעת הב"ח דבתוך ל' יום צריך לברך, ורק היכא שצריך לבדוק קודם ל' יום א"צ לברך, ודעת הפרי חדש דלעולם צריך לברך, כיון

תענית בכורות בערב פסח שחל בשבת

ובשו"ת זכרון יהודה (ח"א סימן קלב) כתב, דעיקר תענית בכורות זמנו בי"ד ניסן, וזכר לתענית הבכורות במצרים. ובברכי יוסף (ס"ס תע) נקט בפשיטות כדברי המהרי"ל הנ"ל, דעיקר זמן תענית בכורות הוא בט"ו. וראה מ"ש בזה במקראי קודש פסח (ח"ב סימן כב עמ' פז). ע"ש. ואף על פי דלגבי תשעה באב שחל בשבת מאחרים התענית ליום ראשון, דאקדומי פורענותא לא מקדמינן, מ"מ הכא אין התענית משום פורענות, ולכן מקדמינן ליום חמישי, וכמו שביאר כן בשו"ת מהרי"ל הנ"ל.

ודעת המאירי בספר מגן אבות (ענין כג) שיש להתענות ביום שישי. [וע"ש דה"ה לגבי תענית אסתר כשחל י"ג בשבת]. ומרן החיד"א בברכ"י (סימן תע סק"ד) הביא שכתב כן מהר"ם פרובניצאל (סימן עא). וכ"כ בהגהות על ספר המנהגים בשם מהרא"ק. וע"ש [בתשרי מהר"ם

ד) הנה מצינו בדבר זה ג' דעות, שיש אומרים שמתענים ביום שישי י"ג ניסן, ויש אומרים שמתענים ביום חמישי י"ב ניסן, ויש אומרים שאין מתענים כלל, שהואיל ונדחה נדחה. ודעת רוב הראשונים שמתענים ביום חמישי, וכ"כ הרוקח (סימן ער). וכן הוא בשו"ת מהרי"ל (סימן קי), שאם חל ערב פסח בשבת הבכורים מתענים ביום חמישי. ומה שתמה השואל שם, דמה הטעם להתענות ביום חמישי י"ב ניסן, השיב המהרי"ל, דאי משום זמן הנס, הרי בלאו הכי כל ערבי פסחים נמי דהנס היה בחצי ליל ט"ו, והם מתענים בי"ד, אלא כיון שאי אפשר להתענות בזמנו, מקדמינן ליה לזכר בעלמא, כמו בתענית אסתר לפי המיימוני שתעניתו היה בט"ו בניסן, ומשום דאי אפשר מקדמינן ליה. ע"כ. וכן פסקו המהרא"י בשו"ת תרומת הדשן (סימן קכו), ובשו"ת מהרי"ו (סוף סימן קצג).

דבימיהם זמן רב לא חל ערב פסח בשבת הואיל וקידשו על פי הראייה. וראה בזה בשו"ת מהרי"ל (סימן קנח) ובשו"ת תרומת הדשן (ח"א סימן קכז). ע"ש.

ובספר מקראי קודש (הני"ל) דחה הראיה מהירושלמי, דרבי לשיטתו דס"ל במגילה דאף בתשעה באב אמרינן כיון דנדחה ידחה. וכתב, אולם הירושלמי לשיטתיה בריש ברכות, דהיכי דפליגי יחיד ורבים, גם היחיד לא עשה כדבריו, אלא כדעת הרבים, וא"כ הרי במגילה אמרו שלא הודו לו חכמים לרבי, במה שאמר הואיל ונדחה ידחה, ודייקא לשון הגמ' ביקש לעקרו תשעה באב הואיל ונדחה ידחה, ולא הודו לו חכמים, היינו ביקש אבל לא עשה מעשה, משום שלא הודו לו חכמים.

ומרן הבית יוסף (סימן תע) הביא מחלוקת הראשונים הנ"ל, ובשלחן ערוך (שם סעיף ב) כתב: אם חל ע"פ בשבת, י"א שמתענים ביום חמישי, וי"א שאין מתענים כלל. וכ' הרמ"א בהגה"ה, ויש לנהוג כסברא ראשונה ע"כ. ודעת מרן נראה להקל, כפי הכלל שבכל מקום שכותב מרן י"א וי"א הלכה כ"א בתרא. (וע' בשו"ת יביע אומר ח"ו חזו"מ סימן ב). ואף על פי שאין כן דעת רוב הראשונים, ס"ל למרן להקל בזה, הואיל ועיקר תענית בכורות אינו מן הדין, שאף שבמס' סופרים (פכ"א הלכה ג) איתא, אין מתענים בניסן אלא הבכורות בערב פסח, מ"מ בירושלמי (ר"פ ערבי פסחים) מבואר במסקנא שאין הבכורות חייבים להתענות. וכ"כ הראבי"ה (פסחים, ס"ס תקכה), שהירושלמי חולק בזה על המס' סופרים. וכ"ה הרוקח (סימן ער). ובס' יבין שמועה להרשב"ץ (דף לג). ובשבלי הלקט (סימן רח). ובס' צרור החיים לרבינו חיים בר שמואל תלמיד הרשב"א (עמ' קכז). אלא שהרמב"ן במלחמות (ספ"ג דפסחים), והר"ן שם, יש להם נוסחא אחרת בירושלמי, ולפי דבריהם, מסקנת הירושלמי שהבכורות מתענים בע"פ. והרמב"ם לא הזכיר דבר זה כלל.

פרובינצאלן שהוכיח כן, ממה שאמרו בפ"ק דמגילה פורים שחל בשבת מקדימין ליום ה' לפי שרגילין בתענית צבור לומר סליחות ותחנונים, ודבר זה אי אפשר לעשות בערב שבת שלא יוכלו לטרוח בצרכי שבת. וכן כתבו הרא"ש ורי"ו ומרדכי והטור (סימן תרפו). וכן משמע בתנחומא (בראשית פ"ג). ומשמע שאם לא היו אומרים סליחות אין הכי נמי היה אפשר להתענות ביום שישי, וכיון דתענית בכורות הוי כתענית יחיד שאין הבכורות אומרים סליחות, שפיר דמי להתענות ביום שישי, שיש לקרבו ולא לרחקו.

ואולם יש אומרים דהטעם שאין מתענים תענית אסתר ביום שישי, כשחל ט"ו אדר בשבת, היינו כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה, וכ"ה בהרב המגיד (פ"ה מהלכות תעניות ה"ה), ובבית יוסף (סימן תרפז). והאגור (סימן תשעא) כתב בשם אביו, שהואיל ונדחה ידחה וא"צ להתענות כלל, מאחר שאינו אלא מנהג. וכ"ד הר"י קורביי"ל [בעל הסמ"ק] הובאו דבריו בשו"ת מהרי"ל (סימן קנח). וכ"כ האגור (סימן תשעא) בשם אביו.

ולכאורה יש להביא ראיה לנ"ד, דבירושלמי פרק ערבי פסחים אמרו, דרבי לא אכל בערב פסח, ונחלקו שם אם הוא משום שהיה בכור או משום שהיה איסטניס והתענה בערב פסח כדי שיוכל לאכול בלילה מצה לתיאבון.

ולכאורה כשחל ערב פסח בשבת, לא היה שייך להתענות כדי לאכול בלילה פסח לתיאבון, דמשום טעם זה אין להתענות בשבת, ועל כרחק שהתענה משום שהיה בכור. וקשה אמאי בירושלמי לא הביאו ראיה זו, דרבי התענה משום שהיה בכור. והפוסקים דחו ראיה זו, דדילמא בימי רבי לא חל ערב פסח בשבת, הואיל וקידשו על פי הראייה, וכשם שמבני בתירא (פסחים טו). נעלמה הלכה אם פסח דוחה שבת, ובהכרח מהאי טעמא

להפטר מהתענית יש לעשות כן. אבל לגבי אב שמתענה בשביל בנו, יש להקל לגמרי, וכמ"ש בשו"ת דברי מנחם (סימן ח), ועוד. וכן לגבי נקבות בכורות יש להקל לגמרי, שאפילו בשאר שנים המנהג להקל, כמ"ש מרן החיד"א בשמחת הרגל (בסוף פסקת תם מה הוא אומר). ובמחזיק ברכה (סימן תע). וכ"כ עוד אחרונים. וע' בחזון עובדיה (ח"ב עמ' צד). [ואב המתענה בשביל בנו הבכור רשאי לפטור עצמו מתענית זה, כיון שדחוי הוא].

ומה שכתב בספר ערב פסח שחל בשבת (עמוד כו) בשם מדרש תנחומא להתענות תענית בכורות ביום חמישי, הנה לא קאי התם על תענית בכורות, אלא על תענית תשעה באב שחל ביום שבת, או בתענית אסתר כשחל ט"ו אדר בשבת. אבל לא קאי כלל לגבי תענית בכורות.

בערב פסח שחל בשבת די להחמיר לשמוע סיום מסכת ביום ה'

כתב, שבשנה זו הבכורות מקדימים להתענות ביום חמישי. ובהליכות עולם שם העיר ע"ז, שלדעת מרן, הנה לפי הכלל דנקטינן הלכה כ"א בתרא, א"צ להתענות, שהואיל ונדחה ידחה. וכ"ש עתה בזה"ז שבלא"ה אינם מתענים בע"פ, אלא סומכים על סעודת חתן וסיום מסכת, וכ"ש שיש להורות לבכורות נקבות באתריהו שפטורות שלא יבואו האנשים על הנשים, ולבלתי היות שם ערוב, כיון שהרמ"א פוטר הנקבות, וכתב מרן החיד"א שכן עיקר גם לדידן, ולא נעביד בהכי חומריה דמרן לגבי נקבות וחומריה דהרמ"א להקדים התענית ליום חמישי. ואם היה המנהג באתריה דמר להחמיר להתענות ביום חמישי, וכמ"ש הכנה"ג בפסח מעובין (אות מו) שכן המנהג, אין זה מכריח לכל המקומות, (ומ"ש שם שמרן לא הכריע, אגן בדין נקטינן בכל דוכתא שדעת מרן בכה"ג כד"י"א בתרא). ועיין בספר קמח סולת (דף קי ע"א).

נמצא שעיקר הדבר אין לו יסוד ברור. ולכן כשחל ע"פ בשבת, נקטינן מעיקר הדין כמ"ד שהואיל ונדחה ידחה (וע' מגילה ה:). וכ"כ בסידור היעב"ץ דכיון שיש אומרים הואיל ואידיחי אידחי, לכן אין להטילו חובה, אחר שכל עיקרו אינו אלא מנהג וספיקו להקל. ע"ש.

ומ"מ הכנה"ג בפסח מעובין (אות מו) כתב שהמנהג להתענות ביום ה'. וכ"כ בפשיטות בשו"ת שדה הארץ (ח"ג אורח חיים סימן כד) ועוד אחרונים. [ועיין עוד בשלחן גבוה (סימן תע אות ד). ובבן איש חי (פרשת צו אות א). ובספר נתיבי עם. והרב פרי האדמה (חמץ ומצה פ"ו הי"ב), הביא מהחמדת ימים (פרק ג) והפרי חדש (ס' תיו ס"א) שיתענו ביום ו', ובסו"ד כתב הרב פרי האדמה, שצריכים להתענות ביום ו']. ולכן כשאפשר בנקל למצוא סיום מסכת

והרב בעל קהלות יעקב נהג לעשות סיום ביום חמישי, וגם ביום שישי. וכן מבואר בקובץ תל תלפיות בשם שבילי דוד, שיש להשתתף בסעודת סיום בשני הימים. ויש שכתבו עצה, להצניע מעט מסעודת הסיום ליום ערב שבת. ועל כל פנים כל זה למנהג האשכנזים היוצאים ביד רמ"א, אבל לדידן בלא"ה א"צ להתענות תענית בכורות בשנה זו, ולכן די להחמיר לשמוע סיום מסכת ביום חמישי, וא"צ לשמוע הסיום גם ביום שישי. וראה בזה באגרות משה (אורח חיים ח"ד סימן סט אות ד). ובסדר ערב פסח שחל בשבת להגרי"ח זוננפלד (אות א. נדפס בתשובותיו סימן מד) כתב, שהיות שהתענית אינו בזמנו יכול לפדות התענית בממון לצדקה, לפי ערכו. ע"ש. [ועוד היקל שם בשיש לו מיחוש. וראה במשנ"ב שצייץ לסימן תרפו ס"ב. ודו"ק].

ובבן איש חי (פ' צו דיני ער"פ שחל בשבת אות א)

ה. אב שרגיל להתענות בכל שנה בערב פסח בשביל בנו הבכור עד שיגדל, בשנה זו פטור לגמרי מהתענית. וכן הדין לגבי נקבות בכורות, שאפילו במקומות שנהגו שהן מתענות בערבי פסחים בשאר שנים, בשנה זו פטורות לגמרי. ואין צורך שישתתפו בסיום מסכת לפטור עצמן מתענית, דהואיל ונדחה נדחה. וכל זה למנהג האשכנזים, אבל לדין בלאו הכי בשנה זו אין צריך להתענות, ורק כשאפשר בנקל למצוא סיום מסכת להפטר מהתענית יש לעשות כן, למי שהוא בכור ממש. ואם הבכור החמיר על עצמו וצם ביום חמישי י"ב ניסן, מותר לו לטעום פירות או עוגה פחות מכביצה בסיום התענית בליל שישי (י"ג בניסן) קודם בדיקת חמץ. (ה)

ו. בכור שהוא איסטניס שאם יאכל ביום לא יוכל לאכול בליל שבת לתיאבון, ומשום כך נוהג להתענות בכל ערב שבת, יתענה ביום שישי, ויעיל לו גם בשביל תענית בכורות, ואין צריך להתענות גם ביום ה'. פ"י, לנוהגים להתענות בשנה זו. אבל לדין בלאו הכי מעיקר הדין אין צריך להתענות, וכד' מרן, וכמבואר לעיל. (ו)

תענית בכורות בער"פ שחל בשבת לאב שרגיל להתענות עבור בנו

והבא"ח (ש"א פ' צו אות א) הבי"ד האח', שאם הבודק הוא בכור יטעום קודם הברכה פירות או מיני מזונות כדי שיבדוק בישוב הדעת ובנחת. ע"כ. והיינו דוקא מזונות פחות מכביצה אבל לא יותר מכביצה. ודלא כמ"ש בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא אורח חיים סימן קי) להתיר לאכול עוגות שברכתם מזונות עד שלש וארבע ביצים קודם תפלת מוסף, דלא מקרי סעודה קבועה כיון שאינו מברך המוציא וברכת המזון. ובמחכ"ת ליתא. וע' בש"ע (סימן תרלט) ובאחרונים.

(ה) ע"פ המבואר בסוף ההערה הנ"ל, וכמ"ש בשו"ת דברי מנחם (שטיינהרט, סימן ח), דעיקר הדבר שהאב מתענה עבור בנו הוא מנהג, וכמ"ש הרמ"א, ונוהגין שהאב מתענה בשביל בנו. ובה"ג שיום ער"פ חל בשבת מאן יימר לן שנהגו גם בזה שהאב מתענה עבור בנו. ע"ש. והגם שבנידונו שם הוא כאב שצריך להתענות בפעם הראשונה עבור בנו, וגם טרוד בנסיעתו לפרנסתו, מ"מ לדינא אין חילוק בזה, דסו"ס י"ל הואיל ונדחה נדחה ובוה לא נהגו.

בכור שהוא איסטניס ורגיל להתענות בער"פ כיצד ינהג בשנה זו

לאכול בלילה לתיאבון, מתענה בערב שבת. ומשום כך רבי אבין ציים כל ערב שבת, מפני שהיה איסטניס. ע"ש.

וע' להרא"ש בתענית (יה). ובטור (סימן רמט) שדרך תלמידי חכמים להתענות בערב שבת, ולמדו כן ממה שאמרו בעירובין (מ:)

(ו) כן כתב בפרי מגדים (סימן תקע א"א סק"ג). ואף על פי שאסור להתענות ביום שישי ולהשלים תעניתו, כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה, וכמבואר במשנה פרק ד' דתענית, ובירושלמי שם, וכן הוא בב"ח (סימן רמט). מכל מקום כתב במגן אברהם (סימן רמט סק"ז) דאיסטניס שאם יאכל ביום אינו יכול

הני בני בי רב דיתבי בתעניתא במעלי שבתא, מהו לאשלומי וכו'. אלמא שדרך תלמידי חכמים להתענות בערב שבת. וכן הוא בש"ע (שם סעיף ג). וכתב הבית יוסף, דהיינו משום שיכנסו לשבת כשהם תאבים לסעודה. אלא שהראיה שהביא הטור אינה מוכרחת כ"כ, וממקום אחר הוה ליה להביא ראיה מבווארת דגרסינן בירושלמי (פ"ב דתענית הי"ב) רבי אבון ציים כל ערובת שבא.

ומדברי הפוסקים מבוואר, שהכל הוא לפי מה שהוא אדם, שאם הצום גורם לו עינוי וצער טוב שלא יתענה תענית יחיד בער"ש ולא יכנס לשבת כשהוא מעונה. אך אם הוא איסטניס כל כך, והצום מועיל לו שיאכל בליל שבת לתיאבון, ואדרבה אם לא יצום לא יאכל לתיאבון, רשאי להתענות. וכתב בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן לט) שכל זה הוא לחסידים ואנשי מעשה היודעים לתת מעצור לרוחם, ואף כאשר הם רעבים ביותר יודעים לכוין דעתם לאכול לשם מצות סעודת שבת, אבל המוני עם שכאשר הם רעבים לא יוכלו להתכוין למצוה אלא לשבור רעבונם בלבד, טוב שלא יצומו בערב שבת. [מלבד תענית חלום, היכא שנפשם עגומה עליהם ביותר]. ע"ש. ויש לפלפל בזה.

הני בני בי רב דיתבי בתעניתא במעלי שבתא, מהו לאשלומי וכו'. אלמא שדרך תלמידי חכמים להתענות בערב שבת. וכן הוא בש"ע (שם סעיף ג). וכתב הבית יוסף, דהיינו משום שיכנסו לשבת כשהם תאבים לסעודה. אלא שהראיה שהביא הטור אינה מוכרחת כ"כ, וממקום אחר הוה ליה להביא ראיה מבווארת דגרסינן בירושלמי (פ"ב דתענית הי"ב) רבי אבון ציים כל ערובת שבא.

ומדברי הפוסקים מבוואר, שהכל הוא לפי מה שהוא אדם, שאם הצום גורם לו עינוי וצער טוב שלא יתענה תענית יחיד בער"ש ולא יכנס לשבת כשהוא מעונה. אך אם הוא איסטניס כל כך, והצום מועיל לו שיאכל בליל שבת לתיאבון, ואדרבה אם לא יצום לא יאכל לתיאבון, רשאי להתענות. וכתב בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן לט) שכל זה הוא לחסידים ואנשי מעשה היודעים לתת מעצור לרוחם, ואף כאשר הם רעבים ביותר יודעים לכוין דעתם לאכול לשם מצות סעודת שבת, אבל המוני עם שכאשר הם רעבים לא יוכלו להתכוין למצוה אלא לשבור רעבונם בלבד, טוב שלא יצומו בערב שבת. [מלבד תענית חלום, היכא שנפשם עגומה עליהם ביותר]. ע"ש. ויש לפלפל בזה.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (אות ב) הביא משם בעל דעת חכמה (בשער השבת פ"ד) שכתב, דתענית ער"ש טעמו הוא כדי לפשפש במעשיו כדי שתשרה בו תוספת נשמה, כמ"ש בראשית חכמה, והיינו דתלי בכי רב כי ע"י התורה והרהור תשובה זוכה לנשמה יתירה. וכתב, דדבריו חיים וקיימים. והביאו בכה"ח (אות כא). והרוקח (סימן לו) כתב, שלכתחלה אין להתענות בערב שבת, דאמרינן בשלהי מגילת תענית הנשבע להתענות בערב שבת הרי זו שבועת שוא, שמקצת ערב שבת כשבת. ע"ש. וכן פסקו הב"ח, והמגן אברהם. וכ"מ משער

הכוונות (דף ס), דכיון שקודם חצות נכנסת הארת שבת, הרי רוב היום בהארת שבת ורובו ככולו, ולכן אין ראוי להתענות בו מפני כבוד הארת שבת. ע"ש.

והב"ח (סימן רמט) הביא בשם הפוס', שלא להתענות בערב שבת. ועיין במדרכי (פרק קמא דתענית), שהביא ממגילת תענית [הנ"ל, שהזכירה הרוקח סימן לו], שאמרו שם, אמר רבי דוסתאי משום ר' יוסי הגלילי, הנשבע להתענות בער"ש הרי זה שבועת שוא, שמקצת ער"ש כשבת, ומקצת ערב יו"ט כיום טוב. ועיין עוד בכתב סופר הנ"ל, מה שכתב בנידון זה. ע"ש.

והנה בגמ' (תענית יב). אמרו, א"ר חסדא כל תענית שלא שקעה עליו החמה, לאו שמה תענית. מתיבי, אנשי משמר מתענין ולא משלימין, התם לצעורי נפשיה בעלמא הוא. וכתב הרא"ש, ולענין בעייתו, ואסיקנא והלכתא מתענה ומשלים. פירוש, אם ירצה, ולא הוי כמתענה בשבת, דכל תענית שלא שקעה עליו החמה אינה תענית. וכן מבוואר מדברי הטור (שם) והבית יוסף שם, דמה שאמרו שלא שקעה עליו החמה, היינו צאת הכוכבים, שהוא סוף שקיעה, וכיון שקיבל מבעוד יום את התענית בסתם, בעי להשלימו עד צאת הכוכבים, ואפילו התפללו של שבת מבעוד יום מפלג המנחה ולמעלה, לא חשיב כמתענה בשבת. אלא אם כן התנה כשקיבל עליו את התענית, שהוא עד שישלימו הצבור את תפלתם, שבזה אוכל ואין צריך להשלים, כמבוואר בשלחן ערוך (סימן רמט ס"ד) שאם קבל עליו להתענות בע"ש, צריך להתענות עד צאת הכוכבים, אם לא שפירש בשעת קבלת התענית עד שישלים הצבור תפלתן. ע"כ. וכן מבוואר עוד בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תקסב ס"ג) ביחיד שקיבל עליו תענית סתם בערב שבת, שצריך להתענות עד צאת הכוכבים, אם

ז. בכור שנולד לו בן בשבת ז' ניסן, ויכנס לברית בשבת ערב פסח, גם למנהג האשכנזים שהבכורות מתענים ביום ה', אין צריך להתענות ביום ה', אחר שביום החיוב, שהוא שבת, הוא נפטר מהתענית בהיותו אבי הבן. (ז)

ח. בכור שיהיה בר מצוה ביום שישי י"ג ניסן, או בשבת י"ד בניסן, יש אומרים שאין אביו צריך להתענות בשבילו ביום חמישי, אחר שביום חיוב התענית, הבן יכנס למצוות. וכבר נתבאר שאב שרגיל להתענות בכל שנה בערב פסח בשביל בנו הבכור עד שיגדל, פטור לגמרי בשנה זו מהתענית. ולדין בלאו הכי אין חיוב

תעניתו עד צאה"כ. ולפ"ז אם קיבל עליו להתענות, ולא השלים התענית, צריך להתענות יום אחר, כמ"ש מרן בסימן תקסח סעיף א'. וע' בהליכות עולם ח"ג (עמוד סג) שכתב להקל בתענית יחיד לקדש ולאכול אחר השקיעה. אך בחזון עובדיה ארבע תעניות (עמוד טו), וכן בחזון עובדיה אבלות ח"ג (עמוד רכא) האריך בזה, והוא סוגיא בדוכתא, ושם העלה שימתין עד צאת הכוכבים, אא"כ התנה להדיא. וכדעת מרן להדיא. [ולא מהני ס"ס בזה].

לא שפירש בשעת קבלת התענית עד שישלימו הצבור תפלתם. וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק יז) דהיינו שלא פירש בעת הקבלה את כוונתו, דאמרינן דמסתמא היתה כוונתו כמו בשאר ימות החול, דדינו הוא עד צאת הכוכבים, כל זמן שלא פירש.

ואף שהרמ"א שם הביא בשם י"א שאינו משלים תעניתו, מ"מ אנן בדין נקטינן כדעת מרן, שאפי' יחיד צריך להשלים את

בכור שנולד לו בן בשבת ז' ניסן, ויכנס לברית בשבת ערב פסח

ולכאורה היאך נהג רבי בערב פסח שחל בשבת, אם התענה ביום חמישי או לאו, ומזה היה להם לפשוט הספק אמאי לא אכל בערב פסח. והנה אף שמצינו מקור לתענית זו בבבלי ובירושלמי, ומפורש במס' סופרים, עכ"ז יש שכתבו להקל בטעימה בעלמא, מה שלא מצינו בשאר תעניות, ועל כן מקילין לפטור מתענית זו על ידי השתתפות בסיום מסכת וכדומה, ומשום הכי כל שיש צד נוסף וסברא לפוטרו מהתענית, כן העיקר לדינא. וע"ש מה שהאריך בחקירה זו. ובספר ערב פסח שחל בשבת כתב, דחקירה זו תליא במה שיש לחקור אם הא דמתענים ביום ה' הוא משום דין תשלומין, או דנעקרה משבת ונקבעה ליום זה. ע"ש.

(ז) עיין בתל תלפיות (כרך ל' שנת תרפג עמוד כה) שחקר בזה כמה חקירות בדינים אלו. ושם חקר עוד, במי שנולד לו בן והמילה תהיה ביום שבת ערב פסח, נמצא שביום החיוב נפטר מתענית בכורות, וכן מי שיהיה בשבת סנדק או מוהל, אם נפטר מלהתענות ביום חמישי, שאז אינו יום המילה, או דמאחר וביום שבת נפטר מהתענית כיון שיום טוב שלו הוא, נפטר מהתענית גם ביום חמישי, שלא יהיה טפל חמור מהעיקר. עיין בכורות יז. ומנחות צא. וכן מצינו בכמה מקומות במס' טהרות, מטמאך לא טמאוני ואתה טמאתני. וע' באחרונים שעמדו על מה שאמרו בירושלמי, שרבי לא אכל בערב פסח, אם הוא משום שהיה בכור, או שהיה איסטניס,

להתענות בשנה זו. ומכל מקום היכא דאפשר בנקל נכון שגם האב וגם הבן הבכור ישתתפו בסעודת סיום מסכת. (ה)

בכור שיהיה בר מצוה ב"ג ניסן, אם אביו צריך להתענות בשבילו ביום חמישי

הוא על ער"פ אף שלמעשה אין מתענין בו, אבל מה שמתענין ביום ה' הוא משום דא"א ליפטר מהחיוב שנעשה עליו בלא תשלומים ביום אחר, שא"כ שייך הסיום גם בער"ש כדי להפטר מעיקר החיוב, ול"ש לחייבו שוב להתענות ביום האחר. אבל לכאוי יש להעיר על זה, דבלא"ה יום ו', אינו היום שנתחייב, אלא יום השבת שהוא ער"פ, ונמצא שלא שיום ו' (י"ג בניסן) אינו שייך כלל לתענית. אבל מצינו כה"ג בתענית אסתר, כשפורים חל באחד בשבת, שכתב הרמ"א (תרפו ס"ב) שאם חל ברית מילה ביום ה', מותרין לאכול על המילה, ולמחר ביום ו' יתענו האוכלים. הרי דבנדחה משבת ליום ה', הוא דחיה בעצם גם על ער"ש, ולא רק על יום ה'. וא"כ גם לגבי תענית בכורות, כשחל ע"פ בשבת, להסוברים דמתענין ביום ה' צ"ל שגם ער"ש נחשב כמו מעיקר החיוב לענין זה שיוכלו לדחות התענית ליום ה'. ונפ"מ אם נפטר בעשיית סיום גם כשיעשה ביום ששי. ולא דמי למי שיעשה סיום בשבת, שלא יפטר, דש"ה שלא נוסף כלום מצד הסיום בשבת על חיוב האכילה מצד שבת. וגם יתכן שתענית בכורות אינו מכלל תענית צבור, ושפיר שייך לומר שתקנו עיקר התענית על יום ה', ויום ו' אינו שייך כלל לתענית.

וע"ש שהעלה, דהנה לא מסתבר לפוטרו מתענית ביום ה', מחמת שלמחרת יהיה לו סעודת מצוה כמו סיום או ברית מילה, כיון שלמעשה מתענין היום, וגם הוא הרי מותר להתענות. וכל הספק הוא אם יצטרך לעשות שני סיומים, אחד ביום ה' ואחד ביום ו', שהרי בתענית אסתר אם היה ברית מילה ביום ה',

(ח) הנה יש לדון בכמה ענינים בכיוצא בזה:

א. בערב פסח שחל בשבת, והבן הבכור יהיה בר מצוה ביום שבת י"ד ניסן, ואז כבר יהיה חייב בעצמו בתענית, שמא אין אביו חייב להתענות בעבורו ביום ה', אלא החיוב הוא על הבן, וכיון שביום י"ד ניסן אינו יכול להתענות, שהוא יום שבת, וקודם לכן הרי היה קטן, הבן נפטר באותה שנה מתענית. ואם האב מחוייב בתענית, הדבר תלוי אם התענית ביום חמישי הוא תשלומין מוקדמין, ממילא לא חל חובת התענית על האב. אבל אם עקרו התענית משבת וקבעו התענית ליום ה', כיון שהבן באותה שעה קטן, האב צריך להתענות עבורו.

וכ"כ בספר שערי הלכה ומנהג (לאדמו"ר מליובאוויטש) שאם יום ה' הוא זמן החיוב, הרי ביום ה' הוא עדיין קטן, צריך אביו להתענות, אך אם החיוב נשאר ביום י"ד ניסן ומה שמתענים ביום ה' הוא רק בגדר תשלומין לשבת, נמצא שאין כל תועלת בתענית האב עבור בנו ביום ה', כי בזמן החיוב יום השבת הרי הבן גדול, והאב אינו יכול להוציאו בתענית, ובמילא אינו שייך תשלומין.

וראה בשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ד סימן סט אות ד) שכתב, שאלו שנוהגים להתענות וראי למעשה יתענו ביום חמישי, אבל לדידן שרובא דרובא נוהגים להשתתף בסיום מסכת וכדו', יש לחקור האם נעקר לגמרי ענין התענית מע"ש, וחל על יום ה' מתחלת התקנה, כמו שלא היו מתקנים כלל בער"פ, שלכן ל"ש גם הפטור מצד הסיום במה שיעשה בער"ש, או שעדיין עיקר החיוב

שעצם החיוב הוא רק ממנהג, וי"א שאינם מתענים כלל כשחל ע"פ בשבת, לכן יש להקל בעשיית סיום יום אחד, אבל דוקא כשהוא ביום חמישי, שהוא יום התענית בפועל. עכת"ד.

קטן שהגדיל - באמצע שבעה ימי אבלות

ודמי למה שאמרו בפסחים (צד). גר שנתגייר בין ב' פסחים, וכן קטן שהגדיל בין ב' פסחים חייב לעשות פסח שני דברי רבי, רבי נתן אומר כל שזקוק לראשון זקוק לשני וכו'. רבי סבר שני רגל בפני עצמו הוא, ורבי נתן סבר תשלומין לראשון, וכן הא דיושבים על שמועה קרובה שבעה ושלשים אינה מצוה בפני עצמה, אלא תשלום לאבלות. ועיין בשאגת אריה (סימן יז) שכתב להוכיח דגבי אדם לא שייך דיחוי במצוות, וכ"כ גם בטורי אבן.

אבל המהרש"ם הוכיח מהגמ' (ברכות נא). כדעת הרא"ש. ע"ש. ומרן בש"ע (סימן שצו סעיף ו) פסק, שקטן אפילו הגדיל בתוך שבעה ימי אבלות בטל ממנו כל דיני אבלות. ואמנם הב"ח שם פסק כדעת המהר"ם מרוטנבורג, אך הט"ז האריך בזה ותפס כדעת השלחן ערוך.

קטן שהגדיל בליל יום שני אם חוזר להבדיל

במשך השבוע הוא מדין תשלומין, ולכן מרן חילק בין שוגג למזיד, ואילו בסימן שמ"א מבואר שאינו מתורת תשלומין, וע"ש במה שהשיבו החתם סופר. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר ח"ה (אורח חיים סימן י) כתב, דכיון דילפינן קידוש מהבדלה (פסחים קה). על כן שפיר יש לומר דכל שעתא זימניה הוא, ומה שכתב מרן בסימן רצט ס"ו שכח ולא כתב הזיד, אפשר דמרן סירכא נקיט ואתי ותפס לשון הטור, ואין הכי נמי לדידיה אין לחלק בין שוגג למזיד. ועיין עוד בהליכות עולם (שנה שניה, פרשת ויצא אות יא), ובילקוט יוסף שבת א' (סימן רצט הערה ז), ובשו"ת בצל החכמה (ח"א סימן עב). ואכמ"ל.

צריכים האוכלים להתענות למחר ביום ו'. ולפ"ז גם כאן, לא יפטרו מהתענית רק מי ששמע סיום מסכת בב' הימים, וכך היה נראה מסברא, אולם למעשה אין להחמיר בזה כיון

ב. בקטן שהגדיל בתוך שבעת ימי אבלות, אם מצטרף לגדול הבית ויקום מהאבלות ביום השביעי, או שצריך למנות שבעה ימים מיום שהגדיל בתוך השבעה. ומצינו בזה מחלוקת, שלדעת המהר"ם מרוטנבורג נהובא בהרא"ש סוף מועד קטן מונה משהגדיל שבעה ימים, ודינו כדין מי ששמע שמועה קרובה ברגל, שמונה שבעה ימים אחר הרגל. וכאן אף למנין שלשים לא עולה, אף שבשמועה קרובה ברגל הרגל מצטרף לשלושים, כאן אינו מצטרף. שברגל שייך גזרת כיבוס ותספורת, אבל בקטן לא היה חייב כלל בקטנותו. ואף שיש לומר דכיון דבשעת מיתה לא היה חייב לא יתחייב יותר, מ"מ אין דיחוי אצל המצוות. אולם הרא"ש עצמו חולק עליו שיש לחלק בין היכא שהאדם היה בר חיובא ויומא קגרים, לקטן שבשעה שהיה לו להתאבל ונפטר מחמת שהיה קטן, פקע מיניה חיוב אבלות לגמרי.

קטן שהגדיל בליל יום ג.

וכן יש לדרון בקטן שהגדיל ביום שני, דלכאוי נימא שיצטרך להבדיל שוב, דמה שהבדיל במוצאי שבת אכתי לא היה בר חיובא דאורייתא. והרי חובת ההבדלה חלה עד יום שלישי, ואינה רק מתורת תשלומין, לד' הט"ז (י"ד סימן שצו סק"ב). ע"ש. ובאמת שבשו"ת הר צבי (אורח חיים ח"א סימן קסה) נשאל בנער שנעשה לבר חיובא ביום ב', אם מחוייב לחזור ולהבדיל. ותלה דין זה במחלוקת המהר"ם מרוטנבורג והרא"ש (סוף מועד קטן), אם הוא מדין תשלומין או חיוב מתמשך. וצייין להחת"ס (אורח חיים סימן יז) שהביא מתלמידו המהר"ם שיק שדקדק מדברי מרן (י"ד סימן רצט) דמשמע דמה שמבדיל

מרן בסתם שהתענית נעקרה לגמרי מיום שבת, והועברה ליום א', ואינה מדין תשלומין, וכיון שכן שבוע שלפניו אין לו דין שבוע שחל בו תשעה באב, אחר שנעקר חיוב התענית ליום א'. וכן נפסק בשלחן ערוך שם, שאם חל תשעה באב בשבת, מותר בכלל, אפילו דברים שבצינעא, וכתב הרמ"א, ויש אוסרים, וכן נוהגים. ע"ש. ונחלקו בחקירה הנ"ל. ומקור דברי מרן הוא מתשובת הרשב"א (סימן תקכ) שכתב, שבשבת שחל בו תשעה באב אין נוהגים דיני אבלות כלל, אפי' דברים שבצינעא, ומותרים בתשמיש המטה. דאבלות ישנה שאני. וכל שכן שעקרוהו לגמרי. ובלאו הכי מעיקרא היה ראוי לקובעו. ומשמע שדעת הרשב"א שאין התענית של יום ראשון י' אב כדין תשלומין, אלא חיוב התענית נעקר משבת והועבר ליום א'.

ברכת הגומל בקטן שהגדיל

תיבת לחייבים טובות דהוי משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. והובאו דבריו במג"א ובבאר היטב ובאשל אברהם כאן, ובספר אמת ליעקב (דקל"א).

ואף שבספר תורת שלמים (דף סו) הביא סברא חדא שקטן שחלה ונתרפא, אינו יכול לברך הגומל. והרב הנ"ל העלה שיכול לברך, ופירש פירוש אחר בתיבת לחייבים טובות. וגם מהר"י אזולאי שהובא בברכי יוסף (סימן ריט) כתב שהמנהג בגלילותינו שהקטן מברך הגומל, כיעו"ש.

אולם מסתמות דברי האחרונים הנ"ל משמע שהסכימו לסברת המהר"ם מינץ שאין הקטן מברך הגומל. ובספר כסא אליהו (סימן ריט) כתב, שכן משמע גם ממה שכתב מהר"ש דוראן שבסוף ספר התשב"ץ. וכן פסק בשלחן גבוה (בתשובותיו שבסוף אורח חיים סימן א).

ובספר מימי שלמה (דף צא ע"ב) דייק כן גם מדברי הט"ז (סק"ג) שכתב, על מ"ש

ד. וכן לגבי תשעה באב שחל בשבת, שדוחים התענית ליום ראשון, היאך יהיה הדין ביולדת שביום ראשון ימלאו ל"א יום מזמן הלידה, אם חיוב התענית ביום א' הוא מדין תשלומין, ועיקרו היה בשבת, הרי בשבת היא היתה בתוך ל' יום ללידה, ופטורה מתענית אף ביום א' שהוא תשלומין ליום שבת.

ה. וכן יש לדון בשנה שחל תשעה באב בשבת, והתענית נדחתה ליום א', האם בשבוע שלפניו צריך לנהוג בכל הדברים האסורים בשבוע שחל בו, כגון להסתפר ולכבס וכדומה. ועיי' בשלחן ערוך (סימן תקנא סעיף ד) שפסק, שמותר לכבס ולספר בשני השבועות בין שקודם התענית בין שאחרי, ויש מי שאומר שנהגו לאסור כל שבוע שלפניו. ע"כ. וכפי הנראה נחלקו בחקירה הנ"ל, ונמצא שדעת

ו. הנה במנחת שלמה (תניינא ב-ג סימן ס) בהסכמתו לספר 'פרי ציון', כתב להסתפק, בקטן שירד לספינה יחד עם אביו לעלות מחוץ לארץ לארץ ישראל, והגדיל באמצע הדרך, דאפשר שלא יוכל לברך ברכת הגומל, כיון שהירידה לספינה היתה כשהוא קטן, וגם על זה שהיה נמצא בים גם לאחר שהגדיל שהוא מקום סכנה, אי אפשר לומר שזה עונש על חטאיו, שהרי זכות הוא לו מה שירד לספינה כשהוא קטן, ועכ"פ בקטן שחלה והבריא בהיותו קטן, דאף שלא חזר להיות הולך על בוריו כי אם לאחר שהגדיל, ונמצא שנתחייב להודות כשהוא גדול, דאפ"ה פטור לברך, אף על גב שעכשיו הוא גדול. וצ"ע למעשה. ע"כ.

והנה בילקוט יוסף על הל' ברכות (סימן ריט הערה ג) הבאנו מ"ש המהר"ם מינץ (בסימן יד), שאין הקטן מברך הגומל, שאין יאמר לחייבים טובות, אחר שהוא אינו בגדר זה. ושמא חלה בעוון אביו, דבוה פוגם בכבוד אביו דקורהו רשע ח"ו, ואי אפשר לו לדלג

בר עונשין, אם כן אפילו אחר י"ג שנה לכאורה אין לברך הגומל, שהרי אינו בר עונשין, שאין בית דין של מעלה מענישים עד בן עשרים. ואיה"נ דמשום פוגם בכבוד אביו ליכא אחר שהגיע ל"ג שנה, אחר שבירך שפטרני מעונשו של זה. ודו"ק. ושמא י"ל דאחר גיל עשרים אם ממשיך בדרכו הרעה, יענש גם על מה שעשה אחר גיל י"ג שנה. ובעצם השאלה הנ"ל כבר עמד בזה הרב לחמי תודה. ע"ש.

ומה שאדם הראשון נענש ביום הבראו, טרם מלאת לו עשרים שנה, הוא משום שהיה יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא, וגם שמע הציווי מפי הקדוש ברוך הוא בעצמו. וכמו שכתב כן בספר מעם לועז (בראשית ו, א), וכתב שם, שהבן הגדול של נח היה בן צ"ט שנה, וקודם מתן תורה לא נענש אדם שהיה פחות מבן ק' שנה, ולכן בני נח ניצלו.

ואמנם אחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על ברכות, ושם בדיני ברכת הגומל העלה שקטן יכול לברך ברכת הגומל, ואף שלא ראינו נוהגים כן, מ"מ רשאים להנהיג כן שקטן יברך הגומל. ע"ש טעמא דמילתא. ולפ"ז כ"ש כשנסע מעיר לעיר בקטנותו, והגדיל, שיכול לברך ברכת הגומל.

תשעה באב שחל בשבת, והקטן שהגדיל ביום ראשון אם מחוייב להתענות

מדין תשלומין, קטן שהגדיל ביום א' חייב בתענית.

ועיין בשו"ת אבני נזר (סימן תכו) דמה שמתענין למחר הוא תשלומין של הצום שחל בשבת. מידי דהוה אעולת ראי' לבית שמאי דמקריבין בחול המועד. וכן לבית הלל כשחל בשבת שמקריבין ראי' וחגיגה באחד בשבת. ועל כן בקטן שאז הי' גברא לא חזי, שפיר חשוב לא חזי בראשון ואין לו תשלומין. ושוב

מרן הבית יוסף שעל אביו ועל רבו מותר לברך לכו"ע, דבזה גם הרשב"א מודה, וכתב הרב ז"ל, ונראה לי לכאורה שאז לא יאמר הגומל לחייבים, דבזה פוגם בכבוד אביו או בכבוד רבו. דאף על פי שהמורה בעצמו אמר כן, מ"מ אחר לא יאמר כן עליו. אלא די"ל דלחייבים קאי על כך שמתוודה שהוא עצמו חייב, וזכה לזה שאביו או רבו נתרפא או ניצול. ע"כ. ומשמע, דכל היכא דלא שייך לפרש תיבת לחייבים הכי, כגון שהבן או התלמיד הוא קטן ועדיין לא בר חיובא, ואינו יכול לומר שמכוין על עצמו, לא מצי לברוכי על אביו או רבו. וא"כ גם בקטן שחלה ונתרפא דלא מצי לברך, כיון דאיכא למימר דשמא חלה בעון אביו ובמה שאומר לחייבים פוגם בכבוד אביו. ע"כ.

אלא שמדברי הט"ז נראה דלא ברירא ליה מילתא אם יכול לדלג תיבת "לחייבים". ודו"ק. ובבית יוסף פירש תיבת לחייבים, דר"ל לרשעים, דתרגום רשע הוא חייבא. ומה שכתב מהר"י אזולאי הנ"ל שכן המנהג, אפשר שכן היה המנהג במקומו ובשעתו. אבל במקומותינו לא ראינו שנהגו שהקטן מברך הגומל. ולכן בכל מקום דליכא מנהג אין לברך משום ספק ברכות להקל. ע"ש. וכן פשט המנהג.

אלא שיש לשאול, דלהאי טעמא שאין הקטן

ז. וכן יש לדון בקטן שהגדיל ביום ראשון י' אב, אם מחוייב להתענות או לא, דהא קטן פטור מתענית תשעה באב [שחל בשבת], שאין מחנכים לפורענות, שהרי אנו מצפים לביאת הגואל שיבוא לגאולינו, והיאך נחנך הקטן להתענות על החורבן. ואי נימא דעיקר חיוב התענית בשבת, ומה שמתענים ביום ראשון הוא תשלומין ליום שבת, כיון שבשבת היה קטן נפטר מלהתענות ביום א'. אבל אי נימא שחכמים דחו חיוב התענית ליום א', ואינו

מהגריש"א, שיש לקטן שהגדיל להתענות בתשעה באב ביום א', דאף אי נימא דחשיב כתענית של תשלומין, הרי הטילו חז"ל תענית ליום זה, ואין לפרוש מן הצבור, אא"כ הוא חלוש ואין בכוחו לצום. ובספר שלמי שמחה הביא בשם הגרש"ז אויערבאך, שפטור מלצום, כיון שהצום נקבע לדורות ביום ט' באב, אף שעיקר הפורענות היה ב' אב, וכיון שבט' אב עדיין לא היה בר חיובא, פטור מלהתענות בשנה זו. ועיין בשלמי מועד (פרק צב עמו' תק). ע"ש. [ולפ"ז יש לדון בשנה שחל ט' בשבת, והתענית נדחתה ליום א', האם בשבוע שלפניו צריך לנהוג בכל הדברים האסורים בשבוע שחל בו. ראה לעיל אות ה].

הביא מתשור' הרשב"א (ח"א סימן תק"כ) וזה לשונו: ומה ששאלת בט"ב שחל להיות בשבת מהו בתה"מ. תשובה נראה לי שאין נוהג בו שום אבילות, דהא אמרינן מעלה של שלחנו כסעודת שלמה בשעתו, דאבלות ישנה שאני, וכל שכן דלגמרי עקרוהו מתשיעי ואוקמוה [אעשירי], ומעיקרא ה' ראוי לקבעו בעשירי כדאי' התם. ע"כ. ומשמע שאין עשירי מצד תשלומין דהא לגמרי עקרוהו מתשיעי. אך לדעת הפוסקים שבני אשכנז נגררים אחריהם שסוברים דנוהג דברים שבצנעא, שפיר הטעם מצד תשלומין. ע"ש.

ובספר מועדים לשמחה (ח"ו אייר סימן א) הביא

קטן שהגדיל לגבי גבי שבע ברכות

חדשות. ועיין עוד בילקוט יוסף שובע שמחות ח"א (חופה וקידושין עמוד שטו) שהבאנו מחלוקת האם קטן מצטרף לענין פנים חדשות, ותלינו זאת במה שיש לחקור ביסוד הענין של פנים חדשות, דאם הוא מטעם תוספת שמחה, מה לי קטן מה לי גדול, אבל אם הוא מצד שהפנים חדשות שמחים, הרי הקטן אינו בר חיובא לצרפו לענין זה. וע"ש בעמוד שטו.

ח. ועוד נפקא מינה, בקטן שהגדיל תוך שבעת ימי המשתה, וקודם שנעשה בר מצוה השתתף בסעודות קודמות של נשואין אלה, ולאחר שהגדיל, חזר ונשתתף בסעודת שבע ברכות, אם נחשב כפנים חדשות למרות שכבר השתתף בסעודות קודמות, מפני שאז עדיין קטן היה ולא החשיבוהו כפנים חדשות, או כיון שסוף סוף כבר השתתף בסעודות הקודמות אינו נחשב כפנים

קטן שהגדיל בט"ז אדר לגבי מתנות לאביונים

וכן בקטן שהגדיל בירושלים ביום ראשון ט"ז אדר, לענין משלוח מנות וסעודת פורים, דאם עקרו בשנה זו בשבת את זמן הסעודה וקבעוה ליום א', הרי הוא מחוייב בסעודה ובמשלוח מנות. אבל אם הוא מדין תשלומין לשבת, הרי אז היה קטן ופטור מהסעודה.

ט. וכן יש לדון בקטן בירושלים שהגדיל ביום שבת ט"ו אדר, אם חייב במתנות לאביונים ביום א' למרות שנתן כבר בערב שבת. דאם מה שקבעו ליתן מתנות לאביונים ביום שישי הוא משום דעקרו דינו מיום ט"ו ליום י"ד, אינו חייב ליתן מתנות לאביונים ביום א', אבל אם הוא מדין תשלומין, צריך ליתן ביום א'.

קטן שהגדיל ביום שבת ט"ו אדר, אם מה שקרא את המגילה ביום שישי מהני

ביום ט"ו אדר שחל בשבת, אינו יוצא ידי חובת מקרא המגילה בערב שבת, כיון שעודנו קטן, וצריך לחזור ולקרוא המגילה בשבת, ולא גזרינן ביה משום שמא יעבידנו, לפמ"ש הר"ן

י. וכן יש לדון בקטן שהגדיל ביום שבת ט"ו אדר, אם מה שקרא את המגילה ביום שישי מהני, או לא. ועיין בחשק שלמה (מגילה ה). שכתב, שקטן (מבני המוקפים חומה) שהגדיל

אמרינן לא פלוג, וגם היחיד נכלל בכלל הגזירה. ושוב הביא ספקו של הגרי"ח זוננפלד בקטן שנעשה בר מצוה בט"ו שחל בשבת, שבו זמן קריאת המגילה, אם יוכל לקרוא המגילה בשבת, והרהמ"ח לפלל בזה. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת שבט הלוי ח"ה (חלק אורח חיים סימן פג, ד"ה ואגב), שכתב, שהגאון מבריסק זצ"ל הורה לנער שנעשה בר מצוה בט"ו באדר, בירושלים, לקרוא המגילה בשבת, כיון שבערב שבת לא יצא בקריאתו, שעדיין קטן היה. והגאון ר' עקיבא יוסף בעל לב העברי, כתב לדחות הוראה זו מכמה טעמים, וכתב ע"ז, וכן נראה לפע"ד, וראיה לזה ממ"ש הגאון בעל ברוך טעם בהגהותיו ע"ד המג"א (סימן תרצב סק"ו), שאף על פי שביחיד לא שייכא גזרה דרבה, כמ"ש הר"ן, מ"מ כיון שכבר גזרו חז"ל במגילה שלא לקרוא אותה בשבת, לא פלוג רבנן, ואפילו יחיד אינו יכול לקוראה. ולכן הדבר פשוט שהצדק למעשה עם הגאון בעל לב העברי. עכת"ד. ועיין עוד בספר צפנת פענח תנינא (עמוד קסא), ובמ"ש הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי חלק אורח חיים ח"ב (סימן קנד). ובמקראי קודש (עמוד קעה). ובשו"ת קנין תורה ח"ג (סימן נג). ע"ש. ואכמ"ל. ונכון שהקטן שהגדיל בט"ו שחל בשבת יאמר כל ההלל בלא ברכה. ע"פ דברי המאירי (במגילה יד.).

והנה ברב פעלים (ח"ג יו"ד סימן כח) דן בזמן שאירע מגפת הקולירא, שהמנהג הוא שלא להתאבל משום ביעתותא. וכמ"ש הרמ"א בהגה (ס"ס שעד), אם המגפה נעצרה בתוך שלשים יום, אם צריכים להתאבל. והביא דברי החתם סופר (חיו"ד סימן שמב) שכתב, שצריך להתאבל. אבל הגאון בעל שואל ומשיב (ח"א סימן שעא) דעתו להקל, שמכיון שבשעת קבורה לא חלה האבלות פטורים לגמרי. [ועיין עוד בשואל ומשיב קמא ח"א (סימן

ר"פ ד' דר"ה): וא"ת מאי שנא מילה דשריא בשבת ולא גזרינן גזירה דרבה, שמא יעביר האיזמל ד' אמות ברה"ר, וי"ל דשאני שופר ולולב ומגילה שהכל טרודים בהם לצאת ידי חובה, ולא מדכר חד לחבריה, מה שאין כן במילה. וא"כ בנידון זה שהכל קראו בארבעה עשר, ולא שייכא הך גזרה לגבי יחיד שלא קרא, ובודאי שיכול לקרוא המגילה בשבת. ע"ש. ולפי האמור נראה שמצות מקרא מגילה נעקרה לגמרי מיום השבת ואין הבדל בזה בין יחיד לרבים. ובשו"ת עזרת מצר (הל' מגילה דף קלא ע"ב) כתב וז"ל: וראיתי בתשובה כ"י להרה"ג רבי דוד פינטו שאף על פי שכשאינם טרודים במצוה ליכא למגזר, מ"מ לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים, ואף על פי שהטעם בטל, מ"מ הגזרה לא זזה ממקומה. ע"ש.

גם בשו"ת ספר יהושע (פסקים וכתבים סימן רכו) שנשאל ג"כ, אודות כשחל ט"ו באדר בשבת, שהכל קוראים ב"ד, ואדם אחד נאנס ולא קרא בע"ש, האם מותר לו לקרותה בשבת, דלא שייכא הך גזרה דרבה לגבי יחיד, כמ"ש הר"ן (ר"ה כט:). וכתב, שבהשקפה ראשונה היה נראה שיכול לקרוא המגילה בשבת, אולם לאחר העיון היטב נראה שזה אינו, שמלבד שהתוס' (מגילה ד:) והפוס' האחרים נתנו טעם לשבח על שלא גזרו חז"ל במילה, אכן גם לטעמו של הר"ן הנ"ל, נראה שכיון שגזרו חז"ל על קריאת מגילה על כולם גזירה דשמא יעבירנו, אפילו אם ימצא אחד שלא קרא ב"ד, ולא שייך אצלו חשש זה, מ"מ לא פלוג רבנן, וראיה לזה וכו'. ע"ש.

וב"כ בספר לימודי ה' (לימוד קצו ד"ה וראיתי), שאחר שגזרו חז"ל גזרה דרבה הכל בכלל גזרה זו, וגם היחיד נכלל בגזרה דרבה, ולא דמי למילה שלעולם לא חלה עליה גזרה דרבה. ע"ש. ובשו"ת ציץ הקודש (סימן נה) נשאל ג"כ במי שנאנס ולא קרא ב"ד אם יקרא בט"ו שחל בשבת, וצידד כנ"ל דבכה"ג

תיקנו לו תשלומין כל שלשים יום. אבל היכא דידע ולא נתחייב לא שייך בזה תשלומין, הילכך קטן שהגדיל פטור וכו'. ע"ש. וכיין שכן בימי הזעם דהוי "ידע ולא נתחייב להתאבל" א"צ להתאבל יותר, דהו"ל כחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דפטור למ"ד כולם תשלומין דראשון הם. וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן י עמוד לג). ע"ש. וכ"כ הט"ז שבקל יש לחלק בין זה לזה. ע"ש. ועייין עוד בספר שבט יהודה ומסגרת השלחן (סימן שצו).

ולפי דברי הרא"ש הנ"ל שהלכה כמותו, נראה שכן הדין גם בחולה שהבריא תוך שלשים, שכיון שבשעת חלות האבל, ידע החולה ולא היה יכול להתאבל כלל, לא חלה עליו אבלות כלל, והוא פטור מלהתאבל, דזיל בתר טעמא. וכמ"ש הרב פעלים שם (בד"ה ולדעת). והקשה על הנחלת שבעה (ח"כ סימן יז) שכתב בשם מהר"ש שפירא, שצריך להתאבל ע"ש. גם בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן פח) השיג על דברי הנחלת שבעה, דלאו דסמכא אינון, כי חשב ללמוד כן מדברי הגאון מהר"ש שפירא שהובא שם בתשובותיו (סימן עג), לענין חולה שלאחר חוליו כשנתרפא צריך לנהוג אבלות, ובאמת שעיינתי שם וראיתי שלא הורה כן אלא בחולה שלא הודיעוהו כלל מן האבלות, ולכן כיון שלא ידע צריך לנהוג אבלות כשידע, כדין השומע שמועה קרובה, אבל מי שידע מאבלותו אלא שלא היה יכול לנהוג כמה דברים מדיני אבלות מחמת סכנת חוליו, או ביולדת, כיון שעכ"פ נהג באיזה דברים, במיעוט שמחה, וגיהוץ ותספורת, יצא י"ח אבלו, שעיקר האבלות היא מרירות הלב, כדכתיב ואחריתה כיום מר, ולב יודע מרת נפשו, ואף על פי שמשלשון הנחלת שבעה משמע שאף בידע החולה מאבלו הדין כן, אולם הוא מוקצה מן הדעת, אלא זהו דוקא בלא ידע החולה וכו'. עכתי"ד. ונראה דמ"ש

(עח), שהביא ממ"ש בפירוש רש"י (יחזקאל כה, כב), שלא ינהגו אבלות, כי אין להם מנחמים, כי אין אחד שלא יהיה אבל, ואין אבלות אלא במקום שיש מנחמים. לפ"ז בשעת הזעם שאין מי שהולך לנחם משום ביעתותא לא חל עליהם אבלות כלל, ודמי לקטן שנחלקו בו מהר"ם והרא"ש, ובטוש"ע (סימן שצו). ע"ש. והרהמ"ח בסוף הסימן העלה כן מתוך דברי הרא"ש (סוף מ"ק) בדין קטן שהגדיל בתוך שבעה, שבטלו ממנו כל דיני אבלות, ואינו חייב להתאבל כלל. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן שצו ס"ג). והסביר הרא"ש, שכל שידע ולא נתחייב להתאבל לא שייך ביה תשלומין, דהוי כדין חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני, דלמ"ד כולהו תשלומין דראשון הוא, פטור לגמרי אף בשאר הימים. (כדאי בריש חגיגה ב. ובפרש"י שם). וס"ל להשואל ומשיב דבנ"ד נמי בימי הזעם כיון שבשעת קבורה לא חלה עליהם אבלות, גם כשיעבור זעם בתוך שלשים, א"צ להתאבל.

והנה כדבריו כן פסק בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סימן שעד) וכתב, שאף מהר"ם יודה בזה להרא"ש שא"צ להתאבל, שגם אחר שעבר זעם א"צ להתאבל. ע"ש. ומה שהקשה הב"ח (סימן שצו) על מרן שכאילו הוא סותר את עצמו, שבסימן שמא (סעיף ב) פסק דמי שמת לו מת בשבת, ונקבר ביום ראשון, יבדיל הבדלה אחר שנקבר המת. וזה כדעת מהר"ם, דלא אמרינן יש דיחוי בדרבנן, וכאן פסק כהרא"ש בקטן שהגדיל. והפסקים הללו סותרים זה את זה, ואין להם יישוב. ע"כ. באמת דלק"מ, שההבדלה בראשון לאו מדין תשלומין היא, אלא שנמשך זמנה עד שלישי בשבת. מה שאין כן דין אבלות, שמפורש בהרא"ש (סוף מ"ק), דהא דיושבים על שמועה קרובה שבעה ושלשים אינה מצוה בפני עצמה, אלא תשלומין לאבלות שהיה לו לעשות מיד אחר הקבורה כשידע, וכשלא ידע

הרא"ש, אבל אם לא ידע אלא עד לאחר שנתרפא בתוך שלשים, צריך להתאבל כדין שמועה קרובה. ודו"ק. [נהרב בית לחם יהודה בתשובה שבסוף הספר (דף ה ע"ד) כתב להעיר בדברי השבות יעקב הנ"ל. ומיהו במסקנתו כתב שיפה פסק השבות יעקב, שכיון שנהגה היולדת קצת אבלות בתוך שבעה יצאה י"ח אבלות, ואם הגיע הרגל בטלה ממנה גזרת שלשים וכו'. וע' בשו"ת דברי אמת (סימן ב), ובשו"ת פתחא זוטא (חיו"ד סימן עג). ובשדי חמד (אבלות אות יז והלאה). ע"ש]. [הקטעים האחרונים ממרן אאמ"ר זצ"ל].

קטן שקרא קריאת שמע בקטנותו

בר מצוה חייב בק"ש מדאורייתא, וא"כ יצטרך לחזור ולקרוא ק"ש אחר צאה"כ. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (אורח חיים סימן כז), ובשו"ת דברי יציב (אורח חיים סימן נג). ע"ש.

קטן שהגדיל תוך כדי אכילתו

בקטנות דמיא נמי לההיא, כיון דקטן פטור מכל המצוות, או שיש לחלק ביניהם. ובאמת, שבטורי אבן (ר"ה שם) נקיט ואזיל בפשיטות דקטן דומה לשוטה לענין חיובו במצוות, ומכח זה תמה על הרמב"ם שכתב (קרבן פסח פ"ה ה"ז), דגר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני, וכן קטן שהגדיל בין שני הפסחים, חייבים לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור. ואמאי פטור, שהרי אז היה קטן ופטור מהמצוות כדין השוטה. וע"ש בכס"מ.

ויש לחקור בד"ז דפטור הקטן מהמצוות, אם דמי לשוטה ואז עבירה שעשה אינה כלום ומצוה שעושה אין שם מצוה עליה, או דמצוה שעושה אין הכי נמי שם מצוה עליו, רק שאינו מחוייב לעשותה, וחשיב כאינו מצוה ועושה, וכן כשעבר עבירה הרי זה חטא ועון, אלא שאינו מוזהר על זה ליענש. ועיין בפרי מגדים בפתיחה לאורח חיים, וכנראה דזו סברת הרמב"ם שאם שחטו עליו בראשון, פטור,

שאם נהג מקצת דברים מדיני אבלות עלו לו לימי אבלו, לאו דוקא, אלא הוא הדין כשלא נתאבל כלל. (אלא רק בשב ואל תעשה, מיעוט שמחה, וגיהוץ ותספורת), כשיתרפא אין צריך להתאבל כלל. ומהר"י אסאד, בתשובתו (חיו"ד סימן שעד) הנ"ל, הביא דברי הנחלת שבעה, וכתב לחלק בין חולה שנתרפא שצריך להשלים, ובין אחר שעברו ימי הזעם, אך בחלקות ישית למו. אולם העיקר כמ"ש השבות יעקב הנ"ל, שהכל תלוי בידיעה, שאם ידע החולה, ונאנס מלהתאבל, ונתרפא בתוך שלשים פטור מלהתאבל, כדמוכח מדברי

יא. וכן יש לדון בקטן שנעשה בר מצוה בלילה, והתפלל ערבית מבעוד יום, אם יצא ידי חובתו בקריאת שמע מבעוד יום, שאז היה חייב בק"ש מדרבנן מדין חינוך, ועתה שנעשה

יב. והגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו לשלחן ערוך (סימן קפו ס"ב) כתב להסתפק בקטן שאכל בסמוך להגיעו למצוות, וכשהחשיך ונעשה גדול עדיין לא נתעכל המזון, אם מחוייב מן התורה בברכת המזון, משום דבעת גדולתו עדיין לא נתעכל המזון, או דנימא מאחר והאכילה היתה בקטנות אינו חייב מן התורה. והוסיף, דאי נימא שהוא מתחייב כהאי גוונא, יש להסתפק דאף כשברך בעת קטנותו, שמא אין ברכת המזון זו פוטרו מחיוב דאורייתא שמתחייב אחר כך בהגיעו לבר מצוה. ונשאר בצ"ע.

והנה יסוד שאלתו הוא מהא דאיתא בגמרא (ר"ה כח.) דמי שהוא עתים חלים עתים שטיא, ואכל מצה כשהיה שוטה, וחזר ונתרפא בזמן חיוב מצה, חייב לאכול ולאכול מצה, שאין אכילתו בעת שהיה שוטה והיה פטור מן המצוות, עולה לו לעת שנתרפא וחזר לחיוב. ומבואר, דקיום מצוה בעת שהוא פטור ממנה, אין עולה לו לזמן החיוב. ויש לדון אם מצוה

ויכוין לפטור חיובו ברכת התורה. ובברכת המזון איכא ספק שמא אינו מברך על השביעה הבאה מחמת אכילה, אלא העיקר זמן האכילה. ומש"ה אם בירך ברכת המזון קודם השקיעה, והגדיל, אינו חוזר לברך ברכת המזון.

ובעצם ספיקו של הגאון רבי עקיבא איגר, הנה בפרי מגדים (סימן רי) כתב לחדש, שאף על פי שאין חיוב בברכת המזון אלא היכא שאכל כזית בכדי אכילת פרס, מכל מקום אם אכל קימעה קימעה ביותר מכדי אכילת פרס, ושבע, חייב מדאורייתא, אף שלא אכל כזית בכדי אכילת פרס. ע"ש. ובאמרי בינה (חלק אורח חיים סימן טו) הקשה עליו, שהרי נאמר בתורה "ואכלת" ושבעת, דבעינן שישבע מ"אכילה" וכיון שאכל ביותר מזמן של אכילת פרס, לא חשיב אכילה, וחשיב כשביעה לחדא.

ועוד קשה, דאיתא ברמ"א (סימן רעג) שאם אכל ביום שישי בערב לפני כניסת שבת, ונכנס שבת, אינו מזכיר שבת בברכת המזון, ואי נימא כסברת הפרי מגדים דחייב לברך מצד השביעה, אם כן הלא הוא שבע בשבת, ואמאי לא יזכיר שבת בברכת המזון וצריך לומר, דאף שהעיקר השביעה, מכל מקום מאחר והתורה כתבה "ואכלת", משמע דבעינן שתהיה שביעה מכח אכילה. ואמנם יש ליישב שבכל התורה כולה אין אכילה אלא בכזית בכדי אכילת פרס, ולכן אם אכל כזית ביותר מכדי אכילת פרס, לא חשיב כאכל כזית, אבל בברכת המזון שהתורה לא כתבה אכילה לחוד, אלא תלתה האכילה בשביעה, משמע שהכל תלוי בשביעה, ואף שאי אפשר לשביעה בלי אכילה, אבל אין זו אכילה כמו בכל התורה כולה, ולכן אפילו שאכל כזית ביותר מכדי אכילת פרס, אם שבע מאכילתו, קרינן ביה שפיר ואכלת ושבעת, דמשום הכי הוסיף רחמנא ואכלת "ושבעת", שתהיה

דסוף סוף שם מצוה עליו, רק שאינו מחוייב בדבר, ולא פטיר ועקיר מכל וכל ממצוות התורה.

ומה שדימה בטורי אבן קטן לשוטה, יש לחלק ביניהם, דשוטה מופקע לגמרי מכל המצוות, ואכילת מצה כשהיה שוטה לא הוי קיום מצוה כלל, ולכן כשנתרפא חייב לחזור ולאכול שוב מצה. אבל קטן ששחטו עליו קרבן פסח, שפיר קיים מצוות פסח, דאף שלא היה מחוייב בכך, מכל מקום קיים המצוה, ולכן אינו חוזר ומתחייב שוב. ולפי זה אפ"ל בקטן שבירך ברכת המזון והגדיל לפני שנתעכל המזון, דכיון שבירך ברכת המזון, וקיים מצוה, אף שאינו מחוייב במצוה זו, שפיר יצא ידי חובה, שהרי סוף סוף שם מצוה עליו. ואמנם, אף על פי ששם מצוה עליו, אינו מוציא אחרים ידי חובתם בקטנותו, דבעינן שיהא מחוייב בדבר, וכדתנן בר"ה (כט.) דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם. ולעצמו שאני. ובזה אפשר לפרש מה שהקשו, דבכל קטן שנעשה לבר מצוה, אמאי לא יתחייב לברך ברכות התורה בערב, מאחר דמה שבירך ברכות התורה בבוקר, היה בקטנותו, ולא מהני למה שהגדיל. ולהנ"ל אתי שפיר, דכיון שבירך ברכות התורה, קיים מצוה זו, ומהני שפיר לעצמו. אלא דיש להסתפק בזה מצד מה שאמרו, דמצוות צריכות כוונה, דשמא כיון שלקטן אין מחשבה (חולין יב:) חשיב כקיים המצוה בלי כוונה. ועוד, דהמעייין ביביע אומר ח"ג (סימן כז) יראה דתפס שאין מעשה קטן כלום, וקיום המצוות אצל הקטן הוא רק כדי להרגילו לקיים המצוות, ומש"ה אף אם הקטן ספר את העומר בכל יום, כשהוא מגדיל בתוך ימי העומר אינו יכול להמשיך לספור בברכה, דמה שעשה בקטנותו אינו חשיב כמצוה לגמרי. ולפי"ז גם בברכות התורה מאי מהני מה שבירך בבוקר. וצ"ל דפוטור עצמו בעת שמברך אהבת עולם בערבית,

ונבילות. אבל כה"ג דאיכא חנוך מצוה שרי. ע"כ. הרי שגם במצוה החינוך הוא רק בקטן. וע"ש בר"ה על ידי ע"ש. ומוכח דלא שייך חינוך בבניו הגדולים.

שוב ראיתי שגם מרן אאמו"ר בחזון עובדיה על הלכות יו"ט (דיני ספירת העומר הערה יד) העיר כן על הרב אור לציון, ושכן מבואר בשו"ת הגאון רעק"א (סוף סימן ז) דלא שייך חינוך אחר בר מצוה. ע"ש. ועיין עוד בנזיר (כ"ט:) שאין חינוך לגדול. ועיין עוד בפרי מגדים (א"ח סוף סימן לו). ובשו"ת יד יצחק ח"א (סימן קצא). ובשו"ת משנה הלכות (מה"ת סימן שיג). ובאמת שבספר ציונים לתורה (כלל יב ד"ה והנה) הביא דברי חכם אחד שכתב כיוצא בזה שיברך מדין חינוך, ודחאו לנכון שחיוב החינוך הוא בקטן וליתיה בגדול כלל. ועיין עוד בשו"ת מחזה אליהו (דף סז). ובהשמטות שם.

אלא דלכאורה נפשוט את ספיקו של רבי עקיבא איגר מדברי הרמ"א הנ"ל, שהרי אינו מזכיר של שבת בברכת המזון, ומשמע שאין העיקר אחר השביעה אלא אחר האכילה. וצריך לחלק דגבי סעודות שבת, אין החיוב בשביעה אלא באכילה, לכן כל שלא אכל בשבת אינו מזכיר רצה והחליצנו, והיכא שאכל בשבת לעת ערב, וסיים סעודתו במוצאי שבת, הדין הוא שמזכיר רצה והחליצנו בברכת המזון. ודו"ק. ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן כז) כתב לדון אם חיוב ברכת המזון הוא על הנאת גרונו או על הנאת מעיו, והוכיח מדברי הרא"ש (פרק ב דברכות סימן ו) גבי דין המטעמת שאינה צריכה ברכה, שדוקא ברביעית, אבל טפי מרביעית חשיבא הנאה גבי תענית, ומסיים הרא"ש, ומיהו נראה דברכה לא צריך, כיון שאינו נהנה בתוך מעיו. ע"כ. הרי דלא ילפינן אכילה דברכת הנהנין מאכילה דגבי איסורין, דהתם מחייב בהנאת

שביעה מכח אכילה, אבל אין הקפידה באכילה כמו בכל התורה. ולפי זה צ"ל שאין כוונת הפרי מגדים לומר שהחיוב הוא על השביעה לחודא, דזה אינו, וכמבואר. ובה אתי שפיר מה שהקשה האמרי בינה מהרמ"א, דהתם היות והאכילה שהביאתו לידי חיוב ברכה היתה בחול, לא שייך להזכיר שבת בברכת המזון, דאף שהעיקר היא השביעה, מאחר ואי אפשר לשביעה בלי האכילה, הוי ברכתו על האכילה, ולכן אינו מזכיר שלשבת בברכת המזון. ולפי זה ספיקו של הגאון רבי עקיבא איגר הנ"ל, במקומו עומד. ודו"ק.

ובשו"ת אור לציון (סימן לו) עמד על דברי הגאון רבי עקיבא איגר הנ"ל, דאמאי נסתפק דוקא בכה"ג שבירך בהיותו קטן, יותר הוה ליה לדון בקטן שאכל כדי שביעה, ועדיין לא בירך ברכת המזון כלל, והגדיל, אם חייב לברך בכלל או לא, וספיקו יחול בין כשבירך ובין כשלא בירך, ומזה רצה להוכיח, דמשמע דמיפשט פשיטא ליה לרבי עקיבא איגר שאם לא בירך כלל בקטנותו, יצטרך לברך כשיגדיל ממה נפשך, או מדאורייתא, או מדרבנן מדין חינוך. והיינו, דבכה"ג דין חינוך נמשך גם אחר שהגדיל, וכמו שכתב לבאר שם כן גם גבי ספירת העומר. כיעו"ש.

ואחר המחילה אין זה מסתבר לומר דחיוב חינוך ממשך גם היכא שהגדיל, דלא מצינו חינוך בכהאי גוונא. וכן מוכח להדיא מדברי רש"י ותוס' בפסחים (פח). דאמרו שם, ת"ר, שה לבית אבות, שוחט אדם על ידי בנו ועל ידי בתו הקטנים, ולא על ידי בנו ובתו הגדולים, ופירש רש"י, בשביל שבנו ובתו הקטנים עליו לחנכן. ע"כ. והתוס' שם כתבו, ואם תאמר והיאך מאכיל פסח שלא למנויו, נהי דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו, לספות לו בידים אסור, כדאמר ביבמות (קיד.). ואור"י דהתם ילפינן מלא תאכלום, ולא אסור אלא דומיא דשרצים

ט. גם בכור שימלאו לו שלשים יום ללידתו ביום חמישי י"ב ניסן, או בליל שישי אור לי"ג ניסן, בשנה זו אין אביו מתענה, גם לאותם שנוהגים שהבכורות

שביעה כבר היה גדול, ואז בא החיוב, ולכן חייב, או דנימא שלא מצטרף מה שאכל בקטנותו, שהרי אז לא הי' בר חיובא. ושם העלה דחייב לברך ברכת המזון מדאורייתא, משום שמן התורה לא תלוי הדבר בשיעור מסויים של אכילה אלא בשביעה, שכל ששבע חייב לברך. וכ"כ בפנים יפות על עה"ת. ובודאי דמי שחולה במעיו ואינו יכול לאכול אלא מעט, ואין לו תאוה לאכול, אינו מחוייב לברך, משום שאין דרך רוב בני אדם ששבעים בפחות מכזית, ולא אמר הפ"י אלא בשעת הברכה שאוכל קמעא ומתברך במעיו. ושוב כותב שגם ע"ז יש לפקפק, כיון שאכילה כתיב ואין אכילה פחות מכזית. ואם אכל פחות מכדי שביעה בקטנותו, ואכל עוד משנתגדל עד ששבע, הוא בכלל "ואכלת ושבעת", כיון שאכל שיעור אכילה וע"י צירוף שבע, וכ"ש אם אכל גם כשנתגדל כזית, ועם מה שאכל בקטנותו יהיה הכל שיעור שביעה חייב, כיון דאכילה זו שאכל בגדלותו, משיעורו. ע"ש.

וראה בנידון זה, [בכל הדוגמאות הנ"ל בקטן שהגדיל]: בשו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן רנו), ובשו"ת כתב סופר (אורח חיים סימן קטו), בשו"ת צפנת פענח ח"א (סימן מד), ובצפנת פענח על הרמב"ם (פ"ה מהלכות תענית), וביד אפרים (סימן תקנד), ובשו"ת יד סופר (סימן ז), ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן שסג), ובשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן תכו), ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סימן צט), ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סימן קל), ובמחנה חיים (ח"א סימן לא), ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"י סימן מד), ובשערים המצויינים בהלכה (סימן קכד סק"ז).

גרונו, והכא אכילה במעיו בעיניו, וסמכוהו רבנן אקרא דכתיב, ואכלת ושבעת אין שביעה אלא בכרס מלאה, ואם אוכל פולט כל היום ואינו בא לכלל שביעה, אינו מברך. ובספר אפיקי ים (ח"ב סימן א) האריך בנידון זה, עש"ב. ועיין עוד בשו"ת הר צבי (אורח חיים סימן צב).

ובעיקר דינו של הפרי מגדים, כבר כתב המשנ"ב, דאף אי נימא שלא כדבריו, מ"מ אם אכל כזית בכדי אכילת פרס, ואח"כ אכל מעט מעט עד ששבע, שבזה יתחייב בברכת המזון מן התורה מ"מ, דיש כאן אכילה ומקיים "ואכלת" ויש כאן שביעה. ועיין מ"ש על זה באפיקי ים שם ד"ה ברם. עש"ב. ואכמ"ל.

ולענין דינא, ראה באורך בשו"ת יביע אומר הנ"ל (ח"ג אורח חיים סימן כז אות ד) והעלה שם דבעינן שיהא אכילה ושביעה בעת חיובו, ודלא כמ"ש הגר"ע"א, וכן כתבו האחרונים, וכדעת האמרי בינה הנ"ל, וכ"כ הגאון החזון איש (הל' ברכות סימן כח אות ה), ועוד. ושם ציין להרבה אחרונים שדנו בד"ז ומהם: בשדי חמד (מערכת ברכות סימן ד אות י), ובספר דבורי אמת (סימן שצו) ובשו"ת דמשק אליעזר (אורח חיים סימן א), ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן שלז), ובשו"ת מתת ידו (ח"א סימן יא), ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סימן ב). ע"ש.

והנה קטן שאכל, ועד שלא אכל כדי שביעה נעשה גדול. אם מחוייב בברכת המזון דאורייתא. ראה בכתב סופר אורח חיים (סימן לא), שנסתפק בזה, דכיון שבשעה שאכל כדי

מתענים. ואם אפשר בנקל ישתתף בסעודת מצוה לפטור את עצמו. [וגם בערב פסח רגיל המנהג הוא שהאב משתתף בסעודת מצוה בשביל הבן]. ט)

י. ביום שישי שהוא י"ג בניסן, מותר לאכול חמץ כל היום. ואמנם שיש נוהגים שלא לאכול חמץ בערב שבת אחר ד' שעות מהבוקר עד הלילה, כדי שלא יבואו לטעות בערבי פסחים של שאר שנים לבער החמץ אחר חצות היום, אך מנהג העולם להקל כפי עיקר הדין. ומכל מקום טוב לבער החמץ בערב שבת בשעה חמישית, כמו בערבי פסחים של שאר שנים, כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים. וישאיר מן החמץ מזון לשתי סעודות של שבת בלבד, לליל שבת, וליום שבת שחרית, ואין צריך לבטל החמץ שנית בשעת הביעור ביום שישי. אלא יבטלנו בשבת בבוקר, לפני זמן איסורו. ואין לבשל לשבת זו תבשילי חמץ הנדבקים בכלים, כגון דייסא של קמח, כדי שלא יצטרכו להדיח הכלים בשבת לאחר הסעודה, שהרי הדחה זו אינה לצורך השבת. י)

בכור שימלאו לו שלשים יום ללידתו ביום חמישי י"ב ניסן

ולאכול כזית עוגה בסעודת מצוה, לפטור עצמו מן התענית. [ע' בזה בשו"ת יבי"א ח"א סימן יכה אות יב, וחלק א סימן כז אות יא].

אמנם בשנה זו, אף על פי שכבר מלאו לבן ל' יום ולא רק ביום י"ד אלא כבר בי"ב לחדש שהוא יום חמישי, אעפ"כ יש להקל. דבלאו הכי נתבאר לעיל, שבשנה זו שהצום דחוי, האב פטור מלהתענות בעבור בנו. אכן נכון שישמע סיום מסכת.

ט) כתב רבי עקיבא איגר (אורח חיים סימן תע) בשם קרבן נתנאל (פרק ע"פ סימן יט), שאם לא מלאו לבן הבכור ל' יום, אין האב צריך להתענות בשבילו. והובא במשנה ברורה (סימן תע סק"י). וראה בהלכות תענית בכורות, דמ"מ אם אפשר בנקל, טוב לשמוע סיום מסכתא לפטור עצמו מתענית לכל הדעות. וגם בלא"ה לדין נקטינן לדינא מעיקר הדין שאין האב או האם צריכים להתענות עבור בנם הבכור. והנכון הוא שישתדלו לשמוע סיום מסכת,

אכילת חמץ ביום שישי י"ג בניסן

ובשו"ת פרי השדה (ח"ג סימן קפז), ובשו"ת פני מבין (חלק אורח חיים סימן צח). ובביאור הלכה (ד"ה ומשירין). ויש שכתבו לדקדק ממה שאמרו ומשירין מזון ב' סעודות וכו', דרק ב' סעודות, אבל ביום שישי אין לאכול חמץ אחר שעה חמישית, כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים. אך פשוט שאין זה מוכרח שלא אמרו ב' סעודות אלא משום שאלו סעודות חובה

י) מה שכתבנו שטוב לבער ביום שישי וכו', כן הוא במרדכי בשם רש"י. וכ"פ בשלחן ערוך (סימן תמד ס"ב) "טוב לבער בערב שבת קודם חצות, כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים לבער אחר חצות". וראה להגאון הרוגאצ'ובי בצפנת פענח (פ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ג). וע' בשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן רה), ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן נט),

יא. מותר לעשות מלאכה ביום שישי כמו בשאר ערבי שבתות של כל ימות השנה, ואפילו מלאכה מקצועית. ובלבד שישתדל להכין צורכי הפסח כראוי. וממנחה קטנה דינו ככל ערב שבת. (יא)

לטעות בשאר שנים. וכ"כ במשנה ברורה שם. [ובדיני ער"פ שחל בשבת להגאון המהרש"ם (אות א), כתב, שמשלשון הטור והשלחן ערוך משמע שא"צ להחמיר ולבער בשעה ה', אלא גם בשעה ו' שרי, וביאר הטעם דכיון שהוא גזירה אטו שאר שנים, אין לגזור אלא אטו דאורייתא, דהיינו אחר ו' שעות, ולא בשעות דרבנן, דהוי גזירה לגזירה וכבר אמרו בירושלמי (שביעית פ"ב ה"ד) אין מוסיפין על וכו'].

ויש שנהגו לומר בשעת הביעור נוסח היהי רצון שתיקן מרן החיד"א, לבער את היצר הרע וכו', ואומרים נוסח זה גם ביום שישי י"ג ניסן.

ומה שכתבנו שיבטל בשבת, כן הוא בשלחן ערוך (שם א"ח סימן תמד סעיף ו) דאף על פי שלא ישאר החמץ בבית אחר סעודת שחרית, צריך לבטל החמץ כדרך שהוא מבטל בשאר שנים.

ומה שכתבנו שלא יבשל דייסא וכדו', כ"כ בתשובת הגאונים (שערי תשובה סימן צג), ובארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות עח), ובשבולי הלקט (ס"ו רז), וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תמד סעיף ג), שאין מבשלין לשבת זה דייסא וכיוצא בזה, ואין עושין בו פת הצנומה בקערה. וע' בשבת (קית.), ובשלחן ערוך (סימן שכג סעיף י).

אם מותר לעשות מלאכה ביום שישי י"ג ניסן

וימנע מהכנת צרכי הפסח והכשרת הכלים ואפיית המצה לצורך הלילה. ולפי זה נראה שאם חל ערב פסח בשבת יש לאסור לעשות

בליל שבת ולמחרתו ביום שבת בבוקר. ורק לגבי הביעור אמרו שטוב שיבער קודם שעה חמישית, אבל יכול להשאיר בצד מעט לחם כדי לאכול ממנו גם ביום שישי אחר חצות.

ולענין שריפת חמץ, הנה מעיקר הדין יכול לשרוף את החמץ בלילה, וכמו בכל השנים וכמבואר ברמ"א (סימן תמה סעיף א), והיינו דגם בזה מקיים מצות תשביתו בזמנו, שמשלושים יום קודם הפסח חל עליו חובת ביעור, וכמו שכתב המהרי"ק [הובא במשנה ברורה סק"ח], מכל מקום טוב לשורפו ביום, דומיא דנותר שהיה נשרף ביום. וראה בחק יוסף (סק"ג). והמהרי"ל כתב טעם אחר, כדי שמתוך כך יזכור לבטל ביטול גמור שמבטלים ביום.

ומובא ששאלו את הגרי"ז מבריסק מה טעם יש לשרוף את החמץ בשנה זו, אם עדיין משייר חמץ בשביל סעודות שבת, והרי באופן כזה אינו משבית את החמץ, כדי שיהיה מצוה בשריפה. והשיב, שמצות תשביתו מקיים בכל כזית וכזית ששורף. (עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ב עמ' ע). ויש לפלפל בזה. וכתבנו בזה במק"א.

ומה שכתב מרן בשלחן ערוך טוב לבער בערב שבת קודם "חצות", הוא לאו דוקא, דהא כל השנים מבערים את החמץ קודם שעה חמישית, והכא הטעם הוא כדי שלא יבואו

(יא) הנה טעם איסור עשיית מלאכה בערב פסח אחר חצות בכל השנים, פירש רש"י (בפסחים) שהוא כדי שלא יטרד במלאכתו

יב. עלי החסא שיוצאים בהם ידי חובת מצות אכילת מרור בליל פסח, [כמבואר בפסחים לט. מצוה בחזרת, מאי חזרת, חסא, דחס רחמנא ופרקינן], יש לבדוקם היטב היטב בערב שבת מן התולעים שמצויים בהם. ויניחו אותם במקרר או במטלית לחה עד ליל הסדר, כדי שלא יכמושו. אבל לא ישרם במים מערב שבת, שאז יהיו כבושים, ואין יוצאים ידי חובה במרור שנכבש במים מעת לעת. ומיהו בדיעבד שנשרה המרור (החסא) במים מעת לעת או יותר, ואין לו מרור אחר לצאת בו ידי חובה, יכול לצאת בו ידי חובה. וכיום יש עלי חסא מגידולים שונים כמו עלי קטיפף, חסלט, המוחזקים שאין בהם תולעים, ואשריהם שהצילו את הרבים ממכשול של אכילת תולעים, ומכל מקום צריך שטיפה היטב, דעינינו הרואות שיש חרקים בין העלים, וע"כ צריך שטיפה היטב גם באותם גידולים שע"י הריסוס אין שם ריבוי תולעים. (י)

מותר לעשות מלאכה בערב שבת. ע"ש. וכן העלה בשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סימן סד). ע"ש. ואף על פי שבשו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אורח חיים סימן י) נטה קו להחמיר בזה, שאף לד' התוס' יש להחמיר משום גזירה שלא יבואו לטעות בשאר שנים ע"ש. אולם אין דבריו מוכרחים בזה. וכמ"ש בחזון עובדיה (ח"ב עמוד פד). וכן פסק מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תס"ח סק"ב) שהעיקר להקל בזה, ושלא כהאדמת קודש הנ"ל. וכ"כ עוד בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן לח אות פד). וכן העלה מהר"ח פלאגי בספר חיים לראש (רי"ז ע"ב). וכ"פ הגאון ר' אברהם ענתבי בחכמה ומוסר (דרך חקך אות ה). וכן הסכים לדינא בשו"ת ראש משביר (חלק אורח חיים סימן טו). וכן עיקר. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (סימן מז), ובחזון עובדיה ח"ב (עמוד פג, ובמהדורת תשס"ג עמ' רנה).

להזהיר על בדיקת עלי החסא מתולעים

יניחם במים יכמושו, ואם יניחם במים מעת לעת הו"ל כבושים שאין יוצאים בהם, לפיכך יניחם במטלית שרויה במים ע"ש. וראה בחזון עובדיה על פסח (מהדורת תשס"ג, עמוד רנו).

מלאכה בערב שבת, כדי שיוכל להכין צרכי הפסח, שאם לא עכשיו אימתי. אבל התוס' והרא"ש והר"ן פירשו הטעם כמ"ש בירושלמי, שאז הוא זמן הקרבת קרבן פסח, ואינו בדין שיעשה מלאכתו וקרבנו קרב. וכ"כ הרמב"ם (פ"ח מהל' יו"ט הי"ז). ולפ"ז כשחל ער"פ בשבת, הואיל וקי"ל קרבן פסח דוחה שבת, אין לאסור עשיית מלאכה ביום שישי אפילו לאחר חצות, וכ"כ באמת להלכה בדרשות מהרי"ל, שמצד הדין מותר לעשות מלאכה בערב שבת. וכ"כ הכנה"ג בפסח מעובין (אות צג).

וכ"כ הגאון רבי יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף ח"א (חלק אורח חיים סימן ז) שדין זה שנוי במחלוקת שבין רש"י לשאר פוסקים הנ"ל, ונקטינן לדינא כדברי רוב הראשונים דה"ט משום קרבן פסח, וא"כ כשחל ע"פ בשבת,

(יב) מה שכתבנו שלא להשרות החסא במים, כן הזהיר על זה הגר"ש וינטורא בספר נהר שלום (סימן תעג סק"ו), שיש להזהר בע"פ שחל בשבת, שקונים החסא מע"ש, ואם לא

באיסור זה, וגם לדרוש ברבים חומר איסורו כדי שיפרשו מהאיסור, ואני את נפשי הצלתי, ישמע חכם ויוסף לקח. ע"כ.

וכן הזהיר בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קלב) בזה"ל: ואודות המרור לפסח, רגיל אני לדרוש בשבת הגדול, כי מי שאין לו אנשים נאמנים יראי שמים לבדוק היטב החסא ולנקותה מרחש תולעים קטנים הנמצאים בה מאד מאד שאינם ניכרים לחלושי הראות, טוב שיקח למרור תמכא שקורין קריי"ן, כי חלילה להכשיל באיסורי לאוין מן התורה לקיים מצות מרור שבזמן הזה היא מדרבנן. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (סימן קלט). גם מהר"ח פלאגי בספר חיים לראש (דף עב) כתב, יזהיר מאד לבני ביתו לבדוק היטב החזרת כראוי, וכל היד המרבה לבדוק בנשים הרי זו משובחת, פן חלילה במקום מצוה יפגעו באיסור של חמש מלקיות. ע"ש.

גם בפלא יועץ (ערך בדיקה) כתב, ובענין התולעים רבה המכשלה שיש הרבה מיני פירות וירקות שנמצאים בהם תולעים, ורבים מעמי הארץ אין נזהרים ואוכלים אותם בלי בדיקה. וצריך להזהיר לעם על זה וכיצא בזה, כי ישראל קדושים רוצים להיות גדורים ופרושים, אבל הם שוגגים. ה' הטוב יכפר בעדם וכו'. וחיוב גדול מוטל על כל אדם לבדוק את המאכלים כשיש בהם חשש תולעים, וכבר צווחו על זה בספרים צעקה גדולה ומרה, שהרי כל אשר בשם ישראל יכונה, לא יאכל נבילה וטריפה או בשר חזיר וכו', אפילו יתנו לו כל כסף וזהב שבעולם, ואם ירצו לאונסו, יסבול עונשים מרים עד מוות ולא יעבור. ואם נתבונן הרי באכילת נבילה וטריפה וחזיר אין אלא לאו אחד, ובאכילת תולעת אחת יש ארבעה לאוין, ובאכילת נמלה וכל שרץ העוף חמשה לאוין, נמצא שהאוכל בלי זהירות וכלי בדיקה במעט

ולענין דיעבד י"ל ספק ספיקא, שמא הלכה כרש"י והמאירי דכבוש היינו דוקא בחומץ, וכ"כ הגמ"י בשם הרא"ש מלוניל (הובא בש"ך יו"ד סימן קה סק"ב), ורבינו אלחנן בתשובה. ואת"ל שגם במים נקרא כבוש, שמא הלכה כר"ת וראבי"ה דלא מקרי כבוש בפחות מג' ימים. וכן התיר בדיעבד בשו"ת משנת ר' אליעזר (ח"ב מערכת פסח אות טו). והאריך בזה בשו"ת חזון עובדיה (ח"א כרך ב סימן לו) והעלה כן לדינא בצירוף סברת האח' דשאני גבי מרור שיש לומר שמכיון שעדיין עומד טעמו בו, והרי טעם מרור בעינן ואיכא. ע"ש.

ואם נשרה המרור בחומץ או במי מלח, עיין בשלחן ערוך הגר"ז (סימן תעג סכ"ט), ובשו"ת מחזה אליהו (סימן צב), ובציץ אליעזר (חט"ו סימן כו), ובמנחת יצחק (ח"ז סימן לא, ובח"ח סימן סו). ודו"ק. וראה מ"ש בזה בשו"ת חזון עובדיה (שם עמוד תרנז).

ולענין חיוב הבדיקה מתולעים, כבר כתב הפרי חדש (יור"ד סימן פד ס"ק נג) להזהיר על זה. וז"ל: כה אמר חזקיה, לא אוכל להתאפק מלהזהיר לעם חומר איסור התולעים, לפי שנעשה קל בעיני הבריות, וכיון שעובר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר (יומא פו:), ואין איש שם על לב, ומבלי לב דשו בו רבים וגדולים, ואפילו החכמים והיחידים אינם נזהרים כראוי על פי מה שנתבאר בש"ס ובפוסקים וכו', וכל האוכל תולעים או נמלים, חייב על כל תולעת או נמלה חמש מלקיות, וכזובים או יתושים חייב שש מלקיות. (פסחים כב.). והחמירה התורה בזה בהרבה לאוין ומלקיות, להיות שהוא איסור מצוי מאד בפירות, בירקות, בקטניות, וברוב מיני המאכלים, וא"א ליזהר מלהכשל בהם אם לא בזריזות גדולה, ולפיכך הוצרך הכתוב לזרז ביותר ולהרבות לאוין באיסור שרץ הארץ. ומעתה כל אדם יזדרז בעצמו מלהכשל

יג. ביום שבת ישכימו קום להתפלל שחרית עם "הנץ החמה". ולא יאריכו בתפלה בניגונים ובפיוטים. וכן ישתדלו שלא להעלות עולים נוספים לספר תורה, אלא שבעה עולים לחובת היום בלבד, כדי להספיק לסיים סעודת שחרית לפני זמן איסורו של החמץ. [ובמקום שלא עשו כן, ורב בית הכנסת או רב הקהילה יודע שיש חשש שחלק מהקהל שאינם מדקדקים במצות כל כך, יימשכו לאכול חמץ אחר זמן איסורו, שפיר

תקל ראש בבדיקתה אפשר שתתחייב מלקיות יותר משערות ראשה, ובפרט במקומותינו שמצויים הרבה תולעים קטנים בירקות, ואם בני הבית מרובים ואין ידה משגת לברוק עבור כולם, תשליך כל העלים של החזרת ותקח הקלחים דוקא למצות מרור, כי שם ניכרים התולעים היטב אם ישנם. ובנקל אפשר לבדקם ולהסירם. ומעשה בחכם אחד שנכנס בערב פסח לחצר וראה האשה רוחצת עלי החזרת ובודקת אותם במהירות, ואמר לה, שערות ראשך אפשר להמנות אך חיוב המלקיות אשר בצוארך אי אפשר להמנות. ע"ש. וזה כמו שכתב בכנסת הגדולה שאינו אוכל מהחזרת אלא מן הקלחים. וכיוצא בזה כתב בספר דעת תורה (סימן תעג סעיף ה'). והובאו דבריהם בשו"ת חזון עובדיה חלק א' כרך ב' (עמוד תרנז).

וכתב בחזון עובדיה, וכן אנו נוהגים לצאת ידי חובת מרור בקלחים אשר באמצע כל עלה ועלה, שאין תולעים מצויים שם כל כך, וניכרים היטב בבדיקה. וכמו כן יש להזהיר גם על העולשין הנקראים הנדבי, שמצוי בהם תולעים דקים מאד. ולכן אין לקחת העולשין כתחליף לחזרת אלא אם כן בבדיקה יפה ומעולה. וכתב בכף החיים (אות ק), דלא רק העלים צריכים בבדיקה אלא גם הענף שיוצאים ממנו העלים צריך בבדיקה. [ואמנם עלי חסא מגוש קטיף המצויים בזה"ז, אינם צריכים אלא בבדיקה שטחית ושטיפה]. ועיין עוד בילקוט יוסף מועדים (עמוד שצא).

רגע אוכל מאה תולעים, ועובר תילי תילים של לאוין בשאט נפש בלי שום הנאה כלל, רק ממיעוט זהירות. ועל זה וכיוצא בזה נאמר (ישעיה ה, יח): הוי מושכי העון בחבלי השוא. ובמשלי (כג) נאמר: הנה כי כן ושמת סכין בלועך, אם בעל נפש אתה. וצריך להזהיר לעם ע"ז, כי ישראל קדושים רוצים להיות גדורים. ע"כ.

גם בזבחי צדק (אות צג) כתב, דהכרפס יש בו תולעים והוא כמראה הכרפס ירוקים, וצריך ליזהר בבדיקתו יפה יפה, ולבודקו פעם ושתים. וכ"כ בבן איש חי (שנה ב' פ' נשא סעיף ח), שעלי הכ"ס דרכן להתליע במחובר, וכן הכרפס והכרתי מתליעין במחובר, ואין לאוכלם בלא בדיקה. ויש ירקות שנמצא בהם תולעים דקים הרבה וקשה לבודקן, והם הסלק, ונענ"ע, שומר נפשו ירחק מהם, וירא שמים יסלק זה הסלק מביתו ולא יבוא על שולחנו, ובבתינו לא יכנס הסלק למאכל, ורק בראש השנה יביאו אותו על השלחן לראותו בלבד בשביל הבקשה שבהם. ע"ש. [ועיין במחזיק ברכה (אות כג) שהביא מהפרי חדש להזהיר מסלק שמצוי בו תולעים בתוך הירק עצמו, מלבד מה שיש בקלח, וכן בכרוב, דיש שנים שאי אפשר לשום אדם לבודקם. ע"ש]. וכ"כ עוד (בפרשת צו אות כז), דיזהרו הנשים לבדוק היטב החזרת מן התולעים, וכן את הכרפס, כי על כל תולעת חייבים חמש מלקיות, והכל תלוי בצואר האשה שהיא עקרת הבית, וכל בני הבית סומכים על בבדיקתה, ואם

דמי שתיכף אחרי שחרית יכריז שעושים הפסקה לסעודת שחרית של שבת, ואחרי שעה או יותר ישבו כל הקהל לקריאת התורה ותפלת מוסף. וההפטרה של שבת הגדול, ברוב הקהלות: "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים", שמסיימת בפסוק: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא". והוא על פי מאמר חז"ל (ראש השנה יא): "בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל". זולת במקום שהמנהג ברור להפטיר בהפטרת השבוע, שאז לא ישנו ממנהגם. (ג)

ההפטרה בשבת הגדול כשחל ערב פסח בשבת

פסח, וכתב, מנהג זה אינו אלא במדינתו פולין, אבל במדינתנו בכל שבת הגדול מפטירים וערבה. ע"כ. וכן העלה בשו"ת בארות אברהם (חלק אורח חיים סימן ז). וכן נהג הגר"ש נתנזון בעל שואל ומשיב. והובא להלכה בספר נזר ישראל (סימן כב אות יג). והרה"ג ר' אברהם הלוי פראג בספר תבלין למצוה (ירושלים תר"ע) העיד שכן המנהג פעה"ק ירושלים ברוב ככל בתי כנסיות ובתי מדרשות להפטיר וערבה בשבת הגדול שבכל שנה. וכדברי היעב"ץ. וכ"כ הגרי"מ טוקצ'ניסקי (בספר ארץ ישראל עמוד סא). וגם אצל הספרדים רבים נהגו כן. וכמ"ש בזכור לאברהם (ח"א מערכת הפטרה דף כט). ומרן החיד"א בספרו צוארי שלל על ההפטרות, וכן בספרו נחל שורק. ומאחר שיש לנו סמוכים לזה בדברי רש"י ואור זרוע, כן ראוי לנהוג. ורק במקום שיש מנהג ברור וידוע שמפטירים בהפטרת פרשת השבוע, יעשו כמנהגם, ולעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת. (וראה בשו"ת יביע אומר ח"ד סימן לט).

ובפרט לפי הטעם שכתב במטה משה (סימן תקמב) בשם רבו המהרש"ל, שלכן נקרא "שבת הגדול" על שם ההפטרה שאומרים בה הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' "הגדול" והנורא. כי בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל. ע"ש. [חזון עובדיה פסח מהדור' תשס"ג, עמוד רנז].

יג) יסוד המנהג להפטיר וערבה בשבת הגדול, בספר פרדס הגדול לרש"י (סימן כה). ובאור זרוע (ח"ב סימן שצג). וכתב היעב"ץ בסידורו (בית יעקב דף רכ"ו). רבים נבוכו בזה ויצאו לחלק בין כשחל שבת הגדול בערב פסח, ובין כשחל ביום אחר, ואין בחילוקם ממש, אלא דינו שוה לעולם להפטיר וערבה, וכן מנהגם של ישראל. שהפטרת "וערבה" שייכת לשבת הגדול שבכל שנה ושנה, והטעם משום שבפסח העולם נידון על התבואה (ר"ה טז), ואמרינן (שבת לב:) בעון ביטול תרומות ומעשרות, השמים נעצרים מלהוריד טל ומטר, והיוקר הוה, ובני אדם רצים אחר פרנסתם ואין מגיעים, ואם נותנים התרומות והמעשרות, מתברכים, שנאמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די, (ועיין עוד בתענית ז:). והפסוקים האלה שהם בהפטרה זו, הם מענינו של הפסח תמיד, ולכן מפטירים בה לפני הפסח, להזהיר את העם על המעשרות קודם גמר דין התבואה שלא תלקה בעון מניעת המעשרות. ואם נותנים מתברכים. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מים חיים רפורט (בקונט' אוצרות חיים דף ס"ח ע"ג). ע"ש.

ובספר מאורי אור (חלק בן נון דף קסב ע"ב) הביא מ"ש בבאר היטב שנוהגים שלא להפטיר וערבה אלא כשחל שבת הגדול בערב

יד. יזהר מאד בסעודתו, שלא יתפזרו פירוורי הלחם לכל עבר, ומיד לאחר הסעודה יצניע כל כלי החמץ במקום מיוחד, וינער המפה מפירוורי החמץ שעליה אל תוך פח האשפה, ויצניע המפה עם כלי החמץ. ואם נשאר פרוסות שלמות מהלחם, יפררם עד שלא ישאר בכל אחת מהן אלא פחות מכזית, ואחר כך יזרקם לפח האשפה או ישליך לבית הכסא. ומותר לכבד רצפת הבית במטאטא לנקותה שלא ישאר אפילו משהו של חמץ. וירחץ ידיו היטב, וכן ישטוף פיו במים היטב שלא ישאר בפיו פירוורי חמץ ואפילו משהו. וטוב לנקות החמץ שבין שיניו בקיסם או בסיכה, ובזהירות כדי שלא יחבל ויוציא דם. ושינים תותכות יש לנקותם היטב ולשוטפם ולהדיחם במים חמים של כלי שני, ודיו, ואינם צריכים הגעלה כלל. ולאחר הסעודה יבטל החמץ, ויאמר: "כל חמירא דאיכא ברשותי, דחזיתיה ודלא חזיתיה, דביערתיה ודלא ביערתיה, ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא". [כל חמץ ושאר שיש ברשותי בין שראיתו בין שלא ראיתו, בין שביערתו בין שלא ביערתו, יתבטל ויהיה כעפר הארץ]. (יד)

בדין נייעור המפה וקינוח הקערות לאחר סעודת שחרית בע"פ שחל בשבת

ונראה דביש במפה פירוורי לחם דקים מיירי, ומשום הכי קאמר שינער המפה, ושוב אינו עובר עליהם שאין בהם שיעור, וגם הם נדרסים ברגלים והם מתבערים מאליהן, ואינו צריך להוציא המפה מרשותו. ומטעם זה ג"כ אינו צריך להוציא הקערות מרשותו, אלא מקנחן יפה באצבעו ואותו קינוח נדרס ברגלים והוא מתבער מאליו. ע"כ.

ו"ל מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תמד ס"ד): אחר שאכל בשבת זו סעודת שחרית, ינער המפה שאכלו בה, ויקנח הקערות באצבעו, ויטמנם מן העין עם שאר כלי החמץ. ואם נשאר פת, יכול ליתנו לא"י על מנת שלא לצאת בו לר"ה, דרך הערמה ודבר מועט. ע"כ וכתב במשנ"ב, דאותן פירוורי דקים וקינוח הקערות, אין צריך להוציאן מרשותו, דנדרסין ברגלים ומתבערים מאליהן. [חק יעקב]. ומ"מ טוב שיכבד הבית אח"כ וכו'. וראה להלן.

(יד) ע' בטור (אורח חיים סימן תמד) שכן הורה רש"י לבער הכל לפני השבת, ולשייר מזון ב' סעודות. ע"כ. וכן הנהיג רש"י. [תשובות רש"י סימן נא, מחזור ויטרי סימן ב, וסימן יט] לבער הכל לפני השבת וכו', ולא לאכול מצה כדי שיאכל אותה בלילה לתיאבון, פירוש שלא תאמר יבער כל חמץ מלפני השבת ולא ישייר כלום, ובשבת יאכל מצה, דאם כן נמצא שלא יאכלנה בליל פסח לתיאבון. ואין להקשות יבער הכל מלפני השבת, ולא ישייר כלום, ובשבת יאכל מצה עשירה, דכיון דאין סיפק בידי כל אדם לעשות מצה עשירה לכל השלוש סעודות, לא אטרחו רבנן. [בית יוסף].

והרא"ש (כלל כד סימן א) כתב, ששאלת לגבי ער"פ שחל בשבת, אם יכול לומר לגוי להוליך המפה לביתו. לא ידענא למה צריך להוציא המפה והקערות מהבית, אלא ינער המפה, והקערות יקנחם באצבעו, וטומנם מן העין עם שאר כלי החמץ. וכתב הב"י,

בשר לחלב, וה"ה לכאן. נומה גם, שהעידו טובי הרופאים שהשינים התותבות נעשות מחומר מוצק שאינו בולע כלל, כדי שלא יתעפשו במשך הזמן. וכן הסכימו גדולי רבני האחרונים להקל בזה, וכמו בשו"ת בית יצחק (ח"א חיו"ד סימן מג), ומהרש"ם (ח"א סימן קצז), ובשו"ת מי יהודה (חיו"ד סימן לג), ובשו"ת הרב"ז (סימן י), ובשו"ת מלמד להועיל (חלק אורח חיים סימן צג). גם בשו"ת שער שמעון אחד (ח"א סימן סב) כתב כמה סברות להקל בזה, ואחר שהביא דעת כמה פוס' להחמיר בזה, סיים, שלענין הלכה כבר פסק מרן ביביע אומר שא"צ הגעלה. וראה לעיל סימן תלד.

ולגבי נקיון השינים, ראה מה שכתבנו לעיל בסימן תלד. והגאון הסטייפלר הקה"י זצ"ל אמר לגבי ערב פסח שחל בשבת, שהוא מנקה את שיניו עם קיסם, כיון שאין צריך לחוש אם יצא דם, כיון שאינו פסיק רישא. [ימי הפסח (עמוד קמא)].

וכתב בכך איש חי (פ' צו) שאם נשאר חמץ שאין יכולים לאכלו, יתנוהו לגוי ולא יזרקנו לרשות הרבים. [והיינו לכתחלה].

ומה שכתבנו לגבי נקיון השינים בשבת, יש מי שהעיר, שהרי זה הכנה לפסח ואינו לצורך השבת. והנה כיוצא בזה יש לדון לגבי הדחת כלי החמץ שנשתיירו בשבת, שלכאור' אינו יכול להדיח אותם משום הכנה. ולכן כתב בשו"ת יחו"ד (ח"א סימן צא) שכיון שאין אפשרות לנקותם בשבת להדיחם כראוי שאין שבת מכין לחול, עצה טובה שיבערו כל החמץ, ולהצניע כבר את כל כלי החמץ, ובשבת זו יאכלו רק מאכלים הכשרים לפסח בכלים של פסח, ויקיימו מצות סעודות שבת, במצה מבושלת בתוך מרק וכו'. אך אפשר שכל זה לענין לכתחלה, אבל לענין דיעבד יתכן דקיל טפי. וכמו שהביא הבן איש חי (ש"א פ' צו דיני ע"פ שחל בשבת אות ב), שאף שלכתחלה לא יבשל לשבת זו תבשיל שדרכו

ומה שכתב מרן שיתן לגוי במתנה, הנה אף שאסור ליתן מתנה בשבת דמיחזי כמקח וממכר, וחיישינן שמא יבוא לכתוב בשבת, מכל מקום לצורך מצוה שרינן דבר זה בשבת, כדי שלא יהיה החמץ ברשותו. וכמו שנתבאר בסימן ש"ו. וכן מבואר בשלחן ערוך (סימן שכג) לגבי טבילת כלים, שיתן הכלי לא"י בשבת במתנה, ויחזור וישאלנו ממנו, ואין צריך טבילה. וכתב המגן אברהם (ס"ק יב) דכיון שצורך שבת הוא, מותר ליתן הכלי במתנה לגוי. ומה שכתב מרן על מנת שלא לצאת בו לרשות הרבים, לאו דוקא הוא, ור"ל שלא יתן לו בפירוש ע"מ לצאת בו לרשות הרבים. ואפילו בסתמא שרי, ולאפוקי היכא דאמר לו ישראל בהדיא, דאסור משום שבות דאמירה לעכו"ם. וכן כתב המגן אברהם (ס"ק ז). וכתב עוד, ועסימן שכ"ה ס"ב דלדידן דלית לן ר"ה מותר לצוות לו להוציאם. וכ"כ הרש"ל בביאורי הסמ"ג. ע"ש. ובעיר המוקפ' מחיצה ומעורבת לכ"ע שרי, עמ"ש סימן רנ"ב מס"א, וע' סימן תמ"ו. ואמנם לכרמלית דאינו אלא שבות מותר אפילו לומר לגוי בהדיא להוציא החמץ, דשבות במקום מצוה שרי.

ובשו"ת יחווה דעת (ח"א סימן צא) כתב, שאם נשאר פרוסת שלמות מהלחם, יפררם עד שלא ישאר בכל אחת מהן אלא פחות מכזית, ואח"כ יזרקם לפח האשפה. וראה בחזון עובדיה פסח (מהדורת תשס"ג, עמ' רנח).

וברין השינים התותבות הארכנו לעיל, ועיין עוד ביבי"א (ח"ג חלק אורח חיים סימן כד). ומטעם שאין דרך להכניס לפה אוכל חם שהיד סולדת בו, וכמה אח' הגדירו שלא נחשב חום שהיד סולדת בו אם יכול ליתנו כך לתוך פיו. ומכיון שהוא אוכל מכלי שני שאין היד סולדת בו אין לחוש בו כלל לבליעה, וגם פלטה לא היתה לו. והרי בכל ימות השנה אין מי שיחמיר להגעיל השינים התותבות בין מאכלי

טו. בשבת זו יכולים לאכול מצה רגילה בליל שבת, וביום שבת לאכול רק מצה עשירה, או מצה מטוגנת או מבושלת [ובסעודה שלישית יותר טוב לעשותה במצה מבושלת או מטוגנת, ואם אי אפשר יכול לאכול מצה עשירה, אלא שיעשה אותה קודם שעה עשירית. ואם עשה אותה אחרי כן יאכל רק פחות מכביצה, שהוא קרוב ל-50 גרם ממצה זו]. שאף על פי שאסרו חז"ל לאכול מצה בערב פסח, כדי שיהיה היכר לאכילתה בליל פסח, שהיא לשם מצוה. אולם אין איסור אכילת מצה בערב פסח נוהג אלא

שיהדר שלא לאכול ולשתות רותחין מעל"ע קודם הפסח, וגם ידיח פיו בחמין בער"פ, וישהה קצת החמין בפיו. דן אם מותר לעשות כן בער"פ שחל בשבת, דאולי כיון שעושהו לשם תיקון השיניים שיהא במקום הגעלה הו"ל בכלל תיקון כלי ואסור לעשותו בשבת. וכתב להתיר עפ"מ"ש הרמ"א (אורח חיים סימן שכג ס"ז) דאף שאסור להטביל כלי בשבת משום מתקן, מ"מ כלי שראוי למלאות בו מים ימלאנו מים מן המקוה ועלתה לו טבילה, ומקורו בביצה (יה.). אלמא אף על גב דבלבו מתכוין לשם תיקון כלי מ"מ כיון שאין כוונתו ניכרת שרי, ה"נ אינו ניכר שעושה לשם הכשר אף שכוונתו לכך מ"מ כיון שאינו ניכר דנראה רק כהדחת פה בעלמא, שרי לעשותו בשבת.

ובשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן ס אות ל) כתב, שיש לדון בהגעלת שיניים תוחבות בשבת שחל בערב פסח, כיון דבשעה שמגעיל עדיין אין הכלי אסור, שהרי מותר לאכול חמץ, ונמצא שהתיקון אינו נעשה מיד אלא לאחר זמן, וגם התיקון שנעשה אחר כך הוא רק בזה דכי מטי עידן איסורא לא נמצא בשיניים שום תערוכת של חמץ, וכיון שכן אף להסוברים דחמץ מקרי איסורא בכל השנה אפ"ה אפשר דקיל טפי, ולא דמי לעריכת שעון שאסור אפילו בעודו הולך או החזרת לולב לתוך מים שאסור בשבת, דשאני התם שהשינוי נעשה מיד בגוף הדבר, מה שאין כן הכא. ע"כ. ויש עוד לפלפל בזה. ואכמ"ל.

להיות דבק הרבה בקדרה שלא יתקנח באצבע, כדי שלא יצטרך להדיח הקדרות והקערות. מיהו אם בישל בזה ונדבק התבשיל בקדרה, מותר להדיח הקדרה במים (ביד ולא בסמרטוט משום סחיטה), והדחה זו נחשבת קצת צורך היום דאיכא בזה צורך מצוה, כמ"ש הפרי חדש וכנה"ג ושו"ג, ואם אפשר לקנחו באצבע אסור להדיח כנו' בא"ר וש"א. ע"כ.

והיינו שעושה כן לצורך השבת עצמה, שלא יהיה ביתו מלוכלך, וזה בכלל עונג שבת שביתו יהיה נקי ומסודר. וגם אינו ניכר שעושה כן לצורך הכנה, ודרך הבריות לנקות, וכן לנקות השיניים, וכל שאינו ניכר שעושה כן לצורך הכנה לאחר השבת, אין בזה מכין משבת לחול, וכמו שהארכנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך ב' סימן שו.

וכבר הבאנו בריש הדברים מה שכתב בתשובת הרא"ש (כד, א) ובבית יוסף (סימן תמד) שמותר בשבת לקנח את הקערות באצבעו ואותו קינוח נופל על הארץ ונדרס ברגלים. והגאון המהרש"ם בס' דעת תורה (סימן תמד ס"א) כתב שבער"פ שחל בשבת, מותר להדיח כלי שבת, אם יש קצת צורך לשבת אף אם הוא רק לנוי בעלמא. ע"ש.

ובשו"ת ויען יוסף גרינוולד (אורח חיים סימן רנה) אחר שכתב [לשיתון] שמי שיש לו שיניים תוחבות קבועות בתוך הפה, טוב

מהבוקר של יום ארבעה עשר, אבל בליל י"ד בניסן מותר לאכול מצה. וביום שבת יכולים לאכול מצה עשירה, שמותר לאכול בערב פסח מצה עשירה שנעשית בקמח כשר עם יין וסוכר, שהואיל ואין יוצאים בה ידי חובת אכילת מצה בליל פסח, שהרי נאמר לחם עוני, לפיכך מותר לאכול ממנה ביום ארבעה עשר. [וראה בסעיפים הבאים]. (טו)

האיסור לאכול מצה בערב פסח - הוא רק ביום י"ד, ולא בליל י"ד

(טו) בירושלמי (פ"י דפסחים ה"א): אמר רבי לוי, כל האוכל מצה בערב הפסח כבא על ארוסתו בבית חמיו, והבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה. והובא להלכה בהרי"ף (פסחים סוף פ"ג). וכ"ה בספר פרדס הגדול (סימן קט), ובספר המנהיג (סימן מו). וע' בשבולי הלקט (סימן רח) דמה שהשווהו לבא על ארוסתו בבית חמיו, י"מ הטעם, שכשם שהבא על ארוסתו בבית חמיו קודם שנכנסה לחופה, הקדים ביאתו קודם שבע ברכות שמברכים בשעת כניסתה לחופה, וכדארמין (בריש מסכת כלה), כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, כן האוכל מצה בערב הפסח מקדים לאכול ממנה לפני שיברך עליה בלילה שבע ברכות שתיקנו חז"ל לברך קודם אכילתה. והם, שלש ברכות בשעת הקידוש, בורא פרי הגפן, מקדש ישראל והזמנים, ושהחיינו, ואחר כך בורא פרי האדמה על הכרפס, וברכת אשר גאלנו, והמוציא לחם מן הארץ, ועל אכילת מצה. וטעמו כצפיחת בדבש. ע"כ. וכ"כ האבודרהם בהגדה (כד"ה הא לחמא עניא). ובאור זרוע (ח"ב סימן רנו) בשם רבינו מאיר מפרובינצא.

אולם הרמב"ן במלחמות (סוף פרק ג' דפסחים) הוכיח מדברי הירושלמי שכל היום אסור באכילת מצה, והטעם לזה שכיון שמצות ביעור חמץ מתחילה בליל ארבעה עשר נעשית לו מצה כארוסה בבית חמיו. ע"ש. וכ"כ רבינו דוד בונפיד פסחים (מט). ע"ש. ואמנם הר"ן בהלכות (סוף פ"ג דפסחים) כתב לדחות הוכחת הרמב"ן מהירושלמי, אבל הרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף לג.) כתב לקיים דברי הרמב"ן.

ולכאורה משמע מדברי הרמב"ן שגם בליל י"ד אסור באכילת מצה משעת בדיקת חמץ. וכ"כ בארחות חיים (חמץ ומצה אות קיד): שהרז"ה כתב דהיינו משש שעות ולמעלה, יש אומרים שאסור כל יום י"ד והלילה עמו.

ובעל המאור שם כתב, שאיסור זה חל משש שעות ומעלה, שאז היא דומה לארוסה, משעה שנאסר באכילת חמץ מן התורה, אבל עד שש שעות מותר. ע"כ. וכ"כ הרא"ש (פרק ג' דפסחים סימן ז), שלא אסרו אכילת מצה בערב הפסח אלא מזמן איסור חמץ ואילך. ע"ש. וכן דעת רבינו יצחק בן גיאת, הובא בשו"ת תמים

מקום דעה זו נזכרה בארחות חיים ובאהל מועד. והואיל ולדעת רוב ככל הפוסקים ליל ארבעה עשר מותר באכילת מצה, הכי נקטינן להקל. [ואף שנחלקו לגבי היום אם נאסרה משעת עלות השחר או משעת איסור אכילת חמץ, בלילה שוים הם להיתר. ועיין בריטב"א שבת קמ"ה ד"ה ולענין הלכה].

ועוד שסברא זו היא סברא אמצעית, לא כדברי המקילים יותר מדאי להתיר אכילתה גם ביום עד זמן איסור אכילת חמץ, ולא כהאוסרים גם בלילה, אלא איסור אכילתה במשך כל היום כולו, אבל בלילה מותרת, וכמו שכתב כיוצא בזה הר"ן (יומא פב.) בדין חינוך והשלמה, שכשיש שתי סברות קיצוניות, ויש גם כן סברא אמצעית, יש לפסוק כסברא אמצעית. ע"ש. וכ"כ רבינו זרחיה הלוי בעל המאור בפ"ק דסוכה (י.). וכ"כ הרדב"ז בתשובה ח"א (סימן רמט), וח"ד (סימן קפא), ועוד בכמה תשובות. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת ה' כלל ל). וכאן הסברא אמצעית היא לאסור בכל היום ולהתיר בלילה. ובפרט דהוי מילתא דרבנן.

ואעיקרא, הרי דעת התור"ד (פסחים צט:): שדברי הירושלמי שאסר אכילת מצה בערב פסח דחויים הם מהלכה, דקיימא לן כרבי מאיר בתוספתא (פ"ג דפסחים ה"ט) שמתיר. וכן דעת רבינו יהודה בר בנימין עניו, (רבו של השבולי הלקט, בפירושו להר"ף פסחים עמוד תקצ). ואף על פי שאין הלכה כן, מ"מ חזי לאצטרופי לסניף בעלמא.

ולכן אף על פי שהמג"א (סימן תע"א סק"ו) נראה שסובר שבלייל י"ד אסור לאכול מצה, וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק אורח חיים סימן כז). וכן נטה קו להחמיר בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים סימן קנה). ע"ש. מ"מ להלכה העיקר להתיר אכילת מצה בליל י"ד. וכ"פ האליה רבה (סימן תע"א סק"ו), והחק יעקב (בסק"ז). וכ"כ בחיי אדם (כלל קכט סימן יג),

גם בספר אהל מועד (ח"ב דרך ד' נתיב יב, דף קג ע"ב) כתב, יש מחמירים שלא לאכול מצה מתחלת הלילה, כיון שנתחייב בבדיקת חמץ, והכל מחמירים שלא לאכול מצה כל היום. ע"כ. והיה נראה שסברא ראשונה היא דעת הרמב"ן, אבל בשו"ת הרשב"ץ (ח"ג סימן רס) כתב, שנראה לו דעת הר"ף והרמב"ן שכל היום אסור מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. ע"כ. וכן מוכח קצת מראיית הרמב"ן מהירושלמי. ודו"ק.

והרמב"ם (בהלכות חמץ ומצה סוף פרק ו') כתב: אסרו חכמים לאכול מצה בערב הפסח כדי שיהיה היכר לאכילתה בערב. וכתב הרב המגיד שסובר רבינו שאיסור אכילת מצה בערב הפסח נוהג כל היום. ע"כ. וכן דעת בעל העיטור (בהלכות ביעור חמץ דף קכ"א ע"ד), וכמו שכתב הגאון רבי מאיר יונה בפתח הדביר שם (אות קסד). והמאירי פסחים (יג:) דחה גם כן דעת רבינו זרחיה הלוי בעל המאור שמתיר אכילת מצה בערב פסח עד שש שעות, וכתב שמכוער הדבר להתיר אכילת מצה בכל היום של ארבעה עשר, שהרי משום תיאבון נאסרה, וכל שמילא כרסו ממנה פרח תיאבונו. ע"ש. ולפי זה נראה שלא נאסרה אלא במשך היום בלבד, אבל בלילה מותרת. (ועיין בכף החיים סימן תקפ"א ס"ק עו וי"ל).

נמצינו למדים שיש שלש דעות בדין זה, דעת הרז"ה בעל המאור ורבינו יצחק בן גיאת ורבינו אפרים והרא"ש, שיש להתיר אכילת מצה בערב פסח עד שש שעות ביום, ויש להוסיף לזה דעת הריטב"א והנימוקי יוסף ורבינו ירוחם שמתירים עד סוף ארבע שעות (זמן איסור אכילת חמץ מדרבנן). ודעת הר"ף והרמב"ם ובעל העיטור והמאירי והר"ן והרשב"ץ שכל היום של י"ד אסור באכילת מצה, אבל בלילה מותר. ודעת הרמב"ן ורבי דוד בונפיד נראה לכאורה שאוסרים אכילת מצה גם בליל י"ד. אך אין זה מוכרח. ומכל

טז. מותר לאכול מצה מבושלת בערב פסח, שהואיל ואין יוצאים ידי חובת אכילת מצה בליל פסח במצה שנתבשלה, מפני שאין בה טעם מצה, [כמבואר בפסחים מא. ובברכות לח: ובטור ושלחן ערוך סימן תסא סעיף ד], לפיכך אין איסור באכילתה בערב פסח, וכדין מצה עשירה. ויש חולקים וסוברים שהואיל וחל עליה איסור בעודה מצה אפויה, אף על פי שנתבשלה, לא פקע מעליה איסור אכילה בערב פסח. והעיקר כדעה ראשונה להתיר. ואף לדברי החולקים, כל שנתבשלה לפני ערב

וכ"כ רבינו ישעיה מטראני בפסקיו שם. וכן מתבאר בשו"ת הריב"ש (סימן תב). וכ"כ רבינו מנוח בספר המנוחה (סוף פ"ו מהלכות חמץ ומצה). וראה עוד בצ"ח (פסחים יג:), ובשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן שפ), ובשו"ת מרחשת (סימן יא), ובספר משך חכמה (פרשת אמור דף קפב:). ע"ש. ואם כן ה"ה למצה רגילה של מכונה שנעשית שלא לשם מצת מצוה, יש מקום להקל בה בערב פסח. וכמו שנתבאר בשו"ת יחווה דעת ח"ג (סימן כו). ועכ"פ בליל ארבעה עשר בודאי שיש להקל באכילתה. [חזון עובדיה פסח מהדורת תשס"ג, עמ' רנט. שו"ת יחווה דעת ח"א סימן צא. וח"ו סימן כז].

ובשלחן ערוך הגר"ז (סימן תעא סעיף ד). וכן דעת מהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף קצה.), והגאון רבי אברהם הכהן יצחקי בספר שלחנו של אברהם (סימן תעא). [אך מה שכתב בלב חיים שם, שדעת רבינו פרץ שהובא בארחות חיים (הלכות ג' סעודות אות ו) כדעת הרז"ה, המעייין ישר יחזו פנימו שאין הכרח לזה כלל].

ויש לצרף עוד דעת המאירי (פסחים צט:): שמתיר לאכול בצקות של גוים (שנעשו בהשגחת ישראל) בערב פסח, כיון שאין יוצאים בהם י"ח אכילת מצה, שלא נעשו לשם מצוה.

מותר לאכול מצה עשירה בערב פסח

דרבנן בעלמא, אפי' בועל ממש, מכ"ש מצה דהוי רק דמיון בעלמא, ולא הוזכר בש"ס דילן, מכ"ש שיבטל הך מקמי סעודה שלישית אי לא אפשר ליה כלל לעשותו באופן אחר. [וע"ש אם דוקא קודם שעה עשירית]. ולכן אם אירע שאין לו כלום, יכול לקיימה במצה כמ"ש, ואז לא ישיר לו מזון ב' סעודות ויעשה הכל במצה. כנ"ל לדינא נכון בעזה"י, אלא שהוא נמנע להורות כן, דאולי יכול לקיימו בדברי תורה, והואיל ויכול לקיימו פורתא מיהת לא ידחה אפי' איסור דרבנן, ורש"י לא ס"ל כן, דוקא פת בעי, עיי' לעיל בשלחן ערוך סימן רצ"א. עכת"ד החת"ס. אולם ראה להלן דאין לנהוג כן לפטור מידי סעודה שלישית על ידי דברי תורה בלבד.

ומה שכתבנו להתיר אכילת מצה עשירה בערב פסח, כן מבואר בתוס' (פסחים צט:): וכן כתבו הרא"ש והמרדכי שם, והאור זרוע הל' פסחים (דף נט ע"ד). וכ"כ הרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף לג ע"ב). ור' ישעיה מטראני בפסקיו שם. וכ"כ הטור (סימן תעא). והריב"ש בתשובה (סימן תב). והראב"ן בספר המנהיג (הל' פסח אות מו) ועוד. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תעא).

ולגבי אכילת מצה רגילה בשבת ע"פ כשאין לו דבר אחר. ראה להגאון החתם סופר בחידושו לסימן תמ"ד, שכתב, שאדם שנמצא כעת בע"פ שחל בשבת, ואין לו כלום כי אם מצה, נראה שיעשה סעודה שלישית במצה, דהאי איסורא דבועל ארוסתו בבית חמיו הוי

הפסח, [כגון כשחל ערב פסח בשבת, ובישל המצה מערב שבת], אין איסור כלל באכילתה בערב פסח. והוא הדין למצה מטוגנת שמותרת באכילה בערב הפסח. (טז)

מותר לאכול מצה מבושלת בערב פסח

סימן ט. ובשו"ת מחנה דוד (אהל ס"ט). ועוד אחרונים. וגם הבית דוד העלה במסקנתו להתיר מצה שנתבשלה לפני ערב פסח, שמעולם לא חל עליה שם איסור. וכן הסכים הגר"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ג חלק אורח חיים סימן כז) ע"ש.

ולענין הלכה, אף על פי שגם הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן שכב) העלה לאסור אכילת מצה מבושלת בערב פסח. וכ"כ מהר"י יוזפא בס' יוסף אומץ (סימן תשכט), מ"מ בודאי הלכה בזה כדברי רוב האחרונים שהתירו לאכול בע"פ מצה מבושלת, ואפילו נתבשלה בערב פסח. ומהם: הגאון מהר"י מולכו בשלחן גבוה (סימן תעא סק"ו) שכ', שנראה שבטלה דעתו של רבו הבית דוד שהחמיר בנתבשלה בע"פ, (כשחל ע"פ בחול), מפני דעת החק יעקב בשם האחרונים להתיר. ע"כ. וכן העלה הגאון מהר"א בנבנישתי גאטיניו בשו"ת צל הכסף ח"ב (חלק אורח חיים סימן ו). והגאון מהר"ם ישראל בשו"ת משה ידבר (הל' פסח סימן י). והגאון מהר"י נבארו בספר לב מבין (פ"ו מהל' חמץ ומצה). והגאון ר' אברהם ענתבי בס' חכמה ומוסר (דרך חקין אות טז), ודחה דברי הבית דוד. וכן דעת הגר"ז בשלחן ערוך (סימן תע"א סעיף ח וט). וכן הסכים להקל הגאון החסיד מהר"א מני בס' זכרונות אליהו (עמוד לח. ועיי' עוד בספרו שו"ת מעשה אליהו סימן שג). וכן הסכים להקל הגאון מהר"א הכהן מסאלוניקי בספר יוקח נא (סימן תעא סק"ט), ובספר מועדי ה' להגאון ר' יהודה נג'אר (דף מ:). וכבר דחו האחרונים את ראיות הבית דוד, ודעתם להתיר. וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן ע"ט). וכ"כ הגאון מהר"ח בר דוד אבולעפיא בשו"ת נשמת חיים (חלק אורח חיים

טז) הנה היתר אכילת מצה מבושלת בע"פ, לכאור' נראה ברור, עפ"ד הפוס' שהתירו אכילת מצה עשירה בע"פ, כיון שאין יוצאים בה ידי חובה בליל פסח, וכמ"ש ג"כ בשו"ת הריב"ש (סימן ת"ב), שהטעם שמצה עשירה מותרת בע"פ, משום דמ"ש בירוש' כל האוכל מצה בע"פ כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו, לא שייך במצה עשירה, כיון שאינה ראויה לצאת בה י"ח בליל פסח, ואין מצה זו ארוסתו, שהרי אינה ראויה להנשא אליו הלילה, שזהו להיות יוצא בה י"ח ע"כ. וה"ה והוא הטעם לגבי מצה מבושלת, שאינו יוצא בה ידי חובתו בליל פסח, מותר באכילתה בע"פ, דהא תליא בהא. וכ"כ המג"א (סימן תמ"א סק"ב) בשם מהר"י"ל. וכ"כ החק יעקב (סימן תעא). ולכן דין מצה מבושלת כדין מצה עשירה שמותר לאכול ממנה בער"פ, וכמ"ש התוס' (פסחים צט:) וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תעא ס"ב), וכן מתבאר בתוספות (פסחים מא.) להשוות מצה מבושלת למצה עשירה. ע"ש.

אולם בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן רמז) העלה לאסור אכילת מצה שנתבשלה בע"פ מכיון שחל עליה שם איסור, וכמ"ש כיוצא בזה בע"ז (כט:). בענין יין מבושל של עכו"ם, פשיטא משום דאיבשיל פקע איסורא מיניה? ותמוה, שאין זה ענין לאיסור סתם יינם שאיסורו מגופו, מה שאין כן באיסור אכילת מצה, שהמצה עצמה מותרת, והזמן גורם לה שתיאסר כדי שיהיה בערב היכר באכילתה לשם מצוה. וכבר עמדו האחרונים על ראית הבית דוד בזה. וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן ע"ט). וכ"כ הגאון מהר"ח בר דוד אבולעפיא בשו"ת נשמת חיים (חלק אורח חיים

יז. מאפה שעושים בכמה בתי המלון ובמקומות ציבוריים, בהכשר הרבנות הראשית לירושלים, במיוחד לשבת הגדול ערב פסח שחל להיות בשבת, העשוי כמין פחזניות, המורכב כדלהלן: 16 ליטר מים, 17 ליטר ביצים, 7 ליטר שמן, 6.4 קילו קמח מצה, 2.4 קילו קמח תפוח אדמה, ובאחוזים יש תערובת של קמח מצה כתשע עשרה אחוז. ואין שם פת אחר זולת המאפה הנז', העיקר לדינא שאין איסור אכילה פחזניות אלה בערב פסח, וניתן לברך עליו המוציא לחם מן הארץ, וברכה אחרונה ברכת המזון, כאשר קובעים עליה סעודה. (י)

אבולעפיא (חלק אורח חיים סימן ט), ובשור"ת מחנה דוד (אהל סט). וכ"כ בשור"ת שואל ונשאל (ח"ד סימן לו). [וע' במ"ש בזה ביביע אומר ח"ו חלק אורח חיים סימן ט].

מותר לאכול מצה מטוגנת בערב פסח

(בסלת למנחה סימן עה). וכן צידד הפרי מגדים (בהנהגת הנשאל באיסור והיתר סדר ב אות יט). ועוד. אולם הפרי חדש (סימן פז סק"ב) ס"ל דטיגון בכלל בישול. וכ"כ בשור"ת מטה יוסף (ח"ב סימן ז). וכ"פ החכמת אדם (כלל ח סימן א). וכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן פז) שכן עיקר לדינא שטיגון הוא בכלל בישול ואסור מדאורי. וקצת יש לחלק בין דין זה לדין בשר בחלב. ועכ"פ מסתברא ודאי דלדינא אין יוצאים יד"ח בליל פסח במצה מטוגנת, וממילא מותר לאכול מצה מטוגנת בערב פסח. ועיין עוד בשור"ת שואל ונשאל (שם). ודו"ק. וראה עוד בשור"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן ט). וחלק י' (בהערות לרב פעלים ח"ג אורח חיים סימן כז).

ומה שכתבנו שהוא הדין למצה מטוגנת שמותרת באכילה בע"פ, הנה אף על פי שהפרי מגדים (סימן תעא א"א סק"ח) כתב, שצ"ע במצה מטוגנת בשמן בלבד אם מותר לאוכלה בע"פ דשמא יוצאים בה י"ח בליל פסח. אולם בשלחן ערוך הגר"ז (שם סעיף ט) פשיטא ליה להתיר גם במטוגנת. וכן פסק בחיי אדם (כלל קכט סימן יג). ואין ספקו של הפרי מגדים מוציא מידי ודאי של האחרונים המתירים.

ולכאור' האי מילתא תליא במח' האחרונים בדין טיגון בשר בחלב אי הוי בכלל בישול ואסור מן התורה, ואם לאו, שהמהר"ם שיף כתב שאין הטיגון בכלל בישול לאסור בו בבשר בחלב מן התורה, וכ"כ המנחת יעקב

תשובה בהלנה בענין בתי המלון בירושלים שבת ערב פסח

העשוי כמין פחזניות, והנה כפי שקיבלתי ממעלתכם המאפה הנ"ל מורכב כדלהלן: 16 ליטר מים, 17 ליטר ביצים, 7 ליטר שמן, 6.4 קילו קמח מצה, 2.4 קילו קמח תפוח אדמה, נמצא שבאחוזים יש תערובת של קמח מצה כתשע עשרה אחוז. והנה יש לדון בנידון דידן מצד ב' ענינים: א. מצד איסור אכילת מצה בערב פסח. ב.

יז) הנה בשנת תשס"ה נשאלתי ממחלקת הכשרות שעל ידי המועצה הדתית בעיה"ק ירושלים ת"ו, [על ידי הרה"ג רבי שמואל בורנשטיין שליט"א], אודות הברכה על המאפה שעושים בבתי המלון ובמקומות ציבוריים, בהכשר הרבנות הראשית לירושלים, במיוחד לשבת הגדול ערב פסח שחל להיות בשבת, ואין שם פת אחר זולת המאפה הנז',

לאכול כמות שהיא. והוסיף בשעה"צ (ס"ק טז) ש"כ"ה במג"א. ודוקא שיש בה תואר לחם עדיין, וכמבואר שם.

ובמפוררת ונתבשלה מותר לאכול, ומברך במ"מ, דהוי מעשה קדרה ונימוח, וכמבואר בדרשות מהרי"ל. וכ"ה באחרונים כאן.

והנה לגבי מצה מבושלת מצינו לכמה פוסקים שכתבו להקל לאוכלה בער"פ, ובהם הפמ"ג, והחיי אדם, והגר"ז. וברור שהוא אף לדעת הרמ"א שאוסר קמח מצה בתערובת יין ושמן. ולכאורה טעמא בעי, היאך שרינן מצה מבושלת, והא כיון שהמצה נאסרה בערב פסח, תו לא פקע מיניה איסור אכילת מצה. והיאך התירו במצה מבושלת. וצ"ל שע"י הבישול מהות המצה משתנית. וראה באור לציון ח"ג מ"ש בזה בטוב טעם. ועכ"פ בתערובת של 17 ליטר ביצים 2.4 קילו קמח תפוח אדמה, ו-6.4 קילו קמח מצה, שאין בזה תואר לחם, ונשתנה טעמו ומראהו, ופנים חדשות באו לכאן, לא גרע ממצה מבושלת שהתירו הפוסקים הנז'.

והיתר אכילת מצה מבושלת בע"פ לכאורה נראה ברור ע"פ דברי הפוסקים הנז', שהתירו אכילת מצה עשירה בער"פ, כיון שאין יוצאים בה י"ח בליל פסח, וכמ"ש ג"כ בשו"ת הריב"ש (סי' ת"ב) שהטעם שמצה עשירה מותרת בער"פ, משום דמ"ש בירוש' כל האוכל מצה בע"פ כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו, לא שייך במצה עשירה, כיון שאינה ראויה לצאת בה י"ח בליל פסח, ואין מצה זו ארוסתו, שהרי אינה ראויה להנשא אליו הלילה, שזהו להיות יוצא בה י"ח. ע"כ. וה"ה והוא הטעם לגבי מצה מבושלת שאינו יוצא בה י"ח בליל פסח, מותר באכילתה בער"פ, דהא תליא בהא. וכ"כ המג"א בשם מהרי"ל. וכ"כ החק יעקב. וראה להלן מה שכתבנו בדין מצה מבושלת.

מה היא ברכת המאפה הנז', כאשר קובעים עליו סעודה.

והנה בירושלמי (פרק ערבי פסחים הלכה א') אמרו, אסור לאכול מצה בערב הפסח, כלומר ביום ארבעה בניסן. וכ"ה בפוסקים. והוסיף המהרי"ו, דמצה שנאפתה כתקנה, ואח"כ נתפררה ונילושה ביין ושמן, אינה נקראת מצה עשירה, ואסור לאוכלה בערב פסח. והובא לדינא ברמ"א (סי' תעא ס"ב) ובאחרונים שם. והיינו בנילושה ביין וכדו', דאם לא נילושה ביין פשיטא דאסור לאכלה בער"פ, כיון שיוצאים י"ח מצה בליל פסח גם בפירורין, וכמו שנתבאר בברכי יוסף (סי' תסא אות א') שכתב, הסכמת האחרונים דוקא במים קרים, ולא בחמין, ולא נימוחה, ודלא כהפר"ח. ומיהו נראה שאם הוא זקן מופלג, או חולה, יכול לפרר כזית המוציא וכזית מצה דק דק, בלי שום משקה, ואוכלם, שהרי פסק מרן (בסימן קסח ס"י) דמפורר דק דק בלי שום משקה, מברך המוציא וברהמ"ז. ושמעתי שכך היה נוהג מהר"ח אבולעפייא לעת זקנותו. ע"כ. והביאו השערי תורה (אות ח'). וכ"כ בתשו' בנין ציון (סי' כט). וטוב יותר לפרר המצה לפירורים דקים ע"י שידוך במדוכה, מלשרות אותה במים. ע"ש.

וכיון שיוצאים ידי חובה בפירורי מצה, אסור לאכלם בערב פסח, וקמ"ל המהרי"ו, שגם אם נילושה ביין ושמן אסור לאוכלה בערב פסח. ואפילו שנאפית אחר כך מחדש ג"כ אסור. וכמבואר בדרשות מהרי"ל (הלכות שבת הגדול) ובמשנ"ב (סק"ח), ובחיי אדם (כלל קכט אות יג), ועוד אחרונים. וכתב בכף החיים (אות לג) על דברי הרמ"א, דהוא דוקא אם יש בה תואר לחם, וכמו שנתבאר לעיל (סי' קסח אות פד פה).

גם במשנ"ב (סי' תעא ס"ק יט) כתב, דקמח מצה עם יין ושמן דאסור הרמ"א, היינו בין שנאפית אחר כך שנית, בין שלא נאפית ורוצה

היום אסור לאכול חמץ. ואם במיני תרגימא כגון פירות וכדו', הרי אמרו בגמרא להלן (קז:) אבל מטבל הוא במיני תרגימא. ויש לומר שהכוונה למצה עשירה שנילושה ביין ושמן ודבש. ולא אסרו בירושלמי לאכול מצה בכל יום י"ד אלא במצה הראויה לצאת בה י"ח בפסח. אבל מצה עשירה שאינו יוצא בה, שנאמר לחם עוני, מותר לאוכלה ביום ארבעה עשר. וכך היה נוהג ר"ת. ע"כ. וכן כתבו הרא"ש, המרדכי, והנימוק"י שם.

וכתב המהרש"א שם, לכאורה היינו יכולים לתרץ עוד, שכוונת המשנה לבציקות של גויים, כלומר מצה שנילושה ונאפית ע"י גוי בפני ישראל, שאין אדם יוצא בה י"ח בפסח, כיון שלא נעשית לשם מצוה. אולם יש לחלק ולומר, שדוקא מצה עשירה שאין בה טעם מצת מצוה, מותר לאוכלה ביום י"ד, אבל מצה שנעשית ע"י גוי, אע"פ שאינו יוצא בה י"ח, אסור לאכול ממנה ביום י"ד, כיון שהטעם שלה כטעם מצה גמורה. ע"כ. ומבואר מזה שכל מצה שטעמה שוה למצת מצוה, אף על פי שאין יוצאים בה י"ח, מפני שלא נעשית לשם מצת מצוה, אסור לאכול ממנה ביום ארבעה עשר. וכן מוכח קצת מדברי התשב"ץ בח"ג (סי' ר"מ) שכתב, שכל מצה אע"פ שאינה שמורה משעת קצירה, אסורה בער"פ, חוץ ממצה עשירה. ע"כ.

ואולם המאירי בפסחים (צט:) כתב, שלא אסרו בירושלמי אכילת מצה בער"פ, אלא דוקא במצה הראויה לצאת בה י"ח בפסח, אבל מצה עשירה או בציקות של גויים שנעשו בפני ישראל, מותר לאכול מהם בערב הפסח. וכ"כ רבינו ישעיה מטראני (בפסקיו לפסחים שם). וכ"כ רבינו מנוח בספר המנוחה (בפ"ו מהל' חמץ ומצה). וכן מתבאר מדברי הריב"ש הנ"ל. וראה עוד בזה בציון לנפש חיה (פסחים יג:), ובשו"ת אבני נזר (סי' ש"פ), ובשו"ת מרחשת (סי' י"א).

וכתב באליה רבה, שאם שמו קצת פירורי מצה במאכל, ואינם נראים בעין, וכמו בנידון דידן, ויש בו מעט מטעם המצה שרי. ע"ש. והובא בכף החיים (אות נא). ועכ"ז לענין ברכה אעפ"כ כיון שהקמח מצה בא להטעים קצת, ולא לדבק, ברכתו מזוונות. וכשקובע סעודה ויש בו רוב קמח מצה, מברך המוציא וברה"מ"ז. כאשר יבואר להלן.

ובספר שמירת שבת כהלכתה חלק ב' (פרק נו הערה ד) כתב לחלק בין אם לש עם הרבה יין ושמן, וכדומה, או במעט, שאם במעט הרי שלא נתבטל ממנה שם מצה, משא"כ בהרבה. והוכיח כן מהשעה"צ הנ"ל. שציין למשנ"ב בסימן קמח ס"ק נט. ששם חילק בזה. וכתב, שאם נילוש בהרבה דבש ושמן יש לו דין פת הבאה בכיסנין, לברך בורא מיני מזונות. ורק אם קבע סעודתו עליו מברך המוציא וברה"מ"ז. והוא עפ"י הרמ"א (בסימן קמח ס"ז) ולדברי הרב שמירת שבת כהלכתה הרי שלספרדים שהולכים אחר הש"ע, די אם מעורב בזה קצת יין שמן וכדו', כל שניכר טעמם, ושברכתו מזונות, על פי מרן בסי' קסח סעיף ז'. והרי גם הכא יהא מותר לאוכלם בערב פסח, ואפילו שאין בהם הרבה יין ושמן. ועכ"פ לדעת הרב שש"כ אם עירב עם הרבה מ"פ, כמו בני"ד, שרי לאוכלו בער"פ, ע"פ המשנ"ב בסימן קסח הנ"ל.

ויש להוסיף טעם כעיקר, והוא אילן גדול לסמוך עליו בבתי מלון ובתי חולים, והוא מה שכתבו הראשונים להקל לאכול מצה רגילה שלא נעשית לשם מצוה, דהנה שנינו במשנה (פסחים צט:) ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך. ופירש רש"י, שהטעם הוא כדי שיאכל המצה של מצוה לתיאבון, משום חיבוב מצוה. וכתבו התוספות, ואם תאמר מה לא יאכל אם מצה, הרי אפי" כל היום כולו אסור לאכול מצה, כדאיתא בירושלמי. ואם חמץ, מאחר שליש

והן אמת כי בשו"ת עונג יום טוב (חאו"ח סי' מ"ב) כתב, דאע"פ שמצת מצוה צריכה שימור מה"ת לשם מצה, מ"מ בשעה"ד כשאין לו מצה שמורה, יוצאים י"ח במצה שאינה משומרת לשם מצוה, אלא שחיסר מצות ושמתם את המצות. וכ"כ כיו"ב בשו"ת אזני יהושע (סי' א'). ע"ש. ובשו"ת ארץ צבי (סי' ה') כתב, שהמברך על מצה שאינה משומרת בליל פסח, אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצה, אין בזה חשש ברכה לבטלה וכו'. וא"כ לכאורה גם במצה רגילה יש מקום לאסור לאכול ממנה בער"פ.

והן אמת דמה שכתב הפרי חדש (סי' תנ"ג) שמצה שאינה שמורה משעת קצירה, אין יוצאים בה י"ח בליל פסח, אין זה מוסכם להלכה, ומדברי מרן הש"ע שם שכתב בלשון "טוב" לשמרה משעת קצירה, מוכח, שאין זה מעכב. וכן מתבאר בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' ע"ה ורצ"ג). וכן מבואר בנימוקי (פסחים מ.) בשם הריטב"א. ובתשו' הריב"ש (סי' ת"ב). וכ"כ הנודע ביהודה (מהדו"ת חאו"ח סי' ע"ט) שמנהג ישראל בכל מדינות פולין ואשכנז, להקל בזה, ולית דחש להא דהפר"ח הנ"ל, רק המהדרין מן המהדרין. ע"כ.

והגאון מליסא במקור חיים (סי' ת"ג) כתב, שדברי הפר"ח להחמיר בזה הם נגד כל הפוסקים ראשונים ואחרונים, ושכן מוכח להקל בירושלמי חלה, שהובא בתוס' ר"ה יג. ע"כ. מ"מ מצה שלא נעשית לשם מצת מצוה, אין יוצאים בה י"ח, כמבואר באו"ז הגדול ח"ב (סי' רמ"ט) ובפסקי ריקאנטי (סי' קס"א). ולכן אם המשגיח על הכשרות בביה"ח רואה שאין כל אפשרות לשמור על הכשרות כהלכה בימי הפסח, אם ישאר החמץ בי"ד בניסן, שישנם כאלה שאינם מקפידים מלקחת חמץ אל חדרי ביה"ח, ויש הכרח לחסל את כל החמץ לפני יום ארבעה עשר בניסן, אז יש אכילת מצה רגילה שאינה שמורה משעת קצירה בבית החולים ביום ארבעה עשר.

ובאשר לשאלה אודות הברכה על המאפה הנ"ל, שיש בו קמח מצה שבא

ונחלקו הראשונים מה הוא פת הבאה בכיסנין, דעת ר"ח שהיא פת העשויה כמין כיסין מלאים בדבש, אגוזים, וכדומה. והר"ד בתלמידי רבינו יונה ברכות שם. וכ"ה דעת הערוך, והרשב"א. ולדעתם, אם נילווה העיסה בסוכר ושמן או דבש וכיו"ב, מברכים עליה המוציא. וכן אם כוססין העוגה בשיניים, אם אין בה כיסים של אגוזים, שקדים, וכיוצא, מברכים עליה המוציא. ודעת הרמב"ם (פ"ג מברכות) דפת הבאה בכיסנין היינו שהעיסה נילווה בדבש או סוכרף או שמן, או מיני תבלין, ובלבד שיהיה טעם הפירות או התבלין ניכר בפת. ודעת רבינו נתן בעל הערוך בשם רבינו האי גאון, דפת הבאה בכיסנין היינו פת שעושים אותה כעכין יבשים, בין שהיא מתובלת, ובין שאינה מתובלת וכוססים אותה. והביא סמך לזה מהכתוב ביהושע (ט, ה) וכל לחם צידם יבש היה נקודים. ותירגם יונתן בן עוזיאל, וכל לחם זודיהון יבש הוה כסנין. ומרן בש"ע (שם סעיף ו) הביא ג' הדיעות בזה, וכתב, והלכה כדברי כולם, שלכל אלו הדברים נותנים עליהם דין פת הבאה בכיסנין, שמברך עליהם מזונות ומעין שלש, אא"כ קבע סעודתו עליהם, שאז מברך המוציא וברהמ"ז. ע"כ. וע"ש בב"ח שתמה על הש"ע, אמאי אמר שהיא קולא, הלא אם אינו מברך ברכה הראויה לה, בין כך ובין כך הוא חומרא שעובר משום לא תשא. ולכן כתב דנראה עיקר שאם אינו מתובל, אלא שעשאן כעכין יבשין וכו', אין לאכלן אלא בתוך הסעודה. ע"ש. והדרישה (סוף אות א) כתב וז"ל: ולענין ברכה כתב הב"י להקל, אפשר משום שהדין שברכת מזונות היא ברכה כוללת כמו שהכל, ולכן יש לברך על כולם מזונות. ובברכה אחרונה מקילין ומקצרין ומברכין מעין שלש. ואע"פ שברכת מעין שלש אינה עומדת במקום ג' ברכות. ע"כ. וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' יב אות ו). ע"ש.

להטעים, ואינו בא לדבק, לכאורה היה לנו להורות לברך על זה מזונות ומעין שלש. אלא שיש לדון בזה מצד שקובע על המאפה הנז' סעודה, ואין באותו מקום אלא דבר מאפה זה. והנה נודע שבכל עוגה כאשר קובעים סעודה על העוגה, הברכה היא המוציא וברהמ"ז. ונחלקו הפוסקים מהו שיעור קביעות סעודה, וכן לענין מצה נחלקו הפוסקים מה היא ברכתה בשאר ימות השנה, ורבים מהפוסקים ס"ל לברך עליה המוציא וברהמ"ז, גם בשאר ימות השנה. אך בפסח פשוט הוא לברך על המצה המוציא וברהמ"ז, כי לחמנו הם, וא"צ לאכול שיעור ע"ב דרהם, שהוא שיעור קביעות סעודה. וכן המנהג פשוט.

וגם בערב פסח שחל בשבת, שאין לחם אחר כי אם דבר מאפה זה, אם הרוב במאפה הנז' הוא מקמח מצה, והתערובת של קמח מצה באה להטעים, אף שיש טעם של הביצים, לענין הברכה כאשר זה שחיב כקביעות סעודה יש להורות לברך המוציא וברהמ"ז, שזו היא קביעות סעודה לשבת זו. ובכה"ג אנו מצרפים את סברת האומרים שבכל השנה כולה, כל שקובע סעודה על עוגה, אפי' בפחות משיעור ע"ב דרהם, מברך המוציא וברהמ"ז.

והנה בברכות (מב). אמרו, רבי מונא אומר משום ר' יהודה, פת הבאה בכיסנין מברכין עליה המוציא. ואסיקנא דלית הלכתא כוותיה. וכתב הרי"ף שם, מסקנא, היכא דאכיל לה בתורת כיסנין, בתחלה מברך בורא מיני מזונות, ולבסוף ולא כלום. והיכא דאכיל לה בתורת קביעותא, מברך עליה המוציא וג' ברכות, וי"מ דכי אכיל לה שלא בקביעות מברך לאחריה כלום. וי"מ דמברך בורא נפשות. והרא"ש כתב שמברך מעין ג'. וכן כתבו הרשב"א והרמב"ם. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן קפח) דפת הבאה בכיסנין מברך עליה מזונות ומעין שלש.

והנה במשנ"ב (סי' קסח ס"ק כד) כתב, דאע"ג שכתבו כמה אחרונים דשיעור קביעות בזה הוא ג' או ד' ביצים, אולם כמה אחרונים והגר"א חולקים על זה, וס"ל שאין לברך המוציא וברהמ"ז אלא כשיעור סעודה, שהוא של ערב ובוקר, וכמ"ש בב"י משם שבולי הלקט. וכ"ה בספר האשכול. וכן נוטה ד' מרן הש"ע.

ולכן לתחלה טוב לחוש לדעת לדעת המחמירים שלא לאכול ד' ביצים. וכ"ד הגר"ז, הובא בקצות השלחן (סי' מח אות יח) דבאוכל ד' ביצים עד ו' ביצים, אם לא שבע ממנו, מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה. ומו' ביצים עד כ"א ביצים, אם לא שבע הוי ספק, ומברך על לחם וכו'. ע"ש. וכ"ד כמה אחרונים, וכמ"ש בשו"ת זכרון יהודה ח"א (חאו"ח סימן פב). ע"ש. וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא חאו"ח סי' ה) שכתב, שכן נהוג בשחרית, כמו שכתב החיי אדם (כלל נו). ועיין בשאלות (מע"ר אות קנב). ועל כן יש לחוש לסב"ל ולא יברך על זה אא"כ שבע. ובלא"ה אין לברך אע"ג שיש שס"ס להחמיר, שמא הלכה כמרן הש"ע סי' קסח שכתב, אפילו לא שבע מברך ברהמ"ז, ושמא האי פת הבאה בכיסנין חשיב לחם, באופן שאינו פת הבאה בכיסנין לכו"ע.

וגודע דלא עבדינן ס"ס בברכות, משום חומר איסור ברכה לבטלה שהיא מה"ת. וכ"ש לדעת האחרונים הסוברים דברכת מעין שלש פוטרת שלש. ואכמ"ל. ומיהו במקום מנהג לא אמרינן סב"ל, כמ"ש בתרוה"ד.

ובענין זה דקביעות סעודה על פת הבאה בכיסנין, ראה בשו"ת מטה יוסף ח"ב (סי' יח), ובגן המלך (סי' לו), ובשו"ת בית דוד (סי' פב), ובשו"ת ויאמר יצחק (סי' ח), ובשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' סג), ובשו"ת קרית חנה דוד (ח"ב סי' לג), ובשו"ת דובב מישרים (סי' מח). ע"ש.

והעיקר לדינא שאם אכל ע"ב דרהם וכזית מזה אכל בכא"פ, מברך ברהמ"ז. וזמן שיעור זה של אכילת פרס, בליקוטי החתם סופר (ח"ו סי' טז) כתב, שהוא כתשע דקות. וכן כתב בספר זכרונות אליהו (מערכת א אות יב).

ואולם בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' לב) דחה ראיית החת"ס בזה, וכתב, שאין השיעור שווה לכל מיני אוכלין, וכל מין בעינן בשיעור דידיה. ולפ"ז אין לקצוב שיעור בזה. עש"ב. ובכה"ח (סי' רי סק"ח) כתב, שעל פי הניסיון הוא ד' מינוטין. ע"ש. ובזכרונות אליהו (מע' כ אות ד) כתב בשם המל"ח (סי' כ אות לג) דהוי כמו שמינית שעה. ע"ש. והיינו ז' מינוטין וחצי. וכה"ג כתב בשד"ח (מע' אכילה אות ג) בשם הדרכי הוראה, שלדעת

והנה בשו"ת אגרות משה (ח"ג מא"ח סי' לב) כתב, כי במדינות אלו רגילים לאכול הרבה דברים בסעודה, וממעטים ממילא באכילת לחם. והמג"א (ס"ק יג) כתב, שהקביעות סעודה אם אכל בשר ודברים אחרים, הוא כשיעור הפת שאוכלים עם בשר ודברים אחרים. נמצא שבמדינה זו קביעות סעודה הוא שיעור קטן אפילו מג' ביצים. ולכן צריך לזהר בחתונות כשאנו רוצה ליטול ידיו, שלא יאכל מיני עוגות שיש עליהם תורתא דנהמא. דאם יאכל אף מעט עוגה, לפעמים כשיעור פת שבסעודה, שלדעת המג"א נחשב קביעות סעודה. ע"ש. וע"ע במ"ש בחאו"ח סי' עא, ובחיו"ד ח"ג סי' קכ. ע"ש. וכן יש הנהגים לברך המוציא וברהמ"ז, כל שקובעים סעודה על פת הבאה בכסנין, אף שאין בה שיעור ע"ב דרהם, אלא שאנו הספרדים חוששין לסב"ל, ואין מברכים המוציא וברהמ"ז אלא כשאכל שיעור ע"ב דרהם.

אולם כל זה בשאר ימות השנה, אך בער"פ שחל בשבת, שאין במלון לחם אחר זולת המאפה הנזכר, ומטעמים מובנים הנהלת בית המלון אוסרת הכנסת חמץ לכל שטח בית המלון, אם אכן רוב התערובת תהיה מקמח מצה, אין הכי נמי יברך עליה המוציא וברכת המזון. תדע שאנו מברכים בפסח המוציא וברהמ"ז על מצה אפילו בפחות משיעור ע"ב דרהם, אף שבכל השנה אין אנו ההולכים על פי דעת מרן הש"ע מברכים על המצה המוציא וברכת המזון. ועל כרחק שהטעם לזה מפני שבפסח המצה היא לחמנו, וזולת זה אין לחם אחר, והוי קביעות סעודה אף בפחות משיעור ע"ב דרהם. וכל שנתחייב בברכה אחרונה, מברך ברכת המזון. וכל שכן באכל ושבע.

ולפי זה גם לענין המאפה הנ"ל שיש בו קמח מצה הניכר טעמו, ונעשה להטעים, אף אם נחשיב אותו כעוגה וכדין פת הבאה בכסנין, מאחר ובערב פסח שחל בשבת זה

הרמב"ם [עיי' זבחי צדק סימן קיב ס"ק יט] הוי ח' מינוטין ושש שניות. ע"ש. והגאון בעל ערוך לנר כתב, שהוא כשמינית שעה. וכן כתב מהר"ח פלאגי. ועיי' בשיעורי תורה (סי' ג אות טז) שדעת הצמח צדק שהוא ז' מינוטין. והגר"ז סובר שהוא ח' מינוטין וכו'. ומסיק התם לענין ברכה אחרונה, דהוי ד' מינוטין וכו'. ע"ש. ועיי' בשו"ת מהר"מ שיק (או"ח סי' רסג). וראה בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' כד), ובשו"ת יחיה דעת ח"א (סי' יז), וח"ו (סימן לט).

וידוע שהמנהג פשוט שהאוכל פת הבאה בכיסנין אינו מברך המוציא וברהמ"ז אא"כ אוכל שיעור ע"ב דרהם, שהוא ד' ביצים, כמ"ש בברכי יוסף (סי' קסח סק"ד) בשם הרב בית דוד. וכ"כ עוד בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן עא). ע"ש. וכן כתב הרב בית מנוחה (דף מה אות טז). וכ"כ הרב בירך את אברהם (דף יט). ע"ש. וכ"כ בבא"ח (פר' פינחס אות יט). וכ"כ בכה"ח (סי' קסח ס"ק מה). וכן עמא דבר. וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד (ח"א סי' לג). ע"ש. וע"ע בספר שיעורי תורה (סי' ג) אות טז ובהערה שם ס"ק לז) וכתב בשו"ת ימי יוסף בתרא (חאו"ח סי' ה') שאפי' אם אכל פת הבאה בכיסנין דרך קבע, אלא שנסתפק אם אכל שיעור קביעות סעודה, דהיינו ע"ב דרהם, יברך מעין ג', ויוצא י"ח, שמכיון שברכת מעין ג' פוטרת במקום ברהמ"ז, די בכך. ע"ש. וע"ע בשו"ת דבר משה (ח"ג סי' יד דף ט). ובספר חזון איש (סי' כח אות ז). ובשו"ת קנין תורה בהלכה (ח"א סי' כז). ע"ש.

גם בזכרונות אליהו (בהל' ברכות ביני ברכת המוציא אות טז) כתב ע"ד המג"א, שכבר חלקו עליו האחרונים. וכ"פ בכה"ח (שם ס"ק מז) שמנהג העולם הוא כדמשמע מסתמות דברי הש"ע, שאם לא אכל שיעור קביעות סעודה מן הפת הבאה בכסנין, אע"פ שאכל עמו בשר ודגים ושבע, אינו מברך אלא ברכה מעין ג'. ע"ש.

ית. כדי שלא יצטרך להשאיר חמץ בביתו בשבת, ויבוא לידי חשש מכשול ותקלה מפירורי החמץ הנשארים מהסעודה, [ובפרט כשנמצאים ילדים קטנים בבית וקיים חשש שיפזרו את החמץ אנה ואנה], וכן שלא יצטרך להניח את כלי החמץ שנשארו מסעודות השבת, שאין אפשרות לנקותם בשבת להדיחם כראוי שאין שבת מכין לחול, וישארו בבית כאבן שאין לה הופכים, עד מוצאי יום טוב של פסח, לפיכך ישנה עצה טובה ונכונה לנהוג לבער החמץ מכל וכל בערב שבת, לבלתי השאיר לו שריד כלל ועיקר, ולהצניע במקום מיוחד את כל כלי החמץ לאחר הדחתם ושטיפתם בערב שבת כראוי, ולהשתמש בשבת אך ורק בכלים הכשרים והמיוחדים לפסח, ובתבשילים ומאכלים הכשרים לפסח, ויקיים מצות סעודות שבת, במצה מבושלת בתוך מרק של בשר או של עוף, באופן שכזה: שלאחר שנתבשל התבשיל יורידנו מעל האש, ובעוד התבשיל שבסיר חם שהיד סולדת בו, יתן בזה אחר זה בתוך התבשיל כמה ריקי מצות ביחד כדי צרכו, באופן שהמצה ספגה היטב טעם התבשיל, ואז יוכל לקיים בה מצות שלש סעודות. וטוב שלא יוציא את ריקי המצות מתוך הסיר אלא עד שיצטנן התבשיל, ויוכל להוציא המצה בשלימותה, שלא תתפורר בתוך המרק, שיהיה אפשר לבצוע אותה בשבת ולברך עליה כשהיא שלימה [לחם משנה] המוציא וברכת המזון, כיון שנשאר עליה צורת פת, [עיי'ן שלחן ערוך סימן קסח ס"י], ובאופן שיש בה כזית. וכן הוא הדין שיוכל לטגנה בשמן, ויהיה אפשר לקיים בה סעודות שבת. ואם ירצה יוכל לליל שבת לסעוד אף על מצה רגילה, הואיל ובליל י"ד אין איסור כלל באכילת מצה, וכאמור לעיל, וביום שבת יקיים סעודת שחרית וכן סעודה שלישית במצה מבושלת או מטוגנת. (ח)

בפחזניות הנ"ל בערב פסח, מכל הטעמים הנ"ל. ואין לאסור כאן מצד קמח מצה בער"פ, וכאשר נתבאר. וכן נראה דעת הרב שמירת שבת כהלכתה. ולענין הברכה על המאפה הנ"ל כיון שהקמח מצה בא להטעים, ניתן לברך עליו המוציא לחם מן הארץ, וברכה אחרונה ברכת המזון כשקובעים עליה סעודה.

עצה טובה לקיים סעודות שבת בשנה זו מבלי חשש חמץ

כשחל ער"פ בשבת מבערין הכל לפני השבת ואוכל מצה בשתי סעודות של שבת, (בסעודת ליל שבת ובסעודת שחרית). וכן הוא בשו"ת תמים

הוא הלחם במקומות רבים, והוי קביעות סעודה, דשבת קובעת, יש לצרף סברת הרב פיינשטיין הנ"ל, ולהורות לברך על זה המוציא וברהמ"ז. דכל שעיקר התערובת היא מקמח מצה, יברך עליה המוציא וברכת המזון. ולסיכום: יש להורות לגבי שבת הגדול בער"פ שחל בשבת, שאין איסור אכילה

(יח) כבר הזכרנו לעיל שיסוד ההצעה נזכרת היא על פי מה שכתב רבינו יצחק אבן גיא שהובא בהשגת הראב"ד (פסחים יג.),

בשבת, וכמו צער בנפשי על האיסורים והתקלות שאירעו בשבת זו מחמת אכילת החמץ, כי לא היו יכולים להזהר היטב בענין הפירורים של החמץ וכיבוד הבית וכיוצא, מלבד מניעת עונג שבת שהיו צריכים לאכול בין תנור לכירים, ועוד שרבים מתאחרים להתפלל בשבת וקיים חשש שיאכלו חמץ אחר זמן איסורו. ולכן עלה בדעתי להזהיר את העם לבער כל החמץ מערב שבת, ויקבעו סעודותיהם בשבת זו על מצה עשירה, ובזה אנו ניצולים מכמה איסורים ומכשולות אשר א"א לפורטס, וראוי לעשות כן משום מיגדר מילתא. אלא שלא מלאני לבי להטריח את העם לעשות מצה עשירה, כמ"ש מרן הב"י (סימן תמד), ומ"מ אני נהגתי כן בעצמי, וביערתי הכל מע"ש, ואכלתי מצה עשירה. וכן גליתי און כמה תלמידי חכמים רשומים לעשות כן, ואולי ע"י כך ישתרוב המנהג מאליו. עכת"ד. וכן נהג הרה"ג ר' יוסף בן ואליד, כמ"ש בס' שמו יוסף (סימן קלו) ע"ש.

ובאמת שיש עקולי ופשוטי בענין ברכת מצה עשירה בשבת זו, אם יברך המוציא וברכת המזון, או בורא מיני מזונות ועל המחיה, כל שאינו אוכל כשיעור ארבע ביצים, דהיינו שיעור ע"ב דרהם. [כמ"ש בכף החיים סימן קסח ס"ק מה]. וכתבנו בזה להלן במקורות לסעיף הבאים. ולכן יותר נכון לעשות מצה מבושלת שלא פקע מעליה תורת פת, ומברכים עליה המוציא וברכת המזון.

אין איסור בל תוסיף כשאנו אוכל פת בערב פסח בבוקר

גיאת, והאור זרוע הנ"ל, שלא חששו לאיסור בל תוסיף. ואמנם הגר"ח פלאגי בספר חיים לראש (דף יח.), הביא חקירת האפי זוטרי (סימן תמד), כי למה לא אסרו חז"ל לאכול חמץ בערב שבת י"ג בניסן, שמא יטעה בשאר שנים, וכ' לתרץ, שאם באנו לאסור באכילת חמץ נמצא שמוסיף יום אחד על איסור אכילת חמץ ועובר על איסור בל תוסיף, ולכן לא גזרו

דעים (סימן רמה ד"ג סע"ג). ובשו"ת הגאונים (שערי תשובה סימן צג) כ' בזה"ל: הרב רבינו יצחק בן גיאת כתב, באלינסה נהגו לבער את הכל מלפני השבת ולאפות מצה בערב שבת ולאוכלה בשבת. וגדרו גדר הקדמונים בפני המקילים שלא יבואו לידי איסור. ובמוצאי שבת אופים מצה כתקנתה ומקיימים בה את המצוה. ע"כ. וזהו משום שסובר שמותר לאכול מצה בער"פ עד זמן איסורו של החמץ. ונעייין עוד בבעל המאור (פסחים מט.) ובמאירי (פסחים יג.). ומיהו לדידן דלא קי"ל הכי, יש לקיים סעודת שחרית במצה מבושלת, וכן סעודה שלישית.

ומרן הבית יוסף (סי' תמד) כתב, שאין להקשות למה לא תיקנו לבער הכל מלפני השבת ולא ישיירו כלום, ובשבת יאכלו מצה עשירה, שמכיון שאין סיפוק בידי כל אדם לעשות מצה עשירה לכל שלש סעודות, לא הטריחו חכמים לעשות כן. ע"כ.

והאור זרוע הגדול (ח"ב דף נ"ט ע"ד) כתב: כשחל י"ד בשבת מנהג טוב לאכול מצה עשירה בכל סעודות שבת כדי שלא יצטרך לחזר אחר ביעור החמץ בשבת ע"כ. וראה עוד בארחות חיים (חמץ ומצה סוף אות עח) ע"ש.

ובשו"ת תעלומות לב (ח"א אורח חיים סימן ד) כתב, בשנה זו התרלו"ו חל ערב פסח

ודע, שאין לומר שבמה שמוסיף להמנע לגמרי מאכילת חמץ בערב פסח יעבור על איסור בל תוסיף, זה אינו, שמכיון שאינו מכויין במניעתו מאכילת חמץ להוסיף על מה שאסרה התורה, אלא רק עושה גדר לעצמו מחמת חשש תקלה ומכשול, שפיר דמי, וכמ"ש בר"ה (כ"ה:) לעבור שלא בזמנו צריך כוונה. וראיה לדברינו מדברי רבינו יצחק בן

כשאינו מתכוון לשם מצוה. כמבואר בעירובין (צו.). ועוד שדוקא אחר החג שייך בל תוסיף, אבל לא מקודם החג. וכמ"ש מהר"ם חאגיז בס' אלה המצוות (סימן תנ"ד) בשם החינוך ע"ש. ועיין עוד להגאון הרגאצ'ובי בשו"ת שלמת יוסף (סימן יב) ע"ש. וע' להגאון ממונקאטש בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א ריש סימן ג"ט) ודו"ק. [וכשעושה כן, יש לו לבטל החמץ בשעת ביעורו בערב שבת. וראה במטה יהודה (סימן תמד סעיף ב). וכמבואר בסעיף הבא]. וע' בחזון עובדיה פסח (מהר"ו תשס"ג עמ' רסב).

ברכת מצה רגילה [מצות מכונה או מצות דקות] בער"פ שחל בשבת

לצרף סברתם להקפיד לכתחלה במצה אם אינו יכול לאכול פת].

ולמעשה, אם אינו קובע סעודתו על המצה, דהיינו שאינו אוכל שיעור שבעים ושתים דרהם [216 גרם] אינו מברך על המצה המוציאה וברכת המזון, דאחר שהאחרונים פסקו שצריך שיעור לקביעות סעודה, אין לנו להורות לברך ברכת המזון על פחות משיעור זה. וכן פסקו בבן איש חי (פרשת פנחס אות יט), ובמשנה ברורה (סימן קסח ס"ק כד), ולכן כל שאוכל פחות מהשיעור הנז' יברך מזונות ועל המחיה.

והנה מרן בשלחן ערוך (סימן קסח סעיף ו), פסק, פת הבאה בכסנין, יש מפרשים שהיא פת העשויה כמין כיסים ממולאים דבש או סוכר עם אגוזים ושקדים ותבלין, ויש אומרים שהיא עשויה מעיסה שמעורב בה דבש או סוכר או שמן או מיני תבלין, ובלבד שיהיה טעם הפירות או התבלין ניכר בפת. ויש אומרים שהיא פת שעושים אותה כעכין יבשים, בין שהיא מתובלת ובין שאינה מתובלת, וכוססים אותה, והלכה כדברי כולם שלכל אלו הדברים נותנים עליהם דין פת הבאה בכסנין, שמברך עליהם מזונות וברכה מעין שלש, אא"כ קבע סעודתו עליהם, שאז מברך המוציא וברכת המזון. ע"כ.

ע"כ. ואין דבריו מחוורים, וכמו שהוכחנו במישור מדברי הראשונים. וכ"כ בפשיטות בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים ס"ס קנה) ע"ש. ובפרט לפי מ"ש המחנה חיים (חלק אורח חיים ח"ג סימן מד), דלא שייך בל תוסיף כל שלא התחיל עדיין במצוה, ולכן המתענה בערב יום הכפורים אינו עובר בבל תוסיף ע"ש. וכ"כ הגאון רבי חיים דניאל שלמה פינסו בספר שם חדש (דף כ"ב ע"א), שהאוכל וישן בסוכה בערב חג הסוכות אינו עובר בבל תוסיף, שכל שעושה שלא בזמנו אינו עובר בבל תוסיף

וכאשר אוכל מצה רגילה בליל שבת (בער"פ שחל בשבת, שאין האיסור רק ביום י"ד), יש לדון לגבי ברכת המצה. [והנידון בכל זה הוא לגבי מצות דקות כמו שנוהגים אחינו האשכנזים, או לגבי מצות מכונה שהם נכסות]. ונראה שיש לברך עליה המוציאה, מאותו הטעם שבפסח עצמו מברך עליה המוציאה. וכאן רבים מבערים כל החמץ מביתם, וגם בשבת הזו שהיא ערב פסח רבים אוכלים רק מצה, ואינם חפצים לאכול עוד חמץ. לכן כמו שבפסח עצמו הדבר פשוט שמברך עליה המוציאה, ה"ה כאן בערב הפסח, יש לברך עליה המוציאה. ואף שאינו אוכל רק כזית.

ובפרט שלגבי ברכת המצה בכל השנה, אין הדבר ברור שברכתה מזונות, אף על פי שכן אנו נוהגים למעשה. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד קכו), שהמנהג הוא לברך על המצה בכל השנה בורא מיני מזונות. [ואמנם בשאר שבתות השנה לגבי סעודה שלישית מי שאינו יכול לאכול פת, עדיף שיאכל מצה, ויש לו עדיפות משאר פת הבאה בכיסנין, משום דבמצה הא יש אומרים שברכתו המוציאה לחם מן הארץ, שהרי רגילים לאכול המצה עם דברים הבאים מחמת סעודה, ויש פוסקים הסוברים דמצה לא דמי לשאר פת הבאה בכיסנין הנאכלים לקינוח סעודה. וחזי

בתנור עד שיתייבש יפה יפה, אבל מצה אין יבשותה אלא מחמת דקותה, ולכן דינה כפת ממש. ועוד יש לחלק בין פת הבאה בכסנין שאין דרך בני אדם לקבוע סעודה עליה, אבל מצה שנעשית על מנת לקבוע סעודה עליה בפסח, הואיל וחל עליה שם פת, לא פקע מעליה דין פת גם לאחר הפסח ע"כ.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן קנח אות ה) כתב לפקפק על דברי הבית דוד, שאף שגם המצה נעשית כדרך כסנין, מכל מקום בפסח שקובע סעודתו עליה דינה כפת גמור, מה שאין כן לאחר הפסח, שיש לברך עליה בורא מיני מזונות ומעין שלש כדין כסנין. ורוב המון העם נוהגים לחשוב המצה לאחר הפסח כדין כסנין, ומברכים עליה בורא מיני מזונות ומעין שלש. וסיים, אמנם אחר ההשקפה היטב יש לקיים דברי הבית דוד, מכל מקום ירא שמים מהיות טוב לא יאכל מצה לאחר הפסח, אלא אם כן קובע סעודתו עליה, שאז מברך המוציא וברכת המזון. ע"כ.

ומשמע שמסקנת מרן החיד"א בזה, שמעיקר ההלכה יפה נהגו רוב העם לברך על המצה בורא מיני מזונות ומעין שלש, ורק מהיות טוב ראוי שיקבע סעודתו על המצה, ואז יברך המוציא וברכת המזון.

ובספר בית מנוחה (בדיני נטילת ידים אות ד), הביא בקיצור דברי המחזיק ברכה הנ"ל, שאין דברי השו"ר כנסת הגדולה והבית דוד מוכרחים בזה, ומיהו ירא שמים מהיות טוב לא יאכל מצה אלא אם כן קובע סעודתו עליה. וכתב על זה, ולי נראה שאפילו ירא שמים רשאי לכתחלה לברך על המצה בורא מיני מזונות, ואינו צריך לקבוע סעודתו עליה. ע"ש.

ולכאורה נראה שמכיון שמבואר בארחות חיים (ה' סעודה אות כז) בשם רבינו דוד בר לוי, בעל המכתם, שכל הדברים שיש בהם

וכבר כתבנו לעיל דסברא אחרונה היא דעת רבינו נתן בעל הערוך בשם רבינו האי גאון, והביא סמך לזה מהכתוב ביהושע (ט, ה), וכל לחם צידם יבש היה נקודים. ותרגם יונתן בן עוזיאל, וכל לחם זודיהון יבש הוה כסנין. ולכאור' ה"ה למצה שהיא קשה, וכוססים אותה שיש לברך עליה מזונות וברכה מעין שלש. וכ"כ בשו"ת בשמים ראש (סימן כב): ועל דבר הרקיקים הדקים מאוד, דעתי נוטה שכל לחם שאין דרך בני אדם לאכול אותו בתורת לחם לשובע, אלא לפרקים בתורת מעדנים, אין זה הלחם שקבעו לו חכמים ברכת המוציא וברכת המזון. ע"כ. והיינו רגילות במשך כל השנה. ולכן אף שיש האוכלים מצה כמו בסעודה, אבל אין כן הרגילות של רוב האנשים ברוב השנה.

אמנם בשו"ר כנסת הגדולה (סימן קנח הגב"י אות א) כתב, שעל המצה מברך המוציא וברכת המזון לפי שאינה קשה כל כך. ע"ש. אלא שיש לומר שבמצות שלנו שהם קשות ממש, גם הכנסת הגדולה יודה שיש לברך עליהם בורא מיני מזונות ומעין שלש.

ובשו"ת גנת ורדים בגן המלך (סימן סד) כתב, המצה שעושים בפסח, מן הדין היה ראוי לרונה כדין פת הבאה בכסנין לברך עליה בורא מיני מזונות, כיון שהיא יבשה ניקודים, וכוססים אותה, אלא שבהיות ומצה זו לחמו של חג הפסח מברכים עליה המוציא וברכת המזון. ע"כ. ומשמע שמצה שנעשית בשאר ימות השנה, וכן מצת חמץ, מברכים עליה בורא מיני מזונות וברכה מעין שלש. וכ"כ בשו"ת חינוך דחיי (ס"ס ט).

אך בשו"ת בית דוד (סימן ע וסימן פג) העלה שיש לברך על המצה המוציא וברכת המזון, והטעם לפי שעשיית פת כסנין שוכוסים אותו, הוא באופן שלאחר שנאפה כהוגן, חוזרים ומכניסים אותו לתנור על מנת שיתייבש ביותר, או שלכתחלה משהים אותו

מה שהחליט האבני שהם שאין שום מקור למנהג זה, דומה שהמקור לזה מדברי הערוך בשם רב האי גאון, בפירושו כסנין, כפי שהובא בשלחן ערוך הגר"ז (סימן קסח סעיף י"ב). ורק בימות הפסח שדרך רוב בני אדם לקבוע סעודה עליה, מברכים המוציא וברכת המזון. עכת"ד.

ומה שכתב שלא ראינו מי שיברך על המצה בורא מיני מזונות ומעין שלש, הנה נאמנים עלינו מרן החיד"א והפקודת אלעזר שהעידו שכן המנהג. וכ"כ הרה"ג רבי חנניא גבריאלי בספרו מקורות הלכה (עמוד קכז), ובספר נתיבי עם (סימן קסח) כתב גם כן, שהדין דין אמת לפי דעת מרן השלחן ערוך שפסק להלכה כדברי הערוך בדין כעכים יבשים שכוססים אותם, והוא הדין למצה ע"ש. ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סימן יט), כתב ליישב מנהג האשכנזים שמברכים על המצה לאחר הפסח המוציא וברכת המזון, והעיר שהספרדים אינם נוהגים כן, אלא מנהגם לברך על המצה לאחר הפסח בורא מיני מזונות ומעין שלש. ע"ש. [וכמבואר דין מצה הנ"ל בשו"ת יחיה דעת חלק ג]. ועיין עוד מה שכתב בדין ברכת המצה, בשו"ת שער שמעון אחד (חלק ה סימן לג).

והן עתה הגיע לידי איזה ספר [ברית הלוי], וראיתי לו בסימן ב' שכתב כלפי מרן אאמו"ר, דמה שטוענים שהמנהג לברך מזונות ומעין ג' על מצה, "אלו דברים שאין להם שחר". ע"ש. ועיקר הטענה לקח מספר סופרים וספרים שהובאו ביחיה דעת הנ"ל. ותמיהני, היאך העלים עינו ממה שהשיב לו ביחיה דעת, מדברי החיד"א הנ"ל שכתב: "ורוב המון העם נוהגים לחשוב המצה לאחר הפסח כדין כסנין, ומברכים עליה בורא מיני מזונות ומעין שלש". גם הגאון רבי אלעזר בן טובו, והרה"ג ר' חנניה גבריאלי העידו "שכבר נהגו העולם לברך על המצה מזונות. וכן נהג מוריני ראש

מחלוקת אם מברכים עליהם המוציא וברכת המזון, או בורא מיני מזונות ומעין שלש, מספק יש לנהוג לברך עליהם בורא מיני מזונות ומעין שלש, כיון שאין דרך לקבוע סעודה עליהם, ומכל מקום אם קבע סעודה עליהם מברך המוציא וברכת המזון ע"כ. וכן מתבאר מדברי מרן השלחן ערוך (סימן קסח סעיף ו) הנ"ל. לפיכך גם בדין המצה שלא יצא הדבר מידי ספק, ועינינו הרואות שהדבר שנוי במחלוקת האחרונים יש לברך עליה בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש.

גם הגאון רבי אלעזר בן טובו, ראב"ד לעדת המערבים בירושלים, בספר פקודת אלעזר (סימן קסח, דף כג:), שכתב, שמכיון שכבר נהגו העולם לברך על המצה קודם הפסח, וכן לאחר הפסח, בורא מיני מזונות ומעין שלש, והמנהג הזה נהגו אותו כל העם בצינעא ובפרהסיא, והואיל ועיקר חיוב הברכה לאכילה שאין בה קביעות סעודה כדי שביעה אינו אלא מדרבנן, כדאי לסמוך על המנהג בלי שום פקפוק, וכמו שפסק כיוצא בזה מרן השלחן ערוך, שבכל אלו הדברים יש להקל לחושבם כדין פת הבאה בכסנין, ומשום שפסק ברכות להקל, וכמבואר בבית יוסף, וכל שכן בנידון שלנו שהוא מנהג פשוט אצלנו מאז ועד עתה לברך על המצה בורא מיני מזונות ומעין שלש. ע"כ.

וראה עוד בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן צא), שהסתמך גם כן על דברי המחזיק ברכה הנ"ל, שעל מציות קטנות שנעשות לאכילת עראי, יש לברך עליהן בורא מיני מזונות ומעין שלש, ופטורים מנטילת ידים, ורק אם קובע סעודה עליהן, צריך נטילת ידים והמוציא וברכת המזון. ע"ש.

ובספר סופרים וספרים (עמ' שיט) כתב, שאין ספק שלהלכה הצדק עם האבני שהם הנ"ל, ואף גם לא ראינו כאן מי שיברך בורא מיני מזונות על המצה כל ימות השנה, אבל

לא עלה על דעת החיד"א שאם דרך העולם לאכול לשובע בתור סעודה יהיה ברכתה מזונו. עכ"ד. הנה אין בדבריו ממש, שהרי אכילת מצה לעולם אינה לקינוח סעודה ותענוג, אלא אדרבה בדרך כלל אוכלים מצה לשובע כמו סעודה, ועם כל זה החיד"א כתב שמברכים מזונו. אם כן מה שהעמיד אוקימתא בדברי החיד"א דלא איירי באוכל מצה לשובע, בודאי דזה אינו, ומעתה היאך כתב על דברי מרן אאמו"ר שאין לדבריו שחר, אדרבה לדבריו ולאוקימתא שהעמיד אין כל שחר.

עשיית קפה בשבת

והרי גדר מבשל הוא להכשיר דבר שאינו ראוי לאכילה שיהיה ראוי לאכילה, וכיון שהקפה אחר הקלייה ראוי במציאות לאכילה, וכך היו נוהגים בעבר, כמו שהעיד הרב גנת ורדים, מה איכפת לן שבפועל כיום לא הכל אוכלים קפה עם סוכר. תדע, דלגבי בשר אמרו בגמרא לגבי מוקצה דחזי לאומצא, ואטו בזמן הגמרא רובם אכלו בשר חי, אלא די בכך שהוא ראוי באומצא, ואף שאמרו כן לענין מוקצה, שהטעם הוא אחר שאינו מקצה הבשר מדעתו, ואין בו מגו דאי תקצאי וכו', סו"ס חזו"נ דמה שראוי לאכילה אפילו שאין דרך הכל בכך, סגי בזה, והוא הדין בנ"ד. ודו"ק. ואם כן מהיכן שאב העזו והחוצפא לכתוב על מי שגדול שהם דברי עיקש. שרא ליה מריה.

שוב ראיתי בשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ד סימן עד) שנשאל לגבי עשיית קפה נמס בשבת, שהרי מבשלים את הקפה ואח"כ מיבשים אותו באויר חם ביותר. האם משום זה יש להחשיבו כמבושל כל צורכו, או שמא משום שאין טעמו כשנימוח בקרים דומה לטעמו כשנימוח בחמין, י"ל שהוא כמש"נ בערוה"ש (סימן ש"ח סכ"ח) גבי טיי, שאף אם מבשלין אותו, אין הבישול לבשלו אלא רק

הישיבה רבינו עזרא עטייה זצ"ל. ואדרבה, בציץ אליעזר חיפש מקור למנהג האשכנזים, שהרי בפשטות המצה נכססת בשיניו, ואין שום טעם לברך המוציא זולת בקובע סעודה. ואף אם אינו אוכל לתענוג, הרי בכל דבר הנכסס בעינין שיעור קביעות סעודה [216 גרין] כדי שיוכלו לברך על זה המוציא. ומה שהמציא "יסוד" לחלק בין מועט להרבה, דבריו נסתרים מדברי רב האי גאון הנ"ל. וגם כל מה שדחק בדברי החיד"א, שבא לחלוק רק על הסברא דאחר הפסח ברכתה המוציא אף שאין נאכלת לשובע, אבל מעולם

וע"ש בהקדמתו שהטיף מוסר שלא יכתבו בלשון חריפה, דהוי מתכבד בקלון חברו, ומאידיך הוא עצמו כותב בחריפות, ולא נגד איזה מחבר, אלא כלפי גדולי הדור, וראה בסימן לג שכותב על ההיתר של מרן אאמו"ר לערות רותחין בשבת על קפה, שאין שום טעם וריח להתיר בקפה, "ואין זה אלא דרך עיקש". ולגבי מיחזי כמבשל בפלאטה חשמלית כתב, שהמתיר בזה "עתיד ליתן את הדין", ו"דברים שאין להם שחר", ועוד כהנה לשונות חריפים כלפי גדולי הדור. וזאת אחר שהטיף מוסר לכתוב בדרך ארץ כלפי אברכים. ואיני יודע מה עלה בדוריניו שבו חוצפא יסגי, שכך כותבים צעירי צאן כלפי מי שגדול. ובפרט שכל דבריו הם דברים שאין בהם שום סברא והגיון.

עשיית קפה בשבת, והסברא שכתב בספר הנ"ל גבי קפה שכיום אין אוכלים קפה עם סוכר כמות שהוא, הנה כתב כן בבטחון כאילו דבריו הם נמסרו לו ממשה בסיני, ודברי מרן אאמו"ר הם ח"ו דברי עיקש, ואני אומר אדרבה דבריו הם דברי עיקש, כי מה איכפת לן שאין רגילים לאכול קפה בסוכר, סוף סוף הקפה ראוי לאכילה עם סוכר,

בקפה נמס ובין בצוקער ליתן בכלי שלישי אבל לדינא אין להחמיר. עכת"ד.

חזו"ן שגם הוא תפס בפשיטות דמה בכך שאין אוכלים הקפה עם סוכר כמות שהוא, דסוף סוף ראוי לאכילה. ואם כן היאך כתב על סברת המקילין אין זה אלא דרך עיקש. ועיין בשו"ת יחזו דעת (ח"ג סימן כב), ובלוית חן (עמוד סד) שהשיב על עיקר הטענה דקפה במים קרים אינו ראוי לשתייה, ואילו במים חמים ראוי לשתייה. ראה שם. ועיין עוד בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד רמא).

ודע, די"א שברכת מעין שלש בדיעבד פוטרת ברכת המזון, וכדמוכח מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן קסז) דעל כל ג' סוגי העוגות מברכים מזונות ועל המחיה, מטעם ספק ברכות להקל. ומדנקט לשון להקל משמע שברכת על המחיה פוטרת ברכת המזון. [דעל כל סוג של עוגה לחד מאן דאמר ברכתו המוציא וברכת המזון, וכיון דמזן פסק שמברך על המחיה על כרחך דברכה זו פוטרת ברכת המזון בדיעבד]. ויש חולקים בזה, וכדמוכח לכאורה מהבית יוסף סי' רסח. ודו"ק. ראה בשו"ת יביע אומר ח"א (אורח חיים סימן יב).

ברכת המצה בער"פ שחל בשבת - תשובה ע"ד האור לציון ח"ג

וכ"ש במצה מטוגנת, ורק יוכל לקיים סעודות שבת (ראשונה ושניה) במצה עשירה, באופן שיאכל מהם שיעור ד' ביצים. (אור לציון ג פי"ד אות א).

אולם לענין הלכה נראה, שלענין אכילת מצה בליל שבת זו, שפיר יכול לסמוך על אכילת כזית ממנה, בשביל ברכת המוציא וברכת המזון [ואם אוכל פחות מכביצה נוטל ידים בלא ברכת על נטילת ידים]. שהרי סוף סוף בביתו כבר אין חמץ, ומחזיק בביתו רק מצות, כמו בכל ימי הפסח, ורבים נוהגים כן לבער

לעשותו שיהי' ראוי לבשלו, ומשום כך שייך בו בישול. ועל זה השיב, דפשוט שאם האמת שקפה נמס אכן נתבשל במים אחר שקלו גרעיני הקפה, הרי הוא דבר מבושל אם בשלו כל צרכו. ומסתבר שהוא אמת מדנימוח הקפה ונמס לגמרי, וגם החום של שמונה מאות מעלות, שבשביל זה נתייבש כל כך שנעשה אבק, הוא ג"כ בישול, וממילא אין בשול אחר בשול, דהא יבש הוא, ומה שמרגישים טעם אחר בקפה שנמוח במים קרים, מקפה שנמוח במים רותחים, אינו כלום, כדהוכחתי ממלח, ולא דמי לטי. ומה שהביא השע"ת (שי"ח ס"ק כ) ממחז"ב בשם זרע אמת, שאסור לערות מכלי ראשון על סוכר אף שמבשלין אותו, אינו מטעם דאין הדרך לאכול בעיניה, "דמה בכך", וגם ודאי הדרך גם לאכול בעיניה לתינוקות וגם לגדולים, רק שהוא מחמת שאין רוצים לאכול דבר מתוק הרבה, דגם דבש אין אוכלין הרבה, וכ"ש צוקער שעוד יותר מתוק, וא"כ בהכרח הוא מטעם אחר, אולי נסתפק דשמא אינו מבושל, או מחמת שלא ידוע לאינשי, וקפה נמס ידוע לאינשי שהוא מבושל, וגם כמדומני שנוהגין להיתר בצוקער כהפמ"א שמביא שע"ת שם. וכן משמע ממ"ב ס"ק ע"א. איברא דאני מחמיר לעצמי בין

וניהדר אנפין לנ"ד, לגבי ברכת המצה בליל שבת של ערב פסח שחל בשבת. דהנה יש שכתבו שבשבת זו אם רוצה לאכול בליל שבת מצה רגילה, יצטרך לאכול ד' ביצים, [שהם כמו שמונה מצות מכונה, לפי משקל]. דהא בשבת זו רוב בני"א אוכלים פת בשתי הסעודות הראשונות, ולכן אין ברכת המצה המוציא. ורק מחצות היום של ער"פ ברכת המצה היא המוציא, וכמו כן אין לצאת ידי חובת סעודה ראשונה ושניה במצה מבושלת, כיון דדמיא למעשה קדירה, ואפי' אם יאכל ממנה בשיעור קביעות סעודה, ברכתה מזונות.

(ס"ס כו) שהברכה על מצה מבושלת או מטוגנת בער"פ שחל בשבת, המוציא לחם מן הארץ, וברכת המזון. [ודעת המשנ"ב (סימן קסח ס"ק נו ובשעה"צ אות נב) לגבי טיגון שאפי' טיגן חתיכה פחות מכזית, אפשר שמברך המוציא. וכ"כ החזו"א (סימן כו סק"ט). אמנם להלכה גם בטיגון בעינין שיטגן דוקא חתיכות גדולות שיש בהם כזית, וכמ"ש בילקו"י סימן קסח סעיף ד].

גם בכף החיים (סימן תמד אות יט) כתב, שמצה מבושלת, אם יש בכל חתיכה כזית, יש לברך עליה המוציא וברכת המזון, וכמ"ש לעיל (סימן קסח סעיף י').

וכ"ז דלא כמו שכתבו באור לציון ח"ג, שרק בסעודה שלישית ברכת המצה המוציא, שאז כבר אסור לאכול חמץ. [ועוד כתבו בהלכה למעלה, שא"א לקיים סעודה ראשונה ושניה של שבת במצה מבושלת או מטוגנת].

אלא העיקר להלכה, שבמשך כל השבת יכול לברך עליה המוציא וברכת המזון אף על פי שלא אכל רק כזית. ואפילו אכל רק כזית ממצה מטוגנת או מבושלת, כיון שהיה אפוייה תחלה, ואח"כ בישל או טיגן אותה, ברכתה המוציא ולאחריה מברך ברכת המזון.

ועיין עוד בשו"ת שער שמעון אחד (חלק ה סימן לג) שבאסרו חג של פסח שחל בשבת, יש לנו כמה וכמה צירופים לברך על המצה המוציא. ע"ש.

ברכת המוציא על מצה מבושלת

מצות. ע"כ. (הנאמ"ן). אולם האמת שיש כאן סברא אלימתא בצירוף הסברות הנ"ל, דהא מעיקר הדין שפיר דמי לברך על כל מצה המוציא, ובפרט שנאפתה על מנת קביעות סעודה ולא לשם קינוח בעלמא, ועיקר הטעם לברך עליה מזונות הוא מחמת המנהג, ומחמת חשש סב"ל, כיון שבברכת מזונות ומעין שלש

כל החמץ ולאכול מצה בשבת זו. ב. ובצירוף דעת הפוס' שהמצה בכל השנה ברכתה המוציא נולא מפני שמנהג הספרדים לברך על המצה מזונות, בטלה דעת החולקים עד שלא יצטרפו לספק. ג. ועוד יש לצרף דעת הפוס' ששבת קובעת לאכילת עראי כשם שקובעת למעשר, וגם אכילת מזונות חשיבה קבע, ומברך המוציא וברכת המזון. ע' ברדב"ז (ח"ב סימן תפט), ובכנה"ג (סימן תמד הגה"ט), ובפסח מעובין (סימן תכו), ובברכי יוסף (תמד אות א), ובשו"ת חיים שאל (ח"א סימן ע. וע"ש כמה שהביא בשם הרב זרע אמת ח"א אורח חיים סימן כח), ובשו"ת לב חיים (ח"ב סימן פח), ובשלחן לחם הפנים (ח"ו סימן תמד אות א), ועיין עוד באגרות משה (ח"א סימן קנה). ודו"ק. [וגם בזה אף על פי שאין המנהג כן, וגם בחזון עובדיה מהדו"ק ח"ב עמ' מב דחה שיטה זו, מ"מ שפיר דמי לצרף דעה זו לסניף. ובשו"ת לב חיים שם צירף סברא זו לגבי מצה עשירה, כיון שזהו לחמו בשבת זו]. ולכן שפיר יש לתפוס שדי באכילת כזית מצה מבושלת [או מצה רגילה בליל שבת, שמותר לאכול מצה רגילה] בשביל קיום מצות סעודת שבת. אלא שלכתחלה יש לאכול בכל סעודה מסעודות שבת יותר מכביצה פת, וראה במשנה ברורה (סימן רצא ס"ק יז).

וגם לענין מצה מבושלת בערב פסח שחל בשבת, נקטינן להלכה שכל שיש בה כזית שלם, ברכתה המוציא וברכת המזון, אף על פי שלא אכל רק כזית. הואיל ויש עליה תורת לחם. וראה בזה בשו"ת יחיה דעת ח"ג

וחכ"א באור תורה (אייר תשנ"ד עמ' תקסח) כתב להשיג ע"ד מרן אאמו"ר, דאמאי יברך על כזית מצה מבושלת המוציא וברכת המזון, אחר שבכל השנה ברכתה מזונות, ואטו בגלל הבישול נשתנתה לעילוי. ולכן העלה שיאכל כמה וכמה מצות כשיעור ד' ביצים. ולפי שיעור נפח יכול להסתפק בשלש או ארבע

הגר"ז (שם סעיף ט), ובחיי אדם (כלל קכט סימן יג). ובפרט שכל עיקר איסור אכילת מצה בע"פ אינו אלא מדרבנן, ואין לנו להוסיף עוד ולאסור, אחרי שמפורש בחשובי האחרונים להתיר.

[ומ"ש הרוקח (סימן רפ), שאסור לאכול מצה בער"פ, דכתיב בערב תאכלו מצות, ולא מבעו"י. הנה אף על פי שיוצא בזה דרשו בפסחים (מא:): ואכלו את הבשר "בלילה הזה", בלילה הזה דוקא, אבל ביום לא, ולא הבא מכלל עשה, עשה. וכן פסק הרמב"ם (פ"ח מהל' קרבן פסח ה"ד). מ"מ אחר חתימת התלמוד אין לנו לדרוש דרשות מדעתינו, כמ"ש הרא"ה (כתובות ס). ובע"כ שכוונת הרוקח לסמך בעלמא].

מותר לאכול לכתחלה מצה עשירה ואין לחוש שמא לא עשאה כדין

כפי יכולתו, אמאי נלמד אותו לחוש ולהמנע ממה שהתורה התירה לו. ולכן אין להמנע מזה. והרבה אחרונים כתבו שגם למנהג בני אשכנז אין לאסור אכילת מצה עשירה בערב הפסח [הו"ד להלן]. וכבר כתבו הראשונים והאחרונים שאין לנו לגזור גזירות מדעתינו, ראה בשלחן המערכת חלק א' (ערך גזירות).

וכך נהגו רבים במשך כל הדורות, לעשות סעודה שלישית בשבת זו, במצה עשירה, וכמ"ש התוס' וש"ר (ר"פ ערבי פסחים), ושכך נהג ר"ת. וכ"כ באור זרוע (ח"ב הלכות פסחים דף מט), והמנהיג (הלכות פסח סימן מז), והסמ"ג (עשין מא) והסמ"ק (סימן ריט), והרא"ש (פ' ערבי פסחים סימן א), והמרדכי (שם), ורבינו ירוחם (נתיב ה חלק א דף לב:), והארחות חיים (דף ע"ג עמוד ד), והכלבו (סימן מח), והגהות מיימוניות (חמץ ומצה פ"ו), והרשב"ץ (במאמר חמץ דף לג:), והריב"ש (סימן תב). כמו שהאריך בזה הגאון ר' יעקב רקח בספרו שלחן לחם הפנים (ח"ו סימן תמד). וסיים, באופן שכולהו רבוותא ז"ל פסקו, דמה שאמרו בירושלמי, הוא על מצה שיוצא בה, אבל אוכל הוא מצה עשירה קודם

יוצא בכל גוונא, מה שאין כן בשבת זו שכבר ביער כל החמץ מביתו, ומאכלו הוא מצה. ועוד שדעת כמה גדולים ששבת קובעת. וכ"כ לנכון בס' מצות אברך (סימן עה). וזו סברא שיש לסמוך על הצירופים הנ"ל, ועל כך שכבר ביער כל החמץ מביתו, ושמעיקר הדין יש סמך גדול לברך המוציא על המצה שלנו בכל ימות השנה.

גם מ"ש באור לציון (שם. ובפי"ג ס"ג) שבלא"ה יש להמנע מלאכול מצה מטוגנת בער"פ. הנה העיקר להלכה כפי המפורש באחרונים להתיר, וכבר כתבנו שאין ספיקו של הפרי מגדים בזה מוציא מידי ודאם של האחרונים שכתבו להתיר בזה. וכמ"ש בשלחן ערוך

עוד כתבו באור לציון ח"ג (פרק י"ד אות א), שסעודה שלישית, לא יעשה במצה עשירה, כיון שקשה להכין מצה עשירה כראוי ללא חשש חמץ. אלא יעשה במצה מבושלת, ואם יבשלנה כמות שהיא שיש בה כזית, ברכתה המוציא ורשאי לאוכלה. ואם לא הכין מער"ש לא יוכל ליתנה במרק רותח בשבת, שהרי יש להחמיר בבישול אחר אפייה. אלא יאכל תמרים או אורז או תפוחי אדמה שהם משיביעים. וסוף דבר שהטוב ביותר לקיום סעודה ראשונה ושניה, באכילת פת כמנהג אבותינו. ובסעודה שלישית נוהגים לאכול בשר או עוף או פירות מז' המינים כגון תמרים. ע"כ. ובאמת שנמשך אחר דברי הרב בן איש חי (אות ה) שכתב, שסעודה שלישית יעשנה בפירות. ע"כ.

ואולם במחכ"ת אין נראה כן להלכה, דמה שכתב למנוע מלאכול מצה עשירה, ואפילו בערב פסח, מחמת שקשה להכין מצה עשירה כראוי ללא חשש חמץ. הנה אין לנו לחדש חששות וחומרות, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואם יודע את ההלכה ונזהר

ומשמע אפילו ביותר מכזית וכביצה, באופן שיוכל לאכול כל צורכו, ובלבד שתהיה קודם שעה עשירית, דכיון דאיכא שהות ג' שעות ביום, אינו מזיק לאכילת תיאבון בלילה בעת אכילת מצת מצוה.

לדידן אין בישול אחר אפיה כלל ומותר לעשות כן בשבת

בתורות אמת, גינת ורדים, ועוד, ושכן פשט המנהג בכל ערי המזרח. ועוד רבים. וביבי"א שם סיים: שלכן מותר לערות מים חמים מכלי ראשון שהיס"ב לתוך כוס הקפה, ואין בזה שום מנהג להחמיר, ואולי בביתו של האור לציון נהגו להחמיר בזה בלי טעם. וראה עוד באורך ביבי"א (ח"ה סימן לה).

גם מ"ש באור לציון שבסעודה שלישית נוהגים לאכול בשר או עוף או פירות מז' המינים כגון תמרים. ע"כ. אינו מבואר אמאי טוב יותר לבטל אכילת פת בסעודה שלישית, ולהסתפק בפירות. ובפרט שגם מצה עשירה הוי ספק פת [שרק מחמת ספק ברכתה מזונות, שיש ג' שיטות מהו פת הבאה בכסנין], ויכול להסתפק באכילת כזית ממנה. ולכן לדינא יש לקיים סעודה שלישית במצה מבושלת או מטוגנת, שג"כ אין יוצאים בהם ידי חובת מצה בלילה, ומכיון שיש עליהם צורת פת יברך עליה בתחלה "המוציא לחם מן הארץ" (כשיש בה כזית, עיין סימן קסח סעיף י, ובאחרונים). ולבסוף יברך ברכת המזון.

לכתחלה נכון לאכול בסעודות שבת פת יותר משיעור כביצה

אלא מעט יותר, שהרי כביצה מיקרי סעודת עראי וגו'. וע"ש בב"ח. והאחרונים העירו על המג"א, דסותר למ"ש בהלכות סוכה (סי' תרלט סק"כ). דבשבת ויום טוב צריך לאכול צריך לאכול כזית. ובשו"ת זכרון יהודה (סימן רלג) כתב, שכוונת המגן אברהם היא, דלמצוה מן המוכחר יאכל כביצה. ע"ש. והובאו דבריו בספר שערים מצויינים בהלכה ח"ב (עמוד נד), וציין שם למהר"י אלפנדרי במוצל מאש (סי'

שעה עשירית. וכן פסקו הרב צידה לדרך (דף קפה.), והאגודה (ר"פ ערבי פסחים), ורבינו מנוח (חמץ ומצה פ"ו). וא"כ לדעת כל הנך רבוותא ז"ל, ומרן ז"ל עמהם, ס"ל לעשות סעודה שלישית במצה עשירה קודם שעה עשירית,

גם מ"ש באור לציון שם, שאם לא הכין מצה מבושלת מער"ש לא יוכל ליתנה במרק רותח בשבת, שהרי יש להחמיר בשבת בבישול אחר אפיה. הנה אף על פי שכ"כ באור לציון (ח"ב פ"ל ס"ד וס"ו), אך כבר ראו העורכים מה שהשיב ע"ז ביבי"א ח"ט (אורח חיים סימן קח אות קסה), שהלכה כדעת מרן שאין בישול אחר אפיה או צליה או קליה. ומה שכתב האור לציון שנהגנו כבר להחמיר לחוש לכתחלה לדעת י"א קמא, כיון שיש בזה ספק איסור תורה. במחכ"ת אפוא ראה מנהג זה בספרי המנהגים, ומדינא הא קי"ל בכל דוכתא כ"א בתרא. וכ"ש כאן שמרן השלחן ערוך הביא דעת הי"א קמא בלשון יחיד, יש מי שאומר, ודעת המתירים הביא בשם רבים, ובכה"ג לכ"ע הלכה כ"א בתרא, וכמ"ש בשו"ת דגל מחנה אפרים (לניאדו, חו"מ סימן ז), ובשו"ת לב חיים (ח"א סימן סב), ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חחו"מ סימן ב), ובשו"ת שערי רחמים (פרנקו, תאה"ע סימן יט). וכ"ש בנ"ד שמרן גילה דעתו בבית יוסף דס"ל כהמתירים. וכן פסקו גדולי האחר, הכנה"ג, מטה יהודה.

ולגבי שיעור אכילה בשבת, לכתחלה נכון לאכול בסעודות שבת פת יותר משיעור כביצה, כי הנה הר"ן (שבת קיז.) כתב בשם בעל הלכות גדולות, שצריך לאכול כביצה פת. וכן כתבו הטור והש"ע (סימן רצא סעיף א'): יהא זהיר מאד לקיים סעודה שלישית, ואף אם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה וכו'. ומבואר ששיעור אכילת סעודות שבת הוא בכביצה. ודעת המגן אברהם (סק"א) דלאו דוקא כביצה,

פת כביצה, יאכל לכל הפחות כזית, וגם בזה יקיים מצות סעודת שבת.

ומחבר אחד כתב, דלכתחלה בעי כביצה, ואם אי אפשר לו בכביצה, יאכל שיעור כזית פת, והוכיח כן ממה שכתב מרן בש"ע (סימן תרלט סעיף ג), שאכילה בסוכה בליל יו"ט ראשון חובה, אבל בשאר הימים אינה חובה. ע"ש. ולדברי החיד"א קשה, שמאחר וחייב לאכול בסעודות שבת שיעור כביצה, והוה ליה קבע, הואיל ושבת משוי לה קבע, א"כ צריך לאכלם בסוכה, שאע"פ שבחזו"מ כל שאינו אוכל כביצה א"צ לישב בסוכה, מ"מ בשבת חזו"מ דמשוי ליה קבע בכביצה, א"כ צריך סוכה גם בכביצה. ע"כ. ועל כרחך דבשבת סגי בכזית. [ספר מנוחת אהבה חלק א' עמוד קסט].

אולם אין זו הוכחה, ואי משום הא לא איריא, שאין כוונת מרן לכתוב שאין היכי תימצי של חיוב אכילה בסוכה זולת בליל סוכות, אלא מרן כתב זאת להודיענו שמצד חיוב "סוכה" ליכא אלא בליל סוכות. אבל איה"נ יש היכי תימצי דחייבים לאכול בסוכה, וזה מצד חיוב אחר, והוא חיוב סעודת שבת חזו"מ וכדו'. שמאחר וחייב לאכול כביצה פת, וכביצה פת בשבת חשיב כסעודת קבע, משום הכי מחוייב באכילה בסוכה. ועוד יש לחלק בין אם אוכל שיעור כביצה בדיוק, לבין אם אוכל יותר מכביצה. ודו"ק.

ומה שציין לדברי החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' מח) שכתב בפירושו דבשבת סגי בכזית, וליכא חיוב אכילה בסוכה בשבת חזו"מ. ע"ש. יש להעיר שלא העתיק במדוייק מדברי החיד"א כאשר המעיין יראה, ותמיהני שהרי לא הזכיר שם כלל "שבת חול המועד". כיעו"ש. וע"ע בשו"ת דברי חנוך (סימנים כד"כז). ובשו"ת קרית חנה דוד ח"א (סי' מב).

תבנא לדינא, שאף על-פי שבודאי לכתחלה צריך לזהר לאכול יותר מכביצה פת

(טו) שכתב, דאכילת פת בשבת ויו"ט, צריך דוקא שלא ישהה באכילתו כדי אכילת פרס, כמו אכילת מצה בליל פסח או אכילת פת בסוכה, וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (סימן שמ). ע"ש.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רצא סק"ב) כתב בשם הרב מלבושי יום טוב, שיצא ידי חובה בכביצה, דשבת קובעת למחשב לכביצה סעודה. אבל בכזית אין להקל. ע"ש. ובאמת, דלענין סוכה מבואר, שעד כביצה הוי כאכילת תלמיד הממהר לבית המדרש, ומשמע שמשיעור כביצה כבר חשיב סעודת קבע. וראה בשו"ת יחווה דעת חלק א' (סימן סה). והכי נמי לענין סעודת שבת. אלא שיש לדחות דשיעור כביצה גם הוא חשיב אכילת עראי, ורק אם אוכל יותר מכביצה מעט, אז הוי אכילת קבע. ומכל מקום הרין דין אמת הוא, דלכתחלה בעי לאכול פת כביצה. וע"ש בברכי יוסף הנ"ל, שהעלה, דסגי בכזית לסעודות שבת, וראיה לזה ממה שאמרו "לעולם יסדר אדם שולחנו בערב שבת, ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית" ומשמע שדי בכזית. וכן כתב האליה רבה בשם המי"ט, שמדברי הגמרא (שבת ק"ט): משמע שדי באכילת כזית בסעודות שבת. ע"ש. ומכל מקום לכתחלה צריך לאכול פת שיעור כביצה, וכמו שכתב בברכי יוסף הנז', דכזית לאו דוקא, אי נמי אף על פי שאינו צריך אלא לכזית, שנראה בעיניו דלא אפשר לו לאכול אלא כזית, יסדר שולחנו לאכול. ומיהו יאכל כביצה. ובפרט שבעל הלכות גדולות דבריו דברי קבלה הם, והוא כתב "כביצה", וכן כתבו הר"ן הטור והש"ע הנ"ל, ששיעור סעודה שלישיית הוא באכילת פת שיעור כביצה, אין להקל בכזית. ואף דכביצה הוי אכילת. עראי, שבת קובעת ומשוי לה קבע. ע"כ. והוסיף בשו"ב (סק"א), שכן מצא בשו"ת הגאונים וכו'. וכן כתב רש"י בספר האורה, ולכן העלה שם שיש לאכול כביצה פת. ע"ש. ואמנם היכא דא"א לו לאכול

יט. נכון להחמיר לבשל את המצה במרק רותח מערב שבת. אולם מי ששכח לבשל את המצות במרק מערב שבת, מעיקר הדין היה מותר לו ליתן את

בסעודות שבת ויו"ט, מכל מקום אם אינו יכול לאכול כביצה, יוצא ידי חובה בכזית, וכמו שפסקו בבן איש חי ובכף החיים, ועוד אחרונים. וכן השיב לי מרן אמו"ר זיע"א. נויש לאכול את כזית בתוך שיעור אכילת פרס, וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סימן יז אות ו). ע"ש].

לכתחלה ידחק עצמו לאכול לכל הפחות כביצה פת, או שיעור כזית, ואם גם זה אינו יכול, יאכל כזית עוגה, ואם גם זה אינו יכול, יאכל פירות וירקות. ואם ג"ז אינו יכול, פטור מסעודה שלישית. אולם אם אינו רעב, אך יכול לאכול, בודאי שמחוייב בסעודה שלישית. וראה בשו"ת מנחת אליהו (סימן ז). ע"ש.

ואמנם אם הוא חולה מרוב אכילה, או שהוא מתענה, פטור מג' סעודות. וכמו שכתב הרמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת). ועיין בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' כ), ובתשו' הרשב"א ח"ה (סימן ג'). ע"ש. וכן פסק מרן בש"ע (סי' רפח סעיף ב') שאדם שמזיק לו האכילה שאז עונג הוא לו שלא לאכול, לא יאכל. ע"כ.

וכתב בפמ"ג שם, דהיינו קרוב לאיסור. כיון שמשער שהאכילה תזיק לו. ולכן מי שאינו יכול לאכול סעודה בסעודה שלישית בשבת,

ופשוט דכל זה לא מיירי אם נמנע מאכילה מפני שרצונו לרזות, ולהסיר מעליו עול השומן, ובזה בודאי שחייב לכל הפחות כביצה פת. [נעייך בשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן קפו) שכתב לרדן במי שביטל אחת מג' סעודות שבת במזיד, מה דינו ומה תשובתו].

ודע, דהאוכל פחות מכביצה פת [בחול ובשבת] אף שמחוייב ליטול ידיו, אינו מברך על נט"י אלא אם כן אוכל שיעור כביצה פת.

אם יש איסור בל תוסיף במי שנמנע מלאכול פת בשבת

ודע שאין לומר שבמה שמוסיף להמנע לגמרי מאכילת חמץ בערב פסח יעבור על איסור בל תוסיף, זה אינו, שמכיון שאינו מכיין במניעתו מאכילת חמץ להוסיף על מה שאסרה התורה, אלא רק עושה גדר לעצמו מחמת חשש תקלה ומכשול, שפיר דמי, וכמ"ש בר"ה (כח:): לעבור שלא בזמנו צריך כוונה. וראיה לדברינו מדברי רבינו יצחק אבן גיאת, והאור זרוע הנ"ל, שלא חששו לאיסור בל תוסיף.

ואמנם מהר"ח פלאגי' בספר חיים לראש (דף י"ח ע"א), הביא חקירת האפי זוטרי (סי' תמ"ד), כי למה לא אסרו חז"ל לאכול חמץ בער"ש י"ג בניסן, שמא יטעה בשאר שנים, וכ' לתרץ, שאם באנו לאסור אכילת חמץ,

נמצא שמוסיף יום אחד על איסור אכילת חמץ, ועובר על איסור בל תוסיף, ולכן לא גזרו. ע"כ. ואין דבריו מחוורים וכדמוכח מדברי הראשונים. וכ"כ בפשיטות בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ס"ס קנ"ה). ע"ש. ובפרט לפמ"ש המחנה חיים (חאו"ח ח"ג סי' מ"ד), דלא שייך בל תוסיף כל שלא התחיל עדיין במצוה, ולכן המתענה בעיוהכ"פ אינו עובר בבל תוסיף. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי חיים דניאל שלמה פינסו בספר שם חדש (דף כב). שהאוכל וישן בסוכה בערב חג הסוכות אינו עובר בבל תוסיף, שכל שעושה שלא בזמנו אינו עובר בבל תוסיף כשאינו מתכוון לשם מצוה. כמבואר בעירובין (צ"ו). ועוד שדוקא אחר החג שייך בל תוסיף, אבל לא מקודם החג.

המצות לתוך מרק רותח בעצם יום השבת, דאין בישול אחר אפייה. והוא שהקדרה לא תהיה על הגאז, דאז יש לחוש למיחזי כמבשל. (ט)

וכמ"ש מהר"ם חאגיז בס' אלה המצוות (סי' תנ"ד) בשם החינוך. ע"ש. וע"ע להגאון הרגאצ'ובי בשו"ת שלמת יוסף (סי' יב). ע"ש. וע' בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (ריש סי' נ"ט) ודר"ק.

ברכה על פירורי לחם שנדבקים במרק

במ"מ. וכמ"ש המג"א (ס"ק כד). ובנתבשל אין נפ"מ בין נדבקים או לא, ונקט זה משום אופן השני דמיירי בלי בישול. [משנ"ב סק"ג]. וכתב במשנ"ב (ס"ק נב) דהיינו שנתן הלחם בכלי ראשון כשעמד על האש. או עכ"פ שהיה היד סולדת בו. אבל בכלי שני לא חשיב בישול ודינו כמו באופן השני, דאם יש בו תואר לחם מברך המוציא אף בפחות מזכית. [ודוקא אם לא נתלבן המים ע"י הלחם, אבל אם נתלבן המים כדרך שמצוי כשנשרה פת במים חמץ, מבואר בסי"א דע"ז נחשב הפת כאין בו תואר לחם]. ואם הניח הפירורין בקערה, ועירה עליהם ורתחין מכלי ראשון, כתבו האחרונים, דספק הוא אם יש לו דין בישול או לא, וע"כ אם אין בפירורין כזית ויש בו תואר לחם, יברך על פת אחר תחלה. ומה שהצריכו שיהיה כזית, היינו בפרוסה עצמה שמברך עליה, שהיה בה כזית מקודם, ולא נפחתה משיעור זה ע"י הבישול. ולא מצרפינן לה מה שנתדבקה עם חברותיה, או שנתפחה ע"י המשקה.

והנה מרן בש"ע (סימן קסח סעיף י) כתב, דפירורי לחם שנדבקים יחד על ידי מרק, אם נתבשל, אם יש בהם כזית אע"פ שאין בו תואר לחם, מברך המוציא ובהמ"ז. ואם אין בהם כזית, אע"פ שנראה שיש בו תואר לחם, אינו מברך אלא בורא מיני מזונות, וברכה אחת מעין שלש. ע"כ. והנה דעת הרמב"ם שאף שיש כזית אם אין עליו תואר לחם, ברכתו מזונות ועל המחיה. ובכף החיים (אות פא) הביא שכן דעת הבה"ט. והעלה לחוש לדבריהם לכתחילה, ולפי זה בנ"ד שנותן המצות בתוך מרק של בשר, הרי נשאר על המצה תואר מצה, ויש בו צורת פת, והיה שם כזית, ממילא שפיר יכול לברך עליו המוציא לכל הדעות.

ומה שכתב מרן שנדבקים יחד וכו', לאו דוקא, דאפי' רק שרויים בתוכו דינא הכי, כמ"ש בסי"א וסי"ב. אלא לרבותא נקט דאע"פ שנדבקו אם אין בכל פרוסה כזית מברך

ליתן מצות לתוך מרק רותח בעצם יום השבת

משום בישול. ה. וכן יש לדון באופן שנותן המצה לתוך המרק ביום שבת בבוקר, דלכאורה כיון שכבר הגיע זמן איסור אכילת מצה, תו לא פקע מיניה האיסור. והאיסור בעינו עומד. ו. וכן יש לדון באופן הנ"ל אם יש בזה משום מיחזי כמתקן, אחר שקודם נתנית המצה לתוך המרק המצה היתה אסורה באכילה, ועתה מכשירה ומתירה באכילה, ושמא דמי לאיסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת.

(ט) הנה אם מותר ליתן המצה במרק רותח בעצם יום השבת, יש לדון מצד ו' ענינים: א. אם יש בישול אחר אפייה. ב. אם יש לחוש למיחזי כמבשל באופן שהקדרה על הגז או על הפלאטה. ג. מצד מכה בפטיש דכיון שמקפיד לגמור הבישול של המצה, בשל ההלכה שאסור לאכול מצה בערב פסח, נמצא שגומר את המלאכה בנתנית המצה לתוך המרק. ד. מצד מרכך דבר קשה בשבת, אם יש לחוש בזה

בישול אחר אפייה וצלייה

בישלו אח"כ במשקה, יש בו משום בישול, ואסור ליתן פת אפילו בכלי שני שהיד סולדת בו, ויש מתירין. הגה: בכלי שני, ויש מקילין אפילו בכלי ראשון. ונהגו ליהזר לכתחלה שלא ליתן פת אפילו בכלי שני, כל זמן שהיד סולדת בו. ע"כ. וקיימא לן בכל דוכתא דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, וכמ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן קיח). ובכנסת הגדולה (בכללי הפוסקים כלל סב), שבאופן כזה שמביא מרן שתי דעות, יש אומרים ויש אומרים, הלכה כיש אומרים בתרא. וכן כתבו המהר"ם בן חביב בשו"ת גנת ורדים (חומ"מ כלל ה' סי' יא). ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' קיד), ובשלחן גבוה (כללים סימן יז). ועוד הרבה אחרונים. ולפ"ז כאן מרן הביא בשם י"א להתיר, הלכה כדבריהם, ובפרט שבתחלה כשהביא את דעת האוסרים כתב בלשון יחיד יש מי שאומר. וכשהביא דעת המתיר, כתב ויש מתירים בלשון רבים. ונמצא שלדעת מרן כשם שאין בישול אחר בישול, כך אין בישול אחר אפייה.

והן אמת שנחלקו האחרונים בהבנת דברי מרן, דלכאורה מה שכתב הרמ"א בהגה, בכלי שני, הוא פירוש דברי מרן, דמה שיש מתירין הוא דוקא בכלי שני, אבל בכלי ראשון גם לדעת המתירין אסור. וכן תפס בפשיטות בשו"ת שמש ומגן ח"ב (סי' ח). וחלק על הרב כנה"ג, והרב מטה יהודה, וס"ל דמרן איירי רק בכלי שני. ע"ש. אולם המעיין בב"י יראה שמרן גילה דעתו להקל בבישול אחר אפייה אף בכ"ר. וכן מבואר מדברי המג"א (ס"ק יט), שהבין בדעת מרן דיש מתירין היינו גם בכלי ראשון. ע"ש היטב. וגם המעיין בב"י שם יראה, שעיקר המחלוקת בין היראים לראבי"ה, היא אם יש בישול אחר אפייה או לא, ובישול היינו בכלי ראשון, והם הסתעפו לדבר אם גם בכלי שני אם אסור או לא, ואם אנו בקיאים

א. והנה מצד דין בישול אחר אפייה, כבר נודעת זאת מחלוקת הראשונים בדין בישול אחר אפייה וצלייה, שדעת ה"ר אליעזר ממיץ (יראים סי' רעד קלד:). דאף על גב שאין בישול אחר בישול בכבד יבש, בדבר שנאפה או נצלה יש בו משום בישול אם בישלו אחר כך במשקים. דקיימא לן כרבי יוסי דאמר (פסחים מא). יוצאין בפסח במצות ריקק שרוי, אבל לא במבושל אחר אפייה, אף על גב שלא נימוח, שהבישול שאחר כן מבטל האפייה. הילכך יזהר אדם שלא יתן פת אפויה אפילו בכלי שני בשבת במקום שהיד סולדת בו. גם מצלי יזהר אדם. ואם עשה כן חילל את השבת וחוששני לו מסקילה וחטאת. עכ"ל. וכ"ה בסמ"ג (לאוין סה"יד:). ובהגמ"י (דפוס קושטניטא ריש פרק ט).

אולם המרדכי (בפרק פדה דף לט). הביא דברי הראבי"ה (סי' קצז) שכתב ע"ד היראים, דלאו מילתא היא, דבפרק כיצד מברכין (ברכות לח:). מסיק, דעד כאן לא קאמר רבי יוסי אלא לגבי מצה, דבעינן טעם מצה וליכא. והתוספות כתבו (בפרק כל שעה פסחים מא). אבל לא במבושל. פירש רש"י, דבישול מבטל ליה מתורת לחם. ולפירושו מיירי בבלילתו רכה, דבלילתו עבה לא נפיק מתורת לחם. הרי דאפילו במצה לית להו שבישול יבטל את האפייה. ולכן לגבי שבת, כשם שאין בישול אחר בישול, כך אין בישול אחר צלייה או אפייה. וכן הסכים המרדכי. וכ"כ בספר האגודה (שם סי' נד). [ועיין עוד בפסקי ריקאנטי סי' קטז]. וגם מרן הבית יוסף (בסימן שיח) הסכים לדברי הראבי"ה להקל. וראה בשו"ת מהר"ח אר"ז (סי' קפט). ובשו"ת הרדב"ז ח"ה (סימן ב' אלפים ורי"ד). ובספר גזע ישי (מערכת א' אות עט). ע"ש.

ומרן בש"ע (סימן שיח סעיף ה') כתב, יש מי שאומר דדבר שנאפה או נצלה, אם

שבת, ואם כן לכאורה הוי מיחזי כמבשל. אולם יתכן דכיון שהקדרה על הפלאטה בכל אופן אין בזה מיחזי כמבשל, דסוף סוף אין דרך לבשל על פלאטה אלא לחמם.

וגדולה מזו מציבנו בספר כל-בו (סי' לא) שכתב, וצריכות להזהר שלא לתת אותן המים [החמים] בעוד הקדירה על האש, לפי שהן מערבות ומגיפות בקדירה כדי לערב יפה, וקיימא לן דמגיס חייב משום מבשל, אפילו בקדירה מבושלת, כל זמן שהיא על האש. ע"כ. ולפי זה לכאורה הוא הדין בנידון דידן.

אך יש לומר דלא אסר הכל בו אלא במים חמים לתוך תבשיל, שהמים מתערבין יפה עם התבשיל ומקבלים שם חדש של תבשיל. ואף דקיימא לן דאין בישול אחר אפייה, אף שהטעם משתנה בין דבר אפוי לדבר מבושל, מכל מקום במים לתוך תבשיל שאני, דמקבל שם חדש לגמרי.

ועוד כתב בספר כל-בו (סי' לא). המבשל דבר שהיה מבושל כל צרכו, או שלא היה מבושל כלל פטור, וכל שבא בחמץ מלפני השבת, כלומר, שנתבשל, שורן אותו בחמץ בשבת, ואפילו בכלי ראשון, ובלבד שלא יהיה על האש, גזירה שמא יגיס בה ויתחייב משום מבשל, ואפי' לשרות בתוכה הרבה מותר, דאין בישול אחר בישול. ע"כ. ועיין ברמב"ם פרק ט' הלכה א' גבי המחמם את המים דחייב משום בישול. ואילו בהלכה ג' כתב דאין בישול במבשל דבר שאינו צריך בישול. ולכאורה הרי מים א"צ בישול, וע"כ דמים שאני שמקבלים טעם אחר.

ומדלא אסר משום מיחזי כמבשל, רק משום חששא דשמא יגיס, משמע דמצד מיחזי כמבשל ליכא למיחש בהא. ולפ"ז כ"ז במים שיש בהם שמא יגיס, אבל ליתן חתיכת עוף לתוך תבשיל, ליכא בזה משום שמא יגיס. ובאמת דבשאר הראשונים לא מצינו גזרה זו

בדברים שהם מקלי הבישול, אבל לדעת המתיר טעמו הוא משום שאין בישול אחר אפייה, ולטעם זה יש להקל בדבר אפילו בכלי ראשון [שאינו על האש], דזיל בתר טעמא. ולכן נחלקו שם אם יש לדמות נידון זה למצה מבושלת, או דשאני התם דבעינן טעם מצה וליכא. ודו"ק.

והיוצא מזה שלדעת מרן אין בישול אחר קלייה ואפייה. וכ"פ באמת הכנה"ג (בסימן שיח בהגהות הטור), ושכן מנהג העולם לערות בשבת מרק רותח מכלי ראשון על פת שבתוך הקערה, מפני שתופסים עיקר כדברי מרן שאין דין בישול אחר אפייה. וכן הסכים בספר מטה יהודה (סימן שיח סק"ג).

ולפ"ז גם בנידון דידן נתינת המצה בתוך מרק רותח הוי בכלל בישול אחר אפייה, ולדעת מרן אין בישול אחר אפייה, אחר שסוף סוף המצה היתה ראויה לאכילה גם בלא הבישול השני.

ב. ומה שכתבנו לדון מצד מיחזי כמבשל. הנה אם הקדרה עומדת על הגז, איה"נ יש לחוש לאיסור משום מיחזי כמבשל כשנותן לתוך הקדרה מצה. אבל בקדרה העומדת על פלאטה חשמלית של שבת, שאין בזה משום מיחזי כמבשל, שהרי אין דרך לבשל על פלאטה, אלא דרך חימום הוא ולא בישול, בזה יש לדון אם יהיה מותר ליתן מצה למרק רותח בשבת. וכיוצא בזה כתבנו במק"א לדון אם מותר להכניס בשבת ביצים מבושלות לתוך החמין, בקדרה העומדת על פלאטה של שבת, או ליתן חתיכת עוף מבושלת לתוך החמין בליל שבת, דלכאורה יש מקום לומר שיש בזה מיחזי כמבשל, שדוקא להחזיר קדרה על פלאטה אין בזה משום מיחזי כמבשל, אבל הכנסת ביצה לתבשיל, כיון שהכנסת דבר מאכל לקדרה היא דרך בישול יותר, תו לא שאני לן בין אם הקדרה על פלאטה או היא על אש, ובפרט שכן הדרך להכניס ביצים לתוך החמין בערב

שבזה שייך מיחזי כמבשל, מאחר שהדרך היה להניח תבשיל על גבי כירה קטומה. אבל בהפסק טס של מתכת, או בפלאטה חשמלית, בזה אין משום מיחזי כמבשל.

שוב ראיתי בספר מכתבי הלכה יצחק ירנן (להרה"ג שחיבר, עמ' ג') שכתב, באשר לפלאטה חשמלית ושימושה בשבת, גם פה מתירין אותה, היות ואין דרך בישול בכך, כי אם תשים עליה דבר נא לגמרי, כלומר שלא נתבשל כלל אפשר שיתחמם, אבל לא יתבשל. וכיון שאין דרך לבשל בכך, אם כן מותר להשתמש בו ולא דמי כלל הטמנה. ע"כ. ולפני שנים מרן אאמו"ר נסתפק אם יש בדבר משום מיחזי כמבשל, אך אחר שראה מה שכתבנו בשבת כרך ג' הסכים עמנו לדינא שאין מיחזי כמבשל בפלאטה ובגאז מכוסה בפח. וראה עוד בשארית יוסף ח"ג (עמ' שעד). ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ז', וב"ה שכיוונו לדעתו הרמה. וגם הוא הסתמך על דברי הרשב"א, ודעתו דליכא מיחזי כמבשל בפלאטה חשמלית, ובגאז מכוסה, דהכיסוי הוי היכר גמור שהיום שבת, ועדיף מגרופה וקטומה. וכעת הראוני בספר ברית הלוי (עמ' כה) שכתב ביוהרא, דהמורים להתיר להחזיר על הפלאטה, עתידים ליתן את הדין, ה' הטוב יכפר בעד. ע"כ. הנה כתב בלשון חריפה, והתעלם מהראיות שהזכרנו בילקוט יוסף שבת ג' כאשר יעויין שם, והתייחס רק לחלק מהראיות. ומה שדחה הראיה מהרשב"א, הנה לקח זאת ממה שנתבאר בילקוט יוסף הנז', ששם כתבנו לרדן אם יש ראייה מדברי הרשב"א, והתעלם ממה שהשבנו על זה, דהנה ז"ל הרשב"א (שכת מ:): ואע"פ שאסרו להחזיר על גבי כירה שאינה גרופה וליתן לכתחלה אפילו בגרופה וקטומה, ואפילו דבר חם ומבושל לגמרי, התם היינו טעמא משום דמיחזי כמבשל, לפי שדרך בישול בכך, אבל כנגד המדורה או בכלי ראשון שאין דרכם של בני אדם לבשל כן

דשמא יגיס ויתחייב משום מבשל, ובפשטות ביאור המשנה בשבת (קמ"ה): כל שבא בחמין מער"ש שורין אותו בחמין בשבת, היינו בשניהם מבושלים כל צרכם, ולכן אין בישול אחר בישול. ואפילו על האש באופן שאין מיחזי כמבשל, אבל מצד מבשל ליכא בזה. ולדברי הכלבו צריך לומר דאף שנותן דבר מבושל לתוך החמין, החמין אינו מבושל כל צרכו, ואם יגיס יתחייב משום מבשל. ויתכן דכוונתו דשניהם מבושלים, ועל ידי ההגסה חתיכת העוף מקבלת טעם של התבשיל, ובוזה לדעתו יש חיוב משום מבשל. ולפי זה לדידן שאין בישול אחר אפייה אף שהטעם משתנה, יהיה שרי בנידון דידן. ועדיין צ"ע בכל זה. ובמק"א הארכנו יותר. ועוד חזון למועד.

והנה בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד קמ"ה), הוכחנו מדברי הרשב"א בחי' לשבת (מ:), ומד' המהרי"ל, והגר"א בביאורו (סי' רנ"ג ס"ה), דמקום שאינו שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, קיל טפי מקדרה ריקנית, וכל שאין דרך בישול בכך שרי להחזיר. ולכן אף שמרן בש"ע (סי' רנ"ג סעיף ג') חשש למיחזי כמבשל גם בקדרה ריקנית, זה דוקא במקום שפיתת קדרה לבישול, דבוזה לא מהני לא גרופה וקטומה, ולא קדרה ריקנית, ובתבשיל לח בעינן לתנאי החזרה, שיהיה רותח, וגם שלא יתן ע"ג קרקע. דבזמנם היו רגילים לבשל גם על גבי קדרה ריקנית, כי בזה היו מרחיקים את הקדרה מהאש שהתבשיל לא ישרף. כי לא היתה להם דרך אחרת לבשל על האש דבר שאין צריך אש חזקה, והיו צריכים להרחיק האש מהקדרה, ועשו כן או על ידי נתינת פח על שפת הכירה, או נתינת קדרה ריקנית ועליה קדרת הבשיל. אבל בפלאטה חשמלית אין רגילות אצל רוב העולם לבשל עליה, וממילא ליכא למיחש למיחזי כמבשל אף שנתן הקדרה על גבי קרקע. ומ"ש מרן בש"ע (סי' תג ס"ב) בתנאי החזרה, שצריך שלא יניח קדרה על גבי קרקע, לא איירי אלא בכירה גרופה וקטומה,

ומשמע דכיון שהוא "מקום האש" הוי דרך בישול, מה שאין כן בפלאטה שאינה חשיבא כמקום האש, שהרי אין דרך לבשל שם. ויש לדחות. ועיין עוד במשנה ברורה (סי' שיח ס"ק נט) שכתב, דצ"ל דס"ל לדעה זו דהפסקת המיחם אפילו באינה גרופה, עדיף מכירה גרופה וקטומה, דהתם הקדרה עומדת על גבי כירה "שהוא מקום שדרך לבשל שם תמיד" ונראה כמבשל וכו'. ע"כ. ומשמע קצת שאם נותן קדרה על גבי מקום שאין דרך לבשל עליו תמיד, וכמו בפלאטה חשמלית, ליכא בזה משום מיחזי כמבשל. ודו"ק.

ומה שתפס בפשיטות שדין פלאטה חשמלית המיוחדת לשבת כדין קדרה ריקנית, ולכן נקט בלשון חריפה, תמיהני שהרי כבר חילקנו שם דבזמנם היו רגילים לבשל גם על גבי קדרה ריקנית, בכל תבשיל שצריך להרחיקו מן האש. מה שאין כן בזמנינו שבימי החול אפשר להוריד את חום האש על ידי כפתור, ואין רגילים להניח קדרה ריקנית. אבל פלאטה של שבת עדיפא מיניה, שאין דרך לבשל בה ברוב פעמים. ואינה עשוי לבישול אלא לחימום.

ומה שהביא שם דבבתי מלון ומסעדות משתמשים בפלאטה, הנה אין זה בפלאטה של שבת המצויה בבתי פרטיים, וגם בבתי מלון בדרך כלל אינם עושים כן לבישול בימי החול, אלא לשמירה על החום. והנה מדבריו שם ניכר שראה כל מה שכתבנו בילקוט יוסף, והביא החילוק בין קדרה ריקנית לפלאטה, וכתב על זה דאי נימא הכי אמאי התיר הטור להחזיר על גבי כיסוי, הא כהאי גוונא אין זה היכר, ולא חשיב כגרופה וקטומה, כיון שדרך לבשל כך. ע"ש. והיינו, דהטור כתב, כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדרה מעליה אפילו בשבת מותר להחזירה, כל זמן שהיא רותחת, ודוקא על גבה כגון על שפתה, או על כיסוי שעל חללה, ובעודה בידו

ברוב הפעמים, אינו נראה כמבשל אלא כמפיג צנה. ע"כ.

ומתחלת דבריו נראה שאין מיחזי כמבשל אלא במקום שפיתת קדרה לבישול, וזה אינו בפלאטה, אבל מהמשך דבריו שכתב אלא כמפיג צנה נראה לכאורה דזה אינו שייך בפלאטה, שהרי ניכר שמטרתו לשמור את החום, ולא להפיג צנה בעלמא. ואמנם יש לדייק מהמשך דברי הרשב"א שכתב, ומכלל דברים אלו מותר לתת על גבי קדירה בשבת תבשיל שנתבשל מערב שבת כל צרכו, כגון פאנדיש וכיוצא בהן, כדי לחממן, ואפילו תהא היד סולדת בו, ואע"פ שהקדירה נתונה על גבי האש, לפי שאין דרך בישול בכך, ואינו אלא כנותן בצד המיחם, או כנגד המדורה, והרי אין כאן משום חשש בישול. ע"כ. חזינן שתפס עיקר הטעם לפי שאין דרך בישול בכך, ולא חזר על מ"ש קודם לכן שאינו אלא להפיג צנה, ומשמע שעיקר הטעם משום שאינו דרך בישול, ומ"ש להפיג צנה אינו עיקר הטעם.

והנה אחר שכתבנו הביאור בדברי הרשב"א, המחבר הנ"ל לא התייחס להמשך דברי הרשב"א, והעתיק רק ממה שכתבנו לכאורה לדחות הראיה מהרשב"א, והתעלם מהמשך הדברים, וע"ז כתב בלשון חריפה, שמי שמתיר בפלאטה עתיד ליתן את הדין. והפלא שבהקדמתו נותן מוסר לגדולי הדור שכותבים לדעתו בחריפות, במה שבסה"כ כתבו וי"ל ע"ד. והוא עצמו בכל ספרו כותב כלפי גדולים שלא בדרך ארך.

וגם התעלם ממה שהוכחנו כן מדברי המהרי"ל, והרב זרע אמת, ושם חדש, וכן משמע קצת ממה שכתב בלבושי שרד (סימן שיח ס"ח) "ומה שכתב המגן אברהם דהתם הקדרה עומדת על גבי האש ממש, לאו דוקא על גבי האש ממש, אלא רצונו לומר על גבי מקום האש, דדרך בישולו בכך, ומשום הכי אסור אפילו כגרופה שאין בה אש". ע"כ.

שבת, ונצטנן, ומניחים אותו בשבת בבוקר על גבי כירה קטומה בפחם דק דק שמונח עליה מערב שבת כלי או דף של מתכת, והקפה עומד על גבי הכלי או הדף עד שיתחמם, והאריך שם לקיים את המנהג היכא שהוא מצטמק ורע לו. ע"ש. ומשמע שהיו מחזירים על גבי כלי או טס. ועל זה דחה בספר הנז', דהתם שאני דמיירי שהיו קוטמים את הגחלים באפר למעט חומם, ועליהם היו מניחים הטס, ובזה איכא סברא גדולה להתיר אף בקדרה ריקנית, כיון שאינו מעמיד הקדירה על אש גלויה, וכל נתינת הקדרה הריקנית אינה כדי לעשותה גרופה וקטומה, אלא כדי שלא יהיה דרך בישול בכך. ולכן יש להתיר. ע"כ.

והנה המעיין היטב בדברי הרב שם חדש יראה, שבזמנו היו מחזירים הקפה למקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, ולכן מלבד מה שהכירה היתה קטומה וגרופה, כדי שלא יחתה בגחלים, גם נתנו שם כלי או דף של מתכת, באופן וצורה שלא היו רגילים לבשל כך בשאר ימות השבוע, ולכן אין בזה מיחזי כמבשל, והיא הסברא שכתבנו גם לגבי פלאטה או גאז מכוסה בטס, אחר שאין רגילות לבשל כך בימי החול, והוא שינוי מימי החול, ליכא משום מיחזי כמבשל. ואחר שכן הוא הביעור בדברי הרב שם חדש, מאן יימר לן שהפירוש שפירש הוא הוא הנכון עד כדי כך שיכתוב שמי שמורה איפכא מדבריו עתיד ליתן את הדין. ומהיכן שאב הבטחון לכתוב כן.

וכל זה הוא דלא כמו שכתב באור לציון חלק ב' (עמוד קנט) דבתבשיל שיש בו מעט רוטב אין להעבירו מפלאטה לפלאטה אלא אם כן התבשיל חם בכדי שהיד סולדת בו. ע"ש. ולהאמור לדברי הרשב"א והגר"א לא דמי קדרה ריקנית לפלאטה חשמלית, וכמבואר. וראה באורך בשבת כרך ג' (עמוד קמה) מה שכתבנו עוד בזה. וכל מה שכתבנו שם אחר

ודעתו להחזירה. ע"כ. ועל זה העיר, דאי נימא שהיו רגילים לבשל בנתינת הפסק בין הגחלים לקדרה, אם כן היאך התיר להחזיר על כיסוי שעל החללה, הרי איכא מיחזי כמבשל. אלא על כרחך דהחילוק הנ"ל אינו.

אולם המעיין יראה שאין די בזה לדחות הסברא הפשוטה שאין מיחזי כמבשל במקום שאין רגילים לבשל אלא לחמם, דמה שהתיר הטור להחזיר על כיסוי שעל הכירה, למרות שהוא מקום שפיתת קדרה לבישול, יש לומר דסבירא ליה להטור דאחר שנותנים כיסוי על גבי הכירה, יותר לא היו רגילים לבשל כך, שאין מבשלים על כירה מכוסה. והיו רגילים להרחיק הקדרה מהגחלים רק בקדרה ריקנית. [וכדמשמע מדברי הפרי מגדים הובא בביאור הלכה סימן רנג, דבסעיף ג' מרן איירי בקדרה ריקנית, שבאה לסתום את חום הכירה, ונחשב כנמצא על האש, ומעזיבה לא מהני. ולא דמי לקדרה ריקנית, דלית כאן היכרא, אבל בסעיף ה' שמרן התיר לתת פאנדיש על קדרה עם אוכל, היינו בקדרה מלאה, שהיא הנחשבת כנמצאת על האש, והאוכל שמעל קדרה זו אינו נחשב כנמצא על האש, אלא כנמצא על קדרה עם אוכל, וזה אין דרך בישול, לפי זה גם פלאטה כיון שאין דרך "בישול" בכך, ורק דרך "חימום" ברוב פעמים, דמי לקדרה מלאה]. ואף שמדברי רש"י מבואר לא כן, וכמו שביארנו במק"א להעיר ע"ד החזון איש מרש"י שבת לג. אין להוכיח מזה על דעת הטור, ויתכן דהטור סבירא ליה הכי, ומשום הכי התיר להחזיר על כיסוי שעל חללה. וממילא מה שדחה בפשיטות מדברי הטור, אין די בזה לדחות מילתא דמסתברא טפי.

ומה שהביא עוד מדברי הרב שם חדש, וכתב שעייין בדבריו ולא מצא כל ראייה, הנה כבר כתבנו לעיל דברי הרב שם חדש, ושם (חלק א' דף נח) הביא מה שיש נוהגים בעיה"ק ירושלים ת"ו, במשקה הקפה שנתבשל מערב

איירי בתבשיל שהצטנן וירד מחום שהיד סולדת בו, אם כן תיפוק ליה לאסור מדין בישול אחר בישול בדבר לח. וע"כ שהחמיר בזה אפילו ברותח, והיינו משום דהוי כנתינה חדשה. ואע"ג דלא דמי ממש לנתינה חדשה מהקרקע, נאו מהשיש במקום שנותנים שם הקדרה בגמר השימוש, דהכא מעביר מכירה לכירה, ולא נותן מהקרקע על הכירה, מ"מ לדעת מרן החיד"א דעתו של מרן בזה כרבינו ירוחם, להחמיר גם בכה"ג. אך בספר שלחן לחם הפנים (סי' רנג ס"ב) תמה על מרן החיד"א, דמנ"ל לומר שדעת מרן להחמיר בזה, שמא הא דהשמיט דין זה בש"ע, הוא משום שדעתו להקל בזה כדעת הרמב"ם. וכפי הנראה כן היא דעתו של הרב אור לציון, דמסתמא מרן יתפוס לדינא כדעת הרמב"ם, ולא כדעת רבינו ירוחם, ולכן היקל לכתחלה להעביר מכירה לכירה. אך נראה לדינא דמאחר ומרן החיד"א לא כתב כן, לפיכך היכא דאפשר נכון להחמיר שלא להעביר מכירה לכירה, דהינו בגז מגולה, או בכירה שבזמנם, דהוי כנתינה חדשה, ומכל מקום גם בכירה שהיתה בזמנם המיקל יש לו ע"מ שיסמוך, בפרט בחמין של צורך יום שבת בבוקר, אם קשה הדבר שיאכלו בשבת חמין צונן.

ואמנם בזמנינו שיש פלאטה חשמלית המיוחדת לשבת, ואינה מקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, יש להקל להעביר מפלאטה לפלאטה אחרת, וכמבואר. וראה בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד קמו).

ג. ומה שכתבנו לדון מצד מכה בפטיש, הנה בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' נב) כתב לחוש בכיוצא בזה משום מכה בפטיש, גבי עשיית צנימים בשבת. ע"ש. ובמק"א כתבנו שיש סתירה בדבריו. אולם בביאור הלכה (סימן שיח סעיף ד') העלה, שאין דין מכה בפטיש באוכלים. ושם הביא מה שכתב בפרי מגדים שפירש, דמה שאמרו דאם הוא דבר יבש שלא

המחילה הרבה מכ"ג נעלם מעינו של הרב אור לציון ולכן החמיר בזה. ואחד האברכים שלמד אצל הרב אור לציון סיפר לנו, שמתחלה אמר להם בשיעור שאין דרך לבשל על הפלאטה, ולכן אין בזה מיחזי כמבשל, וקמו כמה תלמידים צעירים והעידו שבבתיהם רגילים להניח תבשיל שאינו מבושל על פלאטה חשמלית, וכן עושים באולמות ובבתי מלון, ולכן שינה דעתו ואמר דא"כ יש בזה מיחזי כמבשל.

אולם במציאות אין הדברים כן, כי רוב העולם אינם רגילים לבשל על הפלאטה. ובודאי דאזלינן בזה אחר רוב העולם, ולא אחר איזה מיעוט או אולמות בלבד. ואי משום בישול אחר בישול במיעוט רוטב, במקום אחר הארכנו לבאר דאזלינן בתר הרוב, וכדמוכח מהב"י בסימן רנג, ומדברי מרן בש"ע גבי אינפאנדה, וכן דעת המנחת כהן, פמ"ג, זרע אמת, מהרש"ם, ועוד.

ומכאן תשובה מוצאת למה שכתב תלמידו בספר אדני שלמה, דכיון שלפעמים מבשלים בפלאטה חשמלית של שבת, לכן איכא מיחד כמבשל. ודיברנו עמו קודם הדפסת ספרו, והסברנו לו דרוב העולם אינם מבשלים בפלאטה, ואם איזה פעם אירע שבישלו על פלאטה, משום זה לא נאסור משום מיחזי כמבשל. שהרי הרשב"א כתב "ברוב פעמים", אולם אעפ"כ הדפיס הערתו.

והנה במה שכתב באור לציון חלק ב' הנ"ל שאם יש בתבשיל אפילו מעט רוטב אין להעבירו לפלאטה אחרת, אלא אם כן התבשיל חם בכדי שהיד סולדת בו. ע"כ. ומשמע שאם התבשיל חם מותר לכתחלה להעבירו מאש לאש. [לא בפלאטה]. אולם לפי המבואר בילקו"י אין הדבר ברור בדעת מרן אחר שהשמיט דין זה, וכמ"ש החיד"א בברכ"י, ומשמע שדעתו להחמיר שלא להעביר מכירה לכירה. ועל כרחק דאפילו ברותח קאמר, דאי

באורך וברוחב בשו"ת עטרת פז ח"א (סי' י'), ושם דן לענין בישול המים שבתוך החלה הקפואה, והעלה להקל בזה, כיעו"ש באורך. ולכן אף שבספר שמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק נה סי"ב) כתב, שטוב להחמיר ולא להניח לחם קפוא על הפלאטה החשמלית [המיוחדת לשבת] כדי להפשירו, אבל מותר להניח קדירה ריקה או צלחת הפוכה על הפלאטה, וליתן את הלחם עליה או להניחו על מכסה של קדירה שיש בה תבשיל, גם אם היא עומדת ע"ג האש. ומ"מ לא יכסה את הלחם בעודו על המכסה, במגבת וכדו', אם אמנם מכסה אותו מכל הצדדים. ע"ש. מ"מ לדינא נראה להקל בזה מעיקר הדין. וכן השיב לי מרן אמו"ר זיע"א [והובאה פסיקתו בספר בדי השלחן על ספר שמירת שבת כהלכתה ח"א (עמוד נט). ע"ש].

ולפי זה בככר שנקפא, שהוא דבר יבש, וקי"ל שאין בישול אחר בישול ביבש, וכן אין אפייה אחר אפייה, נמצא דמשום בישול ליכא למיחש. [והקרח שבתוך הלחם הרי הוא בא מהמים שהקמח נילוש בהם, ועברו כבר תהליך בישול באפייה, ואין בישול אחר בישול, דהא הרוב יבש]. וגם משום מיחזי כמבשל ליכא בזה, וכמבואר.

וגם משום מוקצה אין לחוש בזה, וכמ"ש בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' כב) גבי תבשילין קפואין לגמרי אם מותר לטלטלן. דלא חשיבי מוקצה, כיוון דחזי בביה"ש [וכוונתו משום דאפשר להפשירן אז]. אכן אם הקפיא מאכל או תבשיל כדי להשתמש בו אחר זמן, הו"ל מוקצה, כיון דדחי בידיהם, וגם אינו ראוי. ע"כ. ועיין רש"י (שבת מה:.) גבי גרוגרות וצימוקים, דאיכא תרתין, דדחינהו בידיהם ולא חזו. ע"ש. ולכאורה במאכל קפוא אף שהסיח דעתו ממנו, הרי הוא ראוי תוך כמה רגעים לאחר שיופשר, ואיכא חדא בלבד, דדחינהו בידיהם. ועיין בית יוסף (ר"ס שיח). וצ"ע בזה.

נתבשל וכו', חוץ מן המליח הישן ומקוליים האספנין, שהדחתן היא גמר מלאכתן, היינו מכה בפטיש. וכן דעת הלבוש, דשריית דבר קשה חיובו הוא משום מכה בפטיש. וכתב על זה בביאור הלכה, ובאמת לא נהירא כלל, וכבר תפס עליו באליה רבה, דברש"י וברמב"ם מבואר להדיא דחיובו משום בישול, ומשמע דאינו חייב משום מכה בפטיש. ועוד, שהרי אמרו בגמרא, דביצה שצלה אותה בחול ובאבק דרכים, איסורו הוא מדרבנן, דאינו תולדת האור, ואמאי לא נחייבו משום מכה בפטיש. ועוד דאמאי אמר שם (קנה). שווי אוכלא משוינן, נחייב אותו משום מכה בפטיש. אלא ודאי דבענינים אלו של אוכל לא שייך מכה בפטיש. וע"ש עוד. וכן העלה בשו"ת יחזה דעת ח"ג (סי' כב). ובלוית חן (סי' מה), ובשו"ת יביע אומר ח"י (או"ח סימן נה בהערות לרב פעלים או"ח אות יז), שאין לחוש לאיסור מכה בפטיש באוכלין, וכמ"ש בספר תהלה לדוד חלק ב' (סי' פב), דאע"ג שלדעת הירושלמי בפרק כלל גדול יש משום מכה בפטיש באוכלין, העיקר כמו התלמוד שלנו שאין מכה בפטיש באוכלין, וכמתבאר בגמרא (שבת לח:.) ושכ"כ בשו"ת לבושי מדרכי תליתאה (חאו"ח סי' כ'), ועוד. ובפרט שהלחם היה ראוי לאכילה עוד לפני שיעשה צנימים, לכן אף לרעת הירושלמי באופן שכזה אין לחוש כלל, וכמ"ש באמרי בינה (הלכות שבת סי' כא). וע"ש שהביא רבים מהפוסקים שפסקו כן, שאין דין מכה בפטיש באוכלין. ולפי"ז כתבנו במק"א להקל ליתן לחם מוקפא ע"ג פלאטה, באופן שניגב הדק היטב את הקרח מעל פני הלחם, ואין שם שום קרח כלל. והוא כ"ש, שהרי ההקפאה תופשר מאליה, ויהא ראוי לאכילה גם בלא שיחמם את הלחם, והוא רק מזרז עתה את ההפשרה, ואין לחוש בזה למתקן מנא. ויש לומר שאף לדעת החולקים הנ"ל, בנ"ד שההכשרה יכולה לבוא מאליה, חשיב כמתקן דבר מתוקן ועומד. וראה בזה

עשיית צנימים בשבת

מבשל, והכא הוא פת שכבר נאפה, והרי השואל ומשיב עצמו שם הזכיר את דברי המג"א [בסי' שיח, סק"כ] שכתב, שאם הוא דבר יבש אין בישול אחר אפייה. ועוד, דשם הוא דרך מלאכה שמרפה גוף קשה כדי שיצלח למלאכה שרוצה בה, אבל כאן הוא דרך אכילה, שמרפהו במרק כדי שיוכל לאוכלו יפה בנחת. אלא שרבינו הגר"ח אסר באופן שהלחם נתקשה ביותר מחמת שנתיישן הרבה, עד שא"א לאכלו כלל בלא שריה במרק, משום דהוי גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש, ולא משום מבשל, וכמו שכתב מרן בש"ע (סי' שיח ס"ד), דבר שנתבשל כבר, והוא יבש, מותר לשרותו בחמין בשבת, ואם הוא דבר יבש שלא נתבשל מלפני השבת, אין שורין אותו בחמין בשבת, אבל מדיחים אותו בחמין בשבת, חוץ מן המליח הישן, ומן הדג שנקרא קוליים האיספנין, שאינם צריכים בישול אלא מעט, והדחתן היא גמר מלאכתם. והוסיף ע"ז הרמ"א בהג"ה שם, דה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שריה, דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה. [הגהות מרדכי]. הרי דאם הוא דבר שנתבשל כבר, ורק הוא יבש, שמותר לשרותו אפילו בחמין, ואין איסור בזה משום גמר מלאכה דחייב משום מכה בפטיש, כיון דהוה אפשר לאוכלו בלא שריה. אבל דבר יבש שא"א לאוכלו כלל בלא שריה, בזה כתב מור"ם דאסור לשרותו בשבת, דהוי גמר מלאכה, וגם בזה לא כתב לחייב משום מבשל, אלא כתב דהוי גמר מלאכה, דחייב משום מכה בפטיש. וכן מפורש להדיא בלבוש. וגם לדברי הגר"ז בש"ע שלו (סי' שיח, ס"א) שכתב, אם שורה בחמין חייב משום מבשל, כל זה כתב בדבר קשה שאינו ראוי לאכילה כלל. ולכן אם רוצה לשרות פת זה שנתיישן ונתקשה מאוד כמו עצם, הרי זה אסור. וה"ה נמי לגבי נידון השו"מ שרוצה לקחת פת שנאפתה ולהניחה

ואמנם הגאון שואל ומשיב (מהדורא תליתאה, חלק ב', סימן כ') כתב לאסור לעשות צנימים בשבת, דהיינו לתת לחם אפוי על התנור כדי שיתקשה, וחיליה מהא דכתב הרמב"ם (פ"ט משבת): כללו של דבר כל שריפה דבר קשה, או שהקשה גוף רך אסור. וכאן הרי הופך את הלחם הרך לצנימים קשים, ממילא יש לאסור. ולפי זה כתב, שה"ה שיש לאסור לרכך צנימים ע"י שרייתן במרק, שכשם שאסור להקשות דבר רך, כך אסור לרכך דבר קשה, כמבואר בדברי הרמב"ם, והניח בצ"ע.

אולם ההגדרה שכתב הרמב"ם "מקשה דבר רך וכו'" לא נאמרה אלא לגבי כלים, כמו ברזל זהב ונחושת וכדומה, דבזה אין לנו הגדרה מה הוא גדר בישול בהם, ובהם ההגדרה היא דמקשה דבר רך וכו', מה שאין כן באוכלים ההגדרה של מלאכת מבשל היא, להכשיר דבר שיהיה ראוי לאכילה. וכיון שבאוכלים אין את ההגדרה של מקשה דבר רך וכו', וממילא שרינתן לעשות צנימים בשבת.

תדע, דמרן בש"ע (סימן שיח סט"ז) גבי אינפנאדה, כתב, דשרי ליתנה על גבי האש במקום שהיד סולדת בו, אף שהשומן שבה נימוח, ולא אסר משום מרכך דבר קשה.

וכן העיד הכנה"ג על המנהג בפני חכמים ליתן לחם קשה במרק רותח, ולא חששו בזה משום מרכך דבר קשה. ועל כרחך דבאוכלים הגדרת מבשל היא רק להכשיר דבר מאכל לאכילה, ובאוכלים לא אמרינן מקשה דבר רך ומרכך דבר קשה.

ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' נב). העיר על דברי השואל ומשיב במה שכתב לאסור לשרות פת קשה במרק כדי לאוכלו, שהרי אין זה דימיון כלל עם דין מרפה דבר קשה, דהתם כתב הרמב"ם משום דהוי תולדת

גוף קשה, או שהקשה גוף רך, לא מיירי כלל בדבר מאכל. ולפ"ז פשוט שלגבי מצה יבשה לית לן בה. ואף מ"ש הרמ"א, והוא הדין לכל דבר הקשה שאינו ראוי לאכילה כלל, אין שורין אותו בחמין בשבת, מיירי בדבר שלא נאפה ולא נתבשל. ולכן פת יבש ששורה אותו במרק חם, אין בו שום איסור כלל, אפילו הוא יבש מאד שא"א לאוכלו, הואיל וכבר נאפה אין ביכולת אחר אפיה, ובאוכלין ליכא משום מכה בפטיש. וכן מוכח בש"ע הגר"ז (סי' שיח סעיף יא). וע"ע בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק א הערה קפג). ומצאתי בשו"ת עטרת משה (חאו"ח סי' פד) שכתב ככל האמור כאן. ע"ש.

וכן ראיתי להגאון מהרש"ם בדעת תורה (סי' שיח ס"ה דף קצד ע"ב) שכתב, דאע"פ שבשו"ת שואל ומשיב כתב שאסור לעשות צנימים בשבת, מפרוסות פת, ושהוא בכלל מי שהקשה גוף רך, נראה באמת דלא שייך זה בדבר מאכל ודרך אכילה, וכשם שמותר לפרר לחם ואינו בכלל טוחן, שאין טחינה אחר טחינה, גם לענין זה הדין כן וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת יגל יעקב גוטליב (חאו"ח סי' נד) פסק להקל בזה, וכתב לדחות דברי השואל ומשיב הנ"ל, וסיים, דשפיר נהגו העולם להקל בזה, ושכן עיקר למעשה. ע"ש.

גם ראיתי בספר מזוזות מלכים (דף יד ע"א) שדן בזה דרך אגב, והביא מ"ש בשו"ת רב פעלים שלפנינו, שיש לאסור בזה משום דהוי גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש. וכתב עליו, וברותא היא, כי העיקר כמ"ש הפוסקים, שאין מכה בפטיש באוכלים. ואפילו למי שחולק ע"ז, מ"מ כל שהוא ראוי לאכילה לכ"ע אין בו משום מכה בפטיש. ע"ש.

וכן מצאתי בספר שלחן שלמה להגרש"ז אויערבאך (סי' שיח עמ' שה) שפסק, שמותר לעשות צנימים מפרוסות פת, שמכיון שהוא מאכל וכבר נאפה, אין אפיה אחר אפיה,

ע"ג התנור, לעשות ממנה צנימים, נמי אסור, משום דהוי גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש. עכ"ד.

אולם בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' כב) העיר על דברי הגרי"ח, דהא קי"ל שאין מכה בפטיש באוכלין, כמ"ש בס' תהלה לדוד ח"ב (סי' פב) דאף שלדעת הירושלמי (בפרק כלל גדול) יש משום מכה בפטיש באוכלין, העיקר כמו התלמוד שלנו, שאין מכה בפטיש באוכלין, ושכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (חאו"ח סי' כ), ועוד. ובפרט שהלחם היה ראוי לאכילה עוד לפני שיעשה צנימים. לכן אף לדעת הירושלמי באופן שכזה אין לחוש כלל, וכמ"ש באמרי בינה (ה' שבת סי' כא). ע"ש. וראה גם בס' לית חן (סי' מה) שהביא מדברי הפוסקים שכתבו, שיש מכה בפטיש באוכלין, ודחה דבריהם בשתי ידים, שהרי זהו רק דעת הירושלמי בשבת (פרק כלל גדול ה"א) דאמרינן התם הדין דשחיק תומא, [ששוחק שום] כד מיפרך ברישא, חייב משום דש. כד מברר בקליפתיה חייב משום בורר. כד שחיק במדוכתא, חייב משום טוחן, כד יהיב משקי משום לש. גמר מלאכתו משום מכה בפטיש. אולם תלמוד דידן פליג עליה דהירושלמי, וס"ל דאין מכה בפטיש באוכלין, וכמתבאר מדברי הגמ' דשבת (לח:). והכי נקטינן. והביא שם רבים מהפוסקים שכתבו כיו"ב, דאנן בדידן קיי"ל כתלמוד דידן, דאין משום מכה בפטיש באוכלין. וכן הוא העיקר. ע"ש.

ועוד שבהנחת פרוסות הלחם ע"ג התנור, שיהיו צנימים, אין גמר המלאכה נעשה ע"י מעשה אדם, אלא נגמרת מאליה, ובכה"ג ליכא משום מכה בפטיש, כמו שפירש רש"י (שבת עד: בד"ה חבית). וכן העלה הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (סי' יג ענף ח).

ד. ומה שכתבנו לדון מצד מרכז דבר קשה בתולדת האור, כבר נתבאר לעיל דזה לא שייך באוכלים, דכל מ"ש הרמב"ם בין שריפה

ולכן אסור לעשותו צנימים. וכ"פ שם לאסור. ע"כ. ותימה עליו ועל סברתו, שבדה מלבו איסור שאין בו לא טעם ולא ריח, ואין בדבריו ממש, שרא ליה מריה. וכבר אמרו חכמים בירושלמי כשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר, כמ"ש התוס' ע"ז מ. בשם הירושלמי. וכ"כ הש"ך (יו"ד סי' רמב בקיצור הנהגת הוראת איסור והיתר ס"ט) שאסור לאסור את המותר אפילו בשל עכו"ם, ואפילו במקום שאין הפסד, כי על הרוב מחמת שנאסר יש בו צד קולא במקום אחר, והוי חומרא דאתי לידי קולא. ע"ש. וע"ע בשו"ת בית אבי (ח"א סי' סב). [ע"כ מיביע אומר].

לערות רותחין על כוס פלסטי חד פעמי

ישכח ויגיע ליד סולדת בו, דאסור ליתן כלי עופרת סמוך לאש לחממו, אם הוא קרוב כל כך שיכול להתוך שם או לשרוף, עיין מה שבי' ס"ג. ויש לדחות, דהתם לא ניחא ליה שישרוף או שיתוך, והוי דבר שאין מתכוין. ע"כ.

ומה שציין למה שכתב בסוף ס"ג (סק"י), כוונתו למה שכתב הרמב"ם (בפ"ט מהלכות שבת ה"ו): המתוך אחד ממיני מתכות כל שהוא, וכן הממס את הדונג או את החלב או את הזפת והכופר והגפרית וכיו"ב הרי זה תולדת מבשל וחייב וכו', כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך הרי זה חייב משום מבשל. ע"כ. ועיין במשנ"ב (ס"ק צא) שהביא משם תוספת שבת (ס"ק מז) טעם נוסף, דכיון שעיקר הטעם הוא דשמא ישכח מליטול אותו משם קודם שיתבשל א"כ לא חיישינן להכי, דודאי יזהר הרבה ליקח אותו משם קודם שיתוך או שישרוף.

והיוצא מזה דלפי הטעם הראשון אף שעדיין יש חשש שמא ישכח ויתוך או ישרוף, מותר להניחו שם לחממו, כיון שאינו מתכוין, ולטעם השני אין חשש שמא ישכח ויתוך.

ואין שום חשיבות במה שעושהו לגוף קשה. ושם"ש השואל ומשיב לאסור הוא תמוה. ע"ש.

ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק י' וגם שם (סימן נה אות כח) כתב להקל לעשות צנימים בשבת, וכתב בזה"ל: ועתה ראיתי בספר מנוחת אהבה (ח"ב פרק י' סעיף מט בהערה עמוד ססה) שאחר שהביא כל מה שנתבאר בשו"ת יחיה דעת (ח"ג סימן כב) להתיר, והודה לזה, שוב בדה סברא מלבו, שכיון שדרך העולם לעשות צנימים מן הלחם שנאפה כל צרכו, לענין זה נחשב הלחם דבר הנאכל כמות שהוא חי, שיש בו בישול מה"ת,

ומילתא אגב אורחא, יש לדון במה שמצוי כיום שמערין רותחים לתוך כוס חד-פעמי העשוי מפלסטיק, וע"י העירוני הכוס מתרכך, ומעט משנה ומעוות הצורה, אם יש לחוש בזה למרכך דבר קשה שכתב הרמב"ם הנ"ל שחייב משום מבשל.

והנה מרן בסימן שיח סעיף יב, כתב, מיחם שפינה ממנו מים חמין, מותר ליתן לתוכו מים צונן (מרויבם) כדי להפשיר. וכתב המגן אברהם (ס"ק לו) דלא אמרי' דמצרף הכלי, דדבר שאין מתכוין הוא, ולא פסיק רישיה הוא. וכת' המ"מ, דנראה שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומ' פסיק רישיה וליחייב, מפני שכשהוא מתכוין עושה מלאכה, וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל, שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי, ודומה לקטימת קיסם, שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו, פטור, שכל שהוא מפני תיקון כלי, מי שאינו מתקנו פטור. ואפי' לר"י דמחייב בדבר שאינו מתכוין. ע"ש.

ולפי זה רק אם מתכוין לצרף הכלי, אין ליתן לתוכו מים צוננים. וכן מבואר במג"א (ס"ק לו), על מה שמבואר בשלחן ערוך שם שאין ליתן מים כנגד האש כדי להפשיר, שמא

וישתנה הכוס ע"י הרוחנין אסור. ע"ש. אך בספר הלכות שבת בשבת (להרב קארפ) כתב בשם הגרי"ש אלישיב להקל בדבר.

ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ח (סימן נו) שכתב לבאר דברי המג"א ע"פ המ"מ (פי"ב מהלכות שבת ה"ב) וכו'. וסוף דבר העלה, שמוותר לערות מים רותחין לכוס פלסטיק אע"פ שבודאי יתרכך מעט. וכן פסק בשו"ת שבט הקהתי ח"ו (סימן קסד). ע"ש.

ובאמת דלפי מה דמשמע מדעת מרן (בסי' שיד ס"א) דפ"ר בדרבנן שרי, וכמו שכתב המשנ"ב (שם ס"ק יא), וכן האריך בזה בשו"ת יביע אומר (ח"ד חאו"ח סימן לד אותיות לא-לב, וח"ה חאו"ח סי' כז כח כט ל) דפ"ר בדרבנן מותר לכתחלה. וכ"כ עוד בלויית חן (עמ' קכח), ובשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' כח עמ' מד:) לדקדק כן מדברי מרן (בסי' שלז). א"כ ה"ה הכא שרי, שהרי ריבון זה קלוקול הוא, וכל המקלקלים פטורים. וא"כ הו"ל פ"ר בדרבנן ושרי. [חלק מהדברים בענין כוס חד פעמי הראני ידידינו הרה"ג ר' אליהו עזריאל]

ולכן העיקר לדינא שמוותר לערות מים רותחים לתוך כוס חד פעמי, אע"פ שעל ידי זה יתרכך ותשתנה צורתו.

ה. אלא שיש לדון היכא שנותן המצה לתוך המרק למחרת ביום השבת אחר שכבר חל זמן איסורו, דמאחר שכבר הגיע זמן איסור אכילת מצה בערב פסח, לכאורה תו לא פקע מיניה בכישול, ונשאר באיסורו. וכ"כ בשו"ת בית דוד (סימן רמז) לאסור לאכול מצה מבושלת בערב פסח אלא אם כן נתבשלה קודם יום י"ד. אלא שסיים שעומד לנגדו מה שכתב בח"י על מצה מבושלת, שהסכמה האחרונים להתיר. ועיין בספר יוסף אומץ (סימן עט) שדחה ראיית הבית דוד, ואף בכישול ביום י"ד פקע איסוריה ומותר. וכתב בכף החיים (סי' תעא אות לד) שכן הוא דעת האחרונים

והביאור בזה, דשאני הנחת אלונטית סמוך לאש לחממו דאף אם ישרוף או יתיך הוה ליה פ"ר דלא ניחא ליה, וקי"ל שאינו אסור אלא מדרבנן, (ש"ע סימן שכ ס"ח), וכיון שכל איסור ההנחה סמוך לאש הוא מדרבנן גזירה שמא ישכח, הכא הוה ליה גזירה לגזירה ולא גזרינן, משא"כ כשרוצה להפשיר המים שרק מחמת איסור שבת מוכרח לסלקו קודם שיגיע ליס"ב, שפיר גזרינן, כי אם יגיע ליס"ב חשיב שפיר מלאכת מחשבת.

והנפ"מ בנידון דידן, דלטעם הראשון כיון שאינו מתכוין להתיך שרי, ולטעם השני לכאורה כאן לא שייך לומר שיזהר ליקח קודם שיתיך, דהא מיד כשמערה רותחין לכוס, הכוס מתרכך.

איברא שמסתמות דברי מרן משמע שאף בכה"ג שאינו חפץ כלל בחימום המים גם אילו היה זה בחול, אלא כל רצונו להפשיר בלבד מ"מ אסור, [וכ"מ בהליכות עולם ח"ד (עמ' סג) שלא הזכיר סברא להקל בהפשר מאכל לתינוק משום שבדרך כלל רצונו רק להפשיר וכו']. וא"כ קשה אמאי אסור, הוה הוה פ"ר דלא ניחא ליה, ולית לן למיגזר בכה"ג. וי"ל, דשאני התם שבאותו דבר אילו הוה ניחא ליה לולי איסור שבת, איכא מלאכת מחשבת, לא פלוג רבנן ואסרו גם בכה"ג שאינו חפץ כלל לחמם אלא להפשיר, אבל לענין חימום האלונטית או כלי העופרת דלעולם אין הדרך לחממם כל כך, לא גזרו. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סימן לד אות ב והלאה).

ובספר שבות יצחק ח"ט (בישול, עמ' כ-כא) הביא דברי המג"א הנז', וכתב בשם הפמ"ג שביאר דלא הוה פ"ר. ולפי זה אי הוה פ"ר אסור, ואם כן הכי נמי בריבון כלי פלסטיק אע"פ שאינו חפץ בריבון כלי אסור, ושכן אמר הגרי"ש אלישיב. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בספר חוט השני שבת ח"ב (עמ' קנו. ד"ה נראה), שאם הוה בגדר פסיק ריש' שיתרכך

כ. הנוהג כפי העצה הנזכרת, יש לו לבטל החמץ [פעם שנית, מלבד הביטול שבלייל י"ג מיד אחרי בדיקת החמץ] בשעת ביעורו בערב שבת. ואם לא ביטל את החמץ בערב שבת, יבטל ביום שבת בשעת ביעורו. וגם בשבת מותר לומר בפעם השלישית וליהוי הפקר. (ב)

ראשון כל זמן שרותח מבשל. וכן כתב בכה"ח (סימן תנא אות פב) דכן מוכח מהתוס' שבה מב. ד"ה אבל, שכתבו, אבל כלי שנתבשל בו איסור לא סגי להגעילו על ידי עירווי. ע"ש. ומשמע דעל ידי הגעלה בכלי ראשון אף שאינו על האש מהני. וכן פסקו הטוש"ע (סימן תנא סעיף ג') דכלי ראשון אף שהורידוהו מן האש, מבשל. ועיין בב"י (סי' קסח) שהביא דברי הבה"ג (ברכות פ"ו ד' ע"ג) שפירש דוקא צנומה בקערה, דכיון דשדי עלייהו רותחין, הוי ליה כלי שני. אבל צנומה בקדרה דהוי ליה כלי ראשון, אע"ג דאיתיה בעיניה נפק ליה מתורת לחם. עכ"ל. ולפי החילוקים שכתב רבינו בשם ה"ר יונה צריך לומר, דבה"ג מיירי באין בפרוסות כזית, ומש"ה בכלי ראשון אע"ג דאיתיה בעיניה, כלומר דאית עליה תוריתא רנהמא, נפק ליה מתורת לחם. ואם יש בפרוסות כזית, מברך עליהם המוציא. ואע"ג דלית ביה תוריתא דנהמא. ע"כ. ומבואר דמחלק בין עירווי לנתינה בתוך הקדרה. ולפי זה הביטול מהני להוציאה מתורת מצה רגילה, להיותה מצה מבושלת שמותרת בערב פסח.

גם בער"פ שחל בשבת אפשר לומר ולהוי "הפקר" - הערה על האור לציון

וכו'. מכל מקום בער"פ שחל בשבת טוב שלא יאמר הפקר, אלא רק יכוין עליו בפעם השלישית. כיון שהרמב"ן כתב שנראה שאסור להפקיר בשבת, ואף שהמאירי במגן אבות (סימן יח) תמה ע"ז, ע' באור לציון (ח"א סימן לג), ולכן טוב לחוש לשיטת הרמב"ן. ע"כ.

אמנם להלכה, יכול להגיד "וליהוי הפקר" גם בער"פ שחל בשבת, כיון שדעת הרבה

להתיר. אלא דאם אפשר יש להחמיר ולבשלה קודם יום י"ד.

ו. ומה שכתבנו דלכאורה דמי להפרשת תרומות ומעשרות בשבת דאסור משום דמיחזי כמתקן, וגם כאן על ידי בישול המצה במרק מתקנה ומתירה לאכילה בשבת, הנה אחר שלא מצינו גזרה כזו בחז"ל, אין גוזרים גזירות מדעתינו, וכמ"ש הרא"ש (בפ"ב דשבת) בכיו"ב. וכבר כתב רבינו הגרי"ח בספרו ידי חיים, דגם בדבר הדומה ממש לגזרות חז"ל, אין אנו יכולים לאוסרו, ואין לך אלא מה שאסרה תורה. ומה שגזרו חז"ל להדיא.

תבנא לדינא שאם לא הכין מצה מבושלת קודם השבת, יכול ליתן המצה בתוך מרק רותח בקדרה שאינה על הגאז, דתו ליכא למיחש למיחזי כמבשל, ודי ביתן בכלי ראשון, דהא כלי ראשון אף שאינו על האש מבשל בין לחומרא בין לקולא, וכמבואר בגמ' שבת (מב.) האילפס והקדרה שהעביר מרותחין, לא יתן לתוכן תבלין. אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי. ופרש"י, דכלי

(ב) מה שכתבנו שיש לו לבטל פעם שנית וכו', ראה במטה יהודה (סימן תמד סעיף ב). ונודע שנוהגים לומר את נוסח ג' פעמים לחיזוק הענין, וטוב לומר פעם אחת בנוסח הביטול, דלהוי "הפקר". משום שלדעת הרבה ראשונים הביטול הוא מתורת הפקר. ונראה שגם בשבת מותר לומר וליהוי הפקר. והנה באור לציון ח"ג (פ"ו סעיף טז) כתבו, שאף שמנהג טוב הוא לומר בביטול, בפעם השלישית לבטיל ולהוי 'הפקר'

אפי' את"ל שאסור להפקיר בשבת, הני מילי כשמפקיר בדיבור, אבל ביטול חמץ דסגי ליה במחשבה בלבד שפיר דמי אף בשבת ויו"ט, וניחא ההיא דפסחים (ז). ע"ש. אולם הר"ן (פסחים לא:) בדין חמץ שנפלה עליו מפולת שצריך לבטלו בלבו, כתב, יש מי שפירש, דלבו לאו דוקא, אלא לומר שא"צ שישמיע לאזניו אבל צריך שיוציא בשפתיו, דדברים שבלב אינם דברים. ע"ש. אלא שהר"ן עצמו (פסחים א. ב:) כ' דסגי במחשבה].

ועוד יש סברא לומר, שהרי מוכר את החמץ וגם מבער וגם מבטל, וכונתו בכל זה, שיועיל הכל באופן הטוב והמועיל. ובוהו א"ש מה שהביאו לתמוה בשם הגר"צ אבא שאול על המחמירים שלא לסמוך על מכירת חמץ לגבי חמץ בעין, שהואיל ולא נשאר להם מאומה מן החמץ, אין להם למכור את החמץ, שהרי נגרמת תקלה עי"כ, שאם מוכרים ואין להם חמץ יותר משהו פרוטה, המכירה לא חלה על פחות משהו פרוטה, והוא כשהמוכר דעתו על המכירה ולא על הביטול, וממילא גם ביטול אין, ואפשר שיצא קרח מכאן ומכאן. (ק' חוקת הפסח פרץ ע"מ ח). אמנם לפי המבואר לעיל, אפשר לומר סברא בזה, שסתם אדם דעתו שיועיל הכל כפי האופן המועיל ביותר. ועל דעת כן עושה את הכל, בדיקה ביטול ומכירה.

ובקונ' ימי הפסח (עמ' קסד) כתב, בשם הגר"א שטיינמן, שבשבת יאמר בנוסח הביטול: "ליבטיל, ואם צריך הפקר שיהא הפקר". והביא מ"ש המשנ"ב (תמד סקט"ז) דבשבת זו מותר ליתן מתנה גמורה לגוי את החמץ, שצורך מצוה הוא, וכמבואר בשלחן ערוך סימן שו. וה"ה לענין הפקר.

ובס' חוט שני (פסח פט"ו סק"ב) כתב, שאף לסוברים שאסור להפקיר בשבת יכול לומר ליהוי הפקר, שכיון שאסור להפקיר בשבת אין מילים אלו מתפרשות כמעשה

פוס' שיותר להפקיר בשבת, וראה לעיל סימן תלד הערה ג', שהארכנו בענין הפקר בשבת, וכך היא מסקנת הפוסקים. ועכ"פ לענין חמץ כן מוכח מדעת כל הראשונים שסוברים שביטול חמץ הוא מדין הפקר, ומותר לבטל בשבת. ובפרט שזהו במקום מצוה, ודייקא נמי שהפוס' לא חילקו בזה. וגם בדברי הרמב"ן שם אינו מוכרח שהחליט כן להלכה. וראה ביביע אומר ח"ח (אורח חיים סימן לט). ובח"ט (אורח חיים סימן עח, אות ד, ה), ובחזון עובדיה שבת ג.

ויראה בערוך השלחן (סימן שלט אות כב), ובשו"ת משיב דבר (אורח חיים סימן כז אות ג), ובשו"ת הרד"ל (סימן ה). ובשו"ת מלבושי יום טוב (ח"ב חו"מ סימן יד) הוכיח כן ממ"ש בע"ז (ע). המוצא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מד"א. וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מהל' שבת הכ"ב).

ועוד, שיתכן שבלא"ה אחרי הביטול הראשון והשני, כבר החמץ מופקר ועומד מכל מקום, וא"כ אין חשש לומר כן בפעם השלישית, ומ"מ הו"ל ס"ס באיסור דרבנן.

גם יש לצרף מ"ש בשער המלך (לולב פ"ח ה"ב) שגם למ"ד שאסור להפקיר בשבת, ה"מ כשעושה כן כדי שיזכו בו אחרים, כההיא דאומר לאחרים בואו והצילו לכם, דבכה"ג ודאי נראה כמקנה קנין בשבת, מה שאין כן בההיא דשבת (קכו:) שאין רצונו שיזכו אחרים בהפקר זה, דאדרבה טפי ניחא ליה שלא יזכו בו, וכל מגמתו כדי שיוכל לאכול הדמאי, ככה"ג ודאי דשפיר דמי. ע"כ. וכ"כ הגאון חתן סופר (שער המקנה והקנין דס"ד ע"ד). ע"ש.

וכן יש לצרף סברת הבנין שלמה (סימן יז) שאם אין אדם זוכה בשעה שמופקר, וגם אינו מחשב לשום אדם לזכות, רק שאומר הרי הוא הפקר לכל, שרי. ורק שברמב"ן מבואר דלא ס"ל הכי. אלא שהרמב"ן לא החליט כן להלכה. ונע' בשו"ת מלבושי יום טוב (ח"ב חו"מ סימן יד) שלדעת ר"ת שהביטול מטעם הפקר,

כא. סעודה שלישית שזמנה אחר המנחה אי אפשר לעשותה בחמץ, מפני שכבר הגיע זמן איסורו, ואי אפשר לעשותה במצה (רגילה) מפני שאסור לאכול מצה בערב פסח (וכן סעודת הבוקר אסור לעשותה במצה רגילה מטעם זה), לפיכך יש לעשות סעודה שלישית במצה עשירה, ויסעוד קודם שעה עשירית, [דהיינו שלש שעות קודם צאת הכוכבים בשעות זמניות] כדי שיוכל לאכול בלילה את המצה לתיאבון. ולכתחלה יאכל יותר מכביצה ממצה עשירה ויברך עליה בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה אחת מעין שלש. ולא יברך עליה ברכת המזון, שספק ברכות להקל. ויותר טוב לעשותה במצה מבושלת או מטוגנת, שהרי אין יוצאים בה ידי חובת מצה בלילה, ומכיון שיש עליה צורת פת יברך עליה בתחלה "המוציא לחם מן הארץ" (כשיש בה כזית, עיין סימן קסח סעיף י', ובאחרונים). ולבסוף יברך ברכת המזון. ומי שאין לו מצה מבושלת או מצה עשירה, יקיים סעודה שלישית בבשר או דגים, או לכל הפחות בפירות. (כא)

הפקר רק שהחמץ יהיה הפקר ממילא על ידי הביטול. ע"ש. אך כבר כתבנו שלהלכה נראה שמותר להפקיר בשבת, וכל שכן אם יש בזה צורך מצוה.

שוב יצא לאור חזון עובדיה חלק ו, ושם

סעודה שלישית בערב פסח שחל בשבת

ובשער הציון (סימן תמד סק"א) כתב שאף שלהגרי"ז והח"א אפשר לקיים מצות סעודה ג' בשבת שחל בע"פ, במצה מבושלת, מ"מ בביאור הגר"א מצדד שלדעת הרמב"ם בפהמ"ש (ר"פ ערבי פסחים) אסור לאכול מצה עשירה בע"פ כל היום, וה"ה למצה מבושלת, ומשמע שם שדעתו נוטה לזה. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד ס"ס ה) שלענין אכילת מצה מבושלת בסעודה שלישית בשבת ע"פ, אינו אומר לא איסור ולא היתר, ודרש ברבים שיאכלו בשר ודגים ופירות לצאת י"ח סעודה שלישית. ושהאון אלף המגן אסר אכילת מצה עשירה בע"פ וה"ה למצה מבושלת. ע"ש.

(כא) ראה לעיל הערה יז. וע' למהר"י יוזפא בספר יוסף אומץ (סימן תשלא). וכן הוא בארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות ט). ובכל בו (סימן מח). ועוד. ובבן איש חי (אות ה) כתב, שסעודה שלישית יעשנה בפירות. ע"כ. אולם יותר נכון היכא דאפשר לעשותה במצה מבושלת, שאין יוצאים בה י"ח בליל פסח, משום דבענין טעם מצה וליכא, כדאיתא בברכות (לח:). ועיין עוד בתוס' (פסחים מא. ד"ה אבל לא במבושלת), דה"ט משום שמצה מבושלת היא כמצה עשירה. וכמבואר לעיל. ומ"ש מהר"י יוזפא בס' יוסף אומץ (סימן תשכט) שאסור לאכול מצה מבושלת בסעודה שלישית בשבת ער"פ. דבריו צ"ע.

נמצא שאם יזדמן שיש לו מצה עשירה, כגון בארץ ישראל שגם בני אשכנז יכולים לקבל מצה עשירה מהספרדים שנוהגים בה היתר, שפיר דמי לעשות בה סעודה שלישית אף לדעת הרמ"א. ובודאי שיותר טוב לעשות כן מלעשות סעודה שלישית בבשר ודגים שרבים סוברים שאינו יוצא בהם ידי חובת סעודה שלישית. וע' במאירי (פסחים יג.) ובתוס' והרא"ש (סוכה כז.) ובהר"ן (שבת קיח.). ובבב"י ובשלחן ערוך (סימן רצא ס"ה).

ואפילו לדעת הבית דוד יכולים לבשל המצה מערב שבת ולעשות בה סעודה שלישית בער"פ שחל בשבת, וכל שכן שרוב האחרונים מקילים בלא"ה דלא כהבית דוד. ע' בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק אורח חיים סימן לט.) ומצה מטוגנת בשמן דינה כמבושלת. כמבואר שם. [ע' בהליכו"ע ח"א. חזון עובדיה עמ' רסד. יחוד"ח ח"א סימן צא].

ובכל ערב יו"ט שחל בשבת כתב מהרי"ל (סימן צט) שצריך לאכול מעט פת בסעודה שלישית. וכ"כ בכנה"ג (הגה"ט). ע"ש. ומצוה להקדים ולאכול סעודה שלישית קודם סוף שעה תשיעית, כדי שיוכל לאכול בליל יום טוב לתיאבון. ואם נתאחר יוכל לעשותה אפילו לאחר מכן, ובלבד שיאכל פחות מכביצה מהפת, ואז יטול ידיו בלא ברכה. ע' ברמ"א (סימן תקכט ס"א), ובביאה"ל (ד"ה ממנחה), דהיינו אף חצי שעה קודם זמן מנחה קטנה. ובשעה"צ שם (סק"ט) כתב, דלכתחלה מוטב שיאכל קודם זמן מנחה קטנה, שאז יוכל לאכול לקבוע סעודה כמה שירצה. ועיין עוד שם בביאה"ל (ד"ה בערב יו"ט), ובמשנ"ב (סימן תע ס"ק וטז). ובשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סימן קעד).

ומי שאיחר, ג"כ יקיים סעודה שלישית, עיין במשנה ברורה (סימן רצא ס"ק יז), ובביאור הלכה (שם ד"ה אחר שיתפלל), ובמשנה ברורה (סימן תקכט סק"ח), ובשער הציון (סק"י). ע"ש.

אמנם גם הרמ"א בהגה (סימן תעא סעיף ב) מודה למרן השלחן ערוך (סימן תסב) שבערב פסח מותר לאכול מצה עשירה. ע"ש. וה"ה למצה מבושלת.

וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אורח חיים סימן כא) דדוקא בפסח עצמו נהגו במדינות אשכנז להחמיר שלא לאכול מצה עשירה, לחוש לשיטת רש"י, דס"ל דהוי חמץ נוקשה, אבל בער"פ אף לרש"י מותר.

[וע"ש שתמה מדוע הרמ"א כתב בסימן תמ"ד ס"א, שבמדינות אלו שאין נוהגים לאכול מצה עשירה, יקיים סעודה ג' במיני פירות וכו'. ולדידי יפלא מה רא"י מסימן תס"ב, דשם מיירי לאכלם בפסח עצמו וחששו לדעת רש"י, אבל כאן דמיירי בער"פ כבר הוכחתי דגם לרש"י מותר. ובאמת מאד אני תמה על רמ"א דעכ"פ לשום דעה ליכא בנוקשה חשש איסור תורה בער"פ, ולמה נחוש בדבר שהוא דרבנן לדעה יחידית, שהיא דעת רש"י, נגד רוב הפוס' הקדמונים. ועכ"פ המורה להתיר כל היום לא הפסיד באם הוא לצורך קצת אפילו אינו צורך חולה וזקן. ע"כ].

ובערוה"ש (סימן תמד סק"ה) כתב שיכולים לעשות סעודה ג' במצה מבושלת, ושהרבה נוהגים לעשות כן. ועיין עוד בהגהות ר"ב פרנקל. ע"ש. ובשואל ומשיב (קמא ח"א סימן קעה). ואם כן בארץ ישראל שיש בתי חרושת שעושים מצה עשירה למכירה בראש כל חוצות לספרדים שהולכים אחר פסקי מרן השלחן ערוך, יכולים האשכנזים לקנותה לסעודה שלישית בער"פ שחל בשבת.

ובערוה"ש שם כתב, שגם לדידהו אין לאסור מצה עשירה בער"פ, שאין שום טעם בזה, אלא מכיון שהם נוהגים לאכול מצה עשירה בפסח, ממילא אין מכינים מצה עשירה במיוחד לסעודה ג' של ע"פ, שאין דרכם של בני אדם לטרוח על מאכל קטן כזה.

(רפ) כתב גבי ערב פסח שחל בשבת, שיאכל מצה בסעודה שלישית אחר שעה תשיעית פחות מכביצה, וכ"ה בילקוט יוסף על המועדים (עמ' שעז ס"ב). ועיקר. שהרי בדיעבד יוצאים י"ח סעודה שלישית גם בכזית, ולכן בנ"ד ינהג כן לכתחלה, כדי שיכנס לסעודת שבת בתיאבון, לכבוד שבת.

הברכה על מצה עשירה בערב פסח שחל בשבת

חשש לדבריהם, ופסק, שאם טעה ולא אמר רצה והחליצנו בברכת המזון של סעודה שלישית אינו חוזר, וה"ט משום שספק ברכות להקל. וכמ"ש הבית חדש שם. וא"כ גם לענין קביעות סעודה לא שייך לומר שבת קובעת בסעודה שלישית לברך על מצה עשירה המוציא וברכת המזון, כיון שאין כל הדעות שוות להצריך פת לסעודה שלישית. וספק ברכות להקל. וכן מתבאר בס' ישועות יעקב (ר"ס תרל"ט) ע"ש. [וכיוצא בזה כתב בשו"ת יביע אומר ח"ג חאה"ע סימן י"א אות ד', לענין פנים חדשות בסעודה שלישית של שבת].

וגם הגאון מהר"ח בר דוד אבולעפייא בשו"ת אשדות הפסגה (דף טו). תמה על הרדב"ז בזה, שהרי מצה עשירה דינה כפת הבאה בכסנין, ואין לומר שבת קובעת, וכמ"ש בשו"ת גנת ורדים, וכן הסכים להלכה כדברי הגנת ורדים, ושכן מוכח מדברי הראשונים. ע"ש. ובמאמר מרדכי (סימן תמד סק"ב) דחה דברי הברכי יוסף, ושאינן לסמוך על זה לעשות מעשה, כיון שי"ל שאין חילוק בין שבת לחול בדין פת הבאה בכסנין. ואין טעמו מספיק לחלק בזה בין שבת ערב פסח לשאר שבתות השנה. ושכן המנהג פשוט גם בשבת ע"פ לברך במ"מ וברכה אחת מעין שלש. ע"כ. ואף על פי שבשו"ת לב חיים (ח"ב סימן פח) העלה כדברי הברכי, ושיש לחלק בין שבת ע"פ לשאר שבתות השנה, ושכן הורה הגאון מר זקנו החקרי לב. וכ"כ בשו"ת תעלומות לב

והנה במהדורא הראשונה של ילקוט יוסף שבת כרך א' (שנת תשנ"ב, עמוד תיז) כתבנו, שיאכל פת קצת יותר מכביצה וכו', והוא ע"פ המבואר באח', ע' במשנ"ב (סימן רצא ס"ק יז), ובביאור הלכה. ע"ש. וכן מסתבר, אחר שביארנו לעיל מינה שיש לאכול לפחות שיעור כביצה גם בסעודה שלישית. אך בשו"ת יחווה דעת (ח"א עמ'

ולענין הברכה על מצה עשירה, הנה בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן עא) כתב, שאף על פי שעל פת הבאה בכסנין מברך בורא מיני מזונות, מ"מ אם קובע סעודתו עליה מברך בתחלה המוציא ולבסוף ברכת המזון, אבל שבת קובעת לזה שכל אכילת שבת נחשבת קבע ע"כ. אולם מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן עא), העלה דל"א שבת קובעת לאכילת עראי של פת הבאה בכסנין לברך המוציא וברכת המזון. וכ"כ בשו"ת גנת ורדים (כלל ג סימן יא) שאין חילוק בין שבת לחול לענין זה. והסכים עמו מרן החיד"א בברכ"י (סימן קסח סק"ה) שדבריו נכונים בטעמם, ושכן עמא דבר ע"ש.

ומ"מ י"ל שבשבת זו שאי אפשר בענין אחר צריך לברך על מצה עשירה המוציא וברכת המזון, וכמ"ש בתשו' הרדב"ז (ח"א סימן תפט) שבסעודה שלישית של ער"פ שחל בשבת, יש לאכול כזית מצה עשירה ויברך עליה המוציא וברכת המזון. ע"כ. ובברכ"י (סימן תמד) הביא דברי הרדב"ז, וכתב, והנכון שיטול ידיו ויברך המוציא ויאכל מעט יותר מכביצה מצה עשירה ויברך ברכת המזון, שבוזה נחשב לקביעות סעודה ע"ש. וצריך לומר שמחלק בין שבת דעלמא לשבת של ערב פסח דלא אפשר בלאו הכי. אך קשה שהרי יש פוסקים שסוברים שסעודה שלישית אינה צריכה פת, ויכול לקיימה בבשר ודגים או מיני פירות. ומרן בשלחן ערוך (ס"ס קפח)

כמצה עשירה ואינו נקרא לחם עוני. [ועי' באגרות משה (סימן קנה). מ"מ למעשה העיקר כדברי המהרח"א באשדות הפסגה, והמאמר מרדכי שאין לברך אלא במ"מ ועל המחיה.

ואף הרדב"ז שכתב לברך המוציא וברכת המזון, י"ל דמיירי במצה עשירה שעירב בה מעט שמן או דבש, שלענין ברכת פת הבאה בכסנין צריך שיהיה נרגש וניכר טעם השמן בפהב"כ, ואילו לענין מצת מצוה אפילו במעט שמן שאין טעמו ניכר ונרגש נחשב

(ח"א חלק אורח חיים ס"ס ד). ועיין עוד באגרות משה (סימן קנה). מ"מ למעשה העיקר כדברי המהרח"א באשדות הפסגה, והמאמר מרדכי שאין לברך אלא במ"מ ועל המחיה.

ואף הרדב"ז שכתב לברך המוציא וברכת המזון, י"ל דמיירי במצה עשירה שעירב בה מעט שמן או דבש, שלענין ברכת פת הבאה בכסנין צריך שיהיה נרגש וניכר טעם השמן בפהב"כ, ואילו לענין מצת מצוה אפילו במעט שמן שאין טעמו ניכר ונרגש נחשב

גם בשבת זו יש חיוב לעשות סעודה שלישית

בתשובתו שנדפסה בשו"ת רביד הזהב (סימן לט), על שחדשים מקרוב באו שמורים שא"צ לקיימה בשבת זו, וסומכים עצמם על דברי הזוהר הקדוש, והמקדש מלך ז"ל שם. אמנם דבר זה מוסכם בגמ' ובפ' שחייב לקיים סעודה שלישית גם בשבת זו כשאר שבתות השנה. וכן פסק מרן בסימן תמד. וכ"כ הראשונים בשם ר"ת שהיה עושה אותה במצה עשירה. וחלילה להקל בסעודת שבת החמורה. ואף על פי שסמכו עצמם על דברי הזוהר הקדוש, לא יפה הורו, שהרי תראה כמה נתלבטו חכמי הקבלה ז"ל בפ"י דברי הזוהר לענין יו"ט וכו', ע' במק"מ בשם מורו, ולהרמ"ז בזוהר הרקיע, ולהרמ"ע ומהר"ש אלקבץ וכו'. וגם מצינו להרב המקובל בעל טור ברקת בסימן תמ"ד, שבשבת זו יעשה אותה ע"י מצה עשירה, ומה גם כי האכילה היא צורך גדול ע"י פת וכו'. הרי דס"ל שחייב בקום עשה לקיים סעודה שלישית בפת גם בשבת זו. ומי כמוהו בקי בחדרי הזוהר הקדוש ובדברי הרב האר"י ז"ל, שהוא תלמידו של המהרש"ו, ועכ"ז לא חש לדברי הזוהר במקום דברי הפוס', ומה גם שהוא ז"ל סובר שאפילו לדרך הקבלה מחוייב לאכול סעודה ג'. ואיך שיהיה אנו אין לנו אלא דברי הגמ'

וכבר כתבנו לעיל, וכן בהערה יז, שגם בשבת זו יש חיוב לעשות סעודה שלישית, ואמנם המג"א (סק"ב) הביא מהשל"ה בשם הזוה"ק, שרשב"י בשבת זו היה עוסק בתורה במקום סעודה שלישית. ובערוך השלחן (ס"ו) כתב, "וזהו טעמו של רשב"י שעסק בתורה, מפני שאין מצוה כלל בשבת זו לאכול סעודה שלישית". ע"כ. ועיין עוד במאירי (פסחים ג). וראה מה שפלפל בזה בשו"ת להורות נתן (ח"ב סימן כה).

ואולם להלכה דעת הפוסקים שיש חיוב לאכול סעודה שלישית גם בשבת זו. ובשל"ה גופיה (מס' פסחים נר מצוה אות יט, כ) כתב שרק משום שעת הדחק יש לסמוך על פירות. ואח"כ הביא דברי הזוה"ק (ח"ג דף צה). לענין סעודה בדברי תורה, ו"ביין". עש"ה. [ואולי כונת האח' למ"ש השל"ה מסכת שבת נר מצוה סוף אות נח]. ועוד, דמנ"ל לקבוע הלכה חדשה ע"פ הסוד. ודברי הזוה"ק עמקו מבינתינו ואפשר שיש בהם סוד או פירוש אחר. ועיין עוד בביאור הגר"א שם (ד"ה ובמדינות), ויש לפלפל בביאור דברי קדשו בזה.

וכבר כתב בזה הגאון ר' יחיא מזרחי, בנו של הגאון שתילי זיתים, מגדולי רבני תימן

והפוס' שהם עיקר, וכמ"ש הכנה"ג בשם הרא"ם והרדב"ז וספר יוחסין והר"י הלוי, שכלל גדול שבידינו מגדולי האח' ז"ל שכל מקום שהקבלה חולקת על הפסק הלך אחר הפסק. וכן כתבו גדולי הדורות. ע"ש.

והנה הרמ"א הביא שבמדינות אשכנז שאין בשו"ת חלקת יואב (חאר"ח סי' ט"ו בהערה).

והזכרנו לעיל דברי הבן איש חי (פ' צו דיני ע"פ שחל בשבת אות ה) שסעודה ג' יעשנה בפירות אחר מנחה, וטוב לעשותה בפירות שברכתן מעין שלש. אך בהליכות עולם שם העיר ע"ז, שהרי אפשר לעשותה במצה מבושלת, שהיא כמצה עשירה שאין יוצאין בה י"ח מצה. וברמ"א (בסימן תעא) מבואר שגם הוא מודה למרן השלחן ערוך (סימן תסב) שבער"פ מותר לאכול מצה עשירה, וה"ה למצה מבושלת, וכ"כ בנודע ביהודה קמא (אורח חיים סימן כא) דדוקא בפסח עצמו נהגו במדינות אשכנז להחמיר שלא לאכול מצה עשירה, לחוש לשי' רש"י, דס"ל דהוי חמץ נוקשה, אבל בער"פ אף לרש"י מותר. ע"ש.

אם חובה לעשות סעודה שלישית בפת

ת"ר"י (שם). אבל התוס' (יומא עט:) סוברים שצריך דוקא פת. ועיין עוד בתוס' (סוכה כו.). וכן דעת המאירי, הריטב"א, והר"א ממין, והסמ"ג. ועוד. וי"א דמהני בכל מאכל העשוי מאחד מחמשת המינים, וכמ"ש הרא"ש בסוכה שם, בשם התוספתא. וכתב המג"א (סימן רצא סק"י), דנראה שהוא דוקא במיני דגן שמברכים עליהם בורא מיני מזונות. וכ"כ הא"ר (סק"ג). ע"ש. ובתוס' שם הזכירו שי"א דמהני גם בבשר ודגים, אבל לא בפירות. ודעת הר"ן (פי"ז דשבת) דמהני גם בפירות. ובשלחן ערוך (סימן רצא ס"ה) פסק דסברא ראשונה [שצריך לאכול פת] היא העיקר, אלא אם כן הוא שבע ביותר. ע"ש.

והזכרנו לעיל דברי הבן איש חי (פ' צו דיני ע"פ שחל בשבת אות ה) שסעודה ג' יעשנה בפירות אחר מנחה, וטוב לעשותה בפירות שברכתן מעין שלש. אך בהליכות עולם שם העיר ע"ז, שהרי אפשר לעשותה במצה מבושלת, שהיא כמצה עשירה שאין יוצאין בה י"ח מצה. וברמ"א (בסימן תעא) מבואר שגם הוא מודה למרן השלחן ערוך (סימן תסב) שבער"פ מותר לאכול מצה עשירה, וה"ה למצה מבושלת, וכ"כ בנודע ביהודה קמא (אורח חיים סימן כא) דדוקא בפסח עצמו נהגו במדינות אשכנז להחמיר שלא לאכול מצה עשירה, לחוש לשי' רש"י, דס"ל דהוי חמץ נוקשה, אבל בער"פ אף לרש"י מותר. ע"ש.

ובאר"י שיש בתי חרושת שעושים מצה עשירה למכירה בראש כל חוצות לספרדים שהולכים אחר פסקי מרן השלחן ערוך, אם עושים כן בהכשר מהודר, יכולים האשכנזים לקנותה לסעודה ג' בע"פ שחל בשבת. וע' במאירי (פסחים ג'). ובתוס' הרא"ש (סוכה כו.) ובר"ן (שבת קיח.), ובב"י ובשלחן ערוך (סימן רצא ס"ה). ואפי' לדעת הבית דוד יכולים לבשל המצה מע"ש ולעשות בה סעודה ג' בשבת זו, וכ"ש שרוב האח' מקילים בלא"ה. ע' בשו"ת יביע אומר (ח"ו אורח חיים סימן לט). ומצה מטוגנת בשמן דינה כמבושלת. כמבואר שם.

והזכרנו לעיל דברי הבן איש חי (פ' צו דיני ע"פ שחל בשבת אות ה) שסעודה ג' יעשנה בפירות אחר מנחה, וטוב לעשותה בפירות שברכתן מעין שלש. אך בהליכות עולם שם העיר ע"ז, שהרי אפשר לעשותה במצה מבושלת, שהיא כמצה עשירה שאין יוצאין בה י"ח מצה. וברמ"א (בסימן תעא) מבואר שגם הוא מודה למרן השלחן ערוך (סימן תסב) שבער"פ מותר לאכול מצה עשירה, וה"ה למצה מבושלת, וכ"כ בנודע ביהודה קמא (אורח חיים סימן כא) דדוקא בפסח עצמו נהגו במדינות אשכנז להחמיר שלא לאכול מצה עשירה, לחוש לשי' רש"י, דס"ל דהוי חמץ נוקשה, אבל בער"פ אף לרש"י מותר. ע"ש.

ובאר"י שיש בתי חרושת שעושים מצה עשירה למכירה בראש כל חוצות לספרדים שהולכים אחר פסקי מרן השלחן ערוך, אם עושים כן בהכשר מהודר, יכולים האשכנזים לקנותה לסעודה ג' בע"פ שחל בשבת. וע' במאירי (פסחים ג'). ובתוס' הרא"ש (סוכה כו.) ובר"ן (שבת קיח.), ובב"י ובשלחן ערוך (סימן רצא ס"ה). ואפי' לדעת הבית דוד יכולים לבשל המצה מע"ש ולעשות בה סעודה ג' בשבת זו, וכ"ש שרוב האח' מקילים בלא"ה. ע' בשו"ת יביע אומר (ח"ו אורח חיים סימן לט). ומצה מטוגנת בשמן דינה כמבושלת. כמבואר שם.

והזכרנו לעיל דברי הבן איש חי (פ' צו דיני ע"פ שחל בשבת אות ה) שסעודה ג' יעשנה בפירות אחר מנחה, וטוב לעשותה בפירות שברכתן מעין שלש. אך בהליכות עולם שם העיר ע"ז, שהרי אפשר לעשותה במצה מבושלת, שהיא כמצה עשירה שאין יוצאין בה י"ח מצה. וברמ"א (בסימן תעא) מבואר שגם הוא מודה למרן השלחן ערוך (סימן תסב) שבער"פ מותר לאכול מצה עשירה, וה"ה למצה מבושלת, וכ"כ בנודע ביהודה קמא (אורח חיים סימן כא) דדוקא בפסח עצמו נהגו במדינות אשכנז להחמיר שלא לאכול מצה עשירה, לחוש לשי' רש"י, דס"ל דהוי חמץ נוקשה, אבל בער"פ אף לרש"י מותר. ע"ש.

ובאר"י שיש בתי חרושת שעושים מצה עשירה למכירה בראש כל חוצות לספרדים שהולכים אחר פסקי מרן השלחן ערוך, אם עושים כן בהכשר מהודר, יכולים האשכנזים לקנותה לסעודה ג' בע"פ שחל בשבת. וע' במאירי (פסחים ג'). ובתוס' הרא"ש (סוכה כו.) ובר"ן (שבת קיח.), ובב"י ובשלחן ערוך (סימן רצא ס"ה). ואפי' לדעת הבית דוד יכולים לבשל המצה מע"ש ולעשות בה סעודה ג' בשבת זו, וכ"ש שרוב האח' מקילים בלא"ה. ע' בשו"ת יביע אומר (ח"ו אורח חיים סימן לט). ומצה מטוגנת בשמן דינה כמבושלת. כמבואר שם.

ובעיקר דין סעודה שלישית, נודע מה שנחלקו הראשונים אם גם בסעודה שלישית חייבים לאכול פת, שדעת ר"ת (ברכות מט:) שאם השלים במיני תרגימא יצא. וכן כתבו

ובעיקר דין סעודה שלישית, נודע מה שנחלקו הראשונים אם גם בסעודה שלישית חייבים לאכול פת, שדעת ר"ת (ברכות מט:) שאם השלים במיני תרגימא יצא. וכן כתבו

כב. יש להקדים סעודה זו לפני סוף שעה תשיעית מהיום (בשעות זמניות. וזה בערך בשעה שתיים וחצי אחר הצהריים), כדי שיוכל לאכול את המצה בלילה לתיאבון. ואם נתאחר לעשות סעודה שלישית, יוכל לעשותה אפילו לאחר מכן, ובלבד שיאכל פחות מכביצה פת, [קרוב ל-50 גרם]. ואם רוצה לקיים מצות סעודה שלישית במצה עשירה, יברך עליה מזונות ועל המחיה. (כ)

קבועה, וגם שמזכירים בברכה מעין שלש מעין המאורע. וע"ש דלפ"ז עדיפי גם מבשר ודגים. ולכתחלה יש להעדיף לאכול פירות מבושלים, שיש אומרים דמה דמהני פירות לקיים מצות סעודה שלישית, הוא דוקא בפירות מבושלים, וכמו שכתב בקש"ע (סימן עז סעיף טז). ע"ש.

ובס' תורת שבת (סימן רצא סק"ח) כתב, שעדיף יותר לשתות רביעית יין מאשר אכילת פירות, ע"ש. והובא בשמירת שבת כהלכתה (ח"ב עמ' רח), והעיר עמ"ש בשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ד סימן סג), דסעודה שלישית אינו יוצא י"ח ביין לכולי עלמא. וע"ע. [ושמא כתב כן מאחר שבשלחן ערוך לא הזכיר שתיית יין, אלא אכילת פירות]. וראה עוד בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק רביעי, בדיני סעודה שלישית.

יהא מתבשילא. ע"כ. וכתב בכף החיים (שם אות לב), דהגם שאנן קיימא לן כסתם השלחן ערוך, וכדברי האר"י ז"ל דבעי פת, מכל מקום נפקא מינה שיש לאכול תבשיל גם כן עם הפת, כגון דגים או ביצים או תבשיל אחר אם אי אפשר לו בדגים וביצים, כדי לקיים דברי המגיד. ע"כ.

ואם אין לו פת הבאה בכיסנין, או שאינו יכול לאכול פת הבאה בכיסנין, בשר ודגים עדיפי מפירות. ואם גם זה אינו יכול, יקיים סעודה שלישית בפירות, וכתב בכ"י, דה"ר יהודה בעי מיני פירות של שבעת המינים, וכ"כ הפרי מגדים (מש"ז סק"ב) שיהדר אחר פירות שבעת המינים. ע"ש.

וכתב בבדי השלחן (שם סק"ד) דכיון שדבר שברכתו מעין שלש טעון ברכה לאחריו במקומו והוה קביעות, דמי קצת לסעודה

זמן סעודה שלישית בער"פ שחל בשבת

שלישית, ומבטל מצוה זו, ומה שייך כאן להחמיר.

ודין קדימת זמן סעודה שלישית לפני סוף שעה תשיעית מהיום, מבואר במשנה (פסחים צט:), ובטוש"ע (סימן תעא). ומ"מ אם לא הספיק לעשותה מקודם, רשאי לעשותה לאחר מכן בפחות מכביצה מהפת. וראיה לזה מדברי התוס' והמרדכי, שכתבו, דמיירי שכבר התפלל תפלת מנחה, שאם לא התפלל מנחה אפילו בשאר ימות השנה אסור לאכול. כדתנן בשבת (ט:). [וראה עוד באו"ז (הל' פסחים דנט:). והרי

(כב) הנה במשנה ברורה (סימן תמד סק"ח) כתב, שיש לעשות סעודה שלישית, בערב פסח שחל בשבת, חצי שעה אחר סעודה של שחרית. ע"ש. וזה אינו לדעת מרן, שהרי מרן פסק בהלכות שבת (סימן רצא ס"ב) דזמן סעודה שלישית הוא רק אחר זמן מנחה, דהיינו משש שעות ומחצה ומעלה, ואם עשאה קודם לכן לא קיים מצות סעודה שלישית. ע"כ. [וחכם אחד כתב לנו, שהמשנ"ב החמיר בזה בער"פ שחל בשבת. אבל אינו חולק על מרן. אולם הרי לדעת מרן האוכל קודם זמן מנחה אינו יוצא י"ח סעודה

כג. מצוה להכין תבשיל חם לכבוד סעודות שבת, כמו בשאר שבתות השנה, ולא להסתפק במאכלים קרים בלבד. (כג)

כד. כבר נתבאר שלדידן [הספרדים] ההולכים בעקבות הוראות מרן השלחן ערוך, מותר בשבת לכבד את רצפת הבית במטאטא לנקותה שלא ישאר אפילו משהו של חמץ. והיינו ברצפה שיש בה רצפות, ולא ברצפת עפר. ומותר לטאטאות אפילו במטאטא העשוי מענפי אילן יבשים שאינם נכפפים, ובודאי נשבר מהם בעת הטיטוי, אפשר להקל. אבל בקרקע שאינה מרוצפת אין להקל אלא על-ידי גוי. ולדעת הרמ"א יש להחמיר שלא לטאטאות את הבית אפילו במרוצף. אבל על ידי גוי יש להקל בכל ענין, בין בבית מרוצף ובין בבית שאינו מרוצף. ויש אומרים שגם לאשכנזים יש להקל לטאטאות את הבית במטאטא מברשת שאינו עשוי מקש, אף על-ידי ישראל, ואין לחוש שמא יבואו לטאטאות בית שאינו מרוצף ואז ישו גומות, דכיון שבזמן הזה כל הבתים שבעיר הם מרוצפים אין לגזור בית מרוצף אטו בית שאינו מרוצף. וכן עיקר. (כד)

כשאוכל מצה עשירה וכיוצא בזה יותר מכביצה, אבל בפחות מכן יוכל עדיין לאכול בלילה המצה לתיאבון. ועיין עוד בשלחן גבוה (סימן תמד סק"ו). ועיין עוד בספר הליכות עולם ח"א (פרשת צו ע"ד הרהמ"ח אות ל) ובספר מאור ישראל (פסחים צט: במשנה).

לא אסרו לאכול סמוך למנחה אלא סעודת פת יותר מכביצה, כמבואר בהדיא בשלחן ערוך (א"ח סימן רלב ס"ג), שמותר לאכול פת כביצה לפני תפלת המנחה, כדרך שאדם אוכל בלא קבע. ע"ש. ובעל כרחנו שסוברים התוס' שלא אסרו גם בע"פ משעה עשירית ולמעלה, אלא

שלא להסתפק במאכלים קרים בשבת זו

שכתב הר"ן בפרק במה טומנין. וכן הוא בארחות חיים (הל' שבת אות עב), ובכל בו (סימן לא). וכ"כ בעל המאור, וראה במשנה ברורה שם (ס"ק מט).

וזו לשון רבינו הרז"ה בעל המאור (בפרק כירה): וכל מי שאינו אוכל חמין צריך בדיקה אחריו אם הוא מין, וכ"ו, ולהזמין לבשל להטמין ולענג את השבת, ולהשמין. והוא המאמין וזוכה לקץ הימין. ע"ש.

(כג) הנה יש בזה עונג שבת. ומנהג ישראל קדושים. ועיין ברמ"א בהג"ה (סוף סימן רנז), דמצוה להטמין לשבת כדי שיאכל חמין בשבת, כי זה מכבוד ועונג שבת. וגם כדי להוציא מלב הכופרים בדברי רבותינו, וסוברים שלא התירה התורה שתהיה אש דלוקה [מערב שבת] בשבת. שכל מי שאינו מאמין בדברי חכמים ואוסר אכילת חמין בשבת, חיישינן שמא אפיקורס הוא. וכמו

לנקות הבית במטאטא

שאינו מתכוין. וכמו שכתב הגאון המהריק"ש בהגהותיו שם. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר

(כד) עפ"ד מרן בשלחן ערוך (סימן שלז סעיף ב). ואין לחוש לשבירת קסמין, דהו"ל דבר

שם (ד"ה והאידינא) כתבו בשם בעל הלכות גדולות, דמהאי טעמא יש להתיר כיבוד אפילו בדהוציץ, והיינו במכבדות של תמרה שמזיזות עפר ממקומו. וכן דעת הר"ף (בפרק כל הכלים שבת קכד:), דלרבי שמעון מותר אף לכבד. ולפיכך כתב שאין המכבדות נחשבים כלי שמלאכתם לאיסור לרבי שמעון, וחשיבי ככלי שמלאכתו להתיר. וכתב הרב המגיד (בפרק כג מהלכות שבת ה"ג) שכן דעת הרמב"ן והרשב"א. והר"ן (בסוף פרק המצניע) כתב בשם הראב"ד, שכל ההיתר לכבד את הבית בשבת, זהו דוקא שנתכבד מבעו"י, ובשבת אינו רוצה לכבדו מקליפי אגוזים או רמונים וכיוצא בזה, שאסורים בטלטול, אלא איירי שנפלו פירורים או עצמות וכדומה שראויין למאכל בהמה. אבל אם לא נתכבד אסור. אבל דעת הרשב"א דשרי אפילו אם יש דברים האסורים בטלטול, מידי דהוי אגרף של רעי. וע"ש בשלטי הגבורים (סק"ו) מה שכתב בשם הרא"ש והטור, דהאידינא נהגו על פי רבים לכבד הבית, והנח להם. ועייין עוד בתו"ש (סימן שלו סק"ו) שעמד על זה אמאי לא התיר הרשב"א מצד דהוי טלטול מן הצד, ולא בעינן טעם דהוי כגרף של רעי. וכתב, ושמא כיון דדרכו בכך לא חשיב כטלטול מן הצד.

והרמב"ם (פרק כא מהל' שבת ה"ג) התיר לכבד את הבית בקרקע מרוצפת, ואסר בקרקע שאינה מרוצפת. אבל בסיכה כתב (שם הלכה ג'), שאין סכין את הבית, אפילו בקרקע מרוצפת, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ויבא להשוות גומות בזמן שהוא עושה כן במקום שאינו מרוצף. ע"ש. וביאר הרב המגיד שם, שהטעם שאנו מחמירין בהדחה יותר מכיבוד, ואסרינן אפילו במקום מרוצף, משום שאין כל כך צורך בהדחה כמו בכיבוד. ע"ש. ובספר טל אורות (מלאכת חורש סימן כח) ביאר הטעם, משום שיש ב' איסורים בזה, משום אשווי גומות, וזה לא שייך במרוצף, ועוד,

ח"ד (חלק אורח חיים סימן ל), ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן קלד).

והנה בגמרא שבת (שבת צה.) ת"ר, המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש, שגג בשבת חייב חטאת, הזיד ביו"ט לוקה ארבעים. דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים, אחד זה ואחד זה אינו חייב אלא משום שבות. [דילמא כי כניס ליה מתמלאין הגומות שבבית מאליהן, והוי בנין. רש"י]. אמירם שרא זילחא במחוזא, [לרבץ הבית, ורצפת אבנים היתה בכל העיר. רש"י]. אמר, טעמא מאי אמור רבנן דילמא אתי לאשווי גומות, הכא ליכא גומות. רבה [ב"ח] תוספאה אשכחיה לרבינא דקא מצטער מהבלא [שהיה אבק עולה ומרבה הבל], ואמרי לה מר קשישא בריה דרבא, אשכחיה לרב אשי דקא מצטער מהבלא, אמר ליה לא סבר לה מר להא דתניא, הרוצה לרבץ את ביתו בשבת מביא עריבה מלאה מים ורוחץ פניו בזוית זו, ידיו בזוית זו וכו', ונמצא הבית מתרבץ מאליו. אמר ליה לאו אדעתאי. [לא הייתי זכור. ורבתי פירשו לא סבירא לי]. תנא, אשה חכמה מרבצת ביתה בשבת, [אשת תלמיד חכם או בת תלמיד חכם ששמעה מאביה, רוחצת קיתוניות בזוית זו וכוסות בזוית זו]. ומסיק בגמרא, והאידינא דסבירא לן כרבי שמעון שרי אפילו לכתחלה. [דדבר שאינו מתכוין מותר, והמרבץ אינו מתכוין להדביק עפר בגומא ולהשוות הבית, אלא שלא יעלה אבק]. ע"כ. וכתב במרדכי (פרק כל הכלים סימן תיד) דדעת רש"י דאף רבי שמעון מודה דאסור לכבד בית בשבת, משום אשווי גומות. [נמטעם זה הדגיש רש"י "והמרבץ" אינו מתכוין וכו', דדוקא במרבץ האידינא שרי]. וכן דעת התוספות והרא"ש שם, דכיבוד ודאי שאסור, ואפילו לרבי שמעון אסור לכבד את הבית מפני שמזיז עפר ממקומו. וכן כתבו הסמ"ג (לאוין לה), והתרומה (סימן רנד), והמרדכי. וכתב רבינו ירוחם (נתיב יב חלק יג, דף פג ע"ד), דכן עמא דבר לאסור כיבוד בשבת. אולם התוספות

מקיסמין, שבו לא טאטאו בשבת. וכן נהגו בבית החזון איש. ע"ש.

ואמנם לפי מה שנתבאר לדין דנקטינן כהוראות מרן השלחן ערוך, מותר לכבד הבית במטאטא שבזמנינו, ואין לחוש לשבירת הקיסמין, כאשר ביארנו בכיוצא בזה לענין מברשת בגדים. וראה מה שכתבנו עוד בדין זה בס"ד בילקוט יוסף שבת ב' (עמוד תע, הערה טז). ע"ש. [וראה במה שהאריך בזה בחמד משה. ע"ש. ועיין עוד בספר אור לציון ח"ב (עמ' רעה הלכה ח') ובהערה שם]. והיינו משום דסבירא ליה למרן השלחן ערוך דפסיק רישיה בדרבנן היכא דלא מתכוין שרי, וכמבואר בדבריו בסימן שיד סעיף א', שאם היה סכין תקוע מע"ש בחבית מותר להוציאו ולהכניסו, שהרי אינו מתכוין להוסיף. וכתב במשנה ברורה (ס"ק יא) דהיינו שהיה תקוע בחוזק, וע"י הוצאתו והכנסתו פסיק רישא הוא שיתרחב הנקב, אפ"ה כיון דעיקר איסורו הוא רק מדרבנן, ס"ל דשרי, כיון שאינו מתכוין לזה, ודעת הרמ"א לחלוק עליו, דדוקא כשהוציאו פעם אחת מבעוד יום דעי"ז נתרחב קצת, דתו לא הוי פסיק רישא, אבל בלא"ה אסור, דפסיק רישא הוא, דאף שהוא פתח שאין עשוי להכניס ולהוציא דאיסורו הוא רק מדרבנן, וכנ"ל, ס"ל דפסיק רישא אסור אף במילתא דרבנן. ולענין עיקר הדין הסכימו המב"א והא"ר והגר"א והגרע"א דפסיק רישא אסור אף במילתא דרבנן. וכבר האריך בזה בשו"ת יביע אומר בכמה דוכתי, וכן עיקר לדינא. וראה במה שהאריך בזה בחמד משה. ע"ש. ועיין עוד בספר אור לציון (ח"ב עמ' רעה ה"ה ובהערה שם).

ואמנם בפסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן, מבואר מהתוס' בשבת קג. דמותר. כיעו"ש וכן דעת המהר"מ מרוטנבורג בתוס' יומא לד. והרשב"א בכתובות ע. והמאירי בשבת כט. וראה בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן נג).

משום עובדין דחול, וחשש זה התירו רק במקום הכרחי. מה שאין כן בהדחה. ע"ש.

ומרן בבית יוסף (סימן שלז) כתב, ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לאסור לכבד קרקע שאינה מרוצפת, הכי נקטינן, אלא אם כן הוא במקום שפשט המנהג להתיר, דכיון שמידי דרבנן הוא, ויש להם גדולים על מי שיסמוכו, אין מוחין בידם. וקרקע מרוצפת נקטינן להורות לכתחלה להתיר בו כיבוד, כיון דלהרי"ף והרמב"ם שרי. ע"כ. וכן פסק בשלחן ערוך (שם סעיף ב'): אסור לכבד את הבית אלא אם כן הקרקע מרוצפת. ויש מתירין אפילו אינו מרוצף. וכתב הרמ"א בהגה, ויש מחמירין אפילו במרוצף, וכן נוהגים, ואין לשנות. ע"כ. ונודע דסתם ויש הלכה כסתם, ולכן אף שהביא סברת המתירים אפילו בקרקע שאינה מרוצפת, לדינא נקטינן כמו שכתב בסתם לאסור בקרקע שאינה מרוצפת. ולדעת הרמ"א גם במרוצף יש להחמיר, משום אשוויי גומות בין הרובדין, או גזירה אטו מקום שאינו מרוצף. וע"ש בביאור הלכה שכתב, שאם כל בתי העיר או על כל פנים רובם מרוצפים באבנים או בלבנים, אפשר שיותר לכבד, דלא גזרו על רובה מפני מיעוטה, ולא על עיר זו מפני עיר אחרת, וכמו שכתב בספר התרומה. ועוד ראשונים. ובפרט אם כיבד הבית מער"ש דיש לצרף לזה סברת הראב"ד המובא בבית יוסף, דס"ל דאפילו באינו מרוצף לאו פסיק רישיה הוא. ולכן היוצא מזה, שאם רוב בתי העיר מרוצפים ובפרט אם נתכבד הבית מער"ש מותר לכבד הבית בענפי תמרה רכים, אך בענפי אילן שבזמנינו אין ההיתר ברור כל כך משום חשש שבירת הקיסמין. ומ"מ המיקל אין למחות בידו. עכת"ד. וראה בחזון איש (אורח חיים סימן נ' סק"ה).

גם בספר ארחות רבינו הקהלות יעקב (עמוד קסה) כתב, שהיו מטאטאים בשבת עם מטאטא רגיל, לאפוקי מטאטא העשוי

לומר לגוי לטאטא את הבית - פסיק רישיה בגוי

התיר בזה אפילו על-ידי ישראל, לפחות יש לסמוך על הוראתו לעשותו על-ידי גוי. ע"כ. ומרן אאמו"ר זיע"א כתב על דבריו בלית חן (עמוד קפד), דקושטא קאי שיש להתיר פסיק רישיה על-ידי גוי, ואין קושיא מההיא שכל מה שאסור לישראל לעשותו אסור לומר לגוי לעשותו, שאין למדין מן הכללות, ואינו כלל גמור ומוחלט. שהרי שבות דשבות במקום מצוה אסור לישראל ומותר על-ידי גוי. ועל כרחק משום דשבות דאמירה לגוי שאינו על-ידי מעשה, הקילו בו טפי. ולא מבעיא לדעת תרומת הדשן דפסיק רישיה בדרבנן שרי, אלא אפילו להאוסרים פסיק רישיה בדרבנן, מכל מקום פסיק רישיה על-ידי גוי קיל טפי, כיון שהוא שבות שאין בו מעשה. ולכן העיקר לדינא כדברי התוספת שבת והגאון רבי זלמן. וכן כתב מהר"ם שיק (ס"ח). וכן כתב בערוך השלחן (סעיף ו'). עכ"ד. וכבר כתבנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד רנה). ויש להוסיף שכן כתב בכיאו"ר הגר"א (סוף סימן רנג). ע"ש.

אמירה לגוי בכל דבר שיש בו מחלוקת הפוסקים

הדין בנ"ד. וראיה לדבר מתוס' ביצה (נט: ד"ה אגבר דפתורא) שעשו פשרה בין דבריהם שאסרו תחלת הרקדה ביו"ט, לפי הרשב"ם שהתיר אפי' תחלת הרקדה, וסיימו שיש לסמוך על הרשב"ם להתיר לשפחה נכרית תחלת הרקדה. ע"ש.

ואמנם חכם אחד ממכסיקו העיר בספרו בדין זה, ממה שכתבו הב"י והרמ"א בסי' רנג, דאסור לומר לגוי להחם הקדרה אם נצטנן, ומלשון להחם משמע דגם בבישול אחר בישול בדבר לח אין להתיר, ואף שדין זה כתבו הרמ"א בהג"ה ולא הובא בשלחן ערוך, ואנו קבלנו רק הוראות מרן השלחן ערוך ולא הוראות הרמ"א, כמו שביארנו בספר

ומה שכתבנו שעל-ידי גוי לכולי עלמא שרי לכבד את הבית, ואפילו בקרקע שאינה מרוצפת, כן כתב רבינו ירוחם (נתיב יב חלק יג דף פג:), הובא להלכה ברמ"א שם. והטעם לזה, שהרי הגוי אינו מתכוין אלא לכבד את הבית. ואף על פי שהוא פסיק רישיה לענין השויית גומות, מותר בשבות דאמירה לגוי, דפסיק רישיה על-ידי גוי שרי, מאחר שהוא שבות שאין בו מעשה ולא מחמרין ביה כולי האי. וכן כתבו במגן אברהם, בתוספת שבת (סק"ו), ובשלחן ערוך הגר"ז (אות ב'), ובמשנה ברורה (שם סק"י). [וראה לעיל מה שהערנו בדברי המשנה ברורה בסימן רעו בדין זה. וצ"ע].

ואמנם בספר תורת שבת (סק"ג) כתב על דברי התוספת שבת, דאינו אמת, שהרי יקשה על זה קושיות הים של שלמה (פרק ב' דביצה סימן לג) מדקיימא לן (סימן שז ס"ב) שכל מה שאסור לישראל לעשות בשבת אסור לומר לגוי לעשותו, ולכן נראה לי שלא התיר הרמ"א אלא רק במרוצף בקרשים או באבנים, וטעם ההיתר הוא, שמכיון שמרן השלחן ערוך

ובאמת שבנ"ד יש להקל, מאחר שמצינו למאן דאמר שמתיר אף בישראל גם באינו מרוצף, וכדאשכחן כיו"ב בב"י (ריש סימן שיד) גבי שבירת פותחת החבית, שיש בזה מחלוקת לגבי ישראל, וכתב האגור שמימיו לא ראה שמקילין בזה. וכתב הבית יוסף, ומיהו על ידי גוי אין להחמיר כל כך, משום דאיכא מאן דשרי. ע"ש. חזינן שכל שמצינו דאיכא מאן דמתיר שרינן על ידי גוי. ומטעם זה התיר מרן החיד"א בשיורי ברכה (רי"ס שיה) לומר לגוי לתת כנגד האש במקום שהיד סולדת בו, גם תבשיל שכולו לח, דאף דקיימא לן שיש בישול אחר בישול לח, מכל מקום על ידי גוי שפיר סמכינן על הרמב"ם והרשב"א שהתירו בישול אחר בישול גם בדבר לח, והוא

הקדרה, דאילו להחם הקדרה בלא להדליק האש, סבירא ליה להרשב"א דאפילו לישראל שרי לעשותו, כמו שנתבאר בסימן שיח סט"ו. כיון שאינו נותנו על גבי האש או הכירה ממש. והרמ"א כתב סתם אסור לומר לעכו"ם להחם הקדרה וכו', וסבירא ליה דלדין דסבירא לן דאסור לחממו מדאורייתא, אסור לומר גם לעכו"ם. ואם עשה כן אסור אפי' בדיעבד, וכמ"ש בדין החזיר עכו"ם על גבי כירה. ומיהו י"ל דאם לא חיממו העכו"ם על גבי האש ממש, יש להקל, אחר שגדולי הפוסקים מתירים אפי' לישראל לעשותו. ע"ש.

והן אמת שמדברי הרמ"א משמע שדעתו הוא לאסור גם בנתינת הקדרה על אש מוכנה, וכן מבואר שם בביאור הלכה ד"ה להחם הקדרה, שכתב, בכרכי יוסף מצאתי בשם אחד מן האחרונים, שמצדד אפילו בדבר שיש בו מרק להקל להחם על האור אם נצטנן, אם אינו נותן על גבי האש, או הכירה ממש, שסומך על הפוסקים שסוברים שאין בישול אחר בישול בלח אפי' בנצטנן, וצ"ע אם לסמוך על זה, דמסימן זה לא משמע כן. אך אם הוא לצורך שבת ואין לו עצה אחרת, אפשר דיש לסמוך על זה. ע"כ. הרי מבואר שהבין בדעת הרמ"א שיש להתמיר בזה. וראה עוד במשנה ברורה (ס"ק צב). אבל אין שום הכרח שכך היא דעתו של מרן הב"י, דמה שהביא את תשובת הרשב"א הוא דוקא בהדלקת אש, אבל אמירה לגוי להניח על גבי פלאטה חשמלית תבשיל לת, ליכא איסור. דאי משום בישול הרי הרשב"א והרמב"ם והרמב"ן בלא"ה ס"ל דאין בישול אחר בישול אפילו בדבר לח, ואי משום איסור מיחזי כמבשל, ושמה יתן תבשיל לח צונן על הפלאטה, וכמ"ש המגן אברהם להסביר, אמאי אסור להחזיר על גבי אש גרופה וקטומה היכא שהוריד את הקדרה מעל האש והניח על גבי קרקע, דאסור להחזירה אפילו אם התבשיל רותח, והיינו משום דמיחזי

עין יצחק ח"ג, דלמרות כל גדלותו העצומה של רבינו הרמ"א, השיעבוד שלנו הוא רק לדברי מרן בשלחן ערוך, והרמ"א הוא כאחד מגדולי הפוסקים הגדולים, כמו הרמב"ן, הר"ן, וכדומה. ודו"ק. מכל מקום הכא כיון שהב"י הביא דברי הרשב"א בשתיקה והסכמה, בודאי דנקטינן כן להלכה גם לדין. ואם כן היאך כתבנו להתיר בבישול אחר בישול בדבר לח על ידי אמירה לגוי.

אולם כבר השבנו על זה בילקו"י שבת כרך ג' (עמוד רלה), דהמעייין במקור הדברים בתשובת הרשב"א ובב"י יראה, שהלשון שם אסור לומר לגוי "להדליק האש" ולהחם הקדרה, והרי הדלקת האש היא בודאי אסורה לכולי עלמא, ומשום הכי אסור לומר לגוי. אבל להניח הקדרה על אש מוכנה מבעוד יום, מאן יימר לן דאסור. ועל כרחק לומר כן, דהנה בב"י סי' שיד כתב, שעל ידי גוי שרי, כיון דאיכא מאן דשרי. ולפ"ז גם בנידון דידן צריך להתיר בבישול אחר בישול בלח, כיון דאיכא מאן דשרי. ואם כן תגדל התימה אמאי מרן הבית יוסף העתיק הכא בשתיקה את דברי הרשב"א, שהוא בניגוד למ"ש בסי' שיד. ועוד יותר קשה, דהא הרשב"א איהו סבירא ליה דאין בישול אחר בישול גם בלח, ואם כן אמאי החמיר לומר לגוי להחם הקדרה אם נצטנן, ועל כרחק הביאור הפשוט הוא דהכא איירי בדבר שאסור לכולי עלמא. אבל בכל דוכתא דאיכא מאן דשרי, אין הכי נמי שרינן על ידי גוי. והרמ"א שמחק תיבות אלו להדליק האש, היינו משום דאיירי בדיני שהייה והטמנה, וכל מי שעבר על דינים אלה, שאמר לגוי להשהות על אש גלויה באופן האסור לכולי עלמא, כגון בכופח, או בדיני חזרה על אש גלויה, בכהאי גוונא אסור לאוכלו אפילו צונן, משום קנס.

וכן מבואר מדברי המגן אברהם (ס"ק לו) שכתב, דהיינו להדליק אש ולהחם

כמבשל, ובכל נתינה חדשה איכא חששא שמא יתן תבשיל לח כשהוא צונן, הנה בפלאטה עכ"פ ליכא לחששא זו, שככר כתב הרשב"א בפ"ד דשבת, הובא בביאורי הגר"א, דליכא מיחזי כמבשל אלא במקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, וכיון שעל פי רוב אין מבשלים בפלאטה של שבת, ממילא ליכא בזה מיחזי כמבשל, ועדיפא מקדרה ריקנית דסימן רנג סעיף ג'. ודו"ק.

ומה שהעיר עור שם במה שכתבנו בדעת המהרש"ל, הנה ז"ל המהרש"ל בים של שלמה (ריש פ"ד סימן ט) ואני אומר מאחר שדברי ר"י נכונים לשבור פותחת החבית, כפי שהובא בטור סימן שיד, ולא התירו אלא כעין קשירת חבל, א"כ כל מה שאסור לעשותו אסור נמי לומר לכותי לעשותו, ואין להתיר ע"י כותי כי אם בהפסד מרובה, או שטרוד ונחפז הרבה לצורך מצוה. ע"כ. ובילקו"י פירשנו כוונתו, שבכל דוכתא דאיכא פלוגתא גם במלאכה האסורה מדאורייתא אפשר לסמוך על המקילים רק בהפסד מרובה, ונחפז על הדבר וכו'. כדוגמת מה שאמרו בסימן שז ס"ה, גבי שבות דשבות.

ובלא"ה כתבנו בילקו"י שהעיקר לדינא כדברי רוב האחרונים להקל בזה גם בלא הפסד מרובה, או נחפז על הדבר וכו'. תדע דהכי הוא, שהרי דברי המהרש"ל הועתקו במשנ"ב (סימן שיד ס"ק לו), וכן בבאר היטב (שם סק"ו), ואי נימא דלא התיר אלא במלאכה דרבנן, משום שבות דשבות לצורך מצוה, א"כ היאך כתב בביאה"ל (בסימן רעו) לגבי בישול אחר בישול ע"י עכו"ם, דאם הוא לצורך שבת, ואין לו עצה אחרת, אפשר דיש לסמוך על זה. ע"כ. הרי אחר שהעתיק בסימן שיד את דברי המהרש"ל, לא היה לו להתיר בבישול אחר בישול בדבר לח, שהרי ידוע שלדעת הסוברים דיש בישול אחר בישול בדבר לח, האיסור הוא מה"ת, והדבר מוכח מכמה דוכתי כאשר הארכנו במקום אחר. ומוכח שגם במלאכה דאורייתא דעת הביאה"ל, שאם אין לו עצה אחרת יש לסמוך על דברי הברכ"י. ועל כרחך דמה שהביא דברי המהרש"ל לסמוך להקל במקום צורך הרבה וכו', הוא גם במלאכה דאורייתא. ועוד שהרי המשנ"ב (סי' שב סק"ו) כתב לענין ניקוי הבגד מאבק בשבת, דעל ידי אינו יהודי יש לסמוך על דעה ראשונה להקל, ובפרט דאיכא לפעמים משום כבוד הבריות בזה. ע"ש. ומבואר דבמקום צורך סמך על האי כללא, דכל היכא דאיכא פלוגתא דרבנן, סמכינן על סברת המקילים. וע"כ

אולם בספר הנ"ל הבין שכוונת המהרש"ל דוקא במלאכות דרבנן, ומה שהתיר המהרש"ל בזה בהפסד מרובה, הוא ככל איסור דרבנן, דשרי ע"י אמירה לגוי בהפסד מרובה ונחפז על הדבר וכו'. וה"ה במחלוקת הפוסקים. אבל אין כוונת המהרש"ל להתיר במחלוקת הפוסקים במלאכה דאורייתא. ע"ש.

והן אמת שכן נראה מדברי הפמ"ג (א"א ס"ק יא) ולכן כתב שלדעת הים של שלמה כל שיש פלוגתא דרבנן, והלכה כמאן דאוסר, אפ"ה אסור על ידי גוי כי אם שבות דשבות במקום מצוה. ע"כ.

אך לכאורה יש לבאר כדברי המהרש"ל דאירי אפי' במלאכה דאורייתא, שהרי לא נגע

שיש מחלוקת. הרב המופלא מוהרי"ך בשו"ת זרע אמת (או"ח סימן מ). ע"כ. ומשמע שאינו מכריע הדבר להיתר, הנה בשיורי ברכה (סק"א) כתב בפשיטות להיתר. ומה שכתב בהקדמתו דבכל מקום שמזכיר דברי איזה פוסק, אינו מוכרח דסבירא ליה הכי, הנה בנ"ד אחר שבמחזיק ברכה הראה פנים להקל, ובשיורי ברכה סתם להקל, לפיכך נראה שכן עיקר לדינא. וראה בילקוט יוסף שבת ג' (מהדורת תשס"ד) שהארכנו בזה בס"ד.

דברי המשנה ברורה בדין זה אינו לדעת מרן

אינם תואמים לדעת מרן השלחן ערוך. וכיוצא בזה כתב המגן אברהם (סי' רנג ס"ק לז) גבי אמר לגוי להדליק האש ולהחם הקדרה אם נצטנן, די"ל דאם לא חיממו העכו"ם על גבי האש או הכירה ממש, כגון פלאטה בזה"ז, דיש להקל מאחר שגדולי הפוסקים מתירין אפי' לישראל לעשותו. ועמ"ש סי' רנ"ד ס"ג. ועיין בב"י ס"ס רנ"ט בשם המרדכי. דאם צוה לעכו"ם לעשות לו מלאכה דרבנן, אין אוסרין התבשיל. ע"כ. והן אמת די"ל דלכאורה לא התיר המגן אברהם בזה אלא בגוי, אולם בסימן רנד (ס"ק יא) גבי עבר או שכח ונתן הקדרה על גבי גחלים מבעוד יום, בלא שהות שיצלה כמאכל בן דרוסאי, ונצלה בשבת באיסור, דאסור. וכתב המגן אברהם בשם הב"ח, דדוקא כשנתן על גבי אש מגולה, אבל אם נתן לתוך תנור מכוסה, אפילו בשר עז שרי בדיעבד, מאחר ויש מתירין לכתחלה. וציין למה שכתב בסימן רנג ס"ק לז, דהוא הדין לכל כיוצא בזה. ע"ש. חזינן שהתיר בזה אף בישראל.

בדין ביזוי אוכלין לגבי ביעור החמץ

וכמו שכתב בהגדת מוע"ז, דז"א, אלא כל שלפי ההשערה כבר לא יהיו לו אוכלין, ליכא משום איבוד אוכלין, ואפילו בתרומה אמרו (פסחים יג). כבר בקשו להם אוכלין ולא מצאו,

שגם בדברי המהרש"ל הבין כך, ולכן הביא את דבריו בסימן שיד, ולא ראה בזה סתירה.

והנה אע"פ שהלכה זו נכתבה בזמנו על ידינו בס"ד, הנה אחר שנים מרן אמר"ר כתב בזה בשו"ת יבי"א חלק ז' (עמוד קלא), ושם העלה כדברינו ממש, שהעיקר כדברי האחרונים שכתבו כלל זה לדינא.

ואף שבספר מחזיק ברכה (סי' שיה סק"ד) כתב שיש קצת פנים להקל על ידי גוי, כיון

ולפי זה מה שכתב במשנה ברורה (סי' רנג ס"ק צה) דאסור לומר לגוי לתת קדרה על אש דלוקה מערב שבת, כיון שנצטנן לגמרי. ע"ש. הנה זה אינו מוכרח לדעת מרן, שהרי בבית יוסף העתיק דברי הרשב"א במקורם, שלא אסר באמירה לגוי גבי בישול אחר בישול, אלא כשאומר לגוי להדליק האש, או כשאומר לגוי להניח על אש גלויה, או להטמין בשבת, וכיו"ב. אבל בלא זה מותר. וכמו שהבינו החיד"א בשיורי ברכה, ועוד אחרונים, בדעת מרן הש"ע, דאי לא תימא הכי בדעת מרן, יסתרו דבריו ממה שכתב בסימן שיד, דכיון דאיכא מאן דשרי על ידי ישראל, יש להקל על ידי אמירה לגוי, והא גם בבישול אחר בישול איכא מאן דשרי על ידי ישראל, ואמאי לא יתיר לומר לגוי, ועל כרחך דמה שהעתיק בבית יוסף לשון הרשב"א, הוא בדוקא להדליק האש אסור לומר לגוי, אבל מותר לומר לגוי לתת תבשיל לח צונן על גבי הפלאטה בשבת, כל דליכא למיחש למיחזי כמבשל שרי. ונמצא שדברי המשנה ברורה

ובהגש"פ קהלות יעקב (עמ נה) כתב בשם הגאון הסטייפלר, שאין חשש מלבער את החמץ קודם שעה שישית, מטעם איסור איבוד אוכלים הראויים לאכילת אדם,

כה. אין שוטפין את הקרקע במים בשבת, אפילו בקרקע מרוצפת. ומכל מקום כשיש לכלוך על הרצפה, מותר לשפוך על מקום הלכלוך מעט מים מכלי, ולנגב המים במגב. [מקל-גומי]. (כה)

כו. מותר לנער את המפה במרפסת, או בחצר הבית [במקום שיש עירוב] אף שהצפורים יבואו אחר כך ויאכלו מהפירורים, ואפילו אם בדרך כלל הוא

ערלה וכלאי הכרם, אסור לבזותן להשליכן לפני חתן וכלה לשמח בהם במקום רפש וטיט, דאף שאין בזה משום הפסד אוכלים יש בזה משום ביזוי אוכלין לבעט בטובה. ומצוה לשורפן אבל לא לבזותן. [ויש אוסרים גם משום איסור הנאה, ע' בילקו"י ערלה פ"ב הערה יג]. ולגבי חמץ כתב בספר שלמי מועד (עמ' שיט) בשם הגרש"ז אויערבך שאפשר שלא שייך כן, שהתורה צייתה להשביתו בכל דבר, וכך עושים ששופכין עליו נפט ושורפין אותו ודרך בזיון. וגם שהפרי מגדים שם סיים שהרואה אינו יודע שהם של איסורי הנאה, וזה לא שייך בחמץ. ע"כ. ויש להוסיף שכאן ע"פ הרמז האיסור הוא משום שהחמץ רומז ליצר הרע, ולכח הטומאה. ולא דמי לסתם איסור הנאה.

החמץ שנשאר בע"ש אם יכול להשליכו לביה"כ או לשפוך עליו אקנומיקה

סותר, אין כאן. מ"מ לטעם של בונה שעושהו מוקצה וכמבטלו לקרקע, אפשר שאסור. אלא שיש סברא שבלא"ה יהיה אח"כ מוקצה כשיגיע זמן איסור חמץ, וע' בתוס' (פסחים יג) שמוותר לשרוף תרומה טהורה בער"ש ער"פ כיון שביין כך ייאסר אח"כ, אלא דש"ה שהוא מדין "משמרת", ואם סופה לאיבוד לא שייך כאן שמירה, אבל כאן שמא מיחזי עתה כבונה. [ימי הפסח עמ' קסג מהרב"צ פלמן].

ומשום הכי מבערין. ובתוס' שם פי', משום דאזיל לאיבוד, וכל שכן חולין, ואפשר דמה"ט פירורין פחות מכזית שרי לאבדן, משום דסתמן בלאו הכי לאיבוד קאי. ע"כ.

אמנם גם אם יכול למצוא להם אוכלין, ובנקל, ג"כ אפשר להקדים את שריפת החמץ. וכן מבואר להדיא מדברי הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ג ה"א) שכתב, ואם רצה לבערו בלילי ארבעה עשר מבערו. ורק יש לדון באופן שרוצה להשליכו לבית הכסא.

ולגבי זריקת חמץ לבית הכסא, הנה הפרי מגדים (א"א סימן קעא סק"א) כתב, שנראה שגם פירות האסורים בהנאה כמו

ויש שכתבו שהחזו"א היה זורק את החמץ שנשאר בשבת לבית הכסא, [וע' להגר"ז (סימן תמה ס"ה) שאם משליכו לבית הכסא הרי הוא כמבוער מן העולם לגמרי, כיון ששום אדם לא יוכל עוד ליהנות ממנו, וא"צ לפררו קודם שמשליכו אפי' הוא פת וכיוצא בזה]. ויש שחקרו אם רוצה לשפוך עליו נפט חזק או אקנומיקה כדי לפוסלו מאכילת כלב, האם יש לחוש בזה משום מבטל כלי מהיכנו. דאף דלהטעם שמבטל כלי אסור משום

אין שוטפין את הקרקע במים בשבת, אפילו בקרקע מרוצפת

שבת הלכה ג'), ובשלחן ערוך (סימן שלו סעיף ג'). ומסתבר, שכל האיסור הוא דוקא כששופך

(כה) מה שכתבנו שאין שוטפין את הקרקע וכו', כן הוא ברמב"ם (פרק כא מהלכות

מנער את המפה במקום אחר, דסוף סוף אינו טורח אלא לצורך עצמו לנקות המפה. (כו)

על מקום המלוכלך שברצפה ולנגב במטלית המיוחדת לכך. ע"ש. ונראה עוד, שאם נשפכו מים מרובים על קרקע מרוצפת יכול לגררם בעזרת מגב, כיון שלא נתן את המים על הרצפה על מנת להדיחו. וראה עוד בשו"ת מחזה אליהו (סימן עג). גם מרן אאמו"ר זיע"א הורה שבמקום צורך כגון בימות החורף שהרצפה נתלכלכה בבזבז וכדומה, מותר לשפוך מתוך כוס מעט מים, ולהעבירם במגב. וכמו שכתבנו בשמו בילקוט יוסף שבת ב' (עמ' פח). ושבת כרך ה (עמ' סה). ובחזון עובדיה פסח (עמ' מא, ובמהדורת תשס"ג עמוד רנה). ועייין עוד בספר אור לציון חלק ב' (עמ' ערה ס"ח ובהערה שם).

ומחשש פירורי חמץ, מותר לכתחלה לשפוך מים פה ושם על ידי כוס, בשינוי, כדי לנקות את הבית במגב בלבד מכל חשש חמץ. ויש בזה שמחה בשבת עצמה, שמרגיש שהבית נקי מחמץ. שאף על פי שמן הדין א"צ לחשוש כ"כ לפירורין אלו, כיון שהם נדרסים ברגלים ונמאסים, מ"מ יש אנשים שמרגישים בזה הרגשה טובה, היות ולפעמים נופלים מאכלים על הרצפה, והילדים אוכלים אותם, או שמניחים סירים על הרצפה וכדו', ולכן כאשר מנקים את הבית יסודי מכל חשש, יש להם בזה הרגשה טובה ושמחה. והם ככר ניקו ושטפו את הבית היטב היטב קודם בדיקת חמץ, ועתה שבפינת האוכל שאכלו יש פירורי חמץ על הרצפה, הדבר מעיק על הלב בשבת עצמה.

לנער המפה - והצפורים אוכלים מהפירורים

שיאכלו את הפירורים. אבל אי נימא דטעם האיסור הוא משום חשש שמא יבא לידי כתישת קטניות, או לידי לישת קמח, לכאורה גם בנידון דידן יש לאסור. וז"ל הרמב"ם (פרק כא הלכה לה): אין מאכילין בהמה חיה ועוף

מים כדרכו ביום חול בעת הדחת הרצפה. אבל אם רוצה לנקות מקום מסויים, שאינו כדרך שעושה ביום חול, ליכא בזה איסורא. דהא מה שהתירו לכבד את הבית בקרקע מרוצפת היינו מפני שהוא דבר הכרחי, ואסרו בהדחה מפני שאינו דבר הכרחי, וכמבואר בכף החיים (סימן שלז ס"ג). [ואיסור זה שייך גם כיום שכל הבתים מרוצפים]. ממילא כשיש לכלוך על הרצפה ורוצה לשפוך באותו מקום מעט מים ולהדיחם במגב, כיון שהוא דבר הכרחי נראה דשרי כמו בכבוד הבית. וסמך לזה מהמבואר במשנה ביצה (פ"ב מ"ז): אף הוא אמר שלשה דברים להקל, מכבדין בין המטות וכו'. ופירש רבינו עובדיה מברטנורא, שרגילים להסב ולאכול על גבי מטות, ומפני שהוא מקום מועט, לא חיישינן שמא ישוה גומות כדחיישינן גבי בית שהוא גדול, ואי אפשר שלא יהיה שם גומא. ע"כ. ומעתה, כל שהוא מקום מועט ליכא בזה איסורא הדחת הרצפה בשבת. ועייין בשו"ת אז נדברו חלק א' (סימן עט אות צז) שכתב, שאם נשפכו מים מועטים על גבי קרקע מרוצפת, דמותר להניח עליהם מטלית מיוחדת לכך שישפגו בו, [עייין משנה ברורה סימן שב ס"ק נח-ס] אבל לא ינגב את הרצפה. ע"ש. ובשמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק כג סעיף ז') כתב להתיר אף לנגב באופן שלא יסחוט, ואין בזה איסור הדחה. ושם בהערה כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זיע"א דאפשר דמותר אף ליתן מים

(כו) הנה מריש הוה אמינא דנידון דידן תליא בפלוגתא בטעם איסור האכלת בהמה וחיה בשבת, דאי נימא דטעם האיסור משום טירחא יתירה, היכא שבלאו הכי מנער את המפה, מותר לנערה גם במקום שיש צפורים

כז. בתי חולים שאינם יכולים להשאיר חמץ לשבת, ואין כל אפשרות לשמור על הכשרות כהלכה בימי הפסח אם ישאר החמץ בארבעה עשר בניסן, שישנם כאלה שאינם מקפידים מלקחת חמץ לחדרי בית החולים, ויש הכרח לחסל את כל החמץ לפני י"ג בניסן, יש להתיר להם לאכול בערב פסח מצה שנעשית בפירוש שלא לשמה. ומה טוב להחמיר אם אפשר לבשל המצה במרק בשר או ירקות, עד שישתנה טעמה של המצה. והברכה על מצה מבושלת או מטוגנת [שטיגנו או בישלו אותה אחרי שכבר נאפתה וקיבלה תואר לחם] כשיש בה כזית שלימה בשעת הטיגון או הבישול, היא המוציא וברכת המזון. (כו)

כח. בערב פסח שחל בשבת, שבודקים את החמץ בליל י"ג, אם שכח או נאנס מלבדוק בליל י"ג, ונזכר ביום שישי בבוקר, בודק ביום כדרך שבודקים בלילה לאור הנר. ואם לא נזכר עד כניסת השבת, לא יבדוק בשבת, אפילו אם יש לו נר דלוק מבעוד יום, שהרי אסור לטלטל נר דלוק בשבת. וכן אסור לומר לגוי לטלטל את הנר להראות לו בחורים ובסדקים, בשעת הבדיקה, אלא יבדוק בתוך הפסח, ואם לא בדק בתוך הפסח יבדוק לאחר פסח כדי שלא יכשל בחמץ שעבר עליו הפסח, שהוא אסור בהנאה. (כח)

הרמב"ם הנ"ל. ובספר אשל אברהם מבושטאטש פסק כן להלכה, שאם הוא בלאו הכי מנער את המפה מהפירורים שעליה אף שבדרך כלל הוא מנער במקום אחר, מותר לו לנער אותה במקום שהצפורים יאכלו אותם, שהרי הטעם שאסרו לתת מזונות לפני בעלי חיים שאין מזונותיהם עליך הוא משום איסור טירחא, שלא התירו לטרוח בשביל בהמה שמזונותיה מצויים לה, וטעם זה לא שייך כאן שאינו טורח אלא לעצמו, כדי לנקות את המפה.

(כז) ראה לעיל הערה יז. ולהלן סימן תעא.

אם שכח או נאנס מלבדוק בליל י"ג, ונזכר ביום שישי בבוקר

(סימן תלה אות א) שכן משמעות הפוסקים. ואם יזכור בבוקר, עדיף טפי, דזריזין מקדימין למצוות, וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"א).

בשבת כדרך שהוא מאכיל בחול, שמא יבוא לידי כתישת קטניות, או לידי לישת קמח וכיוצא בו. כיצד, לא יאכיל את הגמל בשבת מאכל שלשה או ארבעה ימים, ולא ירכיץ עגל וכיוצא בו ויפתח את פיו ויתן לתוכו כרשינין ומים בבת אחת. ע"כ. ולדבריו לכאורה יש לאסור בנידון דידן. אך יש לומר דכיון שאין זה דרך האכלת העופות, והוא עושה כן בדרך של נייעור המפה מהפירורים שעליה לצורך הניקוי, ליכא בזה חששא דשמא יבוא לידי כתישת קטניות או לישת קמח. דדוקא אם נותן בפניהם כדרך שנותן ביום חול חששו חששא זו. וכמ"ש

(כח) על פי המבואר במשנה (פסחים י). ובשלחן ערוך (סימן תלה סעיף א). והיינו בדיקה לאור הנר, כדי שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה. וכמו שכתב בכף החיים

אמירה לגוי לטלטל הנר כדי לבדוק את החמץ בליל שבת

שמן, מכל מקום סמכתי להקל, כי האליה רבה והפרי מגדים ועוד אח' הסכימו להמג"א דלא הוי פסיק רישיה גם בשל שמן, כי יכול לילך בנחת, וזהו שסיימתי ונכון להחמיר. ע"כ. ומשמע מדבריו שאם היה פסיק רישיה בודאי, היה אסור, ויש להעיר מדברי תרוה"ד המג"א הנ"ל שכתבו, שאין איסור אמירה לגוי בפסיק רישיה, והמשנה ברורה גופיה בסימן רנג (ס"ק צט) כתב, דבאמירה לגוי דהוי שבות דלית ביה מעשה לא מחמרינן כולי האי, ושרי אף בפסיק רישיה. ע"כ. וכ"כ עוד במשנ"ב (סימן שלו סק"י) דמותר לכבד בית שאינו מרוצף על ידי אינו יהודי, דהא אינו מתכוין להשוות גומות, ואף על גב דהוי פסיק רישיה, על ידי אמירה לגוי לא קפדינן כולי האי. ע"כ. והוא סותר למה שכתב בסימן רעו.

וצ"ל בדעת המשנ"ב, דבסימן רעו הא אינו לצורך מצוה, וטעם ההיתר משום דמוקצה שרי אצל ישראל ע"י טלטול מן הצד, ולכן בפסיק רישיה דאי בעי ישראל לא שקיל ליה, אין היתר ע"י גוי. ומ"ש בס' מלכים אמניך (פ"י הערה כד), אינו מוכרח כלל. ודו"ק. וראה בילקו"י שבת ב' (עמ' רנה). אבל בשו"ת בית היוצר (אורח חיים סימן יח) העלה להחמיר. וכ"פ בשו"ת פני מבין (אורח חיים סימן צה).

ומדברי מרן אאמו"ר בחזון עובדיה על פסח (מהדו"ק עמוד רנד) מבואר להחמיר בזה, שאחר שהביא דברי האבני צדק להתיר, כתב, אבל בשו"ת בית היוצר (חלק אורח חיים סימן יח) העלה להחמיר. וכ"פ בשו"ת פני מבין (חלק אורח חיים סימן צ"ה) וצ"ל דמה שלא התיר כאן אמירה לגוי הוא משום שיכול לבדוק את החמץ בתוך הפסח, ורק מבטל את תקנת חכמים לבדוק אור ל"ד, וכיון דאיתיה בתקנתיה לבדוק בחג, לא חשיב כל כך מצוה להתיר אמירה לגוי. אלא שהוא דוחק.

ומה שכתבנו לגבי אמירה לגוי בליל שבת, הנה בשו"ת אבני צדק (אורח חיים סימן נ) העלה בכוחא דהיתרא להתיר. והובא בספר באר יעקב (סימן תלה אות א). והיינו משום דאמירה לגוי שבות, והוא במקום מצוה של בדיקת חמץ. ואמנם סברא זו היא רק לשיטת בעל העיטור והרמ"א בסימן רעו, דשרינן אמירה לגוי אף באיסור דאורייתא לצורך מצוה. ועיין עוד בסימן שכה ס"י ברמ"א. אבל לדעת מרן השלחן ערוך סימן שז סעיף ה', דבעינן שיהיה איסור דרבנן כדי להתיר אמירה לגוי במקום מצוה, לכאורה אין היתר זה. אחא דהא איסור אמירה לגוי הוא לא תעשה דרבנן, ומצות בדיקת חמץ הוי עשה מדרבנן, ונימא דאתי עשה ודחי לא תעשה. ואפילו שהגוי עושה מלאכה דאורייתא, בהדלקת הנר, הא אמירה לגוי לעשות מלאכה דאורייתא אינה אסורה אלא מדרבנן. דבכולא תלמודא אמרו אמירה לגוי שבות.

ועוד יש לדון דהא מה שהגוי מטלטל את הנר והאש נבערת יותר על ידי הטלטול, נויש כאן הבערת האש שהיא מלאכה דאורייתא, הנה הרי אינו מתכוין לזה, ואף שהוא פסיק רישיה, הא לא איכפת ליה, ומבואר בתוס' כתובות י. דפסיק רישיה דלא איכפת ליה איסורו מדרבנן, וממילא הוי שבות דשבות במקום מצות בדיקה. ועוד שכבר כתבו בתרומת הדשן (סימן טו), ובמג"א דליכא איסור פסיק רישיה בגוי.

והן אמת שיש להעיר בזה ממה שכתב במשנה ברורה (סימן רעו ס"ק ל) דנכון להחמיר בנר של שמן שלא לומר לגוי שילך עמו במרוצה, כי אי אפשר שלא יתקרב על ידי זה השמן להפתילה, או יתרחק, ויש בזה משום מכבה ומבעיר אם היה הישראל בעצמו עושה זו, על כן אין לומר זה לגוי. ע"כ. ובשער הציון שם כתב, דאף שהגרעק"א בחי' מפקפק מאד בשל

אמירה לגוי בפסיק רישיה

סימן רנג) והגר"ז (סימן רנג ס"י), והרב ברוך טעם בהגהותיו לט"ז (שם), ובחקר הלכה לנדא (ערך אמירה לעכו"ם אות ג'), ובדעת שלום (בהגהות על המג"א סימן רנג ס"ק מא), ובמשנה ברורה (סימן רנט ס"ק כא, וסימן רעז ס"ק נא), ובשו"ת באר משה ח"ו (קונטרס החשמל סימן מח), ובשו"ת שבט הלוי ח"ז (סימן לט עמ' לב. ד"ה ואשר), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סימן קפא, ובגד"מ חלק אורח חיים סימן קיה אות ג), ובילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמ' רנה), ועיין עוד בלית חן (סימן קח). ובשו"ת יביע אומר ח"ז (סימן לח אות ב), ובהליכות עולם ח"ג (עמ' קפג). ובספרו טבעת המלך הלכות שבת. ע"ש.

וטעמא דמילתא עיין בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה, חלק ג' סימן ג' דף ב' רע"ג) שביאר, דאף דהוי פסיק רישיה דניחא ליה, מכל מקום הישראל שוכת ממלאכה, ולא אמר לגוי לעשות איסור, ומאי דניחא ליה לא עדיף מהרהור. ובזה נתיישב קו' הגר"א על דברי תה"ד הנ"ל. ודו"ק. ועיין בהגהות מיימוניות (פרק ו' אות כ') שכתב, ומה שאנו אומרים לנכרי להוציא החמין מן הגחלים בשבת, אין אומרים לו לא לכבות ולא להבעיר, ואיהו איסורא קעביד. ע"כ. והיינו דהעיקר בציווי הישראל, וכיון שאינו מצוהו על מלאכת איסור, שרינן פסיק רישיה בגוי.

ובמחצית השקל (ס"ק מא) ביאר, דאף דהוי פסיק רישיה מ"מ באמירה לגוי דהוי שבות דלית ביה מעשה, לא מחמרינן כולי האי. ועיין בעירובין (סח). ולא שני לך וכו'. וראה עוד במשנה ברורה (סימן רנג ס"ק צט).

ואף אם הגוי מחשב בדעתו גם למה שנעשה בפסיק רישיה, מכל מקום מחשבת הגוי לא מועילה ולא מורידה, וכמ"ש בטהרת הבית חלק ג' (עמוד צה ד"ה אמנם) ע"ש.

והנה המהרא"י בשו"ת תרומת הדשן הנ"ל כתב וז"ל, שאלה יש בני אדם שאין להם תנורים וכו', ולמחרת בשבת באה השפחה ומוציאה את החמין כולו מן התנור, ומושיבות ע"ג התנור מבפנים בבית החורף, ואז מכנסת את האש בתוך התנור כדי לחמם בית החורף, וע"י כך נרתחים החמין שע"ג התנור לכל צרכם, שרי למעבד הכי או לאו. וכתב שיש להתיר אפי' נתקררו לגמרי. דדוקא אם העבד או השפחה מתכוונים לחמם התבשיל, היכא דנתקרר לגמרי אסור. אבל היכא עיקר כוונת השפחה לדבר היתר, לחמם בית החורף, דשרו רבנן בה אמירה לנכרי, משום דהכל חולים הם אצל הצינה. ונהי נמי דהחמין נרתחים ע"י כך מאליהם בודאי, ועל דעת כן היא מושיבתם על התנור, מ"מ בשעה שהיא מושיבתו על התנור, אין שום אש בתנור, וההבערה שהיא מבערת אח"כ, עיקר כוונה היא לבית החורף. ואף כי פסיק רישיה הוא לענין החמין, מ"מ יש חילוק בשבות דרבנן, בין מתכוין גמור ללא מתכוין דפסיק רישיה. והכי אשכחן בתשובת מהר"ם במדרכי בפרק הזורק. ע"כ. ומבואר דפסיק רישיה ע"י גוי שרי. וזה שכתב, דשבות דרבנן [אמירה לגוי] יש חילוק בין מתכוין גמור לפסיק רישיה.

ודין זה הובא להלכה ברמ"א (סימן רנג סוף סע"י א') וי"א דאפי' אם הקדירה עומדת ע"ג האש ממש, כל זמן שהיא מגולה למעלה לא מקרי הטמנה, ושרי וכו', רק שנוזהרים לנתקן קצת קודם השבת מן האש, כדי שיוכל ישראל להסירו משם, ואם לא נתקן מן האש ונמצאו ע"ג האש בשבת, יש להסירו משם ע"י א"י וכו'. ע"כ. הרי דכל שאינו מתכוין, אף שהוא פסיק רישיה מותר על ידי גוי.

וכן פסקו: המגן אברהם (ראה להלן). ובספר תהלה לרוד (סימן שלו סק"ד), והגר"א (סוף

על ידי א"י מותר, כמ"ש בס"ה בהג"ה. [ואמנם יש להעיר מהמשך דברי הגר"א שם, דעל ידי ישראל אף שאינו מתכוין מ"מ אסור משום פסיק רישיה, ועיין בתוס' דכריתות (כ: ד"ה סכירא וכו') וא"ת וכו' וי"ל דהכא ה"ט דמחייב וכו' והוא אסור מדרבנן, ולכן מתיר ע"י א"י, כיון שאינו אלא שבות, כמ"ש התה"ד, לכן נוהגין שהא"י מוציאין הקדרות וכו' מה שאין כן אם לא יקח בנחת דהוי פסיק רישיה. ע"כ. ומשמע דלא התירו פ"ר אלא בדרבנן. וצ"ל דעיקר דבריו לבאר האיסור על ידי ישראל, וע"י גוי סמך על מה שפירש לעיל מינה דבכל גוונא פסיק רישיה על ידי גוי שרי].

וכ"כ בספר תהלה לדוד הנ"ל (סימן שלו סק"ד), דפ"ר אף דניחא ליה מותר ע"י גוי. ע"ש. וכן הוכיח בשו"ת חלקת יעקב הנ"ל (ח"ג סימן קפא, ובנד"מ חלק אורח חיים סימן קיח אות ג), מדברי הגר"ז דאמירה לגוי אף בפסיק רישיה דניחא ליה (שבישראל אסור מדאורייתא) מותר. וכ"כ בשו"ת באר משה הנ"ל, דאמירה לגוי בדבר שהוא פ"ר בדאורייתא מותר. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי הנ"ל. וכן הוא בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמו רנה). ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר ח"ז, ושם (סימן לח אות ב) כתב דפ"ר בגוי מותר, ואפי' באיסור דאורייתא. ע"ש. וכ"ה בהליכות עולם ח"ג (עמ' קפג) ובלוית חן (סימן קח).

ולכאורה יש להעיר ממה שכתב בב"י (סימן שז) בשם הגהות (פרק ו' אות ט), דמה שאנו אומרים לגוי להוציא החמין מן התנור, אין אנו אומרים לו להבעיר, וגוי מנפשיה קא עביד. עכ"ל. כלומר שיש אש בתנור ובהוצאת הקדרה היא נוגעת בגחלים ומבעירם, אי נמי שאם לא היה חם כל כך היה הגוי מבעיר האש ומחממו. [ואפילו הכי התיר בהגהות, אחר דהגוי מדנפשיה קעביד]. אבל האגור (סימן שנה) כתב שהרא"ם אסר לומר לגוי להוציא הקדרה בשבת כשנוגעת בגחלים, ושכן נראה לבעל שבולי הלקט (סימן נו). ע"כ.

וכבר כתבנו שכן מבואר במג"א בכמה דוכתי, ומהם בסימן רנג (ס"ק יח) שכתב, שאם הגחלים מונחים סביב הקדירה, כתב המרדכי (פ"ד דשבת) דאסור לישראל להסירו, משום שמחתה ומבעיר העליונות ומכבה התחתונות, ובהגמ"ר כתב שם, דאפי' לומר לעכו"ם יש ליהזר. מיהו בהג"ה פ"ו כתוב, דמותר ע"י עכו"ם, דאין אנו אומרים לו לכבות ולא להבעיר, רק לסלק המאכל. ע"כ. ובשבת בשחרית אסור לסלקן ע"י ישראל, כ"א ע"י עכו"ם (הג"מ פ"ו). ע"ש.

וכן מבואר עוד במג"א להלן ס"ק מא, שכתב, דבאמירה לעכו"ם שרי מפני שעיקר כוונתם לחמם הבית דשרי, כמ"ש בסימן רע"ו, ואף על גב דהוי פסיק רישיה לגבי התבשיל, מ"מ באמירה לעכו"ם לא קפדינן כולי האי. ומזה נ"ל היתר שאם נתן העכו"ם מים לתוך הקדירה הקבועה בתנור, כדי שהקדרה לא תבקע, ונתחממו, שמותר הישראל ליהנות מהם להדיח בהם כלים, דק"ו היא דהא בתבשיל כשנותנו על גב התנור כוונתו לחממו, ואפ"ה שרי, ק"ו כאן שאין כוונתו לחמם המים.

וכן מבואר עוד במג"א סימן רעז, דהנה הרמ"א שם כתב, גבי נר שעל הטבלא, דטוב שינער הטבלא על ידי אינו יהודי. וכתב המג"א (סק"ז) דעל ידי גוי מותר אף בנר של שמן, כמו שנתבאר בסוף סימן רנג, דפסיק רישיה על ידי גוי מותר.

וע"ש במשנה ברורה (ס"ק נא) דאפי' ע"י א"י יש מחמירין בפסיק רישיה, עיין במג"א וא"ר, ומ"מ נראה דלצורך שבת יש לסמוך ע"ד המקילין ע"י אינו יהודי.

וכן מבואר בביאורי הגר"א (סוף סימן רנג) על מה שכתב הרמ"א שם, בקדרה המונחת על הגחלים, שיש להסיר הקדרה משם ע"י א"י, וביאר הגר"א, דהיינו משום דפסיק רישא

יעשה כן לצורך ישראל, כנודע. ולכן נקט בלשון אין למחות. וכו' הוא במאמר מרדכי שם, שהרי בסימן רנט ס"ז מבואר להדיא בדברי מרן דמותר ע"י גוי בפסיק רישיה. ודברי השלחן ערוך עדיפי ממה שנתבאר בב"י, ועוד י"ל, דשאני התם דאחר שגזרו לכבד הבית, הוי איסור דרבנן, ואין עומדים על סיבת הדבר אחר שהדבר כבר נאסר.

והנה יש מי שדקדק מלשון השאלה שבתרומת הדשן הגז', שהשפחה "באה" מעצמה ועושה כן, ואם כן אין הנידון בדבריו לענין איסור אמירה לגוי, אלא לענין איסור הנאה ממעשה גוי בשבת. ומנא לן ללמוד מדבריו שהדין כן גם לכתחלה. ובני-חביבי הרה"ג רבי עובדיה יוסף שליט"א [ר"מ בשיבתנו ישיבת חזון עובדיה] הראני מה שכתב בענין, ואידי דבריו חביבין עלינו, אמרתי להעתיקם כדלהלן: והנה לכאורה יש לדקדק מדברי תרומת הדשן, דמיירי גם לענין דין אמירה לגוי, ממ"ש אי שרי "למעבד" הכי. ומשמע שאין הנדון על התוצאה לאחר שהיא כבר חממה את התבשילין, אלא יש לדון אם מותר לעשות כן לכתחלה. ור"ל דאף על גב שאין אנו אומרים בפירוש לגוי שיעשה כן, מכל מקום כיון שכך המנהג לכתחלה, מסתמא מיירי שהיה שם אמירה מקודם, והשפחה אינה עושה כן על דעת עצמה. ועי"ל דבכך שנהגו כן בקביעות הרי זה חשוב כאמירה לגוי בשבת, שהרי מעיקר הדין צריך למחות בגוי שבא לעשות מלאכה בעבור הישראל. [נוכמ"ש המשנ"ב (סימן רעו ס"ק יא, וסימן רמג סק"ה. ועוד). וכ"פ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סימן ס' ס"ק יג, הובא בשלחן שלמה סימן רעו סק"ח אות ב', ובס"ק יב) שבאופן שנהגה מגוף המלאכה, צריך למחות בו. ודלא כשמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק ל' ס"ז) שהתיר בזה בפשיטות. ע"ש. ומכל מקום כתב בהליכות עולם ח"ג (עמ' קעט) דאפשר שמנהג העולם להקל בזה נסמך ע"ד

ולכאורה התם הוא פסיק רישיה, שהרי אין כוונת הגוי להזות הגחלים, ועם כל זה האגור אסר. ומהא דהב"י סיים בדברי האגור, וכתב בלשון אבל וכו', ושכן נראה לשבולי הלקט, משמע לכאורה דהכי נקט. [נוכמו שכתבו בעלי הכללים בכיוצא בזה כשהפוסקים תופסים לבסוף בלשון אבל]. אך יש לומר דשאני התם שאם לא היתה הקדרה חמה היה הגוי מבעיר בידים את הגחלים ומלבה את האש, וכמו שפירש הבית יוסף בדברי ההגהות, וממילא אינו פסיק רישיה אלא מעשה בידים בכוונת מכון, ולכן אסר שם. והיינו, דעיקר סמיכתו של מרן הב"י לאסור הוא על טעם זה. ולטעם השני שבב"י הדברים מתאימים למה שנתבאר בשלחן ערוך סימן רנט.

ועוד יש להעיר ממה שכתב מרן הבית יוסף בסימן שלז', בשם רבינו ירוחם (בחלק י"ג נ"ב פג ע"ד) שכתב בשם הרמ"ה, דגויה המכבדת את הבית אין למחות בידה. והאגור (סימן תקיז) כתב שאביו ז"ל היה אוסר הכיבוד. ע"ש. והנה כאן אין כוונת הגויה למלאכה אלא לכיבוד הבית, והוא רק פסיק רישיה דאשוויי גומות, ואפילו הכי כתב רבינו ירוחם דרק אין למחות בידה, ומשמע דלכתחלה אסור. וגם הרי הב"י סיים בדברי האגור שאסר. ומזה משמע לכאורה דפסיק רישיה בגוי אסור. ואמנם הרמ"א העתיק דין זה בלשון מותר, אך לשון הב"י דאין למחות משמע שאין להתיר לכתחלה. ועיין במשנ"ב שם שכתב, דאף שהוא פסיק רישיה, ע"י גוי לא קפדינן כולי האי. ולכאורה יש לדייק מלשון אין למחות דמשמע דלכתחלה אסור, והרי הוא פסיק רישיה, שאין כוונתו למלאכה, ואפי' הכי לכתחלה אסר.

אך שמא הלשון אין למחות לאו דוקא הוא, ובאמת שרינן מן הדין. שאם היה עושה נגד ההלכה היה צריך למחות ביד הגוי שלא

האש בתנור דוגמת מאב"ד או ודאי שרי, והכי איתא בהדיא במרדכי (סימן תנו) דרגילין בחופות לכסות החמין בנסרים ולמחר באין העבדים נכרים ומחממין אותם אם לא יתקררו כ"כ וכו'. ע"כ. ויש שרצו לדקדק מזה שהתה"ד מיירי רק לענין איסור הנאה, שהרי במקור ד' המרדכי מבואר שהגוי הבעיר את האש לצורך התבשיל גרידא ולא משום בית החורף. וא"כ פשוט שאין להתיר אמירה בכה"ג. אלא כל הנדון רק לענין ההנאה מהתבשיל. אולם להנ"ל יש לדחות, דבתה"ד לא הזכיר להבערת האש, אלא כתב שהיו רגילין שהעבדים "מחממין" את התבשיל ומותר לאוכלן. וא"כ יש לומר שלענין זה הוכיח שפיר התה"ד שאין איסור להנות מהתבשילין שנתחממו ע"י הגוי.

ואין לחלק דהתם מיירי שלא היה שם אמירה, שהרי המרדכי מיירי גם כן שהיו רגילין לעשות כן בחופות, וא"כ הרי זה חשוב כאמירה, ומכל מקום התיר להמשיך במנהג זה, כיון שאין בכך הנאה ממעשה הגוי. וכמו שכתב המשנה ברורה (סימן רנג ס"ק צז) שגם באופן שהישראל ציוה לגוי להעמידו ע"ג האש אין לאסור את התבשיל. ע"ש. וא"כ יש לומר שלכך ג"כ ל"צ למחות בגוי שעושה כן. [ואין להקשות דליתסר מטעם שהגוי מבעיר את האש, והרי זה חשיב שנעשה בציווי. די"ל שאין הישראל נהנה מהבערה זו, אלא הוי לצורך הנחת התבשיל, ואין זה חשוב כמעשה לצורך הישראל. וכמ"ש כעין זה האליה רבה (ס"ס רעו) והובא בביאור הלכה (ס"א ד"ה לצרכו, ובס"ד ד"ה וכן). ע"ש. ולכן ל"צ למחות בידו גם כן].

ובהמשך כתב התרומת הדשן וז"ל, ונראה דבנידון דידן יש להתיר אפילו נתקררו לגמרי, דהכא עיקר כוונת השפחה לדבר היתר לחמם בית החורף, דשרו רבנן בה אמירה לנכרי משום דהכל חולים אצל צינה. ונהי נמי דהחמין נרתחים על ידי כך מאליהם

מהרי"ט, שהובא במש"ב (סימן שז ס"ק עו) שהיקל ברמז שלא בדרך ציווי, ולא חשש לאיסור מחאה. וכ"כ המנחת כהן (שער א' פ"ו) להוכיח מתשו' הרשב"א (סימן נט) שהובא בב"י (סימן דש). וכ"פ השלחן ערוך שם. וכן מוכח מהמהר"ם בדין גבינות שהובא בשלחן ערוך (סימן שה סע' כ"א). ע"ש].

ובאופן שהגוי עושה כן בקביעות יש לומר דשתיקה כהודאה דמיא, והרי זה נכלל באיסור אמירה לגוי, כיון שמוכח שניחא ליה ממעשיו וחפץ בהם. וכדמצינו לחלק כן בשו"ת זכרון יהודה (לר"י בן הרא"ש סימן צא) דאפי' שיעשה הגוי מעצמו אם רגיל לעשות כך, אסור הוא להערים בזה הענין, כדאמר בפ' השוכר את הפועלים (ב"מ צ). שלחו לי' לאבוה דשמואל הני תורי דגנבי גנבי ומגנחין להון, מאי, שלח להו הערמה וכו'. ובעבדו ושפחתו פשיטא שהוא אסור, שכל מה שהם עושים הם לדעת בעליהן, והם אסורין ליהנות ממלאכתם. ואם בא לכבות אין שומעין להם, כמו בקטן, שהרי שביתתם עליך במה שעושים לצורך היהודים, שהרי דוקא בנכרי בעלמא אמרו חכמים דאם בא אין אומרים כבה ואל תכבה, מטעם דנכרי אדעתיה דנפשי קעביד, אבל בעבדו ובשפחתו פשיטא שהוא אסור, שכל מה שהוא עושה לצורך ישראל הוא עושה. ע"כ. ויש להוסיף עוד שהרי התה"ד מיירי בבית הישראל. ובזה אין להקל אפילו בקצין עמו על המלאכה. [וכמ"ש המ"ב (סימן רנב ס"ק יז). ועיין בילקוט יוסף (שבת ב' עמ' רלט)]. ויש להוסיף עוד דהתה"ד לא כתב בפירוש לדון באופן שאמר לגוי, אלא באופן שהשפחה באה מעצמה, כיון שיש לדון בשאלה זו גם לענין איסור הנאה ממעשה הגוי, ולא רק לענין איסור אמירה לגוי.

ומעתה יש לבאר דבריו בתשובה שכתב וז"ל, ראה שאם לא נתקררו החמין כ"כ בשעה שהוציאה אותם מן התנור והבעירה

מכריע הך ספק אי חשיב ככונה לצורך ישראל או לצורך הגוי. אלא בע"כ יש לפרש ד' התה"ד כפשוטם דמיירי לענין איסור האמירה, ולענין זה חילק בין מתכוין גמור לפס"ר. אבל לענין ההנאה לא הוקשה לו מידי, כיון דלא דמי למלאכה שעושה לצורך ישראל, וכמ"ש הפרי מגדים.

והנה המעיין בדברי הגאון ברוך טעם בהגהותיו ל"ט"ז (שם), יראה דמפורש בדבריו להיפך ממה שרצו לומר בכיבור ד' התה"ד. שכתב בזה"ל, גבי שבת עיקר האיסור הוא מצד אמירת ישראל או מצד שהגוי הוא שלוחו, א"כ אין לאסור אלא מה שחל שם שליחות או האמירה של ישראל, על כן בגוונא דהכא שאין הנכרי שליח רק להסקה המותרת, מפני שהכל חולים אצל צינה, ע"כ אף שהגוי מחשבתו אהסקה שתהא תועלת בזה שיתבשל המאכל, לית לן בה, דהא לא אמר לו ישראל שיחשוב כן, ואינו כשלוחו על מחשבה זו, ומצד אמירת ישראל ליכא איסור. "וגם" לא דמי לדינים המבוארים בסמ"ק רעו, בנכרי העושה מלאכה בשביל ישראל שאסור ליהנות, דהכא לא שייך ד"ז, דהסקה עצמה מותרת, וממחשבת הנכרי גם על התבשילין ליכא צד תועלת לישראל, הן אם יחשוב או לא יחשוב על המאכלים יסיק התנור, כי לצורך חימום התבשילין אין צורך ריבוי בהסקה וכו', וצריך התרומת הדשן לומר דעיקר כוונת השפחה היתה לחמם בית החורף, דאם עיקר כוונתה לחמם התבשילין הוא ממש כדין הנכרי שעושה מלאכה בשביל ישראל וכו'. ע"כ.

ומבואר להדיא מתחילת דבריו שהתה"ד התיר הכא גם איסור אמירה לנכרי, כיון שלא שייך בזה את הטעם דשליחות לנכרי. וכמו שכתב סברא זו ממש בשלחן ערוך הרב (סימן רנ"ג ס"ג) בכיבור ד' הרמ"א שהתיר אמירה לנכרי בפסיק רישיה. וכן אין בזה איסור דאמירת ישראל מטעם ממצוא חפצך, כיון

בודאי וכו', מכל מקום ההבערה שהיא מבערת אח"כ עיקר כוונתה לבית החורף. ואף כי פסיק רישיה הוא לענין החמין, מכל מקום יש חילוק בשבות דרבנן בין מתכוין גמור ללא מתכוין. והכי אשכחן במרדכי (שבת סימן שעה) גבי בית הכסא שע"ג חפירה סביב העיר. עכ"ל. ויש מי שרצה לפרש דבריו דמיירי לענין איסור הנאה, שיש להתיר בכה"ג, כיון שהוא נהנה ממלאכה שהגוי לא נתכוין לעשותה. ואף על גב דהוי פסיק רישיה, ואם כן יש להחשיבה ככוונה מעלייתא. מכל מקום מצינו במרדכי להקל בפסיק רישיה באיסור דרבנן, ואם כן הכי נמי יש להקל ליהנות ממעשה הגוי שעשאו בפסיק רישיה. וכן פירש בהגהות ברוך טעם על ה"ט"ז (סימן רנ"ג ס"ק יח).

אולם באמת הנה בפרי מגדים (מ"ז סימן רנ"ג ס"ק יח) ביאר בד' ה"ט"ז שהוקשה לו ע"ד המג"א, דאף על גב שאין איסור אמירה לגוי בפ"ר, מ"מ יש איסור להנות ממלאכת העכו"ם אף בקצץ, שהגוי עושה מעצמו לצורך ישראל. ע"ש. ובאשל אברהם (ס"ק מא) תירץ דכיון שאין שם כונה שרי. ע"כ. ומבואר מדבריו שהבין שאין זה תלוי כלל בדין פ"ר באיסור דרבנן. ובאמת שצריך להבין היאך אפשר לפרש כן בדברי התה"ד, שכתב בפירוש דהכא שרו רבנן "אמירה" לנכרי וכו', ואי מיירי לענין איסור ההנאה מהתבשיל, מה אכפ"ל שהתירו לומר לנכרי להבעיר את האש משום הצינה, ואכתי מה זה שייך לענין ההנאה מהתבשיל. וכן יש להבין במה שכתב התה"ד שיש חילוק בשבות דרבנן בין מתכוין גמור לפס"ר, והרי לענין איסור אמירה לגוי אין חילוק בין פסיק רישיה למתכוין גמור. ובפרט יל"ע דמה זה שייך לענין איסור ההנאה ממעשה הגוי, דממ"נ אי חשבי' לכוונה טפילה ככונה לצורך ישראל יש לאוסרו, ואי חשבי' ליה כמעשה שעושה לצורך עצמו יש להתיר, ואכתי אין זה שייך כלל לדין פס"ר באיסור דרבנן, דמיירי לענין מעשה האיסור, ואין זה

העכו"ם עושה כן מעצמו בלא ציווי הישראל, וכמ"ש בשלחן ערוך הרב. וכ"כ בישועות יעקב (ס"ק יד). ועיין בשו"ת ארץ צבי (סימן סז) ובכלכלת שבת (מלאכת שבת סימן ו'). ע"ש. וכן אין לאסור בזה מטעם שיבואו לעשות כן בעצמן, כיון שלא ציווהו בפירוש על האיסור, ותו ליכא למגזר שיעשה את האיסור בעצמו.

ולפ"ז מיושב ג"כ קושיית היש"ש (ביצה פ"ב סימן לג) מדקיי"ל שכל מה שאסור לישראל לעשותו אסור לומר לגוי לעשותו. וא"כ יש לאסור אמירה לגוי בפ"ר, שהרי הוא איסור גמור אצל הישראל. ע"כ. אכן בפשטות יש לומר שאין זה חשיב ש"אומר" לגוי דבר שאסור "בעשייתו", שהרי אומר לו להדליק מחמת הצינה, ובזה גרידא אין איסור, ומה שיש בכך פסיק רישיה שיעשה איסור, לית לן בה, דאכתי לא מצוהו על האיסור. ואף על גב שאם הישראל בעצמו היה עושה כן היה עובר על איסור, מטעם פסיק רישיה, מכל מקום אין זה חשיב שעבר על איסור בהדלקה לצורך חימום, אלא דאסרי' ליה לעשות מעשה היתר שמגיע מחמתו דבר איסור, אבל אכתי אין עצם מעשה ההדלקה לצורך חימום חשיב האיסור. ועיין בקוב"ש (כתובות ו: מ"ש בגדר פ"ר).

ובפרט יש לומר שלא שייך ענין פסיק רישיה אצל הגוי, וכמ"ש בדעת שלום (בהגהות על המג"א סימן רנג ס"ק מא) שדוקא בישראל דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אסור בפסיק רישיה, וכמ"ש התוס' (שבת מא: ד"ה מיחם), אבל בעכו"ם לא שייך ענין זה, דאין להם מחשבה. ולכן לא נוהג בהם דין מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכמ"ש בתהלה לדוד (סימן שלו ס"ק ד). ע"ש. ולפ"ז נמצא שלא חשיב שהעכו"ם עושה כלל מעשה איסור, ולכן שפיר לא נכלל בדין כל האסור לישראל לעשותו אסור לומר לגוי, כיון שיש לדון על עשיית הגוי מעשה זה, שעושה מעשה שאסור

שלא מזכיר להדיא בדבריו את מלאכת האיסור, אלא אומר לו שיבעיר לצורך צינה שהכל חולים אצל צינה. ולאחר מכן כתב הרב ברוך טעם שאין לדון בזה גם כן מטעם הנאה ממלאכת הגוי, וכמשה"ק הפרי מגדים, כיון שעיקר כוונת הגוי לצורך הצינה, וא"כ אין זה חשוב שנהנה מחימום התבשיל במעשה הגוי, כיון שאין כוונת הגוי לעשות כן. ובזה דקדק ל' התה"ד שכתב "שעיקר" כוונת השפחה לחמם הבית, ואי מיירי רק לענין איסור אמירה סגי ליה למימר שהשפחה לא מתכוונת לחמם את התבשיל, ותו ליכא איסור אמירה, כיון דעכ"פ ליכא לאמירת איסור ע"י הישראל, וכן לא חשיב מינוי שליחות על ידי זה, דהוי רק פסיק רישיה. אלא י"ל שלכך כתב התרומת הדשן שעיקר כוונת השפחה לחימום הבית, למימר דמשה"ה אין איסור ג"כ ליהנות מהתבשילין. אבל אכתי אין כוונתו לומר שזהו כל עיקר דברי התה"ד, אלא רק לדייק שנתיישב גם ד"ז. וכמשנ"ל שהתה"ד בשאלה מיירי לענין איסור אמירה וגם לענין ההנאה ממעשה הגוי. ועי' בתה"ד (סימן רנג ס"ק כא) שכתב דמשמע מתה"ד שיש לדון בתר עיקר הכוונה, וכדעת הרשב"א לענין צידה שהובא במ"א סימן שטז ס"ק יא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אבני"ז (סימן רנ ס"ק יו) שמדברי תה"ד מוכח שיש לדון בתר עיקר הכוונה. ע"ש. ועי' בשו"ת יבי"א ח"ד (סימן לה ס"ק יב) בד"ז דבפשטות לא קיי"ל כד' הרשב"א. עש"ב. ואכ"מ. אמנם לפ"ד הגר"ב פ' עיקר היתר התה"ד משום דהוי פסיק רישיה, ומ"מ הוצרך לומר שעיקר כוונתה לחימום הבית, שבזה יתיישב אין מותר ליהנות מהתבשילין.

ועפ"ז סרה התמיהה שהניחו מה הסברא להקל בדין אמירה לעכו"ם בפ"ר, שהרי נתבאר שאין בזה איסור ממצוא חפצך, כיון שלא מוציא בפיו את האיסור להדיא. וכ"כ בחקר הלכה לנדא (ערך אמירה לעכו"ם אות ג'). ע"ש. וכן אין בזה איסור שליחות, דהרי

שהרי באגור (סימן שנה) כתב בשם היראים ושבלי הלקט לאסור לומר לעכו"ם להוציא הקדרה שנוגעת בגחלים, כיון דהוי פסיק רישיה. וכמו שהביא הב"י (ס"ס רנג, ובס"ס שז). עכ"ד.

ולכאורה נראה שבהערה זו צדקו דבריו, דאין מפורש בדברי האגור להתיר אמירה לעכו"ם בפסיק רישיה. וצריך לומר שגם המגן אברהם לא הכריח כן מדבריו, אלא כתב לפרשו כן, לפי שיטתו דס"ל בכל דוכתא להתיר אמירה לגוי בפ"ר. ואולי דקדק כן מדכתב שע"י גוי מנהג "פשוט" להיות, והיה לו לחלק דשרי דוקא באופן שאין זה בודאי פסיק רישיה.

ועוד טענו בזה, דלכאורה דעת מרן הבית יוסף לאסור פ"ר בעכו"ם, שהרי הביא (בס"ס רנג) בסתמא לד' שבולי הלקט. וכן הביא (בסוף סימן שז) לד' ההגמ"י (פ"ו אות כ') שהתיר אמירה לגוי בפ"ר, ואח"כ כתב "אבל" האגור בשם שבלי הלקט אוסר וכו'. ומוכח שדעתו לפסוק כוותיה. [וכמ"ש הב"י (יו"ד סימן קפט, דף נא:). ע"ש]. וכן הביא בב"י (ס"ס רנט) לד' הגמ"ר (סימן שכג) שאסר לסלק את הקדרה מהגחלים ע"י הגוי. ולא העיר עליו מידני. ע"ש. ומקור דבריו מהראב"י (סימן קצז) ובאו"ז (הל' ע"ש סימן ח') שכתבו בהדיא לאסור פ"ר ע"י גוי. ואף על גב שהב"י הביא (בס"ס רנג) לד' תה"ד בשתיקה. מ"מ נתבאר שאין הכרח מדבריו כד' המג"א.

והנה לענין דברי התה"ד, כבר נתבאר לעיל שבפשוטות משמע מדבריו שהתיר גם אמירה להדיא. ולפ"ז נמצא שאין להוכיח משאר דוכתי שסתם בב"י לאסור, די"ל שבכל מקום הביא דעות הראשונים בד"ז, ולא הכריע בכך לדינא. ומכל מקום במה שהעירו מדברי הב"י (ס"ס שז) שהביא ד' האגור באחרונה. ומוכח שנוקט לדינא לאסור בזה. וא"כ לכאורה צריך לאסור בזה לדידן דקיי"ל כד'

לישראל לעשותו, ובפסיק רישיה שעושהו, הגוי חשיב כדבר שאין מתכוין אצל הישראל, ולא הוי מעשה איסור.

ועיין עוד בלוי"ת חזן (סימן קח) שכתב ליישב קו' היש"ש בלא"ה דאין למדין מהכללות, ואינו כלל גמור ומוחלט, וכדמצינו שהתירו לומר לגוי שבות במקום מצוה, ואף על גב שאסור לישראל לעשותו. וביאר לד' התה"ד כיון דאזיל לטעמיה (בסימן סד) דס"ל שהתירו פסיק רישיה באיסור דרבנן. [וכ"כ ביבי"א (ח"ד סימן לד' ס"ק לא) מהערך השלחן (סימן שטז). ע"ש]. וגם המג"א (סימן שיד סק"ה) שהחמיר בעלמא, כתב דשאני אמירה לגוי דקיל טפי, דהוי שבות שאין בו מעשה. וכ"כ הגר"א (ס"ס רנג) דהוי תרי איסורין קלים. ע"ש. אמנם צ"ל שאין זה מוכרח, וכמו שכתבו להוכיח מד' האו"ז שס"ל (בהל' עירובין סימן קצג) שפסיק רישיה שרי באיסור דרבנן. ומאידך כתב (הל' ער"ש סימן ח') לאסור אמירה לגוי בפסיק רישיה. ע"ש. והיינו טעמא די"ל שס"ל שהטעמים לאסור אמירה לגוי שייכים גם בפסיק רישיה, ולא ס"ל לחלק כנ"ל.

והנה בבית יוסף (ס"ס רנט) הביא מהאגור (סימן שנה) שכתב בשם שו"ת מהרי"ל (סימן ס') שאסור לסתום את התנור שיש בו גחלים ע"י ישראל, דשמא הוי פסיק רישיה. אבל ע"י גוי מנהג פשוט להתיר. ע"כ. וכן פסק בשלחן ערוך (שם). וכתב המג"א (ס"ק יא) דשרי ע"י גוי, כיון דהוי פסיק רישיה בעלמא. וכ"כ המ"ב (ס"ק כא). ע"ש. ויש מי שרצה לדחות די"ל דלאו בפסיק רישיה מיירי, שכתב "שמא" הוי פסיק רישיה. וכן הביא משו"ת מהרי"ל החדשות (סימן מה אות ג) שכתב להדיא לאסור פסיק רישיה ע"י גוי, והתיר דוקא בסתימת התנור, כיון דלא הוי פסיק רישיה בודאי. [ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ד (סימן לו סק"ג והלאה) דספק פ"ר חשיב כדבר שאינו מתכוין אפילו כשיש רוב לאיסור. ע"ש]. והוסיף להכריח כן,

ומבואר מדבריו שהבין מהרבינו ירוחם דשרי לכתחלה. וכמ"ש המג"א (סק"ד) ושאר אחרונים. וכ"כ המאמר מרדכי (שם) לחלוק ע"ד השיירי כנה"ג שפסק לאסור בזה לכתחלה לפ"ד המהרש"ל שאסר פ"ר באמירה לגוי. ע"ש. וכל הנהו רבוותא לא הרגישו שבמקור הדין ברבינו ירוחם כתב רק שאין למחות בידה, ולא התיר אמירה לכתחלה. ובע"כ יש לומר דס"ל לרמ"א דכיון שהשפחה עושה כן בקביעות ואין צריך למחות בידה, ממילא מוכח שיש להתיר גם אמירה מפורשת, וכמשנ"ל דעשיית מלאכה בקביעות ע"י הגוי חשיב כאמירה. ואף על גב שבארחות חיים כתב להתיר דוקא כשהיא עושה כן מעצמה. מ"מ יש לומר דלרווחא דמילתא כתב כן. ודוחק.

אלא שכבר נתבאר דבלשון רבינו ירוחם אין הכרח שמתיר דוקא כשהשפחה עושה מעצמה, דיש לפרשו שהתיר גם לצותה, וזהו גופא כוונתו "שאינן למחות בידה", אלא יכולה לעשות כן בשופי. ואף על גב שבארחות חיים מפורש הדבר שהתיר דוקא כשעושה "מעצמה". מ"מ אין לנו אלא דברי הראשונים כפי שהובאו בב"י.

ולענין הלכה נראה שאין לשנות ממה שכתבו כל הפוסקים להתיר בד"ז, וכמבואר ברמ"א (סימן רנ"ג ס"א, וסימן של"ז ס"ב) ובמג"א בכמה דוכתי. וכן נקט בפשיטות המשנה ברורה בדוכתי טובא, [ומה שצינו מהמשנה ברורה (סימן רע"ו סוף סק"ל) שנראה שאסר בזה. וכן העיר במלכים אמניך (פ"י הע' כד). ע"ש. המעייין במקור הדין בשער הציון (סק"ה לה) בשם הגרעק"א יראה שאין זו קושיא כלל, כיון דיש לאסור שם מטעם אמירה לגוי לטלטל מוקצה, ואף על גב דבעלמא שרי לומר לגוי לטלטל מוקצה, כיון שהישראל יכול לעשותו בהיתר, מכל מקום באופן דהוי פסיק רישיה דהבערה, ליכא אפשרות של היתר באותו מעשה. ע"ש.]

הב"י. ומכל מקום עדיין יש לומר כמו שכתבנו לעיל, ובפרט דספק דרבנן לקולא, ונקטי' כד' התה"ד והגמ"י שהקילו בזה. וכ"כ הא"ר (סימן רנ"ג ס"ק יח) בשם הראב"ן (סימן שלח). ובזה י"ל שלא קיבלנו הוראות מרן הב"י בדבר שלא כתב להדיא לאסור בזה, וגם לא הביאו להלכה בשלחן ערוך, אלא רק נראה מדבריו שנוטה לאסור בזה.

ועוד יש ליישב דבב"י (ס"ס שז) כתב לבאר ב' פירושים בד' ההגמ"י שהתיר אמירה לגוי להוציא החמין מהתנור. ובפירוש השני כתב שאם לא היה חם כ"כ היה מבעיר האש ומחממו. וא"כ נמצא שהעכ"ם מכוין לעשות הבערה לצורך הישראל, ומ"מ התיר ההגמ"י, כיון שלא צוהו על כך בפירוש, אלא מדנפשיה עביד. ולענין זה כתב הב"י אבל האגור אוסר, כיון שהגוי עושה מעשה איסור בידים לצורך הישראל. וכיון דהוי פסיק רישיה שיעשה כן, הרי זה נכלל בציווי. אבל לעולם אימא לך שבפסיק רישיה בעלמא אצל הגוי יש להתיר. ואף על גב שבמקור הדין בשבולי הלקט כתב לאסור מטעם פסיק רישיה שמיניע הגחלים ומבעירין. וכמו שהביאו בס"ס רנ"ג. מ"מ י"ל שהב"י כתב דבריו ע"ד האגור, ולפי הבנתו השתא בד"ז מהגמ"י. ואין הכרח שהב"י מכריע כוותיה דהשבלי הלקט לאסור פ"ר בעכו"ם.

ובסוף דבריו הביא מהבית יוסף (סימן של"ז) שהביא מרבינו ירוחם בשם הרמ"ה שכתב דגויה המכבדת את הבית אין למחות בידה. ובמקור הדין בארחות חיים (סימן קכב) כתב שאסור לכבד את הבית משום השואת גומות, ואם תכבד השפחה "מעצמה" מותר, ואין למחות בידה. ע"כ. ומוכח להדיא שיש לאסור אמירה לגוי באיסור פסיק רישיה. עכ"ד. ובאמת שלפי זה יש לתמוה ע"ד הרמ"א (סימן של"ז ס"ב) שכתב בשם הרבינו ירוחם שעל ידי אינו יהודי "מותר" לכבד את הבית. ע"ש.

ואף על גב שבדברי הראשונים מצינו בזה מחלוקת, מ"מ מכלל ספיקא לא נפיק, וספק דרבנן לקולא. ובפרט שיש לומר דלא שייך טעם האיסור דאמירה לגוי בפסיק רישיה, וכמו שנתבאר לעיל. וכן יש לומר לפי הדיעות שפסיק רישיה שרי באיסור דרבנן, דהכי נמי יש לומר לענין איסור אמירה לגוי. וכמ"ש התה"ד. [ואף על גב שהאו"ז מחלק בזה, מ"מ בפשטות אין לחלק בזה בין השבותין. ובפרט לאחר שנתבאר שבפסיק רישיה לא שייכי הטעמים דאיסור אמירה לגוי].

ואף על גב שמדברי הבית יוסף (ס"ס שז) נראה שאוסר בזה, מכל מקום לא קיבלנו הוראות הבית יוסף בדבר שלא כתב לאסור בהדיא, אלא רק נוטה להחמיר בזה. וכמו שנתבאר לעיל.

ואף על גב שמדברי הבית יוסף (ס"ס שז) נראה שאוסר בזה, מכל מקום לא קיבלנו הוראות הבית יוסף בדבר שלא כתב לאסור בהדיא, אלא רק נוטה להחמיר בזה. וכמו שנתבאר לעיל.

וביותר תמיהני על המחבר הנ"ל, אחר שהוא עצמו הזכיר שכן מבואר במגן אברהם והגר"ז, ובמשנה ברורה, דפסיק רישיה על ידי גוי מישראל שרי, מכח מה בא לחלוק על דבריהם ללא שום סברא או ראיה נכונה, רק מכח אוקימתא שמעמיד בדברי הפוסקים, ואין כאן לא סברא ולא ראיה.

ושוב ראיתי למחבר אחד שכתב בספרו [ברית הלוי סימן ט'] שאין להתיר פ"ר דניחא ליה בגוי. אולם הנה אחר שהדבר מפורש בפוסקים הקדמונים, אין לנו להתחשב בדבריו. ומ"ש שם שאין להביא ראיה מהא דכתב הרמ"א (סימן רנג ס"ה) שנוהגים שהאינם יהודים מוציאים הקדרות מן התנורים שמטמינים בהם, ומושיבין אותם אצל תנור בית החורף, והשפחה מבערת אחר כך התנור, ע"כ. והיינו משום דהוי פסיק רישיה, דשאני התם דבלאו הכי דעת הרמב"ם, הרשב"א והר"ן, דאין בישול אחר בישול אפילו בדבר לח שנצטנן לגמרי. ולהכי שפיר דמי על ידי גוי. עכ"ד. ותמיהני, דכל המעיין בדברי תרומת הדשן יראה שלא הזכיר בתשובה זו כלל ענין של בישול אחר בישול, ונימק את דבריו, שיש לחלק בין מתכוין לשאינו מתכוין ופסיק רישיה, וטעמו מבואר להדיא, והיאך מכניס בדברי תרוה"ד והרמ"א שכביכול התירו רק בצירוף שיטת הרמב"ם, בעוד שכתבו להדיא נימוק אחר, והתרומת הדשן לא הזכיר כלל את שיטת הרמב"ם.

וגם מה שכתב בהמשך דבריו שהיתר הרמ"א כאן הוא רק משום דהכא הוי דרבנן, מגזרה שמא יחתה בגחלים, אבל בפסיק רישיה דאורייתא לא התיר הרמ"א, הנה גם זה אינו נכון, דלא הוזכר שם כלל ענין של גזרה זו שמא יחתה לא בתשובת תרוה"ד ולא בדברי הרמ"א. וכל הנידון כאן הוא מצד פסיק רישיה, ולמה בילבל והכניס כאן ענין של גזרה שמא יחתה.

וגם מה שכתב בהמשך דבריו לדחות הראיה מספר האגודה, גם בזה פשוט לכל מעיין ישר שאין דבריו נכונים, דהנה ז"ל ספר האגודה (פרק ו' דעירובין עמוד צט) וכן ראיתי לרבתי שנוהגים להטמין חמין מערב שבת לצורך מילה בשבת, ולרחוץ התינוק בלא סדין, דשרייתו זהו כיבוסו, או שפחה גויה תניח הסדין בתוך מי הרחיצה וכו'. והובאו דבריו במגן אברהם (סימן שלא סק"ט). ולכאורה תמוה הא הוי איסור דאורייתא, וכבר תמה בזה

לפתילה ובודאי מבעיר, והיאך התיר ע"י גוי. ועל כרחק שהוא משום פסיק רישיה. ועל זה דחה שם, די"ל דאינו רוצה את הקירוב והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועוד דבנר שמן אינו פסיק רישיה שיקרב השמן לפתילה, וכל שאפשר לעשות בהיתר שרי ע"י גוי. וע"ש ששוב דחה אוקימתא זו, מדברי המג"א שם (סק"ז) שהביא מספר הזכרונות, דבנר של שמן אין להקל. דבקל מתקרב השמן או מתרחק, ויש בו חשש איסור תורה. והעיר במג"א דבפוסקים משמע דשרי אפילו בשל שמן, דהא כל הדלקתן היתה בשמן. ועוד דהוי דבר שאינו מתכוין, וצייין לסימן רנג. ע"ש. הא קמין דחשיב כפסיק רישיה. וכן מבואר להדיא בהגהות רבי עקיבא איגר שכך הבין בדעת המג"א.

ומעתה קשה, אחר שהוא עצמו הביא מהמגן אברהם ורבי עקיבא איגר שהבינו בפשטות דפסיק רישיה על ידי גוי שרי, א"כ אמאי תנא הוא ופליג בדין זה.

ומה שכתב להוכיח כדבריו דרק באיסור דרבנן שרינן על ידי גוי בפסיק רישיה מדברי המג"א בהלכות פסח (סימן תנט ס"ק יב), גם זה יש לדחות בפשיטות, דהנה הרמ"א שם כתב, דהכלים שעושים בהם העיסה אחר זמן איסור חמץ, יגררם. וביום טוב מותר לעשותם על ידי אינו יהודי. וכתב במג"א שם, דהא דשרי לגררן על ידי אינו יהודי משום דהוי שבות דשבות במקום מצוה. הרי שלא התיר אלא בשבות דרבנן. ע"ש. אולם שאני התם דאינו בכלל פסיק רישיה, אלא מעשה בידים, שהרי כדי לנקות את הכלי מתכוין לשפשף היטב, ומתכוין למחק את הכלי ולשפשפו כדי להבהיקו, ועובר על איסור ממחק במעשה ולא בפסיק רישיה. ולכן הצריך שיהיה שבות דשבות. והוא כעין מה שכתב הריב"ש (סימן שצד) גבי סריקה, דמתכוין שאי אפשר לסרוק מבלי להשיר נמין מדולדלים, חשיב מתכוין.

התוספת שבת (סק"ב). ומוכח מזה דסבירא ליה להמגן אברהם דפסיק רישיה על ידי גוי שרי אף בדאורייתא, שהרי שרייתו זהו כיבוסו מן התורה. ועל זה כתב המחבר הנז' לדחות, שלדעתו אין שום ראייה, דהאגודה מיירי בסדין נקי שאין בו שרייתו זהו כיבוסו, וסבירא ליה כדעת הראשונים הסוברים דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו בבגד נקי, ועייין תוס' (שבת קיא: ד"ה האי), ובהרא"ש (יומא פ"ח סימן ד'), וסמ"ג (לאוין סה), וסמ"ק (סימן רפב). וספר התרומה (סימן רמד). וכיון שיש בזה פלוגתא, ס"ל להמג"א דשרי ע"י גוי. ע"כ.

והנה הרואה יראה ששינה מלשון האגודה שהובא במג"א שם, דשם כתב להדיא שהישראל לא ישרה הסדין דהוי כיבוס, או ישים עכו"ם הסדין תוך המים וכו'. הרי לך דבמה שאוסר כיבוס ע"י ישראל התיר ע"י גוי כשהוא פסיק רישיה. וא"כ האוקימתא שהעמיד דאיירי בבגד נקי, אינה נכונה, מלבד זאת שאיך אפשר להעמיד אוקימתא ולפסוק דין נגד דברי האחרונים, והעיקר כדי לקיים את מהלך דבריו לאסור בפסיק רישיה ע"י גוי.

ושוב הביא שם מהפרי מגדים שכתב בב' דרכים לבאר דברי המגן אברהם הנז', כי יש מתירין במלאכה דאורייתא על ידי גוי בפסיק רישיה, וגם יש אומרים דדרך לכלוך אין שרייתו כיבוסו. ע"ש. והיינו שכוונתו להרטיב הסדין כדי שתוכל לרחוץ בו התינוק, ולא בשביל הכיבוס, והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. אתה הראת לדעת שכתב להדיא בביאורו הראשון, דהוא משום דהוי פסיק רישיה, וא"כ אמאי עזב ביאור זה.

ומה שדחה עוד הראייה מהרמ"א בסימן רעז ס"ב, גם בזה אין דבריו נכונים, דהנה הרמ"א שם כתב, דנר שעל הטבלא, טוב שינער הטבלא על ידי אינו יהודי. והיינו גם בנר של שמן, והרי בנר שמן מקרב השמן

כט. אסור לאכול קודם הבדיקה כמו בשאר שנים, והיינו סעודה של פת או עוגה יותר משיעור כביצה. והאיסור הוא מחצי שעה קודם זמן הבדיקה. אבל לאכול פת עד שיעור כביצה [כחמשים גרם] מותר. ופירות וירקות מותר אפילו יותר מכביצה. וכן תבשיל אורז וכדומה. וכל שכן שמותר לשתות כוס קפה או תה. וכן בכור שמתענה תענית בכורות, רשאי לאכול אורז וכדומה, ופת עד שיעור כביצה, קודם שיבדוק. ופעמים שאדרבה נכון שיטעם מעט כדי שיוכל לבדוק מתוך יישוב הדעת ובנחת. (כט)

ל. יש אומרים שמדינא יכולים למכור את החמץ ביום שישי י"ג ניסן כל שעות היום, ויש מחמירים למכור כמו בכל שנה קודם זמן הביעור, אחר שהמכירה היא חלק מהביעור. וכשם שבביעור חמץ טוב לבער בערב שבת קודם שעה שישיית, כך במכירת חמץ, כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים. ועל כן טוב להקפיד בזה לכתחלה, למכור את החמץ ביום שישי קודם שעה ששית. (ל)

ואם כן הכא נמי שגורר הכלי, חשיב כמתכוין. ולא התירו על ידי גוי אלא בפסיק רישיה שאינו מתכוין למלאכה. ודו"ק. [נאי לא נימא הכי דברי המגן אברהם יסתרו אהרדי].

והמעין עוד בכל דבריו יראה שיש פירכא על כל נקודה שכתב, ולכן העיקר כדברי גדולי האחרונים שכתבו להקל בפסיק רישיה על ידי גוי גם במלאכה דאורייתא.

אכילה קודם בדיקת חמץ

(כט) ואף שהבדיקה בשנה זו היא בליל י"ג, אפילו הכי דין הבדיקה שוה לבדיקת חמץ כבכל שנה. ומה שכתבנו גבי בכור, כן כתב המהרי"ל (סימן קעג), וכן הוא בחק יעקב (סימן תע סק"ד), ובמגן אברהם (סימן תע סק"א). והטעם, דלא אסרו אכילה קודם הבדיקה אלא בקביעות סעודה. וכן הוא במשנה ברורה (סימן תע סק"ו) וע"ש בשער הציון שצ"י לסימן רלב. ושם (סק"ד) מבואר, דהיינו פת או שתית משקה המשכר לא יותר משיעור ביצה. ואכילת פירות או שתית סתם משקה מותרת אפילו הרבה. והוא הדין תבשיל העשוי מחמשת מיני דגן, אם אינו קובע סעודה עליו. ע"כ.

ובכן איש חי (שנה ראשונה פרשת צו דיני ערב פסח סעיף א').

(ל) עיין בשו"ת אמרי יושר (א, קמו), דמדינא יכול למכור החמץ כל היום, אך בספר דורש לציון (דרוש לז) ובשו"ת מהר"ם שיק (סימן קכ) כתבו, דטוב למכור החמץ בערב שבת קודם שעה ששית כמו לגבי ביעור. ובספר ייטב פנים כתב דינהג כן עכ"פ בחמץ בעין.

ויש שנהגו לכתוב בשטר המכירה שזמן חלות הקנין תהיה סמוך לכניסת השבת ממש, שאם יצטרך יהא רשאי לאכול מן החמץ הנשאר. וכן יעשו בעלי החנויות שמוכרים את החמץ גם אחר שעה ששית. ועיין בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סימן עב).

ומה שכתבנו דפעמים אדרבה נכון וכו', כ"ה בבאר היטב (סימן תע סק"ג) בשם ש"ג.

לא. יש מי שכתב שאין לכתוב בשטר המכירה שהמכר יחול בשבת קודם שעה ששית, שנמצא עושה קנין ומשא ומתן בשבת. ויש אומרים דמאחר ומעשה הקנין הוא בערב שבת, אף שחלות הקנין תהיה בשבת, אין בכך איסור מקח וממכר בשבת. ולכתחלה אין לעשות כן. (א)

מכירת חמץ לגוי בערב פסח שחל בשבת

חמצו ישיר לגוי, אבל במכירה המקובלת שבדרך כלל עושים להרבה אנשים ביחד, יתכן מאוד שיארע מקרה שיגיע זמן האיסור, ואחד מהם ישכח או לא יספיק לבער את חמצו שנשאר לו מסעודת שבת, והרי לא מכרו, ולא יוכל להוציאו מביתו כיוון שזה מוקצה, ויכשל ח"ו בכל יראה, לפיכך עדיף בכהאי גוונא לעשות שתחול המכירה בשבת. ע"כ. וע"ש בהערה שביארו, שאף שי"א שאין למכור מערב שבת ע"מ שיחול בשבת, כיון שהוא לצורך במילתא דרבנן יש להקל בענין זה. וראה עוד במקורות לסעיף הבא.

ודעת הגר"ש וואזנר (שבט הלוי ח"ט סימן קטו) שאין צורך להתחכם נגד המפורש בדברי רז"ל (פסחים יג. מט. רמב"ם חו"מ פ"ג שלחן ערוך סימן תמד), שמשיר מזון ב' סעודות, משל עצמו, ובזמנם לא היה מנהג כזה שימכרו כולם לגוי, אלא היו מבערים מער"ש מה שאין צריך, ומשיירים מה שיש צורך. ולא חוששים שמא יארע איזה תקלה, כיון שאפשר לבער בהיתר בשבת וכו', ואל לנו להכניס להמוני שומרי המצוה בתסבוכות ללא צורך ולהתחכם נגד חז"ל, ודבר פשוט שכך המנהג מימות עולם ותו לא מידי. נויש שהעירו ע"ז, שא"כ גם מכירת חמץ למי שאין ברשותו חמץ, הוא מנהג חדש מה שלא שמענו מהקדמונים, וכבר תקנו חכמים ביטול חמץ חוץ מהבדיקה. וי"ל.

אם אפשר לכתוב בשטר מכירת חמץ שיחול בשבת ער"פ קודם שעה שישית

הפסח שחל בשבת, אם יש בזה איסור מקח וממכר בשבת מאחר והקנין חל בשבת, או

ויש שדנו לענין מכירת חמץ בשנה זו, וכן לגבי מזון כדי סעודות שבת שמשיר לשבת זו אם יכלול במכירה או לא, שיש אומרים שהמכירה מער"ש יעשו על דעת שתחול בשבת, ויועיל גם לפירורי חמץ אם יישארו ממה ששייר לסעודות שבת. וי"א שיעשו את חלות המכירה לפני שבת, אלא שיפרש שמה שמשיר לשבת אינו בכלל במכירה, ומה שיישאר יבער קודם איסור חמץ. וי"א שבמכירה כולל הכל, אלא שמבקשים רשות מהגוי לאכול מה שיתשייר בשבת, או שסומכים שהגוי אינו מקפיד על זה, או שעל דעת כן נעשית המכירה. או שלכל היותר יבקשו ממנו רשות על כך. ויש שערערו שאין ראוי לעשות כן, לפי שנראה כאילו המכירה היא כחוכא. אך אינו מוכרח כל הרעש בזה, שגם אם המכירה לא תועיל לגבי הפירורים הקטנים שאולי יישארו, מצד הדין אין לחוש להם משום כל יראה. ואין זה מעיקר הדין.

וכן מובא בשם הגריש"א (הגדה ש"פ מהגריש"א עמוד כ), שפירורי חמץ לחוד אין צריך למכרם במכירת חמץ, ולכן כשחל ערב פסח בשבת, המוכר חמצו לגוי יכול לעשות את חלות המכירה בערב שבת, שהרי את מה שיאכל בשבת לא מכר, ומה שנשאר בעין מבערים, ואת הפירורים שישארו לא צריך למכור. אכן כל זה דוקא באדם פרטי שמוכר

אם אפשר לכתוב בשטר מכירת חמץ (לא) הנה יש לחקור במוכר את חמצו בערב שבת, על מנת שהקנין יחול למחרת ערב

דמכל מקום המכר נגמר בשבת. והשיב לאסור, כיעו"ש. גם בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן מו) האריך בנידון דידן, והסיק לאסור לקנות בערב שבת על מנת שיחול הקנין בשבת, אם לא שהוא לצורך מצוה. ובאמת שכבר מבואר כן בשו"ת מהר"י מברונא (סימן קכא ד"ה וצ"ע) דאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת. ע"ש. אולם בשו"ת שואל ומשיב הנ"ל מבואר להקל, לא רק היכא שהקנין חל מאליו בשבת, אלא גם אם מתנה שיעשה איזה דבר ואז הקנין יחול, דגם בזה ליכא איסורא לקיים התנאי בשבת, שהרי הקנין עצמו חל מאליו ללא שום מעשה. ע"ש. וכן העלה גם בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סימן קיז). ע"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב שתיתאי (סימן נ ד"ה ודרן), כתב לדון בערב פסח שחל בשבת, אם יכולים לכתוב ולמכור בשטר המכירה בערב שבת, שמכרו מהיום ולמחר עד שעה ושתיים על היום יחול המכירה וכו', ואין לומר דאם כן יחול הקנין בשבת והוי כקונה קנין בשבת, דזה אינו, דמלבד שהלוקח עושה איסור אם קונה בשבת, אבל המוכר הרי הקנה מערב שבת, ומה בכך שלא חל עד שבת, הרי המוכר אינו עושה שום איסור, והגוי הקונה בודאי לא איכפת לן, אף דגם בישראל כל שקנה מערב שבת שיחול בשבת לא ידעתי שום איסור, ואטו אם אחד יקנה לחבירו דבר על תנאי שיעשה כך וכך ומתקיים התנאי בשבת, אטו יהיה כקונה קנין בשבת, זה בודאי ליתא וכו'. ע"ש. וראה מה שכתבו בזה בשו"ת כתב סופר (סימן מו), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (סימן יז אות יב). ע"ש.

והנה הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (כתבים סימן קנט) נשאל, במי שמכר לו חפץ בער"ש בכסף או במשיכה, ואומר תקנה לך למחר, אי שפיר דמי, כיון דבשבת אינו עושה כלום והמכר נגמר ממילא, או דלמא אסור כיון

ובשו"ת שואל ומשיב שתיתאי (סימן נ ד"ה ודרן), כתב לדון בערב פסח שחל בשבת, אם יכולים לכתוב ולמכור בשטר המכירה בערב שבת, שמכרו מהיום ולמחר עד שעה ושתיים על היום יחול המכירה וכו', ואין לומר דאם כן יחול הקנין בשבת והוי כקונה קנין בשבת, דזה אינו, דמלבד שהלוקח עושה איסור אם קונה בשבת, אבל המוכר הרי הקנה מערב שבת, ומה בכך שלא חל עד שבת, הרי המוכר אינו עושה שום איסור, והגוי הקונה בודאי לא איכפת לן, אף דגם בישראל כל שקנה מערב שבת שיחול בשבת לא ידעתי שום איסור, ואטו אם אחד יקנה לחבירו דבר על תנאי שיעשה כך וכך ומתקיים התנאי בשבת, אטו יהיה כקונה קנין בשבת, זה בודאי ליתא וכו'. ע"ש. וראה מה שכתבו בזה בשו"ת כתב סופר (סימן מו), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (סימן יז אות יב). ע"ש.

והנה הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (כתבים סימן קנט) נשאל, במי שמכר לו חפץ בער"ש בכסף או במשיכה, ואומר תקנה לך למחר, אי שפיר דמי, כיון דבשבת אינו עושה כלום והמכר נגמר ממילא, או דלמא אסור כיון

והנה הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (כתבים סימן קנט) נשאל, במי שמכר לו חפץ בער"ש בכסף או במשיכה, ואומר תקנה לך למחר, אי שפיר דמי, כיון דבשבת אינו עושה כלום והמכר נגמר ממילא, או דלמא אסור כיון

למפרע. נושם באות ט כתב, דמ"מ אם אפשר ליתנו במתנה לגוי עדיף ממכר. ויותר נכון שיפקירנו ויאמר לגוי לזכות בו. ויותר יש להקל בהפקר מבמתנה].

ובשו"ת תורה לשמה (סימן עז) דן לענין מי שמכר חפץ לחבירו ומתנה שלא יחול הקנין עד שלושים יום, ויום השלושים הוא בשבת, אם מותר לעשות כן לכתחלה, מאחר ואינו מזכיר בפיו יום השבת, וגם אינו עושה מעשה קנין בשבת, והקנין חל מאילו בשבת, או דלמא כיון שהקנין נגמר בשבת אסור, דחשיב כאילו עושה הקנין בשבת. ולמד דין זה מדברי הנימוקי יוסף (בבא קמא כב.), שהקשה למאן דאמר אשו משום חציו האיך מותר להדליק נר בערב שבת, ותיירץ, דהיינו שסוף הפעולה נחשבת לתחלתה, ואם כן בנר מה שהוא דלוק אזלינן בתר תחילה שהוא בערב שבת. ולפי זה בנידון דידן מאחר שהוא מתנה בפירוש שלא יחול הקנין אלא ביום השלושים, נמצא שאין כאן התחלת קנין אפילו במקצת, אלא גם ההתחלה נעשית בשבת. ול"ד לנר שסו"ס הודלק בער"ש. וע"ש מה שפלפל בזה והעלה לאסור למיעבד הכי. וראה להלן.

וכיוצא בזה יש לדון במי שקידש אשה על מנת שירצה אביו, דקיימא לן אם רצה האב מקודשת, אם מותר שאביו יאמר ביום שבת רוצה אני לקיים הקידושין, ובשו"ת תורה לשמה הנ"ל (סימן קכב) כתב לדון בזה, דנמצא זה גומר הקידושין והקנין בשבת. ולכאורה כיון שהבן לא עשה כלום בשבת, וגם האב אין הסכמתו גורמת למעשה שלו לחול, אלא למעשה אחר, כל כהאי גוונא לא דמי למקח וממכר, וכדין הפקר בשבת, דכיון שהוא רק סילוק רשות ולא הקנאה, שרינן להפקיר בשבת. ע"ש.

ולא דמי לנידון הגרע"א הנ"ל, גבי מי שמכר חפץ בערב שבת בתנאי שיעשה כך וכך,

וכן העלה בשו"ת מהרי"ל דיסקין (ח"ב בקו"א אות נח), על פי המבואר בעירובין (לו.). ע"ש. וכן פסק בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סימן צו) משם הגאון בעל כוכב מיעקב, עפ"ד הירושלמי הנ"ל. גם בשפת אמת (עירובין לו.) דן להתיר על פי דברי הירושלמי הנ"ל, והו"ד בשו"ת בצל החכמה חלק ג' (סימן קג). ע"ש.

ובריני ער"פ שחל בשבת להגאון המהרש"ם (אות ב. נדפס בספר כנסת חיים) כתב, דהנה דעת החק יעקב (סק"ח) וא"ר, שאם שכח למכור חמצו בער"ש מותר למכרו בשבת, כיון שעושה רק להנצל מאיסור, ואף דהפרי מגדים (מש"ז סק"ה) פקפק בזה והניח בצ"ע (וע' בת' מהרש"ם ח"ב סימן רמב), מ"מ בכה"ג שעושה מער"ש, כדי שיחול בשבת, י"ל דלכ"ע שרי. אבל לענ"ד יש להתנות עם העכו"ם הקונה, שהוא מוכר מעכשיו מה שישאר בשבת שעה ה' מהחמץ, כיון דמדאורייתא שרי גם בשבת והקנין חל בדיעבד עכ"פ, א"כ גם מדאורייתא יש ברירה כמ"ש הרשב"א (ח"ב סימן פג), דהיכי דחל עכ"פ מכאן ולהבא לא תליא בדיני ברירה, ועי' נתיבות המשפט (סימן סא סק"ג) ומקור חיים (סימן תנ"ד סק"ב), ובתשובות בית אפרים (אורח חיים סימן מה, ויר"ד סימן עא, ואה"ע סימן קו). ויש ראייה לזה מדברי הרמב"ם וכס"מ (מעשר שני פ"ח הט"ו), ותו"ט (מעשר שני ספ"ב), ע"ש. ודו"ק היטב.

ועי' במראה הפנים על הירושלמי שם, ובשו"ת הריב"ש (סימן רכ"ח) באמצע התשובה, דמוכח דדוקא באמר בפירוש שיחול משעת הבידור ואילך מהני בכה"ג. ועיין רשב"א (ב"ק סח), ובבית שמואל (סימן קמ"א סא) בשם רשב"א גופיה. ובשו"ת בית שלמה (ח"מ סימן י"ח).

ולגבי איסור קיי"ל בדברבנן יש ברירה, ובפרט לפי מ"ש הבכור שור דמכירת חמץ דהוה הערמה מהני רק מטעם דמדאו' בביטול בעלמא סגי, בדברבנן אמרינן דישי ברירה

דאסור לקיים התנאי בשבת, דהוי כעושה מעשה קנין בשבת, וא"כ לכאור' גם בני"ד אסור לאב להסכים בשבת, שבכך גורם לחלות הקידושין, דשאני נ"ד דהסכמת האבהוי בגדר גרמא, ואין האב עושה את מעשה הקנין, ורק גורם לחלות מעשה שהיה בער"ש, ואפשר דבזה יודה רע"א. ועיין עוד בכיוצא בזה בשו"ת אג"מ (אורח חיים ח"ג סימן מד), ובתשו' כתב סופר הנ"ל, ובשו"ת תו"ח מלובלין, ובתשו' שאילת שמואל (סימן כו) ע"ש.

ומצינו חלות קנין, ופעמים המעשה והחלות נעשים בבת אחת ופעמים החלות נעשית לאחר זמן כמו בתנאי וכדו', ומה שגזרו על מקח וממכר בשבת הוא דוקא על המעשה ההתחלתי אף שאינו חלות של קנין, אך אם אינו מעשה של קנין אלא הצעת מחיר, כיון שבעת החלות אין כאן מעשה אלא חלות גרידא, בכהאי גוונא לא גזרו שמא יכתוב, דגזירה זו שייכת רק כשיש מעשה ודו"ק. וראיתי שבשו"ת חלקת יעקב (ח"א סימן סג) כתב לחלק בין נידון הירושלמי דלעיל לענין חלות קנין בשבת לנידון דידן משום דבנידון דידן במה שהעכ"ם מסכים להצעה עדיין לא נשלם הקנין כלל דהא יש ברירה בידו להפסיד הערבון שנותן הלוקח למוכר לבטחון והוה כהאי דעכו"ם שמביא חמץ בפסח דאמרינן איסורא לא ניחא ליה למיקנא והכי נמי אמרינן לא ניחא ליה למקנייה בשבת ועיקר הקנין חל לאחר השבת ולכן אין צורך לגבב חומרות שאין להם שום יסוד. ע"ש.

ועוד יש לדון בכיוצא בזה, אם מותר לתת בערב שבת הצעת מחיר למכרז שהוצע על ידי גויים, וזמנו של המכרז נקבע ליום השבת, שאז יתברר מי שיזכה במכרז, ואפשר שהצעתו תתקבל ויזכה במכרז, ונמצא קונה בשבת. לכאורה הדבר תלוי בנידון דלעיל היכא שחלות הקנין נעשית בשבת, דאי נימא שאסור גם בגמר קנין בשבת, גם בהצעת מכרז יש להחמיר, דהוי כאילו חלות הקנין תהיה בשבת, דעד אז לא היה קנין, אלא הצעת מחיר בעלמא. אבל אי נימא שרק מעשה קנין אסור בשבת, אבל חלות קנין שרי בשבת, גם בנידון דידן אף שהחלות לכאורה נגמרת בשבת שאז מקבלים את הצעתו מכל מקום מעשה הגשת ההצעה לא היתה בשבת. ועיין בתשובת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן קלא) שהעלה בזה להקל דהוי כמלאכה שהתחילה בערב שבת וממשיכה בשבת וכהא דפותח מים לגינה וכו' (שבת יח.).

ולכאור' לדברי הפוסקים דסבירא להו דאסור לקנות קנין בערב שבת כשאומר תקנה לך למחר, לכאורה גם בנידון דידן יש להחמיר, שהרי מוסר את הצעתו מערב שבת לוועדת המכרז ואם יזכה במכרז הוי כאילו חל הקנין בשבת, אולם יש לחלק בין היכא שהקנין נעשה מער"ש וחלות הקנין נעשית בשבת דבזה י"א דאסור לעשות כן מאחר וחלות הקנין נמשכת ממעשה הקנין באופן ישיר ונמצא הקנין והחלות ענין אחד והוא בכלל גזירת מקח וממכר אבל בני"ד חלות הקנין אינה באה ממילא אלא ע"י מעשה קנין נוספת שתשה ע"י הקונה או ע"י המוכר. ורא"ה מה שהאר"י בזה בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן קג-קד). ע"ש.

אם מותר למכור או לתת במתנה את חמצו לגוי בשבת

ולגבי מכירה חמץ בשבת עצמה, הנהח בחק יעקב (סימן תמד סק"ח) כתב לגבי ער"פ

ואסור לקיים התנאי בשבת, דהוי כעושה מעשה קנין בשבת, וא"כ לכאור' גם בני"ד אסור לאב להסכים בשבת, שבכך גורם לחלות הקידושין, דשאני נ"ד דהסכמת האבהוי בגדר גרמא, ואין האב עושה את מעשה הקנין, ורק גורם לחלות מעשה שהיה בער"ש, ואפשר דבזה יודה רע"א. ועיין עוד בכיוצא בזה בשו"ת אג"מ (אורח חיים ח"ג סימן מד), ובתשו' כתב סופר הנ"ל, ובשו"ת תו"ח מלובלין, ובתשו' שאילת שמואל (סימן כו) ע"ש.

ועוד יש לדון בכיוצא בזה, אם מותר לתת בערב שבת הצעת מחיר למכרז שהוצע על ידי גויים, וזמנו של המכרז נקבע ליום השבת, שאז יתברר מי שיזכה במכרז, ואפשר שהצעתו תתקבל ויזכה במכרז, ונמצא קונה בשבת. לכאורה הדבר תלוי בנידון דלעיל היכא שחלות הקנין נעשית בשבת, דאי נימא שאסור גם בגמר קנין בשבת, גם בהצעת מכרז יש להחמיר, דהוי כאילו חלות הקנין תהיה בשבת, דעד אז לא היה קנין, אלא הצעת מחיר בעלמא. אבל אי נימא שרק מעשה קנין אסור בשבת, אבל חלות קנין שרי בשבת, גם בנידון דידן אף שהחלות לכאורה נגמרת בשבת שאז מקבלים את הצעתו מכל מקום מעשה הגשת ההצעה לא היתה בשבת. ועיין בתשובת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן קלא) שהעלה בזה להקל דהוי כמלאכה שהתחילה בערב שבת וממשיכה בשבת וכהא דפותח מים לגינה וכו' (שבת יח.).

אלא דצריך ביאור דלכאורה הגשת ההצעה לוועדת המכרז לא חשיבא כהתחלת קנין שהרי רבים ניגשים להצעות מכרזים ואינם זוכים בה, ואם כן לכאורה תחלת הקנין וסיומה נעשית בשבת גופא, וצ"ל דכוונת המהר"ם שיק דבכל קנין מצינו מעשה קנין

מצוה הותר מ"מ (כתובות ה.). אלא שלפי שי' הרמב"ם יל"ד דבעירוב סגי בסילוק וכו'. ע"ש.

ובשו"ת הרב"ז (ח"א סימן נח) נשאל בזה, והביא דברי הח"י, והעיר עליו מדנפשיה, שלפ"ד המג"א (סימן שפ) הנ"ל יש לדחות ראייתו. ומזה תמה על הא"ר והפרי מגדים (סימן תמד א"א סק"ח), ובבאה"ט (שם סק"ו), ומחצית השקל (שם סק"ז), וסידור "דרך החיים" להגאון חות דעת, שכולם יחד הסכימו לדעת הח"י, שאם א"א במתנה, יכול למכרו לגוי בשבת, ובמחכת"ה לא העירו כלל שיש לדחות ראיית הח"י הנ"ל. ושוב מצא בסידור "תורה אור" (בסוה"ס בקנ"ו) דרך החיים ונתיב חיים. בסימן קכא בנתיב חיים אות ד), שאסור למכור בשבת אפי' אינו לוקח ממנו מעות וכו', ואפי' בהפסד מרובה אסור למכור. ע"כ.

ובילקוט יוסף שבת כרך ב' סימן שו (דיני מקח וממכר בשבת סעיף ב, ג) נתבאר, שאסור למכור ולקנות בשבת אפילו כשהוא מתכוין לשם מצוה, כגון מכירת חמץ לגוי בער"פ שחל בשבת, ומכירת בהמה לגוי כדי להנצל מקדושת בכור, או קניית ד' המינים ומצה. שרק במצוות יישוב ארץ ישראל התירו שבות, אבל בשאר מצוות לא התירו למכור לגוי, וכגון מכירת חמץ בערב פסח שחל בשבת, וכדמשמע ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תמד ס"ד) שאחר שאכל בשבת סעודת שחרית, ינער המפה שאכלו בה וכו', ואם נשאר פת יכול ליתנו לאינו יהודי על מנת שלא לצאת בו לרשות הרבים דרך הערמה ודבר מועט. ע"כ. ומבואר דרק במתנה יכול ליתן לנכרי בשבת כדי להנצל מאיסור כל יראה וכל ימצא, אבל לא במכירה, דמתנה קיל טפי ממכירה ממש. [וראה בילקו"י שם הערה כט שהבאנו סברת כמה פוסקים דשרי ליתן מתנה בשבת. ע"ש]. ועיין במשנה ברורה שם (סק"כ) שכתב, שאם נשאר לו חמץ הרבה בחדר מיוחד ושכח

לגוי בשבת את החדר שמונח בו החמץ עם החמץ, כיון שעושה כן רק להנצל מאיסור חמץ. אך בפרי מגדים (מש"ז סק"ה) דחה דברי הח"י, דרק בשכירות עירובין שאני שהוא רק להיכר, מה שאין כן בחמץ דבעינן מקח גמור.

גם בשו"ת כתב סופר (אורח חיים סימן נט) כתב, דלכאוי יש ללמוד מדברי הח"י לענין מכירת עובר בהמה בשבת, כדי להפקיעו מקדושת בכור. וביאר טעמא דמילתא, שאין חשש שמא יכתוב רק כשדעתו למכור וזה רוצה לקנות. אך דחה, שהרי אסור למיקני רשותא בשבת, ולא התירו ב"ה רק לבטל רשות. ובע"כ צ"ל כמ"ש המג"א (ש"פ סק"ו) שבגוי שאין דירתו דירה ואסור משום גזירה לא מקרי קנין. ולכאוי זהו כוונת הט"ז (סימן שפג סק"א). ובבית מאיר (סימן קלו ס"ז) ביאר יותר, שא"צ לכונן כלל לקנין, שאינו רק משום גזירה, אבל במקום שצריך קנין גמור, מה לי אם כוונתו ותכליתו להתיר דבר או להנצל מאיסור, ואמת נכון הדבר, ולכן בנידון שלנו למכור בוודאי אסור כיון דצריך מכירה גמורה.

וכן הגאון המהרש"ם (ח"ז סימן רה) דחה דברי חכ"א שציידד להתיר ליתן בהמה המבכרת לגוי בשבת, עפ"ד התוס' הנ"ל. ותמה עליו שלא הביא דברי הח"י לגבי מכירת חמץ. אלא שבלא"ה כבר השיג הפרי מגדים על דבריו, דש"ה שאינו אלא משום היכרא בעלמא. ועיין עוד בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סימן פה) דאף שתמה מדנפשיה על ראיית החק יעקב מד' התוס', מ"מ פלפל להוכיח שמותר לשכור בשבת אף בדרך קנין גמור, כיון שבאמת כוונתו רק כדי להתיר טלטול, ושפיר כתב הח"י וש"פ להתיר למכור חמץ בשבת, אם שכח למכור קודם, וגם דהוי הפסד גדול, ומצינו שהקילו בשבות במקום הפ"מ (שבת קנד: וביצה לו. ופסחים מו:), וגם דהוי צורך מצוה לבער החמץ, כי בשבת לא יוכל לבער, ולצורך

לב. הרגיל בכל שנה למכור ביום י"ג את המקומות שמשאיר שם חמץ, כדי שלא יתחייב בדיקה באותן מקומות, [ומשאיר מקום בכיתו שבו יקיים חיוב הבדיקה], בשנה זו יש לו למכור את החמץ ביום חמישי י"ב ניסן, כי יש אומרים שאם עדיין לא מכר את החמץ ב"ב ניסן, הרי בליל י"ג בניסן חל עליו חובת בדיקה, וחייב לבדוק גם את החדרים שמוכר לגוי. ואמנם יש חולקים ואומרים שכיון שבדעתו למכור חדרים אלה אין עליו חיוב בדיקה אפילו אם ימכור את החמץ ביום י"ג, מכל מקום נכון להקדים את המכירה ל"ב ניסן לצאת ידי חובת כל הדיעות. ויש להקפיד למכור את החמץ באמצעות רבנות מוכרת, שאין כל הקנינים מועילים בגוי. (ל)

סימן נט) שהמיקל בזה לא הפסיד, דאין איסור ליתן מתנה לגוי בשבת. וכסייעתא לדבריו הביא הא דאמרו דירא שמים שיש לו כלי לטבול בשבת, נותנו במתנה לגוי ויוצא ידי כולם, (ע' סימן שכג ס"ז), ומבואר דשרי ליתן מתנה לגוי בשבת כשרצונו להנצל מאיסור. ע"ש. ובשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן קכה) כתב, דמחמת קדושת בכור יצוה הגוי לגוי אחר שיעשה בבהמה מום, ואז ישב עם ב' ת"ח ויתירוהו. והובאו דבריו ביסודי ישורון (מערכת הלכות שבת עמוד 302), והביא משם שו"ת אוריין תליתאי (סימן קנח) שכתב, דהואיל ולדעת המקנה (בקונטרס אחרון לסימן מה) שאין האיסור על הנותן אלא על המקבל, כנראה מהא דעירובין (עא.) מיקני רשותא בשבת אסור, אבל אסתלוקי רשותא בשבת שפיר דמי, אם כן במקבל נכרי אין שום חשש במתנה בשבת. ע"ש. [וגבי בכור חששו לד' עבודת הגרשוני דלא מהני ליתן במתנה, ומד"ר יש עליו קדושת בכור].

למכור החמץ מערב שבת, יתנו לנכרי במתנה, ויכול ליתנו לנכרי המכירו ויודעו, רק שצריך להקנות לו בקנין המועיל, בהגבהה או במשיכה, ואם החמץ רב שאי אפשר למושכו יקנה לו במסירת המפתח, ואף שאסור ליתן מתנה בשבת, לצורך מצוה מותר. ואם ירא ליתן במתנה, יש מהאחרונים שמצדדים להקל למכור לגוי, ולא מיקרי מו"מ בשבת, שהרי אינו אלא להנצל מאיסור חמץ. אבל כמה אחרונים סוברים דמכירה אסורה בכל גווני, שלא התירו מו"מ אף לצורך מצוה. וע' בשעה"צ (אות י - יא), ובכה"ח (ס"ק לח). שו"ר בא"ר (סימן שו סק"ח) שכ', שלטעם הרמב"ם דאיסור מו"מ שמא יכתוב, גם לצורך מצוה אסור. [ואף שרוצה להנצל מבי"מ מ"מ בביטול סגי. וע' בחזון עובדיה ב' עמ' מה].

ומ"מ מי ששכח למכור מער"ש את בהמתו שביכרה, וחושש שתבכר בשבת, יכול ליתנה לגוי במתנה בשבת כדי להפקיע קדושת בכור. ראה בשו"ת כתב סופר הנ"ל (אורח חיים

זמן מכירת חמץ בערב פסח שחל בשבת

לישראל, ומוסר לו המפתח ביום י"ד, שעל המשכיר לבדוק, דהתם סופו שיהיה ביד ישראל וחל חיוב הבדיקה על החדר וכו', מה שאין כן הכא שאין על החדר חיוב בדיקה

(לב) הנה דעת הגאון מבוטשאטש בא"א (סימן תלג) שכל שדעתו למכרו לגוי לא חל עליו חיוב בדיקת חמץ כלל. וכ"כ החת"ס (חלק אורח חיים סימן קלא), דלא דמי להמשכיר ביתו

לג. בעל תשובה המתארח בפסח אצל הוריו החילוניים, שאינם מקפידים על כשרות ועל שבת, הנכון הוא שבערב שבת יבקש מהוריו שיחתמו על שטר הרשאה למכירת החמץ שבביתם. ואם אינם רוצים למכור את החמץ, יש מי שאומר שאין צריך להודיעם על המכירה, שזכין מאדם שלא בפניו, כדי להצילו מאיסור בל יראה ובל ימצא. ויש מי שאומר שאין המכירה מועילה בלא ידיעת והסכמת הבעלים, ולכן לכתחלה יודיעם על המכירה. (א)

רב (אות קכא) כתב שצריך לבדוק גם החדר שמוכרים בו החמץ לגוי. מ"מ לדינא נראה שהעיקר כדברי האחרונים הנ"ל להקל.

ובשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן שצב), כתב שיש לחוש לדברי המקור חיים להחמיר ולא להקל, דהיינו שלא יתחיל תיכף אחר ברכת על ביעור חמץ שמברך על הבדיקה, לבדוק את החדר הזה, אלא יבדוק תחלה חדרים המחווייבים בבדיקה, ואח"כ יבדוק החדר הזה. כדי שלא יהיה חשש הפסק בין הברכה למצוה. ע"ש. ומ"מ לדינא נלע"ד שהעיקר כדברי האחרונים הנ"ל להקל.

שהרי סופו שיכנס לרשות גוי, וגברא לאו בר חיובא שהרי מקיים מצות בדיקה בשאר חדריו. ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת בנין עולם (חלק אורח חיים סימן כ), ובשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חלק אורח חיים סימן מז). ע"ש.

ואמנם החיי אדם (כלל קיט סימן יח) כתב לחייב את בעה"ב בבדיקה בליל י"ד, הואיל ואינו מוסר לגוי את השטר והמפתח אלא ביום י"ד שחרית, וכבר חלה עליו חובת בדיקה בליל י"ד. ע"ש. וכ"כ המקור חיים (סימן תלו סק"ד) אלא אם כן מכר החדר עם החמץ שבו ביום י"ג. ע"ש. ובשאלתות שבסו"ס מעשה

אם מועיל למכור לגוי בער"פ חמצו של חברו

לאדם, ודלא כמ"ש הגאון מרכבת המשנה. ע"ש. ונפ"מ לענין רב העיר שרוצה [לרווחא דמילתא בעלמא] למכור את החמץ של כל העיר, להציל מב"י וב"י, בפרט לאותם ששכחו. והביאו שהגרי"ש אלישיב צירף סברא זו בתורת צירוף, לסמוך על השיטות שמועיל מכירת חמץ לאחרים מדין זכין, וכך נוהגים רבנים בימינו. (חשוך חמד פסחים כח.).

ובשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן ל) נשאל בזה, אם ד"ז יועיל לאחד שרואים שמשאיר חמץ בביתו. וראה מה שהשיב בזה בשו"ת הר צבי (אורח חיים ב סימן לט). ואכמ"ל בזה.

(לג) ילקוט יוסף על המועדים, מהדרו תשס"ד עמוד תקצא. והמקורות לסעיף זה, ראה לעיל סימן תמ סעיף ד. וראה עוד בשו"ת פנים מאירות (ח"ב ס"ס נב), ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי קעז). ובשדי חמד (מערכת חמץ ומצה סימן ט אות ב). ובמעדני ארץ (שביעית סימן א אות כ), ובספר שלמי מועד (עמוד שכג) בשם הגרש"ז אויערבך. [וכה"ג יש לעיין לגבי מכירת קרקעות בשמיטה, ולענין פרוזבול]. וראה בשו"ת חתם סופר (תאהע"ז ח"א סימן יא) שכתב, שהלכה רווחת, למכור חמצו של חברו בשעה חמישית מטעם זכין לאדם, ואף על פי דהוה זכיה ממנו לאחר, והדבר פשוט ומובן והאורך שלא לצורך. דה"ה זכין מאדם ולא רק זכין

לד. בערב שבת מותר להגעיל כלים כל היום. ויש מי שהצריך להגעיל קודם שעה שישית, ויש מחמירים עד שעה חמישית, כמו בשאר שנים. אך נהגו להקל להגעיל בערב שבת גם אחר שעה חמישית. (ז)

לה. יש נוהגים לאפות מצת מצוה בערב שבת דוקא אחר חצות היום, כבכל השנים. אך מעיקר הדין לשיין מצת מצוה בערב שבת גם קודם חצות היום. שדוקא בערב פסח ממש נהגו ללוש אחר חצות זכר לקרבן פסח, אבל בערב שבת י"ג ניסן שאין מקריבין בו קרבן פסח, לא שייך טעם זה. ועל כל פנים מה שנוהגים לומר את ההלל בכל ערב פסח בעת אפיית המצות אחר חצות, דבר זה לא שייך לאומרו כשאופים מצות ביום שישי י"ג בניסן אחר חצות. (ח)

להגעיל כלים ביום שישי י"ג ניסן

מגן. ולפי זה ביום שישי י"ג ניסן מותר להגעיל הכלים גם לאחר שעה חמישית, בלי ההגבלות שהובאו בשלחן ערוך שם, אחר שכל היום חשיב היתרא בלע. אך מאידך יש לחוש שיטעו בשאר שנים להגעיל אחר שעה חמישית עם הקולות הנזכרות בשלחן ערוך שם, ולכן יש המקפידים להגעיל כלים לפי הקולות שנתבארו בשלחן ערוך, דוקא קודם שעה חמישית, גם בשנה זו שחל ערב פסח בשבת. אך מדינא אין צריך להקפיד בזה, וכמו שביארנו לגבי מכירת חמץ וכיוצא בזה. ורק לענין ביעור חמץ בזה כתב מרן בשלחן ערוך ד"טוב" לבער את החמץ קודם חצות [שעה חמישית].

(לד) עיין בשלחן ערוך (סימן תנב סעיף א), לגבי שאר שנים, שיש לזוהר להגעיל קודם שעה חמישית כדי שלא יצטרך לדקדק אם הכלים בני יומן וכו'. וע"ש בבית יוסף שביאר משם הרא"ש, הנפקא מינה בין אם מגעיל קודם שעה חמישית לאחר שעה חמישית, דקודם שעה חמישית החמץ הוא היתר, ואז אף אם החמץ שיצא מהכלי לתוך המים יחזור ויבלע בדופני הכלי, עם כל זה הוא נותר טעם בר נותן טעם דהיתרא, ולכן שרי. נראה באורך ביישוב סתירת דברי מרן מסימן תנב ס"א, לסימן תנא ס"ד, בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' במבוא, ובשו"ת יביע אומר ח"ח אורח חיים סימן

ללוש עיסה בערב שבת ערב פסח

דאיתקש אכילת מצה לקרבן פסח, דכתיב וזבחת פסח לה' אלהיך וגו', שבעת ימים תאכל עליו מצות וגו', ואמרינן כמו ששחיטת הפסח היה אחר שש, כן עשיית מצות של מצוה אחר שש שעות. אבל מעיקר הדין הוכיחו הפוסקים דאין לחוש לזה. דעיקר ההיקש נאמר לענין אכילת מצה בלילה הראשונה, שיהא זהיר לאכול קודם חצות, כמו

(לה) עיין בשלחן ערוך (סימן תנח סעיף א), שנוהגים שלא ללוש מצת מצוה בערב פסח עד אחר שש שעות, שהוא זמן הקרבת קרבן פסח. ובי"ד שחל להיות בשבת, לשיין בערב שבת אחר שש שעות. וע"ש בביאורי הגר"א שהמנהג ללוש מצה ביום שישי אחר חצות הוא זכר לשאר שנים. ואולם אינו אלא מנהג, ומבואר בב"י רהמנהג נסמך משום

לו. האופה מצת מצוה בליל פסח [אחר צאת השבת בהדלקה מאש לאש] יקפיד שלא לאפות אלא לצורך היום טוב, אבל לא יאפה מצות לצורך יום טוב שני של גלויות וכל שכן לצורך חול המועד. (ז)

לז. אם עבר ואפה מצת מצוה בערב פסח שחל להיות בשבת, שחילל שבת בודאי בשוגג, יש אומרים שמותר לאכול המצה לשם מצוה בליל פסח, אחר שהמבשל בשבת בשוגג מותר לאכול מהתבשיל בערב, דהיינו בליל יום טוב. (ז)

ולגבי אמירת ההלל בעת אפיית המצות, יש שנהגו לומר את ההלל מתוך ספר תהילים, שלא יהיה בכלל כל האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף. ועיין בספר חק לישראל (סימן יב). אולם אין זה אלא חומרא בעלמא, שאין איסור אמירת הלל בכל יום אלא כשאומרו בברכה, וכמו שנתבאר ד"ז באורך בשו"ת יביע אומר ח"ו.

(לו) ראה במשנה ברורה (סימן תנח סק"ד). ועיין בטור שכתב, שיש המפקקים על זה כדי שלא לטרוח ביו"ט בדבר שיכול לעשותו מער"ש, וגם שעל ידי כן יבא להתאחר באכילת המצה בליל הסדר. ועיין בילקוט יוסף על המועדים הלכות יום טוב, בדבר שיכול לאפות מערב יום טוב ואין טעמו משתנה, אם מותר לעשותו ביום טוב. ע"ש. ועיין עוד בילקוט יוסף מועדים (מהדורת תשס"ד עמוד תרח).

הפסח שהוא נאכל עד חצות, וכמבואר בסימן תע"ז. אבל לא לענין עשיית המצה. וע"כ אם אפה המצה קודם שש, ואפילו חודש או שני חדשים קודם פסח, ועשאן מצה, בודאי דכשר, כמבואר באחרונים. ודלא כהכ"ח. וכן משמע בביאור הגר"א, ובמשנ"ב.

וכשחל ערב פסח בשבת לשין בערב שבת. וע"ש בביאורי הגר"א שהמנהג ללוש מצה ביום שישי אחר חצות, הוא זכר לשאר שנים. ע"ש. וזה דלא כהמחמירין לאפות בליל יו"ט, והיינו דעת קצת גאונים שהביא בטור, שאין לאפות אלא בליל מוצ"ש ליל פסח. וז"ל: הילכך אל תאפו מצה אלא במוצ"ש מפני מראית העין, שאם אופים מער"ש, אחרים מזלזלים ומקילים בה, ואף על פי שמותר לאפותה מער"ש, חיזקו והידרו המצוה ואפו בזמנה. עכ"ל. וכ"ז במצה דמצוה.

אם עבר ואפה מצת מצוה בערב פסח שחל להיות בשבת, שחילל שבת בודאי בשוגג

והנה במשנה חולין (יד). שנינו: השוחט בשבת וביוה"כ"פ, אף על פי שמתחייב בנפשו, שחיטתו כשרה. ונחלקו הראשונים אי איירי במזיד או בשוגג, שדעת התוס' (ד"ה השוחט), דאפי' במזיד בעי לאוקמי. והקשו, אי במזיד היאך שחיטתו כשרה, והא שחיטת מומר פסולה. וכתבו לחלק בין שוחט בפרהסיא לשוחט בצניעא. א"נ דהכא איירי בשחט פעם

(ז) לכאורה אי מיירי במזיד, לאופה עצמו אסור לעולם, כמבואר בריש סימן שיח. ואם מיירי בשוגג, בשבת אסור בו ביום, אבל לערב מותר. ואף שכאן הערב הוא יו"ט, לכאורה לא היתה הגזרה אלא על שבת עצמה. ויש לדון כאן מצד שהוא מצוה, ואין לו מצה אחרת לצאת בה ידי חובתו. וראה בילקו"י שבת ג' (עמ' מז-מח) בכיוצא בזה.

(דיני שבת סימן ז'), ובשו"ת רב פעלים ח"א (סימן כא), ובציץ אליעזר ח"ח (סימן טו) וח"ט (סימן ז'). ובילקו"י שבת ג' (עמ' קיא). ע"ש.

והטור (יורה דעה סימן יא) כתב: השוחט בשבת וביום הכפורים, אף על פי שאילו היה מזיד בשבת מתחייב בנפשו, ולוקה ביוהכ"פ, שחיטתו כשרה. וכתב ע"ז מרן הב"י, דבגמ' חולין מוקי לה בשוגג. ופריך ומי מצית מוקמת לה בשוגג, והא אף על פי שמתחייב בנפשו קתני, הכי קאמר אף על גב דבמזיד מתחייב בנפשו הוא, הכא דבשוגג שחיטתו כשרה. ומשמע דבמזיד שחיטתו פסולה. וכן נראה מדברי הרמב"ם (בפרק א' מהלכות שחיטה). אבל התוס' כתבו דהכא איירי בצינעא. ועוד יש לומר דמשום פעם אחת לא חשיב מומר. ע"כ. ובשלחן ערוך (שם סעיף ב') כתב ג"כ כלשון הטור. נמצא שלדעת הרמב"ם הטור והב"י, הכא איירי בשוגג, אבל במזיד שחיטתו פסולה. ואמנם הפרישה שם כתב, שלדעתו אפי' במזיד שחיטתו כשרה, אלא שבמזיד אסור למבשל עצמו עולמית, ולאחרים מותר במוצ"ש, ובשוגג לו ולאחרים מותר במוצ"ש. וכמו שכתוב באורח חיים סימן שיח. והא דכתב שאילו וכו'. לרבותא נקטיה, דלא תימא דהואיל והוא איסור חמור, שבמזיד חייב מיתה, נקנסיה לדידיה בשוגג, קמ"ל, וכ"ה בהדיא בגמ'. וע"ש בב"ח, ובט"ז (סק"ב), ובש"ך (סק"ג), ובביאורי הגר"א (סק"ג).

ולכא' כשם שהשוחט בשבת במזיד שחיטתו פסולה, ובשוגג שחיטתו כשרה, כן הוא בנ"ד שאם אפה את המצה לשם מצות מצה, במזיד אסור לו לאכול מהמצה. ובשוגג אף שחילל שבת אין לאסור את המצה לצאת בה י"ח. וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"ג (סימן עה), דכ"ש דהכא חדא זימנא הואי, ובשוגג בודאי דסבור דעוד היום גדול. וראה מה שהאר"י בדבריו בשו"ת ישמח ישראל (סימן א' והלאה). ואין כאן מקומו.

אחת בלבד. ע"ש. אמנם הרמב"ם בפירושו המשניות (שם) כתב, השוחט בשבת אם היה שוגג שחיטתו כשרה, ושמא תאמר למה לא תהיה שחיטה במזיד כשרה וכו', משום דבשעה שישחוט קצת הסימנים קודם שיגמור השחיטה הוא מחלל שבת, ובשעה שיגמור השחיטה הוא פסול. ע"כ. הרי דאוקים למתני' בשוחט בשוגג, ומשום דבמזיד שחיטתו פסולה משום שחיטת מומר. וכבר העירו על שיטת הרמב"ם דהא בגמ' שם (טו.) בעי לאוקמי מתני' כר' מאיר ובמזיד, וכמו שהוכיחו התוס' כן, ולדבריו הא בלא"ה אסור לאכול משחיטתו משום דהוי שחיטת מומר. ובפלתי (סימן יא ס"ב) כתב ליישב שיטת הרמב"ם, דלר"מ איה"צ אין שחיטת מזיד אוסרת השחיטה, דלא הוי מומר לחלל את השבת כנכרי, וכמו שסבר כן בעירובין (טו.). דלרבי מאיר מומר לחלל את השבת בפרהסיא נותן רשות ומבטל רשות, דישראל חשוב ולא כנכרי. ע"ש. ובשו"ת בית יצחק שמעלקיס (סימן צו, ובמפתחות) כתב, דבתחלת השחיטה הוה ליה מקלקל, והרמב"ם לשיטתיה דסבירא ליה כרבי יהודה, דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, ולכן גם במקלקל נעשה מומר. ומה שהקשו בגמ', כי ר"מ הוא בר פלוגתא דרבי יהודה, ומסתמא סבירא ליה דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, וא"כ ה"ה במקלקל דפטור. ומומר לחלל שבת באיסורי שבות לא נעשה מומר להתוס' (עירובין טו.). ע"ש. וראה מ"ש בזה במשנת יעב"ץ (יו"ד סימן א'). ע"ש.

ואף דאיכא למ"ד (תמורה ד:) דכל מ"ד רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, הכא שחיטתו כשרה, אחר שרק הזמן גורם לאיסור. וראה בקצות החושן ובנתיבות (ח"מ סימן רח), ובמהרי"ט (סימן טו), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכט ורעד), ובשו"ת בית הלוי (סימן יד), ובשו"ת ערוגת הבורשם (סימן יא), ובאמרי בינה

לח. בערב שבת אומרים בתפלה מזמור לתודה כמו בכל יום, וגם האשכנזים נוהגים לומר מזמור זה בערב שבת זו. ובפרט לדידן דנקטינן כדעת מרן

שם הפוסקים אם נכרי או חרש שוטה וקטן העוסקים בעשיית המצות, וישראל גדול עומד על גביהם, ומזהירם שיכוונו לשם מצוה, אם אומרים שעל דעתו הם עושים. וראה במשנ"ב שם. ולא נתבאר בשלחן ערוך להדיא אם גם מחלל שבת בפרהסיא נפסל מעשיית המצוה.

והיה מי שרצה לחלק דאף אם אפה את המצה במזיד, מותר לו לאכול את המצה ולקיים בה מצות מצוה, ושאיני שחיטה שמומר פסול לשחיטה. אך עיין בשלחן ערוך (סימן תס ס"א), דאין לשין מצת מצוה, ולא אופין אותה ע"י אינו יהודי, ולא ע"י חרש שוטה וקטן. ונחלקו

לישה ואפיית מצת מצוה על ידי חילוני מחלל שבת

קבוצות, יש שהם תמימים ומקבלים דעת אחרים בלי להוסיף ולגרוע, אך אינם רוצים להכשיל, ומוקירים את הדת, הם כשרים ללוש את המצות, וילמדו אותם הדינים וענין כוונת אמירת לשם מצת מצוה, שאין זו אמירה בעלמא אלא שמייחדים בזה המצות לצורך קיום המצוה של אכילת מצוה בליל פסח. ויודיעו אותם חומרת איסור חמץ. ויעמידו משגיחים שישגיחו שעושים מעשיהם בטוב, ושיאמרו מידי פעם שעושים לשם מצת מצוה. אך אותם אנשים שברגע שמעלימים עין מהם עושים כחפצם, ומתלוצצים, ונדמה להם שהזהירות מחימוץ הוא דבר מיותר, פשוט שאין לתת להם לעבוד בעסק המצות.

אך בפרי מגדים (א"א ר"ס תס) כתב, דישראלים מומרים להכעיס ומחללי שבת גרועים יותר מעכו"ם, ואין לתת להם לעסוק במצות, כי אין נאמנות עליהם שיעשו בכשרות. ואף כי יעמוד על גביהם וישגיח עליהם, מ"מ הם עושים ע"ד עצמן ולא יכוונו לשמה. והמומרים לתיאבון יש להתיר לאכול ממצותיהם, רק אם עמדו עליהם והשגיחו שיעשו בזהירות ולשמה. ע"כ. ומבואר שדין מחלל שבת לענין לישת המצה הוא כדין מגעו ביין, וכדין עיבוד עור ס"ת לשמה. ורק בישראל עומד על גביו מהני. וכן מבואר בשו"ת מהרש"ם ח"א (סימן קכא). ושם כתב להקל רק אם הישראל הכשר לש באבן, והמעריך והמגלגל היה מחלל שבת. ועוד דן שם להכשיר היכא דהמחלל שבת נשמר מלחלל השבת בפני אדם גדול. וגדולה מזו כתב הב"י (אה"ע סימן מד) בשם העיטור דלא מיקרי מחלל שבת אלא בעבודת קרקע. וכ"ה בתשב"ץ (ח"ג סימן מג). וע"ש עוד. וכיון שהדין כן גם במחלל שבת, ממילא דמי שפיר לשחיטה. גם בשו"ת מנחת שמואל (סימן כח), ובשו"ת מנחת אהרן (פסח, סימן קה) כתבו לדון, אם לשו ואפו מצוה של מצוה ע"י ישראל מומר, וישראל כשר עומד על גביו, אי מהני או לא. ע"ש. ובספר מצות מצוה (פ"י הערה לב) כתב, דהחילוניים שבזמנינו יש לחלקם לבי

וכיוצא בזה דנו, במי שהעביר מצוה ברה"ר בפסח שחל להיות בשבת, אם מותר לו לאכול ממצוה זו, ועיין בירושלמי (פרק האורג) ובקרבן העדה שם. וכתב הפרי חדש (סימן תנד): יש מי שפסק שאם הוציא מצוה מרה"י לרה"ר בשבת, אינו יוצא י"ח בפסח, כי לא ימצא חילוק בין זו למצוה גזולה. מציאתי כתוב בספר בית מועד, וטעות הוא בידו, דמה ענין זה לזה. ע"ש. והיינו, שלדעת הפרי חדש יוצא י"ח במצוה זו, ויש לחלק בין מצוה גזולה למצוה זו. וראה בזה בברכ"י (סימן תקפו, וסימן תרכז), ובחקרי לב (סימן יג דף י'). ובילקו"י שבת

השלחן ערוך שאף בערב פסח ממש, ובחול המועד פסח, אומרים מזמור לתודה בשחרית. (לה)

לט. אין לטלטל בשבת מצה שמורה שמקפיד עליה לשומרה לליל פסח, משום מוקצה, ואם נותן עליה חזרת, מטלטל אותה אגב החזרת. במה דברים אמורים במצה שמורה המיוחדת לסדר ליל פסח לצאת בה ידי חובה, שאדם מקפיד שלא לתת ממנה לתינוקות לפני הפסח, אבל מצה רגילה שמותרת באכילה בערב פסח לילדים קטנים שאינם מבינים בסיפור יציאת מצרים, וכן ראויה לאכילה בליל שבת ערב פסח, מותרת בטלטול. וכן מותר לקחת אותה ללחם משנה. וכן מי שיש לו כמות גדולה של מצות שמורות, ואינו מקפיד עליהם שלא ליתנם לילדים וכדו', מותר לטלטלם בשבת. (לז)

ג' הנ"ל (עמ' צה), בדין המוציא דברי מאכל שהוציא. אחר שלא נשתנה מאומה בגוף מרשות לרשות בשבת, אם מותר לו לאכול מה הדבר. ע"ש.

אומרים מזמור לתודה בערב פסח

(לח) הרמ"א בהגה (ס"ס נא) כתב שאין אומרים מזמור לתודה בער"פ ובחווה"מ פסח שאין תודה קריבה בהם משום חמץ. וכ"כ עוד הרמ"א (בסימן תכט ס"ב). אבל מרן הב"י (סימן רפא) כתב בדעת הטור שמזמור זה לא נתקן לשם קרבן תודה אלא לשם הודאה. ע"ש. וכ"כ בשכנה"ג (בסימן נא הגב"י אות ח' וט', ובסימן תכט הגה"ט אות ג), שמנהגינו לאומרו בער"פ ובחווה"מ פסח. וכ"כ בשו"ת בית דוד (סימן קמא), ואמנם הפרי חדש (סימן תכט ס"ב) כתב, שנהגו לומר מזמור לתודה בער"פ אבל יותר טוב שלא לאומרו מפני שאין תודה קריבה בער"פ. ע"ש. מ"מ הרי גם הוא הודה שהמנהג לאומרו, וטעמו אינו

מוכרח, וכמ"ש בב"י הנ"ל. וכן השלמי צבור (דף סה:) העתיק רק תחלת דברי הפרי חדש שנהגו לאומרו בער"פ. וכ"כ בשו"ת מעשה אברהם (אורח חיים סימן יט). ומה שכתבו בספר בית עובד ובספר שיח יצחק (להר"א מני) שאין לומר מזמור לתודה בער"פ ובחווה"מ פסח, והוי הפסק, ליתא, דבכה"ג ודאי שאין חשש הפסק. וגדולה מזו כתב בנשמת אדם (כלל כ סימן א). ע"ש. ועיין עוד בפתח הדביר (ס"ס סה). ע"ש. וכן ראיתי בהקדמת דברי שלום במנהגי בית אל (אות ב) שהמנהג לומר מזמור לתודה בער"פ ובחווה"מ פסח. ע"ש. וכ"ה בכף החיים פלאגי (סימן יב אות יט). וכן עיקר.

דין טלטול מצה שמורה בער"פ שחל בשבת

(לט) לגבי דין איסור טלטול מצה שמורה משום מוקצה, ע' בחידושי אנשי שם סביב המרדכי (בפ"ק דפסחים אות ה) בשם מהר"ל מפראג, בפירוש דברי רב יהודאי גאון

שם, שהמצה מוקצה היא, שהרי אינה ראויה לשבת, ושמא יבוא לטלטלה ונמצא כמכין בטלטול זה משבת לצורך יום טוב. ע"ש. וכ"כ הפרי מגדים (סימן תמד א"א סק"א) דערב פסח

וכיוצא בזה כ' הרשב"א (יבמות קיד): ואי קשיא היכי אמרינן דאסור דרבנן ספינן לקטנים בידים, והא תנן בעירובין (לא) אין מערבין בטבל, ואוקימנא בטבל דרבנן. ואם איתא הא חזי לקטנים דספינן להו בידים, וא"ת מאי דחזי לגדולים בעינן, ליתא, דהא תניא התם (בעירובין ל:) שמערבין לגדול ביוהכ"פ, וה"ט משום דחזי לקטנים, והו"ל כיון לנוזר. אלמא כל שראוי לקטנים מערבין בו, אלא ודאי דאפי' טבל דרבנן לא ספינן ליה בידים, ומש"ה אין מערבין בו. וי"ל לעולם התם ה"ט משום דמידי דחזי לגדולים בעינן, ולא דמי למערב לגדול ביוהכ"פ, דהתם העירוב עצמו חזי אפי' לגדולים, אלא שאיסור היום גורם לו, וכיון שאין האיסור מצד העירוב עצמו, וחזי נמי השתא מיהא לקטנים, מערבין בו לגדול. מה שאין כן טבל שאיסורו מצד עצמו, הילכך אף על פי שראוי לקטנים אין מערבין בו לגדול ע"כ. והא ודאי דמצה בע"פ דמי להא דמערבין לגדול ביוהכ"פ. [וע' בריטב"א (עירובין ל:) מ"ש להוכיח מהגמרא שם דאיסור דרבנן לא ספינן בידים לקטן, שאל"כ הא חזי לקטנים, ואין לחלק בין טבל לאיסור יוהכ"פ בזה ע"ש. וגם מדבריו משמע דבנ"ד משרא שרי כיון דחזי לקטנים שאינם מבינים בסיפור יציאת מצרים, כמבואר בשו"ת תרומת הדשן (סימן קכה). וכ"פ הרמ"א בהגה (סימן תעא). ודו"ק]. ויש להאריך בזה. ואכמ"ל.

גם בספר שלחנו של אברהם (סימן תעא) אסור טלטול המצה בע"פ, ואף על פי שראויה לקטנים, וכתב להביא ראיה מדקי"ל (בשבת קכח). שאין לטלטל טבל אפי' בטבל דרבנן. ואם איתא הא חזי לקטנים לדעת הרשב"א דס"ל דספינן ליה בידים. ע"ש. ולפמש"כ אין פה ראיה כלל. והרב עצמו סיים, שמדברי המהרי"ל (בהל' יוהכ"פ) נראה דלא הוי מוקצה כיון דחזי לקטנים, שכ', לא יגע באוכלים ובמשקים ביוהכ"פ, מאחר דלא בדילי מינייהו

שחל בשבת אסור לטלטל מצת מצוה, שמאחר ואסור לאכלה בערב פסח, חשיבא כמוקצה בשבת. אבל בשאר המצות כיון שאין מקפיד עליהם ויכול ליתנם לתינוק שאינו מבין בסיפור יציאת מצרים, או לעופות וכדו', מותרות מטלטול. ועוד כתב בסימן שח (א"א סק"ס), מצת מצוה בערב פסח שחל להיות בשבת, אין לו דין אוכלין. ע"ש. וכ"כ בספר עקרי הד"ט (סימן יז אות לד). וכ"כ בספר שם חדש (ח"א דף עט ע"ד), ושכן העלה בס' מטה אהרן (ערך טלטול) שמכיון שהמצה צריכה לו לערב אסורה בטלטול. ע"ש. וכ"כ בחיים לראש (די"ג ע"א).

ובן פסק בפתח הדביר (ח"ג סימן שח סק"ד), והעיר, שהנוהגים לשלוח לחבריהם בשבת ע"פ מצה שמורה לסדר ליל פסח, לא יפה עושים שמטלטלים מוקצה בשבת. וכ"כ הגר"ח פלאגי בס' חיים לראש (דף יג). בשם הגאון ר' מרדכי הלוי. ע"ש. וכן פסק בס' בן איש חי (פר' צו אות ו).

וראה עוד בשואל ומשיב (תנינא ח"ב סימן עז), שהסביר דברי הפרי מגדים שאף על פי שראויה המצה לקטנים ולעכו"ם, מיירי שהמצה השמורה נחוצה לו לצאת בה י"ח, ולא יתן ממנה לקטנים ולעכו"ם בשום פנים. ע"ש. ומ"מ אם נותן עליה חזרת, מטלטל אותה אגב החזרת.

ולכאור' קשה ממ"ש בשבת (קכא). שאסור לטלטל טבל בשבת אף על פי שהוא טבל מדרבנן שזרעו בעציץ שאינו נקוב, והרי לדעת הרשב"א בתשובה (סימן צב) איסור דרבנן מותר למספי בידים לקטן, אלמא דאף על גב דחזי לקטנים אסור לטלטלו משום מוקצה. וי"ל דשאני התם שהטבל איסורו מגופו, מה שאין כן מצה שמצד עצמה מותרת היא אף לגדול אלא שהיום גורם לה להאסור כדי שיהיה היכר באכילתה לערב, וראויה היא גם כעת לקטנים, לפיכך מותר לטלטלה.

חס עליהם ליתן לתינוק לא הווי מוקצה. ובפרט שיש אומרים שאף כשיש לו מצה שמורה בצמצום לא חשיב כמוקצה, אחר שתורת אוכל עליו.

וכן נראה מדברי האשל אברהם מבוטשאטש (סוף סימן שח) שאחר שכתב בתחלה, "דנראה שאם אין לו מצת מצוה רק בצמצום הוי מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור בשום טלטול גם לצורך מקומו. ואם אין צמצום כזה, הרי אפשר לו להאכיל לקטנים והווי ליה אוכל אדם ומותר. ולומר דמה שאינו בתורת אוכל לגבי זה אינו כאוכל אדם, הוא רחוק וכו'", סיים, "ונראה שאין להחמיר בזה, שהרי קיימא לן שאינו יוצא מתורת לחם שלם כי אם כשניטל ממנו כדי חלתו. ואם כן פשיטא דלא נפיק מתורת מאכל אדם על ידי הקפידא שמשמרו לשם מצת מצוה, שהרי לגבי פירור קטן כל דהו לפרר ממנו הוא בגדר אוכל אדם ממש. וגם גדול מותר לו לטעום כל דהו פירור קטן, כי לא מצינו בזה קפידא אלא באכילה שהיא בכזית. אך גם אם יש קפידא על טעימת משהו, מכל מקום הרי זה מאכל אדם מצד קטנים". ע"כ. ומשמע מדבריו שדעתו נוטה להקל בכל גוונא. וראה מה שכתב על דבריו בספר לחמי השלחן (עמוד קיח).

אלא שלענין הלכה היכא שאין לו מצות מצוה הרבה, יש להחמיר שלא לטלטל המצה שמורה בערב פסח שחל בשבת, וכמו שפסק כן בבן איש חי (שנה א' פרשת צו, דיני ערב פסח שחל בשבת, סעיף ו') בזה"ל: מצת מצוה שיוצא בה ידי חובתו בלילה ראשונה לא יטלטלנה ביום שבת זה שחל בערב פסח כי מוקצית היא, דלא חזו למיכל מנייהו דודאי קפיד להאכיל לתינוקות. אבל שאר מצות שהם לצורך אוכלו בימי הפסח, מותר לטלטלם בשבת זו, דאף על גב דהגדולים אסורים לאכול מצה בערב פסח, מכל מקום חזו למיכל לקטנים. ע"כ.

חיישי' שמא יאכל וכו' ע"ש. מוכח דלא הוי מוקצה. ובעיקר דברי מהרי"ל, ע' בשו"ת תרומת הדשן (סימן קמז), שהעלה להתיר לנגוע ביוהכ"פ באוכלים ומשקים וליתן לקטנים ולא גזרינן שמא יאכל או ישתה. וכן פסק הרמ"א בהגה (ס"ס תרי"ב). וע' במג"א ופרי חדש שם. ובשו"ת קול אליהו ח"א (חלק אורח חיים סימן לז). ובשו"ת הר הכרמל (סימן כא). ובשו"ת שמן ראש (סימן נו) ובמהדורא בתרא (חלק אורח חיים סימן כב). ועיינן עוד בשלחנו של אברהם (סימן תעא) הנ"ל ואכמ"ל].

ולכן העיקר להלכה כדברי הפרי מגדים ועקרי הד"ט, להתיר טלטול מצה (רגילה) בשבת ער"פ, כיון שראויה לתינוקות. וכן דעת השואל ומשיב תנינא (ח"ב ס"ס עז). וכן פסק בבן איש חי (פרי צו אות ו). וכ"כ בכף החיים (סימן שח ס"ק מב). ומטעם זה מותר לקחת אותה לצרפה ללחם משנה. וכמ"ש בשו"ת פרי השדה (ח"ב סימן פח) ע"ש. וילקוט יוסף שבת כרך ב' עמ' שמב. קובץ הנ"ל עמו' מב].

והנה יש האופים מצות בערב פסח אחר חצות, ומכינים בכמות המספקת להם גם לליל פסח, וגם לשאר ימי הפסח, ואין אצליהם חילוק בין מצות שמורות למצות רגילות, ולכאורה כיון שעדיין לא הוברר איזו מצה יקחנה לליל פסח, אין המצות מוקצות, שהרי יוכל ליתן מהם לילדים. והנה הרב פתח הדביר (סימן שח סק"ד) הביא דברי הפרי מגדים הנ"ל, וכתב, שלפי זה לא יפה עושים אלו המשלחים מצות שמורות לצורך הלילה, ודייק מדברי המרדכי שלא דוקא מצת מצוה אלא כל מצה הויא מוקצה. ע"ש. גם בספר שולחנו של אברהם (סימן תעא) הובא בספר חזון עובדיה חלק ב' (עמוד צו) כתב לאסור בטלטול גם שאר מצות. ע"ש. אך הרב כף החיים (אות מב) דחה דברי הרב פתח"ד, דסתם מצה חזי להאכילה לתינוקות, מה שאין כן מצת מצוה שחס עליה. ולפי זה אם יש לו הרבה מצות שמורות ואינו

מצה שמצד עצמה מותרת היא אף לגדול אלא שהיום גורם לה להאסר כדי שיהיה היכר באכילתה לערב, וראויה היא גם כעת לקטנים, לפיכך מותר לטלטלה. וכיו"ב כ' הרשב"א בחי' ליבמות (ק"ד): ואי קשיא היכי אמרינן דאסור דרבנן ספינן לקטנים בידיים, והא תנן בעירובין (ל"א.) אין מערבין בטבל, ואוקימנא בטבל דרבנן. ואם איתא הא חזי לקטנים דספינן להו בידיים, וא"ת מאי דחזי לגדולים בעינן, ליתא, דהא תניא התם (בעירובין ל:) שמערבין לגדול ביוהכ"פ, וה"ט משום דחזי לקטנים, והו"ל כיון לנזיר. אלמא כל שראוי לקטנים מערבין בו, אלא ודאי דאפי' טבל דרבנן לא ספינן ליה בידיים, ומש"ה אין מערבין בו. וי"ל לעולם התם ה"ט משום דמידי דחזי לגדולים בעינן, ולא דמי למערב לגדול ביוהכ"פ, דהתם העירוב עצמו חזי אפי' לגדולים, אלא שאיסור היום גורם לו, וכיון שאין האיסור מצד העירוב עצמו, וחזי נמי השתא מיהא לקטנים, מערבין בו לגדול. משא"כ טבל שאיסורו מצד עצמו, הילכך אע"פ שראוי לקטנים אין מערבין בו לגדול ע"כ. והא ודאי דמצה בע"פ דמי להא דמערבין לגדול ביוהכ"פ. (וע' בחי' הריטב"א עירובין ל: מ"ש להוכיח מהגמרא שם דאיסור דרבנן לא ספינן בידיים לקטן, שאל"כ הא חזי לקטנים, ואין לחלק בין טבל לאיסור יוהכ"פ בזה ע"ש. וגם מדבריו משמע דבנ"ד משרא שרי כיון דחזי לקטנים שאינם מבינים בסיפור יציאת מצרים, כמבואר בשו"ת תרומת הדשן (סי' קכ"ה). וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' תע"א). ודו"ק.) ויש להאריך בזה ואכמ"ל. שו"ר בספר שלחנו של אברהם (סי' תע"א) שאסר טלטול המצה בע"פ, ואע"פ שראויה לקטנים, וכתב להביא ראיה מדקי"ל (בשבת קכ"ח). שאין לטלטל טבל אפי' בטבל דרבנן. ואם איתא הא חזי לקטנים לדעת הרשב"א דס"ל דספינן ליה בידיים ע"ש. ולפמש"כ אין פה ראיה כלל. והרב עצמו סיים, שמדברי המהרי"ל (בהל' יוהכ"פ) נראה דלא הוי מוקצה כיון דחזי

גם מרן אמו"ר בחזון עובדיה הנ"ל העלה, שלדינא יש להקל לטלטל מצה רגילה הואיל וחזי לקטנים. [ואף בערב פסח שחל בשבת יש להקל, דכיון שלדידן מותר לאכול המצה בליל י"ד, אין מוקצה לחצי שבת]. וצ"י שם לשו"ת פרי השדה (ח"ב סימן פח), ושו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ב סוף סימן עז), ד"ה מה. ובהגהות מהרש"ם באורחות חיים (סימן תמד סק"ג). ע"ש.

וגם כשיש לו הרבה מצות שמורות ואינו מקפיד עליהם כל כך, נראה דיש להקל לטלטל המצה בשבת, וכמו שהעלה בכף החיים הנ"ל, והביא כן בשם הרב מנחת שבת (סימן פח אר' נה). והרב מעדני שמואל, כיעו"ש. וכ"פ בשש"כ (פ"כ הע' עה). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת באר משה (ח"ח סימן עא). ע"ש.

[ואף שאין לאוכלים דין מוקצה אלא בדחינהו בידיים ולא חזו, שאני ער"פ שחל בשבת דמאחר שאסור לאכול בזה המצה, ובמצות שמורות מקפידים גם שלא ליתנם לקטנים, מש"ה הוי מוקצה מחמת חס"כ, דכיון דחשיב ככלי שמלאכתו לאיסור, שייך בודין מוקצה מחמת חס"כ. ודו"ק.]

וראה עוד בשואל ומשיב הנ"ל, שהסביר דברי הפמ"ג שאע"פ שראויה המצה לקטנים ולעכו"ם, מיירי שהמצה השמורה נחוצה לו לצאת בה י"ח, ולא יתן ממנה לקטנים ולעכו"ם בשום פנים ע"ש. וההיתר לטלטל מצה רגילה, מפני שראויה לקטנים שאינם מבינים בסיפור יציאת מצרים. כ"כ הפמ"ג ועקרי הד"ט. ומרן אמו"ר העיר בזה, דלכאורה קשה ממ"ש בשבת (קכ"א). שאסור לטלטל טבל בשבת אע"פ שהוא טבל מדרבנן שזרעו בעציץ שאינו נקוב, והרי לדעת הרשב"א בתשובה (סי' צ"ב) איסור דרבנן מותר למספי בידיים לקטן, אלמא דאע"ג דחזי לקטנים אסור לטלטלו משום מוקצה. וי"ל דשאני התם שהטבל איסורו מגופו, משא"כ

מ. מצות שמורות המיועדות לליל ההסדר, ונמצאות בתא ההקפאה, ורוצה להוציאן ביום שבת אחר הצהרים מתא ההקפאה, כדי שיופשו עד הערב,

ואולי י"ל דבהזמנה לכד למצת מצוה ליכא איסור בזה, דהזמנה לאו מצוה היא, ולכן הוצרך לטעמא דאינו רוצה בזה. אך לפ"ז גם בשאר מצות אם אין דעתו ליתן לגוי י"ל דאסור לטלטלן, כמו חלב דאסור לטלטלו בשבת, כמו שהוכיח המג"א מהא דסימן תצ"ט (ס"ד). וע' בב"י (סס"י תנו) בשם הגמ"י דמותר לטלטל החלה, כמו דמטלטלין הלוף מפני שראוי לעורבים אף על פי שאין לו עורבים, וה"נ אף על פי שאין שם כהן. והב"י כתב דתליא בפלוגתת הפוס' שבסימן שח. וע"ש בשלחן ערוך סעי' כ"ט.

עוד העיר הגאון המהרש"ם, דהא המצה ראויה לתיתה לקטן שאינו יודע לספר ביצי"מ, כמ"ש הרמ"א (סימן תעא ס"ב), ועיין שו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ב סימן עז). ועוד, דהא בבין השמשות היתה ראויה לאכילה, דבליל י"ד מותר לאכלה, ואין מוקצה לחצי שבת. ועיין בט"ז (סימן ש"י סק"ג) ובמג"א (סימן של"א סק"ה). ולפמ"ש הבאר היטב (סימן תעא סק"ה) בשם שכנה"ג, שרבים נהגו שלא לאכול מצה מר"ח ניסן, יש מקום לומר דמה"ט הוי מוקצה, אבל הרי מבואר בא"ר (סימן תעג סק"ד) דבער"פ שחל בשבת מותר ליתן החזרת במים שלא יכמוש כמ"ש (בסימן שכא ס"א), ואף דהתם מיירי שראויין לאכילה ביומו, וחזרת אין אוכלין בע"פ, כמ"ש הרמ"א (סימן תעא ס"ב), מ"מ אינו מדינא אלא יש שנהגו כן, ולמה מותר בטלטול ע"ש, וצ"ל דכיון שאינו מנהג פשוט לכל העולם ויש מקילין בו, לכן שרי בטלטול. וא"כ הכי נמי בזה. ואי נימא דהמצה אינה ראויה כלל לאכילה מפני המנהג, א"כ יתבטל הערוב שעושין במצה שבבית הכנסת בער"פ שחל בשבת, שהרי אינה ראויה

לקטנים, שכ', לא יגע באוכלים ובמשקים ביוהכ"פ, מאחר דלא בדילי מינייהו חיישי' שמא יאכל וכו' ע"ש. מוכח דלא הוי מוקצה. ובעיקר דברי מהרי"ל, ע' בשו"ת תרומת הדשן (סי' קמ"ז), שהעלה להתיר לנגוע ביוהכ"פ באוכלים ומשקים וליתן לקטנים ולא גזרינן שמא יאכל או ישתה. וכן פסק הרמ"א בהגה (ס"ס תרי"ב). וע' במג"א ופר"ח שם. ובשו"ת קול אליהו ח"א (חאו"ח סי' ל"ז). ובשו"ת הר הכרמל (סי' כ"א). ובשו"ת שמן ראש (סי' נ"ו) ובמהדורא בתרא (חאו"ח סי' כ"ב). וע"ע בשלחנו של אברהם (סי' תע"א) הנ"ל.

ולכן העיקר להלכה כדברי הפמ"ג ועקרי הד"ט, להתיר טלטול מצה בשבת ע"פ כיון שראויה לתינוקות. וכן דעת השואל ומשיב תנינא (ח"ב ס"ס ע"ז). וכן פסק בבן איש חי (פר' צו אות ו'). וכן כתב בכף החיים (סי' ש"ח ס"ק מ"ב). ומטעם זה מותר לקחת אותה לצרפה ללחם משנה. וכמ"ש בשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' פ"ח) ע"ש. וע' בשו"ת אקים את יצחק (סי' מא).

ובדיני ער"פ שחל בשבת להגאון המהרש"ם (אות ד) הביא מ"ש הפרי מגדים (א"א סק"א) דמצות מצוה אסור לטלטלם בער"פ שחל בשבת, כיון שאסורים באכילה, ושאר מצה יכול ליתן לעופות. וביאר דר"ל, באם דעתו לכך, דאל"כ אסור שאינו עומד לכך, וכמ"ש בפרי מגדים (א"א סס"י תעא), ועיין מג"א (סימן שח סק"ד) ומחצה"ש ודגול מרבבה שם. ועוד כתב הפרי מגדים (סימן תמד א"א סק"א), דשאר מצה יכול ליתן לגוי, אבל מצת מצוה אין ליתן לגוי, עיין בט"ז (ס"ס קס"ז) בשם ריקנטי שיזהר שלא ליתן ממנה לגוי.

מעיקר הדין אפשר להקל בזה על ידי שיתן על המצות חתיכת חזרת, וכדומה, ואז מטלטל אותה אגב החזרת. אולם אם אפשר נכון להחמיר להוציא את המצות אחר שיעבור זמן בין השמשות של מוצאי שבת, דהיינו כששלש עשרה דקות וחצי [בשעות זמניות] אחר שקיעת החמה. (מ)

כלל לאכילה, ובע"כ דכיון דאינו אלא מנהג בעלמא חזי לאכילה. [ועייין עוד בארחות חיים ספינקא (סימן תעא אות א)]. עכת"ד הגאון מהרש"ם.

דין איסור טלטול מצה שמורה משום מוקצה

(מ) ראה בהערה הנ"ל. להקל בכך. ע"ש. ולפי זה הוא הדין בנידון דידן.

ואם מותר להוציא את המצות השמורות מהפריזר בשבת אחר הצהרים, כדי שיופשרו מהקרח שעליהם, ויהיו ראויים לאכילה בליל הסדר, הנה יש לדון כאן מצד איסור הכנה משבת ליום טוב, ומצד איסור מוקצה. ואי משום הכנה, הנה בשו"ת מהרש"ג חלק א' (סימן סא) כתב, שכל דבר שאם לא יעשה אותו בשבת שוב לא יהיה אפשרי לעשותו בחול, לא הוי בכלל הכנה שאסרו חז"ל, והובא בשו"ת באר משה חלק ח' (סימן רב). וראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד רכ).

אלא שיש לדון כאן מצד איסור מוקצה, והנה מרן כתב בריש סימן שי, דאין שום אוכל תלוש הראוי לאכילה מוקצה לשבת. דתמרים ושקדים ושאר פירות העומדים לסחורה, מותר לאכול מהם בשבת, ואפי' חטים שזרעם בקרקע ועדיין לא השרישו, וביצים שתחת התרנגולת מותר לטלטלן. אבל גרוגרות וצמוקים שמניחים אותם במוקצה לייבשן, אסורין בשבת משום מוקצה. שהן מסריחות קודם שיתייבשו, דכיון שיודע שיסריחו הסיח דעתו מהם. וכיון דאיכא תרתי דחינהו בידיים ולא חזו והווי מוקצה. ע"כ.

ומבואר דאוכלים העומדים לסחורה אינן מוקצים, וביארו שם האחרונים, דפעמים ונצרך להם ולכן אינו מסיח דעתו מהם, ולא הווי מוקצה. ע"ש. [ואף בפירות העומדים לסחורה דעתו עליהם לאכול מהם כשירצה].

ומשמע דבמצה שמורה שמסיח דעתו ממנה מלאוכלה בשבת ערב פסח, מחמת האיסור לאכול מצה בערב פסח, וגם מקפיד שלא ליתן ממנה לקטנים, אי אפשר לטלטלה בשבת. אלא שאין טעם זה [דפעמים נצרך] אלא לרווחא דמילתא, וכמו שהמשיך שם מרן סי'

ועיין במגן אברהם (סימן תרסז) שכתב, שדוקא לקחת את השולחנות מהסוכה לסדרם בבית לצורך הלילה, הוא דאסור משום הכנה, אבל להביאה בעלמא מהסוכה לבית מותר. ומטעם זה כתב החיי אדם דמה שאסרו להביא יין לצורך הלילה היינו דוקא סמוך לחשיכה, דמוכח שעושה כן לצורך הלילה. אבל אם מביא בעוד יום גדול וכו', וטלטול בעלמא אסור דוקא אם ניכר שעושה לצורך חול, ולא כשעושה כן מבעוד היום גדול.

ובמשנה ברורה (סימן תרסז) ובשער הציון סימן תקג (סק"ב) כתב דבשעת הדחק אפשר

מטלטלים אגב השום שיש עליה, אפי' מחמה לצל. וכ"כ ב"י בסי' ש"ח בשם תשו' הרא"ש. ואין להקשות ממ"ש בסי' ש"י דמטלטלין כלי שיש בו דבר האסור והמותר, דהיינו שברי עצים הם דבר האסור. מ"מ מטלטלין בשביל ההיתר שיש שם, והעצים הם גופם מוקצה כאבנים וכמת, דשם הוא האיסור בטל נגד ההיתר, וכמאן דליתיה דמי, כיון דדבר המותר הוא חשוב. ואשר"י והטור סיימו כאן, הילכך אותן שמטלטלין מגורה שהדליקו עליה בשבת ע"י ככר או תינוק, לא יפה הם עושים. עכ"ל.

ותימ' הוא מ"ש זה מההיא דסי' ש"ח ס"ה, דכאן במגורה ג"כ כלי הוא אלא שמלאכתו לאיסור, ולמה יועיל שם ככר או תינוק טפי מכאן. ותרתני הני פסקי דהרא"ש גינהו, אלא דההיא דסי' ש"ח הוא תשו' הרא"ש, והך דהכא הוא בפסקיו בפרק נוטל. והך דהכא עכ"פ עיקר, שכ"כ ב"י בסי' רע"ט בשם הריב"ש, שאין לטלטל המגורה ע"י לחם שנותנים בשבת, דלא אמרו ככר ותינוק אלא במת בלבד. וע"כ אין לסמוך על הקול' דסי' ש"ח ס"ה.

ויש קצת ליישב דשאני התם בסי' ש"ח דשרי לטלטלו להדיא לצורך גופו ומקומו, ורק מחמה לצל אסור, בזה מועיל ככר או תינוק, משא"כ כאן במגורה דאפילו לצורך גופו ומקומו אסור, ע"כ לא מועיל ככר או תינוק. עכ"ד.

והיוצא מדבריו דכל שאסור לטלטלו אפילו לצורך גופו או מקומו, לא מועיל ככר או תינוק. וע"ש במשנה ברורה שהביא בשם הרבה מהראשונים, בעל השלמה, והמאור, והרשב"א, והכל בו, ועוד, שחולקין ע"ז וס"ל דלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד, לטלטלו על ידיהם וכדלקמן בסימן שי"א ס"א. אבל לא בשאר דבר מוקצה אף שהוא כלי. וכן הכריעו הרבה אחרונים. ע"כ.

שי ס"ב, שאפילו חטים שזרען בקרקע ולא השרישו מותר. דבאוכלין ליכא תורת מוקצה אא"כ דחינהו בידים ולא חזו. ולפ"ז כיון דמצת מצוה תורת אוכל עליה, ליכא בה משום מוקצה. אך י"ל דכיון שחס עליה שלא לאוכלה קודם ליל הסדר, הוי כדחינהו בידים.

ולא שייך כאן דין דאין מוקצה לחצי שבת, דהיינו, מכיון שבלייל י"ד בניסן מותר לאכול מצה, לא יהיה בו דין מוקצה למחרתו, דלא שייך האי כללא אלא כשנסתלק איסור מוקצה ממנו, כגון מטה שהיו עליה מעות וכדומה, אבל הכא שביום י"ד מקפיד על המצות השמורות, לא שייך כאן אין מוקצה לחצי שבת. והכי מוכח מדברי הפרי מגדים ושאר האחרונים הנזכרים לעיל.

ולכאורה לא יועיל ליתן ככר או ביצה על המצות הקפואות ולטלטלן אגב הככר, דלא התירו בככר או תינוק אלא במת בלבד, משום כבודו של המת, כמבואר בש"ע סי' שיא ס"ה, שאם היה צריך למקום המת, או לדבר שהמת מונח עליו, מותר לטלטלו מן הצד, דהיינו שהופכו ממטה למטה, כיון דלצורך דבר המותר הוא, לא התירו לטלטל ע"י ככר או תינוק אלא במת בלבד, אבל בשאר דברים האסורים לטלטל. ע"כ. והיינו שאין כוונתו בטלטולו בשביל המת גופא, שהוא אסור בטלטול, אלא בשביל המקום או הדבר שהוא מונח עליו שהוא מותר בטלטול.

אלא שהעירו מהמבואר בש"ע סי' שח ס"ה, שיש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפי' מחמה לצל ע"י ככר או תינוק. ע"כ. הא קמן שהתירו על ידי ככר או לאו דוקא במת. וכבר עמד על זה הט"ז שם (סימן שיא ס"ק ה) וכתב, ואין להקשות ממ"ש בסי' ש"ח ס"ה, דכלי שמלאכתו לאיסור שרי מחמה לצל ע"י ככר או תינוק, הכא שאני, כיון דהוקצה מחמת גופו הוא כאבן. משא"כ התם דעכ"פ כלי הוה. וזהו ששנינו מדוכה

תינוק. ע"ש. ועיין בתשובותיו סי' כ"ב שפלפל באריכות בענין זה. ועיין בישועות יעקב כאן.

וראיתי בחזו"ע על הל' פסח מהדורת תשס"ג, עמוד רסו, שהיקל לטלטל המצה ע"י שיתן עליה חזרת. וגם אם יתן בדעתו ליתן איזו חתיכה מהמצות לקטן, יוכל לטלטל המצות שהרי אינו מקפיד.

וכבר ביארנו לעיל שהסברא בזה, דלא מסתבר שיהיה דינן חמור יותר מכלי שמלאכתו לאיסור, מאחר שהזמן הוא הגורם לאיסור, ולדעת מרן בסימן שח מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אגב אוכלין. ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (אורח חיים סימן לט) הרחיב יותר הדיבור בזה, והביא מ"ש בתשובת הרא"ש (כלל כב סימן ח') שאע"פ שלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד, זהו דוקא בדבר המוקצה מחמת גופו, כגון אבנים וכיו"ב, דהוה דומיא דמת. אי נמי בארנקי מלאה מעות, שהוא בטל לגבי המעות, דהוה כאבנים, אבל מדוכה שיש בה אוכלין, כיון שיש עליה תורת כלי, מותר לטלטלה אגב אוכלין שעליה. וכן נראה להראב"ן. ויש מי שאומר דמדוכה ה"ט שמותר לטלטלה אגב שום שעליה, מפני שהמדוכה לגבי שום כקדרה לתבשיל, שהוא תשמיש המיוחד להם. הילכך שרי לטלטלה אפי' מחמה לצל. עכת"ד.

והארחות חיים (הל' שבת אות שסט) כתב, נר שהדליקו בו באותה שבת אסור לטלטלו אפי' ע"י ככר או תינוק, שלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד. והוא הדין לכל כלי שמלאכתו לאיסור, שלא תועיל נתינת ככר או תינוק כדי לטלטלו מחמה לצל. וכ"ד בעל ההשלמה. ע"כ. וכ"ה בכל בו. וכ"כ בספר המאורות (שבת כגג). בשם ההשלמה.

ומרן הב"י (סי' שח) הביא המחלוקת שבין הרא"ש והראב"ן לבעל ההשלמה והכל בו, ובש"ע (סי' שח ס"ה) כתב, יש מתירים

אולם מדברי מרן בסימן שח הנז' מבואר, דכלי שמלאכתו לאיסור שרינן לטלטלו ע"י ככר או תינוק, ואין זה סותר למ"ש בסימן שיא וכמו שחילק הט"ז בין כלי שמלאכתו לאיסור, למוקצה מחמת גופו.

ומעתה אם נחשיב את המצה השמורה בערב פסח כמוקצה מחמת איסור, אחר שאסור לאכול מצה בערב פסח, ממילא יהיה מותר לטלטלה אגב חזרת וכדומה. אבל אם נחשיב את המצה כמוקצה מחמת חסרון כיס לכאורה אין להתיר בזה ע"י ככר או תינוק.

ואמנם לפי חילוק הט"ז שכתב לחלק בין דבר שיש שם כלי עליו, לדבר שאין תורת כלי עליו, כמוקצה מחמת גופו, לכאורה מצה אינה כמו מוקצה מחמת גופו, ושם כלי ואוכל עליה, ויהיה שרי לטלטלה אגב חזרת. אלא דעיין בערוך השלחן (סימן שיא סעיף טו) שכתב, דבאמת היתר דחוק הוא לעשות לכתחלה דבר שהמוקצה תהיה טפל, כדי לטלטלו, ובמה נעשה טפל. ורק למת התירו מפני כבודו, וגם במלאכתו לאיסור להסוברים כן, משום דהמוקצה קל, שהרי מותרת לטלטל אפילו בעצמה לצורך גופו ומקומו, אבל לא במוקצות גמורות. ע"כ. והיוצא מדבריו דבמוקצה חמור כמוקצה מחמת חסרון כיס, אף אם יש עליו שם כלי יהיה אסור לטלטלו ע"י ככר או תינוק.

וע"ש בביאור הגר"א שהביא מה שהעיר הט"ז על הש"ע, וכתב שאין קושייתו כלום, דמנורה שהדליקו היא מוקצה מחמת איסור ודחייה בידים, ואפילו לצורך גופו אסור. וה"ה כמו ארנקי. אבל מ"מ האמת כדבריו, וכמ"ש דלא התירו ככר וכו', וכמ"ש ל' סי' שי"א ס"ה. ע"ש.

ועיין בחי' רעק"א שהעלה דה"ה במוקצה מחמת חסרון כיס, דדינו ככלי שמלאכתו לאיסור להתיר על ידי ככר או

מקומו, מותר עכ"פ על ידי ככר. והביאו ראייה לזה מהא דתניא (שבת קכג:) מדוכה אם יש עליה שום מטלטלין אותה אגב השום, אפי' מחמה לצל. אבל האוסרים מפרשים אותה כשהיה השום עליה מער"ש. ע"ש. וכן הזכיר סברא זו של המורים להיתר, בעל המאור בר"פ כל הכלים. וע"ע בלשון הראב"ד שהובא בשבולי הלקט (סי' קב). ע"ש.

והארחות חיים והכל בו הנ"ל הביאו ג"כ סברת קצת מחכמי צרפת, שהתירו לטלטל הנר שהיה דולק בשבת, אלא שנתנו טעם מפני שהונח עליו הככר מבעו"י. ע"ש. וע"ע בשו"ת הריב"ש (סי' צג). ע"ש.

והן אמת דאנן בדידן נקטינן לאסור טלטול הנר שהיה דולק בשבת ע"י ככר, ואפי' הונח מער"ש. מכל מקום אין זה ענין לסתם כלי שמלאכתו לאיסור, וכמ"ש הט"ז (סימן שיא סק"ה), דלכאורה קשה שהרא"ש בתשובה שפסק שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור ע"י ככר או תינוק, כיון שיש תורת כלי עליו, וכן פסק מרן (בסי' שח ס"ה) סותר למ"ש הרא"ש בפסקיו, שאותם הנוהגים לטלטל מנורה שהדליקו בה בשבת ע"י ככר או תינוק, לא יפה עושים. וי"ל דשאני כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו להדיא לצורך גופו או מקומו, ולא נאסר אלא רק מחמה לצל, משא"כ מנורה שהדליקו בה באותה שבת, שאפי' לצורך גופו ומקומו אסור, כמ"ש בש"ע לעיל (סימן רעט), הילכך לא מהני ככר או תינוק. עכת"ד. וע' בחידושי רעק"א שם.

וברור שהמקילים שם כל שכן שיקילו בסתם כלי שמלאכתו לאיסור, ויש לצרפם למ"ש הרא"ש

והראב"ן להתיר בנ"ד. וי"ל דהוי כעין ספק ספיקא להקל, שמא הלכה כדעת המתירים לטלטל אפי' מנורה שהיתה דולקת בשבת ע"י ככר, ואת"ל שהלכה כהאוסרים,

לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור, אפילו מחמה לצל, ע"י ככר או תינוק. עכ"ל. ומוכח דנקיט לדינא כהראב"ן והרא"ש.

אולם הרשב"א (בחידושו לשבת קכג.) כתב, הא דתנן מדוכה בומן שיש בה שום מטלטלין אותה, יש מי שפירש שהוא הדין ע"י ככר, ואף דאמרינן לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, הני מילי היכא דליכא תורת כלי עליו, כגון מת, אבל כל מידי דאיכא תורת כלי עליו, מיטלטל הוא ע"י ככר. וליתא, אלא אין לך מוקצה המיטלטל ע"י ככר, ולא אמרו כאן אלא בשום, וכיוצא בו מהנידוכין. וה"ט משום שכיון שאינה אסורה אלא מחמת מלאכה, ועכשיו משמש היתר במלאכתו, הרי מה שאוסרה הוא מתירה, והו"ל כקדרה המיטלטלת עם התבשיל. ע"כ. וכ"כ הרמב"ן, הריטב"א, המאירי שם, ובעל המאור שם. וכיו"ב כתב בחידושי הר"ן שם, דבעינן שיהיה שום במדוכה מער"ש, אבל בשבת לא מהני, שלא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, אבל כשהשום מונח בה מער"ש, היא המדוכה טפלה כקדרה לתבשיל שיש בה, דלכ"ע מותר לטלטלה כאוכל עצמו, אפי' מחמה לצל. ע"ש.

נמצא שרוב הפוסקים הראשונים ס"ל לאיסור. אולם המאירי (ביצה כא: בדי"ה אף האוסר הכנה) כתב, שאע"פ שאמרו (שבת קמב:) לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, זהו דוקא בדברים הדומים למת, כגון אבנים וכיו"ב, אבל מה שיש עליו תורת כלי, אע"פ שמלאכתו לאיסור, או אפי' דבר הראוי לבהמה, מיטלטל הוא אגב הפת. ע"כ.

גם במאירי (שבת מג:) כתב, והנוהגים לטלטל הנר שהדליקו בו באותה שבת אגב חתיכת אוכל, מפרשים כי מה שאמרו להלן לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, זהו בדבר שאין עליו תורת כלי, אבל דבר שיש עליו תורת כלי, שהותר לטלטלו לצורך גופו או

(במהדור"ב דף קפ ע"ג) שאף בכה"ג אוריי מורינן כדעת מרן הש"ע. והכי נקטינן.

וניהדר אנפין לנידון דידן דהנה בלאו הכי אין צורך לכל זה, דמיד אחר צאת הכוכבים בשבת יוציא המצות מהפריזר, ויניחן במקום חם, ובמשך הערב שיאמרו הקידוש וקריאת ההגדה, במשך זמן זה בודאי יופשרו המצות. או שיתנם בליל יום טוב מעל קדרת החמין, בתוך בגד [כדי שלא יתייבשון].

לצרף בשבת ערב פסח ללחם משנה - מצה שמורה

[המצה שמורה] יהיה ראוי בפועל לאכילה, אלא שם של לחם עליו, וכיון שכן שפיר חזי לצרף המצה ללחם משנה.

אלא שיש לרחות דעיקר טעמו של הרשב"א משום דחזי לקטנים, אבל במצה שמורה הרי מקפיד שלא ליתן ממנה לקטנים. ועיין בחידושי אנשי שם (סביב המדרכי, בפ"ק דפסחים אות ה') שכתב בשם מהר"ל מפראג, בפירושו דברי רב יהודאי גאון שם, שהמצה מוקצה היא שהרי אינה ראויה לשבת, ושמה יבוא לטלטלה, ונמצא כמכין בטלטול זה משבת לצורך יו"ט. ע"ש.

גם בפמ"ג (סי' תמד סק"א, וסי' תעא סק"ח) כתב, דערב פסח שחל בשבת אסור לטלטל מצת מצוה, שמאחר ואסור לאכלה בערב פסח, חשיבא כמוקצה בשבת. אבל בשאר המצות כיון שאין מקפיד עליהם, ויכול ליתנם לתינוק שאינו מבין בסיפור יציאת מצרים, או לעופות וכדו', מותרות בטלטול. ועוד כתב (בסימן שח א"א סק"י) מצת מצוה בער"פ שחל להיות בשבת, אין לו דין אוכלין. ע"ש. וכ"כ בעיקרי הד"ט (סימן יז ס"ק לד). וכ"כ בספר שם חדש (ח"א דף ע"ט

ע"ד). וכן העלה בספר מטה אהרן (ערך טלטול) שמכיון שהמצה צריכה לו לערב, אסורה בטלטול. ע"ש.

שמא בסתם כלי שמלאכתו לאיסור שהותר לטלטלו לצורך גופו, יש להקל על ידי ככר או תינק גם מחמה לצל, וכדעת הראב"ן והרא"ש.

ועכ"פ אנו אין לנו אלא דברי מרן, ואף שכמה אחרונים נטו מדברי מרן להחמיר בזה, וכמ"ש המשנ"ב, ואף הגר"ז לא היקל אלא בהפסד מרובה וכיו"ב. וכן הובא בכה"ח (ס"ק נב). מ"מ הרי מבואר בשו"ת חקרי לב

ועיין בפרי מגדים (סי' רעד מש"ז סק"ב) שכתב, דמי שאינו אוכל פת כותים, ואין לו לחם משנה כי אם פת אחת כשרה ופת אחת של עכו"ם, אפשר לצרפו ללחם משנה זכר למן. ע"ש. והיינו דתקנת הלחם משנה אינה אלא זכר למן, וכל שיש לפניו ב' לחמים בעת הבציעה, די בכך. והעיקר לבצוע מלחם אחד. ובשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' רב) כתב, דלחם שנלוש בחלב ע"פ התנאים המותרים, כמבואר ביו"ד (סימן צז) שיכול לצרפו ללחם משנה בסעודה שאוכל בה בשר. ע"ש.

וכן הדין במצה שמורה בערב פסח שחל בשבת, דאף שמצה זו אינה ראויה לאכילה בערב פסח, משום האיסור לאכול מצה בערב פסח, מ"מ חזי לטלטלה על ידי שיתן עליה חזרת או ביצה, וכך יוכל לצרפה ללחם משנה. ואם הוא קודם חצות, חזי לצרף סברת הרז"ה והרא"ש בפסחים מט. דאין איסור באכילת מצה בערב פסח אלא משעה שאסור לאכול חמץ, ולא מהבוקר דיום י"ד. ודומה לזה מ"ש הרשב"א ביבמות (קיד. ד"ה רבי יוחנן) לצרף לעירוב לגדול ביוה"כ"פ אע"פ שאינו ראוי לאכול, והיינו טעמא משום דחזי לקטנים, דכיון דגוף המאכל של העירוב אינו נאסר, ורק היום גורם לאיסור המאכל, ולא המאכל עצמו, על כן אפשר לערב לגדול. ע"ש. וה"ה בני"ד דהא אין צריך שהלחם השני

מא. החמץ ביום טוב של פסח, הוא מוקצה, ונחשב כמו עץ ואבן שאין בהם שום שימוש, ואסורים בטלטול אף לצורך גופם ומקומם. (מא)

ועיין בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ג סימן מח) שהסתפק אי שרי לצרף מצה ללחם משנה בערב פסח שחל בשבת, כיון שאינו ראוי לאכילה. ובשו"ת פרי השדה כתב, דכיון שהלחם משנה הוא זכר למן בעלמא, אע"ג דאינו יכול לאוכלו שפיר מצטרף ללחם משנה.

וכן הובא בקובץ אגרות החזון איש, שהיה מצוה לבני ביתו לקחת מצה ולצרפה ללחם משנה. וכ"כ בחק לישראל (למהר"י וועלץ אות לט ס"ק פא) דעדיף טפי שיקח מצה ללחם משנה בער"פ שחל בשבת, כדי שלא יצטרך להכין חמץ הרבה.

החמץ ביום טוב של פסח, הוא מוקצה

מא) בגמרא פסחים ו. אמר רבא המוצא חמץ ביום טוב כופה עליו כלי. וכן הוא ברמב"ם (בפרק ב' מהלכות חמץ ומצה הלכה ח'), שאם מצא חמץ ביום טוב, כופה עליו כלי עד לערב ומבערו. ובכסף משנה שם כתב, דמאי דלא שרינן לשורפו משום מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, היינו טעמא משום דאסור לשורפו מדרבנן משום מוקצה, דאסור לטלטלו. והקשה שם, וכי מפני איסור דרבנן שרינן ליה להשהותו ולעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, וי"ל, דחכמים עשו חיזוק לדבריהם, ועוד דאילו לעבור על איסור מוקצה צריך קום ועשה, ולעבור בבל יראה בשב ואל תעשה. ע"ש. ומבואר מכל זה דחמץ ביום טוב הוא מוקצה.

וביוצא בזה כתב הרמב"ם (בפרק כה מהל' שבת): פירות שאסורים לאכול כגון טבל וכו' אסור לטלטלו. וכ"כ הרב המגיד (פ"ד מהל' עירובין הי"ד), על פי הגמרא עירובין (פו.). והביאו המג"א (סימן שח ריש ס"ק יח). ואמנם האליה רבה (שם סק"כ) העתיקו "טבלא", אך הוא טעות, וכמו שהעיר בשבילי דוד (שם סק"ד).

ולכאורה כן מבואר במתני' (ר"פ מפנין קכו:). ועיין תוס' שבת (מג. ד"ה טבל. ושם קכח. ד"ה אבל). וכ"כ רש"י בשבת (קנד: ד"ה טבל) דמוקצה הוא. וכן מבואר בשלחן ערוך (סימן תמו ס"ג) בגג של עכו"ם שהיה סמוך לגגו של ישראל, ונתגלגל החמץ של העכו"ם לגגו של ישראל, דהרי זה דוחפו בקנה. ואם היה בשבת או ביום טוב כופה עליו כלי. וכתב הרמ"א שם, דהיינו משום דאסור לטלטלו ביום טוב. וכתב הט"ז שם, דלא יטלטל החמץ אפילו בחול המועד, דילמא אתי למיכל מיניה. ומה שאסור לדוחפו ביום טוב, היינו משום דהוי טלטול מן הצד, וטלטול מן הצד שמיה טלטול, כמ"ש מרן בשלחן ערוך בסימן שיא

והנה בב"י (סימן תמו) כתב לגבי חמץ בפסח, דמבואר בשו"ת הריב"ש שחמץ של גוי אסור לטלטלו בשבת, משום שכל דבר האסור באכילה אפילו מדרבנן אסור לטלטלו בשבת, והוא הדין ביום טוב. כדאיתא בפרק מפנין (קכח.). ואף בחול המועד אסור לטלטלו דילמא אתי למיכל מיניה, אלא אם כן מטלטלו כדי לבערו, דאז לא אתי למיכל מיניה. וכ"כ הרי"ף גיאת, וז"ל: גגו של עכו"ם שהיה סמוך לגגו של ישראל ונתגלגל חמץ מגגו של עכו"ם לגגו של ישראל, הרי זה דוחפו בקנה. ואם היה בשבת או ביום טוב כופה עליו כלי. ע"כ. הרי

גב דספק הוא וכו' דספק מוקצה אסור בטלטול וכו'. אך כיון דבשר עוף בחלב דרבנן אנו רגילים לפסוק כדברי הרמב"ם דכל בשר בחלב דרבנן מותר בהנאה וכו'. ע"ש. ונמצא דלהסוכרים דבשר עוף בחלב הוא מדאורייתא, ממילא אסור אף בהנאה, ואסור בטלטול משום מוקצה.

ועיין בערך השלחן (יורה דעה סימן פז דין א') שכתב, דעת התוס' והר"א ממיץ וספר התרומה והסמ"ג דבשר עוף בחלב אסור מדאורייתא. וגם בבשר בחלב שאינו אסור מדאורייתא סוברים הר"א ממיץ והר"ן והריטב"א והמהרי"ל דאסור אף בבישול ובהנאה. ואם כן בבשר עוף בחלב אין להקל נגד כל הני רבוותא. ע"ש. [ובעיקר דבריו דבשר עוף בחלב דאורייתא, ראה מ"ש להלן בסימן צח, בשם הש"ך, דלמאי דקיימא לן דבשר עוף בחלב דרבנן, בנשפך הוא ספק דרבנן, ולקולא. וכן הסכימו הפרי חדש, והמנחת יעקב, ובספר בשמים ראש. וציין למ"ש בסימן פז. אולם בילקו"י אסור והיתר כרך ג' (סימן פז עמוד רמז) כתבנו, דנקטינן לדינא דבשר עוף בחלב הוי מדרבנן. ע"ש]. והיוצא מזה, דדבר האסור בהנאה אסור בטלטול בשבת, אחר שאינו יכול ליתנו לפני בהמה.

וכן מבואר מדברי הפרי מגדים (יורה דעה סימן צט שפ"ד ס"ק יא, ד"ה כתב החק יעקב, סימן תמו אות ד') שכתב, דראוי לכל מורה הוראה ליחד לו חדר, שאם יאסור ישליך לשם, דמוקצה הוא. והעולם נהגו היתר דעל פי הרוב חומרות הם, ועכ"פ שרי בהנאה לדעת קצת פוסקים. ובבשר בחלב ושאר איסורי הנאה בודאי שאין לטלטלו דלא ראוי לכלבים, אלא אפילו איסורי אכילה וכו', ואף בשבת למאן דאית ליה נולד אסור, כמ"ש המג"א, ולפיכך מיד כשאומר המורה שאסור אין לטלטלו. ע"ש.

ונודע מה שנחלקו הראשונים בדין מוקצה ביום טוב, שלדעת הרי"ף והרמב"ם מוקצה

(סעיף א'). [אם הוא לצורך המוקצה]. ואע"פ שאין כאן לצורך המוקצה, מכל מקום לא הוי לצורך דבר המותר, שהרי אף שישאר החמץ בגגו של ישראל, אינו עובר, דאינו רוצה לקנותו.

וכתב במג"א (שם סק"ג), דאם חל ער"פ בשבת, אסור לטלטל את החמץ משעה חמישית.

וכ"ה ברמב"ם (פ"ג מחור"מ ה"ג) דחמץ אחר ד' שעות כופה עליו כלי. וצ"ע דאטו מי גרע מנבילה שנתנבלה בשבת דשרי לטלטל דחזיא להשליכה לכלבים. ולכן נראה לי דדוקא פירות טבל אסור לטלטל, או חלבים, דלאו אדעתיה למשדא לכלבים, אבל חמץ דעתיה למשדיה לכלבים. ונ"ל דאפי' למ"ד נולד אסור בשבת, מכל מקום הכא שרי, דמאתמול היה דעתו להשליכה לכלבים בשעה ה'. וכ"כ הטור דמותר לטלטלו בשעה חמישית. והא דאסר הריב"ש [הנ"ל] מיירי בחמצו של עכו"ם שנמצא בחג, דלא שייך לומר דעתו עליו, וביום טוב, דבאמת הוא אסור בהנאה ואסור לטלטלו, כמ"ש בס"ג. והרמב"ם מיירי דליכא עכו"ם או כלב ליתן לו. ע"כ.

והיוצא מדברי המגן אברהם דפירות של ערלה שאסורים גם בהנאה, ואינו יכול ליתנם לבהמתו, יהיה אסור לטלטלם בשבת וביום טוב, משום מוקצה. וע"ש בחק יעקב (סק"ט) שכתב, דבערב פסח שחל בשבת בשעה ה' שמותר בהנאה, ומאכיל לחיה ולבהמה ולעוף, מותר לטלטלו ג"כ, וכן משמעות הטור. וכן מסקי הב"ח והמגן אברהם. ע"כ. ומשמע דכל שעה שנאסר בהנאה אין היתר לטלטל חמץ בשבת וביום טוב. וכ"כ במשנה ברורה (סימן תמד ס"ק כא).

וכן מבואר בשו"ת בשמים ראש (סימן קמד), גבי בשר בחלב שנפל על בשר עוף חם ונבלע בתוכו, ולא ידעו כמה לשערו, אם אסור לטלטלו בשבת כיון שאסור לאכלו וכו', ואם היה אסור בהנאה אסור בטלטול ג"כ, אף על

מב. טוב שכל אדם לישן ביום שבת זו אחר סעודת שחרית, בכדי שיוכל להיות ניעור היטב בלילה, וה"ה הנשים והקטנים יזהרו בכך. ואחר שיקיץ משנתו ביום יעסוק בתורה הנותנת חיים לעושיה, וטוב ללמוד משנה פסחים. (מב)

מג. אין לסדר את השלחן והכלים בשבת ערב הפסח לצורך ליל הסדר, אלא עד לאחר שיעברו שלש עשרה דקות וחצי אחר השקיעה, שאין שבת מכין ליום טוב. ואם יש צורך גדול להכין השלחן וכליו קודם צאת הכוכבים, כגון שהמקום רחב ידים ובני הבית מרובים, יכולים להקל בבין השמשות דמוצאי שבת. (מג)

והנה מרן הש"ע (סי' תמח סעיף ו') פסק, דאסור ליתן חמץ בפסח אפילו לכלב של הפקר, ויש אומרים דכל זה דוקא בחמץ דאיכא ילפותא דלא יאכל, אבל היכא שאין לנו לימוד מיוחד אין איסור הנאה אלא בכלב שלו. וע"ש בשעה"צ (ס"ק עה) שכתב, דמשמע מדברי הלבוש והמג"א שהוא מדאורייתא, ולא משום חומרא דחמץ. ולפ"ז גם בשאר איסורי הנאה אסור. ובפמ"ג מסתפק בזה. ובתשב"ץ (ח"ג סי' רצג) מבואר כדברינו. ועיין במטה יהודה, ובמור וקציעה מה שכתבו בזה.

אכן בביאור הגר"א (ס"ק ז) לפי פירוש דמשק אליעזר שם, מוכח שלדעתו דוקא גבי חמץ אסור. וכיון שיש בדבר מחלוקת הוי ספק במידי דרבנן [ולגבי מוקצה] ואזלינן לקולא. שכבר כתב מרן הב"י (סימן רנט) גבי מוכין של צמר, דשרי לטלטלן בשבת, כיון דמוקצה דרבנן ונקטינן לקולא אף נגד דעת הרי"ף והרמב"ם. וכ"כ עוד בב"י (בסימן רעט) דכיון דמוקצה דרבנן כדאי הם הנך רבוותא דשרו לטלטל על ידי תנאי לסמוך עליהם.

(מב) כן כתב הבן איש חי (שנה א' פרשת צו סוף דיני ער"פ שחל בשבת).

שמותר בשבת החמירו בו ביום טוב, ואסרוהו. ודעת הטור (סימן תצה) דמוקצה מותר גם ביום טוב. וכן הוא ברמ"א (שם סעיף ד'). וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק יז) דאף שיש פוסקים שמתירין אף במוקצה דנולד, הרמ"א לא רצה לתפוס כדעתם. אלא כאותן פוסקים שמחמירין על כל פנים במוקצה דנולד. וכתבו האחרונים, דאף שבשבת נקטינן לעיקר להתיר אפילו במוקצה דנולד דלא כבעלי סברא זו, מכל מקום ביום טוב אין להתיר על כל פנים במוקצה דנולד. ולפי זה אין לטלטל עצמות שנתפרקו מן הבשר ביום טוב, אף שראויין לכלבים, מפני שאתמול כשהיו מחוברין לבשר היו ראויים גם לאדם, והוי נולד. [מג"א א"ר ודה"ח].

ועיין בבן איש חי (פרשת מקץ אות ו') שכתב, דמאכלים האסורים באכילה ומותרים בהנאה, מותר לטלטלם בשבת, כשאר מאכלי בהמה. והוסיף בהליכות עולם חלק ג' (עמוד רד) דנראה שאם נמצא דם בכיזה, אפילו על החלמון, אין איסור לטלטלה, שהרי ראויה היא לאכילת בהמה או עוף. וכל שכן בזמנינו שרוב ככל הביצים המשווקות על ידי חברת תנובה. ע"ש.

אין לסדר את השלחן והכלים בשבת ערב הפסח לצורך ליל הסדר

(מג) כן כתבו בשו"ת מהרי"ו (סימן קצג) הכנה"ג, והפרי חדש. וכ"כ הפרי מגדים

(מג) כן כתבו בשו"ת מהרי"ו (סימן קצג) הכנה"ג, והפרי חדש. וכ"כ הפרי מגדים

מד. במוצאי שבת שהוא ליל יום טוב אומרים בתפלת ערבית "ותודיענו". ואם שכח לומר ותודיענו, ונזכר באמצע הברכה, חוזר ואומר ותודיענו, בין פרק לפרק בתוך הברכה האמצעית של התפלה. ואם כבר אמר "ברוך אתה ה'" ונזכר שלא אמר "ותודיענו", אפילו עדיין לא חתם מקדש ישראל והזמנים, אינו חוזר, שהרי עתיד הוא להבדיל על הכוס בקידוש כשאומר יקנה"ז. (מד)

השלחן וכו', ע"י גוי, ואף שהפרי מגדים כתב שם כמסופק, כדרכו הטוב, מ"מ מסתבר להקל. ואם יש קצת צורך לשבת עצמו משום נוי יש להקל גם בישראל כמ"ש המג"א (סימן שב סק"ו), וע"ש במחצה"ש. ויל"ע אם מותר בזה בדרך הערמה, כי יש מקומות חלוקים בזה. ועיין בט"ז ומג"א (סימן תקסה), ובמג"א (סימן שי"ד סקט"ז. וסימן של"ט סק"ג). ועיין בגמ' (שבת צה.) הרוצה לרבץ וכו'. וע"ש ברש"י (ד"ה אשה חכמה), שפי', אשת ת"ח, ורצונו לומר כמ"ש המרדכי (ביצה פ"ב) דדוקא באשת ת"ח שרי הערמה. וצ"ע. ובא"ר (סימן תעג ס"ק יד) כתב דמותר לשרות החזרת במים בער"פ שחל בשבת כדי שלא יכמוש, וצ"ע שהרי הוא לצורך הלילה, עיין בפרי מגדים (מש"ז סק"ב), ולכן יש לעשות ע"י גוי. ויש להביא ראיה להא"ר מסוף פ"ג דסוכה, מקבלת האשה מיד בנה ומחזירתו למים בשבת, והוא רק לצורך מחר, ואולי רק להחזיר דלא מינכר כל כך. ולפ"ז אם שרה החזרת בע"ש ואם יהיה כבוש מעת לעת יפסל, י"ל דמותר להגביה ולהחזירו בשבת. וצ"ע"ק די"ל דבהגבהה מינכר טפי. וע"ש בכפות תמרים, ובפרי מגדים (מש"ז סימן תרנד). עכ"ד הגאון מהרש"ם.

ער"פ שחל בשבת, בערבית של מוצ"ש ליל החג אומרים ותודיענו

בנוסח "ותודיענו". ובמטה אפרים (סימן תקצט אות ז) כתב שאם התחיל ותתן לנו וכו', שוב אין לו להחמיר על עצמו לחזור ולומר ותודיענו. ע"כ. ונראה דס"ל דדמי למ"ש הרא"ש (ברכות פ"ד סימן יז) ובש"ע (סימן רצד),

שאינן שבת מכין ליו"ט. וכן הוא בבן איש חי (פרשת צו אות ז): סידור השלחן לצורך הלילה לא יעשה אלא אחר חשיכה, דאין שבת מכין ליו"ט, אך כיון שעבר בין השמשות וכו' מותר להכין לצורך הלילה. ע"כ. והיינו עד י"ג דקות וחצי אחר שקיעת החמה. וראה בשו"ת מהרי"ו (סימן קצג). ועיין עוד להגר"ח פלאגי בחיים לראש (דף יז סע"א) ובשו"ת פרי השדה ח"ב (סימן פח).

ואם יש צורך גדול להכין השלחן וכל כליו קודם צאת הכוכבים, מפני שהמקום רחב ידים, וצריכים להקדים כדי להספיק לערוך השלחן כראוי, נראה שיכולים להקל בבין השמשות של השבת, שכל שהוא משום שבות לא גזרו עליו בבין השמשות, וזהו גם באפוקי יומא כמבואר בחידושי הרשב"א (עירובין לב.). ועיין עוד במחזיק ברכה (סימן שמב) ובלוית חן (שם). ועיין עוד בשו"ת רב פעלים ח"ד (חלק אורח חיים סימן יא). ע"ש. [ילקו"י שבת ב' עמוד רכג].

ובריני ער"פ שחל בשבת להגאון מהרש"ם (אות ג) העיר בזה, דלפמ"ש הפרי מגדים (א"א ר"ס תק"ג) יש להקל לסדר את

(מד) וכדקי"ל לגבי כל מוצ"ש דעלמא שאם שכח לומר אתה חוננתנו ולא הבדיל בתפלה, אינו חוזר הואיל ויכול להבדיל אח"כ על הכוס (סימן רצד סעיף א). ומיהו אם עודנו באמצע ברכת אתה בחרתנו צריך שיאמרנה

מה. נשים ששכחו ולא אמרו "ותודיענו" בתפלה, כשיבואו להדליק הנרות יאמרו תחלה: "ברוך המבדיל בין קדש לקדש" בלי שם ומלכות. (מה)

לסיים, מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון, ושוב יאמר ותודיענו וכו'. ואין לחוש בזה לשם ה' לבטלה, שכל שהוא בנוסח תפלה ולא בחתימה שפיר דמי, וכמ"ש מרן הש"ע (סימן תרפב) לענין על הנסים שאפי' נזכר אחר שאמר האל ישועתינו ועזרתינו סלה האל הטוב, חוזר לומר על הנסים. וכ"כ האחרונים בדין ש"צ שטעה בחזרה בתענית צבור ולא אמר עננו, אפי' אמר רפאנו ה', חוזר ואומר עננו, [אף על פי שאם לא אמר עננו וחתם ברכת רפאנו אינו חוזר. ואם חזר ברכה לבטלה היא, כמבואר בש"ע (סימן קיט ס"ד)]. וכ"פ בשו"ת אוהב משפט (אורח חיים סימן ל). ושכ"כ השדי חמד (מערכת ר"ה סימן ג אות ג), ושכן דעת מרן ע"ש. וכן העלה כיוצא בזה בשו"ת תפארת אדם אוסטרייכר (חלק אורח חיים סימן יא). וכ"כ הגאון ר"מ רוטמאן בשו"ת ברוך השם (אורח חיים סימן ל).

ואף שבשו"ת אור לציון (ח"א סימן לו) כתב להקל בדין ותודיענו, שהיא תקנה בתרייתא ולא מעיקר הדין, וחלק על הפרי מגדים, וכתב שאין חוזר לראש התפלה. ע"ש. מ"מ אין דבריו מוכרחים כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. גם בשו"ת רבבות אפרים ח"ה (סימן שסב) העלה שבאמצע הברכה של אתה בחרתנו צריך לחזור ולומר ותודיענו. ע"ש. וכן עיקר. [ילקוט יוסף תפלה כרך ב' מהדורת תשס"ד, קונטרס הנוסחאות שבסוף הספר].

(מה) חזון עובדיה פסח (מהדורת תשס"ג עמוד רסח).

שאם שכח לומר אתה חוננתנו במוצ"ש וסיים הברכה, אף על פי שלא פתח בברכה שלאחריה אינו חוזר. ואם רצה להחמיר על עצמו, אם סיים תפלתו רשאי, ואם עדיין לא סיים תפלתו אינו רשאי לחזור משום הפסק. ע"ש. אך חילוק רב יש ביניהם, ששם מאחר שחתם בחונן הדעת, אינו רשאי להפסיק בין ברכה לברכה, אבל כאן שעודנו עומד באותה ברכה ויכול לחזור ולתקן תפלתו לכתחילה למה לא יעשה כן, והרי מבואר בטוש"ע (סימן תרפ"ב ס"א) שאם שכח ולא אמר על הנסים בחנוכה אין מחזירין אותו, ומיהו אם נזכר באותה ברכה כל זמן שלא הזכיר את השם, אפי' נזכר בין ברוך אתה לה' חוזר. ע"כ. ומכל שכן כאן שיועיל שאם ישכח ויטעם לפני שיבדיל על הכוס לא יצטרך לחזור כל התפלה.

ואמנם יש להעיר ממ"ש בב"י (סימן קיד) שאם שכח ואמר בימות הגשמים מוריד הטל, שאינו חוזר, אפילו נזכר באמצע הברכה אינו חוזר. וזה מוכיח כדברי המטה אפרים. אולם באמת כבר העירו האחר' בזה על מרן הב"י, וכמ"ש בעולת תמיד שם. וכן העלה המאמר מרדכי (סימן קיד ס"ק י"ג) שאם עוד לא סיים הברכה חוזר לומר משיב הרוח ומוריד הגשם. והוכיח כן מדברי מרן הש"ע (סימן תרפב) הנ"ל. ע"ש. וכ"פ המשנה ברורה בביאור הלכה שם בשם הפרי מגדים. (ועיין עוד בס' תפלה לדוד סימן קפט). ונראה שכן עיקר, וכפסק מרן הש"ע (סימן תרפב). וה"ה בנידון שלנו.

ואף על פי שאמר ותתן לנו ה' אלהינו, ויכל

מו. מדליקין נר לכבוד יום טוב, ויש להזהיר שלא להדליק קודם צאת השבת, וגם יש להדליק על ידי העברה מאש לאש, ולכן יכינו מיום שישי נר דלוק, ויתנו בו שמן שידלק עד מוצאי שבת, כדי שיוכלו להעביר ממנו אש לנרות יום טוב. וצריך לברך לפני הדלקת הנרות: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של יום טוב". ולכתחלה אין לנשים לברך "שהחיינו" בעת ההדלקה. שמכיון שברכת שהחיינו נתקנה על עצם היום טוב, ולא נתקנה על הדלקת הנרות, יש לחוש בזה להפסק בין ברכת להדליק נר של יום טוב לבין ההדלקה. ועוד, שלאחר מכן כשיברך האיש שהחיינו בקידוש, אם האשה תענה אחריו אמן יחשב הדבר כהפסק, שהרי כבר יצאה ידי חובת ברכת שהחיינו. ולכן אם קדמו הנשים ובירכו "שהחיינו" על הדלקת הנרות, לא יחזרו לברך בעצמן "שהחיינו" על כוס הקידוש. ומכל מקום רשאות לענות "אמן" אחר ברכת שהחיינו ששומעות בקידוש בליל פסח מפי בעליהן. [הואיל וברכת "שהחיינו" בליל פסח באה גם על מצות מצה ומרור וסיפור יציאת מצרים]. אולם יותר נכון להודיע לנשים כי מוטב שלא לברך זמן בעת הדלקת הנרות של יום טוב, וכנ"ל. וכל שכן שאם האיש מדליק נרות לכבוד יום טוב, שלא יברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות, אלא יברך שהחיינו בקידוש. (מו)

מז. בקידוש של ליל הסדר אומר: "יקנה"ז". יין, קידוש, נר, הבדלה, זמן. כלומר: בורא פרי הגפן, מקדש ישראל והזמנים, בורא מאורי האש, המבדיל בין קדש לקדש, ושהחיינו. (מז)

אין לנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנרות בליל פסח

הסכימו שמנהג זה בטעות יסודו. וכמ"ש בחדש לאלפים (סימן רס"ג ס"ה) וז"ל: ואין לברך שהחיינו על הדלקת הנרות של יו"ט. ורבות בנות שגו בזה. וכ"כ בפתח הדביר (סימן רס"ג סק"ז). ובס' יפה ללב (ח"ג דק"ג ע"ד). וראה עוד בשו"ת זכר שמחה (סימן לד). ובס' טהרת המים (מע' זמן אות יז) [ילקו"י מועדים עמוד תמח, הליכות עולם ח"ב עמוד א].

(מז) מבואר בגמ' (פסחים קב: קג). ובש"ע (א"ח סימן תפג סעיף א).

(מו) מ"ש שאין לנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנרות של יום טוב, כן מבואר באור זרוע (ח"ב סימן יא) בשם הירושלמי (בסוף פרק הרואה). וכ"כ תלמיד מהרא"י בלקט יושר (עמוד מ"ט). וכ"כ בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א (סימן ק"ז) שמנהג הנשים המברכות שהחיינו בהדלקת נרות יום טוב אין לו שורש וענף, ומכל מקום אין למחות בהן בחזקה ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת ברכה (יו"ד סימן ר' סק"א) ע"ש. ואף שבשו"ת זרע אמת ח"א (סי"ג לג) כ' ע"ז נהרא נהרא ופשטיה, מ"מ רוב האחרונים

מת. אשה שקדמה ובירכה שהחיינו בהדלקה, לא תחזור לברך שהחיינו בקידוש. אבל אם שומעת קידוש מבעלה, תענה אמן גם אחר ברכת שהחיינו, אחר שברכה זו באה לפטור גם את כל המצוות הנוהגות בלילה זה, כגון מצה וד' כוסות. ולכן אין לחוש בזה להפסק בין ברכת הגפן לטעימה. [ובשאר ימים טובים אם קדמה ובירכה שהחיינו בהדלקה, אינה עונה אמן אחר ברכת שהחיינו שבקידוש]. (מה)

אשה שקדמה ובירכה שהחיינו בהדלקה אם תענה אמן אחר שהחיינו שבקידוש

בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן סט) הביא מי שהעיר בזה, וכתב שנראה לו דבליל פסח לא הוי הפסק, כיון שברכת שהחיינו בליל פסח באה גם על מצות מצה ומרור וסיפור יציאת מצרים, והאשה שבירכה שהחיינו על הדלקת הנרות לא נתכוונה לפטור מצות אלה, לפיכך אף על פי שלברך עוד הפעם שהחיינו על הכוס אין לזה מקום, אבל אם מכוונת לצאת בברכת שהחיינו של הבעל עכ"פ אין האמן הפסק. ורק בליל שבועות יש להזהר שלא תענה אמן של ברכת שהחיינו שבקידוש משום הפסק וכו'. ע"ש. וכ"כ בפשיטות הרה"ג רש"א יודלביץ בירחון מוריה (אדר תשכ"ט עמוד מט) ע"ש.

איברא שאין זה מוכרח לחלק עלינו את השוים, וכנ"ל בשם "שארית שמחה". ועיין מה שכתב בשו"ת ציץ אליעזר (ח"י ס"ס יט) ויש להשיב על דבריו. ואכמ"ל. [ובאלפסי זוטא להרמ"ע מפאנו (ספ"ג דראש השנה) מוכח כדברי השבט הלוי. וכ"כ הרה"ג המו"ל שם הערה 14. ע"ש].

ובשו"ת אגרות משה כרך ו (סימן כא אות ט) פשיטא ליה לענות אמן אחר שהחיינו. ולא זכר דברי האחרונים. וגם בדין אמן אחר לישב בסוכה לדידן דקיימא לן שאין הנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, אין להן לענות אמן. ועיין בשו"ת בית אבי (ח"ג סימן עג), ובספר מקראי קדש על פסח (עמוד קלח). ומיהו בשו"ת יחיה דעת חלק ג

(מה) הנה נראה שאם קדמו הנשים ובירכו שהחיינו על הדלקת הנרות של יום טוב, לא יחזרו לברך בעצמן שהחיינו על כוס הקידוש, שהרי זמן אומרו אפילו בשוק (עירובין מ:), וכבר יצאו ידי חובת שהחיינו כשבירכו זמן על הדלקת הנרות, וממילא אם יחזרו לברך הרי זו ברכה לבטלה. ואף על פי שיש מקום לומר שברכת שהחיינו שמברכים על הקידוש בליל פסח, באה לפטור גם מצות אכילת מצה ומרור, שהן מצות הבאות מזמן לזמן, וברכת שהחיינו שעל הכוס פוטרות, וכמו שכתב בברכי יוסף (סימן תעג סק"א) בשם תשובת מהר"י מולכו בכת"י. מכל מקום נראה שגם ברכת שהחיינו שבירכה בשעת הדלקת הנרות פוטרת כל המצות הבאות באותו לילה.

וכ"כ בשו"ת שארית שמחה (סימן ח) שהביא כן בשם הרב המגיה בהגדה של הגאון בעל כתב סופר, ונתן טעם כאמור. ע"ש. וכן פסק בפתח הדביר (סימן רסג סוף סק"ז), ושכ"כ גאון אחד בספר מרבה לספר. ע"ש.

ומטעם זה אפשר שגם אם שומעות כל הברכות של הקידוש מפי בעל הבית, כל שקדמו ובירכו שהחיינו בעת הדלקת הנרות, אין להן לענות אמן אחר ברכת שהחיינו שעל כוס הקידוש, משום הפסק. וכ"כ הרה"ג השואל בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן קנד). ע"ש.

ואף על פי שהגאון מהר"ש הלוי וואזנר

מט. בברכת ההבדלה אומרים "ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת, והבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך". הואיל וצריך להפסיק בין תיבת "קדשת" לתיבת "והבדלת", משום שהאחרונה שייכת להלן, והוא הדין בנוסח "ותודיענו" שאומרים בתפלה. (מט)

נ. אם שכח להבדיל בקידוש, אם נזכר קודם הכרפס יבדיל מיד על כוס אחר, כדי שיוכל לאכול, שאסור לטעום קודם הבדלה, ואם נזכר אחר כך, קודם שהתחיל בהגדה, יבדיל מיד. אבל אם התחיל בהגדה אין לו להפסיק ולהבדיל, אלא יבדיל על כוס שני אחר ברכת "אשר גאלנו", ומיהו ברכת "בורא מאורי האש" יברך גדול הבית באמצע ההגדה, ויכוונו השומעים לצאת ידי חובה, כדי שלא יהנו מן האור קודם שיברכו עליו. ואם לא עשו כן, יברכו ברכת מאורי האש בסוף ברכת "אשר גאלנו" ואחר כך ברכת ההבדלה, ואם נזכר באמצע הסעודה יבדיל מיד. ואם נזכר כשסיים כל סעודתו או בסיום ברכת המזון, יברך ברכת המזון והבדלה על כוס שלישי. ואם נזכר באמצע ההלל, יאמר ההבדלה וההלל על כוס אחד. (כוס רביעי). ואם נזכר אחר כוס רביעי, יחזור וימזוג כוס אחר ויבדיל עליו, (ויברך "בורא מאורי האש") שכל הלילה של מוצאי שבת זמניה הוא, ויברך "בורא פרי הגפן", שהרי הסיח דעתו מלשנות אחר כוס רביעי. (נ)

(סימן לד) העלה שרשאות הן לענות אמן "בליל פסח". ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חזון עובדיה עובדיה פסח עמ' רעא]

נוסח ההבדלה כשחל ליל פסח במוצאי שבת

(מט) הנה נוסח תפלת "ותודיענו" ביום טוב שחל במוצאי שבת, צריך להיות: בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת, ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת, והבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך". כלומר, שצריך להפסיק בין תיבת קדשת, לתיבת והבדלת שאחריה, שכן מבואר בתוספות (פסחים קד), והמשפט האחרון "והבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך", שתי הבדלות של קדושה הן, בין כהנים ללוים, ובין לויים לישראלים. וכ"כ הרא"ש והמרדכי שם, ובספר המנהיג (דל"ה:). וכ"כ הרב רבי דוד אבודרהם (ברך נט ע"ב). ובכמה מחזורים כתבו

(ג) שו"ת חזון עובדיה (סימן טז). ועיין עוד בשו"ת רב פעלים (ח"ב חלק אורח חיים סוף סימן יד), לענין ברכת "בורא מאורי האש" דבדיעבד כל הלילה של מוצאי שבת זמניה הוא. ע"ש.

נא. בקידוש הלילה נוהגים לאומרו בעמידה, וגם בברכת ההבדלה אומר אותה בעמידה. ויש נהגו לשבת בברכה זו, אך מנהגינו לומר הכל בעמידה. והוא על פי הקבלה. ונכון שישתה מיושב. ובקידוש של יום, מקדשים בישיבה. [ומנהג האשכנזים לקדש מיושב גם בליל שבת, כדעת מרן, ודלא כדעת האר"י ז"ל]. (נא)

לומר הקידוש בליל פסח מעומד

שלא יפה הם עושים, והשיב, עמדו יקרים עמדו כמנהגכם, ואף על פי שיש להשיב ע"ד הרב, דלא בעינן עמידה דוקא, מ"מ אין ספק שהעומד שפיר עבד. ואנשי מעשה נוהגים לעמוד בכל קידוש, משום יקרא דשבתא. ואף ברכת היין של הקידוש וההבדלה כברכת המצוה חשיבא, ויוצא בה י"ח ברכת הנהנין, כי לא נאמר דין היסבה אלא בשתיית הרשות. ע"כ.

ולכאורה מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן רעא סעיף י) היה נראה שרק ויכולו מעומד, ואילו שאר הקידוש אפשר לאומרו מיושב, שהרי כתב: אומר ויכולו מעומד. והיינו דבזה יש קפידא לאומרו מעומד, מה שאין כן שאר הקידוש. וכ"כ בערוה"ש (סעיף כה). [והכי איתא בסידור התפלה להרוקח ח"ב (עמ' תצח) וז"ל: "פעם אחת שכח רבינו קלונימוס ולא אמר ויכולו בביהכ"נ, ולאחר שישב על השלחן נזכר, ועמד ואמר על הכוס ויכולו וכו' מעומד, עד "לעשות", וישב במקומו וסיים בברכת הקידוש].

ובספר המנהיג (הלכות שבת סימן ו') כתב, שיש לעמוד בו יכולו, לפי שהוא עדות על בריאת שמים וארץ, ועדות יש לאומרה בעמידה. וכתב ששמע כן בשם הרמב"ם. והביאו האבודרהם (סדר מעריב של שבת), וכתב ע"ז, ולפי דעתי אין צורך, כי על פי שנים יקום דבר. ע"כ. ושמא י"ל, שמאחר ועל פי רוב המקדש מוציא את בני ביתו י"ח קידוש, ומאחר והם חייבים בקידוש, לכן לא חשיב כעדות

(נא) הנה לגבי קידוש בליל שבת כתב בארחות חיים (הלכות הבדלה סימן כז), ונהגו להבדיל מעומד לכבוד המלך שאנו מלווים אותו, ודרך לוויה מעומד, ואף הקידוש היה לנו לאומרו מעומד, שאנו יוצאים לקראת המלך, אך לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה, צריך לישב. שאם הוא קם ויושב מחזי כחוכא ואיטלולא, ולכן כשחל יו"ט במוצאי שבת שאומרים יקנה"ז, עושים הבדלה מיושב משום הקידוש של יו"ט. ע"כ. וכ"ה בכל בו (סימן מא). וכ"כ רבינו נתן בן יהודה בספר המחכים (עמוד כח). ע"ש. ומרן הבית יוסף (סימן רעא) הביא לשון הכל בו, וכתב עליו, ולי נראה שמקדש מעומד נמי, דכיון שסמוך לשלחן הוא, שפיר מיקרי במקום סעודה, שהרי לדעת הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הי"ב), בחג הסוכות צריך לקדש מעומד, ואחר שמברך לישב בסוכה יושב ומברך שהחיינו. ע"כ.

והנה התוספות (ברכות מג. ד"ה הואיל), כתבו וז"ל: וצ"ע קצת מההבדלה שאנו מבדילים מעומד, והיאך אנו פוטרים את אחרים מן היין ומהבדלה אחר שאין אנו לא יושבים ולא מסובין, ושמא י"ל שמתוך שקובעים עצמם לצאת י"ח ההבדלה, קבעי נמי אכולה מילתא. ולכך נאה וטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה, שאז יהיה נראה קבעו ופוטרו אותם. ע"ש.

ובשו"ת בשמים ראש (סימן עד), נשאל אודות מקום שנהגו לעמוד בקידוש בליל חג הסוכות, כמ"ש הרמב"ם, ויש מי שאמר להם,

וב"כ בשו"ת דברי יציב (סימן קכה), שגם מנהגם לקדש בליל שבת מעומד, ויסודתו בהררי קודש ע"פ האר"י ז"ל. ובספר וביום השבת (סימן לו עמוד תקח) כתב שמנהגו של הגריש"א לשבת בכל שעת הקידוש, ובכל הקידושים בין של לילה ובין של יום, וכפי שנהגו החזו"א והקה"י, וכפי מנהג הגר"א. ע"כ. ולענין מעשה, מכל מקום בעניינים שאין בהם חשש איסור והיתר, אנן נקטינן שראוי להשתדל לעשות כדברי הסוד, וכאשר הדבר בנקל. ובפרט בעניינים כאלו של סדרי תפילה ותיקוני שבת שהכל ע"פ הסוד ותיקוני השכינה הק'. ועכ"פ כיון שכבר פשט המנהג לעמוד אין לשנות.

וע' בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת תנינא חיו"ד ס"ס מ"ד), שכתב, אף על פי שחכמי הקבלה סוברים שיש לקדש מעומד, אני נוהג לומר ויכולו מעומד, ואח"כ מנהגי לישיב ולברך ברכת בורא פרי הגפן וברכת הקידוש עד הסוף, וזהו משום שאני רוצה להוציא את בני ביתי השומעים גם בברכת בורא פרי הגפן שכולם טועמים מן הכוס וכו'. וכן נהגו גדולי הדור. ומ"ש שם ע"פ דברי המרדכי שמתוך שקובעים לצאת י"ח הבדלה וכו', הנה זהו תירוץ התוס' (ברכות מג. ד"ה הואיל) שהשמיטו המרדכי. עכת"ד.

מכל מקום יש ליישב את מנהגינו גם לפי מ"ש האור זרוע (ס"ס קג) על פי הירושלמי, רבי יהושע בן לוי אמר, מתני' לאורחים, הא לבעל הבית בתוך ביתו א"צ היסבה, שכל בני ביתו נגורים אחריו. ואף על פי שרבי חייא חולק ואומר שמשנתנו גם לבעל הבית בתוך ביתו, מכל מקום מסתבר טעמיה דרבי יהושע בן לוי. ע"ש. ולפי זה אפשר שגם כשהוא מעומד מוציאם י"ח טעימה. ומסתמא נמצאים אצלו רק בני ביתו, ורשאים לטעום אחריו. ומיהו כשיש אורחים בקידוש בע"כ לסמוך על תירוץ התוספות והאגודה והמהרי"ל.

ביחיד. ואף אם המקדש נמצא לבדו והוא יחיד, לא רצו לשנות מהמנהג אצל רוב העולם. אלא דאפשר שדעת מרן שי"ל את כל הקידוש מעומד, דאל"כ הו"ל לפרושי שאחר ויכולו יכול לשבת. וכן משמע מדבריו בב"י. וכן יש אחרונים שהבינו כן בדעת מרן, וראה להלן.

והרמ"א כתב, שיכול לומר הקידוש מעומד, אך יותר טוב לישב. ונראה, דס"ל כתירוץ התוספות והאגודה והמהרי"ל, שמתוך שקובעים עצמם לצאת י"ח הבדלה, קובעים לכולא מילתא. וה"ה לקידוש מאותו טעם. [וכתב במשנה ברורה (סימן רעא ס"ק מו), שעכ"פ צריך ליהזר שיקבעו השומעים עצמן יחד בעת הקידוש כדי לצאת, ולא שיהיו מפוזרים ומפורדים והולכים אחד הנה ואחד הנה, דזה לא מקרי קביעות כלל].

ומנהגינו לעמוד בקידוש של ליל שבת ויו"ט, שאנו סומכים על תירוץ התוס', ובפרט שכן הוא גם דעת רבינו האר"י בשעה"כ (דף ע ע"ד), שצריך לומר הקידוש מעומד. וכ"כ בפרי עץ חיים (שער י"ח פ"ד), מורי ז"ל היה נוהג לומר כל הקידוש מעומד בשבת ויו"ט ואחר כך יושב וטועם מן הכוס של קידוש. ע"כ. [אך ההבדלה נוהגים לאומרה מיושב, כשמוציא אחרים י"ח. ע' בשו"ת יחיה דעת ח"ד סימן כו]. וכ"כ בספר מור וקציעה (סימן רעא), שאחר שכתב שנראה לו דעדיף טפי לקדש מיושב, סיים, שראה למר אביו החכם צבי שהיה נוהג כהרב בית יוסף לקדש מעומד. [נמה שהקשה הרב מור וקציעה שם, שאין אפשר לקדש מעומד, והרי הוא בא להוציא את כל בני ביתו י"ח קידוש, לק"מ, כמו שמבואר בתוס' ברכות (מג.), ובאור זרוע (ס"ס קג), שיובא בסמוך. ודו"ק]. והמאמר מרדכי (סימן רעא ס"ק יג), כתב, שמדברי מרן נראה דשפיר דמי לקדש מעומד. וכן כתבו בשם האר"י. וכן המנהג פשוט בינינו. ע"כ.

נב. אף כשחל ערב פסח בשבת, שאין קרבן חגיגה דוחה שבת, נכון לעשות בליל הסדר שני תבשילין, דכיון דעיקר מה שעושים ב' תבשילין הוא לזכר בעלמא,

ונקבעים גם לברכות הגפן, שיוכלו לטעום מהיין, אחר שיוצאים י"ח גם בברכת הגפן ששמעו מפי המבדיל. שו"ר מ"ש הרב פתח הדביר (סימן רצו סק"ה). ע"ש. וע' בספר מטה אפרים (סימן תרכה, באלף למטה אות עד), ובשו"ת אגרות משה ח"ה (סימן טז אות ה), ובשו"ת שמש ומגן ח"א (סימן סג ד"ה אמר). וכמבואר ד"ז בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סימן כו בהערה).

ומה שכתבנו שישתה מיושב, עיין שיירי כנה"ג (הגב"י סק"ד), ובשו"ת מהרי"ל (סימן ח'), וביפה ללב (סימן רעא סק"ט), ובספר גדולת אלישע (סימן רצו סק"ז). ובשו"ת רב פעלים (ח"ב סימן מה), והטעם, שאין ראוי לתלמיד חכם לאכול ולשתות מעומד. וכמ"ש במט"מ (סימן תקט) לענין הברלה. וכ"ה בפרי עץ חיים (שער יח פי"ד), שכן היה נוהג האר"י ז"ל. ע"ש. ובשו"ת רב פעלים הנ"ל כתב, שעל הרוב אין בזה טעם על פי הסוד, ורק מתורת דרך ארץ דסעודה, וכמ"ש הא"ר, שלא ישתה אדם מעומד, וש"ס ערוך הוא בגיטין (ע). ג' דברים מזיקין גופו של אדם, אכל ושתה מעומד. ומה שהרמב"ם לא הזכיר ד"ז, שמא הוא משום דס"ל דנשתנו הטבעים בזמן הזה. אך בכל זאת האר"י ז"ל היה נזהר בזה כי מצוה לשמוע דברי חכמים.

ומה שכתבנו דבקידוש של יום יקדש בישיבה, כן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רפט סק"ב), שכן משמע מדברי ס' הכוונות שסידר מהרש"ו, שקידוש היום הרב היה אומרו מיושב. וכן נהגו רבנן קדישי בעה"ק ירושלים ת"ו. ע"ש. וכ"כ בשערי תשובה (שם סק"ג), ובחסד לאלפים (סימן רפט אות ב' בהגה), ובכף החיים (סימן רפט אות ה). [קובץ ילקו"י ער"פ שחל בשבת עמ' מט].

ואמנם מרן הב"י (ס"ס קסז) כתב וז"ל: והאידנא נמי נראה דישיבה מיהא בעי, ולא תימא דלדידן אפילו לא ישבו הוי קבע, כי היכי דקי"ל ישיבה לדידן כהיסבה לדידהו, הא ליתא, דכל היכא דליכא ישיבה ליכא קבע, ומהאי טעמא אף בעל הבית עם בני ביתו לא הוי קבע אא"כ ישבו. ע"ש. ואמנם כל זה בסתם ברכת הנהנין, דלא ליתנהו ולא ליברכו, שאינם חובה, ולכן אינם [בני הבית] נקבעים עד שישבו במקום אחד. מה שאין כן קידוש והבדלה שהם חובה, ממילא הוי קביעות אפי' כשעומדים, לכן בקידוש פסק מרן שמקדש מעומד. והרב מאמר מרדכי (סימן רצו סק"ד), הביא מ"ש העולת שבת שם בשם המהרי"ל (סימן ח), שקביעותינו בעמידה כמו בישיבה לדידהו, והעיר ע"ז המאמר, שלא מצינו סברא זו בפוסקים אלא דישיבה לדידן כהיסבה לדידהו וכו'. ע"ש. ויותר היה לו להעיר ממ"ש הבית יוסף (סימן קסז) הנ"ל.

אכן בשו"ת מהרי"ל (סימן קכד) נשאל, דהיאך מבדילינן על הכוס מעומד, והרי המרדכי הביא דעות שאינו מוציא אחרים אלא בישיבה, והשיב וז"ל: הא דלא חיישינן לדברי המרדכי, שאלתי לרבותי, ואמרו דלא חזו לרבנן קשישאי דעבדי הכי (להבדיל מיושב). ומצאתי באגודה (ברכות סימן קנז) שכתב, שכיון שקובעים עצמם לצאת י"ח הבדלה קובעים גם לברכת בורא פרי הגפן. ע"כ. וכ"כ עוד מהרי"ל (סימן קנ אות ז וסימן קכד, וקנז). [וכ"ה בתוס' ברכות מג. כנ"ל]. והביאור בד' המהרי"ל הוא, דכיון שהבדלה היא חובה, אין צורך לשבת כדי לעשות קביעות, ודי במה שנקבצים במקום אחד כדי לשמוע ולצאת י"ח הבדלה אפילו בעמידה. ומתוך שנקבעים לצורך יציאת י"ח הבדלה,

גם בשבת יש לעשות כן. [והזרוע מותר לצלותו בליל יום טוב של פסח אף במקומות אלו שנהגו שלא לאכול צלי בלילי פסחים, הואיל ומותר לאכול למחרת היום]. (ג)

נג. מי שטעה בהבדלה ובחתימת הברכה במקום המבדיל בין קודש לקודש חתם המבדיל בין קודש לחול, אינו צריך לחזור ולברך. (ג)

אף כשחל ערב פסח בשבת, נכון לעשות בליל הסדר שני תבשילין

דברי מרן השלחן ערוך. וכן כתבו הפרי חדש והחך יעקב והאליה רבה (סימן תעג). ובכה"ח (שם ס"ק נד). ובפרט שהרוקח (סימן רפג) הוסיף טעם שהוא זכר למשה ואהרן.

ומה שכתבנו שמותר לצלותו בליל פסח, הואיל ומותר לאכול למחרת ביום טוב של פסח. כן מבואר בדברי הרמ"א בדרכי משה (סימן תעג סק"י). ובמג"א (שם סק"ח). ודלא כמ"ש בשו"ת בית יהודה (סימן נא) לאסור אכילת צלי גם ביום. ע"ש. וכ"פ להקל בשו"ת זרע אמת (דף צד). ובספר יד המלך פלומבו (דף יא). ובספר מועדי ה' (דף מב). ודלא כמ"ש בשו"ת בית יהודה (סימן נא) לאסור אכילת צלי גם ביום ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן לח אות פט). וראה באורך בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן מג).

(ג) הטור (סימן תעג) כתב, וי"א כשפסח במוצ"ש אין ליקח אלא תבשיל א', זכר לפסח, אבל לא הב' שכנגד החגיגה, לפי שאז לא היתה חגיגה באה עם הפסח, שאין דוחה שבת. [והוא דעת הרא"ש (סימן כה), ומטעם דמהרה יבנה בית המקדש במהרה בימינו ויאמרו אשתקד מי לא הבאנו זכר לחגיגה אף על פי שחל ארבעה עשר בשבת, השתא נביא חגיגה בשבת. וכתב רבינו ירוחם (נ"ה ח"ד מג ע"ג) שכך נראה עיקר]. אבל ה"ר פרץ כתב, שאין לחוש, כיון שאינו אלא לזכר בעלמא. ואדרבה המדקדק בזה נראה שעושה אותו כמין קדשים ממש. וכ"כ בעל העיטור, שאל ישנה אדם. ע"כ. והוסיף הבית יוסף, שכ"כ המרדכי (לח), והגהות מיימוניות (דפו קושטא פ"ח ה"א), והסמ"ק (סימן קמד ע"ב צו אות ה). וכתב הב"ח שכן נהגו. וכן משמע מסתמות

טעה בחתימת ברכת ההבדלה וחתם המבדיל בין קודש לחול

לקדושת יו"ט הבדלת וכו'. ועיין בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן קסו ד"ה ומתוך), דלכאורה נראה שיוצא י"ח בהבדלה זו. ע"ש. ובביצה (ו) יו"ט שני לגבי מת כחול שוינהו רבנן. וע' בחידושי החתם סופר לפסחים (קב:) שכתב, שהנה למדנו בשבועות (יח:) דין ההבדלה מהפסוק להבדיל בין הקדש ובין החול, וא"כ הניחא משבת לחול, אבל משבת ליו"ט דהוי בין קודש לקודש אין ההבדלה מה"ת אלא מדרבנן. ע"ש.

(ג) לכאורה היה נראה להביא ראיה מהגמרא (ב"מ פד:) שכאשר נפטר ר' אלעזר בר' שמעון, שאל רבינו הקדוש לדבר באשתו, (פרש"י שתנשא לו), שלחה לו: כלי שנשתמש בו קדש ישתמש בו חול. ובודאי שאין כוונתה לומר שרבינו הקדוש חשוב חול ח"ו, אלא לגבי רבי אלעזר בר' שמעון, באופן יחסי, נחשב חול, וגם כאן הכוונה היא יו"ט לגבי שבת כאילו הוא חול, שמותר לעשות בו מלאכת אוכל נפש. וכבר הזכיר באמצע ההבדלה בין קדושת שבת

נד. מי ששכח להפריש חלה ממצות שמורות שלו מערב פסח, ונזכר בליל פסח, אם הוא בחוץ לארץ אוכל והולך, ואחר החג מפריש. ואם הוא בארץ ישראל, יקח מצות משכנו, או שיקח מצה שמורה של מכונה. וכן הדין גבי כזית לחם בליל א' דסוכות. אולם אם אין שום אפשרות ליקח מצות מאחרים, ואין לו מצות שמורות של מכונה, יש אומרים שמותר להפריש חלה בליל יום טוב, כדי לקיים מצות אכילת מצה בליל פסח, דבלאו הכי יש מתירים להפריש חלה ביום טוב שלא חל בשבת, כשאין לו לחם אחר לאכול. ויש אומרים שיתן מצה אחת לצורכו של קטן בן י"ב שנה, ואותו קטן יפריש בשביל עצמו וגם עבור שאר כל המצות. ובשאר ימים טובים ראה להלן. (נד)

רבנים. ע"ש. ולדידי עדיין צ"ע. שו"ר בשו"ת אבני ישפה (ח"ב סימן מט) שכתב בשם גאון אחד דבדיעבד יצא. גם בשו"ת רבבות אפרים (ח"ו סימן תי אות י) הביא פסקי הלכות מהגריש"א, שכתב, כשחל יו"ט במוצ"ש שאומר יקנה"ז, וטעה בהבדלה, ואמר בא"י המבדיל בין קודש לחול, יצא. ע"ש. וכן עיקר לדינא שסב"ל. ושלא כמ"ש המחבר גופיה בח"ו (סימן קעו אות ד) שלא יצא. [חזון עובדיה פסח עמ' רעב].

אבל בשו"ת הרמ"ע (ס"ס יח) כתב שאף ההבדלה משבת ליו"ט נפקא לן מקרא דכתיב "והבדילה" הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים. ע"ש. וצ"ע. שו"ר בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פרק סב סעיף כא) שכתב בפשיטות שאם טעה ואמר המבדיל בין קדש לחול לא יצא, וחוזר ומבדיל, שהרי שינה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. וכ"כ בשו"ת ויען דוד (חלק אורה חיים סימן פב). ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ב סימן קמה) בשם כמה

שכח להפריש חלה ממצה ונזכר בליל פסח

דרבנן. אולם מ"ש החמד משה בחד שינויא, מוכח בהיפך, שדוקא באיסור אמירה דקיל הוא דאמרינן הכי. ע"ש.

והנה בפמ"ג (א"א או"ח סי' תקו סק"ח) כתב, דבליל פסח ובליל סוכות אם שכח להפריש חלה מערב יו"ט, בחלת אר"י י"ל דמפריש, דהוי דבר תורה, ודחי לשבות דאין מפרישין חלה ביו"ט באין לו לחם אחר. וע"ש מ"ש עוד בזה. וסיים בצ"ע. ובשמירת שבת כהלכתה ח"א (עמ' קז הערה נה והלאה) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שיש לסמוך להתיר להפריש חלה במצת יד שמורה, משום הידור מצוה, כשם שהתירו

(נד) הנה בארץ ישראל לכאורה יש לדון בזה מצד דאתי עשה ודחי ל"ת, דמצות אכילת מצה היא מדאורייתא, ובכלל מצוות עשה, ותדחה לאיסור דרבנן של האיסור להפריש חלה בשבת ויו"ט, שהוא מדרבנן. ואפי' מצוה דרבנן דוחה לאיסור דרבנן, כמבואר בגמ' נזיר (כ"ט). קסבר הקפת כל הראש מדרבנן, וחיונוך קטן מדרבנן, ואתי חיונוך דרבנן ודחי הקפה דרבנן, וכ"ש גבי מצה שהיא מצוה מה"ת.

ועיין בשדי חמד (ח"ה דף קטו) שדן אם עשה דרבנן דוחה ל"ת דרבנן, שדעת הרב שני לוחות הברית שהובא במג"א (סי' תנו סק"ב) שגם בדרבנן אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת

נה. ערב פסח שחל בשבת שמכינים מזון לבי' סעודות בלבד, ואפו לחם לצורך השבת ושכחו להפריש ממנה חלה, אף על פי שבחוץ לארץ בכל שבת אוכל והולך מהפת ומשייר מעט למוצ"ש, מכל מקום כאן הרי אינו יכול לשייר למוצאי שבת משום איסור חמץ, ממילא אם נזכרו בדבר בבין השמשות יפריש מיד חלה, גם בחוץ לארץ. ואם נזכרו בלילה, אין שום היתר שיאכל מלחם זה, אפילו בחוץ לארץ, וכל שכן בארץ ישראל. אלא יתן לעכו"ם במתנה ויחזור ויתנו לו אחר

איסור תיקוני מנא בטבילת מצוה בזמנה בשבת (קיא.) ע"ש.

ויש שכתבו שיכול ליקח מצה שנילושה מעיסה שלא היה בה קמח כשיעור, ויצרפה עם המצות השמורות שברשותו, וכיון שהחיוב חל כעת ביום טוב, מותר להפריש מהן חלה, ויפריש גם על מצותיו. והיינו שאיש זה אינו מקפיד על תערובת המצות, אחר ששניהם שמורות.

ויש שכתבו שיכול להקנות את המצות למי שיש לו תנאי מערב יו"ט, או ללוש עיסה חדשה ביו"ט, ולצרף. ובכה"ח כתב, שבשעה"ד יכול להפריש חלה ביו"ט [בחול], שלא העמידו חכמים דבריהם בכה"ג. וראה להלן בדבריו.

ומי ששכח בחו"ל להפריש חלה מהמצות בער"פ, ונזכר בליל פסח, כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' צז) שישאירו מכל מצה מעט כדין חלת חו"ל. וכן ישאירו הקניידאלך. אך ביום טוב שני יכולים לתקן בתנאי שיתנה ביו"ט ראשון על חתיכה אחת, שאם הוא חול עושהו חלה על המצות. ואם הוא קודש אין בדבריו כלום. וביו"ט שני יתנה ג"כ, אם אתמול חול הרי הוא כבר חלה, ואם אתמול קודש עושה מעתה חלה. כדאיתא בעירובין (לט.). וברכת להפריש חלה יברך ביו"ט שני. ובאמת יש להתיר אף ביו"ט ראשון להפריש מהנידוק כקמח וכו'.

וכיוצא בזה דנו הפוסקים במי שאין לו מצה בליל ראשון של פסח, אלא מן החדש, אי אמרינן דאתי עשה דבערב תאכלו מצות, ודחי לא תעשה דאכילת חדש.

ומה שכתבנו שיתן לקטן בן י"ב שנה, הוא על פי המבואר בשו"ת הר צבי חלק ב' מאורח חיים (סימן א ה), ובשו"ת הר צבי זרעים (ח"ב סימן נו), והוא ע"פ דברי הרשב"א והר"ן שמתור ליתן לקטן בידים איסור דרבנן, וקטן בן י"ב שנה תרומתו תרומה, ונדריו נדרים. ע"ש. וראה בספר חלת לחם (סימן ד' סעיף ד' הערה ז'). ואע"פ שנראה שאין ההיתר לדעת מרן בסימן שמג, שאוסר ליתן לקטן בידים איסור דרבנן, מ"מ בצירוף הסברא הנ"ל וספיקו של הפמ"ג, שמא י"ל דבכה"ג לא אסר מרן.

וכיו"ב התיר באור לציון (ח"ב פרק טז) להפריש מדבר שיש ספק אם הופרש ממנו תרו"מ.

ויש מהאחרונים שכתבו, שיכול להקנות המצות לאחר, וכיון שלאדם זה שהקנו לו את המצות לא היה סיפק בידו להפריש חלה מערב יו"ט, לכן מותר לו להפריש חלה

הפסח, ויפריש חלה. וי"א שיתן הפת לקטן בן י"ב שנה ויום אחד, והקטן יפריש משלו על כל שאר הפת, ואז יהיה מותר לאכול מפת זו בשבת. (נה)

הפרשת חלה בערב פסח שחל בשבת

לבטלה ברוב, ויוכל לאכול, כדק"ל ביו"ד (סימן שכג). ואי ליכא כהן אוכל והולך וישייר פחות מכזית ויכפה עליו כלי עד מוצאי יום טוב, כמו שאר חמץ שנשאר כשאין לו עכו"ם. וכן כתבו בשאלת יעב"ץ (סימן קלג), ובשו"ת פנים מאירות ח"ב (סימן צו), והביא דבריהם בשערי תשובה (סימן תמד סק"א). וכן כתב בספר בגדי ישע (סימן תקו), ובחידושי הגאון רבי עקיבא איגר.

וכתב בכף החיים (סימן תמד אות ה') שעל כן נראה דהיכא דאי אפשר למצוא פת אחר שיש לסמוך על המקילין כדי שלא תבטל סעודת שבת. ע"כ. ואיני יודע למה הכף החיים לא ציין דאירי בחוץ לארץ, וכמבואר במג"א שהזכרנו לעיל. וכן מבואר מדברי המשנה ברורה (שם ס"ק כב), דבחלת חוץ לארץ קאי, שכתב, דבער"פ שחל להיות בשבת, שאפה לחם חמץ לצורך ליל שבת, ושכח להפריש חלה, והרי אי אפשר לשייר לאחר שבת, הסכימו האחרונים דסמכינן בדיעבד על אותם פוסקים דבחלת "חוץ לארץ" מותר להפריש אפי' בשבת ויו"ט, ויפריש חלה ויתננה לכהן קטן פחות מג', או אפילו לכהן גדול שטבל, ואף שיש אחרונים שסוברין שאין לו תקנה לפת זו לאכילה, מכל מקום במקום הדחק שאין לו פת אחר לשבת יש לסמוך להקל. ואמנם אם יש לו פת אחר, לא יסמוך להקל בזה]. ע"כ. [נראה ביד אפרים (סימן תקו סעיף ג' בהג"ה), מ"ש בד' הטור בזה. וע"ש באורך].

ואם שכח להפריש חלה בארץ ישראל מערב שבת, וכבר אכלו את רוב הפת בבלי דעת, כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן שכג

נה) הנה בער"פ שחל בשבת שמכינים מזון לב' סעודות בלבד, ואפו לחם לצורך השבת ושכחו להפריש ממנה חלה, אף על פי שבחול"ל כתבנו שהולך ואוכל מהפת ומשייר מעט למוצאי שבת, מכל מקום כאן שאינו יכול לשייר למוצ"ש משום איסור חמץ, ממילא אין שום היתר שיאכל מלחם זה, אפילו בחוץ לארץ, וכל שכן בארץ ישראל. וע"ש ברמ"א שכתב, אלא אוכל ומשייר קצת. וכתב המג"א (סק"ז) דהיינו בחלת חול"ל, אבל חלת אר"י עיין ביו"ד סימן שכג. וכתב עוד המג"א (שם סק"ח): וממילא בער"פ שחל בשבת ששכח להפריש חלה בערב שבת מלחם חמץ שאפה לשבת, אסור לאכול ממנה, דהא יצטרך לבער החמץ. ואם כן נמצא אוכל טבליים למפרע. אלא יתן לעכו"ם במתנה ויחזור ויתנו לו אחר הפסח, ויפריש חלה. ע"כ.

ועיין בכף החיים (סימן תמד אות ה') שהביא דברי המג"א הנ"ל, דאם שכח להפריש חלה בער"ש מפת חמץ, אסור לאכול ממנו ואין לו תקנה. וכתב שכן כתבו החק יעקב, הא"ר (סק"א), ובמקור חיים (סק"א) ובחמד משה (סק"ב), ובש"ע הגר"ז (אות יב), ובחיי אדם (כלל קנט אות יא), ע"כ. ובברכי יוסף (סימן שכג אות ג - ד), ובבן איש חי (פר' שמיני אות ה'), ובמשנ"ב (סימן רסא שם ס"ק ד). וע"ש בכה"ח שהביא בשם הרב נתיב חיים (בסימן תקו) שהשיג על המג"א הנז', וכתב, שכדאי אלו הפוסקים, רבנו חננאל, הרא"ש, בעל התרומות, הראב"ד, הר"ן, והראב"ן, שכולם פסקו לקולא להפריש חלה. וליתן לכהן קטן או לגדול שטבל לקריו, ואף לכהן טמא שיוכל

שיש דקר נערץ, והרי סוף סוף כיון דיש איסור גומא, ממילא הוי מוקצה מחמת איסור גומא, וכשמטלטלו עובר ב' שבותין, גומא וטלטול מוקצה. ע"ש. ולכאורה מאי קשיא ליה, דהכא נמי נימא מכיון שכל איסור מוקצה נובע מאיסור עשיית גומא, וממילא כשאנו מתירים לו לעשות גומא לצורך מצות כסוי הדם, ממילא אין לאסור משום מוקצה, דהא מותר לכסות. וצ"ל דמכל מקום כיון שעכשיו לפני עשיית הגומא לצורך הכיסוי, יש ב' שבותין בפועל, לכן שפיר מקשה. ודו"ק.

ועיין בספר יסודי ישורון (שם) שכתב לדון באשה שקיבלה עליה את השבת בהדלקת הנרות ושכחה ליטול חלה אם יכולה להפריש חלה, דיש לומר דקבלת שבת לא מהני למנוע ממנה שום מצוה, וכל השבותין בטלין לגבי מצוה והוי כמו קבלה בטעות. דאם היתה זוכרת שלא לקחה חלה בודאי לא היתה מקבלת שבת עד שתפריש חלה, וראה בזה בשואל ומשיב מהדורא תנינא (חלק ב' סימן כג). ע"ש. ושם ביאר עוד, דלדעת הרמב"ם איסור זה של הפרשת חלה בשבת ויום טוב (ביצה לו:) הוא משום מתקן ומקדיש, שהוא בגדר מכה בפטיש, וגזירה דכתיבה. וכדעת רש"י (ביצה לו. ד"ה משום מקח) ולתוס' (חגיגה ח. ד"ה משום) עיקר איסורו משום מתקן, דמשום מקדיש ליכא, דקדושה ועומדת מכיון שחייב מן התורה לקדשו. ע"ש.

ולדינא נראה שתעשה התרה על קבלת שבת, ותוכל להפריש.

סק"ד, דאף שהוא בארץ יפריש מן המותר על הכל, גם על מה שאכל, לתקן מה שאפשר, שבדיעבד יפריש שלא מן המוקף. ע"כ. וכפי הנראה יתקן במוצאי שבת, כי מאחר שכבר אכל למה יתקן בשבת ויעבור על איסור מיחזי כמתקן לחנם, אחר שבלאו הכי אותו תיקון יהיה במוצאי שבת. אלא שיש לדון בנידון דידן, דכיון שהכל טבל לחלה, נמצא כשמפריש בבין השמשות הוא מטלטל מוקצה וגם עובר על שבות דהפרשת חלה, ומצינו באחרונים דרק שבות אחת התירו בבין השמשות, ולא שני שבותין. וראה בתפארת ישראל (פרק ג' מעירובין משנה ג) מה שהקשה שם, דברישא נמי בהניחו באילן יש שני שבותין. ותירץ דשני שבותין בזה אחר זה מותר, ורק בבת אחת אסור. וכן כתב בשו"ת שערי אפרים ועיין עוד בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קנט) ד"ה ונלע"ד, שכ"כ בשם אבן העזר. ע"ש. ועיין עוד בשער המלך בזה. ואם כן בנידון דידן לכאורה כשמפריש חלה בבין השמשות, עובר בבת אחת שני שבותין. טלטול המוקצה, ותיקון הלחם. ושמעתי, שאין בזה ב' שבותים, דהרי איסור מוקצה בא מחמת הטבל, ולכשתימצי לומר דמותר להפריש בבית"ש, נמצא שאין כאן איסור מוקצה, דהא חזי להפריש ולהתיר העיסה, ונמצא דלא איתקצאי בבין השמשות. ויש כאן רק שבות אחת דהפרשת החלה. ודו"ק.

אלא שמדברי הגרעק"א לא נראה כן, ולעולם מיקרי ב' שבותים, דהנה הגרעק"א תמה בחידושו לשלחן ערוך (סימן תצח) דמה בכך

קיצור ההלכות

סימן תכט - דיני חודש ניסן

המשכן, וי"ב נשיאי שבטי ישראל הקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח במשך י"ב יום, נשיא אחד ליום, וכל אחד מהנשיאים היה עושה יום טוב ביום שהקריבו לחנוכת המזבח, ולמחרת שהוא יום י"ג בניסן היה יום אסרו חג שלהם. וי"ד בניסן הוא ערב פסח. ולאחר מכן שבעת ימי הפסח, ימים טובים ומקראי קודש. ויום כ"ב בניסן הוא אסרו חג של הפסח. ובנין בית המקדש השלישי, שיבנה במהרה בימינו, יהיה ביום טוב של פסח, כי בניסן נגאלו ובניסן עתידיים להגאל, וכמו שכתוב (מיכה ז, טו): "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". וחנוכת בית המקדש שתהיה נמשכת שבעת ימים תתקיים לאחר הפסח, כי אין מערבים שמחה בשמחה. נמצא שכל ימי חודש ניסן מקודשים לימי שמחה וששון לישראל. לכן אין לומר וידוי ונפילת אפים בימים אלו.

ד. אין מספידין בחודש ניסן לעורר לבכי וצער. אבל תלמיד חכם שנפטר בחודש ניסן, מותר להספידו בשעת ההלוויה קודם הקבורה, אפילו בערב פסח אחר חצות היום. וגם כיום יש לנו דין תלמיד חכם לפי ערך הדור. [ומכל מקום מותר לשמוע בחודש ניסן קלטת ובה דברי הספד והתעוררות]. סב

ה. אם חל יום השלושים או יום השנה בחודש ניסן, מותר לערוך עצרת התעוררות לעילוי נשמת הנפטר, ולדבר שם רק בדברי חיזוק בלא לעורר לבכי. סו

ו. אם יום השבעה או יום השלושים חלו בחודש ניסן, טוב ונכון שלא יעלו לבית הקברות אף אם לא יספידו שם, אחר שבדרך כלל באים לידי בכי על יד הקבר, ולכן ידחו את הביקור לאחר חודש ניסן. אבל אין להקדים את העלייה לקבר באמצע שבעה ימי אבלות. אמנם את האזכרה יעשו ביום השבעה והשלושים ממש, אף אם יחול בתוך חול המועד. וביום השנה שחל בחודש ניסן,

א. חכמים הראשונים תיקנו בזמן שבית המקדש היה קיים, שיתחילו לדרוש ברכים הלכות הרגל, שלשים יום קודם הרגל. וגם אחר החורבן ובדורות שלאחר מכן, נשארה התקנה ששואלין בהלכות הפסח שלשים יום קודם הפסח. ומצוה לכל אחד להתחיל ללמוד הלכות פסח שלשים יום קודם הפסח, [מפורים ואילך]. אולם בישיבות הקדושות ובכוללים ובתי מדרש מותר להמשיך בלימודם בסדר הלימוד הקבוע בישיבה, שאין דין זה אמור אלא להיחשב "שואל כענין", וכמו שאמרו בתוספתא (סנהדרין פרק ז). ומכל מקום המורים הוראות לרבים או הנותנים שיעורים ומרביצים תורה לקהל ה', צריכים ללמוד ולחזור על הלכות אלו להיות בקיאים בהלכות אלו כדי להשיב לשואלם דבר ה' זו הלכה. ולהודיע לעם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו, בדיני הגעלה ואפיית המצות וביעור חמץ וכו', וכמו שכתבו האחרונים ז"ל שזהו העיקר מה שצריכים לדרוש לעם ה'. ולכל הדברות בימי החגים עצמם צריך ללמוד ולדרוש בהלכות פסח בפסח והלכות חג בחג, וכתקנת משה רבנו (מגילה לב). שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל (ויקרא כג, מד), ודבר בעתו מה טוב. לט

ב. גם ביום פורים [י"ד אדר] עצמו שייך הדין "שואלין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום" ולכן השואל בהלכות פסח ביום פורים נחשב כשואל כענין, שיום פורים עצמו ממנין השלושים יום. ומכל מקום אם באו שנים לשואל הלכה מאת הרב, אחד שואל בהלכות פסח, ואחד שואל בהלכות פורים, יש לענות תחלה למי ששואל בהלכות פורים, שהיא חובת היום, וחביבה מצוה בשעתה. נד

ג. בכל חודש ניסן אין נופלים על פניהם, ואין אומרים וידוי ותחנונים. מפני שכל החודש הוא ימי שמחה לישראל, בתקופות העבר ההוה והעתיד, כי באחד בניסן הוקם

יא. נוהגים שלא לומר "צדקתך" בתפלת מנחה בשבת בכל חודש ניסן, שכל שאם היה יום חול לא היה בו וידוי, אין אומרים במנחה צדקתך. פג

יב. מנהג טוב הוא לקרות בכל יום אחר התפלה, החל מראש חודש ניסן פרשת הנשיא של אותו יום, וביום י"ג ניסן קוראים מתחלת פרשת בהעלותך עד "כן עשה את המנורה". וטוב לומר גם את ההי רצון שלאחר הקריאה שבכל יום. ויש נוהגים לקרות פסוקים אלו מתוך ספר תורה [בלי ברכה], אבל מנהגינו לקרותם מתוך החומש. פג

יג. מצוה על כל אחד ליתן דמי קמחא דפסחא, הנגבים על ידי גבאי צדקה שבכל מקום ומקום, ולתרום כפי יכולתו עבור חלוקה לעניים, לצרכי החג. פח

יד. במקום שהסכימו כל בני העיר שכל אחד יתן סך מסויים עבור קמחא דפסחא, מעיקר הדין אין בני העיר יכולים לכוף את התלמידי חכמים שבעיר, לתרום עבור קמחא דפסחא לעניים, כאשר התלמידי חכמים טוענים שברצונם ליתן כפי הישר בעיניהם. ומיהו ראוי ונכון שגם תלמידי חכמים יצטרפו עם הכלל לתרום ל"קמחא דפסחא". צה

טו. כל מי שדר בעיר י"ב חודש צריך להשתתף במתן צדקה ל"קמחא דפסחא". ואם קנה דירה בעיר הרי הוא כאנשי העיר מיד. ובמקום שיש מנהג לחייב את כל מי שדר בעיר משלושים יום ואילך, יש לנהוג כמנהג המדינה. [וצריכים הגבאים שומרי משמרת הקודש לחלק את מצרכי המזון באופן מכובד שלא יבזה את המקבלים]. צו

טז. ראש חודש ניסן שחל בשבת, שמוציאים שלשה ספרי תורה. בראשון קוראים ששה בפרשת השבוע. ובשני קוראים של ראש חודש [ומתחיל וביום השבת]. ובשלישי קורא המפטיר בפרשת החודש. ואומרים קדיש אחרי הספר תורה השני והשלישי. ואם העלו לתורה עולים נוספים על חובת היום, באופן שקראו שבעה עולים בספר הראשון, צריכים

מותר לילך לבית הקברות ולקרוא מזמורי תהלים ולערוך שם השכבה. כשאין חשש שיבואו לידי בכי. וכל שכן שמותר לילך לקברות צדיקים בחודש ניסן. ויש אומרים שמותר לבקר אצל קברי הצדיקים, התנאים והאמוראים, גם בחול המועד. [בן איש חי]. ויש חולקים. [מועד לכל חי]. והמיקל בזה יש לו על מה לסמוך, שהרי אין רגילות לבכות שם כמו שבוכים ליד קבר ביום השבעה או השלושים. סח

ז. אין לגזור תענית צבור בכל ימי חודש ניסן, על כל צרה שלא תבוא, אבל תענית יחיד מותר להתענות בחודש ניסן, חוץ מיום ראש חודש ניסן, ושבעת ימי חג הפסח, שבהם גם תענית יחיד אסורה. ועל פי זה פשט המנהג להתענות בימי חודש ניסן תענית של יום הפקודה (יאר צייט) של אביו או של אמו, אף על פי שאין תענית זו חיוב רק מנהג טוב. וכן עדות שנהגו בחוץ לארץ שהחתן או הכלה מתענים ביום חופתם, רשאים להתענות תענית זו בימי ניסן. אולם בלאו הכי מנהג הספרדים ועדות המזרח בארץ ישראל ובארצות המערב שאין החתן והכלה מתענים כלל ביום חופתם, שיום טוב שלהם הוא, ואין לשנות. [ועדיף יותר שהחתן יקבל על עצמו ללמוד ולהתפלל ביום החתונה בתענית דיבור]. עז

ח. טוב להחמיר שלא להתענות גם ביום אסרו חג, שהוא למחרת הפסח. פ

ט. אין לומר מזמור "יענך ה' ביום צרה" בתפלת שחרית בכל ימי חודש ניסן, [ומנהג בני אשכנז לומר מזמור זה בחודש ניסן מלבד בערב פסח]. וכן אין לומר מזמור "תפלה לדוד הטה ה' אונך ענני" לפני שיר של יום, הואיל ונאמר בו "ביום צרתי אקראך", ואין להזכיר יום צרה בימי ניסן שהם ימי גאולה ושמחה לישראל. פא

י. המנהג לומר מזמור לתורה בפסוקי דזמרה של שחרית בכל ימי חודש ניסן, ואפילו בערב פסח ובחול המועד של פסח, חוץ משבתות וימים טובים. פב

פרשת ראש חודש, ואם אין להם ב' ספרים יגללו את הספר תורה לפרשת ראש חודש, והמפטיר יקרא בפרשת החודש. ואם עבר העולה השביעי ובירך על הספר תורה השני כשהראו לו פרשת החודש, יגללו הספר תורה לפרשת ראש חודש, ולא יחזור לברך, וגם לא יעברו לקרוא בספר תורה האחר, כדי לחסוך את הגלילה, דאז יש לחוש לברכה לבטלה, ואחר הקריאה יברך ברכה אחרונה, והמפטיר יעלה בספר תורה השלישי.

יט. יש נוהגים שלא לאכול מצה מראש חודש ניסן, אך אין זה רק מדת חסידות. ק

דיני ברכת האילנות

באפשרותו לברך בעשרה, ישתדל לכל הפחות לברך בשלשה או בשנים]. קיג

ה. גם הנשים תברכנה ברכת האילנות, שאין ברכה זו נחשבת כמצוה שהזמן גרמא, שחכמים לא קבעו זמן לברכה אלא מה שמברכים ברכת האילנות בניסן הוא רק מפני המציאות שהאילנות פורחים בניסן, לכן אין זה בכלל מצוות שהזמן גרמא. קיט

ו. טוב לברך ברכת האילנות על אילנות הנטועים בגינות ופרדסים שמחוץ לעיר, ומכל מקום אין זה מעכב, ולכן אם קשה לו לצאת אל מחוץ לעיר מסיבת טירדא או חולשה, ומכל שכן מפני חשש ביטול תורה, יוכל לברך ברכת האילנות גם על אילנות שבתוך העיר. והרואה אילנות המבלבין בחצר חבירו, יכול לברך אף שאינו נכנס לחצר, כל שרואה את האילנות. ואם חבירו נתן לו רשות להכנס לחצרו, עדיף שיכנס לחצר לברך קרוב לאילנות. קכו

ז. אין לברך ברכת האילנות אלא על אילנות של מאכל כשיש בהם פרחים, אבל על אילני סרק שאין מוציאין פירות אין לברך. אולם מי שטעה ובירך ברכת האילנות על אילני סרק, אינו יכול לברך יותר על אילני מאכל. קכח

ח. אילני סרק שעושין פירות שראויים לאכילה, או שאפשר לאוכלן על ידי שימתק

לומר קדיש גם אחר קריאת ספר תורה הראשון, כיון שהיו עולים נוספים ונשלמה חובת היום בספר הראשון, ובסך הכל יאמרו שלשה קדישים. וכן המנהג.

יז. בראש חודש ניסן שחל בשבת, אם טעה הקורא בתורה והתחיל לקרות אחר פרשת השבוע בפרשת החודש, יגמור ויאמר קדיש, והמפטיר יקרא בספר תורה השלישי פרשת ראש חודש, ויפטיר "השמים כסאי". צח

יח. ראש חודש ניסן שחל בשבת, ובטעות הראו לעולה השביעי לקרוא בפרשת החודש, והעולה עדיין לא בירך, יקראו בספר השני

א. היוצא בימי ניסן ורואה אילנות שמוציאים פרחים, מברך: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם". ותיקנו ברכה זו, לפי שהוא ענין שבא מזמן לזמן באופן מחודש, שאדם רואה עצים יבשים שהפריחם הקב"ה. ואין מברכים ברכה זו אלא פעם אחת בשנה, ולא יותר. [ואחר הברכה טוב שיאמרו "מזמור בשוב ה' את שיבת ציון", ו"מזמור הללויה הללו את ה' מן השמים" וכו', ויסיימו באמירת קדיש יהא שלמא].

ב. מי שטעה ובירך ברכת האילנות בחסרון, וכגון שאמר בא"י אמ"ה אשר ברא אילנות טובות ליהנות בהם בני אדם, ודילג התיבות 'שלא חיסר בעולמו כלום' יצא ידי חובה. קי

ג. אין מברכים ברכת "שהחיינו" על ברכת האילנות, מכמה טעמים. קיב

ד. זריזין מקדימין למצוות, ולכן נכון להזדרז לברך ברכת האילנות מיד בראש חודש ניסן, או למחרת. ומה טוב שיצטרפו עשרה ויעשו כולם אגודה אחת בכנסייה לשם שמים לצאת לברך ברכת האילנות, ככוונה הראויה, וברוב עם. וטוב שאחד יברך הברכה בקול רם והשאר יאמרו אחריו בלחש. [ואם אין

אותן, יש מי שאומר שאפשר לברך עליהן, שעל כל פנים לא נפקי מכלל ליהנות בהן בני אדם. וכן אילני ורדים שראויים למרקחת וטובים למאכל, ויש להם ריח טוב, שאפשר לברך עליהם ברכת האילנות. ואין לברך על אילן סרק שמוציא פירות כמו פניונס [איצטרובל] כיון שאינו מוציא פרחים. קלד

ט. וכן אילן של לימון, אפשר לברך עליו ברכת האילנות כשמוציא פרחים, דאף שאין הלימון עשוי לאכילה בפני עצמו, מכל מקום כיון שראוי לאוכלו על ידי שימתק אותו וכדו', אפשר לברך עליו.

י. אפשר לברך ברכת האילנות כשיש שם אילנות ממין אחד, ואין צריך שיהיו אילנות ממיני פירות שונים, ומכל מקום המברך על מיני אילנות הרבה הרי זה משובח. ואם אינו מוצא ב' אילנות של מאכל, ויש לפניו אילן אחד של עץ מאכל, יכול לסמוך על הפוסקים המקילין בזה, ורשאי לברך ברכת האילנות על אילן אחד.

יא. קטן שיגדיל בחודש ניסן, לכתחלה עדיף שימתין מלברך עד שיגדל ויהיה לבר חיובא. וגם אם יגדל בתחלת אייר ימתין מלברך ברכת האילנות עד אייר, באופן שיודע שימצא אילנות עם פרחים. ונכון יותר שבחודש ניסן ישמע הברכה מאדם גדול, שמכוין להוציא ידי חובתו, ויעשה תנאי שאינו מכוין לצאת בברכה זו רק אם לא ימצא אילנות בחודש אייר. אבל אם מצא אילנות בחודש אייר יברך בעצמו ברכת האילנות לאחר שיגדיל.

יב. אילנות המורכבים מין בשאינו מינו, יש אומרים שאין לברך ברכת האילנות עליהם, שהואיל וקיומם נגד רצון הבורא, אין לברך ולהודות להשי"ת על כך, ויש חולקים ואומרים שהברכה היא על כללות הבריאה, ולכן יכול לברך על אילנות מורכבים. ואף על פי שהרוצה לסמוך על סברא שניה לברך עליהם אין למחות בידו, מכל מקום הבא להמלך מורים לו שלא יברך, שספק ברכות להקל. ואף בפירות הדר שיש פוסקים

המקילין בהם לענין הרכבה, אפילו הכי כיון שיש מחמירים בזה, וכן נקטינן לדינא לכתחלה, ולדעת המחמירים הרי אינו יכול לברך על זה, ממילא יש לנו לחוש לדעתם לענין ברכה. [ואף שאין הספק בברכה עצמה, מכל מקום הרי אין לנו דעת מרן שמכשיר, ובזה הדרינן לכללא דספק ברכות להקל. וגם ספק ספיקא בברכות לא אמרינן, גם בדבר שהברכה נגרת. ומכל מקום המברך יש לו על מה שיסמוך].

יג. ומיהו סתם אילנות אין לחוש בהם שמא הם מורכבים, ומותר לברך עליהם ברכת האילנות בלא כל חשש, שהולכים אחר הרוב, ורוב אילני מאכל אינם מורכבים. קמח

יד. מותר לברך ברכת האילנות [בחודש ניסן, או בתחלת חודש אייר כשעדיין יש פרחים באילני מאכל] על עצי ערלה שהם בתוך שלש שנים לנטיעתם, אף על פי שהם ערלה ואסורים בהנאה, הואיל ולא נעשו באיסור. [וכל שכן שמותר לברך על אילנות מאכל שאינו יודע אם הם של ערלה או לא, דרוב האילנות אינן ערלה, ובפרט דבלאו הכי מותר לברך על אילן שהוא ודאי ערלה]. קנא

טו. אילן העושה פירות הנטוע בעציץ שאינו נקוב, והוא עציץ של מתכת, אפילו הכי אפשר לברך עליו ברכת האילנות, אם יש באילן פרחים, קודם נפילתם. וכן אילן הנטוע בעציץ גדול של חרס, או של עץ, אפשר לברך עליו ברכת האילנות, בפרט אם העלים יוצאים מחוץ לעציץ.

טז. אין לברך ברכת האילנות על ענף תלוש מן האילן, ובו פרחי האילן, שהברכה נתקנה רק על אילנות המלבלבים שמחוברים כדרך גידולם.

יז. אילנות שניטעו באיסור בשנת השמיטה, יש אומרים דאף על פי כן אפשר לברך על אילנות אלה ברכת האילנות. ויש חולקים. ולכתחלה שב ואל תעשה עדיף, כדין אילנות מורכבים. ואמנם אילנות שיש בהם פרחים, אף שהפירות שיצאו אחר כך יהיו קדושים בקדושת שביעית, וכן אילנות של נכרים,

בצד הדרך לברך עליהם, וחושש שמא ישכח מלברך אחר כך על האילנות, רשאי לברך ברכת האילנות כשרואה את האילנות דרך חלון הזכוכית של הרכב. ואם אפשר בנקל לפתוח החלון בעת הברכה, יעשה כן ויפתח החלון ויברך.

כד. אם לא בירך ברכת האילנות כשראה אותם עם פרחיהם בתחילת חודש ניסן, אף על פי כן יוכל לברך ברכת האילנות אחר כך במשך כל החודש, כשיראה פעם נוספת אילנות עם פרחיהם.

כה. הרואה אילנות שמוציאים פרחים, אינו חייב לברך מיד כשרואה אותם, אלא יכול להמתין לברך ברכה זו בצבור, או מחוץ לעיר וכדומה. ואין בזה משום אין מעבירין על המצות.

כו. במקומות שפריחת האילנות בתשרי או בחשון, רשאים לברך ברכה זו בשעת פריחתם, שלא דיברו חכמים אלא בהוה. [והיינו פעם אחת בשנה]. והוא הדין שרשאים לברך בחודש אדר כשפריחת האילנות באותו מקום בחודש אדר. ולכן פשוט שבמדינות רחוקות השוכנות מדרום לקו המשווה, ששעת זמן עונת פריחת האילנות שם, הוא בחודש תשרי או חודש חשון, יש להם לברך ברכה זו בשעת פריחת האילנות אצלם. ולכן במדינת ברזיל ואגפיה יש לברך ברכת האילנות דוקא בחודש תשרי.

כז. אם לא בירך ברכה זו עד שגדלו הפירות, שוב אינו מברך. וכל שנפלו הפרחים, אפילו אם לא גדלו הפירות באופן שראויים לאכילה, רק התחיל גידול הפרי, אין לברך ברכה זו. ומכל מקום, אילן שהתחילו לגדול בו חלק מפירותיו, אם יש בו עדיין פרחים וניצנים, מברך עליו ברכת האילנות. ריב

כח. מותר לברך ברכת האילנות על אילני מאכל המוציאים פרחים הגדלים בבית הקברות, הגדלים אפילו תוך ד' אמות מהקבר. אך יעמדו בריחוק ד' אמות מהקבר, ויברכו שם. ואמנם אילנות הגדלים על הקברות עצמם, מאחר ואין ליהנות מהם, אין לברך עליהם ברכת האילנות. רטו

אפילו הכי אפשר לברך על אילנות אלה ברכת האילנות. וכן בשמור ונעבד מותר לברך עליהם ברכת האילנות. [נהליכות שלמה פכ"ג ס"ל].

ית. לכתחלה אין לברך ברכת האילנות בחודש אדר, אלא ימתין לחודש ניסן ואז יברך, כדי לצאת ידי חובת כל הדעות, וכן לכתחלה לא יאחר את הברכה לחודש אייר, אלא יברך בחודש ניסן. ומכל מקום אם לא נזדמן לו לברך ברכת האילנות עד שיצא ניסן, רשאי לברך ברכת האילנות בחודש אייר, ולא יאבד ברכה יקרה זו מידו, ויסמוך על דברי הפוסקים שניסן לאו דוקא, ובלבד שיהיו עדיין האילנות בפריחתם, ולא גדלו פירותיהם.

יט. מותר לברך ברכת האילנות בשבת ויום טוב, ואין לחוש ולגזור פן ישכח ויתלוש מפרחי האילנות בשבת. אלא שלכתחילה מהיות טוב יש לברך ברכת האילנות בימות החול, כשאין חשש שיפסיד הברכה, אבל בסוף חודש ניסן כשיש חשש שלא יראה יותר אילנות של מאכל עם פרחים, אין להימנע מלברך ברכה זו בשבת. קעה

כ. סומא לא יברך ברכת האילנות, שברכה זו תלויה ב"ראיה", והוא אינו רואה. ונכון שישמע מפי שליח צבור המברך ויצא ידי חובה לכל הדעות. קפט

כא. המרכיב משקפיים לעיניו, פשוט שרשאי לברך ברכת האילנות, שראייה דרך זכוכית ראייה גמורה היא, ואפילו אם היו לו משקפים כהות, כגון משקפי שמש, שפיר דמי לברך ברכת האילנות ואין בזה כל חשש. ואפילו אם אינו יכול לראות בלא המשקפיים, רשאי לברך ברכת האילנות כשרואה דרך המשקפיים. קצא

כב. אפשר לברך ברכת האילנות גם בלילה לאור החשמל, כשמבחין "באילני דמלבבבי". וכן רשאים לברך ברכה זו בליל א' ניסן, אם הצבור ממחר לעבודתו למחרת בר"ח ניסן. קצד

כג. הנוסע ברכב בחודש ניסן ורואה אילני מאכל המוציאים פרחים, ואינו יכול לעצור

סימן תל - שבת הגדול

מנהג ברור וקבוע באיזה בית כנסת שאין מפטירין אלא בפרשת השבוע, אין לשנות מהמנהג מפני המחלוקת. ובפרט שיש להם על מה שיסמוכו. רכא

ג. חובה קדושה להתאסף ברוב עם בבתי כנסיות, לשמוע דרשות רבני ישראל בשבת הגדול, בכל מקום ומקום. ועל הרבנים להורות לעם את הדרך אשר ילכו בה, בדיני פסח והלכותיו המרובים, ועריכת הסדר כמשפטו, לדעת מה יעשה ישראל, וירחיבו את הדיבור גם באגדה בסיפור יציאת מצרים ופירושי ההגדה של ליל פסח להזכיר גבורות ה' עזוזו ונפלאותיו. וכל המזכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו. אשריו בעולם הזה וטוב לו לעולם הבא. נכשחל ערב פסח בשבת, יש להקדים את דרשת שבת הגדול לשבת שלפניו, שהוא ז' ניסן. אלא שגם בשבת שאחריה יש לדרוש בדברי אגדה, בסיפור יציאת מצרים, ובחיזוק האמונה. כמבואר להלן סימן תמ"ד]. רכג

ד. יש נוהגים לומר אחר התפלה איש לרעהו "שבת הגדול שלום" או "שבת הגדול מבורך", ומנהג יפה הוא. רלא

ה. ביום טוב עצמו דורשים בעניני החג בהלכה ובאגדה. [כמבואר בגמרא (מגילה לב.) מתקנת משה]. וראוי שהרבנים יקבעו זמן גם לשיעור בהלכה בעניני החג וחול המועד. רלא

סימן תלא - זמן בדיקת חמץ

חמץ. אך אין צריך לבדוקם שוב לאור הנר בליל ארבעה עשר בניסן. רלג

ב. בליל י"ד בניסן בודקין את החמץ לאור הנר, כדי שלא לעבור עליו בכל יראה ובל ימצא, או מחשש שמא ימצא חמץ בפסח ויבוא לאוכלו. רסא

ג. זמן בדיקת חמץ הוא תיכף ומיד בתחלת הלילה אחר צאת הכוכבים. דהיינו כעשרים דקות לאחר שקיעת החמה. ומיהו בדיעבד

א. שבת שלפני הפסח נקרא "שבת הגדול" מפני הנס שנעשה בו. כי פסח שיצאו בו ממצרים חל אז ביום חמישי בשבת, ונצטוו שכבר בשבת שלפניו שהוא יום עשירי לניסן, יקחו שה לבית אבות לצורך קרבן פסח, וכשעשו ישראל כן, נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל ושאלום פשר דבר, ענו להם: זבח פסח הוא לה' שעתיד להרוג כל בכורי מצרים, ולכן נצטוינו לתת מדם הקרבן על שתי המזוזות ועל המשקוף לבל יבוא המשחית אל בתינו לנגוף. ומיד הלכו הבכורות אצל אבותיהם ואצל פרעה ודרשו לשלח את ישראל ממצרים לבל יהרגו בגללם, ונתקלו בסירוב מוחלט, ואז פתחו במלחמה זה לעומת זה, ונהרגו רבים ממצרים, וכמו שנאמר "למכה מצרים בכוריהם", כלומר: שמצרים הוכו על ידי בכוריהם. וכשראו המצרים כך, חגרו איש חרבו לנקום בישראל, ויבקשו להשמיד ולהרוג את ישראל ח"ו, והשי"ת הגן עליהם ברוב רחמיו, והחלה את מצרים בתחלואים רבים ומשונים וביסורים גדולים עד שהיו שנייהם קהות ומעיהם מתחתכים, ונאלצו לסגת אחור. ועל ידי כך ניצולו עם ישראל מזעמם. ולכן נקרא שבת זה שבת הגדול, כי יום גדול הוא לישראל שניצולו מאבדן וכליון חרוץ ח"ו. רטז

ב. ההפטרה בשבת זו היא "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים", בין כשחל שבת הגדול בערב פסח, ובין כשחל קודם לכן. ואם יש

א. קודם ליל י"ד בניסן נוהגים ישראל קדושים לנקות את כל חדרי הבית והחצר בניקוי יסודי, כדי שלא ישאר שום חשש חמץ ברשותם בימי הפסח. וכבר כתבו בשם רבינו האר"י ז"ל שהנזהר ממשוהו חמץ בפסח מן השמים מסייעים בידו שלא יחטא כל השנה, [באר היטב סי' תמוז סק"א. דבש לפי מערכת ח אות יח. ועוד]. וכן נהגו לבדוק בכיסי הבגדים, ובייחוד בכיסי בגדי הילדים ובילקוטי בית-הספר שלהם, פן נשאר שם

פלפול, כנהוג בזה לבעלי בתים, אבל פלפול לא, שמא ימשכו אחרי הפלפול, וישכחו לבדוק. ואם יודעים בבירור שאין חשש ביטול תורה אם יקדימו לבדוק את החמץ, וכגון שאחר בדיקת חמץ יחזרו כל הלומדים לבית הכנסת או לבית המדרש כדי ללמוד השיעור, עדיף שיבדקו קודם את החמץ, ואחר כך ילמדו תורה. שא

ט. אם עדיין לא התפלל ערבית והגיע זמן הבדיקה, יקדים להתפלל ערבית ואחר כך יבדוק. ואם יש שם איש אחר, יאמר לו שיזכירהו לבדוק מיד לאחר תפילתו. שז

י. מי שהיה בדרך לצורך פרנסתו, והגיע לביתו בליל י"ד, והוא עייף ויגע, וחושש שאם יבדוק החמץ מיד לא יוכל לתת דעתו כראוי לבדוק היטב את החמץ מרוב עייפותו, מותר לישון מעט ולנוח בשינת עראי, ויזהיר לאחד מבני ביתו שיעיר אותו לאחר כחצי שעה לבדוק החמץ, וגם יוכל לשתות כוס קפה וכיו"ב להתעורר כראוי, ולקיים המצוה כהלכה. וכל זה בתחלת הלילה, אבל אם הגיע לאחר שתים ושלש שעות מן הלילה בזמן שדרך בני אדם ללכת לישון, לא מהני במה שיזהיר לבני ביתו שיעירו אותו, כי ערבך ערבך צריך. שט

יא. אונן בליל בדיקת חמץ, ימנה שליח שיבדוק את החמץ במקומו. ואם השליח דר באותה דירה יברך על הבדיקה שלו, ויכוין לפטור גם את הבדיקה שבדק בשביל האונן, אך אם אינו דר באותה דירה, יכוין השליח לצאת מברכת אחרים שבדקים לעצמם, ויבדוק לאונן בלי ברכה. ואם אינו מוצא שליח שיבדוק החמץ במקומו, האונן עצמו יבדוק את החמץ, ויברכו אחד משאר בני הבית כמו בנו או אשתו, [באופן שאין האבלות חלה עליהם]. ויבדקו גם הם מעט. [והאונן יאמר את נוסח הביטול הרגיל בליל י"ד, וכן למחרת ביום בערב פסח. וכמובן שהאונן חייב למכור ולבער את החמץ, כדי שלא יעבור על איסור בל יראה ובל ימצא. וראה להלן]. שט

אם בדק החמץ אחר השקיעה קודם צאת הכוכבים, יצא ידי חובה. ונכון שימשיך לחפש ולבדוק את החמץ עוד זמן מה בליל י"ד בלא ברכה. רעט

ד. אסור לאכול סעודה של פת יותר משיעור כביצה [בלי קליפתה, כחמשים גרם], קודם בדיקת החמץ, החל מחצי שעה קודם זמן הבדיקה. ואפילו אם התפלל מנחה וערבית מבעוד יום. ודין העוגה כדין הפת [א"א]. אבל לאכול פת עד שיעור כביצה [בלי קליפתה] מותר. ופירות וירקות מותר אפילו יותר מכביצה, וכן תבשיל אורז וכיוצא, מותר, וכל שכן שמותר לשתות כוס קפה או תה. רפט

ה. גבאי בית כנסת שבדק בביתו, מותר לו לאכול אחר הבדיקה, אף ע"פ שעדיין לא בדק את החמץ שבבית הכנסת. רצב

ו. אסור להתחיל בשום מלאכה חצי שעה קודם זמן הבדיקה, ואם התחיל במלאכה או באכילה בהיתר, אף על פי שאין צריך להפסיק, מכל מקום בודאי שאם רצה להפסיק תבוא עליו ברכה. רצה

ז. וכן אסור להתחיל ללמוד תורה משעה שהגיע זמן בדיקה עד שיבדוק. [ואפילו בלימוד שאר דברים]. ואף מי שיש לו זמן קבוע בכל ערב ללמוד תורה, בליל בדיקת חמץ לא ילמד עד שיבדוק את החמץ. ואם התחיל ללמוד לפני זמן הבדיקה, אינו רשאי להפסיק מתלמודו. רחצ

ח. כל המבואר לעיל הוא דוקא ביחיד הלומד בינו לבין עצמו, אבל שיעור הנאמר ברבים בכל יום בערב, בהלכה או בדף היומי, אפשר לקיימו גם בליל י"ד קודם הבדיקה, אף ע"פ שנמשך שעה או יותר, משום שהרבים מזכירים זה את זה ואין לחוש שישכחו לבדוק כשילכו לבתיהם. ומכל מקום טוב שעם סיום השיעור, יכריז ויזכיר השמש שהמשתתפים בשיעור ילכו לבדוק החמץ. אלא שגם ברבים לא התירו אלא פסקי הלכות, או דף יומי, או שיעור משניות, בלי

סימן תלב - דין ברכת הבדיקה

חמץ, אחר שזו מצוה הכרוכה בשריפת מאכלו של האדם. ועוד, דאין למצוה זו זמן קבוע, שהרי המפרש בים בודק קודם לכן. ועוד, שהבדיקה היא לצורך החג, וסומכים על ברכת שהחיינו שמברכים בעת הקידוש של ליל החג. ומכל מקום הואיל וכמה פוסקים כתבו שצריך לברך שהחיינו על הבדיקה, וכן הסכים הגאון בעל פרי חדש, נכון להשתדל להשיג פרי חדש, ולהניחו לפניו בשעת ברכת על ביעור חמץ שלפני הבדיקה, ואחר שיתחיל מעט בבדיקה, או אחר שיגמור הבדיקה, יברך שהחיינו וברכת הנהנין על הפרי ויאכלנו. וכן יוכל לברך קודם הבדיקה גם ברכת הנהנין וגם שהחיינו ויטעם מהפרי, ומיד אח"כ יברך על הבדיקה ויברוק. אבל אין זה אלא ממדת חסידות. ומיהו אין לברך ברכת הנהנין על הפרי בין הברכה לבדיקה.

ח. בברכה אחת שמברך על הבדיקה, יכול לבדוק כמה בתים או חנויות, ואפילו אם הבתים רחוקים קצת זה מזה, אין ההליכה נחשבת להפסק. ומכל מקום, אם הם רחוקים ממש, יכין בשעת הברכה "על ביעור חמץ" שמברך לפני בדיקתו בבית, שאינו רוצה לצאת ידי חובת הברכה אלא רק על הבדיקה שבביתו, ואז יוכל לברך שנית על הבדיקה שבחנות.

ט. אם קשה לו לבדוק בעצמו בכל חדרי הבית, יכול להעמיד אצלו מבני ביתו או ממכריו בשעה שהוא מברך על הבדיקה, והם יתכוונו לצאת בברכתו ויענו אחריו אמן, ואחר כך יתפזרו לבדוק איש איש במקומו על סמך הברכה שביך בעל הבית. ואינם רשאים לברך כל אחד בפני עצמו. ואם לא עמדו אצלו בשעת הברכה, אין ראוי שיברקו, שנמצאים עושים המצוה בלא ברכה. ומצוה שגם בעל הבית ישתתף בעצמו בבדיקת החמץ, וכמו שאמרו (בקידושין מא.). מצוה בו יותר מבשלוחו. וכין שגם הוא בודק קצת, יכול לברך.

א. אף ע"פ שאין מברכים על ספק מצוה מן התורה, מכל מקום על בדיקת חמץ מברכים אף שיש ספק אם יש חמץ בבית או לא. ולכן קודם שיתחיל לבדוק מברך ברוך אתה ה' אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו על ביעור חמץ. שלא

ב. נוסח הברכה הוא "על ביעור חמץ" ולא לבער חמץ. ומכל מקום אם עבר ובירך בלשון: "לבער חמץ", יצא ידי חובה. אבל לכתחלה יש להקפיד לברך בלשון שתיקנו חכמים.

ג. מה שאין אנו מברכים בלשון על "בדיקת" חמץ, לפי שכל הבדיקה אינה אלא לצורך הביעור.

ד. אסור לדבר בין הברכה לבדיקה, ואם עבר ודיבר טרם שהתחיל לבדוק בדברים שאינם מענין הבדיקה, צריך לחזור ולברך. ובאמצע הבדיקה רשאי לדבר בכל מה שיש בו צורך הבדיקה, אבל לא ישיח בדברים אחרים מתחלת הבדיקה עד סופה, אפילו כבר התחיל בבדיקתו, שיש אומרים שצריך לחזור ולברך גם באופן כזה, ועוד שעל ידי זה אינו נותן לבו לבדוק כראוי. ומכל מקום אם עבר ושח אפילו בדברים בטלים אינו חוזר לברך. שספק ברכות להקל, ובפרט שסוף סוף התחיל במצות הבדיקה.

ה. מותר לענות אמן ויהא שמיה רבה, באמצע הבדיקה. וכן אם שמע קול רעמים, יברך. וגם ברכת אשר יצר אם הוצרך לכן, יברך באמצע הבדיקה, כי יש לחוש שמא ישכח לברך אחר הבדיקה.

ו. אם התחיל לבדוק בלא ברכה, יברך כל זמן שלא סיים בדיקתו. ואם כבר סיים הבדיקה לא יברך. ויש אומרים שיברך למחר בשעת שריפה, דהא מברכים על ביעור חמץ, ויש חולקים. ולכן יברך בשעת שריפה בלא שם ומלכות.

ז. אין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת

הוא. וראוי שהרבנים ידגישו בדרשותיהם שיש לקיים מצות הבדיקה כהלכה, לחפש היטב אחר החמץ, עד מקום שידם מגעת, ולא להסתפק במציאת הפתיתים בלבד. שנח

יג. אם לא מצא חתיכה אחת מעשרה הפתיתים של החמץ שפוזרו בבית, אין צריך לבדוק כל הדירה היטב עד שימצאנה אלא יסמוך על ביטולו שמבטל את החמץ לאחר הבדיקה. ולכתחלה אם יש חשש שישכח היכן מניח את החמץ, יכתוב על דף היכן מניח כל חתיכה וחתיכה. שסג

יד. יש נוהגים שהבודק מוליך עמו קערה שיש בה פרוסת חמץ, ובה מניח את חתיכות הלחם שאוסף, וכשמגיע זמן ביעור חמץ למחרת שורף את החמץ שבקערה. [ויש מקומות שנוהגים לקחת ג"כ סכין ומלח. בן איש חי]. שסה

טו. יש נוהגים ליטול ידיהם קודם הברכה על בדיקת חמץ, דאף דסתם ידים כשרות לברכה, הואיל ובאה לטהרת הרגל ומצוה חשובה, יש לטהר הידים בכל ענין. ואמנם אין זה אלא הנהגה טובה ולא חיוב. שסו

טז. הנמצא במקום מטונף שיש בו ריח רע, ואינו יכול לברך על הבדיקה, [כגון בבית האסורים], יבדוק בלא ברכה, כדי להנצל מאיסור חמץ. ואם באמצע בדיקתו הריח רע התפזר והלך לו, יכול לברך על הבדיקה כל עוד שלא סיים את הבדיקה. שסז

סימן תלג - דיני בדיקת חמץ

א. בזו, נחשב הכל לנר אחד כשר, שדוקא כשהפתילות מחולקות ומפורדות זו מזו ורק השלהבת נוגעת אחת בשניה, נחשב לאבוקה. שסט

ב. פנס כיס קטן שיכול להכניסו לחורים ולסדקים, וכן נר חשמלי קטן שאפשר לטלטלו בכל פינות הבית, מותר לבדוק בהם בשעת הצורך כשאין לו נר אחר כשר, ויכול גם כן לברך עליהם, ואין זה דומה לאבוקה. שעא

י. אם אין בעל הבית בודק כלל, וממנה שליח לבדוק, לא יברך בעל הבית אלא יברך השליח שעושה את המצוה. שנו

יא. בנות המתגוררות לבדן בדירה משותפת, ונשארות שם בפסח, חייבות לבדוק את חדרן בליל ארבעה עשר בניסן, ולבער החמץ למחר. ויברכו על הבדיקה כדין האיש. ואם נוסעות לחופשה לביתן, אם הן יוצאות מהחדר אחר י"ד אדר, חייבות לבדוק את החדר בלי ברכה בלילה הקודם לנסיעתן, ואם הן יוצאות מהחדר קודם י"ד אדר וגם אינן חוזרות לשם עד אחרי הפסח, פטורות מבדיקת חמץ. שנו

יב. נוהגים לתת בבית במקומות שימצאם הבודק, חתיכות קטנות של לחם, כל אחת פחות מכזית. וטוב שלא יהיה בכל חתיכה יותר מ-18 גרם, וכל שבצירוף כל החתיכות יש שיעור כזית, די בזה, ויעטוף אותם בנייר, ויפזרם בבית, והבודק מחזר אחריהם למוצאם ולבערן עם יתר החמץ אשר ימצא בזמן הביעור. והמנהג להניח הפתיתים לפני הבדיקה, בליל י"ד, ואין להקפיד להניח הפתיתים ביום י"ג, קודם שחלה עליו חובת ביעור. וע"פ הקבלה יש להניח עשר חתיכות, ואין מנהג זה לתת פתיתי חמץ מעכב המצוה כלל, שתקנת חכמים לבדוק את החמץ היא גם באופן שאינו מוצא חמץ כלל. ומכל מקום נכון לקיים מנהג זה, שעל מנהגים כאלו שאין בהם חשש איסור אמרו שמנהג ישראל תורה

א. בדיקת חמץ צריכה להיות לאור נר של שעה. אבל נר אבוקה פסול לבדיקה, מפני שאינו יכול להכניסו לחורים ולסדקים, ועוד שהוא מתיירא פן תפרוץ דליקה ויתלקח כל אשר בבית, ונמצא לבו טרוד ואינו מכוין דעתו לבדיקה. ואם עבר ובדק לאור האבוקה, צריך לחזור ולבדוק בנר כשר, אך לא יברך שנית. ושתי נרות קלועות ששלהבתן נוגעת זו בזו, דינם כאבוקה. [מהרי"ל. הרמ"א בהגה סי' תלג ס"ב]. אבל אם הפתילות נוגעות זו

בעלי אוטובוסים ציבוריים ומטוסים של חברות תעופה ישראליות חייבים לבדוק החמץ בליל י"ד ניסן אף שניקו אותם היטב קודם לכן. ומכל מקום כשבא לבדוק במכונת אין לו לחזור ולברך "על ביעור חמץ", אלא די במה שבירך בביתו בשעת הבדיקה, ועל סמך ברכה זו יחזור ויבדוק החמץ במכונתו. ואף ע"פ שיש מרחק מסוים ביניהם, אין ההליכה נחשבת הפסק.

ז. בתי כנסיות ובתי מדרשות צריכים בדיקה על ידי הגבאי או השמש, שהם האחראים עליהם ושומרי משמרת הקודש, מפני שהתינוקות מכניסים שם חמץ בבואם להתפלל עם הוריהם, ומה גם בזמן הזה שרגילים לעשות סעודות מצוה בבית הכנסת ואוכלים שם חמץ. ואף על פי שמנקים את בית הכנסת ביום י"ג, צריך לכתחלה לחזור ולבדוק בליל י"ד לאור הנר. ומכל מקום לא יברכו על בדיקה זו, אלא יפטרוהו בברכה שמברכים קודם לכן בבדיקה שבביתם. והגבאים שאינם נוהרים לבדוק החמץ בליל י"ד, אלא מכבדין היטב ביום, לא יפה הם עושים, ויש להודיעם שיקיימו מצות חכמים של בדיקת חמץ גם בבית הכנסת. שפז

ח. חדר שנותנים שם את כל החמץ ודעתם למוכרו לגוי על כל אשר בו ביום י"ד שחרית, אינו צריך בדיקה, הואיל וסופו להימכר לגוי. שצב

ט. אין צריך לבדוק את החמץ בספרים מחשש שמא נפלו בהם פירווי חמץ בעת הלימוד, ומותר ללמוד בהם מבלי לבדוק. ומה שהחמיר בזה הגאון החזון איש היא חומרא יתירה, ואינו מעיקר הדין. שצד

סימן תלד - דינים הנוהגים אחר הבדיקה

ישוטטו בשעת אכילתם. ולמחרת היום בהתקרב זמן איסור הנאת החמץ יבערנו וישרפנו, לקיים מצות תשבתו שאור מבתיכם. תח

ב. יש לנקות השיניים היטב לאחר גמר סעודת שחרית ביום ארבעה עשר, אחר

ג. אין לבדוק על ידי נר חלב, מפני שהבודק חושש פן יטיף על כלי-המטבח ויאסרם, ואינו שם לבו בבדיקתו כראוי. וכן אין לבדוק בנר של שומן, מפני שחושש פן יטיף על כלי החלב, ויאסרם משום בשר בחלב. וכן אין לבדוק בנר של שמן שחושש פן יטיף על בגדיו, וגם לא יוכל להכניסו לחורים ולסדקים, ומכל מקום בדיעבד אם בדק בנרות אלו [חלב שומן ושמן] יצא ידי חובת הבדיקה, ואין צריך לחזור ולבדוק. ונרות של פראפין המצויים כיום, כשרים לבדיקה. ופתילת צמר גפן טבולה בשמן דינה כנר של שנו שעה.

ד. צריך לבדוק בחורים ובסדקים בכל פינות הבית, לרבות המרפסות וחדרי המדרגות, והגינות. ובייחוד יש לבדוק במזנון, במקרר, בארונות המטבח, ובכל יתר המקומות שמצניעים שם מאכל ומשקה שיש בהם חשש חמץ, לפיכך כל חדרי הבית צריכים בדיקה, אף שברור לו שמעולם לא אכל שם חמץ. וכשיש ילדים קטנים יבדוק גם תחת הארונות והמטות, שמא הכניסו שם חמץ. ואפילו אם תהיה לו טירחא רבה בבדיקה קפדנית כזאת אל יקוץ בבדיקתו. כי כבר אמרו חז"ל: "לפום צערא אגרא". שפב

ה. אין צורך לכבות את אור החשמל הדולק בבית בעת בדיקת החמץ. שפד

ו. מי שיש לו מכונת פרטית, צריך לבדקה בליל י"ד לאור הנר, כמצות חז"ל. ואף ע"פ שמנקים היטב את המכונת לפני ליל י"ד. ואפילו אינו רוצה להשתמש במכונת בכל ימי הפסח, צריך לבדוק אותה מן החמץ. וכן

א. כל החמץ שמצא בבדיקתו, וכן כל מה שנשאר מן החמץ לצורך אכילתו בליל ארבעה עשר ובשחרית של יום ארבעה עשר, יצניענו במקום מיוחד, שלא יתפזר אנה ואנה, ובפרט יש להזהר כשיש ילדים קטנים בבית ולהשגיח עליהם שיאכלו בפניה מיוחדת, ולא

למחרת בערב פסח יבטל את החמץ בעצמו בזמן הביעור. וחיוב למכור ולבער את החמץ, כדי שלא יעבור על איסור בל יראה ובל ימצא.

ח. אף הנשים מצוות על מצות תשבתו. ולכן אם אין האיש בביתו שהוא טרוד במלאכתו, תזהר האשה לבער את החמץ לפני זמן איסורו, והבעל יבטל החמץ ביום י"ד בכל מקום שהוא נמצא, ואם אין הבעל עושה כן תבטל האשה את החמץ ביום י"ד.

ט. כשבעל הבית מצוה לשליח לבדוק חמצו ולבטלו, לכתחלה צריך שבעל הבית יאמר את הביטול. ובדיעבד אם בטלו השליח שאמר "כל חמירא דאיכא ברשות פלוני ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא" [והזכיר שמו של בעל הבית], ביטולו ביטול.

י. אם אין האיש בביתו, יכול לבטל את החמץ בכל מקום שהוא נמצא, ואם אין ידוע שעושה כן, מוטב שתבטל אשתו את החמץ. ואפילו אם לא ציוה אותה על כך בפירוש. ותאמר בביטולה: "כל חמירא דאיכא ברשות בעלי ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא", ואם אינה מבינה תרגום, תאמר את הביטול בשפה המובנת לה.

יא. אין מברכים על ביטול חמץ, מאחר שאת עיקר הביטול מקיימים בלב.

יב. המשהה חמץ בפסח בביתו, עובר בביטול לאוין, בל יראה, ובל ימצא. אולם אין לוקין על לאוין אלו דבל יראה ובל ימצא, לפי שאין לוקין על לאו שאין בו מעשה. אבל אם קנה חמץ בפסח, או עשה עיסה ונתן בה שאור וחימץ את העיסה בפסח, לוקה, שהרי עשה מעשה.

יג. יש אומרים שאם יש לו בביתו חמץ שאינו ידוע, אינו עובר בכל יראה ובל ימצא, ויש חולקים.

יד. יש אומרים שאין עובר על "בל יראה ובל ימצא" כשמשהה חמץ על מנת לבערו. תפא

שסיים אכילת החמץ. וביותר צריך ליזהר בזה מי שיש לו נקבים בשיניו ויש חשש שמא נכנסו שם פירווי חמץ. ומכל מקום אם לא עשה כן, אין לחוש כל כך, שבודאי טעם השאריות שבין השינים נפגם ונסרח אחר שעברו כמה שעות. ואלה שיש להם שינים תותבות צריכים לרחצם ולשפשפם היטב בין החריצים עד שלא ישאר בהם שום חמץ בעין ואפילו משהו. אולם אין צורך להגעילם ברותחים, והרוצה להחמיר יערה עליהם רותחים מכלי ראשון ודין. ופשוט, שהוא הדין למי שיש בפיו שינים של כסף או זהב שמספיק לנקותם היטב. ותו לא מידי. תטו

ג. אחר הבדיקה יבטל את החמץ ויפקירנו, ויאמר: "כל חמירא דאיכא ברשותי דלא חזיתיה ודלא ביערתיה ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא". [בלשון הקודש: "כל חמץ ושאר שישנו ברשותי, שלא ראיתיו ושלא ביערתיו, יתבטל ויהיה כעפר הארץ"]. תכג

ד. צריך לומר את הביטול בשפה המובנת לו, כדי שיבין שעיקר כוונתו היא לבטל את החמץ, עד שיהיה בעיניו כדבר שאינו חשוב כלום וכדבר בטל לגמרי. אבל אם אומר את הביטול ואינו מבין שהוא מבטל את החמץ, אלא חושב שאומר תחינה ובקשה בעלמא, לא יצא ידי הביטול, וצריך לחזור ולבטלו בלועזית בשפה הידועה לו. ואפילו אם אמר הביטול בלשון הקודש, כל שאינו מבין לא מועיל הביטול. תמג

ה. נוהגים לומר את הביטול ג' פעמים ליתר חיזוק. וטוב שבאחד מהם יוסיף: ליבטיל ולהוי "הפקר" כעפרא דארעא. תמח

ו. ביטול החמץ ביום הוא בנוסח זה: "כל חמירא דאיכא ברשותי דחזיתיה ודלא חזיתיה. דביערתיה ודלא ביערתיה ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא", והביטול יהיה אחר הביעור, כדי לקיים ביעור חמץ ושריפתו בחמץ שלו. תנה

ז. האונן יבטל את החמץ בליל י"ד, על ידי שיאמר כל חמירא דאיכא ברשותי וכו'. וכן

באכילה אמרו חצי שיעור אסור מן התורה, אבל לא באיסור של כל יראה וכל ימצא. תצו

יז. עוברים באיסור כל יראה וכל ימצא גם בתערובת חמץ, ולא רק בחמץ בעין. ואמנם תערובת של חמץ שאינה ראויה לאכילה, אין עוברים בכל יראה כל ימצא. תקט

סימן תלה - מי שלא בדק בליל י"ד

אם עדיין לא הגיע שעה ששית, דאחר שעה ששית אין בידו לבטל. לא בדק באותו יום, בודק והולך אף בתוך חול המועד. ואם לא ביטל יבדוק אפילו ביום טוב [בלא נר], ואם ימצא חמץ יכפה עליו כלי למוצאי יום טוב. לא בדק בתוך הפסח, בודק לאחר הפסח, כדי שלא יכשל בחמץ שעבר עליו הפסח, ועל הבדיקה שאחר הפסח אין מברכים. תקיב

סימן תלו - דין המפרש בים

ג. הנוסע מביתו בערב פסח לכל ימות הפסח, וכותב בשטר ההרשאה של מכירת החמץ, כי הוא מוכר את כל ביתו עם החמץ שבתוכו, יש אומרים שאף על פי כן חייב לבדוק את החמץ בליל י"ד, שהרי אין המכירה חלה אלא למחרת ביום י"ד בניסן, וממילא בליל י"ד החמץ עדיין שלו ומחוייב לבדוק. ויש חולקים ואומרים שאינו בכלל התקנה לבדוק את החמץ, שהרי מיום י"ד בניסן כבר לא תהיה הדירה בכלל רשותו. ויש אומרים שנכון להחמיר שלא למכור את כל החדרים, וישאיר חדר אחד, ויבדוק חדר זה בברכה, ולדינא, אף שאין למחות ביד המקילין, [כסברא שניה], מכל מקום המוכר ביום י"ג עדיף טפי. תקכה

ד. הבדוק קודם ליל י"ד בניסן, אינו צריך להניח עשרה פתיתים כפי שנוהגים כן בבדיקת החמץ בליל י"ד. תקלא

ה. מי ששכר חדר במלון עבור ליל י"ד בניסן, ויום י"ד בניסן, וסמוך לכניסת החג, עוזב את המלון ולא ישהה בו בימי החג, יש להקל שלא להצריכו בדיקה במלון בליל י"ד. תקלג

טו. מי שיש ברשותו חמץ שקנה אותו בקנין דרבנן, יש אומרים שעובר עליו בכל יראה וכל ימצא, בפרט להסוברים דקנין דרבנן אהני לדאורייתא. תצד

טז. יש אומרים שיש איסור כל יראה וכל ימצא בחצי שיעור של חמץ, כמו לגבי איסור אכילת חמץ, ויש חולקים ואומרים שדוקא

א. אם בדק את החמץ ביום י"ג ניסן, וכיוון לבדוק החמץ ולבערו, ונזהר שלא להכניס שם עוד חמץ, אף על פי כן צריך לבדוק בליל י"ד, אולם אם בדק בליל י"ג לאור הנר, אין צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד. תקט

ב. לא בדק בליל י"ד, יבדוק ביום י"ד, באיזו שעה שיזכור [ואחר הבדיקה יבטל את החמץ

א. היוצא לחוץ לארץ, אם דעתו לחזור לקראת פסח, יש לחוש שמא יחזור בערב פסח ולא יספיק לבדוק את החמץ, ולכן צריך לבדוק את החמץ קודם יציאתו מהבית. אבל אם אין דעתו לחזור לפסח, אם יוצא תוך שלושים יום מפסח אף על פי כן חייב לבדוק. אבל אם יוצא קודם שלושים יום מפסח, אין צריך לבדוק. ואם מסופק אם יחזור לקראת פסח, יש אומרים שצריך לבדוק מספק, ויש חולקים ואומרים שאין צריך לבדוק, וכן עיקר. [וכל זה רק כשלא נשאר בביתו מי שיבדוק שם את החמץ בזמנו]. תקטו

ב. ולכן היוצא לחוג את חג הפסח מחוץ לביתו, ואינו מניח בביתו מי שיבדוק את החמץ בערב פסח, אף שאינו חוזר לביתו עד אחר הפסח, צריך לבדוק את החמץ, אם יוצא מביתו תוך שלושים יום קודם חג הפסח. אך לא יברך על בדיקה זו. [הרמ"א, ומשנה ברורה סק"ד. וטוב שיהרהר את הברכה בלב. ושוב יהרהר בשכמל"ן]. ואם יוצא מביתו קודם ל' יום מהפסח, אם דעתו לחזור קודם הפסח צריך לבדוק היכא שהולך למקום רחוק, ואם לאו אין צריך לבדוק. תקיח

כיון שהוא תוך ל' יום, וצריך לבער בית הגוי שהוא יוצא ממנו בכדי לקיים מצות ביעור. אבל אם נכנס לבית אחר בעיר זו, או הולך בעיר אחרת, אינו צריך לבער בית הגוי, שהרי יקיים מצות ביעור באותו בית אחר. תקלד

ו. ישראל היוצא מבית הגוי, בתוך שלשים יום לפסח, אם אינו נכנס בבית אחר שבעיר זו או בעיר אחרת, כגון שהוא מפרש בים או יוצא בשיירה בדרך ארוכה, ולא ישהה בפסח בבית, יש מי שאומר שחל עליו חובת הביעור

סימן תלז - המשכיר בית לחבירו

לאחר שבדק בלילה בביתו, ובדעתו לשהות במלון לימי הפסח, אם בעלי המלון בדקו את החדר בליל י"ד, פטור מלבדוק, אבל אם לא בדקו החדר, צריך לבדוק החדר שלן בו ביום י"ד בלי ברכה.

ו. יש אומרים שבחורי ישיבה הנשארים לדור בפסח בפנימית הישיבה, וכן תלמידות הגרות בפנימיה ונשארות שם בימי הפסח, כיון שמשלמים שכר לימוד להנהלת הישיבה, ומקבלים חדר ואוכל, לכן דינם כשוכר דירה, וחייבים התלמידים הנמצאים בפנימיה בליל י"ד, לבדוק את חדרם בברכה. ואם נוסעים לביתם לפני ליל י"ד, יבדקו את חדרם בלי ברכה בלילה שקודם נסיעתם. ובשאר המקומות שבישיבה, כמו בית מדרש, חדרי השיעורים, המטבח וכו', החיוב מוטל על הנהלת הישיבה לבדוק. ואם קשה לבדוק הכל בליל י"ד, יכולים להתחיל בבדיקה כמה ימים קודם, או שימכרו במכירת חמץ לגוי את כל המקומות שלא יהיה שם דריסת רגל בפסח, ובוה נפטרים מחובת הבדיקה. ויש אומרים שבני הישיבה אינם יכולים לברך על בדיקת החמץ שבחדרם, כיון שאין להם זכות ממש בחדרים, [ונאפילו שהתלמידים מביאים לפעמים חמץ מביתם, אין הדבר ברור שיכולים התלמידים לברך על הבדיקה]. וגם הנהלת הישיבה יתכן שאינם יכולים לברך על הבדיקה שם, ודמי לבתי כנסיות ובתי מדרשות, ולכן טוב לנהוג שמנהל הישיבה יעמיד כמה בחורים אצלו בשעה שבדק בביתו, וישמעו הברכה מפיו, וילכו מיד לבדוק בישיבה בשליחותו. או שיסמכו על המכירה. ואמנם בישיבות שברוך כלל אין הבחורים נמצאים כלל בישיבה בימי הפסח, כמו שמצוי ברוב הישיבות, יוכלו למכור את כל הבנין לגוי, עם כל החמץ שבתוכו. ובחור

א. המשכיר בית לחבירו לצורך י"ד בניסן והלאה, וקנהו באחד הדרכים ששכירות קרקע נקנית בו, אם עד שלא מסר המפתחות חל י"ד, על המשכיר לבדוק את החמץ בליל י"ד. [ומכל מקום אם אינו בעיר או שעבר ולא בדק, על השוכר לבדוק]. ואם משמסר לו המפתח חל י"ד, על השוכר לבדוק. תקלו

ב. השוכר בית מחבירו ביום י"ד בניסן, ואינו יודע אם הבית בדוק מחמץ או לא. אם המשכיר בעיר שואלו אם בדקו, ואם אינו בעיר, אמרינן שחזקתו בדוק, ומבטל את החמץ בלבו ודיו. תקמו

ג. המשכיר בית לחבירו בחזקת שהוא בדוק מחמץ, ואחר כך נתברר שלא היה בדוק, על השוכר לבדוק, ואינו מקח טעות, אפילו במקום שבדקים את החמץ בשכר, שהרי מצוה הוא עושה. תקנו

ד. בית שהוחזק לנו שלא בדקו אותו, ובעל הבית אינו לפנינו, [כגון בית שהשכיר אותו לישראל אחר, אחרי שנכנס יום י"ד, שאז החיוב הוא על המשכיר לבדוק, והמשכיר הלך לדרכו ואינו בעיר כדי שנשאל אותו אם בדק את הבית], ואשה או עבד או קטן אמרו שהם בדקוהו, הרי אלו נאמנים, דכיון שבדיקת חמץ מדרבנן, שמן התורה בביטול בעלמא סגי, האמינו אותם חכמים במצוה דרבנן. והוא שיהיה קטן שיש בו דעת לבדוק. ואם אמרו כן לאחר שהגיע שעה ששית, שאין בידו לבטל, שוב אין לסמוך על אלו, וצריך לבדוק בלא ברכה. תקנו

ה. כבר נתבאר שהנמצא בבית מלון רק בליל י"ד, ולמחרת בדעתו לעקור למקום אחר, אין צריך לבדוק את החמץ, אחר שלא יהיה במקום בפסח. ומי שהגיע למלון ביום י"ד

נקלע לשיבה באמצע ימי הפסח, כגון שלא מצא מקום לינה אחר, יעשה בדיקת חמץ

בחדרים ששווה שם, [בלא ברכה] כדי שלא יכשל באכילת חמץ.

סימן תלח - תינוק שנכנס לבית בדוק עם פתו בידו

א. עכבר שנכנס לבית בדוק וכבר בפיו, ונכנס אחריו ומצא פירורין, אפילו כדי כל הככר, צריך לחזור ולבדוק הבית אחר הככר שהכניס, לפי שאין דרכו של עכבר לפרר, והני פירורין מעלמא אתו ולא מאותו ככר. תקעט

ונכנס אחריו ומצא פירורין, אינו צריך לחזור ולבדוק, ואפי' אם לא היו הפירורים כשיעור החמץ. לפי שחזקתו שאכלו, ואלו הפירורין נפלו ממנו בשעת אכילה, שדרך התינוק לפרר בעת אכילתו. ואם לא מצא פירורין כלל, והתינוק יש לו דעת, ואומר שאכלו, נאמן ואין צריך בדיקה. תקפ

ב. תינוק שנכנס לבית בדוק וחמץ בידו,

סימן תלט - מי שבדק ולא מצא מספר ככרות שהניח

א. תשעה צבורין של מצה ואחד של חמץ, ובא עכבר ונטל ולא ידענו אם נטל חמץ או אם נטל מצה, ונכנס לבית בדוק, צריך לחזור ולבדוק, [מיהו אם הככר קטן שיכול העכבר לאכול תלינן להקל שאכלו ואין צריך לבדוק. טור], שכל הקבוע כמחצה על מחצה, ואם פירש הככר ממקום קביעתו, ואחרי כן נטלו העכבר משם, אין צריך לחזור ולבדוק, דכל דפריש, מרובא פריש. תקפא

ב. כל ספק הנופל בבדיקת חמץ הולכים בו להחמיר, אפילו אם יבטל את החמץ, שאז חיוב הבדיקה הוא מדרבנן, אפילו הכי החמירו בו, אחר שבדיקת חמץ כולה נתקנה על הספק, שמא יש שם חמץ, והוא חמיר טפי משאר ספיקות במילי דרבנן. אולם כל זה בספק במציאות, אבל בספק בדין, כגון מה שהסתפקו בגמרא בדיני בדיקת חמץ, אזלינן לקולא ככל ספק דרבנן. תקצ

סימן תמ - חמץ של גוי אצל ישראל

א. גוי שהפקיד את החמץ שלו אצל יהודי, אם היהודי קיבל על עצמו להתחייב באחריותו על גניבה ואבידה, בין אם הוא בביתו בין שהוא בכל מקום ברשותו, חייב היהודי לבער את החמץ. ויש אומרים שאפילו אם הוא רק שומר חנם על הפקדון שחייב בפשיעה, חייב לבערו. ואפילו אם אינו חייב באחריותו על פי ההלכה, אלא שיודע שהגוי הוא תקיף ואלים ויכריח אותו לשלם אם יאבד החפץ של החמץ שהפקיד אצלו, חייב לבערו. ויש חולקים בזה. ואם אינו חייב באחריותו, אינו חייב לבערו אפילו אם הגוי כבוש תחת ידו, וכגון שהוא גר תושב ושרוי עמו בחצר. אלא שצריך לעשות לפניו מחיצה גבוהה עשרה טפחים, בכדי שלא ישכח ויאכלנו. תקצג

אחריות, עובר עליו משום כל יראה וכל ימצא. תר

ג. בן שחזר בתשובה המתגורר אצל הוריו שאינם דתיים, ויש להם בבית חמץ בפסח, אם יכול הבן לרכז את החמץ מערב פסח במקום מסויים, ולעשות לו מחיצה, או להניח החמץ בארון סגור, עדיף טפי, כי אין לשהות בבית שיש בו חמץ בלא מחיצה, שמא ישכח ויאכל מהחמץ. ויש אומרים שיכול למכור את החמץ שלהם אף בלא הסכמתם, משום דזכין לאדם שלא בפניו. ויש חולקים. וטוב להודיע להם שמוכר החמץ לטובתם. תרא

ד. גוי שנכנס לבית ישראל וחמצו בידו, אינו זקוק להוציאו, ואף על פי שהישראל רואה חמץ של גוי אין בכך כלום. אבל אסור להעלותו עמו על השלחן, ואפילו בהפסק מפה. תרה

ב. ישראל שהפקיד חמצו אצל ישראל חבירו או אצל הגוי, אף על פי שקיבל עליו הנפקד

היתר בכל השנה, יש לחוש שיאכל מהחמץ, או שיתפזרו פירורים לתוך מאכלו. וכן אסור להעלות לחם של איסור על השלחן, כדרך שאסור בבשר וחלב.
 ו. מה שאסור לישב בפסח בשלחן אחד עם גוי האוכל חמץ בפסח, לא מועיל שומר שישגיח עליו שלא יאכל מהחמץ. תרח

ה. אף על פי שמהדין מותר להזמין פועל גוי לתקן איזה דבר בביתו [מלאכת דבר האבד] בימי הפסח, הגם שהוא מביא עמו פרוסות חמץ, ואינו זקוק להוציאו מהבית עם החמץ שבידו, מכל מקום יש להמנע מזה כדי שלא יתפזרו פירורים ממאכלו. ובשלחן אחד אסור לאכול עם גוי האוכל חמץ, דכיון שהחמץ

סימן תמא - דין מי שהלווה על החמץ

של גוי. תרט
 ב. ישראל שהלווה לגוי על חמצו של הגוי, אם משכנו בידו ואמר לו מעכשיו, והגיע הזמן אפילו אחר הפסח ולא פרעו, אפילו אין אחריותו עליו אסור, משום שהוא קנוי לו למפרע. אבל אם לא אמר לו מעכשיו, ואין אחריותו עליו, מותר. תרי

א. גוי שהלווה ליהודי על חמצו של היהודי ומשכנו בידו, ואמר לו היהודי מעכשיו יהא שלך [בתורת קנין גמור ולא שעבוד למשכון בעלמא] אם לא אפרע לך לזמן פלוני, והגיע הזמן ולא פרעו, מותר, אפילו אם לא הגיע הזמן שקבע עד אחר הפסח, דמשהגיע הזמן ולא פרעו, נקנה לו למפרע והרי הוא חמצו

סימן תמב - דין תערובת חמץ

וכיוצא בו, מותר לקיימו בביתו בפסח. אבל אסור לאוכלו, אף על פי שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא. [דכיון שהתערובת החמץ שבו היא מעיקרי התרופה, לפיכך שייך בזה אחשביה אף שהוא בתערובת]. תרכג

א. חמץ שאינו בעין אלא בתערובת עם דברים אחרים, עובר עליו מן התורה משום בל יראה ובל ימצא. [ובבל יראה ובל ימצא עובר אפילו אם אין בו כזית בכדי אכילת פרס. ובתערובת מין במינו ויש רוב של היתר, הוא רק מדרכנן. עיין משנ"ב סק"א], ובלבד שהוא ראוי לאכילה, כמו שכר שנעשה עם תערובת שעורים וכדומה. אבל דבר שיש בו תערובת חמץ ואינו ראוי לאכילה, מותר לקיימו בפסח, כגון חבית של מעבדי עורות שנתן לתוכה קמח ועורות, ואפילו אם נתן את העורות שעה אחת קודם זמן הביעור מותר לקיימו. ואם עדיין לא נתן את העורות, ונתן הקמח קודם שלשה ימים לשעת הביעור, מותר לקיימו שהרי נפסד והבאיש, אבל אם נתן את הקמח תוך שלשה ימים, חייב לבער. תרי

ד. שכר [בירה] שעושים מחיטים ושעורים חייבים לבערו קודם הפסח. וכן אם העמיד גבינות בחומץ משכר שעורים או חיטים, חייב לבערם. ואם יש לו הרבה מהשכר הנז', יעשה לו מחיצה וימכרנו לגוי. תרכה

ה. יש שנהגו לגרד את הכתלים ולרחוץ את הכסאות שנגע בהם חמץ בכל ימות השנה, ואין ללעוג למנהג זה ולומר שהוא מנהג שטות, כי יש מהראשונים שמצאו סמך למנהג זה. תרכז

ו. חמץ שנתעפש או נסרח קודם זמן איסורו, ונפסל מאכילת הכלב, או שחרכו ושרפו באש עד שנפסל מאכילת הכלב, מותר לקיימו וליהנות ממנו בפסח. לפיכך מותר לכתוב בחול המועד פסח בדיו, אף אם ידוע שנתבשל עם שכר שעורים. ובלבד שיקנה אותו קודם פסח, כדי שיהיה בטוח שנפסל מאכילת הכלב קודם זמן איסור החמץ. תרלג

ב. בגדים שכיבסו אותם בחלב חטה, וכל כיוצא בזה, מותר לקיימן בפסח ומותר ללבוש בגדים אלו בפסח, לפי שאין צורת החמץ עומדת. תריט

ג. דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל או שאינו מאכל כל אדם, כגון התרייאק"ה (סוג של תרופה שהיתה בימיהם)

שהרי לא נשאר ממנו בעין, והוא יבש, ואין נראה בו מראית חמץ, לא במראה ולא בטעם. תרלה

ט. סיגרויות שיש לחשוש שמדביקים אותם בחומר שיש בו חשש חמץ, הואיל ונפסל מאכילת הכלב, וגם אינו ניכר כלל, יש להתיר לעשן סיגרויות אלה בפסח.

י. מי שנתן שאור בעיסה בפסח, והעיסה החמיצה, נחשב כעבר על לאו שיש בו מעשה, ולוקה. שהנחת השאור הוא המעשה. תרמו

סימן תמוג - דין חמץ בערב פסח לאחר שש

באכילה ובהנאה כבר בחצות יום י"ד, מכל מקום המשהה חמץ ב"ד אחר חצות אינו עובר באיסור לאו דבל יראה ובל ימצא, דלאו זה אינו אלא מליל ט"ו ואילך. תרנה

ד. מסוף ארבע שעות עד סוף חמש שעות, החמץ מותר בהנאה, ורשאי למוכרו לגוי, או להאכילו לבהמה חיה ועוף, ובלבד שיעמוד אצלם לדאות שלא יצניעו החמץ, ויבער מה ששיירו. ומתחלת שעה ששית עד סופה [שהיא שעה קודם חצות היום] החמץ אסור בהנאה מדברי סופרים, לכן יזדרז לבטל את החמץ לפני כן, שמשעה שנאסר בהנאה אין הביטול מועיל. תרנז

ה. מי שקידש אשה בחמץ האסור מדרבנן, ובשעות דרבנן, יש לחוש לקידושיו, וצריכה גט. ואם הוא חמץ מדאורייתא, וקידשה בשעות דרבנן, או בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא, ספק מקודשת. ובאיסורי דאורייתא לגמרי, כגון חמץ דאורייתא בשעות דאורייתא, אינה מקודשת. תרנח

סימן תמד - ערב פסח שחל בשבת

החמץ ביום חמישי בערב, אור ליום ששי י"ג ניסן, וגם בשנה זו יש לדקדק לבדוק החמץ מיד בתחלת הלילה, תרסז

ג. מי שלא נמצא בעיר בליל י"ג בניסן, ורוצה להקדים את בדיקת חמץ לליל י"ב

ז. וכן מותר לצחצח נעליו בחול המועד פסח במשחת נעלים אף אם יודע שיש בה תערובת חמץ, אך יקנה אותה קודם פסח. וכן מותר ללבוש כובעים שמדביקים אותם בבצק מבפנים, הואיל ונפסל החמץ מאכילת הכלב קודם זמן איסור החמץ. תרלד

ח. כורכי ספרים מותר להם במשך השנה להדביק הניירות בבצק או בעמילן חמץ, אפילו בערב פסח קודם זמן איסור החמץ, אחר שהחמץ נפסל מאכילת כלב קודם זמן איסורו. ומותר לקרוא בספרים אלו בפסח.

א. החמץ בפסח אסור מן התורה גם בהנאה. ולכן אסור להאכיל את התרנגולים ושאר בעלי חיים חמץ בפסח. תרמו

ב. החמץ משש שעות ולמעלה ביום י"ד אסור מן התורה בין באכילה בין בהנאה, וחכמים אסרו החמץ באכילה שתי שעות קודם לכן, ולכן אסור לאכול חמץ ביום י"ד מסוף ארבע שעות ומעלה, דהיינו שליש היום, ויש אומרים שיש לחשב את השעות בשעות זמניות מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. [ועמוד השחר הוא שיעור שעה וחומש קודם הנץ החמה, ולא כמו שחושבים בלוחות הנפוצים בארץ זמן עמוד השחר שעה וחצי קודם הנץ החמה]. ויש אומרים שיש לחשב השעות מהנץ החמה. וכן עיקר לדינא, ומכל מקום נהגו להחמיר בכל דבר שעיקרו מן התורה לחשב השעות מעמוד השחר, וכן לגבי זמן איסור אכילת חמץ. תרמח

ג. אף על פי שהחמץ אסור מן התורה

א. ערב פסח שחל בשבת מקדימין את דרשת שבת הגדול ליום שבת ז' ניסן, כדי להורות לעם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, בהלכות הפסח, תרסו

ב. ערב פסח שחל להיות בשבת, בודקים את

רחמנא ופרקינן], יש לבודקם היטב תרפח
יג. ביום שבת ישכימו קום להתפלל שחרית
 עם "הנץ החמה". ולא יאריכו בתפלה
 בניגונים ובפיוטים. וכן ישתדלו שלא
 להעלות עולים נוספים לספר תורה,
 אלא תרצ

יד. יזהר מאד בסעודתו, שלא יתפזרו פירווי
 הלחם לכל עבר, ומיד לאחר הסעודה יצניע
 כל כלי החמץ במקום מיוחד, וינער המפה
 מפירווי החמץ שעליה אל תרצב

טו. בשבת זו יכולים לאכול מצה רגילה בליל
 שבת, וביום שבת לאכול רק מצה עשירה, או
 מצה מטוגנת או מבושלת [ובסעודה שלישית
 יותר טוב לעשותה במצה תרצד

טז. מותר לאכול מצה מבושלת בערב פסח,
 שהואיל ואין יוצאים ידי חובת אכילת מצה
 בליל פסח במצה שנתבשלה, מפני שאין בה
 טעם מצה, [כמבואר בפסחים תרצז

יז. מאפה שעושים בכמה בתי המלון
 ובמקומות ציבוריים, בהכשר הרבנות
 הראשית לירושלים, במיוחד לשבת הגדול
 ערב פסח שחל להיות בשבת, תרצט

יח. כדי שלא יצטרך להשאיר חמץ בביתו
 בשבת, ויבוא לידי חשש מכשול ותקלה
 מפירווי החמץ הנשארים מהסעודה, [ובפרט
 כשנמצאים ילדים קטנים בבית וקיים תשו

יט. נכון להחמיר לבשל את המצה במרק
 רותח מערב שבת. אולם מי ששכח לבשל את
 המצות במרק מערב שבת, מעיקר הדין היה
 מותר לו ליתן את תשיז

כ. הנוהג כפי העצה הנזכרת, יש לו לבטל
 החמץ [פעם שנית, מלבד הביטול שבלייל י"ג
 מיד אחרי בדיקת החמץ] בשעת ביעורו בערב
 שבת. ואם לא ביטל את החמץ תשל

כא. סעודה שלישית שזמנה אחר המנחה אי
 אפשר לעשותה בחמץ, מפני שכבר הגיע זמן
 איסורו, ואי אפשר לעשותה במצה (רגילה)
 מפני שאסור לאכול מצה תשלב

בניסן, אין לו לברך על בדיקה זו, ולכן
 ישתדל בכל עוז לבדוק בליל י"ג
 בניסן, תרסח

ד. ערב פסח שחל להיות בשבת, יש פוסקים
 שמצריכים את הבכורים להקדים התענית
 ליום חמישי. ויש חולקים ואומרים שהואיל
 ונדרחה התענית ממקומו, תרסט

ה. אב שרגיל להתענות בכל שנה בערב פסח
 בשביל בנו הבכור עד שיגדל, בשנה זו פטור
 לגמרי מהתענית. וכן הדין לגבי נקבות
 בכורות, שאפילו במקומות תערב

ו. בכור שהוא איסטניס שאם יאכל ביום לא
 יוכל לאכול בליל שבת לתיאבון, ומשום כך
 נוהג להתענות בכל ערב שבת, יתענה ביום
 שישי, ויעיל לו גם תערב

ז. בכור שנולד לו בן בשבת ז' ניסן, ויכנס
 לברית בשבת ערב פסח, גם למנהג האשכנזים
 שהבכורות מתענים ביום ה', אין צריך
 להתענות ביום ה', אחר תרעד

ח. בכור שיהיה בר מצוה ביום שישי י"ג
 ניסן, או בשבת י"ד בניסן, יש אומרים שאין
 אביו צריך להתענות בשבילו ביום חמישי,
 אחר שביום חיוב התענית, תרעד

ט. גם בכור שימלאו לו שלשים יום ללידתו
 ביום חמישי י"ב ניסן, או בליל שישי אור
 ל"ג ניסן, בשנה זו אין אביו מתענה, גם
 לאותם שנוהגים שהבכורות תרפה

י. ביום שישי שהוא י"ג בניסן, מותר לאכול
 חמץ כל היום. ואמנם שיש נוהגים שלא
 לאכול חמץ בערב שבת אחר ד' שעות
 מהבוקר עד הלילה, כדי שלא תרפו

יא. מותר לעשות מלאכה ביום שישי כמו
 בשאר ערבי שבתות של כל ימות השנה,
 ואפילו מלאכה מקצועית. ובלבד שישתדל
 להכין צורכי הפסח כראוי. וממנחה תרפז

יב. עלי החסא שיוצאים בהם ידי חובת מצות
 אכילת מרור בליל פסח, [כמבואר בפסחים
 לט. מצוה בחזרת, מאי חזרת, חסא, דחס

המכירה שהמכר יחול בשבת קודם שעה ששית, שנמצא עושה קנין ומשא ומתן בשבת. ויש אומרים דמאחר ומעשה תשס

לב. הרגיל בכל שנה למכור ביום י"ג את המקומות שמשאיר שם חמץ, כדי שלא יתחייב בדיקה באותן מקומות, [ומשאיר מקום בביתו שבו יקיים חיוב הבדיקה], תשסה

לג. בעל תשובה המתארח בפסח אצל הוריו החילוניים, שאינם מקפידים על כשרות ועל שבת, הנכון הוא שבערב שבת יבקש מהוריו שיחתמו על שטר תשסו

לד. בערב שבת מותר להגעיל כלים כל היום. ויש מי שהצריך להגעיל קודם שעה ששית, ויש מחמירים עד שעה חמישית, כמו בשאר שנים. אך נהגו להקל תשסז

לה. יש נוהגים לאפות מצת מצוה בערב שבת דוקא אחר חצות היום, כבכל השנים. אך מעיקר הדין לשין מצת מצוה בערב שבת גם קודם חצות היום. תשסז

לו. האופה מצת מצוה בליל פסח [אחר צאת השבת בהדלקה מאש לאש] יקפיד שלא לאפות אלא לצורך היום טוב, אבל לא יאפה מצות לצורך יום טוב שני של תשסח

לז. אם עבר ואפה מצת מצוה בערב פסח שחל להיות בשבת, שחילל שבת בודאי בשוגג, יש אומרים שמותר לאכול המצה לשם מצוה בליל פסח, אחר תשסח

לח. בערב שבת אומרים בתפלה מזמור לתודה כמו בכל יום, וגם האשכנזים נוהגים לומר מזמור זה בערב שבת זו. ובפרט לדין דנקטינן כדעת מרן תשע

לט. אין לטלטל בשבת מצה שמורה שמקפיד עליה לשומרה לליל פסח, משום מוקצה, ואם נותן עליה חזרת, מטלטל אותה אגב החזרת. במה דברים תשעא

מ. מצות שמורות המיועדות לליל ההסדר,

כב. יש להקדים סעודה זו לפני סוף שעה תשיעית מהיום (בשעות זמניות. וזה בערך בשעה שתיים וחצי אחר הצהרים), כדי שיוכל לאכול את המצה בלילה לתיאבון. ואם תשלז

כג. מצוה להכין תבשיל חם לכבוד סעודות שבת, כמו בשאר שבתות השנה, ולא להסתפק במאכלים קרים בלבד. תשלח

כד. כבר נתבאר שלדין [הספרדים] ההולכים בעקבות הוראות מרן השלחן ערוך, מותר בשבת לכבד את רצפת הבית במטאטא לנקותה שלא ישאר אפילו תשלח

כה. אין שוטפין את הקרקע במים בשבת, אפילו בקרקע מרוצפת. ומכל מקום כשיש לכלוך על הרצפה, מותר לשפוך על מקום הלכלוך מעט מים מכלי, תשמה

כו. מותר לנער את המפה במרפסת, או בחצר הבית [במקום שיש עירוב] אף שהצפורים יבואו אחר כך ויאכלו מהפירורים, ואפילו אם בדרך כלל הוא תשמה

כז. בתי חולים שאינם יכולים להשאיר חמץ לשבת, ואין כל אפשרות לשמור על הכשרות כהלכה בימי הפסח אם ישאר החמץ בארבעה עשר בניסן, שישנם תשמז

כח. בערב פסח שחל בשבת, שבודקים את החמץ בליל י"ג, אם שכח או נאנס מלבדוק בליל י"ג, ונזכר ביום שישי בבוקר, בודק ביום כדרך שבודקים תשמז

כט. אסור לאכול קודם הבדיקה כמו בשאר שנים, והיינו סעודה של פת או עוגה יותר משיעור כביצה. והאיסור הוא מחצי שעה קודם זמן הבדיקה. אבל תשנט

ל. יש אומרים שמדינא יכולים למכור את החמץ ביום שישי י"ג ניסן כל שעות היום, ויש מחמירים למכור כמו בכל שנה קודם זמן הביעור, אחר שהמכירה תשנט

לא. יש מי שכתב שאין לכתוב בשטר

ונמצאות בתא ההקפאה, ורוצה להוציאן ביום שבת אחר הצהרים מתא ההקפאה, כדי שיופשו עד הערב, תשעה

בהדלקה, לא תחזור לברך שהחיינו בקידוש. אבל אם שומעת קידוש מבעלה, תענה אמן גם אחר ברכת שהחיינו, אחר תשפו

מא. החמץ ביום טוב של פסח, הוא מוקצה, ונחשב כמו עץ ואבן שאין בהם שום שימוש, ואסורים בטלטול אף לצורך גופם ומקומם. תשפא

מט. בברכת ההבדלה אומרים "ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת, והבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך". הואיל וצריך להפסיק בין תיבת תשפח

מב. טוב שכל אדם לישן ביום שבת זו אחר סעודת שחרית, בכדי שיוכל להיות ניעור היטב בלילה, וה"ה הנשים והקטנים יזהרו בכך. ואחר שיקיץ משנתו תשפג

נ. אם שכח להבדיל בקידוש, אם נזכר קודם הכרפס יבדיל מיד על כוס אחר, כדי שיוכל לאכלו, שאסור לטעום קודם הבדלה, ואם נזכר אחר כך, קודם שהתחיל תשפח

נג. אין לסדר את השלחן והכלים בשבת ערב הפסח לצורך ליל הסדר, אלא עד לאחר שיעברו שלש עשרה דקות וחצי אחר השקיעה, שאין שבת מכין ליום תשפג

נא. בקידוש הלילה נוהגים לאומרו בעמידה, וגם בברכת ההבדלה אומר אותה בעמידה. ויש נהגו לשבת בברכה זו, אך מנהגינו לומר הכל בעמידה. והוא תשפט

נד. במוצאי שבת שהוא ליל יום טוב אומרים בתפלת ערבית "ותודיענו". ואם שכח לומר ותודיענו, ונזכר באמצע הברכה, חוזר ואומר ותודיענו, בין פרק תשפד

נב. אף כשחל ערב פסח בשבת, שאין קרבן חגיגה דוחה שבת, נכון לעשות בליל הסדר שני תבשילין, דכיון דעיקר מה שעושים ב' תבשילין הוא לזכר בעלמא, תשצא

נה. נשים ששכחו ולא אמרו "ותודיענו" בתפלה, כשיבואו להדליק הנרות יאמרו תחלה: "ברוך המבדיל בין קדש לקדש" בלי שם ומלכות. תשפה

נג. מי שטעה בהבדלה ובחתימת הברכה במקום המבדיל בין קודש לקודש חתם המבדיל בין קודש לחול, אינו צריך לחזור ולברך. תשצב

מו. מדליקין נר לכבוד יום טוב, ויש להזהיר שלא להדליק קודם צאת השבת, וגם יש להדליק על ידי העברה מאש לאש, ולכן יכינו מיום שישי נר דלוק, ויתנו תשפו

נד. מי ששכח להפריש חלה ממצות שמורות שלו מערב פסח, ונזכר בליל פסח, אם הוא בחוץ לארץ אוכל והולך, ואחר החג מפריש. ואם הוא בארץ ישראל, תשצג

מז. בקידוש של ליל הסדר אומר: "יקנה"ז". יין, קידוש, נר, הבדלה, זמן. כלומר: בורא פרי הגפן, מקדש ישראל והזמנים, בורא מאורי האש, המבדיל בין קדש תשפו

נה. ערב פסח שחל בשבת שמכנינים מזון לב' סעודות בלבד, ואפו לחם לצורך השבת ושכחו להפריש ממנה חלה, אף על פי שבחוץ לארץ בכל שבת אוכל תשצד

מח. אשה שקדמה ובירכה שהחיינו

מפתח הכותרות

סימן תכט - דיני חודש ניסן

לט	שואלין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום
מ	אם דורשין בהלכות החג ל' יום קודם - או רק בחג עצמו
מ	יש אומרים שעיקר התקנה לדרוש היתה בזמן המקדש עבור הקרבן
מא	העיקר לדרוש ולהורות דרכי ה' וללמד המעשה אשר יעשון
מב	שאין צריכים להפסיק את סדר הלימוד הקבוע בישיבות ובכוללים
מב	תשובה ע"ד המשנה ברורה שדחה מטעם שהרשב"א והר"ן יחידאי נינהו
מב	הטעם שהרמב"ם השמיט דין שואלים ודורשין ל' יום קודם החג
מה	אם גם בשאר מועדים צריך ללמוד הלכות החג ל' יום קודם
מז	האם שואלין ודורשין ל' יום קודם החג - הוא גם בחנוכה ופורים
מז	יתכן שיש חיוב בזה ללמוד וללמד כפי הצורך הנדרש
מח	יש אומרים דהלכות חג בחג לאו בדוקא בחג עצמו אלא אף קודם
מט	בכח לימוד הלכות החג קודם החג זוכה להארת החג
נ	תקנת משה לדרוש בענין היום - לגבי חוה"מ ר"ה יום הכפורים חנוכה ופורים
נב	אם גם בשבת צריך לדרוש הלכות שבת בשבת
נג	בענין יומי דכלה בחודש אדר ובחודש אלול
נד	שלושים יום קודם הפסח - אם מתחיל מפורים עצמו
נה	בענין מעלת וחשיבות הלילה הראשונה שנכנס האדם לגיל עשרים
נו	מיום פורים - הקב"ה מוציא את כל נפשות ישראל מהיכלות הטומאה
נז	וידוי ותענית בימי ניסן
נח	עוד טעמים שאין גופלים על פניהם בכל חודש ניסן ותשרי
נט	י"ג ניסן יום המילה של אברהם אבינו - חנוכה בהמ"ק השלישי בניסן
ס	יש אומרים שתחיית המתים תהיה בחודש ניסן

- סא אימתי נעקד יצחק אבינו - אם בר"ה או ביוהכ"פ או בפסח
- סב להספיד ולעלות לבית הקברות בחודש ניסן
- סב יש דין תלמיד חכם גם בזמן הזה
- סד עיקר גדר תלמיד חכם הוא מי שיודע הלכה למעשה
- סו לשמוע בחודש ניסן קלטות של הספד שיש בהם חיזוק וירא"ש
- סו חל יום השלושים או יום השנה בניסן - לערוך עצרת התעוררות לע"נ
- סח אם מותר ללכת לבית הקברות בימי ניסן
- סט נוהגין להתפלל בבית הקברות בער"ה ובער"ח ניסן
- עא מותר ללכת לקברות צדיקים בחג ובחזה"מ
- עג להתפלל בקבר של צדיק בתוך השנה הראשונה לפטירתו
- עג להזהר בכבודה של תורה ולבקש מחילה על העבר
- עד בהרבה מקומות הרמ"א מודה למרן אלא שבא לציין המנהג
- עו תענית יחיד, כגון תענית יאר-צייט, בימי ניסן
- עז תענית חתן ביום חופתו - בימי ניסן
- עח בר"ח ניסן, ובז' ימי הפסח - גם תענית יחיד אסורה
- פ טוב להחמיר שלא להתענות גם באסרו חג
- פא מזמור יענך ה' ביום צרה, ומזמור תפלה לדוד - בניסן
- פב מזמור לתודה בפסוקי דזמרה של שחרית בחודש ניסן
- פג לא לומר "צדקתך" במנחה בשבת בחודש ניסן
- פד מנהג לקרות מר"ח ניסן פרשת הנשיא של אותו יום
- פד טוב שיתן צדקה קודם קריאת פרשת הנשיאים
- פה בענין הספר חמדת ימים
- פז לקרות פרשת הנשיאים בניסן מתוך ס"ת
- פח מצוה על כל אחד ליתן קמחא דפסחא לעניים
- צ אם קמחא דפסחא הוא חובה גמורה

- מעות עבור קמחא דפסחא מומעשר כספים
- אם יש חיוב לתת מעשר כספים
- אם חשבון מעשר כספים הוא לאחר ניכוי הוצאות ביתו
- אם יכולים לכוף חכמים ליתן לקמחא דפסחא
- הדר בעיר י"ב חודש צריך להשתתף ב"קמחא דפסחא"
- קדיש בקריאת התורה - כשמוציאים ג' ספרי תורה
- טעה בר"ח ניסן שחל בשבת וקרא פרשת החודש בספר שני
- ר"ח ניסן שחל בשבת - לומר פסוק ראשון ואחרון מהפסרת ר"ח
- ר"ח ניסן שחל בשבת, שקראו למשלים בפרשת ר"ח
- יש מתחסדים שלא לאכול מצה מר"ח
- דיני ברכת האילנות**
- יסוד דין ברכת האילנות - חיזוק האמונה וסגולה ליראת ה'
- יתעצם לברך ברכה זו בכוונה - וטוב לתת צדקה
- מברכים ברכת האילנות פעם אחת בשנה
- אם ברכת האילנות - על האילן שרואה, או על התחדשות הבריאה
- אם ברכת האילנות - ברכת השבח או ברכת הנהנין
- נוסח ברכת האילנות
- מעלת ברכת האילנות ושאר ברכות בכוונה הראויה
- טעה ובירך ברכת האילנות ודילג 'שלא חיסר בעולמו כלום'
- אין מברכים שהחינו על ברכת האילנות
- להצטרף לעשרה לברכת האילנות, בכוונה וברוב עם
- טוב שאחד יברך הברכה בקול והשאר יאמרו אחריו בלחש
- מי שיצא כבר יצא חובת הברכה, אם יכול לחזור ולברך עבור אחרים
- חיוב נשים בברכת האילנות
- כמה טעמים לפטור נשים מברכת החמה

קכב	לדינא - הנשים רשאות לברך ברכת החמה
קכג	בגדר מצות עשה שהזמן גרמא, ולגבי ספיה"ע
קכו	טוב לברך ברכת האילנות על אילנות הנטועים בגינות שמחוץ לעיר
קכח	אין לברך ברכת האילנות על אילני סרק
קכט	כמה טעמים שאין לברך ברכת האילנות על אילני סרק
קל	שיטות הראשונים שברכת האילנות נתקנה על אילני מאכל
קלב	אם נהוג היום לברך ברכת שככה לו בעולמו
קלד	לברך על אילני סרק שעושיין פירות שראויים לאכילה
קלה	ברכת האילנות על תאנה, אילן זקן, אילן זכר
קלה	אילן של לימון, אפשר לברך עליו ברכת האילנות כשמוציא פרחים
קלה	מעיקר הדין די בשני אילנות אף ממין אחד
קלז	ב' אילנות הרחוקים זה מזה
קלז	בבירור דעת מרן אאמו"ר - ברכת האילנות על אילן אחד
קלח	קטן שיגדיל בניסן - ימתין מלברך עד שיגדל
קמ	ברכת האילנות על אילנות של פירות מורכבים
קמא	לא לברך ברכת האילנות על אילנות כלאים
קמג	אם אפשר לברך על אילנות מורכבים שלא נעשה בהם האיסור
קמד	ברכת האילנות על אילן שניטע בשבת ובשביעית
קמה	ברכת האילנות על אילן חרובים ואם רשב"י בירך במערה
קמו	בדין גידולי נס לגבי סוכה ערלה שביעית בשר בחלב ושחיטה
קמח	סתם אילנות אין לחוש שהם מורכבים
קנא	"ברכת האילנות" על אילן בתוך ג' שנים לנטיעתו
קנה	אם לשיטת הזוה"ק מותר לברך ברכת האילנות על ערלה
קנז	ברכת האילנות על אילן העושה פירות הנטוע בעציץ
קנח	ברכת האילנות על ענף תלוש מן האילן, ובו פרחי האילן

קנט	ברכת האילנות על אילנות שניטעו באיסור בשנת השמיטה
קנט	אם דין דמצוות לאו ליהנות ניתנו הוא לכתחלה
קסב	אם אפשר לברך ברכת האילנות בחודש אייר
קסג	בענין הוראות מרן החיד"א
קסה	אם הולכים תמיד אחר הכרעת מרן החיד"א
קסו	שיטת הגר"א כדעת רוב גדולי הדורות שאין לפסוק ע"פ הסוד
קסז	אם על פי הסוד זמן ברכת האילנות הוא בעיקר בחודש ניסן
קסט	שילוח הקן בימי ספירת העומר ואם נחשב מ"ע שהז"ג
קע	תמיהה על האור לציון שכתב שמצות שילוח הקן חשיב זמן גרמא
קעא	דברי החתם סופר שאין לפסוק הלכות אפילו ע"פ אליהו זכור לטוב
קעב	אם הולכים אחר הרש"ש כשאין הדברים מבוארים בדברי האר"י
קעד	מסקנת ההלכה בענין ברכת האילנות בחודש אדר ואייר
קעה	מותר לברך ברכת האילנות בשבת
קעו	אם לד' המקובלים יש לחוש לבורר ניצוצות משום בורר
קפא	מחלוקת בקרב המקובלים - אם ברכת האילנות באה לתיקון הנשמות
קפג	הערה על מי שהורה כשיטת המקובלים
קפה	תספורת לנשים בימי העומר
קפה	שאין לחוש גם כן לשמא יתלוש - אין גוזרין גזירות מדעתנו
קפז	חובת הזהירות להורות הלכה לאמיתה של תורה ולא לשקר בהוראה
קפח	האם לכתחלה יברך ברכת האילנות בשבת או רק כשיש סיבה
קפט	סומא לא יברך ברכת האילנות
קצ	סומא מברך שהחינו על פרי חדש
קצא	לברך ברכת האילנות עם משקפיים ומשקפי שמש
קצב	הרואה אילנות ממרחק דרך משקפת אם מברך עליהם
קצה	ברכת האילנות דרך חלון המכונית תוך כדי נסיעה

קצה	ברכת אשר יצר אתכם בדין - דרך חלון המכוננית
קצו	לא בירך ברכת האילנות בתחילת ניסן, יברך במשך החודש
קצח	שמע רעמים ולא בירך, כשישמע הרעמים באותו יום יברך
קצט	אין לחוש לסב"ל נגד גדול הדור שפשטו פסיקותיו
ר	הרואה אילנות עם פרחים, אינו חייב לברך מיד
רא	לא בירך ברכת האילנות בראיה הראשונה יכול לברך בראיה השנית
רב	לא בירך על הלבנה בראיה הראשונה יכול לברך בראיה השנית
רג	אם צריך לראות את פרחי האילנות בתכ"ד של הברכה ממש
רד	ראה את הלבנה, יכול להמתין כדי לברך באופן מהודר
רו	חודש שבירכו הלבנה במוצ"ש יהיה חודש מוצלח - ברכתה ביחידות
רז	שיהויי מצוה משהינן כדי לעשות באופן מובחר יותר
רט	ברכת האילנות במקומות שפריחת האילנות בתשרי או חשון
ריא	תשובת מרן אאמו"ר לענין ברכת האילנות בברזיל וכדו'
ריב	בירך בברזיל בתשרי, ואחר כך עקר דירתו לא"י אם יברך שוב בניסן
ריב	אם לא בירך ברכה זו עד שגדלו הפירות, שוב אינו מברך
ריד	נפלו הפרחים אבל לא התחיל גידול הפרי האם יכול לברך
רטו	לברך על אילן שיש בו גם פירות וגם פרחים
	סימן תל - שבת הגדול
רטז	כ"ב טעמים למה נקראת שבת זו בשם "שבת הגדול"
רכא	ההפטרה בשבת הגדול "וערבה לה"
רכד	חובה קדושה להתאסף ברוב עם לשמוע הדרשה בשבת הגדול
רכד	בדרשת שבת הגדול יעוררו הרבנים על הגאולה, ועל הצניעות
רכה	בחובת ומעלת דרשת שבת הגדול
רכו	עיקר הדרשה תהיה בענייני הלכה
רכח	דרשת שבת הגדול לרב בימי השבעה שאין מי שימלא מקומו

רכח	בדברי הרמ"א לקרוא חלק מההגדה בשבת הגדול
רלא	יש נוהגים לומר "שבת הגדול שלום" או "שבת הגדול מבורך"
רלא	ביום טוב עצמו דורשים בעניני החג בהלכה ובאגדה
	סימן תלא - זמן בדיקת חמץ
רלג	בענין המנהג לכבד חדריו קודם הבדיקה
רלה	יש מהדרין להתחיל ל' יום קודם הפסח בנקיון הבית
רלה	עוד במה שנהגו לטרוח בנקיון הבית
רלו	כל שלושים יום קודם הפסח טוב לזוהר מפיוזור החמץ
רלז	אף שכיבד וניקה את חדריו צריך לבדוק
רלח	דעת המקילין לבדוק דרך העברה אחרי שניקו היטב
רלט	אם למחמירים צריך לבדוק - כאילו לא ניקו הבית
רמא	כמה הערות באופן בדיקת חמץ
רמא	בגדר מקום שמכניסים בו חמץ
רמא	בדיקת חמץ בארונות של מגבות ובגדי תינוקות
רמב	לבדוק חמץ במקום שיש חשש רחוק של חמץ
רמד	בדיקת חמץ בחדרי מדרגות ובמעלית
רמד	הנזהר ממשוהו חמץ בפסח מסייעים בידו שלא יחטא
רמה	בקושיית אמו של רעק"א איך יתכן צדיק שנכשל בחטא
רמז	יש נוהגים ליטול ידיהם קודם הבדיקה
רמח	עניית אמן בידים מטונפות או בגילוי הראש
רמט	בני אשכנז ישארו במנהגם - ובני ספרד ישארו במנהגם
רנ	יכוין בבדיקה ובביעור לבער כח היצה"ר ויתפלל ע"ז
רנ	יבדוק גם בכיסי הבגדים ובילקוטי בית-הספר של הילדים
רנא	אם בדיקת חמץ היא חובת הבית או חובת גברא
רנב	בנוסח הביטול אם לומר בביתא הדין או דאיכא ברשותי

רנג	דברי רבינו סעדיה גאון בדיני בדיקת חמץ
רנג	ענין ביעור חמץ, הוא לבער את החמץ "מן הבית"
רנז	הבודק כמה בתים אם מקיים מצוה בכל בית
רנח	אם עיקר הבדיקה הוא ההוצאה מהבית או מן העולם
רס	מסקנת ההלכה בדין בדיקת הכיסים
רסא	שיטות הראשונים בטעם בדיקת חמץ
רסא	ישוב קושיית התוס' על רש"י בטעם בדיקת חמץ
רסו	אם חצירו קונה לו החמץ לעבור עליו בבל יראה
רסז	אם בל יראה הוא גדר לאיסור אכילה, ובדין חצי שיעור בבל יראה
רעא	אמאי לא נקטי דטעמא דבדיקה משום מצות תשבתו
עדר	בגדר מצות תשבתו אם בקום ועשה או בשוא"ת - והנפקא מינה
ערה	אם רשאי אדם לקנות חמץ על מנת לבערו מיד
רעו	יש אומרים שביטול מועיל לחמץ שאינו ידוע, וחמץ ידוע מבערו
רעט	זמן בדיקת חמץ הוא אחר צאת הכוכבים מיד
רפא	השבת אבידה ובדיקת חמץ מי קודם
רפב	אם חכמים קבעו עיקר זמן הבדיקה בתחילת הלילה
רפג	בדברי הירושלמי - שיהיו היום והלילה משומרין
רפג	הערה ע"ד הגר"א בענין זמן בדיקת חמץ
רפז	מי שמוכרח לחזור מאוחר לביתו בליל בדיקת חמץ
רפט	אין לאכול פת או עוגה יותר מכביצה, קודם הבדיקה
רפט	האם יש חיוב להקדים הבדיקה קודם חצות לילה
רצב	אם מותר לגבאי לאכול קודם שבדק את ביהכ"נ
רצג	אם מותר לבני הבית לאכול קודם שבעה"ב בדק את החמץ
רצה	אסור להתחיל בשום מלאכה חצי שעה קודם זמן הבדיקה
רצו	אם חצי שעה שאמרו הוא בשעות זמניות

רצז	מכירת חמץ אצל הרב בשעת בדיקת חמץ
רחצ	מותר ללמוד בחצי שעה שקודם זמן בדיקת החמץ
רצט	אם התחיל ללמוד בהיתר אסור להפסיק ולבדוק את החמץ
ש	מי שאינו יכול לבדוק את החמץ כעת אם רשאי ללמוד
שב	שלא לבטל שיעור תורה בליל בדיקת חמץ
שז	לא התפלל ערבית והגיע זמן הבדיקה, יקדים להתפלל
שט	אין לאונן או שלוחו לברך על בדיקת חמץ
שיא	אונן שמסר את מתו לחברא קדישא אם פטור מכל המצוות
שטז	אם השליח מקיים המצוה - מי יברך המשלח או השליח
שיז	שליח המפריש חלה אם השליח יברך או הבעלים
שכג	שליח המדליק נר חנוכה עבור בעה"ב, מי יברך
	סימן תלב - דין ברכת הבדיקה
שלא	ברכה על הכשר מצוה - מדוע מברכים על בדיקת חמץ
שלה	מדוע מברכים על ביעור חמץ ולא לבער חמץ
שלה	אימתי מברכים בלמ"ד, ומתי מברכים ב"על"
שלח	עבר ובירך בלשון: "לבער חמץ", יצא ידי חובה
שלט	בירך על בדיקת חמץ האם חוזר ומברך על ביעור חמץ
שלט	הטעם שמברכים על "ביעור" חמץ, ולא על "בדיקת חמץ"
שמ	אסור לדבר בין הברכה לבדיקה, והיאך הדין אם עבר ודיבר
שמג	הפסיק באמצע הבדיקה אפילו בהיסח הדעת גמור לא יחזור לברך
שמג	שח אחר שבדק מקום שאין מכניסים בו חמץ
שמה	טוב שלא ידבר עד אחר הביטול רק מענין וצורך הבדיקה
שמז	לענות דברים שבקדושה באמצע הבדיקה, וכן אשר יצר וברכת רעמים
שמח	לא בירך בבדיקת חמץ אם יכול לברך בשעת השריפה
שנ	כמה טעמים שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת חמץ

שנג	בברכה אחת שמברך על הבדיקה, יכול לבדוק כמה בתים או חנויות
שנה	אם כל עבודות נקיון הבית יש בהם מצות ביעור חמץ
שנו	אם העשה והלאו בחמץ הם על כל כזית וכזית בנפרד
שנו	בדיקת חמץ על ידי שליח
שנו	בנות המתגוררות לבדן בדירה ונשארות בפסח, חייבות לבדוק
שנט	נהגו להטמין י' חתיכות של חמץ לפני בדיקת חמץ
שנט	כמה טעמים למנהג הנחת פתיתי חמץ קודם הבדיקה
שסא	ראוי ונכון לנהוג מנהג זה של הטמנת י' פתיתי חמץ
שסא	באלו מנהגים אמרו שמנהג ישראל תורה
שסב	די שבצירוף כל החתיכות יהיה כזית חמץ
שסג	אם אבדה חתיכה אחת ולא מצאה יסמוך על הביטול
שסד	אם יש תשביתו בפחות מכזית. וביישוב המנהג להניח פחות מכזית
שסה	יש נוהגים להוליך עם הבדוק פרוסת לחם, סכין, ומלח
שסו	יש נוהגים ליטול ידיהם קודם הברכה על בדיקת חמץ
שסז	הנמצא במקום שיש בו ריח רע, ואינו יכול לברך, יבדוק בלא ברכה
	סימן תלג - דיני בדיקת חמץ
שסט	בדיקת חמץ לאור אבוקה
שעא	בדיקה לאור פנס כיס ונר חשמלי, בשעת הצורך כשאין לו נר אחר
שעג	אם יש על נר חשמלי תורת נר
שעו	בדיקת חמץ בדיעבד בנר של חלב, שומן, שעוה
שעז	האם מותר לבדוק חמץ לאור נר העשוי משומן חזיר
שעח	מקום שספק אם מכניסים בו חמץ האם צריך בדיקה
שפב	אפילו אם תהיה לו טירחא בבדיקה קפדנית אל יקוץ בבדיקתו
שפג	חור שבין יהודי לחבירו
שפד	אין צורך לכבות את אור החשמל הדולק בבית בעת בדיקת החמץ

שפה	בדיקת חמץ במכוננית פרטית ובאוטובוסים ציבוריים ורכבות
שפז	בדיקת חמץ בבתי כנסת ובישיבות
שצ	"א שחמץ של ישראל - כל ישראל עוברים עליו אף על פי שאינו שלו
שצא	להלכה לא יברך על בדיקת בתי כנסיות ובתי מדרשות
שצב	חדר שנותנים שם את החמץ ודעתם למוכרו לגוי ביום י"ד, א"צ בדיקה
שצד	אין צריך לבדוק את החמץ בספרים
שצז	מותר ללמוד בספרים בפסח מבלי לבדוק אם יש בהם פירורי חמץ
שצח	אם מפות נייר צריכים הכשר לפסח
שצח	אין לגזור גזירות מדעתינו - ובדין ושמרתם את משמרת
ת	ספק דאו' העומד להתברר אם לכ"ע מה"ת לחומרא
תא	בענין השגות היביע אומר על האור לציון
תב	דרך רוב רבותינו להורות לאחרים ע"פ הפוס' ולא ע"פ עיון בלבד
תו	האם צריך לבער מהבית פירורי חמץ
	סימן תלד - דינים הנוהגים אחר הבדיקה
תח	להצניע החמץ הנשאר אחר הבדיקה
תט	"כז שתקנת חכמים היא שחובה להצניע ולשמור היטב את החמץ שמשׂיר
תי	איך מותר לתלות את החמץ - והרי התולה פתו קשה לעניות
תיא	אין חוששין שמא גיררה חולדה וכו'
תיב	גוי האוכל חמץ בפסח בביתו של ישראל
תיד	חמץ בפסח במשהו - גם בחמץ גוי
תטו	לנקות השיניים לאחר גמור אכילת החמץ ביום י"ד שחרית
תיז	אין להחמיר שלא לאכול חמץ בער"פ מחשש שמא ישאר בין השיניים
תיח	נקיון שיניים תותבות לפסח - ושאינן להגעילם
טיט	אם כלים שבלעו חמץ בכלי שני צריכים הכשר לפסח
תכג	אחר הבדיקה יבטל את החמץ ויפקירנו

תכג

אם תשביתו הוא ביטול, או לבער את החמץ בפועל

תכד

האם להרמב"ם תשביתו הוא רק ביטול או גם ביעור

תכה

האם אחר זמן איסור חמץ מקיים תשביתו על ידי ביעור

תכו

האם תשביתו הוא רק בערב פסח או גם בפסח עצמו

תכז

אם בל יראה הוא רק בפסח - או גם מחצות ער"פ

תכח

האם ביטול חמץ הוי הפקר או לא

תכט

שיטת הרמב"ן בענין ביטול חמץ - ודין הפקר בשבת

תלד

שיטת הרמב"ן במהות ביטול חמץ, ושיש ג' סוגי ביעור

תלה

האם מועיל ביטול חמץ שלא בלב שלם

תלז

בנוסח הביטול אם לומר וליהוי "הפקר" כעפרא דארעא

תלז

בדעת מרן השלחן ערוך - אם ביטול מתורת הפקר

תלט

אמאי מרן לא כתב בשלחן ערוך שיאמר לבטיל וליהוי "הפקר"

תלט

אימתי לשון הפקר עדיף מלשון ביטול כעפר ואימתי להיפך

תמו

אם המפקיר את חמצו לגמרי מקיים מצות תשביתו לרש"י והרמב"ם

תמא

בדברי המהרי"ו שלא יבטל את החמץ עד אחר שריפת החמץ

תמב

מצא חמץ בליל י"ד אחר הבדיקה והביטול אם רשאי לאכלו

תמג

צריך לומר את נוסח ביטול החמץ בשפה המובנת לו

תמד

אפילו אמר את הביטול בלשון הקודש אם אינו מבין אינו כלום

תמה

הבין את ענין ביטול חמץ אבל לא את המילים שאמר - האם מועיל

תמח

אם טוב להחמיר להפריש תרו"מ מפירות שקנה מחנות בהשגחה

תמח

נוהגים לומר הביטול ליתר חיזוק ג' פעמים

תנ

טוב שיאמר פעם אחת בביטול החמץ "וליהוי הפקר"

תנא

גם בער"פ שחל בשבת אפשר לומר בפעם הג' ולהוי "הפקר"

תנא

נוסח הביטול הוא כל חמירא וחמירא, ולא "וחמיעא"

תנג

אם יכול להוסיף בביטול ולבטל כל חמץ שעתידי לבא לרשותו

תנג	מי שקיבל ירושה של חמץ ולא ידע מזה עד אחר הפסח
תנג	אם שייך ירושה בחמץ בערב פסח אחר שש שעות
תנה	ביטול החמץ ביום, ונוסח הביטול ביום
תנו	ביאור נוסח הביטול של היום, "דבערתיה" ודלא בערתיה
תנו	בדברי הרמ"א שיקיים מצות שריפה בחמץ שלו
תנו	האם הביטול חל מיד או רק בשעת איסור חמץ
תנח	האם הביטול חמץ חל גם על הנמכר לגוי
תנט	אונן מבטל את החמץ וכן מוכר ומבער את החמץ
תס	נשים שייכות במצות תשביתו
תסא	אם שליח שבדוק את החמץ יכול לומר הביטול במקום בעל הבית
תסב	אם שייך לומר מיילי דלא מימסרן לשליח בשליחות לבטל חמץ
תסד	אם אפשר להתיר ביטול חמץ בשביל אחרים כשלא מינהו שליח
תסה	בעל הבית שרוצה למנות שליח ע"י אחר לבטל את חמצו
תסו	בחור שחזר בתשובה אם מחוייב לבדוק את כל הבית וכיצד יבטל
תסז	אם אין האיש בביתו מי יבטל את החמץ
תסז	אין מברכים על ביטול חמץ, אחר שעיקר הביטול מקיימים בלב
תסט	ישוב דברי הב"י בהא דאין מברכים על הביטול משום שתלוי בלב
תע	מדוע מברכים על הפרשת תרו"מ אף שאפשר שבמחשבה
תעא	אם חכמים תיקנו לבטל את החמץ בפה
תעג	ביטל את החמץ בפיו ולבו בל עמו אם מועיל
תעד	אין לוקין על ב"י וב"י רק אם קנה חמץ בפסח או חימצו
תעה	איך אפשר לקנות חמץ בפסח, מאחר שהוא אסור בהנאה
תעז	אם לאו דבל יראה בפסח הוי ניתק לעשה דתשביתו
תעח	אם בל יראה ובל ימצא הם חיזוק לעשה דתשביתו
תפב	חמץ שאינו ידוע אם עובר עליו בבל יראה

תפג	בגדר איסור בל יטמין בחמץ
תפה	המשהה חמץ על מנת לבערו אם עובר עליו בבל יראה
תפז	אם יש מצות תשביתו במועד
תצ	אם עובר בבל יראה וב"י על חמץ שבלאו הכי אסור בהנאה
תצד	קנה חמץ מחבירו בקנין דרבנן אם עובר בב"י מה"ת
תצה	קנין דרבנן אי אהני לקנין דאורייתא
תצו	איסור בל יראה ובל ימצא בחצי שיעור של חמץ
תצח	חצי שיעור במידי דלאו אכילה כמו בשבת ויוהכ"פ
תקא	דבר האסור באיסור זמני אם הוא איסור בחפצא
תקד	האם אכילת חמץ בפסח מטמטמת את הלב
תקד	להלכה דעת רוב הפוסקים שאין בל יראה בפחות מחצי כזית
תקה	אם יש חובה מדרבנן ביעור לפחות מכזית
תקח	סיכום כמה צדדים להקל בפחות מכזית שא"צ לבער
	סימן תלה - מי שלא בדק בליל י"ד
תקט	אם בדק בליל י"ג לאור הנר, אין צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד
תקי	בדק ביום י"ד - צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד
תקיג	לא בדק בליל י"ד חייב לבדוק אחר כך ואפילו אחר הפסח
	סימן תלו - דין המפרש בים
תקטו	דין היוצא לדרך קודם הפסח אימתי יבדוק את החמץ
תקטז	אם יוצא קודם ל' ואין דעתו לחזור קודם פסח גם חמץ ידוע א"צ לבער
תקיו	היוצא קודם ל' ומסופק אם יחזור קודם פסח אם צריך לבדוק
תקיה	עוד בדין היוצא לחוג את חג הפסח מחוץ לביתו ואינו מניח שם מי שיבדוק
תקיט	אם טוב שבבדיקת חמץ מוקדמת יהרהר את הברכה בלבו
תקכא	אם עדיף לבדוק בעצמו כשיוצא קודם הפסח או ע"י שליח בליל י"ד

תקכו	היוצא מביתו לכל ימי הפסח וסוגרו ומוכרו לגוי אם נפטר מבדיקת חמץ
תקכו	אימתי יש לחוש שמפקיע עצמו מקיום מצוה
תקכח	המתארח בבית הוריו ומייחדים לו חדר, אם מחוייב לבדוק שם ובברכה
תקכח	אם מותר לדור בפסח בבית שלא בדקו אותו מחמץ
תקל	אין לברך על בדיקת חמץ ברכב בלבד
תקלא	המשכיר חדרו לגוי אם צריך לחזור ולקבוע את המזוזה מחדש
תקלא	הבודק קודם ליל י"ד בניסן, אינו צריך להניח עשרה פתיתים
תקלג	שכר חדר במלון לצורך ליל י"ד ויום י"ד בלבד
תקלד	ישראל היוצא בית הגוי קודם הפסח לפעמים צריך לבדוק בית הגוי
תקלו	בגדר חיוב הבדיקה במפרש ויוצא לים
	סימן תלז - המשכיר בית לחבירו
תקלו	המשכיר בית לחבירו לצורך י"ד בניסן והלאה
תקלז	ביאור ספק הגמ' מי חייב לבדוק אם השוכר או המשכיר
תקלח	אם חובת הבדיקה והביטול בבית המושכר מה"ת או מדרבנן
תקלח	בגדר מצות בדיקת חמץ
תקמב	בדין השוכר דירה מגוי או משכיר דירה לגוי
תקמב	הקונה או שוכר דירה ועדיין לא נכנס לדור בה
תקמב	המשכיר דירתו לחילוני תוך ל' יום לפסח
תקמג	שכר בית מחבירו בי"ד, ואינו יודע אם הוא בדוק
תקמג	ספק דרבנן היכא דאיכא לברורי
תקמה	ספק תורה שנתגלגל לספק דרבנן
תקנא	אשה או קטן שאמרו שבדקו את הבית, הרי אלו נאמנים
תקנא	אם נשים נאמנות לכתחלה על בדיקת חמץ
תקנב	אין להמציא דינים וחששות נגד פשט הגמ' והפוסקים
תקנד	אם אפשר להעמיד אשה כמשגיח כשרות

תקנז	אם יכול בשעת הדחק לבדוק את החמץ על ידי גוי שמכירו שבדוק היטב
תקנז	אם בבדיקת חמץ ע"י אחר צריך דין שליחות
תקנח	שריפת חמץ ע"י גוי ואם צריך שליחות לביעור חמץ
תקס	שריפת חמץ ע"י שליח
תקסא	נאמנות הנשים בשאר דיני התורה
תקסה	אם יש דין בדיקת חמץ על הבית עצמו
תקסו	השוהה במלון רק בליל י"ד האם חייב לבדוק
תקסז	השוכר חדר בבית מלון לימי הפסח אם בודק את החמץ בברכה
תקעא	אין לברך על בדיקת חמץ של בחורי ישיבה בחדרי הפנימיה
תקעב	בדיקת חמץ לבחורי ישיבה וכן בפנימיות
תקעג	בדיקת חמץ לבעלי בתי מלון ואכסניות
תקעו	מי שיש לו דירה במדינה אחרת, כצד ינהג לגבי ביעור חמץ
תקעז	מי שאבד בביתו דברי מאכל של איסור - אם צריך לבדוק את הבית
תקעז	אם בבדיקת חמץ היא מצוה בפ"ע ואע"פ שלא מצא כלום קיים המצוה
תקעח	היוצא מביתו לכל ימי הפסח ומוכר החמץ לגוי - אם יברך על הבדיקה
	סימן תלח - תינוק שנכנס לבית בדוק עם פתו בידו
תקפ	תינוק שנכנס לבית בדוק וחמץ בידו, ונכנס אחריו ומצא פירורין
	סימן תלט - מי שבדק ולא מצא מספר ככרות שהניח
תקפא	ט' צבורין מצה ואחד חמץ, ובא עכבר ונטל ולא ידענו מה נטל
תקפה	מי שחוזר לבדוק אם חוזר ומברך אע"פ שכבר בירך בליל י"ד
תקפו	ספק בבדיקת חמץ
תקפח	קבוע כמחצה על מחצה באיסור דרבנן
תקצ	כל ספק במציאות הנופל בבדיקת חמץ הולכים בו להחמיר

סימן תמ - חמץ של גוי אצל ישראל

תקצג	חמצו של גוי שמופקד ביד ישראל אם חייב בביעור
תקצה	ישראל שיש לו מניות בחברה שמתעסקת בחמץ
תקצז	בדין הבעלות של חברה בע"מ
תר	ישראל שהפקיד חמצו של גוי או יהודי באחריות עובר עליו
תרא	חוזר בתשובה להיות בבית הוריו כשיש שם חמץ
תרב	מכירת חמץ שלא ברשות הבעלים - זכין "מאדם" שלא בפניו
תרה	גוי שנכנס לבית ישראל וחמצו בידו
תרו	להזמין פועל גוי לביתו בפסח - והפועל אוכל חמץ
תרח	ישראל היושב בשלחן אחד עם גוי האוכל חמץ לא מועיל שומר
	סימן תמא - דין מי שהלווה על החמץ
תרט	דין ביעור חמץ בגוי שהלווה ליהודי על חמצו של היהודי ומשכנו בידו
	סימן תמב - דין תערובת חמץ
תרי	דין חמץ נוקשה ותערובת חמץ
תריב	אם תערובת חמץ עובר עליה בבל יראה
תריג	תערובת חמץ שאינו ראוי לאכול מותר לקיימו בפסח
תריד	לערב לכתחלה לפני הפסח
תריד	בדין ביטול איסור לכתחלה
תריה	אם בביטול בדין שייך חוזר ונייעור
תריט	אם חמץ נוקשה בפסח בטל בשישים
תריט	מותר ללבוש בפסח בגדים שכיבסו אותם בחמץ
תרכ	בהרבה מקומות לא הביא הרמ"א דעה אחרת רק לחלוק כבוד בעלמא
תרכב	לפעמים המנהג שכתב הרמ"א הוא רק מנהג מקומי ולא בכל המקומות
תרכג	תשובת הגינת ורדים על כובעים שטחין אותם בבצק

תרכז	בדין התריאק"ה בפסח באכילה ובהנאה
תרכה	יתכן שהרמב"ם ומרן לא ס"ל כסברת הרא"ש בדין אחשביה
תרכה	שכר שיעושים מחיטים ושעורים חייבים לבערו
תרכו	אין ללעוג למנהג שנוהגים לגרד את הקירות שנגע בהם חמץ
תרכז	אם מסייד ביתו בכל שנה - טוב שיעשה כן לכבוד חג הפסח
תרכח	חובת ביעור היא רק על כזית חמץ
תרלא	אם חכמים חששו לפירורי חמץ שמא יבוא לאוכלם
תרלב	הכשר מיקסר לפסח
תרלג	מותר לכתוב בחול המועד בדיו שנעשה מחמץ
תרלד	צחצוח נעלים בחוה"מ פסח במשחת נעלים שיש בה תערובת חמץ
תרלד	חמץ שנפסל מאכילת כלב רק מחמת התערובת
תרלו	אם מותר לעשן בפסח סיגריות שאין עליהן השגחה
תרלז	רק בשאור אסרה תורה אפי' שאין דרך הנאתו אבל לא בחמץ
תרלט	סיכום כמה טעמים שלא לחוש לחמץ בסיגריות בפסח
תרמ	להתרחק מאד מעישון סיגריות, ומ"מ אינו פסול לעדות
תרמב	תשובה ע"ד חכ"א שפרסם לאסור סיגריות בפסח
תרמג	אין לחוש שמא מרחו על פירות שכבה העשויה מקטניות
תרמג	חטים ושעורים מרוחים בצבע או לק שעשו מהם עציץ וכדו' לנוי
תרמג	אם יש לחוש לחמץ בקליפות הביצים
תרמג	לשטוף כלים בפסח בסבון שיש בו תערובת חמץ
תרמה	דין שימוש סבונים וקרים ידים ובושם וכדו' בפסח
תרמה	ויטמין לתינוקות שיש בו תערובת חמץ
תרמו	נתן שאור בעיסה בפסח, והחמיצה, נחשב כעבר על לאו שיש בו מעשה

סימן תמג - דין חמץ בערב פסח לאחר שש

תרמז	חמץ בפסח אסור גם בהנאה. ולכן אסור להאכיל חמץ בפסח לתרנגולים
תרמח	החמץ אסור באכילה שעתיים זמניות קודם הצות
תרמט	אם חשבון השיעות הוא מעמוה"ש עד צאה"כ או מהנץ עד השקיעה
תרנב	לפעמים יש להורות כמ"ד שבדרבנן מותר אפ' כשיש ס"ס להחמיר
תרנג	בגדר חיוב השבתת החמץ מדרבנן בתחילת שש
תרנה	אם יש לאו דבל יראה ובל ימצא מחצות י"ד
תרנח	ביטלו אחר תחילת שעה ששית אם עובר מן התורה
תרנט	המקדש אשה בחמץ האסור מדרבנן, ובשעות דרבנן, יש לחוש לקידושיו
תרסג	קידש בדמי ערלה וחמץ בפסח, הקידושין תופסין. והדין כן גם למוכר עצמו
	סימן תמד - ערב פסח שחל בשבת
תרסו	ערב פסח שחל בשבת מקדימין את דרשת שבת הגדול ליום שבת ז' ניסן
תרסז	ערב פסח שחל להיות בשבת, בודקים את החמץ ביום חמישי בערב
תרסח	לא נמצא בעיר בליל י"ג בניסן, ורוצה להקדים הבדיקה לליל י"ב בניסן
תרסט	תענית בכורות בערב פסח שחל בשבת
תרעא	בערב פסח שחל בשבת די להחמיר לשמוע סיום מסכת ביום ה'
תרעב	תענית בכורות בער"פ שחל בשבת לאב שרגיל להתענות עבור בנו
תרעג	בכור שהוא איסטניס ורגיל להתענות בער"פ כיצד ינהג בשנה זו
תרעד	בכור שנולד לו בן בשבת ז' ניסן, ויכנס לברית בשבת ערב פסח
תרעה	בכור שיהיה בר מצוה בי"ג ניסן, אם אביו מתענה בשבילו ביום חמישי
תרעו	קטן שהגדיל - באמצע שבעה ימי אבלות
תרעז	קטן שהגדיל בליל יום שני אם חוזר להבדיל
תרעז	ברכת הגומל בקטן שהגדיל
תרעח	תשעה באב שחל בשבת, והקטן שהגדיל ביום ראשון אם מחוייב להתענות
תרעט	קטן שהגדיל לגבי גבי שבע ברכות

תרעט	קטן שהגדיל בט"ז אדר לגבי מתנות לאביונים
תרעט	קטן שהגדיל ביום שבת ט"ו אדר, אם קריאת המגילה ביום שישי מהני
תרפב	קטן שקרא קריאת שמע בקטנותו
תרפב	קטן שהגדיל תוך כדי אכילתו
תרפו	בכור שימלאו לו שלשים יום ללידתו ביום חמישי י"ב ניסן
תרפו	אכילת חמץ ביום שישי י"ג בניסן
תרפז	אם מותר לעשות מלאכה ביום שישי י"ג ניסן
תרפח	להזהיר על בדיקת עלי החסא מתולעים
תרצא	ההפטרה בשבת הגדול כשחל ערב פסח בשבת
תרצב	בדין נייעור המפה וקינוח הקערות לאחר סעודת שחרית בע"פ שחל בשבת
תרצה	האיסור לאכול מצה בערב פסח - הוא רק ביום י"ד, ולא בליל י"ד
תרצז	מותר לאכול מצה עשירה בערב פסח
תרצח	מותר לאכול מצה מבושלת בערב פסח
תרצט	מותר לאכול מצה מטוגנת בערב פסח
תרצט	תשובה בהלנה בענין בתי המלון בירושלים שבת ערב פסח
תשו	עצה טובה לקיים סעודות שבת בשנה זו מבלי חשש חמץ
תשז	אין איסור בל תוסיף כשאינו אוכל פת בערב פסח בבוקר
תשח	ברכת מצה רגילה [מצות מכונה או מצות דקות] בער"פ שחל בשבת
תשיא	עשיית קפה בשבת
תשיב	ברכת המצה בער"פ שחל בשבת - תשובה ע"ד האור לציון ח"ג
תשיג	ברכת המוציא על מצה מבושלת
תשיד	מותר לאכול לכתחלה מצה עשירה ואין לחוש שמא לא עשאה כדין
תשטו	לדין אין בישול אחר אפיה כלל ומותר לעשות כן בשבת
תשטו	לכתחלה נכון לאכול בסעודות שבת פת יותר משיעור כביצה
תשיז	אם יש איסור בל תוסיף במי שנמנע מלאכול פת בשבת

תשיח	ברכה על פירווי לחם שנדבקים במרק
תשיח	ליתן מצות לתוך מרק רותח בעצם יום חשבת
תשיט	בישול אחר אפייה וצלייה
תשכו	עשיית צנימים בשבת
תשכח	לערות רותחין על כוס פלסטי חד פעמי
תשל	גם בער"פ שחל בשבת אפשר לומר ולהוי "הפקר" - הערה על האור לציון
תשלב	סעודה שלישית בערב פסח שחל בשבת
תשלד	הברכה על מצה עשירה בערב פסח שחל בשבת
תשלה	גם בשבת זו יש חיוב לעשות סעודה שלישית
תשלו	אם חובה לעשות סעודה שלישית בפת
תשלו	זמן סעודה שלישית בער"פ שחל בשבת
תשלח	שלא להסתפק במאכלים קרים בשבת זו
תשלח	לנקות הבית במטאטא
תשמא	לומר לגוי לטאטא את הבית - פסיק רישיה בגוי
תשמא	אמירה לגוי בכל דבר שיש בו מחלוקת הפוסקים
תשדמ	דברי המשנה ברורה בדין זה אינו לדעת מרן
תשדמ	בדין ביזוי אוכלין לגבי ביעור החמץ
תשמה	החמץ שנשאר בע"ש אם יכול להשליכו לביה"כ או לשפוך עליו אקנומיקה
תשמה	אין שוטפין את הקרקע במים בשבת, אפילו בקרקע מרוצפת
תשמו	לנער המפה - והצפורים אוכלים מהפירורים
תשמוז	אם שכח או נאנס מלבדוק בליל י"ג, ונזכר ביום שישי בבוקר
תשמח	אמירה לגוי לטלטל הנר כדי לבדוק את החמץ בליל שבת
תשמט	אמירה לגוי בפסיק רישיה
תשנט	אכילה קודם בדיקת חמץ
תשס	מכירת חמץ לגוי בערב פסח שחל בשבת

תשס	אם אפשר לכתוב בשטר מכירת חמץ שיחול בשבת ע"פ קודם שעה שישית
תשסג	אם מותר למכור או לתת במתנה את חמצו לגוי בשבת
תשסה	זמן מכירת חמץ בערב פסח שחל בשבת
תשסו	אם מועיל למכור לגוי בער"פ חמצו של חבירו
תשסז	להגעיל כלים ביום שישי י"ג ניסן
תשסז	ללוש עיסה בערב שבת ערב פסח
תשסח	אם עבר ואפה מצת מצוה בע"פ שחל בשבת, שחילל שבת בודאי בשוגג
תשע	לישה ואפיית מצת מצוה על ידי חילוני מחלל שבת
תשעא	אומרים מזמור לתודה בערב פסח
תשעא	דין טלטול מצה שמורה בער"פ שחל בשבת
תשעו	דין איסור טלטול מצה שמורה משום מוקצה
תשפ	לצרף בשבת ערב פסח ללחם משנה - מצה שמורה
תשפא	החמץ ביום טוב של פסח, הוא מוקצה
תשפג	אין לסדר את השלחן והכלים בשבת ערב הפסח לצורך ליל הסדר
תשפד	ער"פ שחל בשבת, בערבית של מוצ"ש ליל החג אומרים ותודיענו
תשפו	אין לנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנרות בליל פסח
תשפז	אשה שבירכה שהחיינו בהדלקה אם תענה אמן אחר שהחיינו שבקידוש
תשפח	נוסח ההבדלה כשחל ליל פסח במוצאי שבת
תשפט	לומר הקידוש בליל פסח מעומד
תשצב	אף כשחל ערב פסח בשבת, נכון לעשות בליל הסדר שני תבשילין
תשצב	טעה בחתימת ברכת ההבדלה וחתם המבדיל בין קודש לחול
תשצג	שכח להפריש חלה ממצה ונזכר בליל פסח
תשצה	הפרשת חלה בערב פסח שחל בשבת

הוספות ומילואים - למהדורת שנת תש"פ

מתוך מכתבים בהלכה שנשלחו בשנים האחרונות, בענייני פסח, בצירוף כמה מכתבים ממרן

אאמו"ר זיע"א בענייני פסח

בצירוף "אינדקס" להגעלת כלים והכשרתם לפסח לפי סדר א-ב, ודיני טבילת כלים

מכתב א - אם יש צורך לעשות בידול בכל המוצרים הכשרים לפסח

יאכל בה בשר ה"ז מותר. וכ"כ הרשב"א ועוד ראשונים. וכ"ה בש"ע (סי' צ"ג) שאין ללוש עיסה בחלב, שמא יבוא לאכלה עם הבשר. ולכן מבואר שם, שיש לעשות שינוי בצורת הפת, שתהא ניכרת שלא יאכל בה בשר.

ואמנם כ"ז רק לגבי ללוש עיסה עם חלב, שהדרך לאכול לחם עם בשר. ובזה הצריכו לעשות שינוי צורה. אבל לא בעוגה וחלה מתוקה, שהרי אין רגילות לאוכלה עם בשר או עם גבינה. ועכ"פ לא מצינו בשום מקום בש"ס ובפוסקים שיגזרו לגבי חמץ.

ואדרבה כותב המהרי"ט בתשובה, הובא בפתחי תשובה (סי' צ"ג), שדוקא לחם ללוש עם חלב אסור, שהדרך לאוכלו בסעודה עם בשר, אבל עיסה שיש בתוכה מיני מתיקה, שאין דרך לאוכלה עם בשר, מותר ללוש בגבינה. וכן ההיפך ללוש העיסה עם שומן, ולא חיישי' שמא יאכל אחריהם גבינה, שדיינו במה שאסרו חכמים ואין לנו לגזור גזרות חדשות. וע"ש עוד טעמים.

ויש לציין בזה לדברי הב"י בהל' פסח (סי' תסב), שהביא בשם הכל בו, שאין לעשות מצה עשירה בפסח, מחשש שמא יצאו בזה י"ח בליל הסדר. וכתב הב"י, שאין טעם במנהג זה לאסור ולגזור גזירה בדבר שלא חששו לו חכמי התלמוד, ולא החכמים האחרונים. וכך מבואר בראבי"ה שלא גזרים מדעתינו. וכן מבואר בהר"ן סי' פ'. וכ"כ תלמידו הריב"ש. וכ"כ ה"ה, וכ"כ הרדב"ז.

ובב"י (הל' ציצית סי' יג) גבי לצאת בטלית לכרמלית, אם יש לחוש שמא יפשוט הטלית ויטלטלה בכרמלית. ואמנם בזמנם לא היה חשש שמא יפשוט מעליו את הטלית, כי לא ילך בלא בגד מעליו. אבל בזמנינו שהטלית אינה משמשת כבגד עיקר לאדם, יתכן ואי"נ יש לחוש שמא

ב"ה. אייר תשע"ט

לכבוד היקר והנעלה ראש מחלקת הכשרות ברבנות הראשית הרב רבי יעקב סבג שליט"א

לשאלתו היאך הדין במוצרים כשרים לפסח הנעשים מקמח מצה וקמח תפוח אדמה, או מצה עשירה הנילוושה במי פירות בלבד, בהשגחה קפדנית, אם צריך לעשותם בצורה אחרת, שיהיה היכר שזה כשר לפסח ולא חמץ.

הנה מעיקר הדין די לציין במקום בולט שזה עשוי מקמח מצה, או קמח תפוח"א, או נילוש במי פירות בלבד. ואין צורך לשום היכר בשינוי צורת האפייה, ודי ברישום בולט ע"ג הקופסא.

אמנם חכ"א מהרבנות הראשית לישראל בעבר, לפני יותר מעשר שנים, נתן הוראה לעשות סימן היכר גם על כל מיני עוגיות מתוקות הכשרות לפסח, והתעקש על כך שיעשו אותם בצורה משולשת. אך צריך לדעת שאם הדבר כרוך בהוצאות מיותרות או בטירחה רבה, יש לנהוג כפי עיקר הדין ואין לחייב מפעלים להוציא הוצאות מרובות לצורך כך, כי לא גזרו אלא לגבי כב"ח, ובלחם שהוא דבר שאינו מתוק, ובזה יש לחוש שיבוא לאכול פת שנילוש עם חלב עם מאכלי בשר. אא"כ יש בו היכר, אבל לא מצינו גזרה כזו לגבי פסח וכדו', ובפרט בעוגות וסופגניות, שהן מתוקות, אין בזה חשש.

ואותם שחייבו את המפעלים להוציא הוצאות מרובות ולעשות את העוגות בצורה משולשת טעו בדבר במה שדימו זאת למ"ש בגמ' פסחים לו. אין לשיין העיסה בחלב. אבל אם עשה את העוגה בשינוי צורה, ש"ד. והרי"ף והרא"ש שם הביאו ברייתא זו. וכ"ה בב"י (יר"ד סי' צו). והרמב"ם כותב (בפ"ט ממאכלות אסורות הכ"ב) וז"ל: ואם שינה בצורת הפת עד שתהא ניכרת שלא

ישפוט הטלית בכרמלית, ויטלטלה ד' אמות בכרמלית. ועכ"ז כותב הבי"י, שבכל דבר שלא גזרו, אין לנו לגזור, ואפי' אם בודאי היו חכמים בזמנם גוזרים כה"ג, כיון שלא גזרו לא גזרו. ועפ"ז דנו האחרונים גבי כלי פלסטיק הניקחים מעכו"ם אם צריכים טבילה, שידוע דכלי זכוכית הניקחים מעכו"ם צריכים טבילה, שחוזרים להיות עפר, וגזרו אטו כלי מתכות. כמבואר בסוף ע"ז. ואם היה בזמנם פלסטיק מסתבר שגם היו גוזרים עליהם לחייבם טבילה, שגם זה אפשר להתייחס. והיו גוזרים אטו כלי מתכות. אבל הואיל ולא גזרו חכמים בפלסטיק, שלא היה בזמנם, אגן נמי לא גזרינן, שאין אנו גוזרים גזרות מדעתינו.

ובכנה"ג כתב (סי' תס"א, ומביאו חמ"י), במעשה באשת חבר שטיגנה דגים במצה אפויה טחונה, וגזרו כדי שלא יבא לטגן בקמח ממש. והפר"ח השיב עליו בראיות חזקות. גם האוה"ח הק' השיב עליו.

ומצינו דיון בכיו"ב לענין הגעלת כלי בשר להופכו לכלי חלב, או להיפך, שדעת המג"א דאף שמן הדין מותר להגעיל, העולם נוהגים להחמיר, מחשש שמא יטעה וישתמש בו לבשר. [והיינו שהעולם נהג כן מעצמו ומסתבר שהיה זה בהסכמת רוב החכמים, למנוע תקלות] וכך כותב גם החת"ס. אלא שכ' שהיה נוהג כאשר בלא"ה מגעיל לפסח מגעיל מבשר לחלב וכן להיפך. אולם מדברי הט"ז והפר"ח מבואר שלא חששו בזה, שאין לנו לגזור גזירות מדעתינו בדבר שלא נזכר בתלמוד.

ומרן החיד"א (בשיו"ב סי' צו סק"ג) כתב לסייע את דברי הפר"ח מהרא"ש (בפ"ב דשבת), דאין לגזור מדעתינו בדבר שלא נזכר בתלמוד. וכ"ה מנהג הספרדים להקל להגעיל, ולא חששו למג"א, וכך כתבו השד"ח, והכה"ח.

והיוצא מזה שמוותר לטגן סופגניות עם חלב, באופן שרושמים על הקופסא שזה חלבי, או שמודיעים לקונים שזו סופגניה חלבית, וא"צ להכריח את המסעדות לעשות הסופגניה בצורה משולשת וכדו'.

ומעשים בכל יום גם בבתי מלון כשרים למהדרין,

וכן בזמנו של מרן אאמו"ר שניהן כרב ראשי, וכן בזמן כהונתם של כל הרבנים הראשיים, לא עלה על דעת אף אחד מהם לגזור גזירה כזו מדעתם. והסתפקו בכיתוב שעל הקופסאות או בשקיות הניילון, שעוגה זו מקמח מצה, או קמח תפוח אדמה, ודי בזה.

וכבר כתבנו בשלחן המערכת ח"א (ערך גזרות, וכן במילואים לחנוכה מהדורת תש"פ), דברי עשרות ראשונים ואחרונים שכתבו להדיא, שמיום שנחתם התלמוד אין כח לאף חכם לגזור גזרות מדעתו. [אא"כ בעניני הנהגה בהסכמת רוב חכמי ישראל].

וכן החזיק בכלל זה הפר"ח (י"ד סי' פו סק"ז, נולד לפני 348 שנה), לענין אפיית מצה מקמח מצה, [הובא בברכ"י אור"ח סי' תסג סק"ב] דלא חיישינן למראה"ע, ודלא כהרב כנה"ג, דאפי' באיסור תורה אין לנו לגזור גזירות מדעתנו. ודי לנו במה שהחמיר להדיא בש"ע. וכן ראה במ"ש בסי' תנ"א (סק"א), והובא בברכ"י (אור"ח סי' רלב ס"ק ד) והביא מאי דערער הרב ב"ח על מה שנוהגים להשים כלי חמץ על מקום גבוה לנוי, וכן כלי פסח בשאר ימות השנה, מהא דאמור רבנן פ"ק דפסחים (ו). חמצו של נכרי עושה לו מחיצה גבוהה עשרה, ומהא דאייתנין דגבוה כמה קומות. וכתב עלה הרב פר"ח, שאין לנו לגזור גזרות מדעתנו, ואין לדמות הגזרות זו לזו. ע"כ. והביא שם (ביו"ד סי' פו הנ"ל) את דברי התוס' חולין (קד). שיש מקומות דגורי' גזירה לגזירה, ואין לדמות גזירות חכמים זו לזו, אלא במקומות שהש"ס מדמה. ע"כ. [וכיו"ב כתבו התוס' נדה (ג): לענין ס"ס. וע"ע במרדכי (פ' החולין)]. וכ"כ עוד הפר"ח (אור"ח סי' תסא ד"ה עוד), דלא חיישי' לגזור איסור משום מראית העין מדעתנו. וראה במראה"ע (בלקוטים סי' י) שהקשה על הרא"ש מ"ש בתשו' (כלל ב' סי' ח') שבהבטל הטעם בטלה תקנה. וגם בחק יעקב (סי' תס ס"ק טו) הסכים להפר"ח הנז' שאין לגזור מדעתנו.

וע' לרב שר שלום גאון בשו"ת חמדה גנוזה (סימן

העולם לעשות סופגנין ממצה אפויה [קמח מצה], וע' בכנה"ג שכתב, שגזרו בטיגון משום שאשה אחת טעתה, לפי שראתה לאשת חבר שלקחה קמח ממצה אפויה, והיא סברה שהוא קמח סתם, ועשתה כן. אבל סופגנין שדרכם לעשות טפי בפסח, לא טעו. ע"ש. ובפר"ח חלק וכתב, שאין אנו רשאים לגזור גזירות מדעתנו. ואין חוששין לזה, שכל אשה יודעת שהקמח שמשתמשין בו בפסח היא ממצה אפויה, רק שיש אנשי מעשה שמחמירין על עצמם, ואין אוכלים שום מצה שרויה או מבושלת במים, שחוששין שמא נשאר בה מעט קמח שלא נילוש, ויתחמץ עכשיו ע"י השרי' או הבישול.

גם הנצי"ב מוולוז'ין (נולד לפני 190 שנה) בשו"ת משיב דבר ח"ב (ס"י לח) כתב דאנו אין לנו להוסיף גזרות מדעתנו, וכ"כ הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק ח"א (ארי"ח ס"י ה). וכ"כ הגאון רבי רפאל ברדוגו בשו"ת משפטים ישרים ח"א (ס"י תכד). גם בערוה"ש (ארי"ח ס"י תסז ס"ג) כתב כן. גם בשו"ת רב פעלים ח"א (ארי"ח ס"י כה) כ' דאין לנו לגזור גזירות מדעתנו, גם בשו"ת מהרש"ם ח"א (ס"י טו) כתב כן. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (חלק אה"ע ס"י רט). וכ"כ הרה"ג ר' ישועה עובדיה בשו"ת ישמח לבב (יו"ד ס"י מז). וכ"כ הגר"ד דוד קלונימוס בשו"ת אפרקסתא דעניא (א"י ס"י טט). ובחגורת שמואל על הלבוש (יו"ד ס"י נה הערה כב) ה"ד הפר"ח שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו.

גם בשד"ח (מע' ג כלל יא) כתב כן בשם הרבה אחרונים. וכ"כ גם בשו"ת קרן לדוד (ס"י צו) גם בשו"ת חסד לאברהם קמא (חיו"ד ס"י קיב) כתב, שאין בידינו לגזור משום מראית העין מדעתנו בדבר שמותר מן הדין.

וכיו"ב כתב החזו"א בקובץ אגרות (מכתב צו) בזה"ל: ומי לא שמע מרבנותיו כי אנו דור יתום, ואין אנו ראויים כלל לתקן תקנות, שצריך לזה גדלות בתורה במדה מופלאה, ואנחנו ירדנו פלאים, והדיוטים אנחנו, ואיך נעזי פנינו וכו'. ע"כ. ואם גאון עולם כהחזו"א כתב כדברים אלה, אגן מה נענה אבתריה. וכיו"ב כתב בכרתי ופילתי ביו"ד (ס"י פז סק"ז).

והיוצא מכ"ז שמותר לאפות עוגות כשהמתיקות

עו, שכי' שאין לחוש בעשיית עוגה הנילושה עם אליה או בשר שמן, שמא יאכלם עם גבינה. שכל דבר שלא גזרו בו רבותינו הראשונים אין אנו גוזרים. וכ"כ הראב"ה (תשובות וביאורי סוגיות ס"י תקצא ד"ה מדבריו) שאין לנו לבדות מדעתנו גזרות. וכ"כ הרא"ה, וכ"כ הרא"ש (פ"ב דשבת ס"י טו), וכ"כ ה"ה (פ"ה מהל' חמץ ומצה ה"כ). וכ"כ הר"ן [מובא בשו"ת הריב"ש ס"י שצ בד"ה ונשוב], שאין לנו לחדש גזירות מעצמינו. וכ"כ בשו"ת מהר"י מברונא (ס"י קח). וכ"כ הריב"ש בתשובה (בס"ס קכה ורמא ורעא). וכ"כ בשו"ת מהר"ם פרובינצאל, וכ"כ הרדב"ז בתשו' ח"א (ס"י קמט).

וכן מבואר בדברי הבי"ב (ארי"ח ס"י תס"ב בד"ה ומ"ש רבינו), שהביא מ"ש הכל בו, שנהגו שלא לעשות מצה עשירה כלל בשני הימים הראשונים, דלא לייתי לאחלופי בה ולמיכל מינה מצת חובה. וכתב ע"ז הבי"ב, שאין טעם במנהג זה, לאסור ולגזור גזירה בדבר שלא חששו לו חכמי התלמוד, ולא החכמים האחרונים. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (ס"י קד). וכיו"ב מבואר בתשובת מהרי"ט בח"ד, וכיו"ב כתב בשו"ת דבר שמואל אבובה (ס"י צב). וכ"כ בעקרי הד"ט (ס"י יד אות כא). גם המהרש"ק בשו"ת אמונת שמואל (ס"י ד) כתב, שאין לנו להרבות בגזירות. גם בחק יעקב (ס"י תס ס"ק טו) הסכים עם דברי הפר"ח שאין לגזור מדעתנו. וכ"כ הגר"ר צדקה חוצין בשו"ת צדקה ומשפט (ארי"ח ס"י ד' ד"ה ואע"ג).

וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד (חארי"ח ס"י א ד"ה נחזור) גם בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב (ס"י כה) כתב כן. וכ"כ הנ"ב (תנינא אהע"ז ס"י עט). ומרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (ס"י עד ד"ה בדין) הביא דברי הראשונים, דאין לנו לגזור מדעתנו. וכ"כ מהר"י עייאש בשבט יהודה (בשו"ת בסוף יו"ד ס"י ד). ומובא בדברי מנחם. וכ"כ המהרי"ן בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (ס"י יד). וכ"כ הפר"ת (יו"ד ס"י כ"ג ס"ק ח) דאין לנו לחוש לגזרות של כל חכם, זולת גזרות שגזרו האמוראים. וכ"כ הגר"ר שאול ישועה אביטבול כתב כן בשו"ת אבני שיש (ח"א ס"י ז ד"ה ואגן). גם בפתה"ד (ס"י רמו ס"ק טו) העיר שאין לנו לגזור ולדרוש מדעתנו.

ועיין בשערי תשובה (ס"י תס ס"ק י) שכתב, שנוהגים

ניכרת, ואין יוצאים בה י"ח מצת מצוה בליל פסח. ובלבד שירשמו על הקופסא שזה נעשה מקמח מצה או קמח תפוח אדמה וכיו"ב, ואין יוצאים בה י"ח מצה בליל הסדר.

וגדולה מזו התיר בס' תורה מצינן (לרבי ציון לוי, עמוד רכ), גם בפת הנלווה בחלב, שאם יש היכר ע"י עטיפה חיצונית, אין צורך שיהיה שינוי בגוף הפת. והביא מה שנסתפק בפמ"ג אי מהני לעשות היכר לאחר האפייה, די"ל דלא גזרו בשכח. וא"כ ק"ו בנתכוין להדיא לעשות ההיכר באריזה. ובשו"ת מהרי"ט (סי' יח) כתב שאם ידוע שמאפייה זו לשה העיסה בחלב, א"צ להקפיד לעשות שינוי בגוף הפת. וא"כ י"ל דאם עושה היכר חיצוני מהני שפיר, דהוי כידוע לכל.

ובבן איש חי (שנה שניה - פרשת שלח לך סי"ז) כתב, אין לשוין עיסה בחלב אא"כ שינה צורת הפת, ואם עבר ואפה בלא שנוי, אם אינו דבר מועט כדי אכילה בבת אחת הכל אסור, ולא יועיל שינוי אחר אפיה, ולא יועיל לחלקו לבני אדם הרבה לאכלו בו ביום במהרה, יען שכבר נאסר מגזרת חכמינו ז"ל. ופה עירנו עושים סמבוס"ך (מאפה ממולא) שממלאים אותו בגבינה, ואין עושים בו שינוי מן סמבוס"ך הממולא בלוחים וסוכר, ועיין בתפארת אדם שקיים המנהג הזה. אבל עיסה שלשוין אותה בחמאה או בחלב ועושים אותה מיני מזונות, נוהגים פה עירנו לשנות צורת הפת, אפי' אם עושים מעט כדי אכילה אחת, ומנהג יפה הוא. ועוד פה עירנו יש עושים פת בחלב כדי למכור דבר יום ביומו, ועושים הרבה, וגם אלו עושים צורתו משונה שהוא ניכר לכל שהוא של חלב. אך דא עקא כי מהרי"ט ז"ל אוסר בעושים למכור אפי' ע"י שינוי דחיישי' לאורחין, ועיין פר"ח, ופרי תואר, וחוו"ד, שהסכימו כן. ונראה שיש להליץ בעדם משום דזה הפת שעושים בחמאה נרגש מן הריח שלו, ויש כאן כמה ספיקות, וי"ל דמהרי"ט לא אסר בכה"ג דניכר מן הריח. ועיין להרב מזמור לדוד, שכתב בעיר מולדתו שהיא עיר גדולה של חכמים וסופרים נהגו היתר למכור בחנות, משום דניכרים בריח וטעם. ע"ש. ועיין פרי תואר סי' צ"ז סק"ג, מ"ש בהיתר המכר משום ס"ס. ע"כ.

וע' להרמ"א (י"ד פז ס"ד) דבחלב שקדים אם רוצה להניח עם בשר בהמה יש להניח שקדים להיכר. וכתב ע"ז בדע"ת, דאם עשה היכר בקופסא או בעטיפה, מהני. וה"ה הכא דמהני היכר בעטיפה. ואכתי י"ל דדוקא שם התירו משום דאינו אלא מפני מראה"ע. משא"כ הכא דאיכא איסורא אם לש פת בחלב. ומ"מ יש להתיר גם בזה ודי בהיכר באריזה.

ובחליכות עולם ח"ז (פרש' שלח לך אות ז') כתב להקל לתת חלב בשוקולד, ואע"פ שכתב בשו"ת ישיביל עבדי ח"ה (חיו"ד סי' ח עמוד עח אות ב) כמתרעם על מה שעניינו הרואות שרבים מעמי הארץ אוכלים שוקולד שיש בה חלב לאחר ארוחת בשר. ע"ש. ובאמת שלא גזרו חז"ל אלא על פת, שעל הלחם יחיה האדם, משא"כ דברים אחרים, ובלא"ה הרי כתוב על נייר עטיפת השוקולד שהיא מכילה חלב, וחשיב כעין תורא, שיש היכר לדבר. ואע"פ שכתב החוות דעת שאחר האפיה לא מועיל שינוי ותיקון לפת, שכבר נאסר הפת, וכ"פ בזכחי צדק (בס"ק יג). זהו כשנעשה פת סתם, ואחר אפיה או עשיה רוצה לתקן הדבר, אבל כשהעטיפה מוכנה להדביק ולתת אותה מיד אחר האפיה, כמין ימא לטיגני, נראה שמותר לכ"ע, כיון שעל דעת כן נאפית. [אע"פ שלא נראה כן בשו"ת קול מבשר ח"א (ר"ס ט). ע"ש. ודו"ק]. וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ה (סי' קכח).

ועכ"פ לענין פסח לא מצינו גזרה כזו, ובודאי שדי בשינוי צורה באריזה, או בכיתוב באותיות גדולות ובאופן בולט.

ואמנם בלחמניות (כשר לפסח) פתוחות בלי אריזה, טוב להחמיר לעשות בידול, שבהם יכולים לטעות ולקחת חמץ.

אך בדברים סגורים ועטופים בקופסא ובצלופן, די שיכתבו את הפרטים באותיות גדולות על הקופסא, ועל הניילון [צלופן] העוטף את המוצר, שזה כשר לפסח, וא"צ לשנות את הצורה ולעשות בידול.

ברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

בעקבות הדברים הנ"ל התכנסה מועצת הרבנות הראשית לישראל, וקיבלה החלטה לבטל את חובת הבידול, ולא להצריך בידול במוצרים עצמם כשיש בזה הוצאות רבות, ודי ברישום בולט בעטיפות, זולת בלחמניות כשר לפסח שבזה הצריכו לעשות בידול לרווחת דמילתא.

ח"ל המכתב שהוצא למחלקת הכשרות ברבנות הראשית, בט"ז טבת תש"פ:

לכבוד הרב יעקב סגן הי"ו

ראש אגף הכשרות הארצי, כאן

הנדון: נוהל בדבר בידול מוצרים כשרים לפסח.

בהמשך להחלטת מועצת הרבנות הראשית לישראל בנדון בישיבתה מיום ז' אדר ב תשע"ט, אישרה מועצת הרבנות הראשית ביום י"ב טבת תש"פ, את הנוהל כדלהלן:

ביחס למוצרים המפורטים להלן, יש לדרוש לענין ייצור כשר לפסח, בידול בצורת המוצר ביחס למקובל בשאר ימות השנה, למשל, ריבוע במקום עיגול או כל שינוי אחר, כדי שניתן יהיה להבחין שאין זה מאפה רגיל של כל ימות השנה, שהינו חמץ. להלן רשימת המוצרים:

לחמניות ופיתות כשרות לפסח, וכן פיצות כשרות לפסח, וכן לאפות כשרות לפסח, וכדו'.

בהתאם להחלטה זו, מצות חמץ ומצות ללא הכשר לפסח, יהיו מבודלות בצורה שונה, כאמור לעיל, ביחס למצות הכשרות לפסח.

ביתר המוצרים המורכבים מחמץ במשך ימות השנה, דהיינו - מוצרים אשר ברשימת הרכיבים, המצוינת על גבי אריזת המוצר, מופיע רכיב שהוא חמץ גמור, והם אינם כשרים לפסח - ככלל, יתבצע הבידול לפסח על גבי אריזת המוצר באמצעות סימון בולט וברור, ולא בצורת המוצר עצמו, כמפורט להלן.

ההנחיות לבידול ע"ג אריזות הנם כמפורט להלן:

אריזות למוצרים כשרים לפסח יהיו בעיצוב שונה ביחס לאריזות בשאר ימות השנה, כגון באמצעות אחד או יותר מהאפשרויות הבאות: צבע אריזה שונה, פס צבע בולט שונה מהרגיל

הפרוס לאורך כל אריזת המוצר, שינוי התמונה שמופיעה על גבי האריזה וכדומה.

הסימון "כשר לפסח" יופיע גם בחזית עטיפת המוצר וגם בחלק האחורי שלה, תוך הקפדה שהסימון לא יהיה מכוסה על ידי קפל פס ההדבקה וכדו'. בחלק של העטיפה שבו מופיע ציון הרב נותן ההכשר יופיע הכיתוב "כשר לפסח" בצמוד לציון זה. הסימון יהיה בתיאום ובאישור נותן ההכשר.

הכיתוב "כשר לפסח" יופיע בצבע בולט על רקע השונה באופן בולט מאריזת המוצר. לדוג': אם עטיפת המוצר היא בצבע כהה, יופיע הכיתוב "כשר לפסח" על גבי רקע בהיר מתוחם והכיתוב האמור עצמו יהיה בצבע כהה.

גודל האותיות המסמנות את המילים "כשר לפסח", לא יהיה קטן מהגודל המינימאלי של האותיות המתארות את שם המזון.

הסימון "כשר לפסח" יופיע ע"ג כלל אריזות המוצר לרבות אריזת המזון החיצונית שבה מאוחסן המוצר ומשווק ממקום הייצור לנקודות המכירה, ולרבות עטיפות של יחידות המוצר הנמכר בתוך מארז.

על מנת להקל על זיהוי הסימון, רצוי שהכיתוב "כשר לפסח" יופיע בכתב נטוי או בזווית שונה מיתר הכיתובים ע"ג המוצר.

הסימון של כשרות לפסח לא יופיע על גבי מדבקה אלא על גבי האריזה עצמה, אלא אם מדובר במוצר מיובא שפרטי היבואן ויתר הפרטים הנדרשים על פי החוק הישראלי ביחס למוצר, מופיעים גם הם על גבי מדבקה ולא על גבי האריזה המקורית. במקרה זה יופיע הכיתוב "כשר לפסח" על פי התנאים לעיל, על גבי אותה המדבקה שבה מופיעים יתר הפרטים כאמור.

ביחס למוצר שלא יסומן כמפורט לעיל, תחול חובת בידול בגוף המוצר.

הרבנות הראשית לישראל

מכתב ב - קטן שיגדיל בפסח לגבי ברכת האילנות - ועוד בדיני ברכת האילנות

א', דשוא"ת עדיף, מ"מ בחזו"ע ברכות שיצא מאוחר יותר הראה פנים להקל היכא שאינו מוצא אלא אילן א'. ובפרט אחר שמצינו גירסא כזו בש"ס עצמו וכמו שהעתיקו ג"כ כמה ראשונים, וכן מובא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמעיקר הדין די לברך על אילן א', ומ"מ הוא עצמו נהג לדקדק אחר ב' אילנות. גם בספר אשרי האישי הביא בשם הגרי"ש אלישיב שראוי להדר ולברך על ראיית ב' אילנות, ומבואר שאין זה לעיכובא רק בגדר הידור מצוה לכתחלה, וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סי' ע"ז) שהגר"מ פיינשטיין בירך על אילן א', ולכן כתבנו בזה הלשון שם, ואם אינו מוצא ב' אילנות של מאכל, ויש לפניו אילן א' של עץ מאכל, יכול לסמוך על הפוסקים המקילין בזה, ורשאי לברך ברכת האילנות על אילן א'.

ג. ובענין ברכת האילנות בשבת, שבחזו"ע (עמ' כ:) העלה דמהיות טוב יש לברך בימות החול אם אין חשש שיפסיד הברכה. ע"כ. ונראה דהיינו דוקא אם לא חל ר"ח בשבת, שכבר הפסיד עיקר דין זריזין, אבל אם חל ר"ח בשבת עדיף לברך בשבת, משום זריזין, וברוב עם, וכפי המשתמע ממ"ש בהערה שם (עמוד כג) שכן עשה מעשה. וכן ביארנו בילקו"י פסח כרך א' (עמ' קפח).

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

בס"ד, כ"ז סיון תשע"ט, 1450-2/ע"ט

לכבוד הרב החשוב והנעלה, מזכה הרבים הרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א

א. לשאלתו קטן שיגדיל באמצע חודש ניסן, ורואה אילנות לפני שיגדיל, האם יברך בראייה ראשונה, או שימתין עד שיגדיל.

הנה קטן שיגדיל במשך חודש ניסן, לכתחלה עדיף שימתין מלברך עד שיגדיל, וכמבואר בשו"ת יבי"א (ח"ג אר"ח סי' כח) שכל מצוה שנמשך זמן עשייתה, כגון ברכת הלבנה, לא יעשנה הקטן שהוא מתקרב להיות בר מצוה בעוד ימים מספר, אלא ימתין עד שיגדיל, ויעשנה בגדלו, שיהיה גדול המצווה ועושה. ואם עבר וברך בקטנותו לא יחזור ויברך בגדלו. ואף במילי דרבנן יקפיד בזה, בפרט להסוברים דמצות חינוך על האב, ואין על הקטן שום חיוב בקטנותו.

וראה בילקו"י פסח כרך א' (עמ' קלח הלאה) שהארכנו בנ"ד. ובעיקר דין קטן שהגדיל, גם בזה הארכנו בס"ד בילקו"י החדש, על ספירת העומר, בתוספת על מה שמבואר ביבי"א, וכדאי לעיין שם כי תמצא שם הרבה סברות ומקורות.

ב. עוד העיר בענין ברכת האילנות על אילן אחד, בספר ילקו"י פסח כרך א' (מהדורת תשע"ה עמ' קל"ז) הארכנו בבירור דעת מרן זצ"ל בזה, והבאנו כל לשונו מ"ש בחזו"ע ברכות (עמ' תנח אות א), שאם אינו רואה ב' אילנות יברך על אילן אחד. ונראה דאף שבחזו"ע פסח החמיר שלא לברך על אילן

מכתב ג - בדיני בדיקת חמץ

בס"ד, כ"ד ניסן תשע"ד, 918-2/ע"ד

לכבוד התלמיד הנעים והיקר יאיר אורשלימי נ"י

למענה לשאלתך גבי בדיקת חמץ אם צריך לבדוק בית נוסף, או חנות, שא"צ לברך על בדיקה זו, וההליכה לא נחשבת הפסק. ואילו בהלכות ציצית נפסק בש"ע, דמי שבירך על טלית קטן ואח"כ הולך לבהכנ"ס ומתעטף בטלית גדול, צריך לברך, כי הליכתו מביתו לביהכנ"ס חשיבא הפסק.

ויש לחלק בין הדברים, כי בבדיקת חמץ יש עליו חיוב לבדוק את כל הבתים שברשותו שהכניס בהם

חמץ, ואין המצוה נגמרת עד שיבדוק את כולם, ולכן אינו מברך שוב על בדיקת ביתו הנוסף, או החנות והרכב. משא"כ בטלית שאין עליו חיוב להתעטף בטלית גדול, כי מצות ציצית כידוע היא מצוה קיומית. וע' בספר החדש שנדפס אליבא דהלכתא על פסחים, תדפיס של ילקו"י פסח א' (עמ' שפ"ג), והובא החילוק הנ"ל בשם המאמ"ר, וכיו"ב כתב בבית מאיר, והובא בכף החיים (ס"ק צ"ט), וע"ש בהערה (אות ח').

ובמה שכתבנו שם בסעיף ו', שאם הבתים הם

שהתחיל לבדוק מעט, אדרבא שפיר טפי.

ג. ומה ששאלתם על המבואר בילקו"י פסח כרך א' (סי' תל"ג סעיף ט'), שא"צ לבדוק את החמץ בספרים מחשש שמא נפלו בהם פירווי לחם בעת הלימוד, שכן המנהג פשוט, וכמו שאמרו בפסחים (ו'): דפרורים לא חשיבי דמפקר להו, ולא הצריכו בדיקה אלא שמא ימצא גלוסקא יפה ותהיה דעתו עליה. ולא ראינו לרבותינו שנהגו כן, ואפי' הנוהגים להחמיר בהלכה אינם בודקים דף דף בספרים. ע"ש. ותמהת הרי לתוס' טעם הבדיקה מחשש שמא יבוא לאוכלו.

הנה שם בילקו"י הבאנו שיטת התוס', שהתקנה דילמא אתי למיכל, ואם כן כל פירווי אפטר שיתערבו במאכל וצריך לבערם שמא יבוא לאכלם, וכמו שכתב הראב"ן דאע"פ שמבטל חמץ בלבו צריך לחפש אחריו ולבערו מן הבית בכל מקום שהוא, ולפיכך נהגו הראשונים לרחוץ הקתראות, והספסלים והשולחנות, וגם התיבות, שמא ישאר בהן משהו חמץ, שלא יתערב במאכלו בפסח וכו'.

והנה התוס' לא דיברו על חשש של פירווי שמא יתערבו אח"כ בתוך מאכלו, ושמא יבוא לאכלן בשוגג, אלא דיברו על עיקר תקנת הבדיקה שמא יבוא לאכלם, ועיקר התקנה היתה על כזית ולא על פרווי. וגם מדברי הראב"ן אין ראיה, כיון שהראב"ן מיירי בכלים של אכילה או בארונות שמאחסנים שם אוכל או בשולחנות שאוכלים עליהם, אבל לא מיירי על ספרים ונקיון כל הבית מחשש פירווי חמץ, ולכן לא אמר בסתם שנהגו לרחוץ כל הבית, וע"ש עוד במה שנתבאר.

ד. ומה שנתבאר בספר ילקוט יוסף שנוהגים להניח עשר חתיכות בבדיקת חמץ, ואם לא מצא חתיכה אחת מהחמץ אין צריך לבדוק כל הדירה היטב עד שימצאנה, ויסמוך על מה שמבטל אחר כך את החמץ, ושאלת מהגמ' (פסחים ט:): מה שמשיר ינחנו בצניעה, ורב מרי אמר גזירה שמא יניח עשר וימצא תשע ויצטרך בדיקה, ואע"פ שיעשה ביטול לא מהני אם בודאי יש חמץ שמצא רק תשע.

הנה נתבאר שם שניח כל אחת מהחתיכות פחות מכזית, ופחות מכזית אם מאבד חתיכת מן הפת א"צ לחזור ולבדוק כל הדירה וסומך על הביטול שיעשה, ורק בצירוף כל העשר חתיכות יש כזית. ובגמ' איירי שיש כזית בכל חתיכה, ועל זה נאמר

רחוקים ממש וכו'. לכאורה נראה שאם שהה יותר מחצי שעה הוי הפסק, וכמ"ש כיו"ב הרשב"ם (פסחים צ"ט): וראה בשו"ת יבי"א (ח"ח אר"ח סי' ב אות רז). ולכאורה מדברי מהרי"ל ורמ"א סי' רעג, ושו"ת חזו"ע סי' יא, לגבי דין קידוש במקום סעודה, משמע דכל שעוסק בהכנת צרכי סעודה ליכא משום היסח הדעת אף בזמן ארוך טובא.

ודבר נוסף, דלכאורה מבואר מדברי מהרי"ל וסי' הנ"ל דאף כשאינו עוסק ממש בצרכי סעודה, שיעור זמן של היסח הדעת הוא שבעים ושתיים דקות, ואף דהיה מקום לחלק בין שיעור היסח הדעת דהתם ששילל לאכילה ומשום שיעור עיכול, להסיח הדעת של נ"ד בברכת המצוות, אולם מבואר ביחוד ח"ד סי' ה, ובי"א ח"ט סי' צח אות א, בשם הריטב"א ונימו"י, דאף לגבי ברכת אשר יצר שאינו ענין אכילה מועיל עד פרסה, ולכאורה היינו משום דבעלמא זהו זמן של היסח הדעת, ולו יהי בספק לכאורה בני"ד נימא סב"ל?

ב. ובמה שהעיר בדין בדיקת חמץ, שבס' קש"ע ילקו"י (ח"ב - סי' תלד סי"ה עמ' ט): נתבאר, שהרוצה לחוש לסברת הפר"ח, ולברך שהחיינו על פרי חדש בעת בדיקת חמץ, שניח הפרי החדש לפניו, יברך על הבדיקה יתחיל לבדוק כדי שתחול ברכתו, ואחר שיתחיל מעט בבדיקה יברך על הפרי ברכת הפרי ושהחיינו, יטעם מעט, וימשיך בבדיקתו. והעיר, שבחזו"ע פסח כתב, שיברך שהחיינו אחר שיגמור הבדיקה. ע"ש. הנה אפשר לנהוג גם כמ"ש בילקו"י הנז', דכיון שהתחיל לבדוק כבר חלה ברכתו, ומעיקר הדין מותר לדבר אפי' דברים בטלים, אלא שכתב הרא"ש שאין לדבר בכל משך הבדיקה כדי שלא יסיח דעתו מהבדיקה, וכיון שברכת שהחיינו היא לצורך הבדיקה כדי לצאת י"ח סברת הפר"ח, ממילא אין לחוש שמא יסיח דעתו מהבדיקה, וכיון שאין בזה הפסק ש"ד לברך אחר שהתחיל מעט בבדיקה, כדי שיהיה ניכר שמברך שהחיינו ורוצה לפטור את מצות הבדיקה הבאה מזמן לזמן. ולכאורה זה עדיף מאשר יברך שהחיינו רק בסיום הבדיקה, שאז אינו ניכר כל כך שמברך גם על הבדיקה.

וגם מן זיע"א לא היתה כוונתו שאין לברך אלא לאחר הבדיקה, אלא שאפשר לברך גם לאחר הבדיקה, ודיבר בהווה, שבדרך כלל זה יותר נח, אבל הרוצה לברך אף באמצע הבדיקה אחר

שמה יניח עשר וימצא תשע, ועוד בגמרא איירי דמה שמשיר אינו בודק ואינו בכלל הביטול, ולכן יש עליו חובת בדיקה, ולא סומכים על הביטול, מה שאין כן כאן הרי הוא בודק למצוא את כל עשר החתיכות קיים מצות

בדיקה, ועל כן לא צריך לבדוק שוב, אלא סומך על הביטול.

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב ד - אם מותר לזרוק לחם למקום שריפת החמץ

בס"ד, כ"ח אייר תשע"ט, 1319-2/צ"ט

לכבוד היקר והנעלה, כש"ת ה"ה ר' חיים טל נ"י שלום וברכה,

לשאלתו האם מותר לזרוק לחם למקום שריפת החמץ, בפרט שהחום גדול, וא"א להתקרב למקום, הנה אף ששריפת החמץ יש בה משום ביזוי אוכלים, מ"מ הרי זו המצוה שנצטוונו לבער את החמץ, ולכן כתב הש"ע (סי' תמ"ה סעיף א') כיצד ביעור חמץ שורפו או פוררו וזורה לרוח או זורקו לים, ומשמע שאין מחייבים אותו להניחו על הים, אלא יכול לזרוק, ועיין במשנ"ב (סי' תמ"ה סעיף ה') שכתב, שאם משליכו לבית הכסא הרי הוא כמבוער מן העולם לגמרי, כיון ששום אדם לא יכול ליהנות ממנו, וא"צ לפוררו קודם שמשליכו, אפילו הוא פת קשה. ואמנם בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סי' כ' אות י') כתב, כשבאפשרותו

לשרוף את החמץ לא ישליך לבית הכסא, משום ביזוי אוכלים, ודייק כן מדברי הבן איש חי (פרשת צו אות ר') שכתב שישרוף הוא בעצמו את החמץ וכו' אבל אסור לזרוק את החמץ לרחוב משום בזיון אוכלים, וכ"ש שמשליך לבית הכסא שיש ביזוי אוכלים. ע"ש. ומ"מ מעיקר הדין מותר לזרוק את הפת או עוגות או פתיית חמץ וכדומה, לאש מרחוק, כשאינו יכול להתקרב לאש, ואין בזה חשש של בזיון לאותם רגעים שזורק, שהכל נעשה לשם מצוה. והרי לכתחלה יש לשרוף החמץ, ורק כשאי אפשר יזרקנו לים וכדו'. וראה עוד בילקו"י פסח כרך א' (עמוד תקס), וכרך ב' (סי' תמה עמ' נח).

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב ה - הכנסת חמץ לבתי חולים בחג הפסח

בס"ד, כ"ז סיון תשע"ט, 1453-22/צ"ט

לכבוד ה"ה אביחי מנדלבלית

היועץ המשפטי לממשלה

הנדון: הכנסת חמץ לבתי חולים בחג הפסח - בג"ץ

1550/18, בג"ץ 1710/18

בישיבה שהתקיימה השבוע בלשכתך בנדון, נבחנו חלופות שונות לצורך מתן מענה לדרישה העולה בעתירות הנדונות לאפשר הכנסת חמץ לבתי חולים בחג הפסח. בין השאר, ביקשת במהלך הישיבה לקבל את עמדתי בשאלה האם יש בחלופה לספק את המזון בבתי חולים בחג הפסח באמצעות כלים חד פעמיים, כדי להסיר את החשש לפגיעה בכשרות המזון.

עד כה, הונחו בתי החולים למנוע הכנסת חמץ בשעריהם באופן גורף במהלך חג הפסח, וכמו כן, הונחו המאבטחים, אגב פעילותם הביטחונית, לפעול למניעת הכנסת חמץ למתחם בית החולים במטרה לשמור על כשרות המזון המסופק בו. בהינתן שמדיניות זו חלה למשך שבעה ימים בשנה בלבד, היא עומדת, לשיטתנו, בעקרון המידתיות.

גם אם הנכם סבורים כי ישנם קשיים משפטיים כאלו ואחרים בשימוש שנעשה במאבטחים, מבחינתנו מדובר במינימום הדרוש על מנת להבטיח את טובתם של שומרי הכשרות. שומה על כל אחד מן הצדדים להתפשר ולגלות גישה פרגמטית על מנת לאפשר להכיל את המורכבות

הנובעת מהיותנו מדינה יהודית ודמוקרטית, אשר יודעת, מחד, להבטיח מזון כשר לציבור המאושפזים בבתי החולים ומבקריהם, תוך צמצום הפגיעה עד כמה שניתן בזכויות הפרט, מאידך.

מיותר להכביר מילים בדבר חומרת איסור חמץ ע"פ התורה, ובדבר המאמצים העילאיים שעשו יהודים לאורך הדורות כדי להישמר מפני איסור זה. כמה מצער הדבר שדווקא במדינה היהודית, שאליה זכינו לשוב אחרי דורות של גלות, ואשר בה רוב הציבור שומר כשרות בחג הפסח, אנו מתקשים להבטיח מזון כשר לציבור, וזאת בשל כבלים משפטיים כאלו ואחרים. כל נשכח כי עסקינן בציבור חולים השוהה היכן שהוא נמצא מתוך כורח ולא מתוך בחירה, מציאות המחייבת אותנו להתאמץ למענו באופן מיוחד, ולאפשר לו לחיות ע"פ אמונתו וצו מצפוננו.

קיים חשש אמיתי כי יישום החלופות שהועלו שבמסגרתן תותר הכנסת חמץ לשטח בתי החולים, יגרום לכך שאנשים יראי שמים יימנעו מלהתאשפוז בבתי חולים מחשש לחמץ הנמצא בהם. לטעמנו, חובה להעמיד שיקול זה לנגד עינינו בעת קבלת החלטה בסוגיה, ולהתחשב באוכלוסייה זו.

במהלך הדיונים המשפטיים בעתירות הנדונות הועלתה האפשרות כי בתי החולים יסתפקו בהצבת שלטים שיפרטו את ההנחיות לציבור לעניין הכשרות בחג הפסח. בכל הכבוד הראוי, האם גם בתחומים אחרים, מוכנה המדינה להתבסס על רצונם הטוב של אזרחיה לשם אכיפת הוראות שהיא רואה בהן חשיבות? כמעט מיותר להדגיש, כי אין ענייננו בכפייה דתית כי אם להבטיח שלא ייגרם נזק לציבור שומרי הכשרות בידי אחרים שהכשרות אינה חשובה

עבורם. אני מאמין כי רוב מכריע של הציבור, גם מקרב המיעוט הלא יהודי וגם מקרב אלו שאינם שומרי כשרות, יכבדו את נהלי הכשרות ולא ירצו להכשיל את הציבור בבתי החולים, ואולם כחלק מאחריות המדינה כלפי ציבור זה, ההסתייעות במאבטחים הינה בבחינת הכרח בל יגונה, לשם הבטחת טובתם של שומרי הכשרות.

באשר לחלופת השימוש בכלים חד פעמיים שבמסגרתה יתאפשר להכניס חמץ לכלל מתחם בית החולים, אנו מתנגדים באופן נחרץ לחלופה זו. ככל שתתאפשר הכנסת חמץ למחלקות ולחדרי החולים, קיים חשש של ממש להכשלת הציבור, בין אם על דרך של זליגת מזון חמץ למנות החולים המוגשות בחדריהם, ובין אם על דרך של הטעיית חולה לצורך מזון חמץ שהושאר בחדרי החולים. יש לזכור, כי לאור התפתחות טכנולוגיית המזון, לעיתים קשה להבחין בין מזון שהוא כשר לפסח ובין מזון שהוא חמץ. אזכיר, כי מבחינה הלכתית חמץ אסור בכל שהוא.

נכבדי, אני פונה אליך בבקשה להציג את העמדה הנזכרת לעיל מטעם המדינה בקול צלול וברור, ולתת בכך סעד לציבור החולים שומרי הכשרות בישראל. לשיטתנו, מדובר במדיניות מאוזנת ומידתית.

ככל שתחליט אחרת, אבקש כי תאפשר לרבנות הראשית לישראל ייצוג חיצוני על מנת להביא את עמדת הרבנות בפני בית המשפט.

וזכות תהיה לו אם יזכה לחזק ולבצר את מסורת ישראל מדורי דורות.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב ו - סוף זמן אכילת חמץ, וסוף זמן קריאת שמע

שנתבאר בספר ילקוט יוסף (תשמ"ז, מועדים הלכות ביעור חמץ סעיף כ"ו), דחושבים השעות של ד' שעות מעמוה"ש, וכתבת דשמא צ"ל מהזריחה, שהרי לגבי ק"ש נתבאר בילקוט"י בשם רב סעדיה גאון והריא"ז דאפשר להקל למנות מהזריחה, וא"כ

בס"ד, י"ג כסליו תש"פ, פ' 105-2/5

לכבוד האברך היקר והנעלה כש"ת ה"ה הרב ר' נתנאל חנו שליט"א
שלום וברכה!

במענה למכתבו בענין סוף זמן אכילת חמץ,

אמאי לגבי חמץ נתבאר בילקו"י למנות מעמוה"ש. התשובה לשאלה זו, כי הנה בכל דבר שהוא מה"ת אנו מחמירים לכתחלה למנות מעמוה"ש, וגם לגבי ק"ש לכתחלה יש למנות מעמוה"ש וכדעת המג"א, ומה שכתבנו להקל למנות מהזריחה, הוא בשעת הצורך, או למי שתורתו אומנתו ולומד כלילה מאוחר, וכל כיו"ב. וזה לא שייך לגבי ביעור חמץ. ולכן לגבי חמץ יש למנות מעמוה"ש. וע' בספר חזו"ע פסח (עמ' ב"ט) שנתבאר דאסור לאכול חמץ ביום י"ד מסוף ארבע שעות ומעלה, וחושבים השעות בשעות זמניות מעמוה"ש עד צאה"כ וכו', ובהערה (אות מ"ב) כתב, וכדעת הבי"ח הט"ז ופר"ח שם, שחשבון השעות מעמוה"ש עד צאה"כ, ושלא כדברי הלבוש והלחם חמודים שכתבו שהוא מנץ החמה עד שקיעתה, וכ"כ האליה רבה וכו'. וכן פשטה ההוראה בכל מקום, וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' ל"ח אות ע'). ע"ש. כלומר כך פשט המנהג לעשות, ומ"מ נראה בדיעבד יכולים לתת לתינוקות לאכול אחר שעה רביעית מעמוה"ש, כל שהוא תוך ד' שעות להנץ החמה, שהרי רבו הסוברים כדעת הלבוש והלחם חמודות, וכ"ד הגר"א, וכ"כ בש"ע הגר"ז (סק"ד) ועוד, ומכיון שהיא פלוגתא, בדרבנן יש להקל בזה לתינוקות כל שלא הגיעו למצוות.

ואנכי הרואה בסידור רב סעדיה גאון (סוף עמוד יב), שמוכח שסובר שמונים שעות אלה מהזריחה, כדעת הלבוש. וכ"כ בשלטי הגבורים (ריש פרק ד' דברכות אות ג). וכ"כ רבי מרדכי יפה בספר הלבוש (סי' רלג ס"א, וסי' רסז ס"א). וכ"כ הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (פסחים ו:), והובא במחזיק ברכה (סי' תמג אות ב). וכ"כ בלחם חמודות (פרק ד' דברכות אות כה). וכ"כ עוד במעדני יום טוב (פרק א' דברכות סי' נ' אות ט), ובתוספות יום טוב (פרק ג' דפסחים משנה ב). וכן משמע מתשובת הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' מד), שהוזכרה גם בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (אר"ח סי' עו). וכן הוכיח הרה"ג רבי חיים דרוק בספר אורות חיים (עמוד שכ), ובקובץ נועם ט' (עמוד רלה), מתשובת פאר הדור הנ"ל, שיש לחשוב היום מזריחת השמש עד שקיעתה. וכ"כ

הגר"א בביאוריו לאו"ח (סי' תנט סעיף ב). וכ"כ בשו"ת בית יהודה חלק א' (דף קט רע"ד) בשם רבו. וכ"פ בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"ב (סי' קס), שהעיקר כדברי הלבוש למנות מהזריחה עד השקיעה. ע"ש. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' תמג ס"ד) בדין חמץ, ובסידור פסק כן גם לגבי ק"ש. ועיין בבדי השלחן שבספר קצות השלחן (סי' כ אות א).

וכל קבל דנא דעת המהרא"י בשו"ת תרומת הדשן (סי' א), שיש לחשוב שעות היום מעמוה"ש עד צאה"כ. וכ"פ המג"א (סי' נח סק"א), שלגבי ק"ש לכולי עלמא יש למנות מעלות השחר. (ועיין במחצית השקל ובהגהות ח"ת"ס שם). וכ"כ האליה רבה (שם סק"ב). וכ"כ הפר"ח (סי' תמג, ושכן העלה בסי' רסא), ומהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף קנח ע"ב), כתב ג"כ שיש למנות מעמוה"ש. וכ"כ בשמו המהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סי' תמג). וכ"כ בשו"ת תשובה מאהבה חלק א' (סי' כה) ע"פ דברי המג"א הנ"ל. וכ"כ בפשיטות בשלמי צבור (דף צג ע"ג). וכן העלה בספר מגן גבורים (סי' נח, שלטי הגבורים בסק"ג). ע"ש. וכתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות ע) בזה הלשון: ודע ששעות אלו מתחילות מעלות השחר, וכן פשטה ההוראה בכל המקומות. ודלא כהלבוש שכתב שמתחילים מהנץ החמה. ע"כ. וכ"כ עוד בספרו קשר גודל (סי' ו אות ד). וכ"פ בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סוף סי' ב). וכ"כ בבן איש חי (פרשת ויקהל אות ד) שהעיקר כסברת האומרים מעמוה"ש עד צאה"כ. וראה מ"ש על דבריו בהליכות עולם ח"א (עמוד רמח). וסיים שם: ונראה שת"ח השקוד על לימודו כלילה יש להקל לו גם בק"ש לנהוג כד' הגר"א והגר"ז. וכ"כ החזו"א. וע"ע בהליכות עולם פרשת וארא (אות ג).

והנה בתוספות יום טוב (הנ"ל) הוכיח מדברי הרמב"ם בפי' המשניות (פרק ג' דפסחים) שכתב ששיעור מיל הוא שני חומשי שעה, ומוכח כדברי הלבוש, שיש לחשוב שעות היום מהזריחה עד השקיעה, שהוא שיעור מהלך שלשים מיל, כדברי עולא פסחים (ג:). ונמצא שהמיל הוא כ"ד דקות, שהן שני חומשי שעה. ולכן תמה על הלבוש שהוא עצמו פסק בסי' רסז שהמיל הוא י"ח דקות. (וכ"כ עוד הלבוש באו"ח סי' תנט

ראוי להחמיר כשתי הסברות בכל הדברים שהם מה"ת, אך בדרבנן ראוי לנהוג כדברי הלבוש בין להקל בין להחמיר. וכ"ה בערך השלחן (סוף סי' תמג). וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"א (תארו"ח סי' 1).

ולפי דברי מרן הכס"מ (סוף פ"א מהלכות ק"ש), שזמן ק"ש של שחרית, מה"ת נמשך כל היום, וחכמים תקנו שיהיה עד סוף שלש שעות, ולכן אמרו שהקורא מכאן ואילך לא הפסיד ברכות. ע"ש. וכן מוכח בחידושי הרשב"א (ברכות יא.). וכ"כ בשו"ת תומת ישרים (סי' ג').

לפ"ז יש מקום להקל בדין ק"ש שחרית לחשוב סוף הזמן משעת הזריחה. ואע"פ שרבים חולקים על מרן בזה, מ"מ כיון שנראה שמעיקר הדין הלכה כהלבוש, בכה"ג חזי לאצטרופי סברת מרן הכס"מ. וכ"כ הפני יהושע בסוף ח"ד (דף קסו ע"ג), ליישב מנהג העולם בחישוב סוף זמן ק"ש מר כי אתריה ומר כי אתריה, משום שזמן ק"ש אינו מה"ת אלא מדרבנן. ע"ש.

וכ"כ המהרש"ם בספר דעת תורה (סי' נח ס"ו) לחשב השעות מהזריחה, ושכן מצא בכתבי הגאון בעל דעת קדושים. וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר חלק א' (סי' טט), ובארחות חיים החדש (סי' נח סק"ו). אלא שהגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' כב) חולק על זה. ע"ש.

ועכ"פ לכתחלה נכון להחמיר לגבי ק"ש כמ"ש החיד"א הנ"ל לחשוב מתחלת עלות השחר. אך בשעת הצורך או ת"ח יש לסמוך ע"ד הפוסקים להקל, לחשוב שעות היום מהנץ. ואף הנהגים כן תמיד יש להם על מה שיסמוכו, וכמ"ש הגר"מ פיינשטיין הנ"ל. וכ"כ בשו"ת שאילת שמואל (סי' ה), שרוב העולם נוהגים לסמוך על דעת הרמב"ם לחשוב השעות מהנץ החמה לגבי ק"ש. וע"ע להרה"ג רבי חיים דרוק בקובץ "נועם" כרך י' (עמוד קסו-קסז) שכתב ג"כ להקל.

וכ"ש שיש להקל יותר בדברים שהם לכל הדעות מדרבנן, כגון ד' שעות של זמן תפלת שחרית, וכדאיתא בתוספתא (פרק ג' דברכות). וכן יש להקל בברכות ק"ש שהן מדרבנן, לחשוב את שעות היום מזריחת השמש, כדעת הרב הלבוש וסיעתו, ובפרט שכן מבואר בסידור רב סעדיה גאון,

סי' ב, וביר"ד סי' סט ס"ו), ובוזה הניח שיעור המיל כדברי האומרים שיש לחשוב השעות מעמוה"ש ועד צאה"כ, שהם ארבעים מיל, ויוצא שכל מיל י"ח דקות. וכ"כ עוד במעדני יום טוב הנ"ל.

וכבר תמה על זה בשו"ת חוט השני (סי' צו, דף צג ע"ג), שהיה לו להרגיש שגם הרמב"ם סותר את עצמו בזה, שכתב בפ"ק דברכות שעמוה"ש הוא שעה וחומש קודם הנץ החמה, שהם ד' מילים, ויוצא ששיעור המיל י"ח דקות, וזה בניגוד למה שכתב הרמב"ם בפסחים. ע"ש.

ובאמת שגם רב סעדיה גאון [הנ"ל] כתב לחשוב השעות של ק"ש ותפלה מזריחת השמש, וכנ"ל, והוא עצמו (בעמוד כט) כתב ששיעור מיל י"ח דקות. ע"ש.

ובשו"ת חינוך בית יהודה (סי' ס) כתב ליישב, שלענין ק"ש ותפלה שהשעות זמניות, יש לחשוב מהזריחה עד השקיעה וכו', אבל לגבי דין מליחה שהשיעור הוא מיל יש לחשוב מעלות השחר עד צאה"כ, ובוזה ניחא גם דברי הרמב"ם. ודייק כן מלשון הלבוש סי' רסו וכו'.

ועיין להגאון החזו"א אר"ח (סימן יג אות ג' בד"ה והנה) שג"כ כתב, דשפיר י"ל ששיעור מיל י"ח דקות, כמ"ש התרוה"ד (סי' קסז), ובכל זאת אין הלכה כמותו במ"ש לחשוב שעות היום מעלות השחר עד צאה"כ, אלא כדברי הגר"א לחשוב מזריחת השמש עד שקיעתה, ולא תליא הא בהא. ע"ש.

ולכאורה יש סיוע לזה מדברי רב סעדיה גאון הנ"ל. ולפ"ז יש לומר שאע"פ שאנו תופסים עיקר כדעת מרן הש"ע (בארו"ח סי' תנט, ובירורה דעה סי' טט), ששיעור מיל י"ח דקות, מ"מ לענין ק"ש יש לסמוך בשעה"ד על הפוסקים שסוברים שסוף זמן ק"ש נחשב מזריחת השמש, כדעת הגר"א והגר"ז והחזו"א הנ"ל. וכ"פ בשו"ת אג"מ (אר"ח סי' כד), שכן עיקר לדינא, ושכן המנהג ברוב המקומות בערי רוסיה וליטא, ושכן נהגו למעשה בני הישיבות וכו'. ע"ש.

ועיין בספר מנחת כהן (מבוא השמש מאמר ב פרק ט), שאחר שהאריך ליישב דברי הלבוש מכל הקושיות שהקשו עליו, סיים, ונראה שהלכה כדעת הלבוש כפי עיקר הדין, אך לענין מעשה

ובתשובת הרמב"ם בפאר הדור הנ"ל. וכ"כ המהרש"ם בספר דעת תורה הנ"ל. וכ"כ בכה"ח (סי' רלג סק"ז), שהמנהג לענין תפלה כדעת הלבוש למנות מהזריחה עד השקיעה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג הנ"ל. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל חלק א' (סי' ו), וחלק ג' (סי' עד, פז, פח, וקנז).

ומה שהעיר חכ"א שיש כאן ספק דאורייתא, הנה מרן אאמו"ר זיע"א דיבר בזה בכנס ועתה כתבו לכם בחודש ניסן תשע"ג, ושם אמר להדיא כנ"ל וז"ל: נחלקו הפוסקים ממתי מונים את הג' שעות, מעמדה"ש, או מנץ החמה. ר' ישראל איסרליש כתב שמתחילים למנות מעמדה"ש, וכ"כ המג"א והפ"ח, הא"ר, והמקראי קודש.

ואילו התוס' יו"ט בפ"ג בפסחים מוכיח מדעת הרמב"ם שסובר שמונים מנץ החמה, וכ"כ ר' מנחם עזריה מפאנו, וכן מובא בסידור ר' סעדיה גאון שהיה לפני אלף שנה, וכתוב בסידור שנכתב לפני מאה שנה, דהיינו אלף מאה, ושם כתוב שמונים מנץ מהחמה (מעמדה"ש ועד נץ החמה ישנם 72 דקות), וכן הגאון מוילנא כיוון לדעתו ואמר מהנץ, וכן הרב פיינשטיין, וכן בעל התניא, וכן הלבוש, לחם חמודות, וכן פאר הדור הגאון החזו"א, כולם כותבים שמונים זמן של ג' שעות מהזריחה. ולכן אפשר לסמוך עליהם לכתחילה והלכה כמותם לתלמידי חכמים הלומדים עד שעת לילה מאוחרת. (פה מאריך הרב בזה שאנשים קשה להם לקום מוקדם, במיוחד בשבתות וכו').

וברכות ק"ש זמנם עד ארבע שעות. ויש סיוע לאלה שאומרים שזמנם מהנץ החמה מדעת מרן השו"ע, שהרי מרן כותב מה שאמרנו עד שלוש שעות, זה חכמים, אבל מה"ת זמנו כל היום, כמו בערבית שזמנה כל הלילה, כך כותב הכס"מ. ותנא דמסייע ליה שהרי הרשב"א בחידושי (ברכות יא.) שכותב שזמנה כל היום, וא"כ החומרא של ג' שעות זה מדרבנן, ולפ"ז ספד"ר לקולא, ולכן יש לסמוך על הפוסקים שסוברים שמונים מנץ החמה. ע"כ דברי מרן.

והגרש"ו אויערבאך זצ"ל אמר, שהמנהג בזה כדעת הגר"א אף לענין ק"ש, וכמו שהביא בשמו בספר ועלהו לא יבול (עמוד סב). אך אמר שאם אפשר לדקדק כדעת המג"א, בודאי שזה עדיף.

ודע, שעל מורי ההוראה לעמוד בתקיפות על האמת, כי ההלכה אינה הפקר לחלוק בלי שכל והגיון על גדולי עולם. ועי' בהשגות הראב"ד על הרמב"ם, וברמב"ן במלחמות והרז"ה, ובמש"כ המהרש"ל על הב"י בהקדמת היש"ש, ובמ"ש מרן הב"י בכמה מתשובותיו על המבי"ט, ואפי' החרים עם בית דינו את מי שיעשה כדברי המבי"ט. ראה בשו"ת מהרשד"ם. וכן מצינו כבר בגמ' "כי ניים ושכיב אמר להאי שמעתתא". וכהנה רבות כידוע לכל לומד הלכה במקורותיה. וכך היה דרכם של רבותינו בכל הדורות, כשרצו להעמיד ההלכה על תלה, דיברו בתקיפות, שלא יימשכו אחר האומר.

ומצינו בכמה וכמה מקומות שהראב"ד כתב בלשון חריפה כנגד הרמב"ם, ומהם: בהלכות שבת (פרק ט) "חיי ראשי אם סברא אמרה, לא סבר מימיו סברא פחותה מזו". ובהל' איסורי ביאה (פי"ח ה"א) "זה הלשון חושך ולא אורי", ובהלכות ביאת מקדש (פי"ח ה"א) "דומה שלא בא זה אלא לערבב את העולם, שלא תפס דרך הגמרא, ופרטיו לא באו דרך הגמרא". ובהל' שמיטה ויובל (פ"ב ה"ד) כתב, "עיקם עלינו את הדרך, ובלבל לשון משנתינו, ונתן את הראשון אחרון וכו'". ובהלכות תמידין ומוספין (פ"ד הלכה יג) כתב: "כל מה שכתב כאן הבל ורעיון רוח". ע"כ. ובהלכות מעשה הקרבנות (פרק ב' ה"ה).

וכתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קח), דמהשגות הראב"ד למדנו חובה לעצמנו, לקובלנא מה"ת נגד החולקים, כי הוא לא כיון בהם למעט בכבוד הרמב"ם, חלילה לרבנן קדישי כותייהו, אלא חשף הראב"ד את זרוע קדשו לחלוק עליו לכח אמיץ בכמה גופי הלכות, כי היכי דלא ליסרכו כולא עלמא בתריה, ללמוד וללמד בדעות מעל ספר המורה וכיו"ב, והוא דעבד כהוא זוגא דרבנן לחנניה בן אחי ר' יהושע, שהיה מטהר והן מטמאין, מטמא והן מטהרין, בשביל שהיה מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ, כדאייתא בפרק הרואה, ודוקא במידי דתלי בסברא, כדמוכח התם וכו'. ע"כ.

גם בספר "קורא הדורות" לרבי דוד קונפורטי נדף יא: הו"ד במבוא לספר "כתוב שם" השגות הראב"ד על

בהשגותיו על הרמב"ם. וכאמור לעיל כל זה לא עשה הראב"ד הקדוש ז"ל אשר רוח אלוהים נוססה בקרבו ורוח הקודש הופיעה בבית מדרשו ח"ו מתוך פחיתות וזלזול בכבודו של הרמב"ם דזה לא יעלה על דעת איש ח"ו, אלא רק מהטעם האמור לעיל ללחום לקנאת ה' צבאות כדי שלא יסמכו עליו בהוראותיו.

וראה גם לכהנא רבה הרב יד מלאכי (בכללי הרמב"ם והראב"ד אות מג, דף קפו ע"ג) שכתב שם, הראב"ד בהשגותיו לא כיון בהם למעט בכבוד הרמב"ם, חלילה לרבנן קדישי כוותיהו. אלא חשף הראב"ד את זרוע קדשו לחלוק עליו בכמה גופי הלכות כי היכי דלא לסרכו כו"ע בתריה ללמוד וללמד בדעות מעל ספר המורה וכיצא בו. כ"כ הרמ"ע מפאנו בתשובותיו (סוסי"ק ח).

ובתקדמה לשו"ת רב פעלים ח"א (בסוף עמוד ראשון ד"ה ויש) כתב, ראו מי לנו גדול מרבינו הראב"ד בתורה ויראה, אשר השיג על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל כמה השגות, וזלזל בכבודו, ולא היה חשוב בעיניו, וסוף דבר מה עלתה לו וכו'. ע"ש.

וכאשר חכם מעיר בתקיפות על דברי רעהו כדי שלא יימשכו אחריו, אין לו לחוש לאיסור מלבין פני חבירו ברבים שאין להם חלק לעוה"ב. דז"ל הרמב"ם (פי"ו מהל' דעות ה"ח): המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימו וכו', וכל המלבין חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב. בד"א בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים, ומפרסמים חטאו ומחריפים אותו בפניו, ומקללין אותו וכו'. ע"כ. וראה עוד במפתחות לשו"ת יבי"א ח"ב (חיד"ד סי' טז אות ה), ובקצושי"ע ילקו"י ח"ב (יר"ד סי' רמב סע"י כה), שמותר לחלוק על איזה ספר או איזו סברא אפי' כשמטיח נגדו דברים קשים כגידיים, והכל לש"ש כדי שלא יימשכו אחרי הלכה מוטעית, ע"ש. ושם איירי אפי' כנגד חכם שחולק אחר העיון וכדרש"ת, ורק נראה בהחלט שטועה בהלכה, וכ"ש כאשר מדובר בחכם שחולק כסדר על גדולי הדור. והיוצא מדברי הרמב"ם שאם יש איזה חכם שנוהג ביהירות בהלכה, וחולק על גדולים בלי שכל וכלי שום סיבה, מותר להכלימו ברבים כדי שלא יימשכו אחריו. ואלו דברים ברורים.

ועכ"פ לענין סוף זמן אכילת חמץ בער"פ, נהגו

בעל המאור הוצאת מוסד הר"ק ירושלים תשי"ז, עמ' לב) כתב, כי מגמת פני הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם היתה לשם שמים, לבל יקבעו הדורות הבאים הלכה כמותו בכל מקום, ובכל הדברים אשר השיג עליו אך ידע כי בדבריהם יש מחלוקת, ואינם כמו שפסק ז"ל. עכ"ד.

גם מרן החיד"א בשם הגדולים ח"א (מע"ר א אות יא), כתב, והראב"ד בעל ההשגות אזיל ומודה להרמב"ם שמלאכה גדולה עשה באסיפת בבלי וירושלמי ותוספתא, והטעם שהשיג עליו בכל תוקף הוא, כדי שהדורות לא יסמכו עליו ויסברו דאין לנטות מדבריו, ומה גם שקרא ספרו משנה תורה, שאחר תורה שבכתב ספר הרמב"ם הוא משנה לתורה, וגם יגררו אחריו בספר המורה, וכמו שכתבו הרמ"ע מפאנו [הנ"ל], ומהר"ם חאגיז בס' משנת חכמים, וגם הרמ"ה ז"ל היטב חרה לו ע"ש משנה תורה. עכ"ל.

ונמצא בדבדאי עיקר השגותיו של הראב"ד על הרמב"ם הוא להעיר עליו כדי שלא יסמכו עליו וכו'. ולא חלילה מתוך זלזול בכבודו של הרמב"ם, וע"ע במבוא לספר "שם כתוב" (עמוד לא) שהביא תשובה מהראב"ד שנמצאה בכת"י, ובו רואים שהראב"ד מתייחס בכבוד להרמב"ם, שכותב עליו לא שבאנו לחלוק על דברי הר"מ במז"ל וכו', אבל מה שהניח הוא אנו השלמנו, ואפשר שהיה לו ספק והניחו, ומסוד ה' ליראיו נתגלה לנו. ע"ש.

אולם מאידך גיסא יש שמפקקים בענין תשובה זו שהיא מזוייפת וכו', והביאו כמה ראיות לדבר וכאשר הובאו דבריהם שם (בהערה 56). ע"ש.

צא וראה בהשגות הראב"ד על הרי"ף שהקפיד לכתוב לו בלשון נקיה, ולדוגמא ראה בשו"ת תמים דעים (ס' לח) ז"ל: הנה ראיתי בהרב אלפסי ז"ל דברים נפלאים ממני, ואולי מבלי ראות עיני הרואה כאשר יסתכל בעיני השמש מפני חלישת טבעו, ואמת היה לי לעצום את עיני, ולסגור דלתי פי, וללכת אחריו אל הימין ואל השמאל, וללכת אחריו מאין נטות, אבל כי הוא מלאכת שמים והמלאכה גדולה ואין בה תכלית לבשר ודם וכו', ע"ש.

ולעומת זאת בהשגותיו על הרמב"ם כתב בלשון חריפה. והיינו טעמא כדתיבנא, שראה שהכל סומכים עליו בהחלט, ברצונו שיתקבלו השגותיו כתב בלשון חריפה. כדחזינן בכל פינה חזית

לחשוב שעות היום מעמוה"ש, כדברי הפר"ח (ר"ס תמג) מעמוה"ש עד צאה"כ, אע"פ שאיסורו בסוף ארבע שעות הוא מדרבנן, והוא משום חומרא דחמץ, וגם מאחר שפשט המנהג לחשוב מעמוה"ש, ע"פ דברי החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סי' לח אות ע), וכ"כ בספר נתיבי עם (סי' נח). ואע"פ שמהר"י עייאש בספרו בית יהודה (דף קט ע"ד, אות סג) כתב בשם רבו שאף בענין חמץ, יש למנות השעות מהנץ החמה עד שקיעתה, ודלא כהפר"ח. ע"ש. מ"מ הנכון להחמיר כפי

שנהגו מכבר, וכמו שנתבאר בספר חזו"ע פסח (עמוד לו). ע"ש. ומיהו לתינוקות וקטנים יש להקל גם בדין אכילת חמץ בער"פ עד סוף ארבע שעות זמניות מזריחת השמש. וע"ע בשו"ת איש מצליח (אור"ח סי' טו, דף נג ע"ג והלאה), ובמילואים שבסוף הספר.

ברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציין הרב הראשי לישראל

מכתב ז - בל יראה בוּפלה פחות משיעור כזית של חמץ

בס"ד, כ"ה תמוז תשע"ט, 1611-2/ע"ט

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת ה"ה רבי שמואל אהליאב שרונו נ"י

לשאלתו אודות חטיפי שוקולד כגון כיף כיף, פסק זמן וכיוצא, שעשויים מוּפלה מצופים בשוקולד, וכל חטיף אין בו כזית דגן, האם עוברים ע"ז בפסח בבל יראה.

עיין בספר ילקו"י פסח כרך א' (סימן תמ"ב סעיף א') שמבואר חמץ שאינו בעין אלא בתערובת עם דברים אחרים, עובר עליהם מה"ת משום בל יראה ובל ימצא, ובל יראה ובל ימצא עובר אפי' אם אין בו כזית בכדי אכילת פרס, ובתערובת מין במינו ויש רוב של היתר הוא רק מדרבנן, עיין במשנ"ב (סי' תמ"ב ס"א) ובלבד שיהיה ראוי לאכילה, אבל דבר שיש בו תערובת חמץ ואינו ראוי לאכילה מותר לקיימו בפסח.

וע"ש בהערה, ובמ"ש בכסף משנה בשם הרמ"ך, שלעבור בבל יראה ובל ימצא א"צ שיהיה בתערובת כזית בכדי אכילת פרס, ע"ש בכל ההערה, וע"כ כל החטיפים הללו עובר עליהם בבל יראה ובבל ימצא, ובפרט שהם לא בתערובת אלא הם בעין וניכרים, ואף אם אין בהם כזית בכדי אכילת פרס.

ובעיקר נידון חצי שיעור בבל יראה ובל ימצא, הנה משמע בסוגיא פסחים מה. דאין ח"ש לב"י. דהנה שנינו במשנה שם, בצק שבסידקי עריבה, אם יש כזית במקום אחד חייב לבער, ואם לאו בטל במיעוטו. ואמרו בגמרא, תניא כלישנא

קמא, בצק שבסידקי עריבה, במקום העשוי לחזק, אינו חוצץ, ואינו עובר. ובמקום שאין עשוי לחזק, חוצץ ועובר. כמה דברים אמורים בכזית, אבל בפחות מכזית, אפי' במקום שאין עשוי לחזק, אינו חוצץ ואינו עובר. ע"ש. והקשה הט"ז (סי' תמ"ב סק"ה) שהניחא לשיטת רש"י וסיעתו דריש מכילתין (ב). דטעם הבדיקה משום חומרא דבל יראה, אלא לשיטת התוס' (שם ד"ה אור) דטעם הבדיקה משום דילמא אתי למיכל מיניה, א"כ אפי' פחות מכזית נמי, דהא קי"ל חצי שיעור אסור מה"ת. ומש"ה רצה לפרש דהאי חייב לבער, היינו דחייב מלקות אם לא ביערו. אלא דשדא ביה נרגא. ע"ש באריכות. והוסיף הפנ"י, דבלא"ה לישנא דמתני' לא משמע הכי. מיהו לא ידענא מאי קשיא ליה, דהא אפי' לשיטת התוס' דחששא דילמא אתי למיכל מיניה, הא כתבו דמחמירינן בחמץ טפי משאר איסורין, היינו משום דלא בדיל מיניה, וע"כ צ"ל משום דאית ביה נמי כרת, דאל"כ תיקשי מחדש דלא בדיל מיניה. וא"כ ל"פ"ז בחצי שיעור דליכא צד איסור כרת, ולא מלקות, אלא איסור גרידא, וכל שכן בהאי פחות מכזית, דלא אשכחן דאיקרי אכילה, דאין אכילה בפחות מכזית, וכ"ש בבצק כזה, דאפי' כולי שתא בדיל מיניה, שהרי בטל במיעוטו. א"כ אין שום קושיא אם נאמר דבכה"ג לא חששו לדילמא אתו למיכל מיניה, ול"ד לחמץ נוקשה בכשיעור, דלא פלוג רבנן. וכ"ש דאתי שפיר לאידך סברא, דמה שהחמירו בחמץ מבשאר איסורין היינו משום שהחמירה תורה בבל יראה, וא"כ בפחות מכזית שהתירה תורה

חוצץ "ועובר", מבואר דעובר מה"ת. ומשמע דאיכא לאו דבל יראה ובל ימצא גם בחצי שיעור.

ואולם הראש"ל רבי יוסף חזן בחקרי לב (א"ח ח"ב ס"ו עו) כתב, דאין מזה הכרח, דאידי דתני לגבי כזית חוצץ ועובר, תני גם בחצי זית "עובר". והחקרי לב מדייק מרש"י (ד"ה ואינו עובר) שכתב "לענין חמץ בפסח" ולא קאמר "לענין בל יראה" ומשמע דבחצי זית איסור בעלמא דרבנן הוא, ולא איסור תורה של חצי שיעור דבל יראה. והיכא שיש לו כמה חצאי זיתים בכלים, דאז בודאי עובר על בל יראה כשאנים מתבטלים לכלי. וכ"כ בשו"ת פנ"י [הנ"ל], וסיים, דגם אי נימא דאיכא איסור חצי שיעור, מ"מ לא שייך לשון "עובר" דמשמע דעובר על איסור בל יראה ממש.

והפר"ח (ס"ו תמב סע"ז ז) כתב, דהאי עובר היינו "מתבער" והיינו מדאורייתא ומדין חצי שיעור.

ועיין בשאגת אריה (ס"ט פא) שהעיר, דאי ס"ד דפחות מכשיעור, דהיינו פחות מכזית אסור מה"ת לענין בל יראה ובל ימצא, כמו בכל איסורים שבתורה, דקי"ל כר"י דאמר ביומא (עד:): חצי שיעור אסור מה"ת, א"כ אין לחלק בין כשיעור לפחות מכשיעור, ושניהם שוין שאסורים מה"ת בכזית, ואין לוקין עליהם, א"כ תיקשי לך הא דרפ"ק דביצה, דתנן בש"א שאור בכזית וחמץ בככותבת, ובה"א זה וזה בכזית, ואמרי' דלענין אכילה כ"ע ל"פ דזה וזה בכזית, כי פליגי לענין ביעור, מנ"מ בהא פלוגתא בכמה שיעורא דשאור לענין ביעור, כיון דלעולם אפי' בשיעורא רבא אין לוקין עליו, ולענין איסורא אפי' בכ"ש אסור מה"ת, אלא ודאי ש"מ דבפחות מכשיעור אפי' איסורא גרידא נמי ליכא, והשתא נפקא מינה טובא בהאי שיעורא. וטעם הדבר דמ"ש לענין בל יראה דליכא איסורא כלל בפחות מכשיעור, משא"כ בכל האיסורים משום דאמרינן התם דהא דחצי שיעור אסור מה"ת היא משום דחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל, וה"ט לא שייך אלא באיסורי אכילה, דקי"ל אם אוכל כזית בכדי שיעור אכילת פרס, מצטרף, וחייב עליו. הרי שאם אכל עכשיו כל שהוא כשיחזור ויאכל בכדי אכילת פרס עד שישלים עמו לשיעור כזית,

כפירוש לענין בל יראה, דהא ב"ה מקרא יליף לה תו לא שייך למיגזר, דבין כזית לפחות מכזית לא טעו אינשי.

ומדבריו משמע דלשי' רש"י אתי שפיר, והיינו דאיכא בל יראה ובל ימצא גם בחצי שיעור. וע"ש במהר"ם חלאווה שפי', דרש"י מתכוין עובר משום חצי שיעור דילפי' מאכילה דח"ש.

והנה בכל חצי שיעור נחלקו בדינו ביומא עד. שלדעת רבי יוחנן אסור מה"ת, ולדעת ריש לקיש מותר מה"ת. רבי יוחנן אמר אסור מה"ת, כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל. ריש לקיש אמר, מותר מה"ת, אכילה אמר רחמנא וליכא. ובתוס' הקשו, תימה אמאי לא קאמר מטעמא דבסמוך, דכל חלב לרבות חצי שיעור, דהא ר' יוחנן ידע לההיא ברייתא. וי"ל דלהכי איצטרך ליה לר' יוחנן לפרושי האי טעמא, משום דאי מקרא דכל חלב הוה אמינא עיקר קרא לכוי איצטרך, וחצי שיעור מדרבנן ואסמכוה אקרא, אבל השתא דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי סברא הוא, מהאי טעמא דדרשה גמורה היא לחצי שיעור. ע"כ.

חזוין דמכח הסברא דחזי לאיצטרופי ילפינן שפיר על איסור חצי שיעור שהוא מה"ת. והעיקר הוא הלימוד מהפסוק. וכן מבואר יותר בתוס' ישנים שם, דעיקר טעמא מקרא דכל חלב, וסברא דחזי לאיצטרופי מוכיחה שהדרשה באה ללמד על חצי שיעור. ע"ש. ולפ"ז יש לדון בבל יראה אם שייך בו ענין חזי לאיצטרופי, דוקא באכילה שאכל חצי שיעור, דחזי לאיצטרופי בחצי שיעור נוסף. אבל לא באיסור בל יראה. דאם הביא פחות מכזית, ואח"כ הוסיף ע"ז, אינו עובר למפרע, רק על עכשיו אם עדיין נשאר החצי הראשון, ואין בזה סברת ח"ש לאסור. וממילא כל הלימוד של כל חלב לא תאכלו לא שייך בלא סברת חזי לאיצטרופי. וע' בשפת אמת (פסחים מה). שכתב, שלדעת רש"י בלי צירוף דביקות הבצק פשוט דבחצי שיעור ליכא בל יראה. ע"ש. והחכם צבי בתשו' (ס"ו טו) סבר דבחצי שיעור אינו עובר בכל יראה. ע"ש.

ובשו"ת פני יהושע (א"ח ס"י טו) הוכיח מדקאמר הכא דגם פחות מכזית במקום שאין עשוי לחזק

נמצא האי כל שהוא שאכל כבר באיסורא אכל למפרע, דהא איהו מצטרף ומשלים לשיעור אכילה, אבל גבי בל יראה דאפי' אם ישלים לבתר זמן לשיעור כזית אינו עובר אלא על מכאן ולהבא, כ"ז ששהה אצלו, פחות מכזית ליכא איסורא כלל למפרע, אפי' לבתר שהשלימו לכזית אינו עובר על שהיות פחות מכשיעור כלל דלשעבר, אלא על להבא משעה שהשלים לכשיעור, וכיון דא"א לעולם שיבא לידי איסור על שהייה זו של פחות מכשיעור לענין בל יראה למפרע, לית לן בה. ואע"ג דיליף התם לחצי שיעור מקרא דכל חלב, מ"מ עיקר טעמא הוא משום דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל, וכמ"ש שם התוס'. ע"ש.

ובאמת צ"ב סברת האומרים דאיכא איסור דבל יראה ובל ימצא גם בחצי שיעור, דהנהגה יש הסוברים דחמץ שאני, ואפי' ברגע אחרון דפסח אסור, שהאיסור חצי שיעור באכילה בחמץ הוא איסור עצמי מקרא אחר, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א הלכה ז) מקרא דלא יאכל, ואינו תלוי בכל איסורי ח"ש שבתורה דילפי' מכל חלב לא תאכלו. ולפ"ז נראה דאין טעם האיסור של ח"ש חמץ משום חזי לאיצטרופי, אלא זו גזרת הכתוב בפסח, וממילא שייך לאומרו גם בכ"י.

ויש להוסיף, דהכא הוי גדר הרחקה משום "חזי" לאיצטרופי, וא"כ גם בכ"י אפ"ל כך שאם משהו חמץ בביתו ח"ש אמרה התורה שמעכשיו יעבור בכ"י אם יביא לביתו פחות מכשיעור, והוא בגדר הרחקה.

והנהגה מה שעוברים על מצות תשבתו הוא כאשר עוברים גם איסור בל יראה ובל ימצא, אבל כל עוד שאינו עובר בכ"י, כגון בפחות מכשיעור, ממילא אין כאן מצות תשבתו. ומעתה, הרי במצוות עשה לא שייך בו דין חצי שיעור נויש בזה אריכות. ואין כאן מקומן. וממילא ליכא איסור ח"ש בבל יראה ובל ימצא. ובפחות מכזית לא חל כלל חובת ביעור בשריפה. ומצינו לכמה אחרונים שהסכימו להלכה דאין איסור בל יראה ובל ימצא על חצי שיעור.

ונראה דהוא מפני שאין איסור של ח"ש אלא באכילה בלבד, דבענין אחר לא שייך חזי

לאיצטרופי. ומאחר שאינו עובר ע"ז למפרע, אין איסור בזה דח"ש. אלא דהא חזינו ח"ש גם במידי דלאו אכילה, כגון כתב אות אחת בבוקר בשבת, והאות השניה בצהרים, וכתב הכל בהעלם אחד, חייב, דהאיסור מצטרף. הא קמץ דשייך צירוף גם במידי דלאו אכילה. וכן הקשה בחי' בית מאיר (סי' תמב). וראיתי שמישיבים זאת, דאין ההגדרה משום דדוקא באכילה שייך איסור ח"ש, אלא ההגדרה היא בדבדבך שהאיסור הוא החפצא, שייך צירוף למעשה שלו. והאיסור בשבת בכתיבת ב' אותיות. משא"כ כשהאיסור בל יראה חל רק על הגברא, בזה לא שייך לאיצטרופי.

והפמ"ג (א"ח פתיחה כוללת ח"א אות יז) כתב, דמצינו סייג מה"ת, כמ"ש הרשב"ץ (מאמר חמץ עמ' כד) דבל יראה שהזהירה התורה, הואיל ורגיל כל השנה שמא יבא לאכלו. ובילקוט (שופטים יג) איתא, "השמרי" נא, חומץ וענבים האמורים בנוזר עשתה התורה סייג לייז, ובזה י"ל חצי שיעור אין עובר בל יראה, למאן דס"ל הכין, לפי דסייג לסייג אפי' התורה לא גזרה, וכל שכן חז"ל. ובזה יל"פ מה שאמר המלאך ואל תאכלי "כל" טמא, שהזהיר אף לחצי שיעור מענבים וחומץ, אע"ג דסייג לסייג הוה, דבשמשון הוצרך סייגים יתרים, אלא דא"כ יהיה נזיר מותר מה"ת בחצי שיעור ענבים וחומץ ורק מדרבנן, וכ"ד הר"ב כמ"ש הרלב"ח (סי' יח) הביאו המשנה למלך (חור"מ פ"א ה"ז) דמה"ת ב"ד אחר חצות חצי שיעור מותר, וה"ה כאן. ע"כ. נובספרו תיבת גמא (פ' בא עה"פ שבעת ימים שאור לא ימצא) כתב, דלפ"ד הרשב"ץ דבל יראה הוא סייג שמא יבוא לאכול, זהו מ"ש שבעת ימים שאור לא ימצא וגו' כי כל אוכל וגו'. ולא דדוקא כרת, דה"ה בער"פ עד הלילה, ועשה דתשבתו ג"כ סייג הוא דילמא אתי למיכל מיניה ורק לאו. וע' בר"פ אלו עוברין בפרש"י ותוס' לענין חמץ נוקשה ותערובת חמץ, אם יש בהם בל יראה.

ובאמת דמצינו רבים שסוברים שאסור להשהות פחות מכשיעור מה"ת מטעמא אחרינא, שמדמים השבתה לאכילה, מה אכילה חצי שיעור אסור, אף השבתה כן. שהרי הוקש השבתת שאור

לאכילת חמץ. וכ"ד מהר"ם חלאוה (פסחים מה.), וכ"כ בשו"ת חכם צבי. וכן מצדד בשו"ת פני יהושע ח"א (ס"ט), ובשו"ת נו"ב (ס"ז) צא בתשובת בן המחבר, בדעת המג"א (סימן תמב ס"ק י), ועיין בדגול מרבכה ובצל"ח שם, ובקהלת יעקב אלגאזי (בתוספת דרבנן אות קלו סוף ד"ה חצי). וע"ע בחי' רעק"א (או"ח ס"ס תמד). ובחי' רבנו דוד (ירושלים תשל"ח, פסחים 1), ובפמ"ג בפתיחה לפסח (ח"א פ"א אות ח).

וכתב הפמ"ג שם, דאף לסוכרים שאין איסור חצי שיעור מה"ת אלא באיסורי אכילה, בכל יראה אסור מהיקש זה. ויש שכתבו שכיון שאיסור כל יראה הוא במאכל, אע"פ שאינו איסור אכילה הרי זה בכלל מאכלות אסורות שחצי שיעור אסור בהן מה"ת, וכמ"ש בדגול מרבכה שם, דעה א'. ואע"פ שחצי שיעור באיסור כל יראה

אינו ראוי להצטרף לכשיעור, אסור הוא מה"ת, שכיון שבאכילת חמץ למדנו לאסור חצי שיעור אף כשאינו "חזי לאצטרופי", למדים ביעור חמץ מאיסור אכילתו, כדרך שלמדים זה מזה לענין השיעור. וכמ"ש במנחת חינוך (מצוה יט), ולפ"ז לב"ש שאין למדים ביעור מאכילה, מותר להשהות ח"ש מה"ת, ועי' באור שמח (הל' חמץ פ"ב הט"ו). ושם במנ"ח צידד שראוי להצטרף, לפי שכשישלים לכשיעור יעבור עליו למפרע, וכ"כ בבית מאיר (או"ח תמב ס"ז). ונבדין חצי שיעור בכל יראה וכל ימצא, ראה בשלחן המערכת ח"א מערכת ב' ערך כל יראה].

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב ח - אם מותר לאשכנזי לנהוג בפסח כמנהגי הספרדים

בס"ד, ט' חשון תשע"ז, 117/2/ע"ז

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת ה"ה יואל בן צור הולמיאנסקי נ"י

אודות שאלתו בדבר בעל תשובה אשכנזי, שחזר בתשובה מאז שהוא ילד לפני כשלושים וחמש שנה, ולפני עשרים שנה נפגשו הוא ואשתו עם מרן זצוק"ל, והתיר להם לנהוג בכל פסקי ההלכה כפי פסקי מרן הש"ע שהוא מרא דאתרא, ונהגו בפסח שלא לאכול קטניות כמנהג האשכנזים, ושואל האם יכול להקל בדברים שהאשכנזים ג"כ נהגו להקל.

הנה מבואר בספר עין יצחק ח"ג (עמ' תל"ט), דאשכנזי שחזר בתשובה באר"י בהשפעת חכם ספרדי, אחר שכאן הוא מקומו של מרן הש"ע, והפוסקים החשיבוהו כמרא דאתרא דארץ ישראל, יכול לנהוג כדעת מרן הש"ע, מפני שעצם הדבר שחזר בתשובה בארץ ישראל והוא המרא דאתרא שקיבלנו הוראותיו, עליו לנהוג כמותו. הא למה הדבר דומה לגר שנתייר בארץ ישראל שהוא כקטן שנולד, שעליו לנהוג כדברי מרן הש"ע שהוא המרא דאתרא, ואף כאן מאחר שהוריו לא נהגו בשמירת תורה ומצוות, כקטן שנולד דמי לענין זה, ולא שייך כאן אל תטוש תורת אמך. ואע"פ שיש לחלק בין זה לזה, מ"מ

סוף סוף הרי הופסקה מסורת זו ע"י אביו שאינו שומר תורה ומצוות, ובפרט שזה יכול לגרום לו בלבול, וע"ש בכל ההערה. ומ"מ לא יתפוס קולי דמר וקולי דמר.

וידוע מ"ש מהרשד"ם בתשובה (או"ח ס"י לה), שנשאל על קהל שבאו למלכות תוגרמה, ועזבו מנהג אבותיהם, וכולם חזרו לסדר תפלות הספרדים ומנהגיהם, שהם הרבים, וכתב, שטוב ויפה עשו לאחוז סדר מנהג הספרדים בתפלה, שלא מצאנו שיש חובה לאדם להחזיק במנהג אבותיו משום אל תטוש תורת אמך, אלא בדבר שיש בו נדנוד איסור, כהיהא דבני בישן בפסחים (ג), אבל ככה"ג שאין שום צד איסור בשינוי נוסח התפלה, ולנהוג כמנהג ספרד, פשיטא דלא שייך בזה משום אל תטוש תורת אמך. והרי אפי' במנהג איסור אם אין דעתו לחזור למקום אבותיו פקע ממנו חומרי מקום שיצא משם, ויכול לנהוג כמנהג העיר הזאת אף להקל. והרי בעיקר נוסח התפלה בחול ובשבת וביו"ט אין שינוי מהותי כלל בין הנוסחאות, ואין הבלד אלא בפיוטים ובקרב"ץ שבתוך התפלה, והרואה יראה שהעדרם טוב ממציאותם, שהרי אין אפי' אחד מעיר שמבין מה שאומר בפיוטים אלו, משא"כ הפיוטים שלנו, שהם מאת המשוררים רבי יהודה הלוי ור' שלמה אבן גבירול, ור"א אבן עזרא,

לנוסח תפלת הספרדים, שהרי החת"ס (רבו של המהר"ם שיק, חאר"ח סי' טו) העיד שרבותיו הגאונים, רבינו נתן אדלר, והגאון בעל ההפלאה, התפללו בבית מדרשם לפני התיבה בנוסח הספרדים, שהוא נוסח האר"י ז"ל. ואיך היו רשאים לשנות מנהגם? אלא ודאי שאין בזה שום נדנדוד איסור. ואף שמורי המהר"ם שיק לא כתב כן, ובכל לבי רצייתי לקיים דבריו, אך האמת אגיד שאין דבריו נכנסים ללבי וכו'. ולבי אומר לי שכל מ"ש מורי בזה אינו אלא ליישב סברת רבו החת"ס שלא הוטב בעיניו לשנות וכו'. אבל הוא עצמו מודה שאין בזה שום נדנדוד איסור, ומעשים בכל יום שרבים עושים מניין לעצמם ומתפללים בנוסח ספרד, ואין מוחים בידם, הילכך כל שהצבור כולו מסכימים להתפלל בנוסח ספרד אין שום איסור בזה ורשאים לעשות כן. עכת"ד.

גם בשו"ת בית היוצר (אר"ח סי' ט) כתב לתמוה על דברי המהר"ם שיק הנ"ל, וכתב לחזק את דברי הגאון מצאנו בשו"ת דברי חיים הנ"ל, וכן העלה לדינא שאף מי שהתפלל עד עתה נוסח אשכנז רשאי לשנות לנוסח הספרדים ע"פ דברי האר"י ז"ל, אבל לא להיפך. ע"כ. וע"ע באשל אברהם מבוטשאטש (סי' סח). ומינה לנ"ד.

וכבר אמרו (סנהדרין י"ט): כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו, שנאמר ואלה תולדות אהרן ומשה, וכתוב ואלה שמות בני אהרן וכו'. ובזוה"ק (פר' תרומה דף קכח ע"ב), דזכאה בעי למרדף בתי חייבא ולמקני ליה אורייתא באגר שלים בגין דיתחשב עליה כאילו הוא ברא ליה. ע"ש. ולכן דרשו חז"ל ושנתנם לבניך, אלו תלמידך שהתלמידים קרויים בנים, שנאמר ויצאו בני הנביאים. (הרמב"ם פ"א מהל' ת"ת ה"ב). וכעין הסמך שהביא מרן החיד"א בפתח עינים (סנהדרין י"ט), על מה שאמרו שם המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. פירש רבינו מהר"י הכהן, שהוא ע"פ מאי דק"ל ב"מ (ק): שטף נהר זיתיו ונתנם בשדה אחרת, זה אומר זיתי גידלו, וזה אומר ארצי גידלה, יחלוקו. וכן הדין לגבי המגדל יתום, שאביו המולידו טוען בני הוא, והמגדלו אומר אני טפחתי ורביתי, ותצא דינא בחלקות ישית למו, למחצית שכר. אבל הקב"ה נוהג לפני משורת הדין ונותן לו שכרו משלם. ולכן מכיון שהחכם שלימדו תורה והכניסו תחת

שכולם בלשון צח ומובן לכל. ולכן הקהל הזה שבאו למלכותינו מלכות תוגרמה, אף שמנהג אבותיהם היה על דרך אחרת, והם עזבו מנהג אבותיהם ותפסו מנהג הספרדים בכל סדר תפלותיהם, ראוי לשבחם על כך, מאחר שתפלת הספרדים היא יותר צחה ובטוחה מכל מכשול, ומצוה לחזק את ידם להמשיך להחזיק בסדר תפלות הספרדים ובמנהגיהם, שהם עיקר במלכותינו מלכות תוגרמה. עכת"ד.

וסויע לדבריו כי הנה גם רבינו האר"י ז"ל שהיה אשכנזי התפלל עם הספרדים בנוסח שלהם, וכמ"ש הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט, דף ד): שרבותינו הקדושים סידרו לנו נוסח התפלות, ואף שיש קצת שינוי בנוסח התפלה בין האשכנזים לספרדים, הנה כבר העידו על רבינו האר"י שבחר להתפלל בנוסח הספרדים, וכמעט כל העולם כולו קיבלו עליהם נוסח הספרדים זולת האשכנזים. ע"כ. וכ"כ במשא מלך (דיני המנהגות חקירה טו), שהמנהג בסדר התפלות שכל הלשונות שבעולם תפסו מנהג הספרדים כמ"ש מורי (הרשד"ם), שהוא הנוסח היותר צח וברור שבכולם, זולת האשכנזים. והנהג להם לישראל.

ומרן החיד"א בקשר גודל (סי' יב אות ט) כתב: שקבלה בידינו מפי האר"י ז"ל, שיש י"ב שערים ברקיע כנגד י"ב שבטים, והתפלות של כל שבט עולות דרך שער המיוחד לאותו שבט, ונוסח תפלת הספרדים עולה בכל אחד ואחד משנים עשר השערים. ע"כ. וכ"ה בשלמי צבור (דף קח:). וכ"כ הגר"ח מצאנו בשו"ת דברי חיים ח"ב (חאר"ח סי' ח), שנוסח הספרדים ע"פ האר"י הוא נוסח כולל ונכון לכל שבט, ואין לפקפק כלל על מי שירצה לשנות ממנהג אבותיו ולהתפלל בנוסח ספרד. ע"ש. ומ"ש בשו"ת מהר"ם שיק (אר"ח סי' מג) לתמוה על הגר"ח מצאנו הנ"ל, שהתיר לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, והעלה עפ"ד המג"א (סי' סח), שאין לשנות ממנהג אבותיו. ע"ש. לק"מ, שכבר כתבנו שהאר"י שינה ונהג להתפלל בנוסח הספרדים. וכבר הקשו בשו"ת פרי השדה ח"ב (סימן צח), ובתורת חיים סופר (סי' נא סק"א) ע"ד המהר"ם שיק.

ואף תלמידו של המהר"ם שיק המהר"ש גרינפלד בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' סו) העלה שאין שום איסור לשנות מהנוסח של תפלת האשכנזים

בעיר, כל הבאים לדור שם, טפלים הם להם". ע"כ. (והו"ד בפר"ח ובאה"ל ס"י תסח). וחזר לעשות ק"ו לנידונו שהספרדים בני המקום היו הרוב. ע"ש. ומבואר דלית ליה למרן ז"ל לחלק בין יחידיים שבאו ממקום למקום לבין קהל שהגיע, ולא עוד אלא, שאפילו אם אותו קהל הוא הרוב, נעשה טפל ובטל לקהל הקטן הקבוע שם מעיקרא. ובמקום חדש, שאינו מיושב ואין קהל קבוע, ובאו להתיישב שם כמה קהילות באותו הזמן, בזה הכריע שם מרן שיתבטלו המיעוט לרוב להיות כמותם, ואז אף אם לאחר מכן יתווספו עוד מאותו המיעוט ויהיו לרוב לא יועיל, דקמא קמא בטיל, והמיעוט שבטל כבר נעשה כהרוב לבטל את המיעוט החדש שהגיע.

ולדבריו כיון שלפני מאה וחמשים שנה הרוב כאן באר"י היו ספרדים, והאשכנזים הגיעו קימעא קימעא, קמא קמא בטיל, ועל כולם לנהוג כמנהג מרן הב"י, וכ"ש דמעיקרא נעשה מצב שהספרדים היו הקהל הקבוע בארץ ישראל לבדם, דהשתא לא תלי ברוב כלל, וכדברי מרן בשו"ת אבקת וכול הנ"ל. וכמו שהרחיב בזה הגאון רבי בנימין מרדכי נבון בתשובה שנדפסה בקובץ סיני (טבת תש"ט, עמ' רט), ותיאר את המצב שהיה אז באר"י ובירושלים, וכ"כ בשו"ת ישמח לב (גאגין, אה"ע ס"ד), ע"ש.

אמנם בפנים מאירות חולק על זה, וכך פשטה ההוראה אצל חכמי אשכנז בדורינו, מ"מ במקרה שלך חזי לצרף סברת האבקת וכול שתוכל להמשיך לנהוג בכל מכל כל כדעת מרן הב"י. ומנהגי הספרדים. וידוע שרבינו האר"י ז"ל אע"פ שהיה אשכנזי היה נהוג כמנהגי הספרדים, וכן מציינו לעוד גדולים אשכנזים, וכגון הגאון רבי נתן אדלר, שאף שהיה אשכנזי שינה את מבטאו ונוסח התפלה ועשה כמנהגי הספרדים. וכן הגאון רבי איסר זלמן מלצר שהורה לאשתו הרבנית להדליק ולברך קודם ההדלקה כדעת מרן. ונחלקו אחרוני זמנינו אם אפשר ללמוד הלכה למעשה ממנהגם של האר"י ז"ל ורבי נתן אדלר, או לא, שהרי תלמידו החת"ס המשיך במבטא האשכנזי ולא למד מרבו לשנות. ודעת

כנפי השכינה, הוא עצמו נוהג בכל דבריו כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, גם זה שנתקרב לתורה וחזר בתשובה, כמעשהו ממנו יהיה, לנהוג כהוראת מרן. ולא רק בענין התפלה אלא בכל ההלכות עליו לנהוג כדברי מרן שקיבלנו הוראותיו בין להקל בין להחמיר.

גם בשו"ת בית אבי חלק ד' (ס"ג נד) נשאל בדבר בחור בעל תשובה ע"י חכמים ספרדים מיוצאי עדות המזרח, והוא מתנהג בכל הליכותיו בתורה ובמצות בדיני ומנהגי הספרדים, אבל הוא והוריו ומשפחתו הם מיוצאי אירופה, שהמסורת שלהם כמנהג אשכנז, זה כמה דורות, אלא שהם אינם שומרי תורה ומצות, אם הבחור הזה יכול להמשיך לנהוג כמנהגי הספרדים, או צריך לנהוג כמנהג אשכנז שהוא כמסורת אבותיו. והעלה שמכיון שהבחור דנן בא לידי מדה זו לחזור בתשובה ולשוב לחיק התורה בהשפעת החכמים הספרדים, ממילא יוכל לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר. ע"כ. וכ"ש בנ"ד שהכל נעשה באר"י אתריה דמרן. וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יבי"א ח"י (אר"ח ס"י ט).

ובעל תשובה אשכנזי שאביו אינו נוהג בכל המנהגים כשיטת הרמ"א ומנהגי אשכנז, וכגון שאוכל קטניות בפסח, באומרו שכיום אין חשש למציאת חטים בקטניות, וכמו כן אינו יודע הרבה פרטים בהלכות שבת, וכיוצא. והבן חזר בתשובה ולומד בישיבה בירושלים, ולומד ושומע כל ההלכות כפי דעת מרן הש"ע, ושאלתו האם הוא מחוייב לנהוג כמנהגי האשכנזים, או יישש לו רשות לנהוג כמנהגי הספרדים ופסקי מרן הש"ע.

הנה דין זה מבואר בספר עין יצחק ח"ג (עמ' תל"ט), שא"צ לשנות ולנהוג כדעת הרמ"א, אלא ימשיך כמנהגי הספרדים בכל הענינים, אחר שכאן הוא מקומו של מרן הש"ע, והפוסקים החשיבוהו כמרא דאתרא דאר"י, וע' בהערה שם מקורות ההלכה, וע"ע בשו"ת יבי"א ח"י (אר"ח ס"י ט). וע' באבקת וכול ס"י ריב, (ד"ה ומה) שכתב, "דודאי אפילו הבאים קהל גדול ביחד, בטלים הם לגבי הראשונים הדרים בעיר, אע"פ שהם מועטים". וביאר שם (בדיבור שקדם לכן), "דטעמא רבא איכא במילתא, דכיון שאלו קדמו קביעותם

הגרי"ש אלישיב שאין לאשכנזי לשנות מנהג אבותיו. ולדעת מרן אאמ"ר זצוק"ל אפשר ללמוד מרבי נתן אדלר לגבי מבטא התפלה ונוסח התפלה. אמנם אם תוכל להמשיך ולנהוג

במה שאפשר כחומרות הרמ"א, תע"ב.

ברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב ט - העולים ממרוקו אם ימשיכו בחומרות שנהגו בפסח במרוקו

בס"ד, ה' תמוז תשע"ו, 1449-2/ע"ו

לכבוד היקר והנעלה, ה"ה רבי יוסף חיים בן שלוש נ"י

ברבר משפחות ממרוקו שנהגו שלא לאכול אורז וקטניות בפסח, ועוד חומרות, האם יכולים לעשות התרת נדרים ולאכול קטניות באר"י.

הנה בגמ' פסחים (ג:) אמרו, בני ביישן נהגו שלא ללכת מצור לצידון בערבי שבתות, באו בניהם לפני רבי יוחנן, ואמרו, אבותינו היה אפשר להם לנהוג כן, אנו אי אפשר לנו, מהו, אמר להם כבר קיבלו אבותיכם עליהם, ונאמר, שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך. וכתב בשו"ת הריב"ש (סי' שצ"ט), שהצבור יכולים לתקן תקנות עליהם ועל זרעם, וכתב הרמב"ן במשפט החרם, שכן הדין בכל קבלת הרבים שחלה עליהם ועל זרעם, כמו שמצאנו בקבלת התורה, וכן במגילה, וכן בצומות. ועוד, שאפי" בדברים שלא קיבלו עליהם בני העיר בחרם, אלא שנהגו כן מעצמם, לעשות גדר וסייג לתורה, אף הבנים חייבים לנהוג כן, כמו שאמרו (שם) במעשה של בני ביישן, שאמר להם רבי יוחנן כבר קבלו אבותיכם עליהם וכו'. ואם לא היה ביד האבות לתקן תקנות על הבנים, איך היו הבנים אסורים במה שנהגו איסור האבות מעצמם, אלא ודאי שבני העיר יכולים ומוסמכים לתקן תקנות על עצמם ועל הדורות הבאים. עכת"ד. ולכאורה לפ"ז בנידון שלנו אין הבנים רשאים לנהוג להקל שלא כמנהג אבותיהם, משום אל תטוש תורת אמך.

אין בניהם חייבים להחמיר בזה, כיון שא"ז מנהג של כל העיר בכללה.

ואפי' אם כל אנשי אותה עדה נהגו בעודם בחוץ לארץ להחמיר, ופשט מנהגם בכל תושבי העיר, הרי מיד כשעלו ארצה על מנת שלא לחזור לחוץ לארץ, היו רשאים לנהוג כמנהג ארץ ישראל להקל, וכמו שהורה מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' ר"ב). וכן פסק הגאון רבי בנימין מרדכי נבון בתשו', שנדפסה בקובץ סיני (טבת תש"ט, עמוד ר"ט).

לפיכך אף שהם בחרו להמשיך במנהגם להחמיר, אין בניהם חייבים להחמיר כמנהג אבותיהם, ואין בזה משום אל תטוש תורת אמך, כיון שרוב התושבים בארץ נוהגים להקל כדעת הש"ע, ואדרבה יותר נכון שהבנים ינהגו כדעת מרן וכמנהג אר"י, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים.

אלא שעל הצד היותר טוב נכון שהבנים יעשו התרה על ידי שאלת חכם על המנהג להחמיר.

וכן כתב גם בספרו חזון עובדיה פסח, בזה"ל: ספרדים שנהגו להחמיר באורז וקטניות אם ירצו לבטל מנהגם [מחמת איזו סיבה של חולי, וכיוצא בזה], אפשר להקל להם על ידי התרה. ומי שנהג איסור באורז, בגלל היותו סמוך על שלחן הוריו, שנהגו בו איסור, וכיום נשא אשה ועומד ברשות עצמו, רשאי לנהוג היתר בלי שום התרת חכם.

אמנם בשמע שלמה (ח"ח סי' יג) האריך לחלוק על מרן אאמ"ר ביחוד ובחזו"ע הנ"ל, ולדעתו על יוצאי מרוקו להמשיך במנהגם להחמיר בכל מיני חומרות, גם לאחר שעלו לארץ ישראל, ובזה חלק על דברי מרן הב"י באבקת רוכל סי' ריב. אמנם כבר אמרו בגמ' ע"ז ז. חכם אחד אומר מותר, וחכם אחד אומר אסור, הלך אחר הגדול. ודי בזה.

וכ"פ הרשב"א בתשו' ח"א (סי' רנג) הלכה ולמעשה וז"ל: תחלת כל דבר אומר שאין אומרים כדאי הוא פלוני לסמוך עליו בזמן שיש גדול ממנו בחכמה

אולם בשו"ת יחזה דעת ח"א (סי' יב) האריך בנידון זה, וכתב, דאין מכאן ראייה להחמיר, שדוקא כשכל בני העיר נהיגו את עצמם בחומרא מסויימת, חייבים בניהם להמשיך במנהגם, אבל כשאזיה משפחות מבני העיר נהגו חומרא על עצמם, אין הבנים חייבים לנהוג כמנהג אבותיהם. ולכן הנוהגים שלא לאכול בפסח מצה אלא רק מחטה מבוררת (כמו שהביא מנהג זה הטור אורח חיים סימן תנ"ג),

ובמנין, דהלכה פסוקה היא דהולכין אחר הגדול בחכמה ובמנין, ואפי' בשעה"ד אין סומכין על הקטן בחכמה ובמנין, וכן במקום מחלוקת יחיד ורבים, אא"כ שעה"ד שיש בו הפס"מ או כיו"ב, וכמו שאמרו בפ"ק דנדה (ט:), וכו', כיצד שורת הדין, אם שנים הפוסקים באחד זה אוסר וזה מתיר, אם נודע האחד גדול בחכמה ובמנין ויצא שמו כן, הולכין אחריו בין להחמיר בין להקל, ע"כ.

ואולם מרן הכסף משנה (פ"א מהל' ממרים ה"ה) כתב ללמוד מדיוקא בדעת הרמב"ם שאינו סובר כן להלכה, ע"ש, והביאו הש"ך לדינא (ביו"ד סי' רמב, הנהגת הוראות איסור והיתר), ע"ש.

אלא שמדברי הפוסקים משמע שתפסו דברי הרשב"א להלכה ולמעשה, ועי' בלח"מ (פ"א מה' ממרים ה"ה), ובשו"ת מהר"ם אלאשקר (סי' גן, וסו"ס כז), ובשו"ת מהרשד"ם חיו"ד (סי' עו ד"ה ומ"מ נראה), וזאה"ע (סי' כח), ובשו"ת גנת ורדים חאה"ע (כלל ד סי' כג), ובשו"ת מהר"י פראג"י (סי' נט, וסי' סא), שהביאו דברי הרשב"א כדבר פשוט, ולא העירו עליו ולא מידי, ומהם שאדברא סמכו ידיהם עליו. וע"ע ביבי"א ח"ט (חיו"ד ר"ס ה בהערה).

גם לכאורה צ"ע ע"ד הש"ך, דלכאורה לא שבקינן דברים המפורשים ברשב"א בתשובה ח"א (סי' רנג), משום מאי דמשמע לן מדיוקא בדעת הרמב"ם (פ"א מהל' ממרים ה"ה), ובפרט שהרשב"א כתב כן כדבר ברור, ודבריו שם מכוונים להורות למורים כללי ההוראה למעשה, ומסתמא ראה דברי הרמב"ם, ומה כוחנו יפה לחלוק על הרשב"א דלא חייש להאי דיוקא דדיקינן ברמב"ם.

וגם מרן הכס"מ (שם) הרי לא פירש שדבריו הם למעשה כנגד תשובת הרשב"א, רק כתב לבאר דברי הרמב"ם איך הביין בסוגיא. ואף אם כיון בכס"מ להלכה, מ"מ נראה שלא ראה תשו' הרשב"א הנ"ל, שלא הביאה בשום חיבור מחיבוריו, והרי זו תשובה יסודית לכמה הלכתא גברותא. ולעומת זאת אינה תשובה נידחת, שגדולי הפוס' ראשונים (רשב"ץ, רשב"ש, ועוד) ואחרונים (גור' מהרי"ף ועוד), הזכירוה לכללים שונים שעסקו בהם, וממילא לכאורה יש לנו לתפוס אותה כמות שהיא, דשמא אילו מרן היה

רואה אותה לא היה חולק על הרשב"א בדבריו המפורשים, שהוא אורו של עולם אשר באורו נראה אור (בי" יו"ד סי' קה, קי), וכמ"ש הרמ"א בהגה (הר"מ סי' כה ס"ב, ובד"מ יו"ד סי' רמו) את דברי הרשב"א להלכה ולמעשה. וכמו שבאמת כתב ביבי"א ח"ט (הנ"ל) בשם הגאון חקרי לב, "דש"ס ערוך בידינו" אם היה אחד מהם גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו, וכן פסקו כל הפוסקים, ע"כ. וצ"ל דר"ל שכן פשטה ההוראה, כפי שמצוי בספרי כל הפוסקים, שמכריעים ע"פ מי שגדול בחכמה ובמנין, ודו"ק.

ובאמת שכדברי הרשב"א בתשו' כן כתבו בפשיטות הרמב"ן והר"ן בחולין (גג:), והמאירי בע"ז (ד), והראוני לראב"ד בתשובות ופסקים (סי' קצו) שכתב כדברי הרשב"א להדיא להלכה ולמעשה, וז"ל: שאלה, שני חכמים החולקים בדבר דברי מי שומעין. תשובה, כבר כתבתי אליך שאם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המיקל ואין חילוק בין ישנן במקום אחד ובין בשני מקומות, כי כל זמן שלא ראו זה את זה ולא חזר אחד מהם הם בחזקת מחלוקתם כמו שהיו זה בפני זה. עכ"ל. וכ"ד הג"א (פ"ק דע"ז סי' ג) בשם או"ז, וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סי' ג). ובשו"ת מהרשד"ם (או"ח סי' לו) מוכח דס"ל שכ"ד הרא"ש (שם סי' ג). וכ"נ מד' הרדב"ז בתשו' ח"ג (סי' תסו), ומד' מהריב"ל בתשו' ח"ג (ר"ס ה).

ומאחר שגם לאידך גיסא לא ראינו שפשטה הכרעתו של הש"ך כ"כ אצל הפוס' שדברו בזה, אלא חלקם מזכירים דברי הרשב"א בתשו' או דברי הרמ"א בהגה, כדבר פשוט, ומעט ראינו שכן הזכירו גם מדברי הש"ך בכללי הוראות או"ה שלו בהאי כללא, לכן נראה לכאורה שכן יש לנקוט למעשה כדברי הרשב"א והרמ"א וגדולי הפוס' שהזכירום בסתמא, ושאר גדולי הראשונים הנ"ל.

ולכן גם לענין מנהגי מרוקו יש להכריע בזה כדעת הגדול בחכמה ובמנין.

ברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב י - דין הכמון בפסח - תבלינין בפסח

בס"ד, י"א אב תשע"ז, 1591-4/ע"ז

לכבוד שמן תורק שמו, כבוד שם תפארתו, הגאון רבי יאיר חרד שליט"א.

בענין הכמון בפסח, ראיתי את אשר דן בתבלינים שלא נתחמצו ונתערבו קודם הפסח אם חוזר וניעור, ואצרף בזה מאשר כתוב אצלנו בענין:

הנה בשו"ת בית יהודה עייאש (סי' טו) כתב, דלמ"ד חמץ אינו חוזר וניעור, אף אם לא נודע אלא בתוך ימי הפסח דין הוא דאינו חוזר וניעור. והר"ד בברכ"י (סי' תמו אות ח). ובכה"ח (סי' תמו אות פב). ובגליון הספר מצאתי כתוב בכת"י למרן אאמרו"ר, וזה לשונו: "עייין מקור חיים (סק"ח וסק"ט) מ"ש בזה. וע"ע בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' קו ורי"ס קט). ונראה דמסיק להחמיר, ומ"מ אינו מוכרח להלכה, והעיקר כד' הבית יהודה עייאש. ועייין מחזה אברהם (ר"ס קיא) ובשו"ת בית שלמה (סי' פז דנ"ג סע"ג). ושו"ר בספר שמחת כהן (ח"ה עמוד נב), שסייע דברי הבית יהודה שכן מוכח להדיא בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' א). גם בשו"ת פני יהושע (ח"ב סי' יב) ביאר בטוב טעם ודעת שא"צ שתהיה ידיעה קודם פסח. וע"ע בחיי אדם נשמת אדם (סי' כו) ושד"ח (חמץ ומצה סי' ג אות ו). ועייין בחוקת הפסח (דף נו ע"ג סוד"ה נראה). ושו"ר ג"כ בשו"ת ויאמר בועז (חאר"ח סי' כב) מ"ש בזה. [ע"כ מגליון מרן אאמרו"ר].

וכן עיקר דאף אם לא נודעה התערובת עד ימי הפסח, כיון שאין שינוי בגוף התערובת, אין חילוק בין נודע ללא נודע, כי לא מצינו שיהא האיסור ניעור מכח שינוי הזמנים, וכן מוכח מתשובת מהרי"ט"ץ (סי' סד) שכתב, במי ששרה צימוקים במים קודם פסח, ובפסח מצא במים חטים שנתבקעו, אם לא בישל מי הצימוקים בפסח, כבר נתבטלו החטים קודם פסח, ואינו חוזר וניעור. ע"ש. הילכך אפי' לא נודע לחכם המורה קודם הפסח על התערובת שתבטל ע"י הוראתו, אעפ"כ כיון שנודע הדבר בימי הפסח, מתבטל האיסור למפרע.

ותנא דמסייע לן בשו"ת פני יהושע (ח"א חאר"ח סוף סימן יב) שכתב, בדין חטה שנמצאת במצה אפויה

שנאפית קודם פסח, שנוהגים להתיר בתוך הפסח, הואיל ולא נתנה טעם בפסח, והקשה מעכ"ת (השואל) דהא קי"ל שאין האיסור מתבטל עד שיוודע וכו'. הנה במחילה מכב' שגית, דהכא כיון שאין כאן אלא איסור אחד, אחר שנודע לנו, מתבטל אפי' למפרע, כי למה לא יתבטל למפרע, כיון שהוא בטל עכ"פ. ואין עתה איסור אחר בפנינו. ולא תלינן בידיעה אלא כשנפל איסור נוסף על הראשון וכו', אבל לענין איסור הראשון מה לנו לבטלו בידיעה דוקא, והרי לא נזכר זה בשום מקום. וממה נפשך אי אזלינן בתר השתא פשיטא דשרי שהרי אינו נותן טעם, ואי בתר מעיקרא הרי נתבטל כבר. ורק כשנפל איסור נוסף חזינן כאילו נפלו עתה שניהם. עכת"ד.

גם הגאון מליסא במקור חיים (ה"ל) כתב, נסתפקתי אם לא נודע התערובת עד תוך הפסח אם חוזר וניעור, שהרי קי"ל שאם לא נודע התערובת עד שניתוסף האיסור חוזר וניעור, כמ"ש הש"ך (סי' צט ס"ק כא). אולם נראה שכיון שגם שם דעת הרבה פוסקים שאפי' בלא ידיעה אינו חוזר וניעור. וכ"כ האו"ה (כלל ז דין ג). אם כן ה"נ לגבי חמץ בפסח. ואף שאם נתערב החמץ בע"פ אחר שש, שאז החמץ כבר נעשה איסור, ולא נודע עד ימי הפסח, לא שייך כאן טעמו של האו"ה, מ"מ יש לסמוך על שאר הפוסקים דס"ל דלא בעינן ידיעה. עכת"ד. וכ"כ בנשמת אדם (שאלה כו): נ"ל שכיון שסתמו כל הפוסקים דבריהם שאינו חוזר וניעור, סתמו כפירושו, שאין חילוק בזה בין אם נודע התערובת קודם פסח ללא נודע, שלעולם מותר ואינו חוזר וניעור. ול"ד למאי דקי"ל ביו"ד (סי' צט) דאמרין חוזר וניעור, כשלא נודע התערובת, אע"פ שכבר נתבטל, דשאני התם שנפל עוד איסור וחוזר וניעור האיסור הראשון, מצא מין את מינו וניעור, אבל הכא שלא נתוסף שום איסור, רק הזמן גורם, ונקלש טעמו עד שאינו ראוי שיחול עליו שם איסור חדש, שרי אפי' לא נודע. ע"ש.

וכ"כ הגאון בעל שם אריה בספרו ערוגת הבושם (סי' קט), שלענין חמץ בפסח דקי"ל שאם נתערב קודם פסח בטל בששים, ואינו חוזר וניעור

המקור חיים (סי' תמוז סק"ט) העלה שאף דלא נודע אינו חו"ב, אך אין טעמו מוכרח, ובפרט מ"ש שם עפ"ד האו"ה, הוא תמוה, ואעפ"כ נהוג עלמא דאף בלא נודע אינו חו"ב לגבי לח בלח, וה"ט שכיון שנתבטל בששים קודם פסח, הוי כמאן דליתא לאיסורא כלל. מה שאין כן לגבי תערובת יבש ביבש. ע"ש.

גם הגאון מחוסט בשו"ת ערוגת הברושם (חאו"ח סי' ק) כתב להפליא על ראיית החו"ב מהאו"ה, והעלה לאסור אם לא נודע קודם פסח. ע"ש. ואשתמטייה דברי הגאון פני יהושע והרב נשמת אדם שהעלו בכחא דהיתרא בטוב טעם ודעת. וכנ"ל. וכן עיקר כדברי האחרונים הנ"ל שאין לחלק בזה בין נודע ללא נודע.

והנה יש לדון לגבי סוכר שנתערב בו מעט קמח, שאע"פ שיש פ"י שישים נגד הקמח, וקיי"ל שחמץ שנתבטל קודם הפסח אינו חוזר ונייעור בפסח, מ"מ שאני הכא שלא נתחמץ מקודם, ואף שהקמח עבר לתיתה, מ"מ לתיתה איננה רק חשש חמץ. ושמא הוא כדוגמת היתר בהיתר שדנו הפוסקים שאפשר שאינו מתבטל. [ע' בנו"ב (תנינא י"ד סי' קפח), ובפמ"ג (פתיחה לה' פסח ח"ג פ"ד אות ה, ו), ובת' חת"ס (א"ח סי' ק)]. ואף שכל חמץ קודם הפסח הוא היתר, מ"מ שאני התם שכבר נתחמץ. ושייך בו ביטול, לא כן בדבר שלא נתחמץ, דשמא לא שייך בו דין ביטול לכ"ע. אך אפשר דהיתה בהיתר בטיל מ"מ לדעת הסוברים כן, ולכן גם דבר העשוי להחמיץ שעוד לא החמיץ, יכול להתבטל, ואינו תלוי באם שמו עליו.

ונפ"מ טובא מזה, לגבי תבלינים טחונים, אם קודם הפסח נתערב בהם משהו חמץ ונתערב היטב ואינו ניכר, ולכאור' בטל בשישים, ואינו חוזר ונייעור. אך כיון שיתכן שלא החמיץ עדיין, רק בפסח בעת שיבא בתוך התבשיל, א"כ אפשר שזמן ביטולו הוא בפסח ולא קודם לכן, והרי חמץ בפסח במשהו.

ובשו"ת נו"ב (תנינא או"ח סי' עב) כתב לדון באבקת סוכר שיש חשש זיוף של תערובת קמח, וכתב שאם נעשה הבישול קודם פסח ונתבטל יש להתיר, אבל לא בפסח - אם אינו נקרא לח בלח, שקשה מאוד לדונו כלח בלח, שאפי' קמח

בפסח לאסור במשהו, ומסתימת כל הפוסקים מוכח שאין חילוק בזה בין אם נודע דבר התערובת לפני הפסח, או לא נודע, שבכל ענין אמרינן אינו חוזר ונייעור. וכן נראה מדברי מרן המחבר (סי' תמוז ס"ג) שכתב, חטה שנמצאת בתרנגולת בע"פ מותר, שבטלה בששים, אבל אם חממו התרנגולת בפסח בעוד שהחטה בתוכה חוזרת ליתן טעם בפסח ונאסרת במשהו. ומשמע שדוקא אם חממוה בפסח עם החטה, אבל אם היה בצונן, ונמצאת בפסח אע"פ שנתבטלה בער"פ ולא נמצאה עד יום הפסח, שפיר נתבטלה בששים, ואינו חוזר ונייעור, אע"פ שלא נודע הדבר עד הפסח. וכן מבואר בט"ז (סי' תסו ס"ק יח). וכן יש להוכיח מכמה דוכתי. וע"ש שהאריך לפלפל בטעמו של דבר.

ואע"פ שהגרי"י טייב בחקת הפסח (סי' תמוז דף נג) מתחלה כתב שאף אם לא נודע כיון שנתבטל קודם פסח אינו חוזר ונייעור, שוב הביא דברי הרא"ש (פרק גיד הנשה) גבי יבש ביבש, שהוכיח שהידיעה גורמת ההיתר. ולכן הא דקיי"ל יבש ביבש חד בתרי בטיל, אם נודע קודם שבישולם, בטל. אבל אם לא נודע התערובת אלא אחר בישולם, אסור. והובא בטור (י"ד סי' קט). וא"כ הנ"ל י"ל שאם נמצאת חטה בתרנגולת מבושלת בע"פ, אם לא נודע עד יום הפסח אוסרת בכל שהוה. ע"כ.

אמנם מרן אאמו"ר כתב, שבמחכ"ת אין שום ראייה מדברי הרא"ש, שהבישול של החתיכות, עושה דבר חדש, שמפליט הטעם, ושדי תיכלא בכלהו. וממ"נ הרי אחת מהם אסורה, ואוסרת כל התבשיל. הילכך אם לא נודע קודם הבישול יש לאסור. משא"כ כאן שלא נוסף דבר על התערובת שהיתה קודם פסח, הוקלש איסורו, ונתבטל. וכמ"ש הפני יהושע והרב נשמת אדם הנ"ל. גם בשו"ת בית שלמה (חאו"ח סי' פז דף נג סוף ע"ג) כתב, ועוד שהרי כאן לא נודע התערובת קודם פסח, שכיון שלא ידעו שיש כאן חשש חימוץ לא ידעו מתערובת חמץ כלל, וא"כ הרי לא נתבטל החמץ קודם הפסח כלל, שביטול ברוב תלוי בידיעה דוקא, כמ"ש הש"ך (סי' קט). ובאמת שאף לגבי לח בלח דקיי"ל אינו חוזר ונייעור, אם לא נודע יש לפקפק בהיתרו. ואמנם

וכמו דקיי"ל (סי' תמו ס"ג) לגבי חטה שנמצאה בתרנגולת, שאם חזרו וחיממו אותם בפסח, נאסר בכל שהוא. ועפ"ז כתב מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (או"ח סי' יד) לגבי ככר שנפל לבור ונשתהה שם עד תוך הפסח, דהוי ככוש, ואין לו תקנה אפי' בסינון, כיון דגוף הככר עדיין קיים, ובכל שעה ושעה נותן טעם מחדש. אולם יש חילוק ברור, דש"ה שהחטה או הפת עדיין קיימת ולא נתבטלה, וחוזרת ונותנת טעם, לא כן כאשר גוף הדבר עצמו נתבטל.

והנה האחרונים נחלקו בסימן תס"ו לגבי חטים מחומצות שנתבטלו כבר בששים, דלכאור מותר באכילה דאין חזרו וניעור. ובשכנה"ג (הגב"י אות א) הביא חכמים שהתירו בזה. אלא שהרב חלק עליהם וכתב שאסור באכילה לעולם, ואף שהוא לח בלח, מ"מ לפעמים עושין ממצה תבשיל בפסח, וזוהו חזרו וניעור, שלפעמים מן המצות עושים תבשיל וחוזרים ומחממים אותם, ואפי' למ"ד אינו חו"ג אם חזרו וחממו המצה או התרנגולת בפסח בעוד שהחטה שם אסורה, דחוזרת ונותנת טעם בפסח כו', וכן אני מורה ובה לאסור כל השק כשנמצא מעט עסה יבשה אפי' כל שהוא בכל מקום שנמצא, בין למעלה בין למטה בין באמצע, לאכלו בפסח, אלא ישמרנו לאחר הפסח, וכן היה מנהג של הרב מר קשישא כמהר"י אישקאפא ז"ל להורות כן. וע"ע בעולת שבת (סי' תנג סק"ב).

ובפר"ח (סי' תסו סק"ד) הביא מ"ש מהר"יט (ח"ב א"ח סי' א), שאם אופה בפסח, הרי חזרו ונותן טעם בלישה ובאפייה, והשיב על זה, שלא אמרו כן רק כאשר החטה בעין, לא כן בקמח שנתייבש ונתערב קודם פסח, דהוי לח בלח ונתבטל היטב, וכ"כ הרא"ש (כלל כד) שהדבש מותר בפסח ואין לאסור מחשש עירוב קמח, שנחבטל קודם הפסח. ואולי ס"ל דמקרי יבש ביבש וכו'. ומ"ש בשכנה"ג לאסור משום שעושין מן המצות תבשיל, וחוזרים ומחממים אותם, אינו כלום, שאם לשו ואפו קודם פסח, כל שהי' ס' בקמח כשר לבטל הקמח שנתחמץ, הרי נתבטלה ומותר לחמם אותם ולעשות מהם תבשיל.

גם באליה זוטא (סק"ט) תמה ע"ז, דדוקא בחטה

בקמח י"א דמקרי יבש ביבש, וק"ו קמח בסוכר, והוא מין בשא"מ, ואם לא נתבטל קודם פסח, ודאי חזרו וניעור, וקמח זה אולי לא בא עליו מים כלל, ולשי' הט"ז קמח אינו מוחזק לחמץ אפי' במקום שלותתין. וקמח זה עדיף וכו', וא"כ כל זמן שלא בא במים, אפי' בפסח עדיין היתר גמור הוא, והסוכר ג"כ היתר הוא, ובמק"א הוכחתי דהיתר בהיתר אינו בטל. ואפי' אם היתר בהיתר בטל, וגם חמץ בפסח אינו חזרו וניעור, היינו אם לא נתחדש עליו שם חדש, שחמץ שמו חמץ אף קודם פסח, אבל קמח זה שלא נתחמץ כלל, ובפסח נתחמץ, הרי הוא קונה שם חדש שעתה הוא חמץ, ואולי לכ"ע חזרו וניעור בפסח כשמתחמץ אז. ע"כ. ומ"מ גם הנודע ביהודה לא כתב כן בסכינא חריפא, וסיים שאולי לכ"ע אינו מתבטל באופן זה.

ובשו"ת מלמד להועיל (ח"ב יו"ד סי' כה) כתב סברא להקל, כיון דנפ"מ גם עתה, שאם נתבטל אינו צריך שמירה מחימוץ, משא"כ אם לא בטל, וא"כ הוי איסור בהיתר ובטל לענין זה שא"צ שמירה בער"פ. וממילא דע"כ אמרינן דלא אתא לאיסור חמץ, ושפיר נתבטל. וסיוע לזה ממ"ש בס' תמים דעים (סי' לו) שחמץ שנפל לשמן קודם פסח, כיון שהחמץ יש לו זמן איסור, והשמן אין לו זמן איסור, כהיתר ואיסור דמי. וכן צמר גמלים וצמר רחלים ל"ח כהיתר בהיתר, מפני שצמר רחלים נוהג בו כלאים וצמר גמלים אין נוהג בו, ולכן מבטלין זא"ז. ולפ"ז ה"ה קמח בסוכר בער"פ, כיון שקמח צריך לשומרו מן החימוץ וסוכר לא, והיינו שבקמח נוהג בו איסור חמץ ובסוכר אינו נוהג בו, כאיסור והיתר דמי. ובלא"ה יש להקל באינו מינו וליכא טעמא, דבטל קודם הפסח, וכ"ש בספק אם יש בו קמח. עכת"ד. וזו סברא מחודשת. ויל"פ בזה.

ובמקראי קדש להגרצ"פ פראנק (פסח ח"א סי' עג) כתב להדיא להקל בזה, וכתב שאדרבה כאשר נתערב קודם שנתחמץ, קיל טפי, שאף אין בו חומר דדבר שיש לו מתירין, כיון שהוי נולד בתערובת. ולכן היתר לבשל בפסח קמח תפוא"א שנתערב בו קמח חטה. ע"ש.

ועוד יש לדון מצד מה שחזרו ומתחמם בפסח,

אם נתערב קמח בקמח לאחר הטחינה מקרי לח, וכן הלכה, ומ"ש בסי' תס"ו, פירש המג"א (סק"ט) דפירור יבש מקרי וכו', ומ"מ כל שיש ס' קודם פסח, אפיה מותרת בפסח, דבאפיה אף דנעשה לח, לית טעם חדש, דיש ס' מקודם, משא"כ פירור בעין ביין במשהו תוך פסח כניכר חשוב וכחממו תרנגולת בחטה בפסח. ומ"ש בעולת שבת (תמ"ז סק"ד) נראה כוונתו דלח בלח שנתערב בששים קודם פסח שרי לחמם בכלי ראשון תוך פסח, וכן משמע בתה"ד (סי' קיד), כיון דשם תערובת עליו קודם הפסח, אע"פ דנותן טעם חדש בפסח אין חוזר וניעור. והיינו דקמח בקמח שנתערב ונבלל יפה, דכך אינו נותן טעם אחד בחבירו, וא"כ כשאופה בפסח נותן טעם "מחדש", אפ"ה אין נייער כיון דשם תערובת עליו קודם הפסח, משא"כ ביבש שאין נבלל יפה וכל א' עומד בפני עצמו, רק בלא בישול שרי לאכול כך בפסח, ואפשר ברובא סגי. ושכר ביין שרי לחמם בפסח, דאין מעורר טעם חדש כלל, דבצונן נותן טעם כמו בחימום, אף קמח בקמח דנותן טעם חדש באפיה אפ"ה הואיל ומעורב יפה קודם פסח שרי אפיה בפסח.

וש"ר מ"ש בשו"ת מהרי"ל (סי' צג), שרבים תמהו על הסמ"ק שהנטחן קודם פסח אסור "כשאופין" בפסח, דהא אין חו"ג, ואני מיישבו עפ"ד רבינו ברוך (סה"ת סי' ג) דבשאר איסורי' מין בשאינו מינו, אפ"י יבש ביבש צריך ס', דהואיל כי מבשלי ליה יהיב טעמא, בעי ביטול כסופו כשיתבשל והרי הוא בעין. וה"נ י"ל בשכר שעורים שנתערב ביין קודם הפסח. ע"כ. וס"ל דבלח נמי חו"ג. (ומ"מ בנאפה קודם פסח ונשאר כך, אין חו"ג, שאין מתחדש טעם חדש בפסח), ולא קיי"ל הכי. ומ"מ ביבש ביבש י"ל דקיי"ל הכי כמ"ש העו"ש. ובעו"ש (תנג ס"ג) כתב, שמי שנזהר כסמ"ק לאפות קודם פסח, ובפסח מבשלין המצות אין טעם. והמ"א (סי' תנה סק"א) כתב שהם דברים תמוהים, ולהמבואר יש להם מקום ממהרי"ל. וכלל הדבר, שאם קמח לח הוא, א"צ אפייה קודם פסח דשם תערובת עליו. ולמאן דשרי אפ"י תוך הפסח כ"ש בישול. עכת"ד הפמ"ג שם.

וראה מ"ש בשו"ת מהרי"ט (ח"ב אר"ח סימן א) לגבי

אמרינן כן, אבל לח בלח אף שחוזר ונתחמם אין חוזר וניעור, וכ"כ הכנה"ג גופיה בסימן תסז (הגהות ב"י אות ח). גם למה לא הזכיר דברי הלבוש שהתיר ע"ש. ובמשנ"ב (תמו ס"ק לא) כתב לגבי לח בלח שגם הרמ"א מודה שאינו חו"ג, דה"ה אם חזרו וחממו התבשיל מותר. ע"כ. וע"ע בחזו"א (אר"ח סי' קיט אות ו). וצל"ע בזה.

ובשו"ת פרח שושן למהר"י שבבו (אר"ח כלל ד סי' א) הביא מ"ש בעולת שבת (סי' תמ"ז סק"ד) שתערובת לח בלח שאינו חוזר וניעור, אפ"י לבשל בפסח מותר, ושכ"מ בתה"ד שמותר לאפות ממנו מצות אפ"י בפסח. ולהלן (בסי' תסו סק"ג) כתב בנידון שם, שאפ"י רוצה לאפות מקמח זה קודם פסח, אסור לאכול מהם בפסח, ולכאור' בש"ע סתם בכאן כמחמירים ביבש ביבש. ע"כ. וע"ע בפר"ח (סי' תסו סק"ד) בביאור דברי מרן שם. וע"ע במג"א (סי' תנה), ובחק יעקב (סי' תנג ס"ק יג).

וניהדר אנפין לנדון הא', אם מה שלא נתחמץ קודם הפסח, מתבטל קודם הפסח, עיין בתשובת נחלת שבעה (סי' כא) לגבי בשמים שכותשים אותם במכתשת שיש בה חשש קמח. שכיון שמתערב יפה הוי כתערובת לח בלח, וכבר נתבטל בס' קודם הפסח.

ובשואל ונשאל (ח"ג סי' קמג) כתב אודות הכרכום בפסח, שכיון שהמוכר מוכר כל השנה קמח, אין ראוי להתיר, ואם הדבר נחוץ ישחקו ויעבירוהו בנפה קודם פסח, דנקטינן כסתם מרן דאינו חוזר וניעור. ע"כ. [וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה בהשמטות (סי' לא) דן במלח שיש בו חשש תערובת של קמח, שיש להתיר, כיון שודאי יש פי ששיים, ומצד שחמץ בפסח אסור במשהו, הנה נראה שהמלח 'בטבעו' מהפך את הקמח להיות מלח. ואף אם הוי ספק אם נשתנה למלח או לא, כיון דבודאי יש ס' ולא הוי רק חשש משהו, יש לומר ספד"ר להקל. ע"כ].

וראה בב"י (סי' תנג) בשם רבינו יחיאל בהגהת סמ"ק, שצריך לאפות קודם הפסח. ובפמ"ג שם (מש"ז סק"ב) כתב, דאנן קיי"ל כסמ"ג דקמח בקמח לח בלח מיקרי, וכל שטחן קודם פסח שרי לאפות תוך הפסח, שכבר נתבטל לח בלח בטחינה ואין חוזר וניעור, וכ"כ תה"ד, וראיה מתוס' (פסחים מד. ד"ה איתביה). ומשמע שם שאפ"י

שאריך בזה, וכתב ששמע מהאול"צ, שהעושים יין בשאר ימות השנה, צריכים להקפיד ליתן בו סוכר שהוא כשר לפסח, דשמא יש בסוכר מעט קמח, ואינו בטל קודם הפסח, משום שהוא במי פירות שאינם מחמיצים, וכשמגיע הפסח ומוזג היין במים, יש לחוש אז שבא לידי חימוץ, ע"י תערובת מעט המים בתוך המי הפירות שממהרין להחמיץ (ש"ע סי' תסב ס"ב). ולכן יש להיזהר למזוג היין במים קודם הפסח. אלא שצ"ע כמה מים צריך ליתן. ע"כ.

והעיר, שאין זה מוסכם שהקמח שנתערב בער"פ קודם שנתחמץ אינו מתבטל, שבשו"ת גנת ורדים (כלל ד' סימן ט) נשאל בקמח של המצות שניפוהו קודם הפסח בנפה של חמץ, והעלה להקל משום שאינו חו"ג. ומבואר שם שהיו אופין אותו בתוך הפסח. והביאו ג"כ בס' חכמה ומוסר (למהר"א ענתי הל' פסח א' מג), ושכ"כ בשו"ת פרח שושן. וכ"ה בשו"ת (מע' חו"מ סי' ג א' ה). ולא עלה ע"פ קדשם להעיר דבקמח שאינו חמץ ל"ש ביטול קודם הפסח. ובפתחי תשובה (או"ח סי' תמו ס"ד) הביא משו"ת אוהל יוסף (סי' ט) בחבית יין שהיה בה אבק קמח, שאם אין דרכם ללתות הקמח, היין מותר, ואם דרכם ללתות הקמח מותר דוקא אם נוהגין דאינו חו"ג. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' שכט), ובשו"ת דובב מישרים (ח"ב סי' צג). ומ"מ הגאון מבוטאטשט (סי' תמו ס"ד) כתב, שתערובת קמח בתוך מצה מפוררת קודם הפסח, חמיר טפי, מחשש עירוב קמח חמץ, כי קמח בקמח הו"ל לח בלח דאינו חו"ג ובטיל קודם הפסח, משא"כ בקמח של היתר, כיון שכתבו הפוס' בהל' כלאיים שבהיתר בהיתר לא שייך ביטול, הרי לא חל ביטול כלל לפני הפסח, וכשנתלחלח בפסח ויש בו דררא דאיסור אז הוא במשהו, משא"כ קמח חמץ שמו עליו, דהו"ל כאיסור גם קודם הפסח, ולזה לא הו"ל ג"ט בר ג"ט דהיתרא, אך קמח סתם לא שייך בו איסור גם לגבי פסח, כיון שאפשר ללוש במי פירות. ע"כ.

ומדין קמח בקמח לכאור' אין ראייה, מהא דסתמת הרבה פוס' שקמח בקמח הוי לח בלח ואינו חוזר וניעור גם למנהג אשכנז, ומשמע דמיירי אף שאופה בפסח, ולא העירו שכל זה רק אם

אפונים שקלו אותם קודם פסח, ומצאו בהם בפסח גרגירי חטה נשמה הכוונה בעת שבשלו אותם שוב בפסח, שיש להתיר. [וע"ש שה"ד הטור (סי' תמו) בשם תשובת הרא"ש שאסר לאכול דגים מלוחים השרוין במים בפסח, וקשה שהרי ס"ל דאינו חוזר וניעור. וכמ"ש הטור שם בשם רש"י בבשר יבש וגבינה שנמלחו קודם, ובסי' תמב כתב להתיר בחטים שנמצאו ביין צמוקים, שנתבטלו כבר קודם הפסח בס'. ויל"פ שחש הרא"ש למלח שלא נבדק מפני חמץ שבו, והם נמלחו קודם הפסח, וכיון ששראום בתוך הפסח, יש לחוש שמא יש בתוך המלח חמץ ואיתיה בעיניה ועכשיו הוא חוזר ונותן טעם בפסח. ומ"מ הב"י שם פי' משום בליעת הכלי, א"נ שהוא דרך חומרא בעלמא]. וכן בגנת ורדים (כלל ד' סי' ט).

ובשו"ת פרח שושן (שם) ה"ד הגינת ורדים הנ"ל (כלל ד' סי' ט), לגבי קמח שניפוהו בנפת חמץ של כל השנה, שצידד לאסור עפ"מ מהרי"ט שם בשם רבו (בישוב סתירת ד' המרדכי פסחים סי' תקסד תקסט), בדין שק קמח שנתלחלח במים, שאם עושה את המצה בפסח, חשיב נותן טעם בפסח. ומהרי"ט תי' דבתערובת יבש ביבש כמו קמח אין להקל. ולפי"ז בנ"ד יש לאסור, שגם לתי' קמח, הרי במצרים נוהגים לבשל המצה בפסח, ונמצא שאותו חמץ המעורב נותן טעם בפסח. אלא שכבר פשטה הוראה בכל גלילותינו להקל כדברי האומרים שאינו חוזר וניעור כלל, ובכל דיני תערובות שיהיו חד דינא אית להו. והרב פרח שושן העיר על דבריו. עש"ב.

ולפי כל הנ"ל נראה שיש מקום להקל בזה, בהיות ומידי ספיקא לא נפקא, באופן שהנידון הוא רק משום איסור משהו חמץ שהוא רק מדרבנן. ואם נותן את התבלין לתוך מרק רותח, שיש לסמוך שהוא כעין חליטה. ד"ל ממ"נ, אם נתחמץ קודם לכן, הרי כבר בטל, ואם לא נתחמץ עדיין, יתכן שאינו מחמיץ כעת כיון שהמים רותחין, ובדבר שבלא"ה הוא רק ספד"ר, יש להקל. ובפרט בסוגי תבלינים שאין שכיחות גבוהה של גרגירי דגן, כך שבמה שיש לפניו אינו ודאי שיש שם משהו חמץ, ולכל היותר רק קרוב לודאי.

וראיתי בשו"ת ברית אברהם (דניאל. חלק א' סימן כ)

אופה קודם הפסח. וכ"כ במג"א (סימ' תנג סק"ו) בשם תה"ד וב"ח. דלכאו' בלא"ה יש לומר כאן דממ"נ, שאם נתחמץ כבר, הרי נתבטל שפיר. ואם לא נתחמץ, הרי אופה אותה בתורת מצה. ונזהר בה שלא תבא לידי חימוץ. אלא שהנידון

הוא מצד שחוזר ליתן טעם.

ברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב יא - תרופות לפסח

דלקת-גרון וכיוצא בזה, אלא אם כן נתברר שנעשו בעמילין של תירס או של תפוחי אדמה.

ובזמנינו רוב הטבליות עשויות ללא חמץ כלל, אלא עשויות עם עמילין הנעשה מקטניות. נואפי' המיעוט שמעורב בהם חמץ, החמץ נפסל מאכילת כלב לפני הפסח.

ועל כן יש לחזק את שיתוף הפעולה בין הרבנות הראשית לישראל לבין רבני מחלקת דת וכשרות של שירותי הבריאות, האמונים על נתינת הכשרות ואספקת כל שירותי הדת במרכזים הרפואיים של שירותי הבריאות מדן ועד אילת. והשכילו רבני הקופ"ח להרים את קרן הכשרות והדת ברמה, למצוא ולהטמיע פתרונות מעשיים, חדשניים ומהודרים בשאלות הכשרות, השבת וחגי ישראל במרכזים הרפואיים.

בעת הזאת "הזמן גרמא" נעשית עבודה גדולה לקראת מבצע ההכשרות הגדול של כל המרכזים הרפואיים לפסח בהידור רב כדת וכדין.

ברכתנו שיוסיפו לעמוד על משמרתם להגדיל תורה ולהאדירה מתוך בריאות ונהורא מעליא, ולזכות את הרבים.

ברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

נב. ובפרט לגבי תרופות, די"ל שהוא בדוקא שנפסל מאכילת כלב, דבליעת התרופה חשיבא אכילה גמורה לעניין אחשביה. (אלא דהוי שלא כדרך הנאתן.) וכן נראה דאת מרן זיע"א, דאף שלדעת כמה אחרונים לא אמרינן אחשביה בתערובת וכנ"ל, ובשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' ס) נראה שסמך על דבריהם לענין הלכה בנטילת תרופות בפסח, ושם לא כתב להדיא תנאי שנפסל מאכילת כלב,

בס"ד, י"ג אדר א תשע"ט, 791-8/ע"ט

לקופות החולים בארץ הקודש

הנה דבר ידוע הוא שכל דבר שנפסל מאכילת כלב קודם פסח, אין איסור לקיימו וליהנות ממנו שלא כדרך הנאתו בפסח. וכן דעת הגאון החכם צבי (סימן פו), דאין דין "אחשביה" בתערובת חמץ. וכן דעת פאר הדור הגאון החזון איש (סי' קטז סוף אות ח) וז"ל: טבלאות רפואה שמעורב בהן קמח או עמילין, אם הן מעורבין בדברים שאינם ראויים לאכילת אדם, אין בהם איסור משום חמץ, כדין חמץ שנפסל מאכילת אדם שמותר, כיון שאי אפשר להפריד הקמח והעמילין מהן, וגם אינו ראוי לחמץ בו עיסה, לפיכך מותר לבולען בפסח לרפואה. ואפילו לפי מה שמשמע מהאחרונים שאסור לאכול לכתחילה אפילו חמץ שנפסל מאכילת הכלב, מכל מקום על ידי תערובת שאר דברים מותר, דלא שייך אחשביה, שדעתו על הסמים המועילים לרפואה. ואם לא נפסלו מאכילת אדם אסורים באכילה וחיבים לבער. ע"כ. וראה בילקוט יוסף פסח כרך ב' (סי' תמו ס"ד) שהארכנו בזה בס"ד.

לפיכך מעיקר הדין טבליות וגלולות שאין החיך נהנה מהן, מפני שטעמן פגום, יש להתירן לחולה שאין בו סכנה בפסח לבולען כמות שהם, שכבר נפסלו מאכילת הכלב קודם פסח.

ואמנם יש החוששין בזה לדעת החולקים, ועיין במשנ"ב (סי' תמב ס"ק כא), דמשמע דשייך ענין של אחשביה גם בתערובת דבר פגום. ולכן יש המקפידים לקנות תרופות לפסח בהכשר טוב. ובפרט במיחוש בעלמא, שאין ראוי להקל ליקח כדורי הרגעה שנעשו עם עמילין של חטה.

ואמנם יש להדגיש שטבליות שמוצצים אותם וטעמם טוב אסור למצוץ מהם בפסח לרפואת

בעיקר דין אחשביה, ליכא ס"ס, ושמא אין להקל. [ומלבד החזו"א שהובא במילואים לבי"א הנ"ל, לא מצינו מי שכתב שגם בנפסל רק מאכילת אדם ל"א אחשביה בתערובת, שכולם דברו על נפסל מאכילת כלב, ובשו"ת חבלים בנעימים הדגיש להדיא, דאף שבתערובת ל"א אחשביה, מ"מ זהו דוקא בנפסל לכלב, אבל בראוי לכלב ולא לאדם אף בתערובת אסור באכילה. ע"ש].

וגמצא למעשה, שלבלוע דבר שמעורב בו חמץ, אף שאינו ראוי למאכל אדם, כל שראוי לכלב אין להקל. ולכן אין להקל לבלוע תרופה א"כ נפסלה מאכילת כלב קודם הפסח (זולת חשאב"ס). אבל ליהנות מדבר שמעורב בו חמץ, כגון תערובת של דגים ובעלי חיים, כיון שנפסל מאכילת אדם, והוא בתערובת, מותר לקיימו ומותר בהנאה (ש"ע ס"י תמח ס"ד, ומ"ב שם), ולכן רשאי גם להאכילו לבעלי חיים בפסח.

מכתב יב - חומרי גלם ומוצרים מבתי חרושת ומפעלים של גויים בחו"ל

בשם הגרי"ש אלישיב, שכל דברי מאכל או משקה חייבים הכשר לפסח, ואפי' דבר שאין ידוע חמץ במרכיבים שלו, וכגון יין ומשקאות. משום שבכל מוצר ישנו חשש חמץ, או במרכיבים עצמם או בתהליך המילוי שמא נעשה בכלים של חמץ, ועוד חששות. ואף מוצרי בשר ודגים שאין בהם שום חשש מרכיבים אחרים, מ"מ צריכים הכשר לענין הכלים שנחתכו ונמלחו בהם. וכן יש פירות שנמרחים בעמילן, וכן פיצוחים מצוי בהם קמח המדביק את הקמח שעליהם, או שהם מחוממים בתנור של כל השנה. ופירות יבשים יש מהם שמיובשים בתנור, ועל התנור להיות כשר לפסח. ע"כ.

ולכאורה אחר דקי"ל דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, שהרי חומר הספיקות מדבריהם, וכשאין הדבר ידוע אם עירבו בו חמץ או לא, אין מחזיקין איסור, א"כ הקונה שמן זית מגוי, למה יצטרך הכשר, הרי המוצר שלפנינו הוא שמן זית, והוא בודאי היתר גמור, ומג"ל לחוש שמא עירבו בו דברים אחרים. אלא דהיום נשתנה המצב, ונפרץ מאד ענין התערובת שמעורבים בכל מיני מוצרים. וגם יש דברים מזוייפים, [כמו שמן מזוייף]. ולכן ראוי שלא לקנות

רק שאין הנאה לחיך. אולם מאידך הדגיש שהוא דוקא בחולה שאב"ס, אבל במיחוש בעלמא אין להתיר. ומשמע שלא סמך לגמרי על חילוק זה. [אפשר מפני שנסתור מד' התרוה"ד ס"י קצט ע"ש, וע"ע בשו"ת חבלים בנעימים ח"ה ס"י ד א"ב. ודו"ק].

ויתירה מזאת ע"י בשו"ת יבי"א ח"י (ס"י לו אות ז ובמילואים) בדין החומצת לימון, וביותר במאור ישראל פסחים (כ"א): שעסק להדיא בדין התרופות, שגם הביא החילוק הנ"ל מכמה אחרונים, ולא סמך עליו לבד, רק אחר שהוסיף מרוה"פ וגדולי הראשונים, דאף חמץ בעינו אם נפסל מאכילת כלב מותר באכילה ול"א ביה אחשביה, (דלא כמשמעות דברי הש"ע), כתב לענין הלכה בדין החומצת לימון והתרופות להקל, דהו"ל ס"ס בדרבנן ולקולא, ע"ש. ולפי"ז כל שלא נפסל מאכילת כלב, דליכא צירוף הראשונים להקל

בס"ד, ג' תשרי תשי"פ, פ' 2/2

לכבוד מכובדינו הרב החשוב והנעלה, כש"ת הרה"ג רבי יוסף קרסיק שליט"א

רב אזורי עמק חפר.

לשאלתו אודות מפעלים כשרים בפיקוח הרבנות, שמפעם לפעם רוכשים חומרי גלם ומוצרים מבתי חרושת ומפעלים של גויים בחו"ל, ומציגים מסמכים שמאשרים שאין במוצרים שום תערובת של חמשת מיני דגן במפעלים שלהם, ולא רק באותו מוצר, אלא כללית במפעלים שלהם אין תערובת של חמשת מיני דגן בכל המוצרים שמייצרים, ולמסמך זה שהם מסרו יש תוקף משפטי, והם עלולים להיחבע בסכומי כסף גדולים ולהינזק אם חלילה ייתפסו ששיקרו, האם ניתן לסמוך ע"ז מדין מירתת שאין במוצרים תערובת חמץ.

הנה כיו"ב כתב החזו"א לגבי אבקת חלב נכרי, דמשום מירתת אין לחוש שמא מערבים בו חלב בהמה טמאה. וראה אריכות על זה בספר ילקו"י איסור והיתר תחלת כרך ב'. ואמנם במדינות שאין בהם מירתת בנושאים אלה, כמו בהודו וכדו', מבואר בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שעט)

מוצרים המורכבים מכמה דברים.

ומ"מ שמן זית שברור לנו שהוא שמן זית ואינו מזויף, אין לנו כל סיבה לחוש לתערובת אחרת, נגד הדין דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. וגם לפסח יכול לקנותו מן הגויים, כיון שהוא יודע להבחין שהוא שמן זית אמיתי ולא מזויף, ובפרט אם בא מאומן ידוע ומפורסם שמקפיד על עצמו שלא לזייף, כי היכי דלא ליתרע שמיה.

וכן "לדר" (משמש מרוסק וטחון) של גויים, שנעשה ע"י אומנים, שהוא טבעי ללא תערובת, מותר לקנותו מן הגויים ולאכלו, ללא חשש. נורק בפסח ראוי להחמיר בכגון זה, משום מנהג ישראל קדושים להחמיר בחשש חמץ. וגם משום תולעים אין לחוש בזה אם אין נראים שם תולעים, וראה בילקו"י איסור והיתר כרך ב' ס"ו פד, בענין החומס שנטחן ועושים ממנו פלאפל, אם יש לחוש לתולעים, ושם נתבאר דאין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה, אחר שאין כוונתו לבטל האיסור אלא עיקר כוונתו לטחינת החומס או המשמש. ע"ש.

ובאמת לולי האי דקי"ל דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, היינו צריכים לחוש במצות שמא העובדים באו למאפיייה עם בגדים שיש בהם פירורי חמץ.

ולגבי פיצוחים וכדו', ידוע שמצוי בהם תערובת קמח כדי להדביק את המלח, ובודאי אין לקנות רק בהכשר מיוחד לפסח.

ומ"ש בספר הנ"ל לחוש שמא מלחו את הדגים בכלים שאינם מוכשרים לפסח, היה צריך לפרש שהוא דוקא לדידהו שנוהגים כד' הרמ"א, אבל לדידן הרי סתם כלים אינם בני יומן, והו"ל נטל"פ דשרי בפסח בדיעבד לדעת מרן. וגם שכבר נתבטל קודם הפסח, ואינו חוזר וניעור לדעת מרן בסי' תמו ס"ד. וע' ברמ"א (תמו ס"ה) שאצלם נהגו לכתחלה להחמיר שלא לאכול גבינות ודגים ובשר יבש שנעשו בכלי חמץ, אבל אם הדיחו הבשר ג' פעמים קודם פסח, נהגין לאכלו. ע"כ. ומ"מ בספק נראה דגם לדידהו הו"ל ספק משהו של חמץ ומותר, אם כבר נתבטל קודם הפסח, וכ"ש אם הוא גם נטל"פ וגם נתבטל קודם הפסח.

ובגדר אחזוקי איסורא לא מחזקינן, הנה מפורש בספר המכתם (פסחים ל). ובארחות חיים (הל' חמץ אות ט) בשם הרשב"ד, שבשר מליח שנמלח בשאר ימות השנה, מותר לאכול ממנו בפסח, ואע"פ ש'פעמים הרבה' מתערב במלח מעט קמח או עיסה או גרגירי חטים ושעורים שנתבקעו, ומליח הרי הוא כרותח, מ"מ הרי אין בהם כדי ליתן בו טעם, וכבר נתבטל ביום י"ד בששים, וכיון שנתבטל שוב אינו חוזר וניעור בתוך הפסח. נזהה אינו מטעם אחזוקי איסורא לא מחזקינן, אלא מטעם ביטול. וכנראה היה הדבר מוחזק כן. אך עכ"פ שמעינן שלא חששו לחששות נוספות. והטור (סי' תמו) כתב בשם העיטור, שדבש ושמן של גויים מותר בפסח, וכן בשר שנמלח לפני הפסח ולא נזהרו במליחתו, מותר. וגם רש"י מתיר בשר יבש וגבינה שנמלחו קודם הפסח. ושכ"כ הרא"ש, שגבינה לחה מותרת בפסח, אע"פ שנעשית בכלים של כל השנה, ולא נזהר בה.

והתשב"ץ (ח"ג ס"ו יגח) כתב, חמאה שנעשית ע"י גויים, מותרת גם בפסח, ואע"פ שחמץ שנתערב בפסח במשהו, מ"מ אין לנו לחוש לזה, דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן, והרי עינינו הרואות שאין בה תערובת חמץ, ולמה נחוש לזה. וכן הורו הגאונים ז"ל שהחמאה והשמן והדבש כמו שהם ניקחים מן הגויים בכל ימות השנה, כן הם מותרים בפסח. וכן נהגו במקומינו. ע"כ.

וע"ע ברמב"ן (ע"ז סה:) שאין לאסור פת של גויים מחשש שמא נתערב בו יין נסך. שא"כ גם חטים לא נקח שמא נפל בו יין נסך, ופת לא נאכל שמא אפאו בעצי אשרה ויש שבח עצים בפת, וקדרות נמי לא נקח שמא הסיקן באשרה וערלה וכלאי הכרם, ועצים ופירות שלהן נמי, שמא כלאי הכרם או ערלה בארץ, או של אשרה הם, אלא ודאי דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. וכ"כ הרשב"א והריטב"א והר"ן שם.

וכ"פ מרן בש"ע (סימן תמו, ס"ה) שבשר יבש וגבינה ודגים שנמלחו קודם הפסח, ולא נזהרו בהם, מותר לאוכלם בפסח. והרמ"א שם כתב בהגה, שנוהגים במדינות אשכנז להחמיר בזה לכתחילה, שלא לאכול גבינות ודגים ובשר יבש, והואיל ולא נזהרו בשעת עשייתם לבדוק המלח מתערובת

חמץ]. ובס' המנוחה (חמץ פ"א ה"ה) כתב, ששמן ודבש הלקוח מן הגויים ברוב העולם, נוהגין היתר לאכלן בפסח דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. ועוד דמדינא נטל"פ הוא, ומותר. וע"ע בשו"ת יחו"ד (א, יא) מה שהביא בזה.

הרי שמעיקר הדין אמרינן בכה"ג אחזוקי איסורא לא מחזקינן, וכן עשו מעשה רבותינו הראשונים. והעיסור והרשב"ץ קראו בקול גדול בשם הגאונים, שמותר לקנות חמאה ושמן ודבש של גויים לפסח, וכמו שנוהגים לקחת מהם בכל השנה. ונראה שאם אותם המוצרים ידועים שאין בהם תערובת של חמשת מיני דגן, ובפרט בבתי חרושת ידועים ומפורסמים ומצגים מסמכים המעידים על כך, אפשר לסמוך על כך, ומהיות טוב וראוי לבדוק ע"י מעבדה שאין שם תערובת חמץ כמו שאומרים.

ומה ששאל אודות חומר גלם של ויטמין מסויים המיועד לתינוקות עד גיל שלוש, ואותו חומר גלם שלא יודעים ממה הוא עשוי, ויתכן מחמץ, אך הוא מכיל 0.2 אחוז מכל המוצר, ו-99.8 אחוז מהמוצר אין בו שום חשש חמץ, וטוחנים הכל יחד כקמח, ומבשלים אותו, ואח"כ עובר תהליך של יבוש והכל נעשה במשך כל השנה ולא בפסח, האם אפשר לתת לאותו מוצר תעודת כשרות גם לפסח, כמו שהבאנו לעיל שלשאר איסורים אין לחשוש, אך בפסח ראוי להחמיר בכגון זה משום מנהג ישראל קדושים להחמיר שלא יהיה חשש חמץ, ולכן כל זמן שלא ידוע מה המרכיב יש להמנע מלתת תעודת כשרות לפסח, ולשאר ימות השנה אפשר לתת.

ומה ששאל בדין ביטול איסור לכתחלה בחרקים במפעלים לייצור מיצי תותים וכיוצא שיש בהם ריבוי חרקים כיצד להתחסס לזה, הנה נשאלנו בשאלה זו, והנני מצרף את השאלה והתשובה:

ומה ששאל על מה סמכו כיום בתעשיית יין ומיצי פירות כמו תותים, שבהם אחוזי הנגיעות יותר מ-35 אחוז, ובפרט בתעשיית היין שמכניסים למכולה את כל האשכולות כפי שבאים מהשדה, אע"פ שודאי יש שם חלזונות ועכבישים וחרקים ונמלים לאין מספר.

והרי הפוסקים שהובאו בהליכות עולם (שנה ב/

פרשת נשא הלכות תולעים הלכה ח) לא התירו רק כאשר מסנן את התולעים, כמבואר בב"י (ס"י פד) בשם אר"ח, שדבש שנפלו בו נמלים, יש לחממו ולסננו. ע"כ. ואילו כיום, זולת הרמשים הגדולים כמו לטאות שיוורדים במפריד של הגרגירים, כל שאר החרקים הקטנים לא מגיעים כלל עד הסינון, לפי שמרוב הסחיטה המשוכללת של המכונות במיכלי לחץ מיוחדים, לא מותרת כלום להוציא בסינון, ובסינון רואים שיוצאים רק חרצני הענבים וחלק מהקליפה, ותו לא.

ונמצא שכל גוף התולעים נמחה לגמרי בתוך משקה. כך שאנחנו מבטלים לכתחלה חרקים ושרצים בתוך המאכל, ונמכר הדבר בהכשר מהודר. וכתב שיש תחת ידו פתרון של ניקוי מקדים, שאינו כרוך במאמץ גדול מידי והוצאה כ"כ, ובפרט שגופי כשרות ויצרני מזון בסדר גודל כזה, לא יכבד עליהם פתרונות אלו. ושכמה רבנים בדורינו השיבו לאסור בזה. ועכ"פ א"א להחשיב דבר זה כמהודר. עכת"ד. וראה בהליכות עולם (חלק ו' עמוד רטב) שתולעים שתערבו בתבשיל, ואינם ניכרים, אינם בטלים אפי' באלף, כדין בריה, ויש לאסור את כל התבשיל. וכמבואר בש"ע יו"ד (ס"י ק).

תשובה. הנה יש מקום ללמד זכות על אותם גופי כשרות שלא מצריכים לעשות כן, לפני נתינת ההכשר. דראשית, כל הנידון כאן אינו מצד איסור דאורייתא, שאע"פ שבריה אפי' באלף אינה בטלה, זהו רק מדרבנן. כמ"ש הר"ש (ביכורים פ"ב מ"א), והרא"ש (חולין פ"ו ס"ס לה) והר"ן (חולין לו). וכ"כ הרשב"א בתשובה (ח"א ס"י רעא) שכל שעורי מאה ומאתים ודבר שבמנין וחתיקה ראויה להתכבד בפני האורחים ובריה, כולן דרבנן הן, דמדאורייתא חד בתרי בטיל. ושלכן כל בדרבנן הולכין להקל. ע"כ. והאריך בזה הפר"ח (יו"ד ס"י ק אות ג), דמדאורייתא אחרי רבים להטות, בלי שום חילוק, וכל דין בריה וחשוב וכדו' שאין בטלים, הוא רק מדרבנן, ושכ"כ הנ"י (יבמות כו), וכן מבואר ברמב"ם (מאכלא טז, ט), שכל איסורין האלו מדבריהם. וכ"כ התוס' (ב"מ נג. זבחים עג:). וכ"כ מהרי"ל בתש' (ס"י עו).

ב. ועוד שדעת רבינו שמשון (תירומות פרק י') וכמה

שלימה מוסרחת שנתערבה, אף גופא בטל במינו ברוב, כגון נמלה בכשרות, ובשאינו מינו בס', כשאר איסורין, שאע"פ שעדיין חשובה היא אפי' למלקות (רמב"ם פ"ב דא"מ), מ"מ לענין ביטול בטלה חשיבותה, והיא עכברא דנפל לשיכרא דחשיב לה בריה, שמא לא סרחה במשקה ומשביח בו. ע"כ.]

ד. ולכאור' יש לצרף עוד דברי הרמ"א (יר"ד סי' קג ס"א), שבריה וכי"ב, אם אינן פגומים בעצמן, אע"פ שפוגמין התבשיל, אינן בטלים אפי' באלף. ע"כ. ומשמע שאם הם פגומין בעצמם, בטלים. וכ"כ הרמ"א בתורת חטאת (כלל פה אות כד), בשם האיסור והיתר (כלל לב דין ו) שדבר שפגום בעצמו (פ"י שנסרחה ונפגם אחר מותו קודם שנתערב) בטל אע"פ שהוא בריה, דמאחר שהאיסור פגום בטל חשיבותו. אבל אם הם חשובים בעצמם אלא שנותנים טעם לפגם אינן בטלין אם אינו מכירין כאלו היו נותנין טעם לשבח. ע"כ.

אך כבר כתבו האחר' דהרמ"א מיירי רק בדברים שהיו ראויים ונסרחו אח"כ, ולא בזבובים וחרקים שפגומין בעצמן. וכמ"ש הפר"ח שם, דשאני זבובים וכדו' שמאוסין מעיקרן, דבהכי אסרינהו רחמנא. וכ"כ הגר"א שם, והוכיח כן מהש"ע (סי' ק ס"ד), בירקות מבושלות שנמצאו בהם ג' תולעים. שהירקות אסורים, ורק מי השלקות, מסננין ומותרים. [ואמנם אין הכרח כ"כ שכל חולעת טעמה פגום מעיקרא]. וכ"כ הבית מאיר שם.

ואמנם בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' סז) משמע שהבין דברי הרמ"א גם על זבובים וכדו', ומזה דן לגבי פרעוש שנפל במרק סמיך וא"א לסננו, אם יש לאסור מטעם בריה. אלא שהפנים מאירות שם חלק על הרמ"א שאין להתיר רק בנמחה גופו, כמבואר בתשו' הרשב"א סי' סד קד שהביא, אבל כשהן שלימין אף הרשב"א מודו דלא בטילין אע"פ שהם פגומים. והפמ"ג (שפ"ד סי' ק אות א) תמה ע"ז. ולכן למעשה קשה לצרף ספק זה.

והגם שבשו"ת כתב סופר (סי' סג) כתב, שבריה שהיא פגומה ומאוסה, אין עליה דין בריה, ובטלה, הנה בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא יר"ד סי' לט) תמה ע"ז, שהעיקר כמ"ש הפמ"ג שם, דהרמ"א מיירי בבריה שנפגמה אח"כ ע"י סחרון

ראשונים ע"פ הירושלמי (תרומות פ"י ה"ה) שבריה בטלה ב-960. והובא דבריהם ברא"ש (חולין פ"ז סי' לג). וכ"ד בה"ג כמ"ש התוס' (ע"ז טז). ובהג"א (ע"ז פ"ה סי' י"א) בשמו. וכן הביא הריטב"א (חולין ק). בשם רבינו ניסים. [והשיג על דבריו שהתלמוד שלנו לא חילק בזה]. וכן הביאו בחי' הרמב"ן והרשב"א ובחי' הר"ן (חולין צז): בשם הרב אב ב"ד ז"ל, שבטלה באלף ומאתים. [אך לא הסכימו עמו הרמב"ן והר"ן לדינא]. וכ"פ הרשב"א בתשו' שם (ח"א סי' רעו), דכיון דדין בריה הוא רק מדרבנן, כל דרבנן הולכין להקל.

ומרן בב"י (יר"ד סי' ק) כתב, שכ"ה דעת הרשב"א בתורת הבית (ארוך ב"ד ש"א יד ע"ג) דבריה בטלה בתשע מאות וששים, וכדעת רבינו שמשון. אלא שלענין הלכה כיון שהתוס' והרא"ש והר"ן מסכימים לאסור, וגם דעת הר"ף והרמב"ם נראה כן מדלא הזכירו דבר זה, הכי נקטי. ע"כ.

ומ"מ חזי לאצטרופי לספק. וכמו שהאריך בזה הגאון כרתי ופלתי (ר"ס ק) שאפשר לסמוך ע"ד הר"ש והרשב"א שבריה בטלה ב-960, ובפרט שכ"ד בה"ג שדבריו דברי קבלה, וכ"ד האר"ז. ומזה שהק' הרא"ש על שי' זו מסוגיית הש"ס יש ליישב. ושכן י"ל בדעת הר"ף, שכמו שלא העתיק הדין שחתיכה הראויה להתכבד אינה בטלה הגם שאינה אסורה בהנאה, כך לא העתיק דין בריה. וכן י"ל בדעת רש"י. וכ"כ בשו"ת משכנות יעקב (יר"ד סי' לו) שדעת הר"ף שבריה בטלה ברוב, [כל שאינה אסורה בהנאה]. וע"ע בתשובת כתב סופר (יר"ד סי' סג).

ג. ועוד כתב המשכנות יעקב שם, לצרף דעת האיסור והיתר (כלל כה) דמה שבריה וחתוכה הראויה להתכבד אינן בטלין, היינו דוקא במינן, אבל שלא במינן בטלים בנותן טעם, דומיא דדבר שיש לו מתירים שבטל שלא במינו. ואע"פ שהרמ"א (תורת חטאת כלל מ אות ו) השיג על דבריו, מ"מ חזי לאצטרופי לספק. [אלא שבמנחת יעקב על התורת חטאת שם, כתב שמלבד שבכל הפוס' לא משמע כן, שדברו על שקצים שנתערבו בשמן וכדו'. שזה מין בשאינו מינו. הנה גם בדעת האו"ה יש לדחוק שלא נתכוין לזה. ע"ש. אמנם ז"ל האיסור והיתר הארוך להלן (שער לב אות ו): ואפי' בריה

וכדו', ושכן מצא בתורת חטאת (כלל פה סי' כד) במוסגר שם. וא"כ אין שום ראיה מדברי הרמ"א. גם בשו"ת רב פעלים (ח"ד יו"ד סי' ח) כתב ע"ד הכת"ס, דליתא, ואין לצרף סברא זו אפי' לסניף. והסכים לזה מרן אאמ"ר בשו"ת יבי"א ח"י (יו"ד סי' נח). וע"ע בשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' פ).

ומ"מ לגבי דברים שהם פגומין בעצמותן, ושוב הסריחו אח"כ, אף שדעת הפר"ח שם (סק"א) לאסור. מ"מ דעת המגיד משנה (מאכל"א פ"ב הכ"א) להתיר בזה. וכ"כ בחוות דעת שם (סק"ד) שאם הם פגומין בעצמן, אפי' נתקלקל רק קצת, בטל חשיבותיהו, וא"צ שיפסד לגמרי, וראיה מאיסור והיתר הארוך (כלל לב דין 1) שכתב, נמלה שנסרחה, אף דלקי, מ"מ בטל, ובנסרחה לגמרי לא לקי, כמ"ש המ"מ (מאכ"א ה, כא, ברמב"ם שם פי"ד ה"א), א"ו דבפגם מועט בטל חשיבות הבריה. ודלא כהפר"ח (סק"א) שחולק על המגיד משנה. ואין דבריו נראים, דא"כ אף נותן טעם לפגם ליחסר בהו, ובע"ז (פס:) מוכח דאף בשרצים מותר נותן טעם לפגם.

וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה (יו"ד סי' לו) שצידד להקל בנידונו, עפ"ד הרא"ה בבדק הבית (בית ד' סוף שער א' דף ק) שתולעים שטעמם פגום, אינם אסורים מה"ת, אא"כ הוא משביחם כתבשיל וכיו"ב, שאז חייב על אכילתם. וא"כ כשנמצאים במאכלים שנתבשלו, וע"פ הרובא דרובא בטלו מה"ת, שיש הרבה יותר מששים, בטלה במיעוטה. ואפי' אם השביחה כתבשיל, כיון שקודם שנתבשלה היתה מותרת מה"ת, ומיד כשנתבשלה הושבחה, לא חל עליה עתה דין בריה, כיון שלא נוצרה באיסור, שהרי היתה מותרת קודם שנתבשלה והושבחה וכו'. ע"כ.

והנה מציינו נידון כה"ג באחרונים, וכמ"ש הפר"ח (סי' פד ס"ק לג) שבירושלים מצויים תולעים במים שבבורות, ולכן הקונים פת מפלטר גוי, טועים הם, שהדבר ידוע כי הם לשים במים אלו שיש בהם תולעים בלי שישנו אותם וכו'. ע"כ. והרב קול אליהו (ח"ב ב"ד סי' ב) נשאל על מה שמכו העולם לשתות קפה מן הגוים בלי סינון המים, במקומות שיש ריבוי תולעים במים, וכן איך אוכלים פת של נחתום שאינו מסנן המים.

והשיב שיש להתיר מטעם ס"ס, ספק פירשו התולעים בכלי ששאבו בו מים מן הבור ספק לא פירשו, ואת"ל פירשו, שמא נימוחו ע"י הבישול, כמ"ש הרשב"א בדין פולין ועדשים שעבר ובישל תוך י"ב חודש, שמוחר מטעם ס"ס, ספק היו בהם תולעים, ואת"ל שהיו בהם שמא נימוחו. ואת"ל לא נימוחו שמא ע"י שמתו מרתיחתן נשארו למטה [עם עפרורית הקפה] ואין כח בהם לעלות. וכבר הסכימו רזה"פ דבס"ס עבדינן מעשה אפי' לכתחילה משום שכבר נתבשל הקפה. ועוד שמא כמ"ד דבריה בטלה בתתק"ס. ועוד דאיסור בריה מדרבנן, הרי כאן ספק בדרבנן, ספק נימוחו ספק לא נימוחו, וכבר כתב המ"מ (מאכל"א פ"ה הט"ו) לדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א שמא נימוחו. ע"ש. ואם כן הו"ל ספד"ר ולקולא. ע"כ.

ובשו"ת רב פעלים (ח"ד יו"ד סי' ח) תמה ע"ז, שאין כאן ספק אם פירשו כמ"ש הפמ"ג והחיד"א. וגם הספק שמא נימוחו אינו שייך רק בפת ולא בקפה, שע"י בישול לבד אינן נימוחין, ורק בבישול פולין איכא הגסת הקדוה, כמ"ש מהר"ם מלובלין (סי' כז), ובשיבת ציון (סי' כח). והספק שמא כמ"ד שבריה בטלה באלף, לא שייך רק בתערובת מין במינו, כגון דג טמא בדגים טהורים שאין האיסור ניכר ונודע, משא"כ בנתערב באינו מינו, שהוא ניכר בפ"ע אלא שמחמת קטנותו ותערובתו בדבר עב א"א לבררו ולהפרידו, לא שייך בזה דין ביטול, דחיישינן שמא יפגע בגופו של איסור ולא ירגיש, וכדאי' בסי' ק"ד ס"א. ועוד מציינו בבי" (סי' קד) בשם תש' הרשב"א (סי' קא) דחיישינן שמא התולע עומד בפיו בפ"ע ולא בטל. וה"ה כאן שיש ספק שמא לא נימוחו התולע. ע"כ.

אמנם הנה בדרכי תשובה (סי' פד ס"ק קמ) הביא מתשו' דברי מנחם (סי' פב) שע"י רתיחת המים יש לתלות שאם היתה שם תולעת נימוחה מחמת הרתחין. וכן מבואר בשו"ת משפטי צדק למהר"ש גרמזיאן (סי' סא). ובערך השלחן (סי' פד סק"ג) כתב בשם הב"ח (תשובות החדשות סי' כג), דבחום האפיה והבישול בודאי שנימוחו. [וכן בשו"ת לבושי מרדכי (יו"ד מהדו"ת סי' לט) כתב,

בתשובה (סי' קיא), שאם נפלה בריה בתוך קדרה של מרק ונאבדה הכל אסור, ואם נתנו מן המרק בכף או בקערה וראו שאין שם כלל, הכל מותר. וכ"פ בש"ע שם. ולכאורה צ"ע שכיון דחומר איסור בריה שאינה בטלה אפי' באלף, הוא רק מדרבנן, ומדאורייתא כל שההיתר רבה עליה מותר, א"כ כשנאבדה למה אסור את הכל, נימא שמא נימוחה ונתרסקה ובטלה, והו"ל ספד"ר ולקולא, וי"ל דהרשב"א דנקט קדרה של מרק, היינו משום שאפשר לבדוק במרק בכף וקערה ולראות אם ישנה שם, ואם איננה שם, ודאי נימוחה, בפרט אם התבשיל היה רותח, סברא הוא שנימוחה מיד ונתרסקה. ע"כ. וצ"ל שלא כתבו שרק אם היא ודאי בריה, והאיסור ספק, כתבו החוות דעת (סי' ק' סק"ג), והחכמת אדם (כלל נג סי' ב), והזבחי צדק (סי' ק' סק"א), שיש לה דין בריה, אבל כשהספק הוא בגוף הבריה אם נימוחה אם לאו, אה"נ ספקא לקולא.

ולכא' יש להקשות ע"ז, ממ"ש הב"י (סי' פד) מהר"ן (חולין יט): בשם הראב"ד, שאם נמצאו בתבשיל יותר מג' תולעים, הכל אסור, ולא סגי ליה בזריקתן, שהרי הוחזק תבשיל זה שיש שם יותר, מאי איכא למימר שמא נימוחו ובטלו, משום חד ספיקא לא שרינן ליה. וכתב הר"ן, שהדעת מכרעת כן. ע"כ. הרי דלא מועיל ספק אחד להתיר בבריה. וא"כ מה הקשה על הרשב"א שאסור אם נאבדה בתבשיל, שהיה לו להתיר, מטעם דשמא נימוחה ונתרסקה ובטלה. הא ליכא אלא חד ספיקא.

והנה בערך השלחן (סימן פד סק"ד), העיר על דברי הראב"ד, ממה שכתב באיסור והיתר (כלל כה דין ז) שבספק אם היא בריה אולינן לקולא. וכן כתב הרשב"א בתורת הבית (דף קד). ותירץ דיש לומר דהכא כיון דאתחזק איסורא שבודאי נפלה בריה, וספק אם נימוחה, אמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי אף באיסור דרבנן. ע"כ.

אמנם י"ל שדין זה תלוי בב' תירוצי התוס' (נהה טו:), ולתי' קמא בתוס', בדרבנן ספק מוציא אף מידי ודאי. וכיוצא בזה כתב המחזיק ברכה (סימן טו ס"ק יד) בדעת הרמב"ם והטור. אלא דאכתי לא

שמסתבר שע"י הרתיחה ששולטת בתוך העיסה עד שנאפה, גורם כויות כויות, ודרך המכווה לנפח בבעלי חיים ומתבקע, וממילא יש ספק שנחסר ממנו אבר ותו לא הוי בריה]. והכו"פ כתב שהתולעים הקטנים כששולט בהם חוס האש הם כלים מאליהם, וכאפס נחשבו.

ועפ"ז כתב בשו"ת יבי"א ח"י (י"ד סי' נח) שאף שיש חולקים, מ"מ ספד"ר לקולא.

ועוד השיב שם לגבי הספק שמא אחרי שמתו מהרחיתה אין בהם כח לעלות, דהגם שהפר"ח לא סמך ע"ז, מצינו בשו"ת בן אברהם אבוקרא (סי' ג) שמהר"ם מלובלין (סי' כז) כתב שהתולעים אחר הרתיחה יורדים למטה עם השמרים. ומעתה אפי' לא יהא ספק שקול, בצירוף הספק שמא נימוחו, הו"ל שפיר ס"ס, אף שספק אחד אינו שקול. וכמו שכתבו הפנ"י (כתובות ט) ועונג יו"ט (סי' מו) ועוד רבים.

ולגבי המנהג ליקח פת פלטר גוי, הגם שעל פי הרוב אין הנחתום נזהר לסנן את המים מן התולעים, הנה בפת שיש לישא ועריכה מלבד חום האש של התנור, הספק דנימוחו הוי ספק גמור. וכמ"ש הפרי תאר (סי' כא). ויש כאן ס"ס, די"א התולעים הגדלים במים שבבורות, שכל זמן שלא פירשו מותרים, אין עליהם דין בריה, גם לאחר שפירשו, כיון שלא נאסרו מתחלת ברייתן, וכמ"ש בשו"ת קול אליהו (ח"א חיד"ד סי' יח). [ואעפ"י שהר"ן (חולין נח) כתב שיש להם דין בריה. הרב כרתי ופלתי ג"כ כתב סברא זו להקל. ובהליכו"ע (ח"ו עמ' רסה) הביא שהגרי"ש יואל כתב שקיבל בשם המגיד ממזריטש שאמר שהכרתי ופלתי זכה לכוין בזה לאמת. וכ"כ בדגול מרבבה (מה"ת סי' פד), שסברת הכו"פ בזה סברא נכונה היא, אלא שהר"ן לא כתב כן. גם בשו"ת תשורת שי (ח"א סי' ריט, וח"ב סי' מב) צירף סברת הכרתי ופלתי לספק. ומאחר שכמה גאונים קילסו את סברת הכו"פ, שאלו התולעים שאיסורם חל רק אחר פרישתם, אין להם דין בריה, אע"ג דלהלכה לא סמכינן על סברא זו בלבד להקל, מ"מ שפיר יש לצרף סברא זו לס"ס, כשיש עוד צירופים להקל].

ובשו"ת משפטי צדק למהר"ש גרמיזאן (סי' סא) הביא מ"ש מרן הב"י (סי' ק) בשם הרשב"א

איפרק מחולשא, דהא מרן הבית יוסף (סי' ק) הביא גם כן תשובת הרשב"א (סי' קיג), לאסור ירקות מבושלים שנמצאו שם ג' תולעים, מפני שהוזק תבשיל זה בתולעים. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (שם סי' ד). ולא תלינן לקולא דשמא נימוחו. וצ"ע.

ובפולת למנחה (כלל מו דין י) בהגה מבן המחבר מנחת יעקב, הביא דברי הפר"ח שהיקל בהפסד מרובה בקמח המונח בכלי ויש בו תולעים, וכתב, שכן שמע בק"ק פיורדא שנה אחת, שכל הקמחים שלהם היו מתולעים מיד כשהביאום מן הטחינה בריחיים. והיתה אז שעת הדחק הרבה, ויצא הדבר בהיתר אחר שינפו הקמח היטב, וסמכו על דברי הפרי חדש. ואף על פי שהפרי מגדים (שפ"ד ס"ק לא) כתב לפקפק על דברי הסולת למנחה הנ"ל, אין דבריו מוכרחים. ועיין בלבושי שרד (בחינושי דינים אות לו) שפסק כהפרי חדש להקל.

ובשו"ת בן אברהם אבוקרא (סי' נ' אות טז) כתב, דכיון שמלשון מרן נראה שהוא משום ספק, "שמא פירשו ושרצו על הארץ", הו"ל ספק בריה ובטל, כמ"ש הר"ן (סי' פ' אלו טרפות). ועוד שיש כאן ס"ס, שמא הלכה כהפרי חדש וסיעתו דלא חשיב פירש, ושמא נימוחו בעריכת ואפיית הפת. [וספק זה האחרון לצרפו לס"ס, נמצא בט"ז (סי' פד סק"כ), ובכנסת הגדולה (שם הגבי' אות צד), ובפרי חדש (שם ס"ק לג), ובבית הרואה (דף טל ע"ג), ובמחזיק ברכה (שם סק"ג ד). ועוד].

ובשו"ת מעט מים (קונטרס שארית הפלטה סימ' יז) העלה להתיר מטעם ספק ספיקא, שמא התולעים לא פירשו, ושמא נימוחו בשעת לישא ועריכה, ושמא כהט"ז (סימן פד ס"ק יז) דאמרינן שנימוחו בתנור מחמת חום האש, ושמא כהכרתי ופלתי, שתולעת שבקמח שאינה אסורה אלא מטעם שמא פירשה, אין לה דין בריה, ואם אינה ניכרת בעין בטלה ברוב, כיון שאינה אסורה מתחלת ברייתה, הילכך מכל הני ספיקי יש להתיר, ואפילו אם הובאה לפנינו בעודה עיסה, יש להורות שיאפנה, שאפשר שעל ידי חום האש נימוחו. ע"כ.

שוב נשוב לדין עשיית היין, דהנה מצינו כבר בתשובת הרמב"ם (סימן קעה) שנשאל על כך, וז"ל, בדבר יין שנדרך, והיו בעת דריכתו בו תולעים. המותר לשתותו אם לאו. ומי ששתה ממנו, האם יתחייב איזה דבר. והאם חייבים לשרות את היין בעת דריכתו לפי שהוא דבר שאין ללקט התולעים שבו. תשובה. ראוי לנקות ממנו התולעים כפי האפשר. ופעמים הרבה ראינו מי ששורה אשכולות הענבים במים כדי לנקותם מבעלי החיים. ואם לא עשה דבר כזה ודרכם כמות שהם, מותר לשתות היין לכתחלה, לפי שאין משגיחים בזה אלא בנותן טעם, וידוע, שלא ימצא ביין טעם אותן התולעים, ולכן מותר לשתותו. ע"כ.

ולכאורה משמע מלשון קדשו של הרמב"ם שאינו חמור כל כך ענין התולעים המצויים בענבים, ולא כתב בחומרא שחייבים לנקות אותם היטב, וגם לא הזכיר ענין הסינון שקודם השתיה. וצ"ע.

ובבית יוסף (יורה דעה סימן קד) הביא תשובת הרשב"א (חלק א' סימן קא), שדבר ברור הוא, שאין הבריה אוסרת בכל שהוא מחמת פליטתה, אלא מחמת ממשא, והוא שתהיה שלימה ושלא נפסדה צורתה, הא אם נחתך ממנה אבר, או אפילו היא שלימה ונתרסקה ונפסדה צורתה, אבד שמה והוי כשאר איסורין ובטלה. ונכעין זה כתב בתוה"א (ב"ד ש"א), דדוקא בעורו שלם ולא נתרסקה צורתו אינו בטל ואפילו מת, אבל אם נתרסק ונחתך ממנו קצתו, תו לא מיקרייא בריה ובטלה בששים, שאינה קרויה בריה אלא כשהיא שלימה. ועוד כתב, שדבר הנמאס ובדילי אינשי מיניה, אינו אוסר בטעמו, אלא בטל ברוב. והדתנן (תרומות פ"ח מ"ב) היה אוכל בתרומה וטעם טעם פשפש זורקה מסתברא לי משום דחיישינן שמא פשפש עומד בפיו בפני עצמו ואי אפשר לו לברור בתוך פיו ולפיכך זורקה. ע"כ.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב יג - אודות מיוזנו מחברת הלמנו, להכשירו לאכילה בפסח

החולבות דמירתתי, כיושב בצד העדר וכשהוא עומד הוא רואה. ע"כ. ואף שהחזו"א כתב בלשון יש מקום לומר, הנה מצינו לכמה אחרוני זמנינו שכתבו להקל בזה וכמ"ש בשו"ת אג"מ ח"א (יד"ד סי' מ"ז) וכ"ד זקן אהרן, לבושי מרדכי, ציץ אליעזר, ישכיל עבדי, ועוד. גם בשו"ת ישיב משה (ח"א סי' כ"ט) מתיר גם לגדולים. וע' בפר"ח (סי' קט"ז סק"ו), ובפרט אם כתוב המרכיבים דהוי בכלל אומן לא מרע אומנותיה, ומה גם שיש עונש של קנסות מהממשלה.

וע"ע שם (בעמ' צ"ו והלאה) בדין אבקת חלב של גויים שמעריבים בשוקולד וכדומה עם הכשר מהרבנות, שמעיקר הדין אין בזה איסור משום חלב עכו"ם, וע' בהערה שם, ולפ"ז אף במיוזנו אין לחשוש שמא ישנו את המרכיבים במה שכתוב במוצר שעשוי מחומץ תירס, שמא וישנו חומץ חיטה, ומצד זה מותר הוא לאכילה בפסח.

ובענין הג'לאטין שנסתפקתם בדברי מרן מלכא זצוק"ל במה שכתב בשו"ת יביע אומר חלק ב' אם התיר לכתחלה או שהוא רק בדיעבד, הנה מרן חזר וכתב בענין הג'לאטין בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן י"א), והעלה להתיר אף לכתחלה, אחר שנפגם מאכילת כלב והוא בתערובת חומרים כימיים. ועיי' עוד בספר שלחן המערכת חלק א' מערכת הגימל (עמוד תר"צ) מה שכתבנו בזה.

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציין הרב הראשי לישראל

בס"ד, כ"ט סיון תשע"ו, 1411/2-ע"ו

לכבוד היקר והנעלה, תהלתו בקהל חסידים, כש"ת הרה"ג רבי רונן עזריאל אביטבול שליט"א רב ומו"צ דקהילת היכל שלום מונטריאול שלום וברכה,

ראיתי את אשר כתב כת"ר, אודות מיוזנו מחברת "הלמנו", להכשירו לאכילה בפסח, שכל מרכיביו כשרים לפסח, ובו חומץ המופק מתירס, וחלק מרבני אשכנז במקום יצאו בקול קורא לאוסרו, מחשש שמא תחליט החברה לשנות הנוסחה ולהשתמש בחומץ חיטים, וכתב שאין לחשוש לזה, והנני מסכים עמו לדינא.

וכבר הארכנו בכמה מקומות בענין נאמנות בתי החרושת של גויים, ע' בספר ילקו"י איסור והיתר ח"ב (עמ' צ'), ש"א שבארצות שקיים בהם חוק האוסר לערב סוגי חלב זה בזה, אפשר לשתות חלב עכו"ם, שהגוי חושש מלערב חלב טמא עם חלב טהור, ואמנם יש חולקים ואינם סומכים על חוקי המדינה בחשש תערובת של איסור תורה, וגם מחשיבים איסור זה ככל גזירות חכמים דאף שבטל הטעם לא בטל הדין, ולדינא נכון להחמיר שלא לשתות חלב עכו"ם זולת במקום חולי או לתינוקות. ומ"מ הדרים בחו"ל בקביעות ואין באפשרותם להשיג חלב ישראל, הסומך על המיקלין יש לו ע"מ לסמוך. וע"ש בהערה, שהחזו"א כתב, דכאשר יש פיקוח הממשלה על החלב שלא יערבו חלב טמא והם צפויים לעונש על הזיוף, יש מקום לומר דהוי כמו דין שפחות

מכתב יד - בענין סיגריות אלקטרוניות בפסח אם צריכות הכשר

אף שזה רק עשן.

הנה מעיקר הדין מותר לעשן סיגריות אף בפסח אף שהם בלי כל הכשר שהוא. וכמו שהארכנו בזה בס"ד בילקו"י פסח כרך א' (עמוד תרלו והלאה), ולמדנו מזה לענין דבקים שעשויים מעמילן, שיש מדביקים בו כוסות קרטון חד פעמיים שעשויים לשתיה חמה, וכן סיגריות וכל כיו"ב,

בס"ד, כ"ב אלול תשע"ט, 1933/2-ע"ט

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת ה"ה שמואל דוד בערקאוויטש נ"י

לשאלתו אם מותר לעשן סיגריה, כשאין הכשר על הסיגריה, וכן תמציות של סיגריות אלקטרוניות, האם צריכים הכשר בפסח או לשאר ימות השנה, כיון שיש בהם טעם מסויים,

שמותר בהנאה, וכמ"ש בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' סא) דמ"ש מרן שמותר לקיימו ה"ה שמותר בהנאה. ועישון סיגרייה לא חשיב אכילה. ועיין בתשו' גינת ורדים (או"ח כלל ד סי' יא) על כובעים שטחין אותם בבצק. שכבר ביטל חמץ זה מתורת אוכל, וכמו בכופת שאור שייחדו לשיבה (רמב"ם בפ"ב הט"ו). ויל"פ בזה.

ולענין סיגריות אלקטרוניות שיש בהם טעם, הנה המומחים מטעמי הכשרות בדקו ענין זה ואמרו, שהוא נעשה ע"י תרכובות של חומרים כימיים שנפסלו מאכילת כלב ואין בהם חשש של

איסור, וגם לימות הפסח לגבי חמץ הם כשרים, שנפסל מאכילת כלב קודם זמנו, והוא שלא כדרך הנאתו, שהטעם שמרגישים הוא דרך עישון בלבד, ואין בו הנאה ממשית, וק"ו לכל ימות השנה שהם כשרים. אך באופן שהטעם הטוב מורגש ביותר, יש להסתפק בזה, ואכמ"ל.

ע"כ מעיקר הדין בסיגריות רגילות שאין בהם טעם טוב, א"צ הכשר לפסח, והמחמיר לקחת סיגריות אלקטרוניות עם הכשר לפסח תע"ב.

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב טו - בענין חוזר וניעור ליוצאי אשכנז

הב"י שהבאים לאר"י מתבטלים ליושבי הארץ, ונעשו כולם ספרדים.

ובלאו הכי בספק חוזר וניעור יש להקל גם לבני אשכנז, וראיה ממה שאוכלים מצות מכונה, וכמו שהוכיח ביבי"א ח"ב (א"ח סי' כג) וז"ל: והנה גם בזמנינו זה יש להוכיח שהמנהג שאינו חוזר וניעור, ממה שהכל אוכלים המצות הנאפות ע"י מכונות ובתי חרושת למצות, זולת איזה יחידים, וכפי מה שנודע ועינינו הוראות שכמעט אי אפשר במציאות שלא ישארו איזה פירווי עיסה בין נקבי המכונות הרבים, ואחר ששוהים זמן מה כשליש שעה או חצי שעה, נופלים שוב לתוך העיסות הבאות לאחר מכן, ע"י איזה דחיפה וכיו"ב. ומוכרחים לסמוך על הסברא שכבר נתבטלו קודם פסח, ושוב אינו חוזר וניעור בפסח. וע' בטור (ס"ט תנח), שהמדקקים אופים כל מה שצריכים לפסח קודם פסח, שאם יתערב משהו מן החמץ, יתבטל קודם איסורו. ע"ש. וע' בפר"ח (ר"ס תנח). עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת חזו"ע (בס"ס לב), אחרי שהביא מ"ש במועד לכל חי (סי' ב אות ט), כתב לשבח מנהג מהר"י הכהן בעל בתי כהונה שלא לאכול מצה כי אם בלילי הסדר, ושוב ניהם על זאת, מפני שראה בספר אדני פז שלא הונח לו מנהג זה שמבטלים כמה סעודות ביו"ט של פסח וכו'. וכתב ע"ז, ובמצות מכונה שלנו נראה שאין לחוש כלל, בפרט למנהגינו שאין חוששים

בס"ד, ד' ניסן תשע"ח, 1012-2/ע"ח

לכבוד הבחור היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת ר' יאיר כהן יצ"ו שלום רב,

א. לשאלתו האם ניתן להקל בפסח בענין חוזר וניעור גם ליוצאי אשכנז (בתערובת יבש ביבש). לכאור' אין אפשרות להקל מאחר שהאשכנזים קיבלו הוראות הרמ"א, וגם באר"י המשיכו במנהגייהם עפ"ד הפנים מאירות, דלא כדעת הרד"ך, מרן באבב"ק ר, מהרשד"ם, המב"ט, מהריב"ל, ועוד רבים, כמבואר בעין יצחק, ואכמ"ל. אולם נראה דכשיש צירופים נוספים, אפשר גם להם להקל, וע' להרמ"א בתשובה (ס" כח) דכשיש עוד צד להתיר, סומכים על רוח"פ דס"ל דאינו חוזר וניעור, בצירוף סברת השאלתות ודעימיה דבטל בששים אפי' בפסח עצמו. וכ"ד ר"ת [תוס' חולין יז.]. הרז"ה, רבינו ישעיה הא', הרי"א, רבינו אביגדור, שבולי הלקט, הר"ן, ועוד. והרז"ה כתב, שכ"ד כל חכמי צרפת וחכמי נרבונא.

ובפרט בשתייה ממי הכינרת בפסח, דהוי תערובת לח בלח שגם להרמ"א אינו חוזר וניעור, בצירוף הסברא הנ"ל דשמא בטל בששים גם בפסח כדעת השאלתות דרב אחאי גאון, וגם חמץ שנתערב בפסח ממש בכינרת, שמא באופן שלעולם לא יגיע לידי נתינת טעם לכ"ע בטל בששים. וגם יש לצרף את הסברא ששיטת מרן

חצות הוי מדרבנן, מלשונו שכתב מדברי סופרים, ולכאור' הרי יש לפרש שזה מדאור' רק שאינו מפורש בתורה. וכמ"ש בחזו"ע ריש שבת א' בשם האח' לגבי מצות עונג שבת.

הנה לאו בכל דוכתא אמרינן הכי, ופשטות לשון דברי סופרים יש לנו לפרש מדרבנן, ורק כשיש סיבה ומקור לומר שהוא מדאור', מפרשים שקרא לזה ד"ס משום שאין זה מפורש בתורה. ראה בעין יצחק חלק א'.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

לסברת מ"ד דחוזר ונייעור. ונכ"כ בשו"ת צייץ אליעזר ח"י (סי' כז אות ה) בזה"ל: שאין כל מקום של חומרא שלא לאכול מצה בשאר ימי הפסח בגלל חששות שאין להם כל יסוד בהלכה, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ולא חומרא תיקרא, כי אם קולא במצות שמחת החג וכו'. וכבר צווח ככרוכיא והרעיש ע"ז הגאון ממונקאטש בס' נימוקי א"ח (סי' תעה). ומ"ש התעוררות תשובה ח"ד (סי' מא) ליישב מנהגם של המחמירים, אין לדעתי בדבריו די השב כלל. ע"ש.

ב. במ"ש בחזו"ע (עמוד קפד) בדעת הרמב"ם (יו"ט פרק ח' הל' י"ח) שאיסור עשיית מלאכה בער"פ אחר

מכתב טז - טוען שמכר את החמץ

בס"ד, ט"ז אדר א תשע"ט, 814-2/5"ט

לכבוד האברך היקר, שוקד באהלה של תורה, כש"ת ה"ה מאיר עמר שלי' [בוגר ישיבת חוון עובדיה] שלום רב,

לשאלתו בדבר חנות שבעליה אינם בחזקת שומר תורה ומצוות, וטוען אחר הפסח שמכר את החמץ, אך אין לו תעודה על כך, האם אפשר להאמין לו מצד ספק חמץ, וספק חמץ אחר הפסח שאיסורו מדרבנן, ספד"ר לקולא, או שאינו נאמן, מאחר והוא רוצה למכור, ומה הדין אם בעל החנות שומר תורה ומצוות.

הנה אע"פ דקי"ל עד אחד נאמן באיסורין, הכא שאינו שומר תורה ומצוות איבד את הימנותו. ובפרט שאין אדם נאמן על סורתו, שהרי הוא נוגע בדבר, נורק באינו חשוד על הדבר, שנזהר מאכילת חמץ שעבר על הפסח, אז נאמן להעיד על הדבר ולא אכפ"ל שנוגע בדבר, ואילו היה מוכר את החמץ ע"י שליח הרבנות, היו ממציאים לידו תעודה כדת, ולכן כל החמץ שברשותו, אין לאחריים לקנותו, והכל דינו כחמץ שעבר עליו הפסח.

ורק כשיש ספק אם החמץ של עכו"ם או של הישראל, ע' במשנב"ב (סי' תמ"ט סק"ה) שכתב חמץ שנמצא אחר הפסח, ולא ידעינן אם של עכו"ם הוא, או של ישראל יש דעות בין האחרונים הב"ח ומקור חיים והמג"א כתבו דמותר בהנאה ואסור באכילה, וח"י וכן משמע דעת הט"ז, וכן

נוטה דעת נהר שלום ומגן האלף ובית מאיר ס"ל דמותר גם באכילה, כשאר ספד"ר לקולא אזלינן, וכ"כ בשד"ח (סי' ח' אות ל') בשם אחרונים רבים להקל בזה, אבל בחמץ ודאי של בעל החנות, שרכש אותו על מנת למוכרו לאחרים, כל שאין לו תעודה שמכר את החמץ, והוא מוחזק כעובר על דברי תורה, אין להאמינו כשאומר שמכר את החמץ, ולא יקנה ממנו דברי חמץ.

ואם בעל החנות שומר תורה ומצוות ואומר שמכר את החמץ, אע"פ שלכתחלה אנו מעמידים בכל מסעדה משגיח כשרות, כי המוכר עצמו לבדו אינו נאמן כשרות, אחר שיש לו נגיעה למכור, מ"מ לענין מכירת חמץ שהוא מעשה קל, חזקה עליו שמכר את החמץ, שאין בזה הוצאות כספיות למכור את החמץ, וכיון שהוא ירא שמים נאמן שמכר ומסתמא עשה כן. ואם טוען שהוא עצמו מכר את החמץ ומספר שמכר לגוי העובד בחנותו, יש לשואלו כיצד מכר, ואם מכר את החמץ בכסף או במשיכה, אף שאנו מצריכים לכתחלה לעשות את כל הקנינים מ"מ בדיעבד הו"ל ספד"ר ושרי.

ולכן אין לקנות שום מצרך שיש בו חמץ, בסמוך לאחר הפסח, בין מאכל בין משקה (כגון בירה), אלא מבעלי מכולת וצרכניה שמכרו את החמץ שלהם לגוי, ע"י הרבנות המקומית כנהוג, או ע"י תעודה מתאימה, כדי שלא יכשל בחמץ שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה. אבל אסור לקנות

מיהודי שאינו שומר תו"מ, שיש לחוש פן לא מכר חמצו לגוי ע"י הרבנות המקומית קודם לפסח, כנהוג. ואפי' אומר שמכר חמצו קודם הפסח, אין לסמוך על דיבורו, מאחר שנהוג לתת תעודה מתאימה מהרבנות המקומית בתאריך של אותה שנה המאשרת דבר המכירה, לפיכך אין להאמינו עד שיראה את האישור הנ"ל.

ואם בעל המכולת אינו בחזקת שומר תו"מ, אך מראה תעודה מהרבנות המקומית שמכר את חמצו באמצעות הרבנות, אם יש סברא להחמיר שלא לקנות ממנו חמץ לאחר הפסח, דניחוש פן לא היתה המכירה בכל לב לגמרי.

הנה כאשר יש לו תעודה שמכר את החמץ כדין, אין לחוש משום חמץ שעבר עליו הפסח, ויכול לקנות חמץ זה ולאוכלו אף לכתחלה. ואף שיש פוס' שפקפקו על מכירת חמץ, להלכה נקטינן דכל שהיה מעשה קנין מהני, והמכירה מועילה, ובפרט שהוא לכל היותר ספק בקנס דרבנן. וגם יש להוסיף מ"ש במשאת בנימין (ס"ו נט) שחמץ שאינו שלו רק שעשאו הכתוב וכו', אם מכרו לגוי גלי דעתיה דלא ניח"ל ביה, ובקנין כל דהוא נפק מרשותו לרשות הגוי. ע"כ.

[ובשו"ת צמח צדק (לובאוויטש. או"ח ס"י מה) סיעע סברת המשאת בנימין. ע"ש. ובשו"ת בית שלמה (או"ח ס"י סב) כתב שהפוס' הביאו דברי המשאת בנימין להלכה, ואף שיש חולקים מ"מ יש לדון משום ספד"ר לקולא ולהתיר אחר הפסח. ומה שהחמיר הפמ"ג בעבר על ספק בל יראה, דכיון דעבר עכ"פ על ספק בל יראה קנסוהו רבנן, כיון דעבר איסורא. יש להביא ראייה דהיכא דעבר על ספק בל יראה לא קנסוהו. ע"ש.] ובשו"ת חמדת שלמה (ס"א א) ביאר דבריו משום שעיקר הקנין הוא גמירות דעת. ויל"ע בזה.

וכ"כ מרן אאמור"ר בחזו"ע (פסח עמ' ט), דאף אם בעל המכולת אינו בחזקת שומר תו"מ, אם מראה תעודה מהרבנות שמכר את חמצו ע"י הרבנות, אין סברא להחמיר שלא לקנות ממנו חמץ לאחר הפסח, ולחשוש פן לא היתה המכירה בכל לב לגמרי, שדברים שבלב אינם דברים כנגד מעשה קנין, ואדרבה יש חזקה דלא שביק היתרא ואכיל איסורא. וכמו שאמרו (בחולין ד): חמצן של עוברי עבירה מותר מיד לאחר

הפסח, מפני שהם מחליפים (החמץ שלהם בשל עכר"ם), דחזקה לא שביק היתרא ואכיל איסורא. וכ"כ בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ד ס"י צה). וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"י יר"ד ס"י לח בהערה).

ואמנם בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שלג) בשם הגרי"ש אלישיב, שבעל מפעל שאינו שומר תורה ומצוות ואוכל חמץ בפסח, אף שמכר את החמץ שבמפעל שלו, אין המכירה חלה, כיון שאותם בעלי מפעל אינם מתכוונים ברצינות למכירה, וכל המכירה שלהם רק על מנת שיקנו מהם אחרי פסח את החמץ שברשותם. ולדעתם אין זה אלא מכירה לצרכי דת. ולכן החמץ שלהם אסור בהנאה לאחר הפסח. אלא במקרה זה יפרשו בשטר של המכירה שהמכירה תחול גם ע"פ חוק, שע"י זה יהיה גמירות דעת על עצם המכירה. ע"כ. ולפי המבואר יש להקל בזה, וי"ל עוד, דשמא כל שאינו מומר להכעיס, אלא הולך אחר תאוות לבו, ניחא ליה שתחול המכירה לענין שינצל מן האיסור של בל יראה ובל ימצא, כי למה יעשה איסור בחינם ללא רווח והנאת העוה"ז. ובלאו הכי ע"פ רוב, לא אכפת לו שתחול המכירה, שהרי אם הגוי יבא לקחת את החמץ, יצטרך לשלם לו ע"ז מחיר מלא. ואם יש ספק לכאן, הו"ל ספד"ר לקולא. וגם לסברת הגרי"ש אלישיב, י"ל שא"צ לחקור אחר בעל המפעל אם הוא אוכל חמץ בפסח, אלא שפיר יכול להסתפק בתעודת מכירה שרואה, כיון שכל עיקרו של איסור זה אינו אלא קנס.

ובספר שלמי מועד (עמ' שכ) כתב בשם הגרשז"א, שאף שהערמה אסורה בדאורייתא, ולפי דברי התבואות שור קשה לגבי בעל מפעל גדול שבודאי אינו מבטל את כל חמצו, והחמץ שמכר לגוי בודאי אינו בכלל הביטול שלו, ואם כן מדאו' עובר עליו, ואיך תועיל המכירה לגוי, להפקיע איסור דאו', אם היא הערמה, לסוברים שהערמה לא מהניא בדאו'. אלא שמכירת חמץ איננה הערמה, וכל מי שמוכר חמץ צריך לדעת שהוא חותם על מכירה אמיתית, ואם אכן יביא אחר כך הגוי את הכסף וימלא את התנאים האמורים בחוזה, אזי החמץ יהיה שלו. ויש לדעת שאין זו הערמה בעלמא, אלא צריכים

לגמרי אפי' בדרבנן ולא מוכחא מילתא כולי האי. ובתמורה (י) אפי', כיצד מערימין על הבכור, הרי שנתנו חז"ל עצה להפסיד מתנות כהונה להערים על הבכור בזמן שבהמ"ק קיים. וגם יש להוכיח שהגוי יש בו דעת לקנות בהערמה, ממ"ש התוס' וכל הפוס' במכירת מבכרת לפטור מבכורה. וע"ש עור בחת"ס, דאפשר דמה שהצריכו חז"ל לבער חמץ ולא סמכו על הביטול שהוא הפקר, [ומ"ש הר"ן מפני שחליו בלכות בני אדם, אינו מספיק, שהרי כל הערמות המכירות ונתינות וקנינים כן הם, שאדם יודע שסופו לחזור לו, ומ"מ גמר ומקני, וה"נ מאי שנא],

הטעם הוא מפני שצריך לבטל ולהפקיר הפקר עולם, ואע"פ שיודע שסופו לחזור לו ולא יגע בו אדם ולאחר הפסח יטלנו לעצמו אין בכך כלום ובלבד, שיהיה כוונתו שעכ"פ הוא הפקר עולם, אבל חששו חכמים שיפקירונו בדעתו על ז' ימי פסח, ואז צריך שיבוא ההפקר ליד זוכה, וע"כ תיקנו שלא יועיל ביטול אלא ביעור דוקא. ולפ"ז אפשר שגם את"ל שמכירת חמץ אינה מועיל מדינא, מטעם שהגוי אין דעתו להיות גומר וקונה קנין כזה, מ"מ כאשר מבטל את החמץ אחרי המכירה [נע"ש למנהג שהיו מוכרים את החמץ קודם הביטול], אפי' אם יהיה בדעתו להפקיר חמצו רק על ז' ימים, מ"מ הוי ליה כאילו בא כבר ליד זוכה, שהרי הוא ביד הקונה, ופשוט שקנין גרוע הלז, עדיף לענין זה מהשכיר או השאיל בהמתו והגיע שבת ומפקירו. ומ"מ מדין מבכרת מוכח שגוי יש בו דעת לקנות מה"ת.

ולכתחלה אין ראוי למכור את החמץ באופן עצמאי, שהרי יש מחלוקת בפוסקים באיזה קנין הגוי קונה. ולכן צריך למכור את החמץ באמצעות רבנות מקומית וכדו', שבקאיין לעשות את הכל כדת וכדין. ומיהו מי שעבר ומכר את החמץ לגוי באופן פרטי, כגון בקנין כסף וכדו', אין החמץ נאסר בהנאה כדין חמץ שעבר עליו הפסח, אלא המכירה תופסת מספק, דספד"ר לקולא.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

לכין למכור. אלא שיש אנשים שאינם מתייחסים למכירה ממש, ואין אנו מתחשבים בהם, ודברים שבלב אינם דברים. [ומעשה של הקנינים גובר על מה שבלב], דוגמא לדבר אם יבא חתן ויאמר חתמתי על הכתובה אבל לא ידעתי מה כתוב שם, אין מתחשבים בדבריו כלל, כמבואר בב"י (אהע"ז ס"ו ס"ט), אלא אדרבה נאמר לו הלא ידעת שזה שטר כתובה ולא שטר פרוזבול, וכיון שחתמת עליה אתה מחוייב כמה שכתוב בה, ודברים שבלב אינם דברים. [וראה בילקו"י שובע שמחות חלק א (הערות פרק כג, קצת מדיני כתובות אות ה), שהובאו דברי הב"י (הג"ל) בשם תשו' הרשב"א (ס"י תרכט) על עם הארץ שבא לגרש את אשתו, וא"ל הב"ד שיפרע לה כתובתה ואמר שלא הבין כשקרא החזן את הכתובה ולא הבין התנאים. ושאלו את פי הרב רבינו מאיר והשיב דשומעין לו. והוא (הרשב"א) אומר דאין שומעין לו, דחזקה שהעידו עדים בע"פ ועל פיו חתמו בו. ואם אין אתה אומר כן לא הנחת חיוב לעמי הארץ ולא לנשים שכולם יטענו כן. ואין אלו אלא דברי תימה. אבל מה אעשה שכבר הורה זקן ויושב בישיבה, חכם עם איש שיבה. עכ"ל (הרשב"א). ואיני יודע למה נחבא אל הכלים משום דחזא גברא כיון דתיובתא לא חזא. ולענין הלכה נ"ל כדברי הרשב"א, משום דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה שכל עמי הארץ יאמרו כן. עכ"ל הב"י. וכ"פ הרמ"א בהגה (ס"י טו ס"י"ג). וראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ג (ס"י י"ג). דאין בזה כדי לפטורו מחיוב הכתובה.]

ובתשו' חת"ס (ח"א אר"ח ס"י טב) האריך בזה בדברי התבואות שור, שפקפק במכירת בהמות לגויים שמאכילים אותם חמץ, מב' טעמים. א. שאסור להערים בדאורייתא אפי' אם היה הקנין מועיל. ב. שגוף הקנין אינו מועיל, ואי עביד לא מהני, ונמצא בהמת ישראל מתפטמת בחמץ בפסח. וכתב החת"ס להוכיח שיש מקומות בש"ס דשרי הערמה אפי' בדאו', אלא שבדאו' לא חלקו בין אדם לאדם, ואם לא נפיק מיניה חורבא, התירו גם למי שאינו ת"ח, ואם אסור, אסרו אפי' לת"ח. אבל בדרבנן יש מקומות שחלקו בין ת"ח לשאר אינשי, ויש שהתירו לחלוטין אפי' בדאו' כמו תבואה במוץ והטלת שכר במועד. יש אסרו

מכתב יז - למכור את החמץ של שכנו החילוני

בס"ד, ב' אייר תשע"ו, 1169-2/ע"ז

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, מזכה הרבים כש"ת ה"ה גר יפרח נ"י

שלום רב,

אודות שאלתו בדבר מה שביארנו בשיעור בלויין, שאפשר למכור חמץ של אדם חילוני שלא מדעתו שאינו שומר תורה ומצוות לגוי כדי לזכות אותו, ושאלתם מה הדין אם הוא משתמש בחמץ בפסח, שלכאורה אם נמכור את החמץ שלו, אנו מכשילים אותו בעוון של גזל שהרי חמצו נמכר לגוי, והוא של הגוי.

הנה מטעם זה אין לחשוש, שישנו סעיף במכירת החמץ שהגוי מסכים שיהיה לנו ולכל המשלחים שלנו ולכל פקידי הממשלה, ולכל מי שתנתן לו רשות ע"י הנ"ל אפשרות דריסת רגל אף בתוך הפסח בתוך החדרים והמחסנים, וכל המקומות

שיהיה בהם חמץ כל עוד שלא ימחה הקונה בפירושו, והסכים שאם נצרך לדבר הנמכר (בעיקר תרופות וכיוצא שהם פיקוח נפש) יורשה לנו לקחת ולשלם עבורו בדמים לפי שומא, כלומר שמתנים עם הגוי שאם נצרך לחמץ נוכל לקחת ולשלם עבורו ע"פ שומא לכן אין בזה חשש של גזל שמסתמא הוא יסכים שיקח מהחמץ וישלם לו.

ואכתי צ"ע דבהיות והוא לוקח מהחמץ בתוך הפסח ואוכל חמץ מגלה בדעתו שאין הוא מסכים למכירה כדי להציל אותו מחמץ, כי באיסור זה לא מתחשב כלל ועיקר שהרי הוא אוכל חמץ, וכל מה שתועיל המכירה לאדם חילוני הוא בתנאי שלא אוכל חמץ. וצ"ע. וראה עוד במה שכתבנו בזה בספר סימן תמח.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב יח - חמץ נוקשה אחר הפסח

בס"ד, כ"ג ניסן תשע"ז, 937-2/ע"ז

לכבוד היקר ונעלה הגאון רבי אליה קראונוני הי"ו שלום וישע רב וכוט"ס,

אודות מה ששאל, בענין חמץ נוקשה לאחר הפסח אם מותר גם באכילה. ונפק"מ באופן שעירב בידים חמץ נוקשה בשאר חמץ, דקיי"ל שאם ביטל איסור במזיד, לא מהני.

מסתבר להקל בזה ולסמוך על הפוסקים שהקילו באכילה, ועוד דחמץ שהיה מעורב קודם הפסח לא נאסר לאחר החג, ואפי' שכאן כבר נאסר, מ"מ הרי זה איסור קל.

ואף שמקור דברי הש"ע מהריב"ש, והאחרונים ציינו שהתיר רק בהנאה, מ"מ הרי יש טוענים שיש ט"ס בתשו' הריב"ש, והב"י השמיט תיבת אסור באכילה מתשו' הריב"ש, כמו שכת"ר ציין, וכיון שאין הדבר מפורש בדעת הב"י, ומצינו לגדול האחרונים המג"א שהיקל בזה, וכ"ד הגר"א, והחזו"א, והרב שתילי זיתים, והוא מילתא דרבנן, י"ל שגם הב"י יודה לזה, ולכן העיקר נראה להקל בזה.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב יט - בעניני הכשר כלים, הכשר פלאטה

בס"ד, כ"ט שבט תשע"ט, 695-4/ע"ט

לכבוד הרב החשוב והנעלה, משנתו סדורה וערוכה, כש"ת כה"ר רבי ישראל שריקי שליט"א.

ראיתי מ"ש בהלכות הכשרת כלים שצ"יפסר חשמלי שמטגנים בו צ"יפס בשמן, צריך להכשירו לפסח, ע"י שימלא את הצ"יפסר במים וירתיח את המים בכדי שיגלשו וכו'.

הנה בצ"יפסר שמטגנים בו רק צ"יפס בשמן, מעיקר הדין א"צ הכשר, ודי שינקה אותם היטב, כי אין דרך כלל לטגן בו חמץ, ומעולם לא עושים כן. ואף אם השמן לא היה כשר לפסח לכל הדעות, וכגון שמן שיש בו קטניות, מ"מ אינו חמץ ובשביל זה א"צ הכשר.

וכן במ"ש שצנצנות לאכסון זיתים וחמוצים של

מאכל הנופל על החצובה שאצל האש ממש, לפלאטה דעד שהמאכל נשרף וכלה, הרי הברזל של הפלאטה בולע בינתיים מהמאכל שנפל עליו, ולא דמי כל כך לחצובה שאצל האש. אלא שגם בפלאטה במשך הזמן החום הלוהט שורף כל מה שהפח בלע, ונל"ד לקדרה שאצל האש שיש בה תבשיל]. אך לענין לתת על הפלאטה כלי עם מאכלי חלב, גם בפלאטה יש להקל, משום דכלי מכלי אינו בולע בלא אמצעות רוטב. כי נודע מאי דקי"ל בס"י קה, כשיטת רבינו פרץ דאין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב. וכתב שם בד"מ (אות כ) בשם הגהות שערי דורא בשם ר"י מאייברא, דלא אמרינן אין בלוע יוצא וכו' ואין הנאסר יכול לאסור וכו', אלא במאכל שיש בו טעם בעצמו ולא מכלי, והראיה לזה מדגים שעלו בקערה דמותו מטעם נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ולא התירו משום דאין הבלוע בקערה הולך בדגים בלא רוטב. וכן כתב בח"י הרשב"א (חולין קח). בסוגיית טיפת חלב, דאין בלוע יוצא מחתיכה וכו' אבל מכלי מוכח דיוצא, וראיה לזה מקדרה שמלח בה בשר, דמשמע אפילו בלי רוטב. ומצינו הכשר הגעלה לכלי ולא הגעלה למאכל. וכ"פ באיסור והיתור (כלל לו), וכמו שהביא דבריהם בשו"ת כתב סופר (הג"ל).

ועיין בט"ז (ס"י צב ס"ק כט) שכתב, דנראה לי להתיר באם אפו בתנור פלאדיין של חלב, ואחר כך באותו מקום רותח הושיבו שם קדרה ובתוכה בשר, דכל שאין החלב בעין המקום שהוא בתנור הוא כקדרה של חלב, ושתי קדרות לא אסרי אהדדי. והש"ך (בס"י צז) בנקודות הכסף השיג על דברי הט"ז, ולי צ"ע בזה, דלא דמי לשתי קדרות, דהתם האיסור הוא בלוע בקדרה, אבל הכא האיסור מבחוץ על התנור. אמנם בפמ"ג (מש"ז ס"ק כט) כתב, שהט"ז מיירי שהיה מקום התנור מקונח ונקי ולהכי שרי. וכ"כ בספר בית לחם יהודה (סק"מ) דהכא מיירי שראו שאין חלב בעין. וכ"כ בערוה"ש (ס"ק טו), ושכ"ד כל האחרונים. וכ"כ בכנה"ג (הגב"י ס"ק עג), ובלחם הפנים (ס"ק נד) והפר"ח (ס"ק לו), והזוב"צ, הו"ד בכה"ח (אות קג). אלא שסיים שם, דלכתחלה אם אין צורך קצת ראוי להחמיר משום הרחקה, שמא יבא להניח במקום זה שהתבשל הפלאדין,

מתכת או פלסטיק צריך להגעילם לפסח מכ"ר, הנה הדרך לכבוש אותם במלח ומים, ועלי ירק ואין בהם לעולם חמץ, ואינם צריכים הכשר רק ינקה אותם היטב. ואם יודע שנתן בהם תבלינים שמעורב בהם חמץ ודאי צריך להכשירם.

וכן במ"ש בהכשר פלטה חשמלית שיעשה לה ליכון קל, ולכן יחמם את הפלאטה עד שתהיה רותחת, ויניח אח"כ הפלאטה על ארבע להבות הגו עד שכולו יהיה רותח, הנה א"צ לכל זה, ע' בילקו"י פסח כרך ב' (ס"י תנ"א סעיף כ"ב) שפלאטה חשמלית די שישפוך עליה רותחים מכלי ראשון, לאחר שינקה אותה היטב מכל חשש חמץ, שבכל כלי אנו הולכים אחר רוב תשמישו, ובפלאטה רוב הבליעה היא מהקדרה שמניחים עליה, ומה שנשפך משיירי המאכל על הפלאטה, אינה רוב הבליעה. וגם כל מה שנשפך הרי נשרף מחום הפלאטה. וע' להרמ"א (בארו"ח ס"י תנא ס"ד) שכתב, חצובה צריכה ליכון. וכתב המג"א משום שלפעמים נשפך עליו תבשיל חמץ וכדו'. אך המאמר (ס"ק יא) כתב, שחששא רחוקה היא, ואפי" אירע כן, נשרף החמץ והלך לו כיון שהוא על האש, ואפי" אם החצובה בלועה מחמץ מה בכך הרי אין מניחין עליו מאכל, ואין הבלוע יוצא מדופן לדופן, וכ"כ הרמ"א ביו"ד (ס"י צב ס"ח) שקדרות הנוגעות זו בזו של בשר וחלב אין אוסרות זו את זו בנגיעה, וכ"ש בזיעה. ע"ש. והו"ד בחזו"ע (פסח עמ' עה) וכתב, וכבר קדמו היעב"ץ במו"ק (דף מו ע"ד) לתמוה על דעת הרמ"א בזה, ומסיק, ואת"ל שעכ"פ צריכה הכשר משום חומרא דחמץ, מ"מ די בהגעלה הואיל והיא רק חומרא יתירה בודאי. ע"כ. וע"ע בשאלת יעב"ץ (ח"א ס"ס צג). ועיין בשלחן גבוה (ס"ק ט) שהביא בשם הבית דוד שפירש "חצובה" היינו כלי הברזל של ג' רגלים, ומניחים עליו לחם כדי לחממו. וע"ע בשו"ת כתב סופר (יו"ד ס"י נד), ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה ס"י צא), ובשו"ת יד יוסף (ירושלים תרס"ג יו"ד ס"י מז), ובשו"ת רב פעלים (ח"ד חא"ח ס"י יז). ובדרכי תשובה (ס"י צב ס"ק קפג), ובשו"ת אג"מ (ארו"ח ס"ו ס' קכד).

ולכאורה גם בפלאטה חשמלית כל מה שנופל על הפלאטה מיד נשרף וכלה. אלא שיש לחלק בין

מאכל בלא כלים. נוכח כתבו כמה פוסקים דההיתור להניח ב' קדרות זו אצל זו אצל האש, אינו לכתחלה.

וע"ש בכתב סופר הנ"ל שדן בכיור"ב על דבר התנורים של ברזל שמבשלים קדירות של בשר ושל חלב יחד, וכל פעם נשפך מן הקדירה של בשר על התנור, וכן משל חלב, ומושיבין במקום שנשפך של בשר קדרה של חלב, וכן איפכא, בלי שום הכשר. וע"ש שציינן לפסקו של הרמ"א (בס"י צב ס"ח) כלי שנוגע בכלי אין אוסרין זא"ז. ולאחר שהאריך בזה העלה, דיש ללמד זכות על אותם שאינם נזהרים בזה לכתחלה, דיש להם ע"מ שיסמוכו. ע"ש.

ולענין הנחת לחם וכדו' על הפלאטה באופן ישיר, הנה אף שהלחם בולע טעם של בשר הבלוע בפלאטה, מ"מ הא הוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, שהבשר נתן טעם בפלאטה, ואין כאן בשר בעין אלא פליטת טעם, וטעם זה נכנס בלחם ועדיין הוא היתר, ואח"כ אוכל הפת עם חלב, והוי ככל נ"ט בר נ"ט דשרי אף לכתחלה. אך להניח על הפלאטה בורקס חלבי, דליכא נ"ט בר נ"ט "דהיתרא", צריך שישפוך על הפלאטה רותחין מכלי ראשון כדי להכשירה, לאחר שינקה אותה משיירי מאכל בעין. וכמ"ש בחזו"ע הנ"ל לגבי הכשר הפלאטה לפסח. ואף שביאר בהערה שם (הערה יב) שהוא משום חומרא דחמץ. ומשמע דבב"ח איה"נ יש לסמוך על מה שחום הפלאטה שורף כל מה שנופל עליו, וגם דכלי מכלי אינו בולע אלא באמצעות רוטב, וגם הוי נותן טעם בר נ"ט. מ"מ הרי בפלאטה מצוי מאד שנופל ולכן נראה שמעיקר הדין אין הפלאטה צריכה הכשר

לענין בב"ח כלל. והמחמיר לערות עליה רותחין מכלי ראשון תע"ב.

ויש שהעירו דאם מניחין פת על הפלאטה, הרי בלע ביבש ודינו צריך להיות כמו שיפודין. וע' בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח בהשמטות ס"ו כא אות ג) שע"י כיסוי נייר כסף עבה סגי מדינא אף אם לא יעשה ליבון קל, דהוי הפסק וכו'. אלא דא"ז רוב תשמישו של הפלאטה. ודו"ק.

ואורות כיריים אינדוקציה העשויים ממשטח זכוכית מחוסמת, ומתחת ישנו גוף חימום שמתלהט רק כשמניחים עליו סיר, כיצד ניתן להכשירו לפסח.

הנה כיון שהוא עשוי מזכוכית, לדעת מרן הש"ע זכוכית אינה בולעת ואינה פולטת, ואף אם מעורב מיעוט מתכת מזכוכית, כיון שרובו ככולו מזכוכית, שייך בו הדין של כלי זכוכית. וע' בהר"ן פסחים ל. דמשמע שגם כלי זכוכית רגילים בולעים מעט, ועכ"ז אמרו שאינם בולעים וכו', והיינו שהבליעה היא מועטת. וכדין כלי פיירקס ודורלקס המבואר בספר ילקו"י החדש פסח כרך ב' (ס"י חנ"א סעיף מ'), ובנ"ד מה שבולע נשרף מהחום הגדול, ומה שיש בצדדים, ישפוך עליו מים רותחים, וכבולעו כך פולטו. וצריך שינקה אותם היטב, ויערה עליהם רותחין ממים חמים, לאחר ניתקו החשמל כמובן.

ברכת התורה
יצחק יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב כ - כוסות חד פעמיות לשתיה חמה, אם צריכות הכשר חפסח

בס"ד, ח' אדר ב תשע"ד, 773/2/ע"ד
לכבוד היקר והנעלה הרב ראובן הלוי שליט"א
שלום וברכה!
למענה לשאלתו הנני להשיב: בענין כוסות חד פעמיות לשתיה חמה, גם אם יש חשש שמעורב בייצור הכוס עמילן של חמץ, ואין עליו הכשר לפסח, עכ"ז מעיקר הדין מותרים בשתיה בימי חג הפסח, שהרי החמץ שמעורב בכוס אינו נתן טעם לשבת, וקיי"ל שכל חמץ שנתעפש או נסרח

קודם זמן איסורו ונפסל מאכילת הכלב, או שחרכו ושרפו באש עד שנפסל מאכילת הכלב, מותר ליהנות ממנו בפסח, וע' בתוס' וברא"ש (ע"ז סו.) דנותן טעם לפגם גרע יותר ממשוה ומותר בפסח. וכ"ד רש"י. וכ"כ באו"ז (ע"ז פ"ה ס"י רסב) בשם רבינו שמואל, ושכ"פ הרב ר' אליעזר מביהם. וסיים: וכשהייתי אני יצחק בר משה יוצק מים ע"י רבינו יהודה בר יצחק מפאריש, ראיתי שהיה יושב ביו"ט של פסח ותלמידים

לחולה שאין בו סכנה להשתמש בהם ולבולעץ, ובלבד שלא יהא בהן הנאה לחיך, ומיהו כשהוא במקום מיחוש בעלמא לכתחלה אין נכון להתיר בזה. מאחר שבזה הוא מחשיבו לאוכל, ומ"מ מעיקר הדין אין דין אחשביה בתערובת, וכדברי החכם צבי. וכ"כ בשו"ת זרע אמת, שאם נפסלו מאכילת הכלב שהם בתערובת מותר.

גם החזו"א (הל' פסח סי' קטז אות ח) התיר להשתמש בטבילות רפואה, אע"פ שמעורבים במי פירות ומים ומחמיצים, דמ"מ אם הם מעורבים בדברים שאינם ראויים לאכילת אדם שרי, שכיון שא"א להפריד העמילן ואינו ראוי לחמץ בו עיסה, מותר לבולעץ לרפואה בפסח. שע"י תערובות לא שייך אחשביה, שדעתו רק על הסמים המועילים לרפואה. משא"כ אם ראויים לאכילת אדם אסורים באכילה וחיוב לבער. ע"ש.

ובחמץ לבדו בלא תערובת שנחרך, ואוכלו, יש דין אחשביה ואסור, וכמ"ש הרא"ש בשם הנשיא ר"י אלברצלוני, וכ"כ רבינו ירוחם, וכ"כ בתרוה"ד. ואף שבעל המאור והר"ן כתבו שמכיון שנעשו כעפר אפי' באכילה מותר, מ"מ מרן הש"ע פסק כדעת הרא"ש לאוסרו באכילה, ועיין בערה"ש וחקת הפסח שם. ובספר מאור ישראל פסחים (כ"א):.

אך באופן שאין החמץ בעין אלא בתערובת, כמו עמילן, לא שייך בזה אחשביה, ע"כ בכוסות הנ"ל, מעיקר הדין מותר ואין צורך בהכשר.

ואמנם ישראל קדושים ומהדרין בכל אלה בפסח, ומהדרים אחר החומרות, ונמנעים מכל נדונדו של חמץ, ואשריהם ישראל שמדקדקין במצוות, אך יש לידע שזו חומרא ולא הלכה.

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב כא - אודות צלחות וקערות העשויים ממלמין האם אפשר להכשירם לפסח

האם אפשר להכשירם לימות השנה ולענין פסח, הנה אם כמו שכתבתם שהם עשויים משרף עץ וחומרים מפלסטיק, שילוב של שניהם, מבואר בספר ילקו"י פסח כרך ב' (סי' תנ"א סעיף ל"ח) כלי

ובעלי בתים עומדים לפניו, ובא השואל ושאל הלכה למעשה על דין נטל"פ בפסח, והתיר לו למעשה. ע"כ. וכ"ד הרמב"ן הובא בארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות מג) ושכ"ד רוה"פ. וכ"ד הריטב"א (ע"ז סז. סוף ד"ה ואינה נאכלת). וכ"כ בנימוק"י (פסחים ל:;) בשמו. וע"ע באו"ז ח"א (ס"ס תשעט). ובמאירי ע"ז (עמוד רסט). וכ"כ בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סי' רנח). וכ"כ בשו"ת יכין ובוועז ח"ב (סי' כב).

ואמנם דעת היראים להחמיר בנותן טעם לפגם בפסח, וכ"ד ר"י בר אברהם, הובאו במרדכי (פרק כל שעה סי' תקסז). וכ"ד הרשב"א בתשובה ח"א (סי' תצט) ובמיוחסות (סי' קנא).

וכתב מרן הבית יוסף (ס"ס תמז) שלענין הלכה כיון דרבו המתירים הכי נקטינן. וכן פסק בשלחן ערוך (סעיף י). והרמ"א בהגה כתב, שמנהגם כדעת המחמירים. והפרי"ח הכריע כמרן ז"ל. וכ"כ בשו"ת בית יהודה עייאש (הי"ד סי' לה), ושכן המנהג פשוט. וכ"כ בשו"ת דבר משה ח"א (סוף סי' כט), שהרב מר אביו (בעל כרם שלמה) אמר לו, שאנו קיבלנו הוראות מרן אשר יאמר כי הוא זה, הילכך נותן טעם לפגם לדין מותר גם בפסח. ע"ש. וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ק לה), שכן עיקר.

וכיו"ב ביארנו בספר ילקו"י מועדים (הלכות מצרכי מזון הכשרים לפסח עמ' ש"ס והלאה) דתמרוקים ודברי קוסמטיקה לנשים, וכן טבק הרחה, וכן טבילות וכדורי הרגעה, מותר להשתמש בהם בפסח אפי' יש בהם תערובת חמץ, כל שטעמם פגום ונפסלו מאכילת כלב קודם זמן איסורו, וע"ע בחזון עובדיה פסח (עמ' ק"ט) ובשו"ת יחיה דעת ח"ב (סי' ס"א) שמותר לעשן בפסח סיגריות שאין עליהן השגחה, אף אם ידוע שנשרה בשכר חמץ, דדמי לחרכו קודם זמן איסורו שמותר בהנאה. ע"ש.

וע"ע בשו"ת יחוד ח"ב (סימן ס) בענין טבילות וגלולות שאין עליהם הכשר מיוחד לפסח, וקיים חשש שמא נעשו בעמילן חמץ, דאעפ"כ מותר

בס"ד, כ"ח אדר תשע"ז, 27826/ע"ז

לכבוד הרב החשוב והנעלה, כש"ת ה"ה

כה"ר ר' שלמה שמרן שליט"א

לשאלתו אודות צלחות וקערות העשויים ממלמין

עץ ואבן, וכלי עצם דינם ככלי מתכות להכשירם בהגעלה, או בעירוי מכלי ראשון או כלי שני, כפי שהשתמשו בהם בד"כ במשך השנה, וה"ה כלי פלסטיק וניילון ובקליט כדרך תשמישן כך היכשון, וע"ש בהערה משם שו"ת חלקת יעקב (ח"ב סי' קס"ג) דכלים הנעשים מניילון בקליט ופלסטיק שהם עשויים מפחמים, וע"י אמצעים כימיים מתאחדים ונדבקים ונעשים מקשה אחת, ומהם נעשים הכלים לענין הכשרם לפסח, וכתב להשוותם לכלי גללים וכלי אבן, דק"ל שמועיל להם הגעלה (ש"ע סי' תנ"א ס"ח), גם בציץ אליעזר (ח"ד סי' ו') האריך בדין זה והעלה שכלי פלסטיק שהיה רוב תשמישן בכלי ראשון, הכשרם בהגעלה בכלי ראשון כדרך תשמישן בכל השנה.

וע' בשו"ת קנין תורה בהלכה (סי' ס"ד) שהאריך לדון בזה שמכיון שצריכים עכ"פ הגעלה, י"ל דלא מהני להו הגעלה, דחיישי דחייס עלייהו שמא יתקלקלו ברותחים. ע"ש. אך אינו מוכרח דכיון דאזלי אחר עיקר תשמישן, וכתשמישן כך הכשרן לא חייס עלייהו. ועוד מפורש בערוה"ש (סעיף כ') דהא דחיישי דילמא חייס עלייהו הוי חומרא בעלמא, ובדיעבד מהני להו הגעלה וכמבואר בחזו"ע, ע"כ הצלחות והקערות העשויות מלמין, אפשר להכשירם כדרך רוב תשמישם.

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מוכתב כב - כלי חרס ופורצליין להשתמש בהם בצונן

בס"ד, ו' אדר ב תשע"ו, 2-948/ע"ו

לכבוד האברכים החשובים בכלל שערי גילה טבריה ת"ו שלום רב,

בדבר שאלתכם האם מותר להשתמש בכלי חרס או כלי פורצליין בפסח, לאחר שהשתמשו בהם במשך השנה בצונן.

הנה אם השתמשו רוב ככל הפעמים בצונן יבש מותר להשתמש בהם לאחר שטיפה והדחה היטב, ולא גזרו בהם, ואם השתמש בכלי חרס בצונן לח כגון ששמו בירה ונשתהו שם כ"ד שעות, שנכבש החמץ בתוכם, אפשר להכשירם ע"י עירוי ג' ימים מעת לעת במים צוננים, ובכך הוכשרו ומותר להשתמש בהם בפסח.

וכל מה שגזרו בצונן שלא להשתמש, הוא באופן שהשתמשו בו בחמץ חם בשאר ימות השנה, ורוצה להשתמש בהם בפסח בצונן דלא בלע ולא פלט, בזה גזרו שמא יבוא להשתמש בהם בחמין, ותהיה פליטה של איסור, ולכן אסור להשתמש בהם אפי' בצונן, ואפי' דרך עראי, אבל אם השתמשו בצונן כל ימות השנה, הרי גם אם ישתמש בהם, אין כאן איסור, שאין בכלי בליעה של איסור, וכלי כסף וכן שאר כלים שמשתמשים בהם בצונן כגון כוסות וצלוחיות בין שהם של מתכת, בין שהם של חרס, בין של ניילון היכשרם ע"י שטיפה והדחה בלבד.

וע' בגמ' חולין (ק"י:) רב אמי הוה ליה ההיא פינכא, דהיינו קערת חרס שמלחו בה בשר ונבלע בו דם, ושברו. והק' הרשב"א שם, דמ"ט דרב אמי שבר את הכלי חרס, והלא יכול להשתמש בו לצונן, ות"י הרשב"א דכלי חרס כיון דאין לו תקנה בהגעלה, חוששים שאם ישהנו כדי להשתמש בו צונן, ויבוא להשתמש בו בחמין. אבל שאר כלים שמועיל בהם הגעלה, אין חשש שישתמש בו בחמין, שהרי יכול להגעילם. אי נמי דההיא פינכא כיון דשל חרס היתה ונבלעה ע"י רותח, אין לה תקנה אפי' בצונן, דבולעת היא הרבה עד שפולטת אפי' בצונן. ע"כ.

ומצינו ו' נפ"מ בין תירוצי הרשב"א הנד':

א. נפ"מ בין ת"י הרשב"א, כ' החו"ד (סי' צא סק"ד) בכלי עצם שלא מועיל לו הגעלה, שאדם חס עליו שלא יפקע, דלתי' הראשון דחיישינן שמא ישתמש בו בחמין, א"כ גם בכלי עצם כיון שלא מועיל הגעלה, ישהנו וישתמש בו בחמין. אבל לתי' השני דכלי חרס בולע ברותח עד כדי כך שפולטת אפי' בצונן, א"כ כלי עצם לא בולע כ"כ כמו כלי חרס.

ב. ועוד נפ"מ בכלי מלא חריצים שא"א להגעילן, דלתי' קמא יש חשש שמא ישהנו וישתמש בו בחמין, ולתי' ב' אינו בולע כמו כלי חרס, ושרי.

וע' בשו"ת אג"מ (י"ד חו"ד סי' כ"ג).

אבל בבית הגוי שמשמש לפי שעה, אין חשש שמא ישתמש בחמין. אבל לתי' ב' דהטעם שכלי חרס פולט אפי' בצונן, א"כ גם בכה"ג אסור.

וע' למרדכי (פסחים ס"ו תקס"ה) שכו', שאין חילוק בין כלי חרס לשאר כלים, דבשניהם בקביעות אסור בצונן, בדרך עראי מותר.

ואילו דעת הרשב"א והר"ן דכלי חרס אפי' בדרך עראי אסור, ובשאר כלים מותר להשתמש אפי' קביעות בצונן.

ומרן בשו"ע (ס"ו תנ"א סעיף כ"ב) פסק, דכלי של חרס לא מהני הגעלה, ואפי' לא נשתמש בהם חמין אלא בצונן לא ישתמש מצה אלא בצונן. ומשמע דאף בכלי חרס מותר להשתמש בהם בצונן בדרך עראי. ובמשנ"ב (סקל"ב) הביא את גירסת הב"ח והפר"ח, אבל העולת שבת והגר"א וברא הגולה גרסו בשו"ע לא ישתמש בהם מצה אפי' בצונן. והיינו דבכלי חרס לא מהני אפי' צונן בדרך עראי. וזה בעצם מחלו' ראשונים. וראה בכ"ז בקובץ תורת רפאל.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב כג - לכסות את הסכינים בליל הסדר כשאומרים לשנה הבאה בירושלים

ירושלים, ונזכר בחרבן הבית לקח הסכין ותקע בכטנו. וכתב הב"ח דלטעם זה אין לחלק בין שבת לחול. אבל האליה רבה כתב דאף לטעם זה יש לחלק בין שבת לחול. וגם בשו"ת באר עשק (ס"ו כ"ז) כתב דלכל הטעמים יש לחלק בין חול לשבת, ואין לכסות הסכין בשבת, וכ"פ מרן בשו"ע (ס"ו ק"פ ס"ה), שנהגו שלא לכסות בשבת ויו"ט, וכ"ש שא"צ לכסות בליל פסח בשעה שאומר לשנה הבאה בירושלים, שכל התקנה היתה רק בברהמ"ז, וגם הוא יום טוב.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב כד - בענין הכשר תנור אפייה מבשר לחלב, או לפסח

שלום וברכה,

אודות שאלתו בענין הכשר תנור אפייה מבשר

ג. ועוד נפ"מ כתב החו"ד, אם רוצה להשתמש בכלי חרס בצונן יבש, דלתי' א' דיש חשש שמא ישנהו וישתמש בו בחמין, א"כ אף בצונן יבש יש חשש זה, שישתמש בחמין. אבל לתי' ב' שכלי חרס פולט אפי' בצונן, אפ"ל דפולט רק בלח ולא ביבש.

ד. ועוד נפ"מ כתב העולת שבת (ס"ו תנ"א) ברוצה להשתמש בכלי חרס במאכל שדרכו בהדחה, לתי' א' דהחשש שמא ישנהו וישתמש בחמין, גם בכה"ג אסור. ולתי' ב' שכלי חרס פולט בצונן, מ"מ יכול להדיחו ומותר.

ה. ועוד נפ"מ לפמ"ש הריטב"א שם, דכל הגזירה של צונן אטו חמין, זהו דוקא בכלי שרוב תשמישו בחמין, אבל כלי שאין רוב תשמישו בחמין, אין גזירה צונן אטו חמין. א"כ לתי' א' בכלי שאין רוב תשמישו בחמין יהיה מותר, ולתי' ב' שפולט אף בצונן א"כ י"ל דאף בכלי שאין רוב תשמישו בחמין, אסור דפולט.

ו. עוד נפ"מ לפמ"ש הריטב"א שם, בשם רבו, שבכלי של גוי בבית הגוי, מותר להשתמש צונן אפי' בכלי חרס. וזה א"ש לפי טעם א' דהחשש שמא ישנהו וישתמש בחמין, וזה שייך רק בביתו

בס"ד, כ"ח סיון תשע"ה, 1262-2/ע"ה

לכבוד הרב החשוב והנעלה מרביץ תורה לרבים כש"ת כה"ר מרדכי צבי הלוי ציון שליט"א

בדבר שאלתו האם צריך לכסות את הסכינים בליל הסדר של פסח כשאומרים לשנה הבאה בירושלים, ע' בספר ילקו"י הלכות ברכות (עמ' ר"מ בהערה אות ג') שבדין כיסוי הסכין בברהמ"ז נאמרו כמה טעמים, טעם א' שהשלחן הרי הוא כמזבח, ונאמר לא תניף עליהם ברזל, אינו דין שיניף המקצר על המאריך, וזה דוקא בשעת ברהמ"ז נתקן. ועוד טעם שהביא השבולי הלקט מפני המעשה באותו א' שהגיע לברכת בונה

בס"ד, ב' ניסן תשע"ה, 814-2/ע"ה

לכבוד היקר והנעלה, כש"ת ה"ה הרב ליאור מונסה נ"י

עצמם יש לנקותם היטב מבפנים בכל דפנות התנור, ולהסיקם היטב שעה או יותר בחום הגבוה ביותר, ונכון להמנע מלהשתמש בהם חמץ קודם ההסקה כ"ד שעות.

והנה בשו"ת יבי"א כתב, די"ל דהכא אין הבליעה מהחמץ ממש, ואולי סגי בליבון קל כדרך בליעתו, ועכ"פ יש לצרף דאי חמץ חשיב היתרא בלע, סגי בליבון קל, ובדיעבד כזה שא"א להחמיר, יש לסמוך להקל. ועוד דאיכא ס"ס, שמא הלכה דבפסח סגי בהגעלה, ושמא טעם האוסרים משום פליטת משהו, ולדבריהם בטל המשהו בער"פ ואינו חוזר וניעור. ע"ש. ובס' קול אליהו (טופיק סי' כז) העיר, שהרי דעת מרן דחמץ בפסח חשיב איסורא בלע, כמו שנתבאר בס' תנג ס"ד. וממילא אין לנו להקל אף בדיעבד נגד מרן. ע"ש.

אולם אין זה ברור שמרן תפס לחלוטין דחמץ הבלוע בכלים חשיב איסורא בלע, שהרי בס' תנ"ב, מבואר שמרן קרא לזה בר נ"ט דהיתרא, הרי דנקיט דהוי היתרא בלע, וכבר עמדו האחרונים בסתירת דברי מרן, ונבצעם בסתירת דברי הרא"ש שממנו מקור דברי מרן, ונאמרו ע"ז כמה תירוצים, די"ל דמעיקר הדין חשיב כהיתרא בלע, וכדעת הגאונים והרמב"ם, ורק משום חומרא דחמץ מרן החמיר והצריך ללבן כלי שבלע חמץ בלי אמצעות מים. או דנימא דמרן פסק להצריך ליבון לכתחלה, ובדיעבד כשאי אפשר ללבן, יודה מרן שיש לסמוך על הגאונים והרמב"ם דס"ל דחשיב כהיתרא בלע, וסגי בהגעלה או בליבון קל. ושעה"ד שהוא כדיעבד, מאן יימר לן דגם בזה מרן יאסור.

ומה שהעיר עוד על מש"כ בשו"ת יחו"ד, בשם ערוגת הבושם, דשמא סגי בליבון קל כדרך בליעתו, דא"כ תמיד יהיה סגי בליבון קל, ורק בשפודין וכדו' נצטרך ליבון שניצוצות ניתזין ממנו, וזה נגד הפמ"ג. ע"כ.

הנה כבר תפס עליו בשו"ת ברית אברהם ח"ב (סי' כג) דלא העיר בזה כלום, דשפיר נקטינן להלכה כדברי הפמ"ג להחמיר בזה, אבל כיון שאינו מוכרח כ"כ, די"ל דדוקא בשפודין בעי ליבון חמור, משא"כ במה שכולע בחום קל, גם

לחלב, או לפסח, שכב' ראה מה שהשיג בענין בס' קול אליהו, ומבקש לדעת התשובה על השגותיו.

הנה הטור יו"ד (סי' צ"ב) הביא משם הרא"ש, שמחבת של חלב שנתנו בכירה תחת קדירה של בשר, הזיעה שעולה למעלה נבלעת בקדירה ואוסרת, וכ"פ הש"ע (סי' צ"ב ס"ח), וכ"ה ברמ"א (סי' צ"ג). ולפ"ז היה מקום לאסור לבשל בתנור תבשיל בשרי, ולאחר מכן לבשל שם תבשיל חלבי, שהרי הזיעה נבלעת בדופני התנור, וזיעה היוצאת מן המשקין הרי היא כמשקין. ואמנם באחרונים הביאו כמה סברות להקל בתבשיל של מאכל באופן שניתן התבשיל הבשרי לבדו, ואחר מעת לעת נותן את התבשיל החלבי, ומסיק את התנור במשך שעה, דאז י"ל דמה שאסרו הפוסקים מדין זיעה, הוא רק כשהזיעה יוצאת מן המחבת ומגיעה ישירות לקדירה הבשרית, הנמצאת באותה שעה בתנור, משא"כ בתנור שבתחלה הזיעה נבלעת בגג התנור ובדפנות, ולאחר מכן כשמבשלים שוב עולה הזיעה מן התבשיל השני ומפליטה אותו, ונוטף חזרה לתבשיל, וג"כ י"ל שאין הזיעה יורדת למטה כדי לאסור, אא"כ המאכלים נמצאים זה על זה בלי הפסק בינתים, אבל ככה"ג שמבשלים בזה אחר זה לית לן בה. ואמנם יש שכתבו להוכיח מדברי הש"ע דלא ס"ל כן, ממ"ש (סי' צ"ב) שאם כיסו קדירה של חלב בכיסוי בשרי, צריך שישים נגד כל הכיסוי. הא קמז שהזיעה יורדת ואוסרת, אלא שיש לדחות דמכסה הקדירה אין מקום לזיעה לילך, ומש"ה הזיעה חוזרת למטה, אבל בתנור הרי יש אויר וריוח בין המאכל לדפנות התנור, ועד שמגיע לבליעה נשאר מעט, ולא חיישינן למעט כ"כ, ובספר אבן יקרה כתב טעם אחר להיתר, שהאש שורפת את הזיעה והאדים, ולכן אם מסיקין את התנור נשרף כל הזיעה, ויש לצרף סברת האומרים שאין דין זיעה באוכלים, וגם י"א דיש לחלק בין תנור צר לתנור רחב, וראה בכל זה בספר ילקו"י איסור והיתר ח"ג, ובשו"ת יבי"א ח"ה חיו"ד (סי' ד') ובשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' סג), ובחזו"ע פסח (מהדורת תשכ"ז עמוד עב).

ובענין הכשר התנור לפסח, לגבי התבניות הנכון הוא להחליפם בתבניות חדשות, ואת התנורים

ומה שתמה על הרב חקת הפסח שהיקל בדיעבד שזה נגד מרן, והביא מהרב ישיב משה שהרב עה"ש לא היה מורה נגד מרן, וא"כ הוראה זו תמוהה. ע"כ.

הנה אחר שראה שגם מהר"י טייב שדרכו לפסוק תמיד כדעת מרן, עכ"ז כאן פסק להקל בדיעבד, היה לו להבין דהכא מרן לא גילה דעתו להדיא היאך הדין בדיעבד, ואין זה רחוק לומר שגם מרן היה מיקל בדיעבד כזה, באופן שרוה"פ ובראשם הרמב"ם הקילו בדבר, וא"כ לא קשיא מידי על מהר"י טייב.

ויש לצרף לזה מה שכתבנו בעין יצחק ח"ג (עמוד רצח) שדעת כמה פוסקים שאפשר להקל נגד מרן בהפס"מ, או בשעה"ד גדול, וכ"ד הרב נזירות שמשון, ובשו"ת חכם צבי, ורבי יונה נבון, וחכ"א בשו"ת בנין עולם, והרב בית אפרים, ובשלחן גבוה, זכחי צדק, ועוד, כאשר ביארנו בעין יצחק שם. ואמנם באופן כללי אין להורות נגד מרן גם בשעת הצורך, אבל בצירוף נוסף, כמו בנ"ד, שמרן עצמו קרא לחמץ נ"ט בר נ"ט דהיתרא, והתחשב עם הפוסקים הסוברים דבליעת חמץ חשיב היתרא בלע, ממילא אפשר לסמוך להורות להסתפק בהגעלה או בליבון קל.

ותמיהני ביותר דהא איהו גופיה [מחבר קול אליהו] חותר תמיד להחליש תוקף קבלת הוראות מרן הש"ע, ובסידור שיצא לאור על ידו, כתב שרק במקום צורך גדול ובשעה"ד וכדומה, יש להורות להקל כדעת מרן, ובכל דוכתא לדעתו יש להורות לאחרים להחמיר נגד דעת מרן, וכאן בא להטיף מוסר היאך חולקים על מרן הש"ע, בעוד שמרן לא כתב להדיא הדין בדבר שבלע ע"י זיעה אי מהני ליה בשעה"ד ליבון קל. וע"ע בשו"ת ברית אברהם הנ"ל שהשיב על כל טענותיו אחת לאחת, והוכיח שאין בהם ממש. והעיר על הלשון החריפה שתפס בקול אליהו הנד', דכן לא יעשה, דאף אילו היה מקום להשגה, מ"מ לא נקטינן כהאי לישנא חריפא כנגד רבותינו. וכמדומה שגם הגרב"צ אבא שאול זצ"ל היקל בזה בדיעבד. ע"כ.

וכאן המקום להעיר על מה שכתב המחבר הנ"ל בהקדמתו בזה"ל: לא יבצר מלהזכיר כאן מה

א"צ הכשר אלא בליבון קל, וכבולעו כך פולטו. א"כ טעם זה אין לסמוך עליו לבד, אלא "יש לצרפו" לשאר טעמי ההיתר המבוארים שם.

ומה שהביא ממרן בב"י דלא סגי בכיסוי שע"ג החררה בליבון קל. ע"כ. הנה דברי מרן הוא למ"ד דחמץ חשיב איסורא בלע, אבל למ"ד דחשיב היתרא בלע, מבואר דסגי בליבון קל, ובדיעבד או בצירוף טעמים אחרים, יש מקום להקל, דעבדינן ס"ס במקרה שאינו להדיא נגד מרן, דאמרינן דאף מרן עצמו יסכים שבצירוף כמה טעמים, יש להקל בזה.

ומה שהק' עוד, דא"כ גם בתבניות נקל בזה, אין זו קושיא, דכל טעמי ההיתר הם בגלל שאין התנור בולע ממשות החמץ, אלא מזיעה, וגם מפני שהוא "בדיעבד" וא"א באופן אחר. וזה בגופו של תנור, ולא בתבניות שבלעו ישירות מהחמץ ביבש, ולא מזיעה בעלמא.

ומה שהקשה על מש"כ בשו"ת יחו"ד שכתב שלמ"ד חמץ חשיב היתרא בלע סגי בליבון קל, ואף שמרן ס"ל דחשיב איסורא בלע, מ"מ בדיעבד מיהא יש להקל, והעיר באורך שאין להקל נגד מרן, גם בהפסד מרובה. ע"ש. אולם מרן קאי בשפודים ואסכלאות שבלעו ישירות מהאש, ולא קאי בבליעת זיעה כמו בתנור, ולא דיבר באופן שיש כמה צירופים להקל בתנור. ועוד, דדוקא היכא שמרן גילה דעתו להדיא שגם בדיעבד ושעה"ד לא מהני, בזה לא עבדינן נגד מרן, אבל היכא שמרן כתב הדין לכתחלה, ולא פירש לנו היאך יהיה הדין בדיעבד, יש לתלות שיסמוך על הפוסקים הרבים דס"ל דחמץ חשיב היתרא בלע, ומהם: הרמב"ם, הראב"ד, ר"ת, ראב"ן, סמ"ג, סה"ת, הר"א ממיץ, הראב"יה, האו"ז, הרז"ה, רבינו ישעיה, הגמ"י, ריבב"ן, ועוד. ובאמת גבי קדירה שחיממו בה מים, והיתה בלועה מבשר וחלב, בזה כיון שמרן גילה דעתו להחמיר אף בדיעבד, איה"נ שאין לנו להקל אף בהפ"מ. משא"כ היכא שמרן לא גילה דעתו אלא לכתחילה שצריך ליבון לשפודין ואסכלאות, אך לא גילה דעתו מה הדין בדיעבד. ובפרט שבסימן תנ"ב קרי לחמץ נ"ט בר נ"ט דהיתרא. ודו"ק.

כי כמה פעמים לא יבין דבריו וכוונתו, ולכן יהיה אך בעונה יתירה, באמרו אם איני כדאי, אך תורה היא וכו', וזה שאמרו הוי מתאבק כנ"ל [לשון ויאבק איש עמו], אך בתנאי "כעפר רגליהם" רצונו לומר בעונה והכנעה ולדון לפניהם בקרקע. ע"כ.

והחזו"א כתב, [הור"ד בספר "שלום יהודה" עמ' ק"ה] וז"ל: "רצוני להעיר דחובתנו לזוהר בלשונו בדברנו נגד רבותינו, וקשה היה עלי לשון כתר שכתב "טעות" נגד מהרא"י זצ"ל, ויש אפשרות לכאר הדברים בלשון נקי ומכובדת, כראוי לדבר בפני רבותינו. ולא עוד אלא שדורות הקודמים השתמשו בבקשת מחילה בעת שכתבו נגד החכם, מפני שכבוד רבם היה קבוע בלבבם, והיו מדברים ברתת ובזיעה, לא כן אצלנו בקשת המחילה קובעת את תקיפות הדעת שהשגתנו נכונה. ומאד מאד צריך התגברות בשעת השגה, שלא ליהנות ממה שאינו צריך ליהנות, רק מגילוי אמת התורה. ואם חובת הלב אין בידני, אבל בלשונו בידני לזוהר". וכן הביא בשמו בספר האישי וחזונו (עמ' כה).

ובשו"ת אגרות משה (ח"ג מ"ד סי' פח) כ' למי שחושש לגור בבני ברק, כיון שחולק על כמה מהוראות החזון איש, והשיבו שבדאי לא עלה ע"ד החזו"א שלא יחלקו עליו, ולא שייך שיקפיד ע"ז וכו', אבל ודאי שצריך להזכיר בדרך ארץ. ור' יהושע (תגינה כח:) שהושחרו שיניו מפני תעניותיו, לא היה משום שהקשה על דברי ב"ש, אלא מפני שאמר בביטול בושני מדבריכם ב"ש וכו'. ע"כ.

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

שפשה הנגע בדורנו זה, לצפצף בקול"ן של סופרים לאמר, שאין לת"ח לחלוק על גדולי הדור הנוכחיים, לא על גדול הדור או פוסק הדור, ואינם מוכנים לשמוע דברי החולק על הגדולים, הגם שיש לו טענות חזקות ומוצקות, ובשלמא אילו היו אומרים זה הבעלי תשובה החרשתי, כי מעולם לא הורגלו בספרי הפוסקים שהקטן חולק על הגדול, ותלמיד חולק על רבו כדרכה ש"ת, אבל תמיהני שהורחבה היריעה גם בקרב אברכים ות"ח, שנגררים בזה אחר ההמון, והרי כידוע כך היא דרכה ש"ת, שכל ת"ח שיש לו ראיות לסתור פסקו של מי שקדם לו, הגם שאותו מחבר גדול בחכמה ובמנין על אותו חכם שבא לחלוק עליו, הרשות נתונה לחלוק. ע"כ.

וראה בילקו"י שבת כרך ב' (סי' רסה) שהבאנו מה שכתב בקול אליהו הנו" על מרן אאמו"ר "ראיה זו אין בה ממש", והוכחנו שדברי הר"ן והרב בשמים ראש היו בהעלם מעיניו, ולא עיין במקור הדברים שציין ביביע אומר, אם כן היאך כתב בהקדמתו "ראיות מוצקות וחזקות". ומה שהזכיר שיש שטוענים "שאי אפשר לחלוק על גדולי הדור בעניני הלכה", הנה דבר זה לא אמרה אדם מעולם, שהוא פשוט לכל בר בי רב שכך דרכה של תורה. רק שיש לחלוק עם שכל הגיון וראיות.

ועיין להגר"א (ח"מ סי' ט אות י) שמביא כמה מקומות בש"ס ההוכיח שאסור לתלמיד לחלוק על רבו דרך בזיון, כדי שלא לצער. ועיין להגר"ח מוולאז'ין בליקוטי מאמרים (עמ' שלה) שכתב, דאף שמותר לחלוק על רבו, עכ"ז יזהר בנפשו מלדבר בגאווה וגודל לבב, באשר מצא מקום לחלוק, וידמה כי גדול הוא כרבו או כמחבר הספר אשר הוא משיג עליו, וידע בלבבו,

מכתב כה - הכשר תנור פרוליטי לפסח

בדבר שאלתו אודות הכשר תנור פרוליטי אי מהני היכשרו לפסח, שהרי לא ראינו שהברזל מתלהט ומתאדם, הנה בענין זה ראיתי מה שכתב בספר שלחן מלכים (עמוד התקפא) לענין ליבון חמור בכלים המצויים כיום, שאנו לא רואים

בס"ד, כ"ט תמוז תשע"ז, 1509/2-ע"ז

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת הרב ל. סגן שליט"א

שלום רב,

ניצוצות ניתזין, וגם אינו מגיע לכלי שנהפך לאדום מרוב האש (וכמבואר בשלחן ערוך או"ח סי' תנא סע' ד).

ועיין בזה בשו"ת בית אב"י שהביא בשם ספר אור אהרן שכתב, מה שנתקשית על ענין ליבון חמור ששיעורו עד שיהיו ניצוצות אש ניתזין מהכלי, וכמבואר בטור ובשלחן ערוך (סי' תנא סעיף ד), וכתב עוד, והנה נסיתי כמה פעמים ללבן ליבון חמור ולא ראיתי ניצוצות יוצאים מהכלי, ונתקשיתי בזה מאד, ואחר שביררתי אצל מומחים לדבר נתברר לי, כי כדי שיהיו ניצוצות יוצאים מהכלי עצמו, צריך יותר מאלף מעלות צלזיוס, וחום כל כך גדול א"א בשום אופן שיוכלו לייצר בבית, רק במפעלים גדולים ומיוחדים, והיה כל ענין זה לפלא גדול בעיני היאך כתב מרן בשלחן ערוך שזה שיעור ליבון. ואחרי זמן פגשתי מומחה גדול למתכות ושאלתי על זה, ואחרי מחשבה של כמה ימים ביאר את הענין באופן ברור, שבזמנם כשהיו מייצרים כלי מתכות, לא היו דוחסים אותם כ"כ כמו היום, והיו יותר רווחים של אויר באמצע המתכת, ובאופן כזה היה מתקבץ שם הרבה טעם מהאוכל, וכשהיו מעבירים אש חזקה בחום גבוה על הכלי, היה טעם האוכל הבלוע נהפך לפחם, ופחם זה היה מוציא ניצוצות עד שהיו נראים ניצוצות יוצאים מן הכלי. אמנם בזמנינו כשמייצרים כלי מתכות דוחסים את החומר מאד, וכמעט אין אויר בתוך גוף הכלי, והטעם הנבלע בו הוא מעט מאד, ולכן כשמחממים הכלי בחום גבוה, אף שהטעם הבלוע הופך לפחם מכל מקום אין הניצוצות ניכרים כלל, כיון שיש מעט מאד טעם שנהפך לפחם. ובזה כבר נסתלקה התמיהה הראשונה אמאי בזמנינו אין רואים ניצוצות יוצאין. ושאלתי באיזה שיעור חום שמחממים המתכת כבר יהפך הטעם הבלוע בה לפחם, ואמר לי שלדעתו כבר ב-500 מעלות צלזיוס שהמתכת מתחממת כבר יהפך הטעם הבלוע בה לפחם. אבל בודאי א"צ יותר מ-400 מעלות צלזיוס כדי שכל הטעם הבלוע ייהפך לפחם. ונסתלקה גם התמיהה השניה איך אפשר לחמם בחום כל כך גבוה שניצוצות יצאו מהמתכת, שאין זה מן המתכת עצמה אלא מן

הטעם שהפך לפחם, וע"ע מה שהוסיף שם בשולי הגליון.

ועתה הראו לי בספר הגעלת כלים (מהרה"ג הרב צבי כהן, עמוד תמה בד"ה והנה בתנור) שהביא בשם הגר"מ פיינשטיין שאמר שליבון חמור הוא בשבע מאות מעלות פרנהייט, שהם "שלש מאות שבעים ואחד מעלות" צלזיוס. עכ"ל.

ואם כן בתנור הפירוליטי קיים מנגנון ניקוי עצמי על ידי חימומו לטמפרטורה גבוהה מאוד השורפת את כל הלכלוך שבתוכו, אין הכי נמי אפשר להכשיר את גוף התנור על ידי הפעלתו, כי ידוע שמעלות חום התנור הפירוליטי מגיעות ל-500 מעלות, ולכן לפי הנ"ל נחשב ליבון חמור. ומה שיש בקצוות הדלת גומיות הממעטות את החום שם, אינו סיבה לאסור, מפני שכמעט כל הכלי נותר, ולכל היותר יהיה כלי שתשמישו בשפע שיש להקל כשאינו בן יומו. ומצד דלת הזכוכית אין לחוש לפי שהגעלה מועילה לו לענין זה. וגם אפשר שנחשב ליבון גם ביחס לזכוכית.

אמנם כל זה להיכשרו של התנור עצמו, אבל לגבי התבניות יש לרכוש תבניות מיוחדות לפסח, או להכשירן בליבון חמור אם שייך. וכן הוא לדינא גם לאחינו האשכנזים וכן העלה הרה"ג הרב לוי יצחק הלפרין בספרו מעשה חושב חלק ה' (סי' טז). ויש לצרף סברת הטוענים שכלים של זמנינו אחר בדיקה היטב נראה שלא ניכר הטעם הבלוע במתכת, מחמת שהיום עושים את כלי הנירוסטה באופן מוגמר ודחוס ביותר, עד שהוא דומה כמעט לכלי זכוכית, וזה שונה ממה שהיה בכלי מתכות של זמנם, שהיו בולעים. ואין זה סותר לדברי רז"ל, דשאני כלי מתכות שהיה לפני שנים, שהיו עבים, ועיין בספר ילקוט יוסף פסח כרך ב' סי' תנא הערה יד. ועיין עוד בקובץ גינת ורדים (סטמאר, עד', עמוד פז), ובתשובות והנהגות חלק ה' (סימן קטו). ועל כל פנים כצירוף לסברות הנ"ל מהני להכשיר את התנור כמו שנתבאר.

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב בו - חתום בועד הדיור שלא יאכלו מצות מכונה

בס"ד, י"ז אייר תשע"ט, 1266/2-ע"ט

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה,

כש"ת ה"ה ברוך שי שעדה נ"י

שלום רב,

לשאלתו שהוא מתגורר בשכונת קרית צאנו בנתניה, והוא חתום בועד הדיור שלא יאכלו מצות מכונה בכל חג הפסח, ורק מצות יד, האם זה מחייב אותו גם שנמצא בכל מקום בארץ.

הנה בחומרא זו נהגו בה מועטים, ובזמננו עם השכלולים וההתקדמות בכלי התעשייה, מצות המכונה הם יותר מהודרות ממצות עבודת היד, שהכל נעשה באופן אחיד ומסודר ובלי הרבה חששות, משא"כ במצות עבודת יד שהכל נעשה בידי אדם יכולות להיות כל מיני תקלות וחששות, ומ"מ במקום שנהגו אבותיהם ומסורת בידם לאכול רק מצות עבודת יד ימשיכו במנהגם, אך ספרדי שאבותיו לא נהגו בזה, וכמעט בלית ברירה כיון שרוצה לגור באותה שכונה חתם על מנהג זה, זה רק דוקא כשנמצא בשכונה, אך במקומות אחרים אין הוא מחוייב לזה, ובפרט בזמננו וכו"ל, ובמקומות אחרים יכול לאכול מצות עבודת מכונה.

ומה ששאל באותם הנוהגים לכסות בפסח את הברורים בכד האם יש חשש לאיסור מלבן, הנה אם מייחד חתיכת כד ע"פ הברז אין בזה חשש של שרייתו זהו כיבוסו אין להקפיד בכד שמיוחד לכך, וכמו שכתבו בחידושי הר"ן (שבת קלט:), ובאהל מועד (סימן קד אות י', דף מ"ג), ובפירוש רע"ב (פרק כ' משנה ב'). ומיהו יש לדחות דהתם ביינ

מיירי, אבל במים לא מהני מה שמיוחדים לכך. וכבר מרן בש"ע (סי' שלד סעיף כד) הסכים לחלק בין מים לשאר משקים בדין שרייתו זהו כיבוסו. ע"ש. אך צע"ק מסי' שיד (סעיף ט) דמבואר שדוקא כשיש לכלוך על הבגד אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. [וראה מה שהארכנו בזה בס"ד בילקו"י שבת א' כרך ב' עמוד י', ועמוד פד, ועמוד תקסו. ויש להוסיף שכן משמע מהב"י בסי' שיט, (ד"ה ומ"ש דאסור) שאחר שביאר דעת הטור שם כתב: וכבר כתבתי בסי' שב שי"א דלא אמרינן בבגד שרייתו זהו כיבוסו אלא כשיש טינוף וכו'. ע"ש. ומשמעות דבריו דבא לומר דכשאין בו לכלוך שריי. ובמג"א (סי' שיט ס"ק יא) הביא מהסמ"ג שכתב להדיא לחלק בין יין למים, שיש לאסור בסודרים. אבל במשמרת שריי, כיון שעשויה לכך, ואפי' במים. וכתב, דהיינו טעמא דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו אלא כשיש שם לכלוך (כבסי' שב). ע"ש. ובזה לא קשה קושיית השלטי גבורים שם, דאמאי לא אסרו לסגן בסודרים משום מכבסו. ע"ש. וכבר כתבנו דהחידושי הר"ן והאוהל מועד ומרן הש"ע העמידוה בסודרים המיוחדים לכך. ע"ש. וכן ראיתי בא"ר (ס"ק יט) שהביא דברי המעדני יום טוב והשלטי גבורים בקו' זו, ותי', דאישתמיט להו דברי רע"ב דאוקמוה במיוחדים לכך. ע"ש. ועכ"פ נראה שמצד זה אין חשש. ועיין בפתה"ד ח"ג שהארין בזה. וע"ע בכה"ח (אות פה), ובמשנ"ב (ס"ק נב).

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב בו - קמח שנטחן בריחיים של יד, נתערב עם קמח של חבורה אחת

בס"ד, ל' אדר א תשע"ד, 706/2-ע"ד

לכבוד היקר והנעלה שוקד באהלה של תורה הרב החשוב ר' יצחק שלום ווייס שליט"א

שלום וברכה וישע רב!

ראיתי את מה שכתבתם בעובדא שנתערב קמח שנטחן בריחיים של יד, עם קמח של חבורה

אחת, ואחר מעשה נודע שהבעלים אינם מקפידים בזה והחליפו ביניהם, דיש לעיין אם יש כאן חסרון של לשמה, והבאתם דברי הפרי מגדים והמתנא אפרים ושו"ת מהרי"ל דיסקין, והגאון החזון איש, ועוד, דבעינן שיהא בעלים לקמח כדי לאשוויה לשמה, ומעתה יש לדון כאן כיון דבשעת עשייה לא היה הקמח שלהם.

וכן יש להשיב גם לגבי מה ששאלתם לענין חבורה לאפיית מצות, שאחד משלם את כל ההוצאות, ואחר כך כל אחד משלם כפי הכמות המצות שלוקח, שאין בזה חסרון של לשמה מפני שהוברר למפרע ששילם שהמצות שהגיעו לידו הם שלו.

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

הנה יש לחלק בין הדברים, שבנידון דידן אחר שהבעלים אינם מקפידים, אם כן הוברר למפרע שקמח זה שלו, ויש בזה לשמה, ולא דמי לדין הפרי מגדים ודעימיה, דשם מדובר בגזול דקנה רק אחר הטווייה, וקודם הטווייה לאו דידיה הוא, ולא שייך לומר הוברר למפרע, לכן יש חסרון של לשמה. מה שאין כן בנידון דידן.

מכתב כח - אבל להשתתף בסיום מסכת

בס"ד, ה' אדר תשע"ח, 2/819-2"ח

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת הרב שמעון אחדות נ"י שלום רב,

מה ששאל בדין אבל תוך שבעה אם יכול להשתתף בסיום מסכת כדי להפטר מתענית בכורות, שבחזו"ע פסח (עמ' ר"ג) נקט שאין לו להשתתף ורק יפדה את התענית בצדקה, ואילו בחזו"ע אבלות ח"ג (עמ' קט"ו) כתב שמותר לו להשתתף בסעודת סיום מסכת ולהפטר מהתענית ורק טוב שיתרום לצורך הסעודה.

הנה המעיין במקורות יראה שבחזו"ע אבלות הביא את השיטות שהחמירו, וכמ"ש בחזו"ע פסח, ומ"מ בחזו"ע אבלות הוסיף והסתמך לצרף את הירושלמי שאין תענית זו חובה אלא

כרצון איש ואיש, ולכן אבל יכול להשתתף בסעודה, וידוע שבאבלות נקטינן הלכה כדברי המיקל, ושיטת הירושלמי לא הוזכרה בחזון עובדיה פסח בדין זה, וידוע דרכו של מרן אאמו"ר זצ"ל שנקט בשנים האחרונות יותר להקל בספריו על אבלות, והיה מורה לכל שואל בסתירת ספריו שהלכה כמשנה אחרונה, וגם כאן שספריו על אבלות נכתבו לאחר חזו"ע פסח הכי נקטינן.

ובספר ילקו"י אבלות (עמ' תרפ"ח) וכן בילקו"י (פסח ח"ב תשס"ב). כתבנו כמשנה הראשונה של מרן אאמו"ר בחזו"ע פסח, ומ"מ הרוצה להקל כמ"ש בחזו"ע אבלות יש לו מקום להקל.

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב כט - ארבע כוסות בסתם יינם

בס"ד, כט אב תשע"ט

לכבוד האברך היקר והנעלה, שוקד על דלתות תורה"ק, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, דבק בתורת רבו, הרב יוסף זכאי שליט"א שלום רב,

בנדון שאלתו בדין מי שאין לו אלא סתם יינם, שנחלקו הפוסקים האם יכול לצאת ביין זה ידי חובת ד' כוסות או לא, שהבאר היטב (סי' קצו סק"א) הביא תשובת באר עשק (סי' קט) שמתיר לברך ולקדש ולהבדיל על סתם יינם, שתקנת הברכות קדמה בזמן לתקנת וגזירת סתם יינם,

מאידך בהלכות קטנות (ח"א סי' י) חולק וכתב דאין זה מברך אלא מנאץ, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת בית יהודה למהר"י עייאש (חיו"ד סי' כ"ב) ובשו"ת שאילת יעבץ (ח"א סי' מ"ה) ובשו"ת נטע שורק (תאור"ח סי' י"א) והביא דבריהם הברכי יוסף (תאור"ח סי' קצ"ו), ובתשובת מהר"י אסאד (אור"ח סי' קס) הוכיח בפשיטות דודאי איכא בזה מצוה הבאה בעבירה, ואפי' במצוה דרבנן לא יצא ידי חובתו, וע"כ נטה שם במהרי"א מטעם מהב"ע, ע"ש. וע"ע בשערי תשובה (סי' קצו סק"א) ובדעת תורה (סי' תעב ס"ח).

וכב' שואל אמאי לא נימא שיקח ד' כוסות ללילי

פסח מסתם יינם, דעשה דרבנן דוחה לא תעשה דרבנן? הנה שאלתך שאלת חכם וכבר דן בזה באורך בעל שו"ת מנחת אלעזר (חלק ג סי' כג), וראיתי צורך להביא לפניך עיקר התשובה כדי שתראה שזכיית לכוין אל האמת.

וזה"ד דברי הרב מנחת אלעזר: בני חיל שהיו במדינת באסניען בימי הפסח במקומות הנכרים, הנה אם אין לו בשום אופן בעולם אפשרות למצוא יין כשר לד' כוסות, זולת סתם יינם, אם מותר לו. אי מצוה לו ליקח ד' כוסות לילי פסח מסתם יינם, ולומר בזה עדל"ת או לא. וכבר נודעו דברי גדולי אחרונים שאסרו בזה, אמנם מכל אלו אין לפשוט ולהתיר ספיקא דידן, כי הני מיירו היכא דאפשר למצוא יין כשר לקדש ולברך עליו. משא"כ בני"ד, ובאמת כשנדון מטעם עדל"ת היכא דאירע כן בנידון הנז' דלא אפשר לקיים שניהם, ואמרינן עדל"ת, אז ל"ש מצוה הבאה בעבירה. ובנטע שורק אסר כיון דקבלוהו עליהם מטעם נדר, אף שהיו כמה ספיקות בנידון דידי, עכ"ז כיון שקבלוהו לאיסור. ע"כ המחמירים על עצמם הוי מטעם נדר, ולא אתי עשה דרבנן דקידוש שהוא דרבנן (כשהתפלל כבר) ודחי הל"ת דאו' דנדר. (אם כי דבריו של הנטע שורק צ"ע לענין נדר וגם הא יכול לקדש בפת בעובדא דידי ולא הוי יין רק מצוה מן המוכרח ול"ש עדל"ת ואכמ"ל).

אך בנידון שאלתינו שהוא לאונסו במקומות הנכרים, ואין באפשרות בעולם למצוא לפסח יין כשר כי אם סתם יינם (ול"ש כלל ענין נדר הנ"ל), הנה גם אם נניח כמו שהאריכו דבאמת "אסור לברך על סתם יינם" אמנם בד' כוסות י"ל דיוצא בדיעבד גם כשלא בירך עליהם כלל, וגם יש להסתפק היכא שיש לו יין כשר ובירך עליו, כגון שהי' לו רביעית יין כשר על כוס ראשון, יברך עליו ויקח אח"כ הג' כוסות של סתם יינם.

והנה הני ד' כוסות הם דרבנן, כדאמרינן בפסחים (דף צ"ט דף ק"ט:) דתיקנו רבנן ד' כוסות. וגם איסור סתם יינם הוי רק מדרבנן, ואמאי לא נימא אתי עשה דרבנן ודחי ל"ת דרבנן כאשר הוא כללא בכ"מ, כמ"ש השל"ה והמג"א (או"ח סי' תמ"ו ס"ק ב). ואף שבשאלת יעב"ץ כ' דבכה"ג עקרו חכמים גם דאו' בשוא"ת, והיינו שלא לברך על

סתם יינם, אמנם דבריו צ"ע באמת מנ"ל זה דלא נימא בכה"ג עדל"ת דרבנן, כמו בכל מקום. ונניח כדבריו אם אמת לענין ברכה שתיקנו חז"ל שלא לברך על דבר איסור, וא"כ לא יוכלו לומר עליו קידוש על היין, אבל לשתות בכה"ג ד' כוסות כשכבר בירך על יין כשר, (או שיצא כשלא בירך על ד' כוסות רק ששתן על סדר ההגדה שאומר ולא בכ"א) ע"כ עדיין יש להסתפק אם ישתה הד' כוסות מסתם יינם כשאין לו אחר כנו'.

והנה לכאורה י"ל דלא יוכל לשתות מסתם יינם, דכיון דיש ספק אם מחוייב לשתות כל הכוס או רובו (ע"י סי' תע"ב ובט"ו סק"ח), ואם ישתה יותר אז יהי' עובר מבלי לקיים המ"ע דרבנן. אך ז"א דבודאי בכה"ג א"צ לשתות רק רוב כוס רביעית מצומצם, כמ"ש שם הב"ח דיוצא בדיעבד ברובו, וא"כ שעה"ד כוז כדיעבד דמי לכ"ע.

ובשו"ת נטע שורק שם כ' בזה, דל"ש בזה עדל"ת, די"ל גזירה שמא ישתה מהכוס סתם יינם יותר מהשיעור המחוייב למצוה, כהאי דאמרי' ביבמות (כ) גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שני'. וגם ל"ש לומר דאין מדמין בזה לגזור במקום אחר, דהא התוס' בקידושין (דף ל"ח ע"א) כתבו מטעם זה דגזרו במצה של חדש מפני שיאכל יותר מהשיעור הראוי, וא"כ ל"ש לומר בכזה עדל"ת. אולם באמת יש לחלק שפיר בין עדל"ת בדאורייתא לעדל"ת בדרבנן, דלכאורה הרי ל"ת חמיר דהוא כמו דאמרינן ביבמות (ד' ע"א) דל"ת חמיר מעשה. ועיי' בתוס' יבמות (עו:): ד"ה שכן. וכן ביומא (פה:): השתא על עשה מכפרת על ל"ת מיבעיא. וכן שם (בדף פ"ו) בד' חלוקי כפרה שהי' ר' מתיא בן חרש דורש קיל עשה מל"ת. ואף שמדברי הרמב"ן (פ' יתרו) נראה דעשה עדיף משום דהוא אהבה עדיף מיראה, ע"כ עדל"ת, מ"מ משטתי' דש"ס לא משמע כן. ובש"ס זבחים (דף ד) אמר רבא חטאת מכפרת על חייבי עשה מק"ו, על חייבי כריתות מכפרת על עשה לא כ"ש. פשוט דהיינו לאו דוקא כריתות עדיף מעשה, רק לאו גרידא ג"כ עדיף מעשה, רק קושטא דמילתא נקט דחטאת מכפרת על חייבי כריתות ג"כ וז"פ. אלא שגזזה"כ הוא דעשה דחי ל"ת. ע"כ שפיר גזרו חכמים ביבמות

דרבנן כנ"ל, ולמה נגזור בזה דעדל"ת דרבנן, והיכן שמצינו גזירה באיסור דרבנן תי' הש"ס כולוהו חדא גזירה, היינו דלא הוי גזירה לגזירה, וזהו היכן שאמרו כן חז"ל, אבל היכא דלא אמרו איככה נדע ואיככה נוכל לחדש זה לגזור גזירה בדרבנן. אך י"ל כיון דשאל אביך ויגדך, וכן לא תסור הוא בגמ' שני מ"ד, ומאן דס"ל דהעשה דרבנן מלא תסור, לא ס"ל משאל אביך ויגדך, ואם נתפוס כשניהם לחומרא הרי גם בל"ת כן. ואם הוי דאו' מלא תסור כד' הרמב"ם, אז שניהם מלא תסור, המ"ע כמו הל"ת דרבנן. ואם הוא רק אסמכתא בלאו דלא תסור, כדעת החולקים על הרמב"ם, אז שניהם העשה ול"ת דדבריהם, וכיון דתיקנו י"ל כעין דאו' עדל"ת, א"כ י"ל גם בזה עדל"ת דרבנן, כד' השל"ה והמג"א, וישתה הד' כוסות מסתם יינם אם אין לו יין אחר.

ובמסקנת הדברים העלה (בתשו' מנח"א ח"א סי' ל"ז) לאסור עפ"מ"ש האחרונים הטעם דלא גזרינן גזירה לגזירה כנ"ל, דבאמת גזירה הוא רק שלא יעבור בשוגג על איסור זה, ושוגג צריך כפרה כמזיד, ע"כ גזרינן כדי שלא יעבור בשוגג. אבל באיסור דרבנן לד' האחרונים דאיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה, א"כ ל"ש למיגזר גזירה לגזירה הראשונה (שהוא דרבנן), כיון דאם יעבור על הגזירה בשוגג א"צ כפרה. (ועי' במנח"א חלק הל"ז סי' י"ב אות ב' בד"ה והנה בד' החס"י ישנים וכ"ו) אך זהו בשאר איסורי דרבנן י"ל דלא גזרינן שמא יאכל יותר מהשיעור הראוי למצוה, כיון דלא גזרינן בדרבנן, ומטעם הנ"ל, אבל באיסור סתם יינם שכ' הרמ"א ביורה דעה (ס"ס קכ"ג) בשם תשו' הרא"ש, דמי ששותה יין נסך היינו סתם יינם בזמן הזה יתענה ה' תעניתים, והקשו לפי זה על הנתיבות ושאר אחרונים שכ' דאיסור דרבנן בשוגג אין צריך כפרה, ובמנחת אלעזר ח"ב (ס"י י"ח) נתבאר, דכיון דעיקר הטעם משום דאיסור דרבנן רק איסור גברא ולא חפצא, וכשהגברא אינו מזיד רק שוגג בלא דעת, ע"כ אין צריך כפרה, לפי זה בסתם יינם דפוגם בנפש ר"ל, והרי הוא מטמא את האדם, והרי יש בו ארס כאיסור חפצא, ע"כ שפיר כתב הרמ"א בשם הרא"ש דצריך כפרה בשוגג, ואין סתירה להאחרונים הנז'. ולפי זה לענין שאלתינו שפיר יש לומר כיון דכל עיקר

ביאה ראשונה אטו ביאה שני', אטו שמא יאכל יותר מהשיעור של מצוה, משא"כ בדרבנן דעשה דרבנן דוחה ל"ת דרבנן, דגם העשה דרבנן יש בה לאו דלא תסור, וא"כ מה שייך לומר דנגזור דילמא (לא) ישתה יותר מכשיעור המצוה, הא גם אם יארע כן הלא לא יעבור רק על איסור דרבנן דסתם יינם, ועל איסור דרבנן ל"ש לגזור עוד גזירה, דשאני איסור דאו' דגזרינן עוד גזירה שלא יעבור על איסור דאו' בשוגג, אבל הכא בדרבנן לא יהי' רק איסור דרבנן בשוגג, שא"צ כפרה, כמ"ש כמה אחרונים בטעם דלא גזרינן לגזירה. וגם מה תאמר שנגזור שמא יעבור על איסור דסתם יינם דרבנן ויש בזה לא תסור דאו', גם אם נניח כד' הרמב"ם בס' המצות דיש בכל דרבנן איסור דלא תסור, הרי יש גם בהמ"ע דרבנן ג"כ לא תסור, כדאמרי' בש"ס שבת (כג.) גבי נ"ח. ועי' סוכה (מ"ו. שבת כג.) והיכן צונו מלא תסור. וא"כ מהיכי תיתי נגזור שמא יאכל יותר מכשיעור ויעבור על לא תסור שלא במקום המצוה, הלא זהו רק ספק אם יארע כזה, וכשנאמר שאין העשה דוחה הלא יעבור בודאי על ל"ת דלא תסור, שהוא שייך גם במ"ע דרבנן כשלא יעשנה. ואין לומר דנמצא לפ"ז עשה דרבנן חמיר ממ"ע דאו', כיון דיש בה כח הל"ת דלא תסור דחמיר. י"ל איה"נ דחמירי לגבי זה, ומצינו כ"פ דהחמירו דבריהם יותר משל תורה. וא"כ שוב י"ל עדל"ת דרבנן שישתה הד' כוסות (כשאין לו יין אחר כנ"ו). אך י"ל דד"א דהא גם בהל"ת דרבנן יש כמו עשה דרבנן, שאל אביך ויגדך, וא"כ הוי המ"ע ול"ת דרבנן כמו עשה ול"ת שאל אביך וגו', וגם לא תסור, וגם בל"ת דרבנן י"ל דכן הוא, מ"ע ול"ת, וא"כ מאי אולמי' דהאי עשה ול"ת מדרבנן, מהאי עשה ול"ת דרבנן. ואין נאמר עדל"ת היכא דשניהם דרבנן. אלא ודאי דמ"ש הפוסקים הנ"ל דעשה דוחה ל"ת בדרבנן, (אף ש"ל מה אולמי' דהאי עשה ול"ת מהאי כנ"ו. מ"מ) היינו מטעם דסברא הוא דכל דתקון רבנן כעין דאו' תקון, וכמו בדאו' עדל"ת כן בעשה ול"ת של דבריהם. וא"כ י"ל דה"נ כמו דגזרינן בדאו' שמא יאכל יותר מהשיעור מצוה מהאיסור, כן נגזור בדרבנן, כיון דעדל"ת רק דומיא דאו'. אך הלא לא מצינו גזירה באיסור

הטעם דאין גוזרין גזירה לדרבנן, הוא רק משום שאם יעבור איסור דרבנן בשוגג לא יצטרך כפרה, מה שאין כן כאן אם ישתה סתם יינם בשוגג יהי צריך כפרה, ולפי זה שייך ליגזר שמא ישתה יותר מהשיעור המחוייב לד' כוסות, ודמי לדאורי' שגוזרין בכהאי גוונא כנ"ל מתוס' קידושין. ולפי זה אין לומר בזה עשה דוחה לא עשה ולא ישתה הד' כוסות מסתם יינם, גם כשאין לו יין אחר. ע"כ.

ובעיקרא דמילתא אם עשה דרבנן דוחה ל"ת מדרבנן, ע' בשד"ח ח"ה (דף קטו) שדן בזה, שדעת הרב שני לוחות הברית [שהובא במג"א סי' תנו סק"ב] שגם בדרבנן אמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה דרבנן. אולם לפי מ"ש החמד משה בחד שינויא, מוכח בהיפך, שדוקא באיסור אמירה דקיל הוא דאמרינן הכי. וע"ש. וע"ע במ"ש מרן אאמור"ר זצ"ל בשו"ת חזו"ע ח"א סי' ח.

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב ל - בדין אכילת כזית כרפס

בס"ד, כ"ד ניסן תשע"ד, 923/2-ע"ד

לכבוד הרה"ג היקר והנעלה מרביץ תורה לרבים כש"ת הגאון הרב משה כהנייאן שליט"א
שלום וברכה!

למענה לשאלתו אמאי אין לאכול כזית מהכרפס, ויברך ברכה אחרונה בורא נפשות, ואפילו הכי לא יברך בורא פרי האדמה על המרור, כיון שדעתו היתה בשעת אכילת הכרפס לאכול מרור בהמשך. וכיוצא בזה כתב המגן אברהם שאם חושש שיעבור זמן עיכול, יברך ברכת נפשות, ויכוין להדיא שלא יברך מסיח דעתו מהמשך האכילה. וכן מבואר בספר ילקוט יוסף ברכות (סימן קע"ח סעיף י"א), דמי ששתה מים ורוצה לברך בורא נפשות כדי שלא ישכח, או כדי שלא יעבור זמן העיכול, רשאי לעשות כן ויכול לשתות אחר כך כוס תה.

ויש לחלק בין הדברים, כי בענין הכרפס ההגדה והלל הוה הפסק גדול, ואפילו על כוס שני ידועה המחלוקת בענין אם לברך עליו בורא פרי הגפן, בגלל ההפסק הגדול של מגיד. ואמנם השלחן ערוך פסק בזה שלא לברך, ואף על המרור אין לברך, וההגדה והלל לא הוה הפסק, אך כל זה כשלא בירך בורא נפשות, אך אם גם יברך נפשות וגם יעבור הרבה זמן, בזה לא אמרינן שברכה ראשונה פוטרת, ולא דמי לשתיית כוס תה אחר שבירך בורא נפשות על המים ששתה אותו בסמוך ועיין בשו"ת חזון עובדיה (סימן י"ח)

ומיהו אם אכל אורז וכדו' מברך נפשות, כי כל עיקר הטעם בגלל שברכת האדמה שמברכים על הכרפס כדי לפטור את המרור, כי יש ספק לגבי המרור אם מברכים עליו האדמה, כיון שהוא בתוך הסעודה, לאחר נטילת ידים והמוציא, וכיון שאוכלו לבד, יש להסתפק אם חשיב דברים הנאכלים מחמת סעודה בתוך הסעודה. ולכן אנו מברכים האדמה על הכרפס לפטור את המרור, ואיך יברך נפשות ואחר כך יכנס לספק לגבי ברכת האדמה על המרור. ודו"ק.

ובענין מה שראה בספר חזון עובדיה, שאם כשנטל ידיו בראשונה באכילת הכרפס טעה ובירך על נטילת ידים, טוב שלא ישמור ידיו נקיות, כדי שיוכל לחזור וליטול שנית אחר ההגדה עם ברכה, ואין ברכתו בתחילה ברכה לבטלה. ושאל אם צריך לאכול במקרה כזה כזית, כיון שאפילו בפת קיימא לן על פחות מכזית אין צריך נטילה כלל. הנה ע' בכ החיים (סי' קנ"ח אות כ') שהוכיח מדברי מרן סי' תע"ג שכתב דיטול בשביל הכרפס ויקח פחות מכזית, ומוכח שבדבר שטיבולו במשקה יש להחמיר אף בפחות מכזית, טפי מאוכל פת פחות מכזית, וכיון שצריך להקפיד לאכול פחות מכזית מהכרפס כדי לפטור את המרור, שלא יצטרך לברך נפשות, לכן גם במקרה כזה די בפחות מכזית.

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב לא - אם ניתן להקדים הנטילה לפני הקידוש למנוע עיכוב

חייבים ליטול ידיים, ואין די שרק בעה"ב יטול לברו.

ובהערה שם הבאנו מ"ש בלקט יושר (ח"א עמ' פ"ח) שמנהג רבים שכל בני הבית נוטלים ידיהם קודם הקידוש ובלא ברכה, ואולי סמכו ע"ז שלא ליטול לכרפס, וכן מפורש במרדכי (פסחים ל"ז): שבני הבית (ולא בעה"ב) נוטלים ידיהם קודם הקידוש, דלדידהו לא הוי היסח הדעת, ולא יצטרכו ליטול ידיהם שנית כדי לעשות הטיבול, וע' בב"י שהבין שהמרדכי אטיבול ראשון קאי, וע' בפמ"ג וראה מ"ש בטור ובב"י ובפר"ח (ר"ס רע"ג), ומ"מ ראוי שלא לשנות מהסדר שתיקנו חכמים בלילה הזאת, ולעשות כל הסדר של קדש ורחץ כרפס יחץ מגיד וכו', ובפרט שיש לדבר זה ענין ע"פ הסוד, ואין לשנות מן הסדר.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

בס"ד, כ"ח שבט תשע"ט, 685/2-ע"ט

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת הרב רפאל בן לולו נ"י שלום רב,

לשאלתו בדבר מי שעורך סדר פסח לקהל רב, רואה שיש עיכוב גדול בנטילת ידיים לפני אכילת הכרפס אחר הקידוש, שעד שהקהל מגיע למקומם לקידוש לוקח זמן, ושוב קמים לנטילה וחוזרים למקומם, ולוקח זמן ארוך, ושאלתו אם ניתן להקדים הנטילה לפני הקידוש למנוע עיכוב גדול, ובפרט שלא מברכים על נטילה זו.

הנה כתב הרמ"א (בסי' תע"ג ס"א) ואין ליטול ידיו כלל קודם הקידוש. וכתב במשנ"ב (בסק"ו) ואפי' ליטול ידיו כדי שלא יצטרך לחזור וליטול ידיו אחר הקידוש לאכילת הכרפס, ג"כ אינו נכון. עכ"ד. וע' בספר ילקו"י פסח ג' (סי' תע"ג ס"ד) דנט"י שלפני הטיבול של הכרפס, מוטלת על כל בני הבית, שכיון שאוכלים ירק בטיבול משקה

מכתב לב - קידוש הלילה נוהגים לאומרו בעמידה וגם ברכת ההבדלה

היסבה. איה"נ הטעם ששותים בישיבה הוא מפני שצריכים להסב, ואתם צודקים שהדברים שנכתבו בהערה לא שייכים לער"פ שחל בשבת, אלא הדברים אמורים לגבי שאר יו"ט שחל במוצ"ש, וכגון חג השבועות, שיעשה כנ"ל, ואה"נ בער"פ חייב לשבת משום ההסיבה. ובעזה"י"ת במהדורות האחרונות נבחר את הדברים ביותר ביאור.

והזכרנו שם מ"ש בשו"ת מהרי"ל (סי' קכד), דהיאך מבדילינן על הכוס מעומד, והרי המרדכי הביא דעות שאינו מוציא אחרים אלא בישיבה, והשיב וז"ל: הא דלא חיישינן לדברי המרדכי, שאלתי לרבותי, ואמרו דלא חזו לרבנן קשישאי דעבדי הכי (להבדיל מיושב). ומצאתי באגודה (ברכות סי' קנז) שכתב, שכיון שקובעים עצמם לצאת י"ח הבדלה קובעים גם לברכת בורא פרי הגפן. ע"כ. וכ"כ עוד מהרי"ל (סי' קנ אות ז וסי' קכד, וקנז). ונכ"ה בתוס' ברכות מג. כנ"ל. והביאור בד' המהרי"ל הוא,

בס"ד, י"א תמוז תשע"ח, 1498/2-ע"ח

לכבוד האברכים החשובים מכולל "יוסף אומץ" אלעד, ה' עליכם יחיו,

מה שהערתם על מה שמובא בספר ילקו"י פסח כרך א' (סי' תמ"ד סנ"א) בדיני ער"פ שחל בשבת, שבקידוש הלילה נוהגים לאומרו בעמידה, וגם ברכת ההבדלה אומר אותה בעמידה, ויש נהגו לשבת בברכה זו, אך מנהגינו לומר הכל בעמידה, והוא ע"פ הקבלה, וישתה מיושב, ובהערה מובא שיירי כנה"ג ובשו"ת מהרי"ל וכו', והטעם שאין ראוי לת"ח לאכול ולשתות מעומד, וכמ"ש במט"מ (סי' תק"ט) לענין הבדלה, וכ"ה בפרי עץ חיים שכן היה נוהג האר"י, והערתם על זה, הרי יש חיוב לשבת בכוס הראשונה משום חובת ההסיבה בליל פסח.

הנה לגבי ההלכה שנתבארה שם, הדברים נכונים, שמברכים גם ברכת ההבדלה מעומד, ורק כשבים לשתות יושבים, בפרט שצריך

דכיון שהבדלה היא חובה, אין צורך לשבת כדי לעשות קביעות, ודי במה שנקבצים במקום אחד כדי לשמוע ולצאת י"ח הבדלה אפי' בעמידה. ומתוך שנקבעים לצורך יציאת י"ח הבדלה, נקבעים גם לברכות הגפן, שיוכלו לטעום מהיין, אחר שיוצאים י"ח גם בברכת הגפן ששמעו מפי המבדיל. שור"מ"ש הרב פתח הדביר (סי' רצו

סק"ה). ע"ש. וע' בספר מטה אפרים (סי' תרכה, באלף למטה אות עד), ובשו"ת אג"מ ח"ה (סי' טז אות ה), ובשו"ת שמש ומגן ח"א (סי' סג ד"ה אמר). וכמבואר ד"ז בשו"ת יחוד ח"ד (סי' כו בהערה).

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב לג - לברך על כוס שני בפסח ברכת הטוב והמטיב

בס"ד, ט"ז כסלו תשע"ח, 2-351/ע"ה

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת הרב אליהו יוסף נ"י

שלום רב,

לשאלתו אם מותר לברך על כוס שני בפסח ברכת הטוב והמטיב, הנה כתב מהרי"ל: י"א שאין מברכין הטוב והמטיב בליל פסח, שלא להרבות בכוסות. עכ"ל. והביאו מג"א (סי' קע"ה סעק"א), וכתב ע"ז המג"א, ונראה לי שלא ישתה מב' מינין, אבל אם הביאו לו מין אחר צריך לברך, מאחר שנוצר בגמ' (ברכות נט:) להדיא. עכ"ד, וכתב הברכי יוסף (סי' קע"ה סעק"ג) והביאו שערי תשובה (סעק"א) בעובדא שבלייל פסח אחר כוס קידוש ראו שהיין גרוע, ונסתפקו אם לשלוח יין אחר משובח, שלא ליכנס בספק ברכת הטוב והמטיב, והשיב דודאי חובת גברא לעשות מצוה

מן המובחר, וראיה משו"ת חכם צבי (סי' מ"ה) ע"ש שכתב, דבהא גם מהרי"ל מודה שהרי אינו מרבה בכוסות, דהאי מיבעי ליה לכוסות של מצוה, והרי יש להם מהראשון, ושפיר יכולין לברך הטוב והמטיב אליבא דכ"ע, ומשמע שם בברכ"י דהוא דוקא אם נשאר לפנייהם מן הראשון, אבל אם לא נשאר אין לברך הטוב והמטיב, וע"ש עוד. ולמנהג האשכנזים שמברכים על כוס שני בורא פרי הגפן כה"ג לא יברך.

ולעצם ברכת הטוב והמטיב, הנה לא ראיתי למרן אאמו"ר פוסק הדור זצוק"ל שבירך ברכה זו, רק בשנים המאוחרות ביוך איזה פעם או פעמיים, אבל במשך שנים רבות מעולם לא ראינוהו מברך. ועוד חזון למועד.

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב לד - שכוס שני צריך היסבה, והיסבה ברב אצל תלמידו בביתו

בס"ד, י"א תמוז תשע"ח, 2-1500

לכבוד ידידנו הנכבד, אוצר כלי חכמה, הרב הגדול, מעוז ומגדול, הרה"ג ר' יוסף אריה יודי שליט"א, ראש כולל "בית אבא", בני ברק.

שלום וישע רב,

קבלתי מכתבו ובו כמה שאלות בעניני הפסח, ולרוב הטרדות אשיב על על קצתן בקצרה רבה:

א. מה שהקשה שבכל הש"ע הלי' פסח לא נזכר שכוס שני צריך היסבה, וגם לא כ' בלשונו שכל ארבעת הכוסות צריכים הסבה, הנה בגמ' פסחים (קח.) ולא פליגי, הא בתרתי כסי קמאי הא בתרתי כסי בתראי, אמרי לה להאי גיסא כו' ואמרי לה להאי גיסא כו'. השתא דאיתמר הכי ודאיתמר

הכי הלכך אידי ואידי בעו היסבה. ע"כ. והאריכו הרבה בראשונים אמאי לא אזלי לקולא או בתרתי קמאי או בתרתי בתראי או בתרוייהו, דהויא ספד"ר ולקולא. והדברים מפורסמים ובכל אופן חזינן להדיא מדברי הגמ' שכוס ראשון ושני הם חטיבה אחת, וכן כוס שלישי ורביעי, ולא שייך לחלק ביניהם, כ"א בין ראשון ושני לשלישי ורביעי. גם בלשונות הראשונים הוזכר חיוב היסבה בכל ארבעת הכוסות (ע' גם בב"י ר"ס תע"ב, שה"ד מרדכי בשם ראב"ן, והראב"ן כ' בתוך דבריו שארבעת הכוסות צריכים היסבה). וע' בפר"ח (סי' תע"ב) שכ' שמרן הש"ע ס"ל שבכל ד' כוסות אם לא היסב חוזר ושותה בהיסבה כיון ששתאן שלא תקנת חכמים. וכ"כ המאמר שם (סק"ג). ע"ש.

ומרן הש"ע נראה שלרוב פשיטות הדבר לא נחת להזכיר כן להדיא בדבריו, שכשפוסק הוא שכוס ראשון צריך היסבה, הרי אף כוס שני בכלל זה, שהשני והראשון אחד הם, ואינו צריך לכתוב כן שוב כי אם בכוס השלישי, שהוא ספיקא בגמרא. ואחר שכתב כן בכוס ג' לא היה צריך לכתוב כן שוב בכוס הרביעי, רק מכיון שהיה צד שלא להצריכו לחזור ולשתות שוב בהיסבה אם לא היסב, משום שאין לשתות יין אחר הד' כוסות, והיסבת כוס רביעי מעיקרא הוא סד"ר, לכך הוצרך לכתוב להדיא שהיסבת כוס רביעי הוא לעיכובא ואם לא היסב חזרו ושתה.

ב. מה שנסתפק ברב אצל תלמידו בביתו האם יכול לאסור עליו להסב או אמרי' ביה הגם לכבוש כו' וכן נסתפק בנודמנו שניהם הרב והתלמיד לפונדק אחד וכו'. ולא ידעתי ספיקא בזה, דאטו הרב הוא האוסר על תלמידו להסב, הלא התורה היא שאוסרתו לתלמיד לנהוג כן בפני רבו. והיכן שמענו שיכול ורשאי התלמיד להקל בכבוד רבו כשרבו נמצא עמו בביתו, הלא בודאי מחוייב הוא בחיוב גמור בכל פרטי ודיני כבוד רבו ומוראו. ואין זה "לכבוש" את המלכה עמי בבית, אלא "להמליך" את המלכה, וזכות הוא לו לנהוג כן בהכנעה ובהתבטלות אצל רבו בביתו שלו, אכן לפמ"ש בהגדה של פסח מבית לוי ח"א (עמ' צד) לבאר דפטור היסבה בתלמיד אצל רבו אינו משום כבוד רבו, אלא משום שאין הסבתו דרך חירות, שיראתו עליו. והוכיח כן ממה שדנו בגמ' גבי שוליא דנגדי, אף דלא שייך בו מצות מורא רבו, ומוכח שטעם הטור ההיסבה הוא משום שהיסבתו זו אינה דרך חירות. ע"ש. ולפי דבריו היה מקום לומר דדוקא כשיושב

התלמיד אצל רבו בביתו אינו יכול להסב דרך חירות, אך כשרבו מתאכסן אצלו בביתו, שפיר מצי' התלמיד להסב, שמרגיש הוא בביתו כמין שררה, ויכול להסב דרך חירות אף כשרבו אצלו. אכן מלבד שמשמעות דברי הראשונים אינה כן, אלא שפטור היסבת תלמיד אצל רבו הוא משום מצות כבוד ומורא רבו, מלבד זה, אף לדבריו אין זה נכון לומר כן, שאף אם מרגיש התלמיד בביתו שמסוגל הוא להסב אצל רבו היסבה דרך חירות, מ"מ ברור ופשוט הדבר שזהו טעות גמורה אצל התלמיד, וכ"ז נובע לו מחוסר ירא"ש וחוסר הבנה מהו כבוד תורה וכבוד רבו, שאם היה מרגיש כפי שהתורה רוצה שירגיש תלמיד כלפי רבו, היה יודע שאין כל הפרש אם רבו אצלו בביתו או שהוא אצל רבו, וכבוד תורה עדיף מה לי הכא ומה לי התם. לכן לית דין צריך בשש דבכל גוונא פטור התלמיד להסב אצל רבו. והנה אי נימא דאסור להסב בפני רבו בכל גוונא, צ"ע א"כ היאך ר"ע היסב בפני ר"ג ור' יהושע ור"ט רבותיו במעשה שהיו מסובין בבני ברק המובא בהגדה. ואולי י"ל דר"ע דהיה מרא דאתרא שאני. ואולי יש לדייק לשון הגמרא (פסחים קח.) דתלמיד אצל רבו לא מיסב, ולא אמרי' בפני רבו. דרק כשהוא אצל רבו לא מיסב אבל כשרבו אצלו שפיר מיסב.

עד כאן נפנית להשיבו מפני הכבוד, כבוד תורה וכבוד ת"ח. וכסא כת"ר ירום ונשא, ויפוצו מעיינותיו חוצה, עדי זקנה ושיבה אמן.

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב לה - כמה כזיתות צריכים לאכול בליל פסח

הנה מרן בשו"ע בסי' תע"ה ס"א כתב, יטול ידיו ויברך על נטילת ידים ויקח המצות כסדר שהניחם, הפרוסה בין שתי השלימות, ויאחזם בידו, ויברך המוציא ועל אכילת מצה, ואחר כך יבצע מהשלמה העליונה ומהפרוסה משתייהן ביחד ויטבלם במלח, ויאכלם בהסיבה ביחד כזית מכל אחד.

בס"ד, י"ג תמוז תשע"ו, 1486/27-2

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת ה"ה נתנאל מנחם קנתן נ"י,

שלום וברכה,

אודות שאלתו מהיכן המקור לחלק ב' כזיתות לכל המסובים של ברכת המוציא ואכילת מצה.

והמנהג שבעל הבית לבדו יש לפניו קערה, וכשמגיעים להמוציא, בעל הבית לוקח בידו את ג' המצות, הפרוסה בין שתי השלימות, ומברך ברכת המוציא, ומניח את המצה השלישית להשטמט מידו, [נכמ"ש בפמ"ג שם מש"ז ס"ק א'. וכ"כ האחרונים], ומברך על אכילת מצה, ולוקח לעצמו כזית מהשלימה וכזית מהפרוסה, ולוקח מהם מעט ושם בפיו, ומחלק מהם מעט מכל מצה לכל המסובין, כדי שיאכלו מעט ממצות אלו שבקערה, ואח"כ אוכל הכזית מהשלימה והכזית מהפרוסה, והמסובין אוכלים שתי כזיתות ממצות ממקום אחר, כשאין די במצות שבקערה.

וע' בספר חזו"ע פסח (עמ' ס"ה) שכתב וז"ל: וכן אם בני ביתו מרובים ואין מספיק לחלק לכל א' מה"ב' כזיתים ממצות הסדר, יכול לתת להם ממצה שמורה אחרת אשר מחוץ לשלחן, ואז די בכזית א' בריוח לכל א', ואין הכרח לתת לכל א' מהם ב' כזיתים מן המצות השמורות אשר מחוץ לשלחן. אבל אם נותן להם ממצות אשר על השלחן, לכתחלה נותן לכל א' ב' כזיתות. ע"ש ובהערה.

וכן לגבי אפיקומן, שנחלקו הראשונים בטעם אכילת מצת האפיקומן בזה"ז, שי"א דהוי זכר לקרבן פסח, ודעת רש"י והרשב"ם, שהוא זכר למצה הנאכלת עמו, דהיינו שמקיימים בזה את עיקר מצות אכילת מצה, ומרן בש"ע (סי' תע"ז ס"א) פסק: "לאחר גמר כל הסעודה אוכלים ממצה השמורה תחת המפה כזית כל אחד, זכר לפסח הנאכל על השובע". הרי שפסק שהוא מדין זכר לקרבן פסח, ולא מדין מצה הנאכלת עם הפסח, היינו שאם מצוות צריכות כוונה, א"כ כיום אכילת מצה היא חובה בתחילה כשמברכים על אכילת מצה, ואוכלים את האפיקומן רק מטעם שכתב הרא"ש.

אולם הב"ח כתב שם: "ומנהגינו ליקח חלק הגדול לאפיקומן, ואוכלין ממנו כשיעור ב' זיתים, אחד זכר לפסח, כאשר כתב הרא"ש, ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח, כאשר פירש רשב"ם, ואין כורכין אותו במרור וחרוסת וכו', ומשום דלהרא"ש אין אכילה זו אלא זכר לפסח ולא לשם חובת אכילת מצה, ולפירוש

ומה שצריך לאכול כזית גם מהפרוסה וגם מהשלימה, אף שמחמת ברכת המוציא הרי א"צ לאכול כזית, ביאר הפר"ח, שהוא מטעם דלא ידעין בהי מינייהו נפיק משום אכילת מצה, אי מהפרוסה או מהשלימה. לכן בוצע משניהם. וראה בטור שהיא מחלוקת ראשונים. ולכן נהגו לאכול כזית מכל אחד. וע' בבאה"ל (שם ד"ה כזית) שתמה, שהרי לא מצינו בשום מקום שצריך לאכול ב' כזיתות. ע"ש. וצ"ל דטעמא דמילתא שלוקחים ב' כזיתות משום הספק על מה קאי ברכת על אכילת מצה, ולכן אוכלים כזית מהשלימה וכזית מהפרוסה.

וע' בשו"ת חזו"ע ח"א (סי' כ"ה עמ' ש"ע בהערה), שהביא דברי הראב"ה (סי' תקכ"ה עמ' קס"ד) שכתב, שיאכל ב' כזיתים מן השלימה והפרוסה, ואם אינו יכול להכניס לתוך פיו ב' כזיתים ביחד, יאכל תחלה של המוציא, ואח"כ הכזית השניה של אכילת מצה, וכאשר עשה כן יעשה לכל המסובין, כזית לכל א' מן השלימה, וגם מן הפרוסה, כזית לכל א' וא'. ע"ש. וכ"כ הראב"ן, ובספר המנהיג. ע"ש עוד, דכזית אחת עבור ברכת המוציא, וכזית שניה עבור ברכת על אכילת מצה. ואין אכילה פחות מכזית.

והנה כל הענין לאכול שני שיעורי כזית, הוא לבעה"ב שאוכל מהמצות שלפניו בקערה, שאצלו שייך כזית מהשלימה וכזית מהפרוסה, אבל בני הבית שאינם מקבלים אלא חתיכה קטנה שנותן להם בעל הבית ממצות אלו, ושיעור כזית אוכלים ממצות שבמקום אחר, אין ענין שיאכלו שני שיעורי כזית, ודי שיאכלו כזית אחד.

וכיון שלפי הסוד צריך לקחת מצות מהקערת ליל הסדר, (וראה בכה"ח בסי' תע"ג אות נ"ח ואות קי"ז) היה מן הראוי לסדר קערות לפני כל המסובין באופן שיגיע לכל אחד כזית שלימה וכזית פרוסה מהקערה, ויש שנוהגים כן והוא מנהג טוב למי שיכול לעשות כך, אלא שקשה לנהוג כן, והנה משום כך מן הראוי היה שיהיה לפני כל המסובין לפחות שתי מצות, אחת שלימה ואחת פרוסה, [וראה בכ"י שם שלדעת הר"ף והרמב"ם ועוד ראשונים די בשתי מצות שלימה ופרוסה], כדי שיאכלו כזית משלימה וכזית מפרוסה.

הרשב"ם היא משום חובת מצה הנאכלת עם הפסח, על כן צריך ב' זיתים ולא סגי כזית אחד, לאפוקי נפשיה מפלוגתא", עכ"ל.

וכתב עוד הב"ח (בסי' תע"ג, דף רט"ז בדפי הטור): "כתוב במהרי"ל (סדר ההגדה עמ' ק"ג סי' כ"א) דחלק הגדול יקח לאפיקומן, ולא פחות מחציה דהיינו חלק הקטן. וכ"כ מהרש"ל (ש"ר"ת סי' פ"ח). ונראה דהטעם הוא משום דראוי להחמיר לאכול אפיקומן ב' זיתים ע"פ פירוש רשב"ם (פסחים ק"ט. ד"ה אין מפטירין) אחד זכר לפסח, ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח, כמו שיתבאר לקמן בריש סי' תע"ז, לכך הצריכו ליקח חלק הגדול. כן נ"ל ודלא כמ"ש המהרי"ל (שם עמ' קט"ו סי' ל"ח) משום חובב מצוה, ונאכל על השובע, וגם כדי שביעה. דטעמים אלו אין להם יסוד נכ"ל, עכ"ל הב"ח.

וכ"כ הרמ"א בד"מ (בסי' תע"ז אות א'): "וכתב מהרי"ל (שם סי' ל"ח) לכתחילה יקח ממצה האחרונה כביצה והיינו ב' כזיתים, ולכל הפחות לא ימעט מכזית".

וראה בחיי אדם (בהל' פסח כלל קל סי"ג) שכתב טעם חדש בענין אכילת ב' כזיתות באפיקומן, דאחד הוא זכר לקור"פ, והשני זכר לקרבן חגיגה הבאה

עם הפסח. ע"ש. וראה במג"א (סימן תעו סק"א). גם החק יעקב (שם סק"ב) הביא דברי המהרי"ל דיש לאכול באפיקומן ב' כזיתות, וכתב ע"ז, שכ"ה הסכמת האחרונים, דלכתחילה יש לאכול כשיעור ב' זיתים, אחד זכר לפסח, ואחד זכר למצה הנאכלת עמו. ולכל הפחות לא ימעט מכזית. וכ"כ בערוה"ש (סי' תעו ס"ג), והבא"ח (פר' צו אות לה), והמשנ"ב (שם סק"א) בשם האחרונים, ובכה"ח (שם סק"א). ובחזו"ע (פסח עמוד קעז). ע"ש.

ולענין מי שקשה לו לקנות מצה שמורה לכל ז' ימי החג, כתב הש"ע שרק למצת מצוה טוב לשמרן משעת קצירה משמע שאר המצות א"צ שמורה, ולכן אם יש לו את האפשריות הכספיות לכך לקנות מצה שמורה, כדאי להחמיר ולקנות מצה שמורה וכדברי הגר"א, ואם אין ידו משגת והוצאות החג מרובות עליו, לא יצטרך לבריות, וגם לא יקח חובות עבור זה, ויכולים לאכול מצות רגילות השמורות משעת טחינה, כי זו רק חומרא ומעיקר הדין יש לפסוק כדעת הש"ע.

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב לו - נט"י למי שקשה לו ומסתפק באכילת שתי כזייתים

(חמץ ומצה פ"ח ה"ט). וכ"מ בהל' ברכות להריטב"א (פ"ג אות יט) שכתב, אם אכל פת כזית טעון נט"י בכלי שיש לו רביעית מכה אדם, ואע"פ שידיו נקיות, כמו שאנו עתידים לבאר בע"ה. ע"כ. וכ"כ בברכ"י שם (סק"ד) בשם הרשב"ץ (מאמר חמץ דף לה). וע"ע במחב"ר שם. וכ"ד כמה ראשונים.

ומה שכתב הגר"ז בסידורו (סדר נטילת ידים לסעודה אות יח) שלא יברך על נטילת ידים, רק אם אוכל כביצה, ואוכל כל כזית בכדי אכילת פרס. ע"כ. אין הכוונה שיאכל אותם תכופים זה אחר זה, אלא די שכל כזית בפני עצמה אוכל בשיעור כדי אכילת פרס.

וע"ע בשו"ת חת"ס (א"ח סי' קכו) בדברי הרוקח (סי' רפג) שכתב, ומברכים על נט"י מפני שצריך לטבול טבול שני במרור, אבל על אכילת מצה שיוצא בכזית, א"צ נטילה, דעל פחות מכזית א"צ נטילה. והביאו מרן הב"י (סי' קנח), ובמג"א

בס"ד, ט"ו סיון תשע"ט, 1405/2/צ"ט

לכבוד האברך היקר והנעלה, שקדן בתורה כש"ת הרב רבי יואל שבתאי שליט"א יצ"ו

בדבר שאלתו לגבי ליל הסדר, אודות מי שקשה לו לאכול הרבה מצה, ומסתפק באכילת שתי כזייתים, האחד מיד בתחלת הסעודה אחרי ברכת המוציא ועל אכילת מצה, והשנית בסוף הסעודה כזית מצה לאפיקומן. האם יברך על נטילת ידים.

הנה י"א שמברך ענט"י גם על אכילת כזית, כמבואר בסידור רש"י (סי' שפ) לענין כזית כרפס בליל הסדר, וכ"ד הגר"א במעשה רב (פסח אות קצא וכ"מ בבאיור הגר"א ריש סי' קנח ס"ב). וכ"כ בארחות חיים (ח"א ליל הפסח אות כא) בשם הראב"ד (תשובות ופסקים סי' נו), שאם נזכר אחרי גמר ליל הסדר שלא אכל כזית מצה אפיקומן, יטול ידיו ויברך ענט"י, ויאכל כזית מצה. וכ"כ רבינו מנוח בס' המנוחה

(סק"ד) כתב, דט"ס הוא, שהרי מצה היא כזית. ות"י החת"ס, שהאוכל פחות משיעור בהמ"ז א"צ נט"י, וכמו שא"צ נט"י לפת הבאה בכסנין. והנה בפנים מאירות (ח"ב סי' כז) העלה עפ"ד הרא"ש, דברהמ"ז אכילה במעיו בעינן, ולא דמי לאכילה של איסורים שחייב כזית מצומצם עם של בין החניכים (חולין קג:), דבבהמ"ז כתיב ושבעת, ובעי

שישבעו מעיו. ונמצא האוכל מצה כזית מצומצם ונשאר לו בין החניכים, כבר יוצא ידי מצה. ולחיוב ברהמ"ז לא הגיע, ופטור מנט"י, ויפה כתב הרוקח, ויפה קבע בש"ע, בפחות מכזית לא בעי נט"י, וכל דברי חכמים קיימין ב"ה. עכ"ד.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב לו - כאשר קרובי המשפחה מתעקשים לאכול צלי עוף

בס"ד, י"ח אדר תשע"ח, 881/2-ע"ח

לכבוד היקר והנעלה, כש"ת ה"ה אושרי רביב נ"י שלום רב,

אודות משפחה המתחזקת בתורה ובריאת שמים, ובליל הסדר באים אליהם קרובי המשפחה שאינם שומרים תורה ומצוות לעשות את החג יחד, ובספר ילקוט"י פסח כרך ג', לגבי אכילת צלי מובא שאין לאכול אפי' בשר עגל ובשר עוף, וכל דבר שטעון שחיטה אין לאוכלו צלי בליל פסח, ושאלתו באופן שקרובי המשפחה מתעקשים לאכול צלי עוף, האם עדיף שלא להזמין כלל לליל הסדר.

הנה כיון שבשעה שמזמינים יש קירוב ויכולים לחזקם, בשמיעת חידושים וביאורים בהגדה של פסח, וזה בודאי משפיע לטובה, לכן אין להקפיד עליהם בענין אכילת צלי, ובפרט אם הוא עוף

שלם שהוא ניכר שמותר, וכמ"ש בפמ"ג, ורק מי שאפשר לו להתחמק ולאכול שאר מיני תבשילים שאינם צלי, לא יאכלו צלי, ויעשו הכל באוריה נעימה ובל"י שירגישו בזה.

וכבר מבואר שם בילקוט יוסף (סי' תע"ו סעיף ב') במקום שנהגו לאכול צלי בליל פסח אוכלים, ובמקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלים, ומנהג בני תימן לאכול צלי בליל פסח, והרי הם כמקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים. ואף שבמקומות הללו נהגו הכל שלא לאכול צלי בליל פסח, מ"מ המנהג שלא לאכול צלי הוא חומרא ולא מדינא, ולכן בשו"ת חזון עובדיה (סוף סי' מ"ג) התיר לילדים קטנים לאכול צלי.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב לח - ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת - תשובה על דברי הרב יעקב הלל

ב"ה. כ"ד אדר ב' תשע"ו

לכבוד הרב הגאון, מעוז ומגדול, כש"ת הגאון רבי יהודה איטאח שליט"א

ראש כולל ודיין ב"אהבת שלום"

שלום רב,

א. מאשר קבלת הקונטרס לוח דינים ומנהגים אהבת שלום, שכת"ר המציא לידי היום בשליחות הרב יעקב הלל, וחוברת זו חולקה לבתי כנסת באלפים ורובבות, ולדעתי חבל שלא הזכירו את הדעות החולקות. ואף שדרכה של תורה לחלוק בהלכה, ואין מונפול בתורה, כי זה

בונה וזה סותר, אבל כאשר מתעלמים באופן שיטתי מהסברות שכנגד, אין זו דרכה של תורה. ולדוגמא אציין בזה במה שכתבו בנוסח ברכת על הצדיקים, לחתום ומכניע מינים, והתעלמו כליל מהשיטות החולקות, והרי דעת הירושלמי, רוב הראשונים והאחרונים לומר ומכניע זדים, ואילו מרן החיד"א היה רואה את הירושלמי וכל הראשונים שכתבו לומר ומכניע זדים, וכן אילו היה רואה את דברי רבינו שמואל ויטאל שכתב בסידורו לומר ומכניע זדים, גם החיד"א היה מודה לומר ומכניע זדים. א"כ מה ההתעקשות הזו שלא לומר ומכניע זדים.

לענות אחריו אמן.

והנה מלבד הש"ע, כן פסקו הרדב"ז, ראש יוסף, מטה משה, כנה"ג, הלבוש, יד אהרן, המג"א, באר היטב, הגר"א, פמ"ג, משנ"ב. מראה כהן, צפנת פענח, שלחן גבוה, כסא אליהו, שלמי צבור מהר"א חיון, קמח סולת, ספר יוסף עליכם. ש"ע הגר"ז. הרמ"ע מפאנו, בית הבחירה, החיד"א בשיו"ב, תורת חיים פלאגי, פתח הדביר, ישיב משה שתרוג, "שמח נפש", הראש"ל הרב אג"ן, הרה"ג המקובל ר' נסים עיני, סידור המקובלים והגאונים, רינה ותפילה, ס' יפה עינים כנפו, חכמה ומוסר, זוכר ברית אבות, כתר שם טוב, הגאון ממונקאטש, דרך החיים, בספר דברי שלום, הרה"ג ר' רחמים נסים די שיגורה. שו"ת שמש ומגן, ועוד.

ומה שטענו שרבינו הרש"ש כתב כן ע"פ הסוד, המעיין בדברי הרש"ש יראה שחלק על רב נסים גאון מכח ראייה מהגמ', שלא חילקו בדבר, והעירו הרבה אחרונים דא"א לנו לחלוק על רב נסים גאון ושאר הראשונים מכח קושיא כלשהיא, וכמ"ש מרן הב"י בהקדמתו. והרי מרן החיד"א העיד בשם האר"י ז"ל ש"ע"פ הסוד אין לומר ברכה זו בליל פסח שחל בשבת. ובלא"ה דעת רוב ככל הפוסקים שבכל דוכתא שיש מחלוקת בין הפשטנים למקובלים, אגן נקטינן להורות כדברי הפשטנים, וכ"כ הרא"ם, הרדב"ז, מהרי"י אלגאזי, החיד"א בלקט הקציר, החת"ס, ועוד ועוד. ואטו כולו קטיל קני באגמא להתעלם מדבריהם **שלא להזכירם על דל שפתותיהם.** אתמהה.

והנה נודע שאפי' נגד מרן הש"ע אמרינן סב"ל, וכמ"ש בחיים שאל ח"ב סי' טו. וכ"כ ברב פעלים ח"א, וא"כ כ"ש כאשר לדעת רוב ככל הראשונים ורוב ככל האחרונים הויה ברכה לבטלה. ומי שיש לו **יראת ההוראה** באמת, ואין בו **נגיעות** כלל, יודה על האמת שכך יש להורות. ואי משום מנהג, אדרבה באחרונים הנ"ל מבואר שהמנהג היה בירושלים שלא לומר ברכה זו, ויעיין כת"ר בחזו"ע פסח (עמוד רלא), ובילקו"י פסח כרך ג', באורך.

ומעתה היאך כתבו אנשי אהבת שלום בפשיטות

ב. גם מה שכתבו בלוח הנז' בענין ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שיש לומר ברכה זו בשם ומלכות בליל פסח שחל בשבת, ובמקורות ציינו לאבודרהם שכתב כן, וכן לרבינו הרש"ש, וכן ציינו שכן היה המנהג באיזמיר וכו'. הנה חלק מהדברים נדפסו בשו"ת וישב הים ח"א (סימן ח), אך כל המעיין ישר יראה שיש הרבה מה להשיב על כל דבריו, ונרשום בזה חלק מהדברים:

בתחלה תמוה שהתעלמו מכל הראשונים ורוב האחרונים שכתבו שיש בזה ברכה לבטלה.

ומצינו לכ"כ 20 ראשונים כמלאכים שכתבו שאין לומר ברכה זו בליל פסח שחל בשבת. ורק מיעוט ראשונים כתבו לומר ברכה זו. ומרן הש"ע (סי' תפז) פסק כדעת רוב ככל הראשונים. ויש כאן ענין ספק ברכה לבטלה. ואדרבה המנהג היה תמיד שלא לברך, כמו שכתבו הב"י ומרן החיד"א, ואיך לא נחוש לסב"ל. ונהראשונים הסוברים שלא לברך הם: העיטור, רב נסים גאון, הטור, מחזור ויטרי, המנהיג, הריטב"א, תוס', המאירי, המכתם, האגור, צדה לדרך, הריב"ש, הרשב"ש, ארחות חיים, הכל בו, שלטי הגבורים, ומצינו למעלה מ-40 מגדולי האחרונים, בראשם מרן הש"ע, שכתבו שאין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת.

והנה כל הטעם שתיקנו חז"ל לאומרה בכל ליל שבת, מפני שהיו איזה יחידים שמתאחרים לבא לביהכ"נ, ובתי הכנסת שבזמנם היו חרץ לעיר ומרוחקים מן היישוב, וכשהיו הצבור מסיימים תפלתם היו מניחים אותם ויוצאים, והיו אותם יחידים באים לידי סכנה, ולכן תיקנו לומר "ברכה מעין שבע" בכל ליל שבת, כדי שבעוד שהש"ע אומרה, מסיימים אותם היחידים שנתאחרו לבוא לביהכ"נ, את תפלתם, ויוצאים יחד עם הצבור. אבל בליל פסח שחל בשבת שאין צפוי להם כל סכנה, שהרי נאמר: "ליל שמורים הוא לה'", ודרשו חז"ל (פסחים טז): לילה המשומר ובא מן המזיקים, לא תיקנו לומר "ברכה מעין שבע" כלל. כן דעת רוב ככל גדולי הפוסקים. וכ"פ מרן בש"ע. וכן כתבו האחרונים בשם האר"י ז"ל. נמצא שש"ע האומר "ברכה מעין שבע" בליל פסח שחל בשבת, הוא מכניס עצמו לחשש איסור ברכה לבטלה. ואין לקהל

בידינו דאפושי מחלוקת לא מפשינן. וכך כתבו הפוס' דור אחר דור.

ומ"ש בשו"ת וישב הים שם, שרב ניסים גאון לא היה מתקופת הגאונים ממש, רק אח"כ, הנה מה בכך, בודאי שהיה קדמון וגדול, והרי גם על רבינו חננאל כתבו המפרשים שדבריו דברי קבלה. ולא היה דרכם לחדש חילוקים מחודשים מסברא או פלפול מה שלא קבלו מרבתייהם.

ואפי' חידוש שכתב אחד הראשונים, לפעמים מרן הבי"מ מביא אותו להלכה או בלשון יש מי שאומר, אם לא שנראה ברור מסתימת הראשונים שחולקים על זה.

וראיה ברורה לזה, שהרי הרדב"ז היה במצרים, מקום שקבלו הוראות הרמב"ם, וכתב שזה שרצה לאומרה דעת חיצוני הוא וכו'. ואם היו לומדים מסתימת הרמב"ם שיש לאומרה בליל פסח, איך חלקו על הרמב"ם כל גאוני מצרים. [ומה שהעיר בשו"ת לב חיים שהרי י"א שיש לאומרה, ואמאי כתב הרדב"ז שזה שרצה לאומרה דעת חיצוני הוא וכו', היינו מטעם שהמנהג פשוט בכל העולם שלא לאומרה, ואע"פ שהאורחות חיים והאבודרהם הזכירו שיש איזה מקומות שאומרים אתה, כעת שהמנהג נשתנה למעלייתא על פי ההלכה, החזור וניעור לאומ' דעת חיצוני הוא ואין לחוש לו. (וכמו שביאר ביבי"א)].

ובנ"ד כבר כתב ביבי"א (ח"ד א"ח סי' כא) דמה שלא חילק הרמב"ם בין ליל פסח שחל בשבת לשבת דעלמא, מפני שאין דרכו להביא אלא הדינים המבוארים בש"ס להדיא, אבל לא דברים שאינם מפורשים אע"פ שהם מוכרחים ואמתיים. וכמ"ש השד"ח (כללי הפוסקים סי' ה אות כג) בשם השאג"א בחדשות (ריני חדש ר"ס ג). כן מבואר להדיא בב"י (אה"ע סי' ס"ו כו. א"ח סי' רסד). ובשו"ת מהר"ל (סי' ג), ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא חאה"ע סי' יד).

מענה שניה כתב (בשו"ת וישב הים) ע"פ הקבלה, שברכת מעין שבע יש לה דין כתפלת החזרה, ולכן יש לאומרה תמיד גם בבית חתנים וגם בליל פסח שחל בשבת. וכמ"ש בבן איש חי (ש"ב פרשת וירא אות י): ברכת מעין שבע אין עיקר טעם שלה הוא מה שאמרו רז"ל שנתקנה בשביל המתאחרים בבית הכנסת שבשדה, אלא באמת יש בה צורך גדול על פי הסוד, והוא במקום

לומר ברכה זו, והתעלמו כליל מכל רוב ככל הפוסקים הנ"ל, ואם אינם רוצים להזכיר את דעתו של מרן זיע"א כדרכם, היה להם להזכיר לפחות את דעתו של מרן הש"ע.

והנה בתחלה כתב בוישב הים שם, שהגם שמרן פסק שלא לאומרה, ואכן כמעט לא מצינו בראשונים שפירשו שיש לאומרה, זולת בסידור רש"י (סי' תלד) ובשבולי הלקט (ר"ס ריט), ובתניא (סי' מט) ובמנהגי מהרא"ק (מנהגי פסח סי' קד), אמנם אנן קא חזינן שהרבה מגדולי הראשונים לא נחתו לחילוק זה בין פסח לשאר ימים טובים, וכתבו בסתמות דין יום טוב שחל בשבת שאומרים בו ברכת מעין שבע, ובראשם ג' עמודי ההוראה הרי"ף (בשבת שם), והרמב"ם (תפלה פ"ט הי"ב), והרא"ש (בשבת שם). וכן הוא בסידור רב עמרם גאון (עמ' קיד), וברוקח (דף מ), ובפסקי הרי"ד ופסקי ריא"ז (בשבת שם), ובר"ן (שבת שם) ובאגודה (שבת פ"ב אות מד). וברבנו ירוחם (בספר אדם נ"ד, ובנתיב ה' ח"ד, ובנתיב י"ב ח"ט), ומדסתמו דבריהם ולא פירשו, מוכח דלא סבירא להו כחילוקן של רבינו ניסים גאון. ולכן כתב: "ומעתה כמה תמוהים דברי הגאון הרדב"ז (ח"ד סי' אלף ז) שכתב שדעת כל הפוס' שאין לאומרה, והרוצה לאמרה דעת חיצוני הוא, ואין ראוי לקרותו מחלוקת, ולא לחוש לו וכו'. וקשה איך לא דייק כנ"ל מסתימת גדולי עמודי ההוראה המורים ובאים שצריכין לאמרה כסתמות הש"ס". עכ"ד.

והדברים תמוהים מאד לכל מעיין ישר, היאך בא לחלוק על הכרעת מרן הבי"מ והרדב"ז, מכח סתימת דברי הראשונים, אטו מרן והרדב"ז לא ידעו ללמוד רי"ף רמב"ם ורא"ש ושאר ראשונים שרצה לדייק מסתימת דבריהם. אטו הם לא הבינו ח"ו את דברי רוב הראשונים?

ובאמת שאין זו דרך ההוראה, אלא כאשר מצינו להדיא בגדולי הראשונים, וכ"ש שמהם דברי גאון, דברים מפורשים שאין לאומרה, בודאי שיש לנו לנקוט את המפורש בדבריהם, ואין לנו להרבות מחלוקת, דקיי"ל אפושי פלוגתא לא מפשינן. וז"ל רבי מרדכי הלוי אביו של הרב גינת ורדים (אבי"ד קביא נפטר לפני 335 שנים, בשנת תמ"ה): "כלל גדול בידינו דאפושי פלוגתא לא מפשינן וכל טעדיקי דמצינן למעבד לקרב הפירושים". ע"כ. וכ"כ מהרח"ש (ח"א סי' כג): "כלל גדול

החזרה, והיא כגוף התפלה ואין להקל בה]. ולהלכה אינו חוזר, ובפרט שבלא"ה י"א שא"צ להזכיר המלך הקדוש בברכת מעין ז'.

וכן פשטה ההלכה שלא לומר ברכת מעין שבע בבית חתנים ובית אבלים, ולא אמרין שהיא תקנה קבועה כמו חזרת התפלה בשחרית ומנחה. וכ"פ במטה יהודה (סי' רסח סק"א) דבעינן דוקא מקום הקבוע להתפלל תמיד, משא"כ ירידים שנוהגים לקבוע מקום להתפלל במנין, שכל מקום שאינו ביכ"ג, לא מקרי קבוע. וכ"כ החיד"א בברכ"י (סי' רסח אות ד) שבכל מקום שאין ס"ת אין אומרים ברכת מעין שבע. ונ"כ באול"צ (ח"ב פי"ט אות ה). ודלא כמ"ש בבא"ח (ש"ב וירא אות ה). וכן העידו הפוסקים על המנהג [וכמו שמבואר ג"כ בס' פרי האדמה (ח"א דף יז:) ובספרו מזבח אדמה (סי' רסח)] בכל המקומות זולת בירושלים. הרי שגדולי הדורות והמנהג הפשוט דלא כסברא זו.

וכן מוכח בגמ' (שבת כד:) שאמרו שא"צ להזכיר יום טוב בברכת מעין שבע, ולא דמי ליוהכ"פ שחל בשבת שחייב להזכיר שבת בנעילה, דיום הוא שנתחייב בכל תפלות אלו, משא"כ ברכת מעין שבע שאלמלא שבת אין ש"צ יורד ערבית יום טוב. ע"כ. ואם נאמר שברכת מעין ז' היא כחזרה של תפלת י"ח, אינו מובן אמאי אין מזכירין יו"ט בברכה זו שיום הוא שנתחייב גם בתפלה זו. וכדין נעילת יוהכ"פ שחל בשבת. שהאמת הוא שלא נתקנה ברכת מעין שבע אלא משום סכנה. וא"כ אין לברכה זו דין חזרת התפלה כלל. [וכמ"ש ביבי"א ח"ד שם].

ועוד, שמהר"ח פלאגי גופיה שפסק לגבי ליל פסח שחל בשבת כדברי הרש"ש, כתב בספרו כה"ח (סי' כח אות כב) שאין לברך מעין שבע בבית חתנים ובבית אבלים, ושכן המנהג באימיר. וכ"כ מהר"ש ויטאל בס' חיים שנים ישלם (עמוד קכד), וז"ל: "ומנהגינו להתפלל בבית אבלים כל שבעה, ובתפלת ערבית של ליל שבת אין אומרים ברכה מעין שבע". ע"כ.

ולכן נסתר כל מ"ש בשו"ת וישב הים שם "שברכת מעין שבע הן בהלכה והן בקבלה נתקנה במקום חזרת התפלה".

וכל זה חרד החכם הנ"ל לפי מה ששמע מכמה מקובלים בזמנו שנתוממו מאד איך יתכן

החזרה, ולכן גם אם מתפללים ציבור בבית חתנים ואבלים וכיצא שאין שם ס"ת, חייבים לומר ברכה מעין שבע וכו' עכ"ל. ולכן כתב בשו"ת וישב הים: "ומעתה כמה יש לתמוה על מ"ש ג"ע החיד"א ז"ל בברכ"י (אוי"ח סי' תרמב) וז"ל: ואם אל סודו תדרוש, אורו מראש, סוד שנתו השעריה, דדוקא בליל פסח השעה אינה צריכה לכך, והדברים עתיקים וכו' ע"כ. ובשירי ברכה שם כתב וז"ל: ואני שמעתי שעל פי האר"י זצ"ל אין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח, וכמו שרמזתי בפנים. עכ"ל. ומי הוא זה ואי זה הוא ששמע ממנו כן. וצ"ל ששמע כן מהרש"ש שכך סבר מתחילה וכו'. ומ"מ איך שיהיה, אין שום משקל בשמועות אלו של ג"ע החיד"א ז"ל אפי' להחליש כל דהו את פסקו ומסקנתו של הרש"ש ז"ל בקביעת דעת האר"י ז"ל, והדברים פשוטים. עכ"ד ה' וישב הים.

וישוב גם כאן הדבר תמוה לכתוב כאלו לשונות על דברי מרן החיד"א זיע"א. ומה שכתב שם שידוע ומפורסם דתדיר ורגיל על לשונו של החיד"א שמועות בענייני הקבלה ובירור דעתו ומנהגיו של האר"י ז"ל מפי רבו הרש"ש וכו'. ע"כ. אין זה נכון, וכבר הבאנו בילקוט"י פסח כרך ג' (עמ' תתי"ה) רשימה של מקומות שהחיד"א חלק על הרש"ש. [וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"ב א"ח סי' כה שאין לומר שאילו ראה החיד"א ז"ל דברי הרש"ש היה חוזר בו, וכמ"ש עינין זה בכף החיים סופר (סי' כה ס"ק צו). וכ"כ בבן איש חי ש"ב פ' ויקרא אות יח]. שהרי מצינו להחיד"א ז"ל בברכי יוסף או"ח (סי' לח סק"ד), ויו"ד (סי' שפח סק"א), שלא נרתע כנגד הרש"ש ז"ל. (בדין תפלין דר"ת לאבל כל ז'.) וכ' דשוא"ת עדיף. וע"ע בשו"ת חיים שאל (סי' י אות ב).

ולעיקר הטענה, הנה החיד"א במחב"ר (סי' תקפב אות א) לגבי ש"צ שטעה בברכת מעין שבע בשבת של עשי"ת ואמר האל הקדוש במקום המלך הקדוש, הביא דברי האר"י שברכת מעין שבע חובה היא, ועפ"ז הכריע במחלוקת הפוס' שם שנח' ע"פ הפשט אם היא חובה, ולכן פסק שחוזר. ואעפ"כ כאן כתב שבליל פסח אין לאומרה בין ע"פ הפשט בין ע"פ הסוד. [והחיד"א שם לא הסכים לדברי הרב מטה יהודה שם שכתב שכיון שבדיעבד אפשר לצאת בה ידי תפלה למי שטעה בתפלה, מוכח (ע"פ הפשט) דינה כתפלת

ולחלוק על רבינו הרש"ש, וזה כמו שתמה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו בק"י דעה והשכל סי' טו) וכתב: חם לבי בקרבי וכל עצמותי תחזימו רעד בראותי לאיזה מן האחרונים שהטיחו דברים כלפי הרש"ש, ולא זעו מפחדו והדר גאונו לפגוע במלאך האלקים וכו', ולא עוד אלא שכתבו שיש בזה חשש ברכה לבטלה, היפך דבריו ז"ל וכו'. והאריך בסיפורי מעשיות שכמה עברו ונענשו על פגיעה בכבוד הגדולים וכו'.

אך היה לו לרב וישב הים לעיין בתשובה שכתב ע"ז בחזו"ע פסח בזה"ל: אומר אני, באמת שידעתי שכל כוונתו (של הרב ישכיל עבדי) כלפי דידי. וסהדי במרומים, שכל כוונתינו בזה להורות דרך האמת ע"פ יסודות רבותינו הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים, וסמוך לבי בטוח בה' לא אירא ולא אחת, וגם הוא לי לישועה, כי לא לפניו חנף יבא, וכל כהני שמעתתא לימרו משמאי! וכל מעיין ישר יחזו פנימו בדברינו שאין כל פגיעה בכבוד הרש"ש, ובוחר לבות וכליות יודע ועד שכל כוונתינו אינה אלא רק למען קביעת ההלכה בדרך אמת, ע"פ דעת רוב מגני רוב בנין של הפוסקים, הנ"ל, וכמו שהזכרנו בתורה: "אחרי רבים להטות". ובפרט שעפ"ד הפוסקים הוא חשש ברכה לבטלה, ועלינו להסיר מכשול מדרך עמינו, ואסור לכפות על האמת פסכתו, שכל המעלים האמת הרי הוא כנביא הכובש את נבואתו. וביבי"א (ח"ב סי' כה אות ה) התחלנו בלשון: "ואנא עבדא בתר דסגינדא קמיה דיקר אורייתא דרבינו הרש"ש ז"ל", ע"ש. ואם כתבנו לחלוק בהלכה על דבריו, זה דרך כל רבותינו התנאים והאמוראים הגאונים והפוסקים ראשונים ואחרונים, וגם אנו הולכים בעקבותיהם, שמלאכת שמים היא, ואנו מזהירים שלא לשאת פנים בהוראה, שתורה אמת כתיב בה, ואין מחניפין בה לשום אדם, וכמ"ש ג"כ מהר"ח מוואלוזין בשו"ת חוט המשולש (סימן ט) בשם רבינו הגר"א מוילנא. וכ"כ במזמור לדוד (למהר"ד פארו דף טז):. ובפרט שכ"ה דעת מרן הק' שקבלנו הוראותיו, וכל החולק עליו כחולק על השכינה. כמ"ש עליו רבינו הרמ"א בתשו' (סי' מח). וכ"כ מהר"ם מזרחי בשו"ת קרית מלך רב (ח"א סי' ג).

צא וראה מה שקרה למחבר הנ"ל, שבספרו שו"ת וישב הים ח"א (סי' יא) כתב בהאי לישנא: וכן נמצא שיטה זו בשאלות (פר' וישלח שאלתא כו) וז"ל: וכד מטי יומא דאיתרחיש להו ניסא לישראל כגון חנוכה ופורים, מחוייב לברוכי ברוך אשר עשה נסים לאבותינו בזה"ז וכו' עכ"ל. הרי מבואר שאין ברכת שעשה נסים תלויה בהדלקת וראיית הנרות מצד עיקר תקנתה, אלא בעיצומו של היום שבו נעשה נס לישראל. ע"כ.

אולם השמיט את המשך דברי השאלות. וז"ל שם במדרייך: וכד מטי יומא דאיתרחיש להו ניסא לישראל כגון חנוכה ופורים מיחייב לברוכי ברוך אשר עשה נסים לאבותינו בזה"ז בחנוכה על שרגא בפורים על מקרא מגילה. ע"כ. הרי שכתב להדיא "בפורים על מקרא מגילה". והיאך השמיט תיבות אלו.

וע' בילקו"י על יו"ט, שהארכנו לסתור את דבריו בענין אמירת י"ג מדות ביו"ט, והוכחנו בס"ד שלא הבין את דברי המקובלים, שהם כתבו שלא לומר פסוק ויעבור ביו"ט, והוא בילבל וטען שאין לומר י"ג מדות ביו"ט, והוא דבר שאינו נכון כפי שהוכחנו שם. וכמה צער נצטער מרן אאמו"ר שבתחלה נמשך אחריו בד"ז. [וגם בוישב הים דחק בדברים לא נכונים בענין הוצאת ציציות מחוץ לבגד, נגד דעת כל רבותינו הספרדים. ע' ילקו"י סי' ח].

וא"כ היאך נוכל לסמוך על המחבר הנז', כאשר אינו לומד ביושר כדרך לימודו של מרן היבי"א. ואותם שטורחים בכל שנה שחל ליל פסח בשבת, "לבלבל את העולם", ולהדפיס קונטרס מיוחד כדי להורות לכל העולם כולו לעשות כפי דעת רבינו הרש"ש, נגד דעת שאר הגדולים, ולקום ולברך בידיים ברכה שהיא בחשש ברכה לבטלה, ונגד דעת מרן מרא דאתרא. כל זה מתוך טעות על טעות. כמו שחידש בשו"ת וישב הים:

אך היה לו לרב וישב הים לעיין בתשובה שכתב ע"ז בחזו"ע פסח בזה"ל: אומר אני, באמת שידעתי שכל כוונתו (של הרב ישכיל עבדי) כלפי דידי. וסהדי במרומים, שכל כוונתינו בזה להורות דרך האמת ע"פ יסודות רבותינו הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים, וסמוך לבי בטוח בה' לא אירא ולא אחת, וגם הוא לי לישועה, כי לא לפניו חנף יבא, וכל כהני שמעתתא לימרו משמאי! וכל מעיין ישר יחזו פנימו בדברינו שאין כל פגיעה בכבוד הרש"ש, ובוחר לבות וכליות יודע ועד שכל כוונתינו אינה אלא רק למען קביעת ההלכה בדרך אמת, ע"פ דעת רוב מגני רוב בנין של הפוסקים, הנ"ל, וכמו שהזכרנו בתורה: "אחרי רבים להטות". ובפרט שעפ"ד הפוסקים הוא חשש ברכה לבטלה, ועלינו להסיר מכשול מדרך עמינו, ואסור לכפות על האמת פסכתו, שכל המעלים האמת הרי הוא כנביא הכובש את נבואתו. וביבי"א (ח"ב סי' כה אות ה) התחלנו בלשון: "ואנא עבדא בתר דסגינדא קמיה דיקר אורייתא דרבינו הרש"ש ז"ל", ע"ש. ואם כתבנו לחלוק בהלכה על דבריו, זה דרך כל רבותינו התנאים והאמוראים הגאונים והפוסקים ראשונים ואחרונים, וגם אנו הולכים בעקבותיהם, שמלאכת שמים היא, ואנו מזהירים שלא לשאת פנים בהוראה, שתורה אמת כתיב בה, ואין מחניפין בה לשום אדם, וכמ"ש ג"כ מהר"ח מוואלוזין בשו"ת חוט המשולש (סימן ט) בשם רבינו הגר"א מוילנא. וכ"כ במזמור לדוד (למהר"ד פארו דף טז):. ובפרט שכ"ה דעת מרן הק' שקבלנו הוראותיו, וכל החולק עליו כחולק על השכינה. כמ"ש עליו רבינו הרמ"א בתשו' (סי' מח). וכ"כ מהר"ם מזרחי בשו"ת קרית מלך רב (ח"א סי' ג).

ע"ש. עכת"ד מרן אאמו"ר זיע"א.

ומרן אאמו"ר זיע"א כאב בלבו הטהור, שאינו מובן מנא לן להחליט שרק רבינו הרש"ש נשהיה רב ועצום למאד, ולא באנו למעט חלילה מעוצם יקר קדושתו וגדולתו שהיתה לאין ערוך. ואמרו עליו שהיה מעין רבינו האר"י, תורתו לבד היא האמת, ודעת כל שאר המקובלים, איננה אמת כ"כ. ולכן יש להורות לכל כלל ישראל אך ורק על פי דעתו של הרש"ש ובתורת ודאי ואפילו נגד מרן, ואפילו במקום של ספק ברכות. ושקבלו הוראות הרש"ש.

וכל אלו דברים חדשים, ומצינו בהרבה מקומות שהחיד"א חלק על הרש"ש, ואע"פ שהחיד"א הכיר את רבינו הרש"ש. ודעת כמה גדולים שיש לפסוק בכל כהאי גונא כדעת החיד"א. אלא שדעת הגרי"ח זיע"א שיש לפסוק בכל כה"ג כדעת הרש"ש. אך אין זה מוסכם.

ובתורת הסוד עצמה יש כמה וכמה שיטות. שיטת הגר"א, שיטת הרמח"ל, שיטת הבעל שם טוב, ועוד מגדולי החסידות שיש להם כמה שיטות. ויש גם שיטת מקובלי צפון אפריקה, מקובלי תורכיה והגלילות. ורבים מהם לא למדו בתורת הרש"ש כמו במרוקו.

ועוד חידש בשו"ת וישב הים שם, שאין לפסוק הלכות רק אחרי שיודעים את טעמם על פי הסוד, ואיך יוצא להלכה לפי דברי הסוד, ויהיו מכוונים הפשט והסוד יחד. [חז"ל שם: כל דברי חז"ל במשנה ובש"ס ובמדרשים מיוסדים על יסודות הקבלה המסורה לנו דור דור עד משה רבנו מסיני. ושעל פי ידיעתם בסודות התורה קבעו ההלכות, והטעמים שכתבו בגילוי הם על דרך נגלה לחוד, כי לאו כל מוחא סביל דא, וכבוד אלהים הסתר דבר, אבל טעמים אלו הנגלים תואמים ורומזים אל עיקר טעמם הנסתר. וכל מי שנעדר ממנו ידיעה בסודות התורה, ודאי תועה ומתעה בפסקיו, ואי אפשר לו לכיין לאמתה של תורה, כיון שהסוד והפשט הם תואמים יחדיו כהגשמה שבתוך הגוף].

ואלו דברי תימה, שלא עלה על הדעת מעולם, ורואים מכאן, שלא כל אדם יכול לקפוץ ולהורות הלכות רק מי ששימש תלמידי חכמים. והיכן מצינו שכך עשו גדולי הדורות. ומה שכתב שגם הגר"א מודה לזה. ושיש להכריע על פי תורת הסוד. אלו דברי שיבוש, שמי כמו הגר"א

א. שפוסקים הלכות על פי הקבלה, ובתורת ודאי. ב. שאפילו נגד מרן. ג. ושכל זה הוא אך ורק על פי תורת רבינו הרש"ש, כאילו אין בקבלה שום שיטה נוספת. וכל ישראל חייבים לקבל אך ורק כדעת כמה ממקובלי ירושלים שהלכו אך ורק על פי קבלת הרש"ש.

ואלו הם הכללים שהמציאו, ועל פיהם מכשילים את הרבים בכל פעם. ועל זאת חרה היטב למרן אאמו"ר רשכבה"ג זיע"א. שכל היסודות הנ"ל הם טעות מעיקרם, שמעולם דרך רוב ככל הפוסקים לפסוק אך ורק על פי הפשט, נורק בדבר שאין בו הכרעה אזלינן בתר הוזה"ק כיון שדבריו דברי תנא, וכמו שהולכים בכהאי גוונא על פי הירושלמי ותוספתא ומכילתא וכדו'. וששיטת רוב ככל הגדולים שלא היו מקובלים, היא כשיטת הגר"א שמי כמוהו גדול גם בקבלה, ואעפ"כ סבר שאין לפסוק הלכה כלל ע"פ הקבלה. [ודלא כמ"ש בשמו בשו"ת וישב הים]. וכך סברו רוב גדולי הספרדים שלא היו מקובלים. ולא מצינו רק לכמה מרבתינו המקובלים דס"ל שאפשר לפסוק ע"פ הקבלה.

וכל שכן מה שכתבו בקובץ "אליבא דהלכתא" [היור"ל ע"י חברת אהבת שלום. ומשם הדפיסו ג"כ בספר "מקבציאל" בקונטרס "יראת הוראה". ששיבש שם את יסודות ההלכה, בדברי תעתועים בחוסר הבנה. והוציאו ספר זה בעשרות אלפי עותקים. ובדאי שזה למורת רוחו של רבינו הגרי"ח זיע"א, שיכתבו ספר שלם אך ורק כדי לקעקע את פסקיו והוראותיו של השופט שבימך, ובדברים עקומים בחוסר הבנה בולט, ומבלי עיון בפוסקים, רק ציטוט חלקי של חצאי לשונות. ולכן כל אדם שיש בו יראת שמים וכבוד התורה, יתקן זאת בספר מקבציאל הנ"ל שנמכר ונתפרסם הרבה. ויציין על הספר שכל הדברים הנוספים שהכניסו שם על מנת לקעקע את כל יסודות הפסיקה של מרן זיע"א, הם תעתוע. לבל יימשכו הקוראים אחריהם], שחלילה להעלות על הדעת, להשוות גדלו של מרן לגדלו של רבינו האר"י, שרבינו האר"י היה נביא, וזכה לגילוי אליהו וגילוי שכינה, ומרן לא השיג חלק קטן מגדולת רבינו האר"י. ורק השיג גילוי של מלאך שהוא לא חלק אחד מאלף מגילוי אליהו וגילוי שכינה שזכה האר"י. עכת"ד. שרא ליה מריה! ואוי לדור שכן עלתה בימיו.

קדשו של האר"י.

וגם בנ"ד, הגר"ב צ"א אבא שאול זצוק"ל מודה, שאין להנהיג כן בסתם מקום לברך ברכה זו. ולאפוקי ממה שכתבו בסידור אחד (תהלת י. עמוד שכט) לפסוק בסכינא חריפא, שבלייל פסח שחל בלייל שבת אומרים ברכה מעין שבע, כיון שהיא במקום החזרה, ואף במקום שלא נהגו לאומרה, יש להנהיג לאומרה כי נגד רבינו האר"י ז"ל לא אמרינן ספק ברכות להקל. ע"כ. ותמוה שתקע עצמו להורות במקום סב"ל. ואיזה סברא אפשר לומר כן כדי לפסוק כן מסברת עצמו. וא"ו שנשמל בזה ע"ד הבא"ח, וא"כ יותר היה לו לסמוך ע"ד השופט שבימך.

[והלשון באול"צ שם בהלכה למעלה שכל אחד יעשה כפי מנהגו, אינו בדקדוק, שגם לדבריהם, הרי בסתם אין לברך, וברוב המקומות נהגו שלא לברך. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (א"ח סי' כה) שכן פשט המנהג בא"י ומצרים ואגפיה שלא לאמרה, וכדעת ריה"פ, וכדעת מרן. ולכן הרוצים לאמרה מכניסים עצמם בחשש ברכה לבטלה. וכ"כ ביחוד דעת (ח"א סימן יג) שכן פשט המנהג בכל בתי הכנסת שבארצנו הקדושה. והוא מנהג נכון וישר. ע"כ. ומה שהביאו מהארחות חיים דמ"מ יעשו כפי המנהג, הנה ברור שהמנהג הפשוט הוא שלא לברך. והארחות חיים לא דיבר על מנהג שהחליט לחדש רב של בית הכנסת, והורה משך כמה פעמים לברך, אלא על מנהג קדום של מדינה שלימה ע"פ רבותיהם].

ומה שכתב בשו"ת וישב הים (ח"א סי' ח), שברור הדבר שמי שלא זכה שיהיה לו חלק בפנימיות תורתנו הקדושה, ודאי לא ירד כלל אפילו למקצת עומק דעתו של הרש"ש, ובפרט שדבריו באו בקיצור נמרץ ודיבר ברמזים וראשי פרקים, גילה טפח וכיסה אלפים, וכדרכו בקודש נהדר, לכן מאחר שזיכני יוצרי להקדיש מעותותי ועמלי לעסוק בתורתם של האר"י והרש"ש לא מצאתי לעצמי מקום פיסור ועלי רמיא מילתא לברר מקחו של צדיק בדבר זה, ולהוכיח קבל עם ועדה את צדקת דבריו ויושר סברתו ולהרים מכשול מדרך עמי. ע"כ.

הנה מרן אאמו"ר זיע"א, ידיו רב לו גם בחכמת הסוד, אלא שקיים מה שארז"ל (תגינה יג). כבשים לבושך, דברים שהן כבשונו של עולם יהיו

שהעמיד את ההלכה על תילה שאין לנו אלא את חלק הפשט של התורה, ודברי הסוד אח"כ יהיו מכוונים כפי מסקנת ההלכה של הפשט. ולכן הגר"א חלק על האר"י במקומות רבים.

וזה כלל גדול יהיה ביך, שמי שלא לומד תורה מתוך ענוה לא זוכה לכיין לאמיתה של תורה. ובשו"ת וישב הים שם כתב לשונות קשים. כמו: "תוכחת מוסר שראוי לנו לכוף את ראשינו בפני גדולי הדורות שנתמוגו אצלם תורת הנגלה והנסתר יחדיו, ופסקו והנהיגו סדרים מתוקנים לכלל ישראל בענייני קיום התורה והמצוות, אשר רק להם היכולת לפסוק ולהנהיג מתוך שלמות הדעת, ולא להיות כפויי טובה לחלוק על דבריהם המצודקים מתוך חוסר הידיעה. וברור הדבר שמי שלא זכה לחלק בפנימיות תורתנו הקדושה, ודאי לא ירד כלל אפילו למקצת עומק דעתו של הרש"ש, ובפרט שדבריו באו בקיצור נמרץ, ודיבר ברמזים וראשי פרקים, גילה טפח וכיסה אלפים." עכ"ל.

ואותה תוכחת מוסר הזו יש לומר כלפי דידיה, לדעת מי הם חכמי הדור, ומי גדול הדור, ומי נחשב מופלג בחכמה, וכיצד קובעים את ההלכה.

ושמעתי מספרים שהרב וישב הים דן עם הגר"ב צ"א אבא שאול זצ"ל על שיטתו המחודשת, שכל המבואר מדברי רבינו האר"י נחשב ודאי גמור, וכל דברי חכמי הפשט כמאן דליתא. ושכן יש לנהוג גם כלפי דברים שלא מפורשים בדברי רבינו האר"י רק יוצאים מתוך דבריו. והגר"ב צ"א אבא שאול השיב לו בכעס ובשלילה שאין זה נכון כלל, שגם להמקובלים שס"ל שאפשר לפסוק ע"פ הסוד, זהו רק בדבר המפורש להדיא בדברי האר"י, לא בדברים היוצאים מתוך דבריו. ושגם זה אינו בתורת ודאי גמור, ולכן יש לומר סב"ל, שיש לחוש גם לדעת הפשט.

ויש בזה גם סברא, שאף אם גדול אחד הביין שכן הפשט בדברי האר"י, ושיוצא מזה כך וכך, הרי אינו מוכרח שכן הבינו שאר כל הגדולים. ורוב הדברים שעליהם דנים בדורינו אינם דברים המפורשים בדברי רבינו האר"י ז"ל שעליהם דיבר החיד"א ושאר הגדולים שכתבו להכריע בהלכה ע"פ הסוד, אלא הם דיוקים מתוך דברי

תחת ירך. ואת צנועים חכמה. כי חכמה זו כשמה היא: חכמת הסוד, ואין צריך שכולם ידעו מכך, וכל שכן שלא להורות לאחרים ע"פ הסוד. וכפי שהיה בכל הדורות הקדומים. ובכלל, היאך אפשר לרמוז דברים חמורים כאלה על מי שהקיף את כל התורה כולה כידוע. היכן הענוה, והיכן כבוד התורה.

והראוני כעת בספר ליקוטי הלכות (י"ד הל' בכור בהמה טהורה ה"א) שכתב לבאר באורך שאין לנו השגה שלימה בשום מצוה בתורה שנוכל לקבוע דינים על פיה, ולכן נאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, הם חכמי הפשט.

וה"ל שם: אי אפשר לנו להוציא שום דין והנהגה על פי סברתינו בכוננות וסודות הקבלה אפילו לחומרא. וכן אסור ללמוד שום דין מן הכוננות, דהיינו שיצא לו איזה דין והנהגה על פי הכוננות,

כי זה איסור גדול, וכמו ששמעתי מרבינו (מוהר"ן) זכרונו לברכה, שמי שרוצה לחדש חידושים בתורה מותר לו לחדש כל מה שירצה אם הוא ראוי לכך, ובלבד שלא יוציא שום דין על פי חידושי ודרושי שמחדש בתורה כי דיני התורה צריכין לבררם רק על פי דברי רבותינו זכרונו לברכה בגמרא ופוסקים, אבל חלילה להוציא שום דין על פי סברות שמחדש ודורש בתורה בדרך דרש וסודות וקבלה. ועל זה נאמר, לא תסור מן הדבר וכו' ימין ושמאל. כי אפילו לימין, דהיינו להחמיר ולהוסיף אסור, כי אנו צריכין להתנהג רק כמו שצוה אותנו ה' יתברך ורבותינו זכרונו לברכה. ואלו הדברים נכוחים למבין ישרים למוצאי דעת. ע"כ.

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב לבט - ברכת העוגה לפסח - העשויה מקוקוס או מבטנים

מערבין בו כלום, ורק מרסקין הפרי לגמרי, ומייבשים אותו, ואח"כ תולין אותו בחבל כדי שינשוב בו הרוח, אלא שצורת הפרי הולכת לגמרי מחמת הריסוק והייבוש, והמנהג פה לברך עליו שהכל. ע"ש.

והנה כן הוא המנהג עתה, לברך על ה"לד"ר שהכל, ובפרט כהיום שהרבה מסוגי ה"לד"ר אינם נעשים ממישמיש לבד, ואף שכתבנו דלגבי תמרים שמיעכן יש לתפוס כדעת מרן הש"ע ולברך בפה"ע, דכל היכא שבדיעבד אם בריך ע"ז העץ או האדמה יצא, עדיף לכתחלה לברך ברכה פרטית ומבוררת, מאשר לברך שהכל, וכמ"ש כיו"ב המג"א, ועיין בשערי תשובה (סי' 17) בשם פמ"א, הכא י"ל שהמנהג כן מפני חמשה טעמים, שהפרי נתרסק ונשתנה צורתו לגמרי, ואין הכל יודעים מה הוא, וגם נשתנה שמו ונקרא בפי כל "לדר", ואין קוראים לזה משמ"ש מרוסק, וגם נעשה ע"י בישול, וגם אין כאן לפנינו הפרי לבדו, אלא יש בו תערובות אחרים, משום הכי נהגו לברך ע"ז שהכל. וכמו שביאר כן בברכת יוסף ידיד.

בס"ד, י"ז אייר תשע"ה, 1036-2/ע"ה

לכבוד האברך החשוב, היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת הרב עמוס חן נ"י

א. עוגיות בוטנים הנמכרות בפסח, המנהג לברך עליהם שהכל, וכן עוגת קוקוס הנמכרת בפסח, המנהג לברך עליה שהכל, בהיות והבוטנים והקוקוס נטחנים היטב, והם בתערובת עם דברים אחרים, וגם נשתנה שמו, וכן נשתנה טעמו, וגם נעשה על ידי בישול, ובכל כה"ג כתב בס' ברכת יוסף ידיד, שנהגו לברך שהכל, וכדוגמא לזה ברכת ה"לד"ר הנעשה ממישמיש שברכתו שהכל. ומ"מ המברך על עוגת בוטנים בפה"א, או על עוגת קוקוס בפה"ע, יש לו ע"מ לסמוך.

וכן כתב בברכ"י (סי' רב סק"ב) בשם מהר"א אזולאי, שהקמדין שעושים מן המשמ"ש יברך עליו שהכל. וכ"כ במזמור לאסף (דף קו). וכן העלה בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' כח), דמה שקורין בערב"י "קמראדין" שעושים מהפרי מישמ"ש, הבא מדמשק, לכאורה לדעת מרן הש"ע יש לברך עליו בפה"ע. ולדעת החולקים יש לברך עליו שהכל, שזה הקמראדין אין

ואולם הרוצה לברך על ה"ד"ר הנעשה ממישמש בפה"ע, רשאי לעשות כן אף לכתחלה.

וראה בשלחן המערכת, וכן בעין יצחק חלק ב' כללי ספק ברכות, שהארכנו לגבי ברכת הבמבה, ותלמד משם לנידון דידן.

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

ושאני תמרים שמיעכן, דהתם לדידן אם יברך שהכל, כיצד ינהג לגבי ברכה אחרונה באכל שיעור כזית, מה שאין כן בלדר שבד"כ אין בו ברכה אחרונה. ולכן אע"פ שגם בזה יש מקום לומר שיש לברך עליו בפה"ע, מאחר ונהגו לברך ע"ז שהכל, מהטעמים הנ"ל, הנח להם לישראל במנהגם. ועל הכל אם אמר שהכל יצא.

מכתב מ - מצה רטובה ורכה, ברכתה לאחר הפסח

בס"ד, כ"ו אלול תשע"ז, 1796-2/ע"ז

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת כה"ר ר' שי עילם נר"ו

שלום רב,

אודות מה שמובא בשו"ת הראשון לציון ח"ב (או"ח סי' כ"א), במצה רגילה שהרטיבו אותה באופן שכבר אינה נכססת כלל, ונעשית כמצה רכה לגמרי, נראה שיברך המוציא, מאחר ואינה נכססת בשיניו, ושאלו ע"ז, אמאי לא אזלינן בתר שעת האפיה, וא"כ לעולם יש לברך מזונות.

הנה כתבנו כן משום שגם מצה יבשה דעת כמה פוסקים לברך המוציא, והכי מסתברא, וכך כתב בשכנה"ג בהגב"י (ס' קנ"ח) דדינה כלחם גמור, וצריכה נט"י וברה"מ, וכן בשו"ת בית דוד (סי' ע' וסי' פ"ג) העלה שיש לברך על המצה המוציא וברה"מ"ז, שמצה אין יבשותה אלא מחמת דקותה ולכן דינה כפת ממש, וכן העלה המחבר

בשו"ת קרבן אשה, ולכן אע"פ שהספרדים נוהגים לברך על המצה לאחר הפסח מזונות ומעין שלש, ויש להם על מה שיסמוכו, וכדעת החיד"א, מ"מ דיינו לפסוק כן רק אם אוכל את המצה כשהיא כוססת, אבל כשמרטיבה ואינה כוססת, נראה שיש לברך עליה המוציא, ואף הגה"צ ר' עזרא עטייה זצוק"ל בתחלה לא היה נח לו במה שהיה מברך על מצות כוססת בורא מיני מזונות, עד שמרן זצוק"ל הביא לו מקורות לזה שכן המנהג כמ"ש החיד"א, וכמובא שם בשו"ת הראשון לציון. אבל בלא זה סבר בתחלה שיש לברך על מצה נכססת המוציא. ורק בגלל המנהג. וכיון שהוא מילתא דמסתברא דמצה רטובה שאינה נכססת לברך המוציא, הכי נקטי'. וראה כיו"ב בילקוט"י פסח כרך ב' (עמוד רנד).

בברכת התורה
יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב מא - מכתב ממרן אמו"ר זיע"א - הכשר מערכת קיטור לפסח

גם בתבשילים סתמיים (פרה), במיוחד כאשר הקיטור חוזר למיכל איסוף מיוחד, שאז קיימת הבעיא גם כשהבשר והחלב מתבשלים בשני זמנים נפרדים. וכאשר הבישולים בזמן אחד ישנה בעיא גם כאשר הקיטור נשפך החוצה, ואינו מוחזר למיכל האמור.

וכיצד להכשירו לפסח, לאחר שבמשך השנה השתמשו בקיטור זה עצמו לתבשילי חמץ. הנה הכשרת המערכת לפסח קשורה בתנאים מיוחדים שנתבארו בטוב טעם ודעת בספרו של הרה"ג רבי

להלן מכתבו של מרן אמו"ר זיע"א, מיום כ"א אדר תשמ"ב, בעת כהונתו כרב ראשי:

אודות מערכת קיטור לבישול לענין פסח, ולענין בשר בחלב. אם אפשר לעשות מערכת קיטור אחידה לתבשילי בשר ולתבשילי חלב, גם כשנמצאים שני המינים בסירים נפרדים ובבידוד מוחלט ובסגירה הרמטית, של סירי האוכל מהקיטור - כי החיבור הקיטורי בדוד ובצנרת אחידה מהווה בעיית כשרות, של איסור "בשר בחלב". ההתערבות הקיטורית עלולה להוות בעיא

ואמנם בשו"ת שארית יהודה (סימן נו) כתב, שאין להכשיר אלא במים רותחים, או בליבון, אבל לא שמענו הכשר ע"י אדים וזיעה. ואפי' נשתנו מראיתן של מי ההגעלה, אין להגעיל.

ואפי' לדעת הרמ"א (או"ח סי' תנב) דבדיעבד מהני הגעלה גם בשאר משקין, מ"מ זיעה אין לנו. ובפרט לפמ"ש מהר"ם מטיקטין, בהקדמה להרי"ף יבמות, דזיעה הוי טעם. וא"כ נהי דאוסרת מ"מ אין לה כח להפליט. ומים הוא דמפליטים, אבל לא טעם. נוממילא לא שייך לומר כאן כבולעו כן פולטו, דיש כח בזיעה להבליע טעם, אבל לא להוציא מה שנבלע. וממילא אפי' בדיעבד לא מהני להגעיל בזיעה. וכ"ד עוד אחרונים דאיה"נ לא מהני הגעלה בזיעה, וכמו שהביא בספר הגעלת כלים (עמ' רמא) בשם הגאון שואל ומשיב (מהדור"ג ח"ג סי' קכה). וכ"ה בשד"ח (מע' ה' אות כד, ומע' חמץ ומצה סי' יז אות יב). ובשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' ע"ז). ועוד.

גם המהרש"ם כתב, דאף כי החוש מעיד שהזיעה מחממת מאד, והכלי מתחמם מעבר לעבר, אין לסמוך על הגעלה זו מכלי ראשון, כי אין בידינו מה שלא נמצא בראשונים. וכן כתבו לאסור בשו"ת ויען יוסף, ובשו"ת יד יצחק ח"ב (סימן רטז), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קבא).

והביאו ראיה לזה ממה שהקשו התוס' בחולין (ק:) למ"ד חתיכה נעשית נבילה איך הגעילו בכלי מדין יורה גדולה, הרי אין בה ששים כנגדה, וחוזרים המים ואוסרים אותה. ע"ש. ומאי קשיא אולי יגעיל בהבל בלא מים, דלא שייך למימר שההבל יהיה נבילה, אחר שאין בו ממש. ואף שיש לדחות לפמ"ש הרא"ש בתשו' (כלל כ' סי' כו) דזיעה הבאה מהמים דינה כגוף המים, נראה דהבל היוצא מקנה אינו דומה לזיעת המשקה והמאכל. ועכ"פ לא נוכל לחדש מעצמינו להתיר הגעלה בהבל גרידא.

גם בשו"ת אג"מ (חיד"ק ח"א סי' ס') כתב, דהגעלה בקיטור ספק גדול אי מהני, דבסברות אין יכולים לומר דמהני, דאף שהם חמים יותר ממים רותחין, מ"מ אפשר דאינו מפליט, דהא גם ליבון אע"פ שהוא חם יותר מרותחין, מ"מ משמע שאינו פולט אלא שורף, לכן מהני גם

לוי יצחק הלפרין [שליט"א] כשרות ושבת במטבח המודרני, שם נתבאר ענין זה לכל פרטיו, בין לענין בב"ח, בין לענין פסח, כולל תיאורים טכניים מפורטים של מערכת קיטור המצויות.

כפי שנודע לי מוכן המכון החשוב הנ"ל לעזור ולהדריך לכל מי שיפנה אליו בכל הקשור לכשרות הקיטור, וכבר הרבה מוסדות ומפעלים בישראל סידרו את מטבחיהם בהתאם להוראות המכון, ומהם יראו וכן יעשו גם יתר המוסדות, שטרם הגיעו לידיעתם הבעיות וכן התכניות לפתרון.

בכבוד רב עובדיה יוסף

נב. ראה בילקו"י אוצר דינים לאשה ולבת (פרק מט הערה יא) לגבי הכשר מיקרו גל לפסח, שבשו"ת תבואות שמש (חיד"ד סי' פח) כ' דש"ד להכשיר ע"י קיטור, דזה הוי במקום הגעלה במקום שא"א להגעיל ברותחין כגון בכלי גדול, דשפיר יש להגעיל ע"י זיעה, שממלאין אותו במדה מרובה עד שהיס"ב בכלי מבחורן, וע"י כן היא מוציאה את כל הבלוע, ואף דצד חוץ אינו נגעל, מ"מ הלא כבולעו כן פולטו.

ועיין בשו"ת תבואות השדה ח"ג (סוף הספר) שהתיר להכשיר בקיטור, שהוא זיעה מרובה, אם הבליעה היתה בקיטור. והובא בקובץ תל תלפיות (כרך טו, עמוד 24). ושכן משמע מהפר"ח (יד"ד סי' קבא) שכבולעו כן פולטו, ואם רוב הבליעה היתה ע"י אדים, גם הפליטה ע"י אדים. וכן מבואר בפמ"ג.

גם הרב לבושי מרדכי (או"ח סי' קכו) כתב בכיוצא בזה, בנידון הגעלה בזיעה, והביא בשם המהר"ם שיק דכבולעו כן פולטו. וע"ש מה שהעיר בזה. וכ"כ מהר"י עייאש בבית לחם יהודה (סי' קבא ס"ק טו). גם בספר מעשה למלך (הל' מעשה הקרבנות פ"ח ה"ב) התיר להגעיל חבית יין בקיטור, היות והקיטור מתהווה מחלקי המים, והוא עצמו מים הנרתחים ע"ג האש, רק שמתחלקים לטיפות דקות מאד, והו"ל כהגעלה בכ"ר העומד על האש. גם בשו"ת משנת אברהם ח"ב (עמ' עח) העלה להתיר כי זיעה מגעילה יותר טוב ממים. והו"ד ביסודי ישרון ח"ו (עמ' קפז).

ועדיף מיין ושאר משקיין וכו'. ע"ש.

ועכ"פ לא יצא הדבר מידי מחלוקת אם יש כח בזיעה להפליט ולהכשיר, או לא. ואכמ"ל.

מכתב מב - מכתב מזמור אמו"ר זיע"א - אם יש ענין לשתות כוס חמישי בליל פסח

הלילה, כ"ז שלא חטפתו שינה, וכדלקמיה. ולהכי לא ישתה שלא ישתכר ויתבטל ממצוה זו. ולפ"ז הדין הוא רק ביין או שאר משקה המשכר. ויש שכתבו הטעם כדי שלא יהא נראה כמוסוף על הכוסות, שנראה כמתחיל בסעודה אחרת. ולפ"ז כל חמר מדינה אסור אף שאינו משכר. ויש שכתבו הטעם שהוא משום שלא יתבטל טעם מצה מפיו ע"י שתייתו, וכמו שאסרו לאכול אחר הסדר מטעם זה. ולפ"ז כל משקה אפי' אינו חמר מדינה ואינו משכר אסור. וכתב במשנ"ב, דמסתמת דברי המחבר והרמ"א משמע, שדעתם להחמיר ככל הני טעמי. ונפ"מ בזה לגבי שתיית תה או קפה אחר האפיקומן וכוס רביעי.

ובילקוט יוסף פסח כרך ג' (עמ' תשי) הבאנו מקור למנהג למזוג כוס של אליהו [בלי לשתות], משלחן ערוך הגר"ז (סי' תפ ס"ה), שנהגין במדינות אלו למזוג כוס אחד יותר מהמסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא. ע"כ. וכן כתב בקצור שלחן ערוך (סי' קיט ס"א). ובערוך השלחן (סי' ת"פ ס"א) כתב שמנהגם להעמיד כוס באמצע השלחן וקורין אותו כוסו של אליהו, ויש שהיו נוהגים לעמוד ולומר ברוך הבא.

וכן הוא בחק יעקב (סי' תפ סק"ו), שנהגין באלו המדינות למזוג כוס אחד יותר מהמסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא. וכן כתב בסידור יעב"ץ (שער השיה) שמכינין כוס גדול וקורין אותו כוס של אליהו. ובליקוטי חבר בן חיים לתלמיד החת"ס (ח"ה בסה"ס. והובא בשו"ת ציץ אליעזר חכ"ב סי' כח) כתב, שאין שותים מכוס זה, וכמה פעמים ראה אצל רבו בעל החתם סופר שהכוס של אליהו היה גבוה משאר כוסות לכבוד ולתפארת, ומעולם לא שתה אדם ממנו. ומנהגו להניחו כל הלילה על השלחן, ומכסין אותו, ובשחרית אני לוקח אותו לקידוש היום, דהואיל ואיתעביד ביה חדא מצוה

בכלי חרס אף דאינו יוצא מידי דופיו משום דנשרף שם. ואמנם אם ע"י החום נתהוו שם הרבה מים, פשוט שמועיל מדין הגעלה, דהמים הבאים מהזיעה הם כמים רותחים,

ב"ה. ירושלים כה תמוז תש"מ.

לכבוד מר יוסף בן אהרן פארדו הי"ו.

נשיא קהלת א. ת. י. ס.

שלום וברכה וישע רב.

הריני מאשר קבלת מכתבו בדבר ההלכה ש"חידש" הרב הראשי האשכנזי שצריך לשתות כוס חמישי בליל פסח, הנה ידוע ומפורסם כי רבותינו בעלי הש"ע שמפיהם אנו חיים פסקו בסי' תפ"א שאסור לשתות יין אחר הכוס הרביעי, כי ארבע כוסות תיקנו חז"ל ואסור להוסיף עליהם. וכמו שנאמר אל תוסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת (משלי ל, ו). והרמ"א בתשובתו (סי' מ"ח) כתב על מרן רבינו יוסף קארו, שכל החולק עליו כחולק על השכינה, וכאן גם מרן וגם הרמ"א מסכימים שאסור להוסיף על הכוס הרביעי.

ויש לנו לדעת מה שכתבו רבינו יהונתן אייבשיץ בס' אורים ותומים (סי' כה) שאסור לנו לזוז מפסקי מרן והרמ"א אשר רוח ה' דיבר בם ומילתו על לשונם.

לפיכך אותו "רב" שבא לחלוק על הש"ע ורוצה לחדש מנהג לשתות כוס חמישי, הוא בכלל "עושה חדשות בעל מלחמות" וחלילה להטות אזן לדבריו, ולשמוע בקולו, בין האשכנזים ובין הספרדים. וכבר ידוע ומפורסם הוא אצל גדולי רבני ישראל שזה דרכו להרבות מחלוקות בישראל. ולשומעים ינעם ועליהם תבא ברכת טוב.

בכבוד רב, עובדיה יוסף

גב. ע' בילקו"י פסח כרך ג' (עמוד תשל"ב) שאסור לשתות יין אחר כוס רביעי. ויש בזה כמה טעמים, יש שכתבו שהוא משום שמצוה לספר בצי"מ ובנפלאותיו של הקב"ה אפי' כל

ישראל. ועוד שאליהו הנביא זכ"ל יפשוט את הנידון אם צריך כוס חמישי (עין פסחים קח. ובגירסאות הראשונים שם). כן כתבו בשם הגר"א. וכן כתב בטעמי המנהגים (סימן תקנא). וע"ש בילקו"י.

לתעביד ביה מצוה אחרת, ובבא אליהו זכור לטוב בב"א יגלה לנו טעם זה, ומה דינו. ע"כ. ולכן נקרא כוס של אליהו, כי תיק"ו, תשבי יתרץ קושיות ואבעיות. ובכלל זה יתן טעם למנהג

מכתב מג - מכתב מומרן אאמו"ר זיע"א - תבניות- אפייה שאופים ע"י נייר אפיה

דמילתא שלאחר מיכן יעשו גם הכשר ההגעלה. שלדעת גאונים רבים מהראשונים מהני הגעלה לכתחלה משום דהיתרא בלע.

עובדיה יוסף

נב. ראה לעיל מכתב כד, לענין הכשר תנור רגיל, דאין הכשר לתבניות. ושאני הכא דרוב פעמים השתמשו בזה באמצעות נייר אפייה, ורוב הבליעות היו באופן כזה, ולכן מהני ההכשר הנז'. וראה בילקו"י פסח כרך ב' (עמוד שנה). ושם נתבאר שגם לגבי תבניות רגילות המיקל יש לו ע"מ לסמוך. וע"ש בהערה.

ב"ה ד ניסן תשע"ב.

לכבוד מרן מלכא מאור ישראל רבינו עובדיה יוסף [שלי]. ברצוני לשאול את כבוד מרן [שליט"א] לגבי תבניות-אפייה שאופים בהם רוב הפעמים ע"י נייר אפיה, ואין שמים את דברי המאפה ישירות על התבניות, האם יש אפשרות להכשיר תבניות אלו לפסח ע"י הגעלה, או להכשירם כדרך שמכשירים את התנור ע"י ניקוי והיסק בחום גבוה.

ומרן אאמו"ר השיב בזה"ל: יש להכשיר אותם ע"י ניקוי היטב והיסק בחום גבוה. וטוב לרווחא

מכתב מד - מכתב מומרן אאמו"ר זיע"א - אם ניתן לסמוך על מכירת חמץ הכללית

כרך ב' (עמוד רצ) שהבאנו מחלוקת בין תרוה"ד (סי' רמג סק"ח) לקצוה"ח, שדייק כן מהתוס' והרשב"א בנדרים (לו'), דזכין לאדם שלא בפניו, אבל לא זכין מאדם שלא בפניו. וכ"כ במרכבת המשנה (הלכות גירושין פ"ז בענינים מורחבים), והרב הר צבי (ארי"ח סי' ט), ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סי' יח)

אולם החת"ס (תאה"ע סי' א) העלה כדברי תרוה"ד, וכן הוא בשו"ת באר יצחק (ארי"ח סי' א ענף ג). גם בברית אברהם (אה"ע סי' קא) ועוד אח', ס"ל שזכין 'מאדם' ולא רק 'לאדם'. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סימן שמז), ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן נב), ובשו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' ריב), ובפתחי תשובה (יר"ד סי' שכ), ועוד. וע"ע בשדי חמד (מערכת חמץ ומצה סימן ט אות ב. מערכת בכור בהמה סימן י), ובתפארת צבי (אה"ע סי' מב), ובחזו"א (אה"ע סימן מט סי' קיא). ובכזה"ח (סי' תמ"ח אות סח, טז).

א' דר"ח אייר תשע"ג.

שאלה. יהודי אשר לא מכר את החמץ שלו בחנות, אבל עשה בדיקת חמץ בבית וגם אמר את נוסח ביטול חמץ בבית. והחנות היתה סגורה במשך כל ימי הפסח, האם אפשר לסמוך על הדין שזכין מאדם שלא בפניו, וכיון שכבר גילה דעתו בביטול שעשה בביתו. או שמא כל הסחורה בחנות נקראת חמץ שעבר עליו הפסח.

וע"ז השיב מרן אאמו"ר זיע"א בזה"ל: בדיעבד ובמקום הפסד מרובה יש לסמוך על שו"ת באר יצחק אלחנן (סי' א) שהתיר מטעם זכין מאדם שלא בפניו. וכן כתבו עוד אח'. וכל דין חמץ שעבר עליו הפסח לא נאסר אלא מדרבנן משום קנסא. הילכך יש להתיר. ועם זה צריך להזהיר את השואל שיהיה זהיר מכאן ולהבא.

עובדיה יוסף

נב. ראה ילקו"י פסח כרך א' (עמוד תרב) ובפסח

מכתב מה - מכתב מומרן אאמו"ר זיע"א - להקדים עריכת הסדר מפלג המנחה

לישון בכל יום בשעה 7.00 בערב, האם ניתן להקדים את עריכת ליל הסדר קודם צאה"כ.

ב"ה. ח ניסן תשע"א

שאלה. ממושב זקנים וחולים שרובם הולכים

וע"ז השיב מרן אאמו"ר בזה"ל: חולים כיוצא באלו עליהם לישון ביום י"ד כמה שאפשר, וע"י כך יוכלו לקיים המצוות כהלכתן אחר צאה"כ. כי מן הדין צריך לקיים המצוות של ד' כוסות ואכילת מצה וההגדה "בלילה ודאי", שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו. וע' בתוס' (פסחים טז:).

חג כשר ושמח עובדיה יוסף.

גב. ראה בילקוט יוסף פסח כרך ג' (סימן תעב ס"ד) דלכתחילה יש להתחיל את הקידוש ועריכת הסדר בליל פסח, דוקא אחר צאה"כ, כדי שיקיים מצות ד' כוסות בלילה ודאי, ומ"מ בדיעבד או

בשעה"ד, מותר לקדש מבעו"י, משתשקע החמה, אחר שקיבל עליו קדושת יום טוב בתפלה. אולם סדר ליל פסח לא יתחיל אלא אחר צאה"כ. וכן בטיבול ירקות הראשון, אם טיבל קודם צאה"כ, נכון להחמיר אף בדיעבד לחזור ולטבל קצת אחר שתחשך. וכל שכן שראוי להחמיר במצות מצה ומצות מגיד, שיהיו לאחר צאה"כ, ובדיעבד יחזור בלי ברכה. נולא יברך שוב "אשר גאלנו". וע"ש בהערה שהארכנו בזה. וראה עוד לענין קידוש בליל שבת, בילקו"י שבת כרך ג' (עמוד קלט). ובילקו"י ספירת העומר (עמ' ק) לגבי מושב זקנים שהשוהים בו הולכים לישון מבעו"י אם יכולים להקל להם לספור את העומר מוקדם.

מכתב מז - מכתב מומרן אאמו"ר זיע"א - כדורים נגד כאבי ראש בפסח

התרופות (רצפט) שירשום לו תרופות שאינן מכילות חשש חמץ כתחליף לאלה שיש בהן חשש תערובת חמץ. ובזמנינו רוב הטבליות עשויות ללא חמץ כלל, אלא עשויות עם עמילן הנעשה מקטניות, נאפילו המיעוט שמעורב בהם חמץ, החמץ נפסל מאכילת כלב לפני הפסח, הילכך יש להתיר לחולה שאין בו סכנה לקחתם בפסח, ואין לחולה כזה להחמיר על עצמו ולהפסיק לקחת הכדורים הנחוצים לו על פי הוראת רופא מומחה במשך הפסח, ובפרט במקום שיש איזה חשש שיגיע עי"ז למצב אפילו של ספק סכנה.

וע"ש בהערה שאין דין אחשביה בתערובת, ושכ"כ החזו"א (סי' קטז סוף אות ה) לענין טבליות של רפואה שמעורב בהן קמח או עמילן, שאם היו מעורבים בדברים שאינם ראויים לאכילת אדם, אין בהם איסור חמץ, כדון חמץ שנפסל מאכילת אדם שמותר, כיון שא"א להפריד הקמח והעמילן מהן, וגם אינו ראוי לחמץ בו עיסה. וע"י תערובת לא שייך אחשביה, שדעתו על הסמים המועילים לרפואה. ע"ש. וכבר קדמוהו הרב זרע אמת (ח"ב יו"ד סי' מח), שבתערובת ליכא דין "אחשביה". וכ"כ בשו"ת חבלים בניעימים ח"ח (סי' ד), ובשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' לג אות ה).

מכתב מז - מכתב מומרן אאמו"ר זיע"א - אם אשכנזי יכול להקל בענין קטניות

ישראל אשר בצילו חמדנו וישבנו ופריו מתוק לחכינו, ומפיתו אנחנו אוכלים ואת מימיו אנו

ב"ה. י"ג ניסן תשל"ה.

לכבוד מר יוסף עדי נר"ו

אודות שאלתך לגבי כדורים נגד כאב ראש בפסח. תשובה. כיון שאינם ראויים לאכילה מותר להשתמש בהם.

בכבוד רב ובברכת חג כשר ושמח. עובדיה יוסף.

גב. ראה לעיל מכתב יא, לענין תרופות בפסח, וע"ע בילקו"י פסח כרך ב' (עמ' רכו) דטבליות וכדורי הרגעה, נגד מיחושי ראש וכאב שיניים, מותר להשתמש בהם בפסח, אפי' שיש בהם תערובת חמץ (עמילן של חטה), כל שטעמם פגום ונפסלו מאכילת הכלב קודם הפסח, ובולעים אותם כמות שהם. ואם נזקק לתרופות בפסח עצמו, מותר לקנות מבית מרקחת של גוי תרופות שיש בהם חמץ ונפסלו מאכילת הכלב. וכ"ז בחולה שחלה כל גופו, ואע"פ שאין בו סכנה, אבל אם הוא מיחוש בעלמא, אין ראוי להתיר. וטבליות שמוצצים אותם וטעמם טוב אסור למצוץ מהם בפסח לרפואת דלקת-גרונן וכיו"ב, אא"כ נתברר שנעשו בעמילן של תירס או של תפוז"א. ומה טוב לבקש מהרופא בעת רישום

ב"ה. י"ח אדר תשע"ב.

לכבוד מוריני ורבינו עטרת ישראל רבן של

ומענין לענין באותו ענין, במכתב מיום י"א אדר תשמ"א כתב מרן אאמו"ר:

שאלה, אודות יליד איראן שיש לו חתן מבני אשכנז, האם מותר להם לאכול אורז בביתו, הגם שאצלם נהגו איסור בזה. תשובה. אחינו האשכנזים נהגים שלא לאכול קטניות בפסח ע"פ הוראת רבותיהם גאוני אשכנז זצ"ל, ואסור להם לשנות ממנהגם, משום שנאמר "אל תטוש תורך אמך", ולכן גם החתן של כבודו, אע"פ שנשא אשה מעדות המזרח שלא נהגו איסור בזה, אין לו לשנות ממנהג אבותיו. אבל מותר לו לאכול בכלים שלנו ואין בזה שום חומרא כלל.

בכבוד רב עובדיה יוסף.

גב. ראה בילקו"י פסח כרך ב' סי' תנג הערה יב.

שותים, הראשון לצינון, מרן מלכא הרה"ג רבינו עובדיה יוסף [שליט"א]. בדחילו ורחימו רצינו לשאול אם הבנו את דבריו כראוי בחזו"ע פסח (עמ' פה, פח), שגם אשכנזי הדר בא"י אם ירצה לנהוג כדעת מרן ולהקל באיסור קטניות, יוכל לעשות כן, אחרי שיעשה התרת נדרים, האם כדאי להתיר היתר זה צריך לנהוג כן גם בכל שאר הדינים כדעת מרן.

בהערכה רבה, ראש ישיבת תורת חיים

ועל זה השיב מרן אאמו"ר זיע"א בזה"ל: לאשכנזים נאמר בדין הקטניות "אל תטוש תורת אמך". ויה"ר שתזכו לשנים רבות ונעימות.

עובדיה יוסף.

גב. ראה לעיל מכתב ח. ובילקו"י פסח כרך ב' סי' תנג הערה א והלאה.

מכתב מוח - מכתב מומרן אאמו"ר זיע"א - אין לשנות נוסח ההגדה אחרי הסכם השלום

ההלכות והגדות, וי"א אלו אנשי כנה"ג תיקנו, אלא מה תיקן זה כללות ופרטות.

ויש שהקשו ע"ז שבגמ' בפ' ערכי פסחים נחלקו בימי האמוראים מהו מתחיל בגנות ומסיים בשבת, אם מתחיל מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו, או עבדים היינו. אך אינה קושיא, שאפשר שהיו כמה שינויי נוחסאות, ועכ"פ י"ל שרוב ההגדה כבר היתה מסודרת קודם זמן האמוראים. כמבואר במשניות בס"פ ערכי פסחים. ובפסחים קטו: איתא שהיו קורין לה אגדתא או הגדה. ובסידור רשב"ן (דף כט.) כתב לשער שר' אליעזר בן הורקנוס תיקן את ההגדה.

ובס' קול מבשר (ח"ג פסח אות יב) כתב, בשם הרה"ק ר' בונים מפשיסחא, שמלשון ההגדה, ובפרט מהמאמר "ברוך המקום ברוך הוא" הנאמר בהגדה, [שלשון זה נזכר כמה פעמים בס' תנא דבי אליהו], נראה שאליהו הנביא ז"ל היה מסדר ההגדה של פסח.

בענין הפנייה של חבר כנסת מסויים, שהרבנות הראשית תורה לשנות את נוסח ההגדה של פסח, לאחר הסכם שלום בין ישראל למצרים. להלן תשובת מרן אאמו"ר זיע"א:

אני סבור שאין מקום כלל לשנות מהנוסח שקבעו חז"ל בהגדה של פסח, כי בודאי ברור לכל שהמכוון על מצרים שבימים ההם, ששיעבדו את אבותינו בפרך, ואין המכוון על מצרים של היום. ויה"ר שיקויים בנו כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. אכ"ר.

עובדיה יוסף

גב. ולענין המקור של נוסח סדר ההגדה שבידינו, כתב בס' זכירה לחיים (דף ד.), שנראה יותר שר' עקיבא סידר את ההגדה של פסח, וזה עפ"ד הירושלמי (שקלים פ"ה ה"א), לכן אחלק לו ברבים ואת עצומים יחלק שלל זה ר' עקיבא שהתקין מדרש

מכתב מט - מכתב מומרן אאמו"ר זיע"א - שליכת ביצים עם חותמת בפסח

גב. והיינו טעמא, דהדיו שיש על קליפת הביצים נפסלה מאכילת כלב, וגם אין זה חמץ בעין אלא בתערובת, ובתערובת ליכא לדין אחשביה, כמ"ש כמה אחרונים, ומהם

ב"ה. י"ג ניסן תשל"ח.

לפי ההלכה מותר לשלוק ביצים עם חותמת בפסח ללא חשש.

בכבוד רב ובברכת חג כשר ושמח. עובדיה יוסף

ויש שטענו שמצוי שהביצים מלוכלכים ואולי יש שם חמץ, ולכן ראוי לרוחצם לפני פסח. הנה אע"פ שבלול של התרנגולים יתכן שמצוי לחם, ויש מקומות שמשווקים את הביצים בלי שטיפה, מ"מ הוא בגדר אחזוקי איסורא לא מחזקינן, ועוד דהוי רק ספק משהו חמץ, ואין זה רק הנהגה טובה.

חזו"א, וגם אין בזה ממש ואינו נותן טעם כלל. וראה בילקו"י כרך ב' (עמוד קלג) מ"ש בזה. ובין היתר הזכרנו מ"ש בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' שעט) בשם הגרי"ש אלישיב, שהצבע שעל הביצים אין לחוש לו משום חמץ, כיון שנפסל מאכילת כלב.

מכתב נ - מכתב מזמורן אמו"ר זיע"א - הכשר פלאטה חשמלית שחימומו עליה חלות

ההוראה, האם זה נכון גם לגבי מי שמשתמש באופן קבוע מידי שבת בשבתו, בחימום חלות ופיתות ע"ג הפלאטה ישירות. יורו רבינו ושכמ"ה.

להלן תשובת מרן אמו"ר זיע"א:

הואיל והולכים בכל כלי אחר רוב תשמישו די בעירו מכלי ראשון.

נב. ראה בילקו"י פסח כרך ב' (עמ' שפח, וסימן תנא סע"ב) ולעיל מכתב יט.

ב"ה. ט"ז אדר תשע"ג

לכבוד הדר גאונינו עטרת תפארתנו מורינו ורבינו הראשל"צ מרן מלכא נשיא ישראל, ריש גלותא דכל עם ישראל, פאר הדור והדרו רבנו הקדוש הרב עובדיה יוסף [שליט"א].

אחר קידה וכו'

רצינו לשאול אודות המבואר בחזו"ע פסח (עמ' קלה) בדין הכשר פלאטה חשמלית דסגי לה בעירו מכ"ר, ופעמים רבות נשאלנו בבית

מכתב נא - מכתב מזמורן אמו"ר זיע"א - לקנות לחם ממאפיה שהכלים בלעו חמץ בפסח

דאף שבלעו חמץ, אין לאסור מצד חמץ שעבר עליו הפסח. ואין לחלק ולומר דשאני שעבר שבלע בהיתר קודם הפסח, דסו"ס הבליעה עבר עליה הפסח. וכמ"ש המג"א (סי' תמוז ס"ק מד). ודו"ק. וע' במקור חיים (לר"י מליא, ביאורים סי' תמוז) שכתב, דדעת העולת שבת [סק"א] שאפי' נתבשל בהן בפסח תבשיל שכולה חמץ מותר להשהות. ע"ש. ואף דחמץ כבר נאסר כיון שהוא בפסח, וכבר עבר עליו בן יומו, ובכל איסורי דרבנן הכלים אסורים. לזה נראה כדעת המג"א, דחמץ שעבר עליו הפסח קיל מכל איסורים, דלא קניס רק כשהוא בעיניה, אבל שיאסר התערובות לא קניס. וה"נ הטעם הבלוע בכלי כיון שאינו בעין לא קניס שיאסר התערובות. ועוד דדמי למ"ש השו"ע (יו"ד בס"י צ"ט ס"ז) דכלים שא"א לבוא לידי נותן טעם דמותר אף לכתחלה לבשל בהם, והכא גבי חמץ דאינו אוסר בנותן טעם רק בעיניה, וא"א לבוא לידי כך, מותר לכתחלה. ע"כ.

מכתב מיום כ"ו ניסן תשס"ב.

נשאל משיבה של צעירי חב"ד במוסקבה, שבמשך השנה רוכשים לחם מהמאפיה היהודית היחידה שבעיר, שלאחר בדיקה מצאו שבאמת כל הרכיבים כשרים, וגם סודרה נפה לתולעים וכו', ובכל בוקר בא יהודי להדליק את האש וזורק בה קיסם. אלא שבשנה זו בעל המאפיה לא הסכים לסגור את המאפיה בפסח, והיא עבדה במתכונת רגילה בכל ח' ימי הפסח. ונמצא שהתנור והתבניות וכל הכלים בלעו חמץ בפסח.

תשובה. מותר לקנות לחם שנאפה אחר הפסח, גם אם יש חמץ בלוע בכלים שעבר עליהם הפסח, שלא קנסו חז"ל כשהוא ע"י תערובת הבלוע בכלים. וזה פשוט.

עובדיה יוסף.

נב. ראה בש"ע (סי' תנא ס"א) דקדרות של חרס שבלעו חמץ, יצניע אותם לאחר הפסח. הרי

מכתב נג - מכתב מומרן אמו"ר זיע"א - שימוש בדבק עם תערובת חמץ בער"פ

מקמח, כל שנעשה לפני הביעור. ועוד שאין לדעת המחמירים, בני"ד שנותנים רעל נגד

תולעים, דמי למ"ש אבן שתיה (סי' יז) להקל בקמח ומים ומעורב בו רעל נגד עכברים, שאין לך השבתה יותר מזה וכו'. ע"ש. ומכ"ש כאן שנעשה ג"כ חמץ נוקשה. ולכן אם הכורך יר"ש הו"ל ע"א שנאמן באיסורים, ואין להתמיר כלל. אפילו בתוך ל' יום לפסח. הנלע"ד כתבתי בנחיצות רבה.

עובדיה יוסף.

ב"ה. ט"ז אדר ב תשכ"ה.

לכבוד המועצה הדתית רמת - גן, עבור ספק המועצה הרב מ. וונדר.

לשאלתו אודות שימוש בדבק עם תערובת חמץ בער"פ, הנה מבואר בט"ז ובש"ע הגר"ז (סי' תמב ס"ק כה) שחומרא היא לחוש לדעת המחמירין שהובאו ברמ"א (סי' תמב ס"ג), ומעיקר הדין היה ראוי לפסוק כדעת מרן המחבר. וע' בכה"ח (שם ס"ק לו), ובמשנ"ב בביאור הלכה, שכתבו באמת להקל בכורכי ספרים שמדבקים בדבק הנעשה

מכתב נג - מומרן אמו"ר - אם יש לשער במשקל או בנפח לגבי כזיתות של פסח

פתה"ד בשם כמה פוסקים, ומהר"ח פלאגי בספרו חיים לראש (עמוד לד ס"ג), ובזב"צ (סי' צח אות ד, וסי' צט אות יא), ובשלחן גבוה (סי' ס"ח סקי"א), ובדרכי תשובה (סי' צח אות י), ובבא"ח (שנה ראשונה פר' צו הי"ט), ובכה"ח (בסי' קס"ח אות מ"ה). וכ"כ בס' לב מבין (י"ד סי' ק"א) שהמנהג פשוט לשער במשקל, וכן היה נוהג הרב מר אביו כל ימיו. וכ"כ בשו"ת ישמח לבב, שכן המנהג פשוט. וכ"כ בזכרונות אליהו מני, ועוד ועוד.

ואם באנו לחוש לתקלות המצויות במקרים שונים כשמשערים במשקל, הנה הניסיון הוכיח שלעומתם רבו גם רבו הטעויות והתקלות המצויות במקרים רבים יותר כאשר משערים בנפח, ומה גם שלא יצא הדבר ממחלוקת כיצד יש לשער בנפח מצד מיעוץ החללים וכדומה. ולכן העיקר לשער במשקל. (וכ"מ בשבת פא. וכי טורטני יניס, ע"ש ברש"י.) וכמה ראויים בזה דברי הרמב"ם בפ"י מהלכות שמיטה ויובל, "שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה, ובהם ראוי להיתלות", ולא לנטות מדרכם של מעתיקי השמועה גדולי הדורות ולהיות עושי חדשות, ולעשות את גדולי החכמים שבדור שח"ו טועים בדבר משנה.

וכעת סיפר לי הגאון ר' ישראל ביתאן שליט"א [מתרגם הילקוט יוסף לאנגלית], שהיה נוכח בביתו של מרן בערוב ימיו ממש, ושמע את עוזרו של מרן, ר'

ב"ה. ר"ח שבט התשע"ב.

לכבוד הרה"ג רבי בנימין חותה שליט"א

כיון שרבים שואלים מבני התורה לגבי שיעורי תורה האם לפי נפח או משקל, כי יש שמועות בדעתו של מו"ר לכאן ולכאן.

תשובה. אמנם השיעורים בנפח. אבל כבר כתבו רוב הפוס' השיעורים במשקל, כזית תשעה דרהם, כביצה י"ח דרהם. וכל דרהם 3 גרם.

עובדיה יוסף

ועוד שאלו האם מותר לתת לילדים הקטנים לקרוא קטע מההגדה והציבור רק מקשיב.

תשובה. אפשר ומצוה לעשות כן. עובדיה יוסף

נב. בענין זה אם לשער בנפח או במשקל, הארכנו בזה בכמה דוכתי, וראה בילקו"י סוכה (עמוד תרכה). ומבואר שם, דבכל השיעורים נהגו מאות שנים לשער במשקל, אף שמעיקר הדין הולכים אחר הנפח, מ"מ כבר כתבו הפוסקים, שמאחר ואין הכל בקיאים לשער בנפח, לכן נהגו הכל לשער במשקל, כי מן המשקל נדע בדרך כלל על הנפח. ומנהג זה היה עוד מלפני כאלף שנה, ע"פ תשו' רב שרירא גאון. וכן מבואר בה"ה (פ"א מעירובין הי"ב) בשם הגאונים. ובספר מאה שערים להר"ץ גיאת (הלכות קידוש), ובספר העתים (הל' קידוש ונר), והרב בית דוד, ומרן החד"א בברכ"י (סי' קסח סק"ד), מטה יהודה (סי' א).

שאלתיאל עמר הי"ו, שלחץ כמה וכמה פעמים על מרן לכתוב שהולכים אחר הנפח, וכן אחי רבי דוד לחץ עליו רבות בזה. ואכן ערב אחד כאשר גברו הלחצים התחיל מרן לכתוב בנושא, אך לפתע הפסיק, עזב בכעס והלך לחדרו, וכששאלוהו על כך השיב, אטו אני עדיף מרבותי שאמרו תמיד לילך אחר המשקל? מה שהיה טוב לרבותי טוב גם לי. ואח"כ הראו למרן זיע"א כל מה שכתבנו בשלחן המערכת, ואמר, נהנית.

ועוד מעשה שאירע לפני שנים, שהגיע מחבר אחד לביתו של מרן זיע"א שעמל ויגע וזכה להוציא ספר, ובו חישוב את כל שיעורי התורה ע"פ הנפח, כי הנפח הוא מדת השיעורים ע"פ

דין תוה"ק. (לדוגמא, כוית, כעשרים ושבעה סמ"ק וכיו"ב). והדבר נצרך מאד לכל אדם, שידע את שיעורי התורה. נכנסו ואמרו לו למרן, כי אותו מחבר בא להציג את ספרו בפניו, אולם מרן מיאן לקבלו לפניו. אף שמעולם דרכו היתה לחזק ברכי דרבנן מחברי ספרים, והיה שש וששמח לקראתם. ולאחר ששב על עקבותיו אמר מרן לבני ביתו, אני איני עדיף מרבותי. רבותי היו מורים תמיד על פי משקל, ואני איני עדיף מהם. ובאחרונה ניגשו אלינו כמה אברכים מכסא רחמים והעיצו פנים בחוצפא דאמאי אין אנו מורים לילך אחר הנפח. ולא השיבותים דבר, כי אל תען כסיל כאולתו (משלי כו), ודי בזה.

מכתב נד - הכשר כלים לבעל תשובה

למ"ש בחזו"ע פסח (עמ' קנח) בשם ערוה"ש ושו"ת דברי יששכר לגבי כלי אימאיל שהם ספק מצופים חרס, שמועיל הם הגעלה.

ועוד שהשתמשו בכלים אלו רק בעירו ממצקת, שדינה ככלי שני, וכבר פסק מרן הש"ע (י"ד סי' סח סי"א, וסי' קה ס"ב) דבדיעבד אין לחוש לכלי שני. ואף שמרן בא"ח (סי' תנא ס"ה) הצריך הכשר לכלי שני, כבר כ' המנח"י דה"ד בכלי שאפשר להכשירו, דהוי לכתחלה. ולפ"ז בכלי חרס שא"א להכשירו הו"ל כדיעבד, ומותרים. וכ"כ להדיא הערך השלחן (י"ד סי' סח סק"ו), ובחקת הפסח (סי' תנא סק"ח), כמובא בחזו"ע פסח (עמ' קמה). וכ"כ עוד הערך השלחן (א"ח סי' תנא סק"ד). ועוד אח'. וכן ראיתי בשו"ת שערי יושר חנניה (ח"ג חיו"ד סי' ג) בכעין נידונינו.

ולכן היה נראה שיש להקל בני"ד אפי' בלא הגעלה, אלא רק לרווחא דמילתא. ואפי' שאין כאן הפסד מרובה, שהרי הרמ"א בהקדמה לתורת חטאת כתב שכשמיקל במקום הפ"מ, היינו שמעיקר הדין הלכה כדעת המתירים, ורק שבהפסד מועט חשב לאוסרים, ובהפסד"מ מתיר כפי עיקר הדין. ובפרט שיש לנו כאן כמה ספיקות להקל, ומה גם שיש קצת מקום להחשיב נ"ד כהפסד מרובה, מאחר והשוואל "קשור רגשית" לכלים אלו. הנלע"ד כתבי.

ומ"מ רצינו לדעת אם מרן רשכבה"ג [שליט"א]

ב"ה. י"ג ניסן תשע"א

לכבוד מרן רשכבה"ג [שליט"א]

נשאלתי מבעל תשובה בענין צלחות שיש ספק אם הם עשויות מזכוכית אטומה לבנה או מפורצלן, וקשה לברר הדבר, ומכיון שיש חשש שהשתמשו בהם בחמץ בתוך הפסח לפני כמה שנים בכלי שני או בכלי שלישי, שואל האם יש היתר לכלים אלו.

והנה בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' ו) וח"ז (חיו"ד סי' י) וח"י (סי' ה) התייר בכי"ב ע"י הגעלה ג"פ, עפ"ד העיטור שהובא בטור (י"ד סי' קכא), ובצירוף דעת חכמי ויניציאה שהובאו בפת"ש (סי' קכב סק"א) דהו"ל כדיעבד. ובנ"ד שעברו יותר מי"ב חדש, יש לנו גם דעת החכ"צ (סי' עה, עו) שהיקל בזה. אלא שמרן [שליט"א] היקל בכל המקומות הנ"ל במקום הפסד מרובה. וכאן יש רק הפסד מועט, אלא שהשוואל קשור לצלחות האלו שירש מאמו ע"ה, ושואל אם אפשר להתיר.

ולכאוי' נראה שיש להתיר, משום דבעיקר דין פורצלן לא פסיקא מילתא שהם כחרס, וכמובא ביבי"א בשם הכנה"ג, ובשו"ת אגרות משה (י"ד ח"א סי' מג) כתב שיש לצרף לסניף הסוברים שדין פורצלן זכוכית. ע"ש.

וכ"ש בני"ד שאין ברור כלל שהם פורצלן. ודמי

יסכים לפסק זה הלכה למעשה, בברכת הדיוט שיאריך ימים על ממלכותו מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא, ולא יעדי מינן זיויה ויקריה עד ביאת גוא"צ בב"א.

תשובת מרן אאמו"ר זיע"א: אני מסכים להתיר על ידי הגעלה ברותחים. עובדיה יוסף.

מכתב נה - מומרן אאמו"ר - כלי חרס שהשתמשו בהם באיסור ועבר עליהם י"ב חדש

ב' דר"ח תמוז תשל"ד.

לכבוד כש"ת ה"ה ר' יעקב בן זמרה הי"ו שלום וברכה.

כלי חרס שהשתמשו בהם באיסור ועבר עליהם י"ב חדש, דעת החכ"צ (סי' עה) שיש מקום להתיר להשתמש בהם, שאחר י"ב חדש לא נשאר טעם בדופני הכלי, ולמעשה לא מלאו לבו להתיר. ומרן החיד"א בחיים שאל (ח"ב סי' לח) כתב שמבואר בתש' הרשב"א (סי' תקעה) לאסור ודלא כהח"צ. אולם מצאתי שחבירו של הרשב"א הוא הרא"ה בבדק הבית (דף קנד.) כתב כדברי החכ"צ להתיר. וראה בשו"ת יד אלעזר (סי' צו), ונהרי אפרסמון (סי' קכח), ובית היוצר (סי' ל) ועוד.

ולמעשה נ"ל שאפשר להגעיל צלחות החרסינה במים רותחים מאד, ולהכניסם ולהוציאם שלש פעמים, ואז יש לצרף דברי הפוס' שמתירים כלי חרס בהגעלה שלש פעמים, ואע"פ שאין הלכה כדבריהם, בנידון זה שעבר עליהם יותר מ"ב חדש בלי שישתמשו בהם, יש להקל. וראה בחזו"ע פסח (עמ' פ).

כבוד רב. עובדיה יוסף.

והגאון רבי עמרם אבורביע (מח"ס נתיבי עם וחבר הרבנות הראשית לישראל) כתב במכתב מיום אדר א'

מכתב נו - מכירת חמץ דרך טלפון וכדומה

חמצם, ומנהג זה מבוסס ע"ד הרמב"ם (הל' שלוחין ושותפין פ"א ה"א): "האומר לשלוחו צא ומכור לי קרקע או מטלטלין, או קנה לי, הרי זה מוכר ולוקח ועושה שליחותו, וכל מעשיו קיימין. ואין העושה שליח צריך קנין, ולא עדים, אלא באמירה בלבד בינו לבין חבירו. וא"צ עדים אלא לגלות הדבר אם כפר אחד מהם כשאר כל הטענות". ע"כ. ומקור דברי הרמב"ם מהגמרא קידושין (מא.) דשלוחו של אדם כמותו. וכמ"ש בכסף משנה שם. וכן פסקו הטור ושלחן ערוך (חושן משפט סי' קפ"ב ס"א).

ב"ה כ"ה אדר ב' תשע"ו

לכבוד הרב החשוב, ראש הכולל, החכם הכולל,

מרבין תורה, הרה"ג רבי שלמה שרגא שליט"א שלום רב,

במה שהעלה בפנינו בענין מכירת חמץ לגוי בערב פסח, אם אפשר לסמוך במכירה על ידי טלפון או אינט'. וראיתי את אשר כת"ר שירטט בזה, בטוב טעם ודעת, וכן האריך בענין מכירת חמץ בלא קנין ובלא חתימה, וצייין למנהג הפשוט כיום, שממנים את רב הקהילה או את הרבנות הראשית, לשליח הקהל למכור את

ומבואר, שהשליחות מתבצעת באמירה בלבד בלא קנין ובלא עדים. ולפ"ז אפשר למנות לשליחות את הרבנים, ע"י המכשירים השונים כגון טלפון וכיוצא בזה. אלא שבשדי חמד הנ"ל הביא דברי המקור חיים שסובר, שבמכירה על ידי שטר צריך שתהיה חתימת המוכר ולא סגי בחתימת השליח, ואף שהשדי חמד כתב שכאשר כל המוכרים חותמים על שטר ההרשאה, מהני אף אליבא דהמק"ח, מ"מ כאשר ממנים את הרב ע"י טלפון וכיו"ב, חסרה חתימת המוכר, ואף שרוב האחרונים חלקו על המק"ח, כמבואר בשדי חמד שם. מכל מקום י"ל דמהני מינוי בטלפון וכיוצא בזה אף לדברי המק"ח, עפ"מ"ש שם בשדי חמד שבקנין אגב, גם המק"ח מודה דלא בעינן חתימה, א"כ שפיר דמי למנות את הרבנים בטלפון בלא חתימה, כיון שכיום עושים גם קנין אגב. אלא דלכתחלה נוהגים לקבל קנין בשעת מינוי השליחות,

וז"ל הרמב"ם (הל' מכירה פ"ה ה"א י"ג): "יש דברים הרבה שאינן צריכין קנין ואין לקניין בהם טעם, כגון וכו' או עושה שליח, וכו', וכל כיוצא בדברים אלו. נהגו רוב המקומות להקנות למקצת אלו הדברים או כיוצא באלו, ואומרים וקנינו מפלוני שעשה פלוני שליח, וכו' וכיוצא באלו, אף על פי שאינו צריך. קנין זה שנהגו להקנות באלו הדברים אינו מועיל כלום, אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל, אלא שגמר בלבו ואחר כך אמר, לפיכך אם אמר בלב שלם אני אמרתי וגמרת לעשות דבר זה אין צריך דבר אחר כלל". עכ"ל.

ונמצינו למדים מדברי הרמב"ם שאין מנהג זה מן הדין, אלא לחיזוק הדברים. ומעתה, כיון שמכירת חמץ על ידי הרב עיקרה מדין שליחות וכנ"ל, ובדין שליחות נתבאר שאין צריך קנין, וסגי באמירה בעלמא, ואף בלא חתימת המשלח שפיר יש להקל, אם כן למעשה בשעת הצורך ניתן לקיים מכירת חמץ במינוי שליחות על ידי מכתב או האמצעים האלקטרוניים השונים. וע' בשו"ת אור לציון ח"ג (פרק ט סימן ב), שכתב שמתור למנות לשליח את הרב דרך הטלפון, ודמי לנותן הרשאה לחבירו דרך הטלפון שימכור את דירתו, והוא מודה בכך, והלך חבירו ומכר, שמקחו קיים. והוא הדין בנידון דידן שהמינוי מועיל למכירת החמץ. ע"ש. וידוע שכיום אנשים מבצעים העברות כספיות גבוהות מאד בדרך המייל, וכן סוגרים עסקאות מהכא להתם ומהתם להכא בדרך זו, ויש פה גמירות דעת שרוצה למכור, ולא בעינן קנין. ובפרט שדבר זה יכול להציל רבים מעוון, שהרי יש אנשים שלצערינו הרב כל השנה אינם מבקרים בבית הכנסת, ואין להם מגע ישיר עם רב, וכן לחולים וזקנים ונשים דבר זה יכול להועיל. אך פשוט וברור הוא, שראוי לכתחילה לבא למנות את הרב ע"י קנין וחתימה. ועל כל פנים אני מסכים לדברי מעכת"ר לכל מ"ש בנידון. וישר כוחו וחילו לאורייתא.

בברכת התורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מכתב נז - חיזוק קבלת הוראות השלחן ערוך

שדעת החזו"א שאלו שאין מקפידים על קדושת שביעית בפירות נכרים אין להם על מה לסמוך, ואין להם רשות לנהוג כן. אע"פ שכך היה המנהג שנהגו באר"י מאות שנים להקל בזה, וכדעת מרן הב"י. וזו שמועה נכונה בשם החזו"א. ומה שתמהו ע"ז כיצד אפשר לחכם בדורות הללו להכריע נגד המנהג על פי הפוסקים מאות שנים, יעינו בחזון איש שהאריך בזה. ע"ש.

ב"ה. אב תשע"ג

לכבוד האברך השקדן וירא ה' מרבים, זך השכל הגאון רבי אלחנן צמח שליט"א

במה שהראני לכמה מחכמי זמנינו שכתבו לבטל את מנהגי הספרדים, ונטו קו מדרכו של מרן הב"י, וע' בספר בשם 'דעת יהודה' (להרה"ג יהודה שפירא זצ"ל ראש כולל חזון איש בבני ברק, תלמידו של החזו"א זיע"א) שכתב, שיש שמועה ידועה בבני ברק

אם יש להורות לכל - רק על פי הוראות החזו"א בלבד

שהם נגד רוב הפוסקים, ונגד מה שהיה מקובל עד כה לפסוק כרוב הפוסקים, וכן באכילת חסה למרור, ובענין השיעורים, ועוד רבים.

ובס' הנז' [דעת יהודה] כתב עוד הוראות מחודשות לרבים, כמו שם (בעמ' כו) שנשאל, האם ספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות יכולים לנהוג כפי פסקי האשכנזים. והשיב להם, שהם צריכים להתנהג כפי דרך רבותיהם בכל הדינים כולם.

ועוד כתב שם (עמ' כז), שנכונה השמועה שמפרסמים שהחזו"א הורה שבחורי ישיבה ספרדים הלומדים בישיבה אשכנזית, יש להם להתנהג בכל ההלכות וגם בנוסח התפלה כפי האשכנזים. והמדפיסים שם הביאו שם מכתב, שכ"כ הרב מיכל י. ליפקוביץ', שכך קיבלו מהחזו"א, שאף שמחצבתו מהעדה הספרדית, כיון שהוא לומד בישיבה אשכנזית, וראשי הישיבה הם אשכנזים, ומהם הוא מקבל תורה, יש לו דין אשכנזי. ונוסח תפלתו יכול להיות כנוסח ליטא. ואין בזה משום לא תטוש. ע"כ.

ובריש הספר הובא תשובה נוספת בהלכה, שהספרדים רשאים להניח תפילין שהם כשי' הט"ז והגר"א בענין פתוחה וסתומה, נגד דעת מרן הב"י. ורק ברוח הזמן החדש חושבים כאילו הספרדים נוהגים הכל כהבית יוסף, ואינו נכון כלל, וכ"ש לדייק ממשמעות, ובדרך כלל "הלכה ככתראי" בחידושים. ולא נאמר דהספרדים נוהגים כהב"י אלא בענין הכרעה בפוס' אם יש לנקוט כב' מבין הרי"ף ורמב"ם והרא"ש. ע"כ.

וגם כתב שם להורות לספרדים להעדיף פאות נכריות' הגם שהוא נגד מנהג אבות מאות בשנים. [ונגד רוב ככל הפוס' שאסרו זאת בהחלט. מאחר ואם יחבשו מטפחת יגלו מעט משערות ראשן, שהוא איסור דאורייתא, וכבר השבנו ע"ז בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שלישי, מהדורת תשע"ב, ביני קידוש עמוד קכו, שברשב"א (ברכות כד.) מבואר שמותר לגלות כמה שערות מלפנים, וכן מפורש בתשובת מהר"ם אלאשקר, ובתשורת שי, הפר"ח, שו"ת מהר"י הלוי, רב פעלים, אג"מ, ועוד פוסקים כמבואר שם.].

וכל זה תמוה מאד שהספרדים יתבטלו בכל

אולם במחכ"ת אין דבריו מבוארים. דאיך יתכן לומר שמנהג ארץ ישראל מאות שנים על פי דעת גאוני הדורות, הוא טעות, ומי שסומך עליהם אין לו על מה שיסמוך, ובכלל אין לו רשות לנהוג כן. ובאמת שראינו שגדולי ישראל לא הלכו בדרך זו, והגם אי נימא דבאמת נכונה אותה שמועה שפאר הדור החזו"א זיע"א סבר כך, שמי שפוסק בזה כדעת מרן [כמו שהוכיחו האח' שמרן הבי' לא חזר בו ביה] וגדולי הדורות "אין לו רשות לנהוג כן ואין לו על מה לסמוך". והגרצ"פ פראנק והגר"ע עטייה והגר"ש ואזנר והגר"ש אלישיב והגר"ש אויערבך ועוד רבים מהגדולים, בהלכות רבות חלקו על פאה"ד החזו"א, והורו לפ"ד רוב הגדולים או לפי המנהג.

צא ולמד ממ"ש בס' אשרי האיש (יו"ד ח"ב עמ' שעה) בשם הגרי"ש אלישיב, שאינו מבין כלל את דברי החזו"א במעמיד דמעמיד. וע"ש שלכן לא התחשב בדעתו כלל להלכה. וכ"ש שכן הוא ג"כ דעת מרן הש"ע. וא"צ להורות להחמיר נגד מרן ונגד כל הפוס', ומנהג ישראל בכל הדורות, גם בשבט הלוי (ח"ז ס"ו ט) חלק ע"ד החזו"א במעמיד דמעמיד. וגם בשו"ת חלקת יעקב (בדפו"י ח"ג ס"י קכו) כתב, שאין להחמיר בזה נגד רוב ככל הראשונים והאחרונים. גם בשו"ת מנחת שלמה (תניא ס"ו נה), האריך לחזק דעת מרן והגר"א וכל האח' בענין מעמיד דמעמיד שלא כד' החזו"א, ושכן עמא דבר. וכן בשו"ת אול"צ (ח"א או"ח סימן מא) השיב ע"ד החזו"א, ושכן המנהג פשוט. וכ"פ בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן מג אות ב) דשרי אפי' לכתחילה. וכ"כ במנח"י (ח"ד סימן מה).

עוד כתב בס' אשרי האיש שם (יו"ד ח"ב עמ' שעב) בשם הגרי"ש אלישיב, שבחשמל של כח ולא אור וכדו', וכמו מאוורר שאין בו נורה, אין איסור בשבת רק מדרבנן, ונפ"מ בקטן שהדליק את הרדיו בשבת, שיכול להניח לו אם מכבה את הרדיו בחזרה, וא"צ להפריש אותו. ומה שאמר החזו"א שיש בחשמל משום בונה וסותר, זה תורת הנסתר ואינני מבין את כוונת דבריו. ע"כ.

וכן בהרבה הלכות חכמי הדור האחרון לא קיבלו את כל דברי פאה"ד החזו"א, ובפרט בדברים

ואמרינן אילו היה רואה את דבריו היה חוזר בו, הילכך לכו"ע בכה"ג הלכתא כקמאי. ע"כ.

ובתשובת מהר"ם אלאשקר (ס"ג נג) כתב, וידוע הוא דלא באו הגאונים לומר דהלכה ככתראי אלא על הדורות שקדמו להם מחכמי התלמוד.

והמהר"ם אלשיך בתשו' (סימן ט"ל) כתב, דע"כ לא אמרינן הלכה ככתראי לגבי קמאי, אלא כשאין בין כתראי לקמאי אלא כהדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כהדרגת שבין אמורא לתנא, לא אמרינן הלכה ככתראי. ע"ש. וכן הביא בחלקת מחוקק (חור"מ סימן כה ס"ק כא) בשם מהר"ם אלשיך דדוקא כמו אמורא על אמורא, אבל אין כח לחלוק עתה על התוס' וכדומה. ע"ש.

ואי נימא דהלכה ככתראי א"כ הרי מור"ם כנגד מרן בתרא הוא, שיש ביניהם חמש שנים שחי הרמ"א אחרי מרן. [שמרן נפטר בשנת של"ה, והרמ"א נפטר בשנת שמן]. וע"כ שבמקום קבלת הוראות מרן לא חיישינן לכתראי. ועוד, דלא אמרינן הלכה ככתראי אלא בתנאים ואמוראים. וגם להחולקים הסוברים דאמרינן הלכה ככתראי גם באחרונים, וראה בעין יצחק ח"א (כללי התלמוד הערה קלא), הנה לא דיברו במקום שהיתה קבלת הוראות חכם מסויים, כמו הוראות מרן עליהם ועל זרעם. ועיין בשו"ת חדושי הרי"מ (תאה"ע ס"ו לו ד"ה והנה בשהה) שכתב, דהלכה ככתראי, וכ"ש מרן הב"י שכל ישראל נשענים על הוראותיו, ובפרט שדבריו ברורים בעיני כל מעיין. ע"כ. וכ"כ הגאון בעל מגיני שלמה בשו"ת פני יהושע ח"ב (ס"ג נא) שכל מה שנפסק בש"ע אין לשנות ממנו שום דבר, והוא כתורת משה רבינו. וכל הפורש מהם כפורש מן החיים, וכמ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני (ס"י מח). ע"ש.

וכן משמע מכל האחרונים שכתבו שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, כ"כ 200 מגדולי האחרונים שהבאנו בס' מעתיקי השמועה [חלקם הובאו גם בעין יצחק חלק ג'], וכולהו סבירא להו דלא שייך לילך אחר הוראות הט"ז והגר"א משום שהיו בתראי, והלכה ככתראי, נגד דעת מרן ורבותינו הספרדים.

למנהגי האשכנזים, כאילו לא היו לנו חכמים גדולים בתורה ומעתיקי השמועה מדור דור. וגם המחבר הנז' אחר שראה שדעת שאר גדולי הדור שלא כדעת החזו"א בזה, שמעולם לא שמענו מי שיורה לספרדי שלמד אצל ר"מ אשכנזי, שמעתה הוא נחשב בעיני הלכה כאשכנזי גמור. ועליו לנהוג בכל מכל כל כמנהגי הרמ"א. וכן להורות שכל עם ישראל חייבים לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, ואינם רשאים להקל בזה כדעת מרן ושאר גדולי הדורות, ומי שמיקל בזה אין לו ע"מ לסמוך. וכן שחובה להחמיר בענין השיעורים כשי' הצ"ח נגד המנהג. וכן שחובה לאכול אך ורק חריין למרור ולא חסה, וכן בענין מעמיד דמעמיד, ועוד הלכות שבהם פאר הדור החזו"א זיע"א חלק על מנהג ישראל ודעת רוב הגדולים, וא"כ אמאי יש להורות לכלל ישראל אך ורק כדעת החזו"א זיע"א בין לקולא בין לחומרא כשהוא נגד הב"י.

וראיה ברורה לזה, שהרי בס' הנז' [דעת יהודה] נקט להדיא, שמעולם לא קיבלו הספרדים הוראות מרן, אלא הלכה תמיד ככתראי, ורק במקום שאין הכרעה יש הולכים כדעת הש"ע. וא"כ כ"ש לגבי החזו"א ש"ל הלכה ככתראי, ובפרט אם רוב גדולי הדור חלקו על החזו"א. ע"כ. וזה אינו נכון ונגד דעת כל גדולי הדורות דור אחר דור, כפי המובא בעין יצחק ח"ג.

ובעיקר דבריו דהלכה ככתראי הוא תמוה ביותר, ונעלם מהמחבר הנ"ל מ"ש כמה מגדולי הקדמונים, דלא אמרינן הכי כנגד דעת המרא דאתרא. וכן לא אמרינן הלכה ככתראי אלא גבי התנאים והאמוראים, אבל לא כלפי האחרונים. וכמ"ש הרדב"ז בח"ג (סימן תקסד, דף מד) וז"ל: ואל תטעה לומר שכיון שהריב"ש היה אחרון אמרינן הלכה ככתראי, חדא שלא אמרו כן אלא באמוראים, ואפי' אם תמצא לומר שאף בפוסקים אמרינן הכי, הני מילי בזמן שהאחרון הביא דברי הראשון והשיב עליהן ודחאם, וסמך ראיותיו מהתלמוד, וכיון שלא נראו בעיניו דברי הראשון אפשר לסמוך על האחרון, אבל אם לא הביא דברי הראשון נראה שלא ראה את דבריו,

כדברי המבי"ט הראשונים והאחרונים, וראו שאין בהם ממש, וזה היה בשנת של"ד, ואיך נימא דבשנת של"ה שמרן נסתלק מן העולם, ביני וביני הספיק לחזור בו מהוראותיו שלא לעשר, אחר שקיבל עדות מירושלים שנהגו לעשר, וזה תמוה טובא שענין זה תלוי במציאות, ואיך כ"כ מהר ישתנה המציאות. א"ו כדברי החיד"א. ע"ש עוד.

והגאון מהר"ם גימפל בת' שנדפסה בשו"ת בכורי שלמה (ראזונסטא א"ח סי' לו אות ב) שאחר שהביא מחלוקת מרן והמבי"ט, ושורב חכמי אר"י שבאותו הדור הסכימו למרן הב"י, ושכן מוכח מדברי הרמב"ן בפירושו עה"ת. ושוב שאל להגאון מהר"ש סלאנט ז"ל ע"ז, ופסק להקל, וכתב שאף שהשל"ה החמיר כד' המבי"ט ששביעית נוהגת בשל גוי, לית דחש להא. ע"ש. וכ"פ הרה"מ שם (סי' לז). עש"ב. וכ"פ הגאון רבי יהושע מקוטנא בשו"ת ישועות מלכו (י"ד סי' נה). וכ"ד הגאון רבי יצחק אלחנן, וגאונים רבים אשר אתו, שהסכימו להתיר המכירה, כנודע, וכן העלה הגרא"י קוק ז"ל במבוא לספר שבת הארץ. והובא ביבי"א (ח"ג י"ד סי' יט סוף אות ו).

וגם בהלכה זו גופא של קדושת שביעית בפירות נכרים, הנה החזו"א (שביעית סי' כ סק"ז) כתב, שאף שמרן עשה נידוי שאין לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, מ"מ עכ"פ אחר פטירת מרן נשתנה המנהג, והוא מנהג כהלכה, כי לעולם ההלכה כשופט אשר בימים ההם, והנידוי שהכריז מרן הב"י נתבטל, כיון שהבי"ד שלאחריו חלקו על עיקר דינו, וממילא אינו נוהג לדורות. ע"כ.

אולם מדברי גדולי הדורות מבואר שאין מועיל להנהיג מנהג נגד מרן בדורות האחרונים, אחר שמרן הוא גדול הדורות, ואין כח ביד חכמים מאחרים לחלוק על דבריו. וראה בריש סי' עין יצחק ח"ג, בשם עשרות פוסקים שכתבו שאנו הולכים בכל מכל כל אחר הוראותיו של מרן.

ובמק"א הבאנו דברי קרוב לחמישים מגדולי הדורות דור אחר דור, שאין כח ביד חכמי הדורות להנהיג מנהג נגד מרן. ורק מנהג קדום שהיה קודם לזמנו של מרן, או קודם שנתפשטו

צא ולמד מה שעשו חכמי מצרים הגדולים לפני קרוב ל- 300 שנה, שגזרו חרם על ספר הפרי חדש מכמה סיבות, וביניהם משום שהירבה לחלוק על המרא דאתרא מרן הבית יוסף, ועל הקדמונים. וראה בגנת ורדים כלל ג'.

והנה לענין קדושת שביעית בפירות של גוי נאו שנמכרו לגוי בהיתר המכירה, נודע שדעת מרן (אבקת רוכל סי' כה) שאין בהם קדושת שביעית, וכ"כ הרדב"ז (ח"ה ב' אלפים רכא). ובברכ"י (סי' שלא סק"י) האריך בזה, ושכבר כתב מרן בתשובה, שמעולם לא נשמע שום אדם בשום עיר מארץ ישראל שנהג דין ביעור בפירות שביעית של גויים. ונמצא דהכי נהוג בעיה"ק ציון קרית מועדינו מאז ומקדם שנות דור ודור, מזמן מהרל"ח וקודם לו פשט המנהג כן. ויתר על כן מצינו להרמ"א בהג"ה והלבוש והפרישה ומהריק"ש רוח אחד לארבעתן כסברת מרן ז"ל. וכן פסק מהר"ם בן חביב בתשובת כת"י, שאנו סומכים על סברת מרן בין לענין ביעור בין לענין סחורה בפירות שביעית. עכת"ד החיד"א. וכ"כ בשו"ת שדה הארץ (ח"ג י"ד סימן כט) שהמנהג כסברת מרן. וכ"כ בשו"ת דברי מרדכי גלאנטי (סימן ט), ושגם בימי המבי"ט לא נהגו כדבריו.

אך הגאון החזון איש (שביעית סימן כ' סק"ז) חלק בזה על דברי מרן הב"י, והורה שיש לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר בכמה דוכתי [בח"ג (י"ד סי' ט), ובח"י (י"ד סי' מב) ועוד], השיב על דברי החזו"א בזה, ע"ש דברים ברורים. וגם מה שסמך החזו"א שם סמיכה בכל כחו על מהר"ם בן חביב בתוספת יום הכפורים (פג). שיש לנהוג לחומרא בשתייהן, להפריש תרו"מ, ולנהוג קדושת שביעית. הרי מהר"ם בן חביב גופיה הדר תבריה לגזיזיה בתשובה כ"י שהובאה בברכ"י (סי' שלא סוף סק"י), שכ', ואנו סומכים על סברת מרן לענין ביעור, וכן יש לסמוך ע"ז בענין סחורה בפירות שביעית. עכ"ל. ובדואי שיש לסמוך יותר על תשובותיו שהם להלכה ולמעשה.

וגם בברכת יצחק (שביעית עמוד ריח, ריט) תמה ע"ד החזו"א בזה, שאיך כתב שמרן חזר בו בסוף ימיו. והרי מרן כתב שכל חכמי העיר עיינו

הוראותיו, בזה יש כח מנהג. ע"ש. ונמצא שאף אם נהגו על פי כמה חכמים שלא ידעו את יוסף ואת גדלו, הנה עמדו חכמי הדורות שאחריהם וביטלו מנהגם והחזירו קבלת הוראות מרן. ולכן ממה שהמבי"ט הנהיג נגד מרן, אין להוכיח לדידן, דהלא המבי"ט חלק על מרן עוד בחיים חיותו, ותיקשי טובא שהרי קיבלו הוראות מרן, ובע"כ דאנן נקטינן כדעת רובא דרובא מגדולי הדורות, שמרן היה גדול הדורות וקבלו אותו לרב עליהם ועל זרעם.

ועכ"פ אם החזו"א כתב כן כלפי מרן הב"י, שאחרי פטירתו אם גדול הדור הבא חלק עליו, הלכה כמותו, שאין לך אלא שופט שבימך, ואפי' אם מרן עשה חרם על כך, הכל בטל. א"כ איך נורה לאחרים בכל מכל כל כדעת החזו"א, נגד גדולי הדור הבאים אחריו.

ומובא שהגאון ר' יואל קלופט העיר לפאה"ד החזו"א בענין זה, דאיך יתכן לחלוק על מרן הב"י, ולפסוק כדברי המבי"ט בענין קדושת שביעית בפירות נכרים, והלא המלאך המגיד אמר למרן הב"י שבשמים מכריזים שההלכה כמותו. והשיב לו החזון איש, שהמגיד של הב"י הוא גם כן ב"י. דהיינו שזה מלאך משורש נשמתו ובדרגה שלו. (מעשה איש א. קיח. ז קפז). פ"י, דכמו שחלקו על מרן, כך יכלו לחלוק על זה. אולם בילקו"י על הימים נוראים בדיני מצוה שמחה בר"ה, כתבנו באורך שהשכינה דיברה מתוך גרונו של מרן הב"י. וע' בתשובת הרמ"א סימן מח, ומזה יש לנו לדעת את ערכו של מרן הב"י, גדול הדורות. ואין זה דומה לכל גדול הדור, שקם חכם אחר אחריו, וחלק על דבריו, ואמרינן שאין לך אלא שופט שבימך.

צא ולמד על גודלו של מרן הבית יוסף זיע"א, ממה שהביאו (ספר יוסף בחייו עמ' תיא) מכ"י תימני לספר המגיד עם הגהות ר' יצחק ב"ר אברהם ונה, ובסוף הספר מספר המעתיק שישנם מספר אגדות מדברי המגיד שלא נדפסו בספר, שכן הם אבדו בשריפה. וז"ל המעתיק התימני: "ואני הצעיר המעתיק זה הספר, מצאתי כתוב בשם רבי דוד חברוני ז"ל, שישב רבינו יוסף קארו זצ"ל י"ב חודש במערת אליהו, ונמשך עליו

עמוד של ענן, והיה עוסק בתענית כל ימיו חוץ משבתות וימים טובים. והיה מתנבא שעתידה צפת להיחרב, ועתיד להתרחש על שונאי ישראל גזרות קשות. ונכנסו אצלו אנשים יהודים ודימו שהוא מלך המשיח. והיה עמהם מלך ושמו דנרק, והחמים עליהן ואמר, אין המלך המשיח יוצא אלא מזרע עשיו. וכאשר נשמע הדבר אצל השלטון עתמא"ן, שלח סריסים להביא את רבינו יוסף קארו מחברון, והלך רבינו יוסף קארו עם הסריסים עד שהגיע אצל המלך, ואמר לו המלך שימיר את דתו, ולא רצה. וכיון שלא רצה אמר, נאמר על מלך המשיח: "למה רגשו גייים ולאומים יהגו ריק יתיצבו מלכי ארץ על ה' ועל משיחו". ומיד עשה לו המלך הרשע מדורה של אש, והכניסו לתוכה את רבינו יוסף קארו, ונעשה לו נס, ויצא מעיין גדול מתוך האש וכיבה את האש, ויצא משם רבינו יוסף קארו. ובעונותינו הרבים נשרפו אותן האגדות, לפי שנכנס לתוך האש. וספרו שחיבר היה מפי השכינה, שהיתה מדברת עמו פנים בפנים, והיתה אומרת לו: ובתור הכי תתוקד על קדושת שמי ותסתלק כעמר נקי. עד כאן מצאתי כתוב מפי ר' דוד ז"ל. ע"כ. [הובא בקובץ אסופות (חלק ח). והעירו, שלמדנו מזה כמה דברים, שהיה תקופה שמרן היה גר בחברון, וגם היה מסתגר בלימוד התורה במערה מתוך תעניות וסיגופים, ונבואות שנתנבא, ודמיונו בעיני העם למשיח, ועם סיפור השריפה והצלתו ע"י נס. וע"ש שע"פ מעשה זה, ניתן ליישב את הקרשיא שהקשו, שאחרי שמן שמים הבטיחו למרן שיעקד על קידוש ה', איך לא התקיימה הבטחה זו לבסוף. ולפי האמור כאן, הרי שמרן מסר עצמו על קידוש ה', והושלך לכבשן אלא שנעשה לו נס וניצל]. ולמדנו מזה שהשכינה דיברה עם מרן. ושהיה למרן חיבור גדול מאותם הדברים וכולם נשרפו כאשר הושלך לכבשן האש.

וכל זה דלא כמו שכתב בהקדמת ספר דרך אמונה: במקומות שמרן החזו"א הכריע ופסק להלכה, כתבתי שם כמעט בכל המקומות כדעתו ז"ל, כי הוא בתראה ומרא דארעא דישאל ועמוד ההוראה, ובפרט בדינים אלו. ע"כ. וכ"כ בספר משמרת השביעית להרב קארפ בהקדמתו, שההכרעה הסופית בהלכה, היא על פי דברי מרן

בכבודו מ"מ בעניני הלכה אין לו סמכות נגד גדול הדור השופט שבימך. ומה שמרן הב"י חלק על הרמב"ם בכמה מקומות, זהו משום שמרן הב"י היה ראוי לכך, שהיה ג"כ גדול בדורותיו, ועשה סולת נקיה עפ"ד כל גדולי הדורות, כפי שעשה הרמב"ם. ועשה כן לאחר שראה קיבוץ גלויות שהתעקשו להמשיך כל אחד במנהגו, וחבר את הש"ע להיות לכל תורה אחת. כדמשמע מדברי הקדמתו לב"י.

והנה הגאון החזו"א (אר"ח קמג סק"א) כתב, בביאור דין הסומך סוכתו על כרעי המטה, שאם דפנות הסוכה מחוברות אל המטה, ע"כ המטה נעשית קרקע הסוכה, וצריך י"ט מן המטה עד הסכך, ואין בזה שום סברא לחלק בין סכך נסמך על המטה, לדפנות נסמכות וכו', ואין לנו מקום לחלק בזה בין המטה מקיימת את הסכך או מקיימת את הדפנות, ואף שמרן הב"י לא פי" כן, מוכרחים אנו לנטות מדברי מרן ז"ל, מפני שאי אפשר לן ליישבם. ע"כ.

וכיו"ב כתב החזו"א (מעשרות סימן יג אות א) שאין קבלת דברי הש"ע והרמ"א אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע ע"פ ראיות, אבל אם ישנם ראיות באח' נגד הש"ע, יש לסמוך על האח'. ע"כ. והשיב על דבריו, שגם לשיטת החזו"א, אין זה שייך אלא למנהג האשכנזים שלא קיבלו עליהם במפורש הוראות מרן, כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, משא"כ לדין נקטינן כהוראות מרן לעולם, אפי' נגד אלף פוסקים כמ"ש גדולי הדורות. ע"ש.

אמנם בדברי גדולי הדורות דור אחר דור, מבואר שא"א לחלוק על מרן, גם בלא קבלת הוראות מרן, שגם אם יש לנו קושיא על דברי מרן, ואין מוצאים יישוב, יש לנו לקבל דברי מרן באימה. והטעם לכך, שמרן היה גדול הדורות, ומופלג בחכמה, ומי כמוהו גדול בכל אותם הדורות, וכשיש לנו גדול כזה, אין לנו לחלוק על דבריו גם מכת קושיות וראיות, כמו שאין אנו יכולים לחלוק על הראשונים, אלא מקבלים דבריהם להלכה ולמעשה, ואנו תולים את החסרון בדעתינו. ויש לדעת את גדלו של מרן שבאמת היה גדול הדורות.

וכמו שכתב מהר"ם מזרחי בתשובה, והיא לו

החזו"א זצ"ל, שהיה מרא דארעא דישראל, בפרט בעניני זרעים, שפסקיו התקבלו אצל הכלל. ובקונטרס זורח השמש (עמ' קעט) הביא מכתב מהגרא"מ שך, שרק החזו"א הוא המרא דאתרא עכשיו, ולכן יש למחות באלו שרוצים לעשות מקוה נגד דעת החזו"א. ע"כ.

אולם הא קמן שגדולי הדור לא נמנעו לחלוק על החזו"א מסברא או מכח דברי הפוסקים הקדמונים, או מכח המנהג הפשוט, והורו שלא כדברי החזו"א.

ומ"ש בדרך אמונה הנ"ל, שהחזו"א הוא כיום המרא דאתרא של אר"י, במחכ"ת תמוה לומר שמרן הב"י כבר איננו מרא דאתרא אחר פטירתו, ואילו החזון איש הוא מרא דאתרא של כל בני אר"י, גם אחר פטירתו, ולכן יש להורות לכלל עם ישראל אך ורק כפי פסקי החזון איש.

סוף דבר שתמוה מאד מה שיש שמורים לספרדים הלומדים בשיבות אשכנזיות, שעליהם לנהוג בכל עניני ההלכה כפי פסקי הרמ"א ומנהגי האשכנזים.

ובשנת תשל"ג מרן זיע"א היה מוסר שיעור קבוע בב"ב, במעמד רבים מתושבי העיר, ודיבר על ענין השביעית, והביא דברי הפוסקים גדולי הדורות בתשובותיהם, והגאון הסטייפלר זצ"ל, אמר לי בתקיפות ובחריפות, שאמסור למרן האבא, שלא יבוא לב"ב למסור נגד דעת החזו"א שהוא מרא דאתרא של ב"ב. והוסיף, ששיעוריו הורסים להם את כל מה שהם בונים, אנחנו בונים והוא הורס, שהרי כבר אז רבים הלכו אחר הוראותיו של מרן זיע"א גם בב"ב. וכאשר מרן שמע זאת הגיב, מרן הב"י הוא לבדו המרא דאתרא בכל ארץ ישראל וגם בב"ב. לאור גדלו ורוב תוקפו של מרן הב"י, ולאור דברי הפוס' דור אחר דור, שהיו צווחין כולי יומא, שמרן הב"י הוא מרא דאתרא של אר"י וכל הגלילות.

וכאשר יש מרא דאתרא גדול כזה, שהוא גדול הדורות, ודבריו באו מתוך הכרעה ברורה של כל הפוסקים שבאו אחריו, כדוגמת הרמב"ם ומרן הב"י, אין תוקף של גדול אחר נגד המרא דאתרא הקדום והגדול. וכל רב גדול בעירו אף שחייבים

נדפסה בשו"ת קרית מלך רב (סי' ג דף ט ע"ד) שיש לנו לסמוך על דברי מרן הקדוש וכו', ואין לומר כמ"ש המורה שכשאין דברי הפוסק מובנים לנו אין לסמוך עליו, שדחיה כזו לא שייך לומר על דברי מרן הקדוש שכל דבריו נגלו לנו ולבנינו, ורוח ה' דיבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה. ע"כ. וכיו"ב כתב בשו"ת מהרל"ח (סי' יב דף י ע"ג), על דברי הרמב"ם, שאף אם יקשה לנו מתוך שיטת הש"ס על דברי הרמב"ם, ראוי והגון לנו לתלות החסרון במיעוט השגתינו, וחייבים אנו לקבל דבריו באימה מבלי להרהר אחריו, כי לבו כלב הארי בהיקף הש"ס בבלי וירושלמי ותוספתא. זוהי קבלה אמיתית מפורשת אצלינו מפי סופרים ומפי ספרים. ע"כ.

וכ"ה בשו"ת מהרש"ך (ח"ב סימן קצו). ע"ש. וכן ראינו אצל רבותינו גדולי הדורות שלא זוו בהרבה דברים מדברי הרמב"ם. וכך היחס גם כלפי מרן הב"י, וגם כשהיה להם קושיות חמורות על הרמב"ם או מרן ז"ל, וכ"ש מחמת סברא וכדו', קיבלו דבריו לענין מעשה.

ועל זאת אמרו שקיבלנו דברי מרן אפי' נגד אלף פוסקים, שהגם שהאח' הירבו בקושיות על דברי מרן, אין לזוז מדברי מרן. כי כך סייעו מן השמים להפיץ את חיבור הב"י והש"ע שהכל ילכו אחר הוראותיו. וכמ"ש בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סי' ה), שאחר שנתפשטו חיבורי מרן הב"י והש"ע בכל תפוצות ישראל, דבריו וסברתו, שוב אין לנו אלא סברת מרן ז"ל, ואפילו נגד אלף פוסקים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חיים ביד (סי' קח). וכ"כ הרב אורים גדולים (ריש לימוד קנו) דאנן בתריה דמרן דפסק בשו"ע דחיישינן לשאלה, ואף אם דבריו מוקשים מהאחרונים, אנן באר"י גרינא אבתריה דמר וקיבלנו פסקי כהלכה למשה מסיני". וגם אין לומר בזה הלכה כבתראי או כשופט שבימך, כיון שגם השופט אשר בימינו אין לו להורות למעשה נגד דברי מרן.

והחזו"א אזיל לשיטתיה שכתב (ביורה דעה סימן ק) שהרמב"ם כבר איננו מרא דאתרא של אר"י. שכבר נתחלפו התושבים ונשתנו דברים וכו'. והרי מרן עצמו חלק על הרמב"ם בהרבה דברים. ע"ש. ויש שלמדו מכאן גם לגבי מרן הב"י.

אך כבר הערנו במק"א, שאחר אלף המחילות מכ"ת זצ"ל, הנה הרואה בדברי רבותינו ענקי הרוח מדורי דורות, עד לדורות אלו, יראה שכתבו להדיא שהרמב"ם הוא המרא דאתרא במשך מאות בשנים, וכמ"ש בשו"ת בית יוסף (דיני גוי מסיח לפי תומו סימן יא. ובדיני יבום וחליצה סימן ב). וכן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) "שהרמב"ם הוא מורינו ורבינו ומארי דאתרין, וחובה ללכת אחר הוראותיו". וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' סו. סימן צב. סימן צו). וכ"ה בשיירי כנה"ג (ארו"ח סימן תצה הגב"י סק"ה). וכ"כ בשו"ת כנסת הגדולה (סימן מג). וכ"כ בשו"ת בעי חיי (חור"מ ח"א סי' קל). וכ"כ הרב מהר"ש הלוי (ארו"ח סי' ט). וכ"כ בשלחן גבוה (כללי השו"ע כלל יב). וכ"כ הרדב"ז (הלכות אבל פי"א). ובשו"ת רדב"ז (ח"ג סי' תסט. ח"ד סימן קה אלף קעו).

וכ"כ בשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' נו), שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם וחייבים ללכת אחריו. וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (הישנות סי' יג) שהרמב"ם הוא מארי דאתרין וראש הפוסקים. ועוד כתב כן (סי' רכט) בשם רבו מוהר"ר משה בסודיה. ובשו"ת אבק"ר (סי' רא) כתב, שהרמב"ם שהוא רביה ומאריה דאתרא בכל זה המלכות ובכל מלכויות הערב, ומפיו אנו חיים הגם לכבוש את המלכה וכו'. וכ"כ בשו"ת מהרלב"ח (סי' קג) שבזה המלכות קיבלוהו עליהם לרב, ונהגו לפסוק על פיו. ועוד שם (בסי' סא) שהרמב"ם רב בכל אלו הגלילות. ושם (סי' קד) כי הוא הרב במלכויות האלו ומפיו אנו חיים. וכ"כ עוד בסימן נב.

ומה שלפעמים נטו מדברי הרמב"ם, הוא ע"פ מנהג קדמון קודם שקיבלו הוראות הרמב"ם, או משום שמרן הב"י זיע"א ברוב גדלו הוא היה נחשב למרא דאתרא תחת הרמב"ם, וירש את כסאו, ויכל לעשות הסכמה חדשה של ג' עמדי הוראה. וכן כתב בשו"ת מטה יוסף הלוי (יר"ד סימן ב דף כא ע"ד. כב ע"א). דמרוב גדלותו של מרן הב"י יכל לישב על כסאו של הרמב"ם להורות כהכרעתו, ואין כל אחד שקול כמרן הב"י.

וכ"כ בשו"ת תורת חיים למהר"ש (ח"ג סימן עד, ובח"ד סימן ז), שבגלילות ארץ ישראל דנים כסברת הרמב"ם שהוא אבי התעודה מריה דאתרא. וכ"ה

וכ"כ בשו"ת עין משפט (סימן י) דמרון והרמב"ם "מארי דאתרא" נינהו. וכ"כ בגנת ורדים (חחור"מ כלל ה סימן טז, ז). בשם מהר"א יצחקי. וכ"כ בשו"ת נחפה בכסף (ח"א דקניד ע"ג). וכ"כ החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' עד. ובח"ב סימן טו). וכ"כ בשם הגדולים (מע' ספרים, מע' ט אות יב). וכ"כ בשו"ת מהר"י אלגאזי (סימן ח). וכ"כ מהר"ש לניאדו בשו"ת כסא שלמה (סימן ז). וכ"כ הגאון ר' בנימין נבון בס' בנימין (סימן ד' דף י ע"ד). וכ"כ בספר אורים גדולים (לימוד קנו וקנו). ובשו"ת כפי אהרן (ח"א אה"ע סי' ג). וכ"כ מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (סי' ד). וכ"כ בשו"ת חיים ביד (סי' מה). וכ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (חא"ח סי' ב).

וגם בתימן, אע"פ שקיבלו הוראות הרמב"ם כרב ומרא דאתרא, מ"מ כתב בהקדמת סי' שתילי זיתים (ד"ה הנה אחר), שכבר נתפשטו דיני מרן הש"ע ומנהגיו בכל הארצות, וכל הפוסקים האחרונים ז"ל אינם קוראים לו אלא בשם 'מרן' להודיעך כי הוא מרא דארעא. וכ"כ עוד בשו"ת רביד הזהב (סי' כו בתשובת בנו ה"ר יחיא) דכמה שני וכמה דרי הולכים הכל בעקבות מרן רבן של כל בני הגולה, לכל אשר יאמר להם יוסף יעשו, אע"ג דמקודם אתרי דהרמב"ם הוא, וכן נהגו כבר כמה דורות במקומותינו. וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (ח"א סי' ע) שכתבו הפוס' ז"ל (ג"ע דף קעו ע"ד. שה"מ), דארץ התימן אתריה דהרמב"ם ומרן, ומפיהם ומפי כתבם אשר יאמר כי הוא זה.

ובשו"ת יביע אומר (ח"ה י"ד סימן ג) הביא דברי החכמת אדם בס' שערי צדק (שער משפטי הארץ פי"א סימן כו. ובבינת אדם שם), שבאר"י הולכים אחר פסק הש"ע שאסור למעך, וכיפינן לאשכנזים שינהגו כמו הספרדים. דאתריה דהרמב"ם והש"ע וכו', ומן הראוי שכל החכמים יתקבצו לגדור גדר לבל ישמע עוד כזאת, ולהתרות בשוחטים ע"ז, ואם לא ישמעו יצוו לרודפם ולהבדילם מקהלה עד שיקבלו. ותע"ב. ע"כ.

ומ"ש עוד החזו"א (י"ד סי' ק) שהתושבים החדשים לא נהגו כפסקי הרמב"ם. הנה, על זאת הצטערו גדולי הדורות, וטענו, שעליהם לנהוג

בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סי' ג), שאין לנו אלא דברי בן עמרם (הרמב"ם) שהוא מריה דאתרא, ופשט המנהג כמותו בכל הגלילות. וכ"ה בשו"ת מהר"ף (סי' כב. וכן בס' כג, ובסימן נט, ובסי' סא). גם בשו"ת התשב"ץ ח"ד חוט המשולש (טור ב סי' ג) כתב, וכן מצאתי למהר"ם גלאנטי שהוא אחרון ופסק כהרמב"ם, שבודאי שכך נהגנו לפסוק כהרמב"ם דהוא מריה דאתרא. ע"כ. וע' בשו"ת יב"א (ח"ז אור"ח סי' בט). ובשו"ת יחוד (ח"ד סימן ל).

וגם לגבי מרן הבי"ז זיע"א, הדבר מפורש בדברי כל גדולי הדורות, שקיבלנו דבריו כמו מרא דאתרא, ולא נשתנה דבר זה בשום דור. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סי' קכד) שמרן המהרי"ק ז"ל הוא "מריה דאתרא" ומפיו אנחנו כולנו חיים. ע"כ. ובשו"ת גינת ורדים (י"ד כלל ג סי' יג. בתשובת ר' גרשון דוד) כתב, אמינא לא מסתפינא מאן ספיין ומאן רקיע להקל נגד מרן ז"ל רבן של כל בני גולה ו"מארי דאתרין" ומפיו אנו חיים. ע"כ. וכתב כן אפילו לגבי מצרים ואף על פי שמרן לא דר שם מעולם. ואינו תלוי בתושבים, אלא כל ארץ ישראל והגלילות.

וכ"כ מהר"י פראג"י (סי' סא) שמורינו הרב רבי יוסף קארו, רבן של ישראל הוא, וחייבים ללכת אחריו, וכבר קיבלו דעתו כל גלילות ישראל. וע"ש שכן הסכימו הרב קרבן אהרן וכל חכמי מצרים. וכ"כ עוד שם (בסי' נט). וכ"כ החקרי לב (ח"א מ"ד סי' קכז), שבא"י והגלילות קבלת דעת מרן היא קבלה "ודאית" ומוחלטת, ולכן אין עושים קים לי נגד מרן. וכ"כ בשו"ת מטה יוסף הלוי אב"ד מצרים (סי' ה ה"ד בשו"ת כפי אהרן דף פב עמודה ג) שמרן הוא "מאריה דאתרין" כיון שכבר קיבלו בכל גלילותינו לדון כסברתו והלכה כמותו בכל מקום. ובשו"ת פרח שושן (למהר"י שבכו אה"ע כלל ב סי' א) כתב, שאנחנו אין לנו אלא דברי הבי"ז שהוא רבן של כל בני הגולה. וכ"כ הגר"מ גלאנטי בתשובתו שבשו"ת דרכי נועם (חור"מ סי' כז). וכ"כ הרה"מ ר' מרדכי הלוי שם (חאה"ע סי' טו, סי' יח).

וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (ישנות סימן יג). וכ"כ בשו"ת שער יהושע לאחיו של בעל הכנה"ג (סימן נח).

כפי מנהגי אר"י ע"פ הרמב"ם ומרן מארי דאתרין. וכמו שהארכנו בעין יצחק.

ועיין בשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן צו) שכתב, ומה שאומרים שמפני שהם אשכנזים ודרכם לפסוק כהרא"ש, הלא אין זה נגד כל הני רבבני, ועוד כי לעומת טעם זה יש אחר כי הרמב"ם ז"ל הוא "מריה דאתרא" וכל גבולותינו נמשכים אחריו. ע"כ. וזה טען כלפי בני אשכנז שהיו מתגוררים בארץ ישראל. ודו"ק. והארכנו במק"א.

ובשו"ת יבי"א (ח"ו אר"ח סי' י) העיר, שלדאבון לבנו גם בארצנו הקדושה הביאו עמם כל מנהגי הגלויות, ורבים מקפידים על כל מנהגיהם שבחזו"ל בין להקל בין להחמיר, נגד דעת רבותינו שבאר"י הרמב"ם ומרן דמרי דאתרא גינהו, וכן נגד האר"י ז"ל בכמה דברים, עד כי יבא שילה, ויתקן עולם במלכות שדי, ויהיו לאחדים בידו ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד. עכ"ל.

לא יתכן להחשיב תלמיד בישיבה כתלמיד דתלמיד דהרמ"א

ובספר דעת נוטה (ח"ב עמ' לה) כתב, ששמע מהחזו"א שהספרדים שלמדו אצל האשכנזים עליהם לנהוג כמנהג האשכנזים. ומה שהקשו על דברי החזו"א שהרי "ש שכתבו" שהספרדים קבלו עליהם ועל זרעם באר"י ועוד מקומות "לנהוג" כהבית יוסף. י"ל שאם לא למד מאביו אינו שייך אליו בזה, ולא חלה הקבלה עליו. ועוד כתב שם (בעמ' לה) שאותם מבני ספרד שחזרו בתשובה ע"י רב מבני אשכנז, כיון שהאשכנזים החזירוהו בתשובה לכן על פי הדין דינו כאשכנזי. וגם אם נהג כבר כמנהגי הספרדים, יכול לחזור למנהג אשכנז ואינו צריך התרה על זה. ונכון ג"כ שיחליף את התפילין לתפילין שעשויים כמנהג בני אשכנז. ואם רק הצד"י הפוכה אין צריך להחליף כיון שלא ברירא שלפי מנהג אשכנז הם פסולים. עכ"ד. ושם (בעמוד לו) כתב, שאדם שהוריו חזרו בתשובה ואביו מבני אשכנז, ואמו מבני ספרד, ונהגו כולם כפי מנהגי הספרדים. וכ"ה למד בילדותו בבית ספר חרדי ספרדי, ועכשיו רוצה ללמוד בישיבה גדולה אשכנזית, רשאי לנהוג מעתה כמנהגי אשכנז, ואין בזה משום אל תטוש, כיון שהאב עשה שלא כדיו, ומשום כך יש לבן רשות לנהוג איך שירצה. וע"ש שהביא בשם החזו"א שנסאל מא' מבני החסידים אם יכול הוא לשנות לנוסח ספרד, והשיבו שכיון שאבותיו הם ששינו מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, רשאי הוא לחזור למנהג אשכנז, אם רוצה. אמנם אין לדמות תשובת החזו"א לענין נוסח התפלה, לגבי נ"ד שהוא בענייני הלכה.

שנשאל א' מהגדולים שליט"א, מבחור שלמד בישיבה אשכנזית והרגיש שאיננו יכול להתעטף בטלית גדול בישיבה, מחמת "הלחץ החברתי", ורצה להוריד מעליו את הטלית גדול, וכשראה אותו גדול את גודל הלחץ והדחק של אותו בחור התיר לו להוריד מעליו את הטלית גדול, כיון שבכהאי גוונא יכול להחשיב את עצמו מתלמידי דתלמידי דהרמ"א, ויסמוך על זה כי יש לו את הרבנים בישיבה שהוא יכול ללכת אחריהם. וכמו שאמר החזו"א סברא זו.

ואח"כ כל אלו דברים שאינם נכונים, ואין נראה כן מתשובות הפוסקים דור אחר דור, שכתבו וענו כולם, שמרן הב"י היה גדול הדורות, ושכל הספרדים קיבלוהו עליהם קבלה גמורה מדין רבן של ישראל. וקיבלו דבריו כהלכה למשה מסיני. ומה שחושבים שזה רק מנהג בעלמא, כמו שנוקטים הם לגבי הוראות הרמ"א, שלא קיבלו הוראות הרמ"א רק נהגו ברוב הדברים כמו הרמ"א, זה אינו.

ומרן זיע"א האיר את דרך ההלכה המסורה בידינו מדור אחר דור, כמו שעשו הרמב"ם ומרן הב"י, שלא פסקו הלכות ע"פ פלפולים וסברות מחודשות, אלא למדו תחלה היטב היטב את כל דברי גדולי הדורות דור אחר דור, מבלי חילוקים למיניהם, שרק איזה פוס' לכד הם שנתקבלו, וכל השאר כמאן דליתנייהו דמי. וזכינו שכל ההלכות והמנהגים שלנו מיושרים ומבוססים היטב, ולא תלויים באיזה סברות והשערות. ובירחון אחד (אר"ת גלין תצט עמ' תצט) הביאו בשם הרב אול"צ, שפ"א אמר לתלמידו בישיבה (בשנת תש"ג), מנהג

להגרי"ש אלישיב (א"ח סי' יג). וגם י"א שלא אמר כן החזו"א רק לענין נוסח התפלה, אבל לא לענין פסקים והלכות.

וראיתי בס' פאר הדור על החזו"א בח"ב (עמ' רנב) שהביאו מעשה מראש ישיבה, שהיתה לו ישיבה קטנה לבחורים מיוצאי מרוקו, ונתעורר בלבו ספק האם מותר לו להמשיך במה שהוא עושה ללמוד עם תלמידיו בשיעור את ההלכות כפי שהורגל מנעוריו, ע"פ שיטת הרמ"א, או שהוא מחוייב להתאמץ ולחפש דרכים כדי להבטיח שיהיו בקיאים בהלכות דוקא כשיטת מרן המחבר שאבות הילדים ואבות אבותיהם 'נהגו' על פיו. והשיב לו החזו"א, שמאחר שהשואל הר"מ למד בישיבות אשכנזיות, א"כ דינו כתלמיד הרמ"א, וחניכיו נחשבים כתלמידי תלמיד הרמ"א, ולכן אין חשש גדול אם מחוסר ברירה ילמדו לפי שיטת בעל המפה. ע"כ. ובהערה שם העיר על זה, שכבר אמר החזו"א בעצמו שאין למידין הלכה מפי מעשה.

כמה גדולים לא ראו דברי הפוס' דור אחר דור שקבלנו את מרן לרב לדורות - קבלה גמורה

אכפ"ל שאביו הוציא את עצמו מהכלל. אך אם הוא קשור לרב ולסביבה שהצילוהו והחזירוהו למוטב רשאי להתפלל כמנהגם שרואה אותם כאילו הם ילדו אותו. ע"כ. ומבואר דס"ל שהצדדים שקולים, ומעולם לא קיבלו הוראות מרן, וזה רק מנהג אבות שהוא כעין קבלה לדורות. וגם שמשווה את מנהגם שנהגים כדברי הרמ"א, למה שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן.

ובע"כ שלא ראה דברי הפוס' דור אחד דור שכתבו שקיבלנו עלינו הוראות מרן גדול הדורות, כדין רבן של ישראל, רב ותלמיד, ומרא דאתרא, בקבלה גמורה עלינו ועל זרעינו. ואלו דברים הפשוטים כביעתא בכוחא לכל המעיין בדברי חכמי הספרדים דור אחר דור, ראה בעין יצחק ח"ג באורך, שודאי לא סבר אחד מהם שזה רק בתורת מנהג.

ונפ"מ שאסור להחמיר נגד מרן באופן שהחומרא מתפרשת כזולל בכבודו של מרן, וכמ"ש כן המהר"י פראג"י לגבי הוראות הרמב"ם, והטעם,

הספרדים שלא לעשות חדר יחוד הוא מנהג טוב, ואע"פ שאין עדים אח"כ אין בכך כלום וכו', וספרדי הנוהג כן כיום ומשנה ממנהג הספרדים, זה בגלל שמרגיש נחיתות בעצמו ומחפש לו מנהגים אחרים. ואני אומר אין מנהגים טובים כמו מנהגי הספרדים בכל.

ומה שכתב שם בריש הספר (דעת יהודה הנ"ל) שצריך לפרסם דברים אלו, הנה אין זה חדש, כי נודע שמועה זו בשם החזו"א, וגם בס' ארח"ר (ח"ג עמ' קצז) חזר על כך בשם הרב ש. ג. שאמר לו החזו"א שבני עדות המזרח שלומדים ומחונכים בישיבות האשכנזיות, צריכים לנהוג בכל ההנהגות כמו בני אשכנז, ולא שייך בהם לא תטוש, כי גדלו וחונכו בישיבות ובמנהגים שלנו האשכנזים. ע"כ.

אך הא קמן שדעת הגרי"ש אלישיב ועוד מגדולי מורי ההוראות שלא כדברי החזו"א בזה. וכ"כ בקובץ מבית לוי (הל' נדרים עמ' רב), וראה בשו"ת שבט הלוי (חלק ו' סימן נט). וע"ע בקובץ תשובות

והנראה ברור מכל זה, שכמה גדולים חשבו שלא קבלנו מעולם הוראות מרן, ואין זה רק מנהג בעלמא שפשטו הוראותיו של מרן על הרוב, כמו ספר שנתפשט. וכמבואר כע"ז בדברי הגרשז"א (הליכות שלמה תפלה פ"ח הערה 80), שבחור ישיבה שחושש שע"י שיהיה שונה במנהגיו יחסר לו בדיבוק חברים ולא יצליח בלימודו כראוי, יעשה שאלת חכם אם יוכל לשנות למנהגי האשכנזים. ומ"מ ישאר באותו מנהג שבחר לו בין לקולא בין לחומרא, וכן כשיכתוב לעצמו תפילין יכתוב כמנהג שקבע לעצמו, וגם בכל נוסח תפילה וברכות. ומעשה בבחור ספרדי שבמשפחתו לא נהגו כבר בכל מנהגי עדתם, וגם היה קשה לו לברר היטב מנהגם בכל דבר, והורה לו הגרשז"א שמותר לו לקבוע עצמו כמנהג רבותיו וחביריו בישיבה שנתחנך בה, אבל בפני אביו ימשיך לנהוג כאביו. ובעל תשובה שאביו לא חנכו כלל לשמירת תו"מ מסתבר שעליו לנהוג כמנהג אבותיו, שחייב אדם בכבוד אבי אביו, ועוד שמנהג אבות הוא כעין קבלה לדורות, ומה

לפי שקיבלנו עלינו את גדול הדורות מרן לרב ומורה, לשעה ולדורות.

ורע, דמה שכתב בשו"ת יביע אומר ח"י (א"ח סי' ט) לגבי בעל תשובה אשכנזי באר"י אתריה דמרן וגם רבותיו ספרדים, ובתוך דבריו הביא מ"ש בשו"ת בית אבי (ח"ד סי' נד) באשכנזי שחזר בתשובה ע"י חכמים ספרדים, והוריו אינם שומרי תורה ומצוות, כיון שבא לידי מדה זו לחזור בתשובה ולשוב לחיק התורה בהשפעת החכמים הספרדים, ממילא יוכל לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר. ע"כ. הנה לא כתב סברא זו רק לצירוף בעלמא, ועיקר הטעם משום שאר"י אתריה דמרן, כמו שכתבו הפוס' דור אחר דור. ודעת הרבה גדולים שגם על האשכנזים לנהוג כמנהגי הספרדים. אבל לא שסמך ביבי"א על סברות כאלו לענין הלכה, שאם הוא חוזר בתשובה, רבותיו נחשבים תורת אמך שלו נגד קבלת אבות אבותיו, אלא רק לענין צירוף בעלמא. ומה שכתב שם שהמסורת של הוריו הופסקה, זה לא שייך בנדון הפוך בבעל תשובה ספרדי שרבותיו אשכנזים, כיון

שקבלת הוראת מרן אין זה מנהג או מסורת בעלמא, אלא קבלה גמורה שקיבלו אבותינו עליהם ועל זרעם. ועוד יש להרחיב בזה. ואכ"מ.

ואמנם אנחנו הספרדים צריכים ללמוד מהנהגתם של גדולי התורה האשכנזים זצ"ל, איך שרבים מהם קבלו את כל דברי פאר הדור החזון איש זיע"א באימה, ולא עלה על דעתם שיתכן לומר שהחזון איש לא כיון לאמת באיזה הלכה, ומורים בכל מכל אך ורק כדעת החזון איש, וגם כאשר יש להם קושיות ע"ד, מבטלים דעתם מפני דעתו הגדולה. ומורים כן להלכה למעשה.

ובס' הגנז' [דעת יהודה בהקדמה] כתב, שיתכן לומר, מימות הגר"א ועד ימינו לא היה גדול בתורה כמו החזון"א, בהיקף הנרחב של ידיעת התורה.

והאמת שכל זה ראוי לנו לומר על מרן רשכבה"ג זיע"א, שהקיף את ידיעת התורה כולה, רבבות דברי הפוסקים של כל גדולי הדורות, שלמד אותם וידע את דבריהם, ומתוך דבריהם הכריע את ההלכה הברורה.

אינדקס הכשרת כלים לפסח

[ובסופו עיקרי דיני טבילת כלים]

הוראות כלליות קודם הכשרת כלים

א. כל כלי שהשתמשו בו בחמץ אפי' פעם אחת חייב הכשור. [ולגבי צורת ההכשרה, הספרדים נוהגים ללכת אחר רוב תשמיש הכלי, דהיינו, אם השתמשו בכלי ברוב פעמים ביבש, כמו תבניות של תנור אפיה, ושיפודים ואסכלאות, צריך ליבון באש, ואם ברוב פעמים השתמשו באמצעות רוטב, די בהגעלה. ואם השימוש היה בעירווי מכלי ראשון, די לערות עליו רותחין. והאשכנזים מחמירים בזה, ומתחשבים גם במיעוט תשמישו. ואמנם לגבי עצם חיוב ההכשרה אפי' השתמשו פעם אחת בחמץ, צריך הכשרה].

ב. קודם ההגעלה יש להדיח הכלים יפה ולנקותם מכל לכלוך וחלודה. (וראה עוד להלן ערך "אלומניום"). מ"מ כלים שהכשרם ע"י ליבון, אין צריך לנקותם מחלודה.¹

¹ חזו"ע פסח עמ' קלו, ילקו"י פסח ב עמ' שפא.

ג. ראוי להגעיל כלים במקום שמצוי שם אדם שבקי בהלכות הגעלה, כדי שלא תצא תקלה. (אך צריך שהחכם ילמד היטב את ההלכות, ולא יחמיר בכל דבר, ועל הרוב החומרות באות מחוסר ידיעת הפוסקים).

ד. יש לתת את כל הכלים לאחר ההגעלה במים צוננים מיד כשמוציאים אותם מהמים הרותחים. (ובדיעבד אם לא עשו כן, אינו מעכב).²

ה. כלים קטנים שצריכים הגעלה (כגון ראשי הגז וכדו'), אפשר להגעיל אותם, ע"י שירתיה מים בקומקום או בסיר עד שיבעבעו, ויתן בהם את הכלים, אפי' לאחר שנחו מרתיחתן, ובלבד שהמים יהיו חמים בחום שהיד סולדת בו. והאשכנזים מחמירים להגעיל רק במים מבעבעים. וצריך שהכלי כולו יכנס למים, או שיכניס חציו ויוציא וישטוף במים קרים מהברז, ושוב יכניס מצד שני עד מעט יותר מחציו ויוציא וישטוף.

ו. אין הבדל בין מים שרתיחתם נעשית ע"י אש, לבין מים שרתיחתן ע"י חשמל, שהחשמל כאש גמור לענין זה, ושניהם כשרים להגעיל בתוכם כלים כל עוד הם מבעבעין וגם עדיין מקור החום דולק ופועל בהם הרתיחה.³

ז. לכתחילה אין להגעיל כלי בשר וכלי חלב בבת אחת, וכמו כן כלי בשר בתוך כלי חלב (או להיפך), אם הם בני יומן [דהיינו שבישלו בהם תוך כ"ד שעות]⁴. אבל אם פגמו קודם לכן את המים, כגון שנתן סבון או אמה או אקונומיקה במים, מותר להגעיל כלי בשר וכלי חלב ביחד כשאין שם שומן דבוק.

ח. לא יניח כלים הרבה לתוך כלי ויגעילם יחד אם נוגעים זה בזה, מפני שהמים מצטננים במקום נגיעתן. ואמנם אם נותן כלים כגון סכו"ם וכדומה בתוך סל מחורר, ומשהה אותם במים עד שיעלו רתיחה בכלים שהוא רוצה להגעיל, מותר לכתחילה.⁵

ט. עירוי רותחים מטרמוס אינו נחשב כעירוי מכלי ראשון לענין הגעלה, אלא כעירוי מכלי שני.⁶

י. כשאוחז הכלי בהגעלה ע"י צבת וכדומה, יראה לאחזו אח"כ ממקום אחר, ואת מקום האחיזה הראשון להכניס שוב למים כדי שיוכשר.⁷

יא. מים רותחים מהברז (שחוממו ע"י דוד שמש בוילד ינקרס וכדו'), כשעירו אותם לתוך כלי, אינם נחשבים אפילו עירוי מכלי ראשון.

יב. דבר שלא נתבאר באינדקס זה, אין לסמוך על שיקול הדעת לדמות ממה שכן מבואר למה

² ילקו"י פסח כרך ב עמ' תל. חזו"ע פסח עמ' קמב.

³ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שפב. חזו"ע עמ' קלה.

⁴ ילקו"י פסח כרך ב' עמ' תכת.

⁵ ילקו"י פסח כרך ב עמ' תכת.

⁶ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שצב.

⁷ ילקו"י פסח כרך ב עמ' תכט.

שאינו מבואר, אלא ישאל חכם הבקי בהוראה.

יג. כל ההוראות והכללים שיתבארו להלן, מועילים דוקא כשמכשיר הכלים קודם זמן איסור אכילת חמץ, אבל אם בא להכשירם לאחר זמן איסור אכילת חמץ, (דהיינו מסוף שעה רביעית של היום בערב פסח), יש כללים מיוחדים, ויש לשאול חכם.

רשימת הכשרת הכלים לפי החומרים שמהם עשויים

סוגי הזכוכית

זכוכית פשוטה, קריסטל, קורנינג, ודומיהם: לספרדים הכשרם ע"י שטיפה והדחה היטב אפילו בצונן, ונקיון היטב מחמץ שמא נדבק בכלי בחריצים. ואחינו האשכנזים נוהגים בהם כדין כלי חרס, ומקילין בזה להשהותם במים ג' ימים, בהחלפת המים כל מעת לעת. ובתי מלון ומסעדות, כיון שהאורחים שם הם גם אשכנזים, יש לנהוג כדעת האשכנזים, שלא להכשילם.

פיירקס, דורלקס (שמבשלים בהם על גבי האש): יותר קל משאר זכוכית, כיון שזה זכוכית חזקה ביותר, ולכן מותרים בשטיפה והדחה בלבד. והאשכנזים יכולים להקל בהם על ידי הגעלה שלש פעמים, אבל לא ישטפום אחר ההגעלה בצונן.⁸

סוגי החרס

חרס, חרסינה, פורצלן (פרפורי), קרמיקה, חימר, ודומיהם: אם השתמש בהם חמץ בחמין, אפילו פעם אחת, אין הכשר מועיל להם כלל, ולכן יש להצניעם במקום מיוחד עד לאחר הפסח, יש לסוגרם בארון מיוחד ולהצניע המפתח.⁹ אבל אם ע"פ רוב השתמש בהם בחמץ בצונן, די להם בהדחה יפה יפה במים צוננים. אלא אם כן שהה בתוכם 24 שעות, שאז טעונים הכשר באחד משני אופנים. או ע"י הגעלה, או ע"י שיתן בהם מים (אפילו צוננים), וישוהו שם לפחות כ"ד שעות וישפכם, ושוב ימלא מים חדשים שישוהו שם עוד כ"ד שעות וישפכם, ושוב ימלא פעם שלישית מים חדשים וישוהו שם עוד כ"ד שעות, והוכשרו בכך. כלי חרס המצופים בזכוכית דקה: דינם ככלי חרס.¹⁰

סוגי המתכות

אלומניום, בדיל, ברזל, זהב, כסף, נחושת, נרוסטה, עופרת, פלדה, ודומיהם: אם השתמשו בהם בצונן ברוב ככל הפעמים, די להם בשטיפה והדחה היטב, אבל אם רוב פעמים השתמשו בהם ברותחין, אפילו אם מידי פעם השתמשו בצונן, כלים אלה צריכים הכשר. וקודם

⁸ ילקוט פסח כרך ב עמ' תיו. עפ"ד גאוני אשכנז, הפמ"ג, יד יהודה, חבלים בנעמים, ציץ אליעזר.

⁹ ואף אם עברו י"ב חודש מהפעם האחרונה שהשתמשו בהם, לכתחילה אין נכון להשתמש בהם בפסח. אולם במקום הפסד מרובה יש להורות כעיקר הדין להכשירם ע"י הגעלה ג' פעמים. (ילקוט פסח ח"ב עמ' חב ד"ה והנה מרן). ואם השתמשו בכלי זה ברוב תשמישו רק בכלי שני, כגון צלחות, אפשר לכתחילה להכשירו ע"י הגעלה. (ילקוט פסח כרך ב עמ' תד. דמעיקר הדין כ"ש אינו מבליע כלל כמבואר ביו"ד סי' קה ס"ב, ורק משום חומרא דחמץ יש להכשירו כמבואר בא"ח סי' תנא ס"ה, ובחרס הרוינין לדינא וכ"ש ע"י הגעלה).

¹⁰ שו"ע אור"ח סי' תנא סעיף כג.

ההכשר יש להדיח ולנקותן יפה יפה, ואח"כ להכשירן בהגעלה. וכפי רוב תשמישן כך הכשרן. שאם רוב השימוש בהם היה בכלי ראשון, (כלומר בכלי מאכל או משקה המונח בעצמו ע"ג האש), הכשרם בהגעלה במים רותחים שבכלי ראשון. ואם רוב תשמישן היה רק באופן שעירו עליהם מכלי ראשון, די לו שיערה עליהם רותחין מכלי ראשון. ואם רוב תשמישן היה בתוך כלי שני, יתנם בתוך רותחין שבכלי שני. ואם רוב תשמישן היה בצונן, הכשרם בשטיפה והדחה יפה יפה אפילו במים צוננים ודיו. (ואם יש חריצים בכלי, ימלא אותם בחומר ניקיון שפוגם את המאכל וידיח). ובדרך כלל מצטבר (בעיקר באלומניום) לכלוך שחור שקשה להסירו, ומ"מ מותרים בהגעלה, אלא שיש להתאמץ להסירו כמה שניתן¹¹.

סוגי חומרים סינטיים

פלסטיק, גומי, ניילון, בקליט, ודומיהם: הכשירים כדין סוגי המתכות (כמפורט למעלה)¹².

סילקון: אם השתמשו בהם ברוב פעמים באמצעות רוטב, דינם בהגעלה. ואם בעירוי מכלי ראשון, ההכשר הוא בעירוי מכלי ראשון. ואם בכלי שני, ההכשר הוא בכלי שני. ואם השתמשו בהם ביבש, אין להם הכשר, כי ע"י הליכון ייפסדו.

סוגי חומרים שונים

כלי אבן, כלי עץ, כלי עצם: הכשרם כדין סוגי המתכות (כמפורט למעלה). ואם יש בהם חריצים והשתמשו בהם בחום גבוה ביבש, אם אפשר לנקות החריצים עם חומרי ניקוי, ינקו ויכשירו, ואם א"א, לא ישתמשו בהם בפסח. וקרב חיתוך לסלט - בין מעץ בין מזכוכית אינו צריך הכשר, שהרי משתמשים בו בצונן ברוב פעמים. ודי לו בשטיפה והדחה היטב, ואף אם יש חריצים עמוקים, די בניקוי עם חומרי ניקוי.

רשימת הכשרת הכלים לפי סדר הא-ב

א

אבן (כלי אבן) - יש לנקותם ולהדיחן יפה יפה, ואח"כ להכשירן בהגעלה. וכפי רוב תשמישן כך הכשרן. שאם השתמשו בכלי האבן ברוב פעמים ברותחין מכלי ראשון, (כלומר בכלי של מאכל או משקה שהכלי מונח בעצמו ע"ג הכיריים או האש), הכשרם בהגעלה במים רותחים שבכלי ראשון. ואם רוב תשמישן היה רק באופן שעירו עליהם מכלי ראשון, ובדרך כלל השימוש בהם היה על ידי עירוי, די לו שיערה עליהם רותחין מכלי ראשון. ואם רוב תשמישן היה בתוך כלי שני, יתנם בתוך מים רותחין הנמצאים בכלי שני. ואם כלים אלה רוב תשמישן היה בצונן, הכשרם בשטיפה והדחה יפה יפה במים צוננים ודיו. (ואמנם אם יש חריצים בכלי, טוב שימלא אותם בחומר שפוגם את המאכל, וידיח). וכלי אבן שהשתמשו בהם ברוב פעמים ביבש, בלי רוטב, אם אפשר ללבן באור ילבנן באור, ואם חושש עליהם שייפסדו, אין להם

¹¹ ילקו"י פסח ב עמ' שפא ועמ' שפה. חזון עובדיה פסח עמוד קלו.

¹² ילקו"י פסח כרך ב' עמ' תיא. חזו"ע פסח עמ' קנא,

תקנה¹³.

אלומיניום - כלי אלומיניום הכשרם כדין "כלי אבן" (לעיל). ובדרך כלל מצטבר בהם כולן שחור שקשה להסירו, ומ"מ מותרים בהגעלה, אלא שיש להתאמץ להסירו ע"י חומרים פגומים, ככל שניתן¹⁴.

אמאייל [זינגן] (פח מצופה חומר לבן או צבעוני) - מעיקר הדין אפשר להכשירו בהגעלה רגילה, אולם טוב להחמיר ולהגעילו שלוש פעמים, והיינו שיכניסנו למים רותחים ויוציאנו, ימתין שהמים ירתחו, ושוב יחזור להכניסו פעם נוספת (אפי' באותן מים) ויוציאנו, ויחזור פעם שלישית להכניסו ולהוציא¹⁵.

אסבלאות (רשת צליה) - מסתמא במשך השנה השתמשו בהם בחמץ (כגון שעירבו פירורי לחם בבשר שצלו בהם, או שחיממו עליהם פיתות וכד'), ואם הדבר אפשרי מבחינה מציאותית ללבנם באש, הכשרם ע"י ליבון באש, עד שיהיו ניצוצות של אש נתזים מהם¹⁶. אך ספק אם זה אפשרי ללבן כהוגן, ולכן עדיף שיקנו רשת חדשה.

אקוריום דגים - אין חובה להחליף את מימיו לקראת פסח, כיון שחמץ בתערובת שלא ראוי לאכילת אדם אף שאסור באכילה מ"מ מותר בקיום ובהנאה¹⁷.

ארגז לחם - היכשרו ע"י שטיפה והדחה יפה, אפי' במים צוננים (ורצוי ליתן במים חומר שפוגם את המאכל).
ארונות - יש לוודא שאין בהם חמץ. ואם הם משמשים למוצרי מזון (כגון בארונות מטבח, מקרר, וכדומה), יש לנקות ולשפשף יפה, ולעטוף בנייר.

ב

בלנדר - את חלקי המכשיר השונים (לא כולל הסכינים), יש לפרק ולנקותם היטב, ע"י הדחה יפה יפה, ואף בין החריצים ינקה כמה שאפשר, וימלא אותם בחומר הפוגם את המאכל, וישטפנו ודיו. ואם יודע שרוב השימוש במכשיר היה בחם, כגון שעירו לתוכו דבר חם מכלי ראשון, יוסיף להכשירו אח"כ ע"י עירו מכלי ראשון. ואם עירו לתוכו (ברוב שימוש) מכלי שני, די להכשירו בעירו מכלי שני. אם גוף הבלנדר עשוי מזכוכית - אין צריך הכשר כלל, ודיו בשטיפה והדחה יפה יפה, ובין החריצים בחומר פוגם, כמבואר לעיל. ודין הסכינים, הכשרם בהגעלה בכלי ראשון.

בקבוק זכוכית - הכשרו ע"י שטיפה והדחה יפה יפה (אף שהיה מיועד לחמץ גמור, וכגון בקבוק בירה כלי זכוכית בירה). והאשכנזים מחמירים בכלי זכוכית, ומצריכים ליתן בהם מים (אפילו צוננים), וישהו שם לפחות כ"ד שעות וישפכם, ושוב ימלא מים חדשים וישפכו שם עוד כ"ד שעות וישפכם, ושוב ימלא

¹³ ילקו"י פסח ב עמ' לח.

¹⁴ ילקו"י פסח ב עמ' שפה. חזו"ע עמ' קלו,

¹⁵ חזו"ע עמ' קנו.

¹⁶ ילקו"י פסח כרך ב סי תנא סע' ג. חזו"ע פסח עמ' קכו,

¹⁷ כמבואר בש"ע סי' תמב ס"ד, ועוד שבד"כ מאכל דגים אינו איסור ברור, כ"כ בס' חקת המועדים (עמ' קצו).

פעם שלישיית מים חדשים וישהו שם עוד כ"ד שעות, והוכשרו בכך¹⁸.

בקבוק פלסטיק - תלוי באופן רוב תשמישו, וכמו שמפורט ברשימת הכשרת החומרים שבפתיחה, באופן הכשרת כלי פלסטיק.

בקבוק תינוק - עדיף לקנות חדש. ועכ"פ הכשרו ע"י עירוני מים רותחים מכלי ראשון. [ויש להיזהר לנקות קודם לכן את בקבוק התינוק היטב משיירי המאכל שבתוכו]. ויערה רותחין על הבקבוק בחוץ, וגם מבפנים.

ברז מים (המצוי במטבח) - די לו בהדחה בעלמא. ואם ירצה יערה עליו רותחין, עם הכשרת הכיורים והשיש.

ברזל - כלי ברזל הכשרם כדין "כלי אבן" (לעיל).

ברכונים - ברכונים וספרונים של ברהמ"ז, שירים, וכדומה, שהדרך להביאם לשולחן האכילה במשך השנה והם מלוכלכים בשיירי מאכל, אין להביאם לשולחן אכילתו בפסח, אלא אם כן ינקה אותם יפה יפה קודם הפסח מכל שיירי מאכל¹⁹.

ג

גביע - גביע של יין העשוי מתכת או כסף, כיון שרוב תשמישו בצונן, הכשרו בשטיפה והדחה במים צוננים.

גומי - כלי גומי הכשרם כדין "כלי אבן" (לעיל). והרי הם בכלל פלסטיק וניילון וכנ"ל²⁰.

גריל (תנור גריל או סיר גריל) - ראה תנור אפיה.

ד

דורלקס - כלי דורלקס דינם ככלי זכוכית והכשרם ע"י שטיפה והדחה יפה יפה ואפילו בצונן. וגם לאשכנזים יש לנהוג כן, שזה עדיף משאר כלי זכוכית, כמ"ש הפמ"ג ובס' יד יהודה²¹.

ה

זכוכית (וכן פיירקס, דורלקס, וקריסטל) - הכשרם ע"י שטיפה והדחה יפה יפה ואפילו בצונן. ובבתי מלון ומסעדות שיש שם אורחים יוצאי אשכנז, אין להקל בכלי זכוכית בלי הכשר. כמבואר לעיל ברשימת הכשרת הכלים לפי החומרים שמהם עשויים²².

¹⁸ ילקו"י פסח כרך ב עמ' תיב.

¹⁹ , ילקו"י פסח א עמ' שצד. חזו"ע פסח עמ' לה, יבי"א ח"ז סי מג.

²⁰ ע"י חזו"ע עמ' קנא הערה לט.

²¹ ילקו"י פסח ב עמ' תיז. חזו"ע עמ' קנה.

²² ילקו"י פסח כרך ב עמ' תיב. חזו"ע פסח עמ' קנב-קנו.

זמירונים - ברכונים וספרונים של ברהמ"ז, שירים, וכדומה, ראה לעיל ערך ברכונים.²³

ח

חביות - שנדבק בהם מאכלים שונים, או שמרי השתיה, צריך לנקותם ולנקרם הדק היטב, ויש שנהגו שלא להשתמש בהם בפסח, ומנהג נכון הוא.

חמר (כלי חמר) - ראה חרס.

חצובה (הברזל שמניח עליו הקדרה להתבשל) - והוא הדין לראש הגאז (מקום מוצא האש), יש לנקותן היטב ולהגעילן במים רותחים. ואם עירה עליהם מים רותחים מכלי ראשון הוכשרו בכך. [בפרט שהמאכלים הנשפכים על החצובה על הרוב נשרפים מיד]. ואת החצובה יש מחמירים לצפות לאחור מכן גם בנייר אלומיניום²⁴. והאשכנזים נוהגים להחמיר בחצובה ללבנה באש²⁵.

חרס/חרסינה - אם השתמש בהם בחמץ חם אין הכשר מועיל להם כלל, ולכן יש להצניעם במקום מיוחד עד לאחר הפסח, וטוב לסוגרם בארון מיוחד ולהצניע המפתח²⁶. ואם השתמש בהם בחמץ צונן בלבד די להם בהדחה יפה יפה במים צוננים. אלא אם כן שהה בתוכם 24 שעות, שאז טעונים הכשר באחד משני אופנים. או ע"י הגעלה, או ע"י שיתן בהם מים (אפילו צוננים), וישהו שם לפחות כ"ד שעות וישפכם, ושוב ימלא מים חדשים שישוהו שם עוד כ"ד שעות וישפכם, ושוב ימלא פעם שלישית מים חדשים וישוהו שם עוד כ"ד שעות, והוכשרו בכך²⁷.

ט

טבעות - שמצוי בהם לכלוך של מאכלים, יש להדיחן יפה גם בין החריצים ודיו.

טוסטר - לא ניתן להכשירו לפסח, מחמת שטעון ליבון, ובודאי יתקלקל בכך. ואף שיש מקילין בזה שלאחר שינקו אותו היטב, ויעטוף בנייר כסף את המוצר שרוצה לחמם בפסח, באופן שהמוצר אינו נוגע בטוסטר, ומדליקים את הטוסטר כרבע שעה לפני הנחת המוצר, ומקפידים שהנייר כסף לא יקרע בעת החימום, אולם לענין מעשה העיקר להחמיר בזה כאמור²⁸.

טוסטר אובן - הכשרו כדין "תנור אפיה". ואם אין לו הפסד מרובה, עדיף שיקנה חדש לפסח.

טרומם - הכשרו ע"י עירוי מים רותחים מכלי ראשון, ואם לא נשתמש בו אלא במים בלבד די לו בשטיפה בצונן.



ידיות (ידיות הכלים) - יש להכשירם כפי החומר שהם עשויים, אם מאלומיניום, אם מזכוכית, וכמבואר

²³ ילקו"י פסח א עמ' שצד. חזו"ע פסח עמ' לה, יבי"א ח"ו סי מג.

²⁴ ילקו"י פסח ב' עמרו' שפז. חזו"ע עמ' קלו.

²⁵ רמ"א או"ח סי' תנא סעיף ד.

²⁶ ילקו"י פסח ב' עמרו' שצט.

²⁷ ילקו"י פסח ב' עמרו' ת. חזו"ע עמ' קמט.

²⁸ ילקו"י פסח ב' עמ' תכב.

לעיל ברשימת הכשרת הכלים לפי החומרים שמהם עשויים. ולא צריך לפרקן מהכלי, אולם יש להשתדל כמה שאפשר לנקות היטב בתוך החריצים, ע"י מים חמים עם חומר הפוגם את המאכל, ואח"כ יכשירונו כדינו (בהגעלה וכדו')²⁹.

ילקוטים (תיקים) - לרוקן ולנקות היטב כמה שאפשר מכל פירור של חמץ, ואם אפשר גם לכבס ראוי לעשות כן.

יעה (כף אשפה) - יש לנקות ולשטוף במים.

כ

כד - יש לראות ממה הוא עשוי, מחרס או זכוכית וכדומה, ולהכשירו בהתאם, כפי שמבואר לעיל ברשימת הכשרת הכלים לפי החומרים שמהם עשויים.

כד חלב - כד פלסטיק להחזקת שקיות החלב, הכשרו ע"י שטיפה והדחה במים צוננים.

כוסות - אם עשויות מזכוכית למנהג הספרדים די להן כשטיפה והדחה יפה. ואם עשויים מחומר אחר יש להכשיר כדין אותו החומר (וכמו שמפורט ברשימת הכשרת החומרים שבפתיחה)³⁰.

כוסות חרס - אם רוב תשמישן בצונן די להם בהדחה יפה יפה. אולם אותם המיועדים לשתיה כמה, ופעמים עירו עליהם מכלי ראשון כשהיה בכוס משהו מתערובת חמץ (כגון תחליף קפה המיוצר מחיטה, דייסה, וכדומה), אינן להשתמש בהם בפסח³¹.

כיוור מטבח (מכל סוג) - יש לנקות היטב בפינות (עם חומר שפוגם המאכל), ולערות מים רותחים מכלי ראשון. ונכון לערות עליו מים רותחים ג' פעמים, ויש שמוסיפים לצפותו בנייר כסף, והוא חומרא³².

כיסויי (כיסויי הכלים) - כלי שהשתמשו בו במרק וכדו' גם הכיסוי צריך הגעלה. וכיסוי של מיחם של מים חמים, ולפעמים הניחו עליו חמץ (כגון בורקס וכדו' לחימום), צריך הכשר בהגעלה, כיון שרוב בליעתו על ידי הזיעה. [וראה לקמן ערך מיחם].

כיריים (של גז) - יש לנקותן היטב עם חומרי ניקוי מכל שיירי מאכל, ויש מחמירים אח"כ גם לצפותן בנייר אלומיניום. (ודין "חצובה" וראש הגאז ראה לעיל)³³.

כיריים אינרוקציה - הפועלים בדרך של השראה מגנטית והשפעה בין הכיריים לסירים המיוחדים לכך, יש להם דין זכוכית, ולפיכך די להם בניקיון בהדחה יפה יפה ובחומר שפוגם המאכל הנדבק. והאשכנזים שנוהגים חומרא בכלי זכוכית ככלי חרס, מ"מ יכולים להקל בנידון זה ע"י הדחה יפה

²⁹ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שפד. חזו"ע עמ' קלו.

³⁰ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שצח. חזו"ע עמ' קמז.

³¹ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שצח. חזו"ע עמ' קמז.

³² ילקו"י פסח כרך ב עמ' תה. חזו"ע עמ' קנא.

³³ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שפו. חזו"ע עמ' קלז.

בחומר ניקוי, ושוב יעשה להם ליבון קל, ע"י שיניח עליהם סירים ובכך יגרום לכיריים לרתוח. (והסירים בזמן ההכשרה יכולים להיות אפילו של חמץ אבל שלא יהיו בני יומן, ובתוך הסירים יוכל ליתן מים וכדומה שאינם חמץ), ויעבירו אבן או ברזל רותח מעל הקצוות שעליהם הסיר אינו מונח.³⁴

כיריים בציפוי פורצליון - הכשרם ע"י ניקיון ושפשוף יפה יפה במים עם חומר ניקוי שפוגם המאכל, ואח"כ יערה עליהם רותחין מכלי ראשון, והוכשרו בכך. וטוב להחמיר לערות ג' פעמים.

כיריים חשמליות - יש לנקות היטב ולהסיק למשך שעה במידת החום הגבוהה ביותר, ודי בכך.

כיריים קרמיות - דינם ככלי זכוכית שלמנהג הספרדים די להם בהדחה יפה יפה, עם חומר ניקוי שפוגם המאכל הנדבק.³⁵ (והאשכנזים נוהגים בהם כדין כלי חרס שאי אפשר להכשירם).

כלי לישה - כלים המיועדים במשך כל השנה, בעיקר לעריכת ולישת הבצק, כגון מערוך (ללא חריצים, ואם יש חריצים ראה לקמן ערך מערוך), קערת לישה, וו לישה (דומה למקצף המיועד ללישה), וכדומה, הכשרן ע"י ניקיון ושפשוף יפה עם מים וחומר ניקוי שפוגם המאכל, באופן שיגיע לכל הזוויות והחריצים כראוי, ואח"כ צריך לעשות להם גם הגעלה ברותחין שבכלי ראשון. נואו יוכל להשתמש בהם בפסח אף בדבר חם, או ללישת המצה. ואם רוצה להשתמש בהם בפסח שלא למטרת לישה ולא בדבר חם, למנהג הספרדים די להם בניקיון יפה כנ"ל, ואינם צריכים הגעלה כלל. אולם כלים המיועדים לכמה תשמישים, ורק בין היתר משתמשים בהם גם ללישת ועריכת הבצק, כגון קערה של מיקסר וכדומה, די להם בהדחה וניקיון יפה יפה כנ"ל, וא"צ הגעלה. וטוב לערות עליהם רותחין מכלי ראשון ודיו.

כסאות - אם יש חשש שנדבק ממשות של חמץ ראוי לנקות יפה.

כסא תינוק עם מגש - הכשרו ע"י הדחה יפה יפה, עם חומר שפוגם המאכל הנדבק, וטוב שיערה מים חמים על המגש. (כדין שולחן).

כסף - כלי כסף הכשרם כדין "כלי אבן" (לעיל)³⁶. ואם רוב תשמישן בצונן, די בשטיפה והדחה.

כפות/כפיות - יש להדיחן יפה, ולהכשירן כפי רוב תשמישן, כמפורט ברשימת הכשרת החומרים שבפתיחה בהכשר "סוגי המתכות". (ובדרך כלל רוב שימושם הוא לכל היותר בעירוי מכלי ראשון, וכך גם הכשרם)³⁷.

כף אשפה (יעה) - יש לנקות ולשטוף במים.

³⁴ כיו"ב כתב הפמ"ג לגבי פיירקס ודורלקס שאף שנותנים אותם על האש ממש, אינם בולעים, ובצירוף סברת המאמ"ר דמה שנשפך נשרף. ילקו"י פסח כרך ב עמ' שפז.

³⁵ שעיקרו ורובו ודאי זכוכית, ולדין כלי זכוכית אינן בולעים ואינן פולטים. ואף אם נחוש שמא מעורב בזכוכית חומר שבולע, הנה הבליעה היא מועטת ולא חשיבא (רי"ן פסחים ל: ילקו"י פסח ב עמ' תיד). ועוד, אם הוא נטל"פ. ובלא"ה רוב תשמישן בפסח אינו במגע ישיר עם המאכל, אלא באמצעות כלי, וידוע שאין הבלוע עובר בלא רוטב. ובצירוף סברת המאמ"ר שהמאכל שנשפך עליו נשרף.

³⁶ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שצח. חזו"ע עמ' קמז.

³⁷ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שצח. חזו"ע עמ' קמז.

כף השמלית - הכשרה ע"י שישתמש בה פעם אחת לחימום מים נקיים ודיו, שכפי תשמישה הכשרה.

מ

מאזניים - יש לנקותן היטב לבל ישאר בהם שום פירור של חמץ. (ונכון להדיחן בחומר ניקוי הפוגם את המאכל).

מאפרה - הכשרה ע"י ניקוי וקינוח.

מבערים - אינם צריך הכשר, ודי בניקיון.

מברשת שיניים - הכשרה בשטיפה והדחה היטב במים צוננים. ומ"מ טוב להשתמש במברשת מיוחדת לפסח.

מזב - שטיפה יפה ודיו.

מגירות - יש לוודא שאין בהם חמץ. ואם הם משמשים למוצרי מזון (כגון בארונות מטבח, מקרר, וכדומה), יש לנקות היטב, ולעטוף בנייר.

מגרדת - הכשרתה בשטיפה והדחה יפה.

מגש של כסא תינוק - הכשרו ע"י הדחה יפה יפה, עם חומר שפוגם המאכל הנדבק, וטוב שיערה מים חמים על המגש. (כדין שולחן).

מגשים (להגשה) - אם רוב תשמישן היה בצונן, די להם בהדחה יפה. ואם רוב תשמישן בחם, יש לראות מאיזה חומר הם עשויים, ולהכשירם כפי המפורט ברשימת החומרים לעיל.

מגשים (של תנור) - ראה להלן "תבניות אפיה".

מדוכה (מכתשת) - אם רוב תשמישה היה בדברים חריפים, או טעמים אחרים שיש בהם חוזק (כגון שום, או תבלינים מסויימים), ינקה אותה היטב, ובפרט מבפנים, ורצוי עם חומר ניקוי שפוגם את המאכל, ולאחר מכן יגעיל אותה. ואין להחמיר בה בליבון. ואם רוב תשמישה לא היה בטעם חריף או חזק, די לה בשפשוף וניקיון היטב³⁸.

מדיח כלים - ינקה היטב את המכשיר, וכן את מסנן הפילטר, מכל שיירי המאכל, ולאחר מכן יתן בתוכו את כל חלקיו (כלי כלים אחרים), ויפעיל את המכשיר על מצב של שטיפה ברותחין, עם חומר ניקוי. ובכך ניתן יהיה להשתמש בו בפסח³⁹.

מדפים - אם יש חשש לממשות של חמץ ראוי לנקות יפה.

³⁸ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שפה. חזו"ע עמ' קלו.

³⁹ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שעד.

מזלג - יש להדיחו יפה, ולהכשירו כפי רוב תשמישו, כמפורט ברשימת הכשרת החומרים שבפתיחה בהכשר "סוגי המתכות". ובדרך כלל רוב שימושו הוא לכל היותר בעירוי מכלי ראשון, וכך גם הכשרם⁴⁰.

מחבת (רגיל) - הכשרתו ע"י הגעלה במים רותחים בכלי ראשון⁴¹. והאשכנזים מחמירים לעשות ליבון קל [באופן שיתן קש מבחוץ והקש יישרף]. ויש נוהגים ללבונו לכתחלה ליבון גמור. אך אם אין בו גומות סגי בהגעלה לכולי עלמא. ואם יודע שרוב תשמישו היה בלי שמן כלל הכשרו בליבון, (ואם חושש שיתקלקל, יצניענו עד לאחר הפסח). אין לו הכשר, ויצניענו עד לאחר הפסח⁴².

מחבת טפלון - אם יודע שרוב תשמישו היה בלי שמן כלל, אין לו הכשר, וצריך ליבון, ובודאי שחושש שיתקלקל, ולכן יצניענו עד לאחר הפסח⁴³.

מחלק מנות (מטרנה/דיסה) - הכשרו בהדחה יפה (במיוחד בוויז), עם חומר ניקוי שפוגם המאכל.

מטאטא - יש לנקותו היטב ודיו. [שלא יהיו פירוורי חמץ בין הקשין].

ממחנת בשר - בדרך כלל מספיק לפרק אותה, ולנקות את כל חלקיה יפה מכל שיירי מאכל. ורק את החלק המנוקב בנקבים הדקים (הרשת), שקשה לנקותו כראוי מממשות המאכל, אחר שינקו היטב כמה שאפשר, נכון לינתו על גבי האש לשרוף הממשות. אולם אם יודע שרוב השימוש במטחנה זו היה עם תוספת משמעותית של בצל, או שאר דברים שטעמם חזק (כגון חמץ חריף או מלוח וכדומה), צריך לעשות גם לשאר חלקי המטחנה הגעלה במים רותחים, אחר שיפרק וינקה אותם היטב כאמור⁴⁴. (וכל זה מדובר כשיודע שהשתמש במטחנה בחמץ, כגון שעירב פירווי לחם בכשר שטחן וכדומה, וגם שמסתבר שהיה עם החמץ דבר חריף כגון בצל, שע"ז הכלי בלע מן החמץ. ואפילו שרק פעם אחת בלע חמץ, מ"מ כיון שרוב תשמישו ע"י דברים חריפים כגון בצל, צריך הגעלה. אבל אם ידוע לו שמעולם לא נשתמש בה לטחון תערובת שיש בה חמץ ודבר חריף בבת אחת, אין צריך הגעלה אפילו אם רוב תשמישו בדברים חריפים).

ממחנת קפה/תבלינים - יש לפרק החלקים, ולנקותם יפה יפה מכל שיירי מאכל. (ואם אי אפשר לנקות היטב איזה חלק, כגון הרשת שבמטחנת קפה, יתנו ע"ג האש וישרף הכלוך). ואת הסכינים עצמם יש להכשיר בהגעלה לאחר הניקוי. אא"כ יודע בבירור שבכל השנה לא השתמש כלל במטחנה זו בשום חמץ או תערובת חמץ (כגון תחליף קפה המיוצר מחיטה), שאז גם לסכינים מספיק שטיפה יפה ודיו⁴⁵.

מייבש כלים - הדחה יפה ועם חומר פוגם (כעיקר בוויז והריצים).

מייבש כביסה - אינו צריך הכשר.

⁴⁰ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שצח. חזו"ע עמ' קמו.

⁴¹ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שפט. חזו"ע פסח עמ' קלח.

⁴² ילקו"י פסח כרך ב עמ' שצא.

⁴³ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שצא.

⁴⁴ חזו"ע עמ' קס, ילקו"י עמ' תכ.

⁴⁵ ילקו"י פסח ב עמ' תכ.

מיחם (ללא חשמל) - יש להכשירו בהגעלה. מפני שמונח על הפלאטה לצד החמין והחלות וכו' שמתחממים, ומסתמא מתלכלך מחמץ. ויעשה זאת באחת משתי אפשרויות. א. יכניסנו בתוך דוד גדול עם מים מבעבעים. ב. או שימלא את המיחם מים עד הסוף וירתיחנו, ובעודו מבעבע יוסיף מים ורתחים מקומקום חשמלי או שיתן במים אבקת סודה לשתייה, עד שמי המיחם יעלו על גדותיו. ואת מכסה המיחם יגעיל ברותחין⁴⁶. [ואם יודע בבירור שבמשך השנה המיחם לא נתלכלך כלל מתבשילים שבפלאטה, די לו בנקיון יפה].

מיחם חשמלי - אם חיממו על המכסה חמץ, אפילו רק פעם אחת בכל השנה כולה, צריך הכשר. ויגעיל את המכסה. ואת המיחם עצמו א"צ להכשיר (דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא). וכשיש לחוש שהיה ליד המיחם עצמו חמץ ונגע בו בעת שהיה חם, יכשיר גם את המיחם עצמו, ע"י שירתיח בתוך המיחם מים באופן שיגלוש וישפך לצדדים ודי בזה. ואם חושש שהמיחם יתקלקל באופן כזה. לא יכשירנו, ויקנה חדש⁴⁷.

מיני בר - כיון שלעיתים מוזגים מים על דברי חמץ, צריך הדחה יפה יפה באותם פינות וזוויות שיש אליהם גישה עם כלי השתייה בפסח.

מיקסר - אם השתמשו בו לטחינת קמח, או לעשיית בצק או להקצפה שמעורב בה חמץ, אף שהיה מקום להכשירו ע"י ניקיון יפה ופירוק החלקים וניקוי גרגירי החמץ והקמח שחדרו לגוף המכשיר, אולם מחמת שהדבר קשה מאד לעשותו כראוי, יש להימנע מלהשתמש בו בפסח, שמא לא יכשירנו כראוי ע"פ ההלכה, שהוא דבר קשה במציאות, ובפסח יכנס מן הגרגירים והקמח שבמכשיר לתוך המאכל⁴⁸.

מיקרוגל ביתי - יש לנקותו יפה עם חומרי ניקוי ומסיר שומנים, ולהשהותו כך 24 שעות בלי להשתמש בו, ואח"כ ייתן בו כוס עם מעט מים ומעט חומר ניקוי (לא אקונומיקה, מחשש סכנה !!!), ולהפעיל המיקרוגל על החום הגבוה ביותר קרוב לעשר דקות, כדי שישפגו החומרי ניקוי בדפנות, והוכשר בכך. (וטוב לכסות בפסח את המאכלים שמחמם בו) והאשכנזים צריכים להחליף את הצלחת זכוכית. או להשהותה ג' ימים במים, ולהחליף כל מעת לעת מים⁴⁹.

מיקרוגל עם השחמה - הכשרו כהכשר תנור אפיה⁵⁰.

מיקרוגל תעשייתי - אין ראוי להכשירו לפסח. ובמקום צורך, המיקל להכשירו כאמור במקרוגל ביתי, וממתין עד שכמות ניכרת מהחומרי ניקוי שבקערה יתאדו, יש לו ע"מ שיסמוך.

מכונת כביסה - אינה צריכה הכשר.

⁴⁶ ילקו"י פסח ב עמ' שמ-שמח. משנת יוסף גליון ד סימן לח, וגליון י סימן צ.

⁴⁷ מרן הראש"ל שליט"א בשיעור השבועי מוצ"ש פרשת ויקרא תשע"ה.

⁴⁸ ילקו"י פסח ב עמ' חכא.

⁴⁹ ילקו"י פסח כרך ב' עמ' שסח.

⁵⁰ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שסח. וילקו"י איסור והיתר ח"ב עמ' קסז.

מכסה - ראה ערך כיסוי.

מלחיה - הכשרתה ע"י שטיפה והדחה יפה יפה.

מנגל - עדיף לקנות חדש לפסח. ואם א"א, ידיחנו יפה יפה עם נקיון בחומר שפוגם את שיירי המאכל הנדבק, ויש ללבן את דפנות המנגל ליבון חמור, ודי בכך. ואם חושש שהמנגל יתקלקל, יקנה חדש. ולגבי הרשת, עיין ערך אסקלאות.

מסחטה - הכשרתה בהדחה יפה יפה.

מסנת - אם רוב תשמישה בצונן - מדיחה יפה. ואם רוב תשמישה בחום שהיד סולדת בו - צריכה הגעלה. (אפי"אם השתמש בה רק פעם אחת בחמץ חם שהיד סולדת בו).

מסנת של הכיור - די לה בשטיפה והדחה יפה יפה⁵¹.

מסנת הנמצאת בכלים חשמליים (ורוב תשמישה בחום שהיד סולדת בו) - אם קשה לנקותה היטב לרוב צפיפות נקביה ודקותן, ראוי להחמיר ולהחליפה במסנת המיועדת לפסח⁵².

מעמד לכלים ולסכומים - הכשרו ע"י שטיפה והדחה במים צוננים.

מערוך - כדין "כלי לישא". ולכן, אם הוא של מתכת, שהוא חלק ולא מצוי בו חריצים, ינקה היטב, ואח"כ יגעיל בכלי ראשון. ואם הוא של עץ, ומצוי בו הרבה חריצים, יש לשפשפו קודם ההגעלה היטב, בשטיפה עם חומר ניקוי שפוגם המאכל. ואם עירה מים חמים מכלי ראשון די בזה.

מפות - הכשרם ע"י כיבוס באבקת כביסה ומים רותחים שהיד סולדת בהם⁵³.

מפות ניילון - הכשרם ע"י שטיפה והדחה ולאחר מכן יערה עליהם מים חמים מכלי שני. (ואם עשויות מחומר עבה, שאינן מתקלקלות ע"י עירוי מים רותחים מכלי ראשון, ויש חשש שנשפך עליהם חמץ מכלי ראשון, יערה עליהם מים רותחים מכלי ראשון).

מפות שעוונית - ישטוף וידיח היטב, ולאחר מכן יערה עליהם מים רותחים מכלי ראשון⁵⁴.

מפצח אגוזים - הכשרו בניקוי והדחה היטב.

מצנב - לא ניתן להכשירו לפסח, מחמת שטעון ליבון, ובודאי יתקלקל בכך.

מצקת - הכשרה בהגעלה במים רותחים בכלי ראשון.

מקלף - מקלף פירות וירקות הכשרתו בשטיפה והדחה.

⁵¹ כיון שרוב תשמישה בצונן. אף שפעמים משתמשים במים חמים מהבוילר וכדו'.

⁵² שם. עמ' רנ, ילקו"י פסח ב עמ' תי.

⁵³ ילקו"י פסח ב עמ' חכ. חזו"ע עמ' קס,

⁵⁴ חזו"ע עמ' קס.

מקרה/מקפיא - הכשרו בשטיפה והדחה יפה במים, אחרי ניקוי כמה שאפשר בכל הפינות והחריצים למיניהם. וגם את הגומי האוטם את הדלתות. (וראוי לפרק חלקיו בשביל זה).⁵⁵

משולש שבכור (להכיל הפסולת) - הכשרו ע"י הדחה יפה ועירוני רותחין מכלי ראשון (כדין הכיור והמסננת).

משקל - יש לנקותו ודיו.

נ

נטלה - כלי לנטילת ידיים הכשרו ע"י שטיפה והדחה.

נפה - יפרק חלקיה, וישפשף היטב הדק כל חלק, עם מים וחומר ניקוי שפוגם המאכל. ויותר נכון להצניעה ולקחת חדשה לפסח.

ס

סודה (מכשיר סודה) - מכשירים לעשיית סודה כגון סיפולוקס, סודה סטרים, וכדומה, יפרק החלקים הרגילים בפירוק תדיר, וכשירים ע"י ניקיון יפה.⁵⁶

סיר בישול - סיר מאלומיניום וכדומה (שאינו מחוס), הכשרו בהגעלה במים רותחים בכלי ראשון, כפי רוב תשמישו. אחר שידיחנו יפה מכל לכלוך וחלודה. (וכדין "כלי אבן" לעיל). אולם מה שמצוי מעין גומות שחורות בתחתית הסירים שקשה להסירם לחלוטין, צריך להשתדל לנקות היטב 'כמה שאפשר' לפני הגעלה ודי בזה.⁵⁷

סיר גריל - אם רוב שימושו עם שמן - אפי' מעט ע"מ שלא ידבק וכיוצא בזה, אפשר להקל להכשירו בהגעלה, אחרי שידחנו יפה יפה עם חומר ניקוי שפוגם המאכל. ואם רוב שימושו בלי שמן כלל - לא ניתן להכשירו לפסח, מחמת שטעון ליבון, ובודאי יתקלקל בכך.

סיר לחץ - הכשרו בהגעלה במים רותחים בכלי ראשון על כל חלקיו, כולל הגומי.⁵⁸

סיר עוגה/פלא - אין נכון להשתמש בו לפסח.⁵⁹

סיר כובאנה - נראה שדינו כסיר פלא.

סכין לחם - כיון שרוב תשמישו בצונן, הכשרו ע"י הדחה יפה יפה במים וסבון לפגום את מה

⁵⁵ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שצח. חזו"ע עמ' קמח.

⁵⁶ ילקו"י פסח ב' עמ' שצט. חזו"ע עמ' קמח.

⁵⁷ ילקו"י פסח ב עמ' שפא, שפה. חזו"ע עמ' קלד.

⁵⁸ ילקו"י פסח ב עמ' שפג. חזו"ע עמ' קלו.

⁵⁹ ילקו"י פסח ב' עמ' שפ. חזו"ע עמ' קלב.

שיכול להישאר בחריצים, ובעיקר בחריצים ובסדקים המצויים בידיה ובמקומות החיבורים.⁶⁰

סכיני מטבח - הכשרן בהגעלה במים ורתחים בכלי ראשון שהיד סולדת בו (אף שאינו על האש). אך עדיף לקנות סכין מיוחדת לפסח.⁶¹

סליסר - אם יודע שהשתמש בהם בחמץ, יש להכשירם בהדחה יפה בין החריצים. ואם השימוש בחמץ היה גם עם דבר חריף וכדומה, יגעיל הסכינים.

סנס/קומקום של תה/פינג'אן - שכל תשמישו הוא רק לתה ולא השתמשו בו לחמץ (אפי' לחמם עליה) אפילו פעם אחת, די לו בנקיון יפה.⁶²

ספרים - הספרים אינם צריכים לא בדיקה ולא הכשר בשביל להשתמש בהם בפסח. אולם ברכונים וספרונים של ברהמ"ז, שירים, וכדומה, שהדרך להביאם לשולחן האכילה במשך השנה והם מלוכלכים בשיירי מאכל, אין להביאם לשולחן אכילתו בפסח, אלא אם כן ינקה אותם יפה יפה קודם הפסח מכל שיירי מאכל.⁶³

עגלות - שמוליכים בהם אוכל להגשה בשולחנות, די בעירוי ורתחון גם בחיבורים.

פ

פומפיה - הכשרתה בשיטה והדחה יפה.

פורצלן (פרפורי) - כלי פורצלן הכשרם כדין "כלי חרס" (לעיל).⁶⁴

פותחן - פותחן בקבוקים וקופסאות הכשרו בניקוי היטב, שטיפה והדחה.

פח אשפה - כלי אשפה יש לנקות ולשטוף במים.

פיירקס - כלי פיירקס דינם ככלי זכוכית והכשרם ע"י שטיפה והדחה יפה יפה ואפילו בצונן.⁶⁵ ויש מהאשכנזים שנוהגים להחמיר בכלי פיירקס כמו בכלי זכוכית כמבואר לעיל. ויש המקילין בזה גם לאשכנזים, אחר שזו זכוכית חזקה ביותר העומדת על גבי האש כמבואר לעיל בסוגי החומרים.

פינג'אן - יש להדיחו יפה ולהגעילו בכלי ראשון. (ואם יודע בבירור שלא השתמש בו בחמץ [כגון דייסא וכד'] אפי' פעם אחת, אין צריך הכשר).

פלאטה (פח/חשמלית) - ידיחנה היטב עם חומר ניקיון שפוגם המאכל, ואח"כ ידליק את הפלאטה

⁶⁰ ואף אם נשתמש בהם פעם אחת בחמץ ורתח די בכך, כמבואר בקובץ משנת יוסף גליון י (ס"ז, צ, עמ' סב והלאה), ע"ש.

⁶¹ ילקו"י פסח ב עמ' שפו. חזו"ע עמ' קלז.

⁶² ילקו"י פסח ב עמ' שמ-שמה, וקובץ משנת יוסף גליון י (ס"ו) צ בהערה, עמ' סז.

⁶³ ילקו"י פסח א עמ' שצד. חזו"ע פסח עמ' לה, יבי"א ח"ז סי מג.

⁶⁴ ילקו"י פסח ב עמ' תד. חזו"ע עמ' קמט.

⁶⁵ ילקו"י פסח ב עמ' תיז. חזו"ע עמ' קנב.

שתגיע לחום שיד סולדת בו, וינתק מהחשמל, ואז יערה עליה מים מבעבעים מכלי ראשון. (ובעירוי עצמו יטה אותה באופן שהמים לא יגיעו למקום החשמל, ולא יפעיל אותה עד שתתייבש לגמרי, מחשש סכנה !!). ואם דרכו בקביעות לחמם מיני מאכל על הפלאטה באופן ישיר (ללא הפסק נייר כסף או צלחת וכד'), יכשירנה כנ"ל ואח"כ יצפה אותה בנייר כסף עבה, או להניח על גבו טס מתכת או דף סיליקון⁶⁶.

פלאטה ליישור שיניים - הכשרה ברחיצה ושפשוף היטב בין החריצים, עד שלא ישאר אפילו משהו של חמץ. והרוצה להחמיר יערה עליהם רותחים מכלי ראשון ודיו. וכדין שיניים תותבות.

פמוטים - פמוטים לנרות הכשרם בניקיון יפה של שטיפה והדחה.

צ

צידנית - הכשרה בשטיפה והדחה יפה.

צלחות מתכת/פלסטיק - יש להדיחן יפה, ולהכשירן כפי רוב תשמישן, כמפורט ברשימת הכשרת החומרים שבפתיחה בהכשר "סוגי המתכות". ובדרך כלל רוב שימושם הוא לכל היותר בעירוי מכלי ראשון, וכך גם הכשרם⁶⁷.

צלחות קורנינג - הכשרם ככלי זכוכית. (ראה לעיל ברשימת הכשרת הכלים לפי החומרים).

צמידים - שמצוי בהם לכלוך של מאכלים, יש להדיחן יפה גם בין החריצים ודיו.

צעצועים - יש לנקותן יפה במים צוננין, לפני פסח מכל ממשות של חמץ. ומה שעשוי מבד לכבס.

ציפסר - אם השתמש בשמן שאינו כשר לפסח, ימלא את הציפסר במים ויחמם עד למצב רתיחה, ונכון שיגלשו מעט. ואת המכסה יגיעלנו ברותחים.

ק

קדירה (סיר בישול) - קדירה העשויה אלומיניום וכד' (שאינה מחרס), הכשרה בהגעלה ברותחים בכלי ראשון, כפי רוב תשמישה. אחר שידיחנה יפה מכל לכלוך וחלודה. וגם מה שמצטבר מעין גומות שחורות תחת הקדירה, ישתדל להסיר כמה שאפשר ויגעילנו⁶⁸.

קוביות ליישור שיניים - דינם כדין שיניים תותבות, שההכשר שלהם הוא ברחיצה ושפשוף היטב בין החריצים, עד שלא ישאר אפילו משהו של חמץ. (ובפלאטה ליישור שיניים, ובשיניים תותבות היוצאות נכון לערות עליהם ורחיץ).

קולט אדים (שמעל הכיריים) - יש לפרק החלקים, ולנקות היטב מכל לחלוחית זיעה ושמנונית ושאר לכלוך שעלו ובאו מן המאכלים ונצטברו שם, ובכך הוכשרו לפסח. ואם קשה עליו לפרק ולנקות

⁶⁶ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שפח. חזו"ע עמ' קלח.

⁶⁷ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שצג. חזו"ע עמ' קמב.

⁶⁸ ילקו"י פסח ב עמ' שפא. חזו"ע עמ' קלד.

כאמור, לא ישתמש בו בפסח, אלא יתן עליו כיסוי חזק ויציב, ויהדק הכיסוי יפה שלא יפול.

קולף ביצים - ישטפנו במים ודיו.

קומקום חשמלי - היכשרו בניקיון יפה מבחוץ. ואם השתמשו בו פעם אחת לתת על גביו חמץ, [לשיטת הרמ"א, גם אם עירו מתוכו מים לסיר שמבשלים בו חמץ, כגון חמין עם גריסי חיטה, אפי' פעם אחת, והאדים שעלו מהסיר נגעו בקומקום, והאדים היו חמים בחום שהיד סולדת בו], צריך הכשר, באופן שירתיח מים שיגלשו מהקומקום לדפנות, ודי בזה. והמכסה אם הניחו עליו פעם אחת חמץ, יש להגעילו.

קומקום של תה/סנס/פינג'אן - שכל תשמישו הוא רק לתה ולא השתמשו בו לחמץ (אפי' לחם עליה) אפילו פעם אחת, די לו בנקיון יפה⁶⁹.

קוצץ ירקות - הכשרתו בשטיפה והדחה יפה.

קיבוע לשיניים - חוט ברזל הקבוע בשיניים לשמור על צורתם, מעיקר הדין אינו צריך הכשר. (הרוצה להחמיר ישתה בערב פסח [אחרי שגמר לאכול חמץ חם] משקה חם בחום הגבוה שרגיל לאכול).

קירות - הקירות שבפינת האוכל, הסמוכים לשיש, או למקום הנחת המאכלים למזיגה, או למקום האכילה, וכדומה, ואפשר שידבק בהם חמץ ושוב יגע בהם המאכל בפסח, מנהג נכון להדיחן יפה מכל חשש חמץ שנדבק⁷⁰.

קנקומט (כד פלסטיק להחזקת שקיות חלב עם סכין חיתוך לשקית) - הכשרו ע"י שטיפה והדחה במים צוננים.

קערות - כפי החומר שממנו עשויין, כך יש להכשירן, על פי המבואר לעיל ברשימת החומרים⁷¹.

קערת לישה - קערה המיועדת בעיקר ללישת בצק במשך כל השנה, הכשרה כדין "כלי לישה". ולכן, יעשה לה שטיפה והדחה יפה בכל הזוויות, ואם רוצה להשתמש בה בפסח גם למטרת לישה, או לדבר חם, יעשה לה גם הגעלה ברותחין שבכלי ראשון והוכשרה בכך.

קערה של מיקסר - די לה בהדחה וניקיון יפה יפה. ואף אם הדרך להשתמש בה לעיתים בין היתר גם ללישת בצק, אינה צריכה הגעלה, אלא שבמקרה כזה טוב לעשות לה עירוי אחר הניקיון ודיו. [ואם יעד אותה במשך השנה להשתמש בה בעיקר ללישת בצק, אם רוצה להשתמש בה בפסח לדבר חם או ללישת מצה וכדומה צריכה הגעלה אחר הניקיון הנ"ל, וכדין "כלי לישה"].

קריסטל - כלי קריסטל דינם ככלי זכוכית והכשרם ע"י שטיפה והדחה יפה ואפילו בצונן.

קרב חיתוך (מכל סוג) - אף אם יודע שהשתמש בו חמץ איזה פעם (כגון שטיבל עליו קציצות עם תערובת חמץ וכדומה), ידיחנו יפה עם חומר ניקוי בין החריצים, ודיו.

⁶⁹ ילקו"י פסח ב עמ' שמ-שמה, וקובץ משנת יוסף גליון י (סו"ס צ בהערה, עמ' סז).

⁷⁰ ילקו"י פסח כרך ב עמ' רלה-רלו.

⁷¹ ילקו"י פסח ב עמ' שצב. חזו"ע עמ' קמב,

ר

ריצפה - מנקים היטב בניקוי עם מטאטה, בפרט בפינות. וטוב שגם ידיח הריצפה במים עם חומרי ניקוי.

רכב - כיסאות תאים, מאפרה, פח, תא מטען, שטיחים, ריפודים, ושאר כל החלקים - ינקה עד כמה שידו מגעת, ומה שאפשר לשטוף ולהדיח במים, ומה שא"א ישאב בשואב אבק.

רשת התנור - אם רוב תשמישן היה להניח עליהם תבניות וכדומה, ולא להניח עליהם מאכלים באופן ישיר, די להם בהדחה יפה. ולאשכנזים יש להחמיר בזה כפי מיעוט תשמישו. ואם רוב שימוש הוא לאפות ולחמם על הרשת ממש, והיינו שנותנים עליו מאכל באופן ישיר, יש להכשירם ע"י ליבון, כדין "אסכלאות"⁷².

רשת צלייה - ראה "אסכלאות" (לעיל).

ש

שואב אבק - יש לרוקן התכולה שמצוי בה ממשות של חמץ, קודם שעת איסור החמץ בערב פסח, ולנקות המכשיר יפה מבחורץ, ודיו.

שולחן - ינקה היטב, ונהגו לערות עליו מים רותחים מכלי ראשון. ואם חושש שיתקלקל, ינקה אותו היטב ויכסנו במפה נקייה. ואם רגילים להשתמש בו בכל ימות השנה ע"י כיסוי (כגון מפה, שעונית, זכוכית, וכדומה), אין צריך לערות עליו רותחין, אלא ינגב ויכסנו במפה מיוחדת לפסח⁷³.

שולחן זכוכית - דינו ככלי זכוכית, וגם לאשכנזים די להם בשטיפה והדחה בצונן היטב.

שיניים תותבות - הכשרם ברחיצה ושפשוף היטב בין החריצים, עד שלא ישאר אפילו משהו של חמץ. והרוצה להחמיר יערה עליהם רותחים מכלי ראשון ודיו. ואין להחמיר להגעילם⁷⁴.

שיפורד - הכשרו כדין "אסכלאות" (לעיל)⁷⁵.

שיש מטבח - ישטוף במים וינקה היטב במי אמה וכדו' את כולו, כולל הפינות והחריצים, ויערה עליו מים רותחים שביעבעו [ולאשכנזים שמבעבעים] מכלי ראשון. ונכון לערות ג' פעמים. ובבתי מלון שיש אורחים אשכנזים, יש ליקח אבן ולהניחה באש [על ידי צבת], ויתפוס האבן המלובנת בצבת וישפוך עליה רותחין שיבואו על השיש. ואם חושש שהשיש יתקלקל בעירווי רותחין, ישטוף וידיח היטב במים עם חומר ניקוי, ויצפה את כולו בנייר כסף, (ויזהרו שלא יכנסו מים תחת הניר כסף)⁷⁶.

⁷² חזו"ע עמ' קס,

⁷³ ילקו"י פסח ב עמ' חכ.

⁷⁴ ילקו"י פסח ב עמ' שצד. חזו"ע עמ' קמה,

⁷⁵ ילקו"י פסח כרך ב עמ' שמח. חזו"ע עמ' קכו.

⁷⁶ ילקו"י פסח ב עמ' תה.

שיש קיסר - דינו כדין שיש שיש חשש שיתקלקל.

שמיכה לחמין - מכיון שקלט אדים שבאו ממאכל חמץ, יש לכבס במים ואבקת כביסה אחר שינקה מכל לכלוך ממשי, ודיו.

שעוונית - ישטוף וידיח היטב, ולאחר מכן יערה עליהם מים רותחים מכלי ראשון⁷⁷.

ת

תבניות אפיה/פשטידה - אם רוב תמישן ללא שמן כלל - הכשרם ע"י ליבון באש עד שיהיו ניצוצות ניתזים מהם. והיות שמתקלקלים מחמת כך יש להשתמש בתבניות מיוחדות לפסח⁷⁸. ואם רוב תשמישן עם מעט שמן שלא ידבק המאכל (כגון תבניות פשטידא), די להם בהגעלה⁷⁹.

תבניות סליקון - אם רוב תשמישם ביבש (כלי שמן ורוטב כלל), אין להם הכשר. ואם רוב תשמישם עם רוטב (אפי מעט), הכשרם בהגעלה אחר הדחה יפה עם סבון וכדומה.

תחתית לסירים (מכל סוג) - שמניחים עליה סירים רותחים, ידיחנו יפה יפה ויעשה לו הגעלה, ואף אם עירה עליו מכלי ראשון מועיל. ואם הוא מחרס - לא ישתמש בו בפסח.

תיקים (ילקוטים) - לרוקן ולנקות היטב כמה שאפשר מכל פירור של חמץ, ואם אפשר גם לכבס ראוי לעשות כן.

תכשיטים - תכשיטים שמצוי בהם לכלוך של מאכלים (כגון טבעות הידים צמידים וכדומה), יש להדיחן יפה גם בין החריצים ודיו.

תנור אפייה ביתי - הכשרו ע"י ניקוי, שטיפה והדחה היטב בכל דפנות התנור, במים וחומר ניקוי, ואחר כך ימנע מלהשתמש בתנור למשך 24 שעות, ולאחר מכן יסיק את התנור בחום הגבוה ביותר שאפשר, וישאירוהו כך דולק למשך שלישי שעה במידת החום הגבוהה ביותר. (ולענין התבניות עיין "תבניות אפיה", ולענין הרשת עיין "רשת התנור")⁸⁰. תנור טורבו - צריך גם לפרק את המכסה של המאורר, ולנקות ככל האפשר, (ואם אפשר עם חומרי ניקוי עדיף).

תנור אפיה מסחרי - אף שניתן להכשיר תנור אפיה מסחרי לפי ההלכה, אולם בעל מאפיה שרוצה להכשיר המאפיה להשתמש בה בפסח, אינו רשאי להסתמך על עצמו, מפני שצריך לדעת פרטים רבים מאד, ויש בו אחריות מרובה כלפי ציבור הלקוחות. ולכן בכל מקרה כזה, או מקרים הדומים לזה, בדבר הדורש מבט מקיף ואחריות שכזו, יש להיוועץ בתלמיד חכם בקי ומוסמך, שיוורה לו היטב איך להתנהג לפרטי פרטים.

⁷⁷ חזו"ע עמ' קס.

⁷⁸ חזו"ע עמ' קלב.

⁷⁹ ילקו"י פסח כרך ב' עמ' שעט.

⁸⁰ ילקו"י פסח כרך ב' עמ' שס.

תנור פרוליטי - (תנור ביתי שמגייע לכ-500 מעלות חום) מאחר שיש כמה צירופים להקל בעיקר התנור, לכן די לו שירתחנו למשך 20 דקות על החום החזק ביותר (תכנית הניקוי), והוכשר בכך. והתבניות, יקנו חדש לפסח. ויש מקילין בזה גם לגבי התבניות, [ול"ד לתנור רגיל כמובן].

דיני טבילת כלים

א. כלי סעודה חדשים הניקנים מן הגוי, צריך להטבילם במקוה המיועד לכך, או ים או נהר, קודם שישתמש בהם.⁸¹

ב. כלים הניקנים לשם סחורה ולא לשם אכילתו של הקונה ובני ביתו, אינם צריכים טבילה.

ג. הכלים החייבים טבילה בברכה, הם: מתכת, זכוכית, פיירקס ודורלקס. אבל כלים העשויים מחרס, אינם צריכים טבילה. כלי פלסטיק ונילון, אינם טעונים טבילה, והרוצה להחמיר על עצמו להטבילם בלי ברכה, תע"ב.⁸²

ד. כלי חרס המצופים במתכת או בזכוכית מבפנים ומבחוץ, צריכים טבילה בברכה.⁸³ אולם כוסות חרסיה וקדומה המצויים בינינו שאין בציפוי זכוכית שלהם אלא טיחה בעלמא הרי הם ככלי פרפורי דלהלן וא"צ טבילה.

ה. כלי פורצליין המצופים (הנקראים בערבית פרפורי), אף שהיה נראה שצריכים טבילה, אולם מאחר שאם נשתברו אין להם תקנה, דמו לכלי עץ וחרס שא"צ טבילה. וכ"ש בזמננו שנתפשט המנהג להחזיקם ככלי חרס ממש הן לענין פסח והן לענין איסור.⁸⁴

ו. יברך קודם הטבילה סמוך לעשייתן,⁸⁵ ויסיר העטיפות והמדבקות קודם הברכה.

ז. בנוסח הברכה, כשמטביל כלי אחד, מברך ברוך אתה ה' אמ"ה אקב"ו "על טבילת כלי", ואם מטביל שני כלים ויותר, מברך "על טבילת כלים", ובדיעבד יצא בכל אופן.⁸⁶

ח. חייב להטביל כל הכלי בפעם אחת, ואפילו כלי גדול וארוך, שאין טבילה לחצאין. אבל כלי העשוי פרקים פרקים, אף שלכתחילה ראוי להטבילו כשהוא מחובר בשלימותו, אולם כשא"א להטבילו כולו כאחד, אפשר להטבילו איברים איברים.⁸⁷

ט. צריך להיזהר שלא תהיה חציצה בין הכלי למים של המקוה, ולכן אם יש חלודה או לכלוך הדבוק או כל דבר החוצץ, צריך לנקות יפה.

⁸¹ הליכות עולם ח"ז עמ' רנ.

⁸² יחז"ד ח"ג סי' ס, יבי"א ח"ד יו"ד סי' ח.

⁸³ הליכו"ע שם עמ' רנז.

⁸⁴ הליכו"ע שם.

⁸⁵ הליכו"ע שם עמ' רנח.

⁸⁶ הליכו"ע שם עמ' רנד.

⁸⁷ הליכו"ע שם עמ' רנג.

י. התוית הדבוקה על הכלי, אם האדם מקפיד עליה וחפץ בהסרתה בעת השימוש, הרי היא חוצצת מן הדין בטבילה. ולכן בדרך כלל יש להסיר התוית, שמא היא בכלל דבר המקפיד עליו. אבל תוית של כלי יקר כגון קריסטל, שאדרבא היא נותנת יוקרה לכלי שמעידה על חשיבותו, מן הדין א"צ להסירה.⁸⁸

יא. בעת שמטביל צריך שהכלי יהיה רפוי בידו.⁸⁹

יב. כלי שיש ספק אם חייב בטבילה, יטביל עמו כלי אחר שחייב בטבילה, ויברך על טבילת כלים, ואם אין לו כלי להטביל עמו, יטבילנו בלי ברכה.⁹⁰

יג. מוכר שהטביל את הכלים לפני שמכר, בשביל להשתמש בהם לאכילת עראי, על הקונה להטבילם שוב אחר קנייתם בלי ברכה.⁹¹

יד. הקונה מתנה לחבירו כלי חדש שקנאו מגוי, ומטבילו במקוה קודם שיתן המתנה, צריך להקנות את הכלי לחבירו טרם הטבילה.⁹²

טו. כלים שנקנו עבור עסק ריווחי כגון מסעדה או בתי מלון, ראוי להטבילם אך ללא ברכה.⁹³

טז. הקונה בקבוקי זכוכית או קופסאות שימורים, אין צריך להוריק את התכולה ולהטביל, כיון שאין כלים אלה מיועדים לשימוש תמידי לעולם ועד.⁹⁴ ואם רוצה להשתמש בהם שוב לצרכי אכילה אחר שנגמרה תכולתם, יטבילם, אף שאינו לשימוש תמידי.⁹⁵

יז. מסעדה או מלון מותר לשתות שם אפי' ביודע שהכלים לא טבולים דהוי ככלי סחורה.⁹⁶

יח. המתארח אצל אדם שאינו מטביל כליו, לא יאכל וישתה שם אלא בכלי חרס, פורצלנין,

⁸⁸ הליכור"ע שם עמ' רעה.

⁸⁹ קיצור ש"ע ילקוט" ח"ב עמ' תקצ.

⁹⁰ הליכור"ע ח"ז עמ' רנה.

⁹¹ יבי"א ח"ז חיו"ד סי' ט.

⁹² ע"פ המבואר ביבי"א שם.

⁹³ יבי"א שם אות ג, והליכור"ע ח"ז עמ' רנא.

⁹⁴ יבי"א ח"ז סי' ט אות ג'.

⁹⁵ יבי"א ח"ז ח"ז (י"ד סי' ט סוף אות ג') כ' בזה"ל: והקונה קופסאות שימורים כשרים או בקבוקי יי"ש ובירה, מעכו"ם, אינו חייב לערות המאכל או המשקה מיד ולהטבילם, דהוי שב ואל תעשה, ואינו נחשב כשימוש לכתחלה בלא טבילה. כ"כ מהרי"ל דסקין בקו"א אות קלו בד"ה ודע. וע"ש בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סי' קז) שהתיר מטעם דאיסורא לא ניה"ל למקני, ואין דעתו לקנות הקופסא והקנקן. עכ"ל. ולב' הטעמים בנ"ד שממלא מחדש את הכלי יצטרך טבילה, א'. דמשמע שאם זה בקום ועשה שממלא בו תכלה חדשה, או צריך להטביל. ב'. שא"א לומר שאין דעתו לקנות הכלי, כיון שמשמש בו שוב. (ואל"כ בכל כלי בעולם נאמר שאין חפץ לקנותו, ולא יצטרך טבילה). ובספר ויצבור יוסף (שעשוע, ח"ב עמ' פא) כתב: ושאלתי למו"ר מרן הראשלו"צ מופת הדור הגר"ע יוסף בנידון דידן על בקבוקי ויסקי, והשיב לי שכיון שעשויים הם לשימוש חד פעמי אין צורך לטובלם, אבל אם הוא רוצה להשתמש בהם שימוש נוסף לאחר שגמר את התכולה, צריך להטבילם. עכ"ל. ודלא כסברת הרב או"ל שהזכרה שם דחשיב נוצר כעת מחדש ע"י ישראל, ע"ש.

⁹⁶ הליכות עולם שם עמ' רנא.

או כלים חד פעמיים⁹⁷. ומ"מ אם בישלו בכלי לא טבול המאכל לא נאסר.

יט. כלי שמחובר לקרקע אינו נחשב כלי, ולכן פטור מן הטבילה. ויש אומרים שגם אם הוא מחובר על ידי חוט חשמל, כגון: קומקום, טוסטר וכדו', שעיקר שימושם הוא כשהם מחוברים לחשמל, פטורים מן הטבילה. ואף שכן עיקר להלכה, אבל עדיף שיתן לגוי במתנה ויחזור וישאלנו ממנו⁹⁸. נויש שחושבים לעשות 'חומרה' שאינה מן הדין כלל, ומטבילים כלים חשמליים ומייבשים אותם ומשתמשים בהם לתקופה, ואינם מעלים על לבם שבאים לידי 'קולא' בעיקר הדין בדיני ממונות, שכפי הסבירו מביני דבר חיי המכשיר מתקצרים מאוד בזה, ע"י התכונה הנוצרת ממגע המים בחיבורי הברזל והחשמל הפנימיים (הנקרא קורוזיה), ולאחר כחצי שנה או שנה מתפשט הנזק עד השבתת המכשיר מלפעול, ובאים עם המכשיר והתעודת אחריות להחליף, ואינם יודעים שזה בסיבת הכנסתו במים, והם מוציאים ממון או מכשיר חדש מן החברה שלא כדין. ולכן אף הבא להחמיר יעשה כדבר האמור ליתן לגוי ולשאול ממנו, ותו לא מידין.

כ. כלי העשוי לנחת, כלומר שאינו מיטלטל ממקום למקום, אינו נידון ככלי, ולכן פטור מן הטבילה. והילכך, המדפים של המקרר וכיוצא בהם, שאינם עשויים להטלטל אלא להשתמש במקומם הקבוע, פטורים מן הטבילה⁹⁹.

כא. כלים שמיועדים למאכל שאינו ראוי עדיין לאכילה אלא ע"י בישול או אפיה וכדומה, כגון סכין של שחיטה, שבשר הבהמה עדיין צריך בישול, לדין הספרדים ובני עדות המזרח אינם צריכים טבילה¹⁰⁰. והאשכנזים מחמירים בזה להטבילו בלי ברכה. ולכן כאשר שוחטים גם לצורך האשכנזים ראוי להחמיר להטביל הסכין בלי ברכה.

כב. בכל כלי הולכים אחר רוב תשמישו, ולכן אם רוב תשמישו לדברים שאינם נאכלים ללא בישול, כגון מקלף המיועד ברוב תשמישו לקילוף תפוחי אדמה, אינו צריך טבילה. אבל מקלף המיועד לקילוף כל מיני פירות וירקות בשוה, כגון גזר, מלפפון, קישואים ותפוז"א, ואין הרוב הניכר של השימוש במקלף דוקא לתפוז"א, חייב טבילה בברכה¹⁰¹.

כג. כלי אלומניום חד פעמיים (תבניות סירים וכד'), הנלקחים מגוי, טעונים טבילה ללא ברכה. ובמקום צורך גדול שאינו יכול להטבילם, אפשר להקל באופן אקראי¹⁰². ואם יודע שלא היה של גוי מעולם אלא של ישראל, אין צריך טבילה. כמו כן יש חברות שעושים מלכתחילה שותפות עם יהודי בחומר הגלם שבחברה וכדומה, וע"י זה מעולם אינם מתחייבים טבילה.

⁹⁷ הליכות עולם שם עמ' רנא.

⁹⁸ ילקו"י ספיה"ע (מהדר' תשע"ט, עמ' תקכב). הליכות עולם שם עמ' רסו.

⁹⁹ הליכות עולם שם בהע'.

¹⁰⁰ הליכו"ע שם עמ' רסו.

¹⁰¹ הליכו"ע שם עמ' רסו-רסז.

¹⁰² ילקוט יוסף על ספירת העומר (מהדר' תשע"ט, עמ' תקכ-תקכב). חזו"ע שבת ב עמ' נו.

ויש לברר בכל חברה לגופה. (או ע"י הבר"צ נותן ההכשר).

מפתח הכותרות – למילואים

תתלח	מכתב א - אם יש צורך לעשות בידול בכל המוצרים הכשרים לפסח
תתמוג	מכתב ב - קטן שיגדיל בפסח לגבי ברכת האילנות - ועוד בדיני ברכת האילנות
תתמוג	מכתב ג - בדיני בדיקת חמץ
תתמה	מכתב ד - אם מותר לזרוק לחם למקום שריפת החמץ
תתמה	מכתב ה - הכנסת חמץ לבתי חולים בחג הפסח - תשובה לבית המשפט החילוני
תתמוז	מכתב ו - סוף זמן אכילת חמץ, וסוף זמן קריאת שמע
תתנא	מכתב ז - בל יראה בזופלה פחות משיעור כזית של חמץ
תתנד	מכתב ח - אם מותר לאשכנזי לנהוג בפסח כמנהגי הספרדים
תתנז	מכתב ט - העולים ממרוקן אם ימשיכו בחומרות שנהגו בפסח במרוקן
תתנט	מכתב י - דין הכמון בפסח - תבלינין בפסח
תתסד	מכתב יא - תרופות לפסח ודין נטל"פ בפסח
תתסה	מכתב יב - חומרי גלם ומוצרים מבתי הרושת ומפעלים של גויים בחו"ל
תתעב	מכתב יג - אודות מיוזג מחברת הלמזג, להכשירו לאכילה בפסח
תתעב	מכתב יד - בענין סיגריות אלקטרוניות בפסח אם צריכות הכשר
תתעג	מכתב טו - בענין חוזר ונייעור ליוצאי אשכנז
תתעד	מכתב טז - טוען שמכר את החמץ
תתעז	מכתב יז - למכור את החמץ לשכנו החילוני
תתעז	מכתב יח - חמץ נוקשה אחר הפסח
תתעז	מכתב יט - בעניני הכשר כלים, הכשר פלאטה
תתעט	מכתב כ - כוסות חד פעמיות לשתייה חמה, אם צריכות הכשר הפסח
תתפ	מכתב כא - אודות צלחות העשויות ממלמין האם אפשר להכשירם לפסח
תתפא	מכתב כב - כלי חרס ופורצליין להשתמש בהם בצונן
תתפב	מכתב כג - לכסות את הסכינים בליל הסדר כשאומרים לשנה הבאה בירושלים
תתפב	מכתב כד - בענין הכשר תנור אפייה מבשר לחלב, או לפסח

תתפה	מכתב כה - הכשר תנור פרוליטי לפסח
תתפז	מכתב כו - חתום בועד הדיור שלא יאכלו מצות מכונה
תתפז	מכתב כז - קמח שנטחן בריחיים של יד, נתערב עם קמח של חבורה אחת
תתפח	מכתב כח - אבל להשתתף בסיום מסכת
תתפח	מכתב כט - ארבע כוסות בסתם יינם
תתצא	מכתב ל - בדין אכילת כזית כרפס
תתצב	מכתב לא - אם ניתן להקדים הנטילה לפני הקידוש למנוע עיכוב
תתצב	מכתב לב - קידוש הלילה נוהגים לאומרו בעמידה וגם ברכת ההבדלה
תתצג	מכתב לג - לברך על כוס שני בפסח ברכת הטוב והמטיב
תתצג	מכתב לד - שכוס שני צריך היסבה, והיסבה ברב אצל תלמידו בביתו
תתצד	מכתב לה - כמה כזיתות צריכים לאכול בליל פסח
תתצו	מכתב לו - נט"י למי שקשה לו ומסתפק באכילת שתי כזיתים
תתצז	מכתב לז - כאשר קרובי המשפחה מתעקשים לאכול צלי עוף
תתצז	מכתב לח - ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת
תתקד	מכתב לט - ברכת העוגה לפסח - העשויה מקוקוקס או מבטנים
תתקה	מכתב מ - מצה רטובה ורכה, ברכתה לאחר הפסח
תתקה	מכתב מא - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - הכשר מערכת קיטור לפסח
תתקז	מכתב מב - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - אם יש ענין לשתות כוס חמישי
תתקה	מכתב מג - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - תבניות- אפייה שאופים ע"י נייר אפייה
תתקה	מכתב מד - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - אם ניתן לסמוך על מכירת חמץ הכללית
תתקה	מכתב מה - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - להקדים עריכת הסדר מפלג המנחה
תתקט	מכתב מו - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - כדורים נגד כאבי ראש בפסח
תתקט	מכתב מז - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - אם אשכנזי יכול להקל בענין קטניות
תתקי	מכתב מוח - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - לא לשנות נוסח ההגדה אחרי הסכם השלום
תתקו	מכתב מט - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - שליכת ביצים עם חותמת בפסח
תתקיא	מכתב נ - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - פלאטה חשמלית שחימומו עליה חלות

ילקוט

מילואים לפסח

יוםף

תתקמט

תתקיא	מכתב נא - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - לחם מומאפיה שהכלים בלעו חמץ
תתקיב	מכתב נב - מכתב ממורן אאמו"ר זיע"א - שימוש בדבק עם תערובת חמץ בער"פ
תתקיג	מכתב נג - ממורן אאמו"ר - אם יש לשער במשקל או בנפח לגבי כזיתות של פסח תתקיב מכתב נד - הכשר כלים לבעל תשובה
תתקיד	מכתב נה - כלי חרס שהשתמשו בהם באיסור ועבר עליהם י"ב חדש
תתקיז	מכתב נו - אם מועיל מכירת חמץ דרך טלפון וכדומה
תתקטו	מכתב נז - חיזוק קבלת הוראות השלחן ערוך
תתקטז	אם יש להורות לכל - רק על פי הוראות החזו"א בלבד
תתקכג	לא יתכן להחשיב תלמיד בשיבה כתלמיד דתלמיד דהרמ"א
תתקכד	כמה גדולים לא ראו דברי הפוס' שקבלנו את מרן לרב לדורות - קבלה גמורה
תתקכה	אינדקס להכשר כלים לפסח
תתקמה	דיני טבילת כלים

