

ילקוט יוסף

מועדים

פסח - כרך ב'

ביעור חמץ, מצרכי מזון לפסח, הגעלת כלים,
דיני מצה, דיני ערב פסח - עד דיני ליל הסדר

לפי סדר השלחן ערוך: דיני ביעור חמץ, המוצא חמץ בחול המועד, תערובת חמץ בפסח, חמץ שעבר עליו הפסח, דיני מכירת חמץ, שותפות הגוי בחמץ, דיני הגעלת כלים וזמנה, החטים וטחינתם לפסח, באיזה מצה יוצאים ידי חובה, דין מים שלנו, שיעור העיסה והפרשת חלה, מצוה ללוש בערב פסח, דיני מצת מצוה ואפיית מצה, מי פירות אם מחמיצין, מלאכה ואכילה בערב פסח, ותענית בכורות.

פסקי הלכות במקורותיהם מהש"ס הראשונים והאחרונים, עד אחרוני זמנינו, כולל "שיעורים כלליים" שנמסרו בישיבה הגדולה "חזון עובדיה", ובתוספת הלכות ומקורות ממרן פוסק הדור אאמו"ר רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל

מסימן תמה עד סימן תעב

מאת: יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

מהדורת תשע"ז

עיה"ק ירושלים ת"ו



כל הזכויות שמורות למחבר

להערות ותגובות: a0772249906@gmail.com

טל: 077-2249906

הקדמה

ב"ה. אדר תשע"ז

אודה ה' מאוד בפי ובתוך רבים אהללנו, תבענה שפתי תהלה להשי"ת על כל הטוב אשר גמלני, ועל אשר זיכני 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 מדברי הש"ס הראשונים והאחרונים, הבית יוסף, שלחן ערוך ונושאי כליו, עד ממעיין תורתו של מרן אאמו"ר עט"ר פוסק הדור זיע"א, בתוספת **שיעורים כלליים** שנאמרו בס"ד בכלל ובישיבת **"חזון עובדיה" על מסכת פסחים**. ותהלות להשי"ת נתקבלו הספרים ברצון ובחיבה בכל אתר ואתר בארץ ובחו"ל, ועל צבאם גדולי הדור זצ"ל ושל"ט"א, 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 כרך ב'**. אשר ההלכות שבו נתפרסמו לראשונה בילקוט יוסף שיצא לאור בשנת תשל"א, ושוב בשנת התשמ"ז בספר ילקוט יוסף על המועדים. ומני אז ועד עתה נוספו לנו חידושים רבים, בהלכה ובמקורות, כי אין בית מדרש בלא חידוש, ובפרט בשאלות שהזמן גרמא, ולכן ראיתי לנכון לחזור ולהדפיסן, בתוספת מרובה מן העיקר, הן בהלכה והן במקורות, מאשר עלה בידינו יד כהה בס"ד, כדי לזכות את הרבים בדבר ה' זו הלכה. ובפרט הוספנו ענינים רבים שבהם מרן אאמו"ר זיע"א לא דן בהם בספריו היקרים, והניח לנו מקום להתגדר בו.

וכבר מלתי אמורה כי דרכנו בקודש היא להשתדל להפיץ את אור תורתו של מרן השלחן ערוך, שיעשו כולם אגודה אחת לילך בעקבות מרן השלחן ערוך, ולא להיעשות אגודות אגודות. שהללו יעשו ככל מנהגי תוניס או בבל, והללו יעשו כמנהג בני מרוקו או תימן, 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. אולם כאשר באו כולם ונתקבצו לארץ ישראל, יש לכולם לעשות כדעת מרן הבית יוסף שהיה מארי דאתרין, דההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, או איפכא, שלא על דעת לחזור, נוהג כמנהג המקום שבא לשם. וז"ל מרן בשו"ת אבקת רוכל סימן רי"ב: "כשבאו האשכנזים למלכות הזה, יש להם לנהוג כמנהגי מקומות אלו, ולא כמנהגי מקומות שיצאו משם, ואפילו שבאו רבים ולא יחידים, בטלים הם לגבי מרובים מהם שנהגו מנהג אחר, ואפילו אם אלו ואלו עדיין לא נתכוננו במקום ההוא, והיכא שקדמה קביעות כת אחת לחבירתה, אף על פי שהכת האחרונה מרובים מהקודמים, בטלים הם לגבי הראשונים, וטעם גדול יש בזה, שכיון שאלו קדמו קביעותם בעיר, כל הבאים לדור שם טפלים הם להם. וכ"ש בעיר פליביני"א שבתחלה באו ספרדים ואשכנזים לדור שם,

והספרדים היו מרובים, והיה לאשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר, וכן עשו, והגם כי אחר כך באו עוד אשכנזים אחרים ונתוספו על הראשונים, לעולם הספרדים מרובים, ואפילו אם היו מתרבים האשכנזים על הספרדים צריכים האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים, לפי שהאשכנזים הראשונים שבאו בטלו לגבי הספרדים ההם והיו צריכים לנהוג כמנהגם והווי להו כולם כספרדים". עכ"ל. פי' דקמא קמא בטיל ונעשו ספרדים.

ומי יערב לבו לחלוק על דברי מרן הבית יוסף בתשובה זו לדידן. וחלילה לנו לערב נגיעות עדתיות כאשר לפנינו שיקולי הלכה טהורים, על פי כללי הפסיקה.



ואציב בזה מצבת זכרון לאדוני אבי עט"ר, רבינו ומאורינו, אור העולם ופלאו, ממזרח שמש ועד מבואו, נר ישראל וקדושו, שכינת אלהיו על ראשו, רבן של ישראל, ראש עדת אריאל, שר התורה והתעודה, כליל כל חמדה, אור ההראל, חמדת לב ישראל, החסיד והעניו, אור ה' על פניו, רוח אפינו, ומשיב נפשינו, הנשר הגדול בעל כנפים, ראשו בשמי השמים, העניק חמה בקומתו, לא קם כמוותו, עמוד האש ועמוד הענן, מופלא שבסנהדרין ורב רבנו, ראש המורים, וגדול הדורות האחרונים, מרן רבנו **עובדיה יוסף** זצוק"ל, שנלב"ע ביום המור והנמהר, ג' מרחשון תשע"ד. 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.

ואזכיר בזאת גם את נשמת אמי מורתי, הרבנית הצדקת מרת **מרגלית** בת זכייה ע"ה, שמידה היתה לי כל זאת, אם הבנים שזכתה להקים דור ישרים, וכחמשים שנה עמדה לימין מו"א עט"ר מרן זיע"א, ועלית על כולנה בעידודה הנמרץ בהוצאת הספרים "ילקוט יוסף", ועמדה לימיני כאשר כמה אנשים חרשו כנגדי בהוצאת ספרי ילקוט יוסף על שבת, ודי בזה. תהי נפשה צרורה בצרור החיים, אמן.

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

ואסיים בתפלה לבורא עולם, שיזכני לכוין לאמתה של תורה, וחלילה לא נבוש ולא נכלם 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' שבט תשע"ז לפ"ק

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

מבוא

קיבלנו הוראות הש"ע גם בהלכות פסח ואין להורות להחמיר נגד מרן

הנה בספר "זכור לאברהם" (לר' אברהם אלקלעי, ריש הל' פסח) כתב, שהספרדים לענין פסח נוהגים כאשכנזים. וכתב בכף החיים (סימן תמז ס"ק עו) שכ"ה המנהג עתה בין הספרדים בכמה מקומות, להורות בדיני פסח ככל החומרות שכתב מור"ם בהג"ה, חוץ מאיזה פרטים שיש שנוהגים להקל, כמו באכילת אורז וכדו', וגם בשאר הדינים אף על פי שאינם של פסח, לפעמים הספרדים הולכים אחר חומרות שניהם, השלחן ערוך והג"ה, אבל לא להקל נגד השלחן ערוך. ע"כ.

אולם מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תסז סק"ה) כתב, דאף על פי שהרוצה להחמיר על עצמו בעניני פסח רשאי ואין בזה משום יוהרא, והכל יודעים שבפסח רבים מחמירים לעצמם בגדרות וסייגים רבים, מכל מקום את צנועים חכמה להחמיר אך ורק בביתו ובחומותיו, ויזהר שלא לגלות מסתוריו לאחרים, אבל אם הגיע להוראה יורה על פי הדין דוקא. ע"כ. וכיוצא בזה כתב עוד בספרו ברכי יוסף (יורה דעה סימן שלא ס"ק ט).

ומוכח מדבריו שאין הדבר קל להורות גם להחמיר נגד מרן אף לענין פסח, שהרי כתב להחמיר בצניעא וכו'. והראשון לציון החקרי לב (מהדו"ב דף קפ, ובנד"מ עמ' קיז) הביא דברי החיד"א בברכי יוסף (ח"מ סימן כה סק"ו), שכתב, דאנן בני ארץ ישראל בתר מרן גררין אם לא שיהיה לחומרא. דראוי לחוש להחמיר, ומכל מקום אין למחות ח"ו לעושה כפסק מרן. וכתב ע"ז החקרי לב, לדידי חזי לי שאין דבריו כי אם לתלמיד חכם בביתו דרשאי להחמיר לעצמו נגד מרן, אבל דיין הקבוע אינו רשאי להורות אפילו להחמיר נגד דעת מרן, שהרי במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו'. ע"ש. ודבר ה' אמת בפיהו בביאור דעת מרן החיד"א, שהרי כיוצא בזה כתב במחזיק ברכה הנ"ל. וכ"כ בשו"ת תעלומות לב (ח"ב אה"ע סימן ה דף יז: והלאה).

וזכה החקרי לב לכוין לאמת, שהרי הגאון רבי אברהם כלפון כתב בלקט הקציר (עמ' תסו) שפגש את החיד"א בתקס"ד בליוורנו, ואמר לו שמנהגו תמיד לנהוג כדעת מרן, זולת במקומות שהאר"י החי נוקט אחרת, וגם זה אינו מחמיר אלא לעצמו, אבל לאחרים אינו מורה אלא כדעת מרן השלחן ערוך. ע"כ. והוא כדעת החקרי לב. וראה בעין יצחק ח"ג (עמ' קעז).

ואציין בזה כמה מנהגים בפסח שמנהגינו להקל כדעת מרן השלחן ערוך:

א. לענין אכילת **אורז** בפסח, דמנהגינו כאן בארץ ישראל כדעת מרן (סימן תנג ס"א) שמוותר לאכול אורז בפסח. ואמנם הפרי חדש כתב, שנהגו להחמיר בירושלים באורז, וכן כתב בנחפה בכסף ח"א (דף קעה רע"ד), מכל מקום רוב עדות המזרח נוהגים בו היתר גם בזמן הזה על ידי בדיקה קודם הפסח, ופוק חזי מאי עמא דבר. וכן כתב בס' נהר פקוד (דף עח.), ובס' נהר מצרים (דף כח.), וכן כתב בס' נתיבי עם (סימן תנג).

ב. לענין מצה עשירה, מנהגינו כדעת מרן (סימן תסב) שמי פירות בלי טיפת מים, אינן מחמיצים, ומותר ללוש בהם עיסה בפסח. וכמו שכתב בספר ויאמר יצחק (להגר"י בוחניך דף סא.), וכן הוא בספר בני שמואל (דף קלז ע"ג למוה"ר רבי משה עדאווי). וכן כתב במקור חיים (מאדאר, עמוד קלד).

ג. לענין פירות יבשים, דאף שהרמ"א (סימן תסז) כתב, שנהגו במדינות אלו להחמיר שלא לאכול שום פירות יבשים, אם לא שידוע שנתייבשו בדרך שאין לחוש לחמץ. מכל מקום מנהגינו שלא לחוש לזה, ואוכלים פירות יבשים בפסח, באופן שיש הכשר שאין עליהם תערובת קמח. ויש שכתבו שהרמ"א החמיר בזה רק בארצות אירופה הקרות, שהחשש היה שם שמייבשים אותם בתנור שאופים שם לחם, וכמבואר בדרכי משה, מגן אברהם, והגר"א שם, וראה גם במשנה ברורה (שם ס"ק כ"ו). אבל בארצות המזרח שהיו שטופות שמש, והיו מייבשים את הפירות בשמש, לא היה בהם חשש חמץ. ובכל אופן כיום שכל המוצרים ישנם בהשגחת כשרות כראוי, הרי שהדבר קל לקחת מוצרים ללא כל חשש.

ד. לענין אכילת קטניות, כמו גרעינים ובוטנים וכדומה, שרבים מיראי ה' וחושבי שמו, מעדות המזרח, שנוהגים היתר בקטניות בפסח. וכמו שכתבו הפרי חדש ומרן החיד"א. וכן כתב בשו"ת רב פעלים חלק ג' (חלק אורח חיים סימן ל). ובספר נתיבי עם (סימן תנג).

ה. לענין מצה שרויה בפסח, שמנהגינו פשוט לאכול מצה שרויה במים בפסח, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן תסא סעיף ד). ומצינו גם לגאוני אשכנז שהקילו במצה שרויה, וכמו שכתב היעב"ץ בתשובה (ח"ב סימן ס"ה), בשם מר אביו החכם צבי, וכן כתב הגר"א כמבואר במעשה רב (אות קפ"ג). וכן נהג להקל גם החתם סופר, וכמו שהעיד בשו"ת הגאון רבי שמעון גרינפלד (חלק א' סימן נ"ו). אבל יש מהאשכנזים שמחמירים בדבר. ואמנם אין זה קשור להוראות מרן, אלא מנהגי העדות.

ו. וכן לענין נותן טעם לפגם בפסח, בדבר שנפגם קודם זמן איסורו, שמנהגינו כדעת מרן השלחן ערוך, וכמו שכתב הפרי חדש (סימן תמז ס"י). וכן כתב מהר"י עייאש בבית יהודה (ח"א יורה דעה סימן לו), ומהר"י טייב בערך השלחן (סימן תמז אות כב-כז). ועי' בברכי יוסף שמוותר גם כשנתבשל בתוך הפסח והכי נקטינן, דקבלנו הוראות מרן. ובנתיבי עם (סימן

תמז) כתב, דלא שייך לומר בזה "שיש שקבלו חומרות הרמ"א בפסח", כיון שגם הרמ"א אינו מחליט בדעתו על חומרא זו, וראיה מדברי המשנה ברורה. ואם כן אין מקום לד' הכף החיים באות רכ"ח. ע"כ.

ז. וכן בדין חמץ בפסח אם חוזר וניעור, כתבו כמה אחרונים דלדין נקטינן לדינא כדעת מרן שאינו חוזר וניעור. וכן מבואר במהרי"ט ח"ב (סימן א), וכן כתב מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (סימן ד), וכן מנהג אלג'ר כמ"ש הרשב"ץ (יבין שמועה דף לב), ומהר"י עייאש במטה יהודה (סימן תמז), וכ"ה בשו"ת גנת ורדים (כלל ד' סימן ז), וכן כתב בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (סימן עב ד"ה עוד), וכן נהגו בעיור ליוורנו כמ"ש הג"ר מנחם עזריה קאסטילנובו בספרו מסגרת השלחן (דף צט.). וכ"ד החקרי לב (בדף קנו:), שפשטה ההוראה שאינו חוזר וניעור. וכן כתב מהר"א בן שמעון בנהר מצרים (פסח אות ה). ובנהר פקוד אשר בס' שער המפקד (דע"ד ע"ב).

ח. וכן בדין כלי זכוכית בפסח, שמבואר באחרונים דנקטינן לדינא כדעת מרן (סימן תנא סכ"ו) שאינן בולעים ואינן פולטים. וכן כתב הרשב"ץ ביבין שמועה (דף כח ע"ד), וכן הוא בשו"ת נכנסת הגדולה (הגב"י אות כט), שבקושטא ואגפיה ובכל מקומות הספרדים אשר שמענו שמעם נהגו כדעת מרן, שכלי זכוכית אין צריכים הכשר כלל, ואפילו נשתמשו בהם בחמין. וכן כתב הפרי חדש (סוף סימן תנא) ע"ד מרן, שכן עיקר, ושכן אנו נוהגים. וכן השלחן גבוה שם הביא להלכה דברי הכנסת הגדולה הנ"ל. גם בשער המפקד (דף ס"ו ע"א) ובנהר פקוד שם, כתב, שהמנהג בכל תפוצות ספרד להקל בכלי זכוכית כדעת מרן שאינם בולעים כלל, ואין פוצה פה. וכ"ה בספר בן אברהם (לרבי אברהם אבוקארא, בית הספק ספק מד) שחקר אודות כלי פורצלין וחרסינה אם דינם ככלי חרס או שדינם ככלי זכוכית שאינם בולעים ואינם פולטים. וכ"פ בספר ויאמר יצחק (לרבי יצחק בוחניך, דף סד.), וכן הוא בברית כהונה (מע' ז אות ח עמ' מח). וכן כתב בנתיבי עם במנהגי ירושלים, שהמנהג כד' מרן שדי להם בשטיפה. ורק הבן איש חי (פ' צו אות יד) הוא המחמיר בזה, ולדעתו כלי זכוכית שנשתמש בהם בחמין אי אפשר להכשירן, ואם נשתמש בהם בצונן צריך להכשירם בעירו ג' ימים. ע"ש. אבל כאן בארץ ישראל אין המנהג כדבריו, ורק באתריה דרבנו הבן איש חי תופסים חומרא זו. ע"כ.

ט. וכן לענין חטה שנפלה בתוך תבשיל בפסח, נקטינן כדעת מרן בשלחן ערוך (סימן תסז סעיף ט) שאינה אוסרת את התבשיל אלא אם כן נמצאת בקועה, ודלא כדעת הרמ"א שאוסר אפילו אינה בקועה. וכמו שכתבו באבני צדק (סימן תסז עמ' כח), ובשו"ת ישיב משה (ח"א סימן קפה).

י. וכן לענין מרקחת (ריבה) שנעשתה בשאר ימות השנה בכלי חמץ, ולא נזהרו לשומרה מחשש חמץ, שלדין מותר לאכלה בפסח, כמבואר בשלחן ערוך (סימן תמ"ז ס"ה). וזה נכלל במה שנתבאר לעיל לענין נותן טעם לפגם וחוזר וניעור, ואילו האשכנזים נוהגים להחמיר בזה, וע' למהר"י מולכו בשלחן גבוה (סימן תמ"ז ס"ק כ"א) שמנהגינו כד' מרן.

וכ"פ הפרי חדש (סימן תמ"ז ס"ה, בד"ה ואחר). וראה ביחודה דעת ח"א (סימן י"א), ובחזון עובדיה פסח (עמו' סב).

יא. וכן לענין אכילת מאכלי חלב בפסח, שיש המחמירים בזה שמא הבהמה אכלה חמץ, וכן כתב בבן איש חי (פר' צו אות מב), שלא ישתה חלב בפסח מבהמת גוי שמא האכילה חמץ. אבל מנהגינו פשוט להקל לשתות בפסח חלב מבהמה של גוי, אף שידוע שהוא מאכילה חמץ בפסח. אולם עיין בשו"ת בית אפרים (חלק אורח חיים סוף סימן לה) שכתב, שאין כאן בית מיחוש, דחמץ בפסח, אף על פי שאסור לישראל בהנאה אפילו חמצו של גוי, וכמו שכתב הרמ"א (ר"ס תמג), מכל מקום על העכו"ם עצמו לא שייך איסור הנאה, ולדידיה משרא שרי, ובהיתר הוא מאכיל החמץ לבהמותיו. והוה ליה כחרכו קודם זמנו, ואף שאסור לישראל ליהנות מחמץ של גוי, היינו מחמץ בעין, אבל בנידון דידן שהעכו"ם מאכיל החמץ לבהמותיו בהיתר גמור, ועכשיו הוא חולב הבהמה ואין כאן דררא דחמץ כלל, חמץ אסרה תורה ולא חלב, ואיזה הנאה מגיע לישראל מהחמץ וכו'. עכת"ד.

ואמנם אין דין זה קשור להוראות מרן, אלא יש שנהגו להחמיר, אך רוב העם היושב בציון נהגו להקל בזה, שכן עלתה הסכמת רוב האחרונים, וכן הוא בשערי תשובה (סוף סימן תמח). ובשו"ת מחנה חיים (חיד"ד סימן כ-כא). ובספר מגן האלף (סימן תמח סק"י), ובחיי אדם (בנשמת אדם סימן ט), ובפרי מגדים (א"א סוף סימן תמח וסוף סימן תמז). ובספר שערי רחמים בשם הגר"ח מוואלז'ין. (והובא בשדי חמד חו"מ סימן ב אות ד). ובספר יד יהודה (על הל' שחיטה, דף קמ"ו ע"ג), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (אורח חיים סימן כא), ובשו"ת חסד לאברהם תאומים (מה"ת אורח חיים סימן מח), ומהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (דף פז. תשובה ש), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (אור"ח סימן קכז), ומהר"ם בנעט בשו"ת פרשת מרדכי (אורח חיים סימן כב), ובכרת י ופלתי (סימן ס), ובשו"ת גורן דוד (סימן לה), ומהר"ש גרינפלד ח"ב (סימן פה), ובספר ישועות יעקב (סימן תמח), ובשו"ת בית שערים (אורח חיים סימן קצח), ובשו"ת מנחת ברוך (סימן סו), ובשו"ת רשב"ן (סימן קפ).

יב. וכן במה שנהגו רבים מאחינו האשכנזים, שלא לאכול בשר ודגים וגבינה כשלא נזהרו לשומרם באופן מיוחד שיהיו כשרים לפסח, אך אנו בני עדות המזרח אין מקפידים בזה. וכל שלא ידוע שיש שם תערובת חמץ, מקילין בבשר דגים וגבינה. והארכנו בזה בספר בהלכות מצרכי מזון.

המורה להחמיר נגד מרא דאתרא מזלזל בכבוד רבותיו

ונודע מה שכתב מהר"י פראג'י בשו"ת מהרי"ף (אב"ד אלכסנדריא של מצרים, בשו"ת מהרי"ף סימן נט), דבמקום שיש להם רב מארי דאתרא, ולימדם תורה, ונהגו לסמוך עליו בדיני התורה בקוליה ובחומריה, דברי אותו הרב שקיבלו עליהם הוקבעו עליהם כחובה, כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת, והזז מדבריו אפילו מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זז מדברי תורה, ומזלזל בכבוד רבם שלימדם תורה. וראיה לזה מרבי

אליעזר דמילה וכו', והענין הזה מבואר בתשו' הר"ן (סימן מח) ובתשובת הרשב"א (סימן רג), דמה שאמרת הלכה למעשה בדברים שהם במחלוקת בין הפוסקים, נאמר כדאי הוא המיקל לסמוך עליו, או נאמר כיון שהרב אלפסי והרמב"ם שווין בכל לדעה אחת, זולתי וכו', וע"ש ברשב"א שכתב, דכל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הרי"ף, ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הרמב"ם, הרי עשו אלו הגדולים כרבים.

גם מהר"ש לניאדו בכרם שלמה (ר"ס ז) כתב, שאנו קבלנו הוראות מרן בכל מקצועות התורה בין להקל בין להחמיר. ע"ש. וכן כתב מהר"א ישראל בספר שני אליהו.

גם המהרי"ט אלגאזי המובא בחקרי לב כתב, דאף להחמיר אין להורות נגד מרן זולת בדיני ערוה. וכן כתב בשו"ת כרך של רומי (דף קב:) שאין להחמיר כנגד דברי מרן.

וכן כתב בשו"ת ישיב משה (סימן קפח) שאנו מקובלים שבכל מקום שהרב ערה"ש החמיר נגד מרן, החמיר רק לעצמו, אבל לאחרים היה מורה כדעת מרן.

וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סימן כ"ג). ושם (ח"א יורה דעה סימן קפג. ח"ה יורה דעה סימן צז, רפה) כתב, שבמקום שיש מח' בדיני המנהגים, יש לפסוק לקולא. וכל ספק במנהג ראוי לאוקמיה אדינא, וכ"ש לנגד דברי מרן, דמוקמינן ספק במנהג כהוראות מרן. וכן אם המורה מסופק במנהג, יורה לקולא, כיון דמן הדין מותר.

ובשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ח סימן צא) הביא מ"ש בשו"ת שואל ונשאל (ח"ו סימן לט. ח"ט סימן כח), שאין יסוד למה ששמע באומרים לו שמנהג מקומו להחמיר כדברי הרמ"א בהל' פסח. וכתב: הנה גם אנכי דחיתי בשתי ידים דברי קצת חכמים שהיו מחמירים בהל' פסח היפך פסקי מרן. וכנראה שסמכו ע"ד הזכור לאברהם מפי השמועה, ועי"כ היו מאבדים ממון ישראל. ובאמת שאין כל שחר לדבריהם ולא יעשה כן במקומינו שהוא אתרא דמרן.

וכאן בארצנו הקדושה, בכל הלכות פסח נוהגים להורות כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ואין להורות להחמיר נגד מרן שקיבלנו הוראותיו, ודלא כשיחתו של הזכור לאברהם הנ"ל.

גם הגר"ש משאש כתב, מעולם לא ראיתי מנהג להחמיר בפסח שלא כדעת מרן, אלא כדעת הפוסקים, המחב"ר (סימן תסז סק"ה) והחקרי לב (מהדו"ב דף קפ), ומהר"ש לניאדו בכסא שלמה, ובחזון עובדיה (ח"ב עמ' פג) משם הרבה אח', ודלא כהאחרונים שכתבו שלענין פסח אנו כאשכנזים. [מכתב שהובא בשמו בס' מקראי קודש הררי, פסח, עמ' תקפג].



ומכאן תשובה למ"ש בהקדמה לאחד הסיפורים, דממה שמחמירים נגד מרן בהלכות הפסח יש ללמוד באופן כללי דלא קיבלנו דעת מרן להקל, ורק להחמיר קיבלנו דבריו. [סידור תהלת יצחק], הנה להמבואר אין ללמוד מהלכות פסח לשאר מילי. ובפרט

שגם בהלכות פסח קיבלנו הוראות מרן, ורק הרוצה להחמיר יחמיר לעצמו, ולא יורה כן לאחרים.

ועיין בשו"ת דברי מלכאל ח"ה (סימן ק) שכתב, שעל המורה הוראה אשכנזי להורות לספרדים דוקא כדעת מרן השלחן ערוך, אפילו במקום שהרמ"א חולק ומחמיר.

ובשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סוף סימן ג) כתב, שאין המורה הוראה רשאי לפסוק הלכה נגד דעת מרן שקיבלנו הוראותיו, אפילו במקום שיש הרבה פוסקים שחולקים עליו, והביא שם אמבואה דספרי שכתבו כן. ובשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים סימן כג) האריך בדין חוזר ונייעור בפסח, וכתב שם מפי סופרים ומפי ספרים שגם בהלכות פסח יש לנו לתפוס עיקר כדעת מרן השלחן ערוך. וחזר על הדברים בספרו חזון עובדיה פסח (מהדורת תשכ"ז עמ' סג, ועמ' רצה. ובמהדורת תשס"ג בעמ' פד, קי, ושם יש תוספת מרובה בענין זה). ע"ש. וממילא מ"ש להוכיח בפשיטות שאין דין מרא דאתרא מכח החומרות שהחמירו ישראל על עצמם בפסח, הנה הוראה יראה שאין מזה שום הוכחה לענין קבלת הוראות מרן בשאר מילי.

גם בשו"ת יביע אומר ח"ט (סימן צא עמ' קסו אות ה) כתב, שכאן בארצנו הקדושה, בכל הל' פסח נוהגים להורות כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, וכן כתב מרן החיד"א (הנ"ל), וכן כתב החקרי לב (הנ"ל), ומהר"י פראג' (הנ"ל). ע"ש.

וכן כתב הגאון רבי ברוך בנימין בשו"ת משפטי צדק (סוף סימן צה).

וע' בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סוף סימן קפא), שכתב, שמי ששגג והורה לאסור לאחרים שלא כדין, חמור עונשו ממי ששגג והורה להקל שלא כדין, שהאחרון חטאו בין אדם למקום, ושב ורפא לו, אבל הראשון חטא בחטא שבין אדם לחבירו שאפילו יום הכפורים אינו מכפר וכו'. [ועיין עוד בתשובה מאהבה ח"ג סימן שעה]. ולכן בדבר המבואר בשלחן ערוך, אין למורה לפסוק לאחרים (מהספרדים ועדות המזרח) נגד דעת מרן, בין להקל בין להחמיר. (וראה בשו"ת יביע אומר ח"א חלק יורה דעה סוף סימן ג). [שו"ת יחווה דעת א' סימן יא. חזון עובדיה פסח עמוד סא].

ואם כן בודאי שבארץ ישראל אסור לנהוג להורות להחמיר נגד מרן שקיבלנו הוראותיו, ודלא כשיחתו של הזכור לאברהם הנ"ל.

ומרן אאמו"ר כתב [יביע אומר ח"ט סימן צא אות ה]: וראיתי לאיזה תלמידים צעירים הקופצים להורות הלכות, ומורים הוראות להחמיר נגד מרן, בפרט בהל' פסח, מפני שיחתו של הזכור לאברהם הנ"ל, שנגרר אחריו הכף החיים (סימן תמוז ס"ק עו ורכה, וסימן תסז ס"ק קיז). ומצוה לפקוח עיניהם ולהסביר להם שטעות הוא בידם, שאנו אין לנו אלא דברי מרן שקבלנו הוראותיו, וכשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר, וכמו שאמרו בירושלמי (ע"ז פ"ב) לא ביש לי דאמרת על טהור טמא, אלא סופך לומר על טמא טהור. (והובא בתוס' ע"ז מ.). וכתב הש"ך (יורה דעה סימן רמב בכללי הוראה אות ט), שעל הרוב

המורה להחמיר אתי לידי קולא במקום אחר. ואפילו נראה לכאורה שלא יבא לידי צד קולא, אסור, שאפשר שיתגלגל הדבר ויבא לידי קולא וכו'. ע"ש. ועיין עוד בחזון עובדיה פסח (בהל' פסח עמ' סג) ובמילואים לשם, שכתב לדחות דברי הזכור לאברהם הנ"ל. ואף תושבי ג'רבא שזכו לעלות ולדור באופן קבוע בארצנו הקדושה, יעזבו את החומרות שנהגו בארצם נגד מרן, וינהגו כד' מרן בין להקל בין להחמיר. כי מי יש לו כח לחלוק על תשו' מרן הבית יוסף באבקת רוכל סימן רי"ב, דמבואר מדבריו שהבאים למקום אחר עושים בכל כמנהג אותה העיר. ע"כ.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ה סימן קד) כתב גם כן נגד ריבוי החומרות בדורינו, שחלילה לאסור את המותר, והוא בכלל אזהרת התורה לא תוסיפו על הדבר הזה ולא תגרעו ממנו, ומה"ט רע המעשה אשר ראינו בזמן האחרון, אשר כל אחד ואחד נושא נפשו בכפו לחפש בתר איסורין, ולאסור על כלל ישראל דברים המותרים, ושנהגו בהם קדמונינו להיתרא ואומרים אכשור דרא. ולא ראינו כן אצל רבותינו זצ"ל, וכמו שכמה וכמה גדולים מהם גדולי ליטא אכלו קניידלך בפסח. ובשאלת יעב"ץ (ח"ב סימן קג) צווח על שמחמירים בכמה דברים יותר מגופי תורה, והוא באמת עוורון עיני לבות תופשי התורה, היא שנתקיים בעוונותינו הרבים ואבדה חכמת חכמיו וכו'. ובשו"ת הרא"ש (כלל כא) כתב לגדול אחד שרצה לאסור צוה"פ למבוי "ואם לא תתקן המבואות כאשר כתבת אני מנדה אותך, ואם היית בימי הסנהדרין היו ממיתין אותך, כי אתה בא לעקור תלמוד שסידר רב אשי, ולחלוק על כל הגדולים שהיו עד היום אותם שמתו ז"ל ואת אשר חיים עד הנה, לכן חזור בך ואל תטוש תורת משרע"ה". [אף על פי שלדעת אותו חכם לא היה זה נגד התלמוד]. והב"ח (אור"ח סימן תקנא) הביא מהמהרש"ל שאותן שרוצים להחמיר בתספורת וכביסה עד שבת נחמו, איסורא הוא, כיון דאיפסקא הלכה בתלמוד דלא כרבן שמעון בן גמליאל, וכההיא דר"ט כדאי היית לחוב בעצמך על שעברת על דברי ב"ה. וע"ש בב"ח.

ובשו"ת אוהב משפט (יורה דעה סימן לט) כתב, שכל שלא נתברר שיש בכל העיר מנהג קבוע שקיבלו בני העיר ע"ע להחמיר נגד פסק מרן, ודאי שיש לנהוג כדעת מרן, דמוקמינן ליה אדינא, כדין כל ספק במנהג דמוקמינן ליה על דין תורה, כמ"ש הב"ש (אה"ע סימן א ס"ק כא) בשם הד"מ. ע"כ. וכ"כ עוד שם (יורה דעה סימן יט. ושם סימן ה) והאריך בזה השדי חמד (כללים מע' המ"ם כלל רטז), בשם כמה פוס', והו"ד בשו"ת יחווה דעת (ח"א סימן לח), ושכ"כ בשו"ת אהל יצחק חסיד (חלק יורה דעה סימן לז) ובשו"ת נשמת כל חי ח"א (סימן סז) ועוד אחרונים. וזה ברור. ודון מינה לשאר מקומות.

ובשו"ת יביע אומר (ח"ב אור"ח סימן כג אות טו) הביא שגם הרב הכפ"א סיים, שלא יצא הדבר מידי ספק, ואם כן אין לנו אלא לחזור לעיקר הדין. ומכיון שדעת רוב הפוסקים ומרן להקל, כל הבא להוציא את עצמו מעיקר ההלכה עליו הראיה. שהרי עיקר דבר זה אינו אלא מדרבנן כנ"ל. וכיוצא בזה שנינו (פ"ד דידים) שכל המחמיר עליו ראה ללמד.

ומכ"ש הבא בטענת מנהג אמרינן ליה פוק קיים שטרך וחות לדינא. ומכ"ש שענינו הרואות כמה מנהגים שבאו בטעות על ידי איזה חכמים שלא הגיעו להוראה. וכמ"ש בספר מאורי אור (חלק באר שבע דכ"ד ע"ב) ובכ"ד. ואין לקרוא מנהג אלא כשנתברר לנו שנתייסד על פי רבנים מובהקים שהורו כן, וכמ"ש מהר"ח פלאגי בשם מו"ז החקרי לב, בשו"ת סמיכה לחיים (חלק יורה דעה סימן ד) וכו'. עכ"ד.

וראיה לכך, מהמנהג שנהגו אצל חלק מיוצאי מרוקו, לומר פסוק ה' מלך ה' מלך וגו' בין ברכת המוציא לטעימה, שבדאי שהוא הפסק גמור, ויש הבאים להליץ על מנהג זה, שאין לו שורש בהלכה. ובדאי יצא מהמון העם.

ובשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן מה) כתב שכל מנהג אין בו תוקף, רק אם נתקיימו בו ה' תנאים, ואם יחסר אחד מהם אין בו תורת מנהג כלל ויכול לבטלו בלא התרה. (א). שקיבל ע"ע לנהוג כן לעולם. והיינו שבשעה שהתחיל היתה דעתו לנהוג כן לעולם, ואז אפילו בפעם אחת שנהגה הוי מנהג. (ב). שידע שמן הדין הדבר מותר, ואלא שהוא רצה לנהוג איסור משום סייג. (ג). שהמנהג מיוסד בשיעורו כראוי, שלא יחמיר יותר מדאי. (ד). שיהיה בו צד איסור בדבר והוא רוצה להחמיר יותר. ואם אין בו צד איסור לא יבצר מלהיות למנהג טעם הגון מיוסד על פי קבלת רז"ל. (ה). שלא ימשך מאותו מנהג שום צד קלקול ואיסור, או הפסד מצוה. ראה שם בארוכה.

תשובה למ"ש במנוחת שלום בענין החומרות בפסח כמנהגי אשכנז

ובספר מנוחת שלום (ח"ז עמ' פב) הביא מכמה גדולים שכתבו שבארצותם נהגו להחמיר בחוזר ונייעור וכיוצא בזה. ומזה רצה לחזק דברי מר זקנו בעל כף החיים הנזכר לעיל. אולם הביאור בזה פשוט, דאף שכמה גדולים בחו"ל נהגו כן איש איש במקומו, לא היה זה מנהג רוב המקום. ורק אם כל בני המקום נהגו כן, ומחמת שנתכוננו בשביל לקבל עליהם חומרא זו, ולא מחמת חוסר ידיעת ההלכה, וכדו', אז יש בזה תוקף. וכיון שהדבר ברור שאינו כן, ולו יהי אלא ספק, הרי כל ספק מנהג לקולא. וגם אלו שנהגו כן, אין לנו עדות על מנהג המון העם, ומרן החיד"א בברכי יוסף כתב (או"ח תמצ) שרוב ההמון נוהג שאינו חוזר ונייעור. ועוד שאפשר שלא נהגו כן לא בתורת חסידות, ולא בתורת קבלת איסור.

ורבים מאותם גדולים שהחמירו, אפשר שלא היו מסכימים לנהוג כן כאן בארץ הקודש אתרא דמרון, בפרט אחרי שענינו הרואות בדור האחרון, שמכל חומרות אלו, באים לפקפק על תוקף קבלת הוראות מרון, ומן הסתם לא ניחא להו לאותם גדולים שימשיכו כאן בכל חומרות אלו, נגד כבודו של מרון הקדוש.

ועיין עוד בשו"ת אבקת רוכל (סימן ר"ב) בתשובת ר' שלמה לבית לוי שכתב בתו"ד, שאף שנהגו כל בני המקום להחמיר, מכל מקום "מאחר שהוציאו לעז על אבותם הוי

מנהג בטעות". ודון מינה לנידון דידן במכ"ש, כאשר מחמת מנהגים, באים להקל ביד רמה בכבודו של מרן, ולסתור את הוראותיו.

וז"ל מהר"ד פארדו בשו"ת מכתם לדוד (יורה דעה סימן כח): כי [מרן הבית יוסף זיע"א] רבן של כל בני גולה הוא, וכל ישראל חייבים בכבודו, ומי לנו גדול מיוסף צדיקא זי"ע כי מאור תורתו כל העולם ניזון, הוא המשביר בר ולחם ומזון, ומי לא ידע בכל אלה. ע"כ.

ולכן הדרך הישרה היא לברר את ההלכה, וההלכה היא כדעת רוב הפוס' שחמץ בפסח אינו חוזר וניעור, והלכה כרבים. ועוד, שכ"ה דעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

וכל ספק שיש לנו במנהג אם הונהג בהסכמת גדולי הדור, אזלינן בתר עיקר הדין. וכ"כ החיד"א בשו"ב (סימן ריד סק"א סק"ב) שאפילו מנהג חשוב שמסתמא נעשה כהוגן בלי טעות, אם יש שום צד או שום הוכחה לתלות בטעות אנו תולין, לפי שדבר זה הוא קל מאחר ששורשו מדרבנן. וכ"כ הרב לב שמח (יורה דעה סימן ד) ובשו"ת יש מאין (סימן ח), שכיון שהמנהג הוא מדרבנן, לכך כל ספק שיהיה בו לקולא. ע"כ.

גם בשו"ת דברי חיים (יורה דעה ח"א סימן מח) כתב, שכל זמן שאין רואים מצוה בפנינו, מותר לבטל מנהג כי האי, ואין לנו לספק שמא היה לאיזה גדר, כיון שלא שמענו ולא ידענו, וכל קבלה ומנהג הוא רק מדרבנן וספיקא לקולא. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן עט).

אין להוכיח משתיקת הגדולים למנהגים, שגם הרמב"ם שתק לכמה מנהגים מגונים

ומילתא אגב אורחא בענין מנהגים, הנה אין להוכיח משתיקת הגדולים למנהג, שמסכימים עם כל המנהגים של העם, דפעמים וביקשו לעמוד על דברים חמורים יותר, או שהניחו את הנהגים למיגדר מילתא. ומשאר סיבות שהזמן גרמא. ועכ"פ אין לנו אלא את דברי הפוסקים.

וכן ראיתי מובא בשם רבינו אברהם בן הרמב"ם בס' המספיק לעובדי ה' ח"ב (פרק כה עמ' קעט) שכתב: וראוי שתדע שבמנהגות בני הגלות יש מיני שיבושים בתפלותיהם וקריאתם בס"ת, והם מורכבים משעשושי מנהגים השואפים בהם לדרכי מנהיגות, וכן קביעות חזנים אשר החכמה דלה אצלם ואף נעדרת מהם, שהתערבו בהם הנכון עם הטעות, והחובה עם המגונה, והטוב עם ההיפך ממנו. ואנשים חכמים דיינים זקנים נמנעו מן הגינוי אותם, מסיבות שלא נחקור בהם, אם משום שנבצר מכחם לגנות, או משום שמה שהתבאר לזולתם לא התבאר להם, ואין פגם בחובתם בזה, או מתוך סיבות אחרות, שונות לגבי כל פרט ופרט, בכל ארץ ובין כל קהל בצורה אחרת. ואף יש בהם שינוי גדול.

ועיני ראו ולא זר בעיר קהיר, יש שתי בתי כנסיות ידועים, אדם מהם ידוע בשם 'אלעראקיין', שהמנהג בו בתפלה ובקריאת ס"ת כמנהג הגלות כולם. והשני ידוע בשם 'אלשאמיין', שיש בו מנהג השונה מכלאחד, בזה קוראים בתורה פרשה, ובזה סדר. בזה עומדים בקדושה, ובזה יושבים בקדושה. וזולת זה שינויים בפרטים רבים. ואבא מארי [הרמב"ם] זצ"ל, היה מגנה זאת, אולם רשעת הרשעים וזולת זה חייבוהו לשתוק, ומשהו אחר מתלמידי חכמים צועק וקורא לעזרה על כך ואין לאל ידו. ואנו אשר בראשית צעדינו השלמנו עם מנהג שני בתי הכנסת, תקותינו שהרווח שלנו בזכויות שאגרנו, יהיה שווה להפסד שהפסדנו בהתעסקות בהשלמות דתיות, ובהתחייבות במעשים שבמהות הפנימית. ויש בתי כנסיות שהציבור מתפלל עם תוספת מגונה בברכות ק"ש, ואבא מארי זצ"ל ותלמידי חכמים אחרים זולתו מתפללים בבתי מדרשות הממלאים אחר החובה בלשונות הברכות בלא תוספת מגונה, וזולת זה ממה שלא נאריך להזכירו. ובכל זה יש הראיה הטובה ביותר לכך, שאין צורת סדר מושלם לפיו ינהג כל אחד ויגיע אליו כל מאוחר וכו'. [ע"כ].

האם המחמיר בלא ידיעת ההלכה - יש לו נשמה גבוהה

והנה ראיתי בספריו של הרב יעקב חיים סופר, שבכמה מקומות הביא את מ"ש מו"ז הרב כף החיים, שמי שמרבה להקל, יש בו נשמה פגומה. אולם הדברים אינם נכונים, דאטו בית הלל שמקילין בד"כ נגד דעת בית שמאי, אטו ח"ו נשמתם פגומה, ואטו מרן הבית יוסף שבדרך כלל מיקל יותר מהרמ"א, בפרט בהלכות פסח, אטו ח"ו נשמתו פגומה, דבר זה אי אפשר לשומעו ולא להולמו כלל. ומה שנתלה בדברי הרב כף החיים, הנה לך לשונו של הכף החיים (סימן קנח אות כה): ועיין בשער הגלגולים (הקדמה כ"ב) שכתב דכשמעלין את האדם במעלות כפי ערך המעלה שמעלין אותו, צריך שיזדכך יותר אפילו בדקדוקי מצוות כחוט השערה, ובכל מדריגה ומדריגה שעולה צריך מירוק מחדש. ע"ש. ואם כן כ"ש בדבר הזה צריך ליזהר, דקודם כל עושים חשבון עם האדם, אם קיים דינים הכתובים בשלחן ערוך, כמ"ש לעיל סימן ה' אות ה. ע"ש. וע"כ יש חסידים נזהרין לילך אחר דברי המחמיר אף על גב דלפום דינא הוא מותר, והוא מפני שבעת העליות מדקדקים עמהם כחוט השערה כנז', וכל איש כפי גבורתו, וכל אשר נשמתו זכה ביותר תאווה נפשו לעשות חומרות וחסידות ביותר. וכל אשר אין נשמתו מתוקנת כל כך תאווה נפשו לילך אחר הקולות, וסימניך בתר עניא אזלא עניותא, ובזה יוכל האדם להבחין את עצמו, כמ"ש בעלי המוסר. ע"כ.

והנה אין כוונתו במה שנפסק בראשונים ובשלחן ערוך להקל באיזה דין, שהרי בזה שמורה לרבים כד' השלחן ערוך הרי הוא עושה כדין, ולמה ייתבע על כך, ואדרבה אם יורה לרבים להחמיר נגד דעת המרא דאתרא, מרן השלחן ערוך, הרי הוא כמזלזל בכבוד רבו, וכן במה שאמרו בגמ' הוריות ובכ"ד דב"ש וב"ה הלכה כב"ה, אף שדרכם

להקל יותר מב"ש, הנה העושה כב"ה אמאי יתבע על כך, אחר שעושה כדן, ואטו בית הלל, או מרן השלחן ערוך, שמקילין בכמה דינים נשמתם פגומה ח"ו. וכפי הנראה כוונת הרב כף החיים לאותם שנשאלים בדבר הלכה, ומיד מזדרזים להשיב בכל דבר להקל, גם כאשר לא עיינו עדיין בדבר, ואלו המקילין בלא עיון תחלה, נשמתם פגומה, שמיד מקילין בלא להתבונן ולדעת את הפוסקים. אבל המקילין כפי דעת ב"ה, או דעת השלחן ערוך, או אחר שעיינו ולמדו את הסוגיא, בודאי שאין נשמתם פגומה חלילה. וכן אותם שנשאלים בדבר הלכה ואינם יודעים את ההלכה ובינתיים עד לביורור הלכה יש בהם יראת ההוראה, ומורים להחמיר מחשש להכנס בספק איסור, בודאי שעצם חששם זה להחמיר מורה על נשמה גבוהה, אבל אחר שעיינו בדבר והגיעו למסקנא שהדבר מותר, אין בזה שום פגם כגם כאשר יורו להקל. ודו"ק היטב.

קיבלנו הוראות מרן גם להקל - ואף בהלכות פסח

והראשון לציון הרב משה גלאנטי (שהיה נכדו של מהר"ם גלאנטי, תלמידו וכן דורו של מרן) כתב, שבכל ארץ ישראל ובכל ערי המזרח קיבלו עליהם ועל זרעם הוראות מרן רבינו יוסף קארו זצ"ל, ואף המוחזק בממון אינו יכול לטעון קים לי כהפוסקים החולקים על השלחן ערוך. הביאו הרב המני"ח בשו"ת הלכות קטנות (סימן קפב נולד לפני יותר מ-340 שנה, בשנת תלד).

גם הגאון הראשון לציון רבי יעקב אלגאזי בתשובותיו (לפני כ-300 שנה, סימן ח) כתב וז"ל: והנה פה עה"ק ירושלים תובב"א וגלילותיה אתריה דמרן הוא, ולכן אנו נוהגים לפסוק ככל הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. ע"כ.

וכן כתב הראשון לציון רבי מרדכי יוסף מיוחס (לפני כ-270 שנה) בברכת המים (דף עב:), לדלידן דפסקינן כמרן בין להקל בין להחמיר.

וכן כתב הראשון לציון רבי יוסף חזן בחקרי לב (לפני 220 שנה, מהדו"ב חו"מ דף קפ סוף ע"ג), שכל תלמיד חכם מורה צדק הקבוע לדון ולהורות, אינו רשאי להורות אפילו להחמיר נגד דעת מרן שהוא מרא דאתרא. וכבר אמרו חז"ל (שבת קל). במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים לעשות איזמל בשבת (למצות מילה). ע"ש.

וכן כתב הגאון רבי יעקב בן צור בשו"ת משפט וצדקה ביעקב ח"ב (סימן ח), שאחר שנפתשו בעולם חיבורי מרן הבית יוסף והשלחן ערוך, שוב אין לנו אלא פסקי כלל אשר יאמר כי הוא זה, "ואפילו נגד אלף פוסקים".

וכן כתב המהר"ח פלאגי בספרו חקקי לב (יורה דעה סימן מג, נולד לפני כ-230 שנה, ונפטר בשנת תרכ"ח), ובשו"ת חיים ביד (סימן קח), דגלוי וידוע בכל העולם, כי חכמי ספרד וצרפת קיימו וקיבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הלכה בכל מקום כדברי מרן רבינו יוסף קארו, ואפילו אם יחלוקו עליו כל האחרונים, ואף אחינו רוב בני אשכנז ופולין מורים הלכה

למעשה כדברי השלחן ערוך, במקום שאין הרמ"א חולק עליו בהדיא. ועל כן יאמרו המושלים: "לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו". ע"כ.

וכן כתב בנו מהר"א פלאג'י בספרו אברהם אזכור (מע' ת' אות צא דס"ב, נולד לפני 214 שנה).

וכן כתב הגאון אב"ד ארם צובה, מהר"ש לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (נולד לפני למעלה מ-300 שנה, אורח חיים סימן ד): ואנן בתריה דמון אזלינן ככל חקותיו וככל משפטיו, בין להקל בין להחמיר. ואין להביא ראייה מדברי החולקים עליו. ע"כ. וכן כתב עוד בספרו שו"ת כסא שלמה (סימן ז). ע"ש.

ומהר"י פראג'י בשו"ת מהרי"ף (סימן נט) כתב, שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן שהוא מרא דאתרא, ודבריו הוקבעו כהלכה למשה מסיני, שאין בה שום מחלוקת כלל, וכל הנוטה מדבריו אפילו להחמיר הרי הוא מזלזל בכבוד רבותיו.

וכן כתב רבי שאול ישועה אביטבול [נולד לפני 280 שנה, בשנת תצט, מגדולי רבני מרוקו, נפטר בתקס"ה] בשו"ת אבני שיש ח"ב (סימן קיח ד"ה מעתה).

וכ"ד הגר"ח רומאנו אב"ד דמשק. [הובא בשו"ת נדיב לב ח"ב סימן סג].

וכן כתב רבי אברהם ענתבי בשו"ת מר ואהלות (חאה"ע סימן ב ד"ה ואם כן, נולד לפני כ-255 שנה). וכן הוא בספר חכמה ומוסר (דרך חקיך אות צ"ג), שיותר טוב שלא לנהוג כסברת מי שאומר חוזר וניעור בפסח, אלא כדעת מרן השלחן ערוך שפסק אינו חוזר וניעור. וע"ז נאמר: אל תהי צדיק הרבה. ועל ידי כך ינצל מכמה מכשולות. ובשאר דברים שנחלקו הפוסקים ראוי לתלמיד חכם להחמיר על עצמו ולהקל לאחרים. ע"כ.

וכן כתב בפתח הדביר (סימן רמג סק"ג, חבר בית דינו של מהר"ח פלאג'י, נפטר בתרל"ג לפני 140 שנה), וכן כתב בזכרונות אליהו מני (חלק יורה דעה מע' מ' אות יב, נולד לפני 200 שנה).

גם בשו"ת יביע אומר ח"י (יורה דעה סימן נח) אחר שהביא דברי הפוסקים שמעשים בכל יום שאנו מורים ובאים בהל' נדה כדעת מרן אף להקל. סיים, כתבתי זאת לאפוקי מאיזה תלמיד חכם שלא שימשו כל צרכם ומחמירים מאד בדיני נדה, ומשוו להו כדיני ערוה החמורה. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן טו), ובהקדמת ספר טהרת הבית ח"א, דנדה לא חשיבא כדבר שבערוה. ע"ש.

גם בפסח ירא שמים מחמיר רק על עצמו - ומיקל על אחרים

וגם לענין שאר החומרות בפסח, כתב מהר"א ענתבי בספרו חכמה ומוסר (אות צג), שראוי לכל ירא שמים להחמיר על עצמו ולהקל על אחרים. [חוץ מחוזר וניעור שלא יחמיר].

ובשו"ת שמן אפרסמון (ח"א עמ' צ והלאה) האריך לחזק פסקו של מרן אאמו"ר שאין להורות להחמיר נגד מרן, שידוע שברוב ככל ההלכות מרן מיקל, והרמ"א מחמיר על פי מנהג וכדו'. ואף על פי שבספר כף החיים כתב גם לספרדים להחמיר

לכתחילה כדעת הרמ"א, ובפרט היכא דאפשר, זולת הפסד מרובה או בשעת הדחק או כאשר ישנם עוד סניפים וצירופים. ונמשך בזה אחר לשון החיד"א בכ"ד, שיש אצלם שמחמירים לכתחלה לדעת הרמ"א, הנה מרן זצ"ל כבר שנה ושילש כמה וכמה פעמים בספריו היקרים שו"ת יביע אומר ושו"ת יחווה דעת, חזון עובדיה, לוית חן, ובטהרת הבית ועוד, מדברי גדולי הדורות דלא ס"ל הכי. ומה שהכף החיים הסתמך על הרב חיד"א דס"ל בכמה הלכות דמחמירין לכתחילה כד' הרמ"א, הנה שאר גדולי הדורות לא ס"ל הכי, ועוד שאף אליבא דהחיד"א ביארו שזהו רק להתחסד רק לתלמיד חכם בתוך ביתו. ובפרט למ"ש התשובה מאהבה, בחומר עונשו של האוסר את המותר.

ולכן מ"ש הכף החיים בהל' פסח והל' שבת והל' נטילת ידים ועוד, להורות בהלכות הללו לכתחילה אף לספרדים להחמיר כד' הרמ"א, הנה אחה"מ אין דבריו נכונים בזה, כי אי אפשר לנו לחלוק על כל הגאונים שהביא ביביע אומר, וכאריות וככפירים ישאגו ויצווחו ככרוכיא שאין להורות לספרדים כי אם על פי הדין דוקא, גם כאשר מרן מיקל, ועל פיו יחנו ועל פיו יסעו. ומפיהם נגידיהם יהלכו לאשר לקיים ולחזק בדק הבית דהאי פיסקא.

ואף על פי שגם הגרי"ח זיע"א בהרבה מקומות מחמיר לכתחלה אף לספרדים כדעת הרמ"א, אמנם תורה היא וללמוד אנו צריכים, והרי כל הפוסקים הנ"ל כתבו בסנינא חריפא שיש להורות לספרדים כד' מרן בכל גוונא ואף להקל, וכן כתב הגרי"ח גופיה גם כן בכ"ד. ואם כן יש לנו לפסוק רק כדעת מרן, ורק יכול לסיים בלשון שהמחמיר תע"ב. אבל לא להורות חומרא נגד מרן. ודברי הלכה לחוד ודברי חסידות לחוד, ואין לערבם יחד. ומרן גופיה בשלחן ערוך הכריע אף להקל בהלכות החמורות, שבת פסח נדה ואישות ועוד, וברוב ככל המקומות לא כתב שיש להחמיר משום חסידות וכדו'. וכן עשו הרבה מגדולי ישראל ע"ה שקיימו בנפשם "אתהלך בתום לבבי בקרב ביתי".

ונראה שאילו הכף החיים היה רואה מ"ש בתוקף כל גדולי הספרדים, בוודאי שלא היה כותב מה שכתב. ועל כל פנים אין לנו אלא ד' מרן אף להקל, ויתד היא שלא תמוט, ואין להכביד על ההמון משא לעייפה בחומרות, וע"ז יומלץ הפסוק ויצברו אותנו חומרים חומרים. והלוואי שישמרו ויקיימו את ד' השלחן ערוך בכל הלכותיו, ואל תוסיפו פן תגרעו.

ואמנם בשבט הלוי (ח"ו סימן נט) כתב, שבני ישיבה ספרדים שלומדים אצל האשכנזים ורוצים לקבל עליהם מנהג קטניות, ויש שרוצים למחות בהם, הנה בשם הגדולים (מע' ספרים אות ט, יב. ועיין ברכ"י א"ח סימן כה) כתב שאם הוא לחומרא יש מקום לספרדים לחשוש לרמ"א. ואף שיש חולקים ע"ז, מכל מקום קשה למחות בחומרא שהיא בשב ואל תעשה. ע"כ.

אמנם להאמור, יש לחוש בכל זה לזלזול בכבוד התורה של מרן הבית יוסף, ויש להורות לספרדים רק כדעת מרן השלחן ערוך.

מנהגים מחוץ לארץ שהם נגד ההלכה - או נגד דעת מרן השלחן ערוך

ועל פי המבואר לעיל, במנהגים שנהגו בהם בחו"ל, נגד דעת מרן השלחן ערוך, צריכים לשנות מנהגם בבואם לארץ ישראל, ולנהוג כדעת מרן, וכבר נודע שדעת הריטב"א, הר"ן, נימוקי יוסף, הריב"ש הרשב"ש, הפרי חדש, ועוד ועוד, שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור יש לבטלו, ואשר על כן על כל בני עדות הספרדים להתאחד מסביב להוראותיו של מרן השלחן ערוך, שעליו אמר הרמ"א, כי כל החולק עליו כחולק על השכינה, ומרן מאתים רבנים נסמך. ומצינו כמה מנהגים שקשה מאד ליישבם עם שורת ההלכה:

א. וכן במה שיש מעט מרבני מרוקו המכריזים שאין צריך להחמיר לאכול דוקא מבשר חלק, ואפשר לנהוג כאן בארץ ישראל כמנהג מרוקו לאכול בשר כשר. [כך נהג הגר"ש משאש זיע"א לפני כארבעים שנה], הנה מי יהין בעצמו לאכול בשר שאינו חלק כאשר לדעת רוב הפוסקים הוא בשר טריפה, וכד' מרן, וגם הרמ"א לא כתב אלא שא"א למחות ביד הנוהגים היתר. [וכמה מגאוני אשכנז תמהו בזה ע"ד הרמ"א שהניח מקום למנהג זה].

ב. במה שיש נשים שלא נהגו לשמוע מקרא מגילה ביום פורים, וטענו שהחיוב הוא רק בלילה. [כ"כ הגר"י משאש, וכ"כ בילקוט שמש בשם הגר"ש משאש]. והוא תמוה, שאין לזה שום מקור בהלכה לא בראשונים ולא באחרונים. וראה בילקוט יוסף על פורים מה שכתבנו בזה.

ג. מה שיש נהגו שאחר ברכת המוציא לחם מן הארץ, אומרים פסוק ה' מלך, קודם הטעימה, [נתיבות המערב]. והוא בודאי מנהג של המון העם, שאין לזה שום יסוד בהלכה לעשות הפסק בין הברכה לטעימה.

ד. מה שיש נהגו לחתום "על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה". והוא נגד דעת מרן השלחן ערוך, שפסק כדעת רוב ככל הראשונים ובהם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, וכתב בבית יוסף (ס"ס רח), שיש לחתום על הארץ ועל המחיה "ולא ועל הכלכלה" הרי שיש בדבר קפיידא משום שאין חותמין בשנים, ולא דוקא נוסח בעלמא. וכיון שבארץ ישראל לא נהגו בזה מנהג קדום נגד מרן, אין להביא מנהגים מארצות אחרות נגד מרן.

ה. וכן מה שיש נהגו להמשיך במנהגם לברך על ההדלקה בערב שבת אחר ההדלקה, גם בזה יש לשנות המנהג ולחוש לדברי מרן השלחן ערוך, לברך קודם ההדלקה. וכך היה מנהג ירושלים, כדמוכח מהרב מהר"ם מרדכי. ומצינו כ- 30 ראשונים שכתבו שלא לברך אחר ההדלקה. ולדעת כמה מהם זו ברכה לבטלה. ואין אף ראשון, ולו גם אחד, שיכתוב לברך אחר ההדלקה. והארכנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני, בקונטרס אחרון שבסוף הספר, ראה שם.

ו. וכן מה שיש נהגו לומר "בסימנא טבא" אחר ברכת התורה בשמחת תורה, ויש לשנות המנהג לאומרו קודם שהעולה מברך על הקריאה. וראה בילקוט יוסף על ארבעת המינים, בדיני שמחת תורה.

ז. **וכן** במה שיש נהגו לומר ברוך הוא וברוך שמו גם בקידוש והבדלה, ובברכות שיוצאים בהם י"ח, והוא נגד דעת רוב ככל האחרונים, ואמאי לא יחווה בזה להפסק, והרי כל כי האי גוונא שוא"ת עדיף.

ח. **וכן** מה שיש שטענו שבמרוקו לא נהגו להניח תפילין דר"ת, [אוצר הסידור]. וזה אינו, אלא ראוי ונכון לתפוס בחומרא חשובה זו, ולהניח גם תפילין דר"ת. וראה באורך בילקוט יוסף על הלכות תפילין סימן לד.

ט. **וכן** מה שיש נהגו לומר חלק מהקידוש יחד עם המקדש, וחלק יוצאים י"ח בשמיעה מהמקדש. וזה אינו נכון לנהוג כן, דיש אומרים דלא מהני חציו בשמיעה וחציו באמירה. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שלישי.

י. **וכן** במה שיש נהגו לעמוד בעת קריאת התורה בעשרת הדברות. ואמאי לא יחווה לדעת הרמב"ם שמפני תרעומת המינים על הקהל לישב בקריאה זו. ובפרט שכך היה המנהג בארץ ישראל. ואמאי לשנות את מנהג ירושלים מדורי דורות.

יא. **וכן** במה שיש הממשיכים לחתום ומכניע מינים, אף שכעת נתגלו עשרות ראשונים שגרסו ומכניע זדים, וכ"ה בירושלמי, ובתוספתא, ובסידור מהר"ש ויטאל. וכך היה המנהג עד לפני מאה שנה, שאחר כך נשתנה ע"פ הבן איש חי, ויש להחזיר עטרה ליושנה במה שנהגו במשך כל הדורות כדעת רוב ככל הראשונים.

יב. **וכן** במה שיש נהגו לומר הפיוטים בשבת זכור, ובימים הנוראים, קודם נשמת כל חי, ואמאי לא יחווה בזה לדעת החולקים שיש בדבר הפסק, ומנהג ארץ ישראל לומר הפיוטים רק אחר החזרה.

יג. **וכן** במה שיש שהנהיגו מקרוב לומר ברכת יראו עינינו בערבית, נגד מנהג אר"י מדורי דורות. וגם המתפלל ביחיד אין לו לומר ברכה זו, ויעשה כמנהג ארץ ישראל, שהרי ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא על דעת לחזור, עושה כמנהג המקום שבא לשם. וכיוצא בזה בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב).

יד. **וכן** במה שיש שהנהיגו לברך בארץ ישראל על ההלל בר"ח נגד דעת מרן, והרי דוקא בהלכה זו מרן השלחן ערוך הקפיד לתלות הדבר במנהג חו"ל, ששם נהגו לברך על ההלל, ואילו בארץ ישראל כתב להדיא שהמנהג שלא לברך. ואם כן אמאי לא יחווה לספק ברכה לבטלה במקום שאין מנהג קדום, והיאך התחילו להנהיג דבר חדש לברך על ההלל בראש חודש נגד מה שנהגו כאן גם המרוקאים במשך כל השנים.

טו. **וכן** מה שמורים כמה מרבני מרוקו לברך ברכת הלבנה אחר ג' ימים, כמנהגם במרוקו, הנה גם זה הוא נגד מנהג ירושלים החוששין לדברי המקובלים היכא דאפשר, להמתין מלברך ברכת הלבנה עד ז' ימים מהמולד.

טז. **וכן** מה שמבקשים להנהיג כאן בארץ ישראל נגד דעת מרן הבית יוסף, שנשים יברכו

על סוכה ועל לולב, ותמוה שאין חוששין לאיסור החמור של ברכה לבטלה. ובס' דברות אליהו (ה"ב סימן כב) כתב לבטל מנהגן זה שהוא נגד דעת הרמב"ם ומרן שקיבלנו הוראותיו.

יז. וכן מה ששופכים מים בשבועות [נתיבות המערב], אינו מנהג נכון. שהרי אנשים שופכים מים על הנשים וההיפך, או שבאים לידי סחיטה, או שבאים לידי שרייתו זהו כיבוסו, או שמצערים אחרים. וזה מנהג לא טוב. ובספר נוהג במ (סימן ט) יצא חוצץ נגד מנהגים מסויימים שנהגו במרוקו שהם נגד ההלכה, כמו מנהג שפיכת המים בחג שבועות, שמביא למכשולים רבים למרות הטעמים שהובאו בספרות חכמי מרוקו למנהג זה. וכתב שגם הרה"ג רבי דוד עובדיה דעתו לבטל מנהג זה.

יח. ובספר נוהג במ (בידורי הלכה במנהגי צפון אפריקא סימן יט) כתב בתוקף לבטל המנהג שנהגו במרוקו ללוות את הכלה לטבילה בקול רעש ומהומה. וגם הרב רבי יוסף בן נאים בספר נוהג בחכמה (עמוד עה) כתב שכך היה המנהג בפאס, והרבנים ביטלו מנהג מכוער זה. ושם בסימן כ' הביא שבעיר צפרו נהגו גם הגברים ללוות את הכלה למקוה, ותיקנו חכמי העיר לבטל המנהג.

יט. ובשו"ת מים חיים חלק א' (סימן קי) כתב לבטל את מנהג המרוקאים לאכול דגים אחר הקידוש קודם המוציא, שיש בזה איסור ברכה שאינה צריכה.

כ. וכן לענין מה שיש נהגו במרוקו להניח תפילין במנחה של תעניות בלא ברכה, שבשו"ת עטרת שלמה (סימן טו) כתב לדחות מנהג זה שהוא נגד דעת כל הפוסקים, ואין לו יסוד בהלכה, והגם שבספר אוצר המכתבים להגר"י משאש זצ"ל (חלק ג' סימן אלף תתכט) העלה לקיים מנהג זה, מהא דכתב מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תקנה) דנוהגים שלא להניח תפילין בתשעה באב שחרית, ולא טלית, ובמנחה מניחין ציצית ותפילין ומברכים עליהם. ע"כ. והטעם שמרן כתב ומברכים עליהם הוא מפני שלא בירכו עליהם שחרית, הא אם בירכו עליהם שחרית כמו בשאר תעניות, ורצו עוד להניחן במנחה, אין לברך עליהם וכו'. ע"ש. והעיר מדברי מרן בסימן כה סעיף י"ב, שאם מניח תפילין כמה פעמים ביום, צריך לברך עליהם בכל פעם, ואפילו אם נשמטו ממקומן וממשמש בהן להחזירן למקומן, צריך לברך. ע"ש. מעתה כל שכן וקל וחומר דבשהות גדולה כל כך שיש בין שחרית למנחה, דלכולי עלמא יש בזה משום היסח הדעת מן התפילין, שיש לו לברך עליהן. וע"ש שתלה מנהג מרוקו בזה כמנהג בטעות, שראו לכמה חכמים או שדרי"ם שבאו מארץ ישראל שהניחו תפילין של רבינו תם במנחה בלא ברכה, וחשבו שהוא תפילין דרש"י. ועיין בנוה שלום (מנהגי נא-אמון למהר"א חזן בהל' מנחה וערבית סעיף ג) שכתב דהמנהג בתענית צבור במנחה להניח תפילין של ר"ת ולא לברך עליהם. וכמ"ש הרב שלמי צבור (דף קסא). ע"ש. אבל בתפילין של רש"י בודאי דצריך לברך עליהם.

ומה שהעירו דהיאך אנו נוהגים בירושלים להניח תפילין בתשעה באב בשחרית, והרי הוא נגד דעת מרן השלחן ערוך, הנה אין זו הערה, שהרי מרן תלה כאן הדבר במנהג,

ולכן הדגיש נוהגים וכו' ומשמע שאם יש מנהג אחר אין לשנות המנהג שנוסד על פי המקובלים.

כא. וכן במה שנהגו במרוקו להדליק גפרורים ביום טוב, על פי מ"ש בכרם חמר חלק ב' (סימן ז) ומצור דבש (סימן י). וכתב בשו"ת שמש ומגן חלק ד (עמוד נג) ואני בבואי ממרוקו לארץ הקודש, הרחקתי מזה, כיון שיש אוסרים. ע"ש. ועיין במקוה המים (סימן כט) שהתיר ויש לסמוך עליו בשעת הדחק. ע"כ. אולם להמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סימן כז), ובשו"ת יחווה דעת חלק א', וכן בחזון עובדיה על הלכות יום טוב (הערה פד) שדברי האוסרים מסתברים. וכן יש להורות. וכן דעת רוב האחרונים ומכללם בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סימן סז), ובשו"ת אהל אברהם (שאג סימן יד), ובשו"ת קרן לדוד (ס"ס קמד), ובערוך השלחן (סימן תקב סק"ו), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן נח), ובשו"ת דבר הלכה (סימן ז), ובשו"ת זכר יהוסף (שוואל סימן קצח), ובשו"ת באר משה חלק ח' (סימן קסו), ובשו"ת תעלומות לב (ח"ג ס"ס כ), ובשו"ת שואל ונשאל (חלק ט' סימן לג), ובשו"ת יחווה דעת חלק ג' חזן. ע"ש.

ונודע, דמה שיש נהגו במרוקו כמה מנהגים כמו הרמ"א, כבר כתב הרב רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל, שבמרוקו הושפעו מחסידי חב"ד שלימדום בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן. [ראה מכתבו ביביע אומר ח"ו או"ח סימן מח]. גם הגר"י משאש [מחפה] בספרו מים חיים ח"ב, כתב שבמרוקו למדו בקש"ע של הרב גאנצפריד. ומה שטוענים שיש מנהג נגד מרן, הנה לא מהני מנהג שנהגו בחו"ל נגד מרן לומר שהוא מנהג קדום, דבעינן מנהג קדום במקומו של מרן הבית יוסף, ובארץ ישראל הרי העידו האחרונים שהמנהג לברך קודם ההדלקה, משום חשש ברכה לבטלה.

וחשוב לציין כאן את דבריו של אחד מחשובי חכמי מרוקו, הגאון ר' שמעון ברוך אוהיון מח"ס שו"ת הליכות שבא (נזכרו דבריו בשו"ת יביע אומר, בח"א יו"ד יב. ובח"ז או"ח נו. יו"ד כב. אה"ע יז. ועוד), שכתב שיש לבטל את מנהגי העדות בחו"ל, ולעשות כולם אגודה אחת כפי מנהגי ארץ ישראל. ונשאל על כך כמה פעמים מבתי כנסיות של העולים בשם 'שיבת ציון' והשיב להם לנהוג כמנהגי אר"י. ושם בשו"ת הליכות שבא (ח"א או"ח סימן ה) האריך בזה שיש בזה גם כן איסור לא לתגודדו, ודלא כמו כמה מורים שרצו להנהיג כאן בארץ ישראל כמנהגייהם בחו"ל. וע"ש (סימן לה) נגד מנהג נשים לברך על לולב. ושאיין ראייה ברורה מדברי החיד"א להורות לאחרים, שלא דיבר אלא על קצת נשים וכו', ובפרט לפסוק נגד מרן והרמב"ם מארי דאתראין, וללכת אחר החלומות של מהר"י ממרויש. וגם נגד מאי דקיימא לן לא בשמים היא, והוא מנהג מפוקפק ויש לבטלו, כמ"ש הפרי חדש (סימן תצו אות י). וסו"ד שחלילה להורות כן לאחרים. והמונע את הנשים הספרדיות שלא לברך הרי הוא בכלל מזכה הרבים, וזכות הרבים תלוי בו, שגם הן חייבות באזהרת לא תשא. [ושם (סימן טז) האריך דמ"מ מנהג טוב שאין בו חשש איסור, ויש בו תועלת, אין לבטל].

וע"ע להגאון ר' יצחק חזן זצ"ל בשו"ת יחווה דעת שלו (חלק א סימן יג) שהביא דברי גאון דורינו מוהר"ר עובדיה יוסף שיש ללמד שלא לענות ב"ה וב"ש בברכות שיוצא

בהם י"ח, וכתב ע"ז שכן הוא נוהג לעצמו שלא לענות ב"ה וב"ש בקידוש הבדלה וכדומה. (וע"ע בזה שם ח"ג סימן ט אות ה. ועוד בכ"ד מספרו). ושם (סימן כ) כתב שיש לבטל המנהג שנהגו להתנשק בבית הכנסת, ושכן עשה מעשה בבית הכנסת שלו למחות ולבטל מנהג זה. ובח"א (סימן י) כתב שטוב לנהוג שלא לומר שום פיוטים משיתחיל ברוך שאמר עד אחר חזרה. ועוד ע"ש (ח"ג סימן ב). ושם (ח"א סימן יט) שכתב שהגם שנהגו אצלם בחו"ל לברך על ההלל בר"ח, מ"מ כשעלו לאר"י אסור להם לברך, והוי ברכה לבטלה, ושכ"ד מרן זיע"א. וכ"ה שם (ח"ג סימן ה). והוסיף שכן נהגו כבר כמעט כל קהלות מרוקו שעלו לאר"י, ואין לשנות. [ובשו"ת שמחת כהן (ח"א אר"ח א סימן קא) הודה מיהת כלפי יושבי העיירות. ע"ש. ועוד ע"ש בחלק יו"ד א (סימן ק)]. ובהקדמת ספרו באר לחי, הביא דברי מוריניו ורבינו הגר"ע יוסף שבארץ ישראל צריכים לאכול רק בשר חלק, ועוד ע"ש.

גם הגר"ש משאש בספרו שמש ומגן בח"א (סימן יא, סימן יב), ובח"ג (סימן סז), ובתבואות שמש (סימן סז), כתב, דפוק חזי שמזה חמש מאות שנה עברו, וכל העולם פוסקים כהשו"ע ולא כהאר"י, זולת מעט חסידים שמחמירים כמותו, והאר"י ז"ל אמר שלא מסר דבריו לכל אלא למצניעיהם, ואני יודע שבכל מרוקו לא היו אלא חמשה מקובלים. ואף שאין לנו לדבר כנגד קדושת האר"י החי, מכל מקום הלא יש לנו כללי המשפט ללכת אחריהם ואין לזוז מהם. ואין לך להביא ראיה מהחיד"א זיע"א שגם הוא היה מקובל וכו'. עכ"ד.

אין להחמיר במקום שיכולים הרואים לטעות שכן עיקר הדין

וכתב מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן קצב), שמוכח בגמ' (ברכות יא.) שאינו רשאי להחמיר על עצמו במקום שיש לחוש שמא יטעו אחרים לחשוב שכ"ה מעיקר ההלכה. וממה שאמרו (שם) עשה כדברי ב"ש חייב מיתה, מבואר בפירוש שאפילו מי שרוצה להחמיר בדבר שאינו מן הדין, אינו רשאי לעשות כן. וכ"ז לפי שחותמו של הקב"ה אמת וצריך לקיים האמת במה שהוא אמת אפילו לקולא.

ובאמרי פנחס (שער ז אות קט והלאה) כתב, שאין ראוי לאדם להחמיר הרבה, כי מעורר דינים, והקפיד מאד על המחמירין ביותר.

ובשיחות הר"ן (אות רלה) כתב, שמוהר"ן הזהיר מאד לבלי להחמיר חומרות יתירות בשום דבר, כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו (ע"ז ג). ולא ניתנה תורה למלאכי השרת (ברכות כה:). רק ראוי לכל אדם שיבחר לעצמו מצוה אחת, שבאותה המצוה ידקדק הרבה ויקיים אותה המצוה עם כל החומרות והדקדוקים. [ע' שבת קיח: אביך במאי זהיר טפ"ן].

וגם בפסח, אין להרבות להחמיר יותר מדאי באופן שנכנסים לחרדות שמא עובר על איזה איסור משהו חמץ בפסח, כי עיקר העבודה באמת הוא ידיעת ההלכה היטב,

ולהרבות בתורה ותפילה ומעשים טובים, בלי לחדש חומרות יתרות, שלא שערום אבותינו הקדמונים, ולא ניתנה התורה למלאכי השרת. ובכל חומרא אם יוכל להחמיר הנה מה טוב, ואם לאו, אנוס רחמנא פטריה.

יש חומרות שיש טעם להחמיר בהן

ואמנם יש חומרות שיש טעם להחמיר בהן, וכמו שכתב בספר דרך פקודיך (מצוה י אות ד), וכגון המחמירים שלא לאכול כל ימות הפסח רק מצה שמורה משעת קצירה, והיינו משום זהירות ממשהו חמץ. ואף שמן הדין בצקות של גויים אדם ממלא כריסו מהן, אף על פי כן לא ראינו מי שיקל בזה, אף על פי שמותר מן הדין. ודבר גדול אמר האריז"ל שכל הנזהר ממשהו חמץ בפסח נשמר מחטא כל ימות השנה, ולכן כל ישראל מחמירין שלא לאכול בצקות של גויים. ומטעם זה המחמיר לאכול בכל הפסח שמורה משעת קצירה, הוא גם מחשש משהו חמץ. ותע"ב.

ובאמרי אמת כתב בשם הר"ר בונם, שמכל החומרות של פסח נעשים תכשיטין, וע"ז כתיב ותבואי בעדי עדיים, דא' במדרש, גלתה יהודה מעוני, שאכלו חמץ בפסח, והתיקון הוא במה שעושים חומרות.

על המחמירים הרבה ונמנעים מאכילת מצות בימי הפסח

והנה בספר לחיים בירושלים להגר"ח פלאג' (נזיר פ"ו ה"ו) כתב, עמ"ש בירושלמי (שם) שכל מידי נקראים מזון, מכאן סמך למה שנהגו כמה מרבני אשכנז שאינם אוכלים מצה בפסח מלבד ליל הסדר, וביום טוב ובשאר ימי הפסח אוכלים מיני פירות, כגון שקדים וערמונים וכיוצא בזה שבאים לתענוג, ובזה אין פקפוק לומר שהם מתענים בזמן שצריכים להתענג ביום טוב, דמכיון שהפירות נקראים מזון אין לערער עליהם, זולת בשבת שבתוך הפסח, שאין זה מן המובחר, שהרי צריכים לקבוע ג' סעודות על הפת וכו'. גם בתשו' שמן רוקח (ה"ג בהקדמה) כתב, שלא אכל גם כן מצה כ"א בב' הלילות הראשונים. ובזכרון יהודה (מנהגי פסח) כתוב שמנהג הגאון בעל אהל דוד שלא לאכול מצה בימי הפסח. וכן הביא בהנהגות מהרי"ל דיסקין.

אך בשו"ת חזון עובדיה (ח"ב סוף סימן לב בהערה), תמה ע"ד מהר"ח פלאג' הנ"ל, דאיך נתפייס במה שמתענגים ביום טוב במיני פירות, והלא חייבים לבצוע ביום טוב על ב' ככרות כמו בשבת, כמ"ש הרי"ף והרמב"ם וטור ושלחן ערוך ותשובות הגאונים, וכמו כן חייבים לקדש קידושא רבא ביום טוב, ואין קידוש אלא במקום סעודה. וגם מה שהוכיחם בעדינות רבה על מה שנהגו כן בשבת, היה לו להוכיחם בתוקף שעושים שלא כדין, לבטל מצות ג' סעודות על הפת. ועוד שהרי הרב עצמו ברוח חיים ובמועד לכל חי הביא מ"ש הרב אדני פז, בשם המגן אברהם והאחרונים, שגם בחול המועד חייבים לאכול פת בכל יום. ולכן מה שיש מתחסדים שלא לאכול מצה כלל בפסח, רק כזית בלילה

הא', מפני חשש חימוץ. אף שבעל התעוררות תשובה המליץ עליהם זכות, הנה בודאי שאין להחמיר חומרות יתירות כאלו וכו'.

וגם בס' נימוקי אורח חיים (סימן תעה) צווח על אותם הנמנעים מלאכול מצה כל ימות הפסח, ורע עליו מעשה זה, ושכן צווח ותמה אאמו"ר בעל הדרכי תשובה, שפוגמים בכבוד שבת ויום טוב וחול המועד וכו'.

וע' להגר"ח פ' בספרו מועד לכל חי (סימן ב) שהביא כמה חששות במצות, והביא את מנהגו של הרב בעל בתי כהונה, שלא היה אוכל מצה כי אם בליל הסדר בלבד, וסיים, ששוב ראה בספר אדני פז (סימן תעב) דלא ניה"ל חומרא זו כנגד מה שמבטל כמה סעודות מיום טוב בפת. ושומר פתאים ה'. ושומר מצוה לא ידע דבר רע, ואין הקב"ה מביא תקלה על ידי הצדיקים.

שלא להחמיר בחומרת "חוזר וניעור" בפסח

וביביע אומר (ח"ט אורח חיים סימן קא) כתב על חומרא זו, שבמצות מכונה שלנו נראה שאין לחוש כלל, ובפרט למנהגינו שאין חוששים לסברת מ"ד דחוזר וניעור. בצירוף הסוברים דחמץ בפסח בטל בששים. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן כג). גם בציץ אליעזר (ח"י סימן כז אות ה) כתב, 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'. ומ"ש התעוררות תשובה (ח"ד סימן מא) ליישב מנהגם של המחמירים, אין לדעתי בדבריו די השב כלל.

ובשו"ת מעשה אליהו מני (סימן מז) כתב, שמקודם היה נוהג שלא לאכול מצה בפסח רק בסעודת יום טוב ושבת חול המועד, אך כיון שמצא בס' מעשה רב שהגר"א תמה על מנהג זה, לפי שאכילת מצה בפסח מצוה היא, ואיך יבטל מצוה בודאי משום חששות רחוקות. ועוד שמבטל מצות עשה של ברכת המזון בכל יום, לכן ביטל מנהגו.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ב (אורח חיים סימן כג אות טז) שהרוצה להחמיר בפסח בדין חוזר וניעור וכדו', כל הענינים הללו, יהיה תמיד לבו נוקפו מצטמק ורע לו, שמא נכשל במשהו חמץ שנתערב מקודם הפסח, ונבול יבול. וידעתי כמה חסידים ואנשי מעשה שממעטי' לאכול בפסח כל מה שאפשר מטעם זה. וישנם עוד מפריזים על המדה שאינם אוכלים אלא כזית בלילה הא'. וכבר הכה על קדקדם בס' אדני פז (דכ"ו ע"ד).

וזה פרייה של החומרא הנפרזה הלזו, מפני שחששו טובא לדין דחוזר וניעור. אולם לדין דקיימא לן אינו חוזר וניעור, נחה שקטה כל האר"ש. וע' למהר"א ענתבי בחכמה ומוסר (הל' פסח אות צג), שאם אבותיו לא נהגו כסברת חוזר וניעור, טוב יותר שלא לנהוג כן, שעל ידי זה ניצול ממכשולות רבים. וע"ז אמר החכם אל תהי צדיק הרבה, אמנם בשאר ד' שנחלקו הפוס', מר לקולא ומר לחומרא, ראוי לכל יר"ש להחמיר על

עצמו, בשבעת הימים הללו, ולתפוס סברת המחמיר, ואף שהוא דבר שאסור מדרבנן, ראוי להחמיר על עצמו, ולהקל לאחרים. ע"כ.

ומכל מקום נראה שאין זה אלא בסברות שקולות, הא כשרבו המתירים, אחרי רבים להטות. וע' בפ' הרע"ב (אבות פ"א מט"ו), עשה תורתך קבע, שלא תחמיר לעצמך ותקל לאחרים. ע"ש. וע' בתוי"ט שם.

ואף שבפסח נהגו ישראל להתקדש ולהתחסד ולהחמיר יותר, וכמו שכתב הרדב"ז (ח"א סי קלה) ישראל קדושים הם ונהגו באיסור חמץ חומרות יתירות מה שאין כן בכל שאר איסורין. וכן כתב יוסף אומץ הקדמון (מנהגי פפד"מ אות תרצט עמ' קנז) ישראל קדושים הם ומנהגם לגרר חמץ בכל מקום שהוא, אפילו מכותלים וכסאות וכיוצא, אפילו בקרקע בית החורף, ויש מחמירין אפילו בשאר קרקעות. ואף שחומרות אלו גדולות הן למאד וכבלי צורך כמעט, מכל מקום מנהג יפה הוא לבער החמץ כל מה דאפשר. עכ"ל.

ועל כל פנים להלכה ולמעשה אין כל חיוב לבער מהבית כל פירור ופירור חמץ כלשהו, ומ"ש הרא"ש (פסחים פ"ג סימן ב) שישראל קדושים הם, וגוררין ומבערין כל חמץ הנמצא אפילו כלשהו, ואפילו אם נדבק בכותלי הבית. הנה זהו דוקא כאשר הגיעו לידו פירורין אלו, ולא שצריך לחפש ולחזר אחריהם, וכן מה שרואה בעיניו שנבדק לקירות וכדו'. וכלשון השלחן ערוך (תמב ס"ו): נהגו לגרר הכתלים והכסאות "שנגע בהם חמץ", פי' כתלים וכסאות שבמקום אכילה שידוע שנגע בהם חמץ.

ועוד שגם מנהג זה אינו חובה, ורק כתב מרן שאין ללעוג לנוהגים כן, לפי שיש להם על מה שיסמוכו. וכן כתב במשנה ברורה שם, שבא לומר רק שאין זה מנהג שטות.

ולאפוקי ממה שכתבו כמה חכמים בדורינו שמדברי הרא"ש והשלחן ערוך מבואר שכבר נהגו כן כל ישראל ונתחייבו לנהוג כן, שקיבלו עליהם חומרא זו. וברור שזה אינו. וכבר כתב הרא"ש (נדה פ"י סימן ג), שאנו אין לנו להחמיר אלא מה שמוצאים בש"ס, ואם אדם חשוב מרוב ענותו ופרישותו אינו רוצה לסמוך על עצמו לעשות מעשה להקל, ינהג מדת פרישותו לעצמו, אבל לא ניתן ליכתב בספר להורות בו חומרא לדורות הבאים, וכ"ש שלא יורה אדם להחמיר לאחרים מדעתו אם לא שיביא ראיות ברורות מן הש"ס. וכבר אמרו חכמים לרבן גמליאל (ביצה כא:), מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירים על עצמם ומקילים לכל ישראל. וכ"כ הב"ח (יורה דעה סימן קפז). והנודע ביהודה קמא (חלק יורה דעה סימן מ"ו).

ובמשנת חסידים (חודש ניסן ג) כתב, שיש להחמיר כל החומרות בפסח. ועיין עוד בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנא סעיף לד) לגבי השתמשות בכלי שבלע בכלי שלישי ורביעי. וברמתים צופים (סימן ו) כתב שאם עושה בפסח בלי מחלוקת, עי"ז מקרב הגאולה. ולכן הם נוהגים להחמיר בפסח בכל החומרות אפילו בשביל דעה אחת.

והביאו מהגאון ר' לוי יצחק אב"ד בארדיטשוב שאמר על דברי הרא"ש והשלחן ערוך, שיש נוהגים לגרר קודם הפסח הספסלים והכסאות, שמכל גרידה בפני עצמה נברא מלאך מליץ טוב על בני ישראל. וכן הביא בנט"ג מילקוט אברהם (סימן תנ"א).

ושם הביא ממהר"ש מליובאוויטש, מעשה שהיה עם ר' לוי יצחק מבארדיטשוב, שפעם אחת בראש השנה לאחר שאמר את היה"ר שלאחר תקיעת שופר, הוסיף ואמר: אב מתוק, אב רחום, אם המלאכים היוצאים מן השופר שתקע בו לוי יצחק בן שרה סאשע חלשים המה, יבואו המלאכים הקדושים והבריאים שנבראו מהעבודה של בני ישראל לפני פסח, כאשר הם עמלים, והיגיעה אשר עבדו ויגעו עמך עם כלי הגירוד, ושפשוף הכלים לכבוד חג הפסח, להידור מצוה, וימליצו טוב בעדנו. אמן.

ובמנחת יצחק (ח"ז סימן כז) כתב לגבי חומצת לימון בפסח, שיש לאסור עוד, משום שצריך לעמוד כחומת ברזל לפני נסיונות שהזמן גרמא, שעלולין לפרוץ גדרן של ראשונים, שהחמירה התורה כמה חומרות באיסור חמץ בפסח, יותר מכל האיסורין, איסור הנאה, ובכרת ולא בדילי אינשי מיני' כולי שתא. ע"כ.

ונראה דאזיל לשיטתיה שם (ח"ח סימן מג) שכתב בשם תשובת הרב (סימן ו) שכתב האר"י להחמיר כל החומרות בפסח. [וכן כתב במשנה הלכות ח"א סימן שס]. גם במשנת חסידים (ניסן ג) כתב, שיש להחמיר כל החומרות בפסח. וכן כתב בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנא סעיף לד) שיש להחמיר גם בנבלע על ידי חום כלי שלישי ורביעי, שהרי יש מחמירין בפסח אפילו בצונן. עכ"ל. ועיין עוד בחק יעקב (סימן תסז אות מא) ובשם הנ"י ופרי חדש. ובתשוה"נ (ח"ה, סימן קכד) חידש, שקבלנו מרבותינו להתרחק מאד מאד באיסור חמץ, ואל תטוש תורת אמך, וזה מקבלת אבותינו להחמיר מאד בחמץ אף אם נמצא איזה היתר.

אולם אין זה נכון להלכה להחמיר גם בכלי שלישי ורביעי, ואין זה בכלל מה שאמר רבינו האר"י ז"ל. דאינו בכלל משהו בפסח. ומרן ושאר כל גדולי הפוסקים פסקו בכמה וכמה הלכות בעניני פסח לקולא, ומהיכן שאב קבלה זו שאבותינו קיבלו להחמיר בפסח. וגם האר"י ז"ל לא נתכוין אלא למדת חסידות לקדושים אשר ה' קורא.

ובחמ"י (פסח ב) כתב, שישיראל קדושים מתקדשים ומטהרים, מנשרים קלו מאריות גברו לעשות רצון קוניהם, לקיים מצוות החג הקדוש הזה בדקדוק עצום, בכל לבבם ובכל נפשם ובכל מאודם, ועושים משמרת למשמרת, שלא לתת מקום לחיצוניים ח"ו, וכמו שכתב הרא"ש לגבי גרירת הכתלים. והן עד היום מחזיקין בה ברוב עוז ותעצומות. וכל עוד שמוסיפין כח בעצמם וידם פתוח להוציא הוצאות לקיים מצות ביעור חמץ, יוסיפו תת כח ותגבורת לסטרא דקדושה. כי החמץ רמז וכינוי לסט"א, ואנחנו מבערים אותה שלא תדבק בדינו, ועי"כ נצא מעבדות לחרות, ונידבק בקדושה עליונה. ויש בזה ג' בחינות: א. תיקון הכלים. ב. תיקון מאכל האדם. ג. תיקון הבתים והמושבות. ובכל אלו יש דברים עליונים ונעלמים. וכן יש סודות בהגעלת הכלים. וקבלה מפי האר"י, שכל

איש השומר פסח כהלכתו, על קל על חמור, שהחמירו בו המחמירים, לא יעדר דבר, ימצא עזר כנגדו ואין שלטון שאור שבעיסה, ירתיחנו וחדל מעשות הפשע. וכ"ה בזוה"ק (תצא דף רפב), בזמנא דשליט עלייהו ליל שימורים כולהו צריכי למיהוי שמורים ונטורים מחמץ ושאור בכל שהוא, וכל מאכלים ומשקים כולהו נטורין. ומאן דנטיר להון מחמץ ושאור, גופיה נטיר איהו לתתא ונשמתייה לעילא, ואיתמר ביה לא יגורך רע. בגין דהא אתעביד גופיה ונשמתייה קדש קדשים, ואיתמר ביצה"ר כל זר לא יאכל קדש, והזר הקרב יומת. ומי ימלל גבורת האנשים הניגשים אל ה', הנוהגים בחג זה להיות כל מאכלם ויתר הדברים הנעשים בחוקות הפסח מוסכם מכל הפוס', ואם יש חולק אף על פי שאין הלכה כמותו, יחמירו ע"ע שלא לאוכלו. ויש להם סמך ממה שהחמיר יחזקאל שלא לאכול מבהמה שהורה בה חכם. ע"כ. וכל זה הוא חסידות למי שיכול לעמוד בזה, אך אין זו הנהגה לכלל.

באלו חומרות אין להחמיר בפסח

וגם לשיטה זו שראוי לצאת בפסח ידי כל הדעות, כתב באשל אברהם מבוטשאטש (סימן תנב ס"א) שאין חשש פתחון פה בעניני ספקות, וספק דרבנן להקל לכולי עלמא, וכל שאינו ודאי שהגיע להכלי או למה שבו, או למשקים או לאוכלים שום קמח או פירור, אין שום פתחון פה, כי ספק דרבנן לקולא. עכ"ל. ושם (סימן תנג ס"ג) כתב שבדבר שמגיע לפה דהיינו אוכלים ומשקים, שבהם החמירו במשהו, שייך להחמיר בכל החומרות, מה שאין כן לענין בל יראה או חיוב בדיקה וביעור, אין להחמיר בחומרות שלא הובאו בשלחן ערוך. ובשלחן גבוה (סימן תנ"א סקל"א) כתב לגבי מחבת דסגי בהגעלה. ואף על גב שבחה"י פסק שצריכים ליבון, לשיטתיה אזיל לחוש בפסח לכל החומרות שבעולם, אפילו לסברא יחידאה, אבל לאסור לעולם בלא ליבון איני רואה טעם לדבר. עכ"ד.

ונב' עולת חודש (להגאון רבי סיני ספיר מברעזאן, ווארשא תר"ז דרוש ו) התמרמר על נשים במדינתן שמחמירות על עצמן טובא בחומרות של פסח, והיה נכון יותר להקל עליהם ולהודיעם שלא יחזיקו בחומרות יתירות, אשר אין להם טעם וריח, ואף לדעת גאון אחד שאמר שלא להקל בעבודת הפסח בשום חומרא, לא דיבר אלא לקדושים ופרושים כמוהו, אבל לא לדלת העם ורוב ההמון, שרוב החומרות יביאן לקולות, ועל זאת אנו מתוודים בוידוי הגדול ביוהכ"פ, את אשר הקלת החמרת, שהחומרות יביאו לקולות להקל במה שנזהרנו על פי הדין. [הובא בנט"ג ח"א בהקדמה].

ונבסידור הנ"ל כתבו בהקדמה, שיש להחמיר נגד מרן, שזו הוראה גמורה ודין גמור בכל השלחן ערוך. וכ"ד כל האח' הכנסת הגדולה ועו"ת ושו"ג וחקרי לב ועוד, שבכ"מ מחמירים נגד מרן. ואף להורות לאחרים זולת מקום הפסד או שעת הדחק. [ת.י. עמ' ז, ח] ע"כ. ותמוה, אטו מרן הבית יוסף זיע"א לא היה ירא הוראה עד כדי כך שיש

להחמיר תמיד כנגד דעתו. ואטו מרן כתב את ספרו רק לבעלי בתים פשוטים. ואם כן אמאי משתדלים לקעקע את הוראותיו.

ומה שהביא מהשולחן גבוה שיש אצלם מנהגים שמחמירים נגד מרן, הטעה את הקורא, כי כבר כתב השולחן גבוה בהקדמתו (כלל י, וכלל טו), שלא מועיל שום מנהג נגד מרן, בין להקל בין להחמיר, שהרי קבלנו הוראות מרן. [וע"ש שבשאלוניקי נהגו בכמה דברים מנהגים קדומים לחומרא, קודם שפשטו הוראות מרן, מחמת שרצו לקבל עליהם חומרא, וגם אחר זמן שפשטו הוראות מרן, נשארו כמה חומרות, ועליהם אמרו שבאותם פרטים לא נתקבלו הוראות מרן, כיון שהם מנהגים קדומים. וז"ל כ"ז בשו"ת שלו אהל יוסף (י"ד סימן ל). ובלא"ה לדבריו תמוה, למה קבלנו הוראות מרן. ופשוט שכיון שקבלנו, ודאי הוא הלכה קבועה].

ומה שהביא בסידור הנ"ל, שמרן עצמו כתב באבקת רוכל, שאפילו במקום שנוהגים כהרמב"ם כקולותיו וחומרותיו, יש להחמיר, דספיקא דאו' לחומרא. וכן אנו נוהגים כהרמב"ם, ואעפ"כ אין מתירים וכו'. הנה להד"ם, שבאבקת רוכל שם (סימן רי"ז) דיבר על פסק הלכה שיש ספק בעצם דברי הרמב"ם. אבל לא במקום שדברי הרמב"ם ברורים.

ועל כל פנים הדבר ברור שגם בהלכות פסח החמורות קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך, ואין להורות להחמיר או להקל נגד דעת מרן השלחן ערוך.



דברי הרמב"ם בענין רוב הפלפול - בשקלא וטריא של הש"ס

וכאן המקום להעיר שאי אפשר להוציא דינים בהכרח מכח שקלא וטריא בגמרא, ובמקום שדנו בדרשות הפסוקים וכדומה, כיון שאפשר שאין הפסוק בא בשביל מקור הדין, אלא רק בדרך אסמכתא. ואף שיש מהראשונים שדנו בשקלא וטריא של הש"ס, ופלפלו ממנו לענין הלכה, ואף מכח הדרשות שהובאו בגמ', יתכן שהרמב"ם חולק על זה, וכמו שנתבאר בדבריו בהקדמת הרמב"ם בפירוש המשניות בזה"ל: זה יסוד צריך שתדענו, שהפירושים המקובלים ממשה, אין בהם מחלוקת כלל, ועד עכשיו לא מצאנו שנפלה מחלוקת בין החכמים בשום זמן מן הזמנים ממשה רבינו עד רב אשי, במה שאמר הכתוב פרי עץ הדר, שאחד אמר שהוא האתרוג, ואחר אמר שהוא הפריש או הרימון או זולתם. גם לא מצאנו מחלוקת בעץ עבות שהוא ההדס וכו', וכן כל כיוצא בזה בכל המצות, אין בהן מחלוקת, לפי שהם פירושים מקובלים ממשה, ועליהם ועל כיוצא בזה אמרו, כל התורה כולה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני. אבל עם היותן מקובלות ואין בהן מחלוקת, הרי מדקדוק המקרא שניתן לנו אפשר ללמוד אלו הפירושים, בדרכי הדין "והאסמכתות", והרמזים וההוראות שיש במקרא.

וכשתראה בתלמוד נושאים ונותנים ונחלקים על דרך העיון ומביאים ראיה על אחד מן הפירושים הללו ודומיהם, כמו שאמרו על אמרו יתעלה 'פרי עץ הדר', ואולי

הוא הרימון או הפריש או זולתן, עד שהביאו ראייה מאמרו פרי עץ, ואמרו עץ שטעם עצו ופריו שוין, או פרי הדר באילנו משנה לשנה, או פרי הדר על כל מים, אין זה מפני שהדבר ספק אצלם עד שלמדו עליו בראיות אלו, אלא ראינו בלי ספק מיהושע עד עכשיו שהאתרוג הוא הניטל עם הלולב בכל שנה, ואין מחלוקת בכך, ורק חקרו על ההוראה שיש במקרא לפירוש המקובל הזה. וכך למידותם גם על ההדס. והעניינים שתראה אותנו למדים אותן בי"ג מדות, הם קבלה ממשה מסיני, אך לא אמרו בהם הל"מ, לפי שכבר קדם שהכלל אצלנו שכל הפירושים כולם קבלה ממשה, ויש להם כמו שאמרנו רמזים במקרא, או שנלמדים באחת המדות כמו שאמרנו. וכל ענין שאין לו רמז במקרא ולא אסמכתא, ואי אפשר ללמדו באחת המדות, באלה בלבד אומרים הלכה לשמה מסיני. עכ"ל.

וכ"ה במשנה תורה להרמב"ם (פרק ז מהלכות לולב ה"ד). ובמורה נבוכים (חלק ג פמ"ג) כתב הרמב"ם: ד' מינים שבלולב, כבר זכרו חז"ל בו קצת סיבה על צד הדרשות שדרכם ידוע למי שהבין דרכיהם, וזה שהם אצלם כדמות מליצת השיר, לא שהדבר ההוא הוא ענין הפסוק ההוא. ויש בני אדם שידימה להם שאמרום על צד ביאור ענין הפסוק ההוא, ונלחם ונתגבר לאמת דרשות לפי מחשבתו, ולשמרם, ויחשוב שהם ענין הפסוק, ושמשפט הדרשות כמשפט הדינים המקובלים. ולא הבינו שהם על צד מליצת השיר אשר לא יספק ענינם על בעל שכל, והתפרסם הדרך ההוא בזמן ההוא, והיו עושים אותה הכל כמה שיעשו המשוררים מזמרי השיר, אמרו רז"ל, תני בר קפרא ויתד תהיה לך על אזניך, אל תיקרי אזניך אלא אזניך, מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו, ואני תמיה מי יחשוב שכן הוא פשט פירוש זה הפסוק, ושזאת היא כוונת זאת המצוה, ושהיתד הוא האצבע, ואזניך הם האזנים, איני חושב שיש מי ששכלו שלם שיחשוב זה, אלא היא מליצת שיר נאה מאד, הזהיר בה על מדה טובה, שכמו שאסור לומר דבר מגונה, כן אסור לשמעו, וסמך זה לפסוק על צד המשל השיר. וכן כל מה שיאמר במדרשות אל תקרי כך אלא כך, זהו עניינו. וד"ז תועלת יצטרך אליה כל בעל שכל מאנשי התורה הרבנים.

וכן כתב הרמב"ם (ויקרא כג מ), שכל מה שדרשו, הדר באילנו משנה לשנה וכו', אסמכתות הן שעשו רבותינו לקבלתם. ע"ש. וכן כתב בספר המכתם (סוכה לה). שבודאי קבלה שלימה היא ביד כל ישראל מזמן משה רבינו ועד עכשיו דור אחר דור, שפרי עץ הדר הוא האתרוג, ולא היה שום פקפוק בזה, אלא שהיו חכמים מחזרים אחר סמך משמעות הכתוב. ע"כ. וכן כתב הריטב"א (שם) דהא ודאי דקים לן דפרי עץ הדר הוא אתרוג, ולא היה שום ספק בדבר, שכן עשו בכל הדורות מימות משה רבינו ועד עתה, אבל הביאו סימן והוכחה לזה מן המקרא וכו'.

וכן כתב בשבולי הלקט (סימן שנט): שקבלה היתה בידיהן הלכה למשה מסיני שפרי עץ הדר הוא האתרוג, אלא שכל אחד ואחד מן החכמים היה מפרש משמעותא דקרא

וסימן ומסורת למה שקיבל מרביותיו ואבותיו הלכה למשה מסיני. ע"כ. ועיין בשו"ת מהרש"א אלפנדארי (אורח חיים סימן יג דף נא). ובבית מאיר (אורח חיים דף קה:), ובשו"ת זכר יהוסף (סימן רלד, רלה), ובספר בכורי יעקב (בתוספת בכורים סוף סימן תרמח). ובשו"ת בכורי שלמה (חלק אורח חיים סימן כה אות ז). והובאו דבריהם בחזון עובדיה סוכות (עמ' שכח).

וכן כתב הרמב"ם שם (ובהלכות חובל ומזיק פ"א) לגבי עין תחת עין ממון, שמפי השמועה למדו שזה שנאמר 'תחת', לשלם ממון הוא. ואף על פי שדברים אלו נראים מענין תורה שבכתב, כולן מפורשין הן מפי משה מהר סיני, וכולן הלכה למשה הן בידינו, וכזה ראו אבותינו דנין בבית דין של יהושע, ובבית דין של שמואל הרמתי, ובכל בית דין ובית דין שעמדו מימות משה ועד עכשיו. ע"כ. ואף על פי שבגמ' שם טרחו להביא כעשר דרשות, מנא לן דעין תחת עין ממון, ולא ממש.

והמהרש"ל בים של שלמה (ב"ק פ"ח סימן א) כתב על דברי הרמב"ם: ולא הבנתי דבריו, דהא כמה ג"ש וכמה קראי דריש תלמודא על זה, ומה צריכין לקבלה איש מפי איש, ואם קשה לו להוציא הפסוק עין תחת עין מידי פשוטו מכח דרש, ובזה יש מקום ופיתחון פה למינים וצדוקים, על כן כתב שהוא מן הקבלה, וכן דעת האבן עזרא על התורה, הנה יל"ד וכו', ותלמודא דידן דפריך זה, היינו שרוצה להביא ראיה ברורה כשמש, וזהו שכר לימוד התורה, ללבן כל דבר היטב, ולהגדיל התורה, ואם נאמין במאי דפריך תלמודא, אם כן גם כן נאמין בהכרח לתשובתו, על ידי גזרה שוה וייתורי קראי, לכן נראה שדברי חכמים מספיקים, אף זולת הקבלה כלל. ע"כ. ועיין עוד במחצית השקל (סוף סימן תרמח) מה שיישב קושיית התוס' (לג.) על פי דברי הרמב"ם הנז'. ושכן יש לומר לגבי הדס.

אכן דברי הרמב"ם מפורשים בהקדמתו לפירוש המשניות הנ"ל, שהרבה מן המדרשות אינם אלא בתורת אסמכתא, וחלילה לומר שנשכח מאיתנו במשך הדורות איזה דין מדיני התורה. ורק בפרטים נפלה מחלוקת בין החכמים. וע"ש שהארין בזה.

והאור החיים הק' (תזריע יג, לז) כתב, דהן אמת שכל דבר תורה נאמר למשה, ואין חכם יכול לדעת יותר ממה שידע משה, ובכל דורות ישראל עד שתמלא הארץ דעה אין חידוש שלא ידעו משה, מכל מקום הנה האדון ב"ה בחכמתו ית' רשם בתורה שבכתב כל תורה שבעל פה שאמר למשה, אבל לא הודיע למשה היכן הוא רמוז בתורה שבכתב, וזו היא עבודת בני ישראל עמלי תורה, ללבש ההלכות שנאמרו למשה בסיני והסודות והדרשות כולן ליתן להם מקום בתורה שבכתב. ולזה תמצא שבאו התנאים וחיברו תורת כהנים וספרי וכו', וכל דרשותם בכתובים אינם אלא על פי ההלכות, ואחריהם ועד היום, זו היא עבודת הקודש בני תורה לדייק המקראות וליישבם על פי המאמרים שהם תורה שבעל פה, וזו היא עבודת התורה הנקראת ארץ החיים, וענין זה לא נמסר למשה כולו לדעת כל תורה שבעל פה היכן היא כולה רמוזה בתורה שבכתב, ולזה אמרו ז"ל שדרש

רבי עקיבא דרשות שלא ידעם משה, פי' שלא ידע סמיכתם ודיוקם היכן רמוזים בתורה. ע"כ.

עוד מדברי הרמב"ם בענין דרך הלימוד - וחשיבות לימוד ההלכה

ועיין עוד באגרות הרמב"ם (סימן כד, ובמהדורת שילת עמוד רנז, ובמהדור' קאפח עמוד קלה) שכתב הרמב"ם לתלמידו, "וכבר העידותי בו, שלא יתירשל עד שישגי החיבור כולו (ספר משנה תורה להרמב"ם), ויעשהו לספרו, וילמדהו בכל מקום להפיץ תועלתו. לפי שהתכלית המכוונת במה שחובר בתלמוד ובזולתו, כבר נשלמה בו. ותכלית הלמדנים, כילוי הזמן במשא ומתן שבתלמוד, כאילו הכוונה היא האימון בוויכוח לא זולת זה, וזאת לא היתה הכוונה הראשונה, אבל המשא ומתן והויכוח אמנם נפלו במקרה כאשר היה מאמר שקול, ופירושו איש אחד בפירושו ופירושו אחר בחילופו, הוצרך כל אחד מהם להראות אופן ראייתו ולהכריע פירושו, והכוונה הראשונה אמנם היתה ידיעת מה שצריך לעשותו או ליזהר ממנו, וזה מבואר לשכמותו. ואנחנו נחלצנו אל המכוון הראשון להקל זכירתו, יתר על כן להודיעו, לפי שכבר אבד בתוך כל המשא ומתן, והנחנו מה שזולתו למי שיבחר שיעשהו אימונו, כל שכן שאין שם מי שיחשבהו אימון, אלא יחשבהו התכלית והכוונה הראשונה אשר בה יעשה גדול, ואותה יש לבקש". עכ"ד הרמב"ם. ועיין עוד שם (מהדור' שילת חלק ב' עמוד תלט). ומה שכתב בשלחן ערוך הרב (הל' תלמוד תורה קו"א א), בביאור שיטת הרמב"ם.

ומדברי הרמב"ם הנ"ל משמע שביקש מתלמידיו שעיקר הלימוד שלהם יהיה בפסקי ההלכות, וכן שלשונו בחיבורו משנה תורה מדויק מאד, בתמצית לשונות הבבלי והירושלמי וספרא וספרי וכו', באופן שיש לבחון דבריו ולהבין מהם עוד פרטי הלכות.

ולכאורה זהו דלא כמו שכתב בשו"ת דברי ישראל וועלץ (חלק ב' יורה דעה סימן כו) בשם החזון איש, שהרמב"ם כתב ספרו למעיינים בש"ס, כי אין ספרו מובן אלא לאחר הבקיאות בסוגיות הש"ס. וכן מפורש בהקדמת הרמב"ם: שחיבור זה, הוא מקבץ כל התורה שבעל פה כולה, עם התקנות והגזרות שנעשו מימות משה רבינו ועד היום, ולא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם, אלא אחר שאדם קורא בתורה שבכתב כולה, קורא אחר כך בחיבור זה, ויודע ממנו התורה שבעל פה כולה, ואין צריך לקרות ספר אחר ביניהם. ע"כ. [ואמנם אין לדמות את הראשונים מלפני מאות שנים לדורינו אנו, רק שיש ללמוד מהדברים שעיקר הלימוד יהיה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ולא להסתפק בלימוד הש"ס לבד].

וכן כתב הגר"ח בן עטר בספרו ראשון לציון (ברכות ס), וכבר כתבתי בכמה מקומות שהרמב"ם בפסקיו ביד החזקה סמך שהמורה יכול לפסוק מספרו, באין צורך לעיין בש"ס, כי ממנו תוצאות תורת האדם, ושמור כלל זה.

וכן כתב הגאון רבי זלמן (הל' תלמוד תורה פ"ב בקו"א) שהרמב"ם חיבר ספר משנה תורה כדי להורות מתוכו לבדו, ודלא כמ"ש המעדני יום טוב בהקדמתו, ומ"ש (סוטה כב.) שהמורים הלכה מתוך משנתם הם מבלי עולם, סבירא ליה להרמב"ם כפירוש ב' של רש"י, שהיינו במשניות וברייתות דוקא. וכן כתב מהרי"ק (סימן קו).

והאריך בזה מרן אאמו"ר בריש ספר טבעת המלך על הרמב"ם (מאור ישראל חלק ג), וסיים, "שדברי הרמב"ם בהקדמתו הנ"ל ודברי מרן בכסף משנה שם סותרים דברי הגאון החזון איש (הנ"ל)".

והנה הרי"ף חיבר "תלמוד רב אלפס", ואם היתה מטרתו לומר רק כמאן הלכתא, היה יכול להסתפק בהגהות קצרות בצד של הש"ס, כמו, הלכה כר' יהודה, הלכה כרב, הלכה כרבה וכו'. ותו לא מידי. ומדוע טרח להעתיק את המשנה ואת הקטעים בגמרא שהם אליבא דהלכתא. אלא נראה כוונתו שבא לקצר מן טורח העיון בשקלא וטריא שבתלמוד. דאף על פי שבודאי יש בו תועלת גדולה, מכל מקום פסקי ההלכות הוה העיקר. [וכן הרא"ש תמיד מעתיק את המשנה ואת הרי"ף, ואחר כך הוסיף על זה, ומדוע טרח כל כך, ולא כתב את ספרו כתוספות קצר על סדר הש"ס, אלא יש לומר שנתכוין שילמדו מתוך ספרו].

ואין הכי נמי יש חילוק בין דרך הלימוד שנהגו באשכנז, כמו רבותינו בעלי התוס', [וגם רבינו יונה הרמב"ן וכו' שהיו תלמידי תלמידיהם], לבין דרך הלימוד של הרמב"ם ורבותיו. וכיום אנו לוקחים מזה ומזה, כדי להשתלם באסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא באמת ובישר. אבל לא שנניח את העיקר, וכל היום נעסוק בדיוקי לשונות ארוכים ברש"י ותוס', ומבלי להיות בקיאים בהלכה למעשה על פרטיה.

ומכל מקום אף הרמב"ם חיבר את ספרו גם לתלמידי חכמים, שילמדו אותו בבקיאות ובעיון. וז"ל הרמב"ם באגרת לתלמידו רבי יוסף ברבי יהודה אבן עקנין: "מה שזכרת מהליכתך לבבל, כבר הרשיתך שתפתח מדרש, ותלמד תורה עם ההתמדה והשקידה על עיון החיבור, ולא תתעסק כי אם בהלכות הרב ותעריכו אותו עם החיבור, וכשתמצאו מחלוקת בדבר תדעו כי עיון התלמוד יורה אתכם זה, ותשתכלו ותעיינו במקומו ותמצאו האמת, ולא תכלה ותאבד זמנך בפירוש ובמשא ובמתן של גמרא, ואותם הדברים שכבר הנחתי מהם, הם איבוד הזמן ומעט התועלת. ומה שתסכים עליו הודיעני, והשי"ת ידריךך ויישירך בטוב הדרכים". ע"כ.

ומבואר שרבי יוסף אבן עקנין נטל רשות מהרמב"ם לפתוח ישיבה, והורהו שילמדו בישיבה רמב"ם בעיון, ופסקי הרי"ף לבד, בהשוואה לדברי הרמב"ם, ואם ימצאו מחלוקת בין הרמב"ם להרי"ף יכריעו על ידי העיון בתלמוד. ואכמ"ל בזה.



סימן תמה - דין ביעור חמץ

א. כיצד מצות ביעור חמץ? שורפו, או מפוררו לפירורים דקים וזורהו לרוח, או זורקו לים [ואם היה החמץ קשה ואין הים מחתכו במהרה, הרי זה מפוררו ואחר כך זורקו לים]. שנאמר: "תשביתו שאור מבתיכם", בכל דבר שאתה יכול להשביתו (פסחים כז:). והמנהג לשורפו. (א)

הלכה כחכמים - שביעור חמץ בכל דבר ולא רק בשריפה

וכ"פ הרוקח (סימן רסז), וכן כתב בשבלי הלקט (סימן רז). גם באו"ז (ח"ב סימן רמד, רנו) כתב דקיימא לן כר' יהודה, מיהו דוקא מחצות, וכדפי' ר"ת. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהר"ח או"ז (סימן כב), שאנו בודקים את החמץ לקיים בו מצוה דאו', דאין ביעור חמץ אלא שריפה.

גם המנהיג (פסח ע"ב תמב) כתב שבתוס' ובירושלמי איתא כר' יהודה.

אולם הגאונים פסקו כחכמים (ת' רב נטרונאי א"ח סימן קכב), וכן כתב העיטור (דף קכא), ורבינו יונה. הוב"ד ברא"ש (פסחים פ"ב סימן ג), וכתב, שאין סדר למשנה, ולכן הלכה כרבים. ואי תיקשי לך אמאי רבנן לא ילפי מנותר, יש לומר דאיכא לאקשוויי מה לנותר שכן קודש, לכך ראוי להחמיר ולשורפו, שהרי שריפה חמורה כדאי' בשילהי תמורה (שם) אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברין רשאי. ע"כ. וכ"כ הרמב"ם בפ"י המשניות (פסחים רפ"ב. ובתמורה פ"ז משנה ה), שאין הלכה כר' יהודה. וכ"כ בהלכותיו (הל' חמץ ומצה פ"ג הלכה יא): כיצד ביעור חמץ, שורפו או פורר וזורה לרוח או זורקו לים, ואם היה החמץ קשה ואין הים מחתכו במהרה, הרי זה מפוררו ואחר כך זורקו לים. ע"כ.

וגם בדעת הרי"ף כתב מרן בבית יוסף, דמשמע דס"ל שהלכה כחכמים. וכ"כ הרו"ה בספר המאור (פסחים ה.), מטעם דלא שבקינן סתמא דרבים דתנן בדוכתיה בהל' הפסח, למיזל בתר סתמא דלאו בדוכתיה ומתניא אגב גררא. ע"ש. וכתב בעל המאורות (פסחים כא.), שכ"ד הרי"ף. וכן כתבו ההשלמה (פסחים יב:), ומהר"ם חלאוה (פסחים

(א) בפסחים (כא.). נחלקו ר' יהודה וחכמים כיצד ביעור חמץ, ר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים. ורש"י פסק כר"י, משום דסתם לן תנא כוותיה, דבתמורה (לג:) חשיב חמץ בכלל כל הנשרפין. וכ"פ עוד רש"י בספר האורה (ח"ב סימן יז. וכן בסידור סימן שנו. ובמחז"ו פסח סימן ב. ובאיסור והיתר סימן ב) ובתחילת ששית מבערנו באור "או בכל דבר האבד" שלא יראה ברשותו, ואף על גב דאיתותב ר"י, עבדינן כותיה, דסתם לן תנא כותיה וכו'. דנהי ודאי דבביטול בעלמא סגיא ליה, מיהו עיקר מצותה בשריפה כר"י. ובשעת שריפה לא יברך עליו כלום, דמה שמברך [בלילה] על ביעור חמץ, הוא על מה שמפנה ביתו מן החמץ, דזה שקורא ביעור, כמו ביערתי הקדש מן הבית. וכ"ה בשבולי הלקט שם. וכן בספר האסופות (הל' בדיקת חמץ) בשינוי קצת. ובסידור רש"י (סימן ת) כתב, ובשש שרפינן, ואף על גב דהך שריפה אינה אלא "מדרכנן" ומדאורייתא בביטול פה סגי להו, מיהו כעין דאו' תיקון, ועוד, דבעינן למיעבד "מצוה מן המובחר", ומדאו' כשאין ביטול בפה, הרי ביעורו בשריפה כר"י.

וכ"פ התוס' (פסחים כז:) מהאי טעמא, דבתמורה (לג:) סתם לן תנא כר' יהודה. [והריטב"א כתב

דאיהיא סתמא דמתני' לא סמכינן, דדילמא סתם ואחר כך מח' היא, שאין סדר למשנה, והדר' לכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים]. וכ"פ הסמ"ג (עשין כט), וכ"פ הרב הנשיא אלברצלוני, והביא ראיה מדאמר רבא לעיל (ה.) ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה. וכ"פ הראב"ה (סימן תלב), ובס' הנייר (פסח, ו), ובאגודה (פסחים פ"א).

הגאונים פסקו כחכמים. וכן כתב בעל העיטור. וכן כתב רבינו יונה. ואי משום סתם משנה דתמורה, הא קיימא לן בתרי מסכתות אין סדר למשנה, ואם כן הלכה כרבים. ומכל מקום ראוי להחמיר ולשורפו, כי שריפה חמורה יותר, וכדאיתא בסוף תמורה, שאם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברים ראשי. ולפירוש ר"ת (בפ"ק יב:) שבשעת ביעורו השבתו ככל דבר, דהיינו בשעה ששית, שאז רגילים העולם לשורפו, אין נפקא מינה בפסק זה כולי האי, שאין אדם משהה חמצו עד לאחר חצות. ע"כ.

(כח.), והמאירי (פסחים יב:), בדעת הרי"ף. ע"ש. וכן כתב רבינו דוד בונפיד (פסחים נד:), שכל הגאונים פסקו כחכמים, שיחיד ורבים הלכה כרבים.

וכ"ה בשלחן ערוך (סימן תמה): כיצד ביעור חמץ, שורפו או פוררו וזורה לרוח, או זורקו לים. והיינו שפסקו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך כחכמים, שהשבתו בכל דבר. וע"ע בשו"ת נחפה בכסף (ח"א דף קנו) שכתב דהכי נקטינן.

וז"ל הרא"ש (פ"ב דפסחים סימן ג): רש"י פסק כר' יהודה שאין ביעור חמץ אלא שריפה. אבל

אם המטיל חמץ למים צריך לפררו קודם לכן

ונראה שמפרש, דחיטי שהחמיצו לא בעו פירור, אלא זורקן לתוך המים ואפילו מכונסין, שהמים מפזרין אותם, אבל לחם צריך פירור, שאין המים מחתכין אותו. ואף על פי שרש"י פ"י בענין אחר. ובדעת הטור כתב הבית יוסף, שאפשר שמפרש שגם הרמב"ם פוסק כרבה, רק שאם אין הים יכול לחתכו במהרה, מודה רבה דבעי פירור. ודלא כרב יוסף דדי שסופו להחתך, ובחיטין מצריך פיזור ע"פ המים, שלא יזרקם בשק.

והאחרונים חקרו בענין זורקו לים, אם די בזריקה באופן שראוי ליאבד. או שאין מתקיימת המצוה עד שיאבד החמץ. וראה בבית יוסף (סימן תמה), שאפשר שנחלקו רבה ורב יוסף, בחמץ קשה, האם די שמטילו למים על סמך שאחר כך יתרכך, דלרבה אם אין הים יכול לחתכו במהרה בעי פירור, ולרב יוסף כיון שסופו לחתכו לא בעי פירור.

והחזון איש (סימן קיח אות ה) נסתפק בחמץ שזרקו לים, ואחר כך חזר הים ופלטו ליבשה, האם מוזהר עליו עכשיו בבל יראה, כמו בנפל עליו מפולת ונתגלה, או דילמא בים פקע בעלותו, ולא עשאו עוד הכתוב כאילו הן ברשותו.

אם גם קודם שעה ו' צריך לדעת ר' יהודה לבער את החמץ בשריפה

ביעורו, בשבע שהוא מוזהר מן התורה, השבתו בכל דבר, וטורח זה למה, אם אין לו עצים, ימתין

ומספקא לן בגמ' (כח.), אם גם המטיל לים צריך לפרר, או דילמא המטיל לים יכול אף בעיניה. וכן לגבי ע"ז (ע"ז מג:). נסתפקו האם המטיל לים גם כן צריך לשחוק את הע"ז קודם. ונחלקו בזה רבה ורב יוסף (פסחים שם), דלרבה, ע"ז דלים המלח (שאינו ספינה עוברת בו. רש"י) אזלא לא בעיא שחיקה, אבל חמץ דלשאר נהרות אזיל בעי פירור (שמן תפגע בו ספינה ותטלנו ולא אדעתייהו. רש"י). ולרב יוסף איפכא מסתברא, עבודה זרה דלא ממיסה (שאינה נימסת מחמת המים), בעי שחיקה, חמץ דמיס, לא בעי פירור. [אלא אם כן בקשים]. ובגמ' שם הקשו מברייתא, ואמרו, לרב יוסף לא קשיא, הא בחיטי, הא בנהמא. ופירש רש"י, בחיטי, שהחמיצו בעי פירור, כלומר, פיזור, שלא יתנם בשק ויזרקם, אלא יפזרם על פני המים שלא יוכל אדם ללקטן מעל פני המים. ע"כ.

והרמב"ם (פ"ג הי"א) כתב, שחמץ קשה שאין הים מחתכו במהרה, מפררו תחלה, ואחר כך זורקו לים. וכ"כ בשלחן ערוך. והיינו שחיטים שהחמיצו זורקן לתוך המים ואפילו מכונסין, שהמים מפזרין אותם. אבל לחם בעי פירור שאין המים מחתכין אותו. והרא"ש כתב דהלכתא כרבה. אבל ברמב"ם משמע שפסק כרב יוסף בדבר קשה.

ובגמ' (יב:) איתא דבשעת ביעורו מודה ר' יהודה שהשבתו בכל דבר, ופי' רש"י, דבשעת

בתוך ל' דזקוק לבער (ו). וכשאינן לו עצים לשרפו, יהא יושב ובטל ולא יבערנו. וכן הביא הרשב"ץ במאמר חמץ (ס). ומרן הבית יוסף כתב ליישב דברי הרא"ש, שאפשר לדחוק ולומר דכל שהוא יוצא בשיירא כיון שאחר שיצא לשיירא אין בידו לבערו חשיב לדידיה כשעה ששית.

ובאו"ה לרש"י (סימן ב. וכן במחזור ויטרי הל' פסח סימן ב. ובס' האורה ח"ב סימן יז. ובסידורו סימן שנו) כתב, ששורפו בתחלת ששית באור או בכל דבר האבד שלא יראה ברשותו, דעבדינן כר"י, ונהי ודאי דבביטול בעלמא סגי ליה, מיהו עיקר מצותו בשריפה כר"י. וכ"ה בסמ"ק (מצוה צח), ובשבולי הלקט (סימן שו).

ומהר"י מאיו בס' שרשי הים (חמץ ומצה פ"ב ה"ב) כתב, ששיט' רש"י דר"ע ס"ל דלעולם ביעור חמץ אינו אלא בשריפה, אפילו בשעת ביעורו, ולית ליה דר"י דרק שלא בשעת ביעורו, והביא שכ"כ הרב באר יעקב.

האם לר' יהודה שריפה באור בדוקא או בכל דבר האבד

יצא מרשותו, ול"ל פירור אפילו בחמץ קשה. ואף על גב דמודה ר"י בשעת ביעורו שהשבתתו בכל דבר, מכל מקום משמע דהשבתה בעי, פ"י להטיל לים או לזרות לרוח, ולרבנן בכל זמן נראה דבעי הטלה לים וזריה לרוח, וקשה אמאי לא סגי להו בהוצאה מרשותו. ות"י, דיש לומר דלעולם רק מתחלת ו' שעות ולמעלה בעינן זריקה לים, אבל קודם ו' שעות בהוצאה מרשותו סגי. ומ"ש הרמב"ם כיצד ביעור חמץ וכו', מיירי מתחלת שעה ו', או שאין שם גוי יתנו לו ורוצה לבערו קודם שעה ו'.

ועוד תי', דשלא בשעת ביעורו דהיינו לרש"י בשעה ו', ושעת ביעורו תחלת ז', נחלקן ר"י ורבנן בשעה ו', אבל בשעה ז' לכ"ע במפרר וזורה לרוח או מטיל לים סגי. ולר"ת ששעת ביעורו היינו שעה ו', ושלא בשעת ביעורו היינו שעה ז', הוי איפכא, דפליגי בז', אבל בו' השבתתו

עד שעת ביעורו, וישביתנו בכל דבר. ע"כ. והרש"ש הביא ממכילתא, וז"ל: "עד שלא תגיע שעת הביעור מצות כלוי החמץ בשריפה, משהגיעה שעת הביעור מצות כלויו בכל דבר". ומבואר כפירוש רש"י.

ור"ת (בתוס' פסחים יב: ובספר הישר חי' סימן שלט) פירש, דהיינו בשעה ששית שאז רגילין העולם לבערו כתיקון חכמים, שכיון שאין מצוה לבערו אלא מדרבנן, השבתתו בכל דבר, ושכן אי' בירושלמי (פסחים פ"ב ה"א). וע' באור שמח (פ"ג מהל' חמץ הי"א) מ"ש ע"ד התוס'. נושיטה נוספת יש בזה, שהרשב"ץ במאמר חמץ (אות נג) כתב, שמחלוקת בין בשעת ביעורו בין שלא בשעת ביעורו. ושני הפירושים של רש"י ושל ר"ת הם מחלוקת תנאים. הו"ד להלן].

וסיים הרא"ש שם, שאף לפרש"י ששעת ביעורו הוא שעה ששית, בשעה חמישית מודה שמבערו בכל דבר. ע"כ. והטור הק' ע"ז מפרש"י (כז:), דלר"י יוצא שמי שרוצה לצאת לשיירא או

ומה שכתבו הראשונים הנ"ל שלרבי יהודה ביעורו הוא "בכל דבר האבד", ראה בשו"ת חת"ס (א"ח סימן קד) שדן, האם שריפה דוקא, או"ד העיקר שיתמקמק ויכלה מן העולם, ונפקא מינה אם מועיל לזרוע חמץ בדבר שזרעו כלה. ובבנין ציון (סימן קא) הק' ממ"ש רש"י (פסחים ה.), דרק לרבנן מועיל על ידי שמאכיל לכלבים. וראה עוד בשו"ת שיבת ציון (סימן ט), ובתשובה מאהבה (ח"א או"ח סימן תלז), שהתירו, ועמ"ש ע"ז בשו"ת יהודה יעלה למהר"י אסאד (ח"א או"ח סימן ק). ובשו"ת שבט סופר (או"ח סימן י). ובשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן שעו). ובקובץ תשובות לחת"ס (סימן טו) דן בענין זריעת השדות בדגן, אם יש בזה חשש חימוץ כיום טוב של פסח. וע' באורך בשדי חמד (אס"ד, מע' חמץ ומצה סימן ה אות כא. ובסימן ח אות ג).

ומרן בכסף משנה שם הקשה במה נחלקו ר"י ורבנן, והרי אחרי שהטילו לים או זרה לרוח,

עושים, שמשגהיע שעה ששית צריך לבערו מן העולם. וכ"מ בהגמ"י. ע"כ. והאחרונים פילפלו בביאור דברי הכסף משנה.

בכל דבר, וזה נראה עיקר יותר. וסיים הכסף משנה, שאותן בני אדם המשימים חמץ בצידי רה"ר בשעה שישית או שביעית, שלא כדין הם

העיקר להלכה שביעור חמץ בכל דבר ולא רק בשריפה

ולפי פירוש רש"י, וכדעת הטור בשי"י רש"י שאף קודם שעה שישית לר"י בשריפה, וכמו שכתב בביאור הגר"א, [ושכבר הק' הטור על הרא"ש ממ"ש רש"י (בדף כז:)], והמנהג הוא עפ"ד רש"י, אף שהעיקר כר"ת. ע"כ. וכ"ה במהרי"ל (מנהגים ערב פסח), ושם הוסיף שאף על פי שלרש"י גופיה קודם שש מותר לבער בכל מה שירצה, מכל מקום חוששין גם למ"ד שצריך לשרוף גם קודם שש. [וע"ש דס"ל חידוש שיש לגנוז את האפר כדין הנקברין].

ובשו"ת מהרש"ל (סימן פז) כתב, דנוהגין בשריפה כר"י דפסקו רש"י וסמ"ק כוותיה, ובשיטת ר' יהודה נחלקו רש"י ור"ת ופסקינן כתרומיהו לחומרא, ומחמירין אף כשיטת הגאונים. וה"מ משעה ששית ואילך. ומכל מקום אף בשעה חמישית נזהרין העם דילמא יטעו, וקל וחומר במקום שאין שם כלי שמשמיע עיתים שראוי להחמיר, ולכך נוהגין לעולם לעשות מדורה בפני עצמו, ולכן טוב לשרוף אותה בחצר ולא בכית כדי שלא יהנה. וכן מצאתי. ע"כ.

והנהגה להלכה אין צורך בדוקא לשרוף את החמץ שנשאר. שהרי לדעת הגאונים ורוב הפוסקים וכן לדעת מרן, הלכה כחכמים. ועוד שגם בדעת ר' יהודה, שי"י ר"ת שכ"ז רק משעה שישית והלאה, אבל אנחנו ששורפים אותו קודם שעת איסורו, השבתו בכל דבר. וכתב בביאור הגר"א שכן עיקר, שכ"ה בירושלמי, ושכן הסכימו כל הפוס'. וגם בשיטת רש"י, לדעת הרא"ש קודם שעה שישית, א"צ בדוקא לשרוף, גם לר' יהודה. וכתב הרא"ש (פסחים. הל' פסח בקצרה. ובת' כלל יד סימן ג): ואינו צריך לשרוף את החמץ, אלא נותנו לגוי או זורקו לכלבים, דאין חמץ טעון שריפה אלא לאחר שכבר נאסר. וכן כתב רבינו ירוחם (תא"י נ"ה ח"א דף לט) שכל שעה ה' יכול ליהנות בו ויתננו לגוי או ימכרנו, כי אין טעון שריפה אלא מו' שעות אחר שכבר נאסר, ויבער כל החמץ מן הבית אחר שיאכל ויעשה ביטול. ע"כ.

וצ"ל שהמנהג שנוהגים להחמיר ולשרוף את החמץ, הוא בכדי לחוש לשי"י ר' יהודה,

טעם ע"פ הסוד לשריפת חמץ - החמץ דומה לעבודה זרה

בשריפה. ונודע מה שהחמירו הפוס' שלא להחמיר נגד התלמוד. ואפשר שאין ההלכה ברורה בדיניו שהלכה כחכמים. וכן כתב הבית יוסף (סימן תמד) בדעת הטור.

ובבבא חזיים (סימן תמה) כתב שמנהג ישראל בשריפת חמץ הוא ע"פ הסוד, הואיל והחמץ הוא רמז לס"א, לכן יש לבערו. וע"ש מה שפלפל עפ"ז. ומובא מס' ברית הלוי (פרק טו) למהר"ש אלקבץ, שכתוב באו"ז, שחסידיים הראשונים היו מצווין להניח י' פרוסות של חמץ בי' מקומות קודם הביעור, כדי למצוא אותם ולשרוף אותם למחרת. וביאר שהטעם שכמו שיש י' צבורין של מצה, רחמים. כך יש בקלי', ולכן

ולפי האמור שהמנהג איננו לפי ההלכה, לכאור' היה לפוסקים להזהיר, שאף על פי שהמנהג הוא לשרוף את החמץ, מכל מקום יש ליזהר שלא יכרין לשם מצות שריפת חמץ, שהרי אין מצוה בדוקא לשרוף את החמץ. [וכן יש להעיר לגבי מצות תשביתו, שיש בזה מחלוקת האם המצוה היא רק מחצות היום או אף קודם לכן. וכן נחלקו האחרונים אם המצוה היא להשבית דוקא על ידי מעשה, או שהמצוה מתקיימת מאליה, במה שאין חמץ ברשותו. וראה להלן].

ועוד יש לשאול, דלכאורה יש בזה מן הדוחק, לומר שפשט המנהג בישראל להחמיר כשיטה שלא נפסקה בתלמוד, ובפרט שזה עצמו שנוי במח', דהא לר"ת גם לר"י רק אחר שש

ע"כ. נוקצת משמע שהיה נהוג מקדמת דנא לשרוף את החמץ. אלא אם כן ביעור חמץ כאן הכונה פינוי בעלמא מן הבית].

ואם ביעור עבודה זרה בשריפה, ע' בתוס' (חולין פח:), ובס' הישר לר"ת (חי' סימן תסה) דכל ביטול ע"ז בשריפה. וברמב"ם (ע"ז פ"ח ה"ו) לגבי ע"ז, ועוד (בפ"ז ה"ט) לגבי תערוכות ע"ז ותקרוכות עבודה זרה.

ומכל מקום לענין הלכה נקטינן כדעת הפשטנים, שהלכה כחכמים. וגם יש מקום לחוש בזה לסרך של איסור בל תוסיף, במה שמכוין לקיים בדוקא מצות ביעור חמץ בשריפה, אם באמת אין ההלכה כן כדעת ר' יהודה, שביעור חמץ רק בשריפה, והוא טועה בדין לחשוב שכך ההלכה שצריך בדוקא לשרוף את החמץ, ובפרט קודם זמן איסורו שהדבר שנוי במחלוקת הראשונים, ראה להלן.

אם גם לחכמים יש מצוה דוקא בשריפת החמץ יותר מאיבוד אחר

שמן התורה דיו בביטול, אין זה אלא עצה בעלמא, אבל עיקר הענין הוא הבדיקה וההוצאה מן הבית לבערו מן העולם, שהרי מצד שאדם רגיל בו החמירה תורה באיסור חמץ יותר משאר איסורין לבערו. ואף לשון השבתה האמורה בתורה, אף על פי שתרגומה בביטול, עיקר הנחתה להוצאה מן הבית ולביעור מן העולם. וגם השבתה, אף על פי שאנו מפרשים אותה לשון ביטול, מכל מקום אף היא רומזת שעיקר הענין הוא הביעור מן הבית או מן העולם, שהרי אף היא לשון כליון הוא לפעמים, כמו אשבייתה מאנוש זכרם אלא, דמכל מקום אם ביטלו אינו שלו, והוא שאמרו חכמים לר' יהודה שאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה, לא מצא עצים יהא יושב ובטל, והתורה אמרה תשביתו בכל דבר שאתה יכול להשביתו, ואם כן עיקר הכונה הוא לבדוק אחריו ולבערו, אלא שדרך עצה הצריכוהו ביטול אחר בדיקה כדי שלא להכשל בכ"י. וקודם שביטל עיקר כונת התורה בבדיקה וביעור היא. ע"כ. ודו"ק.

וז"ל הראב"ד בס' כתוב שם (פסחים טו:) ולא שמענו לרבי מאיר שיאמר אין ביעור חמץ

חובה עלינו לבערם למחרתו ולשרפם. וזה אליבא דר' יהודה, אמנם הלכה כחכמים. אך מנהג המקובלים כר' יהודה. ע"כ.

ויש להוסיף, שמצינו שהחמץ דומה לעבודה זרה, ראה בזוה"ק (ח"ב דף קפב.) כתיב אלהי מסכה ל"ת לך, וכתיב בתריה את חג המצות תשמור, דמאן דאכיל חמץ בפסח כמאן דעבד ע"ז. וכן כתב ר"י אבן שועיב (פ' צו) שצינו להרחיקו כענין ע"ז, והאוכלו מקצץ בנטיעות, ולכן איסורו במשהו ולא בטיל, כעין ע"ז ממש, וכמו שצויה בע"ז ולא תביא תועבה אל ביתך, שקץ תשקצנו. וכן בחמץ ובתערוכותו כמו ע"ז.

ובילקוט (אסתר רמז תתרנז. ספרי דאגדתא אסתר פרשה א) איתא שאמר המן לאחשוורוש: יש להם חג ששמו פסח, ושמהים בו על מיתת פרעה שעשה להם כמה טובות, ומבערין חמץ מביתם, ואומרים: כך יבער הקב"ה את כל אויביהם.

אך הנה בכל המשניות מצינו ענין שריפת חמץ, (בפסחים יא:): ר"מ אומר אוכלים כל ה' ושוורפין בתחלת ו'. ר"ג אומר חולין כל ד' וכו' ושוורפין בתחלת ו'. ור' יהודה העיד שכך היה מעשה, ששתי חלות של תודה פסולות היו מונחות ע"ג האיציטבא וכו', ניטלו שתיהן התחילו כל העם שורפין. ושם (יד.) מדבריהם למדנו ששוורפין תרומה טהורה עם הטמאה בפסח. (ובפסחים מח:): שיאור ישרף.

ולכאורה יתכן לומר, שאף לחכמים שהשבתתו של החמץ בכל דבר, היינו לומר שאין זה לעיכובא, אבל מודו שיותר מצוה יש בשריפה, שאז החמץ מושבת יותר מן העולם. ובפרט לפי הגירסא וחכ"א "אף" מפרר וכו'.

והיינו, שיש כמה דרגות במהות הביעור. וכעין זה מצינו בראשונים, כמ"ש הרמב"ן (פסחים ד:), שיש ג' מיני ביעור שאמרה תורה בל יראה וגו'. א. ביעורו מן העולם כגון בשריפה או שאיבדו לגמרי, שזהו המעולה שבהן. ב. ביטול בדיבור בלבד נמי יצא. ג. הפקירו נמי יצא לפי הירושלמי. ע"כ. ובמאירי (ב.) כתב, שאף על פי

וכו', שבכולם תנן "שורפין", הכל הוא רק כשיטת ר"י, ור"מ ור' יוסי ור' שמעון ור"ג ור"א ור' יהושע ור"א איש ברתותא כולם ס"ל כר"י. וכן משמע בגמרא שאמרו, ולא יסיק כו' לא צריכא אלא לר"י כו', ומשמע דגם לרבנן ניחא, וע' תוס' ד"ה בהדי. ע"כ. וכבר כתב כן הב"ח (ר"ס תמה) בקצרה, שודאי גם לחכמים שריפה עדיף, אלא דאף במפרר הוי ביעור.

גם הפרי מגדים (סימן תמה א"א סק"ז) כתב, שהשלחן ערוך פסק כחכמים, ואפשר שמצוה מהמובחר בשריפה, ואם א"א פורר. ע"כ. [וניחא בזה שלא נצטרך לומר שבכל מקום שכתוב שריפה בחמץ, יהיה הכל דוקא כדעת ר' יהודה, וראה ברבינו דוד (פסחים יב:), שנחלקו בזה הראשונים].

אמאי מותר לשרוף חמץ והא קיימא לן דהנקברין לא ישרפו

עיקר מצותו בשריפה, ומותר ליהנות באפרו. ובחמץ יש דין אחר, דמצוה מן המובחר מן התורה בשריפה, אבל לא לעכב אלא דגם בשאר דברים מקיים המצוה. ע"כ. גם בביאור חדש מספיק (שם) כתב, דא"א לומר דכל המשניות והברייתות כר"י, אלא אף לחכמים עיקר בשריפה.

גם בשו"ת אמונת שמואל (סימן נה) כתב, דלחכמים חמץ הוי בכלל הנקברים והנשרפים, ואם ירצה להחמיר ולשרוף הרשות בידו, אבל מכל מקום אפרו אסור מן התורה כיון דהוה נמי בכלל נקברי דאפרן אסור, ולכן בסוף הל' פסולי המוקדשין, כשמנה הנשרפין והנקברין, לא מנה כלל חמץ בפסח באחד מהן, כי התורה ציותה להשביתו בכל דבר, ולהחמיר באפרן גם כן כיון שיכול לקובר' גם כן, ומ"ש הנקברים לא ישרפו היינו מי שדינו דוקא בקבורה. וכל הסוגיא דפ' כ"ש מוכחת דלרבנן גם כן מותר להשבית בשריפה, אלא דאם אין לו עצים מותר לפרר ולקברו דוקא, וכן בסוכה ס"ל לחכמים דיכול לסכך בד' מינים, ואם אין לו מסכך בכל דבר. ע"כ.

וכן כתב במרכבת המשנה אלפנדרי (שם), שהעיקר בזה מ"ש הרב מקראי קדש (א"ח תמה דף קנט), והרב אמונת שמואל (סימן לא) והחק יעקב, דחמץ אינו בכלל הנקברין ולא הנשרפין, אלא מן

אלא שריפה, אבל מצותו בשריפה, ואם לא מצא עצים או שאירע לו אונס משביתו בכל דבר, ואפילו אם יהיה שרפתו עליו לטורח, ביעורו בכל דבר. ע"כ. והמאירי (פסחים יב:) כתב, גדולי הפוסקים והמחברים פסקו כחכמים שביעורו אף במפרר וזורה לרוח או מטיל לים, ואינו טעון שריפה, אלא שאם רצה שורפו ותבוא עליו ברכה, ובלבד שלא יהנה בהיסיקו אחר זמן איסור הנאתו. ע"כ.

וניחא טפי לשון הרמב"ם, כיצד ביעור חמץ שורפו או פורר וזורה לרוח או זורקו לים. ע"כ. וכן כתב בביאור הגר"א (ר"ס תמה) שאף לחכמים העיקר הוא בשריפה, שאי אפשר לומר שכל המשניות בפרק קמא דפסחים, וכל הברייתות

והמנן אברהם (סימן תמה, א) תמה דהא הנקברים אפרן אסור, ותנן דכל הנקברי' לא ישרפו, שמא יבואו ליהנות באפרן, ואם כן איך פסק הרמב"ם שאפרו אסור ואפילו הכי פסק שמותר לשרפו. ואפשר דה"ק לא ישרוף לנהוג בו דין נשרפין להיות נהנה באפרן, אבל אם רצו לשרפו שלא ליהנות באפרו, שרי, ולא גזרי' שמא יהנה באפרו. וכן כתב מהרי"ל שורפו וקובר הפחמין. ע"כ. ולפמשנ"ת, חמץ אינו מן הנקברין דוקא. ועיין. וכן כתב הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"א סימן לג.) וע"ש מ"ש ליישב קו' המג"א.

ובערך השלחן (ר"ס תמה) הביא מ"ש הרשב"ץ במאמר חמץ (אות נג), דרבנן נמי ס"ל שאף הוא בשריפה, שהרי השבתתו בכל דבר, ולא באו באותה משנה אלא לומר שאינו מן הנקברין שיהא אפרו אסור, אלא מן הנשרפין שאם שרפו אפרו מותר, ולא שיהא חייב לשרפו.

ובס' קובץ על יד (חור"מ פ"ג שם) כתב, דעיקר מצותו בשריפה אבל גם בשאר דברים מקיים המצוה, ועיקר המצוה מן התורה בשריפה. ולכן גם לרבנן חמץ הוא מן הנשרפין. ומ"ש דבפחמין שלו אסור היינו באבוקה כנגדו. וא"ש קו' המג"א, דהטעם דהנשרפין אפרן מותר, כתבו התוס' משום שכבר נעשה מצותו, וכיון דלהרמב"ם גם בחמץ

לשרוף, ודלא כהמג"א (ר"ס תמה), מכל מקום אנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם ושלחן ערוך. וכ"כ המאירי (פסחים יב), וז"ל: גדולי הפוסקים והמחברים פסקו כחכמים שביעורו במפרר וזורה לרוח וכו', ואינו טעון שריפה, אלא שאם רצה שורפו, ותע"ב, ובלבד שלא יהנה בהיסקו אחר זמן איסור הנאתו. עכ"ל. וכ"כ באהל מועד (ח"ב דף פ). וכ"כ הקרבן נתנאל (פ"ב סימן ג אות ז) בדעת הרא"ש. וכ"כ בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן לד). [וע"ש בפנים מאירות, שכן צ"ל בדעת הרא"ש (פסחים פ"ב סימן ג), שכתב שאם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברים רשאי. וע"ע, דבסוף תמורה תנן, ר"י או אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברים רשאי, אמרו לו אינו מותר לשנות. וע"כ צ"ל כמו שפי' המג"א בדברי הרמב"ם שאם רצה לשורפו שלא להנות מאפרן שרי, ולא גזרינן שמא יהנה. עכ"פ לדעת הגאונים מחמירין שצריך לשורפו שלא להנות מאפרן, והלכתא כרבנן דחמץ הוי מהנקברים שאפרן אסור].

ולדברי המג"א דאף לרבנן מותר לשרוף רק שלא יהיה ע"מ ליהנות מאפרו, ע"כ צ"ל דר' יהודה שרי אף לשרוף ע"מ ליהנות באפרו, דאל"כ מאי פלוגתא דרבנן ור"י. וכ"כ הפמ"ג ועה"ש.

והרש"ש בתמורה (לד). כתב, דלסברת התוס' בטעם שהנקברין אפרן אסור, כיון שלא ציותה התורה על ביעורן נמשך איסורן לעולם. נ"ל דמכל מקום לרבנן בחמץ אפרן מותר, הואיל וצותה התורה תשביתו בכל דבר שאתה יכול להשביתו, הו"ל נעשית מצותו. ודלא כהרמב"ם והטור שהביא המג"א ר"ס תמה. וא"ש לפי זה גירסת: אף מפרר. ובזה נדחו ראיות השאג"א (סימן פז) לפרש"י נגד פירוש ר"ת. עכ"ל. וכסברת הרש"ש אליבא דהתוס', כתב בת' אבני מילואים (סימן יט), שחילק דלא דמי לנקברין דעלמא שהוא מחשש תקלה, להכא דמתקיימת בו מצות השבתה, ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו. וכ"כ בישועות יעקב (סימן תמה סק"א), ובתוספות חדשים (ר"פ כל שעה). וע"ע במקור חיים (סק"א ד"ה והנה). [ע"כ מיביע אומר].

הנקברין שאפרן אסורין, ומן הנשרפין אם ירצה, ואפרן אסור. וכן כתב בתורה תמימה (שמות פ"ב אות קכה) שלכתחלה מצוה יותר בשריפה, כדי שכולו יכלה מן העולם.

גם הגאון ר' עמנואל חי ריקי בס' הון עשיר (תמורה פ"ז מ"ה) כתב, דמדלא אמרו חכמים אין ביעורו אלא פיזור, ש"מ דמודו דיכול לשורפו. ולפי זה אפרו מותר. ובזה א"ש דברי הרב ברטנורא, שבמשנה ה' כתב שאין הלכה כר"י, ואילו להלן מ"ו כתב בכל הנשרפים לא יקברו, כגון חמץ דדינו בשריפה, ופסק הלכה כן. וכן משמע ברמב"ם דחמץ אינו טעון לא שריפה ולא קבורה, אלא במה שירצה. וע"ש שעמד בקושיא בשי' הרמב"ם בכ"ז.

ובשו"ת אבני מילואים (סימן יט) כתב, דלרבנן גם בשריפה נתקיים מצותו של החמץ ואפרו מותר, שגם שריפה בכלל השבתה. וכיון שלא הזכיר הרמב"ם שאפרן אסור, נראה דרק פחמין אסור לכתחלה גזירה משום אבוקה, ובזה ניחא דברי הרמ"ך שהביא בכסף משנה שם גבי אפה בו את הפת דאסור, ופי' דדוקא כשאבוקה כנגדו. דאפרו מותר לכתחלה, משום דאיתעביד מצותו ומשום דמצות ביעורו גם בשריפה.

ובערוה"ש (סימן תמה, סעיף ג) כתב ליישב קו' המג"א, דהנה התוס' (תמורה שם) כתבו הטעם שהנקברים אפרן אסור והנשרפין אפרן מותר, לפי שנשרפין, כיון שציותה התורה לשורפן, נתקיימה מצותן והלך האיסור, אבל הנקברים נמשך האיסור לעולם. ולפי זה בחמץ גם בקבורה נתקיימה המצוה דתשביתו, ואם כן שוב אפרן מותר, [וכ"כ המקור חיים]. ועוד, דהא ר' יהודה ס"ל שאם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברים רשאי, וגם חכמים מודים לו לענין חמץ [וזהו כוונת הרא"ש פ"ב ס"ג]. ועוד, דבחמץ היתר תשמיש הגחלים והאפר ואיסורם תלוי בזמן ביעורן, ואין חמץ כלול כלל בענין זה בתוך כל האיסורים. ע"כ.

וע' בשו"ת יביע אומר (ח"א א"ח סימן כג) שאף שדעת השאגת אריה (ס"ס פז) שאינו רשאי

דברי הרשב"ץ דאפשר שר' יהודה חזר בו, ושגם לרבנן דינו בשריפה, ורק שאפרו מותר

ומדתנן (פסחים כא.) לא יסיק בו תנור וכירים, ילפינן שאם שורפו אחר זמן איסורו אסור ליהנות ממנו בשעת ביעורו. אלא שאם חרכו קודם זמן איסורו. מותר בהנאתו ואפילו באכילה לאחר זמנו. שכיין שחרכו עד שנפסל מלאכול לכלב. נפק ליה מתורת לחם. ואינו אלא כמו אפר בעלמא. וקיימא לן דכל הנשרפין אפרן מותר, אפילו נשרפו אחר זמן איסורן. עכ"ד.

ובשפת אמת (פסחים כז:) כתב, **דמדרבנן לכ"ע החמץ בשריפה**, ולא פליגי אלא בפירוש תשביתו דקרא, אי ילפינן מנותר דבשריפה. אבל מצד תקנת חכמים דדילמא אתי למיכל מיניה, וכמו שכתב רש"י בתמורה דמה"ט הנשרפין לא יקברו, וגם במפרר וזורה לרוח יש לחוש להכי, יש לומר דלכו"ע בעי שריפה. ואף על גב דכל הנקברין לא ישרפו, מכל מקום בחמץ מותר לשרוף, דלא גזרו הכא דילמא אתי ליהנות מאפרו, כיון דרוב בני אדם שורפין קודם זמן איסור, ואז מותר ליהנות מאפרו, כמו חרכו קודם זמנו דמותר בהנאתו לאח"כ, ול"ג למידי דלא שכיח שמא אחר כך ימצא חמץ בביתו.

והחת"ם בחידושו לסימן תמה, כתב, דלגירסת הש"ס אף מפרר, משמע דשריפה שרי לכ"ע, ואף על גב דקיימא לן הנקברין לא ישרפו משום דאפר הנקברין אסור, נ"ל דהכא בחמץ שרי לכ"ע, משום דהטעם דהנשרפין אפרם מותר, כתבו תוס' דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו, פי' דבנשרפין כתיב מצות שריפה מה שאין כן באינך לא כתוב מה יעשו בו, ולא נעשה מצותו עדיין, ואם כן בחמץ דכתיב להדיא תשביתו, מכיון שנעשה השבתתו הרי נעשה מצותו ולא מועלין בו ואפרו מותר לכ"ע, לכן אף מפרר, ושריפה עדיפא. ולכן לא הקשה המגן אברהם אג"י הב"ח רק אהרמב"ם שכתב להדיא אפרם אסור קשה שפיר. ונ"ל ליישב, דהרמב"ם ס"ל לכן אפרו אסור אף על פי שנעשה מצותו, מכל מקום כיון דהך ביעור אפקיה רחמנא בלשון השבתה הכולל גם

וז"ל הרשב"ץ במאמר חמץ (דף כז ע"ד), התוס' פסקו כר"י, אבל מדברי הגאונים נראה דלא קיימא לן הכי. ונ"ל טעמן, משום דסוגיין רהטא דלא כר' יהודה. דרבנן אקשו עליה מדידיה אדידיה ושתיק להו, ומשמע דהדר ביה. וההיא סוגיא עיקר משום דאתמרא בדוכתא, וסוגיא דהתם איכא לדחוייא נמי דלא מפקא מדרבנן, דאינהו נמי ס"ל שאף הוא בשריפה, שהרי השבתתו בכל דבר אית להו, ושריפה בכלל, ולא באו באותה משנה אלא לומר שאינו מן הנקברין שיהא אפרו אסור, אלא מן הנשרפין שאם שרפו אפרו מותר. לא שיהא חייב לשרפו. כך נ"ל לקיים דעת הגאונים שלא כדעת התוס'. ואמרינן בגמ' (פסחים יב:) דאף ר"י לא קאמר אלא [שלא] בשעת ביעורו. אבל [שלא] בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר. ופרש"י ד[שלא] בשעת ביעורו היינו שעה ששית. אבל משעה שביעית ואילך השבתתו בכל דבר. ור"ת פי' בהפך. דמשעה שביעית ואילך דוקא בשריפה דומיא דנותר שאינו בשריפה אלא אחר איסורו. ולפי זה אפילו קיימא לן כר"י א"צ לשריפה. שכל העולם מבעירין אותו קודם זמן איסורו. ומצאתי בירושלמי (פסחים פ"ב ה"א) תני עד שלא הגיע זמן ביעורו את מבערו בכל דבר. משהגיע זמן ביעורו את מבערו בשריפה. ואתייה כר' יהודה. אית תני עד שלא הגיע זמן ביעורו את מבערו בשריפה. משהגיע זמן ביעורו את מבערו בכל דבר. ואתיא כרבנן ע"כ. ולא יצא לנו מזה הירושלמי אלא מחלוקת בין בשעת ביעורו בין שלא בשעת ביעורו. אלא שזכינו ללמוד כי שני הפירושים של רש"י ושל ר"ת הם מח' תנאים. וכתב הרא"ש שאף לרש"י בשעה ה' השבתתו בכל דבר, כיון שמותר בהנאה. והטור כתב שאין נראה כן מפירושו, שפי' דלר"י אפילו יוצא בשיירה דווקא בשריפה. וכל זה אי קיימא לן כר"י. ולגאונים שפסקו כחכמים אין מקום לכל אלו הדקדוקין. לכן קיימתי דברי הגאונים שהשבתתו בכל דבר בין בשעת ביעורו בין אחר זמן ביעורו.

שאינו צריך לשרוף את החמץ, אלא נתנו לגוי או זורקו לכלבים, שאין חמץ טעון שריפה אלא לאחר שכבר נאסר. וע"ע בשו"ת פרי יצחק (ח"א סימן יח) שנקט בדעת הרא"ש שעיקר הביעור הוא בשעה חמישית. ולשיטת הרא"ש לכאורה קודם שש אין מצוה כלל בשריפתו. ושמא מכל מקום יש בזה איזה מצוה. וראה עוד להלן לגבי שריפת חמץ כשאין בו מצות תשבתו. וצ"ע בכ"ז. תן לחכם ויחכם.

ובשו"ת ויען יוסף (או"ח סימן רסב) כתב דנ"ל בשי' התוס', דנהי דחיוב המצוה הוא דוקא אחר זמן איסורו, מכל מקום אם הקדים לעשות קודם זמנו, גם כן קיים המצוה, כיון שטעם המצוה מפורש בהדיא שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם אך ביום הראשון תשבתו וכו', ומפורש שטעם השבתה כדי שלא יהא חמץ בביתו בז' ימי הפסח, ולפי הטעם אף במשבית קודם זמן איסורו מקיים המצוה, אלא שלא חייבה התורה לעשותה מקודם, ובכה"ג יש לומר דלכו"ע דרשינן טעמא דקרא, דכוונת הכתוב שיראה שיהא מושבת בזמן איסורו, דהרי אף לרש"י דמפרשינן לקרא דאך ביום הראשון כמ"ש החת"ס דבחציו הראשון של י"ד תשבתו, אכתי מנ"ל דלפני יום י"ד איכא גם כן מצוה במפרש ויוצא בשיירא, ומשמע מרש"י דהוי דאור' כמ"ש הפנ"י, אלא ודאי משום דדרשינן טעמא דקרא דעד חצות יום י"ד יהא מושבת. ע"כ. וזה חידוש.

איך אפשר לקיים ביעור חמץ בשריפה בערב פסח שחל בשבת

ולכן מבערין בזמנו בשבת. וכתב דאפילו לשי' רש"י הנ"ל, נראה דכשחל בשבת מודה ר"י דמשבתו בכל דבר, כיון שא"א, וכמו מוצא חמץ ביום טוב. וראה עוד בפני יהושע (פסחים ו.) לגבי היוצא בשיירא.

ועי' במרדכי (פסחים תקמג) שרש"י הנהיג בשנה כזו לשרוף חמץ בי"ג קודם חצות, גזירה שמא ישהה לשנה הבאה לאחר חצות, וצריך לשורפו שלא יחליף בשאר השנים, דקיימא לן כר"י וכו'. וכ"ה בהג"א (פסחים פ"א). [והר"פ (סמ"ק מצוה צח) כ', שישורף ביום ה' באיוו שעה שירצה אפילו לאחר שש].

ביטול בלב, וכי היכי דאחר שביטל החמץ בלבו עדיין אסור ליהנות ממנו, ולא נאמר שנעשה מצותו ואין מועלין בו, ה"נ אחר השבתת ביעור אסור עדיין ליהנות מגחלים ואפרו, זהו דעת הרמב"ם באיסור אפרו. ומינה, מה השבתת ביטול לא גזרה תורה בשום דבר ומותר לקיים החמץ בביתו ובפניו ממש, ה"נ לא גזרה תורה בהשבתת ביעור דלמא יבוא ליהנות באפרו, וכיון שההיתר מבואר בתורה לא גזרו חכמים ע"ז שלא ישרפנו, שמא יבא ליהנות באפרו, דידוע דכל שההיתר מפורש בתורה להדיא לא גזרו חז"ל עליו. ע"כ. וכיון שנתבאר שגם לחכמים, יש מצוה יותר בשריפת החמץ, אף על פי שאין זה חיוב, מעתה יש לדון, האם כמו כן נאמר אף קודם זמן איסורו, שלשיטת התוס' וסיעתם אפילו לר' יהודה השבתתו בכל דבר, ולא אמר ר' יהודה בשריפה, רק משעה שישית ואילך. וגם לשיטת רש"י, דעת הרא"ש שרק בשעה שישית בעי שריפה, לא כן קודם שעה שישית. והאם גם כאן נאמר דמכל מקום יש מצוה בשריפה. ויש לחלק, כיון שאין זה זמן ביעורו. נויש אומרים שמצות תשבתו חלה כבר בכל ל' יום סמוך לפסח].

ולבאורה לשיטת הרא"ש וסיעתו, הרי מצות תשבתו היא רק מחצות היום, וקודם לכן אין מצוה כלל בביעור החמץ, ויכול להפקירו או לתית לגוי וכדו'. ולא אכפת לן כיצד יעשה שלא יהיה לו חמץ. וכתב הרא"ש (כלל יד סימן ג)

והנה יש שהקשו, לר' יהודה שאין ביעור חמץ רק בשריפה, איך יקיימו מצות ביעור בערב פסח שחל בשבת. ונע' בבעל המאור פסחים טו:], ואף על פי שמודה ר"י שבשעת ביעורו השבתתו בכל דבר. זהו תלוי בפלוגתא דרש"י ור"ת. ולשי' רש"י קודם זמן איסורו, לר' יהודה בעי שריפה דוקא.

ובפני יהושע (פסחים מט.) הביא דברי בעה"מ, דלר"י בשנה כזו שורף הכל בערב שבת, כיון דאין ביעור חמץ אלא שריפה, וא"א לשורפו בשבת. וחכמים לטעמייהו דהשבתתו בכל דבר,

והשיב, שמא תרומות שאני שא"א לתת לכלבים בשבת, דלגבי תרומה חשיב שריפה. ואף על פי שבאמת נראה לכאור' שלא לשרוף קודם השבת אלא לבער בשבת. מכל מקום כך ראינו מנהג קדמונים שאין שורפין, ולא תזוז מינה. ובכל השנים כששורפין חמץ עושים מדורת אש מפני איסור הנאה. ע"כ. [וראה להלן לגבי מצות תשבתו לפני י"ד].

ועיין עוד בשו"ת דברי יציב (אורח חיים סימן קצא) שהביא בשם הדברי חיים שכתב בשיטת הרא"ש, דלרבי יהודה קודם שעה ו' כשמוטל עליו לבערו ואסור בהנאה רק אז דמי לנותר וילפינן מינה לשריפה, ולא בשעה חמישית, אבל יוצא לדרך ומניח החמץ בביתו, שמחוייב להשביתו עתה כדי שיהא מבוער בחצות של י"ד, אזי חל החיוב אפילו מקודם, כי כל תשבתו הוא זמן קודם. ע"ש.

אם יש מצוה בחפצא של החמץ שחל בו דין שריפה

דתשבתו עיקרו איסור עשה שלא יהא לו חמץ. ור"י לשיטתו (פסחים צה.) דהוי ניתק לעשה. וכע"ז כתב בחלקת יואב (אור"ח סימן כ). דלר"י הביעור והמצוה היא בגוף החמץ ונעשה מצותו, לא כן לרבנן שהמצוה ברשותו שיהי' רשותו מבוער מהחמץ, ואין המצוה בגוף החמץ. ונפקא מינה גם כן במשהה חמץ ע"מ לבערו, דלחכמים דאף בשוא"ת מקיים המצוה, ודאי עובר בכל רגע כמו עשה דשבתית שבת, ועשה מנתק עשה לא מצינו. [ובעיקר דברי הגר"ח מבריסק, הנה הישועות יעקב (שם) ובאבני מילואים (שם) והגאון רבי עקיבא איגר (שם) ובמקור חיים (סימן תמה), ובתוס' חדשים למשניות (פסחים פ"ב מ"א) מהגאון ר' לוי יצחק מברדיטשוב, פליגי על יסודו של הגר"ח. והאריך בזה בשו"ת קול מבשר (ח"א סימן טז)].

והנה הצ"ח (כז:) כתב, דלר' יהודה שאין ביעור חמץ אלא שריפה, מודה רש"י שבביטול אינו מקיים מצות תשבתו, דכיון דילפינן מנותר דבעי שריפה, מזה למדנו שתשבתו אינו ביטול. אך במקור חיים (הקדמה לסימן תלא ד"ה לכן נראה

ולפי האמור יש לומר דרק השריפה קודם חצות היא גזירה משום שאר שנים, אבל עצם השריפה יש לומר שיש בזה מצוה או קצת מצוה, ולא שגם עצם השריפה היא גזירה משום שאר שנים. וראה להלן בשי' הרמב"ם שיכול לשרוף החמץ בלילה מיד אחרי הבדיקה, וכ"כ בהגמ"י (רפ"ג) בשם רבינו יהודה משפיר"א.

ובשו"ת רש"י (סימן נא) הביא דין ודברים בזה, שלכאור' אמאי כשחל ערב פסח בשבת, מבערין בכל מערב שבת, דבמשנה זהו דעת ר' מאיר, אבל לחכמים מבערין בשבת בזמנו. וכ"ה בגמ', במעשה בזונין וביערנו הכל כדברי חכמים בשבת. והשיב, לפי שמצינו ר' יהודה או' אין ביעור חמץ אלא שריפה. וקיימא לן כוותיה. והקשו, דר' יהודה לא אמר רק בשאר השנים, אבל בשנה כזו, מודה לחכמים שביעורו בכל דבר, דהיכא דלא אפשר לא אפשר. והרי בברייתא שורפין תרומות טהורות ותלויות מלפני השבת

ולגבי מה שהבאנו לעיל דברי האחרונים האם שריפת חמץ נחשב שנעשה מצותו, הנה יש אח' דס"ל דביעור חמץ ל"ש לומר דנעשה מצותו, משום שאין המצוה בעצם הביעור אלא שלא ימצא ברשותו. ויש לחקור בזה, האם מצות ביעור חמץ היא בחפצא של החמץ, ואחרי הביעור נחשב שנעשה המצוה בחפצא של החמץ. וראה בזה בחי' הגר"ח מבריסק (חור"מ פ"א ה"ג), ובחזון איש (סימן קכד לדף כז: ד"ה ואפשר דיש להוכיח. ובסימן קיח סק"ב ד"ה ושמעינן. ובגלינות חזון איש על חי' הגר"ח), מה שנחלקו בזה. ולגבי מפורר וזורה לרוח לרבנן, אם נחשב מצוה בחפצא, שמצותו לאבדו מן העולם, ומקיים בזה תשבתו, או שלרבנן אין מצוה בחפצא, ויכול גם ליתנו לגוי.

וע"ש בחי' הגר"ח מבריסק, שאם מצותו בשריפה, הוי מצוה בחפצא של החמץ שחל בו דין שריפה, ולענין היתר דנעשה מצותו בעינן דוקא שיהא נעשה מצותו בחפצא, שאז נותר החפץ, ולא אם הבעלים קיימו מצוה שאין להם חמץ. ומשום הכי כל יראה ל"ח ניתק לעשה דתשבתו,

שאפילו אם ביטל החמץ ולא עובר על כל יראה, מכל מקום מצוה לשורפו כמו נותר. ונבשו"ת בנין עולם (או"ח יט) הביא דברי הצ"ח שלד' ר"י שאין בעור חמץ אלא שריפה, לא מהני ביטול כדי לקיים עשה ותשבתו, והק' על דבריו]. אך בהגהות רע"א (ר"ס תמה) לא נקט כן. כמו שהעיר בדובב מישרים (ח"ג סימן עד).

ובאחייעור (ח"ג סימן א אות ב) תמה ע"ד המקור חיים, דהא קיי"ל דחמץ של נכרי שלא קיבל עליו אחריות, עושה לו מחיצה, והא גם חמץ של נכרי אסור בהנאה בתוך הפסח, וליבעי שריפה כמו לאחר ביטול, דנהי דבל יראה ותשבתו אין כאן מכל מקום הוי כשארי איסורי הנאה דמצותן בשריפה, וכן בחמץ של הקדש בפסחים כ"ט נראה דאין מצות שריפה בשל הקדש דהוי איסורי הנאה. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן מה) מה שהעיר ע"ד המקור חיים מהראשונים.

האם מצות תשבתו היא בעצם המעשה או בתוצאה שאין חמץ ברשותו

ובמנחת חינוך (סג) כתב, שחקירה זו איננה תלויה במח' ר"י וחכמים, שאפילו לרש"י שנח' קודם זמן איסורו, יש לומר שאין זה תלוי בתשבתו, ותשבתו מקיים מכל מקום אפילו על ידי ביטול חמץ, אלא דס"ל לר"י דמצוה בשריפה, כמו כלאי הכרם וערלה דגם כן אינו מצוה אקרקפתא לשרוף כלאי הכרם שלו, דבאמת אינו ברשותו ואינו שלו, ורק חמץ עשהו הכתוב כאילו הוא שלו. ואם אחד רוצה לבערו מן העולם ישרפנו. ומכל מקום בתוס' משמע שהמצוה בקום ועשה. ע"ש. ומבואר שיתכן שמצות שריפה אינה תלויה בתשבתו. [והקשו ע"ד המנ"ח, מהגמ' (כז:), שחכמים הקשו לר' יהודה, שאם לא מצא עשים לשרפו יהא יושב ובטל, והתורה אמרה תשבתו. ואם אינו תלוי בתשבתו, א"כ מכל מקום יש לו לבער חמץ בכל דבר, כמו כל אסורי הנאה].

ועיין עוד במנחת שלמה (ח"א סוף סימן טז) שהקשה, מה מועיל ששורף את החמץ בשעה חמישית, והרי מצות שריפה מן התורה הוא עד שיעשה פחם ומדרבנן עד שיהיה אפר, ע'

כתב, דהא דר"י מצריך שריפה, וקשה, דהא סגי אפילו בביטול גרידא, וכ"ש פירור ומטיל לים. אלא דסובר ר"י דגם חמץ שבטלו כבר, בעי שריפה, דאף שבטלו, מכל מקום הרי הוא כשאר איסורי הנאה דבעי שריפה, וה"נ חמץ גמרינן לר"י מנותר שיהא מצותו בשריפה, דאלת"ה א"כ כששרף החמץ אחר הביטול יהא אפרו אסור, דהא בסוף תמורה כתבו הטעם דנשרפין אפרן מותר משום דנעשה מצותו, והא אחר הביטול אינו מחויב עוד בשריפה, אלא ודאי דבטול אינו מועיל רק שלא יעבור על כל יראה ותשבתו, אבל מכל מקום חזר הדין להיות נידון כשאר איסורי הנאה דלר"י בעינן שריפה ולרבנן שארי השבתות פירור וכו' דהוי כמו קבורה. וגם לרבנן דקיי"ל כוותיהו, מכל מקום אחר בטול בעי קבורה, כמו שארי אסוה"נ ומה"ט אמרינן בב"ק צ"ח דהכל מצווין עליו לבערו כמו בכלאי הכרם ונותר. ע"כ. והיינו

ולכאורה נחלקו בחקירת המנחת חינוך (מצוה ט) אם המצוה בעצם מעשה ההשבתה של החמץ, או שהמצוה מתקיימת בשב ואל תעשה במה שאין חמץ ברשותו.

אך יש לדחות, דיתכן דגם אם תשבתו הוא בשב ואל תעשה, מכל מקום יש מצוה בשריפת החמץ. וכן מבואר במהרי"ק (סימן קעד), ע"ש, דלא שייך לומר בזה חביבה מצוה בשעתה, אפילו לרב"ע שדרש השבתה שהיא בב"י זוהי שריפה, שלא הקפידה תורה אלא שלא יהא לו חמץ ברשותו, ואם יש לו חמץ צריך לשורפו, אבל כשאין לו, אין לך ב"י וב"י מזה. וכן כתב רבינו פרץ דבל יראה ניתק לתשבתו, ואם כן פשיטא שאין עיקר המצוה אלא שלא יהא מצוי מחצות, ומשום כך צריך שריפ' לר"ע דאז אינו נמצא כלל, וכשמבערו קודם לכן, כשיבא חצות מקיים תשבתו בשעתו, כיון שהגיעה תחלת שעה שביעית והרי אין לו חמץ. ואם אין לו חמץ קודם הפסח אפילו תוך ל' יום, אין צריך לקנות חמץ כדי לשורפו. ומשום הכי אפקיה רחמנא בלשון ב"י ולא בלשון שריפה. ע"כ.

לשרוף דבר המותר. והיכן מצינו שיהא מצוה לשרוף דבר המותר. והניח בתימה על מנהג ישראל בכל הדורות. ולכאור' צ"ל דמכל מקום יש איזו מצוה בזה לשרוף את החמץ. וצ"ע.

בראשונים ובתוס' (פסחים כו:). וכששורפו בזמן המותר, הרי תיכף כשנפסל מכלב, מותר לקיימו לכתחלה, וגם ליהנות ממנו בפסח, ואם כן כשממשיך עוד לשורפו, אינו אלא כמפסיד עצים

המוציא את חמצו לרה"ר אם נפטר מבל יראה

מרשותו ומפקידו ביד גוי אף שלרמב"ן אינו עובר מן התורה, מכל מקום מצות השבתה לא קיים בזה, אלא הכשר מצוה הוא שלא יעבור מכאן ולהבא. ורק כשמבערו מן העולם קיים מ"ע דהשבתה.

ועוד יש להעיר על שריפת חמץ שלנו, שבזמנינו שכולם עושים מכירת חמץ, כיצד יקיים ביעור בחמץ שלו, אם עושים את המכירה קודם זמן ביעור חמץ. ועמד בזה בהגהות חת"ס (א"ח סימן תמה), וע"ע בשו"ת חת"ס (א"ח סימן סב, וסימן קיט). ובמק"א הארכנו בזה. ואפשר, שהחמץ שעומד לשורפו כדין, אינו בכלל המכירה, שפשוט שעל דעת כן עושים, וכמו שברור שאין בזה משום גזל הגוי. אמנם שמא מכל מקום יש ענין בשריפתו של החמץ. ומהרי"ל כתב שישורף אפילו את הכלי, אלא ששם הטעם שלא ישכח מצות ביעור. וצ"ע.

ויש סברא לומר, שכל ענייני כיבוד הבית והנקיון, ובדיקת החמץ, והוצאתו מן הבית, עד ביעור החמץ, ובנוסף גם ענין מכירת החמץ הנהוגה כיום, הכל הם ענין אחד עם הביטול חמץ, שכל זה משריש בלב את הביטול חמץ, שיהא נעשה כראוי בלב שלם. והשריפה עדיפה בזה. ודו"ק.

חמץ של ישראל בפסח אם הכל מצווין לבערו

[שהמצוה היא על החפצא]. אבל ביעור חמץ אינו מצד החמץ, רק מצד בעל החמץ, דאיהו מצווה עליו להשביתו [שהמצוה היא רק על הגברא], אבל מי ששורף חמצו של אחר לא עשה מצוה כלל, וגם החמץ עצמו אם אין לו בעלים, כגון גר שמת ואין לו יורשים, ומת בפסח, ונשאר חמץ שלא ביערו, שוב אין שום מצוה לבער חמץ זה וכו'. ע"כ.

וראייתי למי שכתב לחדש, שיש לשרוף את החמץ דוקא בחצרו הפרטית ולא בחצר של רבים, כיון שלהרמב"ן (ס"פ בא) והגר"א (סוף סימן תמ) אין תשביתו ובל יראה רק בחמץ שבביתו. ואם כן כשמוציא את חמצו לרה"ר, דמי לחמץ שאינו שלו שאינו מצווה כלל לבערו, ולא קיים מצות שריפה, ותמה על הפוס' שלא העירו לזוהר בזה. [תשוה"נ ח"א סימן רצב]. וע"פ האמור יש לומר דמכל מקום יש בזה מצוה. ויש לדון בזה לפי סברת המנחת חינוך הנ"ל.

ובענין זה ישנם כמה שיטות. א. דעת הרבה ראשונים שעובר על חמץ שלו, אף על פי שאינו ברשותו. ב. שי' הרמב"ן ורבינו דוד (פסחים ד). ועוד, דבעינן שיהיה גם שלו וגם ברשותו כדי לעבור עליו. ג. שיטת הגר"א ועוד, שחמץ של ישראל הכל מצווין לבערו.

ובשאג"א (סימן פג) הק' ע"ד הרמב"ן, דלרבנן אמאי צריך לזרותו לרוח, כיון דסגי בהוצאה מרשותו. ובקובץ שיעורים (פסחים אות קכג) תי', דההוצאה מרשותו איננה קיום המצוה, רק שנפטר ממנה, ואינו מקיים המצוה רק בזורה לרוח ולא בהוצאה מרשותו.

וב"כ החזון איש (סימן קכד לדף כז:) שהמוציא

ובעיקר הנידון אם חמץ של ישראל הכל מצווין לבערו, הנה הנודע ביהודה (קמא או"ח סימן טו) כתב, שנראה שיש הפרש גדול בין ביעור קדשים טמאים ובין ביעור חמץ, שמצות שריפת קדשים טמאים הוא מצוה מצד עצמה, שמצותן של קדשים טמאים בשריפה, ולא מצד הבעלים, אלא כל מי ששורף קדשים טמאים מקיים מצוה,

שם. וכן כתב הבית מאיר, וכ"ה שי' הגר"א, שחייב מן התורה לבער חמץ של ישראל, אף על פי שאין החמץ שלו. ולא מדין ערבבות, אלא חיוב המוטל עליו מן התורה, והובא במשנה ברורה (סימן תמד ס"ק יד), ובשער הציון שם, שכ"ד בעל הלכות גדולות ורי"ץ גיאת. וכ"ה בפני יהושע (פסחים ד. ה: ט.), ובשו"ת אבני נזר (או"ח שטז, ח) בשי" רש"י (ד. ד"ה שבעת). וכן כתב בעמק הלכה (סימן קכו). וכן כתב בשו"ת שאילת דוד (חלק אורח חיים סימן ה).

בער"פ שחל בשבת כיצד יקיים מצות תשבתו

חצות מקיים תשבתו בשעתו, כיון שהגיעה תחלת שעה שביעית והרי אין לו חמץ. ואם אין לו חמץ קודם הפסח אפילו תוך ל' יום, אין צריך לקנות חמץ כדי לשורפו. ומש"ה אפקיה רחמנא בלשון ב"י ולא בלשון שריפה. ושמא גם אפשר שגם מצות שריפה מתקיימת במה שהחמץ מבוער מן העולם על ידו. וע"ע באבנ"ז (או"ח שיח). ובשו"ת אור לציון (ח"א א"ח סימן לג).

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן מה) כתב, דמבואר במהרי"ק שגם לר' עקיבא שאין ביעור חמץ אלא שרפה, השריפה איננה אלא אמצעי לקיום המצוה, שקיום המצוה הוא בשב ואת"מ במה שאין חמץ ברשותו. וז"ל הרמב"ן (פסחים ד.) "ומה שהקשו רבותינו הצרפתים ז"ל מדדרשינן אך חילק בתשבתו, אינה קושיא, דכי אמרת נמי תבערו, היאך ציוה לבער אחר חצות, והלא בשעת ביעורו כבר עבר עליו, אלא שיהא מבוער או מבוטל בחצות קאמר רחמנא. ע"כ. ודבריו קרובים מאד לדברי מהרי"ק [והגרא"ז מלצר ז"ל בהגהותיו שם לא ראה דברי מהרי"ק].

ובחי' הרי"מ (פסחים ד.) כתב שגם לשי' התוס', בעשה דתשבתו מוטל עליו רק שיהיה החמץ מושבת מרשותו מחצות ואילך, אך אי"ז מעשה שמוטל עליו לשרוף. דהשבתה זו ילפינן מנתר שיהיה מושבת ע"י שריפה שלא יהיה בעולם כלל, ומצוה זו אינה מעשה שמקיימה בפעם אחת, אלא כל משך הזמן הזה, מחצות עד אחר הפסח, מקיים העשה הזה בכל רגע,

ורבים הקשו ע"ז, ממ"ש בב"ק (צה:), גזל חמץ לפני פסח ובא אחר ושרפו במועד, פטור, שהכל מצווים עליו לבערו. נושמא ס"ל להנודע ביהודה דמה שהכל מצווין עליו לבערו, הוא מצד ערבבות, אבל כששורפים אותו אחרים, המצוה מתקיימת אצל הבעלים. ועיין עוד במקור חיים (ר"ס תלא) מ"ש בזה.

אמנם הנודע ביהודה בספרו צל"ח (פסחים כט.). כתב שהכל מצווין לבערו, וכפשט הגמ'

ובדין ערב פסח שחל בשבת, לא מצינו שצריך לשייר כזית אחר אכילת סעודת הבוקר של שבת, כדי לבערו בדרך המותרת בשבת, כמו השלכה לבית הכסא. וכ"כ בשו"ת עמק התשובה (ח"ה סימן כו). ומכל מקום אם נשתייר לו חמץ בשבת זו, כתב במשנה ברורה (תמד ס"ק כא) שישליכנו לבית הכסא. וזה עפ"ד במג"א (סימן תמה סק"ב) שמותר להשליכו לבית הכסא, גם אם יש חשש שאחר כך יאכלנו חזיר. ועש"ע באחרונים. ובחזון איש (סימן קט"ז ס"ק טז. סימן קיח סק"ג).

ויש מי שהעיר בשנה כזו, כיצד יכולים לבער הכל מערב שבת, והרי מבטלים בזה מ"ע של תשבתו. ונבאכילה א"א לקיים מצות תשבתו, כמ"ש התוס' (פסחים כה:): דלא שייך תשבתו כשמשביתו כדרך הנאתו. ודוחק לומר שבשבת זו שא"א לשרוף, יהיה דרך ביעורו באכילה. ובמה ששורף ביום ו' (י"ג ניסן) ודאי אין מקיים מצות תשבתו, שהמצוה היא רק ביום י"ד, שנא' ביום הראשון וגו', ועוד דאין זה כזית האחרון. ותיירץ, שיקיים תשבתו בשבת בהשלכת כזית אחרון לבית הכסא, ויכול לפוררו שם שהכלי מצרפו לכזית. [אלא אם כן לפוס' שהמצוה ממילא במה שאין לו חמץ, דבלא"ה אין צריך לעשות כלום]. וכ' שכן נכון לעשות, ותמה על כך שהפוס' לא הזהירו לקיים מ"ע דתשבתו בשבת זו על ידי השלכה לבית הכסא. (מוערי"ז ז, קס. תשובה"ג ה, קכב).

אמנם משמעות דברי מהרי"ק הנ"ל (סימן קעד), שכתב "דכשמבערו קודם לכן, כשיבא

בפה הרי ביעורו בשריפה לר"י דקיימא לן כוותיה. ע"כ. ולכאורה משמע שאף במקום שאין בזה מצוה, מכל מקום יש בזה מצוה מן המובחר לשורפו דוקא.

וכיון דכע"פ לדינא אין חובה בשריפת חמץ בדוקא, לכן יש סמך למקילין שאין עומדין על המשמר לראות שהחמץ ישרף לגמרי כגחלים. ואפשר דמכל מקום קצת מצוה יש בזה גם כשלא נשרף כפי הראוי. וראה בתוס' (פסחים כו: ד"ה בישלה), וברמב"ם (מאכלא פט"ז הכ"ד). ובמה שכתב בחזון עובדיה (פסח עמ' סה, הערה ג), והובא להלן.

ולענין קיום מצות תשבתו אם הוא אף קודם י"ד, ראה במהרי"ק שם. ושורר במשנה ברורה (סימן תמה סק"ח) על דברי הרמ"א שם שאם רצה שורפו בלילה, וביאר ע"פ המהרי"ק, דאפילו הכי מתקיים מצות תשבתו בזמנו, שכבר משלושים יום ואילך קודם הפסח חל עליו חובת ביעור.

אם בזריקת החמץ לבית הכסא יוצא ידי חובתו

ובחזון איש שם (אות ג) העיר ע"ד המשנה ברורה בשם האח' דמה שזורק לבית הכסא חשיב ביעור, שאין דין זה אלא לפני זמן איסורו, אבל אחר שש שחייב לבער מן העולם, לא סגי בזה, דנהי דחשיב כייחדו לישבה וטח פניו בטיט ובטל מתורת אוכל, מכל מקום לא חשיב איבוד מן העולם, ועדיין ראוי לחזיר ולהסקה, וראוי גם לכלב על ידי נקיון. ע"כ. וצ"ע. ובפרט בבתי כסאות של זמנינו. ושורר באול"צ ח"ג (פרק יד), שמלבד שדעת הח"א והפמ"ג שבהשלכה לבית הכסא יש בה משום ביעור, ואפילו בתוך זמן איסורו, נראה שגם החזון איש מודה בבית הכסא שבזמנינו, שהכל מתקן ויוצא מרשותו, והחמץ מתגלגל עם הפסולת ונפסד, ונאבד לגמרי, דודאי נחשב כביעור, ומקיים מצות תשבתו ולא דיבר רק על בתי הכסא שבזמניהם, שהפסולת נשאת באותו מקום, והחמץ נמצא במקום שניתן לקחתו משם, ושייך שיהא ראוי לכלב ע"י נקיון. ויש כאן ב' סיבות. הא', שנפסל מאכילת כלב ונאבד לגמרי. והב', משום

שהחמץ מושבת. רק שמחצות מתחיל החיוב שיעשה מעשה השריפה שיהיו מושבת. וזה כמו עשה דשבתון שבות, דכתיב ביום השמיני שבתון, ולא אמרינן שמקיים כמה שישבות פ"א ביום, וברגע שאינו שובת עובר על העשה, שכל הזמן בכלל העשה.

[ובעיקר דברי הגר"ח מברסק, הנה הישועות יעקב (שם), ובאבני מילואים (שם), והגאון רבי עקיבא איגר (שם), ובמקור חיים (סימן תמה), ובתוס' חדשים למשניות (פסחים פ"ב מ"א) מהגאון ר' לוי יצחק מברדיטשוב, פליגי על יסודו של הגר"ח. וכמו שהאריך בשו"ת קול מבשר (ח"א סימן טז)].

ולעיל הבאנו מסידור רש"י (סימן ת) שבשעה ו' שרפינן כר"י, ואף על גב דהך שריפה אינה אלא מדרבנן, ומדאו' בביטול בפה סגי להו, מיהו כל דתקון רבנן כעין דאו' תקון. ועוד בעינן למיעבד מצוה מן המובחר, ומדאו' כשאין ביטול

ובחזון איש (סימן קיח אות ז) הביא מה שאמרו במכות (טז) דלא משכח"ל ביטלו לעשה רק בשילוח הקן ופאה, והרי חמץ בפסח נמי משכח"ל ביטלו, כגון שהטיל לים חמץ קשה ולא פירר, או לר"י בפירר וזרה לרוח. ותי', דעשה דתשבתו כולל ב' מצוות. א. שיוציא החמץ מרשותו לענין כל יראה, וסגי בהטלה לים בלא פירור, ולהטיל עליו מפולת. ב. ועוד מצוה, ביעור איסור הנאה מן העולם, ובזה נחלקו ר"י וחכמים אי שריפה או מפרר וזורה לרוח. אבל לענין תיקון הלאו, סגי בהוצאה מרשותו באופן המועיל שלא יעבור בכ"י. ולפי זה, הא דאמר לא מצא עצים יהא יושב ובטל, היינו בטל מאיבוד מן העולם, אלא יטיל לים בעינא או יטיל עליו מפולת. ואם פסלו מאכילת אדם נראה שקיים מצות תשבתו לענין שאינו עובר עוד בכ"י, וגם תיקון הלאו שעבר, אבל עדיין חייב לבער, דתשבתו כולל חיוב ביעור מן העולם מדין איסורי הנאה, והיינו דין החמיצה ואחר כך נסרחה. ע"כ.

ובשם הגר"ש אלישיב כתבו, שאם מצא חמץ והוא חולה ואינו יכול לשרוף את החמץ כדין, וגם אינו יכול למסרו לשליח שישרפנו, אז יזרקנו לבית הכסא. [אשרי האיש עמ' שסח].

שמוציאו מרשותו לגמרי, ושוב אין בו חיוב ביעור מדאו'. ואף שיש חיוב מדרבנן לבערו אם הוציאו מרשותו לאחר זמן איסורו, כאן שנאבד לגמרי, פקעה חובת ביעור.

החמץ שנשאר בער"ש אם יכול להשליכו לביה"כ או לשפוך עליו אקנומיקה

את החמץ במקום דריסת רגלי בני אדם, אף אם עושה כן בדרך ביעור].

ויש שכתבו לחקור לגבי ער"פ שחל בשבת, אם רוצה לשפוך אקנומיקה על החמץ הנשאר בכדי לפוסלו מאכילת כלב, האם יש לחוש בזה משום מבטל כלי מהיכנו. דאף דלהטעם שמבטל כלי אסור משום סותר, אין כאן. מ"מ לטעם של בונה שעושהו מוקצה וכמבטלו לקרקע, אפשר שאסור. אלא שיש סברא שבלא"ה יהיה אחר כך מוקצה כשיגיע זמן איסור חמץ, וע' בתוס' (פסחים יג) שמתור לשרוף תרומה טהורה בער"ש ער"פ כיון שביין כך ייאסר אחר כך, אלא דשאני התם שהוא מדין "משמרת", ואם סופה לאיבוד לא שיך כאן שמירה, אבל כאן שמא מיחזי עתה כבונה. [ימי הפסח עמ' קסג מהרב"צ פלמן]. ונראה דבמקום מצות ביעור לא חששו לחכמים דנראה כבונה וכדו', ואין לאסור בזה.

וכבר כתבנו שבער"פ שחל בשבת יכול להשליך בשבת את החמץ לבית הכסא. וכבר כתב הגאון רבי זלמן (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 אפילו הוא פת וכיוצ"ב. ע"כ. ואין בזה משום ביזוי אוכלין כיון שעתה קודם הפסח מצוה לאבדו. [נמ"ש בתשוה"ג (ה, ט) שבשאר שנים, אסור להשליך החמץ לבית הכסא, דהא מקיים מצוה במקום שאינו נקי, והרי יכול לבערו באופן אחר. אינו מוכרח. ובפרט אם מעשה הכליו אינו המצוה אלא בתוצאה שהחמץ יהיה מבוער. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חי"ד סימן כד) לענין קיום מצוה במקום מטונף. וע"ע בבן איש חי (פ' צו אות י) שאסור לזרוק החמץ ברשות הרבים משום בזיון, וגם יש בזה חילול השם בעיני הגויים. וכן מובא בשם הגאון הסטייפלר, שאין להשליך

אין חובה לבער בשריפה, ואיך ינהג המוצא חמץ בפסח

החמץ בשריפה, יבערנו בדרך אחרת, דהא קיימא לן כדעת חכמים שביעורו בכל דבר. ומ"ש המשנה ברורה הנ"ל אין זה מוכרח כ"כ, ובפרט שיש כאן ס"ס, דמלבד דקיימא לן דהלכה כחכמים, שמא כשי" רש"י שאחר זמן איסורו גם לר"י השבתתו בכל דבר. אלא אם כן ת"ל דמ"ש ר"י השבתתו בכל דבר היינו רק בשלא מצא עצים (ונפקא מינה גם בשבת). אבל אם יכול תיכף לשרפו, מצותו בשריפה. [ויש מח' באח' לדעת רש"י אם מ"ע דתשביתי היא גם ביום טוב של פסח, או רק בערב פסח. וראה מ"ש בזה הנודע ביהודה קמא או"ח סימן כ. ובמהדו"ת או"ח סימן ס. ובשאג"א סימן פב].

ושו"ר שכ"כ הפני יהושע (פסחים ו. ד"ה בגמ' אמר רב יהודה) דאף על גב דלאחר איסורו השבתתו בכל דבר היינו דוקא היכא שלא מצא

ואם מצא חמץ בפסח, ולא היה בכלל הביטול או המכירה, לכאו' עדיף לאבדו על ידי דבר אחר ולא על ידי שריפה, שמא לא ישרפנו לגמרי, וחמץ אחר זמן איסורו, חייב בביעורו, ולא דמי לשריפת חמץ שנוהגים לעשות בערב פסח. או שישרפנו ואחר כך ישפוך עליו חומרים שיאבדו אותו, ויפורר אותו וכדו'. [וראה עוד להלן משבט הלוי].

אולם במשנה ברורה (תמה סק"ו) כתב, שאם מצא חמץ לאחר שש או בפסח גופא, בודאי יש לנהוג לכתחלה לבערו על ידי שריפה דוקא. שכמעט כל הפוס' כר' יהודה, ס"ל כפי' ר"ת שהמח' לאחר שש ואילך. ובביאורי הגר"א (סק"ד) הוכיח מהרבה מקומות כשיטה זו. ע"כ. ועל כל פנים לענין הלכה אם אינו יכול לבער את

לשורפו אף על פי שהוא מכור לגוי, ואין בזה משום גזל הגוי.

ובתהלה לדוד (פסח סימן ה) הביא דברי המקור חיים שהמבטל חמץ קודם זמן איסורו, אף דאינו עובר בב"י ותשביתו, מכל מקום הוי כלא קיים המ"ע, ולכן צריך שיבער קודם שיבטל כדי שיקיים המ"ע בחמץ שלו, כמו שמחוייב לקנות בגד בן ד' כנפות להתחייב בציצית. ע"כ. ותמה ע"ז, שהרי במהרי"ק מפורש שמי שאין לו חמץ אין צריך לקנות לקיים מצות תשביתו. ולמקור חיים גם המוכר החמץ קודם זמן ביעורו הוי כאינו מקיים המ"ע. וגם בציצית אינו מחוייב לקנות בגד בת ד' כנפות, ואינו אלא רק טוב ונכון. וכ"נ שהוא טעם מהרי"ו שהביא הרמ"א שאין לבטל החמץ אלא אחר הביעור, והיינו כדי שיקיים שני פעמים המ"ע בביעור וביטול. וגם זה צ"ע דכפי הנראה בסימן כ"ד שטוב ונכון שיהי' עליו בגד בת ד' כנפות, הוא רק מטעם כדי שיזכור המצות כמבואר בטור ובית יוסף שם וכו'. ע"ש עוד.

עצים לשורפו. וצריך לעיין בד' הראשונים לגבי המוצא חמץ ביום טוב ולא ביטלו מערב פסח.

ובפרט בזמנינו, שכמעט כולם מוכרים את החמץ לגוי, וכוללים הכל בכלל המכירה, דאם מצא חמץ בפסח, אינו מחוייב להוציאו מביתו ולבערו [באופן שהיה בכלל המכירה], ורק צריך לעשות מחיצה. [או להניחו בארון סגור]. וכן כתב בשבט הלוי (ח"ט סימן שח) דלפי מה שנהוג למכור הכל לגוי, גם מה שלא פירט בפירוש בשטר מכירה, אינו חייב לשורפו ויעשה מחיצה. ע"כ. וצ"ע אם מכל מקום יש מצוה לשורפו. או שאדרבה אין ראוי לשורפו כיון שהוא קנוי לגוי. ויותר נראה דמכל מקום ראוי לבערו מיד, ואם יכול בקל על ידי שריפה עדיף. וע' בתה"ד (פסקים סימן קסד).

והראוני בשם הרה"ג ר"נ קרליץ (ימי הפסח עמ' קלח) שאם מצא חמץ בפסח, אף על פי שכבר נמכר לגוי יש הרבה צדדין להקל בזה, ולכן יכול

דברי הגר"א שאם ביטול מדין תשביתו יכול לבטל ואחר כך לשרוף לקיים מצות נותר

קאי אליבא דר' יהודה, וכמו שכתב הטור: "שאינו יכול לבערו וכו' לר' יהודה". ואם כן למה קצת מצוה. ועיין בהרא"ש (ביצה יב.) שכתב, דהא דאסרינן שריפת קדשים ביום טוב ולא שרינן במתוך, לפי שהוא דבר שאינו לצורך היום במקצת, שהרי אפשר לדחות שריפת קדשים למחר. ולפי זה בשריפת חמץ ביום טוב אפילו לרבי יהודה דסובר שאין ביעור חמץ אלא שריפה, מכל מקום ביום טוב אין לשרוף, דילפינן מנותר, וכמו שנותר אין שורפין אותו ביום טוב, כך בחמץ. אך מאידך כיון שעובר בכל רגע ורגע על מצות תשביתו א"כ יהיה מותר לו לשרוף ביום טוב מצד תשביתו.

והנה נודע שיש אומרים דגם לרבי יהודה אחר שמגיע זמן איסורו אין מצוה דוקא בשריפה, אלא השבתו בכל דבר. וכמו שכתב המאירי בפסחים יב. ולפי זה אתי שפיר אמאי ה"ר יחיאל כתב "שיש קצת מצוה", והיינו דמצד

והנה כבר כתב הרמ"א (סימן תלד ס"ג) בשם מהרי"ו, שאין לבטל ביום אלא לאחר ששרף את החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו. וכתב הגר"א שם שזה לשיטת התוס' דביטול מדין הפקר, ואינו מקיים תשביתו בביטול, ותשביתו להתוס' רק בביעור החמץ, ולכן אם יבטל קודם לא יקיים תשביתו. אבל לרש"י והרמב"ם שביטול מדין תשביתו, יכול לבטל, ואחר כך ישרוף "לקיים מצות נותר".

ולפי זה אפשר לבאר מח' הראשונים לענין המוצא חמץ ביום טוב, אם יכול לשורפו ביום טוב, משום שיש קצת מצוה בשריפתו, וקיימא לן (ביצה יב:) דמתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. הילכך אם לא ביטלו יוציאנו וישורפנו כדי שלא יעבור עליו במזיד, שעד עתה לא עבר עליו אלא בשוגג. ובפרישה שם העיר על מ"ש הטור "שיש קצת מצוה בשריפתו" שהרי עיקר דין ביעור חמץ לר' יהודה הוא בשריפה, שהרי

בשם המקור חיים, שגם לרבנן הכל מצווין עליו לבערו כמו בכלאי הכרם ונותר. וע"ש. [ילקוט יוסף מצוות התלויות בארץ (ח"ב עמ' פד). וע"ע במשנת יעבץ זולטי (הלכות פסח סימן י').]

דדמי לנותר יש בו קצת מצוה לשורפו, וממילא אמרינן מתוך, וישרוף ביום טוב. ואף שיכול לקיים תשביתו בכל דבר, מכל מקום מצד נותר צריך דוקא שריפה. ודו"ק. וראה באחיעזר (ח"ג סימן א)

בענין קל וחומר שסופו להקל

במה שאפרו מותר, כדקיימא לן כל הנשרפין אפרן מותר. מה שאין כן אם יהיה דינו לפזר לרוח אפרו אסור. ומה"ט קיימא לן שהנקברים לא ישרפו מפני שע"ז מתיר אפרן. ע"ש.

ולכאורה נראה לתרץ, כי הנה מבואר בתוס' זבחים (יב: ד"ה בן עזאי), [בהא דילפינן התם דעולה שנשחטה שלא לשמה פסולה, מחטאת, ומה חטאת שאינה כליל, פסולה שלא לשמה, עולה שהיא כליל לא כ"ש] דאף על גב דבזה היא מוצאת מידי פיגול, דבעי' שיהו כל המתירין בכשרות, לא דמי להא דאמרי' כל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. ע"כ. ולא פירשו אמאי לא דמי, והרב ידי אליהו (דף צ) פי', דלא אמרי' סופו להקל, אלא כשנרצה להביא חומרא בנושא אחד מקל וחומר, ועל ידי אותה חומרא ימשך הדבר בסופו שיבוטל עיקר המצוה מכל וכל, וזהו סופו להקל, כמו אם לא מצא עצים וכו' דפקעה לה מצות השבתה. וכה"ג אם לא מצא ד' מינים גבי סוכה. אבל הכא שפסל עולה שלא לשמה מקל וחומר, אף שנמשך מזה יציאתה מידי פיגול, לעולם פיסול שלא לשמה בדוכתיה קאי. ובכי הא לא אמרינן סופו להקל. עכ"ל. וכ"ה במצפה איתן (זבחים יב:). ואם כן ה"נ לא חשיב סופו להקל מה שימשך מזה שיהיה אפרו מותר, כיון שאין נעקרת בזה המצוה מכל וכל, להכי אמרו לו אם אין לו עצים.

וכיוצא בזה יש לפרש עוד דברי התוס' זבחים, עפמ"ש בתולדות זאב (פסחים כז:), ליישב קושית השאגת אריה הנ"ל באופן אחר, והוא, דלא אמרינן סופו להקל אלא היכא שהקולא באה מצד היותו אנוס, אבל מדינא חייב הוא, כגון שלא מצא עצים. אבל מה שנמשך קולא ע"פ הדין, לא שייך לומר דסופו להקל, וכגון הא דאפרן מותר, שדין תורה הוא כן, ולא מקרי קולא. ע"ש. ולפי זה יש לומר שזוהי כוונת התוס' זבחים

ואם מצות שריפה באיסורי הנאה היא בשביל למנוע תקלה. הנה דעת הריטב"א (סוכה לה). דמה שאמרו דערלה עומדת לשריפה, הוא רק משום חשש תקלה, אבל לא שיש מצות שריפה. ע"ש. ומבואר, דגם גבי ערלה שהיא מהנשרפין, אין השריפה באה אלא למנוע תקלה שלא יבוא לאכול. ולכאורה ה"ה בחמץ לדעת רבי יהודה. ולפי זה יש להעיר על מה שכתבו כמה אחרונים, דכל שאיסורו איסור גברא, צריך קבורה כדי שהאדם לא יכשל בו, ואין צריך שריפה. אבל כל שאיסורו איסור חפצא כחמץ וכדו', צריך שריפה. ובזה ביארו מחלוקת רבי יהודה וחכמים בפסחים, שלדעת רבי יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח. והיינו, דלר' יהודה איסור חמץ הוא איסור חפצא, לפיכך בעי דוקא שריפה. וחכמים פליגי, דכיון דחמץ אחר הפסח מן התורה מותר, אינו כשאר איסורים שיש מצוה לאבד את החפצא, ואינו אלא איסור גברא. ומדברי הריטב"א הנ"ל מבואר, דגם דבר שאסור איסור חפצא, כמו ערלה שאיסורה איסור עולם, אינו אלא מחשש שמא יבוא לאוכלו, ואין בו חיוב שריפה לאבדו מן העולם.

והנה בגמ' (זב:): יליף ר"י לשריפה מקל וחומר, ומה נותר שאינו בכל יראה ובבל ימצא טעון שריפה, חמץ שישנו בכל יראה ובבל ימצא לא כ"ש. אמרו לו כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין, לא מצא עצים לשרפו יהא יושב ובוטל, והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם, בכל דבר שאתה יכול להשביתו. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר ח"א (סימן כג) האריך בזה, ועיקר דבריו, דהנה השאגת אריה (סימן פו) הקשה, דלמה לי לומר שסופו להקל בדרך מקרה, אם לא ימצא עצים, הרי תמיד סופו להקל

ב. אף שיכול לשרוף את כל החמץ מיד בלילה אחר הבדיקה, אולם המנהג לשרופו ביום, מכמה טעמים. רק שישרוף את החמץ וגם יעשה ביטול חמץ הכל לפני תחלת שעה שישיית. (ב)

להקריב מנחה בכל שמן שהוא יכול, ותירץ דשאני גבי עצים בחמץ, וד' מינים בסוכה, שהם לכל יחיד ויחיד, שייך בהו למימר לא מצא יהא יושב ובטל, אבל גבי כהנים שזרזים הם והיו עושים שמן בשפע, מילתא דלא אפשר הוי שיחסר להם שמן זית זך. ע"ש. וה"נ גבי פיגול נימא דכהנים זרזים הם ולא מפגלי, והויא מילתא דלא שכיחא, ולא חשיב סופו להקל. ואין לומר הרי גם החומר דהיינו שלא לשמה לא שכיחא, שאין בכך כלום. ועוד דשכיחא טפי כיון שאין בה עון כרת, כפיגול.

ועוד יש ליישב קושית השאגת אריה ע"פ דברי המגן אברהם הנ"ל בדרך אחרת, דהנה במתני' דתמורה (לד): תנן כל הנקברין לא ישרפו, ר' יהודה אומר אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברין רשאי, א"ל אינו מותר לשנות. ולפי דברי המגן אברהם דאף לרבנן מותר לשרוף רק שלא יהיה ע"מ ליהנות מאפרו, ע"כ דר' יהודה שרי אף לשרוף ע"מ ליהנות באפרו, דאם לא כן מאי פלוגתא דרבנן ור"י. וכן כתבו הפרי מגדים וערה"ש. ולפי זה ניחא מאי דלא פרכי הכא רבנן לר"י דסופו להקל משום היתר אפרו, דהא לר"י בלא"ה מותר ליהנות מן האפר, אפילו הוי מן הנקברים, ואם כן לא חשיב סופו להקל ככה"ג לר"י, להכי השיבוהו פירכא דאיתא אף לדבריו דהיינו אם לא מצא עצים וכו'. וראה עוד באורך בשו"ת יביע אומר הנ"ל, ובחזון עובדיה פסח (מהדורת תשס"ג, עמ' סד).

הנ"ל, שמכיון שבעולה נמשכת הקולא מצד הדין, שכ"ה דין תורה שאין פיגול אלא אם כן קרבו כל המתירין בכשרות, להכי לא חשיב סופו להקל, ושפיר ילפינן.

אולם אחה"מ נעלם מהרבנים הנ"ל דברי הירושלמי (פרק כל שעה), דמייתנין הא דכל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל דאינו דין, דאיתא גבי חמץ וסוכה, ומייתי נמי התם: כיוצא בו, וילדה זכר, אר"י ומה אם ביוצא חי שאינו מטמא את אמו ואת הבאים עמו לאהל טומאת ז', מטמא את אמו טומאת לידה, יוצא מת שמטמא את אמו וכו' טומאת ז', אינו דין שיטמא את אמו טומאת לידה. אמרו לו לר"י כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. אם טיהר החי את אמו (דם טוהר), יטהר אף המת את אמו. הרי להדיא דפרכינן ממה שסופו להקל בדם טוהר, אף על פי שאין החומר דהיינו טומאת ז' נעקרת ע"ז, אלא הוספה בד"א הוא, וכמו כן הקולא של דם טוהר היא באה מצד הדין, ולא על ידי אונס.

אשר ע"כ היה נראה לפרש ד' התוס' הנ"ל, ע"פ דברי הרב יד מלאכי (כלל שגג), שכ' להקשות ממנחות (פז), ומה מנורה שאינה לאכילה טעונה שמן זית זך, מנחות שהן לאכילה אינו דין שיטענו שמן זית זך, ת"ל זך כתיב למאור, ואין זך כתיב למנחות. ותיפ"ל דהוי סופו להקל, שאם לא מצא שמן זית זך יהא יושב ובטל, והתורה אמרה

אימתי ראוי לשרוף את החמץ

שטוב לשרופו ביום דומיא דנותר, אך אם רוצה לשרופו מיד אחר הבדיקה, כדי שלא יגררנו חולדה, הרשות בידו. ע"כ. ובעט"ז כתב ע"ז, דמכל מקום למחר יקיים מצות ביעור על ידי שריפה באותו חמץ שנשאר בידו, או ישרוף הכלי וכו', כדי לקיים מצות ביעור יום י"ד ממש שהוא עיקר. [ובזה גם ידעו זמן איסור החמץ].

(ב) ומהו הזמן הראוי לשריפת חמץ, הנה ברמב"ם (רפ"ג) מפורש, כשבודק אדם ומחפש בליל י"ד וכו', מקבץ הכל ומניחו במקום אחד, עד תחלת שעה ו' ביום, ומבערו. ואם רצה לבערו בליל י"ד, מבערו. ובהגמ"י שם כתב, שרבינו יהודה משפיר"א היה נוהג לשרוף את החמץ בליל י"ד מיד אחר הבדיקה. והרמ"א (סימן תמה) כתב,

ואילך הוא מצוה שלא ימצא חמץ ברשותו, וכל רגע ורגע שנמצא חמץ ברשותו ואינו מתעסק לבערו עובר על מ"ע מד"ס, אעפ"כ אינו מחוייב לבערו בסוף שעה חמישית כדי שלא ימצא ברשותו בתחילת שעה ששית, אלא מתחילת שעה ששית ואילך הוא שמחוייב לבערו. ומכל מקום טוב לנהוג לבערו בסוף ה' כמו שנתבאר בסימן תל"ד. ע"כ.

ובשו"ת פרי יצחק (ח"א סימן יח) דן לגבי הזמן הראוי לשריפת חמץ, אם קודם שש או בתחלת שש, או שיכול לשהות כל שעה שישית. ע"ש. וע' בתוס' (פסחים יב:.) שכתבו שרוב העולם מבערין בשש כתיקון חכמים. אך בכס"מ (ספ"א מה' חמץ) מבואר שנסתפק בזה, ומתחילה ר"ל דגם עד תחילת שש אין לשהותו, שעובר מדרבנן על תשביתו, וצריך לבער בסוף שעה חמישית, וגם לפמש"כ אחר כך דלא חייבוהו חכמים להוציאו מביתו קודם אותה שעה, צ"ע אם כוונתו רק דא"צ לבער קודם תחילת שש אבל בתחילת שש מיד חייב לבער, או דיכול לשהות כל שעה ששית, אך יותר נראה מדבריו דבתחילת שש מיד חייב לבער. **והרא"ש** בפ"ק דפסחים (סג) כתב, ז"ל, ומה שאין מברכין על ביעור בשעה חמישית בשעה שהוא מוציא החמץ מן הבית, והוא מצוה מן התורה כדכתיב תשביתו כו', אומר אני דהוצאת חמץ מן הבית קודם זמן איסורו לא נפיק מתשביתו וכו', ומה שמוציאין אותו מן הבית היינו שלא יעבור עליו בכל יראה.

וצ"ב, דמהו הוצאת חמץ מן הבית, האם כוונתו הוא רק הוצאה מרשותו, וכמ"ש הכס"מ בפ"ג מה' חמץ, דקודם שש סגי בהוצאה מרשותו, או דכוונתו בביעור מן העולם או מכירה לנכרי. ומכל מקום לכאז' צ"ע א"מ"ש הרא"ש כ"פ שצריך לבער החמץ מן הבית בשעה חמישית, הא אם רוצה יוכל לשהות עד שעה ששית, וכמבואר במשנה שורפין בתחילת שש, ולכך נראה דס"ל להרא"ש באמת דעיקר ביעור הוא בשעה חמישית, וכמ"ש הכס"מ בתחילת דבריו, דכיון דבשש אסור בהנאה צריך להוציאו מביתו קודם שעה ששית, ואפ"ל משום דמבואר בירושלמי דשעת ביעור הוא

ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן לה. וע"ש בסימן קפ) כתב, שיש עדיפות לשרוף מיד בלילה, ודקדק כן בלשון מרן בשלחן ערוך (ר"ס תלד). אך מרן בכסף משנה (פ"א ה"ט) כתב בתו"ד בחד תירוצא, דאפשר שדברי הרמב"ם מתחלת שעה ששית, לאו דוקא, אלא סוף חמישית קאמר, וצריך להמתין עד קרוב לתחלת שעה ששית, להורות ששורפו מפני זמן האיסור שבא, וזה מורה יותר שמקיים המצוה.

והנה מדברי הרמב"ם והגמ"י הנ"ל נראה לכאורה שמקיים בזה מ"ע דתשביתו, וכ"כ בס' דברי ירמיהו (הל' חמץ ריש פ"ג) ושגם מדברי וברמ"א (תלד ס"ב) ובמגן אברהם (סק"ה) מבואר כן דגם קודם שעה ו' יש מצוה בשריפת החמץ. ואם כן ה"ה בשורף קודם יום י"ד בשביל ביעור חמץ, שמקיים מ"ע דתשביתו. והעיר ע"ז מדברי הרמ"ך (תו"מ פ"ג ה"ז) שכתב שעיקר הביטול ביום הוא סמוך לזמן איסורו, דהיינו סמוך לזמן שחיתת הפסח, כמ"ש אך ביום הראשון תשביתו, וכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי, וארו"ל לא תשחט את הפסח בעוד חמץ קיים, ורבנן הם שתיקנו להשביתו בלילה אחר הבדיקה, ואיך יבוא ביטול דרבנן וידחה ביטול דאו' שהוא עיקר, ומפני זה נהגו לבטל ביום כדי להעמיד זמן ביטול דאו' במקומו, אבל אם לא ביטל יום י"ד, כיון שביטל בלילה אחר הבדיקה, לא עבר על ב"י וב"י. עכ"ד. ולפי דבריו הביעור יהיה גם כן סמוך לזמן שחיתת הפסח, אלא שצ"ע שלא נראה כן מדברי הרמב"ם והגמ"י.

ובפרי חדש (סימן תמג ס"א) כתב, דכיון שנכנסה שעה ו', ראוי להוציאו מן הבית מיד ולא יתעצל בכך, וכדתנן ושורפין בתחילת ו'.

וז"ל הגאון רבי זלמן (סימן תמה ס"א) כשם שמן התורה אף על פי שמתחילת שעה ז' הוא מצוה שלא ימצא חמץ ברשותו, וכל רגע ורגע שנמצא חמץ ברשותו ואינו מתעסק לבערו, עובר על מצות עשה של תורה, אעפ"כ אינו מחוייב לבערו בסוף שעה ששית, כדי שלא ימצא בתחילת ז' אלא מתחילת ז' ואילך הוא שמחוייב לבערו. כן מדברי סופרים, אף על פי שמתחילת שעה ו'

ג. כיון שמנהג ישראל להחמיר ולבער את החמץ בשריפה, טוב שיפרוס את החמץ לפני שישרפנו לפרוסות דקות, כדי שתשלוט בו האש היטב עד שישרף לגמרי כפחמים. ואם אינו עושה כן, ישפוך עליו נפט כדי שימאס לאכילה. ג.

נשרף ביום. לכאור' יש לשאול ממ"ש מרן (בסימן תמו ס"א) שהמוצא חמץ בביתו ביום טוב יכפה עליו כלי עד הלילה ואז יבערנו. וכ"ה בפרש"י (פסחים ו.). וצ"ל שכיון שמשעה שביעית ומעלה, השבתתו בכל דבר, לא דמי לנותר שדינו בשריפה, לכן זה שמצא החמץ אחר שעת איסורו, ויכול לבערו בכל אופן שירצה, יכול לבערו גם בלילה. ועיי' עוד באר"ז (ח"ב סימן רנו). ע"ש.

[ובביאור הגר"א (ר"ס תמה) כתב ע"ד הרמ"א, שהוא חומרא בעלמא, דלא ילפינן אלא לאחר זמן איסורו, וז"ש הרמ"א "אך אם רוצה לשורפו מיד אחר הבדיקה הרשות בידו". וכן כתב רש"י (פסחים ו.) ובלילה יבערנו. "אך יש לומר שכתב כן אליבא דרבנן, אבל לר' יהודה שורפו ביום". ע"כ. וקשה, דאמאי הוצרך לזה, והא שם מיייר שמצא החמץ אחר איסורו, שלרש"י השבתתו בכל דבר אף לר' יהודה, וגם לדעת רש"י שפסק כר' יהודה, מכל מקום לאחר זמן איסורו השבתתו בכל דבר. ואין צריך לדחוק דמ"ש בפסחים (ו.) הוא רק לרבנן. וכן העיר בשו"ת דברי יחזקאל (סוף סימן י), ובמאור ישראל פסחים].

ומה שכתבנו שישורף ויבטל לפני תחלת שש שעות, כ"כ בחזון עובדיה (פסח עמ' סה). וכן הביאו בשם הגרי"ש אלישיב, שגם הנוהגים כדעת הגר"א לענין סוף זמן ק"ש, יש להם להחמיר לגבי סוף זמן אכילת חמץ כדעת המג"א. [אשרי האיש עמ' ססט].

טוב שיפרוס החמץ לפרוסות דקות לגמרי כדי שתשלוט בו האש היטב וישרף כפחמים

ביעור כדבעי. וכן מבואר בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תמה ס"ד) שכתב וז"ל: כיצד מבער שורפו עד שנעשה פחמים, אבל אם לא נעשה פחם אף על פי שנחרך ונפסל מאכילת כלב, אסור להשהותו בפסח, כיון שלא נפסל מאכילת כלב עד לאחר זמן הביעור. והובא במשנה ברורה.

שעה חמישית כר' יהודה, וצ"ל דהא דתנן ושורפין בתחילת שש היינו רק דלא תולין כמו בחמש אלא שורפין, דאסור בהנאה, אבל מכל מקום צריך לבער קודם שש. ועי' במג"א (סימן תלי"ד סק"ח) שכתב דצריך לשרוף קודם שעה ששית כדי שאחר כך יוכל לבטל. ועי' בפמ"ג שם. ולפמ"כ הרא"ש נראה דמדינא צריך לשרוף קודם שש וכנ"ל, וכ"ש דאין לשהות בשעה ששית גופיה. עכת"ד.

ובשו"ת שיח יצחק (סימן רה) גם כן דן אם יש קפידא לשרוף את חמץ בערב פסח דווקא בשעה חמישית, או"ד יכול להקדים המצוה מהבוקר. והעיר דלפמ"ש המגן אברהם (סימן תל"ד סק"ו) ובמחצה"ש שיש חשש שלא יקטרגו המקטרגים, ולכן אומרים נוסח הביטול בלשון ארמי, והיינו משום שנראה הביטול זלזול לפת שהוא חיי האדם, ואף על פי שמוכרח לקיים מצות ה' שלא יעבור בבל יראה, צ"ל שהיה לו לחפש שיאכלו החמץ קודם לזה, כדי שלא ישאר לו חמץ שיהא צריך לזלזל בו לבטלו. עכ"ד. ולפי זה יש לומר שעדיף לבערו סמוך לזמן איסורו. [ובספר מצות אברך (סימן טו) הביא מרבינו חננאל (פסחים ו:) שכתב: הבודק אחר שיבער הכל צריך שיבטל בלבו מה שאינו ידוע לו עכשיו. ודוחק לומר דלשון ביעור היינו פיננוי מן הבית].

ובמ"ש הרמ"א בהגה (סימן תמה ס"א) שטוב לשרוף החמץ ביום דוקא, דומיא דנותר שהיה

טוב שיפרוס החמץ לפרוסות דקות לגמרי מה שכתבנו שטוב שלפני שישורף את החמץ, יפרסנו לפרוסות דקות כדי שתשלוט בו האש היטב, עד שישרף לגמרי כפחמים. ואם אינו עושה כן, ישפוך עליו נפט הרבה כדי שימאס לאכילה. הטעם לזה, לפי שאם לא כן נשאר החמץ שבתוך הככר ראוי לאכילה, ולא נתקיים בו מצות

מיד, כדי שיוכל לקיים מצות שריפה. ומכל מקום מי שאינו עושה כן אין למחות בו, כיון שיש לומר שכ"ז בגדר התחלה של שריפה שנותנים בו נפט ואחר כך שורפים אותו. ע"כ. ויש שכתבו שאם הנפט יתאדה, אפשר שיהיה ראוי לאכילת כלב. ולכן שפיר יכול לשפוך נפט על החמץ קודם השריפה.

ובשם הגרי"ש אלישיב כתבו שאף שאין לשפוך נפט על החמץ קודם השריפה, מכל מקום אחרי שנשרף ולא נשרף לגמרי ישפוך עליו נפט כדי שישרף לגמרי. [אשרי האיש עמ' שסח].

ובמשנ"ב (סימן תמה סק"י) כתב בשם האח' (בית מאיר ועוד) שיניח מחמצו לכל הפחות כזית כדי לקיים מצות תשביתו כתיקונה. ובהגש"פ קהלות יעקב (עמ' לד) כתבו בשם הגאון הסטייפלר, שאין לחוש במה שיש בכל פתית פחות מכזית, כיון שבעת הבדיקה הפתיתין מצטרפין לכזית, ושפיר מקיים מצות בדיקה וביעור בכזית חמץ, כי רק בדבוק בקירות הבית אמרו שאין מצטרפין לכזית, משא"כ כאשר הם מונחים ומפורזין בדירה. ע"כ. וצ"ע.

אם קיום מצות ביעור חמץ בכל כזית וכזית או רק בכזית האחרון

ובשם הגרי"ז מבריסק כתבו, שמצות תשביתו מקיים בכל כזית וכזית ששורף, ולכן גם בער"פ שחל בשבת עושים שריפת חמץ ביום שישי, אף על פי שמשייר עדיין חמץ למאכלו בשבת (עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ב עמ' ע).
וכן יש לעיין במי שמשאיר הרבה חמץ בשביל שריפת חמץ, אם יש בזה חשש של בל תשחית. ולכאור' זה תלוי אם מצות ביעור חמץ היא בכל כזית וכזית, או רק בכזית האחרון. ואמנם אף שיש לומר שעליו להשתדל לאכול מהחמץ בימים שקודם לפסח, מכל מקום בודאי שאם נשאר לו הרבה חמץ ושורף בערב פסח, אין בזה לתא דבל תשחית, אחר שעושה את מה שציותה התורה. ופשוט.

אם יש מצוה לשרוף חמץ פחות מכזית

תא) דבשביל מצות תשביתו כ"ע מודו שדי בכל שהוא. אלא שמדברי הרמב"ם (קרבן פסח

ובספר המכתם (פסחים כא: ד"ה לא צריכא), הביא שיש מי שמיקל בזה להתירו בהנאה כל שנחרך מבחורין, אפילו אם בפנים ראוי לאכילה. ושוב הביא דברי הראב"ד דס"ל שצריך שיהיה שרוף לגמרי. ושכ"ד הרמב"ם. ועיין עוד במאירי שם. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן נג). ע"ש. [חזון עובדיה פסח עמ' סה].

וי"ש שפקפקו בשפיכת נפט על החמץ, עפמ"ש בדברי מלכיאל (ח"ד סימן כב אות ד) בגדר אינו ראוי לאכילת כלב, שדוקא אם נפסל מצד שנתקלקל, אבל לא כאשר אין דרך הכלב לאוכלו, ואפשר להפרידו או לערב במים, ואז יוכלו הכלבים לאכלו. אך אי"ז מוכרח, דסו"ס עתה אינו ראוי.

ולכאור' טוב שישאיר חתיכה אחת שיש בה כזית, שזה יותר מובחר לקיים בה מצות שריפה. דפחות מכזית אפשר שבטל מאליו. אך מכל מקום אם לא יקפיד שתשלוט בו האש היטב, נמצא שעדיף שיפרוס את החמץ לחתיכות קטנות. ובספר שלמי מועד (עמ' שיה) כתב בשם הגרש"ז אויערבך, דכיון שמהדרין לצאת ידי מצות שריפת חמץ לדעת ר' יהודה, לכן לא ישפוך עליו נפט

וי"ש לעיין האם קיום ענין שריפת החמץ הוא בדוקא בכזית האחרון ששורף, או דילמא יכול לשרוף מקצת מן החמץ שנשאר, ואחר כך לשפוך נפט או אקנומיקה על שאר החמץ, ויוצא בזה, ואין צריך להקפיד שהכזית האחרון תתבער בשריפה דוקא. ולכאור' מצינו שהיוצא בשירה ל' יום תוך הפסח, בודק את ביתו, ומבער חמצו בשריפה, אף על פי שאחרי כן יהיה לו עוד חמץ ואוכל ממנו, כמבואר ברש"י (פסחים כז:). הרי שיש בזה קיום מצוה של שריפה, אף על פי שאין זה חמצו האחרון. אם לא שנאמר שמצות תשביתו מתקיימת בכל בית ובית. וזה דבר מחודש. [נוכ"כ בתשוה"נ (ה, קכ)].

ואם צריך כזית בשביל שריפת חמץ, מובא משו"ת טוב טעם ודעת תליתאי (ח"א סימן

ד. יש שכתבו שטוב שכל בני הבית יעשו ביטול חמץ, וישתתפו בביעור חמץ, אך המנהג הוא שבעל הבית עושה את ביעור החמץ וכן ביטול החמץ עבור כל בני הבית. (ד)

ובנודע ביהודה קמא (א"ח סימן מא) כתב, שהמבער כזית חמץ, אף שיש עוד בביתו הרבה חמץ, קיים מצות תשבתו על כזית זה שביעור, שכל חתיכת חמץ מצוה עליו להשבתו, ואין אחד מעכב את חברו.

ובשם הגאון הסטייפלר כתבו (מוע"ז ח"ח סימן מו) דיש לומר שמצות ביעור חמץ היא בכל כזית וכזית, דומיא דנותר. אלא שכתב שנראה שהמצוה היא רק בחמץ שמשבת אותו בערב פסח, וכדכתיב אך ביום הראשון תשבתו.

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.

ואם יש מצות תשבתו וביעור לחצי כזית חמץ, ראה עוד בכ"ק (קה.), ובשו"ת אבן יקרה (ח"ג סימן צ), ובמשנה שכיר (אור"ח סימן פט).

אמאי אין מהדרין שכל אחד מבני הבית ישרוף חמץ לקיים תשבתו

ד"ז בעיקר על בעל הבית, או שנחשב כמו מצוה כללית לכולם. והארכנו בזה לעיל (ילקוט יוסף פסח כרך א' עמודים שנג, שנד) אם המצוה היא על הבית. והבאנו מכמה ראשונים דמשמע שקיום המצוה הוא בכל בית. וע"ע בחזון עובדיה (פסח עמ' ל"ג) בשם החק יעקב (סימן תלו ס"ק יז) והחיי אדם (כלל קיט סעיף יח), שמצות בדיקת חמץ וביעור חמץ היא דוקא בבית, ומי שיוצא לדרך והולך בשירא אינו יכול לקיים מצוה זו במה שיבדוק את כיסיו ובגדיו וכו' וינערם, כיון דכתיב שאור לא ימצא "בבתיכם". ובעיקר מצות תשבתו כבר נתבאר שיש אומרים שקיום המצוה הוא רק מחצות. ויש אומרים שהמצוה היא אף קודם לכן, ואפילו תוך ל', כמ"ש המשנה ברורה (סימן תמה סק"ח) בשם

פ"א ה"ה) יש להוכיח שגם לגבי תשבתו צריך דוקא כזית.

ובמנחת אלעזר (ח"ב סימן נח) חקר, כאשר יש לו כזית חמץ, ושרוף חציה, האם מקיים תשבתו, לדעת הפוס' שאין בל יראה בפחות מכזית. ובפרט שהנותר הוא כפירורין דעלמא דבטילי מאליהן. ואפשר שאם כבר חל עליו תשבתו, מחוייב לבער הכל. [נראה בילקוט יוסף פסח כרך א' אם יש איסור חצי שיעור בכל יראה ובל ימצא].

ובשו"ת באר יצחק (אור"ח סימן ט) דן בזה, דלכאור' המוצא בביתו ביו"ט כזית חמץ, לסוברים שאין ב"י רק בכזית, יוכל לשרוף חצי שיעור, והוי ח"ש לגבי איסורי יו"ט, וקיום עשה שלם של תשבתו, שהרי לא נשאר ביתו כזית שלם. וגם גבי תשבתו כתבו הא"ח דעשה דהשבתה אינו שייך על פחות מכשיעור, וכמ"ש השאגת אריה (ס' פא), ואם כן חל העשה לדחות העשה ול"ת של ח"ש. וצ"ל דנחשב דאהני מעשיו וחשוב אף לגבי מלאכת יו"ט. ע"ש.

הנה יש שכתבו, שהנהגה טובה היא להקנות לכל אחד מהילדים כזית חמץ כדי שיוזכו במצות תשבתו. וכן טוב לומר לבנים והבנות הגדולות שיבטלו את החמץ, שפעמים שיש להן חמץ באיזה מקום. (ימי הפסח עמ' קמא מהרב"צ פלמן). אמנם לא ראינו לרבותינו שנהגו בזה. והנה לענין קיום מצות תשבתו, נחא לפי הצד שקיום המצוה הוא ממילא במה שאין ברשותו חמץ, ואין נפ"מ אם יקנה חמץ בשביל להשבתו. [וראה בפמ"ג (א"א תמה, סק"ז) שגם לרבנן יש מצוה לבערו מן העולם דוקא, וכ"כ החזון איש (סימן קיח סק"ב ד"ה ושמעינן). ומאידך בפנ"י (פסחים ה:) נראה דס"ל כהגר"ח הלוי שלרבנן העיקר שלא יהיה לו חמץ].

ובפרט לסוברים שעיקר המצוה היא להשבת את החמץ מן הבית, יש לומר דשייך

ה. טוב שישתדל הוא בעצמו לשרוף את החמץ בזריזות ובחיבה יתירה. אולם אם חושש מביטול תורה יכול לכתחלה לשלוח את חבריו או בנו לשרוף את החמץ, רק שיתן אל לבו שלא לשכוח לבטל את החמץ. (ה)

ואחר כך שנודע לבעלים יש גילוי דעת דניחא להו בזה, הוי ביטול, וכמב' בטור (יו"ד סימן שלא) לענין תרו"מ, ע"ש בבית יוסף. והביאו בשם החזון איש (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 מהנין.

ובלקט יושר (ח"א עמוד עח) כתב, 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) שיעמדו כל ב"ב אצלו, ומועיל אף על פי שאמרו בלשון יחיד.

אם יכול לשרוף את החמץ על ידי שליח, והדין ע"י קטן או גוי

וע' בשו"ת בנין שלמה (ח"א סימן ל) שלגבי שריפת נותר יש לומר דאפשר על ידי גוי, ומקיים המצוה בזה בלא שליחות, שאין המצוה רק שיהא הנותר כלה מן העולם. ומרן אאמו"ר בס' מאור ישראל (ברכות ט). העיר ע"ז, דלפמ"ש החת"ס (יורה דעה סימן שכא) דלרמב"ם דמילה בגוי כשרה, לא מהני למול בשבת על ידי גוי כדי שלא נדחה שבת, דמכל מקום האב אינו מקיים בזה מ"ע דביום השמיני ימול. והרי גם שם כ' מהר"ח או"ז (סימן יא) שאין חיוב המצוה שימול האב בידו, אלא רק להתעסק שיהיה הבן נימול, שצריכה המילה להיות חתומה בבשרו, (וע' יביע אומר ח"ה (יורה דעה כב, ג). אם מצות מילה היא למול, והמצוה היא בחיתוך, או שהמצוה מתקיימת במה שהוא מהול. ודו"ק]. ובס' לימודי ה' (לימוד עו) הק' מפסחים (פג:) דפריך וליתי עשה דשריפת קדשים וידחה ל"ת דיום טוב, ואם איתא הא אפשר לשרוף על ידי גוי. וביד דוד (פסחים פד.) תי' שאסור לשרוף על ידי גוי, וכדמוכח בס' החינוך. ושכ"ד שער המלך.

מהר"ק. ומסתמא כל בני הבית השתתפו בנקיון הבית מחמץ. ולעיל (ילקוט יוסף פסח כרך א' עמוד שנה) חקרנו בזה האם בנקיון הבית יש קיום של תשבייתו. ע"ש.

ואמנם, אם משום שרוצים להשתתף בשריפת החמץ, לבער את החמץ בשריפה דוקא, הרי להלכה קיימא לן דהשבתתו בכל דבר, והמנהג ששורפים את החמץ הוא רק להידור מצוה.

ולענין ביטול חמץ, ניחא טפי לפי דעת מרן ורבים מהראשונים, ששלוחו יכול לבטל את החמץ בשבילו. ועיין עוד במוע"ז (ח"ז סימן קנט). [וע' למהר"י טייב בס' חקת הפסח (סימן תלד סק"י) שאף אם שלוחו אינו יכול לבטל רק ברשות בעה"ב, ובל"ז אין ביטולו כלום, מכל מקום אם ביטל שלא מדעת הבעלים,

(ה) הנה רבינו הגרי"ח בבן איש חי (פ' צו אות י) כתב, ששרוף הוא בכבודו ובעצמו את החמץ הנשאר, דמצוה בו יותר משלוחו. ומקורו מהחיד"א בס' מורה באצבע, שביום ישתדל הוא בעצמו לשרוף החמץ, דמצוה בו וכו'. ועוד שהוא יודרו לבערו תיכף. וכן כתב בפלא יועץ (ערך חמץ) שישתדל 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 וכו'. ע"כ.

אולם לענין שריפת חמץ ע"י שליח, כבר ביארנו לעיל בסימן תלז, שתלמיד חכם ששריפת החמץ בערב פסח גורמת לו להתבטל מתלמודו הרבה, יעשה כן על ידי שליח, [ובשעת הדחק כשא"א, יעשה אף על ידי גוי], כיון שכתבו כמה אח' שהעיקר הוא שהחמץ מבוער ואין צריך לזה שליחות.

אם ביעור חמץ היא מצוה בחפצא של החמץ - או רק על הגברא, ונפ"מ בחמצו של גוי

ולכן במצות מילה, כיון שהאב אינו עושה בעצמו יש חיוב עליו ומצוה עליה רמ"א, ואם יכוין השליח לעיקר מטרתו לעשות רצון האב, אינו עושה כד"ק והוא נגד דברי הרב, ואם יכוין כד"ק והוא עושה מצות ה', ליכא בזה דין שליחות.

וגם ביעור חמץ נראה שהוא מצוה בחפצא ולא בגברא, ובזה ניחא קושית הגאון רבי זלמן בשלחן ערוך שלו (סימן ת"מ) בהא דחמץ של נכרים שקיבל עליו אחריות שחייב לבערו, איך יכול לבערו, שהרי גזל הגוי אסור. ולפמשנ"ת לא קשה מידי, דכיון שעל ידי אחריות נחשב כחמץ של ישראל שציותה תורה שחמץ כזה יתבער מן העולם, שהוא דין חפצא, לכן לא שייך בזה ענין גזילה, כמו דלא שייך ענין גזילה ומזיק על ב"ד שגומרין דין של שור נוגח וכדו'. והגאון רבי זלמן שהקשה כנ"ל, סובר שמצות גברא היא ושפיר הקשה, דהיאך יגזול את הנכרי משום מצוה דידיה. אבל לפי מה שנתבאר לא קשיא ולא מידי.

ולפי זה גם במצות ביעור חמץ לא מהני שליחות, ואם שלח ע"י אחר לשרוף את החמץ, הוא מבטל מצוה, כמו באב שמל בנו ע"י אחר שפסק הש"ך שהוא מבטל מצוה. אלא שבחידושי הגרע"א (או"ח סימן תמו"ו ע"ד המג"א ס"ק ט"ב) מוכח דמהני שליחות בביעור חמץ. ועכ"פ לענין ביטול חמץ שצריך בעלים גמורים על זה, ואין איש אחר יכול לבטל, ורק אם נעשה שליח יכול לבטל, אזי מקיים המצוה, משום דשלוחו של אדם כמותו. עכת"ד הגר"ש שקופ שם.

אם מתבטל מתורה בשביל שריפת חמץ יכול לומר לאחר לשרוף במקומו

ודו"ק. וכן כתב בשו"ת הר צבי (או"ח סימן קמג) ע"פ השל"ה (מס' פסחים אות כא), והמגן אברהם (סימן תמו ס"ק ב), שמצות תשבתו היא שישתדל ויתעסק שיהא החמץ מושבת מן העולם, ודי שעומד ע"ג הגוי ומצוהו על שריפת החמץ. ובנידון דידן הרי בלא"ה ביעור על ידי שריפה אינו חיוב. וראה בשעה"מ (תו"מ פ"א ה"ג).

ובחידושי הגר"ש שקופ (קונטרס השליחות סימן כד) דן בזה אם יש דין שליחות במצות שריפה וביעור חמץ, ונפ"מ אם עשה שליח לשרוף חמצו, ובא אחר ועשה הביעור, האם הוא כחוטף מצוה דחייב לשלם י' זהובים, או דדמי למצות מילה שפסק הרמ"א (תו"מ סימן שפב) שאם עשה שליח לאחר למול, ובא אחר ומל אותו, אינו צריך לשלם לו. והש"ך שם כתב דלא מהני שליחות, וע' בקצות החושן שם. וכתב, שנראה טעמו של הש"ך שלא מועיל שליחות במצות מילה וצ"ב דמ"ש משאר מצות שמועיל בהם שליחות זולת מצוות שבגופו, משום שכמו שבאיסורין יש איסור גברא ויש איסור חפצא, שבמאכלות אסורות וכדו', רצון התורה שהאדם לא יאכל. אבל בדברים שחל עליהם קדושה, המטרה היא שלא תחולל קדושת החפץ. כך במצוות עשה יש ב' סוגי מצוות, יש מצוה שהיא בגברא, ויש מצוה שהיא בחפצא. ורוב מצוות התורה הם בשביל הגברא, אבל מצות מילה וכיסוי הדם הוא בשביל החפץ, שרצון העליון שיהיה התינוק מהול, ושיהיה דם חיה ועוף הנשחטים מכוסים, ולמען יקויים רצון זה הקדימה תורה להזהיר את האב על זה, ואם לא קיים האב המצוה היא על כל ישראל, וכן בכיסוי הדם דין קדימת המצוה על השוחט, וכן יש לומר במצוות שהם על החפץ וא"צ על המעשה כח בעלים, ליכא דין שליחות, שיסוד דין שליחות הוא שנעשה מחמת ציווי ורצונו של המשלח, אבל היכא דעביד אדעתא דנפשיה, אין זו שליחות.

אמנם הגר"י אייבשיץ בס' בני אהובה (הל' אישות פ"ט ה"ו) כתב, דאפשר שבבדיקת חמץ אין צריך שליחות, רק כל שמתבער החמץ מן העולם, ואפילו נתבער ממילא או אכלו קוף מהני. ע"כ. וגם יש לומר סברא נוספת, שדי שמשתדל ומתעסק ומצוה על ביעור חמץ, שגם זה נחשב מעשה שלו, וביעור החמץ מתייחס אליו.

1. בשעת שריפת חמץ נכון שיכניע את לבבו, ויהרהר הרהורי תשובה, ובזה יעשה רושם למעלה ויתבער רוח הטומאה על ידו. נפלא יועץ. והביא, שהעשרה פתיתין ששורפין בשריפת חמץ, ממה שהניחו אמש בשעת בדיקת החמץ, הם נגד י' כתרי מסאבותא. וטוב לכוין בשריפת החמץ, שבכח זה שאנו שורפין את החמץ יתבערו מן העולם כל מיני עבודה זרה וטומאותיהם. וכמו כן הוא מבער ממנו מדות רעות, ויוצא משעבוד היצר הרע והשטן, ונעשה בן חורין. (1)

ויש שהביאו, שגם הגרי"ל שטניימן נוהג בשנים האחרונות לשרוף את החמץ ע"י שליח. וז"ל קונטרס הנהגות הגר"א (מכתבי הגר"א זונדל מסלנט. נדפס בסוף ספר פסקי הגר"א): כל היראות והחומרות, וכל הזוהרות, 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 בעול של תורה. עכ"ל.

ומנהגו של הגרי"ש אלישיב שאף על פי שהיה בודק את החמץ בעצמו, [חוץ משנותיו האחרונות שעשה שליח לבדיקה, היה מברך את הברכה בעצמו עם הנר בידו, ואחר כך היה בודק קצת בעצמו, ובמשך כל זמן הבדיקה היה יושב במקומו בדריכות ללא ספר, ולא היה מדבר מאומה עד סוף הבדיקה], מכל מקום לשריפת חמץ לא היה יורד בעצמו, אלא היה שולח שליח. וכך לא היה הולך לאפיית מצות. (משנת א"ש ליל הסדר עמ' קו, קי).

כמה כוונות שטוב לכוין בביעור חמץ

היצר הרע שהוא השטן המושל עלינו בגלות המר הזה, ועתה בשריפת החמץ מורה שיבער גם היצר הרע מהעולם, ואנחנו כולנו קדושים ובתוכינו ה' וכל הקליפות והרשעה כולה יתבטלו מהעולם, ואז יהיה ה' אחד ושמו אחד. ולכן ביעור חמץ הוא ב"ד בניסן שאז הלבנה במילואה ואין לקליפות שום שליטה וכו'. ולכן צריך האדם לכוין בשעת הביעור שהוא נעשה בכח גמור וגובר על הקליפות. ולכן ראיתי מנהג יפה לשים עצי ההושענא על האש ששורפין בו החמץ, ויש בו טעם כמוס. והכלל העולה כי ביעור חמץ מורה על החירות מסטרא אחרא. ולכן ירחוץ אז בחמין כדרך השבויים היוצאים מבית השבי שמרחיצין אותן בחמין, ואחר כך יתעסק בעשיות ובאפיות המצות כדי להכניס עצמו בקדושה העליונה ויעשה בשמחה ובחדוה המצות של מצוה, לצורך סדר ב' לילות.

ובספר אוהב ישראל (פרשת ויצא) כתב, שכל אדם יחשוב בלבו באמת בעת בדיקת חמץ וידע שהגיע עת בדיקת חמץ בפועל ממש. ולכן יכוין בלבו אז לבדוק כל המדות שלו אם יש בהם איזה חימוץ, היינו איזה מדה רעה ח"ו. ובעת שריפת

(1) בשו"ת מן השמים (סימן עא) איתא, החמיר הכתוב בחמץ בכל יראה, מה שאין כן בכל האיסורים שבתורה, חוץ מע"ז דלא תביא תועבה אל ביתך. ובבני יששכר (ניסן מאמר ח אות י) הביא מהזוהר הקדוש (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 ל"ת לך. ואמר, אם היו כל ישראל שורפין את החמץ בכוונה זו שהיא לבער עבודה זרה, היה בקל יותר לסבול עול הגליות. [ע"ש מ"ש בשם ס' ברית כהנות עולם. ומשנת חסידים (מס' ניסן פ"ב ג). ושם (כסלו טבת מאמר ד) הביא מספר קנה על המצות, שכתב סוד, שר' יהודה זה דרכו כל היום לדון בשריפה, דן את כלתו בשריפה (בראשית לח), ופוסק אין ביעור חמץ אלא שריפה. ע"ש סודין].

ובקב הישר (פרק ז) כתב, שבכל ערב יו"ט נכון לרחוץ גופו בחמין לטבול, ובפרט בערב פסח, כי בהיות זה הענין מבואר בזוהר (פ' ויקרא) שביום י"ד בניסן כשמבערים החמץ בשריפה, יכוין כי אז הוא בן חורין, והוא יוצא משעבוד

ז. מותר להשליך פת משיירי ארוחה בשרית, יחד עם פת משיירי ארוחה חלבית, לתוך מדורת חמץ מרכזית, ואין לחוש בזה שמא יתערבו יחד בשר בחלב, ונמצא שמבשל בשר וחלב יחדיו, [דכל כי האי גוונא ליכא למיחש לאיסור בישול בשר בחלב]. ז

שלם ובודק בחורין ובסדקין בכ"מ שדרכו להכניס שם החמץ, הוא שאור שבעיסה תאוות החומר המגושם. וזהו אור ל"ד, לאור הנר הוא נשמתו. ע"ד נר ה' נשמת אדם (משלי כ, כז), וזמן ההוא רומז על כל ימי חלדו של האדם. כי אז יצא מכל חלאתו וטומאתו והגשמית, ויתחיל לדבק את עצמו באור התורה והמצוה.

החמץ יכול גם כן לבער ממנו את המדות הרעות מכל וכל. כי תיכף בצאתו מרחם אמו נכנס בו היצה"ר ומיפה אליו כל הבלי העוה"ז, והולך אחר עצתו כי אין לו עדיין יצה"ט שישאנו עצה הוגנת לו עד כלות הי"ג שנים, ואז נכנס היצה"ט בו ומשכילו ואז מבין מדעתו שכל מה שעשה עד הנה היה הכל שוא והבל ותוהו, ומתחרט בלב

מותר להשליך פת בשרית ופת חלבית לתוך מדורת חמץ מרכזית

יביע אומר (ח"ז יורה דעה סימן ה. ובהליכות עולם ח"ז עמ' א). ודעת המהר"ם שיף שטיגון אינו בכלל בישול בדין בשר וחלב, ואינו אלא מדרבנן. והובא ביד אפרים (סימן פז ס"ו), ובפרי מגדים (שם מש"ז סק"א, בד"ה והנה צ"ל). ושם הביא דברי המנחת יעקב (כלל פה בסולת למנחה) שצידד גם כן להקל. וכן כתב עוד הפרי מגדים א"ח (בהנהגת הנשאל באיסור והיתר סדר ב' אות יט) ע"פ דברי המהר"ם שיף והמנחת יעקב להקל בטיגון דלא הוי בכלל בישול, ואין לאוסרו בהנאה, ובספיקו הולכים להקל. ע"ש. וגם בנידון דידן שמא אין כאן אלא טיגון שלדעת כמה אחרונים אינו אסור מן התורה, הילכך משרא שרי. וע"ש שצירף מ"ש בכסף משנה, שטעם איסור בישול בשר בחלב הוא שמא יבוא לידי אכילה. ובנ"ד שבדוק את השוקולד אם יש בו תערובת בשר בחלב או לא, אף שהבר נעשה על ידי בישול, הרי בדיקה זו נעשית כדי שלא יאכל, ובזה ליכא חשש שמא יבוא לאכול. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' סימן פז מה שכתבנו בזה.

גם בקובץ מוריה (רנה, רנו. שנת תשנ"ט עמ' פא) הביאו מתשו' הרה"ג ר"ח קנייבסקי, שמותר לשרוף בשר וחלב יחדיו כשרוצה לבערם מן העולם, וכפי שמצוי בביעור באשפה. [ודלא כדעת הר"מ שטרנבוך שאם זה בנותן טעם אסור לשרוף אף שמבער לכליון]. ע"כ.

ז) הנה יש מי שכתב שאסור לזרוק חמץ חלבי לתוך מדורה של שריפת חמץ, דשמא מישהו אחר לפניו השליך שם חמץ של בשר בהמה, ובבשר בהמה הוי ספק דאור, וכן אסור להשליך חמץ בשרי מחמת בשר בהמה, דשמא אדם אחר השליך שם פת חלבי. ורק לזרוק בשר עוף מותר, דהוי ספד"ר בדבר שלא איתחזק איסורא, ובפרט שצד האיסור כאן הוא רחוק מאד. ויש צד להקל בזה. עכ"ד. (קובץ בנתיבות ההלכה קובץ לג. עמ' שמו בשם חכ"א).

אמנם אין זה נכון מעיקר ההלכה. שהרי יש כאן כמה ספיקות, דשמא לא השליכו אחרים שם בשרי או חלבי, וגם את"ל שהשליכו, שמא כבר נשרף, ועוד דמנ"ל שכאשר ישליך את שלו יגעו זה בזה. ושם דרך שריפה אין איסור.

וראה בילקוט יוסף איסור והיתר (כרך ג' עמ' קפ) שמותר לבדוק חמאה תוצרת חו"ל במעבדה כימית, אם יש בה תערובת של שומן וחלב, ואין לחוש בזה לאיסור במה שמטגן הבשר והחלב. וכן ה"ה שמותר לבדוק שוקולד במעבדה כימית לבדוק אם יש בה תערובת שומן מן החי בחלב, מפני שאף אם יש תערובת כזאת, היא כבר מבושלת יפה ביחד, ואין בישול אחר בישול, וגם אינו מתכוין לבשל בשר בחלב, וספק הוא אם ישנה תערובת כזאת, או לא, וספק פסיק רישיה הוי כדבר שאינו מתכוין שמותר. וכמבואר בשו"ת

ח. אסור להתחיל במלאכה כשמגיע זמן שריפה, עד שישרוף את החמץ. (ח)
ט. יש מדקדקין לשמור את הלולב, וכן את ההערבות של הושענא רבה, כדי לשרוף בהם את החמץ, דכיון שנעשתה בהם מצוה אחת, תיעשה בהם מצוה נוספת. ויש נוהגים לשרוף את החמץ בערבה של הושענא רבה. ואת הלולב שורפין אותו בתנור שמסיקין בערב פסח למצת מצוה. וכל זה מנהגים שאינם מדינא. (ט)

אסור להתחיל במלאכה משהגיע זמן שריפה עד שישרוף החמץ. וגם יבטלנו

שלא לעסוק בדברים אחרים שעשויים לגרום לו שלא ישרוף את החמץ בזמנו, כמו שכתבו הפוס' שיבער את החמץ בשעה חמישית או שישית כמו בכל שנה, כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים. [אשרי האיש עמ' שסח].

ונראה דא"ז מעיקר דינא, דלא מצינו בפר' שאסרו מדינא גם בזה משום שלא יטעו בשאר שנים. ומכל מקום נכון וראוי יזהר מעסקים אחרים, בכדי שלא ישכח להזדרז לסיים את האכילה, ולפנות את החמץ מן הבית כראוי, ולבטל את החמץ פעם שניה.

(ח) מה שכתבנו שאסור להתחיל במלאכה עד שישרוף את החמץ, כ"כ המגן אברהם (סימן תמה סק"ב), שאסור בכל המלאכות כשמגיע זמן השריפה עד שישרוף החמץ, כמ"ש בסימן תל"א. והפרי מגדים (שם א"א אות ב) נסתפק אימתי הוא זמנו, דלכאורה הוא כמ"ש לעיל בסימן תל"ד סק"ח שישרוף קודם סוף שעה חמישית, ואם כן חצי שעה החמישית אסור במלאכה אם לא שרף עדיין. וצ"ע. ע"כ.

ובשם הגרי"ש אלישיב כתבו שגם כשחל ער"פ בשבת, שמבער הכל מער"ש, חל האיסור

יש ששורפין החמץ עם עצי לולב וההושענות

אותה בהוש"ר, לפי שכל דבר שנעשה בו מצוה אחת, נכון לעשות בה מצוה אחרת, ויש נוהגין לעשות היסק מערבות הלולב כפי התנור בשעת אפיית המצות.

וכ"ה בבא"ח (ש"א פרשת צו אות י), שהמנהג לשרוף את החמץ בערבה של הושענא רבה. וכ"כ עוד בפרשת וזאת הברכה (אות ח), שמנהגם להצניע ערבה זו עד הפסח לשרוף בה את החמץ, והלולב ישרפו אותו בתנור שמסיקין בערב פסח למצת מצוה. ע"כ. ואמנם מרן אאמ"ר מעודו לא נהג בכל זה.

ויש מי שהעיר אמאי לוקחים את הלולב להסקת התנור עבור מצת מצוה, ואילו את הערבה לוקחים לשריפת חמץ, הלא ערבה של הושענא רבה אינה אלא מנהג בעלמא, ואותה היה ראוי לקחת להסקת התנור, שאין זה רק הכשר מצוה, ואילו את הלולב עם הערבה וההדס של המצוה, שהוא עצמו מצוה, ראוי לקחת לשריפת חמץ

(ט) **המהרי"ל** (מנהגים ערב פסח) כתב, שיש ששורפין החמץ עם עצי לולב וההושענות, והואיל ואיתעביד ביה מצוה אחת וכו'. ויש שאופין בו הג' מצות, וקורא אני עליהם, ועמך כולם צדיקים (ישעיה ט, כא). וכן כתב המהרש"ל בתשובה (סימן פז) שראה מאמ"ז שהיה מקובל מרבותיו לשרוף החמץ בהושענות, ויש זורקין בתנור בעת אפיית המצות. וכ"ה במנהגים דבי מהר"ם (הוש"ר), דאותה הערבה וגם הערבה של לולב, יצניע, לעשות מהן קולמוסים, או לשרוף בהן, או לאפות בהן ג' מצות של מצוה. וכ"ה במנהגים ישנים (עמ' קנט) שבערבה של הוש"ר יעשה עץ לקולמוס לכתוב בו. והערבה של לולב יניחנה לשריפת החמץ. וכ"ה בהג"א (סוכה רפ"ד). ובהגמ"י (סוכה פ"ז הלכה כו). והרמ"א (סימן תרסד ס"ט) כתב, שמצניעין את ההושענות עבור אפיית המצות. וכ"כ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (תמה), (יב), שיש נוהגין לשרוף את החמץ בערבה שחבטו

י. יש אומרים שיש לשרוף את החמץ דוקא בעצים, ולא באש הבאה מגז, או משריפת קרטונים וניירות וכדומה, אולם העיקר להלכה שאפשר לכתחלה לשורפו בכל אש. י.
יא. אם לא נשאר לו חמץ לשרוף, טוב שישרוף את השקית או הקרטון של החמץ, כדי לזכור מצות ביעור וביטול. יא)

מיתוק הדינים, ואת לולב וההדס והערבה של המצוה לקחו לתנור של אפיית המצות, שהוא ענין מצוה ולא רק סור מרע כמו שריפת חמץ.

שהיא עצמה מצוה של תשבינו. וכתבו ליישב שטעם המנהג לפי ששריפת החמץ רומזת על ביעור יצר הרע, ולא רצו להשתמש בזה בלולב של מצוה, אלא בערבה של החבטה שרומזת על

אפשר לשרוף את החמץ בכל אש אפילו הבאה מגז או ע"י ניירות וכדומה

יכול לקיים ענין שריפת החמץ גם באש הנעשית מגז, או מנייר, או מפחמים של אבנים וכדומה. והעלה שגם סיד וגפסים דהוו תולדות האור כשרים לשריפת נותר, וה"ה בפחמי אבנים וגז ונייר. וכ"ש בקש וגבבא, דמ"ש בפסחים (ע"ה). לענין פרים הנשרפים, אינו ענין לשאר פסולי המוקדשים, ואם כן גם בחמץ אף לר"י דיליף מנותר, כשר לשרוף בסיד וגפסים דהוי תולדות האור, וכ"ש בקש. ודברי הרש"ש חומרא גדולה.

והגאון החת"ס (או"ח סימן קד) הוכיח מרש"י ורע"ב (סוף תמורה), דפירשו בכל הנשרפים לא יקברו, משום דחיישי' שמא ימצאום אדם ויהנה מהם, דא"כ שריפה לאו דוקא, אלא שיעשה אפר, וכל שיתמקמק וכלה מן העולם נתקיים מצותו, והביא ראי' לזה מתוס' שבת (דכ"ה ע"א), ובהדיא כתבו כן לענין נותר ע"ש. ובתשו' מהר"ם שיק (סימן רח) העיר ע"ז, דמכל מקום שמא גזה"כ דדוקא ע"י אש, ובפסחים (ע"ה). אי, דכ"מ דכתיב באש ישרף, בעינן דוקא שריפה, בדבר הבא מן האש, ולא באבר מעיקרו. וחילק בין לכתחילה לדיעבד.

י) העיר בזה בהגהות הרש"ש (שבת טו.), דהנה לגבי שריפת פר כהן משיח איתא בתורת כהנים (פרשה ג' פרק ה), ושרף אותו על עצים וגז, משמע עצים אפילו בקש אפילו בתבן אפילו בגבבה, באש ולא בסיד ולא ברמץ וכו'. ופירש בקרבן אהרן, שגם קש נקרא עץ. ואולם יש לומר דשם מרבה קש מדכתיב עצים לשון רבים. א"נ דאיתא כר' יהודה דס"ל דעץ שאכל אדם הראשון הי' חטה, ולכן קש הבא מהחטה נקרא עץ. אלא שהרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו ה"ה) פסק כן, וז"ל: כל העצים כשרין לשריפתן, אפילו בקש ובגבבא שנאמר על עצים באש, אש מכל מקום, ולמה נאמר עצים להוציא את הסיד ואת הרמץ. והעיר בהגהות הרש"ש שם, דנפ"מ לר' יהודה דס"ל אין ביעור חמץ אלא בשריפה, ויליף לה מנותר, א"כ א"א לשרוף אלא בעצים דוקא, ולגבי קש וגבבא, הדבר תלוי אם נקראים בשם עץ. והביאו להלכה במנחת פיתים (א"ח סימן תמה). וזהו כלשון הגמ' (פסחים כז): לא מצא עצים לשורפו יהיה יושב ובטל (בתמיה).

אך בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן נב) דן בזה, אם

אם לא מצא חמץ כשבדק, ואין לו חמץ, ישרוף את הכלי שלקח לבדיקה

לגמ' בפ"ג דסוכה (לא:). ושם איתא, לא מצא אתרוג, לא יביא לא רמון ולא פריש ולא דבר אחר, פשיטא, מהו דתימא לייתי כי היכי שלא תשכח תורת אתרוג, קמ"ל זימנין דנפיק חורבא מיניה דאתי למסרך. וז"ל הגאון רבי זלמן שם, ואם לא

יא) הרמ"א (ס"ס תמה) והב"ח (ס' תלב) כתבו בשם מהרי"ל, שאם לא מצא חמץ כשבדק, ישרוף הכלי שלקח לבדיקה, כדי שלא ישכח חובת ביעור. והפרי חדש העיר על זה, כתב שאין טעם וסמך לזה. וע' בביאור הגר"א שצ"ע הרמ"א,

יב. אחר ששרף את החמץ יבטלנו, ואף על פי שביטל את החמץ כליל, חוזר ומבטל ביום, ומבטל כל חמץ שיתכן שישנו ברשותו, בין שראה אותו בין שלא ראה אותו, ואומר: "כל חמירא דאיכא ברשותי, דחזיתיה ודלא חזיתיה דביערתיה ודלא ביערתיה, לבטיל ולהוי כעפרא דארעא". ונכון לאומרו שלש פעמים, ובפעם השלישית יוסיף, ליבטיל ולהוי "הפקר" כעפרא דארעא. ואם אינו מבין לשון ארמית יפרש את הדברים בלשון הקודש: "כל חמץ או שאור שישנו ברשותי, בין שראיתיו בין שלא ראיתיו, בין שבערתיו בין שלא בערתיו, יתבטל ויהיה כעפר הארץ". דהיינו שאין לו שום חפץ בחמץ גם אם הוא שוה הון רב, והוא בעיניו כמו עפר הארץ. והוא מוכן להפקירו הפקר גמור בלב שלם. (ב)

לבדיקת החמץ כלי חרס, משום חשש בל תשחית. ובכה"ח (סימן תלג אות לב) כתב ע"ד הרמ"א, דמיירי בכלי עץ [פ"י שהוא בר שריפה. ולאפוקי כלי מתכת וכדו'], וגם בענין שאין בו משום בל תשחית. ולכן היותר נכון להניח פתיתין אם אפשר. ע"כ.

מצא שום חמץ בבדיקתו טוב לשרוף הכלי שלקח לבדיקה כדי שלא ישכח חובת הביעור לשנה הבאה, וגם כדי שלא ישכח לביטול השני. ע"כ. ובאמרי נעם (ח"ג דף ג:) כתב, שיש נוהגים לשרוף גם את הנר [והנוצה] של ביעור החמץ. ובס' ברית כהונה (אות ל), כתב, שמתחלה יקח

אחר ששרף את החמץ יבטל כל החמץ בין שראהו בין שלא ראהו

והמאירי (פסחים י). כתב, שכך תיקנו הגאונים, לחזור ולבטל למחר אחר סעודה, ואומר בו כל חמירא דברשותי, שהרי אין הדבר תלוי עוד בידיעה, שאינו צריך לשייר כלום אלא שמבער את הידוע ומבטל את שאינו ידוע. וכן הסכימו להקל לבטל ע"י שליח, ששלוחו של אדם כמותו, ולא עוד אלא שכל שהרשהו לבדוק הרי הוא מורשה מן הסתם לבטל, שבדאי על כל המצוה הרשהו, ויש שכתבו כן אף מן הסתם, שאין ספק שכל ישראל נוח לו בכך.

ורבינו מנוח (חמץ פ"ג) כתב, שכך הנהיגו הגאונים, שיבטל אדם ביום י"ד בשעה רביעית או חמישית ולימא כל חמיר וכל חמיע דאיתיה ברשותי בין ידענא בין לא ידענא ביה ליבטיל וליהוי כעפרא. מיהו מסוגיית ההלכה משמע ודאי שלא היה מנהגן לבטל ביום י"ד, וגם בירושלמי ותוספתא לא מצינו באותו ביטול שני ראייה כלל. אמנם ע"פ הגאונים וחכמים גדולים נעשה מנהג זה, ותקנה יפה היא שהרי לא ביטל כליל מה שיהא צריך לו למחר לאכול, א"נ שמא יקנה למחר חמץ לאכילתו ואותו לא היה בכלל הביטול. ועוד

(יב) כ"ה בשלחן ערוך (סימן תלד ס"ב) שטוב לחזור ולבטל החמץ פעם אחרת ביום י"ד בסוף שעה חמישית, קודם שתגיע שעה ששית, שמשתיגע שעה ששית נאסר ואין בידו לבטלו. וכתב הרמ"א בשם מהרי"ו (סימן קצג), שאין לבטלו ביום אלא לאחר ששרף החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו. ועוד כתב, שיאמר הביטול בלשון שמבין, ואם אמרו בלשון הקודש כל חמירא כולל חמץ ושאור (ע' תה"ד סימן קל"ד), אבל בשאר לשונות צריך להזכיר כל אחד בפני עצמו. וכ"כ הגה"מ והסמ"ק, שצריך ב' ביטולין אחד כלילה בשעת בדיקה ולמחרת בשעת שריפה.

ומרן הבית יוסף (סימן תלד) הביא מתשו' רש"י, שיבטל מיד כלילה, ויש נוהגין לבטל בשעת שריפה, ואומר אני ששניהם כאחד טובים. וכן היה אומר ריצב"א, לפי שרגילין לקנות פת ביום, וגם בפת שיבטל כלילה הוא חוזר וזוכה, וגם לא ביטל כלילה אלא החמץ שלא ראה, ושמה ישאר ממנו כזית. לכך טוב לחזור ולבטלו קודם שתגיע שעה ששית, שאז נאסר ואין בידו לבטלו.

יג. צריך לומר את ביטול חמץ לפני תחלת שעה שישית, שהיא שעה קודם חצות היום. שמתחלת שעה שישית, כבר החמץ אינו ברשותו לבטלו, ולכן יזהר כל אדם לסיים את שריפת החמץ ולבטל את החמץ הכל קודם תחילת שעה שישית. נומה שמודפס ב"לוחות שנה" סוף זמן שריפת חמץ, שהוא קודם תחילת שעה שישית, יש בכך הפסד, שאם יתאחר לשרוף את החמץ עד סמוך לתחילת שעה שישית, ואז ירצה לבטל את החמץ, כפי שנהוג לבטל את החמץ אחרי שריפתו, שוב לא יוכל לבטלו. וראוי לציין ב"לוחות שנה" שזמן זה הוא סוף זמן "ביטול חמץ". (ג.)

קיים, ורבנן הוא דתקון להשביתו בלילה אחר הבדיקה. ואיך יבא ביטול דרבנן וידחה ביטול דאורייתא? שהוא עיקר, ומפני זה נהגו לבטל ביום כדי להעמיד זמן ביטול דאורייתא במקומו. אבל ודאי אם לא ביטל יום י"ד וכו', לאחר שביטל בלילה אחר הבדיקה תו לא עבר על לא יראה ולא ימצא.

דאפילו ביטל בלילה הכל בפירוש הא דרוב ואחשביה השתא באכלו ממנו. ועוד שעיקר הביטול ביום הוא סמוך לזמן איסורו, דהיינו סמוך לזמן שחיתת הפסח, כמ"ש אך ביום הראשון תשביתו ואמרינן אך חלק, וכתוב לא תשחט על חמץ דם זבחי ואמרו ד"ל לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ

אם מועיל ביטול לחמץ שיבא לרשותו אחרי כן

אך יש לדחות. ושו"ר בשו"ת משנה"ל (חט"ו סימן קמט) שדן בזה, דלכאורייתא רש"י שביטול אינו מדין הפקר כלל, ואין כאן נדר ולא מהני לחמץ שלא בא לעולם. ומאידך לדעת התוס' (פסחים ד:) דביטול מדין הפקר יש לומר דמהני לפ"ד הב"ח דהפקר מועיל אפילו על דבר שלא בא לעולם, ועל מה שעתיד לקנות נע' בקצה"ח (סימן ריא סק"ד), בשם הב"ח דכל שאינו יכול להקנות ולהקדיש, כמו"כ אינו יכול להפקיר דבר שאינו ברשותו, ורא"י מסוגיא דצנועין. ב"ק טז. אלא דגם למ"ד ביטול מדין הפקר, אינו דומה להפקר דעלמא. ע"ש. וצ"ע.

והנה ביטול חמץ שפיר מועיל גם לחמץ שיתחמץ אחר כך, כמבואר בפסחים (ז.) שתלמיד היושב לפני רבו, ונזכר שיש עיסה מגולגלת בתוך ביתו, ומתיירא שמא תחמץ, קדים ומבטיל ליה מיקמי דתחמץ. וכן מבואר בשלחן ערוך (סימן תס"ג), שהלש אחר זמן איסור חמץ יאמר בשעת לישא, כל פרורים שיפלו בשעת לישא ועריכה וכן בצק הנדבק בכלים, אני מבטל אותם, כדי שנמצא שמבטלן קודם חימוצן. ע"כ. אך יל"ע אם מועיל ביטול על חמץ שאינו שלו כעת ורק אחר כך יבא לרשותו.

ושמא זה תלוי האם ביטול מדין הפקר או לא,

אם ביטל את החמץ בתוך שעה שישית אם עובר בכל יראה מה"ת או מדרבנן

וכתב שם, שכיון שהיה יכול לבטל קודם שש, ולא ביטל עד שעה שישית, הרי אינו שלו, מפני שחכמים אסרוהו בהנאה, הילכך אינו יכול לבטלו, ואם לא ביערו בפסח הרי הוא עובר בכל יראה ובל ימצא. וכן מוכח בפסחים (ז.), ונבטליה בשית, כיון דאיסורא דרבנן עליה, כדאורייתא דמי, ולא ברשותו קיימא ולא מצי מבטל, דאמר רב גידל המקדש מו' שעות ומעלה אפילו בחטי קורדנייתא אין חוששין לקידושיו, כלומר כי היכי דהתם אתי

(ג.) ומה שכתבנו שיבטל את החמץ לפני תחלת שש שעות, מבואר בגמ' (פסחים ז.), וניבטליה בשית, כיון דאיסורא דרבנן עלויה כדאורייתא דמי, ולא ברשותיה קאי ולא מצי לבטל. וכ"פ הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ג ה"ז). ובטור ושלחן ערוך (סימן תלד ס"ב). ועיין בשו"ת כנסת הגדולה (סימן תלא הגה"ט אות ב) שאם ביטלו מתחלת שש, עובר בכל יראה ובל ימצא ולוקה מן התורה אם התרו בו. והובא בפרי חדש (סימן תלד ס"ב),

העיסור, אלא כך דינו מן התורה, דבעינן שיהו פרוטה לקידושין, וליכא. ע"ש. וצ"ע. וע' בפמ"ג (סימן תמג מש"ז סוף סק"ג), ובשואל ומשיב קמא (ח"ב סימן מ). ובשו"ת הרמ"ץ (תאור"ח סימן כד אות ח). ע"ש. וע' בחי' חת"ס (פסחים דמ"ב); שכתב לדייק מהאור זרוע, דלא מהני הביטול בשעה ששית, ועובר עליו בכל יראה מן התורה. ע"ש. ואינו מוכרח. ודו"ק. גם בשו"ת בית דוד (סימן קנו) העלה שאם ביטלו תוך שעה ששית אינו עובר בכל יראה מן התורה, אבל עובר מדרבנן. ע"ש. וע' בשואל ומשיב קמא (ח"ב סימן מ).

והמהר"ח אבולעפייא במקראי קודש (דף קנא). כתב להוכיח מדברי הרב המגיד שעובר מן התורה בכל יראה, וכמ"ש בגיטין (נה:): אוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דלחייב כרת וכו'. ועיין בשו"ת עולת יצחק (סימן ל). ובשו"ת שביתת יום טוב (דף קכא ע"א).

וע' בחמד משה (סימן תלד סק"ו) שעל כל פנים החמץ נאסר בהנאה לאחר הפסח, כמו כל חמץ שעבר עליו הפסח, שאף בשוגג וביטול כדינו אסור. וע' בשו"ת בנין עולם (סימן כג).

וע' באליה רבה (סימן תלא סק"ב) שתמה על מ"ש הכנה"ג לדון אם לוקה משום כל יראה וכו', והרי מבואר בדברי הרמב"ם (פ"א מהל' חמץ) שאין מלקות משום כל יראה וכו', כיון שלא עשה מעשה. ע"ש. וכן עמד בזה בשו"ת בית דוד הנ"ל (דף לו ע"ב). וע' בספר חקת הפסח הנ"ל (דט"ו). ע"ש. ובס' מאמר מרדכי (ס"ס תלא) כתב, שלא דקן בלשונם, ועיקר השאלה אם נאמר שעובר מן התורה בכל יראה או לא. ע"ש. [מאור ישראל (פסחים ז. ד"ה ונבטליה בשית). חזון עובדיה פסח עמוד מ, ועמוד סא הערה מה].

וע' בקצוה"ח (סימן רסב סק"א) שהקשה, ב' דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב וכו', ואמאי לא מהני שיבטל אחר כך, הרי איגלאי מילתא למפרע דמהשתא ניח"ל, ומעיקרא נמי ניח"ל. ואם כן אפילו לאחר ו' שעות כיון שמבטל עכשיו א"כ מעיקרא נמי ניח"ל וחשיב כביטול קודם, ואמאי עובר בכו"ב וכו'. וע"ש מ"ש בזה. ומה שכתבנו לגבי מה שמודפס בלוחות, כן העיר לנכון בס' הלכות חג בחג (פסח עמוד קכג).

איסור הנאת חמץ דרבנן ומפקע קידושי דאורייתא, ה"נ בשעה ששית דהויא דרבנן, לא מצי מבטל, ואם לא ביערו, עובר מה"ת בכל יראה ובל ימצא. ע"כ. וכן הוכיח בשיורי כנה"ג הנ"ל בסוף דבריו. ע"ש.

ומרן אאמור"ר כתב, דלכאוי יש לדחות לפמ"ש רש"י, דאף על גב דאתי איסור הנאת חמץ דרבנן, ומפקע קידושי תורה, הא מתרצינן בכמה דוכתי, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, והפקר ב"ד הפקר, והם הפקירו ממונו. עכ"ל. וכ"כ בה"ג (עמ' קעח), והרשב"א (סימן אלף וקס"ו), והעיסור (דיני השבתת חמץ דף קכד). ואם כן שאני קידושין דאדעתא דרבנן מקדש, שהרי אומר בשעת הקידושין "כדת משה וישראל" (תוס' כתובות ג.), משא"כ לעבור עליו בכל יראה וכו', יש לומר שכיון דמדאורייתא יכול לבטל, אינו עובר עליו בכל יראה וכו'.

וכן דחה בנהר שלום (סימן תלד סק"ג) ראיית הפרי חדש הנ"ל, דשאני קידושין דאדעתא דרבנן מקדש, וכח בית דין יפה להפקיע הקידושין ממנו, אבל הכא כיון דמדאורייתא מצי לבטל בשעה ששית, אפשר שיועיל לו הביטול מן התורה לענין שלא יהיה עובר בפסח בכל יראה וכו'. וכן כתבו בשו"ת עולת שמואל (סימן מב), ובשו"ת מים חיים רפפורט (תאור"ח סימן ד), ובחמד משה (סימן תלד סק"ו). ובשו"ת חקרי לב (תאור"ח סימן עה), אחר שדחה ראית הכנה"ג והפרי חדש כאמור, שוב כתב ליישב דבריהם ושהראיה היא כראי מוצק. והאריך לפלפל בדברי הרב בית דוד. ע"ש. וע' למהר"י טייב בס' חקת הפסח (סימן תלד), מ"ש להשיב על דברי החקרי לב. ע"ש.

ומהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן כח) העלה לדינא כמ"ש הכנה"ג והפרי חדש, שכיון שאם ביטלו אינו מבטל מדרבנן, הרי הוא עובר עליו בפסח בכל יראה וכו', ושכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ג ה"ח). ומצינו כיו"ב בגטין (נה:): דאוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דלחייב עליה וכו'.

ומיהו הריטב"א (פסחים ז.) כתב, וש"מ שהמקדש באיסורי הנאה דרבנן אין חוששין לקידושי כלל, ואפילו להחמיר, ולא משום טעמא שכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, כמ"ש בעל

יד. קודם זמן איסורו של החמץ יכול להשליך את החמץ בחצר במקום שעופות מצויים. ואם מצאו אחר זמן איסורו, שלא אכלוהו העופות, אף על פי שהמקום אינו משתמר, לא ישאירנו שם אלא יבערנו. (ד)

אם יש מצוה לשרוף איסורי הפצא כחמץ

איסורי הנקברין והנשרפין, משמע דבעי קבורה מה"ט גופיה דלמא אתי למיכלניהו, וכ"מ ברמב"ם (בפ"ט מה' מ"א ה"א) שכ' בבור"ה, וקוברין אותו, וכן בערלה וכלאים ושורפין. אבל בדיקה לא שייך בהני איסורים דהוי כמו במקום שאין מכניסין בו חמץ, וצ"ל בכוונת התוס' דמכל מקום לפי שעה אין איסור להשהותם בבית. וע"ע במרומי שדה ובקובץ שיעורים שם. ובתוס' הרשב"א משאנץ. ובחזון איש (סימן קכד במכתב ע"ס הדין פסחים ב.). ובמה שכתבנו בזה לעיל בילקוט יוסף פסח כרך א].

גם התוס' בסוכה (לה. ד"ה לפי) כתבו, ואם תאמר, אתרוג של ערלה תיפוק ליה דמיכתת שיעוריה, דמצותו בשריפה, דקחשיב ליה בתמורה בהדי נשרפין, ואמרינן התם הנשרפין לא יקברו. ואפשר דאפילו מדאורייתא הוא ערלה בשריפה דילפינן לה מכלאי הכרם דכתיב בה פן תקדש, ודרשינן פן תוקד אש. ומהאי טעמא נמי פסול אתרוג של תרומה טמאה, דמצותה בשריפה. ע"ש. ומבואר שדין ערלה דוקא בשריפה.

וכן העיר המהרש"ם בדעת תורה (הלכות ערלה ס"א). והוכיח עוד כן מדברי התוס' בסוף תמורה הנ"ל. וע"ש בסוגיא במס' סוכה בדברי הראשונים, דפסול אתרוג של ערלה הוא משום דכתותי מיכתת שיעוריה, והיינו משום דצריך שריפה. וראה בהר"ן וברמב"ן שם. ועוד. וכ"ה בארחות חיים ח"ב (הל' ערלה דף ריו), ובכל בו (סימן צב) דמצות ערלה וכלאי הכרם בין בארץ בין בחו"ל לשרוף אותו באש.

וכן מצאתי לרבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות פג) שכתב: ומצות ערלה וכלאי הכרם בין בארץ בין בחו"ל לשרוף אותם באש. ע"כ. ומפשטות לשונו משמע שיש מצוה בשריפה עצמה. [ואין להקשות ממה שכתבו התוס' בריש פסחים (ד"ה אור) שערלה וכלאי הכרם אין צריך לבערם, דהתם

(יד) הנה אם צריך בדוקא לשרוף החמץ, הנה במשנה (תמורה לג.), שנינו: ואלו הן הנשרפין חמץ בפסח ישרף, ותרומה טמאה, והערלה וכו'. את שדרכו לישרף ישרף את שדרכו ליקבר יקבר. והיינו אוכלין בשריפה ומשקין בקבורה. וכ"ה ברמב"ם (פט"ז מהל' מאכ"א הכ"ז). והא דערלה בשריפה ילפינן לה מכלאי הכרם, דגבי כלאי הכרם כתיב פן תקדש, ודרשינן תוקד אש. וממילא גם ערלה דינה בשריפה. [רש"י שם].

ויש לחקור, אם מה שאמרו דערלה מצותה בשריפה, היינו שיש חיוב בדוקא לשרוף פירות ערלה, או שדין השריפה הוא כדי למנוע מכשול שלא יבאו לאכול או ליהנות מפירות ערלה. וכן להתיר את אפרן דחשיב נעשית מצותן. אבל אין חיוב בדוקא בשריפה, והעיקר שיאבדם מן העולם. והנה רש"י במשנה שם (ד"ה כלאי) כתב: דכלאי הכרם צריכים שריפה משום דכתיב פן תקדש המלאה וגו', פן תוקד אש, וערלה מכלאי הכרם גמור. ע"כ. גם בתוס' שם כתבו, צ"ע בשלמא בכלאי הכרם דהא כתיבי פן תקדש המלאה, פן תוקד אש, אלא ערלה צ"ע טעמא מאי בשריפה. ופרש"י, משום דאיתקש לכלאי הכרם. ע"כ. ומדכתבי ילפותא לכך גם לערלה, משמע דצריך דוקא בשריפה.

וכן מבואר בתוס' (חולין קטו. ד"ה פן תקדש, ועוד שם בעמ' ב) שכתבו, ואין להקשות מה לערלה וחמץ וכלאי הכרם שכן בשריפה, דתנן בתמורה וכו'. ע"כ. ומבואר, שהבינו שצריך לשרוף את הערלה. [וע"ע בתוס' בפסחים ב.). שכתבו, והטעם שהחמירו כאן טפי מבשאר איסורי הנאה שלא הצריכו לבערם, משום דחמץ לא בדילי מיניה, ולא דמי לבשר בחלב וערלה שאיסורם נוהג איסור עולם. ע"כ. וע"ש בשפת אמת, שתמה, מנ"ל להתוס' שכל איסורי הנאה א"צ ביעור, וגם פשט המשנה בסוף תמורה דחשיב כל

אלא דבהמשך המשנה שם שנינו: כל הנקברין לא ישרפו, וכל הנשרפין לא יקברו. רבי יהודה אומר אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברין רשאי. אמרו לו אינו מותר לשנות. ופירש רש"י שם, לא יקברו, דילמא אתי איניש ואשכח להו ואכיל להו. ע"כ. ומבואר מדברי רש"י, שדין השריפה בערלה אינו דין מיוחד שצריך בדוקא לשרוף הערלה, אלא העיקר הוא שלא יבא לידי תקלה. ואם יאבד את פירות הערלה באיזה אופן שהוא, די בזה. ומה שאמרו ואלו הן הנשרפין וכו', היינו שאם שרף את הערלה אפרה מותר, וזה נלמד מפן תוקד אש, דבשריפה נגמרה המצוה.

וע"ש בגליון בהגהות רבי עקיבא איגר שכתב, קשה לי למאי צריך טעמא לזה, כיון דמצותו בשריפה פשיטא שלא יקבר לבטל מצותו. ע"כ. ומבואר שהבין בפשיטות דמה שאמרו ואלו הן הנשרפין היינו דוקא בשריפה, ויש מצוה בכך כמו בעבודה זרה ובחמץ. אך בדעת רש"י נראה, שדין השריפה בערלה הוא מחשש שלא יבוא לידי תקלה. ואין דין דוקא בשריפה.

וכן מבואר מדברי הרז"ה בעל המאור (סוכה לה). שכתב, שיוצאים י"ח ארבעת המינים באתרוג של ערלה ביום טוב שני. ומוכח דס"ל שאין חיוב דוקא בשריפה. דאל"ה הו"ל כתותי מיכתת שיעוריה.

וכן מבואר להדיא בריטב"א (סוכה לה). שכתב, מה שאמרו דערלה עומדת לשריפה, הוא רק משום חשש תקלה, אבל לא שיש מצות שריפה. ע"ש. ומבואר, דגם גבי ערלה שהיא מהנשרפין, אין השריפה באה אלא למנוע תקלה. שלא יבוא לאכול.

וכן הוכיחו מלשון הרמב"ם (בפ"י מהל' מאכל"א ה"ו) שלא הביא הדרשה דתוקד אש, אלא כתב תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם. כלומר, פן תתרחק ותאסור שניהן. נראה עוד להלן בד' הרמב"ם.

והנה בשו"ת חתם סופר (הנ"ל, חא"ח סימן קד, וחי"ד ס"ס רפ) כתב, שלא מצא בש"ס וברמב"ם

היינו לענין שאין צריך לבער מיד, ולא חיישינן לתקלה כיון דבדילי מיניה אינשי, ואין זמן לביעורם. אבל כשמבערו מצותו בשריפה. וראה בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן רח ד"ה וע"פ זה מיושב) שהקשה, שדברי התוס' סתרי אהודי. אלא דצ"ע דהא איהו גופיה פירש קודם לכן (בד"ה ולפי זה), דכוונת התוס' בפסחים שאין חיוב לבערם מיד. ואם כן מאי קושיא. ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סימן נד) אחר שהביא דברי התוס' הנ"ל כתב וז"ל: וע"ע בתוס' רפ"ק דפסחים, שכתבו, דערלה וכלאי הכרם אין צריך ביעור. וצ"ע. וי"ל למעיין. ע"ש. וכנראה כוונתו למה שכתבנו.

וכן משמע מדברי הגר"א בביאוריו לשלחן ערוך (אה"ע סימן קכד סק"ב), דהנה הר"ן בגיטין (כ. דף י. מדפי הרי"ף) כתב, שלחו מתם, כתבו על איסורי הנאה כשר, בכל איסורי הנאה קאמרי, ואף על גב דכתותי מיכתת שיעוריהו, לא איכפת לן אלא במידי דבעי שיעור כשופר ולולב. ומיהו באותן שצריכים להתבער מן העולם למ"ד כל העומד לישרף כשרוף דמי, משמע דלא הוי גט, דכמאן דליתנהו דמי. ע"כ.

ומרן השלחן ערוך שם כתב: גט שכתבו על איסורי הנאה, כשר. הג"ה, מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם, וצריך שריפה, אם כתב עליו גט, הגט בטל. ע"כ. והוא ע"פ דברי הר"ן הנ"ל. והעיר בחלקת מחוקק שם, דאמאי הרמ"א כתב בפשיטות הגט בטל, הא הר"ן לא כתב דין זה רק למ"ד כל העומד לישרף כשרוף דמי, ור"ש הוא דאית ליה הכי, ולא קיי"ל כר"ש וכו'. ע"ש. והגר"א שם הביא דברי הר"ן הנז', וכתב, שכל דבריו תמוהין, דמ"ש למ"ד כל העומד וכו', וליתא, דבדברים הצריכים ביעור כו"ע מודו, כמ"ש בסוכה לא: ולה. וחולין פט: וכו'. ומ"ש ואף על גב דכתותי וכו', הא לא מצינו בש"ס שאמרו כתותי מיכתת שיעוריה אלא באותן שצריכים לבער, כגון ע"ז, ולכן הצריכו בסוכה לה. טעם אחר לערלה, אף על גב דמצותו בשריפה וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריו שיש מצוה בשריפה. וכן העיר בשו"ת משנה הלכות (ח"ג סימן קס). והביא שם ממנחת קנאות (סוכה כה). שהניח הדבר בצ"ע.

הערלה, הא לאו הכי יכול לזורקם, ואין חיוב לשורפן. וכמו שהוכחנו לעיל מדברי הרז"ה, הריטב"א, ועוד ראשונים.

ועיין בפני יהושע (ברכות לו.) שכתב, שאין חיוב בשריפה בחו"ל, מדקאמר שם זורק את האבינות, ולא אמרו שורפן. וגם אין לחוש שמא ימצאם אחר ויאכלם, דספק ערלה בחו"ל מותר. והביאו רע"א (ריש הל' ערלה). וכן כתב בכפות תמרים (סוכה לה.). ובלא"ה יש אומרים דערלת חו"ל מותרת בהנאה, וכמו שכתבנו לעיל.

גם בערוה"ש (סימן רצד סעיף ג) כתב: ויראה לי דאין הכוונה שהוא מחוייב לשרוף ולקבור את הערלה, דלא מצינו חיוב מן התורה לאבד איסורי הנאה חוץ מעבודת כוכבים וחמץ בפסח, אלא הכוונה שאם רצונו לבערם מן העולם כדי שלא יכשלו בהם בני אדם, ישרוף את שדרכו לישרוף, ויקבור את שדרכו לקבור. אלא תולש פירותיהן וזורקן. [ושמעתי שיש טועים לומר שמחוייב להמתין עד שיתבשלו הפירות, ואחר כך יתלשם ויאבדם. וטעות הוא, דרשאי לתולשם בעודם בוסר, דהא אפילו אי לא גדלו כלל בתוך ג' שנים, וזהו דרך הפירות הגסים, מכל מקום אחר הג' שנים מותרים]. ע"כ. וכ"ה בילקוט יוסף על הלכות כלאים (בסימן רצו ס"ב וט"ו), דאף דמשמע מהרמב"ם (כלאים פ"ה ה"ז) ומהשלחן ערוך (סימן רצו ס"ג) שכתבו, דכשנאסר מדין כלאי הכרם שורפים את שניהם, משמע קצת שיש חיוב לשרוף, מכל מקום לא מוכח כן בשום מקום. ועוד דאם הוא גזרת הכתוב לשרוף, למה תנן בשלהי תמורה את שדרכו ליקבר יקבר, בערלה וכלאי הכרם, כיון שהתורה הצריכה שריפה דוקא. ולכן אפשר לומר דאורחא דמילתא קאמרי כדי שלא יכשלו בזה רבים, וכהך דתמורה. ע"כ.

ובספר בית הלל (יורה דעה סימן רצד, ואה"ע סימן קכד ס"א), כתב בזה כעין פשרה, שאין מצוה מן התורה בשריפת ערלה וכלאי הכרם, "כי אם חיוב דרבנן איכא לבערן מן העולם". והובא בברכי יוסף (סימן רצד סק"ה). [וראה להלן מה שכתבנו עוד משם בית הלל].

ואמנם מ"ש החתם סופר שלא מצא דין זה ברמב"ם, ונמשך אחריו הערוה"ש

שאדם מחוייב לשרוף ערלה בדוקא. ונהיינו, דאף דאיא במשנה וברמב"ם דערלה דינה בשריפה, אין מבואר שיהיה אדם מחוייב לשרוף ערלה, אלא שאם שרף האפר מותר כדין כל הנשרפין]. ולכן כתב, דליכא מצוה לבער ערלה מן העולם, אלא שאסור בהנאה. וסגי ליה בשריפה להתיר את אפרן, לאפוקי בשר בחלב דלא סגי בהכי. אבל שיהיה מצוה להדר לשורפו לא מצאתי, וכן לא ראיתי מעולם לרבנתי ששורפין, רק הניחום ונרקבים מאליהם. ע"ש. [ועיין עוד בחאו"ח סימן קפ שהוסיף, דאם שורף מצוה קעביד. ועיין עוד בחלק יורה דעה סוף סימן צח, ובשו"ת דברי ישראל ח"ג סימן צו אות ג, ובסימן רפה ד"ה מכל מקום, שכתב שיש מצוה בשריפה].

אולם יש לומר דמה שלא ראה ששורפין את הערלה היינו משום שהיה בחו"ל, וערלה בחו"ל יכול להאכילה לחבירו שאינו יודע שהיא ערלה, ולכן לא ראה ששורפין ערלה. אבל בארץ ישראל אין ה"ג יש לשורפה. ועיין במגן אברהם (סימן תרמט סק"כ) שכתב, דאתרוג של ערלה בחו"ל כשר, שהרי יכול להאכילו לחבירו שאינו מכיר בה. וכ"פ בא"ר ובביכורי יעקב.

שוב הראוני שכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק הנ"ל (או"ח סימן רח ד"ה אמנם), ותמה על רבו החתם סופר (יורה דעה סימן רפו) שלא עלה על דעתו לחלק בין ארץ ישראל לחו"ל.

אך בספר ילקוט הגרשוני (מערי' כותי מיכתת שיעוריה, ומערי' ערלה בחו"ל) התפלא עליו שנעלם ממנו מ"ש החתם סופר (או"ח סימן קפ סוד"ה שבתי וראיתי) בזה"ל: ואף על גב דיש לומר ערלה בחו"ל שאני, מכל מקום האמת נראה לי כנ"ל. ע"כ. וכן העיר עליו בשו"ת דברי ישראל וועלץ הנ"ל. ע"ש.

ובספר משנת יעקב (זמנים כרך ב עמ' רפח) כתב, דס"ל להגאון החתם סופר דאילו היה חיוב שריפה בערלה, היה כן גם בחו"ל, דלא מצינו בגמ' שחילקו בזה. וראה בספר מלבושי יום טוב (קונטרס חובת קרקע סימן א) שדן אם ערלת חו"ל בשריפה או לא. ע"ש.

ובאמת דיש לומר שכל דין שריפה בערלה הוא מטעם חשש שמא יבוא לאכול או ליהנות מהם, ולכן אם חושש שמא יהנה מהם ישרוף

ואי נימא דערלה בשריפה ומצותה דוקא כך, א"כ ערלה עומדת לישרף היא, וטעמיה פשוט משום כל העומד לישרף כשרוף דמי, ומדלא משני הכי משמע באמת דכל הני איסורי הנאה דחשיב שם לאו עומדים לישרף, אחר שאין מצותן בשריפה דוקא. אלא שהתוס' דס"ל דמצוה בשריפה, לכן הקשו מכלאים דכתותי מכתת שיעוריה.

וכתב עוד במשנה הלכות שם, שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים, כי הנה בעל המאור (סוכה לה. והובא לעיל) כתב, ושמעינן מינה דאתרוג של ערלה שפסול משום שאין בה לא היתר אכילה ולא היתר ממון, לא שנו אלא ביום ראשון וכו'. וכתב הראב"ד, א"א לא מחוורא הא מילתא, דהא תרומה טמאה וערלה מן הנשרפין הן, כדאיתא במס' תמורה, הילכך מכתת שיעוריהו. ע"כ. ומשמע דס"ל דערלה כתרומה טמאה היא ומצותה בשריפה.

אבל הרשב"א [הוא הריטב"א] בסוכה שם כתב לחלק בין איסורי הנאה של תרומה טמאה, ושל אשירה ושל עיר הנדחת, דהני מחוייבים בשריפה, ושל ערלה אינו בחיוב שריפה אבל עומד לשריפה. וז"ל: והנכון דבתרומה טמאה וערלה כו"ע לא פליגי דפסולין כל שבעה משום דלא חזי למידי וקיימי לשריפה, וכתותי מכתת שיעוריהו, משום הכי תני לה במתני' כל חד באנפי נפשיה, דהיינו של אשירה ושל עיר הנדחת חייב בשריפה, ושל ערלה אינו בחיוב שריפה אבל עומד לכך, וא"א ליהנות בשריפתו וכו'. ע"כ. הרי לנו מפורש בדברי הריטב"א דס"ל דערלה אינו בחיוב שריפה דוקא. ועיין בחידושי הרי"מ (אהע"ז סימן קכד סק"ה) שהאריך הרבה בענין.

שוב ראיתי להחזון איש (דיני ערלה אות מ) דמשמע מדבריו דלא כהחתם סופר הנ"ל, אלא דפירות של ערלה טעונין שריפה. שכתב וז"ל: פירות ערלה אסורין בהנאה וטעונין שריפה, ואם עשאן יין קוברן. נפסלו מאכילת אדם, עדיין הן באיסורן, וחייב לשורפן, או לקבור דבר שאינו ראוי לשריפה. שרפן, אפרן מותר בהנאה. ע"כ. ובתוס' חולין הנ"ל משמע דנקטו שהוא מן התורה.

הנ"ל, הנה ז"ל הרמב"ם (בפס"ז מהל' מאכלות אסורות הכ"ז): הערלה וכלאי הכרם דין הפירות שלהן שישרפו. והמשקין שלהן יקברו מפני שא"א לשרוף המשקין. ומבואר, דפירות של ערלה צריכים שריפה, ולכן הוצרך לפרט דבמשקין די בקבורה. וצ"ע.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ב (סימן קסה, ד"ה ושורפין), העיר ע"ד החת"ס הנ"ל מ"ש רש"י בשלהי תמורה, הטעם דכל הנשרפין לא יקברו דילמא אתי ליהנות מהם, ומכ"ש אם משהה אותן בלי שריפה וביעור כלל, דאיכא האי גזירה כמו שגזרו על גידולי תרומה. ע"ש. ולכאורה יש לומר כמ"ש התוס' פסחים ב. דערלה מיבדל בדילי מיניה אינשי.

אלא שבבית מאיר (אהע"ז סימן קכד) הוכיח מדברי הרמב"ם (פי"ט מהל' פסולי המוקדשין ה"י) שלא מנה בתור מצות עשה שריפת ערלה, אלא היא דברי המשנה שערלה בכלל הנשרפין. ע"ש. והיינו, דאין מצוה דוקא בשריפה, ואפשר דאפילו מצוה מדרבנן ליכא בשריפתן, רק לבערן מן העולם. וראה מה שהאריך על דבריו בשו"ת מהרי"א (יורה דעה סימן שנא). ועיין עוד בשו"ת חוות יאיר (סימן נד).

ובשער המלך (פ"ד מהל' גירושין ה"ב) הביא מספר משאת משה (אהע"ז סימן כ) שכתב, דשאני ערלה וכלאי הכרם, דאף על גב דהוון מן הנשרפים, אינו מפורש בתורה שמצותו בשריפה כנותר ופיגול. תדע, שהרי במנין המצוות לרבינו מנה בפסולי המוקדשין לשרוף הנותר והטמא כמצות עשה, ואילו בערלה וכלאי הכרם ליכא עשה. ואם כן איכא למימר דכי אמר כל העומד לישרף כשרוף דמי, היינו דוקא במידי דמצותו בכך מן התורה, אבל היכא דליכא מצוה בשריפתן, והיא גופא אינו אלא כדי שלא ישל בהן, כהא לא אמר ר"ש. ע"כ.

אלא דלכאורה יש להוכיח כדברי החתם סופר דבאמת אין מצוה לשרוף ערלה, דהרי התם בבכורות (ט): אמרו, הערלה וכלאי הכרם ושור הנסקל וכו' ואכולהו בעי רבי יוחנן מאי טעמא דר"ש דס"ל דכולן אינן מטמאין טומאת אוכלין,

חמץ כיון שהוא איסור חפצא לפיכך בעי דוקא שריפה. וחכמים פליגי דכיון דחמץ אחר הפסח מן התורה מותר, אינו בכלל איסור חפצא, אלא איסור גברא. ומדברי הריטב"א הנ"ל מבואר, דגם דבר שאסור איסור חפצא, כמו ערלה שאיסורו איסור עולם, אינו אלא מחשש שמא יבוא לאוכלו, ואין בו חיוב שריפה לאברו מן העולם.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (קמא א"ח סימן טו) שהביא מהפני יהושע שכתב בדעת רש"י, דחמץ אין מצוה להשביתו מן העולם, ואם ישליכנו לכלבים סגי. ואפילו לא אכלוהו הכלבים גם כן אינו עובר בכל יראה. ותמה ע"ז הנודע ביהודה, ודבר זה הוא טעות, דמה לי אם השליכו לכלבים או אם הוא בביתו, בכל מקום שהוא אינו ברשותו, אלא שהכתוב עשאו כאילו הוא ברשותו, ובכל מקום שהוא עשאו הכתוב כן. רק כוונת רש"י יאכילנו לכלבים, וכשהכלבים אוכלים אותו הוא מושבת מן העולם. ע"ש.

ועיין בטור (א"ח סימן תמה) שכתב, וליהנות מאפר [שריפת החמץ] אחר השריפה, זה תלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים. והאחרונים תמהו ע"ז מדברי התוס' בסוף תמורה, שכתבו, דהא דהנשרפין אפרן מותר, ונקברין אפרן אסור, היינו, משום דנשרפין איכא מצוה בשריפתן, ועל כן הוי נעשית מצותן, מה שאין כן בנקברין דליכא שום מצוה בקבורתן, ורק משום תקלה נקברין, ולא הוי נעשית מצותן. ונמצא דבחמץ גם אם השבתתו בכל דבר הלא איכא מצוה דתשביתו, א"כ צריך להיות לכו"ע אפרן מותר. ואין זה סותר לדברי הריטב"א הנ"ל, דחלוק דין חמץ מערלה, דחמץ יש מצות תשביתו, והיינו להשביתו מן העולם, מה שאין כן בערלה לדעתו, דאין ענין להשביתו מן העולם, אלא שלא ליהנות מהם, והשריפה באה למנוע תקלה, ואחר ששרף ליכא להאי חששא, ויצאו מתורת האיסור, ולכן אפרן מותר. נולענין תשביתו ראה מ"ש בזה בספר משנת יעבץ מועדים, סימן ח' אות ג'.

ולכאורה לפי דברי הריטב"א הנ"ל דמה שאמרו דערלה עומדת לשריפה הוא רק משום חשש תקלה, אבל לא שיש מצות שריפה, א"כ

ועיין בשו"ת לשון זהב (סימן ז) שהאריך בדין שריפת ערלה בהא דלא הוזכרה כאן בשלחן ערוך, ואילו בסימן רצו ס"ג גבי כלאי הכרם כתב שישורף. ע"ש.

וכתב במנחת חינוך (מצוה רמו): ודע דהרב המחבר לא הביא דין זה, והוא הלכה פסוקה בתמורה, ופסק גם כן הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות. וערלה היא מהנשרפין. ודעת רש"י בתמורה שם, דמן התורה הוא בשריפה משום דאיתקש לכלאים. ודעת התוס' יום טוב שם דילפינן במה מצינו. ובתוס' סוכה (לה.) נראה דספוקי מספקא להו אי הוי מן התורה או לא. [ועיין בעבודת הגרשוני (סוף סימן צב) שכתב, דלא הונח לי דברי רש"י ותוס', ועיין להגאון דברי אמת (בקונטרס ט' סימן ה'). הו"ד בשדי חמד (מע' ע' כלל כד). ע"ש]. אך דעת הפני יהושע הנ"ל (ברכות לו.) דערלה בחו"ל אינה בשריפה. והביא ראיה ממה שאמרו גבי אביונות שבצלף, דזורקן, ולא אמרו שורפן. אך הוא כתב אליבא דמ"ד ערלה בחו"ל הלכות מדינה. ולי נראה דאף למ"ד הלכה למשה מסיני, מכל מקום כיון שכל הנשרפין צריך קרא לרבווי שישורפו, ובלא זה הוי מן הנקברים, א"כ בשלמא בארץ ישראל דמבואר בתורה איסורו, ויש היקש לכלאי הכרם, או במה מצינו, הוי בשריפה, אבל בחו"ל דאינו מבואר בקרא, רק הלכה למשה מסיני, א"כ כיון שלא גילו חז"ל דהלכה היא בשריפה, מהיכא תיתי שטעונה שריפה. והוי דינו ככל איסורי הנאה דעלמא. וכ"ה בכפות תמרים הנ"ל (סוכה לה.). וע"ש עוד. והרש"ש על המשניות שלהי תמורה כתב, דערלה וכלאי הכרם אין מצותן בשריפה מן התורה, דהתורה לא אמרה לזה בלשון חיוב, אלא בלשון פן תקדש המלאה. ע"כ.

והנה מדברי הריטב"א הנז' יש להעיר על מה שכתבו כמה אחרונים, דכל שאיסורו איסור גברא, צריך קבורה כדי שהאדם לא יכשל בו. ואין צריך שריפה. אבל כל שאיסורו איסור חפצא כחמץ וכדו', צריך שריפה. ובזה ביארו מחלוקת רבי יהודה וחכמים בפסחים, שלדעת רבי יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח. והיינו, דלרבי יהודה איסור

צלף, דכלאים מיהא דאורייתא. ע"ש. ואם כן לדבריו אינם שורים].

ועוד שבשלחן ערוך (סימן רצד ס"ג) פסק: האבינות והתמרות והקפריסין של צלף חייבים בערלה בארץ ישראל, ובחור"ל האבינות חייבים והתמרות והקפריסין פטורים. ונטה קו ממ"ש הרמב"ם (פ"י מהל' נמעשר שני ה"ג) שגם בארץ ישראל האבינות בלבד חייבים בערלה, אשר מזה למד הצ"ח שדעת הרמב"ם שבזמן הזה אין ערלה נוהגת מן התורה, אלא מהלכה למשה מסיני. ומוכח שדעת השלחן ערוך דערלה נוהגת בזמן הזה מן התורה בארץ ישראל. ולכן החמיר בתמרות וקפריסין בארץ ישראל.

וכן משמע עוד מדברי מרן שם בסעיף ט', שכתב: ספק ערלה בארץ ישראל אסור. ומשמע דערלה בזמן הזה נוהגת מן התורה. וקשה להעמיד ד' מרן שלא בזמן הזה.

וכיוצא בזה דנו הפוסקים לענין כלאי הכרם שכתב הרמב"ם (בפ"ה מהל' כלאים ה"ז) אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים, ואם עשה כן וכו' ושניהם נאסרו בהנאה. ושורפין את שניהם שנאמר פן תקדש המלאה הזרע וכו'. ע"כ. ומשמע קצת שיש חיוב לשרוף. וכן משמע גם מלשון התוס' בשלהי תמורה, שכתבו להנשרפין דאפרן מותר היינו טעמא משום דנעשית מצותן. ומשמע דאיכא מצוה בשריפתן.

וכן מבואר יותר בספר החינוך (מצוה תקמט) שכתב: נתקדשו כלומר נתחייבו בשריפה. אבל מדברי הריטב"א הנ"ל (סוכה לה.) מבואר, שאין חיוב שריפה בערלה וכלאי הכרם מן התורה, רק כיון שאסור בהנאה ממילא טעון שריפה אם רוצה לבערן. ועיין עוד בזה בשדי חמד (מע' ע' כלל כד), ובשו"ת משנה הלכות ח"ג הנ"ל (סימן קס), ע"ש.

ואיתא בירושלמי (פ"ה דכלאים ה"ו) דפירות לחים נחשבים לדבר שא"א לשרוף, ויש לאבדם בצורה אחרת, כמבואר בספר דרך אמונה (פ"ה מהל' כלאים), ובספר משפטי ארץ (עמ' 82). ושרשאים לאבד את הפירות של ערלה כשהם בוסר, כ"כ בערוה"ש שם. ובספר מצוות הארץ כהלכתן (הל'

אמאי תנן (פ"ג דערלה מ"א) בגד שצבעו בקליפי ערלה ידלק, ואם נתערב באחרים כולן ידלקו, ותיפוק ליה שיכול לצבוע את הבגד הצבוע בצבע אחר מלמעלה, באופן כזה שמראה הצבע של ערלה גורם קצת קלקול לצבע העליון, ועל כל פנים אינו מתקנו כלום, וגם יכול לצבוע באופן כזה אשר אם ירד הצבע וישאר מקצת מהצבע של ערלה לא יהיה בזה שום תיקון אלא קלקול. וגם נראה דאי חזותא לאו מילתא היא ורק מפני שהנאה הנראית לעין אסרה תורה, כמבואר בב"ק (קא.) מסתבר שאין דין מיוחד על שריפת חזותא וכיון שכן קשה לכו"ע דאמאי לא יצבע עליו מלמעלה בצבע אחר. וכן העיר בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סימן עא אות יא).

ולכאורה יש לומר ע"פ מ"ש במשנה ראשונה (ערלה שם) דרינא תני, תקנתא לא תני. אי נמי ע"פ מ"ש הצ"פ (מהדו"ת עמ' 91) באחד שצבע נעשה כל הבגד חתיכת איסור ולא מהני להעביר הצבע בסבון. ולכאורה ה"ה הכא. וי"ל.

והנה בהגהות יד אברהם (סוף סימן רצו) הביא קושית הרב בית הלל [הנ"ל], דאמאי מרן לא כתב דין שריפה בערלה כמ"ש בכלאי הכרם, וכתב לתרץ, דמרן השלחן ערוך ז"ל אזיל לטעמיה שפסק בר"ס של"א, דתרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן גם בארץ ישראל. ואם כן ה"ה לערלה בזמן הזה בארץ ישראל, וכמו שכתב המ"מ. ע"כ. וה"ד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק יורה דעה סימן כד ד"ה בר מן דין), וכתב, ולפי זה צ"ל דמ"ש בשלחן ערוך ספק ערלה בארץ ישראל אסור, היינו בזמן בית ראשון, והוא דוחק גדול.

ובאמת שמרן בשלחן ערוך (סימן רצו ס"ג) פסק שכלאי הכרם דינם בשריפה שנאמר פן תקדש, פן תוקד אש, אלמא שכלאי הכרם נוהג בזמן הזה מן התורה. וקשה לומר דסתם מרן איירי לזמן הבית ולא לזמן הזה. ודין כלאי הכרם וערלה שוים לענין זה, שהרי המ"מ למד עיקר חידושו בדין ערלה בזמן הזה, מדין כלאי הכרם. [אלא שהצ"ח גופיה שחידש בדעת הרמב"ם דערלה בארץ ישראל בזמן הזה הלכה, כתב בסד"ה אר"י א"ר

שרוצה בקיומם של הפירות כדי שיוכל להרויח מאיסורי הנאה. ועיין בשו"ת חתם סופר (יורה דעה סוף סימן צח) שכתב, דמהגמ' בפסחים (כו:): משמע דאין איסור רוצה בקיומו בערלה. ע"ש. וראה כיוצא בזה בגמ' ע"ז (גג:), ובשלחן ערוך (סימן רצו ס"א), ובבית יוסף ובב"ח (או"ח סוף סימן תג), ובשו"ת פרי יצחק (סימן טז), ובמשנה ברורה שם (סק"ט וס"ק כה).

ולגבי רוצה בקיומו בערלה, עיין עוד בילקוט יוסף ערלה (פ"ו סעיף ה עמ' תסה. ובמהדור"ק עמ' מז, בפרק ב).

להשליך חמץ בפני כלב של הפקר, או להשליך למים עם דגים

דאף בשעת ביעורו אסור ליהנות ממנו. ובשלחן ערוך (סימן תמה ס"ו) דאפילו לבהמת הפקר אסור. והוא מהירושלים. ע"כ. וראה להלן בדעת רש"י. ואמנם קודם זמן איסורו כתב בתשובת הרא"ש (כלל יד סימן ג), שאין צריך לשרוף החמץ אלא נותנו לגוי או זורקו לכלבים, דאין חמץ טעון שריפה אלא לאחר שש. ע"כ. ומשמע דאחר שש שעות אינו יכול לזרוק לכלבים. ונלא כתב דדוקא בכלב שלו אסור. וגם הזורק חמץ לים כדי לבערו, הרי הדגים אוכלים את החמץ ונהנים ממנו, ואין בזה איסור, דאכתי לא נאסר בהנאה באותה שעה. אבל אחר שנאסר בהנאה אסור ליתן החמץ אפילו לפני כלב של הפקר. וכמו שכתב המגן אברהם (סימן תמה סק"ט) דמה שאסור להאכיל חמצו בפסח אפילו לבהמת אחרים או הפקר, היינו משום דמהנה הוא כשנותן לבהמה. וכתב שם במחצית השקל, דדוקא ליתנו לפני בהמת הפקר אסור. אבל אם זורקן לבית הכסא אף על גב שידע שחזיר יאכלנו, וכן בזורקו למים אף על גב שדגים יאכלוהו, לית לן בה. ע"כ. והיינו שמחלק בין אם נותן לפני כלב של הפקר להאכילו, לבין אם זורק סתם. אבל בזורק למים לא חשיב כנותן החמץ בפני הדגים, ושרי אפילו בפסח. אלא שיש לעיין מדברי המגן אברהם (סימן תמה סק"ב) שכתב, דכיון שאינו נותן לפני הכלב לאכול, מותר. ולכן אם יש לו מים מכונסים שיש לו בהם דגים, אסור להשליך לתוכו חמץ דהוא נהנה ממנו. ע"כ. ומבואר, דבמה

ערלה עמ' צא) דייק מתרגום אונקלוס עה"פ וערלתם ערלתו, שיש להרחיק את הערלה בפריחתה. ע"ש. אך לדינא נראה שאין חובה להוריד את הערלה אלא לאחר שהפירות חנטו וחל עליהם דין ערלה. שבעודו פרח אין עליו דין ערלה, וכמו שכתב הרמב"ם. ובפרט אי נימא שיש מצוה לשרוף את הערלה, ע"כ זה דוקא שהפירות חנטו וחל עליהם דין ערלה, ואז איכא מצוה בשריפה, מה שאין כן קודם חניטה. שאין עליו מצות שריפה. ופועל הקוטף פירות של ערלה כדי לאבדם, ומקבל שכר על כך, יש לדון בזה מצד

ואמנם מצינו כיוצא בזה בירושלמי (פ"ב דפסחים ה"א), לענין חמץ שנאסר בהנאה בפסח, שאסור ליתנו לכלב של אחרים, ויליף לה מדכתיב לא יאכל חמץ, מה אנן קיימין, אם לכלבו ההני איסור הנייה, אלא כי אנן קיימין אפילו לכלב אחרים. זאת אומרת, שאסור להאכילם לבהמת הפקר. ע"ש. וכן מצינו לענין בשר בחלב שנאסר בהנאה, שכתב הרמ"א בתורת חטאת (כלל פה דין ג), דאסור ליתנו אף לכלב דעלמא שאינו נהנה ממנו כלל. וכ"ד הגהות אשר"י, ושערי דורא, והרשב"ץ, והאיסור והיתר, וכמו שכתב בשמם בערה"ש (או"ח סימן תמה, וביוורה דעה סימן פו סק"ז). ודלא כנראה מהגהת הסמ"ק, דאיסור הנאה מותר לכלב שאין מזונותיו עליו. ע"ש. וכן כתב הט"ז (סימן צד סק"ד) בשם האיסור והיתר והרש"ל. וכן כתבו בכנסת הגדולה, הפרי מגדים, שלחן גבוה, חכמת אדם, ועוד אחרונים. וכ"ה בכף החיים (סימן צד אות ד).

ודברי הירושלמי הנ"ל הובאו להלכה בשלחן ערוך (או"ח סימן תמה ס"ו): אסור להאכיל חמצו בפסח אפילו לבהמת אחרים או של הפקר. ע"כ. והיינו משום דמהנה הוא כשנותן לבהמה. [מג"א]. ועיין ברש"י (פסחים ה:): שכתב, ואי השבתו בכל דבר, לוקמי ביום טוב ויבערנו בדבר אחר ויאכילנו לכלבים וכו'. והעיר הרש"ש שם, צ"ע דהא לקמן לב. מבואר דס"ל לר"ע דחמץ בפסח אסור בהנאה, ועיין בדף כא: בתוד"ה בהדי,

אחשביה לאכילה וכו'. וכתב ליישב, דרש"י בדף מו. איירי לדעת רבי יהודה. ובדף ה' כתב לדעת חכמים. ע"ש.

וכבר כתבנו לעיל (ד"ה ואם הכל) מ"ש בשו"ת נו"ב (או"ח סימן טו) שיש הפרש בין ביעור קדשים טמאים לביעור חמץ, דבקדשים השריפה היא מצוה בפני עצמה, שיש מצוה לשרוף. ומחמת חשיבות קיום המצוה חשיב מלאכה. אבל ביעור חמץ הוא רק מצד בעל החמץ שיש עליו מצוה להשביתו. ואם שרף חמץ של אחר לא מקיים מצוה. ממילא בחמץ לא שייך לומר דרחמנא אחשביה לביעוריה, שאין מצוה כללית על כל אחד, שרק אם יש מצוה על כולם יש חשיבות לביעור. ולכן כיון שעל כולם אין חשיבות לשריפה, גם על הבעלים אין זה נחשב למלאכה, דלא מצינו בשבת ויום טוב שתהיה מלאכה לזה, ולא לזה. ולכן בקדשים שיש מצוה על כולם, רחמנא אחשביה להבערתן, והילכך מלאכה היא, אבל בחמץ לא. ולכן רש"י כאן כתב שיאכילנו לכלבים.

אלא שבצל"ח העיר על מה שהוא עצמו כתב בנודע ביהודה, שזה נגד גמ' מפורשת (ב"ק צה:) גזל חמץ לפני פסח ובא אחר ושרפו במועד, פטור. שהכל מצווין עליו לבערו. הרי מפורש שגם בחמץ שאינו שלו מצוה לבערו, והכל מצווים לבערו. ע"ש. אלא דצ"ב, שהרי בודאי מצות תשביתו נאמרה רק על בעל החמץ, שהוא מצוה לבערו. ולשיטת התוס' תשביתו היינו הפקר, ואין יכולים להפקיר אלא בעל החמץ. וגם לשיטת רש"י והרמב"ם דביטול אינו הפקר אלא שמחשיב את החמץ לעפר, דבר זה יכול לעשותו רק בעל החמץ, ולא אחר. ומה שאמרו בגמ' ב"ק הנ"ל שהכל מצווים עליו לבערו, זה כעין דין נותר, ולא מצד מצות תשביתו, שהרי שריפת קדשים שייכת בכלם, וכך בחמץ. וכל מי ששורף מקיים המצוה, וכך גם בחמץ. [וראה באחיעזר (ח"ג סימן א) בשם המקור חיים (סימן תלא) שגם לרבנן אחרי בטול, החמץ בעי קבורה כמו שארי אסוה"נ, ולכן אמרו שהכל מצווין עליו לבערו, כמו בכלאי הכרם ונותר. ומה שהק' ע"ז]. ולעיל הבאנו מביאור הגר"א (סימן

שמשליך החמץ למים הוי כנותן החמץ בפניהם, ולכן אסור. ואילו בסימן תמח כתב, דמותר להשליך החמץ למים. וצ"ל בפשיטות דאיירי בדגים שלו, וכמו שהדגיש "אם יש לו" וכו'. ובזה אסור להשליך החמץ למים, דאפילו שאינו נותנו בפניהם, סוף סוף יש לו הנאה במה שהדגים אוכלים החמץ. אבל בדגים של הפקר מותר להשליך לשם חמץ, דלא חשיב כנותנו בפניהם.

והיוצא מזה דמותר להשליך חמץ בפסח [גם לאחר זמן איסורו] לים, דכיון שאינו מכויין לזה לית לן בה. וראה במחה"ש (סימן תמה סק"ט). ובפתחי תשובה (סימן צד סק"ה) שהביא בזה מחלוקת האחרונים. ובספר ישיב משה (עמ' צט) כתב, דיש לצדד להקל בזה רק אם יש עוד צירופים. [ונכון בב"ח מטוגן, וכדו'].

ובשו"ת חקרי לב (ח"א מיורה דעה סיד מו) כתב גם כן לחקור בבשר בחלב ובשאר איסורי הנאה, אם מותר ליתנם לכלב של הפקר, והביא בשם הרשב"ץ בתשובה (ח"ג סימן רצג) שנשאל, באריה שדרס בהמה ונעשתה טריפה, האם אסורה בהנאה, והשיב, דגם דרוסה מאריה מותרת בהנאה, דכתיב לכלב תשליכון אותו, והוא הדין לשאר הנאות, שדברים האסורים בהנאה אין מאכילים לכלב של הפקר, כמו שאמרו בפרק ב' דפסחים. ע"ש. ובכנסת הגדולה (סימן כט הגה"ט אות יד) העיר מדברי המכילתא בפרשת משפטים, ובחקרי לב הנ"ל כתב ליישב הערתו. ובשו"ת פני יהושע (חלק אורח חיים סימן יב) הביא דברי רש"י בפסחים אין ביעור חמץ אלא שריפה, דאי השבתו בכל דבר, מותר ליתן לכלב. ותמה עליו מהירושלמי דמבואר דאיסורי הנאה אסור ליתנן לכלב. וגם זה כתב בחקרי לב הנ"ל ליישב, כיעו"ש.

ועוד תמה בפני יהושע (פסחים ה.) מרש"י עצמו בפסחים (מו.) במשנה דכיצד מפרישין, שכתב, דכשם שאין שורפין קדשים ביום טוב כך אסור להאכיל לכלבים. וגם בכיצה (כז:) כתב רש"י, דאין מבערין קדשים טמאים מן העולם ביום טוב, ואפילו על ידי אכילת בהמה, דרחמנא

ואינו מקיים תשביתו בכיטול, אבל אבל לרש"י והרמב"ם שביטול מדין תשביתו, יכול לבטל, ואחר כך ישרוף לקיים מצות נותר.

תלד ס"ג) דמ"ש הרמ"א שלא יבטל החמץ ביום רק לאחר ששרף את החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו. זהו לשי' התוס' דביטול מדין הפקר,

אם מותר להאכיל איסורי הנאה לבע"ח של הפקר

הפקר. וגם הוא כתב לדמות דין זה למה שכתבו הפוסקים בענין להאכיל חמצו בפסח אפילו לבהמת אחרים, או של הפקר. שכתב המגן אברהם שהטעם דאסור הוא משום דמהניא הוא לבהמה. ולפי זה גם בערלה הדין כן. אלא שדברי המגן אברהם צ"ע, דמה בכך דמהנה לבהמה זו, הרי סוף סוף הוא אינו נהנה מהערלה. אלא שדין זה מקורו מהירושלמי כדאייתא בטור, והירושלמי יליף לה מדכתיב לא יאכל חמץ, לא יאכל לבהמה. ונראה דדרש לשון נפעל, לא יאכל על ידך. ולא מבעיא לרבי אבהו דהרמב"ם פסק כוותיה, דגם לא יאכל משמע איסור הנאה, אלא אפילו לחזקיה אתי שפיר דכ"ז בכלל דרשת חזקיה, לא יהא בו היתר אכילה. וכיון דעל כל פנים מלשון לא יאכל דרשינן לה, זה לא שייך בערלה וכלאי הכרם, שהרי לא כתיב בהו לא יאכל. וממילא יהיה מותר ליתנם לכלב של הפקר. אך מטעם אחר יהיה אסור ליתנם לכלב של הפקר, שהרי אמרו בשלהי תמורה ואלו הן הנשרפין וכו' הערלה וכלאי הכרם וכו'. וכל הנשרפין לא יקברו. הרי דאותן דמצוה לשורפן אסור לבערן מן העולם בענין אחר. אולם אי נימא שהטעם הוא דצריך שריפה כדי שלא יבא להכשל בהם, א"כ לאו דוקא שריפה אלא כל ביעור. ועיין ברש"י (שבת כה). לגבי תרומה טמאה שצריך לשורפה משום תקלה. וכתבו התוס' שם, דלפי טעם זה לאו דוקא שריפה, אלא ה"ה שאר ביעור. ולא נראה, דבשלהי תמורה קתני תרומה טמאה בהדי הנשרפין וקתני התם הנשרפין לא יקברו. וכן בערלה אין מצוה דוקא בשריפה. שדוקא בקדשים שנפסלו דכתיב איסור אכילה ואיסור הנאה, וכתיב באש תשרף, בזה הוי עליה לשרוף והשריפה הויא מצוה. אבל בערלה וכלאי הכלם דלא כתיב רק פן תוקד אש לאסור אכילה והנאה, לא אמרי' דשריפה הויא מצוה, דהוראת הקרא אינו רק לאסור בהנאה, ולא שיהיה צריך

ובשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק יורה דעה סימן ה) כתב, דבשר וחלב לא מבעיא דאסור ליתנו לשפחתו או לכלבו, שהרי נהנה ממנו, אלא גם לכלב דעלמא או לגוי שאינו מכירו אסור ליתנו, יען כי אסור להאכיל איסורי הנאה אפילו לבהמה של הפקר, וכמו שכתב מרן באו"ח [הנ"ל], ומפורש שם הטעם מהירושלמי. והוא הדין בבשר וחלב נמי דהוא איסור הנאה דאסור ליתנו אפילו לבהמה של הפקר. ומפורש באיסור והיתר שהביאו בכנה"ג, דאין לזרוק תערובת בשר בחלב בשוק אפילו אין שם כלב. וכן כתב הפרי חדש (סימן צד).

ואף שהרב מקור חיים (או"ח סימן תמה סק"י) כתב, דדוקא בחמץ בפסח אסור ליתן בפני בהמת הפקר, אבל בשאר איסורי הנאה מותר להשליך לבהמת הפקר, או לגוי שאינו מכירו. ע"ש. הנה אישתמיט מיניה כל אותם גדולים הנו' דס"ל שדין זה ישנו גם באיסור הנאה דבשר בחלב. והכנסת הגדולה כתב בשם האיסור והיתר שנוהגים לשפוך הבשר בחלב בביה"ס, וזהו קבורתו, או ישליכנו לנהר דהוי כנשרף. וכן כתב בפרי מגדים בפתיחה. ולפי זה אין להשליך תערובת בשר וחלב לים כדי שיאכלוהו הדגים, כי מה שהתירו להשליך לנהר מפורש הטעם באיסור והיתר [הובא בכנה"ג] דהוא מפני דהוי כנשרף, דאינו יכול לבוא לידי הנאה שיהנה ממנו שום בריה, וכאן אם אומר שדגי הים יאכלוהו, בודאי אסור, דמאי שנא דגים מכלב של הפקר. וע"ש שהביא מהמגן אברהם הנ"ל דמותר להשליך חמץ ותערובת בשר וחלב לים, ואינם צריכים פירור לפני שמשליכים את התערובת, ולא אסרינן מפני שהדגים אוכלים התערובת, דכיון שאינו נותנו בפניהם ממש, שרי. והעיר עליו שהרי מהטעם שכתב האיסור והיתר משמע, דגם בכה"ג אסור, כל שיש בנהר דגים.

ובשו"ת בנין ציון (ח"א סימן קא-קג), כתב לדון בענין ערלה אם מותר ליתנה לפני כלבים של

וכ"ש שאסור ליתנו לכלבו שהרי הוא נהנה ממנו. ע"כ. ומרן אמו"ר הוסיף: הנה מקור דין זה בירושלמי פסחים (פ"ב ה"א), ולא יאכל חמץ, ואפילו לכלבים. והרי זה בא לאוסרו בהנאה, מה אנן קיימין אם לכלבו, היינו איסור הנאה, אלא כי אנן קיימין אפילו לכלב אחרים. והטור (או"ח סוף סימן תמה) הביא הירושלמי הנ"ל, וגרס אפילו לכלב של הפקר שאינו נהנה ממנו כלום.

וז"ל מרן השלחן ערוך (שם ס"ו): אסור להאכיל חמצו בפסח אפילו לבהמת אחרים או של הפקר. והכנסת הגדולה (סימן פו הגה"ט אות י) כתב בשם שערי דורא (שער פה) והאיסור והיתר (כלל כא אות יב), שמאכל שנאסר משום בשר בחלב אסור בהנאה, ואסור ליתנו לגוי דעלמא אפילו לא ראהו מימיו, או לכלב דעלמא ושל הפקר. וסיים בכנסת הגדולה, ולכן נוהגים לשפוך התבשיל של בשר בחלב בבית הכסא, והיא קבורתו, או ישליכנו לנהר דהוי כנשרף. אבל לא יזרקנו לרחוב של רה"ר, אפילו כשאין שם כלב. ע"כ. וכן כתב בתורת חטאת (כלל פה דין ג). וכן כתב הפרי חדש (יורה דעה סימן צד סק"י).

אמנם הפתחי תשובה (סימן צד סק"ה) כתב, ואין כ"ד הגאון בעל מקור חיים (סימן תמח סק"י), דס"ל דדוקא בחמץ בפסח הדין כן, מה שאין כן בשאר איסורי הנאה, שמתור להשליכם לבהמת הפקר או לעכו"ם שאינו מכירו. ועיין עוד בערוה"ש (סימן צד ס"ק יד). ע"ש. אבל הערך השלחן (הנ"ל, או"ח סימן תמח סק"ז) כתב, ונראה שבכל איסורי הנאה אסור ליתנו אפילו לכלב של הפקר, כי מי יקל ראשו נגד השערי דורא, והאיסור והיתר, והתשב"ץ (ח"ג סימן רצג) שכולם אוסרים, והא דיליף בירושלמי מדכתיב ולא יאכל חמץ, אסמכתא בעלמא היא, דהא בלא"ה איצטריך קרא לאיסור הנאה, ולרבי אבהו לחייב מאכיל כאוכל. ועיין בשו"ת פני יהושע (סימן יב). ובזבחי צדק (סימן פז אות ב, וסימן צד אות כז). ובמשנה ברורה (סימן תמח ס"ק כו). ובשו"ת בנין ציון ח"א (סימן קא וקב וקג). ובתוס' ר"ד על הירושלמי (פ"ב דפסחים ה"א). ובשו"ת עמודי אש (סימן יג דף עד. ד"ה אם מותר).

שריפה דוקא. ולפי זה מותר ליתן ערלה וכלאי הכרם לכלב של הפקר ולבערם מן העולם בדרך זו. אך זה דוקא בערלה וכלאי הכרם, אבל בחמץ אליבא דר' יהודה דיליף מנותר, בעינן דוקא שריפה. וע"ש עוד (בסימן קב-קג) מ"ש בזה. [וציין לדבריו בספר רוח חיים יורה דעה סימן רצג אות י].

אלא שיש לעיין בדבריו דהא גם גבי ערלה כתיב לא יאכל, שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל (ויקרא יט. כג), והוא לשון נפעל. ואם כן מאי שנא מחמץ. שוב ראיתי שבסימן שלאחריו העירו לו על כך, והשיב, כי הנה בירושלמי, הביאו הטור (סימן תמח), איתא, לא יאכל חמץ אפילו לכלבים. מה אנן קיימין, אי לכלבו היינו איסור הנאה, אלא כי אנן קיימין אפילו לכלב אחרים. זאת אומרת שאסור להאכילן לבהמת הפקר. ופירש המפרש, איסור הנאה דשמעינן מלא תאכל חמץ, אלא כי איצטריך קרא דלא יאכל חמץ, לאסור להאכיל אפילו לכלבים אחרים. ע"כ. הרי מבואר בירושלמי, דרק אם כבר ידעינן איסור הנאה ממקום אחר, אז מוקמינן לא יאכל לכלבים של הפקר, אף שאינו נהנה. ולא בלבד מהירושלמי, אלא גם מש"ס שלנו יש להוכיח כן, דמלא יאכל בלבד אם לא שכבר ידענו איסור הנאה ממקום אחר, ליכא למילף לכלבים של הפקר, שהרי בגמ' (ב"ק מא.) אהא דמקשה שם, אימא לא יאכל את בשרו קאי אהיכא דסקלי מיסקל דאסור בהנאה, ומתוך, דא"כ לכתוב קרא לא יהנה. ע"ש.

ולכאורה מאי משני דילמא לכך כתיב לא יאכל ולא כתיב לא יהנה, לאסור אפילו ליתן לכלבים של הפקר שלא נהנה. וע"כ דהיכא דליכא יתורא, גם מלא יאכל לא ילפינן הנאה, ולא לכלבים של הפקר. וכן הדבר בערלה. וכיוצא בזה כתב הפרי מגדים (סימן תמח א"א סק"ט) דלהירושלמי בשאר איסורי הנאה לית לן לימוד. ע"ש.

והנה בכך איש חי (פרשת בהעלותך אות ג) כתב, בשר בחלב האסור בהנאה, אסור ליתנו לגוי אף על פי שאינו מכירו, וכן אסור ליתנו לכלב, ואפילו כלב של הפקר שאין לו הנאה ממנו. וכן אסור להשליכו לרשות הרבים כי שם יאכלוהו הכלבים,

טו. אם הפקיר את החמץ ונתנו בפח האשפה ברשות הרבים או בצדי רשות הרבים, קודם זמן איסורו, אפילו מצאו לאחר זמן איסורו, אין צריך לבערו מן הדין, והמחמיר לבערו תבוא עליו ברכה. (טו)

הפקיר החמץ ונתנו בפח האשפה ברה"ר קודם זמן איסורו

וז"ל הכסף משנה (פ"ג מהל' חמץ ה"א): ואותן בני אדם המשימים חמץ בצדי רשות הרבים בשעה ששית או שביעית, שלא כדין הם עושים, שמשגהיעה שעה ששית צריך לבערו מן העולם. וכ"מ בהגמ"י. עכ"ל. משמע דקודם שעה ו' שרי. עכ"ד המג"א. וכן מבואר בירושלמי (פרק כל שעה ה"ב): "לא יראה לך, אית תני, לך אי אתה רואה אבל רואה אתה בפלטייא (רשות הרבים), ואית תני אפילו בפלטייא, כאן שהפקירו קודם לביעורו, כאן שהפקירו אחר ביעורו". ומבואר שאם הפקירו והוציאו לרשות הרבים קודם זמן איסורו אינו צריך לבערו.

גם בשו"ת שם אריה (חאה"ע סימן נא דף סה ע"ב) כתב, שלאחר זמן איסורו לא מהני שיוציאנו מרשותו כדי שלא יעבור עליו בבל יראה. ע"ש. וע' בשו"ת אגודת איזוב (סוף סימן ה ד"ה איברא). והפרי חדש שרצה לפרש דברי מרן השלחן ערוך כפשוטן, לתרץ השגת הרמ"א, העיר בסוף סימן תמה, מדברי הירושלמי הנ"ל. והניח בצ"ע. וכן הוכיח במישור בביאורי הגר"א (סימן תלג ס"ק טו, וסוף סימן תמה) מדברי הירושלמי. ולכן על כרחנו לפרש דברי מרן השלחן ערוך כהט"ז והמג"א. וכ"פ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (ר"ס תמה). ועיין עוד בחק יעקב ובספר ערוה"ש. ומאחר שמרן עצמו ס"ל הכי בכסף משנה, ילמד סתום מן המפורש.

ומכל מקום טוב להחמיר כדעת הבאר הגולה והפרי חדש. ונע' בלשון הרדב"ז בתשובה (ח"ג סוף סימן תלו) דבחצר שאינה משתמרת נמי חשיב הפקר. ודו"ק]. ובפרט לפי מ"ש מרן בשלחן ערוך (ח"מ סימן ר ס"ג), שכליו של אדם קונות לו בכל מקום שיש לו רשות להניחן, ואם כן בנידון דידן אם יניח החמץ בפח האשפה השייכת אליו בצדי רשות הרבים שרשאי להניחו שם, או בסימטא,

(טו) ז"ל מרן אמור"ר: הנה מרן השלחן ערוך (בסימן תל"ג ס"ו) כתב, אמצעה של חצר אין צריך בדיקה שאם היה שם חמץ העורבים יאכלוהו, והני מילי מספק חמץ, אבל ודאי חמץ לא. והקשה ע"ז רמ"א בהג"ה ממ"ש מרן השלחן ערוך בסימן תמ"ה (ס"ג): "קודם זמן איסורו יכול להשליכו במקום שהעורבים מצויים שם, ואם מצאו לאחר זמן איסורו שלא אכלוהו העורבים אף על פי שהמקום הפקר לא יניחנו שם אלא יבערנו". ומכיון שלכתחלה יכול להשליכו שם כ"ש שאין צריך לבדוק ולבער משם אפילו חמץ ודאי עד לאחר זמן איסורו. ע"כ. וכתב בבאר הגולה לתרץ, דבסימן תלג מיירי בחצר המשתמרת, ובסימן תמה במקום הפקר. וכן כתב הפרי חדש, דבסימן תמה מיירי במקום הפקר שאינו ברשותו. ע"כ.

אולם נראה דס"ל להרמ"א שלא יתכן לפרש דברי מרן בסימן תמה דמיירי במקום הפקר ממש כגון רה"ר, דא"כ אם נמצא לאחר זמן איסורו למה יצטרך לבערו, דמה לי נתנו לגוי או הפקירו הפקר גמור והשליכו לרה"ר. וכן כתב הט"ז (סימן תמה סק"ה) דלא מסתבר כלל לומר שאחר שהשליכו בהיתר שיתחייב אחר כך לבערו, כיון שהמקום הפקר, והו"ל כאילו נתנו לגוי קודם זמן איסורו, וע"כ צ"ל שהשלחן ערוך שתפס לשון הפקר, לאו הפקר ממש קאמר, אלא שמונח ברשותו ובחצרו, אלא שהוא הפקר לעורבים, ולכן אם מצאו לאחר זמן איסורו צריך לבערו. ע"ש. וכן כתב המגן אברהם (שם סק"ז), שאם הפקירו ממש קודם שש והניחו ברחוב, אין צריך לבערו אחר כך, דמה לי נתנו לגוי או הפקירו, אלא ודאי דמ"ש השלחן ערוך אף על פי שהמקום הפקר, היינו שמונח בחצר שהוא מופקר לכל הרוצה ליטול.

טז. מה שנהוג בכמה ארצות שזורקים את האשפה לתוך ביר הנמצא בתחתית הבנין, והעירייה באה לפנות האשפה אחת לכמה ימים, אם רוצה להשליך לשם בערב פסח את שיירי הפת [בתוך ניילון], יש אומרים שחצרו זוכה לו, ואינו מועיל מה שזורק לאשפה כזו. ויש חולקים ואומרים דסוף סוף מפקירו ומוציאו מדעתו, ואין דרך אף אדם בעולם ליקח משם דברים. טז)

מנחת יצחק ח"ד (סימן נו). (וע' בבית שמואל אה"ע סימן קלט ס"ק יד). ובשואל ומשיב תנינא (ח"ד סימן י, דף ד ע"ד), ובשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סימן קסה). ודו"ק. [ע"כ מחזון עובדיה פסח מהדורות תש"ג עמוד סה, סו]. ועוברי עירייה שמוציאים חמץ ברחוב בפסח, ורוצים לפנותו, אין בזה חשש. בפרט בזמנינו שסתם פת המונח ברה"ר מאוס הוא, ואין בו שום שימוש כגון להאכיל לבהמתו. ואם כן אין בזה שום חשש זכייה או שמא יבא לאכלו.

ובחצר של בית משותף, יש לומר שחזור וזוכה בו, אלא אם כן נאמר דאיסורא לא ניחא ליה למקני, כמו שאמרו בחולין (קמ:).

וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן תמח ס"ב): "גוי שהביא דורון חמץ לישראל ביום טוב אחרון של פסח, לא יקבלנו הישראל, וטוב שיאמר שאינו רוצה שתקנה לו רשותו". ע"כ. ועיין בזה מור וקציעה (סימן תמה דף מד ריש ע"ג), ובחזון איש (סימן קטז בד"ה במשנה ברורה, ובסימן קיח סק"ג). ובשו"ת

בענין ביעור חמץ לתוך פח האשפה שבתחתית הדירות

עליו כב"י. א"כ גם את"ל שאין לו קנין חצר, מכל מקום ככה"ג דבהשלכה לחוץ הוי הפקר ממש, לא רק משעת איסורו, אלא משעת השלכה. ורק יש לדון מטעם דמונח ברשותו, ע' במגן אברהם (סימן תמ"ה סק"ז), דבחצר דידי' ל"מ הפקר, א"כ כיון שהכלי ומקומו שייך להעירי, שוב ל"ה בחצר דידי'. ואם משום שמא יבוא לאוכלו, לזה מהני דמטונף קצת. ולמעשה, ישים שם חומץ חזק וכדו' שיפסול מאכילת כלב, ובפרט אם כלי האשפה אינו שייך לעירייה.

וכן בשו"ת ויען יוסף (או"ח סימן רלד, רלה) החמיר בזה, וגם אם הפח ברה"ר ואפילו בצדי רה"ר דלכאו' יש לומר שאף שהכלי שלו, די שהפקיר החמץ קודם ו' שעות, דלא ניח"ל שכליו יקנו לו. מכל מקום למ"ש הקצוה"ח (חור"מ סימן קפט סק"א) שבמקום שיש לו רשות להניח כליו, קונה גם את המקום לאותו זמן, שמא בזה ל"ש לומר לא ניח"ל דליקני, דסו"ס משתמש שם. ואף שיש עוד סברא להקל, נראה להחמיר שיפקיר גם הכלי. וע"ש דל"ח כחמץ שנפלה עליו מפולת דהרי הוא כמבוער. גם בשו"ת משנה הלכות (ח"ד סימן סג) כתב להחמיר בזה מכמה סיבות. ע"ש.

טז) הנה האדמו"ר מציעשענוב חקר בזה לגבי מי שאין לו מקום לבער חמצו, אם מותר להניחו בכלי אשפה המונח בחצרו, שאחר כך העירייה לוקחת את האשפה ושורפים אותה, אלא שפח האשפה מונח בחצרו, ושמא אף שהוא מקום הפקר, כיון שהפח עומד בחצרו זכתה לו חצרו, ובפרט שלא יקחו את האשפה עד אחר חצות היום או בליל פסח. ושלח שאלתו זו להגאונים החלקת יעקב והמנח"י והמשנה הלכות.

ובמנחת יצחק (ח"ד סימן נו) החמיר בזה, ושכ"כ בהגש"פ אגודת אזור (קלה של אזור סימן ד). ועל מנהג העולם לימד זכות אם הפח שייך לעירייה [של גויים], שכליו של גוי ברשות בעה"ב, קונות לו, וכיון שהבעה"ב נותן רשות להעמיד הכלי בחצרו, לכ"ע יש בכלי תורת חצר לבעל הכלי לקנין חצר (חור"מ סימן ר). וע' בשדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן ט אות לא) מכמה פוס' שיש קנין חצר לגוי אף שאין עומד בצדו. וכ' במעדני שמואל (סימן קיד אות ז) דנפקא מינה בחמץ שלו העומד ברשות הגוי ולא נמכר לו עד שהגיע זמן איסורו, שיש לו אז דין הפקר, ואם קנין חצר מהני גם בגוי, זכה בו מדין חצר, ושוב אין הישראל עובר

ביעור חמץ מחשש שיש שם חמץ [הגש"פ חזון איש עמ' כד].

ויש שהעירו עוד, בחצר אחת שדרים בה כמה שכנים, ופח האשפה משותף לכולם, והגויים או אלו שאינם שומרי תו"מ משליכים שם חמץ בפסח עצמו, דלכאוי הרי הוא שותף בפח ויצטרך לבערו. [בפרט לסוברים שחמץ של ישראל הכל עוברים עליו בכל יראה]. וכתבו, שטוב שיפקיר את חלקו בפח האשפה ומקומו. וכן לגבי הגג והחצר, או מחסן ומקלט שיש לחוש שישתמשו שם בפסח.

אך יש סברא להקל בזה, דלגבי מה שזרקו בפסח, לא ניח"ל דליקני, וגם הוא מיועד בכירור להשלכה לאיבוד על ידי העירייה. ולגבי מה שהשליכו שם חמץ בערב פסח, כיון שאין החמץ שלו, מנ"ל שגם בזה חייבו חכמים שלא לסמוך על ההפקר, ויתחייב לבער מרשותו. דילמא בכה"ג די שהדבר מופקר ועומד. ואין לדמות דבר שמעולם לא היה שלו, לחמץ שלו שהפקירו, שאמרו חכמים שלא יסמוך על הביטול או ההפקר לחוד.

ובמדריך הכשרות של העדה החרדית (משנת תשל"ד עמ' יז), כתבו, לגבי ער"פ שחל בשבת, שלא להשליך חמץ לאשפה, ועוד שיש לזהר שפחי האשפה ינוקו לפני השבת, ולא להשתמש בהם יותר לפסולת ושיירי חשש חמץ.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן קט) האריך בזה, והעלה, שפחי הזבל השייכים לעירייה, והמקום שעליהם הועמדו בחצר מושאל להם, מותר לישראל ששכר דירה בחצר להטיל חמצו לתוכם בער"פ, גם אם לא יריקו את הפחים בער"פ. ומי שדר בבית הקנוי לו, אף שפחי הזבל שבחצרו שייכים לעירייה ועומדים במקום שהושאל להם, צריך להפקיר את המקום שפחים אלה עומדים עליו, אם מטילין לתוכם חמץ וישאר שם אחר זמן איסורו. ומ"ש במנחת יצחק (ח"ד סימן נו) שהכלי ומקומו שייך לעירייה ושוב לא הוי בחצר דידיה, הנה מקומו של הכלי אינו שייך להעירייה כיון שהגוי אינו קונה קרקע בחזקה. עכת"ד.

ובחלקת יעקב (או"ח סימן קצו, קצז) העלה, שאם האשפה בחוץ במקום הפקר לכל, ודאי שרי. ואם היא בחצירו אף שמפקירו אינו מועיל אלא אם כן ידוע שהעירייה תריק את כלי האשפה קודם הלילה, כיון שנמאס ולהרבה פוס' אין כל יראה עד הלילה. ולכן במכירת חמץ ימכור גם את כלי האשפה, וממילא הגוי קונה את החמץ המונח שם לש"ך (ח"מ סימן ר סק"ז) שכליו של קונה אף ברשות המוכר קונין, כשנתן המוכר רשות להניח כליו. ועוד שהכלי חולק רשות לעצמו, והמונח בו אינו ברשותו של מוכר, ואף באינו משתמר שלא קנה הגוי, כיון שהחמץ המונח שם כבר יצא מרשות ישראל אין עליו חיוב ביעור אחר שביטלו והפקירו. [וע"ש שדן אם דמי למ"ש הגאון רבי זלמן (תמ"ה ס"ה) שאם השליכו לבית הכסא הרי הוא כמבוער מן העולם לגמרי. דהא יש לחלק].

וע' בשו"ת באר משה (ח"א סימן מא וח"ג סימן עד) שהשיג על חכ"א שהורה למכור פח האשפה עם החמץ לגוי בשטר המכירה, כיון שהוא משתמש בפסח בפח האשפה, ועוד שודאי החמץ ילקח משם על ידי העירייה, ואם כן מכירה זו אינה אלא כחוכא ואטלולא. ומר אחיו בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן קט) כתב, שאם פחי הזבל שייכים לעירי' והמקום שתחתם מושאל להם, אם הוא דר שם בשכירות, יכול להשליך לשם חמצו בערב פסח, אף אם לא יריקו את הפחים בערב פסח שאין המקום של הפח שכור לו. אך אם הבית שם קנוי לו, צריך להפקיר את המקום שהפח עומד עליו, אם החמץ שם יישאר אחר זמן איסורו. [וע"ש שיכולים להמשיך להשליך לשם אשפה]. ודלא כמ"ש במנח"י הנ"ל שמקומו של הפח שייך לעירי' של גויים, דז"א, דגוי אינו קונה קרקע בחזקה.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן נו) כתב, שכיון שידוע שאפילו ככר גדול אחר שזרקוהו לפח אשפה אין מצוי אצלינו מאן דהו שיקחנו משם, בוודאי אפקורי אפקרינהו. ומכל מקום סיים להחמיר אם מונח בכלי שלו שצריך לעשות ביעור המובחר דהיינו שריפה. ע"ש.

ובשם החזון איש יש שכתבו, שבביתו היו שורפים את האשפה שבחצר בשעת

יז. בעת ששורף את החמץ וכן בשעת ביטול החמץ, לא יאמר שבא לקיים עתה מצות עשה של תשבתו, אלא יכוין בכלליות על הכל, שבכל מה שעושה בימים הללו, הן בבדיקה והן בביעור והן בביטול, הוא מקיים מצות עשה של תשבתו. ומצות לא תעשה של כל יראה וכל ימצא, ומצות חכמים לבדוק את החמץ ולהוציאו מביתו. (י)

לאשפה הוי הפקר גמור, שכבר נפסד ואין לו ערך ובודאי לא יקחנו משם לאכילה. ולכן א"צ לשפוך עליו אקנומיקה קודם ההשלכה לאשפה. ואם משום שראוי לבעלי חיים, כאשר משליכו לאשפה ציבורית הוי הפקר, וא"צ שיפקיר בפירוש בפיו, דהמשליך לאשפה הוי הפקר בסתמא. ומותר להשליך חמצו בפח האשפה המצוי כיום, שהעיריה מעמידתו לכמה שכנים, שזה נחשב הפקר גמור. ואם אינו מניחו באשפה יש לחוש לשי' הירושלמי שאסור להניח את החמץ גם מחוץ לרשותו. לכן פח אשפה שבחצירו, אף על פי שהוא משותף לאחרים, די לענין החמץ בביטול והפקר. [אשרי האיש עמ' שסח].

ובשו"ת אול"צ ח"ג (פ"ז אות יג. ובפרק י"ד) כ', שאפילו אם החמץ נפסל מאכילת אדם, כל שאינו יודע שנפסל מאכילת כלב, יש לו לבער את החמץ מכל פחי האשפה הנמצאים ברשותו, ואין די במה שיפקיר את החמץ שבתוכם.

וכן בקובץ מבית לוי (תשנ"ה, עמ' נד) כתב, שיש להשתדל שלא ישאר חמץ בפחי האשפה לאחר זמן שריפת חמץ, ואם נמצא חמץ בפח, צריך לבערו או לשפוך לתוכו נפט וכדו', עד שיפסל מאכילת כלב. ואפילו כשהפח עומד ברה"ר, דכיון שהפח שלו הרי הוא כחצירו. ראה בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן קלז).

אך בשם הגרי"ש אלישיב כתבו, שאם זורק חמץ

לא יאמר בנוסח לשם יחוד ולא יכוין בלבו דברים שהם בספק

ויקראוה החכמים גם כן מצות ביעור (חמץ). ובירושלמי (פ"ה ה"ג) אמרו, חמץ חייבים עליו עשה ול"ת, עשה על ביעורו דכתיב תשבתו שאור.

ובס' דרך פקודיך (מצוה ט) כתב, מצוות צריכות כוונה, וצריך לכוין בשעת הבדיקה והביעור והביטול לקיים מ"ע של תורה, אך ביום הראשון תשבתו שאור מבתיכם. וכן בבדיקה עצמה יכוין לקיים דברי חז"ל, וכן בהקדמת ב' שעות קודם חצות לאסרו באכילה, ולאסרו בהנאה שעה אחת קודם חצות. ואם לא כיוון לבו לקיום המצוה בבדיקה ובביעור וביטול, הגם שאינו עובר בכל יראה, הגם שנשאר איזה חמץ שאינו ידוע ברשותו כיון שעל כל פנים ביטל (ובדק), אף על פי כן המצוה אינה נמנית לו בכלל מצותה להשתלם על ידה החלוקא דרבנן, ממילא אם עדיין לא מטא זמן איסוריה, יחזור ויבטל על כל פנים, ויכוין לקיים המצוה כנ"ל, ואם כבר הגיע זמן איסורו

(יז) דהנה יש מחלוקת בראשונים אימתי חלה מצות תשבתו, וכן מצות ביעור חמץ, אם מחצות היום או שעה קודם חצות. או שהמצוה שייכת כבר קודם לכן. ועוד נחלקו הראשונים, האם תשבתו הוא ביטול (כשי' בעל הלכות גדולות רש"י והרמב"ם), או השבתה מרשותו, או השבתה מן העולם (כשי' תוס' ורבים מהראשונים). ואף את"ל שלכ"ע מקיים תשבתו על ידי ביטול, כיון שסו"ס ביטל, מכל מקום אינו ברור שכבר לביל י"ד מקיים מצוה על ידי הביטול, ובפרט שמבטל חמץ שאין ידוע לו. ואם באמת אין חמץ כלל ברשותו, מה מבטל, ואם יש חמץ ברשותו הרי מבערו למחר. וכהנה יש לומר כמה ספיקות. [נראה למהרח"ו בשערי קדושה (ח"א שער ד) שכתב במנין מ"ע, לבטל חמץ בהשבתה בלב ליל י"ד בניסן. ע"כ. אך אין זה מוסכם. ובסה"מ להרמב"ם (ע' קנו) כתב, לבער חמץ מבתינו ביום י"ד מניסן, שנא' תשבתו וגו',

הקדושה "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם". כדי לעשות נחת רוח ליוצרנו ולעשות רצון בוראנו. ויה"ר מלפניך ה' או"א, שתהא חשובה ומקובלת ורצויה לפניך מצוה זו של ביטול שאור וחמץ ביום זה, כאלו כונתי בכל הכונות הראויות לכיין בה. ואתה האל הגדול הגבור והנורא עוררה את גבורתך ולכה לישועתה לנו. ותבטל כחות הטומאה והקליפה הנקראים שאור וחמץ וכל אויביך (ס"מ) וכל שונאיך (לילית) מהרה יכרתו. ומלכות הרשעה מהרה תעקר ותשבר ותכלם ותשמידם במהרה בימינו: ובכן תן כבוד לעמך תהלה ליראיך. ותקוה טובה לדורשיך. ופתחון פה למיחלים לך. שמחה לארצך. ששון לעירך וצמיחת קרן לדוד עבדך. ועריכת נר לבן ישי משיחך במהרה בימינו. ובכן צדיקים יראו וישמחו וישרים יעלוזו. וחסידים ברנה יגילו. ועולתה תקפוץ פיה. והרשעה כולה בעשן תכלה. כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ ותמלוך אתה הוא ה' אלהינו מהרה על כל מעשיך. בהר ציון משכן כבודך. ובירושלים עיר מקדשך ככתוב בדברי קדשך. ימלוך ה' לעולם אלהיך ציון לדור ודור הללויה. יהיו לרצון אמרי פי וגו'. ויהי נעם ה' וכו'.

ואחר הביטול יאמר בקשה זו: יה"ר מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתרחם עלינו. ותשמרנו ותצילנו מאיסור חמץ אפילו מכל שהוא. שנה זו וכל שנה ושנה כל ימי חייו. וכשם שביעורנו החמץ מרשותנו היום הזה. כן תזכנו ותסייענו ותעזרנו ותאמצנו לבער היצר הרע מקרבנו. אנא ה' הפרד נא מעלינו צד הרע שביצר הרע. ותזכנו ותלבננו בכח היצר הטוב. ותזכנו לזכך נפשנו ולהאיר בה ולהוסיף בה כח והארה גדולה, ולהתקשר למעלה בקדושה עליונה. ותמיד תשרה ותחול עלינו קדושה העליונה. קדשנו במצותיך. תן חלקנו בתורתך. שבענו מטובך. שמח נפשנו בישועתך. וטהר לבנו לעבדך באמת. ותעזרנו על דבר כבוד שמך. ותמלא משאלות לבנו לטובה לעבודתך. אמן. יהיו לרצון אמרי פי וגו'.

שא"א לבטל, מהראוי להחמיר לעצמו על כל פנים לחזור ולבדוק, דאפשר שימצא איזה דבר חימוץ ויבערנו, ויקיים מ"ע דתשביתו כתיקונה כאשר נצטוינו. ע"כ.

ואפשר שדייק הרב ז"ל בלישניה, למינקט שיכוין לקיים מצות תשביתו, בבדיקה בביעור ובביטול, ולא באחד מהם בייחוד, אלא כוונה כללית. ומכל מקום לענין מה שהעיר הגאון זצ"ל מדין מצוות צריכות כוונה, ראה לעיל בסימן ת"ל שיש כמה סברות להקל בזה, כמו שניכר שעושה לשם מצוה, ומסתמא הוי לשמה. וגם כאשר המצוה היא בתוצאה, ולא בעצם המעשה, יש אומרים שמצות אין צריכות כוונה.

ויש חסידים שנהגו בכל זאת לומר לשם יחוד לפני כל פעולת מצוה, מן התורה, או מד"ס, וע' בלשון חכמים (ח"א) שכתב, שקודם שריפת החמץ יאמר בקשה זו: לשם יקבה"ו בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו, ליחדא אותיות יו"ד ק"י בוא"ו ק"י, ביחודא שלים (יהו"ה) בשם כל ישראל, הריני מוכן ומזומן לקיים מצות ביעור חמץ בשריפה לשרפו ביום ארבעה עשר לחודש ניסן. כדי לעשות נחת רוח ליוצרנו, ולעשות רצון בוראנו, ויה"מ ה' או"א שתהא חשובה ומקובלת ורצויה לפניך מצוה זו של שריפת החמץ, ויעלה לפניך כאילו קיימנו מצות "פסילי אלהיהם תשרפון באש". ותבער רוחות הטומאה והקליפה. וכל אויביך (ס"מ) וכל שונאיך (לילית) מהרה יכרתו. ומלכות הרשעה מהרה תעקר ותשבר ותכלם ותכניעם במהרה בימינו. על כן נקוה לך ה' אלהינו לראות מהרה בתפארת עוזך וכו', עד ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

עוד כתב: ואחר שריפת החמץ יבטלנו מיד, וקודם הביטול יאמר בקשה זו. לשם יקבה"ו בדחילו ורחימו, ורחימו ודחילו. ליחדא אותיות וכו' בשם כל ישראל, הריני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה מן התורה לבטל שאור וחמץ ביום ארבעה עשר לחודש ניסן. כאשר צונו ה' אלהינו בתורתך

יח. אם שכח לברך בלילה בשעת בדיקת החמץ "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על ביעור חמץ", יש אומרים שיברך ביום בשעת הביעור והביטול, שהרי נוסח הברכה הוא על ביעור חמץ, וזה כולל הכל. ויש חולקים, ולכן להלכה לא יברך, דספק ברכות להקל. והנכון שיהרהר את הברכה בלבו. (יח)

אם לא בירך על הבדיקה בלילה לא יברך ביום, אלא בלא שם מלכות

הראשונים מדוע תיקנו לברך בשעת הבדיקה ולא בשעת הביעור. ועוד האם לשון ביעור חמץ, הוא פינוי החמץ מן הבית, או ביעור החמץ מרשותו [או מן העולם]. ויש לדון אם הברכה שתיקנו חכמים היא על הבדיקה או על הביטול או על ביעור החמץ. ונפ"מ אם עושה רק אחד מהם יכול לברך. וכן אם לא בירך על הבדיקה אם יוכל לברך על הביטול או הביעור.

והנה הרדב"ז (ח"ד סימן רפת. ח"ה סימן קמד) כתב, שאין מברכין על הבדיקה, שאין מברכין על הכנת המצוה אלא על תכליתה, ואילו בדק החמץ ולא ביערו, לא עשה ולא כלום, לפיכך תיקנו נוסח הברכה על תכלית המצוה שהיא הביעור. והיינו שתיקנו את הברכה בתחלת עשיית המצוה שהיא בדיקת החמץ, לברך על תכליתה שהוא הביעור. ע"כ. וכן משמע במאירי בס' מגן אבות (ענין ח). [וע"ע בשו"ת נודע ביהודים תנינא (סימן סא), שהברכה אינה על הבדיקה, אלא 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 בבי"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 ביטלו, נלע"ד כיון שיש מצוה דאו' דתשבתו. ואף שביטל, מכל מקום כיון שתיקנו חכמים שהביטול לא יועיל, א"כ מדבריהם נשאר מצוה דתשבתו. ע"כ]. ולפי זה אם לא בירך בלילה, יוכל לברך ביום בשעת הביעור. אך מכל מקום יש בזה כמה שיטות בראשונים, על מה תיקנו חכמים הברכה.

שהראב"ד (פסקים וכתבים סימן פד. תמים דעים כט), כתב, וכיון שבדק, הרי זה קיים מצותו, ואפילו לא ימצא שם חמץ. ולכן לא

(יח) הנה מי שסיים את כל הבדיקה ולא בירך, דעת כמה אח' שיברך למחר בשעת שריפה, דהא מברכים בנוסח על ביעור חמץ, ואף על פי שכבר ביטלו אתמול בשעת בדיקה, מכל מקום חייב לשרפו מתקנת חכמים, ועוד שבלילה אינו מבטל רק את החמץ שלא ראה, [ט"ז ומ"א וש"א. וכ"כ הח"א (כלל קיט סי"ט) שאם שכח לברך כל זמן בדיקתו, יברך למחר בשעת הביעור. ובסימן תמ"ו (סק"א) כתב המג"א, שהמוצא חמץ בביתו בפסח, כשיבערנו יברך על ביעור חמץ, ואף שכבר ביטל, מכל מקום מברך על תקנת חכמים]. אך יש אומרים שלא נתקנה הברכה רק בעת הבדיקה, וכן צידדו הח"י וא"ר כדעת הב"ח. וכ"כ הגאון רבי זלמן (סימן תלב, ס"ה), שאם נזכר לאחר שגמר בדיקתו לגמרי, לא יברך כלום, שכל המצות מברכים עליהם עובר לעשייתן, אבל לאחר גמר עשייתן היאך יברך וצונו לעשות מצוה פלונית ואינו עושה כלום שכבר עשה. ויש מי שאומר שאעפ"כ יברך למחרת בסוף שעה ה' כששורף את החמץ שמצא בבדיקה, שהרי שריפה זו היא עיקר ביעור חמץ, והיה ראוי לברך עליה אלא שפוטרין אותה בברכת על ביעור חמץ שמברכין בשעת בדיקה, וזה שלא בירך בשעת בדיקה, צריך לברך בשעת השריפה. וסיים הגאון רבי זלמן, שיש לחוש לברך אותה בלא שם ומלכות.

והמשנ"ב (סימן תלב סק"ד) כתב, שנראה לדעת החולקים שיברך בשעת שריפה בלא שם ומלכות, ומכל מקום הרוצה לסמוך ולברך אין מוחין בידו, שיש לו על מי לסמוך. ע"כ.

אולם נראה שיש להורות שלא לברך בשעה השריפה, גם מי ששכח לברך בעת הבדיקה, דסב"ל. בפרט שהדבר תלוי בשיטות

מבתיכם, ודרשינן לעיל דביום הראשון היינו ב"ד. אומר אני דהוצאת חמץ מן הבית קודם זמן איסוריה לא נפיק מתשבתו, דהא אר"ע (ה:): תשבתו היינו שריפה. ולא צייתה תורה לשורפו אלא אחר שכבר נאסר, מידי דהוה אנתר (כז:). אבל בעוד שהוא מותר באכילה לא ישרפנו, ומה שמוציאין אותו מן הבית, היינו שלא יעבור עליו בכל יראה, ואין מפורש בו מצות עשה מן התורה שיהא מצוה לברך עליו. ומן הראוי שיברך על בדיקת חמץ, ותיקנו לומר על ביעור חמץ, לפי שלאחר הבדיקה מיד הוא מבטל, והיינו ביעור לחמץ שאינו ידוע, ומצניע את הידוע לו ואוכל ממנו עד שעה חמישית ואז מבערו מן הבית, ועל עסק זה נגררה הברכה על הבדיקה שהיא תחלת הביעור, ונגמר בשעה חמישית. ע"כ.

ויש אומרים שלא תיקנו לברך על בדיקת חמץ, משום שעיקר הבדיקה הוא משום ביטול חמץ, ועוד שבליה לא הוי הביטול אלא עד צאת שעה רביעית. [מנהגי מהר"ש מנוישטט סימן יט בהגה].

ובאור זרוע (ח"ב סימן רנו) כתב בשם הריב"א, "ואמר הטעם שלא לברך על הביעור, משום שאינו כי אם מדרבנן כשביטלו, ואף על פי שמברכין על נר חנוכה ומקרא מגילה, כאן אין מצוה אלא להרים מכשול מדרך".

ובחי' הריטב"א (פסחים ז.) כתב בשם יש אומרים, שהברכה כוללת הכל השבתה ושריפה, וגם הבדיקה שמכנסה במקום אחד. אך דעת הריטב"א שהבדיקה מן התורה, ואף על פי שעיקר המצוה היא הביעור, והיא כוונת הבדיקה מכל מקום כדי לגלות שהבדיקה היא מחלק המצוה תיקנו לברך בשעת הבדיקה.

וכן הגרי"פ פערלא בביאורו לרס"ג (עשה ג) הביא מ"ש הנו"ב הנ"ל, שברכת על ביעור חמץ היא על הביעור שהוא מדאו', ולא על הבדיקה שהיא מדרבנן. והשיב ע"ז שברוב הראשונים מפורש להיפך.

והטור (או"ח סימן תלב) כתב, קודם שיתחיל לבדוק יברך על ביעור חמץ, שבדיקה זו תחילת

מברכין על מציאת חמץ אלא על בדיקת הבית ולבערו מחמץ.

וז"ל הרוקח (סימן רסו) פי' ביעור, כמו ביערתי הקדש מן הבית, ולהוציאו מן הבית, ואפילו לא ימצא יברך.

וב"ה ברבינו מנוח (חמץ פ"ג ה"ו) שהביעור הנזכר בברכה זו, אינו מלשון ובער עליה הכהן, שהוא לשון שריפה דוקא, אלא לשון השבתה בדיקה ופינוי מן הבית, כמו ביערתי הקודש מן הבית, שמשמעו לשון פינוי מן הבית ולהשליכו בים או באור. וכע"ז כתב רבינו בנימין (הר"ד בשבלי הלקט סימן רז), שהברכה היא על הבדיקה, ועיקר הבדיקה הוא הביעור שמבערו ומוציאו מביתו.

ובשבולי' הלקט (סימן רז) כתב, דהביטול אינו טעון ברכה כלל, שהרי שנינו מבטלו בלבו אחד שבת ואחד יו"ט, ועיקר הברכה שאנו מברכין על ביעור חמץ אינה אלא על הבדיקה, ולשון ביעור הוא לשון פינוי שמפנה אותו להוציאו.

ובאר"ח (חור"מ סימן יג) ובכלבו (סימן מח) כתבו, שהצריכו לברך על הבדיקה שהיא מדרבנן ולא על הביעור שהוא מן התורה, 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 תיקנו לומר לשון ביעור שהוא כולל הכל, בדיקה וביעור וביטול, כמו ביערתי הקודש מן הבית.

גם העיטור (הל' ביעור חמץ) הביא דברי הרי"ף גיאת שבדיקת חמץ דרבנן והביעור הוא עיקר ועליו מברכים. והשיג עליו, שהביעור אינו לשון שריפה, ואינה ברכה מדאו', אלא ביעור לשון פינוי מהבית, ועל הבדיקה מברכים שהיא מדרבנן ולא על הביטול.

והרא"ש (פסחים פ"א סימן י) כתב, ומה שאין מברכים על ביעור בשעה חמישית בשעה שהוא מוציא החמץ מן הבית, והוא מצוה מן התורה, כדכתיב ביום הראשון תשבתו שאור

יט. אסור להאכיל חמצו בפסח אפילו לבהמת אחרים, או בהמה של הפקר. (ט)

ועל עסק זה נגררה הברכה על בדיקה שהיא תחלת הביעור, ונגמר בשעה חמישית. וכתב הבית יוסף, וא"ת, יברך על ביטול חמץ. ויש לומר, משום דביטול הוא בלב, ואין מברכין על דברים שבלב. ועוד יש לומר דבכלל ביעור ישנו לשון ביטול, ואין בכלל לשון ביטול ביעור. וא"ת סוף סוף יותר היה ראוי לברך על בדיקת חמץ שהוא מתחיל בה מיד, יש לומר, שאין הבדיקה תכלית המצוה, שהרי מי שבדק ולא ביער או ביטל לא עשה כלום. ע"כ.

ביעור ומיד אחר בדיקה הוא מבטלו. וביאר הבית יוסף בב' דרכים. א. שבא ליישב, דלא תקשה, דמאחר שהברכה היא על הביעור, היה לו לברך סמוך לביעור דהיינו אחר הבדיקה, ומפרש דבדיקה לא הויא הפסק, דתחלת ביעור היא. ב. דלא תיקשי לן שלא היה לנו לברך אלא על בדיקת חמץ. וכ"כ הרא"ש, שתיקנו לומר על ביעור ולא על בדיקת לפי שלאחר הבדיקה מיד הוא מבטל, וזה ביעור לחמץ שאינו ידוע לו, ומצניע את הידוע לו ואוכל ממנו עד שעה ה', ואז מבערו מן הבית

אסור להאכיל חמצו בפסח אפילו לבהמת הפקר

ובשו"ת בית הלוי (ה"א סימן כ) כתב, דהנה מצד הסברא קשה דמה הנאה יש בבהמת הפקר, כמו שהק' במור וקציעה. גם לכאור' דברי הירושלמי הוא רק לר' אבהו (דלא תאכל כולל הנאה). וכתב לדקדק מל' הירושלמי דנקט חמץ היום, דמיירי דוקא ביום טוב ומטעם דביעור חמץ בכל דבר, ולכן כשמאכיל לכלב מקיים בו מצות השבתה, ומשום דאחשבה רחמנא להבערתה והוי מלאכה. ע' רש"י ביצה כז. ואם כן בחול המועד שרי, וגם חמץ של גוי מותר להאכיל לבהמת הפקר לשי' רש"י אפילו ביום טוב כיון דאינו מצווה בהבערתו. עכ"ד. ומאידך הח"א בנשמת אדם (כלל קיט אות ב) כתב, דשמא דדוקא אם כוונתו להנות בהמה זה אסור, דאי משום ביעור יכול לבער במפרר לרוח, אבל אם כוונתו להאכילה להתבער מן העולם ולקיים מצות השבתה משום שא"א, אתי עשה דתשבתו ודוחה ל"ת דלא יאכל. ומיירי בערב יום טוב או בחול המועד שמותר לבעור בשריפה או בפירור, רק שרוצה להנות לבהמת הפקר, זה אסור, דעשה לא דחי ל"ת כשיכול לקיים שניהם, אבל ביום טוב שא"א בדרך אחרת כתב רש"י שיאכילנו לכלבים לשם מצות השבתה. ובשו"ת בצל החכמה (ח"ו סוף סימן לט) כתב להוכיח מאגרת התשובה לרבינו יונה (אות צב) לגבי גיד הנשה ושמיניותו שאסור בהנאה ולכן לא תתנו לגויה או לחתול שלה. ומשמע דלחתול של הפקר

(יט) מובא בטור ובשלחן ערוך (סימן תמה) בשם הירושלמי (פסחים רפ"ב). ועיין עוד בפרי מגדים (א"א א"ח סימן תמה אות ד) שהביא משו"ת הב"ח (סוף סימן קמג) שאסור ליתן לגוי חמץ קודם שש שיהא לו לאכול תוך הפסח, והביאו גם כן בחק יעקב (שם סק"ד), משום דנהנה מאיסורי הנאה בפסח. ובפרי מגדים ציין לדברי המגן אברהם (שם סק"ב) שנראה שאם יש לו מים מכוונסין שיש בהם דיגים, אסור להשליך לתוכו, משום שהוא נהנה ממנו. וכתב, שאפשר שאסור גם אם יש להם מזונות בלא"ה. ע"כ.

ובעיקר דין הירושלמי, הנה בבנין ציון (סימן קב) העיר בדברי ג' עמודי הוראה שלא הביאו דברי הירושלמי, וגם ברש"י מבואר לא כן. דס"ל דש"ס דילן (כה): פליג, דבין לר"ש ובין לר"י קרא דלא יאכל אינו מותר. ומ"ש הגמ"י מטעם שצריך קבורה ככל איסורי הנאה, זהו מטעם שמא יבא לאכול, ולא שייך רק במשליכו במקום הפקר והולך לו, ולא באוכל הכלב לפניו, שעדיף מקבורה. אבל לדרשא דירושלמי אפילו בכה"ג יש לאסור. וצ"ל שהגהות מיימוניות מפרש להירושלמי במניח והולך שמא ימצאנו אחר ויבא לידי אכילה. ומעתה אפשר שגם רש"י מפרש כן לירושלמי, ולכן מתיר להאכיל לכלבים. אלא שמהטור והשלחן ערוך משמע דאפילו אוכלין לפניו אסור.

שלו, אלא מצאו בביתו בתוך הפסח.

גם הרוקח (סימן רפה) הביא דברי הירושלמי שאסור להאכיל חמץ לבהמות הפקר, וסיים, אבל ככרות שמבטל ליה הוא בטל.

ובאמרי בינה או"ח (סימן י"ט) הוכיח מהרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ח הט"ז) שכתב, כל שאסור בהנאה, אם מכר או נתן לגוי או לכלבים אינו לוקה. ומדנקט כלבים סתמא ש"מ שגם לכלבים של הפקר אסור מן התורה. ויל"ד. ובמכילתא דרשב"י (שמות פרק יג) איתא, ולא יאכל חמץ היום, ואפילו לכלבים, הרי זה בא לאסרו בהנאה.

עובד אצל גויים ומוכרח להאכיל לכלב מאכל חמץ של הגוי

נזק הוא כמבריח ארי שמותר באיסורי הנאה. [חשוקי חמד ע"ז עד].

אך כבר כתבנו שמדברי המגן אברהם אין ראייה להתיר כאשר מכיין לכך. וכן לפי סברת האח' הלבוש ועוד. ובלבוש כ' שהאיסור מדרבנן. וכ"כ בת' פני יהושע (ח"א חא"ח סימן יב), ובשו"ת בית שלמה (חא"ח סימן ט), שטעם הירושלמי משום שיש לו הנאה במה שממלא רצונו להשביע לבהמה. לפי זה גם כאשר אינו נותן לפניו ממש שייך לאסור. ועוד שבתוס' הרי"ד על הירושלמי (רפ"ב דפסחים) השיג על המגן אברהם שבירושלמי שם אי' שאין להתיר להשליך לבהמת הפקר אלא במפרר, דכיון שפיררו, בטל. ושכ"כ בהדיא בהג"א בשם הריב"ק, דהא דתנן ומטיל לים היינו משום דנימס במים קודם שיבוא לידי איסור. אלמא אסור אפילו כשאין הבהמה לפניו. ומכל מקום בחת"ס (או"ח סימן קיב) נקט כדברי המגן אברהם שאם משליך שלא לפניו ממש ואחר כך יבוא ויאכלום מותר. ע"ש.

וגם יש צד לומר שלא אסרו בירושלמי רק בחמץ שלו ולא בחמץ של אחרים. שאין קרוי הנאה רק כאשר מאכיל חמץ שלו, וכ"ש כאן שהוא בגדר א"א לו ואינו מכיין להנאת הבע"ח ולא להנאת בעה"ב. וז"ל הטור: ואוסר עוד בירושלמי להאכיל חמצו בפסח אפילו לכלב של הפקר שאינו נהנה

מותר. וראה בשו"ת פני יהושע (סימן יב) מה שפלפל בדברי מרן שהביא את הירושלמי להלכה. ומכל מקום הנה הטור הביא דברי הירושלמי אף על פי שהרא"ש לא הביאו, נובדעת הטור יל"ע אם פסק כדברי הירושלמי או שרק חשש לדבריו. עש"ה. וגם בדברי השלחן ערוך יש מקום לעיין, שאף שפסק לאסור, אולם שמא במקום שיש צירופים אחרים נוכל להקל, אחר שלא הובא בהרי"ף ועוד].

גם הרשב"ץ (ח"ג סימן רצג) כ' שכל איסורי הנאה אין מאכילין אותם אפילו לכלב של הפקר כדאי' הירושלמי. וכן כתב בשו"ת מהרי"ל (סימן קסא) שאסור להאכיל בהמת חבירו חמץ שאינו

והנה המגן אברהם (תמה סק"ב) הק' היאך משליך חמץ לים, והרי הדגים יאכלוהו, ותי' שאם אינו נותן לפניו לאכול, לא חיישינן לזה. ולכן מותר להשליך חמץ לבית הכסא בלי פירור מבלי לחוש שמא שיאכלנו כלב או חזיר. ע"כ. ומי שעובד אצל גויים וביקשו ממנו להאכיל אוכל לבעלי חיים שיש בו חמץ, ואינו יכול להשתמט, לכאוי' יש לאסור. ואין לומר שיניח את החמץ שלא לפניו, ואחר כך יבואו, וע"פ המגן אברהם הנ"ל, שמדברי המגן אברהם אין ראייה להתיר רק כאשר אינו מתכוין לכך. וראיתי בשם הגריש"א שצידד דשמא אם מניח שלא בפני הבע"ח ואחר כך יבא, אין זה חשיב הנאה מצד הבע"ח, אך יש לחוש דשמא יש כאן הנאה של מילוי רצון בעל הבית, והסכים למעשה שבשעת הדחק כשאין אפשרות אחרת, כגון בת שחזרה בתשובה והוריה הלכו מהבית, ודורשים ממנה להאכיל את הכלב במזון המיוחד לו שיש בו חמץ, ואינה יכולה להשתמט באופן אחר, תניח את המזון שלא בפני הכלב, [כשאינו נמצא שם], וגם תחשוב שאין רצונה לעשות רצון הוריה נגד רצון ה', אלא כוונתה רק שלא לגרום מריבה וכעס. וזה עפמ"ש בשו"ת הר הכרמל (סימן ו) בחיילים גויים שפשטו על בתי היהודים והזיקו הרבה, וכדי להנצל מהם יש עצה שיתנו שוחד למפקד הממונה עליהם, והוא מתרצה רק ביי"ש שהוא חמץ, והשיב שסילוק

כ. אם שרף את החמץ היטב קודם שעה ששית, מותר לו ליהנות בפחמין שלו בתוך הפסח. אבל אם שרף את החמץ משעה ששית ולמעלה, הואיל והוא אסור בהנאה, לא יסיק בו תנור וכיריים ולא יבשל, ואם עבר ובישל או אפה בו, אותה הפת ואותו התבשיל אסורים בהנאה, וכן הפחמין שלו אסורים בהנאה, הואיל ושרפו אחר שנאסר בהנאה. (כ)

חמץ שאינו שלו אסור להשליך לפני כלב. והטעם דגם מחמץ של גוי אסור ליהנות. ע"כ. ונבפרטי הדינים בבית יוסף הלשון: אסור להאכיל לבהמת חברו חמץ שאינו שלו. ויל"ע בזה.

בו כלום. ע"כ. ומשמע דוקא חמצו שלו. וכן מורה לשון מרן בשלחן ערוך, דאסור להאכיל חמצו בפסח אפילו לבהמה של הפקר. אלא שבמשנה ברורה ציין שבבית יוסף מבואר שאפילו במוצא

אם רואה שבהמתו אוכלת חמץ מעצמה אם צריך למונעה

הנאה. ובבית מאיר ובספר מקור חיים הסכימו להיתר, שהרי אינו פורע חובו בידיים, רק הוא נשאר ביד הגוי מאליו, ומה שאין הגוי תובעו בשביל זה, הנאה דממילא הוא, ולית לן בה.

ועפ"ז דן בקובץ מבית לוי (ניסן תשנ"ח ח"ב. בת' הגר"י זלברשטיין. וכן בירחון הליכות שדה 117 עמ' ג), במעשה שהיה בעל בית חרושת ליי"ש (יין שרף), שנזכר בערב פסח אחר חצות ששכח למכור את היי"ש לגוי, ועתה כבר נאסר החמץ בהנאה, והלך לשאול בעצת רב אחד, והוא בירר, ומצא שהיהודי חייב לפריץ סך גדול מאד, ואז נתחכם אותו רב, ועשה בערמה שיגיע לאזני הפריץ שיהודי בעל היי"ש הנ"ל פשט את הרגל, ותיכף מיהר הפריץ ושלח שוטרים שנטלו את כל היי"ש בתורת פרעון החוב, וכזה הרויח יהודי שהחוב שלו נפרע מאותו יי"ש שנאסר כבר בהנאה. ונשאל על כך הגאון מטשעביץ האם כדין עשה אותו רב, וגרם ליהודי ליהנות מאיסורי הנאה, והשיב, שיפה עשה. וביאר שם שע"פ האמור יש להליץ בעד מעשהו של הרב הנ"ל, שזו הנאה שאין בה מעשה, והמקור חיים והבית מאיר, התירו בכגון זה.

ואם צריך למנוע מבהמתו לאכול חמץ מעצמה, הנה במקור חיים (סימן תסו סק"ב) כתב, שמשמע מהמגן אברהם שאם רואה את בהמתו אוכלת חמץ מההפקר חייב לגרשה ולמונעה, אך לבבי לא כן ידמה, דהא קיימא לן דהנאה הבאה לאדם מאליו, אינו צריך למונעה כל שאינו מתכוין ליהנות, ואפילו אם בידו למנוע הנאה זו. (פסחים כו.). וגם הפני יהושע (שם) כתב, שהנאה הבאה לאדם בלא מעשה בגופו, אין צריך למונעה, כיון שאינו אלא בשב ואל תעשה. ולפי זה ה"ה ברואה בהמתו אוכלת איסור הנאה, שאין צריך להפרישה, אחר שהדבר נעשה מאליו. ורק אם עושה מעשה בגופו ליהנות, כגון שנותן לפניו, או שנותן בהמתו לגוי שיוודע שיאכילנה, אסור, שזה דומה לעושה מעשה בשביל ליהנות בו.

ועיין עוד במשנה ברורה (סימן תמא סק"ו) שכתב, שנסתפק המגן אברהם לגבי משכון חמץ של ישראל שביד הגוי, באופן שלא אמר לו מעכשיו, שאז החמץ נאסר לעולם, האם מחויב הישראל לפדותו מן הגוי לאחר הפסח ולבערו, דאם לא כן הרי מתהנה שפורע חובו לגוי באיסורי

ליהנות מהפחמים של החמץ

שמותר ליהנות בו, טוב לעשות לו מדורה ולשורפו בפני עצמו, ולא יהנה ממנו בשעת שריפה, מחשש שמא גם כשישרפנו בשעת איסורו יהנה ממנו. ובמחזור ויטרי (פסח סימן ב)

(כ) הנה כששורף את החמץ בשעת איסורו לכ"ע אסור ליהנות בו, וכמו ששנינו (פסחים כא.) ולא יסיק בו תנור וכיריים. ומכל מקום דעת הטור שאף אם שורפו שלא בשעת איסורו

דמדאורייתא שרי בהסקה כיון שהוא שלא כדרך הנאתו. אך החיד"א (מחבר"ר סימן תמה סק"ב) כתב שאין נראה כן מסתמות דברי שאר פוסקים.

ויל"ע במי שמסיק תנור וכירים בחמץ קודם זמן איסורו, דשרי, האם מקיים בזה מצות תשביתו, או שאינו מקיים בזה מצוה, כיון שנהנה ממנו בשעת ביעורו, ודמי קצת לאכילת חמץ קודם זמן איסורו. אך יש לחלק, שהרי אין דרך להסיק באוכל, שמפסיד בכך את המאכל, ולכן ניכר שעושה כן לשם ביעור.

כתב, שיש מנהג להדליק חבילה של תבן בחצירו ושורף חמיצו שם במקצוע הבית או בחצר, ולא בכירה, לפי שפעמים שאדם עסוק ומעכב מלשרוף חמצו בתחילת שש. ושוב אסור בהנאה. ואילו היה שורפו בכירה נמצא נהנה בגחלים של חמץ. וכ"ה בשו"ת רש"י (סימן ג) שבכל השנים כששורפין חמץ, עושין מדורת אש מפני איסור הנאה.

והמאירי (פסחים כא.) כתב שהאיסור להסיק בו תנור וכירים אינו אלא מדרבנן,

אם מותר להנות מהשלהבת של מדורת החמץ אחר ו' שעות

לשרפו יסבור דגחלת מותר כשלהבת וכיוצא. ובביאור הלכה (סימן תמה) כתב, שכ"ז שהשלהבת קשורה בגחלת, היא כגחלת, כמ"ש הרשב"א והרא"ש (ביצה שם), וכ"כ הט"ז (יו"ד ר"ס קמב). ואם אינה קשורה בגחלת דעת הח"י להחמיר גבי חמץ, ומה שהק' בחק יוסף, יש לומר דשאני הכא דעכ"פ רוצה ליהנות משלהבתה, ושפיר איכא למיחש שיבא ליהנות מהגחלת. ולפי זה אסור להתחמם נגד השלהבת, או להדליק נר ממנה וכדומה שאר הנאות. וראה בכף החיים (אות כא). ומכל מקום קודם שעה שישית, אין בזה כל איסור. אלא שהטור כתב, שטוב לשורפו במדורה בפ"ע, ולא יהנה ממנו בשעת שריפה, מחשש שמא גם כשישרפנו בשעת איסורו יהנה ממנו. והוא מדברי ראבי"ה (ה"ב סימן תלב) שיש שנוהגין לעשות מדורה קטנה לשורפו, פן יהנה מן הגחלים של החמץ, או יבוא לשפות עליו את הקדירה. והוא מנהג טוב וכשר. וכ"כ האגור (סימן תשיד) שטוב לעשות מדורה בפני עצמה.

ואם מותר ליהנות באפרו אחר ששרפו, כתב הטור שזה תלוי בפלוגתא דר"י ורבנן, דלר"י שאין ביעור חמץ אלא שריפה אפרו מותר, ולרבנן דעת הרבה ראשונים שאין לו דין הנשרפין אלא דין הנקברין שאפרן אסור, כדאי' בתמורה (לד.). וראה לעיל בריש הסימן שהארכנו בזה, אם לדעת חכמים חמץ הוא מן הנקברין, וכמ"ש התוס' והרא"ש ועוד, או שאינו לא מן הנקברין ולא מן הנשרפין.

ויל"ע האם מותר ליהנות מהמדורה של החמץ, לאחר שעה שישית, וכגון ביום קר, והוא מתקרב למדורה כדי להתחמם לאורה. או להדליק ממנה סיגריה, [או להניח שם תפוחי אדמה]. הנה בבית הלל (יו"ד סימן קמב) כתב דבשלהבת של חמץ שרי ליהנות דלא גרע מע"ז דאפרן אסור, ושרי ליהנות משלהבת ע"ז. אך בחק יעקב דחה, דמפורש בש"ס (ביצה ט) דשלהבת של הקדש לא נהנין, ושל ע"ז מותר, ומקשינן מאי שנא, ומשני ע"ז בדילי אינשי מינה לא גזרי רבנן, משא"כ הקדש דלא בדילי אינשי מיניה גזרו רבנן. ופירש"י ותוספות וכו', דמהקדש אסור ליהנות משלהבתו אף על גב דבדילי מיניה, אבל חמץ דלא בדילי אינשי וכו' דשלהבתו אסורה. וכן הק' בס' דרך חיים (סימן סה) ע"ד הרב חק יעקב. וביד אהרן וכן בחק יוסף כתבו ליישב דברי הרב בית הלל, דבשעת שריפת החמץ ליכא למיחש שיאכל ממנו, וכדאמרין (פסחים יא.) הוא מחזור עליו לשרפו מיכל קאכיל מיניה.

והחיד"א במחבר"ר (סימן תמה ס"ב) כתב דנראה דאעיקרא דדינא פירכא, דמה יועיל הא מחזור לשורפו, הלא פשט הש"ס הוא דשלהבת של הקדש מדינא מותרת, אך גזרו רבנן שלא יבא מזה ליהנות מהקדש בענין אחר דאסור, ודוקא גבי הקדש גזרו, אבל בע"ז דמאיסא לא גזרו, ומאחר שכן גם בחמץ אסור בשלהבתו שמא יבא ליהנות מחמץ בענין אחר שאינו מחזור לשורפו, כגון תערובת חמץ וכיוצא, או אפילו מחזור עליו

כא. הנוסע לבית מלון לחג הפסח, יבדוק את החמץ בביתו בליל י"ד בברכה. ואם יוצא ביום י"ג או קודם לכן, יבדוק בביתו בליל י"ג בלא ברכה. ורשאי לבער את כל החמץ שבביתו בליל י"ג או ליל י"ד, ואחר שיבער את כל החמץ יסע לבית המלון, ואינו חייב לבערו דוקא ביום י"ד. ויאמר כל חמירא וכו'. ויש שלוקחים חלק מהחמץ, ושורפים את החמץ באיזה מקום בדרך, באופן שלא יעבור זמן הביעור. (כא)

בישל או אפה בחמץ

(סו"ס" ב) ועבדינן לחומרא, והא דשרי בעממות לדברי הכל, דוקא בקליפי ערלה ובקשין של כלאי הכרם, משום שדינן בשריפה וקיימא לן כל הנשרפין אפרן מותר, אבל בחמץ בפסח קיימא לן כרבנן דאמרי מפרר וזורר לרוח, והוו בכלל הנקברין שאפרן אסור, וכ"ש הגחלים. כ"כ רבינו יונה. ע"כ. [וכתב הטור דלר"י שאפרו מותר אינו נאסר אלא אם כן אפה או בישל בעוד גוף החמץ קיים או הגחלים לוחשות]. ומרן בשלחן ערוך העתיק לשון הרמב"ם.

וז"ל הרמב"ם (בפ"ג הי"א): אם שרפו משעה ששית ולמעלה, הואיל והוא אסור בהנאה, ה"ז לא יסיק בו תנור וכיריים ולא יבשל, ואם בישל או אפה אותה הפת ואותו התבשיל אסור בהנאה, וכן הפחמין שלו אסורין בהנאה, הואיל ושרפו אחר שנאסר בהנייה. ע"כ. והוא ע"פ המבואר בפסחים (כז). שאם אפה פת בעצים של איסורי הנאה הפת אסורה, ובבישלה ע"ג גחלים, אם הן עוממות מותר, ואם הן לוחשות מח' בגמ'. וכתב הרא"ש

הנוסע למלון לפסח, יבדוק את החמץ בביתו בליל י"ד בברכה

מי למנות לבדוק, יוציא החמץ מביתו לבית של אחרים, ושם יניח עבורם את החמץ לאכול, ויסגור את ביתו הבדוק שלא יכניס שם שום אדם עוד חמץ. דאל"ה מה תועיל בדיקתו. ואם מניח בביתו אשתו וב"ב הגדולים, שיש בהן דעת ויכולין לבדוק, אין צריך לבדוק כלום קודם יציאתו, אלא יצוה לאחד מהם שיבדוק, והוא יבטל החמץ כשיגיע הזמן. [משנה ברורה]. וכ' ברמב"ם (חמץ ומצה פ"ג ה"א): כשבודק אדם ומחפש בליל י"ד מוציא את החמץ מן החורים ומן המחבואות ומן הזויות, ומקבץ הכל ומניחו במקום אחד, עד תחלת שעה ששית ביום ומבערו, ואם רצה לבערו בליל י"ד מבערו. ע"כ. וכ"ה בהגמ"י (שם) דממ"ש ז"מ שמשירי יניחנו בצנעה, היה מדקדק רבינו יהודה משפיר"א לשרוף את החמץ בליל י"ד מיד אחר הבדיקה. ע"כ. וכ"פ הרמ"א (שם ס"א) שאם היה רוצה לשרפו מיד אחר הבדיקה הרשות בידו. ע"כ. ואחר שיאכל חמץ בבוקר י"ד, יאמר את הביטול כנהוג.

כא) ראה לעיל בילקוט יוסף פסח כרך א' סימן תלו. וכ' בשלחן ערוך (או"ח הל' פסח סימן תלו): המפרש מיבשה לים או יוצא בשיירא, ואינו מניח בביתו מי שיבדוק, תוך שלשים יום, זקוק לבדוק. [ולא יברך אז על ביעור חמץ. כל בן]. ע"כ. ולכן אם יוצא מביתו ביום י"ג ניסן, צריך לבדוק את החמץ בביתו, ולבערו, או שיצוה לאחד קודם נסיעתו שיבדוק כשיגיע זמנו, דאם מינה לאחד ע"ז שוב אין צריך בעצמו לבדוק, דשלוחו של אדם כמותו. וכבר נתבאר לעיל סימן תל"ב במשנה ברורה, דלכתחלה טוב יותר למנות אנשים לבדיקה, ואם אין לו יוכל למנות גם אשה לזה. וכ"ז אפילו אין דעתו לחזור כלל עד אחר הפסח, ולא יראה החמץ שבביתו, משום דמל' יום קודם הפסח חל עליו חובת הבדיקה בלילה שלפני יציאתו לאור הנר, וגם צריך אז לבטל החמץ שלא ראה, כמו בליל י"ד. ואם שכח לבדוק בלילה, יבדוק ביום. ואם יש לו בנים קטנים בביתו, וצריך להשאיר להם חמץ לאכול, ואין לו

כב. מי ששכח ולא מכר חמצו קודם זמן איסור חמץ, אם נשאר יותר משעה לפני חצות היום מותר למוכרו. ובמקום הפסד מרובה יוכל להקל עוד ולחשב את השעות מהנץ החמה ועד השקיעה. וראה להלן בסימן תמח סעיף ו לגבי בית הדין המוכר את החמץ. (כב)

סימן תמו - המוצא חמץ במועד

א. המוצא חמץ בביתו, אם הוא בחול המועד יוציאנו ויבערנו מיד. ואם הוא יום טוב, יכפה עליו כלי עד הלילה ואז יבערנו. לפי שלא יוכל לטלטלו ביום טוב. וגם לשורפו במקומו אסור. (א)

אם מחשבין את השעות מעמה"ש ועד צאה"כ או מהנץ עד השקיעה

זמן איסור חמץ, אם נשאר יותר משעה לפני חצות היום מותר למוכרו. ויסמוך על השיטות, שמחשבים שתי השעות שמדברי סופרים בשעה רגילה ולא בשעה זמנית.

ובמקום הפסד מרובה יוכל להקל עוד ולחשב את השעות מהנץ החמה ועד השקיעה. לסמוך על מ"ד שמחשבין את השעות מהנץ החמה עד השקיעה. ואף שיש כאן ספק ספיקא להחמיר, שמא כמ"ד מעמוד השחר, ושמה שעות זמניות בעינין, מכל מקום במקום הפסד מרובה, יש לסמוך על הפוסקים דבררבנן שרינו אפילו במקום ספק ספיקא להחמיר. וראה להלן בהלכות ספירת העומר, בדין ספה"ע בבין השמשות.

כב ראה להלן דיני מכירת חמץ, סימן תמח הערה ו', דלכתחלה יש לנהוג כמ"ש מרן החיד"א והגרי"ח לחשוב השעות מעמוד השחר, ובשעת הדחק יש לסמוך למעשה על סידור רב סעדיה גאון, הריא"ז, הגר"א, הגאון רבי זלמן, החזון איש, האגרות משה וסיעתם, לחשוב היום מהנץ החמה עד שקיעתה. וכן יש להקל בזה לחשוב שעות היום לענין חמץ מהנץ החמה, לתינוקות ולקטנים. וע' ברש"ש (פסחים יא: ד), ובילקוט יוסף ח"א (מהרו"ק עמוד ק). ודו"ק. [מאור ישראל פסחים יא:].

ובחזון עובדיה פסח (מהרו"ק תשס"ג עמ' ס, בהערה) כתב, שמי ששכח ולא מכר חמצו קודם

המוצא חמץ בחול המועד יוציאנו ויבערנו מיד. ובי"ט, יכפה עליו כלי

עד לערב ומבערו, ואם של הקדש הוא אינו צריך לכפות עליו כלי, שהכל פורשין ממנו.

ומרן בכסף משנה הביא מהגהות מיימוניות (שם אות ט) שהקשו, אמאי לא יבערנו במקומו, והא אית ליה לר' יהודה מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ותירצו, דהכא איירי בשביטלו. וכ"ה בהרב המגיד בשם יש מפרשים, דדוקא בשכבר ביטלו קודם איסורו, ואינו עובר עליו, הא אם לא ביטלו יכול הוא

א שלחן ערוך (סימן תמו). ומקור הדין בגמ' (פסחים ו,). המוצא חמץ בביתו ביום טוב כופה עליו את הכלי. והיינו משום שאינו יכול לשורפו ביום טוב, שלא הותרה הבערה שלא לצורך כלל. וגם אינו יכול לטלטלו ולהוציאו חוץ לבית משום מוקצה. והצריכו חכמים שיכפה עליו כלי שמא ישכח ויאכלנו (רש"י), או שמא יאכלוהו בניו (ר"ח). ולמוצאי יום טוב שורפו. וז"ל הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ג ה"ח): אם מצא חמץ ביום טוב, כופה עליו כלי

לטלטלו, משום דבעינא דמטלטל ליה לא מקיים מצות תשביתו. גם מהר"ם חלאוה, כתב, שאחר שחכמים העמידו בשב ואת, ממילא אינו עובר בכל יראה, כיון שהוא אנוס בתקנת חכמים וכמו שכתב הכס"מ, ויש עוד טעמים בזה, כמבואר במג"א. [משנ"ב]. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני סימן רסה.

ויש לעיין אם החמץ בשבת נידון כמוקצה כמו כלי שמלאכתו לאיסור, או שדינו כמוקצה מחמת גופו. ונפ"מ בטלטול לצורך גופו או מקומו. ומסתבר דחמץ בפסח שאסור בהנאה הו"ל מוקצה מחמת גופו, דהא אינו ראוי לכלום, ולפי זה אין לטלטלו אפילו ע"י דבר אחר, וכמבואר בבית יוסף ובשלחן ערוך סימן תמו ס"ג. וע' בשלחן ערוך הגר"ד סו"ס תמו, ובמשנ"ב שם ס"ק יא. ולא שרינן טלטול מן הצד במוקצה מחמת גופו אלא לצורך דבר המותר. [וע"ע במאירי (שבת קנד): שההיתר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, הוא דוקא לצורך מקומו ממש להשתמש בו, ואין די במה שאין כוונתו לצורך הכלין].

אם לא ביטל את החמץ ומצא חמץ ביום טוב

בליביה מאתמול. וכ"מ בר"ן (ב: ד"ה המוצא) שכתב, דהא דלא שרי לשורפו ביום טוב משום דליכא בהבערה זו צורך היום כלל אפילו קצת, דהא נפק י"ח בביטול. וכן כתב הטור כתב בשם אחיו ה"ר יחיאל, שאם לא ביטלו יכול לשורפו ביום טוב כיון שיש קצת מצוה בשריפתו, ולכן יוציאנו וישרפנו כדי שלא יעבור עליו במזיד, שעד עתה לא עבר עליו אלא בשוגג. וכן כתב הרשב"א (ח"א סימן עא), ובשם רבינו יצחק, ואף על פי שמרש"י משמע שרק יאכילנו לכלבים אבל לשורפו לא, ליתא, דה"ה בשריפה, וכן מצאתיה בירושלמי (שבת פ"ב) שמותור להצית את האור במדורת חמץ, למאן דלא יליף מנותר. ע"ש.

וכן כתב הריב"ש (סימן תא) בשם קצת מפרשים, כמו שהתירו הוצאת קטן למולו, וס"ת לקרות בו אף על פי שאינו אוכל נפש. וביישוב ד' הכסף משנה י"ל בכמה אנפי. וראה ברמב"ן (שבת קנד: קלט:) שהוצאת המת לקבורה אין לומר בו מתוך,

לשרפו או לזרותו לרוח ביום טוב. ואמנם הרב המגיד פירש, דלפי הנראה לפרשה אפילו בלא ביטול, ואעפ"כ אינו יכול לשורפו ביום טוב, ולא לפררו ולזרותו לרוח. שדעת הרמב"ם לפי הנראה שאפילו אם לא ביטל את החמץ כך הדין.

ומרן בכסף משנה ביאר סברא זו, דאין לומר דאיכא צורך היום כיון דאיכא מצוה, דהא שריפת קדשים מ"ע ואינה דוחה יום טוב. ועוד, דלא אמרינן "מתוך", רק בהנאה השוה לכל נפש, פי' לכל גוף אדם, והכא ליכא הנאה לשום גוף.

והתוס' (כתובות ז.) תירצו, שמשום מוקצה לא התירו לשורפו אף על פי שלא ביטלו, ותמה ע"ז הכסף משנה, אטו משום איסורא דרבנן שרינן ליה לעבור באיסור תורה, ותי' שעשו חיזוק לדבריהם, ועוד דהאיסור דרבנן הוא בקו"ע, ורצונו היה לבערו אלא שחכמים אכרוהו, אינו עובר עליו, דלא אמרה תורה ב"י וב"י אלא כשברשותו היה לבערו ואינו מבערו, אבל אם הוא אנוס, לא, וזה אנוס הוא. והר"מ תירץ, דלא שרינן

אך יש אומרים דדוקא בביטלו מיירי, אבל אם לא ביטלו ישרפנו, וכמו שכתב בהגמ"י בשם ריב"א. וכן כתב הסמ"ג (עשין לט) שאם לא בטלו, יכול לשורפו ב"ט, דמתוך שהותרה וכו'. וכן כתב הסמ"ק (עשין צח). וכן כתב האו"ז (סימן רנו). [וע"ש דלש"י רש"י שאחר שש השבתו בכל דבר, יכול לזורקה על ידי גוין. גם המאירי (פסחים ו.) כתב די"מ דוקא בביטלו שאין כאן רק מצות ביעור מד"ס, אבל לא בטלו דוחין איסור טלטול להוציא כדאי שלא יעבור מן התורה. וגדולי המחברים פרשוה אף בלא ביטול קודם איסורו, והוא תמוה, שהרי נשמר משני לאוין ומקיים עשה של השבתה בדחיית איסור טלטול. ואף על פי שבשופר לא התירו קיום מצוה בדחיית טלטול כגון פקוח הגל הרי בשופר אין בו אלא עשה גרידא וסרך לאו גמור כעשה גמור בקצת מקומות, ולא עוד אלא שבשעת הפקוח אינו מקיים את העשה.

וכן נראה מדברי רש"י שפירש, דלא חזי לטלטולי ואפוקי, ומיהו ב"י לא עבר, דהא בטליה

ומה שהק' עוד, איך אפ"ל דבעינן הנאת הגוף בשביל מתוך, והרי משנה ערוכה שהתירו להוציא את הקטן וס"ת, יש לומר דמצוה שזמנה היום מיקרי צורך היום, מה שאין כן מצוה שחל זמנה קודם לכן. ועוד שמקור דברי מרן בכסף משנה הם מדברי הרמב"ן (פ"ק דביצה) שכתב שם ב' תירוצים הנ"ל. ואף על פי שהרמב"ן גופיה לא התיר לגבי הוצאת המת אף על פי שחל זמנה היום, צ"ל כיון דסו"ס צריך שיקברוהו על ידי עממין שהיא עיקר המצוה, א"כ גם ההוצאה לא הוי מצוה כ"כ, כיון דאפשר על ידי עממין הם יתחילו והם יסיימו.

ומה שהקשה דסו"ס אף שזמן ביעורו ב"ד, הרי שעתה עובר על כל יראה, וכאילו זמנו היום ואין לך צורך היום גדול מזה, יש לומר שהרי כתב מרן שאם הוא אנוס מלבערו מחמת מוקצה, אינו עובר בכל יראה, וכ"ש אם אסור לבערו משום מתוך מפני שהמצוה אינה צורך היום, כיון דאפשר להתקיים למחר לא הוי צורך יום זה, או מפני שאין בו הנאת הגוף, א"כ מן התורה הוא אסור, ובודאי דלא עבר בב"י. [והיינו כיון דאפשר למחר, לא חשיב צורך היום]. עכ"ל הרב מחנה יהודה.

ומבואר שאינו עובר על כל יראה כיון שהוא אנוס. אבל יל"ע האם יצטרך למהר מיד במוצאי יו"ט לשורפו כגון בבין השמשות או לפחות לפני זמן ר"ת. ועכ"פ לשורפו ע"י גוי.

ולכאוי' יש עצה נוספת, שיקרא לגוי, שאם הגוי יטול את החמץ לעצמו, שוב אינו עובר עליו בכל יראה. וכ"כ החזון איש (או"ח סימן קיה סק"ב) דהא דלאחר ו' אוקמה רחמנא ברשותו, זהו דוקא בזמן שמצוי החמץ בידו אלא שהוא מפקירו, אבל אם הפיל עליו מפולת שאין החמץ מצוי אפילו בתר זמן איסורו, מהני לענין שלא יעבור בב"י. ואם הניחו במקום הילוך רבים שעומד לאיבוד, אין קנין לאדם בדבר שאינו שליט עליו אף אם אינו רוצה להפקירו, ונעשה הפקר בע"כ, וזה מהני אף בתר זמן איסורו. וכן אם בא גוי וזכה בו לאחר זמן איסורו אינו עובר שוב בב"י, כיון שהנכרי לקח בהיתר ולא מיקרי מצוי ביד ישראל. [ונשמ חקר החזון איש, בהא דלרבנן אחר זמן איסורו צריך לבערו מן העולם,

וא"ת שהוא מצוה, הרי שריפת קדשים מ"ע ואינו דוחה וכ"ש זה, ועוד וכו'. ומילה בזמנה צורך היום מיקרי, והוא הדין לכל דבר שמשמש בו אדם ליומו. ואף שסיים הרמב"ן דה"ה לגבי חמץ בפסח למ"ד דאמרינן מתוך, יש לומר דכ"ז לס"ד בגמ' (ה:) דתשביתו הוא ביום טוב עצמו. וראה במנחת שלמה (א"ח סימן מח).

וצ"ע אם יכול לשפוך עליו במקומו דבר פגום לפוגמו, כמו אקנומיקה.

ועיין למהר"ח אבואלעפייא במקראי קודש (דף רסא). שהקשה ע"ד מרן כמה קושיות בזה, ולעומתו מהר"י קצין בספר מחנה יהודה (חמץ ומצה פ"ג ה"ח) כתב באורך ליישב דברי מרן. דמשה"ק מדוע מרן לא הקשה שכיון שפסק הטור כחכמים שהשבתו בכל דבר, למה לא ישליכנו לכלבים, שהרי גם זה נחשב ביעור לרבנן. תי' הגאון מחנה יהודה ע"פ המבואר בת' הרשב"א הנ"ל (סימן עא), דל"א שיכול להשביתו על ידי זריקה לים או לכלבים רק את"ל שזמן שריפתו ביום טוב עצמו [ואז גם צורך המצוה חשיב צורך היום ואמרינן ביה מתוך], אבל לדידן דזמן השבתו ב"ד, ביום טוב לא מצי לטלטולי החמץ ולזורקו לים, כיון שזמן ביעורו ב"ד. מה שאין כן אם זמנו ביום טוב עצמו דליכא מוקצה. ולכן אף שפסק הרמב"ם כחכמים, כתב שכופה עליו את הכלי, כיון דזמן ביעורו ב"ד. [וע"ש עוד שביאר בדעת מרן, שאף אם יבערנו במקומו יש בו משום מוקצה, דחיישינן שמא יתנדנד].

ודעת מהר"ח א דאם מטלטלו להשליכו לים ולכלבים מקיים כבר באותה שעה מ"ע דתשביתו, אף שהמטלטלו לשורפו לא מקיים. והרב מחנה יהודה תמה ע"ז דמאי שנא, ואפשר שסברת מהר"ח א, שאם עושה דבר שאינו מוכרח, אינו מקיים תשביתו, ולשורוף יכול גם במקומו, רק שאין זה נח לו, מה שאין כן להשליכו לים או לכלבים שמוכרח להוציאו מביתו. ומשה"ק על תי' רבינו מנוח שכתב דלא מיקרי בעידנא בשעה שמטלטלו, וכתב דליתא, דמאחר שמטלטלו לקיים תשביתו שפיר הוי בעידנא, כמ"ש הנמוק"י (כפ"ב דמציעא) דמשעה שנכנס לקיים המצוה מיקרי בעידנא. הנה הנמוק"י שם לא כתב כן אלא לרווחא דמילתא, וגם אינו מוסכם בראשונים.

מן העולם לרבנן, נוגע גם לענין בל יראה, שהרי במצות תשבתו שהוא מקיים, מתקן בזה את הלאו שעבר עד עכשיו, ואם הטיל חמץ קשה לים ולא פיררו, לוקה על מה שעבר עד עכשיו [אם היתה העבירה במעשה]. ונראה שגם בעבר באונס [כגון שהיה בידו חמץ של גוי שקיבל עליו אחריות שאינו יכול לבטל והיה אנוס על הביעור], חייב לקיים תשבתו גם בשביל תיקון הלאו. ודוקא בביעור בפסח קיים תשבתו ותיקן הלאו, אבל לאחר הפסח ליכא מצות תשבתו אפילו לר' יהודה שחמץ שאחר הפסח אסור בהנאה, ואין חיוב שריפה לאחר הפסח. [וראה עוד לעיל בסימן תמ"ה].

ואין די בהוצאת החמץ מעבירת בל יראה, אם חיובו הוא משום פסח, או משום ביעור איסור"נ].

ובחי' חת"ס (שלחן ערוך סימן תמו) כתב, שאחר זמן איסורו, לא ישרוף החמץ ע"י גוי, כיון שצריך לקיים מצות עשה של ביעור חמץ כדי לנתק את הלאו. וצ"ב כאשר הוא נאנס מלבערו, ובכל כה"ג דלא עבר על בל יראה, שאין כאן לאו שיצטרך לנתק אותו. ובפרט בחמץ שנתחמץ קודם הפסח, וכבר ביטלו קודם לכן.

והחזון איש (א"ח סימן קיח סק"ז. ועל הש"ס פסחים כז:): כתב, שחיוב השריפה לר' יהודה, ואיבוד

אם אחר זמן איסורו די בהוצאה מרשותו שלא יעבור עליו

וצל"ע בזה לענין הלכה, בפרט במקום שיש בו חשש דאור'.

ובפני יהושע (פסחים ה:): כתב, שאם החמץ אין מצותו בשריפה, א"כ לא קפיד רחמנא לבערו מן העולם, ועיקר העשה אינו אלא שלא יעבור בכ"י, ולכן יכול להשליכו לכלבים, וליכא למימר בזה אחשביה רחמנא לשריפתו והוי מלאכה. ושי' רש"י שמותר להשליך חמץ לאחר איסורו לכלבים של הפקר. ע"כ. והקשו ע"ז, דהא עשאו הכתוב כאילו ברשותו, ואם כן מוכרח לבערו מן העולם, ראה בנודע ביהודה (קמא אור"ח סימן טו). ויש שתי', דבמה שמשליכו מיקרי (קצת) השבתה, ושוב לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. ומפורש בפני יהושע (שם ט). דלשי' רש"י אם נתחמץ ביום טוב, צריך להוציאו מביתו ולהניח במקום הפקר, דנהי דלא מקיים בזה עשה דתשבתו, אפילו הכי מהני ליה דלא עבר מיהא בכל יראה.

ואם ידחפנו ברגלו מחוץ לחצירו, האם יועיל כדי שלא יעבור עליו בכל יראה ובל ימצא, הנה הטור כתב בתו"ד שאם הוא בחול המועד יוציאנו, ולגבי יום טוב כתב בתו"ד "עד הלילה שיוציאנו". ומרן בבית יוסף הק' על זה, דמה צורך להוציאו, דבהוצאה מרשותו לחוד משמע דלא סגי, עד שיבערהו מן העולם, וכשהוא שורפו אפילו ברשותו שפיר דמי, ואם כן למה כתב הטור שיוציאנו. ואפשר דיוציאנו דקאמר פי' יוציאנו מן העולם על ידי שישרפנו. א"נ לפרש"י (י: ד"ה בתוך המועד) דשעת ביעורו היינו משעה ששית ואילך, וכיון דבשעת ביעורו השבתתו בכל דבר, משמע לרבינו דה"ה דבמוציא מרשותו סגי, ודלא כהגמ"י (פ"ג אות כ) שהבאתי לעיל, שרבינו יהודה בן קלונימוס היה אוסר להשליך חמץ במקום הפקר אחר זמן איסורו. ולעיל סימן תמה ציין מרן שלהלן יכתוב דעת רש"י בזה. א"כ יתכן שעל ידי הוצאה מרשותו ניצל מבל יראה.

למ"ד שמועיל הוצאה מרשותו אם הוא רק שלא יעבור או לקיום תשבתו

די בהוצאה מרשותו, צ"ע מהירושלמי אבל אתה רואה בפלטיא וכו', הא בשהפקירו קודם ביעורו והא בשהפקירו לאחר ביעורו. ע"כ. הרי שלאחר זמן איסורו אפילו הפקירו עובר עליו, דבלא"ה אינו ברשותו ואפילו הכי עשאו הכתוב כברשותו, [ורק במוכר חמצו לאחר חצות יש אומרים שאינו עובר כיון שזכה בו הגוי, מה שאין כן כאן שלא יצא מרשותו].

והח"א (כלל קיט) בס' נשמת אדם כתב, דלכאור' הטור ס"ל כשי' הרמב"ן שאינו עובר רק אם אותו החמץ הוא גם שלו וגם ברשותו, ולכן ס"ל דבהוצאה מרשותו מתקן את הלאו אף על פי שאינו מקיים את העשה. [וע"ש אין להקשות מדברי הטור (בסימן תמ) לגבי פקדון שהמפקיד עובר עליו מכל מקום]. אמנם מ"ש הבית יוסף דלרש"י

ובשורת פני יהושע סמך על דברי הבית יוסף והורה לאחד ששכח למכור שישליכנה במקום הפקר לכלבים, דלאחר ו' השבתתו ככל דבר לדעת הרבה פוס' וכו'. וגם בסימן י"ב שם כתב, שבמקום הפסד יש לסמוך על רש"י דשרי להשליכו במקום הפקר כמ"ש הבית יוסף בשמו. והח"א שם העיר ע"ז.

ובאבני נזר (א"ח שטז אות י) כתב, דיש לומר בשי' רש"י דמהני הוצאה מרשות לאחר זמן איסור להנצל מבל יראה, דמכל מקום לגבי עשה דתשבתו, בע"כ אינו מועיל, מדבעי דוקא זורה לרוח או מטיל לים. ובמק"א (סימן שמא) כתב האבנ"ז, על קו' השאג"א (סימן פג) להגאונים והרמב"ן דס"ל שחמץ שאינו ברשותו אינו עובר עליו, דא"כ ל"ל מפרר זורה לרוח, הלא בהוצאה לרה"ר סגי. ותי' האבנ"ז דמשהגיע הזמן וחל תשבתו, אינו מקיים העשה עד שמבערו מן העולם. וגם עובר בכל יראה, שכוין שבלא"ה אינו שלו רק שעשאו הכתוב וכו', מה יתן ומה יוסיף שיוציאו מבתו. נע' בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן תמה ס"ב.

ודעת הגאונים (ברא"ש פסחים ה:) שחמצו של ישראל ביד גוי אינו עובר עליו. והשאגת אריה (סימן פג) נקט דלפי זה אף בבית המושכר לו אינו עובר מן התורה.

מצא חמץ ביו"ט שנתחמץ בו ביום, ולא עשה ביטול קודם

ובעיקר נ"ד במוצא חמץ בביתו ביום טוב, כתב המשנה ברורה (תמו אות ו) בשם האח' והגר"א, דמסתימת השלחן ערוך משמע דאפילו בחמץ שלא ביטלו כגון שנתחמץ ביום טוב ועובר על ב"י, אפילו הכי אין תקנה רק בכפיית כלי. אבל הרבה פוס' (ומכללם העיטור ורי"א ו' והאו"ז וכל-בו והאגודה) ס"ל דדוקא בחמץ שביטלו קודם יום טוב דאינו עובר בב"י רק מדרבנן צריך ביעור כדי שלא יבוא לאכול סגי בכפיית כלי, אבל בחמץ שלא ביטל אתי לאו דבל יראה ודחי עכ"פ טלטול דרבנן, וע"כ מותר לטלטלו ולהשליכו לנהר או לבית הכסא, או לפררו ולזרוק לרוח. ואפילו לשרוף מותר לכמה פוס' (ס"ג אר"ז רשב"א ר' יחיאל ר"ן ריב"ש סמ"ק ואגודה). וכתבו האח' שנהגו העולם כדעה

ובאבנ"ז (א"ח סימן שמא) כתב, דזה ודאי אינו, דאין מצות תשבתו ואיסורו בל יראה חובת הבית, רק שלא יהיה החמץ ברשותו ומצוי בידו, וס"ל להגאונים דכשהוא בבית אחר לא חשיב ברשותו לגמרי, ומיעטיה רחמנא מדכתיב בבתיכם. אבל חצר המושכר שקונה לו משום חצר, הוי ברשותו לגמרי. שחמץ הוא חובת הגוף, ובבתיכם' מגלה שאינו עובר רק אם הוא גם כן ברשותו.

ולכאן' השאג"א יבאר דמצות חמץ היא חובת ביתא, ולכן אפילו בית המושכר לו אינו עובר עליו מן התורה, אך ז"א שאין המצוה רק שלא יהיה החמץ ברשותו ומצוי בידו. עש"ב. ובשע"ת (ר"ס תמ) הביא דברי השאג"א.

והגאון רבי זלמן (בסימן תמה ס"ג) כתב, שהרי חמץ אחר זמנו אסור בהנאה, ולכן חשיב אינו ברשותו, אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לענין שיעבור עליו בכל יראה ובל ימצא, ואם כן לא מהני להוציאו מרשותו, דאכתי עשאו הכתוב כמונח ברשותו. ובמנחת חינוך (מצוה יא אות יא) הביא סברא זו, ותמה ע"ז, דהא אפ"ל דהא דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו רק אם מונח ברשותו, אבל באופן שאיננו מונח ברשותו, מנ"ל שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. וכן כתב במקור חיים (סימן תמח).

[והחיד"א בברכי יוסף (תמו אות א) הביא בסתם מתשו'

בברכ"י, אין כוונתי להיות כדל מסכים הולך לענין דינא וכו'. וצ"ע. וע"ע במחבר"ר (סימן תמו קו"א אות א) שהביא משו"ת שבסוף שיטת הרב מהרי"ש (סימן ו) שכתב, שאם מצא חמץ שנתחמץ ביי"ט לרוב הפוסקים יוכל לבער על ידי טלטול לים].

הב"ח (סימן קכד) שקמח שנתחמץ ביום טוב של פסח ישרוף תיכף. אבל המוצא ביום טוב יכפה עליו כלי, עד מוצאי יום טוב שישרפנו. אך אין הכרח שנתכוין להלכה כמ"ש החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן ח), העידותי בכס היום שכל דין מהראשונים ואח' שהבאתי

המוצא חמץ ביום טוב אם יאמר לגוי להשליכו לבית הכסא

ע"י גוי הוי שבות דשבות ומותר במקום מצוה. ומכל מקום אין העולם נוהגין כן ובכל גווי כופין עליו כלי. ע"כ. וצ"ע.

וראה בחק יעקב (תמו, סק"ג) שכתב, שהסכמת רוב האח' כמשמעות מה שנתבאר בשלחן ערוך, שאין לו שום תקנה אלא בכפיית כלי. וכן נהג מ"ו חמי הגאון זצ"ל. ואפילו ע"י אמירה לגוי לזרוק לים גם כן לא התיר, וכן מסיק המג"א. ורק היכי דנהגו היתר, יש להם על מה שיסמוכו, מאחר שכן דעת גדולי פוס'. ע"כ. ובח"י חת"ס (או"ח סימן תמו) כתב שלא יועיל אם יבערנו ע"י גוי, שכיון שהמוצא חמץ בפסח עצמו צריך לעשות בו מצות ביעור כדי לנתק הלאו של כל יראה, וזה לא מועיל ע"י גוי, אף אם נאמר שלמצות תשביתו מועיל ע"י גוי.

ולכאורה הרי יש עצה נוספת, לומר לגוי שישליך את החמץ הזה לבית הכסא, ובפרט דהוי שבות דשבות לצורך מצוה. וראה במג"א (סק"ב), דנראה דשרי להטילו לים ע"י גוי, דה"ל שבות דשבו' דשרי במקום מצוה. אבל לזרות לרוח אפשר דהוי מלאכה דאורייתא, משום זורה. ומכל מקום כל הפוסקים כתבו לכפות עליו כלי. וכ"כ מור"ם מלובלין שכן מנהגו. ואפשר דחיישי' שהגוי לא יפררו כדינו. ועוד דעיקר ביעור הוא שריפה, ועוד שהגוי יאמר כשפים הוא עושה כדאי' בסימן תל"ג ס"ז. ע"כ. וצ"ע דמכל מקום די בהטלה לבית הכסא. וגם חשש כשפים ליכא בזה"ז. ובמשנ"ב (סק"ז) כתב שדעת השל"ה והגאון רבי זלמן גם כן שאם יש גוי לפניו יכול לומר לו להטילו לים או לבית הכסא, ואפילו בחמץ שכבר ביטלו, שאינו צריך ביעור רק מדרבנן, הרי טלטול

אם אפשר לבער את החמץ ביי"ט ע"י שנים שעשאוהו, ואם הבערת חמץ חשיבא תיקון

ובשו"ת באר יצחק (חאו"ח ס"ס יד) כתב, שיש לו ראיות לזה, שפטורים מחטאת, אבל מכלל איסור תורה לא יצאו.

גם בס' תיבת גומא (פ' פקודי אות ב) כתב, דשנים שעשאוהו בשבת, יש בזה איסור תורה, וביו"ט לוקה, דשאני שבת דהוי לאו שניתן לאזהרת ב"ד שאין לוקין עליו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ארץ צבי תאומים (א"ח סימן יז).

לפי זה לא יגהה מזור במה ששנים לוקחים את החמץ ומבערים אותו, שסוף סוף יש בזה איסור תורה.

אולם מלשון הזהב של הרמב"ם (שבת פ"א ה"ג) שכתב: "וכל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור, הרי זה פטור מן הכרת ומן הסקילה ומן

והנה בפסחים (ה). מבואר דלא משכח"ל ביעור חמץ ביו"ט, לר' עקיבא דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה, שהרי הבערה היא אב מלאכה. והגאון מהרי"ט אלגזי בשו"ת שמחת יום טוב (סימן נט) הקשה, דהא קיימא לן (שבת צג.) שנים שעשאוהו פטורים, ובודאי שכן הדין גם ביו"ט, ואם כן משכחת לה ביעור חמץ ביו"ט ע"י שנים שעשאוהו, כגון ששניהם יקחו את החמץ ויבערוהו, ולכן נאמר תשביתו לשון רבים. ע"כ.

ובס' מאור ישראל (פסחים ה). העיר ע"ז, מדברי המקור חיים (סימן תסו), דהא דשנים שעשאוהו פטורים, היינו דוקא מקרבן חטאת, ומ"מ איכא עשה דאו' דשביתה, דכתיב וביום השביעי תשבות, וכמ"ש הרמב"ם דשביתה ממלאכה היא מצות עשה. וכ"כ בשו"ת שם אריה (אה"ע ס"ס צה).

ב. המוצא חמץ בביתו ביום טוב שני של גלויות [ונגון בחוץ לארץ שעושים שני ימים טובים] דינו כמוצא חמץ בחול המועד, שיוציאנו ויבערנו מיד. [ויש אומרים שאם אינו חמץ גמור, כגון תבשיל שנאסר משום שמצא בו חטה, יכפה עליו כלי עד מוצאי יום טוב שני]. (ב)

ולכן צריך לומר דלר' עקיבא דוחק להעמיד הפסוק בשנים שעשאוה, כי הגע עצמך במי שעומד במדבר, ויש לו חמץ, ואין איש עמו, איך יקיים מצות תשביתו, והתורה ניתנה לכל איש מישראל.

ואין להקשות דמאי קאמר ר"ע שיש בהבערה איסור מלאכה דאורייתא, והרי ע"י הבערת החמץ הו"ל מקלקל, וכל המקלקלים פטורים, שיש לומר שתיקון המצוה להשביתו חשיב מתקן, וכדמוכח בשבת (קה:), ובתוס' שם (ד"ה אר"י יהודה). ור"ע נמי יש לומר דס"ל כר' יהודה. וע"ע בפרש"י ביצה (כז:). ד"ה חלה שנטמאה. ע"ש. וע' בישועות יעקב (סימן תצה בד"ה והאמת). ע"ש. וע' בספר שרשי הים (ח"א דף מט.). ודו"ק.

הקרנן, אבל אסור לעשות אותו הדבר בשבת מדברי סופרים, והוא הרחקה מן המלאכה". ע"כ. וכתב עוד שם (בפ"א הט"ו): "כל מלאכה שהיחיד יכול לעשותה לבדו ועשאוה שנים בשותפות, כגון שאחזו שניהם בקולמוס וכתבו, או שאחזו ככר והוציאוהו מרשות לרשות, הרי אלו פטורים". מוכח להדיא שאף לגבי שנים שעשאוה אין איסור אלא מדרבנן להרחקה ממלאכה.

וכן הוכיחו בשו"ת מהר"ץ חיות (ר"ס טז), ובשו"ת חמדת הנפש (סימן ב), ובשו"ת תרשיש שהם (חאו"ח סימן יב), ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קיג), ובשו"ת מהר"י שטייף (ס"ס יא). ובשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ב סימן קלו אות ג), ובשו"ת היכל יצחק (א"ח סימן לב) ועוד.

הבערת קדשים בי"ט על ידי האכלה לכלבים

להשליכו לים אסור. וכבר עמד בזה הגאון מצפה איתן שהקשה כן, ותירץ דהיא מדרבנן קאמר, אבל מדאורייתא לא חשיבא מלאכה. אולם בלא"ה היה נראה לומר דאי הוה ס"ל דהשבתו בכל דבר, לא שייך לומר דרחמנא אחשבה לשביתתו וביעורו להחשב כמלאכה. וכעין זה תי' בפני יהושע. וע"ע בחי' החת"ס (פסחים ה: מו.), ובשו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סימן טו), ובספר אור חדש (פסחים ה:). ובשו"ת עונג יום טוב (א"ח סימן כז ד"ה ונ"ל דדברי). ובהעמק שאלה (סימן צד אות ב). ובשו"ת מהר"ם שיק (א"ח סימן רפג).

ובמה שאמרו בגמ' דקסבר ר"ע אין ביעור חמץ אלא שריפה, פרש"י דאי ס"ל השבתתו בכל דבר, לוקמיה ביו"ט, ויבערנו בדבר אחר, יאכילנו לכלבים או ישליכנו לים. ולכאור' קשה ממ"ש רש"י (ביצה כז:). בהא דאין שורפים קדשים ביו"ט, כגון חלה שנטמאה, דלא תימא דדוקא שריפה שהבערה שלא לצורך היא, אלא אפילו ע"י אכילת בהמה, אסור, שגזיה"כ היא שאין קדשים טמאים מתבערים ביו"ט, דרחמנא אחשבה להבערתם דכתיב באש ישרף, הילכך מלאכה היא. וכ"כ עוד רש"י לקמן (מו.). ואם כן הכא נמי גם להאכילו לכלבים או

המוצא חמץ בי"ט שני דינו כמוצא בחוה"מ שיכול לבערנו

חיים (חמץ אות כח) שהובא בבית יוסף, דביום טוב שני שהוא מדרבנן, מותר לטלטל החמץ ולזרקו או לשרפו. ע"כ.

(ב) הנה לענין יום טוב שני, כתב מרן בשלחן ערוך (סעיף ב) שיש מי שאומר דיום טוב שני דינו כחול המועד לענין זה. וזה ע"פ הארחות

הבית יוסף לא נחית לדייק כן מדברי הרמב"ם, וכבר כתב בחק יעקב כתב שאין זה דיוק מוכרח, דאפשר דמה שנקט הרמב"ם מוצאי יו"ט ראשון, בא לאפוקי מוצאי יו"ט אחרון, דלא תימא שאסור לשורפו בחוה"מ. ע"כ. ולכאור לא מצינו כזה מ"ד שיאסור לשורפו בחוה"מ].

ואדרבה קצת משמע מלשון הרמב"ם להלן (פ"ג ה"ח) שהמוצא חמץ ביו"ט, כופה עליו כלי עד לערב ומבערו. והיינו שגם בחו"ל שעושים ב' ימים טובים מבערו תיכף בערב.

וב"ב בנחל איתן (חמץ פ"ג, ג), שהרי קיימא לן שיו"ט שני דרבנן נדחה מפני אבילות דיום ראשון שהוא מן התורה. וכה"ג כתב הרמב"ם בהל' מילה, דמילה שלא בזמנה דוחה ליו"ט שני. ואם כן ה"נ אמרינן דאתא עשה דתשביתו דאורייתא ודחי ליו"ט שני דרבנן. ומ"ש שיש כח ביד חכמים בשב ואת, כתב הרא"ם (הובא בשעה"מ אסו"ב פ"ג) דהיינו דוקא אם אינו מקיים עשה דאו"ט שיעור על דבריהם, אבל כשמקיים עשה דאו"ט בשעה שעובר אדרבנן, אין כח ביד חכמים לבטל אף בשב ואת. וה"נ אם שורף החמץ במקום שמונח ואינו מטלטלו תחילה, ש"ד, שמקיים עשה דתשביתו בשעה שמחלל יום טוב בביעורו. והפרי חדש לטעמיה, שחולק על דברי הרא"ם בהלכות שופר ואינו מחלק בזה, אך כדברי הרא"ם כתבו כמה מחברים. עכ"ד. וע"ע בביאור הגר"א שכתב, דהאר"ח ס"ל כדעת התוס' שאיסור שריפה אינו אלא משום טלטול.

וכתב המשנ"ב, דלהלכה הסכימו האחרונים (א"ר, חק יעקב, מקור חיים, חמד משה, והגאון רבי זלמן), שאם כבר ביטל חמצו בערב פסח קודם חצות, אזי יו"ט שני דינו כראשון, ורק אם לא ביטל חמצו או שנתחמץ תוך הפסח שאינו בכלל הביטול, וגם היה בו שיעור כזית, יש לסמוך בזה על סברת האר"ח ולטלטל בעצמו חמץ להשליכו לים או לבית הכסא, מאחר שלדעת רוב ראשונים מותר בזה גם ביו"ט ראשון. ע"כ.

ועב"פ נראה לדדין עכ"פ אין לנו אלא פסק מרן, וכמו שביארנו דהו"ל כעין ס"ס, וגם ביו"ט שני הוא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא.

והכי נקטינן כמו שפסק מרן בסעיף ב. ואף על פי שהב"ח אוסר, [ראה בתשו' הב"ח סימן קנד], וכ"ד הפרי חדש, משום דכל דתקון רבנן כעין דאו"ט תקון, ואף ביו"ט שני העמידו דבריהם, ואפילו אם לא ביטל החמץ, משום דמוקצה הוא, ובי"ד מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואת. וגם בא"ר הביא משכנה"ג שכמה פוסקים חולקים ע"ז דיו"ט שני שוינהו רבנן כיו"ט ראשון לכל דבר. והוסיף שכ"ד זקני הגאון, לאסור בכל ענין כמו בראשון. ושכ"מ בתשו' מהר"מ מלובלין, אפילו הכי מעיקר הדין יש לתפוס כדעת מרן, וכמבואר.

ומ"ש בא"ר דכ"מ בשלחן ערוך ובפוס' שסתמו בסימן תמ"ד סעיף ה' וכתבו עד מוצאי יו"ט, ושלכן כתבו השלחן ערוך והלבוש סברת המתיר ביש מי שאומר, אבל סברא הראשונה כתבו (בסעיף א) אם הוא בחול המועד וכו', ומשמע דיו"ט שני דינו כראשון. ע"כ. וכן כתב בכף החיים (סימן תמו אות טו), דנקטינן כדעת הסתם, שזה כמו סתם ויש, והלכה כסתם. וזה עפמ"ש בכה"ח לעיל באות יג, שמה שמרן כתב דין זה (שבסעיף ב' לגבי יו"ט שני) בשם יש מי שאומר, משום דלדעה ראשונה משמע שרק בחוה"מ מותר לשורפו, ולא ביו"ט שני, כמ"ש בד"מ ושכנה"ג. ע"כ. הנה יותר נראה שאין זה כסתם ויש. שבדברי הסתם לא נזכר יו"ט שני, ומה שמרן כתב דין זה אחר כך בשם יש מי שאומר, הוא משום שלא מצא להדיא עוד ראשונים שכתבו כן. ובפרט דיו"ט שני דרבנן, ובלא"ה דעת כמה ראשונים להתיר אפילו ביו"ט ראשון, והו"ל כעין ס"ס, וגם ספיקא דרבנן ולקולא.

ובפרט שכן יש משמע מ"ש הרמב"ם (פ"ג ה"ג) לגבי ער"פ שחל בשבת, "ואם נשאר מן החמץ ביום השבת אחר ארבע שעות, מבטלו וכופה עליו כלי עד מוצאי יו"ט הראשון ומבערו" וע"ע בשלחן ערוך (סימן תמד ס"ח). ומשמע שמבער אותו תיכף ביו"ט שני. ולא ימתין לחול המועד. וכן דייק בס' ימי שלמה (קמחי, חמץ פ"ג ה"ג). וכבר דייק כן הט"ז (סק"ד) מדברי הרמב"ם. [אלא שמרן

ג. יש מי שכתב שכאשר מבער את החמץ שמצא בחג הפסח, יש לו לברך על ביעור חמץ. אולם לדינא אין לברך על ביעור חמץ, ואפילו בחמץ שנתחמץ בפסח. ובפרט כיום שעושים מכירת חמץ לגוי. ג)

אם ביום טוב שני יכול גם לשורפו או רק להטילו לבית הכסא וכדומה

משום שנתכוין לקצר. אך מסתברא דהכי נקטינן, כיון שהרמב"ם ומרן פסקו כחכמים שביעור חמץ בכל דבר. ועוד, שגם לר"י שביעורו בשריפה, לשי" רש"י מחצות ואילך מודה ר"י שביעורו בכל דבר.

והמג"א (סק"ד) כתב, דמכל מקום נכון שלא לשורפו רק יטילנו לים, ושכ"כ הע"ש. ובמחה"ש הוסיף, שאם אפשר להשליכו לבית הכסא, עדיף טפי, שבהשליכה לים, מלבד איסור טלטול, יש איסור הוצאה לים דהוי כרמלית. ואם משום מתוך, הרי לדעת הכס"מ לא מיקרי זה צורך קצת.

והפמ"ג (מש"ז סק"ב) העיר, שלכאור' שריפה במקומו, עדיף מטלטול מוקצה, דאי אמרינן מתוך, שרי, משא"כ טלטול מוקצה שצריך לדחות איסור. וגם מהמרדכי אין ראיה כ"כ להחמיר, דשאני חטה שאין בה כזית, ויש אומרים שבחצי שיעור אינו עובר בל יראה, ואף למ"ד דעובר, מכל מקום בביטלו או שיש כמה ספיקות שאין אנו בקיאים בנתבקעו וכמה חומרות, טוב יותר שלא לשרוף ביום טוב שני, אלא ימתין עד חוה"מ.

כשמבער את החמץ שמצא בחג הפסח, אינו מברך על ביעור חמץ

מדבריהם, אפילו הכי צריך לברך על הבדיקה, כמו על שאר מצות של דבריהם.

והאח' הקשו סתירה בדברי המג"א, דלעיל (סימן תל"ה סק"ב) כתב, שאם נתחמץ לו איזה חמץ גמור בפסח, מברך בשעת ביעור, אבל אם מצא חמץ בביתו צ"ע אם יברך עליו, כיון שביטלו קודם פסח וכבר קיים תקנת חכמים בבדיקה. הרי שנסתפק בזה, וצ"ע ממ"ש בסימן תמו הנ"ל. ובא"ר (סימן תלה סק"ג) תי', שבסימן תמו"ו המג"א

אכן יש לעיין בדברי הארחות חיים שכתב "לזרקו או לשרפו", דמבואר שיכול לשורפו ביו"ט שני, ואמאי, הא סגי בזריקה. וכן משמע קצת מסתמות דברי הרמב"ם הנ"ל, דכיון שדי בזריקה או ביעור אחר, אמאי יתירו חכמים לשורפו. ושו"ר בט"ז (סק"ד) שעמד בזה, וכתב, דאה"נ אסור לשורפו.

ומ"ש המרדכי בשם ר"י בחיטה הנמצאת בתרנגולת שצריך כפיית כלי כדי לשורפה בחוה"מ. וש"מ דביו"ט ב' אסור לשריפה. נראה דהיינו כדעת ר' יהודה, וס"ל כר"ת, שלר' יהודה החמץ בשריפה משעת איסורו ואילך, אלא שביו"ט שני נסמוך על שי" רש"י שאחר חצות מודה ר' יהודה שהשבתתו בכל דבר, וכן נסמוך על הרמב"ם שבלא"ה פסק כחכמים. ולא נתיר לו רק אסור טלטול ולא איסור שריפה.

ואפשר שהארחות חיים נקט לישנא דזורקו אליבא דחכמים, שדי בזריקה לים, ושורפו, אליבא דר' יהודה שאין ביעור חמץ אלא שריפה. ומרן בשלחן ערוך כתב בסתם "ויש מי שאומר דיו"ט דינו כחוה"מ לענין זה". ושמא רק

ג) המג"א בסימן תמו"ו (סק"א) כתב, שיברך על ביעור חמץ אף על פי שכבר ביטל,

דמכל מקום מברך על תקנת חכמים, וכ"ש אם נתחמצה לו עיסה בפסח שזה לא היה בכלל הביטול שיברך על ביעורה. וכ"כ במור וקציעה (סימן תלה) שפשוט שאפילו מצא החמץ בביתו בפסח, שנשאר בבית מלפני הפסח, מברך על הבדיקה והביעור, דהא לא סגי לחמץ הידוע בלא"ה. ואפילו תימא שאין חיוב לבער אלא

ד. גגו של גוי שהיה סמוך לגגו של ישראל, ונתגלגל החמץ מגגו של גוי לגגו של ישראל, הרי זה דוחפו בקנה. ואם היה בשבת או ביום טוב, כופה עליו כלי. (ד)

מירי באדם שלא בדק עדיין, אבל כשבדק וביטלו שכבר קיים תקנות חכמים אינו מברך על הביעור כשימצא חמץ. והניח בצ"ע. והיינו שמצדד שסב"ל ולא יברך, וכ"כ בחק יוסף, פרי מגדים, ומגן האלף. ובחק יעקב ומקור חיים והגאון רבי זלמן כתבו שיברך.

והמשנ"ב (סימן תלה סק"ה) כתב, שאם נתחמץ לו חמץ גמור בפסח, בודאי מברך בשעת הביעור, שהרי זה לא היה בכלל הביטול. ואם כבר בדק וביטל כדינו קודם פסח, ומצא חמץ בפסח, יש דעות בין האחרונים אם צריך לברך, (סימן עד).

נתגלגל חמץ ביום טוב מגגו של גוי לגגו של ישראל

טוב כדי לשורפה בחול המועד, דקיימא לן כר' יהודה שאין ביעור חמץ אלא שריפה, ומחצות הוי בשריפה לפירוש ר"ת (יב: ד"ה אימת), והוא הדין בפסח.

ומה שהצריכוהו חכמים לדוחפו בקנה, אף על פי שאין החמץ שלו ואינו עובר עליו בב"י, הטעם, שמא יבא לאכול ממנו בשעה שעולה על הגג להשתמש בו, ולכן אסור להשהותו ברשותו [משנ"ב]. והפרי חדש כאן כתב, דדמי לככר בשמי קורה (בסימן תלה) שחייב לבערו משום שלפעמים יפול מהקורה, והכי נמי איכא למיחש שמא יגלגלנו הרוח למקום שיד האדם מגעת ואתי למיכליה. ע"ש.

ומה שאסור לדוחפו ביום טוב, היינו משום דהוי טלטול מן הצד, וטלטול מן הצד שמיה טלטול, כמ"ש מרן בשלחן ערוך בסימן שיא (סעיף א). פי', אם הוא לצורך המוקצה. וע' במג"א (סק"ג) שהב"ד הרמב"ם (פ"ג ה"ג) שחמץ אחר ד' שעות [בער"פ שחל בשבת] כופה עליו כלי, והקשה דאטו מי גרע מנבילה שנתנבלה בשבת דשרי לטלטלה, משום דחזיא להשליכה לכלבים. ולכן נראה דדוקא פירות טבל אסור לטלטל, או חלבים, דלאו אדעתיה למשדא לכלבים, אבל חמץ דעתיה למשדא לכלבים. ונ"ל דאפילו למ"ד נולד אסור

מירי באדם שלא בדק עדיין, אבל כשבדק וביטלו שכבר קיים תקנות חכמים אינו מברך על הביעור כשימצא חמץ. והניח בצ"ע. והיינו שמצדד שסב"ל ולא יברך, וכ"כ בחק יוסף, פרי מגדים, ומגן האלף. ובחק יעקב ומקור חיים והגאון רבי זלמן כתבו שיברך.

והמשנ"ב (סימן תלה סק"ה) כתב, שאם נתחמץ לו חמץ גמור בפסח, בודאי מברך בשעת הביעור, שהרי זה לא היה בכלל הביטול. ואם כבר בדק וביטל כדינו קודם פסח, ומצא חמץ בפסח, יש דעות בין האחרונים אם צריך לברך,

(ד) כ"כ מרן בשלחן ערוך סעיף ג'. וזה עפ"ד הירושלמי (פסחים פ"ב ה"ב) שאם נתגלגל חמץ מגגו של גוי לגגו של יהודי, ה"ז דוחפו בקנה. והובא בהגמ"י (פ"ד בדפו קושטא ה"ד) בשם רבינו שמחה, ופי' הטעם של הירושלמי שדוחפו בקנה, דמשום דלא בדילי מיניה, לכן אסור לטלטלו בידו דילמא אתי למיכל מיניה. עכ"ל. וכ"כ בשבולי הלקט (סימן רטז) דמה שאמרו בירושלמי, דוחפו בקנה, היינו משום דלא בדיל מיניה, ואסור לטלטל בידו דילמא אכיל מיניה.

וכתוב בתה"ד (ה"א סימן קלה) שהטעם מפני שאין הישראל בא לבערו אלא לדחפו מרשותו, שהרי אינו שלו ואינו חייב לבערו, בזה חיישינן דילמא אתי למיכל, אבל אם הוא שלו, אם רוצה לבערו לא חיישינן דילמא אתי למיכל מיניה, כמ"ש בפסחים (יא). הוא עצמו מחזור עליו לשרפו מיכל קא אכיל מיניה. (בתמיה). [ויש לעיין כאשר רוצה לטול את החמץ על מנת שלא ישלכו אחרים, כגון שלא יקחנה ילדים ויאכלוהו בטעות, ואין בדעתו לבערו מן העולם רק להסירו לצדי הדרכים תחת עפר וכדו'. אם שרי לטולו בידו, ולכאו' שרי, דגם באופן כזה לא אתי למיכל מיניה].

והמרדכי (שם סימן תקלג) כתב, שחיטה הנמצאת בתרנגולת בפסח, צריך כפיית כלי ביום

ה. לפי מה שרבים נוהגים היום לכלול במכירת החמץ את כל החמץ שברשותם, וגם חמץ שלא מצא בבדיקתו, אם מצא חתיכת חמץ בביתו בפסח אינו חייב לבערו, שהרי הוא של הגוי, אלא שיש חשש שמא יבא לאוכלו, ולכן צריך להוציאו מביתו, או להצניעו בארון סגור שבו הניח את כל הדברים המכורים לגוי. ואם הוא ביום טוב, יכפה עליו כלי עד למוצאי יום טוב. וכל זה מעיקר הדין, אבל הטוב ביותר הוא שתיכף שמוצא חמץ בביתו [בחול המועד], ימהר להוציאו מביתו ולשורפו, ואין בזה חשש משום גזל הגוי, אף על פי שמכירת החמץ היא מכירה אמיתית ומועילה, ונמצא שגם חתיכת חמץ זו שמוצא קנויה היא לגוי, מכל מקום הדבר פשוט שהגוי מסכים לזה שישרוף את חתיכת החמץ שמוצא. (ה)

חמצו של גוי אפילו בחוה"מ, ואף להוציאו מרשותו, ולהחזירו לגוי של גוי אסור לטלטלו להדיא, דילמא אתי למיכל מיניה. אבל ע"י קנה דוחפו, כדי להוציאו מרשותו, ולא יכשל בו. אבל בשבת או כיו"ט, שיש בו איסור טלטול מצד אחר, אסור לטלטלו כלל, ואף ע"י שינוי. שהרי אינו עובר עליו, ולא הוי צורך היום כלל. אבל כופה עליו כלי, כדי שלא יכשל בו.

בשבת, מכל מקום הכא שרי, דמאתמול היה בדעתו להשליכה לכלבים בשעה ה'. וכ"כ הטור דמותר לטלטלו בשעה חמישית. והא דאסור הריב"ש [הג"ל] מיירי בחמצו של גוי שנמצא בחג, דלא שייך לומר דעתו עליו, וביום טוב באמת הוא אסור בהנאה ואסור לטלטלו, כמ"ש בס"ג. והרמב"ם מיירי דליכא גוי או כלב ליתן לו. ע"כ. ולשון הריב"ש הנ"ל (סימן תא): שאסור לטלטל

מכר את כל החמץ לגוי ומצא חמץ בביתו אם יכול לשורפה

בכיסו, ותיכף הלך והניחו בארון שבתוכו המוצרים שיש בהם חשש חמץ. ואחר כך נסתפק אולי אין די בזה, כיון שהוא מהדר שלא לסמוך על מכירת חמץ בדברים שהם חמץ גמור, ואם כן אולי ישליכו ויאבדו מן העולם, או דילמא כיון שמכר את החמץ לגוי, וכתב שהוא מוכר את החמץ בכל מקום שבביתו, ומשקה זה בכלל, א"כ אסור לו לאבדו, משום שגזול ומזיק את הגוי בזה. והשיב ע"ז הגרי"ש אלישיב, דאף על פי שלפי דיני ממונות הויסקי שייך לגוי, מכל מקום מי שמהדר שלא להשאיר חמץ גמור ברשותו בפסח רשאי לאבד את הויסקי.

ויתכן שמתחילה אין דעתו למכור בדוקא את כל החמץ, אלא שיהיה הכל כפי המועיל ביותר, ומסתמא דעתו של אדם שאם ימצא חמץ, ישרפנו מיד. ואף את"ל שנוח לו שכל חמץ שיש בביתו כולל חמץ זה, יהיה בכלל המכירה, מחשש שלא יעבור עליו באונס, מכל מקום משעה מצאיאתו שירצה לשורפו, יוכל לעשות כן.

(ה) הנה בשבת הלוי (ח"ט סימן שח) כתב, שלפי הנהוג למכור הכל לגוי, גם מה שלא פירט בפירוש בשטר מכירה, המוצא חמץ בפסח אינו חייב לשורפו, ויעשה מחיצה. ע"כ. [ולא חילק שאם דרכו להחמיר שלא לסמוך על המכירה לגוי בחמץ בעין, עדיף או צריך לשרוף חמץ זה]. ואמנם נראה דאף על פי כן ראוי לבערו מיד, ואם יכול בקל על ידי שריפה עדיף, וכמו שכתבנו לעיל (בסימן תמה). והראוני בשם הרה"ג ר"נ קרליץ (ימי הפסח עמ' קלח) שאם מצא חמץ בפסח, אף על פי שכבר נמכר לגוי יש הרבה צדדין להקל בזה, ולכן יכול לשורפו אף על פי שהוא מכור לגוי, ואין בזה משום גזל הגוי. וע"ע במקראי קודש (פסח ח"א סימן עד).

ומעשה באדם שמוצא בחליפה שלו המיוחדת לימי המועדים, בקבוק ויסקי קטן שקיבל בשמחת תורה, ושכח לבדוק את הכיס של החליפה, וסמוך לליל החג מצא את הבקבוק

והספיק לשרוף חמצו, יהא רשאי לשורפו. וכן לעושים מכירה ביום י"ג, שיכולים לאכול ולשרוף את החמץ.

וב"ב בקובץ שערי הוראה (להגר"א וייס, סימן קטז) מטעם דאנן סהדי שהגוי אין לו כל ענין בזה. וע"ש כמה צירופים בזה שאין בזה חשש גזל הגוי.

גם בשו"ת שערי יושר (ח"ב סימן סב) כתב, שאף למנהגינו שמוכרים את כל החמץ לגוי, אם מצא חמץ בתוך הפסח יכול לשורפו, דיש לומר שכל מה שמוכר לגוי זה רק מה שלא יצליח לגלותו בכל ימי הפסח, אבל מה שיצליח לגלותו אפילו בתוך הפסח אינו מוכר, אלא רוצה לקיים בו את תקנת חז"ל לבערו כשמצאו בתוך הפסח.

ולמעשה, מי ששייר בביתו חמץ בעין במקום סגור ומכרו לגוי, לכאור' אין לו לשרוף חמץ שמצא, שהרי אף חמץ זה היה בכלל המכירה. ואדרבה טוב יותר שלא ישרוף כדי להוכיח שמכירת החמץ היא מכירה אמיתית, וגם חמץ זה שמצאו עכשיו שנשכח באיזו פינה, היה בכלל המכירה, ואיננו שלו אלא של הגוי. ולכן אם תיכף שמצאו יצניענו יחד עם החמץ שנמכר לגוי. ועם כל זה נראה שאם רוצה, יכול להוציאו מביתו ולהשליכו במקום הפקר או לשורפו, שגם בנידון זה [שהוא רגיל לסמוך על המכירה לגוי גם בחמץ בעין], רשאי לשרוף את החמץ הזה, מאחר שהגוי אינו מקפיד, וגם אפשר שעל דעת כן נעשית המכירה, וכנ"ל. ובפרט אם פירוין אלו שמצא, לא היתה דעתו עליהם במכירה, ואף אם הבי"ד שמכרו את החמץ לגוי, כללו את הכל במכירה, מכל מקום יש בזה הידור לבער מה שהוא עצמו לא נתכוין למוכרו. ובפרט מחשש שמא יאכלנו.

ועדיף לשרוף את החמץ שמצא על ידי גוי, וכמ"ש בשבט הלוי (ח"ו סימן נג). וע' תשובה"נ (ח"ב סימן רכט, ח"ה סימן קיד).

ואם אין לו גוי, ומבערו בעצמו, קודם שמגביה את החמץ על מנת לבערו, יאמר בפה מלא שאין דעתו לקנותו, ויגלה דעתו במפורש, וישתדל שלא ליגע בחמץ עצמו.

ויש להוסיף, דאנן סהדי שהגוי מסכים לזה, שהרי אין לו נפקא מינה מזה. ולכן פשוט הדבר שיכול לשורפו. ונבס' עטרת שלמה זעפראני (סימן לז) כתב לפלפל ע"ד הגריש"א הנ"ל, אמאי אין לאסור בזה משום גזל הגוי. ולפמשנ"ת א"ש בפשיטות].

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן נג) דן במי שמכר את החמץ, ואחר כך מצא בחנותו בקבוק חמץ גמור, אם מותר להגביהו ע"מ להכניסו לחדר שבו מונח החמץ המכור. או שצריך לשורפו, ולכאורה נוטל ע"מ לאבד הוי גזלן, וגזלן עובר בכל יראה. ויש לדון אם מותר לאבדו במקומו שהוא רק מזיק ממון הגוי. והעלה שעדיף להגביהו על ידי גוי, אבל אם א"א, יאמר בפה מלא שאין דעתו לקנותו, ויעשה כל טעדיקי שלא ליגע בחמץ עצמו. ע"כ. ולכאורה כ"ז בהנחה שכאשר מגביהו ע"מ לאבדו הוא גזול את הגוי. וכן צידד במקראי קודש פסח (ח"א סימן עד אות ב) שיש בזה גזל הגוי. אך אין זה מוכרח, שהרי מסתמא הגוי מסכים לכך שיאבד את החמץ. ואין סיבה שהגוי שקנה את החמץ יתנגד לכך. ולכן אם הוא בחול המועד, רשאי לאבדו. ויש מתירים הפקעת הלואה בפקדון שלו. והתומים (סימן עב ס"ק נז) האריך אם הפקעת פקדון ומשכון הוא בכלל הפקעת הלואתו ומותר. וע' בנתה"מ (סימן עו ביאורים ססק"א). גם צ"ע אם גזול ע"מ לשלם אסור בממון הגוי, וע' במנחת חינוך (קומץ המנחה מצוה יא). ואם יש דין השבה לגוי, ע' בנודע ביהודה (קמא יורה דעה סימן פא), ובנתיבות המשפט (סימן שמח סק"א). ועיין עוד בש"ך (חור"מ סימן שנח סק"א), ולגבי גוי עדיף טפי. ועיין עוד בפסקי תשובות (סימן תמו סק"א).

ואפשר, שעל דעת כן נעשית המכירה, שאם ימצא חמץ שנשכח באיזו פינה, ישרפנו מיד כפי שאמרו חכמים. דאף על פי דהכא שאני שהוא של הגוי, ונאף הוא חפץ בכך, שיהיה של הגוי עד אותה שעה], מכל מקום מסתמא כל יהודי חפץ לשרוף מיד חמץ שנמצא בתוך ביתו, ומראה בזה הרחקה מן החמץ. ואלו דברים שבלבו ובלב כל אדם ועל דעת כן עושים כולם. ובזה ניחא טפי, שאף אם מכירת הרבנות נעשית מוקדם קודם

המשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו, האם עובר עליו באותה שהייה

בל יראה, וה"ט משום דהא דחצי שיעור אסור מה"ת, הוא משום דכיון דחזי לאצטרופי איסורא קאכיל. וה"ט לא שייך אלא באיסורי אכילה, דקיימא לן 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 כל 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'. ע"ש. ולכאור' 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.

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 כל 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 לה) דבלא תעשה הניתק לעשה נפסל לעדות, אף על פי שאין בו מלקות, ואם כן יש נפקא מינה במחלוקת בית שמאי ובית הלל, לענין לפוסלו לעדות, שבפחות מכשיעור לא נפסל לעדות. וע' בשו"ת בית שמואל אחרון (סימן כ) מ"ש לפלפל על דברי התומים הנ"ל. ודו"ק. [מאור ישראל פסחים כט:].

והנה התוס' (פסחים כט: ד"ה רב אשי) כתבו, "ומכאן מוכיח ר"י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו, אינו עובר באותה שהייה, וה"ט דכל יראה ניתק לעשה, ולכן אינו עובר כשמבערו לבסוף". וכ"ה בתוס' (שם צה.). והקשה השאגת אריה (סימן פא), דאטו נימא דמותר לגזול על מנת להשיב, הא בינתיים הוא עובר על הלאו, ומה שניתק לעשה הוא רק כפרה על העבירה, אבל בודאי אסור לכתחלה.

וצ"ל, דכל האיסור בב"י כשמחזיק החמץ בתורת בעלות, וזה שמחזיקו על מנת לבערו ולא בתורת בעלות, לכן אינו עובר. אבל בגזל העבירה היא הלקיחה, לא מה שמחזיק בתורת בעלות.

ועל עצם היסוד שכתב בשאג"א שיש לאו בגזל על מנת להחזיר, ע' קצות (סימן שמח סק"א), דדעת הש"מ דבגונב על מנת להחזיר אינו עובר בלאו דלא תגנוב. והקצות הוכיח מהרמב"ם בספר המצות דעובר בלאו אף דרך עושה לצערו, ומחזיר לו לאחר שעה. ע"ש.

עוד הקשה בשאגת אריה שם, 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

המשהה חמץ ע"מ לבערו אלא שאין דעתו לבערו מיד

ע"כ. ואם כן למה אסר ר"א לקרוא שם חלה קודם שתאפה, הרי אפילו אם תחמיץ, כיון שדעתו לבערה אחר כך אינו עובר בכל יראה, ואין לומר שהרי עכ"פ יש איסור מדרבנן אפילו אם דעתו לבער אחר כך, שהרי אמר ר' יהושע לר"א לא זהו חמץ שמוזהרים עליו בכל יראה ובל ימצא,

והנה תנן (פסחים מו.) כיצד מפרישין חלה בטומאה ביום טוב, ר' אליעזר אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה. ולכאור' יש להקשות מכאן ע"ד התוס' (כט:), בשם ר"י, שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר בכל יראה, משום דהוי לאו הניתק לעשה, וכשמבערו לבסוף אינו עובר.

האחרונים, ובסו"ד סיים, שמדברי המג"א (סימן תמו) מוכח דס"ל שלדעת התוס' אפילו אם משהה את החמץ כל היום, אם דעתו לבערו אינו עובר בכל יראה וכו'.

ובספר שרשי הים (ח"א דף עג.) אחר שהביא דברי רבו השער המלך, כתב ליישב, שכיון שהבעה"ב צריך לקיים מצות נתינת החלה לכהן, וביו"ט אי אפשר, משום שאינה ראויה לכהן כלל, ואפילו להסיקה תחת תבשילו אסורה, כדתנן בביצה (כז:) חלה שנטמאת לא יזינה ממקומה, וכ"כ התוס' כאן ד"ה לא תקרא לה שם, ואם כן כשמשהה אותה בעה"ב ביו"ט, אינו משהה אותה כדי לבערה, אלא כדי לקיים מצות נתינת חלה לכהן לערב, והכהן מבערה, הילכך שפיר קאמר ר"א דקעבר עלה בכל יראה, משום הואיל ואי בעי מתשיל עלה. ע"ש.

ובשו"ת עונג יום טוב (סוף סימן ל ד"ה ודע), הביא קושית האחרונים ממתני' דהכא, על דברי התוס' (לעיל כט:) וכו"ל. וכתב שיש לומר שאינו מתקן הלאו אלא אם ניכר הדבר דמה ששורפו הוא משום שאינו רוצה בקיומו, וחפץ לבערו מן העולם, שבזה מתקן מה שהשהה אותו עד עכשיו, שניכר שעשה כן על מנת לבערו, אבל גבי חלה בטומאה דבלא"ה טעונה שריפה כדין תרומה טמאה, וכששורפה לערב לא מינכר קיום העשה בשריפת החמץ וכו', נמצא שעבר בכל יראה בשהייתו. ע"ש. והוא דוחק, דמנ"ל סברא זו שצריך שיהיה ניכר הדבר. וצ"ע. וע' בשו"ת ברית יעקב (חאו"ח סימן טז.) ודו"ק. וע' בפרי חדש ובמטה יהודה (סימן תמו), ובא"ר ובח"י ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן, ובמקור חיים שם, ובמאור ישראל (פסחים מו.).

מכלל דר' אליעזר סבר שעובר עליה מן התורה בכל יראה ובל ימצא. ועוד דבגמ' (לקמן מה.) איתא להדיא בברייתא, א"ל ר' אליעזר לר' יהושע, הרי הוא עובר משום כל יראה ובל ימצא.

וכבר עמד בזה השער המלך (פ"א מהל' חמץ ה"ג), וכתב, דבע"כ לומר שאף התוס' לא כתבו כן אלא כשדעתו לבערו מיד. ועפ"ז דחה למ"ש המג"א (סימן תמו סק"ב) אהא דאמרינן (לעיל ו.) המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו כלי. ופי' רש"י מפני שאינו ראוי לטלטלו ולהוציאו, אלא משום שלא ישכח ויאכלנו צריך כפיית כלי. וכתב המג"א, דהיינו טעמא כמ"ש התוס' (פסחים כט:) שהמשהה חמץ ודעתו לבערו, אינו עובר בכל יראה, והילכך אפילו אם נתחמץ ביו"ט דלא הוי בכלל הביטול, אינו עובר עליו, כיון שדעתו לבערו אחר כך וכו'. ולפי האמור קשה, שהרי אף התוס' לא אמרו כן אלא כשדעתו לבערו מיד, שאל"כ תקשה להו מתני' דפסחים (מו.). אלא דההיא דפסחים (ו.) מיירי בחמץ שהיה שם מקודם, שכבר ביטלו, וכן פי' רש"י: "ומיהו בכל יראה אינו עובר שהרי ביטלו בלבם מאתמול, כדאמרינן הבודק צריך שיבטל". עכת"ד. ובאמת שגם השאגת אריה (ריש סימן פא) תמה על התוס' דלעיל (כט:) מכח המשנה דידן. ע"ש.

והגאון מליסא בספר מקור חיים (בפתיחה לסימן תלא, בדיני בדיקה וביטול אות ה) הביא קושית השאגת אריה הנ"ל, ותירץ גם כן שדוקא כשמשהה החמץ בשעה שעוסק בו כדי לבערו, כההיא דפסחים (כט:) שפודהו ומסיקו מיד. ע"ש.

ובשו"ת עמק יהושע (הל' חמץ סימן ה), הביא ככל דברי השער המלך, בשם

בדק החמץ, ואחר כך מצא חמץ בביתו אם עבר בב"י

מדאו' היא, וכל שבדק, מן התורה אינו צריך לבטל. ותשבתו יכול להתקיים או בביטול, או שיבדוק אחריו בכל מקום שהוא רגיל להמצא שם ויבערנו מן העולם. ולתנא דמתני' אין צריך ביטול כלל, שכיון שבדק יצא י"ח, ואם שמא ימצא אחר כך גלוסקא יפיפיה, יבערנה לאלתר,

ויש לעיין באדם שקיים תקנת חכמים ובדק את החמץ, ואחר כך מצא חמץ בפסח, אם עובר על כל יראה ובל ימצא או לא. והנה הר"ן (פסחים א.) כתב, דמדאו' די או בבדיקה או בביטול, ובדיקה לחודה נמי מהניא, כמ"ש (י:י) לאור הנר מנ"ל, ופשטינא ליה מקראי, אלמא דבדיקה נמי

הבדיקה, עבר עליו בלא יראה. ואם בטלו והניחו בביתו, תו לא עבר עליה בלא יראה. אלא שחייב להשביתו. וזה עלה כהוגן יותר ממ"ש הר"ן ז"ל. ע"כ. נומ"ש שגם אחר הביטול יש מ"ע להשביתו, ראה שם אות כ' דמשמע שהביטול אינו מתורת הפקר.]

ובשלחן ערוך הרב (סימן תלג סי"ב) כתב, שמן התורה כשמבטל את החמץ ומפקירו קודם זמן איסורו, דיו, ואם אינו רוצה לבטלו ולהפקירו, חייב הוא לבדוק ולחפש אחריו מן התורה כשיגיע זמן איסורו, ולבערו מן העולם לגמרי, וכשהוא עושה כך אם בתוך הפסח מצא כזית חמץ בביתו שלא מצא בבדיקתו, לא עבר עליו למפרע בבל יראה ובל ימצא, שהרי אנוס הוא, "כיון שבדק כדינו". עכ"ל. ובקו"א שם כתב, שדין זה שאם בדק אינו עובר למפרע אלא מכאן ולהבא, תלוי במחלוקת הפרי חדש והט"ז בדעת הטור, אם עובר למפרע, או מכאן ולהבא, דהפרי חדש סבירא ליה שעובר למפרע, ואילו הט"ז סבירא ליה שרק מכאן ואילך. וראה בשיעורי רבי דוד פוברסקי (פסחים ד.) ע"ש.

אם המתעסק פטור ומותר

מקרבן. וכתב שם שחילוקו של המקור חיים דחוק, אלא דמתעסק מקרי עבירה, אלא דלא חייבה תורה עליו חטאת, ואם כן מה"ט חייב בדיקה. [נוכמנחת שלמה (תנינא סימן ל) ביאר ד' המקור חיים, שבמקום שחייב לעשות מעשה, בכדי שהדבר שהקפידה תורה לא יתקיים ממילא, בכה"ג לא שייך כלל הפטור של מתעסק, ולכן ביש לו חמץ בתוך ביתו עובר דנהי שלא עשה מעשה לעבור, אבל מאידך לא עשה מעשה לבער את החמץ. וכמו חיוב גלות, שאף שמתעסק בחטיבת העצים, חייב. א"ו שאני התם שצריך לשמור שחבירו לא יהרג על ידו. והוא הדין בכלאים שחייב לפשוט כדי שלא יתקיים האיסור דקפיד רחמנא. אך אין זה תלוי אם הוא לאו שיש בו מעשה אם לאו. וע"ש עוד].

ולשון הרמב"ם (בפ"א ה"ח) שהמתעסק אינו חייב כלום, והבין הלחם משנה שם, דס"ל דהאי פטור, פטור ומותר הוא. ע"ש. והמהר"א במקראי קדש חולק עליו ופשיט"ל דפטור אבל אסור הוא. ובמרכבת המשנה אלפנדארי שם הליץ בעד

שמה תאמר למפרע עבר עליה, ליתא, שהרי סמכה תורה על החזקות, וכל שבדק אותן מקומות שרגיל להמצא בהן חמץ יצא י"ח, ואין לו לחוש לככר בשמי הקורה. אלא שבא רב יהודה בשם רב וחדש שהבודק צריך שיבטל שמא ימצא גלוסקא וכו', ומתוך שדעתיה עלויה ישהה אותה מלבברה, ונמצא עובר עליה. כלומר משעת מציאתה ואילך, אבל מקמי הכי לא, שכבר יצא י"ח בבדיקה כדכתיבנא.

ובאור גדול (ריש פרק קמא דפסחים) כתב, דעובר למפרע בבל יראה, בשוגג, והוי ככל מילי דסומכין על החזקה ורוב. ואפילו הכי כל שנמצא אחר כך מהמיעוט עבר למפרע. ע"כ. וכן משמע מהרשב"ץ (מאמר חמץ דף כד ע"א) שכתב: ואם בדק ולא ביטל, לא נפטר מלאו דב"י וב"י, ולכן אמרו הבודק צריך שיבטל. ויש ענין אחר בזה, שאפילו ביטל ונפטר מלאו דב"י, עדיין מוטל עליו מן התורה מצות השבתה. והיינו דמן התורה בביטול בעלמא סגי ואפילו בחמץ ידוע, ואינו צריך בדיקה. ואם בדק ולא ביטל ומצא חמץ אחר

והנה במקור חיים (סימן תלא) הקשה עמ"ש המגן אברהם (סימן תלד סק"ה) שחייב לבדוק ביתו מחמץ, כיון שהתורה אמרה 'לא יראה', ואם יש לו חמץ בביתו, אף שהוא אינו יודע מזה, הרי שעובר בשוגג. והק' המקור חיים שהרי אם לא ידע שיש חמץ בבית הרי הוא מתעסק, והמתעסק באיסור פטור, וכל שכן כשאינו מתכוון כלל דפטור, ואם כן כאשר אינו בודק את ביתו, למה עובר על איסור בשוגג, לא גרע ממתעסק שפטור. ותי' המקור חיים שיש לחלק בין עבירה שיש בה מעשה (שהמתעסק בה פטור ומותר), לעבירה שאין בה מעשה. שבדבר שהתורה אסרה לעשות מעשה בכוונה, דבר שאינו מתכוון מותר, אבל בדבר שהתורה אסרה דבר שאין בו מעשה, כמו שלא יהיה חמץ בביתו, אפילו כשאינו מתכוון אסור. ע"ש.

אך בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן ח) סבירא ליה דמתעסק אסור מן התורה, ורק גזה"כ לפוטרו

גם בספר אות היא לעולם (ח"א מע' דשא"מ דפ"א ע"א) ס"ל שמתעסק פטור ומותר, ודמי לנועל ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו. וכן העלה במסקנתו (דפ"ב ע"ג ד"ה ועל כל פנים וד"ה ואחר). ועייין עוד בספר פתה"ד (סימן רעו סק"ב). [כמו שהביא במאור ישראל שם].

ובכמה ספרים הביאו שהגרע"א שם כתב תשובה זו, אחרי שאלה ששלח לו הגר"י סלנטר, מדוע צריך לבדוק תולעים במאכלים, והרי אין זה אלא מתעסק. ובמוע"ז (ח"ז סימן רח) כתב לגבי לחם שבימות הקיץ כמעט א"א שלא יהיו בו תולעים, שיש להתיר, שאינו יודע שיש שם תולעים והוי כמתעסק. אך בעיקר שאלה זו כבר דנו האח"י ובכריתות (י"ט): א"י, שהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. ולכאורה בתולעים ליכא הנאה. וע' בש"ך (יורה דעה סימן פד סק"ל) [אם תולעת טעמה פגום]. ובשו"ת בית שערים (אר"ח סימן א). ויש מבארים הטעם דחלבים ועריות שאני, משום שמתעסק אינו נחשב מעשה שלו כ"כ, מה שאין כן בחלבים ועריות שהתורה אסרה את הנאה. ולפי זה הרי בתולעים אין שייך כ"כ הנאה.

אך באמרי בינה (בשר בחלב סימן ד) ביאר שהטעם שחלבים ועריות שאני, משום שכל גופו נהנה, אי נמי שנכנס לגופו, מה שאין כן אוכל פרי ששכיח בו תולעים, שאף אם אין נהנה, מכל מקום כל אכילה אסרה התורה, ואפילו נשבע שלא יאכל עפר, וכיון שנכנס לגופו כשאוכל כמתעסק, עבר מן התורה. ובוזה השיב עמ"ש גאון אחד ללמד זכות על אשר שכיחי תולעים בימות הקיץ.

ובשו"ת ארץ צבי (סימן פח) צידד קצת לסמוך להלכה על סברת השיבת ציון (סימן כח) דהוי מתעסק. ובשיבת ציון שם הביא מ"ש רש"י (חולין טו.) דלא לישיפי אינש שיכרא וכו', פי', שאם תפול תולעת על הקשין לא יראנו, ומשם תפול על הכלי, ולמחר כשיראנו יהא סבור שלא יצתה מן השכר לקשין וכו'. וקשה דאף אם לא ראה הרי נכשל בשוגג. והרי"ף והרמב"ם כתבו בסתם. ותי' דקיימא לן בכל התורה דבר שאינו מתכוין אף לכתחלה מותר. ואם תולעים טעמם פגום והו"ל דבר שא"מ ומותר כיון שאינו נהנה.

הלח"מ דפטור ומותר הוא. ע"ש. וראה שבשבת (קנו:) א"ל מתעסק בעלמא אנא. ובפי' רב נסים גאון שם, שהמתעסק פטור לענין שבת.

והגאון אור שמח (בפ"א מה' גירושין הי"ז דכ"ט סע"ד) העלה מדברי הרמב"ם דמתעסק פטור ומותר, ודלא כהגרע"א. ע"ש. וכן בקובץ שיעורים (פסחים סימן רטו) הוכיח במישור מדברי הראב"ד דמתעסק פטור ומותר. ע"ש. וכן בשו"ת אבני נזר (סוף סימן רנא) כתב על דברי רבי עקיבא איגר, דליתא, דאף דקרא גבי קרבן כתוב אשר חטא בה פרט למתעסק, הרי גם דין דזה יכול וזה יכול אמעית מקראי דגבי קרבן דכתיב בעשותה שנים שעשאוה פטורים. ואף על פי כן אסור רק מדרבנן, כפרש"י (שבת ג: ד"ה מבעיא). וכ"פ הרמב"ם (בפ"א מהל' שבת). ע"כ.

ולפי זה הגאון מליסא במקור חיים מדויל ידיה משתלם, דאיהו סבר (במקור חיים סימן תסו) דשנים שעשאוה פטורים, היינו רק מקרבן, אבל יש להם איסור תורה. ומשום דקרא גבי קרבן מיירי, ואילו הכא פשיט"ל דפטור ומותר. וכבר השיג עליו בשו"ת יביע אומר ח"ה (סימן לב אות ז). ע"ש. וע' בפסחים (לג.) שיש חילוק בין חייבי חטאות לאשם מעילות בדין מתעסק. (וע' בשו"ת באר שרים סימן נד).

ועל כל פנים נראה עיקר להלכה שמתעסק פטור ומותר. וכן העלה בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן סב דף ס"ז סע"ד, וסימן עו דף פח. ובהערה שם). ועייין עוד בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן סא). ובשו"ת יביע אומר ח"ה (סימן כח אות ג). ובשו"ת אבני נזר (חלק אר"ח סימן רנא והלאה). ובילקוט יוסף שבת כרך ג' (סימן שיח סעיף כג-כד עמ' ג).

ובשו"ת ארץ צבי פרומר הנ"ל (סימן עו) הביא ראיות רבות שהמתעסק מותר לגמרי. ושם הביא בשם הלחם משנה (פ"א מהלכות שבת) שמתעסק אין בו אפילו איסור דרבנן. [ועייין עוד שם בסימן סב דף סז ע"ד]. וכן כתב בשו"ת שאילת שמואל (חלק אורח חיים סו"ס א).

וממילא רווחא שמעתתא הכא, דמתעסק מותר, ואף להגרע"א, לשון מתעסק בעלמא נראה דגרע משאר מתעסק.

תורה אף על פי שהוא פגום ומאוס מאד. וגם בספק שרץ דינו כעובר בזדון על ספק איסור תורה, ורק ככה"ג שפוחת את הפה שלא לצורך אכילה, כגון לשאוף אויר וכדו', אפשר שאפילו אם יודע בודאי שעי"ז גם יבלע שרץ, חשיב כמתעסק. מה שאין כן במכוין להדיא לאכול. [ובסו"ד נסתפק בזה אחר שראה דברי השיבת ציון]. והארכנו בזה במק"א.

המתעסק ועלה בידו מעשה עבירה - אם צריך תשובה וכפרה

כשוגג ולא כאונס, שלא היה לו למהר כל כך. ע"כ. ומשמע דאף בשוגג צריך כפרה, שהרי נענש על זה. ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן מא) כתב, דמשמע דלאחר הפשט וניתוח הוי כאונס, ובאונס אין צריך כפרה. ע"ש. ואמנם לא דמי לנידון דידן, דאף אי נימא דאין צריך כפרה, יתכן וטמטום הלב איכא, רק דלא הצריכו כפרה כשהוא עשה באונס ובשוגג. וגם אי נימא דצריך כפרה, אין זה מוכיח שיש בדבר טמטום הלב, אלא צריך כפרה על שלא נזהר. כמו שביארו לענין חיוב קרבן בשוגג.

ב. בדק הבגד ולא מצא בו שעטנז, ואחר שנים נמצא בו שעטנז. ומי שקיבל מעיל במתנה, ומסר אותו לבדיקה, ובדקוהו ומצאו בבית הצואר שעטנז והוציאוהו, ועל סמך זה לבש את המעיל כמה שנים, ולאחר זמן נקרע השרוול ומצא בו שעטנז, יש אומרים דאף על פי שהוא נקרא אנוס כיון שלא רגילים לשים שם פשתן, יתן סך מסויים לצדקה פדיון תענית ויעסוק בתורה, ויקרא בפרשת חטאת וכן בפרשת אשם, וכן בפרק ו' במסכת כריתות. ולפני הלימוד יתוודה על חטאיו, ובכללם על עוון זה שבא לידו. וכן יעשה גם החייט שגרם את המכשול. ובמקומות שאין רגילים שיהיה שעטנז בשרוול, וממילא לא היה עליו חובת בדיקה, וחשיב כאנוס, לא בעי תיקון כלל. ורק נכון שירבה בלימוד. וכן כתב בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (חלק יורה דעה סימן ו). ע"ש. ועייין בפנים מאירות (ח"ב סימן מא), ובשו"ת חמדת שלמה (סימן א).

ג. כתב תפילין ובדקן, ואחר שנים נמצא בהם טעות. ובשו"ת רב פעלים ח"ד (חלק אורח חיים

ומכל מקום האח' כתבו לא כן, ובמנחת שלמה (ח"א סימן ו) כתב מטעם אחר, שאף אם מתעסק בחלבים הוא משום ההנאה דוקא ודלא כאמרי בינה, מכל מקום כיון שכוונתו לאכול כל הפרי כמו שהוא, לכן אם יודע ודאי שיש שרץ בתוכו, אף על פי שטעמו פגום ומאוס אצלו, והי' שמח אם אחר היה מוציאו מהפרי, אפילו הכי דינו ממש כאוכל שרץ במזיד שאסרה

והנהגה הרוצה ליטול אוכל מן הקדרה בשבת, נכון לזיהור שבשעה שמסיר את המכסה לא יפלו טיפות מים לתבשיל. ומיהו אם טיפטף מים לתוך התבשיל או על הפלאטה, נחשב כמתעסק בעלמא, ואינו בכלל מעשה עבירה, ורק לכתחלה נכון לזיהור בזה. ואם עבר ועשה כן, מעיקר הדין אין צריך תיקון, ועם כל זה נכון שיתחזק יותר בלימוד תורה ביתר שאת וביתר עוז. אחר שבאה לידו תקלה אף שלא נתכוין לזה כלל.

והטעם שאי"ז מעיקר הדין, לפי שאף אם יטפטפו איזה טיפות על הפלאטה, הרי אין זה דרך בישול אחר שהטיפות מתאדים, וגם יש אומרים שאין איסור חצי שיעור במלאכות שבת, ועוד דהוי מתעסק, וגם הוא פסיק רישיה דלא איכפת ליה שנעשה לדרבנן, ויש אומרים שאין צריך כפרה במי שעבר עבירה באונס, ובפרט באיסור דרבנן. וגם הוא בגדר חצי שיעור, שיש אומרים דלגבי שבת ליכא איסור בחצי שיעור, והוא מתעסק, ועוד שלד' הרמב"ם אין בישול אחר בישול אף בדבר לח. ומה שכתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמ' רמד) דמי שבאה תקלה כזו על ידו, יתחזק יותר בלימוד תורה, הוא לרווחא דמילתא כי בלא"ה ד"ת צריכים חיזוק.

ובדומה לזה דנו האחרונים בכמה דוגמאות:

א. במי שאכל עוף ואחר כך מצאו בו אחד מ"ח טריפות. האם צריך כפרה על מה שאכל אף דהוי אנוס, או לא. ועייין בתוס' ביצה (כה. ד"ה אורח), שכתבו, בבהמה שנשחטה והיתה בחזקת היתר, ואחר שאכל נמצא שהיתה טריפה, נענש

והר"ן וסיעתם, צריך כפרה, כיון שנתכוון לעבור על איסור תורה, שגם מספק תורה חייב לפרוש כדין איסור ודאי של תורה, אבל לדעת הרמב"ם והרמב"ן וסיעתם שספק דאו' לחומרא היינו רק מדרבנן, כל שנתברר לבסוף שלא היה שם איסור אין צריך כפרה. ולפי זה יש מקום לדחות ראית החקרי לב (חיו"ד סימן קכה) ממה שאמרו ביבמות (לה:): תנא משום רבי אליעזר אמרו יוציא בגט, ופרש"י דקנסינן ליה ליבם שנשאה בספק איסור, אף על פי שילדה ולד שאינו בר קיימא. ע"ש. ולפי האמור לעיל יש לומר דר' אליעזר ס"ל ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכדאיתא בכריתות (יה:). ר' אליעזר אומר כוי חייבים על חלבו אשם תלוי, אלמא דלא בעי חתיכה משתי חתיכות. ואף על פי שהתוס' שם כתבו להגיה דר' אלעזר גרסינן, ע' בערוך לנר שם שכתב שאין לשבש כל הספרים שכתוב בהם ר' אליעזר. והוכיח שכן הגירסא הנכונה. ע"ש. נובזה נחא מה שהקשו חכמים לר' אליעזר בע"ז (כד). מהפסוק גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות, אלמא דלא חיישינן לספק נרבע, והקשה המשמרות כהונה דנימא ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ומאי קושיא מקרא. ולפמש"כ נחא]. וע' בשו"ת שאילת דוד (יו"ד סימן ב דט"ז והלאה), ובשו"ת עמודי אש (סימן יז אות יד). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (א"ח סימן כא). ובספר המאיר לעולם (ח"ב סימן ח). ובשו"ת תורה לשמה (סימן רי ותקיד). ובשו"ת בכורי יעקב זריהן (סימן ח דל"ט).

ראה בנידון הנז' [אם צריך כפרה באונס] בלקט יושר (ח"ב עמ' מט), ובשו"ת שירי טהרה למהר"ש קלוגר (דף כ), ובחמדת שלמה (חלק יורה דעה סימן א), ובשו"ת מחנה חיים (סופר, מהדורא תליתאה סימן מג), ובשו"ת ברית יעקב (אה"ע סימן צו), ובשו"ת נודע בשערים (מהדו"ת דף קח), ובשו"ת זכר יהוסף (סימן לא), ובשו"ת שמן רוקח (ח"א סימן מב), ובשו"ת חקרי לב (חיו"ד סימן קכ), ובשדי חמד (מע' ש כלל נד), ובשו"ת יביע אומר (ח"א יו"ד סימן ד), ובילקוט יוסף שבת כרך ג' (סימן שיח עמ' נב), ובילקוט יוסף על הלכות שעטנז (סימן ש עמ' תרג).

סימן ב) במי שכתב תפילין בכשרות, ומגיה מומחה בדק אותן ואמר שהם כשרים, ואחר כמה שנים מסרן שוב לבדיקה ונמצא בהם טעות הפוסלת למפרע. ונמצא שהאיש הזה לא הניח תפילין כל השנים, וגם בירך ברכות לבטלה. וכתב שם, ומצאתי לו תרופה לפי מ"ש מרן החיד"א בספר דבש לפי (מע"כ אות ד עמ' כט) והועתק גם כן בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן י) בשם שבולי הלקט שכתב: וכל איש מקבל שכר על מה שרואה ומבין בדעתו, ואם דעתו מכוונת לשמים, שהרי אתה רואה מאי דקיימא לן שתפילין שתפרן בפשתן פסולות וכו', והא ודאי דרבי חייא הגדול היה לו שכר מצות תפילין כשאר החסידים, אף על פי שהתפילין שלו היו תפורות בפשתן. ע"כ. וראה מ"ש ע"ז בשו"ת יביע אומר ח"ז (א"ח סימן ה). ושם דן אם צריך לקבל עליו תשובה, כי על ביטול מצות עשה הא קיימא לן (יומא פו). שאם עשה תשובה על ביטול עשה לא זו משם עד שמוחלין לו. אבל על הברכות לבטלה שבירך, הדבר תלוי באשלי רברבי, שלדעת הרמב"ם והשלחן ערוך ברכה לבטלה הוא מן התורה, וממילא עליו לקבל תשובה. ולדעת התוס' והרא"ש ברכה לבטלה היא מדרבנן, ובמידה דרבנן שוגג יש אומרים שאינה צריכה כפרה. ואמנם גם בזה נחלקו הפוסקים, שיש אומרים שגם במידי דרבנן בשוגג בעי כפרה, וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סימן יד אות ט ובהערה שם). וראה בילקוט יוסף על הלכות ערלה (פ"י הערה ג עמ' שמב) מה שהארנו בזה בס"ד. ואכמ"ל. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' (עמ' רכד) בשם התורה לשמה [גבי אכל תולעת באונס]. ועיינ עוד בשלחן המערכת חלק א' (עמודים קיב וקיג).

ד. אכל ספק איסור ונתברר שלא היה שם איסור. ובשו"ת תעלומות לב (חיו"ד סימן כח) הביא מ"ש הצמח צדק (סימן סט) במי שאכל דבר שהוא ספק איסור תורה, ואחר כך נתברר שלא היה שם איסור, האם צריך תשובה וכפרה. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר ח"ט (סימן פז) העיר על דבריו: דאפשר לתלות דבר זה במחלוקת הראשונים, שאם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כדעת הרשב"א

ו. המוצא חמץ ברשות הרבים בפסח, אפילו בחול המועד אסור לו להגביהו. ואפילו אם יתכוין שלא לקנותו, אסור מדברי סופרים, שאסור לטלטל חמץ אפילו בחול המועד פסח, ואפילו חמץ של גוי, שמא יבא לאכול ממנו. אם לא שמטלטלו כדי לבערו, שאז אין לחוש שמא יבא לאכול ממנו. (ו)

המוצא חמץ ברה"ר בפסח, לא יגביהנו אף אם יתכוין שלא לקנותו - זכיה בחמץ

של ישראל, ה"ז דוחפו בקנה, ואם היה בשבת או ביום טוב כופה עליו כלי. עכ"ל. הרי שאסור לטלטל חמצו של גוי אפילו בחולו של מועד, ואף להוציאו מרשותו ולהחזירו לגגו של גוי, לא התיר לטלטלו להדיא, דילמא אתי למיכל מיניה. ואם החמץ הוא ברה"ר הרי הוא כשל הפקר. ואם כן כל שכן שאסור לטלטלו, שהרי יזכה בו בהגבתו, והו"ל חמץ שלו וקא עבר עליה. ע"כ.

(ו) כן הביא מרן בבית יוסף (סימן תמו) בשם הריב"ש (סימן תא): חמץ של גוי, דבר ברור הוא שאסור לטלטלו בשבת או ביום טוב, לפי שכל הדברים האסורים באכילה אפילו מדרבנן, אסור לטלטלן בשבת (שבת קכת), ואף בחול המועד אסור לטלטלו דילמא אתי למיכל מיניה, אלא אם כן מטלטלו כדי לבערו, דאז לא אתי למיכל מיניה. וכן כתב הרי"ץ גיאת, גגו של גוי שהיה סמוך לגגו של ישראל ונתגלגל חמץ מגגו של גוי לגגו

קנין באיסורי הנאה - ומלקות על קנה חמץ בפסח

בחמץ בפסח. [וראה בחזון עובדיה פסח עמוד סח. ובמהדורות תשס"ג עמ' קכב].

וע' ברמב"ם (פ"א מחגיגה ה"א), דאם נכנס לעזרה ברגל בלי קרבן חגיגה, אינו לוקה, דהוי לאו שאין בו מעשה, דהלאו הוא ראיית פנים בלי קרבן, ובוזה אין מעשה. ולכאורה להאמור ברמב"ם (פ"א מחמץ ומצה הלכה ג) שאין לוקין על ב"י אלא אם כן קנה חמץ בפסח, אף שעצם עבירת ב"י וב"י עובר בשוא"ת, כיון שזוה בא ע"י מעשה חשיב כיש בו מעשה. ולפי זה קשה, דאמאי לא נימא כן גם שם דסוף סוף הלאו בא על ידי מעשה, דנכנס לעזרה בלי קרבן, כמו בקנה חמץ.

וצ"ל דבחמץ מעשה האפיייה או הקנין הוא הגורם במישרין ללאו, דכיון דקנה חמץ ממילא עובר בב"י, ולכן כיון דהלאו בא ע"י מעשה, סובר הרמב"ם דחשיב כלאו שיש בו מעשה ולוקה. משא"כ גבי לאו דלא יראו פני ריקם, עצם הלאו בא על ידי החיוב להביא קרבן ואינו מביא, והמעשה של כניסה לעזרה היא גורמת שיהיה חיוב להביא קרבן. והלאו דלא יראו פני ריקם לא בא כתוצאה ישירה מהמעשה, אלא ממה שנגרם

ובמ"ש הריב"ש (סימן תא) שהמוצא בפסח חמץ ברה"ר, אסור לטלטלו, שהרי יזכה בו בהגבתו. לכאורה קשה שהרי החמץ אסור בהנאה, ולא שייך בו קנין. וע' בתשו' הרשב"א (ח"א סימן קעח), שאין לומר דכיון שהחמץ אסרתו תורה בהנאה, א"א לו לזכות בו, לא היא, שכל הרוצה לזכות בו, אף על פי שהוא אסור בהנאה, זוכה בו ליאסר בהנאה לעולם, וכמו שאמרו בע"ז (מג.), שר' אלעזר הקפר לא רצה להגביה ע"ז עד שמצא גוי ואמר לו לבטלה. וביאר הר"ן שם, שאף על פי שע"ז אסורה בהנאה ואין בה דין ממון, אעפ"כ כיון שיכולה להתבטל ע"י גוי, זכי בה, ומכאן שחמץ בפסח של גוי שאפשר לישראל לזכות בו, הוי חמץ של ישראל, ואסור לעולם. ע"כ. וכ"כ הריטב"א (ע"ז מב.) וע' בריטב"א (סוכה לה. ד"ה ושל ערלה). ובשו"ת חת"ס (א"ח ס"ס קפ), ובשו"ת בית אפרים (א"ח סימן מא), ובישועות יעקב (סימן תסו סק"א), ובאור שמח (פ"א מהל' חמץ ה"ג), ובשו"ת מהר"ם שיק (א"ח סימן רי). ובשו"ת עונג יום טוב (א"ח סימן כד). וע"ע בקצות החשן (סימן תו סק"ב) ובאבנ"מ (סימן כח ס"ק נו). וראה עוד מה שכתבנו באורך לעיל (פסח כ"ך א) אם יש זכיה

ז. נכון שלא לגעת בחמץ כלל אפילו בחול המועד פסח, ואף על פי שאין החמץ שלו, שמא יבוא לאכול. וכן בשבת או יום טוב נכון שלא לגעת בחמץ, אף שבכל מוקצה אין איסור בנגיעה בלא טלטול.^(ז)

על ידי המעשה, ולכן לא חשוב כלאו שיש בו מעשה ולכן אינו לוקה עליו.

שלא לגעת בחמץ בפסח - אף אם אין החמץ שלו

דרבנן אסור ליגע, הוא הדין ד' צומות דרבנן אסור ליגע באוכלין. ע"כ. מכל מקום נקטינן להתיר בזה.

ואף שלגבי שבת או יום טוב, מבואר בשלחן ערוך (סימן שח סעיף מב) שמותר ליגע במוקצה, באופן שאינו מטלטלו, לגבי חמץ נכון גם שלא ליגע בו כלל אף שאינו מטלטלו. שמא יבוא לאכול.

והנה יש לעיין באיסור לטלטל חמץ בחול המועד, האם מותר לדוחפו ברגלו, או כלאחר יד, ואפילו ביו"ט. ולכאור' סתימת הפוס' שהמוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי, משמע קצת שלא יוציאנו מביתו אפילו ע"י דחיפה ברגל. וצ"ע.

ובשו"ת להורות נתן (ח"ה סימן ל) כתב, שהרואה חמץ בשוק בפסח, נראה דאסור לו להזיזו למקום מוצנע אף ברגליו, שהרי מצנינו (שלחן ערוך סימן תמ ס"ב) שחייב לעשות מחיצה או לכפות עליו כלי, כיון שאסור שהחמץ יהא בקרבתו באופן שיכול לבוא לידי אכילה, וכל שכן שאסור לנגוע בחמץ ברגליו. [וראה עוד מה שכתבנו בזה להלן].

וז"ל הריב"ש (סימן תא): ביו"ט שיש בו איסור טלטול מצד אחר, אסור לטלטלו כלל, ואף ע"י שנוי. שהרי אינו עובר עליו, ולא הוי צורך היום כלל. רק כופה עליו כלי, כדי שלא יכשל בו. וכתב בחק יעקב (סק"ד), ראוי לזהר לכל מורה לייחד חדר או תיבה סגורה להשליך שם מה שמורה שהוא חמץ, וראיתי נוהגין שנושאים לביתו, והוא איסור גמור. ע"כ.

ובא"ר (סק"ד) כתב, דיש לומר שסומכין על מה שנתבאר בהל' מוקצה בשבת, דעכ"פ כשטלטלו בהיתר, בעודו בידו מחזירו למקום

(ז) כן הזהירו האחרונים שלא יגע בחמץ בידיו, עפמ"ש בשלחן ערוך (סימן תמו ס"ג). ורק אם מוציאנו לבערו, מותר לטלו בידו, וע' במשנה ברורה שם (סק"י). ומקור דין נגיעה בחמץ, הוא ע"פ הירושלמי (פ"ב ה"ב) שחמץ שנתגלגל מגגו של גוי לגגו של יהודי, דוחפו בקנה. וכתב הריב"ש (סימן תא) שהטעם הוא, משום שאפילו חמץ של גוי ואפילו בחול המועד אסור לטלטלו, אם לא בשעת ביעורו, דילמא אתי למיכל מיניה. כמ"ש (פסחים יא.) לר"י דילמא אתי למיכל מיניה, ואף רבנן לא נח' אלא משום שמחזר עליו לבערו לא חיישינן דילמא אתי למיכל מיניה. הא בטלטול דעלמא שלא לבערו, אפילו רבנן מודו דחיישינן דילמא אתי למיכל מיניה. וכ"כ בתה"ד (סימן קלה).

ובדרכי משה (או"ח סימן תריב) הביא ממהרי"ל (הל' יוה"כ סימן ו) שאסור ליגע במאכל ביום הכפורים שמא יבוא לאכול, כמו שאסור ליגע בחמץ בפסח, וגם לתינוק לא יתן אלא יעמיד לפניו והם יאכלו מעצמם, ואם לא יוכל התינוק לטול בעצמו מותר לתת לתינוק. אבל בתה"ד (סימן קמז) כתב, שמותר ליגע באוכלים בפסח, ול"ד לחמץ בפסח, שמאחר שמותר לאכול שאר דברים לא אסח דעתיה מאכילה, ואם יגע בחמץ יאכלנו, מה שאין כן ביום הכפורים דאסח דעתיה מאכילה.

וכתב בפרי מגדים (סימן תמו"א א"א סק"ה) שגם בערב פסח אחר חצות אסור ליגע בחמץ. ועיין עוד בשו"ת בית שלמה (או"ח סימן צח).

מיהו בכל תענית ציבור, מותר לגעת באוכלין, ויוהכ"פ שאני. ואף על פי שהפמ"ג (מ"ש סימן תריב סק"ח) כתב דמשמע מדברי הט"ז שם, שגם בשאר תעניות, דהיינו ד' צומות, אסור ליגע באוכלין שלא לצורך, כמו שמצנינו בחמץ בפסח שאסור לגעת גם בשל גוי, ומשמע אף חמץ נוקשה

ח. חמץ הנמצא מושלך ברחוב בימי הפסח, מותר לעבור עליו ולא להגביהו, ואין לחוש בזה למה שאמרו שאין מעבירין על האוכלים, או לכך שהעוברים ושבים ידרסו על החמץ, ואדרבה המוצא חמץ ברשות הרבים בחג הפסח, לא יגע בו ולא יטלטלו. (ח)

ובח"י שם סיים שאולי הנוהגין לשאת את החמץ לביתם ואחר כך לשורפו, סומכין על מה שע"פ רוב ההוראות הם רק חומרא בעלמא, ולכן נוהגין להקל ולטלטל כיון שע"פ הדין מותר באכילה או בהנאה באיסור משהו לדעת קצת פוס'. ומכל מקום אין זה נכון דא"כ יטלטלו גם כן לבערו מיד להטיל לים.

שירצה, ואף שהמורה נוטלה מידו, מכל מקום כיון שעושה לראות ולהחזירו, הרי כאילו עדיין ביד השואל. ובסימן של"א (סק"ה) נתבאר היתר נוסף לגבי סכין מילה. אבל התקנה שהמורה יחזיק אצלו, לא נהירא, שיבא לידי חשד שמחמיץ המצה כדי להחזיקו. אמנם יש תקנה כשעדיין בידו להשליך לבית הכסא. ע"כ.

אין לחוש לדין אין מעבירין על האוכלים לגבי חמץ בפסח

ראיה לחלק בכך, וחז"ל חייבו להבדל מחמץ שמא ישכח ויאכלנו הואיל דלא בדילי מיניה כולא שתא, וכמ"ש המג"א (סימן ת"מ סק"ג) ואין ראיה להתיר להזיזו ברגליו. ואם משום דאין מעבירין על האוכלין, הנה במקום שא"א, לא אמרו כן, וכמו במקום דחיישינן לכשפים שמותר להעביר על האוכלין. עכ"ד. אין דבריו מוכרחים. ובנ"ד, שעושה כן בשביל להציל מן האיסור, הרי כתבו הראשונים שכאשר נוטלו על מנת לבערו, אין בו מותר לטלטלו, וכמ"ש (פסחים יא.), הוא עצמו מחזור לשורפו, מיכל קאכיל מיניה (בתמיה). ולכאור' ה"ה כשרוצה להציל ממכשול, והוא מחזור אחריו לבערו.

וז"ל הריב"ש (סימן תא), ואם מצא חמץ ברה"ר, כל שכן שאסור לטלטלו, שהרי יזכה בו בהגבתו והוה ליה חמץ שלו, ועובר עליו בב"י וב"י, ואיני רואה בו צד היתר כדי שלא יזיק את הרבים. אף אם נאמר שיש כאן נזק של רבים, שכיון שיש כאן איסורא דאור', שעובר עליו כשיזכה בו, לא התירו איסור של תורה, מפני נזק הרבים, רק איסור דרבנן, כמ"ש (שבת מב.) מכבין גחלת של מתכת, כדי שלא יזוקו בה רבים, אבל לא גחלת של עץ. ואפילו יהיה לחמץ בעלים, ולא יהיה של הפקר, או שנאמר שאף בשל הפקר אינו זוכה בו בהגבתו. שכיון שיעבור עליו אם יזכה בו, אין דעתו לזכות בו. ואם כן אין כאן רק איסור דרבנן שמא יבא לאכול ממנו, אתי למיכל

(ח) הנה קיימא לן (עירובין סד:) דאין מעבירין על האוכלין. דהיינו שהרואה אוכלין המונחים על הארץ, אסור לילך ולהניחם, אלא צריך להגביהם, אם לא במקום דאיכא למיחש לכשפים, כגון ככר שלם. כמבואר במג"א (סימן קפא סק"א).

וכתב בשו"ת מילי דאבות (ח"ה אה"ע סימן ג) שגם בפסח הרואה חתיכת לחם בשוק, רשאי להגביהה ולהניחה במקום מוצנע, ואינו עובר בכל יראה כיון שאינו מתכוין לזכות בו. ע"כ. אולם להלכה נכון שלא להגביהו, ואין בזה חשש של ביזוי אוכלין, שהרי הוא אסור בהנאה, ואסור לגעת בחמץ בפסח.

מיהו אם רואה שם גלוסקא יפה וכדומה, באופן שחושש שמשוהו יכול להכשל לאוכלו בפסח, לכאור' יכול לדחפו למקום סתר וכדומה. אם עושה באופן שאין בו שום חשש קנין, שמא יקנה את החמץ.

ואף שבשו"ת להורות נתן (ח"ה סימן ל) כתב שאפילו ברגליו אסור להזיז חמץ למקום מוצנע. שהרי חייבו חכמים לעשות מחיצה או לכפות עליו כלי, הרי שאסור שהחמץ יהא בקרבתו באופן שיכול לבוא לידי אכילה, וכל שכן שאסור לנגוע בחמץ ברגליו. ואף דיש לומר שרק בביתו צריך לעשות מחיצה ולא בשוק ויהא מותר עכ"פ להזיזו ברגליו, אולם לא מצינו

סימן תמוז - תערובת חמץ בפסח, ומצרכי מזון לפסח

א. נכון להזהר מן החמץ שלושים יום קודם הפסח, מכל חשש חמץ שיכול להתערב במאכלים וכדומה. ששלושים יום קודם הפסח נקרא סמוך לפסח, וחל מצות ביעור חמץ. והביאו בשם רבינו האר"י ז"ל שהנזהר ממהשו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה. והחיד"א כתב, שהנזהר מחמץ בפסח אפילו בכל שהוא, בטוח שתעלה לו שנה טובה. (א)

בתר בתרא. ואם הוא מעופש הרבה, שא"א לו להתעפש כ"כ משנכנס הפסח, אז ודאי הוא חמץ. ואם עברו כמה ימים מימי הפסח שנוכל לתלות שנתעפש משנכנס הפסח עד עתה, אם אנו נוהגים לאפות בפסח פת חם בכל יום, תולין להקל אפילו הוא מעופש הרבה, שאנו תולין לומר בכל יום אפה פת חם ונתנו עליו, ולפיכך הרבה להתעפש. ע"כ. ופשוט שדין זה לא שייך במציאות של המצות המצויות אצלינו, שהמצות ניכרות, ואין דמיון ביניהם לבין לחם שאוכלים כל השנה. אבל יש מצות מכונה של חמץ הדומות ממש למצות כשרות, וכדוע.

מיניה, שהותר מפני נזק הרבים. מכל מקום אין בכאן נזק הרבים כלל. וכי התירו לפנות הדרכים, ולסקלם מאבן פחות מד"א או בכרמלית, אפילו טובא, כדי שלא יכשלו בהן הרבים. הא ודאי לא, שהרי דבר הנראה לעין הוא, והעוברים לא טח מראות עיניהן. ולא אמרו, אלא בקוץ שהוא דבר בלתי נראה ומזיק מאד. וגחלת של מתכת לא מפני שיכשל בה אדם, אלא מפני שלא יכווה בה, שאין חומם ניכר. ע"כ.

מצא פת בפסח בביתו ואינו יודע אם הוא חמץ או מצה, מבואר בגמ' (פסחים טז), ובשלחן ערוך כאן סעיף ד', שמותרת אפילו באכילה, דאזלינן

ליזהר מן החמץ ל' יום קודם הפסח

בכלי חמץ תוך ל' לפסח, נוהגים לזיהר לכתחלה לשתות ממנו, אבל אין איסור בדבר, אבל בחומץ דבקל בלע ופלט יש לזיהר טפי. וגם מ"ש מהרי"ל (עמ' יא) שחומץ שמלאוהו בכלים של חמץ ואסר ליהנות ממנו בפסח, לא ראיתי שמחמירים בו, כי אף שחומץ הוא דבר חריף, מ"מ הוי נ"ט בר נ"ט, ותחילת תשמיש הכלים אינן אלא בצונן, ואפשר דגם מהרי"ל לא קאמר אלא אם מלאוהו תוך ל' ומשום חומרא בעלמא במקום שחומץ מצוי. וע' ביו"ד (סימן צה אות א) מדין זה. ע"כ.

ובם' מעגלי צדק (ס"א) כתב שאף על פי שכתב בהגהות, שבארץ מולדתו היה מנהג פשוט שכל יין שמלאוהו בכלי חמץ תוך ל', היו נוהרין שלא לשתות ממנו בפסח, אין זה רק זהירות. ובמדינה זו אינם מחמירין ולא היה מעכב על ידם, דדמי ליה חומרא וזהירות יתירתא.

וע"ע בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנג סעיף לא) שקמח שטוחן קודם ל' יום, יש להתיר

א) כתב האגודה (פסחים פ"ב סימן טז) שכיון שאמרו (פסחים ו) לגבי המפרש והיוצא בשיירה והעושה ביתו אוצר, ששלושים יום קודם הפסח חלה עליו חובת ביעור, אם כן, תוך ל' יום קודם הפסח צריך אדם לזיהר שלא למלאות חביותיו חומץ בכלי חמץ.

והובא במהרי"ל (מנהגים הל' פסח ד), דכיון שחייבין לדרוש בהלכות פסח שלשים יום קודם, הממלא חביות יין מפורים עד פסח, צריך לזיהר למלאות בכלים של פסח שאין בהם חמץ, או בכלי ישן שהודח היטב. וגם יעשה ברזים חדשים בחביות שרוצה לשתות מהם יין בפסח, או שישפשף את הישנות לצורך פסח. ובכל שלשים יום אלו, מנקרין ומכבדין הבית וכלי הבית מן החמץ, ומגררין כל מקום שידבק החמץ, דהיינו כל שאר כלי הבית. [מטה משה סימן תקמד].

גם הרמ"א בדרכי משה (או"ח סימן תמוז) הביא מת' מהר"י ברין, שמנהגם שיין שממלאים אותו

ב. החנונים ובעלי מכולת וצרכניות המספקים מצרכי מזון כשרים לפסח, צריכים להקפיד שכל המצרכים המיועדים לפסח, יהיו שמורים במקומות מיוחדים (בחנות), לבל יפול עליהם אבק קמח, או פירורי חמץ. ומכל שכן שעליהם להזהר לבל ישתמשו באותה כף שרגילים להשתמש בה בכל ימות השנה לקמח וכדומה. אלא ישתמשו בכף נקיה המיוחדת לפסח, וכן צריכים להזהר לנקות היטב את המאזנים, וכלי המדידה (בלח). (ב.)

הרבה חמץ, על כזית זה שביער קיים מצות תשביתו. ולפי זה יתכן שבכל עבודות נקיון הבית שטורחים בהם לפני הפסח, יש בהם חלק ממצות ביעור חמץ.

ומה שכתבנו בשם רבינו האר"י ז"ל, ראה בילקוט יוסף פסח כרך א' סימן תלא הערה א'. ומרן החיד"א בעבודת הקודש (אות קצו) הביא, שכתבו רבותינו ז"ל שהנהגה מחמץ בפסח אפילו בכל שהוא, בטוח שתעלה לו שנה טובה. ע"כ. והיינו שימי הפסח הם שורש לכל השנה, וכפי זהירותו מן החמץ, כך ניצול מיצר הרע גונדא דיליה, וממילא תעלה לו שנה טובה.

ונראה שדבר שנתבטל קודם הפסח, ונפסקה ההלכה שאינו חוזר וניער, אין זה בכלל הבטחת האר"י ז"ל שלא יחטא כל השנה כולה, דבכה"ג שהפוסקים התירו שוב הווי היתר גמור.

חנונים ובעלי מכולת וצרכניות המספקים מצרכי מזון כשרים לפסח

דן לענין מכירת אורז לנוהגים היתר בזה, וכתב, דנראה שאין חשש במכירה כלל. ומכל מקום יזהירו את המוכרים שלא ישימו דברים הנאכלים בפסח בתוך כף המאזנים ששוקלים בה האורז, עד שינקו אותה תחילה היטב בכגד בלי מים. ע"כ. [וציין לדבריו בחזון עובדיה]. אולם זו חומרא, ליזהר כ"כ מהכף שנגעה בקטניות, ובפרט בזה"ז שאין מצוי שם חשש דגן. וצ"ע.

ובן יש ליזהר אחר הפסח, שהקונה מצרכי מזון של חמץ, כגון בירה, אטריות, בסקויטים וכדומה, יקנה אותם מאיש שמכר חמצו קודם הפסח באמצעות הרבנות המקומית בישראל, ואם בעל המכולת הוא חילוני, ידרוש ממנו תעודה או אישור מאת הרבנות שאמנם מכר חמצו על ידי הרבנות, שאם לא כן הרי המצרכים הנ"ל נידונים כדין חמץ שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה. ופשוט.

לטחון בלי ניקור הרחיים, שהרי מעיקר הדין לא היה צריך לנקרם אף בתוך ל' יום, שאף אם יתערב מעט חמץ לתוך הקמח של פסח הרי הוא מתבטל בתוכו בשישים, ואינו חוזר וניער בפסח אם אופה ממנו המצות קודם הפסח, רק שנהגו להחמיר ולנקרם, וקודם ל' יום לא חל עליו חובת מנהג זה, כמו שלא חל עדיין כל תקנות חכמים שתקנו בגלל הפסח, ואף בתוך ל' יום, אם הוא שעה"ד שא"א בקל לנקר הרחיים, וגם א"א להמתין עד שיהיה אפשר לנקרם כי הוא סמוך לפסח, מעמידין על עיקר הדין ומותר לטחון בלי ניקור הרחיים כשטוחן קודם הפסח.

והנה יש אומרים שמצות תשביתו חלה ל' יום קודם הפסח, ויש אומרים שהמצוה היא בכל כזית וכזית. ובנדע ביהודה (קמא א"ח סימן מא) כתב, שבכל חזר וזוית שבודק, מקיים המצוה, ואפילו המבער רק כזית חמץ, ויש עוד בביתו

(ב) פשוט. וכתב בחזון עובדיה (פסח עמ' פא) לגבי חנות מכולת המוכרים מצרכי מזון לפסח, שאם מצרכי המזון ארוזים כהלכה, בהכשר של רבנות מוכרת, בניילון סגור ואטום עם חותמת, או בקופסת-שימורים, וכדומה, מותר לקנותם מכל אדם, גם אם ידוע שאוכל חמץ בפסח בעוה"ר. אבל הקונה מצרכי מזון בתפוזרת, כגון אורז, סוכר, מלח, וכדומה, אם בעל המכולת הוא אדם חילוני, יש לחוש שמא הכף שהוא מכניס לקמח, חוזר ומכניסה למצרכים הנ"ל, ואז יש חשש תערוכת חמץ בפסח, ומחוסר ידיעה יגרום למכשול, לפיכך צריך לקנות המצרכים הנ"ל כשהם בתפוזרת מאיש ירא שמים הבקי בהלכה, שיש לו כף מיוחדת לקמח, ואינו משתמש בה במצרכים הנקנים לפסח.

ובשו"ת יד הלוי להגאב"ד דווירצבורג (סימן פד)

ג. וכן הקונים מצרכי מזון לפסח יזהרו מאד להניחם במקומות מיוחדים ושמורים, ובפרט כשיש בבית ילדים קטנים, והדבר מצוי שהולכים עם פרוסת לחם בידם, ומפריים דרך אכילתם, ויש לחוש פן יפלו מפירווי החמץ אצל מצרכי המזון של פסח. וכן בשעה שעקרת הבית עסוקה בניקוי וברירת האורז לצורך הפסח [לבל ימצא בו חטה], והילדים באים על ידה, ופתם בידם, יוכלו לגרום בלא יודעים לנפילת פירווי חמץ לתוך האורז הכשר לפסח, וידוע שחמץ בפסח אוסר במשהו, שאפילו באלף אינו בטל. ג.

ד. יש לקנות מצרכי מזון פתוחים לפסח רק מאדם ירא שמים שניתן לסמוך על עדותו שהחנות הוכשרה לפסח, וכגון קניית גרעינים ושקדים במשקל, וכדומה. ולכן אין לקנות מצרכי מזון לפסח מאדם שמוכר בחנותו דברים האסורים, כגון גבינות של גויים וכיוצא, כי אין לו נאמנות על כשרות המצרכים לפסח. אבל מותר לקנות ממנו קופסאות שימורים או שקיות סגורות עם חותמת של הכשר מוכר. אף שהבעלים חשודים על אכילת חמץ בפסח. וגם גוי אין לו נאמנות בעניני כשרות זולת בקופסאות סגורים וכדומה. ונכון לנהוג שלא להכניס לבית שום מוצר בלי הכשר לפסח כדת. ד.

בדיקת האורז לפסח

האורז פעמיים, והאיש יבדוק אחריה עוד פעם אחת, שבאופן כזה האשה תבדוק יותר טוב. או שלפחות אחד מהפעמים יבדוק הבעל. ויעשו בדיקה זו בכובד ראש, ולא בזמן שהילדים מתרוצצים כל אחד פיתו בידו. ואם האדם בודק טוב, ולא מצא, לא צריך לחשוש יותר מדאי, התורה לא אסרה מה שהאדם לא רואה. אי אפשר לאסור מה שהתורה לא אסרה וגם רבותינו לא אסרו. רבותינו בתלמוד היו אוכלים אורז, איך אפשר שאדם יתחסד יותר מהם. וכיום לא שמענו שמוצאים חטים באורז שקונים בשקיות ניילון סגורות, ואולי בודדים חטה אחת באלף אלפי אלפים, ולכן יש המסתפקים בבדיקת האורז פעם אחת.

ג) עיין בספר מעם לועז פרשת בא (עמ' קסו ועמ' קעח) שהזהיר מאד על זה, ושכן ראה במו עיניו שילד קטן אחד זרק חתיכת חמץ בכד שמן המיועד לפסח, והרב הודיע לאביו, והצילם ממכשול. ועיין עוד למהר"י עייאש בספר בית יהודה (דף קח. אות סח), שהמנהג פשוט שלא לקנות שמן או דבש מהגויים בתוך פסח, דשכיחי פירווי של פת בתוכם. ע"ש. ופשוט דה"ה שאין לקנות מיהודי לא דתי מצרכי מזון לפסח [בתפוזות], אא"כ בקופסאות סגורים וכיו"ב. [חזון עובדיה פסח עמ' נב, ובמהדו"ב עמ' פא]. וראה בזה להלן.

ומרן אאמו"ר אמר פעם בשיעור לגבי בדיקת האורז, שאם אפשר נכון שהאשה תבדוק

לקנות מצרכי מזון לפסח מירא שמים - והדין כן בכל השנה

בכלל מה שאמרו או קנה מיד עמיתך, מי שעמך בתורה ומצוות. וכל שכן אם הוא תלמיד חכם שמצוה לקנות ממנו, והוא שאמרו, לעשות פרקמטיא עם תלמיד חכם.

ד) נתבאר לעיל בסעיף ב.

וגם בכל ימות השנה נכון לקנות מצרכי מזון מאדם ירא שמים, מאשר לקנות מאדם שאינו מוחזק לשומר תורה ומצוות ומחלל שבת, והוא

מן הנדפסים החדשים אם לא מאותן היוצאין מתחת יד הגאון הנ"ל, וכל מי שפורץ יפגענו חויה דרבנן וצווחא ופרץ, וכל המחזיק בהם הם בחרם כמוהם. ומחוייבים כל ישראל לנדות החטאים האלה בנפשותם, ולא יכופר להם עד ימותון, וקבר חמור תהא קבורתם, והרואה אל הנח"ש וחי יקבל ברכות מאל שדי, עד שיבלו שפתותיו מלומר די. ע"כ.

גם הגאון החתם סופר (ח"מ סימן עט ד"ה וגם החרם) כתב, שהחיוב לקנות מעמיתך זהו חיוב גמור שב"ד כופין עליו. וכ"פ החפץ חיים באהבת חסד (פ"ה ס"ו). ע"ש. וראיתי שציינו לחקרי לב (ח"מ סימן קלט) שהבין בדעת הרמ"א שאף בהפסד גדול צריך לקנות מהיהודי, דבהפסד מועט לומדים החיוב מדין הקדמת נתינת נבילה לגר, לפני מכירה לגוי. ובמניעת רווח ילפינן מדין הקדמת הלואה ליהודי לפני הלואה לגוי בריבית, והלימוד מהפסוק קנה מיד עמיתך, נצרך במקום שיש הפסד מרובה. וכן הביאו בשם ספר שערים המצויינים בהלכה (סימן סב קונטרס אחרון אות א) שלדעת הרמ"א אף בהפרש גדול יקנה מישראל.

וע' בפ"י רש"י עה"ת (ויקרא כה, יד) שמביא את דברי הספרא בתו"כ, מנין כשאתה מוכר מוכר לישראל חברך, ת"ל וכי תמכרו ממכר לעמיתך. ומנין שאם באת לקנות קנה מישראל חברך, ת"ל או קנה מיד עמיתך.

ואמנם דין זה לא הובא ברמב"ם בטור ובשלחן ערוך. רק החינוך הזכירו במצוה שלו, וכן רבנו בחיי שם. ויתכן שאין זה חיוב מן הדין, שהרי קרא זה דקנה מיד עמיתך ילפינן ליה למילתא אחרנא, כמבואר בבכורות (יג). דבא ללמד שקנין של גוי שונה מקנין של יהודי. וכן למעט גוי מאונאה. וכ"ה בפ"י המלבי"ם (התורה והמצוה) שענין זה הוא ענין מוסרי, ולא מעיקר הדין.

אלא שהרמ"א בתשובה (סימן י) כתב, לגבי הדפסת ספר על ידי מהר"ם פדאוה, ואפשר להשיג הספר זול יותר מגוי, וכתב, ומגדין ומשמתין ומחרימין בנידוי חרם שמתא בגזירת עירין, ובמאמר קדישין על כל תלמיד וצורב קטן וגדול שם הוא, שלא יקנה שום אדם במדינתנו

קניית מצרכי מזון מגוי - ונאמנות של גוי ומחלל שבת

לאסור, דהא מבואר בפ"ק דחולין ובפוסקים שמומר לחלל שבת בפרהסיא חשוד גם על נבילות וטריפות. אלא שכ"ז במידי דאורייתא. אבל אם חילל שבת בדרבנן, ידוע דעת הבית הלל ועוד אחרונים דהוי מומר. אכן הפרי חדש ועוד אחרונים חלקו עליו, והעיקר כדבריהם, דלא חשיב כמומר. ולפי זה היה מקום לומר דבנידון דידן לא עבר רק על מקח וממכר בשבת דהוי דרבנן, משום ממצוא חפצך, או שמא יכתוב, כדאיתא בביצה לו: ולא נעשה חשוד לכל התורה כולה. אכן נראה דכ"ז לענין דאורייתא, אבל לענין דרבנן נראה דבודאי הוי מומר לכה"ת. וכן מוכרח מסוגיא דעירובין ס"ט. דאיתא שם דמומר לחלל שבת בדרבנן הוי כנכרי לענין ביטול רשות. ע"ש ברש"י ותו' ושאר ראשונים. וע"ש מ"ש עוד בענין מומר לדרבנן אי הוי מומר לכל התורה. והביא מ"ש

וע' בשו"ת אגרות משה (חלק יורה דעה סימן לה) שכתב, שאם בעל המסעדה הוא נכרי, או ישראל מחלל שבת, אין להם נאמנות על הכשרות [כשאינן שם משגיח] וכל ירק שמצוי בו תולעים אסור באכילה בלא בדיקה. ע"ש. וע' בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ב ס"ה, וסימן קיט סעי' א-ב) דמחלל שבת בפרהסיא דינו כמומר לכל התורה כולה. וממילא אין לו נאמנות בעניני כשרות. וע' בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סימן יא).

ואמנם בקופסאות סגורות שיש עליהם הכשר, וכן בקבוקים סגורים עם הכשר כדת, כבר כתבנו לעיל שיכולים לקנותם גם מבעלי מכולת שאינם שומרי שבת.

ובשו"ת דברי מלכאל ח"ב (סימן ט) נשאל אם מותר לקנות בשר עם חותמת כשר מקצבים שמוכרים בפרהסיא בשר בשבת, והשיב

ה. מותר לקנות פירות וירקות בפסח מחנויות של גויים, ואם יש חשש לפירורי חמץ, יכול לרחצם במים ובסבון, ואין צורך להחמיר בזה. (ה)

וב"כ המהרש"ם ח"א (סימן קכא) גבי מצת מצוה שנילושה על ידי מחלל שבת בפרהסיא. וכן בשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן כה) צידד להקל על פי סברת הבנין ציון החדשות (סימן כג) להתיר אשה לשוק בגט שחתמו עליו מחללי שבת בפרהסיא. ע"ש. והו"ד בשדי חמד (כללים מע' מ כלל פו) וכתב שדכריו נראים נכונים, והכל לפי ראות עיני המורה.

בשו"ת חת"ס (ח"מ סימן קצה), שכתב, שהפותח חנותו בשבת חשוד על כל דבר. ואף שמוכר מוצרי מזון כשרים, כיון שפותח חנותו בשבת אינו בדין בן ברית, ואינו בר עדות כלל.

ועיין בשו"ת בית יצחק (לרבי יצחק שמלקיס ח"ב מיו"ד בקונטרס אחרון סימן כג) לגבי נאמנות מומרים כאלו במכירת בשר. ובחאה"ע (ח"ב סימן סה) דן לגבי כשרותו של גט שנתן מומר כזה.

מותר לקנות פירות וירקות בפסח מחנויות של גויים, כשאין חשש לפירורי חמץ

כבר נהגו להחמיר שלא לאכול מאכל מסויים, אין להחמיר לבערו, שזה תמוה לרבים, ולהחזיק רוב ישראל שאוכלים אותו שהם אוכלי חמץ בפסח. ע"כ.

וראה להלן שמעיקר הדין מותר לקנות שמן זית מגויים לכל השנה וגם לפסח, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, וכך עשו בדורות קודמים. וכמ"ש התשב"ץ (ח"ג סימן רנח) לגבי חמאה של גויים. ושכן הורו הגאונים ז"ל שהחמאה והשמן והדבש כמו שהם ניקחים מן הגויים בכל ימות השנה, כן הם מותרים בפסח. וכן נהגו במקומינו. וכ"כ הטור (סימן תמז) 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, אף על פי שנעשית בכלים של כל השנה, ולא נזהר בה. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תמו, ס"ה) שבשר יבש וגבינה ודגים שנמלחו קודם הפסח, ולא נזהרו בהם, מותר לאוכלם בפסח. 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 נותן טעם לפגם הוא, ומותרין. ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת (ח"א סימן יא) מה שהביא בזה.

(ה) הנה מהר"י עייאש במנהגי עיר ארגי"ל כתב, שנהגו בעירם מאבותיהם הראשונים שלא לקנות בתוך הפסח מחנויות של גויים לא שמן ולא דבש ולא חלב, מטעם דשכיחי פירורין של פת בעת אכילת הגויים, ויתערבו במשקין הנזכרי'. וכן חמאה נוהגין שאין קונין אותה אלא קודם פסח, ולא תהיה מלוחה.

ועוד כתב שם בשם רבו מהר"ש צרור, שיש מחמירין שלא לקנות גרוגרות וצמוקים ושאר פירות בתוך הפסח. והובא במחב"ר (סימן תסז אות ב' ג).

וראיתי בנטעי גבריאל (ח"ב עמ' ריד) שכתב, שיש מחמירים שלא לקנות פירות וירקות תוך הפסח מחנות של גויים, מפני ששכיח אצלם פירורי חמץ. כמ"ש במחב"ר הנ"ל (אות ג).

אולם החיד"א לא כתב כן רק על שמן ודבש וכדו', שיש לישמעאלים מנהג לטבול את פיתם בהם בשעת אכילתם במשך ימי השנה, וגם אי אפשר לשוטפם. או בכיוצא בזה. ולא על כל פירות וירקות.

ובמחב"ר (סימן תסז) כתב, דכל החומרות שמוסיף, את צנועים חכמה, להחמיר כרצונו בביתו ובחומותיו, ולשתמט כל מה דמצי שלא לגלות מסתוריו, ואם הגיע להוראה גם הוא יורה על פי הדין דוקא, ואפילו במקום שרבים בתורה

שרוצה להחמיר על עצמו, כבר אמרו בירושלמי ונדרים די לך במה שאסרה תורה, ואמרו גם כן הפטור מן הדבר וכו' ובירושלמי גבי התרת שמן, שמואל קבל עליו ואכל רב לא אכל. א"ל שמואל לרב אכול או אנא אכתוב עליך זקן ממרא כו' עד אטרח עליה ואכל. ומה שהביא מעכ"ת ראייה מיחזקאל שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם, אינו דומה לנדון דידן, שמנהג פשוט בכל ישראל לאכלו ולית דחש ביה וליכא ביה ספיקא כלל, דאין להחמיר בזה. ולא דמיא למשה רבינו שלא רצה לינק מנכרית, דהרי אף בדורותינו איכא קפידא בדבר כמ"ש הר"ן (ס"פ חרש) ובהג"א (ע"ז פ"ב) בשם א"ז, שזה גרם לאחר שיצא לתרבות רעה. ואני אשאל מעכ"ת, האם אינו אוכל דגים שקורין לקסין, ואני שמעתי הרבה בני אדם שהגידו שמושחין אותו לפעמים בשומן חזיר. ולכן לדעתי המחמיר בדבר זה אינו אלא מן המתמיהים. עכ"ל.

עוד בענין נאמנות של גוי לגבי איסור והיתר

לפי תומו שהם אותו ואת בנו, אינו נאמן במה שאמר לאחר שמכרן להוציא מתחת ידו, ומיהו אם נאמן עליו אסור. ע"כ. והיינו משום דאין עכו"ם נאמן בשום עדות. וכ"ה בש"ך (סימן קצו ס"ק יט) דכתבו הפוסקים בכמה דוכתי, שאין עכו"ם נאמן לא לאיסור ולא להיתר. ואם אין לו הנאה בעדותו דעת הש"ך דגם בזה אינו נאמן, וע"ש מ"ש בזה. [ועיין בסימן קיט סעיף יב, דיש להחמיר שלא להניח הקדרות אצל השפחות [עכו"ם] כשאין ישראל בבית. והיינו משום שאין להן נאמנות].

ד. וכן מבואר עוד בשלחן ערוך (סימן סט סעיף י"ג) גבי בשר שנמלח ויש ספק אם הדיחוהו הדחה אחרונה קודם הבישול או לא, דאם העכו"ם יודע מנהגי ישראל וישראל נכנס ויוצא רק בזה העכו"ם נאמן, הא לאו הכי אין עכו"ם נאמן. וע"ש בבית יוסף שכתב לבאר דעת הסמ"ק דנכרי נאמן מסיח לפי תומו, משום דחזקתן שהן מדיחין וקפדי אנקיותא. אי נמי משום דסבר דכי אמרינן אין נכרי נאמן אלא לעדות אשה בלבד היינו דוקא באיסור דאורייתא, אבל באיסור דרבנן נאמן במסיח לפי תומו, וכמ"ש בתרומת הדשן (סימן עט).

וראה בגמ' (פסחים מ.) שבציקות של גויים ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. ע"ש ברש"י והרא"ש והטור (סימן תנד) ועוד שמפרשים כפשוטו, וכתב במחזור ויטרי (סימן יג) שהטעם הוא משום דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. וגם הר"ח וש"ר דפליגי התם, והכי קיימא לן, ראה בבית יוסף שם, יש לומר שסברתם דלא שייך בזה אחזוקי איסורא לא מחזקינן, כיון שבכל השנה רגילים לערב בה שאור כדי להחמיצה יפה.

וע' בשו"ת הרמ"א (סימן נד) לגבי הקול שיצא על השמן זית שמערבין בו שומן חזיר, שאחר שהעלה להתיר את השמן זית [ואחד מן הטעמים משום דאחזוקי איסורא לא מחזקינן], כתב, ומ"ש מר שמשום מיאוס יש להרחיק ממנו, אני אומר כבר ארז"ל בקיבת עולה, כהן שדעתו יפה שורפה חיה וכל שכן שמן זית זך וכתית למאור. ואי משום

ולענין נאמנות גוי לאיסור והיתר, בגמ' יבמות (קכ"א:) מבואר שאין עכו"ם נאמן אלא בעדות אשה, משום עיגונא. ע"ש. וכן אמרו עוד שם (מז.) אין עדות לעובד כוכבים. וכ"ה בב"ק (קיד:) אין מסיח לפי תומו כשר אלא לעדות אשה בלבד. וכן נפסק להלכה בראשונים ב"ק שם. וכ"כ בעל הלכות גדולות, הרי"ף, הרא"ש, הסמ"ג (סוף הלכות גירושין עשין ג'). וכן מבואר בשלחן ערוך בכמה דוכתי:

א. ביורה דעה (סימן שטז ס"א): הלוקח בהמה מהעכו"ם וילדה ואינו יודע אם כבר ביכרה או לא, הרי זו ספק ויאכל במומו ובעלים. בין אם לקחה תוך שנתה או אחר שנתה. ואפילו אם הגוי מסיח לפי תומו שכבר ביכרה אינו נאמן.

ב. וכן מבואר עוד בשלחן ערוך (סימן טו ס"ג): אין סומכים על העכו"ם בגדיים קטנים הנקחים ממנו ואומר שהם בני ח' ימים. ע"כ. והיינו משום שאין עכו"ם נאמן אלא בעדות אשה בלבד. וכמ"ש הש"ך שם (סק"ד).

ג. וכן מבואר עוד בשלחן ערוך (סימן טז סעיף יא): עכו"ם שמכר ב' בהמות ואחר כך אמר מסיח

ח"א (דף קו) נראה דסברא זו דלא משקרי בעביד לגלויי מהני אף באיתחזק איסורא, שכתב, שאם הגויים אומרים על הכלל דבהמה שאין לה ח' ימים אין לה שיניים סומכים עליהם משום דעביד לגלויי, ואיסור שחיטת בהמה תוך ח' ימים איתחזק איסורא מיקרי. ועיין בפרי מגדים (שפ"ד סו"ס טז) שכתב, דגם באיתחזק איסורא מהני. וכן נראה דפשיטא ליה להרב בית יהודה (יו"ד סימן א) שלא לחלק בין איתחזק איסורא ללא איתחזק איסורא. וכ"ד הרב שואל ומשיב בח"א (סימן ריב). וראה עוד בשו"ת צמח צדק החדש (חלק יו"ד סימן זכר). ואמנם בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג האחרונים (חלק יורה דעה סימן ב' ד"ה והאמת) הביא מ"ש הפרי מגדים הנ"ל, וכתב, דאף שהספר הזה נעשה בעיון גדול וחיפוש גדול בפוסקים, מכל מקום כד ניים ושכיב אמר הא מילתא, והאריך להוכיח דלא הוי איתחזק איסורא.

ד. הט"ז שם כתב בשם הרשב"א דדוקא במידי דבעי עדות בזה אין העכו"ם נאמן, אבל במידי דאיסור והיתר העכו"ם נאמן. וכן הסכים בשו"ת שואל ומשיב (מהרורא ג' ח"א סימן קלד). אלא שהעירו ע"ז ממ"ש הרשב"א בתשובה (ח"א סימן רמג), ופסקו מרן בשלחן ערוך (סימן טו ס"ג) גבי גדיים קטנים הנקחים מן הגוי, והגוי מעיד שהם בני שמונה ימים, עדות הגוי אינה כלום, ולא מצינו בשם מקום שהוא נאמן להקל אלא בעדות אשה בלבד, וכל שכן במקום זה שהוא אומר להשביח מקחו, ובזה אין שומעין לו אפילו להחמיר. ע"כ. ומשמע דבלא טעמא דלהשביח מקחו נמי ס"ל להרשב"א דאין עכו"ם מסיח לפי תומו נאמן בשאר איסורי תורה, אלמא דאפילו במידי דאיסור והיתר אין עכו"ם נאמן. וכן העיר השדי חמד (מע' הגימ"ל סימן כו), ובמלא הרועים (מע' נאמנות אות ח'), ובכסף נבחר (כלל קה דף פד). גם רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (שבת קלו). כתב, והיכא דמספקא לן אם הגדי או העגל בן שבעה ימים או לא, כתב הנשיא אלברצלוני בספר העתים, שאין גוי נאמן עליו, שבכל איסור והיתר אין הגוי נאמן כל עיקר. ע"ש.

והנה מרן בשלחן ערוך (סימן צח ס"א) פסק, דאיסור שנתערב בהיתר מין בשאינו מינו [שהוא מה"ת] יטעמנו עכו"ם מסיח לפי תומו, וסומכין על דבריו. והקשה הש"ך (סק"ב) שם, והיאך סמכין על עכו"ם במילי דאורייתא, בשלמא להסוברים דטעם כעיקר דרבנן, ניחא, אבל להסוברים דטעם כעיקר דאורייתא מאי איכא למימר. ויש ע"ז כמה תירוצים:

א. בתרומת הדשן (סימן עט) כתב, דאומן שאני, דאומן לא מרע אומנותיה. וכן מבואר בטור בשם הרא"ש (סימן צח) דאם הגוי הוא אומן וגם מסל"ת, נאמן. ועיין בשלחן ערוך (או"ח סימן כ' ס"א): הלוקח טלית מצויצת מישראל או מתגר אינו יהודי כשר, דכיון דתגר הוא חזקה שלקחה מישראל, דלא מרע נפשיה. אבל אם לקחה מאינו יהודי שאינו תגר פסולה. ע"כ. וכיוצא בזה כתב מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קפו ס"ח) לגבי טומאת נדה, שאם ניכר שפסקה ראייתה על ידי תרופות רופא גוי, יש לסמוך עליו. ע"ש. והיינו דרופא הוי כאומן דלא מרע אומנותיה. וראה בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן קעה), ובשו"ת מנחת יצחק ח"א (סימן יא). ע"ש.

ב. ויש שרוצים לחלק בזה בין דבר שהוחזק בו האיסור דבזה אין העכו"ם נאמן, לבין דבר שלא הוחזק בו האיסור. ויש שדחו חילוק זה מהגמ' יבמות שם.

ג. והש"ך שם כתב לחלק, דדוקא היכא דליכא למיקם עלה דמילתא הוא דאין עכו"ם נאמן במסל"ת באיסור תורה, אבל במין בשאינו מינו כיון דאיכא למיקם עלה דמילתא להטעימו לקפילא, סמכין עליה. וחילוק זה מוכח בריב"ש. ע"ש. וכיוצא בזה כתב המהרש"ך (יורה דעה סימן צח סק"ב) דעכו"ם מסיח לפי תומו דאינו נאמן בשאר איסורין אם הוא מילתא דעבידא לאגלויי נאמן. והובא במלא הרועים (מע' נאמנות אות ט'). ואמנם בשדי חמד (מע' הגימ"ל סימן כז) כתב, דהתם מייירי בטעימת איסור על ידי גוי דלא איתחזק איסורא, אבל באיתחזק איסורא אפילו במילתא דעביד לאיגלויי לא מהני. ומיהו מתשובת הרדב"ז

ו. מעיקר הדין עד אחד נאמן באיסורין, ולכן מוצרים שיש עליהם חותמת של תלמיד חכם וירא שמים, [ולא משנה אם זה בד"ץ העדה החרדית, או כשרות טובה אחרת], מותר לאכול, בין בפסח ובין בשאר ימות השנה. אלא אם כן איתרע חזקת אותה כשרות, על ידי מורי הוראה. (ו)

איזה הכשרים טובים בכל ימות השנה, ואיך הדין לגבי בשר

מחנות שאין לה הכשר, אחר שנתברר לאחרונה שקונים את המוצרים הנ"ל מגויים, והללו קולים אותם בתערוכת אבקת חלב של עכו"ם. ע"ש. ואף שלגבי אבקת חלב עכו"ם מעיקר הדין יש להקל, מכל מקום כבר נהגו רבים להחמיר בזה לגדולים מיהא. ולכן יקנה מצרכי מזון רק מחנות עם הכשר. ואם בעל החנות הוא חילוני המוכר מוצרי חלב סגורים של חברת תנובה או טרה [שיש להם הכשר מוכר], די בחותם אחד, וכמו שביארנו באיסור והיתר כרך א', דבאיסורי דרבנן די בחותם אחד. והנה לא כל ההכשרים עומדים ברמת כשרות דומה, וידוע לי על כשרות אר-יו מחו"ל, שכל מוצרי המזון שלהם החלביים, הם מתרכובת חלב עכו"ם, והם לא מציינים זאת על העטיפה. ושאלתי אותם על כך, וענו שאינם יכולים לציין זאת מסיבות טכניות, אבל הם סומכים לתחילה על ההיתר של הגאון החזון איש (י"ד סימן מא אות ד) והגאון רבי משה פיינשטיין, בהיתר חלב עכו"ם בזמן הזה. וע"ע בהר צבי (י"ד סימן קג). ולפי זה מי שרוצה לחוש ולהחמיר שלא לסמוך על היתר זה של חלב עכו"ם, אינו יודע שיש שם תערוכת אבקת חלב עכו"ם, ונכשל במה שרוצה להחמיר. לכן יש לברר הדברים עד כמה שידו מגעת. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' מה שהארכנו בס"ד בענין חלב עכו"ם, ובענין אבקת חלב של עכו"ם.

בדין עד אחד נאמן באיסורין, ג' מקורות לדין זה

ובגיטין (ב:) הוסיף רש"י, שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחלב. ע"כ. ורצונו לומר, דכיון דנפקא לן דהתורה האמינה בשחיטה, לפי' משם להפרשת תרומה ולניקור הגיד והחלב.

(ו) הנה קיימא לן (גיטין ב:) דעד אחד נאמן באיסורין, ולכן כל הכשר של רבנות מוכרת, אפשר לסמוך עליה. כל עוד דלא איתרע חזקתיה. ואמנם בכשר יש להקפיד ולברר אחר הכשר הטוב ביותר העושים בכל כדעת הבית יוסף. כי יש בדצי"ם שמתירים כד' הרמ"א, בניגוד לדעתו של מרן הבית יוסף. וכגון בסירכא הניטלת בהגבהה, שאין בשר זה בגדר חלק. ואם יש סירכא דקה מאד, צריך להכניס אצבע או עפרון, ותיכף מתנתקת, וצריך להשגיח שהיא ניטלת מיד ובתנאי שהיא כ"כ דקה מאד, שאותו אבר שהיא דבוקה אליו לא מתנענעת בכלל בשעה שמסלק אותה, ואם התנענע אותו אבר, דעתו של מרן שזה טרף. ובספר בית דוד האשכנזי חלק בזה על מרן, מחמת שמנהגם היה להקל. אולם כבר כתב בזבחי צדק, דכל החולק על מרן בדבר זה, מאכיל טריפות לישראל. וכן כתב הראשל"צ הגאון ר' דוד חזן.

ומוצרי מזון שאין עליהם הכשר כלל, אף שאין ידוע אם עושים אותם מדברים אסורים או מחמץ, אין לאוכלם, כמ"ש בספר כשרות בהלכה (פרק ל' הלכה כח) שעצם הדבר שאין עליהם הכשר, מעורר חשש שהרבנות חקרו אחר התרכובות של האבקה, ומצאו שיש בו חומרים שיש בהם חשש איסור. וע"ש (בפ"ח ה"ח) שהזהיר גם על הגרעינים והבוטנים הקלויים, שלא לקנותם

ובעיקר הדין של ע"א נאמן באיסורין, מצינו שלמדו דין זה מכמה מקומות: א. דכתיב וזבחת מבקרך וצאנך, וכתיב, ושחט את בן הבקר, ואכלו כהנים על ידו ולא הזקיקה התורה להעמיד עדים בדבר. וכן כתב רש"י בחולין (י: ד"ה עד אחד).

נאמן מפני שהוא גילוי מילתא על המצב הקיים, וגדר של עד הוא אף להוציא הדבר מחזקתו, ולשנות את המצב הקיים.

והנה בגמ' גיטין ב: לפי ההוה אמינא, עד אחד נאמן באיסורין בין איתחזק איסורא בין לא איתחזק איסורא, ונמצא שעדותו מוציאה מחזקה, ויש גדר עדות על עד אחד. ולכן רש"י הוצרך להביא הילפותא משחיטה, שהשוחט נאמן להוציא מחזקת אבר מן החי. אבל לאחר שהגמ' שם אמרה, דעד אחד נאמן רק בדלא איתחזק איסורא, נמצא דבעד אחד אין גדר של עדות, אלא של נאמנות גרידא. וזה מ"ש רש"י בחולין שהוא מסברא. [וביישוב סתירת דברי רש"י ראה עוד במ"ש בזה בספר אוצר עדות באיסורין (מילואים סימן א'). ע"ש].

וכיוצא בזה כתב הריטב"א בזה"ל: שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם מתאכסן אצל חבריו, כדאיתא בירושלמי. ע"כ. גם הרמב"ן (חולין י:): כתב: וכן שמעתי שיש בירושלמי במסכת כלאים. ע"כ. וכבר העירו באוצר מפרשי התלמוד, דלא נמצא כן בירושלמי שלפנינו. ועיין עוד בשו"ת הרשב"א ח"ד (סימן שיג.). ע"ש. ובספר תורת גיטין (ב:): כתב לחלק בזה, שלדעת הסוברים שנאמן רק בלא איתחזק איסורא [ראה להלן] הרי הוא נאמן מסברא בעלמא. ולהסוברים שנאמן גם נגד חזקה, צריך לזה ריבוי מדאורייתא. ע"ש. אך הרבה אחרונים נקטו בפשטות שדין עד אחד שנאמן באיסורין, הוא מילתא דסברא, ולא ילפותא. וראה בש"ך (סימן קנו ס"ק יד), ובפני יהושע (גיטין ב: ב:), ובחזון איש (אהע"ז סימן נט ס"ק טז). וביאר בספר אבי עזרי (פרק ד' מגירושין ה"ה), דעיקר הדין הוא משום דלא בעינן דיני עדות בספק השקול, כמו חתיכה ספק של חלב ספק של שומן, והרי יש חתיכות בעולם שהן שומן והן חלב, וכשבא אחד ואומר זו שומן אין לנו לחושדרו למשקר, ואין לנו ספק כלל, ואין זה מגדרי עדות כלל. ע"כ.

ג. אי נמי דילפינן לה מדכתיב בנדה וספרה לה, ולמדו בגמ' (כתובות עב.) וספרה לה לעצמה. [תוס' גיטין ב:].

ועיין בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סימן טו) שתמה, דהא הך קרא דלעיל גבי שחיטה, בקרבן עולה כתיב, ואין שם בשך לאכילה. וראה שם מה שהאריך בזה.

וע"ש בתוס' שהקשו, שהרי רש"י בעצמו הביא בדיבור שאחר זה, דבטבל ושחיטה בידו לתקנו, ומנא ליה להיכא דאינו בידו, אף על גב דלא איתחזק איסורא. ועיין בטיב גיטין שכתב, דנראה פשוט כמ"ש הר"ן, דבידו דנאמן אף היכא דאיתחזק, היינו משום דבידו מגרע החזקה, והוה ליה כלא איתחזק איסורא, ומשום הכי על כל פנים מוכח שפיר דעד אחד נאמן באיסורין בלא איתחזק.

ובתוספת ביאור, דהנה התוס' כתבו, דהא דעד אחד נאמן באיסורין ילפינן מנדה, דכתיב וספרה לה לעצמה. והנה אם די בלימוד זה, ש"מ תרתי, א' דעד אחד נאמן היכא דבידו אף דאיתחזק. דבנדה איתחזק איסורא, ובידה לטבול. ועוד למדים, באינו בידו היכא דלא איתחזק. וכמבואר בחי' הרשב"א ובמהרש"א שם. ואמנם בנדה אפשר דהא דנאמנת הוא משום דמתוך שנאמנת על עצמה בבדיקות וטבילה, נאמנת על בעלה, ואם כן לכאורה לא נוכל ללמוד דין עד אחד מנדה היכא דאיתחזק איסורא, לכן כתב רש"י שהרי האמינה תורה על הפרשת תרומה. וע"כ דילפינן מנדה, ואין אומרים מתוך שנאמנת על עצמה נאמנת על בעלה, ונמצא דעד אחד נאמן היכא דלא איתחזק איסורא אף דלא הוי בידו. [שו"ת מנחת יצחק ח"י עמ' קכה].

ב. וביבמות (פה). כתב רש"י דידעינן דין עד אחד שנאמן באיסורין מסברא, וז"ל: והא ודאי פשיטא לן דסמכינן עליה כל זמן שלא נחשד, דאל"ה אין לך אדם אוכל משל חבריו, ואין לך אדם שסומך על בני ביתו. ע"כ. ולכאורה הדברים סותרים למ"ש הוא עצמו בגיטין, דאיכא ילפותא לזה משחיטה, ולא מסברא הוא. ויש מי שכתב ליישב הסתירה בדברי רש"י, דהנה גדר עד אחד אינו גדר של עדות כלל, אלא של נאמנות גרידא [ראה בזה להלן], ומה שעד אחד

עד אחד באיסורין - אם יש לו דין עדות, או שהוא מדין נאמנות - ח' נפ"מ

ל"ט ס"ק טו) כיון שהגאון רבי זלמן בשלחן ערוך שלו (הלכות נדה, סימן קצ) כתב כהשיעור הגדול, הרי אף שבעל השארית יהודה מעיד שחזר בו, אין להאמין לו מב' טעמים וכו', וטעם השני שהרי כתב הנודע ביהודה שאין עד אחד נאמן לומר פלוני הגאון כתב לו שחזר בו ממה שהתיר, אחרי שהגאון בעצמו לא פירסם חזרתו כדין עד אחד נגד מוחזק. ע"ש. וראיתי שהעירו על דבריו מרש"י בתשובה (סימן פא) שכתב, ועל ידי שהעיד שרבו הורה הוראה בבשר בחלב שהוא במשהו, ומעיד אני עלי שמים וארץ דכאשר הוכחתי לו שאינו כן, חזר בו. ע"ש.

ב. והנה ביבמות (ק"ז). אמר עולא, כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הוה ליה כשנים, ואין עד אחד יכול להכחישו, ומוקי לה התם כשהתירו האשה על פיו. ויש לדון אם העד אחד צריך להגיד העדות בבי"ד, או די שיעיד בפני אחרים. ועיין בשלחן ערוך (יורה דעה סימן לט סעיף יז), הקונה ריאה ואמר שמצא בה סירכא במקום שהיא טריפה, והמוכר אומר שהיתה במקום שהיא כשרה, כיון שבאו שניהם בבת אחת לבי"ד, אין כאן עדות וכו'. וכתב הט"ז (שם ס"ק כב) דדוקא באו בבת אחת, דאילו בא הקונה תחלה לבי"ד והיו אוסרים על פיו, תו לא היו מאמינים לשני להתיר, כיון שהראשון היה נאמן. ע"ש. ולכאורה היה משמע דעד אחד בעי הגדה בפני בי"ד. אך השלחן ערוך איירי באופן שבא ואמר בפני בי"ד, וכל מה שאמר חוץ לבי"ד לא מזיק. אבל כל עד אחד הנאמן באיסורין בודאי שאין צריך הגדה בבי"ד, שאין בו דין עדות, אלא דין נאמנות. ועיין בהגהות יד אברהם שם, ובראש אפרים ח"א (ס"ק קעז), ובספר שב שמעתתא (שער ו' פרק ז').

ג. ועוד נפקא מינה אם די בזה שהעד אחד מניח את הבשר על השלחן בעת האכילה, שאז מובן ממעשהו שמעיד שהבשר כשר. או דצריך להעיד בפיו שהבשר כשר. ואם עד אחד מתורת עדות נגעו בה, והיינו דבממונות ובאהע"ז בעינן עדות של שנים, ובאיסורין די בעד אחד, ממילא צריך

והנה יש לחקור בעיקר דין עד אחד שנאמן באיסורין, מה יסוד הנאמנות, האם יש לנאמנות זו [באיסורין] דין כעדות של ב' עדים, והיינו שגם באיסורין הצריכה התורה דין עדות, וככל הלכות עדות שבתורה, אלא שחידשה התורה דסגי בעד אחד היכא שמעיד במקום דלא איתחזק איסורא, אבל היכא דאיתחזק איסורא הרי הוא ככל פרטי ודיני עדות שבתורה. או דילמא שאין זה נאמנות מוחלטת כעדות, אלא הנהגה להאמינו מכח העמד אדם על חזקתו שאינו משקר. ואין לנו סיבה שלא להאמינו. והיינו, דבאיסורין התורה לא הצריכה עדות כלל, והצריכה רק בירור על החתיכה, ולכן היכא דלא איתחזק איסורא סגי בבירור של עד אחד נגד החזקה, ואין צריך בירור של ב' אנשים, שאין זה כלל מדיני עדות. והביאו בזה כמה נפקא מינה, כדלהלן:

א. נפקא מינה אם עד אחד הנאמן באיסורין שחזר בו, אם אמרינן ביה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, או לא. דלכאורה מאי דאמרינן כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד היינו דוקא בהגדת שני עדים, ובהם כתיב אם לא יגיד ונשא עונו, דבעי הגדה בפני בי"ד, ושוב אינו חוזר ומגיד, אבל העדאית עד אחד באיסורין דלא בעינן בפני בי"ד, משום הכי אפילו אומר בפני בי"ד יכול לחזור בו אם נותן אמתלא לדבריו. שאין בזה תורת עדות כלל, שהרי גם פסולי עדות כשרים לעד אחד. ועיין בחידושי הגר"ח מבריסק (בס"ט ס"ל דף ק"ט) שחקר בזה, אם בעד אחד יש דין כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, או לא. ע"ש. ובערוך השלחן (סימן כח סעיף יט) כתב, שאם העד יודע שיעשה מעשה על פיו, כגון שאמר לאדם כשר זה בשר כשר, בודאי מדייק בדבריו ואינו יכול לחזור בו. אך הגאון החזון איש (אהע"ז סימן נט) כתב, דעד אחד הנאמן באיסורין יכול לחזור מעדותו, שהרי לא העיד בפני בי"ד, אבל גם בזה צריך סיבה מסויימת, כגון שהיה בשעת כעס וכדומה. ע"ש.

וראיתי שציינו בדבר המחלוקת בעניני השיעורים, מ"ש החזון איש בקונטרס השיעורים (סימן

מקום לא צריך הגדה בבי"ד, ובדבר שאין צריך הגדה בבי"ד לא חידשה התורה דין דכאשר זמם ולא כאשר עשה. ע"ש. ועיין במנחת חינוך (מצוה לו) שהעיר, דלענ"ד באיסור והיתר לא שייך כלל כאשר זמם, כיון דמבואר בש"ס שאין העדים נעשים זוממין עד שיגמר הדין על פיהם, א"כ לא שייך נגמר הדין רק במקום שצריכים בי"ד, כגון דיני נפשות ודיני מכות ודיני ממונות, אבל באיסור והיתר דחכם אחד מורה הדין ואין לו דין בי"ד כלל, וקרובים ופסולים לדיינים כשרים להוראה, לא שייך כלל גמר דין כידוע. ולא שייך בזה דין הזמה. וגבי איסור והיתר כל מקום דצריך שני עדים, כמבואר ביורה דעה (סימן קכו סעיף א' ב') בודאי אין צריך לקבל עדות בבי"ד של שלשה, אלא חכם בעל הוראה. ופשוט דלא שייך בזה דין, ולא שייך בזה דין הזמה.

ואמנם בעד אחד הנאמן באיסורין, לא שייך בו דין כאשר זמם, דאם העד מעיד לאיסור, הרי בלאו הכי אינו נאמן, ואם העיד להתיר ואחר כך הוזם, אין כאן מציאות של כאשר זמם, שהרי זה שאכל על פיו הרי לא נענש על פיו. וי"ל. ובלאו הכי כתב בקצוה"ח הנו', דאפשר דכי כתיב ועשיתם לו כאשר זמם דוקא בשני עדים, ולא בעד אחד. ושם דן בעד אחד באופן שהנתבע מחוייב שבועה ואינו יכול ליטע, דמשלם, אם שייך בו דין הזמה. וכתב דלבו מהסס בזה. אלא שבמנחת חינוך הנ"ל העיר, שמדברי הרמב"ם (פרק כא מהלכות עדות ה"ה) מבואר דשייך דין הזמה גם בעד אחד, שכתב: בא עד אחד והעיד שזינתה אחר קינוי וסתירה ונמצא אותו העד זומם, משלם כתובתה. ע"כ. ומבואר שיש דין עד זומם גם בעד אחד. וכן הוכיחו עוד אחרונים, ועיין ישועות ישראל כאן (סק"א), ובנחל יצחק (סימן לה), ובחזון איש (אהע"ז סימן יח סק"ב). ועיין בש"ך (יורה דעה סימן קכו ס"ק יד) שהאריך הרבה על דברי הרמב"א שם, שכתב, דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא. ומקורו מהרשב"א. ופי' בעט"ז, דכיון שאמרו חז"ל העד שאומר שנתנסך יינך, נאמן, הוה ליה כבי תרי, ואין דבריו של העד אחד האומר לא

להעיד בפיו שהבשר כשר. אבל אם הוא נאמנות בעלמא, אין צריך בפיו.

ד. ועוד נפקא מינה, אי מהני עד מפי עד באיסורין, דאי נימא שהוא מתורת עדות, לא מהני עד מפי עד גם באיסורין. אבל אם אינו מתורת עדות מהני שפיר גם עד מפי עד. ועיין בתשב"ץ ח"א (סימן טו) ובאבני מילואים (סימן מו סק"ה) שכתבו, דגבי עד אחד הנאמן באיסורין, מהני עד מפי עד.

ה. ועוד נפקא מינה, אי מהני גבי עד אחד הנאמן באיסורין, עדות בכתב. דאי נימא תורת עדות עליו, הא ילפינן מפיהם ולא מפי כתבם. ואם הוא מתורת נאמנות, בעד אחד מהני על ידי כתב. וראה במאירי (יבמות פ.) דמבואר דמהני בעד אחד גם מפי כתבם. וראה בקצוה"ח (חושן משפט סימן מט סק"ז), ובמנחת חינוך (מצוה לו).

ו. ועוד נפקא מינה בעד אחד שהעיד על דבר איסור, ושיקר בעדותו, אם עובר על לאו דלא תענה ברעך עד שקר. דאם הוא מתורת עדות איה"נ עובר בלאו זה. אבל אם הוא מתורת נאמנות, אינו עובר על לאו דלא תענה ברעך עד שקר. ועיין במנחת חינוך (מצוה לו) שנקט בפשיטות דגם עד אחד עובר בלאו דלא תענה ברעך עד שקר. וצ"ע.

ז. ועוד נפקא מינה, בעד אחד שמעיד על חתיכה שהיא כשרה, אך אינו מעיד מתוך ידיעה, אלא מתוך רוח הקודש, האם נאמן בעדותו לאכול על פיו, או לא. דאי נימא שהוא מתורת עדות לא שייך עדות בכה"ג. אבל אם הוא מתורת נאמנות, שמא יועיל גם בכה"ג, דסוף סוף איכא נאמנות. וי"ל. וראה בקובץ שיעורים ח"ב (בקונטרס דברי סופרים ס"ה).

ח. ועוד נפקא מינה, דהנה דעת הקצוה"ח (סימן לח סק"ד) דשנים שהעידו באחד שנתנסך יינו והוזמו, חייבים העדים לשלם דמי היין ככל תורת עדים זוממין. אך הנתיבות (שם סק"ב) פליג עליה, וכתב: ולפענ"ד לא דמי, דלא שייך כאשר זמם רק בדבר שצריך עדות בבי"ד, כגון הריגת שור, אבל באיסורין אפילו במקום דצריך ב' עדים מכל

איסורא צריכים להאמינו. אבל אי נימא שאין זה כעדות ממש, אלא הנהגה להאמינו, אתי שפיר למה היכא דאיתחזק איסורא אין אנו מאמינים אותו, כיון שיש לנו סיבה שלא להאמינו, אחר שיש לנו כאן חזקת איסור. וצריך עוד לעיין בזה.

נתנסך נגד שנים. וזה אינו וכו'. ושם האריך בדין עד אחד בהכחשה. כיעור"ש.

והנה אי נימא שיש לעד אחד דין נאמנות כעדות ממש, א"כ מאי נפקא מינה אם איתחזק איסורא או לא, אם יש כאן עדות אז גם באיתחזק

הטעם שעד אחד אינו נאמן נגד איתחזק איסורא

עד אחד. והרי השליח מעיד קודם הגירושין שגט זה כשר לגרש בו, ובעצם עדות זו אינו מוציאה מחזקתה, שגם לפי עדותו עדיין היא בחזקת אשת איש, ומכל מקום אמרינן דכיון שזה נוגע בעקיפין להוציא את האשה מחזקתה, חשיב עדות עד אחד נגד חזקה. ואם כן הוא הדין בנידון דידן גבי ספק נפל, שלא יהיה נאמן להעיד שכלו לו ח' ימים, כיון שהוא נוגע להוציא מהחזקה אחר השחיטה. ועיין בתורת גיטין שהעיר, דהיאך חשבינן ליה עדותו על הגט נגד איתחזק איסורא, הרי ודאי שאם יעיד עד אחד על מקוה שיש בו מ' סאה, ואחר כך יטבול בו טמא, בודאי שיטהר, אף על פי שעל ידי עדות עד אחד מוציאים אותו מחזקת טמא שהיה, ואם כן גם בגט אמאי אמרינן דחשיב נגד איתחזק איסורא.

והגר"ש שקופ בשערי יושר (שער ו') תמה על דבריהם, שהרי עיקר המקור של נאמנות עד אחד באיסורין מיירי בכה"ג שנוגע לאיתחזק, דהרי התוס' כתבו דעד אחד נאמן באיסורין ילפינן מנדה, והקשו הם עצמם דא"כ אפילו אם איתחזק איסורא יהיה נאמן דומיא דנדה, ותירצו דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה וכשעברו שבעה טהורה ממילא ולא איתחזק איסורא, וגם בידה לטבול. וכבר ביאר המהרש"א דכל דברי התוס' תירוץא חדא היא, דילפינן מהכא ב' דינים, דבלא איתחזק איסורא עד אחד נאמן, ואפילו באיתחזק איסורא היכא דהוי בידו גם כן נאמן.

וראיתי שציינו לדברי המרדכי (חולין סימן תקעט) שהקשה, איך עד אחד נאמן על השחיטה, הא עדותו היא נגד איתחזק איסורא. ותירץ, הא דאמר עד אחד אינו נאמן היכא דאיתחזק איסורא

ועיין בשיעורי הגר"ש רוזובסקי (גיטין ב:) שחקר, בהא דאמרינן דעד אחד אינו נאמן להעיד נגד איתחזק איסורא, אם הביאור הוא שאינו נאמן נגד ההוראה של דין החזקה, או דהביאור הוא שבהגדת עדות שהוחזק האיסור לא נתנה התורה נאמנות לעד אחד. ומדברי כמה אחרונים משמע כצד א', שהרי רע"א, והשב שמעתתא, והפני יהושע, כתבו לדון, גבי קצב האומר על הבשר שהוא כשר, דהיאך נאמן, והרי יש רוב בשר טרף, ורובא וחזקה רובא עדיפא. ואם במקום שיש חזקה אין עד אחד נאמן, כל שכן במקום שיש רוב שאין עד אחד נאמן. ומשמע מדבריהם דמה שעד אחד אינו נאמן באיסורין במקום דאיתחזק איסורא, הוא משום שאין בכוחו לברר הדבר כנגד חזקה. וע"ש מ"ש עוד בזה. והביא מ"ש רע"א (יורה דעה סימן טו) לגבי עגל שנשחט והיה לפנינו ספק אם היה בן ח' ימים שהועילה שחיטתו, או שנעמידו בחזקת מה שהיה קודם, בן ז', שאין שחיטתו מועילה להוציאה מחזקת מה שהיה. דאין עד אחד נאמן להעיד שכלו לו ימיו, שהוא מעיד נגד חזקת אינו זבוח. אולם יש לדון היכא דבא עד אחד להתיר קודם שחיטה, דאז אין הוא מוציא מחזקת אינו זבוח, שהרי גם לדבריו אין הבהמה זבוחה, אלא שהוא מעיד על הבהמה שיש לה תקנה על ידי שחיטה, ובזה צריך הוא להיות נאמן, כיון דזהו אינו נגד החזקה, שכל הבהמות כ"ה, שיש להן תקנה על ידי שחיטה, או דילמא כיון שעל ידי העדות הזו נבוא להתיר את הבהמה אחר השחיטה, ואז מוציאים אותה מחזקת אינו זבוח, אינו נאמן, כיון דזה נודע בעקיפין נגד חזקה. והביא ראיה לזה ממה שאמרו בגיטין שם, וליבעי תרי, דכיון דאיתחזק איסורא דאשת איש לא מהני

על החפצא, מכל מקום האוכל עובר על מה שהתורה אמרה להאמין עד אחד, וכיון שעשה מעשה לוקה.

ובעיקר החקירה הנ"ל, ראיתי בספר אבי עזרי (פ"ז מהלכות גירושין ה"ח) שכתב, דכל מאי דבעינן גדר עדות זה כשעל ידי העדות שמעיד איכא חידוש מצב, אבל כשהעדות היא רק לברורי, והיינו בספק חלב ספק שומן, התם העד בא לברר מה החתיכה של החלב, ומה היא החתיכה של השומן, ככה"ג לא בעינן גדר עדות. ואמנם בדיני ממונות מצינו גדר עדות גם כשמחזיק הממון אצל הבעלים, והיינו משום דבלא העדות אין לנו בירור והוי בגדר כל דאלים גבר, או יחלוק, ועל ידי עדות העדים חידשו מציאות של בירור, אבל בספק חלב ספק שומן ליכא חידוש מצב, שהרי הגיעו רק לברר. ע"ש.

ונמצא שהבין דגדר עד אחד הנאמן באיסורין אינו גדר של עדות, אלא גדר של נאמנות. וראה באוצר מפרשי התלמוד (גיטין ב:) שהביא מהאחרונים, דאם חזינן שעד אחד נאמן נגד איתחזק איסורא, ש"מ שיש לו נאמנות גמורה כשנים מהתורה ומחזיקים האיסור על פיו, אבל אם אינו נאמן נגד איתחזק, הרי שנאמנותו מסברא בעלמא, ואין מחזיקין על פיו. ושם בהערה ציין להרבה אחרונים שדיברו בענין זה. ראה שם.

אם בעד אחד באיסורין - יש לאו דלא תענה

לאו דלא תענה ברעך עד שקר, נראה לי שבאיסורין ליכא לאו זה. וכדמוכח במכילתא, ובסוגית הש"ס בריש מכות, דלאו זה הוא אזהרה לעדים זוממין, וכן נקט בפשיטות בספר מנחת חינוך (מצוה לו). ונראה, דרק אם מעיד איזה עדות על חברו אמרה תורה לא תענה ברעך, אבל באיסורין לעולם העדות על החפץ ולא על חברו, ואין העדות רק לברר האמת והשקר, ואין שום דבר מתחדש על ידי העד, אינו עובר בלאו זה. ע"ש. ויש לדון על דבריו על פי המבואר לעיל.

היינו דוקא באנשים ריקים, אבל בעד אחד מהימן וכשר סמכינן עליה. ע"ש. ואי נימא שדין עד אחד הוא כדין עדות ממש, היכן מצינו שמחלקים בעדות בין עד חכם לעד ריק. ומה שמצינו בתורה הוא לענין עד רשע דפסול לעדות. אבל לא מצינו חילוק בין עד חכם לעד עם הארץ. אלא ודאי שדין עד אחד הנאמן באיסורין זה הנהגה להאמינו באיסור, כי אין לנו לתלות שישקר.

והנה הרמב"ם (פרק טז מהלכות סנהדרין) כתב, שעד אחד המעיד על שומן ואומר חלב הוא, ואחר כך אכלו אדם בפני שנים, לוקה, משום דהוחזק האיסור על ידי עד אחד. וכתב הגר"ש שקופ בשערי יושר (שער ו' א), דאחר שהתורה האמינה עד אחד, מבורר לנו בוודאות שחלב לפנינו, ולכן האוכל לוקה על פי עדות זו. ע"ש. והיכא שיש לנו ספק אם הבשר הוא כשר או לא, ורוב של תורה מחשיבו לאיסור, וחזקה מתירתו, דרובא וחזקה רובא עדיף, א"כ נתברר לנו שהוא טרף ודאי, והאוכלו לכאורה ילקה. אך דבר זה תלוי במה שחקרו המפרשים אם לרוב יש תורת ודאי או תורת ספק. ודו"ק. ויש שכתבו לבאר, דהיכא שעד אחד מעיד על הבשר שהוא חלב, הנה אף שאין לנו בירור על חתיכה זו, שאין כאן עדות ממש, מכל מקום אחר שהתורה אמרה להאמין עד אחד, ממילא אף שאין שם של איסור

והגר"ש שקופ [הובאו דבריו בספר הזכרון וזאת ליהודה עמ' שצון] כתב, שלדעתו נראה דבר ברור כי נאמנות עד אחד באיסורין הוא בגדר עדות, וכדרך שהאמינה תורה שני עדים בממון ודבר שבכערה, כך האמינה תורה עד אחד באיסורין. והיכי דאיתחזק איסורא סברי הרבה ראשונים דבעינן דוקא שני עדים כשרים, אבל גם ככה"ג חלוק דין זה מדיני עדות בממון, דאין צריך הגדה לפני ביי"ד, וראיה מוכרחת לזה דאם נאמר דצריך דוקא ביי"ד איך מצאנו דינו, הלא אין סמוכין בזמן הזה. ואמנם לענין

ז. בן שחזר בתשובה, והוריו שאינם שומרי תורה ומצוות מבקשים ממנו שיבוא אצלם בליל הסדר, אם אין לו השפעה עליהם לטובה, או שהם מדליקין טלוויזיה ביום טוב, ימנע מללכת אצלם בליל הסדר. וילך לבקר אותם במהלך החג, אולם אם הם שומעים בקולו ומכבדים אותו, ויכול לחזקם באמונה, אדרבה ילך אצלם לחזקם באמונה בהש"ת, ולנהל את הסדר כהלכתו. ואם הוריו חילוניים ואוכלים חמץ בפסח, ורק בליל הסדר אוכלים מצות ושותים ארבע כוסות, אבל מבטיחים לו שיעשו לו קניות בהכשר מהודר, ויקנו בשר חלק, ויקנו חסה וכרפס מגידול מיוחד ללא תולעים, וגם יכשלו לו בכלים מיוחדים לפסח, פעמים שיכול לסמוך עליהם שלא יכשילו אותו באיסור, אף שהם עצמם אינם שומרים על הכשרות. וכגון, שמכיר בהוריו שאינם משקרים, והם אנשים נאמנים וישרים, ובזה יכול לסמוך על עדותם שקנו לו רק מהכשרים שאמר להם. (ז)

בן שחזר בתשובה, והוריו החילוניים מבקשים ממנו שיבוא אצלם בליל הסדר

כדיעה שהיא כראיה ממש, כיון שידוע שהבן אינו משקר לו. והיינו שניסה אותו כמה פעמים וראה שאינו מכשילו, שאינו רוצה לצערו או שטבעו שלא להעביר אחרים על דתם, יכול לסמוך עליו ולאכול מה שמבשל בעדו מבשר וכל דבר כשאמר לו שהוא מבשר כשר ובכלים שהזמין עבורו. וראיה לזה מהא דכתובות (פה). דהאמינה רבא לבת רב חסדא לאפוכי שבועתא אשכנגדה, וא"ר פפא השתא דאמר מר קים לי בגויה מלתא הוא, כגון אבא בר מרי מרענא שטרא אפומיה, והרי הוא דבר שצריך שני עדים, דמטעם זה לא האמין רבא לרב פפא לארועי שטרא, דאין אחד נאמן להוציא שטר חתום מיד המחזיק בו, כדאיתא ברש"י, ומכל מקום מועיל קים לי בגויה לארועי שטרא, אף שבודאי אין סברא לומר דרבא לא היה מאמין ברב פפא כבת רב חסדא, דר"פ היה מוחזק בחסידות יותר מבת רב חסדא, וע"כ דמצד נאמנות היינו שאינו יודע בידיעה עצמית שאינו משקר, רק מחמת שהוא שהוא צדיק וחסיד יודעין שלא משקר ויש להאמינו, אינו כלום להאמינו ביחיד, דהתורה נתנה גבול שאף משה ואהרן אין נאמנים ביחיד לדיני ממון, וזהו דוקא מדין נאמנות שלא מכיר האיש וטבעו ומדותיו רק מצד חזקתו, אבל אם יודע ומכיר את האיש בעצם טבעו ומנהגיו, שניסהו הרבה פעמים וראה שאינו משקר, אין זה

(ז) הנה במשנה (דמאי פ"ב מ"ב) מבואר, שכל מי שחשוד על הדבר אינו נאמן על הדבר. וכגון שחשוד לאכול פירות וירקות שאינם מעושרים, אינו נאמן להעיד שהפריש תרו"מ לאחרים. דמה שאמרו עד אחד נאמן באיסורין (גיטין ב:), הוא דוקא באדם כשר שאינו חשוד על הדבר שמעיד עליו. וכתב בשו"ת פני יהושע (חלק יורה דעה סימן טז) שאפילו אם אין עליו עדות בבית דין שהוא חשוד על איסור זה, רק שיצא עליו קול שאוכל איזה איסור, די בזה כדי לאבד את הנאמנות שלו על אותו דבר. וע' להרמ"א (יורה דעה סימן שב) לגבי נאמנות המוכר המעיד שאין בבגד שעטנז, דאם הוא חשוד על כך אינו נאמן להעיד על זה. וכן כתב בספר דרך אמונה (ס"ק קכד) דמוכר נכרי או מוכר ישראל החשוד על אי שמירת המצוה, אינם נאמנים לומר שאין בבגד שעטנז. ע"ש.

ועיין בשו"ת אגרות משה חלק א' מיורה דעה (סימן נד) וחלק ב' מיורה דעה (סימן נד) שכתב לחדש, דאב שקבע מקום מושבו לזון אצל בנו האוכל נבילות וטריפות, יכול לסמוך על דברי הבן המעיד שהכין אוכל כשר במיוחד לצורך אביו, כל שהאב קים ליה בגויה דבן שלא יכשיל אותו באכילת איסור, ומכיר בידיעה ברורה שאינו רוצה לצערו, שהרי אין זה בגדר נאמנות, אלא הוי

לא סמך על 'העדות' שלה, אלא היה זה בגדר 'גילוי מילתא' בעלמא, לענין זה מועיל 'קים לי בגווה', אבל לקרוע שטר צריך 'עדות'. ומכאן למד הרב פיינשטיין, שאם האבא יודע בבנו שיצא לתרבות רעה אבל יודע שהוא אדם ישר, יכול לסמוך עליו. ונכון שיזהיר אותם שאם פעם אחת יתפוס אותם בשקר, לא יבוא אליהם יותר. ומכיון שהם רוצים שיבוא, יפחדו לשקר, ויש כאן 'מירתת'.

לסמוך על עדות בנו קטן לגבי ברכות וכדומה

הרמב"ם וסיעתו שספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, כמו שאמרנו בגמ' (קידושין עג). ממזר ודאי אמרה תורה ולא ספק ממזר, כיון שהתורה מדברת רק על ודאי ולא בספק. אבל במצות עשה להיפך, צריך לקיים את המצוה בודאי, ולכן אם יש לו ספק על קיום המצוה, לכולי עלמא חייב מן התורה לקיים את המצוה, וכגון ספק אם האתרוג מורכב או לא, ספק אם המצה שמורה או לא, מן התורה חייב לקחת אתרוג אחר ומצה אחרת כדי לקיים את המצוה בודאי, פרי עץ הדר ודאי אמר רחמנא ולא ספק, מצה שמורה ודאי אמר רחמנא ולא ספק. ואמנם בלאוין יוצא קולא, אך בעשה יוצא חומרא. ואם כן גם לדעת הרמב"ם אין הקטן יכול לפוטרו מחיובו בברכת המזון, והוא הדין שאינו יכול לסמוך על מה שמעיד שהוא בירך. ואף שהפרי מגדים חולק על הגאון מליסא, וס"ל דבמצות עשה לכ"ע ספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, מכל מקום הרי מצינו בתשובת הרמב"ם (הוצאת מקיצי נרדמים תשכ"א סימן שיח) להדיא כדברי הגאון מליסא, דכל הספיקות באיסורי לאוין אינם אלא מדבריהם. ומשמע דבספק מצות עשה הוא מן התורה. ולכן אין הקטן נאמן לומר לאביו שכבר בירך ברכת המזון, אלא שאם האב יודע ומכיר בבנו שאינו משקר, ותמיד מדייק בדבריו, יכול לסמוך עליו מדין קים לי בגויה.

וכיוצא בזה הביאו שם הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך בהליכות שלמה (הלכות ראש חודש פרק א סעיף ה), לגבי מי שהתפלל תפלת העמידה בראש חודש, ואינו זוכר אם הזכיר יעלה ויבוא, וילד שעמד לידו שמע אותו מזכיר

מצד נאמנות אלא הוא כראיה ממש, אחר שהוא ידיעה עצמית, ולא מצד החזקה. [וראה כעין זה בחפץ חיים הלכות רכילות פ"ו סי"ד בבאר מים חיים]. ע"ש. והיינו, דאף שאשה פסולה לעדות, אף אם היא אשה כשרה ונאמנה, כשם שאחים פסולים לעדות ואפילו יהיו צדיקים כמו משה ואהרן, שאין לנו לחשוד שהם משקרים, כי זו גזירת הכתוב, כך אשה פסולה לעדות מגזירת הכתוב, אלא שרבה

ולפי זה כתב בספר קרואי מועד (דף קט) בשם הגרי"ש אלישיב על אחד שנסתפק אם בירך ברכת המזון אחרי שאכל ושבע, האם יכול לסמוך על בנו הקטן שמעיד שבירך ולהפקיע עצמו בכך מחיוב ברכת המזון דאורייתא, ומביא שם שאם האב סומך עליו ויודע בבנו שאינו משקר, פטור מלברך, משום דקטן אינו נאמן רק בגדרי עדות, אבל ידיעה עצמית אינה מגדרי עדות, ולכן אף הקטן נאמן. וראה בזה בספר אוצר עדות באיסורין, ובמה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קפד סעיף יא). שתלינו דין זה במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא, מן התורה לחומרא, או מדרבנן לחומרא, שלדעת רש"י והתוס' והריטב"א והר"ן ועוד, ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולפי דבריהם זה שמסופק אם בירך ברכת המזון, הוא חייב מן התורה, ואין הבן שחייב מדרבנן יכול לפוטרו מחיובו על ידי עדותו. אבל לדעת הרי"ף שבת (קלו:) ובקידושין (ה:), והרא"ש קידושין (ה:), והרמב"ם (פ"ט מהלכות טומאת מת הלכה יב), ורבי דוד בונפיד (פסחים י:), והמאירי (קידושין ה:), ורבינו מאיר המעילי, ושאלתות דרב אחאי גאון, והראב"ד (פ"י מהל' כלאים הכ"ז), הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לדבריהם יש לומר שקטן שחייב בברכת המזון מדרבנן יכול לפטור את הגדול שמסופק מחיובו בברכת המזון, כי גם הוא חייב רק מדרבנן. אלא שיש לעיין בזה ממ"ש הגאון מליסא בחוות דעת יורה דעה (סימן קי), וכן כתב בשו"ת עונג יום טוב (סוף סימן עא), שכל המחלוקת בדין ספק דאורייתא לחומרא היא דוקא באיסור לא תעשה, בזה דעת

יכולים לסמוך על דברי הרמב"ם שגם בלשון הרע אין איסור כל שהדבר נאמר בפני שלשה. ועוד, שרש"י על הש"ס פרשן ולא פסקן, וכמ"ש המאירי, וכן כתב מרן הבית יוסף (או"ח סימן י), וראה עוד בנידון זה בשו"ת הראשון לציון ח"א (סימן טז).

ואף שהבן רשאי להאמין להוריו בבחינת קים ליה בגוייהו, הנה צריך שהדבר יעמוד במבחן המציאות, וכדברי הגמ' בפרק זה בורר (כה). בההוא טבחא דאישתכח דנפקא טריפתא מתותי ידיה, פסליה רב נחמן ועבריה. אזל רבי מוזה וטופריה. סבר רב נחמן לאכשוריה. אמר ליה רבא, דילמא איערומי קא מערים, אלא מאי תקנתיה, כדרב אידי בר אבין, דאמר רב אידי בר אבין, החשוד על הטרופות אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו, ויחזיר אבידה בדבר חשוב, או שיוציא טריפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו. ע"כ.

וע' בשו"ת מאזנים למשפט (סימן יז) שדן אודות מקום שהשלטון גזר הגבלה על שחיטת עופות ובהמות, והוקמה אגודת שוחטים שקיבלה זכיון לשני איטלזים, אחת טריפה ואחת כשרה. ובאיטלזי הטרף מכרו גם בשבת. ושאל אם בעלי הזכיון איבדו את הנאמנות שלהם גם על החנות הכשרה. וכתב, ע"ד השערוריה שנעשית בעירו, שבשעת הגזירה על השחיטה, עשו כל הטבחים שבעירו לאגודה, ופתחו בזכיון הממשלה אטלזי לממכר בשר כשר, ואיטלזי אחד לממכר בשר טריפה, ובעוה"ר אין שואל על מה שאחב"י עושים מסחר בנו"ט וכדברים האסורים שלא בדרך מקרה, שהוא אסור, כמבואר ביו"ד (סימן קי"ז). ואולי נעשה הדבר ע"י שטר מכירה. ועכ"פ כב' עמד בפרץ וסגר להם את החנות של הטרפה בשבת, והכריז שאיבדו את חזקת הכשרות והנאמנות שלהם, וצריך להעביר אותם על זמן מה, לפחות ירח ימים, למיגדר מילתא, ולא יוסיפו בני עוולה לעשות כדבר הרע הזה. ע"ש.

והנה בשלחן ערוך (יו"ד סימן ב' סעיף ה' וסימן קיט ס"ב) מבואר, המחלל שבת בפרהסיא, הרי הוא כמומר לכל התורה כולה. ודינו כעכו"ם,

יעלה ויבא, אם קים ליה בגווייה שאומר אמת, יסמוך עליו, כיון שאין צורך לעדות, אלא גילוי מילתא בעלמא.

ועוד כיוצא בזה לגבי הלכות לשון הרע, במי ששמע מאחר שיש לבחור או לבחורה שרוצים לשדכם, איזו בעיה, וקים ליה בגווייה שדובר אמת, אין לו לחוש מפני לשון הרע, אלא יכול לספר על כך לצד השני, ולהצילו, שהוא בבחינת לא תעמוד על דם רעך, וכיון שאין כאן גדר של 'עדות', אלא 'גילוי מילתא' בעלמא, אותו אחד נאמן.

הא לאו הכי יש לו לחוש לאיסור החמור של לה"ר, שע"ז אמרו שכל המצוות שעשה עוברים למי שסיפרנו עליו הלה"ר, כפי שכותב בספר חובת הלבבות (שער הכניעה פרק ז), וכ"ה בספר מגיד משרים פרשת ויקהל, ע"ש. אלא אם כן הוא מילתא דמתאמרא באפי תלתא, דלית בה משום לישנא בישא. (בבא בתרא לט.), ולדעת רש"י (ערכין טז.) איירי בגילוי סוד דוקא ולא בלשון הרע, שאם אמר דבר בפני שלשה, אין זה סוד, ומותר לגלותו לאחרים. אבל לדעת הרמב"ם (פ"ז מהלכות דעות הלכה ה) איירינן גם לגבי לשון הרע, דכל שפורסם בפני שלשה, אין בו איסור לשון הרע, וכתנאי שלא יתכוין לגלותו יותר, אלא מספר סתם סיפור דברים. אמנם הרמב"ם כתב שאחד מהשלשה יכול מספר, ויש שרצו לומר דוקא אחד מהשלשה יכול לגלות, אבל אינו מוכרח, כי דיבר הכתוב בהווה, והוא הדין לאחרים. ואין הרמב"ם יחיד בדבר זה, אלא הכי ס"ל להשאלות, סמ"ג, המאירי, ועוד. ואמנם דעת רש"י, ותוס', וריטב"א, אינה כן, אלא לדעתם אין להתיר לספר לשון הרע גם כשהדבר נודע לשלשה. אולם כנודע שבדרך כלל אנו קבלנו הוראות הרמב"ם, וכמבואר בשו"ת אבקת רוכל (סימן י, וסימן לב). וגם השלחן ערוך רובו מיוסד על פי הרמב"ם, וכמ"ש הכנסת הגדולה באו"ח (סימן תצה). ובפרט בהלכות דעות, בודאי שהלכה כהרמב"ם, שהרי אין שלחן ערוך על הלכות אלו.

ואמנם האשכנזים חוששים לדעת רש"י וסיעתו שההיתר של 'באפי תלתא' מדובר לגבי גילוי סוד דוקא, ולכן החפץ חיים אסר בזה, אבל אנחנו

ב' שהרי נפיק עלי' קול רינון שהרתה לזנונים וילדה. ג' שהרי נתייחדה כמה ימים עם הנכרים ותיאסר לכהן. וע"ש. ובשו"ת דברי מלכאל העיר בזה מכח שהיא מחללת שבת ודינה כמומר לכל התורה כולה שאין לו נאמנות. וע"ש שכתב לדון אם יש חילוק בין חילול שבת במידי דרבנן, למילי דאורייתא.

וע' בחתם סופר בליקוטים (סימן פג) שכתב, דמחלל שבת בפרהסיא דפסול לעדות, אין מאמינים לעדותו שהבשר כשר, ואין לקנות ממנו מוצרים שיש בהם חשש איסור. אבל אין לחשוך בו שאוכל איסור. שהרי לא ראינו אותו מומר לאכילת נבילות וטריפות. ולכן אם אותה נערה אומרת שלא זינתה, נאמנת, שמחלל שבת שדינו כמומר אין מחשיבים אותו כמי שעובר בפועל על כל איסורי תורה. נוע' בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סימן יא) לענין מחלל שבת בפרהסיא בזה"ל.

ואין לו כל נאמנות בעניני כשרות. ועיין בשו"ת חתם סופר (חור"מ סימן קצה, והאזה"ז סימן כב). ובשו"ת דברי מלכאל ח"ב (סימן ט) שהביא סתירה בין ב' התשובות של החתם סופר, כי בחלק חושן משפט איירי במוכר מוצרי מזון כשרים, ופותח חנותו גם בשבת, וכתב שאינו בדין בן ברית ואינו בר עדות כלל. ואילו בחלק אבן העזר קאי החת"ס, באשה שחמד אותה הכומר, ובשו"ת חתם סופר (אה"ע"ז סימן כב) דן אודות אשה שחמד אותה הכומר, והיתה מוכנה להמיר דתה, ולקחה בשבת לבישוף בעגלה, וברגע האחרון התחרטה ושבה לבית אביה, ועתה ביקשה להנשא לכהן, ומעידה שלא נבעלה לכומר, ובינתים הוברר שהיא הרה, אך לטענתה אין זה מהכומר. ונשאל החת"ס אם איבדה את הנאמנות שלה, ויש כאן ג' חששות, א' שחיללה שבת בפרהסיא אפילו באי' דרבנן, הרי היא מומרת וחשודה לכל התורה.

מחללי שבת בזמנינו פסולים לעדות גם בלי שהעידו עליהם שהם מחללי שבת

וא"צ לא עדים ולא התראה ולא דיינים, ואמינא עוד יותר דאף בניהם שכתב הרמב"ם שם בה"ג, אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם, ונולדו בין הקראים וגידלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו, ואינו זריו לאחוז בדרכי המצות, שהרי הוא כאנוס. ע"ש. והיינו שאין להם דין מורדין ולא מעלין, מכל מקום לענין פסול לעדות גם הם פסולין, דנהי דלא גרע מעכו"ם, אבל לא עדיף מעכו"ם לענין עדות, דעכ"פ אינו בכלל ישראל לעדות, דאנוס אינו כמאן דעבד, ולכן כמו שעכו"ם פסול לעדות כמו כן פסולין בני הכופרים. ע"ש.

[ובענין תינוק שנשבה דפסול לעדות, ע"ע באגרות משה שם ח"ד סימן נט].

ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סימן קיא) שכתב וז"ל: וכבר כתב בתשו' מהר"ם שיק (יו"ד סימן י"ט) דגם בלא נתברר שום רשעות, רק מה שעוברים בכל יום בכמה לאוין במלבושיהם ותהלוכותיהם, נידונים כרשעים. ומבואר בתשו' רע"א (סימן צ"ד) דלשי' רוב הפוסקים דהמקדש בע"א אין חוששין לקידושיו, יש להקל בנמצא א' קא"פ לבטל כל

והנה ברמב"ם (פ"א מעדות ה"י) כתב, המוסרין והאפיקורסין והמומרין לא הוצרכו חכמים למנותן בכלל פסולי עדות, שלא מנו אלא רשעי ישראל, אבל אלו המורדין הכופרין פחותין מן העכו"ם, שהעכו"ם לא מעלין ולא מורדין, ויש לחסידיהן חלק לעוה"ב, ואלו מורדין ולא מעלין, ואין להם חלק לעוה"ב. ע"כ. וכן איתא בטור ושלחן ערוך (חור"מ סימן ל"ד סעיף כ"ב) שהמוסרים והאפיקורסין והמומרין פחותין מן העכו"ם, ופסולין לעדות.

וכתב בשו"ת אגרות משה (אבה"ע ח"א סימן פב ענף יא) דחזינן מדברי הרמב"ם דפסול הכופרים הוא מחמת שהם גרועים מהעכו"ם שהם בדין מורדין ולא מעלין, שלכן ודאי שאינם בכלל כשרי עדות שבתורה ולא הוצרכו למנותם כלל, וכל שהוחזק לכופר פסול לעדות, דהא לענין מורדין ולא מעלין א"צ לדין עדים, כדאיתא ברמב"ם (פ"ג ממרים ה"ב) דמאחר שנתפרסם שהוא כופר בתורה שבע"פ מורדין אותו ולא מעלין, והרי הוא כשאר כל האפיקורסים והאומרים אין תורה מן השמים, והמוסרין והמומרין, שכל אלו אינם בכלל ישראל,

והנה בחזון איש (שחיטה סימן ב אות טז) כתב שחכמים תיקנו שממתים מומרים וכו' ללא עדים ובית דין, כדי למנוע פירצה, והוא בכלל דברי השו"ע (ח"מ סימן ב) שבית דין מכין והורגין שלא מן הדין. והסיק שם, ונראה שאין דין מורידין ולא מעלין אלא בזמן שהשגחתו ית' גלויה, כמו בזמן שהיו ניסים גלויים ומשמשת בת קול, והכופרים אז היו בנילוזות מיוחדת בהטיית היצר לתאוות והיפקרות, ואז היה ביעור הרשעים גדרו של עולם. אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מדלת העם, אין במעשה ההורדה גדר הפירצה, אלא הוספת הפירצה.

ולדבריו לכאן א"א ללמוד מדברי הרמב"ם שמורידים ואין מעלים את מי שהוחזק מומר, שאין צריך עדות לפסול את מי שהוחזק שאינו שומר תומ"צ, שכל זה בכלל תקנת חז"ל שמכים ועונשים שלא מן הדין. ונראה שגם לפ"ד החזון איש לא היו דנים את מי שהוחזק מומר בעונש חמור כ"כ, אם לא דקים להו לחז"ל שהוא בודאי מומר, אלא שאין עדות כשרה בפני בית הדין כשר, לזה נדרשו חז"ל ותיקנו שמי שהוחזק כמומר הוא מומר בודאי ואין בכך ספק לבית הדין.

עדות לגילוי מילתא כשרה בעד אחד, אשה, וקרוב

מילתא בעלמא הוא דמגלו, דהדין ניהו גברא פלן, והא ניהי איתתא פלניתא, וכיון דמודעי ליה הכי, הרי איתחזק גביה דהואי סהדא מפומא דהאי קרוב, או מפומא דהאי איתתא, דהאי ניהו פלניא והא ניהי פלניתא, הלכך שרי ליה לסהדא למיסמך אפומייהו, ולמיסהד עלויה דהוא גברא, או עליוה דהך איתתא, בין לענין איסורא בין לענין ממונא.

והרמב"ן (נדה מח:) כתב, הא דתניא כל הנבדקות נבדקות על פי נשים, היה נראה דלת"ק בין להקל בין להחמיר נשים נאמנות, בין לפני הפרק בין תוכו בין לאחריו, וטעמא דמילתא משום דבמילתא דאיתא קמן ומצינן לגלוייה, מהימנן, ודמיא הא מילתא לההיא דאמרינן בפרק החולץ (ל"ט:) ואשתמודענהו להדין פלניא דאחיה

העדות. וכבר כתב בכנה"ג (לאה"ע סימן מ"ב הגב"י אות קע"ט) בשם תשו' רמ"א ותשו' ר"מ אלבילי, דבמוחזק לרשע א"צ לגב"ע כלל ופוסלים אותו לעדות מצד חזקתו. ע"ש.

ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן כה) כתב: ואין לומר משום שלא הוגבה עדות על זה, ואינם נפסלים בלי בירור עדות, דבדבר שהוא בפרהסיא והכל יודעים מזה, א"צ בזה קבלת עדות, וכמ"ש היש"ש בב"ק (פ"ג דין ד), דלענין גזילה קיימת שיצאה מתחת ידם, והכל יודעים שאינה שלהם, כה"ג א"צ לקבלת עדות. וע"ע בשיטה מקובצת (בב"ק ק"ב) בשם הראב"ד, כיון דידוע לבי"ד, א"צ בזה לעדות, דלא תהא שמיעה גדולה מראי'. וכעין זה איתא בחת"ס (אה"ע ס"ס ק) שכ' שכל עדות שהוא ע"י אנון סהדי א"צ לקבלת עדות, וע"כ אם מפורסם הדבר שמחלל שבת בפרהסיא במלאכה דאורייתא, אינו צריך לקבלת עדות. ואף על פי שיש לצדד ולומר דדוקא היכא שהדבר מפורסם אצל כשרים א"צ לקבלת עדות, אבל במקום שרובם ככולם פסולים לעדות א"כ הא גם הם אנון סהדי פסולים, מכל מקום אינו נראה כן מסברא דבבר הגלוי ומפורסם, ומסתמא יש בהם גם כשרים.

בפרט באופן שהעדות היא דבבר שהוא גילוי מילתא בעלמא, שעד אחד אפילו פסול נאמן, ומש"כ הפוסקים שצריך שיעידו ב' על אדם שנפסל לעדות ברשעות, הוא במי שמוחזק לכשר והעידו שעבר עבירה שנפסל בה, אבל מי שמעידים עליו שהוא רשע ומחלל שבת בפרהסיא, שפיר דמי לפוסלו לעדות.

דהנה בגמ' יבמות (טז.) אמרו, אשתמודענהו, פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר בעדים, וחד אמר אפילו קרוב, אפילו אשה. והלכתא, גלויי מילתא בעלמא הוא, ואפילו קרוב, ואפילו אשה. וכתב הרי"ף שם: וכיון דקיי"ל דאשתמודענהו להדין פלניא גלויי מלתא בעלמא הוא, ואפילו קרוב ואפילו אשה מהימנן, דלאו אמילתא דאיסורא קמסהדי, ולאו אממונא מסהדי, אלא

כן בשאר עדיות של תורה, בין לעדות ממון, בין לעדות איסור, שזה דבר העשוי להגלות הוא, ואפשר לידע אמיתת הדבר שלא מפיהן, כענין שביארנו בסוף הלכות גירושין. ע"כ.

וביאר התשב"ץ (ח"א סימן פג) שאין ספק בדעתו של הרמב"ם ז"ל, שהוא סובר שע"א במילתא דעבידא לאגלווי, כגון מת פלוני, או זהו פ' או אחי פ', שהוא נאמן דבר תורה. וכיון שהתורה האמינתו, ואין הפרש בין דבר שבערוה לדבר שבממון, שהתורה לא חילקה בעדות בין ממון לערוה, וזהו שכתוב בסוף הלכות גירושין וכו', דכל היכא דהויא מילתא דעביד' לאגלווי, אין אנו צריכין משפטי עדות, שהדבר עד לעצמו, וסמכי' אחזקה דלא משקרי אינשי בכה"ג. והוי יודע ששני דברים הם בענין זה, הא' מילתא דעביד' לאגלווי, והשני גילוי מילתא, ויש קצת הפרש ביניהם, אף אם נסכים לדברי הרמב"ם ז"ל שהשוה אותן בדיניהן, וכמו שאפרש בע"ה. וההפרש שביניהם הוא, דמלת' דעביד' לאגלווי הוא הדבר שאין לנו בו שום ידיעה וגילוי, לא בעדות ולא באומדן דעת, אלא מה שהעיד בו זה העד. אלא שאינו במדרגת שאר עדיות, שיוכל לעמוד העד בדבריו כנגד המכחישין, אבל הוא באופן שיכול להתברר ברור אמיתי, כי שקר העיד בלי שום השמטה בעולם. וגלוי מלת' הוא בהיפך מזה, שהדבר קרוב לנו להיות נודע כמו שהוא מעיד זה, אלא שהוא מכוסה ונעלם קצת, שאח' שגילה לנו זה העד אותו כיסוי, הוחזק הדבר בדעתינו כאילו נודע לנו ע"פ ראייתנו, מצד מה שהי' כבר דעתינו נוטה לזה. ואלו שני הענינים אף על פי שהם בידיעתינו בהפכי' במציאותם, דבגילוי מילת' העדות מאוחר אל הדבר הנודע באומדן דעתנו, ובמלת' דעביד' לאגלווי, העדות קודם אל הדבר המסמך אותו בדעתנו, אבל הם אחדים ושויין בענינם להתקרב אל האמת והאמנה. ע"כ.

ובשו"ת הריב"ש (סימן קנה) כתב וז"ל: כי מעיינת בהך מילתא שפיר, תמצא שאין כל מילתא דעבידא לאיגלווי בגדר אחד. יש דבר שאמרו בו, מילתא דעביד' לאיגלווי, שהוא דבר

דמינתא דמן אבוהי הוא, וקיימא לן אפילו קרוב ואפילו אשה, דגלווי מילתא הוא, והוסיף רבינו הגדול ז"ל בפירושא דמילתא, ואמר טעמא משום דלאו אמילתא דאיסורא קא מסהדי, ולא אממונא קא מסהדי, אלא מילתא הוא דמגלו, דהדין הוא גבר פלן והא ניהי איתתיה וכו', כדכתיבא בהלכות, והא נמי לההיא דמיא, ועדיפא מינה משום דמילתא קמן היא לגלווייה, הילכך נשים מהימני בין להקל בין להחמיר. ע"כ.

הרי דכל שבא לגלווי מילתא אין על זה תורת עדות, וסומכים עליהם.

גם הריטב"א (נדה שם) כתב כן, וז"ל: ת"ר כל הנבדקות נבדקות על פי נשים. פירוש דאף על גב דהאי דבר שבערוה תלוי בו שאינו בפחות משנים, כיון דמילתא דאפשר לאיגלווי הוא, ואינן מעידות על דבר שבערוה ממש, אלא על גופן של שערות, עשאוהו כשאר איסורין שנאמנת בהן אשה.

והרמב"ם (הלכות גירושין פ"ג הכ"ט) כתב: אל יקשה בעניןך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה, או עבד, או שפחה, או גוי המשיח לפי תומו, ועד מפי עד, ומפי הכתב, ובלא דרישה וחקירה, שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות, אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים, ובעדותך, כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוח את זה. אבל דבר שאפשר לעמוד על בריו שלא מפי העד הזה, ואין העד יכול להשטט אם אין הדבר אמת, כגון זה שהעיד שמת פלוני, לא הקפידה תורה עליו, שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר, לפיכך הקילו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד, מפי שפחה, ומן הכתב, ובלא דרישה וחקירה, כדי שלא ישארו בנות ישראל עגונות. ע"כ.

וכן כתב עוד בהל' יבום וחליצה (פ"ד הל"א): ומעידין עליו שלשה או שנים מן השלשה, או שנים שראו החליצה, אף על פי שאינן הדיינין שחלצה בפניהן, ואפילו אשה או עבד או קטן שהוא מכיר ונכון, נאמנין לומר זה הוא פלוני אחי פלוני, וזו היא יבמתו, וחולצין על פיהן. מה שאין

וממון, היינו כשאותו דבר טעון בירור גמור, אז לא הוא גילוי מלתא בעלמא, ודו"ק.

וע' בריב"ש (סימן קפב) שכתב וז"ל: ואני אומר, שלפי לשון הרי"ף ז"ל נראה, שאין אשה וקרוב נאמנין לומר זה אחיו של פלוני, כשמעידין כן בממון או באיסור בשעת מעשה. ומשנה שלימה שנינו בפ' יש נוחלין (קלד), האומר זה אחי, אינו נאמן, ונוטל עמו בחלקו. אלא שאם אמרו כן קודם מעשה, שאין מעידין לא על ממון ולא על איסור, הוחזק על פיהם. ויכולין העדים, או הדיינין, המעידים על החליצה, לומר בלשונם ואשתמודענהי וכו', כיון שכבר הוחזק ע"פ אילו קודם מעשה. ע"כ.

ומרן הבית יוסף (אבה"ע סימן קנז) הביא דבריו וכתב: ואין נראה כן מדברי הפוסקים, אלא אפילו לא אמרו כן אלא בשעת מעשה סומכים עליהם. וגם בהגהות מיימון (קושטנינא, פרק ד' ה"ל) כתוב, דמשמע מדברי הרי"ף דלא סמכינן אהני אלא אם כן הם מסיחים לפי תומם. וכתבו דאין נראה לראב"ה, אלא אפילו במתכוונים להעיד נאמנים. וכ"כ במרדכי פרק מצות חליצה (סימן נח).

וע"ע בשו"ת נ"ב (קמא אבה"ע סימן צג) בשם המרדכי (פרק מצות חליצה שם), שכתב דלא בעינן עדות כשרה בגילוי מילתא בעלמא, רק באופן שחזקה מסייעת לה, ומפרש דבאשתמודענא דאחיה דמיתנא וכו', המבקש לחלוץ כבר הוחזק כאחי המת. וכתב הנו"ב שמדברי רוב הפוסקים לא משמע כך, אלא גם בלי חזקה מוקדמת, לא בעינן עדות כשרה בגילוי מילתא בעלמא. ע"ש.

ובנתיבות (ביאורים סימן כח ס"ק ז) כתב וז"ל: והטעם לזה, דהא דלא מהני עדות חוץ לבית דין, הוא רק בדבר ערוה או בממון בגמר הדבר, כגון לומר נתגרשה, שבאין להוציאה מחזקת אשת איש, אבל קודם גמר הדבר, כגון להעיד בהכשירא דגט, או בהכשר האיש שראוי לגרש, לא דמי לדבר שבערוה, כמו שכתב הרי"ף ביבמות (ג. מדפי הרי"ף) גבי ואשתמודענא דאחיה דמיתנא הוא, והרמב"ן (נדה מח: ד"ה גמרא הא) גבי סימנין דנבדקות על פי נשים, עיין בתשב"ץ (ח"א סימן פ"ג), כיון דבשעת

מפורסם לכל ועתיד ליגלות בודאי בקרוב, כההיא דקדשו בית דין את החודש (ר"ה כב:). וכן שטרא פרסאה, דמקרינן ליה לשני עובדי כוכבים זה שלא בפני זה, ומגבינן ביה מבני חרי (גיטין יט: ע"ש). לפי שזה דבר שלא ישקרו בו, מפני שרבים יודעים הלשון ההוא, ובידינו לחקור עליו. וכן בבדיקת סימני נערה, שנבדקת ע"פ נשים, לפי שאפשר לבדוק על ידי נשים אחרות, וגם דלא אפשר על ידי אנשים שיסתכלו בערוה. וכן, זה אחיו של פלוני וזה יבמתו, שדבר זה כבר ידעו בו רבים, ונוכל לחקור הדבר מיד, כי אם אחיו הוא, כבר הוא מוחזק כן בעיר. ויש דבר שאמרו בו גם כן, מלתא דעבידא לאיגלווי, ואינו בגדר זה, שאינו דבר מפורסם, ואין בידינו לגלותו, וגם אינו ודאי שיגלה, אלא שאפשר שיגלה באיזה זמן. כגון, מת פלוני, שהרי אף אם הוא חי, אפשר שלא יבא לעולם, כי ירחיק נודד לקצה הארץ, ולא יודע אם הוא חי, אם לא. אלא שאם הוא חי ויבא, לא תהיה טענה למי שהעיד עליו שמת. וכמו זה, אינו נאמן מן הדין אלא מדרבנן, בצירוף טעם דיוק האשה. ולא אמר בזה הרמב"ם ז"ל שיהיה נאמן בעדות ממון. ע"כ.

נמציינו למדים מדברי הראשונים, שגילוי מילתא בעלמא, ומילתא דעבידא לאגלווי הם שני כלי בירור שונים, ובמדה מסוימת הפוכים, שמובילים לאותה תוצאה, שהיא בירור האמת גם בלי שתתקבל עדות כשרה, על סמך חזקה שהעד לא ישקר בדבר כזה, או על סמך זה שהדבר הוחזק בדעתנו על ידי העדות, כאילו הוא ידוע לנו. וכל אחד מכלי הבירור הללו מועיל בפני עצמו, אפילו בעדות בדבר של איסור וממון, כדמוכח מדברי הרמב"ם דמיירי בעדות באשה שמת בעלה, וכדמוכח מהסוגיות שמביא התשב"ץ בתשובתו שם, שבהם הוזכרו שני הדינים הללו, כמו יוצאת בהינומא לענין כתובת בתולה ובעדות דפסול משפחה, בכתובות, ובשותף שנטל חלקו באלו מציאות, ובמודעא דגטא ומתנה, בחזקת הבתים.

ולפי זה צריך לומר, דמה שכתב הרי"ף שגילוי מלתא בעלמא לא מועיל בדבר של איסור

הדבר, אי אפשר לומר שהיא בכלל גילוי מילתא בעלמא, אבל בעדות באשה שמת בעלה, שהיא עדות בדבר שהוא מילתא דעבידא לאגלווי, אף על פי שעל פיה נגמר הדבר, חשיבא שפיר מלתא דעבידא לאגלווי.

אך אכתי קשה איך יישב הסוגיא בכתובות בערעור דפסול משפחה, וע"כ צ"ל שעדות על כשרות או פסלות עד, אינה עדיפה מעדות על כשרות הגט או כשרות האיש שמבקש לחלוץ, דגם עדות זו אינה על גמר הדבר אלא על העד שהוא אמצעי, שעל ידו יתברר הדבר ויגיע לידי גמר.

הגדתן לא הגידו להתיר דבר שבערוה, רק שאיש זה ראוי לגרש או לחלוץ, וכיון דנאמן והחזיק נאמנותו, אף שבא אחר כך לדבר שבערוה ולדיני נפשות, אין בכך כלום, כמו שכתב הרמב"ם (פ"ג משגגות ה"ב, ופ"ז מסנהדרין ה"ו) באיסור שהוחזק בעד אחד דלוקין על ידו.

ומשמע מדבריו שבעדות שמביאה לגמר הדבר, בעינן עדים כשרים בכל אופן. וצ"ב איך יישב את דברי הרמב"ם בעדות באשה שמת בעלה. וצ"ל שכתב כן רק בעדות בדבר שהוא גילוי מילתא בעלמא, שבעדות שעל פיה נגמר

עדות על מי שמחלל שבת בפרהסיא

גם בשו"ת אבני נזר (חאה"ע סימן קכד) כ', שאפילו לדעת האומרים שאין פוסלים את העדים שלא בפניהם, שאני עדות קידושין, שאם אין עדים אין כאן קידושין כלל, לפיכך יכולים לפוסלם אפילו שלא בפניהם. ע"ש. ואמנם מדברי הבית יוסף אה"ע (ס"ס מב) הנ"ל מתבאר שגם בעדות קידושין הדין כן.

ובהמשך התשובה שם כתב, דמה שכתבו האחרונים הנ"ל שאפשר לקבל עדות על אדם שמחלל שבת בפרהסיא שלא בפניו, הוא ספיקא דדינא, וצ"ע מדוע, הן כתב כן בפשוט ולא הביא כל חולק, משמע שהוא דין מוסכם, והכי מסתברא כמו שמבואר בדברי הראשונים הנ"ל.

וע' בפסקי הדין הרבניים (ח"ז עמ' 181, בפסק דין מהדיינים הגרי"ש אלישיב, הגר"ב זולטי, הגר"א גדולשמידט זצ"ל), שכתבו, שהרי לפי דרכו של עולם בימינו אלה ואורח החיים של בני אדם בתקופה זו, אם בא אדם לפני בית דין ומספר שהוא מחלל שבת, אין לבית הדין כל סיבה שהיא שלא להאמינו על כך. ואף על פי שלפי כללי הדין אין לבית הדין לקבל דבריו, הרי בתוך לבם אין לדיינים כל ספק שאכן נכונים הם הדברים. ויש עוד להאריך בזה, ודי בזה.

וע' בשו"ת יביע אומר ח"ח (אבה"ע סימן ח'), בענין אחר, שנקט בפשטות שעדות על עד מחלל שבת בפרהסיא, דינה כדין עדות במילתא דעבידא לאגלווי. דז"ל שם: ועוד יש לומר ע"פ מ"ש בשו"ת נאמן שמואל (סימן עה) בשם תשובת מהר"א די בוטון, שאם העידו העדים לפסול את העדים הראשונים מחמת עבירה, שעברו על איסור מפורסם כגון חילול שבת, לכל הדעות מקבלים עדות לפוסלם אפילו שלא בפניהם, שאין זה אלא כגילוי מילתא בעלמא. ע"ש.

גם בשו"ת תרומת כסף (חאה"ע סימן לה) כתב, ועינינו הרואות להגאון מהר"ר אהרן הכהן פרחיה (מחבר שו"ת פרח מטה אהרן) בספר זכרון דברים שכתב וז"ל, וכבר העליתי בתשובה, שבדבר שאיסורו מפורסם, כגון שהעידו העדים עליו שהוא מחלל שבת בפרהסיא וכיו"ב, שהוא בבחינת מילתא דעבידא לאגלווי, לכל הדיעות אינם צריכים להעיד בפניו לפוסלו, דלא מקרי עדות כל כך בכה"ג, אלא גילוי מילתא בעלמא היא, ונאמנים לפוסלו אפילו שלא בפניו. והסכים לדבריו הרב הגדול מהר"ר דוד בן נחמיאס. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי וינקלר ח"ב (חאה"ע סימן מו).

ח. יש אומרים שמעיקר הדין מותר לקנות דבש ושמן טבעי של גויים בכל השנה, וגם לפסח, ואין לחוש לתערובת חמץ או שאר דבר איסור, שאחזוקי איסורא לא מחזקינן. אולם בזמנינו שתעשיית המזון מורכבת מדברים שונים, וגם יש מקומות שנפוץ בהם ענין הזיופים ותערובות, לא יקח דבש ושמן מהגויים, מבלי הכשר של השגחה מוכרת, ובפרט בפסח שמנהג ישראל קדושים להחמיר בחשש חמץ כלשהו. ח)

אם מותר לקנות לפסח שמן זית מגוי מבלי הכשר לפסח

או לא, אחזוקי איסורא לא מחזקינן. ואם כן הקונה שמן זית מגוי, למה יצטרך הכשר, הרי המוצר שלפנינו הוא שמן זית, והוא בודאי היתר גמור, ומנא לן לחוש שמא עירבו בו דברים אחרים. ואפשר שדעת הגריש"א, שכיום נשתנה המצב, ונפוץ מאד ענין התערובת שמערכים בכל מיני מוצרים. וגם יש דברים מזוייפים, [כמו שמן מזוייף]. ולכן ראוי שלא לקנות מוצרים שהם מורכבים מכמה דברים.

ומכל מקום שמן זית שניכר לנו שהוא שמן זית ואינו מזוייף, אין לנו כל סיבה לחוש לתערובת אחרת, נגד הדין דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. וגם בשביל לפסח יכול לקנותו מגוי, כיון שהוא יודע להבחין שהוא שמן זית אמיתי ולא מזוייף, ובפרט אם בא מאומן ידוע ומפורסם שמקפיד על עצמו שלא לזייף, כי היכי דלא ליתרע שמיה.

ח) הנה בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שעט) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שכל דברי מאכל או משקה חייבים הכשר לפסח, ואפילו דבר שאין ידוע חמץ במרכיבים שלו, וכגון יין ומשקאות. משום שבכל מוצר יש 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, מכל מקום צריכים הכשר לענין הכלים שנחתכו ונמלחו בהם. וכן יש פירות שנמרחים בעמילן, וכן פיצוחים מצוי בהם קמח המדביק את המלח שעליהם, או שהם מחוממים בתנור של כל השנה. ופירות יבשים יש מהם שמיובשים בתנור, ועל התנור להיות כשר לפסח. ע"כ.

ולכאורה אחר דקיימא לן דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, שהרי חומר הספיקות מדבריהם, וכשאיך הדבר ידוע אם עירבו בו חמץ

לקנות לדר טבעי מגוי מבלי השגחה לפסח ולכל השנה

ובאמת לולי האי דקיימא לן דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, היינו צריכים לחוש במצות שמא העובדים באו למאפייה 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 אשרי האיש שם, לחוש שמא מלחו את הדגים בכלים שאינם מוכשרים לפסח, היה צריך לפרש שזהו דוקא לדידהו שנוהגים כד' הרמ"א, אבל לדידן הרי סתם כלים אינם בני יומן, והוה ליה נותן טעם לפגם דשרי בפסח

וכן "לדר" (משמש מרוסק וטחון) של גויים, שנעשה על ידי אומנים, שהוא טבעי ללא תערובת, מותר לקנותו מן הגויים ולאכלו, ללא חשש. [ורק בפסח ראוי להחמיר בכגון זה, משום מנהג ישראל קדושים להחמיר בחשש חמץ]. וגם משום תולעים אין לחוש בזה אם אין נראים שם תולעים, וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' סימן פד, בענין החומוס 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 החומוס או המשמש. ע"ש.

פעמים קודם פסח, נוהגין לאכול ע"כ. ומכל מקום במקום ספק, נראה דגם לדידהו הוה ליה ספק משהו של חמץ ומותר, אם כבר נתבטל קודם הפסח, וכל שכן אם הוא גם נותן טעם לפגם וגם נתבטל קודם הפסח.

אם מותר לקנות חמאה דבש ושמן של גויים לפסח מבלי השגחה

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. וכן כתבו הרשב"א והריטב"א והר"ן שם.

וכ"פ מרן בשלחן ערוך (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, [הואיל ולא נזהרו בשעת עשייתם לבדוק המלח מתערוכת 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 נותן טעם לפגם הוא, ומותרין. וע"ע בשו"ת יחזה דעת (ח"א סימן יא) מה שהביא בזה.

הרי שמעיקר הדין אמרינן ככה"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. [אלא שיש לרדן כשיש מיעוט שמצוי בו תערוכת של איסור, האם ככה"ג מחזקינן בדבר איסור לאוסרו, ולכאורה דינו כמו בהל' טריפות, שכתב הריב"ש, דכל שהוא מיעוט המצוי קרוב למחצה, בזה יש לחוש ולהצריך בדיקה. ושמא הוא הדין בנידון דידן].

ועוד בדין אחזוקי איסורא וכו', עיין בתה"ד (ח"א סימן קיט) למנהג אשכנז, והובא בבית יוסף (סימן תמב), לגבי מיני מרקחת מבלילות סוכר ודבש, ומחפין בבלילה זו מיני קטניות וגרעינים, דנראה שיש לחוש שמא נזדייפו בקמח שעירבו במקום

בדיעבד לדעת מרן. וגם שכבר נתבטל קודם הפסח, ואינו חוזר וניעור לדעת מרן בסימן 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'

והנה בגדר אחזוקי איסורא לא מחזקינן, כבר מפורש בספר המכתם (פסחים ל.) ובארחות חיים (הל' חמץ אות טט) בשם הראב"ד, שבשר מליח שנמלח בשאר ימות השנה, מותר לאכול ממנו בפסח, ואף על פי ש'פעמים הרבה' מתערב במלח מעט קמח או עיסה או גרגירי חטים ושעורים שנתבקעו, ומליח הרי הוא כרותח, מכל מקום הרי אין בהם כדי ליתן בו טעם, וכבר נתבטל ביום י"ד בששים, וכיון שנתבטל שוב אינו חוזר וניעור בתוך הפסח. [וזה אינו מטעם אחזוקי איסורא לא מחזקינן, אלא מטעם ביטול. וכנראה היה הדבר מוחזק כן. אך על כל פנים שמעינן שלא חששו לחששות נוספות].

והטור (סימן תמו) כתב בשם העיסור, 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, אף על פי שנעשית בכלים של כל השנה, ולא נזהר בה.

והתשב"ץ (ח"ג סימן רנח) כתב, חמאה שנעשית על ידי גויים, מותרת גם בפסח, ואף על פי שחמץ שנתערב בפסח במשהו, מכל מקום אין לנו לחוש לזה, דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן, והרי עינינו הרואות שאין בה תערוכת 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.

ועיין עוד 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

קודם טחינה. אמנם כמדומה לי דלא נהוג עלמא לאסור, וראוי להורות לתתו לגוי מחוץ לבית במתנה גמורה, ויחזור ויזכה בהם לאחר הפסח.

הסוקר, ואם עירבו בו קמח ודאי סולת נקייה נתערב בהם, דדמי טפי לסוקר, ואנו מחזיקים הסולת לחמץ גמור, מפני שלותתין החיטין במים

ביאור הדין שמותר ליקח קמח לפסח מן השוק, ואימתי שרי

קביעותו. ובשו"ת צמח צדק (סימן לב) כ' שלתיתה שלהם חמץ גמור הוא, דשוהין הרבה במים]. ובפרי מגדים (מש"ז סק"ג) ביאר טעמו של הט"ז, דהוי ספק ספיקא, שמא לא לתתי, ואת"ל לתתי, שמא באופן שלא נתחמץ. ועיין במחצה"ש שאצלם היו לותתין את כל התבואות.

וכתב במשנה ברורה שם (ס"ק כד), שהשלחן ערוך מתיר אפילו במקום שלותתין החטים, דמסתמא אין שורין עד שתחמיץ. ואף שאסור ללותת לכתחלה, שאני הכא שהוא שעת הדחק, וגם שמא לא לתתו חטין אלו. וסיים, שעכשיו שהמנהג לכבס את החטים ולהשהות אותם במים, אסור ליקח קמח מן השוק אפילו בשעת הדחק. דהוי ממש כדגן שנטבע, דאפילו בדיעבד אסור מדינא דש"ס, וגרע מלתיתה.

והפרי מגדים שם סיים, שבחך יעקב (ס"ק יז) משמע שאם ידוע דלתתי מעט, במקום הדחק לא גזרו. ועיין עוד במור וקציעה שם. [ובשו"ת בית שערים (או"ח סימן קצב) כתב, שאף שהמגן אברהם החמיר בזה, מכל מקום בח"י (אות טז) היקל הרבה. ובפרי חדש (סימן תסו ס"ט) כתב בנידונו דאיכא ספק ספיקא להחמיר, שמא אינה לתתה, ואת"ל לתתה, לא כל הבא במים מחמיץ, אלא שהחמיר בנידונו דמוכחא מילתא דבוראי לתתה. ולכן השתא הכא שרובן אינן לותתין החטין להסולת ולקמח, יש להקל לענין חמץ שעבר עליו הפסח על כל פנים למכור לגוי].

וכתב בביאור הלכה (סימן תנג ד"ה מן השוק) שסתימת ל' השלחן ערוך משמע שאפילו מן הגויים מותר לקחת. רק שצריך לרקוד מתחלה שמא יש בהן פירור חמץ (שבה"ל סימן רי). אמנם הריטב"א חולק בזה, שעל ידי טחינה בריחיים של מים שכיח למיעל בהם מים, ושכן דעת הרא"ה, דהגויים ודאי מניחים בבית התורפה. ורק בקמח של ישראל לא

והנה מרן בשלחן ערוך (סימן תנג ס"ד) כתב, החטים שעושים בהם מצת מצוה טוב לשמרן שלא יפלו עליהם מים משעת קצירה, ולפחות משעת טחינה. ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק. ע"כ. ומקורו טהור בתשובות הגאונים (שע"ת סימן צה-רצג) שמותר ליקח קמח מן השוק דלא מחזקינן איסורא, שבשעת הדחק יוצא בה י"ח בליל פסח, אבל לכתחלה לא, משום דבעי שימור בלילה הא'. ושכ"כ רב שר שלום גאון. וכ"ה ברמב"ן, הר"ן, פסקי הרי"ד (פסחים מ.), הרי"ף גיאת (פסחים ע"מ רחצ), העיטור (מצה ומרור דף קכט.), האגור (סימן תשנ), ס' המנוחה (חמץ פ"ה ה"ח). הטור (סימן תנג), הריב"ש (סימן תב), ועוד.

וכן כתב המאירי (פסחים שם) שמהסוגיא יוצא, שאפשר לקנות חטים של גויים, וכן כתב הגאונים וכו', ואין חוששין שנלתת או שנפל עליו מים, כלל גדול אמרו אחזוקי איסורא לא מחזקינן. וכן כתב בחטים שנפל עליהם מים, שכל שאינם לחים ולא נשתנה מראיתם ושלא נתרכך קשיים, מותר, אלא שבזו אני מפפק מצד שאין בחינה בדבר יפה לכמה גרעינין. ע"כ.

וכן כתב במחזור ויטרי (פסח סימן מא) דאף על פי דלא קים לן שלא לשו בחמין או על גבי שאור, ושטחנו בריחים מרוקדים, מכל מקום אחזוקי איסורא לא מחזקינן.

וע"ש בט"ז שם (סימן תנג סק"ג) דמיירי אפילו במקום שנוהגים ללותת החטים, דאימר לא לתת בדרך שנתחמץ אף שאין אנו בקיאינן בלתיתה. ואמנם המגן אברהם שם (סק"ז) החמיר במדינתם שרגילין לרחוץ החיטים ושוהין אותם במים, שאסור ליקח קמח מן השוק, דהוי ממש כדגן שנטבע (סימן תסו ס"ב). ובבית יוסף (סימן תמב) הביא בשם תה"ד, שמחזיקים הסולת לחמץ גמור משום שלותתין החטים. [ובפרי חדש שם אסר כאשר יתכן לאסור מדין קבוע, אם לא כשפירש ממקום

שהדבר מפורסם שהספנים משליכים עליהם מים, ומכוונים שיכנסו המים בתוכם ואינם מניחים אותם להתייבש מיד. וגם הגשמים נופלים עליהם ובודאי שהם מגולין לשמים. א"כ יש לחוש. וכל שכן אם הוא רואה בתוך החטים קצת חטים שנשתנה מראיתן, שידוע שמחמת המים הוא. ולכן שומר נפשו ירחק מהם. ומכל מקום פתח ראשית דבריו דלגבי דינא מותר הוא, דאי משום שמא באו עליהם מים, אחזוקי איסורא לא מחזקינן, ואם מפני הגשמים וכו'. ע"ש.

אסרינן בדיעבד. והגאונים התיירו ליקח מן השוק. אך כל היכא דלית ליה קמחא אחרנא בשום צד כלל, עושה מצה מקמח של גוי ואוכל ממנה כזית למצוה, דהאי חששא מאיסור משהו דרבנן הוא, ובמקום מצות מצה של תורה אפשר דליכא איסורא. ע"כ. וסיים בביאור הלכה, דמשאר הראשונים משמע דלא מחמרינן בדיעבד ואפילו לכל ימי הפסח מותר.

והרדב"ז (ח"א סימן רפו) כתב לגבי חטין לפסח, באופן שקרוב הדבר להיות חמץ,

דין אחזוקי איסורא לא מחזקינן במקום שיכול לברר

(י"ד סימן קיד ס"ה). ונודע מ"ש בתשו' הרמ"א (סימן נד) לבטל הקול שיצא על השמן זית שמעריבין בו שומן חזיר, כי טעמנו ממנו כמה פעמים ולא טעמנו בו טעם איסור כלל, ואין לומר שמא טעמן שוין וכו', ועל כל פנים בודאי שיש ס' נגדו, ועוד דאחזוקי איסורא לא מחזקינן לומר שנתערב בו איסור וכו'. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת שערי דעה (ח"א סימן מו) שהעלה גם כן שאין לחוש לקלא דלא פסיק שמעריבים שומן חזיר בשמן הבא ממרחקים דאחזוקי איסורא לא מחזקינן וכו'. ע"ש.

ובן כתב בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ב סימן ט) להתיר שמן זית הבא ממרחקים, וכפי הנשמע מכותבי העתים יש שמעריבים בו שומן חזיר, והעלה שהבאים מערי טורקיא בודאי שאין לחוש בהם חששא זו, וגם הבאים מערי אירופא כיון שיש תגרים שאינם מעריבים, אזלינן לקולא, שיש להם חזקת היתר דמעיקרא, וגם הוא גזירה שאין רוב הצבור יכול לעמוד בה. ובפרט בזמן הזה שיש ע"ז אחריות גדולה מדינא דמלכותא, שמקפידה ע"ז, בודאי דמירתת לזיף, ולכן אין לחוש לזיופא בכה"ג, לכן נ"ל להשקיט הדבר ושלא לחוש לאסור בזה. ע"כ.

נ"ישי לדחות טעמו האחרון, שאין הממשלה מקפידה רק עד לתערוכת של אחוז מסויים. ובס' מקור ברוך (ח"ד דף תתקנו:) הביא אזהרה מלאכול שמן זית שמערי צרפת, כי נודע מכתבי העתים, שעל ידי חכמתם ידעו

וכתב באור זרוע (ח"א סימן תפא) שאותם דגים מלוחים שמביאים בעגלות, כ"ז שאין רואין באותה עגלה דג טמא, הרי הם מותרין, שאין זה רק ספק אם נמלחו עם דגי' טמאים. ועוד דקיימא לן דאחזוקי איסורא לא מחזקינן אפילו היכא דאיכא לברר. והובא בבית יוסף (י"ד סימן פג). וכ"ה בהג"ה (יורה דעה סימן פג ס"ה) בשם מוהר"א ורבינו ירוחם, וכ"ה בש"ך שם (ס"ק יא) בשם האור זרוע. וכ"כ בשמו היש"ש (חולין פ"ח אות עח) דמשמע שא"צ לחפש בתוך הדגים אם יש בתוכם דגים טמאים, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, אפילו היכא דאיכא לברר. וכ"כ באיסור והיתר הארוך (שער לג אות כד), שא"צ להסתפק בכלים חדשים שקנינן משוק של גויים שמא נשתמש בהן, ואפילו במקום שרגילין להשאל אותן למשתאות שלהן, דהולכין אחר רוב, ואפילו באיסור דאורייתא, היכא דליכא ריעותא לא מחזקינן איסורא, אפילו היכא דאיכא לברר, כל שכן הכא שאיסור' דרבנן דהא נטל"פ הוא.

וראה בשו"ת יביע אומר (ח"ה יורה דעה סימן ט) לגבי סרדינים של דגים קטנים, שישנו קלא דלא פסיק שקיים חשש שנכבשים בשמנים טמאים. ובשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ב סימן קמח) כתב להחמיר בזה. והעיר ביביע אומר דלכא' במקום שנעשים על ידי בעלי תעשייה מפורסמים, ומעידים על הקופסא שנעשה משמן זית, יש לומר בכה"ג דאומן לא מרע נפשיה. כמ"ש בשלחן ערוך

הוא, וכמ"ש בתשו' הרמ"א להתיר בזה. והוסיף עוד סניפים להתיר. ע"ש.

ג בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"א (סימן כז) נשאל על השמן שיצא קול שמערכין בו איסור, והתיר מטעם הספק ספיקא הנ"ל. וסיים ביביע אומר דמכיון שמצד הדין אחזקי איסורא לא מחזקינן, וכמ"ש מרן הבית יוסף (או"ח סימן תסז) בדין דבש של גויים לפסח, והש"ך (יורה דעה סוף סימן קיד) בדין הכרכום. ויש לנו ספק ספיקא לקולא, לכן אין להחמיר בסרדינים הללו מחשש תערוכת שמן טמא. ובפרט שהיום נמצא שמן טהור מקטניות, והוא זול מאד, ואין להם ריוח בזיופו. ומכל מקום הכל לפי המקום והזמן. וכיוצא בזה כ' הערוך השלחן (סימן קיד ס"ק טו). ועיין עוד בשו"ת מן השמים (סימן סד). ע"כ.

לערב (קרוב לשבעים אחוז) מן השומן החזיר לתוך השמן זית. אולם מר אביו בערוך השלחן (סימן קיד ס"ק יח) כתב, והנה זה ערך כ"ה שנה שיצא קול רעש גדול על השמן זית המובא ממרחק שיש בו תערוכת שומן חזיר, והקול היה הולך וחזק מאד, ונמנענו אז מלאוכלו במשך זמן רב. ואף שגם בזמן רבינו הרמ"א היה כזה, והשיב שהמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין, מכל מקום לקול המולה גדולה לא אכלנו ממנו, עד שישבו על מדוכה זו פרוץ מומחים, והודיעו שלא נמצא בשמן זית שום דבר מאיזה בעלי חיים, והתחלנו שוב לאוכלו. וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין].

ובשו"ת דברי חיים מצאנז (ח"ב יורה דעה סימן ג) כ' גם כן אודות השמן שיצא קול שמערכין בו שומן איסור, והשיב גם כן להתיר מכח ספק ספיקא, שמא לא נתערב בו, ושמא נותן טעם לפגם

אם ביצים צריכים הכשר לפסח

ועיין עוד באורחות חיים (סימן תסז אות טו) שהביא מהגאון א"א מבוטשאטש, שהם נוהגים שלא להשתמש בפסח בקדירה שבישלו ביצים בקליפתן, אבל בגוף הביצים הוא ספק ספיקא, שמא לא היו הביצים כלל אצל קמח, ושמא הלכה כהשאלתות שחמץ בפסח אינו אסור במשהו. והוי ספק ספיקא בדברנן. ורק בקדירה יש חשש, לפי שדרך הקמח ליפול למטה, ועל פי רוב מערה ממנה בעוד המרק יס"ב, וכולע בסוף העירוי.

והאדרמו"ר מצישענוב שאל לגבי ביצים המצויים אצלם, שנודע שמנקים אותם ורוחצים אותם במים פושרין שמעורב בהם איזה סם, האם יש לחוש שמא יש בו איזה חמץ, ונצטרך לקחת רק ביצים שלא עברו שטיפה.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ד סימן טו) השיב שאין להחמיר בזה, שהרי הוא ספק שמא מעורב בסם הזה חמץ, ושמא נפסל מאכילת כלב, ושמא המים לא היו חמים כדי בליעה, ושמא בשעה מועטת כזו לא בלעו. ועוד שודאי כבר נתבטל במים. ועוד שממילא מסירים את הקליפה העליונה מהביצים, ואם כן אין כאן שום חשש כלל. ועל האוסרים להביא ראיה, אלא שיש שרוצים לעשות מזה ביזנעס (מסחר).

ולגבי ביצים בפסח, הנה הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"ב סימן סא) הביא מנהג נשים שלא להשתמש בפסח בקדירות שמבשלים בהם ביצים, ואומרות שחוששות שנדבק בקליפתן איזה חימוץ. וכן מחמירות בקדירה שמבשלים תפוחי אדמה עם הקליפה, ואף על פי שאוכלין הביצים עצמם, שם הוא משום שמסירין הקליפה, וגם הוא בדיעבד, מה שאין כן הקדירה. ע"כ.

אולם אין זה אלא רק מנהג איזה נשים, ומעיקר הדין אין לחוש לו, ודי היה לשטוף את הביצים במים היטב, ותו לא. אך אין לאסור את הקדירה עצמה, מחשש שמא נדבק פירווי חמץ בקליפת התפוח"א. ולגבי ביצים יותר יש מקום לחוש לזה, אם מאכילין את התרנגולים חמץ, והלול של התרנגולים מלא פירווי חמץ, וסביר להניח שדבוק חמץ בביצים.

ואמנם גם הנצי"ב לא הורה כן ויגם הוא עצמו לא נהג כן, רק בא ליתן טעם למנהג רחוק. וסיים שם שלחומרת הנשים אין קץ. ועם כל זה נרמז במקרא ושמרתם את המצות, ופי' הרמב"ם (פ"ה ה"ח מהל' מצה), פי', שמרו אותה מכל צד חימוץ. ע"כ.

ט. יש להזהר שלא לקנות בפסח בוטנים וגרעינים קלויים הנמכרים בשוק, אם אין עליהם השגחה מרבנות מוסמכת ומוכרת, מפני שמערבים קמח במלח שעליהם. (ט)

י. המלח הדק כשר לפסח, גם אם אין עליו הכשר מיוחד לפסח. אך אם המלח בא בשק, יש להקפיד שהשק יהיה נקי מכל חשש קמח וכיוצא. (י)

הגרי"ש אלישיב, שהצבע שעל הביצים אין לחוש לו משום חמץ, כיון שנפסל מאכילת כלב. נושם (יורה דעה ח"ב עמ' שנא) כתב, שאף שבקרטוני ביצים יש לפעמים חרקים קטנים כמו כיני ספרים, אף על פי כן אין לחוש שמא יפלו משם למאכל, כגון כשעושה עוגה ושובר ביצים לתוך העיסה וכדו', כי יש כאן ספק ספיקא, ספק אם היה חרק, וספק אם נדבק לביצה, וספק אם נדבק לאוכל. ולכן אין לחוש לזה, וגם אין להזהיר אנשים על כך].

ועיין עוד בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת צו) שצריכים להזהר בכל הביצים ששולקין בקדרה בפסח, שירחצו תחילה במים צוננים בתוך כלי אחד בפ"ע, מפני כי אצלינו אלו המוכרים את הביצים קונים אותם מן הערבים, והם מניחים אותם עם הקמחים שלהם, ונדבק על קליפתם קמח, לכך ירחצום היטב תחלה, כי חמץ בפסח במשהו. ע"כ. וזה לפי המציאות של זמננו.

ז חזון עובדיה פסח (עמ' טו. ובמהדורת תשס"ג עמ' קיז). וע' בשו"ת אול"צ (ח"ג הערות פ"ח - דיני תערוכת חמץ) שכתב, שמי שקלה גרעינים לפני הפסח, והיה שם מעט קמח שנתבטל בשישים, הדבר תלוי אי אמרינן חוזר וניעור, וכיון שיכול לשמור אותם לאחר הפסח, לא יאכלם בפסח. ע"ש.

וגם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן נו) השיב לו להקל בזה, שאם אין יס"ב, לא נחשב אפילו כלי שני, כדאיתא ברמ"א (או"ח סימן תמו ס"ב), ועי' ביורה דעה (סימן סח ס"א). וגם יש לומר דמסתמא יש להם כלים מיוחדים, כמ"ש (ביורה דעה סימן צו) לגבי זנגביל. וקצת משמע באח' שמתירים לבשל ביצים בקליפתן, אף שיש חשש שמא נדבק בהם קצת קמח, שסומכים על הספק ספיקא, ולא מחמירים בזה אף לבעל נפש. וע"כ משום דרובא הוי כן, ואין גוזרין גזירה על הצבור במקום שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה, וכ"ז אף בחשש שמא נשאר בהם חמץ בעין משהו דבוק, וכל שכן בנידון דידן, שאין חשש בעין רק שמא נבלע בהם איסור משהו, ואם נבלע בכל הביצה, נתבטל קודם פסח, ואינו חוזר וניעור. ע"ש עוד.

וכן הגאון חלקת יעקב (בנפ"מ או"ח סימן קצח) השיב לו, שאין כל חשש לקנות ביצים מן השוק, מחמת ספק ספיקא. ועוד יש לומר על פי המובא בש"ך (יורה דעה סוף סימן קיד) בשם הרבה פוס' דאי אפשר שלא יתקן גוי אחד משמרי שחר, ואמרינן בכתובות שאם יש מחבואה אחת, מצלת על כל הכהנות כולן לענין איסור וחשש דרבנן. וכאן הוא קודם הפסח.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שעט) כתב בשם

המלח הדק כשר לפסח

י חזון עובדיה פסח (עמ' טו. ובמהדורת תשס"ג עמ' קיז). ואמנם בספר שיבת ציון (בלום, סימן מח) כתב, שבמלח יש חשש שמונח באוצרות שיש שם קמח על כל פנים במקרה, או שמובילין אבני המלח בעגלות שהובילו בהם קמח, ולא שייך

יא. הסוכר מותר באכילה בימי הפסח, ומי שנהג שנים רבות שלא לאכול סוכר בפסח, אם עשה כן מפני שהיה סבור שהוא אסור מן הדין, רשאי לבטל מנהגו בלי שום התרה, ואם נהג כן משום חומרא לגדר וסייג, ורוצה עתה לחזור בו ממנהגו, יעשה התרה על מנהגו, ויתחרט על שלא אמר בלי נדר בשעת קבלת מנהגו, ולאחר ההתרה יהיה מותר לו באכילה בפסח. ויכול לעשות ההתרה לפני הפסח גם כן. ואם רצונו דוקא להמשיך במנהגו להחמיר, יש על כל פנים עצה להקל על ידי שירתיה סוכר במים קודם פסח, ויסגן אותו היטב, ואז הוא כשר לכל הדיעות. (א)

דין הסוכר בפסח

והוא הטעם לסוכר. וקצת יחידים נהגו להחמיר בסוכר על פי הרמ"א בהגה, ולא ראו דברי מרן. ושכן מצא בשירי נכנסת הגדולה שהעיד שבכל מקומותיהם נהגו היתר גמור בסוכר. ודלא כהרמ"א. והכל לפי המקום והזמן. ע"כ. והמחזיק ברכה (סק"ה) כתב, דמאי דחייש מהר"י זיין בסוכר של מצרים שהפועלים טובלים פיתם ביערת הדבש, וכיוצא בזה חוששים פעה"ק ירושת"ו לגבי שמן זית בפסח, הנה כ"ז שייך בגלילותינו שהפועלים ערביים, אבל בערי אדום חקרת פועלים רבות ונתברר לי שאין מקום לחששות אלו לא מינה ולא מקצתה. והסוכר של פורטוגאל אין בו חשש כלל. ורבים מיראי ה' דפקיע שמייהו בחכמה וקדושה היו אוכלים ממנו בפסח. וכ"כ בשו"ת בית יהודה. ע"כ. [ועיין עוד בשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סימן סב)].

ובם' בית מאיר (סימן תסז) כתב, ואני מעיד מפי אנשים ישרים ונאמנים, שאין כל חשש לשום תערוכת בסוכר, שאפילו כשנופל בפנים שערות או צרורות עפר במקום בישול הסוכר, טבע מכונת הבישול היא להפליט הפסולת לחוץ על ידי הרתיחה שמנקה ומסירה את הזוהמא עד שלא ישאר מאומה בתוכו. ואפילו היה בו פירורי לחם או קמח טבע הבישול לפלוט אותם. ולולא שחששתי משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אין אתה רשאי להתירן בפניהן, [נהיינו לפי דעת יש אומרים בשלחן ערוך יורה דעה סימן ריד ס"א], הייתי מתירו באכילה להדיא, כי לדעתי ההוט צוקר יותר כשר מפרין צוקר הבא ממרחק

יא) הנה מרן בבית יוסף (סימן תסז) הביא דברי ראבי"ה (סימן תעה) ורבינו פרץ (הגהות סמ"ק סימן רכב) והמרדכי (סימן תקצא) שיש לאסור דבש בפסח, לפי שרגילין לערב בו קמח או סולת. וגם דבש שמוציאין מן הכוורת שיודעין שאין בו תערובת, נכון לאסרו דילמא אתי לאיחלופי. ומרן חלק על הראשונים הנ"ל, וכתב: "וחששא זו איני מכיר שאפילו נודע בבירור שנתערב בו קמח או סולת, מה בכך, מי פירות הוא ואינו מחמיץ. ואת"ל דשמא עירבו בו גם כן מים, אפילו הכי אין לאסור מפני חששא זו, דחששא רחוקה היא לערב בו שני דברים, וכולי האי לא מחזקינן איסורא. וכן הראב"ן (פסחים קסב) מתיר. ואף שיש מקום לחוש לעירוב סולת, שהסולת אנו מחזיקין אותו בחמץ גמור, מפני שלותתים את החטים במים קודם טחינה, וכמ"ש בתה"ד (ח"א סימן קיט).

הנה הרא"ש (כלל כד סימן ו) כתב, דבש בפסח לא ראיתי אדם נוהג בו איסור משום חששא דעירוב קמח, דלא שכיחא, וגם נתבטל קודם הפסח. ואם באנו לאסור דבש משום חשש תערוכת, נאסור אותו כל השנה, דיש אומרים שנותנין לתוכו בשר נבלה ומתהפך לדבש. ורבינו יונה כתב שאפילו נותנין בו בשר נבלה כיון דנימוח ונתהפך לדבש מותר, דבתר השתא אזלינן ושרי. עכ"ל.

וב"פ מרן בשלחן ערוך (סעיף ה): דבש של גוי, אין מחזיקים בו איסור, ואוכלים אותו בפסח. ע"כ. ופשוט שלפי זה אף הסוכר מותר בפסח. וכמ"ש המאמר מרדכי (סימן תסז סק"י), שהטעמים שכתב מרן להתיר בדבש, הוא הדין

אין שום חשש כלל על הסוכר, א"כ באמת הוא מנהג בטעות שלא לאכול סתם סוכר בחג הפסח, ופשוט שבתערוכת יש להקל בלי שום פקפוק. ע"ש עוד.

ועיין עוד בשו"ת מי יהודה (חלק אורח חיים סימן מט אות ב) שאף שהמהר"ם שיק (סימן רמז) מביא שראה בפ"ב שמוכרים את הסוכר קודם פסח לגוי, מפני שהפועלים טובלין פתן ביורה של הסוכר, הנה שמעתי כעת שאין הפועלים יכולים להתקרב ליורה כלל. ולכן לא החמירו בכמה מקומות וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת לבושי מרדכי (מה"ת סימן קלה) ע"ד המהר"ם שיק הנ"ל. וכן בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סימן כט) כתב, שמכיון שהבקיאים בדבר אומרים, שהמשקה שנעשה ממנו הסוכר הוא מכוסה בתוך המכונה מכל צדדיו, אין מקום לחוש להטבלת פת בתוכו, ומן הדין הוא מותר בפסח וכו'. ע"ש. ועיין עוד להגרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן ריג) שאין להחמיר משום שהפועלים טובלין פתן ביורה, שאין זה אלא ספק, ושמא הלכה כמ"ד אינו חוזר וניעור וכו'. ועיין עוד בשו"ת ערוגת הברושם (סימן קיג), ובשו"ת קרן לדוד (סימן קכ), ובשו"ת מנחת משה (בחקת הפסח סימן מט), ובשו"ת כתב סופר (סימן פז), ובספר נהר מצרים (דף כט). ובשלולית הנהר שם. ובודאי שהעיקר להקל בזה. והמחמיר אינו אלא מן המתמיהים בזמן הזה שנתברר היתרו עד מאד, והוא מצער עצמו ביום טוב [וכן בחול המועד] ללא צורך.

וע' בשו"ת שאילת יעבץ (ח"ב סימן סה) שהגאון מהרמ"ח חרה לו על המחמירים שלא לשתות סוכר בפסח. וע"ש שמפני חשש רחוק כי האי אין למנוע שמחת י"ט, וכמו לגבי מצה שרויה שאין להחמיר. והביא מאביו שהסוכר הניקח מהגוי הדר בשכונתו, הוא כשר יותר מכל מצות שלנו, והלואי שכזית אפיקומן שאכלנו יהי כ"כ בהכשר. ובאמת אין הדעת סובלת כל החומרות המתחדשים בכל יום. ועכשיו באה שערורי' ששמן זית אינו מן המוכר לאכלו בפסח, ומימי לא שמעתי ולא ראיתי שנזהרין בכך. אך לקחו תמיד מחבית מלאה ובכלי מוכשר לייט ותו לא מידי. וע' בשאלת

ונוהגים בו היתר וכו'. אך מטעם הנ"ל נמנעתי, והנחתים במנהגם. אבל באמת אינו אלא מנהג בטעות כי הדורות שלפנינו לא היו בקיאים במעשיו, וכנראה מדברי הט"ז. ע"כ. ובשו"ת עצי הלבנון (סימן ט), העיר ע"ד הבית מאיר, שכיון שבימינו אין כל חשש לתערוכת חמץ במשהו, אין כאן דין של דברים המותרים וכו'. וע' בשו"ת שאלת יעבץ (ח"ב סימן סה) שכתב, הוט צוקר, הניקח מן הגוי הדר בשכונתנו, הוא כשר יותר מכל המצות שלנו, והלואי שכזית אפיקומן שאנו אוכלים יהיה כ"כ כשר כמוהו. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק יורה דעה סימן יא אות ח-ט), דבכל כה"ג שאין בו איסור אלא משום בל יחל "דרבנן", וכמו שאמרו בנדרים (טו). והרא"ש שם (פא:), ספיקו לקולא, ותלינן ליה במנהג בטעות. ע"ש.

וכן העיר עוד בנידון דידן בשו"ת הרב"ז שפרן (סימן מד), ושגם אליו נתברר בבירור גמור כשמש בצהרים שאין כל חשש כלל למשהו חמץ בצוקר, ואילו היה עשיית הסוכר בזמן הרמ"א ז"ל כבימינו, ברור כשמש, שהיה מתירו באכילה, אפילו למהדרין מן המהדרין. ומה שחשש הבית מאיר משום דברים המותרים, ואחרים נהגו בהם איסור, הנה כבר כתב החיד"א (שיו"ב יורה דעה ריד) שמנהג חומרא הוא כנדר רק מדרבנן, וכמ"ש הרא"ש (פ"ד דפסחים סוף סימן ד), ולכן בספק מנהג יש להקל. [ושם תמה על החיד"א שהרי זה מפורש בגמ' (נדרים טו.) מאי בל יחל, מדרבנן, דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור וכו'. וכן פי' הרא"ש (נדרים פא:)] שצריכים התרה מדרבנן, שלא יבאו לזלזל בדברים אסורים. ע"כ. אולם הרי יש חולקים, וכמו שהביא שם מהפרי תואר (יורה דעה סימן לב בד"ה וראיתי לפני חדש, ובד"ה ורש"י ז"ל, ובד"ה תו איכא למידק) שלדעת רש"י והר"ן (נדרים פא:)] הא דדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, דאו' הוא. לכן העדיף החיד"א להביא מהמפורש בראשונים]. ומעתה במקום שאין דבר ברור, הוי ספק באיסור דרבנן, ובספיקו יש להקל, וגם המחמירים בסוכר אין להם לחוש שמא נתערב סוכר בדברים אחרים. ועוד, שאחר שנתברר לן בבירור גמור שבזמן הזה

יב. התה והקפה מותר לשתותם בפסח, אך כיון שכיום תעשית המזון התפתחה, ויש לחוש ששורים את עלי התה בעמילן של חטה, לפיכך יש לקנות עם הכשר לפסח. ואם בעל החנות טוחן את גרגירי הקפה אצלו בחנות, יש להזהר שיהיה ירא שמים שנוזהר להכשיר את המטחנה ולנקותה היטב מתערוכת חמץ. (יב)

דעה סימן טז). ע"ש]. ועיי' בשו"ת מלמד להועיל (חלק אורח חיים סימן קז). ובערוך השלחן (סימן תסז סי"ח). ע"ש.

ומה שכתבנו לגבי התרה, הוא על פי המבואר בשו"ת קרני ראם (סימן רכט). ובשו"ת באר חיים מרדכי (ח"א סימן יג). ועוד. וע' בנודע ביהודה (קמא סימן כג. ותנינא סימן עב). ובשו"ת ויאמר יצחק (חלק אורח חיים סימן לד).

יעב"ץ שם בסוה"ד, שגם המתחסדים, אין להם להחמיר במקום הפסד או לענין תערוכתו בדיעבד. וגם יש מורים שוטים שמאבדים ממון ישראל בחנם. ע"כ.

ומה שכתבנו לחלק בדין התרה, כיוצא בזה כתב הפרי חדש (סימן תצו). ופשוט. [ודע שאין צריך להמתין מלעשות התרה עד הפסח, כדי שיחול זמן הנדר, הואיל ואין זה אלא מנהג, ומדרבנן, וזמן ממילא קאתי, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה

הנוהגים להחמיר בסוכר בפסח, רשאים להתארח אצל המיקילין ולשתות בכוסות שלהם

דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, ועוד דאומן לא מרע אנפשיה, וכמ"ש הרב ישיב משה (ח"א סימן רט) לגבי חלב קפוי. [ושם (ח"ג סימן קנג) השיב לגבי סמי רפואה בפסח, שישאל לרופא אם יש בו תערוכת חמץ או "נשא" וכיוצא, ואם יאמר שאין, יכול לסמוך עליו, דחזקה אומן לא מרע נפשיה, ואם יאמר שיש בהם תערוכת חמץ, ישאלהו אם יש חשש סכנה כאשר לא יקה מהם בימי הפסח, שאז אין דבר העומד בפני פקדו]. ויש להעיר על זה, שיש חילוק בין דבר הידוע לנו, כמו חלב, שהוא בחזקת היתר, וע"ז אמרינן שאין לנו לחוש שיצא מחזקתו ונתערב בו דברים האסורים. לא כן בתערוכת שאיננה מוכרת לנו מהי. ושור"ר שכן הקשה בשו"ת שער שמעון אחד (ח"א סימן ט) שיש חילוק, שכאן הספק הוא על עצם הדבר ממה הוא עשוי, ואולי הוא עשוי מחומר שיש בו חמץ. ועוד שגם בחלב לא התיר הרב ישיב משה, רק על ידי שאלה, ואיך הרב שואל ונשאל התיר כאן בלי שאלה אם קשה לו לשאול. ע"ש עוד.

ודע שאפילו הנוהגים להחמיר שלא לאכול הסוכר בפסח, רשאים להתארח בפסח אצל הנוהגים להקל, ולשתות בכוסות שלהם תה וקפה (בלי צוקר), ואין להם לחוש לכלים, כיון שאין זה אלא חומרא בעלמא. וכמ"ש כיוצא בזה בשו"ת זרע אמת (חלק ג סימן מח). ועיי' מ"ש באורך בזה בשו"ת מלאכת שלמה קמחי (חלק אורח חיים סימן ה). [חלק מהדברים על פי המבואר בחזון עובדיה עמוד סד, ובמהדורת תשס"ג עמוד קטו].

ודע עוד, שכיום הסוכר הנמכר בחנויות עובר תהליך תעשייתי ארוך, ויש שכתבו שהוא מכיל עשרות רכיבים חוץ מהסלק של הסוכר עצמו. ולפי זה צ"ע אם שייך לומר בו את הכלל של אחזוקי איסורא לא מחזקינן, ואם כן לכאורה יצטרך הכשר גם לפסח וגם לכל השנה.

ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ג אר"ח סימן קלח) נשאל אודות מאניזיא (משקה ששותים נגד עצירות) אם מותר בפסח, והשיב, אם נקל לו ישאל לרופא או לרוקח, ואם קשה לו זה, יכול לשתות ממנה,

התה מותר בשתייה בפסח

בפסח מחשש רמאות, שאחר שמשתמשים בתה, שוב חוזרים ומייבשים אותו למכור, ושמה

(יב) הנה בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סימן ה) כתב, ששמע שרבים נמנעים מלשתות תה

יג. פירות יבשים כגון צימוקים שזיפים גרוגרות מישמשים וכיוצא בזה, אחינו האשכנזים נוהגים בהם איסור, אלא אם כן לצורך חולה שאין בו סכנה, שאז מתירים. אבל מנהג הספרדים ועדות המזרח להקל בהם ולאוכלם בתוך הפסח, אך יש להזהר מאד מתערובת קמח בתאנים מיובשים. ויש אומרים שאם ידוע שאין מייבשין את הפירות בתנורים עם פת, מותר גם לאשכנזים. ונהגו להחמיר בכל אופן. (י)

[וכיוצא בזה כתב בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג ד"פ סימן קפג בשם ר"ת]. והובא גם כן במשנה ברורה בביאור הלכה (שם דף כה:).

וכ"כ בספר ארחות חיים (סימן תנג סק"ו), שבשו"ת דברי מנחם (סימן ב) חולק על מ"ש השבות יעקב הנ"ל, שיש ספיקות הרבה להקל, אלא שכתב, דהוי כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור וכו'. ע"ש. ולפי דברי הבית מאיר כיון שהוא מנהג בטעות אפילו התרה אין צריך. וכמבואר בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ריד). ובש"ך שם (סק"ה). ובשו"ת עצי הלבנון (סימן כ). ע"ש. ובשדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן ד אות יז) הסכים להרב בית מאיר, שמעשה אפשר לשנות התה בלי פקפוק. ע"ש.

נשתמש תחלה בחמץ. ושומר נפשו ירחק מהם. ע"כ. וכן בעיקרי הד"ט (סימן יח אות לד) כתב להזהר בזה זולת בקופסאות סגורות המובאים מבית החרושת, שאין חוששים אלא לסוחרי הארצות האלה, ולא לסוחרים הראשונים של בית החרושת. ע"ש. ועיין עוד בספר כף החיים (סימן תנג ס"ק כג) שהוסיף חששות בזה מפי השמועה. ע"ש.

אך בספר בית מאיר (סימן תמו ס"ה דף סה ע"ג), כתב, שהמנהג שנהגו להחמיר אינו אלא מנהג בטעות, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, והרי מאריך מרחק בא, ומדוע לא נאמר כל דפריש מרובא פריש, וגם הרי אנו טועמים ממנו בכל השנה ואין כל טעם של חמץ, ולכן אין בו שום חשש איסור.

הקפה מותר בשתיה בפסח בלי חשש

בפשיטות לעצמו ולרבים. וכ"כ הפרי חדש (סימן תפא אות א). וכ"כ בס' בית דוד (סימן רסב), ובס' יוסף עליכם (אות שמו ואות סדסד). והרב שבות יעקב (ח"ב סימן ה) כתב: ועל דבר הקפה לשתות בפסח, דרכי להורות, דכל שנחרכו קודם פסח ביד ישראל, מותר לשתותו בפסח. ע"כ. ובפרט כהיום הזה שאין שום חשש של חמץ באבקת הקפה, הן קפה נמס והן קפה שחור.

וגם הקפה כיום אין לחוש בו כלל מחמץ. עיין שבות יעקב שם. ובכף החיים (סימן תנג ס"ק כב). [חזון עובדיה עמוד סו].

ובס' בית הרואה למוה"ר שמואל פ'לורינטיין משאלוניקי (פסח אות עו, עז) כתב: הרב החבי"ב בספרו פסח מעובין (אות שמז) כתב, דמי הקפה לא רצה להתיר לשתות, ושומר נפשו ירחק מהם. אמנם בחמדת ימים (ח"ג דף כז ע"ד) התיר

פירות יבשים מותרים בפסח, ואיך הדין לבני אשכנז

מהן לשתותו בפסח. וכן נוהגין ברעגנשבורג. וכ"ה בתשובת מהרי"ל (סימן כ"ה) שלא לאכול ענבים קטנים, ומטעם חששא זו נהגו באלו הארצות שלא לאכול שום פרי יבש בפסח, אם אינן שמורים מחימוץ, שחוששים שנתייבשו בתנור. ויש

(יג) הרמ"א בדרכי משה (סימן תסז סק"ה) הביא ממנהר"י ברין שכתב, שיש אוכלים צימוקים בפסח, ויש נמנעים ואומרים שמייבשין אותן בתנור אצל הפת, או לאחר שהוציאו הפת מן התנור. ויש אוסרים אפילו המשקה הנעשה

מותרים ללא התרה, דהוי מנהג טעות. ועוד שהרמ"א לא כתב שמנהגינו לא לאכול, אלא רק על מדינות אלו, ואין כל ספק שלא נתכוין על שאר כל המדינות, וכמו באמריקה שבימי הרמ"א לא היה בו יישוב יהודים, ומעולם לא חל האיסור באמריקה. ע"ש.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ה סימן קח) נשאל גם כן על זאת, כיון שידוע שאצלם מייבשין פירות במקומות מיוחדים ולא בתנורים עם פת. והשיב, שהרי הרמ"א והאח' נתנו טעם לדבר, וכיון שבטל הטעם בטל המנהג, ולכן מי שנוהג לאכול במדינה זו פירות יבשים, אין לקראו ח"ו בכלל פורץ גדר, ויש לו על מה לסמוך. כי רובם ככולם נראה שאין בהם חשש חמץ. והמחמיר יחמיר על עצמו ולא על אחרים. וע"ש אם פירות יבשים ואגוזים וכדו' צריכים הכשר בכל השנה, או"ד אחזוקי איסורא לא מחזקינן.

ולגבי תאנים מיובשים, כתבו בהגמ"י (פ"ד ה"ח, ובפ"ז ה"א בדפ' קושטא) ע"ד הרמב"ם (שם) בעשיית החרוסת, שלוקחים תמרים או גרוגרות או צמוקים, שזהו לאפוקי מדעת הסמ"ק וממקצת בני אדם שאין רוצים לאכלן בפסח ואומרים שלובן שעליהם הוא קמח, והרבה חקרו ונודע בבירור שאין צריכין לחוש לזה. ומכל מקום אינו חובה לאכלם, ולא הפסיד החדל מהם כלום. ע"כ. והמרדכי (סימן תקצא) כתב שמשום חשש דאתי לאחלופי נראה לאסור תאנים. ומרן בבית יוסף כתב, שנכון ליזהר מלאכול תאנים כי אם מאותם שאין בהם חשש עירוב סולת.

עוד כתב מרן, דמה שיש נוהגים איסור בצימוקים אדומים, מפני שאומרים שמגעילים אותם בשעה שמייבשין אותם, נראה שאין טעם לאסרם, משום דסתם כלים אינם בני יומן, והוה ליה נותן טעם לפגם קודם פסח ושרי לכולי עלמא. ומ"ש בתשובה אשכנזית (שו"ת מהרי"ל סי' כה) : אותם ענבים דקים נזהרים מהם לפי שמערבין אותם עם הגרוגרות ובסליהם. ע"כ. חומרא יתירה היא. עכ"ד מרן בבית יוסף.

מקומות שאוכלים ענבים קטנים, שבאותן הארצות שגדלין שם מייבשים אותן בשמש. ע"כ. וכ"ה בהגה שם (ס"ה). וטעם נוסף שאין אוכלים פירות יבשים, מפני שמדבקים קמח על התאנים. ועיין בשו"ת נודע ביהודה תנינא (סימן עא). ובשלחן גבוה (ס"ק יד).

ומה שכתבנו שגם אחינו האשכנזים מתירים לצורך חולה, כ"ה בשו"ת מהרי"ל (סימן כה). ובשו"ת זרע אמת (ח"א סימן סב). ובשו"ת חתם סופר (או"ח סוף סימן עט). ובחזון עובדיה (פסח, עמ' קיז).

ומה שכתבנו אך יש ליזהר וכו', כ"ה בט"ז (סימן תסז ס"ק ז). ובס' מעם לעז (עמ' קעט). ורצונם לומר שסתם קמח לתות ויש בו חשש חימוץ. ועיין בשו"ת רב פעלים (ח"ד חלק יורה דעה סימן ו) שהאריך להסביר טעם האיסור בזה. ועיין עוד בשו"ת הרי בשמים מהדו"ת (סימן קצד). ובשו"ת צוף דבש (סימן קיד).

ובענין פירות יבשים לתינוקות נפי' גם לאחינו אשכנזים], יש מקום להתיר עפמ"ש בשו"ת שם אריה (חאה"ע סימן צה), שבדבר שהוא חומרא בעלמא מותר למיספי להו בידים. ועיין עוד בשו"ת אגודת איזוב מדברי (חלק יורה דעה סימן יב). וכ"כ להקל בשו"ת קול מבשר (סימן עח). וראה עוד בשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן ט).

והנה מדברי הרמ"א מבואר, שאם ידוע שנתייבשו כהוגן מותר. ועפ"ז כתב בשו"ת דברי יוסף קאנוויץ (סימן ג) שפשוט הדבר שבמדינתם שידוע שמייבשים הפירות רק בשמש, מותרים בפסח. והנודע ביהודה (או"ח סימן כג) פסק שאפילו סוכר שהחמיר בו הרמ"א אפילו לשהותו, אם נקנה מסוחרים גדולים שאו' שאין בו כל תערוכות של חמץ, נאמנים, דאומן לא מרע אומנתיה, ומותר. וכל שכן פירות יבשים, אם הסוחרים הגדולים מעידים בכתב רשמי שנתייבשו באופן המותר, שבודאי יש להתיר. כי כללא הוא שאחזוקי איסורא לא מחזקינן. ואפילו אלו שנהגו בו איסור,

יד. אם נתערב חמץ בפסח עצמו בתערוכת כלשהיא, אפילו באלף אינה בטלה. ולא דוקא באלף, אלא אף ביותר, דחמץ בפסח במשהו, ואמנם מה שאסרו חמץ בפסח במשהו, לא אסרו חכמים אלא באכילה, אבל לא נאסר בהנאה, ולכן יכול למוכרו לגוי. ואמנם משהו חמץ שהשביח את התערוכת, והתערוכת נמכרת ביוקר יותר ממה שהיתה נמכרת מקודם, אסורה גם בהנאה. ולכן תערוכת חמץ יבש ביבש הואיל ומסתמא משביח התערוכת, אסור בהנאה. ומכל מקום מותר למכור כל התערוכת לגוי, וליטול ממנו דמי התערוכת, חוץ מדמי האיסור שבו. (ד)

חמץ בפסח שאסור במשהו, הוא רק באכילה ואם השביח נאסר גם בהנאה

בהנאה. ותמה על רב אלפס דמנין לו דחמץ בפסח אוסר את התערוכת בהנאה במשהו, וזה לא נזכר בשום מקום, אי משום הנך דאילו עוברין (מב.) כותח הבבלי וחבריו השנויין שם, לאו משום משהו מיתסרי, אלא משום נותן טעם הרבה שיש בהן וכו'. וכיון שכן מנין לנו לדחות סוגיא שבכאן, שיאמרו אין כל דבר אוסר את תערוכתו בהנאה אא"כ הוא דבר שבמנין, והיאך נדחה אותה בלא ראייה. ע"ש.

ומרן בשלחן ערוך (סימן תמו ס"א) פסק, חמץ בפסח אוסר תערוכתו בין במינו בין שלא במינו, במשהו, אפילו בהנאה. ע"כ. והוא כדעת עמודי ההוראה. ואין להקשות ממה שפסק מרן עצמו (בסימן תסו ס"י): תרנגולת מבושלת שנמצא בה בפסח חטה מבוקעת, מותר למוכרה לעכו"ם, מפני שאינה נמכרת יותר ביוקר בשביל החטה שנמצאת בתוכה. (מרדכי פ"ב דפסחים סימן תקנח). נוכ"פ הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן לג). וכיוצא בזה כתבו התוס' חולין (צג:): דלמ"ד אין בגידין בנ"ט גיד הנשה אסור בהנאה. ואין לתמוה על מה שמוכרים לעכו"ם ניקור בשר עם גיד הנשה, שהעכו"ם אינו נותן מעות אלא על הבשר שיש בו טעם, ולא על הגיד. ע"ש. שיש לומר דמ"ש בסימן תמו שחמץ בפסח במשהו אסור אפילו בהנאה מיירי במשהו שהשביח התערוכת, ונמכר התערוכת ביוקר יותר ממה שהיה נמכר מקודם. וכמ"ש הפרי חדש. ולפי זה למאי דסתם מרן (סימן תמו ס"ט), דיבש ביבש שנתערב חמץ במצה אפילו באלף לא בטיל, אסור גם בהנאה. וכן כתב בשו"ת ננסת הגדולה לדעת

(יד) בגמ' פסחים (ל). אמר רבא, הלכתא, חמץ בזמנו, בין במינו בין שלא במינו - אסור במשהו, כרב. ע"ש. ויש שלא גרסו במשהו, ועכ"ז כתבו הר"ף והרא"ש (פסחים פרק ב סימן ה) דמדלא קיהיב רבא שיעורא, שמע מינה דבמשהו קאמר. וכ"ד הגאונים. וכ"ד הרמב"ם (פט"ו מהל' מאכלות אסורות ה"ח): חמץ בפסח אף על פי שהוא מאיסורי תורה אינו בכללות אלו, לפי שאין התערוכת אסורה לעולם, שהרי לאחר הפסח תהיה כל התערוכת מותרת כמו שביארנו, לפיכך אוסר בכל שהוא בין במינו בין שלא במינו. וכ"ד בריטב"א (פסחים ל): ושכן הכריע הרמב"ן ז"ל בספר מלחמות ה'.

וע"ש בריטב"א דלענין איסור הנאה יש אומרים שהוא במשהו, שהרי יין נסך וכל איסורי הנאה כשיעור שאוסרין באכילה אוסרין בהנאה, וכתב הר"י ז"ל ומיהו במסכת ע"ז (עד). דתנן אלו דברים אסורים ואוסרין בכל שהו, אמרינן דתרתו בעי איסורי הנאה ודבר שבמנין, ופרכינן וליתני חמץ בפסח, ופרכינן דהא קתני לה רבי עקיבא אומר אף ככרות של בעל הבית, אלמא אינו אסור תערוכתו בהנאה בכל שהו אלא כשהוא דבר חשוב, והרי"ט ז"ל הכריע לדעת רבינו אלפסי ז"ל, שאפילו שלא בדבר חשוב אוסר תערוכתו בכל שהו, אפילו בהנאה כשאר איסורין, שאיסור הנאה ואכילה שיעורן שוה.

ודעת הראב"ד (עבודה זרה פרק ה), דאיסור חמץ בפסח במשהו אינו אלא באכילה ולא

בהנאה. ומכל מקום נראה שמותר למכור כל התערוכת לעכו"ם, וליטול ממנו דמי התערוכת, חוץ מדמי האיסור שבו, וכמ"ש הגאון רבי זלמן בשלחן ערוך (סימן תמו ס"ב), ובקונטרס אחרון שם. [שו"ת יביע אומר ח"י סימן לה אות יד].

מ"ן. [ועיין עוד להב"ח שכתב שכן מסקנת המרדכי והרשב"א והר"ן לאסור בהנאה]. והחזון איש (סימן תקיט סוף אות ב) התיר למכור כולו לעכו"ם, דשרי בהנאה. ע"ש. ואנו אין לנו אלא דברי מ"ן דיבש ביבש הואיל ומסתמא משביח התערוכת, אסור

ואלו אסורין ואוסרין בכל שהוא

יב, ואנן כיון דלא איפסיקא בהאי מילתא הילכתא בהדיא לא כמר עוקבא ולא כשמואל, עבדינן לחומרא כמר עוקבא, דהויא לה ספיקא דאורייתא, וספיקא דאורייתא לחומרא. והני מילי לענין מיכליניהו להנהו שערי בעינייהו, אבל אי משתכחי בהדי בישולא, ולא נתבקעו, כיון דאיסור תערוכת חמץ במשהו דרבנן היא, לא אסרינן ליה לההוא בישולא דמשתכחי ביה תרי ותלת שערי, אלא אם כן נתבקעו כשמואל, משום דהויא ליה ספיקא דרבנן וספיקא דרבנן לקולא. ויש אומרים דהלכה כשמואל, דמר עוקבא תלמיד דשמואל (מועד קטן ט"ז ע"ב) הוה, וקיימא לן דאין הלכה כתלמיד במקום הרב. ועוד דהא עבד ליה שמואל עובדא, ואי לאו דקים ליה דהכי הלכתא לא עביד בה עובדא. ע"כ.

והא"ן פסק דהלכה כשמואל שרק מזמן אביי ורבא פסקינן כבתראה. אבל הר"ף נראה שמסתפק היאך ההלכה, דחשיב כמחלוקת שקולה, שמא כבתראי, ושמא כרב במקום תלמיד. ואף על פי שיש לנו מעשה רב דשמואל, הנה יש לומר דזה מעשה רב של אחד מבעלי המחלוקת, ויש לדון אם גם ככה"ג מתחשבים במעשה רב.

והנה אי נימא דהר"ף סובר דחמץ בפסח חשיב דישל"מ, א"כ אמאי כתב דהו"ל ספק משהו בדרבנן, וספד"ר לקולא, הרי בדבר שיש לו מתירין אין הבל בין איסור תורה לאיסור דרבנן, כמבואר בריש ביצה, שבדבר שיש לו מתירין גם בדרבנן מחמירין, ושם גם יש ס"ס, ספק אם הביצה נולדה ביום טוב, ושמא מערב יום טוב, וביצה זו נתערבה באחרות, ובכל ביצה יש ספק אם זו הביצה או לא, ואפילו הכי הכל אסור. [וע"ש ברש"י ובתוס' ואכמ"ל].

והנה בע"ז (עד). שנינו, ואלו אסורין ואוסרין בכל שהן, יין נסך ע"ז ובשר בחלב וכו'. וכתב ע"ז הר"ף, וליתיה להאי כללא, דקיימא לן דחמץ בפסח אסור ואוסר בכל שהוא. וכתב מ"ן בבית יוסף (סימן תמו) דמשמע מדבריו דגם יבש ביבש אוסר בכל שהוא, שהרי לא חילק בין לח ליבש. וכן פי' ר"י. ונראה שיש לזה ב' טעמים. א. שהוא דבר שיש לו מתירין. ב. שלא התירו ביבש חד בתרי בטיל רק באיסורים האסורים משום ג"ט, משא"כ באיסורים שהחמירו בהם ביותר מנותן טעם, גם ביבש החמירו. ע"ש. והביאור בזה, שבמקום שהצריכו שישים בלח, ביבש חד בתרי בטיל, אבל אם בלח לא בטיל כלל, המשיכו החומרא גם ליבש. וכ"פ מ"ן בשלחן ערוך (סימן תמו ס"ט): יבש ביבש, אף על גב דבשאר איסורים חד בתרי בטיל, חמץ במצה אפילו באלף לא בטיל. וי"א דחמץ שוה לשאר איסורין בזה. ע"כ.

והנה דעת הרא"ש דחד בתרי בטיל בתערוכת יבש ביבש בפסח. והנפקא מינה בין הטעמים הנ"ל איך יהיה הדין בנקניק שיש בו חמץ שנתערב מין בשאינו מינו בהיתר, דבכל יבש ביבש שמצריכים שישים, הוא גזירה שמא יבשל ויתן טעם, אבל זה שמבושל וא"צ בישול, לא שייך הגזירה, אבל אי נימא שהטעם הוא שהמשיכו את האיסור גם ליבש, פי', שבפסח החמירו בלח והמשיכו ליבש, א"כ ה"ה נימא שהמשיכו גם למבושל שאין בזה את הסברא.

אלא דבמה שכתב מ"ן הבית יוסף שהר"ף סובר שחמץ בפסח חשיב דבר שיש לו מתירין, יש לזה לכאורה סתירה מדברי הר"ף עצמו בפסחים (מ), דהנה בגמ' אמרו שם, ת"ר אין לותתין חיטין בפסח כו', וכתב הר"ף (פסחים דף

אלא שאין הכרח לומר כן בדעת הרי"ף, ולכן הבית יוסף כתב זאת בדרך אפשר, והביא ב' תירושים.

ובזה ניחא אמאי מרן פוסק שחמץ בפסח אינו חשיב דבר שיש לו מתירין, וכמו שפסק בסימן תמ"ז ס"ב, שחמץ בער"פ בטל בשישים, וכתב הרב המגיד שדלעת הרמב"ם שחמץ בפסח חשיב דבר שיש לו מתירין, גם בער"פ מזמן איסורו אינו בטל אפילו באלף.

ולכאורה יש לשאול דאמאי מרן פסק דחמץ בפסח חשיב כדבר שיש לו מתירין, דהא לכאור' הרי"ף והרמב"ם ס"ל דהוי דישל"מ. והו"ו ב' עמודי הוראה דקיימי בחד שיטה. ולהנ"ל אתי שפיר, שהבית יוסף לא לא ברירא ליה האי מילתא בדעת הרי"ף. ומטעם זה פסק דלא כהרמב"ם, אלא כרוב הראשונים שהוא מטעם חומרא דחמץ, ולכן בערב פסח שעדיין ליכא חומרא דחמץ, פסק מרן דבטל בשישים.

ואמנם בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן לח) דחה באורך דברי הרע"א, ולדעתו אף בספיקא דדינא אמרינן ביה דבר שיש לו מתירין, ואסור אפילו באלף, ואם כן הדרא קושיא לדוכתא על הרי"ף, דאמאי פסק בזה ספיקא דרבנן לקולא.

לכן צ"ל שיש חילוק בין הגמ' ביצה ד. לנ"ד, דהתם אוקמינן לה לביצה אחזקתה, שהיתה מעוברת והשתא הוא דילדה, וממילא יש לומר שילדה ביום טוב, ולכן מחמירין בספק. אבל בחיטים ספק נתבקעו אין חזקת חמץ כלל, ואדרבה בחזקת היתר עומדת. [והו"ו סברת המרדכי ראה להלן].

ועוד אפ"ל דבגמ' ביצה דנים על גוף הביצה, ולכן מחמירין בס"ס, משא"כ כאן דנים על תערוכת ועל נתינת טעם ולא על גוף הדבר. ובטעם בלבד כתב הרמ"א דלא אמרינן דבר שיש לו מתירין.

אלא שתירוץ זה לא יכון אליבא דאמת, דהנה הרשב"א בתשובה כתב, דכלי שנאסר בבליעת איסור, שנתערב באחרים, ואינו ניכר, בטל ברוב ואין דנין אותו כדבר שיש לו מתירין

והטעם דלא מהני מהני ס"ס בריש ביצה, משום דהוי ספק בגוף ספק בתערוכת, דספק אחד אם הביצה נולדה ביו"ט או לא, והספק השני אם זו הביצה או ביצה אחרת, ובכה"ג לא עבדינן ס"ס, כמבואר בשלחן ערוך (יר"ד סימן קי ס"ט) ספק טרפה שנתערבה באחרות, כולן אסורות עד שיהא בהיתר כדי לבטל האיסור, אם הוא מדברים המתבטלים. שכיון שספק הראשון היה בגופו, אין להתירו מספק ספיקא. ע"כ.

וראיה לזה מגמ' ר"ה כט. דמי שאינו מחוייב במצוה לא מוציא י"ח את המחוייב, וטומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו. והקשה הרא"ם והרי"ש כאן ס"ס, ספק שמא הטומטום איש, ואף אם תמצא לומר שהוא אשה, שמא גם השומע הוא אשה, ואז יוצא ידי חובה. אלא דהו"ל ספק בגוף וספק בתערוכת. שהספק הראשון בתוקע או הקורא, והספק השני בשומע. ולכן לא מהני בזה ספק ספיקא. ולפי זה גם בנידון דידן כתבשיל יהיה אסור מטעם דישל"מ.

ולכאורה מכאן משמע דלא סבירא ליה להרי"ף דחמץ בפסח הוי דישל"מ. ומה שחמץ בפסח אינו בטל אפילו באלף, הוא משום חומרא דחמץ, וכמ"ש התוס' בחולין צו.

ואמנם לפי דברי הרעק"א יש לומר דס"ל להרי"ף דטעם איסור חמץ בפסח במשהו, הוא משום דבר שיש לו מתירין, ושאיני דין חטה ספק מבוקעת, שיש בדבר ספק במציאות, ויש לחלק בין ספק במציאו לספק בדין.

דהנה בגמ' ריש ביצה שם מבואר, דספק אם הביצה נולדה ביו"ט, שאין אנו מתירין מצד ספק דרבנן לקולא, הוא מטעם דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. וטעם זה לא שייך בנ"ד, שהוא ספק בדין. ודבר זה מדוייק מלשון הרי"ף: ולא איפסיקא הלכתא וכו', משמע שיש כאן ספק בהלכה.

ולפי זה לעולם יש לומר שדעת הרי"ף דחמץ בפסח חשיב דבר שיש לו מתירין, כמ"ש הבית יוסף הנ"ל בתירוץ הראשון, אבל עכ"ז אמרינן בזה ספד"ר לקולא, משום דזה ספק בדין.

המשאילה. שקנתה שבייתה מער"ש בביה"ש אצל המשאיל. ופריך בגמ' לט. וליבטיל מים ומלח גבי עיסה, ומשני, משום דהוי דבר שיש לו מתירין ואפילו באלף לא בטיל. והיינו דלענין תחומין הרי היום אסור ומחר מותר. והקש' בתוס', שהרי בירושלמי מבואר דבמין בשאינו מינו בטל בס', ואם כן יבטלו מים ומלח, ותירצו שמאחר והמים והמלח צריכים אחד לשני, הו"ל כמו מין במינו, שמבלעדי זה לא תהא עיסה.

וכתב ע"ז הגר"ח בן עטר, שהרמב"ם חולק על התוס' הנו', וס"ל דדבר שיש לו מתירין שייך גם במין בשאינו מינו, וראיה לזה ממה שפסק שחמץ בפסח גם שלא במינו במשהו משום דבר שיש לו מתירין. ואין הלכה כד' הירושלמי. והקשה מרן אאמו"ר, דאחיה"מ הרי הרמב"ם בעצמו (בפס"ו מהלכות מאכלות אסורות ה"ב), כתב לאחר כמה הלכות של דין חמץ במשהו, וז"ל: יראה לי שאפילו דבר שיש לו מתירין אם נתערב בשאינו מינו ולא נתן טעם מותר, לא יהיה זה שיש לו מתירין חמור מטבל, שהרי אפשר לתקנו. ואף על פי כן שלא במינו בנותן טעם כמו שביארנו, ואל תתמה על חמץ בפסח, שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו לפיכך החמירו בו כמו שביארנו. ע"כ. וביאר הרשב"א בתשו', דמה שהרמב"ם כתב בלשון "יראה לי", היינו כדי שלא נאמר דהבבלי חולק בזה, ואף על פי שזה ירושלמי מפורש, כתב "יראה לי", דלא נימא שהש"ס חולק. "יראה לי", שאין דין דבר שיש לו מתירין שייך אלא במב"מ, אבל במין בשאינו מינו לא. וא"ת למה חמץ בפסח אסור במשהו, הוא חומרת חכמים שגזרו שלא במינו אטו מינו, משום שהתורה החמירה כל מחמצת וכו'. נמצא שהרמב"ם איה"נ ס"ל כהירושלמי שכל דין דבר שיש לו מתירין שאינו בטל אפילו באלף הוא רק במין במינו, והוא מותיב לה והוא מפרק לה, דשאני חמץ. ובאמת שהראב"ד שם משיג עליו שלמה כתב "יראה לי", מאחר שהוא משנה מפורשת. (מאכל"א פט"ו ה"ב).

בהגעלה. לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו, וכן כל כיוצא בזה. והובא להלכה בשלחן ערוך (סימן קב ס"ג) ומכאן העירו על דברי הרמ"א שבטעם לבד לא אמרינן דבר שיש לו מתירין, ואילו מתשובת הרשב"א משמע שגם בטעם אמרינן דבר שיש לו מתירין, ולכן התיר בכלים רק משום שיש הוצאות להכשירו, ולא אמר מטעם שהוא טעם בלבד.

ועכ"פ מה שכתבנו דבביצה אוקמינן לה אחזקתה, הוא הדרך הנכונה ביישוב הדברים.

ואם כן לעולם הרי"ף יכול לסבור דחמץ בפסח חשיב דבר שיש לו מתירין ואפילו הכי התיר בסד"ר, שיש חזקת היתר.

והנה ברמב"ם (מאכ"א פט"ו ה"ב) מבואר דחמץ בפסח אינו בטל אפילו באלף, הוא משום דחשיב דבר שיש לו מתירין.

והרמב"ן במלחמות (פ"ב דפסחים) הקשה, דא"כ אמאי חמץ גם בשאינו מינו לא בטיל אפילו במשהו, והרי מבואר בירושלמי דדבר שיש לו מתירין במין בשאינו מינו בטל בס'. כדאיתא בגמ' שלנו, גבי הנודר מן הדבר ונתערב באחר, אם יש בו בנ"ט, אסור. והרי נדרים הוא דבר שיש לו מתירין, כדא"י בפ' הנודר מן הירק, ואפילו הכי אמרו שדינו בנותן טעם. [אלא דקשה, דלכאורה שאני נדרים דכיון דחכם עוקר הנדר מעיקרו לא הוי בכלל דבר שיש לו מתירין], ודבר זה מפורש בירושלמי, זה הכלל אמר ר"ש משום ר' יהושע, כל דישל"מ כגון טבל ומע"ש, והקדש וחדש, לא נתנו בהם חכמים שיעור, אלא מין במינו במשהו ושלא במינו בנותן טעם. ומתוך הרמב"ן דרבא שגזר חמץ בפסח בין במינו בין שלא במינו במשהו, משום גזרת שאינו מינו אטו מינו, כרב.

ומכאן יש לתמוה על דברי הגאון ר"ח בן עטר בספרו ראשון לציון ביצה לט. שהביא את הסוגיא בענין אשה שמשאילה לחברתה, שיכולה לקחת מה ששאלה עד המקום ששתיהן יכולות ללכת. וכגון מים ומלח לעיסתה, שאינה יכולה לטלטל המים אלא עד מקום שמתר לשכנתה

במשהו משום חומרא דחמץ. ולכן אמר דספ"ר לקולא. ודו"ק.

אבל הרי"ף לטעמיה דס"ל דספק דאו' לחומרא הוא מד"ר, כדמוכח בכמה דוכתי, ולכן היקל בתבשיל. וע' להרי"ף בקידושין ה: גבי נתן הוא ואמרה היא, דלשון הגמ' ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן. והרי"ף שם העתיק לשון הגמ', וכתב על זה הר"ן שם, האי לישנא לא ברירא ליה, דהא אם הוא ספק הוא מן התורה. וכתב מרן הבית יוסף בשיטה לקידושין שם, דס"ל להרי"ף דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולכן שפיר השאיר את לשון הגמ' ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן.

וע' במרדכי בפרק כל שעה שכתב, דלא שייך לומר דבר שיש לו מתירין בדבר שחוזר שוב לאיסורו, והרי חמת בפסח אף שמיד אחר הפסח נעשה היתר, הרי בשנה הבאה יחזור בחזרה לאיסורו כשיגיע הפסח. ולכן אינו חשיב דבר שיש לו מתירין.

אלא דאכתי צ"ב דהא סו"ס יש דרך לאוכלו בהיתר מיד לאחר הפסח, ואם כן שייך בזה הסברא דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. וצ"ל דס"ל כטעם הר"ן נדרים נב. בטעם דבר שיש לו מתירין. דהנה חזינא לרבנן ולר' יהודה דאיפלגו במין במינו אי בטיל או לא, וקסבר ר' יהודה דמין במינו אינו בטיל, לפי שכל דבר שהוא דומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו, אלא מעמידו ומחזקו, ורבנן לא משמע להו הכי, דמכל מקום מין במינו דאיסור והיתר אין דומין זה לזה, כיון דחד אסור וחד שרי, שאין ראוי לילך אחר דמיון בעצם, אלא אחר חילוקן באיסור והיתר. ור' יהודה אזיל אחר דמיון העצם, ורבנן אזלו אחר דמיון ההיתר. ולפיכך כל שחלוקין באיסור והיתר אפילו מין במינו בטיל, דהוה ליה כמין בשאינו מינו, ומשום הכי אמרינן דבדבר שיש לו מתירין נטו רבנן משום חומרא לדרבי יהודה, דכיון שאין דבר זה חלוק מן ההיתר לגמרי באיסור והיתר, שהרי אף הוא סופו להיות ניתר כמוהו, אמרינן שאינו בטל במינו. ע"ש.

אלא שיש לעיין בדברי הרמב"ם הסובר דחמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין, דא"כ אמאי פסק בהל' חמץ ומצה (פרק ה' ה"ח) דתבשיל שנתבשל ונמצאו בו שעורים או חטים, אם נתבקעו הרי כל התבשיל אסור, שהרי נתערב בו החמץ, ואם לא נתבקעו מוציאין אותן ושורפין אותן ואוכלין שאר התבשיל, שאין הדגן שנבלל או נתבשל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מדברי סופרים משום שנאמר (שמות י"ב) ושמתם את המצות, כלומר הזהירו במצה ושמרו אותה מכל צד חמוץ. ע"כ. ואמאי היקל בספק נתבקעו, והא הוי דבר שיש לו מתירין ויש לאסור אפילו בספק כמבואר בריש ביצה.

ואמנם ר"ת חולק על הרי"ף, כמ"ש בתוס' חולין צז. ד"ה אמר רבא, אלא שלא היה סומך על דעתו, וכשהיה מוצא חטה בתרנגולת היה מצוה להשהותה עד לאחר הפסח. ע"ש. ולכאור' צריך להבין מה טעם ר"ת שהחמיר בספק במשהו.

אלא צ"ל דר"ת לשיטתו דסד"א לחומרא מה"ת לחומרא, וכמו שנתבאר בעין יצחק חלק ב', וכשאתה דן על החטה אם היא חמץ או פירשה, היא ספק מה"ת, וממילא מה"ת יש לילך לחומרא, והתערוכת באה מכח איסור תורה, ולכן אף דמשהו מדרבנן, אין זה חשוב ספק דרבנן. ולכן ר"ת החמיר בספק משהו.

אבל הרי"ף והרמב"ם ס"ל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, כמבואר ברמב"ם בסוף פרק ט' מהל' טומאת מת, ולכן בתערוכת אזלינן לקולא. ומטעם זה הרי"ף והרמב"ם פסקו להקל בתבשיל.

ומה שהרמב"ם היקל בתערוכת בתבשיל, והא גם בספק מחמירים בדבר שיש לו מתירין, נראה שהרמב"ם שינה מלשון הרי"ף, ולא כתב משום דספק משהו לקולא, אלא דכתב דהואיל וכל דין דגן הוא שנבלל ולא נתבקע הוא מד"ס, בתערוכת היקלו, שגם בדבר שיש לו מתירין בספק שהוא מד"ס הולכים לקולא.

ולפי זה משמע דהרי"ף אינו סובר דחמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין, ומה דאסור

טו. אף על פי שהחמץ אוסר בפסח בכל שהוא, ואינו מתבטל בששים, מכל מקום אם נתערב חמץ לפני הפסח, והיה ששים כנגדו, אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, אלא כיון שנתבטל מותר באכילה בתוך הפסח. ואפילו אם עירב את החמץ במזיד קודם הפסח וביטלו בששים, אינו חוזר וניעור בפסח לאסור בכל שהוא. לפיכך חטים שנפלו עליהם גשמים, או שנפלו למים, ונתערבו בחטים הרבה, ויש ששים כנגדם, מותר לטווחנם ולאפותם למצה לפני הפסח. ואין לספרדים להחמיר בדין חוזר וניעור, אלא יש להורות כדעת מרן בזה, וכן מנהג ירושלים, בין בטעמו בין בממשו. וכל המורה לאסור נגד מרן השלחן ערוך, הרי הוא מזלזל בכבודו של מרן הבית יוסף. אולם אם החמץ היה דבר המעמיד, וטעמו טעם לשבח, [והחמץ לבדו היה דבר המעמיד, בלא צירוף דבר נוסף], יש להחמיר ולומר בו שחוזר וניעור. (טו)

חשיב דבר שיש לו מתירין, ולפי זה יש להבין עמ"ש הלבוש והגר"א לבאר דברי הרמ"א בסעיף ט, שאם לא נתבקעו החטים ממש, אוסרים כל התבשיל במשהו, ופסק כהרמב"ם דחשיב דבר שיש לו מתירין.

ויש להוכיח עוד דהרמ"א ס"ל דחמץ בפסח אינו חשיב כדבר שיש לו מתירין, שמרן כתב בסימן תמ"ז, שבער"פ בטל בשישים, והרמ"א לא העיר ע"ז כלום. ומוכח שגם הרמ"א סובר דכל מה שאמרו חמץ בפסח במשהו, הוא משום חומרא דחמץ.

ולפי זה אתי שפיר, דאף שיש לו היתר מיד אחר הפסח, כיון שחוזר לאיסורו לא חשיב כמין במינו, ודו"ק.

ואפשר שלד' המרדכי דבר שיש לו מתירין הוא מה"ת, ולרמב"ם הוא מד"ר. אבל אינו מוכח דיש לומר דגם למרדכי והר"ן דבר שיש לו מתירין הוא מד"ר, דסברא זו שאין ראוי לילך אחר ההבדל וכו' סברא זו אינה אלא מדרבנן.

וע' להרמ"א בתורת חטאת, וכן בהג"ה בסימן קב ס"ד, שהביא דברי המרדכי להלכה, דלא

חטים שנתבקעו ויש ששים כנגדם - לטחון ולאפות מהם מצות

בפסח הא בכל שהו אסור. ע"כ. ומוכח שמתיר למעשה לטווחנו ולאפותו קודם פסח, אף על פי שהוא חמץ גמור.

ובתשובת הרשב"א (ח"א סימן קב. הובאה בבית יוסף סימן תסז) כתב, אודות שנה שרבו גשמים שלה ונפלו על ערימות חטים עד שהיו קצת מהחטים מצומחים, אין לחוש לחטים של אותה שנה, דאל"כ לא נאכל מצה בפסח, שאין שנה שלא ירדו גשמים על ערימות החטים, אלא שמדין תורה הולכים בכל מקום אחר הרוב, ואין הרוב מחמיצין, ואף אותן ערימות שראינו שנפלו עליהם גשמים תולים שלא נכנסו המים בבטן הערימה, ואם תמצא לומר נכנסו שמא לא החמיצו, והוה ליה ספק ספיקא ולקולא. ע"כ. נזוה אף להרשב"א שסובר חוזר וניעור, כמ"ש בתשובה (ח"א

זו) בשו"ת הר"ן (סימן נט) דן בחטים שנתבקעו, אם מותר לטחון אותם עם החטים שאינם מבוקעות שיש בהם ששים כנגדם, או דהוי כמבטל איסור לכתחלה, וכתב שמותר מן הדין לטחנם קודם ארבעה עשר, שאינו חוזר וניעור, ומכל מקום סיים, אבל למעשה לא מלאני לבי להקל בכך, אלא יש להסיר המבוקעות והשאר מותר. ע"כ. (וע' בארחות חיים הלכות חמץ ומצה סימן עו).

אולם בבית יוסף (סימן תנג) הביא מ"ש הגמ"י בשם הסמ"ק, על הדגן שצמח מלחלוחית הארץ, אומר רבינו יחיאל שזהו חימוץ גמור, וצריך שיהיה ס' בתבואה שמעורב בה נגד הדגן הזה. ואף על גב דהוי יבש ביבש, הרי נותן טעם בשעת אפיה, וצריך שהאפיה תהיה קודם פסח, דאי

וסמ"ק הנ"ל. ובדרכי משה העיר שהר"ן לא כתב כן. א"כ נראה שיש להקל למעשה. וכמ"ש גם כן בשו"ת גנת ורדים (כלל ד סימן י). ועיין בכף החיים (סימן תנג ס"ק נב). ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סימן כא-כב).

סימן תפה). וכל שכן לדידן]. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תסז ס"ד). ודוחק לומר דמיירי שבורר את המצומחות. ועיין בשו"ת יביע אומר (ח"ב סימן כג אות י).

והנה הרמ"א פסק להקל כדברי הגהות מיימוניות

חמץ שנתבטל קודם פסח, אינו חוזר וניעור בפסח להיות אסור

ועמהן צמר ופשתים. ומהא שמעינן שהיתר בהיתר מתבטל, ושמכיוון שנתבטל שוב אינו חוזר וניעור. ולפיכך נראה לי להלכה שכיון שאין באותן חטים המבוקעות אחד מששים שמותר לטחון הכל קודם ארבעה עשר, ולאכול. אבל למעשה לא מלאני לבי להקל בכך, אלא יבררו אותן ויסירו אותם המבוקעות והשאר מותר. ע"כ.

וכן העלה האור זרוע בתשובה (ח"א סימן תשעט). וכן כתב בספר התרומה (סימן נה), והסמ"ג (במצות ל"ת עז), והמרדכי בפרק כל שעה (סימן תקנה). וכתב בארחות חיים (הלכות חמץ ומצה אות מב), שכן הסכימו רבינו פרץ והריטב"א. וכ"פ המאירי (בפסחים ל). וכן הסכים בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סימן רנה). וכן דעת הראב"ה, רבינו שמחה, הטור, הרא"ה, המכתם, ועוד.

ואמנם הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ד הלכה יב) כתב: דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל, או שאינו מאכל כל אדם, כגון התרייאק וכיוצא בו, אף על פי שמותר לקיימו אסור לאכלו עד אחר הפסח, ואף על פי שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא הרי זה אסור לאכלו. ע"כ. וכתב שם הרב המגיד, דהרבה מן הגאונים ס"ל כדעת רבינו, שאפילו נתערב כמה זמן קודם הפסח, אסור לאכלו בפסח, שחוזר וניעור. וכן כתב בהלכות ה"ר יצחק ן' גיאת ז"ל. ויש מן האחרונים חולקים בזה ואומרים, דכל שנתערב קודם זמנו אינו חוזר וניעור, ואין איסורו במשהו. וכדברי הגאונים ראוי לנהוג ולהחמיר. ע"כ. וכ"כ מרן הבית יוסף (סימן תמב) בדעת הרמב"ם.

וכן דעת רב נטרונאי גאון, הובא בטור (סימן תמב) בענין חטה הנמצאת בציימוקים. והטור שם תמה למה החמיר בזה, וכתב שם הבית יוסף, דס"ל לרב נטרונאי גאון דחוזר וניעור, אך רבינו

ובעיקר הנידון של חוזר וניעור, הנה נודע שנח' בזה הראשונים, האם חמץ שנתערב קודם הפסח ובטל בששים, אם חוזר וניעור לאסור במשהו בפסח, או לא. ולכאורה הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם היתר בהיתר בטיל או לא, כי חמץ קודם הפסח הוא היתר גמור, ולא שייך בו ביטול, ורק כשמגיע פסח נעשה איסור, וחמץ בפסח במשהו, וזה טעם הסוברים דחמץ בפסח חוזר וניעור. ואמנם רוב הפוסקים סוברים דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור, דגם היתר בהיתר בטיל, דסוף סוף המציאות בטלה. והכי מוכח במשנה כלאים (פ"ט מ"א) ששנינו: צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה, אם רוב מן הגמלים מותר, ואם הרוב מן הרחלים, אסור. מחצה על מחצה אסור. וכן הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה. [וכ"ה בנדה סא:].

וכ"פ מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רצט ס"א), דאם היה הרוב מצמר גמלים, מותר לערבו עם הפשתן. והרי צמר גמלים ורחלים הוו היתר בהיתר, ואפילו הכי מבואר דשייך ביטול גם בהיתר בהיתר.

וכן כתב הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן לו) דמכאן מוכח גבי תערוכת חמץ קודם הפסח, שהיא תערוכת היתר בהיתר, דהתערוכת בטלה ואינה חוזרת ואוסרת, משום דהיתר בהיתר בטיל. וכ"ה בתשובת הר"ן (סימן נו וסימן נט הנ"ל), דהספק השני דלמא כי אמרינן דלפני זמנו בששים, ה"מ לאכלו קודם הפסח משש שעות ולמעלה, אבל לאכלו בתוך הפסח איכא למימר שאעפ"י שנתבטל קודם הפסח, בתוך הפסח הוא חוזר וניעור, ושתי ספיקות אלו מתבררות מדתנן בפרק בתרא דכלאים, צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה, אם רוב מהגמלים מותר וכו', ומותר לערב

ואמנם דעת התוס' בחולין ח. דלגבי חמץ הוי היתרא בלע, ודינו כמו בקדשים שדי לו בהגעלה, גם אם נשתמש בכלי על ידי האור ממש. וכן דעת רבינו מאיר המעילי. וכן דעת הרמב"ם. אולם מרן בשלחן ערוך (סימן תנא ס"ד) פסק כדעת הרי"ף והרא"ש, ורוב הראשונים, דשפודין ואסכלאות צריכים ליבון עד שיהיו ניצוצות של אש ניתזין מהם, והיינו מטעמו של הרי"ן דחמץ שמו עליו.

וכיון דחמץ שמו עליו, לפי זה אתי שפיר הדמיון לכלאים, דהואיל ושמו עליו לכן כבר עתה חשיב כאיסורא, ודמי שפיר לשעטנו דנוהג לעולם ואינו תלוי בזמן. ואזדא לה קושיא רבי עקיבא איגור. וכן כתב בכסא אליהו.

אלא דיישוב זה בדעת הראב"ד, לא יכון, שהרי הוא עצמו כתב בתמים דעים (סימן קז), דסכין בפסח די לו ברותחין, דחשיב היתרא בלע, ולא דמי ללוקח סכין מהעכו"ם שמבואר בע"ז (ע"ה): שמלבנן באור, דהתם איסורא בלע. ומבואר דלא ס"ל האי טעמא דהרי"ן דחמץ שמו עליו, ואם כן הדרא קושיא לדוכתא, שיש לחלק בין דין צמר רחלים וצמר גמלים וכו' לענין החמץ. ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא, דשעטנו נהוג לעולם וחשיב כאיסור והיתר, אבל בפסח הוי היתרא בלע. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תמב סק"ז) תירץ, דגם גבי חמץ, מאחר שבערב פסח אחר חצות היום הוי איסור ככל האיסורין, שבטל בששים [לדעת מרן], ממילא דמי שפיר לתערוכת של צמר גמלים וצמר רחלים. דגם בחמץ יש בו צד איסור כשיגיע ערב פסח, ואז בטל בששים. אבל לדעת הרמב"ם דחמץ בערב פסח אינו בטיל אפילו באלף, א"כ אי אפשר להתחשב בזמן ערב פסח, ומתחשבים רק בזמן התערוכת שהוא היתר בהיתר, ולכן שפיר סובר הרמב"ם דבחמץ חוזר וניעור. וכמ"ש הרב המגיד (בפ"ד מהלכות חמץ ומצה) בדעת הרמב"ם, דבפסח חוזר וניעור. וכ"ה בבית יוסף (סימן תמב).

ונמצא דהרמב"ם לטעמיה אזיל במה שפסק דחוזר וניעור, וכמ"ש הטעם משום דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין. ולפי זה מרן השלחן

הטור (סימן תמב, ותמו) סובר דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור.

והנה הראיה שכתב הראב"ד הנ"ל מכלאים, לכאורה יש לדחותה, דלעולם היתר בהיתר אינו בטיל, ושאני כלאים דהשתא חזי לאיסור, שאם יערבו הצמר עם הפשתן יהיה שעטנו. ואיסור שעטנו נהוג לעולם, ולכן גם כשאין שם אלא צמר רחלים וגמלים, בטל, דשם איסור עליו לערבו בפשתן עתה. אבל חמץ קודם הפסח אין בו שום צד של איסור, ולמה יתבטל, שהרי הוא היתר בהיתר גמור. ולכן שפיר יש לומר בו דחוזר וניעור. וכן העיר בתשו' הגאון רבי עקיבא איגר (סימן לח). [ושוב מצא אחר כך בפרי חדש א"ח סימן תמ"ז שכתב כן לדחות ראיית הרי"ן]. גם המקור חיים שם, האריך בראיה זו, כיעו"ש. ועיין עוד בשו"ת שבט הלוי (חלק יורה דעה סימן קסח) מ"ש ליישב.

ולכאורה יש ליישב על פי מ"ש הרי"ן בפסחים (ל:), דהנה במשנה ע"ז עה: שנינו, הלוקח כלי תשמיש מן העובדי כוכבים, את שדרכו להטביל יטביל, להגעיל יגעיל, ללבן באור ילבן באור. השפוד והאסכלא מלבנן באור. ובגמ' (שם ע"ו) רמי ליה רב עמרם לרב ששת, תנן, השפודין והאסכלא, מלבנן באור, והתנן גבי קדשים, השפוד והאסכלא, מגעילן בחמין. א"ל, עמרם ברי, מה ענין קדשים אצל גיעולי עובדי כוכבים? הכא היתרא בלע, התם איסורא בלע. ע"כ. והרי"ף והרא"ש העתיקו דין זה בפ"ב דפסחים, וביאר שם הרי"ן, דלא אמרו היתרא בלע אלא בקדשים, שבשעת בליעתם של הכלים לא היה שם איסור עליו, שעדיין לא נקרא נותר לפיכך לא חל [שמו] על אותה בליעה מועטת שנשארה לאחר הגעלה, ומשום הכי סגי להו בשפוד ואסכלא של קדשים בהגעלה, אבל חמץ כיון שהיה שמו עליו קודם שנבלע בכלים הללו, בשעת בליעתן איסורא בלעי, וכן נראה שהוא דעת הרב אלפסי, שהביא כאן בהלכותיו דברים שנשתמש בהן על ידי האור, כגון השפודין ואסכלאות מלבנן, ולא חילק כלל בדין זה לענין חמץ. משמע דס"ל שאף לענין חמץ דינן כן. ע"כ.

הוא לאיסור. מה שאין כן בפסח הרי אין האיסור נוהג כל השנה, ונוהג רק בזמן מסויים בלבד, ובאותה שעה של התערוכת לא שייך שם איסור כלל, ושייך לומר בו האי לחודיה קאי, והאי לחודיה קאי.

אך להאמור יש לתמוה על הדברים, דהא קיימא לן דחמץ בערב פסח בטל בששים, וכ"פ בשלחן ערוך (או"ח סימן תמב ס"ב), וכדעת התוס' (ע"ז סו: ד"ה רבא), ועוד ראשונים, 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.

דעת מרן השלחן ערוך בענין חוזר וניעור

בפסח, ואוסרת במשהו. ומבואר שאם הוציאו את החטה מותר לאכול את התרנגולת בפסח, ומבואר דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור. וכן משמע עוד בסימן תסז ס"ב. ע"ש.

וגם בדברי הטור מצינו בזה לכאורה סתירה, שבסימן תמב הביא דין התרייאקה, ומשמע דסובר דחמץ בפסח חוזר וניעור, ואילו בסימן תמו כתב שאינו חוזר וניעור. ונאמרו ע"ז ה' תירוצים: **א.** דיש לחלק בין אם עירבו את החמץ במזיד, ובזה איירי בסימן תמ"ב גבי תרייאקה, לבין היכא שהחמץ נתערב מאליו. ולשון מרן מדוייק כן שכתב (בסימן תמו) "נתערב", דהיינו מאליו ולא במזיד. ואף שהרב המגיד לא ס"ל לחלק כן, דעת מרן דיש לחלק כנז'. וכ"כ ליישב המגן אברהם (סימן תמב סק"א), והפרי חדש (סימן תמו סעיף ד' ד"ה ולענין), והגאון רבי זלמן (ס"ו).

ב. ועוד יש לחלק בין אם נתערב ממשו של החמץ, דבזה חוזר וניעור, ובזה איירינן בסימן תמב גבי תרייאקה, לבין אם נתערב רק טעמו, דאינו חוזר וניעור, ובזה איירינן בסימן תמו. וכן כתב לחלק בכנסת הגדולה (סימן תמב הגב"י סק"ד).

ערוך שפסק דחמץ בערב פסח בטל בששים, אזיל לשיטתיה במה שפסק בסימן תמ"ז ס"ד דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור, והיינו משום דבערב פסח בטל בששים, ולכן אינו בכלל היתר בהיתר, ומשום הכי אינו חוזר וניעור. וטעם איסור משהו בחמץ הוא משום חומרא דחמץ כמבואר בתוס' (חולין זצ.).

ובאמת שיש לתמוה בזה עמ"ש הפרי חדש הנ"ל 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 המחומצות חוזרים וניעורים לאסור בפסח, דרק בתוך הפסח אמרינן חמץ בפסח במשהו. והביא ראיה ממתני' דכלאים הנ"ל, דהיתר בהיתר בטיל. והעיר הפרי חדש, דל"ד פסח לכלאים, דבכלאים האיסור נוהג כל השנה, והשתא ראוי

והנה בדעת מרן השלחן ערוך מצינו לכאורה סתירה בדבריו, כי בסימן תמ"ב סעיף ד' הביא את לשון הרמב"ם גבי תרייאקה, שדבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל, או שאינו מאכל כל אדם, כגון התרייאקה וכו' ויצא בזה, אף על פי שמותר לקיימו אסור לאכלו עד אחר הפסח, ואף על פי שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא, הרי זה אסור לאכלו. ע"כ. ובבית יוסף שם ביאר בדעת הרמב"ם, דס"ל דחמץ שנתערב קודם הפסח ובטל בששים, חוזר וניעור לאסור במשהו בפסח. ומבואר דס"ל דחוזר וניעור.

ואילו בסימן תמו ס"ד כתב מרן בזה"ל: אם נתערב החמץ קודם הפסח ונתבטל בס', אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, ויש חולקים. ע"כ. וקיימא לן בכל דוכתא דסתם ויש הלכה כסתם, ומשמע דס"ל למרן דאינו חוזר וניעור, והוא סותר למה שנתבאר בסימן תמב. וכן משמע עוד ממה שמרן פסק בסימן תמו סעיף ג', חטה שנמצאת בתרנגולת בערב פסח, מותרת, שבטלה בששים, אבל אם חיממו התרנגולת בפסח בעוד שהחטה בתוכה, חוזרת לתת טעם בתוכה

מעמיד ולא תערוכת חטים בחטים, וכתב הבית יוסף, דס"ל כד' הרמב"ם דחזור וניעור, ואי נימא דדוקא בתרייאקה, א"כ איך כתב דסובר הרמב"ם תמיד דחזור וניעור. ע"ש. אך צ"ל בדעת המטה יהודה, דכוונת מרן הבית יוסף, דס"ל כדעת הרמב"ם בעיקר הדין דחזור וניעור, אלא שלדעת רב נטרונאי גאון עדיפא מיניה קאמר, שגם בדבר שאינו מעמיד חזור וניעור, וגם בטעמו. ודו"ק.

ד. ויש שכתבו לחלק דבתרייאקה אי אפשר בלא הכי, והוה ליה כדבר המעמיד, ובוה חוזר וניעור. אבל בסתם תערוכת שאינו דבר המעמיד אינו חוזר וניעור. וכן כתב הגאון רבי אליהו ישראל בספר כסא אליהו (סימן תמו סק"ז), שאף על פי שמרן עצמו פסק שאינו חוזר וניעור, והרי גם כאן אין מן החמץ אלא כל שהוא שנתערב בתרייאקה קודם הפסח, ונתבטל בששים קודם פסח, מכל מקום כיון שהחמץ בתרייאקה הוא דבר המעמיד שאי אפשר לתרייאקה בלי החמץ שבתוכו, אסור, שהלכה רווחת: דבר המעמיד אפילו באלף לא בטיל. ע"כ.

ואמנם כבר העירו על תירוץ זה, שהרי הבית יוסף הביא דעת רב נטרונאי גאון, ושם הא לא איירי בדבר המעמיד אלא בתערוכת חטים בחטים, וכתב הבית יוסף דס"ל כד' הרמב"ם דחזור וניעור. ואי נימא דדוקא בתרייאקה חוזר וניעור, א"כ היאך כתב הבית יוסף דרב נטרונאי גאון סובר כהרמב"ם. וצ"ל, דכוונת מרן הבית יוסף דרב נטרונאי גאון סובר כדעת הרמב"ם בעיקר הדין דחזור וניעור, ולדעת רב נטרונאי גאון עדיפא מיניה קאמר, שגם בדבר שאינו מעמיד חוזר וניעור, וגם בטעמו. ונמצא לפי זה שגם להרמב"ם רק בדבר המעמיד חוזר וניעור.

ה. ויש שתירצו שתרייאקה היא תערוכת יבש ביבש, ובתערוכת של יבש ביבש אמרינן דחזור וניעור, ואילו בסימן תמו איירי בתערוכת לח בלח שאינו חוזר וניעור. וראה עוד במטה יהודה, ובחק יעקב, ובפרי מגדים.

אלא דלכאורה לכל התירוצים קשה, דהא בבית יוסף כשהעתיק דברי הרמב"ם גבי תרייאקה, כתב, דס"ל להרמב"ם דחמץ בפסח

ובספר חוקת הפסח (סק"י) דימה דין זה למה שנתבאר באיסור והיתר (כלל כד דין יו"ד) גבי איסור שנתבטל בששים, ונתוסף אחר כך מן האיסור הראשון, דחזור וניעור, ודוקא אם גוף האיסור עדיין בתוכו, אבל אם לא נתערב בו אלא טעמו, כגון איסור יבש שנפל לקדרה ונודע לנו והוציאוהו מהקדרה, וטעמו נתבטל, ואחר כך נפל בשנית דקיימא לן כל טעם שנתבטל פעם אחת אינו חוזר וניעור. ע"ש. וה"נ אם נתערב ממשו של חמץ, אף על גב דבטל בששים קודם הפסח חוזר וניעור בפסח. אבל אם נתערב רק טעמו אינו חוזר וניעור. וכן כתב המהרימ"ט בח"ב (סימן א) לדעת מהר"י מווינא. ואמנם הפרי חדש (סימן תסו ס"ד) דחה חילוק זה, שהרי רב נטרונאי גאון איירי בטעמו, וביאר הבית יוסף בדעתו דס"ל כדעת הרמב"ם דחמץ בפסח חוזר וניעור, ואם היה חילוק בין ממשו לטעמו, הרי התם איירי בטעמו, ובוה לדעת הרמב"ם אינו חוזר וניעור. אלא ודאי שאין לחלק בזה. ע"ש.

ובספר ערך השלחן (יו"ד סימן צט ס"ק יח) כתב, דנראה דס"ל דקיימא לן כרבנן דהיתר בהיתר לא בטיל, דחשיב כמין במינו דמחזקו. והיינו טעמא דדם השעיר לא בטל בדם הפר, כיון דשניהם היתר, וכמ"ש הר"ן בנדרים (נב). והוא דוקא בתערוכת ממשו של איסור, כמו בדם השעיר ודם הפר, אבל טעמא בעלמא בטל דאינו מחזקו. וכן רבי יהודה לא אמר דמין במינו לא בטל אלא בתערוכת ממשו דומיא דדם הפר ודם השעיר, ולא בטעם בעלמא, כדעת שבולי הלקט (סימן ריו). אבל הטור (בסימן תמב) בשם רב נטרונאי גאון, והרשב"א בתשובה (סימן נג וסימן תפה) סבירא להו דגם בטעמו ולא בממשו אמרינן דחזור וניעור, דמין במינו לא בטל לר"י אפילו טעם בעלמא. וראה אריכות בזה בחוקת הפסח הנז'.

ג. ויש שכתבו דשאני דבר שאינו מאכל, ורוצה לאוכלו רק לרפואה, דאז מחשיב את הדבר המעמיד שבתערוכת, ובוה חוזר וניעור. וכן כתב במטה יהודה. אלא שהפרי חדש העיר על זה, שהרי הטור בסימן תמב הביא דברי רב נטרונאי גאון גבי שעורה שביין, ושם לא איירי בדבר

בדעת הרמב"ם דבכל גוונא חוזר וניעור, גם בשוגג, וגם במה שאינו דבר המעמיד, וגם בטעמו, ומכל מקום מרן נקט כפשרה בין דעת הרמב"ם לדעת רוב הפוסקים, והחמיר בדבר המעמיד [או במזיד] דבזה חוזר וניעור. ומרן בסימן תמב העתיק לשון הרמב"ם כמות שהוא, וסמך על המעיין בסימן תמו, דשם נתבאר דאינו חוזר וניעור, וע"כ יבינו הלומדים דבסימן תמב איירי או במזיד, או בדבר המעמיד.

כמה אחרונים כתבו שרק בדבר המעמיד אמרינן חוזר וניעור

אחר שגורם לעשיית גבינה], וכתב בשם הראב"ן דכיון דאוקומי קא מוקים לה, חשיב כמו בעינייהו. וברור דגבי גבינה לית מאן דפליג שהוא דבר המעמיד, אלא שאנו דנים לגבי חמץ בפסח בדין חוזר וניעור, אם יש לחלק בזה בין דבר המעמיד או לא, ואם הטעם בגבינה דאסור משום דדבר המעמיד חשיב כמו בעינייהו, א"כ מובן אמאי סובר הכסא אליהו דדבר המעמיד חוזר וניעור. ומעתה מהו שכתב דרוב האחרונים לא ס"ל כדברי הכס"א, הא קמן שכמה מגדולי האחרונים נקטי כתי' הכס"א, אחר שכך מוכח בטור.

בדברי האול"צ לגבי חוזר וניעור

אין לומר שטעמו של מרן משום דמחלק בין מזיד לשוגג. אלא שכבר כתב הנודע ביהודה (מהדו"ת יורה דעה סימן נו) דנראה דעת מרן השלחן ערוך לחוש קצת לשיטת הרשב"א, ולפי זה ה"נ נימא לגבי חמץ בפסח דמשום חומרא דחמץ חושש מרן לחילוק זה בין מזיד לשוגג, ואסר בעירב חמץ במזיד דבזה חוזר וניעור. עכ"ל. [וצ"ע ממ"ש הבית יוסף סוף סימן פז ד"ה כתב בשבולי הלקט, שהביא בשם הרשב"א, דגבי בשר בחלב ליכא איסור מעמיד כל שאין בנ"ט, אבל באיסור במעמיד חשבינן כאילו הנבלה בעין].

ואמנם סברת מרן אמור"ר, דאחר שמרן בשלחן ערוך פסק כהרי"ף והרמב"ם, ממילא גם בפסח פסק כן. והנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן קטו ס"ג): חמאה של עכו"ם אין מוחין לאנשי

חוזר וניעור, וממילא כשהעתיק בשלחן ערוך את לשון הרמב"ם ע"כ נתכוין לזה דחוזר וניעור, ואי נימא שיש חילוק בין שוגג למזיד, או בין דבר המעמיד או לא, או שאר החילוקים, א"כ אמאי מרן כתב בבית יוסף דס"ל להרמב"ם דחוזר וניעור, נימא דגם הרמב"ם יסבור כדעת רוב הראשונים דאינו חוזר וניעור, ומה שהחמיר בתריאקה הוא רק במזיד, או רק בדבר המעמיד. ולכן צריך להוסיף, דאין הכי נמי מרן סובר

והנה בשו"ת אול"צ ח"א (סימן לה) כתב, דיש לתפוס עיקר כחילוק האחרונים בין אם עירב בידים, דבזה חוזר וניעור, לבין אם נתערב בשוגג. וכתב שם, דרוב האחרונים לא ס"ל כדברי הכסא אליהו. ע"ש.

ואמנם במחכ"ת עצם החילוק שחילק הרב כסא אליהו מבואר בעוד כמה אחרונים, ואינו סברא יחידאה, שכ"כ הט"ז (סימן תמב סק"ג), דדוקא בדבר המעמיד אמרינן דחוזר וניעור. וכן כתב במטה יהודה עייאש. וכן מבואר בשו"ת בית דוד (סימן קסז). וכן מוכח בטור. (סימן תמב) בדין גבינות שהעמידו אותם בחלא דשיכרא [שהוא דבר המעמיד

ועוד כתב באול"צ שם, דהן אמת שיש לפקפק בחילוק בין מזיד לשוגג, דהא נחלקו הראשונים בטעם שאסרו חכמים גבינות של עכו"ם, שדעת הרשב"א בתשובה, שהוא מפני שהעכו"ם מערבים עור קיבת הנבילה בכוונה, ולכן אינו בטיל. אבל דעת הרי"ף והרמב"ם והר"י מיגאש, שהוא מפני דהוי דבר המעמיד באיסור. ושאני עור קיבת כשרה שאינו מעמיד באיסור, שהרי אין בו בנותן טעם וממילא אין בו איסור בשר בחלב. ומרן בבית יוסף (סוף סימן פז) הביא חילוק רבינו יוסף הלוי הנז', וגם בשלחן ערוך (סימן קטו ס"ג) פסק כהרי"ף והרמב"ם ור"י מיגאש. הרי דלית להו האי חילוקא בין מזיד לשוגג, אלא נקיט ואזיל כהאי חילוקא בין דבר המעמיד לאינו מעמיד. ולפי זה בחמץ גם כן

לסברת הרשב"א, דמרן קאי על מנהג רוב בני המקום, ומשמע שזה רק מדין מנהג, שהוא כעין דברים המותרים וכו', ואיה"נ משום חומרא דחמץ יש שנהגו להחמיר. אבל מעיקר הדין להרמב"ם שרי, ולכ"פ שבמקום שאין מנהג יבשל החמאה. ואי נימא כדבריו במקום שאין מנהג להחמיר מה מועיל שיבשל. ואין כוונת מרן שצריכים לחוש לרשב"א. ונהנה אחר שהאול"צ תפס עיקר כתירוץ הפרי חדש וסיעתו, הוקשה לו בביאור דעת מרן, ולכן נדחק ליישב עפמ"ש הנודע ביהודה, דמרן חושש לחומרא. אבל הרי זה נגד מה שמרן הבית יוסף עצמו אמר, שדעתו כד' הסתם לגמרי, וכמ"ש בברכי יוסף (סימן סא). ובלאו הכי לדעת מרן אממו"ר אין צריך לכל זה.

סתם ויש בדברי מרן - הלכה כדעת הסתם לגמרי

על כל פנים נמצא שדעת מרן דהלכה כהסתם לגמרי, דאי לא תימא הכי, הרי מצינו בשו"ע כמה פעמים סתם לחומרא ויש אומרים לקולא, אטו נימא שיהיה דעת מרן להקל לכתח"י ולהחמיר בדיעבד. והוא דבר תמוה. ומעתה אחר שמרן אינו חושש להיש אומרים, ע"כ ליישב הסתירה שמצינו בדעת מרן, כמ"ש המגן אברהם לחלק בין שוגג למזיד, או כדעת הט"ז והרב כסא אליהו לחלק בין דברי המעמיד לדבר שאינו מעמיד, ועוד חילוקים כנ"ל, ונתמוה, כי דרכו של האול"צ תמיד לתפוס כדעת המגן אברהם, והחשיב את דעתו מאד, ואם כן אמאי כאן עזב את ש"י המגן אברהם וסלל דרך לעצמו. ומשמע מכל גדולי האחרונים ממה שהקשו וממה שכתבו ליישב, שהבינו בפשטות בדעת מרן גופיה דס"ל דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי. וגם הרי אי נימא הכי, שדעת מרן דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור, וכדעת הסתם, אתי שפיר אמאי פסק דבערב פסח בטל בששים, דאז לא הוי היתר בהיתר, ולכן בטל ושוב אינו חוזר וניעור. וראה בעין יצחק ח"ג כללים בדעת מרן, שהארכנו להוכיח בס"ד דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי. וכתבנו בזה עוד להלן בסימן תנ"ג. ועיינ עוד להרמ"ע מפאנו (סימן צ"ז), ולהמהרימ"ט (או"ח סימן א), ומהר"ש אבן דנאן (חכם קדמון קרוב לזמן מרן, בספר פאס וחכמיה ח"ב עמ' 102), כנסת הגדולה בשיירי

המקום שנוהגים בו היתר, ואם רוב בני המקום נוהגים איסור, אין לשנות. ובמקום שאין מנהג אם בישלה עד שהלכו צחצוחי החלב מותרת. ע"כ. ואמנם לשיטת הרשב"א אין להתיר על ידי שיבשל את החמאה, שהרי בלע מעט חלב בחמאה במזיד. וכל ההיתר הוא לשיטת הרי"ף והרמב"ם שמחלקים בין דבר המעמיד לדבר שאינו מעמיד, דבזה מהני לבשל החמאה ולהוציא את הדבר המעמיד. נמצא שמרן פסק כהרי"ף והרמב"ם.

ומה שביאר באול"צ על פי הנודע ביהודה, דמרן חשש לחומרא לסברת הרשב"א, וה"נ גבי פסח, משום חומרא דחמץ מרן חושש לסברת הרשב"א. הנה אי"ז מוכרח לומר שמרן חשש

ומ"ש באול"צ [במבוא לחלק ב] להוכיח מכאן ליסוד שיש, דבכל דוכתא שמרן הביא את דעת המחמירים כוונתו דראוי לכתחלה להחמיר כדעה זו כשאין הפסד מרובה או שעת הדחק וכדומה, דמה שמרן פסק בסימן תמ"ז ס"ד, בסתם דאינו חוזר וניעור, והביא סברת יש אומרים דחוזר וניעור, היינו שדעתו של מרן דכל שאינו במקום צורך ראוי לכתחלה לחוש לדעת היש אומרים דחוזר וניעור, ולכן גבי תרייאקה שהוא דבר העשוי לרפואה ובנקל יכול להחמיר בו ולשומרו עד אחר הפסח בלא הפסד, בזה חשש מרן ליש אומרים ולכ"פ דחוזר וניעור. ובזה אתי שפיר מה שהקשו האח' הסתירה בדעת מרן הנ"ל, מסימן תמ"ב ס"ד לסימן תמ"ז ס"ד.

אולם כ"ז אינו שוה אחזה"מ, אחר שמרן הבית יוסף עצמו אמר לא כך, וז"ל מרן החיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן סא סק"ב): יש להרגיש קצת דכפי הכלל המסור בידינו, דכשמרן כותב סתם ויש אומרים, דעתו כסתם. וכבר כתבו מגדולי האחרונים דמרן עצמו אמר כן. ע"כ. [וראה בברכי יוסף סימן רמ"ו אות א', וסימן רס"ח אות ג', וסימן ד"ש אות ב', וסימן שט"ז אות ה', וסימן שמ"ה אות ב', ובשיו"ב סימן שכ"ג אות ב'. ובמחבר"ר ביורה דעה סימן ט' אות ב', וסימן נ"ה ס"ו אות ד'.]

באכילה דוקא, ואם כה יעשה ושילח את בעירו יהיה תמוה לרבים ולאחזקינהו דאכלי חמץ. דהתם קאימנא על רבים בתורה שנהגו בארץ הצבי כמאן דבר דחוזר ונייעור, ולא חיישי להשהות השמן, ע"ז באתי בנותן טעם לגדולים שנהגו כך דטעמן על דברת בני אדם שאוכלים ומסתפקים ממנו. ובכי האי גוונא דשמן שומשמן יש מקום לומר דאם רוב החכמים שנהגו כך יבערוהו איכא קפידא, והכא אנן קאימנא על יחיד המחמיר איזה חומרא בצניעא שאם יודע בהגלות נגלות אין מזניחין אותו ואינו יוהרא.

אולם בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן כג) הביא פוסקים רבים דנקטינן לדינא דחמץ בפסח אינו חוזר ונייעור, והוכיח שם שכן דעת רוב הפוסקים ומרן, ואין הדיין או מורה הוראה רשאי להורות להחמיר בזה באתריה דמרן הק', ואפילו לעצמו אין כדאי לנהוג להחמיר, אלא אם כן יתנה שלא יהיה עליו בתורת נדר. ע"כ.

דעת הרא"ש בדין חוזר ונייעור בדבר המעמיד

לא ראיתי אדם נוהג בו איסור, משום חששא דעירוב קמח, דלא שכיחא, וגם נתבטל קודם הפסח, ואם באנו לאסור דבש משום חשש תערוכת נאסור אותו כל השנה וכו'. ע"כ. הרי שכתב להדיא "וגם נתבטל קודם הפסח" ותפס להדיא שאינו חוזר ונייעור, והיינו אפילו אם בודאי היה שם תערוכת קמח. ונמצא שאותו חכם שהעיר, המציא דברים בשם הרא"ש, שלא כתבם ולא עלה על לבו. נוראה בדין חוזר ונייעור בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן כג). ובמבוא לספר ילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' מהדו"ק, ובאיסור והיתר כרך ג' (עמ' קנא). ובילקוט יוסף מועדים (מהדורת תשס"ד עמ' תקצה). ובירחון קול תורה (אב תשס"ג עמ' נא) ובחזון עובדיה הלכות פסח מהדו"ק תשס"ג עמ' ק].

מרן השלחן ערוך לטעמיה אזיל - אם חמץ חשיב איסורא בלע

והטעם ידוע מפני דחמץ שמו עליו וחשיב כאיסורא בלע. וזה סותר למ"ש בר"ס תנ"ב, שאם מגעיל קודם זמן איסורו חשיב כנותן טעם בר נותן

או"ח (סימן שמ"ה הגב"י אות ג), הש"ך (כללי או"ה ביו"ד סימן רמ"ב אות ה), חלקת מחוקק (אהע"ז סימן א ס"ק י"א), אליה רבה (סוף סימן פ"א), גינת ורדים (אה"ע כלל ד סימן ל). עוד.

ועל כל פנים לדינא יש לתפוס עיקר כחילוקו של הט"ז והכס"א אחר שכן משמע מדברי הטור וכמבואר. ובתערוכת שאינה דבר המעמיד נקטינן דחמץ שנתבטל בששים קודם הפסח, אינו חוזר ונייעור.

ואמנם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תמו ס"ק יד) כתב, דמנהג רוב החכמים להחמיר בדין חוזר ונייעור שלא כדעת מרן ז"ל. ורוב המון העם אינהו אכלי שמן שומשמן וכו'. ע"כ. וכן כתב עוד במחזיק ברכה (סימן תסז סק"ה) דהמחמיר בזה לא חשיב יוהרא וכו', ואל תשיבני ממה שנתבאר בברכי יוסף דכיון דרוב המון ישראל אכלי שמן שומשמן בפסח תיסיגי לחוש למ"ד חוזר ונייעור

ושמעתי מרב עיר אחד שבדרשת שבת הגדול העיר ע"ד מרן אאמו"ר זיע"א במ"ש בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סימן ס), לחלק בין דבר המעמיד לתערוכת רגילה, מתשובת הרא"ש (כלל כד סימן ו) דמבואר ממנו שאין לחלק בזה. דשם כתב גבי דבש בפסח, דלא ראיתי אדם נוהג בו איסור, משום דחששא דעירוב קמח לא שכיחא. ע"ש. וכן הובא בשלחן ערוך (סימן תסז ס"ה). ומשמע דאילו היה ברור לנו שעירבו בו קמח אסור בפסח משום דחוזר ונייעור, אף שאין הקמח דבר המעמיד. ומכח קושיא זו דחה מההלכה דברי הט"ז, הרב בית דוד, ומהר"י עייאש, כס"א, שעליהם הסתמך ביחוד.

אולם תמיהני דמהיכן המציא דברים אלו בדעת הרא"ש, דז"ל הרא"ש שם: דבש בפסח

ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן לענין הכשר כלים בפסח, דבסימן תנא סעיף ד' מרן פסק, שכלי שנשתמש בו ביבש, צריך ליבון,

טעם קלוש כטעם שני, בזה מרן מתחשב בדעת התוס' ונקיט לקולא, [ועיין להפרי מגדים בראש יוסף חולין קיא: במה שחקר בטעם הדין דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא אם הוא מפני טעם קלוש וכו'. ע"ש]. אבל לגבי הכשר כלים הצריך ליבון אחר שאינו טעם קלוש כמו בנותן טעם בר נותן טעם. ואף דסתם כלים אינן בני יומן, מכל מקום אחר שחכמים הצריכו הכשר גם לסתם כלים, כי נותן טעם לפגם אסור לכתחלה, החשיבו זאת כבליעת חמץ גמורה, ולכן הצריכו ליבון, דחמץ שמו עליו.

טעם דהיתרא, הרי שהחשיב חמץ קודם זמן איסורו כהיתרא בלע. וגם בזה תירצו כמה תירוצים, דמרן הצריך ליבון משום חומרא דחמץ, ובאמת נקיט לדינא דחמץ נחשב כהיתרא בלע. אי נמי יש לומר דמרן סובר דחמץ שמו עליו, וחשיב כאיסורא בלע, ולכן הצריך ליבון לכלי שנשתמש בו בלא רוטב, ולכן דעת מרן דחמץ שנתערב לפני פסח ונתבטל, שוב אינו חוזר וניעור, דחמץ שמו עליו וחשיב כאיסורא בלע, [או משום דבער"פ אחר חצות חשיב כאיסורא בלע ולכן בטל ואינו חוזר וניעור], ורק לגבי

נותן טעם בר נותן טעם לא חשיב אפילו משהו

(בסימן צז) שאסור לאוכלה עם הכותח, משום דמשהו מיהא איכא. אלמא דנותן טעם בר נותן טעם לא חשיב אפילו משהו. וכ"כ הרב חקת הפסח (דף נח סע"ד) בשם הרמב"ן והפרי חדש. וע' בערך השלחן (יורה דעה סוף סימן צז).

ובאמת שהריטב"א עצמו (חולין קיא:), כתב, דנותן טעם בר נותן טעם קלוש טעמו אפילו יותר מריחא וכו'. ע"ש. [וכן כתב הפרי מגדים בגנת ורדים כלל ס"ה, דף מב ע"ד]. גם הריטב"א שם (בד"ה גריר לבי פסקי), כתב להדיא דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא שרי גם לגבי חמץ, לאוכלו בפסח. ע"ש. ומכאן סיוע לדברי החזון איש (סימן קיט ס"ק יד), שכתב שגם לגבי חמץ ששמו עליו, מהני נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא להקל. ע"ש. וזהו כמ"ש המהרח"א במקראי קדש הנ"ל. וכיוצא בזה כתב בשו"ת מעט מים (סימן כה). ע"ש.

שו"ר בחזון עובדיה פסח שהביא ממהרח"א במקראי קודש (דף קסט:), שכתב, דכיון שאין זה אלא טעם קלוש, אבד שמו של החמץ, ולא מהני טעמא דחמץ שמו עליו לאסור בזה. ויישב בזה סתירת דברי מרן מסימן תנא לסימן תנב. ע"ש. וכן כתב המאירי (ע"ז עמ' שלג) והביא הטעם דאיקליש טעמא גם לענין חמץ בפסח. ע"ש. איברא דבתורת הבית הארוך (דף קנב סע"ב) יש מחלוקת בזה. ועיין עוד שם (דף קכו ריש ע"ב). ואמנם הריטב"א (פסחים ל.) ס"ל לאסור נותן טעם בר נותן טעם לגבי חמץ. ע"ש. ונראה דלשיטתיה אזיל, דחמץ שמו עליו, כמ"ש בחידושי לע"ז (עו.). אי"נ יש לומר דס"ל דמשהו מיהא איכא. ומכל מקום אינו מוכרח לדינא, משום שלפי דברי מרן הבית יוסף (יורה דעה סימן צה) נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא מותר אף לכתחילה לאוכלו בכותח. ואילו בדין פת שאפאה עם הצלי, פסק

גם התימנים אינם צריכים להחמיר בדין חוזר וניעור בפסח

ואיני יודע למה קרא לזה שיבוש הדיעות, דהא מנהג האשכנזים מדורי דורות להחמיר בקטניות מבואר בקדמונים, ואין זו חומרא בגלל ששמעו שיש מחמירים, אלא יסוד מנהגם מבואר בראשונים וברמ"א, וראה בחזון עובדיה על הלכות פסח מ"ש בזה. [נשיש חשש תערוכת חטים הדומים לאותם קטניות, או שהיו טוחנים החומוס ועושים ממנו קמח וכדו', או מחמת שהשדות קרובים, או מחמת שנותנים אותם באותם שקים של הקמח]. ואף

והנה בקונטרס מסלול ודרך [לר"י רצאבין] כתב: ויש עוד הרבה דברים שצריכים תיקון, למשל כי אנחנו מחמירים בחוזר וניעור גם בלח בלח וטעמו ולא ממשו, והיום יש אנשים שאינם אוכלים קטניות, וכי יש חמץ בקטניות? אין בהם שום חמץ, מדוע הם מחמירים? כי שמעו שיש מחמירים, אבל בענין חשש של חוזר וניעור, שהוא חשש חמץ, בזה אינם מחמירים, מנין שיבוש הדיעות הזה. ע"כ.

וכן כתב בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סימן א), שמאחר שאיסור משהו אינו אלא מדרבנן, יש לסמוך על רובא דרבנותא דס"ל דאינו חוזר ונייעור, וכן כתב רבים מהאחרונים, ומכללם, המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן כב), המהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (חלק אורח חיים סימן ד), שו"ת גנת ורדים (חלק אורח חיים כלל ד סימן י), שו"ת בית יהודה עייאש ח"א (סימן טו). שו"ת ויאמר יצחק (חלק אורח חיים סימן לג). נהר מצרים (הלכות פסח אות ה) ספר נתיבי עם (סוף עמ' קפב). ועוד. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים סימן כג), ובשו"ת יחיה דעת ח"ב (סימן סב).

ועיין בשו"ת רביד הזהב (סימן כו) בתשובת בנו הרב יחיא, שכתב, דאף על פי שבדורות הקודמים החמירו שלא לאכול חמאה של גויים בפסח, משום שנהגו כדעת הרמב"ם שסובר חוזר ונייעור, הרי בדורות אלו ובדורות שקדמונו הולכים בעקבות הוראות מרן, וכמו שאמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ואף על גב דאתריה דהרמב"ם הוא, מכל מקום פשט המנהג לפסוק כד' מרן בכל מקום, וכמו שפשט כן המנהג במצרים ובארץ הצבי ובמערב, שכולם אתריה דהרמב"ם נינהו, ואף על פי כן הולכים אחר פסקי מרן שהוא רבן של כל בני הגולה, וכמו כן במקומותינו אנו הולכים אחר פסקיו והכרעותיו. עכת"ד.

ואף שבשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן קפ) דן לענין חמאה של גויים, והעלה לאסור לתימנים כדעת הרמב"ם דחמץ בפסח חוזר ונייעור, ושלא כדעת מרן. ע"ש. הנה מי יימר לן שהמהרי"ץ היה מורה כן גם בארץ ישראל אתרא דמרן, שימרו את פיו וכבודו של מרן, שלא לקבל את הוראותיו ולהיות עדה נחלקת לעצמם. ומסתבר שגם מהרי"ץ מודה בכל המנהגים כאשר עלו לארץ ישראל, ומתחלה לא בא לחלוק על דעת שאר גדולים בתימן שהורו לעשות הכל כדעת מרן, רק בעודם בארץ תימן.

עדות שבתמימן שינו מנהגיהם - לנהוג כדעת מרן נגד הרמב"ם

שהמהרי"ץ הוא היה גדול הדור, והיה גדול מכל רבותיו, ובימי זקנותו השכיל להבין את גודל

שהביא שם דברי החכם צבי שהיו אוכלים מצה שיש בה יותר ספק לגבי הכשרות, מאשר האורז, מכל מקום העלה שעל האשכנזים להמשיך כמנהגם כדעת גדולי חכמי האשכנזים, שהיו גאוני עולם, ולכן אי אפשר לכתוב על מנהג זה "כי שמעו שיש מחמירים".

והאשכנזים החמירו בזה על פי רבותיהם מדורי דורות. ע' בהגמ"י (פ"ה מהל' חמץ ומצה), ובמכתם (פסחים קיד:), וברבינו מנוח (שם). ואי אפשר לומר דמה שהחמירו בקטניות והקילו בחוזר ונייעור הוא מנהג שיבוש. ומ"ש בבשמים ראש (סימן שמח) שחומרא זו מנהג בטעות הוא שבא על ידי הקראים וכו', והמחמירים עתידים ליתן את הדין. כבר השיב עליו בתוקף המהרש"ם בארחות חיים (סימן תנג סק"ז), שחלילה לשמוע אליו וכו'. וידוע כי לאו מר בריה דרבינא חתום עליו. ולאפוקי ממ"ש בשו"ת ימי יוסף בתרא (סימן כא צד עט) להשיג על החת"ס שהחמיר בדין האורז וקטניות, שאין ספק שאילו ראה דברי הבשמים ראש בזה היה חוזר בו. וליתא, שהרי החתם סופר קרא על הבשמים ראש כזבי הראש. וראה במה שכתבנו בעין יצחק ח"א בכללי הראשונים (הערה מד) אודות הספר שו"ת בשמים ראש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק יורה דעה סימן כד אות ד' והלאה).

ולענין חוזר ונייעור, מה שלא החמירו בזה, הוא מפני שרוב הפוסקים סוברים שחמץ בפסח אינו חוזר ונייעור, וכך כותבים רבים גם בדעת מרן השלחן ערוך, וכתבו ליישב הסתירה בדבריו, והאריכו בזה, ודעת הט"ז, בית דוד, כסא אליהו, ועוד, שדוקא בדבר המעמיד חיישינן לחוזר ונייעור. אבל בכל מילי אין לנו להחמיר בחוזר ונייעור, והוא חומרא שקשה לעמוד בה. שבהרבה דברים נצטרך להחמיר, ומאחר שכל החומרא של חוזר ונייעור הוא מדרבנן, לכן אזלינן אחר רוב הפוסקים שחלקו על הרמב"ם, ואזלינן אחר המנהג מדורי דורות שלא להחמיר בחוזר ונייעור.

ומ"ש [הרב רצאבי ובנו] בהקדמת שו"ת פעולת צדיק, בערך הרב פעולת צדיק, וכתב,

מסתברא מילתא שמרן מדבר מעיקר הדבר, מבלי החישוב שיתקבלו הוראותיו כרבן של ישראל, שהרי זה פשוט שכאשר קיבלו הוראותיו של גדול הדורות, קיבלו לגמרי בין להקל ובין להחמיר. ובעיר שיש בה רב מרא דאתרא, ושוב קם רב אחר תחתיו, יכול הוא לשנות מה שנהגו על פי החכם שקדם לו.

גם מרן אמו"ר השיב על כך באחר משיעוריו על הלכות פסח, שלא יתכן כדבר הזה, שהרי מטרתו של מרן היתה לעשות את כל ישראל לתורה אחת, ואם כל עדה תמשיך במנהגיה עדיין יש כמה וכמה תורות. וזה ברור. עכ"ד. ולפי זה צ"ל שמרן כתב כן רק בצעירותו שחיבר את הבית יוסף, שעדיין לא יצא בהוראה לכל בני הדור. מה שאין כן באחרית ימיו, שכבר היה גדול הדור, ורשכבה"ג, בודאי שיכולים להניח דעת רבותיהם שקיבלו עליהם, ולקבל עליהם מעתה את גדול הדורות להיות להם לרב. וכמו שכאשר קיבלו את התלמוד, הניחו את כל המנהגים שנהגו עד אז על פי רבותיהם. וכן המקבלים הוראות הרמב"ם ונגם בתימן הניחו גם מה שנהגו לאסור, שמעתה יש להם רב אחר שחלק על רבותיהם הקדומים, והוא ראוי לכך והגיע למדה זו. זולת כמה מנהגים שנשארו מקודם, ובזה עשו גם נגד הרמב"ם וגם נגד מרן, ובאותם המנהגים לא נתקבלו הוראות מרן והרמב"ם.

ודייקא נמי, שבשלחן ערוך לא כתב מרן הקדמה, שפסקו אינם אמורים למקום שיש כבר מנהג להחמיר, שאסור להם חלילה להקל כפי פסקיו. והרי יש בכך מכשול, שמרן פסק להתיר באלפי הלכות, ובארצות רבות נהגו כבר להחמיר בהלכות רבות על פי רבנים שהיו להם, ועכשיו על ידי השלחן ערוך יכולו להתיר מה שכבר קיבלו עליהם דברי האוסר [כמ"ש בהקדמת הבית יוסף]. ואין לא הקדים מרן כללים ברורים בתחלת השלחן ערוך, שכל הספר בזה אינו הלכה למעשה במקום שיש בו קולא נגד מנהג קדום. אלא ודאי, שכאשר יצא מרן בחיבור השלחן ערוך, רצה שיקבלו את הוראותיו, ויהיו כולם תורה אחת, ונתכוין שיעשו כמותו בין להקל ובין להחמיר,

מעלת מנהגי תימן, ולכן חזר בו וחלק על רבותיו ועל מ"ש בספריו הקודמים לפסוק על פי מרן, ונהג מנהגם הקדום, והורה מעתה לחזור למנהגים שעל פי הרמב"ם אם הם מנהגים קדומים. ומהרי"ץ היה גדול רבני תימן. ומרא דאתרא שלהם. ובני תימן הלכו רק לאורו, ולא לאורו של רבו הרב רביד הזהב. ע"כ. הנה כ"ז תמוה, דקשה מאד להעריך בין רבנים קדמונים, ולכתוב שהמהרי"ץ היה גדול מכל רבותיו וכו', והרי הרב פעולת צדיק עצמו כתב על הרב רביד הזהב שהוא רב של דור. [ראה בהקדמה לספר רביד הזהב]. והיה מופלג בדורו, וגדול כבודו, ורבים רבים מבני תימן הלכו לאורו בכל הדורות הבאים אחריו. והוא העיד בגדלו שכבר כמה וכמה דורות בתימן, הניחו מנהגם הקדמון על פי הרמב"ם, ונהגו כפי פסק מרן. כי הוא מרא דארעא תחת הרמב"ם. ומרן ירש את כסאו של הרמב"ם בזה. וביאר, [שלכאו' איך מרן יכל לחלוק על הרמב"ם], שזה על פי המבואר בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן רג) ובמהר"ם אלשקר (סימן נג) שמכח הכרעה שאני, הכרעה מכח עמודי ההוראה ורוב הראשונים. ועוד שמרן היה רבן של ישראל אחרי הרמב"ם ונעשה מרא דאתרא אחרי הרמב"ם, לכן יכל לחלוק על הרמב"ם.

וזהו כבוד אבותיהם ורבותיהם של כל בני העדות, שיקבלו את האמת ממי שראוי לאומרה, שצריכים כולם להיות תורה אחת, וגם הם מסכימים ותפצים בזה. הגע בעצמך, אחרי שגם הרב רצאבי מודה שמהרי"ץ מתחילה סבר כדעת רבותיו ושאר גדולים וכפי המנהג שכבר נהגו כמה דורות, ורק בסוף ימיו חזר בו, שיש להם להחזיק בכמה מנהגים על פי הרמב"ם אם היו מנהגים קדומים. א"כ מסתברא מילתא, שמהרי"ץ מודה שכאשר יעלו לארץ ישראל, לא ימרו את פי מרן הבית יוסף באתריה דמר. ובזה יודה לרבותיו ושאר הגדולים שצריך לנהוג הכל על פי מרן, גם בביטול מנהגים קדומים שהם על פי דעת הרמב"ם.

ומה שהעיר שם מדברי מרן בהקדמת הבית יוסף, שאם יש מנהג קדמון והוא מנהג לאסור, כבר קיבלו עליהם דעת האוסר. הנה

שיכולים להשאיר במנהגם, כיון דהא קמן שבכמה הוראות בודדות, לא נתקבלה הוראתו.

אפילו נגד מה שנהגו מקודם שלא כדבריו. אלא שיש כמה מנהגים שנשארו, ובזה גם מרן מודה

גם עדות שלא קיבלו הוראות מרן כראוי, ראוי להם לקבל עתה

ובל יוצאי הקהלות, בבל, מרוקו, תוניס, תימן, לוב, פרס, כורדיסטאן, בוכרה, ועוד, אשר קיבלו האמת מגדול הדור שהוא השופט שבימיך שהורה כן, וקיימו מצות עשה של ועשית ככל אשר יורוך.

ונשאלתי כמה פעמים מבחורים ואברכים, שראו מה שכתבו כמה ממחברי הזמן לחזק את המנהגים שהם נגד דעת מרן השלחן ערוך ונגד מנהג ארץ ישראל, וחששו מלהניח מנהגי אבותם. וכבר השיבונו להם דברי הרא"ש והר"ן, הריטב"א והריב"ש, התשב"ץ הרשב"ש, הפרי חדש וכו', שגדול בדורו משנה מנהגים שיש בהם איזה שמץ של איסור, וכבר אמרו (ע"ז ט). הלך אחר הגדול. וכתב בספר מכתבים ומאמרים (ח"ג עמ' פו) שתמיד אפשר לדעת מיהו הפוסק הגדול ביותר בתורה שצריכים לנהוג כמותו.

ומ"ש בקובץ אור ההלכה אוסף מכמה מחכמי הזמן, שאין לשנות מנהגי אבות, אין בכך כלום כנגד דברי הראשונים כמלאכים הנ"ל. [ובחודש חשון התשס"ט נתאגדו יחדיו רבים מגדולי רבני תימן, במכתב גילוי דעת רבני תימן, וחתמו על מחאה, כנגד קונטרס שחיבר חכ"א מרבני תימן בב"ב, ומחו על זאת שחלק בלשון של יוהרא על "מופת הדור, אשר דבר ה' זו הלכה נאמרת בשמו בכרם בית ישראל, גדול מרבן שמו, מו"ר הראש"ל נשיא מועצת חכמי התורה, מרן רבינו עובדיה יוסף". ועה"ח שם עשרות מרבני תימן].

ועיין עוד בשו"ת שאילת דוד (בסוף קונטרס מקור בית אב) שכתב, דהיכא שיש יחיד מופלא גדול ביותר מכל חכמי דורו, עד שנוכל לומר עליו שהוא כנגד רב אצל תלמיד לנגדם, אזי אין רשאין לחלוק עליו וכו', ואף שאינו רבו ממש, עם כל זה אם הוא מופלג בדורו נחשב כרבו.

וב"ה, שרבים מיוצאי תימן שומעים בקול מורים, ומשנים את כל מנהגייהם, להיות יחד עם

ומכאן תשובה לכמה מספרי מנהגי העדות, שמנסים בכל כח להשכיח ולהחליש את קבלת הוראות מרן שקיבלו גם בארצותם, ומביאים גם כן כמה כללים, וכגון, שלא קיבלו הוראות מרן בבדק הבית, בתשובה, או בשאר ספריו. אולם אף אי נימא הכי, מאיזה טעם יש להשאיר בזה שלא לקבל הוראות מרן בבית יוסף, בבדק הבית, ובתשובותיו, והרי מרן היה המופלג בתורה, וכמו שהיה ה' עמו שנתפשטו הוראותיו שבשלחן ערוך בכל העולם, וגם בני אשכנז קיבלו הוראותיו בכל מקום שהרמ"א לא הגיח, כ"ה כלפי שאר העדות. וקיימא לן (ע"ז ט). הלך אחר הגדול. ואותם הפוסקים שכתבו שלא קיבלו הוראותיו בבית יוסף וכו', היינו שלא קיבלו בהכרח, אבל גם בלי לקבל קבלה מפורשת, הרי מרן היה גדול הדורות, וה' עמו שפסקיו נתקבלו בכל ישראל, מה שלא זכה לזה שום גדול לפניו מימות הרמב"ם, וכ"ז מוכיח על גדולתו של מרן, שהיה גדול הדורות.

מה גם עתה לאחר שזכו לעלות לארץ ישראל אתריה דמרן, שיש לכל עדות המזרח לקבל הוראותיו בכל מכל כל, מבלי כל מיני חילוקים. וכ"ז סיבה מאת ה' שסובב את הסיבות, שמרן יעלה לארץ ישראל, ויחבר את חיבורו הגדול, שהוא תמצית וסולת מכל דברי רבותינו שקדמו אליו, הלכה בטהרתה, מבלי כח מנהג או הלכה כבתראי וכדו', אלא הכרעת ההלכה מה שראוי ונכון לכל ישראל לפי עיקר הדין. ופשטו הוראותיו בפרט בארץ ישראל וכל הגלילות, עד שארץ ישראל וכל הארצות מסביב הם אתריה דמרן, כמו שכתבו הפוסקים דור אחר דור. והיישוב הראשון היה של הספרדים ההולכים לאורו של מרן, וגם אחר כך כשעלו מארצות אחרות, שנים רבות לא היה בידם לייסד קהילות. ושמא היה זה סיבה מאת ה' שאכן יקבלו כולם את הוראות מרן. ודי בזה למבקש האמת.

טז. ומכל שכן שיש להתיר לשתות בפסח יין שנעשה קודם פסח מצימוקים שנישרו כמה ימים במים, ובפסח מצאו בתוכם חטים או שעורים שנתבקעו, שאין כאן אלא טעם החמץ ולא ממשו, ומכיון שהיה ששים כנגד החטים, בודאי שאינו חוזר וניעור לאסור בפסח, והיין כשר אפילו לארבע כוסות בליל פסח. (טז)

מה שהורה להם רבם ומנהיגם, כמו שאמרו במקומו של ריה"ג אוכלים בשר עוף בחלב. לוי איקלע וכו', א"ל לא תשמתינהו אתריה דר' יהודה ב"ב הוא וכו', הרי שלא אכל מפני האיסור ולא אמר דבר מפני הכבוד. וזו היא ששינוי אל ישנה אדם מפני המחלוקת. ומגדילין הענין עד למאד, ומלהיבין את הלבבות, ומגדילין הענין עד למאד, הוא מה שאבותינו סיפרו לנו מטוב העיר והצלחת יושביה, בנפשם ובגופם ובמונםם ההולכים אחר הראש המוחזק בהם, לכלי מחזיק יראת ה' ושכל טוב, כרבי אליעזר בדורו, ועליו אמרו (שבת קל.) א"ר יצחק עיר אחת היתה בארץ ישראל שהיו עושיין כר' אליעזר והיו מתים בזמנם, ולא עוד אלא שפעם אחת גזרה מלכות שמד על ישראל על המילה, ועל אותה העיר לא גזרו. ע"כ. ולא עליו בלבד אמרו, אלא על כל הצדיקים המלאים ברכת ה', ועל כל המקומות, כי כולם שוים בדבר זה לטובה ולברכה. עכת"ד. ויש עוד מילין בזה, ועוד חזון למועד.

כל בית ישראל תורה אחת ומשפט אחד, וזהו כל התכלית כמ"ש מרן בהקדמת הבית יוסף. ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם.

ומהר"ש אבוהב (אב"ד ויניצא לפני כ-400 שנה. בזמנו של הכנסת הגדולה), האריך בזה בריש ספרו ספר הזכרונות, לבאר שמצות ועשית ככל אשר יורוך נוהגת בכל דור, עש"ב. ושם בהקדמת הספר כתב, שכ"ה גזירת מלך, לשמוע אל השופט אשר יהיה בכל דור ודור וכו', כי לכל צדיק דורש משפט יש לו בפני עצמו בתורה הק'. ויתראו בו החוצה משירי ניצוצות הודו של משה רבינו ע"ה, בסמכו את ידיו על יהושע משרתו, וילך הלך מיהושע לזקנים ומזקנים לנביאים וכו' ומיד ליד לדורות הבאים.

עוד כתב שם (זכרון א פ"א) שמפורש ברמב"ם ובחינוך שמצוה זו היא בכל דור ודור, ואין לה הפסק. ומדקדוק שורש המצוה הגדולה הזאת, מה שמצאנו לרבותינו הקדושים ההולכים ממקום למקום, שלא להקל ולהחמיר במנהג יושביה כנגד

יין מצימוקים שנעשה קודם פסח - ומצא בתוכם חטים בקועים

ומילתא אגב אורחא, הנה בחי' הרש"ש דן בדין הואיל ואשתרי אשתרי, וסיים, ולולא דמסתפינא מרבתי היה נראה לי דין חדש, שאם נפל איסור בהיתר בפסח ונתבטל בששים, ואחר כך נפל לתוכו חמץ בפסח, בטל גם כן בששים מטעם הואיל. ע"ש. ואינו מחזור, שהאיסור הקודם שנפל ונתבטל הוא כמאן דליתיה, שבכך אבד טעמו, ואין כאן איסור כלל. ולא אמרו אלא היכי דאשתרי מידי דאסיר לפום דינא. וכבר תפס עליו המהרש"ם בדעת תורה (סימן תמו דני"ו ע"א). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן קעח) מ"ש ע"ד הרש"ש הנ"ל. ודר"ק. [מאור ישראל מגילה ג:].

מז) ואף שבתשובת רב נטרונאי גאון שהובאה בטור (סימן תמב) כתב לאסור לשתות מן היין הזה בפסח. מכל מקום הטור שם הקשה על זה, שכיון שנתערבו החטים בצימוקים קודם הפסח, הרי כבר נתבטל בששים קודם הפסח. וע"ש בבית יוסף שזה תלוי אם אמרינן חוזר וניעור. ולפי זה לדין דקיימא לן כמרן (סימן תמו ס"ד) שפסק כמ"ד אינו חוזר וניעור, היין כשר לפסח. וכדעת רוב הפוסקים. ועיין בפרי חדש (סימן תמו ס"ד), ובשו"ת קרית חנה דוד (ח"ב סימן עב). ובשו"ת מלאכת שלמה קמחי (חלק אורח חיים סימן ד). ובכף החיים (ס"ק סג-סד), ובשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן כג), ובחזון עובדיה פסח (מהדורת תשס"ג עמ' קב).

- יז.** וכן פת שנפל ליינ ונשרה שם כמה ימים, וסילקו הפת, וסיננו את היין קודם פסח במסנת עבה, אין לחוש שהסתננו לתוכו פירווי חמץ, ומותר בשתיה בפסח. (י)
- יח.** שכר שעורים (בירה) שהוא חמץ גמור, שנתערב קודם פסח עם משקים אחרים, ויש ששים כנגד השעורים, מותר לשתות בפסח, דכיון שבטל קודם הפסח, אינו חוזר וניעור. ובזה שהוא תערובת לח בלח מותר גם לאחינו האשכנזים. (ח)
- יט.** מה שאנו תופסים להלכה, שתערובת חמץ שנתבטלה בששים קודם הפסח, אינו חוזר וניעור לאסור בפסח, הוא גם באופן שענין התערובת נודע רק בפסח, שגם בזה אינו חוזר וניעור. (ט)

פת שנפל ליינ ונשרה שם כמה ימים, וסילקו הפת, וסיננו את היין מותר

הגאון רבי זלמן בשלחן ערוך שלו (סעיף כד). וכן הסכימו רוב האחרונים. וכן כתב בשו"ת קרני ראם (סימן רכט). ועיין בכף החיים (ס"ק צג) ובשו"ת לבושי מרדכי (מה"ת סימן קלח). ע"ש. ואף דכבוש כמבושל, וכאן הלחם היה שרוי ביין כמה ימים, מכל מקום הטעם שניתן ביין בטל בששים קודם הפסח, ושוב אינו חוזר וניעור, בפרט שהוא תערובת לח בלח. וכיון שסיננו אותו היטב, אין לחוש לפירווי חמץ.

(י) בן כתב המגן אברהם (ס"ק יג). ותמה על מ"ש בש"כ, דלהסוברים דחוזר וניעור בפסח, אף אם סיננו אסור. דהא כשסיננו ולא נשאר אלא טעם בעלמא, לכ"ע אינו חוזר וניעור, כמ"ש ס"ג, וע"כ העמיד דברי הרמ"א שנטלו משם, אבל לא סיננו עד הפסח אסור. אבל סיננו קודם הפסח לכ"ע שרי, ומיהו במי דבש שלפעמים הם עבים, אין להם תקנה על ידי סינון. (וע' ביורה דעה סימן פ"ד וסימן ק"ד). וכן כתב

בירה חמץ שנתערב קודם פסח עם משקים אחרים

בלאו. ע"ש. ומרן בשלחן ערוך (סימן תמב בס"ד) הביא המחלוקת בדין חוזר וניעור, וכתב בסתם דחוזר וניעור, ויש אומרים דאינו חוזר וניעור. והרמ"א בהגה (ס"ד), כתב, דנוהגין כסברא הראשונה [שאינו חוזר וניעור] בכל תערובות שהוא לח בלח. (ת"ה סימן ק"ד). ומותר אפילו חזרו וחממו בפסח [אחרונים]. וכתבו במקור חיים, ובחיי אדם, דבדבר שהוא לח בלח אפילו לא נודע התערובות עד הפסח, גם כן אמרינן דכבר נתבטל. ובלח המנהג פשוט להתיר מה שנתבטל קודם הפסח, ואינו חוזר וניעור. וראה בחזון עובדיה פסח (מהדו"ק עמ' סא).

(יח) הטור (סימן תמב) כתב, כל דבר שאינו חמץ גמור אלא תערובת חמץ, כגון שכר המדי שנותנין בו שעורים ומים ומחמיץ וכו', כל אלו לר"א הן בלאו ואין בהן כרת, ולדבריו אסור להשהותן בפסח, אף על גב דקיימא לן כר"ש דלא קניס בחמץ על ידי תערובת, הני מילי שנתערב אחר הפסח, אבל היכא שאיסורו בעין כמו שהיה מעיקרא, חמיר טפי, ולרבנן אפילו לאו אין בהן אלא איסורא בעלמא, ולדבריהן מותר להשהותן. ופסק הרמב"ם כר"א, דדבר שיש בו תערובת חמץ ואינו ראוי לאכול מותר לקיימו בפסח. וכן כתב הרי"ף גיאות. אבל בעל העיטור כ' דתערובת חמץ

תערובת חמץ אינו חוזר וניעור לאסור גם אם נודע רק בפסח

וניעור. והובאו דבריו בברכי יוסף (סימן תמו אות ח). ובכף החיים (סימן תמו אות פב). ובגליון הספר מצאתי כתוב בכת"י למרן אמו"ר, וזה לשונו:

(יט) הנה בשו"ת בית יהודה עייאש (סימן טו) כתב, דלמ"ד חמץ אינו חוזר וניעור, אף אם לא נודע אלא בתוך ימי הפסח דין הוא דאינו חוזר

בתר מעיקרא הרי נתבטל כבר. ורק כשנפל איסור נוסף חזינן כאילו נפלו עתה שניהם. עכת"ד.

גם הגאון מליסא בספר מקור חיים (סימן תמו סק"ט) כתב, נסתפקתי אם לא נודע התערוכת עד תוך הפסח אם חוזר וניעור, שהרי קיימא לן שאם לא נודע התערוכת עד שניתוסף האיסור חוזר וניעור, כמ"ש הש"ך (סימן צט ס"ק כא). אולם נראה שכיון שגם שם דעת הרבה פוסקים שאפילו בלא ידיעה אינו חוזר וניעור. וכן כתב האו"ה (כלל ז דין ג). א"כ ה"נ לגבי חמץ בפסח. ואף שאם נתערב החמץ בערב פסח אחר שש, שאז החמץ כבר נעשה איסור, ולא נודע עד ימי הפסח, לא שייך כאן טעמו של האו"ה, מכל מקום יש לסמוך על שאר הפוסקים דס"ל דלא בעינן ידיעה. עכת"ד.

וכן כתב בספר נשמת אדם (הנ"ל): נ"ל שכיון שסתמו כל הפוסקים דבריהם שאינו חוזר וניעור, סתמו כפירושו, שאין חילוק בזה בין אם נודע התערוכת קודם פסח ללא נודע, שלעולם מותר ואינו חוזר וניעור. ול"ד למאי דקיימא לן ביורה דעה (סימן צט) דאמרינן חוזר וניעור כשלא נודע התערוכת, אף על פי שכבר נתבטל, דשאני התם שנפל עוד איסור וחוזר וניעור האיסור הראשון, מצא מין את מינו וניעור, אבל הכא שלא נתווסף שום איסור, רק הזמן גורם, ונקלש טעמו עד שאינו ראוי שיחול עליו שם איסור חדש, שרי אפילו לא נודע. ע"ש.

וכן כתב הגאון בעל שם אריה בספרו ערוגות הבושם (סימן קט), שלענין חמץ בפסח דקיימא לן שאם נתערב קודם פסח בטל בששים, ואינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, ומסתימת כל הפוסקים מוכח שאין חילוק בזה בין אם נודע דבר התערוכת לפני הפסח, או לא נודע, שבכל ענין אמרינן אינו חוזר וניעור. וכן נראה מדברי מרן המחבר (סימן תמו ס"ג) שכתב, חטה שנמצאת בתרנגולת בערב פסח 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 אף על פי שנתבטלה בערב פסח ולא נמצאה עד יום הפסח, שפיר

עיינן מקור חיים (סק"ח וסק"ט) מ"ש בזה. ועיינן עוד בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סימן קו ור"ס קט). ונראה דמסיק להחמיר, ומכל מקום אינו מוכרח להלכה, והעיקר כד' הבית יהודה עייאש. ועיינן מחזה אברהם (ר"ס קיא) ובשו"ת בית שלמה (סימן פז דנ"ג סע"ג). ודו"ק. ושו"ר בספר שמחת כהן (ח"ה עמ' נב), שסייע דברי הבית יהודה שכן מוכח להדיא בשו"ת מהרימ"ט (ח"ב סימן א). גם בשו"ת פני יהושע (ח"ב סוף סימן יב) ביאר בטוב טעם ודעת שאין צריך שתהיה ידיעה קודם פסח. ועיינן עוד בחיי אדם נשמת אדם (סימן כו) ובשדי חמד (חמץ ומצה סימן ג אות ו), ובחקת הפסח טייב (דף נו ע"ג סוד"ה נראה). ובשו"ת ויאמר בועז (חלק אורח חיים סימן כב). [ע"כ מגליון מרן אאמו"ר].

וכן עיקר, שאף אם לא נודעה התערוכת עד ימי הפסח, כיון שאין שינוי בגוף התערוכת, אין חילוק בין נודע ללא נודע, כי לא מצינו שיהא האיסור ניעור מכח שינוי הזמנים, וכן מוכח מתשובת מהריט"ץ (סימן 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 אפילו לא נודע לחכם המורה קודם הפסח על התערוכת שתתבטל על ידי הוראתו, אף על פי כן כיון שנודע הדבר בימי הפסח, מתבטל האיסור למפרע.

ותנא דמסייע לן בשו"ת פני יהושע (ח"א חלק אורח חיים 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 קיימא לן שאין האיסור מתבטל עד שיוודע וכו'. הנה במחילה מכב' שגית, דהכא כיון שאין כאן אלא איסור אחד, אחר שנודע לנו, מתבטל אפילו למפרע, כי למה לא יתבטל למפרע, כיון שהוא בטל על כל פנים. 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

גם בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן פז דף נג סוף ע"ג) כתב, ועוד שהרי כאן לא נודע התערוכת קודם פסח, שכיון שלא ידעו שיש כאן חשש חימוץ לא ידעו מתערוכת חמץ כלל, ואם כן הרי לא נתבטל החמץ קודם הפסח כלל, שביטול ברוב תלוי בידיעה דוקא, כמ"ש הש"ך (סוף סימן קט). ובאמת שאף לגבי לח בלח דקיימא לן אינו חוזר וניעור, אם לא נודע יש לפקפק בהיתרו. ואמנם המקור חיים (סימן תמו סק"ט) העלה שאף דלא נודע אינו חוזר וניעור, אך אין טעמו מוכרח, ובפרט מ"ש שם על פי דברי האו"ה, הוא תמוה, ואף על פי כן נהוג עלמא דאף בלא נודע אינו חוזר וניעור לגבי לח בלח, וה"ט שכיון שנתבטל בששים קודם פסח, הוי כמאן דליתא לאיסורא כלל. מה שאין כן לגבי תערוכת יבש ביבש. ע"ש.

גם הגאון מחוסט בשו"ת ערוגת הבושם (חלק אורח חיים סימן קו) כתב להפליא על ראיית החו"ד מהאו"ה, והעלה לאסור אם לא נודע קודם פסח. ע"ש. ואשתמיטתיה דברי הגאון פני יהושע והרב נשמת אדם שהעלו בכוחא דהיתרא בטוב טעם ודעת. וכנ"ל. וכן עיקר כדברי האחרונים הנ"ל שאין לחלק בזה בין נודע ללא נודע.

קמח שלא נתחמץ ונתערב קודם הפסח אם חוזר וניעור בפסח, ובדין הכמון בפסח

בו ביטול, לא כן בדבר שלא נתחמץ, דשמא לא שייך בו דין ביטול לכ"ע. אך אפשר דהיתר בהיתר בטיל מכל מקום לדעת הסוברים כן, ולכן גם דבר העשוי להחמיץ שעוד לא החמיץ, יכול להתבטל, ואינו תלוי באם שמו עליו.

ונפקא מינה טובא מזה, לגבי תבלינים טחונים שקודם הפסח נתערב בהם גרגירים קטנים של חטים, ונתערבו היטב ואינם ניכרים, ולכאורה בטלים בשישים, ואינו חוזר וניעור. אך כיון שחטים אלה לא החמיצו, ורק בפסח בעת שיבואו בתוך התבשיל יחמיצו, א"כ אפשר שזמן ביטולו הוא בפסח ולא קודם לכן, והרי חמץ בפסח במשהו.

נתבטלה בששים, ואינו חוזר וניעור, אף על פי שלא נודע הדבר עד הפסח. וכן מבואר בט"ז (סימן תסו סקי"ח). וכן יש להוכיח מכמה דוכתי. וע"ש שהאריך לפלפל בטעמו של דבר.

ואף על פי שהגר"י טייב בחקת הפסח (סימן תמו דף נג ע"ג) כתב מתחלה, שאף אם לא נודע כיון שנתבטל קודם פסח אינו חוזר וניעור, ושוב הביא דברי הרא"ש (פרק גיד הנשה) גבי יבש ביבש, שהוכיח שהידיעה גורמת ההיתר, ולכן הא דקיימא לן יבש ביבש חד בתרי בטיל, אם נודע קודם שבישולם, בטל. אבל אם לא נודע התערוכת אלא אחר בישולם, אסור. והובא בטור (יורה דעה סימן קט). ואם כן ה"נ יש לומר שאם נמצאת חטה בתרנגולת מבושלת בערב פסח אם לא נודע עד פסח אוסרת בכל שהוא. ע"כ.

אמנם מרן אמו"ר כתב, שבמחכ"ת אין שום ראייה מדברי הרא"ש, שהבישול של החתיכות עושה דבר חדש, שמפליט הטעם, ושדי תיכלא בכולהו. וממ"נ הרי אחת מהם אסורה, ואוסרת כל התבשיל. הילכך אם לא נודע קודם הבישול יש לאסור. מה שאין כן כאן שלא נוסף דבר על התערוכת שהיתה קודם פסח, הוקלש איסורו, ונתבטל. וכמ"ש הפני יהושע והרב נשמת אדם הנ"ל.

והנה יש לדון לגבי סוכר שנתערב בו קודם הפסח מעט קמח, ויש פי שישים נגד הקמח, ונודע דקיימא לן שחמץ שנתבטל קודם הפסח אינו חוזר וניעור בפסח, ולכאורה כיון שנתבטל קודם הפסח, מותר להתשמש בסוכר זה בפסח אף לרותחין. אלא שיש לדון דלכאורה שאני הכא שלא נתחמץ מקודם, [ואף שהקמח עבר לתיחה, מכל מקום לתיחה איננה רק חשש חמץ]. ושמא הוא כדוגמת היתר בהיתר שדנו הפוסקים שאפשר שאינו מתבטל. [ע' בשו"ת נודע ביהודה (יורה דעה סימן קפו), ובפרי מגדים (פתחתה לה' פסח ח"ג פ"ד אות ה, ו), ובתשו' חתם סופר (או"ח סימן קז)]. ואף שכל חמץ קודם הפסח הוא היתר, מכל מקום שאני התם שכבר נתחמץ. ושייך

שאים נתבטל אינו צריך שמירה מחימוץ, מה שאין כן אם לא בטל, ואם כן הוי איסור בהיתר ובטל לענין זה שאין צריך שמירה בערב פסח. וממילא דע"כ אמרינן דלא אתא לאיסור חמץ, ושפיר נתבטל. וסיוע לזה ממ"ש הראב"ד בס' תמים דעים (סימן 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. ולפי זה הוא הדין קמח בסוכר בערב פסח, כיון שקמח צריך לשומרו מן החימוץ וסוכר לא, והיינו שבקמח נוהג בו איסור חמץ ובסוכר אינו נוהג בו, כאיסור והיתר דמי. ובלאו הכי יש להקל באינו מינו וליכא טעמא, דבטל קודם הפסח, וכל שכן בספק אם יש בו קמח. עכ"ת ד. וזו סברא מחודשת. ויל"פ בזה.

ובמקראי קדש להגרצ"פ פראנק (פסח ח"א סימן עג) כתב להדיא להקל בזה, וכתב, שאדרבה כאשר נתערב קודם שנתחמץ, קיל טפי, שאף אין בו חומר דובר שיש לו מתירין, כיון דהוי נולד בתערוכת. ולכן התיר לבשל בפסח קמח תפוז"א שנתערב בו קמח חטה. ע"ש.

חמץ שנתבטל בששים קודם הפסח - וחזר ונתחמם בפסח

ונייעור. ובאמת שבכנסת הגדולה (הגב"י אות א) הביא חכמים שהתירו בזה. אלא שהרב חלק עליהם וכתב שאסורים באכילה לעולם, ואף שהוא לח בלח, מכל מקום לפעמים עושים ממצה תבשיל בפסח, וחוזרים ומחממים אותם, ואפילו למ"ד אינו חוזר ונייעור אם חזרו וחיממו המצה או התרנגולת בפסח, בעוד שהחטה שם, אסורה, דחוזרת ונותנת טעם בפסח וכו'. וכן אני מורה ובא לאסור כל השק שנמצא מעט עיסה יבשה, אפילו 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. ועיין עוד בעולת שבת (סימן תנג סק"ב).

והנה בשו"ת נודע ביהודה (תניינא אר"ח סימן עב) כתב לדון באבקת סוכר שיש בה חשש זיוף של תערוכת קמח, וכתב שאם נעשה הבישול קודם פסח ונתבטל יש להתיר, אבל לא בפסח אם אינו נקרא לח בלח, שקשה מאד לדונו כלח בלח, שאפילו קמח בקמח יש אומרים דמיקרי יבש ביבש, וקל וחומר קמח בסוכר, והוא מין בשא"מ, ואם לא נתבטל קודם פסח, ודאי חוזר ונייעור, וקמח זה אולי לא בא עליו מים כלל, ולש"י הט"ז קמח אינו מוחזק לחמץ אפילו במקום שלותתין. וקמח זה עדיף וכו', ואם כן כל זמן שלא בא במים, אפילו בפסח עדיין היתר גמור הוא, והסוכר גם כן היתר הוא, ובמק"א הוכחתי דהיתר בהיתר אינו בטל. ואפילו אם היתר בהיתר בטל, וגם חמץ בפסח אינו חוזר ונייעור, 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 חוזר ונייעור בפסח כשמתחמץ אז. ע"כ. ומכל מקום גם הנודע ביהודה לא כתב כן בסכינא חריפא, וכתב דשמא לכ"ע אינו מתבטל באופן זה.

ובשו"ת מלמד להועיל (ח"ב יורה דעה סימן כה) כתב סברא להקל, כיון דנפקא מינה גם עתה,

ועוד יש לדון מצד מה שחוזר ומתחמם בפסח, וכמו דקיימא לן (סימן 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 (אר"ח סימן יד) לגבי ככר שנפל לבור ונשתהה שם עד תוך הפסח, דהוי כבוש, ואין לו תקנה אפילו בסינון, כיון דגוף הככר עדיין קיים, ובכל שעה ושעה נותן טעם מחדש. ע"ש. אולם יש חילוק ברור, דשאני התם שהחטה או הפת עדיין קיימת ולא נתבטלה, וחוזרת ונותנת טעם, לא כן כאשר גוף הדבר עצמו נתבטל ואינו ניכר ברוב.

והנה האח' נחלקו בסימן תס"ו לגבי חטים מחומצות שנתבטלו כבר בשישים קודם הפסח, דלכאור' מותרים באכילה בפסח, דאינו חוזר

ובשואל ונשאל (ח"ג סימן קמג) כתב אודות הכרכום בפסח, שכיון שהמוכר מוכר כל השנה קמח, אין ראוי להתיר, ואם הדבר נחוץ ישחקהו ויעבירוהו בנפה קודם פסח, דנקטינן כסתם מרן דאינו חוזר ונייעור. ע"כ. נועיין עוד בשו"ת האלף לך שלמה בהשמטות (סימן לא) שהתיר מלח שיש בו חשש תערוכת של קמח, כיון שודאי יש פי שישים, ומצד שחמץ בפסח אסור במשהו, הנה נראה שהמלח 'בטבעו' מהפך את הקמח להיות מלח. ואף אם הוא ספק אם נשתנה למלח או לא, כיון דבודאי יש ס' ולא הוא רק חשש משהו, יש לומר ספק דרבנן להקל. ע"כ. ומשמע דבלא הטעמים הנו"א אינה"ג היה לנו לחוש בזה].

ומרן הבית יוסף (סימן תנג) הביא בשם רבינו יחיאל בהגהת סמ"ק, שצריך לאפות קודם הפסח. ובפרי מגדים שם (מש"ז סק"ב) כתב, דאנן קיימא לן כסמ"ג דקמח בקמח לח בלח מקרי, וכל שטחן קודם פסח שרי לאפות תוך הפסח, שכבר נתבטל לח בלח בטחינה, ואינו חוזר ונייעור. וכן כתב תרוה"ד, וראיה מתוס' (פסחים מד. ד"ה איתביה). ומשמע שם שאפילו אם נתערב קמח בקמח לאחר הטחינה מקרי לח, וכן הלכה. ומ"ש בסימן תס"ו, פירש המגן אברהם (סק"ט) דפירור יבש מקרי וכו', ומכל מקום כל שיש ס' קודם פסח, אפיה מותרת בפסח, דבאפיה אף דנעשה לח, לית טעם חדש, דיש ס' מקודם, מה שאין כן פירור בעין ביין במשהו תוך פסח, כניכר חשוב, וכחימו 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 (סימן קיד), כיון דשם תערוכת עליו קודם הפסח, אף על פי דנותן טעם חדש בפסח אין חוזר ונייעור. והיינו דקמח בקמח שנתערב ונבלל יפה, דכך אינו נותן טעם אחד בחבירו, ואם כן כשאופה בפסח נותן טעם "מחדש", אפילו הכי אין חוזר ונייעור כיון דשם תערוכת עליו קודם הפסח, מה שאין כן 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

ובפרי חדש (סימן תסו סק"ד) הביא מ"ש מהרי"ט (ח"ב א"ח סימן א), שאם אופה בפסח, הרי חוזר ונותן טעם בלישה ובאפיה, והשיב על זה, שלא אמרו כן רק כאשר החטה בעין, לא כן בקמח שנתייבש ונתערב קודם פסח, דהוי לח בלח ונתבטל היטב. וכן כתב הרא"ש (כלל כד) שהדבש מותר בפסח, ואין לאסור מחשש עירוב קמח, שנתיבטל קודם הפסח. ואולי ס"ל דמיקרי יבש ביבש וכו'. ומ"ש בשיורי כנסת הגדולה לאסור משום שעושיין מן המצות תבשיל, וחוזרים ומחממים אותם, אינו כלום, שאם לשו ואפו קודם פסח, כל שהיה ס' בקמח כשר לבטל הקמח שנתיבטל, הרי נתבטלה ומותר לחמם אותם ולעשות מהם תבשיל.

גם באליה זוטא (סק"ט) תמה ע"ז, דדוקא בחטה אמרינן כן, אבל לח בלח אף שחוזר ונתחמם אין חוזר ונייעור. וכן כתב הכנסת הגדולה גופיה בסימן תסז (הגהות ב"י אות ח). ואמאי לא הזכיר דברי הלבוש שהתיר ע"ש. ובמשנה ברורה (תמו ס"ק לא) כתב לגבי לח בלח, שגם הרמ"א מודה שאינו חוזר ונייעור, דהוא הדין אם חזרו וחיממו התבשיל מותר. ע"כ. ועיין עוד בחזון איש (או"ח סימן קיט אות ו). וצל"ע בזה.

ובשו"ת פרח שושן למרה"י שבבו (או"ח כלל ד סימן א) הביא מ"ש בעולת שבת (סימן תמ"ז סק"ד) שתערוכת לח בלח שאינו חוזר ונייעור, אפילו לבשל בפסח מותר, ושכ"מ בתה"ד שמותר לאפות ממנו מצות אפילו בפסח. ולהלן (בסימן תסו סק"ג) כתב בנידונו, שאפילו רוצה לאפות מקמח זה קודם פסח, אסור לאכול מהם בפסח, ולכאורה בשלחן ערוך סתם בכאן כדעת המחמירים ביבש ביבש. ע"כ. ועיין עוד בפרי חדש (סימן תסו סק"ד) בביאור דברי מרן שם. ועיין עוד במגן אברהם (סימן תנח), ובחק יעקב (סימן תנג ס"ק יג).

וניהדר אנפין לנדון הא', אם מה שלא נתחמץ קודם הפסח, מתבטל קודם הפסח, עיין בתשובת נחלת שבעה (סימן כא) לגבי בשמים שכותשים אותם במכתשת שיש בה חשש קמח, שכיון שמתערב יפה הוא כתערוכת לח בלח, וכבר נתבטל בס' קודם הפסח.

ד' המרדכי פסחים סימן תקסו- תקסט), בדין שק קמח שנתלחלח במים, שאם עושה את המצה בפסח, חשיב נותן טעם בפסח. והמהרי"ט תי' דבתערוכת יבש ביבש כמו קמח אין להקל. ולפי זה בנידון דידן יש לאסור, שגם לתי' קמא, הרי במצרים נוהגים לבשל המצה בפסח, ונמצא שאותו חמץ המעורב נותן טעם בפסח. אלא שכבר פשטה ההוראה בכל גלילותינו להקל כדברי האומרים שאינו חוזר וניעור כלל, ובכל דיני תערוכות שיהיו חד דינא אית להו. והרב פרח שושן העיר על דבריו. עש"ב.

ויש מי שהביא בשם מרן אאמ"ר זיע"א, שנשאל בסוכר שנתערב בו מעט קמח קודם פסח, והשיב לאסור. אולם אין הכרח כ"כ מהוראות שעה. וזה כלל גדול. ובפרט שבסוכר נקל כיום להחמיר. ולהלכה יתכן שכל שיש צורך בדבר יש מקום להקל בזה, דמידי ספיקא לא נפקא, באופן שהנידון הוא רק משום איסור משהו חמץ שהוא רק מדרבנן. ובפרט אם נותן את התבלין לתוך מרק רותח על האש, שיש לסמוך שהוא כעין חליטה. דיש לומר ממ"נ, אם נתחמץ קודם לכן, הרי כבר בטל, ואם לא נתחמץ עדיין, יתכן שאינו מחמיץ כעת כיון שהמים רותחין, ובדבר שבלאו הכי הוא רק ספק דרבנן, יש להקל. ובפרט בסוגי תבלינים שאין שכחות גבוהה של גרגירי דגן, כך שבמה שיש לפניו אינו ודאי שיש שם משהו חמץ, ולכל היותר רק קרוב לודאי.

ובשו"ת ברית אברהם (דניאל. ח"א סימן כ) האריך בזה, וכתב ששמע מהגר"ב צ"א אבא שאול, 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, על ידי תערוכת מעט המים בתוך המי הפירות שממהרין להחמיץ (שלחן ערוך סימן תסב ס"ב). ולכן יש להזהר למוזג היין במים קודם הפסח. אלא שצ"ע כמה מים צריך ליתן. ע"כ.

והעיר, שאין זה מוסכם שהקמח שנתערב בערב פסח קודם שנתחמץ אינו מתבטל,

אפילו הכי הואיל ומעורב יפה קודם פסח שרי אפיה בפסח.

וע' בשו"ת מהרי"ל (סימן צג), שהביא שרבים תמהו על הסמ"ק שהנטחן קודם פסח אסור "כשאופין" בפסח, דהא אין חוזר וניעור, ואני מיישבו עפ"ד רבינו ברוך (סה"ת סימן ג) דבשאר איסורי' מין בשאינו מינו, אפילו 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 דלח נמי חוזר וניעור. (ומכל מקום בנאפה קודם פסח ונשאר כך, אין חוזר וניעור, שאין מתחדש טעם חדש בפסח), ולא קיימא לן הכי. ומכל מקום יבש ביבש יש לומר דקיימא לן הכי כמ"ש העו"ש. ובעו"ש (סימן תנג ס"ג) כתב, שמי שנזהר כהסמ"ק לאפות קודם פסח, ובפסח מבשלין המצות אין טעם, והמגן אברהם (סימן תנח סק"א) כתב שהם דברים תמוהים, ולהמבואר יש להם מקום מדברי המהרי"ל. וכלל הדבר, שאם קמח לח הוא, אין צריך אפיה קודם פסח דשם תערוכת עליו. ולמאן דשרי אפילו תוך הפסח כל שכן בישול. עכת"ד הפרי מגדים.

וראה מ"ש בשו"ת מהרי"ט (ח"ב או"ח סימן א) לגבי אפונים שקלו אותם קודם פסח, ומצאו בהם בפסח גרגירי חטה [שמא הכוונה בעת שבישלו אותם שוב בפסח], שיש להתיר. [וע"ש שהביא דברי הטור (סימן תמו) בשם תשובת הרא"ש שאסר לאכול דגים מלוחים השרויין במים בפסח, וקשה שהרי ס"ל דאינו חוזר וניעור. וכמ"ש הטור שם בשם רש"י בבשר יבש וגבינה שנמלחו קודם, ובסימן תמב כתב להתיר בחטים שנמצאו ביין צימוקים, שנתבטלו כבר קודם הפסח בס'. ויל"פ שהרא"ש חשש 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. ומכל מקום הבית יוסף שם פ"י משום בליעת הכלי, אי"נ שהוא דרך חומרא בעלמא].

ובשו"ת פרח שושן הנ"ל (סם) הביא דברי הגינת ורדים הנ"ל (כלל ד סימן י), לגבי קמח שניפוהו בנפה של חמץ של כל השנה, שיש לצדד לאסור עפ"מ"ש מהרי"ט שם בשם רבו (בישוב סתירת

כ. יש אומרים שאין להקל לכתחלה לערב חמץ קודם הפסח, ולבטל החמץ בששים, אפילו לח בלח, שרק בדבר שכבר נתערב קודם הפסח, אנו אומרים שאינו חוזר וניעור. ויש חולקין. וכן עיקר. (כ)

שכתבו הפוס' בהל' כלאים שבהיתר בהיתר לא שייך ביטול, הרי לא חל ביטול כלל לפני הפסח, וכשנתלחלח בפסח ויש בו דררא דאיסור אז הוא במשהו, מה שאין כן קמח חמץ שמו עליו, דהוה ליה כאיסור גם קודם הפסח, ולזה לא הוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, אך קמח סתם לא שייך בו איסור גם לגבי פסח, כיון שאפשר ללוש במי פירות. ע"כ.

ומד'ין קמח בקמח לכאו' אין ראייה, מהא דסתימת הרבה פוס' שקמח בקמח הוי לח בלח ואינו חוזר וניעור גם למנהג אשכנז, ומשמע דמייירי אף כשאופה בפסח, שהרי לא העירו שכ"ז רק אם אופה קודם הפסח. וכן כתב במגן אברהם (סימן תנג סק"ו) בשם תה"ד והב"ח. דלכאו' בלאו הכי 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.

שבשו"ת גנת ורדים (הנ"ל) נשאל בקמח של המצות שניפוהו קודם הפסח בנפה של חמץ, והעלה להקל משום שאינו חוזר וניעור. ומבואר שם שהיו אופין אותו בתוך הפסח. ומהר"א ענתבי הביאו בס' חכמה ומוסר (הל' פסח א' מג), ושכ"כ בשו"ת פרח שושן. וכ"ה בשדי חמד (מע' חו"מ סימן ג א' ה). ולא עלה על פי קדשם להעיר דבקמח שאינו חמץ ל"ש ביטול קודם הפסח. ובפתחי תשובה (או"ח סימן תמו ס"ד) הביא משו"ת אוהל יוסף (סימן י) בחבית יין שהיה בה אבק קמח, שאם אין דרכם ללתות הקמח, היין מותר, ואם דרכם ללתות הקמח מותר דוקא אם נוהגין דאינו חוזר וניעור. ועיי' עוד בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן שכט), ובשו"ת דובב מישרים (ח"ב סימן צג). ומכל מקום הגאון מבוטאטשט (סימן תמו ס"ד) כתב, שתערוכת קמח בתוך מצה מפוררת קודם הפסח, חמיר טפי, מחשש עירוב קמח חמץ, כי קמח בקמח הוה ליה לח בלח דאינו חוזר וניעור ובטיל קודם הפסח, מה שאין כן בקמח של היתר, כיון

אם מותר לבטל חמץ קודם הפסח

כ"כ הרבה יותר מא' בששים שיתבטל. וגם הברירה מוכחת שאין מתכוין לבטלה, ולא הוי כמבטל איסור לכתחילה. וראה בשדי חמד (מע' אלף בכללים אות א), שהביא כל הדעות בזה.

ובהגהות אשרי (ע"ז פ"ב סימן כד) הביא מא"ז, שחבית של שכר מדיחה במים יפה ומנגבה, ונותן לתוכה יין ודבש לכתחלה קודם הפסח לצורך הפסח ושותהו בפסח, דקיימא לן היתר בהיתר בטל וחמץ שנתערב בס' קודם הפסח מותר באכילה בפסח.

ובנחלת שבעה (תשובות סימן יב) כתב, שדבר פשוט הוא שמותר לטחון חטין של פסח קודם פורים בלי לנקות ולנקר את הריחיים, ומ"ש בשלחן ערוך (תנג, ח) מתשו' מהר"ל (סימן נח) שנוהגין לנקר הריחיים וכו', מנהג זה הוא רק תוך

(כ) הנה דעת הט"ז (א"ח סימן תמו סק"ה). ובסימן תרכו סק"ב), שמותר להרבות בתערוכת החמץ קודם פסח לבטלו בששים ואפילו לכתחלה, כגון בלח בלח דליכא משום חוזר וניעור [פי', לדידהו], וה"ט כיון שהוא קודם זמן האיסור. וכמ"ש המרדכי (פ"ק דסוכה) לגבי עירוב סכך מחובר בתלוש. ע"ש. ועיי' עוד בפני יהושע (פסחים ל), ובכנסת הגדולה (יורה דעה סימן צט הגה"ט אות יד). אלא שאין זה מוסכם להלכה. וע' בטור (או"ח סימן תנג) ובאחרונים שם. והיינו משום דחמץ שמו עליו. א"נ משום דזמן ממילא קאתי.

ובתה"ד (סימן קיד, ובפ"כ סימן קמו), סמך על דברי הטור, ושלכן נוהגים בכל גבולם שלא לברור את החיטים למצות כלל. ומכל מקום צריך לברור בעיון בעלמא, כדי לראות שאין בתוך הכלי

ובשו"ת נשמת חיים (סימן מו), כתב לחלק בין חטים מצומחים שהם חמץ גמור, לבין חטים שאין בהם אלא חשש דרבנן וחומרא בעלמא, דפשוט שיש לסמוך על דעת הטור ולטחנם לכתחלה קודם הפסח. וכל שכן כשבאה השאלה אחרי שכבר נתערב הקמח מן כ"ב כורים אלו, עם קמח מן כ"ג כורים כשרים, בודאי שאין להחמיר עוד בזה, והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים. ע"כ. [וע' בעה"ש (יורה דעה סימן צט סק"ו) שספק איסור מותר לבטלו בידים].

וכיוצא בזה כתב בשו"ת מהרא"ש (סימן לו. תלמידו של מהר"ש קלוגר), שחמץ נוקשה קודם הפסח לא חל עליו שם איסור כלל, וזמן היתר הוא, ולכ"ע ל"ש בזה לומר אין מבטלין איסור לכתחילה. וגם אפילו נימא דבנוקשה גם כן אין מבטלין לכתחלה, זה רק היכא דאפשר דניחא ליה, כגון מי פירות בעיסה שנילושה בשמן ודבש, דעל כל פנים ראוי ומחשיב העיסה להיות מצה עשירה, מה שאין כן במי פירות של ציבורלו"ס שידוע שהמסקה רע ומקלקל הקמח והעיסה, ולא ניחא לבעלים בהך תערובות, פשיטא דלכ"ע ל"ש בזה חשש דאין מבטלין איסור לכתחילה.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סימן ט), שמותר לערב חטים שיש בהם מצומחים הרבה, עם חטים שאינם מצומחים, כדי שיתבטלו המצומחים בס', והביא דברי הח"א שהתיר בשעת הדחק, משום דחמץ היתרא הוא. וכתב שהרשב"א שמחמיר בזה, הובא במגן אברהם (סימן תמ"ז ס"ק מ"ה), לטעמיה אזיל דס"ל דחמץ איסורא הוא. והביא שם מי שפקק בזה דהא אנן קיימא לן להלכה דחמץ איסורא הוא. וגם דהא לא הותר רק להוסיף ולא לערב בידים. וכיון שהגרעינים המבוקעים ניכרים, הוה ליה כמערב בתחילה ולא כמוסיף, וכמ"ש הרשב"א בתשובה. ואף הט"ז שהיקל בסימן תמ"ז, לא התיר רק להוסיף ולא לערב לכתחילה. וע"ש שהרב המחבר הצדיק את דברי הח"א שבשעת הדחק יש לסמוך על המרדכי הארוך שהביאו הב"ח והמגן אברהם (סימן תס"ז סק"ד), שמותר להשליך לכתחילה מן התערובות, ולתלות החמץ בזה, אף דהוי מבטל

ל' לפסח. ומה שטחנו בהם לפעמים תבואה לתותה לסולת, כבר נתבטל קודם ל' לפסח, ואין כאן מבטל איסור לכתחילה, שאינו טוחן ע"מ לבטל האיסור, כמ"ש הטור (סימן תנג), שמטעם זה אין לחוש לנשיכת העכברים. וכן כתב התורת חטאת (כלל ו סימן מו ס"י) לענין חטין מתולעים שבורחין מחמת נדנוד הרחיים ומה שנשארין שם נתבטלו, ואין כאן מבטל איסור לכתחלה שאינו טוחן כדי לבטל האיסור. ואין לומר שהרי יש בידו לנקר הריחיים ולפרוס סדינים ויריעות סביב, כנהוג בקרב ישראל, [ואם כן חשיב כמו מתכוין לבטל], ז"א דא"כ גם בחיטין שאכלו מהם העכברים, וכי אי אפשר בחיטין אחרים, דדוחק לומר דאיירי שכל החיטין שבעיר נשוכות מן העכברים, דא"כ הלא גדולה מזו התיר הגאון לקנות קמח מן השוק בשעת הדחק. א"ו דמאחר שבוודאי יש ס' נגד הנשוכות אין צריך לבררם, כיון שיש טורח בכיריותם וחשיב דיעבד. ע' בתה"ד (סימן קצו) בשם תוס' (עירובין ה:). והמפקפק בדבר לית מאן דחש לקמחיה. עכת"ד.

ועיקר הסברא לחלק בין קודם ל' יום לפסח לתוך ל', כתב בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן שנד אות ג) דיש לומר שקודם ל' גם מי שאסר מודה שמותר לבטל. וע"ש עוד (באות ד), דכ"ז לכתחילה, אבל בדיעבד נראה פשוט דאף אם תמצא לומר דהי' אסור לכתחילה, מכל מקום בדיעבד אין לאסור להקונה. ע"ש.

ובמשנה ברורה (סימן תנג סק"כ) כתב, שבשעת הדחק אפשר שיש לסמוך על המקילין לבטל את החמץ קודם הפסח, לפי שלהרבה פוס' ביטול איסור לכתחלה אינו אלא איסור דרבנן, ובדרבנן יש לסמוך במקום הדחק על דעת המקילים, אף אם רוב הפוס' אוסרים. וכאן דעת הט"ז והחק יעקב (ס"ק טז) להתיר [אף על פי שהוא מערב על דעת לאכול אותם בפסח] וכדעת האבי העזרי, וגם המגן אברהם (ס"ק מה) נקט כך לעיקר הדין. ע"כ. ואולי הכונה להתירו לאחר הפסח. וצ"ע. ועיין עוד במשנה ברורה (סימן תמו ס"ק קב) מ"ש בזה. [וראה להלן הערה בד' המשנה ברורה].

יש לומר דלדין שאנו אופים קודם פסח כ"ע מודו דשרי. וגם הרשב"א שאוסר הוא רק מפני שדרכם היה לאפות בפסח. ועוד דהרשב"א לטעמיה דס"ל בתשובה שם דחזור וניעור. אבל לדין דקיימא לן שאינו חוזר וניעור במשהו, ע' בסימן תמ"ז ס"ד, שפיר שרי בכה"ג. ועוד דכיון שכבר כתב הט"ז (בסימן תמ"ז סק"ה, וסימן תנ"ג) ושאר אחרונים להתיר להוסיף בקמח עד ס', א"כ שפיר יש לומר דשרי לערב אף חטים. דבתערוכת החטים לא מיקרי ביטול איסור כמש"ל, דהא ניכר האיסור ואינו בטל כלל. והביטול בא רק ע"ז שנטחנים יחד, ואז הלא שרי לכתחילה לערב ולהוסיף קמח על קמח. והרשב"א שכתב בתשובה (סימן תפ"ה) שאסור לערב חטים בחטים עד ס' ולאכלם בפסח מפני שניכר האיסור, היינו משום שהיו טוחנים ואופים בפסח. ולזה כיון שהאיסור ניכר לא שייך ביטול כלל, ואסור לטחנם ולאפותם בפסח. וגם אפשר שהיו עושים איזה מאכל מהחטים בעין. וכ"נ מלשון הרשב"א שם. אבל אצלנו שטוחנים ואופים קודם פסח, שפיר שרי לערב לכ"ע. והאוסרים לערב לכתחילה יש לומר דהם איירי שאין ניכר האיסור, לזה חילקו בין הוספה לעירוב לכתחילה. וע' פרי מגדים (סימן תמ"ז במ"ז סק"ה, וא"א ס"ק מ"ה, ובסימן תנ"ג, ובסימן תס"ז בא"א סק"ד). וכמדומה שכן מורים כל בעלי הוראה להתיר לערב קודם פסח. ע"ש.

ובכף החיים (סימן תמו אות פו) הביא מח' האח' בדין זה, שלדעת הט"ז יכול להרבות עליו ולבטלו בששים. וכ"כ בחק יעקב (סק"ט), ובחק יוסף (או' יז). אבל בנהר שלום (סק"ז) כתב על דברי הט"ז, דאישטמיתיה דברי הרשב"א (סימן תפ"ה) שאסר להוסיף עליו אפילו כדי להשהותו עד אחר הפסח. וכן באליה רבה תמה מד' הרשב"א. וכן כתב המגן אברהם (סק"מ) שאין להקל נגד הרשב"א. וכן כתב המאמר מרדכי (או' ט). אמנם ברשב"א שם מבואר דס"ל דחזור וניעור, ואילו הט"ז מיירי לד' הרמ"א דבלח בלח אינו חוזר וניעור. ועוד דהרשב"א מיירי בחטים דניכר בהם האיסור, ויכול להסיר המבוקעים על ידי בדיקה, מה שאין כן בלח שנבלל ואינו ניכר,

לכתחילה, כיון שעדיין הוא היתר. וביאר שם המגן אברהם, שחולק בזה על הרשב"א. ע"ש. וכבר כתבו האחרונים בכמה דוכתי, דהיכא שיש עוד צד להקל סמכינן על הפוסקים דס"ל דחמץ היתרא הוא, וכמ"ש הח"י (סימן תנ"א ס"ק י"ד, וכ"ג, ול"ט). ע"ש. והיכא דהוי שעת הדחק קיימא לן דסמכינן בדרכנן על דעת קצת פוסקים, היכא שלא נדחו דבריהם לגמרי. ועוד יש לצרף דעת הפוסקים דס"ל דקמח הוי יבש ביבש ובטל ברוב. דהנה מה שמוסיף חטים שאינם מצומחים, על החטים שיש בהם הרבה מצומחים, לא מיקרי מבטל איסור כלל, כיון שעדיין לא ניכר האיסור. רק שנאמר שאסור לטחנם כי ע"ז מבטל האיסור. ואף דקיימא לן בסימן תנ"ג שמותר לטחון חטים שיש בהם מצומחים. היינו מטעם שכתבו הפוסקים שאין כוונתו לבטל רק לטחון וממילא בטיל. אבל היכא שעירב החטים לכתחילה כדי שיטחנם אחר כך ויבטלו. הוי בשעת הטחינה מבטל איסור. אבל לא בשעת העירוב. כי אז אפשר לברור האיסור ולהפרידו מן ההיתר. והנה לדעת הסוברים דקמח הוי יבש ביבש ובטל ברוב, א"כ גם קודם שהוסיף את החטים שאינם מצומחים, גם כן היה טוחן את החטים שיש בהם מצומחים, והיה הקמח מותר לאכלו יבש, דבטל ברוב, דהא על כל פנים איכא רוב באינם מצומחים, וממילא עכשיו שמוסיף עוד מאינם מצומחים אינו גורם בעירובו ביטול על ידי הטחינה, דהא בלאו הכי יבוטל גם כן כנ"ל. רק החילוק כי מכל מקום יהא אסור לאפות, כי הקמח חמץ יתן טעם בקמח שאינו חמץ. ועכשיו שהוסיף עד שיהא ששים, יהא מותר לאפות קודם הפסח ולאכול בפסח. וזה לא מיקרי מבטל איסור כלל, דהא קיימא לן ביורה דעה (סימן ק"ט) שיבש ביבש שנתבטל חד בתרי, מותר להוסיף לכתחילה עד ס' כדי שיוכל לבשלו. והוא הדין בנידון דידן מותר להוסיף קמח שאינו חמץ על קמח שיש בו רוב שאינו חמץ. ואם כן גם לערב בעודם חטים שרי כנ"ל. ורק לדעת הסוברים דקמח הוי לח בלח ובעינן ס', יש לדון דהוי כמבטל איסור. ואם כן שפיר יש כאן צד להקל לסמוך על הפוסקים דס"ל דחמץ התירא הוא, ובפרט בשעת הדחק. ובאמת

כא. חמץ שנתערב כבר קודם הפסח לח בלח, ואין ששים כנגדו, מותר להוסיף עליו לשיעור ששים כדי לבטלו קודם הפסח, ואז אינו חוזר וניעור, ואין בזה איסור משום אין מבטלין איסור לכתחלה. (כא)

צט ס"ק מט) כתב, שאם נשפך חלב למים ונתבטל בששים, מותר לכתחלה ליתן המים לתוך קדרה של בשר, מפני שכבר נתבטל. ושכן כתבו בתורת חטאת, והש"ך, והפרי חדש, והחוות דעת. ע"ש. משמע שאין לתת לכתחלה חלב במים, ולבטל בששים, על מנת שאחר כך יתנם בקדרה של בשר. וכן כתב להדיא הערך השלחן (שם ס"ק יח), וכן כתב הפרי מגדים (בשפתי דעת ס"ק כב), דמ"ש הש"ך להתיר לכתחלה, היינו ליתן המים לקדירת הבשר, אבל לערב החלב עם המים ולבטלם כדי ליתן בבשר אסור, וכמ"ש הצמח צדק (סימן פ). ודלא כהרב בית לחם יהודה. ע"כ. ויש לחלק. ועיין באור זרוע (ח"א סימן תשעט), ובחיי אדם (כלל קכו סימן ה), ובשו"ת משה האיש (חלק אורח חיים סימן י), ובשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (שם). ובאורך בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (עמ' כב). ודו"ק.

כמ"ש מחצה"ש. [וע' בא"א ס"ק מה]. ע"כ. ומרן אאמו"ר העיר, דמראיית הט"ז מוכח דהיינו אף לכתחלה. וכן כתב בתשובת רע"א (סימן לח) ודחה ד' הפרי מגדים שכתב שהוא דוקא בדיעבד. ע"ש. ומכל מקום מכל האח' שהובאו בזבחי צדק (צט, מט) משמע לאסור לכתחלה. וכן כתב בשפ"ד (שם כב), ושכ"פ בספר צמח צדק (סימן פ). ושכ"כ גן המלך. ע"ש. ועיין בספר דברי מרדכי פרידבורג (סימן מב), ובשו"ת משיב דבר (סימן כח) ובשו"ת הרמ"ץ (סימן לז), ובמנחת שי (סימן א), ובשדי חמד (מע' א' כלל ב).

ומ"ש במשנה ברורה (סימן תנג סק"כ) בשם רוב האחרונים שאוסרים, כיון שהוא מערב על דעת לאוכלו בפסח, והוה ליה כאילו מבטל בזמן איסורו, [וע' בשער הציון (שם), ורק בשעת הדחק אפשר לסמוך על המקילים, הנה בזבחי צדק (סימן

חמץ שנתערב לח בלח קודם הפסח, ואין ששים, מותר להוסיף לבטלו

לבטל הדם אלא לאכול הבשר, אפילו הכי מיקרי מבטל איסור לכתחלה. ע"ש. וכנראה כוונתו, דמאחר ויודע שהדם יהיה איסור ויש בתערוכת זו איסור, ממילא כשהוא נותן הבשר בתערוכת של ששים כנגדו, הרי סוף סוף כוונתו לבטל, וזה הוי בכלל אין מבטלין איסור לכתחלה, אף דאכתי אינו איסור, דבתר כוונה אזלי'.

גם בספר ברית מלח (דף יא:) כתב, דלכתחלה אסור לבשל על דעת לבטל הדם שבחתיכה, דהוי בכלל אין מבטלין איסור לכתחלה. ע"ש.

ולכאורה מה איסור יש בדבר, אחר שכל זמן שהדם עדיין לא פירש מהבשר אינו אסור, דהוי בכלל דם האיברים שלא פירש דמותר. וכאשר הדם יוצא בבישול, הרי הוא מיד מתבטל בששים. ומה שאמרו בגמ' (חולין קיג.) אין הבשר יוצא מידי דמו אלא אם כן מולחו יפה יפה, לאו דוקא למימר דאין דרך אחרת להכשיר הבשר מידי דמו אלא במליחה, [או בצלייה כמבואר בחולין שם],

כא) כבר כתבנו בהערה הנ"ל לדון אם שייך איסור אין מבטלין איסור לכתחלה בביטול היתר בהיתר, וכגון לבטל חיטים שהוחמצו בחטים אחרות קודם פסח, וכן יש לחקור, היאך הדין אם רוצה לבשל בלי מליחה ולהרבות בתבשיל עד ששים נגד החתיכה, האם שריגן לעשות כן לכתחלה, ובשלמא לדידן אותה חתיכה אסורה, דפירש ממקום למקום באותה חתיכה. מה שאין כן למרן המחבר בסעיף יא, דס"ל דחתיכה עצמה מותרת, דפירש ממקום למקום באותה חתיכה שרי, א"כ לישתרי הכא על ידי ששים. וכי תימא אין מבטלין איסור לכתחלה (וכמבואר בשלחן ערוך יורה דעה סימן צט ס"ה), הא לעת עתה כל זמן שהדם לא פירש שרי, וכה"ג לא מיקרי מבטל איסור לכתחלה. וחקר בזה בפרי מגדים, וכתב, ושוב ראיתי שאין זה כלום, ואסור לעשות כן לכתחלה, ואף בחמץ קודם הפסח אסור לכתחלה לערב בששים, וכי תימא שאין כוונתו

האיברים כל עוד שלא פירש אכתי לא נאסר. ועוד, דהא אין כוונתו לבטל את הדם, אלא כוונתו רק לבשלו, וכבר כתב המהר"ם מרוטנבורג בתשו' (סימן קצ) דאפשר להתיר בקדרה שנפל בה חלב משהו כשהיא ריקנית, ויבשל בה היתר אפילו מיד, ויתבטל בששים. ע"ש. ואם כן ה"נ שאין כוונתו לבטל האיסור רק לבשל הבשר, לכאורה יש להתיר.

לבטל איסור כשכוונתו להכשיר הדבר ואינו נהנה מהאיסור

ודמיו למה שנתבאר בשלחן ערוך (או"ח סימן שכ ס"ב), בענבים המתבקעים בגיגית, דמותר לשותות היין היוצא מהם, שכל יין היוצא מהענבים מתבטל ביין שבגיגית. וכתב שם הפרי מגדים, דאף על גב דלאחר השבת יהיה לו היתר, וקיימא לן דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל, הני מילי באיסור שהיה ניכר תחלה בעין, ואחר כך נתערב, מה שאין כן בזה כל מעט ומעט שיוצא נתערב תיכף ונתבטל בששים ביין ההיתר שהיה בו מכבר, ואין חל עליו שם איסור. ע"ש. אך יש לחלק דיין אין גופו איסור, רק אסור מחמת שיש לו מתירין, מה שאין כן בדם.

ויש שרצו לפשוט ספק זה גם מתשו' הרשב"א (ח"א סימן תצה) שכתב גבי חתיכת בשר שנפל עליה חלב ונאסרה, דאף אם אחר כך ירבו עליה ששים, החתיכה עצמה אסורה, דאפשר לסוחטו אסור. ואף דאין החתיכה עצמה נעשית נבלה, מכל מקום נאסרת מחמת מיעוטה שאין בה כדי לבטל, ועכשיו שנתווסף היתר אי אפשר לעמוד על האיסור הבלוע אם יצא מתוכה אם לאו. אבל חלב שנפל לקדרה ואין בתבשיל ששים לבטל החלב, ואחר כך נפל לתבשיל עוד מרק והחלב נתבטל בששים, כיון שהתבשיל לא נאסר מחמת בליעה, אלא מחמת תערובת, שפיר שייך בזה ביטול. והעירו לו דאמאי החתיכה נשארת באיסורה, הרי אחרי שנתווסף היתר יש בו כדי לבטל. והשיב להם, דא"כ מצינו הגעלה באוכלין. והקשו עוד, דאיה"נ אם נעשה כן בשוגג, אבל במזיד יש לאסור מצד אין מבטלין איסור לכתחלה. וע"ז השיב להם הרשב"א דודאי לא שייך כאן אין מבטלין איסור

אלא שפיר יכול לבשל במים כשיש ששים כנגד הבשר, ואינו בכלל אין מבטלין איסור לכתחלה. דהביטול הוא קודם שנעשה איסור. ואין לחוש שחלק מהדם יוצא מהבשר ולא יתערב היטב בכל המים, דזה אינו מסתבר שכך היא המציאות. ועוד מאחר והוא ספק, ודם שבישלו הוי מדרבנן, ספיקא דרבנן לקולא. ודין אין מבטלין איסור לכתחלה שייך רק בדבר שכבר נאסר, אבל בדם

ובאמת שכדברי המהר"ם מרוטנבורג מצינו גם להר"ן (ע"ז לג): שכתב כיוצא בזה, דכל שאינו מתכוין אלא להכשיר את הכלי ואינו נהנה מן האיסור, ליכא משום אין מבטלין איסור לכתחלה. וכן כתב הרשב"א בתשו' (סימן תסג), וכ"ה בתשו' הריב"ש (סימן שמש). וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן פד ס"ג), שהדבש שנפלו בו נמלים מותר לחממו עד שיהיה ניתך ויסננו, ולא הוי מבטל איסור לכתחלה, שעל ידי החימום נותנים הנמלים טעם בדבש, כיון שאין כוונתו אלא לתקן הדבש. ע"כ. וכ"כ האחרונים שם. וכן כתב בשלחן גבוה (סימן פד אות מג) לענין החומץ שאין צריך לסננו קודם הרתיחה, אלא מרתיח החומץ תחלה עד שהתולעים מתים ואחר כך מסננין אותו. ושכן נהגו בעיה"ק ירושלים ת"ו. אלא שיש מחמירים בדין החומץ לסננו תחלה הואיל ואפשר בזה, וכמו שכתבו הט"ז ומרן החיד"א במחזיק ברכה. גם מהר"ם מלובלין בתשובה (סימן כז) כתב, שאפילו על ידי ישראל מותר כשאין כוונתו לבטל, וכמ"ש בתרוה"ד בחטים שהתליעו, וכמ"ש הבית יוסף בנמלים שנפלו בכלי הדבש, והורה שיחמם הדבש עד שיהיה ניתך כו', ואין כאן משום מבטלין איסור לכתחלה שאין כוונתו אלא לתקן הדבש. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סימן ו אות ה) כתב על דברי המהר"ם מרוטנבורג הנ"ל, דסברא זו נכונה לפום דינא ויתד היא שלא תמוט. ע"ש. ולפי זה גם כאן הרי אין כוונתו לבטל הדם בששים, אלא כוונתו לבשל, ולא הוי בכלל אין מבטלין איסור לכתחלה.

ולאין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה, וראייה לזה כתבתי בהלכות סוכה (סימן תרכו ס"א), לענין סכך פסול [מחובר] אם מותר לערבו ולבטלו עם סכך כשר, שכתב מרן שם, שמותר לערב הסכך הפסול עם הסכך הכשר, בענין שלא יהיו ניכרים. וכתב הט"ז שם (סק"ה) דמשמע דאפילו לכתחלה יכול לעשות כן. וקשה, דהא קיימא לן בכל דוכתי דאין מבטלין איסור לכתחלה.

ותירץ הלבוש, דהא טעמא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא משום דגזרינן שמא יבוא להתיר כל האיסור, אבל במצוה לא שייך זה, כיון דלמצוה קא מכוינן, לא יעשה מצוה בעבירה. עכ"ל. וקשה על זה, דהרי מצינו גם במצוה זו גזרה, כגון בנסרים שאין מסככינן בהם משום גזרת תקרה. ואין כאן קושיא מעיקרא, דהכא אין שם של איסור על זה, לא מבעיא אם עושה סוכה קודם המועד דפשיטא דלא שייך אז איסור, דאכתי לא חל חיוב סוכה, אלא אפילו אם עושה סוכה בתוך המועד, אין כאן שם איסור. דהא אין איסור מצד עצמה של הסוכה לישוב בה, אלא שהיושב בה אינו יוצא י"ח המצוה. ועל כן לא שייך כאן איסור בעשייתה, אפילו אם עושה בפסול גמור, בתוך המועד. ע"ש.

[ולפי זה בבשר שיש בו דם, הרי האיסור הוא בעצם הבשר שיש בו דם, וממילא שפיר שייך בו דין אין מבטלין איסור לכתחלה. אלא דאכתי האיסור הוא בבשר רק על הגברא, ושפיר דמי לסוכה, ואם כן לישתרי לבטל לכתחלה. אך לדברי הלבוש אתי שפיר]. ומבואר מדברי הט"ז, דקודם הפסח מותר להוסיף עליו ולבטלו, דעדיין היתר הוא. וכן כתב בחק יעקב (ס"ח טז). וכתב בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לח) שלכן מותר לערב לכתחלה חמץ במשקה שיש ששים כנגדו, ודלא כהפרי מגדים שכתב דהיינו דוקא בדיעבד. [והפרי מגדים לטעמיה אזיל במ"ש ביו"ד]. ולפי זה הוא הדין בנידון דידן.

אולם מדברי האחרונים שהובאו בזבחי צדק ח"ב (סימן צט ס"ק מט) מוכח לאסור לבטל לכתחלה ממש. דשם הביא מ"ש הרמ"א בהג"ה (סימן צט) גבי כזית חלב שנפל למים ונתבטל בששים, שאם נפל מן המים לקדרה של בשר מותר, אף שאין בתבשיל ששים נגד החלב, שכבר

לכתחלה, דזה שייך רק כשמבטל האיסור ואכלו, אבל לסחוט את האיסור ולהוציאו מתוך ההיתר, אין זה מבטל איסור אלא מכשיר את ההיתר ומפריד ממנו את האיסור, שא"כ בטלת כל הגעלה וליכון וטיחת הכחל. ע"ש. ומשמע מדבריו דמה שאסר את החתיכה שנפל עליה טיפת חלב הוא רק מפני דאי אפשר לסוחטו, הא לאו הכי אין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה, וזה אפילו בחלב הבלוע בבשר, וכל שכן בדם הבלוע דנחשב כהיתר כל עוד שלא פירש. וי"ל.

וכבר הזכרנו מ"ש בפרי מגדים, דאף בחמץ קודם הפסח אין לערב חמץ לכתחלה. וכן לגבי בשר בלא מליחה. והיינו מאחר ויודע שהדם יהיה איסור ויש בתערוכת זו איסור, ממילא כשהוא נותן הבשר בתערוכת של ששים כנגדו, הרי סוף סוף כוונתו לבטל, וזה הוי בכלל אין מבטלין איסור לכתחלה, אף דאכתי אינו איסור, דבתר כוונה אזלינן.

ולפי זה יש לדחות מאי דלכאורה היה מקום ללמוד ד"ז מהמבואר מהמשנה בחולין (טז). גבי המעמיד בעור קיבה כשרה, דאם יש ששים כנגד הקיבה, ליכא בזה איסור משום בשר בחלב. [והב"ח מוחק תיבת כשרה] ומלשון הגמ' שם בעמוד ב' משמע דהוא אף לכתחלה, דנקט בלשון מעמידין, וע"כ דטעמא דליכא בזה משום ביטול איסור לכתחלה הוא משום דאכתי אינו איסור, והאיסור הוא רק כשהבשר נותן טעם בחלב. ולפי זה הוא הדין בנידון דידן, דהדם שבחתיכה אינו אסור עד שיצא לחוץ, ומיד כשיוצא מתבטל בששים. אבל לפי הנ"ל יש לחלק בין דם ששייך בו שם של איסור, דסוף סוף אותו דם אחר שיפרוש מחוץ לחתיכה יהיה דם שאסרתו תורה.

ובמ"ש גבי תערוכת חמץ קודם הפסח, הנה מרן בהלכות פסח (סימן תמו ס"ד) כתב, דאם נתערב חמץ קודם הפסח ונתבטל, אינו חוזר וניעור. ודעת הרמ"א שם, דעל כל פנים תערוכת לח בלח אינו חוזר וניעור. וכתב שם הט"ז (סק"ה), דאם נתערב לח בלח פחות מששים קודם הפסח, יכול להרבות עליו קודם הפסח ולבטלו בששים כדי שיהיה מותר ואינו חוזר וניעור לכולי עלמא.

אלא דהיתר בהיתר מיקרי מין במינו כהיא דדם הפר. ואם כן איך יפרנס מתני' דכלאים הנז'.

וליישב דעת הר"ן נראה, דהר"ן טעמיה אזיל, במ"ש בפרק כל שעה, דשפודין ואסכלאות שנשתמש בהם בחמץ, הכשירים לפסח בליבון, דדמי לשפודין ואסכלאות שצלה בהם איסור. ולא דמי לשפודין ואסכלאות שצלה בהם בשר קדשים דהכשירים בהגעלה, דהתם היתרא קא בלע, אבל גבי פסח מאחר וחמץ שמו עליו, לפיכך דינו כדין שפודים ואסכלאות שצלו בהם איסור, דהכשירים בליבון. ע"ש.

והביאור, דגבי נותר הרי ראינו שהתורה קראה לאותו בשר שם אחר, שתוך יום ולילה [או בשלמים שני ימים ולילה אחד] נקרא שמו בשר קדשים, ואחר זמן זה נשתנה שמו ונקרא נותר, א"כ חזינן שהתורה החשיבה אותו לדבר אחר, ולכן מה שבלע קודם שנשתנה שמו חשיב כהיתרא בלע. אבל בחמץ הרי תמיד שמו חמץ, גם קודם הפסח וגם אחר הפסח, ומזה שהתורה השאירה אותו באותו שם, אלמא דין אחד להם, ולכן אף מה שבלע קודם הפסח חשיב כאיסורא בלע. ולפי זה אין קושיא על הר"ן אמאי מדמה דין צמר גמלים וצמר רחלים להיתר בהיתר דפסח, דכמו צמר רחלים שעתה יש עליו שם של איסור אם יערבו בפשתן, כך בחמץ מאחר ושמו עליו יש בו דין ביטול. ודו"ק.

ולבאורה היה נראה להוכיח עוד, ממ"ש הר"ן בתשובה (סימן נט) בחטים שנתבקעו והחמיצו, אם מותר לטוחנם עם חטים שאינן מבוקעות שיש בהם ששים כנגדם, אי הוי מבטל איסור לכתחלה, וכתב, שמותר מן הדין לטוחנם קודם ארבעה עשר בניסן, שאינו חוזר וניעור. אלא שסיים, ומכל מקום לא מלאני לבי להקל בכך, אלא יש להסיר המבוקעות מהתערובת. ומרן בבית יוסף (סימן נג) הביא בשם הגמ"י שכתב בשם הסמ"ק, על דגן שצמח מלחלוחית הארץ, שהוא חימוץ גמור, וצריך שיהיה ששים בתבואה שמעורב בה נגד הדגן הזה. ע"ש. ומשמע שמתיר למעשה לטחון את תערובת החטים ולאפות ולבטל בששים. [ומשמע דלא רק לאפות מקמח זה

נתבטל במים. וכתבו האחרונים, דלאו דוקא נפל, אלא אפילו לכתחלה מותר ליתן המים לקדרה של בשר, אחר שהחלב כבר נתבטל. וכ"כ בתורת חטאת, ובש"ך, ובפרי חדש, ובבית לחם יהודה, ובפרי מגדים, ובחוות דעת. ומבואר, דדוקא אם נפל חלב לתוך מים ונתבטל בששים, בזה שרינן אף לכתחלה לערב המים בקדרה של בשר, אבל לכתחלה לערב החלב במים ולבטלו בששים, אין להקל. [וראה בספר איסור והיתר מהדורת תשמ"ז, עמוד קעט מה שכתבנו עוד בזה]. והוא הדין בנידון דידן.

וכן משמע ממ"ש בחזון עובדיה פסח (עמ' סא) גבי פת שנפל לתוך יין ואין ששים כנגדו, שמותר להרבות עליו עד ששים ולבטלו, ומשמע דרק אם כבר נתערב ואין ששים, דמותר להרבות עליו ולבטלו, אבל לבטל ממש אין להתיר. וכן כתב בשפתי דעת שכ"פ בתשובת צמח צדק. וכן כתב בערך השלחן.

וגם לסברת המתירים [הט"ז ודעימיה הנ"ל] לבטל החטים המחומצות קודם הפסח, כתב בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לה) דיש לחלק בין ביטול חמץ לנידון דם שבתוך הבשר, דגבי חמץ קודם זמן איסורו אין על החמץ שם של איסור לשום ענין, ומה שרוצה לאכלו אחר זמנו על ידי ביטול בדבר כמותו ממש, מותר עתה בלא ביטול. מה שאין כן בנידון דידן דעתה חל גם כן האיסור, דאיסור לאכול דם שפירש מהחתיכה, וכיון שהוא רוצה לאכול דם פרוש על ידי ביטול, מיקרי מבטל איסור. ומכח זה תמה על הר"ן בתשו' (סימן סד) שכתב, דהיתר בהיתר בטיל, ולמד כן מהמבואר במשנה (פ"ט דכלאים), דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה, אם הרוב צמר גמלים מותר לערבו בפשתן, אלמא דהיתר בהיתר בטיל. ולפי הנ"ל אין ראייה, דצמר רחלים וצמר גמלים השתא יכולים להיות איסור, שאם יתן צמר הרחלים בפשתן עתה יהיה אסור, מה שאין כן בחמץ קודם הפסח, הרי קודם זמן איסורו ליכא שום איסור ואינו צריך לביטול כלל. וביותר קשה, דהא הר"ן עצמו בנדרים (נב) כתב, דמאי דאמרינן לרבנן בדם הפר ובדם השעיר דלא בטל, דעולין שאני, היינו דאזלינן בתר שם האיסור וההיתר, ולא בתר העצם,

אחר הבישול יחד ישאר הביטול. ועיין עוד בקהל יהודה (סימן קט), ובס' בכורי יעקב (זריהן סימן טו).

גם באוצרות יוסף (חי' יורה דעה אות נח) דן אם מותר לבשל בשר שלא נמלח כשיש שיעור בתבשיל כנגד הבשר, וכתב, דלכאורה יש להתיר, דהרי הוי דם האיברים שלא פירש דשרי, ואכתי לא הוי איסור. ואפילו אחר כך כשיפרוש הרי מיד יתבטל בששים טרם שנעשה לאיסור, והרי זה רק גרם ביטול. ועוד, דמאחר ואין הדם ראוי לכפרה אחר שנתבטל בתבשיל, נמצא שעצם הדם הוא היתר, ואין איסור כי אם לבטל האיסור, אבל לא להתיר איסור. וע"ש (אות עד) שהביא משו"ת הרי"ם שכתב, דטעמא דאין מבטלין איסור לכתחלה לדעת הראב"ד הוא מן התורה, משום שהוא עושה סחורה בדברים האסורים. ע"ש. ולפי זה גם כשאין כוונתו לבטל סוף סוף אהנו מעשיו שמרויח בדבר, וחשיב כעושה סחורה בדברים האסורים.

וכיוצא בזה דן בשו"ת תשובה שלמה (סימן ז) לענין קמח ביצים שלקחו מעכו"ם, מה דין אפייתם לתוך הפת אחר בישול עכו"ם, דאין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה, כיון דהאיסור גופו נהפך להיתר גמור, ולבטל איסור זה דוקא כשלוקח את האיסור ומבטלו בתוך רוב היתר. והביא לזה ראייה מהרא"ה (בדק הבית שער ד' בדיני הכשר כלים), ושכן מפורש בתשו' הרשב"א (סימן תצה) [הנ"ל]. ע"ש.

ובספר דרכי הלכה הביא בשם שו"ת אמרי טעם (סימן צה) שכתב בדומה לזה, גבי הושבת עוף טהור על ביצת נבלה או טריפה, דהיכא דשורף האיסור ועושהו לעפרא בעלמא, וצורה אחרת מתלבשת בו, אין זה נכנס בגדר ביטול איסור לכתחלה, שהרי הוא רק עושה פעולה שעל ידיה תסיר לגמרי את האיסור, ולא שלקח את האיסור ובטלו, דבזה שייך לומר מבטל איסור, כיון שנהנה מטעמו ומכמותו על ידי שביטלו.

ולעיקר החקירה יש לומר דהכא ניכר האיסור ויכול להוציאו בידים, עיין בשלחן ערוך (סימן צה ס"ד). וכן ראייתי ברבי עקיבא איגר שם. ועיין במהרי"ל (סימן קפו). ועיין בנושאי כלי

אחר שכבר נתערב, אלא ההיתר הוא גם לטחון ולערב הקמח. ומבואר דאין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה. והוא הדין בנידון דידן שמערב הבשר שלא נמלח ומבטלו בששים קודם שנעשה לאיסור, דהיינו קודם שהדם פירש לחוץ. אך יש לחלק בין היכא שהחטים המבוקעות כבר נתערבו בשאר חטים, להיכא שרוצה לערב בידים, ומטעם זה דעת האחרונים הנ"ל לאסור לבטל חלב במים ולבשל בשר במים אלה, מאחר שהוא מערב החלב בידים. וגם בנידון דידן הרי הוא מערב בידים את הדם שבחתיכה בתוך ששים שבקדרה.

ויש שרצו לפשוט דין זה ממ"ש הרא"ה [הובא בהר"ן ס"פ גיד הנשה] דאיסור שנתערב יבש ביבש, דבטיל חד בתרי, אם בא לבשלן כאחד מרבה עליהן כדי שיעור ששים ומבשלן לכתחלה, מאחר שמותר לאכול כל אחד ואחד בפני עצמו. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן קט ס"ב). ולכאורה הרי בעת שיבשלם האיסור יתן טעם בחתיכת ההיתר, ואפילו הכי התירו לבשל באופן שיהיה ששים כנגד חתיכת האיסור, ואם כן כל שכן בנידון דידן שהאיסור עדיין אינו, שהרי הדם לא פירש, שיהיה מותר לבשל בשר שלא נמלח כשיש ששים כנגדו במים.

אולם בשו"ת רבי עקיבא איגר (פסקים סימן לח) דחה ראייה זו, ושם דן לגבי שומן אווז שנשתהה ג' ימים בלא מליחה דאסור בבישול, ואי אפשר בצלייה שהרי הוא נימוח, דאם מותר לערב שומן זה בשומן אחר שנמלח כדינו, כיון דעכשיו אכתי הוא היתר, דהוי דם האיברים שלא פירש. וכתב, דאין להביא ראייה מסימן קט [הנ"ל], דהתם אין הבישול מחדש איסור דהא גם עתה מותר לאכול כל אחד בפני עצמו על ידי בישול, אלא דאם יבשלם יחד יהיה לח בלח וצריך ששים. וענין שיעור ששים גם כן ההיתר רק משום ביטול ברוב, אלא שצריך שלא יהיה כנגדו ראוי ליתן טעם שיורגש האיסור, ועל ידי ששים דאין ראוי ליתן טעם ההיתר משום ביטול. א"כ במה שמוסיף עכשיו ששים כדי לאוכלו מבושל, אין זה ענין ביטול חדש, דהא השתא נמי גם כן כבר נתבטל, אלא דהפעולה שיומשך תמיד הביטול דבזה גם

כב. מוצרי מזון שמעורב בהם חומצת לימון שמפיקים אותה מחטה, יש להתיר בדיעבד להשתמש בהם בפסח, אפילו אין עליהם תוית של כשר לפסח. [מכיון שיש לנו כמה טעמים להיתר, דשמה כיון שיש שם תערובת של חומרים כימיים הפוגמים את הטעם של חומצת הלימון, ונהפך הכל לעפר בעלמא ונפסל מאכילת הכלב, קודם זמן איסור החמץ, שוב אין מקום לאסור את חומצת הלימון גם לאחר נתינת חומצת הגופרית, ושמה שאחר שנשתנה, פנים חדשות באו לכאן, כדברי רבינו יונה. ועוד שיש כאן טעם של "זה וזה גורם". הילכך נקטינן לקולא]. ומכל מקום טוב ונכון לקנות המצרכים האלה קודם פסח, כדי שלא יהיה חשש שעירבו בהם את חומצת הלימון בתוך ימי הפסח. אבל לכתחילה נכון שלא לערב חומצת לימון זו במוצרי מזון המיועדים לפסח [כגון מיץ תפוזים ומיץ אשכוליות], אפילו קודם פסח. ורבנות הנותנת הכשר למצרכי מזון לפסח, צריכה לדרוש שלא יערבו חומצת לימון הנעשית מחטה, אלא ישתמשו בחומצה הנעשית מצמחים וכדומה. (כב)

צריך ס'. ויש לומר דהתם יש טורח גדול לבררו. ועיין בספר זכרי כהונה (מע' א אות א) מ"ש בדין זה דביטול קודם זמן איסורו. [שלחן המערכת ח"א מערכת הא' אות קמא].

השלחן ערוך באו"ח (סימן תרכו). ובהגהות מהר"ץ חיות (ריש סוכה). ובשדי חמד (כללי הא'). אולם בש"ך (ר"ס צח, וסימן קט) הביא מהאיסור והיתר דמין בשאינו מינו יבש ביבש, מאחר שהאיסור ניכר

מצרכי מזון הנעשים מחומצת לימון הנעשית מחטה, אם כשרים לפסח

וניעור בפסח לאסור במשהו, או לא. והזכרנו שם החילוק של האחרונים בין עירב במזיד לנתערב בשוגג, וכן החילוק בין דבר המעמיד לתערובת רגילה. ולפי זה בנידון דידן התערובת נעשתה במכוון ובמזיד, וגם הוא דבר המעמיד, ואם כן נימא דחוזר וניעור. והכי מוכח מהטור (סימן תמב) שכתב בשם הראב"ן, גבינה שהעמידה בשכר שעורים, אסור להשהותה בפסח, דכיון דאוקומי קא מוקים חשיב כמו בעינייהו. (וכמו שאמרו בע"ז לה.). והטור עצמו (בסימן תמו) העלה שאינו חוזר וניעור. ומוכח שבדבר המעמיד חוזר וניעור. ואם כן יש לומר שאף חומצת לימון משמשת כמעמיד במוצרי מזון אלו.

כב) הנה בעבר היה תהליך הייצור של חומצת הלימון, כדלהלן: לוקחים סירופ גלוקוזה שהוא נוזל המופרד מעמילן של חטה, ולאחר שמוסיפים עליו חומרים מינרליים, מכניסים אותו בדודים גדולים עם טמפרטורה גבוהה, וזורעים שם סוג פטריות שבמהלך כעשרה ימים מעכלות אותו ומפרישות נוזל מסויים, שיש בו תכונות חומצת הלימון, לאחר מכן נותנים שם סיד באופן שמתערב היטב עם הנוזל, ומתהווה עפר לבן חסר כל טעם או ריח, ואז מוסיפים חומצה גופריתית, וכתוצאה מהתרכובת מקבלים חומצת לימון גבישית, שלאחר שחינתה נמכרת בשוק כחומצת לימון, ומשתמשים בה במוצרי מזון שונים.

ואפילו אם נאמר כמ"ש בשו"ת פני יהושע (ח"ב או"ח סימן יב), שדוקא כשניכר האיסור בעין כמו שכר שעורים בגבינה שאנו רואים שהחלב נקפא מחמתו ונעשה בגבינה נחשב כמעמיד, מה שאין כן במקום שאין האיסור ניכר, כגון שהניח שמרים בשכר שאין האיסור ניכר אין דינו כמעמיד. ע"ש. וכן הובא בשו"ת ערוגת הבושם

ולכאורה אם נניח שדין הגלוקוזה הוא כדין חמץ גמור, אף שהשימוש בחומצת הלימון הוא בדרך כלל על ידי תערובת גדולה וכבר בטלה בששים קודם הפסח, מכל מקום חוזר וניעור לאסור בפסח במשהו. וראה לעיל הערה ג' אריכות בענין חמץ שנתבטל בששים לפני הפסח, אם חוזר

ט. בשם הגאונים. וכן כתב בספר המכתם (פסחים ל.), ועוד. ומכאן למד המהר"ם מרוטנבורג בתשובה (סימן קסב) להתיר תערוכת חמץ בערב פסח לאחר שש שעות, כל שיש ששים נגד החמץ, שאין לאסור תערוכת חמץ בכל שהוא אלא בפסח, שעובר עליו בבל יראה ובבל ימצא. וכן כתבו התוס' (ע"ז טו:), והרא"ש (פסחים פ"ב סימן ה). ובספר התרומה (סימן נה). וכ"פ בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן יז) שהחמץ בערב פסח בטל בששים. וכ"פ מרן (או"ח סימן תמו ט"ג). ומבואר במגיד משנה (חמץ ומצה פ"א ה"ה), שלדעת הרמב"ם שחמץ נחשב כדבר שיש לו מתירים, גם בערב פסח יש לאסורו בכל שהוא. ולפי זה נראה שמרן השלחן ערוך שפסק להתיר תערוכת חמץ בערב פסח בששים, הוא משום שסובר כדברי רוב הראשונים שאין החמץ נחשב כדבר שיש לו מתירים, וכן הוכיח במישור הגאון בעל שבות יעקב בספר מנחת יעקב (כלל לט אות טז). וכ"כ בביאורי הגר"א (יורה דעה סוף סימן קב). והיינו טעמא, כמ"ש הר"ן (בפסחים ל.) שכיון שחמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה, נחשב כאין לו מתירים, או מטעם המרדכי שכל שחוזר ונאסר לשנה אחרת, כגון חמץ, אינו בכלל דבר שיש לו מתירין. והובא להלכה ברמ"א בהגה (יורה דעה סוף סימן קב), ובספרו תורת חטאת (כלל עד דין ט).

והנה מרן בשלחן ערוך (סימן תסז סעיף ט) פסק: תבשיל שנתבשל ונמצאו בו חטים או שעורים, אם נתבקעו ממש, הרי כל התבשיל אסור, ואם לא נתבקעו ממש התבשיל מותר. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה, ואין המנהג כן, אלא אוסרים הכל במשהו, אפילו לא נתבקעו. והנה מקור דברי מרן השלחן ערוך מהרי"ף והרא"ש (פסחים פ"ב סימן כה), שהואיל ולא נפסקה הלכה אם כשמואל שאמר שדוקא בנתבקעו ממש אסורות (השעורים), או כמר עוקבא שאמר לא נתבקעו ממש אלא כל שאילו מניחן על פי חבית והן מתבקעות מאליהן, לפיכך אם נמצאו בתבשיל, יש להתיר התבשיל, שמכיון שאיסור חמץ במשהו אינו אלא מדרבנן, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. (וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ח). ודעת הרמ"א לפסוק כמ"ש המרדכי

(חלק אורח חיים סימן קח). ע"ש. מכל מקום כיון שטעם החומצה ניכר במוצרים אלו, הוי כמידוי דעביד לטעמא שאפילו באלף לא בטיל, כמבואר ביורה דעה (סימן צח ס"ח).

אולם נראה שמכיון שתרבות חומצת הלימון אינה נעשית מחמץ בלבד אלא בתערובת חומרים שונים וחומצת גפרית, שאין בהם סרך איסור של חמץ, יש מקום להקל בזה מטעם הכלל זה וזה גורם מותר. כמבואר בע"ז (דף מח:), ובשלחן ערוך יורה דעה (סימן קמב סעיף יא). וכן נפסק כיוצא בזה בדברי הרמ"א בהגה יורה דעה (סוף סימן פז), שכל שהצטרף מעמיד של היתר למעמיד של האיסור, ובצירוף שניהם הוי מעמיד בטל בששים, דזה וזה גורם מותר.

והן אמת שמרן הכסף משנה (בסוף פ"ה מהלכות נדרים) כתב, שבדבר שיש לו מתירים אף בזה וזה גורם אסור, וכן כתב הרדב"ז שם. (ועיין עוד במגן אברהם סימן שיח ס"ק לא, ובשו"ת יהודה יעלה אסאד חלק אורח חיים סו"ס קסז). והרי דעת הרמב"ם (בפרק טו מהל' מאכלות אסורות ה"ט), שהטעם שאיסור חמץ בפסח בכל שהוא, ואינו מתבטל בששים, משום שהוא דבר שיש לו מתירים, לפי שאין התערובת אסורה לעולם, שהרי לאחר הפסח תהיה כל התערובת מותרת. וכן דעת הרמב"ן במלחמות (פסחים כט:). ולפי זה נראה שלא יועיל כאן הטעם של זה וזה גורם להתיר. מכל מקום מלבד שמדברי הראב"ד בהשגות שם נראה שגם בדבר שיש לו מתירים מועיל הטעם של זה וזה גורם להתיר, וכן הוכיח עוד בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן כא) מדברי התוספות (פסחים כז:). וכן העיר מזה בערך השלחן (יורה דעה סימן ריו סק"ב). וכן העלה להלכה בשו"ת חלקת יואב מה"ת (סימן כ). ועוד, שרבו הראשונים שכתבו שהטעם שהאיסור של חמץ בפסח במשהו אינו אלא משום שהחמירה התורה בחמץ בפסח, לעבור עליו בכרת ובבל יראה ובבל ימצא. וכמבואר בשאלתות דרב אחאי גאון (פרשת צו). ובהלכות גדולות (הלכות פסח דף כט:). וכן כתב הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן רמה), והראב"ן בתשובה (סימן י), ורש"י בתשובה, הובא בבית יוסף (ר"ס תמו). וכן כתב הריטב"א (ע"ז

שכתב המרדכי טעם נוסף לזה משום שאין אנו בקיאים מה נקרא ראוי להתבקע, ונראה שדעתו לפסוק כדעת מר עוקבא שגם בקרוב להתבקע אסור, ולכן אוסר גם התבשיל. ע"ש. וועיין עוד בתורת חסד מלובלין או"ח סימן כ אות ז. ובביאורי הגר"א כתב, שטעמו של הרמ"א כמ"ש בשלחן ערוך לעיל (סימן תסז ס"ב): דגן זה שנטבע בנהר או שנפל עליו מים אף שלא נתבקע אסור, דכיון דמינת ניחאי אתי לידי חימוץ. וכן הדין בחטים שנמצאו בתבשיל לדעת הרמ"א. ודפח"ח.

ובשו"ת אבני נזר (או"ח סימן שסא אות ג) כתב, שבשלחן ערוך (סימן תסז סעיף ט) חולקים מרן המחבר והרמ"א בדין ספק איסור משהו, וטעמם, כי הנה דעת הרמב"ם שאיסור חמץ במשהו משום שהוא דבר שיש לו מתירים, ולכן ס"ל להמחבר להקל בזה, שאף שבספיקא דרבנן בדבר שיש לו מתירים יש להחמיר, מכל מקום בספק איסור משהו אין סברא להחמיר שתי חומרות מטעם דבר שיש לו מתירים. [נאפשר לפרש כוונתו על פי מ"ש הרמב"ם (מאכלות אסורות פט"ו הי"ב): שאף על פי שאין דין דבר שיש לו מתירים נהג אלא במין במינו, בחמץ בפסח החמירו אפילו שלא במינו, מפני שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו, לפיכך החמירו בו. ולפי זה חטים שנמצאו בתבשיל שהם מין בשאינו מינו, דיינו להחמיר בהם לאסור התבשיל באופן שנתבקעו, אבל בשלא נתבקעו שאינו אלא ספק משהו, הוה ליה תרי חומרי דלא מחמירין].

דבר שיש לו מתירין שנתערב מין בשאינו מינו

שיש לו מתירין וכו', ועוד יש לומר כיון שאין העיסה נילושה אלא על ידי המים וכו', כשעירבן יחד הוה ליה כאילו מין אחד. וכ' ע"ז הגר"ח בן עטר בס' ראשון לציון (דף צג:): ולי נראה דהגם דבירושלמי מחלק בכך, רב אשי פליג על הירושלמי וס"ל דדבר שיש לו מתירין שייך גם שלא במינו. והלכה כרב אשי. וכן דעת הרמב"ם (בפ"א מחמץ ומצה) וז"ל: חמץ שנתערב בתוך הפסח בין במינו בין שלא במינו, הרי זה אסור בכל שהוא. וכתב (בפ"טו מהל' מאכלות אסורות ה"ט)

(פסחים סימן תקעא) שאחר שהביא דברי בעל הלכות גדולות להתיר התבשיל שנמצאו בו שעורים בפסח, ושכ"פ רבינו אליהו מפאריש, סיים, ויש מי שרוצה להחמיר משום שיש לו מתירים, וראיה מספק מוכן ביום טוב שאיסורו מדרבנן, ובגמ' (ביצה כד): אסרוהו משום דבר שיש לו מתירים. וכ"פ בספר המצות שיש להחמיר כיון שאין אנו בקיאים מה נקרא ראוי להתבקע, ומפני המנהג אני אוסר מספק, והמיקל משום שמחת יום טוב לא הפסיד. ע"כ. (וראה עוד בספר התרומה סימן נה).

ובשו"ת בית דוד (סימן רמא) הסביר חומרת בעל ספר המצות, אף על פי שהוא ספק דרבנן, משום דהוי דבר שיש לו מתירים. ע"ש. וכ"כ בספר הלבוש (סימן תסז סעיף ט), שטעם חומרת הרמ"א משום דהוי דבר שיש לו מתירים. וקשה, שהרי הרמ"א עצמו (בסימן תמו סעיף ב) סובר שחמץ לא נקרא דבר שיש לו מתירים. [ועיין עוד בביאור הלכה שם]. וכ"כ הרמ"א בהגה (יורה דעה סוף סימן קב) ובתורת חטאת (כלל עד דין ט). ובאליה זוטא הקשה כן על הלבוש, וכתב, ולכן נראה לי דהיינו טעמא משום שאין אנו בקיאים אם נתבקעו או לא. וכ"כ בספרו אליה רבה (ס"ק יז). ומוכח דס"ל שלטעם זה אין צורך בטעם שהוא דבר שיש לו מתירים, ודלא כהבית דוד. וכ"כ בחק יעקב (ס"ק כו), שעיקר הטעם המנהג להחמיר, הוא על פי דברי המרדכי, ושם החמיר משום דהוי דבר שיש לו מתירים, והעיקר, שאין החמץ נחשב דבר שיש לו מתירים, אלא

ואם אסור גם בנתערב מין בשאינו מינו, הנה התוס' בביצה (לה. ד"ה ולבטיל מים ומלה לגבי עיסה), כתבו, ותימה דהא הוי דבר שיש לו מתירין דאפילו באלף לא בטיל. ויש לומר דהני מילי מין במינו, אבל מין בשאינו מינו כי הכא בטל שפיר, והכי מפרש בירושלמי בהדיא. ועיין עוד בתוס' בביצה (לט. ד"ה משום דהוי דבר שיש לו מתירין) שכתבו וז"ל: וא"ת והא פרישית לעיל דלא שייך דבר שיש לו מתירין אלא במין במינו, ואם כן מאי משני רב אשי גבי מים ומלח בעיסה דהוי דבר

חמץ בכל שהוא, הוא משום דחשיב כדבר שיש לו מתירין. ולכאורה הוא הדין גבי איסור חדש כיון שהאיסור חוזר כל שנה. אך יש לחלק בזה בפשיטות, דגבי חמץ אותו חמץ שנעשה היתר לאחר הפסח אם נשאר אותו לשנה הבאה יחזור וייאסר. ומשום הכי אין אומרים בו דבר שיש לו מתירין. אבל גבי חדש אותה תבואה חדשה שנאסרה קודם ט"ו ניסן, והותרה אחר שהגיע י"ז בניסן, אותה תבואה לא תחזור לאיסורה לעולם. [וראה להלן מה שכתבנו בשם הפרי חדש].

אמנם אף שחילוק זה הוא ברור, מכל מקום הב"ח (יורה דעה ר"ס קב) הביא בשם המרדכי הארוך (פרק קמא דביצה) שכתב בשם ר' יום טוב, דחדש לא מיקרי דבר שיש לו מתירין משום שחוזר לאיסורו. [ולפנינו הוא בחידושי אנשי שם על המרדכי בפ"ק דביצה אות א'. ושם באות ב' בשם ה"ר פרץ]. והוא תמוה. אבל לכאורה יש לומר עפ"מ הר"ן [הנ"ל] בטעמא דדבר שיש לו מתירין דאינו בטל אפילו באלף, דכיון שהאיסור עתיד להיות מותר, חשבינן ליה מין במינו. ולפי זה הכא שעתיד לחזור לאיסורו שוב הוי מין בשאינו מינו. אבל זה אינו, דהא התם הראשונים הנ"ל איירו לענין ספק דרבנן בדבר שיש לו מתירין, דכיון שעתיד לחזור לאיסורו לא הוי דבר שיש לו מתירין, וספק דרבנן לקולא. והלא בספק דרבנן לכולי עלמא הטעם להחמיר הוא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. [גם להר"ן]. דהא לא שייך בזה טעמא דמין במינו. וצריך עוד לעיין בזה. וע' בס' גידולי חדש (קונטרס שביבי אש סימן ה) שהאר"ך בזה בסברות, כיעו"ש.

וגם אין לדמות נ"ד לאיסור מוקצה שדנו בו האחרונים אם שייך לומר בו דין דבר שיש לו מתירין או לא, שהרי בכל שבת ויום טוב חוזר האיסור. דגם שם אותו המוקצה חוזר לאיסורו בכל שבת ויום טוב, אבל גבי איסור חדש אותה תבואה שהותרה שוב לא תיאסר. ועיין בתוס' (ביצה יא:): שכתבו בתירוץ השני, דמוקצה הוי דבר שיש לו מתירין. ובמנחת כהן שם כתב, דלמ"ד דחמץ לא מיקרי דבר שיש לו מתירין משום שחוזר לאיסורו לשנה הבאה, הוא הדין מוקצה שחוזר

שהטעם לכך לפי שהוא דבר שיש לו מתירין, שהרי לאחר הפסח תהיה כל התערוכת מותרת. הרי שסובר שדבר שיש לו מתירין נוהג גם בשאינו מינו. עכת"ד.

ותימה איך לא ראה מ"ש הרמב"ם (פ"טו מהל' מאכלות אסורות הי"ב) וז"ל: "יראה לי שאפילו דבר שיש לו מתירין אם נתערב בשאינו מינו ולא נתן טעם מותר, לא יהיה זה שיש לו מתירין חמור יותר מטבל שהרי אפשר לתקנו, ואף על פי כן שלא במינו בנותן טעם, ואל תתמה על חמץ בפסח, שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו, ולפיכך החמירו בו". ע"כ. הא קמן שהרמב"ם עצמו חילק כדברי הירושלמי, דדבר שיש לו מתירין היינו דוקא במין במינו, אבל שלא במינו לא שייך דבר שיש לו מתירין. ומה שתלה רבינו הדבר בסברתו, אף שהוא מפורש בירושלמי, נראה משום שיש מקום לחלוק ולדחות דברי הירושלמי, מהא דרב אשי (דלקמן ט). שמתרץ קושיית הגמ' וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה, משום דהוה ליה דבר שיש לו מתירין, דלכאורה ס"ל שגם בשלא במינו שייך דבר שיש לו מתירין. ורבינו מתרץ להא כמ"ש התוס' דחשיבי כאילו מין אחד הם, משום הכי נקט לישנא דיראה לי. דאיהו נמי ס"ל מדנפשיה כהתוס' דלהלן. וכיוצא בזה תירץ הרשב"א בתשו' (סימן תק), והובא בכסף משנה (שם הי"ב). ע"ש. ועל כל פנים דברי הראש"ל הנ"ל תמוהים. וצע"ג. וראה בערך השלחן (או"ח סימן תמו ס"ב ד"ה ודע), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קפט). [ממאור ישראל ח"ב עמ' שכא].

והנה גבי חמץ בפסח כתב המרדכי (פסחים סימן תקעג) בשם רבינו חיים כהן צדק, שדבר החוזר לאיסורו מאליו כגון חמץ שחוזר לשנה הבאה לאיסור, לא שייך לומר בו דבר שיש לו מתירין. וכ"פ הרמ"א (יו"ד סימן קב ס"ד) בזה"ל: דבר שיש לו היתר וחוזר ונאסר כגון חמץ בפסח, לא מיקרי דבר שיש לו מתירין.

וכן משמע דעת מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן תמו סעיף ג), דחמץ לא חשיב דבר שיש לו מתירין, שכתב, דחמץ בערב פסח אחר שש שעות בטל בששים. ופליג על הרמב"ם דסבר דטעם איסור

גם בשו"ת תורת יקותיאל (סימן קב) כתב, דלכאורה חדש הוי דבר שיש לו מתירין אמנם זה דוקא היכא שאפשר להשהותו עד אחר העומר כגון דבר שאינו של חמץ. נאלא דלכאורה גם בחמץ שייך היכא דהושרש אחר הפסח, דניתר רק אחר פסח הבא. ומדין חמץ לית לן בה]. אבל אם הוא דבר של חמץ שאי אפשר להשהותו עד אחר העומר משום איסור בל יראה, לא הוי דבר שיש לו מתירין. והראיה דאמרינן דאם המאכל יתקלקל דלא הוי דבר שיש לו מתירין, והא התם גם כן האיסור חוזר להיתרו ואפילו הכי אמרינן דלא הוי דבר שיש לו מתירין, כיון שאי אפשר לאוכלו אף שהוא מחמת דבר אחר, א"כ הוא הדין היכא דאי אפשר להשהותו מחמת איסור חמץ דלא מיקרי דבר שיש לו מתירין. וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה (חלק יורה דעה סימן קנט אות א'). וכתב שם, דבתשובת הרא"ש הנ"ל מייירי בשיכר של שעורים של גוי, שאין הגוי מחוייב לבערו בפסח, או שהגוי קנה שעורים של חדש מישראל ועשה מהם שכר. ועיין עוד בשו"ת שאגת אריה (סימן יב). ע"ש.

ובתשובה"נ (ח"א סימן תרנו) כתב, שאם עירבו קמח חדש בקמח שרובו ישן, והוא קמח מחו"ל, אם אין להשיג תבואה ישנה יש להקל לומר שיתבטל ברוב, אחר שיש פוסקים הסוברים דחדש בזמן הזה בחו"ל איסורו מדרבנן, והב"ח מיקל לגמרי בשל נכרי, ואף דבכחש איסור תורה, בודאי שיש לנו לאסור וכדעת השלחן ערוך ורוב הפוסקים, מכל מקום בנידון דידן שאין חשש איסור תורה שמן התורה בטל ברוב, יש לצדד שאם אין להשיג ישן יש להקל שיתבטל ברוב.

אולם העיקר לדינא לפי המבואר, שאם האשה אפתה לחם מקמח שנתערב בו קמח מאיסור חדש באופן ברור, אין להתיר את התערוכת מדין רוב, אלא איסור חדש בכה"ג נחשב לדבר שיש לו מתירין. דאף שאיסורו חוזר מידי שנה בשנה, מכל מקום גוף הדבר, התבואה או המוצר מזון שלפנינו, אינו חוזר לאיסורו לעולם, ומותר עולמית אחר שיעבור עליו ט"ז בניסן, ולכן חשיב שפיר דבר שיש לו מתירין, ויש

לאיסורו לשבת ויום טוב הבאים. ולא דמי לביצה שנולדה ביום טוב דחשיבא דבר שיש לו מתירין כיון שאחר שעבר היום טוב הותרה לעולם.

שוב ראיתי להט"ז (סימן רצג סק"א) שכתב כן דחדש הוי דבר שיש לו מתירין, ולכן עיסה שנילושה בשמרים של חדש כל העיסה אסורה, ולא מהני ביטול. ומקורו מתשובת הרא"ש (כלל ב). וכ"כ הפרי מגדים (סוף סימן תפט).

והנה הב"ח (ר"ס קב) הביא בשם המרדכי שהקשה מהגמ' במנחות (סח:), דאמוראי אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר, וס"ל דחדש בחו"ל דרבנן ולספק לא חיישינן. וקשה מסוגיא דביצה (ד). דאמר רב אשי, כל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל ואפילו בדרבנן. וכי היכי דבביטולה מחמרינן מהאי טעמא, בספיקא נמי מחמרינן מהאי טעמא. רש"י. ואם כן אמאי לא חיישי הנך אמוראי ואכלו חדש, והא חדש הוי דבר שיש לו מתירין, ותירץ בשם רבינו יום טוב, דלא מיקרי דבר שיש לו מתירין דבר החוזר לאיסורו בשנה הבאה, כגון חדש. וכ"כ רבנו חיים גבי חמץ. וכ"ה בחידושי אנשי שם הנ"ל (בפ"ק דביצה) בשם הר"ר פריץ.

והגאון הפרי חדש (יורה דעה סימן קב) הקשה, דלא דמי חדש לחמץ, כיון דחמץ איהו גופיה נאסר לשנה הבאה, מה שאין כן בחדש דאותה תבואה אינה חוזרת ונאסרת לשנה הבאה, אלא תבואה חדשה. [וכמו שחילקנו בזה בפשיטות לעיל]. ועוד, דא"כ גם בביצה ושאר מוקצה נימא דלא הוי דבר שיש לו מתירין כיון שחוזר לאיסורו. והביאו מהרב פרי האדמה על הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות) שתירץ, דהגמ' בנדרים איירי במידי דלאו בר זריעה הוא, כגון קמח, דזה ודאי מיקרי דבר שיש לו מתירין כיון דאיהו גופיה אינו חוזר לאיסורו והוה ליה ככל מילי דדבר שיש לו מתירין. אולם הא דאיירי בהו המרדכי הוא במידי דקיימי לזריעה, כגון חטים שדעתו לזורעם ובה"ג כיון דאינהו גופייהו חוזרים לאיסורם כשיגדלו ונצטרך להמתין שיעבור עליהם העומר, דמו לחמץ ולא הוו דבר שיש לו מתירין. ע"כ. נמצא דעל כל פנים בקמח חדש מודה דמיקרי דבר שיש לו מתירין.

לאסור תערוכתו בכל שהוא. ועיין בקובץ תנובות השדה (גליון ח עמ' לא), שהביא כן בשם מרן אאמו"ר, שכן השיב לו לדינא שהעיקר הוא שאיסור חדש נחשב דבר שיש לו מתירין.

ספק ספיקא בדרבנן מותר אף בדבר שיש לו מתירים

בחזקת היתר שלא לאסור תערוכתם. ואמנם השואל ומשיב קמא (ח"ג סימן רכא) כתב לפקפק על דברי הצ"ח הנ"ל, שהרי דבר שיש לו מתירים אסור גם במקום רוב, ורוב עדיף מחזקה. ע"ש.

אולם לא קשיא מידי, שהרי הר"ן (ר"פ אין צדין) צידד שזהו דוקא במקום דאיתחזק איסורא, הא לאו הכי גם בדבר שיש לו מתירים אזלינן בתר רובא. ואף שנראה מדברי הר"ן שהוא כמסתפק בדבר, מכל מקום לאו מילתא פסיקתא היא לאסור. והמ"מ (פ"ז מהל' מעילה ה"ו) דן על דברי הר"ן הנ"ל, והאריך להוכיח שאף בדבר שיש לו מתירין מהני רובא, ורק היכא דאיתחזק איסורא לא אמרינן. ע"ש. וכ"כ הצ"ח (פסחים ז). ועיין עוד בצל"ח (ביצה י). וכ"כ בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן פז, דף נג ע"ד).

והמחצית השקל על דברי המגן אברהם (סימן תקיג ס"ק ג) הביא מהשיטה מקובצת בשם הריטב"א שכתב בשם רבו, שאף בדבר שיש לו מתירים אמרינן כל דפריש מרובא פריש. ע"ש. אלא שהשואל ומשיב קמא (ח"ג סימן ב) ס"ל דלא מהני רוב בדבר שיש לו מתירים. ע"ש. ואינו מוכרח. ועיין במהר"ן חיות (ביצה ז), ובשדי חמד (מע' ד' כלל לה ולט), ובפאת השדה (מע' ד' כלל ט סק"ד). ואכמ"ל.

והנה המקור חיים (סימן תמו סוף סק"ה) כתב, שאף הרמב"ם שסובר שטעם איסור חמץ בפסח במשהו משום דבר שיש לו מתירים, מודה בנתערב בערב הפסח שבטל בששים, שכיון שעדיין לא חל איסור בל יראה כלל, ואינו אסור רק באכילה, משום הכי לא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור על ידי ביטול, המתן עד לאחר הפסח ותאכלנו בהיתר בלא ביטול, זה אינו, שהרי יצטרך על כל פנים לבוא לדין ביטול לגבי איסור בל יראה וכו'. ע"ש. ולפי זה אזלא לה ההוכחה שכתבנו דמין ס"ל שהטעם שאיסור חמץ במשהו, אינו משום

וכיוצא בזה כתבו הפוסקים שבספק ספיקא בדרבנן מותר אף בדבר שיש לו מתירים.

[ע' בט"ז (יורה דעה סימן קי ס"ק יא) ובפרי מגדים שם, ובפרי חדש (סימן תצו ס"ד), ובפתחי תשובה יורה דעה שם ס"ק יא]. וזהו טעם מרן המחבר להקל. והרמ"א לשיטתו שאיסור משהו חמץ בפסח משום חומרא דחמץ, ובלי טעם דבר שיש לו מתירים אסור, ולכן יש להחמיר גם בספק איסור משהו. ע"כ. ותמוה, שהרי מרן בשלחן ערוך (סימן תמו ס"ב) פסק להתיר תערוכת חמץ בערב פסח בששים, ומוכח דס"ל דחמץ לא נחשב כדבר שיש לו מתירים, וכמו שהוכחנו בפנים. וכ"כ האחרונים. ואם כן איך כתב שמרן ס"ל כדעת הרמב"ם שחמץ הוא דבר שיש לו מתירים. [וגם המעיין בדברי הרמב"ם בפ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ח, בדין זה, יראה שכתב טעם אחר להתיר התבשיל, לפי שהדגן שנבלל ולא נתבקע אינו חמץ גמור של תורה, אלא מדברי סופרים, לפיכך לא החמירו לאסור במשהו. ולא כתב שהוא מטעם תרי חומרי. וי"ל]. ואדרבה כלפי לייא, הרי המרדכי כתב טעם זה דהוי דבר שיש לו מתירים להחמיר אף בשלא נתבקעו החטים. ובאמת שיש להעיר מדברי המרדכי עצמו (רפ"ג דביצה) שאם יש חזקת היתר אין לאסור בספיקא דרבנן אף בדבר שיש לו מתירים. וכ"כ הצ"ח (פ"ק דפסחים בסוגיית רבי חנינא סגן הכהנים סימן קח), שכל שיש חזקת היתר בדבר ונולד בו ספק איסור דרבנן אפילו בדבר שיש לו מתירים ספיקו להקל. וכ"כ עוד בספרו נודע ביהודה תנינא (חאה"ע סימן לה). וכן הסכים עמו להלכה הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן יז אות ז). וכ"כ הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן כ אות ג). וכ"כ בשו"ת דרכי שלום (סימן ז אות ב). ע"ש. והרי כאן יש חזקת היתר לחטים ומכיון שלא נתבקעו, אין לאסור התבשיל במשהו, כיון שאין איסור משהו אלא מדרבנן, ויש להעמידם

שבתערוכת משהו אינו עובר משום כל יראה, לכן גזרו גם כשיש כזית בתערוכת, משום דבר שיש לו מתירים, דלא פלוג רבנן לחומרא. וכ"כ בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן כ אות ו).
ורבינו דוד (פסחים עמ' קנט) כתב, שחמץ אינו בדין דבר שיש לו מתירים, שהרי אינו רשאי להשהותו, שמצווה לבערו. ואפילו בתערוכת משהו אין לנו לדון על התערוכת, אלא על האיסור המתבטל אם הוא דבר שיש לו מתירים. ועיין עוד בחי' רבינו עקיבא איגר (מערכה ו), ובשו"ת עמודי אור (סימן טו אות ג).

אם עובר בכל יראה מחצות היום של ערב פסח

אבל בנשרו במים לגמרי, אפילו בצונן, פעמים מתחמצים מרוב השרייה עד שלא יתבקעו. כהיא עובדא דארבא דטבעא בחישתא, וכל שכן בחטים ושעורים שנמצאו בתבשיל שמחמיצות לאלתר. ע"ש. וזה כדברי הגר"א הנ"ל.

לפיכך יש להתיר מוצרי מזון שנתערבה בהם חומצת לימון, מטעם זה וזה גורם מותר.
 [וכן מבואר בשו"ת חסד לאברהם תאומים מהדו"ת או"ח סוף סימן מח].

ועוד, שמכיון שלפני נתנית חומצת הגפרית בתרכובת נהפך הכל לעפר בעלמא ונפסל מאכילת הכלב, אין מקום לאסור גם לאחר נתנית חומצת הגפרית שנעשה על ידי כך חומצת לימון, ואף על פי שמבואר ביורה דעה (סימן קג סעיף ב), שדין נותן טעם לפגם מותר אינו אלא כשפוגם מתחילתו ועד סופו, אבל אם פוגם ולבסוף השביח אסור, אולם זהו כשמשביח מעצמו, אבל כשמשביח על ידי תערוכת אין בזה איסור כלל. וכמ"ש בשו"ת חקרי לב (ח"א מורה דעה סימן טט), שזה שאמרו שאם פוגם ולבסוף משביח אסור, אינו אלא כשמשביח מאליו, כגון חומץ על גבי גריסים רותחים ונצטננו, אבל אם משביח על ידי תערוכת, כיון שהותר בעודו פגום אינו חוזר וניעור האיסור כשהשביח על ידי תערוכות. ע"ש. ומכל שכן בנידון שלנו שנפסל לגמרי ונעשה עפר בעלמא, ועדיף מדין נותן טעם לפגם. כמ"ש בשו"ת זרע אמת (ח"ב סימן מח). וכן מתבאר ממ"ש

דבר שיש לו מתירים, אלא משום חומרא דחמץ, ולכן התיר תערוכת חמץ בערב פסח בששים, ולפי האמור אין זו הוכחה.

אולם זהו נגד מ"ש הרב המגיד (חמץ פ"א ה"ה) שלפי דעת הרמב"ם גם בנתערב בפסח איסורו במשהו. וכן הובא בבית יוסף (סימן תמד). ואם כן בודאי מרן שפסק שחמץ בערב פסח בטל בששים, לא ס"ל דהוי דבר שיש לו מתירים. ובאמת שגם בנתערב בתוך הפסח יש מקום לומר דלא שייך לומר המתן עד לאחר הפסח, מהאי טעמא דאיכא כל יראה בשהיית חמץ, אלא משום

ואעיקרא מ"ש המקור חיים לדעת הרמב"ם, זה אינו, לפי מ"ש הנודע ביהודה (קמא, חלק אורח חיים סימן כ), שלפי דעת הרמב"ם עובר בכל יראה ובל ימצא בערב הפסח מחצות היום ואילך. וכן מוכח בס' המצות להרמב"ם (במהדורת הר"ח הלר מ"ע קנו). וכ"כ הגרש"י ז"ן בספר המועדים בהלכה (עמ' רלט בהערה), שמדברי הרמב"ם בשה"מ שם מוכח כדברי הגר"ב. וזה כדעת רש"י (ב"ק כט: ד"ה ממש שעות ולמעלה) שכתב, שאין החמץ ברשותו, שהרי הוא אסור בהנאה, ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור עליו בכל יראה ובל ימצא עכ"ל. והמהרש"א (פסחים י:) כתב ע"ד רש"י שם, דס"ל דמשש שעות ולמעלה עד שתחשך, אם ימצא חמץ, אכתי אינו עובר בכל יראה, וכדי שלא יעבור עליו כיו"ט אם ימצא אז, וכן מוכח לקמן כפי רש"י, שאינו עובר בכל יראה משש שעות ולמעלה עד שתחשך, והשבתו בכל דבר באותן שש שעות. ע"כ. אולם רש"י לעיל (ד. בד"ה בין לר' מאיר בין לר' יהודה), כתב, שאין הלאו דכל יראה נוהג אלא משעברו שש שעות. וזה כדברי רש"י בב"ק הנ"ל. ע"ש.

ולפי זה, גם בערב פסח שווה בשיעורו לנתערב בתוך הפסח, ובכולהו חשיב דבר שיש לו מתירים לדעת הרמב"ם. ואכמ"ל. נובמוק"י (פסחים מ.) כ' בשם הריטב"א, להעיר על מה שהתיר הרי"ף התבשיל שנמצאו בו חטים שלא נתבקעו, דהא לא בעינן נתבקעו אלא בלתייה במים שהוא דבר מועט,

בהדיא מטעם הנ"ל בשו"ת מרחשת (חלק אורח חיים סימן ד) חומצת לימון שיש בה תערוכת אבקת שמרי יין נסך, וכן התיר להשתמש בה בפסח אפילו אם היה בה חשש תערוכת חמץ. ע"ש. וראה עוד בזה בשו"ת חסד לאברהם תאומים מה"ת (חלק אורח חיים סימן מח), ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן רלג), ובעצי הלבנון (סימן מג - מד), ובאחיעזר (ח"ג סימן לג). ואכמ"ל.

לפיכך נראה שיש להתיר בדיעבד להשתמש בפסח במוצרי מזון שנתערבה בהם חומצת לימון, אפילו אין עליהם תוית של כשר לפסח. ומכל מקום טוב ונכון לקנות המצרכים האלה קודם פסח, כדי שלא יהיה חשש שעירבו בהם את חומצת הלימון בתוך ימי הפסח. וכמ"ש כיוצא בזה בשו"ת מהרימ"ט (ח"ב סימן א), ובספר בית מאיר (או"ח סי' תסו ס"ח). אבל לכתחילה נכון שלא לערב חומצת הלימון במוצרי מזון המיועדים לפסח, אפילו קודם פסח. [חלק מהדברים מבוארים בילקוט יוסף מועדים (עמוד שנח), במו"מ עם הגר"י ווייס זצ"ל, כמובא להלן. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"י (או"ח סימן לו עמ' סה), ובשו"ת יחווה דעת ח"ב סימן סב].

תשובה ע"ד ה"מנחת יצחק" בענין חומצת לימון

שחומצת הלימון אינה בכלל דבר המעמיד, מאחר שההעמדה נעשית על ידי עמילן של חטה וחומרים כימיים, והוה ליה זה וזה גורם. וגם התערוכת הרי בטלה קודם הפסח ואינה חוזרת וניעור לדעת מרן. וגם הרי נתברר שטעם האבקה שממנו עושים את החומצת לימון הוא פגום ביותר, וכפי שמרן אאמו"ר שלח לשם תלמיד חכם שליח מיוחד מטעמו, וטעם וראה שהוא טעם פגום ביותר.

והשיב לנו הגר"י ווייס זצ"ל, שחתם על המודעה אחר שאמרו לו שטעם חומצת הלימון אינו פגום. אולם כפי הנראה העבירו לו דברים שאינם נכונים במציאות. ומה שיש מחמירים בפסח בנותן טעם לפגם, אין זה אלא לד' הרמ"א, אבל הרי

רבינו הרא"ה בבדק הבית (דף קט:), שכל שנפגם לגמרי מתוך שנשתנה הרי זה כעפר בעלמא ושוב אי אפשר לו להיאסר כלל. וראה בשו"ת מהר"ן יפה (סימן טז). ובשדי חמד (מע' נ' כלל ל).

ומלבר כ"ז יש לצרף טעם נוסף על פי סברת רבינו יונה המובא בהרא"ש (ברכות פרק ו' סימן לה), בהיתר אכילת המוסק, שאף על פי שמתחילה היה דם, אין לחוש לכך, שיש ללכת אחר המציאות של אותה שעה, וכבר נשתנה ויצא מתורת דם, שהרי הדבש שנפל לתוכו חתיכה של איסור, אף על פי שהאיסור נימוח בתוך הדבש, כיון שדרך הדבש להפוך הדבר הנופל לתוכו לדבש, כדין דבש דנים אותו, והכל מותר. ע"כ. וראה בתשובת הרא"ש (כלל כד סימן ו), שנראה שמסכים לדברי רבינו יונה בזה. ע"ש. וכן הט"ז (סימן תסו סק"ו), המסתמך על דברי רבינו יונה אלה. וראה בחק יעקב ובמקור חיים ובישועות יעקב שם. ובשו"ת אבני נזר (סימן שסא אות ה), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן כא אות ז), ובשו"ת אחיעזר (חלק יורה דעה סימן יא). והוא הדין לכאן שנשתנה מצורתו הרגילה ופנים חדשות באו לכאן בשמו ובמראהו ובטעמו. וכיוצא בזה התיר

והנה בשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סימן כז) להגאון רבי יצחק יעקב ווייס זצ"ל, גאב"ד העדה החרדית בירושלים, כתב בענין חומצת לימון הנעשית מעמילן של חיטה, לענין פסח, ובתשובתו העלה לאסור בזה, ודלא כמ"ש בשו"ת יחווה דעת ח"ב הנ"ל. והנה קודם שנדפסו הדברים במנחת יצחק הנז', הופיעו מודעות מטעם הבר"צ של העדה החרדית, ובו הובעה מחאה על ההיתר שניתן לחומצת לימון בפסח, אחר שהדבר הוא בגדר חמץ גמור. בו ביום הלכנו לביתו של הגר"י ווייס זצ"ל ודיברנו עמו שעה ארוכה פנים אל פנים במשא ומתן של הלכה, והבאנו לו את תשובתו של מרן אאמו"ר בנידון, והבענו תמיהה על המודעות שפורסמו תחת חתימתו, בעוד

ואף אם תמצא לומר שהגאון רבי זלמן והחק יעקב חולקים, הרי יש ספק ספיקא להקל, שמא הלכה כדעת בעל המאור, הר"ן, המאירי, מהר"ם חלאווה (פסחים כ"א:), הרשב"ץ, ורבינו דוד בונפיד (פסחים שם), דכולהו ס"ל שמותר לאוכלו, ולא חשיב איסור אפילו אוכלו בעינו. וכ"כ רבינו

מנוח (פ"ג מהל' חומץ ה"א) בדעת הרמב"ם. ובערך השלחן (סימן תמב סק"ה) הוכיח מת' הרשב"א (סימן תצט), שאם שרפו באופן שנפסל מאכילת הכלב מותר גם באכילה. ובספרו חוקת הפסח (סק"ח) כ' שכן דעת הרא"ה בבדק הבית (דף קנו:), והחינוך (סימן קפ). וכ"כ הפרי חדש (סימן תמב ס"ט), ובשו"ת מים חיים (סימן י). ואם תמצא לומר כדעת הרא"ש וסיעתו שאסור מדרבנן משום אחשביה, שמא על ידי תערוכת שפיר דמי להקל, ומותר אף מדרבנן.

ועוד העיר במנחת יצחק הנ"ל, דלפי מה שפרסמו הרבנים המשגיחים על התעשייה, לא השתמשו באותו חומצת לימון למוצרים של פסח, א"כ אין כאן דיעבד. ע"כ. והנה עיקר ההיתר בשו"ת יחווה דעת שם הוא על אודות מוצרי מזון שהכניסו בהם חומצת לימון, אם בדיעבד כשרים הם לפסח, או לא, ולדידן קיימא לן כמרן השלחן ערוך (סימן תמ"ז ס"ה) דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. ודו"ק. והרי אין אנו צריכים לעשות מוצרים לכתחלה לפסח. ותמיד אנו דנים על מוצרים שנעשו אם מותרים גם לפסח. ואמנם לענין קניית מוצרים אלה [ולא לענין מתן הכשר] ראה לעיל מה שכתבנו בשם מרן הבית יוסף וגדולי הפוסקים, דקנייה חשיבא כדיעבד, ודלא כהרדב"ז, וממילא אם עברו ועירבו חומצת לימון שיש בה תערוכת חמץ, מותר לקנות מוצרים אלה אפילו בפסח, דחשיב כדיעבד ולא כלכתחלה. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ז (יורה דעה סימן ז).

עוד הקשה במנחת יצחק (שם), שאחרי שכבר נתפרסם האיסור אשתקד, ועירבו כן לכתחלה, יש בזה משום מבטל איסור לכתחלה, דרוב הפוסקים (חשכם המשנה ברורה בשער הציון סימן תנג אות ל) ס"ל דאף בחמץ קודם הפסח אין לבטל

מרן בשלחן ערוך (סימן תמו ס"י) כתב להדיא, דנותן טעם לפגם מותר בפסח כשאר האיטורין, וכדעת התוס' והרא"ש ורש"י, והאור זרוע בשם רבינו שמואל, והפרי חדש הכריע כדעת מרן. וכן המנהג, כמו שביאר דין זה בחזון עובדיה פסח (עמ' סד. ובמהדר' תשס"ג עמ' קד).

והנה אחר שנים יצא לאור ספרו שו"ת מנחת יצחק ח"ז, ושם התייחס באריכות לתשובתו של מרן אאמור"ר, למרות שאינו מזכיר את שמו, אלא חוזר וכותב "חכם אחד", וכוונתו לדברי התשובה שהעברנו לו בערב בדיקת חמץ. [וראה בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סימן פד].

והנה במנחת יצחק שם (ד"ה וכל זה), הביא דברי הנודע ביהודה שאם אינו אוכל את החמץ שנפסל מאכילת כלב, אלא שנותנו לדבר אחר לתקן על ידו מאכל אחר, אינו מחשיבו ראוי בפני עצמו. וכתב ע"ז המחבר וז"ל: "אבל אינו כן שיטת פוסקים אחרים, שלחן ערוך הגאון רבי זלמן, חק יעקב, וכו'". ע"ש.

אמנם נעלם מעיניו שאחרונים רבים כתבו כדעת הנודע ביהודה להקל, ועיין בזה בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סימן ס עמ' רכב), שכן דעת הרב זרע אמת (ח"ב יורה דעה סימן מח), שבתערוכת ליכא דין "אחשביה". וכ"כ בשו"ת חבלים בנעימים ח"ח (סימן ד). ובשו"ת אחיעזר (ח"ג סימן לג אות ה).

וכ"כ מופת הדור החזון איש (סימן קטז סוף אות ח) לענין טבילות של רפואה שמעורב בהן קמח או עמילן, שאם היו מעורבים בדברים שאינם ראויים לאכילת אדם, אין בהם איסור משום חמץ, כדין חמץ שנפסל מאכילת אדם שמותר, כיון שאי אפשר להפריד הקמח והעמילן מהן, וגם אינו ראוי לחמץ בו עיסה. ועל ידי תערוכת לא שייך אחשביה, שדעתו על הסמים המועילים לרפואה. ע"ש.

וגם מה שכתבו בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן ובחק יעקב שהביא המחבר, יש לומר דמיירי שנתבטל ברוב בלבד, אבל בנתבטל בששים, כמאן דליתיה דמי. וכן משמע מלשון החק יעקב בסוף דבריו. ע"ש.

ועוד, היכא דמורגש טעם בחומצה מהחמץ ממש, לא מהני מה שיש עוד גורמים אחרים, כיון שמרגישים טעם החמץ ממש. ע"ש. ודבריו תמוהים אחר המחילה, שהרי הטעם הוא של החומצת לימון, וטעם החמץ אינו מורגש כלל, שכבר נעשה עפר, וכמו שנתבאר בשו"ת יחווה דעת הנ"ל בריש הסי'.

ומה שהעיר עוד במנחת יצחק, מדברי הרדב"ז, דהטעם שמותר להשהותה משום דחמץ גופיה אינו מעמיד, והא דאסור לאוכלה הוא מטעם דחמץ במשהו, והקשה במנחת יצחק, והא נתבטל קודם הפסח וקיימא לן דאינו חוזר וניעור. ע"כ. ואחר המחילה דברי תימה הם, שנעלם מהמחבר וצ"ל שהרדב"ז פוסק שחוזר וניעור. וכמו שהביא כן בשו"ת יביע אומר ח"ב (דף פה:). וממילא אין שום הכרח למ"ש במנחת יצחק בזה.

ומ"ש עוד שם (עמ' נה ד"ה עוד נלפנ"ד) לחלק, דדוקא באופן שכל גורם עושה פעולה שוה, והיה אפשר לעשות כל הפעולה מההיתר, ואך צריך לאיזו כמות כדי לעשות הפעולה, כגון שיעור כזית, והוא נתן חצי כזית מאיסור וחצי כזית מההיתר, בזה אמרינן זה וזה גורם שרי, אבל אם אי אפשר לעשות הפעולה מההיתר לבד, אפילו אם היה נותן כל הכמות, רק אם נותן גם מהאיסור, שהם מינים שונים, ורק בהרכבתם יחד עושה הפעולה, א"כ זה בכלל עיקר עשייתו בכך, וכי, ע"ש. ובאמת דחידוש זה נסתר מכמה דוכתי בש"ס ופוסקים, דוק ותשכח. [כגון מה שאמרו בגמ', אין בזה כדי להחמיץ ואין בזה כדי להחמיץ וכי'].

ומ"ש עוד שם בד"ה עוד כפי אשר ראיתי, הנה הדברים סותרים למציאות, ועיין ביחווה דעת מ"ש בדבר המציאות של עשיית החומצה, על פי מה שראו עיניו בביקורו במפעל, והוא ממש עפר בעלמא לפני נתינת מי האש, שלאחר זה נעשית החומצת לימון. ע"ש.

ועוד יש להעיר, שהנה נתבארו כאן כמה טעמים להיתר, ואפשר שגם הפוסקים שחולקים בכמה מצדדי ההיתר, הוו מודו בנידון דידן שיש כל צירופים. ויש עוד להאריך בזה. ואכמ"ל.

לכתחלה. והיכא דאין מבטלין אם עבר וביטל אסור למבטל ולמי שנתבטל בשבילו, כמבואר ביורה דעה (סימן צט סעיף א). ודעת הפרי חדש, דאם ביטל לצורך מכירה לאחרים, הוי כנתבטל בשבילו שאסור. ובחידושי הגרע"א הביא ראיה לזה מתשובת הריב"ש (סימן תצח) דאם ביטל למי שרוצה לקנות הרי הוא כמו שנעשה בשבילם בייחוד, ואסור לכולם. ע"ש. אולם בנידון דידן הרי בית החרושת לא עשו כן בכוונה לפסח לבטל האיסור, אלא עשו כן לכל המוצרים לכל ימות השנה, וממילא אין כאן ביטול איסור לכתחלה, כיון שלא עשו כן על מנת לאוכלו בפסח. וכבר האריכו האחרונים בזה ע"ד הט"ז (סימן תמו סק"ה ור"ס תרכ"ו). ועיין בשדי חמד (כללים, מע' א' כלל א).

עוד העיר במנחת יצחק, כיון שיש לחוש שנשאר כל שהוא בעין בתוך התערובת, ממילא חוזר וניעור לאסור במשהו תוך הפסח. ע"כ. אולם בנידון דידן כיון שבלאו הכי החמץ נפסל מאכילת כלב, ויש כאן זה וזה גורם, אין לחוש שמא נשאר בעין כלל.

ועוד הקשה במנחת יצחק, ממ"ש המגן אברהם (ר"ס תמב) בשם הרשב"א ורבינו ירוחם, שכל דבר שתחילת תיקונו כך אינו בטל, וכי. ולפי זה גם בנידון דידן הרי תחלת תיקונו הוא כך וממילא אינו בטל. ע"ש. הנה יש לומר דלא קשיא מידי, על פי מ"ש הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סימן ריט). ביי"ש שנשפך לתוך יין, ויש ביין ששים לבטלו, האם מותר לפסח, והשיב, דכל שהיה ששים כנגד האיסור הוי כמאן דליתא וכאילו לא נתערב בו חמץ כלל, רק כאילו נתחמץ ממילא ומותר אף בפסח. וגם מאי דקיימא לן דהיתר בהיתר לא בטיל, לא שייך כאן, כיון דשפכו לתוכו אריק, מוכח דבלי אריק לא הוי ליה כח יין, ואם כן אינו ראוי לקידוש רק על ידי האריק ונעשה ראוי לקידוש, א"כ גם כל השנה הוי כאיסור בהיתר ובטל ליה, ממילא גם בפסח מותר, כיון שכבר נתבטל לכך. ע"ש. והוא הדין הכא.

ומה שהעיר עוד, מדברי הפרי מגדים דנסתפק לדעת הר"ן, בדבר שהוא לטעמא, דלא בטל מדאורייתא, די ש לומר דאף בזה וזה גורם אסור.

סיבת ההיתר בזה וזה גורם

ביטול, וע"ז אין תורת ביטול, וממילא אין ההיתר של זה וזה גורם. [ולסברת החולקים יש לומר דטעם הרמ"ה הוא משום חומרא דע"ז].

ועיין בתוס' (פסחים כז: ד"ה הקדש), במה שהקשו דמה חומר הוא זה, הרי הקדש הוא דבר שיש לו מתירין על ידי חילול וכו', ע"ש. ולפי דברי הר"ן אתי שפיר, דכיון דזה וזה גורם מתורת ביטול הוא, ממילא בדבר שיש לו מתירין הרי אינו בטל, ולא שייך להתירו משום זה וזה גורם. ומה שהתוס' לא כתבו כן, היינו משום דאזלי לטעמייהו. ודו"ק.

ועיין באבני מילואים (סימן ו) שהוכיח שכ"ה דעת הרמב"ם, דהיתר דזה וזה גורם הוא מתורת ביטול, שהרי כתב (בפרק ה' מהלכות נדרים): "האוסר פירותיו על חברו בין בנדר בין בשבועה, הרי גידוליהן וחילופיהן ספק, לפיכך חברו אסור בגידולי פירות אלו וחילופיהן". ובראב"ד שם "מיהו קשיא לי כל היכא דאמרינן אסור בגידוליהן, ואפילו בדבר שזרעו כלה, אמאי, הא קיימא לן דזה וזה גורם שרי, ואם נטע אגוז של ערלה מותר בפירותיה". ע"כ. ובכסף משנה כתב ליישב, דבנדרים ושבועות הוי טעמא משום דקונמות חמירי, דמפקעי מידי שיעבוד, כדאמרינן בכתובות (ט:), ובתרומה אפשר משום דהוי דבר שיש לו מתירין, ואפילו באלף לא בטיל. ע"כ. ומוכח שהבין בשיטת הרמב"ם דהיתר דזה וזה גורם הוא מתורת ביטול. ולכן כל היכא דהוי בכלל דבר שיש לו מתירין לא שייך בזה ביטול.

והנפקא מינה בזה, לגבי דברים שאינן בטלים, וכגון חמץ בפסח, כי דעת הרמב"ם (מאכל"א פט"ו ה"ט) שהטעם שאמרו חמץ בפסח במשהו, הוא משום דחשיב דבר שיש לו מתירין. וכ"ה דעת הרמב"ן. ולפי זה בפסח אין את ההיתר של זה וזה גורם, דכיון שהוא מתורת ביטול, הרי בפסח אין דיני ביטול.

ובדרך אגב, הנה יש לחקור ביטול ההיתר של זה וזה גורם, אם הוא מתורת ביטול קאתינן עליה, או דטעם ההיתר הוא משום דכיון שאינו אלא גורם לדבר, מותר. ונחלקו בזה הראשונים.

כי הר"ן (עבודה זרה מח: ובדפי הרי"ף כא:) כתב, דילדה שסבכה בזקנה דשריא לאו מדין זה וזה גורם הוא, אלא מתורת ביטול הוא, לאו קושיא היא, דדא ודא אחת היא, דזה וזה גורם מותר, מה טעם, לפי שנתבטל האיסור בהיתר, דכי היכי דאי איתיה לאיסורא בעיניה בטל חד בתרי, כל היכא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, אי נמי כשנתערב כל היכא דליכא טעמא, ה"נ היתר הבא מכח גרימת איסור, כל היכא שאיסור והיתר גרם לו, הרי הוא כאילו נתבטל איסור זה. ע"כ. הרי להדיא שהוא מתורת ביטול. ואף שאין כאן רוב אלא אחד כנגד אחד, כיון שהוא רק גורם לו אין צריך רוב ממש. ועיין בע"ז (ט). מודה רבי יוסי שאם נטע והבריך והרכיב [של ערלה] מותר. ופירש רש"י, אם הבריך והרכיב יחור של ערלה באילן זקן, מותרים פירותיהם מיד, ואף על פי שעדיין לא מלאו להם שלש שנים, דזה וזה גורם מותר. וכתבו התוס' שם (ד"ה שאם) דלכאורה מאי שנא דין זה מאגוז של ערלה דאסור, ותירצו, דערלה שאסורה בהנאה יש לאסור הגידולין שלה, שזה גם הנאה היא. אבל באיסור אכילה אין לאסור הגידולין, שאינו אוכל "האיסור עצמו". ומבואר דההיתר בזה וזה גורם הוא מפני שיש עמו היתר. וכן דעת הראב"ד.

ועיין במגן אברהם (סימן תמה סק"ד) שכתב להוכיח דעיקר היתר דזה וזה גורם היינו מטעם ביטול, ובהקדש וחמץ לא מהני היתר דזה וזה גורם. ע"ש. וכבר קדמו הר"ן הנ"ל. וכתב עוד המגן אברהם שמתעם זה הרמ"ה (המובא בטור) סובר דכיון דעבודה זרה לא בטלה, משום הכי אפילו בזה וזה גורם אסורה. שהרי הוא מדין

תשובה להערה על שו"ת יחווה דעת בענין חומצת לימון

המפיקים אותה מחטה, [בזמנן], וכתב שם להקל בזה בדיעבר מטעם זה וזה גורם, ע"ש ביחוד"ד.

ומכאן יש שהעירו על מ"ש מרן אאמור"ר בשו"ת יחווה דעת (ח"ב סימן סב), בדין חומצת לימון

בפסח איכא ההיתר של זה וזה גורם. ויש בזה אריכות, ועיין עוד בזה בשו"ת תורת חסד מלובלין, ובשו"ת מנחת ברוך (חלק אורח חיים סימן לג), ובירחון מוריה (שנה י' חוברת ה' עמ' כא) מה שכתבו בד"ז באורך. ואכמ"ל.

ועיין בחולין (טו). בעי אילפא הוציא עובר את ידו בין סימן לסימן מהו וכו', בעי ר' ירמיה מהו לחוש לזרעו וכו', או דילמא תרי איסורי אמרינן תלתא לא אמרינן. והקשו בתוס' (ד"ה תלתא), תימה מאי קמבעיא ליה, והא קיימא לן (לעיל נח.) דזה וזה גורם מותר. ע"כ. ובחידושי הר"ן שם כתב ליישב, דבן פקועה הבא על בהמה, לא שייך דין דזה וזה גורם, דהרי כאן שניהם היתר, רק דאין שחיטה מועלת.

וכוונת הר"ן, דאזיל לשיטתו בנדרים (נב). דטעמא דהאי מילתא דדבר שיש לו מתירין שאינו בטיל, הוא משום דהוי היתר בהיתר, וילפינן לה מקרא, ולקח מדם הפר ומדם השעיר דהיתר בהיתר לא בטיל. ע"ש. ולפי זה גם כאן הרי שניהם היתר הם, ואינם בתורת ביטול, וממילא אינם גם כן בתורת זה וזה גורם דשרי.

תשובה ע"ד האור לציון בענין חומצת לימון

כדי להחמיץ מותר, מכל מקום גם הם מודו דהני מילי כשיש בהיתר לבדו גם כן כדי להחמיץ, הא לאו הכי לא. וכ"כ הש"ך והט"ז (בסוף סימן פז). ובנידון דידן מנא לן שאין בחמץ לבד כדי להחמיץ. ע"ש.

ואמנם סברת מרן אאמו"ר דחומצת לימון אחר שנעשית בתרכובת של חומרים כימיים שונים, בודאי שאינה בכלל יש בו בחמץ לבדו כדי להעמיד, ואדרבה נראה שכל העמדה כאן נעשית רק על ידי התרכובת כולה. ובפרט שהחומצה נעשית רק לאחר שזרעו פטריות בתרכובת הנז', והפטריות מפרישות נוזל, ונוזל זה הופכים אותו לאבקה. ואם כן פנים חדשות באו לכאן, ובודאי שאי אפשר להכריח דיש בחמץ בפני עצמו להעמיד. ואדרבה מסתבר יותר שאין המעמיד נעשה במיץ החטה בפני עצמה.

ולכאורה לדעת הרמב"ם דחמץ בפסח חשיב כדבר שיש לו מתירין, אין להתיר בו משום זה וזה גורם. דאי נימא דהיתר דזה וזה גורם הוא כמו כל ביטול איסור בהיתר, הרי בפסח כיון שהוא דבר שיש לו מתירין לא שייך בו ביטול. אלא, מלבד שלדעת התוס' אין ההיתר של זה וזה גורם הוא משום ביטול, וכמו שכתבנו, ולפי זה ההיתר דזה וזה גורם הוא גם בפסח, עוד בה, דאין הטעם שכתב הרמב"ם דחמץ בפסח חשיב לדבר שיש לו מתירין, מוסכם, ודעת רבים שהטעם למה שאמרו חמץ בפסח במשהו הוא משום חומרא דחמץ, וכ"ה דעת רב אחאי גאון בשאלתות, בעל הלכות גדולות, הראב"ד, הראב"ן, רש"י בתשובה, הריטב"א, המכתם, מהר"ם מרוטנבורג, הרא"ש, מהר"ח אור זרוע, ועוד, (הביאם בשו"ת יחווה דעת הנ"ל), וכן יש להוכיח מדברי מרן השלחן ערוך, כאשר נתבאר במקום אחר.

ומה שאינו חשיב כדבר שיש לו מתירין, אף שיש היתר לחמץ אחר פסח, צ"ל כמ"ש הר"ן בפסחים (ב). דחמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה. או כמ"ש המרדכי, שכל שחוזר ונאסר לשנה הבאה חשיב אין לו מתירין. וממילא גם

וכאן המקום להשיב על מה שהעירו עוד בענין חומצת לימון על פסיקתו של מרן אאמו"ר ביחווה דעת הנז', ונרחיב הדברים בעזה"י, דהנה, בשו"ת יחווה דעת הנז' הרגיש, דהא החומצת לימון היא מילתא דעביד לטעמא, ואם כן לא יתבטל אפילו באלף, וע"ז השיב דהכא הוי זה וזה גורם דמותר. [וכמבואר בפרק ב' דפסחים, דזה וזה גורם מותר].

ובשו"ת אול"צ ח"א (סימן לד) העיר על זה, דהן אמת אם נתבטל קודם הפסח בששים, דינו כשאר איסורין דאמרינן בהו זה וזה גורם מותר, שהרי אנן קיימין למ"ד דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור, אמנם דא עקא שהתוס' (ע"ז סח: ס"ל דאם השאור של האיסור יכול להחמיץ לבדו, אין אומרים בזה זה וזה גורם להתיר. ואמנם בפסחים (כו. ד"ה עד) ס"ל לתוס' שאפילו יש באיסור לבד

שם הרי כתב להדיא "נרגש הטעם מממשו של איסור" ולא כתב ממשו של איסור בלבד, אלא בעינן שיהיה נרגש טעם ממשו. והכא אין נרגש טעם ממשו. ונאגב, באור לציון שם יש טעות סופר, דאינו תשובת מרן, אלא תשובת הר"ן, כמובא בדרכי תשובה הנו"ע.

ומה שהביא שם מתשובת הר"ן (הובאה בדרכי תשובה יורה דעה סימן פז ס"ק קנא) דאם נרגש הטעם בממשו של איסור לא אמרינן זה וזה גורם, הנה בנידון דידן בודאי שלא מורגש הטעם של החטה, אחר שהחטה עברה כמה תהליכים ותרכובות עם חומרים כימיים. ובתשובת הר"ן

אם חמץ בפסח חוזר וניעור - נותן טעם לפגם בפסח ובבשר בחלב

ע"ש. והיינו, דיש לחלק בין אם נסרח בעצם, לבין אם נתערב בו דברים המרים, דבנתערב לא פקע ממנו שם החמץ, והילכך ודאי שאסור לאוכלו.

אך חילוק זה אפשר לאומרו בבשר וחלב שלא נאמר בתורה בלשון לא תאכל, אבל חמץ בפסח מה שייך החילוק הנ"ל, ובין אם המאכל עצמו נסרח מצד עצמו, ובין אם נסרח על ידי תערובת שעירב בו דבר מר, בכל אופן אחר שיצא מתורת אוכל ואינו ראוי לגר, שרינן נותן טעם לפגם בפסח כמו בכל האיסורים. וכל החילוק של האחרונים הנ"ל לא שייך לנידון דידן, ואינו אלא גבי בשר בחלב. והרי האול"ץ בודאי שמודה שנותן טעם לפגם בפסח שרי, וכמו שפסק מרן בסימן תנ"א, ואם כן מה לי אם גוף החמץ נסרח או החמץ נסרח מכח תערובת, סוף סוף טעמו פגום. ונאגב, מ"ש לחלק בין אם עירב בו דבר מר וכו', כבר מבואר כן בכמה אחרונים, ומכללם בפלתי ועודן. ואף שדעת היראים להחמיר בנותן טעם לפגם בפסח, וכן דעת הרשב"א בתשובה ח"א (סימן תצט), מכל מקום דעת רוב הראשונים דפסח שוה לשאר איסורין, וגם בו נקטינן דנותן טעם לפגם שרי. וכמו שכתבו התוס' בעבודה זרה (סו.) דנותן טעם לפגם גרע ממשו ומותר בפסח, וכן דעת רש"י. וכ"כ באור זרוע (ע"ז סימן רסב ובחלק א' סוף סימן תשעט) בשם רבינו שמואל. וכ"כ הריטב"א (ע"ז סו.). וכ"פ רבינו אליעזר מביהם. וכן דעת רבי יהודה בר יצחק מפאריש. וכן דעת הרמב"ן, והנימוקי יוסף (פסחים ל:), ובשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סימן רנח), ועוד. וכתב מרן בבית יוסף (סוף סימן תמו) דלענין הלכה כיון דרבו המתירים הכי נקטינן. וכ"פ בשלחן ערוך סעיף

ומ"ש שם עוד, לענין החומצה אם חשיב בכלל נפסל מאכילת חלב, שביחיה דעת הנו"ע החשיב דבר זה כנפסל מאכילת חלב וכעפרא בעלמא, והיינו מחמת שמעורב בתוכו סיד, אומדן דעת הוא שאין הכלב אוכלו. אמנם באול"ץ כתב, דצ"ע טובא האי מילתא להחשיב דבר כזה כנפסל מאכילת חלב, דהנה הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ד הלכה י"א) כתב, כל האוכלין האסורין אינו חייב עליהם עד שיאכל אותם דרך הנאה, חוץ מבשר וחלב וכלאי הכרם, לפי שלא נאמר בהן אכילה אלא הוציא איסור אכילתן בלשון אחר, בלשון בישול וכו', כיצד הרי שהמחה את החלב וגמאו כשהוא חם עד שנכוה גרונו ממנו, או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך, או לתוך קדרה של נבילה ואוכלן כשהן מרים, או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם, הרי זה פטור. ואם עירב דבר מר בתוך קדירה של בשר וחלב, או ביינן וכלאי הכרם, ואכלו, חייב. ע"כ. וביארו האחרונים, דאם הסריח והבאיש גם בבשר בחלב פטור, שהרי גם בבשר וחלב שייך דין זה דנבילה שאינה ראויה לגר אינה קרויה נבלה, ומה שחייב בעירב בו דבר מר ואכלו, ע"כ לומר דמכיון שהאיסור עצמו ראוי לאכילת אדם, אף שמתמת דבר אחר צדדי לא ראוי לאוכלו, עדיין חשיב ראוי למאכל אדם, מה שאין כן כשהאיסור עצמו הסריח שנפסל בעצמו מאכילת אדם, פטור. וסיים ע"ז באול"ץ הנ"ל: ואם כן הוא הדין בחמץ שעל ידי תערובת דברים המרים ואפילו מרים ביותר עד שאפילו לכלב אינם ראויים, מכל מקום אכתי לא פקע ממנו שם ראוי למאכל אדם, כיון שהאיסור עצמו עדיין ראוי הוא.

כג. יש אומרים שאם עירב את החמץ במזיד לפני פסח, חוזר וניעור לאסור. ויש אומרים שגם אם עירב את החמץ במזיד אינו חוזר וניעור. וכן עיקר, אך אם היה החמץ דבר המעמיד בפני עצמו, חוזר וניעור. אבל אם החמץ היה דבר המעמיד יחד עם חומרים אחרים, אינו חוזר וניעור. ולא אסרו חמץ בפסח במשהו אלא בחמץ ודאי, אבל בספק חמץ לא החמירו לאוסרו במשהו. (כג)

איסור. ע"ש. וראה בזה להלן. אך מנא להו דכל שאפשר להפריד התרכובת גם בנותן טעם לפגם אסור. סוף סוף באשר הוא שם התרכובת פגומה ונפסלת לאכילת כלב. ואין שום מקור או סברא לחילוק שכתבו. וראה עוד בשו"ת שמחה לאיש ח"ב מיו"ד, מה שהאריך עוד על דברי האול"צ בענין חומצת לימון. עש"ב.

ד'. ורק דעת הרמ"א להחמיר בזה, אבל לדידן פסח שוה לשאר איסורין בד"ו.

וע"ש באול"צ שכתב, דכיון שאפשר להפריד התרכובת אכתי לא פקע מיניה שם חמץ, ולא הוי כנתערב. אבל לענין לאכול חמץ לכאורה ודאי שאסור. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ז לתמוה ע"ד מרן אמו"ר דודאי לענין איסור דרבנן איכא

סיכום השיטות בדין חוזר וניעור

בלח אינו חוזר וניעור, אבל יבש ביבש חוזר וניעור. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח סימן כג) כל השיטות בזה. וע' בשו"ת יביע אומר ח"י (או"ח סימן לה אות טז, וסימן לו אות ו) בתערוכת יבש ביבש, כמו מצות של חמץ ומצות כשרות, אם בטל ברוב או במשהו, והטעמים לזה.

ו**כתב** הרדב"ז בתשובה (סימן ב' אלפים קט), אחר שעשו המצה מצאו בצק דבוק בדופני הנפה בחזוק שלא נקלף אלא בסכין, שיש להתיר המצה. דאף שהרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ד ה"ב) פסק דחוזר וניעור, רוב האחרונים חולקים. והדבר ספק אם נקלף ונתערב, והוי ספק בפלוגתא דרבנות ואזלי' לקולא. ואפשר דאפילו הרמב"ם מודה בנדון זה, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן מספק. ותו דהוי ספיקא דרבנן, דחוזר וניעור לאו דאורייתא, ולא איקבע איסורא, ואזלינן לקולא. ע"כ. והביאו הברכי יוסף (סימן תמו אות כ).

(כג) כבר הזכרנו לעיל מה שהעירו האחרונים מדברי מרן בשלחן ערוך בסימן תמב ס"ד, דמבואר דחמץ בפסח חוזר וניעור, ואילו בסימן תמו ס"ד משמע דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור, ויש שחילקו בין נתערב בשוגג, לעירב במזיד. [מגן אברהם סימן תמב. פרי חדש. הגאון רבי זלמן]. ויש שחילקו בין תערוכת ממשו לתערוכת טעמו. [כנסת הגדולה]. ויש שחילקו בין דבר המעמיד שבזה חוזר וניעור, לבין תערוכת רגילה בדבר שאינו מעמיד, דאינו חוזר וניעור. [ט"ז סימן תמב סק"ג. כסא אליהו סימן תמו סק"ז, והרב מטה יהודה].

ודעת מרן בשלחן ערוך (סימן תמו ס"ד) דחמץ שנתערב קודם הפסח ונתבטל בששים, אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו. [דהלכה כהסתם לגמרי]. ודעת הרמ"א (שם) דבתערוכת לח

דין חוזר וניעור בספק תערוכת

ומה שכתבנו שלא אסרו בספק משהו חמץ, הוא עפ"ד הרי"ף והרא"ש (פסחים מ). בדין חטים שלא נתבקעו ונמצאו כתבשיל בפסח, שהתבשיל מותר, שמכיון שספק חמץ הוא, הוה ליה ספק משהו ולקולא. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תסז

ט"ו). ומה שהחמיר הרמ"א בהגה שם בזה, כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ח או"ח סימן מד אות א) דהיינו משום דס"ל שמכיון דמינח נייהי בתבשיל, הוה ליה ודאי חמץ. וכמ"ש בביאורי הגר"א שם. [וכ"כ הריטב"א פסחים מ]. ועיין עוד בתוס' (חולין צז).

כד. פשט המנהג לאכול מצת מכונה, שבאופן כזה לכולי עלמא תערוכת החמץ אינו חוזר וניעור, כיון שהוא תערוכת לח בלח. ועוד מטעם שאין זה ודאי שיש במצה זו תערוכת חמץ, וספק משהו חמץ לא החמירו חכמים לאוסרו במשהו. (כד)

ובביאור הלכה (סימן תמו ס"ד ד"ה שמא) הביא מ"ש התו"ש שם, ע"ד הרמ"א, דמה שהחמיר שם בספק משהו, הוא משום שבנידון ההוא, הוי ספק קרוב לודאי.

בשם ר"ת, דבספיקא דדינא אם החטה מעוכלת אף שיש ס' בתבשיל אזלינן לחומרא. ע"ש. וס"ל דגם ספק באיסור משהו אזלינן לחומרא. וע' בחזון עובדיה פסח (מהדר"ק במילואים עמ' רצב).

מצת מכונה - היתר בהיתר אי בטיל

רבי מאיר אויערבאך, ועוד מגדולי הדור, שכתבו בתוקף כנגד מצות מכונה. וכן היתה דעתו של האדמו"ר מגור בעל חידושי הרי"ם. [ובזמנו הגאון רבי מרדכי אטינגא, והגאון רבי יוסף שאול נתנזון היו ידידים, וחיברו יחד בשנת תקפ"ט, את הספר מגן גיבורים על השלחן ערוך, אך נפרדה דרכם בשנת תרי"ט, עקב המחלוקת ביניהם בענין מצות מכונה].

בין החששות היו, שבעת הלישה יתאפסו כמה גרגירי קמח, ויהיה כמין עיגול ובתוכו גרגירי קמח שלא בא עליהם מים, ויחמיצו בתנור. וכן יש לחוש שמא יש חטה בקמח, דאם לשין ביד מרגישים בחטה. אבל במכונה לא מרגישים בחטה. וגם פעולת הלישה נעשית במכונה ודומה ללישת עכו"ם, והרי צריך לשמה, ולד' רש"י הפירוש לא רק לשמור שלא יחמיץ, אלא לכויין לשם מצות מצה. ועוד, שמכונת הלישה מסתובבת מהר, ויש לחוש לחימום העיסה במקום שיני המכונה המסתובבת מהר. וכן יש לחוש לקמח שיבא על הרשתות והגלגלים, או שידבק מהעיסה בצדי התנור, וכן יש לחוש במה שהמצה מתקרבת לתנור, או במה שהרשת חמה במקום התנור, ואמרי' חם מקצתו חם כולו, ולדעת הגאון מליסא בחו"ד גם באוכלים אמרינן חם מקצתו חם כולו. אחרי 28 שנה, בשנת תרמ"ח, הגאון האבני נזר חזר על האיסור בכל תוקף, וכתב שזה דומה לגזרת על קשירת מנעל, דמה לי גזרת עכו"ם ומה לי גזרת ישראל מרימים יד במצוות.

ומאידך עוד באותה שנה, תרי"ט, יצאו חוברות מצד המתירים, ביניהם חוברת "ביטול

(כד) **ראה** בשדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן י וסימן יג). וראה עוד בארחות חיים (סימן תנג) ובספרים שהביא שם, ובשו"ת זכר יהוסף (סימן קלג).

והנה בזמנו כאשר המציאו את מכונת האפייה של המצות, עורר הדבר מחלוקת גדולה בין חכמי אותו הדור, בכל מדינה ומדינה, היו שאסרו, והיו שהתירו, בגאליציה היה הגאון ר' שלמה קלוגר מבראדי שאסר בכל תוקף. אך הגאון ר' יוסף שאול נתנזון מלובוב [בעל שואל ומשיב] כתב להתיר בשופי. חוברות מיוחדות נתפרסמו מחכמי אותו דור, הגרש"ק הוציא לאור בשנת תרי"ט חוברת "מודעה לבית ישראל", ובו העלה את כל החששות שיש במצות מכונה, וכתב שאין ללמוד מהאשכנזים שמקילין בזה, מכמה טעמים. ושם הוסיף טעם שאין זה מגדר היושר והמוסר להיות גוזל עניים, אשר עיניהם נשואות על זה, כי מן העזר הזה שהם עוזרים במצות, יש להם סעד גדול להוצאות הפסח המרובים לבני עמנו, והרי אמרו בפ"ק דמגילה, דלכך אין קוראים את המגילה בשבת, אמר רב יוסף מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. הרי דבמקרא מגילה שהיא חובה מדברי קבלה, בטלוהו בשבת מפני שעיניהם של עניים וכו', קל וחומר במכונת המצה, שעל ידי כך יבטלו הרבה מירשאל מיגיע כפיהם. ועוד, דאין יוצאים י"ח המצה לליל פסח במה שנעשה במכונה, דדמי לאפאה חש"ו.

וע"ש שהביא תשובת הג"ר מרדכי אטינגא, ותשובת הגאון דברי חיים מצאנז, והגאון

מהשרידים אשר ה' קורא, אותם המהדרין מן המהדרין. ובאמת אמרו שהכל תלוי בטיב המכונה ובטיב ההשגחה.

והנה יש לדון בענין פירווי החמץ המתערב במצות מכונה קודם הפסח, אם שייך בזה ביטול, או לא, והדבר תלוי במחלוקת אם היתר בהיתר בטיל, וע' בהר"ן נדרים נב. שהסביר את ענין הביטול, שאין ראוי לילך אחר דמיון בעצם אלא אחר חילוקן באיסור והיתר. וכיון שהוא היתר בהיתר לא שייך בו ביטול, וזה הטעם לאסור דבר שיש לו מתירין, דהוי כהיתר בהיתר. ע"ש.

וכבר ביארנו לעיל בהערה טו, דכיון שבערב פסח אחר חצות החמץ נאסר, ואז הוא בטל בששים, ממילא אינו חוזר וניעור. ודין זה תלוי בטעמי ההלכה דחמץ בפסח אפילו באלף לא בטיל. שלד' הרמב"ם הוא משום דחמץ חשיב דבר שיש לו מתירין, ולפי זה גם בערב פסח אחר חצות החמץ אפילו באלף לא בטיל, דסוף סוף יש לו מתירין. אולם לטעם התוס' בחולין צז. שהוא משום חומרא דחמץ, יש לומר שהוא דוקא בפסח עצמו, וחומרא דחמץ שייך רק בפסח עצמו. ומרן בשלחן ערוך (סימן תמו ס"ב) פסק, דחמץ שנתערב משש שעות (ולמעלה) עד הלילה, אינו אוסר במשהו, אלא דינו כשאר איסורין. [ובטל בששים]. והיינו כהטעם דמה שחמץ אינו בטל אפילו באלף הוא משום חומרא דחמץ, והחומרא רק בפסח עצמו. ומטע"ז שפיר פסק מרן בסימן תמו ס"ד, דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור, שהרי היה זמן שבטל בששים, ולמה יהיה חוזר וניעור. וכבר כתבנו לעיל שכן דעת רוב הראשונים דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור, וכן דעת הראב"ד, הר"ן, האור זרוע, התרומה, הסמ"ג, המרדכי, ארחות חיים, רבינו פרץ, הריטב"א, המאירי, התשב"ץ, הראב"י, רבינו שמחה, הטור, הרא"ה, המכתם, ועוד, דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור. ודלא כד' הרמב"ם דחוזר וניעור. ושכ"ד מרן השלחן ערוך. וכן כתבו המהרי"ט והמהריט"ץ, דקיימא לן דאינו חוזר

מודעה" מהגאון רבי יוסף שאול נתנון. ושם השיב על טענות האוסרים, וסוף דבר כתב, כי כל מה שכתבו האוסרים המה כזבים לכל דבריהם, הן כזב ומדברותיהם כזב וכו'. וכתב עוד, דהנה מסוף דבריו ניכר שראש דבריו לא אמת, וזה דרכו אך לחרחר ריב, ובכל מקום שיש מחלוקת על כל פנים מצד אחד, ישיג איזה תארי כבוד כאשר כתב הגאון מאור הגולה וכו', שכל איש שמצאו מתנגדיו שהיה עוזר להם, שמו אותו לגאון ולתפארת. והרבנים תיארו אותו בשבחים הרבה, וגם תיארו אותו כמורה צדק, ובשם דיין, וכו'. ושם הביא גם כן דעת כמה מחכמי דורו שהסכימו עמו להתיר את מצות המכונה. והגאון הרי"ש ועמו כמה גדולים העידו שהמאשין סובב על ידי כמה ב"א, המגלגלין בגלגל, ולא נפסק כח האדם, ולכן לא מיקרי כח כחו, ורמז להא דסנהדרין (ע"ז) וא"ח סימן קנ"ט, ויורה דעה סימן ו', ומשנה פ"ד דזבים מ"ג, ועירובין (ל"ה), וגם העידו על כל הכלים ואופנים שאינם מתחממים, והם קרים בכל משך זמן העבודה, וגם האויר קר ומצונן שם, וקצת מהרבנים התיירו כיון שתחלת סיבוב הגלגל הוא בכח אדם, וכיון שכח ראשון הוא בידי אדם, שוב חשוב הכל ככח אדם. ואם אין נדבק בשיני האופן בצק בכל פעם, ואם אין שם חום במקום סיבוב האופן, יש להקל. ויש להשיג בכל פרטים הנ"ל, ואם הכל עולה יפה כפי שנתבאר, אז יוכל להתיר. ע"ש.

ומלכד הגאון שואל ומשיב, שהתיר את המצות מכונה, היו עוד מגדולי ישראל שהתירו זאת, ומהם הכתב סופר, הרב שדי חמד, הרב ערוך לנר, הגאון המהרש"ם, הגרצ"פ פראנק במקראי קודש, ועוד.

גם כאשר המציאו באמריקה את המכונות העובדות בכח החשמל, התעורר שוב ויכוח הלכתי בין הרבנים, וראה בשו"ת המהרש"ם ח"ב (סימן טז), ובשו"ת מחזה אברהם (שטינברג, סימנים קג קה), ובנפש חיה (להר"ד מרגליות סימן תס). ולבסוף נתפשטו המכונות בכל מקום, ואותם המחמירים עד היום לאכול מצה עבודת יד, הם

כה. מותר לאכול בפסח גבינה או דגים מלוחים שנמלחו קודם פסח, וכן סרדינים שבקופסאות סגורות המיוצרים בארץ, בשמן בלבד, עם הכשר, אף שלא נזהרו לבדוק את המלח מפרורי חמץ, ובמליחתם לא נזהרו לשומרם כראוי מחימוץ, ואינם צריכים הדחה או שרייה במים כלל. וטוב לקנותם קודם פסח ולהניחם בכלי כשר. והאשכנזים מחמירים בזה, וכן יש מהספרדים חסידים ואנשי מעשה שמחמירים בזה. (כה)

בזה בין ספק לודאי. וע' בתשו' חקרי לב (סוף סימן טו). וביביע אומר שם (סוף אות יד). ובשדי חמד (מע' חר"מ סימן ג אות א).

והנה מלבד המחלוקת בדין חוזר ונייעור בפסח, יש לנו לצרף סברת האומרים שתערוכת חמץ אפילו בסח עצמו בטלה בששים, וכן דעת השאלות דרב אחאי גאון, ר"ת [תוס' חולין צו.], הרז"ה, רבינו ישעיה הא', הרי"ז, רבינו אביגדור, שבולי הלקט, הר"ן, ועוד. ואף שבספר מילי דעזרא כתב שסברא זו היא סברת יחיד ואינה מצטרפת לספק ספיקא, הנה לא ראה הפוסקים הנ"ל. והרז"ה כתב, שכ"ד כל חכמי צרפת וחכמי נרבונא. וע' להרמ"א בתשובה (סימן כח) דכשיש עוד צד להתיר, סומכים על רוב הפוסקים דס"ל דאינו חוזר ונייעור, בצירוף סברת השאלות ודעימיה דבטל בששים אפילו בפסח עצמו.

ואמנם כ"ז לגבי עצם הכשרות של מצות מכונה, אבל לענין אכילת מצת מכונה בליל פסח, כבר נתבאר בשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן יד) דמצוה מן המוכחר להשתדל להשיג מצה שמורה של עבודת יד, שנעשית בידי אנשים יר"ש הבקיאים בהלכה, לצאת בה י"ח מצה בלילה הראשון לכל הדעות. אולם ביתר ימי החג, גם מי שאוכל מצה שמורה רשאי להקל לאכול מצת מכונה הכשרה לפסח.

מאכל שנעשה קודם הפסח בכלי חמץ, מותר לאוכלו בפסח

טעם בתבשיל, מותר לאוכלו אפילו בליל פסח או למחרת, ואין לומר הרי עכשו נכנס בזמנו שאוסר במשהו, שכיון שנתבטל כבר לפני הפסח אינו חוזר ונייעור בפסח, ומטעם זה התיר הראב"ד בשר מליח שנמלח בשאר ימות השנה לאכול

ונייעור. גם המהר"ם בן חביב בקול גדול כתב, שנראה דעת מרן דאינו חוזר ונייעור. וכן כתבו בגנת ורדים, מהר"ח מודעי, מהר"י עייאש, ועוד. וכתב החקרי לב, דכבר פשטה ההוראה שאינו חוזר ונייעור. וכולי האי מילתא דרבנן. ודו"ק.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ב (עמ' טז) שכתב, שגם בזמנינו זה יש להוכיח שהמנהג הוא שחמץ בפסח אינו חוזר ונייעור, ממה שהכל אוכלים המצות הנאפות על ידי מכונות ובתי חרושת למצות, זולת איזה יחידים, וכפי מה שנודע ועינינו הרואות שכמעט אי אפשר במציאות שלא ישארו איזה פירורי עיסה בין נקבי המכונות הרבים, ואחר ששוהים זמן מה כשליש שעה או חצי שעה, נופלים שוב לתוך העיסות הבאות לאחר מכן, על ידי איזה דחיפה וכיוצא בזה. ומוכרחים לסמוך על הסברא שכבר נתבטלו קודם פסח, ושוב אינו חוזר ונייעור בפסח. וע' בטור (סוף סימן תנח), שהמדקדקים אופים כל מה שצריכים לפסח קודם פסח, שאם יתערב משהו מן החמץ, יתבטל קודם איסורו. ע"ש. וע' בפרי חדש (ר"ס תנח). [ועוד, שבכל עיסה יש להסתפק אם אירע בה תערוכת, ואם ת"ל אירע בה שמא נתבטל ואינו חוזר ונייעור. וע' בשו"ת נשמת כל חי (סוף סימן טז) דבספק אין להחמיר כלל. ע"ש. וכן מפורש במהר"ם חלאוה (פסחים ל:). ע"ש. אולם ד' כמה אחרונים שאין לחלק

(כה) בספר המכתם (פסחים ל). כתב, שאף על פי שתערוכת חמץ בפסח אוסרת במשהו, מכל מקום אם נתערב חמץ בתבשיל ביום ארבעה עשר בניסן, לאחר זמן איסורו של החמץ, והוא בפחות מששים, ואין בו כדי ליתן

השנה, כן הם מותרים בפסח. וכן נהגו במקומינו בעיר אלגזייר. ע"כ. [ועיין עוד בבית יוסף סימן תסז].

וז"ל הרא"ש בתשובה (כלל כד סימן ד-ה): באשכנז נוהגים איסור בפסח בדגים מלוחים, ובצרפת נוהגים היתר, אבל אם נשרו במים בכלי חמץ בפסח, אסורים, שמכיוון שחמץ בפסח במשהו אין לזלזל באיסורו. וגבינה לחה מותרת בפסח אף על פי שנעשית בכלים של כל השנה ולא נזהרו בה, שכיון שעשיית הגבינה בצונן, אינו מפליט. ובדבש לא ראיתי מי שנוהג בו איסור בפסח משום חשש שמא נתערב בו קמח, דהויא מילתא דלא שכיחא, וגם נתבטל קודם הפסח, ואינו חוזר וניעור. עכת"ד.

וב"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תמ"ז ס"ה): בשר יבש וגבינה ודגים שנמלחו קודם הפסח, ולא נזהרו בהם, מותר לאוכלם בפסח, אבל דגים מלוחים השרויים במים בפסח בכלי חמץ, יש להחמיר ולהזהר מהם, מפני שהם בולעים בפסח מפליטת הכלים, וחמץ בפסח במשהו. ע"כ.

אמנם הרמ"א בהגה שם כתב, שיש חולקים על זה, וכן נוהגים במדינות אשכנז להחמיר לכתחילה שלא לאכול גבינות ודגים ובשר יבש, [הואיל ולא נזהרו בשעת עשייתם לבדוק המלח מתערובת חמץ]. וכן בתשובת הרדב"ז (ח"א סימן תפז) כתב, שיש מחלוקת בגבינה שלא שמרוה מתערובת חמץ קודם הפסח, ושהעולם נוהגים בה איסור ע"ש. [וכנראה שהרדב"ז לשיטתו, שהעלה בתשובה, בח"ה (סימן ב' אלפים ורכט), לחוש להחמיר למי שאומר חוזר וניעור. ונתן טעם וסברא לכך. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן כג אות ד) ע"ש]. וכתב בספר נהר מצרים (הל' פסח אות ז) שכן המנהג במצרים. ע"ש.

אולם במקומות אלו נוהגים בני עדות המזרח להקל כדעת מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו. וכמו שהעיד בשלחן גבוה (סימן תמז ס"ק כא) ע"ש. ואף הגאון בעל הפרי חדש, שפסק להחמיר בדין חוזר וניעור (כמבואר בפרי חדש סימן תמ"ז ס"ד), פסק להקל בגבינה ובשר שנמלחו קודם פסח, ולא נזהרו בעשייתם, והוא הדין ביין ושמן

ממנו בפסח, ואף על פי שפעמים הרבה מתערב במלח מעט קמח או עיסה או גרגירי חטים ושעורים שנתבקעו, ומליח הרי הוא כרותח, (כדאיתא בחולין צז:), מכל מקום הרי אין בהם כדי ליתן בו טעם וכבר נתבטל ביום י"ד בשיעור ששים, וכיון שנתבטל שוב אינו חוזר וניעור בתוך הפסח ע"כ.

וכן הובא בספר ארחות חיים (הל' חמץ אות ט). [וראה בשו"ת תמים דעים סימן לן]. וכ"כ הטור (או"ח סימן תמו) בשם רש"י ובעל העיטור.

וב"כ הכל-בו (סימן קמה) שבשר מליח ישן, או גבינה, או דגים מלוחין, שלא נבדק המלח מחמץ, וכן הכלים ישנים, כולם מותרים בפסח.

גם רבינו ירוחם (ג"ה ח"ה דף מו) כתב, שמותר לאכול מרקחות שנעשו קודם הפסח. וכן מותר לאכול בשר מליח בפסח שנמלח קודם הפסח בכלי חמץ, אף דמליח כרותח. וכן גבינה מלוחה ודגים מלוחים. אבל אם נמלחו בפסח בכלי חמץ וכו'.

ומרן הבית יוסף שם העתיק מ"ש רש"י בתשובה: בשר יבש שלא נזהר במליחתו, וכן גבינה, מותר לאכול אותם בפסח, שאף על פי שחמץ בפסח אוסר במשהו, זהו כשנמצא חמץ בעין בתוך הפסח, שיש לקונסו על שעבר בבל יראה ובל ימצא, אבל בתערובת קודם פסח בנידוננו, שלא נעשה שימור בכשר או בגבינה, ויש לחוש שמא נמלח בדבר שיש בו חמץ, אינו אסור אלא כשיש בו בנותן טעם. ע"כ.

ובשו"ת הרשב"ץ (ח"ג סימן רנח) כתב, חמאה שנעשית על ידי גויים, מותר לאכול ממנה אפילו בפסח, ואין לחוש לתערובת חמץ, שאם נתערב החמץ קודם פסח, בטל בששים כשאר כל האיסורים, ואינו חוזר וניעור, ואף על פי שאם נתערב בפסח אוסר במשהו, מכל מקום אין לנו לחוש לזה, דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן, והרי עינינו הרואות שאין בה תערובת חמץ, ולמה נחוש לזה. וכן הורו הגאונים, שהחמאה והשמן והדבש כמו שהם ניקחים מן הגויים בכל ימות

כו. גבינה שהעמידוה בתוך הפסח מאותה קיבה שנמלחה בכלי של חמץ, יש להתיר לאוכלה בפסח, דאין מליחה לכלים. (כו)

החמץ. ע"כ. והובא בכנסת הגדולה ובפרי חדש ובשלחן גבוה, ועוד אחרונים.

ומ"ש בביאור הלכה ובכף החיים (ס"ק ק) מהמקור חיים, שאף למרן בשר יבש ודגים שנמלחו קודם פסח ולא נזוהרו בהם, צריכים הדחה מהמלח, אלא שמותר להדיחם אף בפסח, והרמ"א בא להחמיר להדיחם דוקא קודם פסח. זה אינו, דלמרן אחזוקי איסורא לא מחזקינן, וכמ"ש בבית יוסף (סימן תסז) בדין הדבש של גויים. וה"נ הכא, אין לחוש כלל לשמא היו שם חטים מחומצים, ולכן אין צריך הדחה כלל.

ואחינו האשכנזים נהגו כדברי הרמ"א הנ"ל, שלא לאכול בשר ודגים וגבינה כשלא נזוהרו לשומרם באופן מיוחד שיהיו כשרים לפסח, וראה להלן בהערה.

ודבש וכיוצא בזה, משום דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, וכל שכן שאיסור משהו אינו אלא מדרבנן. וכמבואר בדבריו (סימן תמו ס"ה, בד"ה ואחר). אלא שסיים, שיש לאסור גבינה שהסתפקו ממנה קודם פסח, וחתכו ממנה בסכין שאינו מוכשר לפסח, או שנמלחה בסל שנשתמשו בו בחמץ, שאי אפשר שלא ישאר שם מן החמץ, וכמ"ש הראב"ד בתמים דעים (סימן לו), ונראים דבריו, ומהיות טוב אל תקרי רע ע"כ. גם הגאון רבי יוסף מטראני בשו"ת מהרי"ט ח"ב (חלק אורח חיים סימן א) כתב להזהיר, שהכבושים והשלקות ושמן שאדם לוקח מן השוק לצורך פסח, ראוי שיקחם קודם הפסח ויניחם בכלי כשר, שאם ישהה מלקנותם עד ימי הפסח, יש לחוש שמא היו בכלי חמץ, ובתוך הפסח בלעו אגב מליחתם מכלי

גבינה שהעמידוה בפסח - מקיבה שנמלחה בכלי חמץ

דעת האליה רבה (סימן תמו ס"ק כד וס"ק לא). ע"ש. אולם רבים וגדולים חולקים על סברא זו, וס"ל דשפיר אמרינן בחמץ קודם זמנו דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, וכמ"ש להדיא הריטב"א (חולין קיא:), ומהר"ח אור זרוע בפסקיו (עמ' פד). ע"ש. וכן מוכח במאירי (ע"ז עמ' שלג). וכן מתבאר מדברי בעל העיטור שהובא בבית יוסף (ר"ס תמו). וכ"כ עוד מגדולי האחרונים, ומהם, המהרש"א במקראי קדש (דף קסט:), והחמד משה (סימן תנב סק"ג). ועוד.

גם יש להתיר מטעם ספק ספיקא, שמא הלכה אין מליחה לכלים, ושמא חמץ בפסח בטל גם כן בששים, כיון שמצאנו חברים רבים לשיטת השאלות ור"ת בזה. וכבר כתב בשלחן גבוה (סימן תסז סק"ז) שלד' מרן (בסעיף ד) על ידי ספק ספיקא יש להתיר באכילה בפסח, וזאת על פי תשובת הרשב"א, וכתב הפרי חדש שכן עיקר, ודלא כהרמ"א בהגה. ועוד דשאני נידון הרמ"א

(כו) ראה מ"ש הרדב"ז (ח"א סימן תפז) לאסור בזה, ובשיו"ב (יורה דעה סימן קה אות י) הביא שהקשו על הרדב"ז דהא קיימא לן דאין מליחה בכלים, וראה בברכי יוסף (אורח תמב אות ו). וע"ש בשיו"ב מה שתי'. אך בס' יד יהודה (סימן קה ס"ק נד) דחה דברי החיד"א, וכתב שגם הרשב"א מודה שאין חילוק בין פליטת דם ויין לשאר איסורים, שבכולם אין מליחה לכלים להפליט הבלוע בכלי. ע"ש.

ולדעת הרבה מרבוותא הגבינה שנמלחה הקיבה שהועמדה בה בכלי של חמץ קודם פסח, שהוא צונן בצונן, שפיר דיינינן בה דין נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ומותר. ובאמת שאף הרדב"ז לא אתי עלה מטעם דהוי דבר חריף, אלא שמחלק בין בשר וחלב לחמץ ושאר איסורים, ומשום דס"ל חמץ שמו עליו וכאילו איסורא בלע, ולא חשיב נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. וכן

בששים, (וגם יש בה דין נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא), רק שיש לחוש לאיסור משהו, והואיל ויש כאן ספק ספיקא שפיר דמי גם לענין אכילה בפסח. ולא מבעיא אם הגבינה הועמדה בקיבה הלזו קודם הפסח, שאין לחוש בזה משום חזר וניעור. וכל שכן בנידון דידן דהוי טעמא בעלמא ולא ממשו של החמץ שבזה רבו המקילים אף לדעת הרמב"ם, וכמ"ש בשו"ר כנסת הגדולה (סימן תמו הגבי" אות ד) והמגן אברהם (שם ס"ק יז) והח"ק יעקב (שם ס"ק יד) ושאר אחר'.

ואפילו אם העמידו הגבינה בקיבה הלזו בתוך הפסח יש לנו כמה צדדים להקל מטעם ספק ספיקא. ובפרט הטעם דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא שלדעת רוב הפוסקים הוא טעם נכון ויציב.

ולענין הלכה נראה, שמכל הטעמים שביארנו יש להורות להתיר אכילת הגבינה בפסח, אפילו אם העמידוה בתוך הפסח מאותה קיבה שנמלחה בכלי הבלוע מחמץ, דאנן בדידן נקטינן כדעת רוב הפוסקים ומרן דס"ל אין מליחה לכלים כלל, ואפילו משהו ליכא, ואפילו למ"ד יש מליחה לכלים לאסור במשהו חמץ, שמא הלכה כמ"ד שחמץ קודם הפסח נחשב נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ושמא הלכה כמ"ד דחמץ בפסח בטל בששים. וכל דאיכא תרי ותלתא ספקי שרינן אפילו באכילה בפסח. וכן עיקר להלכה ולמעשה. כמו שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח סימן מד בהערה).

ובלי שנאסר על ידי בישול או כבישה, וחזר וכבש בתוכו דבר היתר מעת לעת, נח' האח' אם נאסר מן הכלי, ובזבחי צדק (בסימן קה ס"ק"ב) כתב שלדעת האיסור והיתר והפרי חדש וסיעתם, המאכל נאסר, כיון שנכבש בכלי איסור, ולדעת הכנסת הגדולה והט"ז והש"ך ורוב האח' אין המאכל נאסר, משום שהכלי אינו פולט אלא לאחר מעת לעת ואז הוי נותן טעם לפגם ומותר. וכתב הזב"צ שהעיקר להתיר, משום דאעיקרא דדינא אנן קיימא לן כדעת מרן דס"ל אין כבישה לכלים וכו'.

דמיירי בספק ספיקא במציאות, ומשום דאזיל לשיטתיה ביורה דעה (סימן קי) דלא מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, וחשש בזה לדעת הרמב"ם וסיעתו דחמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין, וכמ"ש בביאורי הגר"א והמקור חיים בטעמו של הרמ"א, והרי בדבר שיש לו מתירין דאזלינן ביה לחומרא אף בספיקא דרבנן, כתבו הפרי חדש והשאגת אריה והפרי מגדים ושאר אחרונים דהיינו דוקא בספק במציאות, אבל בספיקא דדינא, או ספק בפלוגתא דרבוותא, הדרינן לכללא דספיקא דרבנן לקולא אף על גב דהוי דבר שיש לו מתירין, וה"נ הכא דהוי ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא, שמא הלכה אין מליחה לכלים, ושמא בטל בששים, (ובתוספת הספק דשמא חשיב נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא), שפיר יש לסמוך להקל אפילו לדעת הרמב"ם וסיעתו דחמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין. וכל שכן שדעת מרן (ס' תמו ס"ב וס"ג) דחמץ בפסח לא חשיב דבר שיש לו מתירין. ואם כן בודאי שיש להתיר בזה, וכמו שהתיר מרן השלחן ערוך (בס' תסז ס"ט) בנמצאת חטה בתבשיל ולא נתבקעה, אף שהחטה היא ספק חמץ וטעונה שרפה, התבשיל מותר, משום דהוה ליה ספק משהו ולקולא. וכמ"ש הרי"ף והרא"ש (פסחים מ.) וה"נ מן הראוי להתיר הגבינה באכילה, מכיון שהקיבה בטלה כבר בחלב של הגבינה בששים, (ואין כאן דבר המעמיד, שהחמץ הבלוע מן הכלי בקיבה אינו המעמיד את הגבינה, וכמ"ש הרדב"ז), וספק אם בכלל בלעה מן החמץ, כיון שרוב הפוסקים ס"ל שאין מליחה לכלים, והוה ליה ספק משהו ולקולא. וכל שכן בתוספת הטעם דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא.

נמצינו למדים שיש לנו כמה וכמה טעמים להקל להתיר הגבינה, ואחד הטעמים עולה יפה אף לדעת הרמ"א (סימן תסז ס"ב) הנ"ל. וכל שכן לפמ"ש הנודע ביהודה (קמא או"ח סימן כה) שאף הרמ"א מודה לענין תערוכת של איסור משהו דהוי מדרבנן, שאז הוי ספק ספיקא דרבנן, שפיר מהני אף לאכול בפסח, גם להרמ"א. ושכן חילק המגן אברהם (בס"ק כה). ע"כ. ואף כאן אין אנו דנים אלא על הגבינה, שהקיבה שהועמדה בה בטלה

כז. קהלות של ספרדים שבחוץ לארץ הנהיגו את עצמם בחומרות, כמו בכלי זכוכית בפסח, או שלא אכלו אורז בפסח, וכדו', לאחר שבאו לארץ ישראל רשאים לבטל את מנהגייהם, ולנהוג בכל כדעת מרן. ויכולים לבטל מנהגם בלי שום התרה. שהחמיר במקום של מרא דאתרא, שלא כדין הוא עושה, ויש בכך זלזול בכבודו של מרן. ודי לך מה שהתורה אסרה, ולא להוסיף חומרות על חומרות. ואם רוצה להחמיר איזה חומרא מחמת איזה סיבה מיוחדת, יתייעץ על כך עם חכם, ולא יעשה מדעתו לבד, מחשש לפגיעה בכבודו של מרן. וגם מורה הוראות שנשאל בהלכה, ויודע שרוב הפוסקים חלקו על מרן באותה הלכה, אסור לו להורות נגד מרן, [חוץ מענין ערוה החמורה, שאם "רוב" הפוסקים חולקים על מרן, רשאי להורות להחמיר]. ואם אחרי שידעו את ההלכה המשיכו להחמיר בזה, כל שנהגו כך שלש שנים ולא אמרו בלי נדר, צריכים התרה. אמנם אין צריך להתיר להם בפתח וחרטה, כיון שכל זה רק מנהג בעלמא. אלא יבואו אצל שלשה חכמים ויגידו שהם מתחרטים שנהגו מנהג כזה ולא אמרו בלי נדר, ויאמרו להם מותרים לכם מחולים לכם ג' פעמים. ובשעת הדחק יש מסתמכים על ההתרה שעושים בערב ראש השנה. כז)

ביטול מנהגים שנהגו בחו"ל להחמיר נגד מרן

דאתרא אפילו מקולא לחומרא, הרי זה מזלזל בכבוד רבותיו. וענוש יענש.

והבנים של אותם המחמירים בכ"ז, שנהגו להחמיר כל זמן שהיו אצל הוריהם, כאשר נשאו נשים יכולים לבטל את המנהג של ההורים, כיון שהם נמצאים בארץ ישראל, וכאן המנהג הוא כדעת מרן, ואין צריך שום התרה. כי בזמן שהיו ברשות הוריהם לא נהגו כן מרצונם. ובשלמא בתוך העיר עצמה, כמו הבבלים שנהגו להחמיר, והיו נשאים שם בעיר, היו הבנים צריכים ללכת על פי מנהג ההורים גם אחר שנישאו, משום אל תטוש תורת אמן, אבל כאן בארץ ישראל מנהג ההורים בטל כנגד תושבי ארץ ישראל שקיבלו הוראות מרן, לכן מותר להם לבטל מנהג בלי שום התרה כלל. וכך בחומרות שטעו וחשבו שכך הדין, מיד כשירגישו בטעות שלהם, שזו חומרא בעלמא, יכולים לבטל מנהגם מבלי שום התרה. דהוי כמנהג בטעות. ורק כאשר ידעו שמן הדין הדבר מותר והוא רוצה להחמיר, בזה צריך התרה. וכמ"ש מרן החיד"א, שנודמן לו להיות בכמה מקומות, וראה שמחמירים בכמה

כז על פי המבואר בתשו' אבקת וכול סימן ריב. ואין לבוא כאן מכח הטענה שזה מנהג קדום נגד מרן, דמאי דמנהגי מנהג קדום נגד מרן, הוא דוקא במנהג קדום שנהגו במקומו של מרן, בארץ ישראל, אבל לא במנהגים הרבים שנהגו בארצות הפזורה בחו"ל, שימשיכו בהם כאן בארץ ישראל. ובשנת ת"ח היו בארץ ישראל פוגרומים כנגד כמה קהלות, וברחו למצרים, ואכלו מהשחיטה של הספרדים. וכאשר התקרבו ימי הפסח שאלו את הגאון גינת ורדים, כיצד לנהוג, והשיב להם, שעליהם לנהוג כמנהג המקום בין להקל בין להחמיר. וכ"כ בספר מטה אשר. ובפרט דיש לומר דמה שבחו"ל נהגו בכמה חומרות כדעת חכמי אשכנז, הוא משום שחכמי אותו דור ראו את הצבור שאינם כ"כ בני תורה, והנהיגו אותם בחומרות כדי לחזקם בשמירת ההלכה, אבל כאן בארץ ישראל אין צריך לזה, ויש לחזור לעיקר הדין כד' מרן, ולא יעשו אגודות אגודות. כי אין טעם בזה לחלוק על מרן שפסק כדברי רוב הראשונים שכלי זכוכית לא בולע ולא פולט. וכבר כתב מהר"י פראג"י שמי שנוטה מדעתו של המרא

כח. יש מאחינו האשכנזים שנוהגים שלא לשרות המצה או להרטיבה במים בפסח, שמא נשאר עליה מעט קמח אחר האפייה ויבא לידי חימוץ. אך אין אצלינו מנהג להחמיר בזה, ומדינא מותר לשרות המצה במים בפסח ולאוכלה, כי גם אם נשאר קמח באיזה מקום, הקמח נכנס לתנור, וכבר נקלה, ולא יבוא לידי חימוץ. ובזקן או בחושש בשיניו, שקשה להם לאכול מצה יבשה, יש להקל בזה גם לאחינו האשכנזים. ואפילו בליל הסדר. וספרדי שנהג כן לחומרא, וידע שמצד ההלכה מותר, ורוצה להקל באופן תמידי מכאן ולהבא, יעשה התרה בפני שלשה על שלא אמר בלי נדר. ואם סבר שכך היא ההלכה, אין צריך התרה. וכן אם הוריו נהגו מנהג כזה, אינו צריך לנהוג כמנהגם. וטוב שכל מי שירצה להתנהג באיזו חומרא, יתנה לפני שמתחיל לנהוג באותה חומרא, שעושה כן בלי נדר. (כח)

החמורה, שאם "רוב" הפוסקים חולקים על מרן, בזה רשאי להורות להחמיר.

ויש מסתמכים בדיעבד ובשעת הדחק, על ההתרה שעושים בערב ראש השנה או ערב כיפור, שאנחנו אומרים כל המנהגים אין אנו מקבלים אותם בנדר, ומגלים דעתנו שאינו נדר. ואף שבשעת הדחק אפשר לסמוך על התרה זו, מכל מקום הנכון יותר שיבא אצל ג' חכמים, ויגיד להם שרוצה להתחרט שלא אמר בלי נדר, ויגידו לו מותרים לכם וכו'.

חומרות, וכתב שהוא משוכנע קרוב לודאי, שאיזה חכם טועה הורה להם כך, ולכן התיר להם בלי שום התרה.

ואם רוצה להחמיר באיזו חומרא מחמת איזה סיבה מיוחדת, יתייעץ על כך עם חכם, ולא יעשה מדעתו לבד. מחשש פגיעה בכבודו של מרן. וגם מורה הוראות כשבאה לפניו שאלה, ויודע שמרן מתיר, והוא תלמיד חכם גדול ובקי בהרבה פוס', ורואה שרובם חלקו על מרן, אף על פי כן אסור לו להורות נגד מרן, חוץ מענין ערוה

הטעם שיש נהגו שלא לאכול מצה שרויה בפסח

החסידיים ורבותיהם, ונתן טעם, שהוא מפני פיזור הקמח על גבי המצה, במקום שהקמח והמצה סמוכים זה לזה. וכן יש לחוש למצה שלא נאפית יפה מחמת רוב המהירות, ונשאר באמצעיתה קמח, וכששורים אותה במים באה לידי חימוץ. ע"כ. [וע"ש שכתב, שענינו רואות מצות הרבה שמצוי בהם קמח מעט נראה לעין לאחר אפיה]. וכ"כ להחמיר במחצה"ש (סק"א), וברכי יוסף (סימן תכ"ב סק"ג) ועוד, ועיין בהנהגות החפץ חיים מבנו, שמעיד שהח"ח לא אכל שרויה בפסח. ע"ש. וכן נהג הגרי"י קנייבסקי כמובא בס' אורחות רבנו ח"ב (עמ' נ'). ע"ש. ובשערים המצויינים בהלכה (סימן קט"ו סק"ז) מיקל בערב פסח. ע"ש.

אבל כבר הראב"ן הנ"ל, לא הסכים לקבל מנהג זה, וכתב שצריך לבטל מנהג זה. גם היעב"ץ בתשובה (ח"ב סימן סה), העלה שמותר לשרות

(כח) **בפסחים** (מא.) אמרינן יוצא אדם במצה שרויה, ומבואר דאין איסור להשרות המצה במים בפסח. ואמנם רבינו אליעזר בר נתן, הראב"ן, [מגדולי הראשונים, תלמידו של ר"ת] בפסחים (דף לט.) כתב, דאף שמצה אפוייה מותר לבשלה ולשרותה, שאינה באה לידי חימוץ לאחר שנאפית, יש שאינם רוצים לשרות המצה במרק בליל הסדר, כי ראו את אבותיהם שעשו כן, וכסבורים שהוא משום שלא תחמיץ, ואינו כן. שלא נהגו להמנע מלשרות המצה במרק אלא כדי שיהיה טעם מצה בפיהם כל לילה הראשון של פסח, (כמ"ש בברכות לה.) ע"כ.

ואמנם בתשובת הגאון רבי זלמן בשו"ע הרב (בתשובה שבסוף ח"ה מהשלחן ערוך שלו סימן ו), כתב שהחמיר על עצמו שלא לאכול מצה שרויה תע"ב, וכן מקובל אצל רוב רובם של חצרות

ואף בשע"ת הנד' ציין, שרבים מקילין בזה, דל"ח שמא נשאר קמח שלא נילוש, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. וגם שעיקר החומרא היה מקדם שהיו עושים מצות עבות הרבה, ושכיח טובא שימצאו מהם מה שלא נאפה יפה באמצע, מה שאין כן האידנא שהם ריקקים דקים, והחטיין מיובשות בתנור וטחונות היטב, וכן עמוד העולם החכם צבי התיר ושאין להחמיר משום שמחת יום טוב. [ובהגה שם הביא מת' דבר שמואל (סימן שמא) שמצות שהניחו אותם בבית שמרקדים שם הקמח ונתמלאו מאבק הקמח, מותר ליתן אותם במים או במרק, דיש לומר שאותו הקמח אינו בא לכלל חימוץ מחמת שיעורו, שנבלל ונהפך למים].

וע"ש שהביא מהמהרשד"ם שכתב שנוהגים העולם לעשות סופגנין ממצה אפויה, וע' בכנסת הגדולה שכתב, שגזרו בטיגון משום שאשה אחת טעתה לפי שראתה לאשת חבר שלקחה קמח ממצה אפויה, והיא סברה שהוא קמח סתם, ועשתה כן. והוא הדין לפת כיסנין שקורין פטשלי". אבל סופגנין שדרכם לעשות טפי בפסח, לא טעו. ע"ש. ובפרי חדש חלק בזה, וכתב, שאין אנו יכולים לגזור גזירות מדעתינו. 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 על ידי השרי', או הבישול. כדלקמן סימן תס"ג שכתב המגן אברהם, דלא מהני בזה מה שנקלה באו' דהמצה מפסקת בין האור ובין הקמח, ואמנם לעיל (סימן תנ"ט ס"ק ט"ז) משמע דלא ברירה ליה, שהרי שם כתב שהקמח נקלה באור. ומכל מקום גם שם כתב לענין אם הוסיף קמח ישמור המצות שלא יתנם תוך דבר לח. ועיין שם שכתב בשם מהרי"ו, דמשמע דס"ל שאין העיסה נאפה יפה, מפני הפסקת הקמח. ולפי זה אם היינו חוששין שמא הקמח לא נילוש יפה, היה החשש במצה עצמה, אך לפי מ"ש לקמן (ס"ק י"א) בשם המגן אברהם וחק יעקב, דבזרעונים בדיעבד שרי, א"כ פשיטא דקמח לזרעונים דמי. ועל כל פנים נראה דאף המחמיר מהאי טעמא, אין צריך להחמיר שלא לטבל מצה אפויה במים או במשקה

המצה בפסח. והביא שהיה אחר שהחמיר שלא לשותת אפילו עם קוסטיין צוקיר, וגער בו שמפני חשש רחוק כי האי אין למנוע משמחת יום טוב. והביא לו ראייה מדברי אביו הגאון החכם צבי שסתור כל נימוקי המחמירים בזה, ע"ד מצה שרויה, שהמחמירים פורשים מהם, והוא ז"ל סתר כל דבריהם. ולית דחש לה, וראינו מחסידי עולם שאכלוהו. ע"ש.

וכן הגר"א במעשה רב (אות קפג) הורה הלכה למעשה לבשל מצה בפסח, ולעשות ממנה כופתאות, כי אפילו אם נחוש שמא נשאר קמח בתוך המצה, כל שהיה בתוך תנור חם אינו מחמיץ. וכ"ה בח"י (סימן ת"ס סקט"ז).

וכן נהג להקל גם הגאון בעל חתם סופר, וכמו שהעיד בשו"ת הגאון רבי שמעון גרינפלד (ח"א סימן נו). וכ"ה במנהגי החת"ס (פ"י סע' כ"ה) שהחת"ס היה אוכל קניידלך בפסח. [וע' בשו"ת חת"ס חלק יורה דעה סימן רכ"ב ד"ה אלא שכתב "מצוה היא ופרישות שלא לאכול מצה שרויה בפסח", ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ו (סימן מ') מ"ש לישב מנהגו שאכל מצה, דבודאי לא למצוה גמורה נתכוון, דאם מצוה היא אז אינה פרישות, ואם פרישות אינה מצוה גמורה. אלא כוונתו שהיא נדנדוד מצוה ופרישות, וכמו שכ' שם הח"ס בתשובה (כד"ה אבל). ויותר מזה כ' עוד שם "והגאונים מיירו בנדירים שהן כעין חסידות ופרישות כעין נדון שלפנינו" ע"ש. הרי שהנדון שלפנינו אינו מצוה גמורה אלא כעין "חסידות ופרישות". והחת"ס לא נהג בפרישות זו, או לפי מקומו או כפי קבלתו מאחד מרבתינו. ועיי' שו"ת שבט סופר (ח"א ח סימן כ"ז ד"ה אחד"ש"ה) שכ' שהח"ס במנהגיו לא רצה לשנות ממה שקיבל מרבו החסיד שבכהונה מהר"ג אדלר, וממה שמצא לפניו גם אם היה נוטה לדעת אחרת ע"ש, ומובא בקצרה גם במנהגי ח"ס (הוצאת בני ברק - תשל"ו) בתוספת לפ"ט אות ז' ע"ש].

וע' בכף החיים (ס"ק פ"ג) שיש מקילים דכיון שנקלה בתנור שוב אין מחמיץ, אמנם כתב בשם השע"ת (סימן תס) שאין להקל, שמא לא נקלה יפה. ע"ש. ומנהגינו כנז' שאין מחמירים בדבר.

קבלה בלב בלחוד אין עליו דין נדר, עד שיוציא בשפתיו, כמבואר ביורה דעה סימן ר"י. ע"ש.

ועל כל פנים בין המחמירין ובין המקילין אלו ואלו כוונתם לשמים, אלו דעתם לפרוש משימצא דשימצא חימצא ובר חימצא, בכדי להזהר מחמץ כל שהוא בכל חומר האפשר, ואלו משום מניעת שמחת יום טוב, שלא ערב להם לחם מצה חריבה. ובפרט למי שקשה לו הלעיסה. ויש שמחמירין ביותר שאין אוכלים מצה כלל אחר ליל הראשון, רק אוכלים למעדנים מיני תבשילין, והרבה נמנעים לעשות כן משום שמחת יום טוב, כי פתא סעדא דלבא, ועל אלו ועל אלו שלבם לשמים קורא אני ועמך כולם צדיקים. ע"כ.

ובס' אורחות רבנו הנ"ל (ח"ב עמ' נ"ב) כתב, שנהגו אצל החזון איש ללוש הקניידלך רק במי ביצים בלבד, בלי מים, והכניסוהו אחר כך לקדירה כשהמים רתחו, והוי כחליטה, ואף דאין אנו בקיאין בחליטה, בזה הקיל. וע' להחזון איש (סימן מט ס"ק טז) שכתב, שמותר לטלטל מצה שרויה בפסח לאלו שנוהגים שלא לאכול שרויה, כיון דאינו אסור רק מחמת חומרא והראיה שבאחרון של פסח מקילים בזה, אבל אם מחזיקים מנהגן לאיסור מן הדין, צריכים להתנהג כאילו אסור לכל. ע"כ.

עוד כתב החזון איש (סימן קכא אות יט), בפסחים (לט:) לא ליחלט אינש וכו', חליטה מעכבת את החימוץ, אף על גב דאין הגרעינים והקמח מתבשלים בישול גמור, ויכדפריך בגמ' אדמבשל לי' מחמע ופרש"י דא"א לומר דנותן ברותחין דא"כ כבר הוא חלוט] אבל קלוי ואפוי אינם מעכבים את החימוץ, אלא אם כן נגמרו שיעור הצריך. ובקלוי חיישינן שמא לא נגמר [וכדאמרו לא לימחי אינש קדרא וכו']. ודוקא ליתנן לקדרה, אבל לאוכלן כמו שהן, מותר, שהרי אין בהן מים. ודעת הר"מ פ"ה ה"ג, דדוקא בגרעינים חיישינן לזה אבל לא בקמח, אבל בבית יוסף סימן תס"א הביא בשם רי"ו והגה"מ בשם סמ"ק לאסור, ובאפוי אין חוששין שמא נשאר מקצתו שלא נאפה יפה, אפילו לדעת הפוסקים דגם בקמח חיישינן שמא לא נקלה יפה, דבנילש ונאפה החום נכנס בכולו

אחר, אם נותן מיד לתוך פיו, דפשיטא דאין בזה שיעור להחמיץ כלל וכו'. והרבה מקילין בכל ענין וס"ל שאין לחוש לזה, רק בתוספת קמח באמצע הלישה, הא לאו הכי לא חיישינן כלל שמא נשאר קמח שלא נילוש, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, וגם נראה שהתחלת חומרא זו יצא ממה שהיו נוהגין מקדם לעשות לפסח מצות עבות הרבה, אף שלא היה כשיעור טפח, מכל מקום היו עבות הרב, ומהם היו עושים הקמח לפסח על ידי גרירה, והוא מילתא דשכיחא טובא שימצאו מהם שלא נאפה יפה באמצע כפי הצורך, וגם על ידי שהעוזרים בעריכה אין ידיהם עסקניות כ"כ בעיסה, שבקל גומרים מלאכתם ושוהים לפעמים כמה מצות על השלחן בלא עסק טרם נתינתם לתנור, ולכן החלו אנשים יראי ה' לפרוש מלאכול מה שנעשו מקמח מצה אפוייה, ובאמת שראוי לכל מורה בעירו להשגיח על מעשה האפיה כשאופים מצות עבות להזהירם מאד על זה.

והעיקר להלכה ולמעשה להתיר בזה. ומכל מקום הרוצה לקדש עצמו במותר לו שלא לאכול מצה שרוי' או מבושלת, אפילו טחונה וכתושה, אין מזניחין אותו. ותע"ב.

וע' בשו"ת דברי יוסף שאותם שנהגו לאכול מצה בכל הפסח מחטים שמורים משעת קצירה, אין בזה לא משום יוהרא ולא משום מחלוקת, ולא משום לא תגודדו. ומי שרוצה לנהוג שלא לאכול מצה שרוי' ומבושלת, יתנה בפירוש שאינו מקבל עליו שיעשה כן תדיר, ואין בדעתו לנהוג כן רק באותו פעם או פעמים, ולא לעולם. מיהו נראה דגם בזה בהתרה דחרטה סגי ליה, ואפשר דבזה אין צריך התרה, דדוקא התם כיון שהיה נוהג לחזור אחר קמח שמור משעת קצירה, הוה ליה כפירוש שאינו אוכל מצות מקמח אחר, מחשש שמא נפלו מים עליהם אחר קצירה, מה שאין כן בזה אם לא אמר בפ"י שמקבל עליו שלא לאכול, רק שעושה כן שאינו אוכל המצה שרויה ומבושלת, אין סתמא כפירוש, ואין כאן אומדנא דמוכח שאוסר על עצמו לאכול כשהוא שרוי', אף שהיה בלבו שעושה כן משום חומרא, מכל מקום

טפי, וכל שאין חוטינן נמשכין הימנו, הרי כולו בחזקת אפוי, וכשם שמותר לאכול את המצות ולא חיישינן שמא נשאר בו בצק שלא נאפה, ה"נ מותר לשרותו במים, שאם היה מקום לחוש שנשאר בצק, היה אסור לאכלו, דנהי דלא אחמיץ בתנור מחמת שהוא חם שהיס"ב, מכל מקום כשהוציאו ונעשה פושרין הוא מחמיץ, וכיון דמחזיקין שהוא אפוי כולו, גם לשרותו ולבשלו מותר, ואמנם אם נתערב מעט קמח במצה שלא נילש, הדין נותן שאסור לבשלו או לשרותו לדעת רי"ו, והמגן אברהם (סימן תס"ג) כתב, דאפשר דזה חשיב כקולה קליות כיון דהמצה מפסקת בין האור לקמח, מיהו סתמא לא חיישינן שמא נשאר באפוי קמח שלא נילש שהרי אמרו בגמ' לט: אפוי שבישלו אינו בא לידי חימוץ, ואי חיישינן דילמא לא נילש יפה יפה, א"כ נפל דין זה בבירא. ובר"מ שם כתב בהדיא, דאפוי מותר לבשלו לכתחלה, וכ"ה בטור (סוף סימן תס"ג) בשם הרי"ף והרא"ש, ופי' כן חסיסי בגמ' מ: ע"ש. ובס' מעשה רב כתב, דאם נשאר קמח דינו כקליות. וכוונתו כקמח שנקלה, וזה דלא כמגן אברהם. וגם דעתו כדעת הר"מ. ואמנם אין זה עיקר הטעם, אלא עיקרו דלא חיישינן לזה.

ומי שאין לו שיניים ואינו יכול לאכול את המצה כשהיא שלימה, ויכול לאוכלה בשני אופנים, א. לפררה ולעשותה כקמח ולהקל על האכילה. ב. להשרותה מעט במים קרים בלי שתאבד צורתה, וכמו שמבואר בשלחן ערוך (סימן תס"ג). ובברכי יוסף (שם). ובמשנה ברורה (שם), ובביאור הלכה (ד"ה יוצא), איזה אופן יעדיף, הנה בשו"ת בנין ציון (סימן כט) כתב להסתפק אם מותר לכל אדם לכתחילה לפרר המצה, או רק לזקן וחולה, שהרי בפסחים (מ"א). אמרינן יוצא אדם במצה שרויה, וכתב הרי"ף דלא שרינן אלא לזקן או לחולה, וכתב המגן אברהם (סימן תס"ד) דמשמע להרי"ף כן ממה שכתוב יוצא אדם במצה שרויה, דמשמע דיעבד. ע"ש. ואם כן ה"נ לענין מצה מפוררת דתני בברייתא אדם יוצא בו י"ח בפסח, משמע גם כן מלשון יוצא דיעבד דוקא. אך יש לחלק בין לשון יוצאין סתמא, ובין לשון אדם יוצא י"ח, דמשמע טפי שמותר לכל אדם אפילו לכתחלה, ואם כן לענין פירורין דנקטה גם כן הברייתא לשון אדם יוצא בו י"ח בפסח, מותר גם כן לכל אדם. ומעתה מי שאינו יכול לאכול מצה טוב יותר לפרר המצה, מלשרות אותה מה שלדעת המגן אברהם אינו מותר רק בדיעבד, למי שאינו יכול לאכול בענין אחר, עכ"ל.

ובשו"ת קנין תורה ח"ב (סימן פ"ז) הביא שיש שהחמירו לא לאכול רק את המצה שנשרתה, אבל את התבשיל שבו נשרה המצה היו אוכלים, ובפתחא זוטא הביא שמוהר"ש מבעלזא היה אוכל בליל הסדר בקערה אחת עם אמו הצדקת, והיא פיררה לעצמה מצה בתוך המרק, ומוהר"ש היה דוחף בכף את חתיכות המצה לצד ואכל את המרק. ובס' נט"ג ח"ב (פל"ז הע' כ"ו) מביא ששמע מהאדמו"ר מקלויזנבורג שהסביר שעשה כן משום מצות כיבוד אם שדוחה חומרא בעלמא. ועיין עוד בענין זה בשו"ת ציץ אליעזר ח"י"ב (סימן נ"ג) בשם ס' מנחת יוסף, שמביא מעשה הנ"ל ומביא סימוכין מכמה פוסקים, שגם בשאר חומרות, כגון המחמיר לעצמו באכילת בשר שהורה בה חכם, דוקא באכילת הבשר עצמו, מחמירים, אבל מקילים לאכול המרק שנתבשל בו. ע"ש.

אך מלשון הביאור הלכה משמע דגם במצה מפוררת יוצאים רק בדיעבד, שכתב במשנה ברורה (שם ס"ק יז) על הא דכתב המחבר יוצא אדם במצה שרויה, וז"ל: היינו דיעבד ולזקן ולחולה שקשה לו לאכול מצה יבשה מותר אפילו לכתחילה לשרות המצה במים, עכ"ל. ובביאור הלכה (ד"ה יוצא) כתב, ועיין במ"ב דהוא לזקן וחולה, ויש עוד עצה למי שקשה לו לאכול מצה יבשה שיאכל מצה מפוררת, ע"ש. משמע דשניהם שווים ואין לאחד עדיפות על השני לחולה וזקן, וצ"ע. וראה מ"ש בזה בחשוקי חמד פסחים (דף מ"א).

ועל כן הדבר פשוט שאדם שחושש בשיניו, או זקן שאין לו שיניים, מותר לו לשרות המצה במים צוננים, ואפילו בליל הסדר, ויוצא בה י"ח מצה. וכן הוא בערוך השלחן (סימן תס"ב), דמי

שקשה להם לאכול מצה רגילה. ויש מקילין גם כן לנשים אם הם חלשות וצריכות לכך. אלא שאשה המקילה בזה ראוי שתעשה קודם לכן התרת נדרים.

ופ"א השיב בזה, שמשפחה שהורגלה שלא לאכול מצה שרויה, ואחד מהם רוצה לשנות מהרגלו ולאכל מצה שרויה, מעיקר הדין אין צריך אפילו התרת נדרים, שיכול לסמוך בזה על ההתרה שעשה בערב ראש השנה, אכן ראוי שבכל זאת יעשה התרה.

ואף לנוהגים איסור במצה שרויה, בודאי שאין בו איסור שהייה בבית, כמ"ש בשבט הלוי (ח"ח סימן קסג) שהרי רבים מקילין בה באחרון של פסח בחז"ל.

ובשו"ת מנח"י (ח"ח סימן מג) כתב שפשיטא שאין להם לחוש שמא באמצע האכילה יפלו איזה פרורים לתוך הצלחת של המרק, ודלא כמחמירים לכסות המצות במטפחת בשעת האכילה משום כך, שהרי פשיטא שאין בזה שיעור להחמין, כמ"ש בשע"ת.

נהג שלא לאכול מצה שרויה בפסח - יכול לבטל מנהגו בלי התרה

דעזרא (סימן ו). ובשו"ת מעין גנים (דף עח.) [קטע זה מיחזה דעת ח"א סימן כא].

ובשם הגרי"ש אלישיב כתבו, שבחור שנהג שלא לאכול שרויה, עדיף שיעשה התרה, ויאמר בלשון הזה, אני מתחרט שבתחלת התנהגותי בזה לא התנתי שיהיה בלי נדר. ואפילו אם אבותיו נהגו שלא לאכול שרויה, יכול לעשות התרת נדרים. כיון שהמצות כיום דקות ואין חשש קמח שאנו אפוי, ואינו דומה למצות שהיו אז, שהחמירו. אם הסבא הקפיד על שרויה והבן לא הקפיד, אזי גם הנכד אינו צריך להקפיד. וגם החפץ חיים לא הקפיד על שרויה. [אשרי האיש ח"ג עמ' שצב. וסותר למה שהובא בשמו בהנהגות הח"ח הנ"ל].

ומי שלבו נוקפו לבטל מנהגו הקודם בלא התרה, יכול לסמוך על התרת נדרים שעושים בערב

שחושש בשיניו, דינו כחולה וזקן. וע' במגן אברהם (סימן תסב סק"ז), ובח"י (סק"ז). ובתכלת מרדכי (למהר"ש) חלק ג' (עמוד ססו עמ' קלד). ובשער הציון (סק"ח).

ובשם גדול אחד אמרו, שממדת חסידות יש מקום לחוש במצות מכונה אם כתוצאה מתנודות המכונה בשעת הלישה, מתפור קמח באויר, עד שהשוהה שם מתכסה באבק קמח. שא"כ יש אבק קמח על העיסה. וע' בשלחן ערוך (סימן תנט ס"ו), ובכף החיים שם (אות פג) בשם הרב כסא אליהו. ובשע"ת ובמשנה ברורה שם.

אולם צ"ע אם יש כזו מציאות במכונות של ימינו. ושמא כן היה במכונות הישנות בעבר. ומה שכתבו עורכי הספר אול"צ (ח"ג י"א ס"ג) שאף שמנהגינו פשוט לאכול מצה שרויה, מכל מקום ממדת חסידות להמנע ממצה שרויה. הנה להלכה ולמעשה אין זו חסידות ראויה, נגד מנהג אבותינו.

והגרי"ש אלישיב השיב בזה, שגם הנוהגים שלא לאכול מצה שרויה, אין צריך להחמיר בזה לחולים ותינוקות הצריכים לכך. וכן לילדים

ומי שנהג להחמיר שלא לשרות מצה בפסח, בחושו שכן ראוי על פי ההלכה, פשוט שרשאי לבטל מנהגו בלי התרה, שהוא מנהג בטעות. וכן אם הוריו נהגו מנהג זה, כאשר נושא אשה אינו צריך לנהוג כמנהגם. אך מי שידע שמצד הדין מותר לשרות מצה בפסח, אלא שנהג כן מצד חומרא, ונהג כן ג' שנים, ורצונו לבטל מנהגו, טוב שיעשה התרה על ידי שלשה, (על שלא אמר בתחלת מנהגו שעושה כן בלי נדר). וכמ"ש כיוצא בזה מהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף ר:), שמי שנהג להחמיר לאכול בכל ז' ימי הפסח מצה שמורה משעת קצירה, ורוצה לבטל מנהגו, צריך לעשות התרה. וכן העלו בנהר שלום (סימן תצו), ומהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף (ח"א דף קנה.), ובשו"ת לב חיים (ח"ג סימן קטו), ומהר"א ענתבי בספר חכמה ומוסר (דרך חוקין אות קכא). ועיין עוד בשו"ת הר המור (סימן יא). ובשו"ת מילי

כט. אפילו המחמירים במצה שרויה, מצה שהיתה במקפא, והוציאוה מהמקפא, אם אוכלים אותה תיכף כשנמסה, אין לחוש למצה שרויה, ויכולים לאכול מצה זו. (כט)
ל. אפילו להמחמירים במצה שרויה, אינו אוסר התבשיל והכלים. (ל)

ר"ה וערב יוהכ"פ, וכן אמר מרן אאמו"ר זיע"א בשיעור בזה"ל: יש חוששים שלא לאכול מצה שרויה, וזו חששא רחוקה, כי אין לחוש שיהיו פירוורי קמח על המצות האפויות, שהרי יש מרחק בין הקמח למצות. ובגמ' ובשלחן ערוך מפורש שמוטר, ולכן אם הוא לבטל את מנהגו, רשאי ועל הצד יותר טוב יסמוך על ההתרה שעושים בער"ה או בערב יוהכ"פ שכל מנהגים שנהג בהם ולא נאמר שהם בל"נ, אינם נדרים, שאין לנו חפץ בהם ובקיומם.

נראה שהחזק יעקב שם (סקי"א) חולק על המגן אברהם בזה, דדוקא אם נותן בכלי מלא מים, אבל כשיש רק רטיבות על המצה, בודאי הרטיבות מתחמם כשעומד בבית קצת, אבל אם אכלו מיד, נראה דאין לחוש שיתחמץ, ואינו בכלל החומרא דשרוי, וכמו שביאר כ"ז בשו"ת דבר יהושע ח"ב (סימן פב אות א).

מצה שהיתה במקפא, והוציאוה, אם אוכלים אותה תיכף, אין לחוש למצה שרויה

נראה שהחזק יעקב שם (סקי"א) חולק על המגן אברהם בזה, דדוקא אם נותן בכלי מלא מים, אבל כשיש רק רטיבות על המצה, בודאי הרטיבות מתחמם כשעומד בבית קצת, אבל אם אכלו מיד, נראה דאין לחוש שיתחמץ, ואינו בכלל החומרא דשרוי, וכמו שביאר כ"ז בשו"ת דבר יהושע ח"ב (סימן פב אות א).

נראה שהחזק יעקב שם (סקי"א) חולק על המגן אברהם בזה, דדוקא אם נותן בכלי מלא מים, אבל כשיש רק רטיבות על המצה, בודאי הרטיבות מתחמם כשעומד בבית קצת, אבל אם אכלו מיד, נראה דאין לחוש שיתחמץ, ואינו בכלל החומרא דשרוי, וכמו שביאר כ"ז בשו"ת דבר יהושע ח"ב (סימן פב אות א).

כט) דאפילו לשיטת הסוברים דיש כבוש בקרח, אין זה ענין למצה שרוי, דמה שמחמירין בו שמא נשאר על המצה קמח בלתי אפוי, וכאשר יבוא מים על המצה היא תחמיץ. אבל קרח שהוא קר מאד, הא קיימא לן דצונן אינו מחמץ, כמבואר בשלחן ערוך (סימן תנ"ז ס"ב). והמגן אברהם (שם ס"ק ו') לא נסתפק אלא במים בבית, דכאשר המים עומדין מעט מתחממין, אבל קרח ודאי צונן הוא. ואפילו אם אין קרח רק נעשה רטוב בתוך המקרר, מחמת הקור והלחלוחית, גם ככה"ג צונן גמור הוא, ואינו מחמץ. לפיכך כל זמן שלא הוציאו מהמקרר ונתחמם קצת בבית, או אחר שהקרח נמס, ונתחמם קצת, אין לחוש לשרוי. אך אם עומדין בבית רטובין זמן קצת,

אפילו להמחמירים במצה שרויה, אינו אוסר התבשיל והכלים

נראה שהחזק יעקב שם (סקי"א) חולק על המגן אברהם בזה, דדוקא אם נותן בכלי מלא מים, אבל כשיש רק רטיבות על המצה, בודאי הרטיבות מתחמם כשעומד בבית קצת, אבל אם אכלו מיד, נראה דאין לחוש שיתחמץ, ואינו בכלל החומרא דשרוי, וכמו שביאר כ"ז בשו"ת דבר יהושע ח"ב (סימן פב אות א).

ל) על פי המבואר במגן אברהם (סימן תפט ס"ק יז), שהביא תשו' רמ"א, דאף הנזהר מחדש אין צריך לחוש לפליטת הכלים, דהא כל חדש בזמן הזה אינו אלא ספיקא דרבנן, דהא אפילו אם היה ודאי איסור, היה בטל ברוב מדאורייתא, כל שכן חדש שאינו אלא חומרא בעלמא, דהא כ' מהרא"י דאין לדרוש ברבים לאסרו, משום דאזלי בתר רוב דגן שבא מן הישן, לכן נ"ל דליכא למיחש כולי האי לפליטת הכלי. עכ"ל. ואף דלגבי חדש אכתי יש לדון בזה, ויעו"ש במגן אברהם, מכל מקום לגבי מצה שרויה הרי זו חומרא מכח הספק שמא נשאר קמח על המצה ושמא הקמח יחמיץ, לכן אין להחמיר בכלים. וע' בשו"ת מהרלב"ח (סימן

לא. אם נמצאת חטה בתבשיל אורז, או בתרנגולת מבושלת, בתוך ימי הפסח, אם החטה מבוקעת אפילו על ידי סדק כל שהוא, בידוע שהחטה נתחמצה, ואסרה את כל התבשיל, לפיכך החטה תשרף מיד, וכל התבשיל אסור באכילה, אפילו יש הרבה יותר מששים פעם נגד החטה, שחמץ בפסח אוסר במשהו. [וכן אסור להשתמש יותר בכלים ההם מבלי הכשר לאחר שישהו מעת לעת. ובמקום צורך יכול להכשיר אף בתוך מעת לעת, על ידי שיתן אפר במים הרותחים כדי שיפגם טעם החמץ. ונראה שמותר להצניע הכלים עד לפסח הבא, וישתמש בהם בלי הכשר, שאין בכלים אלא טעם משהו, ובטעם לא אמרינן חוזר וניעור לכולי עלמא]. (לא)

ויהיו בגדר מצה שרויה. וכמ"ש בשפע חיים (מכתבים ח"ב, סימן סב), שכן הקפידו בצאנז. ויש שהקפידו שלא לאכול מצה עם תבשיל, וכמ"ש בספר ליבאוויטש וחיליה (עמוד נו) הר"ד בנטעי גבריאל. וכל אלה חומרות שנהגו בהם איזה קהלות משום חומרא דחמץ.

עם ביצים ובצלים וכדו', ואין בזה חשש משום מצה שרויה, אף שהביצים נשטפו במים ומרטיבים את המצה, וכמ"ש בנטעי גבריאל (עמ' רג) שכן מנהג צאנז.

ויש מקפידים שלא להשאיר את המצה גלויה בכל ימי הפסח, מחשש שמא יבא עליהם מים

דין חטה שנמצאה בתוך התבשיל בפסח

להצניעה ולהשהותה ולעשות היכר. ואפילו לשי' רש"י שתערוכת חמץ עובר בב"י, הכא ליכא אלא טעם דרבנן כמו כלים הבלועים שמשהים אותם. וכ"כ ר"י מקינזן שמוותרת לאחר הפסח. וגם רבי' יעקב שלא רצה להורות חמץ בפסח, היה משהה אותו לאח"פ. ע"כ.

ובתה"ד (פסקים סימן קסד) נשאל במוצא חטה בתרנגולת בפסח, אם צריך לשורפה או להשליכה במקום הפקר, והשיב שהמנהג הוא לשורפה כמ"ש המרדכי (פסחים פ"א) בשם ר"י, דחטה בתרנגולת צריך כפיית כלי כדי לשורפה בחול המועד. ואין נראה דאחטה גופא קאי, דפחות מכזית אין צריך ביעור כדאייתא פ' אלו עוברין, ור"י מייתי ראייה משום דקיימא לן אין ביעור חמץ אלא שריפה. ע"ש. והחכם צבי (סימן פו) תמה ע"ז, דאטו מי חמיר טעם תערוכות כל שהוא של החטה שנתערב בתרנגולת, מן החטה עצמה, וכיון שהחטה עצמה אין צריך לשורפה משום ב"י, איך יעלה על הדעת שהתרנגולת שנתערב בה טעם אותה חטה, תהא צריכה ביעור. וע"ש שבאיסור מועט שנתערב בהיתר מרובה, ולא טעמו ולא ממשו ניכר כלל, ליכא למ"ד דהיתר

(לא) חזון עובדיה פסח (עמ' פט). והנה באור זרוע (ח"ב סימן רנו) הביא בשם הריב"א, בחטה שנמצאת בתרנגולת בפסח, שצריך כפיית כלי לחטה כדי לשורפה בחול המועד, דשמא מ"ש ביום הראשון תשביתו, דהיינו ביעור (כר' יהודה) לאו דוקא ביום הראשון אלא הוא הדין כל ימי הפסח. ואם כן החטה טעונה שריפה, ולשורפה ביום טוב א"א, דשמא ביום הראשון דוקא, וטוב להיות כופה עליה כלי. וכל שכן לרש"י שמשעת איסורו השבתתו בכל דבר, שא"י לשורפה על ידי גוי, רק לזורקה על ידי גוי, וכדבריו נמצא במכילתא. ומכל מקום אין צריך מחיצה כמו חמצו של גוי, דהתם בעא למנטריה ח' יומי, אבל הכא רק עד אפוקי יומא טבא ולאורתא מבער יתיה. ועוד שבתרנגולת אינה כ"א מדרבנן. ויש רוצים לאוסרה אפילו לאחר הפסח. וליתא. והרי הקדרות והכלים רוחצים אותם ומצניעים אותן עד אחר הפסח, ואין גוזרין שמא ישתמשו בהם ויאכל בימי הפסח. ועוד דהבו דלא להוסיף עלה, דלר"ת ושאליתות הכל מותר בששים. ועוד משום סירחון בעופות ובדגים כדי שתפול על האור ותשרף הוי עיכול ואין בו עוד משום חמץ. ולכן פשוט שמותר

נתבקעו ממש הרי כל התבשיל אסור. ואם לא נתבקעו ממש, התבשיל מותר. ואותם חטים או שעורים שורפים אותם. תרנגולת מבושלת שנמצא בה בפסח חטה מבוקעת, מותר למוכרה לגוי. [הגה: ובמדינות אלו נוהגין לשרוף הכל]. ואם נמצאת ביום שמיני של פסח, מותר להשהותה עד אחר הפסח. ע"כ.

ובשו"ת מהריט"ץ (סימן סד, סה. ובחדשות סימן קמא) העיר ע"ד מרן, והעלה שמותר להשהות את התרנגולת, משום דלענין ב"י וב"י לא עבר במשהו, ובפרט לסברת המ"מ בד' הרמב"ם, דגם לענין ב"י לא עבר עד דאיכא כזית בכדי אכ"פ. ואפילו לד' הרמ"ך בד' הרמב"ם שאין צריך כזית בכאכ"פ, מכל מקום בעינן שיהיה בכל אותו הכותח כזית. ואף על פי שהמרדכי כתב שאין להשהותה, מכל מקום אינו מוסכם לכ"ע. והרבה חומרות כתבו הגמ"י ומרדכי בענין חמץ שאין אנו נוהגים כן. וכגון שמותר להשהות קדירות לאחר הפסח אף על פי שהחמץ בלוע בהם. אפילו אם אין ס' כנגד הבליעה. ובע"כ שאין בזה כל יראה. ומכל מקום סיים שיש מקום להחמיר בזה כיון דנפק מפומיה דמרן. ויל"ע אם טעמו של המרדכי מחשש שמא יבא לאוכלו. או שכיון שנאסר יש בו כעין איסור שהיה מדרבנן. וצ"ע.

ובשו"ת רע"א (קמא סימן יט) כתב, שלא החמירו במשהו חמץ רק לענין אכילה והנאה, אבל לא לענין כל יראה. לא מבעיא להסוברים דטעמא דחמץ במשהו משום דבמינו מדינא לא בטל דהוי דבר שיש לו מתירין, ומשום חומרא דחמץ גזרו אינו מינו אטו מינו, א"כ זהו רק על ידי דהדין דלענין איסור חמץ בב"י בטלה, ומותר להשהותו עד אחר הפסח, וממילא יהיה חוזר להיתרו בלא ביטלו, משום הכי לגבי אכילה והנאה הוי דבר שיש לו מתירין, ומה דפלפל הר"ן אי הוי דבר שיש לו מתירין, כיון דגם אחר פסח אסור מדרבנן בעיניה, או כיון דמדאורייתא יהיה מותר אפילו בעיין הוי דבר שיש לו מתירין, והיינו הכל, היכי דעל כל פנים יגיע שעת ההיתר, דהיינו על ידי שישהה אותו עד אחר פסח, מה שאין כן לענין איסור כל יראה ל"ש לומר דלא בטל ויש בו לאו

מצטרף לאיסור. ובלאו הכי פשוט דלא שייך בזה משום כל יראה. ומה שיש מנהג אצל האשכנזים לשרוף התרנגולת, נראה טעמם משום תקלה, וכיון שהוצרכו לבערה לא ראו לחלק בין חמץ בעין לטעם הבלוע, דלא ליטעו בן זה לזה. וכ"מ להראב"ד בס' תמים דעים (סימן לג, לו) שטעם איסור השהייה הוא משום תקלה, ודוקא בתבשיל שנפסד בשהייה, אבל לא בכשר יבש שלא נזהרו במליחתו. עכ"ד. [ולפי זה גם מ"ש המהרי"ל (מנהגי אפיית המצות לב) מעשה ונמצאה חטה במצה בחול המועד קודם האפייה, והצריך שריפה לאותה המצה. יש לבאר רק משום תקלה. ובס' הפרנס (סימן נב) כתב, חטה הנמצאת בפסח בתבשיל או במרק, הכל אסור, המרק והבשר. ומותר להשהות המאכל עד לאחר הפסח לאוכלו אז. אלא אם כן באופן שהמאכל נאסר בו, אסור להשהותו עד לאחר הפסח, ואסור בהנאה ולכלב תשליכון אותו. ע"כ].

והתוס' (חולין צז.) כתבו בשם ר"ת, שכשהיו מוצאים חטה בתרנגולת רותחת בפסח, היה צריך להשהותה עד אחר הפסח. והביאו מרן בבית יוסף (סימן תמוז). אך הטור (בסימן תסז) כתב, שחטה מבושלת שנמצאה בתרנגולת אין להשהותה. ובבית יוסף (סימן תסז) הביא שכ"כ הגמ"י (פ"א אות ג) והמרדכי (פסחים פ"ב סימן תקנ). וכתב שר"ת שהיה מתיר להשהותה, לטעמיה אזיל שחמץ בטל בששים, אלא שלא רצה לעשות מעשה להתיר בפסח עצמו, ומכל מקום היה מתיר להשהותה עד אחר הפסח, אבל לדין דחמץ במשהו אסור להשהותה. כיון שעיקר איסורן הוי ד"ת ומשום הכי מחמירין בהו טפי. וכתב המרדכי (שם תקנח) שמותר למכרה לגוי בתוך הפסח. וז"ל הראב"ד (תשובות ופס' סימן קיד): וחטה שנמצאת במאכל או בתבשיל בפסח ונתבקעה, אסור התבשיל באכילה אפילו בפחות מכשעורה, שאין למשהו שיעור, אבל מוכרו לגוי ואפילו בפסח, או משהה אותו ואוכלו אחר הפסח, אלא שחשו לידי תקלה הילכך אסור לשהותו, ואם עבר ושהה מותר. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך (תסז ט, י) פסק, שתבשיל שנתבשל ונמצאו בו שעורים או חטים, אם

לב. ומכל מקום מותר למכור התבשיל לגוי, שאף על פי שהחמץ בפסח אסור בהנאה, כיון שאין הגוי משלם יותר עבור הנאת טעם החטה שבתבשיל, נמצא שאינו נהנה מן החמץ כלל. והוא הדין שמותר למכור לגוי כלי חמץ בפסח, אפילו הוא בן יומו. (לב)

הרמ"א משום דגם לענין ב"י וב"י חמץ בפסח במשהו. מכל מקום בסימן תמו (ס"ב) מוכח שמותר לגבי הכלים, וע"כ שכוין שנבלע בכלי ואינו נראה ומצוי, הוי כמושבת מן העולם. או דכמו דליכא לאו דב"י על בלוע בכלי, כיון דאינו נראה ומצוי, ה"נ ליכא עלה עשה דתשביתו, א"כ אף אם משביתו לא מקיים העשה ולא נעשה תיקון להלאו. ועוד יש לדון דבבלע משהו דמדינא בטל בס', אינו מקיים עשה דהשבתה, דהוי כמשבית דבר המותר. וע"ש עוד מה שפלפל בזה. וסיים דבלאו הכי דעת החכ"צ דל"א חמץ במשהו לענין ב"י. ומדינא מותר להשהות הכלים.

דב"י, דא"כ ממילא מחוייב לבערו ואין לו מתירים. ואפילו למ"ד משום חומרא דחמץ, יש לומר דלא גזרו רק באכילה דהוי בכרת, וממילא הוא הדין הנאה, אבל ענין בל יראה אוקמי אדינא דבטל בס'. וראיה ממה שהתיר בשלחן ערוך (סימן תסז) למכור התרנגולת לגוי, ובע"כ שאין מוטל עליו חיוב השבתה על בליעה זו שבתרנגולת. ואם כן מה דצריך למכור, הוא משום גזירה שמא יבא לאוכלו, אבל בכלים אין כל חשש, אפילו בלעו חמץ בפסח עצמו. ואפילו לרמ"א שנוהגים לשרוף הכל, אין זה רק משום דהוי כאילו נהנה מן החמץ. ובמגן אברהם (סימן תמו סק"ב) משמע דכוונת

תבשיל שנמצא בו חמץ בפסח ונאסר מותר למוכרו לגוי

לענין איסור הנאה קל יותר מיין נסך, שאינו אוסר תערוכתו בהנאה לא במינו ולא בשאינו מינו, אלא אם כן הוא ממכשירי המאכל כגון זיתום המצרי ושכר המדי שחשוב כאילו הכל חמץ, אבל ביין נסך במינו אפילו משהו אוסר הכל בהנאה. ע"כ. ועפ"ז כתב גם כן הראב"ד בתמים דעים (סימן לג): וחטה שנמצאת בתבשיל בפסח ונתבקעה אסור התבשיל באכילה, "אבל מוכרו לעכו"ם אפילו בפסח". ע"ש. ויכ"כ בחקת הפסח (סימן תסז סק"י), שהראב"ד לשיטתו הנ"ל שאינו אוסר בהנאה במשהו].

ועיין עוד בחי' הריטב"א (פסחים מ.), שלדברי האומרים שאינו אוסר בהנאה במשהו מותר למוכרו או ליהנות ממנו, אבל אין זה לפי דעתינו. ע"ש.

ומזן השלחן ערוך (ר"ס תמו) פסק דחמץ בפסח אוסר במשהו אפילו בהנאה, וזה דלא כשיטת הראב"ד ודעימיה. ומכל מקום פסק (בסימן תסז ס"י) כדעת המרדכי, שחטה שנמצאת בתבשיל ונתבקעה, מוכר התבשיל לגוי. וטעמו ונימוקו עמו שאין הגוי משלם יותר עבור טעם החטה. ונגם פליטה לא היתה לו, כי יש הרבה יותר משישים].

(לב) כ"כ המרדכי (פסחים פ"ב סימן תקנח) בשם ר' יחיאל מפאריש. וראיה מע"ז (סה): ההוא ארבא דחיטי דנפל עליה יין נסך שרייה רבא לזבוני לעכו"ם וכו'. אלמא דאף על גב דיין נסך אסור בהנאה כיון שאין החטים נמכרים ביוקר יותר משום היין שנפל בהם מותר למכרם לגוי. ושוב דחה שיש לומר דהתם בסתם יינם דרבנן. ע"ש. ונלכאורה קשה דא"כ מאי פריך ליה מדין בגד שאבד בו כלאים שאסור למכרו לגוי שמא ימכרנו לישראל. והא התם דאורייתא הוא. ויש ליישב. וע' בשו"ת יביע אומר ח"א חלק יורה דעה סימן ה'.

גם בספר המכתם (פסחים ל.) כתב, שתערוכת חמץ בפסח אינה אסורה אלא באכילה, אבל מותר למכור לגויים או להאכיל לבהמתו. ולא עוד אלא שאפילו היה בו נותן טעם בתוך זמנו מותר בהנאה כגון למכרו לעכו"ם. וכן דעת הראב"ד ז"ל, כיון שנתערב בשוגג או באונס. ע"כ. וע"ש בהערות שכ"כ (הג"ל), אבל להאכיל לבהמתו לא כתב. ונ"ל שכוונת רבינו להתיר אם ישליך דמי הנאתו לאיבוד, כדעת הראב"י והשב"א וכו'. ע"ש. וליתא, אלא הדבר ברור שסובר כשיטת הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן קז), שדין חמץ בפסח

וכיוצא בזה מצינו בתוס' (חולין צט:) שאפילו למ"ד גיד הנשה אסור בהנאה, מותר למכור חתיכת ירך עם גיד הנשה שבו לעכו"ם, לפי שאין העכו"ם נותן מעות אלא על דבר שיש בו טעם, ולא על הגיד שאין בו טעם. ע"ש. ודון מינה לנידון דידן. ואף שהרמ"א בהגה כתב שמנהגם לשרוף הכל. וכ"כ הרש"ל. אגן בדידן נקטינן כדעת מרן. וכמ"ש גם כן בשו"ת בית יהודה עייאש (ח"א דף קח: אות ט) בשם רבו, שהורה כדעת מרן. [ועיין עוד בפרי חדש שהביא ראייה מתוס' חולין הנ"ל. וכתב שהעיקר כדעת מרן. וכ"כ בשלחן גבוה (סק"כ). וכ"פ בזבחי צדק (סימן פז סק"ה). ועיין בשו"ת זרע אמת (ח"א א"ח סוף סימן סא)].

וכיוצא בזה כתב האור זרוע (ח"א סימן של), דמ"ש בירושלמי שר' אושעיא היה נושא ונותן במורייס של עכו"ם אף על פי שיש בו יין נסך שאסור בהנאה, שמא לא היה נמכר ביוקר בשביל היין שבו ולא הוא כנהנה מיין נסך. ע"ש.

וע' בפרי חדש (בסימן תמו ס"ג) שכתב, השורה צימוקים במים קודם הפסח, והוציא מהם י"ש בפסח, ואחר כך נמצאו חטים בקועים במי הצימוקים, אף על פי שנתבטלו בששים, כיון שהרתיחם בפסח חוזרים ונותנים טעם ואוסרים במשהו. ומכל מקום מותר להשהות הי"ש ולשתותו לאחר הפסח, משום דהוי קיוהא וזיעה בעלמא. שו"ת מהריט"ץ סימן סד. וכתב ע"ז הפרי חדש, ואיני מסכים לזה, אלא חייב לבערם או למוכרם לגוי. וכתב עליו הגאון רבי אברהם ישראל בכת"י, והובא בכסא אליהו (סימן תמו סק"ו), ולי נראה שאינו יכול למוכרם לגוי, משום שתערוכת חמץ אסור במשהו ואפילו בהנאה, כמבואר בשלחן ערוך (סימן תמו ס"א). ודברי הפרי חדש צ"ע. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב האור זרוע (ח"א סימן של), דמ"ש בירושלמי שר' אושעיא היה נושא ונותן במורייס של עכו"ם אף על פי שיש בו יין נסך שאסור בהנאה, שמא לא היה נמכר ביוקר בשביל היין שבו ולא הוא כנהנה מיין נסך. ע"ש.

וע' בפרי חדש (בסימן תמו ס"ג) שכתב, השורה צימוקים במים קודם הפסח, והוציא מהם י"ש בפסח, ואחר כך נמצאו חטים בקועים במי הצימוקים, אף על פי שנתבטלו בששים, כיון שהרתיחם בפסח חוזרים ונותנים טעם ואוסרים במשהו. ומכל מקום מותר להשהות הי"ש ולשתותו לאחר הפסח, משום דהוי קיוהא וזיעה בעלמא. שו"ת מהריט"ץ סימן סד. וכתב ע"ז הפרי חדש, ואיני מסכים לזה, אלא חייב לבערם או למוכרם לגוי. וכתב עליו הגאון רבי אברהם ישראל בכת"י, והובא בכסא אליהו (סימן תמו סק"ו), ולי נראה שאינו יכול למוכרם לגוי, משום שתערוכת חמץ אסור במשהו ואפילו בהנאה, כמבואר בשלחן ערוך (סימן תמו ס"א). ודברי הפרי חדש צ"ע. ע"כ.

מותר למכור לגוי כלי חמץ בפסח, אפילו הוא בן יומו

ולפי זה נראה שמותר למכור לגוי כלי חמץ בפסח, אפילו הוא בן יומו, שאין הגוי משלם יותר בשביל הבליעה שבו, וכיוצא בזה כתב בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן צח), שמותר למכור לגוי כלי שנתבשל בו בשר בחלב, אפילו הוא בן

יומו, דקדרה בת יומא נמי א"א דלא פגמא פורתא (פסחים מד:), ונהי שאין פגם כזה מתיר מה שאנו מבשלים בה, מכל מקום א"א לומר שהגוי נותן יותר בשביל מה שיפגום תבשילו פורתא. ועוד דשמא לא יבשל בה היום והוא ליה ספק ספיקא

הגעלה עולה בידניו להכשיר הכלי מעולם. ע"ש. וכן הביאו הגאון בעל שואל ומשיב בספרו דברי שאול ויוסף דעת (יורה דעה סימן צד). וכ"כ הרמב"ן הביאו הרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף כח ע"ב), שהמים הרותחים של ההגעלה מפליטים ואינם מבליעים. ע"ש. ואף על פי שאין כן דעת שאר ראשונים, וכמ"ש בברכי יוסף שם, מכל מקום יש לצרפו לסניף בעלמא. ומ"ש בכף החיים (סי"ק כה) ע"ז, שיש ספרדים שמחמירים בפסח בכל חומרות הרמ"א, אין לדבריו על מה לסמוך, שאנו קבלנו הוראות מרן, ואין לנהוג חומרא נגד מרן מרי דאתרין. וכמ"ש בשו"ת מהר"י פראג' (סימן נט). וכן מבואר בחי' הרא"ה (ברכות יא.).

ומיהו נראה שמותר להצניע הכלים עד לפסח הבא, וישתמש בהם בלי הכשר, שאין בכלים אלא טעם משהו, ובטעם לא אמרינן חוזר וניעור לכ"ע. וכ"כ בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן כו), שאפילו התבשיל עצמו אם נשאר עד לפסח הבא מותר. ע"ש. וכ"כ בפשיטות הגאון מליסא במקור חיים (סימן תמו סק"ה) שהתערוכת לא נאסרת בפסח של שנה הבאה. ע"ש. וכן העלה לדינא הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן כ). ע"ש. ואף שבשו"ת השיב משה (סימן יז) לא כתב כן. וכן צידד הגאון חקרי לב (יורה דעה ח"ב בשיורי חלק אורח חיים סימן טז). ע"ש. מכל מקום נלע"ד שהעיקר לדינא להקל. וכן בהגהה מהגאון בן בנו של הגהמ"ח השיב משה הנ"ל (בעל ייטב לב) העלה להתיר. ע"ש. וכ"פ בפשיטות בשו"ת עמודי אור (סימן טו אות ב) כדברי הגרע"א להקל. גם בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן צג), הביא דברי הרב השיב משה שחוכך לאיסור, והעלה שהעיקר להקל כדברי הגאון רבי עקיבא איגר והמקור חיים. ע"ש. ועיי' עוד בשו"ת חבצלת השרון (אור"ח סימן כד). ובשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן לט). ודר"ק. (ועיי' בחזון עובדיה פסח עמ' צט).

וכו'. ע"ש. ובשו"ת זכר יהוסף (סימן קנה אות ג), כתב להחמיר בכלי חמץ משום חומרא דחמץ, ודלא כהפרי חדש שהתיר. ע"ש. ולדידן דאזלינן בתר מרן נראה שהעיקר להתיר.

ומה שכתבנו לאסור להשתמש בכלים "אלא אם כן יכשירם כדת אחר מעת לעת", היינו לדעת מרן דמהני הגעלה בפסח, כיון שנותן טעם לפגם שרי בפסח. וכמ"ש בשיורי כנסת הגדולה (סימן תנב הגה"ט אות ב), שלפי מה שפסק מרן (בסימן תמו סעיף י), שנותן טעם לפגם מותר בפסח, אם הכלי אינו בן יומו, מותר להגעילו בפסח, אף על פי שחוזר ובולע, שהרי נותן טעם לפגם מותר. ע"ש. וכן מבואר בבית יוסף (סימן תנב) וז"ל: ודע שהתוס' והרא"ש שמתירים להגעיל כלים שאינם בני יומן אחר זמן איסורו, משום שאף על פי שכולעים זה מזה, לית לן בה, כיון שנפגם הטעם, לטעמייהו אזלי דס"ל נותן טעם לפגם מותר בפסח, (כמ"ש התוס' ע"ז, טו. והרא"ש שם פ"ה סימן ו). אבל לדעת הרשב"א שאוסר נותן טעם לפגם בפסח, אין להגעיל אפילו אינו בן יומו, וכמ"ש כן בתשובה (ח"א סימן רסב), שלעולם אין מגעילים בפסח שום כלי חמץ אפילו אינו בן יומו, אלא שכבר כתבתי בסימן תמו שאין לחוש לסברא זו, דכמה רבוותא פליגי עליה. עכ"ל. ומ"ש הרמ"א בהגה (סימן תנב), שבפסח שאיסור במשהו אינו מועיל הגעלה, מפני שחוזר ובולע, היינו לשיטתו (בסימן תמו ס"ו), שמחמיר בדין נותן טעם לפגם בפסח. וכ"כ הפרי חדש שזה תלוי במחלוקת מרן והרמ"א אם נותן טעם לפגם מותר בפסח, ולדידן דקיימא לן נותן טעם לפגם מותר בפסח, שפיר דמי להגעיל כלי שבלע חמץ, כשאינו בן יומו. ע"ש. וכ"כ בחקת הפסח טייב (סימן תנב סק"ה).

ויש לצרף לסניף סברת רבינו מהר"י בן מיגאש בתשובה (סימן קפד), והובא בברכי יוסף (סימן תנב סק"ג), שהגיעול היוצא מן הכלי בהגעלה, אין בו כח לחזור ולהבלע בכלי, שא"כ לא היתה

להכשיר הכלים בפסח בתוך מעת לעת, על ידי נתינת אפר במים

הרותחים כדי שיפגם טעם החמץ, וכמ"ש מרן השלחן ערוך ביורה דעה (סימן צה ס"ד), שאם נתנו

ונראה שבמקום צורך יכול להכשיר הכלים בפסח בתוך מעת לעת, על ידי שיתן אפר במים

לג. חטה הנמצאת בתבשיל ואינה מבוקעת, דין החטה כספק חמץ, ותשרף, והתבשיל מותר, שהואיל ויש ששים נגד החטה, וכל איסור חמץ "במשהו" בפסח, אינו אלא מדרבנן, ספיקא דרבנן לקולא. [והאשכנזים מחמירים בכל זה, אפילו לא נתבקעה החטה, ואם לא נתרככה מותר לכולי עלמא]. ואם נאבדה החטה, ולא נודע אם נתבקעה או לא, נראה שהעיקר להקל בזה (לדין), מכח ספק ספיקא. ויש להורות להתיר התבשיל. (לג)

עמ' צג.) ומינה לנידון דידן דמהני הגעלה בפסח באופן זה. וכ"פ מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סימן תנב). וכן הרה"ג ר' אברהם ענתבי בחכמה ומוסר (אות צט) הביא להלכה דברי המטה יהודה הנ"ל. ע"ש. וכן עיקר. וע' בשו"ת מהר"ם בר ברוך חדשות (סוף סימן קכו) דנותן טעם לפגם בעין כגון שכר ביין לכולי עלמא שרי. והובא בדעת תורה (דף עג.) וע' בשו"ת צפחת בדבש (סימן מח, דף קלב ע"ג וע"ד). וי"ל ע"ד. ודו"ק. [חזון עובדיה פסח עמ' פט].

אפר במים חמים וכו', אפילו השומן דבוק בהן מותר, שעל ידי האפר הוא נותן טעם לפגם. ואף שהט"ז והש"ך שם פקפקו בזה, כתב מרן החיד"א בשו"ב (שם סק"ד), דאנן אתכא דריש גלותא מרן ז"ל סמכינן, ושכן פשט המנהג כדעתו ז"ל. וכ"כ בזבחי צדק (שם ס"ק לו) שכן פשט המנהג. וכ"כ מהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (דף סב ע"ג וד'). ושכן מנהגם. וכ"פ הגאון בעל שאגת אריה בפסקי הלכות שלו שהובאו בספר מידי חודש בחדשו (ח"ב

חטה שנמצאת בתבשיל ואינה מבוקעת - דין התבשיל

אחר התערוכת, הילכך שפיר סמכינן אכללא דספיקא דרבנן לקולא, כדברי הרי"ף והרא"ש. [עיי' בשו"ת יביע אומר ח"ח חלק יורה דעה סימן יג אות ד]. ועיי' בשו"ת רב פעלים (ח"א יורה דעה סימן כב). ובספר תורות אמת (יורה דעה סימן צח ס"ב). גם בת' הגאון רבי עקיבא איגר (סוף סימן סד) העיר מדברי התוס' על דברי הרי"ף הנ"ל. ע"ש. וע' בערך השלחן (סימן תסז ס"ק יא). ובשעה"מ (הל' מקואות כלל ו). ובשו"ת עזרת יהודה (חלק אורח חיים סימן יב). ובשו"ת שערי רחמים פראנקו (ח"ב חלק אורח חיים סימן כ). ע"ש.

והנה גם הרמב"ם (פ"ה ה"ח) פסק לחלק בין נתבקעה החטה שבתבשיל, או לא, וכתב דהיינו טעמא "משום שאין הדגן שנבלל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מדברי סופרים". וכ"פ לדינא מרן (סימן תסז ס"ט). וכן מנהגינו, כמ"ש הפרי חדש. וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ק יט), שאנו בני ספרד קבלנו הוראות מרן אף להקל, ולכן אם לא נתבקעה החטה, התבשיל מותר. ושכ"פ רבו הבית דוד (סימן רמ). ע"ש. ואף שבשו"ת זרע אמת (סימן סא) כתב שמנהגם להחמיר כהרמ"א, אתרא דנהוג נהוג. ואנו אין לנו אלא

(לג) בן כתבו הרי"ף והרא"ש (פסחים מ). ולכאורה יש להוכיח מהתוס' (חולין צז). שחולקים על זה, שכתבו, שכשנמצאת חטה בתרנגולת רותחת בפסח היה אוסר ר"ת לאוכלה בפסח, והא דתנן באהלות (פרק יא משנה ז), בעופות ובדגים כדי שתפול לאור ותשרף (חשוב כמעוכל). דברי רבי שמעון. אפילו ילפינן איסור מטומאה, הא פליג התם רבי יהודה בן בתירא וקאמר בעופות ובדגים מעת לעת, "ובשל תורה הלך אחר המחמיר" (ע"ז ז). ע"כ. וכן מתבאר במרדכי (פסחים סימן תקעב) בשם ר' משולם ומהר"ש, ובבגדי ישע שם בשם רש"ל. וע' בספר מעשה הגאונים (ר"ס לו). וקשה דנהי דלענין גוף החטה היא מחלוקת בשל תורה, הא איסור משהו מיהא אינו אלא מדרבנן לכ"ע. (וכל שכן לר"ת עצמו שמעיקר הדין ס"ל דחמץ בפסח בששים אלא שלא רצה לעשות מעשה להקל). ואם כן ניזיל לקולא, ככל ספיקא דרבנן, אלא ודאי דס"ל שמכיון שבעיקר איסור חמץ הוא ספיקא דאורייתא ולחומרא, אף כשנתגלגל אחר כך לדרבנן משום התערוכת אין להקל. וכמ"ש כיוצא בזה בבית יוסף (יורה דעה סימן נז). וזה שלא כדעת הרי"ף והרא"ש הנ"ל. (וע' היטב באור זרוע ח"ב דף נח ע"ג. ודו"ק). אלא שיש לומר דשאני הכא שנודע

דברי מרן ורוב הפוסקים. נובפרט שיש פוסקים שכתבו שהלכה כשמואל (בפסחים מ.) דעביד עובדא להקל, אפילו לגבי החטים עצמם, ובעי נתבקעו ממש, הא לאו הכי אפילו ספק חמץ לא הוי. וכמבואר בספר העיטור (דף קכח ע"ד). ובספר פרדס הגדול (סימן קכז). ובאור זרוע (ח"ב דף נח ע"ג). וכן דעת רבינו האי גאון והובא להלכה במאה שערים להרי"צ גיא

(סוף עמ' צ). וכ"פ מהר"ם חלאוה (פסחים מ. עמ' צט). וכ"כ הריטב"א שם. ע"ש. ונמצא דאיכא ספק ספיקא לקולא בדרבנן. ודו"ק].

ומה שכתבנו שהאשכנזים מחמירים אפילו לא נתבקעה, כ"כ הרמ"א בהגה. וכ"ה בריטב"א (ע"ז סה:). ומכל מקום אם לא נתרככה מותר לכ"ע. וכמ"ש בספר מאור ישראל (פסחים מ. עמ' פג).

נישרו החטים במים - נאסרו אף שלא נתבקעו

והנה אם נשרו החטים במים, אף שלא נתבקעו, נאסרו, וכמ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן תסו ס"ב): "דגן שנטבע בנהר או שנפל עליו מים, אף על פי שלא נתבקע אסור, דכיון שמינח ניחאי אתי לידי חימוץ". ועיין בזה בספר מאור ישראל (שם עמ' פב). ואם נמצאה חטה במצה, ראה בספר הליכות עולם ח"א (פרשת צו ע"ד הרהמ"ח אות כג). ע"ש.

בזה שם, היינו לשיטתו דס"ל (בספ"ק דקידושין) דספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא. וכ"כ עוד בספרו נחל איתן (פ"ג מהל' אישות ה"ב). וכ"כ הפני יהושע שם. נועיין בשו"ת חקרי לב חלק א' מיורה דעה (סימן קיח דף קצב ע"ג) שכתב לדחות הראיה מהרי"ף פרק ר"א דמילה. גם בשו"ת דברי חיים אורבך (חלק יורה דעה סימן ב), כתב לדחות הראיה מהרי"ף (שבת קלו.). ומכל מקום כבר כתב בשו"ת גנת ורדים (חלק אורח חיים כלל ג ר"ס ז), שכלל גדול בידינו שיש לפרש תמיד דעת הרי"ף באופן שתהיה מסכמת לדעת הרמב"ם, שעל פי הרוב בחדא סוגיא אזלי. ע"כ. וכ"כ מרן הכסף משנה (בפ"א מהל' מגילה ה"י), שיש לנו לומר שרבינו מסכים לדעת רבו הרי"ף. וכ"כ מעדני יום טוב בהלכות קטנות (הל' תפלין סימן לא אות ט). ע"ש].

והנה מרן אאמ"ר כתב ליישב הקושיא, (מדברי התוס' חולין צז). הנ"ל, דהרי"ף לשיטתיה אזיל דס"ל דהא דקיימא לן ספיקא דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן, וכדמוכח ממ"ש הרי"ף (שבת קלו). בדין כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל, הא לא שהה ספיקא הוי, ולגבי אשת אח (אם מת הולד בתוך שלשים יום) דמחייבי כריתות הויא, אחמירו בה רבנן, ולא נייבם אשת אח מספיקא, דכל ספיקא דאורייתא לחומרא. ע"ש. אלמא דהוי חומרא מדרבנן. וכן הוכיח מזה בספר דברי אמת (בקונטרס ט' דף פו ע"ב) שדעת הרי"ף הא דקיימא לן ספיקא דאורייתא לחומרא, הוי מדרבנן. וכ"כ הנצי"ב בספר העמק שאלה (סימן סח ס"ק טז). וכן הוכיח בשו"ת מקור ברוך (סימן לא) ממ"ש הרי"ף בקידושין (ה:): בנתן הוא ואמרה היא דספיקא היא וחישינן מדרבנן, דס"ל להרי"ף כדעת הרמב"ם (בסוף פ"ט מהלכות טומאת מת) דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכ"כ המאירי (קידושין ה:): לחד תירוצא. וכן צידד מרן בשו"ת בית יוסף בשיטתו לקידושין (ה:): בדעת הרי"ף. וכ"כ במצפה איתן (קידושין ה:): שהרי"ף ס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכד' הרמב"ם. והר"ן שנתקשה

ולבן ס"ל להרי"ף שאף שהחטים שלא נתבקעו אסורים מספיקא דאורייתא, כיון שאין האיסור אלא מדרבנן, משום דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין לאסור התבשיל "במשוהו" משום פליטת טעם של החטים, דספיקא דרבנן לקולא. אבל ר"ת לשיטתיה דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, וכדברי התוס' בכמה דוכתי דס"ל הכי, וכמ"ש הפרי חדש (יורה דעה סימן קי), ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תקפח סק"ב), ובספר לשון לימודים (סימן ריח), ושאר אחרונים. וכן מבואר בתוס' (עירובין טו: ד"ה פרוץ כעומד), דס"ל לחומרא מן התורה. וכן הוכיח הגאון בעל שואל ומשיב בספר יוסף דעת (סימן קט עמ' פ). ועיין עוד בספר כרתי ופלתי (סימן קי). ובחקרי לב (יורה דעה ח"א דף קצד). ובפני יהושע

שכתבו הרי"ף והרא"ש בהלכות טומאה, דברי התורה כהנים, לה יטמא, מטמא הוא על הודאי ולא על הספק, ופשט הברייתא דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, שאם הוא אסור מן התורה, למה לי קרא, פשיטא שאסור לו להטמא מספק וכו'. ע"ש. (ועיין בספר נהר שלום סימן עא בשם הרמב"ן ופרי חדש וכו'. ע"ש. ובשו"ת ר' יוסף מסלוצק דף קנז:). ובספר לשון לימודים (סימן ריח) חשב להוכיח מד' הרא"ש יומא דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, והרב מר חמיו מהר"א חאקו דחהו שאין הכרח מזה וכו'. וכן העלה הפתה"ד (ח"א סימן קפו), והביא שהבית דוד (חלק אורח חיים סימן שנט), והמהר"ש חיון בספר בני שמואל (סימן מד) הוכיחו מדברי הרא"ש (ריש פרק כסוי הדם) דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן. ע"ש. גם במאירי (שבת כג.) כתב לתלות דין זה שאין לברך על כסוי הכוי, בדין ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן. ועיין עוד חקת הפסח (דף ה רע"ד). ולפי זה אתי שפיר גם דברי הרא"ש (קידושין ה:) גבי נתן הוא ואמרה היא דחיישינן מדרבנן.

ומה שפסק מרן השלחן ערוך בדין זה להקל, הוא כדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, ודלא כר"ת. דמרן אויל לשמתייה דס"ל בשלחן ערוך (סימן רמח ס"ב) דלא מהני ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. (ומקור דבריו בתשו' הרמב"ם ירושלים תרצ"ד, סימן סז). וכמ"ש בכונתו השעה"מ (הל' מקואות כלל ה), והסכים עמו הגאון רבי ישועה בסיס בספר אבני צדק (יורה דעה סימן סט סק"ח). וכ"כ הגרע"א בחידושו לאו"ח (סימן רמח). וכ"כ עוד אחר. והסביר הפרי מגדים (יורה דעה סימן קי כללי הספק ספיקא שפתי דעת אות כה) דהיינו כמ"ד ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. וכ"כ בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סוף סימן ז). וכ"ז דלא כמ"ש בשו"ת תבואות שמש (חלק יורה דעה סוף סימן צח).

ואמנם בחקת הפסח טיב (דף קא:): כתב לדחות הראיה מסימן רמח הנ"ל, דהוי ספק ספיקא משם אחד. ואין דבריו מוכרחים. והרמ"א שכתב שאין המנהג כן, אלא אוסרים כל התבשיל

(חולין י: תד"ה לאו). ואף בספק הבא על ידי מקרה ס"ל הכי, עיין בספר דרכי תשובה (סימן קי דף קנה:).

לפיכך כיון שהחטה נאסרה מן התורה מכח ספיקא דאורייתא לחומרא, יש לאסור גם התבשיל במשהו, דהוי ליה כאיסור תורה שנתגלגל לאיסור דרבנן, שכתב מהריב"ל לאסור. עיין בשעה"מ (הל' מקואות כלל ו). ובשו"ת אבני נזר (חלק יורה דעה סימן ח אות ה והלאה). ועוד שאיסור תורה הוי איסור חפצא, מה שאין כן למאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן דהוי רק איסור גברא. ע' בשו"ת יביע אומר (ח"ב חלק יורה דעה סימן ה אות ג).

ויש להסביר יותר הדברים עפ"מ"ש בשו"ת צמח צדק הראשון (סימן טט) שגם האוכל ספיקא דאורייתא ונתברר שהיה היתר, צריך כפרה, שהספק עושהו כאיסור ודאי וכו'. עש"ב. נראה בספר ברכת מרדכי אזרחי (סימן כ עמ' קלב). ונראה שזהו רק לדעת הסוברים ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, מה שאין כן למאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן. ועיין בשו"ת חקרי לב (חלק א' מיורה דעה סימן קכא). ובשו"ת תעלומות לב (ח"א חלק יורה דעה סימן כח). וע' בשו"ת רמ"ץ (חלק אורח חיים ר"ס יא), ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חלק אורח חיים סימן כא). ובשו"ת בכורי יעקב זריהן (סימן ח דף לט). ובבית דוד אשכנזי (סימן טו). ובשו"ת עמודי אש (סימן ז אות יד).

והנה גם הרא"ש בפרק כל שעה (מ). הביא להלכה דברי הרי"ף, ולכאורה הרי בשו"ת מקור ברוך (סימן לא) כתב להוכיח מדברי הרא"ש (פרק ח דיומא סימן ח) דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. ומכל מקום אין דבריו מוכרחים, וכבר דחה השעה"מ (בסוף פרק ט' מהל' טומאת מת דף לב רע"ד) ראיית המקור ברוך בזה. ע"ש. וכן האריך בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן יז, דף ל ע"ג) להוכיח שגם הרא"ש עומד בשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, וכדמוכח גם כן מדברי הרא"ש (ריש פרק כסוי הדם). וכן יש להוכיח ממה

שהרמב"ם סובר דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין, ואף על פי כן פסק (בפ"ה ה"ח) להקל בדין זה. וכנ"ל. ולכן מחזורתא כדשנינן. ודו"ק.

גם בשו"ת נודע ביהודה (קמא חלק יורה דעה סימן כו) הק' מדברי הרי"ף (פסחים מ.) למ"ש התוס' (חולין צו.) הנ"ל. ועיין עוד בשו"ת נודע ביהודה (תנינא חלק יורה דעה סימן ג).

ולפי האמור יש להעיר על מ"ש בשו"ת פני יהושע (ח"ב סימן יא) לתמוה על המרדכי בשם ר' משולם ור"ש הכהן, שאסרו בספק משהו, דמנא להו לאסור, הא הוי ספיקא דרבנן לקולא. ונדחק ליישבם. וק"ק שלא זכר שכן דעת הרמ"א כאן שאסר התבשיל אפילו בחטים שאינן מבוקעות, אלמא דס"ל להחמיר בספק משהו, וכד' תוס' (חולין צו.) בשם ר"ת. ויש לומר עוד בטעם הרמ"א שהחמיר גם בלא נתבקעה החטה, אף שהיא ספק חמץ, לאסור במשהו, עפמ"ש הראב"ד (תמים דעים סימן לו. ובשו"ת הראב"ד סימן קיז), מליח שלא נזהרו במליחתו אין אוכלים אותו בפסח. ואף על פי שאינו אלא ספיקא דרבנן, שהרי כל משהו מדרבנן הוא, אף על פי כן גבי חמץ עשאוהו כשל תורה. כמו שאסרוהו אפילו שלא במינו. ע"ש. ונמצא דלא ס"ל כסברת הרי"ף דבלא נתבקעה הוה ליה ספק דרבנן ולקולא. וכן יש לומר בדעת הרמ"א. ועיין שואל ומשיב (קמא ח"ג סימן ס ד"ה והנה המ"א). וראה בספר מאור ישראל (פסחים מ:).

אבדה החטה ולא נודע אם נתבקעה - העיקר להקל בזה

וכמ"ש בספר הלכה למשה הכהן (בכללי הוראה מע' ס אות יג), בשם הרמ"ה, דאף על גב דעבדינן ספק ספיקא להקל, אפילו נגד מה שפסק מרן להחמיר, התם היינו טעמא משום שיש לומר שמרן עצמו החמיר מספק, ולא שייך לומר כן כשמרן מתיר, שזה בודאי מותר בלי ספק. וכ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן קב), דלא עבדינן ספק ספיקא להחמיר, כשמרן פוסק להקל, שכל שהתיר מרן הוי ודאי מותר, ולא ספק. ע"ש. מכל מקום מלבד מ"ש שם בשם שו"ת אוהב משפט (ח"א סוף סימן כ), שחולק ע"ז, והביא כמה פוסקים דס"ל דעבדינן ספק ספיקא להחמיר נגד מה שפסק מרן

במשהו, אפילו לא נתבקעו החטים, אזיל בשיטת התוס' דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, ולכן אסרו התוס' בחולין (צו.) כל התבשיל במשהו, וכדעת ר"ת. ונודע שגם הרשב"א והר"ן ס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. וכן הסכים הרא"ה בבדק הבית (דף קטו.), וכתב שכן דעת ר"י בעל התוס'. וס"ל להרמ"א להחמיר כוותיהו.

ומעם זה יותר נכון מ"ש הלבוש דהיינו טעמא משום דס"ל כמ"ד דחמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין, ולכן אפילו בספק דרבנן אזלינן לחומרא, (כמו שאמרו בביצה ד.). וכבר כתב להשיב ע"ז בשו"ת יחזה דעת (ח"ב עמ' רל), והוכיח שדעת הרמ"א דחמץ לא חשיב דבר שיש לו מתירין, כמ"ש הרמ"א ביורה דעה (סוף סימן קב) שכל דבר שיש לו היתר, וחוזר ונאסר, כמו חמץ בפסח, לא מקרי דבר שיש לו מתירין. וכן מוכח עוד ממה שכתוב בשלחן ערוך (סימן תמו ס"ב), שחמץ בערב פסח בטל בששים, בלא שום חולק, ואילו הוה ס"ל דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין, היה צריך לפסוק שגם בערב פסח אפילו באלף לא בטיל. וכן הוכיח במישור הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (ח"א א"ח סימן טז ענף ב.) [ועיין באור זרוע (ח"ב דף נח ע"ג), שכתב שמכיון שהמאכל מתקלקל עד אחר הפסח, לא חשיב דבר שיש לו מתירין וכו'. וע' בשו"ת מהרש"ל בים של שלמה (פרק כל הבשר סימן פז), ובשו"ת זכרון יוסף (דף קח סוף ע"ד). ודו"ק]. ועוד,

ומה שכתבנו לגבי אם אבדה החטה שיש להקל, לכאורה היה נראה לומר שהואיל ונאבדה החטה שהיתה בתבשיל, ולא ידוע אם נתבקעה אם לאו, יש כאן ספק ספיקא להחמיר, לאסור התבשיל, דשמא נתבקעה והחמיצה ונאסר כל התבשיל, שחמץ בפסח במשהו, ואם תמצא לומר שלא נתבקעה, שמא הלכה כרבינו אפרים והריטב"א שאפילו לא נתבקעה, כיון דמינח נייחא בתבשיל, ודאי החמיצה, ונאסר כל התבשיל. וכ"פ הרמ"א. ואף דבעלמא יש לומר שאין לצרף ולעשות ספק ספיקא להחמיר נגד מה שפסק מרן להקל, שכיון שמרן מיקל הוה ליה ודאי מותר,

איברא שבשעה"מ (בהלכות מקואות כלל ה) הביא מ"ש המל"מ הנ"ל, והעלה לדינא שאף בספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא. והוכיח כן מתשובת הרמב"ם שהובאה בדברי הרב המגיד (שבת כז, ג), ושהיא ראייה שאין עליה תשובה. וכנז"ל, ושכן הוכיח בחי"ר ע"א (או"ח סימן רמח ס"ב), מדברי מרן שפסק כתשו' הרמב"ם שהביא הרב המגיד הנ"ל. וכן בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן סד, ובחלק יורה דעה ח"א סימן קיז, ובחלק יורה דעה ח"ב סימן קטו) הוכיח כן, ושהיא ראייה ברורה. ע"ש. וכן דעת הגאון בית יהודה עייאש, הובא בשו"ת שערי ציון יהונתן (עמ' שסח אות לה). וכן דעת הרב משכנות הרועים (מע"ס אות טז). וכ"כ בשו"ת פני יצחק אבולעפיא (ח"א דף רלב). ועיין עוד בשו"ת משפטים ישרים (ח"א סימן פג).

להקל. ועוד שכאן בנידון דידן מה שהתיר מרן בלא נתבקעה החטה, הוא משום ספק במשהו, והוה ליה ספיקא דרבנן לקולא. וכמ"ש להדיא הרי"ף והרא"ש דהוה ליה ספק באיסור משהו, וספיקא דרבנן לקולא. ואם כן מה שהתיר כאן מרן משום דהוי ספק בדרבנן, אם יש עוד ספק להחמיר, הוה ליה ספק ספיקא לחומרא בדרבנן, דאזלינן לחומרא, וכמ"ש הרב מל"מ (בפ"ד מהלכות בכורות), דבספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לחומרא. וכ"כ הפרי חדש (יורה דעה סימן סט ס"ק מד). וכ"כ בשו"ת מקור ברוך (סימן יד). ובשו"ת זרע אמת (חלק יורה דעה סימן מז). וכ"כ הנודע ביהודה (קמא, חלק אורח חיים סימן כה, ותנינא חלק יורה דעה סימן סד). ובשו"ת רב פעלים (ח"א חלק יורה דעה סוף סימן כח). ועוד.

ספיקא דרבנן לקולא גם במקום שיש ספק ספיקא להחמיר

רבה והחמד משה, (ועיין עוד בשו"ת מהרש"ם ח"א סוף סימן קסו). לפי זה כשנאבדה החטה ואינה לפנינו, לדידן יש ספק ספיקא להקל, שמא לא נתרככה כלל, ואת"ל נתרככה שמא לא נתבקעה, ובאיסור משהו דרבנן, כשיש ספק ספיקא להקל נגד ספק ספיקא להחמיר, אזלינן לקולא. דהדר הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. וכמ"ש בזבחי צדק (סימן קי ס"ק קנה), בשם הרב בני אברהם (סימן ב' דף יד ע"ד), אליבא דמהרש"ם. ע"ש. ואפילו את"ל דהוי ספק ספיקא משם אחד, שמא החמיצה שמא לא החמיצה, מכל מקום באיסור משהו דרבנן מהני ספק ספיקא משם אחד. וכמ"ש הפרי מגדים (יורה דעה סימן קי בכללי ספק ספיקא ס"ק יא וטו). וכ"כ הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (ח"א או"ח סימן א אות יט). וכ"כ המהרש"ם בספר דעת תורה (דף קעב). בשם הרב זכור לאברהם, שיש להקל בנאבדה החטה, משום הספק ספיקא הנ"ל להקל. וכ"כ בספר דיני והלכות פסח לרבני ירושלים (דף יא), שאם נאבדה החטה ולא ידוע אם נתבקעה, הוור רבני ירושלים להקל הלכה למעשה. וכן העלה בספר מאור ישראל (פסחים מ), ובשו"ת יביע אומר ח"ט (חלק אורח חיים סימן פ אות ח).

והנה הפני יהושע (כתובות ט). כתב, שלפי דעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, לא מהני ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. ע"ש. וכ"כ הפרי מגדים ביורה דעה (סימן קי, שפתי דעת אות כה). וכ"כ הגאון בעל שמן רוקח בספרו קונטרס החזקות (סימן ז דף ט ע"ג). ולפי מה שכתבו הרדב"ז (ח"ד סימן צג), והפרי חדש (סימן קי), והכרתי ופלתי (שם, בקונטרס בית הספק), ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סימן קמג), ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תקפט סק"ו), דנקטינן כד' הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכן העלה בטהרת הבית (ח"ב עמ' רמא), ושכן דעת גדולי הפוסקים, בעל הלכות גדולות, והרי"ף, והרמב"ם, והראב"ד, והסמ"ג, והמאירי, דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן. לפי זה לא מהני ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. וכל זה נעלם מהגריי ידיד בספר תורת חכם דף מג ע"ג.

ועוד, שיש כאן גם ספק ספיקא להקל, לפמ"ש הט"ז (סימן תסז סק"י), והמגן אברהם (שם ס"ק כה), שאפילו להאוסרים אף בלא נתבקעה החטה, זהו דוקא אם נתרככה. וכ"כ החק יעקב והאליה

לד. אם נמצאת החטה בתבשיל בערב פסח אחר זמן איסור החמץ, בטלה בששים, ככל יתר האיסורים. ולאחר סילוק החטה וביעורה מותר לחמם את התבשיל בליל פסח ולאוכלו, אבל אם לא סילקו את החטה וחזרו וחיממו את התבשיל בליל פסח בעוד שהחטה בתוכו, הרי החטה חוזרת ליתן טעמה בו בפסח, ונאסר כל התבשיל כאמור. (לד)

לה. אם נמצאת חטה מבוקעת בתבשיל ביום שביעי של פסח ובאו לשאול למורה הוראה, טוב שלא יורה להם ההלכה עד מוצאי החג, ואז יתיר התבשיל וישרפו החטה בלבד. ומכל מקום בפחות מששים נראה שאין להקל. (לה)

חטה שנמצאה בתבשיל בערב פסח אחר זמן איסורו, בטלה בששים

פסח, או בתרנגולת צלויה או מבושלת. מיהו אם חזרו וחיממו המצה או התרנגולת בפסח, בעוד שהחטה בתוכה, אסורה. שחוזרת ונותנת טעם בתוכה בזמנו דהוי במשהו, כיון שהחטה עודנה בתוכה. ומיהו מחימום דכלי שני אין לחוש, אבל אם הסירו ממנה ואחר כך חיממו ביום טוב, שרי, שכיון שכבר נתבטל מערב יום טוב שוב אינו חוזר וניעור. ע"כ. וכ"פ בשלחן ערוך (סעיף ג), חטה שנמצאת בערב פסח בתרנגולת מבושלת, מותר לבטלה בס'. אבל אם חממו התרנגולת בפסח בעוד שהחטה בתוכה, חוזרת ליתן טעם בתוכה בפסח והוי במשהו. וראה במגן אברהם ושאר אחרונים שם.

(לד) ראה בתוס' (ע"ז טו:), וברא"ש והמאירי (פסחים ל.). וכ"כ בארחות חיים (חמץ סימן מב) בשם ה"ר דוד בר לוי. וזהו שלא כהר"ן שמחמיר בזה לאסור במשהו אף בערב פסח. וכ"פ בשלחן ערוך (תמו ס"ב). ומשמע שאפילו במינו דינא הכי, ולא אסרינן ליה מטעם דבר שיש לו מתירין כפי דעת הרמב"ם. וע' בחקת הפסח (סימן תמו סק"ח), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן יח, יט, כ). ובמ"ש במאור ישראל (פסחים ז. ד"ה אמר רבא. ובדף מ. עמ' עט). ובשו"ת יחודה דעת ח"ב (סוף סימן סב בהערה).

ומרן בבית יוסף (סימן תמו) הביא מהגמ"י שיש להתיר חיטה שנמצאת במצה אפויה בערב

חטה מבוקעת שנמצאה בתבשיל ביום ז' של פסח

וכ"כ בספר המכתם (פסחים כט.). וכ"ה בשו"ת תמים דעים (סימן לו). והרשב"ץ ביבין שמועה (דף ל) הביא דברי הר"א ממיץ שהתיר להשהות משמיני של פסח לאחר הפסח, משום דהוי ספק יום טוב ספק חול, וכתב, ונראה לי שאפילו ביום טוב ראשון אם הוא דבר המתקיים ישהנו לאחר הפסח, דלא קניס רבי שמעון אלא בעיניה ולא על ידי תערוכת. ע"ש. וכן מוכח מדברי מהר"ם חלאוה (פסחים מ.). בשם רה"ג. וכ"כ הריטב"א והמאירי (פסחים שם). ובס' צרור החיים (עמ' קכה).

וע' בשו"ת חכם צבי (סימן פו) שחטה שנמצאת בתבשיל בשביעי של פסח כופה עליה כלי עד

(לה) מרן השלחן ערוך (סימן תסז ס"י) כתב, שאם נמצאת בשמיני של פסח (בחוף לארץ) מותר להשהות עד אחר הפסח. ובבית יוסף שם בשם הגהות מיימוניות ומרדכי, דוקא בשמיני שהוא מדרבנן, מה שאין כן בתוך הפסח, אסור להשהות עד אחר הפסח, ור"ת שהתיר להשהות משום דס"ל דמעיקרא דינא חמץ בפסח בטל בששים כשאר איסורים. ע"ש. וכ"כ בפסקים של מהר"ח אור זרוע (עמ' פז) בשם רבינו ברוך. ע"ש. ועיין בשו"ת זכר שמחה (סימן סב). אבל הריטב"א (בפסחים מ.) כתב, שכל שנאסר בפסח במשהו מותר להשהות לאחר הפסח לאוכלו או ליהנות ממנו.

- לו.** תרנגולת שחיממוה בפסח בכלי שני, ונמצאת בתוכה חטה, מעיקר ההלכה יש להתיר בדיעבד את התבשיל, אלא שנכון לצרף עוד סניף נוסף להיתר. (לו)
- לז.** אין לחלוט את החטים ברותחים, הואיל ובזמן הזה אין אנו בקיאים בחליטה. [ויש אומרים שאפילו בדיעבד יש לאסור בזה אם נמצאה חטה מבוקעת בתבשיל]. (לו)

שכוונתו להתיר התבשיל אחר כך מותר. ע"ש. וכ"כ בספר דרכי הוראה (פרק לא). וכ"כ הגאון ר' ברוך עפשטיין בספר מקור ברוך (ח"ג דף תקפט ע"א), שכן נהג מר אביו הגאון בעל ערוך השלחן. וכ"כ השדי חמד (חמץ ומצה סימן ה' או' טו) בשם הגרי"צ שור שהיה נוהג לעשות כן כשבאה אליו שאלה בשביעי של פסח. ע"ש. וכן ראוי לעשות. וע' בשו"ת מהריט"ץ (סימן סד). ובשו"ת פני יהושע (ח"א חלק אורח חיים סימן טו), ובשו"ת ומשיב (רביעא ח"א סימן כו). ומכל מקום בפחות משישים נראה שאין להקל. ועיין בפרי מגדים (סימן תמו מש"ז סק"ד). [חזון עובדיה פסח עמ' נט, ובמהדו"ת תשס"ג עמ' צט].

(לו) כ"כ מרן אמו"ר בחזון עובדיה פסח (מהדו"ק עמ' סט).

מוצאי יום טוב ואז יאכל התבשיל וישרוף החטה. וכ"פ הגאון רבי זלמן בקונטרס אחרון (סימן תמו סק"ב). ובספר בית מאיר (סימן תסז ס"ו). גם באליה רבה (סימן תמו סק"ז) כתב שמצא בקיצור פסקי הרא"ש על קלף שבימים האחרונים של פסח מותר להשהותו לאחר הפסח. ע"ש. וכ"פ בספר מאורי אור (עוד למועד, דף כה:). ובשו"ת דבר משה תאומים (סוף סימן נג) הביא בשם מורה הוראה גדול בדורו שכשהיו באים לפניו ביום שביעי של פסח לשאול ע"ז, היה משיב להם שיבואו לשאול בלילה, ואז היה משיב להתיר התבשיל. ע"ש. וכ"כ בעל שואל ומשיב בספר יד שאול (סימן רמב ס"ד), שאף שעינוי הדין שייך גם בהוראת איסור והיתר, ובל שהוראה ברורה אליו אינו רשאי לענות הדין, בכה"ג

אם יש להקל בדיעבד לענין חליטה בפסח

ע"ג קמח. (ע' בהרא"ש פ"ב דפסחים סימן כ). ורק לכתחלה יש לאסור לפי שאין אנו בקיאים מהו מוגלשין, ומשום תרומה ליכא למיחש דתרומה בזמן הזה מדרבנן ובטלה בששים וכו'. ע"ש. נמצא דס"ל דבדיעבד אין לאסור החליטה.

והמגן אברהם (סימן תנד סק"ד) נסתפק דשמא בדיעבד אם חלט מותר. וע' בחק יעקב (סק"ד) שמר חמיו הגאון הכריע להקל בתערוכת משהו להתירו בהנאה או לקיימו עד אחר הפסח. והאליה רבה נטה להקל לגמרי בתערוכת משהו, ובסו"ד הבי"ד החק יעקב. ע"ש. והגר"י טייב בערך השלחן (סימן תנד סק"ה) כתב לפקפק על חילוקו של הרדב"ז בין בצק לחטים ושעורים, ומכל מקום סיים, שבתערוכת חמץ כל שהוא יש לסמוך על הרדב"ז להתיר בדיעבד אף באכילה, וכל שכן בהנאה, ודלא כהחק יעקב. וכ"כ עוד בערך השלחן (סימן תסז סק"ה).

(לו) **הרדב"ז** (ח"א סימן רמא ורמב) כתב, שאף על פי שאין אנו בקיאים בחליטה, הני מילי בבצק שממהר להחמיץ. אבל בחטים ושעורים שהם קשים, בישולם קודם לחימוצם, ועוד שרק לכתחלה לא בקיאנו בחליטה, אבל בדיעבד מנין לנו שהחמירו, ועוד שזהו דוקא להתיר הדבר הנחלט בעצמו, אבל שיאסור תערוכתו בכל שהוא, חומרא כזאת לא שמענו ולא ראינו. עכת"ד. ותנא דמסייע ליה להרדב"ז, הוא רבינו אליהו מלונדריש בפסקיו (עמ' כב), שכתב, מעשה בא לפנינו באשה אחת שהפרישה חלה בפסח, ונתכוונה לזרקה באור כדי שתשרף, והשליכתה לתוך סיר רותח בשר, ויש לדון על התבשיל שבקדרה משום חמץ שאיסורו במשהו וכו', והתרגו המאכל שבקדרה, דמשום איסור חמץ ליכא, כיון שנפלה לתוך יורה רותחת, שהרי אפילו בקמח שנוח להחמיץ יותר, קיימא לן כבית הלל שהתירו בין קמח ע"ג מוגלשין, בין מוגלשין

לח. מה שאסרו חליטה בזמנינו, אינו במי פירות, כגון יין ושמן רותחים, שמי פירות אפילו רותחים אינם מחמיצים. (לח)

אמנם אם יתן את הגרגירים בבת אחת על המים הרותחים, המים נחים מרתיחתם, ואז לא מהני חליטה בכה"ג. וכדמוכח ממ"ש הכנסת הגדולה (יורה דעה סימן סט הגב"י אות ד"ש) בשם הגהה כת"י בתשו' הגאונים (סימן צח), שאם אין לו מלח למלוח הבשר לקדרה, ורוצה לחלטו, יחתוך הבשר לחתיכות, וירתח הקדרה יפה וישליך לתוכה נתח אחד, ושוב ירתחנה יפה וישליך נתח אחר, וכן יעשה עד שישליך לקדרה כל הנתחים. ע"ש. והובא במחבר"ר (שם ס"ק נא). ועיין עוד בשו"ב (שם סק"א). ובמחבר"ר (סימן עג ס"ק יד). וכן העיר בזה בס' חקת הפסח (סימן תסז סק"ז) מדברי ההגהה הנ"ל. ועיין עוד בערך השלחן (יורה דעה סימן סט ס"ק כא). וע' בשו"ת ארח לצדיק (חלק יורה דעה סימן ב' וג'). ובשו"ת ויאמר יצחק חלק יורה דעה (בליקוטי איסור והיתר סימן כט). ובשו"ת מעט מים (סימן צ). ובשו"ת ידי דוד קראסו (סימן סח). ובספר יד יהודה (יורה דעה סימן סט ס"ק צ).

ועיין עוד ברדב"ז (ח"א סימן רמא) שכתב, דמכל מקום במקום חולי אפילו שאין בו סכנה, סמכין אבקיאות דידן לחלוט. ובשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"א סימן ט) כתב לרד"ק, שלא אסרו החליטה רק כשיש חטה או קמח בודאי, אבל בספק מותר, מטעם ספק ספיקא, שמא הרתיח את המים יפה, ושמא אין קמח.

מי פירות אפילו רותחין אינן מחמיצים

המים (סימן יח), שהעלה שאף מי פירות כשהם רותחים מחמיצים. ע"ש. ומכל מקום נראה שהעיקר להקל בזה וכדברי הגאון בעל חכמה ומוסר. וכן מבואר בשו"ת שמחת יהודה אליעזר (חלק אורח חיים סימן א), שמי פירות אפילו רותחים אינן מחמיצים. וכ"כ בעקרי הד"ט (סימן יח אות סג) בשם הפחד יצחק (ערך מצה). [חזון עובדיה פסח עמ' ק].

והנה במחזיק ברכה (סימן תסז סק"י) כ' שמהר"ח בן עטר התיר תבשיל שנמצאת בו חטה בקועה בפסח, כיון שהיה מנהגם להטיל האורז למים רותחים בעת בישולו, ולכן יש להתירו בדיעבד, מטעם חליטה. משום דחליטה שרי, רק דהאינדא לא בקיאין בחליטה, והיינו לכתחילה אבל בדיעבד שרי. וכן שמעתי שהורה הרב הגדול כמהר"ר שלמה עמאר אב"ד מרוקו, ונוהגים כדבריו במערב הפנימי. וסיים החיד"א, וכמדומה לי שראיתי לרבני עיר קדשנו ירושלים ת"ו שאסרו בזה. וע' בחק יעקב (סימן תנד ס"ד), בעיסה שנפלה לתוך מים רותחין וסלקה מיד, ומשם באר'ה דאין להתיר אלא בתערוכת משהו בהנאה או להניחו אחר הפסח. ע"ש"ב. ועיין בשו"ת בית יהודה (דף ק"ח ע"ב אות י"ב). עכ"ד.

ובחקת הפסח (סימן תסז ס"ז) כתב, ונ"ל עיקר כרבני ירושלים, וכדאמר' בפסחים (לט:) לא יחלוט איניש תרי חיטי בהדי הדדי, דילמא אזלא חדא ויתבא בציריא דחברתה, ולא סליק להו מיא מארבע רוחתא, ואתי לידי חימוץ, וה"נ באורז יש לחוש שמא יתבא חדא על צירא דחטה. ומכל מקום יש לומר שדוקא החטים עצמם אסורים דהוי ספיקא דאורייתא, אבל התבשיל מותר, דהוי ספיקא דרבנן שמא יתבא חדא אחבירתה, וספק משהו לקולא. ע"כ.

לט. יש נוהגים שלא לאכול תרנגולים בפסח, שמא תמצא בהם חטה, והיא חומרא יתירה, ויכולים לעשות התרה על כך. וטוב לקנות התרנגולים קודם פסח, ולהאכילם אורז [או דורא], שאם יקנה אותן בפסח מהגויים נמצא כאילו קונה את החמץ שבזפק, והמחמיר תבוא עליו ברכה. (לט)

מ. אם נמצאת חטה שלימה במצה, ואין החטה מבוקעת, אף על פי כן ראוי להחמיר ליטול מסביב למקום החטה, ושאר המצה מותרת. ואם היתה החטה מבוקעת, ויש הפסד אם יזרוק את כל המצה, די בכך שיטול מן המצה מסביב למקום החטה. אבל אם אין הפסד מרובה ואינו שעת הדחק, ראוי לחוש ולאסור כל אותה מצה. (מ)

מותר לאכול תרנגולים בפסח מבלי לחוש שמא תמצא בהם חטה

עוד בזכרונות אליהו מני (מע' פ אות ח). [חזון עובדיה פסח עמ' טט. ובמהדור' תש"ס ג עמ' קכב].

וראה ביביע אומר ח"י (או"ל לה אות כב) לגבי תבשיל של תרנגולות שנמצא בזפק אחד מהם חטים דבוקים שלא נתבקעו. וע"ש שאין לנו להחמיר נגד הרי"ף והרא"ש שדעתם בודאי להתיר בכל גוונא כשלא נתבקעו, שכבר כתב המגן אברהם (בס"ק יב) דאף על גב דמינח נייחי, מכל מקום אינו חמץ ודאי אלא ספק, ולכך התבשיל מותר. ועיין עוד בחקת הפסח (סימן תמו סק"א). וכן לטעם הרמב"ם שחטים שנבללו ולא נתבקעו אין איסורם אלא מדרבנן, ובאיסור משהו דרבנן לא החמירו. ודאי שאף שבודאי היו במים קודם רתיחה משרא שרי. וע' בחק יעקב. ובפרט שפוס' רבים ס"ל דהלכה כשמואל בחטים שלא נתבקעו שמותרים אפילו באכילה, ועשה מעשה רב. וכ"פ הפרי חדש. הילכך יש להקל.

ובם' חוט שני (פסח עמ' צט) כתב, שאף אם היה מנהג שלא לאכול קורקבנים של עופות בפסח, היינו בסתמא, שכאשר היו מוציאים הבני מעיים, היו חוששים שמא יהיה שם איזה חטה, על כן היו משליכים הכל, ולא חותכים הקורקבן, אמנם אם מנקים את העופות היטב קודם פסח, אין מה לחוש.

גרגיר חטה שלם שנמצא בתוך המצה

אפויה, יסיר ממנה כדי נטילת מקום, והשאר מותר. ויש מי שאסור כל העיסה או אותה מצה, וראוי

(לט) נרמז מנהג זה בשו"ת מהרי"ו (סימן קצג), שהיו כאלה שאינם אוכלים תרנגולים בפסח אלא בימים אחרונים לאחר שאין מאכילין אותם תבואה אלא מצה וכיוצא בזה. ועיין עוד בס' בית הרואה (דף כג). שעמד על מנהג זה. ונעזר מדברי מהרי"ו. ועיין בקונ' טוב עין (סימן יח אות פד) שכתב, שראה לרב אחד שצידד לבל יקנו תרנגולות בפסח, שנמצא שקונה החמץ, וכתב שיכול לומר בפירוש שאינו רוצה לקנות הזפק כלל. ע"ש. ולכאורה בלאו הכי יש לומר דאיסורא לא ניחא ליה למקני, וכמ"ש הריב"ש (סימן תא) הנ"ל.

וע' בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן רז), שהיו בעירו כמה אנשים שנוהגים שלא לאכול תרנגולים בפסח, ואירע ששנה אחת היה דוחק בבשר, והתיר להם לאכול תרנגולים על ידי התרה. ע"ש.

גם בשו"ת פני דוד פאפו (חלק אורח חיים סימן ג) כתב, שהואיל והאחרונים הסכימו למ"ש מרן, שאף מנהג שנעשה משום סייג מהני ליה התרה. וכן העלה בשו"ת משפט צדק (ח"ב סימן מז), שמכיון דפלוגתא דרבנותא במילתא דרבנן היא, אזלינן לקולא. וכן העלה הפרי חדש במנהגי איסור והיתור. כל שכן כשיש סיבה של חולי וכיוצא בזה, שאפילו לדעת החולקים מהני ליה התרה. וכן יש להורות. עכת"ד. [וע' בחיים שאל (ח"ב סימן מז). ועיין

(מ) ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן תסז ס"א): אם נמצאת חטה בקועה בעיסה או במצה

מא. תערוכת חמץ שנאסרה במשהו, ונפל ממנה לתערוכת אחרת, במקום הפסד מרובה אין לאסור את התערוכת השניה במשהו. ואף שיש אומרים שחמץ בפסח במשהו, הוא גם בנפל מתערוכת ראשונה לשניה, במקום הפסד מרובה יש להקל בתרי משהו, אפילו לח בלח. מא.)

הכנסת הגדולה והפרי חדש שאוסרים את כל העיסה ואפילו בהפסד מרובה. אלא כמ"ש השלחן גבוה (ס"ק כב) שאנו אין לנו אלא כפסק מרן ז"ל דסגי בנטילת מקום, דחשיב הפסד מרובה ושעת הדחק. ונסתייע מתשובת בית דוד (סימן רלו). ע"ש. והמיקל לגמרי כמרן בחטה שאינה מבוקעת לא הפסיד. (וע' בכף החיים ס"ק קב). [הליכות עולם ח"א עמ' רצב].

וקטנה שאכלה תבשיל, והרגישה בחטה, והיתה בקועה, הורה הרב מהר"ש צרור שאם בדחיקת שיניה הרגישה בחטה, יש לתלות שנפסקה בשיניה, ויש להתיר. [בית יהודה עייאש דף קח:].

ואם נמצאת חטה ובעוד שהיו מוליכין אותה למורה, נאבדה החיטה, יש להתיר. [בית יהודה עייאש דף קט:].

ואין דין ניצוק חיבור בחמץ, והרוצה להחמיר יחמיר. [שם].

לחוש לדבריו אם לא במקום הפסד מרובה או בשעת הדחק. ע"כ. ומבואר שאין לאסור רק כשהחטה בקועה וכשיטת הרי"ף והרא"ש (פסחים מ). שכל שלא נתבקעו הוה ליה ספק אם החמיצו, וספק משהו לקולא. וכ"פ הרמב"ם (פ"ה ה"ח), ומשום שאין הדגן שנבלל ולא נתבקע חמץ גמור מן התורה אלא מד"ס. אלא שיש לומר שלפ"ד הרי"ף והרא"ש דוקא בתבשיל שיש ששים כנגד החטים יש להקל, שאין כאן אלא איסור משהו וספקו לקולא, אבל כשנמצאת בעיסה דחיישינן שמחמת דוחק הלישה במקום נגיעת החיטה פולטת כדי נטילה, כמ"ש הפרי מגדים (מש"ז ס"ק יב), והגאון רבי זלמן (בסעיף לו), ראוי להחמיר גם באינה בקועה שהיא ספק חמץ. ומכיון שאין בזה הפסד מרובה ראוי להחמיר. ע' בד' מרן השלחן ערוך שם. ודו"ק. וע' בבן איש חי (אות כג) שעל כל פנים מבואר מדבריו שאם נמצאת בעיסה אפילו מבוקעת, נוטל ממנה כדי נטילת מקום בלבד, ואין לאסור את כל העיסה, ושלא כדברי

אם אסרינן תרי משהו בפסח

(סימן תסז ס"ק יז) לגבי אם הגיס התבשיל ההוא בכף, וחזר והגיס בו קדרה אחרת.

ואף שברבינו מנוח (פ"ה מהל' חמץ ומצה) דן אם יש לאסור את הקדירות והקערות שאכלו בהם בשוגג את התבשיל שנמצאת בו חטה בקועה, דהא הוה ליה משהו בר משהו, שהחטה אסרה התבשיל, והתבשיל הקערות. ולכאורה משמע שאוסר. מכל מקום העיקר להלכה כהט"ז והפרי חדש. שכ"כ מהר"ם חלאווה (פסחים ל:). דהא דחמץ בפסח במשהו, היינו באוכל הראשון שנתערב בו תחלה, אבל אם נפל מאותו תערוכת באוכל אחר, אינו נחשב אותו המשהו לאסור. ע"ש. וכ"כ במור

מא) הנה כתב הט"ז (יורה דעה סימן צב ס"ק טז) דתרי משהו לא אמרינן, כגון שנתערב משהו חמץ בפסח בתבשיל ונאסר, ושוב נתערב משהו מהתבשיל ההוא בתבשיל אחר, אין לאסור התבשיל השני, משום דהוי תרי משהו. ואף על פי שהש"ך בנקודות הכסף השיג על הט"ז בזה, וכתב שכל בעלי הוראה נוהגים לאסור, וכ"כ המגן אברהם (סימן תסז ס"ק יג), וכן העלה בשו"ת בית יהודה (דף קח ע"ג). מכל מקום הפרי חדש שהוא מרא דאתרין, כתב (בר"ס תמו) שיש להורות כהט"ז להקל, כיון שאיסור משהו הוא מדרבנן. ע"ש. וכ"פ מהר"ח"א בספר מקראי קדש (דף קסב). [וע' בט"ז

הפר, אבל אם לא נשאר אלא טעמו של החמץ, בטל הוא וכו'. וכ"כ הראב"ן (דף קנא), ושאני קדרות בפסח דאיכא משום אין מבטלין איסור לכתחלה וכו'. ע"ש.

וכ"כ המאירי (פסחים ל). שאיסור דבר שיש לו מתירין וחמץ בפסח, לא נאסר אלא בתערוכת שיש בה ממש, אבל בתערוכת פליטה לא. וכ"כ הגאונים, אלא שגזרו בקדרות בפסח מחשש שמא יבטל בהם בפחות משישים וכו' כדי לגדור בה יותר משאר איסורים. וע' בת' הרשב"א (ח"א סימן ל) שכתב לחלוק בזה על הרב השואל, ואסר בין בממשו של החמץ בין בשנימות, בין בטעמו. ובפרי חדש (ר"ס תמו) כתב, דלמ"ד דטעמא דחמץ בפסח במשהו הוא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, אין לאסור אלא בממשו של חמץ, אבל בפליטת טעם ליכא משום דבר שיש לו מתירין, וכמ"ש הרמ"א ביורה דעה (סימן קב ס"ד), ואם כן גם בחמץ יש לומר כן, אלא דאפשר דמשום חומרא דחמץ החמירו בו גם בטעמו. ועיי' עוד בערך השלחן (סימן תמו סק"ב). וחזי לאצטרופי להתיר בתרי משהו.

וגם יש לנו צירוף של סברת השאלות וסיעתו דס"ל דחמץ בפסח בטל בשישים, כשאר האיסורים. ובשו"ת מים חיים משאש (ח"ב סימן ח) העיד בשם הגר"ח מאמאן מרבני והראן, שפשטה הוראה להקל בתרי משהו.

מצרפינן לספק ספיקא דעת הסוברים שחמץ בפסח בשישים

ושכן דעת רבינו אביגדור כ"ץ. ושמ"ש בגמ' "במשהו" אינו מעיקר הגמרא שסידר רב אשי, אלא פירוש גאונים הוא שהוסיפו וכתבו כן. וכ"ד הריא"ז בפסקיו. וכן בספר ההשלמה (פסחים כט): כתב, שמהסוגיא דפסחים מוכח שחמץ בפסח בטל בשישים, אלא שמכיון שהרי"ף פסק שדין חמץ בפסח במשהו, אין לזוז מדבריו. וע"ע בחי' מהר"ם חלאוה שם.

ומ"ש הכף החיים (סימן תמו סק"ח) בשם מהר"י עייאש בבית יהודה (דף קט) דמכל מקום בספק איסור מותר בתערוכת שני, אינו צריך, שאפילו בתערוכת ראשון ספק משהו מותר,

וקציעה (סוף סימן תסז). וכן העלה בשו"ת נופת צופים (סימן יג) להקל. ובחכמה ומוסר (דרך חקין סימן פט).

ואף שהרוקח (סימן רפח) כתב, תרנגולת מבושלת שנמצאת בה חטה, ולקחו מן הרוטב ההוא והניחו בקדרה מלאה בשר, הכל אסור, וגם כל הבשר שבקדרה האחרת. ומוכח שאוסר אף בתרי משהו. [וצ"ע ממ"ש הרוקח (בסימן תנג) שחמץ בפסח שנתערב אם אין בו ממש בטל, אף על פי שהוא דבר שיש לו מתירין אחר הפסח]. יש לומר דאזיל לשיטתיה (בסימן רפו), דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין, ומכיון שגם התבשיל השני יש לו מתירים אחר הפסח, גם הוא נאסר. מה שאין כן לדין שהחמץ שאוסר במשהו הוא משום החומרא שבחמץ, די לאסור התבשיל הראשון. ובפרט לדין דחזינן דאיכא בהא פלוגתא דרבוותא, הדר הוה ליה ספק משהו דלא אסרינן.

ואף על פי שהמשנה ברורה (סימן תסז ס"ק טו) כתב, דבלח בלח יש לאסור בתרי משהו לכ"ע. ע"ש. אבל בחלקת יואב (סימן יח) כתב בשם מהר"ם חלאוה, שאפילו לח בלח אין לאסור בתרי משהו. גם יש לצרף סברת הרי"י בר קלונימוס שהובא בשבולי הלקט (סוף סימן ריז), שכשנמצאת חטה בתבשיל, אין לאסור התבשיל, שהרי אף לר"י דמין במינו לא בטיל היינו דוקא בתערוכת גמורה ושלא סילק את האיסור, כגון דם השעיר בדם

ואף על פי שמרן השלחן ערוך והרמ"א פסקו שחמץ בפסח במשהו, ולא הזכירו כלל דעת השאלות וסיעתו, מכל מקום שפיר יש לעשות ספק ספיקא של סברת שאר הראשונים שחמץ בפסח בטל בשישים, עם עוד ספק אחר [ע' יבי"א ח"ז חאו"ח סימן מד. ושם באות יב] ולהקל בדבר. ויש להתיר בספק ספיקא כזה אף באכילה, וכמ"ש בשו"ת יביע אומר שם (באות יג). וכדעת השאלות שחמץ בפסח בטל בשישים, כן דעת ר"ת (פסחים ל), ובעל המאור (פסחים ל), זולת המנהג, ושכן דעת חכמי צרפת וחכמי נרבונא עמודי עולם. ובספר המכריע (סימן לח), ובשבולי הלקט (סימן ריז)

מב. חמץ בפסח שנתערב אצל גוי, או תערוכת של הפקר, [שנתערב בה חמץ] יש אומרים שאינו אוסר במשהו. ויש חולקים. וכן חמץ שנפסל מאכילת הכלב ברשות הגוי בפסח, נחלקו הפוסקים אי הוי כחרכו קודם זמנו או לא. (מב)

מג. גוי שהשליך חמץ לקדרת ישראל בפסח, אסור במשהו. (מג)

[מין אמו"ר בהערות לספר חכמה ומוסר. וביביע אומר ח"י סימן לה אות יב. יביע אומר ח"ט חלק אורח חיים סימן עט אות ז].

כדאיתא להדיא בהרי"ף והרא"ש (פסחים מ.). ולהכי חטה שלא נתבקעה שנמצאת בתבשיל בפסח, כיון שהיא ספק חמץ, כל התבשיל מותר, והחטה נשרפת. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תסז ט"ט).

משהו חמץ שנתערב אצל גוי או בחמץ של הפקר - אם נאסר

הרשב"א שהובא בשלחן ערוך (סימן תמ ט"ג), שאסור לאכול על שלחן אחד עם גוי בפסח, ואפילו בהפסק מפה, משום שחמץ בפסח אוסר במשהו, ורחוק הוא שלא יתערב פירור אחד משל עכו"ם בשל ישראל. וכ"כ הרי"ץ גיאת שבין חמץ של גוי ובין חמץ של ישראל אוסר בפסח במשהו בין במינו ובין שלא במינו. גם בתורת חסד מלובלין (או"ח סימן כא) כתב שמסתימת הפוס' נראה לאסור. וכ"כ בריב"ש (סוף סימן ת) בשם הרי"ץ גיאת. וכ"כ בשו"ת בנין שלמה (סימן כד). ועיינן עוד בדברי חיים (ח"ב חלק אורח חיים סימן לו). ובשו"ת מהרש"ג (ח"ב סימן קכט). ודו"ק. ומכל מקום בדעת תורה למהרש"ם (סימן תסז סעיף יב) השיב לנכון שאין ראייה מד' הרשב"א הנ"ל, דש"ה שחמץ של גוי נתערב במאכל של ישראל, לא כן בנתערב משהו חמץ של גוי בשל גוי או הפקר, ולא חל אז איסור משהו, לפיכך אפילו שבא אחר כך ליד ישראל אינו חוזר וניעור. ועוד דבלאו הכי לרשב"א והרי"ץ גיאת חמץ חוזר וניעור. ובמק"א כתב שהאח' המתירים יש להם סמך ממ"ש הרמב"ם (בפ"ד מהל' שמיטה ויובל הכ"ט) שספיחים מקרקע של גוי מותרים. וכ"כ המהרש"ם בת' (ח"א סימן רכג. ובח"ז סימן ד). וכמו שהביא ביביע אומר ח"ז (או"ח סימן מד אות ב, ג). וע"ש עוד לגבי חמץ שנפסל בפסח מאכילת כלב ברשות הגוי.

(מב) בשערי תשובה (סימן תסז) הביא סברא שחמץ של גוי אינו אוסר תערוכתו במשהו. גם בשו"ת גור אריה יהודה (חלק אורח חיים סימן מט), דן עפ"ד הבית יוסף (סימן תמו) בשם תשובת רש"י, שבשר יבש או דגים שנמלחו קודם הפסח ולא נזהרו מן החמץ במליחתם, מותר לאוכלם בפסח, שאפילו למ"ד חמץ בפסח במשהו, הני מילי היכא דאיתיה בעיניה, דקנסנין ליה משום דעבר על בל יראה ובל ימצא, אבל על ידי תערוכת כגון הכא שלא נעשה שימור במליחתם, ויש לחוש שמא נמלח במלח שהיה בו חמץ, אינו אסור אלא בנותן טעם. [וע' בפרדס הגדול סוף סימן קכו. ובספר האורה סוף סימן פד. וצ"ע]. ומ' שאם נתערב חמץ בפסח אצל גוי או הפקר מותר לישראל בפסח. גם בשו"ת שנות חיים (סימן ש, שא) כתב, שאסרו חמץ במשהו, מפני שעברו עליו בב"י, אבל אם נתערב ביד גוי לא גזרו שיהיה נאסר במשהו. וכ"כ בשו"ת משפטים ישירים בירדוגו (ח"א סימן סב), שחמץ בפסח שנתבטל ביד גוי מותר לישראל לקנות ממנו בפסח.

אך באבני נזר (או"ח סימן שעד) כתב שברור שזה שיבוש גמור. וכן הגאון שואל ומשיב (שתיחאה סימן לא) כתב לדחות סברת הרב גור אריה יהודה הנ"ל, מדעת הפוס' שאסרו בתרי משהו. וכן בס' יד יהודה (יורה דעה סימן פח סק"ב) הוכיח לאסור מד'

גוי שהשליך חמץ לקדרת ישראל, אסור במשהו

ולא דמי למ"ש התוס' (ע"ז נח: ד"ה כתב), להתיר ככה"ג גבי יין נסך, דשאני התם שאין כוונתו לנסך

(מג) הנה גוי שהשליך חמץ לתוך קדרת ישראל, וותחת להכעיס, אסור גם כן במשהו,

מד. אם עשו ריבה [מרקחת] קודם הפסח בכלי שבישלו בו חמץ, ולא היה בו תערוכת חמץ בעין, אלא רק טעם הבלוע בכלי, מותר לאכול ריבה זו בפסח, הואיל וסתם כלים אינם בני יומן, והוה ליה נותן טעם לפגם שמותר. ועוד, דחשיב כנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. החמץ נתן טעם בכלי, והכלי במרקחת, ועדיין הכל היתר, הואיל ונעשה קודם פסח. והאשכנזים נוהגים להחמיר בזה בפסח. ואין המורה הוראה רשאי להחמיר לספרדים בדינים אלו, ורק בתוך ביתו בצינעא רשאי להחמיר. (מד)

דין בשו"ת בית יהודה עייאש (חלק אורח חיים סימן לו) להלכה ולמעשה. ע"ש. ועיין דרכי תשובה (סימן קכד אות פ). אולם שו"ר בספר חכמה ומוסר (אות פ) שכתב ע"ד הבית יהודה הנ"ל, שג"ל להקל בשעת הדחק דהוי ספיקא דרבנן ולקולא, וכל שכן ביום טוב אחרון של פסח דהוי תרי דרבנן. ע"כ. ותמוה. וצ"ע. [נממן אאמור זיע"א כ"י. ונדפס בילקוט יוסף מועדים פסח ה' מוצרי מזון סי"ט].

אלא רק להכעיס, ובכה"ג לא גזרו רבנן. מה שאין כן הכא אפילו במשהו אסור, וכל שכן בנותן טעם, ולא שייך בזה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ע' תוס' (יבמות פג: ד"ה אין), שאין זה רק בדבר התלוי במחשבה, וכגון משתחוה לבהמת חבירו. וכן איסור כלאים התלוי במחשבה, אבל לא בנותן נבילה או חלב לתוך תבשילו של חבירו. ועיין עוד בר"ש (כלאים פ"ז מ"ה). ושו"ר שכ"פ בנידון

מאכל שהכינוהו בכלים של חמץ מותר לאכלו בפסח

אבוקארא בשו"ת בן אברהם (לה.). וכ"כ מהר"א ענתבי בס' חכמה ומוסר (אות צא). ע"ש.

ובנוסף לזה יש לומר, שאפילו היו הכלים של חמץ בני יומן, הואיל והמרקחות נעשו בזמן היתר החמץ, הוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, שפסק מרן בשלחן ערוך (יורה דעה ר"ס צה) להתיר אף לכתחלה. ומבואר בד' מרן בשלחן ערוך (סימן תנב) שחמץ קודם זמן איסורו כלים שבלעו ממנו נידונים כנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. והסביר מהר"ח אבולעפיא במקראי קודש (דף קסט:) שאפילו לדעת מרן (סימן תנא ס"ד) דחמץ שמו עליו, ולא חשיב היתרא בלע, לגבי נותן טעם בר נותן טעם שאינו אלא טעם קלוש, אבד שמו של החמץ. וכן מתבאר במאירי ע"ז (עמ' שלג).

אך בחי' מהריטב"א (פסחים ל). נראה להחמיר, והרשב"א בתורת הבית (קכג:) הביא מחלוקת בזה. ועיין עוד שם (קכד:). ומכל מקום האחרונים הסכימו לד' מרן השלחן ערוך דחשיב נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, וכמ"ש בחמד משה ובערוך השלחן ובאפי זוטרי (סימן תנב). וכ"פ הגאון החזון איש (סימן קיט ס"ק יד) דחשיב נותן טעם בר נותן

(מד) הנה מרקחת (ריבה) וכדו', שנעשית בכלים של שאר ימות השנה, יש להתיר

אכילתה בפסח, כמו שהעלה מרן בבית יוסף (סימן תמו), שלדעת הרא"ש והטור גם לגבי איסור חמץ אמרינן סתם כלים אינם בני יומן. וסיים: וע"ז אנו סומכים לאכול מרקחת שנעשית קודם פסח. וכן מוכח להקל בשו"ת תמים דעים (סימן לו). וכן מתבאר גם בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סימן רנח). ובשו"ת יכין ובוועז ח"ב (סימן כח).

וכ"פ המהריק"ש בהגהותיו (סימן תמו) שמותר לאכול מרקחת שנעשית בכלים של שאר ימות השנה.

ובשו"ת מהרימ"ט ח"ב (חלק אורח חיים סימן א) היקל בזה מטעם ספק ספיקא, שאפילו את"ל חמץ בפסח במשהו, שמא נותן טעם לפגם הוא, ומותר, ושמא כבר נתבטל ואינו חוזר וניעור, ושמא בטעמו ולא ממשו לכ"ע אינו חוזר וניעור, וכל שכן שאיסור משהו אינו אלא מדרבנן. ע"ש. **וכ"כ** בכנסת הגדולה (סימן תמ"ז) שהמנהג בקושטא ובכל המקומות הללו להתיר משום שסתם כלים אינם בני יומן, והרי זה כנותן טעם לפגם לפני הפסח דלכ"ע מותר. וכן העלה מהר"א

מה. מותר לכתחלה לשתות מים בפסח מן המים של המוביל הארצי או הכנרת, ולבשל ולאפות בהם בלי שום פקפוק. אף על פי שמשליכים חמץ לכנרת בעצם ימי הפסח או שופכים לכנרת שיירי בקבוקי בירה וכדומה. ובלבד שיסננו את המים במסננת יפה קודם השימוש בהם לבישול ולאפייה. ובלאו הכי המים מהכנרת מגיעים לבתים כשהם מסוננים]. והמתחסדים עם קונם נוהגים לשאוב מים קודם הפסח, ולסנן יפה, כדי להשתמש בהם לכל ימי הפסח. והנוהגים כן תבוא עליהם ברכה. אבל אין צריך להחמיר להכין מים בשביל רחצה ושטיפת כלים. (מה)

במסננת עד שתהא נקיה מכל פסולת, וקמח הנדו שיעורו א' ממאתים ואינו עובר במסננת. וע"ע בת' הרשב"ץ (ח"ג סימן רנח). והובא בשו"ת סמא דחיי.

וכתב בס' בית הרואה (פסח אות טט), פלפלין רטובות שקלו וייבשו אותם בכלי חמץ קודם הפסח, ואחר כך נתנו מאותם הפלפלין בתוך התבשיל בתוך הפסח, אותו התבשיל מותר. (מעיל שמואל סימן ד).

ונראה שבסירי נירוסטה שלנו, גם להסוברים שאין להתיר לכתחלה בנ"ט בר נ"ט, כאן יודו להקל, שכבר נתבאר בסימן תנא, דכיום איכות הסירים וצפיפות המתכת גורמת שאין כ"כ טעם בלוע בכלים, ונוכל לסמוך על סברא זו רק לענין נ"ט בר נ"ט לכתחלה, לכל הדיעות.

אין אצלינו מנהג להחמיר כחומרות הרמ"א בפסח

האיסור של החמץ. וכבר הזכרנו במבוא לספר זה, דאף שבספר זכור לאברהם, וכן בכף החיים, כתבו שהספרדים נוהגים להחמיר בפסח כדעת הרמ"א, מ"מ אין זה אלא חומרא של השרידים אשר ה' קורא להחמיר בביתם בציונעא, אבל חלילה להורות נגד דעת מרן שקיבלנו הוראותיו. וראה במבוא.

טעם דהיתרא. [וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (יורה דעה סימן יא ס"ק כד). ובירחון קול תורה (אב תשס"ג עמ' כז). ובשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן יא). ובחזון עובדיה פסח (עמ' סב. ובמהדר' תשס"ג עמ' קה). ובשו"ת יביע אומר ח"י (חלק אורח חיים סימן לה אות יח)].

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תנא אות ט) הביא משו"ת שאלת יעב"ץ (ח"ב סימן קנא) שכתב, שקפה שנקלה באבוב בלתי מוכשר, יש להקל להשתמש ממנו בפסח. ובספרו מחזב"ר (סימן תמו אות ח) הביא משו"ת יכין ובוועז (ח"ב סימן כב) לנכד הרשב"ץ, שכתב להתיר באכילה בפסח חמאה שמבשלין אותה בקדרה של חרס שמבשלין בה חמץ כל השנה, אם בישל החמאה קודם הפסח, ונוהגין להסיר זוהמת הקדרה לשים מעט קמח וישאר בשולי הקדרה ולוקחים החמאה ומסננין

והנה אחינו האשכנזים נהגו להחמיר בכ"ז כדברי הרמ"א הנ"ל, שלא לאכול בשר ודגים וגבינה כשלא נזהרו לשומרם באופן מיוחד שיהיו כשרים לפסח, וגם מבני עדות המזרח יש חסידים ואנשי מעשה המחמירים על עצמם בכ"ז שקיבלו על עצמם חומרות רבות בפסח משום חומרות

לשתות מים בפסח מן המים של המוביל הארצי או הכנרת

מהבאר בפסח, שהחמץ בפסח במשהו, וכן אם נפל חמץ לבאר, המים אסורים. ע"כ. ומטע"ז יש המכנינים מים מערב פסח, כי כל מה שהתערב קודם הפסח אינו חוזר וניעור, כך קיימא לן לדינא [ראה בסימן תמו ס"ד]. ומרן לטעמיה אדיל במה שפסק כדעת הסתם דאינו חוזר וניעור, והיינו

(מה) הנה בשבולי הלקט (סימן ריז) כתב, פעם אחת מצאו בפסח לחם חמץ בתוך הבור, ואסרו לשתות ממימי הבאר בפסח. ע"כ. גם הרוקח כתב, מעשה שהגעילו יורה של חמץ ונשפכו המים המוחמצים לתוך הבור [בטור סימן תסז מבאר שנשפכו בתוך הפסח], ואסרו לשאוב מים

במשהו אלא בתלושים, אבל במחוברים אינם נאסרים במשהו. וכ"כ בשו"ת שערי דעה. וגם יש לצרף את סברת ר"ת, הרז"ה, שאלתות רב אחאי גאון, דחמץ בטל בששים. ואף שהפרי מגדים כתב שאינו מועיל לצרף סברא שלא הובאה בשלחן ערוך, וכ"כ הגר"ש קלוגר, וכ"כ במור ואהלוח. ובנידון דידן הרי סברת ר"ת דחמץ בפסח בטל בששים, לא הוזכרה בשלחן ערוך. אלא שבהגהות יד אברהם כתב, דמהני לצרף לספק ספיקא גם סברא שלא הובאה בשלחן ערוך. וכך משמע מהרב זרע אמת, והרב שלחן גבוה, ומדברי רבי יהודה עייאש. וראה בעין יצחק ח"ג עמ' קיח.

ואי מהני להקל בתערוכת חמץ בפסח על פי ספק ספיקא, הדבר בתלוי בטעמי האי דינא דחמץ בפסח במשהו, דאם הוא מטעם דחמץ בפסח חשיב דבר שיש לו מתירין, יש לדון אם מהני ספק ספיקא בפסח, אבל אם הוא מטעם חומרא דחמץ, שפיר מהני ספק ספיקא בפסח, כמו דמהני בכל דבר שיש בו חומרא. ונודע שמרן השלחן ערוך פסק, דחמץ בנתערב בערב פסח אחר חצות, דבטל בששים. ואם היה סובר דטעמא דהאי מילתא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, לא היה מיקל בערב פסח אחר חצות, דאכתי הוא בכלל דבר שיש לו מתירין שאינו בטל אפילו באלף. וע"כ דמרן ס"ל כהאי טעמא דמה שחמץ בפסח אוסר אפילו באלף, הוא משום חומרא דחמץ, ואם כן לטעם זה שפיר מהני ספק ספיקא בפסח. ולכן העיקר להקל בנידון דידן מהטעמים המבוארים. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר (ח"ז סימן מד).

משום דחמץ שמו עליו, וחשיב כמו איסור ששייך בו ביטול בהיתר גם קודם הפסח, ומטעם זה מרן פסק בסימן תנא ס"ד דשפודים ואסכלאות צריכים ליבוך. דחשיב כאיסורא בלע. ולכן מרן פסק שבערב פסח אחר חצות בטל בששים, שאז נהיה איסור והיתר, ובטל ושוב אינו חוזר וניעור.

ולפי זה החמץ שנתערב קודם הפסח בכינרת, אינו חוזר וניעור, וגם זה ספק אם במים שהגיעו אליו היה תערוכת, ובוה יש לומר דלכ"ע אינו חוזר וניעור. ואמנם אם ממשיכים לשאוב בפסח מהכינרת, והמים מגיע לבתים, לכאורה יש כאן תערוכת של חמץ, שהרי זורקים לכינרת בעיצומם של ימי הפסח חמץ כדי לדוג דגים, והנה קיימא לן דאמצעה של חצר אינה צריכה בדיקה. וה"מ בחצר המשתמרת, אבל באינה משתמרת צריך בדיקה. ולפי זה הרי הכינרת אינה בגדר חצר המשתמרת, וממילא יש לחוש לחמץ שמשליכים לדגים. ועוד, שהרי משליכים לכינרת שיירי בירה, שהוא חמץ גמור. ואולם ע' בשו"ת ספר יהושע (סימן ה), שכתב לרבי יעקב מליסא, במה שנהגו בזמנו לטחון תבואה ליד הנהר, דיש לומר דלא גזרו חמץ בפסח במשהו אלא במקום שיכול לבוא לידי חימוץ, אך בנהר גדול מותר. וכך כותב גם בספר יד יהודה על הלכות מליחה בהשמטות.

ולפי זה גם לגבי הכינרת הרי ככל שישפכו שם שיירי בירה, ופירורי חמץ, לעולם לא יגיע לידי נתינת טעם, ובוה לא גזרו לומר דחמץ בפסח במשהו.

ויש לצרף גם את סברת הריטב"א בעבודה זרה מז. בשם הרמב"ן, שלא אסרו חמץ בפסח

בענין ריבוי החומרות

ואינם עוסקים בו כלל. כי דקדוק אין צריכין כלל, וגם לא לדקדק מדאי לבקש חומרות יתרות. ועיקר העבודה באמת הוא תמימות ופשיטות להרבות בתורה ובתפלה ומעשים טובים. והלואי שנזכה לקיים את כל מצוות התורה כפשוטן ממש בלי שום חומרות. ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ולא נתנה התורה למלאכי השרת, ואין צריכין להחמיר כלל. וגם על המבלים זמן בשביל

ובשיחות הר"ן (אות רלה) כתב, שאף אם יכין מים קודם פסח, הרי קשה לשמור היטב את המים, ולכן היה רגיל מתחילה לקחת מי מעיין שהם מתחדשין בכל עת, אבל אחר כך ראה שלא זו הדרך אשר בחר ה', ואין צריכין לחפש אחר חומרות יתרות, אפילו בפסח, רק לילך בדרך אבותינו הקדמונים, ולא נתנה התורה למלאכי השרת. ובשביל זה עזבו העולם חכמות הדקדוק

היה אוכל רק בצמצום גדול כזייתות החיוב בליל הפסח, ואחר כך כזית אחת לחיוב פת בשבת וביום טוב, ולא היה משתמש בשום תבלין, והכל כדי לזכות להבטחתו של האר"י הק'. אך בדרך כלל כל זה בא על חשבון מצות שמחת יו"ט. ונמצא חומר קולו. ורוב ככל רבותינו לא נהגו כן להחמיר כל כך.

ובשו"ת דברי חיים (תשובות נוספות סימן ד) כתב למחותנו, שנהג שלא לאכול מצות ולא שום תבשיל בחג המצות, שלא נכון הדבר כך בזמנינו שהדור חלש, ויש שמכך מתבטל שמחת יום טוב, ולכך אל יעשה באופן אחר רק להתיר לו תיכף. ובשע"ת (סימן תקיא סק"ה) הביא על זקנו החכם צבי שגזרו עליו חכמי זמנו להתיר את מנהגו שהיה נוהג שלא לשאוף טב"ק ביום טוב, כדי שלא לבטל עונג יום טוב. וכל שכן לנר"ד, שלא לאכול דבר ביום טוב שהוא צער גדול, שבודאי מחוייב להתיר לו. והשם הטוב ישמרהו ממהו חמץ. עכ"ד.

יתפלל להשי"ת שיצילהו בפסח מחמץ וממשהו חמץ

מצה שום חשש, כמו שהשי"ת עזר את אבותינו בצאתם ממצרים, הגם שאז לא היה באפשרי להם כלל וכלל לשומרה מחימוץ כהלכתו, כן אנו נבטח בה' שהוא יעזור לנו לקיים מצות מצה כהלכתה. ע"כ. וזה ע"ד הרמז. אך יש כאן הערה שהכל תלוי בתפלה.

וב"ב בילקוט מאורי אור טשערנאביל, שלא שיך שהאדם בעצמו יוכל לזוהר ממהו חמץ, אלא שאחר כל הפעולות שעושים, יש להתפלל להשי"ת שיעזור לו שיהיה ממהו חמץ. ולכן אמרו "הנוהר" ממהו חמץ, פי' ע"י שהקב"ה עוזרו, ולא אמר הזהיר, דמשמע שהוא עצמו נזהר. והרבי מקצק זי"ע אמר: אני אומר, שהבטוח שלא יחטא, אזי משמירן אותו ממהו חמץ. (שיח שרפי קודש. פסח). וכע"ז כתב בס' אור המאיר שבאמת בלתי אפשרי לבשר ודם להיות זהיר ממהו חמץ, אלא שמי שהוא ירא שמים באמת, אזי שומרים אותו מן השמים, לכן אמרו

נקיות ומאריכין בבית הכסא הקפיד מאד, כי לא נתנה תורה למלאכי השרת, ואין צריך להחמיר יותר מן הדין, ומעיקר הדין האיסור הוא רק כשנצרך לנקבו ממש, כמ"ש (ברכות מג.) הנצרך לנקבו אל יתפלל, 'הנצרך' דיקא. ואפילו כשהוא נצרך לנקבו ממש יש גם כן דינים בזה בדיעבד ובשעה"ד שהרי"ף מתיר לכתחלה ביכול להעמיד עצמו עד פרסה. לכן טוב להתפלל בבוקר תכף אחר עמידתו ממיטתו. אם אפשר בקל לפנות, אפשר, ואם לאו, ויתפלל כך. ואפילו אם חושש במעיו לא ישיגח ולא יסתכל על זה כלל. ואין לחפש אחר חומרות כי לא נאמר כלל בדורות הללו. ע"כ.

ושמעתי שהגר"צ אבא שאול זצ"ל היה מייעץ לתלמידיו, שכיון שהאר"י הקדוש הבטיח שמי שלא יכשל במשהו חמץ בחג הפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה, ולכן ראוי לעשות כל טעדיק שבעולם כדי לזכות להבטחה זו, ומשום כך לא היה בא לפיו כל ימי הפסח שום דבר מאכל שנעשה בחוץ, ואפילו מצות לא

ואם רוצה להנצל ממהו חמץ כדי לזכות להבטחת האריז"ל שלא יחטא כל השנה, יתפלל על כך להשי"ת שיצילהו בפסח מחמץ וממשהו חמץ, אבל לא שיבטל משום כך מצות שמחת יום טוב.

ובס' מאור ושמש (ויקרא רמזי פסח) כתב בשם ר' אלימלך, שהכל הוא רק מאת ה', וראיה לזה, שהרי בעת יציאת מצרים, היו טרודים ביציאתם, והכינו עצמן לדרך, ונשאו אחר כך הבצק בשמלותם, ובודאי לא היה באפשרי שישמרוהו אז מחימוץ, אם לא כי ה' עזרם וזיכה אותם שלא יחמיץ עיסתם, כדי שיקיימו מצות אכילת מצה. וזה הפי' מצה זו שאנו אוכלים על שום מה, פי', איך אפשר לאכול מצה שתהיה משומרת ודאי, הלא דבר גדול הוא מאד שלא יהיה בו שום חשש כלל וכלל אפילו ממהו חמץ, ומשיב, על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו, פי', שאנו סומכין שה' בעזרינו שלא יהיה במצות

ולאכול מצה שמורה, היתה להם ישועה גדולה. **ושם** (שער ו אות קכג) כתב, שמי שנוהר ממהוהו חמץ בפסח, נעשה גופו קודש, ונשמתו קודש קדשים.

וע' בבני יששכר (ניסן מאמר ד דרוש א) בשם ס' ברית כהונת עולם (מאמר מצות משוחים בשמן ספ"ג) שאכילת האדם בימי הפסח היא בחינת שרשית לכל השנה כולה, ולכן צריכה שימור ביותר לבל יבא בה ערל וטמא רוא דשא"ר וחמ"ץ, ובזמן שדנין על התבואה יהיה בחינת עילוי לסוד ראשית תבואתה וכו'.

כל "הנוהר" ולא "הזהיר". ובאמרי פנחס (אות רנב) כתב, שהמצה היא מיכלא דאסוותא ועי"ז אין דנין כלל בר"ה (ע' זוהר תצוה), ולכך יש להזהר להחמיר מאד להנצל מחשש משהו חמץ. והנה פשוט שאם עשה עבירות ידונו אותו, אלא הכוונה שהנוהר ממהוהו חמץ, ממילא יועיל שלא יחטא כל השנה וכו'. **ועי"ש** דלא כהבאה"ט שהעתיק בשם האריז"ל שמוכטח שלא יחטא וכו', דבכתבים לא כתוב רק יועיל וכו'.

ושם (אות רסז, רסח) כתב, שראוי להחמיר בפסח, כי זה בחי' ביטול ע"ז. ומעת שישאל התחילו להיות נוהרים ממהוהו חמץ בפסח,

חובת המורה לומר את האמת של ההלכה בין לקולא בין לחומרא

חיוב ולהחמיר.

נדלא כאותם המלמדים לתלמידים, שמי שסומך על השלחן ערוך ואינו מחמיר חומרות על מרן, יש בכך חסרון יראת שמים. ובאיזה סידור אחר הרהיבו עוז לכתוב שמי שסומך על מרן השלחן ערוך, אין לו יראת שמים אלא יראת השלחן ערוך. וכבר הערנו בעין יצחק ח"ג על כך, שכל זה יכול להאמר בדרך הלצה, אבל חלילה לומר כן. ובודאי שכאשר מחמירים נגד מרן בתורת שיטה ודרך, יש בכך גם כן פגיעה בכבודו של מרן הקדוש שאנחנו חייבים בכבודו, ולכן יש למסור את ההלכה באופן ברור, שמה שמותר הוא היתר גמור.

רק שכל זה לא יועיל ולא יציל, כלפי החומרא שלא לשקר בהוראה. וכאשר מלמד לאחרים שצריכים וחובה גדולה וקדושה מאד להחמיר חומרות, הרי הוא משקר בהלכה. וחובת החכם להקפיד שהוראת ההלכה תהיה ברורה, שאין כל סרך של חיוב להחמיר. ומה שעל פי שורת הדין הוא מותר, הוא היתר גמור, וכל הרוצה להתיר יכול בלא חשש. ואין בכך חסרון יראת שמים. ורק יש מקום להתחסד, ובפרט בפסח שנהגו ישראל להוסיף חומרות. אבל הא קמן שמלמדים את אחרים להחמיר, והשומעים מבינים שיש

יזהר שהחומרות שמחמיר לא יפגעו באחרים

זו אירע שהרבנית בטעות לקחה את המצות המהודרות שהרב מסר עליהם נפשו, והביאה אותם לעני, שהרב היה מביא עוד הרבה מצות בשביל עניים, והיא טעתה והחליפה. וכשהכירה בטעותה, לקחה שלש מצות דומות שמה אותם על השלחן, ובאמת הרב לא אמר אפילו מילה אחת. והרבנית שמחה בלבה שהנה הרב לא הרגיש. ועכשיו הרב קורא אותה תגידי לי את האמת איזה מצות אכלתי בשלל פסח, והיא הודתה על האמת שהביאה שלש מצות פשוטות, אמר לו אתה שומע, אני שכל כך מחמיר ומדקדק בהלכה,

וגם צריך ליזהר בחומרות שמחמיר, שלא יפגע בבני ביתו או בהורים ובני המשפחה. ומעשה שהיה עם הגאון ר' לוי יצחק אב"ד ברדיטשוב זצ"ל שאחרי פסח באו אליו זוג זקנים, רוצים להתגרש, וכשחקר אותם מה הסיבה, אמר לו הבעל, כבוד הרב שישים שנה לא טעמתי מצה שרויה, וזו הרשעה הכשילה אותי השנה הזו במצה שרויה. הרב קרא לרבנית, אמר לה תספרי לי את האמת איזה מצות אכלתי השנה. והרב היה מחמיר מאד בהידורי מצוה של אפיית המצות, והיה קוצר בעצמו את החטים ומכין הכל בעצמו וכו'. ובשנה

מו. מותר לשתות בפסח חלב מבהמה של גוי, ואין צריך לחקור ולדרוש אם האכילה חמץ בפסח. ואפילו אם יודע בודאי שהגוי האכילה חמץ בפסח, דעת פוסקים רבים להקל. והרוצה לסמוך על דבריהם יש לו על מה שיסמוך. (מו)

לשמוח בחג, במקום ושמחת בחגך הופך שמחתו לאבל. למה לעשות כך בשביל חומרות. וגם דבר של דין צריך לדעת איך להתייחס לכל דבר, יש דברים שיש בהם מחלוקות. צריך להיות חכם עיניו בראשו, ללמוד את ההלכות, לדעת כיצד להתנהג. [שתי הקטעים האחרונים ממרן אמו"ר בשיעורו].

לקחתי מצות פשוטות כל כך מבלי לומר שום מילה, ואתה בשביל הטפשות שלך רוצה להרוס את הבית.

לכן גם החומרות שאדם עושה יעשה הכל בחכמה, וכי יקר בעיני ה' כאשר יצא מזה מחלוקת, מצד אחד הוא עושה חומרות מצד שני עושה אותם בקפידא מערבב שמחת החג, מצוה

לשתות בפסח חלב מבהמה של גוי, וא"צ לחקור אם אכלה חמץ

והחיי אדם (בנשמת אדם סימן ט) כתב ששמע שיש מקום להחמיר בזה על פי מ"ש המגן אברהם (סימן תמה), דזה וזה גורם אסור בפסח, ויש לדחות שלא כתב המגן אברהם אלא לענין שבח עצים בפת וכו', אבל בשאר דברים שאינם בעין זה וזה גורם מותר, וכ"כ המגן אברהם (סימן תמב סק"ט). וע"כ לא החמירו האוסרים אלא בבהמה שנתפטמה כל ימיה רק באיסורי הנאה, וזה לא תמצא בחמץ, שהרי כל השנה שעת היתר היא בחמץ, ולכן אפילו באותו יום שאכלה חמץ, החלב מותר. ועוד דהא חלב אי לאו דגלי קרא להיתר כדאייתא בבכורות (ו:) הו"א דאסור, אי משום דדם נעכר ונעשה חלב, אי משום דהוי כמו אבר מן החי, ואף על פי כן שרי ליה רחמנא, והואיל ואשתרי אשתרי, כדאמרינן ביבמות (ו:) הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו וכו'. ע"ש. והפרי מגדים (א"א סוף סימן תמח) כתב לצדד בזה. ובפרי מגדים (סוף סימן תמו) פשיטא ליה שהמנהג להתיר. ע"ש. וכ"כ בספר שערי רחמים בשם הגר"ח מוואליזין להתיר. (והובא בשדי חמד חו"מ סימן ב אות ד בר"ה לכו).

(מו) הנה בשו"ת בית אפרים (חלק אורח חיים סוף סימן לה) נשאל בדין זה, והשיב, שאין כאן בית מיחוש, ולא דמי למ"ש הפוסקים שבהמה שנתפטמה בדברים האסורים בהנאה, דבעינן שהייה מעת לעת משעת אכילתה, שזהו רק באיסורי הנאה שאסורים לכל העולם, אבל חמץ בפסח, אף על פי שאסור לישראל בהנאה אפילו חמצו של גוי, וכמ"ש הרמ"א (ר"ס תמג), מכל מקום על העכו"ם עצמו לא שייך איסור הנאה, ולדידיה משרא שרי, ובהיתר הוא מאכיל החמץ לבהמותיו. והוה ליה כחרכו קודם זמנו, ואף על פי שאסור לישראל ליהנות מחמץ של גוי, היינו מחמץ בעין, אבל בנידון דידן שהעכו"ם מאכיל לבהמותיו החמץ בהיתר גמור, ועכשיו הוא חולב הבהמה ואין כאן דררא דחמץ כלל, חמץ אסרה תורה ולא חלב, ואיזה הנאה מגיע לישראל מהחמץ וכו'. עכת"ד. וכ"ה בשערי תשובה (סוף סימן תמח). וכן העלה להתיר בשו"ת מחנה חיים (חלק יורה דעה סימן כ-כא). וכ"ה בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים).

וכן העלה בספר יד יהודה (על הל' שחיטה, בסוף הספר דקמ"ו ע"ג) שמותר לקנות החלב בפסח מן הגוי ולשתותו באין חשש כלל, ושכן נראה ברור להלכה ולמעשה. הובא בשדי חמד (שם סוף אות ד). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אור"ח סימן כא) העלה להתיר לצורך גדול וכיוצא בזה. ע"ש.

גם הגאון מפלאצק בספר מגן האלף (סימן תמח סק"י) כתב לענין חלב שנחלב בפסח והבהמות אוכלות חמץ אצל הנכרי, נראה דמדינא שרי, דהוה ליה זה וזה גורם דשרי אפילו בכרשיני ע"ז, דדוקא לעשות זה וזה גורם לכתחלה אסור, אבל אם כבר נעשה זה וזה גורם מותר לקנות מהגוי אפילו לכתחלה. וצ"ע.

בזה, דשמא דוקא חרכו קודם זמנו מותר לאחר זמנו, כיון שבשעה שחל איסור חמץ אינו אלא כעפר בעלמא, מה שאין כן בחמץ של גוי בפסח כיון שעל כל פנים חל עליו איסור חמץ ונאסר באכילה לישראל, יש להחמיר, וכמ"ש בשו"ת הריב"ש (סימן ת). ע"ש. וכ"כ בשו"ת זית רענן (דף ז ע"ד). וכ"כ בפשיטות בשו"ת חלקת יואב (מה"ת סימן כ) ודחה דברי הבית אפרים הנ"ל.

אולם בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק אורח חיים סימן קכז) העלה גם כן להתיר החלב של בהמת גוי שאוכלת חמץ בפסח. והסתמך גם על הגר"ש קלוגר שכתב לחזק דברי תשו"ב בית אפרים הנ"ל. והניף ידו שנית בשו"ת יהודה יעלה (אה"ע ר"ס רנח), שאין כאן בית מיחוש. וסיים, והדין עמו, וכן עמא דבר להקל.

גם מהר"ם בנעט בשו"ת פרשת מרדכי (חלק אורח חיים סימן כב) כתב, שהנהוגים היתר יש להם על מה שיסמוכו.

ובתשובה מאהבה (ח"ג סימן שכה), כתב להרב מחותנו בעל טעם המלך, ומה שהייתי בעיני מעכ"ת כמתעתע על שהחמירתי על עצמי שלא לשתות חלב בפסח, הנה לא מן אוהבי חומרות אני, אלא ששמעתי ממר אבי המנוח ז"ל שיצא כרוז בכל בתי כנסיות מאת הגאון רבי דוד אופנהיים אב"ד של המדינה לאסור שתיית החלב בפסח, איברא דאחיכו עליה בבי מדרשא, אך אני גדרתי בעדי להחמיר, כי אמרתי גברא רבה אמר מילתא וכו', ובפרט מרא דאתרא. וראיתי להגאון כרתי ופלתי (סימן ט) שכתב לדחות, דהא אין לך שלא כדרך הנאה יותר מזה, ולכך הביאו הפוסקים מדין כרשיני ע"ז דהתם אסור גם שלא כדרך הנאה, אבל בשאר איסור לכ"ע מותר, ולפע"ד הרי גם בשלא כדרך הנאותו איסורא דרבנן איכא, כמבואר ברמב"ם פ"ה מהל' יסוה"ת, ובהר"ן (קידושין נו:). וכו'. ולכן אין ראוי לשתות חלב כזה בפסח, עד שידע ששהתה הבהמה לכל הפחות מעת לעת מאכילת חמץ, ואכלה דברים המותרים בפסח. עכת"ד.

ובשו"ת גורן דוד (סימן לה) הביא דברי התשובה מאהבה הנ"ל, וכתב דמוכח מדבריו

ובשו"ת חסד לאברהם תאומים מה"ת (חלק אורח חיים סימן מח) כתב להתיר כטעמו של החיי אדם בנשמת אדם הנ"ל, והוסיף עוד טעם להתיר על פי דברי רבינו יונה שכל שנשתנה בתר השתא אזלינן וכו'. וסיים, ובלאו הכי כיון שבשעה שבא ליהנות מהחלב, כבר בטל טעם החמץ מן העולם הוה ליה כמו חרכו קודם זמנו, וכמ"ש הבית אפרים ועוד הרבה מחברים, ורוב הפוסקים מתירים זה וזה גורם בפסח, לכן די בטעמים הנ"ל לצרף להיתר ברור בלי שום מיחוש כלל וכלל. ע"כ.

וכן מהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (דף פז. תשובה ש) כתב, דלא מבעיא אם הבהמה שאוכלת חמץ אוכלת גם היתר דהוי זה וזה גורם, שהחלב שלה מותר, אלא אפילו אם לא אכלה אלא רק חמץ מכל מקום הבהמה עצמה הויא היתר, ונחשבת לגורמת החלב, והוה ליה זה וזה גורם ומותר, שאף שבחמץ אפילו זה וזה גורם אסור כיון דהוי במשהו, וכמ"ש המגן אברהם (סימן תמה), מכל מקום אם נעשה החלב ברשות נכרי שאז בטל בששים, זה וזה גורם נמי מותר, לכך מותר החלב. וכמ"ש הגרא"ז בבית אפרים. ע"כ.

ומצינו חברים לסכרת הרב בית אפרים הנ"ל שנחשב כחרכו קודם זמנו, ומהם בשו"ת זכרון יהודה (א"ח סימן קנו), ובשו"ת קרן לדוד (סימן קכב) ובשו"ת חסד לאברהם תאומים (ח"ב סוף סימן מח).

גם הגאון חתם סופר בחידושו להל' פסח (סימן תמב סק"ג וסק"ד) כתב, דמ"ש החק יעקב שאסור לכתוב בדיו של גוי שנתבשל בפסח עם חמץ דהוה ליה חרכו אחר זמנו, אין דבריו נכונים, שדוקא אם היה ברשות ישראל אחר זמן איסורו והוטל עליו להשביתו, אז לא מהני מה שנפסל מאכילת הכלב אחר זמן איסורו, מה שאין כן בחמצו של גוי שאפילו נסרח ונתעפש אחר זמן איסורו, כיון שלא חלה על הגוי מצות השבתה מעולם. וכן עיקר להלכה שמותר לקנות דיו מנכרי בפסח אפילו ידוע שבישל בו חמץ בו ביום. ע"ש.

והן אמת שאין סברא זו מוסכמת, כי בשו"ת הרמ"ץ (חלק אורח חיים סימן כח) כתב לפקפק

מז. יינות המיוצרים ביקבים עם הכשר כדת, והמיועדים גם לצורך חג הפסח, ונתברר בעבר כי אירעה בהם תקלה, כי בבתי חרושת מסויימים יצרו את הספירט באותם מכונות שיצרו בהם קודם לכן ספירט העשוי מעמילן של דגנים, שהוא חמץ גמור, ומבלי להכשיר את המכונות ההם ייצרו בהם אחר כך ספירט מן היין, אשר עירבו אותו אחר כך בתוך המשקאות והיינות המיועדים לפסח, יש להכשיר משקאות אלה לפסח, ואין להחמיר בהם כלל. ומן הדין יש מקום להתיר גם את הליקר והארק והוודקה לסוגיהם השונים מהיקבים הנ"ל. ומכל מקום טוב להחמיר להמנע משתייתם, אבל מותר להשהותם עד לאחר הפסח, ולשתותם אחר כך בלי שום פקפוק. ואמנם כל זה הוראה לשעתו. (מז)

והגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ג (סימן קיז) ובספר רוח חיים (סימן תמח סק"ד) ובמועד לכל חי (סימן ב אות כב) כתב להחמיר על פי דברי הפרי מגדים, שלא לשתות חלב מבהמת גוי בפסח, ועיין עוד בלחם הפנים על הקיצור שלחן ערוך (סימן קיז). ולא זכר שר מהרבה אחרונים המתירים כנ"ל. ומהר"א מני (מע' פ אות ז) כתב על זה, וע' תשובה מאהבה שטרח ויגע למצוא צד איסור בזה עד שהעלה שבעל נפש יחמיר לעצמו. ומכל מקום נראה שכ"ז הוא במקומות שמפטים אותם בחמץ בודאי, אך במקומות אלו שאוכלים גם כן עשבי השדה, ואפילו הפרות שאוכלות סובין אין הם חמץ ודאי, אין מחמירים, ולא ראיתי מי שמחמיר בזה. ע"כ. ואילו ראה דברי כל המתירים הנ"ל, היה מיקל בפשיטות. גם בבן איש חי (אות מב) כתב, לא ישתה חלב בפסח מבהמת גוי שמא האכילה חמץ. ע"כ. אמנם חומרא יתירה היא. והעיקר כדברי האחרונים המתירים בזה. [חזון עובדיה פסח מהדו"ק עמ' סד. ובמהדורת תשס"ג עמ' קטו. הליכות עולם ח"א עמ' שה].

שאינן אחד מכל גאוני פראג בימי הנודע ביהודה שחשש לדברי הגאון הנ"ל. ואמרתי לברר על מה נסמך מנהגם של ישראל להקל וכו'. והביא מ"ש החיי אדם בנשמת אדם שפלפל להתיר החלב וכו'. ע"ש.

ועיין עוד למהר"ש גרינפלד (ח"ב סימן פה) שהעלה להתיר, אפילו בלא טעם זה וזה גורם, ואף על פי שהחלב בא על ידי גרם החמץ, גרמא כה"ג מותרת, ואילו היה החלב אסור בכה"ג לא הוה שתקי הפוסקים הראשונים וכו'. ע"ש.

ובספר ישועות יעקב (סימן תמח) כתב, ואני מורה ובא להתיר החלב, רק שתאכל שחרית וערבית דברים המותרים, ומה טוב אם אפשר להמתין מעת לעת אחר אכילת החמץ. וע' בשו"ת רשב"ן (סימן קפ) שהתיר בפשיטות. ע"ש. נובס' חוט שני (פסח עמ' צט) כתב, שמוצרי ביצים וחלב מבעלי חיים, אין בהם כל חשש רק כאשר כל מאכלם של הבעלי חיים האלו הם חמץ, וגם שהחלב נחלב תוך כ"ד שעות מאכילתם].

יינות שנתערב בהם ספירט הנעשה מחמץ

מן היין, אשר ניתן אחר כך בתוך היינות האלה המיועדים לחג הפסח. לשם הבירור המקיף בענין זה, הן מבחינת העובדות והן מבחינת ההלכה, מרן זיע"א הזמין אליו את גדולי התורה וההלכה לדון בדבר, והם: חברי ביה"ד הגדול: הגרי"ש אלישיב, הגר"ב זולטי, והגר"ר אליעזר גולדשמיט, והגר"ש ישראל, וכך הגרש"ז אויערבאך, זכר

(מז) על פי המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ח (או"ח סימן מג). ושם דן אודות בתי החרושת העוסקים בייצור ספירט מייך כדי ליתנו לתוך היינות, לשם חיזוקם, ואשר ייצרו לפני תקופה מסויימת במכונות שלהם ספירט העשוי מעמילן של דגנים, שהוא חמץ גמור, ומבלי להכשיר את המכונות שלהם כדת, ייצרו בהם אחר זמן ספירט

טעם בר נותן טעם דהיתרא, כי הספירט החמץ נתן טעם במכונות הייצור של בתי החרושת הנ"ל, וחזרו ופלטו טעם החמץ בספירט הכשר, והווי נותן טעם בר נותן טעם, ועדיין הוא היתר, כי הכל נעשה קודם פסח שהוא זמן איסורו. והנה מהר"ח אור זרוע בפסקי הלכה שלו (עמ' פד) פסק, שיש להתיר שומן של אווזא בפסח (שהותן במחבת של חמץ קודם פסח), משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, שהחמץ נתן טעם במחבת והמחבת בשומן ועדיין הוא היתר. ע"ש. גם הריטב"א (חולין קיב.) כתב, שדין נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא שהוזכר בגמ' לגבי בשר וחלב, דכוותיה נקטינן אף לענין חמץ בפסח, דלא חשיב איסור כלל, ואף על גב דחמץ בפסח איסורו במשהו, לית לן בה, דכל כה"ג לא חשיב דאיכא חמץ כלל בשלישי, וכן עמא דבר. ע"כ. וכ"כ הרמב"ן.

והן אמת שמדברי הרשב"א בתורת הבית הארוך (דקכ"ג ע"ב), מבואר להחמיר בזה. אולם הרא"ש (פרק כל שעה סימן ז) פסק כדברי ר"י דגם בפסח מתירים נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. ע"ש. וכ"כ המרדכי שם (סימן תקעו) בשם הסמ"ג ובעל התרומה. ע"ש. וכ"פ האור זרוע (פ"ה דע"ז סימן רצו). וכ"פ הטור ומרן השלחן ערוך (בסימן תנב). ע"ש.

ועיין להבית יוסף (סימן תמו) דנראה שטעמו של הטור הוא משום דלא דמי חמץ לשאר איסורים שפליטת הכלים אוסרת, ששאר איסורים פליטת הכלי נבלעת בהיתר בשעת איסורו, אבל גבי חמץ דכי בלע מפליטת הכלי בזמן היתרו הוא, הילכך מאחר שאינו בעין אינו חשוב ובטל הוא, וזהו טעם ההיתר לבשר יבש וגבינה שנמלחו קודם הפסח. עכ"ל. ולכאורה זהו קרוב לטעם הראשונים הנ"ל דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. ויוצא אפוא לכאורה להתיר גם בנידון דידן, שספירט החמץ נתן טעם במכונות, ושוב אחר כך פלט הטעם שלו בספירט הכשר, ועדיין היתר הוא. הילכך יש להתיר או מטעם נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, כדברי המהר"ח אור זרוע והריטב"א, או מטעמו של מרן הבית יוסף אליבא דבעל העיטור. וראה באורך וברוחב ביביע אומר הנ"ל.

צדיקים לברכה. ושמעו יחדיו את העובדות מפייהם של המשגיח על אגודת הכורמים של כרמל מזרחי, ושל הרב הראשי של בת-ים, האחראי על כשרות ביהח"ר. וכן שמעו עוד מפי מומחים הבקיאים בתהליך הייצור של הספירט והיין ופרטי העובדות הנ"ל.

ונתברר שעל מיץ הענבים של היקבים הנ"ל המיועדים לפסח, אין כל בעיה, כי לא מכניסים בהם ספירט כלל, ואין בהם שום תערובת של כוהל, וגם הכלים אשר מייצרים בהם את המיץ, וגם הבקבוקים שלהם, כולם כשרים לפסח, באופן שאין עליהם שום שאלה ופקפוק כלל ועיקר. והם כשרים אף למהדרין.

אך ביתר היינות שמכניסים בהם ספירט, יש לדון על כשרותם לפסח, ואמנם אין נותנים ביינות אלא אך ורק ספירט העשוי מן היין בלבד, אשר היקבים עצמם שולחים יין לבתי החרושת המייצרים את הספירט, עסיס ברמת גן, ופאקא בבת ים, הנ"ל, כדי להפוך את היין לספירט. והנה בין התקופה אשר ייצרו במכונות שלהם ספירט מעמילן של דגנים, לבין תאריך הייצור של הספירט העשוי מן היין, עסקו במשך תקופה ממושכת בייצור ספירט מסלק סוכר, כדי ליתנו למשקאות כגון ליקר וארק וכדומה, זאת ועוד, כי לפני הייצור של הספירט מייך כשר, עשו למכונות שלהם, כדרכם, חיטוי יסודי על ידי מים רותחים עם סודה קוסטיק שהוא חומר חיטוי חריף מאד, ורק לאחר מכן התחילו בייצור הספירט מייך כשר, אשר אחר כך ניתן לתוך היינות המיועדים לפסח.

אך התברר עוד, כי אחרי הייצור של הספירט מהעמילן של דגנים, החזיקו אותו בשני מיכלים (טנקים) מתוך תשעה עשר מיכלים שיש להם, ואחרי שהוריקו מהם את הספירט החמץ, החזיקו בהם הרבה פעמים ספירט מסלק סוכר, ואחר כך נתנו בהם את הספירט מן היין. ודא עקא שאין דרכם לנקות את הטנקים הנ"ל בין מין ספירט אחד לחבירו, ובמשקאות ליקר וארק וכדומה מערבים בהם ספירט העשוי מסלק סוכר, אך לא ספירט חמץ. אלו הן העובדות.

ותחלה וראש נדון אם יש מקום להתיר מדין נותן

סימן תמוז - דין נותן טעם לפגם

א. נותן טעם לפגם מותר בפסח, לפיכך אם טעו ובישלו בפסח בכלי של חמץ, לאחר שעבר שיעור מעת לעת (כ"ד שעות תמימות) מזמן שנתבשל החמץ בכלי, התבשיל מותר בפסח. וכן אם טעו ואפו עוגה לפסח בכלי שאינו בן יומו, מותר לאכול את העוגה בפסח. ובלבד שהכלי היה נקי מבלי שיירי חמץ בעין. ואחינו האשכנזים מחמירים בזה. [וכלי אלומניום חדשים שמורחים אותם בחלב. אינם צריכים שום הגעלה. מאחר שהחומר שבו מורחים את הכלים הוא פגום ביותר, ונפסל אפילו מאכילת כלב, ובוה גם לאשכנזים יש להקל. דהכא תחלת הבליעה מעיקרא היתה טעם פגום.] (א)

נותן טעם לפגם מותר בפסח [כשנפגם קודם זמן איסורו]

תשפג) שמנהג אשכנזי כרוב הפוסקים המתירים בזה. וכ"כ בשבולי הלקט (סימן ריו) טעם חימוץ שנתערב בקדירה דלא חזי למילתיה, כיון דטעמו פגום ופוגם במאכל ה"ז מותר.

אולם דעת ר"א ממיץ בספר היראים להחמיר בנותן טעם לפגם בפסח, וכן דעת ר"י בר אברהם, הובאו במרדכי (פסחים סימן תקסז). וכן דעת הרשב"א בתשובה (ח"א סימן תצט). ובמיוחסות סימן קנא). וכתב מרן הבית יוסף (סוף סימן תמוז) שלענין הלכה כיון דרבו המתירים הכי נקטינן. וכ"פ בשלחן ערוך (ס"י). אולם הרמ"א בהגה כתב, שמנהגם כדעת המחמירים. והפרי חדש הכריע כמרן ז"ל. וכ"כ בשו"ת בית יהודה עייאש (חלק יורה דעה סימן לו), ושכן המנהג פשוט.

גם בשו"ת דבר משה (ח"א סוף סימן כט) כתב, שהרב מר אביו (בעל כרם שלמה) אמר לו, שאנו קיבלנו הוראות מרן אשר יאמר כי הוא זה, הילכך נותן טעם לפגם מותר גם בפסח. ע"ש. וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ק לה), שכן עיקר. ועיין עוד בשו"ת ראש משביר (ח"א סימן טז). ובשו"ת חקרי לב (ח"ב יורה דעה בשו"ת חלק אורח חיים סימן טז). [רוב הדברים מחוץ עובדיה פסח עמוד סד, ובמהדר"ת תשס"ג עמוד קיד].

א) הנה דעת רש"י והתוס' והרא"ש (ע"ז סו). דנותן טעם לפגם גרע יותר ממהו ומותר בפסח. וכ"כ באור זרוע (ע"ז פ"ה סימן רסב) בשם רבינו שמואל, ושכ"פ הרב ר' אליעזר מביהם. וסיים: וכשהייתי אני יצחק בר משה יוצק מים על ידי רבינו יהודה בר יצחק מפאריש, ראיתי שהיה יושב ביום טוב של פסח ותלמידים ובעלי בתים עומדים לפניו, ובא השואל ושאל הלכה למעשה על דין נותן טעם לפגם בפסח, והתיר לו. וכן הלכה למעשה. ע"כ. וכן דעת הרמב"ן הובא בארחות חיים (הלי' חמץ ומצה אות מג), ושכן דעת רוב הפוסקים. וכן דעת הריטב"א (ע"ז סו. סו"ה ואינה נאכלת). והנימוקי יוסף (פסחים ל:). בשמו. ורבינו מנחת (חמץ ומצה פ"ה הכ"ג). ובאור זרוע (ח"א סוף סימן תשעט). וכ"פ בשו"ת הרשב"ץ (ח"ג סימן רנה. ח"ג סימן י). וכ"כ בשו"ת יכין ובוועז (ח"ב סימן כב). ועיין עוד במאירי (ע"ז ע"מ רסט).

וז"ל הריטב"א (פסחים ל:). ובודאי שאם בישל אדם בשוגג בכלי חמץ בפסח והיו מקונחין יפה התבשיל מותר דנותן טעם לפגם הוא. ע"כ. וכתב האגודה (פסחים פ"ב סימן כד) שהמנהג להתיר בזה, וכדמשמע בתוס' דס"ל להתיר. וכ"כ האגור (סימן

טעה ואפה עוגה לפסח בכלי שאינו בן יומו

בפסח, ודלא כמו שכתבו בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי דשמא גם לדעת מרן ורוב הפוסקים, יתכן שלגבי כלים של אפיה לא אמרינן דהוי נותן

וכן לגבי מי שטעה ואפה עוגה לפסח בכלי שאינו בן יומו שהיה נקי, ורק היתה בו בליעת חמץ שעבר עליה מעת לעת, יש להתיר לאכול העוגה

ב. תמרוקים ודברי קוסמטיקה לנשים, מותרים בפסח, אף אם נעשו מעמילן של חטה, מכיון שנפסלו מאכילת כלב קודם הפסח. וכן טבך הרחה מותר בפסח. שאפילו אם נעשה בכוח חמץ, דינו כחרכו קודם זמנו, ומכל שכן שבארץ ישראל רוב הספירט מופק כיום מדברים שאינם חמץ, וכל דפריש מרובא פריש. וכן מטהר אויר אין צריך שיהיה עם הכשר לפסח. (ב)

לפגם, אם בישל בכלי חמץ, קודם הפסח פעמים רבות בלי חמץ, א"כ יש כאן כעין הגעלה פעמים רבות, ואם בישל בו אחר כך מאכל בפסח, יתכן להקל.

ומילתא אגב אורחא, הנה לפני כ- 45 שנה הכריזה הרבנות הראשית לישראל, שכל כלי האלומניום החדשים צריכים הגעלה, מטעם שמורחים אותם בהל"ב. אולם מרן אאמו"ר שכיחן אז כרב ראשי של תל אביב, הודיע שאינם צריכים שום הגעלה. לאחר שביקר בבתי החרושת, וראה שהחומר שבו מורחים את הכלים הוא פגום ביותר, ונפסל אפילו מאכילת כלב. ואמנם בשו"ת שער שמעון אחד ח"א העיר מדברי המאירי בתשובה (ענין יג) שלא הותר נותן טעם לפגם להדיא, אלא רק בשוגג ולא לכתחלה, וגם בדבר שאינו מצוי. ע"ש. ועם כל זה סיים שם: ומכל מקום לענין הלכה אין לנו אלא דברי מרן שליט"א [זיע"א]. ע"כ. ומרן השיב לו על כך, שמלבד שהמאירי הביא יש חולקים על זה, הנה בנידון דידן גם המאירי יודה, דהכא תחלת הבליעה מעיקרא היתה טעם פגום. ורק אם תחלת הבליעה היתה טעם לשבח ואחר כך נפגם בזה קאי המאירי. וכ"כ בשדי חמד (כללים מע' הנון כלל לב סק"ו).

קוסמטיקה, שמפו, מטהר אויר, אינן צריכים הכשר לפסח

בפסח, דאפילו שנפסל מאכילת כלב, חיישינן להנך דס"ל דאמרינן סיכה כשתיה גם בשאר איסורין, עיין ט"ז יורה דעה סימן קי"ז סק"ד, והרי אכילה ושתיה אסור אפילו בנפסל מאכילת כלב. ע"כ. והיה לו להזכיר שאם יש מנהג להחמיר זה רק אצל האשכנזים, אבל אין לו להתעלם מציבור גדול של ספרדים שמעולם לא נהגו להחמיר בהנאה במוצרים שהם נותן טעם לפגם. ולא שייך

טעם לפגם, וראיה ממ"ש הר"ש (שביעית פ"ח מ"ב) דא"י בירושלמי "אין מחייבין אותו לאכול, לא קניבת ירק ולא פת שעטיפשה, ולא תבשיל שנתקלקל צורתו", כלומר אף על פי שמצוה לאכול שביעית, מכל מקום בכה"ג שנתעפש או נתקלקל אינו חייב. ופי' הר"ש "נתקלקלה צורתו, היינו שעבר עליו לילה אחת. ויש מכאן ראייה לקדרה שאינה בת יומה, דלינת לילה פוגמת". ואת"ל שאף באפייה כיון שעבר עליו הלילה הוי נותן טעם לפגם, אמאי שינה התנא וכתב פת שעטיפשה ותבשיל שנתקלקל צורתו, היה לו לומר גם פת שנתקלקלה צורתה, ומשמע דפת שנתקלקלה צורתה עדיין לא נפסלה מאכילה, ורק לאחר שעטיפשה בטלה חשיבותה, והוא חידוש, וצ"ע. עכ"ד. [חשוקי חמד פסחים מד:].

אולם אינו מובן מה הראיה מכאן לענין בליעת כלים שעל ידי אכילה, דאף אם פת שעבר עליו כ"ד שעות לא נפסלה מאכילה, מכל מקום הטעם הבלוע בכלים בין על ידי בישול בין על ידי אפייה, הרי הוא הפגם. ולכן נראה שאין חילוק בזה לענין בליעת הכלים.

ושם כתב סברא, שאפילו לשי' הרמ"א שכתב שבמדינות אלו נוהגים לאסור נותן טעם

(ב) ראה במקורות לעיל בסימן תמב לגבי סיגריות בפסח. וכן במקורות לסעיפים הבאים.

[חזון עובדיה על פסח מהדורא קמא שם. חזון עובדיה פסח (עמ' סד), דנותן טעם לפגם שרי אף בפסח. ועיין עוד שם (בעמ' טז)]. וכ"ז דלא כמ"ש בתשובות והנהגות כרך ה' (סימן קכו) דמוצרי קוסמטיקה ובושם ושמפו, מצוי בהם אלכוהול ופסולת אלכוהול, ונהגו להחמיר שלא להשתמש בהם

ג. משקין שיש בהם גז העשוי מחומרי חמץ, כמו מי סודה וכדו', כשרים הם לפסח לכתחלה. ואין סרך פקפוק בדבר, ומותר לכתחלה להשתמש בגז זה ולערבו במשקין ששותין בפסח. וגם לענין יין שבישלוהו בכלים שנתבשלו בהם כוהל המופק מחטה, אין בזה איסור בפסח. (ג)

ד. טבליות וכדורי הרגעה, נגד מיחושי ראש וכאב שיניים, מותר להשתמש בהם בפסח, אפילו שיש בהם תערובת חמץ (עמילן של חטה), כל שטעמם פגום וכבר נפסלו 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. וכל זה בחולה שחלה כל גופו, ואף על פי שאין בו סכנה, אבל אם הוא מיחוש בעלמא, אין ראוי להתיר. וטבליות שמוצצים אותם וטעמם טוב אסור למצוץ מהם בפסח לרפואת דלקת-גרון וכיוצא בזה, אלא אם כן נתברר שנעשו בעמילן של תירס או של תפוחי אדמה. ומה טוב לבקש מהרופא בעת רישום 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, ואפילו המיעוט שמעורב בהם חמץ, החמץ נפסל מאכילת כלב לפני הפסח], הילכך בודאי שיש 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 על ידי זה למצב אפילו של ספק סכנה. (ד)

בחומרי ניקוי שיש בהם חמץ, אף על פי שזה נפסל מאכילת כלב, נדשי' השו"מ דאפילו שנפסל מאכילת כלב, מכל מקום לאותו הנאה שלא נפגם אסור ליהנות ממנו]. וגם בזה אין אצלינו מנהג להחמיר בזה כלל.

כאן סיכה כשתיה כיון שאינו מעוניין שהשמפו ישאר על גופו, אלא מיד באים המים ומעבירים השמפו מעל גופו. וע"ש שכתב עוד, שיש מהדרין שלא להשתמש במטהר אויר בפסח, שמצוי שהוא ריח דחמץ (והיינו אלכוהול ופסולת אלכוהול), או אפילו

סודה - אינה צריכה הכשר לפסח

בהם כוהל המופק מחטה, והיתה שאלה אם לסמוך על הדעות דיי"ש הוי זיעה בעלמא, והעירו שם שגם גז נעשה לפעמים מחמץ, והשיב הגרשז"א שבודאי אין בזה ממש. נועיין עוד ביביע אומר (ח"ח א"ח סימן מג) ובקובץ תשובות להגרש"א (ח"א סימן מח).

(ג) כ"כ בהליכות שלמה (עמ' סד) בשם הגרש"ז אויערבך שבודאי אין בזה ממש. שכאשר נהפך לגז אין בו ממש כלל, ולכן פשוט שאין סרך פקפוק בדבר, ומותר לכתחלה להשתמש בגז זה ולערבו במשקין ששותין בפסח. וגם לענין יין שבישלוהו בכלים שנתבשלו

תרופות שאין עליהן הכשר לפסח, מותרים לחולה שאין בו סכנה

אמורים כשאוכל מהם דרך הנאתם, כגון שמאכילים את החולה נבילה וטריפה, או חמץ בפסח, או שמאכילין אותו ביוהכ"פ, אבל שלא כדרך הנאתם, כגון שעושים לחולה רטיה או

(ד) חנה הדבר פשוט שרפואה שלא כדרך הנאתו מותרת לענין חמץ בפסח. וז"ל הרמב"ם (בפ"ה מהל' יסודי התורה ה"ח): כל האיסורים שבתורה אין מתרפאים בהם אלא במקום סכנה. במה דברים

והנה בספר בית הלל (יורה דעה סימן קנה ס"ג) הביא בשם הכסף משנה (הלכות חו"מ), שחילק בין נסרחה קודם פסח לנסרחה בתוך הפסח, וכתב עליו החק יעקב (סימן תסו סק"א): ויגעתי ולא מצאתי חילוק זה בכסף משנה, ולפלא שלא זכר שכן מפורש במגיד משנה, וכנ"ל. והחק יעקב עצמו כתב לחלק בזה בין חמצו של גוי שאינו עובר עליו בכל יראה, ובוה מיירי הרמב"ם (בפ"ה מייסודי התורה), ובין חמצו של ישראל שעובר עליו בכל יראה. ע"כ. וצ"ל שהוא ט"ס בבית הלל, וצ"ל שם 'במגיד משנה'.

וכיוצא בזה כתב רבינו חיים בר שמואל, תלמיד הרשב"א, בספר צרור החיים (עמ' קכד) וזו לשונו: קילור ואספלנית של גוי בפסח מותרת, דשלא כדרך הנאתן קעביד, ואף על פי שאם היתה של ישראל היה עובר עליה בכל יראה, מכל מקום בשל גוי הא קיימא לן (בפסחים ה:): שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. ואפילו אם נתנו לו הגוי, אין דעת ישראל לקנותו, ואין אדם קונה בעל כרחו. כן שמעתי מפי מורי הרשב"א. והביאו מהר"א אזולאי והחיד"א בברכי יוסף (סימן תמב סק"ג). ועיין במגן אברהם (סימן תסו סק"ב). ובפרי חדש (שם), ובחזון איש (סימן קטז אות יא).

ולכאורה יש לומר עוד לפ"ד האח' שבחצי שיעור אין איסור של כל יראה מדאורי, ומשום איסור דרבנן יש לומר שבמקום צער וחולי לא גזרו. וע' במגן אברהם (סימן תמב סק"י) שכתב, שדעת הרבה פוס' שאם הבצק שבסדקי העריבה אינו עשוי לחזק אפילו בפחות מכזית חייב לבער. וכתב הפרי חדש (שם ס"ז, ובסימן תסו ס"א), שזה בכלל חצי שיעור שאסור מן התורה. אולם הדגול מרבבה (סימן תמב) כתב על דברי המגן אברהם הנ"ל, והיותר נראה לי שבדבר שאינו איסור אכילה אין איסור מן התורה בפחות מכשיעור, אלא רק איסור מדרבנן. וראיה לזה מדברי התוספות (שבועות טז:), וסיים, שאפשר לומר כן גם בדעת התוספות (פסחים כט: ד"ה רב אשי). וכ"כ בספרו צל"ח (ברכות מא). ביתר ביאור. ובצל"ח (פסחים כט:) כתב שדבר זה שנוי במחלוקת, שלדברי הרמב"ם

מלוגמא מחמץ, או מפירות ערלה, או שמשקין אותו משקים אסורים שמעורב בהם דבר מר, שאין בהם דרך הנאה לחיך, הרי זה מותר אפילו שלא במקום סכנה, חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב שאסורים אפילו שלא כדרך הנאתם, לפיכך אין מתרפאים בהם אלא במקום סכנה. ע"כ. ולפי זה נראה שטבליות וגלולות שאין החיך נהנה מהן, מפני שטעמן פגום, יש להתירן גם לחולה שאב"ס.

ואין להקשות ממה ששינינו בפסחים (לט:): לא ילעוס אדם חטים ויניח על גבי מכתו מפני שמחמיצות, אף על פי שהוא שלא כדרך הנאתם, שיש לומר ששם מחמיצות בפסח בזמן שכבר חל איסור חמץ, וחייב לבערם, מה שאין כן תרופות שנפסלו מאכילה לפני הפסח שאינו צריך לבערן, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ד מהל' חמץ ומצה ה"א) וזו לשונו: הפת שעייפשה ונפסלה מלאכול הכלב ומלוגמא שנסרחה אינו צריך לבער. (וכן פסקו הטור והשלחן ערוך סימן תמב ס"א). וכתב הרב המגיד, שכן מבואר בתוספתא (פסחים פ"ג ה"ב), מלוגמא שנסרחה אינו צריך לבער. ובהשגות הראב"ד העיר ממ"ש בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ו) שזהו דוקא כשנסרחה ולבסוף החמיצה, אבל החמיצה ולבסוף נסרחה צריך לבער. ונראה שסובר רבינו שדברי הירושלמי כשנסרחה בפסח עצמו, ולכן אם החמיצה קודם שנסרחה כבר חל עליו חובת ביעור, אבל דברי התוספתא הם באופן שנסרחה קודם פסח, שכאשר בא הפסח לא חל עליה איסור חמץ כיון שהיתה כבר סרוחה, וכדקיימא לן (בפסחים כא:), חרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאחר זמנו, ולכן אפילו החמיצה מקודם אינו צריך לבער וכדין הפת שעייפשה ונפסלה מאכילת הכלב שבודאי נתחמצה ולבסוף עייפשה, ואף על פי כן אינו צריך לבער, ע"כ. וכ"כ הר"ן ומהר"ם חלאוה (פסחים מה:). וכ"כ בספר המכתם (פסחים שם). וכן נראה דעת בעל ההשלמה (הובא בס' המכתם פסחים מט: ד"ה כתב). וראה בחי' הריטב"א ובמאירי (פסחים שם). ועיין בשו"ת נודע ביהודה (תנינא חלק יורה דעה סימן נז), ובשו"ת אחיעזר (ח"ב סימן יא אות ט). ומעתה טבליות וגלולות שכבר נפסלו מאכילת הכלב עוד לפני הפסח, מותרים לחולה שאב"ס סכנה.

על שהייה זו של חצי שיעור למפרע, לא שייך לומר חזי לאצטרופי ומותר. ע"ש.

גם בשו"ת ברית יעקב (חלק אורח חיים סימן ב) הוכיח מהתוס' (שבועות טז:) שחצי שיעור מותר בשאר איסורים, ושכ"ד הרמב"ם בהלכות שבת. וכן דעת הרדב"ז בתשובה (ח"ב סימן ב' אלפים ור"ב). ע"ש. וכן הסכים להלכה הגאון רבי יוסף שאול נתנוון בספר יד שאול (יו"ד סימן רמב), שהעיקר כדברי החכם צבי בזה. והובא בספר דרכי הוראה (ח"ב פרק לא).

[אך הפרי חדש (ר"ס תסו) כתב לאסור לתת על הצדעיים לרפואה מלוגמא העשויה מחמץ וסממנים, ואף על פי שאין בה כזית, דמכל מקום צריך לבער אותה מן התורה, משום דאיתקש השבתה לאכילה, ובאכילה חצי שיעור אסור מן התורה וכו'. וכ"כ בשו"ת פני יהושע (סימן טו). ועיין עוד בספר מקראי קדש (דף קפז). ומוכח דפליגי על החכם צבי והשאגת אריה הנ"ל. וע' בערך השלחן (ר"ס תסו), מ"ש בזה. ועיין עוד בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק אורח חיים סימן קז). ואכמ"ל].

ולפי זה, בתרופות שבדרך כלל אין בחמץ שלהם שיעור כזית, אפילו אם הם של ישראל לא שייך בהם איסור כל יראה.

ואף על פי שהקונה חמץ בפסח, נחשב כעושה מעשה, ולדעת הרמב"ם (בפ"א מהל' חמץ ה"ג) לוקה עליו, ולפי טעמו השני של החכם צבי אמרינן בזה חזי לאצטרופי לאוסרו מן התורה, כיון שמחשיבו, אולם יש לומר שהקונה תרופות שיש בהן חמץ, עיקר כוונתו לתרופות, ולא לחמץ שבהן, ולא שייך לומר ככה"ג אחשביה. ובלאו הכי דעת השערי דעה (ח"א סוף סימן ו) לדחות טעמו של החכם צבי בזה.

[ובספר שלמי מועד (עמ' שכט) כתב בשם הגרשז"א, שויטמין שיש בו תערובת חמץ, אפשר שכיון שאותו חמץ שממנו נעשה הויטמין עובר תהליך כימי, שע"כ נפסל החמץ מאכילת כלב, וגם בגמר תהליך הייצור, הויטמין עצמו אינו נעשה לאכילה, רק נעשה ראוי לאכילה ע"י תערובת של דברים אחרים, אין לו תורת חמץ. ואין לומר בזה אחשביה שייחשב כמו מאכל בפנ"ע ויחול עליו תורת חמץ. ומה שבעל המפעל החשיב חמץ זה להשתמש בו, אין בכל כלום, שכאשר

אפשר שאין איסור כל יראה בפחות מכשיעור, אבל להתוספות פסחים (כ"ט:) גם לענין כל יראה חצי שיעור אסור מן התורה. (וכ"ה בקצרה בשו"ת נודע ביהודה תנינא חלק יורה דעה סימן יא בהגהת בן המחבר).

ובשו"ת חכם צבי (סימן פו) 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 (ביומא עד.) משום דחזי לאצטרופי לא מהני לחודיה לאסור חצי שיעור מן התורה. וה"נ איסור כל יראה אינו אלא ככשיעור. אי נמי אף אם נאמר שבכל האיסורים חצי שיעור אסור מן התורה, זהו דוקא כשעושה מעשה שמחשיבו לאותו חצי שיעור, אבל בחמץ פחות מכזית שמניחו בביתו ואינו מבערו, ואינו עושה מעשה להחשיבו, לא אמרינן בזה חזי לאצטרופי לאוסרו מן התורה. ע"ש.

גם השאגת אריה (סימן פא) כתב שאין איסור כל יראה נוהג בפחות מכשיעור, וכדמוכח בביצה (ט:) אהא דתנן ב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת, וב"ה אומרים זה וזה בכזית, ואמרינן עלה, דלענין אכילה כולי עלמא לא פליגי, דזה וזה בכזית, כי פליגי לענין ביעור, וקשה לסברת ר"י בתוס' (פסחים כ"ט:) דאיסור כל יראה הוי לאו הניתק לעשה, א"כ מאי נפקא מינה בהאי פלוגתא, כיון שלעולם אפילו כשיש ברשותו שיעור גדול של חמץ אינו לוקה עליו, ולענין איסור הרי חצי שיעור אסור מן התורה. אלא ודאי שבפחות מכשיעור אפילו איסור בלבד אין בו. והטעם לזה משום שבאיסור אכילה שייך לומר דחזי לאצטרופי, שאם אכל חצי כזית ושוב אכל חצי כזית בכדי אכילת פרס מצטרף וחייב עליו, נמצא שמה שאכל מתחילה באיסור אכל למפרע, שהרי הוא מצטרף ומשלים לשיעור אכילה. אבל לענין כל יראה אפילו אם ישלים אחר כך לכזית חמץ, אין איסור למפרע, אלא עובר עליו מכאן ולהבא לאחר שהשלים לכשיעור. וכיון שא"א לעולם שיבוא לידי איסור

שהרמב"ם חולק על זה, שכתב שהאוכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה מכים אותו מכת מרדות. ומיהו אפשר שגם ראבי"ה לא כתב דאפילו איסורא ליכא אלא באוכל פחות מכשיעור דוקא, אבל באוכל כשיעור מודה הראבי"ה דאיסורא איכא. ע"ש. ואם כן בנידון שלנו שהחמץ מעורב בתרופות שאינם ראויים למאכל אדם, והוא פחות מכשיעור, אפילו איסורא ליכא, בין לענין אכילה, ובין לענין איסור בל יראה.

אולם השאגת אריה (סימן עה) כתב, שאפשר שאוכלים שאינם ראויים לאכילה יש להתיר יותר משלא כדרך אכילתן, שבאינם ראויים הוה כעפרא בעלמא, אבל בשלא כדרך אכילתן, כגון שעירב בהם דבר מר, שם אוכלים עליהם, ויש להחמיר בהם יותר. שהרי ביום הכפורים בשלא כדרך אכילתם חייב עליהם כרת, כיון שלא נאמרה בו אכילה, ודמי לבשר וחלב וכלאי הכרם שלוקה עליהם אפילו שלא כדרך אכילתם, (פסחים כד:), ואילו על אוכלים שאינם ראויים פטור. ע"ש. ולפי זה כאן שהנידון הוא בתרופות שמעורב בהן חמץ, הוה רק שלא כדרך אכילתן, דחמיר טפי, ואין ראייה מדינו של ראבי"ה הנ"ל. נועיין עוד בשאגת אריה סימן עד וע"ו, ובחידושי הרש"ש ביצה ז:.

אולם בשו"ת כתב סופר (סימן קיא) העלה שלא כדברי השאגת אריה הנ"ל, אלא גם ביום הכפורים האוכל שלא כדרך אכילה אין בו איסור תורה, ודמי לשאר האיסורים שאינו חייב עליהם שלא כדרך הנאתם. ע"ש. וכן העלה בשו"ת עמק יהושע (ח"א סימן י). ע"ש. ועיין עוד בערך השלחן (סימן תריב סק"ד). ואכמ"ל. ועיין בקובץ על יד (בפ"ה בהל' יסודי התורה ה"ח), שלפי מ"ש הר"ן (בריש פסחים), שהטעם של איסור בל יראה כדי שלא יבוא לאכול החמץ, וסובר שזהו פירוש הכתוב ולא יראה לך שאור וכו' כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש היא, ומלת "כי" היא נתינת טעם לאיסור בל יראה. לפי זה בשלא כדרך הנאתן שהותרו לחולה מן התורה, אין מקום וסברא כלל לומר שעובר על איסור בל יראה בשהייתו. ועיין עוד במהרש"א וקרני ראם (שבועות כג:). ודר"ק.

הקונה קונה אותו, הוא בתערובת, וע"י תערובת ליכא אחשביה. ולכן עכ"פ לגבי תינוקות, מותר לתת להם ויטמין זה בלי חשש[ן].

גם הגאון רבי מרדכי פרידבורג בשו"ת דברי מרדכי (סימן יח אות ב) כתב להוכיח היפך הטעם הנ"ל. ושם (אות ה) העלה שהעיקר בזה כטעמו של השאגת אריה הנ"ל, ושדבריו נכונים וברורים. עש"ב. ואף שהבית מאיר (סימן תמב ס"ז) כתב לדחות דברי השאגת אריה הנ"ל, ועיין עוד בשו"ת שם אריה (חלק יורה דעה סימן סה, בד"ה אמנם), מכל מקום רבו האחרונים שהביאוהו להלכה והסכימו עמו, ומהם, השערי תשובה (בסוף סימן תמב), והמגן האלף (בסימן תסו סק"א).

וע' בפני יהושע (ביצה ז:). שעמד בקושיא הנ"ל, וצידד דבאיסור בל יראה לא שייך חצי שיעור אסור מן התורה. וע"ש. ועיין בהגהות הגאון רבי צבי הירש חיות שם. ובשו"ת פני יהושע (סימן טו). ובפרי מגדים (סימן תמב משבצות זהב סק"ה). 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). ואכמ"ל.

ועל כל פנים נראה דחזי לאצטרופי האי ספיקא דינא לספק נוסף, שהעיר הגאון מהרש"ם בדעת תורה (אור"ח סימן תמב סעיף ז), שלפמ"ש העצי אלמוגים (סימן קנח) להוכיח שלדעת הרוקח שבאיסור לאו הבא מכלל עשה שאין לוקים עליו אין איסור מן התורה בחצי שיעור (ושלא כדעת התוס' שבת צא), נראה דה"נ איסור בל יראה שאין לוקים עליו משום שהוא לאו הניתק לעשה דתשביטו, לדעת התוס' (פסחים כט:), אין איסור תורה בחצי שיעור. לפיכך יש מקום להקל בנידון דידן לחולה שאב"ס. ועיין עוד בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק יורה דעה סימן קעג), ובשו"ת קול אריה (סימן עט), ובשו"ת שערי בנימין קלוגר (סימן ט).

ולכאורה יש להעיר עוד לפי מ"ש הטור (סימן תריב), האוכל ביום הכפורים אוכלים שאינם ראויים לאכילה, כתב ראבי"ה דאפילו איסורא ליכא. וכתב ע"ז מרן הבית יוסף,

ולפי זה מותר גם כן לקנות בפסח תרופות שיש בהם חמץ מבית מרקחת של גוי, כיון שנפסל מאכילת הכלב.

אך בשו"ת הרמ"ץ (חלק אורח חיים סימן כח) כתב לפקפק בסברא זו, דשמא דוקא חרכו קודם זמנו מותר לאחר זמנו, כיון שבשעה שחל איסור חמץ אינו אלא כעפר בעלמא, מה שאין כן בחמץ של גוי בפסח, יש להחמיר, כיון שעל כל פנים חל עליו איסור חמץ ונאסר באכילה לישראל. וכמו שהוכיח במישור בשו"ת הריב"ש (סימן ת). ע"ש. וכן מוכח להדיא בספר בית מאיר (בסימן תסז סעיף ח). וכ"כ בפשיטות בשו"ת חלקת יואב (מהדו"ת סימן כ). ודחה דברי הבית אפרים הנ"ל. וכ"כ גם הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (או"ח סימן כא סוף אות ו). ע"ש.

ומכל מקום, כיון שיש לומר דאיסורא לא ניחא ליה למקני, וכמ"ש בספר צרור החיים בשם הרשב"א, יש להקל. ועיין עוד בשו"ת חבלים בנעימים ח"ה (סימן ד).

לא שייך אחשביה רק באכילה ולא בהנאה, וכן לא על ידי תערובת

שאינן החמץ בעין אלא בתערובת העמילן, לא שייך בזה לומר אחשביה. וכמ"ש כיוצא בזה בשו"ת זרע אמת (ח"ב חלק יורה דעה סימן מח). וכ"כ בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ה סימן ד), להתיר להשתמש בפסח בסמי מרפא שיש בהם תערובת חמץ, מטעם דלא שייך אחשביה כשהוא על ידי תערובת. אלא שסיים שזהו דוקא אם נפסלו מאכילת הכלב, אבל בנפסלו מאכילת אדם בלבד אסורים באכילה. ע"ש.

והגאון מופת הדור החזון איש (סימן קטז סוף אות ח) כתב, טבלאות רפואה שמעורב בהן קמח או עמילן, אם הן מעורבין בדברים שאינם ראויים לאכילת אדם, אין בהם איסור משום חמץ, כדין חמץ שנפסל מאכילת אדם שמותר, כיון שא"א להפריד הקמח והעמילן 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

ואעיקרא יש לדון לפי מ"ש בשו"ת בית אפרים (או"ח סימן לה), שאם נעשה החמץ ביד גוי, אפילו נפסל החמץ בתוך הפסח עצמו, כיון שהוא עושה בהיתר, הרי זה כחרכו קודם זמנו שמותר בהנאה לאחר זמנו. ע"ש. והובא להלכה בשו"ת זכרון יהודה (או"ח סימן קנו).

וכן דעת החת"ס (חי' להל' פסח סימן תמב סק"ג וסק"ה), שכתב, דמ"ש החק יעקב שאסור לכתוב בדיו (של גוי) שנתבשל בפסח עם חמץ, דהוה ליה כחרכו אחר זמן איסורו, אין דבריו נכונים, שדוקא אם היה ברשות ישראל אחר זמן איסורו והוטל עליו להשבתו, אז לא מהני כשנפסל מאכילת הכלב אחר זמן איסורו, מה שאין כן בחמצו של גוי שאפילו נתעפש ונסרח אחר זמן איסורו, יש להקל בזה, כיון שלא חלה עליו מצות השבתה מעולם.

וכן עיקר ההלכה שמוותר לקנות דיו מנכרי בפסח אפילו יודע שבישלו בו ביום. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שערי דעה (ח"ב סימן לז). וכמבואר לעיל.

ובעיקר הנידון של תרופות יש לדון עוד מדין אחשביה, שהרי נהנה מתערובת חמץ ובוזה הוא מחשיב את החמץ הפגום, וכמבואר ברא"ש (פסחים פ"ב סימן א) בשם הנשיא ר"י אלברצלוני, שאפילו חמץ שחרכו קודם זמנו שמוותר בהנאה לאחר זמנו, מכל מקום אסור באכילה, שמכיון שהוא אוכל ממנו הרי החשיבו לאוכל. וכ"כ רבינו ירוחם (נ"ה חלק יג). וכ"כ בשו"ת תרומת הדשן (סימן קכט) בדעת הרמב"ם. ואף שבעל המאור והר"ן (פסחים כא): כתבו שמכיון שנעשה כעפר בעלמא אפילו באכילה מותר. וכן כתבו המאירי, מהר"ם חלאוה (פסחים כא): והרשב"ץ בספר יבין שמועה (מאמר חמץ דף כז ע"ד), מכל מקום דעת מרן (סימן תמב ס"ט) כדעת הרא"ש וסיעתו לאוסרו באכילה. ואם כן עדיין יש לדון להחמיר בבליעת הגוללות והטבילות.

אולם האמת תורה דרכה, דלא שייך אחשביה אלא באכילה. וגם ליכא דין אחשביה אלא באיסור בפני עצמו, מה שאין כן בתערובת, וכאן

דברים מותר, דלא שייך אחשביה, שדעתו על הסמים המועילים לרפואה. ואם לא נפסלו מאכילת אדם אסורים באכילה וחייבים לבער. ע"כ. ועיין בלהם משנה בפ"ד מהל' חמץ ומצה הי"א בדין מלוגמא. ודר"ק. ועיין עוד בשו"ת שערי דעה (ח"ב סימן לו), שכתב גם כן שמותר לקנות תרופות לחולה שאין בו סכנה, אף על פי שיש בהם חשש תערובת חמץ, אלא שבפסח יותר טוב לקנות התרופות בבית מרקחת של גוי, מלקנות אצל ישראל, שאצל גוי נחשב כחרכו קודם זמנו שמותר בהנאה לאחר זמנו, וכמ"ש הגאון מלבוש ז"ל, שאצל גוי נחשב כלפני זמנו. עכת"ד. וראה עוד בשו"ת עצי הלבנון (סימן יט), ובשו"ת לבושי מרדכי קמא (חלק אורח חיים סימן פו). ובשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים ח"ב סימן צב). ודר"ק. [שו"ת יחווה דעת ח"ב סימן ס. ועיין בספר נשמת אברהם עמ' רסו. חזון עובדיה פסח עמ' סו. ובמהדור' תשס"ג עמ' קכו. מאור ישראל ח"ב עמוד ס].

ולפי זה בתרייאקה שהעיקר הוא החטה שהיא דבר המעמיד בתרבות זו, א"א לומר שאינו מחשיב את החטה אלא את התערובת, שהרי החמץ הוא העיקר בתערובת זו. ונכר כתב בקול אליהו שהטעם שמרן השלחן ערוך פסק כאן דחזור וניעור, ולכן אסור לאוכלו בפסח, אף על פי שבסימן תמוז ס"ד פסק דאינו חוזר וניעור, והיינו משום דהכא הוי דבר המעמיד דאפילו באלף לא בטיל. וראה במבוא לאיסור והיתר כרך ב' מה שכתבנו בזה]. וכיון שהחמץ הוא העיקר בתערובת זו לא שייך לומר שאינו מתכוין על החמץ. אבל לעולם בכל תערובת של חמץ שנפגם קודם זמנו ליכא דין אחשביה. ולפי זה בתרופה העשויה מקליפי פירות ערלה, אם הערלה הוא חלק עיקרי מהסבון, יש לדון להחמיר. אך אם היא רק הטפל, ואינו בגדר דבר המעמיד, לא יהיה איסור מצד אחשביה. וכיוצא בזה כתב במאור ישראל הנ"ל.

דין חצי שיעור בחמץ הנמצא בתערובת או בשוגג או אונס

בלימוד הרגיל לגבי כל חצי שיעור. וע' בפלתי (סימן ק"ט סק"ד).
ובשו"ת מהרלב"ח (סימן פח) דן לומר בשי' הרמב"ם שבחמץ ח"ש אסור מן התורה אף על פי שאין בתערובת בכדי אכ"פ, מריבוי דכל מחמצת, אבל בשאר איסורין אין איסור תורה כלל כשאין בתערובת כזית בכאכ"פ. וכ"כ ביד מלאכי (כללי דינים אות רמב) בשם הפרי חדש בדעת הרמב"ם, בכל מקום שאינו אוכל כזית בכאכ"פ. [ובאבני נזר (או"ח תקמב) כתב שנח' התוס' והר"ן בחמץ כשאין בתערובת כזית בכאכ"פ, דלהר"ן עובר בכ"י כיון

דברים מותר, דלא שייך אחשביה, שדעתו על הסמים המועילים לרפואה. ואם לא נפסלו מאכילת אדם אסורים באכילה וחייבים לבער. ע"כ. ועיין בלהם משנה בפ"ד מהל' חמץ ומצה הי"א בדין מלוגמא. ודר"ק. ועיין עוד בשו"ת שערי דעה (ח"ב סימן לו), שכתב גם כן שמותר לקנות תרופות לחולה שאין בו סכנה, אף על פי שיש בהם חשש תערובת חמץ, אלא שבפסח יותר טוב לקנות התרופות בבית מרקחת של גוי, מלקנות אצל ישראל, שאצל גוי נחשב כחרכו קודם זמנו שמותר בהנאה לאחר זמנו, וכמ"ש הגאון מלבוש ז"ל, שאצל גוי נחשב כלפני זמנו. עכת"ד. וראה עוד בשו"ת עצי הלבנון (סימן יט), ובשו"ת לבושי מרדכי קמא (חלק אורח חיים סימן פו). ובשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים ח"ב סימן צב). ודר"ק. [שו"ת יחווה דעת ח"ב סימן ס. ועיין בספר נשמת אברהם עמ' רסו. חזון עובדיה פסח עמ' סו. ובמהדור' תשס"ג עמ' קכו. מאור ישראל ח"ב עמוד ס].

והנה זה מכבר שתמהנו על הסברא הנ"ל, דלא שייך אחשביה בתערובת, דהא מדברי הרמב"ם והשלחן ערוך (או"ח סימן תמב ס"ד) גבי תרייאקה, מבואר לכאורה שאין היתר אלא להשאירם בביתו בפסח, אבל אסור באכילה. וקשה, דאמאי יהיה אסור באכילה הרי התרייאקה נפסלה מאכילת כלב קודם זמן איסור חמץ, ואי משום אחשביה, הרי אין אחשביה אלא בחמץ

ואם שייך דין חצי שיעור על ידי תערובת ובשוגג או אונס, הנה דעת הרשב"א בתורת הבית (הארוך ב"ד ש"א) שאפילו בתערובת ח"ש אסור מן התורה. וע' בתוס' (פסחים מד. ד"ה לעני ובמהרש"א שם). אך רבים חולקים בזה. והמנחת כהן בס' התערובות (ח"א פ"ד) כתב, שלדעת הרמב"ם ח"ש על ידי תערובת הוא רק מדרבנן, ונפקא מינה לכותח הבבלי. וע"ש בפ"א. וכ"כ הרדב"ז בלשונות הרמב"ם (ח"ב סימן קמג) שלכן הוצרך הרמב"ם בדין חמץ להביא ראיה לאסור ח"ש על ידי תערובת מדכתיב לא יאכל חמץ. ולא הסתפק

ה. חולה שיש בו סכנה ויודע שיצטרך להשתמש בפסח בתרופה שיש בה חמץ, יש לו לקנות התרופה קודם פסח, ונכון שיכוין בפירושו שאינו רוצה לזכות בחמץ שבתרופה, ויניח אותה במקום מוצנע, וכשיצטרך יקח ממנה בכל פעם כפי הצורך, ואם התרופה טעימה לחיך, יתן בתוכה דבר מר, שתהיה שלא כדרך הנאתה, ובעודה בכפו יבלענה. (ה)

גדולי אחרוני זמננו שעל ידי תערובת אינו איסור תורה, ויישב הקו' מחולין שם. וכ"כ במשנת ר' אליעזר טולידו (ח"ב מע' ח אות ו). [ובס' כנפי יונה (יורה דעה סימן סח) כתב שבדבר מאוס יש לומר שח"ש שלו אסור רק מדרבנן, כשם שאין צריך בו שיעור ס' אלא בטל במיעוטן]. ועיין עוד בפרי מגדים (פתיחה לה' תערובת ח"ב פ"ב).

דלענין אכילה גם כן חצי שיעור הוא. ולענין ב"י שיעור שלם הוא כיון שמששהו כאחד. ואף התוס' (פסחים ב.) מודו כשיש בו כזית בכאכ"פ כשאוכלו [כאחד].
ובחי' הריטב"א (פסחים מג.): הביא מח' בזה. והר"ש (פ"ב דטבול יום מ"ג) כתב גם כן דשמא על ידי תערובת לא, אלא שסיים, ומיהו בחולין (צח). ל"מ הכי. ע"כ. ובדברי אמת (קנ"ו י' דצ"ו): הביא שכ"כ

חצי שיעור בכל-שהוא

סימן סח) דן לומר שהאוכל ח"ש בשוגג לא בעי כפרה, דהאיסור הוא מטעם אחשבי', ובשוגג שלא ידע שהוא איסור ל"ש אחשביה, כמ"ש רש"י (גדה נ: ד"ה טומאה חמורה). והריטב"א (מכות שם) כתב בשם הרמ"ה בביאור שי' ר' שמעון, שלא אמרו כזית אלא לקרבן אבל למכות בכל-שהוא, משום דכיון שאכל במזיד אחשבה לחומר איסור להתחייב בכל-שהוא, אבל קרבן שהוא על אכילת שוגג בעי כזית לחשיבות. ובשו"ת מהרא"ש (סימן לב) למד מזה, דנהי דחצי שיעור אסור מדאו' זהו רק במזיד דשייך ביה אחשביה, אבל בשוגג דלא שייך אחשביה לא עביד איסורא כלל. ויישב בזה קו' המל"מ. ע"ש. אך בשו"ת ויען יוסף (או"ח ססד אות יט) כתב דל"מ כן, וע"ש מ"ש בביאור דברי הרמ"ה, ומ"ש בזה בבנין ציון החדשות (סימן פג ד"ה על). ועל כל פנים נראה דבשוגג או בתערובת לא שייך אחשביה.

(ה) עיין בספר נשמת אברהם (סימן תסו). והובא בחזון עובדיה פסח (מהדורת תשס"ג עמ' קכב). ונראה שזו חומרא, דהא אפילו אם קונה תרופה זו בפסח, כל שיודע שהחמץ שבו נפגם מאכילת כלב קודם זמן איסורו, מה בכך שקונה את החמץ הפגום בפסח, ובפרט שאין כוונתו לחמץ אלא לתרופה שדבר, וגם אינו דרך אכילה, אלא דרך בליעה. וגם אין זה ברור שיש שם תערובת חמץ.

וע' בכסף משנה (חמץ פ"א ה"ז) שיש לומר שאפילו אכילת כל שהוא חמץ מעט מן המעט שאין בו הנאה כלל, אסור מן התורה, אבל מכת מרדות ליכא עד שיהא דבר הראוי ליהנות ממנו גרונו קצת. אלא דקשה מה הגבול בה, ומנ"ל חילוק זה. ע"כ. וכ"כ בס' שמות בארץ (תוס' יו"כ דף א. הובא ביד מלאכי כללי הדינים כלל רסו) שאפילו כל שכן אסור מן התורה.

וזהו דלא כמ"ש באבני נזר (א"ח סימן שעו בהגה) שלהרמב"ם רק ח"ש ממש אסור מן התורה אבל לא פחות מחצי, דענין צירוף שייך רק בפלגא. וברמב"ם (מאכ"א פי"ד ה"ב) כתב שאפילו כל-שהוא אסור מן התורה. וכ"כ בתשב"ץ קטן (סימן קלו), ובסמ"ק (רכא) לגבי רחיצת פיו ביוהכ"פ. ועיין עוד במהר"ם חלאווה (פסחים מג.), ובפרש"י (יומא עג:), ובס' גור אריה (בשו"ת מבן הגר"מ זעמבא הי"ד. תשובה ז, ח).

ובדגול מרבבה (או"ח סימן תמב סק"י) דן לומר שרק במידי דאכילה ח"ש אסור מן התורה, אך לא בשתייה. וכעין זה כתב הגאון רבי עקיבא איגר (שו"ת החדשות סימן עו) שבמשקין ל"ש חזי לאיצטרופי, לשי' הרמב"ם.

וע' בתוס' (ע"ז סח:) דעל ידי תערובת מודה ר"ש (מכות יז.) שאינו חייב בכל-שהוא, וביאר החת"ס שם דל"ש אחשביה ככה"ג, דהא מחשיב לרוב ההיתר ולא לאיסור. ובשו"ת קול מבשר (ח"א

1. מותר להשתמש בפסח בחומרי ניקוי פגומים מאכילת כלב, כגון סבון ושמפו, אמה ואקנומיקה, הן להדחת הכלים ושטיפת הקרקע, והן לרחיצת הגוף. ומעיקר הדין אין צריך לזה הכשר לא לפסח ולא לשאר ימות השנה. ויש שמחמירים בדבר לקחת מכל הנ"ל רק עם הכשר. אך כל זה רק לענין השימוש בפסח עצמו, אבל בשביל ניקוי הבית קודם פסח א"צ להחמיר בזה. (1)

להשתמש בפסח בחומרי ניקוי פגומים

בענין סיכה, דלענין זה ל"א סיכה כשתיה, ודלא כמשנה ברורה (ביאור הלכה סימן שכו ס"י).
ואמנם יש שהביאו בשם הגרי"ש אלישיב, שמשחות קרמים וכדו', שמורחים אותם על הפנים והידיים, וכן סבונים, כשיש חשש שיגיעו לפיו או לתוך מאכלים, צריכים הכשר לפסח. (אשרי האישי ח"ג עמ' שפג). ע"כ. אך להלכה העיקר כמו שנתבאר לעיל. בפרט דאינו מתכוין. ולכן אין צריך לקנות סבון או שמפו עם הכשר מיוחד לפסח, שמעיקר הדין אין בזה שום איסור, כי אפילו לו יצוייר שיש חמץ בסבון או בשמפו, הרי טעמו פגום ואינו ראוי לכלב.
ובספר שלמי מועד (עמ' שכח) כתב בשם הגרשז"א, שיותר להשתמש בסבון בפסח, שבזמנינו ודאי יש בו דברים שפוסלים אותו מאכילת כלב. ומכל מקום לעצמו החמיר בזה.

(1) על פי המבואר לעיל. וראה בהערה ב. ובפרט שדעת השלחן ערוך דנותן טעם לפגם שרי גם בפסח, ולא שייך אחשביה בתערובת. וגם לדעת הרמ"א הא אין זה דבר מאכל, ובזה לא החמיר הרמ"א. ואמנם דבר חמץ שנפסל מאכילת כלב אחר שכבר חל איסור חמץ, תו לא פקע מיניה איסורא דחמץ, כמ"ש הר"ן (פסחים מה:). ע"ש. אך אם נפסל ונפגם קודם זמן איסורו מישראל שרי.

גם בקובץ שערי הוראה (עמ' קלח) להגר"א וייס כתב, שאין כל חשש חמץ בסבון ושמפו, ושכ"כ הגרש"ז אויערבאך. וע' בהליכות שלמה (עמ' סד) שהביאו בשמו, שמה שיש נותנים הכשר לפסח על דברים שאין בהם חשש חמץ כל ועיקר, ה"ז כחוכא ואיטלולא. וכבר כתבנו לעיל בשם החזון איש (דמאי סימן טו אות א) שאין חשש אחשביה

שמן זית המגיע מספרד

פגום ביותר, ואפילו למי שאוסר נותן טעם לפגם בפסח, כאן שהדבר נועד לשטיפת כלים, אין שום טעם לאסור בזה.
וספרדי שלא ידע שכל הנ"ל הם מילי דחומרא בעלמא, ונהג להחמיר, וכעת נודע לו שזו חומרא בעלמא, רשאי לבטל מנהגו בלי שום התרה, דזה מנהג של מעות. ואם ידע שזה מותר מן הדין ונהניג את עצמו בחומרא זו, וגם יש יסוד לחומרא כמו סייג או גדר, יכול לבטל על ידי התרה. ויאמר, אני מתחרט שלא אמרתי בלי נדר.

וב"ב בשו"ת יביע אומר (ח"ט א"ח סימן ק אות ל), שיותר להדיח הכלים בסבון שיש בו חלב (בצירי) מפני שהוא נותן טעם לפגם, ואפילו

ודע ששמן זית המגיע כיום מספרד, שעשו הכל בכלים מיוחדים לשמן, שאם יעשו בו משהו אחר יפגמו את הטעם, שהוא שמן זית טהור בלי שום תערובת. ויש החוששים שמא הכניסו שם דבר שאינו כשר, או חמץ, ולכן נתנו לזה הכשר מיוחד לפסח. וגם זו חומרא, דאחזוקי איסורא בכה"ג לא מחזקינן.

וכן כל כיו"ב, שאין מה לחוש בו, ורק על הצד היותר טוב, עושים לו הכשר. אך לא כל דבר צריך הכשר, למשל, משחת כלים, מצריכים שיהיה כשר לפסח, והוא חומרא בעלמא, שהרי אינו דבר מאכל, ורק שוטף בו את הכלים, ואפילו אם תשאר לחלוותית של סבון על הכלי, אם יתן טעם במשקה שנותן לתוכו בפסח, הרי הוא טעם

עוד שיטה דס"ל שכל חמץ שנתערב בו דבר המקלקלו, אם אפשר על ידי כימקליים 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.

והנה מעיקר הדין לא נקטינן הכי, ואין זה רק חומרא וחסידות. [ואין צריך ללמד כן לאחרים]. 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.

ושם (עמוד שפ) כתב, 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.

גדר נפסל לאכילת כלב - בשמים שיש בהם אלכוהול חמץ

משום שהכלב הוא חיה מצויה, ונובר באשפתות. מה שאין כן דבר שאינו מצוי.

וכ"כ בקובץ רשימות (עמ' כ) בשם הגר"ח פינחס שיינברג, שאף על פי שיש בחו"ל שיכורים ששותים בשמים וכדו' שיש בהם אלכוהול, אין זה נחשב ראוי למאכל כלב, שהם שותים זאת רק לצורך האלכוהול בלבד. וכתב עוד לגבי כדורים, שבין לפסח ובין לכל השנה, פשוט שנחשבים לאינם ראויים למאכל אדם, ולכן מותרים בשימוש ללא כל הכשר, עפ"ד הרמב"ם (הל' מאכ"א יד, יא), וע"ע בפרי חדש (יו"ד סימן קג סק"א).

ובעיקר החשש בדברים שיש בהם אלכוהול שמא הכוהל עשוי מחטה, הנה אם אין זה רוב האלכוהול, אלא רובו עשוי מחומרים אחרים, או סנטטיים, א"כ זיל בתר רובא, ובפרט בדבר כזה שא"א לברר. וגם לגבי כדורים של תרופות המצויות כיום, שאף על פי שמדקדקים לבדוק

לכתחילה שרי. וכן מותר לרחוץ גופו בסבון הנ"ל. וכמו שנתבאר גם כן בשו"ת יחזיה דעת (ח"ד סימן מג). [וע"ע במ"ש מרן אאמ"ר זיע"א בספר כף החיים יו"ד ח"ב (סימן קיז ס"ק טו והלאה)]. וסיים, שהמחמירים לקחת סבון כשר בהשגחת רבנים, נראה הוא מחמת חוסר ידיעה שחושבים שכן הדין, ואם רוצים לבטל מנהגם, אינן צריכין התרה כלל, דהו"ל מנהג בטעות, ויכולין לבטל מנהגם בכל עת שירצו, ומסתמא אמרינן שנהגו כן בטעות בחושבם שהוא אסור. וכמ"ש החיד"א בשיורי ברכה (יו"ד סימן ריד סק"ד). וכ"כ בשו"ת חיים של שלום (ח"ב סימן ט). וע"ע בשו"ת דבר משה (ח"ג יו"ד ס"ס יג) ובספר טהרת המים (שיורי טהרה מערכת מ אות ו). ע"כ. והארכנו בכל זה לעיל בפסח כרך א סימן תמב.

ובשם הגר"ש אלישיב כתבו (אשרי האיש ח"ג עמוד שפב) שחומרי ניקוי כמו אמה ואקנומיקה, אף על פי 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

ושמעתי שחכ"א מורה בשיעוריו להחמיר במיני בשמים וכדו' שהם מאלכוהול של חמץ, שאין להתירם מטעם שנפגמו מאכילת כלב על ידי החומרים המעורבים בהם, משום מעשה שהיה, שבאיזה חנות של בשמים, שהרגיש בעל החנות שנעלמים בשמים מן המדף, עד שמצא פעם אחת את העובד הגוי שבחנות, גונב בקבוק בושם ושותה אותו בהחבא, מתוך התמכרות לאלכוהול. ולכאורה מוכח מזה שזה ראוי לאכילת כלב.

אולם על כגון דא יש לומר, בטלה דעתו אצל כל בני אדם. ולא דיברה תורה אלא על ההווה והמצוי אצל רוב העולם, ורוב ככל העולם בשבילם מאכ"ז נפגם כ"כ, ואינו חשוב כלל לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה. ואם משום שיש איזה חיה בסוף העולם שאוכלת גם המאוס, אין להתחשב בזה. ומה שנקטו חז"ל אכילת כלב, הוא

רובם ככולם כשרים לפסח, ועשויים מחומרים כימיים, ובשנים האחרונות מקפידים לייצר מתחלה באופן שיהיה כשר לפסח.

אחר כל תרופה אם מצויה ברשימת התרופות הכשרות לפסח, אם נמצא במקום שאינו יכול לברר, יכול לסמוך שבתרופות מהסוגים האלו,

חמץ שיש בו עיפוש אם נחשב אינו ראוי למאכל כלב

לפי שהכלב הוא רעב מאד, וחז"ל דיברו על כלב מדברי, כלב רעב שלא אכל שלושה ימים.

אלא שאם באנו לדון בכלב של פעם וכשהוא רעב שלא אכל כמה ימים, צ"ע היכי משכחת לה, והא כתיב (משלי כו, א): ככלב שב על קאו כסיל שונה באולתו. ובגמ' (ב"ק צב.) איתא, כלבא בכפנא גללא מבלע, דכתיב ונפש רעבה כל מר מתוק. ועיין עוד בשבת (קנה:): יודע הקב"ה בכלב שמזונותיו מועטין, לפיכך שוהה אכילתו במעיו ג' ימים. ע"כ. וכתיב (ישעיה נז) והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה. הרי שאף גללים ראויים לאכילת כלב. ובמהרש"א (ח"א ב"ק שם) מפרש גללי, אבנים. וכ"ה בעין אליהו. ובפרט לפי הסברא הנ"ל שמאכל שאינו עומד לאכילת אדם ובעלי חיים, נפקע ממנו שם חמץ. לפי זה הכל תלוי בהנהגה המציאותית. ולא איכפת לן שיש אפשרות אחרת באופן אחר. וצ"ע.

ולכן לדינא יש ללכת אחר דברי כל האחרונים שדנו בכל דבר שנראה שנפסל מאכילת כלב, ולא הצריכו לדון בכלב רעב מאד שלא אכל כמה ימים, או בכלב של פעם.

הגדרת אינו ראוי למאכל אדם או מאכל כלב

באמת נחשב כנפסל מאכילת אדם, שהלא ידוע שמשקה סרוח אינו מכשיר לטומאה (רמב"ם טומאת אוכלין פ"א ה"ב, פ"ב ה"ד). ואפילו הכי פסק שם הרמב"ם (בפרק י) שהיוצא מן האוון ומן החוטם הרי הן משקינ ומכשירין. וכן זוב הזב ושכבת זרעו, גם כן מכשירין (שם הל' ה). וכמדומה דכל אלה שהזכרנו הם מאוסים מאד מצד עצמם, אפילו למי שלא יודע כלל שהם יצאו מהאוון והחוטם וכדומה. וגם חושבני שהטעם שלהם יותר גרוע ממזון מלכות, ואפילו הכי לא חשיב כנפסל מאכילת אדם. ולפני מספר שנים הוריתי תמיד

ועיין עוד להרשב"ץ בתשובה (ח"ג סימן כג) ובמאמר חמץ (אות מד) שהביא תשובת הרשב"א (ח"א

סימן ע. ובסימן ובס' תשסח. ובמיוחסות לרמב"ן סימן קסח) לגבי, חטים הנמצאים בקרקע הבורות שנתעפשו, והשיב דשאלו נפסלו מלאכול לכלב. שהדבר קרוב שאין כאן חמוץ אלא עפוש והפסד. וכתב, ואף על פי שאנו רואין שאוכלין אותו אלו הישמעאלים, בטלה דעתם אצל כל אדם, שאפילו הכלבים והעופות מואסים אותו, ומה שאינו ראוי לכלבים אינו מאכל אדם כלל כדאמרינן בעירובין (פא.) בהא דאין מערבין בפת עדשים, איני והא ההוא דהוה בשני מר שמואל ושדויה לכלבים ולא אכלוה. והכי מוכח בפסחים (מה:): דפת שנפסלה לכלב אינה ראויה למאכל אדם, והאוכלה בטלה דעתו אצל כל אדם. ע"כ.

והראוני לעורכי הספר אול"צ ח"ג (פ"ז הערה כב) שכתבו, שגדר נפסל מאכילת כלב אינו נמדד לפי כלבים המצויים כיום, שמגדלים בבתים והם מפונקים באוכל, אלא בכלב מדברי ששהה ג' ימים בלא אכילה. (ע' שבת קנה:). ע"ש. שלא לחינם תפסו רז"ל אכילת כלב, ולא חיה אחרת,

ולפלפולא דאורייתא, יש לעיין בשנות רעבון רח"ל, שהבריות היו מחזרין על כל דבר מאכל לאכול, אפילו מאוס ופגום ביותר, האם בשנים כאלו גם מאכל שנחשב בכל השנים פסול מאכילת כלב, אינו נפקע מתורת איסור, מאחר שהוא כעת חשוב אצל הבריות. או דילמא דלא שנא. וגם יתכן שיש חילוק בזה אם הרעב הוא במדינה אחת, או בכל העולם.

וע' להגרש"ז אויערבך בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן סד) שכתב לדון בענין מזון מלכות, אם כשר הוא לאכילה. וכתב, שאינו יכול להכריע אם

ובחזון איש (מכשירין פ"ו סימן ד אות ט) העיר, אהא דתנן (מכשירין פ"ו מ"ה) היוצא מן העין ומן האוזן וכו', והרי כל הני משקה סרוח הם, וסרוח אינו מכשיר. ובשלמא דם, בפירוש ריבתה תורה, כדילפינן (נדה נה:) מדם חללים ישתה וכן דמעת עינו, אבל מי רגלים ודומיהן מנ"ל. נהי דאתרבו לטומאה חמורה, התם לאו בשם משקה תלוי, אבל טומאת משקין והכשר מנ"ל. ויש לומר דכיון דאיצטריך קרא למעט משקה סרוח, כדתניא בתו"כ (הובא בכ"מ שם הכ"א) אשר ישתה פרט למשקה סרוח, משמע דבלא מיעוטא אף משקה סרוח משקה הוא, ולא ממעטינן מקרא דבריים היוצאים מן האדם, שהרי דמעת עינו ודם המת מכשיר, אף שאין ראוי לאדם, ועי' ר"ש (פ"ו מ"ח) דהיוצא מן האדם חשיב טפי משקה, וכל הני משקין סרוחין בבהמה טהורין, כמ"ש הר"ש שם, וברמב"ם (פ"י ה"ב). ומיהו כיון דמצרכינן קרא (נדה שם) לדמעת עינו דנקרא משקה, משמע דלא מהני מה שהן תולדות המים, א"כ ליבעי קרא בכל תולדות המים, ואפשר דלא מצרכינן קרא אלא משום שאינן מיוחדין לשתיית אדם, וגלי קרא בחדא, והוא הדין לכל תולדות המים, ולמ"ש"כ התוס' (כריתות יג:) והר"ש (פ"ו דמכשירין מ"ז) כל תולדות המים מדרבנן, אבל מעיקר הדין לאו משקה.

ובגמ' (בכורות ז.) מספק"ל אם מי רגלים של חמור אסורים משום היוצא מן הטמא טמא. והק' בחזון איש (יורה דעה סימן יב סק"ו) דהא מי רגלים של חמור נפסלו מאכילת אדם, שנפשו של אדם קצה בו. ותי', דלא נחשב נפסל מאכילת אדם, רק אם טעמו זר לבני אדם, אבל אם טעמו נאכל אפילו על ידי הדחק, לא מיקרי נפסל, אף על גב שנפשו של אדם קץ בו מפני שבא ממקום מאוס. ע"כ. וכעין זה כתב במנחת שלמה (תנינא סימן סד) הנ"ל, שלגבי מי רגלים יש לומר שרק בגלל המיאוס אינם ראויים, אך אפשר דשפיר חזי לשתיה למי שאינו יודע ממיאוסם. והקושיא היא משל אוזן ושל אף. ע"כ. וע' ברמב"ם (מאכ"א פ"ד ה"כ), ובשלחן ערוך (יורה דעה סימן פא). ובילקוט יוסף (יורה דעה סימן פא). ועל כל פנים לכאור' חזינן

להיתר, בחושבי שבתחילתו אינו ראוי למאכל אדם, ודינו כנבילה סרוחה מעיקרא דלא חייל עלה כלל שום איסור, אך כאשר ראיתי שגם היוצא מן האוזן והחוטם ועוד דברים מאוסים כאלה דינם כמים שמכשירים, וחשיבי כמשקין הראויין לאדם לשתיה, אפשר דגם זה חשיב כראוי לאדם. עכ"ד.

וכן מבואר עוד במנחת שלמה (ח"א סימן יז אות ב) במכתב להגרח"פ שיינברג, שיש הרבה תרופות שאף שסם התרופה מר 'מעט', מכל מקום אפשר דלא חשיב כאינו ראוי למאכל אדם מפני זה שאנחנו מפונקים, שהרי משקה שאינו ראוי לשתיית אדם אינו מקבל טומאה וגם אינו מכשיר, ואפילו הכי קיימא לן שהיוצא מן האוזן ומן החוטם ומי רגלים של בני אדם, בין גדולים ובין קטנים חשיבי משקין, והרי הם תולדת המים, ויש עוד דוגמאות לכך, ולכן אפשר שצריכים לבדוק היטב כל סוג לדעת אם זה חשיב כעירב בו דברים מרים הפוסלים מאכילת אדם. ע"כ.

אכן סתימת דברי הפוס' לא משמע כן, שהרי דנו לגבי הרבה דברים שנפסלו לאכילת הכלב, וכללא כילי רבנן דכל שהוא פגום מאכילת כלב מישראל שרי. ושמא ס"ל שדין משקה לענין הכשר לטומאת אוכלין, שאני. שלא איכפת לן שהמשקה אינו ראוי לכלב, אלא שיהיה לו שם משקה, ומשקה סרוח אין לו שם משקה, מחמת שנשתנה. ולכן השיעור הוא באכילת אדם, וכיון שנסרח ונפסל מאכילת אדם, אף שלא נפסל מאכילת בהמה, אין לו שם משקה. ולכן אינו מקבל טומאת אוכלין כמ"ש הרמב"ם (שם פ"ב הי"ד). ואפשר שדם אינו ראוי לאכילה ואף על פי כן הוא מכשיר לקבל טומאה. ורק דבר שנשתנה ונפסד, ונחשב כמו שינוי שם וכאילו הוא מהות אחרת, ושוב אינו מכשיר לטומאה. אלא שברמב"ם משמע שדם חשיב כראוי לשתיה. וראה להלן.

ובס' קרית ספר להמבי"ט (שם פ"א) כתב, שהטעם שמשקה סרוח אינו מכשיר, הוא גם משום דאית ליה שם לווי, דלאו מים סתמא מיקרי. ע"ש. וע' בפיהמ"ש להרמב"ם (מכשירין פ"ו מ"ה) שדם הקזה שנחשב משקה, היינו כשחישב עליהן לשתיית אדם או לשתיית חיה.

סימן תמח - חמץ שעבר עליו הפסח

א. כל המשהה חמץ ברשותו בפסח, ביטל מצות עשה, שנאמר: "תשביתו שאור מבתים", ועובר על לא תעשה, שנאמר: "לא יראה לך חמץ", לפיכך קנסוהו חכמים ואמרו חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה. והחמץ הזה נאסר בהנאה בין לו בין לאחרים. ואפילו אם לא ידעו אותם אחרים שזהו חמץ שעבר עליו הפסח, היודע מכך חייב להודיעם ולהפרישם להצילם ממכשול שלא יאכלו ממנו. (א)

על מי רגלים של חמור, דאסור משום "דשתי אינש ומעלו לירקינא". ועיין בש"ך (יורה דעה סימן פא סק"ב) שפסק "דמי רגלים של חמור כיון דעכירי ודמי לחלב, אסירי אפילו לחולה שאב"ס", ומסתברא דלא עדיף מגלולות.

אך אף על פי כן נראה דדוקא באוכל גמור שרגלים ללעוס ולאכול רק אז אמרינן שגם בליעה חשיב כדרך אכילה, מה שאין כן בדבר דלא חזי כלל לאכילה, ועומד רק לבלוע, וגם רק לחולים, כמו גלולות, שפיר חשיב לכולי עלמא שלא כדרך אכילה ושירי לחולה שאב"ס.

עוד נסתפק במנחת שלמה שם, בגדר חולה, שהרי מצינו שחכמים אסרו רפואה בשבת, והתירו רק לחולה שאב"ס שנפל למשכב, או כאיב לי טובא, אבל לא עבור מיחושים או כאב ראש ומתחזק והולך כבריא, וכדומה, ואם כן אפשר דהכא לא שרי אלא בחולים כאלה שנפלו למשכב. אלא דאפשר דשאני שבת שעיקר איסור רפואה הוא עבור חולה, ולכן אמרינן שרק בכה"ג הוא דשרי, מה שאין כן לגבי פסח הרי יש גם שכתבו בדעת התוס' שמותר אפילו לבריא, ואם כן אפשר דבכל ענין של חולי קצת שרי. וצ"ע.

שגם דבר שנראה לנו פגום ביותר, אינו נחשב פגום. ויש עוד לפלפל בזה.

וע' במנחת שלמה (ח"א סימן יז) שדן, דכיון שנקטינן שגם בליעה ללא שום לעיסה חשיב כדרך אכילה, א"כ היכא שעושין בתחלה את העיסה שהיא חמץ נוקשה אך ורק לדבק בה את התרופה, וגם להמתיק בכך קצת את המרירות, כדי להקל על החולים להכניס את הגלולה לתוך הפה ולבלוע, וכיון שכן אפשר דזה חשיב כחמץ שעומד למאכל עבור חולים, מפני שהם צריכים לכך בגלל התרופה שמעורבת בה. ופשוט שהמערב תרופה מותרת שהיא מרה תוך יין מתוק של ערלה, דבודאי אסור אף לחולה שאב"ס, וגם כאן הכולע מחשיב מאד את החמץ, מפני שעיי"ז יכול לבלוע את התרופה. וגם החמץ נראה לעינים יותר מהתרופה עצמה. ואף על גב דאי אזלינן בתר מעיקרא הרי ודאי דאין הקמח עומד לכך, מכל מקום לאחר שכבר עשאו וייחדו לחולים, אפשר דגרע טפי. ובליעה דרך הפה חשיב נמי דרך אכילה. ומה שנזכר במלוגמא דשרי לחשאב"ס, היינו מפני שבלעיסתו עדיין אינו מחמיץ את החטים, ורק לאחר שמניחם ומשתמש בהם לרפואה רק אז הם מחמיצים. ומצינו בבכורות (ז):

חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה גם לאחרים

"מפני שהן מחליפין" (בשם גויים), הא אם לא החליפו אסור לכל. וכ"כ בארחות חיים (ה' חמץ ומצה אות לט). וביבין שמועה (מאמר חמץ דף כה ע"ד). ע"ש. וכ"כ הרמב"ן (פסחים לא:), שהקנס שקנסו חכמים לאסור בהנאה חמץ שעבר עליו הפסח, לאו דוקא באופן שעבר עליו בכל יראה, אלא

(א) במשנה (פסחים כח). חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה. וכ"ה ברמב"ם (חמץ פ"א ה"ד), ובטור ובשלחן ערוך (סימן תמח ס"ג). ומה שכתבנו שאסור בין לו ובין לאחרים, כ"כ הר"ן (פסחים כח), וראיה מחולין (ד: חמץ של עוברי עבירה מותר מיד אחר הפסח

ימצא, בין ביטל בין לא ביטל. וכן דעת הרמב"ם שכתב אפילו הניחו באונס או בשגגה, גזירה שמא יניח חמצו אחר הפסח. ע"כ.

ובן הסכימו האחרונים לאסור החמץ בין לו ובין לאחרים, ומהם: הפרי חדש (סימן תמ"ח ס"ג). מטה יהודה, ערך השלחן, והגאון רבי זלמן בשלחן ערוך שם. וראה עוד בשו"ת חת"ס (חלק אורח חיים סימן קכד). ובשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ד סימן י). ובאור שמח (פ"א מהלכות חמץ ומצה ה"ד). ובשדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן ח אות ט). ובחזון איש (סימן קיח) ואכמ"ל.

והמאירי (פסחים כח). כתב, שמוותר בהנאה לישראל אחר, שאין הקנס אלא לעובר. ונכהיהא דב"מ (צ: דייק שקנסת עליהם מכירה). אבל באכילה מיהא אסור גם לישראל אחר, וכמו שאמרו (חולין שם) חמצן של עוברי עבירה מותר מפני שמחליפין, הא כל שנודע שלא החליפו אסור גם לישראל אחר באכילה. והוא משום חומרא דחמץ. ומכל מקום בהנאה לאחרים מותר. ע"כ. וה"ר מנוח (פ"א מהל' חמץ ה"ד) נסתפק בזה, וכתב שהרב ז"ל הביא תשובה מהרי"ף שיש להתיר לאחרים. ויש אוסרים ומביאים ראיה מחולין (שם). ע"כ. ואפשר שגם הרי"ף לא התיר אלא בהנאה וממילא לק"מ מההיא דחולין. ועל כל פנים האחרונים פסקו להחמיר. אך במקום הפסד מרובה יש לסמוך על דעת הרי"ף והמאירי כשיש עוד סניפים להתיר. [וע' ברמב"ן פסחים לא:].

לעולם בין שוגג בין מזיד בין באונס בין ברצון בין לו בין לאחרים, אסור בהנאה. והוכיח כן מהברייתא שהובאה בגמ' שם, חנות של גויים ופועלי ישראל נכנסים שם, חמץ הנמצא שם אסור בהנאה, והא ודאי שלא מפני שאנו אומרים שמידי פועלי ישראל נפל בפסח, שהרי לא נחשדו ישראל על כך, אלא שאנו אומרים מידי פועלי ישראל נפל קודם הפסח, ובעל החנות אינו זוכה בו, וכל זמן שלא זכה בו אדם, הוא עומד ברשות הבעלים הראשונים, וכשנמצא בחנות אחר הפסח, הרי הוא של מוצאו, ואף על פי שלא עברו עליו כלל בכל יראה, מכל מקום הוא אסור בהנאה לאחר הפסח. וכן מוכח עוד מהגמ' (ב"ק צח:), גזל חמץ ועבר עליו הפסח, אומר לו הרי שלך לפניך, אלמא דאסור הוא בהנאה, אף על פי שלא עבר עליו הנגזל בכל יראה, שהרי לא היה ברשותו לבערו. ע"כ.

וכ"כ העיטור (בהל' ביעור חמץ דף קכה ע"ג) שהחמץ לאחר הפסח נאסר בהנאה בין לו בין לאחרים. וכ"כ הנמוק"י (פסחים כט). מהריטב"א בשם הרמב"ן והרא"ה. ועיין עוד בתוס' (עירובין סד: ד"ה שהולכין), ובמהרש"א שם. וכן העלה בס' המכתם (פסחים כט), ודחה דברי מי שמתיר לאחרים, מכח הראיה מהגמ' (חולין ד: ה"ל). וכ"כ בח"י רבינו דוד (פסחים כט). גם באורחות חיים (ח"א הל' חמץ אות ט) כתב, שאסור בהנאה בין לו בין לאחרים הואיל ועבר עליו משום כל יראה וכל

אם צריך להודיע על חמץ שעבר עליו הפסח

ובשו"ת ירך יעקב (ארגואיטי חלק יורה דעה סימן טו"ב) העיר, דאיך לא נתעוררו מדברי החינוך גבי ערלה, דאינו חייב להודיעו לאפרושי מאיסורא. ושוב כתב, דהכא שאני דכך קיבלו הלכה למשה מסיני דספיקא יהיה מותר. וכמ"ש הש"ך (בסימן רצד) דבחול"ל מותר אפילו יודע שהובאו מאותו הכרי, רק שלא יראה שנבצרו מאותן נטיעות של ערלה. ואף על גב דבכל הלכה למשה מסיני קיימא לן ספיקא אסור, כמו בשל תורה, מכל מקום הלל"מ שבכאן נאמרה ההלכה

והנה מרן החיד"א בפתח עינים (עירובין סד: ה"ה) הביא בשם הרב דרך המלך (להגאון ר' רפאל בן רבי פ"א מהלכות חמץ ה"ד) שנסתפק, בחמץ שעבר עליו הפסח, אי אתו אחרוני למיכל מיניה, שלא ידעו שעבר עליו הפסח, אם מחוייב בעל החמץ להודיעם שהוא אסור אחר שעבר עליו הפסח. ופשיט לה מדברי החינוך לגבי ערלה דאינו מחוייב להודיעם. ומהר"י פורמיגיני דחאם, ודעתו שחייב להודיעם. וכן נוטה דעת החיד"א שחייב להודיעם שהוא חמץ שעבר עליו הפסח.

ובודאי שיש להתיר בזה באיסור דרבנן שהוא רק משום קנסא. ולא ראה כל האחרונים הנ"ל שאסרו. וכ"פ הגר"ח פלאג"י בשו"ת חקקי לב (חלק יורה דעה סימן כד), וכ"ה בשו"ת מכתב סופר (חלק אורח חיים סוף סימן יט). ע"ש הטעם. וכן עיקר. [ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ד סימן קכה) כתב להתיר מסברתו. וליתא, שהעיקר לאסור בזה. ומ"ש לדמות דין זה למי שאינו יודע שהוא אבל, שמתור להזמינו לבית המשתה, רב המרחק ביניהם]. וראה בחזון עובדיה פסח (עמ' מג. ובמהדו' תשס"ג עמ' טו). ובשו"ת יחווה דעת ח"ג (סימן כח).

וסברת הרב דרך המלך היא, שבמקום שאינו יודע ובא לאכול בשוגג לא שייך קנס, ואם כן אין כאן איסור. אולם כבר ביאר החיד"א דסו"ס מטעם קנס הטילו חכמים איסור גמור, וכמ"ש שם, שמסתברא שאין לחלק בין זו לשאר איסורין, דראינו דהיתה גזרה כוללת ואסרוהו בהנאה בין לו בין לאחרים, ואפילו שנשאר החמץ באונס, וקנסו בנו אחריו, וחזינו דהחמירו טובא ולא פלוג רבנן. ומסתברא דסופה כתחילתה דאם אחד אכלו בשגגה כי לא ידע נקרא חוטא בשוגג, ולכן חייב להודיעו. ומה גם לפמ"ש הנודע ביהודה דהטעם דקנסו בנו אחריו היינו שחל איסור חמץ. וכמ"ש החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן קל אות פה).

וספיקא יהיה מותר. והכי אמרינן בש"ס (קידושין ט). וע' להחת"ס (יורה דעה סימן רפו) בנידונו, בישראל שחכר מבעל שדה א' גן ושדות וכרמים מלאים אילנות עושה פרי למשך י"ב שנים. ותנאי היה ביניהם שכל שנה מחוייב ישראל החוכר לחדש בהם נטיעות שלא תכסוף השדה וכו', ובודאי יש בתוך עצי הגן עצי ערלה, אלא שהגנן מכיר בנטיעות אלו שהן בתוך ג' שנים, ואם נחוש לזה יהיה הפסד גדול. והאריך בזה וכתב, דלא שייך לומר כאן אפשר לברר על ידי אומנין ובקיאין וכו', ולכן פשוט בנד"ד שכל אילן שפירותיו נגמרין ככל הפירות אין להסתפק בו כלל, ואין להחמיר. ובפרט בערלה בחו"ל שכך נאמרה ההלכה ספיקא מותרת. והובא בפתחי תשובה (סק"ט). ולגבי ידידה הוא ספק, ומשום הכי מותר ולא מחייבין לזה להודיעו. מה שאין כן כאן בחמץ שעבר עליו הפסח. ועיין עוד בתשובה מאהבה (ח"ג סימן תא), ובספר בית השואבה (דף קמט). ע"ש.

ולחלכה יש לאסור בזה, וכן העלה בשו"ת זרע אמת (ח"ב חלק יורה דעה סימן יט). וכ"כ בחקת הפסח טייב (סימן תמו ס"ק יא). ודלא כמ"ש בשו"ת ימי יוסף בתרא (חלק אורח חיים סימן יט), שלא מצאנו מי שחולק על הרב דרך המלך,

לקנות לאחר הפסח מצרכים של חמץ ללא תעודת מכירה

דשביק היתרא ואכיל איסורא ובהפקרא ניחא ליה. ומכל שכן לפי מ"ש החק יעקב (סימן תמו ס"ק יד) שבזמן הזה סתם מומר הוא להכעיס. והובא בבאר היטב (שם ס"ק לא), שלפי זה לא שייך לומר חזקה דלא שביק היתרא ואכיל איסורא. [אלא שיש אח' שסוברים להיפך מדברי החק יעקב הנ"ל].

ומטעם זה נראה שאפילו הוא 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. [וכמו שאמרו בקידושין סו. שלח אחוין]. [שו"ת יחווה דעת ח"ב עמ' רמ, וסימן סד. וח"ג סימן כח. חזון עובדיה פסח מהדורת תשס"ג עמ' קכג].

ומכללם של דברים אנו למדים, שאסור לקנות לאחר הפסח מצרכים של חמץ, כגון איטריות ביסקויטים בירה וכדומה, מיהודי שאינו שומר תורה ומצוות, שיש לחוש פן לא מכר חמצו לגוי על ידי הרבנות המקומית, קודם הפסח, כנהוג, וחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה בין לו ובין לאחרים, כמבואר בראשונים, ושאפילו באונס נאסר בין לו בין לאחרים.

ואף על פי שבגמ' (חולין ד:) הנ"ל התירו חמץ של עוברי עבירה מיד לאחר הפסח, מפני שהם מחליפין, וזהו בסתם עוברי עבירה שיש להם חזקה דלא שבקי היתרא ואכלי איסורא, אבל בעל חנות שלא מכר חמצו קודם פסח, הורעה חזקתו, שהרי בנקל היה יכול למוכרו על ידי הרבנות, ונמצא

ב. גם מי שבדק החמץ בארבעה עשר בניסן כדת, וביטלו אחר כך באמירת "כל חמירא דאיכא ברשותי דחזיתיה ודלא חזיתיה", אסור לו מדברי סופרים להשאיר חמץ בעין ברשותו בימי הפסח, ואפילו חמץ על ידי תערובת אסור להשאירו ברשותו, אלא ימכרנו לגוי כדת [באמצעות הרבנות המקומית שעושים את המכירה לגוי כדין תורה], או יבערנו לגמרי. ואם נשאר החמץ ברשותו ולא מכרו לגוי הרי הוא אסור בהנאה, [כדין חמץ שעבר עליו הפסח, שקנסוהו חז"ל על שלא ביערו מרשותו], מפני שחששו חכמים וגזרו שמא לא יפקירנו כדת, ויערים ויאמר שהפקירו. [או שמא לא יפקירנו בלב שלם]. ואפילו השאיר את החמץ ברשותו באונס, אם לא ביטלו נאסר בהנאה. ויש אומרים שאפילו אם ביטל החמץ וגם היה אנוס או שוגג במניעת ביעורו, אף על פי כן נאסר בהנאה. ויש חולקים ומתירים כשיש שני צדדי היתר, דהיינו כשביטלו, וגם היה אנוס בדבר. ואם יש הפסד מרובה יש מקום לסמוך על דעת המתירים. והכל לפי ראות עיני הדיין. (ב)

חמץ שביטלו ונשאר בביתו ולא מכרו לגוי

מהירושלמי. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תמח ס"ה).

ומ"ש בעל העיטור לחלק בזה בין אכילה להנאה, ובאליה רבה (סימן תמח ס"ק יג) הביא שגם בפסקי התוס' (ריש ביצה אות ו) ס"ל כבעל העיטור, נראה שסוברים כמו שאמרו (ב"מ ז:): דייך שקנסת עליהן מכירה. ופרש"י משום דלא טרח כולי האי להערים אלא על מנת שיחרוש בו בעצמו והא לא נתקיימה מחשבתו. וכ"כ בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן כב אות יא). וע"ש. ועיינן עוד בהג' מהר"ח. וע' בשו"ת זרע אמת (ח"ג ר"ס מו) שצירף גם כן דעת העיטור ופסקי תוס' הנ"ל להתיר בהנאה בנידונו. וע' בשו"ת כתב סופר (סימן פב), ובשו"ת גבעת שאול (סימן לה), ובשו"ת שם אריה (חלק אורח חיים סימן ט). ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ז סוף סימן כט). ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז סימן לג). ע"ש.

(ב) הרא"ש (פ"ב דפסחים) הביא מירושלמי (שם פ"ב ה"ב), הפקיר חמצו בי"ד, אחר הפסח מהו (לחזור ולזכות בו), ר' יוחנן אמר אסור, וריש לקיש אמר מותר, רבי יוחנן חייש להערמה, ריש לקיש לא חייש להערמה. וזה לשון הטור (סימן תמח): "חמץ שנמצא בבית ישראל אחר הפסח, אוסר בירושלמי, אף על פי שבטלו, משום דחיישינן שמא יערים לומר שביטלו אף שלא ביטלו. ובעל העיטור אוסר באכילה ומתיר בהנאה, ואין טעם נכון לחלק בין אכילה להנאה". וביאר בבית יוסף, שידוע שהלכה כרבי יוחנן לגבי ריש לקיש, ולכן סתם הטור וכתב שאוסר בירושלמי. ע"כ. והרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף כו). כתב כלשון הטור. ובמאירי (פסחים כח). הביא שחכמי לונל פסקו להתיר בהנאה כשביטלו בלי שום הערמה, וכתב ע"ז שלדעתו יש לאסור, והביא ראיה

חמץ שעבר עליו הפסח בשגגה ובאונס אם נאסר

באונס בין ברצון קנסינן. ומסתייעא נמי הך סברא מדגרסינן בב"ק (צח:): גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך, אלמא אסור הוא בהנאה בין לו בין לאחרים, אף על פי שלא עברו בעליו בכל יראה ובל ימצא, וא"ת כיון שגזלו היה חייב לבערו ועבר עליו משום הכי אסור, והלא אין קנס

והנה הרמב"ם (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ד) אסר חמץ שעבר עליו הפסח אפילו הניחו בשגגה או באונס. והסכים עמו המאירי (פסחים כח). וכ"כ הרמב"ן (פסחים לא:): "ושמע מינה דכי קניס ר"ש בחמץ שעבר עליו הפסח, לאו דוקא בשעבר עליו על בל יראה, אלא בין בשוגג בין במזיד בין

קנסוהו על שעבר בכל יראה. וכמו שפסק הרמב"ם
(פ"א מהל' חמץ ה"ד).

ומדברי הרמב"ן הללו העירו גם כן האח' על מ"ש
הנודע ביהודה (קמא סימן כ, ותנינא סימן סה)
שהחמץ מותר לנגזל, ונעלם ממנו דברי הרמב"ן,
וכמ"ש בשואל ומשיב תליתאה (ח"א סימן שלב).
וכ"כ בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן סב
וסימן עה).

ואמנם מצאנו למהר"ם סרקוסטא שכתב שבגזל
חמץ אף אחד מהם לא עבר בכל יראה,
והובא בשיטה מקובצת (בב"ק צח:). והגאון מהר"א
ענתבי ז"ל בספר חכמה ומוסר (אות יט), כתב,
שהחמץ מותר בהנאה לנגזל, לאחר הפסח, שהרי
לא עבר עליו בכל יראה. אחרונים. ע"כ.
ואשתמטיתה דברי הראשונים הנ"ל. ועיין עוד
בשו"ת עין יצחק (סימן כב אות ח), ובשו"ת משנת
רבי אליעזר (ח"ב סימן יח), ובשו"ת חלקת יואב
(סימן יט דף יד:). ומדברי הרי"ף שהביא ה"ר מנוח
שמתיר החמץ לאחרים יש סיוע להנודע ביהודה.
ועיין בפתה"ד על ספר העיטור (דף קכה ע"ג)
שהשיג גם כן על הנודע ביהודה מדברי הרמב"ן
והעיטור. וע' בשדי חמד (סימן ח אות טז) באורך.
וכ"פ הארחות חיים (אות לט). וכ"פ מרן בשלחן
ערוך (סימן תמח ס"ה) לאסור בין בשוגג בין במזיד,
וכדעת הרמב"ם.

כשיש תרתי לטיבותא, גם היה אנוס וגם ביטלו

רפפורט (חלק אורח חיים סימן ה) כתב, דאף דקיימא
לן כהירושלמי דחיישינן להערמה ואפילו ביטל
אסור, וה"נ קיימא לן כהרמב"ם שאם הניחו שוגג
או אנוס גם כן אסור, מכל מקום בהצטרף שניהם
יחד, שביטל, והיה אנוס על הביעור, לא קנסו
חז"ל כלל. ושכן מוכח בטור ובשו"ע סימן תמח,
שבסעיף ג' הביאו דברי הרמב"ם שבהניחו שוגג
או אנוס אסור בהנאה. ובסעיף ד' כתבו דברים
אחרים. ושוב בסעיף ה' כתבו שאפילו ביטל אסור
כדברי הירושלמי. ומסידור לשונם מוכח שאין
להחמיר כשנצטרפו שני הדברים יחד. ע"ש.
ואף על פי שדעת הנודע ביהודה (סימן יט)
והגרע"א (סימן כג) להחמיר גם באופן
שנצטרפו שני הדברים הללו. ע"ש. וכן משמע

זה אלא לבעלים הראשונים והם לא עברו עליו
כלל, אלא שמע מינה שקנס זה בין בשוגג בין
במזיד בין באנוס בין ברצון, בין לו בין לאחרים.
ע"כ. וכ"כ בעל העיטור (דף קכ"ה ע"ג), והביא גם
כן הראיה מההיא דבב"ק. וכ"כ בנמוק"י (פסחים
ט.ט): "פירש הרא"ה בשם רבו הרמב"ן שכל
שראוי לעבור עליו הרי הוא בכלל קנסא דר"ש,
וראיה לדבר ממתני' דגוי שהלוח לישאל על
חמצו, ואוקימנא בהרהינו אצלו, הא לאו הכי
אסור, אף על פי שעמד ברשות גוי ולא עבר
ישראל עליו. וכן מדתנן גזל חמץ ועבר עליו הפסח
אומר הרי שלך לפניך, והתם הנגזל לא עבר עליו"
וכו'. וכ"כ המכתם ובחי' רבינו דוד (פסחים ט.ט).
[והובא כ"ז לעיל].

ורבינו הפרי חדש (סימן תמח ס"ג) כתב להוכיח
דחמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה גם
לאחרים, מההיא דגזל חמץ ועבר עליו הפסח
אומר לו הרי שלך לפניך. [והו"ד בשו"ת קול אליהו
(ח"ב אורח סימן כא)]. וכיוון בקדשו לדברי הראשונים
הנ"ל. [ואף על פי שיש מקום לדחות, דההיא מתני'
אזלא אליבא דר' יהודה דס"ל (חולין ד:)] חמץ שעבר
עליו הפסח אסור מן התורה, מכל מקום הרי הרמב"ם
(פ"ג מהל' גולה ואבדה ה"ד) פסק לההיא מתני', ואנן
קיימא לן כר' שמעון, דמדאורי' שרי, וחכמים

אולם עדיין יש לבאר היאך הדין נוטה כשיש
תרתי לטיבותא, שביטל החמץ, וגם היה
אנוס במניעת ביעורו או מכירתו לגוי, שיש לומר
שמאחר שביטל כהלכת גוברין יהודאין, לא קנס
ר"ש ככה"ג כשנאנס בזה. או דילמא לא שניא.
והמנחת יעקב בתורת השלמים (בתשובה סימן ו) כתב
להקל ככה"ג. גם בשו"ת זרע אמת (ח"ג סימן מו)
כתב לצדד בסברא זו להתיר בהנאה, ושכ"ה דעת
בעל העיטור. ע"ש. גם בשו"ת פנים מאירות (ח"ב
סימן קסג) כתב, שהואיל וקיימא לן (יורה דעה סימן
צט) שלא קנסו שוגג אטו מזיד בדרבנן, כאן כיון
שביטל החמץ ולא עבר מן התורה על הלאו דבל
יראה, אין לקנסו כשהיה שוגג או אנוס. ע"ש.
(ועיין בפרי חדש סימן צט ס"ק יב). וכן בשו"ת מים חיים

ג. יש מגדולי הפוסקים הסוברים שאם הוציא את החמץ מרשותו לגמרי והפקירו באופן ברור, מותר לחזור ולזכות בו אחר הפסח, ויש חולקים. ואם היו עדים בעת שהפקיר החמץ וביטלו, באופן שאין לחוש להערמה, מותר לחזור ולזכות בו אחר הפסח, אם יש הפסד מרובה בדבר. וטוב שירכה עליו חמץ אחר המותר באכילה ולבטלו ברוב (אחר הפסח. ג)

ביטול ואונס. ועיין עוד בביאור הלכה (סימן תמח ס"ב סוד"ה ואם מכרו).

גם בשו"ת מעט מים (סימן כה אות י) הבי"ד הפנים מאירות הנ"ל שבביטול ושגג או נאנס יש להקל, וכתב עוד, ולעניות דעתי אפשר שכ"ה גם כן דעת מרן, שלא אסר בביטול אלא משום הערמה הא באנוס אין לגזור שמא יערים. ע"ש. וכ"כ הגאון בעל ההפלאה בשו"ת גבעת פינחס (סימן מו). ע"ש. וכן בשו"ת עטרת חכמים (חלק אורח חיים סימן ה) העיר מתשובת הרשב"ץ, ונראה שסומך ע"ז במקום ביטול ואונס. וכ"פ הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן כב). ע"ש באורך.

ומאחר שיש לנו גם כן דעת הסוברים דבביטול לבד שפיר דמי כל דליכא למיחש להערמה, וכן דעת חכמי לוניל, (וגם בעל העיטור מתיר בהנאה). וכן דעת התוס' שהובאו ברבינו ירוחם להתיר אם ביטל החמץ כדת, ככה"ג הוה ליה ספק ספיקא בדרבנן. ולכן במקום הפסד מרובה יש להקל. ועיין בשו"ת מחזה אברהם (סימן פג). ובשו"ת קרן לדוד (חלק אורח חיים סימן קכד). ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן פג). ובשו"ת שערי רחמים פראנקו (ח"ב סימן כ). [חזון עובדיה פסח עמ' ע].

וראה בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"ג או"ח סימן ס) לגבי חבילות חמץ שנתעכבו בדרך באונס, אם אפשר לסמוך על מה שהבעלים עשו ביטול, ולצרף גם שי' הפרי חדש (סימן תמ סק"ד. וסימן תמג סק"ב) שאם הוא בעיר אחרת שאינו מצוי בידו לבערו, אפילו ביטול לא בעי. ויל"פ בזה עוד.

במאירי (פסחים כח.). ע"ש. מכל מקום נראה דלא פלטינן מפלוגתא דרבוותא קמאי, כי בס' המכתם (פסחים כט.) הביא דברי מי שאומר, שאם נשאר אצלו חמץ באונס או בשגגה מותר, אלא שסיים, שהרמב"ם אוסר. ע"כ.

ובשו"ת התשב"ץ (ח"ב סימן קצט), נשאל, אודות ראובן שהניח תבואתו באוצר, ובא בערב פסח ומצאה שרויה במים, ולא היה לו שהות למוכרה ונשארה עד לאחר הפסח, מה דין תבואה זו? והשיב: אם לא נתבקעו החטים הוי רק ספק חמץ, (וכדאיתא בפסחים מ. ובהרי"ף שם), ומכיון שחמץ שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה אינו אלא מדרבנן משום קנסא, ספיקא דרבנן לקולא, לפיכך מותר לאוכלם אחר הפסח. "ואם נתבקעו החטים הוה ליה ודאי חמץ, אסור לאוכלם, אבל מותר למוכרם לגוי, שמכיון שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא משום קנסא משום דעבר על בל יראה, זה אין לנו לקנסו. כי מה היה לו לעשות, אנוס הוא וכבר ביטל החמץ, וביטול מהני אפילו לחמץ ידוע". עכ"ל. הא קמן דס"ל להרשב"ץ דבתרתי לטיבותא מיהא אין לאסור בהנאה. [ומהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו (ח"ב חלק אורח חיים סימן כא), ובספרו כסא אליהו (סימן תמח סק"ב), כתב לתמוה על הרשב"ץ בזה, כי מה ראה על ככה לחלוק על הרמב"ם מבלי להזכיר דבריו. ע"ש. וכן הק' מהר"י טייב בחקת הפסח (סימן תמח סק"י). ע"ש. אולם להאמור יש לומר דס"ל להרשב"ץ דשאני הכא דאיכא תרתי לטיבותא,

הוציא את החמץ מרשותו והפקירו אם נאסר לאחר הפסח

בים או בעיר אחרת, יכול להפקירו בפני ג' לכל ימי הפסח, ואחר פסח מיד יזכה בו, שלא הפקירו אלא לחצי ערב פסח ופסח, ולא קעבר אבל יראה.

ג) ראה להחיד"א בברכי יוסף (סימן תמח אות ה) שהביא מ"ש הרב מגילת ספר (לאוין רמב דף קכז:): "ג' להלכה, דמי שיש לו חמץ בספינה

ומותר לאחר הפסח אפילו מדרבנן, דודאי מפקירו הפקר גמור, וליכא למיחש למידי. עש"ב.

ובם' בית הרוואה למוה"ר שמואל פ'לורינטין משאלוניקי (הל' פסח אות נה) כתב בשם מהריד"ב (עדות ביעקב סימן קטז), שהרוצה להפקיר את החמץ ולזכות בו אחר כך, יפקירונו קודם זמן איסורו בפני ג', ולא יכנס עוד במקום שהחמץ שם, ואחר הפסח יזכה מן ההפקר, ויכול אף לאוכלו. או יפקירונו בפני ג', ויפרש שאינו מפקירו אלא לח' ימי החג, כדי שלא יזכה בו אחר, וילך אחר כך הוא ויזכה בו, ואינו יכול אחר לזכות בו. או אפילו בסתם נמי דעתו לזה, דאינו מפקירו אלא להקפיץ איסור חמץ. ע"כ.

עוד כתב בשמו, שמי שיש לו חמץ סמוך לפסח, יכול לתת אותו במתנה לגוי שמחוץ לבית, אף על פי שידוע שהגוי לא יגע בו, שישמרנו לאחר הפסח ויחזור ליתנו לו. אולם אם מכרו הגוי לאחר, מכירתו מכירה. ודלא כהרב משאת בנימין (סימן מג.). ע"כ.

וכתבו בח"י (אות כ), וח"א (כלל קכד אות י) שאם יש לו חמץ בספינה או בעגלה, שעתידי לבא אליו בפסח, והרי צריך ליתן מס מכס ושכר עגלה וכה"ג תוך הפסח, כיצד יעשה, ימכור לגוי בכסף, כדי שאם יבא החמץ תוך הפסח, יתן הגוי המכס ושכר עגלה וכיוצא בזה, ויקח אצלו החמץ, ואחר המכירה יאמר בפני שנים, שאם הגוי אינו קונה בכסף, על כל פנים יהיה הפקר גמור, ואז יוצא אליבא דכ"ע, ואפילו לכתחלה שרי בכה"ג. והובא בכף החיים (סימן תמו אות צח). וכיוצא בזה כתב בס' ויען משה (א"ח סימן מח).

ועיין עוד בשו"ת חיים שאל (ה"ב סימן לח אות פד) שהביא ממנה"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן יא), שראובן שהיה בידו מעות משמעון תושב עיר אחרת, וח' חדשים קודם הפסח קנה חמץ ושלח לשמעון, והספינה לא הגיעה עד אחר הפסח, החמץ מותר באכילה, כיון שלא היה ידוע לו כלל. ושכ"מ לאחד קדוש בכ"י שהסכים עמו ושבדבריו טובים ונכוחים.

ובעיקר הדין של מפקיר חמצו, הנה בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תלו) כתב, שאלת ממני

לחיות דעתי על מה שהתירו קצת להפקיר חמצו קודם זמן איסורו ולחזור ולזכות בו אחר הפסח. תשובה, איברא שלמדו כן מהירושלמי (שביעית פרק ט הלכה ד), בדין ביעור פירות שביעית, דאמר ליה ר' יאשיה לר"י חמי לך תלתא רחמיך (אוהבים) ואפקרי' קומיהון. קפודקאי דציפורין שאלין לר' אמי, בגין דלית לן עמא רחים ולא שאל שלם איך צורכה מיעבד, אמר להו כד תחמון רגלא צלילא תיהוין מפקון לשוקא ומפקירין ליה וחזורין וזכיין ביה. ע"כ. אלמא דהמפקיר על מנת לזכות הוי הפקר אף על פי שחזר וזכה בו. אבל אין דעתי סומכת בהיתר זה, דלא דמי איסור שביעית דקיל לאיסור חמץ דחמיר, שענוש עליו כרת ועובר על כל יראה ובל ימצא, ואסור בהנאה, ואיסורו בכל שהוא, ואם הקילו בשביעית נקל באיסור חמץ וכו', דמאן לימא לן שהוציאו מרשותו לגמרי על ידי הפקר זה. ואפילו אם תמצא לומר שיחשב הפקר ושגם תלמודינו יסכים לזה, באיסור חמור כגון חמץ אין ראוי לסמוך על זה, אלא יש לגדור גדר. וכל שכן שאינו רואה דרך להפקר זה כאן. שיצטרך להניח החמץ במקום הפקר כל ימי הפסח, שאם לא כן אין זה הפקר, ורחוק שלא יטלוהו גויים או כלבים. אלא דיש לומר שניחנו במקום שאין גויים או בחצר שאינה משתמרת. ומכל מקום אין ראוי להתיר דבר זה בפני עם הארץ, שהרי אין מפקירין אותו לגמרי ואין מוציאים אותו מלבם, וכל שכן שלא ראיתי אחד מהפוס' שאנו רגילים לסמוך עליהם שיכתוב היתר זה. לפיכך אין אני סומך עליו. ע"כ. ולכאורה קשה מדוע לא הביא דברי הירושלמי (פ"ב דפסחים ה"ב) בהפקיר חמצו ביד, דר' יוחנן חושש להערמה ואוסר, וריש לקיש לא חייש להערמה. והובא בהרא"ש פרק כל שעה. וקיימא לן כר' יוחנן. אלמא שיש לחלק בין שביעית לחמץ. ואולי ס"ל להרדב"ז שיש לחלק בין אם הוציאו מתוך ביתו והפקירו, כההיא דשביעית, לבין אם הפקיר חמצו ועודנו בתוך ביתו, דבהא הוא דחייש ר' יוחנן להערמה.

ובאור זרוע (ח"ב סימן רמו) כתב להתיר להפקיר חמץ קודם זמן איסורו על מנת לזכות בו

וכתבו בח"י (אות כ), וח"א (כלל קכד אות י) שאם יש לו חמץ בספינה או בעגלה, שעתידי לבא אליו בפסח, והרי צריך ליתן מס מכס ושכר עגלה וכה"ג תוך הפסח, כיצד יעשה, ימכור לגוי בכסף, כדי שאם יבא החמץ תוך הפסח, יתן הגוי המכס ושכר עגלה וכיוצא בזה, ויקח אצלו החמץ, ואחר המכירה יאמר בפני שנים, שאם הגוי אינו קונה בכסף, על כל פנים יהיה הפקר גמור, ואז יוצא אליבא דכ"ע, ואפילו לכתחלה שרי בכה"ג. והובא בכף החיים (סימן תמו אות צח). וכיוצא בזה כתב בס' ויען משה (א"ח סימן מח).

ועיין עוד בשו"ת חיים שאל (ה"ב סימן לח אות פד) שהביא ממנה"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן יא), שראובן שהיה בידו מעות משמעון תושב עיר אחרת, וח' חדשים קודם הפסח קנה חמץ ושלח לשמעון, והספינה לא הגיעה עד אחר הפסח, החמץ מותר באכילה, כיון שלא היה ידוע לו כלל. ושכ"מ לאחד קדוש בכ"י שהסכים עמו ושבדבריו טובים ונכוחים.

ובעיקר הדין של מפקיר חמצו, הנה בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תלו) כתב, שאלת ממני

שאל"כ מאי מיייתי ראייה מירושלמי דשביעית דמיירי בהוציאו לשוק והפקירו.

ובשו"ת פני יהושע (חלק אורח חיים סימן יד) פירש כן דברי הריקאנטי, והוכיח כן. ועפ"ז פסק הלכה למעשה באחד ששכח למכור חמצו לגוי, ונזכר אחר שש שעות, והורה לו שישליכנו בפני גויים ממכיריו לחזירים, שהרי לאחר שש השבתו בכל דבר, לדעת הרבה פוסקים, וילך משם, והגויים לא יניחו לחזירים לאכול החמץ וישמרוהו לו עד לאחר הפסח, כי אוהביו הם, וכן עשה ועלתה בידו בפני רבים מישראל. וזה מותר להריקאנטי. וברור הוא. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שם אריה (חלק אורח חיים סימן ט). ע"ש. וכן במגלת ספר (דף קנז:), כתב, שמחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש היינו כשהחמץ עמו בבית ומצוי אצלו, אבל כשנמצא בספינה בלב ים או בעיר אחרת שהוא חוץ לביתו רשאי להפקירו לימי הפסח על מנת לזכות בו לאחר הפסח. ע"ש.

ואין להקשות ע"ז מהירושלמי (ר"פ כל שעה), שאסור להאכילו לבהמת הפקר. והובא בטור ובשלחן ערוך (סימן תמה ס"ו). שמלבד שיש לומר דדוקא בפסח אמרינן הכי מדכתיב ולא יאכל, אבל קודם פסח אה"נ ס"ל דשרי. עוד בה, שהפני יהושע שם (בסימן יב) הרגיש מדברי הירושלמי, וכתב לחלק בין מאכיל הבהמה בידיים ובין מניח לפניו והולך לו. וע"ש. וע' בנשמת אדם (כלל קכא שאלה ב) מ"ש ע"ד הפני יהושע בזה. והתשב"ץ (ח"ג סימן רצג) כתב, שכל איסורי הנאה אסורים גם לבהמת הפקר. וכ"כ באו"ה (כלל כא סימן יב), ובתורת חטאת להרמ"א (כלל פה דין ג), והפרי חדש (יורה דעה צד סק"י) לגבי בכ"ת. ולפי זה גם חמץ מתחלת ר' נאסר אף לבהמת הפקר. וכ"כ הפרי חדש (סימן תמה ס"ו), ובחקת הפסח (שם ס"ק יא). והגאון רבי זלמן (סימן תמג ס"ג). ע"ש. ובמקור חיים (סימן תמה סק"י) דייק מהפני יהושע להתיר לפני הפסח, ומשום דהירושלמי מפיך לה מדכתיב לא יאכל לאחרים, והיינו דוקא בחמץ בפסח, מה שאין כן בשאר איסורי הנאה וחמץ קודם פסח. ועיין עוד בחקרי לב (יורה דעה ח"א סימן מו), ובשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קיב), ובשו"ת בנין

אחר הפסח, וראיה מהירושלמי דשביעית הנ"ל. ושוב הביא דברי הירושלמי דפסחים (פ"ב ה"ב) בפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש הנ"ל. ואמרינן התם, מה נפק ביניהון, נפלה עליו מפולת דליכא הערמה וכו', ופירש האור זרוע, דר' יוחנן חייש לשמא לא יפקיר כלל ויאמר הפקרתיו קודם פסח וחזרתי וזכיתי בו אחר הפסח, אבל אם הפקיר קודם הפסח על מנת לזכות בו אחר הפסח, ההוא שרי. ע"כ. וכ"פ בפסקי ריקאנטי (סימן קנז) וזה לשונו: מותר להפקיר חמץ קודם שעה ר' על מנת לזכות בו לאחר הפסח ושרי אף באכילה. וראיה מהירושלמי שביעית וכו', הא למדת שהמפקיר על מנת לחזור ולזכות הוי הפקר אף על פי שחזר וזכה בו. וההיא דירושלמי פרק כל שעה, הפקיר חמצו ב"ג, לאחר הפסח מהו, ר' יוחנן אמר אסור, היינו דחייש לשמא לא יפקיר כלל, אבל אם הפקיר בודאי שרי כדפרישית. ע"כ. ומשמע מדברי האור זרוע והריקאנטי דאף לר' יוחנן דקיימא לן כוותיה, כל שהדבר ברור שהפקירו, כגון שהפקירו והוציאו חוץ לרשותו, כההיא דירושלמי שביעית, משרא שרי.

והנה הרמ"א בדרכי משה (סימן תמה) כתב, שאין לסמוך בזה על הוראת האור זרוע הנ"ל שקולא גדולה היא, ואף על פי שהביא ראיה מהירושלמי שביעית, מדלא כתבוהו שאר פוסקים שמע מינה שאינו הלכה, וכל שכן שהאור זרוע סיים על זה: "ומותבינן אסברתין ממה שאמרו (חולין ד:): חמצן של עוברי עבירה מותר מיד אחר הפסח, מפני שמחליפין, דלא שבקי היתרא ואכלי איסורא, ואם איתא הואיל ומהדרי אהיתרא היה לו להפקיר לפני הפסח על מנת לזכות בו אחר הפסח, דהא כה"ג שרי". ע"כ. ובאמת שיש לדחות קו' האור זרוע, דמכיון שצריך להוציאו לגמרי מרשותו כל ימי הפסח, רחוק הדבר שלא יטלוהו גויים, וכמ"ש הרדב"ז, משום הכי עוברי עבירה לא ניחא להו בהאי תקנתא. גם האור זרוע בתשובה (ח"א סימן תשמח) פסק להלכה ולמעשה להקל. [ולא חשש למה שסיים ומותבינן אסברתין]. והא ודאי לא התירו האור זרוע והריקאנטי בהפקירו ולא הוציאו מרשותו,

הדבר מוכרע דקיימא לן דלא כר' יוחנן. נוכ"כ בתשו' הרשב"א ח"א סימן ע. ובמיוחסות סימן קסח].

והנה אף שדברי המשכנות יעקב נאמרים בטוב טעם ודעת, דהכא יש לומר דקיימא לן כריש לקיש דסוגיא דשמעתא בירושלמי דשביעית כוותיה אזלא. וכמ"ש כיוצא בזה הריטב"א (יבמות לז:). ועיין עוד ביד מלאכי (כלל תקסח). ומה גם לסברת הנודע ביהודה קמא (חאה"ע סימן נט) הנ"ל, דהך כללא דקיימא לן כר' יוחנן לגבי ריש לקיש אינו אלא במחלוקתם בבבלי, אבל במה שנחלקו בירושלמי יכול להיות שהלכה כריש לקיש. ע"ש. ומה גם דהכא כיון דפלוגתייהו בדרבנן אזלינן לקולא. וכ"כ בתשובת הרשב"א (ח"א סימן ע), ובתשובות המיוחסות להרבמ"ן (סימן קסח), דלא קיימא לן כר' יוחנן בהא. ע"ש. אלא דהטור והבית יוסף (סימן תמח) פשיטא להו דהלכה כר' יוחנן בנידון דידן. וכ"כ הרשב"ץ (יבין שמועה דף כו.). וכ"פ הראב"ן בתשובה (סימן ז), והרוקח (בסימן רסח). ע"ש. ועיין עוד להמאירי במגן אבות (סוף סימן יח), ובמהר"ם חלאוה (פסחים ו:). בדעת הירושלמי.

וז"ל רבינו ירוחם (נתיב ה ח"ה): "ולפי זה (שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא משום קנס), חמץ שמצא ישראל בביתו אחר הפסח היה מותר מן הדין, שכיון שביטלו לא עבר על בל יראה. וליכא למקנסיה. וכ"כ בתוספות. אבל בירושלמי נחלקו בזה ר' יוחנן וריש לקיש וכו', וקיימא לן כר' יוחנן. ונכון להחמיר. ע"כ. נמצא שדעת התוספות בזה להקל כריש לקיש, ואפשר שטעמם כנ"ל, דמאי דקיימא לן כר' יוחנן לגבי ריש לקיש, היינו דוקא במחלוקתם בתלמוד בבלי, אבל בירושלמי יתכן דהלכה כריש לקיש. ועי' היטב להגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן כב אות יא, דף סב:). או שסמכו על דברי הירושלמי (שביעית פרק ט), וכמ"ש האור זרוע, או שסוברים דבירושלמי לא אמרינן להאי כללא דהלכה כר' יוחנן לגבי ריש לקיש. ואף רבינו ירוחם לא אסר אלא דרך חומרא בעלמא. וכמ"ש להדיא מהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן יא).

והראב"ה (פסחים סימן תיו) האריך הרחיב מאד בדברי הירושלמי הנ"ל, והעלה דלית

ציון הישנות (סימן קא-קג), בשו"ת רב פעלים (ח"ג חלק יורה דעה סימן ה) מה שהאריכו בזה.

והנה במשכנות יעקב (חלק אורח חיים סימן קג) הביא פי' שהרא"ש במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש שביירושלמי הנ"ל, דר' יוחנן חייש להערמה, פן לא יפקיר ויאמר הפקרתו נוכ"כ באור זרוע (ח"ב סי רמו), ובריקאנטי סימן קנז]. וכתב שלולי דבריו יש לפרש שיש לחוש פן לא יבטלנו בלב שלם, כיון שדעתו לזכות בו.

וכיוצא בזה פי' בנשמת אדם (סימן קכא שאלה ב), שלולי דברי הרא"ש יל"פ עפ"ד הר"ן (ריש פסחים), שלכן תקנו חכמים לבער החמץ ולא סגי להו בביטול בעלמא דמהני מן התורה, מפני שהביטול תלוי במחשבתן של בני אדם, ואין דעותיהם שוות, ואפשר שיקלו ולא יוציאוהו מלבן לגמרי. וה"נ כוונת הירושלמי שא"כ כל אחד יניח החמץ בביתו ויפקירונו, ושמא לא יפקירונו בלבב שלם, כיון שדעתו לזכות בו אחר כך, ולכן אסור. ע"ש.

גם בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קיד) כתב, שהאח' שפירשו הערמה שיערים לומר ביטלתי והוא לא ביטל, ולכן התחכמו לפלפל אם ביטל בפני עדים מאי איכא למימר, לפע"ד לא כיונו יפה במח"כ, אלא שעיקר הביטול הוא בלב ששימנו כאילו הוא עפר וכו', וירדו חז"ל לסוף דעתו של אדם שאם ידע בעצמו שלאחר הפסח יהיה מותר לו באכילה או בהנאה, ממילא לא יהיה נחשב בעיניו כעפר וכו'. ואף על פי שביטל בפיו, לכו בל עמו וכו'. ע"ש. נובאמת שדברי האח' יסודתם בהררי קודש הם האור זרוע והריקאנטי ורבינו הרא"ש הנ"ל. ודו"ק]. והעיר עוד מדברי הירושלמי (פ"ט דשביעית), דמהני הפקר ככה"ג ולא חיישינן להערמה, אלמא שכל אותם אמוראים ס"ל דלא כר' יוחנן כאן דחייש להערמה, ואם כן יש לפסוק בזה כריש לקיש נגד ר' יוחנן. ומסתברא טפי לאוקומי הא דר' יוחנן כאידך מ"ד בירושלמי דפסחים, דר' יוחנן ס"ל כר' יוסי דהפקר כמתנה שצריך שתצא מרשות הנותן לרשות המקבל, וה"נ הפקר. וכדס"ל לר' יוחנן גופיה (בנדרים מג.). ואם כן הרי

ובשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סוף סימן סב) הביא מ"ש הפרי מגדים (סימן תמח) דמסיק שאין צריך פיו ולבו שוין בביטול והפקר, ואפילו לבו בל עמו מהני הביטול, והביא ראיה מהירושלמי (שביעית פ"ט), ולא ראה שהרמ"א בדרכי משה (סימן תמה) הביא שהאור זרוע הוכיח כן מהירושלמי דשביעית, וכתב הרמ"א שאין לסמוך עליו. וכן בתשובת הרדב"ז (ח"ג סימן תלו) הביא סברת המתירים שסמכו על הירושלמי דשביעית, ודחה דבריהם, וחילק בין חמץ לשביעית. וכ"ז נעלם מהפרי מגדים. וכן מוכח להדיא ברמב"ן (פרק כל שעה), שאפילו הפקר גמור לא מהני להתיר חמץ אחר הפסח. עכ"ל.

וב"כ בשו"ת אורי וישעי (סוף סימן פו) שאין לסמוך על דברי הגהות אשרי בשם אור זרוע להקל בזה. ע"ש.

ובאמת שהראשונים הנ"ל ראבי"ה ואור זרוע וריקאנטי כולם הסתייעו מהירושלמי דשביעית, וס"ל שכל עניני הפקר שוים בזה, (וכתב ראבי"ה עמ' ל, ואין להרכות גזירות גבי חמץ מדעתנו, מה שלא גזרו בנדרים ומעשר וכו'. וזה שלא כהרדב"ז שהתאמץ למצוא חילוק משום חומרא דחמץ). ועוד, שיש לומר שאף הרדב"ז לא אסר אלא לכתחלה, אבל בדיעבד לא אסר, שכיון דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור רק מדרבנן, הדר הוה ליה ספיקא דרבנן לקולא [וכמ"ש הרשב"ץ בח"ב סימן קצט הנ"ל].

וב"כ הגר"א ענתבי בחכמה ומוסר (דף קסה אות יג) על דברי הרדב"ז. דהיינו לכתחלה אבל בדיעבד אם עבר והפקירו, כיון דלאחר הפסח הוי רק מדרבנן, אדרבה הוה קיל טפי מאיסור שביעית דאורייתא. [אינו מוכרח למאי דקיימא לן דשביעית בזמן הזה מדרבנן], ומותר לחזור ולזכות בו. ושם (דף קסו אות כג) הביא דברי המגילת ספר שיכול להפקיר חמץ שבספינה בפני ג', ויחזור ויזכה בו לאחר הפסח. ע"כ.

וכן בשו"ת רבינו חיים כהן ורפורט (חלק אורח חיים סימן י) כתב, אודות אחד שלא מצא בערב פסח גוי למכור לו החמץ, ואמר בפני כל בני ביתו שהוא מפקיר כל החמץ שברשותו וזרק המפתחות למקום הפקר, ויצא הדבר מאתי להתיר החמץ

הלכתא כר' יוחנן, הילכך לגבי חמץ נמי אי אפקריה קודם ו' שעות מותר לאחר הפסח בהנאה, כריש לקיש, משום דר' יהושע בן לוי (בנדרים מה). ס"ל כוותיה, והוה ליה ר' יוחנן יחיד לגבייהו. והשתא דמבטל ליכא איסור תורה דלא יראה "לך", ואם ביטלו והפקירו קודם זמן איסורו, אפילו באחד, הוי הפקר, כר' יהושע בן לוי דהלכתא כוותיה. ושוב הביא (בעמ' לב) דברי זקנו הראב"ן הנ"ל, וכתב, ונראה לי דאגב חורפיה לא דקדק בנדרים ואף כי לא הזכירה. והנ"ל כתבתי דהלכתא כר' יהושע בן לוי. אב"י העזרי. עכ"ל.

נמצא שיש לפנינו כמה ראשונים הסוברים כן, ולא מדחינן להו בגילא דחיתתא. ועיין עוד בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קסג). ובשו"ת משיבת נפש (חלק אורח חיים סימן ט). ובשו"ת אגודת איזוב (חלק אורח חיים סימן ד). ע"ש.

והנה הפרי חדש (סימן תמח ס"ה) כתב, מי שבא לו חמץ ממדינת הים בספינה, וירא פן יפגע בו הפסח טרם תגיע הספינה למחוז חפצה, אם רשאי להפקיר החמץ בפני עדים ולזכות בו אחר הפסח למוכרו לגוי, בתשובת מהר"ש הלוי (חלק אורח חיים סימן יב) חכך להחמיר בזה, ולא מלאו לבו להתיר אלא בהנאה. ובשיירי כנסת הגדולה כתב דפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש בירושלמי בהפקיר שלא בעדים, אבל בעדים לא חיישינן להערמה ומותר אף באכילה. ואין דבריו מחוורים, דלא פלוג רבנן בין הפקר להפקר וכו', ואף על גב דלאידך מ"ד דטעמא דר' יוחנן משום זכיה לא קיימא לן כוותיה, מכל מקום כיון דלא קם הך טעמא ועיקר טעמו משום הערמה בהא קיימא לן כר' יוחנן וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד הפרי חדש (בסימן תסו ס"ט). וכ"פ הגאון רבי זלמן (סימן תמח סכ"ט). גם בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן קה) אוסר על פי הירושלמי. ועיין עוד בנודע ביהודה (קמא סימן יח) שהשיג על השבוי" בתורת השלמים (סימן ו) שהבין שפירוש הערמה שיאמר שביטל והוא לא ביטל, ולכן לפלל אם יועיל ביטול בעדים, ושגגה היא, שאין זו כוונת הירושלמי, אלא שלא רצו חכמים להתיר אפילו אם ביטל לפי שלפעמים יערים וכו'. ועיין עוד בשו"ת הגרע"א (סימן כג). ע"ש.

והשואל ומשיב (תנינא ח"ד סימן י) הביא קושיית האור זרוע "ומותבינן אסברתינן", שהובאה בדרכי משה (סימן תמח) הנ"ל, וכתב, ולפע"ד לק"מ, דהא בעלמא הפקר בעי שלשה, ורק בחמץ לא בעינן ג', דבגילוי דעת בעלמא סגי, כיון שאינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו ברשותו, וכמ"ש הר"ן (ריש פסחים), ולפי זה הני מילי בשאר ישראל הכשרים, דאנן סהדי דניחא להו להפקיר בלב שלם להנצל מהלאו דבל יראה, אבל בחמץ של עוברי עבירה לא שייכא סברא זו, שאולי לא הפקירו בלב שלם, לכן צריכים להחליף דוקא. ע"כ. וכ"כ בשו"ת חת"ס (סימן קיא), ובשו"ת תפארת יוסף (חלק אורח חיים סוף סימן כב).

ובשרי חמד (סימן ה אות יז סק"ו) האריך בזה, והעיר ע"ד השואל ומשיב שאפילו אם היה תירוצו נכון, כיון שהאור זרוע מר ניהו מריה דשמעתתא להתיר בנדוע שהפקיר, והוא עצמו לא מצא כדי להשיב על קושתו, משמע דהדר ביה, ואם כן אנן מה נענה אבתריה וכו'. ע"ש.

ונראה שלא ראה מ"ש האור זרוע (ח"א סימן תשמח) בתשובה, ביתר אריכות, ומסיק הילכך נראה בעיני הלכה למעשה שאדם שהפקיר חמצו קודם הפסח מותר לו לחזור ולזכות בו אחר הפסח ולאוכלו, ואפילו לכתחלה מותר לעשות כן. ע"ש באורך. נמצא שלא חשש כלל לקושתו מההיא דחולין (דף ד: ד) שלא כתבה אלא לחדודי בעלמא. וכבר מצינו בכתובות (קח: ב) בתוס' והרא"ש, "שאף על פי שאדמון תמה על דברי חכמים, לא פליג עלייהו. ומה שאמר רבן גמליאל רואה אני את דברי אדמון, רצה לומר שאין ה"נ שבודאי שיש לתמוה. ומכל מקום הלכה כרבנן". וכן דרך הפוסקים ראשונים ואחרונים. וכמ"ש בשו"ת מהריק"ו (שרש כז). ובשו"ת באר שבע (סימן עב). ובשו"ת חוט השני (סימן יז). ובספר אבני שוהם (דף מח ע"ג). וכ"כ הגאון מהר"ח פלאגי בחקות החיים (דף סז:). ע"ש.

ומכל שכן כאן שמסתמא ראה האור זרוע דברי רבו הראב"ה שסובר להקל, ואיהו נמי רב גובריה והכרעתו מכרעת, ולא משום קושיא בעלמא יהא נסוג אחר מפסקו שמסתמן בו על

בהנאה, ואף שקצת אחרונים נטו לאיסור, אחר אחרון אני בא, עיין בשו"ת כנסת יחזקאל (סימן יד) שפסק להתיר במעשה כזה ממש, ונמצא כי רבו המתירים. ואפילו אם היו שקולים, ספיקא דרבנן הוא ולקולא. וכ"פ הגאון אדוני אבי מהר"ר שמחה רפפורט, והגאון מהר"ר זיסקינד וכו'. ע"ש.

ומהר"י עייאש במטה יהודה (סימן תמח ס"ה) אף שהסכים להפרי חדש להחמיר גם בביטל בפני עדים, דלא כשיורי כנסת הגדולה, בכל זאת העלה, שאם הפקיר, ולא אשכח תקנתא אחריתי כלל, שלא מצא גוי שמכירו להקנות לו חמצו, מותר לזכות בו אחר הפסח. ע"ש.

ומהר"י טייב בחקת הפסח (סימן תלד סק"ד) העלה, שמותר להפקיר חמצו לזמן עד לאחר הפסח, ונסתייע מהאור זרוע, ושכ"פ בערה"ש (יורה דעה סימן רכא סק"כ). ע"ש.

גם בשו"ת זרע אמת (ח"ג סימן מו) האריך למעניתי בזה, והביא מחלוקת השיורי כנסת הגדולה שמתיר בהפקיר בעדים, לעומת הפרי חדש שאוסר בזה, וכתב על דברי הפרי חדש, שבמחכ"ת גדש סאה להחמיר, שהרי על כל פנים מידי מחלוקת לא יצאנו, שהרי האור זרוע והריקאנטי ס"ל שכל שידענו שהפקיר מותר אחר הפסח. גם יש לצרף דעת העיטור ופסקי תוס' ריש ביצה, דס"ל שחמץ שעבר עליו הפסח מותר בהנאה (כשביטל). ושאר מדברי הרמב"ם אין להוכיח להיפך, דמ"ש שאפילו הניחו בשוגג או באונס אסור, היינו היכא דלא ביטל. וכן נראה מדברי הטור ושלחן ערוך וכו'. ע"ש. ובהגהת תלמיד המחבר העיר שהגאון המחבר בזרע אמת (ח"א סימן מט) סותר עצמו בכמה פרטים בזה. ומשנה ראשונה סומכת על העבודת הגרשוני (סימן קה), והשער אפרים (סימן ג), והאליה רבה בקונטרס אחרון, ובמשנה אחרונה סמך על דברי הרה"ג השואל בתשובת פני יהושע (סימן יג יד), והצמח צדק שהוא הרה"ג השואל בעבודת הגרשוני הנ"ל, וכן הרב בנו של השער אפרים ס"ל להקל. וגם יש כאן עוד טעמים להקל וכו'. ע"כ. [וע' בחקת הפסח סימן תמח סק"ן]. ועיין בחקת יעקב (סימן תמח ס"ק כ). ובאליה רבה (ס"ק יג).

ד. קמח מחטה לתותה, שעל ידי שכחה לא נמכר לגוי קודם פסח, ועבר עליו הפסח, יש להתירו אחר הפסח, כיון שיש ספק בעיקר חימוצו, והוא ביטל את החמץ קודם הפסח. [נדעת הפוסקים שאנו הולכים אחריהם, בעל הלכות גדולות הרי"ף והרמב"ם וסיעתם, הא דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, ומטעם זה יש להקל בספק חמץ שעבר עליו הפסח]. (ד)

בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן כב), שאם ביטל החמץ והיה אנוס לבערו, במקום הפסד מרובה, יש להתירו בהנאה, ולסמוך ע"ד הפוס' גדולי הראשונים, אלא שיש לערבו ברוב של היתר, שיש בזה עוד צירוף דעות להתיר. ועיין עוד בשו"ת שם אריה (חלק אורח חיים סימן ט). ובשו"ת מים חיים רפפורט (חלק אורח חיים סימן ה).

הירושלמי ביסודות נאמנים. וכן הריקאנטי פסק דברי האור זרוע להלכה ולא חשש לקושיא זו, שכל קושיא יש לה תירוץ, ואין להוציא דין מכח קושיא, וכמ"ש הרא"ש (פרק אלו מגלחין סימן כח). וכבר הבאנו לעיל דברי רי"ו בשם התוס' שגם כן ס"ל להקל, ובודאי לא נעלם מהם דברי הירושלמי דר' יוחנן חייש להערמה. וכ"פ הגאון מלובלין

לבטל ברוב - חמץ שעבר עליו הפסח בדבר השנוי במחלוקת

הבית, שאיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה מערבים אותו לכתחלה ובטל ברוב, ולמד כן מדין תרומת חו"ל וחלת חו"ל שמבטלים אותם לכתחלה (בכורות כו.). והוא הדין חמץ שעבר עליו הפסח, דחזינן שהקילו בו חז"ל שבטל ברוב וכמ"ש המגן אברהם (סימן תמו ס"ק מד), ודלא כהטור שם וכו'. ע"ש.

וב"ב הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן רכד), שכיון שחמץ שעבר עליו הפסח קיל משאר איסורים, שלדעת רוב הפוסקים בטל ברוב, כל שיש עוד צד להקל, יש לסמוך ע"ז ולבטלו ברוב. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן רכד).

ולבן ככה"ג יש לצרף סברות הפוסקים הנ"ל ולבטלו ברוב. ועיין עוד בשו"ת פני יהושע וזכרון יוסף הובאו בשו"ת ערוגת הבושם (חלק אורח חיים סוף סימן קטז). ובשואל ומשיב קמא (ח"א סימן פד וסימן צה). ובשואל ומשיב תליתאה (ח"א סימן שלב). ובשו"ת אמרי יושר (סוף סימן לב).

דבר שיש ספק בעיקר חימוצו יש להקל בו לאחר הפסח

שאוצר החטים שלו שרוי במים, ולא היה לו פנאי בערב פסח למוכרו לגוי, והניחו עד לאחר הפסח, והשיב, שהואיל ויש מחלוקת (בפסחים מ.) בחטים

ומה שכתבנו שטוב שירבה עליו וכו', הנה בדגול מרבבה (סוף סימן תמו) כתב בשם הר"ן, שדימה חמץ שעבר עליו הפסח לתרומת חוצה לארץ שבטלה ברוב. והוא בהר"ן (פסחים ל.), שכיון שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אלא משום קנס, דיו שניהגו בו כקל שבאיסורין דדבריהם, ואם נתערב אחר הפסח אפילו ביותר מכזית בכדי אכילת פרס מותר, ובלבד שירבה עליו ההיתר, וכדין תרומת חו"ל שמבטלים אותה ברוב (בכורות כו.). ע"ש.

וב"ב בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תקפט), שכיון שלאחר זמנו אין איסורו אלא מדרבנן משום קנסא, מבטלין אותו ברוב לכתחלה, כדין הקל שבאיסורין דהיינו תרומת וחלת חו"ל (כדאיתא בבכורות כו.). ע"ש.

ועיין עוד להגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן כב אות יח) שכתב לדון בזה להיתר על פי שי' הפוס' בטור ובית יוסף (יורה דעה סימן צט) בשם הרשב"א בתורת

(ד) מה שכתבנו שאם יש ספק בעיקר חימוצו יש להקל, הוא עפ"מ שכתב הרשב"ץ (ח"ב סימן קצט), ע"ש שנשאל במי שמצא בערב פסח

ובשו"ת שאילת שלום (מה"ת סוף סימן נא) כתב, אודות קמח סולת שמזלפים מים על החטים קודם טחינתם, בודאי שאין להחמיר בזה, וכמ"ש החק יעקב, שאף שאין אנו בקיאים בלתייה, מכל מקום ברחיצה ובשהייה מועטת מותר אפילו לכתחלה להשהותם בביתו, 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 ספקא דאורייתא שנתגלגל לדרבנן, דבכה"ג 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.

וראה בחק יעקב (סוף סימן תמט) שבכל ספק חמץ שעבר עליו הפסח אזלינן לקולא כמו בכל ספיקא דרבנן. וכ"כ בערך השלחן (סימן תמט סק"א) שגם לראב"ד בשו"ת תמים דעים, כל ספק חמץ שעבר עליו הפסח, מותר אף באכילה, וכמו שהעלה החק יעקב. וכן עיקר. ע"כ. וכ"כ הרב נהר שלום, והרב ישועות יעקב, והרב בית מאיר (סימן תמט). ובשו"ת לשון לימודים (סימן קפה). והמשנה ברורה (סימן תמט סק"ה, ובשער הציון שם סק"ט). ובכף החיים (שם סק"ז). ע"ש.

ובל שכן שיש לנו ספק אם בכלל הקמח שבזמנינו הוא מחטים לתותים או לא, שהרי כתב בשו"ת אבן יקרה (ח"א ר"ס כג) וז"ל: יפה כתב כת"ר להקל ולהתיר הקמח שעבר עליו הפסח, ולהעמיד החטים בחזקת שלא נלתתו, ובפרט לפי מה שחקרתי ודרשתי והוברר לי שמנהג טוחני החטים לקמח בזמן הזה, רובא דרובא אינם לותתים כלל, וביחוד חטים הנטחנים בריחים של קיטור ומלאכותיים אין דרכם ללתות כלל. ע"ש. והנה הפרי חדש (בהל' פסח סימן תסז ט"ט) נשאל על גרעין חטה אחת שלתתוה במים, וכתב הסופר עליה פסוק ארץ חטה ושעורה וכו', אם חייב לבערה, ואחר שהאריך בזה, העלה, שאם

שנשרו במים ולא נתבקעו אם אסורים משום חמץ, כיון שחמץ שעבר עליו הפסח הוי רק מדרבנן, הוה ליה ספקא דרבנן ולקולא, ומותרים באכילה. ע"ש.

גם במגן האלף (סוף סימן תמט) כתב, דלדינא נראה שאין להחמיר אחר הפסח בספק חמץ, כיון שהוא קל יותר משאר אסורים דרבנן, שאין צריך ששים לבטלו. ואם כן אין להחמיר בספיקו. ע"ש.

ובתשובה מאהבה (ח"א סימן קפא) כתב, שאף הלתייה אינה אסורה מצד עצמה, אלא משום חסרון בקיאות, הילכך די לאוסרה לכתחלה בשהייה בפסח, אבל אם עבר והשהה אותה עד לאחר הפסח, אין לאוסרה משום קנסא. ע"ש. [והרי"ף והרא"ש (פסחים מ). התירו תבשיל בפסח אם לא נתבקעו החטים, משום דהוה ליה ספק דרבנן ולקולא].

ועייין עוד בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן כב) במי שמכר חמצו לגוי בכסף בלבד, ועבר עליו הפסח, וכתב שמכיון שהיא מחלוקת הפוסקים אי מהני קנין כסף בלבד, ורבים מן הראשונים ס"ל כרש"י דקנין עכו"ם בכסף, א"כ בחמץ שעבר עליו הפסח דהוי דרבנן יש להקל, ומ"ש הפרי מגדים לגמגם בזה כיון שבפסח עצמו הוי ספיקא דאורייתא, אין להקל אחר הפסח, דהוי סד"ר על ידי גלגול דלא מהני, זה אינו גמגום בנידון דידן, לפמ"ש מרן הבית יוסף (יורה דעה סוף סימן נז) 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. [ובהגהת בן המחבר בשו"ת בית שלמה שם כתב בשם שו"ת בית אפרים (סימן מא), דעל כל פנים בספק פלוגתא יש להקל אחר הפסח בספק בל יראה].

וכאן בלא נתבקעו דהוי ספק חמץ בפלוגתא דרבוותא וכמ"ש הרי"ף והרא"ש, ויש גם כן להקל בעבר עליו הפסח, ומסתמא לא מחזקינן איסורא שנלתתו עד שנתבקעו, דאימור לא נלתתו בדרך שהגיעו לחימוץ, כיון שיש להם חזקת היתר דמעיקרא. וכמ"ש הט"ז (סימן תנג סק"ג).

אחר הפסח, ואין לזה קשר לדברי מהריב"ל בספק דאו' שנתגלגל לדרבנן. ועוד, שאין בחמץ שעבר עליו הפסח איסור דרבנן ממש, אלא רק קנסא בעלמא, יש להקל בזה לכ"ע מטעם ספק דרבנן לקולא.

ועי"ל עפ"מ"ש בשו"ת חיים של שלום (סימן נח) שנ"ל עיקר שכשם שמבואר בפרי מגדים (סימן נו), שבספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת לא מחמרינן אלא בספק במציאות ולא בספק פלוגתא דרבנותא, כך יש לומר בספק תורה שנתגלגל לדרבנן דלא מחמרינן אלא בספק במציאות, ולא בספק פלוגתא דרבנותא. ע"ש. וכאן בחטים שלא נתבקעו שהספק חמץ הוא משום פלוגתא דרבנותא, דהא שמואל עביר עובדא כשמעתיה להקל אפילו למיכלינהו בעינייהו, הילכך כשנמצאו בתבשיל, שנתגלגלו לדרבנן, שפיר אמרינן בהו ספק דרבנן לקולא. ובהכי ניחא נמי מ"ש הרשב"ץ בדין החטים שנבללו במים ולא נתבקעו, להתירם אחר הפסח.

ספק חמץ שהיה חייב לבערו, אם קנסינן ליה לאחר הפסח

ובמהר"ם שיק (סימן רטו) כתב, בשם החת"ס בתשו' כ"י, שאם נודע הדבר בפסח, כיון שהיה חייב לבערו, אף דחיובו בל יראה בזה הוא רק משום ספק חמץ, כיון שהיה עליו חיוב לבערו, משום ספק בל יראה קנסינן ליה לאחר הפסח. אלא שיש לומר דלהרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, בכה"ג דגן שנשרה ולא נתבקע דהוי ספק, יש לומר דחשיב כחמץ נוקשה לדידן שהוא מדרבנן, ואם עבר ושהה מותר כדקיימא לן (סוף סימן תמו), ואפילו הרשב"א מודה בספק במקרה שיש להקל מן התורה, א"כ הוה ליה כנוקשה דבעבר ושהה שרי. אלא שיש לומר שכיון דמדרבנן עשאוהו כודאי שוב הוי כודאי דאורייתא. וקנסוהו. וכן נראה דעת החת"ס בתשובה הנ"ל. ע"כ. אמנם אין דבריו מוכרחים, וגם ברשב"ץ (ח"ב סימן קצט) מוכח להקל בזה. הילכך אורווי מורינן להקל. [ובפרט שכבר ביטל את החמץ].

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.

ובשעה"מ (בהל' מקואות כלל ו) הק', דכיון שבתוך הפסח נאסר מן התורה משום ספיקא דאו', גם כשנתגלגל הדבר לאחר הפסח להיות איסור דרבנן, לא חשיב ספיקא דרבנן.

והגאון רבי עקיבא איגר שם בהגהותיו תי', די ש לומר דדוקא היכא שעדיין הספק בדאו' קיים, כגון ספק דרוסה שנתערבה באחרות, שאם יבא אליהו ויברר לנו שזו היא שנתערבה, יהיה בה ספק דאורייתא, וכיון שהחתיכה בעצמותה הויא ספיקא דאו' ולחומרא, משום הכי יתכן לאסור התערובת, כמו בודאי איסור, מה שאין כן בספק חמץ שעבר עליו הפסח, דאף דמעיקרא היה בו ספק דאו', בזה יש לומר השתא מיהא מיקרי ספק דרבנן ולקולא. וגם למהריב"ל וכו'. ע"ש. ולפי זה אף לגבי הקמח בנידון דידן, יש להתירו

ה. גוי שהביא לישראל חמץ בשביעי של פסח סמוך לערב, אין לקבל ממנו על מנת לאוכלו במוצאי החג, וגם לא יהיה ניכר מתוך מעשיו שהוא חפץ בו, ונכון שיאמר בפירוש שאינו רוצה שתקנה לו רשותו. (ה)

הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם ס"ל שכל הספקות בשל תורה דאזלינן בהו לחומרא, חומרא דרבנן היא ולא מן התורה. ע"כ. וכן העלה הפרי חדש (סימן קי דף רלד). כדעת הרמב"ם, וכ"כ הפני יהושע (פסחים י:). שהאח' פסקו כדעת הרמב"ם דסד"א לחומרא הוי רק מדרבנן. וכ"כ בשאילת יעבץ (ח"ב סימן קמג), והכרתי ופלתי (בבית הספק סימן קי), ובמחבר"ר (א"ח סימן תקפט סק"ו). ועיי' עוד להמהרש"א אלפנדארי בשו"ת הסבא קדישא (ח"ג אה"ע סימן כג. דקס"ו ע"ב) בשם ספר חיי אברהם (דף י:), שהסוברים כדעת הרמב"ם דסד"א לחומרא רק מדרבנן הם רובא דרובא דרבוותא. ע"ש. וכן יש להוכיח בדעת בעל הלכות גדולות והרי"ף והרמב"ם והראב"ד והסמ"ג והמאירי, דכולהו ס"ל דסד"א לחומרא הוא רק מדרבנן. הילכך בספק חמץ לאחר הפסח יש להקל, כדין נוקשה דהוי דרבנן, וכמ"ש מהר"ם שיק הנ"ל. וכן מתבאר בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב דף כז רע"ג). ועיי' עוד בשו"ת מהרי"א הלוי (ח"א סימן קע). ובשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ב סימן כה). ובשו"ת קרן לדוד (חלק אורח חיים סימן קכה). ובשו"ת מהרש"ם (ח"ז סימן קכו). ובשו"ת שערי רחמים פראנקו (ח"ב אר"ח סימן כ). וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ט (אור"ח סימן לט).

גוי שהביא חמץ בשביעי של פסח לישראל שהוא מכירו

ולכך אינו עובר עליו כלל משום לא יראה לך חמץ, הואיל ואין החמץ שלו, ודרשו חז"ל בפסחים (ה:). לא יראה לך, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים, כלומר של גויים. לפיכך מותר לאכול את החמץ הזה במוצאי החג. וכ"פ הרשב"א בתשובה (ח"א סימן קעח) בשם התוס', דמה ששולחים הגויים ככרות של חמץ לישראל ביום טוב האחרון של פסח, ומניחים אותו בבית ישראל, מותר, שישראל לא ניחא ליה למיקני איסורא, וגם חצרו אינה קונה לו בעל כרחו

דרבנן הבא על ידי גלגול, כי בפסח היה אסור בספק בל יראה, ועוד שדומה למ"ש הר"ן בתשובה (סימן נא) בהא דאין מתירין הנדר עד שיחול, דבין השמשות של זמן הנדר יכול להשאל עליו, שכיון דספק דאורייתא לחומרא, חשיב חל הנדר. ע"ש. ולא אמרינן דלענין שאלה הוי חומרא לומר שלא חל הנדר, אלא דכיון דמכל מקום הוא אסור מספק חשיב חל הנדר, וה"נ כיון שמספק היה אסור להשהותו קנסינן ליה. ע"כ.

והנה טעם גלגול יש לדחותו בשתי ידיים, לפמ"ש הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו לשעה"מ (בהל' מקואות כלל ו), שכיון שלא נשאר שמץ איסור תורה לאחר הפסח, ואינו אלא איסור דרבנן, הדרינן לכללא דספיקא דרבנן לקולא.

ומה שהביא מתשובת הר"ן (סימן נא), הנה שם כתב שלדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא היינו רק מדרבנן בעלמא, לפי זה אף על פי שמחוייב לקיים נדרו בבין השמשות מחמת ספק, מכל מקום כיון דמדאורייתא לא מחייב, לא מיקרי חל הנדר, ורק למ"ד סד"א לחומרא מן התורה, חשיב חל הנדר. ע"ש. ואם כן גם בנידון דידן כיון דנקטינן דסד"א לחומרא רק מדרבנן, וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן צג) שרוב

(ה) הדבר ברור מאוד שאם יקבל ישראל את החמץ מן הגוי בשביעי של פסח, הרי נקנה לו החמץ, ומיד הוא עובר עליו משום לא יראה לך חמץ בכל גבולך. ולא עוד אלא שהחמץ הזה נאסר עולמית, כמו ששינונו במשנה (פסחים כח). חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה. אולם אם בא הגוי מעצמו והניח את החמץ בבית הישראל, והלך לו, מסתמא י"ל שאין דעת הישראל לזכות בו, וגם חצרו אינה קונה לו, דאיסורא לא ניחא ליה למיקני, כמבואר בב"מ (צו:). ובחולין (קמא:).

ו. מעיקר הדין מותר לאכול חמץ בשבת שלאחר שביעי של פסח, ואין בזה איסור משום שהיה מוקצה ביום טוב. וכן חמץ שנמכר לגוי כהלכה, מותר לאוכלו ביום שבת שלאחר שביעי של פסח, ולא אמרינן מיגו דאיתקצאי בבין השמשות במוקצה מחמת יום שעבר. ובלבד שלא יטול מהחמץ בעצם יום השביעי של פסח, שאם כן הרי הוא עובר עליו בכל יראה ובכל ימצא. וגם הוא חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה.⁽¹⁾

ואף שהרא"ש (פסחים פ"ב סימן ד) כתב, שבמקרה כזה יאמר הישראל בפירוש שאינו רוצה שתקנה לו רשותו. נראה שאין זה לעיכובא אלא לכתחלה ראוי שיפרש כן שאין בדעתו לקנותו. וז"ל מרן השלחן ערוך (סימן תמ"ח סעיף ב): גוי שמביא לישראל דורון חמץ ביום טוב אחרון של פסח, לא יקבלנו הישראל, וגם לא יהיה ניכר מתוך מעשיו שהוא חפץ בו, וטוב שיאמר בפירוש שאינו רוצה שתקנה לו רשותו ע"כ. ובודאי שכן ראוי לעשות כדי שלא יכשלו בחשש חמץ שעבר עליו הפסח. וראה עוד בט"ז ובפרי חדש שם, ובשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים ח"ב סימן מ"ב ומ"ג).

דבר האסור ע"כ. וכ"כ הרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף כ"ה ע"ד).

גם בהגהות מיימוני (פ"א מהל' חמץ ומצה אות ג) כתב, מעשה ששלח גוי פת חמץ לישראל ביום טוב אחרון של פסח, וקבלתו המשרתת גויה שלא בפני אדוניה, ובהודע הדבר לישראל, צוה אותה להצניעו בבית הגוי, ולמחר שאלו לרבינו יצחק בעל התוספות, והתיר לאכול את החמץ, משום דאיסורא לא ניהא ליה למיקני, ובודאי שלא היה בדעתו של ישראל לקנותו עד למחר, ולא נחשב כחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה ע"כ. וראה עוד בתשובת הריב"ש (סימן תא).

לאכול חמץ שנמכר לגוי, ביום שבת שחל למחרת ז' של פסח

בערב יום טוב, אסור לשחוט הבהמה ביום טוב, משום איסור אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, והואיל ונאסר בשחיטה בבין השמשות של יום טוב, משום שאולי עדיין יום הוא, נאסר לכל היום, כיון שהוא איסור תורה. ע"כ. ולפי זה יוצא שגם חמץ אסור באכילה בכל יום השבת, והואיל והוא איסור תורה. [וראה עוד להמאירי (ביצה ד), בשם יש מתרצים, ובשבולי הלקט (סוף סימן רמז). ואכמ"ל].
אולם באמת שיש סתירה לחילוק זה ממ"ש הרמב"ם (כפ"י מהל' שחיטה הי"ד), וז"ל: בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו ולומר לו כבר מכרתי לאחר את אמה או בתה לשחיטה, כדי שימתין הלוקח האחרון ולא ישחט עד למחר. ואלו הן, ערב יום טוב האחרון של חג הסוכות, וערב יום טוב הראשון של פסח, וערב חג השבועות, וערב ראש השנה. ע"כ. ומבואר בפ"י המשניות להרמב"ם (בחולין פג). שהטעם לזה לפי שהדבר ידוע שאין בני אדם

(1) חנה דבר שהיה מוקצה בבין השמשות של כניסת השבת, אסור לכל יום השבת. אך כתבו התוס' (ביצה ד). שזהו רק אם הדבר נאסר להבא מכח קדושת השבת, אבל מוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן. וכ"כ הרא"ש (סוכה פ"ד סימן ה). ואם כן גם כאן אין לאסור אכילת חמץ ביום שבת מכח שהחמץ היה אסור באכילה ונעשה מוקצה בבין השמשות של השבת, משום שאולי עדיין יום הוא ואסור באכילת חמץ, שהרי זה מוקצה מחמת יום שעבר, וחוזר להיותו בשבת. אמנם השעה"מ (כפ"א מהל' יום טוב הכ"ד) כתב לחדש שדבריו התוספות הנ"ל אמורים רק לגבי דבר שאיסור אכילה שבו אינו אלא מדרבנן, אבל דבר שאיסור אכילתו בבין השמשות מן התורה, כל שהוקצה בבין השמשות, אפילו מחמת יום שעבר, נאסר לכל היום שאחרי. וכ"כ הפרי מגדים (סימן תצח במש"ז סק"ב, ובפתיחה להל' יום טוב אות יז), ולכ"פ שאם שחט את האם של הבהמה

השמשות, כיון שמבואר בירושלמי (ביצה פ"ג ה"ב), שאין מוקצה בשל גוי. וכ"כ הר"ן (סוף ביצה). וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תצח ס"ג). וכ"כ הרמ"א בהגה (סימן שי ס"ב, וסימן תקה ס"א). ע"ש.

וב"כ האור שמח (בפ"ד מהל' יום טוב), שמותר ליקח חמץ מן הגוי בארץ ישראל בשבת שלאחר שביעי של פסח, שאפילו אם נאמר מיגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא גם במוקצה מחמת יום שעבר, מכל מקום הואיל ובחמץ של גוי לא שייך מוקצה, כמבואר בירושלמי שאין הכנה בשל גוי, לפיכך מותר ליקח ממנו חמץ בשבת שאחר יום טוב האחרון של פסח. ע"כ.

וב"פ הראשון לציון רבי מרדכי יוסף מיוחס בספרו ברכות המים (סימן תמו), על פי הטעם הנ"ל. והוסיף לפמ"ש הריטב"א (סוכה מו:): שאין לאסור מוקצה מחמת יום שעבר אלא כגון נוי סוכה שאסורים עד מוצאי יום טוב האחרון, דדחינהו בידים, כגון גרוגרות וצמוקים, כמבואר בביצה (מ:). ולפי זה בחמץ שנאסר מאליו לא שייך טעם זה, ולכן מותר ליקח פת פלטר מן הגוי בשבת שלאחר שביעי של פסח. וכ"כ עוד בספרו שו"ת מים שאל (סימן א).

וכן העלה בשו"ת מקור ישראל (סימן קד), שלפי מ"ש בשלחן ערוך (סימן שכה סעיף ד) שמותר לקחת בשבת לצורך שלש סעודות פת שאפאה גוי לעצמו, או פת שנאפית בשביל גויים, כגון שידוע שרוב הלוקחים ממנו גויים, לכן מותר לקחת גם כן פת מפלטר גוי ביום שבת שלאחר ז' של פסח לצורך שלש סעודות, ואין לאסור משום מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, כיון שאין מוקצה בשל גוי וכו'. ע"ש.

גם הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סוף סימן ה) כתב, שלפי ההנחה שכל מאכל ביום הכפורים נחשב למוקצה, ולא מהני מה שראוי לקטנים, יש הוכחה לדברי התוספות שמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן, שאל"כ, לדעת ר' עקיבא (בשבת קיד). שאפשר שיחול שבת אחר יוהכ"פ, כל המאכלים יהיו מוקצים בשבת משום מגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, ויצטרכו להתענות גם בשבת? ועוד, הרי בארץ

לוקחים בימים אלו בהמות אלא כדי לשחוט אותן באותו היום לכבוד יום טוב. וכ"כ רבינו גרשון מאור הגולה בפירושו לחולין שם, וז"ל: שבודאי באותו יום ישחטנה הלוקח הראשון. ומאחר שכתב הרמב"ם במפורש שזהו כדי שימתין הלוקח האחרון ולא ישחוט את האם או את הבת עד למחר, אף על פי שבבין השמשות של יום טוב היה עדיין אסור לו לשחוט, משום שאולי עדיין יום הוא, ונמצא עובר על איסור אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, מכל מקום לא נאסר לשחוט הבהמה למחרת שהוא יום טוב, ואין לאסור מטעם הואיל ואתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, אף על פי שהוא איסור תורה. והיינו משום דלא אמרינן שהוא מוקצה מחמת יום שעבר.

וב"פ בפשיטות בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן ערה), שאם נשחטה האם בערב יום טוב מותר לשחוט הבת ביום טוב, ואין לאסור משום הואיל ואתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, כיון שהוא מוקצה מחמת יום שעבר. ע"ש. ותנא דמסייע ליה הוא הרמב"ם הנ"ל. וישל אכמ"ש בשו"ת עזרת ישראל (סימן עג) לאסור בזה הדין אותו ואת בנו. ונעלם מעינו הברדול דעת הרמב"ם הנ"ל. ולפי זה הוא הדין לגבי חמץ בשבת שלאחר שביעי של פסח, שיש להתיר, הואיל ומוקצה מחמת יום שעבר מותר.

ואמנם בשו"ת כח שור (סימן ב) תפס בדעת הר"ן (סוכה מו:): שחולק על התוספות בזה, ושאף במוקצה מחמת יום שעבר יש לאסור, אולם כבר תמה עליו בצדק הגאון מברודי בשו"ת מחזה אברהם (סימן קיא), שהרי הר"ן עצמו (בביצה ד.) כתב כדברי התוספות, שאין לאסור במוקצה מחמת יום שעבר, והעלה שאין שום ראייה מדברי הר"ן בסוכה (מו:): להיפך, ושהדבר מוסכם לדעת כל הפוסקים שאין לאסור במוקצה מחמת יום שעבר. וכן העלה בספר אמרי צבי על ספר הפרנס (סוף סימן קעח). ע"ש.

ועוד, שמכיון שבכל הזמן הזה היה החמץ שייך לגוי על פי המכירה שנעשתה כדת קודם הפסח, אין מקום לאוסרו משום שהוקצה בבין

ז. האוכל מצה בשבת שאחר שביעי של פסח, מברך עליה המוציא וברכת המזון, ובפרט אם זו מצה רכה. ז)

במפורש, שהגוי מרשה למוכרי החמץ לקחת אחר הפסח מהחמץ שנמכר מאליו, וישלמו לו אחר כך מחיר החמץ, אין לחוש בזה גם משום גזל הגוי שהוא אסור, כמבואר בחשן משפט (סימן שמח ס"ב, וסימן שנט ס"א). ולכן מותר ליטול ולאכול מן החמץ הנמכר לגוי בשבת שאחר שביעי של פסח, ואין לחוש בזה כלל. "שו"ת יחיה דעת ח"ב סימן סד. יביע אומר ח"ט ח"א ח סימן מו].

ולאפוקי ממ"ש עורכי הספר אול"צ ח"ג (פ"ט ה"ד) שבשנה כזו שחל ז' של פסח בערב שבת, יש להמנע מאכילת מאכלי חמץ אלו בשבת זו. אלא יאכלו מצה בסעודות שבת. כיון שעדיין החמץ של הגוי. ובנוסחאות שראינו בכמה בתי דין שבירושלים ת"ו לא כתבו תנאי כזה שהגוי מרשה להשתמש בחמץ. ואם יכתבו שתופקע המכירה בשבת, יש לדון משום חשש איסור קנין בשבת, ועוד שהדבר גורם שלכתחילה יכינו מלפני פסח חמץ גמור ע"מ למוכרו לגוי, ולהשתמש בו בשבת זו, ואין ראוי לסמוך על המכירה לכתחלה. ע"כ.

אמנם מסתמא כיום כולם למדו לעשות כן, לכתוב במפורש בשטר המכירה שהגוי מרשה לקחת מהחמץ, ואחר כך ישלמו לו מחיר החמץ. ומה שכתבו שהדבר גורם שלכתחלה יניחו חמץ גמור בעין בשביל שבת זו, אינו מובן, כיון שגם שם כתבו שמעיקר הדין מותר, ואם כן אין שייך כאן גזירה חדשה. ולכן העיקר להלכה כמ"ש בשו"ת יחיה דעת הנ"ל.

ברכת המצה בשבת שאחר שביעי של פסח

אומרים שפת הבאה בכסנין היא פת שעושים אותה כעכים יבשים, וכוססים אותה לקינוח ותענוג, וסברא זו היא דעת רבינו נתן בעל הערוך בשם רבינו האי גאון, והביא סמך לזה ביהושע (ט-ה) וכל לחם צידם יבש היה נקודים, ותירגם יונתן בן עוזיאל וכל לחם זודיהון יבש הוה כיסנין, ולפי זה הוא הדין במצה שהיא קשה וכוססים

ישראל כשחל יום ראשון של פסח בשבת, יהיה אסור לאכול חמץ בשבת שלאחר שביעי של פסח, משום מגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא? ע"כ. ומוכח שפשוט לו שאין חילוק בזה בין איסור דאורייתא ובין מוקצה מדרבנן.

ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ד ר"ס צב), הביא מ"ש הפרי מגדים שבאיסור תורה כגון באותו ואת בנו, אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, והוסיף, שכ"כ הגאון רבי עקיבא איגר בת' לענין שבת שלמחרת ז' של פסח, שאסור לאכול חמץ, משום מגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, ואף על פי שאינו אלא מוקצה מחמת יום שעבר, מכל מקום באיסור תורה יש לאסור גם בזה. עכת"ד. וזה אינו, כי רע"א לא כתב כן אלא בדרך תימה, ואדרבה נראה שהדבר פשוט בעיניו להתיר, ושאיין חילוק בזה בין איסור תורה לאיסור דרבנן. וכבר הוכחנו כן לעיל מהרמב"ם בדין אותו ואת בנו להתיר. ואף שבלוח ארץ ישראל (טוקצינסקי) פסק לאסור בזה, העיקר כדברי הפוס' הנ"ל להקל. וכן העלה בשו"ת כפי אהרן (בקונטרס בני יוסף סימן יג). וראה עוד בשו"ת ציץ הקודש (סימן ט). ובשו"ת מנחת החג (ח"ב דף כגג). ובשו"ת הוד יוסף ארוואץ (בליקוטים סימן ח). ואכמ"ל. וגם במנחת שלמה (תנינא סימן יז) העיר עמ"ש בלוח ארץ ישראל. וע"ש שפשוט שגם למחמירים במצה שרויה וכדו', מותר לאוכלם בשבת, כי זהו רק מוקצה מחמת יום שעבר, ועוד שהרי נפישו אינשי שאינם זהירים בכך]. ובהיות שבשטר מכירת החמץ לגוי נכתב

ז) ואף על פי שאינו אוכל רק כזית מצה, אחר שרוב העולם [שומרי התורה] אוכלים מצה ואכתי שם לחם עליו. ובפרט במצה רכה [הדומה לפיתה] שיש לברך עליה המוציא לחם מן הארץ ודינה כלחם גמור גם בשאר ימות השנה, וכל מה שדנו הפוסקים בענין ברכת המצה בשאר ימות השנה היינו במצה קשה שהיא נכססת, שיש

לאחר הפסח כדין כסינין, ומברכים עליה בורא מיני מזונות ומעין שלש". גם הגאון רבי אלעזר בן טובו, והרה"ג ר' חנניה גבריאל העידו "שכבר נהגו העולם לברך על המצה מזונות". 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 בעיניו שיעור קביעות סעודה [204 גר'] כדי שיוכלו לברך על זה המוציא. [וסיפר לנו מרן אאמו"ר, כי ראש הישיבה מוהר"ר עזרא עטייה זצ"ל היה נוהג לברך על המצה מזונות, וחכ"א העיר לו שאין שום סברא לברך ע"ז מזונות, כי לא נאכל לקינוח כמו בכל עוגה, ואף שנכסס, הרי אוכלים אותו כעין לחם בסעודה. ונטפל לשאר המאכלים, אולם כשבא לבקרו מרן אאמו"ר השיח בפניו את צערו על מנהגו, ואז מרן הראה לו שכן כתבו בשו"ת בית דוד, ומרן החיד"א, שהמנהג לברך על המצה מזונות, נחזה דעתו של ראש הישיבה].

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 לא עלה על דעת החיד"א שאם דרך העולם לאכול לשובע בתור סעודה יהיה ברכתה מזונות. עכ"ר. הנה אין בדבריו ממש, שהרי אכילת מצה לעולם אינה לקינוח סעודה ותענוג, אלא אדרבה בדרך כלל אוכלים מצה לשובע כמו סעודה, ועם כ"ז החיד"א כתב שמברכים מזונות. אם כן מה שהעמיד אוקימתא בדברי החיד"א דלא איירי באוכל מצה לשובע, בודאי דזה אינו, ומעתה היאך כתב ביוהרא וחוצפא על דברי מרן אאמו"ר שאין לדבריו שחר, אדרבה לדבריו ולאוקימתא שהעמיד אין כל שחר.

ובערב פסח שחל בשבת, הנה בליל שבת אוכל בסעודת שבת מצה רגילה, (שהרי אין האיסור רק בית דין ביים), ויש לברך על המצה ברכת המוציא לחם מן הארץ. [ונהיידן בכל זה הוא לגבי מצות דקות כמו שנהגים אחינו האשכנזים, או לגבי מצות מכונה שהם נכססות]. מאותו הטעם שבפסח עצמו מברך

אותה שיש לברך עליה מזונות וברכה מעין שלוש. ויש חולקים, והמנהג לברך מזונות. כמו שכתב החיד"א. וחסידיים ואנשי מעשה נוהגים לאכול המצה בתוך הסעודה של פת גמור, או שקובעים סעודתם בשיעור קביעת סעודה שיעור 72 דרהם. אבל במצה שהיא רכה ואינה נכססת, לכ"ע דינה כפת ויש לברך המוציא וברכת המזון, ועיין בספר ילקוט יוסף ברכות (עמוד קכ"ו, ובהערה אות ג' ואות ו'), ובספר חזון עובדיה הלכות ט"ו בשבט (עמוד ס"א בהערה אות ג'). וכן מצה רגילה שהרטיבו אותה באופן שכבר אינה נכססת כלל, ונעשית כמצה רכה, גם בזה נראה שיברך המוציא, מאחר ואינה נכססת בשיניו.

וחכ"א כתב בספרו, דלמרות שהרב בן איש חי בספרו אורח חיים על הגדה של פסח פסק, שאם נשארה לו מצה לאחר הפסח לא יאכלנה לבדה, כדי שלא להכנס למבוכה גדולה, אנו נהגנו בירושלים כמו שכתב הרב חיד"א במחזיק ברכה, ומכיון שנהגו נהגו. וכתב עוד, [בהערות שם], שעד ל' יום לאחר הפסח, מברכים על מצות שנאפו לפסח המוציא, ולאחר מכן על מצות חמץ שנאפו לאחר הפסח מברכים מזונות. ע"כ. [שו"ת הרב הראשי עמוד 315]. אולם אין לזה מקור בהלכה לברך על מצה המוציא תוך ל' יום מפסח, ומה לי תוך ל' יום ומה לי לאחר מכן, אם אנו חוששין לסברת רב האי גאון, צריך לברך על המצה תמיד מזונות, ואם לא חוששין לרב האי גאון יש לברך על המצה המוציא גם לאחר ל' יום. וידוע שמרן בשלחן ערוך כתב שיש לחוש לסברת רב האי גאון, ובדברי מרן החיד"א אין לזה שום רמז כמובן, ולכן להלכה יש לברך על המצה מזונות מיד לאחר הפסח. מלבד במוצאי פסח שעדיין לרוב האנשים אין לחם.

ובספר ברית הלוי [מאשדוד], כתב ביהירות כלפי גדול הדור, וכתב: "דהאומר שהמנהג לברך על מצה מזונות אין לדבריו שחר". ועיקר הטענה לקח מספר "סופרים וספרים" שהובא כבר ביחווה דעת. אבל תמוה שהעלים עינו ממה שהשיב על זה ביחווה דעת, מדברי החיד"א הנ"ל שכתב: "ורוב המון העם נוהגים לחשוב המצה

הפנים (ח"ו סימן תמד אות א), ועיין עוד באגרות משה (ח"א סימן קנה). ודר"ק. [וגם בזה אף על פי שאין המנהג כן, וגם בחזון עובדיה (מהדר"ק ח"ב עמ' מב) דחה שיטה זו, מכל מקום 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 כליל שבת, שמוחר 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 יחזה דעת ח"ג (ס"ס כו) שהברכה על כזית מצה מבושלת או מטוגנת בער"פ שחל בשבת, המוציא לחם מן הארץ, וברכת המזון. [ודעת המשנה ברורה (סימן קסח ס"ק נו ובשעה"צ אות נב) לגבי טיגון שאפילו טיגן חתיכה פחות מכזית, אפשר שמברך המוציא. וכן כתב החזון איש (סימן כו סק"ט). אמנם להלכה גם בטיגון בעינין שיטגן דוקא חתיכות גדולות שיש בהם כזית, וכמ"ש בילקוט יוסף 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, שאי אפשר 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 אפויה תחלה, ואחר כך 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,

עליה המוציא. שהרי רבים מבערים כל החמץ מביתם בער"ש, ובשבת הזו שהיא ערב פסח רבים אוכלים רק מצה, כלילה מצה רגילה, וביום מצה מבושלת, ואינם חפצים לאכול עוד חמץ. לכן כמו שבפסח עצמו הדבר פשוט שמברך עליה המוציא, הוא הדין כאן בערב הפסח, יש לברך עליה המוציא. ואף שאינו אוכל רק כזית. שזה הלחם אצל רבים מעם ישראל.

והנה יש שכתבו שאם ירצה לאכול כליל שבת מצה רגילה, יצטרך לאכול ד' ביצים, דהא בשבת זו יש שאוכלים פת בשתי הסעודות הראשונות, ולכן אין ברכת המצה המוציא. ורק מליל פסח מברכים על המצה המוציא, וכמו כן אין לצאת ידי חובת סעודה ראשונה ושניה במצה מבושלת, כיון דדמיא למעשה קדירה, ואפילו אם יאכל ממנה בשיעור קביעות סעודה, ברכתה מזונו. וכל שכן במצה מטוגנת, ורק יוכל לקיים סעודות שבת (ראשונה ושניה) במצה עשירה, באופן שיאכל מהם שיעור ד' ביצים. (אור לציון ח"ג פי"ד אות א).

אולם לענין הלכה נראה, שלענין אכילת מצה כליל שבת זו, שפיר יכול לסמוך על אכילת כזית ממנה, בשביל ברכת המוציא וברכת המזון [ואם אוכל פחות מכביצה נוטל ידיים בלא ברכת על נטילת ידיים]. שהרי סוף סוף בבית רבים מעם ישראל כבר אין חמץ, ומחזיקים בביתם רק מצות כמו בכל ימי הפסח, ובפרט בתי מלון, בתי חולים, בתי הארחה וכדומה, ורבים נוהגים כן לבער כל החמץ ולאכול מצה בשבת זו. ובצירוף דעת הפוס' שהמצה בכל השנה ברכתה המוציא נולא מפני שמנהג הספרדים לברך על המצה מזונו, בטלה דעת החולקים עד שלא יצטרפו לספק].

ועוד יש לצרף דעת הפוס' ששבת קובעת לאכילת עראי כשם שקובעת למעשר, וגם אכילת מזונו חשיבה קבע, ומברך המוציא וברכת המזון. ע' ברדב"ז (ח"ב סימן תפט), ובכנסת הגדולה (סימן תמד הגה"ט), ובפסח מעובין (סימן תכו), ובברכי יוסף (תמד אות א), ובשו"ת חיים שאל (ח"א סימן ע. וע"ש במה שהביא בשם הרב זרע אמת ח"א אורח חיים סימן כח), ובשו"ת לב חיים (ח"ב סימן פח), ובשלחן לחם

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 בשיורי כנסת הגדולה (סימן קנח הגבי"א 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 לדונה כדין פת הבאה בכסנין לברך עליה בורא מיני מזונות, כיון שהיא יבשה 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. וכן כתב בשו"ת חינוך דחיי (ס"ט ע"ט).

אך בשו"ת בית דוד (סימן ע וסימן פג) העלה שיש לברך על המצה המוציא וברכת המזון, והטעם לפי שעשית פת כסנין שכוססים אותו, הוא באופן שלאחר שנאפה כהוגן, חוזרים ומכניסים אותו לתנור על מנת שיתייבש ביותר, או שלכתחלה משהים אותו 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

יש לנו כמה וכמה צירופים לברך על המצה המוציא. ע"ש.

נאמנם בשאר שבתות השנה לגבי סעודה שלישית מי שאינו יכול לאכול פת, עדיף שיאכל מצה, ויש לו עדיפות משאר פת הבאה בכסנין, משום דבמצה הא יש אומרים שברכתו המוציא לחם מן הארץ, שהרי רגילים לאכול המצה עם דברים הבאים מחמת סעודה, ויש פוסקים הסוברים דמצה לא דמי לשאר פת הבאה בכסנין הנאכלים לקינוח סעודה. וחזי לצרף סברתם להקפיד לכתחלה במצה אם אינו יכול לאכול פת].

ובכל השנה אם קובע סעודתו על המצה, דהיינו שאוכל שיעור שבעים ושתים דרהם נכל דרהם הוא בין 2.8 גר' ל-3 גרם] מברך על המצה המוציא וברכת המזון, ואחר 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.

והסברא האחרונה היא דעת רבינו נתן בעל הערוך בשם רבינו האי גאון, והביא סמך לזה מהכתוב ביהושע (ט, ה), וכל לחם צידם יבש היה נקודים. ותירגם יונתן בן עוזיאל, וכל לחם זודיהון יבש הוה כסנין. ולכא"ו הוא הדין למצה שהיא קשה, וכוססים אותה שיש לברך עליה מזונות וברכה מעין שלש. וכן כתב בשו"ת בשמים ראש (סימן כב): ועל דבר הרקיקים הדקים מאוד, דעתי

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 מה שהחליט האבני שהם שאין שום מקור למנהג זה, דומה שהמקור לזה מדברי הערוך בשם רב האי גאון, בפירוש כסנין, כפי שהובא בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (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. וכן כתב הרה"ג רבי חנניא גבריאל בספרו מקורות הלכה (עמוד קכו), ובספר נתיבי עם (סימן קסח) כתב גם כן, שהדין דין אמת לפי דעת מרן השלחן ערוך שפסק להלכה כדברי הערוך כדין כעכים יבשים שכוססים אותם, והוא הדין למצה ע"ש. ובשו"ת ציץ אליעזר (ה"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 יתוה דעת חלק ג].

וחב"א באיזה ירחון (אייר תשנ"ד עמ' תקסח) כתב להשיג ע"ד מרן אמו"ר, דאמאי יברך

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 השיורי 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 (הל' סעודה אות כז) בשם רבינו דוד בר לוי, בעל המכתם, שכל הדברים שיש בהם מחלוקת אם מברכים עליהם המוציא וברכת המזון, או בורא מיני מזונות ומעין שלש, 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 כדין המצה לא יצא הדבר מידי ספק, ועינינו הרואות שהדבר שנוי במחלוקת האחרונים, לפיכך בכל השנה 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:), כתב, שמכיון שכבר נהגו העולם לברך על המצה קודם הפסח, וכן לאחר הפסח, בורא מיני מזונות ומעין שלש, והמנהג הזה נהגו אותו כל העם בצניעא ובפרהסיא, והואיל ועיקר חיוב הברכה לאכילה שאין בה קביעות סעודה כדי שביעה אינו אלא מדרבנן, כדאי לסמוך על

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 בכישול אחר אפייה. אלא יאכל תמרים או אורז או תפוחי אדמה שהם משביעים. 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.

אולם 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 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 [הור"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' ושו"ר (ר"פ ערבי פסחים), ושכך נהג ר"ת. וכן כתב 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 רקה 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 שעה עשירית.

וכן פסקו הרב צידה לדרך (דף קפה), והאגודה (ר"פ ערבי פסחים), ורבינו מנוח (חמץ ומצה פ"ו). ואם כן לדעת כל הנך רבוותא ז"ל, ומרן ז"ל עמהם, ס"ל

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 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 יוצא בכל גוונא, מה שאין כן בשבת זו שכבר ביער כל החמץ מביתו, ומאכלו הוא מצה. ועוד שדעת כמה גדולים ששבת קובעת. [וכן כתב 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. ובפ"ג ס"ג) שבלא"ה יש להמנע מלאכול מצה מטונגת בער"פ. הנה העיקר להלכה כפי המפורש באחרונים להתיר, וכבר כתבנו שאין ספיקו של הפרי מגדים בזה מוציא מידי ודאם של הרבה אחרונים שכתבו להתיר בזה. וכמ"ש בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (שם סעיף ט), ובחיי אדם (כלל קכט סימן יג). ובפרט שכל עיקר איסור אכילת מצה בער"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". הנה אף על פי שכיוצא 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). מכל מקום אחר חתימת התלמוד אין לנו לדרוש דרשות מדעתינו, כמ"ש הרא"ה (כתובות ס). ובע"כ שכוונת הרוקח לסמך בעלמא].

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.

ח. מי שגזל חמץ מחבירו קודם הפסח, ועבר עליו הפסח, ואמר לנגזל אחר הפסח, הרי שלך לפניך, אסור בהנאה לנגזל. (ח)

קודם שעה עשירית, דכיון דאיכא שהות ג' שעות ביום, אינו מזיק לאכילת תיאבון בלילה בעת אכילת מצת מצוה.

לעשות סעודה שלישית במצה עשירה קודם שעה עשירית, ומשמע אפילו ביותר מכזית וכביצה, באופן שיוכל לאכול כל צורכו, ובלבד שתהיה

הגזל חמץ והחזירו לאחר הפסח האם מותר בהנאה לנגזל

לא: (א:) עובר, וכ"ה בריטב"א (פסחים כט). אך בשטמ"ק (ב"ק צו:) בשם הר"מ מסרקסטא כתב, שלא הגזלן עובר ולא הנגזל, זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו. והאח' הק' מאי שנא משומר שעובר משום שחייב באחריות. וע' באור שמח (הל' חו"מ פ"ג ה"ח) שיש חילוק אם חיוב האחריות הוא בכל רגע ורגע, וכאשר נאבד נתחייב לשלם תמורתו, לבין אם החיוב רק בשעה ראשונה, ואם נאבד, החיוב הוא משום אינו יכול להשיב, דאז אינו חשוב כשלו.

ח) הנה בספר חכמה ומוסר למהר"א ענתבי (סימן ט) פסק בשם כמה אחרונים, שגזלן שגזל חמץ קודם הפסח ועבר עליו הפסח, ואמר לנגזל הרי שלך לפניך, מותר בהנאה לנגזל, שהרי לא עבר בכל יראה. ע"כ. אמנם זוהי דעת הנודע ביהודה (קמא סימן כ, ותניא סימן סה), אולם הרמב"ן (פסחים לא:) הוכיח מהגמ' (ב"ק צח:) שאומר לו הרי שלך לפניך, אלמא דאף על גב שלא עבר הנגזל בכל יראה, אסור הוא בהנאה לכל העולם (כולל הנגזל). ע"ש. וכ"כ העיטור (בהלכות חמץ דף קכה ע"ג). וכ"כ הנימוקי יוסף (פסחים כט). בשם הרמב"ן והרא"ה. וכבר השיגו האחרונים (אבני נזר א"ח סימן שמא, ועוד) על הנודע ביהודה מדברי הרמב"ן וסיעתו. וע' באורך בשדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן ח אות טז). ובשו"ת יחווה דעת ח"ג (סימן כח). ולכן העיקר להחמיר בזה. [הערות מרן אאמו"ר בספר חכמה ומוסר].

ואם הגזלן עובר על כל יראה, להרמב"ן (פסחים

אם הגזלן יכול להחזיר את החמץ בפסח ולומר לו הרי שלך לפניך

שאינו ניכר שמיה היזק, דהו"ל שינוי וקנהו בשינוי, ע"ש דפריך למ"ד שמיה היזק מהא דתנן גזל חמץ ועבר עליו הפסח, אומר לו הרי שלך לפניך, ואי נימא דלאו היזק ניכר הוא, א"כ תוך הפסח נמי אמאי לא מצי לומר הרי שלך לפניך. והא דאמרו בב"ק (צ"ח) גזל חמץ ובא אחר ושרפו דהכל מצווין לבערו, היינו דכיון דמצוה לבערו מש"ה אף על גב דמפסיד בזה לגזלן, שיצטרך ליתן דמים, מכל מקום מצוה רמי לבערו, אבל אכתי אינו מוכח מזה דלא מצי אמר הרי שלך לפניך.

ואם הגזלן יכול להחזיר את החמץ בפסח ולומר לו הרי שלך לפניך, דעת החק יעקב (סימן תמג סק"ו) שבתוך הפסח כיון שהכל מצווין עליו לבערו א"א לומר הרי שלך לפניך, אלא רק לאחר הפסח. ומהאי טעמא נקטו בש"ס (ב"ק צו:) ובפוסקים חמץ ועבר עליו הפסח וכו' וכדאיתא בב"ק (צח:) גזל חמץ ובתוך המועד בא אחר ושרפו פטור, דהכל מצווין לבערו. עכ"ל.

ובקצות החושן (סימן שסג) העיר על דבריו, דממה נפשך אי חשבת ליה היזק ניכר בתוך הפסח דחשוב כשרוף, א"כ כבר קנה בשינוי, וכדמוכח בפרק הנזקין (גיטין נג): דלמ"ד היזק

וע"ש שהביא מ"ש הרמ"א באה"ע (סימן קכ"ד סעיף

ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר חלק ג' (סימן יב) מה שכתב בזה.

ואם קנסו את הגזלן או את הנגזל, בשו"ת חת"ס (ח"א סימן קיט) כתב, שאין להוכיח מהגמ' (ב"ק ס) שאפילו באונס קנסו, כי לא את הנגזל קנסו, אלא את הגזלן, שעבר עליו בל יראה כשהיה בידו וברשותו ואחריותו, וכיון שנעבד בו עבירה נאסר, כי כך תיקנו חכמים הוא וחמצו אסור, אף על גב דממילא מסתעף מזה הפסד להנגזל אם יחזיר לו הגזלן ויאמר הש"ל, האי לאו קנסא אלא דינא, דאמרינן באיסורי הנאה הרי שלך לפניך. ודחה ראיית הגאון מנחת יעקב (בת' שבסו"ס תורת השלמים סימן ו).

ובשו"ת בית שלמה (חא"ח סימן סב) העיר, שמדברי הרמב"ן הנ"ל מוכח דהאיסור בזה הוא משום לתא דהנגזל, אבל על מה שעבר הגזלן על בל יראה לא קנסינן לנגזל. דהא הגזלן אומר הש"ל, וכ"כ הנודע ביהודה (סימן כ). ואף שהנגזל לא עבר, מכל מקום כיון שמדרבנן גם כשאינו עובר בב"י חייב לבער, לכן אף שהוא אנוס על הביעור, הרי לגבי קנס שאחר הפסח לא מהני אונס. וע"ש דמשמע ברמב"ן שאפילו הפקיר חמצו קודם הפסח בהפקר גמור, אסור לאחר הפסח, ודלא כמו שעלה על דעת קצת אח' להקל. והחת"ס שם דן לגבי שוגג ואומר מותר, אם קנסוהו לאחר הפסח. וכתב לאסור. ואפילו עבר על ב"י דרבנן ובשוגג קנסו. ומכל מקום העלה להקל במי שהיה עסוק במצוות ביעור חמץ ומכרו לגוי אלא שטעה בנוסח המכירה, דהוה ליה טועה בעסק מצוה ופטור. ובפרט שכ"ז הוא בערב פסח. ע"ש. ובפרי מגדים (סימן תמח בא"א סק"ז).

(א) בגט שנכתב על דבר שצריך שריפה, דהגט בטל, משום דכל העומד לשרוף כשרוף דמי. ע"ש. ואם כן ה"נ אפשר לומר כיון דתוך הפסח מצווין לבערו, אין זו השבה, דכתיב (ויקרא ה, כג) והשיב את הגזילה, וזה הו"ל כשרוף. אלא שכבר נחלקו האחרונים (ח"מ שם סק"א, ב"ש שם סק"ב) בזה על הרמ"א, ומשום דקיימא לן כרבנן דלא סברי כר"ש דכל העומד לשרוף כשרוף דמי (מנחות קב:). ועוד דלא גרע חמץ תוך הפסח מתרומה ונטמאת, דמצותו נמי בשריפה, ותנן בהדיא (ב"ק צו:): תרומה ונטמאת אומר לו הרי שלך לפניך. ואפשר לקיים דברי חק יעקב, כיון דהגזלן עבר עליה בכל יראה, דבחמץ דבר הגורם לממון כממון דמי לבל יראה (פסחים ה:), וגזלן באחריות אונסין רמי עלה (סנהדרין עב:), ולא דבל יראה ניתק לעשה, ואין ביעור חמץ אלא שריפה (פסחים כא. וע"ש כז: בתוד"ה אין), א"כ בתוך הפסח אינו רשאי לומר הרי שלך לפניך, דצריך לשרפו דוקא, ואפילו מפרר וזורה לרוח לא מהני, והוא דעבר בלאו דידיה במזיד צריך לקיים העשה שבו לשרפו, אבל אם עבר הגזלן ואמר לו הרי שלך לפניך, והשליכו לפניו, נתקיים מצות השבה אף על גב דעבר אמימרא דרחמנא. ע"כ. וראה מה שכתב בזה באור שמח.

ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא או"ח סימן סה אות ט) שכתב כדברי הקצות, דאף בתוך הפסח יכול לומר לו הרי שלך לפניך, והאיסור על הגזלן לומר כן אינו מצד דיני ממונות, רק מצד בל יראה דרמי עליה. ואם החזיר לו בתוך הפסח ולא השגיח בלאו דבל יראה, נפטר מדיני ממונות.

גם בשדי חמד (כללים מערכת ה' אות צד) הביא בשם הבית מאיר והמים חיים להפרי חדש, שיכול לומר לו בתוך הפסח הרי שלך לפניך.

גזל חמץ ועבר עליו הפסח

שהחמץ של ישראל בפסח אסרוהו לאחר הפסח, ואין הדבר תלוי בפרטי הנקנס, והלכך כיון דהגזלן עבר על ב"י החמץ אסור. וכ"מ במתני' (כז:): דקתני ושל גוי שעבר עה"פ מותר, ומשמע דשל ישראל דומיא דשל גוי דל"ש למקנסי', אסור. ועוד, דבגזלן נמי שייך קנס למיסר עליה שהרי הגזלן

ובחזון איש (או"ח סימן קיח סק"ד) הבי"ד הנודע ביהודה (או"ח סימן כ), שהנגזל לא עבר על ב"י כיון שאין החמץ ברשותו, ומשום גזלן לא שייך למקנסיה, דאין לו פסידא כיון דיכול לומר לנגזל הש"ל. והעיר שכבר השיג ע"ז הגרע"א (בת' או"ח סימן כג), שלא חלקו חכמים בדבר, וכל

ט. ישראל שהיה לו חמץ שלו, ועבר ולא ביערו קודם הפסח, וגם לא עשה ביטול חמץ, ומת בתוך הפסח, אף על פי כן החמץ מותר לבנים אחר הפסח, שלא קנסו את הבנים. ואפילו אם מת בערב פסח אחר חצות יש לסמוך ולהתיר החמץ באכילה ובהנאה. (ט)

י. שני ישראלים שהיו שותפין בחמץ, והאחד מכר לגוי קודם הפסח את חלקו, והשני לא מכר, ואחרי הפסח חולקים את הסחורה, לא אומרים שתיאסר כל הסחורה, אלא אומרים שהחלק שיעלה בגורלו של הראשון שמכר לגוי את חלקו, הוא חלקו שהוברר לו, ומותר. ומה שיעלה בחלקו של השני, הוברר שהוא חלקו, ואסור בהנאה. (י)

כר"י ואם כן איכא עשה בכל רגע, מכל מקום לענין קנסא דרבנן יש לסמוך על הפוסקים כר"ש לפני זמנו (שכל חצי היום זמנו הוא לקיים מצות תשבתו. תוס' כח:), ואם כן לא שייך קנס. ואמנם לר"ש קנו יורשים וחייבים לבער, והם חייבים לנהוג איסור הנאה כדעת הפוס' המחמירים. ע"כ. וצל"ע בזה.

יב כ"כ מרן החיד"א במחבר"ר (סימן תמח אות יא, יב) בשם הנודע ביהודה (סימן כ). דאף על פי שכתב הרמב"ם (פ"א ה"ח) "אבל חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה לעולם", ונראה כוונתו לומר שאסור גם לאחר מותו, ולאפוקי דלא נימא בזה דלא קנסו בנו אחריו, מכל מקום בנ"ד שרי. (י) מרן החיד"א במחבר"ר (סימן תמח אות ג) בשם שו"ת שאגת אריה (סימן צא).

עדיין לא עשה תשובה, וקנס הוא לו אם הוא אסור בהנאה, ועוד, דגם מצד הנגזל יש כאן כ"י שהרי החמץ שלו ברשות אחרים, ולד' הרא"ש (פ"ק סימן ד) חייב עליו מדאו'.

ובחזון איש (שם) הביא עוד מ"ש הנודע ביהודה (שם) שאם מת בעל החמץ בפסח, החמץ מותר, דעיקר הקנס חל במוצאי יום טוב, וכיון שמת לא שייך בו קנס, והיורשים לא ירשו איה"נ, ולא שייך אצלם קנסא. וכתב דאינו נראה, שכיון שהיה שעה אחת בחיים והיה אצלו חמץ, נאסר החמץ אחר הפסח מדין קנסא. וכתב שם להסתפק במת אחר חצות ועבר על עשה דתשבתו, אם יש בזה קנסא, אף על פי שאין שם לאו, דבסברא אין לחלק בין איסור עשה לאיסור לאו. וכתב שאף על פי שהר"מ והרא"ש פסקו בלפני זמנו

מדוע עובר בבל יראה על חמצו של גוי שקיבל עליו אחריות

אחריות מותר לקיימו אצלו. ומותר לאכול ממנו אחר הפסח שברשות העכו"ם הוא. ובהלכה ד' כתב, גוי אנס שהפקיד חמצו אצל ישראל, אם יודע הישראלי שאם אבד או נגנב, מחייבו לשלמו וכופהו ואונסו לשלם, אף על פי שלא קבל אחריות הרי זה חייב לבערו, שהרי נחשב כאילו הוא שלו מפני שמחייבו האנס באחריותו. והראב"ד העיר, א"א דבר זה הוציא ממאי דאמר להו רבא לבני מחוזא בעירו חמירא דבני חילא, כיון דאילו מיגניב ברשותיכו הוא, כדידכו דמי. ונדמה לו שזה האחריות מן האנס הוא, ועל כרחם היה, ואם כן במוצאי הפסח איך היה נמצא שהיה אומר להם רב נחמן (פסחים ל) פוקו ואיתו לן חמירא

ומילתא אגב אורחא, בענין חמצו של גוי שישראל קיבל עליו אחריות, כמבואר בפסחים (ה:): אמר מר, יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרים, ת"ל לא ימצא, הא אמרת רישא שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, לא קשיא הא דקביל עליה אחריות, הא דלא קביל עליה אחריות, כי הא דאמר להו רבא לבני מחוזא וכו', הניחא למ"ד דבר הגורם לממון וכו'. ע"ש. והרמב"ם (בפרק ד' מחמץ ומצה הלכה ג') כתב: עכו"ם שהפקיד חמצו אצל ישראל, אם קיבל עליו ישראל אחריות, שאם אבד או נגנב ישלם לו דמיו, הרי זה חייב לבערו, הואיל וקיבל עליו אחריות נעשה כשלו. ואם לא קיבל עליו

אחריות כדידהו דמי קמ"ל. וכתב ע"ז בתוס' הרא"ש שם, ק"ל, מאי שנא מדין כל יראה, דחשבינן ליה כדידהו, וכדאיתא בפסחים (ה:): דהיכא דקיבל עליו אחריות עובר בבל יראה, וכדאמר להו רבא לבני מחוזא בעירו חמירא דבני חילא, דכיון דאילו מגניב או מתביד ברשותייכו קיימי ובעיתו שלומי כדדידכו דמי. ופירש בה"ג, אילו מגניב או מתביד בפשיעה, אלמא אפילו שומר חנם כיון שחייב באחריות פשיעה, חשיב כדידהו. ויש לומר דשאני התם דכתיב לא יראה לך, וכיון שיש לו שייכות בו שחייב בשמירתו ובפשיעתו, אם יפשע בו ויגנוב או יאבד לך קרינן ביה, ועליו להוציאו מרשותו ולהחזירו לבעליו או ימכרנו, ואין כאן הפסד ממון, אבל הכא שללה כתיב, כאדם שזכה בשלל והגוף שלו, ואם כן למה נפסיד ממונם של צדיקים, ודוקא נכסי צדיקים שבתוכה, נשרפים, משום שהממון שבתוכה גרם להם שידורו בתוכה, אבל צדיקים שבחוצה לה למה יפסידו ממונם שבתוכה. ומוכח שאין זה מטעם שכתוב לא ימצא, ודלא כהשבות יהודה הנ"ל.

ג. בספר מאור ישראל תי', דלק"מ, דדמי לשני שותפים בחמץ, ודאי שכל אחד מהם עובר בבל יראה, שכל אחד חייב על החלק של החמץ ששייך לו. וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך (ס"ט תמ) שישראל שהפקיד חמצו אצל ישראל חברו או אצל גוי, אף על פי שהנפקד קיבל עליו אחריות, עובר עליו אף המפקיד. משא"כ גבי לולב ואתרוג בעינן שהכל יהיה שלו, כדי שיתקיים בו "לכס". וכדקיימא לן בב"ב (קלז:), האחיס שקנו אתרוג בתפוסת הבית, נטלו אחד ויצא בו, אם יכול לאוכלו יצא, ואם לאו לא יצא. וכ' רשב"ם, דה"ט דלא יצא, דכתיב ולקחתם לכס משלכם, שיהיה כולו שלו ולא מקצתו. ע"ש. אבל כאן כל שקיבל עליו אחריות הו"ל כאילו יש לו חלק בחמץ, ועובר משום חלקו. וז"ל התוס' (פסחים לח.) "ואומר ר"י שאתרוג של טבל אינו יוצא בו י"ח משום דלא חשיב שלו, כיון שצריך ליתן ממנו לכהן וללוי, ואנן בעינן שיהיה כל האתרוג שלו. ע"ש.

דבני חילא, והלא נשרף היה כשלהם, אלא ודאי לא היה אונס בדבר כלל, ויכולים היו להחזירו לשמירת עצמן כשירצו, וערב הפסח החזירוהו להם, ומוצאי הפסח נטלוהו מהם, והתשלומין שהם מן האונס אינן כדין אחריות. ע"כ.

ומבואר שנחלקו הרמב"ם והראב"ד, באחריות מאונס אם נחשב כקבלת אחריות והוי כשלו, וחייב לבערו, וכן דעת הרמב"ם, אבל להראב"ד התשלומין שבאים מחמת אונס אינו כדין אחריות, ומה שאמר רבא לבני מחוזא שיבערו את החמץ, מפרש הראב"ד שקיבלו את החמץ מרצונם ולא בעל כרחם, ולכן חייבים בביעור, ובפסח באמת החזירוהו לגוי כדי שלא יעברו עליו בב"י, ובמוצאי פסח שוב נטלוהו מהם, וזהו שאמר ר"נ פוקו ואייתו חמירא דבני חילא. ומרן פסק בסימן תמ כדעת הרמב"ם. ואם קיבל עליו אחריות חייב לבערו.

ולכאורה יש לשאול, דמ"ש מהשואל לולב מחבירו ביו"ט ראשון, שאינו יוצא בו, משום דלא חשיב "לכס", אף על פי שאחריותו עליו, ואם כן ה"נ, אף שקיבל עליו אחריות, לא קרינן ביה לא יראה "לך" חמץ. ויש בזה כמה תירוצים. א. בשו"ת בית יהודה (ח"ב סימן עג) הביא הגאון רבי שמריה קאטריוס שהקשה כן, ותי', שהתורה החמירה עליו בזה משום חומרא דחמץ. ב. מהר"י נג'אר בס' שבות יהודה (דף קלה ע"ג) תי', דאה"נ הוה פטרינן ליה מבל יראה, מדכתיב לא יראה לך, כמו בלולב דלא קרינן ביה לכס, אלא דמקרא דלא ימצא הוא דרבינן ליה לחיובא. כדאיתא בפסחים (ה:). [וק"ק דהא לקמן (דף ו.) פריך למ"ד דבר הגורם לממן כממן דמי, א"כ למה לי קרא דלא ימצא, והא שאני הכא דכתיב לא יראה לך, והוה אמינא שיהיה פטור, כדין לולב דלא קרינן ביה לכס. וי"ל].

וע' בסנהדרין (ק"ב), פקדונות של עיר הנדחת מותרים, ומוקים לה, דהיינו פקדונות של אנשי עיר אחרת שהופקדו בתוכה. והב"ע דקבלו אחריות עליהו, מהו דתימא כיון דקבלו עליהו

יא. חמץ שישראל וגוי שותפים בו, וחילקו את הסחורה ביניהם אחרי הפסח, חלקו של הגוי מותר בהנאה. ולגבי חלקו של הישראל [שלא מכר קודם הפסח את חלקו לגוין], יש אומרים שהחמץ שהגיע לחלקו של הישראל מותר אחרי הפסח. ויש אוסרים את חלקו של הישראל. (יא)

חמץ שישראל וגוי שותפים בו, וחילקו את הסחורה ביניהם אחרי הפסח - אם נאסר

ובמשנ"ב פסק כדברי החק יעקב, שחלקו של הישראל אסור בהנאה, שכי"כ גם המקור חיים ומגן האלף. ואם היה רובו של גוי, יש מצדדים דבטל ברובא, עיין בחמד משה, וגם זה אינו ברור. עכ"ד.

גם בס' אמרי בינה אויערבך (דיני בשר בחלב סימן כד) כתב, שדברי השאג"א שמתיר שני החלקים, תמוהין.

ובשו"ת עונג יום טוב (סימן לג, וסימן לד) פקפק עוד, גם לגבי חלקו של הגוי, דיש לומר דבב' מינין אין ברירה, משום דלא שייך לומר שהוברר הדבר שזוהו חלקו משעה ראשונה, שמשעה ראשונה לא היה עומד לכך, ולכן בחמץ שישראל וגוי שותפים בו ועבר עליו הפסח, א"א להתיר חלק הגוי אחר חלוקה מטעם ברירה שזוהו חלקו משעה ראשונה. דכיון דחלק הישראל אסור בהנאה, כמאן דלא נתחלק כלל דמי, דהא הישראל לא שקל מידי ועפרא בעלמא הגיע לידו מהאי שותפות. ולא שייך ברירה דעדיין הספק קבוע בהאי שותפות על כל זית וזית חמץ של מי הוא, וגם חלקו של הגוי אסור. עש"ב.

ובזרע אמת (ח"ג סימן מו) אחר שהתיר בנידונו עפ"ד השאג"א, הקשה שיש בזה ס"ס להחמיר, דשמא יש ברירה, ואת"ל אין ברירה, שמא מה שהגיע עתה לישראל הוא שלו. אלא דהוי ס"ס משם אחד, ויש לפלפל בזה. אלא שדעת רבים מהאח' שבדרבנן אולינן להקל גם במקום שיש ס"ס לחומרא.

והרב חוקת הפסח (סק"א) הבי"ד השאג"א, והעיר ממ"ש הרמב"ם (תרומוט פ"א ה"כ) דכל קלח וקלח טבל וחולין מעורבין זה בזה. ועוד כתב הרמב"ם דבסוריה שהמעשרות מדבריהם, חלקו של הגוי פטור מכלום, ולא כתב מה דין חלקו של

(יא) כן כתב מרן החיד"א במחב"ר (סימן תמח אות ב) בשם שו"ת שאגת אריה (סימן פט, וסימן צ). ואמנם החיי אדם (כלל כד סעיף כה) כתב בשם החק יעקב (סימן תמח, ובסימן תסו), שמי שיש לו שותפות עם גוי בחמץ ועבר עליו הפסח, חלקו של ישראל ודאי אסור בהנאה. ורק לאחר שנטל הגוי חלקו, חלק של גוי מותר בהנאה, דכיון דחמץ לאחר פסח אינו אלא מדרבנן, ובמילתא דרבנן קיימא לן יש ברירה. ובאכילה צריך עיון, דיש לומר דעשאוהו כשל תורה, דמטעם זה כתב הרשב"א דאף על גב דמותר לעשות רפואה מחמץ שעבר עליו הפסח, אבל לענין אכילה, אסור להתרפאות אלא במקום סכנה. ע"כ. וכ"כ הגאון רבי זלמן (תמח, כז) שישראל וגוי שהיה להם שותפות בחמץ ועבר עליו הפסח, החצי של ישראל נאסר בהנאה, ומכל מקום אף שהוא מעורב עם החצי של הגוי, כשיחלוקו אחר הפסח, החצי של הגוי מותר אפילו באכילה, וחצי של ישראל אסור אפילו בהנאה.

וטעמו של השאגת אריה, היינו משום דמאי דנקטינן דבדרבנן יש ברירה, הוא לקולא, ולא שעיי"כ יצא חומרא לאסור חלקו של הישראל, אלא אדרבא אמרינן דאין ברירה, ואולי חלקו של הישראל הוא ביד הגוי, ושל הגוי נמצא ביד הישראל. ובמקור חיים (סימן תמח סק"א) תמה ע"ד השאג"א, וכ"ה בערוה"ש (תמח ס"ב), דאכתי הוי ספיקא דרבנן, ועכ"פ א"א להתיר שניהם. ואף על גב דבדרבנן אמרינן גם תרתי דסתרי, [ראה בסימן שצ"ג בשנים שהניחו עירוב, דלזה חשבינן יום, ולזה לילה]. התם בשני בני אדם ומעשה אחד, אך כאן הנידון הוא על כל חמץ הלזה שיש בו חציו של ישראל, ואין נאמר שאין בו של ישראל. ובצמח צדק (פסקי דינים סימן תמח) יישב דברי השאגת אריה.

אתם ביחד, שלדעת השאג"א, הכל מותר. ולדעת האח' הנ"ל עכ"פ חלקו של ישראל אסור.

וכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן א) דמכל מקום לגבי קודם פסח, שלא יעבור עליו, אין עצה אחרת, רק שימכור ישראל המניות קודם פסח לגוי, כמו שמוכרים שאר חמץ, ואף על פי שהבעלות של המניות צריכה רישום על שם הקונה אותם, ומי יציית לעשות העברה על שם הקונה הגוי למשך כל ימי הפסח, ובלעדי זה אין למכירה כזו שום תוקף חוקי, מכל מקום יש לומר דיש בזה כדי סמיכה, לסמוך על גדולי האחרונים, דס"ל שדי שיש למכירה תוקף ע"פ דין תורה, אף שאינו תקף בדיניהם. ע"ש עוד.

הישראל, ומשמע דהוי טבל וחולין מעורבין זב"ז, וכמ"ש הרדב"ז בספר יקר תפארת, דחלקו של ישראל מתקנו מיניה וביה אבל לא ממקום אחר, נראה דס"ל דאף על גב דחלקו של גוי פטור מטעם שיש ברירה, מכל מקום לגבי חלקו של ישראל לא אמרינן יש ברירה בודאי כדי לחייבו, אלא דאמרינן אין ברירה וצריך לתקנו מיניה וביה, וה"נ גבי חמץ לא אמרינן יש ברירה בודאי כדי לחייבו אלא שהחלק המגיע לישראל מעורב בו גם כן משל גוי. וע"ע בת' מהר"ם שיק (או"ח סימן רכו. יו"ד סימן קנח).

והנה מכל זה נפקא מינה גם לגבי בעלי מניות עם חברים גויים שיש להם גם כן מניות

אם בדרבנן עבדינן תרתי דסתרי אהדדי, וכן בס"ס דסתרי אהדדי

ובשער המלך (פכ"ד מהל' שבת ה"י) הוסיף שכן מוכח בתוס' (עירובין לד.). ובברכ"י ובמחב"ר (סימן שמב) הביא ספיקו של המג"א שם, אם לא גזרו על השבות אף באפוקי יומא, והעיר ע"ז בשם גדול אחד מדברי הרשב"א הנ"ל, שאף באפוקי יומא לא גזרו על השבות בבין השמשות. ע"ש. וע"ע בשו"ת בשמים ראש (סימן קכא) וכס"ד שם. ע"ש. אלמא דעבדינן ספיקא לקולא אפילו בתרי ספקי דסתרן אהדדי. (וע' בזה באורך בלויית חן עמוד רלא).

ובשו"ת כוכב מיעקב (ס"ס ל) הקשה ע"ד הגבורות ארי לאידך גיסא, לפמ"ש התוס' (כריתות יד:) דבין השמשות דאפוקי יומא חשיב אתחזק איסורא, א"כ לפי זה אמאי יאסר כאן בעיולי יומא בבין השמשות, הא הוי ספיקא דרבנן, ואין לומר דהוי תרתי דסתרי משום בין השמשות דאפוקי יומא דהוי ספק לילה, דהא בביה"ש דאפוקי יומא לא אמרינן ספקא דרבנן לקולא, כיון דאתחזק איסורא, ומבואר בש"ך (סימן קז) דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא היכא דאתחזק איסורא. ואם כן כיון דלא סתרי אהדדי, נימא בעיולי יומא מיהא ספיקא דרבנן לקולא, ויהיה מותר בבין השמשות בכניסתו. ע"כ. וכבר הבאנו דברי הרשב"א וסיעתו שאף באפוקי יומא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא. וה"ט או משום דהרשב"א אזיל לטעמיה בנדה (א:) שכתב, וז"ל: ומסתברא דכללא הוא לכל

ולגבי תרתי דסתרי דרבנן, הנה בגבורות ארי (תענית יג.) כתב, דמשמע בפסחים (נד:): שלדעת כל האמוראים אליבא דר' יוחנן בין השמשות דתענית צבור אסור, וקשה, אמאי אסור הא דין תענית צבור הוי רק מדרבנן, וקיימא לן ספיקא דרבנן לקולא. ונ"ל דאי אמרינן ספיקא דרבנן לקולא היינו דוקא כשאי אפשר לבוא לתרתי קולי דסתרי אהדדי, משא"כ הכא אם נקל בבין השמשות משום דהוי ספקא דרבנן, הרי שבבין השמשות דבעיולי יומא ניזול לקולא משום שהוא ספק יום, ואילו באפוקי יומא ניזול לקולא בבין השמשות, משום שהוא ספק לילה, והו"ל תרי קולי דסתרן אהדדי, הילכך אזלינן לחומר. עכ"ד. וכיו"ב כתב הישועות יעקב (ר"ס תקסב). ע"ש.

ויש להקשות ע"ז למאי דקיימא לן בשלחן ערוך (סימן שז סעיף כב) כדברי רבי שלא גזרו על השבות בבין השמשות, ואזלינן לקולא בעיולי יומא משום דהוי ספקא דרבנן, דהוי ספק יום, ואילו באפוקי יומא אזלינן נמי להקל בשבות דרבנן, כמ"ש להדיא הרשב"א (עירובין לב:) וז"ל: "והכא ליכא גזרה כלל, שאף בבין השמשות של יציאת השבת, לרבי לא גזרו על השבות, שגם הוא ספק יום ספק לילה, ובכל בין השמשות של שבת בין בכניסתו בין ביציאתו לא גזרו על השבות".

יב. יש אומרים שחמץ שעבר עליו הפסח ונאסר בהנאה [כגון שלא מכר את חמצו], אסור גם להריח בו, אם נותן ריח. (יב)

בחכמת שלמה (נדה כז.) כתב לפקפק ע"ד התוס' ב"ק (יא.) הנ"ל. וכ"כ בשו"ת בנין ציון ח"א (סימן ס) כדברי מהרש"ל. ע"ש. איברא שבחי' הרש"ש ר"ה (כט.) גבי טומטום אפילו מינו אינו מוציא י"ח שופר, הקשה, דהא איכא ספק ספיקא, שמא התוקע איש זכר, ואת"ל נקבה, שמא גם השומע נקבה. ותיריך דהוי ס"ס דסתרי אהדדי, שאם השומע יבא להוציא אחר נסמוך על ס"ס דשמא זכר הוא וכו'. ע"ש. וכ"כ הגאון טורי אבן שם. (ויש סיוע לזה מדברי המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול ס"ס צז בשם מהרימ"ט. ע"ש). וע"ע בשו"ת אמרי בינה (חאו"ח דיני שבת סימן יא) בד"ה עוד כתב שם הטור"א. ע"ש. וע' בטהרת הבית במשמרת הטהרה ח"א (עמוד רעו). ובמאור ישראל (תענית יב:). [מאור ישראל פסחים נד:].

איסורים דרבנן, שאף על פי שהחזק כאן איסור, ונסתפק אם סילקו כולו, הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא. ע"ש. א"נ דס"ל דאף באפוקי יומא לא חשיב אתחזק איסורא, וכמו שהוכיח בשו"ת בית שלמה (א"ח סימן קב) ובחקרי לב (ח"א מיר"ד סימן קיב) ועוד אח', וע' בשו"ת יבי"א ח"ו (י"ד סימן כג אות ב). ובמאור ישראל (ר"ה ט.).

ובשו"ת כוכב מיעקב (סימן עח) כתב גם כן דלא מהני להקל בספיקא דרבנן היכא דסתרי אהדדי, וכמ"ש התוס' (ביצה יד.). והר"ן (פסחים קח.). וכן הדין בספק ספיקא היכא דסתרי אהדדי, וכמ"ש תוס' ב"ק (יא.) וכו'. ע"ש. וע"ע בקרבן נתנאל (ספ"ב דמו"ק אות פ. ודר"ק).

אולם לאו מילתא פסיקתא היא. שהמהרש"ל

חמץ שעבר עליו הפסח אם מותר להריח בו

הביא בשם הרשב"א שהריח אסור בערלה וכלאי הכרם. וכ"כ האחרונים.

ועיין עוד בפרי מגדים (יורה דעה סימן קח במש"ז סק"א), שאף באיסורין דרבנן אסרינן ריחא, ודלא כמ"ש הכנסת הגדולה בשם האו"ה דברבנן לא גזרו משום ריחא. ע"ש. וכ"פ מהר"א ענתבי בחכמה ומוסר (דרך חקיקה אות טל) שאף באיסורי הנאה דרבנן כגון חמץ שעבר עליו הפסח אסור להריח בו. וכן מוכח ממ"ש בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תמג ס"ג) שאסור להריח פת חמץ של גוי משעה ששית ואילך, והרי שעה ששית אינה אלא מדרבנן, ואפילו הכי אסר. וע' בס' יד דוד (יורה דעה סימן קח אות ג). ובשדי חמד (מע' חמץ ומצה ר"ס א). וי"ל ע"ד.

ועל כל פנים באיסורי תורה לכ"ע יש לאסור ריח באיסורי הנאה. וע' בס' איסור והיתר (סימן לט אות לג) שכו', מותר לעמוד לכתחלה בצד פיתום תבשילי גויים בכל האיסורים שמותרים בהנאה, ומ"ש בגמ' (פסחים כו) קול מראה וריח אין בהן

(יב) הבית יוסף (יורה דעה סוף סימן קמב) הביא מרבנינו ירוחם שאסור לשמוע קול כלי שיר של ע"ז, או להסתכל בנוי של ע"ז, כיון שנהנה בראיה, וכדמוכח בפסחים (כו) דקול מראה וריח אין בהן משום מעילה, אבל איסור יש בהן. וכ"פ מרן בשלחן ערוך שם. והיינו דלאו דוקא בקדשים אסרו קול מראה וריח, משום מעלה בקדשים, אלא הוא הדין גם בע"ז ושאר איסורי הנאה. וע' בברכות (נג.), ת"ר היה מהלך בשוק של ע"ז ונתרצה להריח הרי זה חוטא. ועיין עוד בתוס' ובריטב"א (ע"ז יב). ע"ש. ואין לחלק דשאני ע"ז דחמירא, ומשום הכי אסרו בה כמו בקדשים, דהא בגמ' (ביצה ט.) אמרינן דדוקא בקדשים דלא בדילי מנייהו גזרו בשלהבת דלא נהנין ולא מועלין, מה שאין כן בע"ז דמאיסא ובדילי אינשי מינה לא גזרו רבנן. וזה דלא כמ"ש בשושנים לדוד (פ"ח דברכות מ"ו) דבשמים של ע"ז לאו מן התורה אסירי, דקול מראה וריח אין בהן משום מעילה, אלא דמשום חומרא דע"ז אסרו, דהא מיהא נהנה בראיה או בריח. והבית יוסף (יורה דעה סוף סימן קח)

סימן תמח סעיף ג' - מכירת חמץ

א. כבר פשט המנהג לסמוך על מכירת החמץ שעושים בערב פסח, ואין לערער אחר המנהג. ולכן מי שיש לו חמץ בביתו, והוא בשבילו הפסד לשורפו, יכול להצניעו בארון סגור, וימכרנו במכירת חמץ הנהוגה כיום, אולם טוב יותר שלא להשאיר מוצרי חמץ בעין ברשותו כלל, ועדיף שקודם הפסח יאכל את החמץ שבביתו, אלא אם כן יש לו כמות גדולה של חמץ, או בעלי מכולת וכדומה, שאז ימכרו את החמץ לנכרי ויעשו מחיצה בפני החמץ. (א)

מוכח ממ"ש הגאון מהריק"ש בהגהותיו לאור"ח (סוף סימן ריז) וז"ל: קול מראה וריח אסורים מדרבנן, שלא יקרבו יותר מדאי ליהנות. וכמ"ש התוס' (יומא ט:). עכ"ל. ועיין עוד בשו"ת גנת ורדים בגן המלך (סימן ק). ע"ש. ובס' יד המלך על הרמב"ם (בפ"ט מה' ברכות ה"ט) כתב, דמ"ש בפסחים (כו) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה הא איסורא איכא, היינו מן התורה. ע"ש. וליתא, וכמבואר באחרונים הנ"ל ובפני יהושע (שבת כא), ושאר אחרונים. וכן השיג עליו בשו"ת דברי יעקב (סימן סא). ע"ש. וזה ברור. וכמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ו (אור"ח סימן לד סק"ד).

משום מעילה הא איסורא מיהא איכא, היינו באיסורי הנאה שהם כמעילה דאיירי בה, אבל נבילה וטריפה שמוותרים בהנאה מותר. ע"כ. וע' בהגהת האור"ח שם. ומבואר שבאיסורי הנאה כגון בשר בחלב וערלה וכלאי הכרם אסור. ונראה שאף אם נחלק בין ריח לקול, כמו שראינו שמברכים על הריח (ברכות מג:), ואין מברכין על קול ערב, כמ"ש המטה משה ושלחן ארבע והמגן אברהם ושאר אחרונים, [וע' בס' יוסף את אחיו (ד"ט ע"א)], ובשו"ת תפארת צבי חלק אורח חיים סימן ו], מכל מקום ממ"ש הר"ן (נדרים לה:) מוכח שפיר שאף בקול שייכא הנאה לאוסרו בכל איסורי הנאה. וכן

אם מותר להריח חמץ בפסח כגון שעובר ליד מאפיה של גויים

הביא מכנסת הגדולה שמוותר להריח בחמץ של גוי. ובדברי חיים (יורה דעה ח"א סימן כ) כתב שאם עשוי לריח יש לומר דכולי עלמא מודו דאסור. ובביאור הלכה (ר"ס תמג) כתב שבח"מ מפקפק בעיקר דין זה אפילו בחמץ של ישראל, דהא קיימא לן (ביוורה דעה סימן קח) דדבר שאינו עומד לריח מותר להריח בו. והעיר ע"ז שהוא מח' בשלחן ערוך (א"ח סימן רטז) בהגה האם פת עומד לריח. ובביאור הגר"א (יורה דעה סימן קח) אי' לחד מ"ד דבחמץ בפסח דאיסורא במשהו אמרי' ריחא מילתא. ע"ש. וגם יש לחוש שמא יבא לאכלו. ע"כ.

ואם מותר להריח חמץ של גוי בפסח כגון שעובר ליד מאפיה של גויים, בהגהת אור"ח (כלל לט דין לג) נסתפק בזה אם חמצו של גוי אסור בהנאה. אך הריב"ש (סימן ת) הוכיח שגם חמץ של גוי או הקדש אסור בהנאה. וכ"כ בשו"ת אבני מילואים (סימן ט). [אלא שפלפל באחד הראיות של הריב"ש. ובשו"ת זית רענן (ח"א אור"ח הלכה ג סימן ב) יישב ראיית הריב"ש]. והח"י (תמו אות י) הביא בשם אור"ח שאסור להריח לחם חמץ של גוי שמא אף של גוי אסור בהנאה. והביאו הפרי מגדים (א"א שם סק"ד), ותמה ע"ז דודאי חמץ של גוי אסור בהנאה, כמ"ש (פסחים כט:). והפרי חדש (ר"ס תמח)

כבר פשט המנהג לסמוך על מכירת החמץ שעושים בערב פסח

ישראל, הרי זה מוכרו לנכרי, ונותנו במתנה, וחוזר ולוקח ממנו לאחר הפסח, ובלבד שיתנו לו במתנה

(א) איתא בתוספתא (פ"ב דפסחים הלכה יב): ישראל וגוי שהיו באין בספינה וחמץ ביד

ומכל מקום בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סימן מה) כתב, שאין זה לעיכובא.

ובמקור חיים (סימן תמ ביאורים סק"ג) העיר על מכירת חמץ ממ"ש בשלחן ערוך (תמ ס"א) שאפילו אם אינו חייב בדין באחריותו אלא שיוודע שהגוי אלם ויכפהו לשלם אם יאבד, חייב לבער. ואם כן במכירת חמץ שלנו, שמקבל מעות דבר מועט, והמותר נזקף במלוה, והדבר ידוע בבירור, שכשיאבד החמץ לא ישלם אף בדיניהם. שאף הן אין מחזיקין אותו רק להערמה בעלמא, א"כ הוי כאחריות אנס עליו. ולכן כתב שצריך דוקא למכור לו החדר שהחמץ בתוכו, דאז הוי כקיבל אחריות על חמצו של גוי בבית הגוי דשרי, ולא מהני כמשכיר לו המקום. ורק למי שדר בדירה שכורה מועיל מה שמשכיר את המקום לגוי, כיון שנסתלק מכל זכות שיש לו בבית זה, ושוב לא קרינן ביה ביתו. ע"כ.

גם הרב דרך פקודיך (ל"ת יא חלק הדבור אות ב) כתב שלפי זה צריך דוקא למכור את החדרים. אולם במגן האלף שם השיג ע"ד המקור חיים, שכיון שמכר, סתמו כפירושו שאין עליו עוד שום אחריות מן החמץ. ועוד, דפקדון שאני שרשותו גורם לו אחריות, ע' בפסחים (לא) בישראל שהלוה לגוי על חמצו. ובשדי חמד (סימן ה' אות כד) הביא הרבה אח', שחלקו ע"ד המקור חיים בזה. וסגי בשכירות המקום שבו החמץ שמוכר לגוי, ולהקנות לו אגב קרקע בשכירות.

ובהגדה של פסח להגרי"ש אלישיב (עמ' 269) נשאל, לפמ"ש המשנה ברורה (תנ ס"ה) שיש מחמירים שאסור להשכיר בית לגוי בשביל שיניח שם את חמצו, תוך ל' יום לפסח, א"כ איך מצינו ידיו ורגלינו בכל מכירת חמץ שמשכירים גם את המקום לגוי, ובפרט במפעלים. והשיב, שיש לחלק בין היכא שהגוי מביא חמץ לבית שהיהודי השכיר לו, לבין היכא שזה חמץ שלו והוא מוכר לו את החמץ עם השכרת הבית שהוא בו, שאין הגוי צריך להכניס. וכבר עמד בזה בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן סא) וכתב שאין בזה שום מקום פקפוק.

גמורה. ע"כ. וכ"ה בירושלמי (פ"ב דפסחים דף כה טור ד ה"ב). וכ"ה ברמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ד ה"ו), וברא"ש (בפרק כל שעה), ובטור (סימן תמח) דאם מכרו או נתנו לגוי קודם הפסח, מותר, ובלבד שיתננו לו במתנה גמורה. וע"ש בבית יוסף שהביא בשם רבינו ירוחם (נ"ה ח"ה מו.) שכתב על תוספתא זו בשם בעל הלכות גדולות (הל' פסח כט ע"ג), ובלבד שלא יערים. ואיני מבין דבריו, דהא שרי ליתנו לגוי במתנה ולחזור וללקחו אחר הפסח, ואין לך הערמה גדולה מזו, ואפילו הכי שריא, מאחר שמוציאו מרשותו לגמרי. ואפשר דשלא יערים דקאמר היינו לומר שלא ימכור לו ולא יתן לו על תנאי. ע"כ.

וב"פ מרן בשלחן ערוך (שם ס"ג): חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח, אסור בהנאה, אפילו הניחו שוגג או אנוס. ואם מכרו או נתנו לגוי שמחוץ לבית קודם הפסח, אף על פי שהישראל מכרו לגוי ויוודע בו שלא יגע בו כלל אלא ישמרנו לו עד לאחור הפסח ויחזור ויתננו לו, מותר ובלבד שיתננו לו מתנה גמורה בלי שום תנאי, או שימכרנו לו מכירה גמורה בדבר מועט, אבל מתנה על מנת להחזיר לא מהני. ע"כ.

ובביאור הלכה (תמח ס"ג) הביא מהרב בגדי ישע (סימן ב אות ה) דכיון שמכירת החמץ לגוי צריכה להיות מכירה גמורה בלי הערמה, נראה שאחר הפסח כשיחזיר הגוי החמץ לישראל צריך לקנותו באחד מדרכי הקנאה, ולא לקבל ממנו בחזרה סתם, וכמו שכתבו הפוסקים לענין מתנה ע"מ להחזיר בסימן תרנ"ח. וכתב הביה"ל, דנראה דאחר הפסח די בזה שיקנה מהגוי החמץ והחדרים בכסף לחוד, והגוי יחזיר את שטר המכירה שקיבל, ודי בזה, דאף שישראל מגוי אינו קונה קרקע בכסף לחוד כ"א בשטרא, התם משום דלא סמכא דעתיה דישראל, מה שאין כן הכא שמחזיר לו השטר. ע"ש. והאריך בזה השדי חמד (מע' חו"מ סימן ה אות כג) בשם הנודע ביהודה והחת"ס ובגדי ישע, שיש לעשות כן כדי שלא יראה כהערמה.

הגר בדירה שכורה - רשאי להשכיר את הדירה לגוי במכירת החמץ

(סימן קיג), שאם א"א להוציא החמץ מביתו של ישראל, הרי משכיר לגוי חדרו על ט' או י"ד ימים, ומוכר החמץ אגב שכירות קרקע וכו', וכתב עוד בסימן קי"ז להשיב לשואל בענין מכירת חמץ אגב שכירות קרקע. אנו אין לנו אלא דין מבוואר דקונין אגב שכי' קרקע, ומינה לא ניזוע אפילו זיו כל שהוא. ואין לפקפק ולהרהר כלל. ע"כ.]

והיינו שהרי אינו מכניס את הגוי בדירה, וע"ז אין קפידא. ויכול לעשות כן אף אם יש סעיף מפורש בחוזה שאינו רשאי להשכיר את הדירה, וגם כשהמשכיר אינו שומר תורה ומצוות אין חשש. ועיי' בשערים המצויינים בהלכה (סימן קיד ס"ק כא).

והנודע ביהודה בנוסח מכירת חמץ כ"י שהובא בשו"ת שיבת ציון (סימן י) כתב, שיותר טוב להשכיר החדר ולהקנות החמץ אגב שכירות הקרקע, כי בשכירות ודאי קונה הנכרי מישראל בכסף לחוד. אבל מכירת הקרקע אינה קונה אלא בכסף ושטר, וכן מי שאין לו בית אינו יכול למכור החדר בלי רשות בעל הבית. ולפעמים אינו בעיר, או שהבעל הבית הוא נכרי, ולכן משום לא פלוג, תיקנו הוא ובית דינו תקנה שווה לכל, להשכיר החדר לט' ימים מערב פסח עד כלות ימי הפסח. עכ"ל. והו"ד בשדי חמד (הו"מ סימן ע אות ד). [וע"ש עוד להקת דברי הפוס' בענין זה, כדעת הפרי חדש דסגי בשכירות. וכ"כ החת"ס

אם יש לחוש שאין הגוי מתכוין לקנות את החמץ

לזכות בה, דודאי אין כוונתו רק כדי להפקיע מעליו איסור שבת (טור). ע"כ. והנה לא בעינן שיחזור לקנות את בהמתו במוצאי שבת, משום שאין זה הפקר גמור שיצטרך לחזור ולקנותו, ורק היה מעשה, ואף על פי כן די בזה. וכמו דמהני הערמה גבי מכירת בהמתו, הוא הדין דמהני הערמה במכירת קרקעות הנו'. אך שמא בשבת הוי יותר גמירות דעת להפקר גמור. ובדרבנן יש סברא שרצון חכמים שיעשה מעשה הקנין, ודי בזה, וכן די בזה להיפטר מאיסור דרבנן דחמץ אחר הביטול, וכן שביעית בזמן הזה שהיא מדרבנן, אף את"ל שאין כאן גמירות דעת למכור. שאם מצינו בכמה מקומות דמהני הערמה, זה גופא קמ"ל. [וקצת דומה לזה היתר עיסקא].

ויש לציין עוד למ"ש בנשמת אדם (סימן נו אות יא) שאפילו למתירין ב' חגורות, היינו על כל פנים שיודעים הכל שהיא חגורה, אבל באופן שהכל יודעים וכו' נראה כמערים להוציא. וע' במשנה ברורה (סימן שא ס"ק קלג). וברמ"א (סימן שא ס"א) כתב שנהגו אצלם להתיר הוצאת המפתח כשהוא מחובר לחגורה. ואף על פי שאין לך הערמה יותר מזה. ואף דלדידן לא קיימא לן הכי, היינו משום דמפתח לא בטיל

והנה אף דמכירת חמץ מיחזי לכאור' כהערמה, אף על פי כן נהגו מזה דורות לסמוך על המכירה בעיקר כשיש הפסד מרובה, כל אחד לפי ערכו. ואף אם אין הגוי רוצה לקנות באמת את כל החמץ, וגם אין לו שום אפשרות לקנות כל כך הרבה חמץ, אפילו הכי כל שיש מעשה קנין די בזה. [ועל כל פנים בדרבנן].

וכיוצא בזה מצינו לענין מכירת קרקעות בשביעית, דלכאור' היאך הנהיגו בדורות קודמים למכור הקרקעות לגוי, בשעת הדחק, הרי לכאורה אין המכירה אלא הערמה בעלמא. ומאי מהני שעת הדחק. והרי בכל קנין לא מהני בלא סמיכות וגמירות דעת, והכא אנן סהדי שלא ירצו למכור את כל קרקעות הארץ, ואין כאן גמירות דעת, וממילא חסר בקנין. אלא דמהני הערמה [על כל פנים בדרבנן], אף דידעינן שגם הקונה אינו מתכוין לקנות. ודי במעשה הקנין.

ויש מי שרצה להביא קצת סיעתא לזה, מהמבואר בשלחן ערוך (או"ח סימן רמו) גבי בהמתו הנמצאת אצל הגוי, שיאמר בהמתי קנויה לגוי, כדי שינצל מאיסורא דאורייתא. והוסיף הרמ"א שם, ואם רוצה, יכול להפקירה לפני ג' בני אדם כדין שאר הפקר, ואפילו הכי אין שום אדם יכול

דהקנין הוא קנין גמור באמת ורק שהוא עושה זה הקנין להערים, דמה לנו בזה משום סיבה זו לפחות רוצה להקנות לחבירו בקנין גמור, ורק אם אינו רק לשקר בפני אחרים אסור דזה גרע ממזיד.

והאחרונים חלקו ע"ד התבואות שור, ע' בנשמת אדם (הל' פסח סימן ח) שאין כאן

הערמה, שהרי בשלחן ערוך (תמח ס"ד) א"י, שאומר לגוי קנה ממני, שמא אצטרך ואקח ממך אחר הפסת, ובטור מתיר אפילו או' לו בפירוש שיחזור ויקנהו לו ממנו ויתן לו ריוח שרי, והוא על פי התוספתא. ומסיים ובלבד שלא יערים, פי' על תנאי, אבל בסתם לא מקרי הערמה, כיון דהמכירה מכירה גמורה. וכל שכן לגוי' שהביא הפרי חדש עד שאתה לוקח במנה קח במאתים, ואפילו הכי לא מקרי הערמה. ואי משום שהוא עני, הרי יכול הגוי למכור החמץ לאחרים. וידוע שאילו נותנין להמוכר כפי השומא, היה מרוצה מאוד, ובודאי כל אחד ואחד מוכר בלב שלם ונפש חפצה.

גם הפרי מגדים (בא"א סימן תמח סק"י) תמה, דהא מכירה גמורה בעינין בחמץ, ולא חשיב הערמה. ובשו"ת עטרת חכמים (חלק יורה דעה סימן יד) כתב, דלא חיישינן להערמה, שמצד האיסור גמר ומקנה. ואפילו אם לב המוכר פונה למחשבה לא נכונה, הוי דברים שבלב שאינם דברים לבטל המעשה של המכירה על ידי הקנינים כדת.

ובשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קיג) הביא דברי מרן הבית יוסף (סימן תמח), דמה שאמרו שלא יערים, היינו שלא ימכור על תנאי. וכתב, שכוונת הבית יוסף מבוארת, שהערמת מכירה זו היא היתר גמור מן התורה בלי שום פקפוק, כיון שהוא מוכר מכירה גמורה, מהקנינים שהגוי קונה בהם, אף על פי ששניהם יודעים בלבם שהחמץ יחזור לאחר הפסת, מכל מקום השתא מיהא מכירה גמורה היא, שיכול הלוקח להקדישו ולמוכרו באין מוחה, אלא שהוא אוהב לישראל ואינו עושה כן ומשמרו עד לאחר הפסת, וחוזר ומוכרו לישראל, וזהו היתר גמור בלי פקפוק. ורשאי ישראל לומר לו בפירוש שאם ירצה לחזור ולמוכרו לו לאחר הפסת, קרוב לודאי שאקחנו ממך במחירו. ועל פי זה פשט המנהג

לגבי החגורה, ואפילו במפתח העשוי מכסף, כיון שעשוי לתכשיט ולהשתמש בו, אסור, כמ"ש מרן. וראה בילקוט יוסף (שבת כרך ב' סימן ש"א) בדין הוצאת מפתח המחובר לחגורה. ומ"ש בס' יצחק ירנן להרב שחיבר זצ"ל להעיר על דברינו בזה, ראה מה שכתבנו להשיב על דבריו בשארית יוסף ח"ג. ונדפס בסו"ס ילקוט יוסף שבת ב' מהדורת תשס"ד.

וכן מעשים בכל יום שנוהגים להפקיע קדושת בכור על ידי מכירה לגוי. על ידי שמוכר את האוזן וכדו' של הרחלות, וכיון שיש לגוי חלק בה, אין קדושת בכור בוולדות. אף על פי שכל הקנין נעשה רק כדי להפקיע קדושת בכור, ואין לגוי ענין באותה חתיכה קטנה מהבהמה.

ועיקר הנידון תלוי במח' האח', שבמחצית השקל (סימן תמח סק"ד) כתב, ולבי אומר לי דדוקא בימים הקדמונים שמכירת החמץ לנכרי היתה דרך מקרה, והיתה המכירה מכל הלב בין אצל הישראל המוכר ובין אצל הגוי הקונה, התיירה, אבל בזמנינו הן רבים עתה ע"ה שאין הדבר בעיניהם אלא רק מצות אנשים מלומדה, ומנהג אבותיהם בידיהם, וכל שכן שאין דעת הגוי לקנות כלל, בעניוית הדבר קשה בעיני מאד. ע"ש. וכ"כ הגאון הריב"ז בהקדמת ספר בית רידב"ז.

והבכור שור (ח"י לפסחים כא.) דייק ממ"ש בגמ' (שבת קלט:) 'הערמה בדרבנן היא', דהערמה שריא רק בדרבנן, וכגון במכירת חמץ כיון דמן התורה בביטול בעלמא סגי. ומצד הסברא צ"ב מה לי דאו' מה לי דרבנן, וביאר המהרש"ם (ח"ג סימן קכד) דעצם המכירה אין בה חשש אם גמר ומקנה, ובפרט דיש לומר שמחמת האיסור מקנה בכל ליבו, אלא דין הערמה הוא רק משום מראית העין, ובתוס' (כתובות ס.) מבו' דבדרבנן ל"ח למראית העין. ועיין עוד בת' מהרש"ם (ח"ד סימן טו.) [ועיין עוד בחת"ס (סימן סב) דמדאו' הערמה שרי, ורק חכמים אסרו להערים]. אך א"כ בפרהסיא גם בדרבנן אסור, והרי המנהג לא כן. וצ"ע.

ובשו"ת דברי חיים (אורח ח"ב סימן לא) כתב, דמ"ש בגמ' דהערמה אסורה, אינו שייך היכא

ימים, ומוכר את החמץ בשטר אגב שכירות קרקע, וכל אפייא שוים שמכירה גמורה היא, והמערער ע"ז ראוי לגערה. ע"כ.

בכל תפוצות ישראל למכור החמץ לנכרי המכיר ומחזירו לאחר הפסח, ואם א"א לישראל להוציא החמץ מרשותו, ישכיר לגוי את החדר לעשרה

בדין הערמה בדאורייתא

אם שכח לבטל חמצו, סומכים על המכירה להתיר את החמץ אחרי הפסח.

והרשב"א (שבת יח:) כתב דאף על גב דבעלמא בעי הפקר בפני ג', הכא דלאפרושי מאיסור הוא, אין צריך, דמסתמא מפקיר להו בגמר דעת. ולי נראה דמשום הפקר בי"ד נגועו בה, דלב בי"ד מתנה עליהם להפריש העם מאיסור, דאי לא תימא הכי ודאי כולי עלמא לאו דב"ש ידע, וכל שכן במקום ב"ה.

ובישועות מלכו (אור"ח סימן לו) כתב שמכאן יש ליישב למה מכירת חמץ ל"ה הערמה, שהב"ד מפקירין, בדבר שא"א בלעדן ושליחותיהו דקמאי עבדינן בדבר שנעשה על פי כל ישראל. ועפ"ז דן במומר שמכר את היי"ש שלו לגוי, אך לא מחמת איסור חמץ אלא מפני פחד השלטונות, ולכאורה בלאו הכי כל מכירת חמץ הוא דרך הערמה, והשיב, שאין לעשות מכירת חמץ בזמן הזה כעיר פרוצה, ואפשר שהב"ד הם שמפקירים כעין פרוזבול, אמנם זה למי שנוהג כתקנת חז"ל, אבל אל"ה אין היתר במה שמכר דרך הערמה לצורכו. ע"כ. אך כבר הבאנו דברי האח' שאין בזה הערמה.

ומהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו (ח"א אור"ח סימן כג) עמד על מנהג העולם לתת במתנה למשרת גוי כלים המחומצים שחמץ רב דבוק בהם, וא"א לנקותם היטב, והגוי יודע שעושים כן רק כדי להנצל מאיסור חמץ, ואין כוונתו לזכות בהם, אלא שמקבלם בשתיקה ואחר הפסח חוזר ומביאם לבעל הבית. והרי רבים מהפוי"ס דבעינן כוונת זכיה, כמ"ש הטור (סימן ר) בשם הראב"ד, ובשטמ"ק (ב"ק עט. ט). ואם כן מה יושענו נתינתו של הישראל לשם מתנה, מאחר שהגוי מכירו ונראית דעתו שלא לזכות בהם, ואשתכח דחמצו של ישראל הוא. אכן נראה דש"ה דדעת

וגם בדאו' מהני הערמה, כמ"ש במקור חיים (סוף סימן תמח ס"ק יא) שהרי מערימין על מעשר שני (לפדותו בלא חומש), ומפורש ברמב"ם (מע"ש פ"ה) שעל ידי בניו הגדולים מותר להערים אפילו בדאו'. וכ"כ הגאון זית רענן (ח"א דף לב). ע"ש. ובעונג יום טוב (אור"ח סימן כח) הוכיח מהא דנדריים (מת.) שמודר הנאה כותב נכסיו לנשיא, וחכירו מותר בהם. וכו'. ובשו"ת בנין עולם (חלק אורח חיים סימן כא) הוכיח ממ"ש בבכורות דרב מרי בר רחל מקנה אודנייהו (של צאנו) לגוי, כדי לפוטרם מן הבכורה. וכ"כ בשו"ת שערי דעה (ח"א סימן ה), ובשו"ת צמח צדק (חלק אורח חיים סימן לא אות ג). ובתוספתא (כתובות ריש פ"ה) מצאנו שר' טרפון קידש שלש מאות נשים בשנות בצורת, כדי להאכילן בתרומה, אף על פי שבודאי לא היתה דעתו לקדש את כולן לשם אישות, אלא רק להאכילן בתרומה, נויש לומר כמ"ד דתרומה בזמן הזה מדרבנן, כדקיימא לן לפום דינא, ועל פי הדין הן מקודשות, ומותר היה להן לאכול בתרומה]. וכ"כ בדברי חיים שם, וכדמצינו לגבי מעשר (ע' גיטין סה: ובי"מ מו.) בעומד על הגורן.

ובישועות יעקב (סימן תמח) כתב, דלכאו' היה נראה שכל ענין מכירת החמץ לגוי, הוא רק להפקיע איסור מדרבנן, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, ולכן אם ביטל חמצו כתקנת חז"ל, די להפקיע איסור זה על ידי קנין דרבנן, כגון קנין אגב דרבנן. אך ז"א, שכיון שהמנהג למכור החמץ לגוי קודם הביטול, פשיטא שאין דעתו בביטול החמץ על החמץ שכבר נמכר לגוי. ובשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סוף סימן טו) תמה ע"ד התבואות שור, שהרי אם יש לו חמץ הרבה, בביטול החמץ אינו גומר בלבו, ואין זה כלום מן התורה, וכמ"ש הר"ן. ובשו"ת מראה יחזקאל (סימן כא) כתב שגם להלכה מעשים בכל יום שאפילו

וניתכן דרך לגבי דיני תנאים מהני דברים שבלבו ובלב כל אדם]. ועיין עוד במה שכתבנו בשלחן המערכת ח"א (מער' ג עמ' תרצה).

ויש שהעירו מדברי הראשונים [ע' בבעל הלכות גדולות (הל' פסח) ובשו"ת הרשב"א ח"א (סימן ע) ועוד], שכתבו כן בשם התוספתא "ובלבד שלא יערים". ודלא כמבואר ברבינו ירוחם שהוא מדברי בעל הלכות גדולות עצמו. ובחי' הריטב"א (פסחים כא.) אחר שהביא דברי התוספתא כתב, אבל אם הערים, והוא רגיל לעשות כן בכל שנים למכור לגוי קודם הפסח, וליטול לאחר הפסח, קנסינן ליה, והוא אסור לו ולכל ישראל לאחר הפסח. שעשאוהו כאילו הוא חמץ של ישראל המופקד ברשות גוי שהוא אסור לאחר הפסח, ואף זה לפקדון נתכוין אלא שהערים, וכ"ה בירושלמי (ה"ב). ע"כ. וזה דלא כמ"ש הבית יוסף (סי' תמוח) דשלא יערים היינו שלא ימכור ויתן על תנאי. וע' בב"ח שם שהעיר כבר מזה.

אך הרי הרא"ש והטור לא הביאו כלל סיומת זו ובלבד שלא יערים. ובתוספתא שלפנינו ליתא. והרמב"ם (פ"ד ה"ר ה"ז) סיים בה, אבל לא ימכור ולא יתן לו על תנאי. וע"ש בה"ה. הרי שלא הצריכו שלא יערים. ולפי פירושו של מרן הבית יוסף, אפשר שהרמב"ם ראה כן בתוספתא או בדברי הגאונים, ופירש כדברי מרן, דהיינו שלא יעשה על תנאי, באופן שעל פי דין המכירה אינה גמורה. ומרן נקט כפי המפורש ברמב"ם, שהוא גדול הפוסקים ועמוד ההוראה.

ושם (בהלכה ו) כתב הרמב"ם ובלבד שיתן לו במתנה גמורה, ולא כתב שאם רגיל לעשות כן בכל שנה, אינו מועיל. וגם לא הצריך כן רק לגבי מתנה, אבל לגבי מכר לא הזכיר שצריך שתהיה מכירה גמורה. וכמו שהעיר בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן צ) שכוונת הרמב"ם ללשון התוספתא, והכוונה בזה, שיתן אל ליבו שהיא מתנה, ולא כשאלה. וכן מ"ש שלא יערים, היינו שלא יהיה בעיניו כמערים, שלא יחשוב שהוא כעין שאלה, אלא צריך שיכוין בלבו למתנה גמורה. ודבר זה שייך רק במתנה, כיון שמחזיר לו בלי דבר, מיחזי לעין כעין שאלה, ותליא במה

אחרת מקנה אותו. כמ"ש הרשב"א (גיטין כ:): גבי עובדא דזקן. ע"כ. וכ"ה בנמוק"י (כ"ב מא.) דאילו הוה ידע המזכה, אף על גב דלא ידע הזוכה קנה. ואף על גב דהעורר בנכסי הגר ולא ידע לא קנה, תי' הראב"ד, דשאני הכא שדעת אחרת מקנה אותו. וכ"כ הרבה פוס'. ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן קצב) כתב, שהגוי אינו מכוין כלל לקנות כ"כ הרבה חמץ, ואפילו הכי סמכינן להקל משום דהמוכר דעתו להקנות וגמר ומקני, ובדאיכא דעת אחרת מקנה גם בלא נתכוין הגוי לקנות מהני. ע"ש. וראה עוד במחה"ש (סימן תמוח) שכתב, שאף על פי שבכל מכירה לגוי כיוצא בזה אין הגוי מתכוין לקנות באמת, מכל מקום בקנינים שהם מן התורה לא בעינן כוונה לקנות. ע"ש.

ויש לציין עוד לדברי החת"ס (יורה דעה סימן שי) שביאר מב' טעמים. א. שאף אם נראה שאין דעתו של הגוי לקנות באמת, שהוא סובר שהישראל אינו עושה אלא רק על דרך מצות אנשים מלומדה, משום איסור חמץ, מכל מקום לא אכפ"ל אם דעתו של הגוי לקנות, שאין צריך להקנות לגוי לגמרי, אלא העיקר להוציא מרשותו של ישראל, שעיקר הכוונה במכירת החמץ שלא יהיה חמץ שלו, וכל שיצא מרשותו של ישראל אפילו בדרך הפקר אינו עובר עליו. [ול"ד לבכור]. והרי הישראל גמר בלבו והוציאו מרשותו באמת. ב. ועוד, דלא דמי לקנין אגב, דהתם לא סמכא דעתו של הגוי שקנין זה יהיה קונה, ושיפעול המעשה הזה כלל, אבל הכא הרי קנה בכל דרכי הקנינים בכסף ובמשיכה, שיודע הגוי שקונים בהם מן הדין, רק שנחוש לומר שאין דעתו לקנות, ככה"ג אמרינן דברים שבלב אינם דברים. ולא דמי להא דנפל גלי דעתיה וכו', דהתם לא הוה דברים שבלב, כיון דעביד מעשה דנפילה המגלה על דברים שבלבו, דבכל כי האי גוונא הוי דברים שבלב דברים, מה שאין כן הכא. זה נ"ל ברור. ע"כ.

ויש להוסיף, דמאי דאמרינן דברים שבלבו ובלב כל אדם הוו דברים, הוא לגבי תנאי בקנין, ואומדן דעת דמכירתו היתה על תנאי, אבל אין מחשבה מועילה להפקיע לגמרי מעשה קנין.

אחר שקבל דמי זביני. ולכן כתב ובלבד שיתננה לו במתנה גמורה, וכן בתוספתא לא קתני רק שיתן לו, ולא שימכור לו. [אלא שהבית יוסף הזכיר כן גם לגבי מכר].

שבלבו, אבל אם מכרו לו וקיבל ממנו דמי זביני, גם אם במעט דמים, מכל מקום מכירה גמורה היא, ואין בה חשש שאלה, עד שצריך להזהיר שיגמור בלבו שיהי' מכור לו, דמה לנו ולמחשבתו

אם צריך שימסור לגוי מפתח החדר או הארון שבו החמץ

הישראל מסגרת או חותמו בחמץ של נכרי. שודאי אינו נאסר בשביל זה.

ואמנם רבים וכן שלמים מקילין במסירת המפתח, וסומכים על מ"ש בקיצור שלחן ערוך (סימן קי"ד אות ג') דאם ירא פן ילקלל הקונה, יכול ליתן המסגרת אחר שמכר לו החמץ, או אם הקונה מסכים להפקיד המפתח אצל הישראל, שפיר דמי. והביאו השדי חמד (סימן ט' אות ט'). וכ"כ בכף החיים משם החמ"מ, שאם הגוי הניח המפתח אצל ישראל אין איסור בדבר. וסיים, ונראה דהוא הדין אם לאחר שמכר ומסר המפתח אמר לגוי היישר בעיניך שתניח המפתח אצלי, והניחו אצלו, דאין איסור בדבר. ע"כ.

ובשרי חמד (שם אות ו' ד"ה ועל החשש), כתב משם הרב בגדי ישע (סימן ב' אות ב'), דאף שהב"ח והט"ז אסרו לסגור החמץ במפתח, מפני שנראה כהערמה, ודאי הם מייירי שמכר החמץ, והגוי שילם כל דמי החמץ לישראל קודם הפסח. לכן אם יסגור במפתח הוי הערמה. כי מה לו לסגור חמץ של נכרי. אבל כשזקף במלוה את יתר דמי המכירה עד אחר הפסח, כמו שנוהגים כיום, אין זו הערמה במה שמשאיר המפתח אצלו. דדמי לתופס במשכון עד שישלם לו, וכשישלם לו אף בפסח יפתח לו הישראל את מקום החמץ, ויניח אותו ליקח חמצו, ע"כ. וכך נוהגים לכתוב בשטר מכירת החמץ, ובעד כל החמץ נתן בידי בתורת עירבון סך פלוני, והנשאר זקפתי עליו במלוה עד אשר ישקול וימדוד כל מין למינו, וישלם דמי הכל וכו'. ולפי זה אף אם לא מסר לו המפתח אין בזה חשש. וכמו שביאר כן גם בשו"ת פרחי כהונה (אר"ח סימן טו).

וע' בשדי חמד שם (אות כ"ד) שהעיר, דמה כל הטורח שהצריכו הקדמונים לכתוב שטר

ואם צריך מסירת מפתח ביד הנכרי הקונה, הנה הט"ז שם כתב, ופשוט הוא שהחמץ יהיה מונח במקום שהנכרי יכול ליכנס שם מעצמו, כדמשמע לישנא דגמ' דנכרי עייל מדנפשיה. ואם המפתח בידו [של היהדי], הרי זה עובר בב"י וב"י, וחמצו לאחר הפסח אסור בהנאה. עכ"ל. וכ"כ הב"ח. אולם המגן אברהם כתב, שמשמעות המ"ב שאפילו לא מסר לו המפתח בידו שרי בדיעבד. וכ"כ הפרי חדש דאף אם המפתח ביד הישראל שפיר דמי.

והגאון הנודע ביהודה (סימן י"ח) כתב שדברי הט"ז תמוהים, דמה בכך, דאפילו אם היתה כונתו להערמה, מהני, הגע עצמך, ישראל המוכר סחורה לחבירו באופן המועיל וכו', ולא ימסור המפתח, ויהיה בלב המוכר להערמה גמורה, שחושב בלבו לבטל המקח, ואחר כך יבואו לדין. אטו אנו משגיחין בהערמה דיליה, הלא נקהה את שיניו בדין, ונוציא המקח ממנו בע"כ. שכבר זכה הקונה. ה"נ כבר זכה הנכרי הקונה, ומה לנו להערמת המוכר. וכיון שזכה הנכרי שוב אין כאן בל יראה. באופן שדברי הט"ז שכתב שאם לא מסר המפתח עובר בב"י המה דברים שאינם נכונים. ע"ש. וראה עוד בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סי"ג), ובבן איש חי (פר' צו אות ט).

והרב חק יעקב מחלק בדברי הב"ח והט"ז, דדוקא אם עשה דברים אלו קודם המכירה או בשעת המכירה. דנמצא דאין כאן מכירה כלל. וכן משמעות דברי הב"ח. אבל אם מכר מתחילה מכירה גמורה. ואחר זמן מה נתן בו הישראל מסגרתו או חותמו. אף דלכתחילה אין לעשות כן משום חשש הערמה. מכל מקום בדיעבד אין לאסור החמץ דהוי כאלו נתן

מיחזי כהערמה, ראו לתקן כל מאי דאפשר להראות יפוי כח המכירה לחזקה במסמרים.

ועוד כתב בשדי חמד (שם אות ו') תיקון מכירה כללית על ידי המו"ץ, אחר שכותבין לו הרשאה חתומה מכל קהל בני עירו שנמצא ברשותם חמץ, שיש רשות בידו להשכיר מקום עמידת החמץ בחצריהם, ולמכור החמץ אגב קרקע לנכרי אשר יישר בעיניו וכו'. ע"ש.

למכירת חמץ, הרי מקנים החמץ אגב שכירות החדר, ובשכירות קרקע אין צריך שום שטר. ובשלמא לדעת הסוברים דבקרקע שהוא שלו לגמרי לא סגי בלא מכירה, ניחא דאיצטריך לכתוב שטר מכירת חמץ, משום מכירת קרקע. אך לפי דעת הסוברים דבין אם החדר שלו לגמרי, ובין אם אינו אלא בשכירות בידו, דינא הוא להקנותו לנכרי בשכירות בלבד, א"כ טעמא בעי האי שטרא למה לן כלל. ושמא משום שכל עיקר מכירת חמץ

נכון שלא להיזדקק למכירת חמץ אלא במקום הפסד לפי ערכו

ערכו, וישתדל לסיים ולאכול את כל החמץ לפני הפסד. וכיוצא בזה כתב באליה רבה שם, שאין להקל אלא למי שמשאו ומתנו בכך. וממדת חסידות יש שנמנעים מכך. אך אין צריך להחמיר בזה אלא בחשש שהיה דאורייתא, וראה פרי מגדים (בסימן תמ"ח א"א ס"ק י') ובסדר מכירת חמץ בסוף הלכות פסח להגאון רבי זלמן, ובשו"ת חת"ס (או"ח סימן ס"ב).

גם בשו"ת ויען יוסף (או"ח סימן רכד) כתב, אני רגיל לדרוש שכל בעל נפש יראה שלא יהיה לו חמץ גמור למכירה, אך אם נשאר לו ואינו יכול להחזירו להסוחר אני מיקל. ולהסוחרים גם כן אני מיקל שימכרו עם מכירת חמץ שלהם חמץ גמור, כי א"א בלאו הכי. ע"כ.

ואמנם לענין חמץ שעבר עליו הפסד שאינו אסור אלא מדרבנן, כמבואר בדברי הרמב"ם (פרק א' מהלכות חמץ ומצה הלכה ד'), אין צריך להחמיר, ואפשר לסמוך על המכירה ללא חשש.

ובענין המכירה ראה עוד במגן אברהם (שם ס"ק ד) ובאליה רבה (שם סק"ז), ובמקור חיים (שם סק"ח), ובחיי אדם (כלל קכד ס"ג). ובמחצית השקל (שם סק"ד) ובשו"ת שואל ומשיב (חלק ב' סימן עז). ובשדי חמד (שם סימן ט אות ו'). ובמשנה ברורה (שם ס"ק יב). ובחזון עובדיה פסח (עמ' מד. ובמהדרת תשס"ג עמוד ע). ובשו"ת יחווה דעת ח"ג (סימן כח).

ובעיקר מכירת החמץ אצל יחידים, בדורות קודמים לא נהגו כן הכל לעשות מכירת חמץ, ורק בעלי חנויות ומפעלים שיש להם הפסד מרובה נהגו במכירת חמץ, וראה בשדי חמד (הג"ל סימן ט אות ו, ואת כ). וגם מי שמכר את החמץ לגוי, היה מוציא את החמץ מביתו ונותנו לנכרי, וראה במשנה ברורה שם ס"ק י"ב. או שהיו מניחין את החמץ בחדר וסוגרים אותו ונותנים המפתח לנכרי הקונה. וכמ"ש הב"ח שם. ובשנים האחרונות נהגו רוב הצבור לעשות מכירת חמץ על ידי חתימה שבה הם מצהירים שהם עושים את הרבנות או ביה"ד שלוחים למכירה לנכרי. וגם הקילו בלא מסירת מפתח לגוי, וכדעת הפרי חדש והנודע ביהודה, ומוכרים את החמץ הנמצא בכל מקום שברשותו. וכמו שביאר בשדי חמד (סימן ח אות לד).

וכבר כתבנו דאף שכמה אחרונים פקפקו במכירת חמץ הכללית מחשש הערמה בדאורייתא, שיש חשש חסרון סמיכות דעת בקנין, עם כל זה המנהג להקל בזה, ואין חוששין לחסרון בסמיכות דעת, וכדעת החת"ס הנ"ל. ומטעם זה סומכים לכתחילה על מכירת חמץ הנהוגה כיום, ובלבד שעשה מחיצה לחמץ, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן תמ סעיף ב). נראה במ"ב סימן תמוח ס"ק יב. ובחזון איש ר"ס קכד ובנוסחאות שטרות המכירה הנהוגים כיום.

ואמנם הנכון הוא שלא להיזדקק למכירת חמץ אלא למי שיש לו הפסד מרובה לפי

אם מכירת חמץ תהיה לפני הביטול - או אחריו

בחמץ וקונה לו חצרו אחר הביטול, ולא מהני לו הביטול, ושוב הוי ענין דאורייתא דלא מהני בזה המכירה לדעתו. וכ"כ החתם סופר (בסימן קיט ד"ה אך). ועיין לעיל בסימן תל"ד שהארכנו בזה והבאנו סברות החולקים בזה. ושי"ל שכוונתו לעשות הכל באופן המועיל יותר. ובפרט במכירה של היום שנעשית דרך הרבנות ולא באופן פרטי.

והאחרונים האריכו בענין מכירת חמץ אם צריכה להיות קודם הביטול או אחר הביטול, ויש סברות לכאן ולכאן. יש אומרים שצריך למכור קודם הביטול, ובפרט לסברת הבכור שור שכיום המכירה היא הערמה, וכל ההיתר הוא משום שאחר הביטול אינו אלא ענין דרבנן, ומשום הכי מהני הערמה בדרבנן, ואם ימכור אחר הביטול הרי מגלה דעתו שרוצה

איסור לא תחנם לגבי מכירת חמץ

הדורות משתכחים, אחר שלא היו מצויים בוילנא]. ועל כל פנים רבו הפוס' שכתבו שאין איסור למכור לישמעאלים, ודלא כהנצי"ב שם. וכתבו עוד כמה סיבות בענין היתר המכירה בשביעית. וראה בשו"ת יביע אומר ח"י (יורה דעה סימן מא) מ"ש בארוכה בדיני איסור לא תחנם.

ובשואל ומשיב תנינא (ח"ב סוף סימן עז) כתב, ומה שהקשו, איך מוכרים חמץ בארץ ישראל לגוי, והרי צריך למכור ולהשכיר החדר, וקיימא לן (יורה דעה סימן קנא), שאסור למכור ולהשכיר דירות בארץ ישראל לגוי. לא קשיא מידי, שהרי כל הטעם הוא משום לא תחנם, וכאן הרי הוא עושה בשביל עצמו, וכעין מ"ש הר"ן (גיטין לח:), לענין רבי אליעזר ששיחרר את עבדו להשלימו לעשרה. עכ"ד.

ויש נוהגים לכתוב בשטר המכירה לגוי שמשכירים לגוי את המקום שנמצא שם החמץ, והוא משום דברי המקור חיים (סימן תמ סק"ג) שבמכירת חמץ שהגוי מקבל מעט מעות, ואת המותר זוקף במלוה, וידוע בכירור שכשיאבד החמץ לא ישלם הגוי אף בדיניהם, שאף הן אין מחזיקין אותו רק להערמה בעלמא, ובתבואות שור כתב דמכירת חמץ שלנו היא רק הערמה, ואם כן הוי כאחריות האנס עליו, ולכן בעיני הקנאת המקום לנכרי, ותו לא איכפת לן במה שעומד באחריותו. וחמץ של גוי שנמצא באחריות הישראל, עובר עליו. אולם יש לחלק.

ולכן אם מוכר את החדר לגוי, יפרש שאינו מוכר את הכלים, רק את החדר ואת החמץ שבו, אבל לא את הכלים.

ויש שהעירו שאין למכור ביתו לגוי עם החמץ שבו, שיש בו חשש איסור לא תחנם, שהרי אסור למכור קרקע לגוי בארץ ישראל. ולכן רק ישכיר את החדר לגוי. אולם לא ראו דברי רבים מהאחר' שכתבו להקל בכיוצא בזה, ובשו"ת משיב דבר (קונט' דבר השמטה דף נח). כתב בשם גאון אחד שנוהגים בארץ ישראל שמוכרים גם החמץ עם החדר לגוי, ובע"כ סוסומכים עמ"ש הט"ז (יורה דעה סימן קכד סק"ד) שישמעאלים דינם כגר תושב. וע"כ דלא תחנם לא קאי אלא על עובד ע"ז.

וכ"כ הגרצ"פ פראנק בכרם ציון (ג, עמ' יג) בשם הרב מזבח אדמה (שהיה ראב"ד בירושלים לפני למעלה ממאתים שנה), שכתב בפשיטות, דלא תחנם לגבי קרקעות הוא רק בגוי העובד ע"ז. ולכן גאוני הדור שהתירו, יש להם על מה שיסמוכו. ע"כ. וזוכרני, כי בשנת תשל"ג, מן אאמור"ר אמר בשיעורו במוצאי שבת בכ"ב, שיש לסמוך על סברת הרשב"א שאין איסור לא תחנם בישמעאלי, ואף שאין נראה כן דעת מרן השלחן ערוך, מ"מ מן לא איירי כאשר המכירה היא לזמן, וגם כאשר המכירה נעשית לטובת הישראל, ותמה על מי שהורה בסכינא חריפא לאסור נגד דעת רבים מגדולי הדורות שהתירו. ושמעתי שהיו שתמהו על זה, מי זה הפוס' האלו, הרי החזון איש גדול מהם. אולם חלילה לזלזל בכבודם של ענקי עולם מצוקי ארץ, מתוך חוסר ידיעה. ולולי מרן אאמור"ר היו דברי הרבה מגדולי

של חמץ, הוא מסכים לקנות גם את פירוורי ובליעות החמץ.

ואותם שמשאירים חמץ בעין ואינם עושים מכירת חמץ, אלא מנהגם כפי שנהגו בכמה מקומות בחו"ל שכל השכנים מביאים את החמץ שלהם לבעל המכולת היהודי, לפי שהוא עצמו עושה מכירת חמץ בהכרח, על החמץ שנשאר במכולת, צריכים לזהר לתת לו את כל החמץ במתנה גמורה, באופן שאם בעל המכולת אחרי פסח ירצה לעכב את החמץ אצלו, לא יערערו עליו. אבל אם אינם עושים כן נוהם עצמם לא עשו מכירת חמץ יש בזה חשש דאורייתא של בל יראה.

ובספר שלמי מועד (עמ' שכא) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך, שיש לסמוך על מכירת חמץ בעיקר לגבי האיסור דרבנן של חמץ שעבר עליו הפסח, אבל יש להמנע מלהניח בבית חמץ גמור על סמך המכירה. ואם נשאר בבית חמץ שלא מצליחים לגמור אותו, כדאי להקנות אותו לבעל מכולת שבלאו הכי צריך למכור את החמץ שלו. אבל לקנות חמץ אחר הפסח מבעל מכולת שמכר לגוי מותר לכתחילה, כיון שאיסור חמץ שעבר עליו הפסח אינו אלא מדרבנן.

ולגבי מכירת פירוורים, אף על פי שהגוי לא קונה את הפירוורים, מכל מקום אגב החמץ שמוכרים בעלי עסק וכדו' שזה כמויות גדולות

אם צריך לעשות מחיצה בפני החמץ שמוכר לגוי

ולהצניעם במקום מיוחד, ולמכור או להשכיר את המקום ההוא, ולסוגרו, ולהודיע לכל בני ביתו שהמקום הזה נמכר לגוי. אך מכל מקום די גם במקום שאין לו מחיצות גבוהות עשרה רק שיצניע את המפתח או שידביק את המקום ששייך לנכרי. ע"כ.

עוד כתב בספר שלמי מועד (עמ' שכא) בשם הגרשו"א, שהיה מקפיד בארונות ומחסנים שנמכרו לגוי, שלא לפותחם בשום אופן, ואפילו לקחת דברים שלא נמכרו, והיה אומר שבאופן כזה הופך את המכירה ללעג. ע"כ. וצ"ע בזה, בפרט כאשר נכנס לשם באופן חד פעמי. וראיתי בשם כמה גדולים שהקילו בזה באופן חד פעמי.

בעל מאפייה שמכר חמצו לגוי, ואחר כך מכר חמץ בפסח

ייאסר חמץ שבחנותו לאחר הפסח. וכתב, שיכול וחייב לעשות כן. ולהדיא כתב בדברי חיים (ח"ב סימן מו) בישראל מומר שיש לו אשה גויה, ודרכו בכל שנה למכור חמצו ליהודי, והיהודי מוכר לגוי, ופ"א יצא לדרך וכתב לאשתו שתמכור לישראל את חמצו "לפנים", ואיש הישראל יכתוב שטר מכירה כנהוג בכל שנה, כדי שלא יהי' לו אחר כך תלאות מזה. ולכאורה הרי הדגיש שתמכור רק "לפנים". והשיב, לפי המבואר באח' שרשאי

והנה מבואר בשלחן ערוך (סימן תמ"ב) שחמצו של נכרי בבית ישראל צריך לעשות לו מחיצה גבוהה י' טפחים, ולכאורה גם בחמץ הנמכר לגוי יש לעשות כן. ובספר שלמי מועד (עמ' שכא) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך, שהחמץ שנמכר לגוי פשוט הדבר שאין להשאירו במקומו הרגיל יחד עם שאר דברים המותרים, ואפילו אם הארון גבוה י' טפחים, שהרי צריך להפריד בין החמץ שלו לבין החמץ של הנכרי שלא ישתמש גם בשל הנכרי. ולכן אף שמוכרים או משכירים גם את המקום של החמץ, מכל מקום צריך להיות בדוקא במקום שיד ישראל לא תגיע לשם בפסח, ועל כן בודאי צריך לאסוף את כל החמץ גמור

ובעל מאפייה שמכר חמצו לגוי דרך הרבנות, ובאו עדים והעידו שהמאפייה שלו היתה פתוחה בפסח, ומכר בה חמץ, ולכאורה יש לחוש שעשה כאן מעשה המוכיח שמכירתו בטילה. וראה בשו"ת מהר"ם שיק (סימן רה) שחשש בזה. אך אינו מוכרח, וראה להלן.

ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן קצד) דן בחנוני שידוע שאינו מוכר חמץ בפסח, אם שייך שהרב יהיה שליח עבורו כנהוג, כדי שלא

ושו"ר מי שכתב שנשאל בזה מרן אאמו"ר לגבי בעל מכולת שמכר חמצו לגוי על ידי הרבנות, ואחר כך מכר סירופים שהם חמץ גמור בפסח, האם מותר לקנות ממנו חמץ אחר הפסח. והשיב שאפשר לקנות. [ויל"ד דסירופים שאני, שאינו דומה לו כחמץ].

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קמט) כתב לגבי חנוני שמכר חמצו לגוי על ידי הרב כנהוג, אך הוא חשוד בעבירה, שסחר בחמץ בפסח, ונטל כל מה שצריך למכור בפסח מאותו החמץ שמכר, והורה, שפשוט שאין זה בטול על המכירה, משום שמצד תנאי המכירה לגוי, נכתב בשטר המכירה שמה שיטול יהיה כקונה אז מהגוי ויצטרך לנכות מהסך שחייב לו הגוי, וממילא אין כאן שום ביטול על המכירה, ומה שלא לקח הוא של הגוי. ובלא זה, אין שייך לבטל קנין שכבר נעשה ואינו שוב בעלים על זה, אלא הוא או קונוה מחדש או כגזול, שהוא ודאי עבר על כל יראה כיון שקנה בין למקח בין לגזול, אבל רק על מה שלקח בידו וקנה ולא על מה שנשאר. ואין לומר שאיגלאי מילתא שלא מכר בלב שלם אלא שהערים, דמן התורה נימא כן, דאף שחשוד לעבור להנאתו כשאינו יכול בהיתר, לא יעבור על מה שיכול לעשות בהיתר. ואף אם נימא שבזמן הזה במדינה זו ליכא חזקה זו, הוא רק שלא יחליף שהוא לבקש תחבולות להיתר, אבל על מה שעשה בהיתר ממש, ודאי לא נימא שבלבו לא רצה בהיתר, ולכן ברור ופשוט שהמכירה קיימת. ע"כ. אך גם בלא האי סברא יש להקל. ועיינן עוד בשו"ת מהר"ש (ח"ז קטז). וראה עוד להלן בסעיף ג' סברת המשאת בנימין (סימן נט) עפ"ד הבית יוסף (סימן תלא) בשם הר"ן, ועוד להלן בסעיף יא.

ישראל למכור חמצו של חברו, דמסתמא ניח"ל, וגם בנידון דידן הרי מכר ישראל החמץ, ומ"ש לה שתמכור "לפנים", דעתו הי' מחמת שידע שאחר החג יקנה בחזרה חמצו, ונראה לו כמכירה "לפנים", אבל מסתמא אם היה יודע שצריך למכור מכירה גמורה, היה מסכים למכירת ישראל חמצו לגוי. ולכן החמץ מותר. ע"כ. ומבואר שאף שהיו אוכלים ומוכרים חמץ בפסח, מועילה מכירתם את החמץ לגוי. ועוד יש לדון בהלכה על פי הסוגיא (ב"ב מז:): דתליוהו וזבין זביניה זביני.

וע"ש עוד, דנ"ד עדיף שיש מצוה במכירה להציל מלאו דב"י, וגם שלא יכשלו בו ישראל הקונים ממנו אחר הפסח. ויש בזה סברא שכופין אותו משום מצוה לשמוע דברי חכמים כמו לגבי גיטין (שם מה.), ולא אכפ"ל שבלבו אינו רוצה במכירה, וכיון דזביני' זביני, אין בכוחו לבטל מכירתו בזה שמוכר אחר כך חמץ זה גם לאחרים בתוך הפסח. ובפרט ש"ל שאין רוצה כלל לבטל מכירתו מהשאר, כדי שלא יהי' לו תלאות מחמץ הנשאר, ואף אם מחמת יצרו הרע אינו חושש לאיסור כל יראה, מכל מקום לגבי חמץ הנשאר ברשותו רוצה במכירה כדי שלא ייאסר. עוד כתב שם, שהרב מחוייב לעשות כן למכור חמצו, משום אפרושי מאיסורא כמה שאפשר. וזה עפ"מ"ש בס' טוב טעם ודעת (ח"א סימן קעח) ע"ש. וסיים, שאף שכמה גדולים פקפקו בזה, כמובא בשדי חמד (חומ"צ סימן ט), אפשר שזהו למיגדר מילתא, ובמקומות שנותנים אוזן קשבת לקול הרבנים, אבל בעתים הללו ובמקומותינו, הפרוץ מרובה על העומד, ואין בזה מיגדר מילתא. ומכל מקום החכם עיניו בראשו לודקק שלא ייעשה כחוכא ואיטולוא. עכת"ד.

מתנה על מנת להחזיר בחמץ

במילתא דקביעא דילמא אתי למיסרך. ושם (ערב פסח אות יב) כתב, שמנהגם שלא לשהות שום חמץ בבית, דאתי למיטעי. ובהגהות מיימ' (שבת פ"ו אות ב) הביא מתוספתא, ובלבד שיתן לו במתנה

הנה המהרי"ל (ל' יום קודם לפסח אות ה) נסתפק במתנה ע"מ להחזיר, דאף על פי שבכל מקום היא מתנה, שמא לגבי חמץ החמירו בהערמה משום דמילתא דקביעא הוא, וגזרינן

על גב דהוי גורם לממוך, ה"מ כשעומד בביתו, מה שאין כן הכא שהוא בבית הגוי, שהרי אינו מצוי בידו. ע"כ. ולשון הרמב"ם מבואר שגם במכירה א"א על תנאי, ועובר על כל יראה. ויש לפלפל בזה.

ובמקור חיים (סימן תמח בחידושים סק"א) מבואר דהוא אסור מדינא. וביד המלך (חמץ פ"א ה"ד) האריך בזה, וכתב, דגבי לאו דכל יראה מדינא לא מהני מתנה ע"מ להחזיר, מפני שזכותו של הנותן נשאר על החפץ בכל ענין, רק דבשאר דוכתי לא אכפ"ל בזכות זו. אבל כאן צריך שתפקע כל זכותו של הישראל הנותן לגמרי. ע"ש. ובשו"ת ציץ אליעזר (פ"ה סימן כה פרק כט) כתב, שמדברי הראשונים לא משמע כן.

ובא"ל רבה (תמח סק"א) כתב, שלד' תה"ד בדיעבד ליכא איסור. וראה מ"ש בזה בערוך השלחן (סימן תמח ס"ה) בביאור סברת הרדב"ז. והעיר ע"ד הגמ"י שהרמב"ם והטור הביאו התוספתא כלשונה, ונראה דס"ל דר"ל מתנה גמורה בלא הערמה. אלא דשם החמץ נשאר במקומו. אבל אם הגוי נוטל החמץ לביתו, ודאי מהני. אלא שמלעשה כיון שהקדמונים אמרו דמשום חומרא דחמץ יש להחמיר, אין לנו לזוז מדבריהם.

סדר מכירת חמץ בקצרה עם כמה הערות

ב. אחרי כן הגוי נותן מקדמה על החשבון, ובוה יש גם קנין כסף. ג. אחרי כן עושים קנין שטר, שכותבים וחותמים שהכל נמכר לגוי, וכפי כל מה שמפורט בדפים. וזה על ידי שאחרי כן מוסרים את השטר לגוי. ד. ועושים גם קנין אגב קרקע, להקנות לגוי את כל החמץ, על גב קרקע שמקנים לו. ה. ועושים גם כן קנין אודיתא, במה שהגוי מודה שקנה את החמץ, וגם אנחנו מודים שמכרנו לו את כל החמץ, יש כאן קנין אודיתא. ו. ויתכן שבכלל כל זה יש גם כעין קנין סיטומתא, כאשר עושים כפי מה שמקובל לעשות.

ונהגו בכמה בתי דינים שמבקשים מהגוי רשות

גמורה, וכתב לתמוה, שהרי בכ"מ מהני מתנה ע"מ להחזיר. וכתב, דשמא משום חומרא דפסח הוא. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך (תמח ס"ג) פסק, דמתנה על מנת להחזיר לא מהני. וכ"ה ברמב"ם (פ"ד ה"ז) שלא ימכור לו ולא יתן לו על תנאי, ואם עשה כן הרי הוא עובר בכל יראה. ע"כ.

ובמתנה אפרים (מאכלות אסורות פ"ח) נסתפק אם עבר ונתן חמץ לגוי במתנה ע"מ להחזיר, אם החמץ מותר בהנאה לאחר הפסח. דלפי ההגמ"י (שם) ותה"ד (סימן קכ) ועוד, אין זה רק משום חומרא דחמץ, אבל מדינא לא עבר על ב"י וב"י, נראה דשרי בהנאה, אבל לפי הרדב"ז (ח"א סימן רמ) ועוד, דמדינא אסור, ועובר בב"י וב"י, ואף על פי שנתקיים התנאי ונמצא שלמפרע היה של גוי, מכל מקום קודם קיום התנאי כבר עבר הישראל, ולא יועיל קיום התנאי לבטל הלאו שכבר עבר. ולכן נראה שאסור בהנאה הואיל ועבר על ב"י. אמנם מצד הסברא קשה לסמוך על סברת הרדב"ז. ומ"ש מישראל שהרהין חמצו אצל גוי, וא"ל אי לא הבאתי לך מכאן ועד יום פלוני, קנה חמץ מעכשיו, דשרי אם הגיע הזמן ולא פרעו. ול"א דכל זמן שהתנאי תלוי הוא פקדון. ומ"ש הפרי חדש (סימן תמח) דש"ה שבידו לקיימו, יש להקשות ע"ז וכו', ולכן נראה שמותר בהנאה. ואף

ובענין סדר מכירת חמץ, הנה הבית דין המוכרים את החמץ, הם שלוחים של כולם למכור את החמץ שלהם. והמכירה היא מכירה אמיתית. וצריך לדעת זאת, שזוהי מכירה אמיתי, ויהיה ליבו בטוח שהכל נמכר כדת. נוגם על פי חוק המדינה המכירה תקפה, והגוי קונה את כל החמץ, אף על פי שלא משלם על כולו, אלא רק נותן מקדמה על החשבון. ואם יחפוץ בזמן שהוא לקחת את החמץ, יביאו [שלשה] שמאים מומחים ורואי חשבון לעשות את השומא. ויש על זה הסדר כתוב איך יהיה התשלום, וישלם הכל עד הפרוטה האחרונה. ואז עושים קנין סודר, מכליו של הגוי, כגון משקפים או עט, וזה קנין סודר.

ב. המוכר את חמצו לגוי באמצעות הרבנות, נכון שלא יכלול את הכלים שנמצא החמץ בתוכם, בשטר המכירה, כדי שלא יצטרך להטבילים במקוה טהרה לאחר הפסח, וכדין הקונה כלים מן הגוי. ואם עבר וכלל הכלים בשטר המכירה, יש להצריכם טבילה בלי ברכה, בין בכלי מתכות, בין בכלי זכוכית. ואם רוצה למכור חנותו לגוי ביחד עם החמץ שבתוכה, יעשה שאלת חכם. (ב)

המכירה גם יהיה גם החמץ של אותם אנשים ששכחו למכור את החמץ, או שלא הספיקו לשלוח את הרב למכור עבורם, וזה מדין זכין לאדם שלא בפניו. וכן כוללים שטרות של מכירה שיגיעו אחרי כן לידי הרבנות.

להכנס לאותם מקומות, גם אם הם ממש מושכרים לגוי (אותם מקומות שסימנו בדפי המכירה), כגון לקחת תרופה הנצרכת בחג הפסח. אכן אפשר שבלאו הכי אנן סהדי שאין הגוי מקפיד בזה. והבית דין מוסיפים לרווחא דמילתא, שבכלל

במכירת החמץ לגוי קודם הפסח, אם נכון למכור את הכלים

היו אלו כלים החייבים בטבילה, איה"נ צריך להטבילים לאחר הפסח. וראה במגן אברהם (שם ס"ק ט"ז) ובשדי חמד (אסיפת דינים מע' חמץ ומצה סימן ט' אות כ"ז).

ומצד הבלוע בכלים אין חשש, כמבואר בשו"ע בסימן תנ"א ס"ו ובמגן אברהם שם, שאין איסור שהייה בכלים הבלועים מחמץ. וכן מבואר בחזון איש (סימן קי"ז ס"ק ט"ו), שאין צריך מכירה לכלים שבלוע בהם חמץ. ע"ש. וגם אין ענין למכור את הבלוע שבכלים, שאין המכירה חלה על דבר כזה שאין בו ממש.

ומצד כליו של מוכר ברשות לוקח, (ראה בשו"ע חר"מ סימן ר' ס"ה, ובבן איש חי פר' צו אות ט'), נהגו כיום לכתוב שמשאיל או משכיר את הכלים לנכרי.

ובשו"ת שיבת ציון (סימן יא) הביא מ"ש מר אביו בעל הנודע ביהודה נוסח שטר מכירת חמץ לגוי, וסיים, והנה הזכרנו בפרטות בשטר המכירה כל מיני אוכלים ומשקים של חמץ הנמצאים במחסן, ולא כתבנו בסתם כל מה שנמצא במחסן, מפני שלפעמים החמץ נמצא בכלי מתכות או בכלי זכוכית, ואם ימכרם לגוי עם החמץ ויחזור לקנותם אחר הפסח, יהיה חייב להטבילים מחדש. ע"כ.

וב"כ בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קט), שהנוסח שהיה נהוג בשטר מכירת החמץ,

(ב) הנה בגמ' (ע"ז ע"ה:) מבואר, שהלוקח כלי סעודה מן הגוי חייב להטבילים קודם שישתמש בהם, ואפילו היו הכלים חדשים שלא נשתמש בהם הגוי כלל. והטעם לזה מבואר בירושלמי (סוף ע"ז), לפי שיצאו מטומאת העמים ונכנסו לקדושת ישראל. וכתבו התוס' והרא"ש שם, שהמוכר כלי סעודה לגוי וחזר וקנאם ממנו חייב להטבילים, אפילו לא נשתמש בהם הגוי כלל, הואיל ונקרא שם הגוי על הכלים. וכ"פ הטור והשלחן ערוך (יורה דעה סימן קכ ס"א), שישאל שמכר כלי לעכו"ם וחזר ולקחו ממנו, צריך טבילה. ולפי זה נראה שכלי חמץ הנמכרים לגוי קודם הפסח צריכים טבילה לאחר הפסח. וכ"פ בפשיטות החכמת אדם (כלל עג סימן ג). וכ"כ בתוספת מעשה רב (הלי' פסח אות מז) שהגאון מוילנא היה נזהר מלשתות בכלים של חמץ, שמאחר שנמכרו לגוי עם החמץ שבהם קודם פסח, ואחר הפסח חזר וקנאם, צריכים טבילה שנית. ע"כ. ולפי זה צריך לבאר מ"ש מרן בשו"ע בסימן תמ"ב סעיף י"א: עריבות שלשין בהן חמץ, אין לסמוך על מה שרוחצים אותן בחמין ומנקרין החמץ מהן, כי א"א לנקרן שלא ישאר בהן בין הכל כזית, והכלי מצרפו. וצריך ליתנן במתנה לא"י עד לאחר הפסח, או לטוחן בטיט. ע"כ. והיינו בסוג של כלים שאינם צריכים טבילה, וכגון כלי עץ או כלי חרס, כמבואר בדברי הרמב"ם (בפרק י"ז מהלכות מאכלות אסורות הלכה ו'), אבל אם

גם להקנות לגוי ולא רק להפקיע מישראל ע"ש וממילא צריך טבילה].

ולפי זה החמץ והכלים דינם שוה, ואין לתפוס החבל בשני ראשים לחשוב המכירה לגוי לענין החמץ עצמו כדין מכירה גמורה ומוחלטת, ואילו לענין הכלים נחשבנה להערמה בעלמא כדי להקל שלא יצטרכו טבילה, והרי זה תרתי דסתרי.

ומהר"ש קלוגר עצמו בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ב סימן כב) כתב כדין טבילת

כלים שנמכרו לגוי במכירת חמץ, דאף שלכאור' עיקר המכירה מוכחא מילתא שהיא הערמה, הן מצד הקונה והן מצד המוכר, אלא בדברבנן סמכינן על הערמה, שהרי בדאורייתא בביטול בעלמא סגי, וכל אחד מבטל כל החמץ אשר לו, ותופסין למכירה, אך כשאנו דנין לגבי חיוב הטבילה, מכיון דעצם המכירה היא הערמה, הרי שמו של היהודי על הכלים. אך ז"א דהא הוא תרתי דסתרי, דכיון דאחר הפסח הוא נהנה מהחמץ שמכר, בעל כרחנו שתופסין זה למכירה, ומצד שני משתמש בכלים ללא טבילה. ולכן העלה שם שיש צורך להטביל את הכלים בלא ברכה, והביא שאף הסמ"ע כתב להצריך טבילה לאחר הפסח. וכן נקטו עוד אחרונים.

והן אמת שלדעת אחרונים רבים ביטול החמץ מועיל גם לגבי החמץ הנמכר לגוי, וכמו שנראה מדברי התבואות שור (בחידישיו לפסחים כא.), שלכן מועיל המכירה, דהוי הערמה בדברבנן, וכן נראה בשו"ת רע"א (סימן כג). [וראה בשדי חמד (מע' חו"מ סימן ט ס"ק טו) שהביא כו"כ פוס' שחלקו ע"ד התב"ש שקורא למכירת חמץ הערמה, ודעתם שהביטול אינו מועיל לחמץ הנמכר, משום דגמר ומקני משום איסורא דחמץ. וראה גם בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קסג ד"ה אך) שהכל בכלל הביטול]. מכל מקום גם בדברבנן אין לעשות תרתי דסתרי לחלק בין החמץ לכלים, ולתפוס הקולא בשניהם. ולכן אף שגם בערוך השלחן (יורה דעה סימן ק"כ אות נב) כתב, שהמנהג להקל שלא להצריך טבילה לאחר הפסח, מפני שאין מוכרים את הכלים רק לחומרא בעלמא, ויודעים שיוחזרו להם לאחר הפסח, ולא

שהוא מוכר לגוי כל החמץ עם הכלים שנמצא בתוכם, לא יתכן כלל, דא"כ כל כלי מתכות וכלי זכוכית יהיו צריכים טבילה כשיחזור ויקנם לאחר הפסח, לפיכך הנוסח הנכון בשטר מכירת החמץ אשר הנהגנו על פי הוראת הגאון רבי נתן אדלר זצ"ל, שאינו מוכר לגוי אלא החמץ, כולל החמץ הנדבק בדופני הכלים, אבל לא הכלים עצמם, וכן יש לנהוג בכל מקום. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שבט סופר (חלק אורח חיים סימן כה).

אמנם בשו"ת האלף לך שלמה (חלק יורה דעה סימן קצג) כתב, שמנהג העולם שלא להצריך טבילה לכלי החמץ שנמכרו לגוי קודם הפסח, וחזרו לקנותם אחר הפסח, משום שמכירת החמץ עם הכלים היא רק הערמה בעלמא, ואינו מתכוין שישארו לצמיתות בידי הגוי, ומכל מקום לענין החמץ המכירה שריירא וקיימת, כיון שכבר ביטל את החמץ והפקיעו מרשותו, ואין המכירה אלא לצאת י"ח מדברבנן שחייבו להוציא את החמץ מרשותו. ושפיר מהני הערמה בדברבנן. אבל לענין טבילת הכלים כיון שאינו מחליט להשאירם בידי הגוי אינם צריכים טבילה. ע"כ.

אולם הגאון רבי זלמן (בסוף הלכות פסח בדין מכירת חמץ), כתב בזה"ל: ומי שעולה על דעתו שמכירת החמץ הוא רק מדברי סופרים, לפי המנהג שהכל מבטלים החמץ, ואומרים כל חמירא דאיכא ברשותי ליבטיל ולהוי הפקר כעפרא דארעא, שגגה היא בידו, כי החמץ הנמכר אינו בכלל ההפקר והביטול, מאחר שאין דעתו עליו בשעת הביטול, ואם אין המכירה כדת וכהלכה הרי הוא עובר עליו מן התורה בכל יראה ובכל ימצא. ע"כ. וכ"כ בנשמת אדם (דיני פסח סימן ח), וכ"כ בשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן כה), וכן מוכח בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן סב ב"ה והנה נראה).

[וע' בשו"ת ארץ צבי פרומר (סוף סימן פ"ד) שכתב, שאין צריך להטביל הכלים של החמץ, מפני שהמכירה רק מפקיעה מרשות ישראל, ולא מכניסה לרשות גוי וכו'. ע"ש. וזה אינו, כי מבואר בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סוף סימן ש"י) בתירוץ השני, דמהני קנין של החמץ

ויותר נכון לעשות קנין אגב (כמ"ש בשדי חמד אות ל) ואז לא איכפת לן מהכלים של מוכר.

ומ"ש הבן איש חי עוד, דעדיף טפי דרך מתנה, הנה יצטרך בזה משיכה, ויהיה קשה למשוך הכל, ושטר לא מהני במטלטלין אלא אם כן במקום שנהגו ומדין סיטומתא. וע' בעוד יוסף חי (אות ד). ע"ש. וצריך בכ"ז שאלת חכם בקי בהוראה, כי לא רבים יחכמו בזה. וכמו שהעיר בהליכות עולם שם.

ובקונט' אמונה ובטחון (פ"ג ס"ח) להחזון איש כתב, שהרחוק מלימוד ההלכה, עלול ח"ו שלא להאמין בפרטי הדינים, כמו להאמין כי הכלים שנמכרו לנכרי בערב פסח צריכים טבילה לאחר הפסח. עכ"ל.

וע' בקובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (ח"ד סימן לז) שכתב בשם מחותנו הגאון בעל הקהלות יעקב, שהעיד שפעם אחת ראה איך שגיסו החזון איש זצ"ל מוליך את כל כליו מקטון ועד גדול להטבילם במקוה אחר הפסח. וכן הביא בשמו בקובץ תשובות (ח"א סימן ג), שהחזון איש הנהיג שלא למכור את גוף הכלים אלא את הבלוע שבכלים וכו'.

ובהגדה של פסח להגרי"ש אלישיב (עמ' 217) העיר בזה, דעל פי סברת הטוב טעם, יוצא, דבהני כלים שאין בהם חמץ בעין רק בלוע מחמץ, שמן הדין מותר להשתמש אחר הפסח, ואין צורך כלל במכירה, על כל פנים בכלים שאין בהם חמץ בעין הלא בהם אין לראות בעלים, דתרתיה דסתרי. ואמנם בשו"ת שואל ומשיב הנ"ל כתב דלא הוה מכירה גמורה לגבי טבילה. ע"ש. וגם בערוך השלחן הנ"ל פטר כלים אלו מטבילה, מטעם שלא נקרא שם הגוי עליהם, וסיים, וכמדומה שכן המנהג. ולכן יש להנהיג לכתוב בשטר המכירה שהוא מוכר רק את החמץ הנדבק בכלים, וגוף הכלים הוא משכירם לגוי, וכמ"ש הסמ"ע.

גם בספרו בקובץ תשובות (ח"א שם) העיר על זה, שלכאז' א"א להוציא את הכלי מאת הבעלים היהודי, וממילא אין זה בכלל המכירה. ונהגרי"ש א' בנוסח מכירת חמץ שלו ניסח: אני הח"מ נתן בזה כח והרשאה להרב הגר"ג קרליץ ובית דינו בב"ב למכור

נקרא שם הגוי עליהם. ע"כ. וכיוצא בזה כתב הגאון בעל שואל ומשיב (שתיאה סימן נא).

אולם להלכה נראה שהעיקר שיש להחמיר בזה כדעת רוב האחרונים, שהצריכו להטביל הכלים בלא ברכה. וכ"פ הגאון רבי משולם איגרא בשו"ת איגרא רמה, הובא בשו"ת הד"ר (ח"ב סימן כה). וכ"פ הגאון רבי יוסף זונדל מסלאנט בכתביו (עמ' קיב). וכ"פ בזבחי צדק (סימן קכ ס"ק ע"ה), ובשו"ת פרי השדה (ח"ג סימן כו). ולכן הנכון הוא שלא לכלול את הכלים בשטר מכירת החמץ.

ואף על פי שבספר בן איש חי (פרשת צו אות ט) כתב שיש למכור לגוי גם את כלי החמץ, נכון יותר להנהיג כדעת הנודע ביהודה והחתם סופר וסיעתם, שלא למכור את הכלים של החמץ לגוי, כדי שלא יצטרכו להטבילם לאחר הפסח. [בשו"ת יביע אומר ח"ו חלק יורה דעה סימן יא. ושו"ת יחווה דעת ח"ג סימן כד. הליכות עולם ח"א עמ' רפב].

ומ"ש הבן איש חי (שם) שימכור לגוי כל הכלים שמונח בהם חמץ, כי היכי דלא ליהוי ככליו של מוכר ברשות לוקח שלא קנה. ע"כ. והיינו דמיירי שמוכר לו גם החנות, ורשותו קונה לו, אלא שהכלים מפסיקים לבל תקנה לו רשותו, כמו שפסק מרן (חור"מ סימן ר ס"ה). הנה היותר נכון לנהוג כדברי הגאונים הנ"ל שלא למכור הכלים. ויאמר לגוי קני, שאז אף על פי שהכלים של המוכר מהני, כמ"ש מרן הכסף משנה (פ"ד מהל' מכירה ה"ז). ובבית יוסף (סימן ר) שלד' הרמב"ם מהני לעשות כן, ודלא כה"ר יונה. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן ר ס"ז).

וע"ש בבאר הגולה (אות ת) ובביאורי הגר"א ס"ה, דמ"ש הרמ"א דיש אומרים דאפילו אומר קני לא מהני, היינו כי דעת הרי"ף והרמב"ם וכו'. ועוד שאם אין הבית שלו לגמרי, וכמו משכיר דירה, לא מהני להקנות החדר אפילו על ידי להשכירו, אלא אם כן אומר לו שהוא משכירו על מנת שלא ידור בו אלא להחזיק בו כליו בלבד. ע' בכף החיים (סימן תמוח ס"ק פא), ובקיצור שלחן ערוך (סימן קיד אות ה). ויצטרף עמו קנין חליפין. וע' בשדי חמד (שם אות ל). ובקנין חצר לגוי איכא פלוגתא רבה ע"ש בשדי חמד (אות לא).

הוא כדבר שאין בו ממש, וכמו מוכר אויר חורבתו (ה"מ סימן ריב). ובהגש"פ הגריש"א הנ"ל (עמ' קעח) הביאו תשובת הקהלות יעקב, שהשיב שאין זה ברור שטעם מיקרי דבר שאין בו ממש וא"א להקנותו, ועוד, דאף את"ל שטעם אינו בהקנאה משום שאין בו ממש, מכל מקום יש שני עניני בלוע. א. טעם בלבד. ב. שבולע ממשות האוכל בכלי, ע' בע"ז (לה). הא קא חזינא להו דמדייתו. ובב"מ (מ.) יוציא לו שתות ליין, שהקנקנים בולעים שתות. וכל כה"ג גוונא ממשו מיקרי, כל שאפשר לסוחטו, פ"י להוציאו על ידי בישול. וכהא דתנן (אהלות פ"ג) רביעית דם שנבלעה בכסות, אם מתכבסת ויוצא ממנה רביעית דם טמאה, דמחשבה בעינא. דאילו מצד טעמו ליכא טומאה כלל, כמ"ש התוס' (בכורות כב ד"ה הנך). אע"כ דכל כה"ג ממשו קיים חשיב, ושפיר איתיה במכירה.

ובשלמי מועד (עמ' שכא) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך שאף שהגוי אינו קונה את הפירוורים שבתוך הספרים וכדו' לכשלעצמם, מכל מקום אגב החמץ שקונה הוא מסכים לקנות גם את פירוורי החמץ, וכן בליעות החמץ שבכלים.

אם יש ענין לכלול במכירת חמץ הבלוע בכלים

והב"ח (סימן תלד) הניח בצ"ע. והרשב"א בתשו' (סימן ע) כ' שלהירושלמי חמץ שנפלה עליו מפולת מותר אחר הפסח, אלא שרב האי אסר. וכ"כ הכס"מ (ה"מ פ"ג), וע' בסימן תל"ו ס"א, ובסימן תמ"ח ס"ה. [מג"א סימן תלג].

ועכ"פ גם להמחמירים שלא לסמוך לכתחלה על מכירת חמץ בחמץ בעין, (ע' מעשה רב אות קפא, ושאלתות להגר"ח ולאזין אות קב), מ"מ א"צ להחמיר בזה לגבי חמץ הנדבק על הכלים. וכ"כ בקונ' ימי הפסח (עמ' לא) בשם הגר"ח פ' שיינברג שכל הכלים שמצניעים אותם לאחר פסח אין צורך לרצצם, כיון שמוכר החמץ לגוי. ובתנור יש לסגור דלת התנור בנייר דבק.

ושמא מ"מ יש בזה הידור, כדי להנצל ממהוהו חמץ, וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (ח"ז) שאם אפשר ימכור במכירת חמץ גם החמץ

החמץ שלי, המפורטים להלן, וכן להשכיר את המקומות אשר בהם מונח החמץ. כל מיני חמץ חמץ נוקשה, ותערובת חמץ, ותרופות שיש בהם חשש חמץ, וכן משקאות חריפים שיש בהם חשש חמץ. וכן כלי חמץ אם יש בהם חשש חמץ בעין. הדברים הנ"ל מונחים בבית שלי ירושלים רחוב חנן 10 בחדר האמצעי בארון בצד צפונית מזרחית, בגג הבית, בחצר בצד המזרח. ולראי' באעה"ח יוסף שלום אלישיב. ע"כ. (הובא בספר דברי יעקב. ע"ש עוד).

וע"ש שיש לצרף דעת הישועות יעקב, שאף שלרוב הפוסקים עיקר טבילת כלים היא מן התורה, מכל מקום האיסור להשתמש בהם לא הוי אלא דרבנן. אף שמסתבר שלא שייך לרדן על פי זה לספיקא דרבנן, כי נ"ל הואיל ועצם חיוב הטבילה היא דבר תורה ממילא אסרו לו חז"ל להשתמש בלא טבילה. ונעיין בש"ך יורה דעה קי בכללי ספק ספיקא אות י"ט (לגבי ספק דאורייתא שנתגלגל לספק דרבנן). אלא שלפי זה יצאנו על כל פנים מידי איסור דאו' אפילו להחולקים על הרמב"ם. עכ"ל הגר"ש אלישיב.

ועוד העיר על מנהגו של החזון איש, דצ"ע אם חלה המכירה על טעמו ולא ממשו, דלכאו'

ולכאו' אין ענין לכלול במכירת חמץ הבלוע בכלים, שהרי לדעת רבים ועצומים מהפוס' אין איסור בל יראה בחצי כזית, וכל שכן בטעם בעלמא ובחמץ טמון כזה, והוא טעם לפגם אחרי כ"ד שעות.

וע' ברוקח (סימן רעא) דאף על פי שחמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה, מסקינן בפסחים (ל.) דכי קאמר רבי שמעון הני מילי בעיניה אבל על ידי תערובת מותר, ומשום הכי קדירות חרס של חמץ, מותר להשהותם לאחר הפסח, ולא דמי לשכר שעיקרו חמץ ולכן אסור להשהותו.

ולגבי חמץ שנפלה עליו מפולת, באהל מועד (שער הפסח דרך ב) כתב, דכיון שהוא כמבווער, מבטלו בלבד, ולאחר הפסח מותר אפילו באכילה. וכ"כ בשט"ג (פסחים ט:) בשם ריא"ז שמותר באכילה אחר הפסח, שאין לחוש בזה להערמה.

ג. 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, על ידי הרבנות המקומית כנהוג, או על ידי תעודה מתאימה, כדי שלא יכשל בחמץ שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה. אבל אסור לקנות מיהודי לא דתי שאינו שומר תורה ומצות, שיש לחוש פן לא מכר חמצו לגוי על ידי הרבנות המקומית, קודם לפסח, כנהוג. ואפילו הוא 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. ג)

אשר לא ימלט כמעט, ואם נאמר שימכרם לגוי, הרי לא חל המכירה על הפירורין, שהם משהו חמץ ואין בהם שו"פ, ולכן העצה היא למכור בשטר מכירה איזה דברים בשוויין שיש בהם חשש חמץ, ודרך אגב כותבין בשטר מכירה גם על הפירורין שבין הסדקים בכלים חמוצים וכיוצא, ועי"ז חל המכירה גם עליהם, והויין של גוי, ועי"ז נזהר ממהו חמץ גם מבל יראה דרבנן. ע"כ.

שבספרים שא"א לבדקם וכדו', בקנין אגב. ובס' שער יששכר להגאון ממונקאטש (הובא בס' דרכי חיים ושלום סימן תקעד) כתב, שאבותיו הק' וכן הגה"ק מראפשיטץ היו מדקדקים שיהיה מה למכור בשטר המכירה לגוי, קודם פסח, וכתב שם טעמם ע"פ נגלה כיון שצריכים לזוהר ממהו חמץ גם מבל יראה היינו מדרבנן גם כשביטלו, ולכאורה הוא דבר שא"א לזוהר ממהו בחורין ובסדקין

לקנות חמץ אחר הפסח מחנות שיש לה תעודת מכירה

החמץ שלו, קנסינן ליה ואסרנוהו בהנאה אפילו לאחר הפסח.

וב"ה בשלחן ערוך (סימן תמח) חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח, אסור בהנאה אפילו הניחו שוגג או אנוס. ע"כ.

והנה הש"ך (חור"מ סימן פז ס"ק לח), כתב, דהטועה ומורה להיפך מהשלחן ערוך כשיש חולקים, לא הוי כטועה בדבר משנה שחוזר, אלא כטועה בשיקול הדעת. ע"כ. ובשו"ת בנין עולם (חלק יורה דעה סימן ג), האריך בענין אם יש לסמוך על היחיד בשעה"ד, וכתב, ותדע שהרי חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה, ואטו אם יש בו הפסד מרובה ושעת הדחק נסמוך על רבי יוסי הגלילי שסובר שמותר בהנאה וכו'. נולפי מ"ש הרשב"ץ נדה ט: יש לחלק בין מחלוקת של תנאים ואמוראים למחלוקת של פוסקים. וכנ"ל.

ג) במשנה (פסחים פ"ב מ"ב) שנינו: חמץ של נכרי שעבר עליו הפסח מותר בהנאה, ושל ישראל אסור בהנאה, שנאמר (שמות יג) לא יראה לך שאור. ועיין בפירוש המשניות להרמב"ם שם, שכתב, בא בקבלה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. וכיון שבחמץ של גוי אינו עובר על ציווי ה' לא יראה לך חמץ, הרי הוא מותר ואפילו באכילה, ואמר בהנאה בגלל אמרו בבבא השניה ושל ישראל אסור בהנאה. ובירושלמי אמרו שזה שאמר מותר בהנאה שמשמע שהוא אסור באכילה הוא במקום שאוסרין שם אכילת פת גויים, ומשום כך נאסרה אכילתו לא משום חמץ, ואמרו אבל באתרא דנהיגי לאכול פת גויים מותר באכילה. משמע מכאן שדין פת גויים תלוי במנהג וכו'. והואיל ועבר ישראל על ציווי ה' לא יראה אם היה

קמה שעבר עליו הפסח מותר באכילה

להשהותו בבית בפסח בלי מכירה יתכן שיש מקום להקל, כל שכן לענין חמץ שעבר עליו הפסח,

ודע, שבקמח יש להקל יותר, כיון שאין זה ברור כלל שהחמץ גם אם עבר לתיתו. ואפילו

וכ"ז ליתא על פי המבואר. [והרבה מהמקורות שם לוקחו לפי סדר ציונם מיהו"ד].

וכן הראוני לחכ"א שכתב, דמה שיש מחמירים שלא לאכול אחרי פסח רק מקמח שנמכר לגוי, חומרא יתירה היא, שאף שרוחצים את החטים מעט לפני הטחינה, מכל מקום כמעט שאין חטים שמתבקעים, ובשעת הדחק כשר אפילו למצה, וכל שכן שלאוסרו אחר הפסח אין לחשוש למיעוטא דמיעוטא ולאסור קמח חמץ שנמכר (תשוה"נ ה, קיב).

ובספר נטעי גבריאל ח"ג (פרק כא הערה ו'), הביא מספר תולדות על מוהר"ר צדוק הכהן מלובלין, שגער באחד מתלמידיו על אשר חיפש עבורו י"ש חדש שלא נמכר בפסח, באמרו דכיון דהותר ליהודים כשרים לסמוך על המכירה לענין איסור תורה דבל יראה ובל ימצא, אינו יכול לנהוג סלטול בעצמו כולי האי להמנע מאכילתו אחר הפסח. (ונראה מדבריו דהמחמיר בזה יש בו משום סרך גאוה, דרואה עצמו מרום על שאר עמו יתר על המדה). ועוד הובא שם, דבספר לשמוע אוזן (עמ' ח"ן) כתב דהגאון בעל צמח צדק האחרון היה מוכר חמצו בפסח כדי שיהיה לו מזומן תיכף למוצאי הפסח, דנהג לאכול חמץ במוצאי הפסח להיכרא דעד השתא אכל מצה לשם מצות בוראו. ובספר אלה מועדי ה' (סימן קלב) הביא משם קובץ הר המור, דרבה של ירושלים מהר"ש סלנט אחר הפסח היה צדיק גוזר למרת אשתו ע"ה לקנות מן החנוני דוקא מן החמץ שנמכר בפסח, כדי להוציא מלבן של מהרהרים אחר המכירה.

ומה שחששו איזה גדולים ולא סמכו על המכירה, היינו מפני שבזמנם היו מוכרים כל חד וחד את חמצו, וחששו לקנות מן החנונים דהא לאו כולי עלמא דינא גמירי, ושמה המכירה לא היתה כהוגן. וראיתי שציינו לאיגרות סופרים בסימן מ"ו, שנדפס שטר מכירה מכתב יד קדשו של הגאון רבי עקיבא איגר (שטר אודיאת - כעצת הרב קצות החושן סימן קצד ועוד אחרונים), ושם מפרט את כל סוגי החמץ (סוגי י"ש שונים) שהיה מחזיק הגאון רבי עקיבא איגר בביתו משך ימי הפסח, ואת המקומות שהניחן, והיה מחזיק י"ש אצלו בפסח. והרה"ג

שמעיקר הדין אין צריך לקנות קמח שנטחן לאחר הפסח, שזו חומרא. וביארנו במק"א, שקמח מחטה לתותה, ששכח למוכרו לגוי קודם פסח, ועבר עליו הפסח, יש להתירו אחר הפסח, כיון שיש ספק בעיקר חיצונו, והרי מבטלים את החמץ קודם הפסח.

וע' בתשובה מאהבה (ח"א סימן קפא) שאם עבר והשהה חטין לתותות אין לאוסרם משום קנסא. ובשו"ת שאילת שלום (מה"ת סוף סימן נא) כ', אודות קמח סולת שמזלפים מים על החטים קודם טחינתם, בודאי שאין להחמיר בזה, וכמ"ש הח"י, שאף שאין אנו בקיאים בלתיחה, מכל מקום ברחיצה ובשהייה מועטת מותר אפילו לכתחלה להשהותם בביתו. וכל שכן שיש לנו ספק אם בכלל הקמח שבזמנינו הוא מחטים לתותים או לא, שהרי כתב בשו"ת אבן יקרה (ח"א ר"ס כג) שיש להתיר קמח שעבר עליו הפסח, ולהעמיד החטים בחזקת שלא נלתתו, ובפרט לפי שחקרתי ודרשתי והוברר לי שמנהג טוחני החטים לקמח בזמן הזה, רובא דרובא אינם לותתים כלל, וביחוד חטים הנטחנים בריחים של קיטור ומלאכותיים אין דרכם ללותת כלל. ע"ש.

ואמנם בהגש"פ חזון איש (עמ' כג) כתבו, שהחזון איש מכר במכירת חמץ שק קמח שהיה לו. אך השתמש בו אחרי הפסח, ולא חשש לכך שהחטים לתותות. ואפילו קמח שסבר שיש בו חשש גדול של חימוץ. ע"ש בעמו' כה.

והראוני מובא בשם הרה"ג ר"נ קרליץ, שאפילו מדת חסידות אין בזה, כיון שאפילו אם היה חמץ, הרי הוא בתערובת חמץ שמותר אחר הפסח.

וב"ז דלא כמו שכתבו עורכי הס' אול"צ (ח"ג עמ' קל), שהנהגים להחמיר ולא לסמוך על מכירת חמץ גם לענין איסור חמץ לאחר שעבר עליו הפסח, יש להחמיר גם לגבי קמח. וכן אם הקמח שהה בבית ישראל בפסח ולא נמכר, אסור ליהנות ממנו לאחר הפסח. שהיום לותתים את החיטים ברותחין לפני הטחינה כדי למנוע התלעה והם בחזקת ספק חמץ גמור ואסורים בפסח. ע"כ.

ד. אם בעל המכולת אינו בחזקת שומר תורה ומצות, אך מראה תעודה מהרבנות המקומית שמכר את חמצו באמצעות הרבנות, אין סברא להחמיר שלא לקנות ממנו חמץ לאחר הפסח, מפני שנחשוש פן לא היתה המכירה בכל לב לגמרי. (ד)

חז"ל גם את האנוס, מכל מקום אפשר דהיכא דהוא אנוס לא קנסו אלא לעצמו אך לא לאחריו.

ועוד ציינו להגאון מהרי"ט אלגאזי (בהלכות בכורות פרק ה' אות מג ד"ה וראיתי להרב) שכתב, דגם לשיטת הר"ן דחמץ שעבר עליו הפסח אסור גם לאחריו, הני מילי היכא דלא ביטל בערב פסח, אך אם אמר כל חמירא בערב פסח, דאזי שוב אינו עובר אלא אחובת ביעור ממ"נ, י"ל דלא קנסו לאסור כי אם לעצמו, אבל לאחריו משרא שרי. דהרי גם כשעבר אבל יראה מדאורייתא מה שאסרו לאחריו חידוש הוא, והבו דלא להוסיף עליה, עכת"ד.

אלא שבשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן פא ד"ה שבת), כתב, דממה שהביא הר"ן ראייה מחולין מוכח דאף שביטל גם כן אסור לאחריו. ע"ש. וע' בחוקת הפסח (סימן תמוח סק"ד) ושאר אחרונים. ועל כל פנים כ"ז חזי לאצטרופי לספיקות בענין חמץ שעבר עליו הפסח.

מותר לקנות אחר הפסח חמץ מחילוני שמכר את חמצו דרך הרבנות

שהחמיר הפרי מגדים בעבר על ספק בל יראה, כיון דעבר על כל פנים על ספק בל יראה קנסוהו רבנן, כיון דעבר איסורא. יש להביא ראייה דהיכא דעבר על ספק בלא יראה לא קנסוהו. ע"ש. ובשו"ת חמדת שלמה (סימן א) ביאר דבריו משום שעיקר הקנין הוא גמירות דעת. ויל"ע בזה.

וכ"כ מרן אאמו"ר בחזון עובדיה (פסח עמ' ע), דאף אם בעל המכולת אינו בחזקת שומר תורה ומצות, אם מראה תעודה מהרבנות המקומית שמכר את חמצו על ידי הרבנות, אין סברא להחמיר שלא לקנות ממנו חמץ לאחר הפסח, מפני שנחשוש 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

ר' שלמה סופר זצ"ל (אבדק"ק בערעגסאס) הדפיס בספרו חוט המשולש (ח"ב בדף ע' סע"א) מכתב מכי"ק של רע"א, בו הזהיר את העם שמכירת החמץ תעשה כדת, והיינו באופן שאם ירצה הגוי להוציא את החמץ בדיינים, יעלה בידו. ע"ש. ואכן נוסח שטר המכירה כפי שנעשה בימינו אנו, הוא על פי חכמי דור ודור.

ועוד ראיתי שציינו לרבינו מנוח (בפרק א' מהל' חמץ ומצה ה"ד) שהעד העיד בנו דבשו"ת הרי"ף כת"י איתא, דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא לבעל החמץ, ולא לאחרים זולתו. וכ"כ בספר המכתם (פסחים כט.) בשם יש אומרים. ובשו"ת מקוה המים ח"א (חלק אורח חיים סימן ה') הוכיח שכן דעת הרמב"ם והרא"ש ומרן השלחן ערוך. ע"ש. ואף על גב דלא קיימא לן הכי לענין הלכה, מכל מקום חזיא סברא זו לצרפה לעוד ספיקות. וע' בשו"ת אוריין תליתאי (סוף סימן ט) שכתב, דאף על פי שחמץ שעבר עה"פ אסור בין לו בין לאחרים (כדעת הרן וסיעתו), ואף דקיימא לן דקנסו

(ד) 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 (סימן נט) שחמץ שאינו שלו רק שעשאו הכתוב וכו', אם מכרו לגוי גלי דעתיה דלא ניח"ל ביה, ובקנין כל שהוא נפק מרשותו לרשות הגוי. ע"כ.

[ובשו"ת צמח צדק (לובאוויטש. אור"ח סימן מה) סייע סברת המשאת בנימין. ע"ש. ובשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן סב) כתב שהפוס' הביאו דברי המשאת בנימין להלכה, ואף שיש חולקים מכל מקום יש לדון משום ספק דרבנן לקולא ולהתיר אחר הפסח. ומה

בחווה, אזי החמץ יהיה שלו. ויש לדעת שאין זו הערמה בעלמא, אלא צריכים לכוין למכור. אלא שיש אנשים שאינם מתייחסים למכירה ממש, ואין אנו מתחשבים בהם, ודברים שבלב אינם דברים. [ומעשה של הקנינים גובר על מה שבלבן], דוגמא לדבר אם יבא חתן ויאמר חתמתי על הכתובה אבל לא ידעתי מה כתוב שם, אין מתחשבים בדבריו כלל, כמבואר בב"י (אה"ע"ז ס"ס טו), אלא אדרבה נאמר לו הלא ידעת שזה שטר כתובה ולא שטר פרוזבול, וכיון שחתמת עליה אתה מחוייב במה שכתוב בה, ודברים שבלב אינם דברים. [נראה בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א (הערות פרק כג, קצת מדיני כתובות אות ה), שהובאו דברי הבי"י (הנ"ל) בשם תשו' הרשב"א (סימן תרכט) על עם הארץ שבא לגרש את אשתו, וא"ל הבי"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 הבי"י. וכ"פ הרמ"א בהגה (סימן טו ס"ג). ע"ש. וראה בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ג' (סימן י"ג). דאין בזה כדי לפוטרו מחיוב הכתובה. ע"ש].

ובתשו' חתם סופר (ח"א אר"ח סימן סב) האריך בזה בדברי התבואות שור, שפקפק במכירת בהמות לגויים שמאכילים אותם חמץ, מב' טעמים. א. שאסור להערים בדאורייתא אפילו 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 אפילו בדאו', אלא שבדאו' לא חלקו בין אדם לאדם, ואם לא נפיק מיניה חורבא, התירו גם למי שאינו תלמיד חכם, ואם

עבירה מותר מיד לאחר הפסח, מפני שהם מחליפים (החמץ שלהם בשל עכו"ם), דחזקה לא שביק היתרא ואכיל איסורא. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (אר"ח חלק ד סימן צה). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (ח"י יורה דעה סימן לח בהערה).

ואמנם בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שלג) בשם הגר"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 על פי חוק, שעל ידי 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 כל יראה ובל ימצא, כי למה יעשה איסור בחינם ללא רווח והנאת העוה"ז. ובלאו הכי על פי רוב, לא אכפת לו שתחול המכירה, שהרי אם הגוי יבא לקחת את החמץ, יצטרך לשלם לו ע"ז מחיר מלא. ואם יש ספק לכא'ו הוה ליה ספק דרבנן לקולא. וגם לסברת הגר"ש אלישיב, י"ל שאין צריך 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

ה. לכתחלה אין ראוי למכור את החמץ באופן עצמאי, שהרי יש מחלוקת בפוסקים באיזה קנין הגוי קונה. ולכן צריך למכור את החמץ באמצעות רבנות מקומית וכדומה, שבקיאין לעשות את הכל כדת וכדין. ומיהו מי שעבר ומכר את החמץ לגוי באופן פרטי, כגון בקנין כסף וכדומה, אין החמץ נאסר בהנאה כדין חמץ שעבר עליו הפסח, אלא המכירה תופסת מספק, דספק דרבנן לקולא. (ה)

עולם, ואף על פי 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 שיפקירנו בדעתו על ז' ימי פסח, ואז צריך שיבוא ההפקר ליד זוכה, וע"כ תיקנו שלא יועיל ביטול אלא ביעור דוקא. ולפי זה אפשר שגם את"ל שמכירת חמץ אינה מועיל מדינא, מטעם שהגוי אין דעתו להיות גומר וקונה קנין כזה, מכל מקום כאשר מבטל את החמץ אחרי המכירה [ע"ש למנהג שהיו מוכרים את החמץ קודם הביטול], אפילו אם יהיה בדעתו להפקיר חמצו רק על ז' ימים, מכל מקום 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. ומכל מקום מדין מבכרת מוכח שגוי יש בו דעת לקנות מן התורה.

אסור, אסרו אפילו לתלמיד חכם. אבל בדרבנן יש מקומות שחלקו בין תלמיד חכם לשאר אינשי, ויש שהתירו לחלוטין אפילו בדאו' כמו תבואה במוץ והטלת שכר במועד. יש אסרו לגמרי אפילו בדרבנן ולא מוכחא מילתא כולי האי. ובתמורה (י: א'), 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 עוד בחת"ס, דאפשר דמה שהצריכו חז"ל לבער חמץ ולא סמכו על הביטול שהוא הפקר, [ומ"ש הר"ן מפני שתלוי בלבנות בני אדם, אינו מספיק, שהרי כל הערמות המכירות ונתינות וקנינים כך הם, שאדם יודע שסופו לחזור לו, ומכל מקום גמר ומקני, וה"נ מאי שנא], הטעם הוא מפני שצריך לבטל ולהפקיר הפקר

מכר לגוי בקנין כסף לבד

ולכאורה קשה שהרי הספק אי מהני קנין כסף בעכו"ם הוא ספק ממונות, וע"ז נפסק דהוי של ישראל מטעם חזקת מ"ק, ומטעם חזקת ממון מוחזק בו הישראל, וכיון שכן דעל פי דיני ממונות החמץ של ישראל בפסח, למה לא יעבור עליו בב"י בתורת ודאי, ויהא ודאי חמץ שעבר עליו הפסח, ויאסר בהנאה גם לאחר הפסח.

ובספר משמרת חיים תירץ, דחמץ באמת אינו ברשותו גם על פי דיני ממונות, וגם לאחר שעשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, אין זה רק לענין איסור כל יראה גרידא, דמי שהיה הבעלים בדיני ממונות על החמץ קודם פסח, נעשה הבעלים בפסח לענין איסור כל יראה, והוי רשות חדש לענין איסור כל יראה, ובעלותו הוא רק לענין האיסור דכל יראה, וכיון שכן, לא שייך הפסק של

(ה) הנה כתבו הפוסקים (בסימן תמח) דאם מכר החמץ לנכרי בקנין כסף לחוד, החמץ מותר בהנאה לאחר הפסח, דאף שדעת ר"ת ורוב פוסקים דלא מהני בנכרי קנין כסף, דבעינן קנין משיכה, מכל מקום כיון שדעת רש"י וסיעתו דמהני קנין כסף בנכרי, אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, דאיסור חמץ שעבר עליו הפסח הוא רק קנסא דרבנן. ועוד כיון דחמץ בפסח בלאו הכי אינו ברשותו, כדאיתא בפ"ק דפסחים, שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, חמץ בפסח ובור ברה"ר, לכן מהני בה אפילו קנין כל דהו, דעל כל פנים מגלי דעתיה דלא ניחא ליה, ואפקיה מרשותו. (ע' בר"ן פסחים דף א). ע"ש. וראה במגן אברהם (שם ס"ק ד), ובמחצית השקל שם.

ו. לכתחילה נכון למכור את החמץ לפני סוף שעה חמישית לפי חשבון השעות מעלות השחר, ומכל מקום בדיעבד אם עשו את המכירה לפני סוף שעה חמישית לפי חשבון השעות מהזריחה, המכירה תופסת.⁽¹⁾

אולם לכאורה יקשה לדעת הפני יהושע שהובא שם בקונטרס הספיקות הנ"ל, דס"ל דחזקת מ"ק הוא כחזקה קמייתא דאיסורים, שנעמיד החמץ בחזקה קמייתא שלו, ונאמר דלא חל הקנין, ועדיין של ישראל הוא, דחזקה קמייתא מהני גם לספק בעלות של איסור ב"י. אבל באמת לא קשה, דנוכל לומר דע"ז לא שייך חזקה קמייתא כלל, כיון דבעלותו של דיני ממונות בין כך נפקע, והספק אם חל בעלות חדשה לענין ב"י, וכיון שכן שהמצב ודאי נשתנה, וספק אם נתחדש מצב חדש, לא שייך ענין חזקה קמייתא כלל, וגם כן נוכל לומר דהפני יהושע ס"ל כאידך סברא של המגן אברהם, דבחמץ מהני קנין כל דהו.

חזקת ממון כלל, דחזקת ממון הוא פסק בספק ממון, והכא שהספק אינו ברשות ממונו אלא בבעלות לבל יראה, לא שייך פסק של חזקת ממון כלל, הן לדעת הקצוה"ח (סימן רפ סק"ב) דחזקת ממון הוי ענין של חזקה, והן לדעת התה"ד שם דהוי סברה של הממע"ה, לתרוייהו שייך ענין זה רק בספק ממונות. אבל בספק בעלות לאיסור ב"י שאינו ספק ממון כלל אלא ספק בעלות לאיסורים, לא שייך חזקת ממון כלל, וכן חזקת מ"ק לדעת הקונטרס הספיקות (כלל א אות ה, ו) דהוי כעין חזקת ממון, שהוא סברא של הממע"ה שאין להוציא הדבר מיד המוחזק או מיד בעלים הראשונים בלי ראייה, לא שייך אלא בספק ממון. והכא שהוי ספק בעלות לאיסור ב"י, לא שייך חזקת מ"ק כלל.

למכור החמץ לפני סוף שעה חמישית לפי חשבון השעות מעמה"ש

לח אות ע) בזה"ל: ודע ששעות אלו מתחילות מעלות השחר, וכן פשטה ההוראה בכל המקומות. ודלא כהלבוש. ע"כ. וכ"כ עוד בספרו קשר גודל (סימן ו אות ד). וכ"פ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סוף סימן ב). וכ"כ בבן איש חי (פר' ויקהל אות ד) שהעיקר כסברת האומרים מעמה"ש עד צאה"כ.

אך דעת הלבוש (סימן רלג ס"א, וסימן רסו ס"א), והגר"א (סימן תנט סעיף ב), שהזמן הוא מהנץ עד השקיעה.

וב"כ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תמג ס"ד) בדין חמץ, ובסידור פסק כן גם לגבי ק"ש. ועיין בבדי השלחן שבספר קצות השלחן (סימן כ אות א).

וב"כ בשו"ת בית יהודה ח"א (דף קט ריש ע"ד) בשם רבו, וז"ל: וסברת מורי ז"ל שהתחלת הזמן של מנין י"ב שעות של היום מהנץ החמה עד שקיעתה, ודלא כמ"ש הפרי חדש (סימן תמג) דהתחלתן מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. ע"כ. [אך בספרו מטה יהודה (סימן תמג ס"א בהגה) כתב,

(1) הנה בענין חשבון השעות זמניות אם מונין מעמה"ש או מנץ החמה, כבר הארכנו בזה בס"ד בילקוט יוסף בכמה דוכתי, ומהם בהלכות ק"ש (סימן נח הערה ג) ונחלקו בזה גדולי הפוסקים, שדעת התרומת הדשן (סימן א') שזמן התחלת שעות היום מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, שבודאי שזהו יום של תורה, כדאיתא בריש ברכות (ב):. וכן פסק המגן אברהם (סימן נח סק"א) בדין זמן ק"ש. וכ"כ האליה רבה (שם סק"ב). וכ"כ הפרי חדש (סימן תמג, ושכן העלה בסימן רסא). ומהר"ח אובלעפיא בספר מקראי קודש (דף קנח:), כתב גם כן בדין חמץ שיש למנות מעמה"ש.

וב"כ בשמו המהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סימן תמג). וכ"כ בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סימן כה) על פי דברי המגן אברהם הנ"ל. וכ"כ בפשיטות בשלמי צבור (דף צג ע"ג). וכן העלה בספר מגן גבורים (סימן נח, שלטי הגבורים בסק"ג). וכתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן

ובתב הפרי חדש דשעות אלו התחלתן מעמוד השחר, ודלא כהלבוש והל"ח שכ' שהתחלתן מהנץ החמה וכו', משמע דנקיט לדינא כהפרי חדש, הא דידידה הא דרבייה]. וראה במנחת כהן (מאמר מבוא השמש מאמר ב' פ"ט) שהאריך בזה.

וכתב הפרי חדש דשעות אלו התחלתן מעמוד השחר, ודלא כהלבוש והל"ח שכ' שהתחלתן מהנץ החמה וכו', משמע דנקיט לדינא כהפרי חדש, הא דידידה הא דרבייה]. וראה במנחת כהן (מאמר מבוא השמש מאמר ב' פ"ט) שהאריך בזה.

ובן דעת החזון איש או"ח (סימן יג אות ג' בד"ה והנה) שהעיקר כדברי הגר"א לחשוב השעות של היום מזריחת השמש עד שקיעתה. זולת במקום שהמנהג כהמגן אברהם.

וכן דעת הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (פסחים ו: סוף עמוד קיז): "והני שעות (דלגבי חמץ) כולהו זמניות גינהו, שהן אחת משתים עשרה שעות ביום, "והיינו מהנץ החמה עד שקיעתה", בין ארוך בין קצר, לא פלוג רבנן, שכל דבריהם תקנות קבועות הן". ע"כ. והובא במחזיק ברכה (סימן תמג אות ב). וכ"כ בלחם חמודות (פ"ד דברכות אות כה). וכ"כ עוד במעדני יום טוב (פ"א דברכות סימן י' אות ט), ובתוספות יום טוב (פ"ג דפסחים משנה ב), והוכיח כן גם מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ג דפסחים) לחשוב השעות של היום מהנץ החמה עד השקיעה.

וכ"פ בשו"ת שאילת שמואל (סימן ד), שרוב העולם נוהגים לסמוך על דעת הרמב"ם לחשוב השעות של זמן קריאת שמע מהנץ החמה. ע"ש.

וכ"פ בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים סימן כד), שכן עיקר לדינא, ושכן המנהג ברוב המקומות בערי רוסיא וליטא, ושכן נהגו למעשה בני הישיבות. ע"ש.

וכ"כ המהרש"ם בספר דעת תורה. וכ"כ בכף החיים (סימן רלג סק"ז), שהמנהג לענין תפלה כדעת הלבוש למנות מהזריחה עד השקיעה. ע"ש.

והכי משמע בסידור רב סעדיה גאון (סוף עמ' יב), שמונים שעות אלה מהזריחה, כדעת הלבוש. וכ"כ בשלטי הגבורים (ריש פ"ד דברכות אות ג). וכן משמע מתשובת הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן מד), שהוזכרה גם בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חלק אורח חיים סימן עו). וכן הוכיח הרה"ג רבי חיים דרוק בספר אורות חיים (עמ' שכ), ובקובץ נועם ט' (עמ' רלה), מתשובת פאר הדור הנ"ל, שיש לחשוב היום מזריחת השמש עד שקיעתה.

ולענין שריפת חמץ, כיון שיש לו עיקר מן התורה נהגו להחמיר למנות מעמוה"ש. ומכל מקום לענין סוף זמן אכילת חמץ בערב פסח, נהגו לחשוב שעות היום מעמוה"ש, כדברי הפרי חדש (רי"ס תמג) מעמוה"ש עד צאה"כ, אף על פי שאיסורו בסוף ארבע שעות הוא מדרבנן, והוא משום חומרא דחמץ, וגם מאחר שפשט המנהג לחשוב מעמוה"ש, עפ"ד החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן לח אות ע), וכ"כ בספר נתיבי עם (סימן נח). ואף על פי 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 כהפרי חדש. ע"ש. מכל מקום הנכון להחמיר כפי שנהגו מכבר, וכמו שנתבאר בספר חזון עובדיה פסח ח"ב (עמ' לו). ע"ש.

וכ"פ בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"ב (סימן קס), שהעיקר כדברי הלבוש למנות מהזריחה עד השקיעה.

וכיוצא בזה לענין מכירת חמץ, כיון שיש לו עיקר מן התורה ראוי ונכון לבצע את המכירה בסוף שעה חמישית בחשבון מעמוה"ש. אך אם נתעכבו מלמכור את החמץ, יכולים למוכרו לגוי בסוף שעה חמישית מחשבון מהנץ החמה. שכן עיקר לדינא, וכדמשמע מהראשונים הנ"ל.

וע' בספר מנחת כהן (הנ"ל) שכתב שמעיקר הדין הלכה כדברי הלבוש ששעות היום מתחילות מהנץ החמה עד שקיעתה, ומ"מ לענין מעשה בשל תורה יש להחמיר כדברי שתי הסברות, ובדרבנן יש לנהוג כדעת הלבוש אף להקל. וכ"ה בערך השלחן (סימן תמג). ע"ש.

ויש מי שכתב בשם הגר"ח מבריסק, דזמן רב נהג להחמיר כהמגן אברהם, אבל עבר על הענין

ז. זקן או חולה שאינו יכול למכור את החמץ בעצמו, יכול למנות שליח שיחתום במקומו על השטר של הרבנות וימכור את החמץ בשבילו. וכאשר חותמים בפני החכם שיהיה שליח למכירת חמץ לנכרי, אין צריך לעשות קנין במינוי השליחות למכירת חמץ, ודי באמירה בעל פה שממנה אותו לשליח למכירת חמץ.^(ז)

ח. מי שמכר את החמץ של שכנו בלי להודיע לו, וחשב בדעתו שיש בזה מצד זכין לאדם שלא בפניו, בדיעבד המכירה מועילה שלא לאסור את החמץ, מדין חמץ שעבר עליו הפסח. אבל לכתחלה אין למכור את החמץ של חבירו בלי לקבל ממנו רשות ושליחות, כי יש אומרים דזכין לאדם שלא בפניו, אבל לא זכין מאדם שלא בפניו.^(ח)

ט. אונן קודם הפסח, [שנפטר לו אחד משבעה קרובים ועדיין לא נקבר] והאונן טרוד בקבורת המת, יש אומרים שרשאי חברו למכור את החמץ בעבורו אפילו בלי ידיעתו, דזכין לאדם שלא בפניו. ויש אומרים שאינו רשאי למכור לו את החמץ בלי ידיעתו והסכמתו, דזכין לאדם שלא בפניו, אבל לא זכין מאדם שלא בפניו. ועל כל פנים אם עבר ומכר את החמץ בלי ידיעתו, אין החמץ נאסר כדין חמץ שעבר עליו הפסח.^(ט)

שליח למכירת חמץ

מקום החמץ, וגם ליתן דריסת הרגל להנכרי בכל ביתו, כדי שיוכל לילך אל מקום החמץ המושכר לו ליקח החמץ כשרוצה. ואם המוכר צריך להשתמש או לילך במקומות שהחמץ מונח שם, צריך לכתוב שמשאיר לו תשמיש וזכות דרה"ר במקומות החמץ שנשכרו. וכדומי שבשטרי המכירה נכתבו תנאים אלו. ע"כ.

ח. ראה בהערה הבאה, ובילקוט יוסף הלכות כיבוד אב ואם (פרק ז' הערה יא, במהדורה אחרונה עמ' שעו). וכן לעיל בבילקוט יוסף פסח כרך א' סימן ת"מ סעיף ד.

ז. כראשכחן במינוי שליח לגיטין וקידושין, שאף שהשליח קונה את האשה עבור המשלח, כי האשה נקנית וכו', אפילו הכי אין צריך קנין במינוי השליחות, וכ"ה בריטב"א (מא.) "דבשליחות גיטין וקידושין אין מקום לקנין". וגם במכר אין צריך קנין בשליחות כמבואר בחו"מ רס"י קפ"ב. ועיין עוד בבית יוסף אהע"ז סימן קמא. וע' בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קצה). ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קנ) כתב, דבשעה שבא המוכר להרב לעשותו שליח, צ"ל בפירוש שעושהו שליח למכור החמץ, ולהשכיר

אם רשאים למכור את החמץ של האונן בלי ידיעתו

אריכות בזה בשדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן ט), ובשו"ת שבי ציון (סימן יא).

ואמנם בקצוה"ח (סימן רמג סק"ח) כתב, דזכין לאדם, אבל לא זכין מאדם.

ובספר מרכבת המשנה (הלכות גירושין פרק ו' בענינים מורחבים) כתב כדברי הקצות, אהא דאמרו שם, שכותבין גט לנשתתית וכו', וקשה 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

ע' במגן אברהם (סימן תלו ס"ק יא), דזכין לאדם זכין מאדם שלא בפניו. וכן כתב בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סימן כג), שדברי המגן אברהם הנ"ל היו בהעלם מהרבה גאונים שפקפקו במכירה כזו. וכן פסק בשו"ת דברי חיים מצאנז ח"ב (סימן מו). וכ"פ בשו"ת דברי חיים מצאנז (ח"ב סימן מו), ובשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן שמז) דמהני למכור חמץ של אחר, משום דזכות היא לו. [אלא שהאבנ"ז הוסיף שם, דטוב שיבטלנו ברוב לאחר הפסח]. ע"ש. וכ"פ בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סיד נב). וראה

ובבאר יצחק (או"ח סימן א ענף ג) כתב להשיב ע"ד הקצוה"ח והמרכבת משנה הנז', וכתב, דמההיא 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, וכוננתם, 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 שצותה בתורת שליחות מיגרע גרע. ולפי זה העלה דכנים דברי הרמ"א שהביא להלכה דברי התרוה"ד הנז'. וע"ש שכתב לדמות נידון זה למה שאמרו בגמרא (סוטה כה). הנ"ל, 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.

ועל כל פנים מצינו לכמה אחרונים שפקפקו בזה, אם אמרינן זכין מאדם שלא בפניו, או לא. ולכן טוב להודיע לאונן שהוא מוכר את החמץ לטובתו. ופשוט שבדיעבד אם לא הודיע לו 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 ספק דרבנן ולקולא, וכמו שכתבו האחרונים בכיוצא בזה גבי אופן מכירת החמץ לגוי, דמי שמכר בכסף בלבד, ולא עשה קנין אגב וכו', כיון שיש מחלוקת כיצד הגוי קונה, בדיעבד הוה ליה ספק דרבנן ולקולא, ואין החמץ נאסר מדין חמץ שעבר עליו הפסח.

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, וכמה אחרונים ס"ל שזכין מאדם, ע"י חתם סופר (סימן יא), ברית אברהם (סימן קט), ועוד.

וגם בשו"ת הר צבי (אורח חיים סימן לט) כתב לפקפק בזה. וכן בשו"ת דברי מלכיאל חלק ד' (סימן יח) הביא בזה כמה חששות.

ובשו"ת חתם סופר הנ"ל כתב, דגם בהפרשת חלה יש זיכוי, דהרי עיקר מצות הפרשה בעודה עיסה, דראשית עריסתכם כתיב, והנה זה המפריש חלה מעיסה הרי מזכהו מצוה מן המובחר, דהרי המפריש מממון שלו המצוה שלו של בעל הממון, עיין נקה"כ (יורה דעה סימן ש"ה) ואם כן כמו דס"ל להרשב"א דהיכא דמזכה לו דבר הוי זכות גמורה, דמהנהו בזה שמזכה לו ממונו, הוא הדין וכל שכן כשמביאו למצוה אשר בלעדו לא יכול לקיים, דהרי עיקר המצוה להפריש בעודה עיסה. והרשב"א קאי בתרומה דאין נפקא מינה אם מפריש אחר כך או עכשיו, אבל במקום דנפקא מינה שמזכהו השליח במצוה מן המובחר, שאין הבעה"ב יכול לעשות אחר כך, גם הרשב"א מודה. ע"ש.

אלא שבשו"ת שבט הלוי ח"ד (סימן סו) העיר, דמה מתרין בזה, הלא עיקר טענת הקצה"ח מדברי הרשב"א והתוס', משום דבהפרשת תרומות ומעשרות וחלה לא זכין לאדם על ההפרשה, רק בעינן שליחות מדעת ממש, ושאני המפריש מכריו על של חברו, דכיון שהוא מפריש מכריו לא בעינן שליחות מדעת ממש, ולא נשאר רק דין זכיה, ובזה נסתפק הש"ס, אם כן מה יועיל מה שבכאן איכא זכיה שיפריש בעודה עיסה, אפילו שהיא זכיה גדולה מכל מקום הוא מפריש שלא מדעת בעל העיסה, ונעשה שליח שלא מדעת, ובחלה ותרומה גזיה"כ דבעינן שליחות מדעת ממש. וכ"ה במאירי פסחים (ד:): ובנדרים (לו:): ועיין עוד בשבט הלוי ח"ג (סימן פ"ה).

י. מי שמכר את החמץ ופירט את המקום שהחמץ נמצא בו, ואחר הפסח נתברר לו שהיה לו בקבוק ויסקי [חמץ] בתוך הארון שלא ידע על קיומו, בדעיבד אין הויסקי נאסר כדין חמץ שעבר עליו הפסח. ומכל מקום נכון לכתוב בשטר המכירה לגוי, שהוא מוכר את החמץ הנמצא במקומות פלוני ופלוני, ובכל מקום שהוא. (1)

מי שהשהה חמץ בביתו בטעות

הפסח, שדוקא אם בדק וביטל ואפילו הכי נמצא אחר כך חמץ בביתו שלא ידע ממנו ולא הרגיש כלל בזה דבכה"ג יש שמתירים, מה שאין כן בענין הוודקא שבכוונה הצניע אותה עד אחר הפסח, וגילה דעתו דודאי רוצה בזה לא נעשה כלל הפקר, לכן אף שהוא שוגג או אנוס, מכל מקום ביטול מיהו לא הוי. וצ"ע בדבר. עכ"ד.

אך אין זה מוכרח כ"כ שאינו בכלל הביטול. [ובדרך פלפול י"ל, דשמא לשון הביטול דחזיתיה ודלא חזיתיה דבערתיה ודלא בערתיה, הוא לומר שכולל הכל הכל. דאם לא כן קשה מהו "דחזיתיה", הרי מבער את החמץ שראה. וכן מהו "דבערתיה", דהרי מה שמבער אין צריך ביטול].

ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קסג) נשאל במי שמכר החמץ לגוי, ומכר החדר בכסף ומסירת מפתח, והכניס שם כל החמץ, וגם ביטל כדין. אלא ששכח לפרט לגוי דבר אחד. ובכלל דבריו כתב לדון שם, אם החמץ הזה היה בכלל ביטול, דהא כתב הטור (סימן תלד) שהרא"ש הי' נוהג לבטל פעם אחרת ביום, לפי שרגילין לקנות פת וגם בפת ששייר בלילה למאכלו חוזר וזוכה בו. ולפי זה גם בנידון דידן כל מה שביטל הי' בדעתו על חמץ שהי' לו במקומות אחרים דלא חזי, אבל לא על חמץ שהכניס בחדרו על מנת למוכרו לגוי. והעלה, דכיון שפירט בביטולו, דחזיתיה ודלא חזיתיה, כוונתו על כל חמצו שימצא אחר כך ברשותו. ושכן משמע בת' שער אפרים (סימן ד) דכשמבטל אחר הבדיקה ואו' כל חמירא, אפילו שלא מכר לגוי, מכל מקום אינו עובר בכל יראה. ושם מיירי שהיה יי"ש הרבה ושכח למוכרו, ואפילו הכי חשיב שפיר בכלל הביטול. וע"ש עוד דכיון דחמץ אינו ברשותו, אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, בגילוי דעתו דלא ניחא לי' דלהוי זכותי' בגוי' כלל סגי,

(1) שיש כאן כמה צירופים, שמא כל החמץ בכלל המכירה, ושמא חמץ שעבר עליו הפסח בשוגג מותר בהנאה אם ביטלו קודם לכן. בפרט כאן שעשה מעשה למכור את חמצו, רק שנסתפק לנו אם פירט זה היה בכלל המכירה. ויתכן שכתוב בשטר המכירה שמוכר את החמץ בכל מקום שנמצא. [וע' במנחת יצחק (ח"ד סימן קח) לגבי שטר מכירת חמץ כשלא פירט כראוי את המקומות או כשיש סתירה. ע"ש]. ועוד יש לצרף מה שהרבנות מוכרת עבור כל האנשים החפצים שמוכרים עבורם, מדין זכין לאדם שלא בפניו. [וכן הנהגנו ברבנות הראשית כהיום]. וראה לעיל שיש מתירים אם יש שני צדדי היתר, דהיינו כשביטלו, וגם היה אנוס בדבר. ואם יש הפסד מרובה יש מקום לסמוך על דעת המתירים. והכל לפי ראות עיני הדיין.

ושו"ר שהביאו בשם מרן אאמו"ר שנשאל לגבי אדם שמכר את חמצו על ידי הרבנות כנהוג, ושכח שהניח בקבוק ויסקי בוטרינא, האם מותר בהנאה לאחר הפסח. והשיב, שאף זה נכלל במכירת החמץ. ועוד נשאל, באיש ואשה שהוציאו את חמצם מהבית, ונתכוונו למכור אותו אלא ששכחו. והורה מרן אאמו"ר שיסמכו על מה שהרבנות מוכרת לכל החפצים שימכרו עבורם, יסמכו גם על הביטול, וטוב שיהיה על ידי ביטול. דהיינו שיערב את החמץ חד בתרי ברוב של היתר. ובלח בלח יערב ברוב של היתר.

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן נח אות טז) במכתבו להגר"ש משאש כתב להעיר, ע"ד באדם שהניח בביתו בקבוק משקה וודקה, בחושבו שעשוי מתפוחי אדמה, האם יש לסמוך על הפוסקים דביטול מהני בשוגג או אנוס, כמ"ש השע"ת (סימן תמוח סק"ג). ע"ש. וכתב שיש לדון לא על עיקר הספק הנ"ל, אלא שבכלל יש להסתפק אם אפשר בכה"ג להתחשב בזה שביטל כדין לפני

בטעות, ואדעתא דחמץ לא החזיקו. דסוף סוף מכח הטעות לא הוציאו מרשותו ונשאר שלו.

ומכל מקום שאני הכא שבהרבה מקומות מפרטים בשטר המכירה לגוי, שמוכרים את כל החמץ שיש בכל מקום שאפשר. וגם צירפנו את המכירה הכללית שעושים עבור כל מי שרוצה. ובעיקר דברי הגאון רבי עקיבא איגר יש להעיר, שכיון שבנידונו מכר את החמץ בסתם, וסו"ס חמץ הוא, הרי דברים שבלב אינם דברים. ועייין עוד ביביע אומר ח"י (יורה דעה סימן לח בהערה) לגבי מכירת חמץ בקנין אגב, שכיון שאין שם "אמירה" שפוגמת את עצם ההקנאה, כל האומדנות אשר סביב המקח, אינם כלום, שהם דברים שבלב שאינם דברים, והחמץ שפיר נקנה לגוי, כפי המבואר בראשונים.

והרב שואל ונשאל (ח"א סימן כב) נשאל במי שמכר חמצו לגוי והראהו מה שמוכר לו, ואחרי הפסח מצא חמץ באיזה כלים שנעלמו ממנו בעת המכר, אלא שבעת המכר אמר לו כל חמץ שבחנות בכל מקום שהוא, וגם ביטל החמץ, ויש שהתירו עפמ"ש הבאה"ט (סימן תמח ס"ק טו) בשם הח"י. והרהמ"ח העיר ע"ז, שהרי המקור חיים והאליה רבה חולקים ודחו דברי הח"י. ורק בהנאה יש להתיר בצירוף מ"ש בכף החיים (שם ס"ק נט) בשם ה' עיקרי הד"ט להתיר במי שנתחכם להניח חמצו בחנות חברו בלתי ידיעתו וחברו מכר החמץ שבחדר, דהגם דאין המקנה דעתו להקנות ואין הקונה דעתו לקנות, אפילו הכי אם אין החמץ ברשות המבטלו אין עובר עליו, ואין לחמצו דין חמץ שעבר עליו הפסח, ול"ש למקנסיה. ע"ש. והגם שהח"י ומקור חיים וח"א ועוד חולקים, מכל מקום כשיש ב' פלוגתות יש לסמוך להתיר בהנאה, אם קרוב להפסד מרובה. עכ"ד.

ויתכן דאזלינן בתר מה שפירש, שמוכר לו כל חמץ שבחנות בכל מקום שהוא. ועייין עוד בשו"ת שמחת כהן (חלק אורח חיים סימן קי, קיא) איך הדין באדם שעשה רשימה למכור לגוי, ושכח כמה דברים. ובאם סיים שאם שכח עוד דברים הכל בכלל. [ועייין עוד בשו"ת חלקת יעקב (א"ח קצב) אי מועיל אומדנא שהמכירה תועיל גם לחמץ שלא הי' עדיין ברשותו].

כמ"ש הבית יוסף (או"ח סוף סימן תל"ד), ואם כן גם בנידון דידן אין לנו גילוי דעת יותר מזה שהכניס בתוך החדר שרצה למכור כל חמצו, אף שלא פירט, מכל מקום בתר דעתו אזלינן ודעתו הי' למכור הכל, נמצא שאינו ברשותו כלל. ע"ש. ובנודע ביהודה קמא (א"ח סימן יח) כתב, שאין לומר שכיון שהיה סובר שנמכר כדיון, לא ביטל כלל. ז"א, כיון שנוסח כל חמירא דאיכא ברשותי כו', כולל ממילא כל חמץ שברשותו, ומתבטל הכל בין ידוע לו, ובין שסובר שאינו ברשותו. וכיון שלא פירט שום פרט באמירת כל חמירא כי אם כלל, הרי גם זה נכלל בכלל דיבורו, כיון שלא הוציאו בפירוש מן הכלל, ולא עבר על כל יראה. וראה גם כיוצא בזה בשו"ת חת"ס (או"ח סימן קיא, וסימן קיט), ובדברי חיים אויערבך (או"ח חמץ סימן ג), ובשו"ת מהרש"ם (ח"ו סימן קסה). [אמנם בשו"ת פני יהושע (סימן יד) כתב שאין כוונת המבטל על החמץ שמוכר. וכ"כ כמה אחר, ע' בישועות יעקב (סימן תמח סק"ה)].

גם יש להעיר, שכבר נהוג שכולם עושים מכירת חמץ על ידי הרבנות, ואם כן מה אכפ"ל אם היה בכלל הביטול, או לא, סוף סוף הרי עשה מכירת חמץ כדיון. ובהרבה מקומות כוללים את הכל במכירה. ועוד שיש לצרף מה שמוכרים בכלליות עבור כל מי שרוצה למכור את החמץ, וכאן אנו סהדי שאם היה יודע שזה חמץ היה מסכים שימכרו עבורו, והרי עשה מעשה למכור את חמצו.

ואף שהגרע"א (בגליון השר"ע בסימן תמח) דן במי שמכר בסתם כל חמץ, והיה שם מרקחת שיש בה חמץ, והבעלים סברו שאין בהם חמץ, ואמרתו לדון בזה המכירה, דנהי דמכור לגוי כל חמץ של מוכר אף שלא יודע מקום החמץ, אבל הכא גרע, כיון דידעו הבעלים ממרקחת זו, אלא ששכחו שעירבו בה חמץ, ואם כן היה בדעת הבעלים להחזיק אותה לעצמו, וכאילו אמר במפורש שאינה בכלל המכירה. דדעת המחזיק להחזיק לעצמו, ולא היה דעתו ורצונו לזכות לקונה, ולא יצא הדבר מרשותו ולא נקנה לקונה. ע"כ. ובתשובה (מהדור"ק סימן כג) כתב כיוצא בזה לגבי הביטול, שאם יש דבר שהוא סבור שאיננו חמץ ומחזיקו לעצמו, בודאי אינו בכלל הביטול. ואין לומר דהוה כמחזיק

יא. תושב ארץ ישראל שיש לו חמץ בארצות הברית, ולפני ערב פסח ביקש מהרב המקומי למכור לו את החמץ לגוי, והרב מכר את החמץ בערב פסח לפני זמן איסורו שם, אבל לפי שעות ארץ ישראל, היה זה בשעות אחר הצהריים, שכבר נאסר החמץ בארץ ישראל, נחלקו האחרונים אם יש ללכת בזה אחר מקום המצאו של החמץ, או אחר מקום בעליו של החמץ. ומכיון דהא דקיימא לן חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה הוא רק מדרבנן, משום קנסא שעבר על כל יראה, בכהאי גוונא שלא יצא הדבר מכלל ספק, הוי ספק דרבנן ולקולא. והחמץ מותר לאחר הפסח. וטוב שיבטל אותו ברוב חמץ שנמכר כדת. וכן מי שהגיע מארצות הברית ונתן הרשאה למכור שם את החמץ שיש לו שם, ומכרו בארץ ישראל אחר שהגיע זמן איסורו, כדיעבד המכירה תופסת, למרות שהבעלים היו בארץ ישראל. אך לכתחלה נכון שיאמר להם שימכרו את החמץ בזמן שגם בארץ טרם הגיע זמן איסורו. (יא)

ואמנם מדברי הגרי"ש אלישיב יש ללמוד לנ"ד, שאין להקל כאשר המשיכו למכור ויסקי וכדו'. וכמ"ש בכי"ב בשמו בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שלג) והובא לעיל הערה ד', שבעל מפעל שאינו שומר תורה ומצוות ואוכל חמץ בפסח, דאף שמכר את החמץ שבמפעל שלו, אין המכירה

חלה, כיון שאותם בעלי מפעל אינם מתכוונים ברצינות למכירה, ולכן החמץ שלהם אסור בהנאה לאחר הפסח. ע"כ. אולם כבר כתבנו שם שאין זה מוכרח להלכה, ויש להקל בזה, וי"ל עוד, דשמא כל שאינו מומר להכעיס, אלא הולך אחר תאוות לבו, שפיר סמיכנן על מכירת החמץ שלו.

תושב חו"ל הנמצא בארץ ישראל ויש לו חמץ בחו"ל ולא הגיע זמן איסורו

ובשו"ת אגרות משה (אורח ח"ד סימן צה ד"ה ולגבי בן כתב, דמעיקר הדין הכל הולך אחר החמץ ואסור לזכות בו עד עבור יום טוב אחרון של פסח באמריקא, שהוא כמו ד' שעות אחר א"י. אבל מכל מקום כדיעבד אם זכה בו לאחר אחרון של פסח בא"י, מותר בהנאה. וכן מסתבר אם הרב יקנה בחזרה כשכבר עבר יום הז' בארה"ב, שהוא רק מדרבנן מדין יום טוב שני, ואף אם יקנה הרב תיכף כשעבר יום הז' בארץ ישראל שבאמריקא עדיין הוא יום הז' דפסח מדאורייתא, ויהי' אסור, יש לדון להקל מכיון שנמצא עתה בא"י שנגמר גם לבן חו"ל יום הז' בשקיעה דא"י שמעיקר הדין אזלינן בתרי', רק שראוי להחמיר לילך גם אחר החמץ. ואין להחמיר בחמץ שעבר עליו הפסח, שחמץ שעבר עליו הפסח הוא מדרבנן. ע"כ.

והגאון רבי יעקב בצלאל ז'ולטי בשו"ת משנת יעבץ (חלק אורח חיים סימן יג) פלפל בענין זה, וכתב לבאר דעת הרמב"ם שאיסור הנאה מן החמץ הוא איסור גברא, כיון שמן התורה מותר

(יא) הנה יש לחקור בתושב ישראל שיש לו חמץ בארה"ב (אמריקא), שידוע שיש הבדל בין שעות ארץ ישראל לשעות ארה"ב, כשש שעות, ואיחר למכור החמץ שלו לגוי בערב פסח עד אחר חצות של ארץ ישראל, ובחו"ל עדיין הוא בתוך ארבע שעות, אם יכול למוכרו לגוי, ואחר הפסח יהיה מותר החמץ, הנה דן בזה בשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן לו), אי אזלינן בתר מקום החמץ, או אחר מקום בעליו, וכתב דאזלינן בתר מקום שהחמץ מונח שם, ולפי זה בנידון דידן יש להתיר. וע"ש. אבל בשו"ת חסד לאברהם תאומים קמא (חלק אורח חיים סימן לה) נשאל גם כן בזה, וכתב, לדידי פשיטא לי דאזלינן בתר עמידת בעל החמץ, דאיסורא רמיא אקרקפתא דגברי, שהתורה אמרה לא יראה לך חמץ, ואם במקומו לא הגיע זמן איסורו לא עבר בכל יראה, אפילו החמץ מונח במקום שחל האיסור וכו'. וכן האריך בזה בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן פג), ופלפל בזה באורך כיד ה' הטובה עליו.

הבדל השעות בין ניו יורק לירושלים, בשעה שמכר את החמץ בניו יורק כבר היה בירושלים לאחר זמן איסורו, ואם כן הספק הוא אם אזלינן בתר בעל החמץ ונמצא שמכר את החמץ כדין, או דאזלי בתר מקום החמץ והמכירה לא חלה. והנה הרמב"ם (פ"א מחמץ ומצה ה"ב) כתב: החמץ בפסח אסור בהנייה שנאמר (שמות יג) לא יאכל חמץ לא יהא בו היתר אכילה, והמניח חמץ ברשותו בפסח אף על פי שלא אכלו עובר בשני לאוין, שנאמר (שמות יב) לא יראה לך שאור בכל גבולך, ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם. ע"כ. ובלחם משנה שם העיר, שהרי בפסחים (כ"א:) נחלקן בזה חזקיה ורבי אבהו, דחזקיה אמר דלא יאכל משמע לא יהיה בו היתר אכילה, ור' אבהו אמר כל מקום שנאמר לא תאכל לא יאכל וכו' אחד איסור הנאה ואיסור אכילה במשמע. והרי הרמב"ם (בפ"ח ממאכלות אסורות ה"ט) פסק כהאי כללא דרבי אבהו, ואם כן צ"ב אמאי כתב כאן גבי חמץ טעמו של חזקיה. שלא יהיה בו היתר אכילה. ועיין בהרי"ף בריש פרק כל שעה שהביא דברי חזקיה, שנאמר לא יאכל חמץ וכו', וכתב שם הרי"ן, שהביא דברי חזקיה מפני שהוא יותר פשוט. אך הרא"ש (בפרק גיד הנשה סימן יז) הוכיח מדברי הרי"ף בפסחים שהביא רק את דברי חזקיה, שהלכה כחזקיה, ולא כר' אבהו. ע"ש. ולפי זה לכאורה דברי הרמב"ם תמוהים שהם סותרים זה את זה.

והנה בפסחים (כג.) אמרו, והרי חדש דרחמנא אמר לחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד היום הזה, ותנן קוצר לשחת ומאכיל לבהמה, וקשה לרבי אבהו דנפקא ליה איסור הנאה מלא תאכלו, א"כ גם חדש יהיה אסור בהנאה. אמר רב שמעיה, שאני התם דאמר קרא קצירכם, קצירכם שלכם יהיה. ובירושלמי שם (פסחים פרק ב' הלכה א') תירצו הקושיא מאיסור חדש, א"ר אבא מרי אחוי דר' יוסי שנייה היא שקבע הכתוב זמן. והיינו דשאני חדש שהכתוב קבע זמן לאיסורו, ולכן האיסור הוא רק באכילה ולא בהנאה. מה שאין כן שאר איסורים האסורים לעולם. והוא לא כתירוצ' התלמוד דידן דשאני חדש שיש פסוק מיוחד שלכם יהיה, אבל בירושלמי תירצו באופן אחר.

אחר הפסח, ולכן באיסור חמץ אזלינן בתר בעל החמץ, ולא בתר חמצו. ע"ש. וכ"כ בשערים המצויינים בהלכה (בהל' פסח עמ' פ) בשם בעל ערוגת הבושם. ושכ"כ עוד בשו"ת אבני זכרון (ח"ב סימן א). ועיין עוד בבן איש חיל (ח"ב דרוש ג' לשבת הגדול) מ"ש בזה. וראה בשדי חמד (אס"ד מע' חמץ ומצה סימן ה אות יח), ובמקראי קודש (סימן נה). ומ"ש בחקירה זו באבן האזל (חמץ פ"א ה"ז).

גם הגאון רבי יצחק אייזיק ליעבעס (בעל שו"ת בית אבי), במאמרו שבקובץ "נועם" (ח"י"ב עמ' רמט והלאה) כתב, נשאלתי במי שעלה לבקר בארץ ישראל בתקופת חג הפסח, והשאר חמץ ברשותו באמריקא, ומינה את הרב המקומי בארה"ב למכור חמצו לנכרי, וידוע שבזמן שהגיע זמן איסור החמץ בארץ ישראל, עדיין הוא שעות הבוקר בארה"ב, ובשעה שהרב המקומי באמריקה מכר את החמץ לגוי בערב פסח קודם חצות, כבר נאסר החמץ בהנאה על בעליו בארץ ישראל, והספק הוא אי אזלינן בתר מקום החמץ, או בתר מקום הבעלים. והאריך בזה לפלפל גם בדברי העונג יום טוב, והעלה במסקנתו, שבנידון דידן שאיסור חמץ שעבר עליו הפסח הוא רק מדרבנן, יש להקל. ע"ש. ועיין עוד בספר נפש חיה מרגליות (סימן תמג), ומשנת משה בלוי (עמ' יט), ובספר טהרת הבית ח"ב (עמ' רפ). ובחזון עובדיה פסח (מהדורת תשס"ג עמ' סב). וע' בשו"ת כרם רידב"ז (סימן ב) מה שדן לגבי אותו ואת בנו, באופן ששחטו את האם במקום מסויים, כגון בארצות הברית ששם עדיין יום, אך הבן נמצא בירושלים ששם הוא כבר לילה, אם הולכים אחרי המקום שעומד בעל המעשה, או אחר המקום שהדבר נמצא שם. ועיין עוד בספר משך חכמה (פרשת אמור) בפסוק ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. ע"ש. ובס' הליכות עולם ח"ה כתב, שנראה שאף אם נחמיר בזה לכתחלה שלא לשחטו, וכמו שדנו האחרונים גבי חמץ כיצא בזה, מכל מקום לענין דיעבד להתירו באכילה נראה שיש להקל, וכל שכן בזכרים.

ונפקא מינה בזה בתשוב ארץ ישראל שהיה ביום י"ד ערב פסח בניו יורק, ולאחר שחרית ביום י"ד, מכר את חמצו, שהיה לו גם בירושלים. ובחול המועד חזר לירושלים, והתברר לו שבגלל

בתחלת הגידול היה איסור, אבל בחמץ בפסח שלפני הפסח היה היתר, ולאחר הפסח גם כן מותר מן התורה, והאיסור הוא רק בשבעת ימי הפסח, א"כ יסוד איסורו תלוי רק בזמן, ממילא ע"כ לומר שהאיסור הוא במעשה האדם, האכילה, אבל אין איסור חפצא בגוף הדבר.

ומה שאמר רבי אבהו באיסור חמץ אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, היינו, דר' אבהו סובר שאותו חמץ שהיה בפסח אסור לעולם, וזה עושה שהחמץ יהיה אסור בהנאה. ולפי זה מובן למה הרמב"ם לא הביא דברי רבי אבהו בפסח, אף שבפ"ח במאכלות אסורות פסק כר' אבהו, דמה שחולק ר' אבהו על חזקיה ואומר שבפסח לא צריך פסוק מיוחד, אלא כל מקום שנאמר וכו', היינו משום דסובר דחמץ הרי הוא ככל איסורי אכילה שבתורה, וזה אחר שהוא סובר דחמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה. אבל להרמב"ם שפסק כר"ש דמותר בהנאה מן התורה, וגם לפני הפסח היה היתר, זה לא דומה לא לחדש ולא לשאר מאכלות אסורות, ולכן צריך פסוק מיוחד שחמץ יהיה אסור בהנאה.

ולפי זה נראה דאיסור חמץ הוא איסור גברא, לא בגוף החמץ, ולפי זה מסתבר דלא אזלינן בחמץ בתר מקום החמץ, אלא אחר מקום הבעלים, שהרי אין איסור בגוף החמץ, וממילא אם היה במקום לפני זמן איסורו ומכר, מכירתו מועילה.

ובאמת שבשו"ת חסד לאברהם (או"ח סימן לה) פסק שהולכים בתר הבעלים של החמץ, ולא בתר מקום החמץ. אולם בשו"ת עונג יום טוב (או"ח סימן לו) דן בזה, וכתב, דבתר חמצו אזלינן, ולא משגיחין על זמן מקום שהבעלים עומדים שם. והביא קצת ראיה לדבריו מפסחים לב. האוכל תרומת חמץ בפסח וכו', ולוקמי מתני' באופן שהאוכל תרומת חמץ בשביעי של פסח בסוף היום, והבעלים עומדים במקום שכבר כלה היום, והוי החמץ לבעלים בר דמים, והאוכל תרומה זו חייב כרת, שבמקום שאכל עדיין יום וחייב כרת, אלא מוכח דאזלינן בתר מקום החמץ, ולא הוי בר דמים לבעלים. ע"ש. וזה פשוט שזה דוחק להעמיד סתם משנה באוקימתא רחוקה כזו. ולפי האמת שביארנו

וביאר באור שמח (כפ"ו מחמץ ה"ז), דהמחלוקת בין הבבלי לירושלמי, דהבבלי סובר דאיסור חדש אף שהכתוב קבע לו זמן, מכל מקום הוא איסור חפצא כשאר מאכלות אסורות, ואם כן לר' אבהו דכל מקום שנאמר לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, גם חדש היה צריך להיות אסור בהנאה, אלא דכתיב קצירכם שלכם יהא. אבל הירושלמי סובר דחדש שהכתוב קבע זמן לאיסור, אין זה איסור חפצא כשאר מאכלות אסורות, שהרי כל המאכלות האסורות הם איסורי עולם, וחדש הכתוב קבע לו זמן, אלא חדש הוא איסור גברא, שהוא מניעה על האדם לאכול חדש, וכמו איסור אכילה ביום הכפורים שהוא עיכוב בזמן באכילת האדם, וממילא לא שייך לומר שבאיסור חדש בכלל איסור אכילה יהיה איסור הנאה, שזה נאמר רק באיסורי חפצא, שאם אסורים באכילה אסורים גם בהנאה, אבל באיסורי גברא אפשר דאסורים באכילה ומותרים בהנאה.

אלא שלדברי האור שמח צ"ב מחמץ בפסח, דאמר ר' אבהו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, והלא גם באיסור חמץ הכתוב קבע זמן לאיסורו, שקודם פסח היה מותר, וגם לאחר הפסח הוא מותר מן התורה, וחמץ שעבר עליו הפסח אסור רק מדרבנן משום קנס, ואם כן אמאי אסור גם בהנאה.

וכבר העיר מזה בביאור הגר"א על הירושלמי (ערה פ"ג ה"א), דהא דחמץ אסור בהנאה היינו משום שאותו חמץ שהיה אסור בפסח היה אסור לעולם. משמע דרבי אבהו שאומר אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע סובר כרבי יהודה בפסחים כת. שחמץ אחר הפסח אסור בהנאה מן התורה לעולם.

ולפי זה יש ליישב שיטת הרמב"ם הנ"ל, דהנהגה לשיטת התלמוד דידן דאיסור חדש הוא איסור חפצא, ורק שיש פסוק מיוחד שמותר בהנאה, יוצא מכאן, שגם דבר שהוא אסור לזמן קצוב שייך בו איסור חפצא. אבל כ"ז דוקא בדבר שלא היה לו היתר לאיסורו מעיקרא, שהרי בתחילת גידולו נעשה איסור חדש, א"כ אף על פי שהכתוב קבע זמן לאיסורו מכל מקום הרי זה איסור חפצא כשאר מאכלות אסורות, שהרי

מאכילת אדם משמע דאסור. ומיהו י"ל דס"ל להמל"מ דנקברין אפרן אסור הוא רק מדרבנן, והספק הוא בדין תורה.

ולסברת הפרי מגדים דהא דהנקברין אפרן אסור הוא רק מדרבנן, אתי שפיר קושית הלחם משנה הנ"ל, במה שהק' אמאי הוצרך הרב המגיד לומר הטעם שהפת והתבשיל אסורים בהנאה משום שיש שבח עצים בפת, הא כיון שחמץ בפסח הוא מן הנקברין, דאפרן אסור, א"כ בלאו הכי אסור. אלא הא דאפרן אסור הוא רק מדרבנן, ולכן ה"ה כתב הטעם משם שיש שבח עצים בפת, שאז יהיה אסור מן התורה.

אלא שבעיקר דברי הפרי מגדים לכאורה צ"ע, שהרי התוס' בסוף תמורה לג: כתבו, דהנשרפין כיון שצויה הכתוב לשורפן אחר שעשה כאילו נעשית מצותו, כיון שנעשית מצותו הלך איסוריה, אבל הנקברים דלא הטעין הכתוב לשורפו, משוך איסורייהו לעולם. ע"כ.

ומבואר בדברי התוס' דצריך גם טעם למה הנקברים אפרן אסור, ולא אמרו שזה רק מדרבנן, אלא כיון דלא הטעין הכתוב לשורפו נמשך איסורם, ומשמע שהוא מדאורייתא.

וצ"ל דחמץ הוא איסור גברא, שהרי מתחלה היה מותר, וגם יש היתר לאיסורו, ולפי זה כל אלו הנקברים השנויין בסוף תמורה, שער נזיר וכו' בודאי שאפרן אסור מן התורה, דנמשך איסורם לעולם, אבל חמץ בפסח לרבנן דהוי מן הנקברים, ואפרן אסור, וכמ"ש הטור בסימן תמה, אין באפרן איסור מן התורה, אלא רק מדרבנן, דאיסור חמץ בפסח אין זה איסור חפצא אלא איסור גברא, שהרי לפני פסח היה מותר, ואחר הפסח מותר, וממילא לא שייך כאן סברת התוס' בתמורה דנקברין נמשך איסורם לעולם, וסברת התוס' שייכת רק בדברים שאסורים איסור חפצא, אבל לא בחמץ שהוא איסור גברא. והאיסור הוא רק כשיש ע"ז שם חמץ, אבל לאחר שנעשה אפר, לא שייך לומר דנמשך איסורם לעולם, שהרי החמץ לא היה אסור, אלא רק מדרבנן אפרן אסור.

ולפי זה אתי שפיר מה שהק' המגן אברהם (בסימן תמה סק"א) על הטור והשלחן ערוך שם, במה

באופן כזה הוי החמץ בר דמים לבעלים. ורק הגמ' לא רצתה להעמיד בכזו אוקימתא דחוקה.

והנה הרמב"ם (פ"ג מחמץ ומצה הי"א) 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, וחמץ שנפלה עליו מפולת ונמצא עליו עפר שלשה טפחים או יותר, הרי הוא כמבוער וצריך לבטל בלבו אם עדיין לא נכנסה שעה ששית. נתנו לנכרי קודם שעה ששית אינו צריך לבער, ואם שרפו קודם שעה ששית הרי זה מותר ליהנות בפחמין שלו בתוך הפסח, אבל אם שרפו משעה ששית ולמעלה הואיל והוא אסור בהנייה, הרי זה לא יסיק בו תנור וכירים ולא יאפה בו ולא יבשל בו, ואם אפה או בישל, אותה הפת ואותו התבשיל אסור בהנייה, וכן הפחמין שלו אסורין בהנייה הואיל ושרפו אחר שנאסר בהנייה. ע"כ. וכתב הרב המגיד שם, זה למד רבינו ממה שהעלו בהלכות מהגמ' שאם אפה את הפת בעצי ערלה, או בקשין של כלאי הכרם, שאסור לפי שיש שבח עצים בפת. וכתב רבינו אסור בהנאה, ואין לו תקנה, וכן עיקר. ואיסור הפחמין מבואר הוא כיון שחרכו אחר זמנו, ועוד שאין חמץ בפסח מן הנשרפין שאפרן מותר. ע"כ. וע"ש בלחם משנה שהביא מי שהקשה על ה"ה "דזה למד רבינו ממה שהעלו בהלכות לפי שיש שבח עצים בפת", דלמה ליה האי טעמא, הא כיון דקיימא לן כרבנן דאמרי דחמץ בפסח הוי מן הנקברין, דאפרן אסור, כדאמרן בסוף תמורה, בלאו הכי אסור, דאי איצטרך בגמ' הך טעמא דשבח עצים, הוא בערלה וכלאי הכרם דהוי מן הנשרפין.

ואפשר ליישב על פי מ"ש הפרי מגדים (הלכות דם סימן סה שפ"ד סק"א יא) וז"ל, וראיתי למל"מ (בפ"ד מהלכות אבל הכ"א) שנסתפק באיסור הנאה שנפסד מאוכל אדם, אם אסור בהנאה, שהרי דין איסור בהנאה נפקא מדכתיב לא יאכל לרבי אבהו, וכל היכא דבאכילה אין בו איסור הוא הדין בהנאה. וע"ז העיר הפרי מגדים, ואיני יודע מה הספק שלו, שהרי איסור הנאה זה בחמץ, ובפירוש אמרו שאם חמץ מן הנקברים אפרן אסור, ואם מן הנשרפים אפרן מותר, ורק האפר מותר, הא נפסד

יב. שליח שנתמנה על ידי הרבנות המקומית לערוך את מכירת החמץ, רשאי למסור את שמות המוכרים לרבנות באמצעות הטלפון, ואינו צריך שיבוא בעצמו לרבנות למסור את השמות. אולם אם יש לו אפשרות לבוא בעצמו ולמסור את הרשימה, עדיף שיעשה כן. ויש אומרים שנכון לדקדק לשלם לרב איזה תשלום עבור טירחתו במכירת החמץ. (יב)

והנה הרמב"ם (פ"א מחמץ ה"ג) כתב, אין לוקין על בל יראה אלא אם כן קנה חמץ בפסח וכו'. והקשו האחרונים דאיך שייך שיקנה חמץ בפסח, הרי אין זכייה באיס"נ, ואין קנינו קנוי, וממילא לא עבר על ב"י. וע' באבני מילואים אהע"ז (סימן כח אות נו) שהביא מחלוקת הראשונים אם לאיסורי הנאה יש בעלים או לא. ובקצוה"ח (סימן תו סק"ב) כתב, דאיסורי הנאה אף שיש להם בעלים, ויש זכייה באיסורי הנאה, מכל מקום חשיב "אינו ברשותו" ולכן אינו יכול להקדיש ולהפקיר. וכן משמע מתשו' הריב"ש (בסימן תא) שבאיסורי הנאה יש זכייה, וע' ברשב"א בפרק לולב הגזול, גבי אתרוג של ערלה דחשיב לכה, שיש לו בעלים. והביאור בדעת הרמב"ם שעצם הדבר שיש לו אחר הפסח הנאה ממנו, שמותר מן התורה, לפיכך קנה חמץ בפסח עובר על ב"י שיש זכייה באיסור"נ. ואיה"נ הוי בעלים לענין זה. [מתוך שיעור כללי בישיבת חזון עובדיה שנת תשנ"ד].

שכתבו: כיצד ביעור חמץ, שורפו או פוררו וזורה לרוח, דהיאך מותר לשורפו, הלא פסק בסוף הלכות פסולי המוקדשין, דכל הנקברין לא ישרפו, שאף על פי שהוא מחמיר בשריפתן הרי היקל באפרן, שאפר הנקברין אסור, וגם בחמץ האפר אסור. ולהנ"ל אתי שפיר, דמה שהאפר אסור בנקברין גבי חמץ, הוא רק מדרבנן, ולכן התירו לשרוף, שכל האיסור לשרוף הנקברין, הוא מחשש שמא יהנו מן האפר, אבל כאן שהאיסור ליהנות מהאפר הוא רק מדרבנן, א"כ אין לגזור לאסור שריפתו שמא יהנו מן האפר, דהוי כגזירה לגזירה. מה שאין כן במ"ש הרמב"ם בסוף הלכות פסולי המוקדשין, שכל הנקברין לא ישרפו, היינו באלו הנקברין שכתב שם שאפרן אסור מן התורה, שנמשך איסורם לעולם. בזה שייך לגזור שלא ישרפו, שלא יבואו ליהנות מהאפר. אבל בחמץ בפסח שאיסור אפרן הוא רק מדרבנן, לא שייך לגזור שלא ישרפו, דהוי גזירה לגזירה.

אם השליח יכול למסור לרבנות את שמות מוכרי החמץ בטלפון

שמתכוונים באמת למכור, ע' ברמב"ם (מכירה פ"ה הי"ג).

והרה"ג ר"נ קרליץ אמר דלכתחילה אין לעשות דרך הטלפון שזה זלזול במכירה, אבל חולה וכיוצא בזה שפיר יכול לעשות כן. (ימי הפסח עמ' קלט).

ובשו"ת אורח משפט (או"ח סימן קכח אות יא) העיר, שלא לשלוח קטנים בשליחות מכירת החץ. ע"כ. אולם להלכה נראה שאין צריך בזה דין שליחות ממש מצד האומר, ומה ששולח את הקטן אין זה אלא גילוי מילתא בעלמא שרצונו שהרב יהיה שליח שלו, אבל כלפי הקטן שמוסר את הבקשה לרב, אין צורך כאן לשום דין שליחות, ואין בזה חשש.

(יב) רדמי לנותן הרשאה לחבירו דרך הטלפון שימכור את דירתו, והוא מודה בכך, והלך חבירו ומכר, שמקחו קיים. והוא הדין בנידון דידן שהמינוי מועיל למכירת חמץ. וגדולה מזו יש שכתבו, דאך עדים שהעידו בב"ד דרך טלפון, שהגדתם כשרה, לפי שדנים את הקול הנשמע בטלפון כקול האדם ממש, וראה בקובץ תל תלפיות (אלול תרנ"ב עמ' 20), ובשו"ת ים הגדול (חו"מ סימן פז). ויש לפלפל בזה, ואין כאן מקומו. ואם כן כל שכן לגבי מסירת שליחות כשמזהה את קול המדבר.

והנה מעיקר הדין אין צריך קנין על מינוי הרב להיות שליח על מכירת החמץ לגוי, ומה שיש עושים קנין הוא לחזק הדבר להראות

יג. בעל חנות מכולת הרוצה לקנות קודם הפסח כמות גדולה של חמץ, כגון איטריות, ועוגיות יבשות [קיסמין מלוחים] ומשקה בירה, כדי שיהיה לו למוכרם מיד אחר הפסח, ומוכר את כל החמץ שקנה לרבנות, לכתחלה אין ראוי לעשות כן, שאין אנו נזקקין לענין המכירה אלא בשעת הצורך וכשיש לו חמץ, אבל לכתחלה אין ראוי להכנס למחלוקת הפוסקים, אלא אם כן כשיש הפסד מרובה. (יג)

דפיסחא, ומצוה גוררת מצוה. (פסח כהלכה עמ' ד). ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שלא) כתב בשם הגריש"א, שצריך לשלם לרב על מכירת החמץ עבור הטירחא וההוצאות. ונראה שזה מנהג טוב בשביל להחזיק ביד הרב אם עמלו בתורה, ויש בכך מצות החזקת תלמיד חכם. או במקום שאין נותנים לרב ביהכ"נ מילגה הגונה, ויתכן שזו פרנסתו לשנה שלימה. ועל כל פנים בכל גוונא טוב שאדם העמל למחיתו יתן מעות להחזיק ביד בני תורה, ותהא לו לזכות. נוכחים השליחים של הבד"צ והרבנות כמו רבני בית הכנסת וכדו', אין להם טירחא כמעט בדבר. אלא אם כן רבים באים אצלם. ועל כל פנים אצל הספרדים לא נהגו בתשלום זה, כי אינו חובה.

ושם (באותו) כתב, ענין המכירה צריך לדעת שאינו ח"ו היתול בעלמא, וכל החושב כן מפסיד עצמו מאד, וקרוב לעבור בכל רגע על שני ל"ת בל יראה ובל ימצא ועשה תשכיתו. וצריך לדעת שמה שעושה ומרשה לי לעשות עם החמץ כפי האפשרי הוא בידי ממש, וכשאני מוכרו הרי היא מכירה ממש, וכמו שיודע הקב"ה שיש דברים מזיק אכילתו ולא נגיעתו ויש נגיעתו, ויש אהלו כמו טומאה לכהן, כן יש שמזיק הויתו ברשותו כמו חמץ וע"ז ומדה ומשקל שאינם של צדק, וכשמוציא מרשותו על פי קנין התורה נפסק הקשר כמו שנפסק האהל על ידי מחיצה. ע"כ.

ויש נוהגים ליתן לרב מעות בעת מכירת החמץ. ויש אומרים שזה כמו מעות עבור קימחא

לקנות חמץ בערב פסח על דעת שיהיה לו חמץ במוצאי החג

אחה"פ. והשיב ע"ז בשבט הלוי, שאף שהתבואות שור לא סמך על מכירת חמץ רק בדרבנן, מכל מקום גדולי הפוס' לא עשו מעשה כדבריו, ומשמעות כל דברי רבותינו בספריהם שסומכין על עצם המכירה. וגם בת' בית שלמה (או"ח סימן עב) והרבה אח' דעתם נוטה דלא כתבואות שור. ומ"ש בישועות יעקב (סימן תמח) דכל מכירה שאין החמץ מונח ברשות הגוי, דהיינו שלא הקנה לו מקום החמץ, הרי מכל מקום רוצה בקיומו של חמץ, ועל כל פנים לא גרע ממקבל אחריות על חמצו של גוי ברשותו שאסור. יש להשיב על זה, וראה במקור חיים (סימן ת"ג סק"ז) שאין איסור רוצה בקיומו של החמץ, דומה לרוצה בקיומו של ע"ז (ע"ז סד), דאם לא כן איך מותר לקבל אחריות על חמצו של גוי ברשות הגוי, והרי רוצה בקיומו. והא דבאמת במכירה וכה"ג אין איסור רוצה בקיומו, היינו כמש"כ במקור חיים שם, דהצלת נזק לא חשיב הנאה לענין זה, ואיסור רוצה בקיומו

(יג) וכן בעל חנות פלאפל או בעל מאפיה, שרוצים להכין בצק ברעב פסח ולהקפיאו עד מוצאי חג הפסח, כדי שתיכף במוצאי חג הפסח יהיה להם בצק מוכן ויוכלו לאפות ולמכור לציבור הקונים, ובה לשאול כיצד ראוי ונכון לעשות, יש להשיבו שאין כדאי לעשות כן. אף על פי שאם רוצה להקל בזה יכול להקל.

ושן"ך בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן מט) שנשאל אם אדרבה ראוי לחנוני מוכר משקאות, לקנות קודם הפסח ארגזים של בירה וכדו', משום שלכאור זהו יותר בטוח לענין המכירה, מה שמוכר בעצמו אצל הרב, מאשר לסמוך על מכירת בתי חרושת. והעירו ממ"ש בת' איגרא רמא (או"ח סימן לט), דכל שמכין חמץ לפני הפסח ע"מ שיהא לו אחה"פ, אינו מבטל בלב שלם, דאומדנא המוכחת בלב מבטלת מאמר פיו, ושוב אין לו רק מכירה בעלמא, וזה לא מהני בדאו'. ועיין עוד בישועות יעקב (סימן תמח) בענין מכירת השמרים כדי שיהיה לו מיד

יד. חנוני שמכר חמצו לגוי באמצעות הרבנות, והצהיר בפני חבריו שעושה כן רק בשביל לקבל תעודה מהרבנות, כדי שיקנו ממנו יראי ה', כיון שהיה מעשה קנין כדין, המכירה תופסת. ולכן מה שמצוי בחנות הפטורה ממכס [דיוטי-פרי], שמוכרים את כל החמץ הנמצא ברשותם, ומכלל זה אלפי בקבוקי ויסקי, ואחר כך נודע שבימי חול המועד המשיכו למכור ויסקי לצרכנים, ונתברר שהמוכרים סברו שהוא רק ענין דתי ולא התכוונו באמת למכור החמץ, אפילו הכי כיון שחתמו על שטר ההרשאה לרבנות למכור את החמץ, והרבנות עשתה מעשה קנין ומכרה את כל החמץ שבאותה חנות לנכרי, המכירה מועילה. ומי שקנה בחנות הנ"ל לפני פסח בקבוק ויסקי, ובא אחר הפסח לקבל את הבקבוק, אפשר לסמוך על המכירה הכללית שעושה הרבנות הראשית, ונכון יותר שבעת שמוכר את החמץ יוסיף בשטר המכר שמוכר גם את החמץ שיש לו בחנות הנז' יד.)

אלא דמכל מקום דבר מגונה הוא למכור לכתחלה כדי שיהיה לו מיד אחה"פ, ומכל מקום באין עצה אחרת וגם הוא מקום פסידא, כדאים הם המתירים לסמוך עליהם. עכת"ד הרב שבט הלוי. וראה גם מ"ש ביביע אומר (ח"י יורה דעה סימן לח בהערה).

של חמץ הוא רק מצד איסור הנאה, מה שאין כן רוצה בקיומו של ע"ז, שהוא מטעם חיוב ביטול וביעור של ע"ז (רש"י ע"ז שם). וכע"ז כתב החת"ס בת' (סימן קטז. ועיי' עור שם סימן קיט). וע"ש דבמקום פסידא לא חיישינן לאיסור רוצה בקיומו בחמץ.

לקנות אחר הפסח מחנוני שאינו שומר תו"מ שמכר את חמצו

היה בלב שלם, דברים שבלב אינם דברים לבטל המכירה. ע"כ.

ובבאר יצחק (אה"ע סימן י) כתב להוכיח מגיטין (לה). שאף במקום דאיכא אומדנא, דברים שבלב אינם דברים. ובדברי חיים (או"ח ח"ב סימן מו) כתב לגבי מומר שהיה דרכו בכל שנה למכור חמצו ליהודי שהיה מוכרו אחר כך לגוי, ופ"א היה במרחקים, ושלח מכתב לאשתו הגויה, שתמכור ליהודי הנ"ל את חמצו "לפנים". ולכאורה הרי פירש שאין רצונו למוכרו מכירה גמורה. אלא שמב'ו באח' שרשאי למכור חמצו של חבריו, דמסתמא ניח"ל. והוא הדין כאן. ומה שאמר שתמכור "לפנים", הוא משום שנראה לו זה כמכירה לפנים, אבל מסתמא אם הי' יודע שמוכר למכור מכירה גמורה, רק אחר הפסח לא ימכור לישראל אחר, רק ימכרו לו בחזרה במקח שמכרו, מסתמא מסכים למכירת ישראל חמצו לנכרי, וע"כ החמץ הזה מותר. ע"כ.

ובישועות יעקב (סוף הל' פסח קו"א דף מב:) כתב לגבי מכירת חמץ, דמילתא דפשיטא

(יד) הנה מעשים בכל יום שיש חנונים בעלי מכולת, שאינם שומרי תורה ומצות, ואף על פי כן מוכרים החמץ שלהם על ידי הרבנות, מפני שאם לא יעשו כן, ימנעו אנשים דתיים מלקנות מהם אחר הפסח מוצרי חמץ, ואינם מוכרים החמץ שלהם בכל לבם, ואף על פי כן החמץ שלהם אחר הפסח מותר לאחר הפסח, שמכירתם מכירה, ודברים שבלב אינם דברים. ואף על פי שלא שייך אצלם כ"כ הסברא דגמר ומקני, כדי שלא יעבור בבל יראה. מכל מקום כיון שהקנינים המועילים לגבי המכירה לגוי נעשו כדת וכדין שפיר מהני, וכמ"ש החת"ס (סימן קיג).

ובאגרות משה (חלק אורח חיים ח"ד סימן צה) כתב, שאין סברא להחמיר אחר הפסח שלא לקנות חמץ מחנוני ישראל שאינו שומר מצות, שמכר חמצו על ידי הרבנים קודם פסח, מטעם שאולי לא מכר החמץ בלב שלם, משום שהוא דברים שבלב שאינם דברים. ואף דאנן סהדי ליכא, כיון דאיכא חזקה דלא שביק היתרא ואכיל איסורא (חולין ד:), שפיר דמי. ועל כל פנים אפילו אם לא

ועוד י"ל דמ"ש הראשונים שאין דרך בני אדם למכור הקרקעות שלהם (תוס' ב"מ טו:). זהו דוקא במכירה החלטית לצמיתות, שאז ישארו בלי קרקע כלל, מה שאין כן גבי חמץ שגם המוכר וגם הלוקח יודעים שזוהי רק לימי הפסח, כדי שלא יעבור על איסור חמץ. וכן העיר בשו"ת הר צבי (ורעים עמ' קכ) על הישועות יעקב, שבודאי קנין עראי של קרקע לזמן קצר, נח"ל לאדם יותר מקנין מטלטלין לחלוטין. וגם מ"ש הישועות יעקב שכיון שההקנאה היא רק לברוח מאיסור חמץ, הוי כגילוי דעת שאינו מכין למכור הקרקע מכירה גמורה, וממילא לא נקנה החמץ, כשנקנה אגב קרקע. דעת גדולי האחרונים להיפך, שכתבו, שכיון שהוא רוצה להנצל מאיסור חמץ, הוי אומדנא דמוכח דגמר ומקנה בלב שלם וכו'. וכן המנהג פשוט במכירת חמץ להקנות לגוי בקנין אגב קרקע באין פוצה פה, ולא רפרף אדם בזה מעולם. ע"כ.

היא ואומדנא וגילוי דעת שאינו רוצה להקנות לגוי החמץ והחדרים שנמצא בהם, ורק עושה כן להבריח ממנו איסורא דחמץ, ובשלמא במקנה החמץ עצמו בשאר דרכי הקנינים לא מהני אומדנא לבטל המקח, אבל אם מקנה בתורת אגב, וגוף הקרקע יש בה אומדנא וגילוי דעת שאין רצונו להקנות לו הקרקע, ושייך בה חזקת מרא קמא, מהני אומדנא לבטל המקח, וממילא קרקע אין כאן מטלטלין אין כאן. ע"כ.

אך ביביע אומר (ח"י יורה דעה סימן לח בהערה) השיב ע"ז, שנקטינן לדינא שגם בקנין אגב אין מקח הקרקע מתבטל על ידי אומדנא, אלא אם כן פירש דעתו לכך, ולא כאשר מכר בסתם. ואם כן כשמקנה החמץ אגב קרקע, ואין שם "אמירה" שהיא פוגמת את עצם ההקנאה, כל האומדנות אשר סביב המקח, אינם כלום, שהם דברים שבלב שאינם דברים, והחמץ שפיר נקנה לגוי אגב קרקע.

מכר חמצו לגוי באמצעות הרבנות, והצהיר שעשה כדי לקבל תעודה

מעכבו, וכשלוחצים אותו מסכים על מה שבעומק לבו. ואם כן הוא הדין במומר זה שכל יהודי ניחא ליה בלב פנימה לקיים מצוות, ובלבו פנימה ניחא ליה שלא יעבור על לאו דבל יראה ועל איסור הנאה מחמץ שעבר עליו הפסח, ולכן מהני על אף הצהרתו שלא גמר בלבו למכור. ועיינן עוד בשו"ת דברי חיים ח"ב (או"ח מו). ועיינן עוד בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סימן מו) לגבי חמצו של מומר שעבר עליו הפסח.

ונשאלתי אודות מנהל חנות הפטור ממכס [דיוטי-פרי], שמכר את כל החמץ הנמצא בחנותו, ומכלל זה אלפי בקבוקי ויסקי, ואחר כך נודע שבימי חול המועד המשיך למכור ויסקי לצרכנים, וכששאלוהו הרי מכרת את החמץ השיב שהוא רק ענין דתי ולא התכוין באמת למכור החמץ. ולפי זה יש לדון שמא כל הויסקי שנמצא במשך השנה באותה חנות, הוא בגדר חמץ שעבר עליו הפסח האסור בהנאה. אך לפי האמור לעיל יש מקום לומר, דכיון שהוא חתם על שטר ההרשאה לרבנות למכור את החמץ

אכן יש לדון בחנוני שמכר חמצו לגוי באמצעות הרבנות, והצהיר בפני חבריו שעושה כן רק בשביל לקבל תעודה מהרבנות, כדי שיקנו ממנו יראי ה', אי מהני מכירת החמץ שלו, וראיתי בספר חשוקי חמד (פסחים עמ קכה) שדימה דין זה למה שדנו האחרונים אי מהני למכור חמצו של חברו בלא ידיעתו, מדין זכין לאדם שלא בפניו, [והארכנו בזה לעיל, וכן בדיני כיבוד אב ואם (פ"ז הערה יא, עמ' שעו), ובאוצר דינים לאשה ולבת (עמ תרפד), ובילקוט יוסף על המועדים (מהדורת תשס"ד, במילואים עמ' תקצא). ע"ש]. ולהסוברים דמסתמא ניחא ליה ומהני, גם בנידון דידן הרי מכר ישראל החמץ כנהוג. ע"ש. ולא הבנתי הדמיון, דהכא מעיקרא דדינא יש לדון אם גמר בדעתו למכור. אולם לפי מה שנתבאר לעיל, אתי שפיר. ודו"ק. וע"ש שביאר עפ"ד הרמב"ם בהלכות גירושין (פרק ב' הלכה כ') דמהני להכות בעל המסרב ליתן גט, באופן שעל פי ההלכה צריך לגרש את אשתו, כמוכה שחין וכדומה, משום שבלבו פנימה רוצה כל יהודי לקיים מצוות ורצון חכמים, אלא שהיצר

[ראה להלן]. ואמנם שמעתי שיש מגדולי הדור שאמרו שיש בזה משום חמץ שעבר עליו הפסח, ועל כן מן הראוי לחוש להחמיר בכ"ז וכיוצא בזה. אך מעיקר הדין יש לצדד על פי המבואר לעיל. ואכמ"ל.

ויש לצרף לגבי ויסקי וכדו', כיון שהוא משקה חריף ביותר שא"א לשתות ממנו כזית בכדי אכ"פ, וחיוב ביעורו מדרבנן.

ובעת חתימתו לא הצהיר כלום, והרבנות עשתה מעשה קנין ומכרה את כל החמץ שבאותו חנות לנכרי, מה שאחר כך גילה בפיו שבדעתו לא היה למכור באמת, הוי בגדר דברים העומדים בסתירה למעשה קנין, ולא הוו דברים. אך יתכן מאד שהמכירה שמכר באמצע ימי הפסח אינה תופסת, כיון שאין הויסקי שייך לו בימי הפסח, אבל לאסור מצד חמץ שעבר עליו הפסח, ולכאורה נראה לדון להקל בזה על פי דברי החתם סופר

מכירת חמץ לגוי - גמירות דעת במכירה

שגם הם נמכרים בשטר המכירה של הרבנות, ולכאורה בזה אין גמירות דעת.

ויש להשיב, כי הנה מדברי הריטב"א (קידושין ג.) מבואר, דכאשר יש סתירה בין גמירות דעת למעשה קנין, אזלינן אחר מעשה הקנין. ובעצם כן משמע מהסוגיא שם, וז"ל הריטב"א שם: ודילמא שאני התם דעקרא לתנאה. פירוש וסותר בדברים שבלבו מה שהתנה בפיו, דהוה לבו סותר את דברי פיו, מה שאין כן בהאי דזבין נכסיה סתם שאינו סותר דברי פיו ממש, אלא שמוסיף עליהם, ושמעינן מהכא דדברים שבלבו ובלב כל אדם דהוו דברים, אם הוא עוקר מה שהתנה עליו בפירוש, לא מהני ליה דברים שבלבו, ותנאו קיים. ע"כ. והיינו, דאינה מקודשת בודאי, אף שאומרת שבלבה התכוונה להתקדש גם בלי התנאי. וזה הגמ' דחתה דלעולם דברים שבלב הוו דברים, אבל בגלל שהיא סותרת מה שאמר לה להדיא, אינו מועיל דברים שבלב.

הרי דכל שעוקר לגמרי מה שהתנה לא מהני דברים שבלב, וכל שכן כשעוקר את כל מעשה הקנין, ולא רק את התנאי. ובאמת שכן משמע מהסוגיא הנז', וכהבנתו של הריטב"א.

ובן מבואר מדברי תרומת הדשן (סימן קס), שכתב, שיכול ליתן החמץ לגוי שהוא מכירו ואוהבו, ויודע בו שלא יגע בחמץ כלל, וישמור אותו עד לאחר הפסח. ע"ש.

ועוד, דהן אמת שפקקו בדעת המוכר, ואם נתבונן יש לפקק גם בדעת הקונה, כי

והנה במה שהנהיגו בעבר כמה מגדולי הדור, היתר מכירת קרקעות בשביעית, מפני שהיתה זו שעת הדחק גדולה עבור היישוב בארץ ישראל, רבים העירו דהא כל קנין לא מהני בלא סמיכות וגמירות דעת, והכא אנן סהדי שלא ירצו למכור את כל קרקעות הארץ, ואין כאן גמירות דעת, וממילא חסר בקנין. אולם י"ל, דכל היכא דמהני הערמה, כגון במכירת חמץ, רצון חכמים הוא שיעשה מעשה קנין, ובה די להיפטר מאיסור דרבנן דחמץ אחר הביטול, וכן שביעית בזמן הזה שהיא מדרבנן, מהני הערמה אף דאין הכי נמי אין כאן גמירות דעת למכור, שדי במעשה הקנין, שאם מצינו בכמה מקומות דמהני הערמה, זה גופא קמ"ל. [וקצת דומה לזה היתר עיסקא].

ויש להוסיף, דהנה יש המחלקים בין מכירת חמץ לגוי, למכירת קרקעות, שהרי אין בדעת המוכר למכור את הקרקע באמת, אפילו אם הגוי יביא לו את כל הכסף, שהרי הדבר גובל בפיקוח נפש למכור לו את רוב קרקעות המדינה, וממילא י"ל דכל המכירה היא כחוכא ואיטולולא, מה שאין כן במכירת חמץ אין ה"נ אילו הגוי יביא לו את מלוא התשלום, יסכים למכור לו את החמץ. אולם התשובה לטענה זו, כי הנה באמת אם מסתכלים על כל הקרקעות ביחד איה"נ קשה להאמין שירצו למכור הכל. אבל אם מתייחסים לכל אחד בפני עצמו, באמת אם יבוא גוי ויתן לו יותר מהמחיר, וירויה מהמכירה, איה"נ כל אחד ואחד בפני עצמו יסכים למכור, וממילא דמי שפיר למכירת חמץ. אך יש לעיין באותם קרקעות השייכות למדינה,

דלא סמכא דעתו של גוי שיהי' הקנין הזה קונה, ושיפעול המעשה הזה כלל, אבל הכא הרי קנה בדרכי הקניות כסף ומשיכה, שיודע הגוי שקונים בו מדינא, ועשה כל המעשי' הראויים, רק שנאמר אין דעתו לקנות, בכי האי גונא אמרי' דברים שבלב אינם דברים. ולא דמי להא דנפל גלי דעתי' וכו' התם לא הוה דברים שבלב, כיון דעביד מעשה דנפילה המגלה על דברים שבלבו, דבכל כי האי גוונא הוי דברים שבלב דברים, מה שאין כן הכא. ע"כ.

ויש להוסיף ביאור, דמאי דאמרינן דברים שבלבו ובלב כל אדם הוו דברים, הוא לגבי תנאי בקנין, ואומדן דעת דמכירתו היתה על תנאי, אבל אין מחשבה מועילה להפקיע לגמרי מעשה קנין. [ורק לגבי דיני תנאים מהני דברים שבלבו ובלב כל אדם].

ועוד, דדוקא אמירה המבטלת את המקח בעת הקנין, היא זו המועילה, אבל לא אומדנא. וכדמוכח מלשון הרמב"ם (פי"א מהל' מכירה ה"ט), שאם מכר סתם את הקרקע שלו, אף על פי שהדברים מראים שאינו מוכר אלא כדי לעלות לארץ ישראל, ונאנס ולא עלה, אין המקח חוזר, כיון שלא פירש בשעת המכר, והדברים שבלב אינן דברים. וראה בשו"ת יביע אומר ח"י (דף טו.). ע"ש.

ונלמד מכ"ז לענין מכירת קרקעות בשביעית דלכאורה מצד ענין של גמירות דעת ליכא למיחש, דכל היכא שאדם עושה מעשה גמור ובלבו אינו רוצה בו, אין אנו מתחשבים במה שבלבו, הואיל ומעשיו סותרים את מה שבלבו לגמרי, שאם נתחשב עם מה שבלבו נמצוינו סותרים את המעשה לגמרי, וזה דבר שלא יתכן לסתור את המעשה מפני הלב, דהמעשה הוא יותר עיקרי מאשר מה שבלב. והיוצא לפי דברי החת"ס, דכל שיש מעשה גובר על המחשבה, והיינו דאף דאמרינן דברים שבלבו ובלב כל אחד הוו דברים, וכמו שנתבאר בתוס' (קידושין ט:.) ולכן מי שמכר את נכסיו על מנת לעלות לארץ, אם היה אומר כן בפיו היה צריך להתחשב בדבריו אף שלא עשה תנאי כפול, הואיל והוא דברים שבלבו ובלב כל

אטו הגוי יש לו הכסף וירצה לקנות את כל הקרקעות שרשומים לפניו בשטר המכר, וגם בחמץ הוא כן, דאטו בדעתו של הקונה לקנות את כל החמץ, ובודאי אין דעתו באמת לקנות את כל החמץ, והוא יודע מהשנה שעברה שאין הוא לוקח את החמץ באמת, וגם אין לו אפשרות כזו דאטו יסתובב בבתים בכל העיר ויאסוף החמץ שרשום לו בשטר המכר, והוא מתייאש מכ"ז ויודע שהכל הוא ענין דתי של היהודים, ועם כל זה כתבו הפוסקים להסתמך על מכירת החמץ אפילו כדי להנצל מלאו דאורייתא דבל יראה ובל ימצא [להסוברים דמהני מכירת חמץ גם בלא הביטול. ואכמ"ל. והיינו טעמא דסוף סוף היה כאן מעשה קנין גמור, ואם כן כל שכן בשביעית דרבנן שתועיל המכירה.

והן אמת שבמחצית השקל (סימן תמוח סק"ד) צווח ככרוכיא על מכירת החמץ, שכ"ז לא יועיל ולא עלתה ארוכה לשבת בת עמי לעת כזאת, אשר נודע ביהודה ובגויים שהמכירה היא רק להפקיע איסור חמץ, ואף החרדים באמת ומכרו בלב שלם, מכל מקום אין דעת הגוי לקנות את החמץ, ולבי אומר לי שדוקא בימים קדמונים שהיה דבר זה במכירת חמץ לגוי דרך מקרה, והיתה המכירה בלב שלם, אבל עתה הן רבים עתה עם הארץ שגם בעיניהם הדבר רק מצות אנשים מלומדה, ומנהג אבותיהם בידיהם, וכל שכן שאין דעת הגוי לקנות כלל, והדבר קשה בעיני הרבה. ע"כ.

אך כבר הבאנו לעיל שהגאון החתם סופר (חלק יורה דעה סימן שי) השיב ע"ד המחזה"ש, שהואיל וקנה בדרכי הקנינים כסף ומשיכה שיודע הגוי שקונים בו מדינא, ועשה כל המעשים הראויים, רק שאנו אומרים שאין דעתו לקנות, בכה"ג אמרינן דברים שבלב אינן דברים. ומה לי אם דעת הגוי לקנות או לא, אנן לא בעי' להקנות לגוי אלא להוציא מרשותו של ישראל, ולא דמי למכירת בכור שעיקר הכוונה שיזכה הגוי בבהמה, אבל בחמץ עיקר הכוונה שלא יהי' חמצו של ישראל, וכל שיצא מרשותו של ישראל אפילו רק בדרך הפקר אינו עובר עליו, והרי ישראל גמר ממכרו והוציאו מרשותו באמת. ועוד לא דמי לקנין אגב

המכירה הוא רק בגלל שהמכירה מתבצעת על ידי הרבנות, שהיא שליח של בעלי הקרקעות, והא קיימא לן דאין שליח לדבר עבירה והמעשה בטל. [נראה תשובה על טענה זו בשו"ת יביע אומר חלק י' חלק יורה דעה סימן לז]. ומשמע שאילו המכירה היתה מתבצעת שלא על ידי שליחות, ולא היתה הטענה של אין שליח לדבר עבירה, אין ה"נ המכירה היתה תופסת, ומבואר שמצד גמירות דעת לא שלל החזון איש את היתר המכירה. וכתבנו עוד לדייק כן ממ"ש החזון איש עצמו בשביעית (סימן י' סק"ו ד"ה ואתרוגים) וז"ל: "ואותן שמוכרים [על ידי עצמן ולא על ידי שליח] פרדסיהן לנכרי, אף שעוברים בזה משום לא תחנם, מכל מקום הוי מכירה". ע"כ. ואי נימא דמכירה זו הויא חוכא ואטלולא, וחסר בגמירות דעת היאך מהני המכירה שלא על ידי שליח. הרי שסבר שמצד גמירות דעת ליכא למיחש. וליכא לפלוגי בין מכירת יחיד לרבים, דהא גם היחיד שמוכר הקרקע לגוי בשביעית בודאי שאינו גומר בדעתו למכור באמת ובמוחלט את קרקעו. וע"כ שצריכים לומר דכיון שהיה מעשה קנין אין אנו מתחשבים בדברים שבלבו ובלב כל אדם. אלא שכתבנו במפורש בילקוט יוסף השביעית והלכותיה (עמ' תרא) שהדבר ידוע שהחזון איש התנגד בתוקף למכירה, מצד אין שליח לדבר עבירה, והמעשה בטל. ואחר שנים שכתבנו ראייה זו הופיע זורח שו"ת יביע אומר ח"י, ושם כתב גם כן את הראיה מדברי החזון איש, וז"ל שם: והחזון איש עצמו שיצא נגד היתר המכירה שעל ידי הרבנות הראשית, כתב בספרו (הנ"ל), ואותם שמוכרים שדותיהם ופרדסיהם לנכרי, על ידי עצמם, אף על פי שעוברים בזה על איסור "לא תחנם", מכל מקום הויא מכירה, ולדברי ספר התרומה פקעה מהם קדושת שביעית, ויש להם על מה שיסמוכו, ואין לאסור פירותיהם בדיעבד. ע"כ. ולא כאותם שתולין בהגאון החזון איש בוקי סריקי לומר שאין ממש במכירה כזאת, משום הערמה, דליתא. אלא שיש להגאון ז"ל טענת לא תחנם וכו'. ע"כ.

שוב העירו מכתבי הקה"י (שביעית סימן כה) שכתב, שהחזון איש בספרו על שביעית כתב

אדם. והני מילי התם שאין הלב סותר את המעשה לגמרי, אלא מפרש אותו על תנאי מסויים, שהוא מוכר על צד אחד שיעלה לארץ ישראל, ואם לא יעלה אינו מוכר, ולכך אף על פי שלא עשה תנאי כפול כיון שהוא דברים שבלבו ובלב כל אדם אמרי' שאין צריך תנאי כפול, אבל הכא שהלב סותר לגמרי את המעשה, לא יתכן לבטל את המעשה אף שהוא דברים שבלבו ובלב כל אדם, דרק לגבי תנאי מהני כלל זה, אבל לא לעקור לגמרי המעשה.

ולפי זה כל מ"ש באול"צ על השביעית לפקפק על מכירת הקרקעות מכח דברי התוס' הנ"ל, הנה להמבואר יש חילוק גדול בין תנאי לבין עקירת המעשה לגמרי.

ומה שהביאו מהרשב"א (כתובות מג: ד"ה ומכל מקום) דמשמע מיניה לכאורה דלא מהני המכירה, גם זה יש לדחות, דהנה ז"ל הרשב"א שם: ומכל מקום בין לרבנן בין לר"א בן עזריה מן הלקוחות לא גביא, דאמדן דעתא הוא דלא כתב לה זה על דעת דאילו בעי לזבוני בינתים לא מצי מזבין, וכ"כ רבינו שרירא גאון ז"ל. ע"כ. והיינו, אף שכתב בשטר נגד אומדנא, האומדנא מבטלת את הדברים המפורשים שבשטר, ואין כאן שיעבוד כלל. ולכאורה מכאן מוכח גם לגבי היתר המכירה דכיון שיש אומדנא דמוכח שאין המוכרים והקונים מתכוונים באמת לכל מה שנאמר בשטר, אומדן דעת גובר על מה שכתוב בשטר.

אך יש לדחות, דגבי כתובה הרי אצל רוב העולם חיובי הכתובה הם מהנישואין, ולכן גם לרבי אלעזר בן עזריה אם כתב לה כתובה מהאירוסיין, יש אומדן דעת שלא כתב לה על דעת שלא יוכל למכור. ואין האומדנא מבטלת לגמרי את כל מעשה השטר, אלא בפרט מסויים אמרינן דבזה אזלינן בתר רוב העולם דלא כתב לה על דעת שלא יוכל למכור לאחרים. ולכן גבי מכירת חמץ או מכירת קרקעות א"א לומר דאומדן דעת יעקור השטר מכל וכל, כאילו לא היה מעשה קנין כלל. והנה מתחלה חשבנו להוכיח מדברי פאר הדור והדרו הגאון החזון איש, שמצד גמירות דעת לא שלל את המכירה, ומה שיצא נגד היתר

טו. מכירת החמץ לגוי מועילה גם כאשר אין הגוי משלם את הכל במזומן, אלא משלם תשלום חלקי, והשאר נזקף עליו כחוב כעין הלואה. ואמנם דעת בעל התניא להחמיר בזה, דשמא בכהאי גוונא אין מועיל קנין כסף, ולכן מצריך להעמיד יהודי אחר שיהיה ערב קבלן בעד הגוי להתחייב בכל מותר החוב. אך יש חולקים על זה. וכן עיקר למעשה, בפרט שעושים עוד כמה קניינים מלבד קנין כסף. והמחמירים להעמיד ערב קבלן, תבוא עליהם ברכה. (טו)

ע"כ. ולדבריו "שידענו שהיתה חזרה" ממילא אזדא לה הראיה ממ"ש בסימן י'. ונבזמנו כאשר כתבנו הראיה מדברי החזון איש, טרם יצא לאור הספר כתבי קה"ץ. והראוני בעוד מקומות שמפורש בדברי החזון איש דל"מ המכירה כלל.

ולכן כיון שכיום אפשר בנקל לקנות אך ורק מחנויות שומרי שמיטה, פירות וירקות שאין בהם חשש כלל, מי שיכול להחמיר על עצמו תע"ב, וכבר אמרו חז"ל על שומרי שביעית: "גבורי כח עושי דברו". ובפרט שיש להחמיר בזה בגינות נוי, לשמור בהם כל דיני שמיטה, וגם החקלאים יראי ה', כל מי ששומר שמיטה כהלכתה, יתברך בכל הברכות שבתורה. וראה עוד בילקוט יוסף בתחלת הספר מכתב מרן אאמו"ר בכתב ידו בחשיבות שמירת שמיטה כהלכתה. [ומכתב זה יצא בזמנו בזכות התדלוחינו בס"ד אצל מרן אאמו"ר]. ובאורך במבוא לילקוט יוסף על השביעית בשבח שומרי השביעית כהלכתה.

דבמכירה לנכרי על ידי עצמו, לדעת ספר התרומה פקעה קדושה, המיקל יש לו על מה לסמוך. ובספרו על ב"ב וסנהדרין (סימן לה) החליט שאינה מכירה ושפטורים מלעשר, ידענו שהיתה חזרה, דנתחדש לו דאף על פי שהעברה בטאבו אינה מעכבת במכירה מישאל לישאל, מכל מקום במוכר לנכרי מעכב, משום דא"ל כך דינכם, וטעם השלישי שכתב דאנן סהדי שאינו מתכוין להקנות, נראה דזהו על המכירה הכוללת שמוכרין כל ארץ ישראל לנכרי, דבדואי אילו היתה מכירה אמתית ממש, היו בוחרים יותר לשמור שביעית מאשר למכור כל ארץ ישראל. אבל ביחיד המוכר אין אומדנא כל כך. ואיך שיהיה ידוע לי שדבריו בחזון איש ב"ב הוא המאוחר בזמן, והחלטתו בסוף ימיו שאין המכירה כלום, והעיקר משום דלגבי נכרי אמרי' כך דינכם. ומ"ש כב' שעכשיו נעשה בהסכמת הממשלה, אינו כן, דהממשלה באופן רשמי אינה מכירה במכירה ושייך לומר כך דינכם.

מכירת החמץ מועילה גם כאשר אין הגוי משלם את הכל, אלא משלם תשלום חלקי

עדיין מעולם, וגם החוב שנתחייב לו הגוי זמן פירעון הוא לאחר הפסח.

ולכן הוסיף בסוף שטר מכירת חמץ: נוסח חתימת יד מהערב קבלן: חתימת ידי דלמטה תעיד עלי כמה עדים, איך שכל הסך שמגיע מערל פ' בן פ', ליהודי פ' בן פ', בעד כל החמץ שקנה ממנו בקנין גמור ומכירה חלוטה, במקח המבואר בשטר מכירה שמסר לידו, מחויב אני החתום מטה לסלק ליהודי הנ"ל לזמן פרעון, לא יאוחר משני ימים אחר הפסח הלז, במזומנים, בלי שום טענות ומענות ופתחון פה בעולם, בעד הערל הנ"ל, כפי

(טו) הנה בשלחן ערוך הרב (סוף הל' פסח, בהל' מכירת חמץ) כתב, שעיקר דין מכירת חמץ לגוי כאשר דעתו שיחזירנו לו לאחר הפסח, מיירי במוכר במעות מזומנים ולא בהקפה, ומה שיש כותבים והמותר זקפתי עליו במלוה, נראה מדברי תה"ד שאינו מועיל, שלא מצא תקנה למכור בהקפה ולזקוף עליו במלוה, ע"ש, ולכן מוכרח להיות יד ישראל אחר באמצע, שלא יהיה ליהודי בעל החמץ שום עסק בעולם עם הגוי הקונה החמץ, ולא יהיה הגוי נשאר חייב כלום לבעל החמץ, אלא ליהודי אחר שלא היה החמץ שלו

סמכא דעתו כיון דלא קיבל כל המעות, ואף להמחמירים בזקיפת מלוה דלא גמר להקנותו, אבל במכירת חמץ אנן סהדי דגמר להקנותו להינצל מאיסור, ולגבי הערב ודאי לא גמר דעתו להתחייב אם הגוי לא שילם.

ועיקר הדבר עפ"ד המקור חיים, שאם הגוי נשאר חייב וזקפן עליו במלוה, לא גרע מקבלת אחריות, דודאי עיקר אחריות על החמץ, שאם יאבד לא יתן לו כלום, ולכן כתב שיקנה לו גם כן החדר שהחמץ בתוכו, שאז הוה ליה כמקבל אחריות על חמצו של גוי בבית הגוי. והובא בשו"ת ישועות מלכו (או"ח סימן לט). וע"ש, שלכאור' זהו תלוי במח' הרמב"ם והפוס', דלרמב"ם כיון שהיה שלו ונשאר לו זכות, דומה לבהמת צאן ברזל דלא נפיק לגמרי מרשותיה, אבל לחולקים על הרמב"ם, י"ל דלא עבר בבית הגוי. ולכתחילה ודאי נכון לחוש לדעת הרמב"ם, ולכן עדיף שלא יהיה לישראל חוב על הגוי הקונה כלל, דלגבי אחר שאינו שלו ולא הי' שלו הוה ליה כמקבל אחריות על חמצו של גוי, דאף לרמב"ם ש"ד.

ועיין עוד בשו"ת אבני נזר (חו"מ סימן נה) מה שהעיר בזה. [ושם (או"ח סימן שמג) כתב, בשליח שמכר חמץ, ונכתב בשטר מכירה שלקח ממנו חתימת יד ערב קבלן, ושכח ליקח זה, והערב קבלן לא בא כלל ולא נתחייב, שיש להקל בדיעבד].

אך בשואל ומשיב תנינא (ח"ד סימן י) כתב, שהובא לפניו שטר מכירת חמץ, וכתוב שם שיהודי אחר נעשה ערב קבלן בעד הגוי, וזה עפ"ד הגאון רבי זלמן (הנ"ל). וכתב, שיש להפלא ע"ז, דבכה"ג נכנסנו לחשש חדש, שהרי הישראל הערב, רוצה בקיומו של חמץ, שאם יאבד החמץ ולא יוכל להשתלם מהגוי, או שלא ירצה הגוי לשלם, יגבה מהישראל, ואם יהיה החמץ בעין יוכל להחזיר החמץ או למכור החמץ ולשלם מעות, ואם כן שוב הוא רוצה בקיומו. ועל כל פנים הרי יותר טוב לישראל שיהיה החמץ בעין ביד הגוי ויוכל לכופו בדינא ודייני שיתן לו החמץ, ואם כן הוא רוצה בקיומו ואסור. ע"כ.

החשבון שיעלה אחר המדידה (או המשקל), אם ימכרנו הערל לאחרים, ואף גם אם לא ימכרנו כלל ואקבלנו ממנו בחובו הריני מחויב למוכרו בעצמי לסלק לידי פלוני בן פלוני הנ"ל לזמן פרעון הנ"ל, אם לא שיתרצה מרצונו הטוב לקבל החמץ בפרעון חובו. וכיוצא בזה כתב להלן שם בדיני מכירת בהמה המבכרת, שיעשה חומרא, לקבל חתימת יד ערב קבלן. ע"ש.

וגם בשו"ת צמח צדק לובאוויטש (או"ח סימן מה) הביא נוסח שטר מכירה של הגרש"ז, שכותב, וגם קבלתי ממנו כל דמי החמץ עד פרוטה אחרונה, דהיינו שקבלתי ממנו א' זהב מזומן וכו' ועל המתור עד תשלום כל הסך וכו' כבר קבלתי ממנו ח"י פכ"פ שנכנס בערב קבלן בעד הקונה מוכ"ז וכו', ואין לי עליו שום טו"מ ופ"פ לעולם. ע"כ. והיינו שאינו תופס החמץ עבור דמי המכירה, ושאינו יכול לתופסו, כי אין לו שייכות כלל לתבוע מהקונה אלא מהע"ק כמבואר שם בשטר המכירה. וע"ש מה שביאר באורך בתקנת זקנו הגרש"ז זיע"א. ושם (במפתחות לא"ח סימן ג) כתב שהגאון רבי זלמן עשה את חתנו ר' שניאור לערב קבלן במכירת החמץ. ובשו"ת עמק שאלה (יורה דעה סי צב) האריך בזה.

וטעמו של הגרש"ז מבואר, משום שיש אומרים שקנין כסף אינו מועיל רק כשמשלם במזומן, אבל כשזוקף עליו במלוה אין סמיכות דעת להקנות בשביל זה. [ויש שהעירו, שזה שייך בעיקר במכירת חמץ של יחידים, אבל לא במכירת חמץ של ב"ד, שמי יקח עריבות על חמץ של כל העיר]. וע' במחנה אפרים (הלכות קנין מעות סימן ה). ועוד האריך בביאור שיטת הגאון רבי זלמן, בספר שארית יהודה להגאון רבי יהודה ליב אחיו של הגאון רבי זלמן (סימן י).

ובזכר יהוסף (ח"ג סימן קמה) דן בזה, וכתב, דמה שחשש לשי' תה"ד, דלא מהני זקיפת המעות במלוה, אף שאין זה עיכוב בגוף המכירה במה שנשאר ביד הערב עצמו, מכל מקום היה לו להניח שטר הערבות שלו ביד שלישי אחר, ויש הרבה לדון, מה לי אם זקוף במלוה על הגוי הקונה או על הערב, דמכל מקום לא גמר להקנותו ולא

בירור דין "רוצה בקיומו" לגבי חמץ בפסח

עוד להחת"ס בת' (או"ח סימן קטז, קיט), וע"ש שבמקום פסידא ל"ח לאיסור רוצה בקיומו בחמץ. אלא שהוא דבר מגונה למכור לגוי לכתחלה כדי שיהיה לו מיד לאחר הפסח, ובמקום שאין עצה אחרת ויש פסידא, כדאים המתירים לסמוך עליהם. עכת"ד. וראה גם כע"ז בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סוף סימן מט).

ובשו"ת ישמח לב (פסח עמ' קצז) התיר ביהודי גוי שותפין בשכר חמץ, שהתנו שלא ימכור אחד מהם רק בשער קצוב שקצבו ביניהם, וכל אחד יתן לחבירו חלק בשכר, ובמה שמרויח יותר ממה שירוויח חבירו, שמותר לו ליקח ריוח המגיע לו בימי הפסח, ממה שמכר הגוי, שאין בזה משום רוצה בקיומו, כיון שהישראל לא עושה מעשה, ובכה"ג יש מתירים בחמץ ושאר דברים, זולת ע"ז, שאיסור רוצה בקיומו בשאר אסוה"נ, הוא רק חומרא בעלמא, כמ"ש בחת"ס (סימן קיט), והרדב"ז ופרי חדש פליגי על עיקר דינו של הטור, ומי שאוסר, הוא רק משום סרך הנאה ונראה כנהנה, ואם אינו עושה כלום אפילו סרך הנאה ליכא.

ישו"ר שהגרצ"פ פראנק במקראי קודש (פסח ח"א סימן ע) כתב, עפ"ד המקור חיים הנ"ל (סימן תנ סק"ז), שזהו רק במשכיר שמרויח בקיומו של החמץ, פי', מדמי השכירות, אבל לא במשאל שזהו רק הצלת נזק. ובת' חת"ס (חא"ח סימן קטז) כתב, שאין איסור רוצה בקיומו רק כשנהנה ומרויח עי"כ, אבל לא כשרוצה בקיומו כדי שינצל מהפסד. והביאו גם כן בשו"ת לבושי מרדכי (א"ח קמא סימן עו). ובנידון דידן הערב קבלן אין מגיע לידיו שום רוח אלא הצלת נזק בלבד, אין בזה שום איסור. [ובפרט, שכאן המטרה היא כדי להציל מאיסור חמץ]. ומבואר בשו"ת הר צבי (א"ח ח"ב סימן לח), שלמעשה בשטר מכירת חמץ שעשו הגרצ"פ פראנק ובית דינו, כתבו נוסח ערב קבלן.

ומכל מקום למעשה, המנהג שלא לחוש לזה. וכמ"ש גם כן בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סימן לה), שבהונגריה רומניה ואוסטריה, לא נהגו להעמיד ערב קבלן על הסכום שהגוי הקונה נשאר

ויש להעיר ע"ז, דהנה שיטת הפרי חדש (סימן תג) שאיסור רוצה בקיומו, שייך רק בעבודה זרה, לפי שהיהודי מצווה לבטל ע"ז, מה שאין כן בשאר איסורים, וחמץ של גוי בפסח אינו מחוייב לבערו. וכן הרשב"ץ במאמר חמץ (אות ל) כתב, שנראה שמותר להשכיר כליו לגוי, כמו שמותר להשכיר חמורו, ואין טעם רוצה בקיומו אוסרו, כי גם אם מת החמור הפסיד שכרו כמו שאם נבקע הכלי, ואין בין זה לזה הפרש. וגם דין שרוצה בקיומו אסור, אינו אלא ביין נסך. והשיג ע"ד הטור (סימן תג) בזה. וכן נראה דעת הרדב"ז (ח"א סימן קמ. ח"ה אלף תט"ו).

ומרן בשלחן ערוך (סימן ת"ג ס"ז) הביא דברי הטור, שאסר השכרת כלים לגוי בפסח. ועפ"ז כתב מהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו (ח"א יורה דעה סימן כז) שדעת מרן והטור, שגם באיסור חמץ איכא איסור רוצה בקיומו ואפילו על ידי ד"א, וטעם הדבר, משם דאסור בהנאה, ומזה למד לבשר בחלב. ע"כ. והנה הטור שם כתב כן מב' טעמים. א. שרוצה בקיומו של איסור על ידי דבר אחר, שלא יבקע הכלי. ב. ועוד, שהכלי עצמו אסור בהנאה, ולכן אסור להשכירו לכתחילה. ושמה כוונת הטור לאסור רק מחמת צירוף ב' הטעמים יחד. וי"ל. ועיין עוד בב"ח שם שאוסר גם בהשאלה. אולם לשון השלחן ערוך אסור "להשכיר", ושכירות חמירא דאיכא תרת'. וראה בלבוש שם, ובחק יעקב שם, ובאליה רבה (ס"ק טו) בשם נחלת צבי, שכנה"ג, מגן אברהם, ובמקור חיים (אות יא).

ומכל מקום במקור חיים (סימן תנ סק"ז) כתב, שאין איסור רוצה בקיומו בחמץ דומה לרוצה בקיומו של ע"ז, שהרי מותר לקבל אחריות על חמצו של גוי ברשות הגוי, הגם שרוצה בקיומו. ומה שבמכירה וכה"ג אין איסור רוצה בקיומו, היינו מטעם דהצלת נזק לא חשיב הנאה לענין זה, ואיסור רוצה בקיומו של חמץ הוא רק מצד איסור הנאה, מה שאין כן רוצה בקיומו של ע"ז שהוא מטעם חיוב ביטול וביעור של ע"ז. ועיין

ויש שעושים גם כן קנין אודיתא. ולכן פשוט שיש לסמוך על זה, אף שהגוי לא שילם רק תחילת תשלום, והשאר נזקף עליו בחוב.

חייב בעד החמץ שקנה, וגם בפולין לא קיבלו חומרא זו. ובפרט שכיום עושים עוד קניינים מלבד קנין כסף,

נוסח שטר מכירת חמץ שסידר הבן איש חי, מדין קנין אודיתא

חמץ הנז' כלל ועיקר, אלא הרי הוא של פב"פ הנז'. ואין עלי אחריות, הן מצד יוקרא וזולא הן מצד גניבה ואבידה הן מכל הפסד ונזק כלל ועיקר בכל אופן שיהיה בעולם, והכל עליה דידיה דפב"פ הדר, ואין לי שייכות בו, ולא ניחא לי בקיומו של אותו חמץ הנז' מכל צד ואופן שבעולם, ולראיית האמו"צ שתהיה ביד פב"ב הנז', כתבתי וחתמתי שמי, פה עיר... ביום י"ג לחודש ניסן שנת... והכל שריר ובריר וקיים. ע"כ. ויקבל מן הגוי מעות סך מה, וגם ימסור לו הסתמ"י, ואם אין הסתמ"י בידו, תועיל הודאה הנז' שנאמר ודאי אמר לו הסתמ"י בחתימת שמו עליו, מאחר שהוא מודה שמכרו לו בהקנאה המועלת כפי דין תורה וכפי חוקי הממשלה ומנהג הסוחרים. ע"כ הנוסח שסידר הגר"ח זיע"א.

וכן הוא בשטר מכירה שניסח הגר"ח זיע"א בס' עוד יוסף חי (פ' צו אות ד). ע"ש, שאם יש לו סחורה של חמץ כמו בירה, ימכרנו לגוי על ידי שטר הודאה, בנוסח זה, כי הודאה היא אקנייתא גם בענין איסור והיתר, וזה נוסחו: מודה אני הח"מ הודאה גמורה ושלמה כדברי חז"ל וחתמת ידי תעיד עלי כמאה עדים כשרים שמכרתי לפב"פ מכירה גמורה ושלמה כדחז"ל, את החמץ שיש לי באניה הנקראת כו"כ, המונח בתיבות מספרם כו"כ, ומארכה שלהם כך, והנני מודה הודאה גמורה ושלמה כתקנת חז"ל, שמכרתי החמץ הנז' המונח בתוך תיבות הנז' לפב"פ הנז' מכירה גמורה ושלמה המועלת כפי דין תורתנו הקדושה ותקנת חכמים. וגם מועלת כפי חוקי המלך יר"ה וכמנהג ומשפט הסוחרים. ולא נשאר לי שייכות באותו

נוסח שטר מכירת חמץ שהנהיג מרן אאמו"ר זיע"א בבד"ץ

ושומנים, וכן כל מיני חמץ, וסוכר וסוכריות ודגים מלוחים ועמילן ופירות יבשים וכל מיני מתיקה וכל מיני מרקחת וכל מיני דבק וכל מיני רפואות ופיצוחים וסירופים וכל יתר המאכלים והמשקאות ומצרכים שונים וכן בהמות וחיות ועופות וכל בעלי חיים האוכלים חמץ, ושקים וכלים שיש בהם חמץ חוץ מכלי סעודה של מתכות או מזכוכית שהמה יהיו בשכירות אצל הגוי הנ"ל, וכדלהלן, וכל הדברים שיש בהם חשש שיבואו היום או בחג פסח לידי חימוץ. את הכל מכרנו לגוי הנ"ל הן החמץ וכל הנ"ל שלנו והן החמץ וכל הנ"ל של תושבי ארץ ישראל וסביבותיה ושל תושבי חו"ל ונציגי חברות ומפעלים שעשו אותנו חתומים מטה לשליחים או למורשים למכור החמץ. וכל הנ"ל שלהם כפי השטרות וההרשאות שיש בידינו מהם, וכן מאלה שמסרו לנו בערב פסח להיות שלוחם או מורשם. כמו כן כל מיני חמץ שנשלח לנו מאיזה מקום שבבילנו או בשביל המרשים והמשלחים אותנו והוא בדרך או בספינה

חתימת ידינו דלמטה תעיד עלינו כמאה עדים כשרים ונאמנים איך אמת וצדק שמכרנו להגוי מר ח..... בעל תעודת זהות מספר..... מכירה גמורה וחלוטה בלי שום שיור וזכות, את כל החמץ, וכל תערובת החמץ, וכל חשש חמץ, כל המצרכים ומזון ומאכלים ומשקאות המפורטים להלן: לחם חמץ, עוגות חמץ, וכל מיני מאפה חמץ וכל מיני תבשילים צליה וטיגון של חמץ, וחיטין ושעורין וכוסמין ושיבולת שועל, ושיפון שנחמצו, גריסים, אטריות, צנימים וכל מיני קמחים וסובין וחמשת מיני דגן הנ"ל חוץ מקמח למצות, וכל מיני פירות וקייטניות קלויים מרוחים בקמח, ושיכר שנקרא בירה, ומאלט, וכל מיני משקאות שנעשו מחמשת מיני דגן הנ"ל, וכן חמץ שעל הכלים או שדבוק בכלים, וכן מצרכים שיש בהם בליעת חמץ, וכן כל מיני מצרכים המפורטים להלן אם הם חמץ או שיש בהם חשש חמץ או שיש בהם תערובת חמץ והם: כל מיני תבואות, ויין שרף ויין גפן, וקוניאק, וכל מיני שמן

במזומנים להוליכם למקום היוקר או למכור פה מעט מעט. וכפי המחיר הזה מחויב לשלם לנו אחר המדידה והמשקל כמה שיעלה והשומה תהיה אחר חג הפסח. ורשאי הקונה לקחת גם לפני השומה ובכלל הסך שיעלה כל החמץ הנ"ל, נכללו גם כן במכירה זו חתיכות חמץ שימצא בחדרים או במקום אחר הנ"ל, ואין עליהם שום מקח ואין עליהם שום קונה, הרי הם של הגוי הנ"ל בעד הסך הנ"ל. ומהסך הנ"ל שיעלה בעד כל החמץ וכל הנ"ל כפי השומה לאחר מדידה ומשקל השתוינו עם הקונה הנ"ל לנכות לו שני אחוזים למאה. והננו נותנים רשות לקונה הנ"ל ולכל הקונים ממנו רשות דריסת רגל בחצרותינו ורשויותינו ובחצרות וברשויות כל המרשים והמשלחים אותנו, בכדי שיוכלו לילך ולבוא למקומות שמונחים בהם החמץ שקנה מאיתנו, ובמפורש הותנה שבאם יש דבר הנכלל בהמכר הנ"ל או בהשכירות הנ"ל אשר לא יחול עליו הקנין הנ"ל באיזה טעם שיהיה, או שאיש אחד או יותר מאחד לא ירצה למסור החמץ שלו או ישתמש בחמץ ללא רשות לא יבוטל המכר והשכירות בשביל זה משאר הדברים והמכר הנ"ל, בכל תוקף על כל הדברים שחל הקנין בדין תורה, והקונה לא יוכל לומר כי הקנין תלוי זה בזה, והותנה זה בתנאי מפורש באופן היותר מועיל על פי דין תורה, הן על המכירות והן על שכירת המקומות והכלים הנ"ל.

ונתן לנו הקונה הנ"ל מפורש בתורת תחילת פרעון סך _____ והמותר כמה

שיעלה כל החמץ ובעלי החיים והכלים וכל הנ"ל, לפי המקח שיעלה אחר השומה והמדידה והמשקל, וגם שכירות המקומות והכלים הנ"ל שמונח בהם חמץ, אחר ניקוי שני אחוזים שהפחתנו לו ושנתן לנו תחילת פרעון. זקפנו עליו במלווה זמן התשלום ביום כ"ג לחודש דנא, והתנינו עם הקונה הנ"ל שיקנה את כל הנ"ל וגם השכירות הנ"ל בכסף תחילת פרעון שנתן לנו. גם עשינו עמו על כל הנ"ל תקיעת כף כדרך התגרים. וגם קנין גמור אגב סודר בסודר הקונה הנ"ל. נוסף על זה עשינו שיקנה כל החמץ וכל הנ"ל אגב שכירות כל המקומות והבתים והחדרים והחנויות

או ברכבת או במטוס או במכונת ולא בא עדיין אלינו או למרשים ולמשלחים אותנו, או שהחמץ מונח עדיין בנמל או באיזה מקום אחר וכן כל מיני חמץ אשר שלחנו לאחריים ועדיין לא הגיעו אליהם, וכן כל מיני חמץ אשר יגיעו בימי הפסח לרשותנו או לרשות המרשים והמשלחים אותנו.

גם השכרנו לגוי הנ"ל כל המקומות והבתים והחדרים והחנויות והמחסנים והחצרות וכלי הסעודה של מתכות וזכוכית שלנו ושל המרשים והמשלחים אותנו שמונח שם חמץ, על משך עשרה ימים מיום דלמטה במחיר אשר יושת על פי שלושה בקיאים בשומה, השומה תהיה לאחר חג הפסח. והתנינו עם הקונה הנ"ל שתהיה לנו ולכל המרשים והמשלחים אותנו רשות דריסת רגל אף בימי הפסח בכל המקומות שמונח בהם החמץ. וכן כל מיני חמץ ששייך לנו או למרשים ולמשלחים אותנו ומונחים ברשות אחר וכן כל מיני חמץ שאחריהם מוטלת עלינו או על המרשים והמשלחים אותנו בכל אופן שהוא וכן כל מיני חמץ שאנחנו או המרשים והמשלחים אותנו בהם, או שיש לנו בעלות כל שהיא בהם או שנמצא ברשותנו או שהם אצלנו בפיקדון או משכון או שאלה או הלוואה, גם כן יהיו מכורים לקונה הנ"ל וקנויים לו באופן ובכל תוקף הנ"ל, וידינו מסולקות מהם לגמרי וכשיהיה רשות לנו או למרשים ולמשלחים אותנו מבעלי המקום להשכיר המקומות והכלים שהחמץ מונח שם, הננו גם משכירים כל המקומות והכלים שמונחים בהם חמץ.

וכן אנחנו מקנים לקונה הנ"ל כל מיני חמץ מאחינו בני ישראל אלה ששכחו למכור חמצם, הננו מוכרים לו מצד שזכין לאדם שלא בפניו. בכל אופן היותר מועיל וגם משכירים לו המקום והכלים שהחמץ מונח שם, וכן מכרנו לגוי הנ"ל את כל המניות שיש לנו ולמרשים ולמשלחים אותנו במפעלים ובחברות שיש שם חמץ או חשש חמץ. ומחמת שיש כמה דברים שאין ידוע לנו החתומים מטה מחירים השתוינו עם הקונה הנ"ל שיושם על פי שלושה בקיאים בשומה על פי המחיר שאפשר לקבל מקונים בעיר זו שיקנו

בפנינו עדים החתומים מטה חתמו רבני הבר"צ
הרבנים הגאונים:

א. הראשון לציון הגאון רבי אליהו בקשי
דורון שליט"א

ב. הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א
ג. הגאון הגדול רבי בנימין לוי שליט"א

ובפנינו קנו קנין גמור ושלם אגב סודר במנא
דכשר למקני ביה כדן תורה וכהלכה.
וגם קבלנו קנין גמור ושלם מן הגוי מר חוסיין
ג'עבר הקונה הנ"ל. על ענין המכירה והשכירות
האמורים לעיל. ובפירוש אמרו רבני הבר"צ שיהיו
הנ"ל לקונה הנ"ל, שיקנה כל החמץ וכל האמור
לעיל נוסף לתחילת פרעון אשר נתן וקנה כל
החמץ וכל הנ"ל. גם בקנין מטלטלי אגב הקרקע,
וגם בקנין שטר דנא, וגם בקנין סודר גם עשו
תקיעת כף כדרך התגרים, גם הודו רבני הבר"צ
הנ"ל הודאה גמורה ושלימה על המכירה ועל
השכירות הנ"ל, ובפירוש אמרו לקונה הנ"ל
שיקנה באיזה קנין שיועיל על פי דעת תורתנו
הקדושה. ולראיה באנו על החתום יום ב' י"ד
לחודש ניסן שנת חמשת אלפים שבע מאות
שבעים וארבע לבריאת העולם פה עיה"ק ירושלים
ת"ו. והכל שריר ובריר וקיים.

נאום _____ נאום _____

אני _____ החתום מטה הקונה והשוכר
מסכים ומתחייב על כל האמור למעלה, ואני
נותן רשות לכל מי שחפץ לפי הצורך להשתמש
בחמץ שלי ככל שירצה ובזמן שנערוך החשבון
הכללי נחשב גם את זה, ונאמן עלי המוכר לומר
מה לקחתי לפני השומה וכמה היה שוה ולראיה
באתי על החתום ביום ב' י"ד לחודש ניסן שנת
חמשת אלפים שבע מאות שבעים וארבע לבריאת
העולם, פה עיר הקודש ירושלים תובב"א.

נאום _____

וכן קנינו ממנו בקנין סודר על כל מה שקנה,
והתחייבותו כהנ"ל. [הנוסח מספר משפט
המכירה, על פי הנוסח של הגרצ"פ פראנק, עם כמה
שינויים ממרן אאמו"ר זיע"א].

והמחסנים והחצרות הנ"ל שמונח בהם החמץ
שהשכרנו לו על משך עשרה ימים, ואגבן יקנה
כל החמץ וכל הנ"ל שמונח בהם, גם הסכמנו עם
הגוי הנ"ל שיקנה כל הנ"ל על ידי שטר זה, וכן
שיחול מכירת החמץ וכל הנ"ל לפי חוקי המדינה.
ומעתה ומעכשיו כל החמץ והכלים וכל הנ"ל, וכל
דבר שיש בו חשש חמץ ותערובות חמץ שלנו
ושל המרשים והמשלחים אותנו שייך לקונה הנ"ל
לחלוטין בלי שום תנאי ושיוור כלל. וכל האחריות
חלה עליו ואם יחסר איזה מין מן המינים הנ"ל
או חלק מהם באיזה אונס או גניבה וכדו' על זה
נותן הקונה הנ"ל תורת נאמנות לנו ולכל המרשים
והמשלחים אותנו כמה שהיה ומחיר שוויים בעת
המכירה כפי שנאמר בהן צדק שלנו. ולא השארנו
שום שיור זכות לא לנו ולא למרשים ולמשלחים
אותנו בכל הנ"ל ואין לנו שום תביעות וטענות
ודין ודברים על הקונה הנ"ל. והקונה הנ"ל נתן
רשות שהרוקחים יעשו רפואות על חשבוננו. וכן
הבעלים הקודמים של בעלי חיים יעשו עמהן על
חשבוננו שיהיה הרווח לקונה הנ"ל והם יקחו שכר
פעולה עבור עבודתם עם הבהמות. לקונה הנ"ל
רשות להעתיק שטר מכירה זה לכל לשון שירצה.

גם קיבלנו עלינו חיוב גמור ושלם אשר בכל עת
שידרוש הקונה הנ"ל מאיתנו נלך עימו
להצדיק את השטר דנא כפי הנימוס, אזי מחוייבים
אנחנו לילך להצדיקו. ועוד הותנה כי תוקף שטר
מכירה זה הוא גם ככל החוזים בחוק הממשלה,
הן על מכירת כל החמץ והן על שכירות כל
המקומות והחפצים שמונח בהם חמץ הנ"ל
ומפורש הותנה שכל קנין וקנין הנ"ל יקנה בפני
עצמו. כל זה נעשה דלא כאסמכתא ודלא כטופסי
דשטרי, בביטול כל מודעות ומודעי מודעות.

ובאנו על החתום יום ב' י"ד לחודש ניסן, שנת
חמשת אלפים שבע מאות שבעים וארבע
לבריאת העולם, פה עיר הקודש ירושלים תובב"א.
והכל שריר ובריר וקיים.

נאום _____ נאום _____

נאום _____

טז. מי שהשכיר את החדר לגוי בפסח, אינו צריך להסיר את המזוזה לאחר פסח ולחזור ולקובעה מחדש לאחר הפסח. (טז)

יז. חולה המחוסר הכרה, טוב שהמטפלים בו ימכרו עבורו את חמצו בערב פסח, כדי לקיים מצות השבת אבידה שהחמץ לא ייאסר אחרי הפסח. ויעשו המכירה על ידי אשתו או על ידי מי שמתעסק בצרכי הבית דחשיב כאפוטרופוס. ולענין חמץ של חרש שוטה וקטן, יש מקום להקל לענין חמץ שלהם שעבר עליו הפסח, בצירוף הסברא שהרבנות מזכה במכירת חמץ עבור כל מי שלא מכר, וניחא ליה במכירת החמץ. (יז)

השכיר את החדר לנכרי בפסח אם צריך לקבוע את המזוזה מחדש

אחר החג אין על המזוזה דין תעשה ולא מן העשוי, נואין צריך להסיר המזוזה ולקובעה מחדש, ואם ירצה להחמיר ולהסירה טוב שיקחנה למגיה לבודקה אם המזוזה כשרה, ואז כשיחזור לקובעה יוכל לברך על קביעתה, והמחמיר לעשות כן תע"ב.

והפרי חדש סבור היה סבור שסוכה זו פטורה מן המזוזה בימי חג הסוכות, ויצא חדר זה מידי חיוב מזוזה, ולדעתו אחר החג יש על המזוזה דין תעשה ולא מן העשוי, וצריך שיטול את המזוזה הקבועה ולברך לקבוע מזוזה, ולחזור ולקבוע אותה. אך בעל ארבעה טורי אבן (סימן יד) השיב שאין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, מכיון שנקבעה המזוזה מתחלה בהכשר. וסיים, אך באמת בלאו הכי אין צריך לזה, שלפע"ד מעולם לא יצא החדר הזה מידי חיוב מזוזה, כיון שהוא קבוע לדירה בכל ימות השנה. וראה בחזון עובדיה סוכות (עמ' צד). ויש שכתבו סברא, דהכא דאין הפטור מצד החפצא של הבית, רק מצד הגברא שהגוי פטור מהמצוות, שמא גם הפרי חדש מודה. ורע"א (סוף סימן ט) שכתב לחדש שהיוצא מדירתו חייב לברך כשחוזר אליה, דבזמן שלא היה בביתו היתה הדירה פטורה ממזוזה, מכל מקום לא כתב דחייב לקובעה מחדש משום תעשה ולמ"ה. ע"כ. (חשוקי חמד פסחים ד.).

(טז) הנה מי שיש לו חדר שמניח שם את כל החמץ, ומכר את החמץ לגוי ואף השכיר לו את החדר, יש לדון לגבי מצות מזוזה, דשמא בשעה שהחדר היה מושכר לנכרי החדר, נפטר ממצות מזוזה, ועתה במוצאי פסח שחזר ונקנה לו החדר, יתכן שהחדר מתחייב מחדש במזוזה. ואם ישאיר את המזוזה יש לדון מצד תעשה ולא מן העשוי, ושמא יצטרך להסירה ולשוב לקבעה מחדש. וראיתי בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שמ) שכתב בשם הגריש"א, שאם מכר את החדר לגוי, צריך אחרי פסח להסיר את המזוזה ולקובעה מחדש כדי שלא יהיה תעשה ולא מן העשוי. אבל אם רק השכיר את החדר לגוי אינו צריך לחדש את המזוזה. ע"כ.

והנה כיוצא בזה כתבנו בילקוט יוסף חופה וקידושין (הלכות מזוזה סעיף טז, נה. עמ' תקמג, תקעה) לגבי סוכות, במי שיש לו חדר מגורים שדר בר כל השנה, ובפרוס החג מסיר את הרעפים של הגג ומסכך אותו בסכך כשר, שיש אומרים שסוכה כזאת פטורה מן המזוזה בימי חג הסוכות, ולכן אחר החג צריך להסירה ולקובעה מחדש משום תעשה ולמ"ה. ויש אומרים שחדר זה חייב במזוזה, כיון שהוא קבוע לדירה בכל ימות השנה, וכן עיקר לדינא, ולכן

מכירת חמץ של מחוסר הכרה מדין אפוטרופוס או מדין זכין

מצות השבת אבידה שהחמץ לא ייאסר אחרי הפסח. וכעין מ"ש הגאון רבי זלמן (סימן תמג ס"ח). ובס' שלמי מועד (עמ' שכג) העיר ע"ז הגרשז"א,

(יז) הנה בספר נחמו עמי (פ"ג סעיף יב) כתב, שאדם חולה המחוסר הכרה, חייבים המטפלים בו למכור עבורו את חמצו בערב פסח, כדי לקיים

אשתו או על ידי מי שמתעסק בצרכי הבית דחשיב כאפוטרופוס. ע"כ. [וע"ש עוד לגבי מכירת חמץ מדין זכין, שצריך שאילו ידע הבעלים היה מסכים למכירה ולא להערמה. ואפילו לאדם שומר תו"מ ששכח למכור חמצו, הורה לשרוף את החמץ לאחר הפסח ולא לסמוך על מה שרבני העיר מוכרים עבורו. ואכמ"ל בזה].

חמץ של חש"ו שעבר עליו הפסח אם נאסר בהנאה

המעשה עצמו לא נחשב לעבירה, או שיש כאן עבירה אלא שאינו בר עונשים. וראה בעין יצחק חלק א'. וכע"ז יש לחקור לגבי אונס רחמנא פטריה. ראה מ"ש הגר"י ענגיל בס' אתון דאורייתא (כלל יג) ובס' בית האוצר (כלל כד). וכן בחלקת יואב (סימן א). ויש שכתבו דנפקא מינה מזה אם אפשר לענות אמן אחר קטן המברך, שאין גופו נקי. ראה בדברי חיים (ח"ב או"ח סימן ט), ובלחם הפנים (סימן קסה).

ובשו"ת להורות נתן (ח"ד סימן לד) העיר על דבריו, מ"ש (פסחים ו:): ב' דברים אינן ברשותו של אדם, ועשאו הכתוב כאילו ברשותו, בור ברה"ר וחמץ מו' שעות ולמעלה. ומבואר דמן הדין לא היה לו לעבור בכל יראה, כיון שאינו שלו ואינו בכלל לך, אלא דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו וחיבו לבער ולקיים מצות תשביתו. ואם כן קטן דפטור ממצוות השבתה שהוא במעשה, נמצא שמעולם לא נצטוה לבער את חמצו שהוא דבר התלוי במעשה, ואם כן לגבי הקטן לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. וממילא לא הוי חמץ שעבר עליו הפסח באיסור. אלא די"ל שאף שאינו מצווה על תשביתו, מכל מקום חייב לבער על ידי מעשה כדי שלא יעבור בב"י. והרי אף על גב דקטן לאו בר מצוה ועבירה הוא, מכל מקום דיני התורה החלים מאליהם כמו קדושת בכור וטבל, שייכים גם בבהמת ותבואת קטן. ע"ש.

ובאחיעזר (ח"ג סימן פא) נסתפק בזה, דשמא אף על פי שאפילו באונס נאסר, קטן שאני שלא עבר כלל על ב"י וב"י. ובאגרות משה (ח"ד סימן צד) כתב שגם חמץ של חש"ו נאסר בהנאה לאחר הפסח משום לא פלוג. ובספר אמרי בינה אויערבאך (דיני פסח סימן ג) נסתפק בזה. ובס' מעדני

שאפשר שרק אם החמץ יעבור ממש לרשות הגוי יועיל, שאז ודאי זוכה בו הגוי בעת שנפקע מהישראל. אבל אם רק עושים מעשה קנין, מסתבר שאם הבעלים חשיב כשוטה, אין זה מועיל, בין אם דין זכין הוא מסברא ובין אם הוא משום שליחות. ולכן טוב למכור את החמץ שלו על ידי

מיהו, אינו ברור שחמץ של חולה שמחוסר הכרה, נאסר אחר הפסח בהנאה, וי"ל שאם הוא מופקע מן המצוות כמו שוטה, לא שייך כאן איסור, כיון שאין כאן סרך של בל יראה ובל ימצא. ואף שיש מקום לדייק מלשון המשנה (פסחים כח.) חמץ של גוי לאחר הפסח מותר בהנאה, ומשמע דשל חש"ו אסור, כיון שסו"ס הוא של ישראל, וניחא טפי לשי' הגר"א ועוד, שחמצו של ישראל הכל עוברין עליו בכל יראה מן התורה. [וע' במנחת אלעזר (ח"ה סימן כט) אם השורף חמץ של יתומים קטנים בפסח פטור מטעם שהכל מצוין עליו לבערו]. ושו"ר שכ"כ בקובץ שיעורים (פסחים אות קכט. ב"ק אות קלד). אולם א"א לנו להוציא דין מכח דיוקים במשנה או בתלמוד.

ובפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"ב אות ב) כתב, יראה לי שחמץ של חש"ו שעבר עליו הפסח אפשר דאסור, משום לא פלוג, וכמו הניחו שוגג או מוטעה, וי"ל דהתם חיישינן להערמה. [וע"ש שדן בחמץ של חש"ו שזכו מהפקר, דמן התורה אינו שלהם כשאין דעת אחרת מקנה, וקיימא לן כל שאסור להשהותו רק מדרבנן לאחר הפסח שרי בהנאה]. ובסימן תלד (בא"א סק"ט) כתב, שחמץ של יתום קטן שעבר עליו הפסח, י"ל דשרי, דלמאן ניקנסיה, ולפי זה אפוטרופוס ששכח למכור חמץ של יתום והגיע שש, יסלק אחריותו מחמץ ויהא מותר לאחר הפסח. ואפשר שלא הכריע בזה להלכה.

ובשו"ת חלקת יואב (או"ח סימן א) העלה לאסור, שאיסורי דאו' שאין בהם מעשה, עובר עליהם ממילא בלא כוונה ומעשה, וממילא אף לגבי קטן יש איסור בעצם הדבר, ולכן גם חמץ של חש"ו שעבר עליו הפסח אסור בהנאה.

[והאח' חקרו בהא דחש"ו פטורים מן המצוות, אם

שיש בזה איסור, אין דעתי נוחה להקל בזה באיסור חמץ שהחמירו בו הרבה.

ובחקרי לב (או"ח סימן עד דף ק"מ ע"ד) דן, בחמץ של יתום קטן שמינו בי"ד עליו אפוטרופוס, אם חייב לבער את החמץ, ודן שם בדברי רוב הפוסקים שאין חינוך רק באב, ואף שהיה מקום להכריח שיש חינוך גם לבי"ד וכל אדם, צ"ל שכוונת הפוס' שהאב חייב להשתדל שיקיימו המצוות אף בהוצאת מעות שלו, אבל בי"ד וכל אדם אין חייבין בזה. ובחק יעקב (סימן תלד ס"ק טו) כתב, שאפוטרופוס של יתומים חייב לבער החמץ כתקון חכמים, ואפילו במקום שנותנים עליו שכר. וע"ש בסימן תמג (ס"ק ח) בשם דברי ריבות (סימן קכג), והביא ראייה מדקיימא לן בחו"מ (סימן רצ ס"ד) דאפוטרופוס תורם ומעשר תבואת יתומים. משום דאסור להאכילם בידים.

ובשו"ת לבושי מרדכי (או"ח מהדו"ת סימן קנז) דן ביתומים קטנים שירשו יי"ש של חמץ, אם נאסר לאחר הפסח, והביא צד להקל הואיל שאין רשות ביד האפוטרופוס לבערו ולא לבטלו מכח דינא דמלכותא. ושבושאל ומשיב (ח"א סימן צה) כ' שבאונס שהוא גלוי לעיני כל בפומבי, לא שייך הערמה. וכתב, שלענין יי"ש אפשר לצרף לסניף מ"ש בת' אמרי אש (או"ח סימן כה-כו) בדבר שהוא בתערובת, שיש להקל על ידי ביטול ברוב והשלכת דבר אחד לים המלח. ועיין עוד במהרש"ם (ח"א סימן קסז, ח"ב סימן רד). ולמעשה אם יסכימו יש מקום להקל, ואם יכולים לבטלו ברוב, מה טוב.

ולענין מעשה יתכן שיש מקום להקל בחמצו של חש"ו, ובצירוף הסברא שהרבנות מזכה במכירת חמץ עבור כל מי שלא מכר, וניחא ליה במכירת החמץ. וגם כאן היתומים נח להם בזה, הן מצד קיום רצון השי"ת שלא יהיה חמץ ברשותם, והן מחמת קנס חכמים שלא ייאסר חמצם בהנאה.

אם כלי חמץ שהניחום בארון של המכירה הם מוקצים בפסח

להשתמש בהם בצונן באופן ארעי, ותורת כלי עליהם, וראה בספר אשרי האישי (פי"ז אות רנ"ד).

שמואל (סימן קח סק"ו) הביא מארחות חיים (סימן תמח סק"ו) שבחקר הלכה (ח"ב דף יג:) דן בקטן שנתגדל בימי פסח, שחמצו מותר לאחר הפסח, דלא שייך בזה חשש ערמה, דקודם הפסח לא היה בר חיובא, ואם משום חנוך קטן, לא מצינו בזה לקנסא.

וכמה גדולים נשאלו בנער בן י"א שנה, שמצא בפסח צלוחית י"ש בפסח, והטמינו, האם נאסר לאחר הפסח. ובשו"ת הרב"ז (ח"א סימן נא) כתב שפשוט להתיר בזה. דברש"י (ב"ק לט. ד"ה שור) ובתוס' (שם ד"ה אין) מוכח דקטנים לאו בני קנסא נינהו. וכן המהרי"ק (שורש פא) האריך להוכיח דבקטן לא שייך קנס. וסיים, שפשוט שאין הקטן בשום קנס, שאין מעשה קטן כלום להענישו ולהפסידו בשום צד שבעולם. ואף שהתב"ש (סימן א' ס"ק מט) הוכיח מסנהדרין (נה:) דקטן וקטנה מזידיים לעבירה ואיסורא הוא דעברו. כמ"ש שם, "כאן דמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עליה". ונדלא כמ"ש בשו"ת חיים של שלום (ח"א סימן כה) שהקטן אף אינו עובר. מכל מקום רחמנא הוא דחס עליה שלא להענישו. וגם לא קנסינן ליה, שאין מעשה קטן כלום להענישו ולהפסידו בשום צד בעולם.

ובשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סימן מה) נשאל בקטן שמצא בקבוק יי"ש בפסח וגער בו אביו, והלך והטמינו עד לאחר הפסח, אם נאסר. ע"ש. ובתו"ד כתב, שיש סברא לחלק בין קטן המוטל בעריסה, שאין בו דעת כלל ולא בר קנסא הוא, לבין קטן סתם. וכע"ז כתב בשו"ת תורת חיים להגרי"ח זוננפלד (סימן מז) שמדברי הפרי מגדים מוכח דדוקא יתום קטן שלא הגיע עדיין לדעת, שידע שהחיוב עליו לבער חמצו, אז לא שייך למקנסו, אבל קטן בר דעת בל"ת דבל יראה ובל ימצא, על כל פנים הוא גם כן עובר אם יניח במזיד, אלא דרחמנא חס עליו לענין עונשין (ע' סנהדרין סח:), ופשיטא היכי דאביו גער בו וידע

וכלי חמץ בערב פסח שחל בשבת לאחד זמן איסור חמץ, לא הוו מוקצה, כיון שאפשר

יח. גבאי צדקה שהיה מופקד בידו חמץ של עניים או של כספי צדקה, ועבר עליו הפסח, כתבו כמה אחרונים שאינו בכלל הקנס שקנסו חכמים, והחמץ מותר בהנאה לאחר הפסח. יח)

כיס או לא, עי' מש"כ בנתיב הקודש (סימן כ"א אות ה).

וחמץ ביום טוב או בשבת חול המועד ודאי מוקצה הוא, וראה בפסחים (ו), וברמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ג הלכה ח), ובהרב המגיד שם, ושלחן ערוך (סימן תמו). ואין כאן מקומו.

גבאי צדקה שהופקד בידו חמץ של צדקה, ועבר עליו הפסח

כן הרי חייב לבערו בשביל עצמו כדי שלא יעבור עליו. אמנם במנחת חינוך (מצוה יא ד"ה שלא) כתב דל"מ כן מכל הפוס'. ועי' דגם האוסרים לא אסרו רק כאשר החמץ שייך לבעלים מיוחדים וידועים, לא כן בנידון דידן שהחמץ שביד גבאי הצדקה אינו מיוחד לשום עני. ועל כל פנים בעבר עליו הפסח ודאי אין לקנוס, כיון שלדעת המגן אברהם וב"ח וש"פ אף לכתחילה אין צריך לבער. [נוע"ש עוד מצד טובת הנאה של הגבאי צדקה. ובאופן שחייבים באחריות מגניבה ואבידה, אם שייך לקנוס ליתומים].

ועיין עוד באוצר הגאונים (פסחים ו): ושאלת, ראובן נתן מטמון שעורים לעניים קודם הפסח, ובאו הגשמים ונכנסו המים במטמון והגיעו בשעורים, והיה לו אונס ולא היה יכול למכרו קודם הפסח, ולאחר שעבר הפסח הוציאו אותו, מהו שימכר ויתן דמיו לעניים, ויש מי שאומר שחשוב כמו הקדש ואין חיוב לבערו. והשיב הגאון, שהאו' כי זה חשוב כשל גבוה, שלא כדין ושלא כהוגן אמרו, מפני שהצדקה הנתונה לעניים לאו לגבוה הוא ולא הקדש הוא, ואינו אסור לאדם, ובימי הפסח היה, ועכשיו שעבר הפסח, יש לו בדיקה, אם היה כתורת חמץ בפסח, אסור אפילו בהנאה, ואם לאו מותר. ע"כ.

גם בספר שלמי מועד (עמ' שכח) כתב בשם הגרשז"א, שכלי חמץ המוצנעים בארון של מכירת חמץ, ונפלו בימי הפסח, מותר לטלטלם ביו"ט כדי להחזירם למקום, ואינם מוקצים.

ואמנם כלי פסח כל השנה נחלקו הפוסקים אם דינם בשבת כמוקצה מחמת חסרון

יח) הנה בשו"ת חלקת יואב (ח"א אר"ח סימן יט) כתב, שאם שכח למוכרו ועבר עליו הפסח, מותר. וזה על פי המבואר בב"ק (צג). שגבאי צדקה אינו מחוייב באחריות ממון המופקד אצלו לחלקם לעניים, כאשר אינו קצוב לעניים ידועים. וגם מצד העניים אין לאסור. ע"ש. וראה עוד בזה במקראי קודש (פסח ח"א סימן סב) בשם הגרי"ז מבריסק ומה שהעיר עליו.

גם בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סימן צה) דן בחמץ של חברת צדקה שעבר עליו הפסח, וכתב שמכמה טעמים לא נאסר לאחר הפסח. דבחור"מ (סימן שא ס"ו) מבואר, דמי שהפקידו אצלו מעות עניים או פדיון שבויים ופשע בהם ונגנבו פטור, והרי הוא ממון שאין לו תובעים. וכיון שאין הגבאי חייב אפילו באחריות פשיעה, אינו עובר עליו כלל. ומה דקיימא לן (או"ח סימן תמג ס"ב) שישראל שהי' בידו חמצו של ישראל אחר חייב לבערו, אפילו אינו חייב באחריות, הטעם משום שלא יעבור עליו המפקיד. מה שאין כן בגבאי צדקה, שאין החמץ שייך עדיין לשום עני, שאין מי שיעבור עליו. ואף שדעת התורת חיים והפני יהושע והגר"א שמוזהר על חמצו של יהודי אחר גם כשלא קיבל עליו אחריות ועובר עליו. ואם

יט. בעל מכולת ששכח למכור את חמצו לגוי קודם חג הפסח כפי המקובל, ונזכר בתוך ימי הפסח ששכח למכור את החמץ, ויש בדבר הפסד מרובה, הנה אף על פי שמנהג הרבה בתי הדינים, וכן הרבנות שבשעה שמוכרים את החמץ, מזכים במכירה לרווחא דמילתא גם לאותם ששכחו למכור את החמץ (שגם החמץ שלהם יהיה בכלל המכירה), ויש צד שמועיל הדבר מדין זכין לאדם שלא בפניו, מכל מקום אין לנו להקל בזה רק אם אותו אדם ששכח למכור, עשה ביטול חמץ קודם חג הפסח, שאז אפשר להורות שיש לסמוך בזה על הזיכוי שעשו בית הדין למי ששכח, ואין החמץ נאסר בהנאה לאחר הפסח מקנס חכמים. יט)

בעל מכולת ששכח למכור החמץ לגוי קודם פסח, ונזכר בפסח

ערוך (סימן תמ"ג ס"ג), שחמץ אף האסור בהנאה מדאורייתא אינו תופס דמיו, ומותר ליהנות מהדמים. וראה גם בדברי הגאון רבי זלמן (שם סי"ב). וראה בשדי חמד (כללים מע' חמץ ומצה סימן ח אות כ"ו, ואות כ"ז).

והנה בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סימן יח) נשאל מרב עיר אחד שנוהג לכתוב בשטר המכירה שמוכר גם של אותם ששכחו לבוא למכור, האם אפשר לסמוך ע"ז לענין חמץ שעבר עליו הפסח. וכתב שלדעתו זיכוי זה מפוקפק הוא מכמה טעמים, ולכ"ה ורבותיו לא נהגו להוסיף כן בשטר המכירה. ומכל מקום כיון שהרבה אח' הקילו למכור חמץ בלא דעת המוכר, הסומך עליהם לענין חמץ שעבר עה"פ, מאן מירמא מידיה. וע"ש שכתב לדון אם אפשר לצרף את הביטול, שכמה אח' צרפו את הביטול, ויש להשיג ע"ז. ע"ש.

אמנם כבר כתבנו לעיל שיש פנים בהלכה לזיכוי במכירה שעושים למי ששכח למכור, וראה גם בשו"ת הר צבי (ח"ב סימן לח) שגם כן כתב בנוסח המכירה: ואנחנו מקנים לגוי, כל החמץ מאחינו בית ישראל אלה ששכחו למכור חמצם, מצד שזכין לאדם שלא בפניו בכל אופן, וגם משכירין לו מקומות החמץ ואגבן יקנה גם החמץ".

ובפתחי תשובה (יו"ד סימן שכ סק"ו) הביא תשובת פנים מאירות (ח"ב ס"ס נב) שכתב בפשיטות, לגבי מכירת בכור לגוי, שאם אמו של בעל הבית מכרה את הפרה המעוברת שלו לגוי

יט) הנה בשלחן ערוך (סימן תמ"ח סעיף ג') מבוואר, דחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה. אפילו הניחו שוגג או אנוס. והנה לפי זה היה לנו לאסור בנידון דידן. ויש שכתבו להתיר על פי דברי הרדב"ז בתשובה (ח"ג סימן תקפ"ט), שכתב להתיר בנידונו על ידי שיערב מעט מעט עם שאר החטה, ולמוכרו אפילו לישראל, ע"ש. ובדגול מרכבה (בסימן תמ"ז על מגן אברהם ס"ק מ"ד) הביא את דברי הר"ן בפסחים (ל), שדימה דין חמץ שעבר עליו הפסח לדין תרומת חו"ל שמותר להרבות עליה, ודנים אותו כקל שבאיסורין, כיון שאינו אלא קנסא. ועיין עוד בשו"ע יורה דעה סימן שכ"ג ס"א ובבית יוסף שם. ובבאה"ל (סימן תמוח ד"ה שעבר עליו הפסח).

ואמנם בלא שיערב החמץ, ולסמוך על הביטול לבד, הפוסקים כתבו לא סמכו ע"ז לבד להקל, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן תמו ס"א), ובמגן אברהם ופרי חדש שם. אלא שיש לצרף לזה מה שנוהגים היום בשטרות המכירה הכלליים, למכור לכל, מדין זכין, וראה בשו"ת חתם סופר (אה"ע סימן יא), ובשדי חמד (אסיפת דינים מע' חמץ ומצה סימן ט אות ב), ובמקראי קודש (ח"א סימן עא, ובסימן עה), וחזון איש (אה"ע סימן מ"ט ס"ק י"א), וכף החיים (סימן תמ"ח אות ס"ח ואות ס"ט).

ויש לצרף היתר זה כדי להתיר את החמץ בהפסד מרובה על כל פנים על ידי ביטול. ובנוסף לזה גם ימכור את החמץ לנכרי, כדי שלא יהנה מהחמץ עצמו, אלא מדמיו, והרי כתב מרן בשלחן

כ. בעל מפעל של חמץ, שהיה לו במחסניו חמץ בשווי רב, ונזכר בערב פסח לאחר חצות היום ששכח למכור את חמצו לנכרי בזמן, ועשה ביטול כדין, הנכון הוא באופן שהוא הפסד מרובה, שימכור אז את כל החמץ לגוי ויאמר לו שיכוון באמת לזכות בחמץ, ויחדיר בלבו של הנכרי שהוא יוכל לזכות בחמץ באמת, שלא יהיה כל הערמה. ובזה אין לחמץ זה דין חמץ שעבר עליו הפסח. (כ)

על הזיכוי שעשו ביה"ד למי ששכח, ואין החמץ נאסר בהנאה לאחר הפסח מקנס חכמים.

ג. בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן נט ד"ה ולכן לדינא) כתב, שאם מאיזה סיבה בשוגג נשתיר בפריז'דר עיסה שלא הוחמצה עד אחה"פ, שהוא לענין איסור דרבנן, שמא יש מקום להתיר, כיון דאיכא כעין שתי ספיקות לדינא, אבל כיון דליכא בזה הפסד גדול יש להחמיר גם בזה. ע"ש. ומבואר דבהפסד מרובה יש להקל.

ויש מי שכתב להקל שאם ביטל חמצו ופ"א קרה ששכח או נאנס, שישאל לחכם אולי יש מקום לסמוך על מה שבי"ד כללו במכירה למי ששכח. ובפרט למי שגילה דעתו שרוצה למכור, כגון ששלח את בנו, ובנו שכח, או שבא אחרי שכבר מכרו.

ועורכי הס' אול"צ (ח"ג פ"ט אות ו) כתבו, שמי ששכח למכור את חמצו, יש להתיר את דמי החמץ על ידי ביטול ומכירה, דהיינו שיערב אותו ברוב של היתר, וגם ימכור כעת את החמץ לגוי, ויהנה רק בדמי החמץ. שאף אם אין להקל בביטול לכתחילה, מכל מקום יש לצרף מה שנוהגים היום בשטרות המכירה הכלליים, למכור מדין זכין למי ששכח למכור את החמץ. וראה בשלחן ערוך (סימן תמג ס"ג), שחמץ אינו תופס דמיו. ועיין עוד בשדי חמד (חמץ ומצה סימן ח אות כו-כו).

בלתי ידיעתו, הוי מכירה משום דזכין לאדם שלא בפניו, וכמו כן בחמץ אם לא היה בעה"ב בביתו ומכר איש אחר חמצו, הוי כשלוחו כיון דזכות הוא לו.

ובשדי חמד הנ"ל (מע' חמץ ומצה אס"ד סימן ט אות ב) כתב, שתיקן בשנת התרל"א, שבכלל מכירת החמץ שבי"ד מוכרים לכל בני העיר, ימכרו גם חמצם של בנ"א המחזרים בכפרים ולא חזרו לביתם ביום י"ד שחרית, וידוע לנו שלא יחושו על חמץ משום חמץ שעבר עליו הפסח, וחשבנו זאת למיעוט תיפלה, דבהא ודאי ניחא ליה דלא למישבק היתרא, ודבר זה קיימתי מסברא. ושוב מצאתי בכמה פוס' שיש מתירים לכתחלה מכירה שלא ע"ד בעלים, ויש אוסרים אפילו בדיעבד את החמץ אחרי הפסח, ויש מתירים החמץ בדיעבד אם נמכר שלא בשליחות בעלים. ועיין עוד בשו"ת חת"ס (הנ"ל), ובמקראי קודש (הנ"ל). ובחזון איש (הנ"ל), ובכף החיים (הנ"ל).

אמנם הרי חז"ל קנסו את מי שלא מכר חמצו, ולא נראה שנוכל להורות היתר בזה, ולסמוך על בי"ד שכללו מכירה עבור כולם, בפרט שבכלל אין זה מוסכם על פי ההלכה שמועיל. וכל המטרה של חז"ל היתה לקנוס, ולא יתכן להורות לבטל תקנת חז"ל. וגם יש חילוק בזה בין פושע לשוכח. ולכן אין לנו להקל בזה רק אם אותו אדם ששכח למכור, עשה ביטול חמץ קודם חג הפסח, שאז אפשר להורות שיש לסמוך בזה

שכח למכור את החמץ לגוי ונזכר בערב פסח אחר חצות

לאחר הפסח, דעת הפרי מגדים (סימן תמג א"א סק"ו) דאם עבר ומכר חמץ בפסח לעכו"ם ממכירה ואילך אין עובר בל יראה, דקנה הנכרי, ואף שאסור בהנאה, מכל מקום כשיש ידים שזוכים בו

ב) הנה הפוסקים דנו כאשר עבר ומכר חמץ בערב פסח לאחר חצות, או בפסח עצמו, האם עבר על בל יראה ובל ימצא, והחמץ אסור בהנאה לאחר הפסח, או שמא לא עבר ומותר לאוכלו

אולם הגאון מליסא במקור חיים (סימן תמ סק"ה ד"ה וא"ש) כתב, דאין כלל זכיה לעכו"ם בחמץ, ואין הישראל יכול למוכרו, דעשאו הכתוב כאילו הוא ממון של ישראל, ואף לאחר שש דאינו עובר בבל יראה, מכל מקום כיון דהתורה צוותה אותו להשבית החמץ, ע"כ דהתורה אוקמיה ברשותו. ולדבריו יש בו דין חמץ שעבר עליו בפסח.

ולענין הלכה כתב בביאור הלכה (סימן תמג ד"ה אסרוהו) וז"ל: ופשוט דאז [היינו בשעה השישית] אסור למכור לנכרי, דהמכירה גופא נחשב הנאה, אכן בדיעבד אם מכר, מצדד הפרי מגדים דמהני על כל פנים דלאחר הפסח לא יהא נקרא חמץ שעבר עליו הפסח, וכ"פ בספר בנין עולם, ובתשו' שואל ומשיב (ח"ב סימן מ), ויש מהאחרונים שמצדדין דאפילו אחר שש נמי בדיעבד אם מכר לא נקרא אחר כך חמץ שעבר עליו הפסח, מאחר דלכמה פוסקים לא עבר על בל יראה עד הלילה, ע"ש.

ומשמע דבשעת הדחק ובהפסד מרובה יהיה מותר לו ליהנות מזה.

ויש שהציעו לבטל את החמץ חד בתרי, וכמ"ש בכיוצא בזה החת"ס (סימן קיב), דיש פוסקים דאיסור דרבנן מותר לבטל לכתחילה. וע"כ יבטל, ע"ש.

ודעת הגר"ש אלישיב, דאפשר שאף לפי המקור חיים המכירה תחול, והחמץ יהיה מותר

בהנאה, דיתכן שכל דבריו אמורים רק באופן שלא ביטל את החמץ, דאז עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו של הישראל ולא יכול הנכרי לזכות בחמץ, אולם כשהישראל ביטל חמצו כדת וכדין, בזה יתכן שאם הנכרי יזכה בחמץ זה לא יעבור הישראל על בל יראה ובל ימצא מדרבנן, דחכמים לא תיקנו שיעבור על חמץ זה בל יראה ובל ימצא, אלא תיקנו שיבערו מהעולם מחשש שמא יבא לאכלו, או שמא לא יבטל בלב שלם, אבל לא תיקנו חז"ל שיעבור על בל יראה ובל ימצא, וממילא גם לשיטת המקור חיים והחת"ס אם ביטל את חמצו יכול הנכרי לזכות בחמץ בערב פסח אחר חצות, ושוב לא יעבור הישראל על איסור

שפיר הוי מכירה, ודוקא ביטול והוצאה מרשותו לאחר איסורו לא מהני מן התורה, אבל כשיש ידים וזכות, שפיר מכאן ואילך לא עבר בל יראה. ע"ש. ולפי זה אין בו דין חמץ שעבר עליו הפסח.

וכן נראה דעת השאגת אריה (סימן פג-פד), שכתב, דאף לאחר שש ואף בתוך הפסח אם מוציא החמץ מרשותו או שהוא מפקיר רשותו, אינו עובר בבל יראה ובל ימצא מן התורה, כיון דהתורה אמרה לא יראה בגבולך ולא ימצא בבתיכם, וכל שמוציאו מביתו ומרשותו אינו עובר מן התורה, אלא עובר על בל יראה ובל ימצא מדרבנן, אלא דאם לא הוציא החמץ מרשותו קודם שש, מצות עשה מן התורה להשבית החמץ או על ידי שריפה לר"י או לרבנן בכל דבר שהוא משבית. ע"ש. וי"ל שלדבריו אין בו דין חמץ שעבר עליו הפסח, כיון שלא עבר על איסור תורה.

וכן החת"ס (שו"ת אור"ח סימן קיד) צידד בזה בדיעבד, וכתב, דהמוכר חמצו לגוי בפסח זכה בו הגוי לגמרי, ומכל מקום הישראל עדיין עובר על בל יראה כל זמן שהחמץ בעולם, כיון דכל עצמו של חמץ כ"ה שאינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, ואפילו בערב פסח לאחר חצות לכתחלה צריך לבער את החמץ, כיון שלרוב השיטות החמץ נאסר בהנאה מן התורה מחצות היום, אך בדיעבד יש ע"מ לסמוך אם מכר את החמץ לפני פסח.

ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא סימן סג) ובבית שלמה (ח"ב סימן סט) חילקו בין קנין כסף למשיכה, דבקנין כסף או קנין סודר אין מועיל מכירה לאחר שש, כיון שהחמץ אסור בהנאה ואינו ברשות הישראל, אבל אם הנכרי משך את החמץ לרשותו, או שמכר לו את החדר שהחמץ בתוכו והנכרי עומד בצד החדר שקונה מדין יד, זוכה הנכרי בחמץ כמו זכיה מהפקר. והוסיף שם שאם מכר את החמץ לנכרי באופן המועיל לפני פסח, אין החמץ נאסר לאחר הפסח, כיון שכל האיסור לאחר הפסח הוא רק מדרבנן משום קנס שעבר על בל יראה, יש לסמוך על השיטות שעד פסח אינו עובר על בל יראה, וממילא לא נאסר החמץ.

כא. מי שהיה לו יין, ומחמת הספק שמא היה בו חמץ, וכגון שנתנו בו ספירט של חמץ, ומשום כך מכרו במכירת חמץ לנכרי, אין יין זה נאסר משום סתם יינם שאסור בהנאה, ומותר בשתייה. כא)

שהיהודי אינו מוכר בלב שלם, אלא מוכר על דרך מצות אנשים, ואף על פי כן המכירה חלה, כיון שבחמץ העיקר הוא שלא יהיה חמצו של ישראל ברשותו, וכל שיצא מרשותו של ישראל, אפילו רק בדרך הפקר אינו עובר עליו, והרי הישראל גמר ממכרו והוציאו מרשותו באמת, ואם כן מה לי שלא יהיה דעתו של עכו"ם לקנות, עכ"ד. אך כ"ז מהני כשמוכר לפני חצות דאז יצא מרשות ישראל, אבל כשמוכר לאחר חצות על ידי קנין משיכה מה שמועיל המכירה הוא מדין הפקר שהגוי קונה מהפקר, ואם כן בעינין שהנכרי יכול באמת לזכות בחמץ, ואם כן יצטרך הישראל להסביר לנכרי שיזכה בחמץ, והוא יוכל להרויח ולהשתכר בו, ולהחזיר בלבו של הנכרי שהוא יוכל לזכות בחמץ באמת, שלא יהיה כל הערמה.

בל יראה ובל ימצא, ולא יחשב כחמץ שעבר עליו הפסח. וכמבואר כ"ז בחשוקי חמד (פסחים ו:).

וע' בלבושי מרדכי שהק' לשי' רש"י, איך עוברים על איסור של בל יראה על חמץ בחצות היום של ערב פסח, הרי מהשעה הששית החמץ אסור בהנאה מדרבנן, נמצא שבחצות היום החמץ כבר אינו ברשותו בגלל תקנת חכמים? והשיב שחז"ל אסרו את החמץ בהנאה רק כשצריך לתקנה שלהם, אבל בתחילת השעה השביעית שהתורה כבר אסרתו בהנאה, שוב אין צורך בתקנת חכמים, ולכן לא תקנו כלום ונשאר האיסור של בל יראה דאורייתא.

ובשו"ת חתם סופר (יורה דעה סימן שי ד"ה וראית) כתב, שאין לערער על מכירת חמץ שלנו למרות שאין דעתו של הגוי לקנות, מאחר שסובר

היה לו יין, ומספק מכרו במכירת חמץ לנכרי, אין בו דין יין נסך

במכירת חמץ לנכרי נאסר היין משום יינם של נכרים.

ואולם יש לעיין מהגמ' ע"ז (סו). שבמטהר יינו של עובד כוכבים, היין מותר. וכ"פ הרמב"ם (בפרק י"ג מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג' ד' והי'), שהיין מותר בשתיה, ואפילו הוא של גוי ואין היהודי קונה ממנו אלא אחר שנעשה יין. וכ"פ בשו"ע (סימן קל"א סעיף א'). וכן מבוארים הדברים להדיא גם בתוס' גיטין כה. ד"ה הלוקח יין, שתירצו בתירוץ שני איך אפשר לקחת יין מבין הכותים, דהיינו במטהר יינם. ע"ש. וכן מבואר בפרישה שם (סימן קכ"ג ס"ק ח' וס"ק ט', והובא בהר צבי שם). ומוכח שאף יין של נכרים אם אין בו חשש מגע גוי וחשש ניסוך, אינו אסור משום סתם יינם. ואינו כפת עכו"ם שאסורה מצד עצם היותה פיתם של נכרים. ועל כן יש להתיר למי שמכר יין במכירת חמץ לנכרי, שכל שאין חשש מגע נכרי, היין מותר בשתיה לאחר הפסח.

כא) הנה בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קיא) נשאל על בית חרושת ליין של נוצרים, שבאופן אוטומטי, (דהיינו ללא כל כח מעשה גוי), הענבים מתבשלים ונסחטים, שיש שרצו להתיר את היין כדין יין מבושל שאין בו משום יין נסך, כמבואר בשו"ע (יו"ד סימן קכג ס"ג). ופקפק שם לאסור, על פי מה שביאר מדקדוק משמעות לשון הרמב"ם, וכן על פי הרשב"א, שיש שני דינים נפרדים ביין נסך, יש איסור סתם יינם של נכרים שאסור בשתיה משום בנותיהן, ובוזה לא מועיל היתר של מבושל, שהרי על כל פנים יש גזרה משום בנותיהן, ויש איסור נוסף ביין של ישראל שנגע בו נכרי, שאסור אפילו בהנאה משום חשש ניסוך, וביין מבושל אין איסור זה, כיון שאין בו חשש ניסוך. ולפי זה אף בנעשה היין באופן אוטומטי ללא מגע נכרי, כיון שהוא של נכרים אסור בשתיה משום סתם יינם, ע"ש בכל דבריו. ולפי הדברים האלו, המוכר יין

כב. מי שהיה לו חמץ בחנות ומכרו לגוי, והשכיר לו את החנות ועשה לו רשימה מכל החמץ שיש לו, ואחר הפסח ראה שנשאר לו מיני מתיקה שמעורב בהם חמץ גמור, או עמילן העשוי מחלב חטה, שלא כלל אותם ברשימה, ואומר שבשעת המכירה אמר לגוי שבכלל זה הוא מוכר לו כל החמץ שיש בחנותו. כדיעבד מצרכים אלה מותרים באכילה ואין בהם דין חמץ שעבר עליו הפסח. (כב)

כג. יש מי שכתב שהנוהגים להביא לפני האורחים בסעודת שמחה יי"ש של כמה שנים, וכל המיושן הרי זה משובח, ואינם שמים לב שהרבה משקאות כאלו שנעשו בבתי חרושת יהודים, ונמכרו בבתי מסחר של יהודים, הינם ברוב המקרים חמץ שעבר עליהם פסח כמה פעמים, אף על פי כן יש להם על מה לסמוך. (כג)

מי שהיה לו חמץ ומכרו לגוי ואחר הפסח ראה שיש לו חמץ שלא רשם

(כב) שו"ת שמחת כהן (חלק אורח חיים סימן קי). והביא מ"ש בירחון אוצר התורה (התרו"ץ סימן נ"ז) בענין תערובת ה"נשא" במיני מתיקה אם מיקרי חמץ נוקשה. ע"ש. ומכל מקום בנידון דידן יש להתיר בפשיטות בהנאה על פי מ"ש השדי חמד הנ"ל. והגם שהביא שם חולקים באיזה צדדי ההיתר, מכל מקום איכא כמה ספיקי דפלוגתא ובפרט באיסור דרבנן.

יי"ש ושכר ומשקים בבתי משתאות, ועבר עליהם הפסח

(כג) כן העלה בשו"ת משנה הלכות ח"ג (סימן נד) ושם ביאר שיש מי שאומר דבמומרים ומחללי שבתות בפרהסיא מעולם לא קנסו חז"ל לחמצם שעבר עליהם הפסח, וכמ"ש בשו"ת שואל ומשיב (מהר"ת ח"ד סימן י') דלענין זה שנקנסו לכל העולם בעבור המומר, בודאי לא שייך לקנוס, כיון דלהמומר בעצמו לא שייך למקנס, דבודאי לא ישמע לנו וימכור החמץ לנכרים ולא יגיע לו הפסד מזה, ולמה נקנוס להישראל בחנם. ע"ש. ובשדי חמד (מע' חו"מ סימן ט' אות א') הביא בשם הרב מקום שמואל שחולק על הט"ז שפסק שאסור למכור לישראל מומר חמצו, ופסק דאם עבר הישראל ומכר לו חמצו, הרי ממכרו קיים ומקרי חמץ של נכרי שעבר עליו הפסח, ומותר אחה"פ אפילו באכילה. ומה שאמרו דמומר אף על פי שחטא ישראל הוא, זה אמרו רק לענין דאסור להכשילו באיסור, אבל ישראל מומר לגבי נפשיה הרי הוא חשוב כנכרי גמור. עכת"ד.

דברים הוי כגוי גמור. ודעת המהרשד"ם (א"ע סימן מ"ד), ומהר"י מינץ, ומהר"י חביב, דאפילו לענין קדושין הוי כגויים ולא תפסו בהו, ועיין שמהל לצבי שהביא חבל פוסקים שס"ל כן, דדין עכו"ם להם בין לקולא ובין לחומרא. עיין א"ע סימן מ"ד ס"ט. ועיין מגן אברהם (סימן קפ"ט סק"א). וחת"ס (או"ח סימן קט"ז וסימן קצח). ובשלחן ערוך הרב (סימן תרמ"ח).

וכתב בביאור הלכה (סימן תרח) דמה שפסק הרמ"א דבדבר המפורש בתורה חייב למחות, דוקא שהוא באקראי, אבל אלו הפורקי עול לגמרי, כגון מחלל שבת בפרהסיא או אוכל נבילות להכעיס, כבר יצא מכלל עמיתך ואינו מחוייב להוכיחו, וכן איתא בתנא דאליה רבה פי"ח, הוכח תוכיח את עמיתך ועמיתך שהוא אוהבך ושהוא עמך בתורה ומצות אתה חייב להוכיח אותו, אבל לרשע שהוא שונאך אין אתה חייב להוכיח אותו, והעתיק זה הגר"א בקיצור באדרת אליהו. ע"ש.

ועיין במעדני שמואל (סימן קי"ד ס"ק כ"ח) שהביא דברי השדי חמד, ושכ"כ כמה פוסקים,

והמהר"ם מרוטנבורג דייק דישאל שחטא היינו דוקא בשוגג. ודעת הרדב"ז ותה"ד (סימן רכג) דרק לענין קדושין החמירו, אבל לשאר

אם לא ישהה בינתיים, מותר להשהותו בפסח מן התורה, ואין צריך לבערם אלא מדברי סופרים, ובשעת הדחק סמך עליהם בשלחן ערוך הרב (סימן תמ"ב סעי' ט). אלא שרוב פוסקים חולקים בזה. על כל פנים אית לן הני פוסקים האחרונים, ויש להם על מה לסמוך, והנח להם לישראל מוטב שיהיו וכו' והמחמיר יתברך ממעון הברכות. ע"ש.

דבמומר לא שייך קנסא בחמץ שעבר עליו הפסח. עוד יש לתלות קצת דאף שהמשקה מיושן כ"כ, מכל מקום אפשר שהיה אצל סוחר עכו"ם, או הבעלי בית חרושת הם עכו"ם, וכיון שיש לתלות בכל הני ספיקא, ודאי דתלינן כן, כיון דלא הוי אלא ספיקא דרבנן. ועוד יש לצרף שיטת הרי"ף והרא"ש והתוס' והר"ן, שבתערובת חמץ שהוא חריף, שא"א לאכול או לשתות פרס מהתערובות

משקה מזיעה של חמץ לענין בל יראה - וחמץ שעבר עליו הפסח

ומהריט"ץ (סימן סד) כ' בחד תי' שמה שאסרו מים שרופים משמרי יין של גויים אף על פי דהוי קיוהא וזיעא בעלמא, הוא רק משום חומרא דין נסך. והפרי חדש (סימן תמו ס"ג) השיג ע"ז מהרא"ש והריב"ש הנ"ל. וכ"כ בשו"ת חכם צבי (סימן כ), ובשו"ת פרי הארץ (ח"ב חלק יורה דעה סימן יד). ועייין עוד להרשב"ץ (ח"ג סימן רצא), ובח"י (סימן תמב סק"ד), ובמור וקציעה (ר"ס רב). ובשו"ת גנת ורדים (חלק אורה חיים כלל ד סימן ט), ובמטה יהודה (סוף סימן תמו).

וע' בכסף משנה (מאכלות א' פ"י הכ"ב) במ"ש הרמב"ם לגבי טבל הקדש שביעית וכלאים וערלה וחדש, שהמשקה היוצא מהם אינו לוקה, משום דקרא דמייתי בגמ' ע"ז, הוא אסמכתא. וכ"כ בשו"ת פני יהושע (או"ח סימן יג) שהיי"ש אינו חמץ רק מדרבנן. ואפילו לדעת הריב"ש דלהלן. וכ"כ נכדו בס' פני יהושע (בקו"א לקידושין בפסק חדש), שאיסור זיעה אינו אלא מדרבנן. וכ"כ בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סימן נו אות ה), ושכ"כ בס' מגן האלף בקונט' שם חדש. וע"ש שמסברא היה נ"ל שאפילו איסור דרבנן ליכא. ובשו"ת יד אליהו (סימן נו) דן באורך אם משקה נחשב כזיעה בעלמא, ונפקא מינה שלגבי חמץ בפסח הוא בספק אם עובר בב"י ובב"י במשקין, כגון יי"ש. ובשו"ת חקרי לב (ח"א מיוורה דעה סוף סימן נד) צירף בנידונו סברת הפני יהושע בת' הנ"ל שאיסור היי"ש מדרבנן. [וע' באו"ח (סימן תמב ס"ה) שהשכר של אשכנז עוברים עליו משום ב"י. אך י"ל שאם נעשה על ידי

ולגבי משקין של חמץ, ראה בשו"ת בנין עולם (או"ח סימן כב) שהביא מכמה אח' שהתירו יי"ש של חמץ שעבר עה"פ אפילו הנעשה מתבואה לבד, שאינו רק זיעה בעלמא ואין בו רק איסור דרבנן, וע' במשכנות יעקב (חלק יורה דעה סימן לו) שהאריך להביא ראיות לדעת המתירין. וכל שכן כאשר הוא על ידי תערובות, שיש להקל ולסמוך על הפוס' המתירים במקום פסידא באיסור דרבנן. ובמשאת בנימין (סימן נח) מפורש לגבי יי"ש שהוא חמץ גמור ולא רק זיעה בעלמא. וכן הביא בשו"ת נחלת שבעה (סימן לה) ממהר"ם טיקטין, שהוא גוף ממש ולא זיעה.

ובשו"ת הרב"ז (ח"א סימן קה) צידד, דזיעה הוי דרבנן, ואפילו רק קיוהא בעלמא וגרע משאר איסור דרבנן. והביא מדין ציר, שנח' בזה הש"ך (יורה דעה סימן פג ס"ק טו) והנודע ביהודה (מהד"ק חלק יורה דעה סימן כו), אם הוא מן התורה. וכל שכן זיעת איסור הבא על ידי ההבלא בלבד. ועפ"ז דן לגבי העושים יי"ש לחג הפסח, מחרצנים של גויים. ועייין עוד בשו"ת פני יהושע (סימן ט).

ובתשובת הרא"ש (כלל כ סימן כו) שהובאה בטור ובשלחן ערוך (יורה דעה סימן צב ס"ח), מבואר שהזיעה נחשבת כגוף הדבר. וכ"כ הריב"ש (סימן רנה) לגבי קוניאק הנעשה מסתם יינם, דזיעה היוצאת על ידי חום הרי היא כמשקה עצמו, ושכ"כ הרמב"ם (פ"ז מטו"א ה"ב) שכל העולה מן החמין משקין הוא חשוב. ועייין ביורה דעה (סימן קג סעיף כד). וכ"פ הרדב"ז (ח"ד סימן רצט).

כד. מי שמכר את כל חמצו לגוי, ולא עשה בדיקת חמץ כלל, אף על פי שעשה שלא כדין, שהרי חייבו חכמים לבדוק את ביתו, וגם החמץ שמכר לגוי צריך לייחד לו מקום ולסגור אותו, כדי שלא יכשל לאכול את החמץ, והוא עבר על תקנת חכמים, מכל מקום אחר הפסח החמץ לא נאסר בהנאה. (כד)

ושם הביא משו"ת אדמת קודש (ח"ב חלק יורה דעה סימן יג) שהתיר שכר שנעשה מיינן נסך, וחזרו וצירפוהו פעם שנית, מטעם דהוי זיעה דזיעה, ושאף הריב"ש לא אסר אלא בזיעה ראשונה, מה שאין כן בזה, וראיה מרפ"ב דמכשירין, בא במים שאובין והזיע זיעתו טמאה, נסתפג ואחר כך הזיע זיעתו טהורה. והחיד"א במראית העין (בליקוטים סימן א, דע"ו ע"ג) דחה ראיית האדמת קודש. וסיים: ולכל הדברות אין ראייה כלל להתיר צירוף אחר צירוף.

והחרה החזיק אחריו הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"א חלק יורה דעה סימן כד) לדחות ד' האדמת קודש מהלכה, ותמה טובא ע"ז, שהרי הלכה פסוקה בדינו בלי שום חולק, שאם כיסה תבשיל של בשר בכיסוי של חלב או להיפך צריך ס' נגד כל הכיסוי, ואפילו אם הכיסוי נקוב שההבל יוצא דרך שם, מכל מקום הטעם שבכיסוי נכנס בתבשיל. וכמבואר בבית יוסף (סימן צב ובהגה סימן צג), והרי איסור הכיסוי הוא זיעה דזיעה ואפילו הכי אוסר, כל שכן לזיעה היוצאת מצירוף שני של השכר שהוא בעין. ודלא כמ"ש בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (סימן קעו) דמה שנאסר רק על ידי זיעה, אינו חוזר לאסור על ידי זיעה.

כד כן מובא בשם הגר"ז אויערבך (ע' מעדני שלמה פסח עמ' ה), שכיום אין מצוי 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 שלא בדק את החמץ, שהרי עכ"פ צריך לעשות מחיצה בפני החמץ, ואין מועיל מה שמכר לגוי כדי לפוטרו לגמרי מבדיקה.

שרייה והרתחה הוה ליה טע"כ דאורייתא, ולא מיירי על ידי זיעה בלבד, וכ"כ בכף החיים (שם אות ג).

וראה עוד מ"ש בזה ביביע אומר ח"ה (יורה דעה סימן ז). ושם העיר משו"ת משכנות יעקב מקרלין (חלק יורה דעה סימן לו) שהעלה דהריב"ש לא אסר אלא גבי יין נסך דאפרו אסור, ושמכאן סיוע לד' האחרונים המקילים בזיעה של חדש. ע"ש. ולפי זה יש עוד לדון בדברי המהריט"ץ ולמצוא לו סמוכין דקשוט. ועיין עוד בשו"ת עמודי אש (דע"ד סע"א).

ואם יש דין זיעה באוכלין לאסור, נח' בזה האח', שדעת המשאת משה (חלק יורה דעה סימן ד), שאין דין זיעה באוכלין. וכן דעת הפרי מגדים ומהר"ש קלוגר. אך דעת הבית שלמה (יורה דעה סימן קסד. אה"ע סי' י), והשואל ומשיב (חמישאה סוף סימן ד), והערוך השלחן (סימן צב ס"ק נה), שדין זיעת האוכלין כמשקין. ולהלכה, מאחר שדין זיעת המשקים להרבה אח' הוי רק מדרבנן, יש להקל במקום שיש ספק ומחלוקת, ראה מ"ש בזה ביביע אומר שם לגבי תנורים ועוד.

בדין זיעה דזיעה. ועיין עוד בפרי מגדים (א"ח סימן תנא בא"א ס"ק מד) בדין תנור שעושים בתוכו חלל כעין תנור קטן ומשימין שם חמץ והזיעה עולה למעלה, ואף על פי שאין היד סולדת בזיעה, מכל מקום כיסוי התנור חם מלמעלה, והזיעה נבלעת בו, וכשמים אחר כך קדרה בפסח והזיעה עולה חוזרת ונופלת לתוך הקדרה, צ"ע שיש לאסור אף בדיעבד, והא דבעינן ביורה דעה (סימן צב) שהזיעה יד סולדת בה אפשר דמיירי שהקדרה למעלה קרה. וצ"ע. ע"כ. ונידון זה הוא זיעה דזיעה. והב"ד בהליכות עולם ח"ז.

כה. יש אומרים שיהודי שמכר את חמצו לגוי קודם הפסח, והחמץ נמצא בבית הגוי, ועתה בימי הפסח רואה שנפלה דליקה בבית הגוי, מותר לו לכבות את השריפה, אף על פי שיודע שלאחר הפסח הגוי יחזיר לו את חמצו. כיון שכעת החמץ הוא של הגוי בקנין גמור. כה)

כו. מי שמכר את חמצו לגוי, מיד בצאת החג יכול ליקח מהחמץ וליהנות ממנו, ואין צריך להמתין איזה זמן שיהיה אפשרות ביד הגוי ליקח החמץ בחזרה. שהרי בשטר המכירה התנו כן במפורש. וכן לענין זה אין צריך להמתין לזמן רבינו תם. כו)

מכר או נתן חמצו לגוי ורואה שריפה בית הגוי אם יכול להציל

זה נחשב כנהנה מאיסורי הנאה, כיון שתוקע בו באופן המותר.

והנה הר"ן (פסחים טז:) כתב, דאילו היו יכולים ישראל בצאתם ממצרים להתממה היו מחמיצין עיסותיהן לצורך מחר שלא הוזהרו בכל יראה. ולכאור' קשה, דאף שלא הוזהרו בכל יראה, מ"מ הרי באותו היום ודאי היו אסורים בחמץ גם בהנאה, שהרי בפסח מצרים נאמר ולא יאכל חמץ, וזה כולל גם איסור הנאה, ואיך היו מותרים לאפות בשביל מחר הרי נהנה היום בכך שיש לו אוכל מוכן וצידה לדרך למחר, ונמצא נהנה מאיסורי הנאה, ומוכח דלא איכפת לן כלל בזה, דכל דבר שלמחר יהא מותר אינו נחשב כנהנה מאיסורי הנאה.

כה) כ"כ בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן נח), שנראה במכירת חמץ שמותר ליהודי

להציל את החמץ שמכר לגוי אם יש שריפה בבית הגוי, ואף על פי שיודע שלאחר הפסח יחזיר הגוי את החמץ ליהודי ואם כן נהנה כעת מהחמץ שיהיה לו לאחר הפסח, ומפני שעכשיו הוא חמץ של הגוי אינו נחשב להנאה בזה שאחר הפסח יהיה שלו כיון דאז יהא מותר לאכלו.

וכמו"כ שופר של איסורי הנאה כתבו הפוסקים שמותר לתקוע בו בראש השנה, כיון דמצוות לא ליהנות ניתנו, ולכאורה קשה, דאה"נ שהמצוה עצמה אינה נחשבת להנאה אבל הרי סו"ס נהנה ממה שיש לו שופר ואינו צריך לטרוח ולקנות שופר אחר לתקוע, ומוכח שאין

המוכר חמצו לגוי, מיד בצאת החג יכול ליהנות מהחמץ

חובו. אלא דאפילו הכי מבואר בפוסקים דצריך הישראל לחזור ולקנותו מהנכרי באחד מדרכי הקנאה, שאם לא כן נראה שהמכירה לא היתה אלא דרך הערמה, וכמבואר בשדי חמד שם (אות כ"ג) בשם הגדודע ביהודה והחת"ס וס' בגדי ישע. ע"ש. ובוה שפיר י"ל דהמורשה למכור החמץ, קונה אחרי הפסח בשביל עצמו, דהרי יש רשות להנכרי למכור החמץ למי שרוצה, ואף לישראל אחר לאחר הפסח, ועי' בנוסח שטר מכירה הנדפס בסוף ה' פסח להשלחן ערוך הרב, דמבואר שם בהדיא כן.

והנה עורכי הס' אול"צ ח"ג פ"ט, שבכל שנה יש להזהר שלא להשתמש בחמץ עד שיגיע זמן

כו) ויש שממתינים עם הקניה מהנכרי עד חצות, כדי לכלול את החמץ של בני חו"ל, שאצלם מאוחר מוצאי יום טוב בכמה שעות. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סימן מה) כתב, שהבר"ץ עושים את הקניית החמץ במוצאי פסח מהנכרי, אחרי שיטת ר"ת. אולם מעיקר ההלכה אין בזה חשש, שהרי אין צריך לקנייה מהנכרי אחרי פסח. אמנם אם הנכרי בא ולקח לו החמץ, אפילו שיהי' אחרי פסח, אין רשות לישראל לעכב, כפי המבואר בשטר המכירה, אבל אם הנכרי מניח החמץ ברשות ישראל ואינו מתעניין בזה, פשיטא דרשאי הישראל להשתמש בו, דהרי מעשי הנכרי מוכיחין דמסכים שיעכב הישראל החמץ בשביל

סימן תמט - חמץ שנמצא בחנות ישראל והפועלים גויים

א. חנות של ישראל וכל הסחורה וכלי החנות הם של ישראל, וכגון פת ויין, והפועלים הנכנסים לשם הם אינם יהודים, החמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה. אך חנות של גוי ומלאי החנות הוא של גוי, והפועלים הנכנסים לשם הם ישראל, חמץ שנמצא שם אחר הפסח מותר אפילו באכילה. כך היא גירסת רש"י ורבינו האי, אבל רבינו חננאל גורס בהיפך. א)

להשתמש בחמץ עד שיגיע זמן פרעון החוב ולא פרע, והמנהג אינו כן, ובזה י"ל כיון דידעינן דבודאי אינו מקפיד בין הגוי ובין הישראל הקונה ממנו, על ההשתמשות של כאור"א מהחמץ בינתים, אין בזה משום איסור גזל, וכמבואר בשלחן ערוך (חור"מ סימן שנט ס"א), דבדבר שאינו מקפיד ליכא משום גזל. וממילא פשיטא שאין לכל מי שאינו רוצה לזכות בחמץ כל זמן דהוי יום טוב לדידי, כלום בהחמץ. וראי' לדבר, שאם הי' הדבר כן מעיקרא דדינא, מי נתן הרשאה להמורשה מהצבור למכור חמצם לקנות אחרי פסח מהנכרי בשבילם, והטעם דאף בלתי קניי' מהנכרי ליכא בזה אף משום גזל עכו"ם, דכפי המבואר בשטר מכירה להנכרי, שזוקפין עליו השאר במלוה, והחוב עליו לשלם ביום או יומיים אחרי הפסח, הרי אם בא הזמן ולא שילם המלוים גובים חובתם מהחמץ, ומה"ט דנו הרבה פוסקים דהחמץ הוי כמו משכון על דמי המקח, ועי' במקור חיים (סימן ת"מ ביאורים סק"ג). ושאר פוסקים ס"ל, כיון שבשטר מכירה מפורש שזקף עליו במלוה, ורשות להנכרי לעשות בו כאדם העושה בשלו, ולא תפיס ליה למשכון, אין חשש בזה, עי' באריכות בשדי חמד (מע' חור"מ סימן ה' אות כ"ה).

שקנו מן הגוי את החמץ בחזרה. ובפרט יש לזוהר במקום שממתנינים עם הקניה מהגוי עד חצות כדי לכלול את החמץ של בני חור"ל, שאצלם מאוחר מוצאי יום טוב בכמה שעות, יש להמתין מלהשתמש בחמץ עד חצות לילה. ע"כ.

חנה ע"פ המבואר במנחת יצחק (הג"ל) מעיקר הלכה אין צריך לקנייה מהגוי לאחר פסח. והקנין הוא רק עבור מי שנוח לו בזה. ולכן גם אם יעשו כן קודם ר"ת אין בזה חשש לנוהגים להחמיר כשי' ר"ת. ואין בזה משום גזל הגוי, דכפי המבואר בשטר מכירה לגוי שזוקפין עליו השאר במלוה, והחוב עליו לשלם ביום או יומיים אחרי הפסח, הרי אם בא הזמן ולא שילם המלוים גובים חובתם מהחמץ. ואם הגוי מניח את החמץ ברשות ישראל ואינו מתעניין בזה, פשיטא דרשאי הישראל להשתמש בו, ומעשיו של הגוי מוכיחין שמסכים שיעכב הישראל החמץ בשביל חובו. אלא דאפילו הכי מבואר בפוסקים דצריך הישראל לחזור ולקנותו מהנכרי באחד מדרכי הקנאה, שאם לא כן נראה שהמכירה לא היתה אלא דרך הערמה, וכמבואר בשדי חמד (מע' חור"מ סימן ה' אות כג) בשם הנודע ביהודה והחת"ס וס' בגדי ישע. ע"ש. והיה אפ"ל שאין רשות לשום אדם

חנות ומלאי החנות של האינו יהודי, והפועלים הם ישראל

הנמכר בתוכה, דאסור בהנאה. דלא תלינן ליה בפועלים אלא מן של מלאי היה, ושל ישראל הוא. ע"כ. וכתב מרן הבית יוסף (סימן תמ), דמשמע דלא אסר בחנות ומלאי של ישראל אלא בשיש באותו מלאי פת, דאיכא למימר דחמץ הנמצא שם מן של מלאי היה, אבל אם אין באותו מלאי פת,

א) בפסחים (לא:), ת"ר חנות של ישראל ומלאי של ישראל, ופועלים גויים נכנסים לשם, חמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה. חנות של גויים ומלאי של גויים, ופועלים ישראל נכנסים ויוצאים לשם, חמץ שנמצא שם אחר הפסח מותר באכילה. ופירש רש"י, דהיינו פת ויין

סימן תנ - ישראל וגוי שיש להם שותפות

א. ישראל ששאל או לזה ככר חמץ מחבירו קודם פסח, צריך לפרוע לו ככר אחר לאחר הפסח, ואין בזה משום חמץ שעבר עליו הפסח, כיון שאכלו ואינו בעין. ואם אינו פורעו, יש בו משום גזל, ומותר לפרועו מעות אפילו בפסח. (א)

ונראה שדברי השלחן ערוך הם כמו סתם ויש, והעיקר כדעה הראשונה שהביא בשם רב האי ורש"י, וכ"כ הט"ז, פרי חדש, והגאון רבי זלמן.

ואמנם הב"ח והבית מאיר כתבו לצדד, דרש"י ורבינו חננאל לא פליגי כלל, ולא קאמרי דעה בתרייתא אלא בכגון שלא היה בחנות מיני מזון, רק שאר סחורות, אבל אם היה בחנות מיני מזון גם לדעה זו בתר חנות אזלינן, שחמץ שם קבוע ותדיר. וכן מבואר במהר"ם חלאוה, תלמיד הרשב"א.

והנה חמץ שנמצא אחר הפסח ולא ידעינן אם של עכו"ם הוא או של ישראל, יש שכתבו דמותר בהנאה, ואסור באכילה (מג"א וחק יוסף ומקור חיים). אבל יש שמקילין ואומרים דגם באכילה מותר, שכל ספק חמץ שעבר עליו הפסח מותר, דספק דרבנן לקולא. (חק יעקב. וכ"כ בנה"ש ועוד). ואם באותו מקום רוב ישראל מצויים, אסור בהנאה, דודאי מישראל נפל. וכ"ז כשנמצא מיד אחר הפסח, או שהפת ישן שא"א לומר שנאפה אחר הפסח, אבל אם אפשר לתלות שנפל אחר הפסח, מותר אפילו באכילה בכל ענין, דיותר יש לתלות שמאחר הפסח הוא משנתלה לומר שמישראל נפל קודם הפסח, דזמן מרובה כזה לא היה מונח בדרך. **וכתב** עוד מהר"ם חלאוה הנז', דעד כאן לא אזלינן בתר פועלים ישראלים, לרבינו חננאל, אלא בשביל העוסקים באותו חנות שהם ישראלים, אבל במקום שנכנסין בו ישראלים ועכו"ם, איש לעסקו, והחנות של עכו"ם, בכגון זה לא אמר רבנו חננאל.

שרי, דשל פועלים גויים הוא בודאי. ומינה נשמע דלא שרי בחנות ומלאי של גויים אלא בשיש באותו מלאי פת, אבל אם אין באותו מלאי פת אסור, דשל פועלים ישראל הוא בודאי. ונראה דגירסת רבינו חננאל (בגליון ס) נמי ע"כ בשיש במלאי שבחנות פת מיירי, דאם לא כן מאי קמ"ל דאזלינן בתר פועלים, פשיטא דכיון דבעל החנות אינו מכניס שם חמץ כלל, ודאי של פועלים הוא.

והיינו דבחנות של ישראל וכל הסחורה וכלי החנות הם של ישראל, וכגון פת ויין, והפועלים הנכנסים לשם (שמשתדלים במכירת הסחורה) הם אינם יהודים, אף שהפועלים רגילין שם, תלינן שחמץ זה של החנות הוא, משום דהחמץ שבחנות הוא קבוע שם ותדיר, וטפי יש לתלות שנשאר שם מחמץ שלו שלא מצא בעת הבדיקה. ומיירי שמצא תיכף אחר הפסח בענין שאין לתלות שהחמץ נכנס לשם עכשיו. אבל אם החנות והמלאי שיש שם שייך לגוי, אפילו אם היתה החנות סגורה כל ימי הפסח, דליכא למיתלי שהנכרי בעל החנות הכניס שם חמץ זה בפסח, ובודאי חמץ זה מקודם הפסח הוא, אפילו הכי החמץ מותר בהנאה, שיש לתלות שהחמץ שייך לבעלים שהם גויים. ואין לחוש שהחמץ הנמצא שם הוא מהפועלים ישראלים המצויים שם תמיד, שהם שכחוהו שם קודם הפסח, דלא חיישינן להכי.

וכ"ז לגירסת רב האי גאון ורש"י, אבל לגירסת רבינו חננאל תלינן יותר בפועלים שמצויים שם תמיד, בין לקולא ובין לחומרא.

לזה ככר מחבירו קודם הפסח, מחזיר לו ככר אחר הפסח

אחר הפסח וכו'. וכ"פ רש"י בספר פרדס הגדול (סימן קמ). ובסידור רש"י (סימן סז). וכ"כ בארחות

(א) כ"כ בתשובות רש"י (סימן קח) ישראל שלוה ככר מחבירו קודם הפסח צריך לפרועו

בזה חשש איסור לומר שמבטל מצות התורה שלא לבער חמץ, דלא אסרה התורה אלא שלא יהיה בעין בשעה שהחיוב לבער, והכא הרי הלוח מקודם ואם כן אינה בעין (שעה"צ אות ב).

וכתב הריא"ז (פסחים ט:) שכן הדין בישראל שהלוח חמץ לנכרי קודם הפסח ושילם לו חמץ כיוצא בו לאחר הפסח, שהואיל שאינו מחזיר לו חמץ הראשון בעינו מותר, ע"כ. והפרי חדש כתב דלא נהירא, שאפילו אם החזיר לו חמץ הראשון בעינו שמותר ואף באכילה, דכיון שהלוח לנכרי קם ליה ברשותיה דגוי והוה ליה חמץ של גוי שעבר עליו הפסח שמותר באכילה. וכן הסכים הפ"ג (א"א סק"א), דקם ברשות העכו"ם. [וע' במשנ"ב סק"א ובשעה"צ סק"ג. ויל"פ בזה].

והכנה"ג (סימן תנ בהגה"ט אות א) הביא מהש"ט ג (פ' כל שעה) בשם ריא"ז, שיש מקומות שנהגו שלא ללות ככר אשה לחברתה לפני הפסח כדי שתשלם לה לאחר הפסח, וכמדומה שמשום חשש רבית הוא, שהמלוה לחבירו סאה בסאה או ככר בככר וקבע לו זמן עד יום פלוני, ופה תיריאי מקום שנהגו שלא ללות ככר אפילו ע"מ לפורעו קודם פסח ולשלמו אחר הפסח. ע"כ. ובחמד משה כתב, שרבים השיגו ע"ז, דביו"ד (סימן קסב) כתב הרמ"א דבככר בככר ליכא משום סאה בסאה דהוי דבר מועט ולא קפדי אינשי ושרי. וכתב דלא מיירי רק בערב פסח, שיש חילוק רב בין ערב פסח לאחר הפסח, אבל בשאר זמני אפילו הכנה"ג מודה דשרי. ובלב מבין (מלוה ולוה פ"י) כתב, שלדעת הרי"ף והרמב"ם לא אמרינן דדבר מועט הוא ולא קפדי אינשי. ובשולחן גבוה שכתב דשאלוניקי מקום שנהגו ללוות ככר קודם פסח הוא. וע"ע בכה"ח (סימן תנ אות א). ושם הסיק, שיש להחמיר בזה לכתחלה בכל מקום. ואינו מוכרח. **וברין** המפקיד אצל חברו או אצל גוי, ראה מ"ש בספר מאור ישראל (פסחים ה:) בד"ה אמר מר.

וברין המשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו, אם עובר עליו, עיין מ"ש שם (דף מו.) בד"ה במשנה, השני.

חיים (חור"מ סימן מז), ובהגמ"י (פ"א אות ג) והמרדכי (סימן תקפז). ובטור (סימן תנ), ובמאמר חמץ להרשב"ץ (אות כו).

והביאו ראייה ממה שאמרו (ע"ז סב:) דבי ר' ינאי יזפי מעניים בשביעית פירות שביעית, שהיה לעניים הרבה פירות שביעית והיו צריכים לכלותן קודם זמן הביעור, ושלמו לעניים בשמינית פירות של שמינית. ואף על גב דשביעית תופס דמיו, מכל מקום כיון דבשעת פרעון אין פירות שביעית בעין, לא מיקרי חליפי שביעית. כל שכן בחמץ שאין תופס דמיו. וכ"ה במחזור ויטרי (עמ' רנט). ובאור זרוע ח"ב (סימן רמז). ובמרדכי (פ"ב דפסחים סימן תקפו). ועוד. וכ"ה בטור ובשלחן ערוך (סימן תנ ס"א). וקמ"ל שאין בזה משום איסור הנאה, כיון שהחפץ לא היה בעין בשעת האיסור.

ומה שכתבנו שמותר לפורעו מעות אפילו בפסח, כ"ה בחק יעקב ובאליה רבה שם, ועוד. והובא בחזון עובדיה הל' פסח (עמ' טט. ובמהדורת תשס"ג עמ' קכג). וכתב במחצית השקל שכן משמע בתוס' (ע"ז סב:), דה"ה אם פרעו להם בשביעית שאר פירות שאין של שביעית, אם כבר אכלו פירות שלוו מהענים מותר, וכן נראה מדברי הרא"ש (שם פ"ה סימן ב), כל שכן בחמץ.

וקמ"ל שאפילו אם לוה ממנו ככר זה בע"פ סמוך לזמן הביעור, באופן שאם לא הלוהו בלא"ה היה צריך לבערו, והיה נאסר בהנאה אם לא היה מבערו, אעפ"כ צריך להחזיר לו ככר אחר, שהרי לוה ממנו בשעת היתר ואז היה החמץ ממון גמור (משנ"ב סק"א ע"פ ת' רש"י שם, וע' ברוקח סימן רעא, ובשבלי הלקט סימן רטז).

ואפילו אם עבר ישראל הלוה והשהה החמץ עד לאחר פסח ונאסר, מכל מקום צריך לשלם, ולא אמרינן שלא יכול המלוה לקבל דמיו משום חליפי חמץ, שאין זה חליפי חמץ, שכיון שלוה הככר, הרי הוא שלו ואין לו למלוה עליו אלא דמים בעלמא (מאמר"ד ופמ"ג ומקור חיים ח"א ובגדי ישע ומשנ"ב).

ומה שכתב בתשובת רש"י, שהרי לא היו בעין בשעת ביעור, הכונה דרשאי אדם להלוות ככר בערב פסח על מנת ליקח אחר הפסח, ואין

ב. ישראל שמקבל מגוי ככרות בריבית בכל שבוע, יאמר לו קודם פסח שיתן לו בשבוע של פסח קמח או מעות, וכיון שהתנה עמו כך, אף שאחרי הפסח נותן לו ככרות חמץ, מותרים, שהם נחשבים חליפי הקמח והמעות. ובדיעבד אפילו אם לא התנה כן, מותר לו לקבל הככרות אחר הפסח בשביל שבוע של פסח. (ב)

ג. ישראל וגוי שיש להם תנור בשותפות, אומר לגוי קודם הפסח, טול אתה את הרווחים של ימי הפסח, ואני אטול את הרווחים של שבוע שאחריו. (ג)

ישראל שמקבל מגוי ככרות בריבית, יאמר לו שיתן לו בפסח מעות

(ב) במרדכי (פסחים סימן תקפז) ובהגמ"י (ח"מ פ"א) כתבו, שיקח לאחר הפסח מה שחסר לו בפסח, ולא דמי למ"ש (ע"ז כב). לא יאמר לגוי טול אתה בשבת ואני בחול וכו', דהכא ליכא למיקנסיה. והכא שרי אפילו באו לחשבון, שאיסור חמץ שעבר עליו הפסח הוא רק מטעם קנס, וכה"ג ליכא למיקנסיה כלל.

ואף שבראבי"ה (סימן תסו) משמע שצריך להתנות עמו כן לפני הפסח, וס"ל דדמי לההיא דע"ז, מכל מקום במרדכי והגמ"י משמע, שמן הסתם מקבל מהם אחר הפסח ככרות חמץ שהיו ראויים לתת לו בפסח, ואינו צ"ל לו שום דבר.

ומרן בשלחן ערוך (סימן תנ"ב) כתב, ישראל שמקבל מאינו יהודי בריבית ככרות בכל שבוע, יאמר לו קודם פסח שיתן לו בשבוע של פסח קמח או מעות, וכיון שהתנה עמו כך, אף

ישראל וגוי שיש להם תנור בשותפות

שקנה חוק הגלחים. [בי"ן]. ובשלחן ערוך פסק כדברי המהר"ם מרוטנבורג.

ואם מועיל התנאי לגבי שבת ויו"ט, ע' במג"א (סק"ג) ובח"י (אות ד), ובא"ר (סק"ד), ובח"ק יוסף (אות ג), ובכה"ח (אות יב).

ובשו"ת זרע אמת (או"ח סימן נב) כתב, שתנור של ישראל, והמלאי של ישראל, שאופים בו הגויים חמץ בשבילו כל השנה, אין תקנה לפסח, אלא שישכיר התנור לגוי ל' יום קודם הפסח, ואז אף אם ישכירו לאפות בו חמץ מותר. ועמ"ש בדין זה בח"ק יעקב (סק"ד), ומ"ש הרב באר יעקב (דף לא:). [מחבר"ר אות א].

(ג) בתשובת רש"י (סימן קיא) כתב שמתנה עמו קודם הפסח ונוטל ממנו דמים מאותו שבוע. ורק בשבת אסור לומר בשדה משותפת טול חלקך בשבת ואני בחול (ע"ז כב), דהתם כל הטורה שטורחים לאמצע הוא ונראה כן טורח בשביל ישראל. וכאן כבר נטל הדמים מתחלה. וכ"ה בהגמ"י (ח"מ פ"א). וסיים רש"י, וכן ישראל שרגיל לקבל ככרות ממערופייה שלו בכל יום, בשבוע של פסח אינו מקבל, אבל מקבל לאחר הפסח מאותו שבוע עצמו. אבל המרדכי (ע"ז סימן תתח) כתב בשם מהר"ם שיתנה כן קודם הפסח, ומשמע שאין צריך ליטול דמי אותו שבוע קודם הפסח. וכ"מ בהגמ"י לעיל לגבי ישראל

- ד.** ישראל שהיה לו תנור, ואפו בו גויים חמץ בפסח, אסור לו לקבל בשכרו אפילו מעות, משום שעל ידי שמקבל שכרו הוא משתכר באיסורי הנאה [שאפילו חמץ של גוי אסור בהנאה בפסח], אבל אם קיבל כבר המעות, מותר ליהנות מהם. (ד)
- ה.** מותר להשכיר תנורו לגוי על מנת שיאפה בו מצה, ואם יאפה בו חמץ אין זקוק לו [שלחן ערוך סימן תנ בשם ויש מי שמתיר, וראה בהערה]. (ה)

תנור שאפו בו גויים חמץ בפסח, לא יקבל בשכרו אפילו מעות

חמצו של גוי אסור ליהנות ממנו בפסח. מיהו אם קיבל כבר המעות, מותר ליהנות מהם, דתנן גבי ערלה וכלאי הכרם מוכרן וקידש בדמיהן מקודשת.

והטעם שאם כבר קיבל המעות מותר ליהנות מהם, משום דתנן (קידושין נו:): גבי ערלה וכלאי הכרם מוכרן וקידש בדמיהן מקודשת. ורק ביין נסך וע"ז קנסו שאם שכר את הפועל לעשות עמו בהם שכרו אסור (ע"ז סב.). ומה שאסרו לכתחלה משם קנס דהו"ל משתכר באסור"נ לכתחלה (כ"כ הב"ח).

(ד) שלחן ערוך (סעיף ד). עפ"ד רבינו שמשון בר אברהם שהובא במרדכי (פ' כל שעה סימן תקפז) ובהגמ"י (פרק א), ובטור. וז"ל: מעשה בא לידי בישראל שהיה לו תנור ואפו בו גויים חמץ בפסח, ובא האופה שהיה גזבר של ישראל והביא לו ככרות לאחר הפסח משכר התנור, ואסרתי לו לקבלם, ולא מיבעיא חמץ שאסור, שזכה בהם ישראל בשכר תנורו, והו"ל חמצו של ישראל שעבר עליו הפסח, אלא אפילו מעות אסור לקבל בשכרו, כיון דחמץ בפסח אסור בהנאה, הו"ל משתכר באיסורי הנאה, ואפילו

מותר להשכיר תנורו לגוי על מנת שיאפה בו מצה

(מש"ז סק"ד) תי', דשביתת בהמתו היא איסור תורה, ואינו נאמן, משא"כ כאן שאפילו איסור דרבנן אינו ברור יש כאן.

והמג"א (סק"ה) כתב לבאר הטעם אמאי מועיל התנאי, דכיון שהשכיר לו תנורו לשבוע אחד, נתחייב הגוי לשלם המעות, אפילו אם לבסוף לא יאפה בו כלל, ונמצא דלא שקיל שכר חמץ ושרי, ורק לכתחלה הצריכו שיאמר שיאפו בו מצה. ומשא"כ בשכרו לעשות עמו מלאכה אחרת ואחר כך עשה עמו יין נסך, ששכרו אסור, דהתם אם לא היה עושה עמו כלום, לא היה משלם לו שכר, ונמצא שנוטל שכר יין נסך. גם הפרי חדש כאן, אחר שהעיר על דברים הנ"ל, ושלכאו' יש לאסור בזה, באם שכרו לאפות בו מצה ואפה בו חמץ שאסור, ורק בדיעבד שכרו מותר, מכל מקום סיים שיש לקיים דין זה מטעם אחר, אם שכרו בדבר קצוב לאפות בו מצה בין אם מעט בין אם הרבה, ואפה בו חמץ, דבכה"ג אפילו אם

(ה) כ"כ הראשונים הנ"ל בשם רבינו שמשון [בהערה הקודמת], דשרי לישראל להשכיר תנורו לגוי ע"מ שיאפה בו מצה, ואם יאפה בו חמץ אין זקוק לו, כדתנן, שכרו לעשות עמו מלאכה אחרת, אף על פי שיאמר לו העבר לי חבית של יין נסך ממקום למקום מותר. ומרן בבית יוסף העיר על הראיה שהביא רבינו שמשון לדין זה, ואחר כך יישב.

והט"ז (סק"ד) הקשה דמ"ש מדין שביתת בהמתו בשבת, שפסק בשלחן ערוך (סימן רמו ס"ג) דלא מהני אם מתנה עם הגוי שתנוח הבהמה בשבת, שאין הגוי נאמן. וכל שכן כאן שבודאי יאפה חמץ. ובחק יעקב כאן כתב שהתירוץ ברור, דהתם אדם מצווה על שביתת בהמתו, וכיון נאמן אסור להשכיר לו, משא"כ כאן שאין איסור במה שהגוי אופה חמץ, רק שאסור ליהנות משכר חמץ, ואם כן כל שאינו משכירו לגוי בשביל זה, נחשב שאינו נהנה משכר חמץ ושכרו מותר. והפמ"ג

ואמנם בשו"ת זרע אמת (סימן נב) כתב שדין זה אינו מוסכם ולכן הביאו מרן בשם יש מי שמתיר, ומה גם היכא דברור ודאי שהגוי לוקחו לאפות בו חמץ, דמיחזי כי חוכא ואטלולא להשכירו לגוי על מנת שיאפה בו מצה, דהרי אנן סהדי דאין הגוי נוטלו אלא לאפות בו חמץ. ע"כ. והביאו החיד"א במחבר"ר (אות ב), וסיים, דלא דמי למ"ש לעיל (ר"ס רמח) במפליג לספינה למצוה בער"ש, שפסק מרן ופוסק עמו שישבות כדעת הרמב"ם, אף על גב דידוע דאינו שובת. וק"ל. ע"כ. ומשמע קצת שמצדד גם כן שדין זה אינו מוסכם כ"כ. אמנם לפי טעמם של האחרונים הנ"ל מובן יותר הקולא בזה. ואפשר דאה"נ לכתחלה ראוי להחמיר בזה. ועיין.

שו"ר בכה"ח (אות כב) שכתב, דמכל מקום האחרונים פסקו להקל, כמבואר במג"א וחי"י ופרי חדש והגר"א שכתבו ליישב דברי רבינו שמשון, ומשמע שכן דעתם לפסוק. וכ"פ הגאון רבי זלמן והח"א. ומיהו צריך להשכירו לגוי בדבר קצוב על מנת לאפות בו מצה הן הרבה הן מעט, או לא יאפה בו כלום, שנוטל שכרו מושלם, כמ"ש הפרי חדש הנ"ל, וכ"כ הגאון רבי זלמן (אות י). ונהגאון רבי זלמן שם כתב, דכשמתנה עמו כך, אף על פי שהגוי אופה בו חמץ בפסח א"צ למחות בידו, ומותר לקבל ממנו שכר התנור אפילו בתוך הפסח].

להשכיר ביתו לגוי או למומר בפסח, או קודם פסח, והוא מכניס לשם חמץ

בידך. הרי שמותר לכתחלה להשכיר לו או להשאיל לו להכניס בו חמצו מותר ואפילו לכתחלה. ומ"ש בירושלמי (פ"ב ה"ב) לא ישכור ישראל ביתו לגוי ליתן בתוכו חמץ. אני אומר דפליגי אש"ס דידן, ומיירי בשקיבל עליו אחריות וס"ל דכיון דשכירות לא קניא ה"ז כמופקד אצלו. ואת"ל דמיירי (הירושלמי) אפילו בלא קבלת אחריות, אנן אגמרא דידן סמכינן. וא"נ י"ל דההיא מיירי כשישראל יושב ומשמר בשכר, וכיון שאסור בהנאה, אסור לו לכתחלה להיות יושב ומשמר בשכר, אף על גב דבדיעבד שכרו מותר. וכן משמע קצת בירושלמי דמיירי עמו, ולכתחלה שמשמעבד באיסורי הנאה. ואת"ל דמיירי אפילו

לא היה אופה בו חמץ כלל גם כן היה נוטל שכרו משלם, ושמא רק בכה"ג מיירי הרשב"א והשלחן ערוך. ועוד מסתברא, שאפילו לא אפה בו מצה כלל אלא חמץ, אם בדיני גויים הוא שכל שקבל עליו תנור לאפות בו, אף אם לא אפה בו כלום חייב ליתן לו שכרו משלם או מחצית השכר וכיוצא, מותר ליקח ממנו שכרו מושלם או מחצית השכר, מכיון שאפילו לא היה אופה בו כלל היה נותן לו שכר זה והוא התנה עמו שלא יאפה בו אלא מצה, לא מיקרי משתכר באיסורי הנאה, אלא השכר שמקבל אינו אלא בשביל מה שקבל הגוי לאפות בו מצה. ע"כ. וכ"כ הגר"א, דכאן אינו נוטל כלום בשביל החמץ, שאף שאינו אופה כלל ישלם לו.

וע' במחה"ש הטעם דלכתחלה צריך שיאמר שיאפו בו מצה, משום דכיון שידוע שדרכו לאפות בו חמץ, הו"ל כאלו השכירוהו לאפיית חמץ, ששכרו אסור. וכ"ה במשנ"ב.

והנה אף על פי שמרן בב"י העיר קצת ע"ד רבינו שמשון, מכל מקום הביאו בשלחן ערוך בשם "ויש מי שמתיר". ונראה שאין זה סתם ויש, דסברת היש מי שמתיר היא באופן שמתנה עמו שיאפה בתנור מצה. וגם דעת מרן לפסוק כן. וכ"פ הרשב"ץ (מאמר חמץ אות כח).

ובמה שכתב הרמ"א כאן בשם האגור, שמותר להשכיר לגוי בית לדור בו, ואף על פי שאחר כך מכניס בו חמץ. הנה הדבר ברור שהחמץ אינו כעבודה זרה, שנאמר בה (דברים ז) לא תביא תועבה אל ביתך. ואם גוי מכניס חמץ לביתו של ישראל, אינו זקוק להוציאו. וכן שנינו בתוספתא (פסחים פ"ב ה"א) נכרי שבא לביתו של ישראל וחמצו בידו, אין זקוק לו לבערו. הפקידו אצלו חייב לבער. ייחד לו בית, אינו זקוק לבער. וכ"ה בגמ' (פסחים ו.). וכ"כ הרשב"א (ח"א סימן קעז) דמוכח בגמ' שם, דאף על גב דשכירות לא קניא, וביתו של ישראל הוא, מותר, דכתיב לא ימצא, מי שמצוי בידך, יצא זה שאין זה מצוי

1. מותר לומר לעבד גוי בפסח הילך מעות אלו וקנה ואכול, אפילו שיודע שיקנה בהם חמץ. אבל לא יאמר לו צא ואכול ואני פורע. [ויש מתירים גם בזה, אלא אם כן הקדים דינר או שנשא ונתן ביד].⁽¹⁾

2. כתב הריב"ש שאיסור גמור הוא לקנות בפסח חמץ לצורך הגוי במעותיו של גוי. [שיש לחוש שמא יבא לאוכל ממנו. ועוד שאין שליחות לגוי והוה ליה חמץ של ישראל ועובר עליו].⁽²⁾

באיסורי הנאה. ול"נ דגם ההיא דפסחים בפ"ק מיירי בתוך הפסח, אלא דמיירי שייחד לו בית שלא להכניס לו חמץ, ומותר אף כשמכניס בתוכו כנ"ל וכו'. ע"ש בדברי הגר"א. ובפרי חדש כתב, דבחנם ובשאלה שרי [מחצה"ש].

וביאר המשנ"ב (ס"ק יב), שלא נאסר רק כשמשכירו בפירוש לשים בו חמץ, ומטעם שמשתכר באיסורי הנאה, ומשמע מדברי אחרונים שאין לאסור משום משתכר באיסורי הנאה רק כשהגיע זמן איסורו כגון בפסח או בער"פ, אבל קודם, אינו אסור אפילו לכתחלה [שהאגור חידש דין זה לגבי בית, והעתיקו הט"ז ומג"א וחק יעקב. ומוכח בביאור הגר"א דה"ה לשאר דברים שאיסורן משום משתכר באיסורי הנאה, וכ"כ הגאון רבי זלמן]. ויש מחמירין בזה (הב"ח ופרי חדש, וכן הוא ג"י הר"מ בדברי האגור) אפילו תוך ל' קודם לפסח.

בלא עמו, נקטינן כגמ' דידן. ע"כ. והובא בב"י לעיל (סימן תמ).

ובב"י (סימן תג) הביא דברי האגור (סימן תשד) על הירושלמי הנ"ל, דפשיטא שלא אסרו הירושלמי רק להשכירו בתוך הפסח או בערב פסח, דלא מסתברא לאסור להשכיר ביתו לגוי ל' יום קודם הפסח, אפילו שיודע שישים בו הגוי חמץ בפסח. ובפסח גם כן אין נראה לאסור רק כשמפרש ששכרו לשום בתוכו חמץ, דומיא דשכירות בהמה, אבל אם שוכרו לדור בו, אף על פי שבודאי יכניס בו חמץ אין לאסור בשביל זה. ע"כ.

ובביאור הגר"א (סעיף ה) כתב, שאסור להשכיר לו שיכניס חמץ לתוכו, ואף שאמרו בפ"ק דפסחים ייחד לו בית וכו', כאן איירי בתוך הפסח או בער"פ שכבר נאסר בהנאה והו"ל משתכר

מותר לומר לעבד גוי בפסח הילך מעות אלו וקנה ואכול

הכי מותר. והטור סיים שלא יאמר לו צא ואכול ואני פורע. וכ"כ הרשב"ץ במאמר חמץ (אות כט), אך המרדכי שם כתב שאפילו בכה"ג נראה דמותר, שלא אסרו באו' צאו ואכול, רק במקדים דינר או נשא ונתן ביד. [ובכירור דעת מרן, אם דעתו לפסוק להקל כדעת היש מתירין, הנה בשכנה"ג (הגה"ט אות ב) כתב שלפי הכלל המסור בדינו דעת מרן להחמיר כדעה שהביא בסתם שהיא העיקרית, וכ"כ בח"י (אות יא), מיהו הפרי חדש ועוד פסקו כדעת היש מתירין, וראה מ"ש בזה בכה"ח (אות לה)].

1) לשון מרן בשלחן ערוך (סעיף ו). עפ"ד הטור (סימן תג), ממרדכי (פסחים סימן תקמט) בשם אור זרוע. והוכיח ממ"ש (ע"ז סג.) או' לחבירו ולפועליו לכו ואכלו בדינר זה, ואינו חושש לא משום שביעית ולא משום מעשר ולא משום יין נסך, ואם אמר צאו אכלו ואני פורע חושש משום שביעית ומשום יין נסך, ופרש"י, שאף על פי שנמצא מאכיל את הגויים הללו יין נסך שאסור בהנאה, וכיון שמוזנותם עליו נמצא נהנה מיין נסך, שרי. ומשמע דמיירי במוזנותו עליו, ואפילו

לקנות בפסח חמץ לצורך גוי במעותיו של גוי, וטלטול חמץ של גוי ביו"ט

גוי בחולו של מועד, שהרי לכל הפחות איכא למיחש דילמא אתי למיכל מיניה. ולא עוד, אלא

2) כ"כ הריב"ש בתשובה (סימן תא) דאיסור גמור הוא לקנות חמץ לצורך הגוי במעותיו של

ח. מותר להשכיר חמור לגוי להביא עליו חמץ. אבל אסור להשכיר כליו לגוי בפסח כדי שיבשל בהם חמץ. (ח)

למיכל מיניה. כדאמרי' בגמ' (פסחים ו.). וכ"כ הרב רבי יצחק בן גיאת ז"ל בהלכותיו, וז"ל, גג של כותי, שהיה סמוך לגגו של ישראל, ונתגלגל חמץ מגגו של כותי לגגו של ישראל, הרי זה דוחפו בקנה. ואם היה בשבת או ביום טוב, כופה עליו כלי. ע"כ. הנה שאסר לטלטל חמץ של כותי אפילו בחול המועד. וטעם איסור טלטול חמץ בשבת או ביי"ט, הוא מפני איסורו באכילה ובהנאה. ולא משום מיאוס. עכת"ד.

ודברי הריב"ש הובאו בקיצור בבית יוסף (סימן תג). ואף שמרן לא הביאו בשלחן ערוך, והובא רק ברמ"א בהגה (שם סעיף ו), אף על פי כן גם אנן נקטינן לדינא כן, שכן דרכו של מרן שפעמים ומביא הדין בבית יוסף ולא הביאו בשלחן ערוך אף דס"ל הכי.

והמג"א (סק"ה) הוסיף טעם משום שנראה שרוצה בקיומו של החמץ. פי' שמחזיק לו טובה. או שמיצר אם יאבד ע"י שמירתו. ע' בא"ר (סקי"ד) ובחק יוסף (סק"ט) ובח"א (כלל קכד אות יט), ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (אות כז).

ואם לא כיוון הישראל לקנותו לעצמו, וגם לא קיבל עליו אחריות כלל, שרי בהנאה ובאכילה אחר הפסח (א"א אות י').

וכתב המג"א דמשמע שאם היתה בהמת גוי טעונה חמץ, אסור לפרוק אלא שלא בפני הגוי, אבל לתי' קמא שרי, כיון דצער בע"ח דאו' ואינו מתכוין שיחזיק לו טובה, הוי לא אפשר ולא מכוי, דשרי, וכ"מ בטור (ח"מ סימן רעב).

שעובר עליו בבל יראה, לפי שכשהיה קונה אותו בשביל הגוי, אין הגוי בעל המעות קונה אותו, שהרי אין הישראל נעשה שליח לגוי, ואם כן הרי הוא חמצו של ישראל ועובר עליו. ושם דן אם חמצו של א"י, מותר לטלטלו בשבת או ביי"ט, בזמן איסורו, ואם בשנוי, או בלא שנוי, והשיב, שדבר ברור היא שאסור לטלטלו בשבת, או ביי"ט, לפי שכל הדברים האסורים באכילה, אסור לטלטלן בשבת, ואפילו אם אסורין מדרבנן. כדתנן בשבת (קכ"ו:): מפנין תרומה טהורה, ודמאי, ומעשר ראשון שניטלה תרומתו, ומעשר שני, והקדש שנפרדו, ותורמוס היבש, מפני שהוא מאכל לעזים. אבל לא את הטבל וכו'. ואמרי' עלה בגמ' (קכ"ח), אבל לא את הטבל, פשיטא, לא צריכא, בטבל טבול מדרבנן שזרעו בעציץ שאינו נקוב. ומבואר שהדברים האסורים באכילה לישראל, אפילו מדרבנן, אסור לטלטלן בשבת. ואף על פי שלאחר השבת יהיו ראויים אליו. וכן ביום טוב, דשבת ויום טוב שווין הן באיסור טלטול, כיון שאין בו צורך אוכל נפש. וכבר איפסקא הלכתא בפ"ק דביצה (י"א) דאין מולחין את החלבים ביי"ט. ואין מהפכין בהן, ואין שוטחין אותן על גבי יתדות. וכל שכן חמצו של א"י, שאסור אפילו בהנאה דהוי מוקצה טפי, ואסור לטלטלו, אפילו אגב דבר אחר. כדאיתא בביצה (כ"א:), גבי שירי כוסות. ואם כן אם מצא בביתו בשבת או ביי"ט שהגוי הניחו בחצרו שלא מדעתו, כופה עליו כלי, כמו בחמצו שלו. דהא איכא למיחש דלמא אתי

מותר להשכיר חמור לגוי להוליך עליו חמץ

ומה שאסרו בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ב) להשכיר ביתו לגוי לאחסן בו חמץ בפסח, פשיטא דהיינו דוקא שמשכירו תוך הפסח או בערב פסח, אבל ל"ש לאסור להשכיר ביתו לגוי ל' יום קודם הפסח, אפילו שידע שישים בו הגוי חמץ בפסח. ואפילו בפסח אין נראה לאסור אלא רק אם מפרש

(ח) הנה להשכיר חמור לגוי להוליך עליו חמץ, כתב המורדכי (פ"ב הפסחים) בשם הראב"ה שמותר, וכ"כ הטור מתוספתא (פ"ב ה"ח). וכ"פ מרן בשלחן ערוך. ודלא כהאגור (סימן תשד) בשם תשובת הגאונים (הקצרות סימן רמג) שאסרו בזה. וראה בבית יוסף בשם הריב"ש (סימן ת).

ולגבי ישראל המחזיק אודנדי מהשר, ואין על ישראל לתקן היורות, נחלקו בזה האחרונים, ונראין דברי הט"ז שאפילו אם אין על ישראל לתקן היורות, שכרו אסור אם לא שמכרו קודם פסח. [שו"ת שבסוף שיטת מהרי"ש סימן טו. מחבר"ר אות ג].

ואם היה יום אידם בערב פסח, והגויים בישלו שכר ביורות אלו אחר חצות, והתנה הישראל קודם פסח שיתנו לו מעות בשכרו, יש להתיר ולסמוך על הגדולים דסברי דער"פ אחר חצות אסור דרבנן הוא וכו'. [מחבר"ר שם אות ד].

להשכיר כליו לגוי בפסח על מנת שיבשל בהם חמץ

הקדירה שהגוי מבשל בה, לפי שאם יטול החמץ מהקדירה בעודנה ע"ג האור, תבקע הקדירה ע"י האור, ואם כן נהנה מחמץ, אבל בתנור לא שייך זה. ודלא כב"י. ע"כ. [אלא שטעם זה אינו שייך בכל סוגי הקדירות].

והחת"ם בחי' (ע"ז לב). כתב, דהך רוצה בקיומו לאו דוקא אם רוצה בעצם קיומו של האיסור, אלא מבואר להלן (ע"ז סה: דלא ניצטרו זיקי), שאפילו שאינו רוצה בקיומו של האיסור כלל, אלא בקיומו של הכלי שהאיסור כנוס בו, גם כן אסור. ומזה למד הבית יוסף לפרש כן דברי הטור, ומשום הכי הוקשה ליה מ"ש מתנור, והמגן אברהם השיאו לדבר אחר, ולא נזכר הא דלא ניצטרו זיקי דלקמן. ע"כ.

והנה גם על טעמו השני של הטור יש להעיר, אמאי כתב שכיון שהכלי עצמו אסור בהנאה אסור להשכירו לכתחלה, והרי כלי שבלוע בו חמץ אין גופו אסור בהנאה, שהבליעה איננה אוסרת את עצם הכלי בהנאה. וכשהוא משכיר את הכלי, איננו משכיר את מה שבלוע, אלא את הכלי עצמו, ואין כאן הנאה מן הבלוע.

ובשיירי כנה"ג (הגב"י אות ה) שבתנור מיירי שהשכירו קודם הפסח, ואה"נ גם בכלי כל שהשכירו מקודם פסח שפיר דמי.

והמג"א (שם) כתב, שגם הטעם השני שכתב הטור לא שייך בתנור, לפי שהקדירה בלועה

ששכרו כדי להניח בתוכו חמץ, דומיא דשכירות בהמה, אבל אם שוכרו לדור בו, אף על פי שבודאי יכניס בו חמץ אין לאסור בשביל זה. וכ"כ האגור (שם). והרשב"א (ח"א סימן קעז) כתב שיתכן שגמ' דידן פליגא ע"ד הירושלמי.

ועיין עוד בכנסת הגדולה שהביא מהרדב"ז, שבית ריחים של ישראל והבהמות של ישראל, אסור לטחון בהם חמץ בפסח, אפילו לשכירים גויים ולצורך עצמם. ול"נ דבשכר אפילו אם רק הבית ריחים לבד של ישראל אסור משום משתכר באיסורי הנאה, אבל בחנם איני יודע שום איסור בדבר. ע"כ.

ובעיקר דין השכרת כליו לגוי בפסח שיבשל בהם חמץ. הנה הטור (סימן תנ) כתב לאסור בזה מב' טעמים. א. מפני שרוצה בקיומו של איסור על ידי דבר אחר, שלא יבקע הכלי. ב. ועוד, שהכלי עצמו אסור בהנאה, ולכן אסור להשכירו לכתחילה. ורק להשכיר חמור לגוי להביא עליו חמץ ממקום למקום שרי, כיון שהחמור אינו אסור, אבל הכלי עצמו אסור.

וצ"ע מאי שנא מתנור שמבואר בטור והשלחן ערוך לעיל דשרי להשכיר לגוי, ורק יתנה עמו שיאפה בו מצה, ואף על פי שהגוי אופה בו חמץ. ויש בזה כמה תירוצים. א. מרן הבית יוסף כתב לתרץ, דלעיל לגבי תנור לא שייך טעם של רוצה בקיומו, משום שאף אם יפול התנור לא יפסד החמץ לגמרי.

ב. הב"ח כתב דכיון שאפה בו חמץ שלא מדעת הישראל לא שייך רוצה בקיומו. ודוחק, דמשמע שהתנאי מועיל גם במקום שיודע שודאי הדוי יאפה חמץ. וכן הק' הפרי חדש. ומכל מקום כתב שהדין דין אמת, שלא שייך רוצה בקיומו אלא בידיעתו של ישראל, כדמוכח בע"ז (סד).

ג. הפרישה כאן כתב, די"ל עוד, דכאן מיירי שהגזבר כבר קיבל בפסח, והוא לא ידע עד אחר פסח, דלא שייך דניחא ליה וכו' למפרע.

ד. המג"א (ס"ק יא) כתב לבאר דברי הטור, דה"ק, שהישראל רוצה שישאר ויתקיים החמץ בתוך

הנאה. וגם טעם שהכלי עצמו אסור הוא בהנאה אינו טעם לאסור שכירות הכלי, שהרי כלי יין נסך מותר להשתמש במים ובשכר, וכלי שנשתמש בו חמץ מותר להשתמש בו מצה בצונן, או מיני פירות או תשמישין אחרים, כל שאין לחוש לפליטת חמץ. ע"כ.

ומכל מקום מרן בשלחן ערוך הביא דברי הטור, ואפשר שזה משום אחד מן הטעמים לברו, אי נמי רק בצירוף שניהם יחד. וצ"ע. ועל כל פנים מ"ש מרן בשלחן ערוך שאסור להשכיר כלים לגוי כדי שיבשל בהם חמץ, אפשר שבדוקא נקט במשכיר בפסח. ודוקא במשכיר ולא במשאיל, ודוקא כשמשכיר כן ע"מ לבשל בהם חמץ.

להשתמש בקדרות חמץ בפסח בצונן או לצורך רחיצה מבלי הגעלה

והתבטל מותרין, והכף אסורה לכתחילה בין עם בשר בין עם חלב, ומכל מקום בדיעבד אינה אוסרת כיון שלא היתה בת יומא. וכ"פ מרן בשלחן ערוך שם (ס"ד) שמותר לתת לתוכה פירות או צונן, כיון שאינו נהנה מגוף האיסור. וכתב הב"י שם דמשמע אפילו דבר לח, כל שהוא צונן מותר. וע' בש"ך (סימן צא סק"ב). ולגבי להחם בהם חמין ע' בפלתי שם (סק"ז) אם יש חילוק בין חמץ לבין שאר איסורי הנאה.

והרמ"א בדרכי משה (יו"ד צד סק"ד) הקשה ע"ד הטור, שהרי לגבי כלים בפסח, כתב הטור (א"ח סימן תנ) שאסור להשתמש בהן משום שרוצה בקיומו של איסור ע"י דבר אחר, ותי' הרמ"א די"ל דשאני התם דרוצה ליהנות מן האיסור אחר הפסח, משא"כ כאן. והובאו דבריו בדרישה שם.

וז"ל המרדכי שם (פסחים סימן תקס): מחממין לנו חמין ביורות אסורות בפסח ורוחצין בהן, וכל צרכי הנאה אנו נהנין מכלים ישנים בפסח, ואפילו אם נתיר אותם מטעם נותן טעם לפגם, לכתחלה היה לנו לאסור, אלא ע"כ הואיל ואין בהם כדי הנאה מותר, שהרי אין נהנה מן הבלוע. והמרדכי הקשה דקיימא לן (ע"ז ע"ד): הלכה כרשב"ג שטיפת עכבת יין אסור כלי מלא בהנאה. ע"כ.

מחמץ, אבל התנור כשאופים בו כבר הוסק ואינו בלוע מחמץ.

ושמא כוונת הטור לאסור רק מחמת צירוף ב' הטעמים יחד. וצ"ע בזה גם בדעת מרן, כשאין צירוף ב' הטעמים הנ"ל.

ושו"ר שהרשב"ץ במאמר חמץ (אות ל) השיג ע"ד הטור, שנראה שמותר להשכיר כליו לגוי, כמו שמותר להשכיר חמורו, ואין טעם רוצה בקיומו אוסרו, כי גם אם מת החמור הפסיד שכתרו כמו שאם נבקע הכלי, ואין בין זה לזה הפרש. וגם דין שרוצה בקיומו שאסור, אינו אלא ביין נסך, אבל לא בשאר איסורי

והרמ"א בדרכי משה כאן (א"ח סימן תנ) הביא דברי המרדכי (פסחים סימן תקס), שהם מחממין חמין ביורות האסורות בפסח ורוחצין בהן, וכל צרכי הנאה עושים בכלים ישנים בפסח, מאחר שאינו נהנה מהאיסור הבלוע. ע"כ. והקשה, דבטור משמע שאסור מאחר שאסור להשכירו לכתחלה, כל שכן ליהנות ממנו בעצמו. אמנם המנהג כדברי המרדכי, וכ"כ התוס' (ע"ז לב.) בשם ר"ת שמותר, ודחו דעת האוסרים. וכ"כ בהגה, ע"ד השלחן ערוך שאסור להשכיר כליו לגוי בפסח כדי שיבשל בו חמץ, הגה, ויש מתירין להחם חמין בכלי חמץ ולרוחץ בהן, וכן שאר צרכי הנאה בכלי חמץ, וכן המנהג. ע"כ.

ונראה כוונת הרמ"א לחלוק על הטור והשלחן ערוך, ולומר שהמנהג להתיר בזה, ויהא מותר להשכיר כלים לגוי בפסח כדי שיבשל בהם חמץ. גם המג"א (סק"ב) ביאר דברי הרמ"א בהגה (דצ"ע מה עניינו לכאן), עפ"ד הדרכי משה, שלדעת הטור שאסור להשכירו מפני שהכלי בלוע מחמץ, כל שכן שאסור להחם בו חמין ליהנות בו בעצמו. אך המנהג להתיר.

והטור ביורה דעה (סימן צד) כתב, שקדירה שנאסרה מחמת בליעת בשר בחלב, מותר לתת לתוכה פירות או צונן, כיון שאינו נהנה מגוף האיסור, ואם אין הכף בת יומא, הקדרה

ע"י הדחה ושפשוף היטב. וכל שכן בכלי שצריך הגעלה. ודוקא בדרך עראי, כגון שהוא בבית העובד כוכבים או בדיעבד, אבל אם רוצה להשתמש בו בקבע, יש מחמירים ואומרים דאפילו להשתמש בו צונן צריך הגעלה או ליבון, גזירה שמא ישתמש בו חמין (מרדכי ורוקח). והכי נוהגין. ע"כ. [וכתב בת"ח (כלל פ"ה), ובשערי דורא כ' דאף חמין לחוף בו הראש או לעשות בהן שאר דברים שאינן צורך אכילה ושתייה מותר, והכי נהגו ולא כמרדכי שאוסר להשתמש בדבר לח]. וע' עוד בזה במש"כ להלן סימן תנא סעיף לב.

ובסימן תקס"ה כתב המרדכי, דבר שצריך הגעלה מפני שתשימו בחמין, אסור להשתמש בו צונן בלא הגעלה, [ע"ש בהגה: כל דבר שנשתמש בהן חמין מגעילן אפילו להשתמש בהן צונן דגזרינן דילמא אתי לאשתמושי בהן חמין]. והובא בדרכי משה (סימן תנא), וכתב שהמגיד משנה (חמץ פ"ה הכ"א) מתיר בזה, מלבד בכלי חרס שאסור, ושכ"כ הר"ן (חולין מ:). ועפ"ז כתב בהגה (סעיף א): כל כלי הצריך לבון או הגעלה אסור להשתמש בו אפילו צונן בלא הכשר.

וביו"ד (סימן קכא ס"ה) כתב הרמ"א, שמותר להשתמש בו צונן, אפילו לכתחלה,

שיטת הרשב"ץ והרדב"ז והפרי חדש שאין איסור "רוצה בקיומו" בחמץ

אינו רוצה בקיומו, שאפילו שהוא רוצה בקיום הכלי, אינו רוצה בקיום האיסור הבלוע בתוכו, ויותר היה חפץ שלא היה בלוע כלל, הילכך אומר אני שהוא מותר להשתמש בהם ביבש. ומה שנהגו להצניע כלי החמץ בפסח חומרא יתירא היא, א"נ שלא יבואו להשתמש בהן בחמין. ובשאר כלים הבלועים משאר איסורי הנאה אף על פי שמותר להשתמש בהם ביבש אין ראוי להשהותם שמא יבא בהם לידי תקלה אבל למוכרם מותר. ע"כ. [ובבגדי ישע (סימן ב' אות טו) כתב, דנראה שהרדב"ז חזר בו בח"ד (סימן כד) וס"ל כהטור. ושם ביאר דזו מחלוקת בין הבבלי לירושלמי].

והפרי חדש (תנ אות ז) האריך בזה, שמלבד שהדבר ברור שאם עבר והשכיר הכלי לגוי וקיבל הדמים, מותרים, כדלעיל בסעיף ד', ודלא כב"ח, ואינו תופס דמיו. הנה נראה שדברי הטור בכאן אינם מכוונים להלכה, דמ"ש בתחילת דבריו מצד שרוצה בקיומו, אף על פי שכן דעת התוס', הנה רש"י פי' שהטעם שאסור להיות רוצה בקיומו, הוא משום שישראל מצווה לבטל ע"ז ותשימשיה, וזה ל"ש בחמץ. ועוד דאף לפירוש זה איסור רוצה בקיומו לא הוי אלא מדרבנן. ובשאר איסורים שאינם מצווה לבטלם, ואדרבה בחמץ אמרינן שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, מן התורה שיהא איסור ברוצה בקיומו, וכן דעת רש"י ורשב"א שלא אסרו שכן התנור מטעם

ובענין רוצה בקיומו של החמץ, הנה מבואר בתוס' (ע"ז לב.), דכל שרוצה בקיומו של הדבר האסור בהנאה, אסור. ושיטת רבינו תם שם, שאם אין האיסור בעין שרי. ועיין בשלחן ערוך (יו"ד סימן קלג ס"ו) שכתב: אפילו אמר לו הגוי שמור בחנם חבית זו של יין נסך, אף על פי שפטור אם נשברה או נאבדה, מכל מקום מיצר הוא אם תשבר או תאבד מתוך שמירתו, ורוצה הוא בקיומו ואסור. ע"כ. ומקור דבריו הוא מהרשב"א שהובא בטור שם.

ודעת הטור הנ"ל שאיסור זה שייך גם בחמץ בפסח. אולם הרשב"ץ הנ"ל ס"ל שדין שרוצה בקיומו שאסור, אינו אלא ביין נסך, אבל לא בשאר איסורי הנאה. וכן דעת הרדב"ז (ח"א ס"ס קמ) שדוקא ביין נסך אסור ברוצה בקיומו, ולא בשאר איסורי הנאה וחמץ.

וע' בתשו' הרדב"ז (ח"ד סימן כד), שאף שיש מחמירים שלא להשתמש ביבש בקדרות שנתבשל בהן איסורי הנאה כגון בשר בחלב, או חמץ בפסח, משום דאף על גב דרוצה בקיומו באיסורי הנאה אסור, הני"מ שהאיסור בעין, אבל איסור הבלוע בדופני הקדרות אינו בעין. ר"ת מתיר. והמחמיר תבא עליו ברכה, וכן נהגו כל ישראל להצניע כל כלים הבלועים מחמץ שלא להשתמש בהם כלל אפילו ביבש. ולגבי הדין, רואה אני את דברי ר"ת. אך א"צ לכל זה, שהרי

דלרש"י והרשב"א מותר בפסח. ותימה על הגאון יד מלאכי (כללי דינים אות תקסב) שלא העיר על הרדב"ז שאינו פשוט. והמקנה אברהם (אות רצו) שכתב בשם הפרי חדש וקרנן אליצור דרוצה בקיומו של איסור לא אמרינן אלא בע"ז ויין נסך, לא היה לו לסתום כן בשמם, אחר שכבר כתבו שיש בזה מחלוקת. והשואל ומשיב (ח"א סימן פד) כתב, דקיימא לן כהטור דאסור. ועיין בשו"ת בית שלמה (או"ח סימן פג) חילוקי דינים בזה. וע"ע במג"א (סימן תנ ס"ק יא), ובשו"ת עונג יום טוב (סימן צו), ובשו"ת אורי וישעי (סימן מד), ובשו"ת פרי יצחק (סימן טו). ובשו"ת חת"ס (או"ח סימן קיט). ע"ש. ונתבאר בילקוט יוסף על הל' ערלה (פ"ב סימן יב) שכיון שדעת הפוס' להחמיר ברוצה בקיומו של דבר בכל איסורי הנאה, לפיכך נראה להחמיר גם כן במי שרוצה לשחק בפירות ערלה כגון לזרוק מיד ליד. או לשקול כנגדן במשקולת וכדו'. והפרי חדש (סימן תנ ס"ז) כתב, דרוצה בקיומו דאסור הוא מדרבנן. וכ"ה בשדי חמד (ח"ה מערכת הרי"ש כלל יג) בשם כמה אח', דאף בע"ז ויין נסך הוא מדרבנן. ועיין בנהר שלום (אות ט) ובקרנן אליצור (דף קס). ע"ש.

וז"ל הריטב"א (ב"מ ל"ב): מדרבנן אסור להיות רוצה בקיומו של יין נסך, ואם צעב"ח דרבנן, ניחא דחזינן ליה משום איך איסורא דיין נסך דחמיר טפי. וביד שאול (סימן ר"י) כתב שדעת רש"י דבעבודה זרה רצה בקיומו אסור מן התורה. ואף דהפרי חדש חולק עליו וכתב דאינו אלא מדרבנן, בחידושי לעבודה זרה בתוס' (ל). ביארתי הדבר ונסתרו כל ראיותיו. ע"ש.

אלא שהשדי חמד הביא שם (דף קמח. ד"ה ולענין) דלענין בשר בחלב וכלאי הכרם, למ"ד דהמקיים כלאים בכרם אינו לוקה, וכן בשאר איסורין שאין טעונים ביעור מן התורה, צ"ע אם שייך בהו משום דרוצה בקיומו. ועיין בחת"ס (י"ד סימן צח) ובשואל ומשיב (מהד"ב ח"ד סימן קפט).

ובאשל אברהם (סימן קעא סק"א) כתב לאסור להשליך פירות של ערלה בפני חתן וכלה, לשמוח בהם במקום טיט ורפש, אף על גב דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ועוד שאינו נהנה

שרוצה בקיומו של איסור על ידי ד"א. וכן מוכח מסימן תמ"ח ס"ב בגוי שמביא דורון לישראל ביום אחרון של פסח, שמותר כלילה ולא אסרינן ליה מטעם רוצה בקיומו. והרשב"א בת' (סימן קעז) אסר לשמור בשכר, ומשמע דבחנם ש"ד. וכ"מ בפ"ק דפסחים בעירו חמירא דבני חילא וכו', כיון דאילו מיגניב וכו'. משמע דבלא"ה יכול להיות יושב ומשמר. ובפ"ה מה' יסודי התורה התיר הרמב"ם לעשות רטיה מחמץ בפסח, אף על פי שבודאי רוצה בקיומו. גם מ"ש שדעת הטור שהכלי עצמו אסור בהנאה, ואסור להשכירו. צ"ע מנ"ל שהכלי עצמו אסור בהנאה, והתוס' (ע"ז לב). כתבו בשם ר"ת שקדירות האסורות משום חמץ בפסח מותר לתת לתוכם דבר יבש, דלא מיתסר בהנאה כיון דליתיה לאיסורא בעיניה. והרמ"א הביא שמותר להחם חמץ ביורות אסורות בפסח ולרחוץ בהם, שהרי אינו נהנה מן הבלוע. וכן דעת השלחן ערוך להלן סימן תס"ז. ומעתה נראה גם כן להתיר למכור בחוה"מ של פסח קדירות אסורות של חמץ. עכת"ד הפרי חדש.

ובשיטת הפרי חדש ע' מה שהביא במחצה"ש (סימן תסו סק"ב) מהפרי חדש (שם אות א). וכן בשער הצינון (ר"ס תסו). ובחת"ס (ע"ז לב). העיר ע"ד התוס' שם, דלכאור' היה נראה דלא אמרו אלא באיסור הנאה שמצוה לבערו מן העולם, כמו ע"ז או חמץ בפסח, אבל לא בשאין מצוה לבערו. ואפילו כלאים, דרבנן דהמקיים אינו לוקה, אין שום איסור ברוצה בקיומו. וכן מוכח להדי' ממ"ש תוס' (שם סג: ד"ה אין עודרין). וצ"ע בלשון התוס' (סד. ד"ה ר"ע). ע"ש. וצ"ע מ"ש תוס' מדין בשר בחלב. וכ"כ החת"ס בתשובה (או"ח סימן קכח). וכ"כ שם (סימן קיט), דמ"ש הטור לאסור משום רוצה בקיומו, צ"ל דמשום חומרא דחמץ מחמירים לאסור רוצה בקיומו, מה שאין כן בשאר אסוה"ג. וזה דלא כמ"ש הגאון מהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו (ח"א י"ד ס"ס כז) בפשיטות שדין זה שייך בכל אסוה"ג ואפילו בשר וחלב, כיון שהטעם הוא משום שאסור בהנאה].

ובשדי חמד (ח"ה מערכת הרי"ש כלל יד) העיר על דברי הרדב"ז, וקצת תימה שלא זכר שר דאינו פשוט כן. ובב"י (או"ח סימן תנ) משמע לאסור גם בחמץ. והפרי חדש והקרנן אליצור כתבו

על הספר כדי שלא יעברו הדפים, או שמשחק בהם וזורק אחד ומקבל השני וכדו', מאחר שלא נהנה מגוף הפרי אין בו איסור הנאה מערלה. אלא שבשו"ת רב פעלים העיר על האשל אברהם, מהא דקיי"ל דאסור ללקוט לגוי פירות מאילן של ערלה, משום שנהנה במה שהגוי מחזיק לו טובה. [ובשו"ת משנה"ל (חט"ז סימן קכח) דן בדברינו אלה שבילקוט יוסף הל' ערלה שם].

מגוף הפרי, מכל מקום ביזוי איכא. ולא משום הפסד אוכלים נגעו בה, אלא אסור לבזות אוכלים לבעט בטובה וכו'. ומצוה לשורפן אבל לא לבזותן. ע"ש. וע"פ דבריו רצה להתיר בשו"ת רב פעלים (ח"ג אור"ח סימן ט) לברך ברכת האילנות על אילנות מאכל של ערלה, מאחר שאין כאן הנאה מגוף הפרי.

ולדבריהם גם בנ"ד שנותן את הפרי של ערלה

אם במכירת חמץ יש לחוש משום רוצה בקיומו של החמץ

בקיומו של איסור על ידי דבר אחר, וגם נהנה בשכירות, דאיכא תרתי לאיסורא, אבל להשכיר לו כלי קודם הפסח בהבלעת ימי הפסח, מותר, ואם משום שרוצה בקיומו של איסור, נ"ל הואיל ולא אישתמיט בשום מקום שאמרו שאסור להשאל כלי חמץ לגוי, משמע דל"א רוצה בקיומו רק במשכיר דאיכא תרתי. ובהבלעה נחשב ימי הפסח לשאלה, והשכירות בעד שאר הימים. ומכל מקום המחמיר תע"ב דמכל מקום קצת רוצה בקיומו. ע"כ.

ובאליה רבה העיר שהב"ח (ס"ג) ונחלת צבי (סק"ו) ושיורי כנסת הגדולה (הגב"י אות ו) האריכו בדינים אלו, ומסקי לאסור לכתחלה להשאל או להשכיר תנור וכלים, ובית וחמור מותר להשאל. ואם התנה לשום בהם מצה, דעת הב"ח ונחלת צבי להתיר ודלא כשכנה"ג.

ומה שכתבו הפרי חדש והנשמת אדם לענין דיעבד, ראה בביאור"ל (סוף סימן תג) שכתב, ודע עוד, דאפילו להני דסברי דאיסור רוצה בקיומו שייך בחמץ, ה"מ דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אין להחמיר, וכמו לעיל בסעיף ד' במשתכר באיסורי הנאה, וכ"כ הפרי חדש. וע' בחמד משה מ"ש בזה. ע"כ.

ולנבי מי שנמצא בבית האסורים, ורוצה לומר לגוי למכור מנתו שיגיע לו בפסח, או למכור לאסיר גוי מנתו שיתנו לו בפסח חמץ. ראה מה שהתירו בזה באגרות משה (אור"ח ח"ג סימן ס). ובשו"ת משנה הלכות (ח"ד סימן סה).

ובנשמת אדם (כלל קיט אות ו) נשאל במה שנוהגים למכור חמץ, וכותבים בשטר שהמדידה תהיה לאחר פסח, וקשה דהא רוצה בקיומו, שאף על פי שבאמת חייב בגניבה ואבידה אפילו בדיניהם, מכל מקום אם נגנב ונאבד אפילו בד"ת פטור, שהרי הישראל אינו יודע כמה יתבע ממנו ויטעון הגוי. והשיב שכבר האריך בזה הפרי חדש ועל כל פנים בדיעבד מותר. ועוד, דהא לכ"ע שרי לקבל אחריות על חמצו של גוי בבית גוי, אף על פי שרוצה בקיומו שאם יאבד חייב באחריות. וע"כ צ"ל שבחמץ של גוי (ובכיתו של גוי) לא אכפ"ל שרוצה בקיומו. עכ"ד.

גם בישועות מלכו (חלק אורח חיים סימן לח) כתב בנידונו, דלא גרע ממכירת חמץ שנהגו למכור, כיון שכבר הקנה לנכרי וזקף המעות בהלואה, והוה ליה כמקבל אחריות על חמצו של גוי בבית הגוי, ואין לאסור מטעם רוצה בקיומו. ע"כ. ובמשפטי עוזיאל (ח"ג אור"ח סימן סא) כתב, שבחמץ של גוי ל"ש איסור זה.

ובעיקר הקושיא ממכירת חמץ, וחמצו של גוי בבית הגוי שקיבל עליו אחריות, עוד אפשר ליישב, דשמא לא אסור רק כשעושה כן בפסח עצמו, וכמו שהערנו לעיל. [וראה להלן שכ"כ מהר"ם בריסק, ועוד].

והלבוש (סוף סימן תג) כתב, שהאיסור להשכיר כליו לגוי הוא בתוך הפסח או בערב פסח אחר חצות, או קודם הפסח כשמתנה בפירוש כדי שיבשל בו חמץ בפסח. וזה מפני שרוצה

המפטמים את הבהמות בפסולת של דגן אם יש לאסור משום רוצה בקיומו

גם בשו"ת עטרת חכמים (חלק יורה דעה סימן יד) כתב, שהאח' השיגו על הבכור שור, וקם דינא להתיר, וכך המנהג פשוט, ולא חיישינן להערמה, שמצד האיסור גמר ומקנה. ואפילו אם לב המוכר פונה למחשבה לא נכונה, הוי דברים שבלב שאינם דברים לבטל המעשה של המכירה על ידי הקניינים כדת. ועיינו הרואות שכבר פשט ההיתר בכל מדינת פולין, זה יותר ממאתים שנה, על פי הוראת גאוני עולם שמימיהם אנו שותים יום יום, ואין כאן נדנוד איסור כלל. ע"ש.

ומהרי"א אסאד בשו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן צט) גם כן עמד בזה, וכתב דמ"ש הפרי חדש (סימן תג) שכמו שמותר לומר לחנוני תן לפועלים חמץ ואני פורע, הוא הדין שיכול לומר לגוי האכל לבהמתי פסולת שעורים ואני פורע. נראה שהפרי חדש לטעמיה דס"ל שאין איסור של רוצה בקיומו בחמץ.

ובעמודי אור (סימן טז) דן בקונה חמץ מגוי באופן שיהא קנוי לו לאחר הפסח, שיהא אסור מטעם שהוא רוצה בקיומו. ובשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן מב) הביא מהגר"י כהן זצ"ל שהעיר ע"ז, ממ"ש בהג"א (פסחים פ"ב) שאם הפקיר חמצו ע"מ שיחזיר לו אחר הפסח, מהני לענין חמץ. ובמקור חיים (סימן תמח סק"ט) כתב שאפילו מתנה באופן זה שאפילו כבר יזכה בו אחר, יחזיר לו אחר הפסח, נראה שמתיר.

ובישועות יעקב (סימן תמח) דן בענין מכירת השמרים לגוי, ורוצה אותם כדי שיהיה לו מיד אחרי הפסח, וכתב שם, שכל מכירה שאין החמץ מונח ברשות הגוי, דהיינו שלא הקנה לו מקום החמץ רק שהקנה לו באגב, יש לאסור מצד רוצה בקיומו של חמץ, ועל כל פנים לא גרע ממקבל אחריות על חמצו של גוי שברשותו שאסור. ובשבט הלוי (ח"ד סימן מט) תמה ע"ז, שאם יש לאסור כאן מצד רוצה בקיומו, א"כ גם אם הוא ברשות הגוי יש לאסור. כמו שמצינו בע"ז (סג: סד.).

והפוס' דנו לגבי מקומות שיש להם בתים של י"ש, ומפטמים את הבהמות בפסולת של דגן, ורוצים למכור קודם פסח את הבהמות עם החמץ, באופן שהפועלים יעשו י"ש גם בפסח והבהמות יאכלו את החמץ. והגאון בעל תבואות שור (בכור שור פסחים כא.) העלה לאסור, מטעם דס"ל דמכירת חמץ היא הערמה, ורק בדרבנן מהני הערמה, כמו במכירת חמץ דמדאו' בביטול סגי, אבל בדאו' ל"מ הערמה. ובמקור חיים (סימן תמח ס"ק יא) השיג על התבואות שור בזה והעלה להתיר, שגם בדאו' מועיל הערמה. ובנשמת אדם (הל' פסח סימן ח) כתב גם כן דהערמה בדאו' שרי. וכ"כ בעונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן כח). ובשו"ת מראה יחזקאל (סימן כא) ועוד. וגם מפורש בהרבה אח' שמכירת חמץ איננה חשובה להערמה. וראה ביביע אומר ח"י (יורה דעה סימן לח).

ובשו"ת דברי חיים (או"ח ח"ב סימן מג) הביא שגם הגאון מלא הרועים עשה מעשה להתיר כן בעירו. אך העיר, שהיה נראה לאסור מטעם שרוצה הישראל בקיומו של החמץ, כדי שיתפטמו השורים, שיקנה אותם שוב לאחר הפסח. וכיוצא בזה כ' המקור חיים גופיה (סימן תמ סק"ג) לענין מכירת החדר לגוי, אם לא דהוי כקיבל אחריות על חמצו של גוי [בכיתו הגוי] דשרי. אך אם נהנה מגוף החמץ אסור. [ובד"ח שם תמה על מי שירצה להתיר ללמד לגוי נכרי בפסח עשיית הי"ש, שהרי ניח"ל שיתקיים הדבר שרוצה ללמדו. ומובא משו"ת ערוגת הבושם (סימן קיג) שדן במי שיש בכיתו חלה של סגולה מצדיק, אם יכול למוכרה לנכרי, דבאמת הוא רוצה בקיומה של החלה ואינו רוצה לקבל תמורתו דמים. והעלה לאסור]. ומכל מקום מבואר שכמה גאונים התירו בזה.

ובשו"ת בנין עולם (חלק אורח חיים סימן כא) העלה שהמנהג שנהגו בכמה קהילות ישראל למכור הבהמות לגוי קודם פסח כדי להאכילם חמץ בפסח, אין בו חשש איסור, וכל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג. ע"ש.

שהוא דבר מגונה למכור לגוי לכתחלה כדי שיהיה לו מיד לאחר הפסח, ובמקום שאין עצה אחרת ויש פסידא, כדאים המתירים לסמוך עליהם. עכת"ד.

ועיין עוד בע"ז (טז). הגיע לכיפה שמעמידין בה ע"ז אסור לבנותה. ובריטב"א שם, שאף על פי שמותר בהנאה כ"ז שלא עבדה, מכל מקום אסור לעשות שום הכנה לע"ז, שאפילו רוצה בקיומה אסור. ע"כ. ויתכן שלגבי חמץ לכ"ע אין לאסור, דלא חמיר כמו ע"ז. ובפרט כאשר הכל בזמן של היתר.

ובמקור חיים (סימן תנ סק"ז) כתב שאין איסור רוצה בקיומו בחמץ דומה לרוצה בקיומו של ע"ז, שהרי מותר לקבל אחריות על חמצו של גוי ברשות הגוי, הגם שרוצה בקיומו. ומה שבמכירה וכה"ג אין איסור רוצה בקיומו, היינו מטעם דהצלת נזק לא חשיב הנאה לענין זה, ואיסור רוצה בקיומו של חמץ הוא רק מצד איסור הנאה, מה שאין כן רוצה בקיומו של ע"ז שהוא מטעם חיוב ביטול וביעור של ע"ז. וע"ע להחת"ס בת' (או"ח סימן קטז, קיט). וע"ש, שבמקום פסידא ל"ח לאיסור רוצה בקיומו בחמץ. אלא

דין רוצה בקיומו של החמץ, כאשר הוא רק מניעה מהפסד ולגבי חברות ביטוח

ויקע הכלי, ואם כן אפילו להשאילו בחנם גם כן אסור. ועיין עוד להגרצ"פ פראנק במקראי קודש (פסח ח"א סימן ע).

ובשו"ת הר צבי (יורה דעה סימן קיז) כתב שיש סברא לומר שרוצה בקיומו לגבי ע"ז, הוא משום שהישראל מצווה לבטל ע"ז, ולכן בכ"ג שרוצה בקיומו אסור, אבל בחמץ בפסח ל"ש ה"ט, דאינו מחויב לבער מן העולם רק חמץ שלו ולא של גוי. ואיסור רוצה בקיומו לגבי חמץ משום סרך איסור הנאה, ולכן אינו אסור אלא כשנהנה, אבל לא בהצלת היזק.

ושם נשאל לגבי חברת ביטוח על עבודה זרה, והעלה לאסור. שאף שבעצם הדין של רוצה בקיומו מכח קבלת אחריות, נח' האח', אולם בנידון דידן יש לאסור משום דמי הביטוח של הע"ז שהחברה מקבלת, ונקרא רוצים בקיומו, משום שהם רוצים בקיום הע"ז עד אחרי קבלת הרישום וקבלת הכסף. וגדולה מזו אי' בשט"ג (ע"ז לא). שאסור להיות סרסור בין שני גויים למכור יין נסך זל"ז. שהרי אסור בהנאה. ואפילו בחנם אסור וכל שכן בשכר. ועוד שרוצים בקיומו עד שיתקיים המכר. ובשלחן ערוך (יורה דעה סימן קלג) הביא מהרשב"א בתשו' (סימן תשטז, תשטז) שאסור לישראל ליטול שכר להיות תורגמן לגוי ולמכור סתם יינם, ואפילו שכרו סתם להיות תורגמן והגוי הוא שמוכר היין אסור, שהרי הוא רוצה בקיומו והרי הוא כסרסור, שעל ידי שהוא תורגמן לנכרי מוכר היין וכו'.

וכמו כן יש לדון לגבי חברות ביטוח, שיש בכלל האחריות שלהם, אחריות על חמץ, האם יש לאסור בזה מטעם רוצה בקיומו של החמץ. והנה כבר הבאנו שיש חילוק בין קבלת ריוח למניעת הפסד, ראה במקור חיים (סימן תנ סק"ז) שרק להשכיר כליו לגוי כדי שיבשל בהם חמץ אסור, משום שנהנה מקיומו של חמץ, ע' במגן אברהם (סק"י) שאם יטול החמץ יתבקע הכלי, ואז יפטר הגוי מליתן השכירות וכו', אבל במשאל את הכלי, שבקיומו של חמץ לא מגיעה לו הנאה מחודשת, דהיינו השכירות, אלא הצלת ההיזק, ל"ח הנאה, דהוי כמכירת ארי.

וכן דעת החת"ס (או"ח סימן קטז) שלא שייך רוצה בקיומו רק בשרוצה להרויח על ידי זה, כמו שכיר לשמור יין נסך, אבל להיות ניצל מהפסד, מותר, שהרי המקבל אחריות חמצו של גוי בביתו של גוי מותר אף על גב דבדודאי רוצה הוא בקיומו, שהרי קיבל אחריותו, ואומרים באיסורי הנאה הרי שלך לפניך, אף על פי שע"ז רוצה בקיומן, והכל שלא להפסיד קרנו, אבל לא להרויח. וכ"כ שם (סימן קיט) שלא מצינו רוצה בקיומו כשרוצה להציל את שלו מבלי להפסיד. [ואף שהמקור חיים ס"ל הכי רק לגבי חמץ, ולא בע"ז ויין נסך, מכל מקום החת"ס לא מחלק בזה. וראה ברש"י (ע"ז סד). דטעם האיסור ברוצה בקיומו, כיון שהישראל מצווה לבטל ע"ז ומשמשיה. ויש חולקים בזה. ועיין עוד בחק יעקב שם (ס"ק יב) שבכלי דאסור להשכיר שלא יבשל בתוכו, היינו משום דרוצה בקיומו של איסור שלא

דין רוצה בקיומו של החמץ כאשר איננו עושה מעשה בידים

והגאון המהרש"ם (ח"ז סימן ע) כתב, שאף על פי שדעת הרדב"ז (ח"א סימן קמ) שבחמץ בפסח ל"ש לאסור משום שרוצה בקיומו, מכל מקום הרי בתוס' (ע"ז לב.) מפורש לא כן, ואף על פי שהב"מ (יורה דעה סימן קלב) פקפק הרבה בד' תוס' והניח בצ"ע, מכל מקום קשה להקל לכתחלה, אלא יש להקל באופן שאינו עושה מעשה כלל יש להקל, כדמוכח בתוס' (ע"ז סד. ד"ה ר"ע) שבכה"ג ליכא משום רוצה בקיומו, ובדומה למ"ש השער אפרים שהובא בח"י (סק"ט). ואף שהח"י הוכיח מסימן קל"ג להיפוך, כבר דחה ראייתו בשואל ומשיב (שור"מ מ"ד ח"ג סימן צב). וראיה לזה מהשלחן ערוך (סימן תמח ס"ג) שמותר ליתן במתנה לגוי אף שיודע שיחזור ויתננו לו אחרי הפסח, ולא חששו משום רוצה בקיומו.

ובשערי תשובה (סימן תנ ס"ק טו) הביא משו"ת שערי אפרים (סימן ז בהגה), שאם אין הישראל עושה מעשה בידים, רק יושב ומשמר, אין איסור של רוצה בקיומו. וגם האיסור משכר איסור הנאה, הוא רק בעושה מעשה. אך האח' העירו ע"ז מדברי הבית יוסף (א"ח סימן תמ) בשם הרשב"א (ח"א סימן קעז) שמבואר שישאל יושב ומשמר בשכר אסור, משום דחשיב דמשתכר באיסורי הנאה. וכן העיר בחק יעקב (סימן תנ אות ט), והעלה בפשיטות לאסור. ובחק יעקב שם העיר עוד ממ"ש בשלחן ערוך (יורה דעה קלג ס"ו) שאפילו אמר לו הגוי שמור בחנם חבית זו של יין נסך, דאף על פי שפטור, מכל מקום מיצר הוא אם תישבר או תאבד מתוך שמירתו, ורוצה הוא בקיומו ואסור. ולפי זה הוא הדין בחמץ יש לאסור הגם שאינו עושה מעשה. וראה בדובב מישרים (ח"א סימן מ).

רוצה בקיומו של החמץ, כאשר הכל נעשה בשעת היתר

ובספר ישמח לב לר' משה שמעון הלוי (על הש"ס ח"א. בהל' פסח דף קצז) הביא מעשה בעירו בשני מוכרי שכר, יהודי וגוי, וכדי שלא יפסיד אחד את חברו בזלזול השער, הסכימו ביניהם שלא ימכור אחד מהם השכר רק בשער קצוב שקצבו ביניהם, וכל אחד יתן לחברו חלק בשכר ורווח שיהיה לו ממכירת שכר ויותר ממה שירוויח חברו, ושאל היהודי מה יעשה ברווח המגיע לו בימי הפסח ממה שמוכר הגוי שכר. ורב אחד הורה שאסור לקבל הרווח משום שרוצה בקיומו. וכתב שהוא היתר גמור דהא לא קעביד ישראל מידי, ובאינו עושה מעשה אין איסור רוצה בקיומו רק בע"ז, דאיסור רוצה בקיומו בחמץ ושאר אסוה"נ אינו רק חומרא בעלמא, כמ"ש החת"ס (א"ח סימן קיט). ועוד שהרדב"ז ופרי חדש פליגי אעיקרא דדינא. ומאן דאוסר, הוא רק משום סרך הנאה, ונראה כנהנה, ולכן אם אינו עושה כלום אפילו סרך הנאה ליכא, ולית דין צריך בשש. ומצד משתכר באסוה"נ אין לאסור, כיון

והשרי חמד בשו"ת דברי חכמים (סימן קי) כתב בשם מהר"ם מבריסק (סימן יד) שהעלה שדוקא בפסח עצמו אסור לעשות דבר שרוצה בקיומו, אבל כשעושה הפעולה בזמן היתר, אף דכשיבא הפסח ניכר שרוצה בקיומו שרי, דגם דין משכיר בית לחמץ אינו אסור אלא בערב פסח אחר ו' שעות. ועיין עוד בת' מהר"י אסאד (או"ח סימן קכד), ולכן נקט בשלחן ערוך אסור להשכיר כלים 'בפסח' דוקא.

עוד דן הגאון המהרש"ם (בח"א סימן נד) בדין רוצה בקיומו של ערלה, והביא שם מתשובת מהר"ם בריסק (סימן יד) שרוצה בקיומו בשאר איסורים אינו אלא מדרבנן. ודוקא בעושה מעשה בזמן שכבר יש איסור, אבל כשעושה הפעולה בזמן היתר, אף דאחר כך כשיבוא זמן האיסור ניכר שרוצה בקיומו אין בזה איסור. ומזה למד לנידונו בעצי ערלה, שבשעת המכירה לא היה ניכר שרוצה בקיומו, אף שאחר כך ניכר.

סימן תנא - דיני הגעלת כלים

א. כלים שמשתמשים בהם בחמץ, אסור להשתמש בהם בפסח מבלי שיכשירם, ומשעת איסור אכילת חמץ בערב פסח אסור להשתמש בהם בלי הכשר. וכפי דרך תשמישו של הכלי כך היכשרו, והולכים בכל כלי אחר רוב תשמישו לענין הכשרתו לפסח, שאם השתמשו בכלי זה ברוב פעמים באמצעות רוטב, אף שפעמים שהשתמשו בו ביבש, היכשרו בהגעלה, ואם רוב פעמים השתמשו בו ביבש, כמו תבניות של תנור חשמלי, היכשרן בליבוץ. וכמו שיתבאר להלן. (א)

שלא נעשה הפשרה בפסח או בערב פסח רק בתחלת השנה זמן רב קודם הפסח. ואפילו האי ברייתא דירושלמי שאוסר להשכיר בית לחמץ, הוא רק חומרא בעלמא. ע"ש עוד. וסיים דמאן דמחמיר בזה משום רוצה בקיומו של חמץ, אינו אלא מן המתמיהין.

אם יש מצות עשה להגעיל את הכלים, ומדוע אין ברכה על הגעלת כלים

על שלילה אין לברך במצות ל"ת, שלא תיקנו לברך אלא על עשייה בפועל, אבל מצוה שצריך לעשותה, פשיטא ששייך לברך עליה. הנה לכאור' מדין הגעלה וכיו"ב מבואר לא כן.]

ב. ובארחות חיים (חמץ אות צה) כתב שאין מברכין על ההגעלה, משום שאפשר להשתמש בכלים חדשים ולא יצטרך להגעיל כליו, נמצא דלאו מצוה היא להשתמש בהם. וכ"כ רבינו מנוח (חמץ ספ"ה). והמפרש הק' ע"ז ממצות ציצית ושחיטה שמברך אף על פי שיכול שלא להתחייב בהם. וע' בהרא"ש פ"ק דתובות, דמה שמברכים על השחיטה הוא מפני שנאמר בתורה בלשון ציווי וזבחת ואכלת, הא לאו הכי אין מברכים על הצלה מלאו. וע' בשדי חמד (אס"ד מע' ה אות טז) ובכסא אליהו (סוף סימן תנא). ועל כל פנים אין לברך כלל על ההגעלה, ואף אם נמצא באיזה הגדה שמברכים, אין לזוז מדברי הראשונים מוני המצוות שאי"ז רק הכשר מצוה ואינה מצוה.

ומכל מקום גם למ"ד שהיא מצוה, הרי מפורש בארחות חיים ובאיסור והיתר שאין מברכים על ההגעלה. ודלא כמ"ש בשו"ת פאת שדך (סימן מח), ואין לחוש כלל למנהג איזה מקום שנהגו לברך על הגעלת הכלים. [חזון עובדיה עמ' קכד].

שלא נעשה הפשרה בפסח או בערב פסח רק בתחלת השנה זמן רב קודם הפסח. ואפילו האי ברייתא דירושלמי שאוסר להשכיר בית לחמץ, הוא רק חומרא בעלמא. ע"ש עוד. וסיים דמאן דמחמיר בזה משום רוצה בקיומו של חמץ, אינו אלא מן המתמיהין.

(א) הנה לד' התוס' (ע"ז טז: חולין צט.) זו מצות עשה להפליט את הבלוע בכלי מגיעולי הגויים. וכ"ה בס' הישר לרבינו תם (תשובות נו). ובסמ"ק (מצוה קצח). אך מכל מקום אין לברך על ההגעלה, מכמה טעמים:

א. דהנה הרמב"ם ושאר מוני המצות לא מנו מצוה להגעיל את הכלים. וצ"ל ס"ל דמה שצוותה התורה להגעיל את כלי מדין שנלקחו על ידי שלל ישראל, הוא רק כדי להנצל מפליטת הכלים שבלעו איסור מבישולי הגויים בהם. [והיא כהכשר מצוה]. ולכן לא שייך לברך על זה. וכיוצא בזה מבואר באיסור והיתר (כלל נח סימן קד), שאין מברכים על ההגעלה כיון דדמיא לניקור הגיד והחלב שאין מברכים עליו. [וז"ל שם: ומה שמברכין על הטבילה ולא על הגעלה היינו משום שהטבילה היא מצוה עשה והגעלה מצוה לא תעשה שלא לאכול נבילות והוי כנקור גיד וחלב שאין מברכין עליו. מלבד לאו דעויות שמברכין עליו אגב עשה דקדושין]. וכיוצא בזה כתב בס' הפרדס לרש"י (דף כח). שעל מצות ל"ת כגון בדיקת הריאה אין מברכים. [ובנוודע ביהודה (מה"ת סימן ס-סא) הוכיח שמצות תשביתו נוהגת בכל ימי הפסח, ולא רק בערב פסח, שהרי כתב הרמב"ם שהבודק החמץ בפסח מברך על ביעור חמץ, והרי אין מברכין על הלאוין. אלא שיש מצות עשה דתשביתו. ומה שדחה בשואל ומשיב (תנינא ח"ב סוף סימן ח) שרק

ב. כלי שרוב תשמישו היה בהיתר, ופעם אחת השתמשו בו בחמץ, אין הולכים בו אחר רוב תשמישו, אלא כלי זה צריך הכשר. ולכן מיחם של מים חמים שנותנים עליו איזה פעמים בורקס לחממו, אין להשתמש במיחם זה בלי הכשר לפסח כדת. וכן סכין המיוחדת לחיתוך לחם, אם השתמשו בסכין זה פעם אחת לחיתוך פת או עוגה חמה, או הכניסו את הסכין לחמין שיש בו חטה, או שחתכו איזה פעם שניצל חם שטיגנוהו עם קמח, או פיצה חמה, וכדומה, צריך להכשיר את הסכין. וכן תיון המשמש למי-תה בלבד, הנכון הוא להכשירו לפסח, שבמשך השנה מסתמא נגע בלחם כשהוא חם. (ב)

שמא ישתמש בפסח במחבת זו בלא שמן, דכיון שסתם כלים אינן בני יומן, לפיכך לא חששו למיעוט זה. ועיין עוד להלן. [וגם לדברי הרמ"א (סעיף ו) שמנהגם להחמיר להצריך הגעלה לכלי שפעמים משתמשין בו בכלי ראשון, אף על פי שדרך שימושו רק בעירוי מכלי ראשון, וה"ה להצריך ליבון לכלי שפעמים תשמישו ביבש, כגון באפיה, מ"מ כתב המשנ"ב בשעה"צ (סימן תנא אות נא) בשם הבית מאיר, דקערות של בדיל שאופין בהם לפעמים עוגות על תנור גרוף מן הגחלים, דלכאור' לדעת הרמ"א צריך ליבון, ואלו שניתכין ע"י הליבון אין להם תקנה, מ"מ בקערות אלו אם ידוע שאינן בני יומן מאפיית עוגות, נוכל לסמוך על דעה ראשונה וסגי בהגעלה לכתחלה, ושכן ראוי להורות].

בגדר הדין שאין הולכים בכלי אלא אחר רוב תשמישו

בודאי שהכלי צריך הכשר אף שרוב ככל תשמישו היה להיתר. וז"ל מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן תנא ס"ו) כל כלי הולכין בו אחר רוב תשמישו, הילכך קערות אף על פי שלפעמים משתמשין בהם בכ"ר על האש, כיון שרוב תשמישן הוא בעירוי שמערה עליהן מכ"ר, כך הוא הכשרן. הגה, ויש מחמירין להגעיל הקערות מכ"ר וכו'. ע"כ. חזינן דקאי על כלי שנשתמש בו על האש, או במים, או בעירוי. אבל לא אמר שנשתמש בו על הרוב בחמץ.

דברי הרשב"א בהכשר כוסות לפסח שפעמים חממו בהם יין עם פת

צלוחיות בין כוסות מותרים בשטיפה בין שהם של זכוכית בין שהם של עץ, בין שהם של מתכת,

ומה שכתבנו שהולכים אחר רוב תשמישו של הכלי, הנה לגבי איסור והיתר מבואר במשנה (ע"ז עה): דהלוקח כלי תשמיש מן העובדי כוכבים, את שדרכו להטביל יטביל, להגעיל יגעיל, ללבן באור ילבן באור. השפוד והאסכלא מלבנן באור. ע"כ. ופי' רש"י, יגעיל במים רותחין כגון כלי שתשמישו בכך, דהיינו יורות וקדירות של מתכת, יגעיל. ועוד כתב שם, כעין בולעו לאיסור, יפליטנו, כדאמרן כבולעו כך פולטו. ע"ש. וכ"ה לגבי פסח בשלחן ערוך (או"ח תנא ס"ו). ולכן מחבת שברוב פעמים משתמשים בה באמצעות שמן, אף על פי שלפעמים נגמר השמן וממשיכים לטגן מעט בלא שמן, אין צריך ליבון למחבת, אלא דיה בהגעלה, ואין אנו חוששי

(ב) הנה מה שאמרו שהולכים בכל כלי אחר רוב תשמישו, אין הכוונה אם השתמשו בו ברוב פעמים לחמץ או לא, אלא לאופן השימוש בכלי, אם השתמשנו בו באמצעות רוטב, הכשרו בהגעלה, ואם השתמשנו בו בלא רוטב, הכשרו בליבון, וכן ע"ז הדרך, אבל כל שהשתמשנו בו פעם אחת לחמץ, צריך הכשר, דחמץ זה להיכין הלך. תדע, שהרי אם נשתמשו בכלי לדבר איסור באופן חד פעמי, ואחר זמן רב השתמשו בו רק להיתר,

והוכחנו כן ממ"ש מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן תנא סעיף כה) וז"ל: כל כלי השתיה בין

של חמץ. ע"כ. וראה עוד בתשו' הרשב"א ח"א (סימן תתיז) ובח"ג (סימן רעט). [וחכ"א מב"ב התעקש לומר, כי מרן השלחן ערוך דיבר בכלי שתייה שרוב תשמישן בחמץ. אולם איני יודע למה מעמיד אוקימתא בדברי השלחן ערוך כמה שלא נראה כלל, וזה ודאי אינו, דכלי שתייה אין רוב השימוש בהם בחמץ. ואיך אפשר לדחוק ולהעמיד אוקימתא לדחות דבר הבא מכח סברא כאשר יבואר. ופשוט].

והסברא בזה, דהנהגה מה שהולכים בכל כלי אחר רוב תשמישו הוא, ואין אנו מתחשבים במיעוט, לכאורה טעמא בעי, הא כלי זה בלע פעם אחת ביבש, ואם כן מה לי בזה שרוב פעמים משתמשים בו ברוטב, לכאורה נצטרך ליבון. אלא צ"ל דבכלי שאינו בן יומו נדסתם כלים אינן בני יומן] הטעם הבלוע בו הוא נותן טעם לפגם, ואיסורו הוא מדרבנן משום גזירה אטו כלי בן יומו, ולכן כשאנו באים להכשיר כלי שבלע איסור הקילו חכמים לילך בו אחר רוב תשמישו, היאך בלע. ובכלי שרוב תשמישו בצונן, אף שפעם אחת בלע חמץ ברותח, אין צריך הכשר, כיון דסתם כלים לאו בני יומן, לא החמירו חכמים בכלי שרוב תשמישו אינו אלא בצונן. שהרי על פי רוב ישתמש בזה בפסח בצונן. ואם ישתמש בזה בחמין, כיון שרוב בליעתו בצונן הקילו בסתם כלים. מה שאין כן בכלי שרוב תשמישו בחמין, אף על פי שרק פעם אחת בלע חמץ, לא הקילו, והצריכו לו הכשר אחר שרוב בליעתו בחמין, ומסתמא ישתמש בזה בפסח בחמין.

דברי הרמ"ע מפאנו בביאור הטעם שאמרו חכמים שהולכין בתר רוב תשמישו

בכירור ואין לנו אלא חששא בעלמא שנשתמש בו מיעוט על ידי האור, הוא שתולין ברוב תשמישו, ואין הדבר כן, אלא בפירוש אמרו דאף על פי שבודאי נשתמש מיעוט בחמורה, ורוב בקלה, די לנו בהכשר הקל, והוא דעת רש"י והרבה מן המפרשים, והאריך בזה הר"ן (בפרק כל שעה, ובסוף פרק השוכר את הפועל). ומסתברא לן שאם הכלי הזה שרוב תשמישו בחמין הוא בן יומו מאותו המיעוט שנשתמש בו על ידי האור, צריך

בין שהם של חרס, ואף על פי שלפעמים נותנים בהם לחם חם, כיון שרוב תשמישן אינו אלא בצונן סגי בשטיפה, שלא הלכו בכל כלי אלא אחר רוב תשמישו. ע"כ. וממ"ש הטעם שהוא משום שמשתמשים בהם רוב פעמים בצונן, ולא כתב הטעם משום שעל פי רוב אין משתמשים בכלי זה בחמץ, ורוב תשמישו אינו בלחם, משמע דלענין אופן השימוש בזה אנו הולכין אחר רוב תשמישו, אבל לעצם בליעת חמץ אפילו אם רוב בליעתו אינו בחמץ, אפילו הכי בעי הכשר. וע"ש בבית יוסף שהביא מקור לזה מתשו' הרשב"א בח"א (סימן שעב), שנשאל, בכוסות או טאסים של מתכות שמשמשין בהן כל השנה, ורוצה להשתמש בהן בפסח, אם יספיק בהן הדחה בעלמא, כמו ששנינו, דברים שמשמשין בהן בצונן, כגון הכוסות והצלוחיות, שמדיחן ומטבילין והן טהורין. או נחוש כי לפעמים בימות החורף מניחין אותן על האש לחמם בהם את היין, ונותנין שם חמץ, ויצטרכו הגעלה, והשיב, משורת הדין נראה שאינו צריך אלא הדחה, כמו ששנינו בברייתא. שאף על פי שפעמים עושין כן, כמו שאמרו כל שאינו בן יומו מותר, ולפיכך לא הלכו בהן חכמים אלא אחר עיקר תשמישו. שאם אין אתה אומר כן, לא אמרו בלוקח כלים ישנים מן הגוי שאין הכוסות והצלוחיות צריכים אלא הדחה. וכי נשתנה תשמישן של כוסות מאותו זמן לזמנינו, עולם כמנהגו נוהג. אלא שלא הלכו בהכשר הכלים אלא אחר עיקר תשמישן. ומכל מקום עכשיו נהגו בפסח להגעיל את הכל משום חומרו

וכאשר דמיתי כן ראיתי כיוצא בזה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן צז) וז"ל: וכבר נתחבטו חכמי הישיבות שגדלתי בהם על מה שנסתפק להם אם כבולעו כן פולטו ימשך מזה שפעם אחת בלבד שנשתמשנו בו בסכין על ידי האור אין לו הפלטה אלא על ידי האור, ואיך יספיק להכשירו כפי רוב תשמישו, שהוא ברותחין או בכלי ראשון, וכן לכל כיוצא בזה, לפי הדעת המוסכמת. וקצתם חשבו שדוקא אם לא ידענו

שגם בפסח ישתמש לפי רוב תשמישו, ואין לנו לחוש שישתמש בכלי לפי מיעוט שימוש. שכיון שכלי שאינו בן יומו אינו אסור אלא מדרבנן, לא חששו חכמים בדבר, שהרי אף אם יארע וישתמש בו כפי מיעוט תשמישו, הרי כיון שאינו בן יומו לא נאסר האוכל, שנותן טעם לפגם מותר אף בפסח לדעת מרן, כמבואר בשו"ע סימן תמ"ז סעיף י'. ומשום כך אף כלי שהשתמשו בו כמה פעמים כפי מיעוט תשמישו, לא חיישינן להכשירו אלא לפי רוב תשמישו. ולכן כלי שמשתמשים בו צונן ואירע שבישלו בו איסור, לא נאסר, ואפשר להשתמש בו אחר מעת לעת, כיון שאנו תולים שימשיך להשתמש בו כפי רוב תשמישו. וכן כפות שרגילים להשתמש בהן בכלי שני, די להגעילם בכלי שני, אף שלפעמים מכניסים אותם לסיר שעל גבי האש. אבל כלי שפעם השתמשו בו איסור כדרך תשמישו, כיון שישתמש בו הלאה כדרך תשמישו, צריך להכשירו. (וראה גם במגן האלף סימן תנ"א ס"ק ר'). והוא הדין אם השתמש בכלי הרבה פעמים בהיתר ופעם אחת באיסור, צריך הכשר מטעם זה. וכן כלי ראשון שרוב תשמישו בדברים שאינם חמץ, ופעם הכניס שם חמץ צריך הכשר בכלי ראשון כדין מאותו טעם. וכן שיפוד שתמיד צולה בו בשר בלבד, ופעם אחת השתמש בו בצלייה עם חמץ, צריך ליבון. (וראה גם בחזון איש בסימן קי"ט ס"ק ט"ו. וראה בשו"ת רב פעלים ח"ג חיל"ד סימן ח). ונראה שהרמ"א שהחמיר לחוש למיעוט תשמישו, הוא מטעם שהרמ"א לשיטתו בסימן תמ"ז סעיף י' שכתב שם להחמיר בנותן טעם לפגם בפסח, ואם כן אף שאין הכלי בן יומו, יש לחוש שישתמש בו כפי מיעוט תשמישו ויאסר. (וראה בט"ז בסימן תנ"א ס"ק י"א ובפרי מגדים שם).

ועל כל פנים, כל ההיתר לדעת מרן הוא כשאין הכלי בן יומו, כמבואר בדברי הרשב"א שם. אבל אם הוא בן יומו, לא אמרינן דאזלינן בתר רוב תשמישו. וכ"כ האחרונים. (ראה מ"ב שם ס"ק מ"ו). [ולא הזכיר דברי הרמ"ע מפאנו הנ"ל].

ליבון לכולי עלמא וספיקו לחומרא, דאיסור תורה הוא. ואם אינו בן יומו הואיל ונותן טעם לפגם הוא, ואין איסורו אלא מדרבנן, הם אמרו והם אמרו, וסתמו נמי דתולין להקל שלא להשתמש בו אלא כפי רוב תשמישו. ועל כיוצא בזה שנינו בסוף עירובין (קד): כל מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך, ואין כאן מיחוש כלל. וכך הם דברי הרשב"א (סימן שעב) שכל שאינו בן יומו מותר, דאל"כ לא אמרו בלוקח כלים ישנים מן הגוי שאין הכוסות והצלוחיות צריכים אלא הדחה, וכי נשתנה תשמישן של כוסות מאותו זמן לזמנינו, עולם כמנהגו נוהג. אלא שלא הלכו בהכשר הכלים אלא אחר עיקר תשמישן. ומכל מקום עכשו נהגו להגעיל הכל משום חומרא דחמץ. ע"כ.

ודברי הרמ"ע הנז' הובאו בפרי חדש (סימן תנא סק"ו) ובעוד אחרונים, ונתבאר יפה בשו"ת בית דוד (סימן סד, וריב), שאף שאם ישתמש בו בפסח ועל ידי האור יפלט החמץ הבלוע בו, אין בכך כלום, דנותן טעם לפגם הוא ולא גזרו בזה אלא בבן יומו. ונבמ"ש הרמ"ע בסו"ד וסתמו נמי וכו', ע' בשו"ת רב פעלים (ח"ג מ"ד סימן ח"ד מהיה) שנתקשה בזה, וסיים: כיון שלשון זה שלפנינו בדפוס הוא מגומגם, לא דייקנן מיניה כלום, ותפסינן עיקר לשון שהביא הפרי חדש בשמו, שזה נוטה לדברי הרב גן המלך אשר אמר מילתא בטעמא. ועיין עוד בחי' החת"ס לע"ז (עה: ד"ה ת"ר הלוקח), ובתשו' חת"ס (חלק יורה דעה סימן קיד ד"ה ת"ר). ובשו"ת בית יצחק (ח"א יו"ד סימן קמו אות ב), ובחזון איש (חא"ח סימן קכב אות ד ד"ה במ"ב).

והיוצא מזה דאיה"נ אם השתמשנו בכלי זה בו ביום על ידי האור, לא מועיל לו הגעלה ברותחין, אלא בעי' ליבון, דכל הקולא לילך אחר רוב תשמישו היא דוקא בדרבנן, דהיינו כלי שאינו בן יומו.

שוב ראיתי בשו"ת אול"צ ח"ג (הערות פ"י אות יא) שכתב, דמה שאין אנו חוששין שמא ישתמש בפסח במיעוט בלא רוטב, היינו טעמא, דתלינן

כמה ראיות מהשלחן ערוך ועוד דבתר רוב תשמישו היינו רק לענין צורת שימושו והכשרו

מעולם, ורק פעם אחת נשפך עליו עירו של חמץ מכלי ראשון. וכ' בשער הציון (סק"מ) שהוא פשוט בפוסקים.

וכן מבואר עוד במשנה ברורה (סימן תנא ס"ק מו) דמכל מקום אם ידוע שתוך מעת לעת השתמשו בו חמץ בכלי ראשון ממש, אף על פי שעיקר תשמיש שלו תמיד הוא על ידי עירו, או בכלי שני, צריכין הגעלה בכלי ראשון דוקא אליבא דכולי עלמא ואם על ידי אור צריך ליבון. והוא עפ"ד הפוסקים הנ"ל. ועיין עוד בשדי חמד (אספ"ד מע' הגעלה אות שז ד"ה וכתב).

וכן יש ללמוד ממ"ש המגן אברהם (סימן תנא ס"ד) לענין חצובה, דמה שהצריך הרמ"א שם ללבנה, היינו מפני "שלפעמים" נשפך עליו תבשיל חמץ. ומשמע דאף שאין רוב תשמישו בחמץ, אלא רק לפעמים, אפילו הכי חצובה צריכה ליבון. וכן משמע עוד ממ"ש בס"ק נא, בשפוד שצלו בו פעם א' מולייתא, או שאר חמץ, ולא ליבנוהו בינתיים אסור. ע"ש. ואין לומר דקאי רק לדעת הרמ"א דאזיל בתר מיעוט תשמישו, דהא המאמר מרדכי (ס"ק יא) שתמה ע"ד המגן אברהם, לא העיר במה דהכא רוב תשמישו בהיתר שעל פי רוב אין מבשלין על גביו חמץ, וידוע דאיהו אזיל כהוראות מרן, וגם סיים שיש להחמיר כדעת הרמ"א בדין החצובה, [שכדרכי משה דימה זאת לדין שפודין ואסכלאות], ומשמע דס"ל שגם לדעת מרן דאזלינן בתר רוב תשמישו, הכא בעי הכשר.

וכן מבואר מדברי הרב זבחי צדק בח"ג (סימן קטז), שנשאל בכירים של ברזל ששופתינ עליהם קדרות של תבשיל כל השנה, ולפעמים יטגנו בהם לביבות של קינוח, וגם יטגנו בהם סמבוסק וכו', והביא דברי הרמ"א דחצובה צריכה ליבון, וכתבו האחרונים [מגן אברהם, חק יעקב, הגאון רבי זלמן] דאם רוצה להשתמש בחצובה זו בפסח, צריכה ליבון, שלפעמים נשפך עליה עיסה ונבלע בה טעם חמץ על ידי האור, ולא על ידי משקה. וכ"כ בחמד

ובעיקר הנידון הנה כן משמע מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן תנא סעיף ד) שכתב: כלים שמשתמשים בהם על ידי האור, כגון שפודין ואסכלאות, צריכים ליבון. ע"כ. והרי שפודין ואסכלאות רוב תשמישן בבשר ולא בחמץ, ואפילו הכי הצריכו לזה הכשר. וע"ש במשנה ברורה (ס"ק נז) דהיינו שפוד שצולין עליו מולייתא של חמץ. ע"ש.

וכן משמע עוד ממ"ש הטור שם גבי מדוכה שצריכה הכשר, "שלפעמים דכין בה פרורי לחם עם שומין ופלפלין", ולכאורה ניזיל בתר רובא שאין דכין בה חמץ, ולא תצטרך שום הכשר. אלא ודאי כמו שנתבאר. וז"ל מרן בשלחן ערוך (שם סעיף טז): מדוכה מותרת בהגעלה. הג"ה, ויש מחמירין ללבן המדוכה, אך בליבון כל דהו, דהיינו שישרוף עליו קש מבחורץ, סגי. ונוהגים ללבנו לכתחלה, ומיהו סגי ליה בהגעלה אם אין בו גומות. ע"כ. וכתב במשנה ברורה שם (סק"ז) בשם האחרונים, דמדוכות קטנות שלנו שלעולם אין דכין בהם חמץ, רק כרכום וצפורן, די בהגעלה לכתחלה, אפילו בשל מתכות, ומכל מקום הגעלה צריכה, דשמא בא לתוכה פעם אחת חמץ משהו ונבלע בתוכה על ידי חריפות הבשמים שדכו בה אחר כך. ע"כ. והיינו שאם לעולם לא דכו במדוכה זו חמץ, יורד דרגה ודי לזה בהגעלה ואין צריך ליבון. ומה שצריכים להגעיל היינו מחשש שמא השתמש פעם אחת חמץ. ומשמע מדבריו שאם ידוע לנו בכירור שהשתמש פעם אחת בחמץ, אף שרוב תשמישו אינו בחמץ, צריך ליבון, ורק מספק די בהגעלה.

וכן מבואר בדרכי תשובה (סימן קכא אות ד) עש"ב. וכן מבואר בעולת שבת, חק יעקב, אליה רבה, והפרי חדש בשם הרמ"ע.

וכן מבואר במשנה ברורה (סימן תנא ס"ק לט) על מש"כ מרן דכלי שמשתמשינ בו בעירו ש מערה מכלי ראשון, צריך לערות עליו מכלי ראשון. וז"ל: ואפילו כלי חדש שלא נשתמש בו

מזה בקדרה אם יבשל בה בפסח רק כדי קליפה, והדופן של הקדרה הוי קליפה, מיהו מדברי הפוסקים הנ"ל נראה דגם לשפות עליה נמי צריכה ליבון, וכ"כ הרב מאמר מרדכי שיש להחמיר בזה. ע"ש עוד.

משה, דהגם שהרב בית דוד תמה אמאי צריך ליבון לחצובה זו, דהא אין נותנים על הכירים שום מאכל. רק שולי הקדרה נוגעים בה, והגם דלפעמים רגילים לתת על הכירה לחם, לחממן בימות החורף, אין להקפיד בזה, מפני שאין נבלע

כיון שפעם אחת נשתמשו בו בכלי ראשון איך יועיל לו הכשר בכלי שני

ולכן צ"ל כמו שנתבאר לעיל דאינו משום שעל ידי זה הוקלש האיסור, אלא משום דבכה"ג שהכלי בולע בשתי צורות, הולכים אחרי רוב הבליעות שלו, ובאופן שדין ההכשר הוא מדרבנן, הקילו חכמים ללכת אחרי דרך רוב בליעתו. ולכן כשרוב תשמישו בצונן ומיעוטו בחמץ חם, סגי בשטיפה, ועיין עוד בחזון עובדיה פסח (עמ' עז סוף הערה כב).

גם בגינת ורדים (גן המלך סימן ג) כתב כיוצא בזה, דקשיא לן הרי כלי זה אף שנשתמשו בו ברוב פעמים בכלי שני, הא פעם אחת נשתמשו בו בכלי ראשון, והיאך תועיל לו הכשר בכלי שני, ומה שבלע בכלי ראשון היאך יצא, ותירצו, דאם נשתמשו אחר כך בכלי שני גרע ליה בליעה קמא דכלי ראשון, ואם קדם שימוש דכלי שני תחלה, ואחר כך נשתמשו בו בכלי ראשון, הא לא בלע טפי, כיון שכבר בלע מקמי הכי בליעה דכלי שני, דאין הבליעה הקודמת או המאוחרת חוצצת ומונעת שלא יבלע הכלי כל צרכו בליעה דכלי שני דכלי ראשון, אלא מוספת בליעה על בליעתו. וע"ש שכתב ע"ז שאין זה אלא דברי נביאות, ולכן כתב ליישב, על דרך מה שאמרו בכיוצא בזה שכל מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך, ומן התורה אין צריך כלל להגעיל לכלי שאינו בן יומו, דכשאינו בן יומו הוי נותן טעם לפגם, ומותר היה בלי שום הכשר, ולכן כלי זה הולכים בו אחר רוב בליעתו, כיון דמדינא לא היה צריך הכשר כלל.

וז"ל החזון איש (סימן קיט ס"ק טו, דף קפו ע"א, סוד"ה להאמור): ולהאמור נראה דמדוכה שתשמישה בתבלין ומיעוט בעירוב פת בתבלין, אסור להשתמש בה תבלין לפסח, ולא מהני כאן רוב תשמישה כיון שכל היתר רוב תשמישו הוא על יסוד מנותן טעם לפגם, וכשתמש בדבר חריף הרי נפל היתר זה, וכל דין הכרעת רוב תשמישו הוא דוקא באין דרך תשמישו בדבר חריף. ועוד דלא נאמר למיזל בתר רוב תשמישו אלא בחילוף צונן בחמין, או בחילוף בישול ותשמיש על ידי האור, ובזה השוו חכמים מדתן להקל בהכשר של רוב תשמיש, אבל כלי שרוב תשמישו בהיתר ומיעוט באיסור, ודאי דצריך הכשר אפילו אינו בן יומו. והלכך לא שייך להתיר מדוכה שנידך בה חמץ פעם אחת משום רוב תשמישה בתבלין. ולשון המשנה ברורה (סימן תנא סק"צ) במדוכות שלנו שרוב תשמישן בבשמים וכו' אינו מדוקדק, שאם מיעוט תשמישן בחמץ ודאי אסור, אלא ר"ל שמעולם לא נידך בה חמץ, רק החשש שמא נתערבו פירורי פת בבשמים. ע"כ. ונכנראה היתה גירסא אחרת להחזון איש בדברי המשנה ברורה, דאם לא כן אינו מובן הערתו שאין לשון המשנה ברורה מדוקדק. ודו"ק.]

ועיין בשו"ת חלקת יעקב ח"א (תשנ"ב, סימן ר אות ב), שכתב ליישב, שעל ידי ההכשר הוקלש טעם האיסור. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת אגרות משה ח"ה (חלק אורח חיים סוף סימן לא, עמ' קח) מ"ש בזה. ומשמע דכיון שהיה כאן על כל פנים הכשר מסויים, לפיכך אהני גם אם מיעוט השימוש בכלי היה באש. וכבר העירו בזה שמדברי מרן השלחן ערוך בסימן תנא סעיף כ"ה משמע לא כן, שהרי כתב על כלי השתיה שמיעוט משתמשים בהם בחמין, דאין צריך אלא שטיפה בצונן, דהולכין אחר רוב תשמישן בצונן. וזה ודאי שבשטיפה בצונן אין יוצא כלום מהכלי, ואפילו הכי סגי בשטיפה.

ומבואר להדיא דס"ל להחזון איש דאם פעם אחת השתמשו בכלי זה בחמץ, אף שרוב ככל

ולכאורה יש סתירה לזה ממ"ש ברב פעלים
 עצמו, בח"ג (חלק אורח חיים סימן כח,
 בד"ה הנה) שכתב: ועוד נמי אין דרך אנשי עירינו
 לבשל תבשיל שיש בו עיסה וקמח שהוא חמץ
 בעין, אלא כל תבשילין שלנו הם אורז ובשר
 וירקות ופה"א בלבד, ואם פעם אחת בשנה יודמן
 שיבשלו תבשיל שיש בו חמץ בעין, אין הולכים
 בכלי אלא אחר רוב תשמישו, ואם לא יבצר היות
 מעורב באורז חיטים או שעורים בטלי
 במיעוטייהו, ולכן יש להורות בקערות אלו שהם
 כלי שני להתירם בהגעלה כדי לאכול בהם בפסח.
 ע"ש. ומבואר להדיא מדבריו, דכל שרוב תשמישו
 אינו בחמץ, אין צריך הכשר [אלא בהגעלה, כפי
 הנידון שם]. גם בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת זו
 סעיף יב ד"ה וכתוב) מבואר כן, שכתב שם, ופה
 עירנו לא נהגו בכך אלא מלבנים כלים
 שמשמשים בהם בחמין כל השנה בבדיל תחלה,
 ואחר כך מגעילים אותם להשתמש בהם בפסח,
 ואין אנחנו מוחין בהם, מפני דפה עירנו אין דרכם
 לבשל בכלים אלו בשאר ימות השנה חמץ גמור
 בעין, כתבשיל שיש בו פת וקמח, ורק במחבת
 דרכם לטגן בה עיסה מקמח, ואפילו הכי אין זה
 רוב תשמישה, ולכן אין אנחנו מוחין בהם לעשות
 על פי אזהרת רבינו האר"י ז"ל. אך ודאי יר"ש
 צריך להזהר בכך וכו'. ע"כ.

וכן מבואר בשו"ת פעולת צדיק (ח"א סימן קעג) שדן
 בענין השולחנות העשויות מסלים, והביא
 מ"ש מרן בשלחן ערוך (תנא, ט) לגבי שולחנות
 שרגילים לערות עליהן רותחין, לפי שלפעמים
 נשפך מרק מן הקדרה לתוכן. ומלשון רגילים דייק
 שהוא רק מכח מנהג, ולא מן הדין. והטעם, כיון
 שאין נשפך לתוכן מהמרק כי אם לפעמים, ואזלינן
 בהו בתור רוב תשמישן דנותנין עליהם פת צוננת.
 ואם כן אפילו נשפך מהמרק לתוכן מה בכך כיון
 דאינו רק לפעמים, והביא מ"ש בהגמ"י (פ"ה, הובא
 בבית יוסף סימן תנא) וז"ל: שולחנות ותיבות נהגו
 לשפוך עליהם מים רותחים. כי פעמים נופל
 עליהם ובהם חמץ רותח כגון פשטיד"א ומרק.
 עכ"ל, הרי דקדק בלשונו לכתוב נהגו, דכיון דאין
 רוב תשמישו בהכי לא הוה צריך מדינא, ואף

הפעמים השתמשנו בכלי זה רק למים או לתה,
 אפילו הכי הכלי צריך הכשר. דמאי דאזלינן בתר
 רוב תשמישו הוא רק לגבי צורת השימוש בכלי
 בצונן או בחם, וממילא לאופן הכשרו.

וכן מבואר בחזון עובדיה ח"ב (עמ' ע. ובמהדר' תשס"ג
 עמ' קכו) וז"ל: שפודין ואסכלאות שצולים בהם
 בשר על גבי האש, ופעמים שמערבין בהם פתיתי
 חמץ" צריכין ליבון. ע"ש. וכ"כ עוד שם בעמוד
 ע"ה, בחצובה וכיריים של גאז, שצריכים הכשר
 אף שאין רוב התשמיש בחצובה ובגאז בחמץ.
 [וכמ"ש בס' מור וקציעה]. ע"ש. ולכאורה מה מקום
 לחומרא זו, הא אין הולכין בהכשר אלא אחר רוב
 תשמישו, ורוב תשמישו שלא בחמץ, אלא ודאי
 כסברת הנז', וכד' החזון איש הנז'.

ועוד כתב בחזון עובדיה שם (עמ' עה, ובמהדר' עמ'
 קלז) להצריך הכשר לכיריים של גאז, אף
 שאין רוב התשמיש בגאז בחמץ. ואמנם הביא שם
 דברי הרב בית דוד שהחמירו בחצובה משום שרוב
 תשמיש הכירים בחמץ, אך איהו גופיה כתב טעם
 אחר למה הצריך ליבון, ראה שם. ומ"ש בסעיף
 כ', דהשלחנות והתיבות שמצניעים בהם אוכלין
 כל השנה, רגילים לערות עליהם רותחין, לפי
 שלפעמים נשפך מרק מן הקדירה לתוכן. ע"כ.
 ולכאורה הרי אין רוב התשמיש על השלחן בכלי
 ראשון, מכל מקום מרן כתב כן בלשון רגילים,
 והיינו על דרך חומרא ורגילות, משום חומרא
 דחמץ, ולא מעיקר הדין. נוראה להלן מהראשונים
 דכיון שפעמים שופכין פשטידא על השלחן ממש, לכן
 נהגו להחמיר בזה. וכן העלה להדיא בחזון עובדיה
 שם (דף עז הער' כב).

והראוני שכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ד (חלק אורח
 חיים סימן יז), והביא דברי המגן אברהם
 כנז', והסכים עם זה כמבואר שם, ולכן כתב
 להצריך ליבון לכירים, אף שרוב תשמישו אינו
 לחמץ. ואמנם הביא שם דברי הרב בית דוד
 שהחמירו בחצובה משום שרוב תשמיש הכירים
 בחמץ, אך איהו גופיה כתב טעם אחר למה הצריך
 ליבון, ראה שם. ומ"ש להחמיר בשלחן, זה מלשון
 רגילים. ודו"ק.

(שפ"ד סימן צב סוף ס"ק לח) שכתב: דנר חלב דולק "שנפל" לכלי ושהה שם קצת בעי ליבון, דהוי תשמישו על ידי האור. ודברי השפ"ד הובאו להלכה באחרונים. וכיוצא בזה פסק בשו"ת בית אפרים (חחור"מ סימן יז ד"ה ובענין נר) אודות פתילת חלב "דולקת" שנפלה על כלי, דהוי על ידי האור. והו"ד בפתחי תשובה (יורה דעה סימן צב סק"ח). וע' בדרכי תשובה (יורה דעה סימן קכא סק"ד וס"ק פג) מש"כ בזה.

והראוני עוד מ"ש בזה בהגהות חכמת שלמה (יורה דעה ר"ס צא) וזו לשונו: הנה דעת האחרונים דכלי חרס שאין לו תקנה בהגעלה, אסור להשתמש בו צונן פן יבוא לידי תקלה. וכתב הפרי מגדים דלפי זה בכלי עץ שנפל עליו נר דהוי תשמישו על ידי האור ואין לו תקנה בהגעלה, נמי אסור להשתמש בו אפילו צונן. וראיתי בספר אחד שהקשה עליו שהרי רוב תשמישו לא הוי על ידי האור, ולמה נצריך בזה ליבון. והבל יפצה פיהו, דבשלמא דבר הנאסר בלאו הכי, אף שלא על ידי האור ולא על ידי האור לבדו נגמר איסורו, רק אסור ועומד הוא בלאו הכי, בזה אמרינן שפיר כיון דעל כל פנים לענין איסור שנאסר שלא על ידי האור מהני ליה הגעלה, הלכך אמרינן מיגו דמהני הך הגעלה לאיסור הנאסר שלא על ידי האור, מהני גם למה שנאסר על ידי האור, כיון דהוי רק מיעוט תשמישו אין אנו חוששין לו ואמרינן מיגו, כמו דבטבילה מהני מיגו לענין כלי בתוך כלי היכא דהחיצון נמי בעי טבילה. אבל אם לא נאסר תחלה רק השתא על ידי האור, א"כ הגעלה זו מה טיבה, בשלא על ידי האור לא נשתנה בו האיסור, ולמה דהוי על ידי האור לא מהני הגעלה, ואם כן הגעלה זו מה טיבה. וצדקן בזה דברי הפרי מגדים. ע"כ. ומבואר דס"ל שאם האיסור נבלע בכלי בצורה של הגעלה, וגם בצורה של ליבון, בזה הולכים אחר רוב תשמישו לענין הכשרו, אבל אם זה האיסור היחיד הנמצא בכלי לא שייך שנלך אחר רוב תשמישו בהיתר.

שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן צה) בהערות לשו"ת שלמת חיים, שכתב, מה שהקשה בסימן עח, על מ"ש מרן בשלחן ערוך

שהבית יוסף כ' שם על דברי הגמ"י, דמשמע מדבריו דאף על פי שאין מצניעין בהם אוכלים צריך לשפוך עליהם מים ורתחים, משום דחשיבין שמא שום פעם נשפך עליהם מרק חם. עכ"ל. הוא לפי המנהג שכתב הגמ"י, דעליה קאי. הרי דמעיקר דינא לא הוו צריכי עירווי חמין. ע"ש.

והנה לא הביאו לזה שום מקור דגם לענין זה אזלינן בתר רוב תשמישו, ולכאורה צ"ע שהרי מדברי מרן השלחן ערוך משמע דכל שפעם אחת בלע חמץ צריך הכשר, ורק לענין אופן תשמישו אזלינן בתר רוב תשמישו. ודוחק לומר שהרב בן איש חי לא התיר אלא בנידונו [ברב פעלים] שיש כמה צירופים להקל, כמו שביאר שם, וגם הוא כלי שני. שהרי הטעם שכתב להקל הוא משום דאין הולכים בכלי אלא אחר רוב תשמישו. וגם במ"ש בנן איש חי דוחק לומר שלא כתב כן אלא בנידונו שעושים הכשר לכלי על ידי ליבון תחלה בבדיל, והגעלה, אבל לא כתב באופן שאין עושים הכשר כלל. שהרי גם בנן איש חי נימק הדין משום שאין זה רוב תשמישה. וגם דוחק ליישב דרוב תשמישו דקאמר אינו על חמץ, אלא דרוב תשמישו במרק ירקות, ואז סגי בהגעלה כדין כלי שתשמישו באמצעות רוטב, אף אם פעמים משתמש בחמץ ביבש. דהא מלשון הבן איש חי מבואר דרוב תשמישו דקאמר היינו שאין משתמשים בו חמץ. וצ"ע.

תדע, שהרי בכלי שמשתמשים בו בהיתר, ואירע פעם אחת שנפל בו איסור, או נטף עליו מנר של חלב, אטו נימא שאינו צריך הכשר מאחר ורוב תשמישו בהיתר, זה ודאי דאינו, וכמבואר בשו"ת תרומת הדשן (סימן קמו), ובשלחן ערוך (יורה דעה סימן צב ס"ט) לענין חלב מהותך חם שנפל ממנו "טיפה" על כלי דצריך הגעלה. ושם נסתייע מדין הכשר סכינים של נכרים, המבואר בע"ז (עה). ע"ש. ודעת מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך (או"ח סימן תנא ס"ד) שיש להשוות הכשר כלים לפסח מדין הכשר כלים הנקחים מן הגויים. ע' בזה באורך בחזון עובדיה פסח עמ' ע-עב]. הא קמן דאפילו אם פעם אחת בלע איסור בעי הכשר, שווה תקנת חכמים להפליט האיסור. וכך מבואר מדברי הפרי מגדים

וע"ש שרצו להסתייע מדברי הגאון חתם סופר (חלק י"ד סימן קיד ד"ה ת"ר) דאזיל בתר איפכא מהחזון איש, הנה כבר העיר בזה הגאון רבי אליהו עזריאל שלי', שלא הבינו דברי החת"ס, וכוננתו מבוארת עפמ"ש לעיל מיניה (בסימן קיא) בביאור דברי הרמ"ע מפאנו (סימן צו). ועיין עוד בשו"ת רב פעלים ח"א (יורה דעה סימן יט), ובחזון איש יורה דעה (סימן מד אות ד).

וגם מה שהביא בירחון הנז' מדברי החוות דעת (יורה דעה סימן צו אות ז בביאורים) דלא כהחזון איש, הנה להמבואר לעיל אין ראיה כלל. וידייק מדברי הכף החיים (סימן תנא ס"ק נא) דלא כהחזון איש, דהתם קאי לחומרת הרמ"א גם בחשש, וכנז' בהגהה לס"ו].

ועוד כתב בירחון הנז', דמ"ש מרן הטעם בכלי שתיה שרוב פעמים משתמשים בו בצונן, ואלא כתב הטעם משום דרוב פעמים אין בהם חמץ, משום דהוי רבותא טפי שאפילו אם השתמשו בכלי זה כל הזמן בחמץ צונן ומיעוט בחמץ חם, כיון שצונן אינו בולע ואינו פולט בשטיפה סגי. ע"כ.

הנה דחק כן כדי להצדיק את דברי רבו, שכבר לפני שנים אמר לנו, שבלי שום ספק כ"ה הפירוש בדעת מרן, אך להאמור זה בודאי ליתא, ובמחכ"ת אין דבריו נכונים. דהיאך אפשר לומר דמ"ש מרן "כל כלי שתיה", וכן צלוחיות וקערות דקאמר, היינו שברוב פעמים משתמשים בהם בחמץ, הא סתם כל כלי שתיה הוא לכל דבר. ובודאי דכוונתו דעל פי רוב אינו משתמש בהם בחמץ צונן, ופעמים משתמש בהם חמץ חם, ובזה חידש לנו מרן דסגי בשטיפה, וכדרך שנתבאר בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קכא ס"א), שעל ידי זה יסיר כל החמץ הדבוק עליו, וכמש"כ האחרונים הנז'.

(סימן תנא) שהולכים בכל כלי אחר רוב תשמישו, דאטו גרע מאילו לא נשתמש כלל בכלי אלא פעם אחת בכלי ראשון, כבר קדמוהו רבנן, עיין להרב גנת ורדים [הנ"ל] שתירץ, דמיירי בכלי שאינו בן יומו. ועל דרך מה שאמרו חכמים כל מקום שהתירו לך חכמים משלך התירו לך, כי מן התורה כלי שאינו בן יומו אין צריך שום הכשר. כיון שהוא נותן טעם לפגם, ולכן הלכו בו אחר רוב תשמישו. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בית דוד (חלק אורה חיים סימן ריב). ובשו"ת מנחת משה (או"ח סימן יד).

והנה באיזה ירחון העירו, שאין לדמות דין הכשר כלי שנפל עליו טיפת חלב, לדין הכשר כלים לפסח, משום דבחמץ הוי נותן טעם להיתר קודם הפסח, ואילו החלב נותן טעם לאיסור, ולכן בנותן טעם להיתר בחמץ יהיה הדין שונה דאזלינן בתר רוב תשמישו, שאם רוב תשמישו בהיתר לא יצטרך הכשר כלל.

ועוד רצו לחלק, דבאיסור והיתר מיד כשנפל החלב על הכלי נאסר הכלי ונתחייב בהגעלה, ואף פעם לא נפטר מחיוב זה גם לאחר זמן, וסברת רוב תשמישו נאמרה רק בכלי שאינו בין יומו, מה שאין כן בכלי שבלוע מחמץ, אין אנו מצריכים אותו הגעלה אלא כאשר מגיע פסח, ואז הכלי אינו בין יומו, ובזה אמרו חכמים שפיר שיש לילך בתר רוב תשמיש הכלי. ע"כ.

אולם להאמור מתוך רצונם להשיג ולקנטר כדרכם [או"ת], טעו בדבר הלכה, כי גם לגבי פסח אשכחן דאף אם פעם אחת השתמשו בכלי בחמץ בעי הכשר, והא דאזלינן בתר רוב תשמישו לאו למימרא שאם רוב תשמישו בהיתר לא יצטרך הכשר כלל, אלא באופן הבליעה, ואופן ההכשר. וגם מה שהעירו כלפי החזון איש, דאין מובן טעמו, ושדבריו נגד כל האחרונים, אין זה נכון, וכמבואר.

אם פעם אחת השתמשו בכלי זה בחמץ, הכלי צריך הכשר

ההכשר נקבע ברוב תשמישו של הכלי. ולפני כעשרים שנה מהשתא שמענו שאחי הרב רבי

ולבן לדינא נראה פשוט שאם פעם אחת השתמשו בכלי זה בחמץ, הכלי צריך הכשר, ורק אופן

ג. שפודים ואסכלאות שצולים בהם בשר על האש, ופעמים שמערכים בהם חמץ, הואיל ודרך תשמישם בלי אמצעות נוזלים, צריכים ליבון באש עד שיהיו ניצוצות של אש ניתזים מהם. אבל הגעלה אינה מועילה להם לכתחלה. שמשום חומרא דחמץ אנו חוששין להסוברים דחמץ שמו עליו והכלי דינו כבלע איסור. ובדיעבד אם הכשירם בהגעלה ובישל או צלה בהם אפילו בתוך מעת לעת, יש להתיר המאכל, שיש לסמוך על הסוברים דחמץ בפסח חשיב היתרא בלע. ומכל שכן אם היה לאחר מעת לעת, שאפילו להמחמירים בנותן טעם לפגם בפסח, בזה יש להקל. ואם אין ידוע אם מערכים בהם חמץ די להם בהגעלה, אבל הכשר צריך מחשש שמא במשך השנה כולה בלע חמץ. ג.)

דעבודה זרה, שגזרו כלים שאינן בני יומן אטו כלים בני יומן. והגע עצמך מחבת שטיגנו בו ביצה מאות פעם, ורק פעם אחת טיגנו בו בשר טריפה לפני שנים, אטו נימא דנלך אחר רוב תשמישו ולא נצריך לו הכשר, זה ודאי אינו, והוא הדין לגבי חמץ.

ולכן לדינא גם קומקום תה, או מיחם של מים חמים, צריכים הכשר לפסח, ודינו בהגעלה אחר שרוב תשמישו בלח, ואף אם בליעת החמץ ביבש, אזלינן אחר השימוש בכלי ברוב פעמים. וכן המכסה די לו בהגעלה, ואין צריך ליבון, דכיון שרוב פעמים בולע מהאידים, והוא דבר לח, אף אם בליעת החמץ היתה ביבש, שהניחו על המכסה עוגה או קוגל וכדו', אזלינן בטר רוב הבליעה של כלי זה, ורוב הבליעה היתה ברוטב, ולכן הכשרו בהגעלה. וכדרייק לשונו של הרמ"ע מפאנו. [ילקוט יוסף איסור והיתר ג' עמוד תע. ובילקוט יוסף מועדים מהדורת תשס"ד עמ' תקצה].

יעקב זצ"ל אמר בשיעור, שאין צריך להכשיר את קומקום התה [פניג'אן] לפסח, אחר שרוב תשמישו הוא לתמצית תה ואין מכניסים בו חמץ כלל. אולם במחכ"ת אין זו הוראה נכונה, אלא גם כלי זה צריך הכשר, ובזמנו הסכים עמנו מרן אאמו"ר לאחר שעיין בדברי מרן השלחן ערוך (סימן תנא הנ"ל), ודחה כלאחר יד דברי הנ"ל, והאוקימתא שהעמיד בדברי מרן דאיירי בכוסות ששתו בהם רוב פעמים חמץ, שאין דבריו נכונים לפסוק דין על פי אוקימתא לא נכונה זו. ועוד שהרי אחר שמסירים את קומקום התה מהפלאטה מניחים אותו על השיש או על השלחן, ויש לחוש שהניחוהו ליד עוגה או לחם וכדו', ובמשך השנה כולה לאו אדעתיה דאיניש לשים לב שהקומקום לא יגע בכל איזה חמץ, ואם כן מסתמא נגע לפחות פעם אחת במשך השנה בחמץ, וכיון שבלוע בו חמץ היאך נתיר להשתמש בכלי זה בלי הכשר כלל. דאף שסתם כלים אינן בני יומן, הרי נותן טעם לפגם אסור לכתחלה, כמבואר בפרק ה'

הכשר שפודים ואסכלאות לפסח

בלע. וכמו שמחלק בענין זה בעבודה זרה (עו.), אהא דרמי ליה רב עמרם לרב ששת, תנן השפודים והאסכלאות מלבנן באור, והתנן גבי קדשים השפוד והאסכלא מגעילן בחמין [שאם צלה בהן בשר קדשים קודם ולמחר הוי נותר, וכי הדר מבשל בשר קודש למחר פליט שפוד בגווייה טעמא דנותר, ונותר איסור כרת הוא, לפיכך צריך להגעילן. רש"י]. ואהדר ליה, עמרם ברי, מה ענין קדשים אצל

ג) **במשנה** (ע"ז עה:) הלוקח כלים מן הגוי, שפודים ואסכלאות מלבנן באור. והובא ברי"ף ורא"ש (פסחים ל:.) לענין חמץ. ובתוס' (חולין ה.) כתבו, דהא דקתני בתוספתא (ע"ז פ"ט), השפודים והאסכלאות "והסכינים" מלבנן באור, ואילו בפסחים (ל:) אמרינן, הני סכיני דפסחא היכי עבדינן להו, ומסקינן הלכתא אידי ואידי ברותחין, אומר ר"ת שיש לחלק דשאני גבי חמץ דהיתרא

ע"ש]. ולפי זה לדעת ר"ת, גם השפודים והאסכלאות די להם בהגעלה לענין חמץ הואיל והיתרא בלעי. וכן דעת הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סוף סימן קז). והובא גם כן בספר תורת הבית שם, ובר"ן (פסחים ל:). וכ"כ הראב"ד בדרשתו לפסח, והביאו מהר"ם המעילי בספר המאורות (פסחים ל:). והסכים עמו להלכה.

דעת הפוסקים הסוברים דחמץ מיקרי איסורא בלע

שמה שבלעו היה היתר, די בהגעלה, ואפשר שזהו דעת רבינו, שהזכיר כאן בסכינים הגעלה, ובפרק יז מהלכות מאכלות אסורות בלוקח סכינים מהעכו"ם הצריכן ליבון, וכאן לא הזכיר ליבון כלל. ומכל מקום דעת הרמב"ן הרשב"א להשוות חמץ לגיעולי עכו"ם, אלא שהם סוברים שבסכינים אף בגיעולי עכו"ם, אינם צריכים אלא הגעלה. ע"כ. וכ"כ הרשב"ן בספר יבין שמועה (מאמר חמץ, דף כה:). בדעת הרמב"ם. ע"ש.

[אולם הריטב"א (ע"ז עו). כתב, שהרמב"ם והרמב"ן השוו דין סכיני פסח לסכיני עכו"ם. ע"ש. וצע"ג, שהרי הרמב"ם מחלק ביניהם בפירוש. וגם בדעת הרמב"ן אין זה ברור, ע' להרשב"א בתורת הבית הארוך (דף קנד ע"ב), ובהר"ן (פסחים ל:). ע"ש. וע' למהר"ח בן עטר בפרי תואר (יורה דעה סימן קכא ס"ק יב) שכתב, דמ"ש הבית יוסף בדעת הרמב"ם לחלק בין היתרא בלע לאיסורא בלע, אינו נראה לי, שהרי כבר כתב הרמב"ן דחמץ שמו עליו. ע"ש. והשיג עליו לנכון בנחפה בכסף (דף קסה:), וכתב, שהעיקר כדעת הרב המגיד ומרן הבית יוסף, שדעת הרמב"ם כדעת הראב"ד דחמץ היתרא בלע מקרי. ע"ש. וכן עיקר. ולאפוקי נמי ממ"ש הרב מגן האלף (ר"ס תנא) שדעת הרמב"ם כדעת הרמב"ן דחמץ שמו עליו. וכ"כ הרב ערוך השלחן (סימן תנב אות א). וזה אינו. והעיקר כמו שכתבו הראשונים ומרן הבית יוסף בדעת הרמב"ם].

רבו הפוסקים שסוברים דחמץ מיקרי היתרא בלע, וכדעת הרמב"ם

זרוע (ח"ב דף נח: ובח"ד מס' ע"ז סימן רצד ורצה), ורבינו ישעיה הראשון בס' המכריע (סימן מא), וספר המאורות (פסחים ל:), ובתוס' רי"ד (ע"ז עו:). והרשב"א בתורת הבית (דף קנד:), ובר"ן (פסחים ל:),

גיעולי עכו"ם, הכא היתרא בלע התם איסורא בלע, ומסיק רב אשי, דאף על גב דכי פליט איסורא קא פליט, בעידנא דקא פליט ליתיה לאיסורא בעיניה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תמים דעים (סימן קמז), ובהרא"ש (ע"ז עה:), ובספר התרומה (סימן עא), ובתורת הבית הארוך (דף קנד ע"ב), בשם ר"ת. וכ"כ התוס' פסחים (ל: וע"ז עו:), אחד שינויא.

אך לעומתו הביא הר"ן שם דעת הרמב"ן שסובר שכלים הבלועים מחמץ, אף על פי שנבלע בהם החמץ קודם הפסח, איסורא בלע מקרי, הואיל וחמץ שמו עליו, ולא דמי לקדשים. ע"ש. וכן הסכים מהר"ם חלאוה (פסחים ל:). וכן דעת המאירי (ע"ז עו: ועיין עוד במאירי פסחים ל:). וכ"כ במחזור ויטרי (עמ' רסג). וכן דעת הרב בעל ההשלמה, ודלא כהראב"ד וסיעתו, ומשום דחמץ שמו עליו, וחשיב איסורא בלע. והובא בספר המכתם (פסחים ל: עמ' שצד), ובארחות חיים (הלכות חמץ ומצה אות צה). וכן דעת הר"ן (פסחים ל:). וכ"כ בבית יוסף (סימן תנא) בשם רבינו ירוחם, שדעת "רוב הפוסקים" כדעת הרמב"ן להשוות חמץ לגיעולי עכו"ם. ע"ש. [אך מ"ש שכן דעת רוב הפוסקים, אינו מוכרח, וכמו שיתבאר להלן. וכיוצא בזה העיר הבית יוסף בבדק הבית (יורה דעה ר"ס קיג) על דברי רבינו ירוחם בדין בישולי גויים. ושם בבדק הבית (בסוף הסי') בדין פליטת כלים בבשולי גויים]. וכ"כ הטור והשלחן ערוך (סימן תנא ס"ד).

והנה הרמב"ם (חמץ פ"ה הכ"ג) כתב דין הסכינים דסגי בהגעלה. וכתב הרב המגיד, שמקורו בפסחים (ל:), והלכתא אידי ואידי ברותחין. ושפודין ואסכלאות לענין חמץ בפסח, נחלקו בהן המפרשים, יש מי שאומר שדינן כדין שאר איסורים וצריכים ליבון. ויש מי שאומר שכוון

והנה מלבד דעת ר"ת והרמב"ם והראב"ד וספר התרומה הנ"ל דחמץ חשיב היתרא בלע, כן דעת היראים (סימן קו), והסמ"ג (סימן עו), והרא"ש (ע"ז עח:), וראב"ה (פסחים סימן תסד), והאור

וכ"פ הראב"ן (ע"ז סימן שטז). וכתב בארחות חיים (הלכות חמץ ומצה אות צה), שכן דעת הרז"ה. וכ"פ להלכה בפירושו הריבב"ן על פסחים (עמ' תקעד). וכ"כ הגמ"י (ספ"ה מהלכות חמץ ומצה). [נוסיימו ראב"ה והגהות מיימוניות, כי מה שנהגו העולם להצריך ליבון לשפודים, מפני שהם ארוכים יותר מדאי. וכ"כ ריבב"ן שם שהמנהג ללבנם. ע"ש]. וכ"פ רבינו חיים בר שמואל, תלמיד הרשב"א, בספר צרור החיים (עמ' קכד). וכתבו הרב המגיד ורבינו מנוח (פ"ה מהל' חמץ

ומצה הכ"ג) שכן דעת הרמב"ם דחמץ היתרא בלע מקרי. וכ"כ רבינו מנוח שם. וכ"כ הרשב"ן (יבין שמועה מאמר חמץ דף כח): שגם הרמב"ם סובר שחמץ נחשב כהיתרא בלע. וכן דעת הרז"ה, ועוד. **ואמנם** לדינא יש להחמיר בזה, וכדעת הטור והשלחן ערוך הנ"ל. אך מהני סברת הפוסקים הנ"ל לצרפם היכא דאי אפשר בליבון גמור, שדי בליבון קל או בהגעלה, כמבואר להלן. וראה עוד להלן בדין הכשר התנור לפסח.

כמה טעמים להתיר בדיעבד שפודים שהכשירם רק בהגעלה

אבל גבי חמץ בפסח דהוי במשהו ראוי לחוש לאותו מעט שנשאר שם פן יפלוט ויאסור. ע"כ. וכן י"ל בדעת הרי"ף והרא"ש פסחים הנ"ל, שלכן הביאו הא דכלי עכ"רם שנשתמש בהם על ידי האור, כגון שפודים ואסכלאות צריכים ליבון, דאף על גב דחמץ היתרא בלע, מכל מקום כיון דחמץ בפסח במשהו יש להחמיר, וכדעת הריטב"א. [וכ"כ בשו"ת מהרי"ל סימן קפו כדברי הריטב"א הנ"ל].

ובזה א"ש קו' הפרי חדש (סימן תנב ס"א) בדברי הרא"ש, דלכאו' ס"ל שחמץ שמו עליו וכאיסורא בלע דמי, שהרי העתיק דברי הרי"ף דשפודין ואסכלאות צריכין ליבון אף בפסח, וכ"כ בתשובה (כלל יד), ואם כן היאך התיר להגעיל כלי בן יומו קודם שעה חמישית מטעם נותן טעם בר נותן טעם "דהיתרא", והרי לפ"ד הרמב"ן חשיב איסורא בלע, ואין נפקא מינה בין קודם שעה חמישית או לאחר מכן. ע"ש. ולהאמור ניחא, דלעולם חמץ היתרא בלע מקרי, ומה שהצריך ליבון כשנשתמש על ידי האור הוא משום פליטת משהו. [וחומרא דחמץ. וכן תירצו ר"י טייב בערך השלחן (סק"ח) והר"י אפשטיין בערוך השלחן (סימן תנב אות ג)]. מיהו י"ל דהרא"ש שם אינו סובר להלכה כתי' ר"ת דחמץ היתרא בלע מיקרי, אלא ס"ל לעיקר כהתי' השני דבפסחים מיירי בסנינים קטנים וכו'. וכ"כ בנחפה בכסף (דף קסה.).

וכן לגבי דיעבד, אם הכשירם בהגעלה ובישל או צלה בהם, שיש להתיר המאכל אפילו בתוך מעת לעת, דהנה הרוקח (סימן תפד) כתב, שבשאר איסורים אפילו בדיעבד אם הגעילין ולא ליבנן באור, אם נשתמש בהם בכישול, אוסר התבשיל, ואין להן תקנה אפילו להשתמש בהם בחמין שלא על ידי האור. ע"כ. וכ"כ המרדכי (פסחים סימן תקסג). ע"ש. [אולם בדין חמץ הרוקח לכאורה סותר את עצמו, כי בסימן רנ כתב, שהמחבת די לה בהגעלה, משום דהיתרא בלע. וכ"כ עוד בסימן רנד: "כלי שנותנים עליו הלחם בתנור צריך הגעלה קודם שיגיע זמן איסורו. כדאמר רב אשי בע"ז (עו). גבי שפודין האי היתרא בלע. ואילו בסימן רנח כתב, שהשפודים ואסכלאות מלבנן באור. ע"ש. והאליה רבה (ס"ק לט) הביא דברי הרוקח הנ"ל דס"ל דחשיב היתרא בלע. ובערך השלחן טייב (סק"ח) העיר בסתירת דברי הרוקח. ע"ש]. **אך** בנידון דידן אפילו למאי דקיימא לן להחמיר להצריך ליבון, וכמו שפסק מרן, הני מילי לכתחלה, אבל בדיעבד אם צלה או בישל בכלים שנשתמש בהם על ידי האש לאחר ש הגעילם, בערב פסח אחר חצות, יש להתיר, כי הריטב"א (ע"ז עו). אחר שהביא דברי הרמב"ן דשאני חמץ ששמו עליו והוה ליה כאיסורא בלע, סיים, ועוד נראה לי טעם אחר, דאילו איסור נותר אינו אלא בנותן טעם כשאר איסורין, ולאחר הגעלה של השפוד לא נשאר בו כדי נותן טעם דהיתרא בלע,

סתירה אם חמץ חשיב היתרא בלע או איסורא בלע

תנא ס"ד כתב, דשפודין ואסכלאות צריכים ליבון גמור, ומשמע דתפס לדינא דחמץ שמו עליו

ובזה אתי שפיר מה שיש לכאורה להעיר כעין סתירה בדעת מרן השלחן ערוך, שבסימן

והזהר בזה שטעו בו רבים וגדולים. ע"כ. ונראה דלשטתיה אזיל, דחמץ שמו עליו, כמ"ש בחידושי הריטב"א (ע"ז ע"ד). אי נמי י"ל דס"ל דמשהו מיהא איכא. ומכל מקום אינו מוכרח לדינא, משום שלפי דברי מרן הבית יוסף (י"ד סימן צה) נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא מותר אף לכתחילה לאוכלו בכותח. ואילו בדין פת שאפאה עם הצלי, פסק (בסימן צז), שאסור לאוכלה עם הכותח, משום דמשהו מיהא איכא. אלמא דנותן טעם בר נותן טעם לא חשיב אפילו משהו. וכ"כ הרב חקת הפסח (דף נח סע"ד) בשם הרמב"ן והפרי חדש. ועיין בערך השלחן יורה דעה (סוף סימן צז).

ובספר המנהגים קלוינו (סימן צט) בהגה כתב, שרגילים שלא לברור את החיטים לפסח, לפי שאופין קודם הפסח ואפילו קודם שש, ואז יהיה החמץ שבו בטל בשישים. והיינו שגם מנהגם היה שאינו חוזר וניעור, ולכן היו מקילין בזה.

ובאמת שהריטב"א עצמו בחידושי לחולין (ק"א: בד"ה צנון), כתב, דנותן טעם בר נותן טעם קלוש טעמו אפילו יותר מריחא וכו'. ע"ש. (וכ"כ הפרי מגדים בגנת ורדים כלל ס"ה, דף מב סוף ע"ד).

גם בחידושי הריטב"א (ק"ב. שם בד"ה גריר לבי פסקי), כתב בשם בעל התרומות ז"ל, דאף על גב דנ"ט בר נ"ט מותר, אם הודחו קערה של בשר וקערה חולבת כאחת במים רותחים, במחבת בת יומא, אף על פי שמקונחת הרי הם אסורות, כי המים נאסרין על ידי פליטת שתיהן וכאילו הוא בשר וחלב וחוזרים ונבלעים בקערות, ורבינו הרמב"ן ז"ל כתב, דהא ליתא שהרי פליטת כל אחד ואחד לגבי המים נ"ט בר נ"ט הוא, וכשחוזר ונבלע בקערה הוי טעם שלישי שהוא מותר, אבל אם לא היו מקונחות אז נאסרו המים ונאסרה הקערה להדיא, ודין נ"ט בר נ"ט לא שייך בדבר של איסור כלל, ולא הוזכר אלא בבשר וחלב, כי הנותנים טעמים הראשונים הם היתר גמור, ודכוותא לענין חמץ בפסח, דגים שעלו בקערה של חמץ בין לבישול בין למליח קודם זמן איסורו. ע"כ. הרי דס"ל דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא שרי, גם לגבי חמץ, לאוכלו בפסח.

וחשיב כאיסורא בלע. ואילו בר"ס תנב כתב מרן, שאם מגעיל כלי לפני שעת איסורו הוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ומשמע דקורא לחמץ היתרא בלע. וזו גם הסתירה בדברי הרא"ש וכנ"ל. [וכן הק' הפרי חדש הנ"ל בדברי הטוש"ע]. וע"כ צ"ל דרק לכתחילה מרן הצריך ללבן שפודין ואסכלאות, משום חומרא דחמץ, אבל מעיקר הדין קורא לזה מרן היתרא בלע. ועוד י"ל דרק לגבי טעם קלוש כטעם שני, מרן מתחשב בדעת התוס' ונקיט לקולא, ונעייין להפרי מגדים בראש יוסף חולין ק"א: כמה שחקר בטעם הדין דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא אם הוא מפני טעם קלוש וכו'. ע"ש. אבל לגבי הכשר כלים הצריך ליבון, אחר שאינו טעם קלוש כמו בנותן טעם בר נותן טעם. ואף דסתם כלים אינן בני יומן, מכל מקום אחר שחכמים הצריכו הכשר גם לסתם כלים, כי נותן טעם לפגם אסור לכתחילה, החשיבו זאת כבליעת חמץ גמורה, ולכן הצריכו ליבון, דחמץ שמו עליו.

שוב ראיתי בחזון עובדיה הלכות פסח שהביא מהגאון מהרח"א במקראי קודש (דף קסט ע"ב), שכתב, דכיון שאין זה אלא טעם קלוש, אבד שמו של החמץ, ולא מהני טעמא דחמץ שמו עליו לאסור בזה. ויישב בזה סתירת דברי מרן מסימן תנא לסימן תנב. ע"ש. וכ"כ המאירי ע"ז (עמ' שלג) והביא הטעם דאייליש טעמא גם לענין חמץ בפסח. ע"ש. איברא דבתורת הבית הארוך (דף קכג סע"ב) יש מחלוקת בזה. ע"ש. ועיין עוד שם (דף קכו:).

ואמנם בחידושי הריטב"א (פסחים ל). ס"ל לאסור נותן טעם בר נותן טעם לגבי חמץ. וזה לשונו שם: כתב הרי"ט ז"ל, והוי יודע שדגים ובשר שנחבשו בקדירה של חמץ מקונחת יפה קודם זמן האיסור אינו מותר לאכול בפסח, כי אף על פי שנ"ט בר נ"ט דהיתרא הוא, לא הותר הטעם השני הזה אלא לענין בשר בחלב, כי כשלא אוכלו בכותח חוזר להיות טעם שלישי מה שנותן בכותח, אבל השני עצמו טעם בשר יש בו קצת, וכיון שכן לחמץ בפסח היאך יהא מותר, אבל אם כבר נתערב בשלישי קודם זמנו, אותו השלישי מותר בפסח, ואם נתערב בפסח גם (השני) [השלישי] אסור, דהא הוה בשני שיעור משהו כדי לאסור,

הכלי טעם בתבשיל שמתבשל בו אחר כך". ומכל שכן למ"ד דטעם כעיקר אינו אלא מדרבנן, דאזלינן לקולא. ע"כ. וכתב מהר"י טייב בערך השלחן (יורה דעה סימן מא סק"ו), שכן מבואר בתמים דעים (סימן פט), ובמרדכי (פרק אין מעמידין), ובהגהת שערי דורא (סימן פט), להתיר מספק ספיקא בכה"ג. ואם כן גם כאן יש להתיר בדיעבד שבישל בהם אחר הגעלה, דשמא הלכה כהמתירים, ושמא לא יתן הכלי טעם בתבשיל.

ומכל שכן שי"ל שאין האיסור לדברי האוסרים אלא משום משהו, והוי ליה ספק ספיקא בדרבנן. וכל שכן למ"ד טעם כעיקר דרבנן. וכנ"ל. והרי"ף והרא"ש (פסחים מ.) התירו גם כן בחטים שלא נתבקעו שנמצאו בתבשיל בפסת, משום דאיסור משהו מדרבנן, והוה ליה ספקא דרבנן ולקולא. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תסז ס"ט). ומכל שכן הכא שאינו אלא פליטת טעם מהכלי ובכה"ג גם פליטה לא היתה לו. ואפילו הרמ"א שמחמיר שם יודה להקל כאן. ועיין עוד בחת"ס בת' (יורה דעה סימן פו), ובשואל ומשיב (קמא ח"ג סימן נז), שיש להקל בטעם הנפלט מהכלי יותר משאר טעם של איסור בעין.

ואף שהמגן אברהם (סימן תנא ס"ק יא) כתב שיש לאסור אפילו בדיעבד אם לא ליבן השפוד עד כדי שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו, הנה לפי האמור, הרי יש כר נרחב לפנינו להקל. וגם באליה רבה (ס"ק יג) השיג על המגן אברהם והתיר על כל פנים בהפסד מרובה. דסמכינן על הפוסקים דס"ל דהיתרא בלע. דהא הכל בו ורבינו ירוחם כתבו בשם הרשב"א, דחשיב היתרא בלע, ותימה על המגן אברהם שכתב בשם הרשב"א להיפך. עכ"ד. ואף להמגן אברהם נראה, שאם היה נותן טעם לפגם יש להקל, אפילו לדידהו דס"ל כהרמ"א (סימן תמו ס"י) שאוסר בנותן טעם לפגם בפסח, מכל מקום אם צלה או בישל אחר הגעלה שרי כיון שיש כמה ספקות לקולא. ולדידן אין צורך בזה, דאנן בדידן נקטינן כדעת מרן דנותן טעם לפגם שרי בפסח. ודו"ק.

ומכאן סיוע לדברי החזון איש (סימן קיט ס"ק יד), שכתב שגם לגבי חמץ ששמו עליו, מהני נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא להקל. ע"ש. וזהו כמ"ש המהרח"א במקראי קדש הנ"ל. וכיוצא בזה כתב בשו"ת מעט מים (סימן כה). [אלא שצ"ע מדבריו בפסחים הנ"ל. ושמא הביא כן בשם הרי"ט וליה לא ס"ל. וצ"ע].

ולפ"ד הריטב"א בערב פסח כיון דקיימא לן (בסימן תמו ס"ב) שאין החמץ אוסר תערובתו במשהו אלא דינו כשאר איסורין דבטל בשישים, יש להתיר בנידון דידן בדיעבד. ובפרט דאיכא ספק ספיקא, שמא הלכה כהפוסקים שמתירים אפילו בפסח על ידי הגעלה, דחמץ היתרא בלע, ואם תימצא לומר כהאוסרים, שמא הטעם הוא כהריטב"א שהאיסור הוא משום פליטת משהו, וממילא בערב פסח דבטל בשישים שרי.

ועוד, דאף על פי שמרן פסק כהרי"ף והרא"ש וסיעתם להחמיר להצריך ליבון, מכל מקום בדיעבד יודה דשפיר סמכינן על הפוס' דס"ל דהיתרא בלע מיקרי, ושרי על ידי הגעלה. שהרי זוהי דעת רבים ועצומים מגדולי הפוס', כמו: הרמב"ם, הראב"ד, ר"ת, ראב"ן, סמ"ג, התרומה, הר"א ממיץ, ראבי"ה, אור זרוע, הרז"ה, ורבינו ישעיה הראשון, והגמ"י, וריבב"ן, ועוד. וכיוצא בזה מצינו למרן בבית יוסף (סימן תנו) שהתיר לענין דיעבד. [לגבי עיסה גדולה משיעור חלה בתנורים גדולים שלנן]. וכן מצינו עוד באח'.

והמהרש"ם (ח"ה סימן מו) כתב עפ"ד הבית יוסף (אה"ע סימן קנט), שכל שיש אומרים דשרי לכתחלה, אף דלא קיימא לן הכי, בדיעבד מיהא מותר אף לדידן. והביא כן מעוד פוס'. וכ"כ בפרי תואר (סימן ח). ומינה לנידון דידן דבדיעבד שעשה להם הגעלה, וצלה בהם, מותר.

והמהרש"ך (ח"א סימן עז) כתב, בכלים שנתבשל בהם בשר שהוא ספק טריפה, שמותר לבשל בהם אחר כך, משום ספק ספיקא, דשמא לא היה כאן בשר טריפה, ושמא לא יתן

למ"ד דחמץ בפסח חוזר וניעור - אם הוא אף בטעם הבלוע

הכנסת הגדולה להקשות שכיון שאין האיסור אלא משום משהו, לפי טעם זה, לדידן דקיימא לן שאינו חוזר וניעור, כל הכלים הצריכים ליבון יוכשרו אף בפסח, כיון שאינו חוזר וניעור. וכל שכן לפי מ"ש בשיורי כנסת הגדולה (סימן תמו הגב"י אות ד), שכל המחלוקת בדין חוזר וניעור, הוא רק כשיש תערובת ממשו של החמץ, אבל בטעם לבד לכ"ע אינו חוזר וניעור. וכאן ליכא אלא טעם בלבד. ומכל מקום אין זו קושיא למהרי"ל, שאפשר דלדידה ס"ל שחוזר וניעור ואפילו בטעמו בלבד. ע"כ.

ולכאורה לא משמע כן ממ"ש התה"ד (סימן קיד), שהמנהג פשוט להתיר מה שהתבטל קודם פסח בתערובת לח בלח, ולא אמרינן שחוזר וניעור בפסח. ע"ש. ואיך כתב כל כך בפשיטות נגד מהרי"ל דס"ל שאפילו בטעמו בלבד אמרינן חוזר וניעור. ועיין בפרי חדש (סימן תמו ס"ד) שהוכיח במישור דלא כהשיורי כנסת הגדולה הנ"ל, מתשובת רב נטרונאי גאון, שאפילו בטעמו בלבד ס"ל שחוזר וניעור, ושכן מתבאר בתשובת הרשב"א (סימן נג ותפה), ומדברי מרן הבית יוסף (סוף סימן תנא), ושהוא ברור. ע"ש. וע"ע. [וע' בשו"ת תועפות ראם אנקוואה (סימן קמה) בדברי הכנסת הגדולה הנ"ל].

שפוד שלא ידוע שצלו עליו בשר עם חמץ - די בהגעלה

הבית יוסף (סוף סימן תנא) שהביא מ"ש המרדכי (פרק כל שעה, סימן תקנה): שפוד ישן שלא הוכשר לפסח, וצלו בו עופות בפסח, העופות מותרים [אפילו היה השפוד בן יומן]. ואף על פי שקודם פסח צלו בו בשר מלוח, ממלח שלא נבדק מחמץ, לפי שטעם החמץ שהיה במלח נתבטל קודם הפסח, ואינו חוזר וניעור. [נוסיים, וכן בשר מלוח בימי החורף שלא נבדק המלח מן החמץ, וכן דגים הנקראים הרינג, מותרים בפסח]. וכתב ע"ז מרן בבדק הבית, שאפילו למ"ד חוזר וניעור, אפשר שמודה בזה להקל, כיון שאין שם חמץ ידוע, אלא חששא בעלמא ממלח

וכתב הכנסת הגדולה (סימן תנא בהגב"י) וז"ל: מהרי"ל בתשובה (סימן ריד) כתב, דהטעם [שהצריכו ליבון בשפודים ואסכלאות להכשירם לפסח], משום דעל ידי הגעלה נשאר בו משהו ויפלוט בפסח. ע"כ. ולא ידעתי מהו, דא"כ כל הדברים שצריכים ליבון יוכשרו בהגעלה בפסח לפי טעם זה. עכ"ל.

ודבריו צריכים ביאור, דהנה הרב זרע אמת (חלק אורח חיים סימן נד) כתב, שצ"ל "כפסח" במקום "בפסח". וכוונתו לומר, שלפי דברי מהרי"ל היה צריך להתיר בהגעלה בכל שאר איסורים, כגון גיעולי עכו"ם, כמו בפסח, כיון שלאחר ההגעלה לא נשאר אלא משהו, ונתבטל בששים. ע"ש. ומכל מקום לק"מ, שלא כתב כן המהרי"ל אלא לגבי חמץ, דס"ל כדעת רוב הפוסקים דחמץ היתרא בלע מיקרי, ובכל זאת ס"ל ששפודים ואסכלאות צריכים ליבון, וה"ט משום שעל ידי הגעלה לא נשאר בו אלא משהו, הילכך גבי נותר שאינו אסור אלא בנותן טעם, כיון דהיתרא בלע, די לו בהגעלה, אבל בחמץ שאיסורו במשהו, חיישינן למשהו שנשאר בהן אחר ההגעלה, וכדברי הריטב"א (ע"ז עו). מה שאין כן בעלמא היכא דאיסורא בלע, אמרינן כבולעו על ידי ליבון, כך פולטו על ידי ליבון. ובפירוש השני כתב הזרע אמת שם אחר החיתום, שכוונת

ונראה שכל מה שהחמיר מרן להצריך ליבון לשפודים ואסכלאות שבולעים על ידי האור, היינו דוקא כשידוע שצלו עליהם בשר המעורב עם חמץ ממש, כמו שיש רבים שרגילים להדביק פירורי פת עם הבשר וצולים אותם ביחד. הא לאו הכי אין צריך להכשירם לפסח יותר מהגעלה. וכ"מ בט"ז (סימן תנא סק"ח) שמרן מיירי בשפודים שנצלה בהם חמץ בעין, ולכן נעשה דינם כנותר שנאפה בו פת בלי משקה, וצריכים ליבון. ע"ש. וכ"כ החק יעקב (שם ס"ק כג) דהכא מיירי שידוע שצלו בהם חמץ בעין. ע"ש. וע' למרן

די להם בהגעלה. ע"ש. וכ"כ להדיא החמד משה (סימן תנא סעיף כד). ע"ש.

ודמי למ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן תמו ס"ה), ומקורו מהמרדכי והגמ"י: "בשר וגבינה שנמלחו קודם הפסח, ולא נבדק המלח מחמץ, ולא דקדקו במליחתם להזהר מחימוץ, מותר לאוכלם בפסח". ע"ש. וכן עיקר. וכ"ה במרדכי הנ"ל.

ולכאוף נראה דמ"ש המרדכי ומרן, שפוד ישן "שצל" בו עופות בפסח מותרים, לא דוקא, שאף לכתחלה מותר לצלות בו בפסח, כיון שלא צלו בו חמץ במשך ימות השנה, ורק החשש הוא משום המלח שלא נבדק, וכיון דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, שפיר דמי לצלות בו בפסח, כדין בשר וגבינה שנמלחו קודם הפסח שמותר לאוכלם לכתחלה בפסח. וכ"כ בשו"ת מים חיים (סימן קצא). ומ"ש המאמר מרדכי (ס"ק לה), שבמקום שאין צולין בשפוד אלא בשר "שלא נמלח", אין לחוש אפילו לכתחלה, נראה דלאו דוקא הוא, שהרי גם אם נמלח בסתם מלח, אחזוקי איסורא לא מחזקינן. אלא שנהגו להחמיר להכשיר השפוד (וכמ"ש במאמר מרדכי שם). ועל כל פנים בהגעלה סגי, וכמ"ש השלחן גבוה. ומכל שכן לפי מה שהבאנו אמבוהא דספרי חבל נביאים דס"ל חמץ היתרא בלע מקרי, שיש להקל באלה בהגעלה. [חזון עובריה].

שלא נבדק. ע"כ. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תנא סכ"ז). וכ"כ הפרי חדש שם.

ומיהו בזה די בהגעלה להכשירו, מכיון שאין כאן אלא חששא בעלמא ממלח שלא נבדק מחמץ, ואחזוקי איסורא לא מחזקינן, ועוד שאפילו אם היה במלח פירווי חמץ, כבר נתבטל קודם הפסח, ואינו חוזר וניעור. וכ"כ במשנה ברורה (ס"ק קס). ובפרט בהגלות נגלות דברי כל הפוסקים הנ"ל רוב מנין ורוב בנין דס"ל דחמץ היתרא בלע מיקרי.

ואף על פי שהרב נהר שלום (ס"ה) כתב לדחות דברי הט"ז הנ"ל, דהכא בכל שפוד מיירי, ואפילו לא נצלה בו אלא רק בשר שלא נזהר במליחתו, שכיון שהוא מוכרח להכשירו לפסח בעינן דוקא ליבון, כיון שתשמישו על ידי האור. ע"ש. וכן מוכח מדברי המאמר מרדכי (ס"ק י). מכל מקום העיקר להלכה כדברי הט"ז והחק יעקב הנ"ל, שלא החמיר מרן בשפודים ואסכלאות אלא באופן שהשתמשו בהם בחמץ ממש, הא לאו הכי אף לכתחלה די להם בהגעלה.

וכ"כ בשלחן גבוה (סימן תנא ס"ק יז) שהשפודים שלנו שאין צולים בהם אלא בשר או דגים, מבלי תערובת של חמץ ממש, אלא שמולחים אותם על האש ממלח שלא נבדק מחמץ, הנה איסורם קל שבקלים, שכל החשש הוא שמא היו חטים או שעורים במלח וכו', לכן אף לכתחלה

כשיש לצרף סניף נוסף להקל יש לסמוך על רוב הפוסקים שחמץ נחשב דהיתרא בלע

והגמ"י, כי מה שנהגו העולם להצריך ליבון לשפודים מפני שהם ארוכים יותר מדאי. וכ"כ ריבב"ן שם שהמנהג ללבנם], ולהתיר. ובפרט שגם בדעת הרי"ף והרא"ש (פרק כל שעה), שהביאו את המשנה (ע"ז עה): בסתם, דשפודין ואסכלאות מלבנן באור, יש מקום לומר דמודו דחמץ היתרא בלע, אלא דס"ל כמ"ש הריטב"א (ע"ז עו), דחמץ בפסח לא דמי לקדשים, שאיסור נותר אינו אלא בנותן טעם כשאר איסורין, ולאחר הגעלת השפוד או האסכלא לא נשאר בו כדי נתינת טעם, והיתרא בלע, אבל גבי חמץ בפסח דהוי במשהו, ראוי

גם במאור ישראל (פסחים ל:), כתב, שאף שלדינא יש להחמיר בדין השפודים והאסכלאות, כמו שכתב מרן (סימן תנא ס"ד) שצריכים ליבון, מכל מקום אם יש לצרף סניף נוסף להקל, יש לסמוך על רוב הפוסקים דס"ל דחמץ נחשב דהיתרא בלע, [והם: היראים (סימן קו), והסמ"ג (סימן עז), וראבי"ה (פסחים סימן תסד), והאו"ז (ח"ב הל' פסחים דף נח: וח"ד במס' ע"ז סימן רצד רצה), והמכריע (סימן מא), וראב"ן (ע"ז סימן טטו), ובאר"ח (חמץ ומצה אות צה) בשם הר"ז. הריבב"ן (פסחים עמ' תקעד), והגמ"י (ספ"ה מהל' חמץ ומצה), ובצרוור החיים (עמ' קכד). וסיימו ראבי"ה

ד. תבניות שאופים בתוכם חלות בתנור, צריכים ליבון באש עד שיהיו ניצוצות אש ניתזים מהן, וכן התבניות של תנורי אפייה חשמליים, יש ללבנם באש או להחליפם בתבניות חדשות. ויש חולקים ומתירים אותם בהגעלה, והמיקל בזה יש לו על מה שיסמוך. ולגבי התנורים עצמם ראה להלן סעיף ח'.^(ד)

סימן א) ובשו"ת דרכי נועם (חאו"ח ס"ס ה) ובשו"ת אהל יצחק (חאו"ח סימן יב ויג) ובחמד משה ומטה יהודה (סימן תנב). ואכמ"ל.

ומהרי"ל כתב, שהמשהה שפודין ואסכלאות עד ערב פסח ללבנם, אינו עושה כדין להשהותם, אלא ילבנם קודם ערב פסח. נשיורי כנסת הגדולה סימן תנא הגב"י אות ד]. וכתב בכף החיים (ס"ק סג) דהיינו טעמא משום שצריך להצניעם שמא יבא להשתמש בהם קודם ליבונם. ע"ש. אבל הפרי חדש כתב על דברי המהרי"ל, ואין טעם לזה, דכיון דליכא איסורא בעיניה, מותר להשהותם. וכתב ע"ז בשלחן גבוה (ס"ק יט), וכן אני נוהג ללבן השפוד בתנור שמסיקים אותו לאפיית מצה שמורה לאחר הצות. ע"ש. [חזון עובדיה פסח עמ' ע, ובמהדר' תשס"ג עמ' כן].

לחוש לאותו מעט שנשאר בלוע שם פן יפלוט ויאסור במשהו. ע"כ. וכ"כ מהרי"ל (סימן קפו). ולפי זה י"ל בדעת הרי"ף והרא"ש, דף שחמץ היתרא בלע, מכל מקום כיון דחמץ בפסח במשהו יש להחמיר ולהצריך ליבון כדי שלא ישאר בהן טעם כלל אפילו משהו. ודייקא נמי שהרא"ש התיר להגעיל כלי בן יומו קודם שעה חמישית מטעם נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, והרי לסברת הרא"ש איסורא בלע מקרי, דחמץ שמו עליו, ואם כן אין הבדל בין קודם שעה חמישית או לאחר מכן, וכן יקשה על הטור ומרן השלחן ערוך וכו'. כמו שהעיר הפרי חדש (סימן תנב סעיף א). ולהאמור ניחא, דלעולם חמץ קודם שעת איסורו היתרא בלע מקרי, ומה שהצריכו הרא"ש והטוש"ע ליבון בנשתמש ע"י האור, משום פליטת משהו. וע' בשו"ת מהרימ"ט (ח"ב

הכשר תבניות אפיה לפסח

וכבולעו כך פולטו. ג. ועל כל פנים כשאינו בן יומו שרי, כיון שאין איסורו אלא מדרבנן, משום גזרה שאינו בן יומו, אטו בן יומו. [וע' בתוס' (ע"ז סו:)] שמרדה שנשפך עליו שומן איסור, אם אינו ב"י מותר להשתמש בו לכתחלה, ול"ג אטו בת יומא, כיון דלא אפשר. וכ"פ בשלחן ערוך יורה דעה סימן קח ס"ג]. ד. לפמ"ש בשו"ת טוב טעם ודעת (תליתאה סוף סימן קעו) ל"ש איסור זיעה רק במשקים ולא באוכלים. וכ"כ הפרי מגדים (א"ח בהנהגת איסור והיתר סדר שני סימן לו) גם לגבי חמץ בפסח, שזיעת אוכלים אינה כמותם. ושכ"מ במשאת משה (חלק יורה דעה סימן ד). לכן די בליבון כל שהוא להכשיר התנור לפסח, שכבולעו כך פולטו. ה. שכאן א"א לעשות בענין אחר, הוה ליה כדיעבד, וכמ"ש תוס' והר"ן (פסחים כו:).

וגם י"ל דכיון דקיימא לן כבולעו כך פולטו, כל שהסיק התנור היטב, "סגיי", לפמ"ש הבית

(ד) מוגן אברהם (סימן תנא ס"ק כא), חק יעקב (ס"ק ט), שו"ת שאלת שלום (מה"ת סימן קפב). וראה בחזון עובדיה פסח (עמ' עא. ובמהדר' תשס"ג עמ' קלב). ושם (עמ' קלד) כתב, דכעת נראה לי דהמיקל (בהגעלה) יש לו ע"מ שיסמוך מטעם ספק ספיקא. כיעור"ש.

ולגבי הכשר התנור לפסח ראה להלן בסעיף ח, שדי לנקותו היטב מבפנים בכל דפנות התנור, ולהסיקו היטב שעה או יותר, וימנע מלהשתמש בהם חמץ קודם ההסקה כ"ד שעות. וזה מכמה צירופים. א. דאף על פי שאין הליבון מגיע לשיעור שניצוצות ניתזים ממנו, הואיל ולרבים מהראשונים חמץ חשיב היתרא בלע, ודי בליבון כל דהו שקש נשרף עליו מבחוץ, וכן דעת מרן (סימן תקט ס"ה. ובבית יוסף שם מהגמ"י). ב. ועוד, שאין כאן בליעה מגוף החמץ בתנור, שהחמץ מונח בתבניות, ואין בתנור אלא זיעה בעלמא,

ה. כלי מתכת שיש בו טלאי המודבק על ידי הלחמה, כשר על ידי הגעלה. אבל בטלאי המחובר על ידי מסמרים ויתדות ברזל הדוקים, הדבר תלוי, שאם קדם הטלאי לבליעת החמץ, אין צריך להסירו, שכבולעו כך פולטו. ואם קדמה בליעת החמץ לטלאי צריך להסיר הטלאי קודם ההגעלה. ה)

ו. ציפוי שעושים האומנים לקדרות ויורות ישנים, אף שהציפוי נעשה אחר ליבון קל על האש, יש להחמיר להצריכם בכל זאת הגעלה לפסח גם אחר הציפוי. ועל כל פנים מועילה להם הגעלה אחר הציפוי, ואין הציפוי חוצץ בין הכלים למי ההגעלה. וכלי נחושת שמלבנים אותן כבדיל מהותך, ולאחר מכן מגעילים אותן במים רותחים, הגעלה זו מועילה לפסח, ואין ציפוי הבדיל מעכב הכלי מלפלוט הבלוע בו בשעת ההגעלה. ו)

כיון שאינם אופים בהם בפסח, אלא רק בערב פסח. והשיב להם להיתרא. אולם ראה להלן סעיף ט' מה שהבאנו משו"ת יביע אומר ח"ט (סימן מה), לגבי כשאופה בערב פסח, אם צריך הגעלה.

ה) מ"ז (סימן תנא ס"ק יח). חק יעקב שם (ס"ק מא). אליה רבה (ס"ק כח). מזבח אדמה (דף ד סוף ע"ד). שו"ת תפארת אדם (דף קפא ע"ד אות ג). ועוד. וראה עוד בזה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן מה אות ג).

ומה שכתבנו לגבי טלאי המחובר על ידי מסמרים, כן מבואר בטור בשם הראב"ה. ועיין עוד באור זרוע (ח"ב דף נח ע"ד). וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סעיף יג). [חזון עובדיה פסח עמוד פב. ובמהדורת תשס"ג עמוד קס].

יוסף (סימן תנא) בשם הכלבו, בדין (הפאלה) הרחת, שאם ימרק אותה יפה, ויחממנה הרבה בתוך התנור, די בזה, דכבולעו כך פולטו, ודון מינה לנידון דידן. וע' בשלחן ערוך (שם ס"ט) שפסק לאסור, ומכל מקום חזי לאצטרופי לסניף בעלמא. וע' באליה רבה (סימן תנא ס"ק טל), ובכף החיים (ס"ק רכה). ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סימן קיט) כתב: "על כל פנים אם יהיה הליבון כדרך שהיה מלובן בשעת בליעתו שרי, דכיון דכבולעו כך פולטו אין צריך שיהיה מלובן יותר בעת הכשרו".

ויש מי שהביא ששאל למרן אאמור"ר זיע"א בדבר מפעל של עוגיות חמץ, שרוצים להכשיר את התבניות, ולאפות שם מצה עשירה לפסח, אם אפשר להכשירם על ידי הגעלה במקום ליבון,

קדירה ישנה שציפו אותה בציפוי דק יש להחמיר להגעילה

חדשים בפני עצמם, ואין לחוש שמא יעבור טעם החמץ הבלוע בכלי את הציפוי ויבלע בתבשיל וכו'. עכת"ד.

והכנסת הגדולה (סימן תנא בהגה"ט) הליץ על החכמים שהחמירו, דס"ל שהתכה אינה כשריפה, שבמעט חום ניתן מן העופרת עליו, אבל להשרף צריך חום אש גדול וחזק וכו'. וגם מה שטען שהציפוי מבדיל בין בליעת החמץ שבכלי לתבשיל של הפסח, אין זו טענה כי לפעמים על ידי הבישול ניתן הבדיל המבדיל בתוך הפסח. ונמצא שהתבשיל בולע מן הכלי עצמו וכו'. עכת"ד.

ו) ראה להרא"ם בתשובה (סימן מג) שיש חכמים שהחמירו בזה, וכתב להקל, שדבר שהכשרו בהגעלה די לו בליבון קל, שהרי התוס' (ע"ז לג): כתבו בשם רבי משה מקוצי, שאם כפה החבית על האש, והאש גדולה כ"כ וחזקה מבפנים עד שהיד סולדת מבחוץ מותר, וחשוב כמו הגעלה. וכ"כ בעל התרומה בשם ר"י, שאם עבר חום האש לצד חוץ עד שאינו יכול ליגע בידו חשיב כמו הגעלה. וכ"כ הר"ן (פ"ב דע"ז). ועוד שציפוי העופרת מבדיל בין הכלים שנשתמשו בהם חמץ לבין הבישול בפסח, וכאילו נעשו כלים

ומכל מקום להלכה יש להחמיר בזה, כי בשו"ת מהרי"ף (סימן סח) כתב, דאף שנהג להקל בזה, שוב הלך לחנויות האומנים, וניסה בהרבה כלים, ששם קש דק עליהם בעת שמחממים אותם להתיך בהם הבדיל, וראה שהבדיל ניתך, והקש לא נשרף, ולכן פשוט שלא עלתה בזה הגעלה לכלים ההם כי אין להרהר אחר הנסיון. ע"כ.

ובהגמ"י (הלכות מאכלות אסורות פי"ז אות ה) כתבו בשם ה"ר אביגדור כ"ץ, שאם מלבנו עד שאם ישים עליו קש יהיו ניצוצות ניתזין ממנו די בכך, שאל"כ אותו טרפא שאופים תחתיו פשטידא, ומלבנים אותה לאפות אחר כך פלדון, אילו היה צריך ללבנו עד שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו היה מתקלקל לגמרי. והובא בבית יוסף (או"ח סימן תנא). [ומהריק"ש בהגהותיו בס' ערך לחם (סימן תנא) הביא כן מהרדב"ז (סימן שט), דליבון כלי נחושת להתיך בו בדיל, אם דולק קיסם כשישימו אותו מאחורי הכלי די בזה]. וכתב בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (סימן יג) שהציפוי שעושים לכלי מתכות גרע טפי.

ומכל מקום הכל לפי המקום ולפי הזמן, וכמ"ש בשו"ת חשק שלמה (סימן ג) שחקר ודרש אצל האומנים בעירו ושער מקומו ואמרו שאין כל אפשרות שידבק ציפוי הבדיל בכלי אלא בליבון כזה שמצד השני יהיה חם כל כך שהקש ישרף. ע"ש. ובשו"ת יד הלוי (או"ח סימן פג) כתב, שבכל ארץ ישראל וסוריא ומצרים מחמירים בזה דלא מהני הגעלה.

והפרי חדש (סוף סעיף ה), כתב שאף שנראין דברי הרא"ם מכל מקום למעשה יש לחוש משום שלפעמים עושים הציפוי במהירות ואין החום עולה בכל הכלי, לפי שלא הרתיחוהו יפה, וזה מצוי מאד, ולכן ראוי להורות להגעילם אחר הציפוי. וכן נוהגים פה ירושלים. ת"ו. ומכל מקום הכנסת הגדולה שם סיים, שמנהג קושטא להקל בזה כדעת הרא"ם, ושכן הורו הרבנים הגדולים מהר"ש סבע ומהראנ"ח.

גם בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן ריג) העלה שאינם צריכים הגעלה, שמכיון שהוחמו עד כדי שהבדיל ניתך עליהם, בודאי שכל הכלי הוא חם יותר מיד סולדת בו, וחשוב שפיר כהגעלה. ובאמת שלהקת הפוסקים ס"ל כהרא"ם, ומהם התוס', ובעל התרומה, והטור, והר"ן, והגהות אשרי (פ"ב דע"ז) בשם אור זרוע, והכי נקטינן. ע"ש.

ובשו"ת תפארת אדם (או"ח סוף סימן טז) כתב שמהרש"ג הורה להקל, מטעם שלא החמיר הפרי חדש רק בזמנו שהיו מקפידים לצפות הכלי בהרבה מן הבדיל, מפני שהכל היה בזול, והיו עושים הליבון והציפוי במהירות אף שאין האור שולט בכל הכלי, אבל עכשיו משום יוקר השערים מלבנים את הכלים יפה כדי שלא יצטרכו להרבות מן הבדיל. וכ"כ להקל בשו"ת חשק שלמה (חלק אורח חיים סימן ג). ועיין עוד בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סק"ע), ובשו"ת קול אליהו (ח"ב בקונט' מחנה ישראל סימן נב). ועוד.

בהגעלת הקדירות הנ"ל אין לחוש משום חציצה

והליבון עצמו לא מהני להכשיר הכלים, משום דבעינן שיעור הליבון שהניצוצות ניתזים ממנו, ובליבון הזה אין שיעור נתיזת ניצוצות וכו'. ע"כ. וכ"כ בחמדת ימים. ע"ש. והובא בכן איש חי (פ' צו אות יב). [ומ"ש שצריך שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו, אינו מדוייק, שבכלים אלו שדינם בהגעלה די להם בליבון קל. ובשו"ת בית דוד חלק אורח חיים סוף סימן ריג כתב שדברי הרב נגיד ומצוה הנ"ל אינם אלא ממדת חסידות. ע"ש].

והנה בשער המצות (פרשת עקב) ובנגיד ומצוה (דף טז) כתב גם כן שהליבון וציפוי הבדיל אינו מועיל במקום הגעלה, שהליבון צריך שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו, וכאן לא הגיע לשיעור זה. וסיים שצריך לעשות ההגעלה קודם הליבון של הציפוי, מפני שאחר הליבון והציפוי, נעשה הבדיל כמו טלאי, ואין החמץ יכול לצאת מתוכו, כיון שזה הבדיל שהותך על הכלי, נעשה קליפה על הכלי, והוא מונע פליטת החמץ מתוכו.

שמה נכנס מגוף האיסור תחת חתיכת הטלאי, וממשות של איסור אינו יוצא בהגעלה וכו'. לפי זה בציפוי הבדיל אין לחוש כלל, כיון שאין שם ממשות האיסור תחת הציפוי, וגם לפמ"ש המרדכי (פסחים ל:) שהטעם הוא משום דחיישינן שמא בערב פסח נדבק בחזק, ושוב בתוך הפסח רפה הדיבוק ומוציא מה שתחתיו ופולט, הנה טעם זה לא שייך בציפוי הבדיל, ולפי זה יפה הורו החכמים להגעיל אחר ציפוי הבדיל וכו'. ואף לפמ"ש הרא"ש בתשובה (כלל יד) והטור, דטעמא הוי משום שהבלוע תחת הטלאי אינו נפלט בהגעלה ופולט תדיר מעט מעט, יראה ודאי שציפוי בדיל כל שהוא לא דמי כלל לטלאי, ופשיטא שאף מה שהוא תחת הבדיל נפלט בהגעלה. ע"כ. וכל שכן ציפוי שהוא דק מאד.

ומכ"ז תשובה למ"ש בשער טעמי המצות. וגם מ"ש הבן איש חי שם, הטעם שבעירו לא נהגו להחמיר בזה, ועושים ציפוי הבדיל קודם ההגעלה לפסח, ואין אנו מוחים בידם לעשות על פי אזהרת האר"י ז"ל, משום שאין רגילים לבשל בכליהם אלו חמץ בעין כגון פת וקמח וכו'. באמת שאין צורך בזה, כי העיקר כהסכמת רוב הפוסקים שאין שום חשש בזה, כי אין צפוי הבדיל מעכב כלל בפליטת טעם החמץ בהגעלה וכאמור לעיל. ובספר מגיד מראשית (סימן א) מבואר שכן המנהג גם בארץ ישראל וסוריא ומצרים, להגעיל הכלים אחר צפוי הבדיל, ולא חששו שהצפוי יעכב פליטת החמץ בהגעלה.

ובספר עוד יוסף חי (ריש פרשת צו) כתב, שדברי האר"י בזה הם מן הדין, ושלא כהפרי חדש שהיקל בזה, ולא נקיט הכי אלא לחומרא, כי באמת אין לזוז מדברי האר"י דנקיט לה מדינא. וכן החמיר הבן איש חי שם בסוף הסעיף, שבכל שאר כלי איסור שרוצה ללבנם בבדיל ולהגעילם צריך להזהר להגעילם תחלה ואחר כך ללבנם, כאזהרת האר"י ז"ל.

ומרן אממור"ר כתב ע"ז, שבמחכ"ת דברים שאינם תלויים על פי תורת הנסתר והקבלה, ההכרעה היא על פי דעת רוב הפוסקים, ועל פי כללי ההלכה, וכמ"ש גם כן הגאון ר' יעקב זריהן

אך להלכה יש להקל בזה, וכן מבואר בתשובת הרדב"ז (מכ"י סימן קז). דליכא למימר שהבדיל מפסיק בין דפני הכלי למים של ההגעלה, כי היכי דחיישינן לגבי טלאי, לפי שהבדיל הוא דבר מועט ודק עד מאד, ואינו מפסיק כלל. וזה ברור. ע"כ. ובשיוורי כנסת הגדולה (סימן תנא הגה"ט אות טו) כתב, שטלאי שלנו שנותנים חתיכת ברזל ועל ידי האש מתחברת החתיכה עם הכלי ונראה כאילו הוא כן מתחלת ברייתו, לא אסרו הפוסקים. כיון שהכל גוף אחד. שעד כאן לא החמירו הפוסקים בדין טלאי ע"ג כלי שהוא חוצץ בהגעלה, אלא כשהטלאי נעשה על ידי נתינת חתיכת מתכת על מקום החיבור בכלי, וחיבורה על ידי מסמרים, אבל טלאי שלנו שנותנים שם חתיכת ברזל ומתחברת על ידי האש עם הכלי, שפיר דמי.

והביאו להלכה הראש"ל בספר מזבח אדמה (דף ד סוף ע"ד). וכ"ה בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנא ס"ק טל): וכ"ז בטלאי שהוא כעין טס המחזיק לכלי ומחובר על ידי מסמרים, אבל טלאי שנדבק לכלי על ידי האש, וכדרך שעושים בכלי בדיל שניקבו שמוסיפים עליהם בדיל שניתך באש, אפשר להכשירם בהגעלה, לפי שעל ידי חום הבדיל נשרף כל ממשות האיסור שתחתיו אם ישנו שם. וגם הבלוע מעבר לטלאי נפלט בהגעלה, ואין הטלאי הזה מעכב כלל, שכיון שהוא מודבק על ידי האש נעשה הכל גוף וכלי אחד ממש.

גם האליה רבה (שם ס"ק כח) הביא דברי שיירי כנסת הגדולה הנ"ל, והוסיף בשם הרב מלבושי יום טוב שכתב, רבים אינם מבינים לשון טלאי, ואוסרים כלי מתכות מכסף ובדיל שניקבו או נסדקו ונתקנו על ידי היתוך באור, וטעות הוא בידם, שאילו היה שם מגוף האיסור כבר היה אבד וכלה. ע"ש. וכיוצא בזה כתבו הט"ז (שם ס"ק חי) והחק יעקב (ס"ק מב) והשלחן גבוה (ס"ק לה). ועיין עוד בשו"ת תפארת אדם (דף קפא ע"ד). ע"ש.

וכן הפרי חדש (סימן תנא סעיף ה) הביא טענת הרא"ם על חכמי דורו הנ"ל, וכתב ע"ז, ואני אומר שלפי מ"ש הרשב"א בתשובה (סימן שעא), דאף על פי שהגעלה מפלטת מכאן כמו מכאן, ואין הטלאי מונע הפליטה, מכל מקום אנו חוששים

ז. כלים ישנים שציפו אותם כנ"ל, אינם צריכים טבילה, אף שהציפוי נעשה על ידי אומן גוי. ז)

ודעימיה, וכן פשט המנהג, והכי נקטינן לדינא להלכה ולמעשה. וזה ברור. וע' בזבחי צדק (סימן קכב ס"ק ט). וע' מ"ש הרה"ג ר' אהרן בן שמעון בנהר פקוד (דף סד ע"ב) שנעלם ממנו מ"ש האר"י, וכן בשו"ת מהרי"ף (סימן סח). ועיין עוד בשו"ת תפארת אדם (חלק אורח חיים סוף סימן טז). וכמו שהעלה כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ז (הני"ל).

הכשרת מיחם מים שיש בתחתיתו הצטברות של אבנית, אם מעכבת כמו חלודה

לכך, שרק חלודה מעכבת בהגעלה, שמא יש באותו מקום ממש מן החמץ והחלודה מכסתו (ט"ז סק"ו. הגאון רבי זלמן ס"ק טו. משנה ברורה ס"ק כב), מה שאין כן באופן שלא נתנו חמץ במיחם עצמו, אלא רק על המכסה מלמעלה, והרי משום הכי מועילה הגעלה לדוד, בכה"ג אפשר להכשיר הדוד. ובספר חקת הפסח (פרץ סימן ה אות יא) כתב, שיותר נראה שאין צריך להסיר אבנית מן הקומקום, כי נחשבת האבנית ככלי אבנים דמהני להם הגעלה. ע"כ.

כלים ישנים שציפו אותם בבדיל, אינם צריכים טבילה

ומנהגם של ישראל תורה הוא. ע"כ. וכ"פ בלחם הפנים (שם ס"ק יז). ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן ריג) שאין צריך טבילה לכלים אלו, ושכן המנהג, ודלא כהכנסת הגדולה הנ"ל. והחק יעקב (בסימן תנא ס"ק מא), כתב, שהעיקר כהפרי חדש שאין צריך טבילה, ואף שיש מן האחרונים (מרבני אשכנז) שכתבו שיטבילום בלא ברכה, מנהגינו שלא להטבילם. ע"כ. וכ"כ הרב יד אהרן (סימן תנא) דמ"ש הכנסת הגדולה להטבילם בלא ברכה אין נוהגים כן בשום מקום. ע"כ. וכ"כ בשלחן גבוה (סוף ס"ק יט). וראה בשו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח סימן מה אות ד). ובהליכות עולם ח"א (עמ' רפג).

בשו"ת בכורי יעקב (סימן יט). וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ה (חלק אורח חיים סימן א), ובשו"ת יביע אומר (ח"ה חלק יורה דעה סימן כט אות ב, וח"ז חלק אורח חיים סימן מה סוף אות ב). ומכיון שלפנינו דברי כל הפוסקים הנ"ל ומכללם הרדב"ז כולוהו ס"ל שאין הצפוי הזה מעכב הפליטה בהגעלה, כמבואר לעיל, אין לחוש לסברא יחידאה של הרא"ם

ומיחם של מים שיש בתחתיתו הצטברות של אבנית, הכשרתו על ידי הגעלה רגילה, וישתדל להוריד את האבן.

ועורכי הספר אול"צ ח"ג (פרק י' הערה ה) כתבו, לגבי הכשרת מיחם או דוד של מים, שאם יש בו אבן, כמו שמצוי בכלים להרתחת מים, היה מקום לחוש שלא להכשיר את הדוד על ידי הגעלה, שיש מקום לומר שדינו כחלודה שמעכבת בהגעלה (שלחן ערוך ס"ג) כאשר לא קדם האבן לבליעת האיסור. אולם נראה שאין לחוש

ז) עפמ"ש בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קכ ס"י) שישראל שנתן כסף לגוי אומן לעשות לו ממנו כלי אינו צריך טבילה. ע"כ. וע' בהגה שם. וציפוי בדיל שעל הכלי לא עדיף מעשיית כלי מהכסף של ישראל, שכאן שאין שמו עליו, ולא דמי לכלי מדין שהיו שלהם ממש. וכל שכן למרן השלחן ערוך (חור"מ סימן שו ס"ב) שפסק שאין אומן קונה בשבח כלי. וכד' הרי"ף והרמב"ם ועוד. וכ"כ הפרי חדש (יורה דעה סימן קכ ס"ק יט), והשיג על הרא"ם (סימן מג). וכתב דהכא כ"ע מודו כיון שלא נקרא שם הגוי עליו. וכל שכן בנידון דידן שהציפוי הוא דבר מועט ומתבטל לגבי עיקר הכלי, וכ"ה המנהג שלא להטביל כלים אלו,

ח. תנור אפייה חשמלי, יש לנקותו היטב עד כמה שהיד מגעת, ולהמנע מלהשתמש בו עשרים וארבע שעות קודם ההכשר, ואחר כך ידליקו את התנור בחום הגבוה ביותר שאפשר, וישאירוהו דולק כשליש שעה, באופן שחום התנור יסלק כליל את הזיעה המועטת במדה שישנה בתנור. והנוהגים להקל בזה באוכלים גם בתוך מעת לעת אין למחות בידם, שיש להם על מה שיסמוכו. [ולגבי הכשר התבניות נתבאר לעיל]. (ח)

אופן הכשרת תנור אפייה חשמלי, לפסח

וכיוצא בזה כתב בשו"ת ערוגת הבושם (חלק אורה חיים סימן קיט), שהביא מה שנסתפק המחצית השקל (סימן תנא סוף סק"ד), בדין כלי הרעירין של מתכות אם מועיל להם ליבון בכלל, הואיל ודרכם להיעשות מדבר דק, ועל ידי גחלים מתקלקלים הרבה, ואם כן יש לחוש שמא יחוס עליהם ולא ילבנם כראוי. וכתב על זה, ולפע"ד נראה שדוקא בכלי חרס שאין מקום לומר בו כבולעו כך פולטו, שהרי התורה העידה עליו שאינו יוצא מידי דפיו לעולם, אלא על ידי ליבון גמור, לכן יש לחוש פן יחוס עליו שמא יפקע באור, אבל בכלי מתכות אפילו אם לא יעשה לו ליבון גמור מפני שחם עליו שמא יפקע, מכל מקום הרי הליבון בשעת הכשרו יהיה כדרך שהיה מלובן בשעת בליעת האיסור, וכיון שהלכה רווחת כבולעו כך פולטו, אינו צריך ליבון גמור יותר בשעת הכשרו. וממילא ודאי שאין לחוש לומר שמא לא יעשה לו ליבון גמור. כן נראה לי נכון מסברא. ועוד שהרי אין דרך לאפות בתוך הרעירין ממש כי אם על ידי אגנות שנותנים לתוכם עוגות, ודומה למ"ש להקל המגן אברהם (סימן תנא ס"ק מד) בשם המהר"ם מלובלין, משום שאין הכלי מפעפע מדופן לדופן וכו'. ע"כ. והוא הדין כאן שהתנור הוא של כלי מתכות, יש מקום לומר בו כבולעו כך פולטו.

(ח) הנה מרן השלחן ערוך (סימן תנא סעיף ד) פסק: כלים שמשתמשים בהם על ידי האור, כגון שפודים ואסכלאות וכיוצא בהם, צריכים ליבון להכשירם לפסח, והליבון הוא עד שיהיו ניצוצות ניתזים מהם. [שאו בודאי נשרף כל האיסור שבלוע בתוכם. שלחן ערוך הגאון רבי זלמן שם סעיף יג]. ולכאורה בהיסק של תנורים האלה אפילו בזמן ממושך לא יגיע לכדי שיהיו ניצוצות ניתזים מהם. ואמנם הרמ"א בהגה שם סיים: ויש מקילים לומר שאם נתלבן כל כך כדי שקש נשרף עליו מבחוץ דיו, ונוהגים כסברא ראשונה בכל דבר שדינו בליבון, אבל דבר שדינו בהגעלה אלא שיש בו סדקים או שמחמירים ללבנו די בליבון קל כזה. ע"כ. מכל מקום הרי התנור צריך ליבון מן הדין, ואם כן לכאורה צריך ליבון גמור שיהיו ניצוצות ניתזים ממנו. וכי"מ בשו"ת כפי אהרן אפשטיין סו"ס יז].

אולם כאן האפייה נעשית בתוך תבניות, ואותם נוהגים להחליפם בפסח בתבניות אחרות, וההיסק של התנור הוא רק להסיר זיעת החמץ הבלועה בדפנות התנור, או מפני שלפעמים נוגע החמץ בדפנות התנור, לפיכך י"ל בזה כבולעו כך פולטו, וכשם שבלע על ידי היסק, כך יפלוט על ידי היסק במדת חום הגבוהה ביותר.

אם הליבון הוא בשביל שלא יפלוט טעם במאכל או כדי לבטל האיסור לגמרי

ממנו, ואף על פי שהלכה רווחת כבולעו כך פולטו, מכל מקום זהו משום שלא מטעם גיעול היוצא מכשירים הכלי, אלא משום שאנו מקפידים שיהיה נשרף החמץ והאיסור לגמרי, וכל שאין ניצוצות ניתזים ממנו אינו נשרף. ע"כ.

ואמנם מצאנו להפרי מגדים (סימן תנא, אשל אברהם סק"ל) שכתב, ודע שאם נשתמש בכלי על ידי האש בלי משקה בחמץ וכן בשאר איסורים, צריך ליבון באופן שיהיו ניצוצות ניתזים ממנו, אפילו נשתמש בכלי בחום שאין ניצוצות ניתזים

בו, אבל שפוד הבלוע איסור צריך ליבון גמור וניכר שעושה להכשירו ביום טוב, לפיכך יש לאסור, כמו שאסור להגעיל כלי ביום טוב להכשירו. (כ"י). הרי שגם בליבון אמרינן כבולעו כך פולטו, היינו משום דהיתרא בלע מקרי. ולכן די בליבון קל כזה. עכ"ד. ולפי זה בנידון שלנו, לסברת האומרים שחמץ היתרא בלע, יש להתיר התנור בליבון קל, והכשרו כדרך תשמישו, כבולעו כך פולטו.

דמהני לצרף סברת האומרים דחמץ מיקרי היתרא בלע

אמת (ח"א א"ח סימן נה). ובשו"ת תפארת אדם (חא"ה סימן טז). ובשלחן גבוה (סימן תנא ס"ק לא) ובערך השלחן (יר"ד סימן קכא סק"ב).

וע' בשלחן ערוך סימן תנב דמרן העתיק לשון הרא"ש דחמץ קודם שעה ששית חשיב היתרא בלע לגבי נותן טעם בר נותן טעם. אף שהרא"ש עצמו כתב דסכינים בפסח צריכים ליבון דחשיב כאיסורא בלע, וכ"פ מרן בסימן תנא ס"ד, וע"כ שהוא משום חומרא דחמץ היכא דאפשר בליבון. אבל היכא דא"א בליבון איה"נ גם מרן יודה דשרי על ידי הגעלה או ליבון קל. וי"מ עפ"ד הריטב"א שלגבי סכינים הוא משום חומרא דחמץ, ולעולם חשיב היתרא בלע. ומוכרח כן, שהרי הרא"ש כתב שבפסח נמי צריך ליבון, ואעפ"כ כתב שהמגעיל קודם זמן איסורו הוא נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. ולכן בדיעבד אם עשו הגעלה מהני. וקיימא לן דכל שעת הדחק כדיעבד דמי. [נראה באורך ביישוב סתירת דברי מרן בשו"ת יביע אומר ח"ח חלק אורח חיים סימן מג].

ועל כל פנים בנידון שלנו כדאים הם גדולי הפוסקים הראשונים הנ"ל להקל בהיסק במדת החום הגבוהה ביותר, להכשירו לפסח, לאחר שישהה התנור מעת לעת, מעת אפיית החמץ.

וכבר כתבו התוספות (פסחים כו:), שכל שאי אפשר בענין אחר נחשב כדיעבד. וכן כתב הר"ן שם. ואף כאן כיון שאינו בן יומו, ואין כאן איסור תורה כלל, יש להקל.

מכל מקום גם הפמ"ג לא כתב כן רק לשיטות דחמץ איסורא בעל מיקרי, וכמו שסים שם הפמ"ג: דמ"ש בשלחן ערוך (סימן תקט ס"ה) שמותר ללבן שפוד של גבינה ביום טוב כדי שאחר הליבון יצלה בו בשר, באופן שמיד כשיתלבן יצלו בו הבשר, אבל אם השפוד הוא בלוע באיסור נבלה וכיוצא בזה, אסור ללבנו ביום טוב כדי לצלות בו היתר. והטעם לזה לפי שבהכשר השפוד מגבינה לבשר די ליבון קל ונראה כמחממו לצלות

וכבר כתבנו לעיל (הערה ג) שבאמת רבו הפוסקים הסוברים שחמץ נחשב היתרא בלע, ואין צריך ליבון בפסח, אלא די בהגעלה, ומהם: ר"ת, הרמב"ם, הראב"ד, ספר התרומה, הר"ן, ר"ת, הרא"ש, הרשב"א, התרומה, היראים, הראב"ן, הראב"ה, אור זרוע, הסמ"ג, רבינו ישעיה הראשון, ס' המאורות, הרז"ה, צרור החיים, הגהות מיימוני, רבינו מנוח והרב המגיד והרשב"ץ בדעת הרמב"ם. וכתבו הראב"ה והגהות מיימוני, שמה שנהגו העולם ללבן השפודים והאסכלאות להכשירם לפסח, אף על פי שדי להם בהגעלה, הואיל והיתרא בלע, היינו משום שהם ארוכים יותר מדאי, וקשה להגעילם בכלי. ע"ש. אלא שמרן (א"ח סימן תנא ס"ד) פסק להחמיר דחמץ חשיב כאיסורא בלע, ולכן הצריך ליבון בכלי שנשתמש בו בלא אמצעות רוטב. דחמץ שמו עליו, ולכן סכינים של חמץ צריכים ליבון, וכדעת הרמב"ן, מהר"ם חלאווה, המאירי, ההשלמה, הר"ן, ועוד.

ומכל מקום נראה שבמקום שא"א לעשות ליבון באופן שניצוצות של אש יהיו ניתזים ממנו, כמו בנידון שלנו, יש מקום לסמוך על הראשונים הנ"ל. בצירוף דברי השלחן ערוך בסימן תנב. ובתנור י"ל שגם מרן יודה שדי בליבון קל שהוא במקום הגעלה. וכן מוכח מדברי מרן (סימן תנא סעיף יא) שפסק, שמחבת די לה בהגעלה להכשירה לפסח, ואף על פי שמרן עצמו בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קכא ס"ד) פסק, שמחבת של גוי צריכה ליבון להכשירה, וע"כ דהיינו משום שצירף דעת האומרים דחמץ היתרא בלע. וכ"כ בשו"ת זרע

ע"ש. וכן הסכים הגאון בעל משמרות כהונה בסוף ספר כף הכהן (בהשמטות לספר שלחנו של אברהם דף נו). וכן כתב בשו"ת שמן המשחה (הל' תערובות סימן כט) בשם מהרימ"ט בכ"י. ע"ש. ועיין עוד בערך השלחן טייב (סימן צג סק"ט). ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן שיא), שכלי חרס שנאסר והוא אינו בן יומו, ויש הפסד מרובה אם ישברנו, מותר לבשל בו כשאינו בן יומו, דהוה ליה כדיעבד. וכ"כ המנחת יעקב (כלל פה אות סד) בשם הגאון מהרלנ"ח (סימן קכא) ועוד אחרונים.

בדין דבר שבליעתו ע"י זיעה, ואם זיעה אוסרת מן התורה או מדרבנן

כמו בתנור, הזיעה נשרפת ולא נבלעת כלל. אך יש לדון בדבריו. וכמו שהאריך בכ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק יורה דעה סימן ז).

וכבר דנו האחרונים אם זיעה זו שאוסרת היא מן התורה או מדרבנן, שדעת הרמב"ם שאין זיעה אוסרת אלא מדרבנן. ואפילו במשקה היוצא מגוף הפרי, וכל שכן בזיעה. וכ"כ בפני יהושע, ובלחם משנה. ואמנם עיין בש"ך (סימן צד סק"ד) שהביא בשם התורת חטאת, דזיעה וריחא חמיר מאיסור שהוא על ידי טעם בעצמו. ע"ש. ולכאורה אפ"ל דהרמב"ם הסובר דזיעה אוסרת רק מדרבנן, היינו משום דאזיל לטעמיה דטעם כעיקר מדרבנן, וממילא ודאי שזיעה תאסור רק מדרבנן. אבל לפי מאי דקיימא לן דטעם כעיקר דאורייתא, וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך (סימן צח ס"ב) י"ל דגם זיעה תאסור מדאורייתא, דלכאורה טעם של זיעה יותר מטעם כעיקר. וי"ל. ועל כל פנים כל שיש צד להיתר, חזי לאיצטרופי ולהחשיב הדבר בגדר ספק דרבנן ולקולא.

ואם כן בתנור אפיה חשמלי יש לנו לצרף כמה סברות: דבאוכלים יש לצרף סברת הפרי מגדים דזיעת אוכלים אינה חשובה כאוכלים. וכן יש לצרף סברת האבן יקרה שהזיעה נשרפת בדפנות ולא נבלעת, ובזה בין באוכלים בין במשקין יש להקל. וכן יש לצרף סברת הרא"ש שכל עוד שהקדרה רותחת אינה מספיקה לבלוע. ובצירוף סברת האומרים דאין זיעה אסורה אלא מדרבנן, יש להקל על ידי ליבון קל להכשירו לפסח, כמבואר. וכן הדין לענין בשר בחלב, דחשיב היתרא בלע. ואם צלה בשר בשפוד, דדי בהגעלה, או לחילופין ליבון קל, גם כשהוא בן יומו, דהיתרא בלע. וכן מפורש במרדכי (ע"ז עו).

ויש להוסיף, דהנה בשלחן ערוך (סימן צב סעיף ח) נפסק, מחבת של חלב שנתנו אותו תחת מחבת של בשר, הזיעה עולה למעלה ונבלעת בקדרה, ואוסרת את הקדרה. ומקור הדברים הוא בתשו' הרא"ש (כלל ב סימן כו), דזיעה חשובה כהאיסור עצמו. ולמד זאת מהמבואר (מכשירין פ"ב מ"ב), מים של בית מרחץ של מים שאובין, זיעה היוצאת ממנו מטמאת את הפירות, שזיעת משקין כמשקין. ואף שאיסור מטומאה לא ילפינן, בדברים שמתברר ללמוד ילפי' שפיר איסור מטומאה, וכמבואר בבית שמואל (אה"ע סימן ו). ע"ש. ובתשובת הריב"ש (סימן רנה) כתב, שיש לחלק בין זיעה היוצאת מחום, שהיא חשובה כמו הדבר עצמו, לזיעה הבאה מהלחות שבקיר. ומסתייע מהמשנה במכשירין. ע"ש.

גם במשנה (חולין קט). מבואר, שאם כיסה את הקדרה שנפלה לתוכה טיפת חלב, חשיב כאילו ניער אותה, שהזיעה מתערבת בקדרה. ובעצם גם בדבר שכל בליעתו על ידי זיעה, גם כן אוסר, ולכן כיסוי בשרי שנתנוהו על קדרה חלבית, ובלע מזיעה של החלבי, צריך ששים נגד הכיסוי, וגם התבשיל נאסר אם אין בו ששים, כמ"ש מרן בבית יוסף (סוף סימן צב) בשם הגהות שערי דורא. וכ"פ הרמ"א (סימן צג).

והנה דעת הפרי מגדים, שדוקא זיעת משקין כמשקין עצמן אבל זיעת אוכלין אינה כאוכלין ממש. ולפי זה אם צלו בשר בתנור, והזיעה נבלעה בדפנות, אינה כדין בשר עצמו. וכך כותבים בשו"ת משאת משה (סימן ד), ובשו"ת משכנות הרועים, ובפתחי תשובה. ובספר אבן יקרה כתב, שדוקא זיעה באויר, או לתוך כלי היא חשובה זיעה, אבל זיעה שנבלעת בדפנות חמות

פולטו, וכתשמישו כך הכשרו לפסח, וכן כאן יש לסמוך על הפוסקים האומרים דחמץ היתירא בלע מקרי, ובפרט שהוא שעת הדחק. ולכן הסכים עם הרה"ג השואל להתיר בזה. ע"ש.

גם בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו אה"ע סוף סימן פה) נשאל בנידון שלנו, והעלה להקל בזה על ידי היסק כנ"ל, משום שהאפיה אינה בקרקעית התנור עצמו, אלא בתוך תבניות המיוחדות לכך, אלא שיש חשש קצת אולי נגע החמץ בכותלי התנור מבפנים, מכל מקום לא עדיף ממ"ש המשנה ברורה (סימן תנא ס"ק לד) על דברי הרמ"א שחצובה צריכה ליבון, שהטעם מפני שלפעמים נשפך עליה חמץ ונבלע בה טעם החמץ על ידי האור, ומכל מקום זהו רק לכתחילה, משום חומרא דחמץ, שבאמת י"ל שאפילו אם נשפך חמץ כבר נשרף והלך לו כיון שבכל שעה היא על האש, ולכן בודאי שמספיק ליבון קל לזה, ובדיעבד אפילו אם נשתמש בלי ליבון כלל אין לאסור. ע"כ. והוא הדין לנידון שלנו שמספיק ליבון קל. [וראה עוד באליה רבה (סימן תנא ס"ק טל) בדין הרחת של חמץ. ודו"ק]. וכן העלה להקל בשו"ת תפארת צבי (קרנמהל, סימן ל). ע"ש. [שו"ת יחווה דעת ח"ב סימן סג].

ובחו' בנתיבות ההלכה (ל"ד עמ' תלג) הביאו בשם האדמו"ר מאונגואר בעל המשנה הלכות, שתנור חמץ אפשר להכשירו על ידי שידליק את התנור בחום הגבוה שלו. ואם מצד הזכוכית שבדלת שלא מועיל לה הגעלה [למנהגם], הרי יכול לכסות אותה בנייר כסף לכל ימי הפסח. מיהו את התבניות יחליף בתבניות חדשים. ע"כ.

ועל כל פנים לגבי התנור שאין הבליעה מהחמץ ממש, י"ל דסגי בליבון קל כדרך בליעתו, ויש לצרף דאי חמץ חשיב היתרא בלע, סגי בליבון קל, ובדיעבד כזה שא"א להחמיר, יש לסמוך להקל. ועוד דאיכא ספק ספיקא, שמא הלכה דבפסח סגי בהגעלה, ושמה טעם האוסרים משום פליטת משהו, ולדבריהם בטל המשהו בערב פסח ואינו חוזר וניעור. וכ"פ בשו"ת יביע אומר ח"ה (יורה דעה סימן ז), ובשו"ת יחווה דעת ח"ב (סימן סג), ובחזון עובדיה פסח (מהדרת תשכ"ז עמ' עב).

ומטעם זה התיר ר"י ללבן ביום טוב מחבת חולבת, ולא מיתסר משום מכשירי אוכל נפש שאפשר מאתמול, שהרי כאן מספיק ליבון קצת, ולא ניכר שהוא כמתקן. וכך סוברים עוד ראשונים, וכמו שהביא הש"ך (יורה דעה סימן צג). שכן דעת הרא"ש, הסמ"ג, הר"ן (בפ"ח דחולין) בשם הראב"ד, ה"ה בשם הרמב"ם, הכל בו בשם הרשב"א, היראים, הגמ"י, איסור והיתר, וכ"פ מרן בהלכות יום טוב (סימן תקט ס"ה). ולפי זה יהיה מותר לצלות בשר או לחמם מרק בתנור חלבי אחר שיעשו לו ליבון קל.

אמנם יש הלמדים מדברי הרמ"ע מפאנו דכיון שבלע יבש צריך ליבון ממש, ולא מהני ליבון קל או הגעלה. וכ"פ הש"ך והפרי חדש. אך הגרע"א בהגהותיו דחה דבריהם. וכ"פ בשו"ת רב פעלים (ח"א יורה דעה סימן יט) דסגי בהגעלה, כיון שהיתרא בלע. ופירש כך גם בדברי הרמ"ע מפאנו. וכן הבין השדי חמד. ובפרט בתנור שבלע רק על ידי זיעה.

ועיין בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סימן פב), שכתב וז"ל: ולענין התנורים, דבר ברור הוא דכבולעו כך פולטו, וכמו שכן הסכים הרה"ג רבינו משה זקן מאזוז בספר ויען משה, והסכימו עמו שלשה מחברי בית הדין. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק יורה דעה סימן קיג). ובשו"ת עזרת ישראל (סימן פ). ובספר שמן המשחה (דף קכה ע"ד).

ואף שיש לחלק שכאן יש תקנה לתנור להשהותו לאחר הפסח ולאפות בו כאשר היתה באמנה אתו, ולא חשיב ככה"ג כדיעבד גמור, מכל מקום כיון שקשה לקנות תנור מיוחד לפסח שדמיו מרובים, ויבוא להימנע משמחת יום טוב, והרי כאן המדובר בכלי מתכת (ולא בכלי חרס), שבהיסק שייך לומר כבולעו כך פולטו, והוא גם אינו בן יומו, לכן יש להקל בזה.

גם הגאון רבי שאול משה זילברמן בתשובותיו (סימן כז), נשאל בנידון דידן, והעלה להקל על ידי היסק, עפ"ד הפרי מגדים (סימן תנא סק"ל) הנ"ל, שבמקום שנחשב היתירא בלע י"ל כבולעו כך

עוד בענין הכשר התנור [תשובה עמ"ש בקול אליהו טופיק]

בגופו של תנור, ולא בתבניות שבלעו ישירות מהחמץ ביבש, ולא מזיעה בעלמא.

ומה שהקשה על מ"ש בשו"ת יחו"ד, שלמ"ד חמץ חשיב היתרא בלע סגי בליבון קל, ואף שמרן ס"ל דחשיב איסורא בלע, מכל מקום בדיעבד מיהא יש להקל, והעיר באורך שאין להקל נגד מרן, גם בהפסד מרובה. ע"ש. הנה הרי 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 ושעת הדחק 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, הרשב"ד, ר"ת, ראב"ן, סמ"ג, סה"ת, הר"א ממיץ, הראב"ה, האור זרוע, 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, אין ה"נ שאין לנו להקל אף בהפ"מ, מה שאין כן היכא שמרן לא גילה דעתו אלא לכתחילה שצריך ליבון לשפודין ואסכלאות, אך לא גילה דעתו מה הדין בדיעבד. ובפרט שבסימן תנ"ב קרי לחמץ נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. ודו"ק.

ומה שתמה על הרב חקת הפסח שהיקל בדיעבד שזה נגד מרן, והביא מהרב ישיב משה שהרב עה"ש לא היה מורה נגד מרן, ואם כן הוראה זו תמוהה. ע"כ. הנה אחר שראה שגם מהר"י טייב שדרכו לפסוק תמיד כדעת מרן, עם כל זה 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 שרוב הפוסקים ובראשם הרמב"ם הקילו בדבר, ואם כן לא קשיא מידי על הרב מהר"י טייב.

והנה בספר קול אליהו (לחכם אליהו טופיק, סימן כז) העיר, שהרי דעת מרן דחמץ בפסח חשיב איסורא בלע, וממילא אין לנו להקל אף בדיעבד נגד מרן.

אולם מנא ליה דמרן אוסר בזה גם בדיעבד היכא דא"א, והרי בסימן תנב מרן החשיב חמץ בפסח כנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, וכתבו האחרונים דמה שמרן הצריך ליבון בשיפודים ואסכלאות (סימן תנא ס"ד) הוא רק משום חומרא דחמץ, ולכן נטה מדעתם של הגאונים והרמב"ם דחמץ חשיב כהיתרא בלע, ואם כן בדיעבד מיהא, או בשעת הדחק שהוא כדיעבד, מאן יימר לן דגם בזה מרן יאסור.

ומה שהעיר עוד על מ"ש בשו"ת יחו"ד, בשם ערוגת הבושם, דשמא סגי בליבון קל כדרך בליעתו, דא"כ תמיד סגי בליבון קל, ורק בשפודין וכדו' נצטרך ליבון שניצוצות ניתזין ממנו, וזה נגד הפרי מגדים. ע"כ. הנה כבר תפס עליו בשו"ת ברית אברהם ח"ב (סימן כג) דלא העיר בזה כלום, דשפיר נקטינן להלכה כדברי הפרי מגדים להחמיר בזה, אבל כיון שאינו מוכרח כ"כ, די"ל דדוקא בשפודין בעי ליבון חמור, מה שאין כן במה שבולע בחום קל, גם אינו צריך 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 בבית יוסף 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 ספק ספיקא 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 מממשות החמץ, אלא מזיעה, וגם מפני שהוא "בדיעבד" וא"א באופן אחר. וזה

וידעתי בני ידעתי שהרב המחבר הנ"ל ראה בדברים שלנו פגיעה בו, וכעס על הדברים, אבל איני מבין למה להם מותר להשיג על ימין ועל שמאל על פסקי מרן זיע"א, ולנו אסור להשיב כדרכה של תורה, כאשר יש לנו ב"ה מה להשיב בט"ט ובס"ד, והרי לא כתבנו לשונות חריפים, אלא כתבנו בלשונות של הפוסקים, וקבל האמת ממי שאמר.

ואחר כתבי זאת, יצא לאור הספר חזון עובדיה על פסח מהדור"ב, ושם (בעמ' קלג) כתב מרן אאמו"ר בזה"ל: וראיתי לאברך אחד מצעירי הצאן שלא הגיע להוראה, שבספרו פער פיו לבלי חוק על ההיתר הנ"ל, בלשון מדברת גדולות, וטובה היתה לו השתיקה, ואינו ראוי אפילו לתשובה וכו'. וכבר השיב על דבריו הרה"ג רבי אברהם דניאל נר"ו בשו"ת ברית אברהם (ח"ב סימן כג). ועיינן עוד בשדי חמד (מע' נ כלל לב. ובאסיפת דינים מע' ה אות יט). בשו"ת אהל משה (ח"ב סימן צג). ובשו"ת יביע אומר (ח"א חלק יורה דעה סימן ו). ומ"ש בשו"ת שאלי ציון (ח"ב סימן יט-כ) להחמיר בזה, אין דבריו מוכרחים. ודו"ק.

הכשר תנור אפייה לבשר וחלב

כשמבשלים בו שוב עולה הזיעה מן התבשיל הב' ומפליטה אותו ונוטפת חזרה לתבשיל. וגם כן י"ל, שאין הזיעה יורדת למטה כדי לאסור, אלא אם כן המאכלים נמצאים זה ע"ז בלי הפסק בינתים, ומה שאין כן בכה"ג שמתבשלים בזה אחר זה לית לן בה.

ואמנם יש שכתבו להוכיח מדברי מרן השלחן ערוך דלא ס"ל לחלק כן, ממה שכתב בסוף סימן צב, שאם כיסו קדרה של חלב בכיסויי בשרי, צריך ששים נגד כל הכיסוי, הא קמן שהזיעה יורדת ואוסרת. אלא שיש לדחות דבמכסה הקדרה אין מקום לזיעה לילך, ומשום הכי הזיעה חוזרת למטה, ולכן זיעה מילתא היא. אבל בתנור הרי יש אויר וריוח בין המאכל לדפנות התנור, ועד שמגיע לבליעה נשאר מועט, ולא חיישינן למועט כל כך. [נראה עוד בדין זיעה אם חשובה כמשו של המאכל, בשו"ת שמש ומגן ח"א סימן יד].

ויש לצרף לזה מה שכתבנו בעין יצחק ח"ג (עמ' רצח) שדעת כמה פוסקים שאפשר להקל נגד מרן בהפסד מרובה, או בשעת הדחק גדול, וכן דעת הרב נזירות שמשון, ובשו"ת חכם צבי, ורבי יונה נבון, וחכ"א בשו"ת בנין עולם, והרב בית אפרים, ובשלחן גבוה, זבחי צדק, ועוד, כאשר ביארנו בעין יצחק שם.

ותמוה עוד, דהא איהו גופיה חותר תמיד להחליש תוקף קבלת הוראות מרן השלחן ערוך, ובסידור שיצא לאור על ידו, כתב שרק במקום צורך גדול הפס"מ ובשעת הדחק וכדומה, יש להורות להקל כדעת מרן, וכאן מעיר היאך חולקים על מרן השלחן ערוך, בעוד שמרן לא כתב להדיא הדין בדבר שבלע על ידי זיעה אי מהני ליה בשעת הדחק ליבון קל. וראה עוד בשו"ת ברית אברהם הנ"ל שהשיב על כל טענותיו אחת לאחת, והוכיח שאין בהם ממש. והעיר על הלשון החריפה שתפס בקול אליהו הנו', שכן לא יעשה, דאף אילו היה מקום להשגה, מכל מקום לא נקטינן כהאי לישנא חריפא כנגד רבותינו. וכמדומה שגם הגרב"צ אבא שאול היקל בזה בדיעבד. ע"כ.

והנה הטור (יורה דעה סימן צב) הביא בשם הרא"ש, שמחבת של חלב שנתנו בכירה תחת קדרה של בשר, הזיעה שעולה למעלה נבלעת בקדרה ואוסרת. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן צב סעיף ח), וכ"ה ברמ"א (סימן צג). ולפי זה היה מקום לאסור לבשל בתנור תבשיל בשרי, ולאחר מכן לבשל שם תבשיל חלבי, שהרי הזיעה נבלעת בדופני התנור, וזיעה היוצאת מן המשקין החמין הרי היא כמשקין עצמן.

ואמנם באחרונים הביאו כמה סברות להקל בתבשיל של אוכל באופן שנותן התבשיל הבשרי לבדו, ואחר מעת לעת נותן את התבשיל החלבי, ומסיק את התנור בחום הגבוה ביותר כשליש שעה או יותר, דאז י"ל דמה שאסרו הפוסקים מדין זיעה, הוא רק כשהזיעה יוצאת מן המחבת ומגיעה ישירות לקדרה הבשרית הנמצאת באותה שעה בתנור, מה שאין כן בתנור, שתחלה הזיעה נבלעת בגג התנור ובדפנות, ולאחר מכן

ט. תנור אפייה גדול המופעל באמצעות חשמל, ואופים בו במשך כל השנה חמץ, ורוצים להכשירו לאפות בו מצה עשירה לספרדים הנוהגים היתר במצה עשירה בפסח, או שאר עוגות הכשרות לפסח, והאפייה נעשית על ידי רשת שרשראות ברזל הקבועים ליד התנור, שעליהם נותנים הבצק של העוגות, ומופעלים על ידי חשמל באופן אוטומטי שנכנסים אל תוך התנור הלוהט, ויוצאים כשהם אפויים מצד השני של התנור, ואי אפשר לפרק המכונה כדי ללכך באור, הדרך להכשיר את התנור הוא באופן כזה: יש להפסיק את האפייה של עוגות החמץ בערב שבת, ולחדש את העבודה לצורך המצה עשירה לאחר השבת, כדי שהתנור ועמו השרשראות יהיו נותן טעם לפגם, אחר ששהו מעת לעת מבלי אפיית חמץ, ואחר שינקו אותם היטב שלא ישאר שום חשש חמץ בעין, ולשפשפם היטב במברשת במי אמה או אקונומיקה, מהדברים הפוגמים בודאי, כדי לוודא שאפילו אם נשאר כל שהוא חמץ בין הסדקים כבר נפגם על ידי כך. והואיל וכל מעשה האפייה של המצה עשירה נעשה קודם הפסח, בשעה שהחמץ מותר באכילה, יש להתיר באופן הנזכר, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא נוגם הוי נתן טעם לפגם]. (ט)

ובספר אבן יקרה כתב טעם אחר להיתר, שהאש שורפת את הזיעה והאדים, ולכן אם מסיקין את התנור נשרף כל הזיעה. והביא ראה מגמ' בפסחים (ע"ו): שצלו ב' פסחים בתנור אחד, ולא חששו שיבלע בו הזיעה, ויהיה אינו מנוי על הפסח. ומשמע שבתנור האש שורפת הזיעה ואינה מבליעה אותו. ויש לצרף סברת האומרים שאין דין זיעה באוכלים, שרק במשקים יש דין זיעה החשובה כהמשקה עצמו. וגם יש אומרים דיש לחלק בין תנור צר לתנור רחב. וכבר האריכו בזה האחרונים, וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק יורה דעה סימן ז). ע"ש.

ולענין הלכה, יש להתיר לאפות באותו תנור עוגות הממולאים גבינה, בתוך מגש אחר

המיוחד למאכלי חלב, ובלבד שיעבור זמן של 24 שעות וגם הסיק את התנור בחום הגבוה ביותר לפני האפייה כשליש שעה, באופן שחום התנור יסלק כליל את הזיעה המועטת במדה שישנה בתנור. והנוהגים להקל בזה באוכלים גם בתוך מעת לעת אין למחות בידם, שיש להם על מה שיסמוכו. אך כ"ז באוכלים, מפני שלכמה פוס' אין דין זיעה באוכלין. אבל במרק וכיוצא, אין להתיר, רק אם היתה הקדרה מכוסה היטב, שאז יש להתיר רק לאחר מעת לעת, וגם על ידי היסק כאמור. ומכל מקום בדיעבד אפילו בתוך מעת לעת אפשר להתיר, ואפילו בתבשיל לח. וכמבואר בילקוט יוסף איסור והיתר (ח"ג סימן פט טעף פח).

הכשרת תנור אפיה גדול של חמץ בשביל לאפות בו מצות

ז ראה בסוף ההערה הנ"ל. והנה אחר ששהו עשרים וארבע שעות מבלי אפיית חמץ, וגם ניקו אותם היטב שלא ישאר שום חשש חמץ בעין, ושפשפו היטב במברשת במי אמה או אקונומיקה, מהדברים הפוגמים בודאי, כדי לוודא שאפילו אם נשאר כל שהוא חמץ בין הסדקים כבר נפגם עי"כ, יש להתיר בזה משום נותן טעם

בר נותן טעם דהיתרא, כיון שהאפייה היא קודם הפסח, בשעה שהחמץ מותר באכילה. ונותן טעם בר נותן טעם דהיתרא לרוב הפוסקים ומרן מותר לכתחלה. [ע' בשלחן ערוך (יורה דעה סימן זה ס"א) וכמ"ש הרשב"א בתשובה (סימן תקטז)]. וכבר כתבנו בהערה הנ"ל דרבים מהראשונים סוברים דחמץ חשיב היתרא בלע ואין צריך ליבון כלל בפסח,

שהרי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא מותר לכתחלה, ואילו פת שאפאה עם הצלי אסור לאוכלה בכותח משום ריחא, כמ"ש בשלחן ערוך (יורה דעה סימן צו ס"ג). [וע' בחי' הריטב"א פסחים ל. וצ"ע]. וכ"כ בגנת ורדים לפרי מגדים (כלל סה). וכ"כ עוד אח'.

והנה אין די בעירווי רותחים על השרשראות של החמץ, שאף שכמה פוסקים כתבו שעירווי ככלי ראשון. (וע' בתוס' שבת מב: ובשבולי הלקט סימן רז), להלכה נקטינן שמבשל רק כדי קליפה, ולכן אין דינו כהגעלה ממש. וע' בערך השלחן (יורה דעה סימן סח סק"ד) דעת הפוסקים בזה. אבל כאן שיש לנו טעם כעיקר דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ובצירוף דהוי נותן טעם לפגם, שאף לדברי האוסרים נותן טעם לפגם בפסח, משום דס"ל דמשהו מיהא איכא, וחמץ בפסח במשהו, וכמ"ש התוס' (ע"ז סו.), ועיין עוד בשו"ת הרשב"א (סימן רסב וסימן תצט), וכ"פ הרמ"א בהגה (סימן תמו ס"י), מכל מקום לפני הפסח גם הרמ"א התיר, וכמ"ש בהגה (סימן תמו ס"ב). וכל שכן לדידן דנקטינן כמו שפסק מרן בשלחן ערוך (סימן תמו ס"י), דנותן טעם לפגם מותר גם בפסח עצמו, משום דנותן טעם לפגם גרע ממהו, וכמ"ש התוס' והרא"ש (ע"ז סו.) במסקנתם. וכ"פ למעשה האור זרוע (ע"ז פ"ה סימן רסב), ובארחות חיים (הל' חו"מ אות מג) בשם הרמב"ן. וכ"כ הריטב"א (פסחים ל: ע"ז סו.) והמאירי (ע"ז עמ' רסט). והתשב"ץ (ח"ג סימן רנח), והיכין ובוועז (ח"ב סימן כב). וכתב הפרי חדש שם, שאנו אין לנו אלא כפסק מרן המחבר דנותן טעם לפגם מותר בפסח. וכ"פ בשו"ת בית יהודה עייאש (חלק יורה דעה סימן לז), ושכן המנהג פשוט.

ולפי זה, בנידון דידן שיש לנו שני הצירופים להקל, נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ונותן טעם לפגם, בודאי שיש להקל גם לכתחלה.

ובספר מקראי קודש (פסח, ח"א, עמ' רמו) נשאל כיוצא בזה מאת הגאון רבי ראובן כץ, גאב"ד דפתח תקוה, אודות מצות הנאפות בתנור, שביציאתן מן התנור יורדות על מערכת המסודרת בעמודי ברזל, ונמשכות משם עד שנופלות לתוך

ומהם: ר"ת, הראב"ד, והיראים. והסמ"ג. וראבי"ה, והאור זרוע, והראב"ן. והמכריע. ובס' צרור החיים, והרב המגיד ורבינו מנוח בד' הרמב"ם. ורבינו מנוח. והרשב"ץ, והר"ז"ה.

ואף על פי שמהרי"ף והרא"ש נראה לכאור' דס"ל דחמץ שמו עליו. וכ"כ הריטב"א והמאירי (ע"ז עו.), ועוד, מכל מקום מרן השלחן ערוך (סימן תנב) פסק כדעת ר"י, שמותר להגעיל כלי חמץ בני יומן קודם זמן איסור החמץ. אלמא דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. ומה שהחמיר מרן [לכתחלה] בשפודים והאסכלאות שצריכים ליבון לפסח, שאני התם שבלעו מגוף החמץ, וכאילו איסורא בלע, מה שאין כן גבי נותן טעם בר נותן טעם שהוא טעם קלוש, דל"ש לומר דשמו עליו, ששם חמץ אבד חלף הלך לו. כמו שביאר המהר"א במקראי קודש (דף קסט:). וכיוצא בזה כ' החמד משה (סימן תנב סק"ג). ועוד.

וכן בחזון איש (א"ח סימן קיט אות יד) כתב, שאפילו הרמב"ן דס"ל חמץ שמו עליו, מודה דשפיר חשיב נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, הרי הרא"ש פסק בשפודים דבעי ליבון, ואילו לגבי הגעלת כלים כתב להתיר הגעלת כלי חמץ בני יומן קודם זמן איסור החמץ, מטעם נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. וכ"כ הטור, והר"ן (בס"פ כל הבשר), ואף על פי שהר"ן בפסחים (ל:) הביא דברי הרמב"ן דחמץ שמו עליו וכו', וכן רבינו ירוחם (נתיב ה ח"ב). ובע"כ דכיון דאיקלש טעמא, ואין כאן איסור בעצם חשיב נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא.

ועוד יש ליישב דעת מרן עפ"ד הריטב"א (ע"ז עו.) שגם הרי"ף מודה דחמץ היתרא בלע, ומה שהצריך ליבון לשפודים ואסכלאות להכשירם לפסח, משום דחמץ בפסח שאני דהוי במשהו, וראוי לחוש לאותו טעם מועט שנשאר שם פן יפלוט ויאסור. ע"ש. ואפשר שמרן בשלחן ערוך סמך על טעם זה אף על פי שלא הביאו בב"י, שלא להרבות במח', ע' כיוצא בזה במחב"ר (יורה דעה סימן מז סק"ד). ועיין עוד בריטב"א (חולין קיא:). דחמץ בפסח נמי שרי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. וכתב עוד, דנותן טעם בר נותן טעם קליש לן טובא אפילו מריחא וכו'. ע"ש. וכן בדין,

י. בענין הכשר ה"מיקרו גל", יש להבחין בין שני סוגי המיקרו-גל המצויים כיום. יש כאלה שיש בהם גם גופי חימום [השחמה], ודינם כדין הכשר תנור אפייה רגיל, שלאחר שימתינו עשרים וארבע שעות בלי לבשל ולחמם בו, ינקו היטב את המכשיר, וידליקו את גופי ההשחמה בחום הגבוה ביותר, במשך כשעה, ובזה המיקרוגל כשר לפסח. ויש תנורי מיקרו גל שאין בהם גופי חימום, אלא פועלים רק באמצעות קרינה. ותנורים אלה אם הם משמשים על פי רוב רק לחימום המאכלים, ולא לבישול, יש אומרים שאינם צריכים הכשר כלל, מאחר שאין הדפנות מגיעות ברוב פעמים לחום שהיד סולדת בו. ואף אם איזה פעם חיממו שם איזה דבר מאכל במשך כמה דקות, והדפנות הגיעו לחום שהיד סולדת בו, מכל מקום הולכים אחר רוב פעמים. ויש חולקים. ולכן לענין חמץ בפסח נכון להכשיר את המיקרו גל לפסח על ידי שינקו אותו היטב, ויניחו כוס שיש בתוכה מעט מים ומעט חומר ניקוי, [אבל לא אקנומיקה], וירתיחו את המים במשך מספר דקות, עד שדפנות התנור יסגו את האידים. ונכון להוסיף עוד חומרא להשתמש במיקרו-גל בפסח רק באמצעות קופסת קרטון או פלסטיק סגורה היטב. [ויש המסתפקים בדרך הראשונה, או בחימום בתוך קופסא סגורה]. ואם משתמשים תמיד בתנור המיקרו גל גם לבישול, וכן תנורי מיקרו גל שבחנניות שהשימוש בהם הוא תדיר יותר, ומסתבר שהחום בדפנות מגיע ליד סולדת בו ברוב פעמים, ראוי להחמיר שלא להשתמש בו כלל בפסח.⁽¹⁾

שישפך עליו שומן של איסור. [ומ"ש מן בשלח ערוך (א"ח סימן תנא סעיף יט) שרחת אין מועיל לה הגעלה, היינו ברכת של ישראל]. ולכאורה גם בלא ליבון קל יש להקל בשאינן בני יומן, דהוה ליה כדיעבד, וכעין מ"ש התוס' והר"ן (פסחים כו:): שהפסד התנור חשוב כדיעבד. ועיין עוד בתוס' (פסחים ל.). ומכל מקום לא דמי אפיית תנור שאינו אלא גרמת איסור, לפליטת קדירה שהטעם נאכל. וי"מ שבתנור הוי הפסד מרובה [ע' במהלג"ח סימן קכא. ובשו"ת נחלת יעקב סימן כג והלאה בשם חכמי ויניציאה. ובזרע אמת ח"ב חלק יורה דעה סימן כה]. ועיין עוד במנחת יצחק (ח"ג סימן טו). וכמבואר ד"ז ביביע אומר ח"ט (חלק אורח חיים סימן מה), ובשו"ת יחווה דעת ח"א (סימן י).

תיבה, והרי המצות כשיוצאות מן התנור ורתחות ממש, ובכל השנה אופים לחם חמץ שיורד על העמודים הנ"ל, ואם כן הרי בלעו מן החמץ, וחוזרת המצה הרתוחת ובלועת מהם. וכתב שיש להתיר משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, וגם נותן טעם לפגם, ומכיון שנתבטל לפני הפסח מותר. ע"ש. ומדבריו יש סיוע להקל בנידון דידן.

ולגבי מאפייה בחו"ל שאופין על שרשראות ברזל עוגות עם שומן של איסור, אפשר להתיר לאפות שם פת של ישראל, כשאינם בני יומן. עפ"מ"ש בשלח ערוך (יורה דעה סימן קח ס"ג) שאם אינו בן יומו מותר כשא"א בענין אחר. פי' שהגוי לא ישמע לו לעשות מרדה חדשה בכל פעם

הכשרת תנור "מיקרו גל" לפסח ולבשר וחלב

[אחר שלא נשתמשו בתנור למעלה מ-עשרים וארבע שעות], שהוא ליבון קל, שקש נשרף ממנו, וליבון קל דינו כהגעלה, וכיון שבדיעבד מהני הגעלה

(י) הנה כבר ביארנו לעיל שאחרוני זמנינו התירו להכשיר תנור אפייה רגיל [לא מיקרו-גל] על ידי היסק בחום הגבוה ביותר, במשך כשעה,

חלב על חתיכת בשר הנמצאת בראש הקדרה, וכיסה את הקדרה, כל מה שיש בתוך הקדרה מצטרף לבטל את הטיפה, שיש כח בזיעה שבכיסוי להעביר את הטיפה לכל הקדרה. ומבואר, דיש כח בזיעה להזיז את הטיפה שבראש הקדרה לכל הקדרה. אך י"ל דאכתי ליכא ראייה שהזיעה מפליטה, דהתם גבי מאכל איתמר.

וכן גבי קדרה של בשר העומדת אצל האש ליד קדרה של חלב, דאין הקדרות בולעות זו מזו אלא על ידי רוטב שיש ביניהם. ולכאורה אם יש זיעה בקדרה מבחוץ, וכגון שהקדרות נתונות בתוך תבנית גדולה, יש כח בזיעה להעביר הבלוע ולפלוט.

אולם ראה זה חדש, בדברי הגאון מליסא בחוות דעת (סימן צב סק"ב) שכתב, שדוקא רוטב ממש מעביר בליעה מכלי לכלי, אבל לחות נשל זיעה אפילו הרבה לא חשיב כרוטב ואין בו כח להעביר את הבלוע מדופן לדופן. והביא ראייה מדין צלי. ע"ש. ולפי זה ליכא ראייה לנידון דידן.

וכן מוכח עוד מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן צב סעיף ח) דיש כח בזיעה לא רק להבליע, אלא גם להפליט הבלוע בקדרה. דקאמר שם, מחבת של חלב שנתנוה על האש תחת קדירה של בשר, הזיעה עולה ונבלעת בקדירה ואוסרתה. ושם בסעיף ז' ברמ"א, כתב, טיפה הנופלת על גבי כיסוי קדרה וכו', והוא שהתחילה הקדרה להרתח, דאז הזיעה עולה תמיד ומגיעה אל הכיסוי ויורדת משם אל הרוטב. ע"כ. הרי דהזיעה שהיד סולדת בו מוציאה טעם מן הכלי ומכניסתו אל הרוטב. ובסימן צג בהג"ה מבואר שדין הכיסוי כדין הקדירה עצמה, ושם, דשניהם אסורים אם התחיל להזיע תחת הכיסוי. ומכאן הוכיח בשו"ת תבואות שמש (חלק יורה דעה סימן פח) דשפיר דמי להכשיר על ידי קיטור, דזה הוי במקום הגעלה במקום שא"א להגעיל על ידי רותחין כגון בכלי גדול כנ"ד, דשפיר יש להגעיל על ידי זיעה, שממלאין אותו במדה מרובה עד שהיד סולדת בכלי מבחוץ ועל ידי כן היא מוציאה את כל הבלוע, ואף דצד חוץ אינו נגעל, מכל מקום הלא כבולעו כן פולטו.

לכלים שנשתמש בהם ביבש לגבי פסח, דיש אומרים דחשיב היתרא בלע, שעת הדחק כדיעבד דמי, ולכן מסתפקים בליבון קל.

ואמנם כ"ז בתנור אפייה רגיל, שיש בו גופי חימום, והתבשיל שבתוכו מתבשל במשך זמן ממושך, ולכן הצריכו לזה הכשר כנו'. אולם בתנור מיקרו-גל, שאין בו גופי השחמה אלא פועל רק על ידי קרינה של גלים קצרים אלקטרו מגנטיים, ויש שם חום פחות מאשר בתנור אפייה רגיל. ובאמת שיש חוקרים שבדקו ומצאו שעל פי רוב הדפנות של המיקרו-גל [בשימוש בייתי שבודרך כלל נועד לחימום המאכלים ולא לבישולם] אינם מגיעים לחום שהיד סולדת בו. ולדבריהם אין המיקרו-גל צריך הכשר כלל, אלא די בשטיפה והדחה בצונן. ובפרט במיקרו גל שיש ליד מקור הקרינה מאוורר קטן הנועד להוציא מעט מהקרינה, וגם מוציא עמו מהאדים, וממילא יש להניח שעל פי רוב הדפנות אינם מגיעים לחום שהיד סולדת בו. ואף שלפעמים נוטף או ניתז מהתבשיל באופן ישיר על הדפנות, אבל אין זה רוב בליעתו, אלא הרוב הוא על ידי זיעה, ויתכן מאד שזיעה זו אינה מגיעה ליותר מ- 40 מעלות חום.

אך יש אחרים שטוענים שבדקו ומצאו שאכן הדפנות מגיעים לחום שהיד סולדת בו, ולדבריהם יש להכשיר את המיקרו-גל לפסח ולבשר וחלב וא"א להשתמש בו גם לבשר וגם לחלב בלא הכשר. ואם יפעילו את המיקרו גל בלא לתת שם איזה מוצר, הקרינה לא תפעל כלום, וממילא א"א להכשירו כמו בתנור אפייה רגיל. לכן לדעתם העצה היא שאם יש ספק אם הדפנות מגיעות לחום שהיד סולדת בו או לא, יניחו שם מעט מים בתערובת חומרי ניקוי, [לא אקנומיקה], וירתחו שם המים במשך כ- 10 דקות, עד שהדפנות יספגו מהאדים, ואחר כך ינקה היטב את האדים, וישתמש בקופסא סגורה בפסח.

ואם ישאל השואל היכן מצינו הכשר על ידי אדים, הנה ראשית דבר יש ללמוד כן ממה ששנינו בחולין (קז.). גבי ניער או כיסה, וכ"ה בשלחן ערוך סימן צב סעיף ז', ומבואר שם, שאם נפלה טיפת

מכל מקום הזיעה מפליטה מהכף. וכי תימא דזיעה נבלעת בכף ואינה מפליטה, הא בורכא, דהפרי חדש כתב, דכבולעו כך פולטו, אלמא דזיעה גם כן מפליטה. עכ"ד הפרי מגדים.

ובשו"ת תבואות שמש הנ"ל כתב עוד לפשוט דין זה ממה שמבואר באו"ח (סימן תנב סעיף ו'), בכלי גדול שאינו יכול להכניסו תוך כלי אחר מחמת גודלו עושה שפה לפיו בטיט כדי שיתמלא היטב ויגיעו המים לשפתו וממלאו מים ומרחיצו. ע"כ. ומשמע שכל עיקר השפה של טיט היא בשביל שפתו שיוכל להתמלאות היטב ויגיעו המים עד שפתו העליונה ממש, דבלאו הכי לא יוכל למלאותו לגמרי ולהרתיחו, אבל בשביל דופן הכלי לא חששו שצריך שיהיה המים מכל הצדדין, דגם מצד אחר יוציא בלועו, דכבולעו כך פולטו. וע"ש שצירף לזה סניף סברת הרבה פוסקים הסוברים דכלי חרס שאינו יוצא מידי דפיו די בשהיית כ"ד שעות, הביא דבריהם הרב עיקרי הד"ט (חלק יורה דעה סימן יח אות ד, וסימן יא אות ט), והרב זכור לאברהם (חלק יורה דעה אות ה), דמוכח דבאופן דא"א להגעיל כלל, משהין מעת לעת ודיו. ואף דלהלכה לא קיימא לן כן, וכמ"ש הרב פתחי תשובה (סימן קכב סק"א וב'), והביא דברי הפוסקים הנז' ודחה דבריהם מהש"ס מפינכא דרבי אמי שמלח בה בשר ותברה, ואף דהוי דרבנן בדרבנן, שדם שמלחו מדרבנן, ואמאי תברה ולישהייה מעת לעת. ע"ש.

וכבר כתבנו שכן משמע מדברי הפרי חדש (יורה דעה סימן קכא ס"ק טו) שכתב, כף של בשר שתחבה ביורה חולבת אף על פי שלא תחבה אלא מקצתה נאסרה כולה, מפני הזיעה. ומיהו מודינא ודאי שאם ההכשר הוי ממש מעין מה שנאסר דהשתא נמי איכא זיעה, דמהני משום כבולעו כך פולטו. ע"כ. וכן מבואר בפרי מגדים הנ"ל (שם, ובסימן צד סק"א ד"ה ודע) שכתב, דמלשון השלחן ערוך משמע דהזיעה מפליטה מהכף. ע"כ. ואף שהפרי מגדים כתב כן לחומרא, מכל מקום זיל בתר טעמא, דכבולעו כך פולטו.

ואמנם בשו"ת שארית יהודה (סימן נז) כתב, שאין להכשיר אלא במים רותחים, או בליבון,

ועיין בשו"ת תבואות השדה ח"ג (סוף הספר) שכתב להתיר להכשיר בקיטור, שהוא זיעה מרובה, אם הבליעה היתה בקיטור. והובא בקובץ תל תלפיות (כרך טו, עמ' 24) ובספר הגעלת כלים הנז'. ושכן משמע מדברי הפרי חדש (יורה דעה סימן קכא) שכבולעו כך פולטו, ואם רוב הבליעה היתה על-ידי אדים, גם הפליטה היא על ידי אדים. וכן מבואר בפרי מגדים שם.

גם הרב לבושי מרדכי (או"ח סימן קכו) כתב בכיוצא בזה, בנידון הגעלה בזיעה, והביא בשם המהר"ם שיק דכבולעו כך פולטו. וע"ש מה שהעיר בזה. וכ"כ מהר"י עייאש בבית לחם יהודה (סימן קכא ס"ק טו).

גם בספר מעשה למלך (הלכות מעשה הקרבנות פרק ח' הלכה יב) התיר להגעיל חבית יין בקיטור, היות והקיטור מתהווה מחלקי המים, והוא עצמו מים הנרתחים ע"ג האש, רק שמתחלקים לטיפות דקות מאד, והוה ליה כהגעלה בכ"ר העומד על האש. **גם** בשו"ת משנת אברהם ח"ב (עמ' עח) העלה להתיר כי זיעה מגעילה יותר טוב ממים. והובאו הדברים ביסודי ישורון ח"ו (עמ' קפז).

והנה מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן צד סעיף א') כתב, התוחב כף חלבית בקדרה של בשר, או איפכא, משערין בכל מה שנתחב ממנו בקדרה. ויש מי שאומר שאם הכף של מתכת משערין כולו, משום דחם מקצתו חם כולו. ע"כ. ונודע דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, וכמו שהוכיח כן בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן ה). וממילא דעת מרן דאין צריך לשער כנגד כל הכלי, אלא כנגד מה שנתחב בלבד, ולא אמרינן חם מקצתו חם כולו.

וע"ש בפרי מגדים (מש"ז סק"א ד"ה ודע) שכתב, דמ"ש מרן דמשערין בכל מה שנתחב בקדרה, ולא כתב מה שנתחב במאכל, הדבר יורה כמו שאגיד, והוא, דהפרי חדש (סימן קכא אות טו), והרב בית לחם יהודה (אות יא) כתבו, שאם תחב כף לקדרה במקצת, צריך להכשיר כולה מפני הזיעה. ומודינא שאם היה ההכשר מעין הבליעה, כבולעו כך פולטו. ע"כ. ואם כן הוא הדין כאן, כל מה שנתחב בקדרה אף שלא נתחב במאכל

שורף, לכן מהני גם בכלי חרס אף דאינו יוצא מידי דופיו משום דנשרף שם. ואמנם אם על ידי החום נתהוו שם הרבה מים, פשוט שמועיל מדין הגעלה, דהמים הבאים מהזיעה הם כמים רותחים, ועדיף מיין ושאר משקין וכו'. ע"ש.

ועל כל פנים לא יצא הדבר מידי מחלוקת אם יש כח בזיעה להפליט ולהכשיר, או לא, ומעתה, במיקרו גל אם ברור לו שהדפנות ברוב הפעמים לא מגיעות אצלו לחום שהיד סולדת בו, אינו צריך הכשר כלל, ודי לו בשטיפה והדחה בצונן, הן לפסח והן לבשר וחלב. אבל אם יש ספק אם הדפנות מגיעות ברוב הפעמים לחום שהיד סולדת בו, או לא, כל שאין הדבר ברור לחלוטין, אפשר לסמוך בכה"ג על הפוסקים המתירים להכשיר על ידי זיעה, שבראשם הפרי חדש והפרי מגדים ומהר"י עייאש.

ואמנם טוב יותר להחמיר להוסיף למים גם חומרי ניקוי, כדי לפגום את הטעם הבלוע בדפנות המיקרו גל, ובנוסף על כך, טוב שישתמשו בפסח עצמו [או לבשר וחלב] במיקרו גל רק על ידי קופסא סגורה הרמטית, שיכתוב על קופסא אחת "בשרי" ועל קופסא שניה יכתוב "חלבי" ויסגור במכסה, ויחמם במיקרו גל בקופסא סגורה היטב.

והנה במיקרו גל א"א להכשירו על ידי עירווי מים רותחים מכלי ראשון, שהרי אם יגיעו המים לאותם חלקי החשמל, או במקור הקרינה וכדומה, המכשיר יתקלקל, וממילא יש לחוש שמתוך שחס עליו לא ישפוך רותחין היטב, וכמו שחששו בכיוצא בזה לענין חרס, וכמבואר בשלחן ערוך (ר"ס תנא). ומה שנשאר בידינו הוא להכשיר את המיקרו גל על ידי אידים. ובזה אפשר לסמוך על האחרונים שכתבו להקל להגעיל על ידי אידים, אחר שרוב הבליעה היתה על ידי אידים, דכבולעו כך פולטו.

ואף שבשו"ת מהרש"ם (ה"א סימן צב) כתב, דכיון שדעת הרשב"א והאור זרוע, דאין הזיעה לבד מפליטה כמו מים, מי יערב לבו לנגדם להקל. ואם תמצא לומר שמפליט, אינו מפליט הכל, וגם לשיטת הריב"ש והרא"ה הסוברים דזיעה

אבל לא שמענו הכשר על ידי אדים וזיעה. ואפילו נשתנו מראיתן של מי ההגעלה, אין להגעיל. ואפילו לדעת הרמ"א (או"ח סימן תנב) דבדיעבד מהני הגעלה גם בשאר משקין, מכל מקום זיעה אין לנו. ובפרט לפי מ"ש מהר"ם מטיקטין, בהקדמה להרי"ף יבמות, דזיעה הוי טעם. ואם כן נהי דאוסרת מכל מקום אין לה כח להפליט. ומים הוא דמפליטים, אבל לא טעם. נוממילא לא שייך לומר כאן כבולעו כך פולטו, דיש כח בזיעה להבליע טעם, אבל לא להוציא מה שנבלע. וממילא אפילו בדיעבד לא מהני להגעיל בזיעה. וכן דעת עוד אחרונים דאין ה"נ לא מהני הגעלה בזיעה, וכמו שהביא בספר הגעלת כלים (עמ' רמא) בשם הגאון רבי יוסף שאול נתנון בשואל ומשיב (מהדור"ג חלק ג' סימן קכה). וכ"ה בשדי חמד (מע' ה' אות כד, ומע' חמץ ומצה סימן יז אות יב). ובשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סימן ע). ועוד.

גם הגאון 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. וכ"כ לאסור בשו"ת ויען יוסף, ובשו"ת יד יצחק ח"ב (סימן רטז), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סימן קכא).

והביאו ראייה לזה ממה שהקשו התוס' בחולין (ק:) , למ"ד חתיכה נעשית נבילה איך הגעילו בכלי מדין יורה גדולה, הרי אין בה ששים כנגדה, וחזורים 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 לפי מ"ש הרא"ש בתשובה (כלל כ"י סימן כו) דזיעה הבאה מהמים דינה כגוף המים, נראה דהבל היוצא מקנה אינו דומה לזיעת המשקה והמאכל. ועל כל פנים לא נוכל לחדש מעצמינו להתיר הגעלה בהבל גרידא.

גם בשו"ת אגרות משה (יורה דעה ח"א סימן ס) כתב, דהגעלה בקיטור ספק גדול אם מהני, דבסברות אין יכולים לומר דמהני, דאף שהם חמים יותר ממים רותחין, מכל מקום אפשר דאינו מפליט, דהא גם ליבון אף על פי שהוא חם יותר מרותחין, מכל מקום משמע שאינו פולט אלא

מסויים, אף על פי כן אם יש נקב בכיסוי ויש לזיעה מקום לצאת, לא חשבינן ליה למקום זיעה. ובלאו הכי המומחים מייעצים לכסות את כל המאכלים בתנור זה, כדי להנצל מהתייבשות יתר של המאכלים על ידי מה שהגלים נבלעים במשקה שבתוך המאכל, וממילא אין לחוש יותר לזיעה.

והלום ראיתי בספר שבות יצחק (עמ' ג) שכתב, שאין להשתמש במיקרו גל לבשר וחלב בזה אחר זה בכלים מגולים על ידי קינוח והגעלה בינתיים, על פי המבואר במגן אברהם (או"ח סימן תקט ס"ק יא) וז"ל: ומכאן משמע שמותר בחול להגעיל כלי חלב לאכול בו בשר או איפכא, והעולם נוהגים איסור בדבר, ומצאתי כתוב בשם הגאון מוהר"ר בנימין מפונזא ששמע ממהר"ם יפה הטעם למנהג, שאם יעשה כן, לעולם לא יהיה לו רק כלי אחד ויגעילנו כל פעם שישתמש בו, וזה אסור דילמא אתי למטעי כדאיתא בחולין, והא דשרינן הכא י"ל כיון דלעולם אין משתמשין בו אלא על ידי ליבון, ליכא למיגזר. ע"כ. ומבואר, דלהשתמש בכלי אחד לבשר ולחלב בקביעות על ידי הגעלה, "אסור מדינא דגמ", ומשום כך נהגו העולם שלא להגעיל כלל מבשר לחלב אף בגוונא דליכא חשש מדינא דגמ'. ומה שהתיר מרן בשלחן ערוך (סימן תקט ס"ה) ללבן מחלב לבשר, אינו סותר המנהג, דהוא מיירי בכלי שלעולם השימוש בו על ידי ליבון, ולכן גם כשישכח להכשירו יוכשר ממילא. ובמחזיק ברכה (סימן תקט) הביא דברי המגן אברהם, וכתב דבמקומו נוהגים להגעיל כלי חלב שאינן בני יומן להשתמש בהן לבשר, ולא חשו לחומרות אלו. והו"ד בכף החיים. ע"ש. והיינו דלא נהגו שלא להגעיל הכלי לשנותו לתשמיש קבוע, אבל כשרוצה בתמידות להשתמש בכלי אחד לבשר, ואחר כך לחלב על ידי קינוח והגעלה, הרי כתב המגן אברהם דזה אסור מדינא דגמ', ולפי זה אין להשתמש במיקרו גל לבשר ולחלב על ידי הגעלה. עכת"ד.

והנה מה שתפס בפשיטות שדבר זה הוא "מדינא דגמ'" שאין להגעיל כלי בשר לכלי חלב, באופן שעושה כן בקביעות, הנה בודאי שאין זה נכון כלל, דבגמ' לא דיברו על נ"ד כלל, אלא שם

מפליטה, י"ל דהיינו להחמיר חיישינן, אבל מנא ליה לסמוך להקל. ע"ש. הנה כ"ז אם הכלי בלע ברובט, דאז לא מהני להכשירו על ידי זיעה. אבל גם כל בליעתו היתה על ידי זיעה, כבולעו כך פולטו ויש אפשרות להכשיר על ידי אדים.

והן עתה ראיתי גם בשו"ת ישיב משה (טורצקי, או"ח סימן יח) שכתב, שמעיקר הדין אין צריך להכשיר כלל את המיקרו גל, שאין הדפנות מתחממות כלל. וגם אם משאירים את התנור דלוק לזמן הרבה, החום בא מהאוכל, והאוכל מחמם את הקדירה, והקדירה מחממת את התנור הרי זה כלי שלישי בלי משקה בין הכלי שני והכלי שלישי, וזהו אפילו אם מתחשבים עם החומרא של המהרש"ל [מובא בש"ך יורה דעה סימן קה סק"ה] שדבר גוש נחשב לכלי ראשון. ובלאו הכי דעת הרמ"א ועוד אחרונים שאין לחוש לדעת המהרש"ל בזה [ונכמו שביארנו בילקוט יוסף שבת כרך ג' עמוד רא].

וגם מצד ריחא והאידים, אין איסור בזה, דהא מבואר ברמ"א (סימן קח סעיף א') שאם יש שם חור בדיעבד כשר. וכאן יש יותר מנקב אחד, שעושים שם מספר נקבים כדי להוציא מיד את כל הזיעה והקרינה, עד כדי כך שהמומחים טוענים שיכולים להניח שם כמה מיני תבשיל באותה שעה, ואין חשש תערובת של ריח וטעם כלל. ולפי זה לכאורה גם לכתחלה יהיה מותר להניח שם בשר וחלב יחד, ואין בזה משום לא תבשל גדי בחלב אמו, וגם אינם נאסרים. וגם מצד הזיעה העולה מן המרק המתבשל בתנור, אין לחוש, שכבר כתב הרמ"א (סימן צב סעיף ח') דצריך שהקדירה תהיה קרובה כל כך באופן שהיד סולדת בזיעה במקום שנוגע בקדירה. וכתב הב"ח בתשובה (חלק ב' סימן כד) שאם הוא ספק אם היד סולדת בזיעה או לא, יש להקל. והובא בהגהות הגאון רבי עקיבא איגר שם. ואולם בענין שאין מקום לזיעה להתפשט בזה מדינא אסור. ע"כ. ובנידון דידן יש מקום לזיעה להתפשט, שיש שם הרבה נקבים.

וגדולה מזו כתב בדרכי תשובה (סימן צב אות קנח), שאפילו במקום שהזיעה מתרכות במקום

אסור "מדינא דגמ", הנה גם זה אינו נכון. וגם כאן המחבר העלים עינו מכל מ"ש בזה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק יורה דעה סימן ד'), ושם הביא מה שהעיר הרב שעה"מ (פרק ד' מהלכות יום טוב הלכה ח') על דברי המגן אברהם, דנראה דאישתמיט מיניה מ"ש הסמ"ק (סימן קצט) דהגעלת כלים דוקא בכלי שאינו בן יומו, אבל כל זמן שהכלי בן יומו אסור להגעילו. ומיהו דוקא בהגעלה, אבל דרך ליבון מותר אפילו בן יומו. ולהגעיל כלי בשר בן יומו להשתמש בו חלב אסור וכו'. ע"ש. הרי שכתב בהדיא דכלי של בשר שאינו בן יומו מותר להגעילו לבשל בו חלב, כדרך שמותר להגעיל כלים האסורים שאינן בני יומן. והטעם שכתב בשם מהר"ם יפה, והביא ראיה מחולין, המעיין יראה שאין ראיה משם. ולי נראה טעם המנהג שהחמירו על עצמם שלא להגעיל כלי של בשר שאינו בן יומו להכשירו לחלב, פן יבא להגעילו כשהוא בן יומו, שאז מדינא אסור, וכמ"ש הסמ"ק. ע"ש. וכעין דברי הסמ"ק כתב הטור (סימן קכא) וז"ל: ואין מגעילין הכלי עד שיהיה אינו בן יומו, או שיהיה ששים במים שמגעילין בהם, אבל אם הוא בן יומו ואין במים ששים כנגדו, לא עלתה לו הגעלה. "וכן אם מגעיל כלי בשר לאכול בו חלב או איפכא, צריך שלא יהיה בן יומו". ע"כ.

הא קמן דמותר להגעיל כלי של בשר להכשירו לחלב או להיפך, ורק שיהיה אינו בן יומו. ומ"ש שהטעם הוא משום דגזרינן שאינו בן יומו אטו בן יומו, כתב בשו"ת יביע אומר הנ"ל, דאין לגזור בזה, שאפילו בן יומו עצמו מותר בדיעבד מיהא, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, וכל שבדיעבד שרי לא גזרו שמא יבוא לטעות או לשכוח.

ועיין להפרי חדש (יורה דעה סימן צו סק"א) שהביא מ"ש הט"ז בדין מדוכה של בשר שאסור לדרך בה בשמים ותבלין כדי לאכלם עם בשר, גזירה שמא יבוא לאכלם בחלב, וכתב ע"ז הפרי חדש, שאינו רואה עיקר לדברים אלו, שאין לנו לגזור גזירות מדעתינו דבבר שלא נזכר בתלמוד. ע"ש.

איירו לענין טבח דצריך שיהיו לו ג' סכינים אחת ששוחט בה, אחת שמחתך בה בשר, ואחת שחותך בה חלבים. ופריך, וליתקן ליה חדא וליחתוך בה בשר והדר ליחתוך בה חלבים, גזירה שמא יחתוך חלבים ואחר כך בשר, וכיון דמצרכינהו תרי אית ליה היכרא. ע"כ. ומכאן הביא המגן אברהם סמך למנהג שלא להגעיל כלי בשר להופכו לכלי חלבי, שהרי ראינו כאן שאנו חוששים שמא ישכח ויחתוך בשר בסכין שיש עליה לכלוך מהחלב. ואמנם זה רק ראיה למנהג, אבל אינו דינא דגמ', דהתם לא איירי מדין הגעלה, אלא בסכין שיש על פניה לכלוך של חלב, דיש לחוש שיחתוך בסכין זו בשר והכלוך ידבק בבשר. ועוד, דהתם איירי בסכין בן יומו, אבל בכלי שאינו בן יומו מותר להגעיל כלי בשר להופכו לכלי חלב, וכן להיפך, ואפילו באופן תמידי, ובזה אין לחוש שישכח ולא יעשה לכלי הכשר, דהא בלאו הכי הוא נותן טעם לפגם דבדיעבד שרי. ועיין בתשובת הרא"ש (כלל כ' סימן כה) שכתב, כפות וקערות של עץ שאכלו בהם בשר רותח, מגעילין במים רותחים, ומותר לאכול בהם חלב. ע"כ. ומבואר שמעיקר הדין מותר להגעיל כלי חלב להופכם לכלי בשר. ואם היה הדבר אסור מדינא דגמ' וכמ"ש המחבר הנז', למה הרא"ש לא כתב לחלק בין אם עושה כן בקביעות לבין אם עושה באופן חד פעמי. וגם למה הוצרך מוהר"ר בנימין מפוזנא להביא טעם למנהג וכו', הא זהו מדינא דגמ'.

וביותר קשה על דבריו, דהא הפרי חדש כתב לחלוק על המגן אברהם, וטען שאין לנו כח לגזור גזירות מדעתנו אחר חתימת התלמוד. ומרן החיד"א במחזיק ברכה סייע את דבריו מדברי הרא"ש, ומעתה, זיל בתר טעמא, דלהטעם שאין אנו גוזרים גזירות מדעתנו, א"כ מה לי אם מגעיל כלי אחד בקביעות, מה לי אם מגעיל כלי מבשר לחלב באופן חד פעמי. הא סוף סוף הוי גזירה מדעתנו.

ומבואר גם מ"ש בפשיטות מוחלטת שדעת מרן החיד"א, דמה שלא נהגו בחומרת המגן אברהם, היינו כשמגעיל באופן חד פעמי, אבל להגעיל כלי אחד בקביעות מבשר לחלב, ואיפכא,

יא. מדיח כלים חשמלי הפועל על ידי שטיפה ברותחין עם חומרי ניקוי פגומים, מותר להשתמש בו בפסח על ידי שינקו היטב את המכונה מכל לכלוך. ונכון שגם יפעילו את המכונה [בלי כלים בתוכה] בשטיפה אחת ברותחין עם חומרי ניקוי פגומים. (א)

הגרי"ש אלישיב, הנה היה לו לעיין בדברי האחרונים שאנו הולכים בעקבותיהם, שאין לנו שום מנהג להחמיר בזה. ולכן העיקר לדינא כמו שביארנו, דכל שיש ספק אם דפנות המיקרו גל מגיעות לחום שהיד סולדת בו או לא, יש להקל להכשירו על ידי זיעה כנו'.

ואמנם בתנור אפיייה רגיל א"א לסמוך על היתר זה להרתיח מים ולהניח בקופסא סגורה, כי בתנור רגיל הבליעה היא מרובה, שיש שם גופי חימום, וגם המאכל מתבשל לאט לאט, ומשך הזמן גורם שהדפנות בודאי מגיעים לחום שהיד סולדת בו, וגם אם יתן שם קופסא לא יועיל, כי כלי מכלי בולע אם יש בתחתיתו זיעה ואדים העולים מגופי החימום. ורק במיקרו-גל שאין שם חום מגוף חימום, ובעצם הקרינה אינה חמה כלל, אלא היא רק גורמת שהמוצר מתחמם ומתבשל, וממילא כשמניח את המוצר בקופסא סגורה יש להניח שלא תהיה שום בליעה. [אוצר דינים לאשה ולבת (במהדו"ב עמ' שט). ובילקוט יוסף איסור והיתר (כרך ג' עמ' קסז). ילקוט יוסף מועדים מהדורת תשס"ד (עמ' תר). והצענו כל הדברים בטעמיהם ונימוקיהם בפני מרן אמו"ר והסכים עצמו לדינא].

אתה הראת לדעת כמה פשוט לו הדבר להתיר, ולא שמיעא ליה כלל גזירת המגן אברהם והשעה"מ הנ"ל.

ומרן החיד"א סייע את דבריו מדברי הרא"ש (פרק ב' דשבת) שאין אנו יכולים לגזור גזירות מדעתינו אחר חתימת התלמוד. וכ"כ עוד פוסקים הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן טז). וכן תמה בערוך השלחן (סימן תקט סק"י) על דברי המגן אברהם, כנו'. ועיין בשדי חמד (אסיפת דינים מע' ה' אות לו), ובספר ימי שלמה (דף טו), ובמזמור לדוד (סימן צו), ובפרי תואר (סימן צו), שכולם כתבו שאין מנהגינו כחומרת המגן אברהם. וכ"כ בערך השלחן, דבכלי שאינו בן יומרו נהגו להקל. וסתמו דבריהם שאין גוזרים גזירות מדעתנו. ומבואר שההיתר הוא גם אם עושה כן בקביעות. וכמה חבל שהמחבר הנ"ל לא טרח לעיין בדברי האחרונים, ותפס בפשיטות שגם מרן החיד"א יסכים שלא להגעיל אם עושה כן בכלי אחד בקביעות. ואין לדבריו כל יסוד, שאדרבה מדברי כל האחרונים הנ"ל מבואר כל בתר איפכא. וע"ש ביביע אומר מה שהאריך על מנהג האשכנזים בזה.

ולכן מ"ש בספר הנ"ל להחמיר להכשיר מיקרו-גל מכח דברי המגן אברהם, ושכן השיב לו

שימוש במדיח כלים חשמלי לכלי בשר וכלי חלב - וכן הכשרו לפסח

פעולת שאיבה הם ניתזים בכח בכל חלל המדיח. בו בזמן נמסה במים אבקת סבון חריפה, ומי הסבון הללו שוטפים את הכלים המלוכלכים משיירי אוכל דקים ומהשומן הדבוק בהם. לאחר הצטברות די מים במדיח, מתחיל גוף חימום הקבוע בתחתית המדיח לחמם את מי הסבון עד לדרגת חום של כשבעים מעלות חום. פעולת ההתזה בחום זה נמשכת כעשרים דקות. ולאחר מכן המדיח מתרוקן מהמים המלוכלכים, וכל השומן והלכלוך הדק נשטף החוצה. ואם הצטבר

(א) ראה מה שכתבנו בס"ד בכיוצא בזה בס' אוצר דינים לאשה ולבת (עמ' שג). ובספר איסור והיתר (מהדורת תשמ"ז עמ' קנב), ובאיסור והיתר כרך ג' (עמ' תפד).

והנה מדיח כלים ביתי פועל בדרך זו, שלאחר ניקוי הכלים מכל לכלוך, במיוחד גושים העלולים לגרום לסתימה במדיח, מניחים את הכלים במדיח על גבי מגש העשוי מרשת המאפשר ריוח בין כלי לכלי, ועם סגירת דלת המדיח והפעלתו נכנסים מים למדיח, ועל ידי

האם די בחומרים אלה כדי שהתערובת תהיה בכלל נותן טעם לפגם, והאם חומרים אלה יכולים גם לפגום את שיירי המאכל שעל גבי המסננת ובצלחות.

ד. ועוד יש לדון על השטיפה השנייה הנעשית במים חמים נקיים, כאשר מכונת המדיח והכלים שבתוכו כבר בלעו טעם פגום בשטיפה הראשונה, אם השטיפה השנייה אוסרת בכל זאת, או לא.

והנה מרן בשלחן ערוך (סימן צה סעיף ג'): כתב: "קצרות של בשר שהודחו ביורה חולבת

בחמין שהיד סולדת בהם, אפילו שניהם בני יומן מותר, משום דהוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. והוא שיאמר ברי לי שלא היה שום שומן דבוק בהם. הג"ה, ויש אוסרים אפילו אין שומן וכו'". ע"ש. וטעם ההיתר משום, דכשאר שומן דבוק על הקדרות, הוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, שהבשר נתן טעם בכלי, והכלי נותן טעם בקדרה, וליכא לאיסור בעין. ולפי זה בנידון דידן שיש שמנונית על גב הצלחות, וא"א שתמיד יהיה ששים במים כנגד השמנונית, לכאורה היה מקום לאיסור להדיח כלי בשר וכלי חלב ביחד.

אולם מרן איירי כשמדיח הכלים במים רותחים, ואין שם חומרי ניקוי הפוגמים את המים,

אבל בנידון דידן הרי בשטיפה הראשונה מעורב שם חומרי ניקוי פגומים, הפסולים מאכילת כלב, והוא בכלל נותן טעם לפגם, וכבר נתבאר בשלחן ערוך (סימן צה סעיף ד') בזה"ל: "יראה לי שאם נתנו אפר במים חמין שביורה וכו' אף על פי שהשומן דבוק בהם, מותר, דעל ידי האפר הוא נותן טעם לפגם". ע"כ. ולפי זה גם כאן יש להקל. ואמנם הש"ך (שם ס"ק כא) כתב, שאין הסבון פוגם אף שיש בו אפר. וגם הט"ז שם כתב להוכיח דלא כמרן, ממה שכתבו התוס' בחולין (ק): דלכאורה היאך ציוה הכתוב להגעיל כלי מדין, דהשתא יורה גדולה שא"א להגעיל בתוך כלי אחר, היכי משתריא, הא אין במים ששים לבטל האיסור, ואי שיחזור ויגעילה בשנית, והלא המים הראשונים נעשו נבלה, וחוזרין ואוסרין. ע"ש. וכ"כ הרא"ש שם. וכ"ה בים של שלמה שם. ואי נימא דנתנת

לכלוך עבה יותר, הוא נעצר על גבי מסננת הנמצאת בתחתית המדיח, בפתח היציאה של המים, ונותר שם מבלי יכולת לעלות חזרה לחלל המדיח. ולאחר מכן נשטפים הכלים כמה וכמה פעמים במים נקיים, וכל שאריות מי הסבון יוצאות מהמכונה. והשטיפה האחרונה נעשית שוב במים חמים המתחממים על ידי הגוף חימום שבתחתית המדיח, ולכן בפתיחת הדלת בתום השטיפה נמצאים הכלים נקיים ויבשים. ויש לדון אם מותר להשתמש במדיח כלים זה להדיח בו כלי בשר וכלי חלב. ויש לדון כאן מצד ד' ענינים:

א. אם יש לחוש כאן לאיסור "בישול" בשר וחלב אחר ששיירי אוכל מצטברים על המסננת שבתחתית המדיח. ולכאורה המדיח נחשב ככלי ראשון, שהרי גוף החימום נמצא בתוך המדיח [ויש מדיח כלים שהגוף חימום נמצא גלוי בחלל המדיח, ויש כאלה שהגוף חימום מכוסה בתחתית המדיח]. אך אי נימא דחשיב כעירוי מכילי ראשון אין בזה משום בישול בשר וחלב. ואמנם יש לדון בזה אחר שהבישול נעשה בתערובת חומרי ניקוי, ואין דרך בישול לבשל באופן כזה. והדבר דומה למי שמבשל בשר וחלב ושניהם פגומים מאכילה, דמסתבר שאין בזה איסור בישול בשר וחלב, די"ל שאין זה בשר ואין זה חלב אחר שנפגמו מאכילה. ועדיין יש לעיין בזה. ואין להביא ראיה ממ"ש הרמ"א בסימן פז, גבי אפר שבכירה, דהתם הבשר והגבינה כלים והולכים על ידי האש שבכירה. וראה מה שכתבנו בילקוט יוסף איסור והיתר בסימן פז (הערה לא) בדין המבשל בשר וחלב והמוצר כלה ונשרף, אם עובר משום בישול בשר וחלב באמצע התהליך כאשר טרם נשרף המאכל. אך בנידון דידן מעיקרא הבישול נעשה בטעם לפגם. ודו"ק.

ב. יש לדון על המדיח כלים עצמו, דלכאורה הוא בולע מהכלים ומשיירי המאכל שבתוכו, וממילא בעת שמדיח בו כלי בשר, מכונת המדיח נעשית לבשרי, ואם כן לכאורה לא יהיה ניתן להדיח כלי חלב לאחר מכן במכונת המדיח כלים.

ג. ועוד יש לדון מצד השטיפה הראשונה הנעשית עם חומרי ניקוי הפוגמים את טעם המים,

המדריך כלים, וכן הכלים שבתוכו, בולעים מהמים הרותחים הפגומים, והוי תחלת בליעתן באיסור כשהוא נותן טעם לפגם, וממילא יהיה מותר להשתמש במדיח לכלי בשר ואחר כך בכלי חלב. ואמנם רבים נוהגים לשטוף כלים ופירות וירקות בחומרי ניקוי, ובודאי שאין חומרים אלה פוגמים את הפירות והירקות, וגם אינם משאירים טעם פגום על דפנות הכלים, דחילוק יש בין שטיפה בחומרי ניקוי אלה, [כגון אמה ואקנומיקה], לבין חומרי ניקוי הנמצאים במכונת המדיח כלים, שהוא בתערובת חומרים כימיים חריפים המעורבים במים רותחים, ועל ידי תערובת החומרים במים רותחים, יש בכוחם לפגום את שיירי המאכל [כשאין שם חתיכות קטנות ממש], ופליטת הכלים.

ואף דקיימא לן (עבודה זרה עו.) נותן טעם לפגם אסור לכתחלה, דגזרו קדרה שאינה בת יומא אטו קדרה בת יומא, ורק בדיעבד נותן טעם לפגם מותר, מכל מקום כ"ז אם הבליעה היתה בטעם לשבח, ואחר כך נפגם, וכמו קדרה בת יומא שבלעה איסור בטעם לשבח ואחר כך עבר עליה מעת לעת והטעם שבתוכה נפגם, דבזה אסור לכתחלה גם כשהוא טעם לפגם, אבל אם תחלת הבליעה היתה בטעם לפגם, וכמו בנידון דידן שכלי המדיח בולע תחלת בליעתו מהכלים בטעם לפגם, בזה נותן טעם לפגם שרי אף לכתחלה, וכמו שביאר כן הרשב"א בתורת הבית גבי כל הגעלת כלים שאינן בני יומן, דמהני ההגעלה אף דליכא ששים במים כנגד הכלי, משום דבכלי שאינו בן יומו מה שבלוע בתוכו נעשה טעם לפגם, וטעם פגום יוצא לתוך המים, ואף אם הטעם חוזר ונבלע בכלי, הרי תחלת בליעת האיסור הוא בטעם לפגם, ובזה שרינן אף לכתחלה נותן טעם לפגם. דבזה לא גזרו חכמים.

ואפשר ליתן טעם לזה, דמה שאסור טעם לפגם לכתחלה הוא רק מדרבנן, וי"ל דלא החמירו חכמים אלא כשתחלת הבליעה היתה טעם לשבח, ובזה גזרינן קדרה שאינו בת יומא אטו בת יומא, דיש לחוש שמא ישתמש בקדרה בת יומא. אבל אם תחלת הבליעה היתה בטעם לפגם

אפר פוגמת ושרי, שיתנו אפר לתוך מי ההגעלה, ויגעילו הכלים. וע"כ דנתינת אפר אינה מועילה. אולם יש לדחות, דכוונת התוס' להקשות מהא דציונה התורה להגעיל כלים, והיינו שההיתר הוא על ידי פליטת הבלוע מהקדרה בהגעלה זו, ואין ההיתר משום פגמת המים, אלא מפני הוצאת הבלוע, ומשום הכי לא השיבו התוס' מנתינת אפר במים. וכ"כ בשו"ת חכם צבי, דלטעמך הא איכא ראש ולענה שפוגמים, וע"כ שהתורה התירה מדין הגעלה ולא מדין נותן טעם לפגם. ודו"ק.

והנה הפרי חדש שם אף שהעלה כדעת מרן השלחן ערוך, מכל מקום כתב, שאין להקל בזה אלא בהפסד מרובה. וכן דעת הפרי מגדים. ולדבריהם הכא שאינו בכלל הפסד מרובה, אין להקל. ובפרט לפי מ"ש בדרכי תשובה (סימן צה סק"ד) בשם הרב יד יהודה (בפירוש הארוך ס"ק לג, ובקצר ס"ק לו), שבדק אם במציאות אכן המים נפגמים בנתינת האפר, ומצא שאכן א"א לשתות מים חמים שמעורב בהם אפר, אך אם נסנן את האפר ונסירו מהמים, המים יחזרו ראויים לשתייה, שאינם נפגמים מצד עצמם, אלא מכח תערובת האפר שבתוכם. ולכן העלה שם כדעת הש"ך והט"ז, ודלא כמרן הבית יוסף. ועיין בחכמת אדם (כלל מה את יו) שכתב לחלק בין אם האפר נתבשל עם המים, דבזה האפר פוגם המים, לבין אם האפר נתערב במים החמים, שאז אין האפר פוגם את גוף המים.

אולם כבר כתב ביד אפרים, שבדורות שלנו שהסבון פגום ביותר, ונפסל אף מאכילת כלב, מודים הש"ך והט"ז דהוי נותן טעם לפגם ושרי, שהסבון שלנו פגום יותר מהדורות הקודמים. וכן עלתה הסכמת האחרונים שהעיקר כדברי מרן השלחן ערוך הנז', וכן כתבו: הרב מנחת יעקב, והרב צמח צדק, ובשו"ת חכם צבי, ובספר בית יהודה עייאש, ובכנסת הגדולה, ומרן החיד"א, ובשו"ת שאגת אריה, ובספר חקקי לב, ועוד. וראה ביביע אומר ח"ו (יורה דעה סימן ט).

ולפי זה גם במדיח כלים חשמלי שהשטיפה הראשונה נעשית בתערובת חומרי ניקוי פגומים ביותר, וחומרים אלה גורמים שמכונת

רק מהאפר. ובפלתי ובצמח צדק העירו, דמה מקום יש לחומרא זו, הרי הבשר והחלב עם האפר נעשה טעמו טעם לפגם. ותירץ במטה יהונתן אליבא דהרמב"ם, דהיתר נותן טעם לפגם מן התורה הוי משום שאין זה כדרך הנאתו, אבל לאסור בשר וחלב חייב מן התורה אף שלא כדרך הנאתו, כדמוכח בפסחים (כו.), ועל כן בשר וחלב אסור בנותן טעם לפגם.

אולם כבר כתבנו לעיל בשם כמה אחרונים, ובהם הגאון מליסא בחוות דעת, שכתבו, דדוקא אם עירב דבר מר בבשר וחלב, שהבשר והחלב היה טעמם טוב, ועל ידי שעירב בהם דבר מר פגם את הטעם. אבל אם גוף הבשר והחלב טעמם פגום מעיקרא, כמו בכלי שאינו בן יומו, או כשיש תערובת חומרי ניקוי, בזה גם בבשר וחלב מקילין בנותן טעם לפגם. וכ"כ בשאגת אריה, ובחקרי לב. גם בערוך השלחן (סימן פז סעיף ג') כתב, דאף על פי שכתבנו דבבשר וחלב אסור אף אם נתנו בהם ראש ולענה המרים, זהו כשכבר נעשה בשר וחלב, אבל לעשות בבשר וחלב על ידי דברים הפוגמים, זה לא שמענו, ודינו ככל האיסורים דנותן טעם לפגם מותר.

ואמנם יש לדון במדיח כלים, מכח השטיפה השניה, שהיא במים רותחים ונקיים בלי שום תערובת של חומרי ניקוי. והנה י"ל דכיון שבשטיפה הראשונה המים היו פגומים מכח חומרי הניקוי המעורבים במים, ממילא כל מה שבלוע בכלים שבתוך המדיח, וכן מכונת המדיח כלים עצמה, הכל נעשה טעם פגום. ואי נימא שהמים של השטיפה השניה מוליכה את הטעם הפגום, יש להקל בזה משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, שהכלי נתן טעם במים, והמים בכלי. ואין כאן טעם ישיר מהבשר או מהחלב. וכבר כתבנו בילקוט יוסף איסור והיתר כך ג' שדעת מרן השלחן ערוך (סימן צה סעיף ה') דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא שרי אף לכתחלה. וכמ"ש בבית יוסף בבדק הבית סימן צה. ואמנם בזבחי צדק טען שמרן בשלחן ערוך שם חזר בו, שהרי כתב בלשון דייעבד, דגים שעלו בקערה וכו', מכל מקום אין זה מוכרח, ד"ל דנקט לשון

לא החמירו חכמים, דבזה ליכא הגזרה, שאינו דבר המצוי ושכיח, וכל היכא שאינו שכיח לא גזרו חכמים. ועיין בריטב"א (פסחים ל'): שגם כן הקשה, דהיאך אפשר לנו לידע כמה ישהה שם הכלי עד שיפלוט האיסור כולו, ואפילו תאמר שיפלטנו לאלתר, מכל מקום הא בלע ליה לאלתר להאי איסורא דפלט. וכל שכן היורה שאנו מגעילין לתוכה שהיא אסורה, וכל מה שנגעל בתוכה פליט דידה ובלע איסור דידה. ויש שהיו אומרים דבין כלי גויים ובין כלי הפסח, אפשר להגעיל אפילו בתוך כלי איסור, אחר קינוח יפה, ובלבד שלא תהיה היורה ולא הכלים בני יומן, דהא פלטי איסורא שבלעי בעודו משובח. ואף על גב דהדר בלעי, לית לן בה, דלא אסרו חכמים כלים שאינן בני יומן אלא שבלעו האיסור בעודו מושבח, וזה האיסור שבולעים פגום הוא. ע"כ. וראה עוד בשו"ת הרא"ש (כלל יט סימן ו).

ואפשר להוסיף, דגזרת חכמים היתה על כלי שאינו בן יומו אטו כלי בן יומו שהוא דבר המצוי, אבל במדיח כלים חשמלי הרי על פי רוב אין מדיח כלים שהשימוש בו יהיה בתחלה בטעם לשבח כמו שאר קדרות, אלא מעיקרא הטעם הנבלע במדיח כלים הוא טעם לפגם, ובזה לא מצינו גזרת חכמים.

ואף שיש אומרים דנותן טעם לפגם בבשר וחלב אסור, שהרי לא נאמר בתורה לשון אכילה לגבי בשר וחלב, אלא לשון לא תבשל, ומטעם זה פסק הרמב"ם שאם עירב דבר מר בבשר וחלב ואכלו, חייב. וכבר הזכרנו מ"ש במטה יהונתן, דשאני בשר וחלב משאר איסורים לענין טעם לפגם. והוכיח כן מ"ש הרמ"א (סימן פז סעיף ו') בכלי שעושים בו מים חמים לחפית הראש, אין להשתמש בו, דעושיין אותה מאפר שעל הכירה, ורגילות להתערב שם בשר וחלב וכו'. ובדיעבד אין לחוש בכ"ז, ואף לכתחלה אין בזה אלא חומרות בעלמא, והמיקל לא הפסיד. וע"ש בש"ך (סק"ב) שהקשה, דאמאי הוי חומרא בעלמא הרי יש כאן תערובת בשר וחלב האסורה גם בהנאה. ותירץ, דחפית הראש אינה דבר אכילה, ואין כאן הנאה מבשר וחלב, כיון שאינו נהנה מגוף האיסור

בשר וחלב ביחד, אף שיש שם שומן מותר, שאין עירוי ככלי ראשון ממש שיעשה שיבלעו זה מזה. ואף שהש"ך ועוד אחרונים שם כתבו לחלוק על הרמ"א, הוא כשיש שם שומן, וכן כשמערה על כלי הבשר וכלי החלב ביחד, אבל בזה אחר זה יודו שמוותר. [ואמנם גם אם נחשיב את הכלים שבמדיח כלים ככלי ראשון ממש ולא כעירוי, לפי הטעמים המבוארים להלן בשם האגרות משה, גם כן יש להקל. וראה להלן].

ועוד יש לצרף כאן סברת המהרש"ך ח"א (סימן צז) דס"ל דפליטת כלים אינה מתורת ודאי, אלא מתורת ספק. ושם דן בענין ספק טריפה שנתבשלה ונאכלה, מה דין הכלים, וכתב, דלא מבעיא למ"ד טעם כעיקר דרבנן שיש להקל להכשירם בלא הגעלה, דהא קיימא לן ספק דרבנן לקולא, אלא אפילו למ"ד טעם כעיקר דאורייתא מכל מקום יש להתיר מטעם ספק ספיקא, שמא לא היתה טריפה, ושמא לא יתן הכלי טעם בתבשיל ההיתר שמתבשל בו. ואף על פי שהרשב"א (חולין צז:) כתב, שבקדרה שבלעה מאיסור תורה יש לשער בדידה ולא במאי דנפיק מינה, ונראה מדבריו שאין להקל באיסור הבלוע בכלי מטעם שנאמר שמא לא יתן טעם בתבשיל, י"ל דהיינו דוקא באיסור ודאי, אבל בספק איסור יש להקל. והובא בכנסת הגדולה (סימן מד הגב"י אות יט). וראה מה שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ד'). ועייין עוד במה שכתבנו בזה באיסור והיתר (מהדורא קמא תשמ"ז, בריש הלכות תערובות). ע"ש.

והנה הגר"מ פיינשטיין כתב בנידון דידן כמה תשובות להיתר, ובהם בשו"ת אגרות משה או"ח ח"א סימן קד, וחלק יורה דעה ח"ב סימן כח-כט, ובחלק יורה דעה ח"ג סימן י-יא, ובחלק אורח חיים ח"ג סימן נח. ע"ש. ועיקר נימוקיו להיתר הם כדלהלן:

א. דמסתמא יש ששים במים החמים כנגד השומן הדבוק בצלחות והכוסות שבתוך המדיח כלים.
ב. ועוד, שהטעם הבלוע בכלים היוצא לתוך המים, הוא טעם קלוש, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא.

הגמ' חולין קיא: ומה שבגמ' תפסו לשון דיעבד, להשמיע לנו כוחו של רב האוסר בנותן טעם בר נותן טעם. וכבר כתב החת"ס ניומין דחנוכה בללי הש"ס דהיכא שיש חידוש גדול יותר בכוחו של האוסר, כוחא דאיסורא עדיף. ובנותן טעם בר נותן טעם דקליש טעמיה, כמ"ש בראש יוסף שם, עדיף להשמיע כוחו של רב האוסר אף בדיעבד, מאשר כוחו של שמואל המחמיר לכתחלה. וילמד סתום מן המפורש, בבית יוסף יורה דעה סוף סימן פט, דרבנינו שמשון היה מתיר לחתוך לחם בסכין חולבת על מנת לאכול הלחם עם בשר, ומלשון היה מתיר לחתוך משמע שהתיר לכתחלה. ונקיט התם טעמא דמילתא משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. וכ"כ מהר"א בן טאוה בחוט המשולש, וכ"פ רבי יהודה עייאש, וכ"כ עוד אחרונים כמו שנתבאר בילקוט יוסף הנ"ל. ולפי זה גם בנידון דידן דהוי נותן טעם בר נותן טעם שרי להשתמש במדיח כלים גם בשטיפה השנייה, במים נקיים, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא.

ומה מאד יש לתמוה על מ"ש הרה"ג יעקב חיים סופר, בהסכמה לספר טעמו וראו, שיש לאיסור נותן טעם בר נותן טעם לכתחלה, ונתלה בלשון מרן השלחן ערוך "דגים שעלו או נתבשלו" שהוא לשון דיעבד. והנה אין ספק שראה סברא זו בספרי מרן זצוק"ל, שהביא כן בשם הזבחי צדק, אך איני יודע אמאי התעלם מכל מה שדחה שם סברא זו, והיה לו לענות על מ"ש ע"ז בספרי מרן זיע"א.

ואפילו לדעת הרמ"א שאסור לגרום לכתחלה לנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ורק בדיעבד יש להתיר, מכל מקום בנידון דידן שאינו כלי ראשון ממש, אלא עירוי ככלי ראשון [והיינו, דבתחתית המדיח מקום הגוף חמים יתכן וייחשב ככלי ראשון, אבל המים החמים היוצאים מהצינור בורם חזק, הם בכלל עירוי מכלי ראשון] שאינו אוסר אלא כדי קליפה, בזה יודה הרמ"א להתיר נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא אף לכתחלה. ובודאי שיש ששים במים כנגד הקליפה, וכדמוכח ברמ"א בהג"ה (סימן צה סעיף ג') שאם עירו רותחים על כלי

יב. תבנית של פשטידה, שנותנים בה מעט שמן, הכשרתה על ידי ליבון גמור. ויש חולקים ומתירים את התבנית בהגעלה, מאחר שנותנים בה מעט שמן, והואיל ויש כאן ספק ספיקא, המורה להקל יש לו על מה שיסמוך. (י)

שיעור ששים במים כנגד השיריים הנדבקים ברשת. ואף שיש במדיח כשמונה עד עשרה ליטר מים, וצריך כמאה או מאה וחמשים גרם בשר כדי לאסור, וזה הרי אינו מצוי כלל, מכל מקום כשהמים מתמעטים והפסולת קיימת, יש חשש שלא יהיה ששים בהדחה השניה שהיא במים נקיים.

ב. במ"ש דחשיב ככלי שני, כיום המציאות אינה כן, אלא המים שבמכונה מתחממים בתוך המכונה על ידי גופי חימום הנמצאים שם, ואינם באים לשם כשהם חמים.

ג. במה שהסתפק אם חום המים מגיע ליד סולדת בו, הנה המציאות כיום שחום המים מגיע לשבעים או שמונים מעלות חום. שהוא יד סולדת בו.

ומכל מקום לדינא יש לתפוס כמו שכתבנו, שאם מקפיד שלא להכניס למדיח חתיכות גדולות קצת של בשר או של פיצה וכדו', באופן שיש לתלות שחומרי הניקוי יפגמו את השומן הדבוק שם, יש להקל בזה להדיח באותה מכונה כלי בשר וכלי חלב בזה אחר זה. ואמנם אם יתנו לשם חתיכות קצת גדולות נדבר שאינו מצוי במדיח כלים בייתי מפני החשש שיגרום לסתימה בצינורות הניקוז של המדיח יש לחוש שמא חומרי הניקוי אין בכוחם לפגום את השיירים, וגם אחר השטיפה הראשונה עם חומרי הניקוי, כאשר באה השטיפה השניה במים רותחים נקיים, חוזרים אותם שיירים גדולים ונעשים ראויים לאכילת כלב, וממילא יש לחוש לאסור מצד שיריים אלה, לכן כתבנו להקל בזה רק באופן שלא מכניס למכונה חתיכות קצת גדולות באופן שלא יפגמו על ידי חומרי הניקוי.

הכשרת תבנית שנותנים בה מעט שמן

שדוקא מחבת שמטגנים בה בשמן, אינה צריכה ליבון, לדעת הרא"ש ומרן השלחן ערוך, כי השמן

ג. ועוד, דגוף המכונה אינה נאסרת מבליעת שיירי המאכל, אחר שהמים הם הרבה יותר מששים כנגד השומן, וממילא המכונה אינה נאסרת כלל. ד. ועוד, שדין המים הרותחים שבמכונה הם כדין כלי שני, אחר שהמים באים לשם ממקור אחר. [חלק ג' מיוורה דעה סימן י']

ה. ועוד דיש להסתפק אם חום המים מגיע ליד סולדת בו. [שם סימן יג].

ואמנם כתב שם, שלא ישתמש באותם המים, אלא יוציא את המים שהודחו בהם הכלים, ולהדחה החדשה ישתמש במים אחרים. [כפי שכ"ה המציאות]. וכן מן הראוי שידיח את המדיח כלים במים אחרים רותחים, קודם שטיפת הכלים, והוי כעין הכשר. וכן יש להחליף את המגשים בין הדחת כלי הבשר לכלי החלב. וכ"ז אם יש לו פנאי לזה. והטעם שהצריך להחליף את המגשים היינו משום שמצוי שנשאר שם לכלוך בעין, ואין הדרך לבדוק אחר זה, ולכן אף אם יבדוק שם, יש לחוש שישכח, כהא דסימן צב ס"ב, דאסרי' בכה"ג.

ובתשובה אחרת (בחלק יורה דעה חלק ג' סימן יא, שנת תשכ"ה) לענין מדיח כלים במוסד ציבורי התנה שיסיר את כל שיירי המאכל באופן שלא יהיה שם שיירי מאכל בעין כלל, ונשאר רק מה שדבוק מהלחלוחית והשומן הדבוק בכלים. **אולם** ראיתי שכבר העירו על דבריו בכמה נקודות:

א. במה שתפס בפשיטות וחזר ע"ז כמה פעמים, דיש במים ששים וכו', אין זה במציאות, שהרי המים הולכים ומתמעטים במהלך ההדחה ומתנקזים לחוץ, וממילא יש שלב מסויים שאין

(יב) ע' בפרי חדש והגאון רבי זלמן [הובאו בכף החיים ס"ק קלט, ובמשנה ברורה ס"ק סה],

יג. סיר-עוגה שאופים בה עוגות חמץ בכל ימות השנה, יש אומרים שאין לו תקנה בהגעלה, אף על פי שטחין בו שמן לבל תשרף העוגה. ומכיון שאי אפשר ללבנה שמא תפקע בחום האש, יש לקנות חדש לפסח. ויש חולקים ומתירים בהגעלה, והמיקל יש לו על מה שיסמוך. (יג)

לחלק בין טסין לבין מחבת, וגם שמעיד שכן המנהג להתירן בהגעלה, המיקל לא הפסיד. וסיים, ושאלתי את פי מורנו הרב כמהר"י מנשה לחוות דעתו, ואמר מר, שכן הסכים להלכה להקל בחברת הרה"ג המקובל האלהי כמהר"י בכר שמואל. עכת"ד. וקצת יש לסייע ההיתר בהגעלה, מלשון הרא"ש גבי מחבת (שהובא לקמן בהערה יח), שאף על פי שלפעמים נשרף התבשיל ונדבק לדופן הקדרה, לחלוחית משקה יש בו, ולא חשיב תשמישה על ידי האור להצריכה ליבון. ע"ש. וע' במשנה ברורה (ס"ק כז) ובשער הציון שם. ובשו"ת יחווה דעת ח"א (סימן ז). ע"ש.

ומרן אמו"ר בחזון עובדיה (עמ' קלד) סיים, וכעת נראה לי שאפשר להקל מכיון שיש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כהפוסקים שסוברים דחמץ היתרא בלע מקרי, ואפילו שפודים ואסכלאות מותרים בהגעלה, ואם תמצא לומר כדעת הר"י והרא"ש והרמב"ן דחמץ שמו עליו, שמא בטסין וסיר עוגה שטחין אותם בשמן יודו להקל, כסברת הרב שלחן גבוה והרב תפארת אדם הנ"ל. והואיל ויש כאן ספק ספיקא, המורה להקל יש לו על מה שיסמוך.

רוחש שם, מה שאין כן אגנות שאופים בהם עוגות, אף שמושחים שמן תחתיהן צריכים ליבון מן הדין. שהרי אפילו בשפודים ואסכלאות נותנים שמן תחת הצלי, ואף על פי כן תשמישן על ידי האור חשיב, וצריכים ליבון, וה"נ אגנות וסיר עוגה צריכים ליבון. וכ"כ בספר חמדת ימים. וכן הסכים הגאון רבי דוד חסאן בספר קדשי דוד. וכ"כ בשו"ת שאלת שלום (תנינא סימן קפב). ועיין עוד בשו"ת אהל משה צוייג (ח"ב סימן צג).

ובשו"ג (ס"ק לא) השוה דין האגנות לדין המחבת, להתירן בהגעלה, ושכן מנהג העולם, וכתב, ולא ראיתי אפילו להמדקקים במצות שילבנו הטסין של העוגות, וכן עיקר, דבהגעלה בלבד סגי להו, מכיון שטחין אותם בשמן. ואף על פי שהחסד לאלפים בתשובה כתב לדחות דברי השלחן גבוה, שאילו היה כדבריו לא היו הפוסקים שותקים מלבאר דבר זה, אלא ודאי שדין הטסין האלה כדין שפודין ואסכלאות שצריכים ליבון. אולם בשו"ת תפארת אדם (חלק אורה חיים סימן טז) כתב עליו, שזה אינו, דהא מוכח בתשובת הרשב"א דמחבת וטסין אלו שוים לדינא. וכיון שיש פנים מסבירות לדברי השלחן גבוה שלא

הכשר "סיר עוגה" לפסח

בשמן מועט כדי שלא תדבק בו העוגה, הרי אינו אלא סיכה בעלמא.

תדע, שהרי גם בשפודים ואסכלאות סכים אותם בשמן, וגם הבשר שצולים אותו עם פתיתי חמץ יש בו לחלוחית שומן, ואפילו הכי צריכים ליבון, והוא הדין לסיר עוגה שאין הגעלה מועילה לו. וכ"כ הפרי חדש (סימן תנ"א סעיף י"א), שאף לדעת הרא"ש והשלחן ערוך, טסין שאופין עליהם פשטידא, ונותנים עליהם מעט שמן, צריכים ליבון, שאין כאן שמן רוחש כמו במחבת,

יג הנה אין לזה דמיון כלל למחבת שהותרה בהגעלה, כי הטיגון במחבת נעשה על ידי ריבוי שמן, ועל פי הרוב יש במחבת שמן בעין די והותר, ורק לפעמים השמן מתאדה ומתייבש לפי חום האש, אבל על פי הרוב יש שמן הרוחש במחבת, וקיימא לן בשלחן ערוך (סימן תנ"א סעיף ה'), שבכל כלי הולכים אחר רוב תשמישו, וגם כשמתייבש נשאר בו לחלוחית משקה, ובצירוף הטעם היתרא בלע, פסקו הראשונים להקל בהגעלה. אבל בסיר עוגה אף שסכים את הסיר

יד. סירים שמבשלים בהם על האש, צריכים הגעלה במים רותחים בכלי ראשון שעל האש, או שהוחמו על ידי חשמל. ואם הגעיל בכלי ראשון שלא על האש ובישל בו, מותר אפילו בכן יומו. ובזה מותר גם לאשכנזים, כיון שעבר איזה הכשר. ונאינו דומה לכלי שאינו בן יומו שעברו ובישלו בו בפסח שלד' האשכנזים יש להחמיר בזה, דהתם הכלי לא עבר שום הכשר]. ואמנם אין מועיל לכלים הנ"ל הכשר על ידי עירווי מכלי ראשון, כי כבולעו כך פולטו. וקודם ההגעלה צריך לרוחצם היטב מכל לכלוך וחלודה. (יד)

והשמישו על ידי האור נקרא. וכ"כ בשו"ע הגאון רבי זלמן (אות ל"ו). והובאו להלכה בכף החיים (ס"ק ק"ט), ובמשנה ברורה (ס"ק ס"ח). וכ"כ בשו"ת שאלת שלום מה"ת (סימן קפ"ב).

אמנם הרב שלחן גבוה כתב לחלוק על דברי הפרי חדש, והעלה שגם בטסין של פשטידא די בהגעלה. אולם אין דבריו מוכרחים כלל. וכבר השיב לנכון על דבריו בספר אפי זוטרי הלכות פסח (סימן תנ"א סעיף י"א), והעלה להלכה כהפרי חדש. וכ"כ בפשיטות בספר קדשי דוד חסאן שם. ואף על פי שבשו"ת תפארת אדם (הלך אורח חיים סימן ט"ז ד"ה ולענין), סובר להקל, ודלא כהפרי חדש, ושכן הסכים עמו להקל מורו מהר"י מנשה ז"ל, וכד' השלחן גבוה. ע"ש. נראה

שהעיקר כדברי רוב האחרונים שכתבו להחמיר. וכ"כ הגאון ר' יוסף זכריה שטרן בשו"ת זכר יהוסף (סימן קנ"ב). ע"ש. ולכן בהיות וסיר העוגה שנעשה מאלומיניום אינו יכול להחזיק מעמד בליבו, יש להצניעו עם הכלים של החמץ עד לאחר הפסח. [נרק בדיעבד אם עשה לו הגעלה, והשתמש בו (בקמח מצה אפויה) לפסח, יש להתיר, בהסתמך על דברי הראשונים הנ"ל שסוברים שחמץ היתרא בלע נחשב, ודי לו בהגעלה. ואף שאין הלכה כן, בדיעבד יש לצרף זאת לספק ספיקא]. וכמבואר כ"ז בשו"ת יחווה דעת ח"א (סימן ז). ובחזון עובדיה הלכות פסח (מהדור"ק עמ' עג). אלא שבחזון עובדיה על פסח מהדורת תשס"ג סיים, שהמיקל יש לו על מה לסמוך, וכנ"ל.

דין הגעלת סירים שמבשלים בהם על האש

וגי. מדתנן (שבת מב.), האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין, שכל זמן שהוא רותח מבשל. ע"ש. והתם כל שהיד סולדת בו מבשל, אלמא שכל שהיד סולדת בו חשיב רותח. וכן צידד בביאורי הגר"א (סימן תנב), אך שוב דחה דבר זה מהלכה בסוף דבריו. ע"ש.

וכן מבואר ברמב"ן (סוף ע"ז), שכל כלי שבלע על ידי האור שמהלך תחתיו, אין מכשירין אותו בכלי ראשון שהעבירוהו מעל האש, דכבולעו כך פולטו. וכ"כ בר"ן שם גבי נעוה ארתחו. ועיין עוד בערך השלחן (יורה דעה סימן קא סק"ה).

ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנא ס"ד וסכ"ה) כתב להקל בחמץ. ע"ש. והנהר שלום (סימן תנא סק"ז) כתב, שדעת מרן השלחן ערוך דמהני הגעלה לכל כלי ראשון אפילו בכלי ראשון

והטור (יורה דעה סימן קא) כתב שהגעלה צריכה להיות בכלי ראשון שהאור תחתיו. וכתב הפרי חדש (סימן תנא ס"ה) שכן עיקר. וכ"כ הפרישה (סימן תנב). והחמד משה (סימן תנא ס"ק יח). ועיין במגן אברהם (סימן תנב סק"ג), דאף על גב דבשאר כלים לא מהני הגעלה אלא עד שיעלה רתיחות, מכל מקום בסכנינים סגי ביד סולדת בו, וכמ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן תנא ס"ג):

יד הטור (יורה דעה סימן קא) כתב שהגעלה צריכה להיות בכלי ראשון שהאור תחתיו. וכתב הפרי חדש (סימן תנא ס"ה) שכן עיקר. וכ"כ הפרישה (סימן תנב). והחמד משה (סימן תנא ס"ק יח). ועיין במגן אברהם (סימן תנב סק"ג), דאף על גב דבשאר כלים לא מהני הגעלה אלא עד שיעלה רתיחות, מכל מקום בסכנינים סגי ביד סולדת בו, וכמ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן תנא ס"ג):

"סכנינים מגעילין בכלי ראשון ומותרין, וכלי ראשון נקרא שהרתיתו בו מים על האש אפילו אינו עתה על האש, רק שעודנו רותח". והיינו שהיד סולדת בו. ע"ש. וכן מוכח בבית יוסף (סימן תנב) בשם הסמ"ק, דבהיד סולדת בו לא מהני בשאר כלים אלא כשמעלה רתיחות. ע"ש. אך בר"ס תנא למד הב"י, דכלי ראשון אפילו העבירוהו מעל האש

ראשון שהעבירוהו מעל האש. וע' במאירי (ע"ז עמ' שכה), ובהערת המו"ל שם. ובשדי חמד (אס"ד מע' ה אות כג וכד וכה). ובשוואל ומשיב תליתאה (ח"ג סימן קכה). ובחזון איש (יורה דעה סימן מד אות ב). ובשו"ת שאלי ציון (ח"ב סימן כא).

ומים שהתחממו והורתחו על ידי חשמל, נחשבים כמים רותחים שעל גבי האש, כל זמן שעודן רותחים על ידי החשמל. שהחשמל אש גמורה היא, והמים החמים תולדת האש, ומהני בהו הגעלה. וזה פשוט. וכ"פ הגאון הראצ'ובי בשו"ת צפנת פענח (סימן רעג אות ג). וכ"כ הגר"א ניימרק בספר אשל אברהם (מועד ח"ב דף רעט:).

ואיתא בספרי, הובא ברא"ש (פסחים פ"ב סימן ז) עה"פ "אך" את הזהב ואת הכסף, מכאן שצריך להעביר החלודה. וכ"ה בעיטור (דף קג:). ובספר המכתם (פסחים ל: וראה בהערת המו"ל שם). וע' בשו"ת ראב"י אב"ד (סימן מב). [חזון עובדיה על הלכות פסח עמוד עג, ובמהדרות תשס"ג עמוד קלן]. ומכל מקום כלים שמכשירים ע"י ליבון א"צ להסיר החלודה קודם, וכמבואר להלן.

הערה בדין הגעלת כלים בכלים של זמנינו

ה) שסובר שאין כבישה במתכת, כיון שהוא חומר יותר קשה. ואם כן אפשר דהוא הדין בענין זה. ובפרט שהנידון כאן הוא במין מתכת שנקרא פלדה, שלא ראינו בו בליעה מעולם, והוא שיע וקשה ודומה לזכוכית דאינו בולע כלל. ע"כ. ואמנם הרב הכותב שם דחה דבריו שלא שמענו להקל במתכות שבזמנינו, הגע עצמך שאם יבשל אדם תבשיל כשר בקדירה בת יומא רגילה, שאינה מכילה ששים נגד דופני הקדירה שבישלו בה היום שומן של חזיר, אלא שאחר כך רחצו וניקו אותה היטב, ויתן את התבשיל הכשר לבדיקת כימאיים, האם ימצאו בה איזה שמץ של שומן חזיר, הרי בוודאי דלא, ומעתה האם יעלה על הדעת לומר שעל כן התבשיל מותר, ונאמר שזה נכלל בהיתר טעימת קפילא, הרי בוודאי דלא, והטעם פשוט דמה שאולי אפשר לסמוך עליהם לדעת הפוסקים המקילים בזה, זה רק באופן שמסתפקים אם יש

שהעבירוהו מעל האש. ולפי זה מה שהזכיר (בטענין ג) גבי סכינין, הוא הדין לקדרות ושאר כלי ראשון. וכ"כ הרב קהל יהודה (יורה דעה סימן קכא). ובספר אפי זוטרי (סימן תנא ס"ה). וכ"כ בהעמק שאלה (סימן קלז סק"ה, דף מ ע"ג). ע"ש. והרב מהר"ש ויטל בספר חיים שנים ישלם (סימן תנא) כתב, שהמגעיל קודם זמן איסורו די בכלי ראשון שהעבירוהו מעל האש, מה שאין כן במגעיל אחר זמן איסורו שצריך שיהיו המים רותחים, ושלא ינוחו מרתיחתם. ע"ש. ובהערת הרב המו"ל. וזה שלא כמ"ש הלבושי שרד (סימן תנב) לחלק בין סכינים לשאר כלי ראשון. וכ"כ במקור חיים בביאורים (סימן תנא סק"ב), וכ"כ בדרכי תשובה (סימן קכא ס"ק מט) בשם ישרש יעקב, לחלק בין סכינים לקדרות ושאר כלי ראשון. ע"ש. וע' בשו"ת עין יצחק (חלק יורה דעה סוף סימן יג) שכתב, דבהיתרא בלע מהני גם כשאינו עומד על גבי האש. ע"ש. ולפי זה בחמץ שהרבה פוסקים ס"ל הכי, י"ל שעל כל פנים בדיעבד אם הגעיל בכלי ראשון שהעבירו מעל האש ובישל בו מותר. וע' בשלחנו של אברהם שהוכיח מהתרוס' (שבת מב:): שלא שללו אלא עירו, משמע דמהני בכלי

והנה יש שטוענים שכלים של זמנינו בדקו וחקרו היטב 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, ובאמת היו בולעים ופולטים. אבל כיום סוג כלי המתכות דחוס הרבה ודומה לכלי זכוכית. ויש לעיין אם ניתן לצרף סברא זו בהפסד מרובה למקום שיש ספק, ובפרט במקום שהוא איסור מדרבנן, כמו בכלי שאינו בן יומו. ומאידך י"ל דלא פלוג לן רבנן בסוגי המתכות. וע' בקובץ גינת ורדים (סטמאר, ער, עמ' פז) שהביא מ"ש חכ"א אודות דפנות כלי העשויים ממתכת, דאפשר שאין בליעה מפעפעת מעבר לעבר במין חומר כזה, שהרי מצינו לרבינו יונה באיסור והיתר (כלל ב' דין

טו. סיר לחץ צריך הגעלה, וגם הגומי שבכיסוי, יש להגעילו לאחר שינקוהו היטב, ואין מועיל לו עירווי מכלי ראשון. (טו)

התורה, וגם כבר העירו ע"ז מדברי הרמ"א ביורה דעה (סימן צט ס"ז). ומ"ש לגבי כלי חרס, הנה עיקר דברינו הם על כלי נירוסטה, ובכלי חרס איה"נ מורגש הדבר שכוס שמשתמשים בה לשתית חלב, גם אחרי כמה ימים שנשתמשו בה במים לבד, עדיין מורגש בה טעם חלב. לא כן בכלי נירוסטה שלנו.

וע' בגיליון המעין (טבת תשע"ג, 204) שהביאו מאמר מחכם אחד, בדבר בליעה בכלי נירוסטה, ואחת ממסקנות המאמר היתה כי כלי מתכות של ימינו, בניגוד למורגש בחוש על ידי כל עקרת בית, בולעים. את הניסוי לבדיקת הבליעה ערכו חוקרים מהאוניברסיטה. אך בעל המאמר דוחה זאת, וכתב, שעל פי תיאור הניסוי אין שום מקום להסיק שישנה בליעה בכלי מתכות שבזמינו, אלא אדרבה אם אפשר להסיק מסקנא מהניסוי, אזי המסקנה היא שאלומיניום ונירוסטה אינם בולעים. ע"ש.

ועל כל פנים כתבנו זאת רק לסניף בעלמא במקום ספיקות וכדומה. אבל אין להסתמך ע"ז לעקור דיני הגעלה ח"ו.

"סיר לחץ" מועיל לו הגעלה רגילה

הוא דרגת חום גבוהה הרבה יותר, ז"א, כי החום בסירי לחץ אינו מגיע רק עד כ-120 מעלות, וגם אם יהיה כדברי השואל, מסתבר שכל שנבלע על ידי מים או תולדות המים, אפילו באמצעות חום הגבוה ביותר, כל שלא נבלע על ידי האור בלבד, הרי הוא נפלט על ידי חום של כלי ראשון העומד ע"ג האש ומרתיח. ומה שהבית יוסף (יורה דעה סימן קכא) הוצרך לתת טעם, שאין ההפרש חשוב כ"כ, היינו לפי שמייירי בכלי שהעבירו מע"ג האש שאינו כלי ראשון לכל דבר. עי' שלחן ערוך (או"ח סימן ש"ח ס"ט). עכ"ד.

ומה שהביא ראייה מהטור ובית יוסף (סימן קכא) לגבי כלי שנשתמש בו בעודו על האש, די

תערובות בעין, מה שאין כן לענין חשש של בליעת איסור מדופן קדירה, שאין נחשב בעיניהם לכלום וקרוב הדבר שאף אין ביכלתם לעמוד עליו באופן כימי. ע"ש.

והראוני שחכ"א הורה דבאופן שמעיקר הדין יש מקום להקל שהכלי לא נאסר, יש לסמוך על כך שהכלים שבזמינו אינם בולעים כ"כ ואין צריך להחמיר. והביאו סיוע לדבריו ממחקר שנעשה בכלים של זמינו, שאין אפשרות של בליעה בזמן הזה אפילו בכלי חרס, ודי לנקות באקונומיקה. אך ע"ש שכתב לדחות דבר זה מכל וכל, שא"כ נבטל כמה סימנים בשו"ע. והגרי"ז מבריסק אמר, שאין לקבל מה שהמדענים מחדשים דבר להתיר היום מה שנראה לנו אסור. וגם נראה שכך גדר הדין מן התורה, שאין הנידון על כל כלי, אלא על סוגי הכלי, וכל שיש אפשרות של בליעה בסוג זה, כל הכלים מאותו סוג צריכים הכשר. ורק כלי זכוכית תמיד אינם בולעים. ועוד שיש אומרים שמכל מקום מצוי שהטעם נדבק בכלי. ע"כ. (תשוה"נ ח"ה סימן קטו).

ואמנם הסבירא שכתב דאזלינן בתר סוג הכלי, אינו מובן מנין לחדש סברות בדיני

זו כ"כ בחזון עובדיה פסח (עמ' עד, ובמהדר' תשס"ג עמ' קלה). ויש שהעירו שהרי דרך בליעתו

בכל השנה, הוא בדרגת חום גבוהה יותר מחום המים של ההגעלה, ואיך תועיל ההגעלה. אך א"כ גם מחבת לא יועיל לו הגעלה, כיון שמטגנים בו בשמן, שחומו רב מאד פי כמה מחום המים שמגעיל בהם. וכבר עמד בזה בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן נה) וכתב, שאף על פי שיש אומרים שסיר לחץ כשכיסויו עליו מגיע החום עד לכ-400 מעלות, מכל מקום מועיל לו הגעלה רגילה בחום של 100 מעלות. ואין צריך להגעילו רק כאשר מרתיחו כשכיסויו מעליו. כדמוכח בשלחן ערוך (סימן תנא ס"ד, ס"ו). ע"ש. ואף שיש חילוק שכאן

טז. מכסאות הסירים והידיות צריכים הגעלה. (טז)

שתלוי אם הרתיחה היא על הר גבוה או במקום שהוא נמוך מאד, וע"כ דלא חיישינן להכי, וה"נ בסיר לחץ. גם בהגש"פ החזון איש (עמ' כג) הביאו בשם החזון איש שמחבת שמתגנים בו בשמן די לו בהגעלה.

ובשם הגריש"א כתבו (חשוקי חמד פסחים עד.) ראייה לכך שאפשר להגעיל סיר לחץ, ממה שמבואר בשו"ע (סימן תנב ס"ה) ובמשנה ברורה (ס"ק כד) שכלים שנטרפו בחמי טבריה, יכול להגעילם בחמי האור, אף על פי שאין חמים כ"כ כמו חמי טבריה.

מכסאות הסירים והידיות צריכים הגעלה

סימן זה ס"ג, והלכת' אידי ואידי ברותחין. ואם כן מנין לנו להקל דיעבד. ע"כ נרא' דבסכין יש להחמיר אפילו דיעבד אם חתך בסכין שלא הגעיל הקתא, בתבשיל חם בפסח, כיון דבודאי נגע בקתא בשעת תשמישו בסכין, מה שאין כן שאר כלים כגון מחבת וכיוצא בזה.

וכתב בערוך השולחן (סימן תנא) דכיסוי של ברזל שמכסים בו הקדירה, צריך הגעלה, כיון שמזיע בכל שעה מחום הקדירה ומההבל העולה מהמאכל, ונבלע בתוכו. ודינו כהכלי עצמו. ואדרבא בכיסוי מחמירין יותר ביורה דעה (סימן צג) דמשוינן אינו בן יומו כבן יומו. ואף שרבים חולקים שם על זה, וגם המחמירים לא החמירו רק בכיסוי עמוק וקצר, כמבואר שם, מכל מקום לענין פסח דחמיר איסוריה במשהו, וגם יש אוסרים בנותן טעם לפגם, בוודאי יש להחמיר.

ואם כיסו קדירה בפסח בכיסוי של חמץ, הנה לדידן דנותן טעם לפגם מותר בדיעבד גם בפסח, אם הכיסוי לא היה בן יומו אין לאסור התבשיל. ובערוך השולחן הנ"ל כתב, שיש לאסור כל התבשיל, מפני שזיעת הכיסוי מתערב בהתבשיל, ומכל מקום הכל לפי הענין, דאם הכיסוי עבר הרבה זמן שלא נשתמשו בו בחמץ, והיה יבש לגמרי, אין לאסור התבשיל.

אומרים שאין צריך שההגעלה תהיה דוקא בכלי שהאש מהלך תחתיו. כבר קדמו בשו"ת צמח צדק אחרון (או"ח סימן נב). וע"ש בשם הגאון רבי זלמן (סימן תנ"א ס"ה) שבחמץ יש לסמוך על המקילים.

גם בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן נא) כתב, שפשוט שאין לחוש כלל לאותם הטוענים, שחומר של סיר לחץ, הוא הרבה יותר מק' מעלות חום של המים, דא"כ איך סתמו דסגי תמיד במים שהם מעלים אבעבועות, הרי ידוע שיש מיני נוזלים שאינם רותחים ומעלים אבעבועות אלא בדרגת חום שהיא יותר ממאה מעלות, וגם ידוע

(טז) הנה במשנה חולין קח. מבואר דניער או כיסה משערין בכולה, והיינו שעל ידי הכיסוי הבליעה הולכת בכל הכלי. נמצא שגם הכיסוי בולע מהאדים וכדו'. וראה בשלחן ערוך סימן תנא ס"ב: "כל הכלים צריך להגעיל ידותיהם כמותן. הגה, מיהו אם לא הגעילו הידות, אין לאסור בדיעבד, ואפילו לכתחלה יכול להגעילן על ידי עירווי שמערה עליהן" (איסור והיתר הארוך כלל ע"א). ע"כ.

והטעם שהצריכו הגעלה גם לידיות הכלים, משום שכאשר נשתמש חמץ בגוף הכלי בחמין, אמרינן דהבליעה הלכה בכל הכלי, וגם בידיות. דבכלי מתכות אמרינן חם מקצתו חם כולו. ואמנם לשון השלחן ערוך כל הכלים, ומשמע דאף כלי חרס וכלי עץ. וכ"כ במרדכי בהדיא, דעץ פרור צריך להגעיל הבית יד שלו, ולכן צ"ל דחיישינן עוד שמא קבל היד איזה פעם חמץ על ידי כלי ראשון כשהדיחו אותו בתוכו לנקות מזוהמא. ובמחבת על ידי ניצוצות שניתו עליו מגוף הכלי. [משנה ברורה על פי הב"ח, הט"ז, חק יעקב והגר"א]. וע"ש בט"ז שכתב, דמה שהיקל הרמ"א בדיעבד, היינו דוקא בידיות הכלים, וכן המכסאות, אבל בסכין יש להחמיר אפילו דיעבד, כיון דמפורש בגמ' בהדיא דבעי' הגעלה, כמ"ש

יז. אזני הכלים שתקועים על ידי מסמרים, יש להסיר מהם כל לכלוך קודם ההגעלה, ולשפשפם במי אמה ובורית כדי לנקותם, ורק לאחר מכן יגעילם עם הכלים. (ז)

יח. כלי אלומיניום שמצוי בתחתיתם כעין גומות שחורות, צריך לנקותם עד כמה שיוכל לפני ההגעלה. ויש מי שאוסרם בהגעלה, מפני שקשה מאד להסיר השחרות לגמרי, אך לדינא אין להחמיר. ומכל מקום כלים שהיכשרם על ידי ליבון, אין צריך לנקותם מחלודה. (ח)

יט. מדוכה [מכתשת] בין של אבן בין של מתכת מותרת בהגעלה, לאחר ניקוי היטב בפרט מבפנים, ויש אומרים שאין להכשירה על ידי ליבון, שהרי חושש שהכלי יתקלקל ולא ילבן אותה כראוי. וכל זה כשהשתמשו בה בדבר חריף, אבל אם השתמשו בה בצונן בלבד, אין צריך להגעילה, ודי לה בשפשוף ונקיון היטב. (ט)

(י) חזון עובדיה פסח (עמ' ער. ובמהדר' תשס"ג עמ' קלו). וכיוצא בזה כתב בערוך השולחן (סימן תנא), שיש לחטוט היטב סביב אזני הכלים, דשם יש כעין גומות דקות. וכן כשידות הכלים דבוקים במסמרים, כמו המחנות, צריך היטב לחטט סביב המסמרים, דבשם יש כגומות דקות. וכן כל כיוצא בזה. ע"כ.

לנקות כלי אלומיניום שמצוי בתחתיתם כעין גומות שחורות

כשיש בה ממש מן החמץ, והחלודה מכסה, וכשנגרר משם יש כמו עפרורית, לזה לא מהני הגעלה, כי אין הגעלה למה שהוא בעין. אבל אם יש שחרות שא"א להסירו לגמרי ואין שם ממש רק מראה לחוד, גורר כל מה שאפשר ויגעילנו. וכ"כ החק יעקב והמקור חיים והגאון רבי זלמן והחיי אדם. והובאו דבריהם בכף החיים (ס"ק מח). ע"ש. וכלים שהכשרם על ידי ליבון, אין צריך לנקותם מחלודה. וכמו שכתבו הכנסת הגדולה (יו"ד סימן קכ הגב"י אות נג). והט"ז או"ח (סימן תנא סק"ז). והפרי חדש החמיר בזה לכתחלה לשופן. ועיין בדרכי תשובה (סימן קכ ס"ק צט). [חזון עובדיה פסח עמ' קלן].

(יח) הנה יש מי שרצה לאוסרם בהגעלה מפני שקשה מאד להסיר השחרות לגמרי, אך אין להחמיר בזה. וראיה לזה, ממה שכתבו רבני ירושלים הקדמונים משנת הרס"ט (בחידושי דינים שבסוף ספר חיים וחסד אות סד), וזה לשונם, יש שנעשה כעין שחרות ביורה או מחבת מתכת מבפנים מצד מה שמטגנים בו ומצד מה שנשרף מכח האש ודומה לחלודה, ולפעמים אף בשפשוף רב לא יסור, ואמר כמהר"פ שאין זו חלודה לשלא תועיליהו ההגעלה לפסח, אלא שחרות בעלמא הוי וכו'. ע"ש. וה"נ אף על פי שנשאר קצת שחרורית שפיר דמי. וכ"כ כיוצא בזה הט"ז (סק"ו), דלא מקרי חלודה האוסרת אלא

הכשרת מדוכה לפסח

לתת לתוך המאכלים, על ידי דוחקא דמדוכה מבליע ומפליט. ע"ש. אבל הערך השלחן טייב (יורה דעה סימן קג ס"ק יב) דחה דברי הבית דוד הנ"ל, מכח דברי מרן הבית יוסף (סימן תמז) בשם הסמ"ק, שבוסר שדכים אותו במדוכה מחומצת מותר בפסח, מפני שהבוסר צונן, ואין בו כח להפליט מן המדוכה. ע"ש. ולא חש לדוחקא דמדוכה.

(יט) טור ושלחן ערוך (סימן תנא ט"ז). ועיין בשו"ת תרומת הדשן (סימן קל). והנה בשו"ת בית דוד (חא"ח סימן ריז) כתב, שעל ידי דוחק המדוכה מפליט ומבליע, אלא דסגי ליה בהגעלה, ואין צריך ליבון. ע"ש. וכ"כ הגר"ח פלאגי בספר רוח חיים (סימן תמו סק"ו), שכיון שרגילים במקומותינו לדון במדוכות שלנו חלות חמץ ורקיקים קשים,

כ. סכיני מטבח מגעילם בכלי ראשון אפילו לאחר שהעבירוהו מעל האש, ובלבד שהמים יהיו חמים שהיד סולדת בהם. וכן בניצב של הסכין המחובר על ידי מסמרים, יש לנקותו היטב על ידי שפשוף במי אמה ובורית ואחר כך יגעיל הסכין עם הקתא. ומי שאפשר לו יקנה סכין מיוחדת לפסח. (כ)

סתם כלים אינם בני יומן. וכל שכן דאיכא נמי טעמא דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, כיון דהוי קודם פסח, והוה ליה ספק ספיקא להיתרא, שמא אינו דבר חריף, והוה ליה צונן בצונן דלא בלע, ואת"ל שהוא דבר חריף, שמא אין הכלי בן יומו, ואת"ל בן יומו שמא חשיב נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. וכמ"ש כיוצא בזה המהרי"ט ח"ב (או"ח סימן א) בהיתר המרקחות. ע"ש.

ולפי מאי דנקטינן דחמץ היתרא בלע מקרי, אתי שפיר להקל גם לפי מה שהעלה בזבחי צדק (סימן צו סק"ח). ולפי מ"ש הכרתי ופילתי (סימן קג), דהא דדבר חריף משוי ליה לשבח הוא רק מדרבנן, וכ"כ הגר"י טייב בערך השלחן (סימן צו סק"ד), הוה ליה פלוגתא דרבנן ולקולא. הילכך אף שהפרי חדש (סימן תמו ס"ז) חולק על מרן בדין הבוסר, ואוסר לאוכלו בפסח, ואזיל לשטת היש אומרים ביורה דעה (סימן צו ס"א), שדבר חריף משוי לשבח גם בשאינו בן יומו, אבל אנן קיימא לן דסתם ויש אומרים הלכה כסתם. וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ב א"ח (סימן סב סק"ב), בשם גדולי האחרונים, שמרן עצמו אמר כן. הילכך העיקר כמו שפסק מרן, וכל שכן בנידון דידן שיש ספק ספיקא לקולא. וכן העלה בספר בן אברהם אבוקרא (דף לד ע"ד ודף לה סע"ב). ע"ש. וכן עיקר. וכמ"ש ביביע אומר ח"י (א"ח סימן לה).

ב) בגמ' (פסחים ל:), ובטור ושלחן ערוך (סימן תנא ס"ג). וראה לעיל בהערה יד. ומה שכתבנו שאם הוא מחובר על ידי מסמרים וכו', ע' בב"ח שהחמיר בזה. ובחק יעקב (ס"ק טו) כתב שינקר היטב בקתא כל מה שאפשר ויגעילנו. אך בזבחי צדק (סימן קכא ס"ק לו) כתב, דבזמן הזה שרבים עמי הארץ אין להורות כן שאין לסמוך עליהם בזה. ע"ש. [חזון עובדיה].

ושכן מוכח בהדיא מד' הרשב"א בתורת הבית (דף צד ע"ב) שכתב, דדוקא דבר חריף אסור לדון במדוכה של גויים, והרא"ה התיר אפילו דבר חריף. וכ"כ הריטב"א (פ"ב דע"ז). ועל כל פנים בצונן שאינו חריף, לכ"ע אינו מבליע ומפליט על ידי דיכה. ע"ש. וכן העלה בשו"ת בית יהודה (ח"ב סימן פ). ושכן העלה הפרי חדש (סימן סט סק"ד). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סוף סימן מד), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אורח חיים סימן כד אות ט). ע"ש. ודו"ק.

והנה זה לשון מרן בשלחן ערוך (סימן תמו ס"ז) כתב וז"ל: "בוסר שדכין קודם פסח במדוכות המחומצות מותר לאוכלו בפסח". ומקורו מהסמ"ק שנתן טעם לזה משום דהוי צונן ואין לו כח להפליט, ואפילו אם יפליט, משהו בעלמא הוא, וכבר נתבטל קודם פסח. וכתב הט"ז (ס"ק יג) דאף על גב דאיכא דוחקא דמדוכה והבוסר שיש בו קיוהא הוא דבר חריף, מכל מקום אין כאן אלא פליטת משהו, וכבר נתבטל. ע"ש. והמגן אברהם (ס"ק לג) כתב דבוסר לא הוי דבר חריף. וצ"ע. וכ"כ החק יעקב (ס"ק לט) דבוסר לא חשיב דבר חריף, ואינו פולט בצונן. ע"ש. והגר"י טייב בחקת הפסח (ס"ק כב) סיעו מדברי האיסור והיתר (כלל יב דין ו). ע"ש.

ובאמת שאפילו אם תמצא לומר שלא יצא הדבר מידי ספק, דשמא הבוסר הוי דבר חריף, מרן לטעמיה שפסק ביורה דעה (סימן צו ס"א) בסתם, דדוקא כשהוא ודאי בן יומו, חיישינן לדבר חריף, מה שאין כן בשאינו בן יומו. וכ"פ שם (סימן צו סעיף ג). וכן דעת הרשב"א בתשובה (סימן תצז), שלא אמרו דחורפיה משוי לשבח, אלא בחלתית ולא בשאר דברים החריפים. וקיימא לן

כא. החצובה שהיא הברזל שאצל האש, שמניחים עליה הסיר, או המחבת, יש לנקותה היטב ולהגעילה ברותחים, ואם עירה מכלי ראשון הוכשרה בכך. וכן הדין לכיריים של גאז, וכן למקום האש עצמו, שיגעילם אחר ניקוי ושפשוף היטב. (כא)

הכשרת החצובה לפסח

של בשר וחלב, אין אוסרות זו את זו בנגיעה, וכל שכן בזיעה. ע"ש. [אלא שלהלכה לא עצר כח להקל, וכתב, שלא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה. אך באמת, כיון שאין זה אלא חומרא מדרבנן, שפיר יש לסמוך גם לעשות מעשה. וכמ"ש הרמב"ן בספר הזכות, אהיהא דגיטין (לו). דאריו"ח לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, דהתם ה"ט משום דס"ל דהוי דאורייתא, אבל בדרבנן שפיר סמכינן לעשות מעשה. כדאמרין בעירובין (סז).].

וכבר קדמו הגאון היעב"ץ במור וקציעה (דף מו ע"ד) לתמוה על דברי הרמ"א בזה, שהרי אין בחצובה שום דבר בעין שיפגע לקדרה של פסח, ואפילו אם היה, האש שרפתו. ומסיק, ואם תמצי לומר שעל כל פנים צריכה הכשר משום חומרא דחמץ, מכל מקום די בהגעלה הואיל והיא רק חומרא יתירה בודאי. ע"כ.

ועיין עוד בשאלת יעב"ץ (ח"א סוף סימן צג), שכתב, ומעשים בכל יום שמבשלים תבשיל בשר בתנור וכיריים, במקום שמבשלים שם חלב, באין מונע, אף על פי שא"א שלא נשפך מהחלב, ומעולם לא עלה על הדעת לאסור. והוא הדין להיפך, שהרי אף לשפות קדרה של היתר בצד קדרה של איסור שרי, ולא חיישינן לניצוצות, כדאיתא להדיא בע"ז (יב), וחומרא היא להזהר רק לכתחלה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בית היוצר (חלק יורה דעה סימן כ, כא). [נוע' בשלחן גבוה (ס"ק יט) בשם הבית דוד שפירש: "חצובה", היינו כלי ברזל של ג' רגלים, ולפעמים מניחים עליו לחם כדי לחממו. ע"ש. ומיהו אפילו אם לפעמים מניחים על החצובה לחם לחממו, אין זה רוב תשמישה, וקיימא לן שאין הולכים בכלי אלא אחר רוב תשמישו. וכמ"ש כיוצא בזה הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ג סימן כח). ע"ש. ודו"ק].

ועל כל פנים כיון שכל החשש הוא שלפעמים נשפך מן התבשיל החמץ על החצובה, אין

כא) הרמ"א בהגה (סוף ס"ד) כתב, "חצובה צריכה ליבון". וכתב המגן אברהם משום שלפעמים נשפך עליו תבשיל חמץ וכדומה. וכן העלה בשו"ת רב פעלים (ח"ד חלק אורח חיים סימן יז). אך כבר תמהו האחרונים ע"ד הרמ"א בזה, שאפילו אם נשפך עליה חמץ בעין, הרי כבר נשרף, חלף הלך לו, כיון שהחצובה על האש תמיד, ואפילו החצובה בלעה חמץ, הרי אין מניחים עליה מאכל, אלא קדירה, ואין הבלוע יוצא מדופן לדופן, כמ"ש באיסור והיתר (כלל לא דין טז דף נו ע"ד) בשם האור זרוע ומהר"ם. וכ"כ מהרש"ל בספר ים של שלמה (חולין פ"ז סימן מה). וכ"פ הרמ"א ביורה דעה (סימן צב ס"ח), ששתי קדרות שנוגעות זו בזו, אינן אוסרות בנגיעה. וכתב בזבחי צדק (שם ס"ק עח) שאפילו קדרה אחת של גוי מלאה תבשיל של נבלה וטרפה, והשניה של ישראל, ושתיהן רותחות, ונגעו זו בזו, מותר בדיעבד, שאין הטעם מפעפע מדופן לדופן, (והוא מהאיסור והיתר שם, על פי הגמרא ע"ז יב רע"א). ועיין עוד בט"ז (סימן צב ס"ק כט) שכתב ללמוד מזה שאם אפו בתנור פלאדין של גבינה, ואחר כך במקום ההוא שהיה עדיין רותח, הושיבו שם קדרה של בשר, כל שאין חלב בעין בתנור במקום ההוא, הוי כשתי קדרות של חלב ושל בשר שנוגעות זו בזו, דלא אסרי אהדדי. וכ"כ שאר האחרונים, הובאו בזבחי צדק (סימן צו ס"ק כד). ע"ש. ואם כן למה נחוש בחצובה להצריכה ליבון.

גם המאמר מרדכי (סימן תנא ס"ק יא) כתב, שחששא רחוקה היא, ואפילו אירע כן, נשרף החמץ והלך לו כיון שהוא על האש, ואפילו אם החצובה בלועה מחמץ מה בכך הרי אין מניחין עליו מאכל, ואין הבלוע יוצא מדופן לדופן, וכ"כ הרמ"א ביורה דעה (סימן צב ס"ח), שקדרות שנוגעות זו בזו

כב. פלאטה חשמלית די שישפוך עליה רותחים מכלי ראשון, לאחר שינקה אותה היטב מכל חשש חמץ בעיץ. והרוצה להחמיר יעטוף את הפלאטה בנייר כסף עב. כב.

דעה סימן מזו. ועיין בדרכי תשובה (סימן צב ס"ק קפג). ואכמ"ל.

ומה שכתבנו לגבי כיריים של גז, הוא על פי האמור לעיל. וכ"פ בשו"ת אגרות משה (חא"ח ס"ס קכד). [חזון עובדיה פסח (מהדו"ק עמ' עה, ובמהדורת תשס"ג עמ' קלו). יביע אומר ח"י (חלק אורח חיים סימן לה אות יא)]. ומכאן משמע דכל שפעמים בלע חמץ צריך להכשירו, ובוה אין הולכים אחר רוב תשמישו.

זה אלא כעירו בעלמא, לכן די להכשירה בעירו מכלי ראשון על החצובה. אחר שינקה אותה הדק היטב (כגון עם חומר מסיר שומנים) מכל לכלוך בעיץ. וכל שכן לדעת רוב הפוסקים דחמץ היתרא בלע מקרי. וכמש"כ בספר חזון עובדיה (פסח, בנד"מ עמ' קכו והלאה). שלדעתם בודאי די בהגעלה או בעירו מכלי ראשון. ועיין עוד בשו"ת כתב סופר (חלק יורה דעה סימן נד). ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סימן צא). ובשו"ת יד יוסף (ירושלים תרס"ג חלק יורה

פלאטה חשמלית די שישפוך עליה רותחים מכלי ראשון

כלי הברזל של ג' רגלים, ומניחים עליו לחם כדי לחממו. ע"ש. ודו"ק. ועיין עוד בשו"ת כתב סופר (חלק יורה דעה סימן נד), ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סימן צא), ובשו"ת יד יוסף (ירושלים תרס"ג חלק יורה דעה סימן מזו), ובשו"ת רב פעלים (ח"ד חא"ח סימן יז). ובדרכי תשובה (סימן צב ס"ק קפג), ובשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים סו"ס קכד). [ע"כ מחזון עובדיה]. ולכאורה גם בפלאטה חשמלית כל מה שנופל על הפלאטה מיד נשרף וכלה. אלא שיש לחלק בין מאכל הנופל על החצובה שאצל האש ממש, לפלאטה דעד שהמאכל נשרף וכלה, הרי הברזל של הפלאטה בולע בינתים מהמאכל שנפל עליו, ולא דמי כל כך לחצובה שאצל האש. אלא שגם בפלאטה במשך הזמן החום הלוהט שורף כל מה שהפח בלע, [ולא דמי 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 דקיימא לן בסימן קה, כשיטת רבינו פרץ דאין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב. וכתב שם בדרכי משה (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 דמותר מטעם נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ולא התירו משום דאין

(כב) חזון עובדיה על פסח (מהדורת תשס"ג עמ' קלח). וראה עוד בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (עמ' תסד). ובילקוט יוסף מועדים (מהדורת תשס"ד עמ' תקצט). והנה נודע דבכל כלי אנו הולכים אחר רוב בליעתו, ובפלאטה חשמלית הרי רוב הבליעה היא מהקדרות שעל גביהם, ומה שנשפך משיירי המאכל על הפלאטה, אינה רוב הבליעה. וגם כל מה שנשפך הרי נשרף מחום הפלאטה. והנה הרמ"א (באו"ח סימן תנא ס"ד) כתב, חצובה צריכה ליבון. וכתב המגן אברהם משום שלפעמים נשפך עליו תבשיל חמץ וכדומה. אך המאמר מרדכי (ס"ק יא) כתב, שחששא רחוקה היא, ואפילו אירע כן נשרף החמץ והלך לו כיון שהוא על האש, ואפילו אם החצובה בלועה מחמץ מה בכך הרי אין מניחין עליו מאכל, ואין הבלוע יוצא מדופן לדופן, וכ"כ הרמ"א ביוורה דעה (סימן צב סעיף ח') שקדרות הנוגעות זו בזו של בשר וחלב אין אוסרות זו את זו בנגיעה, וכל שכן בזיעה. ע"ש. והובאו דבריו בחזון עובדיה (ח"ב עמ' עה) וכתב, וכבר קדמו היעב"ץ במור וקציעה (דף מו ע"ד) לתמוה על דעת הרמ"א בזה, ומסיק, ואם תמצא לומר שעל כל פנים צריכה הכשר משום חומרא דחמץ, מכל מקום די בהגעלה הואיל והיא רק חומרא יתירה בודאי. ע"כ. ועיין עוד בשאלת יעב"ץ (ח"א סוף סימן צג). ועיין בשלחן גבוה (ס"ק יט) שהביא בשם הבית דוד שפירש "חצובה" היינו

כג. מחבת שמטגנים בה עם שמן, דיה בהגעלה, ואינה צריכה ליבון. וכן בכל השנה הרוצה להכשיר מחבת של בשר להופכה למחבת של גבינה, או להיפך, מכשירה על ידי הגעלה. אולם בשאר איסורין המחבת צריכה ליבון באש. ובמקום צורך יש מקילין באופן שטיגן בה כבד, להגעילה אחר מעת לעת. (כג)

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 (בסימן צב ס"ח) כלי שנוגע בכלי אין אוסרין זא"ז. ולאחר שהאריך בזה העלה, דיש ללמד זכות על אותם שאינם נוהרים 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, מכל מקום הא הוי נותן טעם בר נותן טעם היתרא, שהבשר נתן טעם בפלאטה, ואין כאן בשר בעין אלא פליטת טעם, וטעם זה נכנס בלחם ועדיין הוא היתר, ואחר כך אוכל הפת עם חלב, והוי ככל נותן טעם בר נותן טעם דשרי אף לכתחלה. אך להניח על הפלאטה בורקס חלבי, דליכא נותן טעם בר נותן טעם "דהיתרא", צריך שישפוך על הפלאטה רותחין מכלי ראשון כדי להכשירה, לאחר שינקה אותה משיירי מאכל בעין. וכמ"ש בחזון עובדיה הנ"ל לגבי הכשר הפלאטה לפסח. ואף שביאר בהערה שם (הערה יב) שהוא משום חומרא דחמץ. ומשמע דבבשר בחלב אין ה"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 נותן טעם. מכל מקום הרי בפלאטה מצוי מאד שנופל ולכן נראה שמעיקר הדין אין הפלאטה צריכה הכשר לענין בשר בחלב כלל. והמחמיר לערות עליה רותחין מכלי ראשון תע"ב.

הבלוע בקערה הולך בדגים בלא רוטב. וכ"כ בחידושי הרשב"א (חולין קה). 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. ע"ש. וכ"פ באיסור והיתר (כלל לו), וכמו שהביא דבריהם בשו"ת כתב סופר (הנ"ל).

ועיין בט"ז (סימן 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 ההוא בתנור הוי כקדרה של חלב, ושתי קדרות לא אסרי אהדדי. והש"ך (בסימן צו) 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 בפרי מגדים (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 בספר ערוך השלחן (ס"ק טו), ושכן דעת כל האחרונים. וכ"כ בכנסת הגדולה (הגב"י ס"ק עג), ובלחם הפנים (ס"ק נד) והפרי חדש (ס"ק לו), והזבחי צדק, הו"ד בכף החיים (אות קג). אלא שסיים שם, דלכתחלה אם אין צורך קצת ראוי להחמיר משום הרחקה, שמא יבא להניח במקום זה שהתבשל הפלאדין, מאכל בלא כלים. ונכבר כתבו כמה פוסקים דהיתר להניח ב' קדרות זו אצל זו אצל האש, אינו לכתחלה].

וע"ש בכתב סופר הנ"ל שדן בכיוצא בזה על דבר

דין הכשרת מחבת שמטגנים בו עם שמן

מורי ז"ל אחרי פטירתו שהיה מצריכה ליבון שמדמה אותה לתנור שאופין בו דבעי היסק, ולא זכיתי לדון לפניו בזה, ונ"ל דסגי לה בהגעלה,

(כג) כ"ה בת' הגאונים שהובאה בשבולי הלקט (סימן רז). והראב"י"ה (סימן תסד) כתב: מחבת שמטגנים בה, הוגד לי בשם רבינו אבא

לנקותה ולשפשה היטב מכל חלודה ושחרורית לפני ההגעלה, כמבואר בפוסקים.

[ובעיקר דברי הרמ"ע האריכו האח', וע' במקור חיים (סימן תנא ס"ג) שכתב שהוא תמוה מאד וכו'. גם בפרי תאר (סימן קכא ס"ו) כתב, שסברת הרמ"ע אין לה שום יסוד בשום אחד מהראשונים, וראויה היא להדחות בשתי ידים. גם בשו"ת תפארת אדם (חלק אורח חיים סימן טז) כ' שמתבאר בראשונים דליתא לחילוק הרמ"ע בזה. וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל (חלק יורה דעה סימן נא), שמהרשב"א מוכח בעליל דלית ליה סברת הרמ"ע, ואצ"ל לומר שהראב"י והרא"ש ל"ל סברת הרמ"ע, וכמ"ש בבית דוד ביסטריץ (יורה דעה סימן קכא). וכ"כ החת"ס (חלק יורה דעה סימן קי) שד' הרמ"ע בזה מפוקפקים הם. וכן החזון איש (הל' פסח סימן יח אות יט) כתב להשיג עליו. וע' בשו"ת חת"ס (חלק יורה דעה סימן קיא), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (ח"א סימן מט), ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סוף סימן מב), ובשו"ת רב פעלים (ח"א חלק יורה דעה סימן ט).]

ומ"ש בשו"ת שביתת יום טוב (לשוונת הטור סימן תנא) שאין לומר כאן ספק ספיקא, שמא כמ"ד שאף בשאר איסורים די למחבת בהגעלה, ושמה הלכה כמ"ד חמץ היתרא בלע מקרי, כיון שמרן פסק גבי שפודים כמ"ד איסורא בלע, ושוב א"א להקל בספק ספיקא נגד מרן. זה אינו. שמודה מרן שכיון שסו"ס לרמב"ם וראב"ד ור"ת ועוד היתרא בלע מיקרי, מידי ספק לא נפיק, וחזי לאצטרופי עם סברת הראב"י והרא"ש דסגי בהגעלה למחבת. וכ"כ בנהר שלום (סימן תנא סק"ט). וכל שכן שזהו דעת רוב הפוסקים דהיתרא בלע מיקרי. וכ"כ במאמר מרדכי (סימן תנא סק"ז). וכ"כ בשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סימן נה) שמרן פסק דבחמץ די בהגעלה למחבת, משום ספק ספיקא הנ"ל.

ולפי האמור, יוצא שבמשך כל השנה הרוצה להכשיר מחבת של בשר להופכה למחבת של גבינה, או להיפך, יכול להכשירה על ידי הגעלה, משום דהיתרא בלע. ואין צורך להכשירה על ידי ליבון. וכ"כ בערך השלחן (יורה דעה סימן קכא ס"ק יב). והגרע"א בתשובה (סימן מט), והחת"ס (חלק יורה דעה סימן קי). ודלא כהרב מסגרת השלחן

והכי נהוג עלמא. וכו'. ע"ש. והרא"ש (פסחים פ"ב סימן ז) הביא דבריו, וכתב, ויש אומרים שפעמים מטגנים בה, והשמן נתייבש, ונאפה מה שבתוכה בלי שמן והוה ליה כמאפה תנור שנבלע בתוכה הטיגון על ידי האור בלא משקה, ולכך צריכה ליבון, כדין שפודין ואסכלאות, ולא נהירא לי, שאם באנו לחוש לזה, א"כ כל קדרות של מתכת פעמים נחסר המרק ומקדיח והתבשיל נדבק בדופני הקדרה ויצטרכו ליבון. ולא מציינו מי שחשש לזה. אלא ה"ט, משום שאף על פי שנשרף ונדבק לדופן הקדרה, לחלוחית משקה יש בתבשיל, אלא שהוא יבש אצל דופני הקדרה, ולא מקרי בהכי תשמישו על ידי האור להצריכו ליבון. ע"כ. [ועוד שלמיעוט תשמישו שלפעמים בולע ביובש לא חיישינן, שלא הלכו בכלי אלא אחר רוב תשמישו]. וכ"כ המרדכי (סימן תקעז) בשם ראב"י להתיר המחבת בהגעלה. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן תנא ס"יא). וכתב מרן הבית יוסף, שאף על פי שהרשב"א (תורת הבית בית ד ש"ד) כתב שמחבת צריכה ליבון, נהגו העולם כדברי ראב"י והרא"ש דמסתבר טעמייהו. ע"כ.

ואף על פי שביוורה דעה (סימן קכא ס"ד) כתב מרן: "מחבת שמטגנים בה, אף על פי שלענין חמץ בפסח די לה בהגעלה, לענין שאר איסורים צריכה ליבון". וטעמא בעי דמאי שנא. ביאר הגר"א שם (סק"ט), שאף שמרן תפס עיקר כדברי הרא"ש (באור"ח סימן תנא), מכל מקום במחבת שבלעה איסור כתב להחמיר, אבל בחמץ דבלאו הכי יש אומרים דחשיב היתרא בלע, אף דלא ס"ל הכי כמ"ש שם בדין שפודין ואסכלאות, מכל מקום בכה"ג יש לסמוך עליהם. ע"כ. וסיוע לדבריו מהרוקח (סימן רג) שכתב טעם ההיתר במחבת בהגעלה משום דהיתרא בלע. ע"ש. וכ"כ בערך השלחן (אור"ח סימן תנא ס"ק יג), ובס' אבני צדק (יורה דעה סימן קכא), ובחק יעקב (סימן תנא ס"ק לח), והגאון רבי זלמן (סעיף לו). וכ"כ הש"ך (ביוורה דעה שם סק"ח), ושכן משמע בב"י. אך כתב עוד טעם אחר בשם הרמ"ע מפאנו (סימן צו). ע"ש. ואם כן המחבת די לה בהגעלה, אלא שצריך

כד. מחבת שמטגנים בה בלי שמן כלל, אין להכשירה בהגעלה. וכיון שאי אפשר בליבון לא ישתמש במחבת זו בפסח. כד)

כה. טסין של נחושת הנקראים "טאבסינים", שאופים בהם בתנור, ונותנים בהם מעט שמן כדי שלא תשרף הפסטיל, ואופים בהם פסטיליא של חמץ, לכתחלה יש להחמיר להצריכם ליבון. ומכל מקום המיקל להגעילן יש לו על מה שיסמוך. כה)

לו אלא כלי אחד, ויגעילנו בכל פעם שירצה להשתמש בו, ויבא לידי מכשול ותקלה". ואם כן בלאו הכי אין להגעיל כלי בשר לחלב. הנה אין מנהג זה אלא אצל האשכנזים, וכמ"ש במחבר"ר (שם סק"ב) שבמקומותינו נוהגים לכתחלה להגעיל כלי בשר להשתמש בו בחלב, ולהיפך. והשעה"מ (יום טוב פ"ד ה"ח) תמה על המגן אברהם מהסמ"ק (סימן קצט) דמוכח להדיא שמותר להגעיל מבשר לחלב או איפכא. וכ"כ הפרי חדש (יורה דעה סימן צו סק"א) שאין לנו לחדש גזרות מדעתנו, מה שלא נזכר בתלמוד. ע"ש. וכ"כ בשו"ב שם (סימן צו סק"ג), ועוד אח'.

(יורה דעה סימן קכא סעיף ד), שחשש לדברי הרמ"ע מפאנו, שכל שהמחבת בלעה בלי אמצעי צריכה ליבון. שהרי רבים מהאח' דחו ד' הרמ"ע, ועוד שרוב מניין ורוב בנין של הפוס' ס"ל דהיתרא בלע, וממילא י"ל שזהו טעמו של מרן בדין המחבת שהיקל בה לגבי חמץ בהגעלה. וממילא הוא הדין לגבי הכשרת מחבת של בשר להופכה למאכלי חלב, וכן להיפך, כיון דהיתרא בלע די לה בהגעלה. וז"ב.

ואף שהמגן אברהם (סימן תקט ס"ק יא) כתב "שהמנהג לאסור להגעיל כלי בשר לחלב, וכן להיפך, משום שאם יעשה כן, לעולם לא יהיה

מחבת טפלון שמטגנים בה בלי שמן כלל, אין להכשירה בהגעלה

לא מהני ליה הגעלה. ע"ש. ובספר מעגלי אליהו (עמ' מא) הביא שאמרו לו, שעל ידי ליבון גמור במחבת זה יש גם משום סכנה. ע"ש. ועי' בשו"ת רבבות אפרים ח"ב (סימן קעב). ובארחות הבית (פרק י') כתב, דמחבת טפלון שנאסר או שנבלע חמץ, לא מועיל הגעלה. ובמקום הפסד גדול ישאל לחכם כיון שאפשר לצרף סברת הרא"ה, דכל שאינו רואה פני האש, סגי בהגעלה. ולכן פעמים שיש להקל על ידי הגעלה ג' פעמים, ובהמתנת י"ב חודש כדעת החכם צבי. ע"ש.

ולענין הכשרת כלים של טפלון משאר איסורים, או בשר בחלב, ע' בשו"ת אגרות משה ח"ד (אהע"ז סימן ז'). ובשו"ת משנה הלכות ח"י (סימן צח).

כד) פשוט, שהרי בלעה בלי משקה וא"א ללבנה. וע' בשו"ת משנה הלכות (חלק י סימן צח) שנשאל לגבי מחבת טפלון, אם יכולין ללבן, כיון דחייס עליה שיופסד כחו לטגן בלי שמן, והליבון יפסיד בזה את המחבת, והשיב, אם הכלי הוא של מתכת שמועיל לו ליבון בעצם, ואינו נשרף בשביל שהוא משומן, אין לחוש ואין לגזור בהן גזירה חדשה ויכול ללבן. ע"ש. אולם במציאות א"א שילבן באופן שניצוצות של אש יהיו ניתזין ממנו. וע"כ לא ישתמש בה בפסח. וכן מובא בספר סידור פסח כהלכתו (פרק ח) בשם הגרי"ש אלישיב, ובספר יסודי ישורון ח"ו (עמ' קנב) שפנה למעבדה, ונתברר שהמחבת עשוי באופן שיש עליו כמין ציפוי פלסטיק חזק, ולכן

דין הכשרת טסי נחושת שאופין בהם בתנור

ואפילו לדעת מרן השלחן ערוך שפסק בסימן תנא שהמחבת די לה בהגעלה, שאני הכא שאינו רוחש בשמן כמו במחבת, הילכך תשמישו על ידי האור

כה) בדין טסין של נחושת שאופים בהם בתנור ונותנים בהם מעט שמן כדי שלא תשרף הפסטיל, כתב הפרי חדש שצריכים ליבון,

כו. קערות של מתכת שמערים לתוכן תבשיל מכלי ראשון, די להכשירים על ידי עירווי מים רותחים מכלי ראשון, אבל אם מערה עליהם מכלי שני לא הוכשרו בכך. ואפילו אם עירה עליהם מים חמים מכלי טרמוס לא הוכשרו בכך, שדינו ככלי שני. (כו)

ואף שבס' קדשי דוד חסאן כתב להחמיר, וכ"פ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (שם סעיף לו), והמשנה ברורה (ס"ק סח), לדינא יש כאן ספק ספיקא להיתרא, כיון שלדעת רוב הפוסקים חמץ היתרא בלע מקרי. וכנ"ל. ואת"ל שהלכה כהרי"ף והרא"ש דאיסורא בלע מקרי, דחמץ שמו עליו, כמ"ש הרמב"ן, שמא השמן שנתנים ע"ג הטסין עושה דינם כמחבת, כדעת השלחן גבוה והתפארת אדם, הילכך המיקל בהגעלה יש לו על מה שיסמוך. [יביע אומר ח"י סימן לה אות ה. וכ"כ מרן אאמו"ר עוד בהערותיו לספר חידושי דינים עם הערות מהרי"פ פערלא. ובחזון עובדיה פסח מהדורת תשס"ג עמוד קמב].

מקרי וצריכים ליבון כשיפודים ואסכלאות. אבל הרב שלחן גבוה כתב ע"ז, שגם בטסין אלו דבר הנראה לעינים הוא שכאשר מוציאים אותם מן התנור רוחשים בשמן, ורק לאחר שמצטנן השמן הוא נבלע בפסטיל ונשאר יבש, וכיון שא"א בלי לחלוחית דינן כמחבת דסגי להו בהגעלה.

ואף על פי שבס' אפי זוטרי (סימן תנא סעיף יא) דחה דברי השלחן גבוה, והעלה להחמיר כדברי הפרי חדש, הנה בשו"ת תפארת אדם (חלק אורח חיים סימן טז, דף י ע"ד) כתב לדחות דבריו, והעלה שהמחבת והטסין הללו דין אחד להם, ולדעת מרן שהתיר המחבת על ידי הגעלה הוא הדין שהטסין הללו מותרים בהגעלה. ע"ש.

דין הכשרת קערות של מתכת שמערין לתוכן מכלי ראשון

הפוסקים, יש להקל לכתחלה, דכל דדיעבד שרי ובדין לכתחלה נחלקו הפוס', ספקו שרי אף לכתחלה. וכ"כ עוד אחרונים כיוצא בזה. וע' בדעת תורה למהרש"ם (בפתיחה ליורה דעה אות לו). ואכמ"ל.

ואף על פי שהטור כתב בשם רבינו אבי העזרי, להגעילם בכלי ראשון. וכ"כ התוס' (ע"ז ע"ד), והאור זרוע (ח"ב דף נח:). וכ"ה בראבי"ה (פסחים סימן תסד), והמרדכי (פסחים סימן תקעד), וכ"כ הרשב"ץ במאמר חמץ (דף כח) שכלים ששופכים עליהם מכלי ראשון צריכים הגעלה בכלי ראשון, ולא יספיק להם עירווי מכלי ראשון. וכ"כ בדרכי משה (יורה דעה סימן קכא אות ז) בשם האיסור והיתר (כלל נח דין סט-ע), שנוהגים להחמיר שאפילו כלי שהשתמשו בו על ידי עירווי מגעילים אותו בכלי ראשון. אולם הרי"ף והרא"ש (פ"ב דפסחים) כתבו, ומני דאשתמש בהו בכלי שני כגון קערות, אי שדי עלייהו רותחים בכלי שני עד דפלטן שפיר דמי. ופירש הגר"א בביאוריו (סימן תנא סק"ה) דמיירי שנשתמש בהו בעירווי מכלי ראשון, ולכן

(כו) בשלחן ערוך (סימן תנא סעיף ה, ו) מבואר, שכך שמגיסים בו הקדרה, צריך להכשירה בכלי ראשון. וכלי שמשתמשים בו בעירווי, שמערין לתוכו מכלי ראשון, לא די לו בהכשר כלי שני, אלא צריך לערות עליו מכלי ראשון. והולכים אחר רוב תשמישו, הילכך קערות שתשמישן על ידי עירווי, אף שלפעמים משתמשים בהן בכלי ראשון על האש, כיון שרוב תשמישן הוא על ידי עירווי שמערין עליהן מכלי ראשון, כך הוא הכשרן. ע"כ. ואף שהפרי חדש מחמיר בזה, כיון שלפעמים משתמש בהם בכלי ראשון. מכל מקום העיקר כמו שפסק מרן בשלחן ערוך להקל לערות עליהן מכלי ראשון, ואין צריך להגעילן ממש בכלי ראשון, ודלא כהפרי חדש. ועוד, דבנידון דידן אף הרמ"א שמחמיר להגעילן בכלי ראשון, מודה בדיעבד להתירן אם עירה עליהן מכלי ראשון. וכמו שכתבו האליה רבה והחך יעקב והגאון רבי זלמן ושאר אחרונים. ואם כן דמי למ"ש הפרי תאר (סימן ח סק"א), שמכיון דבדיעבד שרי לכולי עלמא, ובדין לכתחלה נחלקו

כז. צלחות של מתכת וכן כפות שאין דרך להשתמש בהם אלא בכלי שני, דהיינו שרגילים לערות את התבשיל מתוך הסיר או הקדרה לתוך קערה גדולה, ומן הקערה נותנים אל תוך הצלחות, די להכשיר צלחות וכפות אלו על ידי כלי שני, דהיינו שיערו רותחים מכלי ראשון אל תוך קערה גדולה, ויכניסו לתוכה את הצלחות והכפות הללו. [ואף שרבים רגילים לבחוש את התבשיל בכפות, הנה שאין זה רוב תשמישן של הכפות]. ואם עשה להם הגעלה בכלי ראשון או על ידי עירווי מכלי ראשון כל שכן שהוכשרו. ובדיעבד אם לא הכשיר את הכלי שני וכישל בו בליל פסח, שהוא תוך מעת לעת לשימוש בחמץ, התבשיל מותר. כז)

הכשרם על ידי עירווי. [אבל כלי שני ממש אפילו כלי חרס אינו מבליע כלל. ולכן בדיעבד אף בלי הכשר כלל יש להקל בהפ"מ. (ושלא כמ"ש מרן בשלחן ערוך שיש לו הכשר בהגעלה בכלי שני). וכדברי הרי"ף והרא"ש מבואר בשאלות (סימן קלז). ע"ש בהעמק שאלה].

וכ"כ בעל הלכות גדולות (סוף ה' פסח), ורי"ץ גיאת במאה שערים (ח"ב סוף ע"מ פח), ובעל העיטור (בעשרת הדברות דף קכג ע"א), והתוס' (שבת מב:). וכיון ששני עמודי הוראה הרי"ף והרא"ש עומדים בשטה אחת דסגי להו בעירווי, הכי נקטינן, ובפרט שמסייעים להם בעל הלכות גדולות שדבריו דברי קבלה, והשאלות, ורבי יוסף טוב עלם, וסיעתם הנ"ל.

ומה שכתבנו אחר כך דלא מהני עירווי מטרמוס, שדינו ככלי שני, ע' בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן יד). ובשו"ת מנחם משיב (ח"ב ע"מ רסח). ע"ש. [חזון עובדיה על הלכות פסח עמוד עו. במהדו' תשס"ג ע"מ קמב. ובהערות מרן אאמור"ר בס' חידושי דינים מהר"פ פערלא. יביע אומר ח"י חלק אורח חיים סימן לה אות יט].

הכשר צלחות וכפות של מתכת שדרך להשתמש בהם בכלי שני

כז. טור ושלחן ערוך (סימן תנא ס"ה). ולכאורה לפי מ"ש מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קה ס"ב), "שיש אומרים שכלי שני לא מפליט ולא מבליע, ויש אומרים שמפליט ומבליע ואוסר כדי קליפה, (הרשב"א). והכריע מרן שראוי להזהר בדבר לכתחלה, ובדיעבד מותר בלי קליפה, ובהדחה בעלמא סגי". קשה, שא"כ למה הצריך כאן הכשר לכלי שני, והלא די לו בהדחה בלבד. ואף על פי שבשאלות (סימן קלז) איתא, קערות שתשמישן בכלי שני, כי נטיל מדודא (מן הדוד של כלי ראשון) ושדי עלייהו שפיר דמי. וכ"כ הרי"ף והרא"ש (בפרק כל שעה). נראה דמייירי בכלים שהיו מעריץ מכלי ראשון לתוכן, וכפי תשמישן, על ידי עירווי, הכשרן על ידי עירווי. אבל כלי שני ממש אינו צריך הכשר כלל. (וכ"כ המגן אברהם סק"ג). ואכן בביאור הגר"א (בסק"ה) כתב לתמוה על דברי מרן השלחן ערוך, שבאמת לא כתבו הרי"ף והרא"ש להצריכם הכשר, אלא בקערות שתשמישן על ידי

עירווי, שיש להכשירן גם כן על ידי עירווי, כמו שכתבו התוס' (שבת מב:), אבל דברי השלחן ערוך, דמייירי בכלי שני ממש, תמוהים, שאינם אלא לדעת הרשב"א. ע"כ. וכן הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (סימן קלז אות ט) פירש דברי השאלות כדברי הגר"א, אבל אם היה תשמישו בכלי שני ממש, אין צריך הגעלה כלל, ובהדחה בעלמא סגי. ותמה על השלחן ערוך כאן שסתם כהרשב"א, היפך מסקנתו ביורה דעה (סימן קה). ע"ש. ודוחק לומר שכל שאפשר להכשירו נחשב לכתחלה, שזה אינו, שהרי ביורה דעה שם מי לא עסקינן ששפך חלב מכלי שני לתוך קערה של בשר, או להיפך, שלדברי מרן השלחן ערוך אין צריך לקערה הכשר, אפילו בהגעלה בכלי שני, אלא בהדחה בעלמא סגי. ע"ש. ולכן היה נראה לומר שהוא חומרא בעלמא משום חומרא דחמץ.

גם בביאור הגר"א (סימן תמו ס"ג), על מ"ש הרמ"א שם, שאם חממו התרנגולת בפסח בעוד

כח. שיניים תותבות יש לנקותם היטב בין החריצים שלא ישאר בהם שום חשש חמץ בעין, ואין צריך להגעילם. והרוצה להחמיר יערה עליהם רותחים מכלי ראשון ודיו, אחר ששטפם והדיחם בסבון היטב, לצאת מידי כל חשש. (כח)

פסח (סימן תנא) פסק בשלחן ערוך שכלי שתשמישו בכלי שני הכשרו בכלי שני, וליכא למימר דהתם משום חומרא דחמץ הוא, שהרי הטור ביורה דעה (סימן קכא) כתב כן לגבי שאר איסורים. ומיהו על הבית יוסף לא קשיא מידי, שאף שביורה דעה (סימן סח) פסק דבדיעבד יש להתיר בכלי שני, מכל מקום לענין כלים ס"ל דכיון דאפשר בהגעלה לכתחלה דמי וכו'. וכן הובא בפרי מגדים (סדר הנהגות הנשאל עם השואל סדר שני אות טו). וכ"כ הגר"י טייב בערך השלחן (יורה דעה סימן סח סק"ו). ובחקת הפסח (סימן תנא סק"ח) שכלי מתכות שיש להם תקנה בהגעלה צריכים הכשר, דהוי כמו לכתחלה, אבל כלי חרס שאין לו תקנה בהגעלה חשיב כדיעבד. כמו שכתבו התוס' והר"ן (ע"ז כו.). וכ"כ בזבחי צדק (יורה דעה סימן סח סק"כו). וצ"ע. ועיין בחק יעקב (סק"ח).

ועל כל פנים נראה ברור, שאם לא הכשיר הכלי שני ובישל בו בליל פסח (שהוא תוך מעט לעת לשימושו בחמץ), כיון שהוא כלי שני שאינו מבליע ולא מפליט, התבשיל מותר, דחשיב דיעבד ודאי לכולי עלמא. שכל ענין ההכשר של כלי שני אינו אלא לכתחלה, ומן הדין לא היה צריך הכשר כלל, דסגי ליה בהדחה בעלמא, וכדברי האיסור והיתר הנ"ל. וכ"כ בשו"ת ערוגת הבושם (חלק אורח חיים סימן קיט, דף צט ע"ב). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ג (סימן כו אות א-ג). [חזון עובדיה פסח עמוד עו, ובמהדו' תשס"ג עמ' קמד].

הכשר שיניים תותבות לפסח

וא"ת איך ידע האדם לשער בכך מדעתו, הנה תפוס כלל זה בידיך, שכל מאכל ומשקה שראויים לאכילה ולשתיה, שאין האדם גמנע 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.

שהחטה בתוכה, בחימום כלי שני אין לחוש, ויש מחמירים בכלי שני בפסח, וטוב להחמיר, כתב הגר"א, שזהו עפ"ד הרשב"א, ואף על פי שביורה דעה (סימן קה) הכריע בשלחן ערוך כסברא ראשונה, מכל מקום כאן החמיר משום חומרא דחמץ. וכמו שאמר "בפסח", אבל קודם פסח אחר שש שעות דינו שוה לשאר איסורים.

אולם מרן הבית יוסף הביא בשם הגמ"י שבכלי שני אין לחוש, ולא הביא שום חולק על זה, משמע דס"ל להתיר לגמרי בכלי שני. וגם מוכח דס"ל למרן שאפילו משהו ליכא, ודלא כמ"ש המאמר מרדכי (ס"ק יב) דמשהו מיהא איכא, שא"כ מדוע אם חממו התרנגולת "בפסח" בעוד שהחטה בתוכה בכלי שני אין לחוש, והרי חמץ בפסח במשהו. אלא ודאי דליתא. והנה ביורה דעה (סימן קכא) כתב הטור, כלי שלא נשתמש בו אלא בכלי שני, מגעילו בכלי שני ודיו. וכתב ע"ז מרן הבית יוסף, כן כתבו הרי"ף והרא"ש פרק כל שעה, ופשוט הוא, דהא קיימא לן כבולעו כך פולטו. ע"כ. וק"ק שהרי"ף והרא"ש שם כתבו כן לענין כלי שהשתמש בו בעירווי שמכשירו בעירווי, ואין ה"נ דאיכא למילף מהתם שאם נשתמש בכלי שני הכשרו בכלי שני. אבל לשון כן "כתבו" דחוק. ובאיסור והיתר (כלל נח סימן לז) כתב, אם נשתמש באיסור בכלי שני סגי ליה בהדחה, דכלי שני אינו מבשל כלל אפילו היד סולדת בו. עכ"ל. וזה כמו שנתבאר. אולם במנחת יעקב (כלל לג אות ג) כתב ע"ז, וצ"ע דהא בהלכות

(כח) בגמ' שבת (מ:) מבואר, איזהו חום שהיס"ב, כל שכריסו של תינוק נכזה ממנו. וכ"פ הרמב"ם (בפכ"ב מהל' שבת ה"ד), והטור והשלחן ערוך (אור"ח 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.

בדיעבד מותר, ודי לו בהדחה בעלמא. (וכ"פ עוד מרן ביורה דעה סימן ס"ח ס"א).

ואמנם מרן בשלחן ערוך (אור"ח סימן תנא ס"ה), הצריך הכשר לכ"ש כדי שיוכל להשתמש בו בפסח. ולכאורה י"ל שהטעם הוא משום שכלי שני לא גרע מפליטת משהו שאוסרת בפסח. וכ"כ 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"ע). אבל אין זה מעיקר הדין.

דהנה מרן הבית יוסף (א"ח ר"ס תמו), הביא להלכה מ"ש בהגמ"י, שאם חיממו את התרנגולת בפסח עם החיטה שבתוכה, אסורה, שחזרת ונותנת טעם בתוכה, וחמץ בפסח במשהו. ומכל מקום מחימום של כ"ש אין לחוש. ע"כ. והרמ"א בהגה שם (סעיף ג) כתב: ומיהו בחימום של כ"ש אין לחוש, ויש מחמירים בכ"ש בפסח, וטוב להחמיר אם היס"ב, שאם אין היס"ב, אינו נחשב אפילו כ"ש. ומשמע שאף הרמ"א מודה שמעיקר הדין יש להתיר בכלי שני בפסח. (וכ"כ בערוך השלחן שם). וכתב בשיורי 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. ויש אומרים דמכל מקום הוא מפליט ומבליע, ואוסר כדי קליפה. וראוי לחוש ליזהר בדבר לכתחלה. ע"כ. ומשמע דמעיקר הדין כלי שני לא רק שאינו מבשל אלא אף אינו מבליע ומפליט, ורק "ראוי לחוש" לכתחלה שכלי שני מבליע ומפליט. ועיין בבית יוסף שם, דכ"ש אפילו מעלה בועות אינו מבשל. ועל כל פנים כיון דראוי לחוש לסברא זו, כל שכן שבפסח ראוי לחוש לזה שכלי שני מבליע ומפליט.

ועיין בשו"ת הגאון רבי בצלאל זאב שפראן (הרב"ז סימן ט). שהוסיף שם סברא, עפמ"ש בחמודי

ואף שבקצוה"ש (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 באור"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 (סימן קה ס"ק נא), אלא שהעיר ע"ז שגם זה אינו מבורר, שיש רגילים לאכול רותח כ"כ ששאר בני אדם נכזים ממנו. ע"ש. ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סימן 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 שיש"ב, ולא נשתמשו בהם בחמץ אלא בחום של כלי שני שאין היס"ב, לכל הדעות אין לחוש לבליעה כלל, ומותר להשתמש בהם בפסח על ידי שטיפה והדחה. ועוד, שדרך האכילה בכף מתוך הצלחת שהיא כ"ש, 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 בבשר בחלב, ה"נ כאן. ואף שחמץ חמור טפי שאיסורו במשהו, מכל מקום כיון שאין היס"ב אפילו משהו ליכא. **ומעתה** אין לחוש לבליעת השיניים תותבות מתבשילי החמץ, כיון שרוב ככל תשמישן בתבשיל שאין יד סולדת בו, והוה ליה תשמישו בצונן שאין צריך הגעלה כלל, וכמ"ש בשלחן ערוך (סימן תנא ס"ה).

ועוד, שכל תשמישן מכלי שני שאפילו אם היס"ב אינו אוסר בדיעבד, וכמו שנתבאר ביורה דעה (ר"ס קה). הילכך די להם בשטיפה והדחה. **וע'** בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ק"ה ס"ב) שכתב: חום של כלי ראשון שהיס"ב, 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

ס"ק סה) שהעיר גם כן ע"ד החמודי דניאל מד' כמה אחרונים. ע"ש. וגם בשו"ת צור יעקב (סימן קפח) העיר על סברת החמודי דניאל, ד"ל דבעלמא נאסר מיד, ושאני גבי ניער וכסה שכל זמן שלא הגיע החלב לשולי החתיכה לא נעשית נבילה, דבדרך הילוכו לא אמרי' נ"נ. וכיון שניער מקודם שיגיע לשולי החתיכה לא נאסר. (וזה כעין דברי העולת יצחק הנ"ל). וגם מהרדב"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 שמעלקים (ח"א מורה 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 ורותחין. ע"כ. וכ"כ בספר אור לפארו על ה'ל' פסח (בסימן נא), שאין צריך הגעלה, כיון שהבליעה שבולעים, אין זה נחשב רק ככלי שלישי, ואם כן אינם בולעים, ודי להם ברחיצה בחמין. ובכף החיים (יורה דעה סימן פט ס"ק כב) הביא משו"ת שאילת שלום (תנינא סימן קסה), שאין צריך להכין שיניים תותבות אחד לבשר ואחד לחלב, שהמאכלים הם על פי רוב רק מכלי שני ואין היד סולדת בהם.

והנה גם השדי חמד (אסיפת דינים מע' חמץ ומצה סימן ד אות כד) דן בזה, וע"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 א) כתב רב אחד להחמיר להצריכם הגעלה, כיון שאין צורך בזה בהוצאה מרובה. וגם לענין אכילת בשר ואחר כך מאכלי גבינה הביא מחלוקת בזה. ע"ש.

אולם הנסיון הורה שעל ידי הגעלה נתקלקלו ויצאו מכלל שימוש, והעיקר להלכה כדברי האחרונים המקילין בזה, שטעמם ונימוקם עמם.

דניאל (הלכות תערובות סימן א, ובסימן לד) לענין נפל איסור חם לתוך היתר חם דכלי ראשון, שאינו נאסר תיכף, אם סילק תיכף ומיד אלא אם כן 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 להתיתח.

ועיין עוד ברדב"ז (ח"א סימן רג) לענין טיפת חלב שנפלה בדופני הקדרה מבפנים למעלה מן הרותב, שאם ניער או כיסה מיד, לא נבלע בקדרה, ומשערין רק במה שנפל. עש"ה. וע' בט"ז (או"ח סימן תנב סק"ב) לענין הגעלה. ובפרי מגדים (בשפ"ד יורה דעה סוף סימן 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 מרחקים שבטבעו אינו בולע שום דבר. כי כן יסודו 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)].

ומרן אאמור"ר העיר ע"ז, שאף שהמהרש"ם (סימן קצז) גם כן צירף סברת החמודי דניאל והרדב"ז להקל בנידון דידן 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 דפלטי שפיר וכו'.

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 וס"ק יד) בשם הפוסקים בזה. ועיין בדרכי תשובה (סימן קה

לז). ואף שבשו"ת יד יצחק (ח"ג סימן עה) כתב להחמיר, והובא בשו"ת ויצבור יוסף (סימן נא), העיקר בזה להקל.

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 (עמ' יב). ודר"ק.

מסקנא דדינא, שהעיקר מן הדין להקל בשיניים ותובת על ידי ניקוי בשטיפה והדחה, וטוב להחמיר לערות עליהם מים רותחים. ודי בזה. וכמבואר ד"ז בשו"ת יביע אומר ח"ד (סימן לא), ובספר חזון עובדיה פסח (עמ' לח, עו, ובמהדר' תשס"ג עמ' סג, קמה), ובשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן ח). ובהליכות עולם ח"א (פרשת צו ע"ד הרה"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 כ"ד שעות מעת שאכל בהם אוכל חם, יערה עליהם מים רותחים. ויזהר שלא לאכול בהם חמץ חם עד פסח. ע"כ. וזו חומרא יתירה ואין דבריו מוכרחים וכמבואר.

גם בהגש"פ החזון איש (עמ' כג) הביאו בשם החזון איש, ששיניים תותבות אין צריך 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 להחזון איש.

ואף את"ל שיש שרגילים לאכול מאכלים שיש"ב, 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 שבוולע ופולט לא כזוכית, וגם יש שיש להם כותרות של זהב על השיניים, וגם יש פוס' שמחמירים בדבר גוש שהוא ככלי ראשון. מכל מקום יש להקל בזה. וע"ש (בסימן נ), אם סמכנין

ובשו"ת המהרש"ם (שם) היקל בזה לענין בשר וגבינה, והחמיר לענין פסח להצריך להדיחן ברותחין על ידי עירווי 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 לנאד (סימן פה) כתב שהרוצה לסמוך על המהרש"ם להדיחן על ידי עירווי רותחין טוב יעשה. ונהגאון ממונקאטש היו לו כמה זוגות של שיניים תותבות, לבשר לחוד, ולחלב לחוד, ולפסח לחוד].

ויש לצרף מ"ש בשו"ת שאלת שלום (מהדר"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, שאף על פי כן הוא מחמיר לעשות שיניים לבשר לחוד ולחלב לחוד, וכ"ש 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 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

כט. כלי כסף וזהב, וכלים שמשתמשים בהם בצונן, כגון כוסות, בין מתכת בין חרס וניילון, היכשרם על ידי שטיפה והדחה בלבד, אף שפעמים נותנים בהם חמץ רותח. כיון שרוב תשמישן אינו אלא בצונן, ולא הלכו בכלי אלא אחר רוב תשמישו. ואם נשתמש בהם בחמץ חם בתוך מעת לעת, יש להחמיר ולהכשירם בחמין, כדרך תשמישם בחמין. ודוקא כשאינם בני יומן יש להתירם בשטיפה והדחה בצונן. (כט)

ל. מקרר חשמלי [פרייז'דר] וכן מקפיא, די בשטיפה וניקוי היטב להכשירם לפסח. (ל)

וכחם אחד פסק לו לאסור שיניים תותבות בלי הגעלה, משום חומרא דחמץ, והלך והגעילם ברותחים, ונשתרכבו שיניו, ונשאר כל ימי הפסח בלי שינים, עד שהתקינו לו שינים אחרות. וזוהי פריה של חומרא נפרזה, חסרת טעם דלה ורזה. והעיקר כדברי רבותינו האחרונים הנ"ל להתיר בלי שום הגעלה. ודי בזה למבין. [וע' בביצה (לו:), ובד' המהרש"ל בים של שלמה שם]. עכ"ל.

כפי רוב תשמישו, ולגבי בני אשכנז שמחמירים בכמה דברים.

ומרן אאמו"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, וחבל שהחמיר חומרות שאין צריך לעשותם. וכ"כ בשו"ת יחיה דעת (הנ"ל): ומעשה באחד שלא נתקררה דעתו בהיתר הנ"ל, הואיל

כלי כסף וזהב, וכלים שמשתמשים בהם בצונן, היכשרם לפסח

אולם דעת רש"י ורוב המפרשים שאין לסמוך על דברי הירושלמי הזה, דס"ל שהגמ' שלנו חולקת עליו, דאנן בכל כלי אזלינן בתר רוב תשמישו, שהרי כוסות וצלוחיות אמרינן בגמ', מדיחן והן טהורים, וא"א שלעתים רחוקות לא השתמש בהן בחמין, ואף על פי כן די להם בהדחה. וה"נ סכין גדולה די לה בהגעלה אף על פי שלפעמים משתמשים בה על ידי האור, מכל מקום רוב תשמישה אינו כך, ומשום הכי מסקינן (פסחים ל:), והלכתא אידי ואידי ברותחין ובכלי ראשון, ולא חילקו בין סכין גדולה לקטנה. עכת"ד. וזוהי דעת מרן בשלחן ערוך. והרמ"א (בהגה סעיף ו) כתב, שנוהגים להחמיר כד' ראבי"ה. ואף שגם הרשב"א בתשובה שם סיים, שעכשיו נהגו בפסח להגעיל את הכל משום חומרא דחמץ, אנו אין לנו אלא דברי מרן להלכה ולמעשה. [חזון עובדיה פסח עמוד עז. ובמהדורת תשס"ג עמוד קמז].

(ל) על פי המבואר לעיל, דבכל כלי הולכים אחר רוב בליעתו, והמקרה וכן המקפיא אין השימוש בהם אלא בצונן, ולכן די להם בשטיפה והדחה בעלמא. וכיוצא בזה מבואר בשו"ת שבט

(כט) עיין להרי"צ אבן גיא את במאה שערים (עמ' פח). ובטור ושלחן ערוך (סימן תנא סעיף כה). ומה שכתבנו שאם נשתמש בהם חמץ וכו', כ"ה בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן שעב), ובטור ושלחן ערוך (סימן תנא ס"ו). ואף על פי שהמרדכי פסחים (פ"ב סימן תקעד) כתב בשם ראבי"ה, כוסות של כסף שרוב תשמישן בצונן, מכל מקום יש לחוש שפעמים מרתיחים בהם יין ובשמים אצל האור, ולכן צריך להגעיל בכלי ראשון. ע"ש. וכן משמע בתוס' (ע"ז עד:). מכל מקום אנן בדידן נקטינן כדעת הרשב"א שלא הלכו בכלים אלא אחר עיקר תשמישן. תדע, דהא קיימא לן (ע"ז עה:) הלוקח כלים ישנים מעכו"ם, דברים שנשתמש בהם בצונן, כגון כוסות וצלוחיות מדיחן ומטבילין והם טהורים, ולא חיישינן שמא נשתמש בהם לפעמים בחמין. ש"מ שלא הלכו בהכשר כלים אלא אחר עיקר תשמישן. ע"ש.

וכ"כ הר"ן (סוף ע"ז) שאף על פי שאמרו בירושלמי דדוקא סכין קטנה סגי לה בהגעלה, אבל גדולה צריכה ליבון, ולא משתריא בהגעלה, לפי שלפעמים צולים בה בשר והויא כדין שפוד שצריך ליבון.

לא. סיפולוקס ומתקן סודה-סטרים, די להם בשטיפה וניקוי היטב במים צוננים. (לא)
לב. כלי חרס לא מועיל להם שום הכשר, אם השתמשו בהם בחמין במשך השנה, שהתורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו [לשון דופי בליעתו] לעולם. שנאמר: וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר (ויקרא ו, כא). ולכן יש להצניעם במקום מיוחד כדי שלא ישכח וישתמש בהם בימי הפסח. וטוב לסוגרם בארון ולהצניע המפתח. (לב)

בזה, דכיון דהיא רק חומרא בעלמא ע"ד המיעוט, דילמא השתמש בחמין, ככה"ג ליכא להאי טעמא. וכ"כ בשבט הלוי הנ"ל. וכ"ה בחזון עובדיה פסח (עמ' עז. ובמהדורת תשס"ג עמ' קמח).

הלוי חלק ג (סימן סד). וכ"ה בחזון עובדיה פסח (עמ' עז. ובמהדורת תשס"ג עמ' קמח).

(לא) כנ"ל. וגם לפי מה שיש נהגו לערות מים ג' ימים וכו', כה"ג לא נהגו החומרא

כלי חרס אין מועיל להם הגעלה

(חלק יורה דעה סוף סימן ו). ועיין מהר"ם שיק (סימן קצז). ובשו"ת חקרי לב מהדורא בתרא (סימן ח). ובשו"ת פאת שדך (סימן מז). ע"ש. [חזון עובדיה תשס"ג עמוד קמט].

ומעשה בשנת תש"ל, בעת שמרן אאמור"ר כיהן כהרב הראשי לחל אביב יפו, ושמע שיש אולמות שרוצים להכשיר צלחות חרסינה לפסח, שלח אליהם בדחיפות, שעל פי ההלכה, אסור בהחלט להכשיר צלחות חרסינה לפסח. ואם בדעתם לפתוח את מטבח המסעדה בימי הפסח, יהיה עליהם להקדים ולקנות צלחות חדשות מיוחדות לפסח, ואם לא יעשו כן, לא ירשה להם לפתוח את המסעדה בימי חג הפסח.

(לב) פסחים (ל:). תשובת הרא"ש (כלל יד סימן א). טור ושלחן ערוך (סימן תנא ס"א). ומוכח שאסור להשתמש בהם בפסח אפילו בצונן דלא בלע ולא פליט, ואפילו דרך עראי, גזרה שמא יבא להשתמש בהם בחמין. וכ"כ בשו"ת משיב הלכה (ח"ב סימן רל). ואפילו אינם בני יומן אסור. וכתב החק יעקב (סימן תנא סק"ו), שאף על פי שמבואר בפוסקים שכל שמותר בדיעבד אין לגזור עליו לכתחלה, וכאן באינם בני יומן הרי בדיעבד מותר, לדעת מרן השלחן ערוך דס"ל (בסימן תמו סעיף י), שנותן טעם לפגם מותר בפסח, י"ל דשאני חמץ דלא בדילי מניה כולי שתא גזרינן ביה טפי. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת רב פעלים ח"ב

זה וזה גורם בדיעבד או לכתחלה

למחר, אלא ודאי פינכא וקדרה אף על פי שיצטרך לשברם לאו כדיעבד דמי. ע"כ. ובחידושי אנשי שם עמד בזה, ותיירץ, דשמא יש לחלק בין פליטת קדרה שהטעם נאכל, לבין אפיה בתנור שאינו אלא גרמת איסור. ע"כ.

ובשו"ת מהרל"ח (סימן קנא) הביא דברי הר"ן גבי תנור דכיון דלית ליה תקנתא אלא בנתיצה כדיעבד דמי, והקשה עליו מההיא דחולין (קיא:). בפנינא דר' אמי, דמוכח דלא חשיב דיעבד, ותיירץ, שיש חילוק בין תנור דהוי הפסד מרובה, לפינכא דר' אמי שהוא דבר מועט. ושוב נסתייע מדברי הר"ן לקמן (ל). שהוכיח בעצמו מפינכא דר' אמי

והנהגה התוס' (פסחים כו:). כתבו דמה שאמרו בתנור בין חדש בין ישן יוצן, הטעם דזה וזה גורם מותר, ואף על גב דזוז"ג לא שרי אלא בדיעבד (ע"ז מח:). הכא הוי כדיעבד, שאם נאמר חדש יותץ יפסיד התנור. וכ"כ הר"ן שם, דכיון דלית ליה תקנתא אלא בנתיצה כדיעבד דמי. ולכאור' קשה מהתוס' (שם ל). דמבואר שאף על פי שיצטרך לשבור הקדרות דכלי חרס, חשיב לכתחלה, ולא חשיב בדיעבד. גם הר"ן שם (ל). כתב, דבכה"ג לא חשיב דיעבד כדמוכח בחולין (קיא:). ההיא פינכא דאתמלח בה בישרא, ותברא ר' אמי, ואי הוי כדיעבד, למה ליה למתברא, לשהייה עד

לג. כלי חרס שהשתמש בהם בצונן במשך השנה, כגון שנתן בתוכם שכר שעורים [בירה], ושהו שם כ"ד שעות, אפשר להכשירם על ידי עירווי שלשה ימים בצוננים, שימלאם במים צוננים למשך כ"ד שעות, ואחר כך ישפכם, וימלאם מים לכ"ד שעות, ואחר כך ישפכם ויעשה כן פעם שלישית, וכזה הוכשרו לפסח. ואם נשאר המים בתוכם כמה ימים, לא עלו לו אלא ליום אחד בלבד. וכן אם שפך המים קודם שעמדו בכלי כ"ד שעות, לא עלו לו אותם המים לכלום. ואם הגעילם הוכשרו בכך. (לג)

הרבה, שיש בהן משום הפסד מרובה, אעפ"כ ישברו, ומאי שנא מדין תנור דחשיב כדיעבד משום דהוי הפסד מרובה. (וע' בבעל המאור פסחים כו:).

דלא חשיב דיעבד, אלמא דדוקא דומיא דפינכא לא חשיב דיעבד. ע"ש. ולכאורה כיון דפסיק ותני רב קדרות בפסח ישברו, בודאי שאפילו הן קדרות

כשיש כלים רבים ורק בצירוף כולם הוי הפסד מרובה, אם נחשב הפסד מרבה

ראב"ד ראוא, להקל בכלים של פורצליין, שדמיהם יקרים, וחשיב כדיעבד, והביא ראייה מתוס' פסחים (כו:). וע"ש. וע"ע בזבחי צדק (סימן צג סק"י). וע"ע להגאון בעל משמרות כהונה בסוף ספר כף הכהן (בהשמטות לספר שלחנו של אברהם דף נו). שהעלה להקל דכברי הרב דבר שמואל (סימן שיא) והרב מנחת יעקב הנ"ל.

ובאגרות משה פיינשטיין (חיד"ד סימן מג ענף ו) האריך לתמוה על דברי הגאון רבי עקיבא איגר הנ"ל, והעלה שאף בכה"ג שיש הפסד מרובה בצירוף הכל, חזי לאצטרופי להחשב כהפסד מרובה. ע"ש. וכן בשו"ת עטרת שלמה (חיד"ד סימן יא אות ז) העלה גם כן דבכה"ג נמי חשיב הפסד מרובה, ודלא כהגאון רבי עקיבא איגר הנ"ל. ע"ש. וכ"כ בספר דרכי הוראה ח"ב (פרק יט). וכן העלה הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (חיד"ד סימן ח). ע"ש. וע"ע במש"כ בזה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיד"ד סימן ו אות יח). [מאור ישראל פסחים שם].

ובשו"ת רע"א (סימן מג) כתב בזה, לחלק בין תנור שיש בו לבדו בפני עצמו הפסד מרובה, לבין קדרות, שבכל קדרה בפני עצמה אין הפסד מרובה, ולא חשיב הפסד מרובה ע"י צירופם. ע"ש. אבל בשו"ת זרע אמת (ח"ב סימן כה, סימן לט) כתב, שאם הם כלים רבים, ובצירוף כולם הוי הפסד מרובה, שאם נאסור אותם יצטרך לשברם, הו"ל כדיעבד, וקיימא לן נתון טעם לפגם כדיעבד שרי. ולא דמי לפינכא דר' אמי דהוי הפסד מועט, וכמ"ש המהרל"ח (סימן קכא). והוסיף, שעל זה סמכו גאוני ויניציאה הקדמונים להקל במקום הפסד מרובה, והובאו דבריהם בשו"ת נחלת יעקב (סימן מב), ואחריהם הורה גבר מהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל (סימן שיא) להקל בזה. ואף אנו ניקום ונסמוך עליהם להקל בג"ד דהוו כלים רבים, ובצירופם יש הפסד מרובה. וכ"כ במנחת יעקב (כלל פה ס"ק סד), ובסולת למנחה (כלל סו). וכ"פ בערך השלחן (א"ח ר"ס תנב, ויו"ד סימן צג סק"ט).

וע' בישועות יעקב א"ח (ר"ס תנא), שכ' בשם הגאון

הכשר חבית חרס של בירה בשביל ארבע כוסות

והמים מותרים, ויתן בו מים שניים ויניחם בו כ"ד שעות, וכן יעשה פעם שלישית, ואף על פי שלא היו ג' ימים אלו רצופים אין בכך כלום. ואם עמדו בו המים כמה ימים ולא שפכם, לא עלו לו אלא ליום אחד. ואם שפך המים קודם שעמדו בו כ"ד שעות, לא עלו לו אותם המים.

(לג) ז"ל מרן (א"ח סימן תנא סכ"א) חביות של חרס שנתנו בהם שכר שעורים, מותרים בהגעלה או בעירווי ג' ימים. ובשלחן ערוך יורה דעה (סימן קלה סעיף יב), כתב מרן, כל מקום שצריך עירווי, צריך למלאותו מים על כל גדותיו, ויניחם בו כ"ד שעות מעת לעת ולסוף כ"ד שעות ישפכם

לד. כלי חרס שעבר עליהם י"ב חודש, יש מי שהתיר להשתמש בהם בפסח. וחלקן על דבריו דלא מהני יישון י"ב חודש בכלי חרס. וכן הדין לגבי כלי חרס שהשתמשו בהם באיסור. ומיהו במקום שיש הפסד מרובה הרוצה להקל יכול להקל גם בכלי חרס אם עברו עליו י"ב חודש, וכדעת הרא"ה שמועיל יישון י"ב חודש גם כשבלע על ידי רתיחה. וראוי שיעשה גם כן הגעלה ג' פעמים לצרף דעת בעל העיטור שבדין דרבנן גם לכלי חרס מועיל הגעלה ג' פעמים, וכאן שאינו בן יומו זה דרבנן. וכן אם השתמשו בהם בכלי שני יש להקל. ובכל אופן הנכון הוא לרווחא דמילתא להגעילן ג' פעמים. (לד)

כ"ד שעות, ושוב פעם, בסה"כ ג' פעמים של עירוי, בג' ימים כל אחד כ"ד שעות, ובזה כל מה שהיה בפנים נפלט, ולא נשאר בחבית שום בליעה, ויוכל ליתן שם יין לארבע כוסות. וזה בכלי חרס. ועל אחת כמה וכמה בכלי זכוכית, דאף להמחמירים הסוברים שדינם כמו כלי חרס, יועיל להם עירוי ג"פ].

ע"כ. ולפי זה חבית חרס שהיה בה בירה, ובלעה בצונן על ידי כך שהבירה שהתה שם כמה חדשים, ורוצה להכשיר את החבית לפסח, בכדי לתת בתוכה יין לארבע כוסות וכיוצא. ימלא את החבית הזו על כל גדותיה מים, וישארו המים שם לא פחות מכ"ד שעות, ואחר כך שופכים את המים, וחוזרים וממלאים מים אחרים, שוב פעם

כלי חרס של חמץ שעבר עליהם י"ב חודש

שיש לו מתירין. ע"ש. וכ"ה בספרו נודע ביהודה (מה"ת אה"ע סימן לח). ע"ש.

ואמנם מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ה"ב סימן לח אות פו) כתב לסתור דברי החכם צבי, שנעלמה ממנו תשובת הרשב"א (ח"א סימן תקעה), שכתב וז"ל: "ופשוט דלא סגי יישון י"ב חודש אלא בכלי יין, שיש סברא שכלתה הלחלוחית, מה שאין כן בשאר איסורים". ואם כן אין לסמוך על הוראת החכם צבי. ועוד שהח"צ סיים, שלא מלאו לבו להקל לבשל בכלים אלו בפסח לכתחלה. ע"ש.

והנה דברי הרשב"א הובאו בקצרה בבית יוסף (סוף סימן קכא). וכ"כ הר"ן (חולין קיא:). וכ"כ בפשיטות בשו"ת הרדב"ז (סימן תשל"ט). וכ"כ בשו"ת בית דוד (חלק יורה דעה סימן עג). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן מג) שגם הוא העיר מתשובת הרשב"א הנ"ל והר"ן (חולין קיא:). ע"ד החכם צבי, וכתב, ומי ירים ראש להקל נגדם. ועיין עוד בשו"ת נהרי אפרסמון (חלק יורה דעה סימן קכח) שגם כן העיר בזה. ועיין עוד בספר לב מבין נבארו (דף פז סע"א). וע' בשו"ת בית היוצר

(לד) **החכם צבי** (סימן עו) התיר להשתמש בהם בפסח. והובא במחב"ר (סימן תנא סק"ב). וע' אור חדש (פסחים נג.). ע"כ. ובשו"ת ברית אברהם (חלק יורה דעה סימן ח אות ד) כתב שאף על פי שבשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן כד) השיג ע"ד החכ"צ, מכל מקום דעת כמה גדולים להסכים עם החכ"צ להקל. ע"ש.

ומה שהקשה בשו"ת יד אלעזר (סוף סימן צו) ע"ד הח"צ מהא דקיימא לן ביורה דעה (סימן קב ס"א), כלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים, ואינו ניכר, בטל ברוב, ואין דנין אותו כדבר שיש לו מתירין על ידי הגעלה, לפי שצריך להוציא הוצאות להגעילו (הרשב"א). ואם איתא לד' החכם צבי, הרי יש לו מתירין להשהותו י"ב חודש. ע"ש. וכן הקשה בשו"ת בית היוצר (חלק יורה דעה סימן ל). ע"ש. לק"מ, לפי מ"ש הצ"ח (פסחים ט:). שבענין שימוש בכלי שאפשר שישתמשו בו פעמים רבות גם היום וגם למחר לא שייך בו דין דבר שיש לו מתירין, שהרי מפסיד הנאת שימושו היום, וכן בכל הנאה שאינה של כילוי שיכול ליהנות מהכלי היום ומחר לא שייך בו דין דבר

בבשר בחלב, וגנו את כל הכלים שלו, ואחרי כשנתיים בא ושאל מה יעשה עם הצלחות, והשיב, הנה דעת הגאון בעל החכם צבי, שאחר שעברו על כלי חרס י"ב חודש, כל הלחלוחית של האיטור שבתוך בכלי כבר נתייבש ואין בו ממשות. וראיה לזה מדיני יין נסך, דמי שקנה חבית מגוי, והניח אותה י"ב חודש מבלי להשתמש בה, שוטף את הכלי שלש פעמים ויכול להשתמש בו, אפילו זה חרס. ואם ירצה להשתמש בכלים תיכף ומיד, יכול לערות ג' פ בכל פעם במשך כ"ד שעות. ואחר ג' פעמים מותר להשתמש בכלים אף בתוך י"ב חודש. ואמנם יש חולקים בזה, וד"ז תלוי במחלוקת הראשונים, שדעת הרשב"א בס' משמרת הבית לאסור בנידון דידן, ולא מהני י"ב חודש רק בחבית של יין, שלא החמירו חכמים ביין נסך כ"כ, כיון שהבליעה היתה בצונן ולא בחם. לעומתו הרא"ה בס' בדק הבית כתב, דמהני יישון י"ב חודש כמו ביין נסך. וכיון שהוא מח' בדרבנן, קיימא לן ספק דרבנן לקולא. לכן הרוצה להקל כד' החכם צבי, בפרט כשיש הפסד גדול ויש לו הרבה צלחות, יכול לסמוך להקל על ידי שירתיה מים, ויכניס ויוציא את כלי חרס שלש פעמים. כי דעת בעל העיטור דבבלוע בדרבנן מהני הגעלה ג' פעמים גם לכלי חרס, וכאן שאינו בן יומו הוי דרבנן. ואז איכא ב' סברות להקל.

הכשר כלי חרס בהגעלה במקום הפסד מרובה

דספיקא דרבנן לקולא. ע"ש. וכן העלה במנחת יעקב (כלל פה ס"ק סד). וכ"כ בערך השלחן טייב (סימן צג אות ט), בשם מהרלנ"ח (סימן קכא), ולמד ממנו שאם היו כלי חרס רבים, ויש הפסד גדול אם נאסרם, הו"ל כדיעבד, ואף על פי שמהרדב"ז (ח"ג סימן א) משמע להחמיר, העיקר כד' מהרלנ"ח. והביא דברי האחרונים הנ"ל.

גם בשו"ת שמן המשחה (הל' תערוכות סימן כט, דף קכה ע"ד) הביא מ"ש מהרימ"ט כ"י (פסחים ל.), שעל פינכא וקדרה שצריך לשברם, לאו כדיעבד דמי, והא דאמרינן (לעיל כו.) בתנור שא"א אלא בנתיצה דכדיעבד דמי. י"ל להפסד מרובה חששו, להפסד מועט לא חששו. וע"ש. אלמא שאף

(חלק יורה דעה סימן ל) מ"ש לדחות הראיה מתשובת הרשב"א. ואין דבריו מוכרחים.

אולם הגאון רבי אהרן עזריאל בשו"ת כפי אהרן (ח"ב חלק יורה דעה סימן ג) כתב: שמחלוקת החכם צבי והאחרונים אי מהני יישון י"ב חודש לכלי חרס בשאר איסורים, היא מחלוקת הראשונים, שלדעת הרמב"ם והראב"ד והרשב"א והר"ן לא מהני יישון י"ב חודש בשאר איסורים, אבל לדעת הרמב"ן והרא"ה והריטב"א והרא"ש שפיר מהני יישון י"ב חודש גם בשאר איסורים. וכל שיש ספק נוסף יש להתיר מטעם ספק ספיקא. ע"ש. וכן העלה בשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק יורה דעה סימן י), להתיר בכוסות פורצליין, שהשתמשו בהם באיטור בכלי שני, מטעם ספק ספיקא, וכעין מ"ש בחיים שאל להתיר בנידונו מטעם ספק ספיקא, וכ"ש בהגלות נגלות כמה ראשונים דס"ל כהחכם צבי. וסיוע לזה מדברי האגרות משה חלק יורה דעה ח"ב (סימן מו). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת האלף לך שלמה (חלק יורה דעה סימן קצא). ולרווחא דמילתא יגעיל אותם ג' פעמים, עפ"ד בעל העיטור (בהל' בשר בחלב דף יד ע"ג). [שו"ת יביע אומר חלק י' חלק אורח חיים סימן לה אות ד' דף נו].

והנה מרן אאמו"ר נשאל לגבי בעל תשובה שבהיותו חילוני השתמש בכלים שלו

והנה הגאון מהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל (סימן שיא), הביא מ"ש רבני וינציאה (הוב"ד בשו"ת נחלת יעקב סימן מב) להתיר להכשיר בהגעלה כלי חרס שבלעו איטור, שהואיל ואין לכלי חרס תקנה אלא בשבירתן, הו"ל הפסד מרובה, וכדיעבד דמי. ומהר"ר שמואל ארקולטי פקפק ע"ז, ממ"ש (חולין קיא.): ההיא פינכא דהוה בי ר' אמי, דמלח בה בישראל, ותברה, אף על גב דקיימא לן דם שملחו מדרבנן. והגאון מהר"ר ליב סרוואל העלה דבהפסד מרובה יש להתיר הכלי חרס אחר שהיית מעת לעת, דהוי כדיעבד. וכתב מהר"ש אבוהב, שכיון שאין בידונו להכריע בראיותיהם, אזלינן בתרייהו להקל במקום הפסד מרובה,

סימן נג), בשם כמה ראשונים, שנראה מדבריהם שאף על פי שחשוב כדיעבד, אסורים משום גזרה משום בת יומה. ומסתימת דבריהם נראה שאין חילוק בין הפסד מועט להפסד מרובה. ומ"מ סיים, שמכיון דמידי פלוגתא דרבוותא לא נפקא, אם בהפ"מ מקילים בכלי חרס להתירם כשאינם בני יומן, או לא, בספק טריפה מיהא דאיכא ס"ס, פשיטא שיש להתיר הכלים בשופי.

גם מהר"ש בן חביב (בעל דברי שמואל) בתשובתו בשער אשר (שם דף יא): כתב גם כן להתיר הכלים בספק טריפה, מטעם ס"ס, שהן אמת שהחקרי לב סימן יד החמיר בדבר, ודחה סברת מהרשד"ם שהתיר כלים שאב"י בספק איסור, בטענה שכל גדולי הראשונים ס"ל כמהריב"ל לאסור. מ"מ באמת שרבים מהפוסקים קיימי נמי בשיטת מהרשד"ם להתיר, ומידי ספקא לא נפקא, וחזי לאצטרופי לספק ספיקא בהפסד מרובה כזה, דחשיב ודאי כדיעבד, וכמ"ש גם כן הרב זרע אמת (י"ד סימן טל).

והן אמת שהגאון רע"א בתשובה (סימן מג) כתב לצדד שיש לדון בכל כלי בפני עצמו, אם יש בו הפסד מרובה, ולא בהצטרפות כל הכלים ביחד. אולם מדברי כמה מהאחרונים מוכח שאם בהצטרפות כל הכלים יש הפסד מרובה חשיב כדיעבד שיש להקל. וכן הוכיח במישור הגאון מהרש"ם בספרו גילוי דעת (פתיחה להל' טריפות אות לח) מדברי כמה אח' להקל. וכן העלה בשו"ת רב פעלים (ח"א י"ד סימן ח), ובשו"ת עטרת שלמה (י"ד סימן יא אות ז). ע"ש. ובשו"ת אג"מ (י"ד סימן מג ענף ז) כתב לתמוה מאד על הגרע"א בזה, ודחה ראיותיו, והעלה שיש להקל שבהצטרפות כל הכלים ביחד הוי הפסד מרובה. וע"ע באגר"מ (ח"ו י"ד סימן כז). וכן בשו"ת שארית יוסף ידיד (ח"ב י"ד סימן א) כתב, דמ"ש הגאון רבי עקיבא איגר שיש לדון על כל כלי בפ"ע אם יש בו הפסד מרובה, אין סברא זו נראית, וראיתו יש לדחותה וכו'.

ועפ"ז כתב בשו"ת יבי"א (ח"י י"ד סימן ה) בנידונו, לגבי קצב שהכשיל את הרבים בבשר טריפה, ונסתפקו כמה אנשים יראי שמים שמא

מהרימ"ט מודה לחילוקו של מהרל"ח שבמקום שיש הפסד מרובה, כל שהכלים אינם בני יומן יש להקל. וכן הסכים מהר"א הכהן בעל משמרות כהונה בס"ס כף הכהן (בהשמטות לספרו שלחנו של אברהם דף נו). גם הגאון בעל מאורי אור (קן טהור דף קח): כתב להקל בהפסד מרובה, ושכן הסכימו עמו רבנים גדולים. ע"ש. וכן העלה בשו"ת בן אברהם אבוקרא (סימן מד). וכ"פ מהר"ם שתרוג בס' שבת אחים (עמ' ר).

וע"ע בעיקרי הד"ט (י"ד סימן יח אות ד) בשם שו"ת מהר"ם פרובינצאל (סימן קלח) שכלי חרס שעמדו בבית עכו"ם ונאסרו, א"א להכשירם בהגעלה, די להם בשהייה מעת לעת. ובסו"ד הביא מהתבואות שור (סימן ב ס"ק לב) בדין טבח שיצאה טריפה מתחת ידו בחזקת כשרה, שיש לאסור כל הכלים למפרע, וכלי חרס שאין להם תקנה בהגעלה, יש להקל להשהותם מעל"ע.

אולם בישועות יעקב (ארו"ח סימן תנא סק"א) כתב, שאף על פי שכן מוכח להקל מפירוש רש"י (פסחים ל). דבכה"ג חשיב דיעבד. וכ"כ התוס' שם לחד תירוצא. מ"מ אין כן דעת שאר הקדמונים וכו'. ע"ש. גם בשו"ת באר המים (חיו"ד ס"ס כג) כתב לדחות דברי הגאון רבי לייב סרוואל הנ"ל שהתיר בהפסד מרובה. והעלה לאסור. וכ"כ הפמ"ג (סימן צג שפ"ד סק"ג), שרק באיסור דרבנן יש להקל בהפסד מרובה. ווע"ע בפמ"ג א"ח סימן תנא מש"ז ס"ק לא].

ולכאנ' יש להעיר מדברי הגהות אשרי (סוף ע"ז) בד"ה אבל קדרה, אי שרית לבשולי בה באינה בת יומה, אתי לבשל בבת יומה, אבל אין לומר הטעם שאין לבשל בקדרה שאינה ב"י לפי שזהו נחשב לכתחלה, ונ"ט לפגם אסור לכתחלה, דהא כיון שטעונוים שבירה הו"ל כדיעבד. ע"כ. אלמא דאף באינה בת יומה יש לאסור משום גזרה דבת יומה, אף על פי ששבירתה נחשבת דיעבד. (וע"ע בפ"ת סימן קכב סק"א). וכן העלה החמיר בשו"ת שואל ונשאל (ח"א סימן פא וח"ב סימן י). ע"ש. וכ"כ בשו"ת שער אשר (חיו"ד סימן א) בשם הרדב"ז (ח"ג סימן א) הנ"ל, דס"ל שאין לחלק בזה בין הפסד מועט להפסד מרובה. וצייין למ"ש החקרי לב (ח"א

לה. כלי פורצליין [פרפורי] דינם ככלי חרס, ואם נשתמשו בהם בחמין, אין להם הכשר. וכל שכן שיש להחמיר בכלי חרסינה המצופים כעין פורצליין, שהם אסורים ככלי חרס ממש. (לה)

סימן י אות ה), לכן פשוט שיש להקל. מיהו הנכון להגעיל כל הכלים ולהטבילם ברותחים ג' פעמים. וכ"כ בשו"ת בית שלמה (חיו"ד סימן קפו, דף עט ע"ג), שמכיון שהוצאות ההגעלה הן הפסד מועט, יש להגעיל כל הכלי חרס ג' פעמים].

גם הם נכשלו בזה, ושאלו על הכלים, אשר מהם יש צלחות מסוג פורצליין, או אמאייל, אם יש להם תקנה בהגעלה, והעלה להתיר להגעילם ג' פעמים. [ובצירוף שכל הצלחות הם כלי שני, שיש להקל בו לדעת מרן, וכמשנ"ת בשו"ת יביע אומר (ח"ז יו"ד

כלי פורצליין [פרפורי] דינם ככלי חרס

אך הפרי חדש (או"ח סימן תנא) העיר ע"ז, שראוי לנהוג כדברי הרדב"ז להחמיר, לפי שעתה מערבים בכלים אלו חומרים אחרים, ואינם כולם פרפורי אמתי, לפיכך יש לאסור אף בדיעבד. ע"ש. ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תנא סק"י) כתב, שכבר נתפשט המנהג במקומותינו לשווינהו לכלי הפרפורי כמאני דפחרא, ונחשבו לנבלי חרס. ומכ"ש שהיום מזייפים הכלים האלה. ע"ש. וכ"פ בספר מעם לועז (עמ' קפ). וכן הזהיר ע"ז בתוקף מהר"א ישראל בספר שני אליהו (דף יח ריש ע"ג). וכ"פ מהר"ח פלאג"י בספר מועד לכל חי (סימן ד אות ג). וכתב, שאפילו בדיעבד יש לאסור. ע"ש. וע' בשו"ת משיב דברים (חלק יורה דעה סימן עט) שמיישב דעת הרדב"ז מקושיית המחנה חיים. ע"ש. אבל בשאלת יעב"ץ (ח"א סימן סז) כתב, שכלי פורצליין (פרפורי) שוין לכלי זכוכית, שאינם נאסרים בדרך תשמישן ככלי זכוכית. ומיהו טבילה (בכלים חדשים הנקחים מגוי), אינם צריכים, כדין כלי חרס. ושוב מצאתי להכנסת הגדולה (יורה דעה סימן קכ וקכא) שכתב בשניהם כדברינו. ע"כ.

ויש מי שהתיר לבעלי בתי מלון ופנסיונים להשתמש בפורצליין בפסח על ידי הגעלה ג' פעמים. וכנראה שמכחו על דברי השיורי כנסת הגדולה הנ"ל. וכ"ה בשו"ת יד אלעזר (סימן צו), אבל אין זה עיקר נגד כל הפוסקים הנ"ל. ובפרט לפי מ"ש המחזיק ברכה שם שבזמן הזה מזייפים הפרפורי. וכן השיג בשו"ת קול מבשר (ח"א סימן פ) על מ"ש הרבנות הראשית (כ"א אדר תשי"ג), להתיר להשתמש בכלי פורצליין ישנים בפסח

(לה) כ"פ הרדב"ז (ח"ג סימן תא) להחמיר, ושכן מצא בתשובת הגאונים להחמיר בהם. ובשיורי כנסת הגדולה (או"ח סימן תנא הגב"י אות ל) כתב, שבזמנו היה מנהג העולם לדונם ככלי זכוכית שאינם בולעים ולא פולטים כלל, כמ"ש מרן (סוף סימן תנא). ואפילו אם היו משתמשים בחמין בכל ימות השנה בחמץ, היו משתמשים בהם בפסח בלי שום הכשר כלל. וכן היו משתמשים בהם לבשר וחלב, כל עוד הם שלמים, ואין בהם סדקים כלל. וסיים, אבל אני נוהג שלא להשתמש בכלי פרפורי (פורצליין) ישנים בפסח, אפילו אם הם שלמים, אלא אם כן הם חדשים ממש, וזאת מפני שראיתי שהרדב"ז אסר להשתמש בכלי פרפורי ישנים בפסח, על פי נסיון שעשה והוברר לו שהם בולעים. וכן מצא אחר כך בתשובה לאחד מן הגאונים שכתב להחמיר. ומאז נהגתי להחמיר שלא להשתמש בכלי פרפורי ישנים בפסח, אבל לאחריים איני מורה לאסור מאחר שפשט המנהג להקל, ומוטב שיהיו שוגגים וכו'. ע"כ. וביאר כנסת הגדולה (יורה דעה סימן קכא הגה"ט אות כו) שמנהג העולם להקל להשתמש בכלי פרפורי בבשר ואחר כך חלב, מפני שדנים אותם ככלי זכוכית דשיעי ולא בלעי, ואני נוהג להחמיר רק בפסח משום חומרא דחמץ, אך לא בשאר איסורים, ואף על פי שלפ"ד הרדב"ז שהם בולעים, אין לחלק בין איסור חמץ לשאר איסורים, מכל מקום מתוך שהמנהג פשוט להקל, לא הנהגתי עצמי בחומרא זו אלא בפסח. ע"כ.

לו. הכיור שרוחצים בו הסירים והצלחות, אפילו הוא מחרסינה, יערה עליו רותחים ומותר להשתמש בו בפסח. [ונכון לערות עליו רותחים ג' פעמים]. וכן שיש של מטבח, יערה עליו רותחים. ויש מחמירים גם לצפותו בנייר כסף בפסח, והיא חומרא. (לו)

ובישלוהו, כשאר בשר, ושאלו על הכלים, שבתוכם היו כלי פורצליין שהמנהג לחושבם ככלי חרס, אם כבר עבר עליהם י"ב חודש, יש להקל להשתמש בכלים אלו בשטיפה והדחה בלבד. ואפילו לא עבר עליהם י"ב חודש, יש להתירם לאחר מעת לעת, בצירוף חזקת כשרות של הכלים. [הליכות עולם פ' קדושים דיני צליית בשר אות ח].

וכלי חרס או פורצליין של בשר שבישל בהם חלב, ונאסרו, ויש שם הפסד מרובה, יש להגעילם ג' פעמים, לאחר שיששה אותם מעת לעת, (כ"ד שעות), ויחזרו להיתרם. [הליכות עולם פ' קרח הלכות תערוכות אות ט].

לאחר הגעלה ג' פעמים, וכתב, וחלילה לי להצטרף להיתר זה אשר לא כדת של תורה, ולהקל ראש נגד דעת הרב"ז והפרי חדש והחיד"א והפרי מגדים שכתבו שדינם ככלי חרס ממש ולא מהני להו הגעלה כלל. וכבר גיליתי דעתי בקונטרס מיוחד אשר שלחתי לכבוד הגאון מהרי"א הרצוג וכו'. ע"ש. וכ"ש עתה שאין כל כך שעת הדחק כמו בשנים ההם. ועיין בשו"ת מים חיים משאש (סימן קעב). ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק יורה דעה סימן י' אות א). [חזון עובדיה על הלכות פסח עמוד עח, ובמהדורת תשס"ג עמוד קמט].

ובשר ששהה שלשה ימים בלי מליחה, שאסור לאוכלו אלא על ידי צלייה, וטעו ומלחוהו

אם כלי פורצליין צריכים טבילה

בשו"ת יביע אומר (ח"ד סימן ח) ובשו"ת יחיה דעת (ח"ג סימן ס). ואין למורה הוראה ששואלים אותו להצריך להחמיר להטביל כלי פורצלן, מצד חומרא, שאין אחר המנהג כלום. אלא שכיום בהרבה מקומות בעולם רוב כלי הפורצליין מצופים זכוכית, ולכן צריכים טבילה [ע' בהליכות עולם ח"ז עמוד רנז]. וכלי חרס המצופים מבפנים ומבחוץ באבר או בזכוכית, צריכים טבילה בכרכה. ואם אינם מצופים אלא רק מבפנים, יטבילם בלא ברכה. [שם].

ובשר"ח (מערכת ה"א אות ל) כתב, שמבואר בדברי החיד"א שכלי פארפור"י א"צ טבילה, ושכן מנהג העולם, (כמ"ש בכנה"ג אות י"ד), וכ"ש שעתה בזמנינו נתפשט המנהג להחזיקן ככלי חרס ממש בין לענין לפסח ובין לענין שאר איסורים, ודלא כמ"ש בשכה"ג, והרב קהל יהודה (דף ג"ן ע"ג) העתיק תו"ד הכנה"ג לחלק בין פסח לשאר איסורין, והנכון להחמיר כהחיד"א, להחמיר אף בשאר איסורין. עכ"ד. וע"ע בשו"ת חדות יעקב (ח"ד סימן ט).

ולהלכה כלי פורצליין פטורים מטבילה וראה

הכשרת הכיור לפסח - די בעירו מים רותחין

בבית יוסף ר"ס קכב, דחמץ היתרא בלע. והובא בשו"ת עמודי אש (סימן ו אות ח). והסכים עמו. ע"ש. ובפרט ששוטפים הכלים עם חומרי ניקוי הפוגמים. ועל כן יערה רותחין על אבן השיש ומעיקר הדין די בזה. וראה בשו"ת חשב האפור (סימן צט). ובספר כמו השחר (מע' הגעלה אות ב). ובדרכי תשובה (סימן קכא ס"ק כה). ודו"ק. [חזון עובדיה פסח עמוד פא, ובמהדורת תשס"ג עמוד קס]. ועיין עוד במה שכתבנו באיסור והיתר (תשמ"ז, עמ'

לו) שאף בכיור העשוי מחרסינה, די לערות עליו רותחים כדי להשתמש בו לפסח. כי רוב מה שמשתמשים בכיור ובשיש הוא במים חמים שאין היד סולדת בהם. ועוד שלרוב הפוסקים חמץ חשיב היתרא בלע, כיון שנשתמש בו בזמן שהחמץ מותר. וע' בשו"ת חתם סופר (חלק אורה חיים סימן קח), שבחמץ לפי דעת רוב הפוסקים דהיתרא בלע מיקרי, מהני הגעלה ג' פעמים לכלי חרס אף לדעת הרשב"א. [ודברי הרשב"א הובאו

להשתמש בו בפסח. ומ"ש בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג (סימן יג) שצריך הגעלה לכיור, לאו דוקא, שכיון שרוב בליעתו על ידי עירוי, סגי ליה בהכי, שכבולעו כך פולטו. ויש מחמירים לצפותו בנייר כסף בימי הפסח, וחומרא בעלמא היא. גם בשו"ת מקוה המים (ח"ג יורה דעה סימן יב), ובשו"ת יחווה דעת להגר"י חזן ח"ב (חלק יורה דעה סימן ב), כתבו, שמעיקר הדין מותר להדיח כלי בשר וכלי חלב, בזה אחר זה, בכיור אחד. ע"ש. וראה עוד בנידון דידן בשו"ת חיי הלוי (סימן קב אות יח ואות כ), ובמכתבי הלכה להרב שחיבר (סימן ח'), ובשו"ת מקוה המים ח"ג (סימן יב).

אם צריך ב' כיורים לבשר ולחלב

חלב ביחד, אפילו היה שומן דבוק בהם הכל שרי, שאין עירוי ככלי ראשון ממש שעל ידו הכלים שמערה עליהם יבלעו זה מזה. ע"כ. ואמנם הש"ך חולק על זה, וכתב לאסור כשהשומן דבוק בהם, וכן דעת האחרונים. אולם זהו דוקא כשהכלים ביחד, כלי הבשר וכלי החלב, אבל אם מדיח אותם בכיור בזה אחר זה גם הש"ך יודה להתיר. וכן צידד הש"ך (שם) דאפשר דאפילו עירוי שמבשל אינו מבשל כל כך כדי שיפליט מכלי ההבליע בכלי אחר. וכ"כ בספר יד יוסף (בי"מ מ:) הובא בדרכי תשובה (שם ס"ק עג).

ומכ"ש שהרי בדרך כלל נזהרים שלא לערות מים רותחים ממש על הכלים, אלא מוזגים אותם בצוננים עד שיהיו המים פושרים, כדי שלא תכוינה הידים בהם. ואפילו אם לפעמים מערים רותחים בטעות, מיד מוזגים אותם בצוננים, וגם הרי קיימא לן דבכל כלי הולכים בו אחר רוב בליעתו, וכאן רוב הבליעה אינה מעירוי מכלי ראשון. [ואם מערין על הכלים ממים חמים של דוד שמש או דוד בוילר, יש לדון אם זה חשיב כעירוי מכלי ראשון או כעירוי מכלי שני, דלכאורה כלי ראשון הוא הדוד שבו נמצאים גופי החימום המחממים את המים, ומה שהולך לצינורות יורד מדרגת כלי ראשון. אך יש לעיין בזה שהרי המים שבצינורות הרי הם מחוברים למים שבדוד, ואם כן שמא יהיה להם דין כלי ראשון. וכן משמע מהאחרונים שהחשיבו המים שבצינורות למים חמים שבכלי ראשון, אחר שהם מחוברים למים

קנ). ובילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (עמ' תעה). וראה בחזון עובדיה פסח (עמ' קנא) שאף בכיור העשוי מחרסניה, די לערות עליו רותחים כדי להשתמש בו בפסח. כי רוב תשמישו במים חמים שאין היד סולדת בהם, ובכה"ג לא שייך לומר שאינו יוצא מידי דופיו לעולם. ועוד, שתשמישו בשאר ימות השנה בזמן שהחמץ מותר, ולדעת רוב הפוסקים חשיב היתרא בלע. ועוד יש לצרף דעת האומרים שדין עירוי ככלי שני, ועוד שרגילים להשתמש בו על ידי סבון ושאר דברים הפוגמים. ועל כל פנים לענין פסח נכון לערות ג' פעמים מים רותחים בכיור, ואז בודאי שמותר

ובמק"א כתבנו בזה, דהנה מי שאין לו ב' כיורים נראה שמותר לו להכניס לתוך כיור אחד כלי בשר וכלי חלב בזה אחר זה, ולהדיחן ברותחים, ואף שיש שיירי שומן בעין בקדרות ובצלחות של הבשר, ובעת שמדיחין אותן ברותחין בכיור הנ"ל, הכיור בולע מהשומן, ואם כן יש לחוש שלאחר מכן הכיור יחזור ויפלוט מה שבלוע בתוכו לתוך כלי החלב שמדיח בכיור. מכל מקום אם ממלא את הכיור ברותחין קודם שמכניס לתוכן את כלי החלב, הוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, דהיינו, הטעם של הבשר בכיור, והכיור במים הרותחים שמדיחים בהם את כלי החלב, ועדיין המים מותרים, וממילא אינם אוסרים את הכלים של החלב, וכמ"ש מרן (ביורה דעה סימן זה סעיף ג'): קערות של בשר שהודחו ביורה חולבת בחמין שהיד סולדת בהן, אפילו שניהם בני יומן מותר, משום דהוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. ואם היה שומן דבוק בהם צריך שיהיה במים ס' כנגד השומן שעל פני הקערה. ע"ש. ובנידון דידן לא מבעיא אם יש ס' במים הרותחים נגד השומן, אלא אפילו אם אין ששים, ונבלע טעם ממש בכיור, מכל מקום מכיון שאין זה אלא עירוי של רותחין, אין כח מעירוי להפליט מכלי, דהיינו הכיור, ולהבליע בכלי החלב שלאחר מכן, לאחר שהכיור מורק ושוטף במים. ועיין להרמ"א בהג"ה (סימן זה ס"ג) שכתב: אם עירה מים רותחים על כלים של בשר ושל

ומכ"ש בנידון דידן שעל פי רוב יש עמהם מי שבדוד, וראה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורה חיים סימן לה). ודו"ק].

ועוד, שדין עירו אינו מוסכם שמבשל כדי קליפה, ונודע שדעת הרשב"ם שעירו הרי הוא ככלי שני. וכתב הריטב"א (שבת מב:) שכן דעת הרמב"ן. ובחידושי הר"ן (שבת מב:) כתב שכן דעת הרא"ה. ובתורת הבית להרשב"א (דיני מליחה) כתב, שכן דעת בעל העיטור. ועיין תוס' (שבת לט. ד"ה כל שבא בחמין). ובחידושי הרשב"ש שם. ובתוס' שם (מב:). ואם כן הוה ליה ספק ספיקא עם סברת הרמ"א הנ"ל, וממילא לפחות יש להתיר בזה אחר זה. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' סימן פז לענין שפיכת ורתחין על פתח הכיור, אם יש לחוש בזה למבשל בשר וחלב].

וכיוצא בזה כתב הרדב"ז (בחדשות סימן קג) אודות סעודת ברית שבישלו לצורך הסעודה בשר כנהוג, וגם אפו מולייתא של גבינה, ולמחרתו נתערבה קערה אחת של חלב בקערות של בשר, והרתחו אותם בקערה אחת גדולה, וקודם ההרתחה היו נותנים ב' או ג' כלים תוך כלי עץ גדול ושופכים עליהן ורתחין. והשיב, דאין לחוש לחששות רחוקות ולהבדל מכלים של אחרים, שזה גורם למחלוקת גדולה ומוליד טינא ושנאה בלבבות, וכבר אתה זוכר מה שאירע לנו עם החכמים אשר נבדלו מלאכול אצל העולם, ולא היו משתמשים בכליהם, ודי לנו לאסור עלינו מה שהוא אסור מן הדין. ומה שיש לחוש דיתערבו פליטת הבשר ופליטת החלב בעצמן שלא באמצעות המים, הנה דבר זה קשה הציור, דכיון שהמים הרתחין הם שמפליטים הטעמים, פשיטא ופשיטא כי תחלה מתערב הנפלט עם המפליט, שהרי מושך אותו אל עצמו, וזה נראה לעין וכו', ובשעה שנכנסו המים הרתוחים להפליט מה שבתוך הכלי הבלוע בשר, הרי עמד טעם ההיתר בפני עצמו כל זמן שהוא מפליטו, ואחר כך מתערבים שני הטעמים, והוי שפיר נותן טעם בר נותן טעם. ותו דמשמע דטעמא הוי משום דאיכא ג' נותני טעם וקליש טובא, ואפילו הכי לא התירו זה אלא גבי בשר בחלב שזה מותר בפני עצמו וזה מותר בפני עצמו. וע"ש עוד.

ומכ"ש בנידון דידן שעל פי רוב יש עמהם מי שבן ואמה, וכן לכלוך השיריים, שאז המים שבכיוור הוו נותן טעם לפגם, והרי כבר כתב מרן בסימן צה, שאם נתנו אפר בתוך המים מותר להדיח כלי בשר בקדרה חולבת. וכן הסכימו רוב האחרונים, כאשר ביארנו בענין מדיח כלים חשמלי. ועיין בכף החיים (סימן צה אות נו) שהביא פוסקים רבים שפסקו בזה כדעת מרן, ובהם מרן החד"א (שיו"ב סק"ד), והחכמת אדם (כלל מח אות טו), וערוך השלחן (אות כד). ועוד.

גם הרב זכחי צדק (אות לח) כתב שכן המנהג במדינתנו ואין פוצה פה ומצפצף וכל פעם ששולקין הרבה ביצים ביחד נוהגים שכל הנשים מניחים בתוך הכלים אפר, והיינו משום דחוששין שמא ימצא בה ביצה אחת שיש בה דם או אפרוח, ואם מניחים אפר אפילו אם נמצא בהם דם, שאר הביצים מותרים משום דטעם היוצא מן הביצה האסורה נפגמה על ידי האפר. וכן מורים ובאים רבים בכל יום. ע"כ. ואף דנותן טעם לפגם לכתחילה אסור, הני מילי כשתחלת הבליעה היא בטעם לשבח ואחר כך הבליעה נפגמת, אבל אם תחלת הבליעה היא טעם לפגם, בזה שרינן אף לכתחלה. ולפי זה בנידון דידן מאחר ועל פי רוב הדחת הכלים נעשית באמצעות חומרי ניקוי שטעמם חריף ופגום, נמצא שהכיוור תחלת בליעתו היתה בטעם לפגם, ולכך שרינן.

סוף דבר העיקר להתיר להדיח בכיור אחד כלי בשר וכלי חלב בזה אחר זה. אך ישראל קדושים וכיום כבר פשט המנהג כיום לייחד כיור אחד לבשר, ואחד לחלב. והוא גם מחשש שיערה ורתחין על שיירי בשר ושיירי גבינה הנמצאים בכיור, ויכשל באיסור בישול בשר בחלב. ואף שאינו בישול לצורך אכילה, וגם הוא בישול אחר בישול, וגם אינו מתכוין לבשל, וגם הוא דרך עירו שחלקו בו הפוסקים אם עירו מבשל או לא, מכל מקום ישראל קדושים ומחמירים בכ"ז, כמו שמצינו שמחמירים לייחד מערכת כלים לבשר ומערכת כלים לחלב, גם בכלים שמשמשים בהם בכלי שלישי ובצונן.

הכיוור בחמין הוא באחד מב' אופנים, או מצד שמזורים מים חמים מהברז לכיוור כשיש בו חמץ, או מצד שלפעמים שופכים מהסיר דייסת סולת רותחת וכדומה לתוך הכיוור. והנה מצד מה שמזורים מים מהברז, אף אם יהיו המים חמים בשיעור שהיד סולדת בהם, מכל מקום אין בכח המים להבליע איסור בכיוור, כיון שנראה מסברא שהמים היוצאים מהברז דינם כעירו מכלי שני. ומשום שהמים החמים הנמצאים בצינורות אין דינם ככלי ראשון, אלא כעירו, כיון שנמצאים למטה מהדוד, ואין חום המים שבדוד מגיע לצינורות, שטבע החום לעלות. והחוש מעיד על כך, שאנו רואים שהמים שבצינורות קרים אף כשהדוד רותח. ואם כן כשמערה מהצינור הוי עירו דעירו, והוא כמו עירו מכלי שני. ועירו מכלי שני אינו אוסר. ועוד שיש לצרף לסברא זו את שיטת הרמ"א ביורה דעה סימן צ"ה סעיף ג', שאם עירה מים רותחין על כלי בשר וכלי חלב יחד שדבוק בהם שומן אין האיסור אוסר בכה"ג. ואף שהש"ך שם ושאר אחרונים חלקו עליו בזה, מכל מקום חזי לאצטרופי לנידון דידן. אך נשאר חשש מצד ששופכים דייסה חמה מכלי ראשון, שבזה ודאי שנחשב עירו מכלי ראשון. והנה אם עירו מכלי ראשון אוסר כדי קליפה ולא נאסר, שחם לתוך צונן אוסר כדי קליפה ולא נאסר, א"כ אף אם הכיוור בלע כדי קליפה, מכל מקום אינו מבליע כלל, אך י"ל שגם מבליע כדי קליפה. ומכל מקום יש לדון שכשהכיוור רטוב במים, המים הוי כדי קליפה, והכיוור יבליע במים ולא בסיר שעליו אם ישארו המים, וצ"ע. ועל כל פנים אין לחוש בזה, כיון שכל כלי אזלינן בתר רוב תשמישו וכמו שנתבאר. ועל כן הקונה דירה מאנשים שאינם מקפידים על כשרות, אין לו להשחית לחנם את הכיוור, ואין צריך כלל להחליף את הכיוור. והרי אף בנתערב כלי שנאסר בבליעת איסור בכלים אחרים, הרי הוא בטל, ואינו נידון משום דבר שיל"מ כיון שצריך להוציא הוצאות על ההגעלה, כמבואר בשו"ע יורה דעה סימן ק"ב סעיף ג', ואם הדבר כן בהוצאה לא גדולה של הגעלה, כ"ש בנידון דידן שלא ישחית את הכיוור.

ואמנם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן ק) כתב, כדודאי ראוי לכל מדקדק במעשיו שיהיה לו ב' כיוורים לבשר ולחלב, לכל אחד ואחד בפני עצמו, אולם למי שא"א לו, צריך להזהר שלא להדיח הכלים בכיוור עצמו, רק בכלי גדול להדחה מיוחדת לבשר בפני עצמו ולחלב בפני עצמו, ואותו כלי גדול לא יניח בכיוור רק על ידי הפסק דף או דבר אחר, וינקה היטב הכיוור בין הדחת כלים של מין אחד לחבירו, ויהדר שהמים החמים היוצאים מהברז יזרמו ישר לכלי הגדול, ואז אפילו אם אחר כך ימצא פעם שכאשר יתמלא הכלי יזחלו לחוץ, ויתאספו המים מתחתיה, מתחת שתהיה נקב ההוצאה שבתחתית הכיוור סתום, לית לן בה. אבל לכתחילה ידקדק שהנקב שתחתיתו יהיה פתוח, שלא יתאספו המים מתחתית הכלי, וגם מהנכון שיגעיל הכיוור על ידי עירו מהמים החמים היוצאים מהברז, בין הדחת מין לחבירו. ע"ש. אתה הראת עד כמה החמיר הרב ע"ה בענין זה, ולפי המבואר לעיל יש לנו כמה טעמי טעדי להקל בדבר, באופן שאירע לו להתארח איזה זמן בדירה שיש בה כיוור אחד, דמותר לו להשתמש באותו כיוור להדיח בו את כלי הבשר וכלי החלב, בזה אחר זה על כל פנים.

והקונה דירה מאדם שאינו שומר תורה ומצוות, שמסתמא השתמש בכיוור שבביתו לדברים האסורים, אפילו הכי מעיקר הדין אין צריך להכשיר את הכיוור, דהא הכיוור והשיש רוב תשמישם בצונן, ובכיוור גם מצוי שבולע דבר פגום, כיון שמעורבים שם חומרי ניקוי, ואם כן אין לחוש למיעוט תשמישו, ועל כן אינם צריכים הכשר. וכ"כ באול"צ ח"ג (פרק י'), והוסיף, דאף לרמ"א שמחמיר וסובר דלא אזלינן בתר רוב תשמישו, אין זה אלא בפסח, משום שלדעתו נותן טעם לפגם אסור בפסח, ומשום חומרא דחמץ, אבל בכל השנה גם הרמ"א יודה דאזלינן בכלים אחר רוב תשמישם אף אם ידוע שהשתמשו בכיוור בדברים אסורים, ואין צריך להחליף את הכיוור.

ואפילו אם נחוש למיעוט תשמישו, יש לצדד שאין הכיוור צריך הכשר. שהרי תשמיש

היה מקום לומר שמכיון דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, מועילה ההגעלה אף בכלי בן יומו. וכמבואר כיוצא בו בתוס' (ע"ז ע"ו). שכתבו בזה"ל: "כשמגעילין כלי חמץ בערב הפסח לפני ד' שעות יכול להגעיל אפילו כלי בן יומו בפחות מששים, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. החמץ בקערה, וממנה למים, ומן המים חוזר ונבלע בקערה, ועדיין הכל היתר. ועוד שיותר מתקלקל טעם החמץ בכלי שאינו ראוי לאכילה ממה שמתקלקל טעם הבשר בדגים שנתבשלו אחריו. לפי שהדגים ראויים לאכילה, והבשר נותן בהם טעם לשבח". וכ"כ הרא"ש שם. והוסיף, דאפילו למ"ד בדגים שעלו בקערה שמותר לאוכלן ברותח, דוקא עלו ולא נתבשלו, מכל מקום הכא שרי, דהתם טעם הבשר שנבלע בדגים חשיב טעם שהדגים ראויים לאכילה, והבשר נותן בהם טעם לשבח. אבל טעם החמץ שנבלע בכלי ונפלט למים, וחזר ונבלע בדופני הכלי אינו חשיב טעם שיחזור ויפלט בפסח בתוך התבשיל. וכ"כ המרדכי (פסחים סימן תקע"ו), והאור זרוע (ע"ז סימן רצ"ו), והר"ן (ס"פ כל הבשר), והתרומה (סימן נה), והגמ"י (סוף הלכות חושן משפט), ושבוילי הלקט (סימן רז), ועוד. וכ"פ הטור והשלחן ערוך או"ח (ר"ט תנ"ב). וטעמים אלו שייכים גם כן בכלי בשר שמכשירין אותו לחלב, ולהיפך.

ואמנם הרשב"א בתורת הבית (בית ד שער ד) מפקפק בדין הכשרת כלי חמץ קודם ד' שעות, משום דחמץ שמו עליו, והוה ליה כנותן טעם בר נותן טעם דאיסורא. וכ"כ המאירי (ע"ז צד שכ"ב) בשם חכמי קטלונאי. ועיין בספר המכתם (פסחים ל:), ובבעל העיטור (דף קכג ע"ג), ובראבי"ה (פסחים סימן תסד). ע"ש. וכן העיר הר"ן (פסחים ל:). מכל מקום בבשר וחלב לכולי עלמא היתר הוי וכמ"ש גם כן בתשובת הרדב"ז (ח"א סימן תפז). ע"ש.

אולם הטור (יורה דעה סימן קכא) כתב: "ואין מגעילין כלי איסור עד שלא יהיה בן יומו או שיהיו במים שמגעילין בו ששים כנגדו. אבל אם הוא בן יומו ואין במים ששים כנגדו לא עלתה לו הגעלה. וכן אם מגעיל כלי של בשר לאכול בו חלב או איפכא צריך שלא יהיה בן יומו". ע"כ. וקשה דבכלי בשר הוה ליה נותן טעם בר נותן

עוד כתב שם, דלענין פסח, מעיקר הדין דינם של הכיור והשיש שווה שאינם צריכים הכשר, אף שפעמים מערים עליהם חמץ חם ומבואר בשו"ע שם סעיף ו' שכלי שמשתמשים בו בעירווי מכלי ראשון צריך להכשירו בעירווי מכלי ראשון, שכבר נתבאר שבכל כלי הולכים אחר רוב תשמישו, ורוב תשמיש הכיור והשיש הוא בדברים קרים. ורק לדעת הרמ"א שמחמיר בפסח אף במיעוט תשמישו אפשר שיש להחמיר כאן להגעיל או לכסות. ומכל מקום, כיון שמבואר בשו"ע שם סעיף כ', שנהגו להכשיר שלחנות ותיבות שמצניעים בהם אוכלים, והיינו ממנהגא ולא מדינא, וכמו שנתבאר לענין שלחנות אוכל, אפשר שבכלל זה גם השיש שיש להכשירו או לכסותו. וכן ראוי לנהוג. ולכן אם חושש להכשירו, כגון שיש גרייט וכדומה (אף שנראה שאין חשש בהכשרו), או שקשה לו להכשירו, יכסנו בשעוונית או בטפט או בפח או בנייר כסף עבה וכדומה. אבל הכיור, לא שייך בו המנהג שכתב מרן, שבכיור אין מצניעים אוכלים. ועוד, כיון שעשוי מחרס לא שייך בו עירווי ורתחים. שלא מועיל לו הכשר, שחרס אינו יוצא מידי דופיו לעולם, כדאיתא בפסחים דף ל': ודינו כשאר איסורים, ודי לשטוף אותו ולנקותו היטב, ואז מותר להשתמש בכיור בפסח ולהניח בו כלי פסח. ויש שנהגו דרך חומרא, לערות אף על הכיור מכלי ראשון ולכסות את תחתיתו בפלסטיק. נויש לדון שמא הכיור מצופה בשכבה שאינה של חרס, ויועיל בו עירווי, שאף שמבואר בשו"ע שם סעיף כ"ג, שכלי חרס המצופין בהיתוך זכוכית דינם ככלי חרס, היינו בכלי ראשון שבולע ככולו וגם החרס בולע ולא מפליט הכל, אבל כשבולע בעירווי י"ל שרק הציפוי בלע כדי קליפה, ותועיל לו הגעלה]. ואף שמבואר בשו"ע שם סעיף כ"ב, שנהגו שלא להשתמש בכלי חרס אפילו השתמש בהם בצונן בלבד, והרי הכיורים עשויים מחרסינה דהיינו חרס, מכל מקום י"ל שאין זה אלא בכלים שמשתמשים בהם לאכילה ושתייה, אבל כיור שעשוי רק לשים בו כלים, אין לחוש לכך.

ובדבר הכשרת השיש או הדלפק מבשר לחלב, ולהיפך, לכאורה יש לדון אם ההגעלה שנעשית בו ביום מועילה להכשרת השיש, ואמנם

לז. מסננת הנמצאת בפתח יציאת המים שבכיור, אף שלפעמים מערים עליה רותחים מכלי ראשון, כאשר יש עליה שיירי לכלוך של חמץ, מותר להשאירו בכיור בפסח. ויש נוהגים לקנות מסנן חדש לפסח. (לז)

[ודלא כמ"ש בבדק הבית]. וה"נ יש להשהות הכלי ולא להגעילו כשהוא בן יומו. ומיהו יש לדחות דשאני גבי דגים דהוי טעם חשוב באוכל מה שאין כן הכא, דהוי בדופני הכלי וכמ"ש הרא"ש (סוף עבודה זרה). ולפיכך יש להתיר כאן לכתחלה. ע"כ. ומבואר, שדעת הפרי חדש שיש להתיר להגעיל כלי בשר לחלב, אפילו בן יומו. ולפי זה בעל כרחנו שדעת הטור והרמ"א אינם מדינא, אלא ממנהגא. והיכא דלא נהוג לית לן בה. וכדמוכח נמי מהאיסור והיתר הנ"ל, דמדינא שרי. וכ"כ המאמר מרדכי (סימן תנב סק"ט). ע"ש. [אלא דמ"ש המאמר מרדכי בסיום דבריו שהטור לא כתב אלא כלי של איסור, ורק הרמ"א הוסיף שאין להגעיל שום כלי, דמשמע להדיא אפילו מבשר לחלב, וכן בחמץ, נראה דלא סיימוה קמיה דמר דעת הטור, שכ"כ להביא גם לגבי כלי בשר וחלב. וכך כתבו הסמ"ק, והאיסור והיתר, כנ"ל].

ובר מן דין, הרי לפי מ"ש מרן הבית יוסף בבדק הבית (סימן צה), אף לכתחלה שרי לבשל בקדרת בשר דבר שרוצה לאוכלו עם חלב, ודלא כרבינו ירוחם שאוסר לכתחלה. ע"ש. ותנא דמסייע ליה הוא הארחות חיים בשם ספר התרומה, הובא בבית יוסף (יורה דעה סוף סימן פט). ובצירוף הנימוקים הנ"ל שבהגעת כלים הוי ג' נותני טעם בר נותני טעם, וגם אינו טעם חשוב אלא רק בדופני הכלי, י"ל דלכולי עלמא שרי. ועיין עוד בשו"ת דבר משה (ח"א יורה דעה סימן ט), שכתב דהואיל ואין חומרא זו של הטור ורמ"א שלא להגעיל כלי בן יומו מבשר חלב, אלא ממנהג, בשעת הדחק יש להקל. ומוקמינן ליה אעיקר דינא.

טעם דהיתרא. ובדרישה הביא דברי השלטי הגבורים שהקשה כן על הטור. והניח בצריך עיון. וכתב ליישב די"ל דהכא מיירי במגעילין בכלי של חלב וכו'. אבל באיסור והיתר (סימן נח אות נג) כתב, כלי חמץ שרוצה להגעילו בערב פסח קודם ארבע שעות, מן הדין מותר אף על פי שהוא בן יומו ואין ששים במים כנגדו, כיון שיש בהן שלשה נותני טעם בר נותני טעם, והוי כדגים שעלו בקערה, שמותר לאוכלן בכותח. ואפילו למ"ד נתבשרו לא, מכל מקום הכא שרי. שכבר כתב הרא"ש (ע"ז עו. הנ"ל): "וכ"ש מבשר לחלב". אך בסמ"ק כתב: ומכל מקום נוהגים להמתין לכתחילה אפילו בכלי היתר עד שלא יהיו בני יומן, גזירה אטו כלי של איסור וכו', ועוד דנותן טעם בר נותן טעם גופא לא שרינן אלא דוקא בדיעבד, מדקאמר דגים שעלו דהיינו דיעבד. ומכ"ש הכא בכלים שיש להמתין עד למחר ולא לגרום נותן טעם בר נותן טעם לכתחילה. ע"כ. [והו"ד כב"ח סימן קנא]. ולכאורה גם למ"ד דדגים שעלו בקערה דוקא בדיעבד, י"ל דהכא דאיכא שלשה נותני טעם אף לכתחילה, שרי. ומה גם דהכא גבי כלי שאינו ראוי לאכילה אין כאן טעם ל"שבח, וכמ"ש הרא"ש (ע"ז עו).

ושוב ראיתי להפרי חדש או"ח (סימן תנ"ב סעיף ב') שהעיר על מ"ש הרמ"א (שם ובהגה יורה דעה סימן קכ"א) שנהגו שלא להגעיל שום כלי שהוא בן יומו, שנראה דהאי טעמא משום דההיא דדגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח, דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, היינו דוקא בדיעבד, מה שאין כן לכתחילה אסור לבשלם בקדרה של בשר כדי לאוכלם בכותח, וכמ"ש בבית יוסף יורה דעה (סימן צ"ה) בשם הסמ"ק ורבינו ירוחם.

מסננת הנמצאת בפתח יציאת המים שבכיור

שיש שיירי חמץ על המסנן בעת עירווי הרותחין, וגם רוב פעמים יש שם לכלוך [וחומרי ניקוי חריפים

(לז) פשוט, שהרי רוב תשמישו בצונן, וגם אם פעמים מערים עליו רותחים, מנא לן

לח. כלי עץ ואבן, וכלי עצם, דינם ככלי מתכות להכשירם בהגעלה, או בעירווי מכלי ראשון, או כלי שני, כפי שהשתמשו בהם במשך השנה. וכן כלי פלסטיק וניילון ובקליט, כדרך תשמישן כך היכשרן. (לח)

וכן בכל כיוצא בזה. וכן סלים שמשתמשין בהן חמץ דינם כנפה וכו'. ע"כ. והוא הדין לגבי מסננת שבכיוור לענין להצריכה הגעלה. אולם יש לחלק בין נפה וכיוצא בזה למסננת שבכיוור, דלגבי נפה קשה מאד לנקות נקבי הנפה, וחיישינן שנשאר בה חמץ גם אחר השפשוף, ולכן הרמ"א כתב דלא מהני הגעלה, מה שאין כן לגבי מסננת אף שעבר חמץ בתוכה, הרי יש זרם של מים שעובר בכח דרך המסננת תמיד, ואם כן די בשטיפה והדחה בלבד. וגם רוב תשמישו בצונן, ומה שהצריך בס' הנז' הגעלה, זה אינו לדידן דאזלינן בתר רוב תשמישו של הכלי, ורוב השימוש בכיוור הוא במים צוננים או פושרים.

ופגומים באופן ששיירי המאכל נפגמים מאכילת כלב, ובצירוף סברת האומרים דעירווי אינו מבשל, ומסננת זו אין אוכלים בה בפסח, לפיכך אין צריך הכשר. ומכל מקום יש שנהגו להחליף המסננת בפסח, ויש שכתבו שאף צריך להגעיל את המסננת, וכמ"ש בספר קובץ הלכות (עמ' ק"ט) מהרב קמינצקי, ודימה זאת למה שנתבאר בשלחן ערוך (סימן תנא סע"י יח) גבי נפה, שצריך לדקדק בה מאד לנקותה מפתיתי החמץ הנדבק בה, ונסרך ונדבק בנקבי אריגת הנפה, ובעץ שבה, וישפשוף אותה במים יפה יפה, והוא הדין לכל שאר כלי הלישה שהשפשוף בהם עיקר גדול. הג"ה ונהגו שלא להשתמש בנפה על ידי הגעלה. ואין לשנות.

אופן הכשרת כלי עץ, אבן, עצם, פלסטיק, וניילון, ובקליט

ערוך (סימן תנא ס"ז), דכפות העשויות מקרן אין להם תקנה בהגעלה, שכיון שהם מתקלקלים במים חמים, חיישינן דילמא חייס עלייהו, לכן יש להכשירם על ידי מילוי ועירווי ג' ימים, בצירוף שהם אינם בני יומן והווי נותן טעם לפגם. וכן אפשר להורות גם כן להגעילם בכלי ראשון רותח, שאינו עומד על האש. וכמ"ש בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנא סע"ף יד) להקל בזה, כיון שיש אומרים דחמץ היתרא בלע מקרי. וכ"פ בשו"ת עין יצחק (ח"א יורה דעה סימן יג). עכת"ד.

והנה מ"ש להקל על ידי מילוי ועירווי ג' ימים, לא יכון זה למ"ש בשו"ת יד יצחק (ח"ג סוף סימן צב) דלא מהני מילוי ועירווי לכלי שנשתמש בו בחמין, וכ"כ הש"ך (ביוורה דעה סימן קלה ס"ק לג) דכלי שידוע שעמד בו י"ג שיעור מעת לעת, הוה ליה כבוש כמבושל, וכאילו נתבשל בו בחמין, ולא מהני ליה מילוי ועירווי וכו'. ע"ש. לכן יש להגעיל הכלים האלה בכלי ראשון שאינו עומד על האש, שבוה מחזיקים מעמד ולא חייס עלייהו. וכ"כ בשו"ת שאלי ציון (ח"ב סימן כג). ע"ש. גם בשו"ת ארץ טובה (סימן לט) לפלל בדין זה וצידד כמה צדדים להקל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שרידי אש

(לח) בדין כלים הנעשים מניילון ובקליט ופלסטיק, שהם עשויים מפחמים ועל ידי אמצעים כימיים מתאחדים ונדבקים ונעשים מקשה אחת, ומהם נעשים הכלים, כתב בשו"ת חלקת יעקב (ח"ב סימן קסג) לרון בזה לענין הכשרם לפסח, וכתב להשוותם לכלי גללים וכלי אבן, דקיימא לן שמועיל להם הגעלה (שלחן ערוך סימן תנא ס"ח). אבל אין להתירם בלא הגעלה משום דשיעי, כמ"ש הפוסקים בכלי זכוכית דשיעי ולא בלעי, ואין צריך הכשר כלל, ודי להם בשטיפה והדחה, זה אינו שהרי כלי פורצליין (פרפורי) שהם חלקים מאד, ובכל זאת דנו אותם רוב הפוסקים ככלי חרס, ובע"כ שאין לנו להחליט כן מסברתינו, לומר דשיעי ולא בלעי. ומכל מקום לדינא מהני להני כלים הגעלה. ע"ש.

גם בציץ אליעזר (ח"ד סימן ו) האריך בדין זה, והעלה שכלי פלסטיק שהיה רוב תשמישן בכלי ראשון, הכשרם בהגעלה בכלי ראשון כדרך תשמישן בכל השנה. ואם נחוש דשמא בהגעלה במים רותחים שמעלים אבעבועות בעמדם על האש, חייס עלייהו, וכמ"ש כיוצא בזה מרן בשלחן

לט. כלי זכוכית אינם בולעים ואינם פולטים כלל, ואינם צריכים הכשר לפסח כלל, אפילו היה בהם משקה חמץ זמן רב, כגון בקבוקי בירה, ודי להם בהדחה היטב במים צוננים. והדין כן גם בכלי זכוכית שבזמנינו, ואף שיש הטוענים שבזמנינו כלי הזכוכית בולעים מעט, מכל מקום הבליעה היא כל כך מועטת, ובאה קימעה קימעה, וסתם כלים אינן בני יומן, לפיכך הקילו בכלי זכוכית. [הר"ן פסחים]. והאשכנזים נוהגים להחמיר בזכוכית כמו בחרס. [ויכולים להקל אם אפשר להגעיל את כלי הזכוכית. וטוב שיגעילים ג' פעמים]. ואף כלי זכוכית כמו בקבוקי בירה, מותרים בלא הכשר, אלא בשטיפה היטב ג' פעמים. ויש מהספרדים שנהגו בחוץ לארץ להחמיר בזה, נכמו יוצאי בבל], ולאחר שעלו לארץ שלא על דעת לחזור לבבל, יכולים להקל כדעת מרן, אפילו בלי התרה. ואם אפשר על הצד היותר נכון שיעשו התרה על מנהגם להחמיר, נכיוצא בזה ע' ביביע אומר ח"י או"ח סימן נה סוף אות כד כתב לגבי בני בגדאד שהלכו לעיר ערמאה, שעל הצד היותר טוב נכון היה שיעשו התרה. ע"כ]. ואף אותם שבחרו להמשיך בארץ ישראל כמנהג אבותיהם להחמיר בזה, רשאים בניהם לשנות מנהגם מיד לאחר נישואיהם, ואינם צריכים לעשות התרת נדרים, ואין לחוש בזה משום ואל תטוש תורת אמך. ואף בבגדאד לא החמירו בזה אלא בפסח, אבל בבשר בחלב נהגו גם שם להקל. וגם האשכנזים יכולים להקל בכלי זכוכית לענין בשר בחלב, בזה אחר זה, אפילו השתמש בהם בחמין. (ט)

הגעלה דחיישינן דחייס עלייהו שמא יתקלקלו ברותחים. ע"ש. ואינו מוכרח, שכיון דאזלינן אחר עיקר תשמישן, וכתשמישן כן הכשרן לא חייס עלייהו. ועוד שמפורש בערוך השלחן (סעיף ט), דהא דחיישינן דילמא חייס עלייהו הוי חומרא בעלמא, ובדיעבד מהני להו ההגעלה. ע"ש. וכמבואר בחזון עובדיה (עמ' עח ובמהרה" תשס"ג עמ' קנא).

(ח"ב סימן קט), שכבר נהגו להגעיל כלי פלסטיק כדרך תשמישן, דלא עדיפי מכלי זכוכית שהחמיר בהם הרמ"א לדונם ככלי חרס, ומכל מקום האחרונים השווו דין כלי פלסטיק לכלי גללים ואבן דמהני להו הגעלה. עכת"ד.

ועייין עוד בשו"ת קנין תורה בהלכה (סימן פד) שהאריך לדון בזה, שמכיון שצריכים על כל פנים כלים אלו הגעלה, י"ל דלא מהני להו

כלי זכוכית שהשתמשו בהם בחמץ די להם בשטיפה

פולטים כלל. וכ"פ הרבה ראשונים, ובהם: התוס' (ע"ז לג:), המרדכי (פסחים תקעד), ספר האשכול (ח"ג עמ' קמ), הראב"ה (סימן תס"ד), האור זרוע בשם ר"ת, הרשב"א בתשובה (סימן רלג), הרא"ש (פסחים פ"ב סוף סימן ח'), הר"ן (פסחים ל:), תוס' ר' אלחנן (ע"ז לג:), בשם ר"ת, המאירי, המכתם (פסחים ל:), הרשב"ץ ביבין שמועה (מאמר חמץ דף כח ע"ד), רבינו ירוחם (נתיב ה' ח"ב), אוהל מועד (ח"ב הל' פסח דרך ג נתיב ז), ועוד. והראב"ה הנ"ל הסתמך על מה שאמרו בפסחים (עד:), שאני לב דשיע ולא בלע,

(ט) ז"ל השלחן ערוך (תנא, כו) כלי זכוכית אפילו מכניסן לקיום ואפילו משתמש בהם בחמין, אין צריכים שום הכשר שאינם בולעים, ובשטיפה בעלמא סגי להו. ע"כ. והנה בדין זה מצינו ג' דעות: א. באבות דרבי נתן (פרק כא ה"ו) אמרו, שלשה דברים נאמרו בכלי חרס: בולע, אינו פולט, ואינו מבאיש מה שבתוכו. שלשה דברים נאמרו בכלי זכוכית, אינו בולע ואינו פולט, ומראה כל מה שבתוכו, במקום חם חם במקום צונן צונן. ע"כ. ומבואר, דכלי זכוכית אינן בולעים ואינן

בשטיפה בעלמא. וכן המנהג אצל הספרדים, וכמו שהעידו בכנסת הגדולה, הפרי חדש, שער המפקד, שלחן גבוה, ועוד.

ואמנם הרמ"א בהג"ה פסק להחמיר בכלי זכוכית, וסמך על מ"ש המרדכי (פרק כל שעה סימן תקעד) בשם רבי יחיאל מפאריש, שמכיון שברייתן מן החול דינם ככלי חרס. ואסור להשתמש בהם בפסח. ע"ש. וכ"כ הרא"ה הובא בחידושים מהריטב"א (פסחים ל:). וכן דעת התרוה"ד.

ונחלקון האחרונים אם מה שהחמיר הרמ"א הוא רק בפסח, אבל לענין בשר וחלב שרי, או אין חילוק בזה. ובשו"ת זרע אמת (ח"ב יורה דעה סימן מג) כתב, שרק בחמץ פסק הרמ"א כדעת מיעוט הפוסקים להחמיר, והוא משום חומרא דחמץ. אבל לענין בשר בחלב מודה הרמ"א שהעיקר כדעת רוב הפוסקים. וכ"כ מהר"י אשכנזי בספר קהל יהודה (יורה דעה סימן רכא) שאף הרמ"א שמחמיר זהו רק לענין חמץ בפסח, אבל בשאר איסורים אין לחוש כלל. וכן דעת הפרי מגדים, ועוד אחרונים.

גם בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ה יורה דעה סימן יג) העלה להקל בכלי זכוכית. ואף מגאוני אשכנזי יש שכתבו להקל, שלא החמיר הרמ"א אלא בפסח, ולא בבשר וחלב, וכמ"ש במשנה הלכות (ח"ט סימן קסח), ובתשו"ע (ח"א סימן תלב). אלא שבציץ אליעזר (ח"ח סימן כ. ובח"ט סימן כו) האריך בדין זה, והעלה לאסור. וראה בכ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ד (אר"ח סימן מא), וח"ג (יר"ד סימן יא אות ה), ושו"ת יחיה דעת ח"א (סימן ו), וחזון עובדיה פסח (עמ' עה, ומאה' תשס"ג עמ' קנט). ע"ש.

ואף אשכנזי הרוצה להקל בכלי זכוכית בכל השנה, לגבי ב"ח, יש לו ע"מ לסמוך. ויש מי שכתב שמנהג האשכנזים להחמיר בזה בכל השנה. אך בכנסת הגדולה כתב שכל מה שהחמירו רק בפסח, אבל בכל השנה גם הם מודים. וסומכים על אבות דר' נתן, שדייקו ממנו דכלי זכוכית לא בולע ולא פולט.

ובקבוק זכוכית של בירה שרוצה לתת בו יין לארבע כוסות, לדידן די לו בשטיפה היטב. דקבלנו עלינו סברת מרן השלחן ערוך,

ואף כלי זכוכית שהם חלקים למישעי, אינם בולעים כלל.

ב. דעת האור זרוע עצמו שכלי זכוכית הווי ככלי חרס שאין מועיל להם הגעלה, ושבירתן זו היא תקנתן. וכמ"ש בפסחים (ל:), התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם, כמו שנאמר בפרשת צו וכלי חרס אשר תבושל בו ישר. וזכוכית גם כן שברייתה מן החול דינה ככלי חרס. ולכן אסור להשתמש בפסח בכלי זכוכית ישנים, ואין הגעלה מועילה להם. וכן דעת הסמ"ג. וכן דעת הסמ"ק, רבינו יונה, הרא"ה, והתרוה"ד. דכיון שכלי זכוכית נעשים מעפר, אין דינם כמתכות, אלא הווי כלי חרס, ולא מהני להו הגעלה. אבל צריכים טבילה כשאר כלי מתכות. וכתב הרא"ה, שאין להחמיר ולהגעילם שהרי יחוס עליהם שלא ישברו ויתפוצצו במים החמים. ואף על פי דדמו למתכות, הואיל ויש להם תקנה אם נשתברו, שיכולים לחזור ולחממם ולעשות מהם כלים, עם כל זה דמו לכלי חרס. ובתרומת הדשן הוכיח כן ממה שאמרו בשבת (טז). דכלי זכוכית דמו לכלי חרס לענין טומאה וטהרה. ואם כן הוא הדין יש לדמותן לענין בליעה ופליטה.

ג. שיטת הרמב"ם (בפרק יז מהל' מאכלות אסורות ה"ג) דמהני הגעלה לכלי זכוכית. וז"ל: הלוקח כלי תשמיש סעודה מן העכו"ם, מכלי מתכות ומכלי זכוכית וכו' דברים שנשתמש בהם בחמין, מגעילן ומטבילין והן מותרים. ע"כ. ומשמע לכאורה שדין כלי זכוכית ככלי מתכת להכשירן על ידי הגעלה. ולית ליה הא דאבות דרבי נתן הנ"ל. וכן הבין בחקת הפסח (סימן תנא סק"כ). אלא די"ל שאין הכרח מדברי הרמב"ם, דהא דנקיט כלי זכוכית היינו לענין ב' בבות הראשונות, דהיינו כלים חדשים וכלים שנתשמש בהם בצונן, ובא לחדש שדין טבילה נוהג גם בכלי זכוכית. אבל לענין הגעלה היכא דהוי תשמישן בחמין לא מיירי.

ועל כל פנים דעת כמעט כל הראשונים חבל נביאים, שכלי זכוכית בפסח מותרים בשטיפה בעלמא, בלי שום הכשר. ועליהם סמך מרן בשלחן ערוך (סימן תנא סעיף כו) שפסק שכלי זכוכית אינם בולעים ואינם פולטים כלל, ודי להם

וחמץ בפסח במשהו, לכן צריך לשטוף אותם ג' פעמים. [אך זה רק בבקבוק בירה וכדו' ולא בכל כלי זכוכית]. וכ"כ השלחן גבוה, שכן המנהג פשוט בירושלים שכלי זכוכית שהשתמשו בהם בחמץ, שוטפים אותם ומשתמשים בהם בפסח. וכ"כ בס' שער המפקד שכ"ה מנהג ירושלים.

שכלי זכוכית אינן בולעים ואינן פולטים. וכ"כ הפרי חדש שכן המנהג פשוט בכל ארץ ישראל, שכלי הזכוכית שוטפים אותם ומשתמשים בהם לפסח. אלא שכתב עפ"ד התוס' שצריך לשטוף אותם שלש פעמים. דפעם אחת יש לחוש שמא נשאר קצת מהלחלוחית של הבירה עם המים,

תשובה לחכם אחד שבדק ומצא שכלי זכוכית בולעים

וכו'. ע"כ. נמצא דאף אי נימא שכלי זכוכית בימינו בולעים במקצת במרוצת הזמן, וכאותה בדיקה שבדק אותו חכם, כבר כתב הר"ן דבליעתן מועטת, וקומעא קומעא בטיל, ולא הצריכו לזה הכשר כלל. ומה שאמרו כלי זכוכית אינן בולעים ואינן פולטים, היינו שאין שום חשיבות לאותה בליעה מועטת הבאה אחר כל כך הרבה זמן שמשתמשים בכלי.

אשר על כן העיקר לדינא כמו שנתבאר ביביע אומר הנ"ל, ולא שייך לגזור מדעתנו שמא ישתמשו באותם כלים לבשר ולחלב, וישארו שיירי חלב או שומן בדפנות הכוס, דקפדי אינשי אמנקיותא, ואין לחוש לזה.

והנה חכ"א טען כנגד כ"ז, דבזמנינו יש לחוש שמערבים מתכת בכלי הזכוכית, וטבעם של הכלים אינו כטבע הכלים שהיה בזמנם. והעידו, שאותו גדול ערך בדיקה בעצמו, ומצא שכוס זכוכית ישנה שוקלת במעט יותר מכוס זכוכית חדשה. ועל פי זה פסק שבזמנינו יש להחמיר בכלי זכוכית, הן לענין פסח והן לענין בשר בחלב.

אולם מצינו להר"ן בפרק כל שעה (פסחים ל:) שכתב בזה"ל: דמוכח בפרק אין מעמידין (לג:) שיש כלים שאפילו מכניסן לקיום מותרים בהדחה, מפני "מיעוט בליעתן", ולפיכך נראה לי להתיר כלי זכוכית אפילו במכניסן לקיום, דשיעי וקשים, ובליעתן "מועטת" מכל הכלים

לסמוך על התרת נדרים שעושים בערב ראש השנה למנהגי חומרא

לא יועיל להם עירוי. ועיין עוד להגר"א (סוף סימן תנא). ועוד שהש"ך (יורה דעה סימן קלה ס"ק לג) כ', שאם ידוע שנכבש היין בתוך הכלי מעת לעת, הוה ליה כבוש, וכבוש כמבושל, והוה ליה כאילו נשתמש בו בחמין דלא מהני מילוי ועירוי, אלא הגעלה גמורה. ואם כן מה יועיל עירוי לכלי זכוכית שהכניסו בהם בירה וכדו', ושהו שם יותר מיום שלם. ואם כן חומרא הבאה לידי קולא היא.

והנה ז"ל מרן הבית יוסף ביורה דעה (סימן רכה): כתב הרב ר' דוד כהן בתשובה (בשורת הרד"ך סוף בית יב), בני עיר אחת שעשו הסכמה למגדר מילתא, וקצתם הלכו משם לעיר אחרת לדור שם, ואין דעתם לחזור, אם הפירצה היא מצויה גם שם, חייבים להתנהג בגדר שקיבלו עליהם בעיר הראשונה, ואם עברו עליה הרי הם עבריינים. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן רכה סכ"ט). ומוכח שאפילו אם קבלו עליהם "בחרם", אם אין הסכמתם

ובשו"ת רב פעלים (ח"ג אור"ח סימן כט) כתב שהמנהג פשוט בגדאד שכלים אלו שנכבשו בהם בירה של שעורים, או יין של גויים, להצריכם עירוי ג' ימים, ומאחר שתושבי ערמאה שרשם מתושבי בגדאד, שהלכו ונתיישבו שם, שהיא עיר שנתיישבה מחדש, חייבים לנהוג כמנהג אבותיהם שלא להשתמש בכלי זכוכית כי אם על ידי הכשר עירוי. ואין להורות להם להקל על ידי התרה, כיון שאין בזה צורך כ"כ, שאין בזה הפסד ולא טירחא גדולה להכשירם על ידי עירוי. ומה שנהגו להקל בלי התרה טעות הוא בידם. ע"כ. אך בשו"ת יביע אומר ח"י (חלק אורח חיים סימן נה) העיר על דבריו, דהא כלי זכוכית אלו דרך לשתות בהם קפה או תה חמים, ופעמים רבות מטבילים בהם גם כן עוגות חמץ, וכיון שיש מחמירים בחמץ אפילו בכלי שני, (וכמ"ש הרמ"א בהגה, סימן תמוז ס"ג, וכ"כ מרן בשלחן ערוך סימן תנא ס"ה, שכלי שני הכשרם בכלי שני),

ליה בטעות, ואין חייבים להמשיך לנהוג להחמיר בו, וכ"ש כשיצאו לעיר אחרת על דעת שלא לחזור שבודאי רשאים לבטלו ולנהוג להקל כדעת מרן.

וע' בכנסת הגדולה (סימן רכח הגב"י אות קפ) שכתב בשם המהריב"ל ח"ג (סימן קכ), דדוקא במילי דמגדר מילתא, אבל בתקנות העיר לא יעלה על הדעת שיהיה חייב לשמור מנהג המקום שיצא משם, וכ"ש כשאין דעתו לחזור. וכתב עוד שם בשם תשובת הר"ן (סימן מז), שיש הפרש בזה בין היכא שהיה המנהג בלי חרם, אלא על פי מה שהנהיגו גדולי העיר, להיכא שהיה בכח חרם. ושכ"כ הרב משא מלך (דף נט). ע"ש. ושהמהרש"ך ח"ב (סימן צו) כתב, שאפילו החרימו במילי דמגדר מילתא דאיסורא, בצאתו מן העיר נסתלק ממנו החרם, זולת כשהוא חב לאחרים. ע"ש.

עוד יש לצרף מ"ש בשו"ת משפטי צדק (ח"ב סימן מז) להתיר בכיוצא בזה על פי ספק ספיקא, שמא מחמת טעות נהגו כן, ואת"ל לגדר וסייג, שמא בתחלת המנהג פירשו שאין בדעתם לנהוג כן לעולם, ונכמ"ש מרן (יורה דעה סימן ריד ס"א), דדוקא אם בשעה שהתחיל במנהגו היה בדעתו לנהוג כן לעולם, צריך ג' שיתירו לן, ואת"ל שלא פירשו, שמא יועיל להם התרה. ע"ש. והחרה החזיק אחריו בשו"ת דבר משה (חלק יורה דעה סימן לד, דף סב ע"ב), וכן הובא בכפי אהרן (ח"א י"ד סימן א). ולדידן בלאו הכי שפיר סמכינן על מרן דשפיר מהני להו התרה. אפילו אין שם ספיקות אחרים. דאתכא דמרן ריש גלותא סמכינן. ובפרט שכבר עקרו עצמם מבגדאד והתיישבו בעיר אחרת, ואין בזה משום לא תגודדו, וכמ"ש הרב כפי אהרן (דף כח:), לגבי עיר בומביי. ע"ש. וכן עיקר.

והנה מנהג ישראל שעושים התרה בכל ערב ראש השנה וערב יוה"כ פ, ומוסרים מודעה שכל מנהג של מצוה שינהגו הרי הם מתנים שלא יהיה המנהג עליהם בתורת נדר, ואם כן הכל לפי תנאו, וכשירצה לבטל מנהגו אין צריך התרה כלל. ואמנם קיימא לן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ריא ס"ב) שמי שהתנה ואמר כל הנדרים שאדור עד זמן פ' יהיו בטלים, ונדר בתוך הזמן, אם זוכר לתנאו בשעת הנדר, ונדר, נדרו קיים, שהרי הוא כמבטל

"למיגדר מילתא" למנוע פירצה יכולים להתעלם מן המנהג שבוער הראשונה. והנה כאן אף אם אבותם ואבות אבותם נהגו להחמיר כדעת הרמ"א שלא להשתמש בכלי זכוכית בלי עירוי, בניגוד לדעת מרן שקבלנו הוראותיו, לא היה בזה שום מיגדר מילתא, ואם באו לגזור בזה משום כלי מתכות, הרי ידוע שאין לנו לגזור גזרות מדעתינו אחר חתימת הש"ס, נמצא שמה שנהגו אבותם להחמיר, היא רק לחומרא בעלמא, וחרם לא היה. א"כ כשהלכו לעיר אחרת ואין דעתם לחזור למה יתחייבו להמשיך להחמיר, נגד מה שפסק מרן שקבלנו הוראותיו בכל תפוצות ישראל, ובפרט בנידון דידן שרוב הפוסקים רוב מנין ורוב בנין, הסתמכו על דברי חז"ל, והתירו להשתמש בכלי זכוכית בלי הכשר. ומאן ימא לן שמנהג החומרא שנהגו בבגדאד מימי אבותיהם, לא היה על פי איזה תלמיד חכם שהורה להם בטעות להחמיר כד' הרמ"א, ועל כל פנים כשיצאו לעיר אחרת מי יחייב אותם להמשיך אחר מנהג שנהגו אבותם בניגוד לדעת רוב הפוסקים ומרן.

וע' בברכי יוסף (בשור"ב יורה דעה סימן ריד סק"ב) בשם הגאון מהר"ש עמאר, שכתב שאם יש שום צד לתלות מנהג המחמירים בטעות, אנו תולין, לפי שענין דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם, הוא איסור קל ושרשו מדרבנן, הילכך מספק יש לתלות המנהג בטעות, והביא ראיה לדבר, ומרן החיד"א שם הסכים לזה, וכתב, שדברי הרב שרירין וקיימים. ואף קודם ראותי דברי הרב קיימתיו מסברא, והתרתיו כמה מנהגים שנתפשטו, כי קרוב בעיני שנהגו כן בחושבם שהוא אסור על פי הדין. ע"ש. וכ"פ בשו"ת חיים של שלום ח"ב (סימן ט).

ועיין עוד במחבר"ר יורה דעה (סימן ל) שכתב, שנמצאו כמה מנהגים שנהגו בהם ההמון, כי הכי נהיגי לפרוש מספק ולא חלו בהם הוראת חכם מעולם, והרבנים יושבי על מדין נוהגים לשנות המנהג, ולנהוג על פי הדין. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת דבר משה ח"ג (חלק יורה דעה ס"ד יג). ואף כאן שנהגו נגד דעת רוב הפוסקים ומרן שנתקבלו הוראותיו בכל תפוצות ישראל תלין

אותו". ע"כ. וכ"כ מהריט"ץ (בסימן קצד) שבאופן הנ"ל אין צריך התרה כלל. ועיין עוד בשו"ת מטה יוסף (ח"א חלק יורה דעה סימן יג דף כד). ע"ש.

על כל פנים השתא מיהת שכל תושבי עיראק עלו לארץ ישראל על מנת להשתקע בה, אין צריכים אפילו התרה, אלא ינהגו ככל תושבי ארץ ישראל, שאין צריך להכשיר כלל כלי זכוכית, אלא די להם בשטיפה והדחה בלבד, כדעת מרן השלחן ערוך מרי דאתרין שקבלנו הוראותיו, ואשר על פיו יקום דבר. לא נטה מדבריו ימין ושמאל.

וכבר כתב בעל המאורות (פסחים נא. עמ' רפג), שכל שקבע דירתו במקום אחר, ואין דעתו לחזור למקומו נוהג כמנהג המקום שקבע דירתו שם בין להחמיר בין להקל, ולא רמינן עליה חומרי מקום שיצא משם. ע"ש.

וב"כ החק יעקב (סימן תסח סק"ט), שכל שנתבטלה הקהלה מאותה העיר, פנים חדשות באו לכאן, וכיון שנתיישבו בעיר שנהגו להקל, מותר להם לנהוג כמותם. ע"ש.

ולכן כשם שכל החומרות שנהגו בבבל, בטלים הם כאן, גם לענין כלי זכוכית שנהגו להחמיר בבגדאד להצריך להם הכשר של עירו, כיון שבאו לארץ ישראל, עליהם לנהוג כמנהג א"י.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ג סימן ה), ששורת הדין נותנת על בני אשכנז, שבאו להתגורר במצרים, שאף על פי שהם סחופים ודחופים, ולא מצאו מנוח לכף רגלם, והם נכספים לטוס כנשר לארצם, מכל מקום כיון שאין לאל ידם, מפני חמת המציק, חשיבי כבני המקום שבאו לדור שם, ולא יחושו למה שנהגו עד עתה להחמיר בפסח כחומרת מקומם, דהוי כמנהג בטעות, כי סבורים היו שחייבים הם מן הדין לנהוג בחומרות אלו, ובאמת שאין כאן אפילו משנת חסידים, שכל שיצאו מארצותם פרח איסור המנהג מהם, ופקע מנייהו חיוביהו, וזה ברור. ע"ש. וכ"ש בנידון דידן שהם מנועים לגמרי מלחזור לבבל על פי צו שלטונות בגדאד, כנודע. וכבר כתבו הפרי חדש, והרב שלחן גבוה, והרב שער המפקד, שמנהגינו כדעת מרן להקל. ולית דין צריך בשש.

תנאו בשעה שנדר, ואם אינו זוכר לתנאו בשעת הנדר התנאי קיים והנדר בטל. ויש אומרים שאין התנאי מועיל לבטל הנדר אלא אם כן יזכרנו בתכ"ד לנדר, ויאמר בלבו שהוא סומך על התנאי, ויש לחוש לדבריהם. ע"כ. מכל מקום בתשובת רבני מצרים שבשו"ת קול אליהו (חלק יורה דעה סימן לד) כתבו, שאף שמרן סיים שיש לחוש לדבריהם, הנה כמה גאוניס ומכללם הרב המג"ן סמכו על סתם מרן להקל. וכ"כ הרב פרח שושן (דף לד:) בשם מהר"ם גלאנטי, דסמכין על הביטול שעושים בכל נדרי שבליל יוהכ"פ, ומצאנו בת' כ"י למרן [אבקת רוכל סימן קעו] שהורה, שאף על פי שכתב הרמב"ם (נדריים פ"ב ה"ב) בסו"ד שיש מי שמורה להחמיר שצריך שיזכרנו בתכ"ד לנדר, ויחשוב בלבו שהוא סומך עליו, הנה אין זו דעתו של הרמב"ם, שאל"כ לא היה כותבו בלשון "ויש מי שמורה וכו', ועוד שלא כתב אלא יש מי שמורה, ולא כתב שיש שמורים וכו', משמע דיחידאה הוא, ולא חיישינן ליה, ועוד שלשון "להחמיר" משמע שחומרא בעלמא הוא ולא מדינא. וכן שאר פוס' לא חילקו בכך וכו'. ע"כ. ומעתה נראה שיש מקום להקל כסתם מרן. וכמסקנת מרן בתשובה להלכה ולמעשה. וכמו שהורו רבני מצרים.

ובערך השלחן (יורה דעה סימן ריא סק"א) כתב בשם ת' הכנסת הגדולה (סימן רטו) לגבי נזירות שמשון, שיש לסמוך על התנאי שאומרים בערב ראש השנה, ושכן דעת מהריב"ל, והמבי"ט, ומהר"ם גלאנטי, ומהר"א שושן, ומהרי"ט. ושכן הסכים מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן רטו), ומהר"ם אלשיך (סימן קג), וסיים ע"ז, ונראה דהיינו דוקא בנזירות שמשון שאין לו התרה, שאז יש לסמוך על רוב הפוסקים, אבל בנדריים אין להקל אלא על ידי התרה. ע"כ.

גם בשו"ת מהריט"ץ (סוף סימן קא) כתב שאם ביטל הנדרים שידור, כמו המנהג שנהגו בערב ראש השנה, ולא נזכר בשעת הנדר, אין כאן נזירות, כיון שביטל הנדרים שידור, שאף הנזירות נדר הוא, וכן אנו נוהגים לשאול הנודר אם ביטל הנדרים בערב ראש השנה, ואם אמר שכן עשה, וגם לא נזכר הביטול בשעה שנדר, "אנו מתירים

מ. כלי פיירקס ודורלקס שמבשלים בהם על האש, מותרים בשטיפה והדחה בלבד. והאשכנזים יכולים להקל בהם על ידי הגעלה שלש פעמים, אבל לא ישטפום אחר ההגעלה בצונן, שעל ידי כך הכלי יכול להתפוצץ לרסיסים, והתורה חסה על ממונם של ישראל. וכן הספרדים שנהגו להחמיר בזכויות בחוץ לארץ, יוכלו להקל בכלי פיירקס ודורלקס, על ידי הגעלה שלש פעמים בלי התרה כלל. (מ)

כלי פיירקס ודורלקס שמבשלים בהם על האש, די בשטיפה והדחה

להשתמש בכלי זכוכית, אף על פי שגם בזמנם היו משתמשים בהם על כל פנים על ידי עירוי מכלי ראשון, ואפילו הכי אין מי שאוסר בזה. לפיכך העיקר כדברי הפרי מגדים ויד יהודה להתירם בשטיפה והדחה בלבד.

ובן בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ד סימן ו) כתב בפשיטות שדין כלי פיירקס שמבשלים בהם, כדין יתר כלי זכוכית, שרוב הראשונים התירו אותם בלי שום הכשר, על יסוד מה שאמרו באבות דרבי נתן שכלי זכוכית אינם בולעים ואינם פולטים. ודברי האוסרים תמוהים, שאין יחלקו על אבות דרבי נתן, וכן בגמ' אמרו על כלי חרס, דהיינו טעמא משום דחזינא להו דמדייתי, (שפולטים את המשקים מדופן שלהם החיצון), ואילו כלי זכוכית לא מדייתי כלל. ועל כל פנים אף הרמ"א יודה בכלי פיירקס שמותר להשתמש בהם בפסח על ידי הגעלה. עכת"ד. אולם לנו בני ספרד שנוהגים כדברי מרן, די להם בשטיפה והדחה, וכנ"ל. ונכון להדיחם על כל פנים ג' פעמים, כמבואר בתוס' ע"ז (לג:). על פי מדרש אסתר, בדברי קטרוגו של המן, שכן מנהג ישראל. ע"ש. וראה בנודע ביהודה (מהדו"ת חלק יורה דעה סימן קנא).

ונראה שאף לפי מנהג אחינו האשכנזים שנהגו להחמיר בכלי זכוכית להשוותם לכלי חרס, מכל מקום י"ל שטעם החומרא שלהם כמ"ש היעב"ץ במור וקציעה (סימן תנא), שיש לחוש בכלי זכוכית שמא יחוס עליהם פן יתפקעו ברותחים, לכן אין להתירם בהגעלה. וזכה לכוין לטעמו של הרא"ה המובא בחי' הריטב"א (פסחים ל:). הנ"ל. לפי זה יוצא שכלי פיירקס ודורלקס מועילה בהם הגעלה במים רותחים, מכיון שהדבר ברור שיחזיקו מעמד ברותחים. וכמו שפסק בשו"ת

(מ) ראה בהערה הנ"ל בעיקר דין הכשר כלי זכוכית בפסח, ולדעת מרן שכלי זכוכית אינם בולעים ואינם פולטים, גם כלי פיירקס ודורלקס מותר לספרדים ועדות המזרח להשתמש בהם בפסח על ידי שטיפה והדחה בלבד, שדין כלים אלו כשאר כלי זכוכית. ואף על פי שתשישם על ידי האש, אינם בולעים כלל, וכמ"ש הפרי מגדים (במש"ז אות ל), שלפי דברי מרן, אפילו השתמשו בכלי זכוכית בכלי ראשון שעל האש, אינם צריכים שום הכשר, כיון שהם חלקים ואינם בולעים. וכ"כ בפשיטות בספר יד יהודה (הל' מליחה דף פ:). שכלי זכוכית אף על ידי האש ממש אינם בולעים, כדמוכח מהראיה שהביא הראב"ה מפסחים (עד). דלב שיע הוא ולא בלע. ואפילו בצלי שעל ידי האש אינו בולע. ע"ש. ואף על פי שמהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (תליאתה ח"ב סימן כ"ה) כתב, שאף מרן יודה בכלי זכוכית שעל האש שאין להקל בהם בשטיפה והדחה בלבד, כי על ידי האור חמור יותר מחמי האור. וכמ"ש הפרי מגדים דבכה"ג לא שייך תתאה גבר, ה"נ י"ל שעל ידי האור בולע לכולי עלמא. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה סימן קמא).

אולם אין ראיותיהם מכריעות כלל, ואדרבה יש להוכיח מראיית הראב"ה מהגמ' בפסחים (עד). שגם בכלי זכוכית שתשישם על ידי האש אינם בולעים, כיון שהם חלקים. וכנראה שנעלם מהם דברי הפרי מגדים הנ"ל, וראיית המהר"ם שיק מדין הלב שבישלו מבלי שיקרענו ויוציא את דמו, שאוסר, ולא מהני בזה שיע ולא בלע, לדבריו גם בעירוי מכלי ראשון כ"ה, שהרי בלב אוסר העירוי מכלי ראשון. והרי כל הפוסקים שהתירו

מא. כלי אימאיל [זינגון] שהוא פח מצופה בחומר לבן או צבעוני, אפשר להכשירו בהגעלה. וטוב להחמיר להגעילו שלש פעמים. דהיינו שיכניסנו לרותחים ויוציאנו, ויחזור פעם שנית להכניסו ולהוציאו, ויחזור פעם שלישית להכניסו ולהוציאו, ודיו. ומכל מקום אין צריך להחליף את המים בכל פעם. (מא)

קדשי המזבח, שכתוב בהם: ואם בכלי נחושת בושלה ומורק ושוטף במים. ומורק בחמין ושוטף בצונן, כמ"ש בזבחים (צו:). ועייין באיסור והיתר (כלל נח סימן עד) שכתב, שהואיל וראבי"ה והר"מ מקוצי ורבינו ברוך תמהו על מנהג זה שאפילו לכתחלה אין צורך לשטוף הכלי אחר הגעלה, בדיעבד מיהא אין לחוש אם לא שטפו בצונן כלל. ע"ש. ולכן בכלי פיירקס ודורלקס שא"א לעשות כן, כי כשיוציאים מן המים הרותחים, אם יתנם מיד במים צוננים, יש לחוש פן יתפוצצו לרסיסים, כאשר הנסיון הורה, לכן לא ידיחם אחר ההגעלה. ובפרט שכמה ראשונים תמהו על מנהג זה וכו'. [יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן מא, וחלק יורה דעה סימן ה), חזון עובדיה פסח עמוד עח. ובמהדורת תשס"ג עמוד קנג, וקנו. שו"ת יחיה דעת ח"א סימן ו'. יביע אומר ח"ז חלק יורה דעה סימן י'. וע"ש בחזון עובדיה עמוד חצר מ"ש כנגד חכ"א שכתב בספרו לפקפק בד"ז, דהמעייין ישר יחזו פנימו שהדברים ברורים. ובזמנו זכרני שמרן ביקש מחכ"א בב"ב שיכתוב על מאמר תשובה בירחון אור"ת, כי היה מיצר על כך. ואכן החכם הזה כתב מאמר לחזק את פסקו של מרן זיע"א בזה].

הכשרת כלי אימאיל לפסח

נשרף עליו מבחוץ קשה מאד בכלים אלו, ומן הנמנע שלא יפקעו בכה"ג וכו'. ולא מפני שאנו מדמים נעשה מעשה לאסור איסור ולהפסיד ממון ישראל וכו', ולכן נראה שיש להקל בהגעלה כיון דלא ידעינן כלל אם הצפוי חרס הוא, ובליבון חיישינן דילמא פקעי, והתורה חסה על ממונם של ישראל, ועוד שיש לחוש שמא לא ילבנם כראוי, ולכן טוב להגעילם ג' פעמים ולהכשירם בזה. ע"ש.

גם באבני נזר (יורה דעה סימן קיב אות ד) כתב שקדרות מתכת המצופין, הנה הרה"ג ר' בעריש אבד"ק בענדין, נתודע לו שהצפוי של מתכת, ולכן

חבלים בנעמים ח"ד (סימן ו) הנ"ל. וכ"פ הגאון רבי מרדכי בריסק הי"ד בשו"ת ירושת פליטה (סימן כ).

ועל צד היותר טוב לדידהו יגעילם ג' פעמים במים רותחים, וכמ"ש בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן כו) שיש להקל לאשכנזים להגעילם ג' פעמים, דהכא אין הטעם שלא יגעילם היטב מחשש שמא יתפוצצו, שהרי מניחים אותם על האש ממש.

ויש להעיר, כי אף שהמנהג שהכלים שעושים להם הגעלה, מיד כשמוציאים אותם מהמים הרותחים, שוטפים אותם בצונן, וכמבואר בתשו' הגאונים שערי תשובה (סימן ר"פ), ובספר מאה שערים לרבי יצחק אבן גיאת (ח"ב עמ' פח) בשם רב האי גאון. וכ"כ בשו"ת הראב"ד (סימן נג), ובספר התרומה (סימן נה), וברוקח (סימן רנו), ובתוס' (ע"ז עו). וברא"ש שם. וכ"כ הרמב"ם (בפ"ה מהל' חמץ ומצה הכ"ג). ובטור ושלחן ערוך (סימן תנב). אולם כ"ז הוא מצד מנהג העולם, ומבואר בדברי הפוסקים שם, שזהו כעין זכר להכשר כלים של

מא בשו"ת חת"ס (חלק יורה דעה סימן קיג) העלה שאין להתיר בהגעלה, מחשש שמא הציפוי המהותך על הברזל, עשוי מחרס, אלא ימלאנו בגחלים ושפיר דמי. ע"ש. וכ"כ תלמידו מהר"ם שיק (או"ח סימן רלח, יורה דעה סימן קמ). והניף ידו שנית בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה סימן קמ) לדחות דברי רב אחד שכתב בהשומר ציון הנאמן להתיר בהגעלה ג' פעמים. וכ"כ בדינים והנהגות החזון איש (עמ' יג): "כלי אמאיל אין להם תקנה בהגעלה". אך בשו"ת יד אלעזר (סימן פד, צו) הביא דברי רבו החתם סופר, ופקפק ע"ז, שהנסיון העיד שמעשה ליבון כזה עד שיהיה הקש

הכשירם בהגעלה. וע"ז סומכים הרבנים המקילים. וכן ראוי להקל. ע"כ.

גם בערוך השלחן (יורה דעה סימן קכ"ז) כתב שכיון שהדבר מצוי, והפסד רב להורות ללבנם, דלאו כ"ע בקיאי ללבנם באופן שלא יפקעו, לכן יש להקל להגעילים ג' פעמים לאחר מעל"ע, כיון שכמה פוסקים סוברים שגם כלי חרס גמור מועיל לו הגעלה כה"ג, ונהי דבחרס ודאי שאין לעבור על דברי הטור והשלחן ערוך שכתבו להחמיר, מכל מקום בספק ציפוי חרס או מתכת, פשיטא שיש לחוס על ממון ישראל להקל. ע"כ. וכ"כ מהרש"ם (ח"א סימן רטז ורי"ז). להקל בהגעלה. וכ"כ בספר זר זהב על האיסור והיתר (סימן נח אות ג'), ששמע שבעיר וילנא נוהגים להקל בהגעלה. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת דברי יששכר (סימן פב) שכתב, ששמע שהציפוי הוא מחומר שנעשה מאבנים שמביאים ממרחקים. ואם כן הוא, ודאי שניתרים בהגעלה, אולם אפילו אם הציפוי עשוי מחרס, יש מקום להתיר וכו'. ומכיון שלא יצאנו מידי ספק, והואיל שהכלים שמגעילים אותם אינם בני יומן, הוה ליה ספק בדרבנן ולקולא. ע"ש. ובשו"ת מהר"ש אנגיל חלק ה (סימן צט) העיד בגדלו שהגאון דברי חיים מצאנז הורה הלכה למעשה להתירם בהגעלה. ע"ש.

ויש לצרף עוד בזה מ"ש החתם סופר (חלק אורח חיים סימן קח), דבחמץ שלדעת רוב הפוסקים היתרא בלע מקרי, יש להקל בהגעלה ג' פעמים בכלי חרס אף לדעת הרשב"א. והובא להלכה בשו"ת עמודי אש (סימן ו אות ח), וכנ"ל. וכ"ש בנידון דידן שיש להקל בהגעלה ג' פעמים.

ונראה שאף בכלי ראשון יש להקל, משום דאיכא ספק ספיקא להקל, שמא הציפוי מזכוכית או מאבנים, ושמא הלכה כהפוסקים דמהני הגעלה אף לכלי חרס ודאי.

ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק יורה דעה סימן קיג) כתב להחמיר בזה, בפרט לענין חמץ, שהעיד אדם אחד בשם האומנים העושים כלים אלו שלצורך משיחת הציפוי הלבן צריכים לאיזה משקה חמץ להעמיד הצפוי ההוא. והשיג עליו

לנכון בשו"ת רב פעלים (ח"ג אור"ח סימן כח), שאיך האמין לדברי הבל כאלה עד שהעלם על ספר, וכל אחד יבין שאין יסוד לדברי הבל אלה וכו'.

והשדי חמד כ' בשם ספר כנסת הגדולה החדש, שברור לו ולכמה חכמים שבדורו שזה הציפוי אינו אלא מין זכוכית, ונתברר להם דבר זה בניסיון. ומ"ש השדי חמד לפקפק על זה, אינו מוכרח וכו'. ולכן יש להורות בצלחות של כלים אלו, שהם כלי שני, להתירם בהגעלה, ולהשתמש בהם בפסח, ועל צד היותר טוב אומר אני שיגעילים ג' פעמים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת זכר יהוסף (סימן קסו) בשם השואל ומשיב (תליתאה ח"ג סוף סימן פב). ע"ש.

וכבר כתב בשו"ת חשב האפוד (ח"א סימן קיז) שלמעשה נתפשט מאד המנהג להתיר כלי אמאייל בהגעלה. ע"ש. וכן עיקר. ועל צד היותר טוב יש להגעילם ג' פעמים כמ"ש הגאון רב פעלים (ח"ג סימן כג). ועיין עוד בדרכי תשובה (סימן קכא סק"כ), ובשדי חמד הנ"ל.

וע"ש ברב פעלים שם שדחה דברי השדי חמד, שאין לנו להחזיק איסור ולאסור במידי דרבנן, (שההגעלה נעשית כשהכלים אינם בני יומן, דהוי נותן טעם לפגם) וכו'. וגם יש בנידון דידן ספק ספיקא להקל. דשמא ציפוי זה הוא זכוכית, ואת"ל מחרס, שמא יש בו תערובת זכוכית, וממילא יוצא מידי דופיו בהגעלה וכו'. וגם מ"ש השדי חמד בשם מהר"ם שיק שסמך על מכתבי העתים שהאומנים העוסקים במלאכה זו העידו, שהציפוי הוא חרס, אין לסמוך על עדות מכתבי העתים מאחר שאין אנו יודעים שהמעיד כן הוא בר סמכא. ומ"ש בזה בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק אורח חיים סימן קיג) שהעידו לפניו, בשם האומנים העוסקים במלאכה זו שכדי להעמיד את הציפוי מערבים בו איזה משקה חמץ, במחכ"ת עדות זו הבל היא, ולא יתכן לומר כן כלל ועיקר וכו'. הילכך יש להכשירם בהגעלה, ועל צד היותר טוב אני אומר להגעילים ג' פעמים. עכת"ד. וראה מ"ש על דבריו ביביע אומר הנ"ל.

ואף על פי שהרה"ג ר' רפאל אנקאווא בשו"ת תועפות ראם (סימן קמט) העלה להחמיר בזה, וכן בשו"ת שואל ונשאל ח"א (חלק יורה דעה סימן

מב. מותר להשתמש בכלים חדשים מצופים, צבעוניים, ואין אצלנו מנהג להחמיר בזה. (מב)

מג. השולחנות שאוכלים עליהם, אם הם מכוסים תמיד במפה או שעוונית, או זכוכית, די להם בניגוב היטב, ויכסם במפה נקיה, ודיו. ואם אוכלים עליהם ממש, נוהגים לערות עליהם רותחים. ואם חושש שיתקלקלו, יוכל להשתמש בהם בפסח, על ידי מפה חדשה, או נקיה. (מג)

מד. מפה שאוכלים עליה במשך השנה, הכשרתה בכיבוס במים חמים שהיד סולדת בהם. וכן שעוונית שלימה שאין בה סדקים, אפשר להכשירה על ידי שיערה עליה מים רותחים. (מד)

מה. מכונת בשר צריכה הגעלה, לאחר שיפרק אותה וינקה אותה היטב בחורים, ובסדקים, לבל ישאר שם פירוורי חמץ. ונכון שאת החלק המנקב יתנוהו על האש, שאם נשאר שם פירוורי חמץ כל שהוא, הרי נשרף לגמרי. וריחיים של קפה אינם צריכים הגעלה, רק ינקה אותם היטב, ודיו. (מה)

דעה סוף סימן ו). מכל מקום בנידון דידן שאין צריך לעשות ג' פעמים אלא על צד היותר טוב, לכן אין צריך מים מוחלפים. ודו"ק. [חזון עובדיה עמוד עט. ובמהדורת תשס"ג עמוד קנו. וביביע אומר ח"י או"ח סימן נה. בהערות לרב פעלים ח"ג סימן כח].

מב) הרמ"א (סימן תנא סכ"ד) כתב שיש מקומות שהחמירו בזה, והיינו בכלים צבועים בכרכום, דחיישינן שמא היה על ידי סובין, או שצבע כלים ישנים, וסיים הרמ"א, שאין להחמיר רק במקום שנהגו איסור. [תשובת מהרי"ל].

כתב לדחות דברי הרב פעלים בזה. אין דבריהם מוכרחים כלל. ובפרט שיש כאן ספק ספיקא להקל.

וע' בשבט הלוי (ח"ב סימן מג) על דברי השלחן ערוך (סימן קיג סעיף טז) שהסביר הטעם למ"ש בהגעלת ג' פעמים, על פי דברי הרמב"ן. ע"ש. ואף על פי שבמקום שצריך הגעלה ג' פעמים צריך לעשות כן במים מוחלפים בכל פעם, וכמ"ש הדרישה, והחזון איש (יורה דעה סימן מד אות ג). וכן מוכח לפמ"ש בשו"ת רב פעלים (ח"ב יורה

אופן נקיין והכשרת שלחנות האכילה לפסח

פעולת צדיק (ח"א סימן קעב). ע"ש. וכן עיקר. [חזון עובדיה על הלכות פסח עמוד פא, ובמהדורת תשס"ג עמוד קנט].

מד) עיין תרומת הדשן (סימן קטז). והרמ"א בהגה (סימן תנא ס"ח), דשקים ישנים נוהגין בהן היתר על ידי כיבוס. וצריך להתיר כל התפירות שבהן קודם הכבוס. ע"כ. והיינו לכבסם בחמין ואבקת כביסה. וראה באחרונים שם.

מה) שכל כלי שיש שם נקבים, א"א להתירו בהגעלה כל זמן שלא ניקה אותו היטב מחלודה ומחמץ בעין. וכמ"ש בדרשות מהרי"ל. ובמטה משה (סימן תקמו) כתב: כלי שיש

מג) עיין בשלחן ערוך סימן תנא ס"כ, שנוהגים לערות רותחין על השולחנות, לפי שלפעמים נשפך מרק מן הקדירה עליהם. וכתב בכף החיים (ס"ק רלג) שזהו לחומרא בעלמא, כי על פי הרוב לא נשפך עליהם אלא מכלי שני וכו', ולכן בשלחנות של עץ שאין אוכלים עליהם בלי מפה, אין צריך שום הכשר רק ניקוי והדחה מן הדבוק עליהם בעין. ע"ש. וכ"כ מהר"י בן ואליד בספר שמו יוסף (סימן רמח), שלכן דייק מרן לכתוב דין זה שכן "נוהגים", לפי שאין זה מצד הדין, אלא מתורת מנהג, שהרי כל כלי הולכים בו אחר רוב תשמישו וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת

מו. מיקסר שהשתמשו בו במשך השנה לטחינת קמח, יש אפשרות להכשירו לפסח על ידי שינקה אותו היטב, ויפרק את החלקים כדי לנקות את גרגירי החמץ החודר לתוך גוף המיקסר. ואמנם למעשה קשה מאד לנקות היטב את המיקסר, ועל כן נכון שלא להשתמש במיקסר בפסח, אף אם יחליף את החלקים, שהרי אבק הקמח חודר למכשיר, וקשה לנקותו. וגם מיקסר המשמש לעשיית בצק או להקצפה, נכון שלא להכשירו לפסח. וכי מצוי מאד שמתאסף חמץ בתוך גוף המכשיר, וכדי להכשירו לפסח 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, ולכן נכון שלא להשתמש בו בפסח. [מו]

ומה שכתבנו לגבי ריחיים של קפה, כן העלה בשו"ת ירים משה (חלק אורח חיים סימן ט). ועיינ בחיי אדם (כלל קכה סימן כד).

בו נקבים או שפיו צר, ויש בפנים חלודה או טינוף אסור בהגעלה. ע"ש. ולכן יש לפרק המכונה של הבשר ולנקותה היטב לפני ההגעלה.

הכשר מיקסר לפסח

ואמנם קשה מאד לאטום את המקומות הנז' במיקסר, ועל כ"כ בשו"ת אול"צ חלק ג (פ"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, וכ"ש 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 שכשישתמש בו בפסח יפול האבק על האוכל. ואם יאטום את המקום, הדבר יזיק למכשיר, וגם קשה לאטום. ולכן יש להמנע מלהשתמש במיקסר שהשתמשו במשך השנה בקמח, ואף אם יחליף את החלקים, משום אבק הקמח החודר למכשיר. ע"ש.

ובירחון מוריה (סח, טו. עמ' עב) כתב, שאין להכשיר לפסח מיקסר שבמשך כל השנה משתמשין בו בחמץ, ובוללין 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

(מו) ע' בס' חוט שני (שבת א-ב עמ' שטז ש"ז), שכתב לגבי דיני בדיקה, שאם יש מקומות במכשירים חשמליים כגון מיקסר שבזמן שמשתמשים עמהם נופל משם פירורים, מקומות אלו יש לבודקם מחמץ. אף על פי שנראה שכבר בשמי קורה שצריך בדיקה, הוא רק בכה"ג ששייך שיגיע לחמץ בפסח, אבל אם אין שום חשש שיגיעו לשם, די בביטול. ואם כן 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 פירוין בעלמא, אלא אם כן בפירוין שיש לחוש שמא יאכל.

ואם רוצה להשתמש במיקסר בפסח, ינקה אותו, ואחרי הנקיין, יפתח אותו בין החלקים כדי לנקות את האבק של הקמח שחודר לתוך גוף המיקסר, שיש חשש שמא בשעת השימוש בפסח יצאו פירוין חמץ לתוך המאכל. או שיאטום היטב את המקומות שיש חשש שיצא משם אבק חמץ.

מז. כלי ששורים בו בשר קודם המליחה, אינו צריך הכשר, כיון שהוא מיוחד לשריית הבשר. [ולעולם אין נותנים שם חמץ]. והכלי המנוקב שמולחים בו בשר, מן הדין אין צריך הכשר כלל, ומכל מקום טוב להגעילו. (מז)

מח. טוסטר העשוי משני חלקים, חלק עליון וחלק תחתון, ומניחים לחם עם גבינה ומחממים בחום גבוה, יש הטוענים שאין אפשרות להכשיר את הטוסטר לפסח, אלא על ידי ליבון, ולכן אין להשתמש בו בפסח. אלא יש לייחד טוסטר מיוחד לפסח. ויש מקילין להשתמש בטוסטר, שלאחר שינקה אותו היטב, יעטוף בנייר כסף את המוצר שרוצה לחמם בפסח. באופן שהמוצר אינו נוגע בטוסטר, וגם מדליקין את הטוסטר כרבע שעה קודם הנחת המוצר בתוכו. ומקפידים שהנייר כסף לא יקרע בעת החימום. ובכל אופן נכון להחמיר בזה. (מח)

שם (ס"ק כ) דאף על גב דבשר עצמו שרי כמ"ש בסימן תמ"ז ס"ה, היינו משום דאפילו את"ל שהיה בו חמץ בטל בס'. אבל בכלי לא שייך ביטול (ב"ח). ופשוט דאם מלחו עליהם בלי הגעלה, שרי, כמ"ש בסעיף כ"ז. ועוד דאין מליחה לכלים, כמ"ש ביורה דעה סוף סימן ק"ה. עמ"ש סוף סימן צ"ו ביו"ד, ובש"ך שם, ובת"ח, דמלח לא מיקרי דבר חריף אלא אם כן מלוח ביותר, דלא כע"ש.

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.

(מז) עיין בשלחן ערוך סימן תנא סעיף י': סלים שמולחים בהם הבשר, יש מצריכין להם הגעלה, ויש מי שחולק, ונראין דבריו, וטוב להגעילן או לקנות חדשים. וכתב המגן אברהם

שימוש בטוסטר לפסח

כשתי קדרות הנוגעות זו בזו דאין אוסרים זו את זו בנגיעה, כ"ש בזיעה. ומיהו לכתחלה יש לזוהר בכ"ז. ע"כ. וגם כאן על ידי שעוטף בנייר כסף את פרוסת הלחם, הוי כמחבת מכוסה, ושרי.

וכן העלה בשו"ת מנחת יהודה ח"ב (שיטתו, חלק יורה דעה סימן ז), לגבי בשר בחלב, דאף אם נחוש שמא הנייר הזה גם הוא בולע, עם כל זה נקרא נתון טעם בר נתון טעם דהיתרא, שהגבינה נ"ט בלחם והלחם בנייר והנייר בכירים. והכירים בנייר ואחר כך יגיע לבשר. והגם שנחשוב שהלחם שבו נתונה הגבינה הוא עצמו נידון כגבינה מאחר שהיא נתנת ונבלעת בלחם, עם כל זה הלחם הזה נתון טעם בנייר והנייר בכירים, והכירים עוד פעם כשנותנים בשר תוך הנייר ומסיקין אותו אז הכירים נותנים טעם בנייר והנייר בבשר, ואין כאן חשש איסור בשר וחלב כלל. וע"ש מה שהאריך עוד בזה. [אלא שעדיין יש לעיין אם הוי בכלל נתון

(מח) הנה השימוש בטוסטר במשך השנה הוא ביבש, וכבר פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תנא ס"ד) דשפודין ואסכלאות צריכים ליבון. ובילקוט יוסף איסור והיתור כרך ג' כתבנו לדון לגבי בשר בחלב, באופן שהמאכלים מצופים בנייר כסף, דלכאורה הוי כמו ב' קדרות אחת של בשר ואחת של חלב, שמותר להניחן אצל האש זו בצד זו, אף שנוגעות זו בזו, דכלי מכלי אינו בולע בלא אמצעות רוטב. וגם הוי כמחבת מכוסה שמותר להניחו בכירה אחת עם קדירה של בשר, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן צב ס"ח) בזה"ל: מחבת של חלב שנתנו בכירה אחת קדירה של בשר, הזיעה עולה ונבלעת בקדירה ואוסרתה. הג"ה, אם היה חלב במחבת בעינן ששים בתבשיל שבקדירה נגד החלב שבמחבת. וכ"ז מיירי שהמחבת מגולה והזיעה עולה מן המאכל עצמו לקדירה שעליה וכו', וכן אם המחבת מכוסה הכל שרי, מידי דהוה

טוב, סימן תקט ט"ה). ואמנם מד' הרמ"ע מפאנו משמע שגם לגבי בשר בחלב כיון שהכלי בלע בלי אמצעי צריך ליבון. וכ"פ הש"ך. וכן דעת הפרי חדש. אך רבי עקיבא איגר בהגהותיו דחה דבריהם. וכ"פ ברב פעלים ח"א (יורה דעה סימן יט) דסגי בהגעלה. ופירש כן בדברי הרמ"ע מפאנו דאיירי שבלע חלב בכלי בשרי. וכך הבין השדי חמד. וראה ביביע אומר ח"ה יורה דעה סימן ז'.

אולם מה שכתבנו בילקוט יוסף איסור והיתר הנו' להחמיר בזה, הוא משום שאין דרך להגעיל טוסטר מחמת חשש לקלקול המכשיר כשיטביל אותו במים רותחים, לכן כתבנו שטוב לייחד טוסטר לחלב, וטוסטר לבשר על ידי סימן, בפרט שבטוסטר נדבקים שיריים של מאכל בין החריצים, וקשה מאד לנקותם היטב, ואם יבואו להקל על ידי ליבון קל, יכולים להתבלבל פעם חלב פעם בשר, ובלאו הכי דעת המגן אברהם שהמנהג לאסור להגעיל כלי בשר לחלב וכן להיפך, ולכן לווחא דמילתא ייחד אחד לגבינה ואחד לבשר. וטוב להחמיר שלא להכשירם בהגעלה.

אולם בודאי שעל פי עיקר ההלכה איה"נ אם יהיה נקי לגמרי משיירי מאכל, אפשר להגעילם או לעשות להם ליבון קל, לגבי בשר בחלב. ואף שדעת המגן אברהם הנ"ל אינו להלכה לדידן, שאין מנהג זה אלא אצל האשכנזים, וכמ"ש מרן החיד"א במחזיק ברכה. מכל מקום בטוסטר שקשה לנקותו היטב, טוב שלא להכשירו, אף לענין בשר בחלב.

הכשרת מערכת קיטור לבישול לפסח וכן לענין בשר-בחלב

זמנים נפרדים. כשהבישולים בזמן אחד ישנה בעיה גם כאשר הקיטור נשפך החוצה ואינו מוחזר למיכל האמור.

ואם רוצים להכשיר מערכת קיטור לפסח, אחרי שהשתמשו בו לתבשילי חמץ, וכן לענין בשר בחלב, ראה מ"ש בזה הרה"ג לוי יצחק הלפרין בס' כשרות ושבת במטבח המודרני. [וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ה יורה דעה סימן ט סק"ב].

טעם בר נותן טעם דהיתרא. ודו"ק]. ואמנם מסתבר יותר שהנייר כסף בולע מהפרוסה והגבינה שבו, ואם יש רוטב או זיעה על הטוסטר, הרי כלי מכלי בולע באמצעות רוטב, וממילא הטוסטר נהפך לכלי בשרי, וכאשר ישתמשו בו בגבינה, אם יש שם רוטב [או שיצא מהגבינה אם הנייר כסף ייקרע מעט] יבלע טעם הבשר בתוך הפרוסה שבה הגבינה. ושמה הרוטב שעל פני הטוסטר נשרף וכלה על ידי חימום הטוסטר. וע"ש שסיים: שנתברר שלפני השימוש מדליקין את המכשיר כמו עשר דקות או רבע שעה, ואחר כך מתחילין השימוש, וזה נקרא מכשירו, כי כבולעו כך פולטו, כמו שידוע בכל האיסורים. וזה די ומספיק. ע"כ. והן אמת שלגבי בשר בחלב יש מקום לדון בזה להקל, כיון דחשיב היתרא בלע, די לו בליבון קל, או הגעלה, שהרי היתרא בלע, וכמ"ש מרן השלחן ערוך (בהל' יום טוב סימן תק"ט ט"ה). אבל לגבי פסח הרי מרן חשש להסוכרים דחמץ חשיב איסורא בלע, דשמו עליו, ולכן הצריך ליבון לשפודין ואסכלאות, ולפי זה יש להחמיר בנידון דידן בפסח.

וע' בסוגיא ע"ז עה: חילוק בין היתרא בלע לאיסורא בלע. וע' במרדכי ע"ז שם, דבב"ח הוי היתרא בלע. ומטעם זה התיר ר"י ללבן ביום טוב מחבת חולבת, ולא מיתסר משום מכשירי אוכל נפש דאפשר מאתמול, דהא סגי בליבון קל. וע' בש"ך (יורה דעה סימן צג) שכן דעת הרא"ש בע"ז שם, והסמ"ג, והר"ן (חולין פ"ח) בשם הראב"ד, וה"ה בשם הגמ"י, והכל בו בשם הרשב"א, והיראים, ואו"ה, וכ"פ מרן בשלחן ערוך (בהל' יום

והנה אין לבשל במערכת קיטור אחידה לתבשילי בשר ולתבשילי חלב, גם אם כל אחד מהם נמצא בסיר נפרד ובבידוד מוחלט ובסגירה הרמטית, של סירי האוכל מהקיטור, משום החיבור הקיטורי שבדוד ובצנרת האחידה. וההתערבות הקיטורית עלולה להיות בעיה גם בתבשילים סתמיים ("פרוזה"), במיוחד כאשר הקיטור חוזר למיכל איסוף מיוחד שאז קיימת הבעיה גם כשהבשר והחלב מתבשלים בשני

מט. כלים שמכשירים אותם לפסח בהגעלה או ליבון כדין, אין בהם כל חשש להשתמש בהם בפסח לכתחלה, והמחמירים לקנות כלים חדשים בפסח, אין זה אלא נקיות והרגשה טובה בעלמא, מבלי שום חשש הלכתי. וגם מי שידו משגת לקנות כלים חדשים בפסח, יכול להכשיר את הכלים כדת, ולא לקנות חדשים. (מט)

הדבר פשוט שכלים שהוכשרו ע"י הגעלה וליבון כשרים לכתחלה מבלי כל חשש

חמירא לאורחי' אם הם חדשים משובחין, ואם לאו מגעילין ברותחין. [ולאפוקי ממה שהביא בפסקי תשובות (ר"ס תנא) שראוי לקנות כלים חדשים לפסח]. וחומרות כאלו הם גורמות לשכחת התורה. ובמק"א הבאנו בשם החזון איש, שלהחמיר מספק זהו שכחת התורה.

ומה שכתב בהגדה של פסח מבית לוי (עמ' לג) שהגרי"ז מבריסק נהג לקנות כלים חדשים לפסח ולא לסמוך על הגעלת כלים, צ"ל שעשה כן מחמת חששות הלכתיות שהיו מתחדשים לו בעמקה של הלכה. ואין זו מדת כל אדם.

ויש שהעירו, שאדרבה יש מצוה להגעיל כלים, לפי שיטת הסמ"ק (סימן קצח) וסיעתו [הובא לעיל בסעיף א], שיש מצות עשה מן התרה להגעיל כלים. אך אינו מוכרח דה"ה להכשירם לפסח, דשמא מיירי רק לגבי גיעלי נכרים.

ואף שכתב ביסוד ושורש העבודה (שער הצאן פ"ד), שהחרד לדבר ה' לא ישתמש בכלים שהוכשרו לפסח בהגעלה, מחשש שמא לא ניקו אותם טוב בחורים וסדקים. ע"כ. הנה מן הדין א"צ לחוש לזה, ובפרט בכלים של ימינו שהם חלקים ולא עם גומות.

(מט) כן הדבר פשוט. וחלילה להחמיר יותר מן הדין המפורש בתלמוד ובפוסקים, שזה כמו מינות. וכמו שכתב המרדכי (חולין סימן תרפז) בשם מהר"ם (ח"ד סימן תרטו) לגבי דין אכילת בשר אחרי גבינה, שהמחמיר בזה נראה כמו מינות. וכ"כ היש"ש (חולין פ"ח סימן ו) שהמחמירים בזה הוא כמו מינות. וע"ע בש"ך (יר"ד סימן פט ס"ק י"ז), ולהחיד"א בשו"ר ברכה (סימן פט אות כג) מ"ש בזה. ואם עושה זאת בשביל הרגשה טובה וכדומה, שפיר דמי.

ומה שמצינו לפעמים בפוס' שכתבו שעדיף להחמיר לקנות חדשים במקום להכשירם, זהו רק בדברים שקשה לנקות אותם כראוי לפני ההכשרה, או ששנויים במחלוקת הפוסקים וכדו'.

ובמגן אברהם (סימן תנא סק"ו) כתב, שמשמע בגמ' שאפילו מי שאפשר לו לקנות כלים חדשים מותר להגעילין, ומה שייסד הפייט, אם אפשר לעשות חדשים הן משובחין, אפשר שהחמיר בסכין מטעם שפעמים תוחבין בראשו חתיכות פת לאפות אצל האש. ע"ש. גם הט"ז (אור"ח סימן תנא סק"ה) כתב, שעדיף לקנות סכינים חדשים לפסח. ושכ"כ מהרי"ל, וכ"ה בפיוט סכינא דאשתמש בה

יש סוד בהגעלת הכלים ושאר ההכנות לפסח ולכן טוב להשתדל בעצמו ולא ע"י גוי

והרב חמדת ימים (פסח פרק ב) כתב, "כי הנה האדם ע"י חטאו פוגם בעוונותיו הרבים בכלים הקדושים והעליונים הנקראים כלי ה', ומשתמש בהם חמץ שהוא כינוי הס"א כאמור, ומכניס צלם בעולמות העליונים. הנה ע"י המעשה אשר יעשה כאן בגשמי, להגעיל את הכלים במים רותחים,

וכתב החיד"א בס' עבודת הקודש (אות קצב), 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 שם בעת ההגעלה אדם שבקי בדינים.

סימן תנב - זמן הגעלת הכלים לפסח

א. הכלים שרוצה להכשירם בשביל להשתמש בהם בחג הפסח ראוי להזהר להגעיל אותם קודם שעה חמישית של ערב פסח, משום שאז פשוט לנו על פי ההלכה שאינו צריך לדקדק בכמה דברים: א. שלא יהיו הכלים בני יומן. ב. שלא יגעיל כלים שבליעתן מועטת, עם כלים שבליעתן מרובה. ג. ושלא ישהא הכלים בתוך היורה של ההגעלה יותר מדאי, ומצד שני שישהה אותם מעט. ד. ושלא ינחו המים מרתיחתן. ה. ושלא יכניס הכלים עד שירתחו המים. ו. ושלא יצטרך להגעיל את היורה הגדולה של הגעלה, קודם ההגעלה ואחריה. ולכן ראוי להזהר להקדים ההגעלה לפני זמן איסור חמץ. א)

כל ישראל עוסקים במצוות רבות, בעסק ביצור החמץ, ובהגעלת הכלים, ובליבון, ובהדחה, ובעירוי, ובבדיקת החטין בנפה, ובטחינה, ובלישה, ובעריכה, ובריקוד, ובאפייה, ובהיסק התנור. וכל עסק מזה, הכל נחשב למצוה מיוחדת. ולכן נכון וראוי שלא לעשות שום מלאכה מן המלאכות הנזכרים ע"י ערלים כי אם ע"י ישראלים. וכמו כן ראוי להדר אחרי עשיית המצות בחודש זה. וכל הירא לדבר ה' יחשוב בעין שכלו לחדש דבר תורה, כי גם זה נכלל בעסק שמתעסקים במצוה בחודש זה, וזהו "החודש הזה לכם", לטהר נפשותיכם.

ומעביר מהם החמץ, כן יהיה ראשו השמימה בכלי ה' הטהורים והקדושים, שיתעורר חסד אל הנקרא אל זועם בכל יום למאריהון דדינין שהם מים רותחים להכניע הקליפות. וכן ע"י מעשה הליבון לכלים שתשמישן ע"י האור, אשר יעשה כאן בגשמי, ופנה למעלה בכלים העליונים כלי ה', כי נבלע בהם החמץ ע"י האש דס"א אש זרה, עתה יתלבנו באש דקדושה, עד שיהיו ניצוצות נתזין מהם, כי כן האש מתקן אותם הוא עליון ומרומם דאיתמר עליה דזריק נצוצין לכל עיבר ובוזה יהיו נטהרים". עכ"ל.

ובספר קב הישר (פרק צא) כתב, דהנה בימים אלו

אם מגעיל את הכלים קודם זמן איסורו אין צריך לזהר בכמה דברים

הר"ן כתב סברא זו (בחולין מד.) ודלא כהרמב"ן (חולין שם) שהיה מיקל בדבר. והוסיף המרדכי (סימן תקעז) שע"ז סומכין שמגעילין כלי ראשון עם כלי שני, אף על פי שאלו ממהרין לפלוט ואלו מאחרין, ויש מחמירים להגעיל אפילו כלי שתשמישו בצונן, ול"א כיון דלא טרידי לפלוט בלעי ואסור, אלא מותר, דהוי נותן טעם בר נותן טעם.

א) בגמ' (ע"ז עו.) כיצד מרתיחין, א"ר הונא יורה קטנה בתוך יורה גדולה, ופרש"י כדי שיהיו רותחין עוברין על כולה. וכתבו התוס' (ע"ז שם. ובחולין קה:), והרא"ש (ע"ז פ"ה סימן לו. ובפסחים פ"ב), שקודם זמן איסורו יכול להגעיל אפילו כלי בן יומו. והטעם משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתירא. וכ"כ המרדכי (פסחים סימן תקעז). וגם

אם צריך להשהות את הכלים במי ההגעלה וכמה

יר"ש הרוצה להגעיל כלים הרבה ביחד יגעיל אותם אחרי כ"ד שעות שאז טעם הבליעה פגום ואינו אוסר רק אם מגעיל לאחר זמן איסורו שאז אין פגימתו מתרת. והרא"ש כתב, שקודם זמן איסורו

והטור הביא בשם הר"ף, שמשהה את הכלים בתוך המים עד שיפלטו את הבליעה. וראבי"ה העיר ע"ז, דמי יודע לשער שיעור הפליטה, ואולי ישם לתוכה וחוזרין וכולעין. ולכן

אין להגעיל רק אם אינו בן יומו, או שיש במים פי שישים. וסיים הטור שנוהגין להכניסין ולהוציאין מיד. וכ"כ המרדכי (סימן תקעט), והגמ"י (חור"מ פ"ה).

יכול להגעיל אפילו כלי בן יומו, ואפילו אין במים ס' כדי לבטלו, אבל מזמן איסורו ואילך, וכן בכל ימות השנה בהגעלת שאר כלים שבלעו מאיסור,

אם צריך להגעיל תחילה את היורה

שצריך לשטוף בצונן אחר ההגעלה. אולם רבינו ירוחם (שם) כתב שמשלשון הרי"ף (פסחים ח: ע"ז מ.) והרמב"ם (חור"מ פ"ה הכ"ו, מאכ"א פ"ז ה"ג) נראה שאין צריך להגעילה.

והנה הרשב"ם כתב שצריך להגעיל תחלה היורה שמגעילין בה שאר הכלים, וכ"פ רש"י, וכן הורה ריב"א. וכן יש בת' הגאונים (שע"ת סימן רפ) מדיח יורה גדולה ומגעילה ברותחין וכו'. ונהויסיפו

אם יכול להגעיל בשעה שנחו המים מהרתחה

המים כשאין בהם ס' לבטל פליטת היורה, נשכל כלי שהוא בן יומו אין להגעיל רק אם יש במי היורה הגדולה פי ששים, לבטל פליטת הכלי, דהיינו כל עובי דופני הכלי, דבכוליה משערין, ונמצא שהמים כולן נאסרים, ונבלעין בכלים הנגעלים בתוכם, אם משהה אותם בתוכם עד שתגמור פליטתן. אבל קודם שעה ה', הוא שעת היתירו, ואין לחוש למה שאותן המים חוזרין ונבלעין בתוכם, דהוי נותן טעם בר נותן טעם, החמץ נותן טעם בכלי והכלי במים וחוזר ונבלע בכלי, כולהו היתר. וכן אם אינו בן יומו מותר להגעילו אפילו אין במים ס', שאף שטעם הפגום הנפלט חוזר ונבלע בתוכו, הוי כנותן טעם בר נותן טעם, שנפלט מן הכלי למים, וחוזר ונבלע בכלי, וכולם היתר, כיון שנפגם הטעם. ואפילו לשי' התוס' (חולין ק"א:): שאוסרים באוכל שנתבשל בקדירה לאוכלו בחלב, ש"ה דהבשר הנבלע בדגים חשוב טעם כי נבלע אוכל באוכל, ונותן בהם טעם לשבח. מה שאין כן טעם הנפלט מן הכלי למים וחוזר ונבלע בדופני הכלי, שאינו חשוב טעם כשיחזור ויפלוט בפסח לתוך התבשיל. [ודברי הרא"ש הם מהתוס' (ע"ז עו.) וכ"כ בהגמ"י (חור"מ פ"ה) בשם ספר התרומה (סימן נה)].

ובשבלי הלקט (שם) כתב, שמותר להגעיל בערב פסח אפילו כלים בני יומן, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם של היתר קודם שיהא איסור, כמו דגים שעלו בקערה שמותר לאכלן בכותח. והכא עדיף שיש שלשה קודם שיבואו לידי איסור חמץ, טעם חמץ נכנס בקערה, ומהקערה במים כשמגעילה, ולכן גם לשי' התוס' הכל מותר, כיון שיש בו ג' נותני טעם של היתר.

עוד הביא הטור מת' הגאונים, שאסור להגעיל בשעה שנחו המים מן הרתחה, וכ"כ בתה"ד (ח"א סימן קלא, ח"ב סימן קג) שמי שמגעיל זה אחר זה, הרגילות הוא כשמכניסין כלי אחר, נחים המים מרתחתן, וצריך להמתין בכל כלי עד שישבו המים ויעלו רתיחה, ואם לא נזהר הפסיד, דהסמ"ק (סימן ריג) כ' דהגעלה אינה מועלת רק ברותחין שמעלה רתיחה, וכ"כ הרא"ש (שם) שצריך לזוהר בהגעלת כלי חמץ שלא ינחו המים מרתחתן. ובשבה"ל (סימן רז) הביא מהעיטור (ח"ב דף קכג:): שאין צריך לסלקן קודם שתנוח הרתחה, ולא להניחן שם עד שתנוח, אלא מסלקן בכל עת שירצה.

והכלבו (סימן מה) כ', יש פוסקין שצריך שיזוהר שלא תנוח היורה הגדולה שמגעילין בה מרתחתה בעוד שהכלים בתוכה, שלא יחזרו ויבלעו מה שפלטו, וכ"ז במי שמגעיל אחר זמן איסורו. עוד כתב, שהמגעיל מו' שעות ולמעלה צריך להזהר שירתח המים תחלה קודם שיכניס בהם את הכלים, ושלא ינחו המים מרתחתן בעוד שהכלים לתוכם, לפי שאיסורו במשהו. אבל קודם לכן אין בכך כלום, לפי שאינו פולט עד שירתחו דחמץ, לפני זמנו בנ"ט, ונותן טעם לפגם מותר. [וראה בסימן תמ"ז אם חמץ מו' שעות ולמעלה הוא במשהו או בס'].

ודעת הרא"ש (פסחים פ"ב סימן ז), שדין יורה הגדולה כדין שאר כלים, שאם היא בת יומא וגם הוא משעה חמישית ואילך, צריך להגעילה תחלה. מפני שבהגעלה ראשונה נאסרין

ב. כיון שהמגעיל כלים קודם זמן איסור החמץ בערב פסח, רשאי להשהות הכלי בתוך מי ההגעלה, ואין לחוש שמא יחזור ויבלע ממה שפלט, שהרי זה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. לכן ראוי להזהר להקדים ההגעלה לפני זמן איסור חמץ. אבל אחר זמן איסור החמץ, יזהר שלא להשהות את הכלי בתוך מי ההגעלה, ואם רוצה להגעיל כלי כשהוא בן יומו, דהיינו שהשתמשו בו בחמץ בתוך עשרים וארבע שעות, לדעת מרן השלחן ערוך יש להקל, אם מגעילו קודם זמן איסורו, אלא שיש נוהגים להחמיר בזה. (ב)

אם צריך להגעיל את היורה אחרי שהגעילו בה

ששים כנגדן, וההגעלה היתה אחר ארבע שעות שהוא זמן איסור חמץ, הא לאו הכי אם היורה היתה מוכשרת קודם שיגעילו בה, אין צריך לחזור ולהגעילה. ובשבלי הלקט (סימן רו) הביא מתוס' רי"ד (ע"ז עו. ובס' המכריע סימן מ) שכתב, הנכון בעיני שאף על פי שהיורה אסור, מותר להגעיל לתוכה כלים, אך אם ינקה אותה יפה שלא תהא מלאה זוהמא ואותו הגיעול שהיא פולטת הוא מתבטל במים עד שהם מותרים בשתייה וכיון שבטל הגיעול במים אין בו כח לאסור הכלים הילכך אם הוגעלה היורה תחלה אינה צריכה הגעלה פעם שניה.

הטור הביא מת' הגאונים שאחרי ההגעלה, ממלא היורה הגדולה וסובב שפתה בטיט ומגעילה, כמשפטה הראשון ושופכה ושוטפה. והמרדכי (פסחים סימן תקפג) הביא מרב האי, שהיורה הגדולה שמגעילין בה, אין צריך להגעילה אחר שהגעיל בה הכלים. ושכן הורה רש"י. ובסמ"ג (לאוין עח) כתב שיש להגעילה אחר שהגעיל בה את הכלים. וכ"כ רבינו ירוחם (נ"ה ח"ב מ:). שחזור ומגעילה כבתחלה, כדי להכשירה שיוכל להשתמש בה בפסח. ומרן הבית יוסף כתב, שלפ"ד הרא"ש הנ"ל, זהו דוקא כשהכלים שהוגעלו בתוכה היו בני יומן, וגם לא היה במים

יכול להגעיל אחרי זמן איסור חמץ

לגבי שפודין ואסכלאות פסקו הרא"ש והשלחן ערוך דצריך ליבון, וע"כ משום דס"ל דחמץ שמו עליו וחשיב כאיסורא בלע. וצ"ל דלגבי טעם קלוש כמו של נותן טעם בר נותן טעם, חשיב היתרא בלע, אבל לגבי בליעת שפודין ואסכלאות שאצל האש, חשיב כאיסורא בלע. א"נ שהוא משום חומרא דחמץ שחששו למ"ד דחמץ חשיב איסורא בלע.

ורבינו ירוחם (נ"ה ח"ב מ:). הביא, שיש מי שכתב שמשעה שנאסר החמץ מדאו', אינו יכול להגעיל שום כלי, אך אין לסמוך על אותה סברא כנגד כל הנך רבוותא.

וכבר כתבנו מה שהעירו האחרונים בדברי הרא"ש והשלחן ערוך, דהא הכא ס"ל דקודם זמן איסורו החמץ חשיב כהיתרא בלע, ומשום הכי קרי לה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ואילו

כשמגעיל קודם זמן איסורו, רשאי להשהות הכלי במי ההגעלה

משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, והרי לדבריו גם קודם שעה חמישית הוי איסורא. וכן יש לתמוה על הרא"ש והטור שכתבו כד' מרן כאן. ע"ש. ולהלכה אנו אין לנו אלא דברי מרן, וכבר כתב הגאון מהרח"א בספר מקראי קודש (דף קסא ע"ב) לדחות דברי הפרי חדש, דעד כאן לא

(ב) חנה הפרי חדש תמה עמ"ש מרן (סימן תנב ס"א) שקודם שעה ה' בערב פסח אין צריך לדקדק אם הכלים בני יומן, שהרי בסימן תנא (ס"ד) פסק כהרי"ף והרא"ש, דשפודים ואסכלאות צריכים ליבון, דלא חשיב היתרא בלע, כיון שחמץ שמו עליו, ואם כן אין התיר בכלים בני יומן

ג. לא יניח כלים הרבה לתוך כלי ויגעילם יחד אם נוגעים זה בזה. (א)

ד. אין להגעיל כלי בשר וכלי חלב בבת אחת, אלא כשאחד מהם אינו בן יומו, אבל אם שניהם בני יומן יגעילם בזה אחר זה. (ה)

שהוקלש טעם איסורו על ידי כמה נותני טעם שפיר חשיב נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. וכיוצא בזה כתב ערוך השלחן שם. ועיין עוד בספר מטה יהודה שם. ובאמת שהרבה מאד מהפוסקים ס"ל שאף בחמץ חשיב היתרא בלע, שכן דעת הרמב"ם והראב"ד ור"ת והר"א ממין וראב"ה ואור זרוע ור' ישעיה הא' והראב"ן והרז"ה והגמ"י, נמצא שרוב הפוסקים לא ס"ל הא דחמץ שמו עליו, אלא ס"ל שבהגעלה שפיר הוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. וההיא דסימן תנא ס"ד חומרא בעלמא לכתחלה הוא. [שו"ת יביע אומר ח"י חלק אורח חיים סימן לה אות ד'. ובהליכות עולם ח"א עמוד רפד. וראה עוד בחזון עובדיה פסח מהדר"ק עמוד ע'. ובמהדורת תשס"ג, עמוד קסב].

לא יניח כלים הרבה לתוך כלי ויגעילם יחד אם נוגעים זה בזה

ראשון. וע' בשלחן ערוך (סימן תנב ס"ג). והיינו שמניח הכלים שרוצה להגעיל לתוך סל מנוקב, ומגעילין ביחד. דאילו בתוך כלי שאינו מנוקב לא יגעיל אפילו כלי אחד, אפילו כשהוא צף ואינו נוגע בשוליו, דבמקום נגיעתן לא סלקי הרתיעה. אף על גב דלענין טבילה אין חוצצין, לענין רתיחה שאני. אבל משום איסור פליטת הכלים אין חשש אפילו אם הם ב"י, משום דהוי נ"ט בני"ט דהתירא, דהיינו קודם שש, כמו דגים שעלו בקערה של בשר שמותר לאוכלן בכותח. ואמנם אם משהה אותם בתוך היורה עד שהמים מעלים רתיחה בכלי שהוא רוצה להגעיל, שרי. [לבוש וט"ז].

שלא להגעיל כלי בשר וכלי חלב ביחד בני יומן

בן יומו לשווייה כדידיה, לפי שיש ג' נותני טעם להיתר. [ושם כתב, שבידעבר אם היו שניהם בני יומן, נאסרו, דנהי דמשום חמץ ליכא, משום בשר בחלב איכא, ששניהם נותנים טעם לשבת. ולכן נהגו העולם להמתין מלהגעיל בערב פסח עד שלא יהיו בני יומן, משום שרגילין להגעיל כלים של בשר ושל חלב יחד]. והוא

כתבו הרי"ף והרא"ש בשפודין להצריכם ליבון, אלא מפני שבלעו מגוף האיסור, ושייך לומר שכיון דחמץ שמו עליו כאיסורא בלע מיקרי, מה שאין כן כאן שאחר ההגעלה לא נשאר בו רק טעם קלוש אחר כמה טעמים, בזה לא שייך לומר חמץ שמו עליו, דשם חמץ אבד, כמ"ש הרא"ש עצמו לחלק וכו'. וזוהי סברת הרא"ש והטור ומרן המחבר. ויפה הורו. עכ"ד.

וכ"כ הגאון רבי חיים יהודה אליעזר בשו"ת שמחת יהודה (חלק אורח חיים סימן ג). ע"ש. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סימן כה אות יא). ע"ש. ועיין עוד בספר חמד משה (סימן תנב ס"ג) שגם כן כתב לדחות קושית הפרי חדש, דלענין הגעלה דהוי נותן טעם בר נותן טעם ס"ל להפוסקים שכיון

ג) כתב המרדכי (סימן תקפ) בשם הרוקח (סימן רנב) שלא יניח אדם כלים הרבה לתוך סל ולהגעיל בבת אחת, ואף על גב דאמרי' בחגיגה (כב). גבי טבילה סל שמילאו כלים ומטבילין טהורים, ובמקואות (פ"ו מ"ב) א' דסלים שמילאן כלים ומטבילין טהורים, דוקא לגבי טבילה ולא לגבי רתיחה. עוד כתב המרדכי (סימן תקפא) קערות גדולות או לוח שנושאיין עליו מולייתות של בשר או של גבינה, צריך ללבן אבנים באש, ויניח על הדף ויערה עליהן, או בקערה גדולה שאין יכול להכניסה בכלי יעשה להם כן, כי לפעמים נשפך מן המולייתא רותחת על הדף, ע"כ צריך כלי

ד) בהגמ"י (שם) כ' בשם הסמ"ק (סו"י רכב) שאף כשמגעיל קודם ארבע שעות, אין להגעיל ביחד כלי בשר וכלי חלב ביורה אחת, אלא אם כן אחד מהם אינו בן יומו, שאותו שאינו בן יומו אינו אוסר לאותו שהוא בן יומו, לפי שהוא פוגם. וכן אותו שבן יומו אינו אוסר לשאינו

ה. אם מגעיל בצבת יגלגל את הכלי, שאם לא כן, במקום הצבת לא עולים המים כראוי. (ה)

ומה שמותר להגעילם אחר זמן איסורו אם אינו בן יומו, והרי הם בולעים אחד מהשני, הוא משום שנפגם הטעם, ונותן טעם לפגם מותר בפסח, וכן דעת התוס' והרא"ש. והכי נקטינן, שכתב מרן הבית יוסף שלהלכה אין לחוש לסברת הרשב"א שאוסר נותן טעם לפגם, [ולשיטתיה אזיל שכתב (ח"א סימן רסב) דלעולם אין מגעילין בתוך הפסח שום כלי מחמת חמץ, אפילו שאינו בן יומו].

עוד כתב הרשב"א שם (ח"א סימן רסב), שכלי בן יומו אם יש במים ששים כנגד גוף הכלי הנגעל מותר להגעילו, ויש מתיריים גם להגעיל אחריו כלי נוסף שהוא בן יומו, אף על פי שאין במים כדי לבטל את שניהם, שהראשון כבר נתבטל, ולא חוזר וניעור, אדרבה הוא מצטרף להיתר כמ"ש בערלה (פ"ב מ"ג), וכן דעת הראב"ד (תמים דעים ז, לו). אבל יש מרבתינו דס"ל דלא אמרינן ככה"ג שראשון ראשון בטל, משום נותן טעם, ולכן אין מגעילין שני כלים בני יומו אפילו זה אח"ז, דאיסור חוזר וניעור. ע"כ.

הדין שמותר להגעיל כלי חמץ וכלי גויים קודם זמן איסור חמץ, אף על פי שכלי חמץ הוא בן יומו. [ב"י]. וכ"ה בשלחן ערוך (סימן תנב ס"ב): יש לזהר מלהגעיל כלי הבשר וכלי חלב ביחד, אלא אם כן אחד מהם אינו בן יומו. ע"כ.

ובדיעבד שהגעיל כלי בשר וחלב ביחד, דעת מרן השלחן ערוך (יורה דעה סימן צה ס"ג) להקל, שכתב, קצרות של בשר שהודחו ביורה חולבת בחמין שהיד סולדת בהן, אפילו שניהם בני יומו, מותר, משום דהוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהתירא. והוא שיאמר ברי לי שלא היה שום שומן דבוק בהן. ואם היה שומן דבוק בהן, צריך שיהא במים ס' כנגד ממשות שומן שעל פי הקערה. ע"כ. ואם היו המים מלולכלים אפילו שומן דבוק בהם שרי, כמבואר שם בסעיף ד'. ואמנם דעת הרמ"א שם, שאם שניהם בני יומו, והדיח אותן ביחד בכלי ראשון, הכל אסור. והכי נוהגין, ואין לשנות. ודוקא שהודחו ביחד ובכלי ראשון, אבל אם הודחו בזה אחר זה, או בכלי שני אפילו ביחד, הכל שרי. ע"ש.

כמה פרטים בדיני הגעלה

ידן או על ידי חמי האור. ע"כ. וצ"ע לענין דיעבד.

והרשב"א בת' (ח"א סימן תקג) כתב בשם הרמב"ן (חולין קח:) שאין מגעילין אלא במים ולא בשאר משקין. והרשב"א נחלק עליו. ובארחות חיים (שם) כתב שדעת הר"ש (זבחים צו:) כדעת הרשב"א. ועוד כתב שם שכ"ז לכתחלה, אבל בדיעבד מותר. ושמים המעורבים באפר שקורים ליש"א, נראה שדינן כשאר משקין.

וכלי גדול שאינו יכול להכניסו לתוך כלי אחר מחמת גודלו, עושה שפה לפיו בטיט כדי שיתמלא היטב ויגיעו המים בשפתו, וממלאו מים ומרתיחו. או יקח אבן רותחת או לפיד אש וישליכנו לתוכו בעודו רותח ומתוך כך ירתיחו המים יותר ויעלו על שפתו. [שלחן ערוך או"ח סימן תנב].

(ה) **מה** שכתבנו לגבי מגעיל בצבת, כ"ה בשלחן ערוך (סעיף ד). ומקורו בבית יוסף שכן מצא כתוב בשם האגודה (פ"ב סימן כז) דמה"ט לא יגעיל בצבת.

וכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תנב ס"ד): אין מגעילין בחמי טבריה אפילו כלים שדינם ככלי שני, מפני שאינה תולדות האור, וכבולעו כך פולטו, מה בולעו על ידי תולדות האור, אף פולטו על ידי תולדות האור. ומקורו מהארחות חיים (הל' חמץ סימן סב) שחמי טבריה דינן כרותחין לענין בליעה, אבל אין מגעילין בתוכן אפילו דברים שדינן בכלי שני, לפי שאינן תולדות האור, וכבר ארז"ל כבולעו כך פולטו, מה בולעו על ידי תולדות האור, אף פולטו כן. ומכל מקום אם נאסרו על ידי חמי טבריה, אפשר להכשירן על

ו. יש לשטוף את הכלים במים צוננים, מיד לאחר ההגעלה כשמוציאים את הכלי מהמים הרותחים. ואם לא שטף בצונן מועילה ההגעלה. (ו)

נוהגין לשטוף את הכלי במים קרים מיד לאחר ההגעלה

בעוד המים רותחין עליהם צריך לשוטפן מיד במים קרים, כדי שלא יחזרו ויבלעו ממים הרותחין שעליהם. ושכ"כ רב האי. וסיים הטור, וכן נוהגין, ולא משום שלא יחזרו ויבלעו המים שעליהן, שהרי אין לחוש לזה כמו שנתבאר, אלא שנהגו כן. וביורה דעה (סימן קכא) כתב, שלאחר הגעלה ישטפנו בצונן כדרך ששוטפין הכוס. וכתב רש"י שצריך שישטפנו מיד במים קרים בעוד החמין עליו כדי שלא יחזור ויבלע, ור"י (זבחים צו: תוד"ה לא) כתב שאפילו לא שטפו מיד לא נאסר, כי אינו חוזר ובוֹלע. ומכל מקום נוהגים לשטפו מיד, וכן ראוי לעשות. וכ"ה בשלחן ערוך (סימן תנב ס"ז): נוהגין לשטוף הכלי במים קרים אחר הגעלה מיד. ע"כ. והיינו כדי שלא יחזור ויבלע ממים רותחין שעליהם שיש בהן פליטת החמין. ומכל מקום בדיעבד אף אם לא שטף כלל אין לחוש, דהא אין מגעילין אלא קודם זמן איסור, או שהוא אינו בן יומו, או שיש במים ששים נגדו. ובלאו הכי מבואר בדברי הפוסקים שם, שזהו כעין זכר להכשר כלים של קדשי המזבח, שכתוב בהם: ואם בכלי נחושת בושלה ומורק ושוטף במים. ומורק בחמין ושוטף בצונן, כמ"ש בזבחים (צו:). וכ"ז הוא מצד מנהג העולם, ועיין באיסור והיתר (כלל נח סימן עד) שכתב, שהואיל וראבי"ה והר"מ מקוצי ורבינו ברוך תמהו על מנהג זה שאפילו לכתחלה אין צורך לשטוף הכלי אחר הגעלה, בדיעבד מיהא אין לחוש אם לא שטפו בצונן כלל. ע"ש. ולכן בכלי פיירקס ודורלקס שא"א לעשות כן, כי כשיוציאים מן המים הרותחים, אם יתנם מיד במים צוננים, יש לחוש פן יתפוצצו לרסיסים, לכן ימתין עד שיצטננו ואחר כך ידיחם במים צוננים.

(ו) **כמבואר** בתשו' הגאונים שערי תשובה (סימן ר"פ), ובספר מאה שערים לרבי יצחק אבן גיא (ח"ב עמ' פח) בשם רב האי גאון. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה הכ"ג), שאחר שהגעיל הכלים שוטף אותם. וכתב הרב המגיד שם, שזהו לפי דעת קצת מפרשים ממ"ש (זבחים צו). מריקה בחמין ושטיפה בצונן, ויש שאמרו שאינו מטעם זה, אלא להעביר החמין שעליהם, ומכל מקום כך הוא דעת הגאונים (שם) ועוד שצריכין שטיפה, וכדברי הרמב"ם. ע"כ. **וב"כ** בשו"ת הראב"ד (סימן נג), ובספר התרומה (סימן נה), וברוקח (סימן רנו), ובתוס' (ע"ז עו:).

והרא"ש (ע"ז פ"ה סימן לו) כתב, נהגו העולם לשפוך מים צוננים על הכלי, ותימה מה תועלת יש בזה אי משום להדיח מי הפליטה מן הכלי שלא יחזור ויבלע בו, בזה אין תקנה כי מיד כשהוציאוהו מן המים הרותחים עם עלייתו הוא בולע, כי א"א לצמצם כ"כ למהר ולשפוך עליו, ועוד, כי אפילו בתוך המים הוא חוזר ובוֹלע את פליטתו, ולהכי בעינן שיהיו המים ששים ואז אין לחוש אם חוזר ובוֹלע. וסמך למנהג מצינו בזבחים (צו:): דקאמר התם גבי מריקה ושטיפה דקדשים לא נצרכה [אלא] לשטיפה יתירתא ולשון יתירתא משמע שטיפה אחת יתירתא בקדשים דבתרומה לא בעי אלא שטיפה אחת ובקדשים אחת יתירתא ושטיפה דהתם צונן הוא. וזה עפ"ד התוס' (ע"ז עו:). ושם כתבו התוס', שלכן נהגו בשטיפת צונן בכל הגעלות. מיהו לפרש"י ששטיפה היא שטיפת צונן, ובתרומה ליתא כלל, לפיכך צריך טעם למנהג.

גם הטור כאן הביא מתשובת הגאונים, שאחרי ההגעלה שוטף את הכלים בצונן. גם בתשובות רש"י (סימן רנט) כתב, שמיד אחר הגעלה

ז. כלי חמץ שלא הוכשר, ולא השתמשו בו יותר משנים עשר חודש, לכתחלה אין לבשל בו בפסח בלי הכשר כראוי, ואם טעו ובישלו בו תבשיל לפסח, אפילו למנהג בני אשכנז שאוסרים אפילו נותן טעם לפגם בפסח, בזה יש להקל, שכיון שהכלי נתיישן י"ב חודש מבלי שישתמשו בו כלל, אמרינן שכלתה לחלוחית ממנו, והטעם שבו הוי כעפר בעלמא, ומשרא שרי. (ז)

כלי חמץ שלא הוכשר, ולא השתמשו בו יותר מ"ב חודש - לבשל בו בפסח

גם החקרי לב (ח"ג מורה דעה סימן י) תמה על החכם צבי מתשובת הרשב"א. וכ"כ בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן מג). ועוד אחרונים. אולם הגאון רבי אהרן עזריאל בשו"ת כפי אהרן ח"ב (חלק יורה דעה סימן ג) כתב שזו היא מחלוקת הראשונים, שלדעת הרמב"ם והראב"ד והרשב"א והר"ן לא מהני יישון די"ב חודש בשאר איסורים. ואילו לדעת הרמב"ן והרא"ה והריטב"א והרא"ש שפיר מהני יישון י"ב חדש גם בשאר איסורים. ע"ש. ולפי זה איצטמדי חצבא דהחכם צבי, ושפיר פסק להתיר התבשיל בפסח, משום דהוי ספק ספיקא, שמא הלכה כמו שפסק מרן שנותן טעם לפגם מותר אפילו בפסח, ואת"ל כהרמ"א שאסר, שמא הלכה כמ"ד דשפיר מהני יישון י"ב חודש גם בשאר איסורים. ויהספק הראשון, שמא נותן טעם לפגם מותר גם בפסח, אף על פי שהרמ"א אוסר, שפיר מהני אף ליוצאי אשכנז, שהרי מבואר בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תמו ס"ח), שהרמ"א שאסר הוא רק מטעם מנהג, ובמקום שלא נהגו לאסור, גם לדידהו מותר. ועיין עוד בשו"ת מהר"ש אנגיל ח"א (סוף סימן כ) שכתב בשם הגאון רבי זלמן בעל התניא, שמכיון שלא כתב הרמ"א על סברת האוסר "וכן עיקר", נראה דס"ל דמדינא העיקר כסברת מרן המחבר שמוותר, ורק מנהג הוא שנהגו להחמיר, וכשיש עוד סניף להיתר יש לסמוך על שיטת מרן להקל]. ועיין עוד בזה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק יורה דעה סימן י).

וע' בשו"ת יד יצחק (ח"ג סוף סימן צב) שנשאל אודות כלי זכוכית ישנים שהשתמשו בהם בחמץ, ומאז עבר עליהם י"ב חודש, וכתב שיש לסמוך להתירם משום ספק ספיקא, שמא הלכה כמרן השלחן ערוך (סוף סימן תנא) שמיקל לגמרי

(ז) בשו"ת חכם צבי (סימן עה) נשאל בזה, וכתב, יש מן התלמידים שרצו לאסור התבשיל לפסח, על פי מה שפסק הרמ"א (או"ח סימן תמו ס"ח), שנותן טעם לפגם אסור בפסח, ואמרתי להם, טועים אתם, שיש לי ראיות ברורות שלאחר י"ב חודש יש להתיר, וכדקיימא לן לגבי קנקנים של עכו"ם שהכניסו בהם יין לקיום שמותרים לאחר ששהו י"ב חודש, כדאיתא בעבודה זרה (לד.). וכ"פ הרמב"ם (פרק יא מהלכות מאכלות אסורות הלכה טו). ובטור ושלחן ערוך (יורה דעה סוף סימן קלה). והיינו טעמא משום שלאחר י"ב חודש כלה כל הלחלוחית יין שבהם, והוה ליה כעפרא בעלמא. ואף על פי שלא מלאני לבי להתיר לבשל בפסח בקדרה שעברו עליה י"ב חודש, בדיעבד מיהא ממני הוראה יוצאה הלכה למעשה להתיר התבשיל שנתבשל בה בפסח. עכת"ד.

אולם בתשובת הרשב"א ח"א (סימן תקעה) כתב וזה לשונו: וזה פשוט דלא מהני יישון י"ב חודש אלא בכלי יין דאיכא סברא שכלתה לחלוחית שבו. ע"כ. והובאה תשובה זו בקצרה בבית יוסף (יורה דעה סוף סימן קכא).

וב"כ הר"ן חולין (קיא: בד"ה סכין ששחט בה), וז"ל: והכשרו של יין נסך משונה משאר איסורין שלא מצינו הכשר עירווי ולא יישון י"ב חודש אלא ביין נסך בלבד, ואין ללמוד ממנו לשאר איסורין. ע"ש. וכ"פ הרדב"ז בתשובה (סימן תשלט). גם בשו"ת בית דוד (חלק יורה דעה סימן עג) כתב דלא מהני יישון די"ב חודש אלא היכא שנשתמש בו בצונן, אבל אם נשתמש בו בחמין על ידי האש לא מהני. וכבר השיג מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן לח אות פו) על דברי החכם צבי מתשובת הרשב"א הנ"ל. ע"ש.

ח. בהיות שדיני הגעלה מרובים מאד, ורבו סעיפיהם ופארותיהם, בכמה חילוקים ופרטי דינים, לכן ראוי למנות בעל תורה ותלמיד חכם הבקי בהלכה להשגיח על הגעלת הכלים, וראוי להקדים ההגעלה לפני זמן איסור חמץ. (ח)

סימן תנג סעיף ד' בשלחן ערוך - דין החטים למצת מצוה

א. המצה שיוצאים בה ידי חובה כלילה הראשון של פסח, צריכה להיות שמורה משעת קצירה, ושל עבודת יד. ובמקום שאי אפשר להשיג מצה שמורה משעת קצירה, אלא משעת טחינה או משעת לישה, יוצאים בה ידי חובה בשעת הדחק, ויכולים לברך על מצה כזו על אכילת מצה. והיינו בחטים שנלקחו מן הגויים, ונטחנו על ידי ישראל, ונשמרו מאותה שעה ואילך, אבל לא נשמרו משעת קצירה. אולם מצה שלא נשמרה משעת לישה ואילך פשיטא שאין לברך עליה, ואין יוצאים בה ידי חובת מצה. (א)

(ח) ספר חסידים (סימן תשל"א). וכ"כ בספר מעם לועז (פרשת בא עמ' קפ"א). ועיין עוד בשו"ת צפית בדבש (סימן מו), ובאחרונים (סימן תנב). [שם].

בכלי זכוכית, דלא בלעי, ושמה הלכה כהחכם צבי דמהני יישון אחר י"ב חודש. ע"ש. [חזון עובדיה פסח מהדורת תשס"ג עמ' קס"א].

המצה שיוצאין בה כלילה הראשונה צריכה להיות מצה שמורה

לישה. רש"י דאמר להו להנהו דמהפכי כיפי, [העמרין, וקושרין את העמרים בימות הקציר] כי מהפכיתו, הפיכו לשום מצוה. אלמא קסבר שימור מעיקרא מתחלתו ועד סופו בעינן.

וז"ל הרי"ף (פסחים יב): ומיבעי ליה לאינש לנטורי קימחא דפיסחא מעידן קצירה, דאמר קרא ושמרתם את המצות. ואמר להו רבא להנהו דמהפכי כיפי, כי מהפכיתו הפיכו לשם מצה, כלומר הזהירו שלא יבוא עליהם מים. ע"כ. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה ה"ט).

ולכאורה נראה שדעת הרי"ף והרמב"ם דלעיוכבא בעי רבא שימור משעת קצירה, ונקטינן כוותיה. אלא שהבית יוסף הביא מ"ש הר"ן (יב. ד"ה ומיבעי) על דברי הרי"ף, דודאי דלמצוה מן המובחר הכי עדיף טפי, ומיהו אפשר דאף על פי שלא עשה כן, אלא שלקח מן השוק ושמרה לשם מצה, יצא י"ח. ובגמ' אמרינן דשימור לישה לא הוי שימור, כלומר מקמי לישה הוא דבעי שימור, אבל כל ששמר את החטים קודם לישה יצא. ומכל מקום משמע שאם לא שמר אלא מלישה ואילך, שאינו יוצא י"ח מצה

(א) בגמ' (פסחים מ.) הדר אמר רבא, מצוה ללתות, שנאמר ושמרתם את המצות אי לא דבעי לתיתה, שימור למאי, אי שימור דלישה, שימור דלישה לאו שימור הוא, [אי לא עבד ליה שימור מקמי הכי. רש"י] דאמר רב הונא, בצקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. באחרונה אין, בראשונה לא. מאי טעמא משום דלא עבד בהו שימור. ולעביד ליה שימור מאפיה ואילך, [משמתקנה לאפיה, כגון עריכתה וקיסוף שלה ונתינתה לתנור. רש"י]. אלא לאו שמע מינה שימור מעיקרא בעינן. וממאי, דילמא שאני התם, דבעידנא דנחית לשימור לא עבד לה שימור. [לעולם שימור דלישה שימור הוא, ואף על גב דלא איצטרך שימור מקמי הכי, והכא מאי טעמא לא נפיק משום דמשעת נתינת מים לקמח, שזה דבר המחמצת הויה צריכה שימור, וזו לא נעשה לה שימור מההיא עידנא דנחית לתורת שימור, דהיינו מנתינת מים. רש"י]. אבל היכא דבעידנא דנחית לשימור עביד לה שימור ה"נ דשימור דלישה הוי שימור. ואפילו הכי לא הדר ביה רבא, [דלא אשכח רבא סיעתא למילתיה לא הדר ביה ממאי דאמר בעינן שימור קודם

שיאכל כזית מצה באחרונה, משום דלא עביד ליה שימור משעת לישה, משמע הא אם לקח קמח מן הגוי ולש אותו, אין צריך לאכול כזית מצה באחרונה. ונהגו באשכנז ובצרפת לשמרן משעת טחינה, לפי שאז מקרבין אותו אל המים שטוחנין בריחים של מים. עכ"ל.

ודברי השאלות (צו שאילתא עו) כתבם הרא"ש שם, ובטור משמע דמדכתב ואי אמטינהו לחיטי גוי חש"ו, ש"מ בהולכה לטחון מיירי, ומ"ש מצה דמינטרא מחימוץ מן כד נפל מיא עילויה, היינו דמשעת טחינה ואילך בעי שימור ולא קודם לכן. אבל רבינו ירוחם (ג"ה ח"ג מ"א ע"ד) כתב בשם השאלות שאין יוצא י"ח מצה אלא ששמרה מחימוץ משעה שנפלו עליו מים מקצירה.

שאר מצה שאדם אוכל בפסח לא בעי שימור לשם מצה כלל

בשמורה משעת קצירה, כבר המהרח"א בספר מקראי קדש (דף קע:) כתב להשיב על דברי הפרי חדש. ע"ש. וכן הגאון הנודע ביהודה מה"ת (סימן ע"ט) כתב לדחות דברי הפרי חדש בזה, וכתב שמנהגם של ישראל בכל מדינת פולין ואשכנז דלית דחש להא, חוץ מהמהדרין מן המהדרין. ושכן דעת הרמב"ם. וכ"כ בשלחן גבוה (סימן תנג סק"ז) ע"ד הפרי חדש, כי אנו בסאלוניקי עיר גדולה של חכמים ושל סופרים אין אנו נזהרים לעשות שימור משעת קצירה, כי א"א לנו ללכת בימי קציר חטים למקום קצירתם ליקח משם חטים, ואין אנו נזהרים לעשות שימור משעת קצירה, אלא לוקחים חטים מן השוק, ואנו סומכים על הרא"ש ומנהג אשכנז וצרפת שכ' להקל. ע"ש.

ומהר"י נג"אר בספר מועדי ה' (דף כח ע"ד) כתב, דלא בעינן שמורה משעת קצירה אלא ממדת חסידות, דחומרא בעלמא היא. ע"ש. הילכך אגן אתכא דמרן סמכינן.

בכך. אלא שאגון אחד אמר, שהלוקח קמח מן השוק בשעת הדחק מותר, דלא מחזיקינן איסורא, ויצא בה י"ח. אבל לכתחלה בעי שימור. ומשמע דס"ל דכי אמרינן בגמ' דשימור דלישה לא הוי שימור, היינו לכתחלה. עכ"ל.

וז"ל הרא"ש (פ"ב סימן כו): ואפילו הכי לא הדר ביה רבא דאמר להו רבא להנהו דמהפכי כיפי וכו', כלומר אפילו שנדחו דברי רבא דהוה בעי למימר דשימור דלישה לאו שימור הוא, אפילו הכי לא הדר ביה, ומחמיר על עצמו היה משעת קצירה לשמור מצה של מצוה. וכן משמע דחומרא בעלמא הוא מדקאמר מר בריה דרבינא מנקטא ליה אימיה בארכי, משמע דאיהו לבד היה מחמיר, וכל שאר החכמים לא נהגו כן. וכן מדקאמר רב הונא בצקות של גויים וכו' ובלבד

והא דבעינן שימור דוקא במצה דמצוה, אבל שאר מצה שאדם אוכל בפסח לא בעי שימור לשם מצה כלל, וכן משמע מההיא דבצקות של גויים שכתב רבינו בסימן שאחר זה, וכ"כ הר"ן (שם ד"ה ומיהו), והרב המגיד (פ"ה ה"ט) ז"ל והכי דייק לשון רבינו שכתב בשם רי"ף שצריך לשמור החטים שיוצאין בהם ידי מצה.

וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן תנג ס"ד) חטים שעושים בהם מצת מצוה טוב לשמרן שלא יפלו עליהם מים משעת קצירה, ולפחות משעת טחינה. ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק. ע"כ.

והלבוש שם כתב, שאם א"א לו לשמרן משעת קצירה, לפחות ישמרם משעת טחינה, לפי שאז מקרבין אותו סמוך למים שטוחנין בריחים של מים.

ואף על פי שדעת הפרי חדש (סימן תנג) שאין יוצאים י"ח מצה בליל הסדר אלא רק

בשעת הדחק יוצא י"ח בשמורה משעת לישה ומברך עליה

יכול לברך עליה אקב"ו על אכילת מצה. וכשארע אונס ליהודי מצרים בשנת תש"ח ותש"ט שהיו מהומות ופרעות מצד הערבים על היהודים תושבי

ולכן הלכה למעשה, היכא דא"א לאדם להשיג מצה שמורה משעת קצירה, אלא משעת טחינה או משעת לישה, יוצא בה י"ח מצה, ואף

מצרים, והיה חשש סכנה לצאת לשדות התבואה להביא חטים משומרים משעת קצירה, הורה מרן אאמו"ר לקחת חטים מן הנכרים לעשיית המצה. ואף בירכו עליה "על אכילת מצה". שהרי האח' (השלחן גבוה והנודע ביהודה) השיבו ע"ד שהפרי חדש הנ"ל. וכ"כ במקור חיים (סימן תנג סק"ג) שהפרי חדש הפריז על המדה בזה להחמיר, במ"ש שאין יוצאים כליל הסדר רק בשמורה משעת קצירה, ודבריו הם נגד כל הפוסקים ראשונים ואחרונים.

וכן מבואר להדיא בירושלמי שהובא בתוס' (ראש השנה יג.) מעתה לא אכלו ישראל מצה כלילי פסח (בכניסתם לא"י)? אכלו ממה שתגרי נכרים הביאו להם. ע"ש. גם המאירי (פסחים מ.) כתב, שאין סרך חובה לעשות שימור לשם מצוה משעת קצירה. ואין זו אלא למצוה מן המובחר. וכ"כ הר"ן שם. וכן דעת מרן בשלחן ערוך (סימן תנג ס"ד) שכתב, החטים של מצת מצוה טוב לשמרם שלא יפלו עליהם מים משעת קצירה, ולפחות משעת טחינה, ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק. [ועיין עוד בשלחן ערוך (סוף סימן תעו) שכתב, ובמקום שנהגו לעשות שימור משעת קצירה וכו'].

ואמנם בספר אבן ספיר (ר"פ לט) כתב בשם הרה"ג רבי יחיא אל קארה ז"ל ראב"ד דצנעא שאמר לו, שאין מברכים על מצה שאינה משומרת משעת קצירה, וכתב, שבעיניו היא כתורה חדשה. ע"כ. וגם הרה"ג ר' יחיא צאלח בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן קלה) האריך בזה, וסיים (בעמ' קמט), קם דינא דמי שאין לו מצה משומרת משעת קצירה, לא יצא י"ח המצוה ואין לברך עליה אקב"ו על אכילת מצה, ולפע"ד אפילו במקומות שלא נהגו להחמיר ליקח מצה שמורה משעת קצירה אין לברך עליה על אכילת מצה. וזאת לפי המבואר בבית יוסף (סימן סו וסימן תפט) דהוי ספק לא תשא, ולחומרא. אלא דשבתי וראיתי שבמקום שנהגו כל בני העיר כדברי המקילים אפשר שיכולים לברך על אכילת מצה, כיון שכולם נהגו כן. וכדמוכח מתשובת הרשב"א (סימן שעט) וכו'. ע"ש.

והרב המו"ל שם כתב ע"ז, ואני מצאתי שו"ת מרבי זכריה הרופא שכתב שאם לא נמצא מצה שמורה משעת קצירה יכול לברך על מצה שאינה שמורה. ע"ש. ויש להוסיף שמהר"י בדיחי בשו"ת חן טוב (סימן יב) חולק גם כן על מהר"י צאלח, ופסק שאם לש הקמח לשם מצת מצוה מהני לדעת המקילים בזה בשעת הדחק, ויכולים לברך עליה על אכילת מצה, כיון שלש אותה לשם מצת מצוה, ומיהו לכתחלה מצוה לחזור אחר מצה

וכן מבואר להדיא בירושלמי שהובא בתוס' (ראש השנה יג.) מעתה לא אכלו ישראל מצה כלילי פסח (בכניסתם לא"י)? אכלו ממה שתגרי נכרים הביאו להם. ע"ש. גם המאירי (פסחים מ.) כתב, שאין סרך חובה לעשות שימור לשם מצוה משעת קצירה. ואין זו אלא למצוה מן המובחר. וכ"כ הר"ן שם. וכן דעת מרן בשלחן ערוך (סימן תנג ס"ד) שכתב, החטים של מצת מצוה טוב לשמרם שלא יפלו עליהם מים משעת קצירה, ולפחות משעת טחינה, ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק. [ועיין עוד בשלחן ערוך (סוף סימן תעו) שכתב, ובמקום שנהגו לעשות שימור משעת קצירה וכו'].

וז"ל רב שר שלום גאון בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סימן רצג), שבשעת הדחק יכולים ליקח קמח מן השוק, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, ויוצא בו י"ח. [ועיין עוד בשערי תשובה שם סימן צה]. וכ"ה בספר מאה שערים לרבינו יצחק בן גיאת (דף צ ע"ב), ובמחזור ויטרי (עמ' רסח סימן מא). ובספר האורה (סוף סימן פד). וכ"כ הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן כו). ועיין עוד בשבלי הלקט (סימן רי). ע"ש. ואנן אתכא דמרן סמכינן. וברוכי נמי מברכינן.

ואף על פי שבדרך כלל נקטינן לומר ספק ברכות להקל נגד מרן, כאן יש לעשות ספק ספיקא לצאת י"ח ולברך, שמא אין השימור [משעת קצירה] אלא למצוה, ואת"ל שהוא לעיכובא כד' הפרי חדש, שמא הלכה כמ"ש בשו"ת עונג יום טוב (סימן מב) בהערה, דשפיר יוצאים י"ח במצה אפילו

עליו שהוא יחיד בזה, דכלהו רבוותא קמאי ובתראי ס"ל דבעינן שימור לשם מצת מצוה לפחות משעת לישה ואילך. ע"כ. והמעייין בדברי החק יעקב שם יווכח שהמחבר הזה לא הביין דברי החק יעקב, כי זה לשונו שם, ומשמע מהשלחן ערוך דדוקא מצת מצוה צריכה שימור כדי לצאת בה י"ח בלילי פסח, מה שאין כן שאר מצות שאין צריך שימור כלל מן הדין, ומותר ליקח קמח מן השוק בלא דוחק כלל, ואפילו שימור דלישה ואפיה אין צריך, כמ"ש בצקות של גויים אדם ממלא כריסו מהם וכו', ולפי הסכמת הפוסקים מיירי כשלא אותה בפני ישראל במים שלנו, וראה שלא עירב בה שאור, אלא שלא נעשה בה שימור לשם מצוה, הילכך לא נפיק בה י"ח וכו'. ע"ש. א"כ החק יעקב מיירי במצת הרשות של שאר ימי החג, ולא במצה שיוצאים בה י"ח, ודלא כמו שטעה זה המחבר לומר שכאלו הח"י חולק על כל הפוסקים ומתיר למצת מצוה בלי שימור מלישה ואילך. אתמהא.

ולעומת המחבר הנז', הרואה יראה להרב הגדול רבי יוסף צובירי (שליט"א) רבה של יהדות תימן בישראל, בספרו ויצבור יוסף בר ח"ג (סימן ג' ד') שהאריך למענינו בדין זה, ואסף איש טהור מדברי גדולי הרבנים בתימן שהסכימו שאם אין להם מצה משומרת משעת קצירה, רשאים לברך על המצה שאינה שמורה אלא משעת טחינה או לישה, על אכילת מצה, כדמוכח מלשון מרן (בסימן תנג). ומכללם הרב הגדול רבי יחיאל ב"ר שלום הכהן, שכל הפוסקים בתימן בדורו היו נחתכים על פיו, והעלה שפשוט שאם לא נמצא מצה שמורה משעת קצירה, יש לו ליקח חטים כשרים ולעשות מהם מצת מצוה ויוצאים בה י"ח, ויברכו עליה על אכילת מצה. ודלא כמ"ש מהר"י צאלח שיש בזה משום ספק ברכות, שהרי הוא עצמו בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סימן יז) כתב בשם הרדב"ז שאם המחלוקת היא בגוף המצוה צריך לברך שהרי לדעת הפוסק המכשיר שפיר מקיים המצוה וכו'. וכ"פ מהר"י בדיחי בשו"ת חן טוב (סימן יב), ואף מ"ש רבי יעקב ספיר בספרו (מסע לתימן סימן כו), ששמע מפ"ר יחיאל אל קארה שאין

משומרת משעת קצירה לצאת י"ח כל הפוסקים. ע"ש. ובשו"ת זכר יהוסף (סימן קעז) העיר על הרה"ג ר' יחיאל אל קארה שלא הרגיש בחילוקו של הרדב"ז הנ"ל, שלפי זה אין לדון כאן משום ספק ברכות להקל. וכן העלה שם.

וז"ל מרן אאמור"ר ביביע אומר (ח"ט אור"ח סימן מ): הן עתה ראיתי בספר "מנהגי החיד"א" (במנהגי הפסח עמ' טו) שכתב, שכל שאין לו מצה השמורה לפחות משעת לישה אינו מקיים מצות אכילת מצה, וכ"ש שאין לברך עליה על אכילת מצה, ולפי זה יש לדחות מ"ש בחזון עובדיה דבשעת הדחק יוכל לברך על אכילת מצה גם על מצה שאינה שמורה מכח ספק ספיקא, ולפי האמור לעיל אין אפילו ספק אחד, דודאי שמורה משעת לישה הויה לעיכובא. ע"כ. הנה המעיין ישר יחזו פנימו, שהמחבר הזה טחו עיניו מראות ולא הביין את דברינו כלל, כי אנן במאי עסקינן, בחטים שנלקחו מן הגויים, ונטחנו על ידי ישראל, ונשמרו מאותה שעה ואילך, וכל הנדון היה על שאין המצה שמורה משעת קצירה, וכל דברינו הם במצה שמורה משעת טחינה, ולישה בכלל, ואם כן מה השג ישיג שאם אינה שמורה משעת לישה אין יוצאים בה י"ח, וגם אין לברך עליה, פשיטא, ומי הוא זה ואיזהו אשר יחלוק ע"ז, ויברך אקב"ו על אכילת מצה, על מצה פשוטה שלא נשתמרה אפילו משעת לישה. שכבר אמרו (בפסחים מ.) בצקות של גויים אדם ממלא כריסו מהם "ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה". ופרש"י דבהא לא נפיק י"ח מצה משום דלא הוי לה שימור לשם מצוה. ולא הוצרכנו לעשות ספק ספיקא אלא כדי לאפשר לברך על המצה שמורה משעת טחינה ולישה, לאפוקי מסברת האומרים שצריך שימור משעת קצירה לעיכובא, ואמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן. ותמוה שדחה הדברים מבלי שיתן דעתו להבינם כראוי.

ובררך אגב ראיתי עוד במנהגי החיד"א (שם עמ' טו) שכתב להשיג על מ"ש החק יעקב (סימן תנג ס"ק טו), והובא בכף החיים (ס"ק ט), שאפילו ללישה ואפיה אין צריך שימור מעיקר הדין, וכתב

שמורה משעת קצירה, ויוצאים בה י"ח, ושפיר דמי לברך עליה על אכילת מצה, ובסוף דבריו (בעמ' ט) הביא כל מה שנתבאר בחזון עובדיה במילואם. וכן עיקר. [ע"כ מיביע אומר שם. וכ"פ בחזון עובדיה פסח עמוד קב].

לברך על מצה שאינה שמורה משעת קצירה, הדברים נראים שאז התרשם מפסקו של מהר"י צאלח, אולם אחר זמן חזר בו, שכ"כ בכתב יד קדשו, שהרבה בעלי בתים נוהגים לשמר המצה משעת טחינה, כשאינם יכולים להשיג מצה

לקחת קמח מן השוק בשעת הדחק

ולית ליה קמחא אחרינא בשום צד כלל, עושה מצה מקמח של גוי ואוכל ממנה כזית למצוה, דהאי חששא מאיסור משהו דרבנן הוא, ובמקום מצות מצה של תורה לא חיישינן, ואף על פי שב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה בשו"ת (יבמות ז:), היינו דוקא היכא דאיכא איסורא ודאי, אבל הכא חשש רחוק הוא ואפשר דליכא איסורא. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך (סימן תנג ס"ד) פסק שמותר ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק. וכתב ע"ז הט"ז, דהיינו אפילו במקום שנוהגים ללנות החטים, ומסתמא אין שורין החטים עד שיחמיצו, דאימור שלא לתת בדרך שנתחמץ, ואף על פי שאין אנו בקיאים בלתיחה. ע"כ. גם החק יעקב (בס"ק טז) כתב, שאף שמבואר במשנה דמכשירין (פ"י מ"ב) שכל הקמח הניקח מן השוק בחזקת לתות. וכ"פ הרמב"ם (בפ"ז מהל' טומאת אוכלין), י"ל דלא מחזקינן איסורא שלתתו אותם בדרך שנתחמצו, דהא מדינא דהש"ס מותר ללנות. ושמעתי שבימי מו"ח זקני המהר"ש היה דוחק בקמחא דפסחא, והתיר לקנות קמח מן השוק. ואין להחמיר כ"כ נגד משמעות הפוסקים ראשונים ואחרונים. ובפרט במצה שאינה של מצוה לצאת בה בליל פסח. ע"כ.

וב"כ בשו"ת צמח צדק (סימן לב), שכיון שמזלפים המים על החטים סמוך לטחינה ממש, ולא מינח ניחאי כלל במים, לא אתו לידי חימוץ, ועדיף זה מסתם לתיחה, ואפילו הגאונים שהחמירו בלתיחה אפשר לומר שבזה לא החמירו. ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנג סעיף יז) כתב, ואם הוא שעת הדחק שא"א למצוא חטים כדי לשומרם משעת הטחינה, מעמידים הדבר על עיקר הדין, ומותר ליקח קמח מן השוק, ובמקומות שנוהגים לרחוץ החטים קודם טחינה ומשהים אותם במים

והנה בפסחים (מ). מבואר, שהלתיחה מותרת מדינא דגמ', ורק הגאונים החמירו שלא ללנות כלל, גזירה שמא ישהה החטים במים ויחמיצו. ומכל מקום כתב הטור (סימן תנג) בזה"ל: תשובה לגאון, מותר ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק, ויוצאים בו י"ח, דלא מחזקינן איסורא. וכ"ה בהרא"ש (סימן כו) שאם לקח קמח מן הגוי ולש אותו יוצא בו י"ח, כיון דעביד ליה שימור משעת לישה, ואין צריך לאכול כזית מצה באחרונה. ע"ש. וכ"כ במחזור ויטרי (הל' פסח סימן מא). ובפרדס הגדול (סימן קכז). וכ"ה בת' הגאונים (שע"ת סימן צה). וכ"כ הרא"ש (כלל כד) בשם חכמי אשכנז וצרפת. [וכתב הב"ח (סימן תנג) שכך הוא משמעות הפס', ושמרתם את המצות, כל שימור שיכול לעשות יעשה, אם לא אפשר משעת קצירה, שקונה מן השוק, ישמור משעת טחינה, ואם לא מצא לקנות חטים מן השוק, שומר משעת לישה].

והריטב"א (פסחים מ). כ', שמסתברא דקמח של גויים אסור בפסח, דהא על ידי טחינה ברחיים של מים ריעותא שכיח למיעל תמן מים. וכן דעת הרא"ה, וכתב שחסידיים ואנשי מעשה נוהרים בקמח של פסח בבית הרחיים והם עצמן הולכין שם לשומרו. וכן מצריכין לגרור כל סביבות הרחיים יפה מפני הקמח הנשאר שם ומתחמץ כמו שנראה לעין, שלא יתערב בקמח שלנו, ואף על פי שבטל בשישים קודם פסח, מכל מקום בקמח מחמיץ יותר וכו'. ומכל מקום לא אסרינן בדיעבד קמח של ישראל שלא שמרוהו כן, אבל בשל גוי אוסרים, דודאי מניחין אותה במקום התורפה כמו שאפשר לו. וכתב בשם רבותיו שאפילו בשעת הדחק אין מתירין כלל. אבל כתבו שמותר ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק ולא מחזקינן איסורא. ולהלכה כל היכא

ב. המגל שקוצרים בו את החטים, אף אם נקנה מגוי, אינו צריך טבילה. (ב)

וע' בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תקפט) שהביא דברי חכמי דורו, שכתבו, שידוע דמדין התלמוד מותר ללתות אלא דשדרו ממתיתבא דאנן לא בקיאינן בלתייתה, ומיהו נהי דהשתא לא בקיאינן בלתייתה, מכל מקום חמץ לא הוי שיהיה אסור להשהותו, וכ"ש שאינו עובר עליו בכל יראה ובל ימצא. ואף שהרדב"ז שם חלק עליהם בענין הלתייתה של הסולת, מפני שהגויים משהים את החטים במים זמן מרובה, כדי שתהיה הקליפה רפויה ונוחה להנשר, ותהיה סולת נקיה. וכיון ששהו זמן מרובה במים חיישינן לשמא נתבקעו, [וכ"פ בתרומת הדשן (סימן קט) שאנו מחזיקים הסולת שלהם לחמץ גמור, מפני שלותתים החטים ומשהים אותם במים. והובא בבית יוסף (סימן תמב). ועיי' עוד בלקט יושר (עמ' עג). וכ"כ עוד מרן הבית יוסף (סוף סימן תנג) מהאגור בשם מהר"י מולין שתבואה שלתתיה לסולת היא חמץ גמור. ע"ש]. נראה שבסתם קמח שאין משהים החטים שלו במים זמן מרובה בלתייתה מודה גם הרדב"ז להקל. וע' היטב בשו"ת דברי נחמיה (חלק או"ח סימן לא).

ובהגש"פ חזון איש (עמ' כה) הביאו בשם החזון איש להחמיר בזה, דאף שהמשנה ברורה כתב שמצה מקמח שאינה שמורה היא רק חומרא, בזמן הזה זה יותר מחומרא בעלמא אלא מעיקר הדין, כי החטין שמובאים מחו"ל מונחים בסופן בתפזורת, ויש בהם לחות מהמים. והנקצרות בארץ ישראל מונחות אחרי הקצירה לילה שלם והטל יורד עליהם. וממילא איסורן מעיקר הדין. ע"כ. וצריך לברר המציאות.

אם המגל שקוצרים בו את החטים צריך טבילה

בהם קפה בלבד, אינם צריכים טבילה, כיון שהקפה צריך בישול, ואין אוכלים אותו בעינו. וכל שכן אם מכונת הרחיים היא חשמלית, שיש חשש שתתקלקל אם יכניסה למים של המקוה, שאינה צריכה טבילה. ראה בהליכות עולם ח"ז (עמוד רסו, רסז).

כשיעור מיל אסור לקנות קמח מן השוק אפילו בשעת הדחק. וכ"כ המגן אברהם (סק"ח).

ובשו"ת צמח צדק (סוף סימן לב) שם כתב, דמה שנוהגים בכמה מדינות לקנות קמח מנחתומים גויים, ולא ראיתי לרבותינו מוחים בידם, אף שידועים שהנחתומים לותתים אותם קודם טחינה, ואיתחזק איסורא, י"ל שכיון שמזלפים המים עליהם סמוך ממש לטחינה ולא מינח ניחוי במיא לא אתו לידי חימוץ. ובחק יעקב (סימן תנג ס"ק יח) כתב, שאף על פי שבזמן הזה אסור ללתות חטים או שעורים, מותר לקיימם ולהשהותם בפסח, כיון שמן הדין של הש"ס מותר ללתות, אלא לפי שאין אנו בקיאים אסרו הגאונים, בשהיה בלבד מותר. נמצא שגם תבואה לותתה אינה ודאי חמץ, אלא ספק.

וכתב בשו"ת הרב"ז (ח"א סימן כב אות ז) ובזמן הזה במדינתנו נתברר לנו מה שנעשה במכונת הטחינה, שאין החטים שוהים במים אלא זמן מועט ממש, ולהכי פשיטא דבשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק, שהרי אפילו אם שהו במים שיעור מיל ומינח ניחוי, אינו חמץ ודאי, אלא ספק, כמ"ש המגן אברהם (סימן תסז ס"ק יב) וכ"ש היכא דלא שהו שיעור מיל דבשעת הדחק לא מחזקינן איסורא, משום דהוי גזירה שאין רוב צבור יכולים לעמוד בה. ע"ש. וגם יש כאן ספק ספיקא, שמא קמח זה הוא מחטים שלא נלתתו כלל, ואת"ל נלתתו, שמא לא שהו במים שיעור מיל בלתייתה, ושמא אינו חמץ. הילכך בודאי שאין לאסור בשעת הדחק.

(ב) הנה בספר אשרי האיש (ח"ג עמוד שמא) כתב בשם הגריש"א, שצריך להטביל את המגל שקוצר בו חטים. אולם להלכה נקטינן שסכין של שחיטה אינו צריך טבילה, מפני שעדיין הבשר צריך בישול או צלייה, ואין עליו עדיין תורת אוכל ממש. וכן ריחיים או מדוכה ששוחכים

ג. יש נוהגים שבכל שבעת ימי הפסח אוכלים מצה שמורה משעת קצירה. ואין זה מעיקר הדין אלא חומרא חשובה. ואם אירע שנה אחת אונס שלא יכלו להשיג מצות כאלה, או שהיו חולים, אין צריך לעשות התרה. ומותר לאכול מצה רגילה, מאחר שאין בדעתם לבטל מנהגם לגמרי אלא לאותה שנה. ואם רוצים לבטל מנהגם לכל השנים, רשאים לעשות כן על ידי התרה, שיאמרו בפני שלשה שהם מתחרטים שלא אמרו בלי נדר קודם שנהגו בחומרא זו. (א)

יש מתחסדים לאכול מצה שמורה כל שבעת הימים

וסיים שאם נהג כן לאכול כל המצות שמורה משעת קצירה, צריך התרה, כמ"ש הנחפה בכסף (בביאורו לרא"ם דף קנה), ודלא כמ"ש הפרי חדש (מנהגי האיסור ס"א). ע"כ.

ובביאור הלכה (סימן תס) הביא מהחיי אדם שהגר"א היה מקפיד מאד על שימור בכל המצות שאוכל בכל הפסח, וכתב שנראה שהוא כסברת הרב המ"מ הנ"ל. ע"כ. אולם י"ל שהוא מטעם שי' הגר"א שכל שבעת ימי הפסח יש קיום מצוה מן התורה באכילת מצה, רק שאינו חובה אלא בלילה בראשון. וס"ל להגר"א שקיום המצוה בשאר ימי הפסח הוא גם כן רק במצה שמורה.

והחיד"א שם (אות ו) הביא מהרב דברי יוסף (סימן מה), שיש נוהגין לאכול כל המצה שאוכל בפסח שיהיו החיטים שמורים משעת קצירה, ואין בזה לא משום יוהרא ולא משום מחלוקת ולא משום לא תתגודדו. ובביאור הלכה (סימן תנג ד"ה טוב) הביא בשם הגר"א שהיה נזהר בכל ימי הפסח שלא לאכול רק מה ששמור משעת קצירה, ומטעם שמה ירד עליהם מים במחובר לאחר שנתייבש התבואה. ע"כ. אך להלכה אין זה רק חסידות ותו לא. אך יל"ע אם בשביל חומרא זו צריך שימור לשם מצה או רק שימור מחמץ. ונפקא מינה לגבי מצות מכונה שמורה. נוע' בשו"ת יחזקאל דעת (ח"א סוף סימן יד) שאף שמצוה מן המובחר להשיג מצה שמורה עבודת יד בשביל הלילה הא', מכל מקום ביתר ימי החג, גם מי שאוכל מצה שמורה רשאי להקל לאכול מצת מכונה הכשרה לפסח. ומכל מקום מעיקר הדין גם ללילה הא' די בשמורה משעת

(ג) הנה ז"ל הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ה ה"ח) תבשיל שנתבשל ונמצאו בו שעורים או חטים, אם לא נתבקעו, מוציאין אותן ושורפין אותן, ואוכלין שאר התבשיל, שאין הדגן שנבלל או נתבשל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מדברי סופרים משום שנא' ושמרתם את המצות, כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חמוץ. (ה"ט) לפיכך אמרו חכמים, צריך אדם לזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח, שלא יבוא עליו מים אחר שנקצר עד שלא יהיה בו שום חימוץ. ודגן שנטבע בנהר או שנפל עליו מים כשם שאסור לאכלו כך אסור לקיימו. ע"כ. והסמ"ג (לארין עט) כתב, חכמים הראשונים היו נזהרים בדגן שהיו אוכלין ממנו בפסח לשומרו משעת קצירה שלא יבאו עליו מים שלא יהא בו שום חימוץ, ואסמכוה על מקרא זה (שמות יב, יז) ושמרתם את המצות כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חימוץ. והמגיד משנה (מצה פ"ה ה"ט) העיר שלא נזכר ברי"ף וברמב"ם שום חילוק בין המצה של לילה הראשון למצה שאדם אוכל בשאר ימי הפסח, רק שבדיני ליל הסדר כתבו שמי שאין לו כל הסעודה ממצה שמורה וכו'. והורו בזה, שהשימור אינו מעכב, ולכתחלה ראוי לעשותו בכל הדגן, אלא שאינו מעכב רק בלילה הראשון שהוא חובה לאכול מצה המשומרת. וסיים המ"מ שהמנהג שלשאר הימים אוכלים ממצה שמורה משעת לישנה. ע"כ. ובשו"ת שערי ישועה (א"ח שער ו סימן ד) כתב, שלדעת הרי"ף והרמב"ם וקצת מהגאונים לכתחלה צריך שימור משעת קצירה בכל המצות שאוכל בכל הפסח, ולא דוקא מצת מצוה. והביאו החיד"א בברכי יוסף (תנג אות ח),

ד. חטים שלתתן ברותחים בשרייה מועטת, שלא שהו במים כשיעור מיל, אלא מיד טוחנים אותם אחר לתיתה, אין החטים מחמיצות בכך, ויש להקל בזה, וכל שכן שמותר להשהותם לאחר הפסח. (ד)

שביארנו במק"א. וכ"כ בחזון עובדיה פסח (מהדר"ק עמ' קג). וכ"ה בשו"ת יביע אומר (ח"ב או"ח סוף סימן ל) בנידונו, שאם דעתו לחזור למנהגו בשנה הבאה, יש להקל, וכיון שעיקר איסור מנהגים אינו אלא מדרבנן משום בל יחל, ודעת הרבה אחרונים להקל בזה כשדעתו לחזור למנהגו, יש להקל בזה בפשיטות. ע"ש.

טחינה. ראה בשלחן ערוך (סימן תנג ס"ד. ובסימן תעז ס"ב אי' משעת לישא).

ומכל מקום גם מי שנהג כן יכול להתיר על ידי התרת נדרים. וכמ"ש בברכי יוסף (סימן תנג סק"ט) בשם רבו הנחפה בכסף (ח"א דף קנה), ובשו"ת לב חיים (ח"ג סימן קטו). ואם רוצה לשנות מנהג רק לעת עתה כמו שאירע אונס, אין צריך התרה, כמו

קמח מחטה לתותה, שלא נמכר לגוי, אם יש להתירו כיון שביטלו

שרי, לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא חטים דאית ביה ציריא עיילי בהו מיא, אלא אפילו שערי דשיעי לא. הדר אמר רבא מותר לתות. וכתבו הרי"ף והרא"ש, דהאידינא אין בקיאין בלתייה, והכי שדרו ממתכתא. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה ה"ז): שכבר נהגו כל ישראל בשנער ובארץ הצבי ובספרד שלא יבללו החטים במים גזירה שמא ישהו במים ויחמיצו.

ובמאירי (סם) כתב לפרש ענין לתיתה, שהיו רוחצין החטים יפה יפה מפני העפר והאבק שעליהם, ואחר כך היו מגביין אותם בשמש, וטוחנין אותם. ע"כ. ומבואר דאפילו בזה אין האיסור מדינא, אלא ממנהגא משום חוסר בקיאות.

והנה הרמב"ם (פ"ה מהל' חמץ ה"ח) כתב וז"ל: תבשיל שנמצאו בו שעורים או חטים, אם נתבקעו הרי כל התבשיל אסור, ואם לא נתבקעו, מוציאים אותם ושוּרפים אותם, ואוכלים שאר התבשיל, שהדגן שנבלל ולא נתבקע אינו חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מד"ס. עכ"ל. ונראה דה"ט דנייד מטעמו של הרי"ף, דהיינו משום שאיסור חמץ במשהו אינו אלא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא, ואזיל לטעמיה (בפרק טו מהל' מאכלות אסורות ה"ט) שאיסור חמץ במשהו, מפני שהוא דבר שיש לו מתירין, שאין התערובת אסורה לעולם, שהרי לאחר הפסח תהיה כל התערובת מותרת.

ד' על פי המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ח סימן לט), בגמ' פסחים (מ). ת"ר אין לותתין שעורים בפסח, ואם לתת, נתבקעו אסורות, לא נתבקעו מותרות. ר' יוסי או' שורן בחומץ והחומץ צומתן. אמר שמואל אין הלכה כר' יוסי. ואמר רב חסדא אמר מר עוקבא, לא נתבקעו ממש, אלא כל שאילו מניחן על פי חבית והן מתבקעות מאליהן. שמואל אמר נתבקעו ממש. עבד שמואל עובדא נתבקעו ממש. וכתב הרי"ף, דלחומרא עבדינן כמר עוקבא, דהוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא. וה"מ לענין מיכלינהו בעיניהו, אבל אי משתכחי בבשולא ולא נתבקעו, כיון דאיסור משהו דרבנן, לא אסרינן אלא אם כן נתבקעו, דהוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. ויש אומרים דהלכה כשמואל, דמר עוקבא תלמיד דשמואל הוה, ואין הלכה כתלמיד נגד הרב. ועוד דהכי עבד עובדא וכו'. עכת"ד. וכ"כ הרא"ש. והוסיף, שכ"ש אם נמצאת בעיסה או במצה לאחר אפייתה, אם לא נתבקעה, מותר. ואפילו נתבקעו נ"ל דשרי, דנתבקע לאו חמץ גמור הוא, אלא קרוב להחמץ וכו'. ע"ש. ודעת הרמב"ם (פ"ה ה"ז) כדברי הרי"ף הנ"ל. אך העיטור (דף נא), והאור זרוע (ח"ב דף נה), ופרדס הגדול (סימן קכו), פסקו כשמואל.

עוד איתא בש"ס שם, אמר רבה, בעל נפש אפילו חטין דשרירי (קשים) לא ילתות. ורב נחמן ורב הונא ורבא בר אבין ס"ל דשרי. ורבא אמר אסור ללתות, והא דתניא אין לותתין שעורים, הא חטים

סימן תנג - מצה הנאפית ממיני קטניות

א. אין יוצאים ידי חובת מצות מצה רק כפת מצה העשויה מחמשת מיני דגן, שהם: חיטים ושעורים ובכוסמין ושכולת שועל ושיפון. אבל לא יוצאים ידי חובת מצות מצה במה שעשוי מאורז ושאר מיני קטניות, משום שאינם באים לידי חימוץ. אבל מותר לעשות מהם בפסח כמו פת או תבשיל. (א)

ועוד דאכתי לא אתי שפיר ההיא דביצה (ד). דבדבר שיש לו מתירין אפילו בספק דרבנן אזלינן לחומרא.

ועל כל פנים מבואר בפוס' שהלתינה מותרת מדינא דגמ', ורק הגאונים החמירו שלא ללתות כלל, גזירה שמא ישהה החטים במים ויחמיצו. ומכל מקום כתב הטור (סימן תנג) בזה"ל: תשובה לגאון, מותר ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק, ויוצאים בו י"ח, דלא מחזקינן איסורא. וכ"ה בהרא"ש (סימן כו) שאם לקח קמח מן הגוי ולש אותו יוצא בו י"ח, כיון דעביד ליה שימור משעת לישה, ואין צריך לאכול כזית מצה באחרונה. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תנג ס"ד), שמותר ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק. וכתב ע"ז הט"ז, דהיינו אפילו במקום שנוהגים ללתות החטים, ומסתמא אין שורין החטים עד שיחמיצו, דאימור שלא לתת בדרך שנתחמץ, ואף על פי שאין אנו בקיאים בלתינה. ע"כ.

ע"ש. והרי מבואר בביצה (ד). דבדבר שיש לו מתירין אפילו בספק דרבנן אזלינן לחומרא. ומשום הכי תפס הטעם להתיר בלא נתבקעו, מפני שאין עיקר האיסור אלא מד"ס, ולא החמירו בזה לאסור במשהו. דהוה ליה תרי דרבנן. אבל הרי"ף לא ס"ל דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין, שא"כ היה לנו להחמיר גם בספק משהו.

והנה מוכח דס"ל להרמב"ם שאפילו שהו החטים בתבשיל ומינח נייהי מקילינן. ולכאורה לפי זה מאי פריך מכלאים דהוי איסור תורה, לחיטי דטבעי בחישתא, דהווי איסור דרבנן, דבע"כ מיירי שלא נתבקעו, שאילו נתבקעו אין לחוש שמא ימכרם לישראל, דמינכרי בחימוץ שלהם. ולכאורה י"ל שאף הרמב"ם ס"ל שיש בזה ספק חימוץ מן התורה, אלא דלשטתיה אזיל (בסוף פ"ט מהל' טומאת מת), דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מד"ס. אבל א"ז משמעות פשט הלשון שבד' הרמב"ם.

יוצאים ידי חובת מצה בה' מיני דגן ולא בקטניות

על פי שנפל עליהם מים. (תה"ד סימן קיג).

והאורז מותר גמור בפסח, וכמ"ש בנמוק"י (שם) ודחה דברי יש אומרים שכתבו שהאורז ודוחן מכל מקום באים לידי חמוץ נוקשה, ואסור מדרבנן לבשלם. ובהערת המו"ל שם כתב שדעת היש אומרים, נראה שזהו דעת הראב"ד בהשגותיו (פ"ה ה"ב). אך ז"א שהראב"ד שם לא חלק רק על דין מי פירות שאין מחמיצים. אבל על דין אורז ודוחן וקטניות שבדברי הרמב"ם (ה"א), לא העיר כלל, ושתיקה כהודאה דמי. ובפרט שכן מתבאר להדיא מהגמ' (פסחים קיד:). ואף בדין מי פירות, דעת הראב"ד עצמו להתיר, וכמ"ש בתשובת הרשב"א (סימן שלג). וכ"כ הפרי חדש (סימן תסב

א) משנה בפסחים (לה.). ולאפוקי אורז ודוחן, משום דבעינן דבר שראוי לבוא לידי חימוץ, מה שאין כן אורז וקטניות שאינם לידי חימוץ אלא לידי סרחון. ודלא כר' יוחנן בן נורי (ברכות לו:). דס"ל דאורז מין דגן הוא. ובפסחים (קיד:). איתא דלית דחייש לסברת ריב"נ בזה, וש"מ דאפילו לכתחלה שרי (ראבי"ה ח"ב סימן תסח). וכ"פ מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך כאן. והרמ"א כתב שהמנהג באשכנז להחמיר, ואין לשנות, אלא שפשוט שאם נפלו לתוך התבשיל לא מחמירים כלל לאסור התבשיל, ולא שייך בזה האיסור משהו. וכן מותר להדליק בשמנים הנעשים מהם, וכ"ש שמותר להשהות מיני קטניות בבית, ואף

גם בשם הגרי"ש אלישיב הביאו שמותר לחולה עצמו לאכול מצות אלו ללא הגבלה. נדרכי הוראה א עמ' קצד. עש"ב]. וזה דלא כמ"ש בספר אשרי האיש (ח"ג עמוד שמג) בשם הגרי"ש א, שמצה הנעשית מחיטה שהופרד ממנה הגלוטן שבה, או העמילן שבה, יתכן שאין יוצאין בה ידי חובה, כיון דבכה"ג אין העיסה ראויה לבוא לידי חימוץ. ומה שסיים שלכזית ראשונה עדיף שיאכל מכזית חטין, הנה יש שפקפקו בזה, שבמצות שכולת שועל חשיב אצלו יותר לאכילה. וכ"פ בשו"ת חשב האפורד (ח"ג סימן ט). ועיין עוד בשבט הלוי (ח"ט סימן קיז). ובקובץ מסורה (קובץ טו עמ' ז), ובנשמת אברהם (עמ' רטו). ובקובץ קול התורה (חוברת נט עמ' מח). ושם כתב שגם הגאון מנחת יצחק אמר לו שחזר בו והתיר מצה משכולת שועל. ויש שכתבו להעדיף מצות מכוסמין (מצת מצוה פ"א הערה יח).

ס"א), שלא נתכוון הראב"ד לחלוק בזה על הרמב"ם, אלא לומר שאין זה פשוט, וכיוון לדעת רש"י שחולק ע"ז. וכמ"ש הרב המגיד שם. ולעולם גם דעת הראב"ד להתיר. ע"ש. אלא שהמהר"ם חלאוה (פסחים לה). ייחס להראב"ד שי רש"י דחמץ נוקשה מיהא הוי (בענין מי פירות).

והדבר פשוט שחולה יכול לאכול מצות משכולת שועל, ואין לבדות חששות מדעתינו, ולאסור מה שהתורה התירה לכל אדם, לעשות מצה משכולת שועל ולאכול. וכמבואר להלן סימן תעה. ודלא כמי שכתבו להחמיר בזה אפילו לחולים שרגישים לגלוטן, מטעם שאין לנו קבלה איך אופן מצות כאלו, ששכולת שועל הוא מין שעורים שממהרים להחמיץ, וגם מחממין אותן באש קודם. ורק לכזית מצה בליל ראשון יש להתיר. [תשוה"נ ח"ה סימן קל. וכ"כ במנח"י ח"ט סימן מט]. אך התורה לא אסרה לאפות מצות ולאכול.

מצה העשויה מחיטים שגדלו בעציץ שאינו נקוב

ספק, דשאל כן לחכמים, אבל לדידיה פשיטא ליה. נמצא שלדבריו אפשר דיש לברך על פת שגידולה מעציץ שאינו נקוב המוציא לחם מן הארץ. אך החיי אדם (כלל נא סימן יז) כתב, שאין זה חשיב כגידולו מן הארץ, כיון שגדל בעציץ שאינו נקוב. שאין אדמה אלא המחובר לקרקע. וסיים, דצריך עיון לגבי פירות העץ בעציץ שאינו נקוב, אם מברך בורא פרי העץ, אם נקרא פרי ואם נקרא עץ. ע"ש.

וכנראה שפירש מה שאמרו בירושלמי "בעי" לשון ספק. ובפני משה שם פירש, דכי קא מבעיא ליה דוקא לענין סוכה אם נחשב כתלוש, אבל לענין ברכה שפיר מברכנין על הגדל בעציץ שאינו נקוב המוציא לחם מן הארץ. ע"ש. וכ"כ בספר תוספת ירושלים (סימן רד), ובחי' הרש"ש (פסחים לו). ולפי זה הוא הדין בפירות האדמה שיש לברך עליהם בורא פרי האדמה, שמכל מקום גידולו מן הארץ הוא. וכ"פ בספר קרן אורה (מנחות ע). ובפתה"ד ח"ב (סימן רג סק"א), ובשדי חמד (מע' ב' סימן ה), ועוד.

וראה בילקוט יוסף הלכות פסח כרך א', (דיני ברכת

ויוצאין י"ח אכילת מצה בחטין שגדלו בעציץ שאינו נקוב, כדאי' בפסחים (לה): בטבל וכו' פשיטא, לא צריכא בטבל טבול מדרבנן, שזרעו בעציץ שאינו נקוב. ויש שרצו לומר שבדוקא נקטה הגמ' "שזרעו", לומר שדוקא אם אחר שגדלו שליש נקב את העציץ. (ע' כלי חמדה מועדים פסח סימן קיט). ומכל מקום פשט הגמ' אינו כן. וכ"כ בפשיטות כמה אח', ומהם ברש"ש (פסחים לו:), ובחזון איש (כלאים סימן יג אות טז). ובגמ' מנחות מכשרינן הגדל בעציץ שאינו נקוב למנחות. ועיין עוד בשו"ת יחיה דעת (ח"ו סימן יב). וראה בילקוט יוסף סוכות (סימן תרכ"ט) ד' חקירות בגדר גידולו מן הארץ לענין סוכה. ואם העיקר הוא שיהיה גידולו מן הארץ, או מין שגידולו מן הארץ.

ועיין עוד בילקוט יוסף ברכות בדין ברכה על פרי שגדל בעציץ שאינו נקוב, כי בירושלמי (סוף פרק ז' דכלאים) אמרו, רבי יוסי בעי, מהו לומר על פתו המוציא לחם מן הארץ [בגידולי עציץ שאינו נקוב] רבי יונה בעי כן, דלעת כתלוש היא לסכך בה. ע"כ. וכתב מרן החיד"א ביעיר אוזן (מע' ב' כלל לח), שלשון בעי בירושלמי אינו בהכרח לשון

ב. העושה עיסה מן החטים יחד עם האורז, אם יש בה טעם דגן יוצא בה ידי חובתו בפסח. ב)

האילנות הערה יד, עמ' קנה) דאפשר לברך ברכת האילנות על אילן הגדל בעציץ. וכן ראה בילקוט

יוסף על הלכות ערלה, בדין ערלה במה שגדל בעציץ שאינו נקוב.

איך קיימו מצות מצה בארבעים שנה שהיו במדבר

במלחמות כתב שנראה שצריך בא לידי חימוץ ממש ולא רק מין הבא לידי חימוץ, ונפקא מינה למצה עשירה. והגאון ר' מאיר שפירא תי' דכיון שהיה אסור להותיר מהמן, א"כ לא מיקרי ראוי לשבעה. [ומילתא אגב אורחא, עיין עוד בעונג יום טוב (ח"א סימן צב) די"ל לפמ"ש (חולין טז): ובתים מלאים כל טוב, שהותר להן בשני כיבוש וחלוקה אפילו קדלי דחזירי, דהוא הדין חמץ בפסח. והק' משום בל יראה וב"י. ע"ש].

ובפסחים (לט.) אי', שמצה ומרור בעינן גידולי קרקע. ותי' במקראי קודש שם, דאף עציץ נקוב נחשב מין של גידולי קרקע. ובדובב מישרים (סימן קא) הביא מהבית אפרים שהק' ע"ד התוס' (קדושין לה.) בשם הירושלמי, שלא אכלו מצה כשנכנסו לארץ משום איסור חדש, והרי יכלו לאכול מהגדל בעציץ שאינו נקוב, שמועיל למצה, ואין בו איסור חדש לר"א. ותי' ש"ל מיגו דחשיב לחם לענין מצה חשיב נמי לחם לענין איסור חדש.

ונפקא מינה בחקירה זו גם לגבי מצה אם יכלו לקיים מצות מצה במדבר בחטין של נס. ועמד בחקירה זו במקראי קודש להגרצ"פ (חלק ב) אם יכלו לקיים מצות מצה על ידי המן שנהפך להם לעיסה. אלא שמפורש בריטב"א (קידושין לו): שאין יוצאין י"ח במן. [ובמדבר צ"ל שקנו חטין מתגרי גויים כדי לקיים מצות מצה (ע' יומא עה:). וצ"ע לגבי קצירה לשמה. ויל"פ. או שגדל להם חטין במדבר, כעין מ"ש התוס' (חולין פח): דשמא כשבאו ישראל במדבר, היה קרקע המדבר מצמיח. ובציץ אליעזר (חיי"ד סימן טז) הביא ע"ז מדרש (שהש"ר פרשה ד) שלחך פרדס רמונים, אריו"ח הבאר היתה מעלה להם מיני דשאים מיני זרעונים מיני אילנות. ועיין עוד בראב"ע (שמות יב, כה)]. ויש לדחות דשאני מן שלא נהפך למהות ממש של חטה, וכל שאר הדברים שרצו. אלא מהותו היתה קיימת, ורק שינוי טעם היה כאן. ומה שברכו עליו ברכת המזון יש ליישב בכמה אופנים. אי נמי הטעם שאין יוצאין במן משום דלא אתי לידי חימוץ. והרמב"ן

עיסה מחטים ומאורז - אם יש בה טעם דגן יוצא בה

קטנות הלי' חלה סימן טו). ומבואר שם בדבריו דאפילו באין כזית בכדי אכילת פרס אם יש בה טעם דגן יוצא בה. ובבית יוסף (יורה דעה שכד) כתב בשם הרשב"א (שם סוף ש"א) שרק בעיסת אורז וחטים אמרו, שהאורז נגרר אחר החטין, אבל שאר המינים אין נגררים אחר החטים. והטור שם נקט אורז ודגן.

וראה ברא"ש שם, שהביא ד' הרמב"ן, דמדאו' הוי כחיטין כל שיש בעיסה טעם של חטים, וכ"ה בזבחים (עח). שאפילו רובה אורז הוא, כיון דאיכא טעמא דחיטי לא בטל. וקשה דאף שהטעם לא בטל מכל מקום איך יוצא בה בפסח, הא עיקרה

ב) מקור הדין הוא במשנה (חלה פ"ג מ"ז) וברמב"ם (פ"ו ה"ח). ואף שדעת הראב"ד (שם) והרשב"א (פסקי חלה ש"א עמ' טז) שדוקא אם יש שם דגן כדי שיאכל כזית בכדי אכילת פרס ויאכלנו. אך הרב המגיד כתב שמדברי הרמב"ן (הלי' חלה לב.) נראה שאפילו אין שם כזית בכדי אכילת פרס יוצא בה, לפי שמדין גרירה הוא שהחטין גוררין את האורז, וזהו שהזכירו חטין ואורז בדוקא. וכן מבואר בירושלמי (חלה פ"א ה"א), ושגם הרמב"ם (בכורים פ"ו ה"א) כתב בדין החלה קמח חטים וקמח אורז, ומשמע דדוקא באלו, וכן עיקר. עכ"ד. וכתב בבית יוסף (א"ח תנג) שכן נראה מדברי הרא"ש (הלי'

ג. אם לא ביררו החטים מאכילת עכבר, אין בכך כלום. ג)

שאר מיני קטניות, אפילו טעמם טעם דגן אין יוצאין בהם עד שיהיה רוב דגן ומיעוטו אורז וקטנית. וכתב שהטור (יורה דעה שכד) השוה שאר המינין לחיטין, אם נתערבו באורז, שהולכין אחר הטעם. עכ"ד.

ובאו"ח (סימן תנג) כתב הטור אם עירב אורז עם אחד מאלו המינים וכו', אך מרן בשלחן ערוך כתב מן ה"חטים" ומן האורז. ויש לפלפל בכירור דעת הרא"ש והטור, וראה בזה בב"ח, ובאליה רבה (תנג אות ח) ובפרי מגדים בפתיחה לה' פסח (ח"ב פ"א סימן יז). [ובמנהגי מהר"ש (סימן תקלט) כתב, שמקובל אצלם שיוסף במצרים עירב אורז שקורין הירו בחיטים שלו, ולכן לא נרקבו, ובמקום שיש אורז בכור של חיטין אז אינה נרקבת]. ועיסה של חמשת מיני דגן, מצטרפין זה עם זה, שאם עשה עיסה מחטין ושעורין או כוסמין ושכולת שועל ושיפון ואכל ממנה כזית יצא. וכמ"ש במנחות (עה):

וע' להמגן אברהם (סוף סימן תס) לענין לתת בעיסה של המצה זרעונים שאינם חדים, אפילו אינם כתושים, דשרי בדיעבד, דדבר קטן כזה אין מעכב אפייטו, מידי דהוי אגחלים ואבנים קטנים שבאין לפעמים תוך המצה. ע"ש. וע' להחתם סופר (או"ח סימן קכא), והיוצא מדבריו שאין לערב קמח קטניות בקמח דגן ולעשות מהם מצה, שמא לא יתערבו יפה ויעכב את האפיה. אולם בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן פד) העיר ע"ז, שמד' כל הפוס' בסימן תנ"ג מבורר, שאף בשאר מינים אם הרוב חטים יוצא בה י"ח בפסח לכ"ע, ש"מ דלא חיישי' לחימוץ. וגם בגמ' (ב"ב צד. שלחן ערוך חו"מ ר"ס רכט) מבורר שהיה דרך שיהיה רבע קטניות בסאה חטים, ומוכח שאין חשש לחימוץ, וגם לא אישתמיט לפרש בש"ס ופוס' שצריך לאכול מצה יותר מכזית, שיהיה כזית מחיטים לבד.

אורז הוא. ובירושלמי פי' הטעם משום גרירה. ואמרו אין לך נגרר עם כולן אלא חיטין ושעורין בלבד. ר' אילא בשם ר"ל האורז אין נגרר אלא עם החיטין בלבד. והיינו שהדגן גוררו לעשות הכל לחם. וס"ל בירושלמי דהאי דינא ליתא בכוסמין ובשכולת שועל ובשיפון אלא בחיטין ובשעורין בלבד, שגוררין, מפני שדרך עיסה שנו, ודרכן של בני אדם לעשות עיסה משאר המינין עמהן. ועוד, דקים להו לרבנן דאינהו גוררין ומביאין אחרים לידי חמץ ומצה ולא שאר מינין. ולר' אילא רק חיטין ואורז בלבד. ומ"ש בזבחים משום 'טעמא', דאל"ה כיון דבטיל איך יגורר אחרים. ע"כ.

והרא"ש תי' ע"ז, דטעם כעיקר בשאין מינו דאו' הוא, וכיון שנתנו החיטין טעם באורז, הפך הטעם את האורז להיותו כמו חיטה, וקרינן ביה טעמו וממשו חיטה. שהטעם עושה אותו כממש. והירושלמי שפי' הטעם משום גרירה, משום דהוה קשה ליה, נהי דאזלינן בתר טעם וחשיב כולן חטין, מכל מקום כיון דרובה אורז אין בא לידי חמוץ, והיאך יוצא בה משום מצה, ומשני שהטעם של החטה גורר את האורז וגורם לו לבא לידי חימוץ.

והרשב"ץ במאמר חמץ (אות עה) הבי"ד הרמב"ן דבאורז וחיטין די בטעם לבד, דאף על פי שזהו טעמו ולא ממשו, הכא אזלינן בתר טעמא, שהחטין גוררין את האורז ומבטלין אותו, והוי כאילו היו רוב חטין ומעוט אורז. אך ליתיה לדינא דגרירה אלא בחטין ואורז, אבל שאר מינין כגון שעורה והאחרים אינן גוררין אפילו אורז, ושאר מיני קטניות אינן נגררין אפילו בחטין. ולכן בעיסת חיטים ואורז אם טעמה טעם דגן, יוצא אף על פי שהרוב אורז. אבל שאר מיני דגן עם

חיטים שאכלו מהם עכברים אם כשרים למצת מצוה

פירות, אך קשה מדתנן (לט): לא ילעוס אדם חטים ויתן על גבי מכתו מפני שמחמיצין, אלמא לחלוח הפה לא חשיב מי פירות. ועוד, שאחר כך

ג) **בהגמ"י** (פ"ה אות ח) ובסמ"ק (סימן ריט) הביאו, שיש נוהגים לברור חטים בפסח מאכילת עכבר, ויש רוצים להתיר משום דהוי כמי

הנושך בגרגיר בשניו, אין בזה משום חימוץ, שכיוצא בזה, אין בא לידי חמוץ לעולם. וכ"ש במעשה זה שאמרת, שאין בו אלא מעט בתוך הרבה, וא"א לבא בו לידי איסור דאורייתא. והוה ליה לכל היותר, ספק דרבנן, ובדרבנן בכיוצא בזה, עושין מעשה ואחר כך שואלים. ע"כ.

והנה יש אומרים שאף אם יהיה שישים נגד המצומחות ונגד נשיכת העכבר, אינם ראויים למצות מצוה, דבעינן שימור ודאי לשם מצוה, דכתיב ושמרתם את המצות. ובזה שמעורב בהם חיטים מצומחות אף שיש ס' נגדו, חסר בשימור לשם מצות מצוה. ולשיטתם הוא הדין בשאר מיני ספיקות וחששות שמתעוררים בקצירה לישא ואפייה, אף שמדינא כשרים לכתחלה, זהו רק לסתם מצה ולא למצת מצוה. ע' בשו"ת מהר"ם לובלין (סימן יט) ובבית מאיר (סימן תנג), ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ה סימן צא). אך כבר השיגו ע"ז כמה אחרונים, וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ג (א"ה סימן כה) שדיני השלחן ערוך כאן הם לגבי מצת מצוה. וכ"ה בשו"ת בנין שלמה (סימן כח), ובשו"ת משיב דבר (סימן לד), ובשו"ת בנין עולם (סימן כח) לגבי מצות שנאפו שלא לשמה שנתערבו במצות שנאפו לשמה אם בטלים ברוב. וכ"כ מהר"ש גרינפלד (סימן נו). וע' בשדי חמד (מצ' חו"מ סימן י"ד סקי"ג).

חיטים שהתליעו למצת מצוה - ואם דם רוק וליחה מחמיצין

ע"ש. ובמחב"ר. ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן לח אות פז) הביא ששוב ראה למוריני הרב מהר"א נחום זלה"ה בס' חזון נחום (כלים כו:) שהק' על השכנסת הגדולה דהא סולת וחיטים, שאינן מתולעים ברובן כשרים, ובכלל הוא דכשרים לעומר, אלמא שאין מחמיצין. וע' בשו"ת זרע אמת (ח"א סי' נו), ובשו"ת מקום שמואל (סימן נו). ובדברי יציב (או"ח סימן קצז) העיר דבמס' פרה (פ"ט מ"ב) אי' להדיא שהדירה והכינה שבתבואה כשרים, מפני שאין בהם ליחה. ואם כן אין בהם חימוץ כלל.

ובבית יוסף (סוף סימן תסו) הביא מהמרדכי, שרבינו מאיר כתב על העכברים שהטילו מי רגלים

שמערבין בו מים אז אכילת העכבר מחמיץ. ע"כ. וכ"ה בטור כאן בשם רבינו פרץ, שאין להקל.

אך הטור כתב שנראה שאין לחוש לזה כלל, דחששא רחיקא היא זו לומר שתחמיץ חטה קשה במעט רוק שבפי העכבר. דאפילו לתיתא שרו בגמ' (פסחים מ.), אלא שהחמירו הגאונים ז"ל לאסרה. ועוד, דאפילו אם יש בה נשוכין, אינן אחד מאלף. ומתבטלין לכשיטחן. ואין כאן מבטלין איסור לכתחלה, שאינו טוחן בכדי לבטלן. וברמב"ן (מיוחסות סימן קן) מבואר כד' הטור, וכ"ה בת' הרשב"א (ח"א סימן תפח). וכן העלה הרשב"ץ במאמר חמץ (אות עו) ושכ"כ הרשב"א (שם), ושכן נהגו להקל. [ובבית יוסף (סימן תמד) הביא מהרמב"ן במ"ש פת הדראה יוצאין בה בפסת, שהיא עשויה מתבואה שנאכלה על ידי התולעת הנעשית בתבואה].

וז"ל תשובות המיוחסות שם, חיטין שמצאו בהם גרעינין שנאכלו קצתם על ידי עכברים, מסתברא שאין בזה משום חימוץ. שלא אמרו, אלא באדם הלועס חטים, אבל בנשיכת העכברים, אין בו משום חמוץ. שאל"כ לא מצינו חיטין מותרים בפסת, שאין לך כל מגורה ומגורה שלא אכלו ממנו עכברים. ועוד שאפילו אם ליחות הפה של עכברים מביאה לידי חמוץ, אנו רואים אותם שאינם מתבקעים וכו', ואפילו אדם בכיוצא בזה

ומרן הבית יוסף (ר"ס תנד) הביא מה שאמרו בגמ' פסחים (לו:): יכול לא יצא אדם י"ח אלא בפת הדראה, תלמוד לומר (דברים טו ג) מצות מצות ריבה, ואפילו כמצתו של שלמה. ותניא תו התם (לו:): יוצאין בפת נקיה ובהדראה. ופרש"י (לו:): הדראה שניטל כל הדרה, והיינו פת קיבר. וכתב הר"ן (ד"ה ת"ד) בשם הרמב"ן, דפת הדראה הוא מלשון הכינה והדירה שבתבואה. והיא התולעת הנעשית בתבואה. ע"ש. וכ"ה במאירי בשם י"מ. וכתב החיד"א בברכי יוסף דמוכח מדברי הרמב"ן שאף לכתחלה אין צריך לברר החיטים המתולעים. והעיר ע"ד הרב שיירי כנסת הגדולה דמשמע מדבריו שיש חשש חימוץ בחטים המתולעים

ד. בדורות האחרונים אסרו הגאונים ללתות, דהיינו לבלול את החטים במים קודם הטחינה. ד)

(אס"ד מע' חמץ ומצה סימן י' אות ח) משו"ת רמ"ץ (סימן לו) לגבי זבובים. ובדברי יציב (שם) העיר שיתכן שכמה גדולים כתבו כן רק בדרך חומרא ולא מתורת ודאי, ואפשר שרק מדרבנן. ע"ש. וראה בשלחן ערוך (סימן תסו ס"ג) לגבי זיעת החומה שמתור. ובפרי חדש שם כתב, שזיעת בתים בורות שיחי' ומערות זזיעת אדם אינם מחמיצין, וגם אין להם דין מי פירות, משום דלא חשיב משקה לענין הכשר, ורק רוק נחשב משקה לענין הכשר ולפיכך מחמיץ. וראה בשו"ת אדמת קודש (או"ח סימן ח) בביאור דברי הפרי חדש, ולגבי חלב אשה אם מחמיץ.

כתבו בהגמ"י (פ"א ה"ה. דפו' קושטא) בשם הסמ"ק (סימן רכב בהגהות הר"פ): דגן שצמח מלחלוחית הארץ שקורין גירמ"י, אומר רבינו יחיאל שזהו חימוץ גמור, וכשהוא מעורב בתבואה אחרת צריך לבררו יפה, שיהא ששים מאותו שלא צמח, ואף על גב דהוי יבש ביבש, מכל מקום יהיב טעמא בשעת אפיה. וגם צריך שתהא האפיה קודם פסח, דאי בפסח אפילו כל שהוא אסור. ע"כ נכון הוא לזוהר שלא יהיה כלל מאותו גירמ"י בתבואה, כי לעולם הוא שם ומתערב בתבואה, ורגילות הוא לאפות מצות בפסח. ע"כ. וע' בהגה.

בדורות הללו אסור ללתות את החטים של המצה קודם הטחינה

אומרים דנקטינן לקולא דרק נתבקעו ממש, וכ"פ העיטור (דף נא ע"ג), והאור זרוע (ח"ב דף נח ע"ג), ופרדס הגדול (סימן קכו). וכ"ד רה"ג שהובא ברי"ץ גיאת (ס"ד ז), והריב"א בהגמ"י (שם אות ו), והרי"צ גיאת (ס"ד פט). וכ"כ הרא"ש, והוסיף שאפילו נתבקעו נראה דשרי, דנתבקע לאו חמץ גמור הוא רק קרוב להחמיץ.

עוד אמרו בגמ' שם, אמר רבה, בעל נפש אפילו חטין דשרירי (קשים) לא ילתות. ורב נחמן ורב הונא ורבא בר אבין ס"ל דשרי, וגם רבא הדר ביה, שמתור ללתות. וכתבו הרי"ף והרא"ש, דהאידינא אין בקיאין בליתיה. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה

בחטים, דאפילו למר עוקבא דאמר לא נתבקעו ממש, הכא אין לחוש, דקרוב הדבר לודאי דמי רגלים אין מחמיצין, דאם היו מחמיצין היו כל החטין מבוקעין, ואף על גב דבפ"ק דבכורות גבי מי רגלים קאמר השתא מיא וכו', מכל מקום אין לאסור אלא אם כן יראה ביקוע. ע"כ. ולגבי מי רגלים, ראה בשו"ת לב דוד (סימן יט, וסימן כ). ושם לגבי צואת עכברים. ואם הקום שבחלב מחמיץ ראה בהלכות קטנות (ח"ב סימן ריא).

ורבינו ירוחם כתב דמ"ר מחמיצין. אבל דם אינו מחמיץ. וכ"כ בארחות חיים. וכתב בא"ח, שכל תולדות המים כגון מי הפה והחוטם והעין והאוזן ומ"ר, מחמיצין. והאגודה (פסחים פ"ב אות לח) כתב, אם השתינו עכברים על החטים ונתייבשו, מותרים אם אינם ניכרין ובטלים. ע"כ. [גם לרוקח (סימן רצ) זיעת אדם מחמיץ. אך דעת הרא"ש (פ"ב סימן כב) והרשב"ץ (ח"ג סימן כג) שאינו מחמיץ. וכ"פ מרן (סימן תסו). ראה עוד מש"כ להלן בסימן תס"ו סעיף ה].

והמאירי (פסחים לט:) כתב, שכל לחותו של אדם כגון רוקו וזיעתו ומ"ר ושאר הליחות המימיים, ולהוציא את הדם, מים גמורים הם להחמיץ, וכן בשאר בע"ח. ועיין עוד בשדי חמד

ד) מרן בשלחן ערוך על פי הרי"ף (פסחים יב.) והרא"ש (פ"ב סוף סימן כה), והרמב"ם (פ"ה ה"ז), דשדרו ממתכתא שאין אנו בקיאים בליתיה, ולכן אסרו הגאונים ללתות אפילו בחטים. ומקור הדין בפסחים (מ.) ת"ר אין לותתין שעורים בפסח, ואם לתת ונתבקעו אסורות. ונח' בגמ' אם אפילו לא נתבקעו ממש, רק שאילו מניחין על פי חבית והן מתבקעות מאליהן. ולהלכה יש ב' שיטות. א. לרי"ף לחומרא אסרינן לאכלם משום ספק דאו', ומכל מקום אם נמצאו בכישול ולא נתבקעו, כיון דמשהו חמץ מדרבנן, ספיקא דרבנן לקולא [אלא אם כן נתבקעו]. וכ"ד הרמב"ם (פ"ה ה"ז). ב. ויש

ה. שקים שנותנים בהם קמח כל השנה, אם רוצה ליתן בהם קמח ומכבסים אותם יפה, צריכים להתיר קודם הכבוס כל התפירות שבהם בקצוות או אם הם מטולאים. (ה)
ו. כשמולכים את השקים שיש בהם קמח מהרחיים, אסור להניחם על גבי בהמה אם אין אוכף או עור עב תחת השק. (ו)

כהן צדק, אין בדור הזה מי שיודע לללות ולשומרן, הילכך אין לותתין, ובב' ישיבות אוסרין לתיתה. וכן אמר מר רב יוסף בר מר רב יהודה, ורב האי. ע"ש. והמאירי (שם) כתב לפרש ענין לתיתה, שהיו רוחצין החטים יפה יפה מפני העפר והאבק שעליהם, ואחר כך היו מנגבין אותם בשמש, וטוחנין אותם. ע"כ. ומבואר דאפילו בזה אין האיסור מדינא, אלא ממנהגא משום חוסר בקיאות. וכ"כ הרמב"ם (שם ה"ז), החטים מותר לבלול אותן במים כדי להסיר סוכן, וטוחנין אותם מיד [שאם נתבקעו וישוהו כך ודאי מחמיצין. המ"מ. ואם לא נתבקעו מותר התבשיל אפילו שהו. ומכל מקום בטור (סימן תסז) מבואר דהוי ספק חמץ] כדרך שטוחנין הסולת. וכבר נהגו כל ישראל וכו' שלא יבללו החטים במים, גזרה שמא ישוהו ויחמיצו. עכ"ל.

ואם כן הלתיתה מותרת מדינא דגמ', ורק הגאונים החמירו שלא ללות כלל, גזירה שמא ישוהו החטים במים ויחמיצו. ומכל מקום כתב הטור (סימן תנג) בזה"ל: תשובה לגאון (שע"ת סימן זה וסימן רצג ע"ש), מותר ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק, ויוצאים בו י"ח, דלא מחזקינן איסורא. וכ"ה ברא"ש (סימן כו). ובשלחן ערוך (סימן תנג ס"ד). וכ"כ העיטור (הל' מצה דף קט.). ובמחזור ויטרי (סימן מא). ובשו"ת הריב"ש (סימן תב). ועוד.

(ה) כ"ה בשלחן ערוך על פי תרומת הדשן (ח"א סימן קטז), מפני שמה שבתוך הקמטים והתפירות אינו מתכבס, ועוד שהדבר ידוע דכשהקמח נוגע במים מיד נתרכך ונילוש ונדבק בבגד, וקשה להעביר כולו.

(ה"ז) שכבר נהגו כל ישראל בשנער ובארץ הצבי ובספרד ובערי המערב שלא יבללו החטים במים גזירה שמא ישוהו במים ויחמיצו. ע"כ.

ויש להבחין, שהרמב"ם מתייחס למנהג זה, הואיל ופשט על פי הגדולים בכל גבול ישראל. וס"ל שתקפו של מנהג, הוא הוראה שפשטה ונתקבלה ברוב ישראל. אבל זולת זה אין תוקף במנהג.

ולואת הקדים הרמב"ם בריש חיבורו משנה תורה, שחיבור זה כולל את כל הדינים שבעולם, ואף כל המנהגים שבעולם. וכל המקומות שהרמב"ם לא הביא מנהג, היינו משום שאין כאן מנהג ברור, לומר שפשט בכל ישראל ועל פי גדולים, ולכן אין הכרח להתחשב בו. ודי ללמוד וללמד את עיקר הדין. ודו"ק. [ומכאן תשובה מוצאת למ"ש כמה ממחברי זמנינו ללקט מנהגים שונים, ובאו מכח הטענה שהרמב"ם ס"ל שכל מנהג אסור לשנותו. אולם לך נא ראה בתשובות הרמב"ם שעמד הרבה לבטל מנהגים קדומים שנהגו על פי הגאונים, ולהעמיד קרנה של הלכה, אמיתה של תורה, על פי שורת הדין, אף על פי שהיו להם גדולים קדומים שהנהיגו כן. וכן בכרכות השחר שנהגו בזה מימות הגאונים לברך כסדר גם אם לא נתחייב, ואילו דעת הרמב"ם לבטל המנהג. וכן ע"ז הדרך. וכבר כתבנו במקום אחר, שדעת הריטב"א, הר"ן נימוק"י, הרא"ה, הריב"ש, התשב"ץ, ועוד, דכל מנהג שיש בו שמץ של איסור צריך גדול הדור לשנות המנהג. וחבל שיש המתעקשים לקיים כל מנהגיהם, ואינם שמים על הלב לחפש אחר האמת. ואכמ"ל].

וע' בדברי הרי"צ גיאת שכתב, דבעל הלכות גדולות כתב דמותר ללות החטים. ואמר רב

כשמולכים את שקי הקמח, לא יניחם על גבי בהמה אם אין אוכף

ועוד שרגילות הבהמות להזיע תחת כובד המשא, ולא ברירא לן אם זיעת הבהמה מחמצת, ואף על גב דלפי הסברא דמי לזיעת אדם דאינו

(ו) כ"ה בשלחן ערוך (סימן תנג ס"ז) עפ"ד תה"ד (סימן קיח). ושם כתב הטעם מפני שהקמח מתחמם בגוף הבהמה כשמונח על גבה,

ז. נוהגים לנקות ולנקר את הריחים שטוחנים בהם את החטים בשביל המצות, משום שלפעמים נתנו בהם תבואה לתותה בשביל סולת, שהיא בחשש חמץ. וגם נוהגים שהקמח הראשון שנטחן אחר הניקור שומרים אותו עד לאחר הרגל. ז.

ח. צריך לטחון החטים יום או יומים לפני הלישה. ואם טחנו אותם בערב פסח, יש אומרים שאסור ללוש מצה בו ביום לפי שהקמח בשעת טחינה רותח ומחמם המים והעיסה נוחה להחמיץ. ח.

מרן בב"י. וראה בערוך השלחן (תנג סעיף כט) שבפוס' מבואר שחימום בלא מים אינו מביא לידי חימוץ. וע' במגן אברהם (סקט"ו). ובשו"ת משיב דבר (ח"א סימן ל) כתב לחדש, שבדין שמורה מחשש חימוץ, כל שאפשר לשמור יותר מחוייב לשמור, ומזה הטעם אי' בירושלמי הנ"ל שציוה לטוחנים וכו'. ומיירי כשמוכיל ב' שקים אחד של שמורה ואחד של חול, ואם שניהם שמורה, א"א שלא יתן זע"ז וכשר, שמכל מקום הוא משומר כ"צ לפי מעשה זו.

מכשיר ואינו מחמיץ, מכל מקום אין להקל במילתא דלא פשיטא.

ובמרדכי (סימן תרא) הביא מירושלמי (פסחים פ"ג ה"א), שר' אבהו צווה לטוחנים, שלא יתנו את השקים זה על זה, כדי שלא יתחממו ויחמיצו. ועכשיו שאין נזהרים בכך, אפשר שהוא מפני שסוברים דליכא למיחש להכי, אלא לדידהו דהוו לתתי, אבל לדידן כיון דלתיתה אסורה ליכא למיחש להכי, ואפשר שמפני כך לא כתבוהו הפוסקים. ומכל מקום טוב ליזהר אם אפשר. כ"כ

נוהגים לנקות את הריחים שטוחנים בהם את החטים למצות

הדחה קמייתא. דהעיקר כהשלחן ערוך ודלא כהב"י, וכמ"ש מרן החיד"א ועוד אחרונים. וצ"ל שיש לדון בכל דין לגופו של דבר. או דלא קיימא לן בכל דוכתא כהשלחן גבוה. וגם כאן אפשר דמרן הביא ד"ז בשלחן ערוך לדינא, כי הוא מנהג טוב. וגם האגור לא כתב שכ"ה מעיקר הדין אלא מצד מנהג טוב שראוי להנהיגו בכל מקום. ואי נימא הכי י"ל דבדיעבד אינו מעכב.

וכתב הרוקח (סימן רסג), כל ישראל צריך לילך עם הטוחן לטחון, כדאמרינן (חולין ז). גבי רבי פינחס בן יאיר, ההוא גברא דהוה דרי חיטי לפסחא, אמר לנהר חלוק נמי להאי, דבמצוה קא עסיק. וגם המרדכי (סימן תרא) כתב, דאי' בירושלמי (שם) ר' חנינא בן פזי אזיל לגבי טחוניא, משמע התם דאפילו האמוראים היו הולכים לבית הריחיים. והובא בב"י. ובשלחן ערוך השמיטו. כיון דמילתא דחסידותא הוא. והרמ"א בהגה כתב, ואנשי מעשה רגילים לילך בעצמם אל מקום הריחיים לראות הם בעצמם לטחינת קמחיהם.

ח. כ"ה בשלחן ערוך. עפ"ד האגור (סימן תשנא) בשם שבלי הלקט (סוף סימן רי).

ז. כ"ב האגור (סימן תשנג). וכ"ה בשו"ת מהרי"ל (סימן נח אות ז). והובא בשלחן ערוך כאן.

ולכאורה יש לעיין, אמאי מרן העתיק לשון האגור, אחר שלא העידו רק על מנהג אשכנז. וראה בספר שלחן גבוה בכללי השלחן ערוך, שכתב בשם הר"ב פנים חדשות, דמרגלא בפומייהו דאינשי, שאין מוריין הלכה מתוך השלחן ערוך [לבר], כי לא נתכוון בו הרב ז"ל אלא למפתח בעלמא, לפתוח בו שערי הבית הגדול ב"י. ע"כ. ונהיינו לדייק בו דיוקים וכדו']. וכ"כ בשמש צדקה שהדבר ידוע שמרן ז"ל חיבר השלחן ערוך אחר חיבורו הגדול ב"י, ועשהו כמו מפתח לחיבורו. וכלל גדול בדינו מקדמונינו, שלא לפסוק דין מתוך השלחן ערוך [בלי הכינ'], ולפי זה ניחא דלא סתרי דברי הרב מיניה וביה מבית יוסף לשלחן ערוך. ע"כ. [והיינו דהבית יוסף עיקר]. ועיין בילקוט יוסף איסור והיתר כרך א', תחלת סימן ס"ט, דאף שמבואר בבית יוסף להקל במליחת בשר בלא חליטה רק בערב שבת ולצורך אורחים, מכל מקום כיון שבשלחן ערוך כתב בסתם להתיר במליחה לבד כ"ה העיקר לדינא. וכן ראה שם לגבי מלח בלא

סימן תנג - דיני אורז וקטניות בפסח, ועניני המנהגים בפסח

א. אורז וכל מיני קטניות, ובכלל זה אפונים [חומוס], מותרים בפסח, ובלבד שיזהרו לברר את האורז היטב לבל יהיו בו חטים או שעורים וכיוצא בזה ממיני דגן. ולכן נוהגים לבדוק את האורז בתשומת לב רבה ובכובד ראש. ובשנים קודמות היו בודקים את האורז ג' פעמים, ובשעה שאין ילדים קטנים בקרבתם. אך כשקונים אורז בשקיות ניילון סגורות, לא מצוי שיהיו חטים באורז, ולכן די בבדיקה אחת. ואחינו האשכנזים נוהגים איסור בפסח באורז וקטניות. [ואמנם אף למנהגם, אם נפלו בתוך התבשיל אין אוסרים התבשיל בדיעבד.] (א)

אורז קטניות וחומוס, מותרים בפסח. ומנהג האשכנזים להחמיר

המכתם (פסחים לה. וקיד:), שמדברי הגמ' הנ"ל למדנו שמותר לבשל אורז בפסח לכתחילה ואין בו כל חשש איסור, ושלא כדברי האומר שאף על פי שאין באורז דין חמץ גמור מכל מקום נקרא חמץ נוקשה, דא"כ היאך היה מותר לעשות ממנו תבשיל. ע"ש. וכ"כ המאירי בפסחים (לה. וקיד:). וכ"ה בחי' הריטב"א (לה.).

ג. בשו"ת הריב"ש (סימן תכ), כתב, שכל מיני קטניות ואורז ודוחן מותר לבשלם לכתחילה ולאוכלם בפסח, ואין בהם איסור אפילו מדרבנן, וכמו שאמרו בפסחים (קיד:), ושכבר פשט המנהג לבשל בפסח האורז והדוחן וכל מיני קטניות. ע"כ. ולכן מותר לעשות מהם תבשילים בפסח. ואין בזה שום מחלוקת מעיקר ההלכה. ולכן פשט המנהג בכל תפוצות ספרד וארצות המזרח לאכול אורז וקטניות בפסח.

ובהגמ"י (בפ"ה מהל' חמץ) כתב, שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים שאין אורז וקטניות באין לידי חימוץ, אלא מפני שתבואה מעורבת בהן וא"א לבררן יפה, לכן נהגו להחמיר וכי'. ע"ש.

והסמ"ק (הרב רבי יצחק מקורביל, סימן רכב בהגה), כתב: ועל האורז והקטניות כגון עדשים וכיוצא בזה, רבותינו נוהגים בהם איסור שלא לאכלם בפסח כלל, ומסתמא לא נהגו בהם איסור משום חימוץ, שבודאי לא יטעו בדבר שתינוקות של בית רבן יודעים, שדוקא חמשת מיני דגן באים לידי

(א) בפסחים (לה.) נחלקו ר' יוחנן בן נורי וחכמים בדין האורז, ר"י בן נורי אומר, אורז מין דגן הוא וחייבים על חימוצו כרת. וחכמים אומרים שאין האורז בא לידי חימוץ. וכן סתם רבינו הקדוש במשנה שם כחכמים, שרק חמשת מיני דגן באים לידי חימוץ, מה שאין כן אורז ודוחן, שאין בהם חשש חימוץ כלל, ומותר לבשלם ולאוכלם בפסח. וחמשת מיני דגן הם, חטים ושעורים וכוסמין ושכולת שועל ושיפון. וכן עשו מעשה רב מגדולי האמוראים, כמבואר בפסחים (קיד:). ובמשנה שם (קיד:) שנינו: הביאו לפניו (בליל פסח) מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין. ובהגמ', מאי שני תבשילין, אמר רב יוסף, שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. (ופירש רשב"ם בשם ר"ח מרומי, אחד צלי זכר לפסח, ואחד מבושל זכר לחגיגה). ורב הונא אמר אפילו סילקא וארוזא (תרדין ואורז). ואמרו בגמ' שם, שרבא היה מתור תמיד על תרדין ואורז הואיל ויצאו מפיו של רב הונא. אמר רב אשי, מדברי רב הונא למדנו שאין לחוש כלל לדברי ר"י בן נורי שהיה אומר אורז מין דגן הוא וחייב על חימוצו כרת.

וה"ל הרמב"ם (בפ"ה מהל' חמץ ומצה): הקטניות כגון אורז ודוחן ופולים ועדשים וכיוצא בהם, אין בהם משום חמץ כלל, ואפילו לש קמח של אורז במים ורתחים וכסהו בבגדים עד שנתפח כמו בצק שהחמיץ, ה"ז מותר באכילה בפסח, שאין זה חימוץ כלל. וכ"פ הרי"ף והרא"ש, וכ"כ בספר

קדרה, והזכירו בהיתר. ע"כ אין לחוש כלל לאיסור מיני קטניות בפסח.

גם הרשב"ש (סימן ז) כתב שלאכול פולים ואפונים אין בדבר בית מיחוש, וכן אנו מאכילין אותם. אף על פי שיש קצת מהצרפתים שמחמירין, לית דחש להו. וזה דעת רוב הראשונים כמו הרמב"ם (חמץ פ"ה ה"א) שהקטניות, כגון אורז דוחן פולין ועדשים אפילו תפחו כמו בצק שהחמיץ מותרים. וכ"כ הסמ"ג (לאוין עט), והמאירי (פסחים לה).

ורבינו מנוח (חמץ פ"ה ה"א) הביא מספר המנהגות שנהגו שלא לאכול זרעונים בפסח מפני שהם מחמיצים, ועל כן נקראים "חמיצין" (יבמות טג). ולא מסתבר לומר שיהיה המנהג תלוי באיסור כלל, שאין בשום קטניות בעולם שום חימוץ, אלא מפני שאין דרך לאכול קטניות במועד, שהרי כתוב ושמחת בחגך, ואין שמחה באכילת תבשיל קטניות. ואין ספק שאם רצה לאכול זרעונים ושאר מיני קטניות מותר ואין בזה חשש איסור כלל. ואף על פי שנהגו, דאמרינן בירושלמי כל דבר שמותר וטועה בו באיסור נשאל ומתירין לו. אח"ז מצאתי שיש כמין זונין בקטניות וכו', ולכן אסרו כל מיני קטניות. ע"כ. [ועיין עוד בארחות חיים חמץ ומצה אות נה].

ובחי' הריטב"א (נמוקי פסחים לה) כתב, שהמנהג פשוט בכל ספרד שאוכלין בפסח אורז מבושל, וכדברי הגאונים שאמרו שאינן מחמיצין כלל, ומותרים לגמרי, וכן הלכה. ומכל מקום צריך להזהר מאד שהרי נמצא עם האורז ממין הכוסמין תמיד ואם נשאר שם אפילו גרגיר אחד נמצא שנאסר הכל בבשולו במשהו, ולכן צריך לבדוק אותו פעם אחר פעם בעיני גדול, דהא לאו אחזוקי איסורא הוא כיון דמילתא דשכיחא טובא. עד שיש חסידים שנמנעו מלאכול מהם כשהם מבושלים, מפני ערבובים שעולה עמהם. ע"כ.

מנהג האשכנזים להחמיר באורז וקטניות

ואין לשנות. ע"כ. וכ"כ המהרי"ל (הל' פסח), ובתה"ד (סימן קיג). ע"ש. וכן פשט המנהג אצל האשכנזים, וכנ"ל. וכתב הפרי חדש, שיש שמך לזה מפסחים (מ: רב פפא שרי לבורדקי (נחתומים) דבי

חימוץ, אלא מטעם גזירה הוא, שכיון שהקטניות מעשה קדרה ודגן גם כן מעשה קדרה, וגם יש מקומות שעושים מהם פת כמו מחמשת מיני דגן, ואתו לאחלופי לאותם שאינם בני תורה, משום הכי נהגו בהם איסור, ואף שבתלמוד מפורש שהאורז מותר בפסח, זהו דוקא בימיהם, שכולם היו בקיאים בדיני איסור והיתר, אבל בדורות האחרונים שאינם בקיאים בהלכות יש לאסור משום דדילמא אתו לאחלופי. ע"ש. והמרדכי שהיה גיסו של רבי יצחק מקורביל הביא דבריו (בפרק כל שעה סימן תקפח) לקיים המנהג. ע"ש.

והטור (סימן תנג) כתב שיש אוסרים לאכול אורז וכל מיני קטניות בתבשיל, וחומרא יתירה היא, ולא נהגו כן.

וגם רבינו ירוחם (נתיב ד חלק ג) כתב שאותם שנהגו שלא לאכול אורז ומיני קטניות מבושלים בפסח, מנהג שטות הוא, זולתי אם עושים כן להחמיר ע"ע, ולא ידעתי למה. ומבואר שגם בארצות אשכנז בדורות הקודמים, לא היה מנהג ברור כ"כ. וכ"ה בס' הנייר (הל' פסח), ובשם ת' רש"י (סימן קי), דמיני אורז מותרין בפסח, ואפילו לאותם שמבשלין אותו במקום שגדל, [ומביאים האורז לכאן אחר שמבושל] סתם כלי גויים אינן בני יומן. [וצ"ב מדין בישולי גויים. וע' ביחזה דעת ח"ד סימן מב]. וכ"כ בהלכות קצובות (פסח) להגאונים. ובסידור רש"י (סימן תרלא).

גם הרשב"ץ במאמר חמץ (אות עד) כתב, שיש בארצות צרפת שהיו אוסרין לבשל מיני קטניות בפסח. ואין לחוש לזה כלל. שא"כ לא נאכל בשר בפסח שלא נטעה בין גורן בהמה (ע' בכורות נז: לגורן חטים. ומה שאמרו לפי שעושין מהם מעשה קדרה, הרי האורז עושין ממנו מעשה

ו**כתב** בבית יוסף (סימן תנג), שאין מי שחושש לדברים אלו זולת האשכנזים. וכ"פ בשלחן ערוך שם. אבל הרמ"א בהגה שם כתב: ויש אוסרים לאכול אורז בפסח, וכן המנהג באשכנז להחמיר,

ובאמת דאי מהא לא איריא, דהא בההיא דר"ת נמי לא קיימא לן כוותיה, אלא מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, ואפילו ביום טוב שני של ראש השנה. (וכדמסיק ר"י בתוס' שם. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך סימן תקכו ס"ד). וה"נ קיימא לן להקל בכמה דברים שהחמירו לבני בשכר, וכמו שכתבו התוס' (ביצה ו.). ע"ש. ואף בההיא דפסחים (מ:): נקטינן דשרי גם במקום שמצויים עבדים. (עיי' ביה יוסף סימן תסג ובאחרונים שם).

ריש גלותא לממחי קדרה בחסיסי (קמחא דאבישונא). אמר רבא, מי איכא דשרי כי האי מילתא בדוכתא דשכיחי עבדי? וכן בביצה (י"ד): דבאתרא דשכיחי עבדי אין כותשין ביום טוב אפילו במכתשת קטנה. וכיון דהאידינא אין הדורות מתוקנים יש להחמיר גם כן, כמו שכתבו התוס' (ביצה ו.) ששלח להם ר"ת, בני בשכר אינם בני תורה ואתם בני תורה? לכן החמירו גם כן בקטניות דמחלף להו בדגן. ע"כ. (ועיי' עוד בארחות חיים אות נה).

יש לברור את האורז לפסח היטב

ולא זזו מחבבו ולא בדילי אינשי מיניה, ואין פוצה פה ומצפצף ע"כ. וכ"כ בס' נתיבי עם (סימן תנג). **ובאמת** שהיעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן תנג) כתב: מעיד אני על אבא מארי הגאון (החכם צבי) ז"ל, שכמה צער נצטער אותו צדיק על מנהג האשכנזים להמנע מאכילת אורז וקטניות בפסח, והיה אומר, אי איישר חילי אבטליניה למנהג גרוע הלז, שהוא חומרא דאתי לידי קולא, שיוצא ממנו חורבא ומכשול להכשל באיסור חמץ גמור, כי מתוך שאין אורז ומיני קטניות מצויים להם לאכול ולשבוע, צריכים לאפות הרבה מצות, ואין נזהרים בעיסה כדת וכהלכה, ועוד שנמנעים משמחת יום טוב מסיבת חומרא כזו שאין לה טעם ולא ריח, ואשרי שיאחז צדיק דרכו וניפץ חומרות אלו אל הסלע. (וראה עוד בספרו שאלת יעב"ץ ח"ב סימן קמז). ועיי' במחזיק ברכה (ר"ס תנג), ובשו"ת לב חיים ח"ב (סימן צד), שהעתיקו דברי היעב"ץ במור וקציעה הנ"ל.

והמהרש"ל בים של שלמה (פ"ח סימן ז) כתב, שאחר שנסתם התלמוד פשוט שאין לנהוג חומרא נגד ההלכה, אלא אם כן על ידי סיבת תקלה שבאה לידו בצירוף שמצאנו שהראשונים גם כן החמירו על עצמם. ע"כ. והקשה עליו בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן מה), שהרי האורז בפסח פשוט היתרו בש"ס, ואף על פי כן נהגו האשכנזים להחמיר, וכמ"ש המרדכי (פסחים פ"ב) ע"ש.

ורבי יוסף ידיד הלוי בשו"ת ימי יוסף בתרא (חלק אורח חיים סימן כא) כתב ע"ז, שיש לחוש לד'

ואמנם הפרי חדש עצמו סיים, שאין מנהגינו להחמיר (בקטניות) זולתי באורז, ששנה אחת אחר שנבדק האורז ג' פעמים יפה, נמצא בו גרעין חטה, ומאותו היום והלאה לא אכלנוהו בפסח. ע"כ. והוסיף הנחפה בכסף ח"א (דף קעה רע"ד), שפעה"ק ירושלים ת"ו רוב אנשי העיר נוהגים שלא לאכול האורז בפסח, משום חשש החטים שבתוכו, וכן ראוי לעשות, אבל אין למחות ביד המקילים, דמדינא שרי והמחמיר תע"ב. ע"כ. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תנג), ובספרו טוב עין (סימן ט אות ו) ובספרו לב דוד (פרק ל) כתב בשם מהר"י זיין, שרבים וכן שלמים מהת"ח ויראי ה' נוהגים שלא לאכול אורז בפסח, שפשט איסורו בכמה קהלות, ומפני מעשה שהיה שלאחר שביירו האורז כמה פעמים שוב נמצאת אחר כך חטה בתבשיל, אבל אין מוחין ביד האוכלים, ובפרט כי בעה"ק הוא מזון העניים והתנוקות, ומכל מקום אין נוהגים להמנע מאכילת קטניות בפסח, ואפילו באורז אינו אלא חומרא. ע"כ. ועיי' עוד בספרו לב דוד (פרק ל) שגם כן הזהיר על אכילת האורז בפסח. ע"ש. וראה בשו"ת חקרי לב (ח"ב דף קצג ע"ד). ובספר מועד לכל חי (סימן ב אות לו), ובשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק אורח חיים סימן ל).

מכל מקום רוב הקהל הרחב של עדות המזרח נוהגים בו היתר גם בזמן הזה על ידי בדיקה קודם הפסח, ופוק חזי מאי עמא דבר. וכ"כ בס' נהר פקוד (דף עח.), שמרבית העם פעה"ק ירושלים, מבני ארם צובה ודמשק ומצרים, שקבעו דירתם בירושלים, נוהגים היתר באורז על ידי בדיקה יפה.

סימן כד אות ד). ובמה שהוספנו בזה בס"ד בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני (סימן רסה). ובעין יצחק ח"א כללי האחרונים.

ואף בענין המנהג לאסור אורז וקטניות בפסח, כבר כתב בספר בית מאיר (ר"ס תנג) להשיג על הבשמים ראש שתלה המנהג להחמיר בזה בשיבוש על ידי עדת הקראים: וחלילה לא יצאו דברים אלו מפי הרא"ש. ע"כ. גם המהרש"ם בדעת תורה (סימן תנג סק"ז) השיג על הבשמים ראש בזה, שחלילה למועז אליו וכו'. ולכן אין לאחינו האשכנזים לשנות ממנהגם שנהגו להחמיר מקדמת דנא להמנע מאכילת אורז וקטניות בפסח. ונהרא נהרא ופשטיה.

ואמנם הן עתה פשט המנהג אצל רוב עדות המזרח להתיר האורז על ידי בדיקה יפה. וכן הקטניות המנהג פשוט אצלינו להיתרם בבישול ובאכילה בפסח, ואפילו השרידים אשר ה' קורא, מיראי ה' וחושבי שמו, נוהגים היתר באורז וקטניות בפסח. וכמו שכתבו הפרי חדש והחיד"א הנ"ל. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק אורח חיים סימן ל).

וגם האפונים, שהם בלשונינו חומוס, מותרים בפסח, ואין לחוש למה שאומרים שאין אוכלים אותם בפסח, משום שבערבי נקרא בשם חימ"ץ [או חימוץ, או חומץ. ויש אומרים "חממץ" חמץ. וראה בשואל ונשאל ח"ג אור"ח סימן צט]. ואף על פי ששאלו למהר"י מברונא אם מותר לאכול אפונים הנקראים חימץ, והשיב להם: "חימץ חמץ". היינו רק לאשכנזים שמחמירים בקטניות, מה שאין כן לדידן שאוכלים כל מיני קטניות גם האפונים מותרים. ורק כשמביאים אותם בתוך שקים של קמח נמנעים מלאוכלם. וכמו שביאר כן בשו"ת רב פעלים (ח"ג אור"ח סימן ל).

ומכאן מודעה למ"ש הפקודת אלעזר (סימן נא דף סד ע"ד), "שאף שהספרדים היו נוהגים היתר באכילת קטניות בפסח, עכשיו נשתנה המנהג, ואף ההמון נוהרים מלאכלם". ע"כ. הנה לשעתו ולזמנו דיבר, ואפשר שהטעם היה גם כן מפני שהיו מביאים אותם בשקים של קמח. וכמ"ש

מהרש"ל, ובפרט לדידן מה לנו להכנס לפירצה דחוקה להחמיר נגד ההלכה, ובפרט שיש פוסקים שכתבו במפורש שהוא מנהג גרוע. (וכמ"ש היעב"ץ הנ"ל). ע"ש.

ועל כל פנים כל גדולי אשכנז הגינו על מנהגם, ועמדו בפרץ לקראת קצת חכמים שרצו לפרוץ גדר בזה, והחליטו האיסור במדינות אשכנז. [עין שערי תשובה (סימן תנג). ובארחות חיים שם. ובספר המועדים בהלכה (עמ' רנו והלאה)].

והנה בשו"ת בשמים ראש (סימן שמח) כתב, שהנמנעים מאכילת אורז וקטניות בפסח, מנהג זרות הוא, וקרוב הדבר שנשתרבו המנהג מעדת הקראים שלא ידעו לחלק בין לחם של מיני דגן ללחם של אורז וקטניות וסברו שהכל מחמץ, וחלילה לאסור בחינם דברים המותרים, והמחמירים לאסור עתידים ליתן את הדין. ע"ש. ובשו"ת ימי יוסף הנ"ל כתב, שלפי זה אין מקום לכל מה שהרעיש החתם סופר (סימן קכ"ב) בדבר האיסור של האורז והקטניות בפסח, ושאין לזה התרה כלל, ואין ספק שאם היה רואה החתם סופר דברי הבשמים ראש שהוא אילן גדול אחד מעמודי ההוראה, היה חוזר בו וכו'. ע"כ.

אולם במחכ"ת זה אינו, וכבר כתב בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן שכו אות ג), שספר בשמים ראש מזוייף. (וכן בשו"ת חת"ס חלק אורח חיים סימן קנה, קראו: כזבי הרא"ש). וכן הוברר אצל כמה גדולי האחרונים שספר בשמים ראש מזוייף מתוכו על ידי המו"ל ר' שאול ברלין, וכמ"ש הגאון בית מאיר (סימן תנג) על דברי הבשמים ראש הנ"ל, שחלילה לא יצאו דברים אלה מפי הרא"ש. ע"ש. וכ"כ הגאון משאוול בשו"ת זכר יהוסף ח"ג (סימן קנז דף יז רע"א), והוכיח היפך דברי הבשמים ראש הנ"ל. ע"ש. וכ"כ הגרש"י זוזן זצ"ל בספר המועדים בהלכה (עמ' רנו) לדחות דברי הבשמים ראש בזה. וכתב, שידוע שכבר יצאו עוררים על הספר "בשמים ראש", שנתייחס בטעות להרא"ש, שהוא מזוייף, ואינו אלא מעשה ידי ר' שאול [ברלין] שהתרועע עם משכילי ברלין, והערעור נתאמת ואין למדים מספר זה מצד מי שאמרו. וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק יורה דעה

בשו"ת רב פעלים שם לענין מנהג בגדאד שהרוב אוכלים אותו על ידי בדיקה, והמיעוט נזהרים. וכ"כ בספר נהר מצרים (דף כח.) שכן המנהג פשוט במצרים לאכול האורו בפסח על ידי בדיקה יפה. ובפרט לפמ"ש היעב"ץ הנ"ל שהיא חומרא המביאה לידי קולא. ונהרא נהרא ופשיטה. ורק צריך להזהיר את עקרת הבית להזהר היטב בבדיקתה, ולא תמהר בבדיקתה, כאשר יעלה המזלג, וחכמות נשים בנתה ביתה. ועייין עוד בשו"ת יחזה דעת ח"א (סימן ט).

ברב פעלים הנ"ל, אבל בזמן הזה המנהג פשוט לאכול קטניות בפסח, ואפילו השרידים אשר ה' קורא מיראי ה' וחושבי שמו (מהספדים) אוכלים קטניות בפסח בלי פקפוק כלל. וכ"כ בספר נתיבי עם (סימן תנג).

ולענין האורו בפסח, הנה עיינו הרואות בזמן הזה שרוב העיר נוהגים לאכול האורו בפסח, לאחר בדיקה יפה ג' פעמים. וכן המנהג פשוט אצל העדות יוצאי בבל סוריה דמשק וארם צובא ומצרים, כי בארץ מוצאם נהגו להקל בזה, וכמ"ש

אם דורא היא בכלל קטניות

וכ"כ המהרש"ם בתכלת מרדכי (ח"ג עמוד שסו אות קלו), ובמקראי קודש (ח"ב סימן ט), ובשו"ת חלקת יעקב (ח"א סימן צד), ובשו"ת אגרות משה (ח"ג סימן סג), ובשו"ת שרידי אש (ח"ב סימן לו), ובמרחשת (אור"ח סימן ג').

וחילבה, הוא מין זרעונים, והוא בכלל הקטניות, וראה בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סימן קלו) שלמנהגינו אפשר לאכול חילבה בפסח, שאין לנו [בתוניס] חומרות מור"ם רק בארבעה פרטים, וכמ"ש בכרית כהונה (א"ח מע' ח' אות ו'). ע"ש. ואמנם מנהג האשכנזים להחמיר בזה. וכיוצא בזה דנו לגבי כלאים, עי' שו"ת יענה ברוך (סימן לו) שהיקל בזריעת "חילבה" בכרם, שלדעתו הוא מין זרעים, אבל המפרשים פירשו תלתן שבמשנה חילבה (עי' ערוך ע' תלתן, ופה"מ כלאים פ"ב מ"ה, ותרומות פ"י משנה ה' ומשנה ו', ועוד), ובמשנה ערלה (פ"ג מ"ו) מבואר דתלתן אסור משום כלה"כ. ע"ש. ולגבי פיסטוק חלבי כתבו בשם הגר"ש אלישיב (אשרי האישי ח"ג עמ' שפה) שמסתמא אינו בכלל קטניות.

ושמן מקטניות נהגו בו איסור שלא לאוכלו, ורק להדליק בו מותר כמ"ש הרמ"א שם. אבל שמן העשוי מצמר גפן, המנהג להקל בו, כמ"ש במנחת פתים (סימן תנג), ובשו"ת חשב האפור (ח"ב סימן יח). ואמנם בשו"ת מנח"י הנ"ל (ח"ג סימן קלח) נטה להחמיר בזה, אבל נהגו להקל כנז'. [נט"ג].

והאיסור בקטניות פשוט שהוא רק באכילה, אבל מותרים בהנאה (אשרי האישי ח"ג עמ' שפה).

ועייין בשו"ת משפטי עוזיאל כרך א (אור"ח סימן יח) לענין דורא אם היא בכלל קטניות. ואם חשיב כמאכל אדם שנאכל על ידי הדחק, או לא, והשואל חקר בדבר ונתברר לו כי בשעת המלחמה השתמשו הרבה בדורא למאכל אדם, וגם כאשר השנים כתיקונן משתמשים בה יושבי הכפרים מעמי-הנכר, הרחוקים מתרבות, לאכילת אדם במקומות שונים, בין השכבות הדלות והמדולדלות, אבל אנשים בעלי תרבות לא אוכלים אותה, והיהודים כלל וכלל לא, לפי שהוא מאכל גרוע קשה להתעכל, ומשפיע לרע על הקיבה ומתקלקל מהר, ואיננו מאכל אדם, ולא נכנסה בכלל בתקנה שהיתה בשביל ישראל. ואף שאוכלים אותה בשעת מלחמה אין שעת הדחק ראייה. וכדמות ראייה לזה ממה דאיתא בירושלמי ריש מסכת חלה וכו'. ומקובל אצלינו שיש ה' מיני דגן, ושאר המינים בכלל קטניות נחשבים. וכן מבואר בתשובת הלק"ט (סימן קיב) שהדורא היא מין קטניות, אך אין הדבר פשוט כל כך, שיש שרצו להוכיח על פי יסודות מחקרים, כי דורא הוא ממשפחות הדגנים, ומין ממיני הדגן, ובכגון דא צריכין לחוש לחומרא באיסור תורה, וע"ש בתשובת הרב המחבר, והעלה שם, שהדורא אינה אחת מחמשת מיני דגן הנ"ל, ואינה אסורה בפסח, לפי שאינה באה לידי חמוץ, אבל היא נאסרת משום גזירת קטניות.

וגם בוטנים הם בכלל קטניות, כמבואר בשו"ת מלמד להועיל (סימן פח) שכן מנהג ירושלים.

ב. אף שאחינו האשכנזים נוהגים איסור באכילת אורז וקטניות בפסח, מכל מקום מותר להם להאכיל מהם את הילדים שלא הגיעו למצוות, כשהם צריכים לכך. ונהגו לייחד כלים מיוחדים לצורך זה, כדי שלא ישתמשו בכלים אלו לצורך אנשים גדולים. (ב)

מותר לאשכנזים להאכיל אורז וקטניות לילדים שלא הגיעו למצוות

גויים, שהרי כתב הרמ"א בהג"ה (סימן תנג), שאף למנהגם אם נפלו בתוך התבשיל אין אוסרים בדיעבד, והסכימו האחרונים שיש להתיר אפילו אין ס' כנגדם. וכמ"ש החק יעקב והאליה רבה שם. וכן הסכים בשו"ת זרע אמת ח"ג (סימן מח), ומטעם שאין מנהג זה אלא לזהירות וחומרא בעלמא. ולכן דן הזרע אמת שם להתיר לבשל בכלים שנתבשל בהם אורז או מיני קטניות. עש"ב. [וע' בכף החיים סימן תנג ס"ק כז]. ואילו באיסור בישולי גויים נפסק בשלחן ערוך (יורה דעה סוף סימן קיג) שהכלים שנתבשל בהם בישולי גויים צריכים הכשר. [וע' בנימוק"י יבמות פב.]. ולכן נראה שמותר לתת לתינוקות בפסח אורז או קטניות מבושלים, כשהם צריכים לכך. ולכתחלה ייחדו כלים לכך. [שו"ת יחיה דעת ח"א סימן ט].

ובשו"ת משיב דברים (יורה דעה סימן רכג) נשאל אביו הגאון, אם מותר לתת לתינוקות בפסח גרעיני דלעת לשחוק בהם, או שיש לחוש שמא יבואו לאכול מהם, ויעברו על מנהג קטניות. ובשו"ת שיח יצחק וייס (סימן רי) כתב להוכיח מפסחים (קט). שר' עקיבא שהיה מחלק לתינוקות קליות, וע"ש ברשב"ם. אך י"ל שמנהג קטניות ודאי הוא מנהג מאוחר, והוא מנהג של חומרא שנקבע אחר זמן התלמוד. וכן השיב בשיח יצחק שם. אלא שהק' על הרמ"א, שבשלחן ערוך (סימן תעב סט"ז) איתא, מצוה לחלק לתינוקות קליות וכו' כדי שיראו שינוי וישאלו. ולמה לא העיר ע"ד מרן שלדידן קטניות אסורים. ות"י שכל הענין של קטניות הוא רק חומרא. ולכן אין קפידא בזה אם יתן להם לאכול קטניות. ושוב מצא כן בארחות חיים (או"ח סימן תסז אות יט) בשם שם אריה (תאהע"ז סוף סימן צה), שאף להסוברים שגם איסור דרבנן לא ספינן לקטנים, מכל מקום בדבר שאינו אלא חומרא בעלמא, מותר למיספי ליה. ע"ש.

(ב) הנה בגמ' (יבמות קיד). למדנו מריבוי הפסוק אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם, להזהיר גדולים על הקטנים, שאסור להאכיל התינוקות דבר איסור. ונחלקו הראשונים אם הדין הזה נוהג גם במאכל האסור מדברי סופרים, שהרמב"ם (בפי"ז מה' מאכלות אסורות הכ"ז) כתב, שאפילו דבר האסור מדברי סופרים אסור להאכיל בידים את התינוקות. והרשב"א בתשובה (ח"א סימן צב) סובר שאיסור דרבנן מותר להאכיל לתינוק. וכ"כ הר"ן (שבת קכא). וכ"ד רבינו ישעיה מטראני (שבת קלט). ומרן השלחן ערוך (או"ח סימן שמג) פסק לאסור כדעת הרמב"ם. [וע' בתשובת רבי עקיבא איגר סימן טו, ובשו"ת יביע אומר ח"ג חלק יורה דעה סימן ג. ואכמ"ל]. אולם דבר שאין איסורו אפילו מדברי סופרים, אלא רק מכח מנהג לגדר וסייג, כמו איסור אורז וקטניות בפסח, נראה שאין מקום לאסור להאכילו לתינוקות שלא הגיעו למצוות. ובנידון דידן אפשר לומר כן מחמת כמה טעמים. ומנהג קטניות מצד אחד גרע ממנהג הרחקה שש שעות מחלבי אחר בשרי].

וכיוצא בזה כתב בשו"ת שם אריה (תאהע"ז סוף סימן צה), שאף למ"ש הרמ"א (סימן תסז ס"ה) שהמנהג שלא לאכול פירות יבשים בפסח, שיש לחוש שמא נתנו אותם לייבשם בתנור שאפו בו חמץ, מכל מקום לכל הדעות ראויים הם לקטנים, כיון שמנהגם זה הוא רק חומרא בעלמא. ע"ש. ובשו"ת אגודת אזוב מדברי (סימן יב) כתב, שאפילו הרמב"ם שאסר להאכיל לתינוק דבר האסור מדברי סופרים, מודה שבאיסור שאין לו עיקר מן התורה כגון בישולי גויים, מותר להאכילו בידים, ואין בזה איסור כלל. ע"ש. וכן הובא בשדי חמד (אס"ד מער' בישולי גויים אות טו).

והדבר ברור שהמנהג שנהגו להמנע מאכילת אורז וקטניות בפסח, לא עדיף מאיסור בישולי

כותנה יש להתיר. [ובשו"ת בית שערים (סימן רטו) נוטה להתיר בשמן הנעשה מגרעיני פרחים]. וכ"כ בדברי יציב (או"ח סימן קצו), וכתב שמנהג הקטניות פשוט שאין לומר בו גזירה לגזירה, ובפרט שהספרדים לא קבלו כלל חומרא זו. וגם האשכנזים מקילים בזה אם נפלו לתוך התבשיל כל שיש רוב, וכן לשהות בביתו. כיון שאינו רק חומרא והרחקה בעלמא כמ"ש בח"י. ובפרט שהחכ"צ נצטער מאוד והתרעם על מנהג זה, ורצה לבטלו, שהוא חומרא דאית לידי קולא, והבו דלא לסיף עלה גזירות וחומרות בדברים שלכמה פוס' יש להתיר גם לדידן.

ושם (או"ח סימן קצה) כתב עוד שכיון שאינו רק חומרא, ולא הטילו עליו חומר חמץ אפילו דרבנן, י"ל דאדעתא דחולה לא קבלו עליהם. [ודן עוד עפמ"ש בת' רע"א (סימן ה) שאם המאכל בעצמותו היתר רק דיממא קגרים, הוי כמו שאר מלאכת שבת דדבריהן, דשרי לחולה שאב"ס. והב"ח (חדשות סימן ו) התיר לחולה חמץ דרבנן אפילו כדרך הנאתן רק שלא לאכול האיסור. וי"ל דחמץ שאני שמו עליו. ובצפנת פענח (חמץ פ"א ה"ו) חקר אם חמץ הוא איסור עצמי, או שבפסח איסור לאכול חמץ, ונפקא מינה אי הוי דבר שיש לו מתירין. ולכאורה למגן אברהם (או"ח רסט סק"א) שאכילת היתר בזמן איסור מותר לקטן, הוא הדין חמץ, ובמלא הרועים (מע' קטן אוכל נבילות אות כ"ב) כתב די"ל דחמץ בפסח חשוב אכילה אסורה, אך זהו לר"י בחמץ לאחר הפסח. אמנם אפשר שחמץ שאני שכיון שבפסח התורה ציותה לבערו מן העולם, מקרי גוף האיסור].

וכ"ה במשנה ברורה (תנג סק"ז) שפשוט שמותר לבשל קטניות לחולה אף שאין בו סכנה, אלא שצריך לבדוק ולברור יפה יפה מגרעיני דגן. ועיין עוד להרדב"ז בת' החדשות (סימן רמא) בהנהגת נתינת מי שעורים לחולה בפסח.

ולענין שמנים ממיני קטנית בפסח, עיין עוד בשו"ת צמח צדק (או"ח סימן נו). ע"ש.

ובדין שמן העשוי משובשים, או מזרע פשתן קנבוס או שומשמן, ע' בשו"ת בית שלמה

אלא שבפירוש קליות, הראב"ן (מסכת פסחים) מפרש באופן אחר, שכתב, קליות פירי, ונ"ל שהן כעין אגוזים, והם אותן הגדילין על עצי ארזים ואוכלין אותן חזירים וגם בני אדם, ומשחקין בהן התינוקות. ואינו מלשון לחם קלי וכרמל, דהא מין דגן אסור לפני העומר, וכן שהוא לשום פרי כעין אגוז. עכ"ל. ועיין עוד בשו"ת מהרי"א (א"ח סימן צו) מה הם קליות.

וכתב באגרות משה (או"ח ג' סימן סג) שאין לחדש איסור במינים שלא ברור ומפורש שנהגו לאסור, שהרי קימל ועניס אף על פי שרגיל להתערב בהם דגן, התירו הפוס'. והטעם נראה שקטניות לא נאסרו בקבוץ חכמים [לאסור דבר שיש בו חשש תערובת דגן], רק הנהגה לעם להחמיר, ולכן לא נאסר רק מה שהנהיגו אז. וכל דבר שלא היה מצוי בימיהם, מותר. וחכמי הדורות שאחריהם לא רצו לאסור בטנים, אולי משום שטעמי מנהג זה קלושים הם שהבית יוסף הביא מהר"י שקרא לזה מנהג שטות, ורבים מגדולי אשכנזי אז נהגו במנהג זה היתר, אף במקום שנהגו איסור. ובדברים כאלו אין להחמיר כמ"ש הח"י. וכמו כן אם יש ספק במנהג אין לאסור. ע"כ. וראה בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (תנג ס"ג). והוא הדין לשמן בטנים שיש להתיר. וכ"כ במקראי קודש (ח"ב סימן ט), ובשו"ת חלקת יעקב (ח"א סימן צו). ודעת המהרש"ם (ח"א סימן קפג) להתיר בכל שמן קטניות אם נזהרו בו ממים ומתערובת חמץ.

וכן שמן כותנה יש שכתבו להתיר (מקראי קודש פסח ח"ב סימן ט). ומ"ש במנח"י (ח"ג סימן קלח) שלפמ"ש כמה אח' (הגאון רבי זלמן תנ"ג ס"ד, ועוד) שמיני זרעים וזרעוני גינה, אין נוהגין בהם איסור חוץ מן החרדל, נראה שמותר. אלא שעל פי תה"ד (סימן קב) שנראה שמחמיר בשמן פשתן ושומשומין וקנבוס באכילה, ומהרי"ל (סימן כה) חשש לאסור בכמון וחרדל. שמה הוא הדין צמר גפן. הנה בבית שלמה (יורה דעה סימן קעז) דחה שגם המהרי"ל לא אסר משום זה רק מחששות אחרות, וכן התה"ד ס"ל להתיר בעיקר הדבר. ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סעיף ד) כתב שלא אסרינן רק הדומה לדגן שגדל בשרביטים. ואם כן הוא הדין שמן

דומה לגידול מיני קטניות, ונאסר בכללם וכו'. ובסעי' ה' כ': ואפילו במיני קטניות לא נהגו אלא איסור אכילה, אם נפלו עליהם מים בענין שכיוצא בזה, בה' מיני דגן אסור מעיקר הדין וכו'. עכ"ל. ואפילו לדעת הסמ"ק דס"ל דזרע קנבוס אסור, דכל דמידגן משמע כמש"כ בתשו' מהרי"ל ובתה"ד הנ"ל. ע"ש. מכל מקום י"ל דכל מיני דמידגן, משמע שעושין ממנו כרי. כפירש"י בנדרים (נ"ה. ד"ה ר"מ). ובפי"ה הרא"ש (שם ד"ה אסור). ע"ש. מה שאין כן זרע שושנים והגרעינים הנ"ל, אין עושין מהם כרי. והב"ש לא העיר מכ"ז. וכמה מגדולי הרבנים שנטו מהבית שלמה בנד"ז, וכיון שעיקר גזירת קטניות הוא, משום דיש מקומות שרגילין לעשות מהן פת, כמו מחמשת המינין, ולכך אתי לאחלופי אותם שאינם בני תורה, כמ"ש המרדכי (בפ"ב דפסחים סימן תקפ"ח), וכ"ה בסמ"ק, וכ"ה בבית יוסף (סימן תנ"ג בשם הגימ'). ע"ש. א"כ עפ"ז בגרעיני שושנים שאין רגילין לעשות מהן פת, פשיטא דלא טעו אינשי בזה, ולא אתי לאחלופי אפילו מי שאינו בן תורה. וגם בל"ז גזירת קטניות עצמה, אינו אלא חומרא בעלמא, והבו דלא להוסיף עלה, כמש"כ הח"י (בסימן תנ"ג סק"ט). ע"ש. וכ"ש בנידון דידן שהגרעינים קודם טחינתם משימים אותם בתנור חם, ונעשים קלויים קודם חה"פ, ולא נפלו עליהם מים כלל, דגם במיני דגן שרי, פשיטא דאין לחוש כלל.

יש אומרים שגם לבני אשכנז מותר לאפות מצות מקמח אורז וקטניות

ו סק"א וסק"ב), ובשו"ת אבני נזר (סימן שעג וסימן תקלג), ובמקראי קודש (פסח ח"ב סימן ע).

ובשם הגרי"ש אלישיב כתבו שגם בקטניות יש דין של אחשביה כמו בחמץ, ולכן אסור להשתמש בקטניות שנתעפשו. ע"כ. (אשרי האיש ח"ג עמ' שפה). אולם אין נראה כן להלכה. ומנ"ל לחדש להחמיר כ"כ בדבר שאין עיקרו לא מן התורה ולא מדרבנן אלא משום מנהג בעלמא. ואדרבה ראוי שלא להחמיר כ"כ בכיו"ב, כדי להודיע ולהודיע שאין זה חמץ, ואין זה מדינא, אלא רק מנהג חומרא שקיבלו עליהם. ואין לומר

(יו"ד סימן קעז). ובשו"ת בית שערים (סימן רטו) דעתו נוטה להתיר בשמן הנעשה מגרעיני פרחים.

גם בדברי יציב (או"ח קצו) דן בשמן כותנה לפסח. וע"ש שבקטניות אין לומר גזירה לגזירה, ובפרט שהספרדים לא קבלו כלל חומרא זו. וגם האשכנזים הקלו בה כמה קולות, והחכ"צ ביקש לבטל מנהג זה, ולכן הבו דלא לסיף עלה גזירות וחומרות בדברים שלכמה פוסקים יש להתיר גם לדידן. ובשו"ת קול מבשר (ח"א סימן פ) כתב שכבר נמנו ע"ז והתירו הקטניות בשעה"ד בדורות האחרונים, בימי מהר"ש קלוגר, ורבו המתירים, וכן אחר כך במלחמת העולם הראשונה בווינה התירו כו"כ גדולים ומהם הגר"מ אריק והר"י ענגיל.

ובשו"ת הרב"ז (ח"א סימן ט) דן אם רשאי לעשות שמן מגרעיני שושנים, לצורך חג הפסח, והביא מ"ש בשו"ת בית שלמה (הני"ל) שיש לאסור השמן בפסח, מטעם שהגרעינים הם בכלל גזירת קטניות, והביא מתשו' מהרי"ל (הני"ל). והעיר עליו מדברי הט"ז (סימן תנ"ג סק"א) שכ' בטעם איסור החרדל לפי שגידול החרדל הוא בשרביטין, והרי הוא דומה לגידול מיני קטניות. ע"כ הוי בכלל גזירת קטניות. ע"ש. וכ"כ בשלחן ערוך הרב (סימן תנ"ג ס"ד) וז"ל: זרע אקלייז"א וכיוצא בזה משאר מיני זרעוני גינה, אין נוהגין בהם איסור. חוץ מן החרדל. לפי שגידולו הוא בשרביטין. והרי הוא

ויש אומרים שגם לבני אשכנז מותר לאפות מצות מקמח אורז וקטניות, באופן שיברור אותם מגרגירי דגן, וגם ישמור אותם מרטיבות מים וכו', כמו שעושים באפיית המצות. או שיאכל אותם שלמים בלי בישול. שלא יתכן שהקטניות חמירי מהדגן עצמו שיכול לאכלו בעינו או על ידי אפיה בשמירה ראויה. ויש חוששין שמא ע"ה יבואו להקל בשמירה. ראה בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (תנג ס"ה), ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סימן קפג), ובשו"ת באר יצחק (סימן יא), ובמרחשת (סימן ג), ובשו"ת מאמר מרדכי (סימן לב), ובשדי חמד (מע' חו"מ סימן

ג. יש חלק מהספרדים, שגם הם נהגו להמנע מאכילת "אורז" בלבד בפסח, מחשש פן לא יוכלו לבודקו יפה יפה. ואותם הספרדים שנהגו להחמיר באורז וקטניות אם ירצו לבטל מנהגם ולנהוג כמנהג ארץ ישראל כיום, אפשר להקל להם על ידי התרה. ג.

ברוב. ובפרט שיש כאן לצרף עוד צירופים להקל. וכל ספק במנהג יש ללכת להקל.

שקבלו עליהם להחשיב את הקטניות כחמץ, שהרי כתבו האחר, שאם נפל קטניות בתבשיל יש להתיר, ובטל

אכילת קטניות לבני אשכנז בערב פסח אחר הצות

בוהירות כמו חטה], וכמ"ש גם כן בשדי חמד (מע) חמץ סימן ז' סק"ב], ומנהג רבותינו בערב פסח לאכול רק פירות ובשר וכיו"ב, וסתמות דבריהם מוכח דקטניות אסורים, ולית להו גם הא דהפמ"ג. ע"כ.

[ובס' אשרי האיש שם כתב, שספרדי שנהג לעצמו שלא לאכול קטניות, יכול לכתחלה לעשות התרת נדרים ולאכול. ע"כ. ומשמע דלא ברירא ליה להקל בה לספרדים שנהגו כן אבותיהם, אך לדינא גם אם נהגו אבותיו בחו"ל שלא לאכול קטניות, רשאי לשנות המנהג, אפילו כשנהג כן מעצמו, ובוה יעשה התרה].

ושם (אשרי האיש ח"ג עמ' שע) כתב, שמצד הדין מותר לאכול קטניות בערב פסח [פי' מחצות היום עד הלילה], אלא שהמנהג שלא לאכול, ולכן רק במקום צורך אפשר להתיר בזה. ע"כ.

והן אמת שכדברי הגרי"ש א מוכח לכא' בפרי מגדים (א"א סימן תמד סקב), שכתב, שמותר לאכול בער"פ שחל בשבת מצה ממיני קטניות כמו טטרקי וכדומה, אלא שאינו מועיל לסעודה שלישיית יותר מפירות ודגים. ושו"ר שדן בזה בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן לא) וכתב, שאין הכרח מזה, שעשאה מצה, שאני. [פי' שאפאה אותה

ספרדים שנהגו להחמיר בקטניות ורוצים לבטל מנהגם

ובשו"ת ימי יוסף בתרא (הנ"ל). [שו"ת יביע אומר ח"ה חלק אורח חיים סימן לו סק"ה. ושו"ת יחווה דעת ח"א סימן ט. וחזון עובדיה פסח עמוד נג, ובמהדורת תשס"ג עמוד פד].

והנה בחזון עובדיה הנז' כתב, שאם ירצו לבטל מנהגם, והוסיף בסוגריים מחמת איזו סיבה של חולי וכיוצא בזה וכו'. ומשמע מדבריו שאינם יכולים לבטל המנהג בלא סיבה של חולי וכדומה. אולם כנראה דלאו דוקא נקט כן, ודיבר הכתוב בהוה, ובאמת כל שקשה לו להמשיך במנהג זה, ומעדיף לנהוג כמנהג ארץ ישראל בכל הענינים, רשאי לבטל מנהגי החומרות הנז', אחר שכיום נשתנתה המציאות ולא מצוי כלל חטים באורז, או בשאר קטניות, מלבד בכמון וכדו'.

ג) עיין בפרי חדש (סימן תצו) שאם נהגו כן מחמת שחשבו שאסור לאכול אורז על פי הדין, אין צריך התרה, ודוקא כשנהגו לסייג וגדר צריכים התרה. וכ"פ בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן צד) שאם רוצים לבטל מה שנהגו לגדר וסייג שלא לאכול אורז, צריכים התרה. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ג (או"ח סימן ל). ע"ש. וכ"כ הרה"ג ר' דוד מילדולה בשו"ת דברי דוד (סימן כד דף עא:), שכ"פ מר אביו (בעל מים רבים). ע"ש. וכ"ד הראש"ל בספר מזבח אדמה (דף ה). כדעת הפרי חדש הנ"ל. וכן עיקר. וכ"פ בשו"ת עמק המלך (סוף סימן מג). ועיין בחכמה ומוסר (אות קכ). ובמחזיק ברכה בקונטרס אחרון (סימן תסז). ובשו"ת זרע אמת ח"ג (סימן מה). ובשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן כ).

ד. מי 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. ומכל מקום אם יכול טוב שיעשה התרה אצל חכם. (ד)

נהג איסור באורז, כשהיה סמוך על שלחן הוריו, וכיום נשא אשה

דמי שנהגו אבותיו באיזו חומרא, יהיה עליו חובה לקיימה, והרי בעיר ואם בישראל שאלוניקי, הרבה רבנים קבלו על עצמם חומרא לנהוג שני ימים "יוהכ"פ", כשני ימים טובים של גליות, (וכמ"ש הרמ"א בסימן תרכד), ואילו בניהם אחריהם לא קיימו מנהג זה. ואין פוצה פה. וכמו שמצאנו כיצא בזה בחולין (קה). על מר עוקבא, שאביו נהג להחמיר שביום שאכל בשר לא אכל מאכלי חלב עד למחרת היום, ואילו הוא היה אוכל מאכלי חלב באותו יום שאכל בשר בסעודה אחרת. עכת"ד.

וב"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן כג) שכל שאין המנהג ברור בכל העיר, אלא הוא מנהג יחידים, אין האשה שנישאת עכשיו חייבת לנהוג כמנהג אמה שנהגה להחמיר בדיני נדה, כל זמן שלא נהגה כן בעצמה, ולכן רשאית לנהוג כהמקילים בדבר. ע"ש. אלא דמיירי התם שעוד לא נהגה שום מנהג להחמיר. ובנידון שלנו אפילו אם כל תושבי העיר בחו"ל נהגו להחמיר באיזו חומרא, ופשט מנהגם בכל העיר, מיד כשעלו ארצה על מנת להשתקע בארץ ישראל, ולא לחזור לחו"ל, היו רשאים לנהוג כמנהג תושבי ארץ ישראל להקל, שאין לשנות ממנהג א"י מפני המחלוקת, וכמו שהורה מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב). וכ"פ הגאון רבי בנימין מרדכי נבון בתשובה שנדפסה בקובץ "סיני" (טבת תש"ט, עמ' רט). ע"ש. לפיכך אף על פי שהם בחרו בכל זאת להמשיך במנהגם להחמיר, כאשר היתה באמנה אתם בחו"ל, מכל מקום בניהם שהם תושבי ארץ ישראל אינם חייבים להחמיר כמנהג אבותיהם, אלא ינהגו כמנהג ארץ ישראל, אתרא דמרן שקבלנו הוראותיו. ואין בזה משום אל תטוש תורת אמך. וזה ברור. ועיי' עוד בשו"ת לבושי מרדכי ח"א (חלק אורח חיים סוף סימן מד). וע"ע בשו"ת יחווה דעת (ח"א סימן יב). [חזון עובדיה פסח מהדורת תשס"ג, עמוד פה].

ד כ"כ מהר"י שטיינהרט בשו"ת זכרון יוסף (חלק יורה דעה סימן יד), שבודאי אין הסברא נותנת שהבנים יהיו מחוייבים לנהוג חומרות אבותיהם, שאינם על פי הדין, אלא אם כן הבנים עצמם נהגו כן אחר שעמדו על דעתם. וכאותו מעשה של בני בישן דמשמע בגמ' (פסחים ג:) שלפני שבאו לשאול מרבי יוחנן היה מעשה אבותיהם בידיהם, שלא ללכת מצור לצידון בערב שבת, שכן הנהיגום אבותיהם לנהוג ברכיהם, ולכן השיב להם רבי יוחנן, כבר קבלו אבותיכם עליהם, ויש בזה משום אל תטוש תורת אמך, מה שאין כן אם הבן לא התחיל להתנהג בעצמו במנהגו הטוב של אביו, הדבר ברור כשמש שאין הבן חייב להתנהג בחומרא ההיא. ע"כ.

וב"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סוף סימן רמט) שבן הסמוך על שלחן אביו ונהג באיזו חומרא כמנהג אביו, אין זה נחשב כנדר לגבי הבן. שדוקא כשהבן נהג מעצמו חשיב כנדר וצריך התרה, הא לאו הכי לא מהני. ועיי' עוד בשו"ת בצל החכמה (סימן לו אות ה, ואות ו) שהביא חולקים ע"ז. וי"ל דהתם מיירי שכל העיר נהגו איסור כהיהא דבני בישן, משום הכי בכל גוונא אסור משום מנהג אבותיהם, הא לאו הכי שרי.

וב"כ הרב משא מלך (דף נו). דמה שנראה מהמעשה של בני בישן (בפסחים ג:) שיש חיוב על הבנים להמשיך לנהוג בחומרא שנהגו אבותיהם, משום אל תטוש תורת אמך, זהו דוקא באופן שכל בני העיר בכללם קיימו וקבלו עליהם לנהוג באותה חומרא, כאותו מעשה של בני בישן, שאז נעשה הדבר עליהם כמו נדר, וחל מנהגם גם על בניהם, כי מסתמא קבלו עליהם ועל זרעם, אבל יחידים שנהגו להחמיר באיזו חומרא, אין בניהם חייבים לנהוג באותה חומרא, ואין בזה משום אל תטוש תורת אמך. ומימינו לא ראינו

ה. אף הנוהגים איסור באורז ובקטניות בפסח, מותר להם להשהותם בבית, ואפילו אם נתלחלו במים, ואין צורך למוכרם לגוי לפני הפסח. וכן מותר לאשכנזים לטלטל אורז ומיני קטניות ביום טוב וכן בשבת של פסח, ואין בהם דין מוקצה, כיון שראויים לאחרים. [ובלבד שהקטניות ראויים לאכילה, ולא אורז חי קודם הבישול, שבשבת הוא מוקצה לכולם]. (ה)

הנוהגים איסור באורז וקטניות בפסח, מותר להם להשהותם בבית

גם עתה, וכן הסכימו עוד חכמים. ע"כ. ועמ"ש בשו"ת אורח משפט (סימן קנג).

וע' בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנג ס"ה) שאפילו במיני קטניות לא נהגו אלא איסור אכילה אם נפלו עליהם מים, בענין שכיוצא בזה בה' מיני דגן אסור מעיקר הדין. וכ"כ בחיי אדם (סימן קכו ס"א) שכל האיסור הוא רק לבשל מיני קטניות או לשרות במים, אבל לטחון אותם ולאפות מהם מצה מותר. וזה מותר אף על פי שמביא בהם מים, משום שא"א כלל שיהי' חמור יותר ממיני דגן. ובמשנה ברורה (סק"י) כתב, שמותר להדליק, ר"ל אפילו לתתו במים.

וב"כ בשו"ת אורח משפט (אר"ח סימן קיא) שפשוט שלא אסרו רק קטניות שבאו במים, אבל שמן שומשמן ודאי יש להתיר, כיון שלא בשלוהו במים. ואפילו המרדכי (סימן תקמה) שהחמיר בשם הסמ"ק לאסור חליטה, הוא מטעם שמא יבא ליתנו במים קרים, אבל כל שגם במיני דגן אינו אסור, חלילה לאסור במיני קטניות. וקל וחומר שהיוצא מהם אינו אסור, ואין כאן שום מנהג כלל. וכן בתה"ד (סימן קיג) כפל ושילש כמה פעמים, שהנידון רק בקטניות לתותין. וכ"כ בס' עמודי השלחן. ואפילו אם שהו במי פירות, פשוט של"ש להחמיר כלל חומר מי פירות (בלי מים) לגבי קטניות. ומי התיר לאסור כזה דבר, ונגד משמעות הפוס'. ואפילו אם אחר כך יתערב שמן זה בתבשיל, אין שום חשש איסור.

ובסימנים שאחר כך כתב להשיב על החולקים כנגדו, ומה שתמהו על שקורא לאיסור הקטניות בשם מנהג, הנה חלילה לומר לשון איסור על זאת, וגם בשנה של יוקר או בצורת נהגו גדולי הדורות להתיר קטניות כפי הענין. ואין

(ה) בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן ג) כתב: ששאלת מהו להשהות בפסח מיני

קטניות שנפל עליהם מים ונתחמצו, תשובה, השתא אינהו אכלי, (רבי יחיאל, ובשאר ארצות), ואנן לא משהינן להו? [והוא כעין מה שאמרו בחולין (מט:)] אינהו מיכל אכלי ולדידן מסתם נמי לא סתים?]. וכ"פ בשו"ת תרומת הדשן (סימן קיג). וכ"פ הרמ"א בהגה (ר"ס תנג). ובאחרונים שם כתבו, דקמ"ל דלא חיישינן שמא יטעה ויבשלם (חק יעקב). ועיין עוד בשו"ת יד הלוי (סימן פד). [חזון עובדיה על הלכות פסח עמוד נה].

והדין כן גם לאשכנזים, שיכולים להשאיר את הקטניות במקרה, ואין בזה חשש שמא יבוא לאכלם, ואין צריך לומר שאין בזה משום דין מחיצה שאמרו חכמים. (ימי הפסח עמ' קמ).

והגאון האדר"ת בשו"ת מענה אליהו (סימן ד), כתב שיש להתיר להאכיל לבהמות קטניות מכמה טעמים, שנראה שלא גזרו כלל על הנאת מיני הקטניות, רק על אכילתם בלבד, והסברא מחייבת שלא גזרו חומרתם רק באיסור כרת שבאכילת חמץ, ולא באיסור הנאת חמץ שהוא בלאו. ופשפשתי בכל דברי רבותינו הראשונים והאחרונים שהזכירו מנהג איסור הקטניות, ולא מצאתי נזכר בדבריהם מאומה לא לאיסור ולא להתיר. ועוד, שיש בזה הצלה לההמון שלא יכשלו בכל יראה, שאפילו שמוזהרים למכור את הבהמות לגוי ולייחד גוי להאכילם ולהשקותם (חמץ), הם עומדים בעת האכלה ושומרים ולוקחים וכו', ועוברים על ב"י ותשביתו. לכן טוב להקל במנהג זה אשר נודע שהחכ"צ ובנו הגאון היעב"ץ וסייעתם המתרעמים על החומרא הזאת. ואף שאיזה רבנים ערערו על דברי, אני כדעתי אז כן

כה"ג ליכא כרת, הוא הדין בשיכר מקטניות דלא גזרו כיון דליכא כרת. וכמו דיליף תה"ד משיאור דליכא כרת ונותנו לכלבו, הרי דל"ג בהנאה כיון דליכא כרת. וקטניות יכול אפילו לבטל אותם ברוב על ידי שיערב אותם קודם הפסח. דשם היתר עליו קודם הפסח, ול"ש בזה אין מבטלין איסור לכתחלה, ובפרט שאי"ז רק תקנת הגאונים, וקילא זו מן חלת חו"ל דמבטלי לכתחלה ברוב אף דהוי גזירה קדומה. ואף להרא"ש והר"ן שיש כרת בתערובת אם נעשה להעמיד ולטעם גמור, עם כל זה במקום גזירת הגאונים יש לסמוך על שי' הרמב"ם ולהקל. וכה"ג מצינו בחולין (ו.) בתערובות דמאי לא גזרו, אף דטעם כעיקר דאור, וגם יש חשש לכזית בכאכ"פ, וכ"ש בקטניות שבדאי יש להקל בתערובת.

וכתב ע"ז הגאון מהרש"ם (ח"א סימן קפג) שהגם שבשו"ת ב"ש (יורה דעה סימן קעז) מחמיר בכה"ג, מכל מקום היינו בנעשה על ידי שרייה במים וכדו', אבל באופן שאפילו בה' המינים כשר, לא יהא טפל חמור מן העיקר. ובשו"ת יוסף דעת להגאון מהרש"ק (שבספר נדרי וריזין סימן ח) הביא מהגאון בעל ב"ש אחרון שבגזירת קטניות ל"ש אלא בגוונא דאסור בה' מינים. וע' בשו"ת משפטי עוזיאל כרך א' (אור"ח סימן יז).

ובאגרות משה (אור"ח ח"ג סימן סג) כתב שאין לנו בדבר רק מה שמפורש שנהגו לאסור, ומה שידוע ומפורסם. ואין זה דבר הנאסר בקבוץ חכמים, רק שהנהיגו את העם להחמיר שלא לאכול מינים אלו. ולכן לא נאסרו רק המינים שהנהיגו ולא שאר מינים שלא היו מצויין אז, אף על פי ששייך טעם האיסור. והחכמים שאחר כך לא רצו לאסור עוד, או מפני הצורך או מפני שטעם איסור קטניות קלוש הוא. ויש שקראו לו מנהג שטות, וגם מגדולי אשכנז נהגו בו היתר אף במקום שנהגו איסור. וכבר כתב הח"י שבדברים כאלו אין להחמיר. וכ"ש שמספק אם יש מנהג לאסור אין לאסור.

להפליג בו בחומרות. וכבר כתב מהרח"ו בהקדמה לעץ חיים שעיקר הנטי' לחומרות יתירות, במה שיש דרך סלולה על פי דרכי התורה להקל, שזוהי מדה של המתרחקים מפנימיות התורה.

ומה שמצינו להחת"ס שהחמיר בקטניות, היה זה רק לצורך שעה מפני התפרצות ההשכלה שם שרצו לעשות תיקונים ושינויים בדת ח"ו, וכל הוראה שהיתה יוצאת נגד המנהג המפורסם היתה נותנת יד לפושעים. וגם במנהגים שפשטו על פי הגר"א ביסודות חזקים מאוד, חשש מהם שלא תהיה מזה אחיזה לאותם רשעים. אבל בימינו אין חשש לפרצה זו כלל. ואדרבה בני דורינו כשרואים שכל מה שיש להתיר על פי עומק הדין אנחנו מתירין, ישכילו לדעת, שמה שאין אנו מתירין הוא מפני אמיתת דין תורה, וימצאו רבים הדבקים בתורה שישמעו לקול מורים בעז"ה, מה שא"כ כשיתגלה הדבר, שישנם דברים כאלה, שמצד שורת ההלכה ראויים הם להיתר ורבנים לא חשו על טרחם וצערם של ישראל, והניחו את הדברים באיסורם, שיוצא מזה חילול ש"ש. נוציין גם כן למה שהתיר כה"ג חמי הגאון להאכיל סובין קטניות לבע"ח.]

והגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (אור"ח סימן יא) העלה להתיר יין שרף העשוי מקטניות, משום דלטעם האומרים משום דא"א לבררם, הרי כשטוחן הקטניות קודם הפסח נתבטל אסורו בשישים, וגם לפי טעם הב' דאתי לאחלופי, היכא שעשה מעשה קודם הפסח לברר הקטניות מדגן המעורב בו. ודלא כהנשמת אדם (סימן לב) שאוסר אפילו הרוב נעשה מדבש.

עוד כתב, שיש להקל על פי תה"ד (סימן קיב) שקטניות בפסח מותרים בהנאה, ולא גזרו רק לאכילה דבכרת, אבל בהנאה הוא רק לאו. ובהרמב"ם (פ"א מה' חמץ ה"ו) א"י שחמץ בתערובת אין בו כרת, אפילו אם יש כזית בכא"פ. ואף על פי שיש בו טעם חמץ גמור. ואם כן כיון שבחמץ

מותר לאשכנזים לטלטל אורז ומיני קטניות ביו"ט, ואין בזה דין מוקצה

א' (סימן לה). וכ"כ הגר"מ מטיקוצ'ינסקי בלוח ארץ ישראל. אחר שראוי ליתן את הקטניות לספרדים

ומה שכתבנו שאין הקטניות מוקצה גם לנוהגים בו איסור, כן כתב בשו"ת ציץ הקודש חלק

שקטניות לבני אשכנז הם מוקצים ביו"ט של פסח, ובשבת חול המועד של פסח. והעיר ע"ז, דליתא, שהעיקר להתיר גם לבני אשכנז, הואיל וחזו לספרדים שנוהגים בהם היתר, ולכן מותרים לטלטלם, אף כשהם מבושלים.

וכיו"ב כתב בחי' רע"א (ביצה מערכה ז' דף טו:) וז"ל: ודנתי ביו"ט אחרון של פסח שחל בשבת, שנוהגים להטמין פשטידא בצימוקים, לאכול ביו"ט האחרון, דלכאורה כיון שההיתר לבשל מיו"ט לשבת ע"י עירוב תבשילין הוא מטעם הואיל ואי מקלעי ליה אורחים וחזי להו, כדאיתא בפסחים (מו:), ובזה לא שייך טעמא דהואיל, שהרי האורחים לא יאכלוהו היום, אך י"ל דחומרא דאכילת צימוקים בודאי דשרי לחולה שאין בו סכנה וקיל מאיסורא דרבנן, ושפיר אמרינן הואיל ואי יקלע חולה שאין בו סכנה ויאכלנו בהיתר. ע"כ.

וע"ע בשו"ת החתם סופר (תאו"ח ס"ס עט), שכתב בשם הגרע"א, שמותר לבשל פירות יבשים בשביעי של פסח שחל בערב שבת, הואיל וחזו לחולה שאין בו סכנה. והסכים עמו השואל ומשיב תנינא (ח"ד ס"ס קמב). ע"ש.

ואף על פי שהחתם סופר שם השיב ע"ד הגרע"א, דנהי דחולה שאין בו סכנה שכיח, אבל לא שכיח שיהיה אותו חולה צריך לצימוקים, מכל מקום במקום שמצויים בני עדות המזרח שנוהגים היתר לאכול צימוקים בפסח, אף החתם סופר יודה דשפיר אמרינן הואיל ואי מקלעי ליה אורחים מבני עדות המזרח וחזי להו.

וכ"כ השדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן ו' אות ו'), שבעיר שיש בה מקצת דנהיגי היתר באכילת אורז וקטניות, ומקצת אוסרים, לכ"ע אמרינן הואיל ואי מקלעי אורחים דנהיגי ביה היתר וחזי להו. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סימן לג).

הילכך בארץ ישראל דשכיחי בני עדות המזרח, שפיר יש להתיר לטלטל קטניות, שראויים הם לנוהגים היתר בהם. ושו"ר בשלמי יהודה (עמוד קנב) שכתב, ששמע מהרה"ג רי"ש אלישיב שהתיר הקטניות בטלטול אף לבני אשכנז, כיון שראויים

המקילין בזה. ואמנם בשו"ת מנחת יצחק חלק ד' (סימן לג) כתב לאסור בזה. וגם אסר לבשל קטניות בשביעי של פסח לצורך שבת שחל באחרון של פסח. ע"ש באורך. ויש עוד להאריך בזה, ועוד חזון למועד בעזה"י.

ובאמת אם אין בדעתו ליתן תבשיל זה לאחרים, ושומר לעצמו לאכילה לאחר היום טוב, יש לעיין אי מהני מאי דחזי לאחרים, אחר שאינו עשוי בשבילם. ועיין להגאון החזון איש (סימן מט אות טו וט"ז) שכתב, דמצה שרויה מותר לטלטלה ביום טוב של פסח, אף לאלו הנוהגים שלא לאכול מצה שרויה בפסח. ע"ש. והיינו טעמא דהיא חומרא ולא מעיקר הדין, ולא גרע מנדר, הואיל ומותר לאחרים. וכן כתבו בשו"ת דובב מישרים ח"א (סימן מט), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סימן לג), הובאו דבריהם בפסקי תשובות (סוף סימן שח). ע"ש. **וכיוצא** בזה יש לדון לענין תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג, אם מותר לטלטלו בשבת, או דמאחר ואסור באכילה יש לו דין מוקצה. ולפי מ"ש מרן השלחן ערוך (סימן שיה סעיף א') דאף תבשיל שנתבשל בשוגג בשבת אסור לאוכלו בו ביום, וכדעת רבי יהודה, לכאורה הוי מוקצה דלא חזי לאכילה בעצם היום. ואף שהתבשיל ראוי ליתנו לגוי, הרי אין התבשיל עומד לאכילה לגוי. אולם לדעת רבי מאיר אם נתבשל בשוגג לא גזרו אטו מזיד, ותבשיל זה מותר באכילה אף בעצם יום השבת, ממילא בודאי דלא הוי מוקצה. וידוע שדעת הגר"א והביאור הלכה דבמקום צורך יכולים לסמוך על סברת רבי מאיר. ויתכן, שאף לדעת מרן האוסר לאכול תבשיל זה בשבת, אין התבשיל ייחשב כמוקצה, דלענין איסור טלטול מוקצה דרבנן שמא יש לסמוך על סברת רבי מאיר המתיר את התבשיל אפילו בו ביום. ומאידך, כיון דחזינן דמרן החמיר אף שאיסור מעשה שבת מדרבנן, דהיא קודש ואין מעשיה קודש, ממילא גם לענין טלטול מרן יחמיר בזה שיהיה אסור לטלטל תבשיל זה בשבת. ובמק"א כתבנו בזה בס"ד, ואין כאן מקומו.

גם בחזון עובדיה שבת ג' הביא מ"ש בס' אשרי האישי (מוקצה עמ' רכא) בשם הגר"ש אלישיב,

ו. יש אומרים שהמדליק בשמן קטניות צריך לזוהר שלא לתלות במקום שנוטף על השולחן. אך לדינא אין לחוש לזה.⁽¹⁾

ז. אשכנזי שנקלע בערב פסח לכפר שכולם גויים, ואין לו מה לאכול בפסח כי אם מיני קטניות, נראה שיוכל לאכול קטניות, אפילו בלא שום התרה, אבל אם יש לו מה לאכול מלבד הקטניות, לא יקל במנהג אבותיו.⁽²⁾

הם לספרדים ועדות המזרח שנהגו היתר באכילתן. וכן שמע מהגרבי"ל זילבר. ע"ש. וכן כתב בפשיטות להתיר בספר מגילת ספר (עמוד רפז), ודלא כמי שכתב לאסור. ע"כ.

הגאון רבי עקיבא איגר, שפירות יבשים שהם נהגו בהם איסור בפסח, מותר לבשלם בשביעי של פסח לצורך שבת שחל למחרת היום, כיון דחזו לחולה שאין בו סכנה דשכיח. והסכים עמו השואל ומשיב

וכתב החתם סופר (חאו"ח ס"ס עט) בשם חותנו

אין צורך לייחד מנורה חדשה להדלקת נרות בפסח

יטיף על האוכל, דאף אם נוטף אין לאסרו חדא דמיני קטניות אינן חמץ כלל, ואינם אסורים אלא משום מנהג, ובכה"ג ליכא למיחש. ושכ"ה בת' מהרי"ל (סימן כה). וגם אין לאסור מכח חששא שעשו חמץ באותן כלים שעושין בהן השמן, ואפילו אם בכלים שעושים השמן, היה חמץ, מכל מקום לא היה אלא צונן. ועוד דאפילו באיסור גמור לא מיחשב כה"ג כלי ראשון. [וראה מש"כ לעיל לגבי שימוש בשמן כותנה ושמן שושנים].

הנה המהרי"ל (עמ' קל סימן ט) כתב, שהמדליק בשמן קטניות צריך לזוהר שלא לתלות במקום שנוטף על השולחן. וכן לגבי המדליק באותו נר שהדליק בו נרות חמץ, פן יטיף ממנו על השולחן, כי הכלי הוא חמץ. ואף על פי שניקר אותו מבחוץ, מכל מקום מבפנים עדיין יש בו חמץ, והוי כלי ראשון. אך הרמ"א בדרכי משה כתב ע"ז, שאין המנהג כדבריו, אלא תולין אותו על השולחן כבשאר ימות השנה, ואין לחוש שמה

אשכנזי שנקלע בערב פסח לכפר של גויים, ואין לו לאכול כי אם מיני קטניות

שמותר לו לישאל על נדרו, דה"נ מדינא פשיטא דאין פקפוק בקטנית אלא מנהגא בעלמא הוא, משום גדר, ובכי הא כיון דספק ספיקא אין זה נדר גמור שיהיה אסור לו מדאוריית', אלא ממנהג בעלמא שנהג כן בהיותו נולד במקום שנהגו להחמין, השתא מיהא דאשתכח לבדו ואיש אין עמו שיוכל להתיר לו, וירא לנפשו ללוש עיסה, ולהסתפק ח' ימים בפירות וירקות בלבד, אפילו שכיחי בכפר, מכל מקום יכול לבא לידי איזה מיחוש וחלישות, ונוסף ע"ז דליכא כלל שמחת יום טוב בפירות לבדן, א"כ בכל כה"ג נראה דודאי יוכל לסמוך לאכול קטניות, אפילו בלא שום התרה, הואיל וא"א לו לישאל כי איש אין בארץ. ואף על גב דהך מלתא דקבל' הרבים חלה עליהם ועל זרעם דין אמת הוא, וכמו שהוכיח רבינו

ז' בשו"ת מכתם לרוד (אר"ח סימן כ) דן באשכנזי שנקלע בערב פסח לכפר שכולם גויים, מה יוכל לאכול שם, ובאיזה כלים. ואם יכול לאכול קטניות. והשיב דבכה"ג שרי ליה, דשעת הדחק היא לו. ויבחר ממיני הקטניות הרע במיעוטו. וגם יכול להגעיל הכלים בפסח עצמו. ובענין מצה, הנה אם מצא באותו כפר קמח שאין בו מדינא חשש לתיתא, היה נראה דיכול לאפות לו פת בכל יום, מכל מקום הואיל והוא חושש לנפשו לאכול קמח של גויים, וגם שיש כמה חששות בענין הלישה, כי בתוך הפסח חמץ אינו בטל אפילו באלף, וחושש לבתתי יכשל ולכך רוצה להתרחק מלאפות פת, כל כי האי גוונא שעת הדחק מיקרי, ופשיטא דלא גרע מההוא דנהג שלא לאכול בשר מר"ח אב ואינו בריא,

ח. אשכנזי שנתארח בבית ספרדי בחג הפסח, מותר לו לאכול תבשיל שנתבשל בכלים של בעל הבית. אף על פי שבעל הבית נוהג היתר באורז וקטניות, והתבשיל נתבשל בכלים שבישלו בהם אורז וקטניות, ואפילו שהכלים בני יומן. ח.

השתא מיהא דאנוס הוא, דאין לו מי שיתיר, שרי' ליה בלא התרה, דכיון דראוי להתרה הוה ליה ראוי לבילה ואין בילה מעכבת בו. ואף על גב דלא אמרי' הכי אלא במה שמפורש בהדיא בגמ', וכמ"ש הרב בכנסת הגדולה בכללים בשם מוהרד"ך ז"ל, מכל מקום בכה"ג שאינו אלא מנהג בעלמא, יכולים אנו לסמוך על טעם זה, ולא גרע מכבוד הבריות דקיימא לן שדוחה את ל"ת שבתורה, ומוקמי' ליה בלאו דלא תסור. וע"ש דאם אינו מוצא כלים חדשים, שרי להגעיל כלי שאינו בן יומו אפילו בפסח. וע' בברכי יוסף (א"ח סימן תפב). ובס' מנהגי א"י להרב טוקצינסקי כתב, שבשנת בצורת מתירים בא"י לאכול קטניות, שלא קבלו עליהם גזרה זו על דעת כן. ע"ש. ואמנם אם יש לו מה לאכול מלבד הקטניות, לא יקל במנהג אבותיו, ויסתפק במאכל של תפוח אדמה וירקות וכדו'.

הריב"ש (סימן שצ"ט), מכל מקום כיון דאינו אלא חומרא בעלמא מדרבנן, הא אמרי' בכמה מקומות במקום צער לא תקון רבנן, וכדאשכחן גבי שאר צומות לבר מט"ב, דאף על גב דהשתא כל ישר' רצו וקיבלו עליהם ועל זרעם להתענות, ואסור לפרוץ גדר, מכל מקום מצטער כגון חולה אפילו אין בו סכנה, וכן מעוברות ומניקות מותר' לאכול, כמבואר בסימן תק"ן. דאמדינן דעת אבותינו, דמעיקרא לא קיבלו עילויהו אלא אדעתא דהכי כשהם בריאים. וגם יש לחלק בין כשבא לעקור את הכל ולשנות המנהג לגמרי, דבזה נימא דלאו כל כמיניה משום שמע בני וכו', אבל כשאין דעתו לעקור אלא השתא לעת כזאת בשעת הדחק, אך הפעם בא לשנות, אבל עיקר המנהג רוצה הוא בקיומו כל ימי חייו, בהא לא מיירי ההיא דבני ביישן. ואף על גב דאי הוה אפשר ליה להתיר לא הוה שרי' ליה בלא התרה,

אשכנזי יכול להתארח אצל ספרדי האוכל אורז וקטניות

כדעת הרמ"א, כיון שבלאו הכי אין זה מדינא אלא חומרא והרחקה בעלמא, לכן כל שיש רוב היתר בטלים. וכ"ד האחרונים. עכת"ד. וכ"פ החיי אדם (כלל קכו סימן א), והמשנה ברורה (סימן תנג סק"ט). ולפי זה הדבר ברור שאין פליטת הכלים שבישלו בהם אורז וקטניות אוסרת התבשיל לבני אשכנז שנוהגים להחמיר באורז וקטניות, ואפילו אם הכלים בני יומן יש להתיר, שבודאי יש רוב היתר כנגד פליטת הכלים. וכיוצא בזה מציינו בחידושי דינים לרבני ירושלים משנת רס"ט, שנדפסו בסוף שו"ת חיים וחסד מוספיא (דף צב. אות נו), שאם נמצא דם בביצה (על החלבון) שנוהגים בכמה מקומות לדרוק את הדם ולאכול את הביצה, אולם מנהג רבני ירושלים בימים ההם היה לאסור את כל הביצה, ומכל מקום הכלי שנתבשלה בו מותר, מאחר שיש מתירים את הביצה עצמה באכילה. ע"כ. (וכן הובא כ"ז במחזיק ברכה יורה דעה

ח) הנה אף שהאשכנזים מחמירים באורז בפסח, בתערובת אורז אינם מחמירים וכמ"ש הרמ"א בהגה (סימן תנג סעיף ב): שהדבר פשוט שאם נפלו הקטניות לתוך התבשיל בפסח אינם אוסרים התבשיל בדיעבד. וכתב האליה רבה (שם סק"ד), שכל שיש רוב היתר מותר, ואין צריך שישים כנגדן. וכ"כ הפרי חדש, והביא סמך לזה ממה שאמרו (בכורות כז). חלת חו"ל בטלה ברוב. (וכן נפסק בירור דעה סימן שכג ס"א). ע"ש. וכ"כ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (שם ס"ה), שהואיל ומנהג זה אינו אלא חומרא בעלמא, אם יפול מהקטניות בתבשיל בטל ברוב. וכ"כ החק יעקב (שם סק"ו), שמשלשון הרמ"א מוכח שבטלים ברוב היתר, ואף על פי שאין שם שישים כנגד הקטניות. ואף על פי שבשו"ת תרומת הדשן (סוף סימן קיג) משמע קצת שצריך שישים, ורק אין אוסרים במשהו, כשאר חמץ בפסח שאוסר בכל שהוא, העיקר

אולם מ"ש הזרע אמת ח"ג (סימן מח) הנ"ל, להביא ראיה נוספת לזה ממה שהביא הכנסת הגדולה (יורה דעה סימן טל הגב"י אות קצה), בדין ריאה הדבוקה בלי סירכא, שחכמי לונל וחכמי נרבונא מתירים, וכן המנהג שם (וכמ"ש הבית יוסף סימן טל דף נח. בשם רבינו ירוחם), והראב"ד היה נוהג להחמיר, ובכל זאת כשהיה הראב"ד מתארח אצל הנוהגים היתר, היו קושרים לו חתיכת בשר לסימן, והיתה מתבשלת בקדרה אחת עם בשר הדבק, והיה אוכל אותה חתיכה עם התבשיל. ע"ש.

ולכאורה יש לדחות לפמ"ש המהריב"ל בתשובה (ח"ג סימן קא), שהראב"ד סובר שדין טעם כעיקר אינו אלא מדרבנן, ולכן היה מיקל כנ"ל, כדין ספיקא דרבנן דהוי לקולא. אבל לדידן דנקטינן לדינא שטעם כעיקר אסור מן התורה, כמו שפסק בשלחן ערוך (יורה דעה סימן צח ס"ב), אין להקל בכיוצא בזה.

איברא שהרשב"א בתשובה (ח"ז סימן תעו) כתב, שהראב"ד סובר שטעם כעיקר אסור מן התורה. וכ"כ עוד בספרו תורת הבית הארוך, בשם הראב"ד, והובא בבית יוסף (סימן צח). וכ"ה בשו"ת הראב"ד (סימן רח עמ' רנח). ע"ש.

אבל מכל מקום יש לתמוה שהרי גם בקטניות בפסח שהוא חומרא בעלמא צריך להיות רוב היתר, ואיך היקל כל כך הראב"ד להתיר חתיכת היתר בתוך קדרה שלימה שהיה נוהג בה להחמיר. ולכן בעל כרחנו צ"ל כמ"ש בשו"ת מהרל"ח (סימן קא), שהביא המעשה של הראב"ד, וכתב, ומה שאפשר לי לומר לדעת הראב"ד הוא שאיסור הדבק קל מאוד, כלומר, שד' הראב"ד היתה נוטה להתיר, אלא שהיה לו קצת ספק בדבר, וקיבל עליו איסור הדבק עצמו, ולא פליטתו והמתבשל עמו, ולמד דין זה מדין דמאי שגזרו עליו חכמים מפני הספק, ולא גזרו על תערובתו, כמו שאמרו בחולין (ו). ובירושלמי (פ"ק דדמאי). ומכאן למדו התוס' (ע"ז לה: בד"ה מכלל) שהנזהר מפת עכו"ם מותר לו לאכול בקערה אחת עם מי שאינו נזהר ממנו. (וכ"פ בשלחן ערוך יורה דעה סימן קיב סע' טו). עכ"ד.

סימן סו סק"ג. ע"ש). וכ"ש אורז וקטניות בפסח שלדברי הכל מעיקר הדין מותרים, לפיכך גם לנוהגים בהם איסור הכלים מותרים.

ובשו"ת הרמ"א (סימן קלב אות טו) כתב, שהנוהגים להזהר באיסור חדש אינם צריכים להזהר מפליטת הכלים של הנוהגים בו היתר, שחדש בזמן הזה הוי כספיקא דרבנן, שהרי רק הפרושים נזהרים בו, משום שרוב דגן מן הישן. לכן אין לחוש כ"כ להזהר מפליטת הכלים של המקילים. ע"ש. גם בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן רצו) כתב להקל בכיוצא בזה מכמה טעמים. ע"ש.

וגדולה מזו מצינו להרמ"א בהגה (יורה דעה סימן סד ס"ט) בדין חלב (בצירי) הדבוק לכרס. ע"ש. וכ"ש בנידון שלנו שאף לנוהגים איסור באורז וקטניות, אין לאסור תערובת שלהם עד ששים, אלא ברוב בעלמא של היתר יש להקל. א"כ בוודאי שהכלים של הנוהגים בהם היתר אין לאוסרם לנוהגים בהם איסור, הואיל והנוהגים היתר נוהגים על פי הדין כהוראת גדולי הפוסקים.

גם בשו"ת זרע אמת (ח"ג חלק אורח חיים סימן מח) העלה להתיר בנידון שלנו, שהואיל ומניעת אכילת אורז וקטניות בפסח אינה אלא מנהג בעלמא שנהגו בו בני אשכנז משום זהירות והרחקה יתירה, ומשום חומר איסור חמץ, לכן בודאי דלא עדיף מדין חלת חו"ל שבטלה ברוב (בכורות כז). וזהו טעמו של הרמ"א בהגה שפסק שאין הקטניות אוסרות את התבשיל אלא בטלות ברוב. ואם כן כ"ש פליטת הכלים שלהם שאינה אוסרת התבשיל כלל. וראיה לזה מדין החלב (בצירי) הדבוק לכרס, שהתיר הרמ"א ביורה דעה (סימן סד ס"ט) את הכלים (וכנ"ל). לפיכך אפילו הנוהגים איסור בקטניות בפסח רשאים לכתחלה להתארח אצל הנוהגים היתר ולאכול מתבשילים שנתבשלו בכלים אשר בישלו בהם אורז וקטניות בפסח. ואפילו אם הכלים בני יומם מותר. ע"ש.

ואף שהגאון רבי יצחק טייב בספר ערך השלחן (סימן תנג סק"ג) הביא משם מהרל"ח (סימן קא) שצריך שלא יהיה הכלי בן יומו, אולם בספרו חקת הפסח (סימן תנג סק"ג) העלה להתיר גם בכלי בן יומו, וכדברי הזרע אמת הנ"ל. ע"ש.

ט. אורז המיובא מחוץ לארץ כשהוא מבריק, ויש ספק אם נעשה כן על ידי עמילן של חטה, או שנעשה על ידי שמן של צמחים, ולא היה אפשר לברר הדבר, יש להתיר לאכול אורז זה בפסח אחר רחיצה היטב במים ובשפשוף היטב במים צוננים, עד שיצאו המים זכים. וזה מטעם שאחר השטיפה הוי ספק משהו, ולקולא. ועוד שיש כאן ספק ספיקא, שמא ההברקה נעשית על ידי שמן צמחוני, ושמא על ידי ההדחה והשפשוף היטב לא נשאר מאומה מהעמילן. (ט)

ומרן אאמ"ר זיע"א אמר, כי אשכנזי שבא להתארח אצלנו יכול להביא לו מהתבשיל שנתבשל בקדרה שבישלו בה קטניות, דאף שנותן טעם לפגם אסור לאשכנזים בפסח, ואם כן גם אם הקדרה היתה אינה בת יומא, אעפ"כ לאשכנזים אסור, ומיהו בעבר ובישלו יש כאן ספק ספיקא, שמא הכלי לא נתן טעם בתבשיל, וכדברי התוס' בע"ז (לה:): דסתם כליהם אינן בני יומן, והיינו טעמא לפי שהוא ספק ספיקא, ספק נשתמשו בו היום או אתמול, ואפילו נשתמשו בו היום, שמא נשתמשו בו דבר שהוא פוגם, בעין או דבר שאין נותן טעם. ע"ש. וה"ה בנ"ד דשמא הקטניות מותרות בפסח, וזה ס"ס בדרכנו ולכן בודאי שאפשר לאכול בעינים עצומות. אבל דבר שבאמת אסור להם, כגון עוגה של מצה עשירה, לא יגיש לו, כי אסור להכשיל אותו.

ובשם הגר"ש אלישיב כתבו (אשרי האיש ח"ג עמ' שפד) שבשעת הדחק כשמתארח אצל אנשים שלא יבינו ועלולים להפגע מכך, יכול להקל לאכול מתבשיל שנתבשל בקדירה שבשלו בה קטניות אף על פי שהיא בת יומא. ובכל אופן האוכל מותר בדיעבד, דודאי לא ממה שכתב הרמ"א, שאם נפל קטניות בתבשיל יש להתיר, ואפילו הרבה, אם יש רוב מן התבשיל מותר לפי החו"י. [וזה דלא כמ"ש שם שמעשה היה ואסר הגר"ש אלישיב לאשכנזי לאכול דגים שנתבשלו בסיר של אורז שאינו בן יומן]. והעיקר להלכה להתיר בזה אפילו לכתחלה.

אורז מבריק שיש חשש שמא נמשח בעמילן של חמץ

ממאכלות אסורות ה"י, ובשלחן ערוך (יורה דעה סימן סט ס"ז). אמנם י"ל דהכא יש לחוש שהעמילן נדבק בגוף האורז ושמא נשאר עדיין מן העמילן וחמץ

גם הכנסת הגדולה שם הביא דברי המהרלנ"ח, והוסיף עוד בשם רבו המהרימ"ט, ש"ל שהראב"ד לא אכל הדבק משום שקיבל עליו כן בנדר, והנודר מן הבשר מותר בתבשיל. (נדרים נא: ובשלחן ערוך יורה דעה סימן רטז ס"ט). ע"ש. ולפי זה אין זה ענין כלל לנידון שלנו. ומכל מקום יש לנו סמוכים להקל בכלים בנידון שלנו כמו שנתבאר.

וכיוצא בזה אמרו בחולין (מט:): אינהו מיכל אכלי ולדידן מסתם נמי לא סתים? (פירש רש"י, בני ארץ ישראל אוכלים החלב [בצירין] הוה, שסוברים חלב טהור הוא, ולדידן בני בבל אף על פי שאין אנו אוכלים אותו, לכל הפחות יש להחזיקו כדין חלב טהור לגבי סתימת הנקב, כדקיימא לן חלב טהור סותם, חלב טמא אינו סותם). ועיין בהר"ן שם, ובלחם משנה (פ"ז ממאכלות אסורות ה"ו). ומכאן למד בתה"ד (סימן קיג), להתיר שהיית אורז וקטניות שבא עליהם מים והחמיצו, גם אצל הנוהגים בהם איסור אכילה, משום דאינהו מיכל אכלי (בספרד), ולדידן מסתם נמי לא סתים. ע"ש. וע"ע בת' מהרי"ק (שרש קב) הסבר הדברים בזה. וכ"כ בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן לב), שטעמם של רבני ירושלים שאסרו ביצה שנמצא בה טיפת דם בחלבון, והתירו הכלי שנתבשלה בו, משום שרבים מתירים את הביצה באכילה, ואם כן י"ל לדידהו מיכל אכלי ולדידן מסתם נמי לא סתים. ושכ"כ כ"ב בת' מהרי"ו (סימן קטז). וה"ה לנידון דידן. [חזון עובדיה פסח עמ' נה, ובמהדורת תשס"ג עמ' פו, יחווה דעת ח"ה סימן לב].

(ט) לכאן נראה להתיר אורז זה על ידי הדחה היטב במים צוננים פעמים רבות עד שיצאו המים זכים ונקיים, כעין מ"ש הרמב"ם (פ"ו

באורו בפסח על ידי רחיצה והדחה ואין לנו להתחכם עליהם לזוז ממנהגם. אך אין ראיה מהמנהג שמא לא ידעו ושמא וכו'. ומהר"י בן עטר אמר שהוא מזהיר את ב"ב לרחוץ האורו פעמים רבות עד שיצאו המים צלולים וזכים, שאז נתברר שלא נשאר כלום מהמורסן.

וע"ש שלכאור יש להתיר מטעם ספק משהו שלא אסרו חכמים, אלא שהעיר מת' הרשב"א (סימן קעג. והובא בבית יוסף סימן תמוז) שראוי לחוש לדברי הגאונים שאסרו שתיית היין שנמצא בו חתיכת חמץ והוציאוהו משם. ופי' הרמ"א (בס"ד) שמא נשארו פירוורים ביין, ונותנים טעם בפסח. ואין לומר מטעם דהוי דבר שיש לו מתירין ול"א ביה ספקא דרבנן לקולא, דבמין בשאינו מינו ל"א דבר שיש לו מתירין, וע"כ שלא הקילו בספק משהו. ע"כ. והרשב"א אינו אלא במין במינו. והכא הוי מין בשאינו מינו, אלא אם כן נאמר דמשום חומרא דחמץ לא אמרינן ספקא דרבנן לקולא, ואם כן ה"נ גבי המורסן באורו אין להקל. ואף שהעולת שבת (סק"ד) פי' משום שקרוב לודאי שנשארו בו פירוורים. הנה גם כאן קרוב לודאי שנשאר משהו מהמורסן. עכת"ד.

אך באמת אפשר שאחר רחיצה פעמים רבות עד שמימיו יצאו צלולים ונקיים לא נשתיר מהמורסן כלום, וכסברת רבינו יהודה בן עטר. גם מפורש ברמב"ם (מאכל"א פט"ו ה"ט והי"ב) דחמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין וכו"מ ברשב"א ביצה ד.], ואסור במשהו אף בשאינו מינו, שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו, לפיכך החמירו בו אף שלא במינו. ולהלכה אין חמץ בפסח חשיב כדבר שיש לו מתירין, וכ"ד מרן והרמ"א (או"ח תמוז ס"ב) שמחצות עד ליל פסח אינו אוסר במשהו, אף על פי דהוי דבר שיש לו מתירין, אלא הטעם שאוסר במשהו משום שהחמירה בו תורה בכרת, ובל יראה (בעל הלכות גדולות בהל' פסח. בית יוסף סימן תמוז בשם רש"י. תוס' חולין צז. רב"ן בת' סימן י. ריטב"א ע"ז סט. בשם הגאונים. והרא"ש פסחים פ"ב סימן ה. ועוד).

עוד כתב הגאון משפט וצדקה ביעקב שם, מטעם ספק ספיקא אחר, שמא על ידי הרחיצה היטב, לא נשאר מהמורסן מאומה, ואת"ל שנשאר משהו,

בפסח במשהו. ולא דמי להתם שהדם והמלח על פני הבשר, ובהדחה ג' פעמים לא ישאר מהם מאומה. אך מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן י) פסק כהר"ף והרמב"ם שהשוחט בסכין של גוי מדיח ואין צריך לקלוף. הרי שדי בהדחה בעלמא אפילו במקום דוחקא דסכינא, ובית השחיטה רותח קצת, ויש לחוש שנדבק האיסור בבית השחיטה. מיהו הרשב"א (חולין ח:) כתב דבעינן שפשוף במים להסיר השומן האסור שעל הסכין שנדבק בדופני בית השחיטה. והר"ן בשם רבינו יונה כתב, דמשום שמנונית האיסור צריך שם שפשוף גדול. וכ"כ הרשב"א בתשובה (סימן סו) שצריך כאן שפשוף גדול. ע"ש. ועל כל פנים בשפשוף גדול מיהא שפיר דמי, אף בדבר שהוא נדבק.

ואף כאן, אם מדיחים אותו עם שפשוף גדול עד שיצאו המים זכים יש להתיר. ואף אם תמצא לומר שמא עדיין נשאר משהו, וחמץ בפסח במשהו. מכל מקום הרי בספק משהו אזלינן לקולא, וכמ"ש הר"ף והרא"ש (פסחים מ.) בדין חטים שלא נתבקעו ונמצאו בתבשיל בפסח, שהתבשיל מותר, וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תסו ט"ט). וגם הרמ"א שם מודה בזה כמבוי בבאור הגר"א שם. ועוד טעם, שאפשר שכל ההברקה לא נעשית בעמילין כלל, אלא על ידי שמן צמחים, ויש כאן ספק ספיקא להקל, שמא לא היה כאן עמילין כלל, ואת"ל שכן היה עמילין של חטה, שמא על ידי הדחה היטב בשפשוף גדול לא נשאר ממנו מאומה, וספק ספיקא באיסור משהו בודאי דמהני להקל.

והנה שאלה כע"ז נשאל בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"א סימן ט), על מה סמכו גלילות המערב לאכול האורז בפסח, אחר שהוגד לנו שהאורז נטחן על ידי סובין או מורסן של חטים או שעורים. ונחלקו בזה החכמים, שהגאונים ר' יעקב בן שעיא ור"י בן עטר השיבו, שיש להתיר על ידי רחיצת האורז היטב. ויש שתמהו שבהכרח ישארו כמה גרעינים בלי רחיצה מחמת דקותם, וגם שע"פ רוב יש גומות באורז שנדבק בהם קמח המורסן, ואין רחיצה מועילה להם, ולא ימלט מאיסור משהו. והרהמ"ח השיב להם, שכמה מגדולי הרבנים השיבו שאבותינו נהגו היתר

י. אשכנזי המתארח אצל ספרדי בפסח, אין להכשילו בדברים שהם נוהגים בהם איסור לחומרא. וכן הוא הדין בשאר חומרות בימות השנה. (')

וצדקה יודה להקל, כיון שיש לנו ספק גמור אם ההברקה של האורז נעשית בעמילן של חטה, או רק בשמן צמחוני, וטרחנו לברר הדבר ולא הצלחנו לעת עתה. ונקטינן שכל שיש ספק אחד שקול, חזי לאצטרופי עם ספק אחר שאינו שקול להתיר [ע' ביביע אומר ח"ז חאה"ע סימן ט אות ה. ועוד]. ואם כן שמא ההברקה נעשתה על ידי שמן צמחוני, ואפילו את"ל על ידי עמילן של חטה, שמא על ידי הדחה ושפשוף היטב, לא נשאר מהעמילן מאומה, ולכן יש להורות הלכה למעשה להתיר האורז המבריק לאכלו בפסח, על ידי הדחה ושפשוף היטב במים צוננים עד שיצאו המים צלולים וזכים. וכמבואר כ"ז ביביע אומר ח"ח (אור"ח סימן מד). [ויש מי שהעיר, ששאל כימאי מומחה ואמר לו שאין סיכוי ששטיפה תועיל להסיר את העמילן הדבוק באורז. ואם כן מה תועיל השטיפה. הנה בני"ד הדגשנו שאין הדבר ברור שיש שם עמילן של חטה, ומאן יימר לן שהוא כן, ולכן בכה"ג תועיל שטיפה היטב].

ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ג אור"ח סימן קפט) נשאל על אורז מבריק שיש אומרים שמשפשים אותו בחלב חטה. והשיב, שאחד מבתי המסחר הודיע שהוא משפשף אותו רק בסוכר, לכן נראה להתיר מספק ספיקא, שמא הוא בסוכר, ואפילו את"ל בחלב חטה, שמענו שיש שעושים אותו מגוף האורז ויש עושים אותו מחטה, ולכן שמא זה מגוף האורז ולכן נראה להתיר מספק ספיקא, ובפרט כי מזמן קדום אוכלים ממין זה, וכן פה בעירנו לא שמענו שום פוצה פה ומצפצף. ומכל מקום לאפושי היתרא ירחצו האורז ג"פ וישפכו המים לחוץ ואחר כך יבשלוהו, שאז יש ספק שלישי, דשמא על ידי ג' הדחות אלו לא נשאר אפילו משהו.

שמא נחלט ברותחים, שדרך הנשים ליתן האורז בשעת בישולו לתוך מים ורותחים. וכשיש רק ספק חמץ לא אסרו הגאונים לחלוט. אך העידו שהמורסן נעשה מתבואה לתותה שכבר החמיצה. ע"כ. אך אי"ז מוכרח שעל ידי הליתיה הוי ודאי חמץ, וכמבואר בט"ז (סימן תנג סק"ג), ובשו"ת צמח צדק (סוף סימן לב), ועוד. שגם תבואה לתותה אינה ודאי חמץ, אלא ספק, וממילא שייך במורסן שבאורז דין חליטה ברותחים, וכ"ש שיש מיעוט שאינם לותתים. ומכלל ספק לא יצאנו. ובצירוף הספק שעל ידי רחיצה היטב לא נשאר ממנו כלום הוה ליה ספק ספיקא להיתרא, ולקולא.

גם יש לצרף בזה ספק נוסף, שמא כהסוכרים שחמץ בפסח בטל בששים, והם: השאלתות, ור"ת (פסחים ל. וחולין צז.), והרז"ה בשם עמודי עולם חכמי צרפת ונרבונה ושכן נראה. ובס' המכריע (סימן לח), ונכדו הריא"ז (פסחים ל.), ובשבולי הלקט (סימן ריז) בשם ר' אביגדור כץ. ועיין עוד בהשלמה ומהר"ם חלאוה (פסחים ל.). ולהלכה מצרפינן שיטה זו לספק אחר להקל. כמ"ש האור זרוע (ע"ז סימן רסט) והמרדכי (פסחים סימן תקסח). ובשו"ת הרמ"א (סימן כח), ובשו"ת משאת בנימין (סוף סימן טט), והמגן אברהם (סימן תסד סק"ג), ובשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק אורח חיים סימן מד אות ו והלאה). ואם כן אפילו את"ל שגם אחר רחיצה היטב נשארו איזה גרגירי אורז עם מורסן הדבוק בהם, הרי בטלו בששים, ובצירוף הספק דשמא לא נלתתו כדי חימוץ, ושמא לא נשאר כלום מהמורסן אחר הדחה היטב, יש להקל, ובלבד שנוהרו לתת האורז למים הרותחים לאט לאט, שאז יש לסמוך על החליטה בדיעבד. וכ"ז לגבי אורז שיש בו חשש תערובת מורסן.

אבל לגבי נ"ד באורז מבריק, גם הגאון משפט

אשכנזי המתארח אצל ספרדי בפסח, אין להכשילו בדברים שנוהגים בהם איסור

האשכנזים יוצאים ביד רמ"א, ואינם רשאים להקל כדעת מרן השלחן ערוך, הואיל וקיבלו

(י) וכן לגבי מצה עשירה, הואיל והרמ"א כתב שבמדינות אשכנז נהגו להחמיר, ואחינו

ונראה הטעם כמ"ש בתורת כהנים (פרשת קדושים י"ט, י"ד), ולפני עור לא תתן מכשול, לפני הסומא בדבר, כיצד, היה נוטל ממך עצה, אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו וכו'. וכן מי שמאכילו דבר שהוא מחמיר בו, לא גרע מהנותן לו עצה שאינה הוגנת לו.

וכיוצא בזה כתב במנחת חינוך (מצוה רל"ב), ובקומץ מנחה שם, בדין המכשיל חברו באיסור דרבנן, שעובר על לפני עור, דלא גרע ממשיאו עצה שאינה הוגנת שעובר על זה.

ועיין עוד בשו"ת זרע אמת ח"ב (סימן י"ט), שנשאל בדין ההולך ממקום שנהגו איסור בדבר מסויים, למקום שנוהגים בו היתר, האם מותר לו להתאכסן אצל בעל הבית, או שמא יש לחוש פן יאכילוהו מדבר שנהגו בו איסור במקומו. והשיב, שאין לחוש לכך, שבודאי לא נחשד סתם יהודי להניח לחבירו לאכול דבר שהוא אסור לחבירו, שא"כ הרי הוא עובר משום לפני עור לא תתן מכשול. ואף על פי שאמרו במסכת עבודה זרה (ו'), שהמושיט כוס יין לנזיר, או אבר מן החי לגוי, שאינו עובר משום לפני עור לא תתן מכשול, אלא אם כן קאי בתרי עברי דנהרא, כלומר, שא"א לו לקחתו אם לא יושיטנו לו. מכל מקום גם כאן שהאורח אוכל משל בעל הבית, שאם לא יתן לו, אינו יכול לאכול, עובר משום לפני עור לא תתן מכשול. ועוד, שאפילו באופן דלא קאי בתרי עברי דנהרא, כתבו התוספות (שבת ג ע"א) שיש בזה איסור מדרבנן. וכ"כ הרא"ש והרשב"א והרי"ן שם. וכן מבואר בתשובת רבי לוי בן חביב (סימן קכ"א), שאם בעל הבית מאכיל לאורח דבר האסור לאורח, עובר על לאו של לפני עור, ואפילו באופן שיכול האורח ליטול בעצמו, מכל מקום יש בזה איסור מדרבנן. עכת"ד. [יחזה דעת חלק א סימן י. וח"ה סימן לב].

עליהם, לכן צריך להודיע לאשכנזי שעוגות אלה אינם עוגות העשויות מקמח של מצה אפויה, שגם הם נוהגים בה היתר, אלא הם עוגות שנעשו מקמח (הכשר לפסח) שאין להתירם להם, אלא לחולה או לזקן, וכמו שאמרו ביבמות (יד:), דהא דלא נמנעו בית הלל מבית שמאי, משום דמודעי להו ופרשי.

וז"ל המאירי (יבמות יד: עמ' ע"א): כל ששנים חלוקים אחד להיתר ואחד לאיסור, אסור למתיר להעלימו לאוסר, וליתן לו מן האיסור, אלא צריך שיוודיעוהו שזהו דבר האסור לו לפי שיטתו. וכל שאינו מודיעו מותר לאוסר לסמוך עליו. ע"ש.

וכ"כ האור זרוע בח"א (סימן תר"ג), שאדם שאסר על עצמו דבר המותר לו, ואחרים יודעים שהחמיר לאוסרו על עצמו, רשאי להתארח אצל אחרים ואין לו לחוש שמא יאכילוהו, והרי זה דומה לנזיר שאוכל בבית ישראל חבירו, וכו'. וכ"כ בהגהות מרדכי (סוף פ"ק דיבמות), והביאו מרן הבית יוסף בבדק הבית יורה דעה (סימן רמ"ב).

וכ"כ רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (יומא עח ע"א עמ' קל"ב), דבר שמקצת הקהל נוהגים בו איסור, ומקצתם נוהגים בו היתר, רשאי הנוהג בו איסור לסמוך על הנוהג בו היתר, והנוהג היתר אסור לו להטעותו ולהכשילו, כיון שזה נוהג בו איסור, וחייב משום לפני עור לא תתן מכשול ע"ש.

וכ"פ הרמ"א בהגה ביורה דעה (סימן קי"ט סעיף ז') וזו לשונו: מי שנוהג איסור באיזה דבר מכח שסובר שהדין כן, או מכח חומרא שהחמיר על עצמו, מותר לו לאכול עם אחרים שנוהגים בו היתר, שבודאי לא יאכילוהו דבר שהוא נוהג בו איסור ע"כ.

ומבואר שאפילו דבר שהוא מתורת חומרא שהחמיר על עצמו, אסור להאכילו.

יא. אשה אשכנזיה שנישאת לבעל ספרדי, ובהיותה בבית אביה היתה נוהגת כמנהג הוריה בכל החומרות שנוהגים, ומהם אכילת אורז וקטניות בפסח שנוהגים בהם איסור (כמ"ש הרמ"א סימן תנג), וכן שאר חומרות שנוהגים בהם האשכנזים על פי דעת הרמ"א וסיעתו, רשאית כעת לנהוג כמנהג בעלה שנוהג היתר בכל הדברים הנ"ל, כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, ויכולה לבשל אורז וקטניות ולאכלם בפסח, ואין בזה משום: אל תטוש תורת אמך. שדינה כהולך ממקום שנהגו להחמיר למקום שנהגו להקל, ואין דעתו לחזור, שנוהג כמנהג המקום שהלך לשם אף להקל, ואף גם זאת נוהגת להקל כמנהג בעלה. שאם לא תאמר כן בטל שלום הבית, שיהיו חלוקים בעיסתם. ועל הצד היותר טוב נכון שתעשה התרה כדי שתוכל לאכול בבית בעלה אורז וקטניות כמנהגינו. והוא הדין לכל יתר מנהגי החומרות שיש לאשכנזים בכל הדינים, שרשאית האשה שהיא מבנות אשכנז שנישאת לבעל ספרדי לנהוג בכל כמנהגי הספרדים, לאחר שתעשה התרה על מנהגיה הקודמים. (א)

אשכנזיה הנישאת לספרדי - תנהג בכל ההלכות כהספרדים

וכ"פ הראב"י (ה"ב סימן תצו) שאם אין דעתו לחזור נוהג כמנהג המקום שהלך לשם אף להקל, כר' זירא שאכל מוגרמת דרב ושמואל. וכ"כ בעל המאור (פסחים שם). וכ"כ המאירי (בחולין ובפסחים שם), ובספרו מגן אבות (סימן כ עמ' צט). וכ"כ הנמוקי יוסף (ר"פ מקום שנהגו) בשם הריטב"א. וכן כתבו ההשלמה (שם) והמאורות (שם), והרשב"ץ (יבין שמועה מאמר חמץ, דל"ב ע"ד). ובארחות חיים (ה' ערב פסח אות ב), והריב"ש (סימן מד, וסימן שצט). ע"ש.

והרמב"ם (פ"ח מה' יום טוב ה"כ) כתב, וז"ל: ההולך ממקום שעושים (מלאכה בערב פסח) למקום שאין עושים לא יעשה ביישוב מפני המחלוקת, אבל עושה הוא במדבר, וההולך ממקום שאין עושים למקום שעושים לא יעשה, ונותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם. ואף על פי כן לא יתראה בפניהם שהוא בטל מפני האיסור, לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת. וכן מי שדעתו לחזור למקומו נוהג כאנשי מקומו בין להקל בין להחמיר, והוא שלא יתראה בפני אנשי המקום שהוא בו מפני המחלוקת. עכ"ל. ולכאורה ממ"ש בסיפא: וכן מי שדעתו לחזור למקומו, מוכח דברישא מיירי באין דעתו לחזור, ואפילו הכי כתב שנותנים

(א) בחולין (יח:), כי סליק ר' זירא (מבבל לא"י), אכל מוגרמת דרב ושמואל, ופריך, ור' זירא לית ליה נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם? אמר אביי, ה"מ מבבל לבבל, א"נ מא"י לבבל, אבל מבבל לא"י כיון דאנן כייפינן להו עבדינן כוותיהו. רב אשי אמר אפילו תימא מבבל לא"י ה"מ היכא דדעתו לחזור, ר' זירא אין דעתו לחזור הוה, וכ' הרא"ש והר"ן (ר"פ מקום שנהגו), שמכאן מוכח שיש לילך אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע שם, בין לקולא בין לחומרא, ולפיכך אכל ר' זירא מוגרמת דרב ושמואל בעלותו לא"י, מכיון שלא היה דעתו לחזור לבבל, הילכך לא נהג חומרי המקום שיצא משם. ע"ש. וכ"ד התוס' (חולין יח:). וכתבו, דבפסחים (נא). אמרינן, רבב"ח כי אתא (לבבל) אכל דאייתרא. (חלב שעל היותרת של הקבה, ובני א"י נוהגים בו היתר, ובני בבל נוהגים בו איסור. רש"י) ופריך, ורבב"ח לית ליה נותנין עליו חומרי המקום שהלך לשם. ומשני רב אשי ה"מ היכא דאין דעתו לחזור, רבב"ח דעתו לחזור הוה. ולפי זה מתני' לצדדין קתני, חומרי מקום שיצא משם היינו כשדעתו לחזור דוקא, וחומרי מקום שהלך לשם באין דעתו לחזור. ואין לחוש במאי דקתני לצדדין, דלעולם נותנין עליו חומרי מקום שדעתו להיות שם. ע"כ.

דרב ושמואל מפני שלא היה דעתו לחזור. וביותר יש להקשות על מרן השלחן ערוך (סימן תסח ס"ד) שפסק להלכה כלשון הרמב"ם הנ"ל. וראה בהערה הבאה. [ובכית יוסף שם הביא להלכה דברי הרא"ש והר"ן הנ"ל שאם אין דעתו לחזור נוהג כמקומו אף להקל].

הבאים מחו"ל לארץ - יעשו ככל מנהגי אר"י ולא יעשו אגודות אגודות

ופרכינן, ולית ליה לרבב"ח נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם, ומשני דה"מ בשאין דעתו לחזור ואפילו הכי קתני נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וכו'. אלא דקשה טובא מההיא דר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל משום שאין דעתו לחזור. ואולי ס"ל להרמב"ם דהני תרי סוגיין מתחלפות, וסמך אסוגיא דפסחים משום דסוגיא בדוכתה עדיפא וכו'. ואינו מחוור. וצ"ע. ע"כ.

ולפי זה צ"ל דמרן השלחן ערוך שסתם באו"ח שם כד' הרמב"ם, חזר בו ביו"ד, והסכים לרוב הפוסקים שאם אין דעתו לחזור נוהג כמנהג המקום שהלך לשם בין להקל בין להחמיר.

והנה המהריק"ש בהגהותיו בס' ערך לחם (סימן תסח ס"ד) כתב, שדברי הרמב"ם (ברישא) מיירי בסתם שאינו יודע אם יחזור או לא, דלא מצית אמרת דכשדעתו לחזור מיירי, מדמסיים אחר כך: וכן מי שדעתו לחזור, ואי בשאין דעתו לחזור מיירי, כשהולך למקום שאין עושין למה לא יאסר ביישוב מן הדין, א"ו דבסתם מיירי. והכי דייק לשון הרמב"ם שלא הזכיר בתחלה אם דעתו לחזור או לא, ובהכי ניחא דלעולם מוקמינן ליה אחזקתיה קמייתא. ואפשר עוד דה"ק, וכן מי שדעתו לחזור, זה שדיברנו בו, יש לו דין זה כשעושה בצניעא שנוהג כאנשי מקומו, ודין ראשון הוא בפרהסיא, והשתא קאמר לענין לעשות בצניעא, וכולה בשדעתו לחזור. וזה נכון. ע"כ.

גם המהר"ח אבולעפיא בספר מקראי קודש (דף קצו ע"א), הביא מ"ש הפרי חדש הנ"ל, וכתב, ואין פירושו מחוור בד' הרמב"ם וכו', אלא נ"ל שהכל בדעתו לחזור מיירי, ורישא מיירי במלאכה, וס"ל כהתוס' (פסחים נב. ד"ה ביישוב לא עבדינן), דאפילו בצניעא אית לה קלא, ומשום הכי אסר

עליו חומרי מקום שיצא משם. וכן נראה מדברי ה"ה שם דרישא באין דעתו לחזור מיירי.

וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חלק אורח חיים סימן טו) שלדעת הרמב"ם אפילו אין דעתו לחזור לא פקע ממנו חומרת המקום שיצא ממנו לעולם. ע"ש. אלא הקשה מההיא דר' זירא דאכל מוגרמת

ומרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ריד ס"ב) פסק על פי הריב"ש: שאף בדברים שהיו אסורים בהם בעירם מפני מנהגם, ואין מנהג העיר שבאו לדור בה לאסור, הותרו בהם, אם אין דעתם לחזור. ע"כ. וכבר עמד בזה הש"ך ביורה דעה שם, שהרי המחבר בשלחן ערוך א"ח סימן תסח העתיק לשון הרמב"ם, שנראה מדבריו שאפילו אין דעתו לחזור נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. וכתב, ואפשר שדעת המחבר לחלק, בין אין דעתו לחזור, ומכל מקום אין דעתו להשתקע בעיר שהלך לשם, רק במקום אחר, ובהך גוונא מיירי בשלחן ערוך א"ח, ובין כשדעתו להשתקע במקום שהלך לשם, ובהכי איירי הכא. וצ"ע. ע"כ.

והנה כעין החילוק הנ"ל מצינו בס' המכתם (פסחים נא): דכי אמרינן (בפסחים) דהיכא דדעתו לחזור עושה כמקום שיצא משם בין לחומרא בין לקולא, ה"מ בשדעתו לחזור מיד. וכי אמרינן נמי (בהולין) דהיכא דאין דעתו לחזור עושה כמקום שהלך לשם בין לקולא בין לחומרא, ה"מ בשאין דעתו לחזור שם לעולם לדירה, אבל כשאין דעתו לחזור מיד אלא לאחר זמן נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם כיון שדעתו לחזור שם, אבל לא קולי כיון שאין דעתו לחזור מיד שם. וכן נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם כיון שמשתהה שם ואין דעתו לחזור מיד וכו'. ע"כ. וכ"כ שיטה זו בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן עג) בשם הכל בו. אבל הפרי חדש (סימן תסח ס"ד) כ' לדחות סברא זו מהלכה. ע"ש.

ועל כל פנים בודאי שרחוק לפרש כן בד' הרמב"ם הנ"ל. וכבר ראיתי להפרי חדש שם שפירש ד' הרמב"ם כפשטם, ושאין ספק שמקור דבריו מהסוגיא דפסחים דכי אתא רבב"ח אכל דאייתרא,

להלכה דברי הרא"ש והר"ן, ולא העיר כלל דהרמב"ם חולק ע"ז, ובשלחן ערוך פסק כלשון הרמב"ם, אלמא דס"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וזהו שפסק גם כן באו"ח (סימן תקעד ס"א) ההולך ממקום שמתענים למקום שאין מתענים, ודעתו לחזור צריך להתענות כל תעניות שקבלו עליהם. ע"כ. הא אם אין דעתו לחזור אינו מתענה. וכן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) פסק, שההולכים לעיר אחרת להשתקע נוהגים בעניני טרפיות כמקום שהלכו לשם אף להקל. והוכיח כן מדברי הרא"ש (ר"פ מקום שנהגו). ע"ש. ולא הזכיר כלל מדברי הרמב"ם, אלמא דהרמב"ם בשדעתו לחזור מיירי, וכד' האחרונים הנ"ל.

וב"כ בבאר הגולה, דמ"ש מרן השלחן ערוך אחר כך: וכן מי שדעתו לחזור הוא כלל לכל הענינים. (דלאו דוקא לענין איסור מלאכה בערב פסח, אלא בכל המנהגים אם דעתו לחזור נוהג כמקומו)

וב"כ הרב עולת שבת (סק"ד) שדברי מרן המחבר בשדעתו לחזור מיירי, הא לאו הכי שרי אף להקל, כדרי' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל. ע"כ. וכ"כ המחצית השקל. ועיין עוד בשו"ת הלק"ט ח"א (סוף סימן ד). ע"ש.

ואמנם המאמר מרדכי (סק"ב) והנהר שלום (סוף סק"ג), דחו ד' המגן אברהם וקיימו סברת הש"ך בפ"ד הרמב"ם ומרן, ונסתייעו מד' הפרי חדש.

ובן בשו"ת מטה יוסף ח"ב (חלק יורה דעה סימן א) עמד בדברי הרמב"ם הנ"ל, והקשה על המגן אברהם שפירש דהכל בדעתו לחזור מיירי וכו', והובא גם כן בס' מטה אשר (דקל"ז ע"א). ע"ש.

מכל מקום נראה עיקר כד' המהריק"ש ומהרח"א והמגן אברהם וסיעתם. וכ"כ בדמשק אליעזר (סימן תסח סק"ה) שלא יתכן לפרש ד' הרמב"ם והמחבר בשאין דעתו לחזור, דא"כ איך כתבו שהאיסור ביישוב רק מפני המחלוקת, והרי גם בשדעתו לחזור אסור מפני המחלוקת, ואם כן הלא אין הפרש בין דעתו לחזור או לא, והרי בגמ' (פסחים נא.) חילקו בזה וכו'. והמחבר בסימן תצו ס"ג כתב גם כן דבאין דעתו לחזור אפילו במדבר

ביישוב והתיר במדבר. ונע' בשו"ת המבי"ט (ח"ג סימן קמט), שמתיר בצינעא. אבל בשו"ת מהרשד"ם (חלק אורח חיים סימן טו), ובשו"ת משפט צדק (ח"ב סימן מט), ובשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן עג), והאחרונים (סימן תצו), העלו לדינא להחמיר גם בצינעא. וכנ"ל]. וזהו שנתן הרמב"ם טעם לזה: מפני המחלוקת, הא לאו הכי שרי. וכשהולך ממקום שאין עושים, לא יעשה מן הדין, כיון שדעתו לחזור ולא יתראה שבטל מחמת האיסור מפני המחלוקת. ומ"ש אחר כך וכן מי שדעתו לחזור וכו', אף דברישא נמי מיירי בשדעתו לחזור, היינו משום דברישא אסר ביישוב בכל גוונא, כאמור, חדית לן השתא דמשכחת לה שהותר בצינעא אף ביישוב, דהיינו באכילה, כעובדא דרבב"ח. אבל אם אין דעתו לחזור פקעי חומרות המקום שיצא משם כעובדא דר' זירא, וכשיטת הרא"ש ושאר מפרשים. ובזה מתישבות כל הסוגיות. וזה כפתור ופרח בדעת הרב ז"ל. ע"כ.

וכנראה שזוהי כוונת המגן אברהם (סימן תסח סק"ט) שכ' בפירוש ד' מרן השלחן ערוך, דברישא נמי מיירי בשדעתו לחזור, אבל אם אין דעתו לחזור נוהג אפילו כקולי מקום שהלך לשם. כדרי' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל (בחולין יח:). וכ"ה בשלחן ערוך יורה דעה סוף סימן ריד. ודברי הש"ך שם צ"ע. ע"כ.

והחק יעקב שם השיג על המגן אברהם שעירבב ד' הרמב"ם והפוסקים בזה, שהרי ממה שסיים הרמב"ם אחר כך: וכן מי שדעתו לחזור, מכלל דברישא מיירי בשאין דעתו לחזור, והכי ס"ל להמחבר בשלחן ערוך א"ח שהעתיק לשון הרמב"ם ממש. ולכן תמה בצדק הש"ך ממ"ש בשלחן ערוך (יורה דעה סוף סימן ריד) שאם אין דעתו לחזור נוהג כמקום שהלך לשם אף להקל, וכד' הרא"ש והר"ן והריב"ש. אלא דמכל מקום לענין דינא הסכים הש"ך שם להקל כהרא"ש והר"ן. וכ"ד האחרונים. עכת"ד.

ולפי האמור נראה דהמגן אברהם ס"ל כפירוש המהריק"ש ומהרח"א הנ"ל דכולה מילתא דהרמב"ם ומרן השלחן ערוך בשדעתו לחזור. וכדמוכח מדברי מרן הבית יוסף (סימן תסח) שהביא

ונתנים עליו חומרי מקום שיצא משם. משפט צדק ח"ב סימן מט. ע"כ. ובודאי שכן עיקר להלכה, וכפסק מרן בשלחן ערוך (או"ח ר"ס תקעד ויורה דעה סוף סימן ריד). ובשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) הנ"ל.

ואף על פי שבלשון השלחן ערוך (סימן תסח ס"ד) איכא עקולי ופשוירי, ילמד סתום מן המפורש. ועל כל פנים יש לומר הלכה כמשנה אחרונה, וכמ"ש כיוצא בזה הפרי תואר (סימן קיד ס"ק יא), ומרן החיד"א (שיו"ב יורה דעה סימן קי סק"ד). וכ"כ בשו"ת קרני ראם (סימן רלד), שכלל גדול בידינו לפסוק כמשנה אחרונה כל היכא שפסקי מרן סותרים זא"ז. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ויען משה (חלק אורח חיים סימן עה) דהיכא שמרן סותר עצמו מאו"ח ליו"ד, נקטי' כמ"ש ביו"ד, דבתראה שלים. ע"ש. ומכ"ש כאן שאפשר לתרצם לנכון כנ"ל.

וכ"פ המהר"ם אלשקר (סימן מט), שבאין דעתו לחזור נוהג כאנשי המקום שהלך לשם אף להקל. וכדר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל. ע"ש. וכ"ד המהריב"ל ח"ג (דף יד), והסכים עמו המהר"ח"ש בתשובה, והיא לו נדפסה בשו"ת רבי ברוך אנגיל (סוף סימן ו). ע"ש.

והגאון ר' ברוך בן הגאון ר' ישראל בנימין בתשובה שהובאה בס' פרי האדמה ח"א (דף קסב:), כתב גם כן עפ"ד הרו"ח והר"ן והריב"ש, דבאין דעתו לחזור נוהג אף כקולי מקום שהלך לשם, וכדר' זירא, ושיש סמך לזה שהרי מעשים בכל יום שבאים מחו"ל לארץ ישראל להשתקע, ואין עושים יום טוב שני ש"ג וכו'. וכ"ה בשו"ת מהר"ש גרמיזאן משפטי צדק (סימן טו, וסז).

ובן בשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ג סימן ה), העלה גם כן, שכאשר אין דעתו לחזור מותר לו להקל כקולי המקום שנשתקע שם, וכההיא דר' זירא שאכל מוגרמת דרב ושמואל בא"י, אלמא דאפילו בדבר שיש בו צד איסור תורה מותר לו להקל. והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין, ומעשה בורות הוא, כי מי לנו גדול בחסידות כר' זירא, שהיה מחסידיי בבל (חולין קכב), ואפילו הכי אכל מוגרמת דרב ושמואל בא"י, ומוכח שאין במניעה זו צד חסידות כלל. עכת"ד. והסכים עמו

אסור, ולכן נ"ל דהרמב"ם והשלחן ערוך מיירי בשדעתו לחזור וכמ"ש המגן אברהם וכו'. ע"ש. ונהקושיא מסימן תצו יש לומר דשאני יום טוב שני שפשט איסורו בכל גליות ישראל. וכמ"ש הפרי חדש שם. וכ"ד החמד משה (סימן תסח).

ועיין בלבוש ס"ד שפסק, שההולך ממקום שאין עושים למקום שעושים אם דעתו להשתקע שם מותר לו לעשות כמותם להדיא. וכ' האליה רבה סק"ט ע"ז, וכ"פ הש"ך יורה דעה סוף סימן ריד. וכ"פ הלחם משנה פ' מקום שנהגו שההולך מחו"ל לא"י להשתקע נוהג להקל גם ביום טוב ב' של גליות. ע"ש. וכ"פ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תסח ס"ב) שכל שדעתו להשתקע שם נפקעו ממנו חומרי המקום שיצא משם ועושה מלאכה בפרהסיא. ע"ש. וכ"פ המשנה ברורה (ס"ק כב), ופירש שכל הסעיף מיירי בשדעתו לחזור, ומ"ש אחר כך וכן מי שדעתו לחזור, הכוונה דל"ד ההולך ממקום שעושים מלאכה למקום שאין עושים, אלא הוא הדין בכל המנהגים, אבל כשדעתו להשתקע במקום השני לעולם אין צריך להחמיר כמנהג המקום שיצא משם, אלא יכול להתנהג כקולי המקום שהלך לשם. וכן מוכח מד' המחבר ר"ס תקעד (הנ"ל). ע"כ. ובבאה"ל כתב להסביר דאף שנראה שהרמב"ם יש לו שיטה אחרת בזה, מכל מקום לדינא כתב הש"ך דנקטי' להקל כהתוס' והרא"ש, וכמ"ש המחבר בסימן תקעד, וביורה דעה סוף סימן ריד, ושלכן הסביר במשנה ברורה כוונת הסעיף כהמגן אברהם וסיעתו, משום דעל כל פנים להלכה נקיטי' כוותיה גם הש"ך והח"י. ע"כ.

והרב שלחן גבוה (ס"ק יג) כ', ומה שיש לדקדק בד' הרמב"ם ומרן מרישא לסיפא כבר קדמוני המהרשד"ם (סימן טו) והפרי חדש. ואיני מעתיק דבריהם לפי שכבר קיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. ע"כ. ולכאורה משמע שרוצה לפסוק כפשט ד' השלחן ערוך (סימן תסח ס"ד) וכהבנת הפרי חדש שם, שגם בשאין דעתו לחזור נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, אלא שהשלחן גבוה עצמו כ' אחר כך (במהדו"ש ה), כל שאין דעתו לחזור אפילו נשארה אשתו שם אין

שלא יהיו שנים מסובים על שלחן אחד חלוקין בעיסותיהן, האסור לזה מותר לזה, והשאלה אינה אלא אם נתאלמנה האשה אם חוזרת למנהג בית אביה, כאשר היתה באמנה אתו קודם שנישאת, או תשאר עם בית בעלה, ונראה שאם יש לה זרע ממנו תשאר עם זרעה בכלל חיוביהם ותקנותיהם, ואם אין לה זרע ממנו תשוב לבית אביה, וכדקיימא לן בבבא בתרא (דף ע"ג) וכו'. עכ"ל.

הא קמן שיש לאשה להתנהג כמנהג בעלה לכל דבר. ואין לחלק בזה בין מנהגי אשכנזים וספרדים, ובין מנהגי קהלות אחרות, דכל אפי"א שוין בכה"ג, שהרי גם שאר קהלות נהגו כן משנים קדמוניות, מימי אבותיהם ואבות אבותיהם, שאילו רצו לשנות ממנהגם להקל אינם רשאים, משום אל תטוש תורת אמוך. וכדאמרין בפסחים (דף ע"ג): גבי בני ביישן, ואף על פי כן אם נישאת האשה לאחד מקהלה האחרת נוהגת כמנהגו אף להקל, וכמ"ש הרשב"ץ הנ"ל, הוא הדין והוא הטעם לאשה אשכנזיה שנישאת לבעל ספרדי הרי היא צריכה לעשות כמנהגו אף להקל. ומ"ש הפנים מאירות ח"ב (סוף סימן קכ"א) שאשכנזי המיקל נגד דעת הרמ"א, על יסוד דעת מרן השלחן ערוך שמיקל בדבר, צריך תשובה וכפרה, כי האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א. ע"ש. היינו דוקא במקומותם, בחצריהם ובטירותם, שאין להם להקל נגד מרא דאתרא דידהו, מה שאין כן בנידון דידן שנישאת האשה לבעל ספרדי, צריכה האשה ללכת אחריו. ומכ"ש בארץ ישראל וסביבותיה שקבלו עליהם הוראות הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, שהם מרי דאתרין, ועל פיהם יחנו ועל פיהם יסעו, בודאי שהאשה רשאית להקל כמנהג בעלה הספרדי.

ויש שהביאו בשם הגר"ש אלישיב, שאף שהאשה נגדרת אחרי בעלה, מכל מקום אשה מבני אשכנז שנישאת לאחד מבני עדות המזרח, יש מקום שתמשיך במנהג חומרת איסור קטניות, כיון שמנהג קטניות הוא בכלל מנהג של סייג, שכתב הריב"ש (סימן שצ"ט) ונפסק בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ריד) שחל עליהם ועל זרעם

הרב מטה יוסף ח"ב (חלק יורה דעה סימן א). והובא להלכה בס' מטה אשר (דף קלח.).

ומכ"ש שיש להקל במנהגים שאינם אלא לגדר וסייג, כשאין דעתו לחזור למקומו הראשון, הואיל וכל האיסור של ביטול המנהג שנהגו להחמיר אינו אלא מדרבנן, כמבואר בנדרים (טו), ומי איכא בל יחל מדרבנן, אין, והתניא (בניחותא) דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם, שנאמר לא יחל דברו. ופרש"י, שאין זה אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"ה בהרא"ש והר"ן (נדרים פ"א): וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן מ), ובשו"ת קול אליהו (חלק אורח חיים סימן מה), ובארעא דישראל (מ"ד אות י). וכ"כ החיד"א בשו"ב (יורה דעה סימן ריד) בשם מהר"ש עמאר. ואם כן בודאי דבפלוגתא כה"ג נקטינן לקולא כד' רוב הפוסקים ומרן ז"ל. וזה ברור.

ומעתה בנידון דידן אף שהאשה הניצבת בזה נהגה בנעוריה בית אביה שלא לאכול אורז וקטניות בפסח, הואיל ונישאת לבעל ספרדי שנוהג היתר בזה, רשאית לנהוג היתר כמנהגו, שדינה כהולך ממקום שנהגו להחמיר למקום שנהגו להקל, ואין דעתו לחזור, שנוהג כמנהג המקום שהלך לשם להקל, ואף גם זאת נוהגת להקל כמנהג בעלה. שאם לא תאמר כן בטל שלום הבית, שיהיו חלוקים בעיסתם. ומכ"ש לפמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק אורח חיים סימן ל), שנוהג שלא לאכול אורז וקטניות בפסח, אסור לבשלם ביום טוב לצורך מי שנוהג היתר בהם. ע"ש. שהדבר עלול לגרום מחלוקת בין בעל לאשתו.

ובן מפורש בשו"ת הרשב"ץ (ח"ג סימן קע"ט), שכ', במקומות שיש קהלות חלוקות במנהגיהם, שהם כמו שני בתי דינים בעיר אחת, אחד מורה כב"ש ואחד מורה ככ"ה, שאין בזה משום לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות, כדאיתא ביבמות (יד), ונשא איש מאנשי קהלה אחת אשה מאנשי קהלה האחרת, אין ספק שהאשה נכללת עם בעלה בכל חיובו, דאשתו כגופו בכל הדברים, ונפטרת מקהלת בית אביה, ומילתא דפשיטא היא

ונוהגין איסור כמותם דור אחר דור, וכל מי שבא לאותה העיר גם כן חייב לנהוג כמנהגם הם "מתקנ"ח", אבל אינו ענין לחדר"ג שהוא אקרפתא דגברי. עכת"ד.

וכה"ג כתב הרד"ך (סימן יב) שבדברים שבני העיר עצמם קבלו עליהם חרם ושבועה לגדור גדר, פשיטא שאפילו ילכו בעיר אחרת שהפרצה ההיא מצויה שם, אם יעברו על הנדר ההוא שתקנו בחרם ושבועה, הרי הם עבריינים, דאין שינוי מקום קורע גז"ד של חרם. ע"כ.

ועיין עוד בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן מט) שאפילו תקנו בני העיר ע"ע בחרמות ובהסכמה גדולה עליהם ועל זרעם ועל כל הבאים אחריהם מעתה ועד עולם לעשות יום פורים וכו', אם עברו לעיר אחרת פקע מנייהו חיוב זה, שהרי כתב הר"ן וכו' שאפילו בדבר של איסור הולכין אחר המקום שבא לשם, וכ"ש במנהג שאין בו שום איסור כעובדא דילן, דלא תהיה הסכמתן של אלו חמורה מאיסור הגרמה של תורה. אולם הרי מבואר בר"ן שאפילו מנהגים על פי מרא דאתרא יש לשנות מחמת שינוי מקום, (ושיש תקנ"ח על כך). גם ביביע אומר (ח"ה אור"ח סימן לו אות ה) האריך כן. ע"ש.

והנה בשו"ת הרד"ך שם הביא בשם רבינו יונה הכהן, שאלו שקבלו עליהם בחזקת איסור, כ"מ שהולכין אסורין בו. וכסברא זו כתב בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג יורה דעה סימן רמג) שדבר שאיסורו מדינא לדעת מרן ורוב הפוסקים, בכי הא, ודאי חייב לנהוג כן לעולם, וכ"ר לה' משא מלך (מנהגי איסור חקירה יו"ד) שכ"כ להדיא ע"ש, והדברים קל וחומר לנידון דידן דכ"ד מרן ורוב הפוסקים ז"ל לאסור. וכן יש ללמוד גם כן מדברי הפרי חדש (א"ח סימן תצו אות טז). [ומ"ש הרב שואל ונשאל בשם הפרי חדש, הנה בשו"ת יש מאין (סימן ח) דחה, שלא דיבר הפרי חדש שם רק בדבר שאיסורו פשוט מדרבנן בלי חולק, וכגון יין נסך שהכריח שם ממנו, אבל בדבר שעיקרו מחלוקת ונהוג כדברי האוסר, יודה הפרי חדש שבמקום המקילין יקל].

וכ"כ הרב זרע אמת (ח"ג סוף סימן קכב) בשם ה' אביגדור (ה"ד בכנסת הגדולה אור"ח תסח) שאם נהגו איסור משום דס"ל דיש איסור דאורייתא יש

ואינו פוקע בהליכתו ממקום למקום. [וע' בשו"ת אדמת קודש במהדו' שאלוניקי בתוספות לא"ח סוף סימן ב. ונדפס בדף קטז של ח"ב], וע"ש בהמשך דבריו שכתב לחלק בין בנים הנגררים אחר סייג אבותיהם, לבין נשים דאמדינן בדעתה שלא קבלה על עצמה חומרת אביה, כי תאמר מי יודע מה תהא על מזלי, ועם מי אינשא. מכל מקום מסתבר שיש להחמיר בזה. ופעם נשאל על כך, ואמר, אף שיש מתירים אולם יש מקום לדון לאסור. ולמעשה לא התיר לה להקל בקטניות. וכמו כן מעשה בבן שנולד לאביו מיוצאי אשכנז ודר במושב שתושביו מבני ספרד וחונך על מנהגיהם, ובא ושאל לגבי נוסח התפלה וקטניות, והשיב לו הגריש"א שלגבי הנוסח אם קשה לו יכול להמשיך במה שחונך בו, אך לגבי קטניות עליו להחמיר. והיינו משום שקיבלו עליהם ועל זרעם. (ישא יוסף אור"ח ח"ב עמ' קמה). וכ"ה בספר אשרי האיש (הל' פסח) שאף שהאשה נגררת אחרי בעלה בכל, מכל מקום אינו שייך במנהג קטניות.

אמנם סתמות דברי הרשב"ץ הנ"ל מבואר דכל שנישאת לו בכל החיובים והמנהגים הולכת אחריו. ולא מצינו חילוק זה בשום פוסק, ובפרט בענין הקטניות שהרבה דורות גם אצל האשכנזים לא נהגו בחומרת קטניות, וכמו שהבאנו לעיל. ואפילו לא יהי אלא ספק אם הוי קבלה גמורה עליהם ועל זרעם, בספק יש להקל. ואינו חמור מאיסורי תורה או איסורי דרבנן, בכל אלה האשה הולכת אחר הבעל בין להקל בין להחמיר.

והן אמת שבתשובת הר"ן (סימן מח) כתב, שדבר שהוא תלוי אקרפתא דגברי כמו חרם דר"ג (שהוא כמו חרם ב"ד הגדול) שהחרים על אנשי גלילותיו וקבלוהו עליהם ועל זרעם, ל"א ששינוי המקום יקרע גזר דינו, זו אינה תורה. ולא אמרו שמתבטלים ליושבי המקום שבאו לשם אלא במנהג שנהגו אנשי העיר מעצמן, שנקבעו על ידי שאדם חשוב בעיר מנהיג איסור בדבר אחד לעשות סייג לתורה, ובני עירו נשמעין אליו ונוהגין איסור בדבר, ובניהם אחריהם מפני שראו אבותיהם שהיו נוהגין איסור בדבר אף הן,

ובאו ביחד ספרדים ואשכנזים להתיישב שם, היו הספרדים מרובים על האשכנזים, ואפילו אם אחר כך ניתוספו האשכנזים מעט מעט עד אשר נתרבו על הספרדים, מכל מקום צריכים לנהוג כמנהג הספרדים, לפי שהאשכנזים הראשונים בטלו לגבי הספרדים המרובים מהם, והוה ליה כאילו כולם ספרדים, והאשכנזים הבאים אחר כך בטלים לגביהו. ומכ"ש היכא שקדמה קביעות הספרדים בעיר, ואחר כך באו האשכנזים להתיישב שם. ולכן פשיטא יותר מכביעתא בכותחא שרשאים האשכנזים לאכול מבדיקת הספרדים אשר בעיר ההיא, ולא עוד אלא שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים מפני המחלוקת ומפני הלעז. עכת"ד. [ועיין בשו"ת הראנ"ח (סימן יב) דס"ל דלא שייך בזה מוציא לעז על הראשונים. וע' מגן אברהם (סימן לב ס"ק מח), דלא ס"ל הכי. וכמ"ש בפתחי תשו' (יו"ד סימן ריד סק"ל). ועיין בפתה"ד ח"א (דף ריג ע"ד) שמדברי הריב"ש (סימן קה) מוכח היפך דברי מהראנ"ח. וכן הרואה יראה בספרן של צדיקים דמוכח דס"ל דלא כמהראנ"ח. ועיין עוד בשדי חמד (מע' ל כלל עג). ע"ש.] ובשו"ת גנת ורדים (ח"י"ד כלל ג סימן ה) דן בבני אשכנז שמתגוררים שם במצרים, ששורת הדין נותנת שיש לתת להם קולת מקומותינו כיון שנשתקעו בו, ואף על פי שהם סחופים ודחופים ולא מצאו מנוח, ונכספים הם לטוש כנשר למקומם, מכל מקום כיון שאין לאל ידם לעשות כן נחשבים כבני המקום שדרים בו. וכ"ז אינו ענין אלא ליושבי חו"ל, אבל בירושלים ת"ו שיש להם ב"ד לבדם וידועים לקהלה בפ"ע חייבים לנהוג כמנהג מקומם, והבא מחו"ל לירושלים לאו כל כמיניה לומר שלא יחשב מבני קהלו שכיון שיש ב"ד קבוע בירושלים הנהגים כחומרת מקומו על כרחו הוא נגרר אחריהם. ודוקא בירושלים שיש שם ב"ד קבוע לאשכנזים, אבל בשאר ערי ישראל אינם נגררים אחר ירושלים, כי אפילו ב"ד גדול כרב ושמואל לא חשו לו בני מחוזא והתירו מוגרמת, ואמרו נהרא נהרא ופשטיה וכו'. ולכן האשכנזים שבמצרים אף שנהגו בחומרות שלהם בחג הפסח, יש להקל להם מעתה שלא יחושו למה שנהגו עד היום להחמיר, דהוי מנהג בטעות, ולא שייך בזה סייג וגדר, כיון שאין כאן אפילו

להם לנהוג כמנהג מקומם לחומרא אף על פי שהלכו להשתקע במקום אחר. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סימן ק) שכמדומה שכבר נהגו שלא לשנות ממנהגם אף שאין דעתם לחזור, והטעם דהא דקיימא לן דאין דעתם לחזור צריך לנהוג כמנהג המקום, היינו רק במילתא דתליא במנהגא, או שיש דיעות בפוסקים בלי שום הכרעה, אבל לענין הלכות טריפות שהם הכריעו דהלכה כהרמ"א, א"כ איך ינהגו כהבית יוסף כיון דס"ל שאין הלכה כן. ע' בפ"ק דיבמות (סימן י"א).

אולם כיביע אומר (שם אות ה) הוכיח שאין חילוק בזה. ושכ"כ בגנת ורדים (כלל ג סימן ה) שאין לחוש לסברת ר"י הכהן, שכל המפרשים אינם סוברים כן. ע"ש.

ועוד הביא שם כע"ז בשם הרב מטה יוסף (ח"ב יורה דעה סימן א), ושוב דחה דבריו, שהמעין ישר יחזו פנימו שהעיקר דלא שאני לן בין מנהג שמיוסד על פי סברת איזה פוסק להחמיר, ובין מנהג שנהגו מעצמם לגדר וסייג, כל שהלכו למקום שנהגו בו היתר ואין דעתם לחזור, צריכים לנהוג היתר מקום שהלכו לשם. ואדרבה מנהג המיוסד על פי סברת הפוסק מרא דאתרא דידהו חמיר טפי, כמבואר בש"ס בכמה מקומות שהחזיקו מאד בסברת מרא דאתרא דידהו. וכן ראיתי בס' מטה אשר (דקל"ט ע"ד), שדחה דברי המטה יוסף הנ"ל, והצדיק את הצדיק דמעיקרא, הוא הרב הפוסק (בגנת ורדים חלק יורה דעה כלל ג סוף סימן ה). ע"כ. והמעין היטב בשו"ת הריב"ש (סימן מ וסימן שצט), ישפוט בצדק שאין חילוק בין מנהג שנוסד על פי סברת איזה פוסק, ובין מנהג שנעשה לגדר וסייג. ושכ"ה גם דעת מרן ביורה דעה (סוף סימן ריד).

ועיין בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב), שכתב בדין סירכא בדופן צר, (שפסק מרן השלחן ערוך ביורה דעה סימן לט סעיף יח להקל, וכן מנהג הספרדים, והרמ"א בהגה כ' שבכל מדינות אשכנז נהגו להטריף) שגם האשכנזים שבעיר פליבנא צריכים להיות נגררים אחר מנהג הספרדים שבאותה עיר בקולות ובחומרות שלהם, משום שבתחלה בעת שנעשה שם יישוב יהודי,

יב. אשה אשכנזיה הנשואה לספרדי, והיא רוצה להמשיך לנהוג איסור באורז וקטניות, כמנהגה בבית הוריה, אף על פי כן מותר לה לבשל לבעלה ביום טוב אורז או מיני קטניות. (יב)

גלות אשכנז פעה"ק ירושלים ת"ו בי"ד קבוע בפ"ע, וקהלה קבועה בפ"ע, חייבים לעשות כאן כמנהג בני עדות הספרדים, והביא ראייה ממ"ש בשו"ת מהרשד"ם.

ועל כל פנים לגבי אשכנזיה שנישאת לספרדי, בודאי שצריכה לנהוג כמותו אף להקל, וכמ"ש הרשב"ץ הנ"ל, ואם כן רשאית היא לבשל ולאכול אורז וקטניות בפסח, עם שאר כל הקולות שהם על פי פסקי מרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו, ואינה רשאית להחמיר.

אשכנזיה הנשואה לספרדי מותר לה לבשל אורז לבעלה בפסח

נמצא לפי זה בנידון דידן אף על גב דלפי טעם של מהרי"ו יש להתיר, משום שהוא מותר בשאר מיני תבשיל, ולא דמי למתענה דאינו יכול לבשל כלל, אלא דמי להך דחלה, מכל מקום לפי טעם המגן אברהם שכתב שאין להתיר לכתחילה משום הואיל, ונראה דטעם זה מוסכם לכ"ע, לפי זה בנידון דידן לא שרינן לכתחלה משום הואיל. ומכל מקום לגבי אורז הרי זה שאינו אוכל אורז הוא יודע דגוף האורז אינו אסור לכ"ע, והוא היתר גמור, ואותם האוכלים האורז הם אוכלים דבר המותר, וגם הוא אם יאכל ממנו הוא אוכל דבר המותר, ורק הוא נמנע מלאכלו מפני שאינו סומך על הבדיקה שלו, וחושש פן מעורב בו חיטה ולא נבדקה ותתבשל עמו ותאסור אותו, ואותם האחרים שאוכלין האורז הם סומכין על הבדיקה, דלדעתם זה נבדק היטב ואין בו תערובת חיטים. העולה מכל הנ"ל דמי שנוהג איסור באורז, כיון דלא חזי ליה בלא התרה אסור לבשלו לאחרים ביום טוב לכתחילה וכאמור. עכת"ד רב פעלים. והנה אחר שכתב שכל הענין באורז הוא מחשש שלא בדקו יפה, עם כל זה החמיר לבשל למי שנוהג בזה היתר, כיון דלא חזי ליה בלא התרה. וכ"פ בספרו בן איש חי (אות מא): אם בעה"ב אוכל אורז ומשרתו המבשל שלו נוהג שלא לאכול אורז,

משנת חסידים והמחמיר אינו אלא מן המתמיהים. ע"כ. ובס' מטה אשר (דף יט:), סייעו מדברי הרדב"ז בתשו' (ח"ד סימן עג) שאף שהאשכנזים הדירים במצרים נהגו מקודם כחומרותיהם, אף על פי כן יכולים לחזור בהם, משום שהוא מנהג בטעות, שהיו חושבים שהם חייבים לנהוג מן הדין כמנהג שבעירם. ושכ"כ בשו"ת מטה יוסף (ח"ב ח"ד סימן א). ע"ש.

וכבר כתבנו לעיל משם הגאון ר' בנימין מרדכי נבון (מחבר ספר בני בנימין), דאף על פי שיש לבני

יב הנה בשו"ת רב פעלים ח"ג (או"ח סימן ל) כתב לדון, דשמא כיון דלדידה לא חזי דנהגו בו איסור, ממילא אסור לבשלו לאחרים ביום טוב. ולכאורה ראייה לזה ממ"ש מור"ם בהגה"ה (סימן תקכ"ז ס"כ) במי שמתענה ביום טוב שאסור לו לבשל לאחרים, אפילו לצורך בו ביום, דהוי כמי שלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים. ע"ש, ובמגן אברהם שם הביא מקור לזה מהמהרי"ו שכתב, דאין להתיר מטעם הואיל ויכול לישאל על נדרו, דלא אשכחן דמותר לבשל מטעם הואיל אלא היכא דמותר לבשל לעצמו בלא הואיל, כגון לאפות חלה היכא דאיכא כהן קטן, וכן האופה מיום טוב לחול וכו'. ע"ש.

אך המגן אברהם הוסיף עוד טעם אחר בזה, והוא דאין מתירין לכתחלה משום הואיל, ובמחצית השקל ביאר כונתו, דאין צורך לחילוקו של מהרי"ו בין הואיל דהכא ובין הואיל דחלה, והאופה מיום טוב לחול, כיון דאין לסמוך לכתחלה על הואיל, דמכל מקום איסורא דרבנן איכא. ע"ש. וכן בעל מרכבת המשנה בספרו שלחן עצי שיטים (סימן ג' בדין האופה ס"ג) הביא בדין המתענה דאסור לבשל הך טעמא דמהרי"ו, והביא גם כן טעם המגן אברהם הנז'. ותו דקיימא לן דאין מתירין לכתחלה משום הואיל. ע"ש.

דשרי לבשל גם לצורך מחר לעצמו ולאחרים. ע"ש. ובלאו הכי דברי המהרי"ו הנ"ל אינם מוסכמים, כי בשו"ת מהר"י מברונא (סימן פב) הביא מ"ש מהרי"ו לאסור ותמה עליו. ע"ש.

וכן העלה האליה רבה (סוף סימן תקצו) שאשה המתענה יכולה לבשל ביום טוב לאחרים, ושכ"כ בהגהות מנהגים להתיר בשם תשובת מ"צ (סימן שכז). ע"ש.

גם הגאון בית מאיר (סימן תקכו) תמה על המהרי"ו שכתב שכיון שאינו יכול לבשל לעצמו אינו יכול לבשל לאחרים, דמהיכא תיתי להמציא תורה חדשה לגזור גזרה דרבנן בלי שום ראייה, ואיך מדמה דבר זה למי שלא עירב. ואפילו מי שלא עירב כלל, לדעת בעל העיטור מותר לאפות ולבשל למי שהניח עירוב, והבית יוסף כתב לתרץ דעתו שלא תקשה עליו מהברייתא. ע"ש. ולפע"ד מבואר מהגמ' בפסחים (מו:): היפך המהרי"ו. ושור"ר במחזור ראש השנה שמביא תשובה אחת שמישיג ע"ד מהרי"ו. ע"כ.

גם הנהר שלום והמאמר מרדכי נצבו כמו נד נגד המהרי"ו וס"ל שגם המתענה יכול לבשל לצורך אחרים. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת דברי מלכיא"ל ח"ד (סימן כח) שהאריך למעניתו להשיב ע"ד המהרי"ו בזה, והעלה שדינו של מהרי"ו תמוה, וגם הרמ"א שסתם כדבריו הוא תמוה. וצע"ג.

וכן בשו"ת ויקרא אברהם (חלק אורח חיים סימן כב) כתב להשיג ע"ד מהרי"ו שאם היא אשה נשואה הרי היא משועבדת לבעלה, ולא כל כמינה לבטלו משמחת יום טוב וכו'.

וע' בשו"ת בני בנימין (דף קד ע"ג, אות ג) במנהגי גאוני עה"ק ירושלים משנת התק"א, שכ' בזה"ל: מי שנוהג שלא לאכול אורז בפסח מותר לבשל ביום טוב אחרון שחל בערב שבת אורז לצורך השבת, משום דלא גרע מהמתענה ביום טוב שמוותר לו לבשל מיום טוב לשבת. ע"ש.

ולא אכחד כי בשו"ת רב פעלים [הנ"ל] נשאל בדין זה, והביא דברי המהרי"ו והרמ"א בדין המתענה ביום טוב שאסור לו לבשל לצורך

אסור לו לבשל אורז ביום טוב לבעה"ב שלו, כיון שהוא נוהג איסור באכילתו משום גדר וסייג. וכיוצא בזה אם המבשל אכל בשר ביום טוב אסור לו לבשל מאכלי חלב לאחרים. ע"כ.

ומרן אאמור"ר כתב ע"ז בספרו הליכות עולם ח"א בזה"ל: הנה הרמ"א בהגה (סימן תקכו ס"כ) כתב, אשה שמתענה ביום טוב תענית חלום אסור לה לבשל לאחרים אפילו לצורך יום טוב. מהרי"ו. ע"כ. וכ' המגן אברהם, משום דלא שרינן משום הואיל וראוי לאחרים לענין לכתחלה. אולם מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תסו סק"א) הביא מ"ש בשו"ת הכנסת הגדולה (חלק אורח חיים סימן סב) אודות מי שנהג איסור בפסח באורז, וחל יום שביעי של פסח בערב שבת, ורוצה לבשל אורז לשבת, שיש לאסור, והביא ראייה ממ"ש מהרי"ו (בחידושי דינים סימן נה) ופסקו הרמ"א (סימן תקכו ס"כ) שאשה המתענה ביום טוב אסור לה לבשל לאחרים אפילו לצורך יום טוב, שכל שאינו יכול לאוכלו בעצמו אינו רשאי לבשלו. ושלא כמ"ש המהרי"ו אישקאפה להתיר בזה. ומרן החיד"א כתב ע"ז, שיש לדחות ראיית הכנסת הגדולה דשאני מתענה שאינו יכול לבשל כלל ואסור בכל דבר, אבל כאן שיכול לבשל כל דבר, יכול לבשל גם האורז, ועוד שכיון שעירב עירובי תבשילין יכול לבשל לכתחלה כל דבר משום הואיל ואי מקלעי ליה אורחים שאוכלים אורז וחזי להו. ע"כ.

וכ"כ בערך השלחן (סימן תנג סק"ד) שנראה לו ברור כמ"ש החיד"א דהכא דמותר לבשל שאר מיני תבשילין, יכול לבשל האורז לאחרים או לצורך השבת וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו חקת הפסח (שם סק"א).

וכן העלה מהרי"ו נג'אר בספר חגי יהודה (דף לח.), וחילק כד' המחזיק ברכה ועה"ש. ודלא כהכנסת הגדולה. ע"ש.

גם מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (חלק אורח חיים סימן ז, דף יח.) כתב לדחות ראיית הכנסת הגדולה דשאני מתענה שנאסר עליו הבישול מכל וכל לעצמו, ולכן נאסר לו לבשל גם לאחרים לכו ביום, מה שאין כן כשלא נאסר לו אלא הדבר ההוא והותר לו הבישול מכללו, שפיר יש לומר

יג. וכן מי שנוהג להחמיר שלא לאכול אורז בפסח, מותר לו לבשל אורז ביום טוב לצורך אחרים הנוהגים היתר באכילת האורז בפסח. (ג)

יד. וכן מותר לבשל אורז ביום שביעי של פסח שחל ביום ששי, לצורך השבת, אף לאלה שנוהגים שלא לאכול אורז בפסח. (ד)

טו. אשה ספרדיה הנישאת לבעל אשכנזי, אף על פי שבבית בעלה אין ראוי שתבשל אורז וקטניות בפסח לעצמה, מכל מקום כשהולכת לבית אביה, מותר לה לאכול עמהם, שמכיון שארץ ישראל אתריה דמרן הוא, לא אמרינן שקיבלה עליה כל החומרות של ארצות אשכנז לגמרי. ומכל שכן שאינה רשאית להקל לאכול מבשר כשר ולא חלק, שאינו נקי מסירכות הריאה. (טו)

ולפי האמור יש כאן ספק ספיקא להקל, שמא הלכה כמהר"י ברונא שאפילו המתענה מותר לבשל לאחרים, ואת"ל כמהר"י שאוסר שמא הלכה כהמחבר והעה"ש וסיעתם שמחלקים בין מתענה למי שנוהג איסור במין אחד. ומכללן של דברים יש להתיר למי שאכל בשר לבשל בתוך שש שעות מאכלי חלב ושלא כדברי הרב בן איש חי שאסר בזה. וכן העלה להדיא להתיר בשו"ת חיים לעולם מודעי הנ"ל. ושכן נוהגים. ע"ש. ויש אחרונים שדנו במי שאסור לו איזה מאכל מפני שמזיק לו, וכגון מאכלים מתוקים עם סוכר, והוא חולה סכרת, שאינו יכול לאכול מהם, שאף על פי כן רשאי לבשלם לאחרים. ונראה להתיר גם בזה. ועיי' עוד בשדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן ו אות ו).

וראה עוד בכ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ה (סימן לו). ובחזון עובדיה פסח (עמ' נו, ובמהדורת תשס"ג עמ' פו). ובשו"ת יביע אומר חלק י' (סימן לה עמ' נד. ובהערות לרב פעלים ח"ג א"ח סימן ל).

יג. על פי המבואר בהערה הנ"ל.

יד. על פי המבואר בהערות הנ"ל, שכ"ד מרן החיד"א, הרב ערך השלחן, מהר"י נג'אר, מהר"ח מודעי, שו"ת בני בנימין, שו"ת ימי יוסף בתרא, שו"ת האלף לך שלמה, בס' דברי מנחם, ובשו"ת יבא הלוי.

אחרים, והביא מ"ש החיד"א לחלק בין המתענה, לבין מי שנוהג איסור במין אחד, וכ' שמכל מקום יש לאסור מטעם המגן אברהם שאין להתיר לכתחלה מטעם הואיל, ולכן העלה לאסור. ע"ש.

ויש להסתייע בזה ממ"ש בשו"ת ימי יוסף בתרא (חלק אורח חיים סימן כ) שהעלה להתיר בכיוצא בזה, והביא דברי הגרי"ח הנ"ל, ותמה עליו ופסק להתיר, ושכן מוכח להתיר ממ"ש השואל ומשיב תנינא (ח"ב סימן י). ושכ"פ הרב פאת ים בחי' לביצה (ד).

גם בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן שא) כתב להתיר בנידון האורז וכיוצא בזה, וחילק בין דין המתענה לדין זה. ע"ש. ובס' דברי מנחם (סימן תסז ס"ק טו) כתב גם כן ע"ד ערה"ש והמחזיק ברכה שהתירו בזה, שכן מתבאר בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תרס"ט).

ועיי' עוד בשו"ת יבא הלוי (חלק אורח חיים סימן ג) שנשאל גם כן בדין האורז, מי שנוהג בו איסור, אם מותר לבשלו ביום טוב אחרון של פסח שחל בע"ש, לצורך השבת, והעלה להתיר, ושכ"כ הרב מהר"ם פריסקו בס' ידיו של משה בנימוקי הטור (סימן תקכו), ושם תמה גם כן בעיקר דין המהרי"ו והרמ"א, ועל כל פנים בדין האורז דעתו להתיר. ע"ש.

אשה ספרדיה הנישאת לבעל אשכנזי

(טו) אולם כשהולכת לבית הוריה, מאחר והם דרים כאן בארץ ישראל, מהני האי סברא דמרא דאתרא להקל

שקרי בעלה נוהג כמנהג אשכנז, וצריכה לנהוג בבית בעלה כמנהגי בעלה.

טז. אף על פי שיש קצת מהספרדים שמחמירים על עצמם בדיני פסח כדעת הרמ"א, משום חומרת איסור חמץ, את צנועים חכמה להחמיר בביתו, ואם הגיע להוראה, יורה על פי הדין דוקא. ואין למורה הוראה להורות לספרדי להחמיר נגד דעת מרן גם בהלכות פסח, כי אנן בדידן נקטינן כהוראת מרן בכל דבריו, וקיבלנו הוראות מרן גם בהלכות פסח החמורות, בין להקל בין להחמיר, וכל הפורש ממנו כפורש מן החיים, והאומר על מותר אסור סופו לומר על אסור מותר. ואל תטוש תורת אמך. ולכן הרוצה להחמיר בהלכות פסח יחמיר לעצמו בלבד [ובציניעא]. (טז)

יז. בדבר שפסק מרן להתיר, יש להורות לרבים כדעת מרן בכירור, אף על פי שיש ראשונים שמחמירים. ואין לו לסבך את השואל ולהודיעו שיש בזה פוסקים שמחמירים, הואיל וקיבלנו הוראות מרן. ובפרט בזמן הזה שרבים אינם מבינים בהלכה, ואם יאמרו להם סברות החולקים, יתבלבלו ולא ידעו מה לעשות. (יז)

החזיקו בהם, אבל הרי אין מצוי כ"כ חטים באורז וגרעינים וכדו', לכן במנהגים כאלה יכולה לנהוג לקולא בבית הוריה. וראה בחזון עובדיה פסח (מהדרת תשס"ג עמ' פח). וביביע אומר ח"ה (סימן לז).

עליה לאכול בבית בעלה מה שנהגה לאכול קודם נישואיה בענינים של חומרא, ודי לנו לומר שבבית בעלה תנהג כמנהגי בעלה. כי היום כל מנהגי הקטניות הם מנהגים של חומרא שהאשכנזים

אף המחמירים בפסח כהרמ"א, את צנועים חכמה להחמיר בביתו

הנ"ל, דדוקא תלמיד חכם בביתו רשאי להחמיר על עצמו נגד מרן, אבל דיין ומורה צדק אינו רשאי להורות נגד דעת מרן. ע"כ. וקבלת הוראות מרן היא קבלה מחייבת. וזה פשוט וברור.

ובמיוחד לדידן שקבלנו פסקי מרן גם בדיני ממונות, ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן השלחן ערוך (ועיין עוד בדברי התעלומות לב שם דף יז:). ואם כן הדבר ברור שאין המורה רשאי להורות בדיני פסח נגד דעת מרן אף להחמיר. ואף אם המורה צדק אשכנזי, ובאה לפניו שאלה מבני עדות המזרח, חייב להורות להם כדעת השלחן ערוך, אפילו במקום שהרמ"א חולק. וכמ"ש בשו"ת דברי מלכיאל ח"ה (סימן ק' וסימן רמט). ע"ש. ואם הורה כהרמ"א מהרריגן עוברא.

(יז) ראה באורך במה שכתבנו במבוא לספר זה. וז"ל מרן אאמו"ר בחזון עובדיה: עיין למרן החיד"א במחב"ר (סימן תסו סק"ה) שכתב, שאף שכל אחד מחמיר לעצמו בהלכות פסח כאשר תאווה נפשו, את צנועים חכמה להחמיר בביתו ובחומותיו, וכל מה שיוכל יתחמק מלגלות מסתוריו לבני אדם. "ואם הגיע להוראה יורה על פי הדין דוקא".

ובם' חכמה ומוסר (אות צג) כתב, שיותר טוב שלא לנהוג כסברת מ"ד חזר וניעור, שע"ז נאמר, אל תהי צדיק הרבה, כי על ידי זה ינצל מכמה מכשולות. ובשאר דברים שנחלקו בהם הפוסקים ראוי להחמיר על עצמו ולהקל לאחרים. ע"כ.

וחקרי לב (ח"מ מהדו"ב דף קפ), כתב ע"ד החיד"א

אין לסבך את השואל ולהודיעו שיש בזה פוס' שמחמירים נגד מרן

עצמי הואיל ונפק מפומיה דרשב"ם, ומתיר אני לאחרים כרבינו תם ור"י שהיו מורים להיתר.

(יז) ראה בטור (ס"ס תמו) שמהר"ם מרוטנבורג כתב, נותן טעם לפגם אני אסור על

חביב בתשובה שאין צריך לעשר. (ושלא כמו שכתב מהרח"ו בספר שער המצות, שמחשבת ישראל לאוכלם משויא ליה גמר מלאכה וחייב לעשר). וכתב על זה, ומיהו הרוצה להחמיר בתוך ביתו הנה מה טוב, דלא גרע ממה שאמרו (בחולין לו): ביחזקאל שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם. בשגם לאיש אשר אלה לו יותר טוב אם ישים אל לבו לדקדק בדברים חמורים מאלה, שהם עיקרי הדת ושרשן, ועונשם של מדות (כלומר, מדות תרומיות של האדם), ולכל הדברות אין להורות ברבים להחמיר בדבר שפשט המנהג להקל, ופסקו כן רבנן בתראי בתשובותיהם. ובמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים להחמיר לרבים. ויותר מהמה בני הזהר במשקל החסידות, ובין תבין בינה לעתים. ע"כ.

ועיין בחובת הלבבות (שער יחוד המעשה פ"ה) שאין התוספת מתקבלת אלא א"כ נשתלם העיקר. הובא בדרשות חתם סופר ח"א (דף קנג ע"ד).

וב"כ הש"ך (יורה דעה סימן רמב בכללי ההוראה אות ט), שאסור לאסור את המותר, אפילו בשל עכו"ם, ואפילו במקום שאין הפסד בדבר, שעל הרוב יש בו צד קולא, והוי חומרא דאתי לידי קולא, ואפילו נראה שלא יבא לצד קולא, אסור, פן יבא לידי קולא אחר מאה דברים. הילכך אם הוצרך לאסור מחמת ספק, כל שאין האיסור ברור כשמש, צריך המורה לומר לשואל שאין האיסור ברור וכו'. ע"ש.

ועיין עוד בספר דרכי הוראה ח"ב (סימן יב) שכתב, שאפילו לעצמו אין להחמיר ולומר על מותר אסור, שעל פי הרוב חומרא דאתי לידי קולא הוי. ע"ש.

וב"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן קפח), שקבלנו, שבכל מקום שמהרי" טייב בערה"ש הכריע להחמיר נגד דעת מרן, על פי דעת רוב הפוסקים, רק לעצמו היה מחמיר, אבל לאחרים היה מורה כדעת מרן. וראה בסעיף הבא.

ואעפ"כ רגיל אני לומר לשואלי דפלוגתא דרבוותא הוא, ורבים נמנעים מאליהן". [ועיין עוד בארחות חיים (הלכות חמץ ומצה סימן מג), בדין גותן טעם לפגם בפסח, שמהר"ם היה מחמיר על עצמו, משום דהוי פלוגתא דרבוותא, ומתיר לאחרים. וכ"כ בשמו בתשב"ץ קטן (סימן צד). ובהגמ"י (פ"א מהלכות חמץ ומצה אות ו). ע"ש].

ומכל מקום זהו לפני שנתחבר השלחן ערוך ונפסקה ההלכה, אבל עתה שנפסקה הלכה בשלחן ערוך להתיר, אין המורה צריך לסבך את השואל ולהודיעו שיש בזה פוסקים שמחמירים, הואיל וקבלנו הוראות מרן.

וראה בחזון איש (י"ד סימן קג סק"ד) שפסק הלכה כפי מה שנפסק בשלחן ערוך, וחשיב שנאמרה הלכה פסוקה. וכ"כ בשו"ת רב פעלים (ח"ב י"ד סימן ז), שאפילו מאה אחרונים יחלקו על פסק מרן, אין לסמוך עליהם אפילו בשעת הדחק והפסד מרובה, מכיון שקבלנו הוראות מרן. ע"ש. וכ"כ כיו"ב בשו"ת בנין עולם (חיו"ד סימן ג), שמכיון שמנהג ישראל לסמוך בהוראות איסור והיתר על מרן המחבר בשלחן ערוך, והרמ"א בהגה, כבר קבלנו עלינו לפסוק כמותם בכל מקום, ואם כן בכה"ג בודאי שאי אפשר לפסוק כנגדם אפילו בשעה"ד. ולפי זה נראה דאין הכי נמי שאין צריך לומר לשואל שיש חולקים על מרן.

ובזמן הזה הדבר פשוט יותר שהמורה לא יאמר את דעת החולקים, כי הן רבים עתה עם הארץ, ואם יאמרו להם סברות החולקים, יתבלבלו ולא ידעו מה לעשות, ורק במקום שכתב מרן להדיא שבעל נפש יחוש לעצמו, יש להודיע את השואל, אולי ירצה להיות בעל נפש ולהחמיר על עצמו.

ובאמת שאפילו תלמיד חכם הרוצה להחמיר על עצמו, לאו כולהו מילי בחדא מחתא מחתניהו. וצריך לשקול הכל בשקל הקודש. צא ולמד מ"ש מרן הזחיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן שלא סק"כ), בדין הלוקח שומשמין מן הגוי ולש אותם בדבש ושקדים, שפסק המהר"ם בן

יח. מה שכתב בכף החיים שהמנהג בכמה מקומות אצל הספרדים גם כן להורות בדיני פסח כהרמ"א וכו'. אינו נכון להלכה, ולא מן השם הוא זה להעמיס חומרות שלא קבלו לא הם ולא אבותיהם, כי אנן בדידן נקטינן כהוראות מרן בכל דבריו, וכל הפורש ממנו כפורש מן החיים. וכל המורה כדעת מרן הקדוש, יורה יורה. ועליו יערה. רוח הבורא. יח)

יט. המחמיר לאחרים נגד פסק מרן, ענוש יענש בידי שמים, שמאבד ממונם של ישראל. ויש לו לחוש למה שאמרו חכמים שעבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר. ושגגת תלמוד עולה זדון. ט)

כל המורה כדעת מרן הקדוש יורה יורה ועליו יערה רוח הבורא

אהל יוסף (חלק יורה דעה סימן ל), שכיון שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן, אפילו כשהרמ"א ואלף פוסקים כמוהו חולקים על מרן, אנו בני ספרד בתר מרן גררינן, בין להקל בין להחמיר. ע"כ. וכ"כ הגאון רבי יעקב בן צור בשו"ת משפט וצדקה ביעקב ח"ב (סימן ה) שאחר שנתפשטו בעולם חיבורי מרן הבית יוסף והשלחן ערוך, שוב אין לנו אלא פסקיו, לכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפילו נגד אלף פוסקים.

גם בשו"ת חיים ביד להגר"ח פלאגי (בסימן קח) כתוב לאמר: גלוי וידוע בכל העולם כי כל חכמי ספרד וצרפת קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הלכה בכל מקום כדברי מרן רבינו יוסף קארו וצ"ל, ואפילו אם יחלקו עליו כל האחרונים, וגם רוב בני אשכנז ופולין מורים הלכה למעשה כדברי מרן הבית יוסף, במקום שהרמ"א לא חולק עליו. על כן יאמרו המושלים לאמר: "לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו". ע"כ.

יח) ראה מה שכתבנו במבוא לספר זה. והנה בכף החיים הביא בכמה דוכתי (סימן תמו ס"ק עו ורכ"ח, וסימן תסז ס"ק קיז, ובכמה דוכתי) לסמוך סמיכה בכל כחו על שיחתו של הזכור לאברהם הנ"ל (ריש הלכות פסח) שמחמירין כהרמ"א בדיני פסח. וכתב שהמנהג בכמה מקומות אצל הספרדים להורות בדיני פסח כהרמ"א וכו'. ע"ש. (ועיין עוד בכף החיים סימן תסח ס"ק נח). וזה כתב עפ"ד הזכור לאברהם (ריש הלכות פסח), שאנו מחמירין כהרמ"א בדין חוזר וניעור בממשו, וכן לאסור התבשיל בחטה שלא נתבקעה, ובכל דיני פסח, "באופן שלענין פסח אנו אשכנזים". כן אמר לי הרב עטרת ראשי מר רב"י. ע"כ.

ועפ"ז יש איזה חכמים פעה"ק ת"ו שמרבים להחמיר לרבים בדיני פסח, היפך דעת מרן השלחן ערוך, ולא מן השם הוא זה, שהרי אנו קבלנו הוראות מרן אפילו להקל, ואפילו נגד אלף פוסקים, וכמ"ש הרב בעל שלחן גבוה בשו"ת

המחמיר לאחרים נגד פסק מרן ענוש יענש

דאל"ה מחזי כחולק על רבותיו, אבל הוא מרבנן דאסר שרי ליה לנהוג איסורא בצינעא. בכה"ג דלאו מפרסמא מילתא. ע"כ. וכ"ש לגבי פסקי מרן השלחן ערוך שבכל הארץ יצא קום, ונתקבלו הוראותיו בכל העולם, שאין להחמיר לאחרים נגד הוראות מרן.

וכיו"ב כתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א ס"ס קפא. ובח"ג סימן שעה), שמי ששגג והטריף שלא

יט) כ"כ בחזון עובדיה, ושכ"כ בס' נפלאות חדשות (פרשת אמור) בשם הגאון ר' אברהם אבוש גאב"ד פרנקפורט-דמיין. וכיו"ב מבואר בחי' הרא"ה (ברכות יא.) שכתב וז"ל: ומהא שמעינן דכל היכא דאיפסיקא הלכתא כחד מרבנן, אי נמי דאיפשיטא הלכתא כוותיה, ואיכא מאן דפליג עליה, אסור למעבד כאידך "אפילו לחומרא", וחייב למעבד כהיתרא דהוא מרבנן,

תושבי ארץ ישראל והנלוים אליהם, שקבלו עליהם הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. ובהכי רווחא לן שמעתתא בנידון דידן מבלי לפצות פה ולמיחש כלל ועיקר. ע"כ.

וב"כ עוד שם (בדף קנד ע"א והלאה). שאף על פי שהרב זרע אמת חשש להתיר כסברת מרן שהיקל בדבר, מפני שהאחרונים כתבו לסתור בהחלט את דברי מרן, והלכה ככתראי, זהו לא שייך לדידן, דאנן אתכא דמרן סמכינן שקבלנו הוראותיו בין להקל בין להחמיר, ואף שגם החסד לאברהם חשש להתיר בזה, אנן נתיר ונתיר בס"ד. ע"כ.

וב"ז לאפוקי מכמה תלמידי חכמים שלא שימשו כל צרכם, שהולכים ומורים בהלכות פסח שלא כדעת מרן, ופוסקים להחמיר כדעת הרמ"א. ועיין בתשובת הרא"ש (כלל ב סימן יז): "ועל האוסר להביא ראייה ברורה וחזקה שהתורה חסה על ממונם של ישראל". ובב"ח יורה דעה (סימן קפז) העתיק לשון הרא"ש בפסקיו (נדה פ"י סימן ג), שאדם חשוב רשאי להחמיר על עצמו בלבד, אבל לא ניתן להכתב בספר להורות לאחרים בלי ראיות תלמודיות. וכבר אמרו (בביצה כא): מה נעשה לבית אביך (בית אביו של רבן גמליאל) שהיו מחמירים על עצמם ומקילין לכל ישראל.

וב"כ בשו"ת נודע ביהודה (קמא חלק יורה דעה סימן מו דף כא ע"ד): "ואומר אני על הרב מהר"ח, שאין להורות לאחרים להחמיר בלי ראיות ברורות מן התלמוד, כי רבותינו חששו הרבה לתקנת עגונות והקילו מאד".

ועיין בשו"ת חתם סופר (חאה"ע ח"ב סימן קב) שכתב, ונמצא שדברי מרן מכוונים בשני ספריו, ב"י, ושלחן ערוך, ואם אולי לא כיוון לכך בב"י, מכל מקום האלהים אנה לידו ורוח ה' דיבר בו להמתיק הדבר בלשון קולמוסו הטהור, שיהיה אותו צדיק ניצל משגיאה, כי כן ארחות נותן התורה עם כל העוסקים בתורתו לשמה להכחיד תחת קולמוסם לשומרם משגיאות, לבל תצא תקלה ח"ו מתחת ידם. ע"כ.

ועיין עוד בשו"ת בית אפרים (חלק יורה דעה סוף סימן עה) שכתב, וחלילה לנו לזוז זיו כל שהוא

כדין, עונשו חמור יותר ממי ששגג והקיל שלא כדין, שהאחרון חטאו בין אדם למקום, ושב ורפא לו, משא"כ הראשון שחטאו הוא בין אדם לחבירו שאין יום הכפורים מכפר עד שישלם מבתו. ע"כ.

ובפרט במקומותינו דהוי אתרא דמרן ז"ל. וכבר כתב הגאון מהרי"ף (סימן נט), שבארץ ישראל שמרן לימדס תורה והוא מרא דאתרא, ונוהגים לסמוך עליו בין להקל בין להחמיר, דברי מרן שקבלוהו עליהם הוקבעו עליהם חובה להלכה ולמעשה, כאילו דבריו "הלכה למשה מסיני" שאין עליהם מחלוקת כלל. והזו מדבריו אפילו מקולא לחומרא, ואפילו יש רבים שחולקים עליו, הרי הוא כאילו זו מדברי תורה, ומזולז בכבוד רבו אשר על פיו יחנו ועל פיו יסעו. ע"ש.

וע' בכסף משנה (תרומו פ"א הי"א) שכתב, על מי שהחמיר נגד הרמב"ם בהוראה שפשטה כמותו, וכעת קם חכם אחד ונדמה לו שהוא מתחסד להחמיר כדעת הריב"א, ומפתה אחרים שיעשו כדבריו, ויש למונעם מזה משום לא תתגודדו, ועוד, שהוא נוגע בכבוד הראשונים שנהגו כדעת רבינו, ומי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו לסמוך על סברתו לבטל המנהג, לכן יש לגזור עליהם שלא ינהגו כן, ואם יסרבו, יש לכופם, כמ"ש בירושלמי (ע"ז פ"ב ה"ח), דא"ל שמואל לרב, קום אכול, ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא. ואחר כך נתפשטו הדברים, עד שהוצרכו כל גדולי חכמי העיר לגזור בגזירת נח"ש שעוד כל ימי עולם לא יפרישו תרו"מ מפירות של גויים, אלא כמו שנהגו עד עתה על פי דברי רבינו. עכ"ל. וכן יש לנהוג לגבי פסקי מרן השלחן ערוך.

וב"כ מהר"ש לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק אורח חיים ר"ס ד), דאנן בדידן בתריה דמרן אזלינן, ככל חקותיו וככל משפטיו בין להקל בין להחמיר. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת כסא שלמה (ר"ס ז), שאנו קבלנו הוראות מרן ככל אשר יאמר כי הוא זה בכל מקצועות שבתורה. ע"ש. וכ"כ מהר"א ישראל בספר שני אליהו (דף ז סוף ע"א).

וב"כ הגאון רבי יוסף חיים בספר רב ברכות (דף קכב סע"ב), שבעירנו בגדאד קבלנו עלינו הוראות מרן "בין להקל בין להחמיר". כמו קבלת

כ. אפילו אם הרב המורה הוראות רואה שרוב הפוסקים חולקים על מרן, אינו רשאי להורות להחמיר נגד מרן. (כ)

אלו שהגופות חלושים. והעיר עליו, שנראה שאין זה נכון להורות חומרות יתירות, נגד דעת כל הפוס' ראשונים ואחרונים, ועל צבאם מרן השלחן ערוך, שכולם פסקו להקל נגד חומרת האו"ז (ח"א סימן שנח), והש"ך (י"ד סימן קפד). וגם בזבחי צדק (סימן קפד סוף סק"ג) פסק להקל. וגם מה שכתב בשו"ת באר משה (ח"ג סימן קלז) שהנגררים אחר הוראת החתם סופר אין להם להקל, שמאחר שנוהגים להחמיר כהוראותיו, אל תטוש תורת אמך. ע"ש. אין דבריו מוכרחים. ע"כ.

וביו"ב כתב בשו"ת גינת ורדים (תאר"ח כלל ג סימן כו) בנידונו לגבי מנהג נגד דעת מרן והרמב"ם, דמה שכתב חכ"א שאין למחות ביד הנוהגים היתר, כי יש להם על מה שיסמוכו ונתלים באילנות גדולים, רש"י ותוס' והרא"ש והטור, וא"א למחות במי שנהג כדעת הני רבוותא. אינו נכון, ואין כאן תבלין, מאחר דכל גלילותו נסמכים על פסקי מרן הבית יוסף, והוא פסק כהר"ף והרמב"ם. ומה שכתב שאין למחות ביד המיקל כיון שיש להם על מה שיסמוכו, הנה אין דברים אלו אמורים אלא באתריה דהמיקל, ובאתריה דר"א שכורתים עצים לעשות צרכי מילה, אבל היכא דלאו אתריה דמר הוא אלא אדרבה אתריה דכשכנגדם, אין לומר כן. והרי גלילותינו אתריה דהרמב"ם הם, והגם לכבוש את המלכה עמו בבית. ולית דין צריך בשש. והמורה יירה כבן סורר ומורה, ועלי יערה רוח הבורא. עכ"ד.

מפסקי השלחן ערוך, כמ"ש כיוצא בזה הרמב"ן (בכתובות נד), שאף על פי שאנו מדמין בזה, אנו נותנים ראשינו תחת כפות רגלי הראשונים. ועיין עוד בשו"ת מטה לוי (ח"א עמ' עה).

ועיין עוד בשו"ת זקן אהרן (סוף סימן רכא) שכתב, כשאחרונים חולקים לא שייך לומר שיפסוק לחומרא, שיאמרו לו אם רצונך להחמיר תחמיר בשלך. ובחגיגה (כב:) אמרו: "אם אתה אומר לו שלך טמא, אומר לך שלך טמא ושלי טהור". וכבר אמרו בירושלמי, שאסור לומר על מותר אסור. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ימי יוסף ידיד (ר"ס ז). [ועיין במהרש"א (חולין מד:). וכיוצא בזה כתב דברי שאול נטנזהן (בברכות ח). ועיין עוד משמרת שלום ליורה דעה (בהקדמה כלל יב אות לג). ובשל"ה שבועות (בד"ה תכלית הלימוד וכו'). והובא בילקוט הגרשוני ח"א על הש"ס (דף ב ע"ג). ועיין שערי דעה (יורה דעה סוף סימן רמב). ושואל ונשאל ח"ג (סימן כג). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סוף סימן ג). וכל המורה כדעת מרן הקדוש, יורה יורה. ועליו יערה, רוח הבורא.

וראה בטהרת הבית (ח"א עמ' נו). וכן בהליכות עולם ח"ה פרשת צו אות א) שהביא דברי הגרי"ח זיע"א בס' בן איש חי (ש"ב פרשת צו אות א) שכתב שצריך לחוש לשי' האו"ז בדין פרישה [דס"ל שדין פרישה קודם הוסת, הוא כ"ד שעות קודם, דהיינו גם בלילה שלפני העונה הסמוכה לוסת], בפרט בדורות

אפילו אם רוב הפוסקים נגד מרן חייב להורות כדעת מרן לקולא

מודעי בשו"ת חיים לעולם ח"ב (מימר חיים סימן מ. דף פט:), ובתשובתו שנדפסה בשו"ת תעלומות לב (ח"ב סימן ה). אתה הראת לדעת כמה קבלת הוראות מרן מחייבת, שאפילו אם רואה המורה שרוב הפוסקים נגד מרן, אינו רשאי להורות להחמיר נגד מרן.

כ) מבואר בשו"ת חקרי לב (תחור"מ מהדו"ב דף קפ סוף ע"ד), שאפילו אם הרב המורה רואה שרוב הפוס' בחכמה ובמנין אוסרים, אינו רשאי להחמיר, זולת בדבר שבערוה, שיש ביד הדיין ומורה צדק רשות להחמיר נגד דעת הרמב"ם ומרן. ע"כ. והביאו להלכה הגאון רבי נסים חיים

כא. מורה צדק אשכנזי שבאה לפניו שאלה מבני ספרד ועדות המזרח, חייב להורות להם כדעת מרן השלחן ערוך, אפילו במקום שהרמ"א חולק. ואם הורה כדעת הרמ"א מהדרינן עובדא, דהוה ליה כטועה בדבר משנה. (כא)

הוראת חכם שפסק נגד מרן אינה נחשבת לכלום, והוה ליה כטועה בדבר משנה וחוזר

תמיד כדעת מרן אף להקל, וכמו שכתב גם כן בשו"ת אהל יוסף (הי"ד סימן ל), שכיון שקבלנו עלינו הוראות מרן, אפילו כשהרמ"א ואלף פוסקים כמותו חולקים על מרן, אנו בני ספרד בטר מרן גררינן הן לקולא והן לחומרא, והכי נקטינן. ע"כ. וכ"כ בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סימן ה), ובשו"ת חיים ביד (סימן קח) ועוד.

לפיכך הוראת חכם שפסק נגד מרן אינה נחשבת לכלום, והוה ליה כטועה בדבר משנה וחוזר. וכמבואר בדברי הרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף טז ע"ד), שבמקום שקבלו עליהם הוראת אחד מהרבנים כמו הרי"ף או הרמב"ם, סומכים עליו בין להקל בין להחמיר אפילו בשל תורה, שהרי עשאוהו כמו רבם, וכמו שמצינו בשבת (קל). שבמקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים בשבת לעשות פחמים לעשות איזמל למילה, וכן כתב הרשב"א בתשובה. ולפי זה המורה שלא כדבריו באותו המקום נעשה כטועה בדבר משנה וחוזר. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב הכנסת הגדולה (סימן רמב אות ג), דלא אמרינן חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר אלא בדין ובהוראה חדשה שלא הובאה לבית המדרש מעולם, אבל דבר שהותר כבר על ידי חכמים, ונהגו כדבריהם, ובא חכם אחד ואסרו, חברו יכול להתירו. וכן מוכח בת' מהרי"ק (שרש קעב). וכ"כ מהר"ד כף צרפתי בספר משבית מלחמות (סימן ג) ומהר"ש לוצאטו (שם סימן ח), עכת"ד.

וב"ש בנידון שכבר פסקו מרן, ונוהגים כדבריו, שאין ביד החכם המורה להחמיר כנגדו לשוויי חתיכה דאיסורא, ורשאי חכם אחר להתירו אף לכתחלה, ומצוה נמי איכא, וכמו שכתב הגאון רבי יעקב פראג"י בשו"ת מהרי"ף (סימן נט),

כא) הדבר פשוט שאין שום היתר למורה מבני אשכנז להורות לשואל שהוא מבני ספרד, כפי מנהגי אשכנז. אלא חובתו להורות לו אך ורק ע"פ פסקי מרן, ואם אינו בקי בשלחן ערוך וב"י כראוי, ישלח אותו למורה הוראה אחר. ודלא כמו ששמענו שיש מורי הוראה שמורים איזה היתר לעצמם, להורות לכל כפי מנהגי אבותם, בטענת שוא, שכיון שהשואל בא לשאול אותם, הרי הוא כמי שנעשה תלמיד שלהם, ואפשר להורות לו כפי מנהגיהם.

ובחזון עובדיה (פסח) הביא מעשה ברב מר"צ אחד מבני אשכנז היוצאים ביד רמ"א, שהורה לספרדי שבטעות בישל בחול המועד פסח בקדרת חמץ שלא הוכשרה, ופסק לאסור התבשיל, כמו שפסק הרמ"א שנותן טעם לפגם אסור בפסח, וכשבא הדבר לפני מרן אמו"ר פסק להיתר כדעת מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו. ושכן הדין בכל כיוצא בזה.

והאריך בזה בטהרת הבית (ח"א סוף סימן ו), וע"ש שבדבר שנחלקו בו מרן והרמ"א והאחרונים, והורה חכם אחד להחמיר כדברי הרמ"א וסיעתו, שלא כדברי מרן, והשואל הוא מבני עדות המזרח שקבלו עליהם הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, רשאי חכם אחר לבטל הוראתו של הראשון, ולהורות להתיר כדעת מרן, דהוה ליה הראשון כטועה בדבר משנה וחוזר. ועיין בספר המאורות (חולין מד): שכתב, שאם הראשון טעה בדבר משנה, ואפילו טעה בפסקי הרי"ף או הראב"ד וכי"ב, חשבינן ליה כטועה בדבר משנה "אם לא ימצא חכם אחר כיוצא בהם שאמר כהוראתו". וכ"כ בשמו האר"ח (ח"ב עמ' רעט).

אולם ברור שאין זה ענין לבני עדות המזרח שקיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לפסוק

מכל מקום יש לצרף סברא זו לסניף להקל. נועיין להגאון רבי שלמה קלוגר בספר מי נדה סוף פרק ב דנדה בד"ה אך לפי זה]. ובפרט בנידון הנזכר וכן בכתמים דרבנן יש להקל יותר לגבי החכם השני שיוכל להתיר מה שאסר החכם הראשון, וכמ"ש הגרש"ק בספ' עבודת עבודה (עבודה זרה ז, ט), שלפי דעת הראב"ד וסיעתו, דהיינו טעמא הכא משום דשויה חתיכה דאיסורא, זהו ודאי רק מדרבנן, וכמו שכתב החכם צבי (סימן ג), ומשום שמן התורה לא שייך לומר בכהאי גוונא דשויה חתיכה דאיסורא כיון שאינו שלו, ורק מדרבנן גזרו כן, ואם כן יש לומר שרק באיסור תורה החמירו שכיון שהחכם הראשון אסר אין חברו יכול להתיר, אבל באיסור דרבנן היא גופא תקנתא, ותקנתא לתקנתא לא עבדינן, ולא גזרו בזה. והניח בצ"ע. ע"כ.

ולכאורה יש להעיר לפמ"ש הרא"ה בבדק הבית (דף קטו), דבררבנן לא אמרינן שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא. וכ"כ הפנ"י (כתובות ט. בתד"ה לא צריכא באשת כהן). וכ"כ בשו"ת רע"א (סימן צט. ובריש סימן קי), ושכן מוכח מדברי הנימוקי יוסף (פרק יג דיבמות) דסבירא ליה כהרא"ה דבררבנן לא שייך שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא. אך הפרי מגדים (סימן קי שפתי דעת ס"ק סב) כתב, שדברי הרא"ה הם רק לענין להוציאה מבעלה, אבל בעלמא גם בדרבנן אמרינן דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא. ע"ש. וכן כתב בספר המקנה בקונטרס אחרון (סימן מח סעיף א בד"ה הוא אסור בקרובותיה). וכן העלה בשו"ת חקרי לב (חלק א מיורה דעה סוף סימן ג). וכן העלה השואל ומשיב קמא (חלק א סימן טו). ועייין עוד בדעת תורה להמהרש"ם יורה דעה (סימן א ס"ק סח). ע"ש. [ובשו"ת בית דוד אשכנזי (סימן קנו), הביא דברי הגרש"ק בספר עבודת עבודה הנ"ל, והעיר שלא ראה שכבר כתב כן הרא"ה בבדק הבית. והנה גם הוא לא ראה דברי האחרונים הנ"ל]. ומכל מקום כיון שכמה אחרונים סבירא להו דבררבנן לא שייך חתיכה דאיסורא, בכתמים דרבנן שומעים להקל, ורשאי חברו להתיר מה שאסר.

דבאתריה דמרון שהוא מרא דאתרא בארץ ישראל ובכל גלילותיה, נוהגים לסמוך עליו בכל דיני התורה, בין להקל בין להחמיר וכל הוראותיו הוקבעו לחובה כאילו הן הלכה למשה מסיני שאין בהן מחלוקת כלל, ואפילו במקום שרבים חולקים עליו, וכל הנוטה מדבריו אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו נטה מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבו שלמדו תורה. ע"ש. ועייין בשלטי הגבורים (פ"ק דע"ז), ובשו"ת בעי חיי (סוף סימן קנא בד"ה וכבר), שבענינים אלה יש עדיפות למרא דאתרא מאשר חכם אחר שאינו מן המקום ההוא. ע"ש. וכן מתבאר בתוספות רבי אלחנן ע"ז (ז. סוף ד"ה הנשאל). ע"ש.

וכן כתב בערוך השלחן (סימן רמב ס"ק סב), שכל רב במקומו שהוא מרא דאתרא, אין הוראת אחר במקומו נחשבת הוראה כלל, הן לאיסור והן להיתר. ע"ש.

ובל שכן מרן הקדוש שהוא מרא דאתרא שלנו, וקבלנו הוראותיו בכל גלילותינו, שבודאי מי שמורה שלא כדבריו לאסור, רשאי חכם אחר, אפילו איננו גדול בהוראה כהחכם הראשון, לבטל הוראת האוסר, ולפסוק בסכינא חריפא להקל.

ואפילו במראות הדמים שהכל תלוי במראית העין ובסברא בעלמא, מכל מקום אם נחלקו האחרונים בדבר, ודעת מרן להקל, כגון מראה צהוב כמראה הזהב והשעווה או כחלמון ביצה, שהחכמת אדם וסיעתו החמירו בזה בהפסק בטהרה, והורה חכם אחד לאסור, רשאי חכם אחר לבטל הוראת הראשון ולהתיר כדעת מרן שסובר שמראה כזה טהור הוא, ולא חילק בין ראתה מראה כזה כשהיא טהורה, או בהפסק טהרה וכיוצא בזה, וכ"ש שאני סבור דבכה"ג אם האשה הלכה ושאלה לחכם שהורה לה איסור, כיון שהיא משועבדת לבעלה לאו כל כמינה לקבל עליה הוראת האוסר, וכ"כ בהגהות יד שאול (סימן רמב). ואף על פי שמדברי התוס' (נדה כ:) לא נראה כן,

כב. כתב החיד"א, שספרדי שעשה כפסק של הרמ"א נגד דעת מרן, צריך כפרה. ואמנם אשכנזי שעשה כדעת מרן בארץ ישראל, אינו צריך כפרה. ואשכנזי המיקל בארץ ישראל כדעת מרן נגד דעת הרמ"א יש לו על מה לסמוך. (כב)

אשכנזי המיקל בארץ ישראל כדעת מרן נגד דעת הרמ"א יש לו על מה לסמוך

ספרדי, וכן נהג עכ"פ לעצמו. ועיין עוד ביביע אומר חלק ה (סימן לו אות ד) ובחלק ח (או"ח סימן נו).

גם בשו"ת דבר משה תאומים (סימן לח בת' מהר"ש העליר) כתב, שאף שקהלות האשכנזים בעה"ק צפת יש להם ב"ד בפני עצמם, והם רבים יותר מקהלות הספרדים, ז"א, שבשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) מבואר, שאף על פי שקהל האשכנזים מרובים על הספרדים, בטלים הם בכל מנהגם לספרדים, כיון שלא באו אלא מעט מעט, וקמא קמא בטל וכו'. וגם כשהם מחולקים לגמרי, זהו רק אם באו קהל גדול ביחד, משא"כ כשבאו ונתלקטו אחד אחד, אפילו נתרבו ונעשו קהל בפ"ע, יש להם לנהוג כמנהג הספרדים לכל דבר ע"ש. ומבואר בתשו' הגאון ר' בנימין מרדכי נבון, בעל שו"ת בני בנימין, שפעם"ק ירושלים התושבים הותיקים היו רק מקהלות ספרד, ורק מזמן הרב המופלא ר' מנחם מנדל תלמיד הגר"א התחילו לבוא מעט מעט מאחב"י האשכנזים, עד שנעשה קהל גדול בפ"ע, ואפילו הכי כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני ב"ד הספרדים, ורק מזה כשתי שנים שפרצה מחלוקת והושיבו ב"ד בפ"ע מעדות האשכנזים, ולפיכך יש להם לנהוג כמנהג הספרדים. ע"ש.

ובמק"א הבאנו בשם הגרב"צ אבא שאול והגר"ש אלישיב, שהספרדים קיבלו הוראות מרן, אך האשכנזים לא קיבלו הוראות הרמ"א, אלא כפוסקים האחרונים שלהם. שאין זה רק מנהג שנהגו כדברי הרמ"א. ולכן לדידן בני ספרד אפילו כל האח' יחלקו על מרן נקטינן כד' מרן, אבל דרכם של יוצאי אשכנז לפסוק כדעת האח' נגד הרמ"א. ובלא"ה עיקר פסקי בני אשכנז, מיוסדים הרבה על כח מנהג, הן מצד שהרבה המקומות שהרמ"א חלק על מרן הם רק מכח

כב) ראה בקונטרס אחרון שבסוף הספר. ומטעם שבארץ ישראל אתריה דמרן, כל הבא לאר"י, קמא קמא בטיל. ולכן אין זה נחשב לאיסור. ויש לצרף עוד, כמה צירופים בזה.

והנה בעיני יצחק (כרך ג כללי קבלת הוראות השלחן ערוך סעיף עד. עמוד תלח) נתבאר, שאשכנזי המיקל בארץ ישראל כדעת מרן נגד דעת הרמ"א יש לו על מה לסמוך, ומכל מקום טוב ונכון שינהג גם בארץ ישראל כדעת הרמ"א, וכן פשטה ההוראה אצל האשכנזים להורות כדעת הרמ"א. וראה בשו"ת יביע אומר (ח"ה י"ד סימן ג) שבארץ ישראל שהיישוב הותיק היה מהספרדים, היה על האשכנזים לנהוג כד' הרמב"ם ומרן, וכמ"ש בשו"ת הלק"ט (בקונט' הגיטין סימן ו), שהגאון מהר"ם בן חביב, אב"ד ירושלים, היה נוהג לכתוב בגיטי האשכנזים כמנהג הספרדים, הואיל והם נמשכים אחרינו גם לענין דיני טרפיות. ע"ש. וכן ידוע שגאוני ירושלים הנהיגו כן לכתוב בטופסי הגיטין האשכנזים כמנהג הספרדים.

וכיו"ב כתב הרה"ג ר' אהרן מענדל הכהן אב"ד קהיר בשו"ת יד רא"ם (חיו"ד סימן א).

גם בשו"ת ישמח לב גאגין (אה"ע סימן ד) כתב שאחינו האשכנזים קמא קמא בטיל ונעשו כמונו, ודלא כאיזה רבנים אשכנזים שהורו היתר לעצמם לפסוק כמנהגם בחו"ל היפך פסקי מרן הקדוש מרא דארעא דישאל, ומחומרות כל שהוא באו לידי קולות נוראות, ומידי יום ביומו הם עוברים על פסקי מרן השלחן ערוך אשר פשטו הוראותיו בכל ארה"ק וגלילותיה, ואפילו להחמיר אינם רשאים בכה"ג, ומכ"ש שבאו עתה גם להקל שלא כרצונו וכרצון יראיו, וכמה מחלוקות נולדו על ידי זה.

וזכור לטוב הגאון ר' מאיר אורבך (מח"ס אמרי בינה), אשר צווח על זה בתוקף כאיש

כג. משפחות שעלו לארץ, ובעודם בחוץ לארץ נהגו בכמה חומרות בפסח, וממשיכים כן גם בארץ, יותר נכון שהבנים לאחר שעזבו את בית הוריהם, ינהגו כדעת מרן, ועל הצד היותר טוב יעשו התרה, ועל כל פנים אינם חייבים להמשיך במנהג אבותם לאחר שעלו לארץ. [ורק גבי אורז כתבנו לעיל בלשון רשאי לנהוג היתר, ולא כתבנו בלשון יותר נכון וכו']. (כג)

מנהג, או מנהג סתמא, או מנהג כפי דעת פוסק שפשט מנהג כמותו ונתקבלה הוראתו, אפילו שהוא נגד רוב בנין או רוב מנין, ולכן מרן לא ניח"ל בהכי. ע' היטב בהקדמת הרמ"א.

ומה שכתב החיד"א שספרדי שעשה כדברי הרמ"א צריך כפרה וה"ה להיפך, נכ"כ בספר שם הגדולים (מערכת ספרים מע' ט אות יב), ובספרו דברים אחדים (דף כו ע"ב), ובספרו יעיר און (מע' א אות עב).

וכ"כ הגר"ח פלאג"י בספר מועד לכל חי (סימן ב אות כג) ובשו"ת חקקי לב (ח"א דף נג ע"ד, וח"ב דף קצד ע"ג). וכ"כ הגר"ח פונטרימולי בפתח הדביר (ח"ב סימן רלב סק"י). ועוד, אינו שייך כ"כ לענין אשכנזי כאן בארץ ישראל, כיון שמרן מרא דאתרא. ואף שאין ראוי לעשות כן לכתחילה כדי לא לפרוש משאר הציבור שמחמירים כדעת הרמ"א, מכל מקום אינו נחשב לחטא. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ה (או"ח סימן לו ד"ה ומעתה). ושם בחיו"ד (סימן ג). ובחלק ז' (תור"מ סימן ב אות ג).

ובשו"ת יביע אומר ח"ה (או"ח סימן מג) כתב לגבי ברכה לנשים על מ"ע שהזמן גרמא כמו סוכה ולולב, שבאמת יתכן מאד, שגם מאלה הגאונים האשכנזים המקיימים מנהג הרמ"א, היינו דוקא בעירם ושער מקומם, לא כן לאלה האשכנזים הבאות להתיישב בארץ ישראל, אתרא דהרמב"ם ומרן, כיון שקבלו כאן הוראותיהם, י"ל שחייבות הנשים לעזוב מנהגן, ולהמנע מלברך על מ"ע שהז"ג, כיון שלדעת רבותינו שבארץ ישראל מרי דאתרא הו"ל ברכה לבטלה, וכן היה מקדמת דנא מנהג הנשים תושבי הארץ. וכמ"ש בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) בכה"ג. ואפשר שגם החת"ס שאינו נוטה קו מד' הרמ"א, יודה שבארץ ישראל חייבות לנהוג כמרן מרא דאתרא. [ועיין עוד שם סימן לו אות ד].

ומה שכתב החיד"א שספרדי שעשה כדברי הרמ"א צריך כפרה וה"ה להיפך, נכ"כ בספר שם הגדולים (מערכת ספרים מע' ט אות יב), ובספרו דברים אחדים (דף כו ע"ב), ובספרו יעיר און (מע' א אות עב).

וכ"כ הגר"ח פלאג"י בספר מועד לכל חי (סימן ב אות כג) ובשו"ת חקקי לב (ח"א דף נג ע"ד, וח"ב דף קצד ע"ג). וכ"כ הגר"ח פונטרימולי בפתח הדביר (ח"ב סימן רלב סק"י). ועוד, אינו שייך כ"כ לענין אשכנזי כאן בארץ ישראל, כיון שמרן מרא דאתרא. ואף שאין ראוי לעשות כן לכתחילה כדי לא לפרוש משאר הציבור שמחמירים כדעת הרמ"א, מכל מקום אינו נחשב לחטא. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ה (או"ח סימן לו ד"ה ומעתה). ושם בחיו"ד (סימן ג). ובחלק ז' (תור"מ סימן ב אות ג).

ושוב אמר כן מרן אאמור"ר בשיעורו במוצ"ש (פרשת שמיני שלהי אדר ב' התשע"א), שאחר שהביא דברי החיד"א שספרדי שעשה כמו הרמ"א או להיפך צריך כפרה, הוסיף, שכיון שמרן הוא מרא דאתרא, לכן אם אשכנזי עשה כמו מרן אינו צריך כפרה ביום הכיפורים, שכיון שמרן מרא דאתרא אם רוצה יכול לעשות כמו מרן, הם מחמירים אבל הוא אינו משועבד להם. וכן גר

משפחות שעלו לארץ, ובעודם בחו"ל נהגו בכמה חומרות בפסח

כבר קיבלו אבותיכם עליהם, ונאמר, שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן. (ופרש"י, יום השוק של צידון בערב שבת היה, והיו אבותיהם מחמירים על עצמם כדי שלא להיבטל מצרכי שבת, וזה שאמרו אבותינו

(כג) בגמ' פסחים (נ:): אמרו, בני בישן נהגו שלא ללכת מצור לצידון בערבי שבתות, באו בניהם לפני רבי יוחנן, ואמרו: אבותינו היה אפשר להם לנהוג כן, אנו א"א לנו, מהו? אמר להם

חלב עד למחרת היום, ואילו הוא היה אוכל לסעודה אחרת. ולכן נראה שדוקא באופן שכל בני העיר בכללם קיימו עליהם לנהוג באותה חומרא, כאותו מעשה של בני בישן, נעשה הדבר עליהם כנדר, וחל מנהגם גם על בניהם אחריהם, שמשתמא קבלו כן על עצמם ועל זרעם, כמבואר בתשובת הריב"ש (הנ"ל), אבל יחידים שנהגו להחמיר באיזה ענין, אין בניהם חייבים לנהוג אותו מנהג, ואין בזה משום אל תטוש תורת אמך ע"כ. וכן הסכים הפרי חדש (סימן תצ"ו סעיף ז).

ובן העלה בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן רי"ד), והביא סמוכין לחילוק זה מתשובת מהר"ם אלשקר (סימן מ"ט), ושכ"כ גם בספר חמדת ימים (דף י:), ולכן העלה בשו"ת בית דוד הנ"ל, שהנהוגים שלא לאכול בפסח מצה אלא רק מחטה מבוררת (כמו שהביא מנהג זה הטור אור"ח סימן תנ"ג), אין בניהם חייבים להחמיר בזה, כיון שאין זה אלא מנהג של יחידים, ולא מנהג של כל העיר בכללה. עכת"ד. וכן העלה הגאון רבי משה אמארייליו בשו"ת דבר משה (חלק יורה דעה סימן לב). וכן פסק הגאון רבי מרדכי אשיאו בשו"ת הגיד מרדכי (בליקוטים שבסוף הספר דף ב.). וכ"כ הגאון רבי יעקב שאול בספר קול יעקב (דרוש טו, דף מו:). ועיינן עוד בשו"ת זרע אמת (ח"ג חלק יורה דעה סימן קכא). ובשו"ת מילי דעזרא (חלק אורח חיים סימן ו). ע"ש. ויש להוסיף עוד מ"ש בשו"ת זכרון יוסף (חלק יורה דעה סימן יד), שבדואי אין הסברא נותנת שיהיו הבנים מחוייבים לנהוג חומרות אבותיהם, אלא אם כן הבנים עצמם נהגו כן אחרי שעמדו על דעתם, וכאותו מעשה של בני בישן, שמשמע בגמ' (פסחים ג:), שלפני שבאו לשאול מרבי יוחנן היה מעשה אבותיהם בידיהם שלא ללכת בערב שבת מצור לצידון, וכן הנהיגום אבותיהם מנעוריהם לנהוג בדרכיהם. ולכן השיב להם רבי יוחנן כבר קבלו אבותיכם עליהם, ויש בזה משום אל תטוש תורת אמך. וכן הדין בכל מנהג טוב שנהוגים האבות ומרגילים גם את בניהם להתנהג כן לאחר שגדלו, שנחשב כנדר גם לזרעם אחריהם, מה שאין כן אם הבן לא התחיל להתנהג מעולם במנהג הטוב של אביו. הדבר ברור כשמש שאין הבן מחוייב להתנהג בפרישות היא. ע"ש.

היה אפשר להם להמנע מן השוק, לפי שעשירים היו). וכתב בשו"ת הריב"ש (סימן שצט), שהצבור יכולים לתקן תקנות עליהם ועל זרעם, כמו שמצאנו בפלגש בגבעה, שלפי שנשבעו איש ממנו לא יתן בתו לבנימין, נאסרו הדור ההוא, והיו אסורים גם הדורות שלאחר מכן, עד שהוצרכו לדרוש, איש ממנו ולא מבניו, וכמבואר בב"ב (קכא.). ומשמע שאילו אמרו סתם, היה החרם חל אף על הדורות הבאים. וכתב הרמב"ן במשפט החרם, שכן הדין בכל קבלת הרבים שחלה עליהם ועל זרעם, כמו שמצאנו בקבלת התורה, וכן במגילה, וכן בצומות. ועוד, שאפילו בדברים שלא קיבלו עליהם בני העיר בחרם, אלא שנהגו כן מעצמם, לעשות גדר וסייג לתורה, אף הבנים חייבים לנהוג כן, כמו שאמרו (בפסחים ג:). במעשה של בני בישן, שאמר להם רבי יוחנן כבר קבלו אבותיכם עליהם, ונאמר שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמך. 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 לפי זה בנידון שלנו אין הבנים רשאים לנהוג להקל שלא כמנהג אבותיהם, משום אל תטוש תורת אמך.

אולם באמת שאין מכאן ראיה להחמיר, שדוקא כשכל בני העיר הנהיגו את עצמם בחומרא מסוימת, חייבים בניהם להמשיך במנהגם, אבל כשאיזה משפחות מבני העיר נהגו חומרא על עצמם, אין הבנים חייבים לנהוג כמנהג אבותיהם. וכמ"ש לחלק כן בספר משא מלך (דף נו), שאף על פי שמהמעשה של בני בישן (בפסחים ג ע"ב) נראה שיש חיוב על הבנים לנהוג כמנהג אבותיהם, משום אל תטוש תורת אמך, הנה מימינו לא ראינו מי שאביו נהג חומרא אחת, שיהיה בנו חייב לקיימה, צא ולמד מעיר ואם בישראל שאלוניקי, שהרבה מן הרבנים קבלו על עצמם לנהוג שני ימים יוהכ"פ, (כמ"ש הרמ"א סימן תרכד), ואילו בניהם אחריהם אינם מקיימים מנהג זה. וכן מצאנו בחולין (קה). על מר עוקבא, שאביו נהג להחמיר שביום שהיה אוכל בשר לא היה אוכל מאכלי

לנהוג כמנהג אבותיהם. ולכן במקום שכמה משפחות נהגו להחמיר להמתין ביולדת ארבעים יום לזכר ושמונים לנקבה, אין בנותיהן שנישאו חייבות ללכת אחר מנהג אמותיהן להחמיר בזה. וכן משפחות שנהגו שלא להתחיל לספור שבעה נקיים אלא לאחר שבעה ימים מיום ראייתן, אין בנותיהן חייבות לנהוג חומרא זו, אלא יכולות לספור שבעה נקיים כרוב נשי העיר וכו'. ע"ש. ובנידון שלנו אפילו כל אנשי אותה עדה נהגו בעודם בחו"ל להחמיר, ופשט מנהגם בכל תושבי העיר, הרי מיד כשעלו ארצה על מנת שלא לחזור לחו"ל, היו רשאים לנהוג כמנהג ארץ ישראל להקל, וכמו שהורה מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ר"ב).

וב"פ הגאון רבי בנימין מרדכי נבון בתשובה שנדפסה בקובץ סיני (טבת תש"ט, עמ' ר"ט). ע"ש. לפיכך אף על פי שהם בחרו להמשיך במנהגם להחמיר, אין בניהם חייבים להחמיר כמנהג אבותיהם, ואין בזה משום אל תטוש תורת אמך, כיון שרוב התושבים בארץ ישראל נוהגים להקל כדעת מרן שקבלנו הוראותיו. (וע' בשו"ת חות יאיר סימן קכו).

וראה להגאון רבי יעקב פראג' בשו"ת מהרי"ף (סימן נט) שכתב, שבמקומות אלה שאנו פוסקים כדברי מרן, שהוא מרא דאתרא, הרי דבריו הוקבעו כהלכה למשה מסיני שאין בה שום מחלוקת כלל, וכל הנוטה מדבריו אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו נוטה מדברי תורה, ומזלזל בכבוד רבותיו.

לפיכך יותר נכון שהבנים ינהגו כדעת מרן וכמנהג ארץ ישראל, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים.

אלא שעל צד היותר טוב נכון שהבנים יעשו התרה על ידי שאלת חכם על המנהג להחמיר. ואף על פי שבשו"ת מהר"י קולון (סימן קמ"ג) מבואר שבאותו מעשה של בני בישן, אין התרה מועילה לבנים במה שנהגו אבותיהם להחמיר. וכן הובא בשו"ת דברי ריבות (סימן נב). ובשו"ת קול גדול (סימן נ"ב).

אולם בבית יוסף יורה דעה (סימן ריד) מבואר, שעל ידי שאלת חכם ופתח דחרטה מתירים להם

וכן העלה בשו"ת מהר"ם שיק (חא"ח סימן רמט), שהסמוך על שלחן אביו, ובבית אביו נוהגים באיזו חומרא, כגון שלא לאכול אווזות מפותמות, אין זה נחשב כנדר לגבי הבן, שיצטרך לנהוג כן, וכמ"ש בשו"ת זכרון יוסף (חי"ד סימן יד), שמה שנפסק ביורה דעה (סימן ריד) שהבנים צריכים לקיים מנהג אבותיהם, זהו דוקא כשהנהיגו כן את בניהם, כאותו מעשה של בני בישן, אבל לא שמענו מעולם שאם האב נוהג בפרישות בכמה דברים, שיצטרך הבן לנהוג כן אחריו, אלא אם כן קיבל הבן חומרות אלה על עצמו. עכת"ד.

אכן לכאורה יש לפקפק בחילוק זה, שא"כ למה היה צריך רבי יוחנן לאסור עליהם לבטל מנהגם משום שאבותיהם קיבלו על עצמם, ונאמר אל תטוש תורת אמך, הרי בלאו הכי כיון שגם הם עצמם נהגו להחמיר בזה, נחשב להם כנדר, ואינם רשאים לבטלו, כמ"ש בנדרים (טו). דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם, שנאמר לא יחל דברו. אלא ודאי שהמעשה של בני בישן היה שעדיין לא נהגו הבנים איסור בדבר, ואפילו הכי נאסרו משום מנהג אבותיהם, שנאמר אל תטוש תורת אמך. וכן מבואר בקרבן נתנאל על הרא"ש (פסחים פ"ד סימן ג, אות ה), ובשו"ת זרע אמת ח"א (סימן ס"ט, דף ע"ח). ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סימן רנ"ט אות י"ד) תמה כן על הזכרון יוסף הנ"ל. ע"ש.

נ"יש לומר שהוצרך ר' יוחנן לכך, לפי שמה שנהגו הבנים איסור, היה מקום לתלות שנהגו כן בטעות, כחשבם שהדבר אסור מן הדין, ולא משום גדר וסייג, לכן בצירוף שנהגו אבותיהם איסור בדבר בידועם שהדבר מותר ובכל זאת קיבלו על עצמם להחמיר, והנהיגו כן את בניהם, הבנים נמשכים אחר אבותיהם, ואין להתיר להם].

ומכל מקום יש להקל בנידון שלנו על פי החילוק הראשון שכתבנו, על פי 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.

וב"כ הגאון רבי יוסף חיים בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן כ"ג, בדי"ה בוס), שכל שהמנהג להחמיר הוא נחלת איזה יחידים, ואינו מנהג ברור בכל אנשי העיר, אין הבנים צריכים

כד. משפחות יוצאי מרוקו שעלו מחוץ לארץ ובאו לארץ ישראל, ובעודם במרוקו נהגו להחמיר באורז וקטניות וכדומה, וממשיכים במנהגם לחומרא גם כאן בארץ ישראל, והבנים נהגו כמותם בהיותם סמוכים על שלחן ההורים, ולאחר שנישאו רוצים לנהוג לקולא כדעת השלחן ערוך, וכמנהג ארץ ישראל, רשאים לנהוג כן, ולבטל חומרות הוריהם, ומעיקר הדין אין צורך שיעשו התרה, אך טוב ונכון שיעשו התרה על ידי שאלת חכם על מה שנהגו. (כד)

כה. יוצאי העדות שנהגו בחו"ל שלא לאכול קטניות בפסח, ורוצים לבטל מנהגם, ולהיות תורה אחת ומשפט אחד עם כל הספרדים ויוצאי עדות המזרח, ולאכול קטניות, וכן לבטל שאר מנהגי חומרא שנהגו, רשאים לעשות כן [וטוב שיעשו כן על ידי התרת נדרים], וחפץ ה' בידם יצלח, להיות כאיש אחד בלב אחד תחת דגלו של מרן הבית יוסף ושאר גדולי הדורות תקיפי מארי דארעא ישראל ההולכים לאורו. וכמו שכתב מרן הבית יוסף בהקדמתו שזהו כל תכלית התורה להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד. (כה)

לתלות שהוא מנהג בטעות. וסיים, ודבריו שרירים וקיימים, וזה כמה שנים קודם ראיתי דבריו קיימתי כן מסברא, והתרתי איזה מנהגים שנתפשטו להחמיר, והקרוב אלי שנהגו כן בטעות בחושבם שהדבר אסור מן הדין ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת דבר משה ח"ג (חלק יורה דעה סוף סימן יג). ע"ש. ועיין בשו"ת אבני צדק (חלק יורה דעה סימן צג), ובשו"ת לבושי מרדכי קמא (חלק אורח חיים סימן מ"ד ונ"א), ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ב חלק יורה דעה סימן כ"ז) ע"ש.

ובל זה כשכל אנשי אותה העדה נהגו בחו"ל להחמיר, והמשיכו כאן במנהגם. אבל כשהמנהג בחו"ל היה רק נחלת משפחות מסוימות, רשאים בניהם להקל ולבטל חומרות אבותיהם, ואין צורך בהתרה כלל. [משו"ת יחיה דעת ח"א סימן יב. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ג' חלק יורה דעה סימן יא אות ה].

כד) על פי המבואר בהערה הנ"ל. וראה עוד במבוא לספר זה, ובשו"ת יחיה דעת הנ"ל.

כשאר נדרים. ואמנם בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן מ) סובר שאין התרה מועילה בזה, אכ"ה עצמו סיים שאין דעת הרב מהר"י קארו כן. ובשו"ת משפט צדק ח"ב (סימן מז) דחה דברי המהרשד"ם וקיים דברי מרן. ע"ש. וכ"פ מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן צד).

וכן העלה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב בקר"א חיו"ד סימן ח אות ז), שאנו אין לנו אלא דברי מרן שיש להקל על ידי התרה ע"ש.

ובשו"ת מהרש"ך (ח"א סימן קעח) כתב, אודות בני סופיא שנהגו בכמה חומרות, שיש להתיר להם מטעם ספק ספיקא, שמא אבותיהם נהגו כן בטעות, ולא על פי הוראת חכם, ואם תמצא לומר שנהגו כן לגדר וסייג, שמא הלכה כהסוברים שמועילה התרה. וכ"כ בשמו הכנסת הגדולה (יורה דעה סימן רטו אות א). ובשו"ת קול גדול (סימן נ"ב) ע"ש.

[וראה עוד למרן החיד"א בשו"ת ברכה יורה דעה (סימן רי"ד סק"ב) שכתב, בשם הגאון מהר"ש עמאר, שסתם מנהג שנהגו להחמיר, נגד דעת מרן השלחן ערוך, יש

תכלית התורה היא שנהיה כולנו תורה אחת ומשפט אחד ומנהג אחד

והרמב"ם בתשובה כתב, (סימן שכט) "אם רצו להכניס עצמן ברשות כל מי שירצו הרי זה מותר להם משום שבועה, אבל אסור להם מענין אחר,

(כה) כבר כתב מרן בהקדמת הבית יוסף, שזהו התכלית להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד. וכתב ששלחנו יהיה ערוך לכל ישראל.

מיום לא תתגודדו, משום לא תעשו אגודות אגודות (ספרי פ' ראה. יבמות יד.), אלא כך חייבים כל בית ישראל הנקראים בשם יעקב המחזיקים בדת משה רבינו ע"ה, להיות כל עדה וקהל מישראל אגודה אחת, ולא תהיה ביניהם מחלוקת בשום דבר בעולם".

וכ"כ לדינא בשו"ת יחזה דעת (ח"א סימן יב) שמשפחות שנהגו בחו"ל כמה חומרות בדיני פסח, כגון שלא לאכול אורז וקטניות בפסח, ושלא להשתמש בכלי זכוכית של חמץ בימי הפסח וכיו"ב, אין בניהם חייבים בזה,

מותר להחמיר נגד המנהג ולא שייך בזה משום אל תטוש

מותר להחמיר נגד המנהג ולא שייך בזה משום אל תטוש

ח"ב (סימן יא), ובס' בתי כנסיות בת' שבסוה"ס (דק"ה ע"ב). ע"כ.

וראה ביביע אומר ח"א (או"ח סימן לח אות ז ח), שאם יש ברצון כל הקהל לשנות מנהגם כדברי האחרונים, אף על פי שאבותיהם נהגו לאומרו, אין בזה חשש משום אל תטוש תורת אמך. וכמ"ש בתשו' מהרשד"ם (סימן לה), שלא מצאנו שאין לשנות מנהג אבותינו כי אם בדבר שיש בו נדנד איסור. וכו'. ע"ש. והובא בשו"ת דברי יוסף אירגאס (ס"ס א). לענין זכרנו לחיים שלא יסיים אל חי, ואף במקום שנהגו, לא חיישינן משום שנוי מנהג. וע"ש. ועיין עוד בברכי יוסף (סימן תפז' סק"ט). וע' בשדי חמד (מע' מ כלל לח). ע"כ. וכע"ז כתב בשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח סימן כה אות י), ובח"ו (או"ח סימן י).

ועיין עוד בשו"ת בית יצחק (ח"ב מיו"ד סימן פח' אות ג) שבדבר שנוי במחלוקת הראשונים רשאי לשנות ולעשות מנהג ספרד ואין בזה משום אל תטוש. ושכ"כ בפחד יצחק בשם משא מלך שבנוסח תפלה אין ללכת אחר מנהג אבותיהם הואיל והוא יותר צח וברור. עכת"ד.

ובספר חזון עובדיה (ימים נוראים עמוד קג) הביא מש"כ בשו"ת מטה יוסף (או"ח סוף סימן ג) שאם רוב הציבור נתרצו לשנות ממנהגם ומנהג אבותיהם, רשאים לעשות כן, ולא חיישינן למיעוט הקהל שרוצים להמשיך ולהחזיק במנהג

וראה בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן ז) שראה אצל רבו הנו"ב ששינה לעצמו כמה נוסחות ומנהגים כמנהג ספרדיים, כמו בברכת הצדיקים על שארית עמך בית ישראל, וכן ה' גומר הלל בליל פסח אחר התפלה בבהכנ"ס, וכיוצא בהן הרבה מאד, אבל לציבור לא מחה.

ועיין עוד במג"א (סימן תר"צ סק"ב) שהביא דברי הרמ"א בתשובה (סימן כא) בשם מהרי"ק שאם נשתנה הענין מאשר היה בזמן הראשונים רשאי לשנות המנהג לפי הזמן. וכ"כ המהר"ם שיק (סימן מג) שכשיש טעם לשנות את המנהג מותר לשנות.

וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן יא) שכל שנתגלה להם מה שלא ידעו אבותיהם אין כאן אל תטוש. ועוד, שאפילו אבותיהם ידעו ולא שינו מנהגם ונשארו להחמיר, מכל מקום נראה שכל זה היה מנהגם בידם בחו"ל, וכיון שידעו שבארה"ק המנהג על פי רוב שלא להניח תפילין בחוה"מ, א"כ אין זה נכנס בגדר אל תטוש.

והרה"ג ר' מנשה סתהון בס' כנסיה לשם שמים (ד"ס ע"ב) כתב, שבדאי דבר זר מאד לומר שיש למנוע מאדם הבא להחמיר מספק איסור כדי שלא להוציא לעז על הראשונים. וכ"כ הרבה אחרונים. ולא נאמר איסור מוציא לעז אלא בענייני אישות, וכמש"כ בתה"ד (סימן רלב), ומהראנ"ח

כו. גר צדק שנתגייר בארץ ישראל, עליו להתנהג כהוראות מרן השלחן ערוך בין להקל בין להחמיר. ואפילו אביו היה יהודי מארצות אשכנז, ואמו נכריה, כיון שאין לו כל יחס לאביו, ולכן הוצרך להתגייר, עליו לנהוג כמנהג המקום שנתגייר, וכדעת המרא דאתרא, הוא מרן שקיבלנו הוראותיו. וגם בהלכות פסח יתנהג כמנהג הספרדים ולא כמנהג יוצאי אשכנז היוצאים ביד רמ"א. וכן עליו להתפלל בנוסח ומבטא התפלה של הספרדים ועדות המזרח, שהוא הנוסח המדויק על פי קבלת האר"י ז"ל. [כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו סימן י]. ואין הבדל בזה בין גר לגיורת. (כו)

תיטוש, בעל כרחך אינו איסור גמור, שהרי הרמב"ם והשלחן ערוך לא הביאו כלל איסור זה, ואם היה בזה איסור ממש לא הווי שתיק מלהשמיענו זה. ועוד שבגמרא (פסחים נא) מבואר להדיא שאין איסור בשינוי מנהגים, אלא רק מטעם מחלוקת, ומוכח שבמקום שאין חשש מחלוקת מותר לשנות מנהגים, ואפשר שגם הירושלמי שהביא המג"א לאסור משום אל תטוש גם כן הכוונה רק משום חשש מחלוקת. ולפי"ז במקום שאין חשש מחלוקת כמו רבותיו של החת"ס שידעו שכל הקהל ינהג בהם כבוד ש"ד לשנות מנהגים. וכן בהסכמת כל הקהל מותר לשנות מנהגים. ועוד שכתב מהרשד"ם שהירושלמי לא דיבר לענין נוסח התפילה רק לעניינים שיש בהם חשש איסור. ע"כ.

אבותיהם, שכן מוכח בתשובת מהרשד"ם, ואין לחוש משום אל תטוש תורת אמך, כיון שאין בזה נדנוד איסור, והמערער על זה לא חש לקמחיה, וראוי לשתקו, ע"כ. ועיין עוד בשו"ת יחזקאל דעת (חלק ג סימן ו).

ועיין עוד בשו"ת מהרש"ג (חלק שני סימן טו) שהביא דברי רבו המהר"ם שיק (סימן מג) שכשיש טעם לשנות את המנהג מותר לשנות, וכמו שרבותיו של החת"ס שינו את נוסח התפילה (והמבטא) של אבותיהם. ומהרש"ג שם הוסיף שכן מצינו למאות קהילות ששינו מנוסח אשכנז לנוסח הארז"ל וכן החת"ס בעצמו העיד כן בשם רבותיו הגדולים, ועל כרחך שמע מינה שאין בזה איסור שינוי מנהג. וזה מכמה טעמים, דמה שאמרו בירושלמי שאין לשנות מנהג אבותיו משום כל

גר צדק שנתגייר בארץ ינהג כמנהגי הספרדים

ששהו להכנס תחת כנפי השכינה. ע"ש. ובשו"ת בית יעקב (סימן ג) נסתפק, אם הגר כשר להעיד כל זמן שלא עשה תשובה על מה שעבר בגיותו על שבע מצות בני נח, והאריך בדברי הגמ' בסנהדרין (עא:), הנ"ל, ובדברי התוספות שם. ועיין עוד בשבות יעקב (ח"א סימן קעז). ע"ש.

אולם מרן החיד"א בברכי יוסף (ח"מ סימן לד ס"ק כח), ובספרו דברים אחדים (דרוש כו לשבת כלה, דף קלה ע"ב), השיג על הרב בית יעקב הנ"ל, שהרי כל התנאים חולקים על סברת רבי חנניה בנו של רבן גמליאל, וסוברים שאינם נענשים על שעברו על שבע מצות בגיותן, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אלא נענשים על שאינם בקיאים במצות, או מפני שעושים מיראה, או מפני ששהו

(כו) ז"ל מרן אמו"ר: הלכה רווחת בידינו בסנהדרין (דף עא:), ובכמה מקומות, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולכן גוי שבירך את השם או עבד עבודה זרה ונתגייר פטור מעונש מיתה. וכ"פ הרמב"ם (בפרק י' מהלכות מלכים ה"ד). וכתב הרדב"ז בפירושו שם, שבכל עבירות שבין אדם למקום אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ואננם מצאנו שנחלקו תנאים בדבר, ביבמות (מח). שרבי חנניה בנו של רבן גמליאל אומר, מפני מה גרים בזמן הזה מעונים ויסורים באים עליהם, מפני שלא קיימו שבע מצות בני נח. רבי יוסי אומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אלא מפני שאינם בקיאים בדקדוקי מצות. משום ר"א אמרו מפני שאין עושים אלא מיראה. אחרים אומרים מפני

כמותה, שנאמר פן יסיר את בנך מאחרי, בנך הבא מישראלית קרוי בנך, ואין בנך הבא מנכרית קרוי בנך. וכ"פ הרמב"ם בפט"ו מהל' איסורי ביאה ה"ד, והטור והשלחן ערוך (אה"ע סימן ח ס"ה). [וראה בתוס' יבמות סב. ודו"ק].

ולכן גם לגבי הנהגות הגר בהלכה, כיון שנתגייר בארץ ישראל צריך לנהוג כמנן השלחן ערוך שהוא מרא דאתרא, וכמו שאמרו כיוצא בזה (בשבת קל). במקומו של רבי אליעזר היו עושים פחמים בשבת למכשירי מילה וכו'. וכן בחולין (קטז). אתריה דרבי יהודה בן בתירה הוא וכו'. ובשבת (י"ט): אתריה דרב הוה. ובעירובין (צ"ג): אתריה דשמואל הוה. וראה עוד בדברי הר"ן (סוף פרק ג' דמגילה כה:).

ומהר"י פראג"י בשו"ת מהרי"ף (סימן נט) כתב, שהנוטה מדברי מרן השלחן ערוך במקומות אלו שקבלנו הוראותיו, אפילו מקולא לחומרא, ואפילו רבים הם החולקים עליו, הרי הוא כאילו נוטה מדין תורה, ומזולזל בכבוד רבותיו וכו'. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת מהר"י אלגאזי (סימן ח), שבירושלים וסביבותיה אתריה דהשלחן ערוך, ונהגו ככל הוראותיו בין להקל בין להחמיר. וכ"כ מהר"ש לניאדו בשו"ת כסא שלמה (סימן ז). ועוד אחרונים רבים.

ולכאורה אין הבדל בזה בין גר לגיורת, שבכולם יש לומר כקטן שנולד דמי, וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סימן תרצו), שהטעם שיעקב אבינו נשא שתי אחיות, אף על פי שהאבות קיימו כל התורה עד שלא ניתנה, מפני שאין לגויים אחוה כלל, וכיון שנתגיירו היו מותרות לו, שמן התורה מותר לאדם לישא שתי אחיות גיורות, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וכ"כ המהרש"א (יומא כח:). ע"ש.

גם רבינו אליהו מזרחי (סוף פרשת קדושים) על הפסוק חסד הוא, רצה לתרץ כן הקושיא הנ"ל, שיעקב אבינו גייר את נשיו, ולכן היה מותר לו לשאת שתי אחיות, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וע"ש. וכ"כ הגאון רבי שמואל יפה בספר יפה תואר, והובא בספר פרשת דרכים (דרוש א).

והוה ליה רבי חנניה בנו של רבן גמליאל יחידאה, והלכה כרבים, וכן הלכה ורוחת בתלמוד ובפוסקים, ואם כן הדבר ברור שהגר כשר לעדות. ועוד שמכיון שנתגייר אין לך תשובה גדולה מזו, וכמ"ש בספר חשק שלמה (סימן לד הגב"י אות טז). עכת"ד. ועיין עוד בספרו שו"ת חיים שאל (ח"א סימן מט וסימן צו). וראה עוד בגליוני הש"ס (פסחים ז:), ובשו"ת חלקת יואב (מהדו"ת סימן יד). ע"ש.

ומעתה הואיל ומרן השלחן ערוך הוא מרא דארעא ישראל, ואתריה דמר הוא, וכל תושבי ארץ ישראל וסביבותיה קבלו הוראותיו לכל אשר יאמר כי הוא זה, בין להקל ובין להחמיר, על פיו יצאו ועל פיו יבואו, לפיכך נראה שגר צדק שנתגייר בארץ ישראל, הרי הוא כקטן שנולד בה, ועליו לנהוג בכל הליכותיו כדעת מרן השלחן ערוך, בין להקל ובין להחמיר. ואף על פי שאבותיו של הגר מארצות אשכנז הם, ברור מאד שאין לו לחשוש אפילו להחמיר כדברי הרמ"א וגאוני אשכנז, כשהם חולקים על מרן השלחן ערוך, שהרי אין הגר מתייחס אחר אבותיו כלל, כמבואר ביבמות (כב. צ"ז): שמדין תורה גר שנתגייר מותר באמו ובאחותו שנתגיירו, כיון שאין לו שום יחס אליהן, שדינו כקטן שנולד, ורק מפני שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה (שבגיתו היו אסורות עליו משום ערוה) לקדושה קלה, לכן אסרו חכמים דבר זה. וכ"פ הרמב"ם (בפי"ד מהל' איסורי ביאה הי"א), והטור והשלחן ערוך יורה דעה (סימן רסט סעיף א').

ומטעם זה גם כן פסקו הטור והשלחן ערוך ביורה דעה (סימן רמא סעיף ט'), שגר שנתגייר אסור לו לבזות את אביו ואת אמו שהם גויים, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה (לפי נימוסיהם שנוהגים איסור בזה. ח"י רבי עקיבא איגר בשם הגאון בעל פורת יוסף), לקדושה קלה. אבל מדין תורה אין איסור בדבר, לפי שאין לגר יחס להוריו, ודינו כקטן שנולד. (וראה בהגהות יד שאול שם). וראה עוד במרדכי סנהדרין (סוף סימן תש"כ). ע"ש.

ולפי זה אפילו אם היה אביו של הגר יהודי, ומוצאו מארצות אשכנז, כיון שאמו נכריה, והוצרך להתגייר משום כך, אין לו יחס לאביו כלל, וכדקיימא לן בקידושין (פס:): שדין ולד נכרית

מי שנזרעה בישראל, כלומר שהורתה בקדושה, אבל אם היתה הורתה שלא בקדושה פסולה לכהונה. (וראה עוד שם דעת שאר התנאים בזה). וגלי קרא בהדיא לפסול גיורת לכהן. ועיין בתוספות (יבמות סא.), ובתשובת הרשב"א (ח"א סימן אלף ורל"א). ע"ש. וראה בהגהת אבן שלמה על הראב"ן שהעיר בזה. וראה עוד בספר כלי חמדה (פרשת תולדות דף לד:).

ולכן נראה שהעיקר שאין לחלק בזה בין גר לגיורת, וגם גיורת שנתגיירה בארץ ישראל עליה לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך, מרא דאתרין, בין להקל בין להחמיר. וכן לענין נוסח התפלה עליה להתפלל בנוסח הספרדים ועדות המזרח, שהוא נכון יותר מכל הנוסחאות, וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן כ), ובספר עבודת הקודש (קשר גודל סימן יב אות ט). וכ"כ בספר שלמי צבור (דף קח ע"ב), ובשו"ת לב חיים ח"ב (סימן ט). ורק אם נישאת הגיורת לאשכנזי, יש לה ללכת אחרי מנהגי אשכנז, שהאשה נגררת אחר מנהגי בעלה, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן לז). [יחזה דעת ח"ה סימן לב. חזון עובדיה עמ' פח].

אם נכון מאד שכל גר המתגייר ינהג הכל כפסקי הספרדים

אצלם כמותם, זה בהלכה זו, וזה בהלכה אחרת. [כמ"ש הרמ"א עצמו בהקדמה לספרו תורת חטאת שאף כי הרבה דינים אין אנו נוהגים כמסקנת הב"י, 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 לשם שמים, וכו'], ואם כן בהרבה מקומות פסקי הרמ"א אינם אמורים רק כלפי מי שכבר נהג כמותם, לא כן כלפי גר שאין לו מנהג קדום וכדו'. ואין נאה ונכון לו כמו פסקי מרן הב"י שהם ההלכה כצורתה.

ועוד, שהרי מרן הבית יוסף זיע"א, ערך את שלחנו לכל בית ישראל (גם לבני אשכנז), כפי שכתב בהקדמתו. וסבירא ליה שאם ירצו ארצות אחרות לקבל את הוראותיו, יחד עם שאר המקומות שקבלו את הוראותיו, רשאים, ואף על

אולם בשו"ת הראב"ן (סוף סימן נח) כתב, וזה שאמרו ביבמות (סא.) שגיורת אסורה לכהן, ולא אמרו שדינה כקטנה שנולדה, משום שנתמעטה מהפסוק אשה זונה וחללה לא יקחו, ואמרו חז"ל (יבמות סא.), אין זונה אלא גיורת ומשחררת, נמצא שמיעטה הכתוב בפירוש. ועוד יש לומר שבגיורת אין לומר הדין שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ע"כ.

ולפי תירוצו השני יש להבדיל בזה בין גר לגיורת, ובאמת שאין כל סברא לחלק ביניהם. והנה גם תירוצו הראשון צ"ע, דהא קיימא לן כחכמים (ביבמות סא.) שהנבעלת בעילת זנות נקראת זונה, דהיינו לחייבי הכריתות או לעכו"ם ועבד וכו', וכמו שנפסק גם כן בשלחן ערוך אה"ע (סימן ו ס"ח). ואם כן אין פסוק מיותר לרבות גיורת שתהיה אסורה לכהן.

ועיקר קושית הראב"ן לא קשיא מידי, שהרי בקידושין (עח.) למדנו מהפסוק ביחזקאל, אלמנה וגרושה לא יקחו להם לנשים כי אם בתולות מזרע ישראל, רבי שמעון סבר מי שנזרעו בתוליה בישראל (לפיכך גיורת שנתגיירה פחות מבת שלש שנים כשרה לכהונה), ורבי יוסי שהלכה כמותו סובר,

והנה מה שכתב מרן אמו"ר לגבי גר שנתגייר בארץ, לקושטא דמילתא נראה דלאו בדוקא הוא, אלא בלאו הכי נכון מאד שכל גר המתגייר גם בחוץ לארץ, וגם אם הוריו הגויים מוצאים מארצות אשכנז, או שאביו יהודי מארצות אשכנז (ואמו גויה), שכיון שהוא כתינוק שנולד, ואין לו כל התחייבות למנהגים מסויימים, הישר והנכון הוא שינהג בכל כפסקי מרן. וזה מחמת כמה טעמים.

דהנה פסקי מרן הבית יוסף, הם מבוססים על עמודי ההוראה ורוב הראשונים, מבלי השתעבדות למנהגים כפי שנתפשטו, זה בכה זה בכה, או לסברות של פוסקים יחידים, זה בכה זה בכה. מה שאין כן פסקי האשכנזים, שבמקומות שהרמ"א חלק על מרן, רבים מהם, הם מחמת מנהג שנהגו בכמה ארצות, או פוסקים שנתפשט

ועוד, כי מציון תצא תורה, ואנן נקטינן שמעיקר הדין על כל המתיישבים בארץ ישראל וכל גלילותיה לנהוג הכל כפי פסקי מרן.

ועוד, דהנה הגע בעצמך, הרי שיבוא לאכול בשר שאינו חלק, שהאשכנזים נוהגים בו היתר. הדבר פשוט שחלילה להתיר לו, נגד דעת רוב ככל הפוסקים שהוא טרף, ומי יקל ראש באיסור תורה. ובפרט שגם הרמ"א לא פסק להכשיר בשר שאינו חלק, רק כתב ביו"ד (סימן לט ס"י), שיש מקילים בזה ואומרים שכל שנתמעכה ביד והוסרה ע"י משמוש, אין זו סירכא אלא ריר בעלמא, ואף על פי שקולא גדולה היא, כבר נהגו כן במדינות אשכנז, ואין למחות בידם, שיש להם על מה שיסמוכו. ע"כ. הרי שלא כתב שיש כאן פסק להתיר, רק שאין למחות בידם, אבל לא שהיה מורה לנהוג כן.

וזה מלבד שהגר"א שם העיר ע"ד הרמ"א. גם בתשובה מאהבה (ח"ג סימן ש"כ), כתב בשם רבו בעל נודע ביהודה, שהיו מסכימים כל חכמי ישראל לנהוג בזה כפי פסק מרן השלחן ערוך, לפי שרבו המכשולים על ידי הקולא של מיעוץ ומשמוש בסירכות הריאה ע"כ. והשל"ה (שער האותיות דף נ' ע"ד) כתב, שנתפשט הנגע להקל בזה במדינות רבות בחו"ל, וכבר כתב הרשב"א שהעושים כן כאילו מאכילים טריפות לישראל. וכ"ד גדולי הראשונים. ואף על פי שהרמ"א לא רצה למחות במקילים במקומות שנהגו לעשות כן, אמנם קנאת ה' צבאות תעשה זאת לבלתי שמוע אל המנהג הרע הזה.

ובפרט כאן בארץ ישראל, וכמ"ש השל"ה שם, שידוע שמנהג ארץ ישראל להטריף בזה.

והחכמת אדם בספר שערי צדק (שער משפטי הארץ פרק י"א סימן כ"ו) כתב, שבארץ ישראל יש לכוף ולהכריח את האשכנזים העולים לארץ ישראל לנהוג כמנהג הספרדים, שהרי הרמב"ם ומרן השלחן ערוך הם המרי דאתרא של ארץ ישראל. ועוד שאף בחו"ל גדולי הרבנים צווחים ככרוכיא על המנהג הרע של מיעוץ הסירכות, ומי יתן שיוכלו לבטלו, ואיך יעלה על הדעת לנהוג קולא זו בארץ ישראל, ומן הראוי שכל החכמים יתקבצו

פי שכבר נהגו כמו רבנים אחרים. ופשוט שזה היה רצונו וכוונתו של מרן, שאם יחפצו כל בית ישראל, יהיו תורה אחת על ידי חיבורו. ויקבלו כולם את הוראותיו. ומרן עשה הכרעה על פי כל הפוסקים, הן מבני ספרד והן מבני אשכנז. וכתב בהקדמתו שזהו כל התכלית להיות לנו תורת אחת ומשפט אחד. ואם ישארו במנהגים קדומים, היכן יש כאן תורה אחת. אלא שמרן לא בא לכפות את דעתו וכוונתו, והניח את הדברים כפי שהן.

וראה בהקדמת הפרישה ודרישה, שהרמ"א [ע' היטב בהקדמת הרמ"א] נתווכח עם מרן על זה, מדוע חיבר את שלחנו הערוך לכל בית ישראל, והרי יש להם בני אשכנז מנהגים קדומים, על פי רבותיהם, ומרן שתק ולא ענה לרמ"א, ועל זה נסמך הרמ"א וחיבר את הגהותיו על השלחן ערוך. עש"ה.

ועל כל פנים, הדבר מותר על פי הדין, כמו כשבאו הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, וקבלו הוראותיהם בשעתם, שהניחו מה שנהגו כבר ע"פ פוסקים שקדמו להם. וקבלו דברי הרי"ף או הרמב"ם או הרא"ש, כל אחד בשעתו ומקומו. לפי שהיו מופלגים בדורותיהם, וגדולי בחכמה הרבה, וקבלו את הכרעתם.

וה"ה כלפי פסקי מרן, שהיו רשאים כולם לקבל את פסקי מרן. ובפרט כאן בארץ ישראל אתריה דהרמב"ם ומרן. ודו"ק.

ומכאן תשובה מוצאת על כמה מחברים בזמנינו מיוצאי העדות, שמאריכים לפלפל אם בארצותם בחו"ל קבלו הוראות מרן בכמה פרטים, ומה הכללים שהיו אצלם בהוראות מרן, אם הם כמו שהיה מקובל כאן בארץ ישראל וגלילותיה, או באופן אחר. וכל זה אריכות ללא צורך. שגם אם תימצי לומר שאצלם לא קבלו הוראות מרן בתשובה ובבדק הבית וכדו', הרי מעיקר הדין עדיין רשאים לקבל. ומצד הסברא למה לא יקבלו, הרי מרן היה גדול הדורות, שהיה ה' עימו ורק מרן זכה שפסקיו יתקבלו בתפוצות ישראל כל כך, ואם לא קבלו אז, יכולים לקבל היום, בפרט בארץ ישראל אתריה דמרן. וכן כיו"ב בכמה דברים. ודו"ק.

אחקרהו ואמצאהו אכתוב, הכי נהוג, ובצדו אשים. ומי שיש לו חזק לטעום יבחין המטעמים בטעמיהו בעצמו, אף נגד המנהג. ע"כ.

ובשו"ת שאילת יעבץ (ח"א סימן עה) כתב בנידונו, שפשוט שהבא לשעול מורין לו רק כדעת מרן הב"י, שהיא דעת תורה ודעת נוטה, וגם הרב בעל המפה מסכים הולך בשיטתו, ולא הביא בהגהותיו הדעת האחר אלא לכבודו דמהרי"ל, ולחלוק כבוד למנהג במקום שנהגו כן להודיע על מה סמכו, כמו שהוא מדרכו ז"ל בכמה מקומות, אף על גב דאיהו לא ס"ל הכי, וידוע זה לרגיל בדבריו. ע"כ. וכן כתבו כמה גדולים.

ועל כן נראה שהנכון וראוי מאד, שכל גר ינהג כמנהגי הספרדים, שהם שורת ההלכה על פי רוב בנין ורוב מנין, מבלי ההתחשבות במנהגים. ומרן ערך את שלחנו לכל. וכל שכן כאן בארץ ישראל.

אם רוצים לקבל רב אחר מגדולי הדורות נגד מה שנהגו עד כה רשאינן

והפרי חדש (אור"ח סימן תצו כללי מנהגי אור"ח סימן ב) כתב, שאף שנהגו בני העיר לאסור עפ"ד האוסרים, מכל מקום אם עתה יש להם חכם מובהק יכול הוא להורות קולא בדבר, שהרי הם לא נהגו כן אלא עפ"י אותו פוסק לאסור, כסבורין שהדין כך וכיון שהרב יש לו ראיות לסתור דברי אותו פוסק אינן חייבין לילך אלא אחר השופט אשר יהיה בימים ההם ועל פיו יחנו ועל פיו יסעו, ונמצא שהמנהג הראשון ע"פ אותו פוסק היה מנהג בטעות, ובמנהג בטעות יש להתיר בפשיטות אף בלא התרה וכו'. מכל מקום אחר מיתת הרב, הנכנס במקומו יכול להורות על פי סברתו ולבטל כל מנהגי העיר בין לקולא בין לחומרא, שאין לך אלא שופט שבימך, וזה פשוט. ודין זה יתכן בדורינו זה לחד בדרא או לתרי בדרא. וכע"ז כתב מצאתי להרש"ך (ח"א סימן תעה) קרוב לדברי אלא שלא ירד לחלק כמ"ש. עכ"ד הפרי חדש.

והיינו שאם הוא ראוי לכך לחלוק על הרב הקודם, ויכול להתיר גם מה שנהגו בו כאחד הפוסק, עושין כמותו.

כאיש אחד חברים לגדור גדר לבל יעשו עוד כזאת, ולהתרות בשוחטים הרוצים להקל, ואם לא ישמעו יצוו לרודפם ולהבדילם מקהל ה'. ע"כ. [נראה בשו"ת יחו"ד (ח"ג סימן נו) בשם האח', שגם לדעת המקילים, זהו בחו"ל, אבל בארץ ישראל אין מקום כלל לנהוג להקל בזה גם לאשכנזים].

וכיוצא בזה יש לומר כלפי כמה מנהגים, שהרמ"א לא פסק כמו המנהג, רק כתב שיש להם על מה לסמוך אם כבר נהגו כן, ושלא כדעת מרן שעל ידי חיבורו נשתקעו מנהגי אשכנז, והרמ"א חש מפני כך, וכמו שכתב הרמ"א בהקדמתו "ואני ראיתי כל דבריו כשלחן ערוך כניתנו מפי משה מפי הגבורה, ויבואו התלמידים אחריו וישתו דבריו בלא מחלוקת, ובזה יסתרו כל מנהגי המדינות. על כן ראיתי לכתוב דעת האחרונים עם המקומות שלא היו נראים לי דבריו, בצדו, כדי לעורר התלמידים בכל מקום שידעו שיש מחלוקת בדבריו, ובכל מקום שידעתי שאין המנהג כדבריו

ומה שכתבנו שאם רוצים לקבל רב אחר מגדולי הדורות נגד מה שנהגו עד כה, רשאינן, הנה יש לדון בכל הוראת חכם נגד החכם הקודם אם רשאינן לשנות מקולא לחומרא, בלא התרה. וע' בת' הרשב"א (סימן רנג), ובמה שכתבנו בעין יצחק ח"ג.

וראה בשלחן גבוה בהקדמתו (בכללים אות קלג) בשם מהרשד"ם שאף אם מנהג שע"פ רב אין לו התרה, מכל מקום אם קם להם חכם אמר שסתור הוראתו של הראשון בראיות, יכולין להקל בלא התרה, ויכולין לסמוך עליו שאין להם אלא שופט שבימיהם. ע"ש. ולפמשנ"ת י"ל שגם בלא שיביא ראיה לסתור הוראת הראשון, כל שעתה השני הוא רבם ממש ומרא דאתרא, יש חיוב לעשות כפי דעתו. וגם א"צ שיסתור ממש את הוראתו של הראשון למשווייה הוראת טעות. אלא דשם מיירי שלא נעשה להם ממש לרב (שופט הגדול של הדור או העיר) ולכן רק רשאינן לילך אחר שופט שבימיהם.

מגמר תגמרון מיניה ולא מקרע תקרעוניה. ע"ש. ומורים ובאים כפי מה שיתברר להרב המורה, כי אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות, ובלבד שיהיה הדבר ברור היטב. ובפרט להחמיר בדאו' ולהקל בדרבנן. עכ"ד. וע"ש עוד (בח"ה או"ח צח) שאפילו אם נתברר לנו שכן הורה להם חכם ונהגו על פיו, אם נתברר שאין הדין כן, הו"ל מנהג טעות. ונ"ד עדיף מכל זה, כיון שהשינוי הוא מחמת שרוצים מעתה לבחור רב אחר, שראוי להיות לרב, כמו הוראות הר"ף, הרמב"ם, הרא"ש, ומרן. ובמגיד משנה מכ"י (הל' שחיטה פ"א) כתב, שאם נהגו לאסור מחמת שדעתם כדעת האוסרים, ואחר כך רצו לחזור ולסבור כדעת המתירין, יכולין לחזור. וכן כתב הרב הגדול בעל הכללים ז"ל, שאם מצאו שני חכמים חולקין בדבר ולקחו לעצמם דברי האוסר, ולא שקבלוהו לגדר, מנהג זה שלקחו לעצמם כדברי האוסר בדבר שיש בו מח', אינו חמור כל כך, וע"כ אם רצו לחזור בהם חוזרין. (וגם מנהג חמור שנהגו לאיסור, אם נהגו כן לפי שאינם יודעים בו היתר, אם באו לישראל עליו מתירין להם). עכ"ד. ומעתה כל שלא נהגו כן מצד גדר אלא שסברו כדעת האוסרין, כל עת שירצו לחזור ולסבור כדעת המתירין, הרשות בידם. ובלבד שיהיה בהסכמת החכמים הנמצאים בזמן ההוא בעיר על פי רובם. ודברים אלו יש להם סמך ועיקר מהתלמוד והגאונים ז"ל. ע"כ.

ובערוך השולחן (יור"ד לט סעיף צג) כתב על זה, שבכמה מקומות באשכנז יש שנוהגים בדיני טריפות לקולא כדעת מרן, ודלא כדעת הרמ"א, ונהגו כן באותם ערים מכמה דורות, מחמת הוראת הגאון שאגת אריה ז"ל, וכן הגאון ר' דוד בעמח"ס גליא מסכת. ואף שאחד מהגדולים התמרמר על זה, אין בכל דבריו דברי טעם להשיג על זה, כיון שהמנהג שהיו נוהגים ע"פ רבינו הרמ"א, לא היה מנהג בעלמא, שידעו שדברים אלו מותרים ע"פ הדין אלא שקבלו עליהם חומרות אלו, שאז היה כנדר ואין ביכולת להתיר. אבל האמת שהמנהג נתיסד על פי דעות הפוסקים המחמירים מדינא, ואם כן ביכולת אחר כך להרב היושב על כסא הוראה בצירוף חכמי

וכ"כ החיי אדם (ח"ב כלל קכז סעיף י) וביאר הטעם, דהא דל"מ בזה התרה, הוא משום שאין בדורותינו מי שיכול להכריע נגד אותו חכם שאוסר, ואם כן אפשר לחד בדרא לחלוק. ועיין במש"כ הפרי חדש בס"ס ח, שמנהג מחמת סייג אית ליה התרה, וכ"ש לבניהם. ומצינו שרבי ביקש להתיר מנהג שאפשר שנהגו אותו ע"פ סברת רבי יהודה, אם לא שהיה תלמידו. וזה ראייה למ"ש בסימן ב' והכי נקטינן]. וע"ש עוד עוד בסימן כג.

ובשו"ת שער אפרים (סימן י) כתב, שלכאורה נראה שהדין נוטה שאם רוב הקהל או אפילו רוב פרנסי הק"ק והמה טובי העיר מסכימים לבטל מנהג שנהגו מקדמונים, יכולים לבטל המנהג אפילו מדבר איסור להיתר, ומכ"ש מהיתר לאיסור.

גם החיד"א בברכ"י (ש"י"ב סימן ריד סק"ג) כתב בשם מהר"ש עמאר, שאם רב העיר הנהיג איזה מנהג, ובני העיר לא ידעו ולא יבינו, כי לא שאל את פיהם, והם סוברים שכך הוא הדין, אי שייך בזה דברים המותרים. וכתב הרב ז"ל דלא שייך בזה דברים המותרים, שהרי הם לא ידעו מזה כלום. וכ"ש אם החכם סבור שכך הדין ולא כיון אל האמת, כאשר עין בזה כל אדם חזו דבכמה דינים לא כיוונו איזה מורים לאמת, ודאי אינו מנהג כלל. ועוד יש להקל בדברים הללו מטעם הפסד ממון ישראל והתורה חסה וכו'. ואיכא בל תשחית.

ובשואל ונשאל (ח"ה יור"ד סימן קיב) כתב שאף אם רב העיר הנהיג איזה מנהג וכו', כבר כתב החיד"א (הנ"ל) שאף שהחכם עצמו סבור שכך הוא הדין, אם לא כיוון אל האמת, ודאי שאינו מנהג כלל. וכן אנכי הצעיר כפעם בפעם קיימתי ד"ז מסברא, דמה שאומרים שרב העיר הורה כך ועפ"ז נמשכו איזה מורים, ובאים מורים אחרים ומבררים ונמצא דלא כן הוא, אין זה חשוב מנהג כלל, רק הוראה בעלמא, ולא עדיף מאם היו כתובים דבריו בספר, דודאי האמת יסוד הבנין, ואם יתברר כי לא כן הוא הדין מורים ובאים אם להקל או להחמיר. ודמיא למ"ש (ב"ב קל:;) כי אתי פסקא דדינא דידי לדייכו וחזיתו ביה תיוהא לא

כז. מי שאביו גוי מארצות אשכנז, ואמו יהודיה מארצות המזרח, יש ללמדו לנהוג הכל כמנהגי הספרדים. וכל שכן לענין קטניות וכיוצא בזה שאין ענין שיחמיר בהם. כז.)

כח. ילד ספרדי שאומץ על ידי הורים מבני אשכנז, אפילו אם למד תורה אצל בני אשכנז, אין לו לזוז כלל מפסקי מרן השלחן ערוך, שהם קבלה גמורה, שכל הספרדים קבלו עליהם ועל זרעם את גדול הדורות מרן רבינו יוסף קארו ע"ה, לרב ומורה לדורות עולם, עליהם ועל כל זרעם. כח.)

על מרן, כמש"כ רבותינו שאפילו אלף אחרונים יחלקו וכו'.

וראה עוד בשו"ת דבר שמואל למהר"ש אבוהב (אור"ח סימן יט), בפרט כלפי מנהג שהוא מכח הוראת כמה וכמה גדולים רבים ועצומים ידועים לשבטי ישראל כמעט כולם, או שכן הודו להם חכמי הדורות ורבניהם וקבלו הוראתם ועשו על פיהם, שאין מקום להקל להם בטענת מנהג בטעות. ע"כ.

העיר כשנראה להם דעה אחרת לפסוק כאותה דעה, וכך מצאתי בענין זה בספר מגיד משנה וכו'. עכ"ד. ומכל מקום צ"ע אם זה מוסכם.

ומכל מקום פשוט שאינו שייך כלפי הוראות מרן, לומר שיכול חכ"א לחלוק על מרן, שהרי מרן היה גדול בדורותיו, ומי יכול כיון שקבלו קבלה גמורה עליהם ועל כל זרעם, וגם הוא באמת רבינו הגדול ומרא דאתרא וכו'. וגם י"ל שמתחילה כך קבלו שלא יוכל שום חכם לחלוק

מי שאביו גוי מארצות אשכנז ואמו מארצות המזרח כיצד ילמדוהו בהלכה

אולם להלכה נראה דכיון שאין הדבר שקול, שהרי אמו יהודיה ממוצא ארצות המזרח, לכן ינהג כמנהגי הספרדים. ותמוה על השואלים מה נתפסו למנהג הקטניות, ומה ריוח ירויחו אם אדם זה ינהג כמותם בענין הקטניות, ובפרט שאין בזה שום סרך של איסור בזמן הזה, שהכל נקי בלא שום חשש.

כז) בספר ויאמר משה (פסקי הגריש"א עמוד קנג) נשאל, באדם שאביו גוי אשכנזי, ואמו יהודיה ספרדית שחזרה בתשובה, ויש לו רב שמחנך אותו לקיים מצוות, האם יש ענין לחנך אותו שלא יאכל קטניות. והשיב הגרי"ש אלישיב, שאין לדבר אתו על זה, רק לחנך אותו מה אסור ומה מותר, והוא לבד יחליט אם רוצה לנהוג כמנהג הספרדים או כמנהג האשכנזים. ע"כ.

גם ילד ספרדי שאומץ על ידי הורים מבני אשכנז ינהג הכל כפסקי מרן

ובמחכ"ת, מה ענין ישיבה להולך ממקום למקום, ופשוט שאין לו לשנות ממנהגי הספרדים, שאינם מבוססים על מנהג וכדו', אלא על הכרעה ברורה של רוב בנין ורוב מנין של עמודי ההוראה ושאר רוב הראשונים, ובעת שמרן חיבר את חיבוריו הבית יוסף והשלחן ערוך, סידרם באופן הראוי והמכוון לפי ההלכה עצמה, מבלי התחשבות במנהגים או בכמה פוס' יחידים בתראי וכדו', וגם התחשב בדעת רוב ככל הראשונים, ומשם בא להכריע את ההלכה. ומרן

כח) ראיתי בס' מסורת משה שם (עמ' תקל) שהגר"מ פינשטיין זצ"ל נשאל לגבי בחור ישיבה ספרדי שלומד בישיבה אשכנזית, האם יש לו לנהוג כמנהגי האשכנזים, והשיב, דהנה בעצם ההולך ממקום למקום, יש לו לנהוג כמנהג המקום שבא לשם אם אין דעתו לחזור, אבל באמריקה יש ב' מנהגים ולכן א"א להחשיבו כדין ההולך ממקום למקום. ומכל מקום, ספרדי שאומץ אצל משפחה של אשכנזים, יש לו לנהוג כמנהגי האשכנזים. עכ"ד.

ויש לדון לגבי ילד אשכנזי שאומץ אצל הורים ספרדים כיצד ינהג, ויש הרבה צירופים שינהג כמנהגי ופסקי הספרדים. אך מצוה לומר דבר הנשמע.

ועיין עוד בדברי מלכיאל שם שכתב סברא, שכיון שאבותיו הכריעו שכך ההלכה, אם כן איך ינהג עתה כמו רבנים אחרים, אף על פי שהלך למקום אחר ואין דעתו לחזור. ע"ש. וזו סברא נכונה כלפי הספרדים.

ומילתא אגב אורחא, ראיתי בספר מסורת משה הנ"ל (עמ' נה) שהגרמ"פ נשאל באדם שהוא ספק נקיבה, ונהג לברך על מ"ע שהזמן גרמא, ועכשיו ראה בשו"ת יביע אומר למרן הגר"ע יוסף שאסור לנשים לברך על מ"ע שהזמן גרמא, ולכן הפסיק לברך, אבל זה גורם לו צער גדול. והשיב ע"ז, שהרי בעצם הספרדים מודים שהרמ"א היה יכול "ללמוד", ומחשיבים את דעתו, ולכן דוקא בשאלה רגילה הם פוסקים כמו המחבר, אבל במקרה כזה שיש עוד ספק, גם הם יודו שאפשר לפסוק כשיטת הרמ"א. ושאל השואל שאולי גם אי נימא דלפי הוראת הספרדים אין לו לברך, מכל מקום בנ"ד שזה גורם לו חלישות הדעת כ"כ, אולי יש להתיר לו לפסוק כשי' הרמ"א, והשיב גם זה נכון. ע"כ.

אולם אחר המחילה היסוד שיסד שכל שיש סיבה נוספת מודים הספרדים שאפשר לסמוך על הרמ"א, אינו מוכרח כלל, ואם איתא לדברים כאלו, אדרבה הוא להיפך, שכיון שמרן פסק את הוראותיו לא ע"פ פוסקים יחידים שפשטו בכמה מקומות ולא ע"פ מנהגים, אלא סולת נקיה על פי המתברר ויוצא מתוך כל הגאונים והראשונים, והתחשב גם בדעת גדולי אשכנז, וכל הראשונים, ומשם הכריע את הכרעתו, ובמקומות רבים מאד הרמ"א לא חלק על עיקר דינו של מרן, רק ס"ל שבכמה ארצות נהגו אחרת, ומנ"ל לשנות מנהגם, ולעשות את כל ישראל לתורה אחת, ע' היטב בהקדמת הפרישה והדרישה, מה שכתב במה שנתכוון הרמ"א עם מרן בזה. יש לומר שהרמ"א מודה במקום שיש סיבות נוספות.

היה גדול הדורות, ובודאי שהכרעתו היא ההכרעה הנכונה וראויה לפי עיקר הדין. ועל כן אין להניח את פסקי מרן משום כל מיני סיבות. ומינה לא תזוע, שכל דבריו דברי אלהים חיים והפורש ממנו כפורש מן החיים. ויש עוד להאריך בזה.

וכבר הארכנו בילקוט יוסף שבת א' (חלק שלישי עמ' תשיט) שהדבר פשוט, שילד ספרדי שאומץ בידי אשכנזים, צריך לחזור למסורת רבותיו הספרדים. יעויין שם.

וכנראה, שהגר"מ פיינשטיין ועוד גדולים לא ראו דברי תשובות גדולי הדורות דור אחר דור, שקבלת פסקי מרן, היא קבלה גמורה, שכל הספרדים קבלו עליהם ועל זרעם את גדול הדורות מרן רבינו יוסף קארו ע"ה, לרב ומורה לדורות עולם, עליהם ועל כל זרעם. והרבה גדולים חשבו שכל זה רק מנהג בעלמא, שנתפשטו חיבוריו של מרן, כמו שאצל בני אשכנז, זכה הגאון החפץ חיים זיע"א שנתפשט חיבורו בתפוצות ישראל, אף על פי שאין בזה ענין של קבלת הוראות. וחשבו שמרן אאמו"ר זיע"א המציא מעצמו שקבלנו הוראות מרן.

אבל גדולי הדורות בספרי תשובתיהם הוו קרי בקול גדול, שמרן הוא גדול הדורות, וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, וחלילה לזו מפסקיו, וקבלנו הוראותיו עלינו קבלה גומרה עלינו ועל זרעינו עד סוף הדורות.

ובנידון של ילד מאומץ, יש לדון מצד הולך ממקום למקום, שאם ההורים המאמצים גרים בעיר שכולם אשכנזים, לכאו' בלא"ה יש לו דין של הולך ממקום למקום שעושה כמנהג המקום שבא לשם. אולם יש אומרים שבני ספרד ובני אשכנז הם חלוקים לעצמם בכל מקום שהם, וע' מה שכתב בזה בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סימן ק) בסוף התשובה מטעם שמפורסם בכל העולם שיש חילוקים בין אשכנזים לספרדים הוי כשני עיירות, וליכא בזה לא תתגודדו ולא משום חשדא. **אבל** מצד שהוא מתגורר בבית מאמציו האשכנזים, אינו מוכרח להחשיב זאת כדין הולך לעיר אחרת. ולא דמי לאשה שהיא נשואה שלא על דעת להתגרש.

נקבעת ע"פ רוב הפוסקים, ובפרט במקומות שניכר הדבר שדעת המיעוט היא שיטה מחודשת, ודו"ק. וכ"ש כאן שהוא הכרעה גדולה שנעשתה בסיום תקופת הראשונים, ע"י מי שראוי לכך, וכמו חיבור המשנה והתלמוד שהם גם כן סולת של כל דברי רבותינו שקדמו להם, ונתחברו בסיום תקופה, וכן רבים רבים כיוצא בזה. ויתכן שהרמ"א היה מודה להורות בימיו לגר המתגייר שראוי יותר שינהג כפי הוראות מרן, מכמה טעמים.

וכבר כתב כן הגאון ר' יצחק מפוזנא רבו של המגן אברהם בשו"ת שלו (סימן קסג), ע"ש שהביא דברי מרן בהקדמתו, וכן הביא מ"ש הרמ"א שהעיר על חיבורו של מרן, שהרי אצלם נהוג לפסוק הלכה כפוסקים יחידים בתראי אף שהוא נגד רוב הפוס', וכתב בנידונו, שכיון שדעת רוב הפוסקים כפסק מרן, וגם הרמ"א לא הגיח שהכי נהוג, משמע דגם הוא מודה דיש לסמוך על רוב מנין ורוב בנין ולא כבתראי, דהא הוא כמתנצל את עצמו על מה שהוא כותב נגד סכרת הבית יוסף, שאינו אלא מהאי מעמא הואיל וסתר כל המנהגים, ומשמע דהיכא שאינו מנהג בהדיא להורות, מסכים לפסוק בדעת הב"י בשני עמודי הוראה (נגד פוסקי אשכנז בתראי). ואף על גב שהרמ"א בחו"מ (סימן 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 הב"י דעת היש אומרים וכבר נהגו כבתראי במדינות שנהגו אין לזוז ממנהגם. ובאמת יש לדקדק למה לא כתב שבכל מקום שנהגו כן אי הלכה כבתראי, דהלא החולקים הם בתראי. ואין לומר דדעתו (של הרמ"א) כמו שכתב מהר"ם אלשיך (סימן לט) וכו'. אלא ודאי היכא דלא הוי המנהג בפירוש כן דעתו לפסוק כהבית יוסף, וכהר"ף והרמב"ם. עכת"ד.

ומצינו שהרמ"א ביטל את דעתו לדעת מרן, כמבואר בתשו' הרמ"א (סימן מח) שבהוראה מפורשת שהורה להם הרמ"א, ביטל הרמ"א את דעתו למרן והוציא ממון כפי דעת מרן, נגד דעתו, וכתב שכל החולק על מרן כחולק על השכינה, והעירו בזה הגר"ח פלאגי בשו"ת חיים ביד (סימן טט), והגר"י ידיד בספר ברכת יוסף (ח"ב אות ו) שמצינו שהרמ"א אף ביטל דעתו עליון מפני דעת מרן, ועשה מעשה להוציא ממון כפי דעת מרן.

וז"ל הגר"ח"פ שם: שאף על פי שמור"ם דחה דברי מרן בראיות חזקות כראי מוצק, מכל מקום לענין מעשה לא מלאו לבו לעשות מעשה נגד פסק מרן הקדוש, ואחר שסתר כל ראיותיו של מרן להפוך בזכות היורשים, והכריח דהיורשים מוחזקין ואין מוציאין מידם, והסכים עמו הרב מוהר"ם מפאדווה ז"ל שם, עם כל זה ביטל מור"ם דעתו נגד דעת מרן, ועשה מעשה בידיים ונשא ונתן ביד להוציא הממון מהמוחזקים נגד דעתו וסברתו, ואף על פי שמור"ם היה שם מארי דאתרא'. ואם כך עשה מור"ם ז"ל רב גדול בכל ערי אשכנז ומקובל עליהם, שביטל דעתו נגד דעת מרן והוציא ממון, מזה נלמד גם אנחנו לבטל דעתינו נגד רבנו תקיפי ארעא דישאל, שאף אם נראה לנו איזה ניגוד וסתירה לדבריהם, לא נחלוק עליהם בזה, ונבטל דעתינו נגד דעתם". ע"כ. ובספר עין יצחק (כרך ג עמוד כב) ביארנו בזה שהרמ"א החשיב את מרן לשופט שבימך.

ועיין עוד בקובץ שיעורים (ח"א ב"ב אות רעד) שגם כן עמד בזה לחקור בטעמו של דבר, אמאי הרמ"א ביטל דעתו והוציא ממון היפך דעתו, אחר שסתר שם את דברי מרן.

ומכ"ז נפקא מינה לדינא לגבי גר המתגייר אפילו בחו"ל, שאיך יבחר לו להיות אשכנזי, שהרי איך יאכל בשר שאינו חלק שהוא איסור לפי שורת ההלכה, והכל מודים ששורת ההלכה

תשובת מרן אאמו"ר בדבר חוזר בתשובה שהנהיגוהו ע"פ מנהגי הספרדים

אבל כאשר זכה לישא אשה, התחיל לשמור תורה ומצוות כראוי, והדריכוהו קרובי משפחת אשתו

ומרן אאמו"ר זיע"א, נשאל מאדם ממוצא ארצות, אשכנזי, ששנים רבות לא שמר תורה ומצוות,

כט. הדבר ברור, שבחורי ישיבה ספרדים הלומדים בישיבה של אשכנזים, אין להם לשנות ממנהגי ופסקי מרן, ואפילו אם חזרו בתשובה על ידי רבותיהם האשכנזים, ולמדו תורה מפייהם, ואפילו אם זה בגדר רבו מובהק, אין לזה כל קשר לענייני הלכה, כי לא יתכן להניח פסקי מרן הבית יוסף שהכריע את ההלכה על פי כל דברי רבותינו הראשונים, מפני כל מיני סיבות. ויתד היא שלא תמוט. (כט)

ומעיקר הדין גם האשכנזים שעלו לא"י היו צריכים לנהוג כדעתו בכל עניני ההוראה, [כמבואר בשו"ת אבקת וכול סימן ר"ב, ובשו"ת הרדב"ז ח"ד סימן עג, וכן פסק הגאון ר' בנימין מרדכי נכון בתשובה. ועוד אחרונים], אלא שאחינו האשכנזים קבעו להם בית דין נפרד והמשיכו גם בארץ ישראל במנהגים שקיבלו עליהם בחו"ל, ע"פ דעת הרמ"א זצ"ל. לפיכך נראה שיש להתחשב במה שנהג האב יחד עם בני ביתו זה שנים רבות כמנהג הספרדים, ורשאי בהחלט להמשיך הן בנוסח התפלה, והן בכל יתר עניני ההוראה והמנהגים, כמנהגי הספרדים, שהולכים בעקבות הוראת מרן זצ"ל. וגם בני ובני ביתו ינהגו כן. ואין לחשוש בזה משום "אל תטוש תורת אמך". עכ"ד.

גם בחורי ישיבה הלומדים אצל האשכנזים צריכים לנהוג אך ורק כפסקי מרן

בזה ולא חלה הקבלה עליו. ע"כ. וכל זה כדי ליישב דברי החזון איש.

ושם (עמוד לה) נשאל באדם מבני אשכנז, ונהג כמותם, ואחר כך הורה לו רב אחד שעליו לשנות למנהג הספרדים, וכך עשה. ועכשיו שואל איך ראוי לו לנהוג. והשיב, שעל פי דין אם האשכנזים החזירוך בתשובה דינו כאשכנזי ויכול לחזור למנהג אשכנז ואינו צריך התרה על זה. ונכון גם כן שיחליף את התפילין לתפילין שעשויים כמנהג בני אשכנז. ואם רק הצד"י הפוכה אין צריך להחליף כיון שלא בירא שלפי מנהג אשכנז הם פסולים.

ושם (עמוד לב) נשאל במי שנהגו אבותיו להתעטף בתפלה בטלית גדול מגיל י"ג שנים, ורוצה לשנות, ולהמתין עד הנישואין כמנהג רוב הבחורים בזמנינו [צ"ל רוב הבחורים בישיבה], האם יכול

לעשות הכל כמנהג הספרדים. וכך חנך את ילדיו, וכשגדל אחד מבניו, בא לשאול את פיו של מרן אאמו"ר, דשמא אין דרכו נכונה, שהרי אין לשנות ממנהגי אבותיו משום "אל תטוש תורת אמך". ולכן התחיל כבר להחמיר על עצמו, כמו שלא לאכול קטניות בפסח. וכן חלק מהמשפחה החליפו תפילין כפי מנהג האשכנזים.

והשיב לו מרן אאמו"ר זיע"א, שאף על פי שהאב אשכנזי, מכל מקום הואיל ומאז נישואיו עם ספרדיה, הודרך ע"י קרוביה לשמור תורה ומצוות, והנהיגוהו על פי מנהג הספרדים, ומאחר שהנידון הוא בארץ ישראל וגלילותיה, שהמרא דאתרא הוא מרן רבינו יוסף קארו זצ"ל בעל השלחן ערוך, שעל פיו יצאו ועל פיו יבואו כל קהלות ספרד, ולא יטו מדבריו ימין ושמאל,

כט) הנה כל זה דבר ברור. ולא נצרכה לזה, אלא לפי שראיתי להגר"ח קנייסקי בס' דעת נוטה (כ"ב תשע"ב חלק ב) שכתב כמה דברים מחודשים מאד בדינים אלו, מבלי להביא לכך מקורות מדברי הפוסקים, ואף נגד מה שמקובל אצל שאר פוסקי הדור האחרון.

כמו מה שכתב שם (בעמוד לד) ע"פ איזה שמועה בשם החזון איש, שהספרדים שלמדו אצל האשכנזים עליהם לנהוג בכל כמנהג האשכנזים. ולכן בן ספרד שלומד בישיבה של בני אשכנז אם רבותיו היו בני אשכנז, ולא למד כלום מבני ספרד, דינו כדין בני אשכנז לכל דבר. והקשו ע"ז, שהרי יש שכתבו שהספרדים קיבלו עליהם ועל זרעם בארץ ישראל ובשאר המקומות לנהוג כהבית יוסף, והשיב: דאם לא למד מאביו אינו שייך אליו

מאחר שמצוי שנמצאים, לא מקידים על זה כי כולם יודעים שיש מנהגים חלוקים. ומכל מקום לענין יוצאי גרמניה וכדו' כיון שנתערבו בתוך בני אשכנז נראה ששפיר שייך בהם הדין של ההולך ממקום למקום. ע"כ.

אולם האמת ברורה, שבחורי ישיבה ספרדים הלומדים בישיבה של אשכנזים, אין להם לשנות ממנהגי ופסקי מרן, ואפילו אם חזרו בתשובה על ידי רבותיהם האשכנזים, ולמדו תורה מפיהם, ואפילו אם זה בגדר רבו מובהק, אין לזה כל קשר לענייני הלכה, כי לא יתכן להניח פסקי מרן הבית יוסף שהכריע את ההלכה על פי כל דברי רבותינו הראשונים, מפני כל מיני סיבות. ויתד היא שלא תמוט.

וראה בילקוט יוסף שבת כרך א חלק שלישי (עמ' תטו) מה שהשבנו על דברי הרה"ג ר"ח קנייבסקי באורך, אחה"מ, על פי דברי גדולי הדורות דור אחר דור.

מי שאביו אשכנזי וחילוני - אם שייך בו אל תטוש תורת אמך

על השכינה, ואם כן מהיכי תיתי להורות לבחור הנז' לעזוב מה שנהג עד כה כמנהגי הספרדים ולנהוג כמנהגי האשכנזים.

ועוד הביא בשם החזון איש, שנשאל מא' מבני החסידים אם יכול לשנות לנוסח ספרד, והשיבו שכיון שאבותיו הם ששינו מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, רשאי הוא לחזור למנהג אשכנז. ע"כ. וביאר דברי החזון איש שלא אמר שחייב לחזור, דכיון ששינו שינו, אבל מכל מקום יכול לחזור. ומשום כך בנ"ד הבן יכול לנהוג איך שירצה. עכ"ד. אולם אינו הכרח כלל ממנהג בנוסח התפילה לעניני הלכה. והחילוק ברור.

והאב ששינה מנהגיו כפי מנהגי הספרדים, יש לו כר גדול לסמוך עליו, כיון שכן הוא דעת מרן הב"י זיע"א, שפסקיו ראויים לכל ישראל, גם נגד המנהג הקדום, אם יחפצו לקבל את הוראותיו. וכן מחמת עוד כמה טעמים. ואכמ"ל בזה.

ושם (עמוד לח) נשאל, באדם ממוצא אשכנז, שסבו ברח למדינת לוב, והתחיל לנהוג עם כל בני

לשנות, והיאך הדין אם אביו מסכים שישנה. והשיב, שטוב שינהג כמנהג אבותיו, ואם אביו מסכים שישנה, מותר. משום שאין בזה הכרעה, והכל תלוי לפי הענין. וכל ששינה כבר ממנהגו, אף אם חזר ועבר למקום אחר שיש נוהגים שם כמנהג הראשון, אינו צריך לחזור למנהג זה, מאחר שכבר נעקר ממנהגו.

ותמוה שלפי דבריו אמאי לא יורה להיפך, שאם בחזר אשכנזי למד בישיבה של ספרדים, יצטרך להניח מנהגי אבותיו, ולנהוג כפי פסקי מרן. וגם הוא סותר למה שכתב שם (עמוד לג) בדבר בחורי ישיבה אשכנזים שלומדים בישיבה ספרדית או להיפך, האם צריכים לנהוג כמנהג המקום בענין טלית גדול. הנה, המנהג להקל בזה, משום שבזמנינו מצוי בישיבה מכל המינים. ומהגרי"ש אלישיב שמעתי, שבזמנינו אין בזה משום לא תתגודדו, מאחר שמצוי בכל מקום שיש אשכנזים וספרדים, ואף אם אירע שהוא יחידי מכל מקום

גם מה שכתב שם (עמוד לו) לגבי אדם שהוריו חזרו בתשובה ואביו מבני אשכנז, ואמו מבני ספרד, והוא החל לנהוג מנהגי ספרד כיון שאמו חזרה בתשובה קודם לכן, והנהיגה בבית כמנהגי בית אביה. ובילדותו למד בבית ספר חרדי ספרדי, ועכשיו רוצה ללמוד בישיבה גדולה אשכנזית האם רשאי לנהוג מעתה כמנהגי אשכנז, או"ד יש בכך משום אל תטוש כיון שאביו נוהג כעת כמנהגי ספרד. והשיב שיש לו רשות לנהוג כפי שהוא רוצה. ובלבד שיעשה הכל או כמנהג הספרדים או כמנהג האשכנזים, ולא מקצת כך ומקצת כך. ובהערה שם כתב, שהאב עשה שלא כדין, ומשום כך יש לבן רשות לנהוג איך שירצה. עכ"ד. ותמוה, דמה שייך כאן אל תטוש תורת אמך, אחר שאביו נטש את דרך אבותיו, והיכן הלך הסברא דמרן היה כאן מרא דאתרא, וכן היכן הלכה תשובתו של מרן באבוקת רוכל בסימן ריב, דקמא קמא בטיל, ולכל הפחות בנידונו היה צריך להתחשב בתשובה זו, והרי גם הרמ"א כתב דברי שבח גדולים למרן הב"י שכל החולק עליו כחולק

ואינו נכון להלכה, שאחר שנעקר למקום של בני הספרדים, י"ל שכבר נעשה ספרדי, ולא אכפת לך שהלך למקום אחר, ובפרט כאן שעלה לארץ ישראל, אין כל ספק שיש להורות לו שימשיך להיות ספרדי, אחר שדעת מרן ועוד הרבה גדולים שגם האשכנזים שבאו לאר"י צריכים לנהוג הכל כפסקי מרן, וקמא קמא בטיל ונעשו כולם ספרדים, הן מחמת שהישוב הקדמון בארץ היה מאז ומעולם של הספרדים תלמידי הרמב"ם ומרן הב"י, והן מחמת שהרמב"ם ומרן הם מארי דאתרין של אר"י וכל הגלילות.

משפחתו כמנהג המקום שהם מבני עדות המזרח, ולאחר זמן עלה לארץ ישראל עם משפחתו והמשיכו לנהוג כפי שהורגלו כמנהג עדות המזרח, האם ראוי להמשיך בכך, או"ד צריך לחזור למנהג בני אשכנז. והשיב: שמעתי בשם החזון איש שבני החסידים מותרים לחזור למנהג אשכנז כיון שאבותיהם שינו שלא כדין. וגם כאן אף שתחילת שינוי המנהג היה כדין, כשבאו ללוב, מכל מקום כשבאו לארץ היה עליהם לחזור למנהג אבותיהם, וכיון שהמשיכו במנהגם שלא כדין, ראוי הנכד לחזור למנהג אבות אבותיו. ע"כ.

תשובה ע"ד חכ"א שהספרדים בשיבות סמוכים על שלחן רבותיהם בעניני הלכה

סברא היא זו, שאדעתא דהכי לא נהגו כפסקי מרן, אם היו יודעים שיצטרך ללכת לישיבה אשכנזית. וכן מה סברא היא זו שהישיבה נחשבת כקביעות גמורה, אף על פי שדעתו לחזור. כיון שהיא ישיבה, וישיבה זה דבר חשוב. וכן מנ"ל לחדש שרבותיו נחשבים כאביו לענין הלכות. וכן תמוה מאד מה שכתב שהוא נחשב קבוע אצל רבותיו כשהוא עמהם, וע"כ נוהג כרבותיו כשא"א לנהוג כאבותיו. וכן הסברא שכתב, שהמנהג שנהגו כמרן, כאן היא אינה חומרא אלא קולא במצוות ת"ת, ולא נהגו מעולם להחמיר כשיש בזה קולא. כל אלו הם סברות מחודשות כדי שהכל יעשו כמותם, בלי כל ביסוס. צא ולמד שסיים, כאשר אינו נמצא בפועל בישיבה, אזי ימשיך לנהוג כמנהגי הספרדים, וכן כשיעזוב את הישיבה ינהוג כמנהגי אבותיו. ע"כ. וכ"ז תמוה, שבישיבה דינו כאשכנזי, ואילו כשהולך לשבתות וחגים דינו כספרדי.

ובל שכן בארץ ישראל אתריה דמרן והרמב"ם, שדעת הרבה גדולים שגם בני אשכנז צריכים לנהוג הכל כמנהגי הספרדים.

ומכאן מודעה רבה לאורייתא, שלא להורות הלכות, רק על פי דברי הפוס', וע"פ התייעצות עם שאר חכמי הדור, ולא לחדש סברות בהלכה, מבלי מקורות נאמנים, ולקבוע הלכות על פיהם.

ובספר אחד (תשוה"נ ח"ה סימן רנא) כתב להורות דבר תמוה, שהדבר כחומץ לשיניים, לנעול דלתות ישיבה אשכנזית לספרדים משום שמבשלים שם לפי פסקי הרמ"א, בדברים שמרן אסר, ולכן נראה לחדש, שאף על פי שבדבר שאפשר לו לנהוג כמנהג אבותיו כמו נוסח התפלה ושאר מנהגיו הפרטיים אינו נוהג כשאר הציבור, אלא ממשיך לנהוג כמנהג אבותיו. אמנם, במה שא"א לו לנהוג כמנהג אבותיו, נראה שרבותיו נחשבים כאביו, ויכול לנהוג כמנהג רבותיו כשקבוע אצלם, ולא מחמירים עליו לנהוג כמנהג אבותיו, ואדעתא דהכי לא נהגו מעולם לאסור בכה"ג, ולא אמרינן בזה נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם ובפרט באיסור דרבנן. ועוד, שהרי מרן מודה שיש פוס' שמקילים בכך, ואם כן י"ל, דגם הם יודו דאדעתא להפסיד בקביעות כמה שנים של ת"ת דרבים בסביבה הרצויה ודאי שיש להקל. ולכן יכול להקל לאכול בישיבה, ואין כאן נדנדוד ספק, שהישיבה נקראית קביעות גמורה אף שדעתו להיות שם רק לתקופה מסוימת, ואינו נחשב כאורח, אלא קבוע אצל רבותיו כשהוא עמהם, וע"כ נוהג כרבותיו כשא"א לנהוג כאבותיו. ועוד, דהאי חומרא קולא היא במצות ת"ת, ולא נהגו מעולם להחמיר כשיש בזה קולא. עכ"ד.

ותמוה מנ"ל הדרך הזו לפסוק ולחדש סברות בלי שום ראיה או מקורות בפוסקים, ומה

ומשום אל תטוש תורת אמך, ומשום שכך קיבלו אבותינו על זרעם ועל זרע זרעם לנהוג כן. וכן שמענו מעדים נאמנים שכן הורה הגרי"ש אלישיב, שעל ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים לנהוג בכל הדברים כדעת מרן השלחן ערוך, וכן בנוסח ומבטא התפלה.

ובס' ויאמר משה (פסקי הגריש"א. עמ' סה) כתב, שבחור ספרדי שלומד בישיבה אשכנזית והוא נוהג כמנהגם לומר תחנון מלא בתפילת מנחה, אבל בישיבה נוהגים כמנהג אשכנז שאין אומרים וידוי, האם צריך התרה על מנהגו, או שאין צריך התרה כיון שעל מנהג טוב אין לעשות התרה. תשובה. ברגע שהבחור ידע שהולך לישיבה זו ומנהג המקום משונה ממנהגו שלו, נכנס אדעתא דהכי לוותר על מנהגו, ואם כן יעשה התרה וינהג כמנהגי הישיבה. ע"כ. ואינו ברור כ"כ כוונתו. ומכל מקום פשוט שחלילה לומר לבחורי ישיבה ספרדים שעליהם לשנות ממנהגינו בהלכה מחמת איזו סיבה. והמנהג הנ"ל שאני שאין בו קפידיא כ"כ.

עוד כתב שם (ויאמר משה עמ' קפה) בשם הגריש"א, שבני ישיבות ספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות, מן הראוי שינהגו כמנהג המקום שלא להסתפר ולהתגלח כל ג' השבועות, וכן הדין אם באמצע הג' שבועות נוסע לביתו ואחר כך חוזר לישיבה, אסור לו להסתפר בביתו כיון שאחר כך חוזר לישיבה. ע"כ. וע' בילקוט יוסף (מועדים מדיני ימי תשעה באב סעיף ו) שנתבאר, דמותר לתלמידים הספרדים להמשיך להסתפר ולהתגלח גם בימים אלו, שלא שייך איסור "לא תתגודדו" במנהגים השונים בין ספרדים לאשכנזים, שכל אחד נוהג כמנהג רבותיו, כנוסחאות התפלה, וכדומה, ואפילו בבית כנסת אחד, ומכל מקום אם רצו להחמיר על עצמם ולנהוג שלא להסתפר ולהתגלח מי"ז בתמוז, כדי שלא לשנות ממנהג חבריהם בישיבה, תבוא עליהם ברכה, אך יאמרו שנוהגים כן בלי נדר.

וראה בעין יצחק (ח"ג) שהבאנו מה שכתבו בשם החזון איש, שספרדי שאשכנזים החזירוהו בתשובה, והוריו אינם שומרי תורה ומצוות, יכול להתפלל בנוסח התפלה הנקרא נוסח אשכנז, היות ואלה שהחזירוהו הם ה"תורת אמך", והובא בספר מעשה איש (ח"ה עמוד פז, בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א). ועיין בספר תפילה כהלכתה (פרק ד).

אך להלכה אין כן דעת מרן אאמו"ר, אלא גם כן ישיבה הקשור לרבותיו ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב, אינו רשאי להתפלל כמנהגם. [וקיימא לן שאין איסור לא תתגודדו הן בחילוקי הדינים שבין מרן להרמ"א, והן בחילוקי המנהגים]. ואטו אילו היה הפוך היו רבותיו מורים שינהג כמנהגי הספרדים. ובאמת אף שצריך לכבד את רבותיו במאד ויוקירם על שהראו לו את הדרך הנכונה והצילוהו מבחינה רוחנית, אך ינהג בענייני הלכה ותפלה כמנהג הספרדים, ואין הדבר תלוי בידו, אלא במה שקיבלו עליהם אבות אבותיו. ואף אם אביו היה חילוני והבן חזר בתשובה, עדיין שייך בו אל תטוש תורת אמך, שהוא על קבלת הוראות מרן מדורי דורות.

וגם יש להעיר שלא שייך דין מרא דאתרא בחינת ההלכה כהיום הזה, דגם אם הוא בקי בהלכה ולמד בית יוסף שלחן ערוך ונושאי כליו, ויודע מתשובות הגאונים הראשונים והאחרונים שפשוט ספריהם, מכל מקום אין דין מרא דאתרא נגד המרא דאתרא הקיים כבר, שהוא מרן השלחן ערוך. ועיין עוד בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) שהעיר מרן שחכם העיר אינו שראי להורות נגד הרמב"ם. ועיין עוד מש"כ בזה באור לציון (במבוא לחלק ב ענף ו), שספרדי חוזר בתשובה הלומד בישיבה של אשכנזים, ע"ש שלמסקנא דיניא הורה שאין לספרדי לעשות כדברי רבותיו בישיבה האשכנזית, אלא עליו לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך. ואף אם הוא בעל תשובה שחזר בתשובה ע"י רבנים אשכנזים, וגם למד אצלם כפי מנהג אבותיהם, עליו לנהוג כמנהג אבותיו, ובמקום שאין אביו שומר תו"מ ינהג כמנהג אבות אבותיו,

ל. הדבר פשוט וברור מאד, שבני ישיבות ספרדים שלומדים בישיבות של החסידים, כמו ישיבות של חסידות חב"ד, או חסידות ברסלב, אין להם לשנות אפילו רק את נוסח התפלה והמבטא בתפלה, וכל שכן בענייני הלכה ומנהג. (ל)

חלילה לבחורי ישיבה לשנות אפילו רק את נוסח התפלה והמבטא שלנו

ספרדים בישיבת פונביז' שלא לשנות המבטא והנוסח, משום אל תטוש תורת אמך, ומתוך הערכה לגדולי התורה הספרדים מדורי דורות.

ואפילו ספרדי שחזר בתשובה על ידי רבנים מבני אשכנז, והם רבותיו ממש שלומד מהם תורה ומדריכים אותו בדרך ה' וכו', וקשור אליהם, אינו רשאי להיות אשכנזי בהלכות, אלא רמי עליה חיוב גמור להמשיך בקבלה של אבותיו שקבלו עליהם ועל זרעם הוראות מרן, ולא שייך לומר בזה שכיון שאביו חילוני פסקה המסורת, שאין זה מנהג או מסורת [כמו שרוצים לומר אצל בני אשכנז], אלא קבלה גמורה שקבלו עליהם ועל זרעם הוראות גדול הדורות מרן זיע"א. וכן הורה מרן אאמו"ר. וכל שכן שדעת כמה מגדולי הדורות שעל בני אשכנז שבאו ארצה, להיות אף הם ספרדים. וכן שמענו מעדים נאמנים שכן הורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שעל ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים לנהוג בכל הדברים כדעת מרן השלחן ערוך, וכן בנוסח ומבטא התפלה.

ולאפוקי ממה שהביאו בספר הליכות שלמה בשם הגרשז"א (פ"ח הערה 80) שבן ישיבה החושש שעל ידי שיהיה שונה במנהגיו יחסר לו בדיבוק חברים ולא יצליח בלימודו כראוי, יעשה שאלת חכם. ומכל מקום כל שקבע עצמו לנהוג כמנהג עדה מסוימת, ראוי לנהוג כמותם בכל דבר בין לקולא בין לחומרא, וכן כשיכתוב לעצמו תפילין יכתוב כמנהג שקבע לעצמו, וגם בכל נוסח תפילה וברכות. אבל בטלית יוכל בחור ספרדי להתעטף, אף אם קבע את עצמו להתנהג כמנהג אשכנז, הואיל וגם בין האשכנזים יש מתעטפים בטלית גדול בבחירתם. ע"כ. ופעם אחת התיר הגרשז"א לבחור ספרדי להתפלל כפי נוסח הישיבה. (ועובדא הוי בימים הנוראים שהיה קשה לו להתפלל בנוסחתו).

ל) הנה יש טוענים שספרדי המגיע ללמוד בישיבה של חסידי חב"ד, רשאי לנהוג בכל ההלכות כדעת הגאון רבי זלמן וכמנהגי חב"ד, וכך ראינו בהרבה קהלות בחו"ל בכל אתר ואתר שהגיעו לשם חסידי חב"ד לחיזוק היהדות, שמנהיגים את הכל לעשות כדעת הגאון רבי זלמן. ואף שזכויותיהם רבות ונצורות כמה שרבים השיבו מעון, מכל מקום יש להם ללמד לספרדים דעת השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו. שאין אנו נותנים תורת כל אחד בידו, אלא קבלת אבותינו מדורי דורות מחייבת, ובפרט כאן בארץ ישראל שמרן השלחן ערוך הוא מרא דאתרא, וכל ספרדי מחוייב לנהוג כדעת אבותיו, בכחינת אל תטוש תורת אמך. וזה דבר פשוט.

ומה שבאים מכח הטענה שהם נחשבים כרבותיהם ולכן צריכים להורות להם כפי דעתם, הנה אין זה נכון, ולא נצרכה להאריך בזה, אלא שדורינו דור יתום וכל הרוצה ליטול את השם נוטל, עד שחידשו כזאת שספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים או חב"ד, צריך לנהוג בכל הלכותיו כאשכנזי. וכבר הערנו בזה לעיל, וכן בספר עין יצחק ח"ג (עמודים שלג והלאה).

וגדול אחד הורה, שבני ישיבות ספרדים שלומדים בישיבות אשכנזיות צריכים לשנות המבטא והנוסח בתפלה. וראש ישיבה אחד אמר לנו פא"פ, שהוא מורה לבני ישיבתו שגם הספרדים ינהגו בכל כדעת הרמ"א וכו', וגם ביטל בביטול גמור את מנהגי הספרדים, ואמר, שלדעתו אין הספרדים צריכים לנהוג כדעת מרן. ואמר שמי שאומר שם ה' במבטא ספרדי זה אפיקורסות ואסור לענות אחריו אמן. ואחר המחילה מכ"ת כ"ז אינו, ואילו היו יודעים שמקור מנהגינו הוא מגדולי עולם וענקי רוח, לא היו אומרים לשנות ממנהג רבותינו. וגם הגרא"מ שך זצ"ל היה מורה ובה לתלמידים

שבחורים שנתחנכו בישיבות והוריהם אינם שומרי תורה, יש להם לנהוג כמנהג המקום שנתחנכו בו, ועל כן יש שרצו לומר שהספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות [ואבותיהם אינם הולכים בדרך התורה] ינהגו כמנהגי האשכנזים. והשיב ע"ז, שלכאור' הרי גם את"ל שמועיל התרה על מנהג אבות, שאני הכא שהוא מנהג אלים טפי, שהספרדים קיבלו עליהם פסק השו"ע, ובודאי שאם ישנו יעברו על איסור אל תטוש, ולא יועיל התרה על כך. ונראה שכאן חמיר טפי מאל תטוש, אלא יש עליו חיוב מאותה סיבה שנתחייבו הראשונים. ובאם הולך למקום אחר, בדבר שיש בו איסור יש פלוגתא בראשונים אם נוהג כמנהג מקומו. ודברי החזון איש אפשר שנאמרו בדברים שהם רק משום אל תטוש, כמו נוסחאות התפילה ומנהגים גרידא. אולם אחרי זה ביררתי הדבר, ושמעתי כי מרן החזון איש זצ"ל הורה כנ"ל אף במילתא דאיסורא. ע"כ.

והנה אמת נכון הדבר שחלילה שיועיל התרה לשנות מפסקי מרן גדול הדורות, שקיבלנו אותו עלינו ל"רב" בקבלה גמורה עלינו ועל זרעינו. אך מה שסיים ששוב שמע שהחזון איש הורה ד"ז גם במילתא דאיסורא. היה לו להעיר על זה, שאין לסמוך על שמועה זו להלכה. ופשוט שאין לנו לזוז מקבלת מרן בשום אופן.

גם מה שכתב בשו"ת שרגא המאיר (ח"ח סימן ז), שנראה לכאור' שבן ישיבה ספרדי שהלך ללמוד בישיבה אשכנזית, יכול לנהוג מעתה ככל מנהגי אשכנז. דאף שדעת הרבה גדולים שאסור לשנות, רק מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, מכל מקום כתב מהר"ם שיק (או"ח סימן מג) בשם המג"א, שבכל מקום שנתשנה הענין, יכולים לשנות המנהג, ומטעם זה שינו ההפלאה ור' נתן אדלר את נוסח התפילה שלהם. ואם כן ה"נ בנ"ד אף שאנו מצווין על אל תטוש תורת אמך ושלא לשנות המנהג, מכל מקום כאן שרוצה לשנות את מקום הלימוד לישיבה אשכנזית, בכדי להתעלות בתורה ויראת שמים, רשאי לשנות את נוסח התפילה. אמנם כל הנידון הוא למי שכבר התנהג בעצמו בנוסח אחד, אבל בחור אינו חשוב מנהג

עוד כתב בספר הליכות שלמה שם, שמעשה בבחור ספרדי מעדה אחת מעדות המזרח, 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. וגר המתגייר, נראה שיכול לבחור לו איזה עדה להשתייך ואיזה מנהגים ינהג לאחר גירותו. ובעל תשובה שאביו לא חניכו כלל לשמירת תורה ומצוות מסתבר שעליו לנהוג כמנהג אבותיו, כי הרי חייב אדם בכבוד אבי אביו, ועוד דמנהג אבות הוי "כעין קבלה לדורות", ומה איכפת לן שאביו הוציא את עצמו מהכלל. אך אם הוא קשור לרב ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב, רשאי להתפלל כמנהגם, שרואה אותם כאילו הם ילדו אותו. ע"כ.

אולם במחכ"ת כ"ז אינו נראה להלכה, ואין הדברים מובססים על פי תשובות האחרונים, כי על פי המבואר באבקת רוכל סימן ריב, יש לנהוג בכל כפסקי השלחן ערוך, ולא כל כמיניה של כל אחד לבחור לעצמו כיצד לנהוג, וכן בענין נוסח התפילה. ולכן גם מה שכתב בהליכות שלמה שם (פ"ה סעיף כב) שהקובע תפילתו בביהכ"נ שבו מתפללים בנוסח שונה מנוסח אבותיו, אף שלו אסור לשנות מנהג אבותיו משום אל תטוש, מכל מקום את בניו יחנך להתפלל בנוסח שמתפללים בבית הכנסת. ע"כ. אינו נכון עכ"פ לענין ספרדי, שמשום מה קבע את מקום תפילתו אצל אחינו האשכנזים, וחלילה לומר שיחנך את עצמו או את בניו להתפלל כפי נוסח תפילה אחר, נגד מסורת אבותינו ורבותינו. ולנו ברור שנוסח התפילה שבידינו הוא הנכון והוא המכוון להלכה, וכן לגבי המבטא, וכמו שהארכנו בכמה מקומות, ובדברים כאלו יש לסמוך להלכה על הקבלה, לברר מה האמת, ונאמנה עלינו עדותו של רבינו האר"י שהנוסח שלנו הוא הנכון והמכוון ביותר, וכך עשה למעשה. ויש אומרים שאף לגבי המבטא, האר"י היה מתפלל כפי המבטא שלנו.

והראוני למי שכתב (אום אני חומה ח"ב סימן סא) לגבי השמועה המפוי' בשם החזון איש,

ובלא"ה חובתינו להתריע על כך, שלא יסמכו על שמועות וסברות כאלו, שבאים לעקור את קבלת הוראות מרן הקדוש במחי יד. ובפרט כאן בארץ ישראל וגלילותיה.

ובל המעיין בתשובות של גדולי הדורות, ראה יראה שהיו מעיינים בדברי כל החיבורים שהיו מצויים בידיהם, בראיות מהש"ס והרונים, וגדולי האחרונים המפורסמים, ולא פסקו מתוך סברא גרידא, לבדות כל מיני כללים וסברות שאין להם מוצא. וגם אם בוילנא לא היו מצויים הרבה ספרים, ובפרט של חכמי הספרדים, כיום שהספרים מצויים היה להם לעיין בדברי גדולי הדורות, ולא להורות לעקור מנהגי הספרדים במחי יד.

ובספרי התשובות של הפוסקים דור אחר דור, מפורש כל זה, שקבלו הוראות מרן קבלה גמורה. והיו צווחין על זה שחלילה לזו מדברי מרן הב"י זיע"א.

וכבר כתבנו שנעלם מעיני כמה גדולים, שקבלת הוראות מרן איננה קבלה סתמא, וכמו שהתפשטו הוראות המשנה ברורה אצל בני אשכנז, או כמו שרוצים לומר כלפי הוראות הרמ"א, אלא קבלת הוראות מרן היתה קבלה גמורה שקבלו עליהם ועל זרעם, וקיבלו את מרן לרב. וזו קבלה ממש, שהרי מרן היה גדול הדורות, וקיבלו ללכת לאורו. ואלו דברים שאינם נלמדים בסברא או הגיון, אלא בטביעות עינא בדברי הפוסקים, וכל ספרי הפוסקים של גדולי ספרד מלאים מזה, שמרן הוא מרא דאתרא ושקבלו הוראותיו קבלה גמורה עליהם ועל זרעם.

וב"ז במחכ"ת דלא כמו שכתב בהליכות שלמה הנ"ל "דמנהג אבות הוי כעין קבלה לדורות". דזה אינו, שקבלת הוראות מרן איננה מדין "מנהג אבות", אלא קבלה ממש כמבואר בהלק"ט והרבה אחרונים. ובאמת הוראות הרמ"א הם אינם מדין קבלה שקיבלו, אלא משום מנהג אבות, לדעת הגרש"ז. וכן הראוני שנכתב משמיה דהגר"צ אבא שאול זלה"ה [ע"י אחד מתלמידיו], שבני אשכנז לא קיבלו הוראות הרמ"א, רק בני ספרד קיבלו הוראות מרן, ולכן אם האחרונים

כיון שרק היה בבית אביו. (ע' בפתי תשובה יו"ד סימן ריד בשם זכרון יוסף). ועוד, נ"ד שאני, שהרי הוא רוצה לשנות את מקומו לנסוע לישיבה אשכנזית, ואינו חושב לחזור לישיבה של הספרדים, א"כ הוי כהולך ממקום למקום שאין דעתו לחזור, שצריך לנהוג כמנהגי המקום שבא לשם. ואם כן אפילו נימא שאנו מצווין משום אל תטוש תורת אמך שלא לשנות המנהג, מכל מקום כאן שנוסע לישיבה אשכנזית ורוצה להשתקע בין האשכנזים ולגדול ביניהם לכל דבר, ויש לו טעם לזה, כיון שיותר טוב לו לענין לימוד התורה הקדושה והנהגות בתורה ומצוות ויראת ה', מותר לו לשנות, וזה לא מיקרי שהוא משנה מנהגו, רק הוא נוסע אל ממקום למקום להשתקע, וחל עליו המנהג שיבא לשם עם כל החומרות והקולות שלהם. ועיין בפרי חדש (או"ח טסח סוף ס"ד) שפסק כן גם לענין הלכה. עכת"ד.

ובמחכ"ת, כל מה שכתב הוא תמוה מאד, להסתמך על איזה סברא, ולהורות הלכה בעניינים חמורים כאלו, לעקור מנהגי אבות המבוססים על פי דעת מרן וגדולי האחרונים, ואין הבחירה אצל כל אחד ואחד לבחור לו מה שרוצה, אלא כל בן העדה מחוייב מאבות אבותיו לנהוג כדעת מרן הק' שעליו אמר הרמ"א שכל החולק עליו כחולק על השכינה. וכפי הנראה יש חכמים שאינם מכירים את יסודות ההלכה והמנהגים שלנו, וסבורים שהם באו מהמון העם, ומזלזלים בהם, ולכן דעתם שישנה את מנהגו למנהג האשכנזים. אבל עלינו לקיים בעצמינו ויגבה לבו בדרכי ה', שרוב המנהגים שלנו מבוססים על פי דעת מרן השלחן ערוך, נורק מנהגים שנוסדו על ידי המון העם איה"נ יש לבטלם]. ומה שבאו מכח הטענה מדין ההולך ממקום שנהגו וכו', אין זה ענין לנ"ד, שהרי כאשר נמצא בארץ ישראל, זה מקומו של מרן השלחן ערוך, ואינו הולך למקום אחר, אלא נשאר במקומו של המרא דאתרא. שדעת הרבה גדולים שגם בני אשכנז, עליהם לנהוג כפי פסקי מרן. ולא די שלא עשו כן, אלא שהם באים ומורים לנו הספרדים להיות אשכנזים מחמת כל מיני תואנות שאין בהם ממש על פי ההלכה.

לא. נראה דמה שכתב מרן החיד"א שחסיד יכול להחמיר בתוך ביתו נגד פסק מרן, זהו דוקא כאשר עושה בצניעא ובאופן שאין בכך פגיעה בכבודו של מרן, לא כן בדורינו שרבו צעירי הצאן שמלמדים לאחרים מה שבדו מלבם כללים מחודשים נגד קבלת הוראות מרן, שיש בכך פגיעה בכבודו של מרן, ולכן כיון שהוראות מרן גדול הדורות הם בודאי, וההלכה ברורה להקל, אין נכון להחמיר. שהרי יכול להכשל בכך בכבודו של מרן. ולעומת זאת אם ינהג לעיני כל לקולא כפי פסק מרן, יש בכך כבוד לרבן של ישראל גדול הדורות רבינו יוסף קארו. וחיזוק קבלת הוראותיו. ויטול שכר על כך מן השמים. (לא)

שבדיני ממונות "הדיין הוא אשר עושה את הדין", והרי מה שנוגע לדיין עצמו הרי הוא צריך לנהוג כרבותיו ואף שהדין נוגע לאלו שנוהגים כהשלחן ערוך. משא"כ בשאר דיני התורה ההוראה של החכם הוא "כמראה מקום לפני השואל את מה שהורו השלחן ערוך או הרמ"א ושאר הפוסקים", ולכן מוטל להורות כמנהג השואל בפסקיו. עכ"ל. אולם מה זה קשור לדיין מאיזה עדה הוא, הרי אם התובע או הנתבע שבאים לפניו יש בידם קבלת אבות לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך, א"כ היאך יפסוק להם נגד רבותיהם, והיאך לא הדיין לא יחוש ללא תעשו עוול במשפט. וע' בסוף ספר עין יצחק כרך ג' תשובה בדין קים לי, מה שהבאנו להשיב על זה, ושאינן זה נכון לדינא.

ומשנתנו של מרן אאמו"ר זיע"א, סולת נקיה זכה וברה, בנוי ומיוסד על דברי כל רבותינו גדולי ומאורי הדורות דור אחר דור. באופן שהכל מבוסס ומיושר היטב.

חלקו על מרן או הרמ"א, לבני ספרד הלכה כדעת מרן, שכבר קיבלו עליהם הוראות מרן, והאחרונים אינם יכולים לחלוק על מרן, אך בני אשכנז לא קיבלו הוראות הרמ"א, ולכן לדידהו הלכה כדעת האחרונים.

ובספר חוט שני (הל' נדה סימן קפת. עמוד צו בקונטרס "בדין חכם שאסר") כתב, ודע עוד דחכם שבא לפניו שאלה שיש לו להכריע בזה, מוטל עליו להורות כמנהג רבותיו של השואל בפסקיו, כגון אשכנזי שבא לחכם ספרדי להורות לו כפסקי רבותינו האשכנזים וכן להיפך, שמוטל על החכם האשכנזי להורות לספרדי כפסקי רבותינו הספרדים. אמנם בדיני ממונות במקום שפסק הבי"ד קובע, מוטל על הדיין לפסוק כדעת רבותיו שלו, וכגון אם התובע והנתבע הם ספרדים שבאו לפני דינים אשכנזים, על הדיינים להכריע כדעת רבותינו האשכנזים בזה, ולא כדעת הפוסקים הספרדים שנוהגים בזה המתדיינים לפניהם, מפני

אם יש מצוה להקל בדוקא כפסקיו והוראותיו של מרן

ספק, שאינו סומך על הוראות מרן, וכל שכן כאשר מחליש את כל קבלת הוראות מרן, בזה אינו רשאי. ובדורינו יש צעירים המתנשאים להורות נגד מרן, ומחדשים כללים חדשים נגד כל גדולי הדורות, ומביאים עמם מנהגים שונים ומשונים מארצות הגויים בחו"ל, ומתנשאים בזה נגד הוראות מרן, ומנסים בכל דרך להחליש את קבלת הוראות מרן, ולחזק איזה מנהגים שנהגו בכמה

(לא) הנה כל מה שהתירו להתחסד בתוך ביתו ולהחמיר נגד מרן, נראה שזהו דוקא כאשר אינו פוגע ומזלזל בכבודו של מרן, שהוא רבן של ישראל, והוא יודע שמרן גדול הדורות ה' עמו שהלכה כמותו, וזכה שנתקבלו הוראותיו בכל גבול ישראל, וגם בני אשכנז קיבלו הוראותיו בכל מקום שהרמ"א לא הגיה וסיים וכן עיקר לדידהו בני אשכנז. אבל כאשר מחמיר מחמת

במנהג יושביה כנגד מה שהורה להם רבם ומנהיגם, כמ"ש במקומו של וכו'. ומהדברים המתמיהין ומלהיבין את הלבבות, ומגדילין הענין עד למאד, הוא מה שאבותינו סיפרו לנו מטוב העיר והצלחת יושביה, בנפשם ובגופם ובממונם ההולכים אחר הראש המוחזק בהם לכלי מחזיק יראת ה' ושכל טוב כרבי אליעזר בדורו, ועליו אמרו (שבת קל). א"ר יצחק עיר אחת היתה בארץ ישראל שהיו עושין כר' אליעזר והיו מתים בזמנם, ולא עוד אלא שפעם אחת גזרה מלכות שמד על ישראל על המילה ועל אותה העיר לא גזרו, ע"כ. ולא עליו בלבד אמרו, אלא על כל הצדיקים המלאים ברכת ה' ועל כל המקומות כי כולם שוים בדבר זה לטובה ולברכה. עכת"ד.

וב"כ הגאון ר' משה בן אדרת בתשובה שבשו"ת עין משפט (סימן י) דמין והרמב"ם הם מארי דאתרין, וכוותיהו נקטינן. הלא תראה למרן בכסף משנה (פ"ק דתרומות) שהביא ד' הכפתור ופרח שפלפל נגד הרמב"ם וחזר ואמר ואיני נוטה ימין ושמאל מדברי הרמב"ם אף שהוא לקולא. והגם שרבים ונכבדים סוברים כדעת התוס', מכל מקום כיון שהרמב"ם ומרן הם מרא דאתרא כוותיהו נקטינן. וכמו שהוכחתי מההיא דעירו של ר"א, וכבר כתבתי שבעירו של ר"א היו כורתין עצים בשבת ואפילו אחרי מותו ואף שהיה יחיד בסברא זו. ולהלן שם הביא ראיות מכל הש"ס שנהגו כדעת המרא דאתרא גם לאחר מותו אף שרבים חולקים עליו.

ובן כתב לעיל שם (בסימן ח) שאין מקום פטור לעשות נגד דעת מרן הכסף משנה ודעת הרמב"ם שהם מארי דאתרא, ובפ' ר"א דמילה שנינו דבאתרא דר"א היו כורתין עצים וכו', ובאתרא דריה"ג היו אוכלים בשר עוף בחלב. ואם אזלינן בתרייהו לקולא, כ"ש לחומרא, בשהוא עוון מיתה, ושומע לנו ישכון בטח. עכ"ל.

ובן יש לומר כלפי הוראותיו של רשכבה"ג מרן אאמו"ר זיע"א, שרבים מישראל בכל התפוצות הולכים לאורו בהלכה, ככל אשר יאמר. וקבילו וסבירו שהיה ה' עמו, שזכה למה שלא זכו הרבה דורות לפניו, שכמעט בכל התפוצות

כפרים בחו"ל, ובכל מיני תואנות וראיות כותבים נגד קבלת הוראות מרן, ומגבילים את הקבלה בכל דרך אפשרית.

ועל כן מן הראוי והנכון, שכיון שאין כאן כל ספק, שההלכה פסוקה ומוחלטת כפי שפסק מרן להקל, ורק שיש מקום להתחסד אם עושה בתוך ביתו. אבל כאשר רבו המתפרצים להחזיק במנהג מאיזה מקום בחו"ל, נגד דעת מרן, בזה יש לנו להוציא מלבם. וזה עמוד התורה, שלא יחדש אדם ספיקות או חששות, שיהיו הכל תורה אחת, ותהיה לנו הלכה ברורה, ולא תהא התורה כספיקות ושאלות שאין להם פותר, אלא תורה ברורה, וכן תורה אחת ומשפט אחד.

צא ולמד מה שאמרו חכמים (שבת קל), שעירו של ר' אליעזר היו מקילין כמותו באיסורי דאורייתא, "אר"י עיר אחת היתה בארץ ישראל שהיו עושין כרבי אליעזר, והיו מתים בזמנן, ולא עוד אלא שפ"א גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל על המילה ועל אותה העיר לא גזרו". ע"כ. וזה משום כבוד רבם, שלא היו חוששין להחמיר לדעת חכמים המרובין החולקים עליו. וכתבו התוס' (יבמות יד.) שבמתכוין היו מביאים עצמם שיהיו צריכים לכך, משום חיבוב מצוה. שהיו שוברים את כל הסכינים מערב שבת, באופן שיצטרכו בשבת לכרות עצים ולעשות פחמין לצורך עשיית הסכין בשביל המילה. וקיבלו שכר על כך. כמו שכתב מהרשד"ם (יו"ד סימן קנג. אבן העזר סימנים יד, טו, קעה) שמקומו של ר"א נהגו לעשות כסברת רבם, ולא די שלא נעשו אלא שגם קיבלו שכר על מעשיהם ככוונתם לשמים. ושמזה יש ללמוד לגבי תושבי מצרים דהוא אתריה דהרמב"ם ז"ל, שודאי יש לנו לעשות כדבריו, ואפילו היה יחיד וכו'.

וב"כ בספר הזכרונות למהר"ש אבהו (זכרון א פרק א) שמצות ועשית ככל אשר יורוך ולא דלא תסור נוהגת בכל דור ודור, והוא חיוב שמיעה לחכם הגדול שבחכמת התורה אשר יהיה בימים ההם, ושלא לדון ולהרהר אחריו. ומדקדוק שורש המצוה הגדולה הזאת מצאנו לרבותינו הקדושים ההולכים ממקום למקום, שלא להקל ולהחמיר

לב. מי שנהג להחמיר בחג הפסח בחומרות רבות, מחמת ששמע מאיזה מורים שכמעט חובה לחוש להחמיר נגד מרן, או שהספרדים קיבלו חומרות האשכנזים, ועתה זכה ללמוד את ההלכה במקורותיה, וראה שאין זה נכון כלל ועיקר, נראה שרשאי לשנות מנהגו ולהקל מבלי צורך בהתרת נדרים, כי כל מה שנהג עד כה היה מנהג בטעות. (לב)

אמת לאמיתה של תורה, והרבה גדולים לא ראו את הצדדים והפוסקים המבוארים בדבריו, ולכן כתבו אחרת, לא כן אם היו מעיינים היטב בתשובותיו, ובכללי ההוראה המסורים לנו ע"פ הפוסקים דור אחר דור, היו מודים לדבריו.

אלא שיש עדיין שמנסים לחתור נגד פסקיו, מתוך נגיעות לכבוד אבותם וכדו', ומגבכים דברים להניא את בית ישראל משרם ותומתם, שהולכים לאורו של מי ששתל לנו השי"ת בדורות האחרונים להאיר את ההלכה.

ולכן כאשר רואה צורך בדוקא להקל כפי פסקיו, למען יראו וילמדו. יש על זה שכר מן השמים.

לומדים בספריו ורואים בו רבן של ישראל, ומקבלים את דבריו, שכל זה לעדה שזכה לכוין לאמת של ההלכה, כי תורתנו תורת אמת, וכאשר זוכה לכוין לאמת של ההלכה, אמת לאמיתה של תורה, דבריו מתקבלים, וכמו שכתב מרן הב"י בספר הליכות עולם (דף נא) שלא מפני שהיו ב"ה נוחין ועלובין קבעו הלכה כמותן, דאטו משוא פנים יש בדבר, אלא שמפני כך זכו לכוין לאמת, ולכן מן השמים הכריזו שהלכה כמותן.

וכל ההולך בדרך ישרה, הלומד בספריו המאירים, רואה את הבהירות של כל סוגיא מריש ועד גמירא, ועל פי דברי כל רבותינו גדולי הדורות, ראשונים ואחרונים ועד אחרוני האחרונים, וכשמחפש עוד היטב, רואה שמשנתו זכה וברה,

נהג להחמיר נגד מרן מחמת מורים שהטעוהו בילדותו אם צריך התרה

מרן, זה בתורת ודאי, ואף שמרן עצמו מודה שיש מקום להתחסד ולהחמיר, זהו דוקא כשעושה כן בתורת חסידות, ובאופן הראוי, ולא מתוך זלזול בד' מרן.

ותמוה מי התיר לאותם מורים לבדות דברים מלבם, שכל בחור ישיבה חייב להחמיר ולחוש לשיטות שלא נפסקו להלכה בשלחן ערוך. **ואיך** אדם שלא יודע כלל את ההלכה, מה שיטות הראשונים ומה נפסק להלכה, יחמיר על עצמו בריבוי חומרות, וזה דומה לעם הארץ המתחסד, שנאה להמליץ ולא עם הארץ חסיד, כלומר שהחסידות שלו היא כחוכא, שקופץ להחמיר מבלי לדעת כלל את ההלכה. ויש בזה שכחת התורה.

דברי החזון איש ש"להחמיר מספק זוהי שכחת התורה"

טעמים ריבוי החומרות יש בו מגרעת, שריבוי החומרא משכח את עיקר הדין, וגורם לשכחת

(לב) **הנה** דבר זה מצוי בדורינו דור יתום, שיש מורים שמלמדים לתלמידים, שהם חייבים לחשוש בהלכות פסח, שבת, וטהרה, לדברי הרמ"א. ושכן תורה חייב להחמיר בהלכות אלה לחוש כמעט לכל השיטות. ויש תלמידים שהולכים באפילה אחרי מורים אלו, ונוהגים להחמיר, לא מפני שכוונתם לקבל עליהם חומרא בתורת חסידות, אלא מחמת הטעיה שהטעו אותם רבותיהם שכאילו יש מנהג אצל הספרדים להחמיר כחומרות הרמ"א בדיני פסח ועוד, או שחובת קודש לכל בן תורה להחמיר בכל מיני חומרות. וגורמים להם להרגיש שאם לא יחמירו, חסר להם יראת שמים. וענוש יענשו על כך מן השמים.

וכל זה אינו נכון, שבמקום שיש לנו פסק

ובכלל יש לדון אם רצוי וראוי להמשיך במנהגי חומרא אלו. והנה מכמה

נשאל בשאלה מסויימת בהלכה, ונשא ונתן בדבר הרבה, עד שאחד הנוכחים שאל, למה לטרוח כל כך, הרי בקל אפשר להחמיר. והחזון איש זעק לעברו, "להחמיר מספק זוהי שכחת התורה".

דיני התורה. ויש שחושבים שהעיקר רק להחמיר בכל ספק, במקום ללמוד הלכה, ולקיים מצות ידיעת התורה, והם מסתפקים בכך שמחמירים. והביאו (ס' מעשה איש תולדות החזון איש) מעשה בשם החזון איש, שפעם אחת

במנהג להחמיר צריכים לזהר שיהיה ברור שאין זה מעיקר הדין

מעיקר הדין, ואינם עושים רק לסייג בעלמא. ובזה ביאר הרמב"ם דבריו למה כתב נגד המנהג. והרמב"ם ביטל מנהגים רבים, אף על פי שהרעישו עליו על כך. ובתשובות הרמב"ם (סימן שח) כתב לבטל מנהג שנהגו בו בני בבל שנים רבות שלא לילך בספינות בשבת. וכתב הרמב"ם שאם חושבים בדבר המותר שהוא אסור, והם מתמידים על מחשבת האיסור בו, וכ"ש אם יש דבר שגורם להם לטעות לחשוב שיש בה איסור באמת, אזי אין ראוי להניחם בזאת המחשבה בשום פנים, אלא צריך למחות בידם ומודיעים להם שזאת שחשבו בו שהוא אסור הוא מותר, ונפל להם באיסורם טעות. לפי שאין ראוי לקבוע הטעות בשום פנים, ואין הפרש בזה בין אסור המותר והתרת האסור.

ושם (בסימן שי) כתב: "ולפי אלו העיקרים כולם שזכרנו אמרנו שאין ראוי להניח בני אדם על אסור שחשבו בו האסור, ויש חיוב סתירת המנהג שיש בו טעות, לפי שאין הפרש בין התרת האסור ובין איסור המותר, הלא תראה כי זקן שהמרה (עי' ה' ממרים פ"ד ה"א) אין הפרש בין התירו האסור ובין אסורו המותר, שעל הכל נהרג בתנאים הידועים.

ורבינו הרמב"ם בתשובה (סימן שכ) שכתב להשיב על מה שטענו עליו איך ביטל מנהג הרבה מקומות שהנדה יושבת בבית אחר. וכתב הרמב"ם שברוב המקומות המנהג כדין התלמוד, אבל מנהג זה נוטה לדברי מינות, ועכ"פ צריך שישמרו כל הדינים, אבל אם נוהגים (בבבאדא) שנוהרים שהנדה לא תגע בסף, ולא תלך על כך וכך, ועוד שלא מקיימים את הדינים המחוייבים, זו מינות גמורה, וראוי להתרחק מזה הדבר, ולהסירו ולהכריח בני אדם "על דין התלמוד ולא יותר", וכך עשינו בארץ מצרים וכו', והחרמנו בספר תורה כל אשה שלא תקיים את כל הדינים המחוייבים. ולימדנו אותם שהנגיעה בבגדים ובמאכלים הוא מותר, אבל תשאו על מנהגיכם, ומי שרוצה להתיר יתיר, ומי שימאס הדבר מפני זוהמא או מפני תוספת סייג כדי להתרחק מן הנדה, יכול לעשות, אבל אם הוא סובר איסור במאכל או במשתה שתגע בו הנדה ונתרחק ממנו מפני האיסור, יצא מכלל הרבנים וכפר בתורה שבע"פ". ע"כ.

והיינו שאם מחמירים במנהג וחושבים שכך עיקר הדין זה כפירה בתורה, ואם רוצים להחמיר על עצמם, צריך שידעו היטב שזה מותר גמור

לא יתכן להחמיר כדברי הרמ"א ברוב מקומות שהרמ"א לא דיבר רק לפי מנהגם

ספרד, ומה שייך שבני ספרד צריכים להחמיר כפי מנהגי אשכנז, ולעזוב דעת הרמב"ם. והמעייין במקורות פסקי הרמ"א, שהוא ספר דרכי משה, יראה שרק במקצת מקומות השיג הרמ"א על מרן מטעם שאין נראה לו מדינא כהכרעתו, משא"כ בהרבה מקומות לא בא רק להעיר משום מנהג. [וכבר כתבנו לעיל שכן מבואר בהקדמתו לתורת חטאת].

ובכלל עצם הדבר לחדש שיש מנהג להחמיר כדעת הרמ"א בהל' פסח וכדו', אינו מובן כ"כ, שהרמ"א בהרבה הלכות לא נתכוין להכריע בהלכה נגד מה שפסק מרן, אלא רק מחמת המנהג שנתפשט אצלם, שהם נהגו ע"פ חיבורים של גדולי ארצות אשכנז, המבוססים על דברי רבותינו בעלי התוס' וכדו'. ואם כן אינם ענין כלל לבני

שלא כתב הרמ"א על סברת האוסר "וכן עיקר", נראה דסבירא ליה דמדינא העיקר כסברת מרן המחבר שמותר, ורק מנהג הוא שנהגו להחמיר, וכשיש עוד סניף להיתר יש לסמוך על שיטת מרן להקל.

ונתכוין שלא ישתקעו מנהגי אשכנז מן העולם ע"י השלחן ערוך שחיבר מרן, לכבוד גדולי העולם שנהגו הם אחריהם.

צא וראה מ"ש בשו"ת מהר"ש אנגיל (ח"א ס"ס כ) בשם הגאון רבי זלמן בעל התניא, שמכיון

אם מנהג נגד מרן - נחשב מנהג שיש בו קלקול שמצוה לבטלו

להוכיח שלא קבלו הוראות מרן רק בתורת ספק והכרעה בעלמא, הרי יש בזה תקלה ומכשול גדול, שמלבד שפוגע בכבודו של מרן, עוד יש בזה כמה הפסדים, במקום לחזק את קבלת הוראות מרן, ולהיות כולם תורה אחת ומשפט אחד.

גם אפשר דמה שמותר להחמיר לעצמו בתוך ביתו נגד מרן, זהו דוקא כאשר עושה כן בתורת חסידות, אך לא כאשר עושה כן מחמת שאינו סומך על מרן, ורוצה לומר שלא קיבלנו את מרן גדול הדורות לרב. ומחמיר כאילו מרן טעה בהלכה.

והנה בפסחים (ג:) מבואר, שמנהג שיוצא ממנו צד תקלה ומכשול לא חשיב מנהג כלל. ובנוד"ב (קמא חיו"ד סימן נב) כתב שאם יש חשש שיכשלו באיסור, י"ל דמצוה לבטל המנהג. וכבר כתב הרא"ש (כלל נה סימן י) שאפילו מנהג שנעשה לגדר וסייג, אם נמשך ממנו צד קלקול יש לבטל המנהג. וכ"כ מהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן מה) שמנהג שנמשך ממנו שום צד קלקול ואיסור, או הפסד מצוה, יכולים לבטלו בלי התרה. ע"ש. וכן מתבאר בשו"ת הרדב"ז (ח"ג ס"ס תרמה) בשם הריטב"א. ע"ש.

ולפי זה יתכן שאם המחמיר נגד מרן, כוונתו

אם יש לסמוך על התרת נדרים שעושים בער"ה לבטל מנהגי מצוה

גמור מצינו לאיזה אחרונים שהתחשבו בהתרה זו. וכמ"ש בשו"ת מים רבים (סימן מה). וע' במחנה אפרים (הל' נדרים סימן יב) ובשו"ת קול אליהו (חיו"ד סימן לד).

והמנהג פשוט בכל ישראל שעושים התרת נדרים בערב ראש השנה, ומתנים, שכל מנהגי מצוה לא יחשבו כנדרי מצוה. הילכך מי שקיבל עליו לנהוג מנהג מסויים, אין עליו תורת נדר. וא"צ התרה כלל. וכן סמכו ע"ז רבני מצרים כמ"ש בשו"ת קול אליהו ח"א (חיו"ד סימן לד). וכ"כ בשו"ת שלמת חיים ח"ב (סימן לח), שהעושה מצוה ג' פעמים בסתם, י"ל שכיון שמסר מודעה בהתרת נדרים של ערב ראש השנה, שלא יחשב לו נדר, אמרינן דאדעתא דתנאה עשה, ולא יהיה ע"ז שום חשש איסור נדר. ע"ש. ועיין עוד בהליכות שלמה (מועדים א' עמוד שפו והלאה).

ונודע מ"ש בדגול מרבבה שאם אין רצונו לחזור בו ממנהגו לגמרי, אלא רק לעת עתה מחמת צורך שאירע לו, רשאי לשנות מנהגו בלא התרה. וכיו"ב כתב במטה יהודה (סימן תקנא ס"י

ולכן מי ששמע מאיזה רמ"ם שבדו מלבם לומר, שחייבים להחמיר נגד מרן בהלכות שבת פסח וטהרה, נראה שרשאי לבטל מנהגו בלא התרה, דהו"ל מנהג בטעות, שלא ידע ולא הבין כלל לחפש בפוסקים מה המקור ומהם כללי מנהגים אימת נקבע מנהג, ומנהג טעות אינו צריך התרה. ויסמוך על התרת נדרים שעושים בערב ר"ה.

גם בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד ס"ס יא) כתב לצרף בנידונו לבטל מנהגים שיש בהם חשש תקלה, מה שנהגים מקדם קדמתא לעשות התרת נדרים בערב ר"ה ובערב יוהכ"פ, וכל העם מקצה מתאספים להתרות הללו, ומתחרטים בהם על כל מנהג טוב שנהגו, ולא התנו שיהיה בלי נדר, ומוסיפים עוד במסירת מודעה שכל מנהג טוב שינהגו מכאן ולהבא לא יהיה בתורת קבלת נדר, ואם יקבלוהו בתורת נדר תהיה קבלתם בטלה ומבוטלת. נמצא שהם מתחרטים על העבר וצועקים לעתיד, א"כ בכה"ג יש מקום להתירם בלי התרה מפורטת לפני שלשה. ואפילו לגבי נדר

חששות, ויש לעיין אם כאשר נסתלק החשש ורוצים לאכול, צריכים התרת נדרים. [וצ"ע מאי מספק"ל, דפשיטא שאם נסתלק החשש, אין כאן כלום, שהרי אין כל חשש במאכלים אלו, ומה חומרא יש כאן שלא לאוכלם]. ואומרים בשם החזו"ן איש, שהתרת נדרים שעושים בערב ר"ה מועיל על מנהגים טובים, שנהגו ג"פ ולא התנו שיהיה בלי נדר. ע"כ. וזה אפילו כשלא עשה מסירת מודעה כמו שאנו נוהגים, אלא התרת נדרים כמו שנוהגים האשכנזים. וכ"ש למנהגינו.

ומחבר אחד הביא בשם מרן אאמו"ר זיע"א, שפ"א השיב לשואל, שאנשים שנהגו איסור שלא לאכול בפסח תה וגבינה וכדו' מחמת חששות של כשרות, אינם צריכים התרה להפסיק מנהג זה.

יש אומרים שמנהג שלא היה בבית דין הגדול וכדו' - בקל נפטרים ממנו

בו איסור. וסיים, שכן י"ל לגבי החומרא של בנות ישראל (ברכות לא.), שאף היא לא נעשית בבית דין הגדול או בועד חכמים, "ולכן בקל נפטרים ממנה, ובכל ענין ובכל מקום שש איזה צד להקל יש להקל". עכת"ד.

ומה שכתב שם לדון לגבי החומרא של בנות ישראל, הנה ברמב"ן (הל' נדה פ"א הי"ט) ובמאירי (ברכות לא.) מבואר שדין זה חכמי ישראל עשאוהו כהלכה פסוקה, ושאיסור להקל בה ראש לעולם. וכ"מ בריטב"א (נדה סו.). אלא שבבעלי הנפש להראב"ד (ריש שער הכתמים) מוכח שאי"ז רק מנהג בעלמא ככל שאר המנהגים. ומדבריו סיוע למ"ש בגליא מסכת. וכמו שהעיר בזה בטרת הבית (ח"א עמוד כח). וע"ש מה שכתב לדינא שאין להקל לגבי ז' נקיים, ואין לפרוץ גדרים של חכמים. אלא יעשו שאלת חכם. ועיין עוד בשו"ת בית אבי (ח"ג סימן קכח) לגבי בעלת תשובה.

וראה גם להחיד"א בשו"ת ברכה (יר"ד סימן ריד) שכתב בשם מהר"ש עאמר, שכל שיש שום צד או שום הוכחה לתלות את המנהג בטעות אנו תולין, לפי שהמנהג דבר קל הוא, מאחר ששרשו רק מדרבנן. ע"כ.

בהגה). וכ"פ החתן סופר (ס"ס ג), ומהר"ש ענגיל (ח"ז סימן ג), ובס' יד שאול (סימן ריד). וכ"כ הגאון מהרא"ל שפירא בשו"ת בית לוי (ס"ס לב) לגבי היתר הקטניות בפסח בשנת בצורת, והסתמך ע"ד הדגול מרבבה הנ"ל שא"צ לעשות התרה. ע"ש. והובאו דבריהם ביבי"א ח"י (יר"ד סימן כ). וכ"פ בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (ח"א סימן פז), ובשבט הלוי (ח"ב סימן לא אות ב, וח"ד סימן ל אות ב), ועוד. [וכ"פ בשו"ת יחיה דעת ח"א סימן נ]. ואף על פי שיש חולקים על סברא זו, ע' בשו"ת שנות חיים (סימן יז). הואיל ומנהגי מצוה הם רק מדרבנן, ספיקא דרבנן לקולא. ולרווחא דמילתא יש לצרף מה שמסר מודעה בערב ר"ה.

והגרא"ל שטיינמן (הגדה ש"פ אילת השחר עמ' יז) כתב, דהנה יש שלא אכלו איזה מאכלים בפסח, במשך כמה שנים שהיה בהם

ועיין עוד בשו"ת גליא מסכת (סימן ד דף צ ע"ג וע"ד) להגאון ר' דוד מנובהרדוק שכתב, דמ"ש הרמב"ם (ריש הל' ממרים) שהעובר על התקנות ומנהגות שהנהיגו חז"ל עובר בעשה דושמרת לעשות ככל אשר יורוך, אין זה אלא בגזירות ותקנות או מנהגים שנעשו בבית דין הגדול שבירושלים, או בועד חכמים, שאז בודאי מחוייבים כל ישראל לקיים עליהם ועל זרעם כל גזירות ותקנות חז"ל, אבל מנהג או חומרא שלא נעשו בועד חכמים או סנהדרין, אלא המון בית ישראל החמירו על עצמם, אף על פי שאינם רשאים לשנות מנהג אבותיהם, משום אל תטוש, וכמבואר בפסחים (ג:), מכל מקום לא שייכי בהו הנהו עשה ולא תעשה שכתב הרמב"ם.

ויסוד ושורש לזה ממ"ש התוס' (ברכות טו.) דה"ט שקטן מוציא את אביו י"ח ברכת המזון, כשאכל האב כזית, לפי דשאני ברכת המזון שהיא חומרא יתירתא יותר מדאורייתא, ובקל נפטרים ממנה, כדאמר' (שם כ:;) והם החמירו על עצמם או בכזית או בכביצה. ועיין עוד בשלחן ערוך יו"ד (סימן סה ס"ח) ובבית יוסף שם בשם הרשב"א והר"ן בענין שומנו של גיד הנשה שישאל קדושים נהגו

לג. כתב מרן החיד"א שאף על פי שהרוצה להחמיר על עצמו בעניני פסח רשאי, ואין בזה משום יוהרא, שהכל יודעים שבפסח רבים מחמירים לעצמם בגדרות וסייגים רבים, מכל מקום את צנועים חכמה להחמיר אך ורק בביתו ובחומותיו, ויזהר להשתמט כל מה שאפשר שלא לגלות מסתוריו לאחרים. ואם הגיע להוראה גם הוא יורה על פי הדין דוקא. עד כאן דבריו. והרוצה להחמיר בפסח צריך ליזהר בכמה דברים. א. שיעשה כן בתור חומרא ולא מעיקר הדין. ב. שלא יורה כן לאחרים. ג. שלא יצא מחומרא זו פגיעה וזלזול בכבודו של מרן הבית יוסף, ובפרט בארץ ישראל אתריה דמרן. ד. שלא יבטל מצות שמחת החג. ה. שלא יחמיר להדיא בפני רבותיו או תלמידי חכמים הגדולים ממנו שאינם מחמירים בזה. ו. שלא יפגע במצות כיבוד אב ואם או חמיו וחמותו, שחייב בכבודם, אם הם מצטערים מחמת חומרות אלו. (לג)

לד. אין ראוי להחמיר בחומרת חוזר וניעור, כי הבא להחמיר בעניינים אלו, יהיה תמיד לבו נוקפו מצטמק ורע לו, שמא נכשל במשהו חמץ שנתערב מקודם הפסח. ויש חסידים ואנשי מעשה שמשום חומרא זו ממעטים לאכול בפסח. ויש שמפריזים עוד על המדה שאינם אוכלים אלא כזית מצה בלילה הראשונה, אך כבר הכו הפוסקים על קדקדם. והם גם כן פוגמים בכבוד שבת ויום טוב וחול המועד וכו'. ובפרט לדין דקיימא לן לדינא שחמץ בפסח שנתבטל מקודם, אינו חוזר וניעור, נחה שקטה כל האר"ש. (לד)

אם בעניני פסח מחמירים בכמה דברים

אחד הרי הוא ככל התורה, שכל דבר בתורה נקרא בשם "תורת ה'". ע"כ.

לכן כמה יראה וחרדה ילבש המורה בגשתו אל פסק ההלכה, ליזהר שלא לערב חומרא או חסידות וכדו' בעת הוראת ההלכה, שכשם שאסור להטות דין העשיר לטובת העני, אף אם העשיר מחוייב מן הדין ליתן צדקה, כך אסור לשנות את פסק ההלכה מחמת שיקולים למיניהם. ואם הדבר מותר, צריך לומר כך בכירור שהוא מותר.

(לד) כ"ב בשו"ת יביע אומר ח"ב (אור"ח סימן כג אות טז) וראה באורך במבוא.

ודע, שלכתחלה צריך לאכול בכל סעודה מסעודות שבת ויום טוב, יותר מכביצה פת [מצה]. ע' בשלחן ערוך (א"ח סימן רצא ס"א) ובמגן אברהם שם (סק"א). ובח"א (ח"ב כלל ז' ס"ג). ובשו"ת יוסף אומץ (סימן מח).

ויש שהביאו מעשה עם הגאון חזון איש, שפעם נשאל מאדם אחד שנהג מעורר שלא לאכול מצה חוץ מהכזיתים [של הלילה הראשונה ושל

לג) מה שכתבנו בשם החיד"א, כ"ה במחזיק ברכה (אור"ח סימן תסו סק"ה). משום שאיסור חמץ חמור מכל איסורין שבתורה, כמ"ש הרדב"ז (ח"ג סימן תקמו). ואין בזה יוהרא ולא דבר תמוה, כי כל העם מקצה יודעים שכמה מיני חומרות עושה כל אחד לעצמו כאשר תאוה נפשו, ובכה"ג ליכא משום לעז. וראה במבוא לספר זה.

ומה שכתבנו שצריך שיהיה הדבר ברור שהוא מותר, ואין זה רק חומרא, ע' בתשובות הרמב"ם (מהדור פריימן סימן צט) "וכבר אמרנו שמותר, והפורש מזה וכו' מפני שסובר שיש איסור בזה, ומתרחק מן האיסור יצא זה מכלל הרבנים וכפר בתורה שבעל פה". וכתב בים של שלמה (ב"ק פ"ד סימן ט) שאסור לשנות דברי תורה אף שיש סכנה וחייב למסור עצמו עליה, ואף אם יש לירא מן מלכות הרשעה שלא יעשו כמה שמדות וחורבות אסור לשנות את הדין, שאם ח"ו ישנה את הדין הוי בופר בתורת משה, שאפילו דבר

לה. אין להרבות חומרות על ישראל, ודבר זה הוא גם כן קיום הדת. וכמו שכתב רבינו הרמב"ם בתשובה: "שראוי להתיר לכל בני אדם כל מה שאפשר להתיר, ולא נטריח עליהם. ורק להחמיר על עצמו יכול אדם בינו לבין עצמו בכל מה שירצה". (לה)

סעודות שבת ויום טוב] משום חשש חמץ, ועתה לעת זקנותו רוצה להשאל על כך, האם יכול להשאל על כך אם לאו. והשיב לו החזון איש,

שאינ צריך להשאל על כך, דמקרא מפורש בתורה הוא: שבעת ימים תאכל מצות. [מעשה איש ח"א עמוד קלא].

דברי הרמב"ם שראוי להתיר כל מה שנוכל להתיר להם

(לה) בתשובות הרמב"ם (סימן שה) נשאל על עיר בגדאד, שהיו נוהגים ליסוע בספינות של גויים בשבת בנהר פרת, ורצו לאסור מצד שהספינה גוששת בארץ ואין י" טפחים, ועוד שהמנהג כבר קבוע משנים קדמוניות לאסור. והשיב הרמב"ם, שכ"ז מותר ואין בזה איסור כלל, לפי שלא נסתפקו בגמ' אם יש איסור תחומין למעלה מ' רק ביבשה, ולא במים שהוא כרמלית. ולכן כל שיש ספק שמא המים גבוהין מ' מותר, שספיקא דרבנן לקולא, ותחומין דרבנן, אלא אם כן יתאמת אצלנו שגבהן פחות מ' ט. ואין לחוש שמא לא יהיה במים י"ט, לפי שכל האיסור הוא מחמת סייג, ואם יהיה צריך לסייג אחר, יהיה הדבר הולך ללא תכלית. ומצד המנהג גם כן אין לאסור רק אם ידעו שהדבר מותר ואסרו על עצמם מצד חומרא. אבל אם חשבו שהוא אסור, וכ"ש אם יש להם סיבה לטעות שהוא אסור, אין ראוי להניחם בזאת המחשבה בשום פנים, וצריך למחות בידם שינהגו בו היתר, ומודיעים להם שזאת שחשבו בו שהוא אסור הוא מותר, ונפל להם באיסורם טעות, לפי שאין ראוי לקבוע הטעות בשום פנים, ואין הפרש בזה בין לאסור המותר והתרת האסור.

קדמוניות. ועל כך השיב הרמב"ם (בסימן שי) שבים אפילו י"ב מיל היו דרבנן. ולכן מותר לכתחלה ללכת שם ולא יתלה בו איסור כלל. ואפילו אם איסור תחומין בזה הוא דאורי, אילו אסרנו כל דבר שהוא ודאי מותר, בשביל ספק איסורא שאפשר שימצא באותו הסוג הודאי או במינו, היינו אוסרים כל המותרות כולם. שהדברים כולם שלא הזכירו מן התורה כך נראה מהתרגום מותרים מן התורה, רק מה שנתאמת אסור. ומ"ש ספק תורה לחומרא הוא מדרבנן, ואיך נחזיק איסור, וכ"ש שנביא לדבר שהוא מותר ודאי ונאסור אותו מפני חשש הספק, וזה כלו יציאה מן הכללים ההקשיים התלמודיים ושלא נשגיח בעיקרי הדינים ושנלך אחרי ניצוח המנהגות בלבד לא דבר אחר. ואף שכמה גאונים בעלי הוראה מפורסמים אסרו שם, מצינו במצרים גאונים שהתירו. ועוד יש לבאר היתר בזה, משום שיש לנו להתיר אסורים מיוחדים מפני ההכרח [ע"ש]. ומצאנו גדולי ישראל שהתירו לבנ"א דברים שיאסרו אותם על עצמותם, על דרך הותיקות כדי להקל עליהם באמרם, מה נעשה לבית אביך שהם מחמירים על עצמם, ומקילים על כל ישראל. ואין ראוי להניח בנ"א על איסור שחשבו בו האיסור. ויש חיוב לסתור המנהג שיש בו טעות, כמו שצריך לבטל מנהג שנוהגים היתר בדבר שהוא אסור. וסיים הרמב"ם: וכבר ביארנו שהראוי להתיר לכל בני אדם כל מה שאפשר להתיר, ולא נטריח עליהם. ויש [רשות] לאדם האחר בינו לבין עצמו שיחמיר על עצמו כל מה שירצה. ע"כ.

ושם (בסימן ט) השיב על כך ראש ישיבת בגדאד, והקשה כמה קושיות גדולות, דהא תחומין של י"ב מיל לכ"ע דאורייתא הם, ועוד שכבר נשאלו ע"ז הגאונים והורו לאסור, וכן אסרו הרבה גדולים קדמונים. ועוד שבנהרות הספינה גוששת בתוך י" טפחים. ולכן הסכימו החכמים שבבבל ועוד לאסור. ואיך התיר הרמב"ם להם איסור זה שכבר נהגו בו, ועל פי הרבה גדולים משנים

ומבואר, דאף שהיו נוהגים בארצם איסור להפליג בספינות של גויים בשבת, הרמב"ם

י" טפחים מותר. ושרי אף לכתחלה. והתיר כן לאותם הארצות שכבר נהגו איסור שנים רבות, שמעתה ישנו מנהגם, בלי התרת נדרים. והובאה תשובה זו בקצרה בטור ובית יוסף ושלחן ערוך (או"ח סימן רמח).

וגם למדנו מדברי הרמב"ם, שיש לנו להתיר לבני האדם כל מה שנוכל להתיר להם על פי ההלכה.

הורה להם בסכינא חריפא שהדבר היתר גמור, ולא חשש לא למנהג, ולא לגדולים שנהגו על פיהם, ואף לא למה שחששו שמא יהיה מקומות שהם פחותים מ' טפחים. והתיר הדבר משום שאין ברור שיש כאן י" טפחים, ולכן הו' ספק דרבנן לקולא. ואף שיש כאן ספק ספיקא לאיסור, שמא יש תחומין למעלה מ'י, ושמא יש במים י' טפחים. כיון שלא נתאמת לנו בביור שיש שם

כוחא דהיתרא עדיף

ידע ולא יבין, ולא הגיע להוראה, כתב ע"ז מרן, אף על פי שהפריז הרב על מדותיו להתרים ולבזות החולק על דבריו, לא אמנע בשביל זה מלכתוב הנראה לי, שמלאכת שמים היא ואין משוא פנים בדבר. ע"כ. ובדרך כלל המרבה לעסוק בחיבור הב"י, אשר עמו עוז ותושיה, רואה את ה"כחא דהיתרא" של מרן בהלכות חמורות, ודרכו שלא לגבב חומרות, כדרך המלקטים אחר הקוצרים, שמסתפקים בעיון שטחי בשו"ע ובאחרונים, מבלי לעיין היטב במקורם של דברים, בספר הגדול ב"י. וכמו שהזהיר ע"ז מרן עצמו בהקדמתו להשו"ע. עכ"ד.

ובמאור ישראל (דרושים. עמ' רלב) כתב, שידוע שהרבנים חוצבו נשמותיהם משורש עליון של בחינות חסד וגבורה, כבית שמאי ובית הלל, שבית שמאי היו מזרוע שמאלית שהיא גבורה, ובית הלל בזרוע הימנית שהיא חסד, ועל יסוד זה מחלוקתם שבית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים, עיין בספר התניא (דף קיט), והרב הגדול החיד"א הוסיף, שנראה שהשכנוזים מטים לגבורה והספרדים מטים כלפי חסד. ע"כ. ועל כל פנים כוחא דהיתרא לשבח אצל חז"ל לפי שהמחמיר גם אם אין הלכה ברורה לו הוא אוסר, אבל המתיר הוא סומך על שמועתו או על סברת חכמתו, "וזהו הוראה".

וראה בעין יצחק ח"ב (ברייתא הספר) שדעת הרי"ף הרמב"ם ומרן ועוד רבים מהראשונים, וגדולי האחרונים, שספק דאו' מן התורה לקולא, ורק מדרבנן לחומרא. וכאן מבואר ברמב"ם שבדרבנן יש להקל אפילו כאשר יש ספק ספיקא

ומה שאמרו כוחא דהיתרא עדיף, הנה פשוט הדברים הוא כמ"ש רש"י (ביצה ב: כתובות ז), שכוחו של המתיר עדיף מחמת שהדבר ברור לו, מה שאין כן האוסר החמיר (על עצמו. תוס' ביצה שם) מחמת ספק. והיינו שכח ההוראה של המתיר חזק יותר, כיון שהדבר ברור לו יותר. אך אין מכאן ראיה שיש לחפש בתר היתרים, רק שאפשר לסמוך יותר על המתיר. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"א בהקדמה) פלפל בזה. ע"ש. [וחכ"א תמה ע"ד מרן אאמו"ר דמרגלא כן בפומיה דכחא דהיתרא עדיף, כאילו נעלמו מעיני קדשו דברי רש"י שם. ולא הבין שהכוונה בזה, שעל הרוב דברי האוסרים הם מחמת ספק, ולא שברור להם כ"כ לאיסור. ואם כן, כאשר אנו מורים להתיר לכתחלה, ש"מ שהכח שלנו אלים יותר].

ופעם אמר מרן אאמו"ר בשיעורו [בערך בשנת תשמ"ט]: "לצערינו היום התורה שלנו נעשתה מאות תורות, כל אחד יש לו דעה. בזמן האחרון אני כותב בהלכות טהרה, יש תחת ידי עשרות ספרים של מחברים בני זמנינו זה אומר בכה וזה אומר בכה, ומשתדלים להמציא עוד חומרא ועוד חומרא על ישראל. בדורות שלנו אין להכביד על ישראל, מה שאסור אסור, אבל לא תוסף עליו פן תגרע ממנו, מי שמוסיף גורע. ובפרט שמוסיפים חומרות בלי יסודות, ובודים דברים מלבם, וכמ"ש בכיוצא בזה הכרתי ופלתי על אחד בדורו, וסיים "אל תוסף פן תגרע ממנו". והנה דרכו של מרן הבית יוסף שלא לשאת פנים בהוראה. ובבדק הבית (חומ"מ סימן קנו) אחר שהביא דברי המהרי"ק בדין מסויים וכו', שכ', שלא יחלוק ע"ז כי אם העיקש ופתלתול אשר לא

וקרוב לודאי להחמיר. מכל מקום לא נאסר עד שיתאמת לנו שיש כאן איסור. שכלל מסרו לנו חכמים ספיקא דרבנן לקולא. ובספק ספיקא עדיין יש ספק. ולא קיימא לן כדברי הש"ך (כללי ספק ספיקא כו) שאין לבדות ספק ספיקא שאינו מפורש בש"ס ובפוס', שכבר חלקו האח' על הש"ך, כמ"ש הכרתי ופלתי, שלא ראינו לרבנותינו שנהגו כדברי הש"ך. וכן מבואר בדברי הגאון מליסא (סימן קי), והמהרימ"ט בתשובה (חלק יורה דעה סימן א). ובשו"ת דברי יעקב שור (סימן עד), ובשו"ת זקן אהרן הלוי (סימן יז), ובס' יד יהודה (סימן קי דף קעח).

וראה בחזון עובדיה תעניות (הספדים עמ' תסד) בהספדו על הגאון האמיתי מופת הדור והדרו, עמוד ההוראה, רבינו צבי פסח פראנק, שדרכו בקודש לנהוג רבנותו ברמה, ולא שת לכו לאיזה תלמידי חכמים שהיה להם ביקורת על הוראותיו, מפני שלא ירדו לסוף דעתו. וכשנשאל ע"ז השיב להם על ידי סיפור. מעשה במר זקני הגאון ר' ליבלה קובנר שנתמנה לרבה של קובנה, באותו פרק זמן שהה בעיר הגאון ר' ישראל מסלנט, רבי ליבלה דרש מראשי הקהילה למנותו במשרה רבנית, בנימוק שאם ר' ישראל ישהה בעיר ולא ישא בעול ציבור הוא יבקר אותי על מעשי והוראותי, ויהיה קשה עלי לנהל את הרבנות כחפצי. ורק כאשר יהיה עליו עול ציבור תהיה דעתו אחרת לגמרי, כי אז הוא יבין את המניעים שלי בהוראותי. אף כאן אותם תלמידי חכמים המבקרים את הוראותי אינם נושאים בעול הציבור ואין לי להשגיח בהם.

והגרי"פ פראנק היה חותר בפסקיו לפסוק בכחא דהיתרא, ומרגלא בפומיה לומר מה שאמרו בכתובות (ז). ומי איכא הוראה לאיסור, ופירש רש"י, ומי קרי לאיסור הוראה, והרי כל אדם רשאי להחמיר, ואם כן האוסר אינו סמיכת חכמים, שהרי אפילו מן הספק שאין ההלכה ברורה לו הוא אוסר, אבל המורה הוראה להתיר הוא סומך על שמועתו, או על חכמתו, והיא הנקראת הוראה". עכ"ל. לכן על המורה הוראה להעמיק חקר ולא למהר להחמיר מחוסר יגיעה וידיעה, אלא יחזור לאמת ואם הגיע להיתר, יורה להיתר.

וסיפר מרן אמו"ר, שכאשר שימש כדיין בבית דינו של הגאון רבי ראובן כ"ץ, הובאה לפניו עגונה שקשה היה להתירה, והראב"ד שם ביקש ממרן שיכריע בנושא, ומרן הלך יחד עם הרב כץ לביתו של הגרי"פ פראנק, וביקש להניח אצלו את התיק והמסמכים של העגונה, ואחר כמה ימים השיב תשובה כהלכה להיתרא. וכל ותיקי הדיינים היו פונים אליו להורות להם מה שיפסקו, צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל.

וכיום יש המרכיבים בחומרות על הציבור, בחשבם שזה דרך העמדת הדת, שלא יבואו לזלזל באיסורין, אך לא זו הדרך, וכמו שהעיר במשנה הלכות (ה"ה סימן קד) שבדורינו רבים נושאים נפשם בכפם לחפש בתר איסורין, לאסור על כלל ישראל דברים המותרים. הגם שנהגו בהם אבותנו

והנה, בשנת תשל"ד כאשר מרן אמו"ר עסק בנושא התרת עגונות המלחמה, בנה כמה היתרים על יסוד תרי רובי, שהקילו בזה הגאון רבי יצחק אלחנן, ועוד גדולים. והיו שתמהו שהרי החזון איש מחמיר בתרי רובי בעגונא, ומרן אמו"ר השיב להם, שאילו הגאון חזון איש היה יושב בב"ד והיו באות לפניו העגונות ודמעתם על לחיים, ומבקשות היתר להנשא, גם החזון איש היה מסתמך על רבי יצחק אלחנן בתרי רובי ולא היה מחמיר, וגם הוא היה מורה להתיר. וכן י"ל על כמה מפסקיו.

ובשאלת יעב"ץ (ח"ב סימן קג) כתב, ואשר זכרת מחומרי האשכנזים שנוהרים בה יותר מגופי תורה, הלא ע"ז ועל כיוצא בזה קצווחנא עלייהו בבי מדרשא בכ"ד, והם נרדמים ושקועים בשינת ההרגל האכזרי, והיא היתה בעוכרם ודאי לגרום עי"כ מכשולות בגופי איסורי תורה החמורים, כמו שאמרו רז"ל, האוסר את המותר סופו להתיר את האסור. ואף שהם תופסי תורה, זהו מעורון לבם, וכמ"ש ואבדה חכמת חכמיו, ואתמסר עלמא ביד טפשאי, וכבר צווחו בה קמאי דקמאי.

ורבותינו להתיר. ואומרים אכשור דרא. אך רבותינו הק' לא נהגו כן. ואפילו בפסח שמרבים בחומרות, הרבה מגדולי ישראל אכלו קניידליך, וגם בליטא גדולי ישראל היו אוכלים. וגם מה שהחמירו, עשו כן רק ע"ע ולא אמרו לאחרים. וע"ש שמן התורה אסור לאסור את המותר, כמ"ש לא תוסיפו ולא תגרעו, והשוה הכתוב מוסיף לגורע, והאומר על בשר עוף בחלב שאיסורו מן התורה, כתב הרמב"ם שעובר בלאו דכל תוסיף. וגם גדר וסייג של חכמינו, הוא רק כשקיבלו עליהם כל ישראל.

גם על עצמו אין לחפש חומרות להחמיר בהם

ומרן הבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (סימן קפב) כתב, עם היות שדרכי להחמיר ולא להקל בנדרים, ולפרוש מדברים אלו בחזקת היד, מכל מקום צריך לכתוב הנראה לי לפסק ההלכה כפי הדין הפשוט, מבלי נטות ימין ושמאל דרך חומרא או חסידות וכו'.

ועיין בשו"ת הרדב"ז (סימן קסג) שכתב, שאין לחדש על ישראל מה שלא החמירו הראשונים, והלואי שישמרו מה שהוטל עליהם, דתפסת מרובה לא תפסת, ולא ישאר בידם לא זה ולא זה. ע"כ.

והגרש"ז אויערבאך היה מביא מ"ש הגר"ש קלוגר (האלף לך שלמה או"ח קיב) "ומה ששאל על מנהגי, דע, כי אינני נוהג שום חומרא יותר מן דלת העם ומהדיוט שבהדיוטות, הלואי יהא חלקי בעוה"ב עם חד עמא דארעא הולך תמים".

והרמ"א בתשובה (סוף סימן נד) כתב, ומ"ש מעכ"ת להחמיר לעצמו שלא לאכול משמן זית שנמצא בחביות עץ, מפני שמחליקין את החביות בשומן חזיר, מאחר שכתבנו כל הני טעמי להיתר, ופוק חזי מאי עמא דבר, אינו רשאי להחמיר על עצמו, כדאמרי' בירוש' (פ"ב דע"ז ה"ח) רבי ובית דינו התיירו השמן, שמואל אכל, רב לא קבל עליה מיכול, א"ל שמואל אכול ואי לא אנא כתב עליך זקן ממרא, אטרח עליה ואכל. והובא בתוס' (ע"ז לו). וכן אמרו בירושלמי (פ"ט דנדרים ה"א), לא דיין

וגם על עצמו אין צריך לחפש חומרות, שכבר כתב הגאון מצ'כנוב (בס' יעש אברהם) שבדבר שיש מח' הפוס' ואיפסקא הלכה כחד מ"ד לקולא, אין לחוש כלל להחמיר, וזה נדמה כמו אפקרותא נגד חז"ל. ופ"א תינוק הטיל את מימיו, ולקח רביעית מים ושפך עליו, ועמד שם איש אחד והביא עוד מים, וגער בו הגאון ז"ל כי זה דרך מינות וחוסר אמונה בחז"ל שאמרו דסגי ברביעית מים לבטל מ"ר. ודוקא בדבר שתלוי בסברא אמרו שיש מקום להתחסד, מחשש שמא טעה בסברתו.

ובשו"ת דברי חיים (יורה דעה ח"א סימן מב) כתב, לענין להחמיר שמונה ימים מעל"ע בעגלים, שאין רשאי לנהוג חומרא נגד הדין, רק בדבר שאפילו להמקילין הוא פרישות, וכמו שבברכת המזון רשאי להחמיר כב"ש ולחזור למקומו, כיון שגם ב"ה מודים לב"ש, אבל בק"ש דמאי פרישות הוא לומר בשכיבה ובקימה ממש, בזה העושה כדברי ב"ש מתחייב בנפשו, וכמו כן בהמתנת ח' ימים, שהוא מדרבנן, ולפי מאי דקיימא לן לכל הפוס' השוהה ח' ימים בלא מעל"ע, נמי יצא ממייעוט המצוי, א"כ מאי שייכות חומרא זו, והוי רק כמו המטה בק"ש. ע"כ. ובדברי יציב (או"ח סימן רכח) כתב, שכל דעה שלא הובאה בשלחן ערוך, אין לחוש להם, וכמ"ש התומים (קיצור ת"כ סימן קכג קכד) שפוסק שמרן והרמ"א השמיטוהו, קבלה בידי שאין לחוש לו.

לו. דבר שאדם מחמיר על עצמו, ובא להתארח אצל אחרים שסומכים על הגדולים שמתירים בזה, יאכל מהכלים שלהם, ולא יפגע בהם שלא לאכול עד שיגעילו את הכלים. (לו)

פשוט בכל ישראל לאכול, ולית דחש ביה כלל. עכת"ד. והביאו מרן החיד"א בס' שער יוסף (דף י ע"ד). ע"ש. ואימתי ראוי להחמיר ראה מ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ו (יורה דעה סימן ז אות ב).

מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים. והפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט. ומה שהביא מעכ"ת ראייה מיחזקאל שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם, לא דמי לנידון דידן, שמנהג

המחמיר על עצמו אם יכול לאכול בכלים של המקילין

עצמו, יכבד וישב בביתו, שגורם למחלוקת גדולה ולשנאת חנם ולחילול השם ח"ו. עכ"ד הרדב"ז. וראה עוד להרב המגיד (שחיטה פי"א ה"ז) מתשובות הגאונים לגבי קצת חלב שאוסרין בכמה מקומות ועונשין עליו כרת, ובכמה מקומות אוכלים אותו, שמותר לנזוהרים מאותו חלב לאכול בכלים של אוכלי החלב הוא, דסתם כלים אינן בני יומן. והרב פרי האדמה (חמץ פ"ה ה"א) כתב, שיש להקל לענין הכלים, לגבי מי שנהג לאכול רק שמור לסברת הפרי חדש (סימן תצו).

וראה עוד באורחות חיים (מאכל"א סימן עב), ובכלבו (סימן קא) ובתשב"ץ (סימן שנד) בשם מהר"ם, לגבי חמאה של גויים, שנח' בה הגאונים, ויש אוסרים משום צחצוחי חלב וגם שמזייפין אותה, ולכן מנדין ע"ז. והמנהג בכל אשכנז שלא לאכול, מכל מקום הואיל ונפיק מפומייהו דרבנן היתר, לא מחמירין כולי האי לאסור הכלים שנתבשלה בהן, למי שאין רגיל לאכלה. וכ"ה ברמ"א (יורה דעה סימן קטו). ועיי' עוד בשו"ת הרמ"א (סימן קלב אות טו). וע' במחב"ר (יורה דעה סימן סו סק"ג) לגבי סיר שנתבשל בו ביצה שנמצאה בה דם, במקום שאוסרים את כל הביצה.

ואף על פי שהרדב"ז שם צירף לסברתו שטעמו ולא ממשו דרבנן, ואנן קיימא לן ביורה דעה (סימן צה ס"ב) שטעמו ולא ממשו מן התורה. מכל מקום בנידון דידן שעיקר מניעת אורז וקטניות בפסח אינה אלא מנהג בדרך חומרא והרחקה בעלמא, יש להקל בפליטת הכלים גם לדידן.

והרמ"א (יורה דעה סימן סד ס"ט) הביא מהאגודה (חולין פ"ז סימן פט) שהובא בבית יוסף

(לו) כתב הרדב"ז (ח"ד סימן רצו אלף שסח) במעשה שהיה שהחמירו קצת חכמים שלא לאכול מכמה שוחטים בעיר, שאינם נזהרים כראוי, ואם מזמן אותם אחד מבעלי הבתים, חוששין אפילו לגיעולי הכלים ומגעילים אותם. והשיב על כך, שלא יפה עשו לאסור הכלים, ומכמה טעמים. חדא שהרי רוב הטבחים כשרים. ועוד שטעמו ולא ממשו מדרבנן הוא. ועוד שסתם כלים לאו בני יומן נינהו, ונותן טעם לפגם הוא. ועוד שברוב הפעמים יש בתבשיל יותר מששים מכדי פליטה, ואפילו לדעת המחמיר דבעינן כדי לבטל כל הכלי, משום דלא ידעינן כמה פלט הכלי, לא החמיר כ"כ רק באיסור ודאי ולא בספק איסור. ועוד י"ל בזה משום לא ישנה אדם מפני המחלוקת. וכתב הריטב"א ז"ל בשם רבותיו ז"ל כי בדבר שאין האיסור מבורר ולא מוכרע, לא ישנה מפני המחלוקת. ומחמת שיש כאן כמה ספק ספיקא, מותר אפילו לכתחלה. וכן מנהגי, שאף על פי שאני מחמיר על עצמי שלא לאכול חצילים משום ודאי ערלה, לפי מה שנתברר לי, וכ"כ בכפתור ופרח, אפילו הכי איני נמנע מלאכול אצל בעלי בתים שבודאי אוכלים חצילים. וגם לא אסרתי אותם עליהם, לפי שאין איסורו כ"כ מבורר, כי רה"ג מחשיב אותו פרי האדמה, והגם שהעליתי שהרמב"ם חולק עליו, מכל מקום דברים שאדם מחמיר ע"ע, ואחרים נהגו בו היתר ואין איסורו מבורר, אין עלינו לשנות מנהגם. וכ"ש שלא להגעיל כליהם ולעשות אותם כעמי הארצות, אלא על כל פנים הרוצה להחמיר על

הכלים של בני ריינוס לאחרים, הואיל והם נוהגים בו היתר על פי הוראת חכם. ע"כ. ואף שמהט"ז שם נראה שטעם היתר הכלים מפני שמסתמא יש ששים כנגד מקצת החלב הדבוק בכרס שהוא אסור. ע"ש. אולם מדברי הש"ך שם מתבאר שאפילו אין ששים כנגדו יש להתיר הכלים.

(יורה דעה שם) בדין חלב הדבוק לכרס, שהמנהג לאוסרו, אלא שבני ריינוס נהגו היתר במקצתו. וכתב הרמ"א, שאין למחות בידם הואיל ונהגו בו היתר על פי הוראת חכם. ומיהו בכל מקום שנהגו בו איסור דינו כשאר חלב שאינו בטל בתערובת היתר אלא כשיש ששים כנגדו, אבל אין לאסור

כלי הבלוע מספק איסור, מצטרף לספק, דשמא לא יתן טעם, וחשיב שפיר ס"ס

ספק ספיקא. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד סימן ד אות א' וב'). ע"ש. ואכמ"ל.

ולבן בדבר שנהגו בו היתר על פי חכם, אין לאסור הכלים. והוא הדין במכ"ש לנידון שלנו. וראה מ"ש בזה ביחודה דעת (ח"ה סימן לב), והובא לעיל.

וע' בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ד סימן כד) שאם יש אדם שהגיע למדרגת בעל נפש, ומחמיר על עצמו [ע' יורה דעה קכב ס"ו], והוריו אינם מחמירים בה, אלא עושים כפי כדוין, אין עניין שישפיע עליהם להחמיר כמותו. שהחומרות שמתאימים לבעל נפש אינם נחוצים או מתאימים באמת לשאר אנשים. וכל זמן שלא קיבל עליו החומרות בנדר, אם חושב שיהיה להוריו איזה פקפוק או הקפדה, יכול להקל לעשות כמותם, ולאכול עמהם, אף שאוכלים דברים שכרגיל הוא בעצמו משתדל להחמיר עליהם.

ובהקדמה לספר דבר השמיטה (עמ' ד) חכ"א מכ"ר כתב, וממוצא דבר תבין שאין אמת בפי האומרים שאסור להתארח אצל הסומכים על היתר המכירה, אפילו יגישו להם פירות וירקות מחנות שמיטה, כי עליהם בלועים מאיסור ח"ו, ולו חכמו ישכילו זאת, שלדבריהם אסור גם להתארח אצל האוכלים בשר כשר על ידי מיעוץ ומשמוש, אפילו יגישו להם בשר חלק. וכן גם כן יהיה אסור לשתות מיינם של הסומכים לטלטל ברשות הרבים בעיר מעורבת, מכיון שלדעת הרמב"ם ומרן יש רשות הרבים בזמן הזה מדאורייתא, ואין מועיל צורת הפתח, ואם כן הם מחללי שבת דאורייתא ויינם ח"ו יין נסך, אלא מאי אית לך למימר, דכל שעשו על הוראת חכם מוסמך להוראה, גם לדעת המחמיר אין דינם

ומה שהק' הפרי מגדים (במש"ז שם) על דברי הרמ"א, שמכיון שאנו מחזיקים אותו לחלב גמור, ומצריכים ששים בתבשיל נגדו, למה לא יאסרו את הכלים של בני ריינוס לדין. ע"ש. י"ל עפ"מ"ש בשו"ת מהרש"ך (ח"א סימן עז), בדין כלים שנתבשל בהם ספק טריפה, שיש להתיר משום ספק ספיקא, שמא אינה טריפה, ואת"ל טריפה שמא לא יתן הכלי טעם בתבשיל המתבשל בו. ומ"ש הרשב"א שכלי שבלע איסור בדידיה משערין ולא במאי דנפק מיניה, י"ל שזהו דוקא באיסור ודאי, אבל בספק איסור יש להקל אפילו למי שסובר טעם כעיקר דאורייתא. ע"ש. וכ"ה בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן מד הגב"י אות יט). ע"ש.

ויש סיוע לדבריו מ"ש התוס' ע"ז (לה:), שרש"י ור"ת ור"י פוסקים שסתם כלי עכו"ם אינם בני יומן, לפי שהוא ספק ספיקא, שמא לא נשתמשו בהם היום, ואפילו אם נשתמשו בהם היום, שמא נשתמשו בהם בדבר שאינו נותן טעם. וכ"כ הר"ן שם, ובתשו' הרשב"א (סימן תצד), ובמיוחסות (סימן קנא), ובספר איסור והיתר (כלל לג דין י). וכן כתב הרא"ש בפסקיו (שם סימן לה). והמרדכי (שם ס"ס תתלב). וכ"כ הריב"ש (סימן כח). ובשו"ת התשב"ץ (ח"א סימן פט). גם הגר"י טייב בערך השלחן (יו"ד סימן מא סק"ו), סייעו מדברי הגהות שערי דורא (סימן נט), ושו"ת תמים דעים (סימן פט) וכ"ו. גם בשו"ת בן אברהם אבוקארא (סימן מח) הוסיף, שכ"כ בהגהות שערי דורא בשם רש"י. וכן הסכים מהר"ן שפירא במבוא שערים שם. ע"ש.

ואם כן הרבה ראשונים מסייעים לדברי מהרש"ך, שכלי הבלוע מספק איסור, מצטרף לספק דשמא לא יתן טעם לתבשיל ההיתר, וחשיב שפיר

סימן תנד - באיזה מצה אינו יוצא ידי חובתו

א. אין יוצאין ידי חובת אכילת מצה לא במצת סובין ולא במצת מורסן, אבל יכול הוא ללוש את העיסה בסובין ובמורסן שבה, ויוצא בה. ויוצא אדם ידי חובתו במצה מסולת נקיה ביותר, ואין אומרים שאין זה נחשב לחם עוני. (א)

כעבריינים, וכתורה עשו, וכ"ש בנידון דידן דשמיטה בזמן הזה מדרבנן לרוב הפוסקים. ע"ש. אולם תמוה מאד דמה דמיון יש בין דין נגיעה ביין של המקילין בטלטול בשבת, לנידון דידן, דהתם כל מה שיין נעשה יין נסך, הוא בגלל שמחלל שבת נגע בו, אבל אדם שמיקל כהוראת הרמ"א לא נוכל לחושבו כמחלל שבת, וכל התורה מלאה מחלוקות, בדאורייתא ובדרבנן, וכי יעלה על דעת מאן דהוא לומר על המקילין על פי דעת רבם, או על החכם עצמו המתיר, שהוא ח"ו מחלל שבת בפרהסיא, ושחיטתו נעשית כשחיטת מומר שהבשר נעשה כנבילות וטריפות. וכן בדיני ממונות יאמרו שהוא גזלן ומזיק וכו', זה ודאי אינו. ולהדיא איתא בשבת (קל.) דבמקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמין לעשות סכין למילה. ובפרק ח' דחולין אמרו, שבמקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב, ואמרינן שם, לוי איקלע לבי יוסי, רישבא צייד עופות קריבו ליה רישי דטיוסא בחלבא, לא אכל, כי אתא לקמיה דרבי אמר ליה אמאי לא תשמתינהו, אמר ליה אתריה דרבי יהודה בן

בתירא הוא, ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי [שמתייר עוף בחלב]. אמר רבי יצחק עיר אחת היתה בארץ ישראל שהיו עושים כרבי אליעזר [שהיו כורתים עצים בשבת לצורך המילה, כדלעיל], והיו מתים בזמנם. ולא עוד אלא שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל על המילה, ועל אותה העיר לא גזרה. ע"כ. וכל השבח וכל הקילוס הזה למרות שאין הלכה לא כרבי אליעזר לענין מילה, ולא כרבי יוסי הגלילי לענין בשר עוף בחלב. ומפורש לפנינו שאין למחות במי שמיקל על פי הוראת חכם. ויתירה מזו מצאנו, שלא זו בלבד שאין צריך למחות במי שמיקל על פי הוראת חכם, אלא אפילו לכתחלה מותר לתת בידים את הדבר השנוי במחלוקת לידי מי שמיקל בו. ואילו אנו נוהגים בו איסור, כיון דלדידיה דבר זה מותר הוא. וכמ"ש כן בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן מד) בשם המבי"ט (ח"א סימן כא ד"ה וגם). ולכן בודאי שאין לחשוב את המקילין בטלטול ברשות הרבים או בשום ענין למחללי שבת ח"ו, כיון שהם נוהגים כן ע"פ הוראת חכם. ואני תמה היכן ה"עיון" שהם מרבים לדבר עליו. ודי בזה.

דין פת עם סובין ומורסן לצאת בה ידי חובת מצה

ממנו הסובין, דאילו פת סובין לא מיקרי לחם ופטור מחלה. והמגיד משנה הביא שכן פירש הרא"ה בדעת הר"ף. ובברכי יוסף כאן הביא מהרב נחלת צבי והרב בתי כהונה שגם רש"י מודה לזה (ודלא כמ"ש הטור בשמו), שאם עשה פת מסובין לא יצא י"ח, ולא דיבר אלא על פת שמעורב עם הסובין. ושכן מבואר ברש"י (כתובות ק"ב.) שקמח גרוע עושים ממנו פת קיבר.

והרמב"ן מפרש שהדראה היא תבואה שנאכלה על ידי כנה והדירה שבתבואה, שהיא התולעת הנעשית בתבואה. וכ"ה במאמר חמץ

(א) בפסחים (לו: לו.) מבואר שיוצאין י"ח מצה בין בפת הדראה, ובין בפת נקיה, ואפילו כמצתו של שלמה. ומהו פת הדראה. לרש"י שניטל כל הדרה, והיינו פת קיבר. וכן פי' הר"ן בדברי הר"ף (י:.) שכתב פת הדראה פת סובין. והר"ן דחה, שאין יוצאין י"ח מצה רק בלחם שחייב בחלה. כדתנן במסכת חלה. והרמב"ם (פ"ו ה"ה) כתב, אין יוצאין לא בפת סובין ולא בפת מורסן, אלא לש הוא את העיסה בסובין ובמורסן שבו ויוצא בו. וכתב הרא"ש (סימן יד) שכ"ד הר"ף שכתב פת סובין, כלומר שלא הוציא

להרשב"ץ (אות ז) שהוא מלשון הדירה והכנה שבתבואה (במשנה פרה פ"ט מ"ב) שהם מיני תולעים. והיא חטה גרועה. וכן הביא בחק יעקב (סק"ב) לדינא בשם הר"ן, שיוצאין י"ח מצה בפת העשויה מחטים שאכלו מהם התולעים. וכ"פ במשנה ברורה (סק"ד).

והסובין והמורסן שלהם מצטרפין לשיעור חלה, כמבואר במשנה (חלה פ"ב מ"ו) לגבי חלה, שחמשת רבעים קמח ועוד, חייבין בחלה, הן וסובין ומורסן. וז"ל מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן שכה ס"ג) שחמש רבעים הללו, השאור והסובין והמורסן מצטרפין להשלים, אם לשן בלא הרקדה, אבל אם ריקד והפריש מורסן מתוכם, וחזר ועירבן עמו, אינו מצטרף. וכתב הש"ך שם (ס"ק יא) הטעם, דעריסותיכם אמר רחמנא ואין זה דרך עריסה לערב בו מורסן וסובין לאחר שהפרישן מן הקמח.

ואם עירב בתוכה מורסן לאחר שניטל מתוכה, ראה מ"ש בבית יוסף (יורה דעה סימן של) בשם הרשב"א (פסקי חלה שער א). ובברכ"י יוסף (תנד אות ב) הביא ממהר"א אזולאי שאף אם נטל את המורסן, ואחר כך החזירו לתוכו, שאינו מצטרף לחלה, יוצאין בו י"ח, הואיל ויש בו קצת קמח, ודלא כמ"ש בס' בית מועד. ובמגן אברהם (סק"ב) נסתפק בזה. ונע"ש דשמא הסובין עצמם ראויים לבא לידי חימוץ, ועוד שא"א שלא נדבק בו קצת ממשות חטים. וראה בזה באורך בפרי מגדים א"א סק"א]. ובפרי חדש (סימן תנד ס"א) הביא בשם ס' בית מועד, שאף על פי שנטל ממנו את המורסן אם החזירו אחר כך, מצטרף. ולא דלי לחלה, דשאני לענין מצה כיון שיש בו קמח, ולכן יוצא בו י"ח. וכ' הפרי חדש שאין כ"ד הפוס'.
גם הגאון רבי זלמן (סק"ב) כתב, שאם הפריש את המורסן והסובין וחזר ועירבן, אינו יוצא בה אלא אם כן אכל כזית לבד מן הסובין או מן

המורסן, לפי שבכה"ג אין הסובין או המורסן מצטרפין לכזית מצה, כמו שאינן מצטרפין לעשרון לענין חלה. ועיין עוד בחק יעקב ובחק יוסף כאן, וכן במשנה ברורה (סק"ג). ועיין עוד במאירי (פסחים לו:) דס"ל שיש חילוק בין מורסן לסובין, שאם ניטל המורסן והחזירו לתוכה, אינו מצטרף. אבל הסובין בר חלה הוא, ואפילו החזירו מצטרף, כל שאין מקפיד על תערובתו. שהקמח השני הוא הנקרא סובין, והשלישי שאדם נותנו לתרנגולין הוא נקרא מורסן. והראשון הלבן נקרא פת נקיה, ואותו שלא נתרקד כלל אלא הכל בתוכו נקרא פת קיבר.

וע' בפרי חדש שם שכתב, דמלשון מרן השלחן ערוך (סימן תנא, א) שכתב 'ויוצא במצה מסלת נקיה ביותר', משמע דבפת הדראה ופת נקיה אינו יוצא אלא בדיעבד, מדאמרינן בפסחים (לו:) ת"ר יוצאין בפת נקיה ובהדראה ובסריקין המצויירין בפסח. ואף על פי שאמר ואין עושים סריקין המצויירין בפסח, ומדעריב ותני להו אהדדי משמע שדינן שוה, וכי היכי דסריקין המצויירין דיעבד אין לכתחילה לא, הוא הדין נמי לאינך דהיינו פת נקיה והדראה, והיינו דבעינן למבצע אפרוסה משום דבעינן לחם עוני. מיהו מסתברא דבסריקין המצויירין אם כבר נעשו, אף לכתחילה יוצאים בהם דאיסורא דעבד עבד, ומעתה אף בפת נקיה והדראה יוצאים לכתחילה בו, כיון שכבר נעשה אלא שאין ראוי לעשותו לכתחילה. אבל הטור כתב שאף לכתחילה עושים מצה מסולת נקיה או מפת הדראה, וכן נראה מדברי הרמב"ם (חמץ ומצה ו, ה). והכי נהוג. ע"כ. אולם נראה דאפשר שגם מרן מודה לזה שיוצאין בו לכתחילה, ואין הכרח לדייק מהלשון. ושור"ר בכף החיים שהביא מהרב ער"ה (אות ב) שאין זה דקדוק, ואף לכתחילה יכול לעשות כן.

ברכת פת העשויה מסובין ומורסן

אכילת פרס, יצא י"ח, ומה שאמרו (רמב"ם פ"ו ה"ה). שלחן ערוך כאן) שאין יוצאין י"ח בפת סובין ופת מורסן, זהו רק לענין שאין הסובין מצטרף, אבל

והנה לכאורה נראה שגם אם עשה פת מסובין ומורסן לבד, אם יש בהם קצת שאריות של קמח, ובסך הכל אכל שיעור כזית קמח בכדי

חשובין פת. ולגבי מצה כתיב לחם עוני, ואם כן א"א לברך עליו המוציא לחם, וזה אינו לחם. ומה שרואים שיש בה קצת טעם דגן, אינו כלום להחשיבו לחם, דפשיטא דהסובין הדק א"א שלא ישאר בו דבוק קצת מגוף החטה, כיון שלתתו אותו ויש בו לחות.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן כב) נשאל בזה לגבי ברכת המוציא, שמצוי כיום שעושים לחמים ממורסן וסובין בלי שום תערובת קמח. וכתב שאם באמת הלחם הזה עשוי בלי תערובת קמח כל שהוא, מסתבר שהוא כעץ ועפר בעלמא, וראוי היה שלא לברך כלל, ולכל היותר ברכת שהכל. ומכל מקום להלכה, אם הוא ראוי לאכילה ועשה ממנו מאכל רגיל, ראוי לברך עליו שהכל, כמו על פת דוחן ושאר קטניות. ע"כ.

אם אכל כזית קמח יצא. ולשון הרמב"ם ומרן שאין יוצאין בפת סובין ומורסן, לאו בדוקא הוא. **אמנם** הרי עיסה כזו פטורה מחלה, ואין מברכין עליה המוציא, כיון שאין עליה תורת לחם, ואם כן איך יצא בה י"ח מצה. וצ"ע. ולענין הברכה, לכאוי יש לברך עליה מזונות, כיון שיש בה מעט קמח והוא גם כן העיקר.

ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סימן קע) דן לגבי פת קיבר שהיתה נהוגה אצלם לעשות ממנה חלות לשבת ויום טוב, שעושים אותה מהמורסן, שאחר שטוחנין תבואה לתותה מרקדין אותה, והקליפה הדקה הנשארת בנפה עושין ממנה פת, (וקורין לה רוס), והעלה שם שאין לברך עליו המוציא רק שהכל. שהרי אינו יוצא בה י"ח מצה, וכתב המ"מ (פ"ו ה"ה) דמוכח בגמ' שאין המורסן והסובין

חזר וטחן את הסובין והוציאו עוד קמח, אם יש בזה חשש

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן ג) דן בזה, וכתב שבמאירי (פסחים לו:) מבואר שהסובין נחשבים קמח, אלא שיש להסתפק בכוונתו אם הכוונה על הסובין עצמם, או על מה שנשאר בנפה שהוא תערובת סובין עם קמח שביניהם. ובעיקר דברי המאירי אפשר שגם ש"ר מודים לזה, רק דלא משמע להו כן בלשון המשנה. ומבואר במאירי שאם נשאר הקמח הגרוע בתערובת סובין, אפילו עירבו אחר כך מצטרף לחלה וכ"ש למצה. ואפילו את"ל ששאר ראשונים פליגי בזה, וס"ל דאף בכה"ג א"א להחזיר, מכל מקום זהו דוקא אם לא ריקד, אבל אם רקדו ושוב והוציא הפסולת מתוכו, ונשאר הקמח שהי' מעיקרא מעורב עם הסובין, בודאי שאין מקום להחמיר כלל, כל שרוב היוצא מן ההרקדה הוא קמח ולא טחינת סובין ומורסן.

ובמקום שנוהגים לקחת את השאריות הנותרים אחרי ההרקדה של הקמח המיועד עבור המצות, וטוחנים אותם פעם שניה, ושוב בוררים אותם, ויוצא מזה קמח. ראה בשו"ת קנין תורה (ח"ב סימן פג) שדן לגבי חטין שנטחנות בריחיים של יד, שאינן נטחנות כדבעי, ונותר בהם הרבה מן החיטה, וטוחנים אותם שוב. וכתב שבכה"ג אין חשש, שאין ע"ז שם סובין, כיון שהחטים לא נטחנו כראוי, ויש בהם עוד רביע או שלישי ומחצה שמעורב בין הקליפות. ובפרט שבלאו הכי מנהגינו לאכול הרבה כזייתות בליל הסדר.

אכן יש לדון בנידון הנ"ל, לגבי סתם סובין שנותרים בנפה, שחוזר וטוחן אותם. ומסתברא מילתא שאין בזה כל חשש, דסוף סוף יש בידו קמח של חטים, ואין שום סיבה לפסול אותו.

בענין מצה רחבה מאד

כלל דין אישישה, ולא הביאו רק עיסה שנילושה ביין וחלב ושמן. [ולפי רב האי גאון הוא פירוש של חלוט]. וצ"ל דפירוש אישישה הוא גם כן עיסה חלוטה, ולכן תניא בברייתא חלוט ואשישה בהדי

ובמ"ש הרמ"א שטוב לכתחלה שלא לעשות מצה רחבה יותר מידי דהוי כאשישה, ראה בביאור הלכה שהאריך בזה, שאינו אלא רק לכתחלה. ובפרט שהרמב"ם ועוד פוס' לא העתיקו

ב. עיסת הכלבים, בזמן שהרועים אוכלים ממנה יוצאים בה ידי חובת מצה. ואם לאו, אין יוצאין בה. (ב)

הדדי, ולפי זה אין להחמיר בכל גונוי בדיעבד אפילו הוא לחם גדול מאד. ועיין עוד בערוך השלחן (ס"ג) טעם נוסף למה

השמיטו הפוס' דין של אישה. ואם היתה גדולה ואחר כך נשברה לחתיכות, ראה בהליכות שלמה (פרק ז סעיף ח).

בדין עיסת הכלבים ובדין שימור לשם מצה

ובדיני ביכורים (פ"ו ה"ח) כתב הרמב"ם, העושה עיסה להאכיל הפת שלה לבהמה או לחיה פטורה. עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה חייבת בחלה. ובשלחן ערוך (יורה דעה של) הוסיף שדוקא שניכר בה שהיא לכלבים, כגון שאינה ערוכה ועשויה כצורת לחם, הא לאו הכי חייבת. אבל בדיני פסח לא הזכיר תנאי זה. **ובברק** הבית (יורה דעה שם) כתב מרן, שמדברי הרמב"ם (בכורים פ"ו ה"ח) נראה שאפילו אם עשאה כמצתו של שלמה ולא עשה בה שום שינוי ולא שום גריעותא ולא שום היכר, מאחר שעשאה משעה ראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה פטורה.

וע' להחיד"א בברכי יוסף (תנד אות ג) שהעיר שיש לדקדק להיפך ממ"ש הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"ו ה"ח). ובברכי יוסף (יורה דעה של אות ד) כתב שמהר"י קורקוס והרדב"ז (בהל' בכורים שם) נקטי בדעת הרמב"ם כמ"ש מרן. והרדב"ז נרגש ממ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה (חלה פ"א מ"ח), וכתב דלאו דוקא, דארחא דמילתא נקט. ע"ש. והוא דוחק. ומה גם שבהל' חמץ יהיב טעמא שאין זו משומרת וכו'. ויש לישב קצת. ע"כ.

ומסוגיא זו של עיסת הכלבים, לכאורה יש להעיר לגבי גדרי לשמה במצה, דאין צריך לשם מצה, אלא שמירה שלא יחמיץ. ועיין. ובמשנה ברורה כתב, בזמן שהרועים אוכלים ממנה, יוצאים בה, פ"י, דמאחר שיש חלק לרועיו בה "בחזקת שימור לשם מצה קיימי" (מאירי ביצה כב.), ואף דמסתמא מעורב בה מורסן ופסולת הרבה כדרך עיסת הכלבים אפילו הכי יוצא בה (מגן אברהם ושא"א). ע"כ. ומה שהביא בשם המאירי, לא מצאתי שם. והמאירי (חלה פרק א) כתב, ואין אדם יוצא בה

(ב) משנה (חלה פ"א מ"ח). ויש בזה כמה ביאורים. א. הרמב"ם בפירוש המשניות (חלה שם) פ"י, עיסה שלשין אותה במורסנה וכיוצא בזה, ומתכוין להאכילה לבע"ח, ושלא יאכל ממנה שום אדם, ואינו יוצא בה בפסח, כיון שאין יוצאין אלא אלא בדבר שחייב בחלה, ובחלה נאמר מלחם הארץ. ע"כ. ומשמע שהיא ראויה למאכל אדם, אך משום שלא נתכוין להאכילה לאדם, לא מיקריא לחם. [וע"ש עוד, שאין אדם יוצא בה י"ח בפסח, לפי שאין אדם יוצא י"ח אלא בדבר שחייב בחלה. ואם חשב עליה לאכילת אדם ולאכילת בע"ח, ה"ז חייבת בחלה, כמו שכל עיסה חייבת, שאין בה דופי. ובין כך ובין כך ניטמא טומאת אוכלין, שכל דבר המיוחד לאוכל אדם מטמא מיד (מבלי שיהשוב עליו למאכל אדם), עד שיפסל מלאכול לאדם. וכל מין מה' מיני דגן הרי הוא מיוחד לאדם בלי ספק].

ב. רבינו שמשון והרא"ש (חלה שם) פירשו על פי הירושלמי (פ"א ה"ה) שעירב בה מורסן כל כך דלא חזיא לרועים, ולא קרינן ביה לחם.

ג. והטור (יורה דעה סימן של) כתב, דלכאור' משמע שהכל תלוי אם היא ראויה לאכילה, והרמב"ן (ה' חלה כו:) פ"י על פי הירושלמי שאפילו היתה סולת נקייה כל שעשה לשם הכלבים פטורה, ומיהו דוקא שניכר בה שהיא לכלבים, כגון שאינה ערוכה ועשויה כצורת לחם, הא לאו הכי חייבת. ותר"י (ברכות כו.) כתבו משום שלא נילושה למאכל אדם. וראה עוד בבית יוסף בדיני חלה (יורה דעה סימן של). ומרן בדיני מצה (א"ח תנד) העתיק לשון הרמב"ם, בזמן שהרועים אוכלין ממנה וכו', אין הרועים אוכלין ממנה אינו יוצא בה, שאין זו משומרת לשם מצה.

המצות, מצה המשתמרת לשם מצה, יצתה זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשום זבח. הרי דאף דיש כאן מעשה שימור גמור שיוכל להועיל גם לענין מצה, אבל מכל מקום כיון דמשתמרת לשם דבר אחר אינה בכלל משומרת לשם מצה, ובע"כ דהוי דין בחפצא שיחול בה שם משומרת לשם מצה. וכל שנעשית לשם ד"א לא חל בה שם משומרת לשם מצה.

ובעיסת הכלבים בעצם מעשה השימור אין חסרון במה שנעשית לאכילת כלבים, דמכל מקום כל שנשמרת כראוי מחימוץ, שפיר חשוב זה לשימור גמור, והיתה בכלל משומרת, אך דכיון דהוי דינא דכל לאכילת כלבים לית בה שם מצה, ע"כ משום זה הוא דחזר דינא דכל שנעשית לשם אכילת כלבים, לא מועיל בה השימור שהיה בה אז למיחל בה בהחפצא שם משומרת לשם מצה. ושם זה צריך לחול בשעת עשייה דוקא. ולפי זה הטעם שאמרו בעיסת הכלבים שאינה משתמרת לשם מצה, יסודו הוא מפני שבשעת עשייתה לא חלה עליה שם מצה, שזהו שגורם לה שלא יחול עליה גם דין שימור של מצה. ושני הטעמים צריכין להדדי, דטעמא דמצה איתקש לחלה, הוא לעיקר פסולה, הפוסלה בין מדין מצה ובין מדין שימור, וטעמא דאינה משומרת לשם מצה, הוא לפסלה לעולם ולא יועיל מה שחזר וחשב אחר כך לאכילת אדם. ולפי זה א"ש שמתאימים דברי הרמב"ם בפ"י המשניות, עם דבריו בהל' חמץ ומצה, כיון דתרווייהו צריכין להדדי. עכ"ד.

ובעיקר הקושיא הנ"ל על הרמב"ם, הנה גם מרן בשלחן ערוך כאן העתיק לשון הרמב"ם בזה, והרמ"א העיר שיש אומרים שהטעם משום שאינו קרוי לחם כל זמן שאין הרועים אוכלים ממנו, ושכן נראה עיקר. ואמנם בעולת שבת כתב, שלשון מרן אינו מדוקדק, ובאמת כיון שלא חשב כלל לאכילת אדם אין שם לחם עליו כלל ואפילו לענין ברכת המוציא, אלא משום דאיירי לענין פסח, הוסיף עוד טעם דמשום זה גם כן אין יוצא בו. [ועיין עוד בשער הציון (אות י) שהרמב"ם נמשך אחר לשון המשנה, "בזמן שאין הרועים וכו' אין חייבים

י"ח בפסח, אם מחמת "שסתמה" אין שימורה יפה, ואם מחמת שאינו בכלל לחם.

ובשו"ת עונג יום טוב (סימן ב) הק' על פירוש רש"י והר"ש שאין יוצאין בה מטעם דלא מיקרי לחם, והא תיפוק ליה שלא נשתמרה לשם מצה. ואם מיירי שנשתמרה לשם מצה, א"כ לא שייך לומר שאין הרועין אוכלין ממנה, דהא נשתמרה לשם אכילה. ומ"ש הרמב"ם הטעם משום דלא נשתמרה לשם מצה, קשה גם כן דא"כ כל עיסה שלא לשמה פסולה ומאי אייריא עיסת הכלבים. ונדחק לאוקמה שאדם אחר שמרה לשם מצה, ושימור דאדם אחר שאינו בעליו נמי מהני בעיסה דעלמא, אבל בעיסת הכלבים אם לא היה בדעת הרועים לאכול ממנה אין זה מיקרי לחם כלל ופטור מחלה, ולא מהני בה שימור של המשמר. ולפי"י הרמב"ם י"ל דלא מיקרי שימור אלא בדבר שעומד לאכילת אדם. אך הגר"ש הכהן מוילנא בשו"ת בנין שלמה (סימן כז) האריך בדין זה.

ובחי' רבי חיים הלוי מבריסק (ח"מ פ"ו), הק' על מ"ש הרמב"ם בהל' מצה, הטעם לפי שאינה משומרת לשם מצה, והרי כיון שהיא פטורה גם מן החלה, מבואר דכל שהיא לאכילת כלבים אין בה שם לחם כלל, וכך מהא דאין מברכין עליה ואין מזמנין עליה ואין מערבין בה ואין משתתפין בה, דכולהו משום לתא דלחם נינהו. וגם מצה יסוד דינה בלחם, ולמה צריך לטעם דאינה משומרת. ובספרי זוטא איתא, עריסותיכם, שלכם, ולא של כלב. ולפי זה י"ל דלא פקע מינה שם לחם, והפטור הוא מגזה"כ דבעינן עומדת לאכילת אדם. ושאר דינים הם מדרבנן. אך יותר נראה שהוא תנאי בדין לחם, דלא מיקרי לחם אם לא חישב עליה לאכילת אדם.

וכתב שם לחדש, דבעיקר הדין דמשומרת לשם מצה יש ב' דינים. א. עצם מעשה השימור, שצריך לשמרה מחימוץ, שזהו עיקר מצות שימור. ב. דין בחפצא, שיחול בה שם משומרת לשם מצה, וכמ"ש (פסחים לח): יכול יצא י"ח בחלות תודה ורקיקי נזיר, ת"ל ושמרתם את

ג. בזמן הזה אין בינינו מי שיודע לחלוט, ולכן כתבו הגאונים והרי"ף והרא"ש והרמב"ם ומרן ושאר פוסקים, דנקטינן שכל מין חליטה אסורה. (ג)

ד. אין אדם יוצא ידי חובתו במצה גזולה. במה דברים אמורים, כשגזול מצה, אבל אם גזל חטים או קמח ועשאו מצה, יוצא בה, שקנאה בשינוי, ודמים לכד הוא חייב לו. (ד)

יוצא בבציקות של נכרים, ולא אמרו רק לכתחלה, וכן מ"ש (סימן תס) דחש"ו פסולים. ובשבט הלוי (ח"ה סימן נו) תמה, דמהיכי תיתי לחדש כן שחובת שימור הוא רק לכתחלה, נגד סוגית כל הראשונים וסתימת הש"ס. אלא צ"ל כמ"ש הפרי חדש דהרמב"ם והרי"ש ל"פ רק בחלה אבל לענין מצה גם הרי"ש מודה להרמב"ם בטעם שימור. ועי"ל לפ"ד הגר"ח מבריסק הנז', דהא דל"מ שימור, מפני שיש טעם ב' שאינו לחם. ע"ש. ובמק"א הבאנו דעת כמה פוס' ששימור אינו מעכב את מצות אכילת מצה, שהוא מצוה בפני עצמה.

בחלה ואין מברכין וכו' ואין אדם יוצא י"ח בפסח, וקשה, דכיון שאין ברכתה המוציא, כ"ש שאין יוצא בה בפסח, ומפרש הרמב"ם, דנקט כל פסולי דאית בה, חדא דאיננו לחם, וגם מלבד זה אינו משומר לשם מצה. ועיין עוד במנחת חינוך (מצוה י).

ובפרי מגדים (סימן תנ"ד מש"ו סק"ג) הק' למ"ד שאינו פטור רק בריבוי מורסן, והרי גם בל"ז אינו משומר לצורך לחם אדם אלא לכלבים, והרי בפסחים (לח:): בחלות תודה, מבואר דשימור מעכב. ואת"ל דשימור למצוה אחרת גרע מלא שימר כלל, אכתי תיקשי ממ"ש בצקות של נכרים דאינו יוצא, ות"י דאה"נ לשי' הרמ"א בדיעבד

בזמן הזה אסור לחלוט בכל מין חליטה

כיון דבלילתו רכה, והכא איירי בבלילתו קשה. דלחם הוי לענין חלה, אך לחם עוני לא הוי, לא שנא אפייה בתר דחלטיה ולא שנא לא אפייה. ורבינו האי פירש, דהאי דחלוט הוא לחם העשוי בשמן כחלוט של בעלי בתים, הילכך אין יוצאין בו לפי שהיא מצה עשירה, וחלוט שחלטו ברותחין יוצאין בו אם חזר ואפאו.

והטור (סימן תסא) הביא בשם רב שרירא שהתירו חליטה לצורך יולדת או חולה על פי בקיאי. וכ"כ באליה רבה כאן (סק"ד), וע"ש מה שהביא מתשובת אמונת שמואל (סימן כז), וכללא למילתא דלרפואה מותר כל שלא כדרך הנאתן, כל שהוא של גויים או שיקנה לו ישראל, או בחמץ שעבר עליו פסת. ובדרך הנאתן אין היתר, אלא ביש סכנה אפילו דרבנן. ועיין עוד בזה במשנה ברורה כאן (סק"ג) בשם האח'.

ג) כ"כ מרן בשלחן ערוך (סעיף ג). וזה על פי דברי הגאונים, שאסרו כל חליטה, וכמו שכתבו הרי"ף (יב.) והרא"ש (פסחים סוף סימן כה), וכ"כ הרמב"ם (פ"ה ה"ג).

ובפסחים (לו:): איתא, ת"ר לחם עוני, פרט לחלוט ואשישה, ופירש רש"י חלוט, אישקלדי"ר וחשיבות הוא. והק' הרא"ש (סימן יג) דמשמע דחלוט הוי לחם רק דלא הוי לחם עוני, והרי להלן (לו:): אי' דחלוט של בעלי בתים פטור מן החלה, אלמא לא הוי לחם כלל, וי"ל דהכא מיירי בבלילתו עבה. ומיהו קשה מדאמרינן ביבמות (מ.) גבי חלוט אף על גב דחלטיה מעיקרא כיון דהדר אפייה בתנור לחם קרינא ביה ואדם יוצא בו י"ח בפסח, וי"ל דהתם מיירי בבלילתו רכה, דקודם אפייתו בתנור אפילו לחם לא הוי, ואחר אפייתו חשיב לחם, וחשיב נמי לחם עוני,

דין מצה גזולה

חולקים (הובאו במגיד משנה שם). ובירושלמי (חלה פ"א ה"ה) משמע דלר' אושעיא יוצא בה בדיעבד,

ד) כ"כ הרמב"ם (פ"ו ה"ז), והרא"ש (פסחים פ"ב סימן יח), על פי הגמ' (פסחים לח.). ויש

ובשאג"א (סימן צב) הקשה דהא בדאו' אין ברירה, וכה"ג לא מהני לענין מתנה והפקר. וכיון דל"א הוברר הדבר למפרע שחל עליו שם מתנה בשעת אמירה, הואיל ואין בעה"ב יודע בשעת אמירה שיגיע מצתו לחבירו, והמשנה לגבי לולב, היא כמ"ד שיש ברירה בדאו'. ומן התורה אינו יוצא בגזול והוא הדין בשאול, וכן לגבי מצה שאינו יוצא במצה גזולה, ומינה נילף למצה שאולה, דלאו שלכם הוא. ותי' דאפשר דס"ל להרוקח שיוצא במצה גזולה. או דס"ל כר"י בתוס' שפסק שגם בדאו' יש ברירה.

ולבסוף כתב השאג"א ליישב דאתיא ככ"ע, דל"ש ברירה אלא במתנה לכשיהיה כן יחול תנאו למפרע משעת דיבורו, אבל אם אינו מתנה אלא על להבא לכשיהיה כן, כגון לכשיתלקט יהא הפקר משעת לקיטה ולהבא, וכן לכשיגיע לולבי או מצתי לידו הרי הוא לו במתנה, אף על פי שהתנאי היה קודם לכן, ש"ד לכ"ע.

בדין לכם במצה

(א"ח סימן קע ס"י"ט) שאין האורחים רשאים ליתן ממה שלפניהם לבנו ובתו של בעה"ב שלא ברשותו. והב"ש (ס"ק מו) חילק בין בנו ובתו לאחר. ובשפת אמת (סוכה לה.) כתב, שאורח האוכל אצל בעה"ב צריך בעה"ב ליתן לו מצת מצוה במתנה, ואין די במה שהרשהו לאכול. אלא שהעולם אין נזהרין בזה. ועיין עוד בר"ן (גדלים לה.) לגבי המקדש בטבעת שאולה, וברא"ש שם. ובספר חוט שני (פרק יג) בשם החזו"ן איש. ובמקור חיים (סימן תמד אות א. ובסימן תנד אות א.) ובמנחת שלמה (ח"ב סימן נח).

ומהרי"ט (ח"א סימן יב) נסתפק באורחים המסובים אצל בעה"ב, אם זוכים במתנותיהם משעת הגבהה, או עד שיתנו לתוך פיהם. ובמל"מ (שכירות יב, יג) כתב להוכיח מדברי תר"י שזוכים בהם מיד. ובת' מהרש"ם (ח"ג סימן רצא) כתב, דברש"י נדרים שם מבואר דס"ל דזוכה האורח מיד. וכן מוכח ברמ"א (אה"ע סימן כח ס"י"ז) לגבי אורח שקידש בחלקו, דמקודשת. וע' בב"ש שם (ס"ק מו) דרשאי האורח ליתן לאחר, ודוקא לבנו

ורק א"א לברך עליה. אלא דמסיק ר' יונה או' אין עבירה מצוה, ר' יוסי או' אין מצוה עבירה. ואפשר דס"ל שלא יצא י"ח. וכתב הרב המגיד, דהיינו כשגזול מצה, אבל גזול חטים או קמח ועשאו פת, ודאי יוצא.

והרוקח (סימן רפא) כתב, שטוב ללמד לומר, כל מי שיגיע לידו מצה שלי הרי היא לו במתנה, כדמצינו בסוכה (מב:) שמלמדין אותן לומר כל מי שיגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה. והובא בהגמ"י (פ"ו אות ו), ובבית יוסף כאן. אך אפשר שכ"ז שייך כאשר כל אחד מביא את בציקו אל בית האופה, ואופין שם בשביל כולם, ויש חשש שיוחלף בציקו, ויקבל מצה אחרת, כעין מה שהיה במקדש אצל הלולבים. וכ"ה בב"ח ובמגן אברהם (סק"ה) כשאופין הרבה בתנור אחד יאמרו וכו'. וטוב לומר כן גם בשעת טחינה שלפעמים מתחלף הקמח. ע"כ.

ויש מדקדקין לומר שמקנים את המצות לבני ביתם ולאורחים ולכל שאר האוכלים על שלחנם, כדי שיהיה דין "לכם". ואמנם לא שמענו שרבותינו בדורות קודמים עשו כן.

והנה בדין לכם במצה, נקטינן לדינא שאין צריך שתהיה המצה משלו דוקא. וכבר דנו בזה כמה אחרונים לגבי אורח, דאי נימא שגם במצה יש דין לכם, האורח האוכל על שלחן בעה"ב, צריך שבעה"ב יתן לו המצה במתנה. ובשפת אמת (סוכה לה.) כתב, שאורח האוכל אצל בעה"ב צריך בעה"ב ליתן לו מצת מצוה במתנה, ואין די במה שהרשהו לאכול. אלא שהעולם אין נזהרין בזה. [אמנם בשפ"א פסחים לה. לא כתב כן]. ועיין עוד בט"ז (א"ח סימן תנד סק"ד). וע' בשע"ת (סימן תפכ סק"א) בשם שו"ת בית יהודה (סימן נח). ובשו"ת יועץ יוסף (א"ח סימן רצב). ובמשנה"ל (ח"ח סימן קצא). ובשבט הלוי (ח"ו סימן נד. ח"י סימן עד).

וראה ברמ"א אה"ע (סימן כח ס"י"ז), שאורח שיושב אצל בעה"ב ונוטל חלקו וקידש בו את האשה מקודשת. והט"ז שם תמה משלחן ערוך

ובספר חוט שני כתב דלהלכה כיון שסתמת הפוסקים שלא הזכירו כלל שצריך לזכות במצות מצוה, והרי הוא דבר הנוגע למעשה כמעט בכל בית בליל הסדר, משמע שלא חששו לדעה זו, אמנם בהליכות שלמה להגרש"ז אויערבאך זצ"ל (פרק י"ט ה"ד) כתב, דהנכון לכתחילה שיכוין בעה"ב לזכות להם המצה והם יכוונו לזכות. וע' בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סימן לו, ובחי"ג סימן ט"ו).

לא יתן. ומוכח דהוי של האורח. אמנם י"ל דכ"ז רק אחר שכבר זכה בו האורח, אבל קודם שבא לידו ודאי הוא של בעלים. ע' בכיצה (מ.) דבהזמנה לבד עבורם לא נקנה להם. ועל כל פנים י"ל דבמה שהותירו דלכ"ע הוא שלהם, וכדאי' במשנה (פ"ו דדמאי מ"ב), מזגו לו את הכוס אומר מה שאני עתיד לשייר בשולי הכוס הרי הוא מעשר וכו'. ובירושלמי מוקי באומר מעכשיו ולכששתה. ויל"ד דבדמאי דרבנן הקילו בזה. ע"ש באורך.

אם צריך דין "לכם" במצה ובכזית פת בליל סוכות

גזולה או של טבל, לא כן באורח האוכל על שלחן בעה"ב. וע' במקור חיים (סימן תסו) שהוכיח מדברי התוס', דהיכא דמניח לפיו למקום שיופסד, אף על פי שאינו רוצה לקנותו, ממילא נעשה שלו, כיון שעושה בו צרכיו והפסידו ואינו מחזיר.

והנה הבית יוסף (סימן תרטל) כתב בשם הר"ן, דכיון דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות, לגמרי גמרינן מיניה, מה התם בכזית אף הכא גבי סוכה בכזית, אף על גב דבעלמא כזית עראי הוא ורשאי לאכלו חוץ לסוכה. ויש אומרים דלכן לא יאכל בליל ראשון של סוכות עד שיהא ודאי לילה. ויש אומרים שמתעם זה גם אם ירדו גשמים חייב לאכול כזית בסוכה ואין פטור מצטער. ונע' ברמ"א ובמשנה ברורה שם ס"ק לה. ועיי' עוד בתוס' סוכה שם דבעינן מצה משלכם, וברא"ש (פסחים פ"ב סימן יח), ובקרבן נתנאל שם (אות מ). והאח' הוכיחו מהרמב"ם (חור"מ פ"ו ה"ז) שלא פסל מצה גזולה משום לכם].

ובמנחת חינוך (שכה אות יג) כתב, דאי נימא דלגמרי ילפינן מחג המצות, א"כ נראה דהפת שאוכל בלילה הא' של סוכות, מחוייב להיות משלו, וגזול פסול כמו במצה. ומובא שכן השיב הגרי"ש אלישיב. [חשוקי חמד (סוכה כז), ושכ"ד הגר"ח קנייבסקי שיש להקפיד בזה].

ובדרך אמונה (תרומות פ"ו ה"ב בבאה"ל) הביא בשם החזון איש שחשש בדברים שצריך 'לכם', כגון מצה ומרור ואתרוג, שמא המעש"ר לא מקרי שלכם, כיון שהוא ממון השבט, ואם יתברר מי הוא לוי, יצטרכו לתת לו, ולכן צוה לקרות שם מעש"ר באתרוג אחר שאין מברכין עליו, וכן

ומה שיש להעיר מצד כיון דלעסיה קנייה, הנה מבואר בריטב"א (סוכה לה.) דגם מצה של טבל ותרומה שפיר מקרי לכם, מטעם דקנאו האוכל בלעיסה. ולא משכח"ל במצה למעט מטעם 'לכם', אלא מע"ש אליבא דר"מ שהוא ממון גבוה.

ובברוך טעם (ש"ב דין עלד"ת דין ב פ"ד) כתב, דלכאור' קשה ע"ד התוס' שם שכתבו דטבל לא מקרי 'לכם' מחמת חלק הכהנים, ואמאי לא נחתו לסברת הריטב"א דקנאו בשינוי. ואף את"ל דס"ל דלעיסה לא מיקרי שינוי לענין קנייה גמורה, אכתי קשה מצד טחינה ולישה ואפיה, דאמאי לא נחשב שינוי. ותי' דס"ל דטבל שאני שהאיסור רכב עליו, וישנו בחיוב הפרשה, דאין השינוי מועיל להפקיע איסור הטבל, וכיון שעל כל פנים אף אחר השינוי עודנו בטבלו וישנו בחיוב הפרשה, ממילא הא גם בחיוב נתינה לכהן. ובפרט לשי' הרמב"ם (בשורש יב) שההפרשה והנתינה נחשבת למצוה אחת.

ובביאור הלכה (סימן תנד) כתב, דאף ששי' הריטב"א בגזל מצה, דקנייה על ידי הלעיסה בשינוי מעשה, והמצוה מתקיימת אחר כך בבליעת המצה. מכל מקום לדינא בודאי נקטינן כדברי השלחן ערוך וכדעת רוב הפוסקים דלא יצא, וצריך לחזור ולאכול מצה אחרת משלו, והטעם אפשר דס"ל דזה מקרי שהקנין בא על ידי המצוה גופא, דקיימא לן בסימן תרמ"ט דלא מהני, דאף שאם בלע מצה בלא לעיסה יצא, הא על כל פנים לכתחלה צריך לעיסה כדי שיהיה טעם מצה בפיו. [והו"ד ביביע אומר ח"ה חלק אורח חיים סימן טז]. ועל כל פנים סברות אלו שייכים דוקא במצה

במצה יקראו שם מעש"ר לא במצות שאוכלין בליל הסדר, לפי שצריך שלכם. ובדרך אמונה כתב לחדש עוד, שגם בכזית ראשון של סוכה צריך שלכם. וכ"כ בחשוקי חמד שם, דאפילו למ"ש בקונטרס הספיקות (כלל א סימן ה, ובקה"י יומא סימן ד) דבמקום דנפסק הממע"ה הוי בכלל 'לכם', הכא יודה, שהרי הישראל מודה שהמעשר אינו שלו אלא שייך ללוי האמיתי הנמצא בעולם.

ובמאור ישראל (סוכה מו:) כתב, דהנה הרמב"ם פסק שיוצאים במצה של מע"ש, אף על פי שפסק כרבי מאיר דמע"ש ממון גבוה הוא. ובע"כ שטעמו של הרמב"ם כמ"ש רבינו מנוח, שפוסק כמ"ד דלא בעינן שיהא בה דין ממון, אלא היתר אכילה, ומה שפוסל מצה גזולה היינו משום מצוה הבאה בעבירה וכו'. וכ"כ הגאון הנצי"ב בעמק הנצי"ב על הספרי (ח"ב עמ' לב). ע"ש.

גם המאירי בסוכה (לה.) כתב, יוצא אדם י"ח בפסח במצה של מע"ש, שהרי אין כתוב בה לכם, ואף שבירושלמי פסלו מצה גזולה, אינו מטעם לכם, אלא ממה שכתוב אלה המצות, אם כמצות הן עשויות, הרי הן המצוות, ואם לאו אינן מצוות. וכן עיסה של מע"ש בירושלים אף על פי שהיא ממון גבוה חייבת בחלה, ואין מדקדקים בה משום שנאמר ראשית עריסותיכם, וזו עריסת שמים היא. עכ"ל.

והריטב"א (סוכה לה.), כתב, בירושלמי פסלו מצה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה. ובגמ' שלנו לא הזכירוהו, משום דלא משכחת לה, דס"ל כדאמרין בכתובות (ל:) מכי לעסיה בפומיה קנייה, ואין לנגזל אלא דמים, ובעידנא דהנאת גרונו ומעיו דעביד מצוה, ליכא לא משום לכם ולא משום מצוה הבאה בעבירה, ולא משכחת לה נמי במצה שאולה דמצה שאולה דהויא מידי דלא הדר בעיניה, הלוואה היא, וממונו של לווה גמור הוא, ולכם קרינא ביה, ולא משכחת לה אלא במעשר שני, ואלבא דר"מ, ולרבנן ליכא למדרש לחם לחם משום לכם, דדרשי ליה למילי אחריתי טובא. ע"כ. ומבואר דלדידן לא בעי מצתכם.

וכ"כ הרב המגיד (חמץ ומצה פ"ו ה"ז) וז"ל, וראיתי מי שכתב, דמ"ש בירושלמי (שבת יג, ג) הדא

דתימר בתחלה אבל בסוף דמים הוא חייב לו, שמע מינה שמצה גזולה יוצא בה י"ח בדיעבד, דהא לא כתיב מצתכם. ע"כ. וע"ש בסו"ד שהעיר ע"ז מירושלמי, אך לא דחה מטעם דבעינן "מצתכם". ומהר"ח אבולעפיא במקראי קודש (דף צו.) כתב עליו, וליתא, דהא בפסחים (לה.) אמרינן דגמר לחם לחם מחלה. וכ"כ הרא"ש שם. ומיהו י"ל דהתם בתר הכי אמרינן, או"ד שאני חלה דכתיב עריסותיכם תרי זימני. ובזה יתורץ מה שפסק הרמב"ם שיוצאים י"ח במצה של מע"ש, די"ל שאף ר' מאיר יודה לזה שיוצא בה י"ח. ע"ש. והא קמין דהריטב"א מסייע לסברת "מי שכתב" שהביא הרב המגיד, וטעמו ונימוקו עמו.

והגאון מליסא במקור חיים (סימן תנד), כתב לתמוה עמ"ש הרא"ש שמצה גזולה פסולה משום דבעינן לכם משלכם, דהא בכתובות (ל:) אמרינן דמכי לעסיה קנייה וכו'. גם מדלא אשתמיט תנא למתני מצה גזולה פסולה כדתנן בלולב הגזול, אלמא דלא מיפסל במצה משום לכם. וכן מוכח בירושלמי שאינה פסולה מטעם לכם, אלא משום מצוה הבאה בעבירה, וכיון שהקנין הוא בשעת האכילה שהלעיסה צורך אכילה היא, חשיב שפיר מצוה הבאה בעבירה. עכת"ד. וזכה לכיון לטעם הראשונים הנ"ל. וע' בישועות יעקב (סימן תנד), ובשו"ת קרן לדוד (סימן פג). ודו"ק.

ובמקראי קודש להגרצ"פ פראנק (ח"ב סימן מה) הביא מ"ש באמרי בינה (דיני פסח סימן כג) שיש ליישב את המנהג שלא חששו לזה באורח, משום שבנותנו לאורח, אף שאינו שלו לענין לתת לאחרים או להקדישו, מכל מקום כבר זכה בו לענין זה שיכול לאוכלו, ואם נתנו בידי ובה לידי האורח, ודאי זכה על כל פנים לענין ששוב אין ביד בעה"ב להוציא ממנו רק שיאכלנו. ולענין מצה די לנו שיש לו זכות לאכול, כיון דלא כתיב להדיא 'מצתכם', רק מגו"ש דלחם מחלה, וי"ל דכה"ג כשאוכל בלי שום מוחה ובדעת בעה"ב אף בלא נתכוון ממש מכל מקום יוצא בו י"ח מצה.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן מה) כתב סברא, דאת"ל שצריך קנין, כיון שנותן כן

במצה יקראו שם מעש"ר לא במצות שאוכלין בליל הסדר, לפי שצריך שלכם. ובדרך אמונה כתב לחדש עוד, שגם בכזית ראשון של סוכה צריך שלכם. וכ"כ בחשוקי חמד שם, דאפילו למ"ש בקונטרס הספיקות (כלל א סימן ה, ובקה"י יומא סימן ד) דבמקום דנפסק הממע"ה הוי בכלל 'לכם', הכא יודה, שהרי הישראל מודה שהמעשר אינו שלו אלא שייך ללוי האמיתי הנמצא בעולם.

ובמאור ישראל (סוכה מו:) כתב, דהנה הרמב"ם פסק שיוצאים במצה של מע"ש, אף על פי שפסק כרבי מאיר דמע"ש ממון גבוה הוא. ובע"כ שטעמו של הרמב"ם כמ"ש רבינו מנוח, שפוסק כמ"ד דלא בעינן שיהא בה דין ממון, אלא היתר אכילה, ומה שפוסל מצה גזולה היינו משום מצוה הבאה בעבירה וכו'. וכ"כ הגאון הנצי"ב בעמק הנצי"ב על הספרי (ח"ב עמ' לב). ע"ש.

גם המאירי בסוכה (לה.) כתב, יוצא אדם י"ח בפסח במצה של מע"ש, שהרי אין כתוב בה לכם, ואף שבירושלמי פסלו מצה גזולה, אינו מטעם לכם, אלא ממה שכתוב אלה המצות, אם כמצות הן עשויות, הרי הן המצוות, ואם לאו אינן מצוות. וכן עיסה של מע"ש בירושלים אף על פי שהיא ממון גבוה חייבת בחלה, ואין מדקדקים בה משום שנאמר ראשית עריסותיכם, וזו עריסת שמים היא. עכ"ל.

והריטב"א (סוכה לה.), כתב, בירושלמי פסלו מצה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה. ובגמ' שלנו לא הזכירוהו, משום דלא משכחת לה, דס"ל כדאמרין בכתובות (ל:) מכי לעסיה בפומיה קנייה, ואין לנגזל אלא דמים, ובעידנא דהנאת גרונו ומעיו דעביד מצוה, ליכא לא משום לכם ולא משום מצוה הבאה בעבירה, ולא משכחת לה נמי במצה שאולה דמצה שאולה דהויא מידי דלא הדר בעיניה, הלוואה היא, וממונו של לווה גמור הוא, ולכם קרינא ביה, ולא משכחת לה אלא במעשר שני, ואלבא דר"מ, ולרבנן ליכא למדרש לחם לחם משום לכם, דדרשי ליה למילי אחריתי טובא. ע"כ. ומבואר דלדידן לא בעי מצתכם.

וכ"כ הרב המגיד (חמץ ומצה פ"ו ה"ז) וז"ל, וראיתי מי שכתב, דמ"ש בירושלמי (שבת יג, ג) הדא

להדר לקנות מבעו"י על ידי סודר. והשיב, הנח להם לישראל. ע"כ. ובאמת שאין בזה כל חשש איסור קנין, במה שנעשה מבלי שימת לב כ"כ].

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (ח"ט א"ח סימן קא אות י), שרוב האחרונים יישבו המנהג שנהגו רבים וכן שלמים לקנות ד' המינים בהקפה, דשפיר קרינן בהו לכם משלכם, וכ"כ בשו"ת שמו משה (סוף סימן יב) שאפילו חכמים גדולים נהגו להקל בזה, וכ"כ בשו"ת שם אריה (חלק יורה דעה סוף סימן מח) שכן המנהג בכל המקומות. וכ"כ הרב מטה אפרים (סימן תרכה) שכן המנהג להקל. וכ"כ בשו"ת פורת יוסף (סימן נז), ובשו"ת נפש חיה (חלק אורח חיים סימן מב). ועוד. ואם כן נראה בודאי שגם במצת מצוה אין להחמיר, אף על גב דאף במצה בעינן משלכם, כפשטות הש"ס בסוכה (לה.). וכ"ש לד' המ"מ (מצה פ"ו ה"ז) דלא בעינן "מצתכם".

בציקות של גויים אם מותרים באכילה

כולי האי להתיר בצק שלש הנכרי שלא בפנינו, דחיישינן שמא לשו בחימוץ, ומפרשינן כגון בצקות של נכרי שלשו הנכרי בפנינו. וכתב ע"ז, ולא נהירא לי, דא"כ הו"ל ליה למימר קמח של נכרים שלשו בפנינו. הלכך נראה לי לפרש כפרש"י, דכיון שאין אנו רואין בו לא שיאור ולא סידוק מותר. ע"כ. [ונכתב החזון איש (אור"ח סימן קכא אות טז) דלפי זה, מ"ש בת' הרא"ש (כלל יד) שמיד הוא מחמיץ, ר"ל מיד הוא הולך ומתחמץ ויתכן שיכסיפו פניו ואם הכסיפו הוא חמץ מיד, אבל בדיעבד אין חוששין לזה. דאינו שכיח. והרמב"ן עשה כן לכתחלה. ע"ש.]. וכ"כ הטור (סימן תנט). וכ"כ המרדכי (פסחים סימן תקצא) שאף שיש תמיהין על פרש"י, דשמא לשו בחמץ, מכל מקום נראה להרא"ש כפרש"י. וכ"ה ברבינו ירוחם (תא"ו נ"ה ח"ה דף מז.).

ובמחזור ויטרי (סימן יג) כתב, השיב ר"ת, כלים המחמיצים שמבשלים בו מי תותים, אין לחוש אפילו אין להם כלים מתוקנין לכך, חדא דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. ועוד, הא טעמינן לה כוליה שתא ואקפילא סמכינן. וקמחים ובצקות

לאורחים על דעת שיצאו בו י"ח מצה, א"כ אין צריך לפרש ולא להקנות. וכמ"ש בת' מהרי"ט (ח"ב סימן קג) לגבי תרו"מ.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן קעב) נשאל בזה, והעלה שאפילו אורחים המתארחים אצלו, שפיר יוצאים י"ח אכילת מצה, אף על פי שבעה"ב לא הקנה להם את הכזית מצה. ולא עוד, אלא שגם אין ראוי להחמיר להקנות כזית מצה לבניו הגדולים ולאורחים בליל יום טוב או בערב יום טוב. ושיש בזה חשש קנין שלא לצורך מצוה, כיון שמדינא אין חשש בזה.

והגרי"ח זוננפלד נשאל בכעין זה בשו"ת שלמת חיים (א"ח סימן רחצ) לגבי כזית מצה בליל פסח דבעי לכם, במי שסמוך על שולחן אביו וכדו', ואביו נותן לפניו מצת מצוה, והנה אם לא יכווין בתור קנין, שמא אינו יוצא, ואם יכוין לקנות נמצא שעושה קנין ביום טוב. ואולי ס"ל שהוא לצורך יום טוב, אך על כל פנים יש

ואיתא בגמ' (פסחים מ.) אמר רב הונא בצקות של גויים אדם ממלא כריסו מהם, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. ופרש"י דמיירי שמכיר בהן שלא החמיצו, שאין שם לא קרני חגבים ולא הכסיפו פניו. אך רבינו חננאל (שם כט: מ.) פ' שמירי שהגוי לש את העיסה בפני ישראל במים שלנו, וראה ישראל שלא עירב בה שאור. וכתב הר"ן (יב.) שכן עיקר, שהרי יש לחוש שמא עירב בה הגוי שאור כדרך שהנחתומין עושיין. ובת' הגאונים (שע"ת סימן רצא) א", מפני שהיו ישראל עמם וידעו שלא החמיץ, לפיכך מותר לאכול מהם. ומקורו ברמב"ן שם, שלרש"י היינו שלשן לעצמו בביתו, ומותר משום שמכיר בהן שלא החמיצו. אך זה קשה לנו היאך לא נחוש לכליהן, או שמא עירב בהן חמץ, ושלא נשתהו עדיין שיהא בהן שיאור וסידוק, ונראין דברי ר"ח שלשן וערבן בפני ישראל וראה שכל מעשיו בהכשר אלא שלא היה שומר אותם בשעת לישא לשם מצה.

והרא"ש (פסחים פ"ב סימן כו) הביא שיש תמהים על פירוש רש"י, דלא מסתבר להקל

הגויים, משמע שהם מפרשים כדברי ר"ח, ולכך לא הוצרכו לכתבו דמילתא דפשיטא הוא. [נבמ"מ (פ"ה ה"ט) העיר כן, והניח בצ"ע].

ובאליה רבה (סוף סימן תנד) העיר ע"ד הב"י, שאף שהרי"ף והרמב"ם השמיטו דין דבציקות העכו"ם, אפשר שאינם חולקים על שי' רש"י, די"ל דס"ל כיון שאין בו סידוק פשוט להתיר, והש"ס קמ"ל דאינו יוצא בו רק בעי שימור, וזה כתבו באמת. ועוד שהרא"ש, והטור, ורבינו ירוחם, ושבולי הלקט (סימן ריא) והמנהיג (ה' פסח סימן מא), ומרדכי, וצדה לדרך (מאמר רביעי כלל ג פ"ד) פסקו כרש"י, שאף על פי שלא ראה ישראל הלישה מותר, אם אין בבצק שיאור וסידוק (סימן תנט ס"ב), ויש לסמוך על דבריהם בשעת הדחק ביותר. ע"כ. ובביאור הלכה (סימן תס ד"ה אין) העיר שכדברי מרן הבית יוסף הסכימו הלבוש ופרי חדש וחדד משה. ומ"ש האליה רבה לגבי שעת הדחק, כפי הנראה לא היו לפניו בזה דברי שאר ראשונים, רמב"ן ריטב"א ומהר"ם חלאווה שכולם דחו סברת רש"י בכמה ראיות, וע"כ נראה שאין להקל בזה.

ועל כל פנים לכאן משיטת רש"י והרא"ש נלמד שמעיקר הדין אין לחוש בכל מיני חששות שמא נשארו פירוורים של בצק מהעיסות הקודמות, ושמא השהו את הבצק בלי עסק. שהרי לדידהו קונה אדם בצק מוכן משוק של גויים, [בשביל מצה של שאר ימי הפסח חוץ ממצת מצוה], כל שאין ניכרים בו סימני חימוץ שאמרו חכמים. [ומכל מקום מה שסיים רש"י הואיל ואחר כך מרקדין וכו', משמע שיש חשש בבצק. וצ"ע]. ועיין עוד בגיטין (י.) מצת כותי מותרת ואדם יוצא בה י"ח בליל פסח, ולא חיישינן שמא החמיצה. וביביע אומר ח"ב (או"ח סימן כד) הוכיח שאין לחוש לשהיית משהו שלא בפניו, דאף הר"ח והר"ן לא דחו פרש"י רק מחשש עירוב שיאור.

ובאיסור והיתר לרש"י (סימן יז) כתב, שמותר ליקח סלתות מן השוק, דבציקות של גויים אדם ממלא כריסו מהן, ואף על פי שלא נילוש במים שלנו. ומ"ש עבר ולש אסור. ה"מ בישראל ומשום קנסא, ואפילו לישראל אחר אסור. מה שאין כן בשל

של גויים ממלא כריסו מהן ולא חיישינן למידי כיון דלא חזינן שיאור וסידוק. ואין לומר דמיירי בדקים לן שלא לשו בחמין, ועל גבי שאור, ושטחנו בריחים מרוקדים, הא ליתא, דא"כ לימא מצת גויים, כדאמרינן מצת כותי, אלא להכי נקט בצק, דבלא ישר' עומד ע"ג ניכר שיאור וסידוק. ובצק החרש. וכיון דליכא רובא מכל הני לא מחזקינן שאר איסורי. אבל מצה אפוייה יש לה סדקים, וכשאין ישר' עומד ע"ג מי יודע אם בעודו בצק היו. לפי דברי שאני פוסק חמץ בפסח בששים. לית דין ולית דיין שרי. ולפי דבריהם הרי בטל קודם הפסח ולא יחזור להיות ביעור. ע"כ. ומשמע שגם ר"ת אזיל בשי' רש"י והרא"ש והטור.

וסברת הר"ח ושר"ר היא, דלא שייך בזה אחזוקי איסורא לא מחזקינן, כיון שבכל השנה רגילים לערב בה שאור כדי להחמיצה יפה. וצ"ב סברת רש"י והרא"ש. והריטב"א (פסחים מב.) כתב דשי' רש"י דלא אסרינן משום חימוץ עד דאיכא שיאור או סידוק. ולגבי מים שלנו, אף שאמרו עברה ולשה אסור, הוא רק מטעם קנס. וכ"כ הר"ן (יב.): דלדעת רש"י עברה ולשה שהוא משום קנסא. וכ"ה ברמב"ן ובמאירי (פסחים מ.).

וגם במאירי (פסחים מ.) ביאר כן שי' רש"י, אלא שהעלה שם כפי' הר"ח, וסיים, דלכ"ע אם לקח חטים של גויים אין לחוש, שכל שנשמר משעת לישה על ידי ישראל דיו, ואף הגאונים כתבו שבמקום הדחק לוקח קמח בשוק, ואין חוששין שנלתת או שנפל עליו מים, שכלל גדול אמרו אחזוקי איסורא לא מחזקינן. וכ"כ לגבי חטים שנפלו עליהם מים, שכל שאינם לחים ולא נשתנה מראיתם, ולא נתרכך קשיים, מותר. ולמצוה מן המובחר ראוי לקנות חטים ולשמרם לצורך הפסח. ואם עשה שימור משעת קצירה הרי הפליג בדבר, וראוי לעשות כן מיהא לכזית מצה שבאחרונה, הואיל ויצא הדבר מפי התלמוד, דאמר רבא להנהו דמהפכי כיפי ר"ל עמרים כי מהפכיתו הפיכו לשם מצה, אלא דמכל מקום אין בזו סרך חובה. ע"כ.

ומכל מקום מרן בבית יוסף כתב, דמדדהשמיטו הרי"ף והרמב"ם דין זה של בציקות

גויים מותר אם לא הכסיפו פניו, ואין לחוש שמא נתערב בו חמץ, שמרקדין אותו בנפה. וצ"ע מה צורך לבדוק שלא הכסיפו פניו אם בבצק צריך שידע שלא עירב בה דבר ושלא החמיץ. ואולי מחמת השהיות.

ובמחזור ויטרי (פסח סימן מא) א"י, שבשעת הדחק לוקח קמח מן השוק, אבל לכתחלה בעינן שימור לשם מצה. וצריך אחר כך להרקיט אותו בנפה, שאפילו עירב חמצו עם הקמח נפה קולטתו. ואפילו בציקו של גוי מותר ובלבד שידע שלא החמיץ ולא נתערב בו חמיוץ.

גויים דלא איתעביד איסורא. אבל הרי"צ גיאת מפרש שהיה ישראל עמו, וקמינטר ליה דלא ליחמץ. דתנן נמי בהא מילתא דעברה ולשה אסור. ואנו סבורין דמאי אסור באכילת מצה, דמצה שאינה משומרת כהלכתה היא, אבל באכילה סתם מותר. והוא שלא הכסיפו פניו, ואין לחוש שמא יערב חמצו לתוך הקמח, הואיל ואחר כך מרקדין אותו בנפה שאם יש חמץ נפה קולטתו. ע"כ. וכיוצא בזה כ' בס' האורה (ח"א סימן פד. ח"ב סימן לא), ובסידור רש"י (סימן ססה).

וב"כ בס' המנהיג (עמ' תסא) שקמחים ובציקות של

הנקלע לכפר של גויים איך יצא ידי חובת מצה

פסח. ויש כאן ספק ספיקא, דבפסח גופיה לרא"ש ורי"ו בשם תוס' דינו כשאר איסורים, אך כאן רוצה לאוכלו בליל פסח]. והנידון הוא מצד חוזר וניעור, שהפרי חדש שם כתב דיבש בלח שנתבטל ברובא, יש להחמיר כמ"ד דחוזר וניעור. והלבוש נסתפק ביבש בלח שנתערב בערב פסח אם חוזר וניעור. ומכל מקום מרן פסק שאינו חוזר וניעור. ומכל מקום בנידון דידן כדאים הם הפו' הסוברים דאינו חוזר וניעור לסמוך עליהם בשעת הדחק, [ולהתיר גם לאשכנזים]. ובפרט שאינו בודאי שנתערב באותו מקצת עיסה שנטל איזה חמץ, שאפילו נשתתיר שם קצת חמץ, שמא נדבק ברוב העיסה שביד הגוי. ולכן בדיעבד ובשעת הדחק לכ"ע יש להתיר מצה זו. ועוד דן שם בדין מצה לשמה, דבעי שימור לשמה.

ברם אעיקרא דמילתא נחזי אנן אם בכל יגיעו ימצאו לו לצאת י"ח מצה בזה, דהרבה יש לדון בה דה"ז דומה לבצקו' הגוי' שממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה שמורה באחרונה, וזו לאו שמורה היא. והרי לא שמר את כלי הלישה, ואפילו הקמח הוא של גוי ולא משומר, וגם הלישה מלבד שאינה במים שלנו, הרי נילושה על ידי גוי ולא לשמה. אלא שיש מקילין בכ"ז. ולהלכה בשעת הדחק לוקח קמח מן השוק ולא מחזקין איסורא. הרי ששימור שעד לישא אינו מעכב. ויל"ע אם די בקצת שימור כגון בקדירה עד שעת אפיה.

ומהר"ד פארדו בשו"ת מכתם לדוד (א"ח סימן כ) נשאל ביהודי שנקלע בערב פסח לכפר שכולו גויים, וכשהגיע לשם מצא את הגוי בעל האכסניא שנתן קמח בקערה ללוש לחם, ובא ליתן שם מים, וקדם הישראל והטיל את המים לשם מצה, אבל הגוי גילגל ולש, ואחר הגלגול לקח הישראל חתיכה מאותה עיסה, וערך בידו כמין עוגה, והטילה על הגחלים עד שנאפית. ואין לו מצה אחרת לצאת י"ח בלילה. וע"ש שדן לגבי הקערה אם צריכה הגעלה, ואיך הדין בעבר ולש בקערה של חמץ. ומצד זה יש להתיר אילו היתה נקיה, ולא היה איסור בעין. לא כן כאן שהאיסור עצמו מתערב בעיסה. ואפילו למקילים בי"ד ניסן שאינו במשהו, שאף על פי שיש שם כדי לבטל אבל בצק הוא כמו יבש ביבש, שאינו נבלל אלא נדבק באיזה צד של העיסה. אך יבש ויבש מין במינו ביטולו ברוב אפילו מדרבנן, ופשיטא שכאן היה רוב, אפילו לא היתה הקערה מקונחת. ואין לדון לאסור מצד מחמץ, רק בשאור שנותנים אותו בעיסה אדעתא דהכי כדי לחמצו, אבל כאן אי"ז רק תערובת קצת מעיסה של חמץ שהיתה דבוקה שם.

ומה שיש צד לאסור כאן, הוא משום שיש אומרים שחמץ בפסח אין בו דין יבש ביבש, אלא אפילו יבש בלח נאסר בכל שהוא. ולהלכה בערב פסח בטל ברוב, וכדעת הפרי חדש (סק"ט), והרב ב"ד (סימן קצב) בשם כמה אח' דבטיל ברובא בערב

סימן תנה - דין מים שלנו

א. הלכה רווחת בידינו שאין לשין את המצות אלא במים שלנו, כלומר שלנו לינה כל הלילה. ויש להתחיל לשאוב המים סמוך לזמן בין השמשות במשך כל זמן בין השמשות, דהיינו עד כשלה עשרה דקות וחצי אחר שקיעת החמה, ואחר בין השמשות אין לשאוב עוד. א)

ויש להוסיף כאן מ"ש בעונג יום טוב (או"ח סימן מב), שמי שאין לו מצה משומרת לשם מצוה, יוצא בשאינה משומרת, אף על פי שדין זה הוא מן התורה, ומקיים בערב תאכלו מצות רק שחיסר מצות עשה של ושמרתם את המצות. וכ"כ עוד אח'.

ועיין עוד בפרי מגדים (מש"ז סימן תנד אות ג), שחלת תורה גרע טפי ששמר לשם זבח לא לשם מצת מצוה, ודין בציקות של עכו"ם לכתחלה, הא דיעבד אף שלא שמר כלל מלישה ואילך, כל שלא החמיץ יוצא בה. ומה שלא הגיה הרמ"א בסימן תס לגבי מצה שלשה חרש שוטה וקטן, שיוצא בה, אפשר סמך אמ"ש בסימן תנד. ע"ש. ועיין עוד בריטב"א (פסחים מ.) שאם לא מצא קמח כלל, עושה מצה מקמח של גוי ואוכל ממנה כזית למצוה, אף על פי שיש לחוש בקמח שלהם לחמץ, דהאי חששא מאיסור משהו דרבנן הוא, ובמקום מצות מצה של תורה לא חיישינן, ואף על פי שב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה בשווא"ת (יבמות ז:), היינו דוקא היכא דאיכא איסורא ודאי, אבל הכא חשש רחוק הוא ואפשר דליכא איסורא. ע"כ.

סוף דבר העלה שם, שלדעת רה"ג כיון שהגוי לש בפנינו שרי, ואף על גב דמעיקרא הקמח היה של גוי, ודמי קצת לבצקות של גויים לפי ר"ת, מכל מקום כיון דמסתמא הישראל קונה ממנו אותו הקמח שנוטל, דודאי מצה שלו בעינן, א"כ הדר הוה ליה כבצק שלנו דסתמה לשמה. וכ"ש הכא שסייע בלישה, שהנותן את המים נמי חשיב לש, ועל כל פנים הוי ממסייע וזה וזה גורם, ויש ללמוד היתר זה ממ"ש הרא"ש (בהלק"ט ריש ה' ס"ה) שאם הגוי מעבד העורות וישראל עומד ע"ג וסייעו, מסייע זה יש בו ממש. וה"נ הכא. ומה גם במקום דחק כזה. וז"פ. עכת"ד.

והביאו בקצרה בברכי יוסף (או"ח סימן תפב אות ה) שאם הגיע בערב פסח לכפר גויים, ומצא גוי שנתן קמח בעריבה ללוש, ונתן ישראל המים לשם מצה, והגוי גלגל ולש, ואחר כך ישראל הפריש חלה, ולא הי"ל מצה אחרת, רק כזית מאשתקד. בשעת הדחק כזה יקדש ויברך המוציא ומצה על עוגה זו, ואחר כך יאכל כזית מצה דאשתקד לאפיקומן. ע"כ.

אין לשין את המצות אלא במים שלנו כל הלילה

ויש בזה ב' דרכים. א. רש"י שם פירש, משום שבימי ניסן המעיינות חמים, שעדיין ימות הגשמים הם, וכמ"ש (שם צד:): בימות הגשמים חמה מהלכת בשיפולו של רקיע לפיכך כל העולם צונן ומעיינות חמים, הילכך מלינן בלילה ומצטננין. וכתב הרא"ש (סימן ל) בשם ראבי"ה (סימן תפה) שלפי טעם זה, השואבן בבוקר ומניחן עד הערב שפיר דמי, אבל ביראים (סימן נב) היה מפרש הטעם לפי שהחמה מהלכת בלילה תחת

א) ז"ל מרן בשלחן ערוך (סעיף א), אין לשין את המצות אלא במים שלנו, בין שהם מי בורות ומעיינות, בין שהם מי נהרות. ושואבין אותם מבעוד יום, או בבין השמשות. ואין לשין בהן עד שיעבור הלילה כולה.

ומקור הדין בגמ' (פסחים מב.), א"ר יהודה אשה לא תלוש אלא במים שלנו. והטעם בזה הוא מפני שהמים חמים קצת ומחממים את העיסה וממהרת להחמיץ.

שיש אוסרים כשנשאבו מבעוד יום אף אם לנו אחר כך כל הלילה. אך אין ההלכה כן.]

וע' בריטב"א (פסחים מב.) דמשמע ברש"י שדוקא בעינן שנצטננו בבית כל הלילה, אבל אם לא נצטננו בבית, אף על פי שנשאבו קודם עמוה"ש אין לשיין בהן, אבל דעת הרא"ה שכל ששאבן קודם עמוה"ש מותר ללוש בהן. והדבר ידוע שאם לנו בבית אפילו כמה ימים אין בכך כלום, ויש אומרים שאם לנו כל הלילה אף על פי ששאבן בחצי היום מותר ללוש בהן, והרא"ה ז"ל היה אוסר. ומדינא נראה שמותר. ע"כ.

מחלוקת הרא"ם והבית יוסף בביאור שיטת היראים

שהקרקע הוא קר באותה שעה, מכל מקום כיון שהעולם חם ביום, המים מתחממין בשעת שאיבתן על ידי תנועתן, וכמ"ש הרי"ף (יב:.) והר"ן (שם), ואינם יוצאין מחימומם עד שיעבור עליהם לילה אחד ויתקררו בקרירותו. אבל כשנשאבו בבין השמשות, אף על פי שמתחממין בשעת שאיבתן על ידי תנועתן, ס"ל להיראים שכיון שהעולם קר באותה שעה, מיד הם מתקררים]. וגם לדברי היראים יכול להקדים שאיבתן מבעוד יום. [עוד כתב הב"י, שאפשר, שלדעת היראים אם נשאבו ביום (שמפני חום האויר הם מתחממין קצת בעת שאיבתן מחמת התנועה) יש להם היתר על ידי לינת הלילה, אבל כשנשאבו כלילה (שמתחממים גם מחמת השמש) אין להם תקנה לעולם].

וכן מבואר בת' הרשב"א (ח"א סימן קכה) לגבי מים שנשאבו קודם צאת השמש, שאין ללוש בהם רק אם לנו כל הלילה, וכ"ש אם עמדו בבית לילה ויום או יותר. וכן אנו נוהגים לשאוב יום אחד לימים הרבה. עכ"ל.

גם בארחות חיים (הל' חו"מ סימן ק) הביא מהסמ"ק (סימן רכב) שיש מחמירין לשאוב בין יום ובין לילה, ויש מחמירין לאסור כשנשאבו מבעוד יום אפילו אם לנו אחר כך כלילה, ומיהו מדלא הזכיר כי אם הלינה, ש"מ דאין לחוש מתי נשאבו רק שלנו, פי', לכתחלה כל הלילה, ולכל הפחות רוב אחרון של לילה, כדי שיהא עמוה"ש בכלל הלינה. ומורי ה"ר יצחק אומר שאין לינה אלא מחצי הלילה עד עמוה"ש, והטעם, שרוח צפוגית מנשבת עד הבוקר. ע"כ.

הארץ, הילכך אין להם תקנה אלא שלא יהיו הלילה במחובר, ולפי זה השואבן בתחלת הלילה מותרים מיד, ואסור לשאבן אחר תחלת הלילה. עכ"ל.

ובתשובה (כלל יד סימן ב) כתב הרא"ש, שלפי היראים אין להם תקנה אלא שלא יהיו כלילה במחובר, ולכן צריך לשאבן מיד בתחלת הלילה, וכתב שכן עמא דבר לשאבן בבין השמשות, ואם העת הוא חם, ישימם במרתף שהוא קר, ואם העת קר ישימם באויר, כי המרתף חם. ע"כ. [ובהגמ"י (פ"ה הי"א. דפוס קושטא) הביאו,

והרא"ם בביאורו לסמ"ג (שם ט.) כתב דלפירוש רש"י מים שלנו, אינו לינה ממש, אלא שיעור לינה. וקורא תחלת שאיבתן תחלת הלילה, וקודם הי"ב שעות עמוה"ש, אבל לפירוש היראים אם שאב בתחלת הלילה מותרים מיד, וכ"ש קודם עמוה"ש, ואם לא שאבן בתחלת הלילה אין ללוש בהם אפילו לאחר עמוה"ש שהרי אין להם תקנה אלא שלא יהיו כלילה במחובר. ע"כ. והיינו דס"ל שלדעת היראים אם נשאבו מבע"י בעוד השמש על הארץ אין לשיין בהם אפילו לנו כל הלילה. וכל שנשאבו אחר תחלת הלילה, אפילו עברו עליהם כמה לילות אין לשיין בהן לעולם. נדאם איתא דכשנשאבו בו ביום כל שעבר עליהם לילה אחד מותר ללוש בהם, קשה ממעשה דפפוגיא, שהרי היו בבתי מים של יום או יומיים וכו']. ומבואר מדברי הרא"ם שם, דלהיראים אין תקנה לשאבן בשום עת כי אם בבין השמשות, וכל שלא נשאבו בין השמשות אין להם תקנה.

אך הבית יוסף האריך בזה, והעלה, דלשי' היראים יש ג' חילוקים. א. אם נשאבו בבין השמשות, מותרים מיד. ב. נשאבו אחר תחלת הלילה, צריך להמתין עד שיעבור עליהם עוד יום ולילה. ג. נשאבו ביום, צריך להמתין שיעבור אותו יום ולילה שאחריו. שצריך שיעבור עליהם לילה אחד בתלוש ויתקררו בקרירותו. [נמה שאמרו מים שלנו, היינו שאין לשיין במים השאובין לשעתן בין שנשאבו ביום בין שנשאבו כלילה עד שילינו לילה אחד שלם ויתקררו בקרירותו. וכשנשאבו ביום אף על פי

בדיעבד אם עברו ולשו במים שלא לנו

ולשה מותר. ולכתחלה לשין בהם היכא דלא אפשר, וכמעשה דפפוניא, שלא מציינו שהתענו מלאכול, אלא דלפרש"י אינה ראייה. ע"ש.

ומה שאמרו בגמ', עברה ולשה אסור, פירש רש"י, דל"ד לבצקות הגויים, דהכא הוא דקנסוה רבנן לפי שעברה על דברי חכמים. וכתב הר"ן דמשמע שאם לשה בשוגג לא מיתסר. והר"ן שם העיר ע"ז, שלפי פירוש ר"ח אינו כן, אלא הוא משום חשש חימוץ.

עוד אמרו בגמ' (פסחים שס), דרש רבא, אשה לא תלוש לא בחמה, ולא בחמי חמה, ולא במים הגרופין מן המולייר, ולא תגביה ידה מן התנור עד שתגמור את כל הפת. עברה ולשה מהו וכו', מר זוטרא אמר מותר רב אשי אמר אסור. ע"כ. וכתב הסמ"ג (לאוין עט) שבבעל הלכות גדולות (הל' פסח דף כט.) מבואר דרב אשי דאסר קאי אכולהו. ודלא כפרש"י שפירש דאחמין דוקא קאי. והיראים (שם יא.) כתב דדוקא שהזידה ולשה, אבל שגגה

שיטת ריב"ן שאין לאפות קודם עמוה"ש, דבעינן לינת לילה

ללוש בהם עד שיעלה עמוה"ש. אלא דלרש"י הטעם לפי שלא עברו עליהם י"ב שעות, ואם עברו י"ב שעות אפילו קודם עמוה"ש מותר, אבל לריב"ן הטעם דבעינן שיצטננו בקרירות הלילה.

וסיים מרן בב"י, דלענין הלכה נקטינן לשאבן מבעו"י או בבין השמשות, ואין לשין בהם עד שיעבור עליהם הלילה כולו. וכ"פ בשלחן ערוך. והיינו שחשש לשיטת רש"י, שלא ללוש בהם עד שיעבור עליהן כל הלילה, ודלא כדעת היראים שהשואבן בתחלת הלילה מותרים מיד. נומכל מקום למעשה, אם אין צורך במים רבים, נכון לחוש לדעת הרמ"א להתחיל לשאוב סמוך לבין השמשות, דהיינו סמוך לשקיעה. ראה במקורות לסעיף הבא.

והסמ"ג (לאוין עט) הביא, שריב"ן פסק לאסור לאפות קודם עמוה"ש, ואם אפו, ראוי לאסור האפוי, דאימור סוף הלילה גורם הצינון. וכתב הסמ"ג שכ"ז שייך רק לפרש"י ולא ליראים. וצ"ל דמכל מקום אם שאבם מבעוד יום, כל שעבר עליהן הלילה מותר ללוש בהם.

וקשה, דהא לרש"י כיון שעברו י"ב שעות מותר ללוש בהם, ואפילו לא עבר עליהן כלל מן הלילה. ותי' הבית יוסף דס"ל לריב"ן דלינת לילה דוקא בעינן, ואפילו בשנשאבו בין השמשות אסור ללוש בהם עד שיעלה עמוה"ש, דאימור סוף הלילה גורם הצינון, ודלא כהיראים דסבר שאם נשאבו בין השמשות מותרים מיד.

וזה כשי' רש"י שאם נשאבו בבין השמשות אסור

גם הלוקח ממי נהרות צריך "מים שלנו"

הקרקע חמים כלילה יותר ממה שהם חמים ביום בין בימות החמה בין בימות הגשמים. וע' בסידור רש"י (סימן שסה) דכיון דמעיינות רותחין, חששו חכמים לרוב עיירות, שאין להן מי נהרות אלא מי בארות, נובעין ממי מעיינות, דבשעת שאיבתן חמין הן, לפיכך ימלאם מבערב כדי שיצטננו. וכ"ה באגודה (פסחים מב.).

והראב"ה (פסחים סימן תפה) כתב, דלטעמו של רש"י מותר ללוש במי נהרות. אך

וכתב בשבולי הלקט (סימן ריא) שיש מדקדקין מדברי רש"י, דדוקא במי בורות נובעין ומעיינות נובעין במקום נביעתן, יש חשש, אבל נהרות המושכין ובאין רחוק ממקום נביעתן ליכא למיחש מידי. ומיהו אין לפרוץ גדרן של ראשונים, ואנו רואין שגם מן הנהרות המושכין עולה עשן מהן בשחרית, שכשהחמה מהלכת כלילה וכו', התהום מתחמם ועשן התהום עולה ומחמם את כל הקרקע, תדע שכל מערות ומחילות שתחת

השיחין אסרתי ללוש, שהרי המחילות והמרתפות יש בהם הבל, והמים מחמיצין, ושומר נפשו ירחק מהם. עכ"ד הרשב"ץ.

אמנם כמה שנקט הרשב"ץ שלטעמו של רש"י גם כן יש לאסור מימי הנהרות, הנה בראשונים הנ"ל משמע שלטעמו של רש"י יש להתיר, אלא שאין לפרוץ גדירן של ראשונים, או שכך תקנו חכמים משום לא פלוג, שחששו לרוב עיירות שאין להם רק מי מעיינות.

ונמצא שיש לנו ה' טעמים במים שלנו. א. לרש"י היינו מפני שבימי ניסן המעיינות חמים, מכח החמה המהלכת בשיפולי הרקיע. ב. ליראים מפני שהחמה מהלכת בלילה תחת הארץ. ג. להרי"ף משום שמתחממין בשעת מרוצתן או שאיבתן. [יש בזה כמה פירושים ע' היטב בלשון הראשונים שם]. ד. רבינו אשר בס' המנהגות (דף כב:) כתב משום שיש במים יסוד האש אף על פי שהם קרים. ה. מהר"ם חלאוה (פסחים מב.) כתב משום שהמים בטבען מעוררין חום הדבר שמתערבין בו. [ו. ויש שדנו שלגבי מצת מצוה יש בזה גם מטעם שאיבה לשמה, היות והמים מתערבים בעיסה והם כמו חלק מהמצה שיש בה מצת שימור, אולם יש להשיב ע"ז. ועיין עוד בשערי תשובה (תנה סק"ה), ובת' האלף לך שלמה (או"ח סימן רפב), ובדברי מלכיאל (ח"ד סימן כא). וכן בפרי חדש כאן לגבי שאיבת המים על ידי גוי. ובברכי יוסף בשם מהר"י מולכו].

אכן רוב ככל הראשונים לא דנו אלא בטעמם של רש"י והיראים. ויש לעיין האם לדינא מרן חושש לטעמו של הרי"ף שמתחממין בשעת שאיבתן, וגם מה הגדר בחשש זה, דאטו אם אחר לינה יעביר אותם מחבית לחבית ומשם לכלי אחר, או שיעביר אותם דרך צינורות וכדו', גם כן נחוש שמתחממין בשעת שאיבתן. וראה בבית יוסף בג' חילוקים שכתב בשיטת היראים, שכתב שבנשאבו ביום אף שהקרקע הוא קר באותה שעה, כיון שהעולם חם ביום, המים מתחממין בשעת שאיבתן על ידי תנועתן, וכמ"ש הרי"ף והר"ן,

מורי ממיץ היה מפרש טעם אחר וכו', ולדבריו מנהג כשר של הראשונים שהיו ממלאין מן הנהרות, שהמעיינות והבורות רותחין, אבל הנהרות לא. דתניא (ד:): בניסן ואייר וסיון החמה מהלכת בהרים וכו', אלמא שבניסן אינה מהלכת בימים. ותו דלא נקיט אלא מעיינות רותחין, ומצאתי און לי בדברי רש"י בתשובותיו שכתב [כנ"ל] וכו', ומשמע מדבריו שבנהרות ליכא למיחש. ומיהו אין לפרוץ גדרים של ראשונים. והובא בקצרה בדברי הרא"ש (פ"ב סימן ל).

והכל בו (סימן מח) כתב, יש אומרים שאין הקפדה רק במי הבורות והמעיינות שהן סמוך לזמן יציאתן מן המקום, אבל למימי נהרות המושכים דרך יום או יומים אין להקפיד כל כך, כי כבר נתקרה הזמן. ואין זה כלום, שאף במימות אלו מכה עליהם חום השמש ביום ומחממן. עכ"ל.

גם התשב"ץ (ח"ב סימן פז) נשאל שלפי פרש"י יש להתיר במי נהרות מבלי לינה, והשיב, שיש טעם נוסף לאסור, והוא מ"ש הרי"ף בפירוש מים גרופים, שלא לנו, מפני שמתחממין בשעת שאיבתן על ידי תנועתן, כדרך המים הנגרים שנשברין בסלעים שהם מתחממין. ולפי זה אדרבה במי נהרות יש יותר תנועה בהגרתן, אמנם כבר כתבו הראשונים שאפילו לפרש"י אין להתיר בזה, דמכל מקום חום השמש מכה עליהם כל היום, ובודאי שיש בהן קצת חמימות, ואסור ללוש בהם. ולא הוצרך רש"י לטעם הלך החמה בשיפולי הרקיע, רק למימי בורות הטמונים בארץ. ובערוך (ערך גרף) כתב ב' דעות במי נהר אפילו לפירושו שפי' מים גרופים שנשאבו בו ביום, והכריע לאיסור, וכן מסתבר.

וכבר היו קצת מהתלמידים נוהגין קולא במים שנתמלאו בברכה כל הלילה, לפי שלא הכה בהם השמש ביום, והרי לנו בתוך הברכה, ומה לי לנו בתוך הברכה מה לי לנו בתוך הבית, וטעות הוא בידם, שהרי מבטן הארץ יצאו בזחילתם בלילה, ומטעמו של רש"י ז"ל יש לאסור, ואף מטעם השאיבה שכתב הרי"ף ז"ל. ואף במימי

ובברכי יוסף (סימן תנה או ה) הביא ממהר"י מולכו בת' (סימן קג), שמותר ללוש במים שאמר הגוי מסיח לפי תומו שלנו בביתו. דלא אתחזק איסורא, והוא מידי דרבנן. והמחמיר תע"ב.

אבל כשנשאבו בבין השמשות אף על פי שמתחממין בשעת שאיבתן על ידי תנועתן, ס"ל להיראים שכיון שהעולם קר באותה שעה, מיד הם מתקררים. [והובא לעיל]. ומשמע שמרן מערב סברת הרי"ף גם בשיטת היראים. וצריך לעיין בזה.

אם דין "מים שלנו" הוא רק למצת מצוה - או לכל המצות

בין לילה ראשונה לשאר ימות הפסח, שהרי איסור חמץ נוהג כל שבעה. וכ"ה בת' הגאונים (שערי תשובה סימן צח) שיש שאמרו שלא הוצרכו מים שלנו רק לב' ימים הראשונים של פסח, אך אין נראה כן, וח"ו, דסתמא אמרו בגמ' אשה לא תלוש אלא במים שלנו, ועוד דזיל בתר טעמא דשלא תחמין הוא, הלכך כולהו יומי בעינן מים שלנו. וכן המאירי (פסחים מב.) כתב, ואלו שלשות בחולו של מועד, אף אלו טעונות לינה, ומה שיש מקילין בכך כל זמן שאינן לשות אלא מעט, אינו יפה.

ודעת העיטור (ח"ב קכט ע"ד) והר"י אבן גיא (ח"ב עמ' צב), דמים שלנו לא הוצרכו רק למצה של מצוה, אבל לא למצה שאינה של מצוה. אך הרא"ש (פ"ב סימן לא) כתב שלא נראו דבריהם בעיניו, דכל היכא דאיכא למיחש משום חימוץ, אין לחלק בין כזית מצה לשאר אכילה. וכ"כ הרשב"ץ במאמר חמץ (דף ל), ובתשובותיו (ח"ב סימן פז) שאפילו למצה שאינה למצוה, צריך מים שלנו. גם בתשובות רב נטרונאי גאון (סימן קכח) נשאל לגבי מים שלנו, וכתב, דכיון דמשום חמץ הוא, שהמים הגרופים ממהרין להחמין, אין שנוי

אם בשעת הדחק יכול ללוש במים שלא לנו

לסמוך עליהם. וכתב החיד"א, ויפה הורה כי הם אשכנזים ואינם אוכלים מצה הנילושה ביין, ואם כן בשעת הדחק כזה שאין להם מה לאכול, יש לסמוך על הפוסקים הנז'. וכאותו שאמרו כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק. ומה גם דישי מתירין בדיעבד, וכתבו הפוס' דשעת הדחק כדיעבד דמי. ע"כ.

וכבר דן בכעין זה לגבי מצת מצוה בלילה הראשון, הרב המני"ח בשו"ת הלק"ט (ח"א סימן צז) בהגה, במי שאין לו כי אם דוקא מי מעיין [שלא לנן ויין, הי מינייהו עדיף ללוש בו מצת מצוה. דשמא יין עדיף ממי מעיין, שהרי פסק מרן שלכתחלה אין ללוש במי מעיין, ולא כתב אלא יש מתירין בשעת הדחק. אך י"ל דעדיפי מי מעיין, שצריך שיאכל לחם עוני שנילוש במים, ובמצה עשירה אינו יוצא י"ח. ואין לך שעת הדחק גדול מזה שהוא במדבר בערב פסח, ואין לו שעת הכושר להלין את המים, ואם כן הדעת נוטה שילוש במי מעיין ולא ביין, וכן הסכימו בביהמ"ד. ע"כ. ועיין עוד מש"כ להלן סעיף יא.

וע' במאירי (פסחים מב.), שאם שכחו ולא שאבו עד חשיכה, זה היה מעשה והתירו כל שעבר עליהם רוב הלילה בלינה אחר שנשאבו, שדי להם בשנחו רוב הלילה ממרוצתם ונתקרו, עש"ה.

וכבר מפורש ביראים הנ"ל, דלכתחלה לשין בהם היכא דלא אפשר, וכמעשה דפוניא, שלא מצינו שהתענו מלאכול. גם בסמ"ק (סוף סימן רכב) כתב, ואם לא יוכל אדם למצוא מים שלנו בשום ענין, ילוש במים שלא לנו. וכ"כ באורחות חיים (חמץ ומצה אות ק) בשם הר"י, שאם לא יוכל למצוא מים שלנו ילוש במים שלא לנו.

והחיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יח אות פג) הביא בשם מהר"ד קוריאנאדי בכ"י, שנשאל מאורחים שבאו לעיר אחת בערב פסח אחר הצות, ולא היה לקהל מצות להאכילם, וגם לא היה שם מים שלנו, והורה להם ללוש מצות במים שלא לנו, על סמך הרי"ף גיא (ועל העטור ורש"י והרא"ש ומרדכי ורי"א ד"ס"ל דדין מים שלנו אינו אלא במצת מצוה, כי כדאים להקת נביאים אלו

יש סוד ב"מים שלנו"

ומובא מס' מדרש אגדה לר' צמח הכהן, שסגולה לעכב הפורענויות לשנות ממים שלנו שנשארו בדלי.

ובחמ"י (פסח ח"ב) כתב, שהרחקת החמץ, וקדושת המצה היא מצה ומריבה כדי למעט כח הס"א, ולהרים דגל הקדושה, ולכן ראוי לדקדק בדקדוקי מצוה מחשש חמץ ועירוב חמץ. וגם במים שלנו יש סוד, שצריך להמתין עד שיעקרו אותם ממקומם ומשרשם, ואז הם הם מתקדשות ומתטהרות. ולכן טוב ויפה שזר לא יקרב אליהן, ולא על ידי עבדו ושפחתו הכנעניים. וישאב הוא מים בששון לשם מצה של מצוה בקדושה ובטהרה, והן מלה בלשונו, לידחות מים הרעים המאררים, ובאו מים החיים של הקדושה. ע"כ.

וכתבו בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן צט) שיש סוד וענין גדול במים שלנו, ובד' ימי הפסח. וד' ימי הפסח הוא אשר דבר ה' שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ. ולענין מים שלנו בכל ז' ימי הפסח, ירושלם הבנויה כעיר שחוכרה לה וצדק ילין בה, ועל קן האילן מלונה, והמים נגרים ויוצאים, ופסח ה' על הפתח, וכשהם לנים לא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף. ובפרדס יוסף (פ' שמיני) הביא מהגאון המאסטראווצא, שפסח הוא זמן תשובה מאהבה, ותשרי הוא זמן תשובה מיראה, ובראש השנה עושין תשליך להשליך במצולות הים את החטאים. וכשמגיעים לפסח בתשובה מאהבה הזדונות נעשו כזכיות, והולכין לשאוב אותם בחזרה אחרי שנעשו זכויות.

מגע אשה נדה במים שלנו

שלאורה מי שיהדר להחמיר בזה, יצטרך לשמור את המצות מכל מגע אשה ובת, עד אכילתן. שאם יש קפידיא על המים שזה קודם המצוה, כל שכן על המצה עצמה. ובכף החיים (אות טז) כתב שיש נזהרים בזה גם אחר האפייה, לגבי מצת מצוה. ואולי טעמו של הבן איש חי הוא על פי הסוד.

והנה בכך איש חי (ש"א פרשת צו אות יז) כתב, טוב שלא תגע אשה נדה במים ששואבין למצת מצוה, וכמ"ש בח"ל. ע"כ. נוכ"כ הכף החיים אות טז בשם חיים לראש. וכ"כ בקב הישר פרק פט, שאשה נדה טוב מאד שלא תגע במים]. ובודאי שאין זה מן הדין, אלא תוספת קדושה, ופשוט. אכן לכאור' כיום א"א ליהדר בזה,

פשוט שדין "מים שלנו" הוא בין לנשים בין לאנשים

למילש מצה אלא במיא דביתי, מאי טעמא, כמה דלא ביתי חבילי, ומחמעין לה לעיסה. ע"כ. והובא בסמ"ג (מצוה עט) ועוד. וכ"ה בסידור רש"י (סימן שסה) אין לשיין לא במים שלנו. וכ"כ הרבה ראשונים, במחזור ויטרי (פסח סימן יד), ובראב"ן (מס' פסחים), ובטור ושלחן ערוך ועוד. וכ"ה גירסת הר"ח שם, א"ר יהודה אין לשיין אלא במים השאובין מאתמול וכו'. דרש רבא אין לשיין בחמה וכו'.

ועיין עוד בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סימן טט) שכתב, שאם עבר ולש במים שלא לנו, לא עבר רק אמימרא דאמוראי, דלא נזכר במשנה

והנה היה מקום להעיר בלשון הגמ', א"ר יהודה אשה לא תלוש במים שלנו. וכן לשון רבא שם אשה לא תלוש וכו'. ואולי כ"ז לא הזהיר רב יהודה רק לנשים דשמא דעתן קלה ולא יזהרו כ"כ לעשות בזהירות, אבל באנשים לא. והרי לא הוזכרה אזהרה זו במשנה. אולם ברור שאין בזה כל ספק שדין זה הוא דין גמור ומוחלט לכל ישראל, ומה שנקטו רב יהודה ורבא "אשה לא תלוש", צ"ל שדברו בהווה. ולשון המשנה (פסחים מח:): ג' נשים אופות בתנור אחד וכו'. וזה פשוט בכל ישראל וכך ההלכה פסוקה. תרע, שבעל הלכות גדולות (סימן יא) כתב, ואסיר

ב. יכולים לשאוב מים ביום אחד בשביל ימים הרבה, דכיון דלנו לינה אחת אז ודאי לא יבאו לידי חימום, ואדרבה הם יותר קרים. (ב)

וגם לשון הפייטן (לשבת הגדול) הוא "והאשה לא תלוש אלא במים שלנו הלילה". דנראה דבסתם מים צוננים מתחילה לא גזרו כלל, ובא רב יהודה וחידש שאשה לא תלוש אלא במים שלנו, כיון דנשים עצלניות הן חיישינן אפילו במים שלא לנו, ולפי שהי' דבר חדש טעו בזה כשדרש רב מתנא, וחשבו דמים שלו קאמר. ומכל מקום משום לא פלוג גזרו גם על האנשים. ונפקא מינה בשעת הדחק שעל ידי אנשים יש להקל. עכ"ד. וכבר כתבנו שבראשונים מפורש שאין חילוק בין איש לאשה. וגם מלשון הפייטן אין ראייה, שאפשר שנקט לשון הגמ'.
יכולים לשאוב ביום אחד בשביל הרבה ימים

ובברכי יוסף (אות ג) ושערי תשובה (אות א) הביאו מהרשב"ץ, שמים שנתמלאו בכריכות בלילה אין ללוש בהן. ע"כ. אמנם אפשר שאין ללמוד משם לכל מאגר מים. וזו"ד הרשב"ץ שם (שו"ת התשב"ץ ח"ב סימן פז), ובמים שנתמלאו בכריכה כל הלילה, אין להקל בזה מטעם שלא הכה בהם השמש ביום, ולנו בתוך הכריכה, שטעות הוא, שהרי מבטן הארץ יצאו בזחילתם בלילה, ויש לאסור הן מטעמו של רש"י שמתחממים בקרקע, והם מטעם השאיבה שכתב הר"ף. ע"כ.

דין מי גשמים בשביל מים שלנו

בנוי תחתיו וסביבותיו, שכיון שהם כמכונסין בכלי, ואין מרתיחין מחמת החמה המחממת תחת הקרקע, וגם אין החמה מכה עליהם, נראה שמותר ללוש בהם סמוך לשאיבתן. אלא שהוגד לי שבחורף הם חמים כמו מי באר ולכן אין להקל בזה. והביא עוד מהארחות חיים בשם הראב"ד שמי הדות שהם קרים אינם צריכים לינה. הרי שדעת הראב"ד ומרן, שאם המים הם

ולא בתלמודים. ואינו אלא זהירות בעלמא מדמסטר לנשים, וכלשון בש"ס "אשה לא תלוש" כו', והוי ס"ד דאין צריך אפילו רוב וכו', ושלכן אין להחמיר שלא לערב לכתחילה "מים שלא לנו", ב"מים שלנו", ושכ"כ בס' מטה יונתן (סימן תנה). אך להאמור אין ראייה מהלשון אשה לא תלוש.

ובשו"ת משנה"ל (חט"ו סימן קסה) כתב דדייק לשון הגמ' "אשה לא תלוש", דנשים גריעי בזה, דאי' בירושלמי דעצלניות, ולכן חיישינן שמא יחמיצו, והצריכו מים שלנו שהם צוננים. תדע, דעד דאתא רב יהודה ותיקן היאך אפו מצות.

(ב) שלחן ערוך סעיף א. ומקורו מתשובת הרשב"א (ח"א סימן קכה) שמותר אם עמדו בבית לילה ויום או יותר, ושכן אנו נוהגין לשאוב יום אחד לימים הרבה.

וב"כ המאירי (פסחים מב.) שאם נשאבו ביום ועמדו בבית שני ימים או יותר, כ"ש שהן ראיות יותר, שהרי הוסיפו בקרירות. וכן מבואר בריטב"א שם. וזה דלא כמ"ש בהגהת ס' הנייר (הל' פסח) בשם רבינו חיים כהן, דהא דאמרינן אשה לא תלוש אלא במים שלנו, ר"ל לילה אחת, אבל שמים לא, שמתחממות כששהות יותר מלילה.

ויש לדון במים הבאים מדוד שעל הגג. וכן במי ברז. וכן בשכונה שיש בה מאגר מים, וכל המים שלהם לנים בתוך המאגר, שהוא מעל פני הקרקע, האם כשרים הם למצה מבלי שילוונו בלילה י"ב שעות.

ואין לומר שצריך דוקא לשאוב ולהלין, משום לא פלוג חכמים בתקנתם, שהרי מפורש בב"י, לגבי מים המכונסין בבכור שנמצא בקרקע, והבור

שמה יש לחלק. ועל כל פנים במים המכונסים ועומדים כמו מי מאגר, הרי מפורש בדברי הבית יוסף והראב"ד שאין לאסור בזה.

והנה הרדב"ז (ח"ו ב"א קעב) נשאל לגבי מי שקלט מי גשמים, אם יכול ללוש בהם את המצה מיד, או שגם הם טעונים לינה. וכתב, שאנו רואים שהם קרים ממש. שהרי יש אומרים שמים שבנהרות אינם צריכים לינה, כיון שהם קרים, וכמו שהתיר הראב"ד מטעם זה במים של הדוד. אלא שהרא"ש סיים שאין לפרוץ גדרן של ראשונים. ובנידון דידן אין שייך פריצת גדר, שהרי לא דברו במים הנקלטים מן הגשמים. ואף אינם מתחממים, שהרי באויר הם, ואין לך מים קרים מאלו. ואין השמש מחמם אלא המים שבקרקע ולא שבכלים. וכל טעם האיסור מחשש מים חמין, וכאן לא שייך חשש זה, ואין לומר דכל מדות חכמים כך הם ולא נתנו דבריהם לשיעורין, שהרי אמרו אין לשין אלא במים שלנו ועל ידי לינה יצטננו. ה"נ ירידתם באויר הקר הוי להו במקום לינה. ומסתברא דעדיפי ממים שלנו. ובלבד שלא יניחם במקום שתפוג צינתם. והובא בברכי יוסף (תנה אות ד). וצ"ל לתשובת הלכות קטנות (ח"א סימן צז) שדן בדין זה וצידד בדבר.

ובת' הלק"ט שם כתב, שאפשר דמי גשמים היורדים ביום צריכין הלנה, לפי דיומא כולא שמשא. אבל בלילה, אף אם האדים עולין מן הים, אפשר לצדד דכיון שמתקדריין האדים ביסוד האויר הקר, ושם נקרשים ונעשים מים, פנים חדשות באו לכאן.

והחיד"א במחזיק ברכה (ק"א אות ב), הביא מהרב מזבח אדמה, לגבי מי גשמים שנלקטו בלילה, שאין להקל אם לא בשעת הדחק, שהלק"ט (שם) בדרך אפשר אמרה. ע"כ. אמנם אפשר שלא ראה דברי הרדב"ז.

ומהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן לד) דן בזה, וכתב שהדבר שנוי במח' רש"י והיראים בטעם דין מים שלנו, דלשי' רש"י מי גשמים שנקלטו מן האויר, צריך שיעבור עליהם י"ב שעות, דמים שבעבים חמין הם משום דמעיקרא העבים שקלי למים מהימים שהם חמין

קרים באופן שאין בהם כל חשש, אינם צריכים לינה, ולא אמרינן דמטעם לא פלוג בעינן לינה דוקא.

ובביאור הגר"א כתב הטעם שאין להקל לכתחלה בסיסטרנ"א, כיון דמכל מקום מתחממין מחמת חיבורן לקרקע. וסיים, וע' בב"י.

ועיין עוד בחוק יעקב (סימן תנה ס"ק יא) דמה שקורין רע"ר קאסטין, אף על פי שהוא מכוסה למעלה [וגם הוא מרוצף. מחצה"ש], אין לשאוב ממנה להשתמש בהם בלי הלנה, משום דכל שעה ורגע זב לתוכו מן הנהר. אכן אם רוצה להלין אותם, מותר לשאוב תחת הצינור כמו מהנהר או הבאר שנמשך ממנו, וכן מהקסטין עצמו אם הוא מכוסה. ע"כ. והביאו האליה רבה (סק"ו), והעיר עליו, שהרי גם בסיסטרנ"א שכתב מרן להקל בשעת הדחק, תמיד נובע מים מתהום. ובמחה"ש (אות יא) הביא דברי החק יעקב, וביאר דהרע"ר קאסטין, אף שמרוצף ומכוסה, מכל מקום כיון שהם נמשכים על ידי קורות חלולים ממעיין, א"כ לא עדיפא מן נהרות.

ועיין עוד מ"ש בפרי מגדים (א"א ס"ק יא), ובסו"ד כתב, מיהו זכורני בק"ק לבוב, שיש בתוך העיר בנין כזה, ולמעלה מגולה, ושאבו כולם משם מים, והגדולים לא מיחו, ובודאי טעמם ונימוקם עמם. ואפשר דראוי לשאוב מהרע"ר עצמו לא מהקאסטין, וכאמור. אבל פלומבין שמכוסה למעלה, ולמטה אין מפסיק, וודאי צריך לשאוב סמוך לבין השמשות, ובשעת הדחק י"ל הואיל ואין השמש מכה עליהם ביום, שרי בדיעבד בלא י"ב שעות, וצ"ע.

ואף על פי שהרשב"ץ (במאמר חמץ אות עט) הביא מ"ש הרי"ף (יב:) בפירוש מים הגרופים שאסרו ללוש בהם, שהם מים שנשאבו היום. וטעם איסורן צ"ל מפני שבתנועת השאיבה נתחממו המים. וכתב דלפי זה נראה, שאפילו המים הנובעין מהמעין ונגרים בצנורות כל הלילה עד השוקת, אין מועיל להם הלינה שבתוך השוקת, שהרי תנועתן מחממתן. וכ"ש מימי הנהרות המגולין, שאסורין אם לא לנו בבית, שהרי השמש מכה בהם כל היום ומחממתן. ע"כ. מכל מקום

הפוס' (הובא במגן אברהם סימן תנ"ה סק"ה) דגשמים ורתחין הן ויש לחוש שיחממו כל המים. ויש לחוש דאף ברובא לא בטלי. וכ"ה בטבע אשר מים חמים כשיתערבו במים צוננים אף שיהא הרוב צוננים. בכ"ז יהיו המים פושרים. ע"כ. ולא זכר שר מדברי האח' הנ"ל.

ושוב ראיתי שהדבר מפורש במאירי (פסחים מב.) שכתב, ומי גשמים, הסכימו הרבה מחכמי הדורות שאינם צריכות לינה, אחר שממקום קרירות הן יורדות. ע"כ. ואם כן הכי מסתברא להלכה ולמעשה, שיש לנו לפסוק כדברי הראשונים, וכעדותו של המאירי בשמם. ומה שהעיר בשבט הלוי (ח"א סימן קמה) שבמגן אברהם איתא דהגשמים לעולם ורתחין. הנה ברדב"ז וש"א מבואר לא כן. ועל הכל כן פסקו הרבה מחכמי הדורות הראשונים, כמ"ש המאירי.

ובשערי תשובה (סק"ט) הביא דברי הרדב"ז בסתם. וכ"פ במשנה ברורה (סק"ח), דמי גשמים שנקלטו מן האויר, ולש בהם תיכף, אין צריכים לינה, שכבר נתקרו באויר דרך ירידתם. וכתב בשער הציון שם שברדב"ז מבואר שזהו אפילו נקלטו ביום, שאין השמש מחמם רק מים שבקרקע ולא שבאויר. וכ"כ בשו"ת מים חיים משאש (ח"א סימן קפח).

מי ברז או מים הבאים ממאגר - בשביל "מים שלנו"

במאגרים, שאין המים על הקרקע ממש. ובלאו הכי כתב בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סעיף כז) דעיקר חומרא זו היא רק כשהיו חמין ממש אבל בפורשין שנצטננו, כשרים לכ"ע. וכ"ה בבאה"ל (ס"ג ד"ה ומים) בשם האח', דאם אינן חמי האור לכ"ע שרי בפורשין שנצטננו. [הליכות שלמה שם].

וזה דלא כמ"ש בשו"ת משנה הלכות (ח"א סימן שסב), שהאח' נחלקו אם אפשר לקחת מים שלנו מהמים שבברזים. שיש מתירים ויש אוסרים, ובשו"ת בית שערים (א"ח סימן רטז) כתב שלא ישאבו מן הברז. וכן נהגנו, לשאוב דוקא מן המעיין ולהלין אותם.

ועוד כתב במשנה הלכות שם, דבזמן הזה שרגילים לשים במים אבקת כלור, יש

וכו', דבעבים נמי מכה חום השמש ומחמתן, וכבר אמרו יומא דעיבא כולא שמשא. ואפילו קלט מי גשמים בלילה צריך שיעבור עליהם י"ב שעות מטעם שאמרנו דהעבים שקלי להו מהימים שהן חמין. ולדברי היראים מי גשמים י"ל דאין להם תקנה לעולם. וכיון שמרן חושש לדעת היראים, לכן אין לשין במי גשמים שנקלטו מן האויר, אפילו בלינת כמה לילות. עש"ב. ועיין עוד בערוך השלחן (ס"א).

ובס' פדה את אברהם, למהר"א פלאג"י (מע' פ אות ד) הביא מהרב שארית יעקב (סוף סימן טז) להקל במי גשמים בשעת הדחק שיוכל ללוש בהם מיד.

ובשו"ת דברי מלכאל (ח"ד סימן כא) כתב, שאם שאב מים בכלי, ולנו בלילה כדין, ואחר כך ירדו שם גשמים, ורבו מי גשמים על המים שבכלי, ודאי אסור דהא לא הוי מים שלנו, דמה שהיו בלועים בעבים, לא הוי זה כמו בתוך כלי, ועוד, שאפשר שהאויר חם במקום שהעבים נמצאים, וגם דאולי נמצאו המים בעבים בעוד היום גדול. ודין קמא קמא בטיל לא שייך בנידון דידן, דהכא משום חמימות אתינן עלה, וכיון שהרוב הוי מים שלא לנו, הם מחממים השאר. אכן אף במיעוט מי גשמים יש לחוש, דהא כתבו

ד ובספר הליכות שלמה (עמ' קמו) כתב, שהמנהג להכשיר מי ברז לכתחלה לאפייית המצות, "לאחר לינה". וכן נהג הגרשז"א שהיה אוכל מצות מכונה, והיו נצרכים לכמות גדולה של מים, שהיו משתמשים במי ברז. ע"כ. והיינו שאין צריך דוקא שאיבה ממי מעיין וכדומה.

ולגבי מים הבאים ממאגרים, כתב בשערים המצויינים בהלכה (סימן קט סק"ג) שכיון שהם מגולים [ועלולים הם להתחמם בשמש], יש לחוש בהם לדעת הפוס' שאוסרים במים שהוחמו וחזרו ונצטננו, כל שלא היו במעיין. אכן בשער הציון (סק"ל) כתב דהיינו דוקא בחמי האור (זולת להפרי חדש), ובפרט שיש לרדן שהטעמים שנאמרו בהא דמעיינות חמין בימות החמה, לא שייכי

והנה לפי האמור לעיל, כאשר המים מנותקים מן הקרקע לגמרי, ואין להם סיבה שגורמת להם חימום, יש לדון שאינם צריכים לינה. ומים המכונסים במאגר המנותק מחום הקרקע, ואין להם כל סיבה שמחממת אותם, מבואר בבית יוסף הנ"ל להכשירם, ולא החמיר מרן במים המכונסין בסיסטירנ"ה, אלא רק משום שהוגד לו שהם חמים. וגם הראב"ד התיר ללוש במי הדות מבלי לינה, כי הם קרים, והובא בארחות חיים (סוף סימן צט), וברבינו מנוח (פ"ה הי"א) ועוד. ואפילו מי הסיסטירנ"ה הנ"ל כתב מרן להכשירם בשעת הדחק מבלי לינה, ואף על פי שכתב בבית יוסף שהוגד לו שהם חמים בחורף כמו מי באר. כ"ש מים שידוע לנו בכירור שהם צונגין תמיד.

ודלא כמ"ש באול"צ (שם) בהחלט, שאף במקום שהמים מגיעים ממיכלים הנמצאים בגג הבית [פי', כשאינן חשש שמתחממים שם], אין להחשיב את המים שלהם כדין מים שלנו. ואפשר שבשעת הדחק יש להקל לדונם כמים שלנו, וכדין מים המכונסין שהיקל בהם מרן בשעת הדחק. ולמעשה צ"ע. עכ"ד.

עוד כתב באול"צ שם, שאין לקחת בשביל מים שלנו, מים מהמקרר, ולומר כיון שהם קרים כשרים ללוש בהם מזה מיד מבלי לינה. וכ"ש שאין לקררם על ידי קרח ולהכשירם מבלי לינה.

אם חיישינן לדינא לטעמים נוספים בדין מים שלנו

והאש יוצא מכלי זכוכית, הרי מצינו שיש במים יסוד אש ואף על פי שקרים הם. וכן האבן יש בו יסוד האש אף על פי שהוא קר. ומשום חמימות שיש במים קאסרינן. והביאו הכלבו (סימן מח). [וכתב שם, שבלשון גאון נמצא, דמותבי ליה תותי ככבי. ונראה לדעתו שצריך להעמיד המים במקום מגולה לצנן המים. ע"כ].

ועיין עוד במהר"ם חלאוה (פסחים מב.) שהשיב על הטעמים שנאמרו בראשונים, וכתב טעם אחר, לפי שהמים בטבעם מחמיצין, מה שאין כן בשאר משקין, ובטבען מעוררין חום הדבר שמתערבין בו, אחר שהיה טבע לח, ועכשיו בא שכנגדו לגרשו ממנו, והחום הוא פועל פעולתו

לחוש שמא האבקה זו מחמצת, וכן שמעתי בשם הגר"ש אלישיב שהעיר בזה, ואם כן כהיום אולי בכלל אסור ליקח מים או להוסיף מים מן הברז, כיון שיש בהם כלור [וכן פלואור], אלא צריך לשאוב דוקא מן המעיין. ע"כ. וכ"כ מדנפשיה בס' מצת מצוה (עמ' קכא).

אולם לענין הלכה יש להשיב על זה, דמנ"ל להמציא חשש חדש, שמא הכלור ממנה יותר להחמיץ, ואין זה נחשב ספק ממשי באיסור ברור שנחוש לו. וכן עשה מעשה רב הגרש"ז אויערבך הנ"ל. [ובקובץ מבית לוי (ניסן תשסו) כתב שלכתחלה אין להשתמש במי ברז שיש בהם כלור, ובדיעבד אם השתמשו במים שיש בהם כלור, כין שהכלור הוא בכמות קטנה מאד, יש להקל].

וכ"כ באול"צ (ח"ג פ"א ס"ג) שאפשר להשתמש במי ברז למים שלנו, ואין צריך לקחת דוקא מי מעיין. וילין אותם כדינם. אלא שיש מחמירים שלא להשתמש במי ברז, משום שמעריבים בהם כלור וכדו'. (וראה בכף החיים אות נא), אבל מדינא אין הכרח לחוש לזה. ומכל מקום טוב עשו כמה מאפיות של מצות, שהכינו להם מקום מיוחד שאוגר להם מים ממי גשמים, ובמים אלו משתמשים ללישת המצות, הן מצות יד והן מצות מכונה.

והנה כבר הבאנו לעיל שיש ביאור נוסף בדין מים שלנו, והוא מ"ש רבינו אשר מלוניל בס' המנהגות (דף כב.), שנהגו שמניחין הכדין מלאין בחצר שאינה מקורה לצנן המים, כי כל הבריות הם מארבע יסודות אש ורוח ומים ועפר, והמים גם הם מארבע יסודות, אלא שיסוד המים רבה על השלשה, כמו הארץ שיסוד העפר רבה על השלשה, תדע, כי בימי החורף הם מעלין הבל מפני יסוד האש שבהן, אבל בימות הקיץ מפני הבל העולם אינו ניכר הבל המים. ותנן אין מוציאין את האור לא מן המים, ושמעתי שממלאין כלי זכוכית במים ומעמידין אותן בשמש בצהרים ומושיבין אותו כמוך חרוך באש,

בזה, ודן שם אם יש לאסור מצד מה שנמשכים שם מים כל הלילה. וע"ש בתשובת הגאון המחבר יש"א ברכה. ויש לפלפל בזה.

והנה בתשו"ע (ח"ב סימן ל) דן לגבי דרום אפריקא, שלכאור' שם אין שייך לא הטעם של רש"י ולא הטעם של היראים, ששם בימי ניסן הוא המשך של ימות החמה, וגם הם למטה בצד תחתון של כדור הארץ, ובלילה החמה למעלה. ואם כן לא יצטרכו מים שלנו. והעלה דמכל מקום אין לשנות נימא מן ההלכה. וגם שם צריכים מים שלנו. ועוד, שבמהר"ם חלאווה (פסחים מב.) כתב הטעם שצריך מים שלנו, שכל שהמים יוצאים ממקורם, הם בכחם וטבעם בשלימות, והצריכו חכמים לשהותם לבטל כחם קצת. ואם יעשה בקירור לא טבעי, אפשר שעלול לעורר הצד שכנגד דהיינו העיסה להתחמם יותר. והיו לחז"ל עוד טעמים רבים שלא גילו הכל, ואין לנו לשנות חלילה דינא דגמ' ושלחן ערוך. ע"כ. ואין דבריו מוכרחים.

וכבר נשאל בכיוצא בזה הגרצ"פ פראנק במקראי קודש (ח"ב סימן ז), במדינות שהמים סמוך ללקיחתן קרים מאד, ואילו אחר שמששים אותם לילה אחד או יותר הם מתחממין, לפי שזוג האויר שם בימי ניסן חם מאד. האם עדיף שילושו במים תיכף ללקיחתן מבלי לינה. ונדחק שלא להתיר להם, אף על פי שהמים שלהם מתחממים הרבה על ידי הלינה. וסיים שאם הם כחום הרוק ודאי אין ללוש בהם, ויפעילו מכונות קירור בחדר כדי למנוע החימום. ובפסקי תשובות (עמ' קנא) סיים בנידון זה בחומרא גדולה, שיש לפקפק בהיתר צינון המים על ידי קירור מיכני (ע' ס' מצת מצוה פ"ו הערה נא), ושלכן במדינות אלו אין עצה רק אם יאפו מצות בחדשים תמוז אב, שאז חורף שם, או שיביאו מצות ממדינות אחרות.

ובמור וקציעה (סימן תנה) כתב, ונ"ל שכל דקדוק מים שלנו, דווקא לדידהו בא"י ובכל דחביל להו עלמא, מה שאין כן באלה ארצות צפוניות דידן שבימי ניסן הוא זמן קר, יש להקל על כל פנים בדיעבד בשעת הדחק. ונע"ש עוד במה שהעיר ע"ד הב"י, ד"ל שבדבר שאינו רק חשש קל

הראויה לו בהתעוררו, כל שנשאר כח בו די לפעול, כשאין תגבורת הקור עליו שיגרשו ממקומו לגמרי וישכון תחתיו, וכסיבת הזעה באיש השותה מים קרים ויותר בימות החמה בהיותם שניהם על התגבורת. וכל שהמים יוצאין ממקורן הם על כחם וטבעם בשלימות, ואחר ששהו לאחר השאיבה, בטל כחם קצת, ובלבד שעבר הלילה, מפני שהלילה מפיג כח כל דבר, ואין זה תלוי בחום המים וקיריותן כי הטבע פועל".

אמנם מהר"ם חלאווה כתב שאין זה תלוי בחום המים וקיריותן, ואילו בראב"ד והבית יוסף הנ"ל מבואר להקל במים מנותקים מן הקרקע כשיודעים שאינם מתחממין.

ועוד, שגם במהר"ם חלאווה מפורש להתיר במים שאינם נובעים, וכמו מי שיחין ומערות שבבית, שאפשר ללוש בהם מיד מבלי לינה. וז"ל שם בסוף דבריו: ומכל מקום רק מים הנובעין צריכים לינה, אבל מי שיחין ומערות שבבית אינן צריכים שיהיו כלל, וכ"כ בעלי התוס', ובלבד שלא יהיו במקום מגולה שהשמש מכה עליהם, דהו להו מים שנתחממו בחמה, אלא אם כן השהן עד שיצטננו. ע"כ. והיינו שהטעם שיש במים יסוד האש שייך רק במים הנובעים, ולא במים העומדים במערות ושיחין שבבית. ומבואר דלא ס"ל לומר דלא פלוג ובכל גונוי נצטרך בדוקא שישאב מים וישהה אותם ורק אחר כך יוכשרו ללישה.

ועפ"ד מהר"ם חלאווה יש שרצו לאסור להשתמש בקמח או במים שהיו במקרר, מחמת שהקור גורר יותר חום, אולם מדברי שאר פו' מוכח שלא חששו לטעם זה. ועוד, שגם מהר"ם חלאווה כתב, שאינו תלוי בקור של המים, ואין זה רק במים היוצאין ממקורן שאז הם על כוחם וטבעם בשלימות.

ובשו"ת עולת אי"ש להגאון יש"א ברכה (תא"ח סימן ח) נשאל לגבי מאפיית מצות מכונה שקשה עליהם לשאוב מי מעיין לכל המצות, ולכן לוקחים מי ברוז, באופן שמי הברז באים ממאגר מים בתוך מבנה שנמצא בקרקע, שלכאור' הרי הם שאובים ולנים ועומדים, ויוכשרו ללוש בהם מיד. והובא שם תחלה תשובת הגאון ר' יעקב מאיר

עיסה במים מבלי להפיג צינתם מעט על ידי איזה כח חשמלי. ודן שם דיל"ע אם במדינות הקרים הצפוניים, שגם בימי ניסן המים שם קרים ביותר, האם נאמר מעיקר הדין דין מים שלנו בכלל. ולכאורה כן משמע במור וקציעה (סימן תנה) שבמים אצלם שהם קרים בימי ניסן יש להקל על כל פנים דיעבד בשעת הדחק. ותמה ע"ז מסתימת שאר פוס'. ואולי לפ"ד החת"ס הנ"ל הוא הדין גם במדינות שנראה שהמים שלהם קרים מאד. ומכל מקום הרי גם החת"ס מודה שאם אפשר לברר על ידי מדידה אמיתית, שכל המים קרים ביותר, אין לאסור אותם אחרי שכבר היו פעם מים שלנו. ומכל מקום בנידון דידן יש לחוש שאם נתיר יבואו להתיר יותר מזה. ולכן העצה היא להעמידם בחדר ממוזג קצת, שקובעים על ידי המודד שאין מזג האוויר שבתוך החדר עולה על קרירת מים שלנו סתם, ובזה אפשר להקל. עכ"ד. ויש עוד לפלפל בזה.

ולענין הלכה למעשה בכל הנידונים הנ"ל, הנה פשוט שבודאי אין לשנות מדברי חכמים, וכמו שכתבו להדיא הראשונים בענין זה, שאין לפרוץ מנהג ראשונים. אמנם אף על פי כן הערנו בכ"ז, כי נפקא מינה במקום שאין אפשרות אחרת, שיש מקום להקל, כפי ראות עיני המורה. ואלו דברים המסורים לחכם בשעת הוראה, והיה ה' עם השופט.

מותר להניח את ה"מים שלנו" גם בכלי פלסטיק פח ומתכת

עץ אין להקפיד אם הוא חדש או ישן, והמגן אברהם (סק"י) הוסיף דהוא הדין לענין כלי חרס מצופה. והאליה רבה (אות יט) הוסיף דכ"ש דבכלי אבן או מתכת שאין צריך להקפיד. ובכף החיים סיים מדנפשיה, שבכלי נחושת וחרס יש להחמיר. וזה עפ"מ"ש שם באות לח ובאות נב. וכ"כ בפס"ת (עמ' קנא) ובנט"ג (עמ' עב).

ולדינא הנה מה שהביא מהדרכי משה (אות ז), שאם מניח ברזל במים מחמת התקופה הנופלת, טוב להוציאו מיד אחר כך, כדי שלא יתחממו המים. אמנם לא שמענו שהפוס' הזהירו שלא להניחם בכלי מתכת, וגם האליה רבה כתב

לכתחלה, לא העמידו דבריהם לבטל מצוה. והביאו בקצרה בשערי תשובה כאן (סק"א), וכתב, שנראה שהכל לפי ראות עיני המורה לפי העת והזמן.

ועיין עוד בת' חת"ס (אה"ע סימן קנג) שהעיר שעינינו רואות שכל המים מהבאר צוננים הם מאוד, לפעמים עד להקפיא ככפור, ומכל מקום אמרו חז"ל אשה לא תלוש אלא במים שלנו מפני שהמעיינות חמין, ומדוע לא ניסו זאת בהכנסת יד לראות שהן צוננין, אלא בע"כ אין המבחן הזה אבן בוחן, כי חמימות המים היא באמצעותם, וגידי המים מתחממים, ונכנסים לתוך הקמח, ואין זה נרגש בחלק העליון והחיצון של המים. וכן מצינו שאמרו הפשרת השלגים לעולם רותחים, וע' מגן אברהם (סימן תנה סק"ה), ועינינו רואות שהיד מתקרר בהם. ועוד אמרו בגמ', שצריכה שני כלים, א' שמקטפת בו, וא' שמצננת ידים, ופי' הר"ן שאותן המים שמצננת בהם ידיה לא תלוש בהם, שהמים חמין ומחמיצין העיסה, וכ"פ בשלחן ערוך (תנט, ג), הרי שהיד מצננת והעיסה מתחמם ומתחמץ. ולכן המורה שאמר שניסה באצבעו שהמים קרים, ורצה להתיר במים שלנו שהיו בחדר סמוך לאפיית המצות, שכותלו אחד הוא חדר המאפיה, עליו לחזור זו. ע"כ.

ועפ"ז דן בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן קמה) במדינות שהאקלים קר מאד, וא"א ללוש

והנה הרמ"א הביא מהכלבו שנוהגים ליקח כלי חרס חדשים, ואין לשנות המנהג, אבל בשל עץ אין להקפיד. וראה במגן אברהם ואליה רבה שם, ובכף החיים (אות נו), ועפ"ז כתבו עורכי הספר אול"צ (ח"ג פי"א ס"ג) שיש לשמור את ה"מים שלנו" בכלי חרס. וכן יכול לשומרו בכלי זכוכית. אבל בכלי פלסטיק כדאי להנמנע מהם, דחזינן שפולטים ריח במים. ע"כ.

אמנם הנה הרמ"א כתב כן רק למנהג אשכנז. ולא לדין. ועוד, שלא דיבר היכן לשמור את המים אם בכלי חרס או מתכת, אלא לענין נקיון הכלי, שלא להשתמש בכלי חרס ישנים. אבל בשל

ג. אם הזמן חס יניחם במרתף שהוא קר. ואם הזמן קר, יניחם באויר כי המרתף הוא חם. וצריך להשכים ולהכניסם לבית קודם שיזרח השמש, ואפילו ביום המעונן. **ג.**

ד. אם צריכים למים הרבה, רשאים להתחיל לשאוב מים בעוד היום גדול, וכדעת מרן השלחן ערוך, ורק כשאינם צריכים למים הרבה, ראוי להחמיר להתחיל לשאוב סמוך לתחלת זמן בין השמשות. ולמחרת יקדים לקחת המים קודם שתזרח עליהם השמש. ובדיעבד אפילו זרחה עליהם השמש, אם לא נתחממו כשיעור פושרים, יכול ללוש בהם. **ד.**

והחק יעקב (סק"ב) העיר בעיקר דברי הרמ"א שלא נמצא בכלבו שם. ובשו"ת לבושי מרדכי (סימן לד) העיר, דבכלבו שם הטעם, משום שרגילין להניח קמח בכלי חרס לחסרון, ונדבק בחדקים, שא"א להוציא. אולם ברמ"א (תנא, כב) מבואר שכלי חרס של חמץ מותר להשתמש בהן מצה אפילו בחמין.

ומ"ש בס' מצת מצוה (פ"ו הערה נא) שיש נמנעים מלהניח ה"מים שלנו" בכלי פלסטיק מאחר שלא נתפרש בפוס' כיצד דינם, ויש מקפידין גם כן משום אל תטוש. [הובא בפוס' עמ' קנא]. הנה האמת בהיפך, דאדרבה מחמת שלא שמענו בפוס', אין צריך להמנע, אלא אפשר להקל. וגם מצד אל תטוש אין בזה שום חשש כלל.

ג. שלחן ערוך שם ס"א. וראה בבית יוסף מהארחות חיים, שצריך להעמידן במקום מגולה כדי שיצטננו, וישכים להכניסם לבית טרם תזרח השמש עליהם, ואפילו ביום המעונן. והורגלו להעמידן תחת תקרה מפני חשש פשיעה שלא יכניסום לבית בהשכמה, ואם פשעו בזה נראה שאם לא נשתהו שם עד כדי שיוחמו המים בחום השמש, אלא מצאן צוננין, מותר ללוש בהם. והרא"ש (כלל יד סימן ב) כתב, אם העת חם, ישימם במרתף שהוא קר, ואם העת קר ישימם באויר, כי המרתף חם. ע"כ.

אם צריכים למים הרבה, רשאים להתחיל לשאוב מים בעוד היום גדול

מרדכי (סק"ב) שאפשר לשואבן אפילו מבעוד יום גדול, כפי הצורך, רק צריך שילינו כל הלילה. וכן העלה בשו"ת שואל ונשאל (ח"ד סימן ה). ומכל מקום אם אין צורך ודוחק כל כך, טוב לחוש

בפשיטות שאפשר להניחם בכלי מתכת. ומה שהביא (שם אות נ"ב) ממטה משה (סימן תקמח) שר"י הלכן לא היה מניח ללוש לפסח במים שהיו בכלי נחושת, לפי שהנחושת מחמם, ושכן אסרו כמה רבנים. ע"כ. הנה הנחושת מקבלת חום הרבה יותר מסתם מתכת, ומנ"ל לחדש דהוא הדין לכל מתכת. דא"כ היה לכל הפוס' להזהיר על כך. והגאון רבי זלמן (סי"ט) כתב, שלכתחלה טוב לזוהר שלא לשאוב בכלי נחושת, אבל בדיעבד אין לחוש, ואפילו נשתהו המים בתוכו ימים הרבה מותר ללוש בהם. [ובס' מצת מצוה (עמ' קנד) חילק בין כלי מתכות לכלי ברזל].

ולענין כלי נחושת, כתב במחזיק ברכה (אות ד), שמהר"ש צרור לא היה חושש בזה, ואפילו לכתחילה, ודלא כהרב פרי חדש דסבר דלכתחילה לא יתן את ה"מים שלנו" בכלי נחושת, ודחה ראיית הרב פרי חדש. אמנם נראה לחוש לכתחילה כדעת הפרי חדש מאחר שכמה רבנים אסרו אפילו בדיעבד, ואם כן אנן מיהא לכתחילה נחוש. עכ"ד החיד"א.

ובספר הנייר (הל' פסח בהגה) כתב, שבבין הערכים יוצאות הנשים ובידם כדי חרס חדשים, או "כלי נחושת" שהודחו והוגררו בחול היטב פנימי וחיצון, לשאוב מים לצורך המצות, ויכסם היטב שלא יתגלו. ע"כ.

ד. הנה דעת מרן (סימן תנה) שאפשר להתחיל לשאוב אפילו מבעוד יום גדול, וכתב בביאורי הגר"א, שכן מוכח מסתמות הש"ס, וכ"ד הרי"ף וכל הפוסקים. וכ"כ הפרי חדש והמאמר

ה. אם הוצרכו למים נוספים, ואין להם הרבה מים שלנו, יש לסמוך על מה שכתב מרן השלחן ערוך לבטל מים שלא לנו חד בתרי במים שלנו, ורשאים לעשות כן בידיים לבטל המים חד בתרי. ואין צריך שיהיה בדוקא שיעור חד בתרי לענין זה, ודי בכך שיהיו המים שלנו מרובים מן המים שלא לנו, כל שאינו יכול להשיג עוד מים שלנו. (ה)

לדעת הרמ"א להתחיל לשאוב סמוך ממש לבין השמשות, דהיינו סמוך לשקיעת החמה. וכל משך זמן בין השמשות כשר לשאיבה. ולמחרת ישכים לקחתם קודם שתזרח עליהם השמש, ובדיעבד אפילו זרחה עליהם השמש, אם לא נתחממו כשיעור פושרים יכול ללוש בהם. והרמ"א כתב שיש לשאוב סמוך לבין השמשות. אמנם אין הכרח שכוונת הרמ"א לפסוק כן מעיקר הדין, רק לחוש לדעת המחמירים בזה. ולכן אם שאבו קודם בין השמשות, אין צריך לשפוך את המים. ואמנם בארחות רבינו (ח"ב ע"ב) כתב, שהחזון איש והסטייפלו הורו לשפוך את המים שנשאבו דקה אחת או שתיים קודם בין השמשות. וצ"ע אם עדותו נכונה. ובביאור הלכה (ר"ס תנה) כתב, שלדעת מרן מותר

לכתחלה לשאוב ביום בכל שעה שירצה, ובלבד שימתין מללוש בהם עד למחר. וכן נקטו לעיקר הגר"א, והפרי חדש, והמאמר מרדכי. ולכן כתב המאמר מרדכי שאם יש קצת דוחק ש"ד למימלא ביממא בעוד היום גדול, כיון שלדעת מרן ז"ל שפיר דמי למעבד הכי לכתחלה. ע"כ. ובס' מצת מצוה (ע"ב קיד) כתב, שכן היה נוהג הגרי"ז מבריסק שהיו שואבין את המים למצות מכפר מוצא הרבה זמן לפי שקיעת החמה, ולפעמים הספיקו גם לחזור לבית קודם שקיעת החמה. ע"כ. והכי מסתברא. דלו יהי אלא ספק, ספיקא דרבנן לקולא, ואחר שאין לנו שום הכרח לומר שהרמ"א יפסוק כן לדינא, כמ"ד שצריך דוקא לשאוב בבין השמשות, ונגד דעת רוב הראשונים, א"כ גם לדידהו יש להקל בזה.

אם א"א להשיג עוד מים, יוסיף מים רגילים ויבטל חד בתרי

ה) הנה הסמ"ג (לאוין עט) כתב בשם ה"ר יהודה ב"ר יצחק, דהואיל ונתבטלו כבר קודם הלישה והותרו. וכ"כ הגמ"י (פ"ה אות ל). וכ"כ הסמ"ק (סימן רכב), אלא שנראה מדבריו דנתבטלו ברוב דקאמר היינו חד בתרי ומשמע דבבציר מהכי לא בטיל. [ב"י].

וב"פ מרן בשלחן ערוך (סימן תנה ס"ד) שיכול לבטל מים שלא לנו חד בתרי במים שלנו כדי ללוש בהם. וכמ"ש הרמ"א (ס"ק טו) להתיר לבטלם לכתחלה, שהרי אין הטעם משום איסור, רק מפני שהם חמין, וכשנתערבו במים שלנו נעשו צונגין ואם כן מותר לצננם לכתחלה. וצ"ע.

ואמנם בשו"ת נדיב לב (חלק אורח חיים סימן יג) כתב, שאין מקום להתיר לערב לכתחלה מים שלא לנו במים שלנו כדי ללוש בהם את המצה, אלא אם כן נתערבו מאליהן בלתי כוונה שרק אז

מותר, כמו שפסק מרן. ע"ש. אך הגאון רבי זלמן (בסעיף כח) כתב, שנוהגים היתר אף לכתחלה, אף על פי שיש חולקים. וכן העלה הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן רפ"ו) שאפילו לכתחלה מותר לבטל חד בתרי. ע"ש. וכ"כ הפרי מגדים ביורה דעה (שפתי דעת סוף סימן צט) שהמנהג להקל לבטל לכתחלה. וכ"כ בח"א (כלל קכח סימן יא) שאם רואה שלא יספיקו לו המים שלנו, מותר לערב בהם מים שלא לנו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בנין עולם (חלק אורח חיים סימן כז), שמכיון שאין שם איסור על מים שלא לנו, שהרי המים עצמם מותרים בשתייה אפילו בפסח, לא שייך לומר בזה אין מבטלים איסור לכתחלה. ובודאי שמותר לכתחלה לערב בידיים, המים שלנו עם מים שלא לנו, כשהרוב הם מים שלנו. ושכן עמא דבר לבטלם לכתחלה. ע"כ. נומ"ש בשו"ת מהר"ם (דפוס פראג סימן קעח): מצה שנילושה במים שלא לנו,

ו. באר שהמים שבו מלוחים קצת, וקשה למצוא מים אחרים, מותר ללוש בהם עיסה למצה, ואין לחוש לחימוץ.⁽¹⁾

חדש (בדיני או"ה) כחולק על התורה ח"ו, והדברים ברורים כשמש. וכ"כ הגאון רבי זלמן (כאן סעיף כח). ובביאורי הגר"א.

ובשו"ת בנין עולם (שם) תמה על המגן אברהם שהשוה דין זה לביטול איסורים, דש"ה שגזה"כ היא אחרי רבים להטות, אבל כאן מנין לנו שעל ידי עירובם במים שלנו מצטננים אף ברוב בעלמא. ועיין עוד בפרי מגדים (א"א ס"ק טו). ע"כ. וכ"כ הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן רפו), דהכא בעינן דוקא חד בתרי, אבל ברוב בעלמא לא מהני אף בדיעבד, דבעינן שיהיו צוננים בודאי. ע"ש. ומכל מקום לדינא נראה דבדיעבד מיהא גם ברוב מים שלנו יש להקל. שהרי אפילו במים שלא לנו, יש פוסקים שמתירים, והבו דלא להוסיף עלה, בנתערבו ברוב מים שלנו, שיש להקל. וכ"פ במשנה ברורה (ס"ק לח). וע' בשו"ת חמדת משה (חלק אורח חיים סימן יב). ויש להשיב על דבריו. וראה עוד בספר מאור ישראל (פסחים מב. בד"ה אשה). [הליכות עולם ח"א עמוד רפח. חזון עובדיה על פסח תשס"ג עמוד קסד].

או אפילו אם נתערבו מים שלא לנו במים שלנו, ולשו בהם, כל המצות שנילושו בהם אסורות. ע"כ. נראה דמיירי שלא היה רוב במים שלנו].

ומה שהק' הרב גנת ורדים (בגן המלך אות קלו) מה שייך ביטול בזה, הרי הטעם שלא ללוש במים שלא לנו הוא משום שממהרים להחמיץ, מפני חומץ. ואם כן כיצד נקל ללוש בהם מפני שנתבטלו, והא אכתי יש בהם קצת חום. ע"ש. לק"מ, דהכי קים להו לרבנן שכל שנתבטלו ברוב מים שלנו, כבר נצטננו, ואינם מחמיצים. ועיין עוד מ"ש ליישב בספר אקים את יצחק (דף צז ע"ג). ועיין עוד בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ט), ובשו"ת דמשק אליעזר (חלק אורח חיים סימן יא), ובשו"ת חמדת משה (סימן יב).

והנה הגם שמרן הבית יוסף דייק מלשון הסמ"ק דבעינן חד בתרי, ובציר מהכי לא בטיל. אבל המגן אברהם (ס"ק טו) דייק מהסמ"ג והסמ"ק דביטול ברוב סגי. וכ"כ הפרי חדש ביורה דעה (סימן קט סק"ד). והסכים עמו הפרי תאר (שם סק"ב). וכתב, שכל החולק על הפרי

כשאין מוצא מים אחרים מותר ללוש במי בארות מלוחים

(טז), ובכלבו (סימן מח), והמתם (פסחים לה:), ובחי' הריטב"א (פסחים לט:).

ורק הטור (סימן תנה) כתב, שבאשכנז נוהגים שלא לתת מלח במצה בפסח, ואין טעם ברור לאוסרו, ומכל מקום אין לשנות, משום אל תטוש תורת אמך. ומלשון מרן (סימן תנה ס"ה): "נוהגים שלא לתת מלח במצה, ונכון הדבר". משמע דבדיעבד מותר. וכ"כ הפרי חדש. ובדיעבד פשיטא דמותר וכדעת מרן. וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ק יח) שהדבר פשוט שלדעת רוב הפוסקים אם נתן מלח במצה בדיעבד שרי. ודלא כהרמ"א. ע"ש. וכ"פ בשו"ת חסד ואמת (חלק אורח חיים סימן כו). ואפילו להרמ"א י"ל דה"ט שאסר, משום דס"ל דמלח הוי כמי פירות, ומכיון

(1) בשו"ת רב פעלים (ח"ד חלק אורח חיים סימן יח) כתב שאף על פי שאינם מלוחים ביותר, כיון שעל כל פנים מלוחים הם ומסתמא אין שותים מהם, לא אריך ללוש בהם מצה, כי חריפות מליחותם גורמת לחימוץ. והרי כתב הרמ"א בהגה (סימן תנה ס"ה) שאם נתנו מלח בעיסה של המצה אסור אפילו בדיעבד. ע"כ. ומרן אאמו"ר תמה ע"ז, שלא הזכיר הרהמ"ח אלא דברי הרמ"א, ולא שאר פוסקים, והרי גדול המורים הוא הרשב"א (ח"א סימן רכד) כתב, שמותר לתת מלח בעיסת המצה בפסח, וכ"כ הר"ן (פסחים לט:), וכ"פ בשו"ת תמים דעים (סימן כז), ורבינו מנוח (פ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ב) בשם הראב"ד. ובספר המנהיג (הל' פסח סימן לג ולד), ובארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות

ז. מים שלנו שהיו בשכונת המת, ואין אפשרות להשיג מים שלנו אחרים, אין צריך לשפכם, ומותר ללוש בהם את המצות, שעל כיוצא בזה אמרו שומר מצוה לא ידע דבר רע, ואפילו אופה בהם מצות לשאר ימות הפסח מותר. ז)

מצה ממי בארות המלוחים, בין מלוחים מעט בין מלוחים הרבה, ואין פוצה פה ומצפצף. ע"ש. וכן עיקר, שכל שיש שעת הדחק למצוא מים שאינם מלוחים, מותר ללוש במי בארות המלוחים בטבעם. וכמבואר ביביע אומר ח"י (או"ח סימן נה).

שהוא לש את העיסה במים, הוה ליה מי פירות עם מים שממהרים להחמיץ, כמ"ש הב"ח והחק יעקב. וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (שם אות ה). מה שאין כן מי באר שטבעם קצת מלוחים. וכן העיר בשואל ונשאל (ח"ג סימן ל). וע"ש שהמנהג פשוט פה ג'ירבא מכמה דורות ללוש

"מים שלנו" שהיו בשכונת המת

בדעתו שאין המצוה מגינה עליו מהתקלה, וקל בעיניו מאמר הכתוב שומר מצוה לא ידע דבר רע. ע"כ. וכ"כ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (שם סעיף טו-טז).

אולם הא"ר (שם ס"ק טז) כתב ע"ד הט"ז, וכמדומה שלא ראה מ"ש האגודה שאף במצת מצוה אין להתיר, אלא כשאי אפשר לו להשיג מים שלנו אחרים באותה העיר, משום דהיכא דקביע היזקא שאני וכו'. ע"ש.

ובספר לב מביין (דף מה). הורה שכל שאפשר ללוש המצה למחרת או לאחר מכן יש לשפוך המים שלנו בשכונת המת, דחמירא סכנתא מאיסורא, ושכן הורה גם המהר"י מאיו (בעל שרשי היים).

וכן הודה לזה הגאון מהר"י חזון (בעל חקרי לב). ושוב בא מעשה לידו באיש עני שלש המצה במים שלנו בשכונת המת, שמונה ימים קודם הפסח, והורה לו להיתר, וסמך על כנה"ג ביו"ד שכתב שא"צ לשופכם. ושכן דעת הא"ר וכו'.

והגר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים ח"ג (סימן קטז) כתב, שי"ל שלא התירו בזה אלא במים שלנו לצורך מצת מצוה שיוצא בה בליל פסח, אבל מים שלנו המיועדים לשאר לילות יש לשופכם. ואפילו במצת מצוה לא התירו כשיש תקנה למצוא מים ממקום אחר. ע"ש.

ובאמת שאין טעמו הראשון מספיק לשופכם, מאחר שמבואר באור זרוע ובארחות חיים ובמרדכי שאף לשאר לילות יש להתיר.

ז) כ"כ המרדכי (פסחים סימן תקצג) מעשה אירע בפסח שחל להיות באחד בשבת וגם נפלה התקופה בלילה שלפניו, ולא חששו לזה, ולשו במים השאובים בלילה. וכתב רבינו יהודה החסיד שאין להקפיד, דכתיב (קהלת ח ה) שומר מצוה לא ידע דבר רע. ועוד מעשה בא בערב פסח ואמרו שאין לשפוך המים שלנו בשביל המת, ליל שימורים הוא לה', וכן הייתי אומר בשאר לילות של פסח דשומר פתאים ה', וחלילה שיארע דבר תקלה במצות השם. וכ"ה באו"ז (הל' פסחים סימן רמ), ובארחות חיים (ח"ב עמ' תקעו) ובכלבו (סימן קיד). וכ"כ האבודרהם.

וע' בבית יוסף שפלפל על המעשה הראשון, שאין היה מותר לשאוב בשבת לצורך יום טוב, וא"ת דשאיבה כיון דלא הוי טרחא כולי האי שרי, א"כ היה להם לשאוב בערב שבת בין השמשות. ועוד יש לתמוה שאפילו ת"ל שהיתה שעת התקופה בשעה שלשין, לא היה להם לחוש לזה, דלא חיישינן אלא כשאדם שותה מהם בשעת התקופה, ואפשר דס"ל לחוש לכל מים שהיו בתלוש בשעת התקופה. וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (יו"ד סימן כג אות ד, ה). ובח"ג (יורה דעה סימן ז אות ג).

ולגבי מצה של שאר הלילות כתב הט"ז (סימן תנה סק"ג), שאם אפשר לו בקלות להיות בלי המים ההם, ראוי לשפוך אותם, משא"כ בלילה שקודם פסח שהם של מצת מצוה, אסור לשופכם, שנראה כמזלזל במצות, ומראה עצמו כמחזיק

באו"ח (סימן תנה), שפסקו, שאין לשפוך מים שלנו שבשכונת המת, אלמא דחשיב לא שכיח היזקא, דהא היכא דשכיח היזקא לא מהניא מצוה להגין, כדאיאת בפסחים (ח), ועוד דהכא לא הוי סכנה אלא דרך סגולה, ולא ע"פ הטבע, וכמ"ש כיו"ב הרמב"ם בפ"י המשנה (יומא פג.) וכו'.

והנה אף על גב דמ"ש לחלק בין סכנה טבעית לסכנה שהיא דרך סגולה, יש לו מקום, וכיוצא בזה כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאה"ע סימן ה אות ה), שאף דבעלמא לא מהני ספק ספיקא במקום סכנה, זהו דוקא בסכנה טבעית, כגון סכנת גילוי, אבל סכנת קטלנית דהויא חששא בעלמא, מהני ספק ספיקא להקל. וכעין מ"ש הרמב"ם בפ"י המשנה (יומא פג.) ע"ש. וכ"כ בשו"ת אמרי אש (חיו"ד סימן ט). ובהגהות עתים לבינה על ספר העתים (עמוד רה). ע"ש. מ"מ הרי דברי האגודה (סוף פרק כל שעה) עומדים לנגדו, שכתב דמים שבשכונת המת חשיב היכא דקביע היזקא. וצ"ע.

ועכ"פ לדינא נראה שהלכה כדברי הגר"ש קלוגר הנ"ל, שאם אפו או בישלו במים אלה אין לאסור בדיעבד, וכמ"ש גם כן בשו"ת חסד לאברהם קמא (חיו"ד סימן קו). וכ"כ בשו"ת שם אריה (חיו"ד סימן יח), ושכן הוא נוהג להורות. (ועיין עוד שם סוף סימן כח). גם הגאון רבי רחמים פרנקו מחבר שו"ת שערי רחמים, גאב"ד חברון, כתב בהגהה כתיבת יד בגליון ספר זכרנו לחיים, שכמה פעמים הורה הלכה למעשה להתיר, ותלי"ת אין שטן ואין פגע רע. וכן פסקו בערוך השלחן יו"ד (סימן שלט סק"ט). ובשו"ת עולת יצחק (סימן קפז) ובשו"ת מהר"ץ חיות (סימן נב) ובשו"ת ויעתר יצחק (סימן סא). ואף על פי שיש הרבה אחרונים שאוסרים, ומהם, בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חיו"ד סימן לב), ובשו"ת בית שלמה (ח"ב מיו"ד סימן ריח). ובס' טהרת המים (מע' ס אות ס), ובספר זכרנו לחיים (דל"ח ע"א). ובס' מור ואהלות פוסק (ד"ח ע"ב). ועוד. ויש לחוש לדבריהם בהפסד מועט, אבל במקום הפסד מרובה יש להורות להתיר. ואם היו מים בבית המת עצמו, אפילו בהפסד מועט

ועיין עוד בשו"ת לב חיים (ח"ג סימן קכד) שכתב, שכל שאם נחוש לחשש סכנה תתבטל המצוה לגמרי יש לסמוך על "שומר מצוה לא ידע דבר רע", לקיים המצוה, משא"כ אם לא תתבטל המצוה, כגון שיכול להשיג ממקום אחר, אז אמרינן חמירא סכנתא. ושכן העלה בשו"ת נשמת כל חי (חיו"ד סימן מב). ע"ש. [ומ"ש המעתיק שם, דהיכא דאיכא חשש סכנה במים שלנו, כגון מים שבשכונת המת, ואין להם מים שלנו אחרים, יותר טוב שלא ליקח למצה מן המים האלה, כיון שיש היתר ללוש במים שלא לנו, כמ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן תנה ס"ג) וכו', הנה ז"ל מרן השלחן ערוך (בסעיף ג): "אם עבר ולש במים שלא לנו אסור, ויש חולקים ומתירים בלש במים שלא לנו. ויש אומרים דבשוגג מותר בדיעבד. ובשעת הדחק יש לסמוך עליהם". וכתב המג"א (ס"ק יד) שלא נתכוון מרן להתיר אלא אם לש בדיעבד ואין לו עיסה אחרת וכו'. ע"ש. ואם כן אין להתיר כלל ללוש במים שלא לנו, אלא יש לסמוך על מה שכתבו הראשונים ומרן בבית יוסף, שעל זה אמרו שומר מצוה לא ידע דבר רע. ואפילו בשאר לילות הפסח]. וע' בדרכי הוראה (פרק עה), שהביא מ"ש הרמ"א (סימן תנה) שאין לשפוך מים שלנו מפני המת והתקופה, וכתב, שהוא תמוה מאד, שהרי אין חיוב לאכול מצה אלא בלילה הראשון, משא"כ לאחר מכן, ואפילו אם נאמר ששמחת יום טוב מצוה, מה נענה לימי חוה"מ, ואיך נאמר על זה שומר מצוה לא ידע דבר רע. ע"ש. ולפמ"ש כמה ראשונים, וכן הגר"א, שיש מצוה באכילת המצה כל שבעת ימי הפסח, לק"מ. וראה אריכות בזה בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן לב).

וע' להגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת ח"ג (סימן קצח) שכתב, אשר שאל איך לנהוג במים שבשכונת המת, שכבר בישלו בהם, הנה אני מורה תמיד להתיר, ותלי"ת אין שטן ואין פגע רע, ואף שהברכי יוסף כתב לאסור, רואה אני שהדין עמי להתיר בדיעבד, ומה שהביא ר"מ מהט"ז (סימן קטז) לאסור אף בדיעבד, שאני התם דמיירי בסכנה טבעית, כגון גילוי הנחש דשכיח סכנה, אבל מים שבשכונת המת הוי לא שכיח היזקא, כדאשכחינן

(י"ד סימן שלט סק"ד) וסיים, ושמעתי שכן הורו כמה גדולים. ע"ש. ועיין עוד בספר פרי האדמה ח"א (דף לט ע"ד). ובשו"ת חמדת הנפש (סימן ו והלאה) וכן בשו"ת בנין שלמה החדש ח"ב חיו"ד (סימן כט והלאה).

ומובא מהגרי"ש אלישיב, שהנהגים לשאוב ולשמור את המים שלנו בפחים של ברזל, הרי הפח עצמו כברזל ושומר על המים מכל נזק (חשוקי חמד פסחים מב.).

אם לכסות את ה"מים שלנו" שלא יהיו מגולים בלילה

לנהוג בהם כדין, ובוה לא שייך סברא דשומר מצוה וכו', דסברא זו שייכא רק לגבי רוח רעה כגון זוגות, וכן גבי מים שבשכונת המת, וכן לגבי תקופה, אבל לא בדבר שלפי המבואר בש"ס הוא דבר המזיק בטבע. ואף דמבואר בח"י (סימן תנה סק"ב) שאם האויר קר אין לכסות המים. ואצלינו על פי רוב האויר קר קודם הפסח. לענ"ד ז"א, שהוא הביא מארח"ח שהובא בבית יוסף שם, ושם כתב רק שיניח המים באויר ולא במרתף, אבל לא איירי מענין כיסוי כלל, וכיסוי דק אינו פועל על המים לחממם. וכ"ה מנהג ישראל לכסות המים של מצוה. עכ"ד.

ובמ"ש שבמים של מצוה ראוי לנהוג כדין שיש בהם גילוי, הנה מדינא כיום אין נוהג גילוי. אלא אם כן במקומות שמצויין נחשים. ועיין עוד בכף החיים (אות לג) בשם הגר"ח"פ דבדיעבד יש להקל אם לא שכיח נחשים. ובס' ברכת הפסח (עמ' כג) כתב בשם יסוד יוסף, שיש לזוהר ב"מים שלנו" שלא יהיו מגולים, כי הגילוי הוא מצד הס"א [נט"ג עמ' סט].

ובענין התקופה, עיין עוד במר וקציעה (סימן תנה), שיש לידע שענין התקופה אין אנו חוששים לו כל עיקר, לפי דברי אבי מאור הגולה [החכם צבי], שאמר שאין בו חשש בלי ספק, והרישנו כלל גדול, שכל דבר שאין לו יסוד בתלמוד, אין לחוש לו. ובסידורו עמודי שמים (כסא שן מדרגה ב) כתב היעב"ץ, שכ"ז הבל בדוי, ומימינו לא נזהרנו בזה. וכך למדתי מבית אבא שהיה משחק בענין הזו נפילת התקופה שהוא בדוי זקנות. עכ"ל.

יש להקל בבתים אחרים שבשכונת המת. וכמ"ש בשו"ת ירך אברהם (סימן יח) ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סימן לו וסימן לט) ובשו"ת זבחי צדק ח"ב (חיו"ד סימן כט). ועוד.

וכן אם לשו או בשלו מן המים שבשכונת המת לצורך שבת או יו"ט, נראה להקל בזה, דאמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע, וכמ"ש האור זרוע והארחות חיים והמרדכי לענין מצה, אפילו לגבי שאר לילות של פסח. וכן כתב בפתחי תשובה

ובחק יעקב (תנה סק"ב) כתב, דמה שלא כתב הרמ"א שיכסנו במפה, משום שצריכין להיות במקום מגולה שהאויר שולט בו, ואם יכסנו במפה יתחממו. ולפי זה אינו נכון מה שנוהרין העולם לכסות המים דוקא אף בעת הקר, וצ"ל דלכך לא מהני הכסוי בלילה, דחיישינן שמא ישכח להכניסם עד זמן רב ביום ויתחמם דרך המפה או הכיסוי אם לא יכסנו בטוב, מה שאין כן בסמוך שמוליך המים רק דרך העברה בעלמא מהני כיסוי כל דהוא. ע"כ.

אולם הרשב"ץ (מאמר חמץ אות עט) כתב, שבמקומותם היו רגילים לצאת לשאוב אחר שקיעת החמה מיד, וממלאין הכד ומכסים אותו בסדין נקי, ומניחים אותם תחת הרקיע כל הלילה. וזה הוא טוב אם אפשר. אבל העיקר בזה הוא שישארו המים במקום קר בלילה עד שיעלה עמוה"ש, ולא יכניסום במקום חם ואחר כך ילושו בו.

ובא"י רבה (סק"ד), תמה מדוע נוהגין תמיד להניח בלילה מכוסה, אף שהוא תחת התקרה, ולא חיישינן שיתחמם מכיסוי זה, וכתב זהו מחשש שמא יפול דבר לתוכו, ואף על פי שכ' תה"ד (ס' קטו) שזוהי זהירות יתירה, היינו בשעה שמוליכין מנהר לביתו שעוסק בה, אבל במקום שעומד כל הלילה יש לחוש ביותר.

ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סימן כא) כתב, שיש להזהר מגילוי ב"מים שלנו". דהא מדינא דגמ' צריך לזוהר בגילוי, ורק אנחנו מקילים מטעם המבואר בפוס', ולכן במים של מצוה ראוי

ח. לכתחלה אין לשאוב את המים שלנו על ידי גוי, ובשעת הדחק או בדיעבד, אפילו נשאבו על ידי גוי כשרים ללוש בהם עיסה למצה. ח

שיש להזהר שלא לשתות מים בעת התקופה מחשש סכנה, דהיינו חצי שעה קודם התקופה, וחצי שעה לאחריה, וכן המנהג בארץ ישראל ובשאר המקומות, והיה מנהג בירושלים שמכריזים בבהכ"ס בשבת שלפני התקופה, להודיע זמן התקופה השעה המדוייקת, וראוי להדפיס בלוחות השנה להודיע על כך. אולם אין להחמיר אלא במים, אבל בשאר משקין אין לחוש, ומכל מקום כתבו כמה אחרונים שלא היו מוחים למי שמיקל לעצמו, ומאן דלא קפיד לא קפדי בהדיה, אלא אחריות של אחרים אין מקבילים עליהם.

ובשערי תשובה (סימן א' סק"ו) הביא בשם שו"ת שב יעקב (סימן א') שכתב, דלענין קימה מחצות לילה יש לחשוב י"ב שעות מחצות היום, שהוא בשעה שהחמה עומדת בראש כל אדם, וי"ב שעות אחר כך, דהיינו חצי מעת לעת, הוא זמן חצות לילה, שאז מנשבת רוח צפונית. וכן יש לחשוב מה שנוהרים על שעת התקופה, ובעל נפש יוכל להחמיר על עצמו להקפיד אף על השעות מתחלת היום או מתחלת הלילה ממש, אבל לענין זמן ק"ש ותפלה תלוי ביום והלילה ממש. ופירש כן כוונת הזוהר הקדוש (ריש פרשת ויקהל).

ובאבודרהם (שער התקופות) הביא מהאבן עזרא בשם רב האי גאון, שנשאל למה נהגו ישראל הדרים במערב להשמר שלא לשתות מים בשעת התקופה. והשיב, כי ניוחש בעלמא הוא, מפני שהוא תחלת השנה או תחלת רביעיתה ולא ירצו לשתות מים שימצאו חנם. ולכן יאכלה בה כל מתוק להיות שנתם מתוקה. ואני אומר מתוקה שנת העובד השם הבוטח בו לבדו. והנה היודעין תקופ' האמ' לא אמרו כי תזיק לאוכל ולשותה, ודבר הנפוח הוא שיחות הזקנות. ויש מהגאונים שאמרו על התקופה (במדבר כג, כג) כי לא נחש ביעקב, אלא הקדמונים אמרו אלה הדברים להפחיד בני אדם שיראו מהשם ולא יוסיפו הרשעים לרשוע וישובו, כדי שיצילם השם מד' תקופות, כי ידוע ידענו כי כל דברי חכמים אמת כאשר הם במשמעם, או יש להם סוד סתום כאשר רמזתי מקצת סודם בספר הישר שהוא פי' התורה. עכ"ד. והביאו החיד"א במחזיק ברכה בקצרה (תנה סק"א), וכתב, שכנראה שע"ז סמך החכם צבי. אבל בלאו הכי אין בנוכח לעשות היפך הראשונים, דודאי אינהו מארי דתלמודא, ובאורם נראה אור. ע"כ.

וע' בספר הליכות עולם ח"ז (עמ' קפ"ג) שכתב,

נכון שלא לשאוב את המים למצות על ידי גוי

(י). ושמא לכן יש נוהגים להיות להם כלי מיוחד למי המצות שהישראל בעצמו שואבם. אמנם מאן דאפשר ליה משתדל שיהיו כולם נשאבים על ידי יהודים, דהא אם נאבד האפיקומן סומכים על שאר המצות שאכלו. ע"כ. ויש לפלפל בזה בביאור דברי מהרי"ל. ובחק יעקב (סק"ח) כתב שכ"ז חומרא יתירה, כמבואר במקור הדברים במהרי"ל, ושכ"כ רש"ל. ועיין עוד בפרי חדש כאן, שכתב לבאר טעמו של הרמ"א משום דמכשירי מצוה כמצוה דמו, וכמו דבעינן שימור לשמה בחיטים, הוא הדין במכשירין, וגוי אדעתא דנפשיה קעביד. [והור"ד בפרי מגדים (מש"ז סק"ד),

(ח) **מבואר** ברמ"א (סעיף א). וע' בכף החיים (סימן תנה ס"ק מב, מג). ובשו"ת רב פעלים (חלק ד סימן יח). ומכל מקום כ"ז רק חומרא לכתחלה. ואף על פי שהרמ"א כתב ש"אסור" לשאוב על ידי גוי, וכ"ה בדרכי משה בשם מהרי"ל, ושאף שאר המים ישאוב על ידי ישראל אם אפשר. הנה ז"ל המהרי"ל (הל' מים ללישת המצות אות ו): טוב ונכון הוא שדוקא יהודים ישאבו את מי המצות ולא על ידי גויים, וכ"כ הר"ר שמואל מפלייזא. "וחומרא יתירה היא". ואולי טעמא כיון דא"א בלתי מים, מין עיסה הם, וקרינן בהם ושמתם את המצות (שמות יב,

מעשה. ולדידן דנקיטינן כמרן שפסק דזמן שאיבה גם מבעוד יום, מותר לשאוב בערב שבת, ויניח המים לביל שבת תחת אויר הרקיע, ובהשכמה יום שבת מותר להכניסן מפני החמה, ואין זה נחשב טלטול שלא לצורך, ולא מכין משבת לחול. וטוב לשתות מהם מעט ביום שבת. או יניחם במקום שאין צריך לטלטלם. וע' מ"ש בבית דוד (סימן ריט).

עוד מבואר במהרי"ל (עמ' לג), שמצוה על כל אחד שישאוב בעצמו המים למצה של מצוה, ואם טורח הוא לו שלא יוכל לשאוב כולן, כמו זקן או חולה, מכל מקום יטריח את עצמו לשאוב מי המצות שצריך לסדר. וכן נהג המרדכי (פ"ב סימן תקצג) ששאב בעצמו. ומהרי"ו (סימן קצג) כתב בשם ה"ר שמואל מפלייז"א, שצ"ל בפיו ששואב לשם מצוה, ולכן נראה לי לייחד כלי מים למצות של מצוה. ע"כ. והובא בדרכי משה כאן.

גם בס' משיבת נפש הקדמון (פ' ויקהל) כתב, דהנה כתיב, משארותם צרורות בשמלותם על שכמם, וכתב בהגמ"י ממכילתא, והרי הרבה בהמות היו להם, ואף על פי כן נשאו על שכמם, מפני חיבוב מצוה. מכאן יש ראייה לכל איש, שאף על פי שיש לו הרבה משרתים, יטריח בעצמו לשאוב מים שלנו לאפות המצות, וכן מציינו שהאמוראים בעצמם הלכו אל רחיים. וביסוד יוסף (פרק פ"ד) כתב, שגם נגיד גדול בתוך עדת ישראל, לא יקפיד על כבודו מלמנוע לילך בעצמו לשאוב מי מצות.

והרוקח (סימן רסג) כתב, כל ישראל צריכים לילך עם החיטים לטחון, כדאמרינן בחולין (ו). גבי ר' פנחס בן יאיר, שהוא גברא דהוי דרי חיטי לפסחא, אמר חלק נמי להאי דבמצוה קא עסיק. ע"כ. ומכל מקום זהו למדת חסידות וחיבוב מצוה. או במי שזמנו פנוי, שאם אינו עושה כן, ושולח על ידי עבדו או בנו, הרי הוא כמזלזל במצוה. ובפרט שבזמן הזה רוב הציבור ככולו, אינם אופין את המצות בעצמם, אלא קונים את המצות ממאפיות שהם תחת הכשרים מוסמכים. שאין בזה קפידיא כ"כ לעשות דוקא בעצמו. ודו"ק.

וכתב בדביעבד שרין. ולפי האמור יש לפלפל בדבריו. והגאון רבי זלמן (סעיף יב) כתב, שאם א"א לשאוב על ידי ישראל, יכול לשאוב על ידי גוי, דבמקום שא"א הרי זה כדיעבד.

ועיין עוד באור זרוע (ח"ב סימן רנו) שעבדים כנענים ושפחות שלא טבלו ולא נכנסו לקדושת ישראל אין להם לשאוב המים, שאין זה שימור לשם מצה, דגוי אדעתא דנפשיה קעביד. וכ"ה בס' המנהגים (חילדיק מנהגי ליל הסדר).

ובמנהגי מהרי"ל (אפיית המצה אות ו) כתב, שצריך לומר בפה לשם מצת מצוה, הן בשאיבת המים, והן בנותן מים תוך הקמח, כי המים והקמח נחשבים כאחד. וראיה דמספק"ל בא' נותן מים וא' נותן הקמח ללוש מצת עירוב, אם עולה העירוב לשניהם. ורבינו מנוח (חמץ ומצה פ"ה) כתב, שנהגו שלא ללוש מצת מצוה על ידי גוי, אלא על ידי ישראל, דאינתנהו בשימור מצה, ומנהג יפה הוא. דגוי ליתיה בשימור, ומפני טעם זה נהגו לשאוב ישראל המים שילוש בהם מצה דמצוה וכן להביאם מהנהר עד הבית. ע"כ.

שו"ר ברב פעלים (ח"ד א"ח סימן יח) שהרגיש בדברי הפרי חדש, וכתב, דמה שהגוי שואבן בידו אין בזה פיסול בדיעבד, ומ"ש הרמ"א שאסור לשאוב מים למצת מצוה על ידי גוי, היינו רק לכתחילה, וכמ"ש בח"י שחומרא יתירה הוא לכתחילה, וכן מפורש להדיא בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן, ומ"ש הפרי חדש שטעמו של הרמ"א משום דמכשירי מצוה כמצוה, היינו רק לכתחילה, ולכ"ע כל דלא אפשר, חשיב כדיעבד ושרי, וכמ"ש גם כן הגאון רבי זלמן. וכ"ש אם היהודי הולך עם הגוי ורואה איך שהוא שואב, ויאמר הוא שהמים לצורך מצת מצוה. ע"ש. ובפרי מגדים (א"א הקדמה לסימן טס) כתב, שיש לזוהר שלא בכל תיקוני המצה, כמו שאיבת מים ומדידת קמח, שטוב שיהיו על ידי גדולים ולא על ידי קטנים.

ובמחזיק ברכה (סק"ג) הביא מהרב בית יהודה (סימן נז) בשם רבו מהר"ש צרור, שהורה לשאוב מים למצות על ידי גוי ביום שבת בין השמשות, ושאיין בו משום מכין לחול. ושכן עשו

ט. יש אומרים שמים המכונסין בתוך הבור שנמצא בקרקע, והבור בנוי תחתיו וסביבותיו, כיון שהם כמכונסין בכלי, ואין מרתיחין מחמת החמה המחממת תחת הקרקע [כיון שהבנין מפסיק בינם לבין הקרקע], וגם אין החמה מכה עליהם, מותר ללוש בהם סמוך לשאיבתן. אך למעשה כיון שהם חמים בחורף כמו מי באר, אין להקל בדבר, אם לא בשעת הדחק. (ט)

י. אם עבר ולש במים שלא לנו, אסור. ויש אומרים דבשוגג מותר, ובשעת הדחק יש לסמוך על המתירים בשוגג. (י)

יא. אם אי אפשר למצוא בשום ענין מים שלנו, יכולים ללוש במים שלא לנו. ויזהרו שיהיו צוננים ולא פושרים. (יא)

ט כתב הבית יוסף שהיה נראה להתיר בזה, ושכ"כ בארחות חיים (סימן צט) בשם הראב"ד, שמי הדות שהם קרים, אין צריכים לינה, ומותר ללוש בהם תיכף שנשאבו. ע"כ. אבל הוגד לי שמים אלו בחורף הם חמין כמו מי באר, ואם כן אין להקל בדבר אם לא בשעת הדחק.

אם עבר ולש במים שלא לנו, ובשעת הדחק יש לסמוך על המתירים בשוגג

במזיד היו אוסרים, וראוי לחוש כדי לגדור פרץ, והמחמיר תע"ב.

ולראבי"ה (סימן תתט) דוקא עברה ולשה במזיד, אבל בשוגג לא. כתב הרא"ש שם דמלשון רש"י משמע דאפילו בשוגג. אבל הר"ן (יב). למד ברש"י דבשוגג לא מיתסר, וסיים, דאפ"ל דעיסה שנלושה במים שלא לנו לא אסרינן משום קנס אלא משום חשש חימוץ, שמתוך שהפושרין ממהרים להחמיץ שמא נתחמץ ולא ניכר. ומסקנת הרא"ש שאם לש בחמי חמה ומים הגרופים וכו' אפילו בשוגג ואפילו לשאר מצות אסור באכילה. וסיים מרן בב"י, "ואם לשה בשוגג במים שלא לנו, נקטינן להתיר". ע"כ. ולכאורה צ"ל דמרן בשלחן ערוך הדר ביה, ולא התיר בשוגג אלא בשעת הדחק.

ועיין עוד בב"י, דמשמע בארחות חיים (חוי"מ סימן ק) דכל הנך דאמרינן עברה ולשה אסור הני מילי באכילה אבל בהנאה מותר, ואפילו לשה בחמין.

אם א"א למצוא בשום ענין מים שלנו, יכולים ללוש במים שלא לנו

מא). וכ"ה בארחות חיים (הל' חמץ סימן ק), ובכל-בו (סימן מח). ואם יוכלו למצוא מים שנשאבו קודם עמוה"ש, יעשו כן, וכפי דעת הרא"ה (הובא בריטב"א

י נתבאר לעיל. וכן מבואר בשלחן ערוך סעיף ג. ויש לשאול אמאי לא התיר מרן רק בשעת הדחק, והרי יש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כש"י רש"י שלא אסרו בעבר ולש רק במים חמים, ואפילו את"ל שגזרו גם מים שלא לנו, שמא הלכה שבשוגג לא גזרו. ואכן בבית יוסף מבואר להתיר אפילו שלא בשעת הדחק.

דחנה בפסחים (מב). איתא, עברה ולשה אסור. ורש"י שם פירש דקאי אחמין דוקא, אבל הסמ"ג (לאוין עט) כתב בשם בעל הלכות גדולות (כט). דקאי אף אמים שלנו. וכן מבואר ברי"ף (שם) וברמב"ם (ה, יא). וכ"ה בספר הלכות גדולות לפנינו (סימן יא), והיכא דעברא ולשה בהני דאמרינן, אסור למיכל מן ההוא לחמא, ולא נפיק ביה ידי מצה.

והיראים (סימן נב) כתב, שאם שגגה ולשה מותר. ואפילו לכתחלה לשין בהם היכא דלא אפשר. ורבינו ירוחם (ג"ה ח"ג) כתב, ראיתי לרבותי נוהגין היתר אם עשתה בשוגג, אבל

יא כ"כ הסמ"ק (מצוה רכב) שאם לא יוכל אדם למצוא מים שלנו בשום ענין, ילוש במים שלא לנו. והובא באגודה (פסחים פ"ב סימן

יב. אין ללוש את הבצק לפסח במים חמים אפילו לא נתחממו אלא בחמה. ולא במים הגרופים מדוד גדול שנחשתו עבה ותלוי על מקום האש ומים שבתוכו פושרים, אפילו כשאין האש תחתיו. ואם עבר ולש בהם, אסור. (יב)

יג. רבים נוהגים לתת בד נקי על ברוז החבית שהניחו בה את המים שלנו, כדי לסנן את המים קודם שיתנו אותם בעיסה. (יג)

אכן אפשר שכ"ז רק שיכול לאכול מאכלים אחרים, אבל אם קשה לו מבלי אכילת פת, ואין לו מאכלים שישביעו את רעבונו, יתכן שאפשר להקל גם בזה, דשם לא חייבוהו חכמים להצטער כ"כ. וצ"ע.

ועיין עוד במה שהבאנו בזה לעיל במקורות לסעיף א. והראשונים שהתירו בשעת הדחק הגדול לא כתבו שזה רק למצת מצוה.

(יב) בפסחים (מב.) אשה לא תלוש אלא במים שלנו, דרש רבא אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמין ולא בחמי חמה ולא במים הגרופים מן המוליייר. וגרופים מן המולייאר פרש"י והטור, דוד גדול (ע' בשלחן ערוך). אבל הר"ף (יב:) פ"י דגרופים היינו מים שנשאבו בו ביום.

ונימוק"י פסחים מב.) שכל שנשאבו קודם עמוה"ש מותרין מיד.

גם הגאון רבי זלמן (סעיף כה) כתב, שבשעת הדחק שא"א לו לקיים מצות אכילת מצה אלא אם כן ילוש במים שלא לנו, כגון שא"א לו למצוא מים שלנו, וגם א"א לו למצוא מצה אחרת, וגם א"א לו להמתין מללוש עד שישאב מים וילינם, כגון שהוא ערב פסח, מותר לו ללוש לכתחלה במים שלא לנו, כדי לקיים מצות אכילת מצה שהוא מן התורה. ומכל מקום אם אפשר טוב לשאוב מים בערב פסח בבין השמשות של ליל יום טוב, וילוש בהם מיד בתחלת הלילה, שהרי יש אומרים שמים הללו הם חשובים כמים שלנו. ע"כ. אלא שמדברי הגאון רבי זלמן נראה שאינו מתיר רק לצורך מצת מצוה. ולא לכל שאר הימים.

רבים נוהגים לתת בד נקי על ברוז החבית שבה המים שלנו, כדי לסנן המים

כתב האגור (סימן תשז) בשם מהרי"ל, "שנכון" למי שמשמש מבארות בפסח שאין נזהרין מהם כל השנה, ובפרט בארות של גויים שיש לחוש שמא יש חמץ בכור, שיש לסנן המים בבגד נקי בכל פעם ששואב. ועוד צויה לתקן ברוזות חדשות בכל החביות. ע"כ. ומשמע לכאן שאינו חיוב כ"כ. [ועיין עוד בבית יוסף בסוף סימן תסז הביא דברי האגור הנ"ל, והעתיק "שיש לזוהר" למי שמשמש וכו'. וסיים הב"י, דדבר זה של ברוזות חדשות חומרא יתירה היא].

ובשו"ת אורח משפט (או"ח סימן פז) כתב שבור שניערו לתוכו שק של קמח, אף שמותר להשתמש בו בפסח, ובפרט שמנהג ישראל לסנן את המים בפסח, מכל מקום אין לקחת ממים הללו למצה שמורה, דכיון שחל ספק, אף על גב שיצא בהיתר מכל מקום שימור ליתא, וכה"ג איתא בפוס' בכמה גוונים. עכ"ד. ולכאורה המנהג לא כך.

(יג) הנה מהרי"ל כתב, שמנהג יפה הוא לנקות ולטהר המעיין תחלה, ואם א"א לנקות כולו מתוך ריבוי מקור מימיו, מכל מקום ישאבו מתוכו מים הרבה טרם השאיבה. וכל הבארות שבבתים סתמא נשאבו בו מים רבים לנקות הכלים לימי הפסח. עכ"ל. וכ"כ בקש"ע (סימן קט ס"ב) שהמנהג לסנן המים. וכ"כ הגאון רבי זלמן (תנה, ט).

ובחק יעקב (ס"ק ו) הביא מ"ש בשכ"ג, דהמנהג שלנו לסנן המים על ידי בגד לבן, בכדי שלא יפול בהם שום דבר. עכ"ל. וכתב ע"ז, וכ"ז הוא רק חומרא לכתחילה. וע"ל סימן תמ"ז ס"ק י"ב. וסימן תס"ז סעיף י"ב. ע"כ. ולכאורה כוונתו משום דבטל בשישים, או דמכל מקום אין מחזיקין איסור מספק.

ואפילו לגבי השואבין מים לשתיה בפסח עצמו,

סימן תנו - שאין ללוש לפסח עיסה יותר מכשיעור חלה

א. אף על פי שבמשך השנה אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע מעצמו חיוב חלה, אם לש עיסה קטנה בערב פסח כדי שלא תחמיץ, אין בזה בכך איסור שמפקיע עצמו מהמצוה. **א**

אם אסור להפקיע עצמו מחיוב חלה

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. וכ"ה במרדכי (מנחות סימן תתקמא) בשם תוס' שאנץ, שדוקא מי שיש לו טלית ומחזר אחר עלילות להיפטר מן המצוה, בזה נענש, וכ"ז 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. וכ"כ הסמ"ג (סימן כו), והתוס' (שבת לב:), והרא"ש (פ"ג דמועד קטן).

וז"ל הרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית הי"א): אף על פי שאין אדם מחוייב לקנות לו טלית של ד' כנפות וכו', מכל מקום אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה גדולה זו, אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית כדי לקיים המצוה, וביותר צריך ליהזר במצות ציצית בעת התפלה וכו'. וכ"כ הטור והשלחן ערוך (סימן כד). וגם בחלה אם לש במתכוין פחות מכשיעור כדי שלא להתחייב בחלה, ואופה חלק חלק, עביד איסורא בכה"ג. וכ"ה 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 שתפטור מן החלה. ע"ש. אולם לגבי ערב פסח אם עושה כן מחשש שהעיסה תחמיץ, שאין לו עוזרים שיטפלו בעיסה, ולכן לש פחות מכשיעור, אין בזה איסור.

א **במשנה** (פ"ב דחלה מ"ג) שנינו: מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה, יעשה קבין ואל יעשה בטומאה. ע"כ. ומשמע שאם יכול אסור לעשותה קבין קבין. וכן מבואר בירושלמי (פ"ג מחלה ה"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. ודילמא אתי לאערומי ויאכל מעט ממנה קודם שתתגלגל כולה ונמצא פוטרה מן החלה].

ובגמ' 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 בגמ' 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 י"ל שאף על פי שאין לו, חייב לחזר ולקנות טלית של ד' כנפות להביא עצמו לידי חיוב וקיום מצות ציצית. וכמו ששנינו במס' סוטה (יד.) שמשא היה מתאוה להכנס לארץ ישראל כדי לקיים מצוות התלויות בארץ.

וע"ש בראשונים שכתבו, שכ"ז היה דוקא בימיהם שהיו רגילים ללבוש בגד של ד' כנפות,

ב. אין לשין לפסח עיסה גדולה משיעור חלה [תק"כ דרהם. והוא 1560 גרם]. ואפילו במקום שיש הרבה עוזרים ומסייעים, אין להקל בזה בלא הכרח גמור. וכמו שאמרו בפסחים (מח.), "קבא מלוגנאה לפיסחא, וכן לחלה". ויש נוהגים ללוש עיסה יותר מהשיעור, באופן שיש במקום כמה בני אדם שעסוקים בבצק, ומאחר שדעת מרן השלחן ערוך שאין להקל בזה על כן ראוי להקטין המדה. ואפשר להקל באופן ששני בני אדם ילושו העיסה ביד כל אחד מחצית המדה, וכל אחד לש פחות משיעור, ואחר כך יצרפוה ויחברוה, ויתנוה למכונה הנעשית לעריכה, ואחר העריכה מתחלקת לכמה אנשים לרדדה, ואין ביד אחד יותר משיעור. (ב)

אין לשין לפסח עיסה גדולה משיעור חלה

וטעם דין זה הביא הרא"ש (פסחים פ"ג סימן ו), משום דאמרינן כל זמן שעוסקין בבצק אינו בא לידי חימוץ, ושיעור חכמים שבזה השיעור מועיל עסק הידים אפילו כל היום, אבל ביותר משיעור זה אין הידים מספיקות להתעסק בה מתוך גדולה. וע"ש שכ"ז כששוהין בה מיל, דאם לא כן אין לאסור. ומכל מקום לדעת הגאונים שאמרו שלכתחלה אין להניח העיסה רגע אחד בלא עסק, א"כ לכתחלה אין ללוש יותר מזה השיעור.

והבית יוסף להלן כתב בתוך דבריו, שלא אסרו חכמים ללוש יותר מעשרון אלא מפני שלא יחמיץ בשעת קיטוף, וכמ"ש רבינו ירוחם (ג"ה ח"ג) דקים להו לרבנן שאין שום אשה יכולה לקטף בידיה עיסה יותר עבה מזה השיעור בלתי חימוץ.

וכתב הגאון רבי זלמן (סימן תנו ס"ג), דאף שטוב לצמצם בעשרון זה שמורד בו קמח לפסח, היינו דוקא כאשר רוצה ללוש ב' עיסות או יותר, שיכול להפריש מהם חלה על ידי צירוף (ע' להלן סימן תנו), אבל אם אינו רוצה ללוש אלא עיסה אחת, ואם יצמצם בה העשרון, לא יוכל להפריש ממנה חלה בברכה מחמת חשש ברכה לבטלה, ואף אם יצמצם בה כ"כ עד שבדאי לא יהיה בה עשרון ותהא פטורה מן החלה גם כן אינו נכון, שאסור לאדם לעשות עיסתו פחות מעשרון במתכוין כדי לפטרה מן החלה (ע' ביורה דעה ס')

(ב בפסחים (מח.) אי', אמר רב קבא מלוגנאה לפיסחא, וכן לחלה. ופרש"י קב של המקום ההוא לפסח, שלא ללוש יותר משיעור זה כדי שיוכל לשומרו מן החימוץ, וכן לחלה, בהך שיעור עיסה נמי כל ימות השנה להתחייב בחלה. ואם כן שיעור אחד לשתיהם, לענין הלישה לפסח, ולענין החיוב לחלה. והכלבו (סימן פט) כתב בשם ר"ת וה"ר שמואל, שמותר לנדות אותן בני אדם שגודשין מדותיהן בפסח ומעמידין עצמן בספק כרת. נראה בשלחן ערוך סעיף ג, שאף על פי שאין מודדין קמח ביום טוב ללוש, ביום טוב של פסח שאין לשין עיסה גדולה מעשרון, מותר למדוד. ויש אוסרים. אלא יקח באומד הדעת ולא ירבה על עשרון].

וכתב הרמב"ם (חמץ פ"ה ה"ב) וכמה שיעור חלה כמו מ"ג ביצים וחומש ביצה, כגוף הביצה הבינונית, לא כמשקלה. ע"כ. והתוס' (עירובין פג.): נתנו סימן, חל"ה ג' מ"ג. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן תנו סעי' א-ב), שאין לשין לפסח עיסה גדולה משיעור חלה וכו'. והשיעור הוא חמש מאות ועשרים דרהם מצריים בקירוב. ואם לש יותר משיעור זה מותר בדיעבד. ע"כ. ועוד כתב מרן (סימן תנו ס"א): מפני שצריך לדקדק בשיעור העיסה שלא להרבות בה משום חשש חימוץ, ומוטב שימעט בה, לכן טוב לקרב העיסות יחד בשעת הפרשת חלה שישקו זו בזו וכו'. ע"כ.

וכתב בא"א (סק"א) שגם אם לש עיסה קטנה ואחר כך מחבר כמה עיסות ביחד ועורכן אסור, שיש חשש חימוץ בעריכה.

על העשרון כשמודדו בריוח. ע"כ. ומקור דברים אלו הוא בבית יוסף (ר"ס תנו) בשם ספר התרומה (סימן פב).

שכד), לפיכך יש לו למדוד העשרון בריוח כדי שיוכל להפריש מעיסה זו בברכה בלי שום ספק ואין בה חשש חימוץ מחמת מעט קמח שמוסיף

כמה הוא שיעור חלה במדות שלנו

ידוע ומפורסם ששיעור חלה בברכה כפי שנהגו בירושלים מאז ומעולם, הוא שבע אוקיות קמח, והוא מנהג הנהוג פה בירושלים זה למעלה מחמשים שנה, ומיוסד על פי דברי הרמב"ם ומרן השלחן ערוך שהוא תק"כ דרהם, אלא שבשבע אוקיות יש בהן עודף חמשה דרהם על שיעור תק"כ דרהם, וכך היה המנהג מוחזק בירושלים מזמן גאוני ארץ תקיפי דארעא דישראל מדורי דורות, וחלילה לשנות דבר מכל מה שנהגו בימי גאוני עולם הנ"ל, ויזהרו מאד בגחלתם שלא יכוו ח"ו, וכן יקום לעולם. עכ"ד. ובספר שיעור מקוה הנ"ל הביא עוד עדויות מכמה גאונים בא"י שכולם יעידון יגידון על המנהג בירושלים כאמור. לאפוקי איזה חכמים בעיניהם שמורים שלא כהלכה שרא להו מרייהו. ודי למבין.

וגדולי הדור בירושלים העידו בשם גאוני ההוראה בירושלים, שמקובל בידם מימי רבנן גאוני קשישאי, שהשיעור לחלה בברכה הוא מעיסה שנעשתה משבע אוקיות קמח, (דהיינו תקכ"ה דרהם) וחלילה לשנות. וכ"כ הגאון רבי ראובן זליג בנגיס זצ"ל, רבה של העדה החרדית, שלא נשמע מעולם מי שערער על השיעור הנ"ל, שנתברר לנו בבירור גמור שכן המנהג בירושלים. וכבר נמשך המנהג כן משנים קדמוניות. וכבר כתב בפתה"ד (או"ח סימן קצ) שכן המנהג בכל ארץ ישראל ואגפיה, ואין להשגיח על המערערים שבאו מקרוב להשתקע בארץ ישראל. וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ד חלק אורח חיים סימן לב), ולהוציא מלב הטוענים שחל שינוי במשקל הדרהם, מזמן הרמב"ם ומרן לזמנינו, שזה אינו נכון כלל, שהרי גאוני ישראל דור אחר דור כותבים שיעור כזית וכביצה ורביעית וחלה כדברי הרמב"ם, וכן המנהג. פוק חזי מאי עמא דבר. ע"ש. וכ"ז שלא כדברי הקובעים שיעורים גדולים מן הקמח של העיסה שחייבת בחלה, הרבה יותר מהשיעור של הרמב"ם ומרן,

והשיעור הנכון הוא תק"כ דרהם קמח, בין לענין הלישה לפסח, ובין לענין חיוב חלה. ושיעור זה הוא תק"כ דרהם בקירוב. ומודדין במידת היבש כגון קמח, שיעור הביצה הוא י"ב דרהם, ולא במשקל הלח שמשקל הביצה י"ח דרהם. וכמ"ש הרמב"ם בפ"י המשניות (פ"ק דעדיות מ"ב). ונע"ש דמדת החלה היא מדה שיש בה י' אצבעות על י' אצבעות ברום ג' אצבעות ועשירית אצבע ועשירית עשירית אצבע וחלק מאלפים וחמש מאות מן האצבע בדיוק. והיינו באצבע גודל. וכבר עשיתי אני מדה בתכלית הדיוק שיכולתי ומצאתי שהרביעית האמורה בכל התורה מחזקת מן היין קרוב לכ"ו דרהם, ומן המים קרוב לכ"ז דרהם, ומן החטים קרוב לכ"א דרהם, ומקמח החטים קרוב ל"ח דרהם. ומצאתי שיעור חלה באותה המדה תק"כ דרהם בקירוב מקמח החטים. וכל הדרהמים האלו מצריים, וכן גם כל אלו הדברים שמדדתי מצריים]. וכן בהלכות ביכורים (פ"ו ט"ו). והיינו משום שהקמח קל ממשקל המים בשליש, וכ"כ מהר"א אזולאי בחסד לאברהם (מעין ב נה ס), ובשו"ת בית דוד (או"ח סימן פב).

וע' בס' נר מצוה (ח"ב סימן יז) שמדד במדה שהזכיר הרמב"ם בפירושו לעדיות, ויצא לו כשיעור ששיעור הרמב"ם, הן מן המים והיין, והן מן הקמח. ובכך החיים (סימן תנו ס"ק יב) כתב גם כן. שמדד ומצא שכלי שהחזיק ט"ו דרהם מן המים, החזיק י' דרהם מן הקמח, מפני שהקמח קל מן המים בשליש. ושם (ס"ק טז) כתב, שכ"ה מנהג בירושלים להפריש בברכה מעיסה שהקמח שלה תק"כ. והאריך בזה מרן אאמור"ר בהליכות עולם. ובשו"ת יחזה דעת (חלק ד סימן נה). ודלא כמ"ש בבן איש חי (שנה א פ' צו. וש"ב פ' שמיני), ששיעור חלה מן הקמח הוא תשע"ז דרהם.

וכן העיד בגודלו רבה של ירושלים הגאון רבי צבי פסח פרנק, הובאו דבריו בתחלת ספר שיעור מקוה, ובקובץ הצבי ישראל (עמ' שכג) וז"ל:

מאות וששים וששה גרם. אולם לאחרונה הוכיחו ששיעור הדרהם אינו יותר משלשה גרם, ויתכן שהוא 2.8 גר'. ולפי זה יוצא ששיעור הקמח החייב בהפרשת חלה בברכה הוא קילוגרם אחד ארבע מאות חמשים ושש גרם, או חמש מאות וששים גרם. וכך נראה להלכה שיש להפריש חלה משיעור קילוגרם אחד וחמש מאות וששים גרם עם ברכה. וכ"כ ביביע אומר (ח"ט א"ח סימן קב אות ה).

שהוא תק"כ דרהם, דהיינו קילו וחמש מאות וששים גרם, ואוכלים טבל גמור. ובהוראתם מכשילים את הרבים, ומצוה לפרסם טעותם ולהסיר מכשול מקרב עמינו ולהודיע השיעור האמיתי שהוא כדעת הרמב"ם ומרן.

ושיעור הדרהם כתב הגר"ח נאה, שהוא שלשה גרם וחומש. ולפי זה יוצא ששיעור הקמח החייב בהפרשת חלה הוא קילוגרם אחד ושש

האם במקומות שיש הרבה עוזרים - אפשר ללוש יותר משיעור חלה

והרוקח (סימן רעד) כתב, דנראה כפי שיהיה לו בני אדם שיעזרוהו ללוש, אם מעט ואם הרבה. ועיין עוד במאמר חמץ להרשב"ץ (אות פב), שנהגו להקל ללוש כן הרבה מדות אחת אחר אחת, כיון שהאשה מתחלת ללוש ולגלגל ונותנת העריבה לקטף לאחרים, וזה אחר זה משלימים הסריקין והאפיה, ואין ביד אחד יותר מהמדה. והפורני היא גדולה. והרשב"ש (סימן קלב) כתב, דמה שעורכים שיעור ד' וה' עיסות בלוחות שקורין קלקאל בלשון ערבי, כיון שהדבר ניכר שעושים אותן בקלות אין לחוש לכך.

ומרן בבית יוסף הביא חלק מהראשונים הנ"ל, וכתב, דבתנורים [גדולים] שלנו יש להקל. וכן נהגו להקל כיום במאפיות גדולות ללוש עיסה בכמות גדולה, שהרי יכולים ללוש היטב ומקום התנור הוא גדול, ויש בו מקום להרבה מצות, ואין חשש שהעיסה תחמיץ.

וסיים הב"י, דמכל מקום לכתחלה יש לכל בעל נפש לזוהר שלא ללוש יותר מעשרון אפילו בתנור גדול ואפילו יש הרבה בני אדם עוזרים.

ומרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יח אות פג) הביא מ"ש הגאון רד"ק בהגהותיו, שאפילו לכתחילה נוהגים היתר בכל תפוצות ישראל, לסמוך על ראב"ה והרוקח וסיעתם. והעיר ע"ז, ואני בעניי אומר דלכתחילה אין להתיר, ואין ראייה ממנהגים שנתפשטו מדלת העם שלא על פי מורה הוראות. וכבר כתב מרן בבית יוסף דלכתחילה יש לכל בעל נפש לזוהר שלא ללוש יותר מעשרון

ואם ירצה לחלק את העיסה לכמה אנשים שיתעסקו עמה בידיהם, הנה אכתי יש חשש שבתחלה בעת הלישה יבוא לידי חימוץ מרוב גודל העיסה, וגם יש לחוש שמא לא ילוש יפה וישאר קמח ויבשל אחר כך (פ"י, שיהימץ כשיבא כתבשיל). וכתב בא"א (סק"א) שגם אם לש עיסה קטנה ואחר כך מחבר כמה עיסות ביחד ועורכן אסור, שיש חשש חימוץ בעריכה.

ויש מרבותינו הראשונים שכתבו להקל בזה בזמן הזה, מכמה טעמים. שהטור כאן כתב בשם ריב"י שכל דין זה הוא דוקא בתנורים שלהם שהיו קטנים, והיו צריכין לחמם לכל עיסה ועיסה, אבל תנורים דידן עדיף טפי ללוש הרבה ביחד. ומכל מקום כתב המרדכי (סימן תקצח) שס"ה ושאר גאונים החמירו בדבר. וגם בהגמ"י (פ"ה אות י) כתב, שמנהגם להקל בזה מטעם אחר, שסומכים על ראב"ה (סימן תצב) והרוקח (סימן רעד) ושאר גדולי אשכנז שהתירו ללוש עיסה גדולה כפי מה שיש בני אדם העוזרים, וטוב הוא ללוש כ"כ שיהיו כולם וכל הכלים עסוקים בכצק, ממה שיהיו מקצתם פנויים ויתחמץ הבצק הדבוק בידיהם [ובהם], ואמנם ה"ר מאיר נזוהר בזה, ואליו תשמעון.

ובשבולי הלקט (סימן ריב) הביא בשם גאון, שהתיר ללוש ולקטף בעמילת עץ, לפי שממהר להשלים מלאכתו, והני מילי בתנורים שלהם שפיהם למעלה והיו קטנים, אבל בתנורים שלנו יותר טוב ללוש הרבה יחד. והאגור (תשסה) כתב, שבעלי נפש באשכנז נזוהרים גם בתנורים גדולים.

חכמים על פי המציאות, לכן במצות מכונה שהמציאות מורה שגם עיסה גדולה נילושת בה היטב, מותר. ואפילו את"ל גם כאשר שני בני אדם לשים גזרו חכמים שלא ילושו יותר משיעור אחד, מכל מקום במכונה אין בזה כל חשש, ובודאי שהדבר מותר. ועיין עוד בתשו' מהרש"ם (ח"ב סימן טז), ומחזה אברהם (סימן קו) מה שדנו בענין מצות מכונה. ובמ"ש במנחת יצחק (ח"ג סימן קמ) להחמיר בזה. ויש לפלפל בדבריהם.

וכן נהגו להקל כיום במאפיות גדולות ללוש עיסה בכמות גדולה, שהרי יכולים ללוש היטב, וגם מקום התנור הוא גדול, ויש בו מקום להרבה מצות, ואין חשש שהעיסה תחמיץ. ובפרט שיש אומרים שבתנורים גדולים שלנו יש להקל ללוש עיסה יותר מכשיעור. ומכל מקום היכא דאפשר יש ליוזר לכתחלה ללוש עיסה פחות מכשיעור, וכנזכר, וכן המנהג ללוש כל עיסה כק"ג אחד. וכדיעבד אם לש יותר משיעור זה מותר.

ועיין עוד במעשה רוקח על הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ה הי"א) שדייק מלשון הרמב"ם: "אין לשיין בפסח עיסה גדולה שמא תחמיץ אלא כשיעור חלה בלבד". ומשמע דדוקא בזמן איסור חמץ קאמר, וכן מוכח ממ"ש הרמב"ם להלן (הט"ו) אין עושים סריקים המצויירים בפסח וכו' מים שרוחצים בהם הידים והעריבה אחר שלשין וכן מים שמשתמשין בו בשעת לישה ה"ז ישפך במקום מדרון כדי שלא יתקבץ במקום אחד ויחמיץ. [וזה מיירי דוקא בפסח], וכ"כ להדיא הב"י, ואפשר שעפ"ז סמכו בהרבה מקומות להקל אף דמצד הדין אין נראה להקל. ע"כ. אמנם הרי לפי זה גם המשך ההלכה שכתב הרמב"ם שם "ואין לשיין לא בחמין ולא בחמי חמה, ולא במים שנשאבו בו ביום אלא במים שלנו", מיירי דוקא בפסח. [וכן מ"ש הרמב"ם שם בהלכה ו: אין בוללין את השעורין במים בפסח וכו'], ופשוט דלא נקטי הפוס' הכי הלכה למעשה.

ואפילו בתנור גדול ואפילו יש הרבה עוזרים. וכבר קיבלנו הוראות מרן כידוע.

ומרן אאמו"ר בהיותו בקהיר נראה בשו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סימן כד אות יב ראה שהיו מקילין בלישת עיסה גדולה מן השיעור, ושינה מנהגם לטוב, וכיון שמרן כתב שאין להקל בדבר אפילו יש הרבה עוזרים, ולמה לנו להקל בזה בלא הכרח גמור. אך לא יכלו לשנות מנהגם לגמרי, ולכן הורה להם שיעשו באופן ששנים לשים את העיסה, כל אחד מחצית המדה, שאצל כל אחד יש פחות מכשיעור. ושוב אח"ז יצרפיה ויחבריה ויתנוה למכונה הנעשית לעריכה, כי יש מקילין בזה בעמילת עץ, לפי שממהר להשלים מלאכתו. וכמ"ש בבית יוסף בשם האגור. וכ"ה בשבולי הלקט (סימן ריב). וכ"כ המאירי (מגן אבות ענין טז), ושכן מנהגם. ע"ש. ואף כאן הדבר נעשה במהירות רבה, ואין כל חשש בזה אם תהיה עיסה גדולה. ואחר העריכה מתחלקת לכמה אנשים לרדדה, ואין ביד שום אחד יותר מכשיעור. וע' ביבין שמועה (לא:). ואף על פי שהמגן אברהם כתב שהעולם נהגו להקל בזה, ואין בנו כח למחות בידם, מפני שיש מתירין. מכל מקום כיון שאפשר הדבר בנקל לעשות כמש"כ, ואנו קבלנו דעת מרן, אם יש כח בידינו לתקן הנה מה טוב ומה נעים. וע' במאמר מרדכי מ"ש מרורות על מנהג כיוצא בזה. [אוצר דינים לאשה ולבת מהדורת תשס"ה עמ' תרנג. וחזון עובדיה על הלכות פסח מהדורת תשס"ג עמ' קסה].

אמנם כ"ז אינו אמור לענין מצות מכונה, ששם בהכרח לשיין שיעור גדול, וזה תמיד נעשה כראוי בלישה טובה ובזריזות הראויה ללא כל חשש. וכ"ש אם עושים את העיסה בתוך ח"י דקות. ע' בב"י. ובפרט שכבר מפורש בכמה מהראשונים הנ"ל להתיר ללוש יותר מעשרון באופן שאין בו חשש, ויש לסמוך ע"ז לגבי מצות מכונה.

גם בהליכות שלמה (פ"ז אות טז) כתב, דכיון שדין זה איננו קבלה או דין, אלא שיעור ששיעור

כיצד מודדים שיעור מ"ג ביצים וחומש לחלה

המים ממנו לכלי אחר, ואחר כך יתן מ"ג ביצים ויחזיר בו המים שעירה ממנה והמים שיותרו יתנם

והטור והבית יוסף כתבו ג' אופנים למדידת שיעור חלה. א. שימלא כלי מים ויערה

ג. בתנורים גדולים שלנו יש להקל ללוש עיסה יותר מכשיעור, וכן במאפיות גדולות, שהרי יש מקום בתנור גם לעיסה גדולה. ומכל מקום היכא דאפשר נכון לכתחלה ללוש עיסה פחות מכשיעור, וכל עיסה כק"ג אחד. (א)

בשיעור כביצה ושיעור כזית, שיש הפרשים רבים בין ביצים בינוניות, וכן בכל השיעורים. וגם כאן די לאדם עצמו למדוד בפעם אחת, ומשם ואילך מיחד לו כלי שתמיד משער בשיעור זה. נראה גם בחק יעקב (סק"ד) שעמד בזה, והביא מהרוקח (סימן רעד) שיקח כשיעור מ"ד ביצים, וביאר שזה משום הפרשים. וכיוצא בזה מצינו בהר"ן (חולין לה:). בשם הרמב"ן, לגבי דין ביטול ביצים בשישים ואחד. אולם הרי שאר כל הראשונים לא כתבו כן. ועוד, שגם אם יוסיף ביצה אחת, לא תמיד יועיל לכסות את הפרש באופן בטוח, כי עדיין יש שינויים רבים בין כל הביצים שהם בגדר ביצה בינונית. וע"ש בחק יעקב (אות ג) שכל גדול בדורו ישער לפי מקומו ושעתו. וכן מבואר בתשובת רב שרירא גאון, מובא בעין יצחק ח"ב כללי ספק ברכות. ויש לפלפל בזה].

ונודעת זאת שדעתו של מרן אמו"ר זיע"א שהנכון הוא שלא לבלבל את הצבור הרחב, ויש להורות להם לשער בקביעות על פי משקל. אף על פי שמעיקר הדין השיעור הוא בנפח ולא במשקל, ועוד שהשיעור משתנה בין דבר לדבר. ואמר, דאף על פי שבודאי ההלכה היא שמודדין לפי נפח ולא לפי משקל, מכל מקום מטעם הכמוס עמו, הוא מורה בשיעוריו ובספריו לפי משקל, בשיעור שוה לכל. ומה לנו להתחכם אחר דבריו של גדול הדור.

וחכם אחד פירסם ברבים שמדד מצה טחונה, ויצא לו שהשיעור הוא כ-12 גרם. ומכל מקום קשה שורה כן לרבים לפרסם שיעור זה, דא"כ כל אחד ילך לפי השיעור שעלה בידו. (ג) על פי המבואר בהערה הנ"ל.

בכלי אחר, והכלי המחזיק אותם הוא המדה למלאותו מקמח. ב. שימלא כלי מים ויתן אותו לתוך כלי ריק, ויכניס לתוכו מ"ג ביצים בנחת אחת לאחת, והמים היוצאין, יתן אותם בכלי אחר, שהכלי המחזיק אותם הוא שיעור המדה. ג. רבינו ירוחם (נ"ה ח"ג) כתב, שיקח ביצה בינונית ונוקבה, ומוציא מה שבתוכה, וממלאה מים מ"ג פעמים, ואותן המים שם בכלי, והכלי המחזיק אותן המים הוא המדה למלאותו מקמח. או שיקח כלי וימלאנו מים וישים בו מ"ג ביצים, וימדוד המים שישפכו משם, והם השיעור.

והנה שיעור זה מסרו חכמים לכל אדם, שעושה בביתו מדידה זו, וקובע לו כלי שתמיד מודד בו שיעור חלה. ויש להתבונן ששיעור זה יהיה שונה לכל אדם ואדם, כי בודאי שאין כל הביצים שוות, שגם בכביצה בינונית יש הפרשים רבים בין ביצה לביצה, ולכל אדם מזדמנים ביצים אחרות, והתוצאה תשתנה לכל אדם. וגם באותם מ"ג ביצים שלוקח למדוד בהם, יש הפרש בין ביצה לביצה, ואינם שוות ממש.

וכן אם רב העיר מדד לעצמו ועפ"ז הורה שיעור לכולם, בשיעור אחר שיותר קל לשער, כמו במטבעות המצויות, הרי א"א לדייק בכ"ז. וכן יתכן שיש הפרש בין חטה לחטה, שיש חטים שהקמח שלהם יותר אורירי, ויש פחות. והרי מבואר בטור ושלחן ערוך, שאחרי שמדד האדם בביתו שיעור מ"ג ביצים, קובע כן את המדה לעצמו בכלי שמחזיק שיעור זה, ובו משתמש כל ימיו, ואמאי, והרי אם ימדוד שוב בכביצים שיזדמנו לפניו בזמן אחר, ימצא שיעור אחר.

ומזה יש ללמוד שכך נתכוונה התורה, ועל דעת זה מסרו חכמים את השיעורים. וכמו

ד. אם עבר ולש יותר משיעור עשרון לעיסה של המצות, מותר בדיעבד. ואפילו אם עשה כן במזיד. (ד)

עבר ולש יותר משיעור עשרון מותר בדיעבד

לא:). [ובלבד ביאר הטעם, משום דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, ואמרינן דבודאי שמרתהו בכל יכולתה. וע"ש שיזוהר שלא להניח את העיסה כלל בלי עסק]. והמגן אברהם (שם סק"ו) הוסיף, שהעולם נוהגים אף לכתחילה להקל, ואין כח למחות בידם. והובא באליה רבה (שם ס"ב). אלא שבחוק יוסף (אות ט) העיר על דברי המגן אברהם הנו' דיש למחות בידם כל מה דאפשר וכו'. ע"ש. אבל בודאי שאינו לעיכובא בדיעבד.

והן אמת שהפרי חדש (תנו, ב) כתב לחלוק על מרן ופסק לאסור אף בדיעבד, אלא אם כן לא שהו בכל עסקה של העיסה הזו אלא מיל, דאז פשיטא שיש להתיר, וכמ"ש הר"י והר"ן ומשמע שכ"ד הרא"ש. גם להלן (תנט, ב) כתב הפרי חדש בזה"ל: והן רבים עתה עמי הארץ ונמסרו המצות בידם, ואינם מטים אוזן לשמוע דברי חכמים. והנה פה עיה"ק ירושלים רוב המצות של הקהל נעשים בבית שהתנור בתוכו, וכבר כתבתי משם האגודה [הובא בכ"ח ובאחרונים] שהבית שהתנור בתוכו הוא חס ביותר, ואפילו בפחות ממהלך מיל הוא מחמיץ. [ועיין בחק יעקב (סק"ט) שמנהג העולם להקל, והאריך ליישב המנהג]. זאת ועוד, שלשין יותר משיעור חלה וכו', ואם ישהו בה יותר ממיל הוי חמץ. [ועיין במגן אברהם סוף סימן תנו]. ואף גם זאת שעורכין ומקטפין סמוך לפי התנור, ועוד שאחר שנתחממה העיסה בידיים מניחים אותה בלא עסק לפחות רביע שעה, והרי פסק מרן המחבר שמיד יחמיץ, ואחר כל אלה גם כן משהין בכל עיסה קרוב לחצי שעה, ונמצא דהוי חמץ גמור וכו', ומה יעשו גדולי הדור שאין דורם עולה יפה וכו'. ע"ש.

נמצא שדעת הפרי חדש דאף בדיעבד הוא לעיכובא אם שהה מיל.

אולם מרן החיד"א בספר טוב עין (סימן יח אות פג) כתב, שהעיקר כדעת מרן להתיר בדיעבד. ושכ"כ הרד"ק בהגהותיו להשיג ע"ד הפרי חדש,

(ד) הנה הרא"ש בפרק אלו עוברין (סימן ו) הביא בשם ה"ר יונה, דהיכא דלש יותר מזה השיעור חכמי צרפת אוסרין העיסה, ונראה לי [רבינו יונה] להתיר, דטעמא דהאי שיעורא משום דאמרינן כל זמן שעוסקין בבצק אינו בא לידי חימוץ, ושיערו שבזה השיעור מועיל עסק הידים אפילו כל היום. וביותר אין הידים מספיקות להתעסק בה מתוך גודלה. ומכל מקום כיון שאפילו אם לא נתעסקו בה כלל אינה אסורה אלא עד מיל, (פסחים מו.) זה העסק שמתעסקים בה, אף על פי שאין [זה] כדאי, לא גרע ממה שלא יתעסקו בה כלל, וכיון שאין שוהין בה יותר משיעור מיל, מותר. מיהו לדעת הגאונים שאמרו שלכתחלה אין להניח העיסה רגע אחד בלא עסק, א"כ לכתחלה אין ללוש יותר מזה השיעור. ע"כ. וכתב הרא"ש, תמיהני על מי שעלה על דעתו לאסור, דהא תנן בפרק שתי הלחם (מנחות צד.) לחם הפנים נילוש אחת אחת, וכתוב (ויקרא כד ה) שני עשורונים יהיה החלה האחת. ונהי שהחמירו חכמים שלא ללוש אלא עשרון אחד, מכל מקום היאך עלה על דעתם לאסור בדיעבד. עכ"ל הרא"ש.

ורבינו ירוחם (נ"ה ח"ג מב:) הביא המחלוקת בד"ז, וכתב דנראה עיקר להתירו בדיעבד. זולתי אם עשאתו במזיד. ע"כ. וכתב בבית יוסף (סימן תנו) דלי נראה דאפילו עשאתו במזיד נמי שרי, כיון דאיכא דשרי אפילו לכתחלה, כמו שנתבאר בסמוך. ומיהו לכתחלה יש לכל בעל נפש לזוהר שלא ללוש יותר מעשרון, אפילו בתנור גדול, ואפילו יש הרבה בני אדם עוזרים.

גם הרמב"ם (פ"ה מהל' חמץ ומצה הי"ב) כתב, שאם עברה ועשתה עיסה יותר משיעור חלה, הפת מותרת. וכ"כ הכל בו (הל' חמץ ומצה ח ע"ד) וז"ל: ואם עשה עיסה יותר משיעור החלה מותרת. וכ"ה בארצות חיים (אות ק). וכ"פ בשלחן ערוך (סעיף ב) שאם לש יותר משיעור זה מותר בדיעבד. וכ"כ הרשב"ש (סימן קלב), והרשב"ץ ביבין שמועה (דף

סימן תנו - דין הפרשת חלה מהמצות של פסח

א. הואיל ונתבאר שצריך לדקדק בשיעור העיסה של המצה שלא תהיה עיסה גדולה יותר משיעור שקבעו חז"ל, על כן טוב לקרב את העיסות יחד בשעת הפרשת החלה, דשמא יש בהן אחת שלא היה בה כשיעור, ואם אי אפשר להפריש חלה בעודה עיסה מפני המהירות, יפריש החלה אחר האפייה מיד, באופן שיתן כל המצות בסל אחד, והסל מצרפן לחלה. וזוהי הדרך היותר נכונה. ויש להקפיד כשיצרפם בכלי, שלא יצא אף אחד מהכרות למעלה מדופנות הכלי. ואם נתנם אחר הרדייה מן התנור, על גבי טבלא שאין לה שפה, אינם מצטרפים בזה. ואם אחר כך חזר ונתנם לתוך סל לצרפם, חייב להפריש חלה בברכה. וכן יכול ליתן עליהן מפה ויכסה את כל המצות לצרפם. ואם המצות נתונות בחבילות (של קרטון), ובכל חבילה אין שיעור חלה, ונתנו אותם בסל גדול, והחבילות נוגעות זו בזו, הסל מצרפן, ועל כל פנים טוב לפתוח את כל החבילות למעלה. א)

והגרח"פ ברוח חיים (סימן תנו) כתב בזה"ל: ונראה דזהו דוקא לכתחילה אבל בדיעבד גם מרן התיר בהדיא, ונ"כ בנוה שלום הנ"ל בדביעבד גם לדעת מרן ז"ל אין לחוש, ומעשה שהיה שבדיעבד אפו יותר מהשיעור, ונראה לי דמותר גמור הוא, יען כי הבית יוסף מתיר במזיד וכ"ש בדיעבד.

וב"כ החיי אדם (כלל קכח אות טו) שאם עבר ולש יותר מהשיעור אפילו במזיד, מותר, דיש מתירין אפילו לכתחילה. וכ"כ בערוך השלחן (סימן תנו אות ב).

ובספר זכרון משה (לנכד החיד"א) כתב שמותר בדיעבד ודלא כמי שאסר שאף לכתחילה. **וב"כ** בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנו אות ח) שאם עבר ולש אפילו במזיד מותר באכילה כיון שיש מתירין אפילו לכתחילה. ע"ש עור.

ובמשנה ברורה (פ"ק ז) כתב, והעולם נהגו להקל לכתחילה וכו', ומכל מקום כל יר"ש יראה להחמיר וכו'. וע' בזה בכן איש חי (ש"ר פר' צו סי"ט). ועיין עוד בשעה"מ שם, ובערה"ש טייב, ובכף החיים (שם אות כא כה).

וז"ל: ולי נראה דאין לזוז מפסק מרן ואפילו לכתחילה נוהגים היתר בכל תפוצות ישראל שידענו ושמענו שמעם על סמך הראב"ה והרוקח ושאר גדולי אשכנז וגם בקהלות ספרדים סומכים עליהם. ואמנם לענין לכתחלה כבר השיב על דבריו מרן החיד"א בס' טוב עין וכו'. ע"כ.

גם בספר נוה שלום (חזן, דיני פסח ס"ט) כתב כדברי החיד"א, ושכן היה מעשה שלשו יותר מכשיעור והכשיר, כיון שמרן מתיר בפירוש בדיעבד. והגם שהפרי חדש חולק, אנן אתכא דמרן סמכינן.

גם המשנה ברורה בשער הציון (אות ח) העיר ע"ד הב"ח המגן אברהם הפרי חדש ומאמר מרדכי שנראה מדבריהם לאסור בדיעבד אם שהה יותר משיעור מיל, שבדברי הרמב"ם והסמ"ג לא משמע כן, ולא הזכירו שום תנאי בזה, ומשמע דס"ל דאינו אלא זהירות לכתחלה, וכן משבולי הלקט והמנהיג שכתבו דמותר להוסיף ג' וד' ביצים, משמע נמי לכאור' דרק לכתחלה קאמר רב, ולהכי חששו ביותר, כדי שלא לבא לחשש ברכה לבטלה בברכת חלה. עיין שם, ועיין בכל בו.

טוב לקרב את העיסות יחד בשעת הפרשת החלה

א כ"כ בשלחן ערוך (סימן תנו ס"א), וזהו שלא כמ"ש רבינו ישעיה מטראני (פסחים מח:)

שהתנור מצרפן. ונכדו הריא"ז (פ"ג דפסחים ה"ג ס"ג) כתב על דברי מר זקינו, "ואין אני רואה את דבריו,

והחק יעקב (שם סק"ז) העלה, דלכתחלה בעי נגיעה זב"ז, ורק בדיעבד יש לסמוך על גדולי הפוסקים שלא הצריכו נגיעה כלל. ע"ש.

והנה הפרי חדש (סימן תנו ס"א) כתב, שמדברי מרן השלחן ערוך משמע שצירוף סל מהני אפילו אינם נוגעים. וכ"נ מד' הטור, שהרי לא הזכיר נגיעה. ומ"ש התוס' דבעינן נגיעה זב"ז, אינו נכון אצלי, דבכל דוכתא לא הזכירו נגיעה אלא צירוף סל. והכי דייק לישנא דהסל מצרפן, וכן דקדק הר"ש (חלה פ"ב מ"ד), והביא ראיה ממנחות (כד). וכי, וה"נ הסל מצרפן אף על גב דלא נגעו אהדדי. ואי משום דבעינן מן המוקף, די שיהיו סמוכים זה לזה בפנינו. ע"כ.

גם מהר"ם חלאווה (פסחים מח:), כ', וכן נמי אפילו בצירוף הסל לא בעי דנגעי אהדדי כל שהם בתוך כלי וכו'. ע"ש. וכ"נ מל' הרמב"ם (פ"ו הי"ז) שאין צריך נגיעה. וכ"ה בפיהמ"ש להרמב"ם (פ"ב מ"ד). וכ"כ המאירי (פ"ב דחלה).

ומיהו בס' חלת לחם (סימן ד ס"ד) כתב, שדעת גדולי המורים, שאין מצטרפים בלי נגיעה, ויש לחוש לדבריהם. ובשו"ג (סימן שכה סק"ד) הסכים להפרי חדש וסיים שאין צריך שיהיו נוגעים זב"ז. והמשנה ברורה (סימן תנו סק"ז) כתב דלכתחלה נכון לנהוג כמ"ש החק יעקב שיגעו זה בזה.

כשהמצות נתונות בחבילות נפרדות אם הסל מצרפן

מסתברא שהסל מצרפן. ושם (בסימן שצג) סיים, ועל כל פנים נכון שהקופסאות יהיו פתוחות. ע"כ.

ובארחות חיים בהגהות מהרש"ם (סימן תנו) דין בדין תיבה שמחולקת בינתים במחיצות של נסרים, ובכל צד מהן יש מצות, אם מצרפת לחלה, וכתב שאם דופני התיבה מסיבי הם גבוהים מן המחיצה שבינתים, המצות מצטרפות יחדיו לחלה. ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סימן קט).

ועיין בפתחא זוטא על הל' חלה (כלל ד אות ז) שכתב, שלדעת האומרים שאין צריך שיגעו זה בזה,

וכמבואר בקונטרס הראיות". וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מהל' בכורים ה"ט), שאין התנור מצרפם. והרשב"א (בפסקי חלה) כתב לחלק בין ארץ ישראל לחו"ל, והובא בבית יוסף (יורה דעה סוף סימן שכה). והגר"א (שם סק"ג) הסכים לדעת הרמב"ם. וכ"כ עוד בספרו שנות אליהו (פ"ב דחלה מ"ד). אך הרמב"ן בהל' חלה (בכורות כז: מהספר) פסק שהתנור מצרפן. וכן הריטב"א (פסחים מח:), כתב, שכיון שהסל מצרפן כ"ש תנור עצמו. וכ"כ המאירי (חלה פ"ב עמ' כא) שהתנור והסל והנגיעה כולם מצרפים. ע"ש. וכ"כ בחי' רבינו דוד (פסחים מח:). וכ"מ בשאלות (פר' צו). ואפשר שבתנורים שלנו שהם בבנין לכ"ע אין התנור מצרפן. וכ"כ בספר חלת לחם (סימן ד ס"ו) ובתורת הארץ (ח"א פ"ד אות צח). אך הגאון מהרש"ם בדעת תורה (סימן תנו ס"א) כתב, דלא נפקא מספק פלוגתא. ע"ש. וצ"ע.

וכתבו התוס' (פסחים מו:), בשם ר"י שעם הנתניה לסל לצרפן בעינן נמי נגיעה בהדי הדדי, משום נטילת חלה מן המוקף. וכ"ד הרא"ש (בהל' חלה סימן ד) דלצרפן בעינן נגיעה. ע"ש. וכ"כ בבית יוסף (יורה דעה סימן שכה) שכ"כ הסמ"ג בשם ר"י. והט"ו (סימן תנו סק"ב) כתב שלא הצריכו התוס' נגיעה זב"ז אלא שיהיה מן המוקף, אבל משום צירוף לשיעור חלה די בצירופם על ידי סל, ואפילו לא נגעו אהדדי. ולכן יפה עשו הטור ושלחן ערוך שלא הצריכו כאן נגיעה, דאנן קיימא לן שאין צריך מן המוקף (יורה דעה סימן שכג בהגה).

ואם המצות נתונות בחבילות (של קרטון), שבכל חבילה אין שיעור חלה, ונתנו אותם בסל גדול, אלא שהחבילות נוגעות זו בזו, יל"ע האם הסל מצרפן, או שמא כיון שהמצות נתונות בחבילות נפרדות, כל חבילה בפני עצמה, אין הסל מצרפן. וראה בשו"ת שלמת חיים (סימן שצ) שנשאל בזה הגרי"ח זוננפלד, אם נאמר כיון שכולם מונחים בסל גדול הסל מצרפן, או נאמר שהקופסאות (הקרטון) מחלקים אותם שלא יצטרפו, והשיב, שכשם שלדעת האומרים שהתנור מצרפן, לא מסתבר לומר שאם אופה כל ככר בדפוס מיוחד, אין התנור מצרפן, ה"נ י"ל שאף בענין זה

ואחר כך נצטרפו, בעינין מוקף. מכל מקום פה ממה נפשך כיון שתיכף בהוציאו אותם מהתנור ומניחים אותם על גבי דף, ומיד בא אחד וכורך כל חבילה לבדה, א"כ ממה נפשך אי חשיב צירוף יחשב מוקף, ואי לא הא בלאו הכי פטורים, דמה שמונחים הרבה על הדף לא מהני לצרפן כיון שאין לו לבובזין, כדאיאתא ביורה דעה (ר"ס שכה). מיהו כ"ז לא שייך במצות המכונה שעושים הרבה בפעם אחת, וע"ז צ"ל שאין הנייר הפסק ומצטרפין, ואפילו מונחים כל כמה חבילות בתיבת קרש לבד, ועליה עוד תיבה, וכן ע"ז הדרך, נראה שאין כאן הפסק, וכיון שכל הבית מלא זה אצל זה תיבות מלאים מצות, נראה דחשיב כה"ג מוקף, וגם אין צריך מפה עליהם. אף על פי שהרב נקודות הכסף (הלכות חלה אות ד) כתב שנהגו לפרוס מפה, על פי דברי מרן (סימן שכה) ואין חולק ע"ז, וכ"ד מרן, ונ"כ בכף החיים סימן תנו אות כה]. נראה שאין זה מוכרח, דהכא כותלי הבית הוו דפנות המצות, ומרן איירי בכה"ג. וכן נוהגים עתה בלי מפה, שהוא דבר כמעט קשה המציאות להשיים מפות למעלה בשמי קורה על פני הבית כולו, גדול וארוך מארץ מדה, וכמה בתים וחדרים מלאים ממצות הקהל, ואנו מפרישים לכל יכשלו בני אדם לאכול בלי הפרשה כלל.

ולכן נראה שבחור"ל שפיר דמי להקל בזה, דהא בדיעבד אפילו ככר לב' בתים מהני, כמ"ש הגאון רבי זלמן [והביא דבריו בכף החיים שם אות לז], וכ"ש שאנו לוקחין על כל בית. [ואין צריך שיעור, כמו שכתבו בברכי יוסף ובנה"מ. וז"פ]. ועיין בנהר מצרים הלכות חלה.

חבילות מצות שבכל חבילה יש שיעור חלה, אם יכול להפריש מזע"ז

להגרצ"פ (הל' פסח ח"ב עמ' עב), [והעיר מדברי הגר"א בפירושו להירושלמי שם, שכתב נימוק אחר לשמן שבקנקן, אלא דאכתי גם נ"ד דומה לשמן]. וסיים, שלא היקל הרב פרי השדה שם אלא בחלת חור"ל, ודוקא כשיש טירחא יתרה לפתוח כל הכריכות. ע"ש. ועיין במשנה ברורה (סימן תנו סק"ז) שכתב, שאם אין בכל עיסה שיעור חלה ומונחות בכלים, וצריכות לצירוף, אין להקל אפילו אם הכלים

לא איכפת לן אם מונח שם דבר המפסיק ביניהם בתוך הסל.

ובספר חלת לחם (סימן ד ס"ה) כתב, שאפילו מי שאינו מצריך נגיעה לצירוף סל, אם יש ביניהם דבר המפסיק לחלה, מפסיק גם לענין צירוף סל. ע"ש. וכ"כ בתורת הארץ (פ"ד אות צח). ע"ש. ויש לדחות, שקרטון או נייר שהם טפלים למצה לכולי עלמא לא חשוב דבר המפסיק.

וכ"כ בדרך אמונה (דף מו.) בשם הגר"ש אלישיב, שהנותנים מצות בתוך ניילון או שקית של נייר, ונותנים את הכל בתוך הסל, בודאי שאין הניילון מפסיק, דהוי טפל לפת, והוי כאילו הלחם בפני עצמו בכלי ונוגע זה בזה. ע"ש.

וע' בשו"ת קנין תורה בהלכה (סימן עד). ע"ש. וכתב בשו"ת שלמת חיים הג"ל (סימן עט ושצ) דמצות המונחות בקופסאות ומניחן בתוך סדין וכורכך, שמצטרפין לחלה. ע"ש.

והניע לידי תשובה בכת"י ממרן אאמו"ר. וז"ל שם: נסתפקתי כאן בקהיר בהפרשת חלה למצות, שכל חבילה בכרך אחד עטופה בנייר או קרטון, וכולם בחדר אחד, אחד על השני, אם הנייר מפסיק שלא לצרפן. ובשו"ת שלמת חיים [הנ"ל] השיב להקל. וכן השיב להדיא בשו"ת פרי השדה ח"ג (ח"ג סימן קג). וכן עשיתי מעשה, בשגם כאן חלת חור"ל דרבנן ולא בעינן מוקף, אף דלכתחלה יש אומרים דבעינן מוקף אפילו בחלת חור"ל, וכמ"ש המגן אברהם (סימן תנו סק"ג), והרי לדעת מרן הבית יוסף (יורה דעה ר"ס שכג) בשם הסמ"ג, דבמצה שאין בה תחלה שיעור חלה,

וע' בשו"ת פרי השדה (ח"ג סימן קג) שנשאל על חבילות מצות שהן כרוכות בניירות, ובכל חבילה יש שיעור חלה אם מותר להפריש מחבילה אחת על חברתה כשהן מונחות לפניו. ומסקנתו שכיון שדרך העולם ליטול הנייר מן המצות, דמי למה שאמרו בירושלמי (ספ"ג דמעשר שני) לגבי שמן שעומד לערותו מן הקנקן, דמשום הכי חשיב שפיר מן המוקף. והובא בספר מקראי קודש

ומכל מקום נראה להלכה שמכיון שפוסקים רבים ס"ל שהתנור מצרפן, ויש עוד סברא של המהרש"ם והפתחא זוטא והמשנה ברורה דס"ל שכל שניתנו בתוך כלי גדול, שמחיצותיו גבוהות מן הכלים המפסיקים שבתוך הכלי, הכלי מצרפן. וכן התחשב בסברא זו בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סימן קט), שפיר דמי לצרפם בכך, דהא הוי ספק ספיקא לחיובא. ואין הברח לפתוח כל החבילות של המצה שבתוך הסל. ועיין עוד בשו"ת קנין תורה (ח"ב סימן עד אות ג וד). ודו"ק.

פתוחים למעלה ומקורבים זה לזה, אלא אם כן יניחם בתוך סל אחד, או שיכסה עליהם במפה. ע"ש. וכתב בלקט העומר (פ"ו ס"ק יד) דמשמע מדבריו שכל שמונחים בכלי גדול, אף שדופני הכלים הקטנים מפסיקים וחוצצים ביניהם, מיקרי צירוף. ושלא כמ"ש החלת לחם בדין עוגות הנאפות בכלים קטנים, אף על פי שהן בתנור אחד, ואפילו למ"ד התנור מצרף, לא חשיב צירוף ככה"ג, משום דלא גרע מהפסק דבר שאינו חייב בחלה דקיימא לן שאין מצטרפין. ע"ש.

הניח את החלות על טבלא שאין לה מסגרת מסיבי

הארץ, בביאת כולכם ולא בביאת מקצתכם. ע"ש. יוצא איפוא, שאין צריך להפריש חלה אלא אם כן נתן את ככרות הלחם בכלי שיש לו תוך. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (י"ד סימן שכ"ה ס"א), שאם נתנם על גבי טבלא שאין לה לבזבז, אינם מצטרפים. וכתב הש"ך, דכיון דהויא איבעיא דלא איפשטא, וכיון שבזמן הזה חלה היא רק מדרבנן (שלחן ערוך י"ד סימן שכ"ב ס"ב), אזלינן לקולא. [ואף דמבואר בהדיא בבית יוסף (ר"ס שכ"ג) שחלה בזמן הזה בא"י חשיב עיקרה מן התורה, אף על פי כן פסק לקולא]. והמאירי (פ"ב דחלה) כתב, שמפריש חלה בלא ברכה. ואנן בדידן נקטינן כדעת הרמב"ם ומרן.

והנה בגמ' (פסחים מח): איתא, בעי ר' ירמיה טבלא שאין לה לבזבזין מהו, (טבלא שאין לה מסגרת ושפה סביב לה, ורדה הפת מן התנור לתוכה. רש"י), תוך כלי בעינן והא ליכא, או דילמא אויר כלי בעינן והא איכא, תיקו. ע"כ. והרמב"ם (פ"ו מהל' בכורים ה"ז) פסק, אפה פת מעט מעט וקיבץ הכל על לוח שאין לו תוך, הרי זה ספק, ובחלה של דבריהם אינו חייב להפריש חלה עד שיצרף אותם בכלי שיש לו תוך. ע"כ. ופירש הרדב"ז, משום דהוי ספיקא דרבנן ולקולא. ולפמ"ש הרמב"ם (פ"ה ה"ה), חלה בזמן הזה, ואפילו בימי עזרא, אינה אלא מדבריהם, שנא' בבואכם אל

האם בעינן שיתן את הפת ישירות מן התנור לסל

זה בר סמכא, דהא קתני הרודה ונותן לסל, משמע רודה ואחר שעה נותן לסל, תדע דלא קתני הרודה לתוך הסל. עכ"ל. ובספר אפריון שלמה (בהל' חלה, לחם שלמה סק"ג) הביא לשון החינוך והאור זרוע בשם הריב"א, וכתב שמדברי השאלות (פרשת צו) נראה שסובר כדעת הריב"א. ע"ש. והנצי"ב בהעמק שאלה (פר' צו, סימן עג אות יא) הביא דברי החינוך, וכתב, ושמעתי דהכי דייק רש"י (נדה ת), ר' אליעזר אומר אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפן. ופרש"י, הסל מצרפן כשרודן מן התנור. והוא מיותר, ולא בא רש"י אלא ללמדנו דדוקא כשנתנם בסל מיד אחר הרדיה מן התנור. ע"ש.

וז"ל הריטב"א (פסחים מח): אף הרודה ונותן לסל, ודוקא שרודה מן התנור ונותנו בסל לאלתר, והכי מוכח לישנא. ע"כ. וכ"כ הנימוק"י (פסחים

והנה החינוך (מצוה שפה) כתב וזה לשונו: ושמעתי מפי מורי, דדוקא כשנתן הפת ישר מן התנור לכלי שיש בו בית קיבול, אבל אם כשהוציאו מן התנור הניחו ע"ג לוח או ע"ג קרקע וכל דבר שאין לו תוך, אף על פי שחזר אחר כך ונתנו בסל, כבר נפטר מן החלה, וזהו שאמרו הרודה ונותן לסל, דהיינו בשעת רדייה מן התנור, ואין צריך לומר שהתנור אינו עושה צירוף לחלה. עכ"ל.

גם באור זרוע (ח"א סימן רכו) כתב וזה לשונו: וראיתי כתוב בשם רבי יצחק בר אשר, דהא דא"ר אליעזר שהסל מצרפן היינו שרדה מן התנור ונתן לסל בעודם חמים, ולא פזרם ע"ג קרקע, אבל אם פזרם ע"ג קרקע, תו לא מצרף להם הסל, ודייקינן הכי מדקתני הרודה ונותן לסל, משמע מיד לאחר רדיה. וכתב ע"ז האור זרוע, ואין דבר

כשנותן הפת בסל בשעת יציאתו מן התנור, שהסל גומר במלאכת הפת, שעל ידי חיבורם בסל הן משביחות, זה אמר לי מורי [הרמב"ן] נר"ו. אולם מלשון הרמב"ם (פ"ו הי"ז) שכתב, אפה מעט מעט וקיבץ הכל על לוח שאין לו תוך, הרי זה ספק, ואינו חייב להפריש עד שיצרפם בכלי שיש לו תוך. ע"כ. משמע שאם אחר שרדה נתנם על לוח שאין לו תוך, ואחר כך חזר ונתנם לסל, חייבים בחלה. וכן מוכח בהרא"ש (פ"ק דביצה סימן יג) שאם יצרפם אחר כך בסל, יתחייב בחלה. ע"ש.

נתנם על טבלה שאין לה מסגרת ואחר כך נתנם לתוך סל - אם מצטרפין לחלה

יחידאה היא, ואם כן לכאורה באופן כזה לא יצאנו מידי ספק ברכות.

ואמנם בשו"ת בית אב חמישאה (חלק יורה דעה סימן שלב) העיר מחידושי הריטב"א, והמהר"ם חלאוה הנ"ל. ומצאנו חברים לשיטת החינוך ורבו, ולכן יש לחוש להראשונים הנ"ל, ואם ברדייתו מן התנור נתן הפת על גבי לוח או על גבי קרקע ואחר כך נתנם בסל, לא יברך על הפרשת חלה. ע"ש.

אולם בשו"ת רב פעלים (ח"ד סימן לו) נשאל על בעלי המאפיות בעיר בבל שרודים את המצות ונותנים אותם על מחצלת שטוחה עד שיצטננו, ואחר כך נותנים אותם בסל לצרפם לחייבם בחלה, וזה נגד סברת החינוך ורבו. וכתב, שבאמת המנהג ברור שנוהגים כדעת הרמב"ם לחייב בחלה ומברכים על הפרשתה, ואשר הוגד לי שיש חכם אחד בשומעו סברת החינוך בשם רבו, נהג לעצמו להפריש חלה בלא ברכה, לא כיוון יפה להמנע מברכה בשביל סברא זו, פוק חזי מ"ש בשמלה חדשה (סימן יט) שמוטב שיכניס אדם עצמו לספק ברכה שאינה צריכה, ולא יעשה מצוה בלא ברכה. ואם יחוש החכם בזה מה יעשה בשאר מילי דלא פלטי מפלוגתא, ועם כל זה הוא מברך עליהם. לכן נראה ודאי שצריך לברך כמנהגינו, כי אם ירצה האדם לנהוג מילי דחסידותא כזאת בדברים הנהוגים, מילאה ילאה

(מח:) וזה לשונו: הרודה ונותן לסל משמע שתיכף כשיוצא מן התנור נותן בסל. ע"כ. והמאירי (פסחים מח:) כתב, ויש מפרשים דדוקא ברודה ונותן לאלתר בסל, ואף הלשון מוכיח כן, הרודה ונותן לסל, ונראה מדבריהם שאם לא נצטרפו תיכף לרדיה, כבר הופקעה תורת חלה מהם, ואין עוד צירוף בהם, והם גורסים הסל מצרפן, שנאמר והיה באכלכם מלחם הארץ, כלומר שעיקר החיוב משנעשה לחם, והוא בשעת הרדיה. ע"כ.

גם בחי' רבינו דוד (פסחים מח:) כתב, ונראה לומר שאף ר' אליעזר לא אמר שהסל מצרפן אלא

והגר"ח פלאגי' בספר רוח חיים (יורה דעה סימן שכה סק"ב) הביא בשם הרב שו"ג (שם סק"ה) שהקשה על לשון מרן השלחן ערוך שכתב, שאם נתנם על טבלה שאין לה לבזבו אין מצטרפים, דמשמע שפטורים מכל וכל, ואין להם עוד תקנה להפריש מהם חלה, והלא אם חזר ונתנם לסל אחר נתינתם על הטבלה חייב להפריש חלה, כמ"ש הרמב"ם, שאינו חייב להפריש עד שיצרפם בכלי שיש לו תוך. והיה לו למרן להעתיק לשון הרמב"ם. וכתוב ע"ז בגליון, לאחד קדוש, ע' בחינוך (סימן שפה) בשם רבו, שכל שנתנם על גבי טבלה או לוח שוב אינם מצטרפים עוד בנתינתם לסל. וכתב הגר"ח פלאגי', והוא חידוש איך נעלם זה מהרב שלחן גבוה. ע"כ.

ובאמת שסתמות הפוסקים נראה דס"ל כדברי הרמב"ם, שאף שנתנם על גבי לוח או טבלה, אם נתנם אחר כך בסל, הסל מצרפן, ולכן לא ניחא ליה להרב שלחן גבוה לומר בדעת מרן דס"ל כסברת הרב החינוך ורבו. והנה גם המנחת חינוך שם כתב ע"ד החינוך בשם רבו, דעה זו לא ראיתי בשום מקום לא בהרא"ש ולא בטור ושלחן ערוך, דלכאורה נראה שתמיד הסל מצרפן, אפילו אם בשעת רדיה הניחם על לוח או טבלה. (והרב המגיה ציין לדברי האור זרוע הנ"ל). ע"ש. ועינינו הרואות שכ"ד כמה ראשונים. ועל כל פנים בהגלות נגלות כל דברי הפוסקים הנ"ל, נראה דלאו סברא

מן התנור לסל לאלתר, ואת"ל כהחנינוך ורבו, שמא הלכה כהפוס' שהתנור מצרפן. ע"כ. ואף על פי שאין מורים לכתחלה לברך על פי ספק ספיקא [וחלה בזמן הזה דרבנן. ודעת הרבה פוס' דלא מהני ספק ספיקא להחמיר בדרבנן], כאן שהמנהג גם כן שלא כד' החינוך וסיעתו כמו שהעידו האח', ברוכי מברכינן, דספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן. וכ"ש שכאן המח' בעיקר המצוה ולא בברכה. [אבל מבלי המנהג לא היינו סומכים על הספק ספיקא הנ"ל להחמיר].

בדין כיסוי מפה על המצות כדי לחייבן בחלה

הניח הלחמים במגש בלא דפנות, ונתן עליהם מפה, אין זה מועיל לצירוף. אולם המשנה ברורה (שם סק"ג) כתב בסתם, שאם העיסות נילושות קשה, וא"א לדבקן ביחד אחר כך היטב ואין כאן צירוף, על כן יצרפם על ידי כלי או על ידי כיסוי מפה. ע"כ. ומשמע שהבין שדי בכיסוי מפה מלמעלה. ובאמת שכן נראים דברי הסמ"ג שכתב בסתם דכיסוי מפה מצרפם. וכל כיסוי הוא מלמעלה בלבד. וכן מבואר בטור שם. וכ"כ עוד בביאור הלכה שם, שכן משמע בסמ"ק. וכן מבואר במחצה"ש. והוסיף, דאף שבאמצע החלות קצת מגולות, הכל מצטרף כיון שמהצדדין מכוסים. גם בערוך השלחן (סימן שכה ס"א) כתב שמדברי הטור משמע דאין צריך לכסות גם מלמטה.

ועל כל פנים היכא דאפשר יכסה גם מלמטה, אבל אין זה לעיכובא, וכמו שנתבאר. וכן מבואר מדברי הגאון רבי יוסף חיים בשו"ת רב פעלים ח"ד (חלק יורה דעה סימן לו) שכתב בשם מהר"א מני, שמנהג ירושלים לצרף המצות אחר האפייה על ידי כיסוי מפה. ע"ש. ולא הזכיר כלל שצריך לתת מפה גם מלמטה. גם בכף החיים (סימן תנו אות כה) כתב, שמסתמות דברי הסמ"ק משמע שדי בפריסת מפה מלמעלה. וכן משמעות לשון השלחן ערוך. ע"ש. [וכתב בביאור הלכה שם, דאי נימא דסתם כיסוי מפה מהני לצרף, הוא הדין שאם אין לו מפה או שמיכה לכסות את הלחמים או העיסות, יכול לכפות עליהם כלי, וזה גם כן מהני לצרף הלחמים לחיוב חלה. ע"ש].

כי כמעט אין לך דבר שאין בו מחלוקת, וא"א לצאת י"ח אליבא דכ"ע, וכבר אמרו פוק חזי מאי עמא דבר, ורק צריך שיהיה מנהג ברור וידוע, ושאלתי מידיד נפשי הרה"ג החסיד מהר"א מני על מנהג עה"ק ת"ו, והשיב, שכן נוהגים להניחם אחר כך בתוך כלי או מכסים אותם במפה ומברכים.

ובשו"ת שמן המשחה (הל' מצה סימן מד) כתב שיש כאן ספק ספיקא לחייב לחלה, שמא הלכה כהרמב"ם והפוס' שאין צריך שיהיה רודה

ומה שכתבנו או שיתן את כל המצות במפה ויכסה המפה עליהם, כ"כ הש"ך (יורה דעה סימן שכה סק"ה) בשם מהרי"ל. אבל לשון הטור והשלחן ערוך שם, שאם מכסה הפת במפה חשוב כמו כלי לצרפם. ומשמע דסגי בכיסוי מפה למעלה. ועי' בפרי מגדים (סימן תנו מ"ש"ו אות א), וכתב הפרי חדש (סימן תנו) שכן הסכימו האחרונים. וכן עיקר. ועל כל פנים לכתחלה יש לנהוג כמהרי"ל. ועי' בכף החיים (סימן תנו ס"ק כה).

ומקור דין זה של כיסוי המצות במפה, הוא בסמ"ק (סימן רמו), והובא להלכה בטור (סימן שכה). ובשלחן ערוך (סימן שכה ס"א) הביאו בשם יש מי שאומר. וע"ש בש"ך (סק"ה) שתמה על מרן, והרי אין בזה חולק ואם כן למה כתב דין זה בשם יש מי שאומר. ע"כ. אלא שכבר כתבו בעלי הכללים שכאשר מרן ראה דין אצל פוסק מסויים, ולא מצא הדין אצל פוסקים אחרים, מביאו מרן בשם יש מי שאומר, אף שהוא מוסכם להלכה. וגם כאן כיון שמרן ראה ד"ז בסמ"ק, ולא מצא הדין מפורש בשאר פוסקים, לכן הביאו בשם יש מי שאומר, אף שבודאי כן הוא להלכה.

ויש אומרים שיש לכסות את העיסות או הלחמים גם מלמטה במפה, והעיקר כדעה ראשונה, אך במקום שאפשר בנקל להחמיר ולהניח מפה גם מלמטה, טוב ונכון לנהוג כן. כי הנה מדברי המהרי"ל (בהלכות פסח) משמע, דבעינן שיהיה מפה מלמטה ומפה מלמעלה, וכנראה מדברי הש"ך (סימן שכה סק"ה). וכן דייק הפרי מגדים (ר"ס נו), דאם

אבל אם מקצתו בפנים, מצטרף. נכ"כ מרן הבית יוסף שם. וכתב הגר"א שדבריו נכונים. והב"ח חולק, וטוב לפרוס עליהם גם כן מפה למעלה לכסותם. וע' בכף החיים (סימן תנו ס"ק כח). וכמבואר בחזון עובדיה פסח (תשס"ג עמ' קסט והלאה).

ומה שכתבנו שיש להקפיד כשיצרפם בכלי, שלא יצא אף אחד מהכרות למעלה מדפנות הכלי, כ"כ הרמ"א (יורה דעה סימן שכה ס"א) שיוזהר שלא יצא שום דבר מהם למעלה מדופני הכלי, דהיינו שלא יהיה כל הככר למעלה מדופני הכלי,

צירוף סל במשלוחי מנות שנותנים כמה סוגי עוגות במגש

לשמה, ולדעת הרי"ף אף שיהיה משומר משעת קצירה, א"כ בוודאי מקפיד על העיסות שלא לעשותן עיסה אחת, לכן אף לענין חלה אין מצטרפין, ודומה לעיסה אחת טהורה ואחת טמאה דאין מצטרפין, וכמ"ש ברמ"א לגבי עיסה שיש בה כרכום וכו', שמקפיד שלא לערבן, שלא יהא נראה הכרכום כ"כ, א"כ כ"ש בזה דבוודאי מקפיד שלא לערבן.

אך העירו בזה, די"ל דשאני הנידון של תה"ד, שנשקו העיסות זה בזה בעודן בצק, ובה שפיר מקפיד שלא יתערבו. מה שאין כן כאשר נתערבו אחרי האפיה, יתכן שאין שייך קפידא זו, להקפיד משום שינוי טעם וכיוצא בזה.

ועיין עוד בשלחן ערוך (יר"ד סימן שכו, ס"א) לגבי עיסות של ב' אנשים, שסתם שנים מקפידים זע"ז, ואינם מצטרפין. אא"כ ידוע שאינם מקפידים על עירוב העיסות. ושל איש אחד, אם הם ממין אחד כפי מה שנתבאר בסימן שכ"ד, מצטרפין וחייבים בחלה. ואם משני מינים היו, אין מצטרפין, שסתם אחד אינו מקפיד. ואם היה מקפיד שלא תגע עיסה זב"ז ולא תתערב, אפילו היו מין אחד אין מצטרפות. ואם האחת פת קיבר והאחת פת נאה, אפילו הן של אדם אחד, מסתמא מקפיד ואינו מצטרף. ע"כ. ובסימן שכ"ד נתבאר שחייבים אין מצטרפין אלא עם הכוסמין, והכוסמין מצטרפין עם כל אחד וכו'. [וע"ש ש' הרמב"ם].

ועיין עוד בחזון איש (יורה דעה סימן קצח אות ג), דנראה דהא דעושה עיסה לחלקה פטורה, היינו לחלקה ולהקפיד על תערובתן אחר החלוקה, דאם אחר החלוקה נמי אינו מקפיד על נשיכתן זו בזו, לא גרע מה שעשה בתחילה עיסה אחת מעשה שתי עיסות ונשכו זו בזו, אבל כשדעתן לחלקן

ויש לדון במה שמצוי בפורים, במי שקיבל הרבה עוגות ועוגיות, ומניח את כולם בכלי אחד. אם יש לחוש שיש מהם שלא נתחייבו קודם לכן בהפרשת חלה, ועתה מתחייבים על ידי צירוף כולם. ואכן בנטעי גבריאל (פורים, פנ"ה אות ב) כתב להזהיר ע"ז, שמצוי לפעמים בעוגות וכל מיני מזונות שאין אופין אותם כדי שיעור חלה, והם פטורים מהפרשת חלה, אמנם אחר כך מקבלים בפורים כמה מנות ממיני מזונות, עד שיש בכולם כדי שיעור חלה, ומניחים אותם יחד בתיבה או בארגז, וכיון דקיימא לן שהסל מצרפם, מחוייבים להפריש מהם חלה, ואם כן חל עליהם דין טבל, ואם שולחם לחבירו מכשילו באיסור טבל, על כן יזהרו לאפות בפורים יותר משיעור חלה. ע"כ.

וע' היטב בתה"ד (סימן קפט) לגבי אשה שלשה שתי עיסות, שבכל אחת מהם אין שיעור חלה, אלא שבאחת עירבה כרכום ובאחת לא עירבה, וכשאינם שוים בטעמם, אפשר שאין יכולים להצטרף על ידי נשיכה, דשמא נחשבים כשני מינים שאינם מצטרפים בנשיכה, כשמקפיד על תערובתן. והובא ברמ"א (יורה דעה סימן שכו ס"א).

ובעין זה כתב בשו"ת ויען יוסף גרינוואלד (או"ח סימן רנג), שמצות שמורות עם מצות פשוטות, אינם מצטרפים לחלה, כיון שמקפידים שלא יתערבו. וכבר כתב כן בישועות יעקב (או"ח סימן תנו ססק"א) דהוא הדין לענין מצות שמורה משעת קצירה, ומצות שאינה שמורות, שאין מצטרפין לחלה.

ולכן במקום שהדרך היא לאפות מתחלה מצות של רשות, ואחר כך מצות של מצוה, ואין במצות של מצוה שיעור חלה, ומצרפין אותם עם שאר מצות על ידי נגיעה, לא מהני, כיון דבמצות מצוה בעינן שיהיו כל מעשיה נעשים

מהמצות לקטן שהוא מופלא סמוך לאיש, והוא יפריש ממצה שלו לפטור כל המצות, לפמ"ש התוס' (פסחים פח). דהיכא דאיכא חינוך מצוה, שרי להאכיל בידים איסור לקטן. והובא במנחת יצחק (ח"ו סימן כח).

וכבר כתבנו שיש מקום לחלק בין עירוב לגבי עיסות, לבין עירוב לגבי פת אפוי, שאין מקפידין כ"כ שלא יתערבו. ואולי ס"ל שיש נזהרים מאד שלא יגעו המצות השמורות במצות שאינם שמורות משעת קצירה. ואמנם בישועות יעקב הנ"ל מבואר כן לגבי מצה שמורה ושאניה שמורה שאינם מצטרפות. ואכן יש כמה סוגי קפידות בזה, ותלוי גם כן אם הם ניכרים אם לאו. שגם אחרי האפיה שייך להקפיד שלא יתערבו, ויש בזה כמה אופנים. וצ"ע לדינא.

וסברא זו כבר כתבה הפרי מגדים (מש"ו ר"ס תנו), די"ל דדוקא בעיסה מקפיד הוא, מה שאין כן בצירוף סל אחר אפייה ואין נוגעת מצטרף, ומשמע אף באינו מינו מצטרף. וע"ש בפמ"ג שהוכיח מהר"ש והרב ברטנורא דלא כסברא זו, ושוב ראה בכס"מ בשם הרשב"א, דס"ל דבעינן דוקא מין במינו. ונקטינן שבד"כ קבלנו דברי מרן גם בכס"מ, וראה בארוכה בס' שלחן המערכת, ואם כן אין לחלק בין שעת העיסה לאפיה.

ובבית מאיר (סימן תמב ס"א אות ח) כתב, שאם דכו מקצת מצה ועשו ממנה כמו עיסה נילוש בשומן ובשמים, לצורך גרימזול, אינו דומה ליורה דעה סימן שכו (הג"ל) שאינו מצטרף, דכ"ז לא נאמר רק בעיסות, שהצירוף יהי' על ידי נגיעה ונשיכה, אבל בנאפה כבר ולענין צירוף סל, לענ"ד ודאי אין בזה קפידא בנגיעה, ושפיר מצטרפין.

עוגות הנמצאות במקרה אם מצטרפים לשיעור חלה

או הארז. ולפיכך כשבא להפריש מהם חלה יצרף את העוגות על ידי סל או מפה, ויפריש מהם חלה כדין. וכן העלה בשו"ת מחזה אליהו (סימן קיז). וכ"ש אם העוגות סגורות כל אחת בניילון. ודמי למקרה שאין העוגות שבתוכו מצטרפות לחיוב חלה, דבעינן שיניחם בכלי או ע"ג טבלה שיש לה שוליים. ובמכוננית יש יותר ממ' סאה, והוא

ולעשותן בדפוסים מיוחדים, או למשוך פניהן של מקצתן בביצים ושמן וכיוצא בהן שיקפיד אחר חלוקתן על נשיכתן זב"ז, זה מיקרי ע"מ לחלק. ואם דעתן לחלקן רק משום שרוצה בפתין קטנות, ולא יקפיד על נשיכתן גם אחר החלוקה, זה לא מקרי ע"מ לחלק. ואין חילוק בין איש אחד לב' אנשים אלא בין מקפיד אחר חלוקה לאינו מקפיד, וממילא נשמע דלחלק לב' בנ"א פטורה, כיון דסתם שנים מקפדין. ולאדם אחד חייבת, דסתם אחד אינו מקפיד. ע"כ. ודברי החזון איש אינם לגבי צירוף של עיסות, אלא איירי אפילו בעיסה אחת שעשה אותה על דעת לחלק לדפוסים שונים, חשב לעיסה ע"מ לחלק ופטור מחלה לדעתו.

ועיין עוד בילקוט יוסף שבת כרך א' (מהדורת תשע"א סימן רמב) באורך, לגבי אשה שלשה בערב שבת עיסה כשיעור חלה, ובדעתה לחלקה לאחר אפייה לבני משפחתה, שחייבת בחלה בברכה. והבאנו מ"ש בשנות אליהו, שאם בא לכלל חיוב, שנחלקה לאחר גלגול, חייבת בחלה לכ"ע. ובפרט שבמאירי (חלה פ"א) ובשם הראב"ד, מפורש שאדם אחד חייב אף על פי שדעתו לחלק. ועוד, דמה שאמרו ע"מ לחלק, היינו דוקא לאחרים, אבל לעצמו ודאי חייבת בחלה. וע' בתוס' (ברכות לח). ובצל"ח שם.

ובציץ הקודש (ח"א סימן יט) הביא בשם מהר"ל דיסקין, שבשנת תרמ"ג היה ערב פסח בשבת, והיו לפנייהם מצות מהודרות יותר ומצות שאינם מהודרות כ"כ, והפרישו מזה על זה, ואחר כך בשבת נזכרו מדברי הרמ"א (ביורה דעה סימן שכו) שעיסה אחת שיש בה כרכום והשנית אין בה, אין מצטרפין לחלה. והורה המהר"ל דיסקין לתת א'

והאופים לחמים או עוגות ומניחים אותם בפריזר, ואופים אותם בתבניות נפרדות, ובכל תבנית אין שיעור של חיוב חלה, אין המקרה מצרף אותם לשיעור חיוב חלה, ונבפרט בעוגות שיש ספק אם חייבות בחלה או לא. וכן אם הניחו את הלחמים בתבנית בתוך תנור שבזמנינו, או בתוך ארונות סגורים, אינן מצטרפים לשיעור חלה על ידי התנור

אינם מצרפים לחלה, משום דכל המחובר לבית הרי הוא כבית, ובית אינו מצרף. ושכן הביא הגאון מהרש"ם בהגהותיו לס' אורחות חיים (או"ח סימן תנו סק"א) בשם ספר חלת לחם. אולם המהרש"ם שם כתב, דנראה דהוי ספיקא דדינא, אם על ידי קביעתו בקרקע דינו כקרקע, די"ל דלא בטל מדין כלי על ידי קביעתו בקרקע אלא בדרבנן ולא בשל תורה, אלא דבחלה בזמן הזה יש להקל. ומכל מקום רחוק לומר כן מסברא עוד, גם לגבי מקרר, שעל ידי חיבור בחוט חשמל, ייחשב אף הוא כמחובר לקרקע. ובפרט שאין ענין כח החשמל לקיר. וזה רק היכי תימצוי שהתקע וחוטוי החשמל נמצאים בקיר.

וראה עוד בכף החיים (או"ח סימן תנו אות כה). ובנידון דידן שמניחים כל עוגה בשקית ניילון נפרדת, ודעת הרבה ראשונים דלא שייך צירוף רק כשהעוגות נוגעות זו בזו, וכמ"ש הש"ך בנקוה"כ (ר"ס שכו) בכונת הרא"ש. וכ"כ הב"ח (או"ח שס). וכ"פ המשנה ברורה (שם סק"ז). ואף אי נימא דלא בעי נגיעה, בשני כלים לא מצטרפים, וכמ"ש בדבר שאול (הלכות חלה ס"ד). וכ"כ הגאון רבי עקיבא איגר (סימן שכה). וכ"כ בס' דעת קדושים (סימן שכה). ודלא כדעת ערוך השלחן (סימן תנו). ובצירוף זה שהמקרר מחובר לקרקע על ידי חוט החשמל.

גם בשו"ת מחזה אליהו (פאלק סימן קיא) כתב, שאין המקרר מצרף את העוגות לשיעור חלה, דכל שימוש המקרר הוא כמחובר לקרקע, ואז אין לו דין של כלי. ע"ש. ועיי' במועדים וזמנים ח"ב (סימן קפז) שדן אם תיבה וארון מצרף לחיוב חלה. ע"ש.

וע' בהליכות בת ישראל (פי"ב ס"ז) בשם הגרש"ז אויערבאך. ובשו"ת מחזה אליהו (סימן קיא) שדן בענינים אלה. ובספר לקט העומר (פרק ו') כתב, שאם מקפידים שלא לערב סוגי עוגות, וכגון שבאחת יש תבלין ובשניה אין תבלין, וכדו', אפשר שאינן מצטרפים.

[ויש שכתבו בשם הגר"ז מבריסק, שמי שיש לו מצות מהודרות ושאינן מהודרות, אפילו מתנור ראשון לתנור שני והוא מקפיד על כך יזהר שלא לערבם, כיון שאחר

כלי גדול, ודין המכוננית כדין הספינה, כמבואר בחזון איש (יורה דעה סימן רח סק"ח).

והנה הרמב"ם (פ"ו מהלכות ביכורים הלכה טז) כתב, שאין התנור מצרף לחיוב חלה. ויש לחקור בטעם דין זה, האם הוא משום שאין כאן נשיכה, [דהיינו שהלחמים והעוגות נוגעות זו בזו אבל אין כאן נשיכה של העיסות], או משום שהתנור קבוע בקיר, ולא מצינו דבר המצרף אלא בדבר המיטלטל, כמו סל וכדומה. ונפקא מינה בנידון דידן שהפת או העוגה כבר נאפו, ואחר כך מניחין אותן למשמרת בתנור או במקרר או בארון, דאי משום טעמא דליכא נשיכה, גם כאן ליכא נשיכה ואין חיוב צירוף לחיוב חלה. אבל אי נימא דהטעם דבעינן כלי לצירוף, אם הניחו אותם בארון קטן המיטלטל שיש עליו תורת כלי, ואינו קבוע בקיר, איה"נ דמהני לצרף הלחמים לחיוב חלה.

ונחלקן הפוסקים בחקירה הנ"ל, כי הרדב"ז בפירושו שם כתב, דטעמא, דאי משום נשיכה ליכא, שהרי בתנור נוגעות ולא נושכות, ואי משום דכתיב באכלכם מלחם הארץ, לא נקרא לחם עד שיוציאנו מהתנור ויהיה ראוי לאכילה. ע"כ. ולדבריו אם הפת או העוגה כבר נאפו, ואחר כך הכניסו אותם לתנור למשמרת, או הכניסו למקרר או לארון, הכל מצטרף לשיעור חלה. ואפילו אם הארון או התנור קבועים בקיר.

אולם בספר חלת לחם (סימן ד ס"ו) כתב, שהטעם שאין התנור מצרף הוא משום שהוא קבוע בקיר, ולא מצינו רק סל המיטלטל שהוא מצרף, ולכן כתב שם שתיבות וחלונות הקבועים בקיר אינם מצרפים. ע"ש. וממילא גם בכלים גדולים הקבועים במקומם שנחשבים כמחוברים, וכן כל כלי גדול המכיל ארבעים סאה בתוכו, אינן מצרפין. וראה בשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סימן קט), שכתב, דרוב הפוסקים ס"ל דתנור אינו מצרף לשיעור חלה, וכ"ד הגר"א (סימן שכה סק"ג), דהעיקר בזה כדעת הרמב"ם. וכן לגבי מקרר שאינו מצרף לשיעור חלה, כיון שהוא עושה פעולתו רק על ידי החשמל, באופן שיחובר בחוט לתקע של החשמל שבתוך הקיר. לפי מ"ש בסמא דחיי (סימן יב אות ה) שארונות גדולים הבנויים בכותלי הבית,

ב. אם אפו מצות ובכל עיסה לא היה שיעור חלה, והניחם בתוך תיבה גדולה אפילו שהיא תיבה גדולה שמחזקת יותר מארבעים סאה, הכל מצטרף לשיעור חלה. ב)

דכל שצורותיהם שונות וגם חלוקים קצת בטעמן, מסתבר דמה שמניחין אותן יחד הוא רק מפני שסומכים ע"ז שהם ניכרים, ואכתי חשיב כמקפיד על תערובתן, ולא אמרו אלא בדליכא שום קפידא שלא לערבבן יחד ואז הוא דחשיב שאינו מקפיד וכמין אחד. ובהערות שם הביאו מסיודור דרך החיים, שיש לזהר בעתות שמחה, ששולחין לו אוהביו כל אחד עוגה, ואינם מפרישים בביתם משום שאין להם שיעור, שאם נצטרפו אצלו בכלי נתייבבו. וראה מ"ש בזה בקובץ בית אהרן וישראל (שנה יד גליון ד עמ' סו). ובקובץ זכור לאברהם (תשס"ג עמ' קה). ואכמ"ל בזה.

תיבה גדולה שמחזקת יותר ממ' סאה אם מצרפת לחלה

צירוף חמץ לשיעור, והוא פי' הקרבן העדה, ולא מיירי כלל מצירוף חלה, והתם עיקר הכוונה דרק בכלי שייכים ב' זיתים להדדי לא בקרקע ודבר מחובר לקרקע, ועוד, דהפני משה מפרש לה בענין אחר לגמרי אשר אין זכר למו לחילוק זה, הכלל היות כי הדברים לא נשנו לענין חלה אין להביא משם כלום. ועוד דלדעתם יוצא קולא גדולה, דבתנורים שלנו שאינם מחובר וגם הם פחות ממ' סאה כן מצטרפים לחלה, וסתמא ארז"ל (פסחים מח: ירושלמי חלה פ"ב ה"ב. רמב"ם ביכורים פ"ו הט"ז) שאין תנור מצרף.

והטעם בזה דסל מצרף ולא תנור, הוא כמ"ש הרדב"ז בהל' בכורים שם, דכיון שהסמיכו דבר זה על באכלכם מלחם הארץ לא נקרא לחם עד שיוציאו מהתנור ויהי' ראוי לאכילה, ועוד י"ל דהצירוף בתנור בדרך כלל צירוף טבעי לאפות ואינו בגדר צירוף עד שיצרף לשם צירוף לבד, יהי' איך שיהי' הטעם של הלכה זו כפשוטו תנור אינו מצרף, סל מצרף.

ותנור דאינו מצרף, הוא בין תנור מחובר בין תנור תלוש בין מקבל טומאה או לא. וסל מצרף בין מקבל טומאה או לא. ופשיטא לי דאם נותנים

כן אינן מצטרפות להפרשת חלה אפילו בצירוף סל (מבית לוי עמ' יז).

ובהליכות שלמה (עמ' שלט אות יט) כתב, שעוגות מסוגים שונים שהניחם יחד בארון או במקרר, כפי שמצוי במשלוחי מנות, אינם מתחייבים עי"כ בחלה, כדין מינים שמקפידים על תערובתן. דנהי דאף אם בשעת לישת העיסה מקפידים על תערובתן, מכל מקום אם לאחר האפייה אין קפידא והסל מצרף. מכל מקום עוגות שונות חשיבי כמקפיד על תערובתן גם לאחר האפייה, דלא סגי להצטרף במה שאין מקפידין בהגשת מיני המאפה לאורחים יחד על צלחת אחת, ואפילו אם הם מעורבים בסל אחד,

ב) כ"כ בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ח סימן צה), דאף שאין כלי גדול כזה מקבל טומאה, מכל מקום מבואר בתוס' (יומא ב. וחולין י.) דבשעת קידוש אפר פרה היו מקדשים בכל הכלים וכו'. ע"ש. והוא הדין דחשיב כלי לענין צירוף חלה.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן קט) הביא מס' ברכת הפסח, שיש אומרים שתיבה גדולה המחזקת מ' סאה, אין לה דין כלי לענין צירוף. ומקורו בס' חקר הלכה (אות חלה סק"ד).

ובשבט הלוי (ח"י סימן קצב) כתב להשיב עמ"ש בס' משמרת שלום (יורה דעה סימן שכ"ד) בשם ספר אחרון, שהקפיד שלא ליתן המצות לצירוף בכלי המחזיק מ' סאה.

ובס' חלת לחם כתב, דה"ט דתנור אין מצרף לחלה, מפני שהוא מחובר לקרקע. אך כ"ז אינו נראה, דכל היסוד דבעינן בצירוף סל דוקא כלי תלוש לא מחובר הביא המהרש"ם (ח"ח סימן פ') משו"ת מנחת משה (סימן יב), וראייתו מירושלמי (פסחים פ"ג ה"ב) דתלוש מצרף ומחובר אינו מצרף. ובמחכ"ת אינו ראייה כלל, חדא, דהתם איירי לענין צירוף טומאה ב' חצאי שיעורים או

ג. שיעור החלה שנוטלים מן העיסה כל שהוא. ויחתוך קצת מן הככר ויברך, ואז יפריש אותה לגמרי, ויאמר: "הרי זו חלה". וישרוף מיד את החלה. (א)

ד. אם לש את העיסה עם אחד משבעת משקין המכשירים לקבל טומאה, שבכללם: יין, דבש [דבורים], שמן, חלב, טל, ומים, העיסה חייבת בחלה בברכה. ולכתחלה אין ללוש עיסה עם מי פירות שאינם משבעה משקין המכשירים לקבל טומאה, כגון מיץ תפוזים בלא מים, וכדומה. אך בדיעבד עיסה שנילושה עם מי ביצים בלבד בלא מים, או עם מי פירות שאינם מז' משקין, כמו תפוזים וכדומה, בלא מים כלל, ויש בה שיעור המחייב הפרשת חלה, יפריש חלה בלי ברכה. או שיעשו עיסה פחות מכשיעור. וטוב שיערב מעט מים בעיסה, כדי שתתחייב בחלה. [והטעם שאין ללוש עיסה עם מי

בעצם הדין דתנור אינו מצרף הוא מחל' הקדמונים אם בודאי אינו מצרף או הוא ספיקא דדינא, ע' ברשב"א בפסקי חלה ובת' תשב"ץ ח"ב ועוד]. וכ"ז ברור לדינא. עכ"ד שבט הלוי.

לתוך שק של נייר לשם צירוף דנקרא צירוף, וכן ניילון, ולפי דברי הרדב"ז אם כבר הוציא לחם מן התנור שאפה בו ונתנו בתנור אחר לשם צירוף בלבד דהוא כבר בגדר לחם דמועיל הצירוף, [וגם

שיעור חלה הוא כל שהוא

לכתחלה יפריש חלה כל שהוא. ע"כ. ובברכי יוסף (סימן שכב סק"ב) הביא מספר חרדים, שלפמ"ש הרמב"ם בהל' תרומות שבזמן הזה די בכל שהוא, הוא הדין בחלה. ושכ"פ המבי"ט הנ"ל, והמהרי"ט (ח"א סימן פה). וכ"כ מהר"א אזולאי, וכ"פ רביה דמין מהר"י בי רב. וכ"כ הפרי חדש בליקוטים, ושכן עמא דבר. ואמנם רבינו האר"י בשער המצות (פ' שלח לך) כתב שגם עתה דלשריפה אזלא יש לדקדק להוציא חלה א' ממ"ח, לפי סודן של דברים. וכתב ע"ז מרן החיד"א, ואני לא ראיתי ולא שמעתי לשום חסיד בדורינו שנהג כן. עכ"ד.

וכ"כ בארץ חיים (סימן שכב) על דברי הברכ"י, שכמה חומרות בעניני איסור והיתור כתב רבינו האר"י, ולא עבדינן כוותיה. ע"ש. וכ"כ בספר נהר מצרים (דף קלה). ובספר נתיבי עם (עמ' שט). ע"ש.

ואף שבספר טהרת המים בשו"ר טהרה (מע' ח אות עא) כתב שמנהג סאלוניקי ליטול חלה כשיעור כזית, כד' הרמ"א (סוף סימן שכב). ע"ש. אתרא דנהוג נהוג, אבל אין מנהג זה במקומותינו.

(ג) ראה בשלחן ערוך (יורה דעה סימן שכב ס"ד, ובסימן שלא ס"ט). ובבבדק הבית (סימן שכח). והמהריק"ש בהגהותיו (יורה דעה סימן שכב) כתב, ועכשיו נהגו להפריש אותה ולשרוף אותה ואין מקפידים על שיעורה כיון דלשרפה אזלא, וחלה אין לה שיעור מן התורה אפילו בזמן הבית. ע"כ.

וכ"כ המבי"ט (ח"ג סימן מז), שרוב הדרים בארץ ישראל אינם מפרישים חלה כי אם כל שהוא כיון ששורפים אותה, ויש יחידים המפרישים אחד ממ"ח כמ"ש הרמב"ם, ונראה דאף הרמב"ם לא כתב כן אלא כשנותן החלה לכהן להסיקה תחת תבשילו. וכ"כ הסמ"ק, לפיכך מאחר שהכהן אינו מקפיד בזמן הזה ללוקחה להסקה, ובעל העיסה שורפה מיד, מוטב שישרוף כל שהוא בלבד. וכ"כ בארחות חיים וכלבו, שאין שיעור לחלה בזמן הזה, והרי תרומה גדולה שכתב הרמב"ם שבזמן הזה די בכל שהוא, ותרומה חמירא מחלה, שאפילו בשבולת אחת חייב בתרומה, ובחלה צריך חמשת רבעים קמח, וכיון שבתרומה די בכל שהוא בזמן הזה כ"ש חלה. וכ"כ הכפתור ופרח שרוב הגאונים פסקו שבזמן הזה שהיא לשריפה אף

פירות, הוא משום שאסור לשרוף חלה טהורה, ולאוכלה גם אי אפשר, כי אנו בחזקת טמאי מתים, וטמא אסור לו לאכול תרומה. ולכן לכתחלה יש לערב אחד משבעת המשקין הנ"ל בעיסה, כדי שיוכל להפריש חלה בברכה ולשרוף אותה. (ד)

עיסה שנילושה במי פירות לבד חייבת בהפרשת חלה

הרמב"ם (פ"ו הי"ב): עיסה שנילושה ביין או שמן או דבש, ואפאה בתנור, חייבת בחלה.

וב"פ מרן בשלחן ערוך (סימן שכט ס"ט): עיסה שנילושה במי פירות אפילו בלא שום מים חייבת בחלה. ע"כ. [ואמנם בדברי הרמב"ם אין זה מבואר בנוסחאות שלנו, שלא הזכיר אלא יין ושמן ודבש, ואפשר שבנוסחת הרמב"ם שביד רבינו היה כתוב מי ביצים בהדיא, ומכל מקום אף לנוסח דידן משמע דס"ל שהוא הדין נמי ביצים, דאם לא כן הוה ליה לפרש. ועיין בבית יוסף ובפרישה שם].

והנה יש להבחין בין עיסה שנילושה באחד משבעה משקין, בלי מים, וכמו עם חלב או דבש וכדומה, לבין עיסה שנילושה עם מי ביצים או מי פירות שאינם משבעה המשקין. ודברי הרמב"ם ומרן הנ"ל איירו במי פירות משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, כמו יין, שמן, חלב, ודבש. אבל לא איירו בלש את העיסה במי פירות שאינם משבעה משקין. ובסעיף שאחר זה כתב: יש לזהר מללוש מי פירות שאינם משבעה משקין אלא אם כן יערב עמהם אחד משבעה משקין. ע"כ. הרי שבסעיף ט' איירי בשבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, ובוה חייב להפריש חלה בברכה.

ואמנם באור זרוע ח"א (דף 227 סימן תססה) כתב, דעיסה שנילושה במי פירות בלא מים פטורה מחלה, ואפילו נילושה בשבעה משקין. ומיהו לענין הלכה למעשה נראה בעיניי להחמיר כשיש בה משבעה משקין. אבל אם נילושה בביצים ושאר מי פירות אינה חייבת בחלה כלל. ע"כ. ומבואר, שלדעתו מעיקר הדין ליכא לפלוגי בין עיסה שנילושה עם ביצים ושאר מי פירות, לעיסה שנילושה עם מי פירות שבעת המשקין. ורק מדין חומרא פסק להחמיר בשבעת המשקין. אלא שבשורת מהר"ח אור זרוע (סימן עג) כתב:

(ד) משנה (פ"ב דחלה מ"ב): עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה וכו'. ונאכלת בידיים מסואבות, (מפני שלא הוכשרה באחד משבעת המשקים). וכתב רבינו עובדיה, בירושלמי מוכח קצת שאין הלכה כסתם משנה זו, ועיסה שנילושה במי פירות פטורה מן החלה וכו'. וכ"כ הגאון רבי עקיבא איגר בתוספותיו שם, מתני' אתיא כר"א בר יהודה איש ברתותא (טבול יום פ"ג מ"ד), אבל למאי דקיימא לן כר' עקיבא שם אין מי פירות מחברין. אולם הרב משנה ראשונה שם כתב, משנתינו במי פירות שאינם משבעת המשקים, וכדקתני שנאכלת בידיים מסואבות, אבל אם יש בעיסה אחד משבעת המשקים הרי הוכשרה לקבל טומאה. ובירושלמי נמי דאיכא דמוקי למתני' כר"א איש ברתותא דאמר (בטבול יום ג, ד), מי פירות אין מחברין אוכלים לטומאה, וה"ל לענין חלה, ואיכא מ"ד דאפילו ר"ע דפליג התם מודה הכא, כולהו לענין מי פירות שאין בהם משבעת המשקים מיירי, אבל שבעת המשקים כולם דינם כמים. והכי איתא בהדיא בירושלמי, ר' יונה בשם רשב"י, נאמר כאן חלה תרימו תרומה, ונאמר להלן חלת לחם שמן, מה להלן שעשויה בשמן אף כאן בשמן, ושמן משבעת המשקים הוא. ומייתי מגזרה שוה שכל שאינו משבעת המשקים אינו חייב בחלה. והרא"ש היה סבור מתוך כך שאין הלכה כסתם משנה זו, דמוקמינן לה כר"א איש ברתותא, ואנן קיימא לן כר"ע, אלא שהבית יוסף (סימן שכט) הביא שהרשב"א כתב להרא"ש שאין לדחות משנה זו משום ברייתא דרשב"י. וזהו במי פירות שאין בהם משבעה משקין. וכ"ה במגן אברהם (סימן תסב) בשם מהרש"ל והדרישה שהרא"ש אינו חולק אלא במי ביצים ושאר מי פירות לבד, אבל באחד מז' משקים חייב לכ"ע. עכת"ד. וכ"פ

פטר מהפרשת חלה, וממילא יש לחוש לספק ברכות להקל.

וכן מבואר מדברי הרב בית הלל, שכתב, עיסה שנילושה במי פירות אפילו בלא מים חייבת בחלה, והיינו שנילושה ביין או שמן ודבש [דבורים], חייבת בחלה. והוא הדין שאר פירות [כמו מיץ תפוחים וכדו']. ולפי זה מה שנוהגין ללוש עיסות גדולות עם דבש דבורים שיש בהם שיעור חלה, חייבת בחלה. והעולם אינן גוהרים בזה, ואפשר דסומכים "דלהרא"ש" עיסה שנילושה במי פירות פטורה מהחלה, וכמ"ש הטור בשמו, ולכן נוהגים להקל. ונראה שיש לחוש גם לדעת הרמב"ם ויפריש בלא ברכה. ע"כ. ומבואר, דהן במי פירות של ז' משקין, והן בשאר מי פירות, מפרישין חלה בלא ברכה.

וכך הבין הלבוש (בהל' פסח ס"י תסב ס"ו) שכתב, והלש עיסה במי פירות לבדן, טוב לעשותן פחות מן שיעור עשרון שהוא שיעור חלה, כדי שלא תתחייב בחלה, שלא להכניס עצמו לספק חיוב חלה לקצת רבוותא דמספקי להו אי חייבת בחלה או לא כשנילושה במי פירות לבדן בלא מים, הילכך בשאר ימות השנה יש לזהר מללוש העיסה במי פירות כי אם על ידי תערובת מים כדי לצאת מידי ספיקא. ע"כ. ומבואר מדבריו שהבין בפשטות דבכל מי פירות איכא ספיקא אם חייבת בחלה או לא, ובכל מי פירות צריך להפריש חלה בלא ברכה, ולא רק במי ביצים.

וכן משמע שהבין הש"ך (סק"ט) שכתב על דברי מרן בס"ט, בעיסה שנילושה במי פירות [מזו] משקין חייבת בחלה, וכתב הש"ך, והרא"ש פוטר [במי פירות], וכן הברטנורא מסתפק בדבר, ולכן יש להפריש בלא ברכה, או אם יש לו עיסה שלא הורמה, יניח עיסה זו שנילושה במי פירות אצל עיסה שלא הורמה חלתה, ויפריש חלה מעיסה שלא הורמה גם על זו שנילושה במי פירות. ע"כ. ומשמע שהבין שהספק של הרא"ש הוא גם על מי פירות, ולא רק על מי ביצים.

גם בספר בית לחם יהודה (סימן שכט סק"ו) העתיק דברי הש"ך, דיפריש חלה בלא ברכה מפני הספק.

כתב אבא מארי [האור זרוע] שעיסה שנילושה בביצים או בשאר מי פירות בלא מים פטורה מן החלה, שאין מחברים בלישת הקמח להיחשב כעיסה אחת, אלא שבעת המשקין. וכ"כ עוד בפסקי מהר"ח אור זרוע (עמ' קלב). ומבואר שהבין דבשבעת המשקין מפרישין חלה, ולא דמי לעיסה שנילושה עם שאר פירות בלא מים. [ובשו"ת נצח יוסף ח"א (סימן נו) הביא מדברי האור זרוע בהלכות חלה (רכה) דהלכה למעשה עיסה חייבת בחלה כל שיש בה אחד משבעה משקין, מלבד אם עשאוה במי ביצים ללא מים שפטורה מחלה. וגם המאירי על מסכת חלה שם כתב, דעיסה הנילושה במי פירות, חייבת בחלה].

ובפסקי ריקאנטי (הלכות חלה סימן רכה) כתב בשם רבינו נתנאל, שאין ללוש שיעור חלה בביצים בלא מים, כי הדגן לא הוכשר במחובר, ומי פירות אין מכשירין, ואם כן לא הוכשרה עיסה זו לקבל טומאה, והיאך ישרפו חלתה דהויה טהורה. ע"כ. ועוד כתב שם (סימן רכט), פסק ריא"ז דעיסה הנילושה בביצים או במי פירות בלא מים, לאפוקי ז' משקין דאיקרר משקה, כגון מים יין שמן חלב דבש טל דם, פטורין מן החלה אפילו מדרבנן. אבל רבי יחיאל מפאריש מחייב מדרבנן ואין מברכין עליה. והקשה עליו הריא"ז, דאי איכא חיובא דרבנן אמאי אין מברכין, הא קיימא לן כל מדרבנן בעי ברכה, כדמוכח בפרק במה מדליקין.

ובאמת שמצינו לכמה פוסקים שפסקו, דאף בעיסה שנילושה עם שבעה משקין אין להפריש ממנה חלה בברכה, ואף שמרן פסק כן דחייבת בחלה, חששו לסברת החולקים וכתבו, דעיסה שנילושה בחלב, וכ"ש באחד משאר משקין שאינן מכשירין לקבל טומאה, מפרישין ממנה חלה בלא ברכה. ויש שכתבו, דבמי פירות שבעת המשקין לכולי עלמא חייבים להפריש חלה בברכה. ויסוד מחלוקתם הוא בהבנת דברי הרא"ש בהלכות חלה, וכן בתשובה (כלל ב' סימן יד), דיש אומרים שהרא"ש דיבר הן על מי ביצים והן על שבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, ובשניהם

דברי הט"ז. ומבואר שהבין בדעת מרן דמי ביצים ויין ודבש דינם חד הוא. אלא שנשאר בצ"ע בסתירת דברי מרן. וראה להלן מה שכתבנו בסתירה זו.

ואמנם המעיין היטב בדברי הרא"ש בתשובה יראה, דרק במי ביצים ובמי פירות שאינן משבעה משקין, בזה מפריש חלה בלא ברכה, אבל במי פירות משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, מודה הרא"ש דמפריש חלה בברכה. וממילא דעת הרא"ש כהרמב"ם, ואין כאן ספק ברכות, וצריך להפריש חלה בברכה בעיסה שנילושה בשבעה משקין. והאחרונים הנ"ל טעו בהבנת דברי הרא"ש, וממילא אין כאן מקום לחוש להאי כללא דספק ברכות להקל, אחר שכל סמיכתם היה ע"ד הרא"ש, ובהתבאר שדעת הרא"ש אינה כן, אין כאן ספק ברכות.

וקודם שנבאר דעת הרא"ש נקדים, דמה שחשבו האחרונים הנ"ל דהרא"ש פליג גם במי פירות משבעת המשקין, הוא מכח לשון הטור (סימן שכט) שאחר שהביא דברי הרמב"ם (פרק ו' מהלכות ביכורים) דעיסה שנילושה במי ביצים חייבת בחלה, כתב, ואדוני אבי ז"ל מסתפק בדבר, וכתב, טוב ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובת מים, כדי לצאת מידי ספיקא. ע"כ. ומפשטות לשונו שכתב "מסתפק בדבר" משמע לכאורה, שהרא"ש היה מסתפק לא רק במי ביצים, אלא גם ביין או בדבש, שהרי כתב דברי הרא"ש על כל דברי הרמב"ם "היה מסתפק בדבר", והרמב"ם הרי דיבר גם על מי פירות. אלא שסיוס דבריו מורה שלא נסתפק הרא"ש אלא במי ביצים. שהרי סיים שהרא"ש כתב, טוב ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובת מים, כדי לצאת מידי ספיקא. ע"כ. ומשמע דהרא"ש איירי רק במי ביצים, אבל מודה בעיסה שנילושה עם אחד משבעה משקין דחייב להפריש חלה בברכה.

ובאמת שכן משמע מדברי הרא"ש, שכתב בהלכות חלה שלו בזה"ל: דאיתמר בירושלמי, א"ר יוסי בר חנינא רבי אלעזר איש ברתותא הוא [הא דקתני במתני' עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה, אתיא כר' אלעזר], דתנינן תמן

וכן משמע מדברי הרב בן איש חי (פרשת שמיני ס"ד) שכתב, הלש עיסה בחלב בלבד בלא מים, יש פלוגתא, לכן יפריש בלא ברכה. ע"כ. והרי חלב הוא אחד משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, ומבואר שגם בוד' משקין יש ספק אם חייב בחלה או לא, וגם בזה מפריש בלא ברכה. ולא רק במי ביצים.

וכן בכף החיים (או"ח סימן תסב ס"ק נב) כתב, שאין לברך על עיסה שנילושה באחד משבעה משקין חוץ ממים, כיון דספק ברכות להקל. ע"ש. ועל פי כל הנ"ל כתבנו לפני שנים, בספר אוצר דינים לאשה ולבת (עמ' שלד) כהבנת הלבוש, הש"ך, הרב בית הלל, הרב בית לחם יהודה, בן איש חי, וכף החיים, דגם במי פירות יש ספק אם מפריש חלה או לא, ולכן עוגה שנילושה במי פירות בלבד, או ביין ביצים שמן וחלב, יפריש בלי ברכה. ע"כ. ובזמנו חששנו בזה לספק ברכות. [הנה יש מי פירות כמו מיץ תפוזים, אך לפעמים הכוונה לז' משקים, וזו המחלוקת בדעת מרן, מהו מי פירות, אם ז' משקים (כמ"ש בבית הלל) או כל מי פירות (כמ"ש הש"ך ועוד). ע"ש].

ובאמת שגם מדברי הט"ז (או"ח סימן תסב ס"ק ב) משמע שהבין דיין כלול בחדא מחתא עם מי ביצים ומיץ תפוחים, אלא שנשאר שם בצ"ע, כי מרן שם (סעיף ה') כתב: הלש עיסה במי פירות טוב לעשותה פחות משיעור עשורן, כדי שלא תתחייב בחלה. וכתב הט"ז: הטעם בבית יוסף דעיסה שנילושה במי ביצים או ביין ודבש בלא שום מים, כתב הרמב"ם שחייבת בחלה, וא"א היה מסתפק וכתב, וטוב ליזהר שלא ללוש שום עיסה במי ביצים לבדן, בלא תערובת מים, כדי לצאת מידי ספק. ע"כ. ולפי זה בפסח שאסור ללוש במי ביצים עם תערובת מים, ילוש עיסה פחות מכשיעור חלה. עכ"ל הבי". ואלו דבריו גם כן כאן בשלחן ערוך. ותימה לי טובא, דהא בירה דעה כתב, דחייב בחלה. ואם כן ודאי מברך עליה, כיון שכתב סתם דחייב בחלה, ולמה פסק שאין ללוש בהם כשיעור. וכי תימא שזהו חומרא, זה אינו, דא"כ גם לא היה לו לברך עליהם, ותו דכאן הוי חומרא דאתי לידי קולא וכו'. וצ"ע. ע"כ

סימן ד'), ששאל דין זה מהרשב"א, אי דחינן סתם מתני' מקמי הירושלמי. ובתשובת הרשב"א (סימן תסד) השיב לו, דמסתבר דסתמא דמתני' עדיפא מברייתא דרשב"א. ולא דחינן מתני' דעיסה שנילושה במי פירות מהלכתא. ועוד דברייתא לא תני בהדיא כר' יונה, אלא דרבי יונה הוא דמפרש לה הכין מדעתיה, דהא דרבי שמעון בן יוחאי דוקא בשמן שהוא אחד משבעה משקין, אבל אי לאו ר' יונה איכא למימר דלאו דוקא, אלא משום דכתב ראשית עריסותיכם, וסתם עריסות נילושות במים ולא בשאר משקין וכו', אתא רבי שמעון למימר דאפילו בשאר משקין, משום דנאמר כאן חלה ונאמר להלן חלה, וחלת שמן לאו דוקא, אלא אפילו נילוש שלא במים, דהא עיסה שנילושה בשמן כתב בה חלה, והוא הדין שנילושה בכל שאר משקין ושלא במים. וע"ש היטב בתשובת הרא"ש שגם כן מבואר דדוקא במי ביצים, [או במי תפוחים וכדומה] איכא ספק אם יש בה חיוב חלה או לא, אבל עיסה שנילושה בז' משקין חייבת בחלה.

והנה דברי מרן לכאורה נראים סותרים זה לזה, שביורה דעה כתב (סימן שכט סעיף ט') דעיסה שנילושה במי פירות אפילו בלא שום מים חייבת בחלה. ע"כ. ומבואר, דמי פירות אינם כמי ביצים, ועיסה זו חייבת בחלה. [נדבסעיף שאחריו דיבר במי ביצים ושאר משקים שאינם משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה], ואילו באו"ח (סימן תסב סעיף ה') כתב: הלש עיסה במי פירות טוב לעשותה פחות מכשיעור כדי שלא תתחייב בחלה. ומשמע דמי פירות גם בשבעה משקין, איכא ספק אם יש בהם חיוב חלה או לא. ואם כן הדברים סותרים למה שמרן כתב ביורה דעה הנז'. והמגן אברהם שם כתב, שבבית יוסף משמע שאפילו לש ביין ודבש להרמב"ם חייבת, והרא"ש מסתפק. וכתב, שהדרישה כתב בשם המהרש"ל שאף הרא"ש לא פליג אלא במי ביצים, אבל בשבעה משקין מודה שחייב. ולכן מ"ש מרן שם מי פירות היינו מי ביצים וכיוצא בזה שאינם משבעה משקין. והטעם הוא שכל שלא עירב אחד משבעה משקין

(פרק ג' דטבול יום) עיסה שהוכשרה במשקה ונילושה במי פירות, ונגע בה טבול יום, ר' אלעזר בר יהודה איש ברתותא אומר משום ר' יהושע, פסל את כולה. [דס"ל דאף על גב דמי פירות אינן מכשירין מכל מקום עיסה זו שכבר הוכשרה במשקה, והמי פירות מחברין אותה לעיסה, הילכך אפילו נגע טבול יום במקצתה פסל את כולה. ומדקאמר דמי פיירות עושין חיבור לטומאה, עושין חיבור גם לחיוב חלה]. רבי עקיבא אומר משמו לא פסל אלא מקום מגעו. [דאינן מי פירות עושין חיבור לטומאה, ולדידיה נמי אין עושין חיבור לחלה, הילכך לא מיתוקמא מתני' אלא כר"א בן יהודה]. ר' חייא בשם ר' יוחנן דאמר דברי הכל היא, אף על גב דאמר רבי עקיבא תמן אין מי פירות מחוברים לטומאה, מודה הוא הכא דמי פירות מחוברים לחלה. רבי חייא בר אבא בשם ריב"ל אומר, אין לך מחובר מכולם אלא ד' משקין בלבד. רבי יוסי בעי מה את אמרת לחלה או לטומאה וכו'. נראה אף על גב דסתם לן רבי הכא דעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה, כיון דאמוראי סברי דמי פירות אין מחוברים לחלה, ומוקמי הך סתמא כר"א בר יהודה איש ברתותא, ופליג עליה רבי עקיבא, וקיימא לן כרבי עקיבא מחבירו, א"כ אין הלכה כסתם משנה זו, אף על גב דרבי יוחנן סבר דר"ע מודה דמי פירות מחוברים לחלה, הא פליגי עליה ר"י ברבי חנינא וכו', וברייתא דרשב"א מסייעתן. גם ר"ת פסק דהלכה כריב"ל לגבי ר' יוחנן. לכן יש ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובת מים, כדי לצאת מן הספק על חיוב חלה. ע"כ.

ומבואר, דעיסה שנילושה עם מי פירות, חייבת בחלה. ורק בעיסה שנילושה עם מי ביצים יש בה ספק אם חייבת בחלה או לא, ולפיכך יש ליזהר שלא ללוש עיסה עם מי ביצים בלבד. שהרי עיסה זו הוכשרה לקבל טומאה באחד משבעה משקין, ונעשה בה חיבור על ידי מי ביצים, ובזה יש ספק אם הוא חיבור לטומאה ולחלה או לא, אבל אם נילושה ממש עם אחד משבעה משקין, ליכא מאן דפליג דכיון שהוכשרה לקבל טומאה גם בחיבור זה, איכא נמי חיוב חלה. וכך גם מבואר מדברי הרא"ש בתשובה (כלל ב')

בזה איסור של הפקעה מחיוב חלה. והעולם אין נזהרין בזה ועושים יותר משיעור, ומפרישין חלה בלא ברכה, ואינו נכון אצלי, דהא דעת מרן דחייבת בחלה, ומשמע דברכה כתקנה. ועוד, שהרי המגן אברהם והפרי חדש פירשו דברי השלחן ערוך בלש במי פירות שאינם משבעת המשקין, ומשום דלא הוכשרה העיסה, ואסור לשרוף החלה, כיון שהיא טהורה. ואף על פי שאין דבריהם מוכרחים בדעת מרן, מכל מקום הרי לענין דינא מסכימים לזה. לפיכך נראה דחייב להפריש חלה בברכה וכו'. ונראה דטוב ונכון ליתן מעט שמן או מעט יין לתוך העיסה שלשין במי ביצים כדי שיכשירו העיסה ע"י, ובזה יצאנו מיד חששא דשריפת חלה טהורה אלא שראיתי בספר ברכי יוסף שכתב בשם מורו, דהטוב והישר שלא ללוש במי ביצים לחוש לספיקו של רש"י, והרוצה ללוש בהם, ילוש בהם לבדם בלי תערובת יין, וימהר בעשיית המצות. ע"ש. ונראה דלאו דוקא יין קאמר אלא הוא הדין שמן וכיוצא, דשמא מי ביצים יש להם דין מים, והוה ליה מי פירות עם מים. ואני אומר המחמיר תע"ב. אבל העולם שנוהגים ללוש במי ביצים ולדונם כמי פירות, יש להם ע"מ לסמוך. ולפי זה איני יודע טעם שלא ללוש בהם עם תערובת יין ושמן, דאם חוששין לסברת רש"י, היה להם לשמרה מחימוץ. עכ"ד.

והנה אחר שביארנו שמדברי הרא"ש בהלכות חלה הנ"ל, וכן מתשובתו הנז', מבואר שהספק הוא במי ביצים ולא במי פירות, וגם מדברי הטור אין הכרח לומר שהבין בדעת הרא"ש שמסתפק גם על מי פירות, שהרי הטור סיים: וכתב [הרא"ש], טוב ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובת מים, כדי לצאת מיד ספיקא. ומדסיים במי ביצים ולא כלל מי פירות בהדיה, משמע דהספק הוא רק במי ביצים. ממילא יוצא לדינא, דעיסה שנילושה במי פירות של שבעה משקין, חייבת בחלה עם ברכה, ואין כאן ספק ברכות.

גם בחכמת אדם בספרו שערי צדק (פ"ד סכ"ז) וז"ל: עיסה שנילושה בא' מז' משקין חייבת בחלה לכולי עלמא. אבל אם נילושה בשאר משקין

הוי עיסה טהורה שאין מה לעשות עמה בזמן הזה. ע"ש.

והנה בלא שנידחק בדברי מרן לומר דמי פירות שכתב היינו מי ביצים או שאר פירות שאינן משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, הפשט מראה שדין מי ביצים ומי פירות כחדא מחתא הוא. וצ"ל דלעולם ס"ל למרן דיש להפריש חלה על עיסה שנילושה במי פירות, וכמ"ש בסימן שכט, רק שלכתחלה כתב בלשון "טוב" שלא ללוש עיסה במי פירות בלבד, וזאת כדי לחוש לסברת החולקים. ועל כל פנים מסיום דברי המגן אברהם מבואר, שלענין דינא ס"ל דבשאר ד' משקין [המכשירין לקבל טומאה] העיסה חייבת בחלה, וכדעת הדרישה והרש"ל. וע"ש במחצה"ש שגם הוא הבין כך. ע"ש היטב. ונמצא שלמסקנת דברי המגן אברהם עיסה שנילושה במי פירות של שבעת המשקין, חייבת בחלה.

וכן משמע מדברי הפרי מגדים (אר"ח שם סק"ב) שכתב, דבט"ז משמע ליה שמרן דיבר גם על שאר ד' משקין, אלא שלענין חששא דהסמ"ק לענין עיסה טהורה, די שיערב אחד מז' משקין שמקבלין טומאה, אבל לענין הפרשת חלה, אף על גב דקיימא לן שבלש עיסה עם ד' משקין יפריש חלה ויברך, מכל מקום טוב שיערב מעט מים כך שיברך לכולי עלמא. ובפסח טוב שיעשה פחות מכשיעור כיון שלא מחייב בשיעור חלה, וזהו שכתב מרן בלשון טוב, ולא בלשון יש ליזהר, כמ"ש ביוורה דעה לענין מי ביצים, כיון שמעיקר הדין אפשר להפריש ולברך, רק דמכל מקום טוב שיעשה פחות מכשיעור. ע"כ.

ובספר מאמר מרדכי (סימן תסב סק"ז) עמד על הסתירה בדברי מרן הנ"ל, וכתב, דביוורה דעה איירי בלש כשיעור, ובהלכות פסח מרן כתב דלכתחלה טוב שלא ללוש כשיעור חלה. ומה שהקשה הט"ז דהויא ליה חומרא הבאה לידי קולא, דהא אסור להפקיע עיסתו מחיוב חלה, הכא דעביד הכי כדי לצאת מידי ספק מחלוקת הפוסקים, שפיר דמי. דהא אף אם ילוש כשיעור אין חיובה בחלה ברור. ואף דנקטינן לדינא דעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה, מכל מקום אין

ובברכה. ע"כ. ומכח כל הנ"ל העיר בספר תבואת השדה על דברי הרב כף החיים שנמשך אחר דברי האחרונים הנ"ל, הרב בית הלל, והרב בית יהודה, דלפי המבואר גם הרא"ש גופיה שהוא מקור הדברים, לא כתב דבריו אלא במי ביצים. [וע"ש שהעיר גם על דברינו באוצר דינים, על מה שנמשכנו אחר דברי הש"ך, הלבוש, הרב בית הלל, הרב בית לחם יהודה, בן איש חי, והכף החיים. ותמוה שהעיר בלשון חריפה אחר שהרבה אחרונים הבינו כך].

גם בספר נתיבי עם (עמ' שמא) כתב, כשעושים מצה עשירה לפסח במיץ תפוזים או במי ביצים, מקמח ממש, ולא מקמח מצה טחונה, צריך לזהר לעשות פחות מכשיעור חלה. ואף על גב דאסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנה חיוב חלה, בכה"ג שרי, וכמו שהתיר הרמ"א (באו"ח סימן תנו ס"ב) ללוש ביום טוב פחות מכשיעור כדי לפטור עצמו מן החלה. ע"כ. ומשמע דדוקא נקט מי ביצים ומיץ תפוזים, אבל במי פירות של שבעת המשקין המכשירין לקבל טומאה, חייב להפריש חלה מן הדין, ובברכה.

ועל כל פנים נראה דמאחר ויסוד דברי האחרונים הנ"ל הוא מהבנת לשון הטור, וכיון שמצינו בדברי הרא"ש להדיא שהספק הוא רק על מי ביצים, לפיכך כן יש לתפוס לדינא.

ומעתה, אף על פי שבספר אוצר דינים לאשה ולבת מהדו"ק, כתבנו לחוש לדברי הש"ך, הרב בית הלל, בית לחם יהודה, בן איש חי, וכף החיים, מכל מקום לדינא נראה דאין לחוש לכל הפוסקים הנ"ל, על פי מה שנתבאר.

ואחר כתבי כל זאת האיר זרח הספר הליכות עולם ח"ה (עמ' רכה) וכן חזון עובדיה פסח (עמ' קג), וראיתי שמרן אאמו"ר זיע"א העיר בזה, ובי"ה שזכינו לכיון בכמה דברים לדעתו הרמה. וע"ש שכתב, דהלש עיסה בחלב בלבד אפילו בלי מים, כיון שהחלב הוא אחד משבעה משקין, חייב להפריש חלה בברכה. אבל אם לש העיסה במי ביצים או מיץ תפוחים בלי מים, יפריש חלה בלא ברכה. ושם בהערות הביא דברי הש"ך הנ"ל, וכתב, שכבר השיג ע"ז הגר"נ הירץ, הובא בפתחי תשובה (סק"ב) וכ"כ עוד אחרונים. וע"ש שהביא

כגון מי ביצים ולא נתערב בו מים, יש פוטרין מחלה, אלא אם כן נילוש בז' משקין, ולכן יפריש חלה בלא ברכה וכו'. וסיים, אבל בנילושין בחלב ודבש מברכין. ע"כ.

וב"כ בשו"ת פנים מאירות ח"א (סימן סח) דעיסה הנילושה בדבש חייבת בחלה אליבא דכולי עלמא, כיון שהוא משבעה משקין, והא דאמרו (לעיל ס"א) הדובשנין פטורים מהחלה, ופירש הברטנורא עיסה הנילושה בדבש, התם מיירי שמתחלה היתה עיסתו רכה, אבל אם מתחלה היתה עיסתו עבה וסופה עבה, חייבת בחלה. והיכא שנעשית העיסה על ידי סוכר בזה יפריש בלא ברכה. ע"ש.

וב"כ בספר שערי דעה (סק"ב) שהמעייץ בגוף דברי תשובת הרא"ש יראה, שבעיסה שנילושה באחד משבעה משקין, לא נסתפק הרא"ש כלל, שבודאי חייבת בחלה ובברכה. וכ"ש שהרא"ש רק נסתפק, ולא שבקינן פשיטותא דהרמב"ם משום ספיקא דהרא"ש. אבל האמת שגם הרא"ש מודה במי פירות של אחד משבעת המשקין שחייבת בחלה ובברכה. ע"ש. וכ"פ גם הרשב"ץ ח"ב (סימן רצא פ"ב). וכ"כ בשער המלך (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"ח). וכ"כ בתשובת בית אפרים (חלק אורח חיים סימן יא-יב), דשלא כדין נהגו העולם שנוטלים חלה מן לעקי"ך בלא ברכה. ע"ש.

וב"כ בפתחי תשובה (סימן שכט סק"ב), בשם אביו הגאון הר"נ הירץ, דהא דפוטר הרא"ש היינו במי פירות שהם חוץ משבעה משקין, אבל בשבעה משקין ודאי חייב כדמשמע בירושלמי וברא"ש ובתשובת הרשב"א (סימן תסד). ובספר בית הלל לא דק. והוסיף עוד הפתחי תשובה, שגם בספר הלבוש נמשך אחר דברי הבית הלל אלו. ולכאורה גם מלשון הטור משמע כן, אך באמת זה אינו, כמבואר להמעייץ בלשון הבית יוסף ובירושלמי שם. ועל כן מ"ש הטור וא"א הרא"ש היה מסתפק בדבר לא קאי על יין או דבש, רק על מי ביצים לחוד.

גם בערוך השלחן (סימן שכט אות א-ג) כתב כן, שאם לשין עיסה בחלב וחמאה ושמן ודבש ויין, כשיש שיעור חלה חייבין בחלה לכל הדיעות

להחמיר כשאר פוסקים. וכ"כ בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן עג).

וראה עוד בשלחן גבוה (עמ' רכז אור"ח סימן תסב), שהביא מרבי שלמה אמריליו שהיה מפרש בלי ברכה, וכן אני נוהג, וע"ש מ"ש משם הרב בית דוד. ועיין עוד בברכי יוסף (אור"ח סימן תנו סק"ה).

בכללו של הרדב"ז - ספק במצוה ולא בברכה

ח"א (סימן סג וסד) נקיט כהרדב"ז. אך בשו"ת אור לי (בהשמות דף קמה) כתב שרבים ונכבדים לא שמיע להו האי כללא. וכ"כ בספר בירך את אברהם (סימן נא אות יג) שהדב"מ חולק על הרדב"ז. וכן בספר ימי שלמה (דף עז) הוכיח מדברי הרבנים שהביא בנידונו דלית להו כללא דהרדב"ז. וכ"כ בספר שמן המשחה להוכיח מדברי הרמ"א והט"ז דלא ס"ל כהרדב"ז. ובספר יעיר אוזן (מע' ב' אות כט) כתב לחלק בזה, דאף לדעת הרדב"ז אם המנהג הוא כדעת המיקל, או דהמקום ההוא הוא אתרא דמאן דמיקל, וזה עושה לחוש למי שמחמיר, ככה"ג אין לו לברך אף שהמחלוקת היא בגוף המצוה.

ומדברי מרן השלחן ערוך מוכח מכמה מקומות דלא ס"ל כסברת הרדב"ז, ועיין בשלחן ערוך (סימן יד ס"ב): הטיל ישראל ציצית בכגד בלי כוונה אם אין לו ציציות אחרות, יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר, אבל לא יברך עליו נשרשי והרא"ש פוסלים]. ע"כ. הרי שהמחלוקת במצוה, ואפילו הכי מרן חשש לספק ברכות, ופסק שלא לברך, ומוכח דמרן לא ס"ל כהרדב"ז.

וכן יש להוכיח ממ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן צב סעיף ה') בזה"ל: רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו צריכים נטילה לתפלה אם יש לו מים, אף על פי שאינו יודע שום לכוון, ולא יברך. ואם אין לו מים מזומנים אין צריך לחזור וליטול ידיו. ע"כ. ואילו הוה ס"ל למרן כהרדב"ז אמאי לא יברך, הרי המחלוקת היא בראשונים בחיוב הנטילה, והברכה נגררת, והוה ליה למרן לפסוק שיברך. אלא ודאי דלא ס"ל כהרדב"ז.

ועוד יש להוכיח כן ממה שפסק מרן בשלחן ערוך (בסימן קנח סעיף ד'): שאם אוכל דבר שטיבולו

דברי האור זרוע הנ"ל, וכתב, דנראה דלא חיישינן לסברא זו, שהיא סברא יחידאה, ובכה"ג לא אמרינן ספק ברכות להקל, וכמ"ש בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן מז דף פב): דבסברא יחידאה לא אמרי' ספק ברכות להקל. וכן הסכים בשו"ת זבחי צדק ח"א (עמ' תמא). וכ"ש כאן שהאור זרוע סיים

ובפרט דכאן הספק הוא אם יש חיוב להפריש חלה או לא, והברכה נגררת אחר עיקר המצוה, ונודע דעת הרדב"ז בתשובה (סימן רכט), דכל כה"ג לא חיישינן לספק ברכות להקל. דדוקא כשהמחלוקת היא בברכה עצמה יש לנו להקל [ולא לברך], כי שמה יוציא שם שמים לבטלה. אבל מחלוקת בעשיית המצוה צריך לברך, שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה. ומר אמר הכי הוא עשייתה, ומר אמר הכי הוא, וכיון דאנן נקטינן כחד מנייהו, זו היא עיקר המצוה ומברכין עליה. ואפילו החולק מודה שאין זו ברכה לבטלה, כיון שלדעת החולק זו היא עיקר המצוה, ואם לא תאמר כן ברוב המצוות לא נברך כיון דשכיח בהו מחלוקות. וכ"כ בעל כפתור ופרח (פרק ה'), ושכן הסכים רבינו ברוך ז"ל. וכיון שנהגו כאותו פוסק או דאתריה דמר הוא, הוה ליה אצלם כאילו אין בו מחלוקת כלל. ע"כ. וחזר על כללו זה בכמה מקומות כפי שציינו האחרונים, ומכללם בסימן תרכ"ו, סימן תרמ"ב, סימן תרס"ה, וסימן ב' אלפים רע"ו, ועוד. והעתיקהו להלכה בכמה אחרונים, הובאו בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק יורה דעה סימן כו אות ז). ושכ"כ מהר"י פראג'י בתשובה שהובאה בשו"ת נשמת כל חי (סימן סג).

ונחלקן הפוסקים אם קיימא לן כדברי הרדב"ז, או לא, שיש שתפסו כדברי הרדב"ז בכל אופן, גם במקום שמרן השלחן ערוך לא הכריע להכשיר המצוה. וכמ"ש מהר"י בן יעיש בתשובה שבסוף ספר בן אברהם (חלק אורח חיים סימן א'). וכן משמע קצת מדברי המגן אברהם (סימן לב ס"ק נא). ועיין בשדי חמד חלק ו' (מע' ברכות סימן א' אות יח סק"ב) שהביא מחלוקת באחרונים אם נקטינן כדברי הרדב"ז או לא, שבשו"ת נשמת כל חי

ואין מברכים. הג"ה, ויש מכשירים לולב יבש וכו'. ע"כ. ומשמע דמרן קאי על כל הפסולים, כולל לולב יבש, והרי בלולב יבש נחלקו בו הפוסקים, ולדברי הרדב"ז כל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה ברוכי נמי מברכינן, ומרן פסק להדיא שלא מברכים. הא קמן דלא ס"ל למרן כדעת הרדב"ז.

ובן משמע עוד ממ"ש בשלחן ערוך (סימן תרצ"א סעיף י') שאם אין לו מגילה כשרה קורין אותה בחומש בלא ברכה. ע"כ. ושם בטור מובא, דאם אין לו מגילה כשרה יש מתירין לקרותה בחומש, כדאמר לענין לולב שיוצא ביבש בשעת הדחק. [הרוקח]. וכתב בבית יוסף שם, ונראה שמברכין עליה, דאם לא כן מאי מתירים דקאמר, והכי משמע נמי מדמייתי מלולב היבש בשעת הדחק, שרוב הפוסקים סוברין שמברכים עליו, וכמ"ש הטור עצמו בסימן תרמט. אבל כבר כתבתי שם שלענין מעשה יש ליטלו בלא ברכה, וכן יש לעשות כשאין מגילה כשרה, קורא אותה בחומש בלא ברכה. ע"כ. וגם כאן מחלוקת היא במצוה ולא בברכה, ואף על פי כן פסק מרן שיקרא בחומש בלא ברכה. ומשמע דלית ליה האי כללא דהרדב"ז.

ולדינא, הנה אף שמרן לא ס"ל כדעת הרדב"ז, מכל מקום כתב בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק יורה דעה סימן כו אות ד') ובח"ז (חלק אורח חיים סימן ז' אות ד'), דבאופן שמרן הבית יוסף פסק להכשיר המצוה, בכה"ג שפיר סמכינן אכללא דהרדב"ז, כיון דאנן אתכא דמרן סמכינן, וברוכי מברכינן. והוכיח כן מדברי כמה אחרונים. וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן מב אות ד והי'), ובח"ז (חלק אורח חיים סוף סימן ב', וסימן מז אות ב', ובחלק יורה דעה סימן כו אות ז'), ובח"ח (חלק אורח חיים סימן נב אות ב', וסימן נה אות ג'), ובספר חזון עובדיה פסח (עמ' קסד, ועמ' שה), ובספרו מאור ישראל ח"א (עמ' קצה). ע"ש.

והסברא בזה, שהרי לדעת רבים וגדולים אין לומר ספק ברכות להקל נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו, אפילו כשהמחלוקת בברכה עצמה, אלא דאנן בדידן דחיישינן טובא לאיסור לא תשא נהגינן בהא כדעת החיד"א ורבותיו לומר

במשקה צריך נטילה בלא ברכה. וכ"כ עוד בסימן תעג (סעיף ו'): נוטל ידיו לצורך טיבול ראשון, ולא יברך על הנטילה וכו'. והנה נ"ד הוא מחלוקת במצוה, אם יש חיוב נטילת ידים בזמן הזה לדבר שטיבולו במשקה, או לא, ואגב המחלוקת במצוה נגרר ענין הברכה, ואי הוה ס"ל למרן כדעת הרדב"ז א"כ הוה ליה לפסוק דיטול ידיו לדבר שטיבולו במשקה ויברך על הנטילה, ולמה חש מרן לספק ברכות. אלא ודאי דלית ליה למרן האי כללא דהרדב"ז.

ועוד יש להוכיח כן ממ"ש בשלחן ערוך (סימן קנט סעיף ח'): אם הכניס ידיו לתוך כלי של מים ושכשך ידיו בהם, אם הכלי מחובר לקרקע לא עלתה לו הנטילה, ואם אינו מחובר לקרקע יש אומרים שעלתה לו נטילה, ויש אומרים שלא עלתה לו נטילה, ובשעת הדחק יכול לסמוך על דברי המתירים. ואם אחר כך נזדמן לו ליטול בדרך נטילה, נוטל בלא ברכה. ע"כ. והנה גם הכא הוי מחלוקת בעיקר הדין אי מהני הנטילה או לא, ופסק מרן שנוטל בלא ברכה, אלמא דלא ס"ל כהרדב"ז.

ובן מבואר עוד ממ"ש מרן להלן סימן רלג (סעיף ב') שאם יש לו מים צריך ליטול ידיו כדי להתפלל, אף על פי שאינו יודע להם שום לכלוך, ולא יברך.

ועוד יש להוכיח ממ"ש מרן בשלחן ערוך בסימן רסג (סעיף ח') בזה"ל: ב' או ג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד יש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מי שמגמגם בדבר, ונכון ליהזר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. ע"כ. וגם כאן הוי מחלוקת בהלכה כמבואר בבית יוסף שם, ואפילו הכי מרן חשש לספק ברכות וכתב שלא יברך אלא אחד, אלמא דלא ס"ל כהרדב"ז.

ובן משמע עוד ממ"ש מרן בסימן תפט (סעיף ח') שאם שכח ולא ספר העומר לילה אחת, סופר מכאן ואילך בלא ברכה. ע"כ. והרי התם המחלוקת היא במצוה, אי בעינן תמימות או לא, ומוכח דמרן לא ס"ל כהרדב"ז.

ועוד ראה ממ"ש מרן (בסימן תרמט סעיף ו'): בשעת הדחק שאין נמצא כשר, כל הפסולים נוטלין

מֵרֵן וכו', "ובהא ודכוותיה", משמע שרק בצירוף סברא זו שמרן פסק להכשיר, נקטינן כהרדב"ז, דאי לא"ה הוה ליה למימר בקוצר היריעה, דכל שהספק במצוה ולא בברכה ליכא האי כללא דספק ברכות להקל.

ובן משמע מדברי מהר"י נבון בגט מקושר (דף קכ, ודף קכג) לענין לולב שנקטם העלה העליון האמצעי, וכן לגבי הדס שנקטם ראשו, דיטול עם ברכה, דאף שהראב"ד כתב רוח הקודש הופיעה בבית מדרשינו ופסלנו הדס שנקטם ראשו, וכן הסכימו הרז"ה, והמאירי, מכל מקום הרמב"ן דחה ראיותיו והסכים לדברי הגאונים להכשיר, והכי נקטינן. ע"ש. והובאו דבריו במחזיק ברכה (סימן תרמה סק"ב) דטוב לזוהר ולחוש להחמיר לכתחלה שלא יהיה קטום כלל העלה האמצעי. אכן בשעת הדחק יש לברך עליו, כל שלא נקטמו רוב העליון כפסק מרן שקבלנו הוראותיו, ומיהו החושש שלא לברך אין מזניחין אותו. ע"ש. וראה עוד במחזיק ברכה (סימן תרמו סק"א). והעיר בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן מב סוף אות ה') דהא מהר"י נבון הוא מרי דשמעתתא דספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, ואמאי לא פסק כאן לחוש לספק ברכות, וע"כ דס"ל דכיון דכך נפסקה ההלכה כסברת המכשירים, והמחלוקת במצוה ולא בברכה, בכה"ג לא חיישינן לספק ברכות. אחר שרוב גדולי הפוסקים ומרן השלחן ערוך פסקו להכשיר. וכ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן רנד), וז"ל שם: ונראה לי להוכיח כסברת הרדב"ז, שהרי איכא פלוגתא בס"ת שאין בו תגין בשעטנ"ז ג"ץ אי כשר או לא, ופסק מרן דכשר. והב"ח תמה על מרן דפסק להכשיר ואסיק דפסול, שכ"ד רוב הפוסקים, והסכימו עמו כמה אחרונים. ועיין בלדוד אמת בקונטרס אחרון דתי' יתיב ד' מרן, והכי קיימא לן דכשר. והנה רוב ספרי תורה שלנו הם חסרים הרבה תגין של שעטנ"ז ג"ץ, ומברכים עליהם בפשיטות, ולית מאן דחש לסברת הפוסלים שלא לברך ולימא דספק ברכות להקל, וע"כ דנהגו כן משום דס"ל כד' הרדב"ז דלא חיישינן בזה לספק ברכות "כיון דקיימא לן דכשר". ע"כ. ומבואר להדיא בדבריו דכל דקיימא לן לדינא

ספק ברכות להקל נגד מרן, אבל כשהמחלוקת אינה אלא בעשיית המצוה ולא בברכה, הבו דלא להוסיף עלה, ואורווי מורינן לכתחלה לברך. שאפילו כשהמחלוקת בברכה עצמה העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו ואין מוחין בידו, מאחר דנקטינן כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, וכמ"ש החיד"א עצמו בחיים שאל ח"ב (סימן טו), וכשהמחלוקת אינה אלא במצוה, עלינן דרגא להורות לכתחלה כדעת מרן שקבלנו הוראותיו. ויש לצרף עוד מ"ש התבואות שור, והובא בשו"ת יביע אומר בכמה דוכתי, שמוטב להכנס לספק ברכה שאינה צריכה, מאשר לקיים המצוה בלא ברכה. ובצירוף כל הסברות הנ"ל, יש לסמוך על פסק מרן לברך, כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה.

ויש להוכיח כן מדברי החיד"א בשם הגדולים (ליוורנו תקמ"ו דצ"ב) בדין ס"ת שאין בו תגין, דאף על גב דקיימא לן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, זהו דוקא כשהמחלוקת בברכה עצמה, אבל אם המחלוקת במצוה אם כשרה היא אם לאו, ופסק מרן כדעת המכשירים ברוכי נמי מברכינן. הואיל ואנו קבלנו הוראות מרן יכולים לברך על ס"ת כזה בשעת הדחק. וכ"כ עוד במאור ישראל ח"א (עמ' קצה). וכן משמע עוד מדברי החיד"א בספרו לדוד אמת (בקונטרס אחרון סימן כא), שכתב בענין הנ"ל, וז"ל: דבס"ת שאין בו תגין ואין ס"ת אחר, ולא נמצא מי שיתקנו, כתבנו לעיל שיקראו בו, ונראה "בהא ודכוותיה דמרן פסק שהס"ת כשר" בדיעבד, ואנו קבלנו הוראות מרן, ומה גם שבדין ס"ת שאין בו תגין יסודתו בהררי קודש, שפיר יכולים לברך עליו. ואף על פי שכתבנו שבענין ברכות נקטינן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, מכל מקום מאי דקמן המחלוקת אינה בברכה אלא על הס"ת אי כשר או לא, על דרך שחילק הרדב"ז (סימן תרכו), וכבר אמרו בפ"ק דנדה, דכיון דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק, ואף על גב דמפורש בפרק מי שהוציא והוה שהוא דוקא במילי דרבנן, מכל מקום גם כאן רוב הפוסקים סוברים דברכה שאינה צריכה אסורה מדרבנן. עכת"ד. ומזה שהדגיש שקבלנו הוראות

להכשיר סמכינן שפיר אכללא דהרדב"ז. וכ"כ הג"ר משה מאגוז בשו"ת וידבר משה (חלק אורח חיים סימן יז), לגבי שופר שנסדק לאורכו שדעת מרן דדוקא נסדק ברובו פסול, אבל אם נסדק במיעוטו כשר, ונראה נמי דמברך עליו, דגם למי שאינו סובר כהרדב"ז והברכה אינה נגרת אחר המצוה, [עיי' להשדי חמד] וספק ברכות להקל גם נגד דעת מרן, כבר כתבתי במקום אחר דהיינו היכא שהאחרונים הוכיחו להיפך וסתרו דעת מרן, אבל היכא דהפוסקים הראשונים פליגי, ומרן ז"ל הכריע כמי שפוסק לברך, דהכי ס"ל לרוב הפוסקים, או מאיזה טעם, א"כ כמו דלהפוסק דס"ל לברך לא הוה ליה ספק ברכות, וכ"ד מרן דפסק כוותיה, כמו כן נמי לדידן לא הוי ספק, והכרעת מרן דגרירן אבתריה הוה ליה ודאי ולא ספק. ובוה ניהא מאי דקשה לכאורה מכמה דוכתי ממאי דקיימא לן דחוזר ביעלה ויבא ובהמלך הקדוש. ע"כ. גם בשו"ת ויסמוך משה (דף יב ע"ג) עמד על מה שאנו פוסקים במי שלא אמר יעלה ויבא בר"ח ובחול המועד, דקיימא לן דחוזר להתפלל, וכן בטעה ואמר האל הקדוש בעשי"ת, ולכאורה אמאי פסקינן דחוזר הא קיימא לן ספק ברכות להקל. ותירץ, שהוא מנהג קדום שנהגו כן משנים קדמוניות, ובמקם מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, או משום דסברת האומרים דאינו חוזר היא סברא דחוויה, ולא אמרינן ספק ברכות להקל בסברא דחוויה. ע"ש. וראיתי בגליון שם בכת"י של מרן אאמור"ר זיע"א שהעיר: וצ"ע שהיא גמ' ערוכה בברכות (ל:) וכל הפוסקים שוים בזו. ומ"ש דמשנים קדמוניות נתפשטה הוראה זו לחזור והוה ליה מנהג וכו', כ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן ז'). ועיי' עוד בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק א"ח סימן ח אות יח).

ומברך עליו, או פטור, כיון דנקטינן כסברת הפוסק דס"ל דחייב בו, ממילא הברכה נגרת אחר החיוב, ולא אמרינן ספק ברכות להקל. וכ"כ בספר זכרי כהונה ח"א (מע' ש' אות מז), גבי שופר שנסדק לאורכו שדעת מרן להכשירו, וכיון שדעת הרדב"ז כשהמחלוקת היא בעיקר המצוה "ונקטינן להכשיר" א"כ הברכה נגרת אחר המצוה ולא אמרינן בזה ספק ברכות להקל. ע"כ. ואף שהרדב"ז כתב באופן אחר קצת, דכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה לא אמרינן ספק ברכות להקל, מכל מקום מדבריו נלמד דכל דנקטינן לדינא להכשיר לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכן נראה דעת מהר"א מני בהערותיו לספר רב ברכות (עמ' פד). וע"ש (הנדפס מחדש על ידי מכון ניר דוד, עמ' כ') שכתב לענין קנין דרבנן אי מהני לדאורייתא או לא, אם יכול לברך ביום טוב א' של סוכות על אתרוג שקנאו בקנין דרבנן, וז"ל שם: ואמנם בעבור הברכה אין לברך, לפי שהסכמת האחרונים שלענין ספק ברכות להקל אפילו בספק ספיקא אין לברך, וגם אין לומר כיון שהמחלוקת במצוה ואין המחלוקת בברכה יוכל לברך, וכמ"ש ביעיר אוון (מע' ב' אות כט), שכבר האחרונים פקפקו בזה והעלו דאפילו שהמחלוקת בקיום המצוה אין לברך בספק. ע"כ. ושם כתב להדיא שלא נתברר דעת מרן בזה. ויש לנו מקום לומר שאילו היה מתברר לנו שדעת מרן דקנין דרבנן אהני לדאורייתא, איה"נ ברוכי נמי מברכינן על פי כללו של הרדב"ז. וכן משמע ממ"ש המגן אברהם (סימן לב ס"ק נא) לענין קלף שלא נעבד לשמה אם כשר לכתוב עליו ספרי תורה ותפילין ומזוזות או לא, וכתב מרן דהיכא דאפשר צריך שיהיה מעובד לשמה. וכתב המגן אברהם, שאם אין לו קלף אחר יניח [תפילין] בלא ברכה. וכ"כ הב"ח. ולי נראה דכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו לברך, דגם רש"י ס"ל כוותיה. ע"ש. ומשמע דס"ל להמגן אברהם דכל שהמחלוקת במצוה ונראים דברי המכשיר, לא חיישינן לספק ברכות.

ונמצא דסברא זו לא נפלאה ולא רחוקה היא בדברי הפוסקים. ואף על פי שהמהר"ח פלאגי לא ס"ל כהפשרה הנ"ל, מכל מקום מאחר

גם בשו"ת ויסמוך משה (דף יב ע"ג) כתב, דהיכא שמחלוקת במצוה אם חייב או לא, כיון דנקטינן דחייב הוא הדין נמי דמברך. וכן כל היכא דקיימא לן כפסק מרן ז"ל, דמברך. ומזה הטעם מברכים ביום טוב שני. ע"ש. וחזר על הדברים בתשובה שאחריה (שם עמ' ד'), דאם הספק הוא בעיקר החיוב ע"ד שמברך עליו אם הוא חייב

על ההפרשה בנילושה במי פירות ומיעוט מים, עד שיהיה רוב מים].

והנה אף שנתבאר שהלש עיסה עם חלב, בלא מים, חייב להפריש חלה בברכה, יש לעשות סימן שלא יבוא לאוכלה עם בשר. ויעשה סימן לאפותה במשולש, שידעו הכל שיש גבינה במאפה זה. ויש אומרים שכ"ז באופה לעצמו אבל למכירה אין להתיר על ידי סימן והיכר, מפני האורחים הבאים ממקום אחר. ומכל מקום בדבר שכבר דשו בו רבים במקומות רבים, כמו בבורקס, אין לאסור לעשותם עם גבינה. וכך אם נותן בעיסה סוכר או דבר באופן שהמתיקות ניכרת במאפה, אפשר להקל ללוש עם גבינה, כיון שאין דרך לאכול עוגה עם בשר. והוא על פי המבואר בשלחן ערוך (יורה דעה סימן צ"א), אין לשיין עיסה בחלב שמא יבוא לאכלה עם בשר. ואם לש כל הפת אסור לאוכלה אפילו לבדו. וכתב הגאון מליסא בחוות דעת (סק"ב) דאם נפל אחר כך לירקות, אסורין. ועיין בצמח צדק (סימן פ). אך אין זה מוכרח, ועיין במהרי"ט (חלק יורה דעה סימן ח') דבעינן דוקא שיהיה בפחות מששים, ודלא כהצמח צדק שכתב דהוי כמבטל איסור לכתחלה. ומשמע מדבריו שאם יש ששים בפת נגד החלב שמותר אף לכתחלה לעשות כן, שהרי הוא מבטלו כשהוא היתר גמור עדיין. ועיין עוד בברכי יוסף (סימן צ"ד) שכתב בשם מהרי"ט, דבחלב מועט שמתבטל עם הקמח שרי. ועיין עוד בערך השלחן טייב (סימן צ"א).

ודע, דאם אפה פת בחלב, אף אם עשה כן בשוגג, הפת אסורה באכילה אפילו לבדה, וכמו שכתבו הפרי מגדים ועוד אחרונים. [וראה עוד בספר איסור והיתר מהדורת תשמ"ז עמ' קנה מה שכתבנו בזה]. והלש עיסה לעוגה עם מים ותערובת דבש [בשאר ימות השנה, לא בפסח], לכולי עלמא חייב להפריש חלה בברכה, כשיש בה שיעור חלה. ובתנאי שהוא אופה אותה מעשה אופה, מה שאין כן אם מטגן את העיסה בדבש, או בשמן כמו סופגניות, שאז פטורה מן החלה. אך גם בזה מפרישין חלה בלי ברכה. כתב הטור (יורה דעה סימן שט"ז): עיסה שנילושה במי ביצים או

ויש מחלוקת אם אמרינן ספק ברכות להקל גם נגד דעת מרן, וגם יש אומרים דאף דנקטינן ספק ברכות להקל אף נגד דעת מרן, מכל מקום העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו, וגם יש לנו סברת הרדב"ז דכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה ברוכי נמי מברכינן, יש לצרף כל הנ"ל על כל פנים במקום שמרן פסק להכשיר, וכמו שכתבו בשם הגדולים, ובפוסקים האחרונים הנ"ל. ודי לנו לחוש לספק ברכות להקל נגד מרן במקום שהמחלוקת בברכה, או במקום שהמחלוקת במצוה ומרן לא גילה דעתו היאך ההלכה במחלוקת זו, ורק בזה חיישינן לספק ברכות להקל נגד דעת מרן.

ואמנם בשו"ת יביע אומר ח"ט במילואים שבסוף הספר כתב לחלק בין היכא שיש עליו חזקת חיוב לקיום המצוה, ועדיין לא קיימה, שאז יש לצרף סברת הרדב"ז לברך גם כן על המצוה, כשמרן פוסק שהמצוה כהלכתה, לבין היכא שהמחלוקת היא בעיקר הדין, כגון בברכת המזון ביום טוב, שיש ספק אם בכלל חייב לאכול פת ביום טוב, שבענין כזה הוא שכתב מהר"ח פלאג"י שלא יברך, שבנידונו הספק הוא בעיקר המצוה, אם טלית בת חמש כנפות חייבת בכלל בציצית, בזה י"ל ספק ברכות להקל אף נגד מרן. ע"ש. ובספר חזון עובדיה על הלכות סוכה הוסיף לחלק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה, כיעו"ש.

ועל כל פנים בנידון דידן בעיסה שנילושה עם אחד משבעת המשקין, יש להפריש חלה בברכה, מאחר שכך מבואר בדברי הרא"ש עצמו, ויש לתלות שהחולקים יחזרו בהם אחר שיראו דברי הרא"ש במקורם, ואכתי חזי לצרופי סברת הרדב"ז הנ"ל, בצירוף סברת האומרים דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן השלחן ערוך. וכתב הרמ"א (סעיף י') שיתן אותה לכהן קטן [שלא יצאה טומאה מגופן] שיאכל אותה. ועיין בברכי יוסף (או"ח סימן תנו סק"ה), ובנתיבי עם (סימן שט"ז). ובשו"ת שלמת חיים (סימן שפח) אודות פת הבאה בכיסנין ונותן בה ביצים, אם הביצים מצטרפים לשיעור חלה. [ועיין בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ז (סימן פו), ובח"ד (סימן קט), שאין לברך

לברך עליה המוציא, ולהוציא עצמו מן הספק היה מברך על לחם אחר. ע"ש. ועיין עוד בבית יוסף אור"ח (סימן קסח).

וזה לשון מרן בשלחן ערוך (אור"ח סימן קסח סעיף יג): אפילו בצק שבלילתו עבה אם בישלו או טיגנו אינו מברך עליו המוציא, אף על פי שיש עליו צורת לחם, ואפילו אם נתחייב בחלה. שברכת המוציא אינה הולכת אלא אחר שעת אפייה. [הר"ש]. ויש חולקים ואומרים שכל שתחלת העיסה עבה, אפילו אם ריככה אחר כך במשקים, ועשאה סופגנים ובישלה במים, או טיגנה בשמן, מברך עליה המוציא. וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכל אלא על ידי שיברך תחלה על לחם אחר. ע"כ. והרמ"א כתב, ונהגו להקל לברך מזונות ומעין ג'. [ובאחרונים שם ביארו מ"ש מרן בשלחן ערוך "ואפילו אם נתחייב בחלה", דרצונו לומר אפילו אם הוא בענין שקרוי לחם לענין לחם, כגון שבשעת לישה לא היה בדעתו לבשלו או לטגנו, ואחר כך נמלך, שהוא חייב בחלה לדברי הכל, אפילו הכי אינו מברך המוציא, דלענין חלה הכל הולך אחר גלגול הקמח במים, שאז חל חיוב הפרשת חלה שנעשית לעיסה, ושוב לא נפקע ממנה על ידי בישול וטיגון. וכ"כ שם הט"ז, שלחן ערוך הגאון רבי זלמן, המשנה ברורה, ועוד].

ואמנם דעת מרן השלחן ערוך (יורה דעה סימן שכט ס"א) לפטור לגמרי בעיסה שמטגנין אותה בדבש, וזה לשונו שם: "אין חיוב חלה אלא בלחם, לפיכך הסופגנין, דהיינו רכים העשויים כספוג, והדובשנין והאיסקריטים, והם מטוגנים בדבש, פטורים מן החלה". וע"ש בסעיף ג'. אבל הש"ך שם כתב, שיפריש חלה בלי ברכה, וכ"כ בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת במדבר אות כד, ושנה שניה פרשת שמיני אות ד) וראה בשו"ת פנים מאירות ח"א (סימן סח) מה שהאריך בזה. [ועיין בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ז (סימן פו), ובח"ד (סימן קט), שאין לברך על ההפרשה בנילושה במי פירות ומיעוט מים, עד שיהיה רוב מים. וראה עוד בד"ז בשו"ת נצח יוסף ח"א (סימן נז)].

ביין או דבש בלא שום מים, כתב הרמב"ם שחייבת בחלה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל היה מסתפק בדבר. ע"כ. ובשו"ת פנים מאירות ח"א (סימן סח) העיר ע"ז, שהמעייין בתשובת הרא"ש יראה שלא נסתפק הרא"ש אלא במי פירות שאינם משבעה משקים, אבל ז' משקים מודה הרא"ש, ואם כן עיסה שנילושה בדבש, חייבת בחלה אליבא דכולי עלמא, ואף שהש"ך והב"ח כתבו להפריש בלי ברכה, דוקא בשאר מי פירות, אבל אם נילוש בדבש אליבא דכולי עלמא חייבת בחלה. והא דאמרין (פרק א' דחלה משנה ד') הסופגנין והדובשנין פטורים מן החלה, ופירש שם רבינו עובדיה מברטנורא, הדובשנים, מטוגנים בדבש, אי נמי נילושים בדבש, ומשמע דנילושים בדבש פטורים, נראה ברור דהתם מיירי שהיה מתחילה עיסתה רכה, אבל אם מתחילה היתה עיסתה עבה, וסופה עבה, ונאפית בתנור, פשיטא דחייבת בחלה, ועיין עוד שם בפנים מאירות מה שהאריך בזה. וראה גם בשו"ת בית אפרים (חלק אורח חיים סימן יא-יב). ע"ש.

והנה התוס' פסחים (לז): הביאו בשם ר"ת, שעיסה שבלילתה עבה שבישלה במים, או טיגנה בשמן, חייבת בחלה, והוא הדין שמברך עליה המוציא וברכת המזון. ע"ש. אבל רבינו שמשון (בפ"ק דחלה משנה ה') כתב, שאפילו עיסה גמורה שבלילתה עבה, כל שדעתו לבשלה או לטגנה פטורה מן החלה, ואין מברכים עליה המוציא. ע"ש. וכ"כ הר"ן בפסחים (לז): בשם הרמב"ן. ועיין במאירי ובהרא"ש שם.

ובטור (שם) כתב, שמנהג מהר"ם מרוטנבורג כשהיו עושים עיסה בכיתו כדי לטגנה בשמן, לא היה מברך עליה המוציא, אלא היה מביא לחם אחר לפוטרה. וכתב מרן הבית יוסף שם, שטעמו של המהר"ם לפי שהוא מסופק בדין עיסה שבלילתה עבה ועשאה ע"ד לטגנה בשמן, אם היא חייבת בחלה, וכדברי ר"ת, או אם היא פטורה כדעת הר"ש, וממילא לדעת הר"ש אין

ה. בנוסח ברכת הפרשת חלה, יש אומרים שמברך להפריש חלה, ויש אומרים שמברך להפריש תרומה, ויש אומרים שמברך להפריש חלה תרומה, ולכל אחת מהנוסחאות הנזכרות יש לו על מה שיסמוך. ומנהגינו לומר להפריש חלה תרומה. (ה)

נוסח הברכה על הפרשת חלה

ביצים. ובספר מגיד דבריו על הגדה של פסח (דף יג ע"א) כתב שמנהג מר אביו הרב הגדול הפרד"ס לברך להפריש חלה תרומה, וכדברי הרוקח הנ"ל, וכן שמע מפה קדוש מהר"ח פונטרימולי (בעל פתח הדביר) שכך נהג מר אביו רבי חייא רבה בעל צפיתת בדבש. ע"ש. גם בספר המנהגות (שהיה בדורו של הראב"ד. בעמ' קנה) כתב, שמברך להפריש חלה תרומה או להפריש תרומה. ובכף החיים (סימן תנו סק"ט) כתב שנכון לומר כלשון הפסוק "חלה תרימו תרומה", וכמ"ש בבן איש חי, שמנהג בגדאד לברך "להפריש חלה תרומה", ושכן היו דורשים ברבים הגאונים מר זקנו ומר אביו ז"ל. ובספר נהר מצרים (דף קלה.) כתב לומר להפריש חלה כהרמב"ם והרמ"א. ועיין עוד בשו"ת משפט כהן (סימן ל). ובספר יפה ללב ח"ה וח"ו (סימן שכח). [אוצר דינים לאשה ולבת (מהדורת תשס"ה עמ' תרעא) ובהליכות עולם (פ' צו אות יב), ובחזון עובדיה פסח (מהדר' תשס"ג עמ' קצח)].

(ה) הרוקח (ר"ס שנט) כתב שיש לברך "אקב"ו להפריש חלה תרומה". ובשו"ת התשב"ץ (ח"ב סימן רצו) כתב, המפריש חלה צריך לברך אקב"ו להפריש חלה, ויש שמדקדקים לברך "להפריש תרומה", ויש אומרים שאין חילוק בדבר. ע"כ. והרמב"ם (פ"ה מהל' בכורים הי"א) כתב, המפריש חלה מברך אקב"ו להפריש חלה. והשיג הראב"ד, רב אחאי כתב וקורא לה שם ואומר הרי זו תרומה. וכתב הכ"מ טעמו משום שחלה שם העוגה כולה, וכבר כתב הסמ"ק שאין להקפיד בין אם יזכיר חלה בין יזכיר תרומה. ע"כ. וכ"כ הטור (יורה דעה סימן שכח) שאין חילוק בין אם יאמר חלה או תרומה. ומרן בשלחן ערוך שם כתב שיברך להפריש תרומה, והרמ"א כתב להפריש חלה. והב"ח כתב שיש לברך תרומה חלה. וכ"כ הפרישה (שם אות ג). ובשלחן גבוה (סימן תנו סק"ח) כתב, הכלבו כתב להפריש תרומה, וכן עמא דבר. ורמז לדבר חלה גימטריא מ"ג

יחתוך קצת מן הככר ויברך אקב"ו להפריש חלה תרומה

"להפריש חלה תרומה", ושכן שמע מפ"ק של הגר"ח פונטרימולי (בעל פתח הדביר), שכן נהג מר אביו רבי חייא רבה (בעל צפיתת בדבש). ע"ש. וכ"כ בבן איש חי (פר' צו אות יט). ובספר שלחן גבוה (סימן שכח סק"א) כתב, שהמנהג של הנשים לברך "להפריש חלה מן העיסה", ובערב פסח שמברכים על הפרשת החלה מן המצה, מברכות "להפריש תרומה מן העיסה". ומנהג ישראל תורה הוא. ומה שאומרים "מן העיסה" לאפוקי מן הקמח, וכמ"ש בשלחן ערוך (סימן שכז ס"א), המפריש חלה מן הקמח אינה חלה. עכת"ד. ובספר מגיד דבריו הנ"ל כתב, שיש נוהגים לברך בכל ימות השנה להפריש תרומת חלה מן העיסה, ובערב פסח מברכים להפריש תרומת חלה מן המצה. וכתב ביפה ללב (ח"ג יורה דעה סימן שכח),

ומה שכתבנו שיחתוך קצת מן הככר ויברך אקב"ו "להפריש חלה תרומה". הנה מרן בשלחן ערוך (סימן שכח ס"א) כתב שיברך, אקב"ו "להפריש תרומה". והרמ"א בהגה כתב או "להפריש חלה". והרמב"ם (פ"ה מהל' בכורים הי"א) כתב, "להפריש חלה", וכתב ע"ז הראב"ד, וקורא לה שם, ואומר הרי זו תרומה, וכתב מרן הכסף משנה, שטעמו משום דחלה שם העוגה, והסמ"ק כתב, שאין להקפיד בין יזכיר "חלה" בין יזכיר "תרומה". ובספר הכתב והקבלה (פרשת שלח לך) האריך להוכיח שיותר נכון לומר חלה, מלומר תרומה. והובא בארץ חיים. ובס' מגיד דבריו על ההגדה של פסח (דף יג). כתב, שמנהג מר אביו הגאון (בעל אות היא לעולם) לברך "להפריש חלה תרומה", וכמ"ש הרוקח (סימן שנט) שיש לברך

ו. לכתחלה גם באפיית מצות מן הראוי לכתחלה להפריש חלה מהעיסה עצמה, [באופן הנ"ל], ולא ימתינו עד אחר האפייה, שהרי נאמר בתורה "ראשית עריסותיכם" והיינו בשעה שהיא עיסה. אך אם אי אפשר להפריש חלה בעודה עיסה מפני המהירות ומחשש חימוץ, כבר נתבאר לעיל שיפריש חלה אחר האפייה. (1)

אף שהביא דברי הט"ז, העיר ממ"ש הכנסת הגדולה (יורה דעה סימן שכח) מהריקאנטי בשם ריא"ז לברך להפריש חלה מן העיסה וכו'. וכתב, שכן המנהג בכל ימות השנה, רק בערב פסח אומרים להפריש חלה מן המצה. ע"ש. ומנהגינו שלא להזכיר אלא "להפריש חלה תרומה". ותו לא מידי. ועיין עוד בשו"ת ויען דוד (חלק יורה דעה סימן קסח).

שכן נהג מר אביו הגר"ח פלאג'י, ושמנהג אבותינו בידינו. אבל הט"ז (סימן שכח סק"א) כתב שהואיל ואין צריך לפרט פרטי הדינים בנוסח הברכה, אין צריך לומר "מן העיסה", אלא די לומר "להפריש חלה". וכ"כ הכף החיים (סימן תנו סק"י), שהעיקר לומר להפריש "חלה תרומה", ולא יותר, אבל אין למחות במי שנהג לומר "מן העיסה". וכיפה ללב (ח"ה יורה דעה סימן שכח),

אחר כך יפריש אותה לגמרי, ויאמר: "הרי זו חלה"

שם כלל, מפני דלכ"ע בהפרשה ובמחשבה בלחוד יוצאת מידי טבל, אפילו בלא קריאת שם, ורק טוב ומובחר שיאמר בפירוש הרי זו תרומה, וכמ"ש כיוצא בזה בשו"ת הרדב"ד (ח"א סימן קנד). ורב אחאי גאון ס"ל כשיטת הגאונים, שיש להאכיל החלה לכהן קטן, וכמ"ש הרי"ף (פסחים מו.). ולכן צריך להקדישה בפה, אבל אנו נוהגים כמ"ש הרמ"א (סימן תנו), שאין מאכילין אותה לקטן כלל, משום הכי המנהג הוא שלא לקרות לה שם. ויש עוד טעם לשינוי המנהג וכו'. ועיין עוד בשאלת שלום שם. ובחלת לחם (סימן ז אות ב). ועל כל פנים מן הדין אין צריך לקרוא שם כדעת הרמב"ם ומרן. ומיהו לכתחלה כיון שאין הפסד בדבר טוב לומר הרי זו חלה תרומה. וכמ"ש בכן איש חי (פרשת צו אות כא).

ומה שכתבנו שאז יפריש אותה לגמרי, ויאמר: "הרי זו חלה" וישרוף מיד את החלה. הנה זה לשון הרמב"ם (פ"ה מהלכות בכורים הלכה יא), כל המפריש חלה מברך בא"י אמ"ה אקב"ו להפריש חלה. בין בארץ ישראל בין בחוצה לארץ. וכתב ע"ז הראב"ד בהשגות: אמר אברהם, רב אחא כתב בשאלות: "וקורא לה שם ואומר הרי זו תרומה". עכ"ל. וכתב מהר"י קורקוס ע"ז, שכן מבואר במתני' (פרק ב משנה ג), שקורא שם לחלה. אבל דעת רבינו שכיון שמברך ומיד מפריש חלה, אין לך קריאת שם גדולה מזה, והרי הוא כמפרש הרי זו חלה. ע"כ. ומרן השלחן ערוך (סימן שכח ס"א) כתב כדברי הרמב"ם. ונראה דס"ל כטעמו של מהר"י קורקוס. והגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (פר' צו סימן עג אות ג) העיר, שמנהג ישראל שלא לקרות

אם מפרישין חלה מהמצה קודם האפייה או אחר האפייה

כתב, ואם א"א להפריש חלה בעודה עיסה מפני המהירות, יפרישנה אחר אפייה מיד שיתן וכו'. ע"כ. וכ"כ במשנה ברורה (שם סק"ה), שגם במצה לכתחלה יש להפריש חלה מהעיסה ולא ממצה אפויה. וראה בשלחן ערוך (יורה דעה סימן שכז סעיף ג-ד). ובארץ חיים (סימן תנו).

ומבואר בשלחן ערוך שם, דכיון שעיסה זו קטנה משיעור חלה, על כן יקרב העיסות זו

(1) כתב מרן בבית יוסף (סימן תנו), דאם אפשר להפריש חלה בעודה עיסה הוא נכון יותר מלהמתין עד לאחר אפייה, וכ"ש בארץ ישראל דאיכא למיחש שמא יאכל ממנה, ואין תקנה להפריש על מה שנאכל ממנה. ויש אומרים שבזמן הזה שיש תנורים גדולים, עדיף יותר ללוש עיסה גדולה. וכ"כ הב"ח בשם הרא"ש דיותר טוב להפריש מן העיסה. ובשלחן ערוך (סימן תנו ס"א)

ז. כשאופים מצות לפסח, ואחר האפייה נותנים את המצות על לוח כדי לצננם, טוב שקצת מן המצות שיש בהם שיעור חלה יתנם תיכף בעת הוצאתם מהתנור לתוך סל, ושוב יניח את כל המצות אצלם ויכסה את כולם תחת מפה ויברך ברכת החלה על החיוב, ויכוין לפטור השאר. ז)

ובאמת שכן משמע בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תתלד), שכתב, שתמהו עליו שהיה מצרף בסל כל העיסות אחר אפייתן בפסח, ונוטל אחת לחלה על כולן, והרי ר' אליעזר לא אמר הסל מצרפן אלא לחומרא בפחות מכשיעור לחייבו על ידי צירוף, אבל לקולא לא. וע"ז השיב הרשב"א, שבכל צרפת נוהגים כן, וגם בספר התרומה פסק כן, ובודאי דשרי לעשות כן. אבל המנהג שאתה נוהג שאתה נוטל מכל עיסה ועיסה מעט מעט, ואתה עושה מעט החלות חררה, אין זה מנהג כשר, מתוך שאתה משהה אותם והם באים לידי חימוץ. ע"כ.

וכתבו האחרונים, שהמנהג הוא להפריש חלה בעשיית המצות תמיד אחר האפייה. וכמ"ש בשו"ת רב פעלים (ח"ד יורה דעה סימן לו) בשם מהר"א מני.

לזו, עד שישקו זו בזו, וכדין ב' עיסות שאין בכל אחת שיעור. ואם א"א להפריש חלה בעודה עיסה, יפריש לאחר אפיה על ידי צירוף סל. ע"ש. והיינו בעיסות קטנות שאין בכל אחת שיעור, אך אם בכל עיסה היה שיעור, ולא הפרישו ממנה בעודה עיסה, ובא להפריש ממנה לאחר האפייה, אין צריך לצרפם בסל, ודי שיהיה מן המוקף. וכמבואר באחרונים סימן שכה. וראה בכף החיים שם (אות לה).

והנה הטעם שיש שנהגו להפריש חלה ממצה אפויה ולא מן העיסה, מבואר, שהוא כדי שלא תשהה העיסה במשך הפרשת החלה ותבוא לידי חשש חימוץ. וכתב בתורה תמימה (במדבר טו), דבאמת הוא חידוש גדול לחוש חשש שלא מצינו מקורו, ולעבור על עיקר מצוה שבתורה להפריש מן העיסה. ע"ש.

ליתן המצות אחר האפייה לתוך סל

מין השלחן ערוך. ובספר זכרונות אליהו מני (יורה דעה מע' ח אות ו) הביא מהרב שמן המשחה (סימן מד) שקרא תגר על המנהג לצרף המצות בסל ולהפריש חלה, לפמ"ש הרא"ה והנמוקי"י, סרכין תלתא ס"ל דהכלי מצרפן דוקא שבשעה שהוציאן מן התנור הניחן בכלי דיש לו בית קיבול, אבל אם כשהוציאם מן התנור הניחן על דף וכיוצא בזה נפטרה מן החלה. ואם אחר כך הניחן בכלי לא יתחייבו. וע"ש שיישב המנהג לפי שיש ספק ספיקא, ובספק ספיקא מברכינן, אמנם אנן ס"ל דאפילו בספק ספיקא שוא"ת, וכמו שפסק החיד"א בעין זוכר, ואם כן לכאורה אין לברך. אמנם מאחר שנתפשט המנהג לברך אין לערער עליהם, שבמקום מנהג אין אומרים ספק ברכות להקל. ועיין זכור לאברהם (ח"א דף יט.) ובכף החיים (סימן תנו אות כד).

ז) על פי המבואר בשו"ת רב פעלים (ח"ד יורה דעה סימן טו). ע"ש. ועיין בפסחים (מח): בעיא דלא איפשיטא בטבלה שאין לה לבזבזים, כיעו"ש. ופסקו הטור והשלחן ערוך (סימן שכה) דספק דרבנן לקולא, והלחם פטור מחלה בכה"ג. אך אם אחר כך אספם והניחם בתוך סל, הכל מצטרף ומתחייב בחלה. וכ"ד הרמב"ם הטור והשלחן ערוך. ואמנם דעת החינוך (מצוה שפה), והמאירי (פסחים מח:), דכשרודה מהתנור לצרף בסל, צריך לרדות את הלחם ישר לתוך הכלי, ולא יניחם על הטבלה הסמוכה בכדי להתקרב, ואם עשה כן פטור מהפרשת חלה. וכ"ד הריטב"א, והרמב"ן, ורבינו דוד בונפיד בפסחים שם. ע"ש. וכדי לחוש לכל הדעות טוב שלכתחלה יתן כמה מהמצות ישר לתוך סל. אך מעיקר הדין בודאי שהעיקר כדעת

ח. כבר נתבאר שאם אפו מצה מעיסה שהיה בה כשיעור חלה, ושכחו להפריש חלה בעודה עיסה, יפרישו לאחר האפייה, ובזה אין צורך בצירוף סל, וכן אין צורך שהמצות יגעו אחת בשניה, בין שהן מונחות בסל ובין שהן מונחות בבית, כי הבית מצרפן, ודוקא שהמצות מונחות בלי כלים, אבל אם המצות מונחות בכלים, כגון בתיבות וקופסאות, צריך לקרב את הכלים זה לזה כשהם פתוחים והמצות נראות מלמעלה. (ח)

ט. יש נוהגים שכל מי שקונה מצות מפריש חלה בביתו, ואם יש ספק אם הפרישו במאפייה, יפריש בלא ברכה. והנכון הוא שהקונה יכול בפירושו שלא לפטור בחלה אלא רק את מה שלפניו. (ט)

י. כשמפרישים חלה מן המצות, יש אומרים שמצוה להפריש חלה ממצה יפה ואפויה היטב. אך לדינא נראה שאין צריך להפריש בדוקא מן היפה, ואם יש לו מצה שלא נאפתה היטב, יכול להפריש ממנה. אולם אין להפריש ממצה שרופה לגמרי שאינה נאכלת לרוב בני אדם, כיון שהיא לא נקראת פת ולא מתחייבת בחלה. (י)

(ח) על פי המבואר ברמ"א (סימן תנו ס"א), הציון שם, שכ"ז לכתחלה, אבל בדיעבד מועיל אפילו כל כלי מונח בבית אחר והפריש מזה על זה, כי ענין מוקף הוא רק לכתחלה. ע"ש.

יש נוהגים שכל מי שקונה מצות מפריש חלה בביתו

לך זכייה יותר מזה שבחג הפסח לא יוכלו להפריש ביום טוב עצמו וייכשלו באיסור טבל ואין יוצאים ב"ח מצה.

והגאון ר' דוד בהר"ן תיקן בזמנו כדי לזכות הרבים, לעשות הפרשת תרו"מ מכל פירות אר"י, ע"י דין זכין לאדם שלא בפניו, כדי להציל את הכלל מאיסור טבל. והאריך בזה הרבה הגרש"ז אויערבך בקונט' "לאפרושי מאיסורא" שנדפס בסו"ס מעדני ארץ שביעית, ושוב נדפס בשו"ת מנחת שלמה תנינא (סימן קז). ע"ש באורך.

ב שו"ת מנחת יצחק (ח"ו סימן קיז). וראה עוד בשו"ת קנין תורה בהלכה (ח"ג סימן פה), ובשו"ת ישועת משה (ח"ג סימן צד). ובתשו"ב (ח"ב סימן תקנג) כתב עצה לרב העיר כדי להציל אנשים שנכשלים באיסור טבל ששוכחים להפריש חלה מן המצות, שבשעה שהרב מפריש חלה כמה ימים קודם פסח, שלא יפריש על כל מצותיו, אלא ישיר מצה משלו להפריש ממנה חלה על עצמו בערב פסח, ואומר שתועיל ההפרשה שלו וגם לכל בני העיר, שמשלו מועיל על חבריו מדין זכייה, ואין

אם צריך להפריש ממצה אפויה היטב

מודו רבנן לר' יהודה שיש להוציא את היפה, את חלבו ממנו, שכל שאפשר אין להרבות מחלוקות, ולכן אף ששורפים את החלה יש להפריש מן היפה, דבעינן חלבו. ע"ש.

ויש לעמוד על דבריו, דהא בזמן הזה שורפין את החלה, ומה איכפת לנו שיפריש מן המצה היפה, דיש לחלק בין חלה בזמן הזה דלשריפה קאי, לזמנם שהחלה היתה נאכלת. והרי מטעם זה דלשריפה קאי אנו נוהגים להפריש חלה כל שהוא,

י במשנה (פ"ב דתרומות מ"ד) נחלקו רבי יהודה וחכמים, במקום שאין כהן, שלדעת ר' יהודה גם בכה"ג צריך לתרום דוקא מן היפה. ולרבנן תרום מן המתקיים. ופסק הרמב"ם כחכמים. וכתב בשו"ת תורה לשמה (סימן קל) שכ"ז היכא דאיכא למיחש להפסד שהכהן לא יהנה, ולכן בעינן שיתרום מן המתקיים ולא דוקא מן היפה, אבל היכא דליכא הנאת כהן וכמו בזמנינו שהחלה נשרפת, ובלאו הכי אינה ניתנת לכהן,

יא. אף על פי שבשאר ימות השנה מצות הפרשת החלה מוטלת בעיקר על האשה, מכל מקום הפרשת חלה ממצות לפסח נהגו שהבעל הוא המפריש חלה ולא האשה, כיון שיש בזה פרטי דינים, ובפרט כשמפריש אחר האפייה. (א)

יב. 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 לו שום אפשרות לקחת 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]. והנכון יותר שיתן מצה אחת לצורכו של קטן בן י"ב שנה, ואותו קטן יפריש בשביל עצמו וגם עבור שאר כל המצות. (ב)

וכתב הש"ך (שם ס"ק סא) דה"ט משום שאינם יכולים לכיין לקחת דוקא מן היפה, וחיישינן שיקחו מן הרע. וסיים מרן השלחן ערוך שם: ובזמן הזה דלשריפה אזלא מפני הטומאה, השיכור והסומא תורמים אפילו לכתחלה, אבל לא מעשר לוי. ע"כ. וכן מבואר גם בהלכות חלה (סימן שכח ס"ב) שהסומא והשיכור מפרישין חלה לכתחלה. וכתב שם הש"ך, שהוא עפמ"ש הרמב"ם (פ"ה מהל' ביכורים ה"טו) שאין בעיסה רע ויפה, ולכן הסומא והשיכור מפרישין. וכתב הגר"א שם, וכ"ש בזמן הזה. ע"כ. והיינו דכ"ש בזמן הזה שהחלה הולכת לשריפה ולא שייך רע ויפה. והגאון אשל אברהם (או"ח סימן תנח) הביא מעשה בשם המהרי"ל שהחלה נחרכה בתנור בליל יום טוב, והמהרי"ל התיר לצרפה ולקרוא שם חלה. וכתב האליה רבה, שלא היה ראוי לאכילה. והקשה הא"א, דצ"ע אם אין ראוי לאכילה כלל, הרי כתיב מלחם הארץ, ובעינין שיהיה עליה שם לחם, ואף על גב דשורפין החלה, מכל מקום בשעת ההפרשה אפשר דלחם בעינין, וצ"ל דמכל מקום ראוי לאכילה על ידי הדחק. ע"כ. ומבואר להדיא מדבריו דעל כל פנים אין צריך להפריש מן היפה. ודי במה שמפריש מדבר הראוי לאכילה על ידי הדחק. (א) כ"כ בתשוה"נ (ב, תקנה).

ואין אנו מפרישין אחד ממ"ח בעיסה, וכמ"ש מרן בשלחן ערוך, והיינו טעמא שהרי החלה עומדת לשריפה. ואם כן הוא הדין גם לגבי הפרשת חלה ממצה אפויה יפה.

תרע, שהרי גבי תרו"מ כתב מרן בשלחן ערוך (סימן שלא סעיף נב), שבזמן הזה ששורפים מפני הטומאה, לא מקפידים לתרום [תרומות ומעשרות] מן היפה. ומבואר, שבזמן הזה שהתרומה הולכת לשריפה אין צריך לתרום מן היפה, דאף על גב דכתיב חלבו, מכל מקום כיון שאין בכך תועלת, אפשר להפריש גם מן הרע. והוא הדין גבי חלה אין צריך להפריש דוקא מן היפה. ודין חלה ותרו"מ שוה בזה, דזיל בתר טעמא. ובפרט דמסתבר שהמצה האפויה טוב, יש להשאירה לפניו בשלחן, שהרי מצות הגדה היא כשמצה מונחת לפניו, ומצוותה במצה יפה.

ובאמת שכבר העירו בזה בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן קמא), ובשו"ת תשובות ונהגות (ח"ב סימן תקנו). ע"ש.

והראוני שהעירו עוד בזה, דהנה קיימא לן לדינא שאין שיכור וסומא יכולים להפריש תרומה לכתחלה, ובדיעבד שתרמו תרומתן תרומה, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן שלא סעיף לב).

שכח להפריש חלה ממצה ונזכר בליל פסח

אכילת מצה היא מדאורייתא ובכלל מצוות עשה, ותדחה לאיסור דרבנן של האיסור להפריש חלה

(ב) והנה בארץ ישראל לכאורה יש לדון בזה מצד דאתי עשה ודחי ל"ת, דמצות

יג. אם אפו מצות וחילקום לציבור הרחב [בארץ ישראל], ובליל הסדר אחר צאת הכוכבים נתברר שלא הפרישו חלה מהמצות, ואין שום אפשרות להודיע לכל אלה שקנו אצלו מצות שלא לאכול ממצות אלו אחר שלא הפרישו מהם חלה, וגם בעת שקנו את המצות סמכו עליו לכל עניני הכשרות של המצות, יש ליתן לקטן בן י"ב שנה ויום אחד [עד שלש עשרה שנה], או לקטנה בת י"א שנה ויום אחד, שיפרישו חלה שלא מן המוקף, ויאמרו שהם מפרישים חלה עבור כל מי שלקח מן המצות שאפו במקום פלוני, ויעטפו את החלה שהפרישו בנייר, וישליכו לאשפה. ואף על פי שאין אומרים לאדם

בשבת ויום טוב שהוא מדרבנן. ואפילו מצוה דרבנן דוחה לאיסור דרבנן, כמבואר בגמ' (נזיר כט.) קסבר הקפת כל הראש מדרבנן, וחניוך קטן מדרבנן, ואתי חניוך דרבנן ודחי הקפה דרבנן. וכ"ש גבי מצה שהיא מצוה מן התורה. ועיין בשדי חמד (ח"ה דף קטו) שדן אם עשה דרבנן דוחה ל"ת דרבנן, שדעת השל"ה [שהובא במגן אברהם סימן תנו סק"ב] שגם בדרבנן אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת דרבנן. אולם לפמ"ש החמד משה בחד שינויא, מוכח בהיפך, שדוקא באיסור אמירה דקיל הוא דאמרינן הכי.

ויש מהאחרונים שכתבו, שיכול להקנות המצות לאחר, וכיון שלאדם זה שהקנו לו את המצות לא היה סיפק בידו להפריש חלה מערב יום טוב, לכן מותר לו להפריש חלה ביום טוב. ועיין בספר ארחות חיים (סימן תקנ).

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, דהיינו שהם שמורות שניהם, וכיוצא בזה.

ויש שכתבו שיכול להקנות את המצות למי שיש לו תנאי מערב יום טוב, או ללוש עיסה חדשה ביום טוב ולצרף. ובכף החיים כתב, שבשעת הדחק יכול להפריש חלה ביום טוב, שלא העמידו חכמים דבריהם בכה"ג.

ובחול"ל, עיין באגרות משה (או"ח ח"ד סימן צז) שדן במי ששכח להפריש חלה מהמצות בערב פסח, ונזכר בליל פסח, וכתב, שבחול"ל ישאירו מכל מצה מעט כדין חלת חול"ל, וכן ישאירו הקניידאלך. אך ביום טוב שני יכולים לתקן בתנאי שיתנה ביום טוב ראשון על חתיכה אחת שאם הוא חול עושהו חלה על המצות, ואם הוא קודש אין בדברי כלום. וביום טוב שני יתנה גם כן, אם אתמול חול הרי הוא כבר חלה, ואם אתמול קודש, עושה מעתה חלה, כדאיתא בעירובין (לט.). וברכת להפריש חלה יברך ביום טוב שני. ובאמת יש להתיר אף ביום טוב ראשון להפריש מהנידוק בקמח וכו'.

והנה בפרי מגדים (א"א או"ח סימן תקו סק"ח) כתב, דבליל פסח ובליל סוכות אם שכח להפריש חלה מערב יום טוב, בחלת ארץ ישראל, י"ל דמפריש, דהוי דבר תורה ודחי לשבות דאין מפרישין חלה ביום טוב באין לו לחם אחר. וע"ש מ"ש עוד בזה, וסיים בצ"ע. ובשמירת שבת כהלכתה ח"א (עמ' קו הערה נה והלאה) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שיש לסמוך להתיר להפריש חלה במצת יד שמורה, משום הידור מצוה, כשם שהתירו איסור תיקוני מנא בטבילת מצוה בזמנה בשבת (קיא.). ע"ש.

וכיוצא בזה דנו הפוסקים במי שאין לו מצה בליל ראשון של פסח אלא מן החדש, אי אמרינן דאתי עשה דבערב תאכלו מצות ודחי ל"ת דאכילת חדש, וראה מה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות חדש (מצוות התלויות בארץ כרך ב) ודון מינה לנידון דידן.

ומה שכתבנו שיתן לקטן בן י"ב שנה, ראה בהערה דלהלן.

חטוא כדי שיזכה חבירך, מכל מקום כשהחטא בא על ידו מותר לחטוא חטא קטן, שהוא להפריש שלא מן המוקף, וכן להפריש חלה ביום טוב מפת שאפאזה קודם יום טוב, וכן ליתן לקטן בידיים איסור דרבנן, וכל זה כדי להציל אחרים מאיסור חמור יותר. ואם אין שם קטן או קטנה כנ"ל, יש להתיר לו בדיעבד להפריש חלה ביום טוב על כל המצות שאפה, דאף שאין כל המצות מצויות אצלו ונמצא מפריש שלא מן המוקף, בדיעבד יש להקל בזה, כדי להצילם מאכילת מצת מצוה שלא הופרשה ממנה חלה. (ג)

אפו מצות וחילקום לציבור, ובליל הסדר נתברר שלא הפרישו חלה

כאן אחר שהוא אפה מצות לצורך אחרים והכל סמכו עליו בכל עניני הכשרות, וסבורים הם שהופרש חלה ממצות אלה, נמצא שאם לא יפריש חלה בעבור כל המצות, אחרים יכשלו על ידו באיסור אכילת טבל דרבנן, ובנוסף לזה לא יצאו י"ח אכילת מצה, דחשיבא מצוה הבאה בעבירה. ב. ועוד איכא הכא משום ביטול מצות עשה של אכילת מצה, שהיא מצוה הבאה בעבירה. ואף על גב דחלה בזמן הזה מדרבנן, וכמבואר לעיל, אף על פי כן לא יצא י"ח המצוה מדרבנן, כשיחד עם קיום המצוה עבר על איסור אכילת טבל, וכדשנינו בפסחים (לה:): אבל לא בטבל ובמעשר ראשון וכו', ובגמ' שם אמרו, פשיטא, לא צריכא בטבל דדבריהם. ע"ש. ומבואר להדיא דאף שחובת התיקון אינה אלא מדרבנן, מכל מקום משום מצוה הבאה בעבירה לא יצא י"ח אפילו במצוה דאורייתא.

וב"פ הרמב"ם (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"ז) וז"ל: אין אדם יוצא י"ח באכילת מצה שהיא אסורה לו, כגון שאכלה טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו, או שגזלה. ע"כ. לפיכך בכה"ג אומרים לו לאדם חטוא חטא קל כדי להציל אחרים מאיסור אכילת טבל באכילת מצה בלא שהופרש ממנה חלה. וע"ש בלח"מ שהקשה, דהא הברייתא אזלא כרבי שמעון שאין איסור חל על איסור, ומשום הכי ס"ל שהאוכל נבלה ביום הכפורים פטור [מחטאת, שאין איסור יום הכפורים חל על איסור נבילה]. ואילו רבינו (בפ"ב מהל' שביית עשור ה"ב) פסק, האוכל ביום הכפורים דברים האסורים כגון פיגול ונותר טבל ונבלות וטריפות, הואיל ואכל אוכלים הראויים לאדם, הרי זה חייב כרת משום

(ג) ראה במקורות בסעיף הקודם. ונתבאר ד"ז גם בס' אוצר דינים לאשה ולבת (מהדו' תשס"ה עמ' תרסב). והנה כבר נקטינן שאין להפריש חלה ביום טוב משום דמיחזי כמתקן, ולפי זה אין להפריש חלה ביום טוב גם כדי להציל אחרים מאכילת איסור, דבגמ' (שבת ד.) מבואר, שאין אומרים לו לאדם חטוא כדי שיזכה חברך, ואם כן לכאורה איך יחטא בחטא של שבות דנראה כמתקן, כדי להציל אחרים מאיסור אכילת טבל. ובלאו הכי גם האיסור של אכילת מצה בלא שהפרישו ממנה חלה הוי איסור דרבנן, דחייב חלה בזמן הזה מדרבנן.

אלא שכיון שהחטא בא על ידו, מותר לו לעבור על חטא קטן, כדי שחבירו לא יעבור בגרמתו על חטא גדול יותר של ג' עבירות: א. איסור אכילת מצה בלא הפרשת חלה. ואף על גב דחייב חלה בזמן הזה הוא מדרבנן, וממילא אינו עובר אלא על איסור דרבנן, מכל מקום בגמ' עירובין (לב.) מבואר, שאם האיסור בא על ידו, אפילו אם הוא איסור דרבנן שפיר דמי לעבור על האיסור כדי להציל את חבירו מאיסור דרבנן. ולכן אמרו שם דתלמיד חכם עושה איסור קל, להפריש שלא מן המוקף, כדי שעמי הארץ לא יכשלו באיסור חמור יותר של אכילת טבל, והתם איירי בתאנים, וקיימא לן דליכא חיוב תרו"מ מן התורה אלא בדין תירוש ויצהר, ואפילו הכי אמרו בגמ' שלדעת רבי תלמיד חכם עושה איסור קל כדי שאחרים הסומכים עליו לא יעברו על איסור חמור יותר. וביארו התוס' בעירובין ובשבת שם, דהיכא שהאיסור בא על ידו אומרים לאדם חטוא כדי למנוע מחבירו שלא יחטא בחטא חמור יותר. וגם

שכתבו בשם הירושלמי, דהאיסור לתרום תרומות ומעשרות שלא מן המוקף הוא איסור תורה. אולם בערב שבת וערב יום טוב מותר לתרום שלא מן המוקף, כמבואר בתוס' גיטין (לא: ד"ה המניח), ועיין בתוס' יבמות (גג: ד"ה אלא), דזה נלמד מקרא דלמען תלמד וגו' דבערב שבת וערב יום טוב מותר.

ועוד י"ל עפ"מ"ש הרשב"א בתשובה ח"א (סימן קכז) דמשום עונג שבת שהיא מצוה מותר להפריש שלא מן המוקף. וכן פסקו כמה אחרונים, שכל שהוא לצורך מצוה מותר להפריש שלא מן המוקף. והוא הדין בנידון דידן. ואף שבעה"ב מכר את המצות לאחרים והכל נעשה קנינם ואם כן היאך יוכל להפריש עבורם, מכל מקום מדין זכין לאדם שלא בפניו בודאי דמהני להפריש עבורם, וכמ"ש המהרא"י לענין עיסה המתקלקלת שמותר להפריש בלי רשות בעל העיסה.

ויש להוסיף עוד צד להקל, כצירוף, על פי מה שנהגו מורי הוראה שבערב פסח מפרישין חלה עבור כל בני העיר, וכמבואר בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן מז), ועוד פוסקים.

ויש להוסיף מ"ש בשו"ת הר צבי ח"ב (חאו"ח סימן א') בשם מהרי"ל דיסקין זצ"ל, במעשה שהיה בשבת ערב פסח שנוכרו שלא הפרישו חלה מהמצות כדין, והורה להם ליתן אחד מהמצות לקטן מופלא הסמוך לאיש, והוא יפריש ממצה שלו לפטור כל המצות, והוא עפ"ד הרשב"א והר"ן, שמותר ליתן לקטן בידים איסור דרבנן. וקטן בן י"ב שנה תרומתו תרומה ונדריה נדרים. ע"ש. וראה בספר חלת לחם (סימן ז ס"ד הע' ז). [ואף על פי שנראה שאין ההיתר לדעת מרן בסימן שמג, שאוסר ליתן לקטן בידים איסור דרבנן, מכל מקום בצירוף הסברא הנ"ל וספיקו של הפרי מגדים, שמא י"ל דבכה"ג לא אסר מרן. ועיין עוד בסמוך מה שהרחבנו בזה. וכיוצא בזה התיר באול"צ (ח"ב פרק טז) להפריש מדבר שיש ספק אם הופרש ממנו תרו"מ].

ואמנם בספר ציץ הקודש מפלפל בהוראה זו, ומביא ראייה דע"כ אסור להפריש על ידי קטן מופלא הסמוך לאיש, מדתנן (שבת קכז:) אבל לא את הטבל, ואמאי אסור בטלטול נימא הא יכול

אוכל ביוהכ"פ. ומשמע דפסק דלא כר"ש. וראה מ"ש בזה בספר מאור ישראל פסחים שם.

ג. ואיסור נוסף הוא של ברכה לבטלה, שמברך על מצה שאוכלה באיסור, בבחינת בוצע ברך וכו'. ולכן לכאור' בכה"ג אומרים לו לאדם חטוא חטא קל כדי להציל אחרים מהאיסורים הנ"ל.

שו"ר בקובץ תשובות שדה (גליון 23) שכתב, דהרבה פעמים המצות לא נתחייבו בחלה, שהרי גבי עשיית מצה קיימא לן שאין לשיין עיסה גדולה מחשש שמא תחמיץ, ואפילו אם נתנו המצות מיד אחר האפייה בתוך סל שאז נתחייבו בחלה, יש לצרף סברת רבינו פרץ ורבינו יחיאל בפסחים (מח:): שכתבו, שאם נתן את המצות בסל ולא היה בדעתו לצרפן, אין מצטרפין, שאין הסל מצרף אלא מה שמכוין לצרף. ובמקראי קודש להגרצ"פ פראנק (פסח ח"ב סימן יט) כתב, שכ"ד האדר"ת. ואם כן יש לצרף סברתם דשמא לא חשב בדעתו לצרפן ואז לא נתחייבו בהפרשת חלה. ואפילו אם נתנו כל המצות לתוך כלי אחד, אבל כולם היו נפרדים ולא נגעו זה בזה, יש חבל גדול של ראשונים ואחרונים דס"ל דלא הוי צירוף סל אם לא נגעו זה בזה בכלי, וכמו שכתבו הגר"א (סימן שכז) ובמשנה ברורה (או"ח סימן תנו סק"ז).

ועוד יש לצרף, דאם בעל הבית עשה בתחלה מצות בתנור ראשון לכהן לוי וישראל, ושמר זאת לעצמו, והקפיד שלא יתערבו מצות אלו באחרות, וכן שאר בני אדם המביאים לאפות את מצותיהם מקפידים שלא לקחת מצות אחרות, ואם כן הקפידו שלא לצרף את המצות יחד, וכן מצטרף לזה דין עיסה העשויה ליחלק. ואם בעה"ב לא עמד בכל התנאים הנ"ל והמצות נתחייבו לכ"ע בחלה, יפריש חלה כדי להצילם מאיסור אכילת טבל, ומביטול מצות עשה של מצה בליל פסח. ואף שהוא מפריש שלא מן המוקף, הרי בדיעבד מהני לתרום שלא מן המוקף. וכ"ש לענין חלה שאין צריך מוקף, וכמ"ש הרשב"א בפסקי חלה, ומשום דחלה אין צריך אומד, דהמפריש כל שהוא פוטר את העיסה. ועיין בברכי יוסף (סימן שכג) ובשאר האחרונים שם, שגם בחלה אין מוקף מעכב. ועיין בתוס' ביצה (יג: ד"ה כשם)

שאינן לסמוך על סברת הרשב"א והר"ן נגד פסק מרן השלחן ערוך, שפסק להדיא (סימן שמג ס"א) כדעת הרמב"ם והרא"ש שאינן ליתן לקטן בידים איסור דרבנן. ואינן לחלק בין איסור חפצא לאיסור גברא. ועיין בתשובת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן טו) שכתב לאסור להוציא ספרים להביאם לביהכ"נ על ידי קטן במקום שאינן עירוב, ואף על פי שאינן לנו רה"ר בזמן הזה, מכל מקום מבואר בהר"ן שאפילו לדעת הרשב"א שמותר למיספי ליה בידים איסור דרבנן, זהו רק לצרכו של התינוק, אבל לצרכינו אדרבה יש למחות בידו. אולם יש תקנה לזה שיאמר לקטן שישא הסידור והחומש לביהכ"נ לצורך עצמו להתפלל ולשמוע קריאה"ת, וממילא יצטרף עמו הגדול להתפלל ביחד. ע"כ. והו"ד בלית חן (סימן קכח עמ' רמא) וכתב, ולכאורה כ"ז הוא רק לדעת הרשב"א והר"ן, אבל לדעת מרן השלחן ערוך שפסק כדעת הרמב"ם ורוב הראשונים שאסור למיספי ליה בידים אפילו איסור דרבנן, וכן אסור להרגילו באיסור שבות, אין להתיר לומר לקטן להוציא ספרים לביהכ"נ בשבת, כשאין עירוב, אפילו לצורך הקטן. ומבואר מדברי הרמב"ם שהאיסור הוא אפילו בתינוק שלא הגיע לחינוך. וכן מפורש בחי' הריטב"א (יבמות קיד.), ועוד ראשונים.

והנה ה"ט"ז (בסימן שמג סק"ו) כתב, שיש ללמוד מדברי המרדכי שמותר להביא המפתח של ביהכ"נ על ידי קטן, בכרמלית, כשם שמותר על ידי גוי. וכתב הפרי מגדים שם, שהוא הדין שמותר לומר לתינוק להביא סידור וחומש לביהכ"נ במקום שאינן עירוב, דאף שמבואר בשלחן ערוך שאסור למיספי ליה בידים איסור דרבנן, אפשר שלצורך מצוה יש להתיר, כמו שבות דשבות במקום מצוה. וסיים בצ"ע. והחתם סופר כתב שאינן לסמוך על ה"ט"ז, שהוא נגד השלחן ערוך. וע"ש בלית חן שכתב, דבאיסור הוצאה קיל טפי, ולכן במקום שמוציא מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, שיש כאן תרי ותלתא דרבנן, יש כר נרחב להקל באיסור הוצאה על ידי קטן לצורך מצוה. ע"ש. ולפי המבואר שם, בנידון דידן נראה שאינן להקל לומר לקטן להפריש החלה

להפריש כנ"ל, אלא ודאי דאסור. וכן מבואר בסוגיא דכירה (מג). דנקט הטעם דטבל מוכן הוא אצל שבת, דאם עבר ותקנו מתוקן, ולמה לא קאמר הטעם דמשום דלכתחילה נמי מצי להפריש על ידי קטן מופלא הסמוך לאיש, אלא ודאי דאסור, ויהיב טעמא לאיסורא משום דלא ספינן איסורא לקטן בידים אפילו איסור דרבנן, ע"ש שהאריך. ואמנם מדברי המהרש"א (שבת מג.) והפני יהושע שם משמע דאפשר להפריש על ידי קטן כנו', דהנה במשנה תרומות (פ"ב מ"ג) גבי המעשר בשבת, שנינו, דבשוגג יאכל ובמזיד לא יאכל. וכ"ה במס' ביצה (י"ד): תנן, המעשר פירותיו בשבת, והמטביל כליו בשבת, בשוגג יאכל וכו'. והקשו התוס', ואמאי נימא מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. וכתב ע"ז המהרש"א, דאיכא לאוקמי חד סתמא דמתני' כר"ש. וביאר בפני יהושע, דכוונתו למה שכתבו התוס' בחולין (י"ד). דהא דמשמע התם דלר"ש שרי באכילה ליומא ואין בו משום מוקצה, משום דיושב ומצפה שמא ישחטנה חש"ו ואחרים רואים אותו. ולזה נתכוין גם המהרש"א, דיש להעמיד המשנה דהמעשר בשבת כר"ש, והיינו גם כן ביושב ומצפה להפרשתו של הקטן, דאם לא כן גם לר"ש הוי מוקצה ומודה דאסור. וראה עוד בשו"ת הר צבי זרעים (ח"ב סימן נו).

ועיין בשו"ת אול"צ ח"ב (פרק טז הערה יא) שצירף הסברא הנ"ל בנידונו, באופן ששכח להפריש תרומות ומעשרות בערב שבת, במקום ספק, דיש תקנה להפריש על ידי שיקנה את האוכל לקטן בן י"ב שנה ומעלה, שהגיע לעונת נדרים, שתרומתו תרומה, כמבואר בשלחן ערוך (יו"ד סימן שלא סעיף לג, ובסימן רלג ס"א), והקטן יפריש את המעשרות לצורך עצמו, וממילא אחרים גם כן יוכלו לאכול. ויש לסמוך משום כבוד שבת על שיטת הרשב"א והר"ן שמותר לתת לקטן איסור דרבנן בידים לצורך עצמו, ולכן כשמקנים לו את האוכל ומפריש לצורך עצמו שפיר דמי. וראה בספר חלת לחם (סימן ד' ס"ד הע' ד').

ואמנם לכאורה אם הוא ודאי שלא הפרישו חלה או תרומות ומעשרות לא מהני ליתן לקטן,

יד. אפשר להפריש חלה מן הכפולות שמוציאים מהמצות. (ד')

סימן תנח - מנהג אפיית מצת מצוה בערב פסח

א. מנהג ישראל שאין לשין ואופים את מצת המצוה שיוציאים בה בליל פסח אלא בערב פסח אחר חצות היום, שהוא זמן הקרבת הפסח, מפני שהמצה הוקשה לפסח, שנאמר "צלי אש ומצות", וכיון שהפסח אינו נשחט אלא משש שעות ולמעלה, שנאמר "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים", אף המצה כן. ומכל מקום אין זה אלא לכתחלה ולמצוה מן המובחר, אבל יוצאים ידי חובה גם במצה שנאפית קודם ערב פסח. ולכן אפילו אם נאפתה כמה ימים לפני הפסח יוצאים בה ידי חובה. ויש

וחזיר, טבל קל יותר, משום דחזיר אית ביה לאו ועשה, אבל טבל אף על פי שהוא במיתה בידי שמים, אינו אלא איסור אחד. וכ"כ רש"י בחולין (קו.) דאיסור חזיר אית ביה תרי איסורי, ר"ל דבבהמה טמאה איכא לאו ועשה, מה שאין כן נבלה שהיא באיסור לאו בלבד, ולכן טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה (יומא פג.) ושלא כהתוס' (ביצה כה.) דבנבלה איכא נמי עשה דאינו זבוח. ע"ש. ומוכח דס"ל דבטבל ליכא אלא ל"ת, ואין בו איסור עשה.

אולם החינוך (סוף מצוה תקז) כתב, שהעובר ע"ז ולא הפריש תרומה מדגן תירוש ויצהר ביטל מצות עשה דהפרשת תרו"מ. ע"ש. וכ"מ מדברי התוס' (סוכה ל.) הנ"ל, דאם איתא שאין בטבל אלא איסור ל"ת, מאי קא קשיא להו דהוי מצוה הבאה בעבירה, והא בכל דוכתא עשה דחי ל"ת. וכן ראיתי להשאג"א (סימן צו) שעמד בזה. ולפמ"ש ניחא דהוי ל"ת ועשה. וע"ש בספר המקנה הנ"ל. וכן מצאתי למהר"ש קלוגר בתשובה שהובאה בספר ליקוטי צבי (דף ד') דה"נ פשיטא ליה שבטבל יש איסור ל"ת ועשה. דכתיב כן תרימו גם אתם. וראה עוד במאור ישראל שם.

ועל כל פנים יש להורות שאם אפה מצות לרבים ושכח להפריש חלה, ואין שם קטן או קטנה להפריש, מורים לו שיפריש חלה בליל פסח.

(ד) **כ"ב** בספר אשרי האיש (ה"ג עמוד שמב) כתב בשם הגרי"ש אלישיב.

בשבת בשביל הגדול, ורק בצירוף עוד ספק יהיה ניתן להקל.

אלא דמכל מקום הכא דהוי ספיקא, בצירוף הסברא הנ"ל וספיקו של הפרי מגדים, וכדי להציל רבים מעוון ברכה לבטלה ומביטול עשה, אפשר דאף לשיטת מרן שרי. ויזהרו ליתן דוקא לקטן מבין י"ב ומעלה שיוכל לעשר, כדין מופלא הסמוך לאיש. ועיין בבית יוסף (סימן רסט) שהיקל ליתן לקטן לשתות מהיין בקידוש הנעשה בביהכ"נ, מאחר ויש בדבר מחלוקת. ע"ש. והוא הדין בנידון דידן.

ומרן אאמור"ר בספרו מאור ישראל על מסכת פסחים שם כתב וז"ל: דלכאורה יש ליישב עפמ"ש בספר המקנה (קידושין לח.) דאף על גב דעשה דוחה ל"ת, בטבל איכא עשה נמי, דהיינו מצות הפרשת תרומות ומעשרות, והוה ליה עשה ול"ת, ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. הילכך לא יצא י"ח מצה בטבל. ע"ש.

וכיוצא בזה כתבו התוס' בסוכה (ל. ד"ה משום), אהא דתניא הכא שאין אדם יוצא י"ח בטבל, ודריש ליה מקרא, ותימה, דתיפוק ליה משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, דקא אכיל איסורא. ע"ש. והיינו משום שאין העשה דמצה דוחה איסור טבל, וי"ל הטעם כנ"ל.

אמנם בדברי אמת (בדפ"ח דף פו:) כתב, גבי מאכילין אותו הקל הקל תחלה, דטבל

נוהגים לקרות ההלל בעת אפיית המצה לשם מצוה. ויזהרו מאד בעשיית המצה כמבואר בפוסקים. א)

כמה טעמים למנהג ישראל ללוש מצת מצוה אחרי חצות ערב פסח

בחשבון (שיאמרו שפסח מתחיל בשבת). ויש מתירים, על פי התוספתא (פ"ב ה"ג) יוצאים במצה ישנה ובלבד שנעשית לשם פסח. אך יש לדחות, דהתם מיירי במצה שנעשית כהלכתה בערב פסח אחר חצות, כלומר בשנה שעברה. וגם יש כמה ראיות להתיר. א. מתוספתא (פ"ג ה"ט) ד"ד שחל להיות בשבת, אופה לו מצה מע"ש. ב. מדתנן (לה). חלות תודה ורקיני נזיר עשאן למכור בשוק יוצא בהן. וחלות תודה א"א לעשותן ב"ד, דתניא (פסחים יג:) אין מביאים תודה בחג המצות מפני החמץ שבה. אלא שעשאן ב"ג ניסן ויוצא בהם. ג. ועוד ראייה מהירושלמי (פ"ג ה"ד), מצה ישנה פלוגתא דב"ש וב"ה. וכן מורי ה"ר יחיאל התיר, והיקשא דמצה לפסח נאמר לענין אכילה ולא לענין אפייה. אמנם ג' מצות של מצוה יש לאפות בליל פסח במוצאי שבת משום דחביבה מצוה בשעתה. ע"כ.

ומרן הבית יוסף נסתפק בדברי הטור, אם מיירי רק על מצת מצוה, או על כל המצות שאוכל בימי הפסח, והביא ראייה מהמרדכי הנ"ל, דמיירי אפילו במצות שאינן של מצוה, שגם הם צריך לעשותן דוקא בערב פסח אחר חצות. וקשה שהרי ההיקש של מצה לפסח הוא על מצות מצוה, וצ"ל דשם מצה אחד הוא. וגם במצות שאינן של מצוה צריך לזהר לעשותן בערב פסח אחר חצות דחביבה מצוה בשעתה.

ורבינו ירוחם (מב:): כתב בשם התוס', שמותר לאפות מצה בערב פסח קודם שש שעות, ואפילו עדין החמץ קיים. והביא ראייה מחלות תודה ורקיני נזיר, וכנ"ל. ואף על גב דאמרין בירושלמי (פ"ב, ה"ד) דמצה ישנה שעשאה קודם הפסח חודש או שנים פסולה, משום דבידוע שלא דקדק בה מחמץ, הא דקדק בה, שפיר דמי אף על גב דחמץ קיים עדיין. ע"כ. ובהגמ"י (פ"ו אות ז) כתב, מנהג כשר שלא לאפות מצה בעוד החמץ קיים, ואם אפה לא הפסיד. ע"כ.

א) יש בזה כמה טעמים. א. שלא לאפות המצה על חמץ, כעין איסור שחיטת הפסח על החמץ. ב. דאיתקש מצה לפסח, וכשם שקרבן פסח אינו נעשה אלא אחר חצות היום, הוא הדין המצה. ג. משום דחביבה המצוה בשעתה (שבולי הלקט סימן ריג בשם הגאונים). ד. משום הידור מצוה שיאכל פת חמה. ועיין עוד בתשובות הגאונים (גאוני מורח ומערב סימן קיג) שמצוה מן המובחר לאפות ב"ד אחר ביעור חמץ שחביבה מצוה בשעתה כדי שיאכלנה חמה ובכך מצותה. ה. כדי לאכול פת חמה בליל הסדר עם המרור, לבטל קפא שבמרור. (ד"מ מאור זרוע ח"א סימן רנ).

ו. עוד יתכן טעם למנהג זה, שזהו מנהג זכר לקרבן פסח שהיה נעשה בזמן זה, בערב פסח אחר חצות, לכן גם אנו מתעסקים במצוות מצה. ובפרט שבלייל הסדר אוכלים בסוף כזית מצה נוספת, אפיקומן, זכר לקרבן פסח הנאכל על השבע. ושור"ר שכ"כ במנהגי מהר"ש (סימן מח), דכיון שחלק מהמצה נאכלת זכר לקרבן פסח, לכן דין ג' המצות כפסח שאינו נעשה קודם חצות.

ויתכן שחלק מהטעמים (הטעם הראשון והשני הנ"ל) נאמרו רק בזמן ביהמ"ק, והיום הוא משום זכר לזמן המקדש. ובפרט שידוע שיש במצות מצה שני מצוות. א. מצות מצה משום בערב תאכלו מצות, והיא נוהגת גם בזמן הזה. ב. מצות אכילת מצה ומרור בזמן בית המקדש עם הפסח, כמ"ש על מצות ומרורים יאכלוהו, וזה נוהג רק בזמן שביהמ"ק היה קיים. ועיין עוד ברוקח (סימן רפא) שכתב, "מנהג" לאפות בערב פסח ממנחה גדולה ואילך.

ובמרדכי (סימן תקמג) כתב, שלדעת הר"ש משנ"ץ, כשחל פסח להיות במוצאי שבת אסור לאפות המצות מערב שבת, דאיתקש לפסח, וגם רב יהודאי גאון אסור. ור"ת אסור שמא יטעו

סג.) בשם ריב"א דהשוהט הפסח על החמץ אף שעובר בלא תעשה, הפסח כשר ויוצא בו י"ח, והכי תניא בתוספתא (פ"ד). ובתוס' תמורה (ד:) כתבו דבירושלמי מייתי קרא להכשירי. וכ"פ הרמב"ם (קרבן פסח פ"א ה"ה) וע' בכסף משנה שם]. ועיין עוד בפסקי ריקאנטי (סימן קס) שלדברי רש"י אפילו בדיעבד פסול, אלא שיש להוכיח לא כן.

ובתשובת הגאונים אי, מצה הנאפית קודם ארבעה עשר, נראה ודאי שהיא כשרה ויוצא בה י"ח בליל פסח, אך משום חבובי מצוה בשעתה אין לו להקדים ולאפות קודם חצות היום בערב פסח. והובאה תשובתם בשבולי הלקט (סימן ריג). והוסיף בשם רב כהן צדק, שמצוה מן המובחר לאפות מצת המצוה בערב פסח אחר ביעור החמץ שחביבה מצוה בשעתה. והמפרש בים ואינו יכול לאפות המצה כהלכתה בערב פסח, ילוש ויאפה וישא אותה עמו כדי שלא יתבטל מאכילת מצה בליל פסח. וכ"ה בשו"ת גאוני מזרח ומערב סימן קיג]. וכתב עוד, ומורי רבינו מאיר בר משה הורה לאחי רבי בנימין להתיר. והביא ראיה מדתנן (פסחים לה.) חלות תודה וריקקי נזיר וכו'. וכנ"ל.

וכ"כ מהר"ם חלאווה (פסחים לח:) להוכיח משם שמותר לאפות מצת מצוה קודם ביעור החמץ. וכ"כ המכתם (פסחים לה.), והמאירי (שם לח:), ושאר לכתחלה מותר לאפות מצת המצוה קודם י"ד. ע"ש.

גם רבינו מנוח (פ"ו מהל' מצה) כתב, שבודאי עיכובא ליכא, שהמצה מצוה בפני עצמה ואינה תלויה בקרבן פסח וכו'.

וכן העלה הרדב"ז (ח"ה סימן ב אלפים ריג), דמה שאסרו רש"י ור"ש משאנץ לאפות מצת מצוה קודם י"ד משום דאיתקש מצה לפסח, לאו משום דהוי היקש גמור, דכל הני רבוותא דאסרי אינו אלא לכתחלה, אבל לאסור בדיעבד אין לנו וכו'. ע"ש. וזה שלא כמ"ש האור זרוע הנ"ל שרש"י פוסל המצה אף בדיעבד. והטור (סימן תנח) הביא בשם ראב"ה שאוסר על פי הירושלמי, אך כתב דבשעת הדחק יש לסמוך על התוספתא ולהתיר.

והטור כתב, שראה מדקדקים לאפות הכל קודם המועד, כדי שאם יתערב עמו משהו מחמץ שיתבטל קודם איסורו.

ורש"י בספר הפרדס (דף יד.) כתב, שאין לאפות מצת המצוה אלא בערב פסח אחר חצות, משבע שעות ומחצה, שהוקשה המצה לפסח, שנאמר צלי אש ומצות. וכן אמרו בפסחים (קכ:): אמר רבא, אכל מצה בזמן הזה אחר חצות, לראב"ע לא יצא, דכיון דאיתקש לפסח כפסח דמי. ובשו"ת מעשה הגאונים (סוף סימן כד) איתא, מעשה ביהודי אחד שאפה המצות קודם ארבע שעות ב"ד, וכבר ביער וביטל החמץ, ואף על פי כן אסרו רבותינו המצות שלו [לצאת בהם] שהמצה הוקשה לפסח, דהוי משש שעות ולמעלה. אבל רבינו אליעזר הגדול ורבינו שמואל הכהן אמרו מותרים הם, ורק לכתחלה לא יעשה כן דחביבה מצוה בשעתה, אבל דיעבד שפיר דמי. וכן מצאתי בספר בשר ע"ג גחלים. ע"כ. והובא בטור (סימן תנח).

ובאור זרוע (ח"ב דף נט.), הביא מ"ש רש"י, וכתב לדחותו בשם חמיו, שלא הוקשו אלא לענין אכילה (פסחים קכ:), אבל לא לענין עשייה. והביא הראיה מדתנן חלות תודה וכו', ואף על פי שנעשו על חמץ, ויוצא בהן משמע אף לכתחלה, ואפילו תדחה לומר דביעבד מיירי, (עיין תוס' פסחים לה: ד"ה יוצאין), מכל מקום ראיה היא, דהא פסח ששחטו על החמץ פסול. ע"כ. ועיין עוד באור זרוע (ח"ב סימן רג) שכתב, רש"י כתב שאין לאפות מצת מצוה קודם חצות, כשם שאין שוחטים הפסח קודם חצות, ואיתקש מצה לפסח, ולטעמיה דרש"י אפילו בדיעבד שאפה מצת מצוה קודם פסח פסולה, מידי דהוה אפסח שנשחט קודם חצות שפסול, וליתא, דהא תניא בתוספתא יוצאים במצה ישנה, ובלבד שעשאה לשם פסח. וגם מורי רבינו יהודה בר יצחק הורה להתיר לאפות מצה קודם פסח, ואמר שדן להתיר לפני רבינו יצחק בר שמואל, מדתנן בפסחים (לה.) חלות תודה וריקקי נזיר עשאן למכור בשוק יוצא י"ח בהן. וכן רבינו ברוך בר יצחק הביא ראיה משם להתירא וכו'. ע"ש. ונעייין עוד בתוס' (פסחים

אפשר שמרן מודה שמדינא אין צריך לחוש לאפות מצה דוקא אחרי חצות

מהיות טוב אל תקרי רע, והכי עבדינן לאפותו אחר חצות. וכ"כ הב"ח.

ובמאמר מרדכי (סק"א) כתב, שאף על פי שכמה גאונים וגדולים מחמירין בדבר והרבה מהם אמרו שאפילו בדיעבד לא יצא י"ח במצה שנילושה קודם שש, מיהו משמע [בטור וב"י] דלא נקטי הכי בדיעבד. והאידינא מקילין הרבה בדבר מפני הדוחק, זולתי קצת שנהררים בזה ללוש ולאפות אחר שש המצות שיוצאין בהם בב' הלילות, וכן ראוי לעשות. ע"כ. ופשטות דבריו משמע שלענין לכתחלה חוששין לזה מדינא. וימה שסיים וכן ראוי לעשות, היינו לנהוג כפי אותם מדקדיקין לעשות את המצות אחר שש].

אמנם אין זה מוכרח בדעת מרן לומר שחושש לזה מדינא, ואפשר שעיקר הקפידא היא שלא לבטל המנהג. ושור"ר שכ"כ בת' שואל ונשאל (ח"ג סימן קס), שמנהג אפיית מצות מצוה בערב פסח, אינו מדינא, רק חומרא בעלמא וחסידות, וכמבואר בדברי מרן והפוסקים, שאין בזה חיוב מדינא רק מנהגא. וכ"ד הרב ערך השולחן וחוקת הפסח, וכ"ה בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן.

גם במשנה ברורה (סימן תנה, סק"א) כתב כן להדיא לדייק מלשון מרן "נוהגים וכו'", שאינו אלא מנהג, והמנהג נסמך משום דאיתקש אכילת מצה לקרבן פסח וגו'. אבל מעצם הדין הוכיחו הפוס' דאין לחוש לזה.

ולחלן (סק"ג) כתב המשנה ברורה, שרוב ישראל לא נזהרין בזה אפילו במצת מצוה, והביא שבבגדי ישע הליץ בעד המנהג, שחוששין למ"ד שחמץ אפילו בערב פסח במשהו, וכיון שקשה ליהור שלא ימצא משהו חמץ בחיטים, לכן אופין קודם, בכדי שיתבטל החמץ. ועל כל פנים הואיל ונפיק מפומיה דמרן הבית יוסף שלא לשנות המנהג שנהגו כן, ראוי ונכון למי שיכול להשתדל בזה.

ובחזון עובדיה (עמ' קסז) כתב בזה, שנראה שגם דעת מרן שלא להקפיד ע"ז אלא לכתחלה

ולענין הלכה הנה מרן בשלחן ערוך (סימן תנה) כתב, "נוהגים שלא ללוש מצת מצוה

בערב פסח עד אחר שש שעות שהוא זמן הקרבת קרבן פסח. ובי"ד שחל להיות בשבת, לשין בערב שבת אחר שש שעות". ויש לעיין אם יש איזה חיוב לכתחלה לעשות כן. והנה בבית יוסף כתב בהאי לישנא, "ונהגו כל העולם שלא להתחיל ללוש עד אחר שש שעות, ואין לשנות המנהג". ובדרכי משה (סק"א) הוסיף, שכן המנהג במדינות אלו ללוש מצות של מצוה אחר חצות י"ד, אבל שאר מצות אופין קודם לזה. ולא ראיתי שום חשש בדבר זה. ע"כ. וזה דלא כמ"ש בשו"ת מהרי"ו (סימן קצג) שמי שאפשר להמתין לעשות המצות עד לאחר חצות מה טוב, ואפילו שאינם מצה של מצוה, כדמשמע במרדכי ואור זרוע, וכן נהג מהר"ן].

ואף על פי שבבית יוסף לא פירש אם מיירי דוקא לגבי מצת מצוה, מכל מקום בשלחן ערוך לא העתיק המנהג רק לגבי מצת מצוה, ושמע מינה שהמנהג שכתב עליו בבית יוסף שאין לשנות, הוא על מצת מצוה, ולא על כל שאר המצות. ונמ"ש בהגהות מעשה בצלאל על פסקי ריקאנטי (סימן קס), שהבית יוסף מצדד שאין אופין שום מצה קודם חצות של ערב פסח, הנה אפשר שגם בבית יוסף צידד כן רק בביאור דברי כמה מהראשונים].

ונפקא מינה שגם מי שאין ביכולתו לעשות כן, אך יכול לטרוח ולהוסיף ממון כדי להשיג מצות כאלו שנעשו אחרי חצות, האם יצטרך לעשות כן.

ומסתברא מילתא, דמרן לא נתכוין שיש חיוב לעשות כן, שהרי לא מצינו דין כזה בגמ' ולא ברי"ף וברמב"ם ובעוד רבים מהראשונים. ואלא שכיון שכן פשט המנהג, ויש פוסקים שמחמירים בזה, דעתו להחזיק במנהג זה. אך אינו מצד ההלכה. ולפי זה עתה בדורות אחרונים שלא הקפידו כ"כ בזה, גם מרן מודה שאין צורך כ"כ ליהור בזה. ועיין עוד בפרי חדש (סימן תנה) שהאריך בזה, וסיים, ומיהו לכתחילה

מנהג ותיקים הוא, ואין לבטלו. וכ"כ בשו"ת נחפה בכסף (דף קצו ע"ד). ועיין עוד בשו"ת בנין שלמה (סימן כז). ודו"ק.

והנה במה שכתב מרן "נוהגים שלא ללוש מצת מצוה בערב פסח עד אחר שש שעות", יש שרצו לומר דלישה דנקט לאו דוקא הוא, שהעיקר הוא האפייה, שתהיה בזמן הראוי להקרבה, ולא משגחינן בלישה שתהיה קודם שש, שאין קרוי מצה רק באפייה, דהויא כשחיטה של קרבן פסח, אבל שאר העבודות הם כהכנה לאפיה ולא קפדינן בזה. אולם אינו מוכרח, וגם לשון הטור "אין מתחילין להתעסק בפת בי"ד עד אחר ו' שעות".

מצת מצוה שנאפתה קודם חצות היום של ערב פסח איננה בגדר דיעבד

קודם הפסח אלא היו אופיין בכל יום מימי הפסח פת ליומו לאכול פת חמה, ואמאי תגרע מצת מצוה שלא יאפו אותה סמוך לאכילה, דהם אפו מצות עבים לא כשלנו, והצונן קשה לאכילה. ולכ"ה הידור מצוה, וההיקש שאמרו הוא לאסמכתא בעלמא ולזכרון לקרבן פסח. וזה שאסרו למי שאפה קודם שש הוא למיגדר מילתא כדרך הקדמונים שהיו זריזין במצות וזהירים במנהגי ישראל, אבל אצלינו שאופיין קודם הפסח אין טעם למנהג זה, ולכן באמת האינדא רק קצת מהמדקקים נוהגים בזה, וכל ישראל אין יודעין מזה כלל. ע"כ.

וראיתי באיזה ירחון שהביאו שמרן זצ"ל העדיף לאכול מצות שנאפו לפני חצות ערב פסח, מאשר מצות שנאפו אחר חצות [מטעמים אחרים]. אולם עדותי נאמנה שבמשך שנים נהגנו בני המשפחה לאפות מצות אחר חצות היום בערב פסח, ומרן זיע"א היה אוכל דוקא ממצות אלה, ולא היה חושש שמא לא נזהרו ממהו חמץ. [דבלאו הכי דעת מרן דחמץ משש שעות ומעלה בטל בששים ואינו חוזר וניעור].

ועיין עוד בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (תנג, ט) שכתב, שיש אומרים שתערובת קמח בקמח נחשב יבש ביבש, ולד' הרמ"א ביבש ביבש חוזר וניעור ואוסר התערובת. אמנם כשאופה את המצות קודם הפסח, הרי נעשה כל הקמח שבכל

אבל בדיעבד שנעשית קודם י"ד, יוצאים בה י"ח, דלא איתקש מצה לפסח אלא לאכילה ולא לעשייה. וכ"כ האחרונים, הב"ח ופרי חדש ומאמר מרדכי וער"ה וחקת הפסח, וכ"כ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן. וכן עיקר. ועיין עוד בשואל ונסאל הנ"ל (שם) שמבואר בפוס' שאין בזה חיוב מדינא, רק מנהג לחומרא בעלמא, ולכן כשחל ערב פסח בערב שבת, חובה להתחיל לאפות מן הבוקר, כדי להספיק לכל הצבור, וכל הקודם זוכה, ולא יחושו למנהג של אפייה לאחר חצות. ע"כ. ומכל מקום יחידי סגולה נזהרים לעצמם לאפות מצת המצוה בערב פסח אחר חצות, שעל כל פנים

ונראה דמה שנקט בחזון עובדיה [דיני אפיית המצה עמ' קסז] ש"בדיעבד" שנעשית קודם י"ד יוצאין בה, לשון דיעבד לאו דוקא הוא, דלעולם אף לכתחלה אין בזה חיוב, וזה רק זהירות וכנ"ל, וכן במשנה ברורה בסוף סק"א נקט לשון דיעבד. ובע"כ לאו בדוקא הוא, וכמ"ש שם שלהלכה אין זה רק מנהג, ולא מצד חשש מדינא. דקשה לומר שמנהג רוב בית ישראל לקיים את מצת המצוה הוא רק בדיעבד, וכן מבואר בהערה שם, דלשון בדיעבד הוא רק כדי לציין שכן סוברים חלק מהגאונים והראשונים, ושדעת רש"י בספר הפרדס (דף י"ד.), ובשו"ת הגאונים (הנ"ל), ובמרדכי (סוף פ"ק דפסחים סימן תקמ"ג) בשם ר' שמשון משאנץ, ורב יהודאי גאון והטור (סימן תנ"ח) בשם ראב"ה, שאין יוצאים י"ח במצות שנעשו קודם חצות היום.

גם יש סברא לומר, שבזמנם שלא היו להם אמצעי הקפאה זמינים, אם לא יאפו את המצה סמוך לערב, תהיה יבשה או מיושנת, וחסר הרבה בהידור המצוה, וכמ"ש בת' הגאונים הנ"ל, שחביבה מצוה בשעתה כדי שיאכל מצה חמה, מה שאין כן בזמן הזה, שמקפויים את המצה אחר אפייתה, ומוציאים אותה סמוך לעריכת הסדר, והיא נשמרת היטב בטריותה. ובפרט אם בכל השנה אופה לו בכל יום, כדי שתהא לו פת טריה, איך תגרע מצות מצוה. וכ"כ בערוך השלחן (תנח, ט"ג), שבזמן הקדמון לא היו אופיין כל המצות

כל השנה, מותר לצאת בהם בשנה הבאה, וכגון שקשה לו לקנות ממקום אחר. וכדאי בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ד) מצה הישנה פלוגתא דב"ש וב"ה, אר"י לכ"ע כיון שלא עשאה לשם פסח, דבר ברי שלא דקדק בה. ומוכח שאם נעשית לשם פסח גם לב"ש כשרה כמו סוכה שאם עשאה לשם החג אפילו מתחלת השנה כשרה. ואף שהב"ח כתב שמצה שנאפית קודם ל' אפילו נעשית לשמה פסולה, רוב הפוסקים חולקים.

ומה שכתבנו שיש נוהגין לקרות את הלל בעת אפיית מצת מצוה, כ"כ הגאון החיד"א במורה באצבע (אות רה). ועיין עוד בחיים לראש (דף כג.). והובא בחזון עובדיה פסח (עמ' קב. ובמהרה"תשס"ג עמ' קסז).

אם זמן אפיית מצת מצוה להידור הוא כבר מחצות ממש או אחרי כן

ובמה שכתב מרן "נוהגים שלא ללוש מצת מצוה בערב פסח עד אחר שש שעות", יש שהעירו דלאו דוקא הוא, שהעיקר הוא האפיה, שתהיה בזמן הראוי להקרבה, ולא משגחינן בלישה שתהיה קודם שש, שאין קרוי מצה רק באפיה, דהויה כשחיטה של קרבן פסח, אבל שאר העבודות הם כהכנה לאפיה ולא קפדינן בזה. ואינו נראה, וגם לשון הטור "אין מתחילין להתעסק בפת ב"ד עד אחר ו' שעות".

ולענין תפלת מנחה, כתב החיד"א (ברכי יוסף אות ב), שראה מדקדקים להתפלל תפלת מנחה בערב פסח, קודם עשיית המצות. והגם דבכל השנה חיישי לדעת הרמב"ם (הל' תפלה פ"ג ה"ב) ומרן (סימן רלג ס"א) שלא להתפלל לכתחילה מנחה גדולה, בערב פסח היו מתפללים קודם עשיית המצות. ע"כ. והטעם בזה יש אומרים משום שלא להתעסק בעסק גדול קודם תפלת מנחה, ושמה ישכח ויטרד מלהתפלל. אך יש אומרים שזה זכר לקרבן פסח, שהיה קרב אחר קרבן התמיד של בין הערבים, וכמ"ש בכף החיים (אות ד), וזה ניחא טפי לפי הטעם שכתבנו לעיל ממנהגי מהר"ש (סימן מח) דהיות וחלק מהמצה הוא זכר לקרבן פסח, לכן אופים אותה אחרי חצות כמו קרבן פסח. ובשע"ת כתב שהם לא

מצה ומצה חתיכה אחת ממש על ידי האפיה, ולכך אינו חוזר וניעור בפסח. וכל בעל נפש יחמיר לעצמו לכתחלה לחוש לסברא זו. ומפני כך נתפשט המנהג במדינות אלו לאפות כל המצות קודם הפסח, לפי שרוב החטים יש בהם תערובות מעט מחטים שצמחו. ע"ש. אלא שלדידן אין לחוש לכ"ז.

ומצות שהם משנה שעברה, והיו שמורות כראוי, יכול לצאת בהם י"ח, רק שיבדוק אותם מתולעים, כי המציאות מוכחת שבמשך הזמן הם מעלים תולעים. וכדאי בתוספתא (פסחים פ"ב ה"ג) יוצאין בחררה ובמצה ישנה, ובלבד שעשאה מתחלה לשם פסח. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סימן כט) בתשובת בן המחבר, שאם שמרם מחמץ

והנה הב"ח כתב דאחר שש ומחצה דוקא, אמנם במגן אברהם ובאליה רבה מצדדין כהשו"ע דאחר שש, וכ"פ בבית מאיר, וכ"מ בביאור הגר"א. וכמ"ש במשנה ברורה (סימן תנח סק"ד). והחיד"א (ברכי יוסף תנח, ב) כתב, שהאחרונים נחלקו אם הוא מיד אחר שש שעות, או ימתין עד שש שעות ומחצה. ובספר חק יוסף הביא משם הרוקח שכתב שש ומחצה. והאחרונים כתבו בשם הרוקח בשבע ומחצה. וכ"ה בשבלי הלקט (ר"ס ריג). אך במרדכי (ספ"ק) כתב, אחר שש שעות ומחצה. והרב חק יעקב כללן כאחד. ע"ש. וטוב הדבר להמתין עד ז' ומחצה. ועי' בשו"ת הרדב"ז (סימן תעז) ובאליה רבה. ע"כ.

ובחקת הפסח (אות ב) כתב להוכיח מגמ' ופוס' דאחר חצות מיד שפיר דמי. וכן ראוי לעשות בדרך כלל כאשר אופים מצות בקבוצות, או שמקום האפיה הוא במרחק מקום, ויש מן הצורך להקדים בכדי למנוע טרדות סמוך לחג. ואינו דומה לזמנם שהיו עושיין כל אחד בביתו ולא היה כרוך בזה כ"כ טירחא. ובפרט שיש אומרים שעיקר הטעם למנהג זה, הוא בכדי שלא לאפות המצה על החמץ. וכ"כ בפסקי רקאנטי (סימן סק) בשם היראים שטוב הוא שלא לאפות מצה בעוד חמץ בבית, ואם אפה לא הפסיד.

משהו חמץ בתוכם יתבטל, מה שאין כן בפסח שאיסורו במשהו.

עוד כתב המשנה ברורה, שהדבר פשוט, דכשנאפו המצות קודם הפסח, אפילו אם היה בהם משהו חמץ בקמח, כבר נתערב ונתבטל, ומותר אחר כך לבשל המצות בפסח, דאין חימוץ אחר אפיייה. ורק שיש אנשי מעשה שמחמירין על עצמן ואין שורין ואין מבשלין מצות בפסח מחשש שמא נשאר מעט קמח בתוך המצות מבפנים שלא נילוש יפה ועל ידי השריה יתחמץ. וע' בשע"ת (סימן תס) דמצד הדין אין לחוש לזה דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, ובפרט בימינו שנוהגין לעשות ריקיין דקים. ע"ש עוד.

ובס' אול"צ (ח"ג) כתב, שיש להזהר שלא לאפות בביהכ"נ, משום קדושת ביהכ"נ. וראה במ"ב בסימן קנ"א ס"ק ג'. (וראה עוד באשל אברהם בוטשאטש סימן קנ"ד ובשו"ת מהרש"ם ח"ה סימן ס"א).

מקפידים בזה, שהם פנויים לגמרי אחר עשיית המצות ואין חשש שכחה.

והאופים מצה בערב פסח אחרי חצות, צריכים ליהרהר מאד בעשיית המצה כמבואר בפוסקים. ומבואר בשלחן ערוך (סימן תס, ס"ג) שצריכים לומר בשעת הלישה, הריני לש לשם מצת מצוה, וכל הפירוורים שיפלו בשעת לישה ועריכה, וכן בצק הנדבק בכלים, אני מבטל אותם כעפרא דארעא. כדי שנמצא שמבטל אותם קודם חימוצן. שהרי אחרי חצות של ערב פסח א"א לבטל את החמץ. לכן צריך לבטל אותם מעיקרם. והמים שרוחצים בהם הקערות וכו', לא ישפכם אלא במקום מדרון, כדי שלא יתקבצו במקום אחד ויחמיץ (שלחן ערוך סימן תנט ס"ד).

וראה במשנה ברורה (סימן תנה סק"ד), דמצד הדין מותר לאפות מצה בפסח, אך המדקדקים נוהגים לאפות הכל קודם פסח, כדי שאם יתערב

האם יש מצוה בפני עצמה בעשיית המצה וכן בשמירת המצה מחימוץ

פסח אחר חצות, ולא מצה שנאפית קודם לכן, שהרי סו"ס איננה חמץ וכשרה לאכילה. וצ"ע. ועיין עוד בפרי חדש (סימן תנה) שכתב, והני מילי במצת מצוה, אבל בשאר מצות אפילו מצוה ליכא. וכ"ה המנהג.

ועל כל פנים משיטת הראשונים דמצה איתקש ממש לקרבן פסח, ולכן חובה לעשותה דוקא אחרי חצות, ובפרט לסוברים שזה גם בדיעבד, משמע קצת שיש מצוה בעצם עשיית המצות.

ויש לעיין בזה, האם יש מצוה בפני עצמה בעשיית המצה. והנה בערוך לנר (מכות ח.) העיר מהגמ' (חולין ז.) במעשה דר' פינחס בן יאיר, שהיה הולך לפדיון שבויין, פגע ביה בגינאי נהרא, אמר ליה גינאי חלוק לי מימך ואעבור בך, אמר ליה אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני, אתה ספק עושה, אני ודאי עושה. אמר ליה אם אי אתה חולק, גזורני עליך שלא יעברו בך מים לעולם, חלק ליה. הוה ההוא גברא דהוה דארי חיטי לפיסחא, אמר ליה חלוק ליה נמי להאי, דבמצוה עסיק, חלק ליה. ע"כ. הרי דחשבינן להאי דדרי חיטי דפיסחא דבמצוה קעסיק.

והנה הבית יוסף האריך בזה לבאר בדברי הטור, האם קאי על מצת מצוה, או על כל המצות שאוכל בפסח, שכולם צריך לאפותן דוקא אחרי חצות, דאפשר דבכל מצה מיירי, דאפילו אותה שאינה לצאת בה י"ח, אין מתחילין להתעסק בה עד אחר ו' שעות, דאף על גב דמצה דאיתקש לפסח היינו אותה שיוצא בה י"ח, שם מצה אחד הוא, ושכן נראה ממ"ש המרדכי (סימן תקמג) וכו'. ובשו"ת מהר"י ווייל (סימן קצג) כתב, ומי שאפשר להמתין לעשות מצות עד לאחר חצות מה טוב ומה נעים אפילו שאינם מצה של מצוה וכדמשמע במרדכי ובא"ז וכן נהג מהר"י ז"ל. ע"כ.

אכן מצד הסברא צריך ביאור בזה, מה שייך להצריך כן בשאר מצות, והרי חוץ מלילה הראשונה אינו מחוייב כלל באכילת מצה, ואם רצה לאכול אורז ופירות בלבד, רשאי. ואם כן גם מצה ישנה מותרת באכילה. ומה שייך להצריך לאפות את כל המצות דוקא בערב פסח או בפסח ולא קודם לכן. ואף ששיטת כמה ראשונים והגר"א שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה, מכל מקום מי יחייב אותו לאכול דוקא מצה שנאפית בערב

חטיבת העצים, וכיון שעשיית הסוכה מפורשת בתורה, לפיכך מצוה בו יותר מבשלוחו. ואף על פי שאינו עיקר וגמר המצוה, מכל מקום מדכתיב בתורה בלשון מצות עשה, לכן ס"ל לירושלמי דמברכין על זה, וגם בגמ' דידן לברך ס"ד שיש לברך על עשיית סוכה ותפילין.

אמנם בשו"ת הרשב"ש (סימן א) כתב, שהנשבע שלא יעשה סוכה, שבוועתו שבועה, לפי שאין אפיית המצה ועשיית הסוכה אלא הכשר המצוה וסיבה מקדמת למצוה. ואף על פי ששנינו קונם סוכה שאיני עושה לולב שאיני נוטל תפילין שאיני מניח בנדרים אסור בשבועות מותר, הרי פירשה רבא בגמ' כיון שאמר ישיבת סוכה עלי קונם, ומדפירשה בישיבת סוכה ולא קאמר עשיית סוכה, משמע דדוקא ישיבה דהיא גוף המצוה, אבל עשייתה שהיא מכשיריה לא. ושם (בסימן ב) הביא מירושלמי, שהנשבע שלא יעשה סוכה ולא יאפה מצה בליל הפסח ושלא ישב בצל סוכה לוקה ועושה מצותו.

ולחן (בסימן שלד) הביא הרשב"ש תשובת הרשב"א, שהנשבע שלא יקנה חטים לפסח לעשות מצה, ושלא יקנה קנים לעשות סוכה, ושלא יביא שופר ממקום פלוני או שלא יביא איזמל למול בו, אין זה המצוה עצמה אלא מכשירי מצוה. ועיין עוד במהרש"א (פסחים קז:) ובמחצית השקל (או"ח סימן תעו סק"ב) שכתבו בפשיטות דליכא מצוה בעשיית המצה.

מדוע אין מברכים על עשיית ושמירת המצה כמו בעושה סוכה

תראה ותסתור. ע"כ. וזה חידוש, דס"ל שיש מצוה בעשיית המצה, וגם בשימור שעושה לה לשם מצוה. ובוזה היה אפשר לבאר מנהגו של הרא"ש לעמוד בעצמו בעשיית המצה. אך פשטות הפוס' לא שמענו שיש בזה מצות עשה ממש, ואדרבה היה לפוס' להזהיר בכך שאם עושה את המצה על ידי אחר באופן שאין בו משום שליחות, הרי הוא מפסיד מצות עשה. ויש עוד לפלפל בזה. וע' בהגהות מעשה בצלאל על הריקאנטי (סימן קסא) מה שפלפל בזה, וכתב, ששמירת המצוה, אין זה רק תנאי מתנאי המצוה, ולכן אינו נמנה למצוה בפני עצמה. וגם לענין ברכה, אין

ו**כתב** הערוך לנר, דלכאור' נראה בודאי שאין זה רק הכשר לעשות ממנה מצה ולאכלה בליל פסח, ואם כן קשה אמאי קחשיב לה מצוה. אלא דשאני התם כיון דבפירוש כתיבי ציווי השמירה בתורה, דכתיב ושמרתם את המצות, א"כ כשנושא החטים ושומרים מקיים מצות הכתוב. וכמו כן לגבי עשיית סוכה, די"ל דהעשייה שפיר נחשבת מצוה לעצמה, ולא הכשר מצוה לבד, כמו החטיבת עצים, דהא מברכין על עשיית סוכה שהחיינו (סוכה מו.), ויש אומרים בירושלמי שמברכין גם לעשות סוכה. והטעם י"ל משום דהתורה כתבה וצותה העשיה, כדכתיב "חג הסוכות תעשה לך", דהיינו העשיה ולא הישיבה. ו**כע"ז** כתב גם הנצי"ב בספר העמק שאלה (שאלתא קסט), דהכנה למצוה המפורשת בתורה, חשובה היא כעין מצות עשה בפני עצמה. וכמו ההכנה לשבת, דכתיב "והכינו את אשר יביאו" (שמות טז, ה), וכן שמירת המצה דכתיב "ושמרתם את המצות" (שמות יב, יז), וכן בכתבת סת"ם כתיב, "וכתבתם" וכדומה, יש אומרים שכל אלו ההכנות למצוה שנתפרשו בתורה, יש בהם חשיבות. ובגמ' (קידושין מא.) מצינו מצוה בו יתר מבשלוחו לגבי הכנת צרכי שבת, ומוטל עליו לעשות בגופו, ומה שאין כן בהכנה שאינה מפורשת בתורה. ולפי זה מ"ש רש"י (מכות שם) שאין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה, היינו שעשיית הסוכה יש לעשותה בעצמו, מה שאין כן

ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא יורה דעה סימן קכג) בהגה מבין המחבר, כתב, דהנה המגן אברהם (סימן תרמא) הביא מהמרדכי הטעם שאין מברכין בשעת עשיית שופר ומגילה, הואיל ועושין אותן לכמה שנים. אך אכתי קשה למה אין מברכין בשעת עשיית מצת מצוה, אלא י"ל דשמא תחמיץ העיסה ויהיה ברכה לבטלה, ומטעם זה נ"ל גם כן דלא תקנו ברכה לשמירת המצות אף שהיא מצות עשה ושמרתם את המצות, ובפרט לירושלמי שהיא מצוה משעת קצירה, ולמה לא מברכין אשר קב"ו על שמירת מצות, אלא דלא שייך ברכה דשמא תחמיץ כמ"ש בזיבה שמא

שעמד בזה, דמדברי הראשונים דס"ל שצריך לעשות את המצות דוקא אחרי חצות, כמו קרבן פסח, מבואר שיש מצוה בפני עצמה בעצם עשיית המצה, ולפי זה קשה מדוע אין מברכין בעת העשיה אקב"ו לעשות מצות, כמו שמברכין על קרבן הפסח. ובע"כ שאין זו מצוה בפנ"ע, ועיקר המצוה נגמרת באכילת המצה, מה שאין כן שחיטת הקרבן, שהשחיטה בפני עצמה היא גמר מצוה. ומיהו לדעת הירושלמי שמברכין על עשיית הסוכה, נראה דכ"ש שצריך לברך על עשיית המצה, דהא אדרבה מצה חמירא טפי, שסוכה שעשאה גוי כשרה, ואילו מצה שעשאה גוי פסולה. מה שאין כן לש"ס דידן שאין לברך על מצוה שאין עשייתה גמר מצוותה.

וכתב שם, שלכן נראה שגם הגאונים שכתבו שצריך לאפות את המצה דוקא בערב פסח אחר חצות, היינו דוקא מדרבנן, ועיקר הטעם משום חבובי מצוה בשעתה, ומה שהביאו היקש לקרבן פסח, הוא רק אסמכתא בעלמא. ושכ"כ הלבוש שאין זה רק אסמכתא בעלמא ומדרבנן. [אולם בפרדס לרש"י לא משמע כן].

מי שאביו נהג לאפות מצה דקא בער"פ יכול לשנות מנהגו

שמותר כמו דין התלמוד ורוב הראשונים, אך האשכנזים נהגו בזה כהרמ"א, והכל יודעים שאינו משום חימוץ, אלא מחשש לתערובת גרגרי חטה, כיון שהיו מניחים אותם בשקים של קמח, או שמתערב בהם גרעיני תבואה. אבל הספרדים רובם ככולם נוהגים כדעת מרן. וכמ"ש בשער המפקד. לכן כשבאו לכאן מותר להם לאכול גם בלי התרה. וכבר כתב בשו"ת משפט וצדקה ביעקב, שאפילו יבואו אלף פוסקים ויפסקו נגד דעתו של מרן, כבר קבלנו הוראות מרן, ולא נחוש לאותם פוסקים. ועוד שמרן הוא מרא דאתרא, כמו שכתבו הפוס' ומהם החקרי לב. ועל כן עדות הספרדים אוכלים אורז בפסח, והגאון יעב"ץ כותב מעיד אני עלי שמים וארץ שאבא שלי הגאון חכם צבי היה כל ימיו מצטער שיש לאשכנזים מנהגים שלא עושים כמו הספרדים, ואחד מהם, שהם לא אוכלים אורז בפסח, הלואי שהמצה שלנו תהיה כשרה כמו האורז.

מברכין רק על עיקר המצוה ולא על חלקים ופרטים מתנאי המצוה.

ועיי' עוד בספר ערכי תנאים ואמוראים (ערך רב ייבא סבא) שכתב, דאף על פי ששנינו בתוספתא (ברכות פ"ו הי"ד) ובירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) שהעושה סוכה ולולב ציצית ותפילין מברך שהחיינו, וגם לעשות, בגמ' דידן מוכח שאין מברך על עשיית תפילין שפסולין בגוי, וכ"ש על סוכה שכשרה בגוי. וסיים, ומה שמברך על עשיית סוכה ולולב, ולא על עשיית מצה, הטעם הוא מפני שסוכה ולולב א"א אלא מבעוד יום, וקיום סוכה ולולב הוא מצוה הניכרת, אבל מצה אם רוצה לאפות משחשיכה הרשות בידו, ואין היכר לעשייתה למצוה, שהרי באכילת כזית יוצא י"ח כששימר לשם מצוה, וכל השאר רשות, הילכך כיון שהשאר רשות, דגרסינן הוציאתם והקמחים של גויים אדם ממלא כריסו מהם, וכן מצה שלא נשתמרה [לשם מצוה] ממלא ממנה כריסו. הילכך אין היכר בעשייתה. ואין צריך לברך לא על השימור ולא על העשייה.

ושו"ר בשו"ת בנין שלמה (סימן כז ד"ה ולענין דין)

ובספר וישמע משה (ח"ב עמוד קלה) כתב בשם הגר"ש אלישיב, שמי שאביו נהג לאפות מצת מצוה דוקא בערב פסח, והבן אינו רוצה להקפיד על כך, אין בזה משום אל תטוש תורת אמך, כיון שאין זה נחשב למנהג גמור, אלא היכא דאפשר. ע"כ. אולם בלאו הכי אין לבן מחוייבות להמשיך במנהגי חומרא שאביו נהג להחמיר על עצמו, כגון שאביו היה מקפיד להתפלל כל יום בנץ החמה, ולטבול במקוה בכל יום, וכל כיוצא בזה.

וכן מרן אאמו"ר אמר פעם בשיעור, דהנה אין חיוב לנהוג כמנהג אבותיו אם זה לא מנהג של כל בני העיר. ולא שייך בזה אל תטוש. וכמ"ש בתשובות זכרון יוסף. וכ"ש שכבר הלכו לעיר אחרת. והסכים אתו ברב פעלים. וכ"כ מהר"ם שיק. וגם במנהגים שנהגו כל העיר, אינו שייך כשבאו לאר"י. ובמרוקו נהגו חלק מהאנשים שלא אוכלים אורז וקטניות בפסח. הנה מרן פסק

ב. כשחל ערב פסח בשבת נוהגים לאפות את המצות מצוה בערב שבת אחר חצות, בככל השנים. והוא מנהג טוב. אך בלאו הכי כבר נתבאר לעיל, שאף בכל ערב פסח מעיקר הדין אפשר ללוש ולאפות מצת מצוה גם קודם חצות היום, וכל שכן בערב שבת י"ג ניסן. 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. [עיי' בשלחן ערוך (סימן תנח ס"א). והגר"א כתב, שהמנהג ללוש מצה ביום שישי אחר חצות הוא זכר לשאר שנים]. (ב)

כיצד המהדרין ינהגו באפיית מצת מצוה כשחל ערב פסח בשבת

הטור שגם הרא"ש היה מבער הכל מלפני השבת, ומשייר מזון ב' סעודות ואופה מצות מערב שבת. וכ"כ הרדב"ז (סימן תעז) דכשחל פסח במוצאי שבת, יאפה הכל בערב שבת ולא בליל י"ט, מפני כמה טעמים. והביאו החיד"א בברכי יוסף (סימן תנח סק"א), וסיים דהכי נהוג וכמו שפסק מרן. ועיי' בשבלי הלקט (סימן ריג) באורך.

וע' בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סוף סימן נט), שכתב, דאף על פי שמנהג מקובל מאבותינו הקדושים והחסידים בכל התפוצות, וכן מבוואר בסידורי הספרדים, ובעבודת הקודש להחיד"א מנהג ותיקין, לומר הלל בעת אפיית המצות אחר חצות, הנה בערב פסח שחל בשבת, נהגנו שלא לומר הלל בעת אפיית המצות. שהרי אז"ל שהקורא ההלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף (שבת קי"ח:), אלא די"ל עפ"ד רבינו יונה שביאר הטעם שנראה כאילו או' שאין הקב"ה עושה נפלאות בכל יום, ולפיכך קורא הנסים שעברו כבר. ולפי זה כשקורין אותו בעת שחיתת הפסח בזמנו, לזכר הנס ולזכר הקרבן שאמרו אז ההלל בזמן שביהמ"ק קיים, ל"ש טעם זה. מה שאין כן בשנה כזו. ע"ש. אלא דבמ"ש שהוא בכל האומר הלל בכל יום וכו', הנה זה אינו שייך אלא כשגומר ההלל, אבל כשמדלג ההלל לא שייך ד"ז. וכ"ד הרדב"ז ועוד אחרונים. ואמנם דעת המגן אברהם (סימן תכב סק"ה) דאפשר שאף בקורא הלל דר"ח, איכא איסורא לחזור ולקרותו בלי ברכה, וכ"כ המהריק"ש בהגהות ערך לחם (סימן תכב), וכן

(ב) ראה בטור ובבית יוסף, שבערב פסח שחל בשבת, דעת רב מתתיה שלא יאפו מצה אלא במוצאי שבת, מפני מראית העין (שלא יבואו לאכול מצות בשבת), שאם יאפו מער"ש, אחרים מזלולים במצות ומקילין בה, אף על פי שמתר לאפותה מער"ש חזקו והדרו המצוה ואפו במוצ"ש בזמנה. עכ"ד. וביאר הב"י, שהרואה אותו שאופה מצה מערב שבת, יהא סבור שאוכלים ממנה בשבת, ויבוא לאכול מצה בשבת, ונמצא מזלול במצוה, שלאחר שמילא כריסו ממנה מברך עליה]. ורב יהודאי כתב מחשש שמא יחשדו שנאפתה בשבת. וה"ר יהודה הכהן השיב עוד, שמצות שצריכות לליל ב' יאפו בליל ב', דחביבה מצוה בשעתה. [ומכל מקום כל העולם אופים מעיו"ט מצות הצריכות לליל ב']. אך רב האי כתב, שאף שקצת חכמים גדרו שלא לאפות מצה מער"ש כדי שלא יבואו לאכול מצה בשבת, או שיחשבו שנאפית בשבת שאפייתה בערב פסח דוחה את השבת. אנו לא חוששין לזה, ואין לנו אלא מנהג אבותינו לבער חמץ מע"ש ולאפות מצה. שזה עדיף יותר מאשר לטרוח ביום טוב בדבר שהיה אפשר לעשותו קודם לכן, וגם שצריך להקדים מצות אכילת מצה בתחלת זמנה, דזריזים מקדימין למצות.

ומרן בשלחן ערוך (סימן תנח) כתב, ובי"ד שחל להיות בשבת, לשין בערב שבת אחר שש שעות. וכתב הרא"ש, דעדיף טפי לעשות כן מלאפותה בליל פסח, שאז איסור חמץ במשהו, אבל קודם לכן בטל קודם זמן איסורו. ע"ש. וכתב

ג. יש חסידים שדקדקו לצאת חוץ לירושלים בערב הפסח, כדי שלא יחול עליהם חובת הקרבת קרבן פסח, אך להלכה אין צריך להחמיר בזה. (ג.)

מפראג בס' גבורות ה' (פרק סא דפ"ו ע"א). ויש לנו סיוע לסברא זאת מדברי הירושלמי הנ"ל. וראה בשו"ת יביע אומר בח"ה (חלק אורח חיים סימן לה). ובח"ו (אורח סימן מא).

משמע מדברי הרא"ש מלוניל בתשובה שהובאה במחזור ויטרי (עמ' קצה). אלא דבשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סימן טו) הוכיח דכל האיסור כשאומר ההלל עם ברכה. וכן מבואר מדברי הגאון מהר"ל

אין צורך לצאת חוץ לירושלים בער"פ כדי לא להתחייב בקרבן פסח

אבל עצם המצוה קיימת, ולכן אותם חסידים רצו להמנע מזה, כיון שנמצא שכיון יש חיוב קרבן פסח רק שאנו אנוסים. ולכן יצאו מירושלים לדרך רחוקה בכדי להפטור. והגרי"ש אלישיב (משנת אי"ש עמ' ז) טען על דבריהם, לפי המבואר בחינוך (מצוה צה) שמצות בנין ביהמ"ק נוהגת רק אם רוב ישראל על אדמתן, ובנין המזבח הוא חלק מבנין ביהמ"ק, וכיון שכאשר אין רוב ישראל על אדמתן אין חיוב לבנות מזבח, ובלי מזבח א"א להקריב, א"כ בלא"ה יש פטור ממצות קרבן. ולמעשה השיב הגריש"א שלנו אין שאלה אם להחמיר בזה.

(ג) תנה שי' הרמב"ם (ק"פ פ"ה ה"ב) שמי שהיה טמא או בדרך רחוקה נפטר לגמרי מפסח ראשון, ולא שחייב ורק הוא אנוס מלקיים את המצוה. ולכן היו כמה חסידים שרצו להתחסד והיו יוצאים מירושלים בחצי הראשון של ער"פ כדי ליפטר לגמרי מקרבן פסח, ולא שיהיו רק בגדר אנוסים. כיון דקיי"ל (מגילה י). כר' יהושע שמקריבין אף על פי שאין בית. ומה שאנו לא מקריבין היום, מפני שצריך כהן כשר, ושיהיו לו בגדי כהונה. ואין לנו תכלת, וגם אין ידוע לנו מקום המזבח. אלא שכל הסיבות הללו אינם פטור מהמצוה, אלא רק גדר של אונס,

אם מי שנמצא קרוב לירושלים מתחייב בקרבן פסח ובראיה אף על פי שאין לו קרקע

רחוקה. וקושיהם דלמה לא עלה ר"י בן בתירא לרגל לעשות קרבן פסח, דמשום קרבן פסח לבדו לא היו מקשים, כי לא מצינו שמי שהיה בדרך רחוקה יתחייב לבא להקריב קרבן פסח, אלא קושיהם משום הראיה, שמצוה על כל אדם מישראל לעלות איש איש ממקומו ולראות את פני ה'. ועל זה תירצו שלא היה לו קרקע, שאז היה פטור מהראיה, וממילא היה פטור גם מקרבן פסח, אבל מי שנמצא קרוב לירושלים חייב אף על פי שאין לו קרקע. ע"ש. ולפי זה לק"מ, דמיירי שהיה קרוב לירושלים. שחייב בקרבן פסח, וגם אם יפקיר נכסיו חייב, ולכן יוצא י"ח בדמאי. ובזה ניחא מה שיש מקשים ממקרא מלא, וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לה', והרי גר אין לו קרקע

והנה בקובץ וילקוט יוסף (שנת תרנ"ט סימן נה), הקשה לפמ"ש התוס' והמרדכי (פסחים קכ). שהלל היה כורך פסח מצה ומרור יחדיו, איך היה מותר לכרוך המצה של דמאי עם הפסח ביחד (כמבואר בפסחים לה:), והרי כתבו התוס' (פסחים ג:) דמי שאין לו קרקע פטור מקרבן פסח ומהראיה, ואם כן כיון שיפקיר נכסיו יהיה פטור מקרבן פסח, וממילא יהיה אסור לו לאכול את הפסח עם המצה של דמאי, דקרבן פסח רשות, ומבטל המצוה של המצה, כדאמרינן לקמן (קטו). וסתמא דמתני' משמע שאף בזמן הבית יוצאים בדמאי.

ואולם לק"מ לפמ"ש הצ"ח (פסחים ג:) שאפילו להתוס' הנ"ל, זהו דוקא כשנמצא בדרך

פי שאין לו קרקע וכו'. ועיין עוד בשו"ת תשובה שלמה מה"ת (חאו"ח סימן י, יא). ע"ש. [מאור ישראל פסחים לה:].

בא"י, אלא ודאי שבהיותו קרוב לירושלים חייב בכל אופן. וע' בשו"ת נודע ביהודה מה"ת (א"ח ס"ס צד) שהעיר לענין הגר בראיה שחייב אף על

היכי משכחת לה פסח שבישלו בחמי טבריה והרי אינו קרב רק בירושלים

והגאון רבי שלמה הכהן, בהגהתו למראה כהן, כתב לתרץ, דמשכחת לה בשעת היתר הבמות, שקדשים קלים היו נאכלים אז בכל ערי ישראל, כדתנן בזבחים (קיד:), הילכך אף שהקרב הפסח עצמו היתה דוקא בכמת ציבור בנוב וגבעון, מ"מ אכילת הפסח היתה מותרת בכל ערי ישראל, והיו יכולים להוליכו אפילו לטבריה. ע"ש. וכבר כתב כן בשו"ת שם אריה (יו"ד סימן לב), דהכא מיירי בשעת היתר הבמות, שהפסח היה קרב בכמת ציבור, כמ"ש בזבחים (קית:), והיה אפשר להקריב בטבריה ולבשל בחמי טבריה. ע"ש.

ובשו"ת ציון לנפש חיה החדש (סימן קטז) כתב, שקושיא זו אשר נתלכטו בה האחרונים כבר נשמעה בספרי הראשונים, בספר יחוסי תנאים ואמוראים לרבינו יהודה בר קלונימוס, וז"ל: והא דאמרינן בפסחים (מא). פסח שבשלו בחמי טבריה, ליכא לאוקמי בבית עולמים דהא אין חמי טבריה בירושלים, כדאיתא בפ"ק דפסחים (ח:), אלא היינו בשילה ובבמה גדולה ובשעה שמקריבים בכמת יחיד. ע"כ.

ומ"ש הרה"ג השואל שם דמשכחת לה שהביא מחמי טבריה בכלי המחזיק חומו שנקרא טרמאס, הנה הגאון האדמו"ר מגור במכתבי תורה (סימן פא-פג) עמד גם כן על הדין דפסח שבשלו בחמי טבריה, דהיכי משכחת לה וכו', ורצה להעמידו באופן שהביא מחמי טבריה בכלי המחזיק חומו שנקרא טרמאס, ושוב דחה כי לפי זה היה צ"ל שדין הטרמוס הוי ככלי ראשון, שכלי שני אינו מבשל, ובאמת שרחוק לומר כן. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בשו"ת אגרות משה פיינשטיין (חאו"ח סימן צה) שדין הטרמוס ככלי שני. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן עד). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סימן יד). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יד שלום (סימן מח). ובספר מאורי אור (עוד למועד דף ח ע"א). ודו"ק. [שם מא:].

ובפסחים (מא). איתא, פסח שבישלו בחמי טבריה חייב. ובהגהות מראה כהן כתב, שחכם גדול אחד מחכמי ירושלים שביקר במחנה קדשם, עמד בתימה גדולה שאיך יתכן דין זה במציאות והרי הפסח אינו נאכל אלא בירושלים, ואם הביאו לטבריה כבר נפסל ביוצא, ואם הביאו מחמי טבריה לירושלים כלי שני הוא ואינו מבשל. ע"כ. והגרי"ח זיע"א בספר בניהו פסחים (ח:), כתב, דמשכחת לה שהביאו מחמי טבריה לירושלים על ידי שד, או שהוליכו הבשר לשם ברגע אחד וצלאוהו. ע"ש. ותימה שלא הרגיש שנפסל ביוצא, ובודאי שכל שנפסל אין בו חיוב של "כי אם צלי אש", דכה"ג אמרינן לקמן (בע"ב) שאינו חייב משום נא מבעוד יום, כי אם בשעה שישנו בקום אכול צלי, וכל שכן לנפסל ביוצא שאינו ראוי כלל אף משחשיכה, ועיין עוד לקמן (פד:), דאמרינן שאם נפסל אין בו משום שבירת עצם, כי פליגי מבעוד יום, כיון דלאורתא חזי. וכן במראה כהן שם, כתב בפשטות, דבנפסל ביוצא אין בו איסור משום "כי אם צלי אש", וראיה מדין נא מבעוד יום.

אולם בשו"ת בית יצחק (חומ"מ בדרשותיו דרוש יא אות יח), הביא הקושיא הנ"ל בשם ברכת ראש, על נזיר, (בסוף הספר, בליקוטי מהרא"י), וכתב לתרץ דנפקא מינה שאם הוציא מבשר הפסח לטבריה אף על פי שנפסל ביוצא חייב גם משום "כי אם צלי אש", וכתב, דתליא בפלוגתא דרבי ורבנן, דרבנן דס"ל שאינו חייב על נא ומבושל מבעוד יום, ורק בשעה שישנו בקום אכול צלי חייב, הוא הדין בנפסל, כיון שאינו בקום אכול צלי אינו חייב, משא"כ לרבי דס"ל דחייב אף מבעוד יום אף דאינו בקום אכול צלי, הוא הדין בנפסל שאינו בקום אכול צלי, מ"מ חייב משום נא ומבושל. ועיין עוד בשו"ת מחזה אברהם שטיינברג (סימן קיז אות ב). ובשו"ת זכר יהוסף (א"ח סימן קצג). ע"ש.

סימן תנט - דיני לישת ואפיית המצה

א. אין לשין את העיסה של המצה במקום השמש, וביום המעונן אסור ללוש תחת כל אויר הרקיע, משום שביום המעונן השמש מתפשטת תחת כל הרקיע. ולכן אם אופים בחצר, יש לפרוס סדין מעל המקום שבו לשין את העיסה. ואם עבר ולש את העיסה של המצה תחת השמש, המצות מותרות באכילה. (א)

אין לשין את העיסה במקום השמש או סמוך לתנור

שיש חולקים בדבר, והוא נתן טעם לדברי הרמב"ם. אבל דעת הרא"ש (פ"ב סימן לא) לאסור בעבר ולש תחת השמש. ובשלחן ערוך (סעיף ה) כתב לדינא כדברי הרמב"ם.

וע' בפרי חדש שהביא דברי הב"ח שאוסר בדיעבד, ואפילו בשוגג, ושהוא הדין ביום המעונן, וכן לש קרוב לפי התנור. והמגן אברהם (סקט"ו) כתב דהב"ח מיירי רק כשרואים שהוחמה העיסה. וכ"פ הגאון רבי זלמן (סעיף ח). וכ"כ במשנה ברורה (ס"ק מא), דהיינו דוקא אם שהה בחמה כ"כ עד שהוחמה העיסה. ומשמע שם דגם זה הוא לענין איסור אכילה, ולא לענין שהייה.

ובמשנה ברורה (סק"י) הזהיר על האופים, שבשעה שהמצות בידם על המקל להכניס לתנור, ומחפשים מקום בתנור להניחה, יזהרו שלא ישתהו, שהרי המצות מתחממים שם, ופעמים רואים שהמצה מתחממת מאד כנגד פי התנור והוא איסור גמור. וכן יש ליזהר להחליף המקלות שמימים עליהם המצות כפעם בפעם, דאנו רואין בחוש שמתחממין הרבה מחמת שהיו בתנור. ע"כ.

ומכל מקום אף אם המקל התחמם מחמת התנור, אחרי שנצטנן, אין בו כל חשש, כמ"ש באגרות משה (אה"ע ד, יח אות ד). וע"ש בדבר מה שיש מחמירים שלא להשתמש בכל מקל רק פעם אחת, דודאי ברור ופשוט שמדינא ליכא שום חשש כלל, דאם היה חשש לאסור ממש, לא שייך בעולם למצוא כ"כ מקלות וכו', וגם לא לסתם אינשי שאינם עשירים. ומסתבר בפשיטות דממילא אין לחוש לזה אף למעלה ולמדת חסידות בעלמא, וכמ"ש בפסחים (ז): א"ל רבינא לר' אשי הני סכניי

(א) בפסחים (מב). אשה לא תלוש בחמה. וכתבו הרי"ף והרא"ש שם, דביום המעונן אסור תחת כל אויר הרקיע. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה ה"ב). והמקור לזה הוא בגמרא (יומא כח:): תנא דבי רבי ישמעאל, יום המעונן מפציע לכאן ולכאן. א"ר פפא ש"מ יומא דעיבא כוליה שמשא, למאי נ"מ וכו', לכדרדש רבא אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמי חמה.

ובבין השמשות אין בזה כל חשש (תה"ד). ואם פירס אוהל נגד השמש, מותר ללוש תחת האהל (בית יהודה עייאש א"ח סימן מו. ברכי יוסף אות א). וכתב הפרי חדש בשם הרמב"ן, דדוקא כשהוא מעונן גמור, אבל כשעננים עוברים ושבים פעם נגלה ופעם נכסה אין בכך כלום.

וכתב רבינו ירוחם (נ"ה ח"ג מב). דנראה מכאן, דביום שאינו מעונן, מותר ללוש ולקטף בצל תחת הרקיע, ובלבד שלא יהא קרוב לשמש שיתחמם.

ובבית יוסף הביא מתה"ד (ח"א סימן קכב), שמנהגם ליזהר שלא ללוש תחת חלון פתוח. ואפילו אם החלון פתוח למזרח והיא לשה אחר חצות שכבר סיבבה החמה לדרום, ואפילו ביום שאינו מעונן, דזימנין דמתקשרין העבים ולא אדעתיה. וכתב בד"מ שאפשר שתה"ד מודה לדברי רבינו ירוחם הנ"ל, כיון שיש לו היכר, שאינו לש כי אם בצל. ועיין עוד בבית יוסף בסוף הסימן לגבי הולכת המים והקמח מגולים תחת אויר הרקיע, בחמה או ביום המעונן.

ואם עבר ולש תחת השמש, כתב הרמב"ם (שם) שהמצות מותרים בפסח. וכתב הרב המגיד

אבל מצד החלון מותר ללוש אפילו אם השמש זורה לתוך החלון והוא לש בצל קרוב למקום זריחת השמש. ואף שיש חולקים ע' באליה רבה ומאמר מרדכי ופרי מגדים, מכל מקום כאשר החלון סגור, יש עוד סברא, שאין השמש מחמם כ"כ דרך הזכויות, וכמ"ש גם כן החק יעקב (סק"ד) והגאון רבי זלמן (ס"ה). ועוד שכ"ז הוא רק ספק על ספק, שמא לא יבחין שתבא שמש על מקום הלישה. ולכן מדינא אין הכרח כלל לכסות את כל החלונות שבחדר הלישה והעריכה בוילונות או בכיסוי נייר. מיהו המשנה ברורה כתב שנהגו לכסות החלונות בסדינים בשעה שהשמש מזהיר. [ומשמע שאם אין השמש מזהיר, לא נהגו לכסות]. ועיין עוד בכף החיים (סק"ו).

וראה בחזון איש (או"ח סוף סימן קכ), שאין להקפיד שלא תיגע מצה בחבירתה בעודן חמות. וגם אין להקפיד בנגיעת המצה המובאה בתנור, שלא תגע במצות שבתנור בדרך הילוכה, ואין בזה חשש כפולה, שאי"ז רק בדבוקה ממש, וכאן אין הכפלים נדבקים בשעת הורדה לתנור, ועוד שמפרידן לאלתר, ועוד שאין חשש חימוץ אלא כשאין היד סולדת בה ובכפולה חיישינן שמא קודם שתחם המצה שיעור יד סולדת תחמץ, אבל כשנתכפלה בתנור קרוב הדבר שכבר נתחממה כשיעור יד סולדת ואין בכח הכפל לצננה, וכל צדדי היתר אלו שייך גם במצה המורדת לתנור הנוגעת במצה שבתנור. והא דאיתא בשו"ע לזוהר שלא יגעו זב"ז בתנור, היינו דלמא אתו לידי דיבוק ממש.

ובן אין לאסור בהעברת מצה ממקום למקום בתוך התנור טרם שהוקרם פניה, דאפילו כשהיא על המרדה בתנור אינה מחמצת, כיון שאינה דבוקה למרדה, דאם לא כן לעולם כשמכניס המצה בתנור במרדה תחמץ, [ונמנהג שימוש מקלות להכנסת המצות, כתוב בתוס' מעשה רב (אות מח) שהותחל בזמן הגר"א בשביל להחליפן שלא יתן את המצה על מרדה חמה, ובזמן שהמרדה חמה ונותן עליה מצה חוץ לתנור מתחמצת, אבל בתנור לעולם אינה מתחמצת] ואפילו כשמכניס במקל יש מקום במצה שנוגעת במקל, ומ"ל הכנסה ראשונה ומ"ל העברתה אחרי כן.

בפסחא היכי עבדינן להו, א"ל לדידי חדתא קא עבדינן, א"ל תינח מר דאפשר ליה, דלא אפשר מאי, א"ל אנא כעין חדתא קאמינא. ומשמע דכיון שא"ל להחמיר לסתם אינשי דלא אפשר להו, גם אלו שאפשר להו אין להחמיר, ע' במגן אברהם (סימן תנא סק"ו), וע"ש בט"ז. ובפרט שיצא לעז על כל יראי ה' שאין בכוחן לאפות באופן זה, שעושים שלא כדיון, ולכן אין לנו להחמיר יותר ממה דאי' בשלחן ערוך (סימן תנט ס"ד). ולענין המקלות אין להשתמש בו כשעדיין הוא חם מפעם הראשונה שהכניסוהו לתנור, אבל אחר שיצטנן לגמרי יש להשתמש בו עוד פעם אחר שינקו אותו מאיזו פיזורים של הבצק וראו שהוא נקי. ולכן במקומות הקרים ויש גם מקום פתוח לחוץ ששם מניחים המקלות אחר שהכניסום לתנור עם מצות, יעשו קרים בזמן קטן, יקבעו זמן כפי שרואין שאז ברור לכל שנתקררו ויחזורו וישתמשו בהם עוד פעם וכן כל היום. עכת"ד.

ומה שהביא הרמ"א שיש לזוהר מלהוליך המצות לתנור תחת הרקיע מגולה. וכן המים או הקמח, אפשר שכ"ז רק כאשר יש כברת דרך ארוכה, מהבית שלש בו את הבצק, ועד התנור, כמו שמצינו בראשונים, לא כן אם במאפיית מצות, הניחו את התנור בחצר, ומוציאים את המצה הגמורה ומוכנה לאפיה על המקל, דרך החלון, אף על פי שצריך להוליך אותה כמה מטרים עד התנור כשהוא תחת כפת הרקיע. שעל מועט כזה אין לחוש. ועיין עוד בארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות ק) בשם הר"י שאין לחוש אלא להשהות זמן מרובה, והר"פ כתב דמכל מקום טוב להזוהר אפילו שעה אחת, וטוב לכסותן במפה מפני החמה, אבל אם אין חמה זורחת לא צריך. והובא בב"י.

ויש מקומות שמדקדקים הרבה לאטום את כל החלונות בכיסוי נייר וכדו', אמנם אין זה מעיקר הדין [כל שאין לשיין תחת השמש]. שהרי דעת החק יעקב (סק"ג) שמוותר ללוש סמוך לשמש, ואין האיסור רק תחת השמש ממש. וכ"כ הגאון רבי זלמן (תנט ס"ד) שאפילו בחלון פתוח ממש (שאינו סתום בזכויות), אין מניעה רק כנגד החלון ממש,

ב. אם העיסה רכה, לא יוסיפו בה קמח, אלא עושה עיסה אחרת קטנה, מגיבול קשה, ואחר כך יערב אותה יחד עם העיסה הראשונה הרכה. ב.

ג. ראוי להזהר מאד, כל מה שאפשר, שלא לשהות שום שהייה בעשיית המצה, ואפילו שהייה קלה פחותה משיעור הילוך מיל, ואפילו לצורך המצה, ולא ישהה אפילו רגע או רגעים אחדים כדי להניח העיסה לפני הכנסתה לתנור. ומכל מקום כשאי אפשר אחרת, ומוכרחים לשהות כשנים ושלשה רגעים בין העריכה לרידוד הכיכרות, וכן כששוהים קצת כדי לפנות התנור, [מחמת שידי האופה מלאות עבודה, או שהתנור מלא

ובשם הגריש"א כתבו (אשרי האיש ח"ג עמ' שמא), שמחמת חום התנור, המקל שמכניסים עמו את הבצק לתנור, בולע כדי קליפה מן הבצק, ויש לחוש משום חמץ, ומה שאפשר לתקן יש לתקן. ולכן אם אפשר יש להחליף בכל פעם את המקלות. ע"כ. וכמוכן שזו חומרא לרווחא דמילתא.

ואם מקטף את הבצק במים בשעת עשייתו, לא יקטף באותם מים שמצנן בהם ידיו, מפני שהם מתחממים ומחמיצים את העיסה, אלא יהא לו כלי אחר מלא מים שיקטף בו. ומיהו בדיעבד מותר. [שלחן ערוך ס"ג].

וכ"מ לשון הרמ"א (תסא ס"ג) שבתוך התנור אין קפידא ללקחה ממקום למקום. [ע"כ מחזון איש]. ויש לעיין כאשר נדבק משהו מן הבצק על המקל, האם יש לחוש לו שהחמיץ ונבלע במקל ושוב לא להשתמש בו. ויש שהביאו בשם החזון איש (ע' ארח"ד ח"ב, לד) שחתיכות קטנות בשיעור משהו, הדבוקות למקל, אין לחוש להם. ועיין עוד בכף החיים (ס"ק צג), שמנהג כל האשכנזים בירושלים להזמין כמה מקלות ולהחליף וכו', עד שינקו את המקלות הראשונים. ועיין עוד בחק יעקב (אות כא) שהביא מדרשות מהרי"ל, שאין צריך להדיח את המרדה.

אם העיסה רכה, לא יוסיפו בה קמח

בתראי שר"ו חכימיא בפירושו. ואולם בעל נפש יחוש לדברי הרב בני חיי. ומכל מקום אין להחמיר לבער המצות האלו. ומותר להשהותם בפסח ואין חשש כלל.

והרב כס"א (אות ג) כתב, דנראה פשוט שלא אסרו להוסיף קמח, רק במצות עבות אבל במצות שלנו שהם דקות עד מאד, שהם ממש כמו ריקיין, אין לחוש לזה כלל, שהרי האש נכנס יפה לתוך המצה, ונקלית יפה. ועינינו הראויות שהיא קלויה יפה מבית ומחוץ, וקרוב לזה כתבו האח' לגבי מצה נפוחה. ואם נתן את המצות במקום שאינו נקי מאבק של קמח, יחזור ויתן אותם בתנור, והוא נקלה ושרי. ועיין עוד בשע"ת (סוף סימן תנט). והובא בכף החיים (אות פב, פג), ע"ש. וסברא זו כתב גם כן בת' מהרש"ם (ח"ב סימן רמט) דבמצות דקות שלנו גם הרב ז"ל מודה דליכא חשש קמח.

ב) שלחן ערוך סעיף ו, על פי תרוה"ד (ח"א סימן קכד), שאם יוסיף קמח, אינו גילוש יפה, ונשאר מעט בעין בתוך העיסה, ואפילו לאחר אפייה עודנו בעין ושמא לא נאפה אותו קמח יפה, ויש לחוש שמא יפול במרק בקערה ויתחמיץ. וטוב ללוש עוד עיסה אחרת קטנה מגיבול קשה ויבש, ויערב אותו עם העיסה המלוכלחת שניתוסף בה מים ויקבלו זו מזו, עד שיגיעו שניהם למדה בינונית. אם יכולים למהר לעשות כן מבלי שהיית העיסה. ע"כ.

ואם הוסיף בה קמח, ע' בברכי יוסף (אות ג) שיש אוסרים (בני חיים סימן תנג. נחפה בכסף ח"ב דף ז. וציין לעיין במ"ש בס' בית הרואה למהר"ש פלורניטין דף כ"ב ע"ג בשם הרב בני חיי). אמנם בספרו שו"ת חיים שאל (סימן לב) העלה, דהמיקל לאכלה לבדה לא הפסיד, מאחר דמוכח מדברי תה"ד ומרן דשרי, ורבנן

ומוכרחים לשהות משהו, המקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו. שלא החמיר מרן בשהיית משהו אחרי שנתעסקו בעיסה ונתחממה בידיים, אלא כשרואים בחוש שהעיסה חמה, ולכן יש לחשוש פן תחמיץ, הא לאו הכי לא. ג.)

אם יש מקום להקל בשהיות שבבצק כשאין רואים שהעיסה חמה

מהם, היינו אפילו לא ראה הישראל את הלישה. ומבואר דלא חיישינן לשהיית משהו שלא בפניו. וגם הר"ח והר"ן ועוד (שם), לא דחו דבריו, אלא משום דאיכא למיחש שמא עירב בהם שאור.

ועיין עוד בירושלמי (מעשר שני פרק ה' ה"ב): "בנות לוד היו לשות עיסתן ועולות ומתפללות ויורדות עד שלא יחמיצו".

וכבר מפורש בת' הרשב"א (סימן קכד), שהורה שאין לחוש למה שכל גלילות הארץ נוהגים, ללוש בבתיים, ואחר כך להוליך את הפת לפורני ברחוק חמשה או עשרה בתיים, שאין בזה שום פקפוק, והדברים ברורים עד שאין אני רואה צורך להשיב עליהם. וכו'. והוכיח כן מגמ' (פסחים ז.) הנ"ל. ולרבנן דר"ג, כל אחת צריכה לשהות לאחר עריכה וקיסוף כדי היסק אחד, ואם כן לכ"ע א"א בלא שיהוי. ומ"ש אשה לא תגביה ידה מן התנור וכו', הוא שלא תתעסק בדברים אחרים וכו'. וכתב הרשב"א עדות על הרמב"ן ז"ל, שהיה מתחלה לש בביתו, ושולח פיתו לפורני רחוק יותר מחמשה עשר בתיים, ולא היה חושש. ואף שאחר כך נמנע מזה, לא היה זה אלא מחשש שמא היה הפורני מלא ויתעכב פתו מיל או יותר. וזה מוכרח מן הגמ' ומוכרע מן השכל. ולא שמענו לחוש לסילוק היד. וזה דבר שאי אפשר, ולא נעשה את הרב והגאונים והרבנים חדשים גם ישנים טועים גמורים. עכת"ד.

ומדברי הרשב"א תוצאות חיים, וכמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מתשובה זו. והמעין יראה כמה היו הדברים ברורים בעיני קדשו של הרשב"א, שאינו חושש לזה כלל אפילו לכתחלה. ומפורש גם כן דס"ל כדעת רבו הרמב"ן, במעשה רב שהיה עושה לשלוח הפת לתנור, ולא

ג) הנה יש שאופים מצות חבורה, ויש להם חששות יתר על המדה בכמה דברים, ובפרט בענין השהיות. וכאשר רואים שהבצק מונח כמה רגעים או חצי דקה ויותר מבלי עסק זורקים העיסה. אך אין זו יראת חטא נכונה, כי תחלה עלינו ללמוד את ההלכה, ורק אחר כך לבוא לדקדוק המצוות.

ודין זה יש ללמוד מכמה מקומות בש"ס, כמו בגמ' בפסחים (י.), שתלמיד היושב לפני רבו, ונזכר שיש לו עיסה מגולגלת בתוך ביתו, ומתיירא שמא תחמיץ, (ופרש"י, ומפני אימת רבו אינו יכול לילך לאפותה), קדים ומבטל לה. ומבואר שאף על פי שהניח אותה כך והלך לביהמ"ד, איננה בגדר חמץ. וי"ל.

ובפסחים (מב.) איתא, דרש רבא אשה לא תגביה ידה מן התנור עד שתגמור את כל הפת. ודעת רוב הראשונים שלא נאסר רק כשמתעסקת בדבר אחר שאינו לצורך הפת, דחיישינן שמא תשהה. וכ"ז הרי"ף הרמב"ם (מצה פ"ה הי"ב). ופי' הר"ן שחכמים אסרו עליה שלא תעסוק בדבר אחר כלל, שלא תמשך אחריהן, ולא תדקדק בשיעור שהייה של עיסה. אבל לא אסרו עליה לעסוק בענין התנור בינתיים, מפני שהוא צרכו של פת, ובלבד שלא תשהה יותר מכשיעור. והב"ח (ר"ס תנט) כ' שגם רש"י מודה לפירוש זה.

עוד אמרו (פסחים מח.), ג' נשים עוסקות בבצק אחד וגו'. ובש"ט"ג כתב, שרבינו ישעיה הראשון מתיר להסיק את התנור רק אחרי עריכת הבצק. ואף שהביא שריא"ז נכדו ס"ל שצריך להסיק התנור קודם הלישה. הנה בר"ח (פסחים מח.) ובמאירי (שם) מבואר כד' רבינו ישעיה הראשון. **ועוד** ראייה, ששיטת רש"י והרא"ש (פסחים מ.) שבצקות של גויים שאדם ממלא כריסו

בקיטוף כשחולקים את העיסה, ולוקחים ממנה לעשותה ככרות ורקיקין דקים. וכן על השהייה שבין העריכה לאפייה, דלא סגי בלאו הכי, אפשר להקל.

נמנע לבסוף אלא מחשש שהיית מיל ויותר. ומי לנו גדול מרבינו הרשב"א שהוא עמוד העולם אשר באורו נראה אור. ומזה יש ללמוד שאין להקפיד אם ממתנינים

שיטת הגאונים בענין השהיות בבצק

לחיימוץ. ושיעורא דג' נשים עוסקות בבצק א' לשה וכו' נראה שיכולה לשהות שיעור ב' אפיות, כבר אמרו שאין כל הנשים שוות שיש זריזות ויש עצלניות. ע"כ. ומבואר דס"ל כהראשונים הנ"ל, שמותר לכתחלה לשהות בפחות משיעור מיל, אף לאחר שנתעסקו בבצק.

וב"כ המאירי בס' מגן אבות (ענין טו עמ' ס"ט והלאה) שלפי מנהגם, שבשעת נתינת הכרות בתנור יש שהות מרובה בין ככר ראשון לככר אחרון, והעיסה מחכה, ואף על פי כן אין אנו רואים שום חשש בדבר, אף על פי שיש משעת התחלת הלישה עד כדי נתינה בתנור מהלך שיעור מיל, שלא ניתן שיעור מיל אלא משנסתלקו הידים מלהתעסק בה, וכל שאחר שנגמרה הלישה עמדה בשיעור זה בלא התעסקות אוסרים אותה. ואף זה דוקא כשראינו בה שנתחרשה וכו', הא כל שלא שהה שיעור מיל משנגמרה הלישה ועמדה לה בלא התעסקות אין לחוש, והדבר מוכרע בעצמו. וכן משמע מההיא דג' נשים לשות כאחת וכו' והראשונה המתינה כדי היסק וכו'. ואף על פי שאין הלכה כר"ג, מכל מקום למדנו שאין חשש חימוץ בכך, שאילו כן לא היה ר"ג אומר כן. וכן ר"ע הודה לו בבנות זריזות וכו', אלא שפסקנו כרבנן להחמיר, ואף לרבנן למדנו ששהייה כזו אינה מפסדת וכו'.

והאח' [מגן אברהם וחי' ובאה"ט סימן תנט] הביאו דברי הרשב"א והרמב"ן, ולכן כיון שמפורש ברס"ג שמה שיש להחמיר להסיק התנור קודם, אינו מפי ההלכה, כדאים הם כל הפוס' הנ"ל להקל בזה, ומה גם במילתא דרבנן. וכבר כתב הרשב"א, שלא נעשה את הגאונים והרבנים חדשים גם ישנים כטועים גמורים. ע"כ. ובדואי שלא נעלם מעינו הבדולח דברי הגאון רב נטרונאי הנ"ל, דכל רז לא אניס ליה. ועם כל זה לא חשש

והנה שי' הגאונים להחמיר בזה, ובת' הגאונים (שע"ת סימן רץ) כתבו, שעכשיו חייבים כל ישראל להרחיק מכל אלה. פי' שלא להסיק את התנור אחרי העריכה. וכ"כ הרי"ף גיאת (עמ' צה) שנהגו כל ישראל להתרחק מכל אלה, ובשם רס"ג כתב, שאין נותנים מים לתוך הקמח ללוש, אלא לאחר שמסיקין את התנור כשיעור חצי היסק. ולא מפי הלכה. (פי' דרך חומרא וזהירות). ומר רב נטרונאי אמר, אף על פי ששנו חכמים לשה היא מקטפת וכו', אינו. ומנהג ומעשה שאנו עושים בשתי ישיבות, כחכמים דמתני' ג' נשים עוסקות בבצק וכו'. ואי הוי שיהוי כל דהו בין ככר לככר אסור. וטפי עדיף להחמיר בכמות הדברים האלה ולהתרחק מן האיסור. (וכ' בהגהות יצחק ירנן שם, דלכאורה כוונת הגאון שאף ששיעור חימוץ כשיעור מיל, מכל מקום לכתחלה שהייה כל שהיא נמי אסורה). וכ"כ בתשו' הרא"ש שהובא בבית יוסף ושלחן ערוך (סימן תנט) שכל שעוסקין בבצק אינו מחמיץ, אבל אחר שנתעסק בו ונתחמם תחת הידים אם יניחוהו בלי עסק מיד יחמיץ. וכ"כ ר' ירוחם. ע"כ. גם הטור (סימן תנו) כ' שלד' הגאונים "לכתחלה" אין להניח העיסה אפילו רגע א' בלא עסק. וע' ברא"ש (פסחים מח:). ומבואר דעל כל פנים לכתחלה מיהא יש לאסור לד' הגאונים אפילו בשיהוי מועט. וזה שלא כפסק הראשונים הנ"ל. ומדברי רב סעדיה גאון נראה דמדינא מותר. אך רב נטרונאי כתב בל' איסור.

אולם להלכה לכאור' נקטינן כדעת כל הראשונים הנ"ל. וז"ל הרשב"ץ (יבין שמועה דף ל), מדברי הרשב"א למדנו, שכל שלא נשתהה שיעור מיל בלא עסק אינו בא לידי חימוץ. וכן נראה בגמ' וכו'. ונראה שאין בשהייה מלהתעסק איסור אם לא שהה שיעור מיל. ובשהה שיעור מיל אם עוסקת בבצק אפילו כל היום כולו אין לחוש

העוגה לתנור, אלא כל שעושות כסדר הזה, שהיות שיש בינתיים אינם אוסרות. וכו'. ע"ש. וע' במהר"ם חלאוה (ט:): גבי קמח שנפל לתוכו דלף.

וגם בתה"ד (סימן קג) מוכח, אף אחר שעסקו בבצק, לא אמרינן דמיד שמניחים אותו בלא עסק מחמיץ. וע"ש, שבשעה שעוסק בעיסה עסק גמור (דהיינו בעיטת הידים ורידוד), אפילו שהה בינתיים מעט וחזר ושהה מעט אין מצטרף לשיעור מיל, דהעסק שעוסק אחר כך מבטל התעוררות כח החימוץ שנתעוררה בו מקודם. אבל בעסק מועט כגון בשעה שמנקר המצות, אף שאינו מניחו להחמיץ, מכל מקום אינו מבטל השהיה הראשונה, ואם ישהה עוד יצטרף לשיעור מיל ואסור. והובא באח' (מהר"ם מלובלין סימן קה. מגן אברהם, ועוד). והמשנה ברורה (סקט"ז) כתב שדעת מהרי"ל להחמיר בכל גווניו. והרמ"א (סעיף ב) כתב כן בדרך חומרא, שיש להחמיר למהר בענין עשיית המצות, מטעם שיש לחוש שהשהיות יצטרפו לשיעור מיל.

ביאור דעת הרא"ש ומרן בענין השהיות בבצק

ובביאור הלכה שם עמד בזה, וע"ש שמצינו לרבים מן הפוס' דפליגי על הרא"ש בזה, וברמב"ם מבואר שאף לאחר שעסק בו כל היום והניחו, אינו מחמיץ אלא בשיעור מיל. וכ"ד הרמב"ן והרשב"א ותה"ד, וכמבוא' בדרכ"מ. ואם כן קשה למה הרמ"א העתיק ד' התה"ד בהגה, והרי הוא סותר למ"ש המחבר ד' הרא"ש, אם לא שנאמר שהד"מ חזר בו וס"ל דהרא"ש מיירי שאנו רואים שהבצק חם, ובאופן כזה אפשר דכ"ע מודו. ולפי זה האי דינא דמרן המחבר לאו בסתם עיסות קאי, אלא בשאנו רואים להדיא שנתחממה. וצ"ע. עכ"ת"ד.

וחילוק זה שכ' המשנה ברורה, דבשלחן ערוך מיירי שרואים שהבצק חם, מבואר להדיא בדברי הגר"ב פרנקל (סימן תנט) וז"ל: ואחר שנתעסקו בבצק ונתחמם בידיים וכו'. כ' בס' היקר, דהיינו בידוע שנתחמם. ע"כ. ודע דצ"ל שהעריכה

כלל אליו. נויש להוסיף מ"ש הרדב"ז (ח"ו ב"א רסה) שקבלה בידיו שגם הרי"ף והרמב"ם חיברו את חיבורם מתוך דברי כל גדולי הדורות שקדמו להם. ולא שחידשו חידושים מעצמם. וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן טז) שהרמב"ם ראה את ספרי ופסקי כל הגאונים, וסילת כל דבריהם. ולכן י"ל שבודאי הרי"ף והרמב"ם ראו דברי גאון ואף על פי כן הכריעו שלא כדבריו. וכ"כ עוד במחזיק ברכה (יורה דעה סימן נג סק"כ).

והגם ששיטת הפרי חדש (סימן תנט ס"ב) שהעיקר כסברת הגאונים, דלכתחלה אין להניח העיסה בלא עסק אפילו רגע א' היכא דאפשר. [ועיין עוד בחמ"י (ה' פסח פ"ב) ובשו"ת חקקי לב (חלק יורה דעה סימן מ). ובמאמר מרדכי (תנט סק"ד)]. הפרי חדש גופיה סיים שאם האשה יחידה ואין לה מי שיתעסק עמה, רשאית לעסוק בענייני הפת. ואפ"ל דהיא דג' נשים, כל א' מסקת לעצמה (אחר הלישה) ואופה. ע"ש עוד. ועוד, שהרי מפורש ברשב"ץ כפשוט דברי הרשב"א, וכנ"ל. והריטב"א (מח:): כתב, שלא אסרו בעיסה מלהניח כדי להוליך

ויש לשאול שהרא"ש (ס"פ כ"ש) כתב כלשון הרי"ף, שלא תתעסק בדבר אחר ותניח העיסה. ועם כל זה כתב בתשובה (כלל יד) שלא להניח העיסה בלא עסק אפילו רגע אחד. וי"ל. גם בדעת מרן יש לשאול, שבסימן תנט, הביא דברי הרא"ש שאחר שנתעסקו בבצק ונתחמם בידיים, אם יניחוהו בלא עסק מיד יחמיץ. ושוב אח"ז הביא בבית יוסף ד' התה"ד הנ"ל. ולכאורה הוי תרתי דסתרי. וכבר העיר כן בדרכי משה שם. גם לשון מרן בשלחן ערוך צ"ב, שכתב: לא יניחו העיסה בלא עסק אפילו רגע א', וכל זמן שמתעסקים בו אפילו כל היום אינו מחמיץ. ואם הניחוהו בלא עסק שיעור מיל הוי חמיץ. ואחר שנתעסקו בבצק ונתחמם בידיים אם יניחוהו בלא עסק מיד יחמיץ. ע"כ. ומראש דבריו משמע שאף לאחר שנתעסקו בו אין שהייה מעכבת אלא בשיעור מיל. ובסוף דבריו כתב שמיד מחמיץ.

ושוהה כדי להכין מקום פנוי בתנור, במשנה ברורה (סק"י) כ' שהוא מכשול, ואין לעשות כן. עש"ב.

ד. ובשלחן גבוה (שם סק"ה) כתב ליישב, דהנה הרי"ף הרמב"ם הרא"ש והטור, לא אסרו להניח את העיסה רק כדי להתעסק בדבר אחר, שמא יסיח דעתו מן העיסה ותשהה שיעור מיל ולא אדעתיה. אבל בלא עסק בד"א מותר להשהות פחות ממיל. ומ"ש הטור והשלחן ערוך דלכתחלה צריך שלא יניחו העיסה בלא עסק אפילו רגע אחד, היינו כשהסיח דעתו ממנה אבל בלא היסח הדעת מותר. דאם לא כן איך אנו מוליכים המצות מבית הלישה לתנור כשיעור שלשה בתים, הרבה מצות על דף אחד זו ע"ג זו, בלא עסק ידיים. גם לפעמים התנור מלא מצות, ושוהים זמן רב להוציא אותם ולהכניס את אלו. אלא לאו כדאמרן. שכל זמן שלא הסיח דעתו מהן לא נאסרה שהייה פחות ממיל. ע"כ. ויש חידוש בדבריו, שנהגו להקל לכתחלה לשלוח מביתם לתנור, אף שלפעמים היה התנור מלא ושוהים זמן רב. ודלא כמ"ש הרשב"א שאחר כך נמנע הרמב"ן מזה.

וכמבואר ביביע אומר ח"ב (או"ח סימן כד). וסיים שם, דהעולה להלכה, שהגם שראוי להזהר לכתחלה, עד כמה שאפשר, לבל תהיה שום שהייה אפילו פחותה ממיל, ואפילו לצורך הפת, מכל מקום כשא"א אחרת ומוכרחים לשהות קצת בין העריכה לרידוד הככרות, שלוקחים המרדדים איש ככרו בידו, ונשארים איזה אחדים כשנים ושלשה רגעים, וכן כשוהים קצת כדי לפנות התנור, המקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו. וכן הדין בענין שהייה של רגע או רגעים אחדים בעיסת המצה, לפני הכנסתה לתנור, מחמת שידי האופה מלאות עבודה, או שהתנור מלא. ומוכרחים לשהות משהו. ולא החמיר מרן בשהיית משהו, אלא כשרואים שהעיסה חמה, ולכן יש לחשוש פן תחמיץ. הא לאו הכי לא. גם בחזון עובדיה על הל' פסח, כתב, שדברי מרן הם כאשר רואים ומרגישים שהבצק חם. אבל מסתמא י"ל דלא חיישינן להכי.

מבטלת החימום שהיה בלישה וכו'. ושפיר אפשר לנקר המצות, וכן הולכת המצה לתנור. ע"ש. וכ"כ בס' שבילי דוד (סימן תנט סק"א), ובשו"ת צוף דבש (סימן פח) דהרא"ש מיירי שראינו שנתחמם בידים דוקא. ומ"ש בשלחן ערוך דוקא שראינו שנתחמם ממש. וכ"כ בשו"ת בית היוצר (חלק אורח חיים סימן כח) שהרא"ש מיירי באופן שיודעים בבירור שהעיסה נתחממה.

ב. ומרן אאמור תי' הסתירה הנ"ל באופן אחר, דלשון מיד יחמיץ לאו דוקא לענין לאסור בדיעבד, אלא חששא בעלמא היא לענין לכתחלה, כל שלא ראינו סימני חימוץ. והביא שכ"כ הגאון מהרש"ם בהסכמתו לס' אור לפארו. שנהגו קולא שמונחים אצל המנקר בלא עסק כמה מינוטין. וי"ל עפ"מ"ש בחי' מהרמ"ז שגם הרא"ש מודה דבדיעבד יש להקל כ"ז שאין רואים סימן דהכספת פנים וסדק. ע"ש. ואם כן בדיעבד אין חשש. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן טז). ושם כתב, שאף להרא"ש יש להקל כשמעשה העריכה והקיטוף נעשה על ידי מכונה על כל פנים בדיעבד. נולפ"ד האחרונים הנ"ל יש להקל גם באופן שעורכים המצות בידים, כ"ז שאין יודעים שנתחממו המצות.

ג. עוד תירוץ יש באח', דמ"ש הרא"ש והשלחן ערוך מיד יחמיץ, לאו דוקא מיד אלא ר"ל פחות ממיל. (ר' הלל דוד סתהון בירחון המאסף ש"ב סימן נז). ואף שהרב רי"ח טוב דחה ראיותיו, כתב בס' פה אליהו חמוי (ח"ב דקכ"ט): שבודאי הגמור לאו דוקא מיד ממש, אלא דבשיעור מועט יחמיץ, ולכן צריך להזהר בה שלא תשהה בלא עסק, כל מה שיוכל להזהר. ומעשה רב כאן אר"ץ שנוהגים לרדד המצה וכו', עד שמגעת ליד האופה, ופעמים ששוהה מעט לפני האופה, והאופה גם כן שלוקחה שוהה מעט כדי שיכוין מקום פנוי לדבקה בתנור. ולא שמענו ולא ראינו לשום רב מהרבנים שיערערו על שהיות מועטות כאלו לאסור. וכן מנהגינו מימות הרבנים הקדמונים לקדושים אשר באר"ץ שלא היו מקפידים על שהיות כאלו לאסור. ואם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. ולדעתי דברים פשוטים הם. עכת"ד. נומ"ש להקל בזה גם אצל האופה כשלוקחה

ולמחברי ספרים והלכות. ע"כ. והובא בבית יוסף שם. ובביאור הגר"א (תסא, ב) כתב, שכדברי הרמב"ם מבואר בגמ' (פסחים לז.) לריו"ח דקיימא לן כוותיה, וצ"ל שהראב"ד מפרש דמ"ש בגמ' בדיעבד, והוא אומר לכתחלה, ושכ"כ הפרי חדש. וכ"כ המשנה ברורה (סק"י) שגם לראב"ד כשר בדיעבד. ועיין עוד בחק יעקב (סק"ז).

וב"ב באול"צ (ח"ג פ"א אות ה) על פי מסקנת השלחן ערוך שם (תסא ס"ב) שכתב, צריך להסיק תחלה את התנור, בין תנור בין אלפס וכדו', ואחר כך ליתן את המצה, אבל להדביק את המצה תחלה בתנור ואחר כך להסיק, יש אוסרים, וטוב ליוזרה. ומוכח שאף על פי שהבצק שווה אז זמן מה ללא עסק, אחרי שכבר נתעסקו בו בידיים, אינו נאסר בדיעבד. ואם לא שהו המצות יותר מדקה ודאי אין לאסור, נוע"ש אם שהו ג' או ה' דקות, ועוד יש להקל במצות שלנו שהן דקות, על פי המבואר בפסחים (לז.) שבפת שאינה עבה אין צריך כ"כ זהירות כמו בפת עבה. ואם כן מעיקר הדין יש מקום להקל בשהיה מועטת במצות דקות שלנו.

גם החזון איש השיג על המשנ"ב שהחמיר בענין שהייה בבצק אחר הלישה

הוא מחמין, היינו שמיד הוא הולך ומתחמץ, ויתכן שיכסיפו פניו ואם הכסיפו פניו הוא חמץ מיד, אבל אין חוששין לזה דיעבד, דלא שכיח הדבר. ועוד שהרי הרמב"ן עשה כן לכתחלה. וכן בטור מבואר דשיעורא י"ח רגעים אחר שגמר לעסוק בו. וכן משמע בגמ' (פסחים ז.) תלמיד היושב לפני רבו ונזכר שיש לו עיסה מגולגלת בתוך ביתו כו', אלמא דהיא בחזקת שלא החמיצה ומצי לבטל לה.

ואף על פי שהרמ"א בדרכי משה פי' דברי הרא"ש שאסור דיעבד, וכתב דדברי התה"ד הם נגד דברי הרא"ש, נראה שהרמ"א חזר בו, שהרי הביא דברי התה"ד על דברי המחבר שהביא דברי הרא"ש, אלא דדברי הרא"ש לכתחלה ודברי התה"ד לענין דיעבד אם שהיות מצטרפות. עכת' ד החזון איש.

ועיין עוד ברמב"ם (פ"ו ה"ו) שמצה הנאפית באילפס יוצאין בה, בין שהדביק הבצק באילפס ואחר כך הרתיח, בין שהרתיח ואחר כך הדביק. ואף שהראב"ד בהשגות שם כתב, שיש לחוש לחימוץ במעשה אילפס, אלא אם כן עושה אותה באילפס וכיסויה, שהסיקו שניהם יפה יפה, ונתן הלחם באילפס וכפה עליה את הכיסוי. כתב המ"מ שם, שאין לדברים אלו עיקר. והבית יוסף (סימן תסא) הביא מהסמ"ק (סימן רכב) שנראה לאסור לאפות את המצות תחת טרפא, אף על פי שמניח גחלים לוחשות על הטרפא, משום שאין האש שע"ג הטרפא שולט מיד בעליונה של מצה, ואתי לידי חימוץ, ויש נוהגים היתר שמחממין הטרפא קודם וגם טוענין אותה בגחלים מקודם, ולענין דיעבד צ"ע שמא האור שולט במצה קודם שיעור מיל, ומכל מקום נכון להחמיר. וכ"כ בכלבו (סימן מח) ובהגמ"י (שם).

והרשב"א בתשובה (בחדשות מכ"י סימן לד) כתב, ומה שכתבת בשם הראב"ד באופה פת בכוביא, שצריך לכסות הכוביא בכלי, וכו', ראוי לחוש לדברי הרב ז"ל, הואיל ונפק מפומיה, אף על פי שלא שמענו זה לאחד מגדולי הראשונים

גם בחזון איש (או"ח סימן קכא ס"ק טז) כתב, דמ"ש השלחן ערוך שאחר שנתעסקו בבצק ונתחמם בידיים, אם יניחוהו בלא עסק מיד יחמין, המשנה ברורה פירש הדבר כפשוטו, דודאי החמין אף שלא הכסיפו פניו ולא שהה שיעור מיל, ואמנם זה דבר שא"א, שהרי בבצק החרש שיעורו עד מיל, אף על גב שכבר נתעסקו בלישתה, וכמבואר כאן בשלחן ערוך, וברמב"ם (פ"ה ה"ג) ובראב"ד שם. והרי ר"ג התיר (מח): להיות ממתין אחר הקיטוף ב' אפיות וג' היסקות, והיה מובטח שלא תחמין, ורבנן לא פליגי אלא לענין לכתחלה. ורק בלש במי פירות עם מים שממהרים להחמין קיימא לן (סימן תסב ס"ב) שתאפה מיד, ומבואר דבעלמא רשאי להמתין עד מיל. ובגמ' (מ.) אי' בצקות של נכרים ממלא כריסו מהם, ופרש"י דלא הכסיפו פניו, והסכים עמו הרא"ש. ואף על פי שכבר הפסיק לעסוק בהם. ולשון הרא"ש מיד

ד. מה שאמרנו שאם השהה את העיסה בלא עסק שיעור מיל, העיסה מחמיצה, היינו שיעור של שמונה עשרה דקות זמניות. (ד)

פירושי בצק הנשארים בכלי הלישה ובשולחנות אם יש לחוש בהם לחימוץ

חוששין שמא החמיצו אף על גב דאין בו סימני חימוץ, ואפשר דבהני לא נאמר כללא כל שעוסקים בו אינו מחמיץ וחוששין להם שהחמיצו אף בתוך ההתעסקות בהם, ואפשר שכל זמן שעוסקין בהם אינם מחמיצין, אבל תיכף כשמפסיקין מלהתעסק בהם הם מחמיצין מיד, וכן הא דהביא בשה"ג ס"פ א"ע מהירו' דבד' מילין לא מהני עסק, אפשר דמחמיצין מיד כשמפסיקין ולא בזמן שעוסקין בהן. ע"כ.

אם לא הניח מלעסוק בה אבל שהה שיעור ד' מילין: ובשבולי הלקט (סימן ריא) כתב, שצריך לזוהר שלא יניחנה משהתחיל להתעסק בה, ולא ישהה מתחלת לישתה עד שעה שיניחנה בתנור כשיעור מהלך ד' מילין כדאי' בירושלמי (פסחים פ"ג סוף ה"ב). וכ"ה בתניא רבתי (סימן מה), והובא בהגהות מנהגים (דיני הגעלה ולישה). וה"ח הביא כן מהש"ט"ג בשם ריא"ז, ושסיים, שאם היתה עושה רקיקין דקין ביותר והיתה מתעצלת בהן כדי הילוך ד' מילין, הבצק אסור אף על פי שאין ניכר בו סימני חימוץ. וכתב הב"ח, דזהו שלא כדעת הרמב"ם ורשב"א והטור ושאר גדולים שכל זמן שמתעסקים בו אפילו כל היום אינו מחמיץ. ואין להורות איסור לאחרים כדיעבד. והובא בחק יעקב (ס"ק יא). וראה בשלחן ערוך (סימן תסו ס"ו) לגבי קמח שנפל עליו דלף כל היום כולו טיף אחר טיף.

עוד כתב בחזון איש (א"ח סימן קכא ס"ק טז), שפירורי בצק הנשארים בכלי הלישה והעריכה, אינם מחמיצים בפחות משיעור מיל, ואם מתערכים במצה קודם שעברו עליהם י"ח רגעים, מותר בדיעבד, ואם מתעסקים בהם על ידי לישת המצה ועריכתה, אם אפשר לחשוב זה כמעשה גמורה, צריך י"ח רגעים לאחר כן ואין השהיות מצטרפות, ואי לא חשיב האי עסק כיוון הפירור מונח במקומו, השהיות מצטרפות.

ומה שדחק המשנה ברורה לפרש שיש חילוק בין שהה אחר לישת, לשהה אחר קיטוף, או שיש חילוק בין חום לחום. לא יתכן כ"ז, שאין דברי רבותינו שם כדברים מחודשים, ודברי הרא"ש ורי"ו נראים כשונים הלכות ידועות ופשוטות, אלא כונתם לקבוע הזריזות החיובית באפיית המצה, והא דהזכירו שמתחממת, קושטא דמלתא קאמרי דאילו היתה צוננת לא היה כ"כ לחוש, אבל שיעור י"ח רגעים שאמרו בגמ' הוא לאחר החימום.

והא דאמרו (פסחים לו.) אם לש' ישרף מיד, וכן הא דאמרו (מב.) עברה ולשה, ר"א אמר אסור. ופי' הר"ן אפילו בשוגג שמא נתחמץ ולא מינכר, ר"ל מה שלא הכסיפו פניו אין ראי' שלא החמיצה שהרי בצק החרש אם יש כיוצא בזה שהחמיץ אסור וכן אם שהה כדי הילוך מיל, אף על גב דלא הכסיפו פניו, וה"נ בהני דמהירים להחמיץ

שיעור מיל הוא שמונה עשרה דקות זמניות

ולפי זה, גם מה שאמרו בגמ' בפסחים (דף צד ע"א), שמעת עלות השחר עד הנץ החמה יש שיעור מהלך ארבע מילין, היינו שבעים ושתים דקות, וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות (ברכות פרק א משנה א): שעמוד השחר הוא האור הנוצץ בפאתי המזרח, קודם עלות השמש בכדי שעה וחומש שעה. (כלומר, שבעים ושתים דקות).

ד) הנה בשיעור מהלך מיל, נחלקו הפוסקים כמה הוא מהלך מיל, ומבואר בשו"ת תרומת הדשן (בסימן קכג וקס"ז), ששיעור מהלך מיל הוא שמונה עשרה דקות. וכ"כ בשו"ת מהרי"ו (סימן קצג). וכ"פ השלחן ערוך באו"ח (סימן תנט סעיף ב). ובירורה דעה (סימן סט סעיף ו). וכן הסכים גם הרמ"א בהגה באו"ח (סימן רסא סעיף א), ובספר תורת חטאת (כלל טו דין ח).

ה. יש להזהיר את העוסקים במלאכת הלישה, שלא יתקרבו יותר מדאי לתנור. וכן שלא יעמדו תחת החמה. (ה)

ו. אין לשיין מצת מצוה ולא אופין אותה על ידי גוי, ולא על ידי חרש שוטה וקטן. ואולם המנהג שנהגו לתת לקטן ליצוק מים על הקמח של מצת מצוה, אין לערער עליו כלל. וכמה רבנים גדולים לא הקפידו על כך, כיון שהלישה עצמה נעשית על ידי ישראל גדול. וכן המנהג. ויתד היא שלא תמוט. (ו)

ורביע יותר מפרסה. ע"כ. וכ"כ הרא"ה בספר פקודת הלויים (ריש פ"ד דברכות). וכ"כ המאירי שם. נמצא שכל הראשונים הנ"ל עומדים בשיטת מרן והרמ"א ששיעור מיל הוא שמונה עשרה דקות.

ובן פסקו הרבה אחרונים. ומהם: הלבוש (בסימן תנט). והבית חדש (סוף סימן תקסב). והש"ך (יורה דעה סימן סט ס"ק כה). והאליה רבה (סימן רסז סק"ג). ובשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן קב). והגאון רבי יוסף חיים בספר בן איש חי (פרשת ויקהל אות ט). וכ"פ הגאון מופת הדור החזון איש (מועד סימן יג אות ב), שאנו סומכים להלכה על דברי התרומת הדשן והשלחן ערוך, ששיעור מיל הוא י"ח דקות. ע"ש.

ה) כתב הרא"ש (ספ"ב דפסחים), ולא רק לשבת בשמש ללוש אסור, אלא אפילו תחת הרקיע אסור ביומא דעיבא, אף שהשמש לא נופלת באותו מקום, דיומא דעיבא כוליה שמשא. וכן יראה שאין נכון ללוש קרוב לתנור מפני חום האש. וכ"פ בשלחן ערוך (תנט ס"א) אין לשיין במקום השמש. וביום המעונן אסור תחת כל אויר הרקיע, משום דיומא דעיבא כוליה שמשא. ולא יתקרב ללוש אצל התנור, מפני חום התנור.

קטן יכול ליצוק מים על הקמח ולומר לשם מצת מצוה

נראה דבדיעבד אם לש אותה חש"ו מותר, שהרי הבית יוסף כתב בשם הא"ח, שהרי"ף והרמב"ן והרא"ש ס"ל שאין לחוש מי האופה וכו', הילכך יש להתיר לכל הפחות בדיעבד או בשעת הדחק, עכת"ד. אבל החק יעקב (סק"ג) כתב, וקטן היינו שלא הגיע לבן י"ג שנים ויום אחד, וכ"כ המהרי"ל, והט"ז השיג עליו, ואין דבריו מוכרחים. ע"כ. וכן האליה רבה בסק"ב כתב בפשיטות שפי

אולם הרמב"ם עצמו בפירוש המשניות פ"ג דפסחים (מ"ה) וכן בפירוש רבינו עובדיה מברטנורא (פסחים פ"ג מ"ב) כתבו, ששיעור מיל הוא שני חומשי שעה, שהם עשרים וארבע דקות.

והגאון בעל חק יעקב (בסימן תנט סק"י) העלה שהעיקר כדברי הרמב"ם בפסחים, ששיעור מיל הוא שני חומשי שעה. וכ"כ המגן אברהם שם בשם מהרי"ל.

וכ"פ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנט סעיף י').

אולם באמת שמצאנו כמה מגדולי הפוסקים הסוברים כדעת מרן והרמ"א, כי בסידור רב סעדיה גאון (בדיני תפלה וק"ש, עמוד כט) כתב, שהנצרך לנקביו, אם היה יכול להמתין כשיעור הליכת פרסה, דהיינו שעה וחומש מן הזמן הממוצע, תפלתו מותרת, ואם לאו לא. עכ"ל.

וידוע ששיעור פרסה הוא ארבע מילי. וכ"כ ראבי"ה (כריש מסכת ברכות), שפלג המנחה הוא באחד עשר שעות חסר רביע, דהיינו שעה ורביע קודם הלילה שהוא צאת הכוכבים. ולפי מה שאמרו בפסחים (צד ע"א), אדם הולך בשעה

ו) שלחן ערוך סימן תס ס"א, דאין לשיין המצה על ידי עכ"רם וחש"ו. והנה הט"ז (בסק"א) כתב, וקטן דהכא היינו שאינו בר דעת, שהרי מבואר בתשובת הרשב"א שהביא הב"י, דבדעת תליא מילתא, והיינו שאם יש לו הבנה כמה שאמרו לו שיעשה לשם מצוה כאשר צוה השי"ת שפיר דמי. אבל במהרי"ל כתוב עד שיהיה בר מצוה, ונראה שהיא חומרא יתרה. ועל כל פנים

המחבר סתם להקל כר' יוסי בר' יהודה, משום שדעת הר"ף והרמב"ם והרא"ש כסתם משנה בתראה בסוף שבת, ובאמת שכ"ה גם כן דעת הר"ח והרז"ה והרמב"ן במלחמות והר"ן והרוקח והאור זרוע והמאירי שכולם פסקו כר' יוסי בר יהודה. אלא שהרא"ם ובעל התרומה וסמ"ג וסמ"ק פסקו כרבי. ע"ש. וע' בט"ז שם דמ"ש ר' יוסי בר"י אינו חייב וכו', לאו דוקא, שהוא הדין שמותר לגמרי, אלא אגב שאמר רבי מחייב קאמר הכי וכו'. ע"ש.

ואם כן אלו שמקילים כדעת מרן שפסק כרוב מנין ורוב בנין של הפוסקים, בודאי שיש להם על מה שיסמכו. וכ"ש הכא דאיכא ספק ספיקא, שמא הלכה כהר"ף והרמב"ן והרא"ש דס"ל שאין לחוש מי הלש והאופה, ואת"ל שהלכה כהגאונים שחולקים וס"ל שצריך להיות על ידי ישראל בן-דעת, שמא הלכה כהפוסקים כר' יוסי בר יהודה שיציקת מים בלבד אין בה משום לישת.

ואף למ"ד שיש שם איסור מדרבנן משום גזירה דשמא יגבל, כאן לא שייך לגזור, למ"ד דבדיעבד מותר בלש חש"ו וגדול עומד ע"ג, וכמ"ש הכף החיים (בסק"ג) בשם גדולי האחרונים. ע"ש. ועל כל פנים הרי אין כאן איסור לאו אלא עשה, ובכה"ג לא גזרינן (שמא יעשה הקטן גם הלישה), וכדאיתא במנחות (סח א), ובתוס' שם ד"ה והא, וז"ל: והכתיב עד הביאכם, למצוה, משמע דאיכא עשה דאורייתא, אלא דליכא לאו, והא דדחי משום מצוה ליקום וליגזר, אף על גב דאיכא איסורא דאורייתא, אין סברא לגזור להחמיר, כיון דליכא לאו. ע"ש. וע' בשו"ת מהרש"ם ח"א (סוף סימן טו). ע"ש. וכ"ש להב"ח דס"ל דשימור לשם מצוה הוי רק מדרבנן, בודאי דלא גזרינן גזרה לגזרה. וכ"ד הגאון מהר"ם אורבך בעל שו"ת אמרי בינה (בקונט' מודעה לבית ישראל עמ' יד). אמנם דעת הרשב"ץ בס' יבין שמועה (מאמר חמץ דל"ב ע"ג) דשימור לשם מצוה מדאו'. וכן מוכח בת' הרשב"א (סימן כו).

ועל כל פנים לפי המבואר, המנהג שנהגו לתת לקטן ליצוק מים על הקמח של מצת מצוה,

קטן דהכא היינו פחות מי"ג שנים ויום א'. וכ"כ הפרי מגדים (מש"ז סק"א), ומכל מקום סיים כדברי הט"ז להתיר בדיעבד, וכתב שאף לענין ברכת על אכילת מצה, אפשר שיוכל לברך משום ספק ספיקא, כי בב"ח משמע ששימור לשם מצה הוי רק מדרבנן, ואף שהפרי חדש ס"ל דהוי מה"ת, וכן מוכח בתשו' הרשב"א, מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא, ואם כן י"ל שמא הלכה כהפוסקים המתירים, ושמא השימור לשם מצוה אינו אלא מדרבנן. ע"ש.

ובכמה מקומות של בני תורה נהגו, שיציקת המים על הקמח שבאגן הלישה נעשית על ידי קטן בגיל אחת עשרה או שתים עשרה, כשחסרים פועלים בעשיית המצה השמורה, והקטן אומר בשעת שפיכת המים על הקמח "לשם מצת מצוה", והמשנה ברורה (סק"ד) קרא תגר על זה, שהמקילין להניח קטן או קטנה ליתן מים על הקמח שלא כדין עושים, שהרי נתינת מים לקמח בכלל לישת היא, לדעת היש אומרים בשלחן ערוך (סימן שכד ס"ג), ולדידהו אינו יוצא י"ח מצה במצה כזאת. ובביאור הלכה שם (סימן תס סעיף א ד"ה וקטן) הוסיף, שיותר מזה יש טעות שנתפשט לאיזה אנשים, שקונים קמח שמורה לאפיית מצותיהם, וגם הם מניחים לקטנים ליתן מים לתוך הקמח, וכמה טועין הם שחושבין שכיון שקמח הוא מחטים ששמרו מעת הקצירה יצאו בזה ידי הכל, וטעות גדולה היא, שבכל אופן הוא העיקר הלישה והאפיה, וע"כ צריך שיהיה בזה כל מעשיהן, היינו הנתנת מים לתוך הקמח והלישה והעריכה [ויש אומרים דגם הניקור] והאפיה על ידי גדולים. ויהיה הכל בפירוש לשם מצת מצוה. ואין צריך שיאמר כל מצה ומצה, אלא יאמר כל אחד מה שיעשה היום בענין מצה זו, יהיה הכל לשם מצות מצה. והועתק בכף החיים (סימן טו). ע"ש.

אולם אין דבריהם מוכרחים, שהרי מחלוקת היא בשבת (קנ:), דלרבי נתנת מים לקמח היא גיבולו, ולר' יוסי בר' יהודה אינו חייב עד שיגבל. ופסקו הר"ף והרא"ש כר' יוסי בר' יהודה. וכ"ד הרמב"ם (כפכ"א מה' שבת הל' לג). וע' להמשנה ברורה בבאה"ל (סימן שכד ס"ג), שכתב, שמרן

ז. קטן שאפה מצה לעצמו, או עשה ציציות לעצמו, פשוט שהוא עצמו יוצא בה ידי חובתו, וכן בכל המצוות.^ז

מצוה אם די בקטן שהוא בר דעת, מכל מקום כיון שלדעת רב האי גאון וכן למהר"ח אור זרוע די בשימור אחרים, אלא שלדעת הרשב"א לא מהני שימור דאחרים, ומכיון שאף להרשב"א נראה דסגי בכוננת קטן בר דעת, חזי לאצטרופי להקל. ע"ש. וכמבוא' ביביע אומר (ח"ז א"ח סימן מו).

אין לערער עליו כלל. ונשמע לנו שרבנים גדולים לא הקפידו על כך. ויתד היא שלא תמוט. ועייין עוד בשו"ת מנחת ברוך (סימן עא ענף ג) שהביא מחלוקת הט"ז וח"י, והוכיח מדברי הרמב"ם הנ"ל שיש מקום לחלק בין קטן שהוא בר דעת או לא, וסיים ואף שאין הכרע בדין שימור דמצת

קטן שאפה מצה או עשה סוכה לעצמו פשוט שיוצא בה

ולא מיבעיא למ"ד שחובת חינוך מוטלת על הקטן עצמו, אלא גם לדעת הסוברים שמצות חינוך מוטלת על האב ולא על הבן, מכל מקום סוף סוף ודאי הבן חייב לקיים המצוה, וגם כשאביו לא לפניו צריך הוא לקיים המצוה מדרבנן, ובע"כ דכולי עלמא מודו שיש גם כן קצת חיוב על הבן. ולכן יכול לעשות המצוה בעצמו.

ובן מוכח מדברי הראשונים [ע' בבית יוסף ובשלחן ערוך א"ח סימן תרע"ה ס"ג, ובסימן תרפ"ט ס"ב], שדנו אם קטן מוציא גדול בנר חנוכה ובמגילה, הרי שהמעשה שלו חשוב מעשה מצוה, ולא אמרינן שאינו כלום. ומשמע גם כן שלעצמו ודאי יכול לעשות.

ובן מפורש בביאור הלכה (סימן יד ד"ה להצריך), וז"ל: ופשוט דהקטן לעצמו מותר להטיל ציצית לכולי עלמא אם רק הגיע לחינוך שהוא מחוייב מדרבנן במצות ציצית, ומיקרי בר בלישה להוציא את עצמו בציציותיו. ויותר מזה נ"ל, דאפילו אם כבר נעשה גדול בן י"ג שנה, אין צריך להתיר ציציותיו דהרי כדיעבד, וכדיעבד אין לחוש לשי' ר"ת בזה. ובלבד שיוודע בעצמו שהטילם אז לשמה. ע"כ.

אך מה שכתב לגבי קטן שהגדיל, אפשר דלאו מילתא פסיקתא היא, דמצינו שנחלקו בזה האח' לגבי מזווה, אלא שיש לחלק בין מזווה לציצית, שהחקרי לב (ח"ג יורה דעה סימן קכח) חקר בזה אם קטן קבע מזווה אם כשרה היא, ולכאורה יש להביא ראיה מדין עשיית ציצית בא"ח (סימן יד) שהבית יוסף כתב דנקטינן כרוב הפוסקים שאף בנשים שפיר דמי, ואם כן הוא הדין לקטן במצות

ז) הנה נראה בפשיטות, שהקטן שמחוייב במצות מדין חינוך, יכול לעשות כל המצוות לעצמו, ולצאת בהם ידי חובה, כגון, לעשות סוכה ומצה לעצמו, וכן ציצית ותפילין, וכן לתקוע בשופר לעצמו, ולקרוא מגילה לעצמו, ולעשות קידוש והבדלה לעצמו. [ורק צ"ע האם יכול להוציא ידי חובה קטן אחר]. שלא שמענו מעולם בגמ' ובראשונים שהזהירו על כך שהקטן לא יעשה לעצמו ציצית ותפילין ושאר מצוות. וסתמתן של ראשונים בדבר כזה, עדיפא מפירושן של אחרונים.

ואולם ראיתי מובא בשם הגר"ש אלישיב, שכיון שמעשה קטן אינו כלום, אין הקטן יכול לצאת י"ח במצוה שעשה לעצמו, זולת מצוות שבגופו שאי אפשר לעשותן על ידי אחרים, כגון נטילת לולב, ציצית, בזה כיון שאין ברירה אחרת, בע"כ כך היתה המצוה מתחילה שיעשה לעצמו. אבל בכל אופן שיכול לעשות על ידי גדול, צריך לעשות על ידי גדול, כגון לשמוע מקרא מגילה מגדול. וכן לגבי נר חנוכה, אם מדליק נר חנוכה לעצמו לא יברך, אלא צריך לחפש אחר איש או אשה גדולים שידליקו עבורו נר חנוכה.

ונראה שלא אמר כן אלא להלכה ולא למעשה, שהרי ודאי מודה דעל כל פנים מסתמות דברי האחרונים נראה להדיא דלא ס"ל הכי, [ראה להלן] ולכן אין בזה חשש, ואדרבה בכך מתקיים יותר מצות חינוך. ומה שייך לומר שהקטן בעצמו לא יכול לצאת ידי חובתו, כאילו הוא מופקע מן המצוה, ויצטרך לבקש מאחר שיעשה עבורו.

נראה שיוצאים י"ח קביעת מזוזה על ידי קטן, אלא שיש חשש שמא הניח מזוזה פסולה. ע"ש. ובגידולי הקודש (שם סוף סק"ב) כתב, דקביעת מזוזה בעינן לשמה, וקטנים לאו בני לשמה נינהו. ע"ש. וכ"כ במקדש מעט (שם סק"ב). (אבל בשו"ת דעת כהן סימן קפב כתב שקביעת המזוזה אין צריך לשמה. וכ"כ בס' מזוזות מלכים בהלכה למשה דף ה). ע"ש. ובס' ראש יוסף (ברכות כ:), כתב, דהא דקיימא לן שמחנכים הקטנים במזוזה, היינו שאביו קובע מזוזה לפתחו, אבל קטן לאו בר מצוה הוא.

קטן שקבע מזוזה בקטנותו

בעיטוף הציצית והנחת התפלין, אבל קביעת המזוזה היא עיקר המצוה. ע"ש. ונראה שאם הקטן קבע מזוזה, כשיגדיל יסיר אותה וימסרנה לבדיקה, ואם היא כשרה יחזור ויקבענה בברכה, שאין קביעת המזוזה של קטן פותרתו לכשיגדל, דהוי כדין תעשה ולא מן העשוי, הואיל ואין הקטן חייב במצוות רק מדין חינוך. כמו שביארנו בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א' (הלכות מזוזה סעיף יד). ובן קטן שהגיע לחינוך ועשה קשר של תפילין לעצמו, כשהיה בר מצוה יתיר את הקשר ויחזור ויקשור את הקשר.

ואף על פי שבשו"ת כתב סופר (א"ח סימן ט) כתב לתלות דין זה במח' רש"י ותוס' (ברכות מה:): אם חובת חינוך של קטן היא על האבא או על הבן, שאם החיוב הוא על האבא, נמצא שהבן עצמו אינו מחוייב כלל אפילו מדרבנן, ולכן אם הקטן כתב תפילין לעצמו, האב אינו יכול לחנכו בתפילין כאלו, שגם מדרבנן אינו נקרא בר חיובא. ושוב כתב סברא נוספת, דמכל מקום אין האב יכול לצאת בזה י"ח חינוך בתפילין כאלו, שהרי מצות חינוך היא כדי להרגילו במצות כשיגדל, וצריך לחנכו בתפילין שיוצא בהם ידי חובתו כשיגדל. ואם אין לאבא תפילין אחרים, לא יברך הקטן עליהם. ע"כ. [ועיין עוד בשו"ת כת"ס (א"ח סימן לא) שקטן שהגדיל יוצא ידי חובתו במצוה דרבנן שעשה בקטנותו, הואיל והיה בר חיובא משום חינוך, לסוברים שחובת חינוך הוא על הקטן עצמו, אבל במצוה דאורייתא לא יצא, דלא עדיף מלהוציא את אחרים דלא מהני להוציא את המחוייב מן התורה].

מזוזה, ויש לדחות דשאני ציצית שעיקר המצוה בלבישה שהיא גמר המצוה, ועשיית הציצית אינה אלא הכשר מצוה, ולכן כשרה בנשים וכן בקטן. מה שאין כן במזוזה שעיקר המצוה היא בקביעת המזוזה, ואם כן י"ל דקטן פסול בזה וכו'. והובא בשו"ת חמד (מע' מ כלל קלא), וכתב, שהחילוק הנ"ל בין עשיית ציצית לקביעת המזוזה הוא חילוק ברור ונכון. וצידד עוד שם, שיש לפסול קטן לקבוע מזוזה, מהיקש 'וקשרתם וכתבתם'. אך בדעת קדושים (סימן רפט סק"ב), כתב, דמסברא

ובס' רב ברכות (מע' פדיון) העיר על מ"ש הרמב"ם ומרן שמחנכים את הקטנים לעשות מזוזה לפתחיהם, ואיך תועיל קביעת הקטנים בזמן פיתורם לזמן חיובם אחר שיגדלו. וצ"ל שיקיימו המצוה אחר שיגדלו אם תפסל המזוזה, או שיקיימו עוד הפעם את המצוה אחר שיגדלו. [על ידי נתינת לבדיקה ויחזור לקובעה אם תמצא כשרה, ואם לאו יקבעו מזוזה אחרת כשרה]. ע"ש. וע' בספר מזוזות ביתך שהביא מ"ש הנחלת צבי שאם קבע המזוזה בעודו קטן אין צריך להסירה ולחזור ולקובעה כשיגדל. וכתב ע"ז, שדבריו צ"ע שכיון שאם קבעה חש"ו פסולה, א"כ כשיגדיל צריך להורידה ולחזור ולקובעה, ודלא כהנחלת צבי. ע"ש.

ולהלכה, אף על פי שבתורה לשמה (סימן שז) כתב, שקבע המזוזה בזמן פיתורו, אינו חייב להסירה ולקובעה שנית אחר שיגדל. לפי שקביעת המזוזה בפתח היא הכשר מצוה, שאין עיקר המצוה אלא שתהיה המזוזה קבועה בפתח בכל זמן שהאדם דר שם, ואז בכל רגע הוא מקיים המצוה. ורק על צד היתור טוב שמאחר דקיימא לן המזוזה נבדקת פעמיים בשבע שנים, יסירנה לבודקה ויחזור ויקבענה. הנה בילקוט הגרשוני (ח"א קו"א סימן י) כתב בשם הדעת קדושים, שהקובע מזוזה בביתו קודם שנכנס לדור בו הוא ליה תעשה ולא מן העשוי, ולא דמי לעשיית ציצית וכתבת תפלין שכשרים גם בלילה אף על פי שאינו זמן המצוה, דהתם אין העשיה והכתובה עיקר המצוה אלא הכשר המצוה, ועיקר המצוה

שאחר ישמע עבורו, ואם כן אינו יכול לקיים המצוה כתיקונה, אבל בנר חנוכה, כיון שהוא חובת הבית, ואם ידליק בבית מי שמחוייב בהדלקה עבור הקטן, יתקיים בזה מצות נר חנוכה, לכן ידליק הגדול. עכ"ד. ושם הגרי"ש אלישיב מאד.

ועל כל פנים להלכה ולמעשה נראה שיפה סתימתן של ראשונים וגדולי האחרונים,

ומנהג כל ישראל, שהקטן עושה המצוה בעצמו. וכבר מפורש בשלחן ערוך (א"ח סימן תרעה סעיף ג): ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך, מותר. ע"כ.

וע"ש ברמ"א. ומשמע אפילו להוציא אחרים ידי חובה. וכל שכן להוציא את עצמו ידי חובת חינוך. וזה שיטת העיטור (הל חנוכה), שהביאה הר"ן (שבת י). שלא אמרו בגמ' הדליקה חש"ו לא יצא, אלא בקטן שלא הגיע לחינוך. וגם החולקים שם, לא נחלקו אלא להוציא את הגדולים ידי חובה. אבל להוציא את עצמו, כגון בבית של הקטן עצמו. שהוא לבדו, ודאי מועיל שידליק נר חנוכה לעצמו. וכן הוא להדיא בשלחן ערוך (תרע"ז סעיף ב): קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק. ע"כ. ובודאי היינו שמדליק בעצמו. וביאר המגן אברהם, דזהו כשהקטן בבית בפני עצמו. דהא החיוב הוא נר איש וביתו גם למהדרין מן המהדרין. וכ"כ הפרי מגדים בא"א שם (סק"ח), והמשנה ברורה (סי' יג).

ועיין עוד במנחת שלמה (תנינא סימן נח) שנראה שאם אחד שלא מבני הבית הדליק בביתם שלא בשליחות בעה"ב, לא עשה ולא כלום ולא יצאו, ולפי זה צ"ל שאף שמצות נר חנוכה עשאוה כחובת הבית, מכל מקום יש בה גם חובת גברא, שהטילו המצוה גם כחובת גברא על האדם. וכמו במצות עירוב תבשילין, שנראה שאפילו אם אחד מבני הבית עשה תנאי בפירוש שאינו יוצא י"ח בעירוב שבעה"ב יניח אחר כך, אינו מועיל לו, ואם מניח בעצמו עירוב ומברך, הוי ברכה לבטלה. וכמו שבמזוזה ממילא פוטר את אשתו ובניו הסמוכים, ומה שבנר חנוכה מנהג אשכנז שכל אחד מברך לעצמו, צ"ל דאנו נוהגין כמהדרין מן המהדרין, וכל אחד מכיין שלא לצאת בהדלקת אחרים, אלא מדליק בעצמו ומברך, וזהו

מכל מקום למעשה נראה שסתמות דברי האחרונים משמע שהקטן יכול לעשות המצוה לעצמו כמו גדול. והטעם בזה צ"ל, שאדרבה בזה יש גם כן חינוך לקטן שלומד לקשור תפילין ולכותבם וכו'. וכבר הקשה הכת"ס שם, דלסוברים שמצות חינוך היא רק על האבא, איך מברך הקטן "וצווננו" והרי לקטן עצמו ליכא מצוה כלל, ואין לומר שהברכה עצמה היא מן החינוך, שהרי הוא דובר שקרים נגד ה' (ע' ב"ב פא. וברשב"ס שם). עכ"ד. אך יש לומר, שכל זה בכלל החינוך, שחכמים נתנו לו לנהוג כמו גדול.

וגם הכתב סופר לא אמר כן רק על הכשר מצוה, כגון לכתוב תפילין ומזוזות, אבל לא על המצוה עצמה, שלא יוכל לקרוא מגילה לעצמו, או לתקוע בשופר בעצמו, דזו לא שמענו.

ויש שהביאו בשם הגרי"ש אלישיב, שהקטן אינו יכול לצאת בהדלקת נר חנוכה בעצמו, אלא צריך שאביו או גדול אחר ידליקו בעבורו. וצ"ע שאין שליחות לקטן. וצ"ל דנר חנוכה אין צריך שליחות ממנו. לפי שמעשה קטן אינו כלום, וכיון שהדלקה עושה מצוה, והדלקת קטן אינה נחשבת הדלקה, א"כ לא עשה כלום. ומה שקורא ק"ש ומניח תפילין ומתעטף בציצית לעצמו, שאני התם שאי אפשר בענין אחר. אבל לא בנר חנוכה וכל כיוצא בזה שאפשר על ידי אחר, ולכן אם הקטן מדליק לעצמו לא יברך (חשוקי חמד סנהדרין סח:). ע"כ.

אך מדברי האחרונים מבואר לא כן, וכן המנהג פשוט בכל ישראל לדורותיהם.

ומובא, שהראו להגריש"א, שכעין דבריו כבר העיר בס' כלי חמדה (פרשת קרח) להגאון ר' מאיר דן פלאצקי זצ"ל, שנר חנוכה הוא חובת הבית, ולכן אפילו בבית של הקטן עצמו, אין המצוה שהקטן בעצמו ידליק, רק שידליק לו מי שהוא מחוייב בהדלקה, ובזה יתקיים מצות חינוך של קטן. ומה שבשאר מצוות סגי למצות חינוך שיעשה הקטן בעצמו, [פי', שהרי הקטן אינו לא בר חיובא, ולא בר כוונה, וגם מעשה שלו אינו נחשב מעשה], שאני התם שא"א בענין אחר, ולכן כך היא מצוותו, וכן תקיעת שופר, כיון שצריך שהוא ישמע קל שופר, יכול לתקוע בעצמו, כיון שא"א

להדליק נ"ח לעצמו. [ומ"ש המשנ"ב (סימן תרע"ה סק"ט) בשם תשו' עולת שמואל משמע שא"י לכיין שלא לצאת, ורק למ"ד שנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, שייך ברכה. וע"ש במנח"ש].

קטן שיגדיל בליל שבת של חנוכה, האם יכול להוציא גדול בנר חנוכה

ובפרט בזמן הזה, שהמציאות היא שהרגל כלה מן השוק רק אחרי כמה שעות מתחלת הלילה, והרמב"ם לא כתב שיעור חצי שעה, אלא תלה את הדבר במציאות, שהרגל כלה מן השוק, שזה דבר המשתנה מאד בין מדינה ומדינה עיר ועיר, ובין כל תקופה ותקופה. ודו"ק. ומה שכתב הרמב"ם שיעור חצי שעה, הוא לומר שאין צריך לתת שמן כמה שעות, אם עדיין לא כלה רגל מן השוק באותה העיר. וז"ל הרמב"ם (הל' מגילה וחנוכה פ"ד ה"ה) שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה או יתר.

ומובא בשם הגר"ח קנייבסקי ועוד מגדולי זמנינו, שאדם שרוצה להדליק נרות בזמן, ואשתו מתעכבת מלבוא לביתה, ימתין לה הגם שיעבור הזמן של חצי שעה, ואין להחמיר בזמן הזה להקפיד על הזמן ולהתחסד נגד שלום בית וכדו'. ע"כ. וכך היא ההלכה.

אלא שיש שיטות שקטן יכול להדליק נר חנוכה עבור גדולים, ובהלכות מגילה (סימן תרפ"ט ס"ב) כתב מרן, שאם שמע מגילה מפי חרש או קטן או שוטה, לא יצא. ואילו בהל' חנוכה (סימן תרעה ס"ג) כתב מרן, אם הדליקה חרש שוטה וקטן, לא עשה כלום, אף על פי שהניחה גדול. ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך, מותר. ומדוע בהל' מגילה לא הביא מרן שיש מי שאומר שקטן מוציא את הגדולים.

ויש שתירצו, שנר חנוכה שאני, שדי שיש מעשה של הדלקה, והקטן אינו פטור לגמרי, שהרי יש לו דין חינוך מדרבנן, וכיון שעיקר המצוה היא על הבית [גם אם אין צריך דוקא בית לנר חנוכה, ויש בזה מח' אחרונים], והמצוה היא בתוצאה, שהנר דלוק בבית פי', על ידי מעשה הדלקה של בר חיובא], ולא בעצם מעשה המצוה, שמדליק את הנר. לכן מתקיימת המצוה שפיר גם על ידי קטן,

כפי דעת המשנ"ב (סימן תרעו ס"ק ט"ז ע"ש בשם מהרי"ל) לגבי אכסנאי, וצ"ל דס"ל שכיון שחז"ל אמרו שהמהדרין מדליקין נר לכל אר"א, נתנו רשות לכל אחד שאם לא נמצא בביתו רשאי

ולגבי קטן שיגדיל בליל שבת של חנוכה, האם יכול להוציא גדול בנר חנוכה, לכאורה אין כאן שאלה לדין דקיימא לן הדלקה עושה מצוה, והרי כעת איננו בר חיובא. [אם לא להפוסקים שקטן מוציא גדול בנר חנוכה, ולהלכה נקטינן שגם בנר חנוכה, לא יוציא את הגדולים, אך אולי סברא זו מצטרפת לספק ספיקא אם יהיה כאן ספק נוסף].

וראיתי בשו"ת צפנת פענח החדשות (סימן מו) להגאון ר' יוסף ראזין, הרוגצ'ובאר, שנשאל בזה, שאולי כיון שעיקר המצוה היא הדלקה של ליל שבת, יכול להדליק מעכשיו, או משום סברת הנמוקי" לגבי אשו משום חציו.

והשיב להם, שלגבי זמן הדלקת נר חנוכה בערב שבת, הנה כיון שאי אפשר לחנוכה מבלי ערב שבת, לכן כך היתה התקנה מתחילה שזהו זמנה. וכמבואר בתוס' (מנחות נא.), שכל דבר שאינו דוחה שבת, אזי זמנו הוא בערב שבת. [ע"ש בתוס', לגבי שתי הלחם, שכיון שאין אפיינת דוחה שבת, מאתמול "נמי" הוי זמנן]. ואם כן כיון שעתה הוא קטן, אינו יכול להדליק. [ולא השיב להם לגבי אשו משום חציו].

ולפי סברא זו של הגאון הרוגצ'ובאר, שמא כך י"ל לגבי מוצאי שבת, שכיון שיש לנו ספק דאו', ובכל מוצאי שבת הוא מקפיד בזה לחוש לשו"ר"ת, בע"כ שיש זמן אחר להדלקה, וגם אם נאמר בשיטת הרמב"ם שאחרי חצי שעה עבר הזמן, אין זה אמור כלפי מוצאי שבת.

ובילקוט יוסף חנוכה החדש נתבארו טעמים נפלאים בשם גדולי ישראל שכך באמת הזמן להדליק, וכמו שאמר הגר"ז מבריסק. והמחמיר בזה להכנס לחשש דאו', אינו אלא מן המתמיהין, שרוצה להתחסד כ"כ ולהחמיר במצוה דרבנן, במקום שנכנס לספק גדול כ"כ באיסור תורה.

ח. נער שהגיע לבר מצוה, שמלאו לו י"ג שנים ויום אחד, מותר לו ללוש ולאפות מצת מצוה, שיש לסמוך על החזקה שהביא סימנים, ודינו כגדול לענין זה, ואף לכתחלה יכול לעשות כן. (ח)

ורק במגילה שהמצוה היא במעשה הקריאה עצמו, ולא בתוצאה, לכ"ע הקטן אינו מוציא את הגדול. וזה בהיפך מסברת הכלי חמדה הנ"ל, שחידש

שמטעם שנר חנוכה הוא מצוה על הבית, הקטן איננו יכול להדליק נר חנוכה אפילו עבור עצמו.

קטן שהגדיל באמצע חנוכה האם פטור לגמרי מנר חנוכה

ויש לפלפל בזה. ועל כל פנים נראה שכל יום ויום הוא מצוה בפני עצמו, וקטן שהגדיל וגר שנתגייר באמצע ימי החנוכה, חייבים בנרות חנוכה. וכן מי ששכח לילה אחד ולא הדליק, מדליק בשאר הימים, כפי המנין שמדליקים כל עם ישראל. והארכנו בזה בשלחן המערכת חלק ב' (עמוד שכז). והבאנו שנחלקו בזה הגאון מהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (או"ח סימן תרעו אות ב), עם הגאון מחנה חיים (מהדו"ת או"ח סימן נא) שכתב, דכל יום בחנוכה הוי מצוה לעצמה, וקטן שהגדיל או גר שנתגייר בימי החנוכה, ה"ז חייב במצוה כשאר ישראל. ועל כל פנים מדברי מרן הבית יוסף מוכח שכל יום ויום הוא הלכה בפ"ע, והכי נקטינן. ועיין עוד בזה בשו"ת בצל החכמה (ח"א סימן נב).

ומילתא אגב אורחא, הנה בשו"ת צפנת פענח שם, חידש עוד, שכל שמונת הימים של חנוכה הם מצוה אחת ארוכה, ולכן קטן שהגדיל, או גר שנתגייר באמצע ימי חנוכה, הוא פטור לגמרי מן המצוה. [נמוכח דס"ל שמה שהקטן היה חייב בקטנותו מדין חינוך, אינו מצטרף לעכשיו שהגדיל, ולכן פטור לגמרי. ולפי דבריו, מצאנו חידוש, שקטן קודם שהגדיל חייב בהדלקת נר חנוכה מדין חינוך, ואילו כשהגדיל באמצע חנוכה, פטור מהדליק. אך שמה כוונתו, שכבר מתחילה לא חייבוהו חכמים בדין חינוך, שכיון שא"א לחייבו משני שמות, חצי משם חינוך וחצי משום מצוה דרבנן כמו כל איש ישראל גדול, לכן פטור גם מהחצי של דין חינוך, שהרי ס"ל שכל ח' הימים הם מצוה אחת ארוכה. וכן הוא פשוט לשונו שם שכתב "שהקטן הזה פטור לגמרי מזה".]

והסברא שכתבנו לגבי קטן להוציא אחרים בנר חנוכה, כ"כ גם בשו"ת חכם צבי (תוספות חדשים סימן יג) לתרץ הסתירה, שבהל' חנוכה קטן שהגיע לחינוך מוציא גדול, ואילו בהל' פורים נקטינן כדעת ת"ק דר"י שאינו מוציא. ותי', דבחנוכה החיוב מוטל על הבית, וכאשר אחד מבני הבית הדליק בפתח החצר, ממילא שוב אין שום חיוב על שום א' מכל בני הבית אף על פי שלא שמעו הברכה ולא ראו ההדלקה, וכמו שר' זירא היה סומך על הדלקת אשתו, משא"כ במגילה שהחיוב מוטל אקרקפתא דגברא.

והביא שם כמה ראיות לזה (ראה בצ"פ מהדו"ת דף נט טור ג). כדמצינו בסוכה (כז:): שלר' אליעזר צריך קרא לרבות גר שנתגייר וקטן שהגדיל באמצע סוכות, שחייב בסוכה, ורבנן, כיון דס"ל שעושיין סוכה בחולו של מועד, לא איצטריך קרא. וכן בפסחים (צג). איתא, גר שנתגייר בין שני פסחים, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייב לעשות פסח שני, דברי רבי. ר' נתן אומר, כל שזקוק לראשון זקוק לשני, וכל שאינו זקוק לראשון אינו זקוק לשני.

נער בן י"ג רשאי לכתחלה ללוש ולאפות מצת מצוה

הביא ב' שערות, הנה הפמ"ג (סימן תס מ"ז סק"א), אחר שהביא מ"ש הפרי חדש דשימור לשם מצוה בעי' מדאורייתא, ושכן מוכח בתשו' הרשב"א,

(ח) יל"ע לענין נער בר מצוה שהוא בן י"ג שנים ויום אחד שבא ללוש או לאפות מצת מצוה, אי סמכינן אחזקה דרבא (בנהה מו.) שמסתמא

גם בשו"ת מהרימ"ט ח"א (סימן מא ונא) העלה שהיא חזקה גמורה מה"ת, וראיה לזה מהגמ' (נדה מח:) שלאחר הפרק דאיכא חזקה דרבא סמכינן על בדיקת נשים, אלמא דחזקה אלימתא היא שהביאה סימנים, ובדיקת הנשים גילוי מילתא בעלמא היא ולחומרא, והאריך לסתור דברי חכם אחד שאמר שאינה חזקה מה"ת. ע"ש.

ואף שהשב שמעתתא (ש"ה פרק יא והלאה) ס"ל שאין חזקה דרבא מהניא אלא להחמיר, ולא נפקא מספיקא. וכ"כ עוד אחרונים. וע' בשו"ת אבני נזר (חאה"ע סימן רטו אות יז) שכתב, ולדידי כל דברי השב שמעתתא בזה ליתנהו, דחזקה דרבא מהני מדאו' אפילו להקל, ורק מדרבנן הצריכו לבדוק לחליצה, ומה שהביא ראיה מהשלחן ערוך (חור"מ סימן לה ס"א): "קטן פסול לעדות עד שיביא ב' שערות אחר י"ג שנים", אינה ראיה וכו'. ובברכי יוסף (חור"מ סימן ז סק"ז) כ' בדעת מרן השלחן ערוך, שהביא בזה ב' סברות יש אומרים ויש אומרים, וקיימא לן כדברי יש אומרים בתרא שאף שלא הביא ב' שערות כשר לדון. וכ"כ בשו"ת רבי עקיבא איגר (השמטות סימן עג) שהעיקר לדינא שבן י"ג שנים כשר לדון, אפילו אם לא הביא ב' שערות. ע"ש.

דעת הראשונים והסכמת האח' - שחזקה דרבא חזקה אלימתא

חלק אורח חיים סוף סימן א, וכתב, דמ"ש המגן אברהם (סימן לט) להחמיר בתפלין שנכתבו על ידי נער בן י"ג שנים, ולא נבדק אם הביא ב' שערות, דבריו צריכים עיון, שבאמת חזקה דרבא חזקה אלימתא היא טובא, ורק במקום שיש כנגדה חזקת איסור, אין סומכים עליה כשאפשר לברר. ועל כל פנים כשאין הנער לפנינו בודאי דסמכינן אחזקה דרבא, שכיון שהגיע לכלל שנים, הגיע לכלל סימנים, והתפלין כשרים. ע"ש.

גם בשו"ת זרע אמת (ח"ג יורה דעה סימן קמב) דן באורך ע"ד המגן אברהם (סימן לט) הנ"ל, וכתב לדחות דבריו, שלעולם אף בדאורייתא שפיר סמכינן על חזקה דרבא אף להקל, ואפילו היכא דאפשר לברורי אין צריך לברר, ורק באיזה דברים החמירו היכא דאפשר לברורי, כגון

כתב, ולפי זה אין לסמוך לכתחלה אחזקה שהביא ב' שערות, וכמבואר במגן אברהם (סימן נה סק"ז, וסימן קצט סק"ז) שדוקא דרבנן סמכינן אחזקה דרבא, שהביא ב' שערות, אבל בדאורייתא לא. ע"כ. וכ"פ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (שם ס"א). והנה ידועה מחלוקת הפו' אם החזקה דרבא היא חזקה ברורה, או אינה חזקה אלא רק לחומרא, ולכאורה מדברי הרמב"ן (חולין ג:) והרשב"א (חולין ג), מוכח דחזקה גמורה היא, שהרי כתבו להוכיח דאף על גב דרוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם, מכל מקום אם הוא לפנינו צריכים לבדוק, מהא דאמרינן (בנדה מו.) קטנה שהגיעה לכלל שנותיה אינה ממאנת שחזקה שהביאה ב' שערות, ואמרינן התם ה"מ למיאון, אבל לענין חליצה בעיא בדיקה. ע"ש. אלמא דהויה חזקה מעלייתא, ורק משום דהיכא דאיכא לברורי מבררינן בעיא בדיקה לחליצה.

וכן מוכח מתשובת הריב"ש (סוף סימן קפב) שכ', שחזקה דרבא חזקה אמתית היא, שהרי מוציאים בעבורה את הקטנה מחזקת קטנותה שלא תמאן, ולכן סומכים על חזקה זו להאמנת נשים בעדות הסימנים. (וע"ע בהעמק שאלה סימן קטז סוף אות ז).

ובבית אדם (הל' אישות סימן קכו), הביא מח' בזה בין הגאון בעל בית מאיר דס"ל דחזקה דרבא היא חזקה גמורה ככל החזקות שבש"ס, ולעומתו הגאון ר' רפאל הכהן ס"ל דחזקה דרבא אינה אלא לחומרא, וכדאמרינן להדיא בגמ', דהני מילי למיאון אבל לחליצה בעיא בדיקה. ובסוף דבריו הביא מ"ש מהרימ"ט שחזקה דרבא היא חזקה ברורה. ע"ש.

ובשו"ת נודע ביהודה (קמא חאה"ע סימן סא) כתב, דחזקה דרבא חזקה אלימתא טובא יותר מרובא, ומה שהצריכו בדיקה לחליצה, משום שעד עתה היתה בחזקת קטנה ובחזקת איסור יבמה לשוק, ועל ידי חליצה אתה בא להתירה, לכך לא סמכינן אחזקה דרבא במקום שיכולים לברר. ע"ש. והניף ידו שנית בנודע ביהודה (מה"ת

(ח"א סימן מא ונא). ולכן התפילין כשרים בדיעבד, וכמ"ש הנודע ביהודה מה"ת (סימן א), מאחר שחזקה דרבא חזקה אלימתא, היא, ולדעת כמה מגדולי הפוסקים הויא חזקה זו בתורת רוב ממש וכו'. (וע"ע שם סימן ב). עכת"ד.

וכ"כ בשו"ת עין יצחק (חאה"ע סימן מג אות ג והלאה) דהאי חזקה דרבא עדיפא אפילו מרוב גמור. ע"ש.

וכן בשו"ת עמק יהושע (הל' אבלות סימן כב) העלה שחזקה גמורה היא מדאו'. ומאחר שמבואר להדיא בתשו' מהריק"ו כדברי רוב האחרונים שחזקה דרבא חזקה גמורה וברורה היא ומהניא להקל להוציא אחרים אף בדאו', נראה שכן עיקר לדינא.

ועל כל פנים בנידון דידן דבלאו הכי איכא פלוגתא אי בעינן לישת ואפייה לשם מצת מצוה, שלדעת הרי"ף והרמב"ן והרא"ש אין לחוש מי הלש והאופה, וגם יש אומרים ששימור לשם מצת מצוה הוי רק מדרבנן, והוי ספק ספיקא, וכמ"ש הפרי מגדים (סימן תס מש"ז סק"א), ונלוה לזה דבנידון דידן הוא גדול שהגיע לכלל שנים, ואנו דנים אם החזקה שהגיע לכלל סימנים הויא חזקה גמורה מה"ת אם לאו, ולדעת רובא דרבנותא חשיב גדול ממש משום החזקה דרבא.

וגם יש לצרף סברא שכל שהוא בר דעת, הוי כמו לענין דיינות, דקיימא לן בחו"מ (סימן ז ס"ג) הנ"ל שרשאי לדון אף על פי שלא הביא ב' שערות, וכמ"ש הסמ"ע שם לחלק בזה בין דיינות לעדות.

ויש לצרף בזה מ"ש הט"ז (סימן תס סק"א) "וקטן דהכא היינו שאינו בר דעת, שמבואר בתשו' הרשב"א דבדעת תליא מילתא, והיינו שאם יש לו הבנה במה שאומרים לו שיעשה לשם מצוה כאשר צוה השי"ת, שפיר דמי". ונראה שדייק כן מ"ש הרשב"א בתשובה (סימן כו), ובחולין (יב). בשם רבינו יונה, דמ"ש ביבמות (קה). דה"ט דקטן פסול לחליצה משום דאיש כתוב בפרשה, לרבנותא נקטיה, דאי משום כוונת בר דעת, הוה אמינא דקטן כבן תשע כבן עשר תהא חליצתו כשרה,

בחליצה, והיכא דאיתמר איתמר, ואף היכא דאיתמר אין זו אלא חומרא מדרבנן בעלמא. ומה שהביא המגן אברהם ראייה מהשלחן ערוך חו"מ (סימן רלה ס"א) שקטן פסול לעדות עד שיביא ב' שערות אחר י"ג שנים, יש לדחות, דשאני התם שהחזקה דרבא עומדת נגד חזקת ממון, וקיימא לן שאין הולכים בממון אחר הרוב, ולכן גם מ"ש המגן אברהם (בסימן נה ובסימן קצו) שדוקא בדרבנן מהני חזקה דרבא ולא בדאורייתא, אין דבריו מוכרחים, שהרי מצינו בבדיקת ציצית דהוי דאורייתא וסמכינן אחזקה, וכמ"ש בבית יוסף (סימן ח) בשם תשובת הרא"ש. וכו'. הילכך מנהגם של ישראל תורה הוא, שבכל אתר ואתר נוהגים לסמוך אפילו במילי דאורייתא להקל, ולא נהגו לעשות בדיקה זו, ואפילו להוציא אחרים י"ח נהגו להקל, וסמכו על החזקה דרבא שמסתמא הביאו ב' שערות בזמנם. עכת"ד.

וגם המהרי"ק בתשובות החדשות (סימן מז) כתב, שהחזקה דרבא שכל שהגיע לכלל שנים חזקה שהביא ב' שערות, מהניא שפיר אף בדאורייתא, ויכול להוציא אחרים י"ח, ורק לענין חליצה משום חומר איסור ערוה הצריכה בדיקה. ע"ש.

גם הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורה חיים סימן א) נשאל בענין נער שהגיע לכלל שנים וכתב פרשיות תפלין, ולא נבדק אם הביא ב' שערות, והאריך למעניתו להסביר דהא דלא סמכינן אחזקה דרבא לענין חליצה, משום שיש לה חזקת איסור יבמה לשוק, ואמרינן סמוך מיעוט (שלא הביאה ב' שערות) אחזקה, ואתרע לה רובא. ועוד שיש כאן ב' חזקות, חזקת קטנות וחזקת איסור יבמה לשוק, ושתי חזקות לא מהני נגד הרוב, וכמ"ש הריב"ש (סימן שטט) וכו', וחזקת חיוב של הנחת תפלין לא דמי לחזקת איסור, ודלא כמ"ש בשו"ת רע"א (סימן ט) להשוות חזקת חיוב לחזקת איסור בענין זה וכו'. (והוסיף באות ח), ואפילו להפוס' שלא הזכירו שחזקה דרבא היא חזקה מכח רוב מכל מקום הא ודאי דמודו דחזקה אלימתא היא מה"ת. וכמ"ש הריב"ש (סוף סימן קפב) שחזקה אמתית היא. וכן העלה המהרי"ט

ט. לכתחלה אין לתת מלח בעיסה של המצה, וכן המנהג פשוט שאין נותנים מלח בעיסה של המצה. ומנהג נכון הוא. ומכל מקום אם בטעות נתנו בעיסה מעט מלח להטעימה, כיון שדעת רוב הפוסקים להתיר, וכן דעת מרן השלחן ערוך, כן הוא העיקר. ואף שהרמ"א כתב שיש לאסור, מכל מקום יש לסמוך על רוב הפוסקים שהתירו, וכן דעת הפרי חדש והמאמר מרדכי והרב שלחן גבוה, והכי נקטינן, בין שנעשית במים לבד, בין שנעשית במי פירות בלבד. ואפילו בלילה הראשון יוצא במצה שיש בה מעט מלח להטעימה, ואינה נקראת מצה עשירה. וגם כשעושים מצות מקמח רגיל [הכשר לפסח], ועושים את העיסה מקמח ומי פירות בלבד, כגון יין בלא מים, מותר לכתחלה לתת מלח בעיסה. וכאשר עושים עוגות מקמח מצה אפויה [שטוחנים מצה ועושים ממנה קמח], אין כל חשש לתת מלח בעיסה, אף לכתחלה. (ט)

ולאפות מצת מצוה אף על פי שאין ידוע אם הביא סימנים או לא. וכמבואר בשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סימן מו).

ותמיהני על כמה וכמה ממחברי זמנינו שכתבו להחמיר בזה בכמה ענינים, ומזהירים שלא לסמוך על חזקה דרבא. אולם כבר נתבררו הדברים כשמלה בשו"ת יביע אומר הנ"ל, שגם אותם אח' שהחמירו בזה, נעלם מעיניהם דברי הראשונים בזה, [שלא היו בדפוס בזמנם], ואילו ראו דברי הראשונים הוו הדרי בהו. וכ"ש שכבר האח' שבאו אחריהם דחו דבריהם.

וגם מ"ש באגרות חזון איש (ח"א סימן קפה) שכל העוסקים במצות יהיו גדולים בשנים ובדוקים בצמיחת זקן העליון, ואף נתינת המים בכלל. והביאו בשמו של החזון איש (הגש"פ חזון איש עמ' כו) שאפילו בחור בגיל י"ז לא הסכים שיתעסק במצות, כיון שלא היה מגודל זקן. ע"כ. הנה כ"ז לחומרא והידור, אבל מעיקר הדין נראה דחזקה דרבא היא חזקה אלימתא, וסומכים עליה לגמרי.

כאותה שאמרו (גיטין נט.) הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין, קמ"ל דלא, עד שיגדיל, משום דאיש כתוב בפרשה. עכ"ל. נמצא דהיכא דלא כתיב איש, כגון הכא גבי שימור דמצת מצוה, הכל תלוי אם הוא בר דעת או לא. ואף שהחזק יעקב כתב שאין דברי הט"ז מוכרחים, וכ"כ עוד אחרונים, מכל מקום לא נפלאות ולא רחוקה דעת הט"ז בזה, וכבר מצאנו חילוק בזה גם בדאו', וכמ"ש הרמב"ם (בהל' פרה אדומה פ"י ה"ו) וז"ל: הכל כשרים להזות חוץ מאשה וכו' וקטן שאין בו דעת, אבל קטן שיש בו דעת כשר להזות. וקטן שיש בו דעת שהזהו, ואשה מסעדתו, כגון שאחזה לו המים בידו הזאתו כשרה, ובלבד שלא תאחו בידו בשעת ההזאה. ע"כ. הא קמן שיש חילוק בין קטן בר דעת או לא, ואם כן אף גבי שימור י"ל שאם הוא בר דעת שפיר דמי. וראה לעיל בסוף ההערה הקודמת.

הילכך אף לכתחלה אורויי מורינן להקל בזה, ורשאי הנער שהוא בן י"ג שנים ללוש

דין נתינת מלח בעיסה של פסח

מלחו נאסר באכילה כמו מצה שנלוושה ברותחין, ואם נתן בה מעט מלח אם תאפה מיד מותרת באכילה, אבל לכתחלה לא יתן, ובמצה של מצוה לא יתן כלל ואם נתן לא יצא, דבעינן לחם עוני וזו מצה עשירה היא, וצ"ע אי מיקריא מצה עשירה משום מלח. ועכשיו נהגו שלא לתת שום מלח לא במצה של מצוה ולא באחרות, ואין לשנות המנהג.

ז. הנה הרא"ש (פסחים פ"ב סימן כג) כתב שאין טעם ברור לאסור לתת מלח בעיסה.

והר"ן (יב.) הוכיח מהגמ' להתיר. והמרדכי (סימן תקצד) כתב שהאוכל מצה מלוחה כאילו אוכל חמץ. והכלבו (סימן מח) כתב בשם הראב"ד (תמים דעים סימן כז) שאין נותנין בעיסה מלח ותבלין דכרותחים דמו, ואם נתן עד שלא יהא נאכל מחמת

מחמת מלחו. ואף על פי שהרמ"א בהגה כתב שיש לאסור גם בדיעבד (וכ"כ הב"ח), מ"מ הפרי חדש חלק עליו והעלה דבדיעבד פשיטא דשרי, וכ"כ המאמר מרדכי (ס"ק יא).

ועוד, שכן מפורש בראשונים. א. הרשב"א הנ"ל כ' שמותר לתת מלח בעיסת המצה בפסח. ב. וכ"כ הר"ן (פסחים לט): שמותר לתת מלח במצה של פסח, דדוקא ותיקא הוא דאסור, משום דאדמבשל ליה מחמע, אבל מצה שנאפית, לא. ע"ש. ג. וכ"פ בשו"ת תמים דעים הנ"ל. ד. וכ"כ רבינו מנוח (בפ"ה מהל' חו"מ ה"כ) בשם הראב"ד, דה"ט שאין לתת מלח במצה משום דהויא מצה עשירה, ואין יוצאים בה י"ח בלילה הראשון, אבל במצה של שאר ימי הפסח מותר לתת בה מלח. ע"ש. ה. וכ"כ בספר המנהיג (בהל' פסח סימן לג לד). ו. וכ"כ בארחות חיים (הל' חו"מ אות קטז). ונע"ש (הל' חו"מ אות ט) לגבי מצת מצוה. וכ"כ הכל בו (סימן מח), אלא שסיים, וצ"ע אם נקראת מצה עשירה משום המלח. ויש מתירים. ועתה נהגו שלא לתת מלח כלל, לא בשל מצת מצוה ולא באחרות, ואין ראוי לשנות המנהג. ע"כ. ח. גם מהר"ם חלאווה (פסחים לט): כתב שמותר ליתן מלח במצה, שהמלח אינה מחמצת. ומ"ש (חולין קיא): מליח הרי הוא כרותח, התם במליח שאינו נאכל מחמת מלחו, אבל מלח מועט שהוא רק להטעים אינו כרותח. והכי נהגינן כבי רב ליתן מלח במים שלשים בהם מצה. ע"כ. ט. גם המכתם (פסחים לה): כתב שמותר לתת מלח במצה של פסח. י. וכ"ה בחי' הריטב"א (פסחים לט): שמותר לתת מלח בעיסה, שאל"כ לא לשתמיט תנא או אמורא לומר כן, כיון שסתם עיסה נותנים בה מלח. ומכל מקום יש להזהר שלא לתת מלח מרובה בעיסה, שהרי מליח שאינו נאכל מחמת מלחו דינו כרותח. ע"כ. וכן בהגש"פ לריטב"א כתב, מצות של מצוה ראוי לעשותן דקות כמו שנהגו, וכן המשנה קורא אותם פפרת הפת (פסחים קיד), ואם רוצה לתת בה מעט מלח משום נתינת טעם, נותן ואינו חושש, וכן בכל לחם מצה של פסח מותר לתת מלח, וכן המנהג, וכדמוכח בכמה ראיות, ומורי הרב הלוי ז"ל היה מחמיר

דהויא כמצה עשירה, אבל בשאר מצה מותר כדברי הרב רבי יצחק. עכ"ל. והובא בארחות חיים (הל' חו"מ אות ט).

והרשב"א (ח"א סימן רכז, וסימן תנה) כתב שנראה להתיר לתת מלח בעיסה. שלא אמרו מליח הרי הוא כרותח אלא להבליע ולהפליט, אבל לא לחמם ולהחמיץ את העיסה. וכן אנו נוהגים ליתן מלח במצה, אלא שמחמירים שלא לתת מלח במצה שמורה [שיוצאים בה בלילה הראשון]. ע"כ. וכתב הב"י, ועכשיו פשוט המנהג שלא ליתן מלח בעיסה כלל ונכון הדבר.

אמנם הנה הרשב"א שם הביא ראייה מפורשת מהגמ' להתיר לתת מלח בעיסה, ממה שאמרו (פסחים לט): ותיקא שרי, והתניא ותיקא אסור, לא קשיא, הא במיא ומלחא, הא במשחא ומלחא. כלומר במיא ומלחא אסור. ודוקא ותיקא משום דאדמבשל לה אחמועי מחמעא, הא בעיסה שרי. ע"כ. גם הר"ן שם הביא ראייה זו.

והרא"ש (פ"ב סימן כג) דחה הראייה, די"ל דכשנלושה במי פירות אין המלח ממהר חימוץ. אכן נקוט מיהא דכאשר העיסה נילושת במי פירות בלבד, אין להחמיר.

ושו"ר בשו"ת יביע אומר (ח"ט א"ח סוף סימן מב) שהביא תשובת הגאון רבי ישראל מאיר מזרחי (בעל שו"ת פרי הארץ. בת' שנדפסה בקובץ בית אהרן וישראל אדר תשמ"ט), שכתב, שאף על פי שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תנה ס"ו), שאין לתת במצה (הרגילה) תבלין, לפי שהם חדים ומחממים את העיסה, וכתב ע"ז הרמ"א בהגה, ואם נתן בה פלפלים אפילו בדיעבד אסורה. מכל מקום עיסה שנילושה במי פירות בלי מים, מותר לתת בה אפילו תבלין חריפים כמו פלפלין, והביא ראייה לדבריו מד' הכנסת הגדולה, דמוכח דס"ל להתיר בפשיטות. ע"ש.

והנה מרן השלחן ערוך (סימן תנה ס"ה) כתב וז"ל: נוהגים שלא לתת מלח במצה, ונכון הדבר. ומשמע שאין זה אלא לכתחלה, אבל בדיעבד מותר. וכן בדין, שאפילו הראב"ד הנ"ל לא אסר בדיעבד, אלא כשנתן מלח כ"כ עד שאינו נאכל

ל ע"ב). וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ק יח), שהדבר פשוט שלפי דעת רוב הפוסקים אם נתן מלח במצה בדיעבד שרי, ודלא כד' הרמ"א בהגה. וכן הפרי חדש דחה דברי הרמ"א, והסכים לדעת הרשב"א. ע"ש. וכן העלה בשו"ת חסד ואמת (הלך אורח חיים סימן כז) שהדבר ברור, שלדעת מרן מה שאין לתת מלח במצה אינו אלא משום מנהג, ולכתחלה, אבל

בדיעבד בודאי שאין לאסור, ואנן אתכא דמרן סמכינן. והתיר גם כן ללוש מצה במי בארות שהם מלוחים קצת, [ושלא כמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ד חא"ח סימן יח להחמיר בהם. ע"ש]. ועוד, שאפילו להרמ"א כבר כתבו הב"ח והחק יעקב הובאו בכף החיים (אות צח), שלא אסר הרמ"א אלא דוקא אם לש המצה במים, ונתן עימה מלח, שהמלח נחשב מי פירות, ומי פירות עם מים ממהרים להחמיץ. אבל אם לש מצה במי פירות, ונתן שם מלח, בדיעבד מותר, וכן מוכח להדיא בדרכי משה (אות ה), שכתב, דלפמ"ש רבינו לקמן (סימן תסב) דמלח הוי מי פירות, א"כ הוה ליה מי פירות עם מים שממהרים להחמיץ, ואפילו בדיעבד יש לאסור. ע"ש. ונ"ע להרב המו"ל במאירי עמוד קכו הערה תרלה, שלרבינו המאירי אין חילוק בזה שכיון שהוא מעט אינו מחמיץ. ע"ש]. ואם כן בנידון דידן דמיירי במצה עשירה שאין שם מים כלל רק מי פירות, אם נתן שם מלח, לכ"ע מותר בדיעבד.

סוף דבר, שלכתחלה אין לתת מלח, ובדיעבד, אף על פי שהרמ"א והב"ח כתבו לאסור, מכל מקום כיון שדעת רוב הפוסקים הראשונים להתיר, וכ"ד מרן השלחן ערוך והפרי חדש והמאמר מרדכי והרב שלחן גבוה, להתיר, הכי נקטינן, בין שנעשית במים בלבד, בין שנעשית במי פירות בלבד, משרא שרי. ואפילו בלילה הראשון יוצא במצה שיש בה מעט מלח להטעימה, ואינה נקראת מצה עשירה. וכ"פ בשו"ת לב חיים (ח"ב סוף סימן עח). וכן עיקר.

ומעשה שהיה במצה עשירה לפסח שנעשית במי פירות בלבד (בלי מים) כמנהג הספרדים, ובטעות נתנו בה קצת מלח, והמלח לפי שיעור התערובת (קמח יין ושמן) הוא אחד ממאתים וחמשים, ויל"ע אם יש לחוש בזה בדיעבד. וכתב

יותר מכל אדם בחמץ בפסח, ואעפ"כ היה נותן מלח בפת של פסח, לבד במצה של מצוה לא היה נותן מלח כדי שתהא לחם עוני. יא. גם הטור (סימן תנה) כתב, בכל אשכנז נוהגים שלא ליתן מלח במצה בפסח, ואין טעם ברור לאוסרו, ומכל מקום אין לשנות, משום אל תטוש תורת אמך.

ויש אומרים שבליילה הראשון אין ליתן מלח במצה משום דבזה הויא מצה עשירה, אך זה אינו, שאינה נקראת מצה עשירה אלא כשנילושה ביין שמן ודבש, אבל מלח אינו מעשירה.

ובמגן האלף (סימן תנה סק"ו) כתב, שיש להוכיח כן ממ"ש (פסחים ז). הפת שעטיפשה כיון שרבתה עליה מצה מותרת, ופריך וניזיל בתר בתרא, וקשה דהא איכא לברורי על ידי טעימת קפילא, שהרי בלחם חמץ מסתמא אינו נאכל תפל מבלי מלח, ואם איתא שאין לתת מלח במצה, אם יראה שהוא מלוח ה"ז ודאי חמץ. ועוד דאיך שתיק הש"ס לפרושי שאם טעם בה טעם מלח ודאי חמץ הוא, אלא ודאי שבזמן הש"ס היו נותנים מלח גם במצה, ולכן שום פוסק מן הראשונים לא חילק בזה כלל, שאילו אין נותנים מלח במצה היה להם לחלק בין אם יש בה טעם המלח או לא וכו'. גם יש להקשות לדעת האומרים שאם יש במצת מצוה מלח הויא מצה עשירה, ואין יוצאים בה י"ח, שא"כ הא דדייק רבא (בפסחים מ). דשימור דלישה לא הוי שימור מדאמר רב הונא בציקות של גויים אדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה, ומה ראייה היא זו, נימא דמשום דמסתמא בצקות של גויים נותנים בהם מלח, שלא יאכל תפל מבלי מלח, והויא מצה עשירה, ולכן צריך לאכול כזית מצה בלי מלח באחרונה לצאת י"ח וכו'. ע"ש.

ולכן העיקר להלכה כדעת הראשונים ומרן והפרי חדש, להתיר על כל פנים בדיעבד, וכמ"ש הראב"ד, והרשב"א, והריטב"א, והמהר"ם חלאווה, והר"ן, והטור, והמנהיג. וזה אף לבני אשכנז, שי"ל שאילו ראו הרמ"א והב"ח דברי כל הראשונים הללו, הוו אולי ומודו להתיר בדיעבד. וכן נראה מדברי הרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף

י. אם לש את המצה בשומשמיין ובמיני תבלין, כשרה, כיון שיש בה טעם מצה. ומכל מקום לכתחלה אין ליתן בה תבלין חריף מעט, לפי שהוא חד ומחמם העיסה. (א)

שהמלח הוא דבר מועט יש להקל. וכ"ש שהמגן אברהם חולק על הרמ"א וס"ל דהטור מיירי במלח שלנו, ואף על פי כן דינו כדין מי פירות. וכ"כ הפרי מגדים (שם מש"ז אות ג), והמקור חיים (ס"ק יא). וכ"כ בשו"ת יכין ובוועז ח"ב (סוף סימן כב) ובהגהה שם. ע"ש.

ואם כן יש לנו בזה ספק ספיקא להקל, שמא גם המלח שלנו דינו כדין מי פירות, כמסקנת המגן אברהם והפרי מגדים והמקור חיים, ואת"ל שדין המלח שלנו כמים, שמא כיון שהמלח מועט ביותר אין לחוש לשמא יחמיץ, כמ"ש המאירי והפרי חדש וסיעתם. ועוד שגם במי פירות עם מים דעת הרי"ף והרמב"ם שאין ממהרים להחמיץ, אלא דינם כעיסה שנילושה במים בלבד, ואפילו לפי מה שפסק בשלחן ערוך (סימן תסב ס"ב), שממהרים להחמיץ, אינו אלא חמץ נוקשה, ואינו אסור אלא מדרבנן. וכמ"ש כ"ז במטה יהודה עייאש (סימן תסב דין ב, עמ' רנו). ע"ש. הילכך יש כאן כמה ספיקות להקל בנידון דידן. ואזלינן לקולא.

ביביע אומר (ח"ט או"ח סימן מג) שהדבר פשוט לדינא להתיר. ואף שהרמ"א בדרכי משה (סימן תסב) כתב לחלק בין מלח שחופרים ומוציאים אותו מן הקרקע, לבין מלח שלנו שמבשלים אותו מן המים, שמלח שלנו לכ"ע דינו כמים. וכ"כ הברכי יוסף (שם ס"ק יג) בשם רבו הנחפה בכסף (דף קעו:), שמלח שלנו פעה"ק ירושלים שנעשה מן המים ודאי שדין מים יש לו. וכ"כ הגאון רבי זלמן (ס"ק יח). ובבאה"ל (סימן תנה ס"ה ד"ה נוהגים). ועיין עוד בריטב"א (פסחים לט:). בשם יש אומרים שמלח הנחצב מן החר דינו כמי פירות, אבל מלח הנעשה מן המים הרי הוא כמים ואסור. ויש אומרים שאין חילוק, ומכל מקום במלח מועט כדי נתינת טעם לא חששו.

ולפי זה בנידון דידן, הרי דין המלח שנתנוהו עם מי פירות כדין מים, ולכאורה הוה ליה מי פירות עם מים שממהרים להחמיץ. אולם הפרי חדש כתב שבמעט מלח לית לן בה. ותנא דמסייע להפרי חדש הוא המאירי (פסחים לט:). שמעט מלח שנותנים בזה אינו מחמיץ במקום שאין מים. וכן מוכח בהר"ן (פסחים לט:). ואם כן בנידון דידן

נתינת תבלינים בעיסה של המצה

ברוקח (סימן רעג) ומכל מקום אין ליתן בה פלפלין וכו', והובא ברא"ש ובטור.

ולכאורה יש להעיר בלשון מרן, שבריש דבריו כתב, שמותר לתת במצה מיני תבלין, ופשט דברי מרן משמע שאפילו לכתחלה מותר. ואילו בסיום דבריו חזר וכתב שאין ליתן בה תבלין. ואין לתרץ דכוונת מרן שרק אם עבר ונתן תבלין כשרה, אבל לכתחלה אין ליתן בה תבלין [וע' במשנה ברורה ס"ק מזן], דלפי זה לשון הטור והשלחן ערוך אינו ברור, והול"ל בפשיטות, אין ליתן מיני תבלין בעיסה, ואם נתן בדיעבד מותר. וכ"ה פשט דברי הטור שמותר לתת בה כל מיני תבלין ואפילו לכתחלה, זולת פלפלין. וגם

י' לשון מרן בסימן תנה סעיף ו: לש המצה בקצח ושומשמיין ובמיני תבלין, כשרה, כיון שיש בה טעם מצה, ומכל מקום אין ליתן בה תבלין, לפי שהוא חד ומחמם העיסה. ע"כ. ומקור הדין במנחות (כג:). דאיתא התם, תבלה (פי' לש את המצה בקצח ושומשמיין ובכל מיני תבלין), כשירה, כיון שיש בה טעם מצה. וכתב הראב"ד (פ"ו ה"ה) דכשתבלה משנאפית מיירי. פי', דאם לא כן הוה ליה מצה עשירה ואין יוצאין בה. אך המגיד משנה שם כתב שהוא דוחק, ויותר נראה לי דהוא תנא ס"ל דלחם עוני אינו ממעט מצה עשירה, אלא מעשר שני (ע' פסחים לו:), ולא קיימא לן כוותיה, ומכל מקום ילפינן דתבלין אינם מחמיצין. וכתוב

הרוקח, ומכל מקום אין ליתן תבלין במצה לפי שהוא חד ומחמם העיסה. ע"כ. ובספר הרוקח (סימן רעג) לפנינו איתא: לחם עוני פרט לעיסה שנילושה בשמן ויין ודבש. והוא הדין בתבלין ומילחא. ע"כ. ומשמע שכל האיסור רק למצת מצוה, ואין זה משום חמץ כלל. אלא דצ"ע שהוא נגד הגמ'. ואם מיירי בתבלין חריף דוקא, א"כ הטעם משום חימוץ, ואמאי לא ניהוש גם בשאר ימים.

ועיין עוד ברוקח (סימן רפג) שהביא בסתם דברי הגמ' במנחות שם, תיבלה בקצח בשומשמן ובכל מיני תבלין, כשרה היא הואיל ויש בה טעם מצה. ע"כ. אמנם הרא"ש (פ"ב סימן כג) כתב, תניא בתוספתא יוצאין במצה המתובלת, כתב בספר הרוקח, גרסינן במנחות, תבלה בקצח בשומשמן בכל מיני תבלין כשרה הואיל ויש בה טעם מצה, מכל מקום אין ליתן פלפלין במצה לפי שהוא חד ומחמץ העיסה. ע"כ.

ובס' מטה אפרים ארדיט (סבו של הרב שעה"מ. הל' מצה פ"ו ה"ה) הביא דברי הרב ברכת הזבח (מנחות כג:) בדעת הראב"ד, דמ"ש בתוספתא יוצאין במצה מתובלת, דהיינו רק לאחר שנאפית, אבל קודם אפיה לא, דחיישינן לחימוץ. וכתב שאין נראה כן, ומה שהשיג הראב"ד בהל' מעשה הקרבנות היינו משום דמשמע שמתיר בכל מיני תבלין, ואפילו בתבלין המחמם את העיסה כגון פלפלין וכיוצא, וע"ז השיג, שיש לחוש משום חימוץ, וכמ"ש גם כן הטור בשם הרוקח, והרמ"א. אמנם לגבי חמץ שינה הרמב"ם לשונו וכתב, מותר ליתן התבליים והקצח והשומשמן, דמשמע תבלין כעין אלו ודאי מדינא מותר, כיון דאינם מחממים העיסה, ונקט לשון תבלין, דהיינו תבלין שדרכן ליתנן בעיסה. ולכן לא השיג שם הראב"ד על דין זה. וכן נראה מלשון מרן בשלחן ערוך (תנה, סעיף ו) שכתב, לש המצה בקצח וכו', ומכל מקום אין ליתן תבלין לפי שהוא חד ומחמם העיסה, הרי מבואר דדוקא תבלין שמחממים העיסה נזהר בדומיא שאין ללוש בפושרין, אבל קצח ושומשמן ומיני תבלין שאינם חדים לחמם העיסה יכול ליתן לכתחילה.

בפלפלין לא נתבאר אם אוסר בדיעבד. והרמ"א כתב שפלפלין או סיד אוסרים את העיסה בדיעבד. ויש ליישב, שכוונת מרן שמותר לתת כל תבלין זולת תבלין חריף. וז"ל הרשב"ץ במאמר חמץ (אות עה), ויש אוסרין לתת פלפלין בעיסה של פסח, לפי שהפלפלין מחממין העיסה. "וטוב ליהרהר מזה". ובמנחות א', תבלה בקצח ובכל מיני תבלין כשרה. ע"כ.

ואמנם הב"ח עמד בזה, וכתב שהרוקח אינו מחלק בין פלפלין לשאר תבלין ובא לאסור לכתחילה כל מיני תבלין, ולומר שהגמ' מיירי רק בדיעבד. ע"ש. ולכאורה יש לדקדק כן מדברי מרן, שבמקום פלפלין כמ"ש הטור, כתב מיני תבלין. אמנם אפשר שכוונתו לרבות שאר מיני תבלין שהם חריפים כמו פלפלין.

וכן מפורש להדיא במרדכי (פסחים רמז תקצד) בשם ר"י, שמותר לתת תבלין במצה בפסח, דגרסינן במנחות תיבלה בקצח ובמיני תבלין כשרה, מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת. ושכן התיר המיימוני אפילו לכתחילה. ע"כ. והובא באגור (סימן תשצב).

וכ"ה סתמות דברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"ז) שכתב, תיבל השירים בקצח או בשומשמן או בכל מיני תבלין ושונים כשירה, מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת. וע"ש בכסף משנה דאף על פי שגבלה בתבלין אפשר לשמרה שלא תחמץ, כדרך שאמרו בנילושות בפושרין. וזה לגבי מנחות דכהנים זריזים. ועיין עוד בלחם משנה שם.

גם בהלכות חמץ ומצה (פ"ה ה"ט) כתב הרמב"ם: מותר לתת התבלין והשומשמן והקצח וכיוצא בהן לתוך הבצק, וכן מותר ללוש העיסה במים ושמן או דבש וחלב או לקטף בהן, וביום הראשון אסור ללוש ולקטף אלא במים בלבד, לא משום חמץ אלא כדי שיהיה לחם עוני. ע"כ. ומשמע שאפילו לכתחילה מותר.

והנה זה לשון רבינו ירוחם (נ"ה ח"ג), מצה מתובלת, כתוב בתוספ' שיוצאין בה, וכן מוכח במנחות, דיש בה טעם מצה. וכתב בספר

ובסו"ד כתב, די"ל דלפום ריהטא דלישנא משמע מדברי הרמב"ם דאפילו גבי פסח מותר ליתן תבלין בעיסה, ואפילו לכתחילה, וכל מיני תבלין במשמע, ולא דמי למה שאסרו ללוש בפושרין, די"ל דגבי תבלין לא חיישינן לחימוץ, וע' בחזון נחום (קדשים דף מט.).

והרב"ז (ח"ג סימן תקפב) הביא מי שרצה לאסור לתת מסטיכ"א לתוך העיסה. וכתב שאין בזה בית מיחוש כלל, דאפילו תבלין שמחממין את העיסה מותר, ואפילו במצת מצוה, וכמו שכתבו הפוס' והרמב"ם מהתוספתא. ואנו נוהגין להחמיר שלא לתת תבלין לתוך המצה כלל, אבל לפי ההלכה מותר. ואפילו במלח דאיכא למימר מליח הרי הוא כרותח התיירו רוב הפוסקים, וכ"ש בתבלין שלא מצינו שאמרו מתובל הרי הוא כרותח. אמנם המסטיכ"א אין בו שום חשש, שאינה מחממת כלל אלא אדרבה קובצת ומעמדת הדבר כמות שהוא. אלא שבמצה של מצוה אין ראוי לתת בה שום דבר כלל כדי שלא יטעום בה זולת טעם מצה.

ועיין עוד בתוס' (פסחים קטו.) דהא דשרינן בגמ' מצה מתובלת, משום לא אתו בשמים ומבטלו למצה, דאין מן הבשמים כי אם דבר מועט, ודלא כאותן שאסרו מצה מתובלת בשם רש"י אף בימים אחרונים משום דמחמעי לה.

ובירושלמי (פסחים פ"ב ה"ד) איתא, תני, יוצאין במצה מתובלת, אף על פי שאין בה טעם דגן, והוא שיהא רובה דגן. סברין מימר מתובלת משקין. נאמר מתובל' שומשמין מתובלת אגוזים.

גם בת' הגאונים החדשות (סימן נב) איתא, מצה מתובלת כשרה בפסח דגרס' במנחות, תבלה בקצח בשומשמין ובכל מיני תבלין כשרה. ובלבד שיהא טפי מן המצה יותר מן התבלין.

ובמ"ש הרמ"א לאסור לגבי פלפלין ואפילו בדיעבד, כתב הגר"א, משום שאינו נקרא תבלין, כמ"ש התוס' (ביצה יד.) בשם תוספתא

והפלפלין הרי הוא כ'תבלין. ועיין בתוס' (פסחים קטו. ד"ה אתי כו.) והוא מחמם, כמ"ש בנדה (סג.) אכלה פלפלין וראתה. ע"כ. אכן בפרי חדש כתב על דברי הרמ"א, דליתא, דכל שאפו מיד אין לחלק בתבלין, ואפילו בפלפלין יש להכשיר בדיעבד בדבר מועט, דהא תבלין סתמא קתני, ואי' בתוספתא (ביצה פ"א הלכה יב) דפלפלין הרי הוא כתבלין. ועיין עוד בשבת (צ.) בהא דאמרין התם פלפלת כל שהו, ובתוס' יום טוב שם (משנה ו), ובט"ז (יורה דעה סוף סימן קח).

ובאליה רבה (ס"ק יד) כתב, דהנה דעת הרמב"ם ומגיד משנה להתיר לכתחלה, ואף על פי שהראב"ד שהובא בבית יוסף כתב שאין ליתן תבלין וכו', נראה דוקא לכתחלה קאמר. וכן בספר צדה לדרך (מאמר ד כלל ג פ"ט) שנמשך בכל מקום אחר הרא"ש והטור, פסק דמותר לאכלה. וגם נ"ל, דאף אם נאמר שכוונת הרא"ש לאסור, היינו דוקא במרובה, אבל לא בקורט וכדמשמע בכלבו, וכדקיימא לן ביורה דעה (סימן צה, וסימן צח) וכמו במלח. וגם אפשר דדוקא פלפלין קאמרי הרא"ש והטור, ולא בשאר תבלין, וכן משמע בב"ח. מיהו ברבינו ירוחם (נ"ה ח"ג) משמע דבכל תבלין קאמר, וכ"מ מהרא"ש גבי בית שאור. נועיין עוד בשו"ת טוב עין (סימן יח לא"ח סימן תנה), מהרד"ק בהגהת שלחן ערוך כת"י, להחמיר בזה].

ובחק יעקב כאן, הביא מ"ש המגן אברהם לאסור אפילו בקורט אחד של פלפלין, ודהוא הדין לזנגביל, ואפשר דהוא הדין נעגלך וכרכום. וכתב ע"ז, שהעיקר לדינא כמ"ש גיסו הרב בס' אליה רבה, דהפוס' לא הזכירו רק פלפלין, והכי אמרי' טבא פלפלא חריפתא, ופי' בערוך לפי שהוא חריף מכל מיני תבלין, ואם כן אין לדמות לו שאר מיני תבלין, ואף בפלפלין אין לאסור רק באכילה, כמו במלח כמ"ש בס"ק י"ח, וכ"כ הב"ח והע"ש דשויים הם. ע"כ. גם בברכי יוסף (אות ת ח) כתב, דהפרי חדש התיר דיעבד בפלפלין, וכדבריו נראה מדברי הרשב"ץ במאמר חמץ (דף ל:).

יא. עיסה שהחמיצה עד שיש בה סדקים, אפילו אם לא נתערבו הסדקים זה בזה, אלא אחד הולך הנה ואחד הולך הנה, הוי חמץ גמור והאוכלו חייב כרת. ואם אין בה סדק, אלא שהכסיפו פניה [פירוש, נשתנה מראית הבצק ללובן] כאדם שעמדו שערותיו, האוכלה פטור, ואסור מדרבנן. [ואם העיסה תפחה תפיחה גמורה, זהו גם כן סימן לחימוץ העיסה]. יא)

כמה סימני חימוץ בבצק

לחימוץ אבל לא חימוץ, פירושו בהתחלת התפיחה. וכן הלכה. ע"כ. ומבואר שאם תפחה העיסה תפיחה גמורה, אף זה סימן חימוץ הוא. ועיין עוד בחוק יעקב (תנט, טז) שכתב, הכסיפו פניו, היינו כמו הכסיף העליון ולא התחתון (שבת לד:). וע' בערוך (ערך כסף), והוא קו אמצעי בין השחרות והלובן, שהוא התחלת השחרות, שהוא כמו ירוק שקורין בל' אשכנו בלייכליך. וזה כאדם שעמדו שערותיו מחמת פחד ורתת, ונשתנה צורתו, וזה אסור. אך שאין אנו בקיאים בזה השיעור, ולכן אין לאסור אחר כך בשהה שיעור מיל בלי עסק, וכ"כ להדיא הכל בו (דף מח). ע"ש. וכן משמעו' הש"ס פ' אלו עוברין גבי בצק החרש. ע"כ. אך באליה רבה (תנט, יב) העיר על זה, שעיינ בכלבו, וכתוב שם, ומי שאינו בקי בזה וכו', ומשמע דלאו כלל לכל העולם, וכפי משמעות השלחן ערוך והלבוש. וגם המגן אברהם (סק"ה) כתב שצריך לדקדק בזה כי הוא מצוי ואין איש שם על לב וכו'.

וכתב הפרי חדש שעתה נמסרו המצוות בידי עמי הארץ, ואינם מטים אוזן לשמוע דברי חכמים, ועוברים על כמה הלכות וכו', ואחר שנתחממה העיסה בידיים מניחים אותה בלא עסק לפחות רביע שעה. ואחר כ"ז גם משתהין בכל עיסה קרוב לחצי שעה ונמצא דהוי חמץ גמור, ומה יעשו גדולי הדור שאין דורם דומה יפה. ובפרי מגדים (סימן תנט א"א סק"ד) כתב, גם אני הגבר ראיתי קצת קלות, וראוי להשגיח מאוד ולהעמיד איש הגון בכל בתי אפיה להשגיח ע"ז, ושלא לעשות המצות על ידי נערים קטנים, וכל בעל הבית יקח עוזרים חדשים, ולא שיהיו עומדים יום וליל והידיים מחוממין מאוד ממש יד סולדת בהן, וראוי לאסור העיסה כה"ג.

יא) פסחים (מח:), שלחן ערוך (סימן תנט סעיף ב). וז"ל הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ה הי"ג), כל זמן שאדם עוסק בבצק אפילו כל היום כולו אינו בא לידי חמוץ, ואם הגביה ידו והניחו ושהה הבצק עד שהגיע להשמיע הקול בזמן שאדם מכה בידו עליו, כבר החמיץ וישרף מיד. ואם אין קולו נשמע, אם שהה כדי שיהלך אדם מיל, כבר החמיץ וישרף מיד, וכן אם הכסיפו פניו כאדם שעמדו שערותיו, הרי זה אסור לאכלו ואין חייבין עליו כרת. וכתב הפרי חדש (סימן תנט) שכן עיקר להלכה להחמיר, אף על פי שהראב"ד שם חולק. ועיין עוד במגיד משנה שם שהשיעור שכתב הרמב"ם שמכה בידו עליו וכו', הוא כשיעור סידוק כקרני חגבים. [נוע' בפרי מגדים (א"א סק"ה) דיש אומרים בטל בששים, ובספק י"ל לקולא, ובספק שהה שיעור מיל לחומרא, דהוה איסור תורה].

עוד שנינו במשנה (פסחים מו), בצק החרש, אם יש כיוצא בו שהחמיץ הרי זה אסור. ובגמ', אם אין שם כיוצא בו מהו, א"ר אבהו אר"ש ב"ל עד מיל. וכתב המאירי (פסחים מה), בצק החרש, פ"י, אטום ומשתנה מגונו, ואין חימוץ ניכר בו. דהיינו שלא היה שם סדק, וכן לא הכסיפו פניו לגמרי. אם יש כיוצא בו, פ"י, בצק שנילוש עמו ובא לידי חימוץ, אסור. ואם יש שם כיוצא בו ולא נשתנה, אף זו מותרת. ואם אין שם כיוצא בו, נתנו בו בגמ' שיעור מיל משנסתלקו הידים להתעסק בו. וכל שעמדה לה העיסה בכשיעור זה בלא התעסקות, אוסרין אותה, אחר שראינו בה שנתחרשה, הא כל שלא ראינוה שנתחרשה אין אוסרין אותה עד שיוכרו בה סימני חימוץ, כגון סדק, או הכספת פנים גמורה, או תפיחה גמורה, שאף התפיחה הגמורה חימוץ הוא. ומה שאמרו תפח תלוש בצונן שמשמעו שהתפיחה הוא סימן

אם יש קיום מ"ע במה שמרבים לשמור את המצה גם במה שאינו מן הדין

ובמ"ש מרן (סעיף ד) שאם לש אחר זמן איסור חמץ, לא ישפוך המים שרוחצים בהם את הקדירות רק במקום מדרון. כתב הרמ"א, שהכלים שמתקנים בהם המצות, והסכין שחותכין בו העיסה, יגררם תמיד בשעת עשייה שלא ידבק בהם הבצק, ולאחר עשייה ידיחם וינגבם היטב לחזור ולתקן בהם פעם שנית וכו'. וכתב המגן אברהם, ודלא כמו שנוהגים העולם שלא לגרדם עד אחר עשייה, דאף על פי שאין שוהין מיל, מכל מקום לכתחלה אסור. וכתב בחק יעקב (סק"כ), שכן משמעות הרא"ה שהובא בבית יוסף (סימן ט). וגם בשל"ה כ' להיות לו שני עריבות כדי שיוכל להדיח בין כל עיסה ועיסה. ובאמת לא ראיתי נזהרים בכ"ז אף המדקדקים תוך לישת אחת דהיינו מה שנאפ' מהיסק אחד, והטעם נ"ל דא"כ גם במצה אחת יש לחוש ולגרר בין דקירה לדקירה וכה"ג, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, רק לזרז ולמהר בענין עשייתה. ועוד דהא על ידי גרידה א"א לנקותן היטב א"כ יצטרך גם הדחה וזה א"א לעשות בשעת הלישה.

גם יש לחוש דאם נחמיר כולי האי, א"כ לבו נוקפו ופורש מלאכול, וכתוב דרכיה דרכי נועם. ואין להחמיר יותר ממה שהחמירו הראשונים. וכ"כ הרוקח (סימן רעג) וז"ל, לאחר שילוש כל עיסתו יגרור העיסה מן הכלי. עכ"ל. וכן לענין העריבה והאגן, וכמ"ש מהרי"ו (סימן קצג), וידיח האגן, אלא אם כן לש מיד בלי הפסק. וכ"כ מהרי"ל (הל' תיקון המצות), שאין להחמיר, כל שלש מיד תוך האגן. והא דמחמיר מהרי"ל לענין גירור כלים, היינו בלש הרבה עיסות, שיש לחוש שיששה העיסה שע"ג כלים בלי עסק שיעור מיל. אבל בלאו הכי אין לחוש, ופוק חזי מה עמא דבר.

ושו"ר בהגדה של פסח מבית לוי (עמ' כא) בשם הגרי"ז מבריסק, שהקשה מה חידשה התורה בחיוב שמירת המצות, והלא גם מבלי אזהרה זאת מחוייבין לשמור ולזיזהר מחמת איסור חמץ. ואין לומר שבא לרבות שמירה יתירה, שהרי בשור המועד גם כן כתיב שמירה, ואעפ"כ די

וישראל קדושים ומדקדקים הרבה בענין אפיית המצות. ואכשור דרא, שרבים נזהרים בכמה גדרים להמנע מכל חשש רחוק של חמץ. וכמה מחברים נוע' בדברי מלכיאל ח"ד סימן כא, מ"ש בזה באורך רבן סידרו בזה הרבה אזהרות רבות שראוי לזיזהר בהם. אך כיון שיש לדון בהרבה מהם שאינם מעיקר הדין, לא הארכתי בזה.

ומכל מקום מצד קיום המצוה של "ושמרתם את המצות", אפשר לדון בזה, האם בכל זהירות וחומרא שמוסיפים, מקיימים יותר מצוה זו. ולכן גם אם רוב הזהירות בזה אינו מוכרח על פי ההלכה, שמא יש בו קיום מצוה טפי של ושמרתם את המצות. וראה בערוך לנר (מכות ת.), שכאשר נושא את החטים של מצה ושומרם, מקיים מצות הכתוב של ושמרתם את המצות.

ובמשך חכמה (שמות יג, ט) כתב, שמצד איסור חמץ, אין לחוש למיעוט, אולם מצד מצות ושמרתם את המצות, כיון שיש מצות עשה לאכול מצה בלילה הראשון של פסח, הרי גם אם אחד מני רבבה חמץ, האם נאמר שאכל מצה, הלא ודאי לא אכל מצה, ולכך צריך שימור. מה שאין כן בשאר הימים שהגם דמשמע ברמב"ם (חמץ ומצה פ"ה ה"ט) שבכל דגן שאוכל בפסח צריך לזיזהר שלא יהיה בו שום חימוץ, מכל מקום למיעוט אין חוששים. עש"ה. וקצ"ב כוונתו. ובשו"ת בנין עולם (א"ח סימן כח) כתב באופן אחר, שבכל ימי הפסח, כל שאין רואים סימן חימוץ וסידוק, מותרת, ולא מחזיקינן בה שום חשש חימוץ, מה שאין כן במצה הנאכלת לשם חובבה בענין שישמור היטב מחשש חימוץ ולא יסמוך על סתמא במה שאין רואה סימן חימוץ, שנא' ושמרתם את המצות. וכ"ז חידושו. וצ"ע.

וראה גם בכף החיים (סימן תנט. אות נט, והלאה) כמה נידונים באחרונים בזה. אולם צ"ע דשמא כמה מהנידונים שדנו הפוס' בזה, הם כאשר אופה את המצות אחרי חצות, לא כן אם אופה אותם קודם, דקיל טפי מטעם ביטול. ואולי במצה של מצוה, מצוה לשמור יותר.

יב. מנהג הספרדים לעשות את המצות קצת עבות ולא דקות מאד כמו מנהג האשכנזים. ואין בזה כל חשש. וחלילה להוציא לעז על מנהג רבותינו ואבותינו. (יב)

אפשר שאף על פי שלא עשה כן אלא שלקח חטים מן השוק ושמרה לשם מצה, יצא י"ח, ובגמ' אי' דשימור דלישה לא הוי שימור, שצריך שימור קודם הלישה, אבל כל ששמר את החטים קודם לישת יצא. ולדעת גאון גם זה רק לכתחלה. ע"כ. צ"ב מה שייך בזה לכתחלה ובדיעבד, ולהנ"ל ניחא טפי. ועיין עוד ברמב"ן שם.

ועיין עוד לשון הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ה ה"ט): תבשיל שנמצאו בו שעורים וכו', אם לא נתבקעו, מוציאין אותן ושורפין אותן, ואוכלין שאר התבשיל, שאין הדגן שנבלל או נתבשל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מדברי סופרים משום שנא' ושמרתם את המצות, כלומר הזהירו במצה ושמרו אותה מכל צד חמוץ. [וע"ש במ"מ].

והנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"ב סימן סא) כתב שמדברי הרמב"ם הנ"ל, יש סמך לריבוי חומרות וזהירות שעושים בפסח, ואפילו כמה חומרות שעושים הנשים. וכל זה נרמז בקרא ושמרתם את המצות, כמו שפירש הרמב"ם הנ"ל.

מצות פיתות של הספרדים - מצה שקרמו פניה כשרה

פת עבה? אמר רב הונא, טפח, שכן מצינו בלחם הפנים טפח. ע"כ. וקיימא לן כב"ה. וכן אמרו בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ד) "יוצאין במצה עבה עד טפח כלחם הפנים. ויוצאין במצה נא כדי, שתירש ולא תיעשה גידין גידין".

ובשאלתות (שאלתא עז) איתא, "ורפתא דאפייה ולא בשיל כאורחיה, דכי בצעיה לא נגדין חוטי ממצה, לחם מיקרי, ונפיק ידי חובתיה".

וז"ל הראב"ן (ה' פסחים), יוצאין במצה עבה טפח כלחם הפנים שהיא מצה ועוביה טפח, ובלבד שיעשו זרוזין כלחם הפנים שהי' תיקונו בזריזים. ובמצה נא ובשיל ודלא בשיל, שאין חוטי' נמשכין ממנה, שאל"כ בצק הוא ולא לחם,

בשמירה פחותה. ותי', דהנה יש סימנים להכיר אם העיסה החמיצה, דהיינו בסידוק וכרני חגבים כו', וכאשר היו בקיאי' בסימנים לא היו צריכים לשימור, שהרי יכולים להכיר בעיסה עצמה אם נתחמצה או לא, לכן באה התורה וחדשה במצות ושמרתם, לומר שלא יסמך על הסימנים אלא יזהר בשעת הטחינה הלישה והאפייה עצמה. ובזה נח' הפוס' אם זהו במצת מצוה דוקא, או גם בשאר כל המצות שאוכל בליל הסדר.

והוסיף עוד, שכל זה במצה של החיוב, אך כל מה שעושה שמירה כל שהיא, מתחילת הקצירה, בכל פעולה ופעולה שעושה להוסיף חומרא ודקדוק שלא יבא לידי חימוץ, יש בו קיום מצות עשה של ושמרתם את המצות. ואין זה רק הידור מצוה כמו אתרוג נאה, אלא בכל פעולה שעושה כמו בדיקת החיטין חיטה אחר חיטה וכדו', מקיים בו מצות עשה. עכ"ד.

ובזה ביארו דברי הר"ן (פסחים מ. דף יב. מדפה"ר) דמ"ש הרי"ף שצריך לשמור משעת קצירה, ודאי דלמצוה מן המובחר הכי עדיף שפיר, ומיהו

(יב) הנה מנהג הספרדים לעשות את המצות קצת עבות ולא דקות מאד כמו מנהג האשכנזים. ואין בזה כל חשש. וחלילה להוציא לעז על מנהג רבותינו ואבותינו.

והנה בהגש"פ להגרשז"א זצ"ל (עמ' רפו) כתבו בשמו שהורה, שיש לעשות את המצה דקה ככל האפשר, ואין לבן אשכנז לאכול ממצה שאינה כך. ע"כ. והיינו משום דס"ל שהם נהגו להחמיר בזה, ונתחייבו בזה משום מנהג איסור שקיבלו על עצמם.

אמנם אינו נראה. דהנה לעיקר הדין בזה, איתא בפסחים (לו:): אין אופין פת עבה (ביום טוב) בפסח, דברי בית שמאי, ובית הלל מתירין. וכמה

רק שאינו יוצא בה י"ח. אלא שנהגו העולם להחמיר בזה כמשמעות דברי המרדכי והרמ"א. וע"ש שאם תוחבין האצבע תוך המצה ואינו נדבק בה עיסה, תו ליכא לספוקי בחוטין נמשכין ממנה. [ובחזון איש (א"ח סימן קכ ס"ק יז) העיר ע"ז, שכמדומה שאם נילושה לישת יפה בבלילה עבה, גם במצה חיה אפשר שתצא האצבע נקייה]. וכתב המגן אברהם (סק"ה) שאם אין חוטין נמשכין הימנה, אף על פי שהיא נפרכת יוצאין בה י"ח. וכ"כ האח'.

ועיין עוד בשערי תשובה (סימן תס סק"ט) שהביא מש"י ח"ב סימן יג, כפת עבה בפסח יותר מטפח, ראיתי מרבתי הגאונים שהיו גוערים מאוד מאוד בהעושים כן לכתחלה, אבל אין לאסור בדיעבד, כי אין נראה שום ריעות' וכמ"ש המגן אברהם, ודלא כהלכה ברורה. וכן מבואר בב"ח כהמגן אברהם. ע"ש.

ועוד שם (סימן תסא סקט"ו) הביא תשובת דבר שמואל (סימן רלד) שבמצות הדקות שלנו, אין לחוש לאבעבועות וחללים הניכרים מבחוץ וכפנים, כדרך רובא דרובא הנעשים מחמת האור אפילו בנילושים על ידי זריזין בלי שהייה וכו', שהרי סופגנין היא כספוג מלאה חללים. ואפילו הם קצת בעובי, אין לחוש, ונפוחה באמצעיתו, היינו שנפרד חצי עובי העליון מהתחתון, או שהוגבה למעלה מקרקעית התנור אמצעיתה של גוף המצה, כמו ששכיח במצות העבות קצת. ובסימן שע"ד האריך בזה קצת וכתב, שאין הניקור שלא ינפח, מחמת שהנפיחה סימן לחימוץ שהיה בו כאן, אלא הוא לסיבה שלא יחמיץ, שעל ידי הנפח במצות העבות כדלעיל אין האור שולטת יפה, ואינה נאפות כהוגן, כאשר אנו רואים בחילוק מצות עבות הנפוחים באמצעיתא, והחצי העליון אינה נאפית בתחתון, ובזה ראוי להחמיר כמהרי"ל משום גדר או גורת סופרים, כההיא דנכפל' בתנור, או שוככות זע"ז. אבל באלו הרקיקין שניכרת האפייה שוה בכל חלקיהם, אין חילוק בין קרום דק לעב קצת יותר, או בין בועה הניכרת מצד א' לבועה הניכרת מעל"ע. ע"ש. וע' לקמן ס"ק י"ז.

והרדב"ז בתשובה (ח"א סימן תצד) כתב לגבי מצה כפולה, ומי יתן ויודיעוני מה חילוק יש

שארין קרוי לחם אלא האפוי כדכתב ואפו עשר נשים לחמכם ובמצה כתב לחם עוני. ע"כ.

ו**כתב** בחי' הריטב"א (פסחים לט): שלאחר שנאפה כשיעור מצה נא שוב אינו מחמיץ, ויכול לעשות ממנו או מקמחו כל מה שירצה, וכן הלכה. ע"כ.

וגדר "נא" כתבו התוס' במנחות שם שהוא קרימת פנים. וכ"כ באור זרוע (ח"ב סימן רנו). ובגמ' (שבת כ. ובשלחן ערוך א"ח רנד ס"ה) מבואר שקרימת פנים זהו שיעור כמאכל בן דרוסאי. ובקרן אורה (מנחות שם) גם כן דן בזה בגדר נא. והעיר עוד מהרמב"ם בהל' קרבן פסח (פ"ח ה"ו) ד"נא" היינו נצלה קצת ואינו ראוי למאכל אדם. ע"ש.

הרי שאפילו אפוי מעט כמאכל בן דרוסאי, יוצאין בו י"ח מצה. דשפיר מיקרי לחם. ופשט הדברים ודאי הוא הדין גם לענין חימוץ, אין בזה כל חשש. וכן מפורש בתוס' (מנחות נו: ד"ה ושמעינן) ונראה לדקדק מתוך כך, דמשקמו פניו תו לא אתי לידי חימוץ.

ואמנם בדרכי משה הקצר (סימן תס אות ה) הביא מ"ש המרדכי בפרק אלו עוברין (סוף סימן תר"א) בשם הרוקח (סימן רפא), דאם אפה ביום טוב מצה סולת ונקיה הרבה [שדי לו ליום טוב] לא יאפה שאינו נקיה וכו'. וכ"כ הר"ן פרק כל כתבי (דף קמ"ג: ושבת מג: סוד"ה ת"ר הציל) ואפילו אי ניחא ליה בפת הדראה אסור. ודווקא לדעת התוס' (שם ק"ז: ד"ה הציל). אבל הרשב"א כתב (שם ח"י ק"ז: ד"ה מיהא) דשרי אם ניחא ליה בהדראה, אבל יש לו פת הדראה יכול לעשות פת נקיה. והרא"ש כתב בפרק כל כתבי (סימן ג) כדברי האוסרים, דאם יש לו פת נקיה כדי צרכו, אסור לאפות פת הדראה, אם לא שצריך לבני ביתו. עכ"ל. ועפ"ז כתב בהגה (בסעיף ד'), ויש לעשות המצות רקיקין, ולא פת עבה כשאר לחם, כי אין הרקיקין ממהרין להחמיץ. ע"כ. וכך מנהג האשכנזים. אבל אנו מנהגינו כנ"ל לעשות פת עבה באופן שבקייאם לעשותה מהר לבל תחמיץ.

ובחק יעקב (סימן תסא אות י) דן לומר שאפילו אם חוטין נמשכין ממנה, אין בה חשש חימוץ,

יפה יפה. אבל בתנור שהאור חזק, מיד נאפות המצות, ודבר זה נראה לעיני ע"כ. וראה עוד מ"ש בזה בשו"ת פעולת צדיק למהר"ץ (ח"ב סימן קלט). ובספר אחד (ארח"ח ח"ב עמ' לו) הביא עדות מהגאון הסטייפלר על החזון איש, שכאשר אפה מצות בשיבה, היו בין מצותיו מצות רכות לאחר האפייה, ואמר שהם כשרות ואין בהם כל חשש. וחלק מהמצות שאפו עם החזון איש היו רכות בפנים והכשירם, ופעם אחת אף נתעפשה מצה אחת בתוך ימי הפסח, מאותם המצות שהכשיר החזון איש.

גדר קרימת פני המצה - שכשרה

שנתיבש הבצק, אבל לא הצינון גורם, מכל מקום מצה שלנו שהיא דקה ושטחה גדול, ומשליכין אותה מן המרדה, ודאי כבר זו נבחנת שהיא מיטלטלת ואינה נפרסת, וזו עדות גמורה שהקרימה פניה, ולא יתכן דין נצטננה ולא נבחנה אלא במצה עבה וקטנה, שהורידה והניחה עד שנצטננה, אבל אצלנו לא יתכן דין זה, שכל מצה כבר נבחנה בטלטולה בשעת רדי' מן התנור. ודע, דבסתמא אין לחוש שמא יש מקומות במצה שלא נאפו יפה, כיון דכל המצה היא על מצב שוה, וחום התנור על מצב שוה, ואין שכיח כלל שיהא מקום אחד לא נקרם. אלא אם כן הכיר באיזה מקום שלא נאפה יפה, שאז צריך לבדוק אם נקרם או שאין חוטיץ נמשכין הימנו. והנה אינו שייך כלל שמצה כפולה לא תקרים במקום הכפל, דלעולם גם שם מקרים ונאפה יפה, והפוס' שהחמירו צ"ל שחששו למקום הכפל שמא נתחמץ טרם שנאפה. [עכת"ד החזון איש. ומ"ש לגבי כפולה, ראה לעיל מהרדב"ן].

מותר לאשכנזים לאכול מצות פיתות של הספרדים

כל כך, עד שיספיקו להם לכל סעודות הימים ראשונים, ואין עושים עוד מצות אחרות לאותם הימים, ואולם המנהג שלנו שמצוות של מצוה לחוד, ומצוות דאכילה לשאר הימים לחוד. ע"כ. שוב הראוני בקובץ שערי הוראה (להרה"ג ר' אשר וייס עמ' קטו), שנשאל בזה, אם מותר

במצה כפולה ממצה עבה כפי שיעור הכפל, למה בזה שולט האור ואינו בא לידי חימוץ, ובוזה אינו שולט האור ובא לידי חימוץ, ואף על פי שאתה רואה שמה שבתוך הכפל הוא רך כאילו עדיין הוא בצק, לא מפני שלא נאפה, אלא שלחלוהית הבצק מתקבץ תחת הכפלים. וראיה גמורה לזה ממ"ש, יוצאין במצה נא, מאי נא, כל שפורסה ואין חוטיץ נמשכין ממנה, והרי מצה כפולה אדם פורסה, ואין חוטיץ נמשכין ממנה. ועוד ראיה מההיא דחליטה דשדרו ממתבתא דהאידינא לא בקיאין בחליטה, וטעמא דשמא לא ירתיח המים

וראה בחזון איש (א"ח סימן קכ"ק יז) שגדר הדברים הוא להוציא משם של בצק לשם של אפוי, שכל זמן שהחוטיץ נמשכין עדיין אין ראוי' להאחו ביד ולטלטלה, מפני שהיא עדיין בצק ונכפלת בטלטולה. (ע' בשער הצינון אות יט ממנחות עה:). ואפילו כשאין החוטיץ נמשכין הימנה עדיין אינה ראוי' לטלטול, וכמבואר מנחות שם, והילכך אין צורך לדקדק על המצות אם הם בטוחות מחשש שמא חוטיץ נמשכין מהן, דכיון דהן נאחזין במרדה וביד ואינה נכפלת, ודאי אין חוטיץ נמשכין הימנה. עוד כתב החזון איש שם, שעיקר בחינת קרימת הפנים היא קלה, ואין צריך לזה בקיאות יתירה, שהיא ניכרת לכל, אם לא שהיא עדיין רכה ונכפלת בטלטולה, ואז קשה להכריע בקרימת פניה.

עוד כתב החזון איש שם, שאף על פי שהאליה רבה ונודע ביהודה כתבו שאם נצטננה המצה אין ראוי' ממה שאין חוטיץ נמשכין הימנה לומר שנאפתה כשיעור, [ור"ל זמן מרובה שאפשר

וגם לאחינו האשכנזים מותר לאכול מהמצות שלנו, ואין לאסור מטעם מנהג חדש שאולי נתכוונו כולם לקבל עליהם חומרא שלא לאכול מצות אחרות, רק מצות דקות מאד שהם פריכות. וראה בבית יוסף (סימן תנח) שכתב, שמנהג אשכנז הוא שעושים מצות של מצוה גדולות [פ"י, ועבות]

סימן תס - דין מצת מצוה

א. נכון להשתדל לקחת למצת מצוה של לילה הראשון מצה שנעשית בעבודת יד, ומכל מקום בשעת הדחק כשאין לו מצה שמורה עבודת יד, יוצאים ידי חובה במצה שנעשית על ידי מכונה חשמלית. ובפרט כאשר עובד ישראל אומר בעת לחיצת הכפתור להפעלת המכונה, "לשם מצת מצוה". (א)

אנו בקיאים לעשות מצות עבות ורכות ללא חשש חימוץ, ואולי מחמת כן נהגו לעשות ריקיין דקין וקשין, ואם כן יש להמנע מזה. ומתירא אני מן החידושים, וכל כה"ג הוי בכלל אל תטוש תורת אמך. ובפסח ראוי לנקוט בכל זהירות וחומרא. עכ"ד.

אולם במחכ"ת הנה מה שחשש שאין אנו בקיאים לעשות מצות עבות ללא חשש חימוץ, מנין לבדות ספיקות חדשים. וכי כל גדולי עולם של הספרדים אכלו חשש חמץ. והרי בקיאים בדבר זה מדור דור.

לאשכנזים לאכול ממצות עבות של הספרדים. וכתב להביא ראיות מגדולי אשכנזי במשך הדורות כמו מהרי"ו והחתם סופר והבית מאיר שהיו עושים מצות עבות ממש, שהיה מספיק לתת ב' כזיתים לכל בני הבית מהמצה החצויה. וגם מה שנהגו (האשכנזים) בזמנינו לעשות מצות דקות מאד, אין בהכרח משום חומרא מחשש חימוץ, אלא מחמת שלא יתייבשו כמו המצות העבות שצריכים לשמרם בהקפאה. [וי"ל מחשש שרויה].

אלא שסיים שהוא חוכך בהיתר זה, דשמא אין

דברי האחרונים שמנהג דבר קל הוא וכל ספק שיהיה בו לקולא

יורה דעה סימן יט) שאפילו מנהג חשוב שמסתמא נעשה כהוגן בלי טעות, אם יש שום צד או שום הוכחה לתלות בטעות אנו תולין, לפי שדבר זה הוא קל מאחר ששרשו מדרבנן.

ומה שסיים שם, שראוי להמנע מן החידושים, ובפסח ראוי לנקוט בכל זה זהירות, הנה אצלינו אין זה מן החידושים, ושורת הדין דאנן בקיאינן באפיית מצות עבות, וקיבלנו המסורת דור אחר דור. ואם רוצה, יחמיר על עצמו בלבד. ועל כל פנים אף את"ל שאין טוב וראוי לשנות מהנהגה שנהגו רבים בכל תפוצותיהם, מכל מקום אם נודמן להתארח וכדו' שיש צורך בזה, בודאי שיכול להקל בזה.

ומ"ש שאולי עשו כן מחמת חשש חימוץ, הנה לכל היותר יש כאן נידון של ספק מנהג, והרי כל מנהג הוא רק מדרבנן משום בל יחל דרבנן, ולכן כל ספק שיהיה בו הרי הוא לקולא, כמ"ש החיד"א בשו"ב (יורה דעה ר"ס ריד), וכ"כ הרב פר"ת (סימן טל סק"ב) דקיימא לן כל ספק במנהגים לקולא. וכ"כ הרב לב שמח (יורה דעה סימן ד), ובשו"ת יש מאין (סימן ח), ובשואל ונשאל (ח"א יורה דעה סימן קפג. ח"ה יורה דעה סימן צו, רפה) שבמקום שיש מח' בדיני המנהגים, יש לפסוק לקולא. וכל ספק במנהג ראוי לאוקמיה אדינא, וכ"ש לנגד דברי מרן, דמוקמינן ספק במנהג כהוראות מרן. וכן אם המורה מסופק במנהג, יורה לקולא, כיון דמן הדין מותר. וכ"כ בשו"ת אוהב משפט (חלק

דין מצות מכונה בשביל לצאת ידי חובה בלילה הראשון

מצוה. וכתב בשאלתות (סימן עו). שאם לש את העיסה חש"ו שאינם חייבים במצוות, אף על פי

(א) בפסחים (מ.) דרשו חז"ל את המקרא, ושמתם את המצות, עשה לה שימור לשם

נולכאורה לפי מה שפסק מרן (יורה דעה סימן ז ס"א) שיכול אדם לקבוע סכין בגלגל של אבן או של עץ, ומסבב הגלגל בידו או ברגלו, ונותן שם צואר הבהמה או העוף עד שישחוט בסיבוב הגלגל. וכתבו הב"ח והכנסת הגדולה והפרי חדש שם, שאפילו הסיר אחר כך את ידו מעל הגלגל, והרי הוא ממשיך להתגלגל מכח התחלתו ושחט, שחיטתו כשירה, ואף על פי שהגלגל מסתובב לאחר הסרת ידו הרבה סיבובים, כולם נחשבים כח גברא כיון שהכל בא מכחו. לפי זה גם כאן לאחר שלחץ על הכפתור והפעיל את המכונה באמירת לשמה, הכל נחשב לשמה, גם לאחר שהסיר ידו משם. אולם הנה מבואר בכרתי ופלתי שם (סק"ד), שכל זה בתנאי שלא יהיה הגלגל במקום שהרוח נושבת, שאילו במקום הרוח, הרי הרוח מסייעת בסיבוב הגלגל, ולא מכח אדם בא, אלא מכח הרוח, ושחיטתו פסולה. וכ"כ הפרי מגדים בשפתי דעת שם. וכ"כ בזבחי צדק ובכף החיים שם. ועייין עוד בשמלה חרשה שם (אות א), לפי זה כאן גם כן הרי כח אחר מעורב בפעולת המכונה, שהוא זרם החשמל. וממילא אין זה מועיל לחשוב כל הפעולה לשמה. ועייין עוד בשו"ת ירושת הפליטה (סימן ד עמ' ז) בת' ר' מרדכי מאיר בנט. ואין דבריו מוכרחים. ולכן ראוי לחוש ולהחמיר. וע' בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן ה)].

אמנם מצאנו לכמה גדולים שכתבו שלחיצת הכפתור להפעלת המכונה שנעשית על ידי ישראל שאומר לשמה, נחשבת כאמירת לשמה על כל מה שממשיכה המכונה לפעול עד הפסקת פעולתה, והכל נחשב ככח אדם לשמה. ועייין עוד במהרש"ם (ח"ד סימן קכט), ובאחייעזר (ח"ג סימן ט), ובשו"ת תורת רפאל (סימן עג), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (שם), ובחזון איש (חלק אורח חיים סימן ו), ובשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן ע) ועוד.

וכמה אח' פסלו ציציות שנטו על ידי מכונת חשמל, מטעם דלא חשיב כח גברא מכח שני והלאה. וכמ"ש בשו"ת דברי חיים מצאנו (ח"ב חלק אורח חיים סימן א, ב), ובשו"ת אמרי אש (חלק אורח חיים סימן א), ובשו"ת מחזה אברהם (חלק אורח חיים סימן ג), ובשו"ת בר ליואי (חלק אורח חיים סימן ט), ובשו"ת זקן אהרן וואלקין ח"א (סימן ב - ג -

שאפה אותה ישראל שחייב במצוות, אין יוצאים י"ח במצה זו. וכ"פ הרשב"א (סימן כו), שכיון שהמצה שיוצאים בה י"ח בליל פסח, צריכה שימור לשם מצוה מה"ת, לפיכך אם לשו חרש שוטה וקטן את המצה, אף על פי שישראל גדול ובר דעת עומד על גביהם ואומר לשם מצת מצוה, אין יוצאים במצה זו י"ח. וכ"כ עוד הרשב"א בחולין (יב.). וכ"פ ראבי"ה (פסחים סימן תפ), והאור זרוע (ח"ב סימן רמט), ובמגיד משנה (מצה פ"ה ה"ט), ובשלחן ערוך (א"ח סימן תס).

ולפי זה נראה שאין יוצאים י"ח אכילת מצה בלילה הראשון של פסח במצת מכונה, מפני שמעשה הלישה והעריכה והאפיה, הכל נעשה באופן אוטומטי, ולא על ידי כח אדם מישראל שמחוייב במצוות. והרי זה דומה למעשה של חרש שוטה וקטן שאין בהם דעת ואינם מחוייבים במצוות. וכ"פ מהר"ש קלוגר בתשובה. והנצי"ב בספר העמק שאלה (פר' צו סימן עו), הביא דברי החמד משה שסובר שסתם עשיית מצה, לשמה, כמו בקדשים. ורק לכתחילה צ"ל בפירוש שעושה לשמה, וחלק עליו הנצי"ב, והעלה שסתם עשיית מצה אינה לשם מצוה, ואף בדיעבד לא יצא אם לא עשאה בפירוש לשמה. וכ"כ הפרי חדש (סימן תס). והטורי אבן (ראש השנה כח:). וכן מוכח ממסקנת האור זרוע (שם). ולכן מצת מכונה איננה חשובה יותר מעשיית סתם מצה.

ואף שהלוחץ על הכפתור להפעלת המכונה אומר בפירוש לשם מצת מצוה, אין זה מועיל, מפני שאמירתו חלה רק על כח ראשון של המכונה, וכשהיא ממשיכה אוטומטית לפעול, נפסק כוחו הראשון, ולא חלה על המשך הפעולה אמירת לשמה. וכמו שחילקו בחולין (טז). לענין שחיטה, בענין הפוטר מים, עד שבאו וסבבו הגלגל, ושחט, שמכח שני והלאה נחשב לגרמא בעלמא, ולא נחשב כח אדם, ושחיטתו פסולה. וכן נפסק בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ז). וכ"כ הרה"ג השואל בשו"ת תורת רפאל (סימן עג). ע"ש. וראה בשו"ת דברי חיים מצאנו (סימן א). ובשו"ת אמרי אש (סימן א) ע"ש.

[ובריטב"א (פסחים מ), הביא מבעל הלכות גדולות, שלישת חש"ו במצה שמורה אינו יוצא בה ללילה הא', וכ"כ רב כהן צדק. אבל מורי הרא"ה היה דן להקל בזה להלכה ולא למעשה, דסגי בישראל ע"ג, שאין צריך עשיה לשם מצוה, אלא רק שימור לשם מצוה. ובמנחת חינוך (מצוה י) הביא סמך להחמיר בזה ממ"ש (חגיגה כ), אין אדם משמר מה שביד חבירו ע"ש. אבל י"ד דדוקא מה שביד חבירו שיש לו דעת בפני עצמו אינו יכול לשמר, אבל בחש"ו או במכונה שאין בהם דעת יכול לשמר. וע' בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן לה, וקמג). ובשו"ת חת"ס (חלק אורח חיים סימן כח). ובשו"ת רב פעלים ח"א (חלק אורח חיים סימן יד), ובשו"ת דברי חיים אורבך (דיני ראש השנה סימן ו) ע"ש. ואכמ"ל.]

בשעת הדחק יוצא במצה שאינה שמורה רק שלא קיים עשה דושמרתה

חצי שיעור י"ל שנחשב ככרכה לבטלה. ובפרט למי שאומר שאין כל מצוה באכילת כחצי זית מצה או מרור. ועיין בשו"ת חזון עובדיה ח"א סימן כח וסוף סימן לח].
ומכל מקום מצוה מן המובחר להשתדל להשיג מצוה שמורה של עבודת יד שנעשית בידי אנשים יראי שמים הבקיאים בהלכה, לצאת בה י"ח מצה בלילה הראשון לכל הדעות. אולם ביתר ימי החג, גם מי שאוכל מצה שמורה רשאי להקל לאכול מצת מכונה הכשרה לפסח. וכמבואר בשו"ת יחיה דעת (ח"א סימן יד). ועיין עוד בהליכות עולם (ח"א פ' נח אות א). ואכמ"ל.

וביחיה דעת שם נידון נוסח השאלה הוא, בדין מצה שמורה שנאפית במכונה חשמלית, דשמא צריך להשיג מצה שמורה שכל מלאכתה נעשית על ידי עבודת יד אדם שחייב במצוות. ובחזון עובדיה (מהדר' תשס"ג עמ' רכא) כתב, שנכון להשתדל לקחת למצת מצוה של לילה הראשון מצה שנעשית בעבודת יד הלישה והאפיה בתנור. ומכל מקום בשעת הדחק שאינו מוצא מצה של עבודת יד, יוצאים י"ח במצה שנעשית על ידי מכונה חשמלית, באופן שלחיצת הכפתור להפעלת המכונה נעשית בידי ישראל שאומר "לשם מצת מצוה".

ד, ועוד. ויש אח' שהכשירו מטעם דס"ל דלא בעינן כח גברא בציצית, וכמ"ש בשו"ת חסד לאברהם (תנינא סימן ג), ובשו"ת דברי חיים טוביה (סימן ב).

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן טז) הביא דברי המקילים לצאת י"ח אכילת מצה, במצות שנעשו בחשמל, שמכיון שכח הראשון של המכונה נעשה על ידי אדם שוב חשוב הכל על ידי אדם. וע' בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ס). ובשו"ת שאלי ציון (סימן כח). ובס' החשמל לאור ההלכה (דק"מ ע"ב). ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ו סימן טו). ועל כל פנים לא נפקא מפלוגתא. אלא שסברת האומרים דלא חשיב כוחו כגופו בזה, חזיא לאצטרופי להקל במקום אחר.

ובשעת הדחק שאינו מוצא מצה של עבודת יד שנעשית על ידי אנשים יראי שמים, נראה שיש לסמוך על סברא זו לצאת י"ח במצת מכונה השמורה משעת קצירה, ואף יכול לברך עליה על אכילת מצה. ובהסתמך גם כן עמ"ש בשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן מב), שאף על פי שמצת מצוה צריכה שימור לשם מצוה, מכל מקום מי שאין לו מצה משומרת לשם מצוה, יוצא יד"ח המצוה במצה שאינה משומרת לשם מצוה, אלא שחיסר את העשה של ושמרתם את המצות, אבל קיים מצות עשה של הכתוב: בארבעה עשר לחודש בערב תאכלו מצות. וכדבריו כתב בשו"ת אזני יהושע (סימן א). ע"ש. [וכיוצא בזה כ' באבני נזר (סימן שעז אות ג) בשם המהר"ל שאם אין לו ללילה הא' של פסח רק מצה עשירה, חייב לאכול כזית ממנה, לקיים בערב תאכלו מצות, אף שאינו יכול לקיים מצות לחם עוני. וע' במגן אברהם (סימן תעא סק"ה). ובפרי מגדים ובילקוט הגרשוני שם ואכמ"ל]. וכ"כ בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן ה), שאף במצה שאינה משומרת לשם מצוה, אין בה חשש ברכה לבטלה שמברך עליה אקב"ו על אכילת מצה, משום שיש בה קצת מצוה כמו חצי כזית מצה, שזהו נחשב גם כן כחצי שיעור באיכות. [אולם באמת שגם המברך על

ב. יש מקומות שנוהגין שהגויים לשיין ואופין המצות למצת מצוה, וישראל עומד על גביהם, ויש לנוהגים כן על מה שיסמוכו, ובשעת הדחק אפשר לצאת ידי חובה במצה זו. ומכל מקום יש להחמיר היכא דאפשר, שאת מלאכת הלישה יעשה לשם מצת מצוה, דוקא ישראל. ומכל מקום הדבר ברור שיש מצוה רבה לכל אשר נגע יראת אלהים בלב, להתאמץ לעשות בעצמו מעשה המצה, הלישה והעריכה והקיסוף, ואם אפשר גם האפייה. וכן מנהג חסידים ואנשי מעשה. (ב)

גוי שאפה מצה וישראל עומד על גביו אם כשר למצת מצוה

והא תפוק"ל דליכא שימור לשם מצוה. ועייין עוד בשו"ת בנין שלמה (סימן כז) מ"ש בזה].

והנה בפסחים (לה): איתא, כל לשוק אימלוכי מימלך, אמר אי מזדבן מזדבן, ואי לא מזדבן איפוק בהו אנא. ויש לשאול שהרי אין ברירה בדאו'. וצ"ל. א. או שהשימור לשם מצה הוי מדרבנן, וכדעת החק יעקב (סימן תס סק"ב), והשואל ומשיב (תנינא ח"א ס"ס יט), שהשימור לשם מצה הוי מדרבנן. ב. י"ל עפ"ד התוס' (גיטין כה): שבדבר העומד להתברר י"ל דמהני ברירה לכ"ע. ג. בתורת חסד מלובלין (או"ח סימן מג) תי' עפ"ד הרמב"ן, שבתנאי שהוא בשב ואל תעשה, מועיל גם למ"ד אין ברירה.

(ב) הנה מקור דין לשמה במצה הוא במשנה (בפסחים לה.), חלות תורה ורקיני נזיר, עשאן לעצמו אין יוצא בהן, עשאן למכור בשוק יוצאין בהן. ובגמ' (לה): דרשו, ושמרתם את המצות, מצה המשתמרת לשם מצה, יצאה מצה המשתמרת לשם זבח שאינה משתמרת לשם מצה. ונח' הראשונים האם שימור לעיכובא, והאם הוא מה"ת. ושם (מ.) נח' אם שימור דלישה שימור הוא. [ובשו"ת עונג יום טוב (חא"ח סוף סימן ב) הק' בהא דתנן (פ"ק דחלה), עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה, חייבת בחלה וכו', ואדם יוצא בה י"ח בפסח. ואם אין הרועים אוכלים ממנה, אינה חייבת בחלה וכו', ואין אדם יוצא בה י"ח בפסח.]

אם מצות שימור מה"ת

(סימן תנג) ששימור משעת קצירה לעיכובא. וס"ל דאף משעת קצירה הוי מה"ת. ומבוא' דס"ל שמצות שימור היא מה"ת. וכ"ד הגאונים שהובאו בשה"ל (סימן ריא). ובסברת הגאון אפ"ל, משום שעל כל פנים אין השימור שקודם ללתייה מה"ת, ולכן אינו מעכב בדיעבד ודי בשימור דלישה ואילך.

והרשב"ץ ביבין שמועה (דל"ב ע"ג) הביא דברי גאון שבשעת הדחק לוקח קמח מהשוק, אבל לכתחלה בעינן שימור. וכתב דמשמע דס"ל דרק לכתחלה אמרו שימור דלישה ל"ה שימור. אך קשה, שלא מחשש חימוץ אנו מצריכים שימור, אלא מגזה"כ, אפילו היכא דליכא חשש חימוץ. ע"כ. [והוא תנא דמסייע להפרי חדש

אם מצות שימור היא משום חימוץ

כמה נפקא מינה בחקירה זו, וראה בזה להלן בשם הרדב"ז. [והט"ז (סק"א) חילק בין לישא ואפיה דצריך שימור לשם מצוה, לבין טחינה שהשימור הוא רק שלא יחמיץ, דנפקא מינה בגדול עע"ג. וע' בפרי מגדים שם (אות א) מה שהעיר ע"ז].

ושי' הרשב"ץ דמצות שימור היא אפילו היכא דליכא חשש חימוץ, משום דהוי גזה"כ. אך בתוס' (פסחים מ.) כתבו דעיקר שימור כדי שלא תחמיץ. וזה סברת הגאון שכיון שאינו אלא מחשש חימוץ, אחזקי איסורא לא מחזקינן. ויש

אם שימור דלישה הוא שימור

מצוה, היינו דרך חומרא בעלמא]. וכ"ד הירושלמי (בפרק כלל גדול ה"ב, ובפ"ק דביצה ה"י), דהשימור דלישה הוא שימור, ויליף מינה לדין אוכל נפש ביום טוב. וכן הובא בתוס' (ביצה ג). וכ"כ הפרי חדש (שם) בדעת הגאון.

ודעת הרשב"ץ והר"ן, דמה שהתיר גאון ליקח קמח מן השוק היינו מטעם דמ"ש דשימור דלישה לא הוא שימור, היינו לכתחלה. אך ברא"ש (פ"ב סימן כו) מבואר דלהלכה נקטינן דשימור דלישה הוא שימור. ונלפי זה י"ל דמ"ש הפיכו לשם

בדעת הרמב"ם אם שימור הוא מה"ת

מקומות שלשון אמרו חכמים לאו דוקא הוא, ואפשר דהוי מה"ת. אמנם יש לדחות, דרק על האזהרה יתירה דבעי שימור משעת קצירה, כתב הרמב"ם שהיא מדרבנן, אבל עיקר מצות השימור י"ל דהוי מה"ת. וכ"כ הבית מאיר (סימן תס).

והרמב"ם בפ"י המשניות כתב, והטעם שאין אדם יוצא י"ח בחלות תורה וריקקי נזיר, אף על פי שהיא מצוה גמורה, לפי שאמר השי"ת ושמרתם את המצות, ובא בקבלה מצוה המשתמרת לשם מצוה, יצתה זו וכו'. ע"כ. ומלשון בא בקבלה משמע דהוי מה"ת. וגם זה יש לדחות, משום שכשעושה לשם דבר אחר גרע טפי מסתם, כמ"ש הנודע ביהודה שם, ולפי זה י"ל דדוקא בכה"ג פסול מה"ת. ובשו"ת בנין שלמה ה"ה (סימן כז) כתב להוכיח דודאי דשימור לשם מצוה הוא מה"ת. אלא דמכל מקום אין ראייה משם רק על שימור מלישה ואילך על ידי שיש ישראל עומד ע"ג. ובשו"ת חיים לעולם (במאמר חיים סימן יד דל"ח ע"ב) כתב, דאף עיקר השימור מלישה ואילך הוא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. [וכמה פוס' כתבו שדוקא כשישראל עומד ע"ג הוא דרבנן].

והנודע ביהודה (מה"ת סימן עט) והחק יעקב (סימן תס סק"ב) והשואל ומשיב (תנינא ח"א סוף סימן יט) דייקו מדברי הרמב"ם שהשימור לשם מצוה הוא אסמכתא בעלמא. ממ"ש (מצוה פ"ה ה"ח): אין הדגן שנבלל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מד"ס, משום שנא' ושמרתם את המצות, כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חימוץ. (ה"ט) לפיכך "אמרו חכמים", צריך אדם לזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח, שלא יבא עליו מים אחר שנקצר, עד שלא יהיה בו שום חימוץ. ע"כ. ואף שיל"ד לפמ"ש התבואות שור (סימן יג סק"ב) שיש דברים שכתב הרמב"ם אסרו חכמים, אף על גב דודאי הם מדאורייתא, ונקט בלשונו אסרו חכמים, משום דלא מפורש בקרא כי אם על פי פי' חז"ל וכו'. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (ח"א יורה דעה סימן קמ). מכל מקום מרן החיד"א ז"ל ביעיר אזן (מע' ל אות יט) כתב לדחות, דלשון אסרו חכמים מוכח שפיר דהוי מדרבנן. והוכיח כן מהראשונים בדעת הרמב"ם. וכע"ז כתב בחיים שאל (סימן כז). ועיין עוד בשאגת אריה (החדשות סימן ב). ובשרי חמד (מע' א אות רעג) שהביא מכמה

מצוה שנעשתה לפנינו על ידי גויים אם יוצאים בה

בין נשים בין אנשים בפסח, כך ראינו שאסור להשתמש בפסח לענין חיטא ותבשילין, ולענין חיטא של פסח אפילו בחול שקודם הפסח אסור, מפני שציוונו המקום להישמר בפסח בכמה מקומות, שהיא ריבוייא דקרא, שנאמר ושמרתם את המצות, וכתוב את חג המצות תשמור, וכתוב ושמרת את החקה, אף על פי שהיא גם לתפילין, והרבה פסוקים תמצא בענין זה. ואפילו נשים של

ובדין מצוה שעשאה גוי, הנה בספר שבולי הלקט (סדר פסח סימן ריא) כתב וז"ל: בהלכות גדולות כתב, מצוה שלש נכרי שוטה וקטן, לא נפיק בה ידי חובתיה, פי' במצה המשומרת ועבד ושפחה דלא טבילי אסירי למילש מצוה ביום הראשון, אבל שאר יומי שרי, והכין חזינן לרב כהן צדוק ז"ל. ובתשובת הגאונים ז"ל מצאתי, ששאלתם אם יש רשות לישראל להשתמש בנכרי,

שוטה וקטן. והרא"ש היה משתדל במצת מצוה ועומד על עשייתה ומזרז העוסקים בהם ומסייע בעריכתן, וכן ראוי לכל אדם לעשות להטפל הוא בעצמו במצוה. ע"כ.

וכתב הפרי חדש (סימן תס אות ב) ע"ד הרא"ש, ואני מהמשתדלים אף לשאר מצות שאני עושה לביתי, לפי שרוב המצות הנעשות בזמן הזה אינם עשויות על פי דיני הש"ס והמפרשים ז"ל, וכמ"ש לעיל (סימן תנט ס"ב). ע"ש. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן כד אות י"ב).

ובדין לישא ואפיית מצת מצוה על ידי חילונו מחלל שבת בפרהסיא, ראה בילקוט יוסף מועדים (מהדורת תשס"ד עמ' תרט).

והנה הרא"ש (פ"ב דפסחים סימן כו) הביא בזה ג' שיטות. א. לרב האי גאון כתב, מצה שאפאה גוי לפני ישראל על ידי שימור כתקונה, מותרת לישראל לאכלה. [וכ"כ המאירי בשם גדולי הדורות להקל אם לשו גויים בפניו]. ב. רב כהן צדק כתב, שאינו יוצא רק במצה שאפאה ישראל לשם מצה, שנא' ושמרתם וגו', עד שתהא משומרת לשם מצה. ג. ולשאלות, אין יוצא אלא במצה ששמרה מחימוץ משעת נפילת המים, ואם הביא חטיף לגוי וחט"ו, או שלשו את העיסה, אינו יוצא, דלאו בני שימור הם, ואף על פי שאפאן ישראל ועשה שימור בשעת אפייה. [וכ"כ בארחות חיים בשם בעל הלכות גדולות. ובמאירי בשם הראב"ד]. וסיים הרא"ש, שבעלי מעשה וחסידים מחמירים על עצמם כהגאונים המחמירים, ולשים ואופים בעצמם. עכ"ל. ומבואר שלדעת רה"ג אם לשה ואפאה נכרי לפני ישראל יוצא בה י"ח. וכ"כ הרי"צ גיאת (ח"ב דצ"ג), וההשלמה (פסחים מב), ובס' המאורות (פסחים מ:).

ישראל שלא למדו עניני הפסח, אין מאמינין להו לענין אפייה ולישה בפסח. ומעשים בכל יום שתלמידי חכמים ורוב הרבנים מנקין את החיטין בידיהם, ומוליכין אותם אל הריחיים, הן בעצמם, ועומדין על הרקידה ועל הנפייה ועל לישתה ועל אפייתה, משום שהרבה דברים יעלו על לב הנשים שהן מותרין, או שמא שוכחות ועושות דבר שלא כהוגן, ואינן יודעות שכר מצוה והפסד עבירה. ואם יהא אדם עומד עליהן יותר נזהרות, כ"ש שלא ידעו הנכרים ולא ישגיחו על ישראל. ויותר הן שמחים אם נתחייב כרת, או שום דבר, אם להביא מים מן הבור מביאין הנכרי לישראל עד פתח הבית, והולכין להן, כגון זה מותר. אבל עיסה צריכה להישמר, שמא חמץ נתן לתוכה כדי להכשילן, ואין משתמרין בהן כלל. וכמה דיקדוקין לענין פסח, שאפילו נשים של ישראל אינן יכולין לעמוד בהן, לולי בעליהן, כגון לישא במים שנשאבו מאתמול, שאסור ללוש בפסח עיסה במים שנשאבו בו ביום מן הבור, או מן המעיין. ולענין חלה במועד אין כל הנשים בקיאות בה, מפני שצריכה כל עיסה הוצאת תרומה תחילה, שהיא חלת האור שעומדת לשריפה. ועוד חלה אחרת לכהן, ואסור לשרוף קדשים ביום טוב, ע"כ התשובה. ומדברי רבותינו אנו למדים, שאף על פי שכמה דברים היה אדם יכול לעשותן על ידי נשים, ועל ידי נכרים ועבדים ושפחות, צריך אדם לזהר בהן ולהשמר בהן מאד, בכל ענין שהוא יכול להשמר, ובמה שיוכל להחמיר אינו ראוי להקל, שלא תבא שגגה לידו, כ"ש שהוא קרובה לזדון בזמן שיוכל לשמור את עצמו ממנה. עכ"ל.

וז"ל מרן (או"ח סימן תס): אין לשיין מצת מצוה ולא אופין אותה על ידי גוי, ולא על ידי חרש

האם צריך עשייה לשם מצוה או שימור לשם מצה

בהכי. ואני דנתי לפני מורי הרא"ה, דודאי לא סגי בהכי דגוי אדעתא דנפשיה קעביד. ורק במילה מועיל משום דסתמא לשמה, מה שאין כן לישא, דעיסה לאו לשם פסח קיימא וכו'. אבל מורי הרא"ה היה דן להלכה ולא למעשה, דסגי בישראל

ובחי' הריטב"א (פסחים מ). כתב שמוכח מדברי הר"ח שם שאם הגוי לש וערך בפני ישראל, וראה שהיו כל מעשיו בהכשר, אלא שלא היה שומרם בשעת לישא לשם מצוה, מועיל, דדי שעמד ישראל עליו, ושמר אותה לשם מצה, סגי

עומד ע"ג, דלא בעי עשייה לשם מצוה רק שימור לשם מצוה, דהכי כתיב ושמרתם את המצות. ומרן בבית יוסף (סימן תס) העתיק דברי האחרות חיים (דף עו.) שדעת הר"ש והרי"ף והרמב"ם (י"ג הרמב"ן) שאין לחוש מי הלש והאופה, אלא השימור משעת קצירה. והרי"צ גיאת ורה"ג כתבו מצוה שנילושה על ידי גוי בפני ישראל על ידי שימור כתקנה וכהלכתה, מותר לישראל לאוכלה. ע"כ.

ולהלכה אף שהרשב"א בתשובה (ח"א סימן כו) פסק להחמיר, מכל מקום הואיל ודעת הרי"צ"ג ורה"ג והר"ח והרי"ף והר"ש והרמב"ן והרא"ה להקל, וכ"ד בעל ההשלמה והר"מ המעילי בס' המאורות, נראה שהמיקל בזה על ידי

עומד ע"ג, דלא בעי עשייה לשם מצוה רק שימור לשם מצוה, דהכי כתיב ושמרתם את המצות.

עומד ע"ג, דלא בעי עשייה לשם מצוה רק שימור לשם מצוה, דהכי כתיב ושמרתם את המצות. ומרן בבית יוסף (סימן תס) העתיק דברי האחרות חיים (דף עו.) שדעת הר"ש והרי"ף והרמב"ם (י"ג הרמב"ן) שאין לחוש מי הלש והאופה, אלא השימור משעת קצירה. והרי"צ גיאת ורה"ג כתבו מצוה שנילושה על ידי גוי בפני ישראל על ידי שימור כתקנה וכהלכתה, מותר לישראל לאוכלה. ע"כ.

ולהלכה אף שהרשב"א בתשובה (ח"א סימן כו) פסק להחמיר, מכל מקום הואיל ודעת הרי"צ"ג ורה"ג והר"ח והרי"ף והר"ש והרמב"ן והרא"ה להקל, וכ"ד בעל ההשלמה והר"מ המעילי בס' המאורות, נראה שהמיקל בזה על ידי

אם הקצירה עצמה צריכה לשמה

בראשונים מבואר לא כן. שגם בריטב"א הנ"ל בשם הרא"ה שכתב סברא זו שהעיקר הוא השימור, הלא פירש שמועיל גם בלישה.

אכן יש אומרים שדין שימור משעת קצירה, הוא רק מהקצירה ואילך ולא הקצירה עצמה.

וע' במעיל צדקה (סימן ט). ובנובי"ת (או"ח סימן עט) כתב שבשעת קצירה בעודו מחובר אין צריך שימור. אלא משעת הפיכת כיפי, וכה"ג כתב באלף למטה (סימן תנן סק"ד) שקצירה עצמה אין צריך שמירה, רק מקצירה ואילך. וכ"מ בפסחים (מ.) דרבא אמר להני דמהפכי כיפי, פי' העומדין וקושרין העומדים בימות הקציר, הפיכו לשם מצוה. ונראה הטעם דבשעה שעומדין בקמה, לא שכיח חימוץ, דאגב מידלייהו לא מחמצין. והובא בשו"ת מנח"י (ח"ב סימן צט), ועפ"ז יישב תמיהת החת"ס למה סומכים על קצירת גויים וישראל ע"ג.

והחת"ס (או"ח סימן קכח. ובחי' גיטין כג.) תמה על מה שסומכין בקצירת חטין של פסח בקצירת גויים וישראל עומד ע"ג, דהא כל דבר דבעיא לשמה וסתמו שלא לשמה, ל"מ עומד ע"ג לרוב הפוסקים. וכתב ליישב המנהג, דלא כתיב קצירך, לשם חובך, שיהיה הקציר לשמה. אלא אין שום מצוה בקצירה, רק בשימור לשמה, ואם כן השומרה שלא יבוא לידי חימוץ, יכוון בשמירתו לשם מצות פסח, ואין לגוי שום עסק בשמירה כי אם בקצירה, וישראל הוא המשמר והמכוון מרישא לסיפא. ול"ד לשימור מלישה ואילך דל"מ כה"ג, כיון שהוא בידו של המגבל, וא"א לרואה לשמור, מה שאין כן שימור דקצירה שאינו אלא שלא יבוא לידי חימוץ במקרה. והמתחסדים לקצור בעצמם על פי סתרי תורה שאין לנו עסק בהם, לכאוי' היה נראה שמפסידים על פי נגלה מחשש אוונכרי. ע"כ. ולכאורה

אם אמרינן במצה דסתמא לשמה קאי

רק לזבח. והפרי חדש (סימן תס) כתב דסתמא לאו לשמה קאי במצה. והמנחת חינוך (מצוה י) כתב שלירושלמי ותוספתא מצוה שוה לסוכה, ואם כן כל שנעשית תוך ל' יום קודם לפסח, הוי סתמא

ובחמור משה (סימן תס) חידש דדוקא עשה לשם דבר פסול בדיעבד, אבל עשה בסתם אינו מעכב בדיעבד. אלא שבהעמק שאלה (סימן עו) השיג ע"ז, דשאני זבחים דמתוך הקדשן עומדין

והדישה נעשה על ידי גוי, י"ל דכיון שכבר נעשה הקצירה לשמה שוב סתמן לשמה קיימא. ואך צ"ע על מה שנוהגין להקל בקצירה על ידי גוי. ואם ל"ב שגוף המעשה יהיה לשמה אלא רק שימור, אין חשש כלל אם הישראל עומד ע"ג. נ"ע"ש עוד שלולי ד' הרשב"א וסיעתו היה נראה שמצה לא בעי כלל כוונה לשמה, דאטו קדושה אית בה, רק שבמצה של מצוה חידשה תורה שאין די לסמוך על שאין רואה בה סימני חימוץ וסידוק ולא מחזיקינן בה שום חשש חימוץ, אלא צריך שימור היטב מחשש חימוץ. ואחר כך הק' ע"ז ממ"ש יצתה זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח, ומ' שצריך שתהא השמירה לשם מצת מצוה דווקא, ולא מטעם שמירה מחימוץ, דהא גם מצה שבתורה ונזיר צריך לשימור מחימוץ. וע"ש מה שפלפל בזה. וסיים שכן נראה בשי' התוס' והראשונים, אך מסתפינא להקל נגד הרשב"א וש"פ דמשמע דבעינן לשמה ממש וכפשט לשון רש"י. ומכל מקום באופן שבתערבה בשוגג מצה שאינה שמורה במצות שמורות, כל שנעשה על ידי חש"ו לפני הישראל והישראל שמרו שלא היו בו שום חשש חימוץ, יש להתיר בלא שום פקפוק כלל.]

כלשמה. וצ"ל דמכל מקום חש"ו פסולים, דחש"ו גרועים ואף במקום דסתמא לשמה פסולים, ע' בתוס' (זבחים ד: ד"ה זבחים. ובחולין יב: ד"ה קטן). ובאור זרוע (סימן רמט) נסתפק בזה. ובביאור הלכה (ר"ס תס סד"ה אין) הביא מח"י הריטב"א שאם לש ישראל, כיון דכל דקעביד לפסח קעביד, חשיב כמו שפירש לשם מצוה, אך דוקא בשעת לישא דסתמא קיימא להכי, אבל שימור דקצירה שאין סתם קצירה לכך, צריך שיזכור לשם מצוה. ודוקא בישראל גדול. אמנם אפשר שבזמן הזה שאני, שהחטין והקמח שלוקחים לצורך המצות של פסח, נקצרין ונלקחין באופן מיוחד, שניכר שהכל לשם מצה. ועיין.

ובשו"ת בנין עולם (אור"ח סימן כח) כתב, דמצוה ודאי תמונתה מוכחת עליה דלמצוה קיימא, דנילושה בעוני שלא בשמן ודבש, ובפרט דזהירי טובא בטחינתה ובשאיבת מים שלנו, ואם כן מה שלשה אחר כך ודאי דקיימי לשמה לצאת בה י"ח, וי"ל סתמא לשמה. וכשהגוי עושה, אם הישראל עומד ע"ג, אזי סתמא לשמה. ודלא כמ"ש במגן האלף. וגם מה שתמה במגן האלף שאף הנזהרים משעת קצירה מכל מקום העימור

אם צריך להוציא בפיו שעושה לשמה

ונפקא מינה מזה לגבי לשמה במחשבה, שהפרי מגדים (סימן תס מ"ש"ו אות א) כתב שנראה שהך לשמה יוציא בפה, ע' באה"ע (סימן קלא סעיף ז), ומיהו נראה דבדיעבד אפילו בחישוב סגי, וסתמא דמצה לשמה, מה שאין כן טחינה וקצירה סתמא לאו לשמה. וצ"ע. וראה בשלחן ערוך (א"ח סימן לב ס"ט), ועוד (ביורה דעה סימן רעו ס"ב). ובשלחן ערוך (אה"ע סימן קלא ס"ז) כתב על פי הרא"ש שיאמר הסופר בפיו שכותבו לשם פלונית אשת פלוני ולשמו של פלוני. והב"ש שם כתב דילפינן מתפילין וס"ת, ומשמע שגם בדיעבד. והתו"ג (שם ביאורים סק"ז) כתב שהוא לחומרא בעלמא. אך החת"ס (אה"ע ח"ב סימן ט) כתב שאפילו בדיעבד הגט פסול. והמרדכי (הל' ציצית סימן תקמט) כתב שצריך להוציא מפיו כמו גבי גט. ובסה"ת (סימן קצב) נסתפק בזה. והרמב"ן במלחמות (פ"ק דסוכה כ'), שהתפילין כשרים מיד כל אדם, שכל מי

שעשאן לצאת בהן עשאן ולהכשירן עשאן. ועיין עוד בתוס' (ע"ז כז.). ובשו"ת צמח צדק (אור"ח סימן ב). ובשו"ת יביע אומר ח"ח (אור"ח סימן נה אות ה) שהרחיב בכל הסוגיא בזה.

והרדב"ן (ח"א סימן קנד) כתב, שהראשונים העלו שהדברים הצריכים להיעשות לשמן, צריכין דיבור. והטעם נראה שבכל דבר שבקדושה כגון ס"ת תפילין ומזוזה שהצריכו לשמה, אין הקדושה חלה במחשבה לבד, אלא בדיבור, שהדיבור עושה רושם גדול. וחכמי המדרש הזכירו זה בכמה מקומות. וגם בגט סו"ס קדושה יש בו לפי שנקרא ספר וכתוב בו כדת משה וישראל. ועוד שאם כתב אותו סתם אינו כורת בינו לבינה, ועל ידי שכותב אותו לשמו ולשמה כורת, לפיכך צריך שיוציא הדברים בפה כדי שע"כ יתקיים המעשה, שאין הדברים מתקיימים במחשבה לבד.

עושה לשמן. אבל בדיעבד מודה אני שאין הדבר נפסל בכך, כיון שגמר וחשב בדעתו לעשותן לשמן. ואחר כך הב"ד הראשונים לגבי גט. ודו"ק.

וכן במגילת סוטה צריך להוציא בשפתיו לשמה כדי שהמים יפעלו פעולתם וכו'. ולכן טוב וישר בכל הדברים שצריכין לשמה לפרש בדיבור שהוא

אם הקטן יאמר בפיו שעושה לשמה

דשאני לשמה של גט שהעיקר תלוי בכונת הלב, והדיבור בפה לאו כלום הוא, והוי כעושה מצוה ואומר בפירוש שכונתו לשם מצוה, אך ליבו כל עמו ואינו מכוין כלל למצוה, שפשוט שלא קיים מצוה כלל. וכן אם אמר בפיו שאין כוונתו למצוה, ובלבו מכוין למצוה, ודאי יוצא י"ח. ועיין עוד בזה בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן ז), אם הגוי או' בפיו וניכר מתוך מעשיו שכותב ס"ת בשביל למכור לישראל.

וע' בחכם צבי (סימן א) שלגבי גוי לכאור' יועיל בודאי, שאף אם חושב אחרת, דברים שבלב אינן דברים. ות' דאנן סהדי שעושה אדעתא דנפשיה וכאילו אמר בפירוש כך. ע"כ. ושמא יש חילוק בין דבר שצריך כח עשייה, לבין דבר שצריך ייעוד לשמה. ובדבר שצריך כח עשייה או חלות, אין לגוי כח כלל ואי"ז תלוי בכונתו. [וראה בחזון איש או"ח סימן ו סק"י שהובא להלן]. והגאון רבי עקיבא איגר (סימן כג. ועיין עוד בח"י גיטין כג.) כ'

על המנהג במצרים שכל מעשה המצות נעשה על ידי גויים

כל מצות שימור אינה אלא מדרבנן. ולכן במקום שנהגו להקל בזה אין לבטל מנהגם.

והנה במנהגי מהר"א קלוזנר (ר"ס צט בהגה) כתב, ואותו שאין לו מסייעין והוא זקן או חולה, והגיע ערב פסח והוא יודע שאין בו כח ללוש בצק מצה בטוב, וחושש שמא יחמיץ בידו, מוטב שיתן שכר לגוי כדי שיעשה חפצו לעיניו. עוד כתב, מעשה באדם שהיה בבית האסורים בערב פסח, ולא נמצא שם יהודי, ורצו הגויים לתקן לו מצה, ולא רצה לאכול בלילה הראשונה מצה שתיקנה גוי, ובשאר ימים עשו לפניו, אבל כשלא עשו לפניו אף על פי שנשבע לו שתיקנו לו בכל ענין כמו שתיקנו לעיניו, לא אכל רק פירות, ולא ידע בהגדת הגדה, והיה לו חומש ואמר כל הפרשיות של יציאת מצרים. ע"כ. והביאווה מהרש"ל, והב"ח (סימן תס).

והב"ח תמה למה לא סמך ע"ז לאכול מצה זו בלילה הא', ויסמוך על דעת רה"ג ודעימיה שיוצא י"ח במצה שלשה ואפאה גוי בפני ישראל. ואולי לא שלא אכל כלל, אלא שהיה טורח בהוצאה מרובה כדי לאכול בלילה הא' מצה שמורה על ידי ישראל, דלאו בשופטני עסקינן דלא אכל מצה כלל בלילה הא', ועבר על

ומרן אאמור' נשאל בשו"ת יביע אומר (ח"א או"ח סימן כד) על מקום שנהגו לעשות הלישה והעריכה והאפייה של המצות לפסח, על ידי גויים, רק שישאל עומד על גביהם, אם יוצאין בהם י"ח. והשיב שיש להם על מה שיסמוכו, אחר שדעת הרבה ראשונים להקל בישראל עומד על גביו.

ויש לצרף עוד, על פי שיטת רש"י ותה"ד והבית יוסף וב"ש ופרי חדש וגט פשוט ורבי עקיבא איגר, שהפסול של גוי בגט וכיוצא בזה אינו אלא מתורת ספק, דשמא אינו עושה לשמה, וכ"ש כשישראל עומד על גביו ואומר לשמה, שאין זה פסול מתורת ודאי. [ראה בבית יוסף אה"ע סימן קכג. ובפרי חדש ובבית שמואל וגט פשוט שם, ובתה"ד סימן רכח, ולהגרע"א בתשו' סוף סימן כג בד"ה וביסוד. ועיין עוד בשו"ת מנחת שמואל סימן כח באורך]. ומעתה, הואיל ויש מחלוקת בדין עשיית המצה, אם יש להכשיר על ידי גוי וישאל עומד ע"ג, ודעת הרבה פוסקים להכשיר, וכנ"ל, הוה ליה ספק ספיקא, ואולינן לקולא, אפילו אם מצות שימור הויא מדאו'. [וכן מצינו שנהגו להקל בכ"מ, לקצור על ידי גוי וישאל עומד ע"ג, אף על פי שמקפידין שתהיה שמורה משעת קצירה]. וכ"ש שלדעת כמה מרבתינו

מקום גם הח"י שם סיים, שהסכמת האחרונים להחזיר בישראל עומד ע"ג אם א"א בענין אחר.

והפרי חדש (סימן תס אות א) כתב ע"ד הב"ח, ודבריו אינם מובנים אצלי, דהא שימור מצה דמצוה הוא מה"ת, מקרא דשמרתם את המצות, וגוי אדעתיה דנפשיה קעביד. ובשו"ת מכתם לדוד (או"ח סימן כ) תי' דודאי הב"ח מודה שהוא מה"ת, וגם מ"ש הרמב"ם, היינו, שהרחיקו חכמים כל פקפוק ונדנוד חשש. אלא שכל שלש הגוי בפנינו איכא ספק איסור ומספק יש לנו להחמיר, אבל מכל מקום כל הספיקות באיסורין אינן אלא דרבנן וכד' הרמב"ם. וזהו שכ' הב"ח דלאו בשופטני עסקי' דלא אכל כלל מצה ועבר על מצות עשה דאוי' כדי שלא יעבור אי' דרבנן. ע"כ. וצ"ב.

מצות עשה דאורייתא כדי שלא יעבור על איסור דרבנן. עכת"ד.

ונראה דס"ל שהשימור הוא מדרבנן. גם הט"ז תמה על מעשה זה, שהיה לו לאכול כדי לקיים המצות עשה בלילה הא', וכתב שאין להשגיח ע"ז להלכה. ואף שהחזק יעקב כתב, די"ל דשב ואל תעשה שאני, וה"ט דלולב ושופר דמבטלינן משום גזירה דרבה, שמא יעבירונו ד"א ברה"ר. ונסתלקו בזה קושיות הב"ח והט"ז. ע"כ. כבר הקשו ע"ז הישועות יעקב והבית מאיר, דשופר ולולב שאני דאיכא חשש איסור גזרו לבטל בשוא"ת, מה שאין כן הכא שאין חשש איסור. ע"ש. ומכ"ש שלא ראינו שאסרו חז"ל לאכול מצה שאינו משומרת, אין לומר מדעתינו לעקור ד"ת בשוא"ת. [ואף למ"ד דשימור מה"ת כך הדין]. ומכל

אם צריך אפייה לשמה או שימור לשמה בשעת אפייה - לאפות מצה על ידי גויים

שיאפה לשם חובת מצה. [ונסתפק שם אם בישראל י"ל סתמא כלשמו דמי]. וכן בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קמג) הביא מרבינו שמואל מפלזיא שעיקר השימור באפייה, ומכל מקום גם בשעת לישה בעי' שימור, ושיהיה על ידי גדול. ובביאור הלכה (סימן תס ד"ה ולא אופין) פשיטא ליה דבאפייה לכולי עלמא בעי' ישראל. וכתב דמשמע שגם בנתינה לתנור צריך שמירה שלא ישהה נגד פי התנור, והגוי אינו חושש לזה.

ובס' מנהגי מצרים (אות מז) כתב, שכהיום אינו נמצא ישראל שיתעסק, ונהגו שאף בלישה ועריכה וקטיפה הכל על ידי גויים, אלא שישראל עומד ע"ג. כיון שא"א בענין אחר. והו"ד בנהר מצרים (ה' פסח אות טז). וביאר שהוא מחשש עלילת דם. ומזה יש ללמוד להקל בשעת הדחק, ובפרט שאין כאן אלא ענין שימור דרבנן, והרבה מגדולי הפוסקים מתירים. וכ"ש שאפילו בגט וכיוצא בזה אין הפיסול בגוי אלא מכה ספק, דשמא לא עביד לשמה. ויש אומרים שאם אין לו מצה שמורה יוצא בשאינה שמורה, רק שלא קיים עשה של מצות שימור. [עונג יום טוב חלק אורח חיים סימן מב בהערה, ועוד]. ולכן יכול גם כן לברך על מצות

והנה הרדב"ז (ח"ג סימן תקפא) נשאל, על מה סמכו במצרים, שישראל לשין ועורכין את המצה שמורה, והגויים אופים, והרי הגויים אדעתא דנפשיה קעביד. והשיב, שכיון שעיקר השימור הוא משום החימוץ, כמ"ש התוס' (פסחים מ.), וזה אמת בלי ספק, לכן דוקא בטחינה ולישה ועריכה שיש לחוש לחימוץ בעינין שימור לשמה, אבל כאן אין הגוי עושה שום מעשה, אלא משליך הפת לתנור ומוציאו, וא"ת עדיין יש לחוש שישא אוזן לפני התנור ויבואו לידי חימוץ, ואפילו באזהרתו, גוי אדעתא דנפשיה קעביד, הא ליתא כלל, שהרי ישראל עומד שם והדבר נמסר לו ולא לגוי, כי אין לגוי עסק אלא להכניס ולהוציא. מיהו אם יש אומן ישראל שידוע לאפות, מצוה מן המוכרח שיאפה ישראל וכו'. עכת"ד. ובעיקר דברי הרדב"ז, יש להעיר שלכאוי' הדבר תלוי בגדר לשמה. ודעת הרשב"ץ דלא כתוס', וס"ל שמצות שימור היא אפילו היכא דליכא חשש חימוץ, משום דהוי גזיה"כ.

ועיין עוד באור זרוע (ח"ב סימן רנו. מהר"ש מפלזיא) שעיקר השימור מן אפייה, ועיקר השימור בלישה. גם שם (סימן רמט) כתב בתו"ד דבעינין

עמ' קסג קסד). ובענין עשיית מצת מצוה על ידי מחלל שבת בפרהסיא, ראה מה שכתבנו לעיל.

אלו. ובפרט במקום שכבר נהגו כן. וע' בזה בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן מד). וח"ב (כדיני מצה אות ט.

שימור בעוד החטים מחוברין

פ' כל שעה) דאמרי' דלא היתה לה שעת הכושר ה"ד כגון דאחמיץ במחובר. וי"מ במי שנפלו עליו מים במחובר ונשאר עליו משקה טופח וכשנקצר ונתפח והוציא צמח, כעין הגרעינין הנשרים במים שמוציאין הצמח. ואפילו הכי מילתא רחיקא היא, ולמילתא דלא שכיחא לא חיישינן, וסגי למעבד נטירותא מעידן קצירה אפילו לכתחלה. ע"כ.

וכתב הרשב"ץ בס' יבין שמועה (דף לב ע"ג), והנה אין להחמיר להצריך שימור אלא בעידן קצירה, אבל קודם קצירה אין להצריך שימור, שאם נפלו עליהם מים במחובר, אין לחוש כלל, שא"כ לא תמצא חטים כשרים למצה של מצוה. ומה"ט אין המים מכשירין הפירות לקבל טומאה אלא כשנפלו עליהם בתלוש. אלא שמצינו בגמ'

בגדרי דין לשמה במצה

אלא ביאר המנחת חינוך שכיון שהשימור הוא מחימוץ, לכן צריך שהעושה עצמו ישמור ולא מהני שימור של אחר. ולכן בגוי לא מועיל מה שהעומד על גביו מכויין לשמה.

ונפקא מינה כאשר מכויין לשם ב' דברים. ובשבט הלוי (ח"ג סימן סג) כתב שנחלקו בזה רבה ורב יוסף (פסחים לח:) האם דין שמירה עיקרו הוא שמירה, ואם כן כיון ששמר לשם מצה כשר, ולא אכפ"ל שחשב גם לשם זבח. או"ד הוא דין מדיני מחשבה, ואם חשב גם לשם זבח פוסל. וברמב"ם (מצה פ"ו ה"ט) משמע שצריך לשומרה לשם מצה בלבד, אבל שמר לשניהם אין יוצא בה. אף על פי ששימר לשם מצה, ורק חשב גם לשם דבר נוסף, אלא דפסול מחשבה הוא. ובחי' רבנו חיים הלוי (הר"מ פ"ו) כתב שבדין משומרת לשם מצה יש ב' דינים. א. עצם מעשה השימור, שצריך לשמרה מחימוץ. ב. דין בחפצא, שיחול בה שם משומרת לשם מצה. ע"ש.

ובכל דינים אלו יש לחקור, האם דין לשמה במצה הוא דין בעצם המצה שתהיה המצה עצמה לשמה, כמו שצריך תפילין לשמן. או שהוא רק מצות עשה על האדם שישמור את המצות לשמה. גם יש לעיין מהו לשמה במצה, אם כדוגמת חלות של לשמה, או ייעוד, שמייעד את המצות הללו לקיים בהם את מצות אכילת מצה. ומזה יל"ע עוד, האם די שעושה לשם פסח, או דילמא בעינן שיעשה לשם לילה הראשונה דוקא.

ובמנחת חינוך (מצוה י) הביא מהרב נוה שלום, שדין לשמה במצה אינו כמו שאר דיני לשמה שהעושה צריך לעשות לשמה, שהרי כאן לא נאמר בתורה עשייה, איזה עשייה צריכה לשמה, רק שימור, שאמרה תורה שצריך שיעשה שימור לשמה, ולא שיעשה את עצם עסק המצה לשמה. והעיר ע"ז דלא משמע כן בראשונים, שלפי זה היה די שהשומר ישמור לשמה, אף על פי שהלש והאופה אינם ברי דעת ולא ברי כוונה.

אם צריך שיעשה את המצות דוקא לצורך הלילה הראשונה

שהם נוהגים לאפות ג' מצות למצוה, ומייחדים אותם לבד, וזה נראה כמדחה את אחרות שלא לצאת בהם. ולכן נראה שאינו יוצא י"ח רק באותם ג' מצות. ושמה שאני היכא דייחד, אבל היכא שלא ייחד איזה למצת מצוה, הכל כשר אף על פי לא כיון לשם מצת מצוה בדוקא.

והנה הבית יוסף (סוף סימן תעז) כתב בשם הרוקח (סימן רפג), שאם נאכל האפיקומן בסעודה, יקח מצה אחרת ויאכל באחרונה, כי מצות שלנו בחזקת שימור הן. ובדר"מ שם העיר ע"ז, שבאור זרוע כתוב שאין יוצאין במצות האחרות שלא נעשו לשם מצוה. ובאור זרוע (ח"ב סימן רמט) כתב,

הזהרו מהכשרת המים, והפיכו להו למקום שאין בו הכשרת מים, שיהי' שימור לשמו של מצה. ע"כ. והיינו שגורס "לשום מצה", במקום לשם מצוה. ונפקא מינה בגירסאות אלו, במח' הגאונים, דלגי' "לשם מצוה", היינו מצוות התורה של אכילת מצה בליל א', אבל לגירסא "לשם מצה", היינו מצת פסח ולא חמץ, ולכן מהני בגוי שישאל עומד ע"ג. ומה שנפסל אם עשה לשם זבח, הוא מגזה"כ שהשמירה תהי' דוקא למצת פסח.

ופשוט שאם אפה מצות לשם מצוה, ורוצה לאכלם קודם ערב פסח מאיזו סיבה, רשאי, דלא שייך בזה קדושה, וגם ל"ש לומר בזה הזמנה מילתא, שאין זה תשמישי קדושה רק תשמישי מצוה בעלמא.

טחינת החטים בריחיים של מכונה

המנהג, שדוקא בלישה ואפיה שהגוי מתעסק בעיסה ובמצה כ' הרשב"א דל"מ, אבל בריחיים שהטחינה על ידי בהמות וכיוצא, והגוי אינו עושה רק נתינת החיטים בכלי, וכל זמן הטחינה הנה זה עומד הישראל והוא מכוין לשם מצוה, הישראל העיקר, ודעת הגוי בטל ולא משגחינן בדעתו כי אינו מתעסק הוא בטחינה. ויען כי כן המנהג קדום בירושלים מזמן הפרי חדש וכו', נראה שגם הפרי חדש מודה לסברא זו. ובפרט לפמ"ש החק יוסף דהא דל"מ ישראל ע"ג הוא רק מדרבנן. ולפי זה נראה להחמיר בריחיים של יד שהגוי טוחן בידו. ואף שחק יעקב (סק"ב) מכשיר גם בריחיים של יד על ידי גוי כיון שאינו עוסק הקמח עצמו רק על ידי כלי, מכל מקום נראה להחמיר. ע"כ. ובשע"ת (סימן תנג) הביא מת' התשב"ץ (ה"ג סימן קיז) דחיטי בפסחא מותר לטחון בריחיים של מים. וכתב שכן נוהגים אפילו למצת מצוה שאין מקפידין לטחון בריחיים של יד, רק יש שנוהגים סלסול בעצמם גם בזה.

ובביאור הלכה (ר"ס טז) כתב גם כן שמנהג העולם כהיום פשוט כהט"ז להקל בטחינה על ידי גוי שנותן החטים לתוך האפרכסת, אפילו במצות שמורה, ורק הישראל עומד ורואה שלא יבוא לידי חשש חימוץ. וכן הח"י, והלכה ברורה,

והגר"ש הכהן מוילנא בשו"ת בנין שלמה (סימן כז) כתב לדון האם די שתהא המצה משתמרת לשם מצה, פי' שדעתו היה לשומרה מחימוץ, ואף על פי שהיתה דעתו לאכול ממנה בחול, ולא בליל פסח. או"ד אין די בזה. וכתב לדיוק מהירושלמי שאין צריך שימור לשם מצה של פסח דוקא, רק שמור לשם מצה סתם.

ובשבט הלוי (ח"ה סימן נז) חקר בזה האם מצות שימור במצה הוא כוונה לשמה, או שהוא רק דין שמירה מחמץ, בידיעה שעושים זה למצה של פסח ולא למצת כל השנה. שלכאור' בזה נח' הראשונים בבית יוסף (ר"ס טז). והביא מפ' הר"ח (פסחים מ). שכתב, אמר רבא להנך דהוו מהפכי לגורן, והן העומרין, הפכו לשם מצה, כלומר

ואם צריך טחינה לשמה ואיך הדין בטחינה במכונה, הנה הט"ז (ר"ס טז) כתב דבטחינה לכולי עלמא מהני בישראל שעומד ורואה שלא נעשה בזה שום חשש חימוץ. וגם הגאון רבי זלמן (סימן תנג סעיף טז) כתב, שיש חשש חימוץ בטחינה וע"כ צריכים שמירה על ידי ישראל, אך הטחינה עצמה מותרת אפילו על ידי גוי, כגון בריחיים של יד, רק שישראל ע"ג מתחלה ועד סוף הטחינה. וכן לגבי ריחיים של מים. ועיין עוד בחמד משה שם.

אך דעת הב"ח והאליה רבה שלמ"ד שצריך שימור לשמה משעת טחינה, א"א על ידי חש"ו וגוי אף על פי שהישראל עומד ע"ג. וכ"כ במטה יהודה ושכן מוכח בפרי חדש. וסיים, שיש מדקדקים שלא לטחון את החיטים אלא על ידי ישראל בריחיים של יד [והוא הדין בריחיים של מים], ולא על ידי ריחיים של גויים של בהמות ואפילו ישראל עומד ע"ג, וכן ראוי לנהוג ולהנהיג.

והחיד"א במחבר"ר (תס אות ג) הק' ע"ד הט"ז דבגמ' משמע דשימור מחמץ ושימור לשם מצוה כי הדדי נינהו. ומזה העיר על המנהג בכל המקומות שהטחינה היא על ידי גויים, ובגלילותנו לא ראינו שום אחד מהחסידים שמקפיד בזה שתהיה הטחינה על ידי ישראל. וכתב ליישב

שכתב, אין לשין מצת מצוה ולא אופין אותה על ידי גוי וחש"ו. ואילו לעיל (סימן תנג ס"ד) כתב, החיטים שעושים בהם מצת מצוה, טוב לשומרן שלא יפלו עליהם מים משעת קצירה, ולפחות משעת טחינה. ע"כ. ומשמע שאין צריך רק לשמרם ממים. ומה שיש נוהגים להחמיר לטחון בריחיים של יד (פי'), אף על פי שדעת מרן כסברת הט"ז ומה מקום להחמיר בזה), הוא לפי שהמכונה גורמת לזיעה, והיו רואים שם שהקמח נדבק ונעשה בצק. וחששת לשמה לא היתה אלא כתוספת בעלמא. וע"כ למעשה אפשר להקל בזה, ומכל מקום טוב לקחת מריחיים של יד, ולפחות מצה אחת יקח מריחיים של יד. ע"כ. (אול"צ ח"ג פי"א ס"א). אולם מדברי האחר הנז' לא משמע כן. והדיוק מדברי מרן אינו מוכרח כ"כ. והפרי חדש ומט"ו והחיד"א לא דייקו כן מדברי מרן דס"ל כסברת הט"ז].

אם בדין שימור בעיני שימור ודאי

ויש מקום לומר, שמרן השלחן ערוך נמשך לשיטתו, דהנה ביומא (פד:) נחלקו רב ושמואל אם הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב. והסביר הכרתי ופלתי (ר"ס סג) דבהא קמיפלגי, דרב סבר דרוב הוי מתורת ודאי, ומשום הכי הולכים בפיקו"נ אחר הרוב, הואיל ואין כאן ספק. אבל לשמואל הרוב הוי מתורת ספק וגזיה"כ הוא, וכמ"ש בשטמ"ק (ב"מ ו:ו) הנ"ל. ומשום הכי לא הלכו בפיקו"נ אחר הרוב. דספק נפשות להקל. ורוב נמי לא יצא מתורת ספק. ומרן השלחן ערוך באה"ע (סימן ד סל"ד) פסק, דברוב עכו"ם אין מפקחין עליו את הגל בשבת. אלמא דס"ל דהרוב הוי מתורת ודאי. [אך הגאון מליסא בקה"ע (סימן ד סל"ג) כתב לא כן לדעת מרן. וע' בשו"ת דבר אברהם (ח"א סימן לד אות ד). ובאור שמח (פט"ו מה' מאכלות אסורות ה"י)]. ומשום הכי פסק כאן שיוצאים י"ח במצה כזאת. ואילו השו"מ אזיל בשיטת השטמ"ק דרוב הוי מתורת ספק. שכן ד' הרמ"א באה"ע (שם) שאף ברוב עכו"ם מפקחין עליו את הגל בשבת. ואף על פי שהטור שפסק כאן להקל, פסק באה"ע (סימן ד) דאף ברוב עכו"ם מפקחין עליו את הגל בשבת. אלמא דרוב לא יצא מכלל ספק. י"ל דה"ט דאזיל הכא לקולא כמ"ש להדיא לדחות

והגאון רבי זלמן, העתיקו דבריו להלכה. וכן משמע ברוקח (סימן רעב). ומכל מקום מי שאפשר לו שכל תיקוני המצות שלו יהיו על ידי ישראל ה"ז משובח. והפרי מגדים מפקפק גם כן קצת על דברי הט"ז, וסיים בדבריו, דודאי אם אפשר יקצרו הישראלים לשמה וכל עשיה הן טחינה וכדו' הנוהרים במצות שמורה. עכ"ל.

ולענין הלכה נראה דאפשר להקל בזה, בפרט בטחינה שעל ידי מכונה שאומר המפעיל לשמה, כיון שיש כאן כמה ספיקות, שמא די בשימור משעת לישא, ושמא מהני על ידי גוי וישראל עומד על גביו. ושמא מכונה גם כן נחשב הכל עשייה שלו ומכחו, ומועיל לשמה על ידי מכונה כשהמפעיל או' לשם מצת מצוה.

[ויש שכתבו שמלשון מרן (תס ס"א) מוכח כדברי הט"ז,

והנה הגאון שואל ומשיב (תליחאה סימן קסז) כתב לחדש דלענין שימור בעיני שיהיה ודאי ממש, כיון דכתיב ושמתם את המצות. וכמ"ש בשטמ"ק (ב"מ ו:ו) בשם הרא"ש, בהא דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, דאפילו נימא כל דפריש מרובא פריש, עשירי ספק מיקרי, אלא שהתורה התיירה ספק זה באיסורין, דכתיב אחרי רבים להטות, ונהפך האיסור להיתר על ידי ביטול ברוב. אבל הכא לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי. עכ"ל. גם בשו"ת שערי דעה (ח"א סימן קפא), הסכים להשו"מ בזה. וע' פרש"י זבחים (עח) ובשטמ"ק שם. ובדרכי הוראה (פרק לז).

אלא שדברי השו"מ הם נגד פסק הטור ושלחן ערוך (סימן תנג ס"ג) שאם לא ביררו החטים מנשיכת עכבר אין בכך כלום, שאפילו אם יש בהן נישוכין וחיישינן לחימוץ מתבטלין ברוב ההיתר. וכן אם לא ביררו דגן שצמח ויש ס' כנגדו. הרי שיוצאים י"ח במצה שנתבטל החמץ שבה בס'. וה"נ ביבש ביבש במין במינו דחד בתרי בטיל. והדבר ברור שכוונת הטור והשלחן ערוך היא גם לענין לצאת בחטים אלו י"ח מצה. שהרי כל הסימן שם מדבר על מצת מצוה.

ג. נכון להזהר שלא לתת לגוי ממצת מצוה שבירכו עליה בליל פסח, לחיוב מצוה. ג.

והק' התוס' ל"ל ברי לי הא אפילו ספק טהור דעזרה רה"ר הוא, וע"ז תירצו שכיון דכתיב משמרת תרומותי אף שהוא ספק טומאה ברה"ר אינו מועיל דבעינן שיהיה ודאי. ולכך בעי ברי לי. ע"כ. וה"נ במצות שמורות שהיו בתוכם קצת חטים מבוקעות לא הוי שימור ודאי. אך הריטב"א (שם ד"ה ואם שחט) כתב, דשאני ספק דגבי שמירת מוקדשים דכיון דבעי למיעבד בהו שימור, ואפילו היסח הדעת פוסל בהם, לא שרינן בהו ספק שימור. וכ"כ הרמב"ן. ועיקר. ע"כ. ואם כן אין ראייה משם לענין מצה, דשאני התם דקיימא לן היסח הדעת פוסל בקדשים.

גם בשו"ת עזרת ישראל (סימן סז) תפס על השו"מ בזה. והוסיף, שאף השו"מ לא חשש בזה אלא אליבא דהרי"ף דס"ל דבעינן שימור משעת קצירה. אבל לד' רוב הפוסקים דסגי בשימור משעת לישה, א"כ לא קאי ושמרתם את המצות אלא משעת לישה ואילך ואם כן אין לחוש לזה וכו'. ע"ש. ולפי זה הואיל ולד' מרן השלחן ערוך סגי מדינא שימור משעה לישה, (ולכן התיר בשעת הדחק ליקח קמח מן השוק), ע"כ דלא חיישי' לסברת השו"מ. וכן פשיט"ל להגרע"א בתשו' שבס' שער שמעון (דכ"ט ע"ד) דשפיר יוצא י"ח במצה כזו. אלא שמצדד שאולי יש לאכול קצת יותר מהכזית, כדי שיהיה כזית מהחטים הכשרים. וע"ש. וכן בשו"ת בכורי שלמה (מה"ת סימן יג), האריך לסתור דברי השו"מ בזה, וע"ש דנפקא מינה אם יוצאים י"ח במצה שנתערב בה מצת חש"ו. ומהר"ש גרינפלד (סימן נו), העיד דנהוג עלמא דלא כהשו"מ. וכמב' בשו"ת חזון עובדיה (ח"א עמ' שט, ש"י), ובשו"ת יביע אומר (ח"ג או"ח סימן כה).

ד' הר"פ שהחמיר בזה, משום שהרוק מחמיץ, שחששא רחוקה היא זו, לומר, שתחמיץ חטה קשה במעט רוק שבפי עכבר. אלא שהוסיף: ועוד שהנישוכין אינם אחד מאלף ומתבטלין הן כשיטחנם. ורק על צד היותר טוב כ' לדחות כן. שהרי אף אילו היה לנו ספק שקול אם החמיצו החטים הנישוכין, מוקמינן להו בחזקת שלא החמיצו. ומבואר בשו"ת מהר"י אשכנזי (חלק יורה דעה סימן ז), דאף להשטמ"ק דרוב הוי מתורת ספק וגזה"כ הוא למיזל אבתריה, מכל מקום החזקה הויא מתורת ודאי. וכ"כ בשו"ת באר יצחק (חלק יורה דעה סימן טז ענף ד), וה"ט משום דחזקה הויא מצד בירור הדבר בודאי, ולכן לא גזרו בו רבנן. אף לר"מ דחייש למיעוטא. והא דרוב עדיף מחזקה הוי מצד גזה"כ גם כן, כמ"ש התוס' (חולין יא.) דילפינן לה מפרה אדומה. ע"ש. וה"נ מוקמינן להו בתר חזקתם. ואף שהגאון שואל ומשיב (קמא ח"א סימן רמה), ס"ל להיפך, שאם הרוב אינו אלא ספק ולא ודאי, כ"ש חזקה, דהא רובא וחזקה רובא עדיף.

ועל כל פנים כ"ז לא שייך בדגן שצמח, שכ' מרן הבית יוסף מהגמ"י בשם ר' יחיאל שזהו חימוץ גמור. ואפילו הכי כשיש ששים שפיר דמי. וכ"פ הרמ"א. משמע שאף למ"ד רוב הוי ספק ולא ודאי, וכדעת הרמ"א באה"ע שם, מכל מקום יש להתיר כאן. ולא דרשינן דרשות מדעתינו לומר דהואיל וכתיב ושמרתם את המצות בעינן שימור ודאי ולא ספק.

ובשואל ומשיב (קמא ח"ג סימן פז) הביא ראייה לסברא זו מד' הרמב"ן והריטב"א (ריש חולין), בהא דאמרי' באומר ברי לי שלא נגעתי,

נכון להזהר שלא לתת לגוי ממצת מצוה שבירכו עליה בליל פסח

להאכיל מצה ומרור לגר תושב ושכיר". אבל לגוי דאיירי ברישא לא אמר, יפה דקדקת, ומטעם דביזוי מצוה היא, ורבותי היו נזהרים בזה בפרוסת המוציא בכל השנה. ומכל מקום בשאר מצה אין להקפיד, הואיל ועיקרה רשות למאכל כל אדם

ג) כ"כ הט"ז (סוף סימן קסז) בשם הריקאנטי. וכתב שרבים נוהגים להזהר בזה. ועיין בשו"ת בשמים ראש (סימן קסט) שכתב, על דבר מצת מצוה שהורית שאסור ליתן ממנה לגוי, והבאת ראייה מדברי הרמב"ם (סוף פ"ט מקרבן פסח): "וכן מותר

ד. יש אומרים שאין לאפות מצה שמורה בתנור חשמלי, אלא אם כן מתקין לו לחצן באופן שלחיצת הרגל היא המפעילה את החשמל בכל רגע ורגע. ויש אומרים שאין צריך להקפיד בזה, ודי במה שמדליק את התנור החשמלי, אף שהחשמל זורם מאליו ויתכן שהוא מתחדש בכל רגע בלי פעולה של ידי אדם, דסוף סוף הכל בא מכוחו בלחיצה הראשונה. והעיקר כסברא אחרונה. (ד)

וכו'. ע"כ. והראיה מדברי הרמב"ם יש לדחותה, דקרא דממעט תושב ושכיר מאכילת פסח, בגויים מיירי. ועיין בדברי הרמב"ם שם. ובתוס' (יבמות ע:). ודרשינן אבל אוכל הוא במצה ומרור. והוא הדין לכל גוי. ורק משום חיוב מצוה נהגו להמנע.

ועיין בארחות חיים (סימן תמד סק"ג) בהגהת מהרש"ם, דאולי בהזמנה לבד לא נאסר לתת ממצת מצוה לגוי. ועיין תוס' יום טוב (בכורות פ"ה מ"ו). וי"ל. ועיין בכף החיים (סימן קסז ס"ק קמ). [חזון עובדיה פסח במהדור"ק עמוד צו].

דין מצות מכונה לצאת בהם בלילה הראשון

יכול לברך עליה על אכילת מצה. ובהסתמך גם כן ע"ד כמה אח' שבדיעבד יוצא במצה שאינה משומרת לשמה. ומכל מקום מצוה מן המובחר להשתדל להשיג מצה שמורה של עבודת יד שנעשית בידי אנשים יר"ש הבקיאים בהלכה, לצאת בה בלילה הא'.

ובאול"צ (ח"ב עמ' קע) כתב שאין יוצאין י"ח נר שבת בנרות חשמל, הואיל שהחשמל אינו נחשב כחו, רק כח כחו. ופנים חדשות באו לכאן. ע"כ. וידוע שהרב אור לציון ע"ה ביקר בתחנת הכח ועמד על טיב פעולת החשמל. ומזה הוציא כמה נפקא מינה כמו אפיית מצות בתנור חשמלי. וכן להקל במעשה שבת שעל ידי חשמל, כיון דס"ל שרק הרגע הראשון נחשב מעשה שלו, לא כן הכח השני. ורק חשמל שעל ידי מצבר נחשב הכל למעשה שלו.

אך להלכה נראה אינו מוכרח לומר שהחשמל מהרגע השני והלאה, נחשב גרמא או כח כחו. ורבים מגדולי הדור גילו דעתם שהחשמל נחשב מעשה גמור ולא גרמא, ועובר עליו בשבת מה"ת. ובפרט לגבי נר שבת שאפשר שדי שעל ידי מעשה שלו יש אור בבית. שהעיקר שעשה מעשה להשתדל שיהיה אור בבית. וכ"כ בשו"ת הר צבי (או"ח סימן קמא), ובספר החשמל לאור ההלכה (סימן ג פ"ו עמ' קג א). והובא ביביע אומר ח"ט (או"ח סי קח אות קכד).

(ד) הנה בעיקר דין מצות מכונה נתבאר לעיל בסעיף א' שדעת הרשב"א וראב"ה והאור זרוע והמ"מ שמצה שנעשית על ידי חש"ו אף על פי שישאל עומד ע"ג לא מהני. ודעת הרבה אח' שלשמה מעכב אפילו בדיעבד. ומצת מכונה איננה חשובה יותר מעשיית סתם מצה. ומה שהלוחץ על הכפתור להפעלת המכונה אומר לשם מצת מצוה, אמירתו חלה רק על הכח ראשון של המכונה, ולא על מה שהיא ממשיכה לפעול אוטומטית. כמו הפוטר מים עד שבאו וסבבו הגלגל, ושחט, שמכח שני והלאה נחשב לגרמא בעלמא, ולא כח אדם, ושחיטתו פסולה. אלא שמצינו בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ז ס"א) שכל מה שבא מכחו נחשב כחו. אלא שכתבו האח' שאם הרוח מנשבת שם, הרי בא מכח הרוח ושחיטתו פסולה. וכאן גם כן כח אחר מעורב בפעולת המכונה, שהוא זרם החשמל. ואף שיש סברא לחלק בין מכונה זו לרוח, ראוי לחוש ולהחמיר. **אלא** שכמה גדולים כתבו שלחיצת הכפתור להפעלת המכונה שנעשית על ידי ישראל שאומר לשמה, נחשב כאמירת לשמה על הכל. וגם דעת כמה ראשונים שמועיל בלישת חש"ו וישאל עומד ע"ג שאין צריך עשיה לשם מצוה רק שימור לשם מצה. ולכן בשעת הדחק שאינו מוצא מצה של עבודת יד שנעשית על ידי אנשים יר"ש, יש לסמוך על סברא זו לצאת י"ח במצת מכונה השמורה משעת קצירה, ואף

אפיית מצה בתנור חשמלי

לשמה אין צריך כלל מעשה אדם מתחילתו ועד סופו, והעיקר הוא המחשבה לשמה, ודי אם יעשה קצת בתחילה או בסוף לשמה, ומכונה עדיף מגוי, שיד הבעלים היא ואין לה מחשבה ומועיל מחשבת הבעלים. וכן הסכימו כמה גאונים (הג"ר בנימין וואלף ראב"ד לבוב. והג"ר אברהם יענר ראב"ד קראקא). ולא מצינו שכח כחו פסול בנטילת ידים. ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן טז) דן במצות מכונה בכח החשמל, והביא בשם כמה רבנים שכיון שכח ראשון הוא בידי אדם, שוב נחשב הכל ככח אדם.

גם בשו"ת אורח משפט (או"ח סימן קכב) העיר ממ"ש הרא"ש שנהגו באשכנז שהשימור יהי משעת טחינה, מפני שאז מקרבים אותם אל המים, ושטוחנים בריחיים של מים, ומשמע שזהו שימור של תורה, ואם על ידי מכונה לא מיקרי לשמה, איך מותר, והרי אינו מעשה על ידי אדם כלל. א"ו שימור שאני שאין צריך שיעשה האדם, רק שישמור לשמה, וכל שאין כונה אחרת מפקיעה, ש"ד. ויל"ד. והוסף שלרב נטרונאי שהתיר במקום שאין להם קלפים מעובדים לשמה, להחזיר לסיד את המעובדים ולהוסיף עליהם איזה עיבוד. והטעם, שבהוספה וסיוע כל דהו חשיב גם כן לשמה, ויל"ד. דס"ל דלשמה והזמנה בחד ענינא הוא, ודי הזמנה כ"ד. הוא הדין לנידון דידן. ונעיין עוד בבאיור הלכה (ר"ס תס) שכתב בפשיטות שמועיל טחינה לשמה בריחיים של מים. ע"ש.

ובספר שלמי מועד (עמ' שמא) כתב בשם הגרש"ז אויערבך לגבי מצות מכונה, שאף שיש סוברים שאינו נחשב מעשיו, וחסר בלשמה, אמנם כבר הרבה נוהגים להקל בזה, שדי שהישראל לוחץ על הכפתור של המכונה ואומר לשמה, ואשו משום חציו ונחשב מעשיו. ומה שתמה המנ"ח (מצוה י) מדוע עומד ע"ג הגוי אינו נחשב לשמה, ותי' עפ"מ"ש (הגיגה כ.) חזקה אין אדם משמר מה שביד חברו וכ"ה במאירי שם, שמכאן למדו שלא להניח לגוי ללוש. הנה ראיית המנ"ח משם צ"ע, וכ"ש בכהאי גוונא שהישראל עצמו עומד ולוחץ

ובנידון דידן יותר יש להקל, אחר שיש אומרים שאפילו על ידי גוי מהני, אם ישראל עומד על גביו. ובשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קמג) ביאר דלא בעינן כוונת העושה, רק כוונת השומר. ועוד שיש אומרים שבאפיה אין צריך לשמה. וכמ"ש הרדב"ז (ח"ג סימן תקפא) שמותר לאפות את המצות מצוה על ידי גויים, שעיקר השימור משום חימוץ, ובאפייה אין לחוש. והגוי אינו עושה שום מעשה, רק משליך הפת לתנור ומוציאו. וראה עוד לעיל אם במצה אמרינן דסתמא לשמה קאי, ובפרט באפיה.

והמנחת חינוך (מצוה י) כתב שבכל דבר דבעינן לשמה, צריך שהעושה יכוין לשמה, ולא מועיל כוונת לשמה של אדם אחר. שאין אדם משמר מה שביד חברו. אך יש לדחות, שמה שביד חש"ו או במכונה שאין בהם דעת, שפיר יכול לשמר. ואם פעולה על ידי מכונה כמו גילוח במכונה חשמלית, מיקרי מעשה או גרמא, ראה בשו"ת הר צבי (חלק יורה דעה סימן קמג. ובחלק אורח חיים סימן קכה). ובמ"ש במנחת שלמה (תנינא סימן לא) לגבי חליבה במכונה חשמלית.

וכ"כ במקראי קודש להגרצ"פ פראנק (פסח, ח"ב סימן ג) שמועיל אפיית מצות במכונה, כאשר מכוין לשמה, ורק לגבי חברו אמרו (הגיגה כ.) אין אדם משמר מה שביד חברו, אבל מה שביד מי שאינו בר דעת כלל, מועיל שימור של אחר. והיינו שמועיל לשמה במכונה. וראה לעיל מה שנח' הראשונים בזה.

וע' בשו"ת מחזה אברהם (סימן ג) בשם תפארת יוסף, שבדבר שאינו עצם המצוה כמו שחיטה ונטילת ידים, אלא רק הכנה למצוה כמו טויה לשמה בציצית, אין צריך לעשות על ידי מעשה גברא, ודי לעשות לשמה על ידי כלים.

ובציץ אליעזר (ח"ו סימן טו) כתב שזו סברא הגונה, ושכ"ד הגרי"ש נטנזון (בירחון המעין שבט - ניסן תשי"ח), לענין מצות מכונה, שדין לשמה וכח גברא אינם תלויים זבי"ו כלל. והרי כל טחינת החטים היא בריחיים של מים. א"ו שבדבר דבעי

דבר שעשוי להתחרט עליו נחשב פעולה הנמשכת. מה שאין כן עיבוד עורות. ואפילו כח אדם אין צריך, אלא כיון שהכח הראשון הוי לשמה, הוה ליה אידך סתמא ואין צריך כח אדם. ומכל מקום גם החזון איש לא סמך ע"ז במצות מכונה, והביאו בשמו (הגש"פ חזון איש עמ' לד) שאינו נחשב לשמה במצות מכונה, רק אם יסדרו לחצן שקופץ מאליו וצריך להחזיקו בכל רגע ורגע, וכמבואר בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ז) לגבי שחיטה.

ובאול"צ ח"א (או"ח סימן ב) העיר, דאמאי לגבי מצה (סימן חס ס"א) כתב מרן בפשיטות כשי' הרמב"ם, שאין לשין מצת מצוה ולא אופין אותה על ידי גוי ולא על ידי חש"ו. ולא הזכיר שלדעת הרא"ש (פסחים פ"ב סימן כו) כשר בעומד ע"ג ומסייעו. וי"ל שמרן נתכוין רק מה יש לנהוג לכתחלה. ובדברי השלחן ערוך אין לדקדק כ"כ, כיון שבשלחן ערוך דרכו של מרן להעתיק לשונות הפוס' שהובאו בטור ובבית יוסף באותו הסימן. שנתכוין בו גם כן להיות דרך קצרה לספר ב"י. ראה בהקדמת השלחן גבוה]. וע"ש באול"צ שם מה שיישב, ומה שהעיר ע"ד החזון איש.

ובסו"ד כתב על פי הדין דסתמא לשמה קאי, שהרא"ש ס"ל כרב האי גאון, דלא בעינן כלל כוונת לשמה במצה, רק שימור מחימוץ, ולכן כתב דמהני על ידי גוי, אבל מרן ס"ל דבעי שימור לשמה, ואפשר דסתמא גבי מצה לא הוי לשמה, ולכן ס"ל דלא מהני על ידי גוי וישראל ע"ג, דאף דהרגע הראשון מהני על ידי גוי, מכל מקום המשך הפעולה הוא סתמא ופסול, ולכן לא העתיק דעת הרא"ש גבי מצה. אך לגבי ציצית נראה דסתמא לאו לשמה קאי, ול"מ בישראל ע"ג, רק בטויה מועטת. וסיים שעל כל פנים לטוות על ידי מכונה, ל"ה לשמה, אף שאו' שעושה לשמה, משום שכל רגע ורגע זו עשיה חדשה, ואין זה כוחו של המפעיל, אלא כח כוחו, כמו דשקיל בדקא דמיא, ובפרט שהמכונה טווה הרבה חוטין, וכשגמרה לטוות חוט אחד ומתחילה לטוות חוט שני, הרי נעשה שלא לשמה. ע"כ.

אך בשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ח סימן קח אות קצא) העיר על האול"צ שהמנהג להקל ויש להם

על הכפתור לשם אפיית מצת מצוה, דעל הפעולה מתייחסת אחריו, ושפיר מיקרי לשמה. ומכל מקום הגרשו"א היה מקפיד לקחת מצות יד לצורך אכילת הכזייתים בליל הסדר.

ובשם הגרא"ל שטיינמן שליט"א הביאו, שהיה נוהג לתת בימי החג [מלבד הלילה הראשון] מצות מכונה לבחורים שלא הגיעו עדיין לישיבה גדולה. ושנה אחת שהה בשוויץ ולא עלה בידו להשיג מצות עבודת יד, ואכל מצות מכונה רק בליל הסדר, אלא שחשש לברך על אכילת מצה, ולא בירך. אבל אחר כמה שנים סיפר דבר זה להגרי"ז מברסק, שבאותה שנה שהיה בשוויץ לא בירך על אכילת מצה, והשיב לו הגרי"ז, שאביו הגר"ח מברסק לא היה לו רק איזה סברא אחת לומר שלא יוצאין בזה, אבל למעשה אפשר לברך על מצות אלו. ויש אומרים שהגרי"ז אמר בשם הגר"ח שהתיר מצות מכונה ונסתייע בזה מדברי הר"ש עמ"ס חלה.

ובקובץ מבית לוי (עמ' טו) הביא מהגרי"ז מברסק שאמר בשם אביו הגר"ח שהיקל מדינא שיוצאים י"ח במצות מכונה.

ומרן בשלחן ערוך (בסימן לב ס"ט) הביא מח' הרא"ש והרמב"ם בעור שעיבדו גוי וישראל עומד ע"ג ומסייעו. ושם לעיל (בסימן יא ס"ב) הביא בשלחן ערוך פלוגתא זו לגבי טוית ציצית.

ובחזון איש (או"ח סימן ו סק"י) ביאר שיטת הרא"ש, דמ"ש דגוי אדעתא דנפשיה קעביד, אינו מחשש שאינו מסכים לדעת המצווה, אלא שהגוי אינו בר מצוה, ואינו ראוי לעשות דבר הצריך לשמה, ולשמה שלו לאו כלום הוא. אבל אם ישראל מצווה אותו, פעולת הגוי נגררת אחר רצונו של המצווה, כיון שניכר שעושה על דעת הישראל המצווהו, ומעשה הגוי חשיבי חיציו של המשלח, והישראל הוא הלשמה. ולכן חילק הרא"ש שכ"ז ל"ש בפעולה ארוכה שצריך לכוין בה זמן ממושך, שאז אין המשך הפעולה נגררת אחר המצווהו לעשות, דכיון שהגוי גדול ויש לו דעת. אין ניכר שעושה על דעת המצווה, ונחשב כעושה על דעת עצמו, ולא חשיב חיציו של המשלח. וע"ש שכל

זרם החשמל המתמשך לא היה בכח ההכנסה לתנור לאפות. ע"כ.

ואחה"מ אינו מוכרח, דסו"ס אין כאן מעשה ניכר של אדם אחר. ובפרט שהכח של החשמל שבא כעת הוא מזומן ועומד זמן רב, ומה שבחברת החשמל מחדשים את הכח, זה מועיל לכמה שעות אחר כך. אבל הכח שבא בשעה זו הוא כבר מוכן ועומד. ואף על פי שצריך זרימה של חשמל, כ"ז מסודר, ונקרא הכל על שמו של המדליק את החשמל. ודו"ק.

ומ"ש שם שלדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש אין צריך לשם מצה רק שימור מחמץ, אלא שדין שימור הוא כל ז' ימים. ומרן פסק שצריך לעשות לשם מצת מצוה, וגם שאין צריך לשמור ז' ימים. הנה אם באמת כ"ה דעת ג' עמודי הוראה, לא מסתבר שמרן יחלוק עליהם. ומרן בשלחן ערוך (סימן תס ס"א) לא פסק לפסול, רק כתב לשון של כיצד יש לעשות לכתחלה, משום שהוא פלוגתא בדאו', ולכן כתב שאין לשיין מצת מצוה ולא אופיין אותה על ידי גוי או חשו"ו. ונשו"ר שהפרי חדש (סימן תס אות א) כתב שלענין הלכה אין לנו אלא פסק מרן שאפילו בדיעבד יש לפסול אם הלישה או האפייה היתה על ידי גוי וחשו"ו, ואפילו בישראל עע"ג. אך לכאו' מרן לא גילה דעתו לענין דיעבד.

אפיית מצה בתנור חשמלי או בתנור גז

ורוצים לאפות בו מצות, דמסתבר שכיון שעיקרו נעשה לאפייה, ולא לבישול, אף לשי' שהביא הרי"ף, שפיר קרוי לחם וחייב בחלה.

ומתבר אחד כתב, שהגריש"א היה אוכל בליל הסדר ממצות שנאפו בתנור גז. אף על פי שהסטייפלר חשש בזה לעצמו בדרך חומרא. שמה הוא בכלל מעשה אילפס. והגרשז"א השיב שמסתבר שכיון שעיקרו נעשה לאפיה ולא לבישול, וגם הרתיה ולבסוף הדביק, בכגון דא אף לשיטה שהביא הרי"ף, שפיר קרוי לחם וחייב בחלה ויוצא בה יד"ח מצה. וכן השיב הגריש"א בתשובה. (ארחות רבינו ב עמ' לט). ונדפס גם בקובץ תשובות להגריש"א (ח"א סימן נא עמוד עא).

על מה שיסמוכו, וכמבואר בשו"ת תפארת יוסף (חלק אורח חיים סימן א), שאין לדמות טויית חוטי הציצית לדין שחיטה דבעינן בה כח ראשון, דשאני שחיטה שהיא המצוה עצמה דכתיב וזבחת מבקרך ומצאנך, ובעינן שקיום המצוה יהיה על ידי כח אדם, מה שאין כן טויית חוטי הציצית שאינה אלא הכנה למצוה, שבגוף הציציות אין שום קדושה, שלאחר שנעשית מצותן נזרקים (מגילה כו:), ורק בלבישת הבגד עם הציציות מתקיימת המצוה וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת חסד לאברהם (מה"ת חלק אורח חיים סימן א) כתב להכשיר בלי שום פקפוק וספק כלל ציציות שנטו על ידי מכונת חשמל, וישראל עומד בפתיחת המכונה ואו' בפיו שעושה לשמה. וכן העלה בהר צבי (חלק אורח חיים סימן י). ועוד.

ובאו"צ (ג. פ"א ס"ו) כתבו, שאין יוצאים י"ח אכילת מצה במצות שנאפו על ידי תנור חשמלי או גריל, אף על פי שהלישה והעריכה היו ביד. ורק אם זרם החשמל מופעל על ידי מצבר, או על ידי מפסק שרק לחיצה תמידית עליו מעבירה את הזרם, מועיל. לפי שהדבר דומה לישראל שהכניס קיסם קטן בתנור לאפיית מצה, ובא גוי והוסיף עצים נוספים ונאפתה המצה, שנחשב שהגוי אפה ולא הישראל. אף כאן לולי

והביאו מס' מחזה אברהם (סימן קה) שכתב להתיר לאפות מצה בתנור חשמלי, אף שאין שם שלהבת וגחלים. וכ"כ בהגהות מהרש"ם (או"ח סימן תסא ס"ב). [ובשערים המצויינים בהלכה כתב שלכתחלה עדיף לאפות על ידי שלהבת וגחלים]. ולהלכה אין בזה חשש, ואפשר לאפות גם בתנור גז, וגם בתנור חשמלי.

ושו"ר שכ"כ בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' שמא) בשם הגריש"א שאין כל חשש לאפות את המצות בתנור של גז, שאין זה קדשים ששינוי סדר מעכב בהם.

גם בספר שלמי מועד (עמ' שמ) כתב בשם הגרש"ז אויערבך לגבי תנור גז [ע"ש אופן עשיית התנור],

מצות מכונה שיש עליהם השגחה מותרים לכתחלה בשאר ימי הפסח

לא הי' שם בהמה, אלא שהיו ישראל מחבבין את המצוות, וילכו ויעשו בני ישראל ליתן שכר להליכה ולעשייה. הרי שיש חיוב על כל אדם לתקן המצות בעצמו. וכ"מ ממהרי"ל (הל' מצה י:). ומצוה לכל אדם שיעסוק עצמו במצות, וכן נהג הרא"ש שעמד ועשאם בגופו, משום שנא' צרורות בשמלותם כו'. ועוד שמצוה בו יותר מבשלוהו. ועוד משום לחם עוני, ודרכו של עני שהוא מסיק ואשתו לשה. ועוד כדי שיבטל את הפירוורים בכל פעם ופעם טרם יחמצו. ע"כ. הנה פשוט שאין בכל זה חיוב, ואין זה רק מדת חסידות משום חיוב מצוה.

ויש שחוששין ממצות מכונה לפי שהם מרובעות, וחדש אסור מן התורה. אך לדינא אין לחוש לחששות כאלו, ואין בזה שום איסור. וראה למהרי" אסאד (ח"א סימן קנה) שכתב להביא טעם למנהג ישראל שעושין מצות עגולות דוקא, שזה זכר לאבותינו בצאתם ממצרים שעשו מצות עגולות, כמש עוגות מצו, ועוגה עגולה היא כמ"ש רש"י (תענית כג.). ולמה נכתב כן בתורה שעשו עוגות מצות, והרי מאי נפ"מ מזה, אלא בא לומר שנדע בכל הדורות הבאים לעשות המצות דומות למצות שאפו אז שהיו עגולות. ועוד שהמצה לחם עוני, ועניות לגלגל הוא שחוזר בעולם. ולכן המצות עגולות לרמוז על העניות. ע"כ. וכ"ז נאה ויאה לענין רמז ודרש, אך לא לענין דינא.

ולאפוקי ממי שכתב שיתכן לאסור בימינו כל מצות מכונה, לפי שהבצק שוהה קצת בלא עסק לערך דקה או שתיים. ושם מ"ש שיעור ח"י דקות הוא רק בעיסה קטנה, לא כן בעיסה מרובה שהיא קשה במעט מים, שמא צריך עסק ממש תמיד כדי שלא יתחמץ. ועוד, שמצאו שבמכונות הגדולות מצוי מאוד שמרגישים שהחום בעיסה הוא יותר מרוק, ומפורש בשלחן ערוך ובפוסקים שזה גופא חמץ גמור וישרף מיד, עיין שע"ת (ר"ס תנה). וגם שהתנור ארוך והמצה עוברת על רשת והחום אינו מספיק כדי לאפות מהר, שהרי רק אחרי כמה דקות נאפית. והחום

וכבר כתבנו לעיל מה שנחלקו בדורות הקודמים גדולי הדורות לגבי מצות מכונה, אם הם כשרות לאכילה, ראה בשו"ת האלף לך שלמה (השמטות סימן לב), ובשו"ת דברי חיים (ח"ב סימן כג, וסימן כד), ובשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תקלז), ובשו"ת באר משה ירושלמיסקי (ח"א סימן נח), ובשו"ת באר נחום (ח"א סימן מה), ובכתב סופר (תשובות נוספות סימן ב). ובבית שערים (א"ח סימן קעח). ועוד.

והעיקר הוא שמצות אלו מותרים לכתחלה באכילה בפסח, ובפרט במצות של זמנינו. וכל אלו שאין אצלם מנהג ידוע וברור שלא לאכול מצות מכונה מחמת הגדולים שאסרו בתקופתם, אין מקום לאיסור כלל. וגדולי הרבנים בדור שלפנינו היו אוכלים מצות מכונה ללא כל חשש. ואין אחר מעשה רב כלום.

[ובשו"ת חיי אריה (סימן ל) כתב בשם מ"ז בשו"ת בר ליואי (חלק אורח חיים סימן יט) שאין יוצאים בה ידי חובת אכילת מצה במצות מכונה, כיון שנעשית בשינוי מהדרך שציותה התורה וכו'. לפי שכל מצוה שכתבה התורה לעשות בכוונה, עשיית המצוה על ידי שינוי וגרעון ממה שדרך רוב בני אדם לעשותה, פוסלת אותה. וזו סברה מחודשת וכל שאר הגדולים לא ס"ל הכין.]

ומ"ש בשו"ת משנה"ל (ח"א סימן שס) שכיון שיצא מפי הרבה גדולים לאסור מצות מכונה, והגאון רבי זלמן כתב דבפסח יש להחמיר אפילו לדעת יחיד לצאת כל השיטות. לכן הירא את דבר ה' ודאי יש לו לחוש בזה. ומכל מקום האוכלין אין לחושבו כרשע ח"ו כיון שעושה על פי הוראת רב. ע"ש. במחכ"ת אין זה נכון למעשה, שסתם אדם אין לו לחוש לכך. ורבים מגדולי ישראל בדור האחרון דקדקו לאכול דוקא מצות מכונה. ויאכלו ענוים וישבעו. ובהכרח ס"ל שגם האוסרים לא דיברו על מכונה שבזמנינו.

ושם (ח"א סימן שפח) הוסיף שיש ראייה נגד מצות מכונה, ממ"ש הרוקח (סימן רפא), וכל אדם חייב לתקן בעצמו המצות, דאמר במכילתא ומשארותם צרורות בשמלותם, ר' נתן אומר וכי

ה. לכתחלה יש להמנע מלאפות מצה בתנור מיקרו גל, דכיון שאין שם חום של אש, יש לחוש שהעיסה תחמיץ על ידי הרוטב שהמיקרו גל גורם, או שלא תיאפה היטב מבפנים. (ה)

טוב, החזון איש עצמו קנה עבור זוגתו שהיה קשה לה לאכול מצות יד, ורק כזית ראשון אכלה ממצות יד.

שוב הראוני בבטאון אחד שהביאו מעשה שהיה, שכאשר חכ"א הוציא לאור ספר הנהגות החזון איש וכתב שם בשם החזון איש, שמצות מכונה הם חמץ, קרא לו הגרא"ל שטיינמן והעיר לו על זה שאין זה נכון [ואיך מוציא לעז], והרי החזון איש נתן לאשתו הרבנית לאכול מצות מכונה, ואטו נתן לה לאכול חמץ.

בענין מצות מכונה חבורה. ומכל מקום כיון שקשה לנקות את המכונות היטב, ומצוי שפעמים יגיעו פירורי חמץ לבצק של עיסת הבאות, יש מקום למה שנהגו להחמיר לקחת מצות חבורה מכונה, שבאים חבורה של מדקדקים במצוות ועומלים זמן רב לנקות את המכונות היטב, בכל פעם שגמרה המכונה לעבוד. וכן עושים כמה דקדוקים וחומרות נוספים. ותע"ב.

אינו גדול בין המבערים, ואילו סתם תנור בזמן חז"ל הוא חם מאד בשיעור ליבון ומדת החום שוה בכל מקום בתנור. ועוד, שבפתח התנור הוא חם, ולא חם כדי אפייה, ואם כן ממהרים להחמיץ באותה שעה. ע"כ. [תשוה"ג ח"ד סימן ק].

אך תמוה הוא לקול ולעזער בדבר שפשט היתרו בכירור בכל גבול ישראל, וגדולי עולם אוכלים ממנו, ומהם אף למצת מצוה. ומה שהביא שם שרב אחד מוציא כל שנה קונטרס על חששות חמץ שיש במצות מכונה של זמנינו, הנה שמעתי שקונטרסים אלו הגיעו לראב"ד הגר"י פישר זצ"ל, וכשעבר עליהם, אמר שכ"ז אינו נכון, וציין שהוא מהדר לאכול דוקא מצות מכונה.

ומה שהביאו בשם החזון איש (הגש"פ חזון איש עמ' לד) שפעם נכנס לבית וראה שקנו מצות מכונה עבור הילדים, ואמר הנכם מחזיקים חמץ? והורה לבערם. ע"כ. אחה"מ הוא קשה מאד. וע"ש דמכל מקום מצות מכונה שמורה ובהכשר

אם יש הידור לאכול מצד יד כל שבעת ימי החג

מצה רק בלילה הא', ולכן אין מברכין עליה רק בלילה הא', ול"ד לסוכה שאף על פי שחיובה רק לילה הא' בלבד, מברכין עליה כל שבעה, משום שברכת סוכה אינה על האכילה, אלא על העיכוב, והרי השינה מכלל חובות שבה, וא"א בלא שינה, ונמצאת עכ"פ חובה, אבל מצה אפשר בבצקות של עכו"ם וסופגנין ודובשנין כל שבעה. [נמכל מקום מה שכתב בשו"ת תפלה למשה (ח"ב סימן ט) להתיר לכתחלה לצאת ידי חובה במצות מכונה, אינו נכון להלכה, ועוד חזון למועד].

ויש לעיין לגבי כל שבעת ימי הפסח אם בשביל קיום המצוה לדעת הגר"א [וכן מפורש בכמה ראשונים] צריך דוקא מצה שמורה, ועבודת יד. ובשם הגריש"א אלישיב הביאו (משנת אי"ש ליל הסדר עמ' עב) שאם רוצה לקיים מצות אכילת מצה בשבעת ימי פסח לדעת הגאון, יצטרך להקפיד לאכול את המצה כמות שהיא ולא לאכול אותה עם גבינה או ירקות וכדו'. אבל לגבי מלח אפ"ל שזה בא לשם טעם, ולא נחשב כאילו אוכל שני דברים. ע"כ.

וראה במאירי (פסחים קכ). בשם י"מ, שחובת

בישול ואפייה במיקרו-גל - לענין מצה, שבת, ובישולי עכו"ם

במיקרוגל הוא תולדות האור. וראה גם בציץ אליעזר (ח"ג סימן כט). וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן סב) אם חייב ע"ז מה"ת, וכן בדין דבר יבש

(ה) הטעם בזה פשוט, וכמבואר. ובעיקר הדין של בישול ואפייה במיקרוגל, עיין עוד באגרות משה (ח"ג סימן נב) אם בישול

ובהליכות שלמה (פ"ז אות ט) כתב שמצה הנאפית בתנור המוסק על ידי גז, כשרה למצות. ואף על פי שהיסקו מבחוח, אינו דומה למעשה אילפס, כיון שעיקרו נעשה לאפייה ולא לבישול. וכן מצה הנאפית בתנור מיקרוגל כשרה, אף על פי שצורת אפייתו שונה, ואפילו אם יש לו טעם אחר, מכל מקום אפייה גמורה היא. וכע"ז הביא בשמו בשבות יצחק (דיני מיקרוגל פ"ח עמ' פא).

וזה דלא כמ"ש בספר שלמי מועד (עמ' שמא) בשם הגרש"ז אויערבך, שמצה הנאפית במיקרוגל, מסתבר שאין אדם יוצא בה י"ח בפסח, לפי שאינו אש, והנאפה בו אינו נחשב לחם.

גם במשנת יעקב רוזנטל (זרעים ב עמ' קה) כתב, שיוצאים י"ח במצה הנאפית במיקרוגל, דלא גרע ממעשה אילפס דחייב בחלה ויוצאין בה י"ח מצה. ועיין עוד בשו"ת מעשה חושב (ח"ה עמ' קנג).

ואמנם בספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שמא) כתב בשם הגריש"א, שאף שפת האפורה במיקרוגל יש לה דין לחם, מכל מקום יש לחוש לחימוץ כיון שנפלטים מים בשעת האפיה, ולכן כתב שאין לאפות מצה במיקרוגל. גם בשבות יצחק שם כתב, שיש בזה חשש חימוץ, שבתנור אש מסיק תחילה ואחר כך מדביק העיסה, וכאן מדביק תחילה ואחר כך מסיק. ובשלחן ערוך (תסא ס"ב) אי' שהאופה ע"ג טפקא של חרס צריך להסיק תחילה, מיהו שאני התם דהיסק התנור מבפנים והטפקא חוצצת, ואם לא יסיק תחילה איכא חשש חימוץ, דאין המצה נאפית מהר כ"כ, מה שאין כן במיקרוגל שאפיית המצה מתחילה מיד, ונאפית מהר, אין לחוש לחימוץ מחמת זה. וע' במשנה ברורה (שם סק"א) לענין אפייה ע"ג נייר, דודאי שולט חום האור דרך הנייר ונאפת במהרה קודם שתתחיל להתחמץ, אבל לכתחילה אין לעשות כן.

ובחזון איש (סוף סימן קכ) כ' דאם אין המצה דבוקה בנייר אין חשש. וכאמור הכא עדיף מאפייה ע"ג נייר בתנור אש. מיהו אולי יש לחוש שתהליך האפייה במיקרוגל גורם לחימוץ, כיון שפעילות הגלים היא בעיקר על המים, והקמח מתחמם מהמים, וצ"ע.

שנתבשל מערב שבת על ידי המיקרוגל, אם מותר לחזור ולחממו על גבי פלאטה בשבת, אם גם בזה אמרינן דאין בישול אחר בישול, דכיון שכבר נתבשל מערב שבת כל צורכו, ונעשה ראוי לאכילה, אף שהבישול השני על גבי פלאטה מוסיף בו צורה של דבר מבושל, מכל מקום אין בישול אחר בישול ביכש. ולכאורה דין זה דומה למה שנסתפקו האחרונים בדבר שנתבשל בחמה, וחזרו ובישלוהו בשבת באור, אי י"ל בו אין בישול אחר בישול או לא, וראה בפרי מגדים (סימן שיח מש"ז סק"ו) שנסתפק בכיוצא בזה, אם בישל בחמי טבריה ואחר כך באור, או להיפך, דנראה דפטור, שכבר נתפעל בבישולו ואפשר דמותר לגמרי. ע"ש. ועיין עוד במנחת חינוך (מצוה ד). ועיין בהליכות עולם ח"ד (עמ' מג) דלא ברירא ליה האי מילתא.

וכן יש לדון אם יש דין בישולי עכו"ם במיקרו גל, וע' בשו"ת שבט הלוי ח"ח (סימן קפה) שלדעתו הדבר פשוט שיש בזה משום בשולי עכו"ם, כי בין לטעם הגזרה משום חתנות, ובין לטעם הגזרה משום שמא יאכילו דברים טמאים, [ראה ברש"י ע"ז ל"ח.], כ"ז שייך גם בבישול במיקרוגל, דמה איכפת לנו צורת ואיכות הבישול, כל שנתבשל והוכן לסעודה באופן הרגיל בתקופה זאת, ואוכלים מאכ"ז בתור תבשיל, היא בכלל הגזרה שגזרו חז"ל. ולא הוציאו מכלל הגזרה רק עישון (בירושלמי פ"א דנדרים, וטור יורה דעה סימן ק"ג), דעישון אינו בישול. ומכ"ש כבוש כמבושל, וכן מליח אינו נכנס בגדר בשול, אף שיש בו צדדי דמיון לבישול [חולין צז:]. וממילא אינו בכלל הגזרה דאין זו הכנת תבשיל הרגיל, אבל מיקרוגל דעושה כיום הכנת תבשיל הרגיל, פשיטא דהוא בכלל בישוליהם, וחלילה להקל בזה, ע"ש. וע' במנחת שלמה (ח"א סימן יב אות ב). וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (דיני בישול בשבת עמ' קג).

ויש שכתבו שאין יוצאין בו י"ח מצה בליל ראשון, דהוי כמו שאפאה בחמה וכדו'. וכ"כ בסדר הערוך (עמ' נה). אך אינו מוכרח כלל, שפשוט שאפייה במיקרוגל עדיפה מאפיה בחמה.

הגרי"ש אלישיב הנד', שיש לחוש בו לחימוץ, מחמת החששות הנ"ל. ועוד אמר [אחר שאפו לפניו מצה במיקרוגל, וראה שבעת האפיה נפלטו מים מהמצה לצלחת] דכיון שנפלטים מים ואינם מתאדים מיד כמו בתנור אש, יש לחוש דהוי כמצה שנותן עליה מים כשהיא בתוך התנור, דדמי לבישול וחישישין לחימוץ, [ואפילו לא יהא מים על הצלחת, מצוי באפיה במיקרוגל הרבה זיעה בחלל התנור שלא ככתנור אש], ולכן אין לאפות מצה במיקרוגל. עכ"ד.

ועוד שבאגרות משה (ח"א סי קנג) כ' שאם רוצה לאפות מצה ע"ג טסי ברזל, יראה להסיק אש הגז עד שישרוף קש על הטס, וגם שלא תהיה מגולה לאויר, שאף שמתחתיו הוא חם בשיעור שיאפה, מכל מקום למעלה האויר מקרר ואפשר שתתחמץ עד שלא תתחיל ליאפות גם למעלה, לכן צריך שיעשה גם גג וכתלים. ע"כ. וה"נ יש לדון במיקרוגל, שבתחילת האפיה יש חלק מהמצה שמתחמם קצת, ומסביבו אין אויר חם, ואפשר שיחמץ קודם שיאפה. וכן אמר

בדין מצה שנאפתה בחמה

בשלחן ערוך (א"ח סימן קסח) שברכתו המוציא. ובפסקי רי"ד שם חולק על רש"י. וי"ח וס"ל שבכ"ג הנאפה בחמה פטור מה"ח, ומ"ש כעבין חייב הוא מדרבנן. ע' בר"ש (חלה פ"א מ"ה), ובפי' הרא"ש (שם), ובבית יוסף (א"ח קסח). ועיין עוד ברמב"ם (ביכורים שם), וברדב"ז ובכסף משנה שם בביאור דבריו. ובמהר"י קורקוס (הלכה י"ד) שם. ובביאור הגר"א (א"ח קס"ח סעיף טז), ובמגן אברהם שם (ס"ק מג), ובמחצית השקל ובאליה רבה ופרי מגדים שם.

ובבית יוסף (תסא ס"ב) כתב, כתוב בארחות חיים (ח"ו סימן פג. כלבו סימן מה) שראוי למחות שלא יעשו חרות ברמץ, כדי שישמרו אותן יפה, לפי שקרוב הדבר מאד לבא לידי סדוק ושאר, ולפי שאין כל הנשים זריזות ובקיאיות, ולא כל העצים שוין, ראוי למחות בידן שלא לעשות כלל. ע"כ. שיש לחוש שמא יחמיצו קודם שיתחילו לאפות. (לבוש והגאון רבי זלמן). ומכל מקום אם עבר ואפה אין לאסור (משנה ברורה ואחרונים).

ובכנסת הגדולה (שם) הביא ע"ז משלטי גיבורים (פ"ב דפסחים יא:) בשם ריא"ז, שכ"ש שראוי למחות שלא לאפות מצה בפסח בחמה. וע"ש שאם אפאה בחמה אין יוצאין בה י"ח. ובחק יעקב (סק"ח) דייק מזה שבדיעבד אינה אסורה משום חימוץ. והאליה רבה (תסא אות ו) הביא ע"ז לשון ריא"ז במלואו: עיסה הנאפת בחמה אינה קרויה לחם, ואין מברכין עליה המוציא, ואין

ובעיקר דין מצה שנאפתה בחמה, הנה מצה כזו איננה חשובה "לחם", כמבואר בפסחים (לז:): עשאן בחמה פטורים מן החלה מפני שאינו לחם. [והר"ש (חלה פ"א מ"ה) הביא מירושלמי, אריו"ח כל שהאור מהלך תחתיו חייב בחלה ואו' עליו המוציא, ויוצא בו י"ח בפסח, אלא אם כן על ידי משקה. והדתנן הסופגנין והדובשנין והאסקריטין פטורין מן החלה, פתר לה בסופגנין שנעשו בחמה, דתני' אין יוצאין בסופגנין שנעשו בחמה]. ובתוספתא (פסחים פ"ב הי"ט) א"י, יוצאין בסופגנין הנעשין באור ואין יוצאין בסופגנין הנעשין בחמה, ואין עושין סופגנין בחמה בפסח. ע"כ. והרמב"ם השמיט תוספתא זו. ורק לגבי דיני חלה כתב (ביכורים פ"ו הי"ב) שהעושה עיסה ליבשה בחמה בלבד, פטורה מן החלה, שאין מעשה חמה לחם. ובהלכות חמץ ומצה (פ"י ה"ו) כתב, מצה שאפאה בקרקע יוצא בה י"ח. ומקורו בברכות (לח.) האי כובא דארעא אדם יוצא בו י"ח בפסח, מ"ט לחם עוני קרינן וכו'. והק' האח' שהרי הרמב"ם (בה"ז) כתב, שכל שאין מברכין עליו ברכת המזון אינו יוצא בה. ובהל' ברכות (פ"ג ה"ט) כתב הרמב"ם שעיסה שנאפית בקרקע מברך עליה בורא מיני מזונות, אלא אם כן קבע עליה סעודתו. וי"ל. ועיין עוד בדרך אמונה (ביכורים פ"ו בביאור הלכה).

וע' בברכות (לז:): לגבי לחם העשוי לכותח שאם עשאו כעבין, חייב. ופרש"י שאופין אותו בחמה. ועשאו כשאר פת הנאפה בתנור חייב. וע'

ו. מצה שהוציאהו בליל פסח שחל בשבת מרשות הרבים לרשות היחיד יוצאים בה ידי חובת מצה בליל פסח. והמוציאה עצמו מרשות היחיד לרשות הרבים, ראוי להחמיר שלא יאכל מצה זו לצאת בה ידי חובה. (1)

קרוי לחם אף על פי שאינו נאפה בתנור אלא באלפס בלא משקה. ומכל מקום טוב להחמיר ולמחות שלא יאפה חרות ברמץ או בחמה שמא יחמיצו קודם שיתחילו לאפות. ע"כ. ומבואר דבדיעבד מכשיר את האפוי בחמה. וביאר בערוך השלחן (תסא ס"ה) שאחרי שהחום של החמה שם חזק כ"כ עד שנאפית, פשיטא שאינו מניחה להחמיץ. [ויש שהקשו ממה דאיתא בתרגום המיוחס ליונתן (שמות יב לט) ויאפו את הבצק, והוה קטעין מן לישא דאפיקו ממצרים וסדרין על רישיהון ומתאפי להון מחומתא דשימשא חרירן פטירן. ותי, דוהו במצות שאפו למחרת הפסח, ולא לגבי המצות שאפו בליל פסח. ע' בפרדס יוסף עה"ת. ומכל מקום הרי יש בזה חשש חימוץ, ועל כל פנים לכתחלה כתבו הפוס' שצריך להמנע. ועיין עוד ברשב"ם עה"ת שם מדוע נקרא עוגות מצות ולא לחם].

יוצאין בה בפסח, ואין אופין עיסה בחמה בפסח שמא תבא לידי חימוץ כמ"ש בתוספתא. עכ"ל. ומשמע קצת דהא דאין יוצאין משום דאין קרוי לחם אף בענין שאין לחוש לחימוץ, וכגון שהחום הרבה כ"כ שנאפה מיד, אבל באמת כל שיש חשש חימוץ מנ"ל להקל. ע"כ. ואפשר שהריא"ז אזיל כשיטת פסקי הרי"ד הנ"ל, אך לשי"י ודעימיה בדין עשאן כעבין, ה"ה שאפאה בחמה יוצא בה י"ח. [ויל"ע לגבי תולדות חמה].

והגאון רבי זלמן (סימן תסא ס"ו) כתב, שאם אפה בחמה או חררה ברמץ אף על פי שמותרת באכילה, שכיון שהחום גדול כ"כ עד שיוכל לאפות, אין החום מניחן להתחמץ אלא מיד הן מתחילין להאפות, מכל מקום אין אדם יוצא בהן י"ח לפי שהאפוי בחמה אינו קרוי לחם כלל, והתורה אמרה לחם עוני. אבל האפוי בחום האור

מצה שהוציאהו מרה"י לרה"ר בליל פסח שחל בשבת

המצוה, אבל אלו, אטו מחמת העבירה שנעשית בהן, באה המצוה? וכן מבואר בירושלמי שבת (ר"פ האורג). וכן הסכימו רוב האחרונים.

ומכל מקום לענין המוציאה עצמו מרה"ר לרה"י, הנה החק יעקב כתב לצדד בזה אם דינו כדין המבשל בשבת שאסור לו לאכול. ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תנד ס"ק יב) כתב בזה"ל: מי שהוציא מצה מרה"ר לרה"י בליל ט"ו שחל בשבת, מותר לו לצאת בה י"ח ולברך עליה, שאין זו בכלל מצוה הבאה בעבירה. וכ"כ בכף החיים (סימן תנד ס"ק לח). ע"ש. אולם מ"ש הפרי חדש להוכיח כן מדברי הירושלמי (ר"פ האורג), המעיין היטב בשבולי הלקט (סימן שסט), יראה שאדרבה פירש את דברי הירושלמי לאסור. וכ"כ בשו"ת שמחת יום טוב (סימן מב), בפירוש דברי הירושלמי. ע"ש. וזה כדברי הרב בית מועד

(1) הפרי חדש (סימן תנד) כתב, יש מי שפסק שאם הוציא מצה מרה"י לרה"ר בשבת, אינו יוצא בה 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 הפרי חדש יוצא י"ח במצה זו, ויש לחלק בין מצה גזולה למצה זו. וראה בזה בכרכי יוסף (סימן תקפו, וסימן תרכז), ובחקרי לב (סימן יג דף י'). ובילקוט יוסף שבת כרך ג' הנ"ל (עמ' צה), בדין המוציא דברי מאכל מרשות לרשות בשבת, אם מותר לו לאכול מה שהוציא. ע"ש. וה"ט משום שאין המצוה באה מחמת העבירה, שיכולה להתקיים בלי העבירה, כעין מ"ש התוס' (סוכה ל). שהטעם שאין לפסול לולב של אשרה ושל עיר הנדחת משום מצוה הבאה בעבירה, כדין לולב הגזול, משום דהתם מחמת עבירת הגזול באה

(שהובא בפרי חדש) שפסק, שאין יוצאים בה י"ח. לכן ראוי להחמיר. וכן מסקנת הגר"י טייב בחקת הפסח (סימן תנד סוף סק"ב). [יביע אומר ח"י חלק אורה חיים סימן לה אות טו].

דברי מאכל שהובאו מרשות לרשות בשבת - תשובה ע"ד הלכה ברורה

במזיד, וכל זמן שלא הוחזרו והם חוץ למקומם, אם הוציאן בשוגג מותרים לאכלם, ואם הוציאם במזיד אסור לאכלם אפילו מי שלא הוציאם. ויש מתירים למי שלא הוציאם. ע"כ.

ולכאורה ממה שהחמיר בהוציא במזיד, משמע דלית ליה סברת הריטב"א הנ"ל. וכן הוכיח בערך השלחן (סימן שיט). אך מאידך ממה שמרן התיר בעשה כן בשוגג, לכאורה משמע שתפס כהריטב"א, ומה שהחמיר בהוציא במזיד חוץ לתחום, י"ל כמ"ש הרב המגיד שם, שהחמירו בתחומין שהוא מדרבנן, לפי שדבריהם צריכים חיזוק. ע"ש. והיינו שרצו לחזק את איסור תחומין, ואסרו הדבר כשנעשה במזיד. ומצינו כיצא בזה שחכמים החמירו כדי לחזק את דבריהם, בדבר שחששו שיזלזלו באיסורו. גם בשלחנו של אברהם (סימן תח) כתב, שיש לחוש שמא יוציא הפירות חוץ לתחום. גם באבני צדק (סוף סימן תנד) כתב כן, שדוקא באיסור תחומין החמירו חכמים. ולכן בשוגג הקילו רק כשחזרו למקומן, ובמזיד אסרו גם בחזרו למקומן. ועל כל פנים מכיון שמרן התיר בשוגג, משמע שתפס עיקר כדעת הריטב"א, דבשבת כל שלא נעשה מעשה בגופו אין בו איסור משום מעשה שבת.

וע' בנשמת אדם שכתב בדעת מרן, שיש להקל כשלא נעשה מעשה בגופו. וכ"פ הגאון רבי זלמן (סימן תנד ס"ב). והכף החיים (שם ס"ק לה) בשם הכסא אליהו (סימן תנד), והחמד משה. וכ"פ בקרבן נתנאל (עירובין שם). וכ"ד הרב עונג יום טוב (סימן סא).

והכי משמע מדברי הפרי חדש הנ"ל (סימן תנד) במצה שהוציאנה מרשות לרשות, שיוצא בה י"ח. ומשמע דתפס עיקר כדעת הריטב"א. ובשו"ת הר צבי (או"ח סימן קפד), ובשו"ת שבט הלוי ח"ג (או"ח ס"ס לה). וכ"פ בכף החיים (אות ד)

ובעיקר דין המוציא דברי מאכל מרשות לרשות בשבת, אם המאכל נאסר באכילה בשבת או לא, הנה נחלקו בדבר הראשונים והאחרונים, כי הרשב"א (ריש פרק רבי אליעזר דמילה שבת קל:) כתב בשם רבו [רבינו יונה], שדוקא היכא שנתחדש מעשה בגופו של דבר כגון עשיית כלי או אפייה ובישול וכיוצא בזה נאסר משום מעשה שבת, אבל הבאת כלים ואוכלים מרשות לרשות ודאי לא מתסרי אפילו לרבי יוחנן הסנדלר דס"ל מעשה שבת דאורייתא. ע"ש. וכ"פ הריטב"א (ריש פרק מי שהוציאנה).

אך התוס' (עירובין מא: ד"ה לא הפסידו את מקומן), כתבו, [גבי פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו במזיד]: ולא דמי להמבשל בשבת במזיד לא יאכל, דהתם הוי איסור דאורייתא. ע"כ. ומוכח דאף שאין שינוי בגוף הפירות, אם יש איסור מה"ת קנסין ליה דלא יאכל. וכ"ד הרמב"ן (עירובין שם) שיש לאסור אפילו לא נעשה שום מעשה בגופן. וכ"פ המגן אברהם (סימן תה ס"ק יד).

וברעת הרמב"ם (פרק ו' מהלכות שבת הלכה כד), והשלחן ערוך (סימן תה ס"ט) נחלקו האחרונים, שיש אומרים שדעתם כדעת הריטב"א להקל, ויש אומרים שדעתם כד' התוס' להחמיר במזיד. כי הנה ז"ל הרמב"ם (בפרק ו' מהלכות שבת הלכה כד): פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו, בשוגג יאכלו בשבת שהרי לא נעשה בגופן מעשה ולא נשתנו, במזיד לא יאכלו עד מוצאי שבת. ע"כ. הרי דאף שתפס את טעמו של הריטב"א על כל פנים לגבי שוגג. [ראה להלן], מכל מקום לא היקל בזה אלא כשהפירות חזרו למקומן.

ומרן השלחן ערוך (סימן תה ס"ט) פסק כדעת הרמב"ם, שכתב: פירות שהוציאו חוץ לתחום והחזירו, אפילו במזיד, לא הפסידו מקומם וכו', ואם הוא שבת, מותרין באכילה במקומם, ואפילו לאותו ישראל שהחזירם לצרכו

ודבר תמוה הראוני לאחי הגר"ד שליט"א בספרו [הל"ב סימן שיח, אוצרות יוסף סימן ב' עמוד טו], שגם הוא נמשך אחר הרבנים הנ"ל, ונעשה תנא ופליג ע"ד מרן אאמו"ר זיע"א, והעיר ע"מ במה שהבאנו בשמו בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמו' צד), שמצד הדין יש להקל לאכול מתבשיל שנתבשל מערב שבת אך הובא ברכב בשבת, [אך יש מקום להחמיר לפי שיקול דעת חכם הקהלה]. ובהל"ב שם העיר מדברי השלחן ערוך, שאוכל שהעבירו אותו באיסור תחומין במזיד, אסור לאוכלו. ומשמע דלית ליה לסברת הריטב"א הנז'. וגם בנידונו של היביע אומר הרי איירי שהאוכל הובא מחוץ לתחום. ע"ש. אולם להאמור אין זו הערה כלל, שהרי בילקוט יוסף שם הובאו דברי השלחן ערוך, אך הבאנו שיש דעות חלוקות בביאור דבריו, בין ערך השלחן לבין הרב כסא אליהו ודעימיה, וי"ל שדעת מרן השלחן ערוך כד' הריטב"א, על פי ביאורו של הרב המגיד, דשאני איסור תחומין שהחמירו באיסור זה ועשו חיזוק לדבריהם. מה שאין כן בשאר איסורי שבת אם לא נעשה מעשה בגופו יש להקל ליהנות מאותה מלאכה בשבת אף במזיד. וכ"ד כמה אחרונים כנ"ל.

ואף שבנידונו של היביע אומר האוכל הובא מחוץ לתחום, אולם הרי איירי באופן שהביאו את האוכל מחוץ לתחום ברכב, ועברו על חילול שבת דאורייתא, ובכה"ג לא הוצרכו לעשות חיזוק לאיסור תחומין, שהרי בלאו הכי עבר על איסור דאורייתא, ורק כשעובר על איסור תחומין גרידא, בזה עשו חיזוק לדבריהם והחמירו במזיד יותר מבשל תורה, אף בדבר שלא נעשה מעשה בגופו. עוד יש לצרף בנידון היביע אומר, בחיילים שהביאו אוכל ברכב לתעלת סואץ, במלחמת יוהכ"פ, דשמא חשיב הכא כאומר מותר, שההסעה שנעשית על ידי חייל הצבא, לא ברור כלל שנעשית במזיד, ככוונה לחלל שבת, שאין אדם חוטא ולא לו, אלא שקרוב הדבר לומר, שחשב שבתנאים אלו הוא כמו הצורך לפיקוח

וז"ל: ומיהו אם הוציא פירות חוץ לתחום והחזירם, אפילו במזיד מותרין באכילה באותו היום, ואפילו למי שהחזירם, משום דלא נעשה האיסור בגוף הפירות, ולא נשתנו מכמות שהיו, כמבואר לקמן סימן ת"ה סעיף ט'. עכ"ל. וכתב בס' שער שמעון אחד ח"ג (סימן יז) דמאחר דהם מילי דרבנן, והרב כף החיים אחרון, והוא באותו דיבור הביא מדברי החכמת אדם הנזכר, יש לנו ללכת בעקבותיו, ולא גוזרין על הצבור גזירה שאין רוב ציבור יכולין לעמוד בה. וכן ביארנו כ"ז באורך בילקוט יוסף שבת כרך ג' (סימן שיח). ולאחר שנים כן העלה בשו"ת יביע אומר ח"י (או"ח סימן כה), ובחזון עובדיה שבת כרך ד' (דין הנאה ממעשה שבת).

והרה"ג רבי רחמים חויתה הכהן אחר שהביא דברי הרב המגיד הנ"ל, כתב, ולענ"ד נראה דליתא, דהנה עיקר טעם האוסרים מבואר בפוסקים משום דלמדו זה ממבשל בשבת, דבמזיד לא יאכל. הרי דמרן דנקטינן כוותיה לא ס"ל לחלק האי חילוקא, ואדרבא למד הא דרבנן מדאורייתא, דלא ס"ל לחלק ביניהם כלל, ועוד כבר כתב הרב ערך השלחן דבזמן הזה אין לנו דין רשות הרבים מדאורייתא אלא מדרבנן, ואם כן הדר דינא דלדעת מרן אסור. ומכל האמור נראה דלדעת מרן שקבלנו הוראותיו אסור. וכן ראיתי שהביאו כן משם מוהר"י בסיס בספרו אבני צדק (סימן שיי"ט דין ט"ז). עכת"ד.

ואנא דאמרי היאך פליג ע"ד הרב המגיד שהוא אחד מהראשונים, והכריע לדינא שלא כדבריו, וגם הרי אין הדברים מפורשים בדברי מרן השלחן ערוך, שדעת הרב קול אליהו והרב שלחנא של אברהם בדעת מרן שלא החמיר אלא דוקא בהוצאה חוץ לתחום, ואיסור הנאה ממעשה שבת הוא מידי דרבנן, דהא היא קודש ואין מעשיה קודש, ממילא יש לילך להקל בנידון דידן. [וכנראה שהרב הנ"ל, וכן באבני צדק, שהיו מרבני תוניס, נמשכו תמיד אחר דברי הרב ערך השלחן שהיה מגדולי רבני תוניס, אבל לדידן יש להורות להקל בנידון דידן, כדברי הרב קול אליהו והכף החיים].

"פירות שיצאו חוץ לתחום בשבת, וחזרו בו ביום בשוגג יאכלו, שהרי לא נעשה מעשה בגופן ולא נשתנו". היינו אפילו חוץ ל"ב מיל דהוי דאורייתא, אף על פי כן בשוגג יאכלו בשבת, ואם כן הוא הדין כשהוציאן מרשות היחיד לרשות הרבים, בשוגג מותרים, כיון שלא נעשה בגופם מעשה. וכמ"ש הרשב"א (פרק ר"א דמילה), והריטב"א בשם רבינו יונה וכו'.

וע' בשו"ת שבט הלוי ח"ג (חלק אורח חיים סוף סימן לה), שכתב, שאם הגוי הביא בשבת מאכל במכונת לקידושא רבה, שאם נעשה במקרה אין לאסור המאכל בדיעבד, כיון שהוא במקום מצוה. ועיין עוד בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן קפד), שצירף סברת רבינו יונה להקל. ע"ש.

וראה עוד בקובץ תשובות להגרי"ש אלישיב ח"ב (סימן כד אות ג), שכתב, שכל שלא נשתנה המאכל על ידי מלאכה דאורייתא, כגון שהביאווה ביום שבת ממרחק על ידי מכונת, יש להתיר לאוכלו בשבת בשעת הדחק. והוסיף שם (בסוף סימן כד), שבימי מלחמה, חייל שמרגיש שאם לא יאכל מאכל חס יחלש, ולא יוכל להעריך למלחמה כראוי, ולהגן על עצמו כדבעי, כיון שמעשה שבת הוא מדרבנן, רשאי לאכול ממה שנתבשל בשבת. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת לב אברהם (סימן מא), בדין מי שפתח המקרר החשמלי בשבת להוציא אוכלים, ונדלקה הנורה שבמקרר, ופסק להתיר. ע"ש.

והואיל וכל האיסור ליהנות ממעשה שבת אינו אלא משום קנסא דרבנן, כמבואר בפוסקים, יש לסמוך על הסברות הנ"ל, שלא לאסור התבשיל באכילה, אלא שראוי להודיע לרבנות הצבאית שעליהם לדאוג להבא שלא יבואו לעשות כן באופן תמידי, אלא ידאגו שמערב שבת יכינו כל הצורך לחיילים שבשדות, לבל יצטרכו לחלל שבת בעבורם.

והיה מי שחשב לצרף לנידון דידן גם מ"ש בשו"ת מהרש"ם (ח"א סימן קסב), שכבר העלה הגאון בית אפרים (סימן כו) דבעינן דוקא ס' רבוא עוברים

נפש, כיון שהיא שעת מלחמה כנגד אויבי ישראל, ואומר מותר שוגג הוא. כמ"ש התוס' בכורות (כג.). והרמב"ן במלחמות פרק כירה (לח. דף לו ע"א מהספר). וכ"פ הט"ז יורה דעה (סימן צט סק"ט). וכ"כ החוות דעת (סימן צט סק"ו), שלא קנסו חכמים אלא למזיד גמור, ולא בקרוב למזיד, דאפילו קנסא מקנסא לא ילפינן. (גיטין גג.). וי"ל דהכא דמי למ"ש הרמב"ם סוף פ"ג מהל' שבועות, הנשבע על ככר שלא יאכלנה, ונצטער עליה ואכלה מפני הצער, והוא שוגג, כי דימה שמותר לו לאוכלה מפני הצער, הרי זה פטור מן הקרבן. ע"ש. ובערך השלחן (סימן צט סק"י) כתב, שהאומר מותר שוגג הוא. ושכ"כ הרמב"ן בחידושו לשבועות (כו.). ושכן הסכימו כמה אחרונים. ע"ש. והוא הדין לכאן דחשיב כשוגג, וכבר פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תה ס"ט), שפירות שהוציאם בשבת מרשות לרשות בשוגג, מותרים באכילה. (וע' להרב משנה ברורה בביאור הלכה שם ד"ה מ"ט אנוסים, שכתב, דהיינו אפילו באיסור הוצאה דאורייתא). והוא הדין לנידון דידן.

וחזי לצרופי סברת הפוסקים הסוברים כדעת רבי מאיר, שהמבשל בשבת בשוגג יאכל אפילו בו ביום (כתובות לד.). וכן פסקו הסמ"ג (לאוין סה דף יט ע"ד), וספר התרומה (סימן רמח). והרשב"א בחידושו (שבת קנא). בשם הראב"ד. ובעל המאורות (שבת לח. עמ' עח). ובארחות חיים (הל' שבת אות עו), שבעל המאור ובעל ספר התרומה פסקו, שאם בישראל בשוגג אפילו הוא עצמו יאכל אפילו בו ביום. ע"ש. וכ"ד הגר"א. ואמנם העיקר לדינא כדעת מרן השלחן ערוך דהמבשל בשוגג בשבת לא יאכל בשבת, וכד' הגאונים שפסקו כרבי יהודה. וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש. והרשב"א (חולין טו.), ובעל הלכות גדולות, ורב אחא משבחא, והרמב"ן. ובשאלתות דרב אחאי גאון (פרשת שלח לך שאלתא קכח).

ומכל מקום בצירוף שלא נעשה שינוי בגופו של דבר, יש להקל אף לדידן. ועיין עוד להגאון בעל משכיל לאיתן בספר נחל איתן (פ"ו מהלכות שבת הלכה כד, דף כח.), שכתב, דמ"ש הרמב"ם שם,

ז. הלש עיסה אחר זמן איסור חמץ, יאמר בשעת לישה: כל פירורים שיפלו בשעת לישה ועריכה, וכן בצק הנדבק בכלים, אני מבטל אותם, כדי שנמצא שביטל אותם קודם חימוצן.⁽¹⁾

ח. אין עושין מצה לפסח מצויירת בצורות כמין חיה ועוף, אבל כל מה שעושים אותו במסרק כדי שלא יתפח, וכן מה שמנקבין המצות, מותר, ומכל מקום טוב למהר לעשותן שלא להשהות בהם. וכן אין ליתן ביצים שלמים במצה שתאפה עמהם.^(ח)

ועל כל פנים יש לנו כאן כמה ספיקות, שמא כדעת הרשב"א והריטב"א שכל שלא נעשה מעשה בגופו אין בו איסור הנאה ממעשה שבת, ושמא הכא חשיב כאומר מותר וכדין שוגג, ושמא הלכה כר"מ דהמבשל בשבת בשוגג יכול לאכול התבשיל אף בו ביום, ושמא הלכה כדעת המפרשים בדברי השלחן ערוך, שכל מה שהחמיר הוא דוקא בהוצאה חוץ לתחום מפני שעשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, וכאן כיון שעבר על איסור דאורייתא בנסיעה ברכב, לא הוצרכו לעשות חיזוק לדבריהם, וקאי על עיקר הדין להתיר התבשיל באכילה.

ז) כ"ה בטור (סימן תס) וכ"כ המרדכי (בפ"ק סימן תקלז). וכ"כ הגהות מיימוניות (פ"ג אות י') בשם הרוקח (סימן רעג). וכתבו עוד, וכן טוב שיעשה לבצק הנדבק בכלים, מחשש שמא לא יוכלו להסירו עד שיחמיץ. והטעם שצריך לבטל קודם שיחמיץ, משום דבתר איסוריה לאו ברשותיה הוא לבטלו, כדאמרין בפ"ק דפסחים (ט). וכ"ה בשלחן ערוך (סימן תס סעיף ג).

ברגל כדי להחשב רשות הרבים דאו', אבל העוברים במרכבות ועגלות אינן מצטרפים לס' רבוא, דבעינן דומיא לדגלי מדבר. ע"ש. וכ"כ גם בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סימן ס דף מז ע"ד), וכתב, שאף שבשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים סימן קלט) כתב דלא מסתבר להקל מצד שנוסעים במכוניות שהן רשות לעצמן, מכל מקום אין דבריו מוכרחים, ולדידן נ"ל דמסתבר ומסתבר לומר כן, דאנן בעינן שיהיה רשות לרבים להלך בו, וכאן אין רשות לבני אדם להלך באמצע הרחוב, כי הוא מיוחד למכוניות. ואם כן אין כאן רשות הרבים כלל. ע"ש. וכתב ביביע אומר ח"ט (או"ח סימן לג) שכן נראה לי עיקר. ולפי זה שמא גם לגבי תחום שבת, בעינן דומיא לדגלי מדבר, מה התם הלכו ברגליהם, כך כל האיסור לצאת חוץ לתחום כשהולכים ברגליהם, ולא במכונית. אלא שמצד הסברא אין נראה לצרף דבר זה, שיש לחלק בין דין רשות הרבים, דבזה בעינן דומיא לדגלי מדבר, לבין יציאה מחוץ לתחום, דסוף סוף יוצא מחוץ לתחום.

אין עושין מצה לפסח מצויירת בצורות כמין חיה ועוף

של נחתומין, אף דנחתומין קבועין ומורגלין בזה, ואין שוהין בעשייתן, אף על פי כן אסור. ואף שיש מקילין, הב"ח הט"ז והפרי חדש מחמירין. ואפילו אם המצות הן ריקין דקים שאינם ממהרין להחמיץ, אף על פי כן אין לעשותם מצויירין. והיינו לכתחלה אך בדיעבד מותרין באכילה אם לא שהה בציוון שיעור חימוץ, וגם יוצא בהן י"ח.

ח) שלחן ערוך סימן תס ס"ד. והיינו משום שהוא שוהה על המצה לצעיר, ופעמים יבוא לידי חימוץ על ידי שהייה זו. ואפילו רוצה לעשות הציוור על ידי דפוס שאינו שוהה כלום, אף על פי כן לא חילקו חכמים ואסרו הכל, לפי שהרואה שנאפו מצות, אינו יודע שנעשו על ידי דפוס, ויבוא להתיר אף בלא דפוס. וכן אין חילוק בין סריקין של בע"ב ובין

ט. מצה או חלה האסורה משום חדש, אין לצרפה ללחם משנה בשבת או בפסח. ואמנם אם אין לו לחם אחר לצרפו ללחם משנה, וגם אינו יכול ליקח משכנו, יכול לצרף את המצה או החלה הנ"ל ללחם משנה, [אחר שבלאו הכי אינו אוכל ממצה או מחלה זו. וזה עדיף מאשר יבצע על חלה אחת]. וכל שכן דבאופן כזה מותר לצרף מצת חדש ללחם משנה בסעודה שלישית בשבת שחל ביום י"ז ניסן, כשאוכל הסעודה בסוף היום, וסעודתו נמשכת עד אחר צאת הכוכבים בליל י"ח ניסן, שאז כבר הותר איסור חדש. [והיינו בחוץ לארץ, שהרי בארץ ישראל חדש מותר כבר בי"ז ניסן]. ומכל מקום גם באופן כזה במקום שאפשר בנקל ישאל מצה משכנו כדי לצרפה ללחם משנה, ואחר כך יחזירנה לו. (ט)

צירוף חלה האסורה משום חדש ללחם משנה

להבדיל על שיכר חדש ולתת לאחרים שמקילין לשתות, אלא ישמע מאחרים. והעיר, שלדעתו אם הוא מחמיר איך יוצא י"ח בשמיעה זו, אחר שלדעתו הוא כוס של איסור, אלא אם כן נוהג להזהר רק בתורת חומרא ולא בתורת איסור. וראה עוד בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סימן קי אות ג). ואף שכתב כן בלשון אפשר, מכל מקום כן נראה עיקר לדינא. שהרי דעת הפרי מגדים להקל גם במי שנוהג כן על פי הדין, ולא רק מצד חומרא, ויש לצרף כאן סברת הרמ"א דבסתם תבואה איכא ספק ספיקא. ובפרט בחו"ל דרוב התבואה היא של גויים, ויש אומרים דליכא איסור חדש בתבואה של גוי. ואף שאין כ"ד מרן, מכל מקום חזי לאיצטרופי סברת החולקים לענין צירוף ללחם משנה.

ט בשו"ת עין הברדלח (סימן סא) כתב, שאין יוצאים י"ח לחם משנה בפת העשויה מתבואה חדשה, אף על פי שאינו אוכל ממנו. וכ"ש לדעת הרשב"א שסובר שצריך לבצוע על ב' ככרות. ואפילו רק שומע ברכה מהמברך שמיקל בחדש, אינו יוצא, כיון שלפי דעתו חבירו המברך אוכל איסור. ואף שאינו מחוייב להזהירו כי יש לו ע"מ לסמוך, מכל מקום לדידיה איסור גמור הוא. אבל אם נוהג בו איסור רק בתורת חומרא ומנהג בעלמא, ולדינא ס"ל כהמתירים, שפיר יוצא בו י"ח. ע"ש. [והיוצא מדבריו שספרדי השומע ברכה מאשכנזי המברך על בשר כשר שאינו חלק לדי' מרן הבית יוסף, אינו רשאי לענות אמין].

והמשנה ברורה בביאור הלכה (סימן רצו) הביא בשם הפרי מגדים (סימן רצט) שאין

צירוף חלה קפואה ללחם משנה

משנה. אך אחר העיון יש לחלק בין הדברים, דשאני מצה בערב פסח שראויה מצד עצמה לאכילה, ורק איסור רובץ עליו, מה שאין כן חלה קפואה שאינה ראויה לאכילה מצד עצמה. ועוד, דהא מצה בערב פסח ראויה לקטנים.

ולאחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים סימן לב), וראיתי (שם באות ב') שכתב לחלק בין דין מצה בערב פסח שחל בשבת, לדין חלה קפואה, כמו שכתבנו, אך עם כל זה

וכיוצא בזה כתבנו בילקוט יוסף שבת כרך א' (עמ' טז), דכבר מוקפא שהוצא מן הפריזר בשבת, אפשר לצרפו ללחם משנה בסעודות שבת, ואין צריך להמתין עד שהככר יופשר מקפאונו. וע"ש בהערה שהבאנו בשם שו"ת פרי השדה ח"ב (סימן פח) שהתיר לצרף מצה ללחם משנה בערב פסח שחל בשבת, אף על פי שאינו יכול לאכול ממנה היום, דסוף סוף יש כאן זכר למן. ע"ש. ומכאן למדנו לנידון צירוף חלה קפואה ללחם

באיסור חדש שעתידי להיות מותר. וכן הפרי מגדים [שהובא ביביע אומר הנ"ל] שהתיר לצרף פת עכו"ם ללחם משנה, וכשם דשם ראוי למקילין, ה"נ ראוי למקילים. ודו"ק.

ועל כל פנים בסעודה שלישית שנמשכת גם לאחר השקיעה, שכבר מותר לו לאכול מפת זו, ראויה חלה זו לצרפה ללחם משנה. וכמ"ש בכיוצא בזה בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סימן קי) הובא ביביע אומר הנ"ל.

וגם בשאר סעודות שבת, הנה אם יש לו חלה אחרת שאינה מתבואה חדשה, למה יצרף חלה זו שהיא מתבואה חדשה. אבל אם אין לו אלא חלה זו העשויה מתבואה חדשה, מה יפסיד אם יצרפה ללחם משנה, שהרי לדעת כמה פוסקים יש אופנים דמותר לאכול חלה זו, ואם כן למה יבצע רק על חלה אחת. וחזי לאיצטרופי סברת הפרי מגדים הנ"ל דאפילו הנמנע מלאכול תבואה חדשה מצד איסור, ולא רק מתורת חומרא, יכול לצאת י"ח קידוש בשמיעה מחבירו המיקל. ואף אם תמצא לומר כסברת המשנה ברורה שמחלק בזה בין אם נוהג כן בתורת חומרא או בתורת איסור, שמא כדעת הרמ"א דבסתם תבואה איכא ספק ספיקא.

צירוף מצה לא שמורה ללחם משנה

ועיין ברמב"ם ריש הלכות עירובין, א"כ כ"ש מצה שאינה שמורה או פת עכו"ם אף לנזהר בהם, וכיון דמותר לענין עירוב מותר גם כן לענין לחם משנה. וכמו שביאר כ"ז בשו"ת חלקת יעקב ח"א (סימן צה אות ב). והוסיף, דהכא עדיף עוד יותר לפי המבואר ביורה דעה (סימן קיב) דמשום איבה מותר אף להנזהר בפת עכו"ם לאכול עם מי שאינו נזהר, ואם כן אי מקלעי אורחים ויהיה חשש איבה אף לעצמו יהיה מותר, ואפשר דזה הדין גם לענין מצה שמורה. [נהיינו, דכיון דמשום איבה מותר גם למי שנוהר, א"כ פת זו ראויה גם כן לנזהר, ושפיר דמי לצרפה ללחם משנה]. ויש לדון בזה ממה שאמרנו בסוכה (ט) מגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת. וע"ש בהר"ן דבדרבנן לכל הדיעות אמרינן מגו.

לדינא נקט שם להקל לצרף חלה קפואה ללחם משנה, דהואיל ואין צורך לבצוע משני הככרות, אלא מאחד מהם, אפשר גם כן לצרף לחם קפוא לככר אחר, ללחם משנה, ויבצע מהלחם האחר, ואף על פי שהלחם הקפוא אינו ראוי לאכילה בשעת ברכת המוציא, כיון שראוי להפשירו על ידי שיניחנו מחוץ למקרר, או על ידי חום, ואז יהיה ראוי לאכילה, שפיר מצטרף ללחם משנה. דהא דבעינן לחם משנה אינו אלא מדרבנן זכר למן, ומה שלמדו כן מהכתוב והכינו את אשר יביאו וגו', אינו אלא אסמכתא בעלמא, וכמ"ש בשו"ת מנחת יעקב (סימן יב).

והיה מקום לחלק ולומר, דדוקא חלה קפואה מצטרפת ללחם משנה, מאחר שחלה זו יכולה להיות ראויה לאכילה תוך זמן קצר לאחר שתפשיר, אבל בחלה העשויה מתבואה חדשה הרי א"א לאוכלה בו ביום. וכ"כ בשו"ת עין הבדולח (הנ"ל) לגבי צירוף לחם משנה פת שהחמיצה בשמרים מתבואה חדשה, כיון שאינו ראוי לאכילה. ע"ש. אך לדברי הרב פרי השדה הנ"ל אין לחלק בין הדברים, שהרי מצה בערב פסח אסורה מכח הדין שאסור לאכול מצה בערב פסח, ואפילו הכי כיון שמצה זו עתידה להיות מותרת בערב, יכול לצרפה ללחם משנה, הוא הדין

וכיוצא בזה יש לדון במי שנוהר לאכול רק מצה שמורה בפסח, אם מותר לו לצרף ללחם משנה מצה שאינה שמורה כיון שאינה ראויה לו לאכול. ועיין ברוקח שכתב, דשני חצאי לחם מותר לחברם בקיסם כדי לצרפם ללחם משנה, ולמד כן מהא דמבואר בפרק חלוץ, לענין עירובין דצריך לערב בשלימה ולא בפרוסה, וכשחיברם בקיסם מיקרי לחם שלם, א"כ הוא הדין לענין לחם משנה. ומכאן למד המנחת יעקב הנ"ל דאם נחסר פחות מ"ח גם כן מיקרי שלימה, כמו לענין עירובין, הרי דמדמינן לחם משנה לעירובין, א"כ הוא הדין לנידון דידן, כיון דלענין עירובין ודאי מותר לערב אף במצה שאינה שמורה, כדפסקינן בסימן שפו, דמערבין לישראל בתרומה ולנוזר ביין, דאף שאינו ראוי לו ראוי לשום אדם.

סימן תסא - דיני אפיית המצה

א. תנור העשוי מלבנים שאופים בו חמץ, צריך לזוהר כשיסיקוהו כדי לאפות בו מצה, שילכו הגחלים על פני כולו, ואין די לו בלהבה, דכמו שבולע על ידי גחלים כך פולט על ידי גחלים ושיהו ניצוצות ניתזין ממנו, הילכך אם הסיקוהו כמה פעמים קודם הפסח אינו מספיק אלא אם כן כיוון להתירו לצורך פסח, כי שמא לא הלכו הגחלים על פני כולו כל זמן שלא כיוון לכך. ויש נוהגים להטיל בו קרקע חדש בכדי שלא יצטרכו היסק, ומנהג יפה הוא. [וכשמכשירו על ידי היסק, טוב וישר הוא לחזור ולהסיק לצורך האפייה ולא לעשות הכל בהיסק אחד (הרמ"א בהגה)]. (א)

ב. מצה שנאפית עד שאם פורסין אותה אין חוטיין נמשכים ממנה, יוצאים בה ידי חובת מצה. [וכתב הרמ"א, שיש לזוהר שלא ללקחה מן התנור קודם לכן ולהחזירה, כיון שעל ידי כך תוכל לבא לידי חימוץ]. (ב)

תנור שאופים בו חמץ יסיק אותו בגחלים קודם האפיה כדי לאפות בו מצה

חדשה כדי שלא יצטרכו היסק. ומנהג יפה הוא. וכ"ה בשלחן ערוך שם ס"א. ואף בתנורים העשויים מלבנים שיש להן דין כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו, מכל מקום מועיל להסיק את התנור מבפנים, שהרי כל מה שכלי חרס אין מועיל להם היסק הוא מפני שחס עליהן שלא ישברו, אבל בתנור שההיסק נעשה מבפנים אינו חס עליהם לרוב חווקם, ולכן מהני ההיסק מבפנים. וכתבו האחרונים, שאם שכח להסיק התנור ולהכשירו קודם יום טוב, וצריך להכשירו ביום טוב, מותר לעשות הכל בהיסק אחד, ושלא לעשות הבערה שלא לצורך יום טוב, כיון דמן הדין מותר רק שזוהר שילכו הגחלים על פני כולה.

(א) כ"כ הטור (סימן תסא) בשם רב נטרונאי גאון (שערי תשובה סימן רעג), שאין להדביק העיסה תחלה ואחר כך להסיק, והכי אמר רב עמרם, כלל זה יהא בידכם כל שמסיקין תחתיו או על גביו, ואחר כך מדביקין בו הפת, אינו בא לידי חימוץ. ואם מדביק ואחר כך מסיק אסור. ורבינו ר' יונה כתב, שצריך לזוהר כשיסיקו התנור שילכו הגחלים על פני כולו, ואין די לו בשלהבת, דכמו שבולע על ידי גחלים, כך פולט על ידי גחלים. ושיהו ניצוצות ניתזין ממנו, הלכך אם הסיקוהו כמה פעמים קודם הפסח, אינו מספיק, אלא אם כן כיוון להתירו לצורך הפסח, כי שמא לא הלכו הגחלים על פני כולו, כל זמן שלא כיוון לכך. ויש נוהגין להטיל בו קרקע

מצה שנאפית עד שאם פורסין אותה אין חוטיין נמשכים ממנה, יוצאים בה

ברורה. ואפילו אם הוא אוכלה אחר זמן מרובה, דמשנאפית כשיעור הזה לכולי עלמא תו לא אתי לידי חימוץ. וקודם שיעור הזה עדיין איננה בכלל לחם, רק בצק. ויש עוד סימן לפת שהגיעה לכלל לחם, והוא כשאנו רואין שנקרמו פניה. והוא חד שיעורא. וע"כ אם נצטננה המצה ופרסה וראה בה ריעותא מבפנים, שניכר שלא נאפה יפה, ואינו

(ב) ואיתא במנחות (עא:) ברש"י, דאפילו נפרכ' כשמטלטלין אותה יוצאין בה. וכתב הח"י, שאם יש ספק אם חוטיין נמשכין ממנה, ותוחב אצבע תוך המצה, ואינו נדבק בה עיסה, יש להתירה, דזהו סימן שאין חוטיין נמשכין ממנה. וכ"ז אם המצה חמה, אבל אם נצטננה אפשר דאין ראייה מזה [אליה רבה]. נודע ביהודה סימן פ'. משנה

ג. יוצא אדם במצה שרויה מעת לעת במים, והוא שלא נימוחה, ובפרט למי שאין לו שיניים, ומצטער כשאוכל מצה יבשה. אבל אם בישלה, אינו יוצא בה. ומצה השרויה בייץ ובמי פירות או בתבשיל, אין יוצאים בה ידי חובה. (ג)

יכול שוב להכירה בסימן הנ"ל, יביט בפני המצה ואם יראה שנקרמו פניה קרימה מעליה, שאין בו ספק, יש להתירה. אבל אם גם בהקרימה גופא יש בו ספק, הוא ספק דאורייתא לכמה פוסקים, ואסור אפילו בהפסד מרובה ומניעת שמחת יום טוב. כמבואר בשערי תשובה בשם הנודע ביהודה, וכ"ה בביאור הלכה. ואף שבאליה רבה מצד דבספק יש להתיר, אילו ראה כל הני ראשונים שהובאו בביאור הלכה, לא היה חולק על השבות יעקב וחק יעקב שמחמירין בזה. [משנה ברורה].

יוצא אדם במצה שרויה והוא שלא נימוחה, אבל אם בשלה, אינו יוצא בה

טעם פת. ועיין בבית יוסף סימן שיח. מה שאין כן כבושה במים. וכתב בחזון עובדיה (עמ' עב): אך כרגע נראה לי ספר אגודת איזוב וראיתי (בסימן ז) שכתב להחמיר בזה. ועיין עוד בשו"ת כתב סופר (סימן קכב). ונראה לי שכל שלא נימוחה אין להחמיר ע"כ.

ו**כתב** המגן אברהם (בסימן קס"ח סק"ל) דמה דמקילינן בשרויה במים, דוקא כששורה כזית שלם ביחד, אבל אם ישרה פרוסות פחותות מכזית, אינו יוצא בהן י"ח, אם נישרו כ"כ עד שנתלבנו המים מחמתן, שכבר נתבטלו מתורת לחם עי"ז. וע"ש במ"ב (ס"ק ס"ג) דאם שורה אותן זמן מועט ולא נתלבן המים עי"ז, אפילו הם פחותות מכזית, לא אבד מהן שם לחם.

וב"ז דוקא כששורה את המצה בהן, אבל להטביל אותה בהן, כתב רבינו מנוח בפשיטות דש"י, דבזה לא נתבטל טעם מצה.

ואם מותר לשרותה בשאר משקין ומי פירות או במרק, נחלקו בזה הפוסקים, יש אומרים דאסור, לפי שהן מפיגין את טעם המצה שנותנין בה טעם שלהן. ויש אומרים דוקא על ידי בישול מפיג טעם מצה ולא על ידי שרייה. וראה בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן לד), שהחמיר בזה שאין יוצאים בה י"ח.

בדין מצה שרויה בליל הסדר

אלא לזקן או חולה, "כי לשון יוצאים משמע דיעבד". ע"כ. אולם בתוס' (פסחים לה: ד"ה יוצאים

יכול שוב להכירה בסימן הנ"ל, יביט בפני המצה ואם יראה שנקרמו פניה קרימה מעליה, שאין בו ספק, יש להתירה. אבל אם גם בהקרימה גופא יש בו ספק, הוא ספק דאורייתא לכמה פוסקים, ואסור אפילו בהפסד מרובה ומניעת שמחת יום טוב. כמבואר בשערי תשובה בשם הנודע ביהודה, וכ"ה בביאור הלכה. ואף שבאליה רבה מצד דבספק יש להתיר, אילו ראה כל הני ראשונים שהובאו בביאור הלכה, לא היה חולק על השבות יעקב וחק יעקב שמחמירין בזה. [משנה ברורה].

ג) **שלחן** ערוך סימן תסא סעיף ד'. וראה לעיל סימן תמו סעיף יז, שביארנו, דמנהגינו לאכול בפסח מצה שרויה במים, ואין אצלינו מנהג להחמיר בזה. וכ"ד הראב"ן, והחכם צבי והיעב"ץ, והגר"א, ובח"י, והחתם סופר, שו"ת מהרש"ג, ועוד. ואמנם יש המחמירים בזה, וכמ"ש הגאון רבי זלמן, ובמחצה"ש (סימן תמו סק"א), וברכי יוסף (סימן תס"ב סק"ג), שע"ת, וכ"ה בהנהגות החפץ חיים מבנו, ובס' אורחות רבנו, ובשערים המצויינים בהלכה.

וגם להמחמירים כתב במשנה ברורה (סימן תסא ס"ק יז) היינו דיעבד. ולכן לזקן ולחולה שקשה להם לאכול מצה יבשה, מותר אפילו לכתחלה לשרות המצה במים, גם בליל הסדר.

ול**כאורה** צריך ליזהר שלא יהיה שרוי מעל"ע דכבוש כמבושל, כמבואר בחולין (צז:), אלא שבגמ' ברכות (לה:) אמרו, דהיינו טעמא שאין יוצאים ידי חובה במצה מבושלת, משום דבעינן טעם מצה וליכא, י"ל שעל ידי כבישה במים אין טעמה הולך ויוצאים בה כל שלא נימוחה. ובשער הציון הביא מהחזק יעקב, ומהפרי מגדים שפקפקו בזה, דכבוש מפליט ומבליע, אבל לא מבשל. ומכ"ש דקיימא לן דאין בישול אחר אפייה, וע"כ דטעמא הוי רק משום שעל ידי בישול אין בה

והנה המגן אברהם (סימן תסא סק"ז) חידש, שאפילו מצה שרויה במים, דעת הרי"ף דלא שרינן

לכתחלה, ודבר הלמד מענינו הוא. וכ"כ בשו"ת בנין ציון (ח"א סימן כט). ע"ש. אולם בשערי תשובה (סימן תסב סק"ח) גבי חלות תודה וריקקי נזיר, הביא מ"ש בשו"ת בית יעקב דהיינו בדיעבד, וכתב עליו דליתא, דלישנא דמתני' יוצאים בהם משמע דהיינו אף לכתחלה. ע"ש. גם לקמן (לז). יוצאים בפת נקיה ובהדראה ובסריקים המצויירי, וכתב הערך השלחן (סימן תנד סק"ב) דהיינו אף לכתחלה. ועיין עוד בדגול מרבכה (סימן שמ סעיף ג). ודו"ק. [קטע זה ממאור ישראל פסחים לה:].

אם יוצאים י"ח בליל א' של סוכות באכילת לחם מבושל

(סימן תסא), אבל בעלמא כשם שלענין ברכה אין הבישול מוציאו מתורת לחם, הוא הדין לענין לצאת י"ח אכילת פת בשבת ויום טוב. ע"כ. ולפי זה נראה שגם בלילה הראשונה של סוכות יוצאים בפת מבושל, וכמ"ש גם כן הצ"ח (פסחים קח). בהא דרב ששת שהיה מתענה בערב פסח, מפני שהיה איסטניס וכו', דהיינו טעמא שלא היה מתענה גם בערב סוכות, משום שבכזית מצה שצריך לאכול כמות שהוא בלי תבלין כדי שלא לבטל טעם מצה, אם היה טועם ביום לא היה יכול לאכול מצה בתיאבון, מה שאין כן בליל סוכות שאפשר לתבל הפת בתבלין ומיני מתיקה. ע"ש. והוא הדין לפת מבושל. וכ"כ הערך שי (סימן תרלט).

ואמנם מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף עח:), העיר ע"ד הצ"ח, שמכיון דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות, בעינן שיהיה דומיא דמצה, וטעם מצה בעינן. ע"ש. מכל מקום להלכה נראה שהעיקר כדברי הצ"ח, וכמ"ש בשו"ת יחיה דעת (ח"ד סימן לז), ורק לכתחילה טוב לחוש לדברי הרב מועדי ה' הנ"ל, שלכתחילה יאכל כזית הפת בלי שום תערובת של לפתן כדין מצה. ע"ש. [וכן משמע בחזון עובדיה סוכות עמ' קטז הערה יג. ועיין עוד ביחיה דעת ח"ד סימן לז], ובילקוט יוסף מועדים (עמ' קלח). ובהליכות עולם ח"ב (עמ' ערה). ע"ש].

בדמאי) מבואר שאפשר שהלשון שאמרו שם, "יוצאים" בדמאי, הוי אף לכתחלה, וכלשון המשנה, אלו דברים שאדם יוצא י"ח בפסח, בחטים ובשעורים וכו'. (וכן לקמן (לט)), ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח. וכל אלו הם לכתחלה. ומה שנסתפקו התוס' כאן בדמאי, משום דטעמא הוי, שהואיל ואי בעי מפקר לנכסיה, והשתא מיהת אכתי לא אפקינהו. וכמ"ש התוס'. ואפשר שהמג"א מחלק בין לשון "יוצאים" ללשון אלו שאדם יוצא בהן י"ח בפסח, דמשמע

וכיוצא בזה נתבאר בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סימן לז). שראוי ונכון לכתחילה לאכול כזית לחם בליל סוכות בלי שום לפתן, שהוא כמו הכזית מצה שאוכל בליל פסח, שמשם למדנו בגזרה שוה ט"ו ט"ו לכאן. וכ"פ הגאון ר' אליהו רגולר בשו"ת יד אליהו (פסקים סימן כג). אמנם בליל סוכות יוצאים י"ח בפת הטבולה במרק חם, ע' בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן לד), שכאן אין לחוש לבישול הפת אפילו בכלי ראשון, דדוקא במצה אין יוצאים י"ח במצה מבושלת דבעינן טעם מצה וליכא, אבל לחם מיהא שפיר מקרי. ע' ברכות (לח:). וכן מבואר בשו"ת משה ידבר (הלכות פסח סימן יא) שבלייל א' של חג יוצא י"ח בפת מבושל.

אמנם בספר מועד לכל חי הנ"ל (סימן כ אות טו), כתב בשם שו"ת משה ידבר שם, שבלייל א' של סוכות אינו יוצא י"ח באכילת לחם מבושל, וכתב ע"ז מרן אמו"ר זצ"ל בגיליון בזה הלשון: עמו הסליחה, כי בשו"ת משה ידבר הנ"ל חשב מתחילה לומר שכשם שאין יוצאים י"ח מצה בלילה הראשון של פסח במצה מבושלת, משום שהבישול הוציאה מתורת לחם, הוא הדין לגבי ליל א' של סוכות שאין יוצאים י"ח בפת מבושל, וכן הדין לגבי ג' סעודות שבת, אך שוב חזר בו וכתב, שוב ראיתי שאין זה אמת, דשאני מצה מבושלת שאין יוצאים בה י"ח משום שטעם מצה בעינן וליכא, וכמ"ש בברכות (לח:), ובפרי חדש

ד. אם אפו חמץ עם מצה, לא נאסרה אלא אם כן נגעה בחמץ בחם. ונוטל ממקום שנגעה כדי נטילת מקום, והשאר מותר. (ד)

תשובה על השגה של מחבר אחד - בענין אכילת מצה במרק

דמאי דבעינן טעם מצה וליכא הוא רק לענין מצה מבושלת, וכאן מה שייך, ומדוע הגמ' לא אמרה דאתי רשות ומבטל מצוה, שתאמר בעינן טעם מצה וליכא. וי"ל. עכת"ד.

אולם הרי איהו גופיה ציין לדברי הגמ' בברכות (לח:): דבעינן טעם מצה וליכא, וממילא הוא

חילוק פשוט בין מצה לליל סוכות, דבסוכה לא בעינן טעם פת. ודי שיהיה פת. ורק דרך חומרא כתב ביחור"ד, אבל אינו מעיקר הדין כלל. וגם מהגמ' פסחים, לק"מ, דעיין בתוס' בזבחים (פח. ד"ה אלא) שכתבו, דמה שאמרו לא ליכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי דלמא אתי מרור דרבנן ומבטל מצה דאורייתא, התם חזוק המרירות הוא דמבטל טעם מצה, אבל אורז לא מבטל טעם דגן. ועוד דהתם כשאוכל כזית מצה דכי מבטל ליה מרור ליכא טעם כזית מצה, אבל אם אוכל הרבה שרי. ע"כ. והיינו משום דכיון דקיימא לן טעם כעיקר דאורייתא, בע"כ צ"ל דהמרור מבטל את טעם המצה. וע"ש בגליון הש"ס לרבי עקיבא איגר, ובט"ז (סימן תסא סק"ב). ואין כאן מקומו. ומכל מקום שפיר כתב מרן אמו"ר זצ"ל דאין זה שייך לגבי אכילת הכזית ביום טוב ראשון דסוכות. ותמוה הלשון שכתב, שדברי מרן ביחור דעת לא זכיתי להבינם "כלל ועיקר", ומהו לשון זה כלפי מי שגדול, בפרט שנעלם ממנו תוס' להדיא. ודו"ק.

והנה יש מי שהעיר בזה על מרן אמו"ר זצ"ל, במ"ש "להחמיר" לכתחלה שלא לאכול עם הלחם דבר אחר, כמו במצה, וסיים שנראה להקל במרק, ואינו מובן אמאי מיקל במרק. אחר שבמצה גם בזה לא מועיל רק בשומשמין שנשאר בו טעם מצה. ע"כ. (בעתה אחישנה עמו' פט).

ואמנם הסברא בזה היא פשוטה דדוקא במצה בעי' טעם מצה, אבל בליל סוכות בעי' שיהיה עליו דין לחם, ופת מטובלת במרק לא יצאה מתורת לחם. ומ"ש עוד שם: אך הדבר מובן על פי מה שהעלה בשו"ת חזון עובדיה (ח"א סימן לב) שאף במצה יש להקל בכה"ג כיון שאין בליפתן כזית וכו'. ע"ש. וא"ש בנידון דידן שהוא רק חומרא להקל בזה. ובעיקר הדבר כתב לדחות ביחור"ד, דאף דדמי סוכות לפסח לענין שאסור לאכול בערב סוכות, מכל מקום לענין מה שאסור לאכול בפסח מצה עם דבר אחר, הוא מטעם שדוקא במצה יש דין מיוחד שצריך שיהיה טעם מצה בפיו, ולכן אמרו בברכות (לח:): שאין יוצאים י"ח במצה מבושלת, משום שטעם מצה בעינן וליכא. ולכן אמרו עוד (פסחים ק"ט:), אין מפטירין אחר מצה אפיקומן. וזהו כדי שישאר טעם מצה בפיו. כמבואר ברמב"ם. אבל פת שאוכל בסוכה אין בו שום שינוי מהפת הנאכל כל השנה, ולכן דיו שאוכל כזית דגן אפילו שאוכל עמו לפתן. ע"כ. ולא זכיתי להבין דבריו כלל ועיקר, והוא

אפו חמץ עם מצה, לא נאסרה אלא אם כן נגעה בחמץ בחם

מנחות צד.]. ועיין לעיל סימן תמ"ז ס"א בהג"ה. ועיין ביורה דעה סימן ק"ח ס"א, וסימן שכ"ב ס"ה. ועיין בכנסת הגדולה (מהדו"ב הגב"י סימן י').

ומשמע בבית יוסף שגם בתוך הפסח אם אפו חמץ עם מצה, יש להקל בזה אפילו בתוך הפסח. וכתב בעולת שבת (סק"ד) דממקום מגעה ואילך אפילו משהו לא בלע, וכן נראה

(ד) שלחן ערוך סימן תסא ס"ה. והוא עפ"ד המרדכי (סימן תקע) בשם ר"ת, וזה לשונו, בשם ר"ת על חמץ ומצה שנאפו יחד בתנור אחד, כמה ריחות מצינו בתלמוד, אבל ריח פת אסור בפת היתר לא מצינו, וכמה פעמים אנו אופין חלה עם הפת ואין אנו מקפידין בפת. ועוד ראה מלחמי תודה שהיה חמץ ונאפה עם המצה [עי'

ה. מצה שנכפלה בתנור ודבוקה עד שאין שולט שם האש, יש אוסרים אותה תוך הפסח, אבל שאר מצות שבתנור מותרים. וקודם פסח אין לאסור רק מקום דיבוקה. (ה)
ו. מצה נפוחה באמצעיתה, יש לאוסרה. אבל אם עלה עליה קרום כדרך שעולה על הפת בשעת אפייה, מותרת. (ו)

ומכל מקום כתב בחק יעקב, דאותו מקום שעמד החמץ בתנור, בודאי שצריך היסק כדי להכשירו. אבל שארי מקומות בתנור אין צריך הכשר, דאין מוליך ומתפשט בליעתו בכלולו בכחוש בלי רוטב. ומה שכתבנו דנוטל ממקום וכו', כן משמע מדברי הרא"ש (פ"ב סימן כה). והיינו כעובי רוחב אצבע אגודל בינוני. ויש מאחרונים שמחמירין בנעשה תוך הפסח לאסור כולו, ולפי מ"ש הגר"א (בסק"ז) יש להקל גם בזה. [משנה ברורה].

מדברי השלחן ערוך בסימן תמ"ז ס"א. ע"ש. ואפילו בתנור קטן וסתום דמחמירין בסימן תמ"ז סוף ס"א, כאן שרי, דריח פת היתר כפת איסור, אינו נחשב לכלום.

והסכימו האחרונים להתיר בזה אפילו היו נילושים בשמן או שומן. וכן משמע בחק יעקב, ואליה רבה, וחמד משה, והגאון רבי זלמן. ואף שבפרי מגדים כתב דבמגן אברהם משמע דמחמיר בזה, כתב בשער הציון דיש להקל.

בדין מצה כפולה במצות דקות

ובט"ז (סק"ג) ומגן אברהם (ס"ק יא). והמהרי"ל (ה"ל עסק ואפיית המצות) הביא ממהר"ש, להתיר מצת מצוה שהיתה נכפלת באפייתה מצד אחד, אף שכמעט נדבק כפולה להדדי, ואין לחוש למצה כפולה רק אם נדבק הכפל לגמרי שאז אין חוס האור שולט בינתים, מה שאין כן בסמוכים בלא דבק. ובחזון איש (או"ח סימן קכב אות י) כתב, שמצה כפולה איננה חמץ מן הדין, שאף את"ל שאין החוס נכנס בין הכפלים מהר, מכל מקום נעשה יד סולדת בזמן מועט, ואם עיסה חמה גם כן אינה מחמצת בפחות מ"ח רגעים, ה"נ אינה מחמצת מזמן כניסתה לתנור עד שנעשה י"ס, ואף לדעת המחמירין בעיסה, מכל מקום המשך זמן בעיגן, ומצות שלנו שהן דקות והתנור חם ביותר ודאי נעשית י"ס קדם שנתחמצה, ועיקר הדבר דכפל שוהה להתחמם עד שיש לחוש שקדם להתחמם במידת פושרין יותר ממצה פשוטה, אינו על פי יסוד ההלכה אלא מנהגא להחמיר.

(ה) תרומת הדשן (סימן קכ"ז, ופסקיו סימן קמ"ה). והובא ברמ"א שם. ובעיקר דין מצה כפולה, ראה בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן רצד). ע"ש. ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שמב) כתב בשם הגריש"א, שמעיקר הדין במצות דקות שלנו, אין חשש של כפולה. ומ"ש המשנה ברורה שטוב להוציא כפולה במרדה אחר, זהו בזמנים שלא היה להם 'גומרים' וכל השכלולים שנהוג אצלינו היום, ולמעשה אפו מצות יותר עבות ממה שנוהגים היום.

ועיין עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קטז) שאם אינה דבוקה וגם מראה פניה כשאר המצות, אין מקום להחמיר כלל. וכן פשוט מאד שאין בכלל החומרא של מצה כפולה, מה שרגיל בשעת הגלגול כדרכו, שמניח שטח על שטח ונולד כעין מראה מצה כפולה, שפשוט שהוא נידון כגוף אחד ממש בלי חשש כלל. וגם עיקר הדין של מצה כפולה אינו ברור. ע' בבית יוסף (סוף סימן תסא), וברב"ז (ח"א סימן תצד), וברמ"א (סימן תסא ס"ה)

מצה נפוחה באמצעיתה, יש לאוסרה. ואם עלה עליה קרום כדרך שעולה על הפת, מותרת

נחלקה כלל אלא שתפח גוף המצה באמצעיתה, ועלה כמו בלחם חמץ, שמתחמץ ומתנשא למעלה באמצעיתה. וכן פירשו הב"ח, והמגן אברהם בשם

(ו) כן הוא במהרי"ל. והובא ברמ"א (סעיף ה). ויש בזה שני פירושים א) שנחלקה עובי המצה באמצע, וחלק העליון עלה למעלה. ב) שלא

ז. אם שתי מצות שוככות זו על זו בתנור קודם אפייתן, יש לאוסרם דהוי כמצה כפולה. וכן יש לזהר שלא יגעו זה בזה בתנור בעודן לחין, כי אין האור שולט במקום נגיעתן ובאין לידי חימוץ. (ז)

ולא נתחמזה בזה. אבל בהגהות מהרי"ש נתנון (שם) דחה, די"ל דהחשש הוא רק במתנפח בשעת אפילו, משא"כ לגבי לחם הפנים י"ל דמתנפח אחר האפילו, ותו ליכא למיחש מידי. והמג"א סיים להקל לענין מצה נפוחה וכפולה, דהוא רק חומרא, והפרי מגדים שם האריך בזה, כיעו"ש. וראה בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קלט), ובשו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן רפח), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יג (סימן סה), ובשו"ת דברי יציב (חלק אורח חיים סימן ר), ובשו"ת קנה בשם חלק א' (סימן כד).

ועכ"פ האחרונים הסכימו בשניהם להחמיר לכתחלה. וכתב בשו"ת אורח משפט (אורח חיים סימן קכח) דראוי לברר המצות שלא תמצא בהם מצה נפוחה וכפולה, שקודם יום טוב די במה שנוטלים אותה החתיכה, אבל ביום טוב אסורה כל המצה כולה. ע"ש. והגאון בעל יפה ללב ז"ל בחלק הששי (הנספח לשו"ת לב חיים ח"ג) מעתיק מדברי ס' אדני פז שכתב בזה"ל: מזה תוכחת מגולה לאותם מחמירים שאין אוכלים מצה כלל רק כליל הראשון כזית, והם עוברים דאין יוצאים כלל ביום טוב, דלא אוכלים פת, והיא עבירה ודאית, וחשש מצה הוא רק משום ספק חמץ, והוא חשש רחוק, דמצות שלנו הם עוסקים בהם שפיר וזריזין הם, וגם מצה נפוחה היא רק חומרא, ורבו בו דיעות להתיר וכו'. ע"כ אין מקום לחומרא זו, דהיא חומרא דאתי לידי קולא. ע"ש.

ודרך האופים כשרואים בתוך התנור שהמצה מתחילה להתנפח, מכה עליה במרדה שלא תעלה למעלה, ומשמע מדברי החק יעקב שאין בזה חשש. [משנ"ב].

אם שתי מצות שוככות זו על זו בתנור קודם אפייתן, יש לאוסרם דהוי כמצה כפולה

כמה אחרונים, אולם הט"ז (שם ס"ק ו) כתב וז"ל: מעיד אני עלי שמים וארץ כי לא ראיתי פעם אחת מן חותני [הב"ח] שאסר שום מצה מחמת שנפוחה באמצעיתה, ואמר בכל פעם שזה בא מחמת דקירת המצות, או שלא נערכה העיסה כראוי, רק שבחיבורו פסק שיש פרושים לאסור, ולא דסמכא נינהו, כי כל ימיו לא אסר דבר זה, ואדרבה שחק על האוסרין, על כן אין להפסיד ממון ישראל בשביל זה, וכדאי הוא הרב מהר"ש שמיקל בכל ענין באפייה, כמ"ש במהרי"ל. אך המגן אברהם הנ"ל תמה על דבריו, דהפריז על מדותיו להקל ראש בדבר שאבותינו ואבות אבותינו נהגו בו איסור, וגם מהר"ש לא התיר אלא בעלה בתחתיתו קרום כמו שעולה על הפת, אף על פי שהיתה כמו אגרוף, וכמ"ש הרמ"א, אבל נפוחה באמצעיתה לא התיר. מיהו בהגהות מהרי"ל (דפוס הנווא) כתב, דמהר"ש התיר נפוחה שעלתה מחמת האפייה, ומה שכתב שהב"ח שחק על האוסרין, נ"ל ששמע וטעה, היינו שיש אוסרין אם נמצא נקב במצה, והוא גדול כאגוז, או כאצבע קטנה, אף על פי שלא עלה העליון למעלה, על זה שחק ואמר שבא מן הדקירה והעריכה, אבל כשהעליון עלה למעלה, דזה ודאי אסור כמ"ש בחיבורו, ואפילו ס' לא מהני אפילו קודם פסח, דכולה נתחמזה. וכ"כ מור"ם לובלין בתשובה.

וע"ש בחק יעקב (ס"ק י"ט) שהביא ממהר"ר ליב, בן המחבר שו"ת שער אפרים, שחכמי וינציא לועגים על מה שאנו נוהגים לאסור מצה נפוחה. וחכם אחד הביא רא"י להתיר, מה דאמרינן כאן לגבי לחם הפנים שהיו מצוה, ואעפ"כ איתא כיון דאפה לה נפחה, הרי דנפוחה שרי במצה,

מצה זו היה מונח בתנור על מקצת מצה זו, והטעם לפי שמקום הדבוק אין האש שולט שם, וע"כ

(ז) הרמ"א (סעיף ה) בשם מהרי"ו ובית יוסף בשם ארחות חיים. והיינו אפילו רק מקצת

ח. מצה שנפלה מיד אחר האפייה [במאפיית המצות] על הארץ, אפילו כשהיא חמה, מצה זו מותרת באכילה, אחר שינקה בידו את המצה, כיון שאין המקום מוחזק להיות שם חמץ, ואין לחוש שמא היה שם איזה פירור חמץ. (ח)

ע"ז, או דבוקה וכשמפרידים זה מזה יתפרדו בלי נשיכה. אבל אם הם בנשיכה יחדיו ידובקו, זה יבוא ע"פ רוב כשהגיבול רך וידבק בלי פירוד, כאילו נילושות כאחד. ומ"מ לא מלאני לבי להחליט היתר בזה, הואיל ולא פירשו הפוסקים. ואולי מתחלה היו מדובקים בפירוד ואחר כך ע"י חמימות הרב פלטו לחותן, ונדבקו יחד. ומ"מ אם יהיה עוד איזה צד להקל, יש להקל ולהתיר בענין כזה. [ביאה"ל].

ובדיעבד אם נגעו ונשכו זה בזה כיון ששניהם נוגעין למטה בחום התנור, חום האש שולט למטה שפיר ונאפה כדינו ומותר. [אחרונים].

דינו כמצה שנתכפלה במקצת, ונאסרה כל מצה עליונה ומצה שתחתונה. ואם היה זה קודם פסח מסיר מקום הדבוק עם רוחב גודל ממצה זו. וכן כה"ג ממצה שתחתיה. [משנ"ב]. וכ"ז כשהניח שם עד שנאפו כך, אבל אם האופה הפרידן תיכף, נראה להתיר [א"ר]. ואף דחיי אדם כתב דתלוי בפלוגתא של החק יעקב ואליה רבה [לענין אם החזיר מיד בתנור כשהחוטין נמשכין], אבל כבר כתב במשנ"ב שהעיקר להקל בזה. וכתב בספר חמד משה, שבדין זה וכן בדין כפולה, היה נראה דכל שדבוקים יחד בנשיכה, אין איסור בזה, והרי זה כמצה עבה הרבה, ואין בזה רק אם שוככות זה

אם יכול להניח בפסח קדירה חמה על הקרקע ולא לחוש לחמץ

אך צריך ללמד ששל פי ההלכה הדבר מותר, ואחזוקי איסורא לא מחזקינן, ולא איכפת לן שהקדרה רותחת, שאף על פי שמצוי פירורי חמץ על הארץ, מ"מ הרי ניקו את הבית לפסח בשטיפה יסודית, והחשש הוא רק שמא בעת שהלך ברחוב נדבר פירור חמץ בנעלו, ומשם נדבק שוב בקרקע הבית, ושמא עתה הוא מניח את הסיר בדיק באותו מקום שנדבק פירור החמץ. ולכולי האי לא חיישינן. וגם במאכל ממש, ישטוף אותו, או ינקה בידיו, ותו לא מידי.

ובס' חוט שני (פסח עמ' צט) כתב, שאין להניח קדירות על הרצפה בפסח, ומ"מ אם הניח סיר רותח על הרצפה, יש להתירו, דאף אם בודק את הבית רק כדין בדיקה, דהיינו מפירורין הנראין, מ"מ לאחר שטיפת רצפות שלנו, אין נשאר פירורים, ולכן אחר כך אין צריך לחוש שמא יש חמץ ברצפה, אא"כ רואים איזה ריעותא. [וכבר כתב המשנ"ב (תמו ס"ק נד) דבחשש ספק משהו יש להקל, שהוא דרבנן. ואפילו אם נפל דבר מסויים, ואנו מסופקים אם הוא חמץ, שהספק הוא על עצם הדבר, אמנם כאשר אין סיבה לחוש שהיה חמץ, לא מחזקינן ריעותא]. עכ"ד.

ח בן מובא מעשה על הגאון חזון איש, שבעת אפיית מצות, נפלה מצה אחת על הקרקע ליד התנור, בשעת הוצאתה מן התנור והיו על הרצפה כל מיני בצקות וכו' וכולם נחרדו, אך החזון איש לימד אותם שאין בכך שום איסור, והרים את המצה, וניער אותה משני צידיה, ואמר הנה השגתי כבר מצה אחת בשבילי לליל הסדר, חסר לי רק עוד שתי מצות. [הגדה של פסח חזון איש עמ' לא]. אלא דמה שכתב לגבי רצפה שיש שם בציקות וכו', נראה דאירי באופן שלא נדבק שום פירור של חמץ במצה, כי יש מקומות שהרצפה מלאה פירורי עיסה, ואם המצה נפלה על הרצפה כשהיא חמה, ישר מהתנור, קשה לומר שגם בזה היה מתיר. ואולי אירי במצה קשה ויבשה.

והנה שמעתי שבכמה בתים של ישראל קדושים, מחמירים מאד שלא להניח בימי הפסח קדרה חמה של מאכל של פסח על הרצפה, מחשש שמא יש איזה פירור חמץ על הרצפה, שהגיע דרך הנעליים שדרכו עליהם ברשות הרבים ובאו הביתה. וכן מחמירים מאד שלא לאכול פרי שנפל על הארץ אפילו על ידי שטיפה.

ט. ראוי להשתדל במצת מצוה לעמוד על עשייתה ולזרז את העוסקים בלישה ובאפייה ולסייע בעריכתן, שראוי לכל אדם להטפל הוא בעצמו במצוה. ואמנם תלמיד חכם שראשו ורובו נתון לכתיבת חידושי תורה וכדו', רשאי לפטור עצמו על ידי כך שסומך על בני ביתו או תלמידיו שמכינים עבורו מצות למהדרין. וכן נהג מרן אאמו"ר זיע"א. (ט)

אולם בספר שלמי מועד (עמ' שלא) כתב, שבביתו של הגרש"ז אויערבך נהגו שלא להחמיר שלא לאכול בפסח אוכלים שנפלו על הקרקע. וכלים שנפלו על הקרקע נהגו לשוטפם ולהשתמש בהם. ע"כ. ופעמים שיש גם ענין להקל, כדי ללמד את ההלכה, ולהחמיר את ערך ההלכה.

מצוה להשתדל בעצמו בעשיית המצה

שמא שוכחות ועושות דבר שלא כהוגן, ואינן יודעות שכר מצוה והפסד עבירה, לכן רוב הת"ח והרבנים עומדים על רקידתה ועל לישתה ועל אפייתה. והובא במשנ"ב (סק"ו).

וכתב (בסק"ז) בשם האריז"ל שיטריח עצמו במצת מצוה עד שיתחמם ויזיע וזה תיקון גדול לעון החמור. ומקורו בדברי הט"ז כאן בשם כוונות האר"י.

וז"ל הרוקח (סימן רפא) כל אדם חייב לתקן בעצמו המצות, דאמר במכילתא, ומשארותם צרורות בשמלותם, ר' נתן או' וכי לא היה שם בהמה, אלא שהיו ישראל מחבבין את המצות. וילכו ויעשו בני ישראל ליתן שכר להליכה ולעשייה. וטוב הוא ללמד ולומר לכל אדם לכל מי שיגיע מצות שלי הרי הם לו במתנה. ע"כ.

ובס' ספר תשב"ץ קטן (סימן ק) כתב, מהר"ם היה עומד בעצמו בשם כשמתקנין לו המצות, ואינו מניח ללוש כי אם מדה אחת לבד, ולאפותה מיד. ע"כ. ואפשר שרצה להשגיח עליהם שיעשו בדקדוק ההלכה.

ומהרי"ל (מנהגים הל' מים דלישת המצות אות ו) כתב, טוב ונכון שדוקא יהודים ישאבו את מי המצות ולא על ידי נכרים. וכ"כ הר"ש מפליזא. וחומרא יתירה היא. ואולי הטעם משום לשמה, דכיון דא"א בלתי מים, מין עיסה הם, כמ"ש התוס' (סוף ביצה) בההיא דמים ומלח לעיסה, וקרינן בהם ושמרתם את המצות (שמות יב, יז). ושמא לכן נהגו יש קדמונים להיות להם כלי מיוחד למי המצות, שהישראל בעצמו שואבם, כאשר המנהג

(ט) מרן בשלחן ערוך (סימן תס סעיף ב), עפ"ד הטור שם, שחסידים ובעלי מעשה מחמירין על עצמם כדעת גאונים שלא ללוש ע"י גוי וישראל עומד על גביו, אלא לשיין בעצמם ואופיין, כההיא דאמרינן מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה. ולכן מצוה על כל אדם להשתדל בעשיית המצות ובאפייתן, וכן היה נוהג אדוני אבי הרא"ש ז"ל, שהיה משתדל בהן ועומד על עשייתן ומזרז העוסקים בהן, והיה מסייע בעריכתן. ע"כ.

והמג"א (סק"א) כתב הטעם, דמצוה בו יותר מבשלוחו. ולכא' כל זה הכשר מצוה, וזה תלוי במחלוקת הפוס' אם גם בהכשר מצוה אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו. אך אפשר דכיון דכתיב ושמרתם את המצות, ממילא בכלל זה עצם ההכנה שיש בה קיום של מצוה. וצ"ע.

וטעם נוסף יש בזה משום לשמה, כמ"ש הפמ"ג (מש"ז סק"ב), וכתב שם, שמצת מצוה צריך עשיה לשמה הן בשאיבת מים, ומדידת קמח, ובלישה ובעריכה ובאפיה, שיהא הכל ע"י ישראל גדול, ולשם מצת מצוה. [ויש לפלפל בזה].

ועוד טעם יש בזה משום שרבה המכשלה, וכמ"ש בפרי חדש כאן שרוב המצות הנעשות בזמן הזה אינם עשויות ע"פ דיני הש"ס והמפרשים.

ולפי זה, גם באפיית שאר המצות הנעשות לכל ימי הפסח, יש לעמוד על גביהן ולהשגיח, כשיש חשש שנעשות שלא כדוין, וכ"כ הפרי חדש, ושכן מנהגו. וכ"כ בחק יעקב בשם שבלי הלקט, שאין להאמין לנשים בענין הלישה והאפיה, כי כמה דברים יעלו על לב נשים שהן מותרות, או

י. אם נתערבה מצה של חמץ עם מצות כשרות, יש אומרים שאף אם התערובת נעשתה קודם האפייה אינה בטלה אפילו באלף, ויש חולקים ואומרים שאין דין דבר שבמנין אלא במצה אפויה, ולא בעיסה. וכן עיקר, שאם נתערבו קודם האפייה אין לו חשיבות, ומותר. (י)

מצות של מצוה, ואפילו אפייה להו ישראל. ואם ישראל בקי בהן לאפותן בעצמו כ"ש דשפיר טפי, כדאמרינן במכילתא משארותם צרורות בשמלותם על שכמם, וכי לא היה להם סוסים וחמורים, אלא שהיו ישראל מחבבין את המצות, שנא' וילכו ויעשו בני ישראל, ליתן שכר להליכה ועשייה. ולכן כל אדם יטריח בעצמו בתיקון המצות דוקא. ע"כ. ומכאן אתה למד שאין באפיית המצות משום שימור לשם מצה, דהא תלי טעמא משום חיוב מצות ואין חילוק בינה לשאר המצות כולם צריך ככולם שישתדל הוא בעצמו לחבב מצות קונו.

ובשו"ת חוות יאיר (סימן רה) הקשה איך רבנים ותלמידי חכמים הולכים לשאוב מים שלנו, דרך רשות הרבים, והרי זה חשיב בזיון, כמ"ש שנתנו את הגבעונים לחוטבי עצים ושואבי מים. ומה שהרא"ש היה עושה בעצמו, אפשר שהיה עושה בתוך ביתו ואין זר רואה. אלא שבמצוות בפרט אלו מצוה שהזמן גורם, אין בהם משום ביזוי כבוד זקנה ותורה, וכל הנוהג קלות בעצמו לצורך גבוה ומצות ה', אף שאינה מצות עשה ממש, רק גמ"ח שילפינן מוהלכת בדרכיו, ה"ז משוכח ותע"ב.

עדיין בבני רינוס. אמנם מאן דאפשר ליה, משתדל שיהיו כולם נשאבים ע"י יהודים, דהא אם נאבד האפיקומן סומכים על שאר המצות שאכלו. ואם טורח הוא לו שלא יוכל לשאוב כולן, כמו זקן או חולי, מ"מ יטריח את עצמו לשאוב מי המצות שצריך לסדר. וכן המרדכי היה שואבם בעצמו, ובני רינוס נוהרים בכך. וגם מייחדים מי המצות לכל לילה בפני עצמה.

ובה"ל מצה (דף י:). כתב מהרי"ל ד' טעמים מדוע מצוה לכל אדם שיעסוק עצמו במצות. א. משום שנאמר צרורות בשמלותם על שכמם, שחביבה היתה המצוה עליהם. ב. ועוד שכל מצוה יעשה בעה"ב גופיה, כדאשכחן בפ' כל כתבי גבי אמוראים חד חרך רישא לשבתא וכו'. ג. ועוד דמצה מתקרי לחם עני, ודרכו של עני הוא מסיק ואשתו לשה. ד. ועוד נמי משום שיבטל את הפירורים בכל פעם ופעם טרם יחמצו, וכלל לא יעשו המצות אך בני מצוה ולא הקטנים.

והרדב"ז (ח"ג סימן תקפא) כתב, שאם יש אומן ישראל שידוע לאפות מצוה מן המוכחר שיאפה הישראל. ושכ"כ בהגמ"י, דעבד ושפחה שלא טבלו וכ"ש נכרי ממש וחש"ו, אין לשיין

כך שהחמיץ שנתערב עם שאר ככרות קודם האפייה - בטל

ובטלה. ע"ש. ואכ"מ. (וע' בערך השלחן יורה דעה סימן קי סק"ד). ואנן בדידן נקטינן כדברי מרן השלחן ערוך (סימן קא) דלא חשיבא ראויה להתכבד אלא אם כן מבושלת היא. וכמ"ש בשו"ת נדיב לב (חלק יורה דעה סימן עג), ובשם הגאון מהר"י הכהן בעל בתי כהונה. וכמ"ש בשו"ג, שכל דין דה"ל אינו אלא מדרבנן וספיקו לקולא, וכמ"ש בבדק הבית (סימן קא). וכ"פ בשו"ב (יורה דעה סימן קא סק"ג) בשם מהר"ש עמאר. ובשו"ת ישיב משה (סימן קעה). ובשו"ת שערי רחמים פראנקו (ח"ב חלק יורה דעה סימן י), ובשו"ת תעלומות לב (ח"ג סימן לח). וראה

י. הרב בית דוד (חלק אורח חיים סימן קצו) כתב, שאם נתערב ככר מצה שנתחמצה עם שאר ככרות כשרים, קודם אפיה, יש להתיר, ואין לאסור מטעם דהוי ככרות של בעל הבית שאפילו באלף לא בטיל, שזהו דוקא בככרות אפיות, אבל אם נתערבו קודם אפיה מותר. ובטל כדין יבש ביבש, עפ"ד מרן (יורה דעה סימן קא ס"ג) שלא נקראת חתיכה הראויה להתכבד אלא אם כן היא מבושלת. ע"ש. ובשו"ת דבר משה (ח"א חלק אורח חיים סוף סימן כז) הפליג להשוות ככר שאינו אפוי לתרגולת בנוצתה דלא חשיבא ראויה להתכבד

יא. מצה שרדו אותה ברחת של חמץ יש מקום להתיר בדיעבד כשנעשה קודם פסח, ואפילו ברחת בת יומה, ובלבד שברור לנו שהיתה נקיה. ואף לאשכנזים יש להתיר בזה. (יא)

ובשו"ת רב פעלים (ח"ג חלק אורח חיים סימן לג) השיב בנידון זה [שנתערבו ג' ככרות של מצה שנלושו תחת השמש עם קרוב למאתים ככרות של מצה כשרות], להקל מטעם ספק ספיקא, שמא הלכה כהפוסקים שאם לשה תחת השמש בדיעבד מותר, ושמא הלכה כהב"ד שבככרות קטנות יש להקל. ומה שלא רצה הרב לסמוך על הב"ד שהככרות בטלות ברוב כיון שעדיין לא היו אפיוות, זהו לפי מנהג מקומו בבבל, שגם בחתיכה חיה שעוד לא נתבשלה שייך דין חהר"ל. וכמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"א (חלק יורה דעה סימן כג, דף ג:), וכ"כ בזבחי צדק (סימן קא ס"ק יז). גם מ"ש הרב פעלים דהוי דבר שבמנין, אזיל לשטתיה בשו"ת רב פעלים (ח"א חלק יורה דעה סוף סימן יח) אבל אנו תופסים עיקר כהפרי חדש והחיד"א. וכן עיקר. ודו"ק ויש עוד לפלפל בזה כמ"ש ביביע אומר ח"ט (א"ח סימן מד). ולכן גם בפסח יש להקל בזה, לדין דקיימא לן שאינו חוזר וניעור. וכן עיקר. וכמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ט (א"ח סימן פ אות ו).

בשו"ת יביע אומר (ח"ה חלק יורה דעה סימן יח) שכמה ראשונים דס"ל להקל כדעת מרן. ואם כן הוא הדין לענין ככרות של בעה"ב שאם נתערבו בעודם בצק בטלים ברוב.

ולכאורה אכתי יש לדון משום דהוי דבר שבמנין וכו'. אך הנה הפרי חדש (יורה דעה סימן קי סק"ט) כתב, שהעיקר כדעת מרן בסימן קי, שביצה בטלה ברוב אף על פי שהיא דבר שבמנין. שמרן חזר בו ממ"ש בסימן פ"ו שביצה אינה בטלה משום שהיא דבר שבמנין. ע"ש. וכ"כ החיד"א בשו"ב (שם אות ד). ואם כן גם מצד זה יש להקל. ומכ"ש בככרות קטנות. ומ"ש בספר יד יהודה ביורה דעה (סימן קי), והובא בדרכי תשובה שם (ס"ק יד) שאף בככרות קטנות יש להחמיר משום דבר שבמנין, זה לא שייך לדידן דנקטינן כמרן להקל בדבר שבמנין שגם כן בטל ברוב, כנ"ל. ולכן יש להקל בזה. ומכ"ש כשהתערובת היתה קודם פסח, דקיימא לן אינו חוזר וניעור.

מצה שרדו אותה במרדה של חמץ

נותן טעם דהיתרא, החמץ בכלי, והכלי בשומן, ועדיין הכל היתר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (ח"ב סימן רנח אות ג), והחזון איש (סימן קיט אות יד). ע"ש.

ולגבי נ"ד במצה שרדו אותה ברחת של חמץ, יש מקום להתיר בדיעבד כשנעשה קודם פסח, ואפילו ברחת בת יומה, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. וכמו שהתיר באמת מטעם זה בשו"ת דרכי נועם שם בשם בנו הגאון רבי אברהם הלוי, וקילסו. ואף על פי שהזרע אמת (סימן נו) כתב לפקפק ע"ז מטעם דחמץ שמו עליו. אבל אין זה מוכרח, וכמש"כ לעיל. ובספר מזבח אדמה (סימן תנא) הביא דברי הפוסקים, וכתב, שמהר"ם גלאנטי אסר אפילו כשהרחת אינה בת יומה, דשמא היה דבוק בה חמץ בעין וחוזר וניעור אותה

יא הנה בשו"ת זרע אמת (סימן נו) כתב, שרחת חמץ שהוציאו בה מן התנור מצה עשירה, אם אינה בת יומה יש להתיר. ובשו"ת דרכי נועם (סוף סימן ה) כתב בשם בנו הגאון ר' אברהם הלוי (בעל גנת ורדים) להתיר אפילו הרחת בת יומה, אם נעשה כן לפני הפסח, מטעם דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, שהחמץ נתן טעם ברחת, והרחת במצה, ועדיין הכל היתר, וכתב, שיפה כיון.

והנה גם לדעת מרן החמץ קודם זמן איסורו, נחשב היתר בדין נותן טעם בר נותן טעם, וכ"ש לדעת רוב הפוסקים דס"ל דחמץ היתרא בלע מקרי. וכנ"ל. וכ"כ בספר פסקי הלכה למהר"ח אור זרוע (עמ' פד), בדין שומן של אוזא לפסח שהתיכוהו בכלי חמץ, דהוי נותן טעם בר

סימן תסב - דין מצה עשירה

א. מנהג הספרדים ועדות המזרח לאכול מצה עשירה בפסח, כדעת מרן השלחן ערוך. ומצה עשירה היא מצה הנעשית מקמח כשר לפסח, ונילושה עם מי פירות בלבד, כגון יין, חלב ודבש, ללא תערובת מים כלל. אולם האשכנזים נהגו בזה איסור כדעת הרמ"א, ולכן חנוני המוכר עוגות אלו בפסח, צריך להודיע על ידי מודעה במקום הנראה לעין שהעוגות הנמכרות כאן בימי הפסח, נעשו מקמח (כשר לפסח) עם מי פירות, שלפי מנהג האשכנזים יש להחמיר שלא לאכול מהם בפסח, זולת לחולים או לזקנים וכן לילדים שלא הגיעו למצוות. ואז מותר למכור מעוגות אלו גם לאשכנזים, שהרי י"ל שקונים את העוגות לצורך מי שמותר לו. ^(א)

איכא ספק ספיקא לקולא, שמא הלכה כמ"ד שאינו חוזר וניעור, ושמא בספק משהו לכ"ע אינו חוזר וניעור. וכן מבואר להדיא להקל בדברי מרן הבית יוסף (סוף סימן תנא), דבספק לכולי עלמא אינו חוזר וניעור. ומכ"ש שכאן נהגו כמ"ד אינו חוזר וניעור. וכנ"ל. וע' בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן פט), שנתחבט בכוונת הר"מ גלאנטי (שהובא בקצרה בשערי תשובה). ודבריו מבוארים כנ"ל. ודו"ק. ניביע אומר ח"י או"ח סימן לה].

פירור בפסח. ע"כ. אבל לפי מ"ש הגאון רבי חיים פלאג'י בגנזי חיים (מע' ח אות י), שאף לנוהגים להחמיר דחוזר וניעור, לא נהיגי הכי אלא בודאי, אבל אם מעיקרא היה ספק בדבר אין להחמיר. וכמ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תסב ס"ק יא). ע"כ. וראה עוד בשו"ת נשמת כל חי (סימן טז). לפי זה יש להקל.

ואף על פי שיש אוסרים בדין חוזר וניעור גם בספק, נראה שהעיקר בדברי המתירים, דהא

עוגות של מצה עשירה הנעשות מעיסת קמח שנילושה במי פירות ויין וסוכר

ואם לש תשרף מיד, זהו כשעירב בהם מים, שאז ממחרים יותר להחמיץ. ע"ש.

וב"פ הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ה ה"ב): חמשת מיני דגן אלו אם לשן במי פירות בלבד בלא שום מים, לעולם אינם באים לידי חימוץ, ואפילו הניחם כל היום עד שנתפח הבצק, מותר באכילה, שאין מי פירות מחמיצים, אלא מסריחים. ומי פירות הם: יין וחלב ודבש ושמן זית ומי תפוחים ומי רמונים וכל כיוצא בזה משאר יינות שמנים ומשקים. והוא שלא יתערב בהם מים בעולם, ואם נתערב בהם מים, הרי אלו מחמיצים ע"כ. והראב"ד בהשגות כתב על זה: אין זה דבר פשוט ולא הכל מודים בו, שאף על פי שאין מי פירות עושים חמץ גמור לחייב על חימוצו כרת, אבל על כל פנים נוקשה הוי ואסור ע"כ. וכתב ע"ז הרב המגיד, שאמנם דעת רש"י כך היא, אבל כבר

(א) בפסחים (לה.), אמר ריש לקיש, עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש, אין חייבים על חימוצה כרת, משום דהווי מי פירות, ומי פירות אין מחמיצין. ובפסחים (לו.) תניא, אין לשין עיסה בפסח ביין ושמן ודבש, ואם לש, רבן גמליאל אומר תשרף מיד, וחכמים אומרים יאכל. ופירש רש"י, אין לשין עיסה של מצה ביין ושמן ודבש מפני שקרובה וממהרת להחמיץ, ואין אדם יכול לשומרה, ואף על פי שאמר ריש לקיש מי פירות אין מחמיצין, זהו רק לענין שאינו חייב כרת עליה, שאינה חמץ גמור, אבל מכל מקום חמץ נוקשה היא. וכ"כ בעל ההשלמה פסחים שם. אבל התוספות (שם לה.): חולקים על רש"י, והוכיחו שכל שנילושה במי פירות בלא תערובת מים כלל, מותר לכתחילה, שמי פירות אין מחמיצים כלל. ומה שאמרו אין לשין עיסה בפסח ביין ושמן ודבש,

והנה בשבולי הלקט (סימן ריד), כתב, רבינו ישעיה הראשון פסק שמי פירות אין מחמיצים כלל, ואפילו חמץ נוקשה לא הוי, ומעמיד דברי רש"י שכתב דחמץ נוקשה הוי, באופן שעירב בהם מים,

אבל אם לא עירב בהם מים מותר לגמרי. וכן פירש ר"ת, דמ"ש במנחות (נד). תפוח שריסקו ונתנו לתוך העיסה וחמיצה, אסור, משום דהוי חמץ נוקשה, ה"ט משום שהעיסה כבר נילושה במים, ומכל מקום חמץ גמור לא הוי. וכ"פ אחי רבי בנימין, דהא דריש לקיש שעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש, אין חייבין על חימוצה כרת, אבל נוקשה מיהא הוי, היינו שיש מים עם מי הפירות, שהרי קוראה עיסה עד שלא נתן בה המי פירות, ולכן פרש"י דהוי נוקשה ואסור, אבל מי פירות לבד אין מחמיצים כלל, וכדקאמר להדיא רבא לקמן (מ). ע"ש. וקשה שהרי פרש"י (פסחים לה). בדברי ריש לקיש דמירי שלא נתן בהם מים. ומיהו הפרי חדש (סימן תסב) כתב להשוות דעת רש"י להלכה עם שאר הפוסקים, דרש"י לא פירש כן אלא אליבא דריש לקיש, אבל אנן קיימא לן כרבא (בפסחים מ). דמי פירות אין מחמיצים כלל. ועל פי זה יישב מ"ש רש"י במי ביצים אין מחמיצים, כלומר, אם הם בכלל מי פירות שאין מחמיצים כלל וכו'. ע"ש. וכ"כ הפני יהושע (פסחים לט), בדעת רש"י ז"ל. ע"ש.

ומדברי רש"י בספר פרדס הגדול (סימן קכט) מתבאר, שהוא מסופק אם מי ביצים דינם כמים שאין מחמיצים את העיסה כל זמן שעוסקים בה, או שמא כיון שהעיסה הנילושה בביצים היא יותר עבה ונפוחה משאר עיסה, יש לחוש שמא דרך מי ביצים להחמיץ יותר ממים ע"ש. וכ"ה בשבולי הלקט (סימן ריד). ובמחזור ויטרי (סימן מג) ע"ש. ומוכח שלא כסברת הפרי חדש הנ"ל.

וע' בס' נחפה בכסף (דף קע"ו ע"ג) שכתב, שלפ"ד הפרי חדש שגם רש"י מודה לענין הלכה דמי פירות אין מחמיצים כלל, וכדעת רוב הפוסקים ומרן השלחן ערוך, יש להתיר בפשיטות ללוש במי פירות אף לכתחילה, וכן נוהגים העולם להקל. ומכל מקום כיון שהר"ן והטור ייחסו

דחו אותו התוספות והעיסור בראיות ברורות. וכ"ד הגאונים שמי פירות אין מחמיצים כלל, ואפילו לכתחילה אין בו שום חשש, וכן נהגו, ועיקר. ע"כ.

וכתב הפרי חדש (סימן תסב), שהראב"ד עצמו סובר גם כן להתיר לכתחילה במי פירות כשהם בלי תערובת מים כלל, וכמ"ש בשמו הרשב"א בתשו' (סימן שלג), ולא נתכוון אלא להעיר שאין זה מוסכם, ונתכוון לרש"י ז"ל שחולק ע"ז. ע"כ. והראב"ה בפסחים (סימן תסח עמ' צו) כתב גם כן שמי פירות בלא מים אין מחמיצים כלל. ושכ"פ רב נסים גאון ור"ת. וכ"כ האור זרוע (ח"ב הל' פסחים דף נ"ח ע"ד). וכ"כ הרוקח (בסימן רפא). וכ"פ הרשב"א בתשובה (סימן ד' ושלג). וכ"כ הרא"ש בפסקיו (פסחים פ"ב סימן יג). וכתב הנימוק"י (בפסחים לה). שכ"ד הרמב"ן. וכ"פ ר' ישעיה הראשון (בפסחים לה). וכ"כ המאירי והר"ן. וכ"כ בהגמ"י (רפ"ה), שכן פסקו ר"י ורבינו שמחה וכל הגאונים, ודלא כפי' רש"י.

וכתב מרן הבית יוסף (סימן תסב), שכן המנהג פשוט להקל. וכ"פ בשלחן ערוך (סימן תסב סעיף א): מי פירות בלא מים אין מחמיצים כלל, ומותר לאכול בפסח מצה שנילושה במי פירות, ואפילו שהתה כל היום כולו, אבל אינו יוצא בה י"ח לבילי פסח מפני שהיא מצה עשירה, ובכתוב נאמר לחם עוני. והרמ"א בהגה (שם סעיף ד) כתב, שבמדינות אשכנז אין נוהגים ללוש במי פירות, אלא אם כן בשעת הדחק כגון לחולה או לזקן הצריכים לכך ע"כ. וכתב בביאורי הגר"א, שהטעם הוא כדי לחוש לדעת רש"י, וגם שמא נתערב בהם מים ע"ש. אולם מנהגינו להקל כדעת רוב הפוסקים ומרן השלחן ערוך, וכמ"ש הפרי חדש (סימן תסב). והעיד מהר"י מולכו בס' שלחן גבוה (שם סק"א), שכן מנהג כל בני ספרד. וכן העיד הגאון רבי יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף ח"א (דף קעו סוף ע"ד), שכבר פשט המנהג להקל. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תס"ב סק"ז), בשם מר זקנו מהר"א אזולאי, שכבר פשט המנהג בכל בני ספרד להתיר ללוש במי פירות בלבד. ע"ש. ועיין עוד בספר עיקרי הד"ט (סימן י"ח אות ס"ג).

דבמדינות האלו שאין נוהגין לאכול מצה עשירה, כדלקמן סימן תס"ב ס"ד בהג"ה, יקיים סעודה שלישית במיני פירות. ואמאי לא הגיה בסימן תע"א דבמדינות אלו אין אוכלין מצה עשירה כלל בערב פסח, ואדרבא כשחל ערב פסח בשבת דצריך לקיים שלשה סעודות, מסתבר יותר דיהיה מותר לאכול מצה עשירה. יותר מכשחל ערב פסח בחול. ועוד קשה, דבסימן תס"ב איירי בתוך הפסח, דנוהגין לאסור משום דלמא אתי למיכל בלילה ראשונה, משום חובת מצה, אבל ערב פסח איכא היכירא טובא, שהרי אסור לאכול באותו זמן מצה כלל. וכבר התעורר בזה החק יעקב שם, וכתב, דבמהרי"ל והגהת סמ"ק מבואר, דגם בערב פסח אין לאכול מצה עשירה, דחיישינן שמא נתערב מעט מים ומחמיץ. דחיישינן שמא לא יעשה שימור, שיחשוב דמי פירות אין מחמיצין, ולא ידע שנתערב בו מעט מים. ע"ש. ולפי זה אנחת לן חדא דשם מבואר דאסור לאכול מצה עשירה אף בערב פסח, וכאן לא הגיה הרמ"א כלום. וצע"ג. וע' בנודע ביהודה הנ"ל, ובשואל ומשיב הנז'.

לרש"י דס"ל דמי פירות ממהרים להחמיץ יותר, ונ"כ בספר המכתם ובספר המאורות, ונ"כ הרשב"ץ בס' יבין שמועה דף ל. נכון לחוש להזהר לעשותם בשימור ובזריזות כמו בעיסה הנילושה במים. וכמ"ש בשו"ת הראנ"ח (סימן ע"ד) עכת"ד. (וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף סימן תס"ב סק"ז). [וע' בנחפה בכסף שם סע"ד, שהעיר ממ"ש במעשה רוקח בתשובת ר' אברהם בנו של הרמב"ם, שדעת הרמב"ם אביו כדעת רש"י לענין מי פירות, היפך ממ"ש הרב המגיד ומרן בדעת הרמב"ם. ע"כ. ואין כל חדש, שכבר עמד ע"ז בתשובת הרשב"א (סימן ד'), וכתב, שדבריו הראשונים של הרמב"ם בחיבורו עיקר, שמי פירות אין מחמיצים כלל. וע' בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אורח חיים סימן כ"א), ובשו"ת קרן לדוד (סימן קל"ב) ע"ש].

וע' בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סימן קעה) שהעיר שיש סתירה לכאורה בדברי הרמ"א בדין מצה עשירה, שבסימן תע"א ס"ב כתב הרמ"א, אבל מצה שיוצאין בה בלילה אסורים לאכול כל יום ארבעה עשר. ומשמע הא מצה עשירה גם הרמ"א מודה דמותר לאכול ב"ד, קודם שעה עשירית. ואילו בסימן תמ"ד ס"א כתב,

אשכנזי שבא לקנות מצה עשירה צריך

ומעתה, הואיל והרמ"א כתב שבמדינות אשכנזי נהגו להחמיר, ואחינו האשכנזים יוצאים ביד רמ"א, ואינם רשאים להקל כדעת מרן השלחן ערוך, הואיל וקיבלו עליהם, לכן צריך להודיע לקונה (האשכנזי) שעוגות אלה אינם עוגות העשויות מקמח של מצה אפויה, שגם הם נוהגים בה היתר, אלא הם עוגות שנעשו מקמח (הכשר לפסח) שאין להתירם להם, אלא לחולה או לזקן, וכמו שאמרו ביבמות (יד:), דהא דלא נמנעו בית הלל מבית שמאי, משום דמדועי להו ופרשי. ע"ש.

וז"ל המאירי (יבמות יד:): כל ששנים חלוקים אחד להיתר ואחד לאיסור, אסור למתיר להעלימו לאוסר, וליתן לו מן האיסור, אלא צריך שיודיעהו שזהו דבר האסור לו לפי שיטתו. וכל שאינו מודיעו מותר לאוסר לסמוך עליו. ע"ש. וכ"כ האור זרוע (ח"א סימן תרג), שאדם שאסר על עצמו דבר המותר לו, ואחרים יודעים שהחמיר לאוסרו

על עצמו, רשאי להתארח אצל אחרים ואין לו לחוש שמא יאכילוהו, וה"ז דומה לנזיר שאוכל בבית ישראל חבירו, וכו'. ע"ש. ונ"כ בהגהות מרדכי (ספ"ק דיבמות), והביאו מרן בבדק הבית (יורה דעה סימן רמב) ע"ש. ונ"כ בספר המאורות (יומא ע"ג), דבר שמקצת הקהל נוהגים בו איסור, ומקצתם נוהגים בו היתר, רשאי הנוהג בו איסור לסמוך על הנוהג בו היתר, והנוהג היתר אסור לו להטעותו ולהכשילו, כיון שזה נוהג בו איסור, וחייב משום לפני עור לא תתן מכשול. ע"ש. וכ"פ הרמ"א (יורה דעה סימן קיט ס"ז) שמי שנוהג איסור באיזה דבר מכח שסובר שהדין כן, או מכח חומרא שהחמיר על עצמו, מותר לו לאכול עם אחרים שנוהגים בו היתר, שבודאי לא יאכילוהו דבר שהוא נוהג בו איסור. ע"כ. ומבואר שאפילו דבר שהוא מתורת חומרא שהחמיר על עצמו, אסור להאכילו.

עם מי פירות, שלפי מנהג האשכנזים היוצאים ביד רמ"א, יש להחמיר שלא לאכול מהם בפסח, זולת לחולים או לזקנים. ונראה שהוא הדין שעוגות אלו כשרות ומותרות לילדים שלא הגיעו למצוות, על פי המבואר לעיל בדין אורז וקטניות לילדים. והוא הדין לנידון דידן.

ונראה שעל ידי תליית מודעה כנ"ל, מותר למכור גם לאשכנזים מעוגות אלה, שיש לתלות שקונים אותם לצורך חולים וזקנים או ילדים שלא הגיעו למצוות. וכמ"ש הט"ז (יורה דעה ר"ס קנא), שבאיסור לפני עור לא תתן מכשול, כל שיש מקום לתלות בהיתר, שאולי לדבר המותר הוא קונה, יש להקל למכור לו. וכ"כ בשו"ת פני יהושע (ח"א יורה דעה סימן ג). והחת"ס (חלק יורה דעה סימן יט), תמה על מה שנוהגים למכור ביצים לגוי, שהרי לכאורה יש בזה לגבי הגוי משום איסור אבר מן החי, (ע' בחוס' חולין סד), ונמצא שהמוכר עובר על לפני עור לא תתן מכשול. וסיים, ומכל מקום לדעתו הדבר ברור שמותר למכור לגוי ביצים שלימות, שאפשר לתלות שקונה אותם לדגירה לגדל אפרוחים, שבכל דבר שאפשר לתלות להקל תלינן. וכמבואר במשנה (שביעית פ"ה מ"ח, וגיטין ספ"ה). ע"כ.

ואפילו לפי מה שצייד בספר שמן המשחה (דף ה), שאין לתלות להקל אלא כשיש לתלות רוב להיתר, והוכיח כן מתה"ד (פ"כ סימן כז). וראה עוד בלב שומע (מע' ל אות נה), ובשדי חמד (מע' ו כלל כו אות י). מכל מקום בנידוננו שכמעט כל הפוס' דעתם להתיר, שמי פירות אין מחמיצים כלל, והמנהג שחששו להחמיר אינו אלא חומרא בעלמא, לחוש לשי' רש"י, (שאף בזה אין הדבר ברור שרש"י סובר כן להלכה. וכמ"ש הפרי חדש והפני יהושע), לכן כל שיש על כל פנים צד להקל, שקונים את העוגות לצורך זקנים או ילדים שלא הגיעו למצוות, יש לתלות לקולא. [יביע אומר ח"ט חלק אורח חיים סימן מה. וח"י חלק אורח חיים סימן מב, שו"ת יחיה דעת ח"א סימן י. וחזון עובדיה פסח תשס"ג עמ' קיח]. ויש להוסיף עוד טעם להקל, משום דארץ ישראל וכל סביבותיה אתריה דמרן הם.

ונראה הטעם כמ"ש בתורת כהנים (פרשת קדושים יט, יד), ולפני עור לא תתן מכשול, לפני הסומא בדבר, כיצד, היה נוטל ממך עצה, אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו וכו'. וכן מי שמאכילו דבר שהוא מחמיר בו, לא גרע מהנותן לו עצה שאינה הוגנת לו. וכיוצא בזה כתב במנחת חינוך (מצוה רלב), ובקומץ מנחה שם, בדין המכשיל חברו באיסור דרבנן, שעובר על לפני עור, דלא גרע ממשיאו עצה שאינה הוגנת שעובר ע"ז.

ועיין עוד בשו"ת זרע אמת ח"ב (סימן יט), שנשאל בדין ההולך ממקום שנהגו איסור בדבר מסויים, למקום שנוהגים בו היתר, האם מותר לו להתאכסן אצל בעל הבית, או שמא יש לחוש פן יאכילהו מדבר שנהגו בו איסור במקומו. והשיב, שאין לחוש לכך, שבודאי לא נחשד סתם יהודי להניח לחברו לאכול דבר שהוא אסור לחברו, שא"כ הרי הוא עובר משום לפני עור לא תתן מכשול. ואף על פי שאמרו בע"ז (ו:), שהמושיט כוס יין לנזיר, או אבר מן החי לגוי, שאינו עובר משום לפני עור לא תתן מכשול, אלא אם כן קאי בתרי עברי דנהרא, כלומר, שא"א לו לקחתו אם לא יושיטנו לו. מכל מקום גם כאן שהאורח אוכל משל בעל הבית, שאם לא יתן לו, אינו יכול לאכול, עובר משום לפני עור לא תתן מכשול. ועוד, שאפילו באופן דלא קאי בתרי עברי דנהרא, כתבו התוס' (שבת ג). שיש בזה איסור מדרבנן. וכ"כ הרא"ש והרשב"א והר"ן שם. וכן מבואר בתשובת רבי לוי בן חביב (סימן קכא), שאם בעל הבית מאכיל לאורח דבר האסור לאורח, עובר על לאו של לפני עור, ואפילו באופן שיכול האורח ליטול בעצמו, מכל מקום יש בזה איסור מדרבנן. עכת"ד. ועיין עוד בש"ך (סימן קי"ט סק"כ). ובשו"ת כתב סופר (חלק יורה דעה סימן ע"ה). ובשו"ת בנין ציון ח"א (סימן ס"ב). ובשו"ת פני מבין (א"ח סימן קפט). ובשו"ת יביע אומר ח"א (א"ח סימן כט אות יב).

לפיכך גם כאן צריך המוכר להודיע, כגון על ידי מודעה במקום הנראה לעין, שהעוגות הנמכרות כאן בימי הפסח, נעשו מקמח (כשר לפסח)

יש להתיר מצה עשירה גם כשנותנים בהם חומר כימי להתפתח הבצק

בשמרים טעם יין, הואיל ואין בעיסה טעם יין, ומה שנתחמצה, לא מחמת היין הוא, דהא מי פירות אין מחמיצין, אלא מחמת השמרים. וכתב, דלכאור' יש ללמוד מדבריו שעיסה שנילושה בשמרי יין דינה כמים שמחמיצים, אבל זה תמוה, כי למה לא יקראו השמרים, מי פירות, והלא מפירות ענבים באו, ואף שלענין סתם יינם הוי קיוהא בעלמא, מ"מ מי פירות מקרי. ומה שהביא ראייה ממ"ש מי פירות אין מחמיצין, אינה ראייה, שלפי שהדרך להחמיץ בו עיסה שנילושה במים, הוי מי פירות עם מים שממהרים להחמיץ. וגם בגוף הדין לענין סתם יינם לא קיימא לן הכי שדעתו נדחית מכל הפוסקים. ע"כ.

ובבית מאיר (סימן תסב) השיג על החק יעקב הנז' מדברי התוס' (פסחים כח:) שנתחמץ מחמת דבר אחר, היינו ע"י שמרי יין יבשים, ולא דמי לעיסה שנילושה ביין.

והאו"ש (פ"ה מהל' חו"מ ה"ב) כתב, שכונת התוס' היא בעיסה שנילושה ונתגבלה במים, שאם שהתה מתחמצת, אם מחמיצים אותה ע"י שמרי יין יבשים, אז כח החימוץ שלה גובר והולך וכו'. ע"ש. נמצא שהתוס' מיירי בשמרי יין שהחמיצו עיסה שנתגבלה במים, דהו"ל מי פירות עם מים. ולכן מ"ש בביאור הלכה (סימן תסב ס"ג) דמ"ש בשלחן ערוך מותר ללוש ביין, אבל בשמרי יין הוי חמץ גמור, כמ"ש התוס' (פסחים כח:), ודלא כח"י. ע"כ. דבריו נדחים ע"פ דברי האו"ש.

ובשד"ח (חמץ ומצה סימן יג סוף אות יא) הביא מהגאון ר' יהודה ליב איסטרין, להצדיק דברי הח"י, שהריב"א מיירי בעיסה שנילושה עם מים, ולכן שמרי יין מחמיצים אותה, דהו"ל מי פירות עם מים. ושכן מוכח בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תסד סעיף א וב). ע"ש.

ומעתה כיון דמיירי בעיסה שנילושה במים, שמרי היין מחמיצים אותה, דהו"ל מי פירות עם מים שממהרים להחמיץ, ואין שום שייכות, בנ"ד לדברי התוס', שהרי כאן הכל מי פירות, ואין כאן אפילו טיפת מים כלל.

והנה יש שטענו שהחומר הכימי שמערבים בעיסה להתפיח את הבצק, שלא יהיה כמו קרקרים, דומה לשמרי יין שכתבו התוס' (פסחים כח:) שהם מחמיצין. ונחכ"א טען עוד, שהביסולפט שרגילים כיום לתת ביינות שמערבים בהם את העיסה למצה עשירה, עושה את העוגיות לחמץ.

אולם ראשית יש להבהיר, שאין אנו מתייחסים לשום הכשר כלשהוא, וכל מה שאנו כותבים הוא דיון הלכתי טהור, בלי שום קשר לשום הכשר על מצה עשירה, והנה מומחים בדקו וראו שחומר מתפיח זה, הוא כמו שיש בתערובת תפוח אדמה מרוסק, שהרסק מתנפח כמו עיסה, והרי ברסק תפוח אדמה בודאי שלא שייך ענין של חימוץ, [ובדקו וראו שכאשר עירבו שאור ברסק תפוח אדמה לא התפיח, ורק בקמח השאור התפיח]. וחזו"ן שעירוב החומר המתפיח אינו מחמיץ, אלא מנפח כמו גאז. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ח סימן מב), ובחזו"ן עובדיה פסח (מהדר' תשס"ג עמ' קיח), ושם כתב שיש עדות של אנשים יר"ש מומחים ובקיאים בדבר, שחומר זה אינו משפיע על הבצק להחמיצו כלל, ואינו אלא כמנפח במשאבה מבחוץ, שגורמת ניפוח והתפתח הבצק, וחימוץ שאסרה תורה הוא ענין אחר לגמרי, שבהתחבר קמח דגן עם המים ושווה בו זמן מסויים משתנה ההרכב הפנימי של הקמח, ומתחיל להחמיץ. אבל בנידון דידן ההתפתח אין לה כל שייכות עם חימוץ כלל וכלל, אלא רק מראה שהשתחרר הגאז שבא מבחוץ, וגרם להתפיח, מבלי שישנה במאומה את הבצק ממש. ושזה ברור. וידוע שאין ההתפתח לבדה סימן לחימוץ, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ה ה"ב): "מי פירות בלי מים אין באים לידי חימוץ שאפילו הניח הבצק כל היום ושהה עד שנתפח הבצק, מותר באכילה, שאין מי פירות מחמיצים אלא מסריחים".

והחק יעקב (סימן תסב סק"ה) הביא מ"ש בהגהות אשר"י (פ"ב דע"ז) שרבינו אפרים התיר פת שנחמץ בשמרים של סתם יינם, אף על פי שיש

ולא דמי לעיסה שנילושה ביין, דלית בה כרת ויש בה לאו, ומוכח דס"ל להריב"א כשי"י רש"י דאף דמי פירות אין מחמיצין, היינו דלית בהו כרת, אבל חמץ נוקשה הוה. ובשמרי יין דגריעי טפי, שיש בהם קיוהא, לאו מיהא איכא. אבל לדידן דקיימא לן דמי פירות אין מחמיצים כלל, אלא רק עם מים, ממילא אפילו שמרי יין מידי מי פירות לא יצאו, וכמ"ש החק יעקב. ע"כ. וכ"כ הגאון רבי ישראל מאיר מזרחי (בת' שנדפסה בקובץ בית אהרן וישראל אדר תשמ"ט), שעיסה שנילושה במי פירות בלי מים מותר לתת בה אפילו תבלין חריפים כמו פלפלים. וכ"ש בנד"ש שיש להתיר, דמי פירות אין מחמיצים. [שו"ת יבי"א ח"ט א"ח סימן מב].

והנה לפני יותר מחמישים שנה, ראשי המפעל לייצור עוגות בתל אביב, פנו לרב העיר, הרב אונטרמן, להעניק להם כתב הכשר, והוא מיאן, שאינו בקי כ"כ בדיני מצה עשירה שהם לפי מנהג הספרדים, עד שמרן אמור"ר [שכיהן אז כדיין בירושלים] ביאר לו את מנהג הספרדים כדעת מרן השלחן ערוך, ואז נתן הכשר למפעל העוגות של מצה עשירה, והמשיך אחריו מרן אמור"ר כשכיהן כרב ראשי לת"א, וכן נהגו רבני העיר שבאו אחריו.

והנה בשו"ת אול"צ (ח"ג פרק יא) כתבו להחמיר בזה, דאף על פי שבברכי" (תסב, אות ז) כתב שמנהג בני ספרד ללוש מצה עשירה, מ"מ כיום יש עדות מהספרדים שהחמירו במצה עשירה כדעת הרמ"א. ועוד, שבמציאות קשה מאד להכין מצה עשירה בבית, שעלול להתפור קמח ואבק קמח על כלים ועל דברי מאכל, ואם אחר כך יתערב במים יכשל ח"ו בחמץ בפסח. וקשה להשמר מזה אא"כ יכין הכל בבית נפרד. לכן בלא זהירות ודקדוק כראוי, אין להכין מצה עשירה בבית. ועוד, שגם במצה עשירה הנמכרת ע"י מאפיות בהשגחה, כדאי להמנע מלאוכלה בפסח, לפי שהמאפיות משתמשות למצה עשירה ביינות המצויים בשוק, ולא ביין ביתי, והלב נוקף ביינות אלו אם נקיים הם אף ממעט מים, והרי כתב הרמב"ם שם שאם נתערב בהן מים כל שהוא הרי

ואמנם החקרי לב (ח"א מיו"ד סימן קפג) כתב לדחות דברי הח"י ע"פ התוס' הנ"ל, [ושכ"כ בתוס' הרא"ם לסמ"ג (הל' חמץ לאוין עו), והעמיד ר' התוס' שדוקא בנתייבשו בתנור וכו']. וישב דברי רבינו אפרים דס"ל שכל דבר חמוץ אפילו הוא מי פירות בלי מים מחמיץ, וכמ"ש הריא"ז שתפוחים ורימונים חמוצים מחמיצים וכו'. ואף שמרי יין שיש בהם קיוהא מחמיצים אפילו בלי מים. ע"ש.

ומ"מ לדינא נקטינן כדברי המג"א (ר"ס תסב) דמ"ש הריא"ז שכל משקה חמוץ מחמיץ, כגון תפוחים ורימונים חמוצים, הנה בתוס' (מנחות נד.) בשם הירושלמי א"י, שאם חמץ בגופו אין חימוצו חימוץ, ומותר. וכן מבואר בראבי"ה (פסחים סימן תסח), דהא דנתן תפוח שריסקו ונתנו לתוך עיסה וחימצה, מפרש לה ר"ת דהיינו ע"י מים, ומכח המים עם מי הפירות מחמיץ. וכן משמע הלשון דקתני תפוח שריסקו ונתנו לתוך העיסה, משמע שכבר היתה עיסה מקודם, שנילושה כבר במים. ע"כ. וכ"כ בס' המאורות (פסחים לו.). וכ"כ התירו"ט (פ"י דתרומות מ"ב), ובשו"ת מים שאל (סימן יא). [ובערך השלחן (סימן תסב סק"ב) הביא דברי הריא"ז, ודברי רבינו ישעיה הא' לאסור בחמוץ, וכתב עליו, שאין כן דעת הפוסקים. ועיין עוד היטב בספר אהלי יהודה הכהן (דף ע:)].

וכ"כ החק יעקב (שם סק"ז) שאפילו דברים החמוצים כגון מי תפוחים ורימונים אינם מחמיצים. וכמ"ש מרן השלחן ערוך לקמן סעיף ו' שחמוץ גם כן הוי מי פירות שאינו מחמיץ. [וכן הוא בתוס' פסחים לה: וכן הוכיח הפרי חדש סימן תסו ס"ה, מדברי הרי"ף והרא"ש ר"פ אלו עוברים. ע"ש].

וכתב בס' חיים מדבר (דף יב:) שהעיקר כמ"ש המג"א, שאף מי פירות החמוצים מעיקרם, אינם מחמיצים, שבכלל מי פירות הם, דהא אפילו חמוץ גמור הוי בכלל מי פירות וכו'. וכ"פ הגאון רבי זלמן (סימן תסב ס"ב), ובערה"ש (שם). וכ"פ המשנ"ב (סימן תסב סק"ג), שאפילו פירות חמוצים אין מחמיצים את העיסה.

ובשוואל ומשיב (תליחאה ח"א סימן קכב) כתב, שדברי החק יעקב נכונים, שהרי התוס' סיימו,

מבואר שגם רש"י אינו אוסר. וגם בדעת הראב"ד, הפרי חדש (סימן תסב) כתב דס"ל שאין מחמיצין, ומתיר לכתחלה, וכמ"ש בשמו הרשב"א (סימן שלג), ולא נתכוון אלא להעיר שאין זה מוסכם, ונתכוון לרש"י ז"ל שחולק על זה. ועכ"פ דרך ההוראה ע"פ רוב בנין ורוב מנין, היא הכרעת ההלכה הברורה. ואכמ"ל.

ובחזון איש (סימן קכא אות יב) כתב, שטעם מנהגם הוא משום שחוששין שמא יערבו מים, ולא משום שחוששין לדעת רש"י דמי פירות מחמיצין, שהרי מפורש בפסחים (מ.) ובמנחות (נו.): דלרבא מי פירות אין מחמיצין וכו' ע"ש. ועוד כתב שם (אות יג) דמשמע בתוס' (ד"ה ובמי ביצים) דגם רש"י מסתפק למעשה שמא מי פירות אינן מחמיצין כלל וכלל.

ומה שחשב באול"צ שבהכרח יתעופף מן הקמח באויר וינוח על הכלים וכו' ואחר כך יתחמץ במגע מים, הנה יעשה את זהירותו כמה שאפשר, ויותר מכך לא ניתנה תורה למלאכי השרת. ואטו בכל הדורות שהכינו מצה עשירה בביתם, לא היה חשב מפני הקמח שעף באויר וכו'. ולמה לא חשו בזמנם שמא בכלים נשאר כמה טיפות מים, או איזה טיפת מים כל שהיא. ובע"כ שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ובת' כנסת הגדולה (סימן סב) כתב, שכאשר לשין מצה עשירה, המנהג לשטוף העריבות שלשין בהם בין לישא ללישה, במים, ומניחין אותם בחמה או באויר לנגבם, ומעביר בגד לנקותם מקודם, ואין לחוש יותר. ואם באולי נשאר לחות לית לן בה. ודלא כמי שהקפיד שלא לשטוף העריבות כי אם ביין, דבמים יש לחוש שמא תשאר טיפת מים, וכשילוש ביין ה"ל מי פירות עם מים שממהרין להחמיץ. ומ"מ הנוהג כן שפיר עביד. וירא שמים יזהר לנגבם יפה. ואם מדיחם ביין תע"ב. והחיד"א בברכ"י (סימן תנט אות ב) כתב, שבארץ הצבי מנהג פשוט להדיחם ביין. וכתב בשער המפקד (דף ע"א) שמלשון החיד"א משמע שאי"ז לעיכובא אלא למהדרין.

אלו מחמיצין. ורק יש אפשרות להכין מצה עשירה בבית מקמח כשר לפסח ויין ביתי, אם יעשו כן במהירות ובזריזות לצאת י"ח הסוברים שצריכים שימור כשאר עיסות, ע' בכה"ח שם אות א. ע"כ.

אמנם הנה הדין דמי פירות אין מחמיצים בלי תערובת מים אינם מחמיצים כלל, הוא ברור בידינו היטב, שכן מנהג ישראל קדושים עפ"ד רבותינו הפוסקים, ועל צבאם מרן הקדוש, וכן הסכמת כל גדולי ישראל, ומכללם, רבינו נסים גאון, ורבינו תם, הר"ף, הרמב"ם, והרא"ש, וראב"ה, ואו"ז, ובעל העיטור, והרוקח, והרמב"ן, והמאירי, והריטב"א, והר"ן. ועוד. וכן פסק מרן בשלחן ערוך. וכן המנהג בכל תפוצות ספרד. וכמו שהעיד מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תסב סק"ז) בשם מר זקנו הגאון מהר"א אזולאי, שכבר פשט המנהג בכל תפוצות ספרד להתיר ללוש במי פירות בלבד. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יונה נבון בנחפה בכסף (ח"א דף קעו ע"ד). ומי יהלוך לערער על מנהג אשר יסודתו בהררי קודש. והדין ברור כשמש ככל הפוסקים הנ"ל. וכתב הנו"ב (קמא א"ח סימן כא) שרש"י סובר דחמץ נוקשה מיהא הוי, הוא יחיד בדבר, ולא מצאנו לו חבר, וגם הפרי חדש (סימן תסב) כתב שרש"י עצמו אינו סובר כן להלכה.

וגם לבני אשכנז, אין זה נחשב כאיסור ברור, ודלא כמ"ש בשו"ת אגרות משה (א"ח סימן קנד) שההלכה היא שמי פירות מחמיצין, שאף שרוב הראשונים מתירין, מ"מ כיון שנהגו בכל המקומות כוותייהו, הוי כנפסקה ההלכה כמותם, ולא מהני התרה, שאין בדורותינו מי שיכול להכריע. וכדמצינו אפילו לקולא מהא דנהגו כר' אילעי בראשית הגז. ע"ש. ובמחכ"ת הרמה, אין לדמות מנהג שפשט בכל ישראל למנהג חלקי. ופשוט שאינו נחשב כאיסור גמור, ויש לזה רק דין של מנהג ותו לא. וזה ברור.

וגם מה שכתב האג"מ שג' גדולי עולם אוסרים, הלא הם רש"י והראב"ד והר"ש, כבר השיב ע"ז הרב השואל שם, שבפרי חדש ומגן האלף

אם מותר ללוש מצה עשירה ביין שנתערב בו מים אחר תסיסתו

הסכים עמי מהרי"ד בעל שו"ת בית דוד, ממה שדברנו יחד פה אל פה וכו'. ע"ש.

ואמנם החק יעקב (סימן תסב סק"ו) כתב לפרש דברי מרן השלחן ערוך הנ"ל, דממ"ש הואיל ונתבטלו המים ביין קודם שלשו העיסה, משמע שאפילו אם נתערבו המים לתוכו אחר זמן הבציר, אעפ"כ נתבטלו, וכן עיקר, ושלא כמקצת פוס' שחילקו בין אם נתערבו בזמן הבציר ובין לאחר מכן, שהעיקר שאין חילוק בדבר וכו'. ע"ש. וכ"כ באליה רבה (ס"ק ז).

ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סימן רכט) הוכיח מדברי השל"ה שסובר שאין חילוק בין שנתערבו המים ביין בזמן הבציר או לאחר מכן. וע"ש. וכן הביא הפרי חדש (סימן תסז סט"ו) שדעת השל"ה שטיפת מים של בציר שבטלה, היינו אפילו יין שנפלה בתוכו טיפת מים בטלה. ועיין עוד בחקת הפסח (סימן תסב סק"ד). ע"ש.

וכתב בכף החיים (סימן תסב אות כד) דמה שכתבו שעשו מעשה בימי מרן ושרפו את המצות, היינו מטעם שלא נזהרו לשמור אותם ולאפות אותם מיד, אבל אם שמרו אותם כעיסה שנילושה במים לבד, ואפו מיד, פשיטא דשרי, דלא גרע מעיסה שנילושה ומי פירות דבדיעבד שרי אם אפו מיד. ואפשר עוד, דכיון שבדין זה דעת הרבה גדולים להתיר אפילו בשוהה, דס"ל דהוי כמו יין ענבים גמור, א"כ אפילו לכתחלה שרי לאפות בהם על מנת ליהזר ולאפות מיד.

אם המחמיר שלא לאכול רק שמורה, יכול לאכול מצה עשירה מקמח רגיל

הפסח. והאח' הקשו מבציקות של גויים שממלא כריסו מהם.

ובמגיד משנה (פ"ה ה"ט) כתב, לכתחלה ראוי לעשותו בכל הדגן, אלא שאינו מעכב אלא בלילה הראשון שהוא חובה לאכול מצה המשומרת. ובערוה"ש (תנג ס"ב) כתב לחלק בין שימור מחמץ לשימור לשם מצוה. וכ' דהרי"ף

ומרן בשלחן ערוך (סימן תסב ס"ג) כתב, שמותר ללוש ביין, אף על פי שא"א בלא טיפת מים שנופלת בשעת הבציר, הואיל וכבר נתבטלו המים ביין קודם שלשו העיסה. ע"כ. וביאר הפרי חדש שם, שכיון שנתנו המים בעודו תירוש שלא היה עדיין יין, כל שהיין תוסס, הופג טעם המים ונשתנו להיות יין, כדרך שנשתנה התירוש ונהפך ליין.

ומ"ש הואיל וכבר נתבטלו המים ביאר הפרי חדש שם, שכיון שנתנו המים בעודו תירוש שלא היה עדיין יין, כל שהיין תוסס, הופג טעם המים ונשתנו להיות יין, כדרך שנשתנה התירוש ונהפך ליין.

וכ"כ בתשו' מהרי"ט (בתשובות השייכות לח"א סימן ב) דלא שנתבטלו מפני מיעוטם, אלא מפני שנתיישנו עם התירוש ונשתנו מבריייתם ונעשה הכל יין, אבל אחר שנעשה יין ושאר מי פירות צריך להזהר שלא יתערב בהם שום מים שבעולם, שאם נתערב בהם מים כל שהוא הרי אלו מחמיצים. וכ"כ הכנה"ג (סימן תסב בהגב"י), ובשלחן גבוה (שם סק"ה).

וכן העלה בשו"ת דבר משה (ח"א חאו"ח סימן כו), שדוקא אם נתערבו המים בשעת הבציר בעודו תוסס, דהיינו בתוך שלשה ימים, בטלו המים לגבי היין, אבל לאחר שלשה ימים נחלשה תסיסתו, ואינו נחשב תוסס אלא תירוש יין, ואם עירבו מים לתוכו, אין ללוש מצה לפסח באותו יין, ולזה

ואם המקפידים שלא לאכול בכל ימי הפסח רק מצה שמורה יכולים לאכול עוגיות של מצה עשירה הנמכרים בחנויות. הנה עוגיות אלה אינם מקמח מצה שמורה. ובברכ"י (סימן תנג אות ח) הביא משו"ת שערי ישועה (שער ו סימן ד) שלדעת הרי"ף והרמב"ם וקצת מהגאונים, לכתחילה צריך שימור משעת קצירה לכל המצה שאוכל בכל

וגם אבקת סודה לשתייה שמעורבת בייצור העוגיות הנז', אינה מביאה להחמצה, כפי שהוכח מטכנאי מזון מומחה. שהסודה אינה מנפחת את הגרגרים, אלא מפרידה אותם זה מזה בלבד, וגם כל זה נעשה רק כשהם בתנור ברמת חום של 60 או 70 מעלות. ובודאי שאין סיפק להחמיץ, אלא נאפה מהר.

והנה הטענות שהועלו כלפי מצה עשירה הם:
 א. שברמב"ם משמע שאם תתערב טיפת מים אחת, כבר המאפה ממהר להחמיץ. ואם כן איך אפשר להיות ערב שבכל המפעל הגדול לא נתערבה טיפת מים אחת. ב. מצד החומרים המתפחים, כמו אמוניום-בי-קרבונט. ג. כיון ששטיפת הכלים ביין איננה מועילה כ"כ, וגם הופך את הצינורות להיות דביקים. ד. מחמת שיש טוענים שיש בעוגות הללו חומרים המשמרים, שיש בהם 90 אחוז מים. ה. כיון שחלק מהעוגיות מצופות בשוקולד, ומנ"ל שבשוקולד אין איזו טיפת מים אחת. ו. שמא ביין יש מים. וחוץ מייין יבש קשה למצוא יין שהוא מאה אחוז יין בלי תערובת מים. ז. משום שביין שלנו מוסיפים אלכוהול אחר הבעיר, ואלכוהול זה דינו כמים. ח. ועוד טענו, עפ"ד כף החיים (סימן תסב אות א) שיר"ש יחוש למאן דאמר שמי פירות מחמיצים כמים.

ומכל הטעמים הנ"ל יש שיצאו בהוראה שהקונה מצה עשירה אפילו קודם פסח, מסייע בידי עוברי עבירה, וגם אחר הפסח, דינם כחמץ שעבר עליו הפסח.

אולם מה שטענו מדברי הכה"ח, הנה בלא"ה אנן לא נקטינן הכי. וחלילה לומר על מי שסומך כל רוב ככל הראשונים ומרן הקדוש שקבלנו הוראותיו, שנכשל באיסור חמץ בפסח. וגם בכה"ח שם כתב להיפך, שדעת רוב הפוס' כולם שמי פירות אינם מחמיצים כלל, אלא שאביו של הכנה"ג החמיר בזה, וכן רבו של הרב שלחן גבוה, עפ"ד הראנ"ח שירא שמים יחוש למ"ד שמחמיצים כמים ויזהר מללוש בלי שימור

והרמב"ם דחו הא דבצקות של גויים מההלכה, אלא שזה מדרבנן, ולכן כשאין לו ישיג לכל הפחות לכזית ראשון, אבל כשיכול להשיג מחוייב לאכול שמורה כל ימי הפסח. ובביאור הלכה (סימן סח) כתב דבציקות של גויים היינו מעיקר הדין, או במקום שאין לו אלא כזית אחד. וכתב שהגר"א שהיה מקפיד מאד אשימור בכל המצות שאוכל בכל הפסח, נראה שהוא כסברת המ"מ הנ"ל.

והנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"ב סימן עז) כתב לגבי אכילת מצה שמורה בשבעה ימי הפסח, שאף על פי שהגר"א ה' אומר כן ומחבב אכילת מצה, מ"מ לא נתבאר מאין למד כן, ואולי הוא מ"מ"ש בפסחים (מ): דמנקטא ליה חיטי שמורה בארבי. ואי משום לילי יום טוב לחוד למה לה ארבי אלא ה' מהדר לאכול שמורה בכל ימי הפסח, אך יש לדחות, שאין להוכיח מכאן רק שאם רוצה לאכול לחם בשבעה ימי הפסח, מצוה לאכול שמורה דוקא או חובה. וע' בהעמק שאלה (סימן עז אות ג) שיש בזה מח' בראשונים. אבל אין ראיה דמצוה לאכול לחם מצות. ונ"מ שפשוט שאין לברך על אכילת מצה. ע"כ.

ולפי סברת הנצי"ב יש מקום לומר שרק אם אוכל פת גמור יש מצוה לאכול שמורה. ואולי הוא תלוי אם השימור הוא משום חימוץ או לשם מצוה.

ושמעתי שעוגיות מצה עשירה הנעשות כיום ע"פ השגחה, נעשות בשימוש ביין בלבד ללא תערובת מים כלל. ובמפעל מעבירים יין בצינורות בכמות של שלוש מאות ליטר ויותר קודם התחלת העבודה, כדי לוודא שלא נשארו בצינורות טיפות אחדים של מים. וכל היין הזה עובר לעשיית יין לצרכים אחרים. ואחרי הניקוי, המשגיח בודק את המיכל ושופך בו יין, ושוב שופך את היין ממנו, ורק אחרי כן ממלא בו יין למצה עשירה. וכאשר היו שמים ביצים בעוגות, גם כן היה משגיח צמוד ומעבירים קודם ביצים בצנרת, רק בשביל לנקות אותה מכל טיפות מים. ועל כל מיכל ומיכל עומד משגיח, ובכל שעה מנקים את המיכל.

ב. מצה עשירה שבטעות נתנו בלישה שלה מעט מלח בשיעור קטן מאד, כדיעבד אין לחוש לאוסרה כלל, שכן דעת רוב הפוסקים הראשונים, וכן דעת מרן השלחן ערוך והאחרונים. (ב)

סברת המירתת, אפשר לשמור שלא תהיה שם טיפת מים. ואם משום החומרים המתפחים, כמו אמוניום-בי-קרבונט, כבר כתבנו שהניחו חומר כזה בתערובת תפוח אדמה מרוסק וגם כן התנפח, ואילו שאור לא גורם לשום נפיחות בתפוח אדמה מרוסק, וע"כ שאין זה מחמיץ אלא כמו נותן לתוכו אויר. ומה שטענו שהשטיפה ביין הופכת את הצינורות לדביקים, הנה קודם האפייה מסיקים את צינורות התנור בחום גבוה מאד, ואז אין הצינורות נעשות דביקים. ומה שטענו מכח השוקולד, הנה ציפוי השוקולד נעשה רק אחר האפייה לגמרי. ומה שחששו שמא יש ביין קצת מים, כבר ביארנו לעיל דעת מרן השלחן ערוך בזה, דאף על פי שאי אפשר ליין בלא טיפת מים שנופלת על הענבים בשעת הבציר, אפילו הכי אינו מחמיץ.

וכו', אבל בכל ערי ספרד לא נהגו לדקדק בזה כלל. ע"ש. וכ"ש כשהמכונה אינה שוהה זמן מה בלא עסק.

ומה שטענו שהאלכוהול דינו כמים, צ"ע מניין חידוש זה שהאלכוהול מחמיץ. והרי בכל יין יש אלכוהול.

ומה שטענו שיש שם פועלים גויים ויש לחוש ליינן נסך, הנה תמוה אטו הרבנים נותני ההכשר אינם יודעים מדיני יין נסך, וחלילה מכשילים את הרבים, הא ודאי דכ"ז אינו, דהא נותנים שם יין בלי תערובת מים, ויין מבושל, שאין בו דין יין נסך.

ומה שטענו ממשמעות דברי הרמב"ם שאם תתערב טיפת מים אחת, כבר המאפה ממחר להחמיץ, הנה כשיש השגחה צמודה, בצירוף

מצה עשירה שבטעות נתנו בלישתה מעט מלח בשיעור קטן מאד

(סב) שהטור שכתב שהמלח דין מי פירות יש לו, זהו במלח שחופרים ומוציאים אותו מן הקרקע, אבל מלח שלנו שמבשלים אותו מן המים, לכ"ע הוא כמים, ובודאי מחמיץ. וכ"כ הברכ"י (שם ס"ק יג) בשם רבו הנחפה בכסף (דף קעו). שמלח שלנו פעה"ק ירושלים שנעשה מן המים ודאי שדין מים יש לו, ולא דין מי פירות. וכ"כ הגאון רבי זלמן (שם ס"ק יח), ובבאה"ל (סימן תנה ס"ה).

ולפי זה בנ"ד לכאורה הרי דין המלח שנתנוהו עם מי פירות כדין מים, והו"ל מי פירות עם מים שממהרים להחמיץ. אולם לפ"ד הפרי חדש שבמעט מלח לית לן בה, ניחא.

וסויע לזה מהמאירי (פסחים לט): כתב, שמעט מלח שנותנים במאכל הקרוי ותיקא, אינו מחמיץ במקום שאין מים. וכתב הרה"ג המו"ל שם, דלא ס"ל לחלק כמ"ש הריטב"א (שם) בשם יש אומרים, שדוקא מלח הנחצב מן ההר מותר שדינו כמי פירות, ולא מלח הנעשה מן המים. ולפי זה בנ"ד

(ב) הנה הטור (סימן תנה) כתב, שבכל אשכנז נוהגים שלא ליתן מלח במצה בפסח, ואין טעם ברור לאוסרו, ומ"מ אין לשנות, משום אל תטוש תורת אמך. ויש אומרים שבלילה הראשון אין ליתן מלח במצה משום דהוא מצה עשירה, וזה אינו שאינה נקראת מצה עשירה אלא שנילושה ביין שמן ודבש, אבל מלח אינו מעשירה. ע"כ. וכתב הדרישה שאף על פי שהטור (סימן תסב) כתב שהמלח הוא בכלל מי פירות, ואם כן הו"ל מי פירות עם מים שממהרים להחמיץ, י"ל דס"ל להטור שכשנותנים המלח במים חוזר לתולדות המים ואינו מחמיץ. והב"ח (ס"ס תסב) כתב דרק לגבי חטה המלוחלתת היא מי פירות, אבל לא היא מי פירות ממש, אלא היא כתולדה בפ"ע.

והפרי חדש (סימן תסב סק"ז) כ' שכיון שהמלח הוא דבר מועט אינו ברור לאסור משום כך. וכן משמע מד' הרא"ש וכו'. ע"ש. והשתא ניחא מה שיש להעיר עוד בנ"ד, לפמ"ש בדרכי משה (סימן

ג. מותר לכתחלה להכין מצה עשירה בערב פסח אחר חצות, או בפסח עצמו, כאשר מקפידים שלא לערב טיפת מים עם המי פירות. כיון שקבלנו הוראות מרן שפסק להתיר בזה, ואין לחשוש שמא אין כל אדם בקי לזהר כראוי. נרק שיזהר מאד להתעסק עם שפיכת הקמח והלישה במקום שאין חשש שהקמח יתפזר על הכלים ואחר כך יבא עם מים ויחמיץ. וכל זה כשעושה את העוגה בקמח רגיל (הכשר לפסח), אבל בקמח מצה שכבר נאפה, אין חשש כלל. וכמו כן יש להרשות לבעלי המאפייה לעשות מצה עשירה, בהשגחה צמודה של תלמיד חכם ירא ה' מרבים, ולשווקם לרבים בפסח. ואין להחמיר. (ג)

מצה עשירה. וכן פסק הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ב ס"ס עח). וכן עיקר. וכמבואר באורך בשו"ת יביע אומר (ח"ט א"ח סימן מג). ע"ש.

וע"ש עוד, דאפשר שאילו ראו הרמ"א והב"ח דברי כל הראשונים [הראב"ד, והרשב"א, והריטב"א, והמהר"ם חלאווה, והר"ן, והטור, והמנהיג], אפשר דהוה אזלי ומודו להתיר בדיעבד. וכן נראה ביבין שמועה (דף ל ע"ב).

וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ק יח), שהדבר פשוט שלפי דעת רוב הפוסקים אם נתן מלח במצה בדיעבד שרי, ודלא כד' הרמ"א בהגה.

וכן העלה בשו"ת חסד ואמת (או"ח סימן כז) שברור שלדעת מרן מה שאין לתת מלח במצה אינו אלא משום מנהג, ולכתחלה, אבל בדיעבד בודאי שאין לאסור, ואנן אתכא דמרן סמכינן. והתיר גם כן ללוש מצה במי בארות שהם מלוחים קצת, [ודלא כמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ד א"ח סימן יח להחמיר בהם]. ועוד שאפילו להרמ"א כבר כתבו הב"ח והח"י (הובאו בכה"ח אות צח), שלא אסר רק אם לש המצה במים, ונתן עמה מלח, שהמלח נחשב מי פירות, ומי פירות עם מים ממהרים להחמיץ. אבל אם לש מצה במי פירות, ונתן שם מלח, בדיעבד מותר, וכן מוכח להדיא בדרכי משה (אות ה).

נמי שהמלח הוא דבר מועט יש להקל. וכ"ש שהמג"א חולק על הרמ"א וס"ל דהטור מיירי במלח שלנו, ואעפ"כ דינו כדין מי פירות. וכ"כ הפמ"ג (שם מש"ז אות ג). והמקור חיים (ס"ק יא).

ואם כן יש ס"ס להקל, שמא גם המלח שלנו דינו כדין מי פירות (כמסקנת המג"א ופמ"ג ומקור חיים), ואת"ל שהמלח שלנו כמים, שמא כיון שהמלח מועט ביותר אין לחוש לשמא יחמיץ. ועוד, שגם במי פירות עם מים דעת הרי"ף והרמב"ם שאין ממהרים להחמיץ, אלא דינם כעיסה שנילושה במים בלבד, ואפילו לפי מה שפסק בשלחן ערוך (סימן תסב ס"ב), שממהרים להחמיץ, אינו אלא חמץ נוקשה, ואינו אסור אלא מדרבנן. וכמ"ש כל זה במטה יהודה עיי"אש (סימן תסב דין ב, עמ' רנו). הילכך יש כאן כמה ספיקות להקל בנ"ד. ואזלינן לקולא.

ולענין הלכה, אף שלכתחלה אין לתת מלח לכתחלה במצה כלל, שהרי הרמ"א והב"ח כתבו לאסור אפילו בדיעבד, מ"מ כיון שדעת רוב הפוסקים הראשונים להתיר, וכן דעת מרן השלחן ערוך והפרי חדש והמאמר מרדכי והרב שלחן גבוה, להתיר, הכי נקטינן, בין שנעשית במים בלבד, בין שנעשית במי פירות בלבד, משרא שרי. ואפילו בלילה הראשון יוצא במצה שיש בה מעט מלח להטעימה, ואינה נקראת

לאפות מצה עשירה בפסח עצמו

כמה רבנים להמשיך את מנהגי אבותם בחו"ל, ואסרו את הדבר על המאפיות להכין מצה עשירה. וכן לא יעשה. וראה בהערה א' הנ"ל.

ג. מה שכתבנו שיש להרשות לבעלי המאפייה לעשות מצה עשירה וכו' ואין להחמיר, כ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"ט א"ח סימן מב). עש"ב. וזה דלא כמו שנהגו

ד. מי פירות עם מים ממהרים להחמיץ יותר משאר עיסה עם מים לבד, הילכך אין ללוש בהם. ואם לש בהם, אף על פי כן יאפה מיד בלי שום שהייה, ומותר באכילה. (ד)

מי פירות עם מים ממהרים להחמיץ יותר משאר עיסה

אם המים הם המחמיצין, שהרי רק בהם יש כח המחמיץ, או שע"י התערובת גם מי פירות מחמיצין בכה"ג. ובאמת זה דוחק לומר שמהשוו מים שנתערב יש בהם כח להחמיץ. ויותר נראה שהמי פירות הם מקבלים כח להחמיץ מכח המים שנתערבו בהם. ע"ש.

ד) שלחן ערוך (סימן תסב, סעיף ב), שאף על פי שבה"ג (הל' פסח כט): פסק כרבן גמליאל (פסחים לו). שישרף מיד, מ"מ הרי"ץ גיאת (ח"ב ע"ב) צג) פסק כחכמים, שיאפה מיד ויאכל. והרא"ש הסכים לדברי הרי"ץ גיאת. ובשו"ת אג"מ (ח"ד סימן צח) כתב לחקור, בהא דמי פירות עם מים מחמיצין,

אם מעט מים מתבטלים בהרבה מי פירות

דשאני כהנים שזריזים הם. משא"כ לדעת הח"י והא"ר (סימן תסב שם) שאפילו נתערבו המים לתוכו אחר זמן הבציר, וכן הוכיח הבית דוד (א"ח סימן רכט) מהשל"ה. [מאור ישראל שם].

והחזון איש (סימן קכב אות יא) כתב, שיש להסתפק במי פירות מועטין שנתערבו במים, ואין בהם כנותן טעם, האם ממהרים להחמיץ, ולענין מצה עשירה י"ל דכל שאינו נותן טעם אינו בכלל מצה עשירה, וע' במג"א (תעא סק"ה), ובחק יעקב (תסב, סק"ב), ובשערי תשובה (שם סק"ח), אלא שאין לדמות מצה עשירה לדין חימוץ. ובמהרש"א (פסחים לה:) כתב בתירוץ בתרא דמעט שמן בטל, ובק"נ החזיק בתירוץ בתרא. עכ"ד.

ואם נפלו מעט מי פירות לתוך העיסה ולא נאפית מיד, כתב המג"א דצ"ע אם יש לאוסרו בדיעבד, וברא"ש משמע דבר מועט אינו אוסר. ע"כ. ולפי זה התיר בבאר היטב הראשון באחד שלש העיסה ונפל מעט מזיעת פניו לתוך העיסה. ובבאר היטב תמה דבלא"ה זיעת אדם אינו מחמיץ, כמבואר בסימן תס"ו. ובמאמר מרדכי (ס"ב) כתב, דזיעה עם מים שאני. וכמ"ש בחק יעקב (סימן תסו סק"ו) דכל הני שאין מחמיצין, עם מים ממהרים להחמיץ.

והמהרש"א (פסחים לה:) בתי' הב', פשיטא ליה להתיר, בנפלו מי פירות מועטים

ובפסחים (לה:) איתא חלות תודה ורקיקי נזיר וכו', ותיפוק ליה דהוי מצה עשירה, א"ר שמואל בר יצחק, רביעית היא ומתחלקת היא לכמה חלות. וכתב המהרש"א, ואין להקשות דכיון שלא היה בהן אלא רביעית שמן, בע"כ שגם מים היו בהן, והו"ל מי פירות עם מים שממהרים להחמיץ יותר, ואמאי יוצא בהן בפסח, שי"ל שאני כהנים שזריזים הם, וכמו שאמרו לעיל (לו.) גבי פושרים. ועוד י"ל דכיון דלא הוי אלא רביעית לכמה חלות, אינו ממהר להחמיץ בשביל דבר מועט כזה, יותר מאילו היה הכל מים, דמשום האי טעמא קאמר דלא הוי מצה עשירה. ע"כ.

והנה לפמ"ש הפרי חדש והכנה"ג והשו"ג (סימן תסב ס"ג) ועוד, דהא דשרי ללוש ביין אף על פי שא"א בלא טיפת מים שנופלת בשעת הבציר, לא שנתבטלו מפני מיעוטם, אלא מפני שנתיישנו עם התירוש כשהיה תוסס ונעשה הכל יין, לפי זה לא אתי שפיר התירוץ השני של המהרש"א, שאפילו תערובת כל שהיא של מי פירות עם מים מחמיצה, שבודאי אין חילוק בין מים שנפלו למי פירות, או להיפך, דבכולהו אין לחלק בין רב למעט. וכמ"ש גם כן במטה יהודה (סימן תסב ס"ב). ונכ"כ הפרי חדש סימן תסו ס"ק טו. ודלא כהצמח צדק סימן קכב שחילק בין רב למעט. ע"ש. ובע"כ שלסברת המהר"ט והפרי חדש וסיעתם צ"ל כתירוצו הראשון של מהרש"א

ה. מותר ללוש קמח [כשר לפסח] ביין, כדי לעשות מצה עשירה, ואף על פי שאי אפשר בלא טיפת מים שנופלת על הענבים בשעת הבציר, וטיפות המים מתערבות ביין בשעת עשייתו. [ודעת רבים מהפוסקים להתיר ללוש גם במי שריית צימוקים וכל שכן מים שבישלו בהם צימוקים, באופן שנעשה מזה יין צימוקים כפי השיעור שמכשירו לקידוש, ובוזה יש חולקים, והמיקל יש לו על מה שיסמוך]. ה.

דבריהם מהמג"א הנ"ל. וע' להגר"ח פלאגי בשו"ת נשמת כל חי (חאו"ח סימן טז) שכתב שלא יצאנו מידי מחלוקת וחזי לאצטרופי לס"ס. ע"ש. ועייין עוד בשו"ת בית אפרים (חאו"ח סימן מ"ד) ומצאתי, ובשו"ת בית שלמה (חאו"ח סימן צד). ודרו"ק.

לתוך העיסה ולא נאפית מיד. ע"ש שאם הוא דבר מועט אינו ממהר להחמיץ יותר מאילו היה הכל מים. והקרבן נתנאל (פרק כל שעה סימן יג אות ק), הביא משו"ת מהראנ"ח (ח"ב סימן עד) שכתב להתיר, ושכ"כ מהרש"א הנ"ל, וכתב שנעלמו

חיטים שנפלו עליהם מי פירות

להשתמש בהם לפסח [ודלא כמ"ש בס' ראש יוסף דהרוקח מיירי רק להשהותם, או לטוחנן וללוש אותם במי פירות].

ועוד ראייה ממ"ש מרן בשלחן ערוך (תנג, ו) בשם תה"ד, דמשמע דאילו הוה ברירא לן דזיעת הבהמה אינה מחמצת כזיעת אדם, הוה שרי, ולא חיישינן למה שלש אחר כך העיסה במים. ולכן נראה שיש לסמוך להקל. אם לא שנפלו על קמח, שאף על פי שנתייבשו המי פירות, נראה שאין להקל.

ובביאור הלכה (סימן תסב ד"ה אין ללוש) כתב, שבשעת הדחק יש לסמוך להקל וללוש אפילו בנפלו מי פירות על הקמח [אם נתייבשו], מאחר שעיקר החומרא בזה אינה לכ"ע, דהא שי' הרי"ף והרמב"ם שמי פירות עם מים אינם מחמיצים יותר משאר עיסה שנילושה רק במים, וכן הסכימו המ"מ ורבינו מנוח, ואם כן עכ"פ בנתייבשו יש להקל. ע"כ. [ואולי המאמר שהחמיר בנפלו בקמח, אזיל לשיטתיה (שם באות ב), שכתב שיותר נראה בדעת הרמב"ם דס"ל בזה כר"ת, ושכ"כ רבינו ירוחם בשמון].

אם מותר ללוש עיסה במי צימוקים שהיה בהם תערובת מים

בשעת הבציר כדי להתיר ניצוק, ואעפ"כ אין לחוש להם.

וחיטים שנפלו עליהם מי פירות, העלה במאמר מרדכי (תסב, אות א), שיכולים להשתמש בהם בפסח, אף על פי שאחר כך לשיין אותם עם מים, דמי פירות שנפלו עליהם ונתנגבו, כבר הלכו להם ולא נשאר שם שום רושם ותמצית מהם. ומה שאסר הסמ"ק (הובא בב"י סימן תנג) בחיטין הנישוכין מאכילת עכברים, מטעם שאחר כך כשמערבין בהם מים מחמיץ, היא סברא רחוקה, דמאחר שנטחנו החיטין ונתנגבו מלחלוחית הרוק שעליהם, הרי אותו הלחלוחית כלה ונתייבש בחום האויר והיה כלא היה, ושמה ס"ל ז"ל דהלחלוחית נשאר שם בלוע ויוצא ממנו, כמ"ש הטור בדין בשר יבש. ומ"מ מדברי היש אומרים שהזכיר הטור (סימן תנג) שהתיר משום דהוי מי פירות, מבואר דס"ל דלא חיישינן למה שמערבין בהם מים אחר כך.

והפרי חדש (תסב, סק"ד) דחה דברי הסמ"ק, שכל שננתטלו המי פירות, שוב אין לחוש אם ילושו אותם עם מים, ולמעשה אין לנו הכרח מפסקי מרן בדין זה.

ויש להוכיח מהרוקח שהביא הטור (סימן תסו) בחלב שנשפך ע"ג חיטין, דמשמע דשרי

ה) ע"פ המבואר בשלחן ערוך (סימן תסב ס"ג), שאפילו לכתחלה רגילים ליתן מים

מי פירות עם מים. ושוב מצא שכ"כ בבדק הבית בשם הר"ש בן הרשב"ץ שיין צימוקים הוא כיינ ענבים וכו' כמים של גשמים שנשתנו בתוך העבים. ע"כ. ואין זה כדאי להתיר בלא שמירה מחימוץ כלל כמו מי פירות לבד. עכ"ד.

[ובשו"ת אדמת קודש (ח"א א"ח סימן ט) נסתפק אם מסקנת מהריק"ש להתיר ללוש במי צימוקים בלא שמירה כלל, או שעשה פשרה וצריך לעשות להם שמירה כמו בלש במים לבד. וע"ש שדעת מהרלב"ח שאף אם נתן הרבה מים יותר מכשיעור, יין גמור הוא לענין יין נסך, ומשמע דה"ה לכל שאר מילי, ושכן נראה דעת כל הפוס' שסתמו דבריהם, ולכן לא שנה אם נתן מים בשיעור או יותר מכשיעור, יין גמור הוא. אלא דמשום חומרא דחמץ טוב וישר הוא שלא להגיד דבר זה למוכרי היין אלא אדרבא להחמיר עליהן שלא יתנו מים על הצמוקים כי אם דוקא כשיעור ולא יותר משום סייג ופרישות].

וכתב מהרי"ט (ח"ב א"ח סימן ב), דכ"ש שדבש שעושין מן הצמוקים, ששורין אותם במים וסוחטין אותם ומבשלים אותם, שיש לו דין מי פירות, לפי שהמים שבו נשתנו על ידי האור שינוי רב טפי משינוי שעל ידי היין. [פרי חדש סימן תסב].

ובת' חכם צבי (סימן קמ) תמה ע"ד הרשב"ץ, דמה ענין מעשה שמים שהטבע פועל ומשנה העצמיים, למעשה ידי אדם שהם המים הניתנין ע"ג הצימוקים שאין בו כח לשנות עצם המים. ולכן כתב לאסור בזה. וגם הרב גנת ורדים (א"ח כלל ד' סימן ט) השיג על הרשב"ץ בזה, שאין ראייה ממים מלוחים שנשתנו בתוך העבים.

אך החיד"א בכרכ"י (סימן תסב) כתב, דעמהם הסליחה, דהגירסא בדבריו היא כמי גשמים שנשתנו בתוך הענבים. ולא בתוך העבים, וכדאי' בת' המבי"ט (ח"א סימן רנב) ומהרי"ט (א"ח סימן ב), ובפרי חדש ועוד. ואם כן לק"מ, דהרשב"ץ לא דימה מי צימוקים רק לגשמים ששורדים על הענבים אחר שגדלו ואינם צריכים עוד לקרקע, או שירדו עליהם אחר שבצרום, דאלו הגשמים דומים למים שנותנים בענבים כשעושים יין, וכדעת הסמ"ג (לאוין עט) ומרן בדין זה, דלכתחילה רגילים לתת מים בשעת הבציר ומשתנים ונעשים יין. [והרשב"ץ לא רצה להביא ממים שנותנים בשעת הבציר, שיש

ולגבי יין צימוקים, שלא הוסיף עליו כעת מים, רק שנעשה משריית צימוקין במים, הנה מרן הב"י מהביא הגמ"י (פ"ה ה"א) בשם הסמ"ג (לאוין עט) שמותר ללוש ביין אף על פי שרגילין לתת מים בשעת הבציר כדי להתיר נצוק בכלי הגוי (ע"י ע"ז עב.), ואין לחוש למים, הואיל וכבר נתבטלו המים ביין קודם שלשו העיסה. ובבדק הבית, הביא בשם הרשב"ץ, שיין צמוקים הוא כיינ ענבים שאין מחמיצין. כי המים ששרו בהם הצימוקים נשתנו מבריתם אחר שנשרו בהם הצימוקים, כמי גשמים שנשתנו בתוך העבים.

וזת"ד הרשב"ץ (מאמר חמץ אות קיב), מי צימוקים כשרים לקידוש לכתחלה. ובפרט שאנו רואין שהוא מתקיים ומתיישן יותר משנה אחת. והם טובלים מים במזיגה יותר מיינ של ענבים. ונ"ל הטעם, לפי שיין של ענבים הלחים הוא בלחלחותו הגדול, ומים רבים במזיגה יחלשו כחו. אבל יין צימוקים היבשים הוא יבש, וצריך מים רבים ללחלו להטעימו לחיך. ונראה, שאף שעיקרו מים, דינו כדין היין היוצא מהענבים שלא נתערבו בו מים, ולא כיינ מזוג. שהרי יין מזוג פסול למזבח בדיעבד, ויין צמוקים אם הביא כשר (כ"ב צ"ז). לפי שהמים נשתנו מבריותן כשנשרו בהם הצמוקים, כמו שנשתנו מי הגשמים בתוך הענבים [העבים]. ולפי זה דינו כמי פירות שאין מחמיצין, ואינו משתנה מיינ הענבים לענין זה כלל. ע"כ.

וכ"כ מהרי"ט (ח"ב א"ח סימן ב) שמותר ללוש את העיסה לפסח, ביין צמוקים, כמ"ש אביו המבי"ט בת' (סימן ר"ח) שיין צמוקין שהוא כיינ ענבים, שאין מחמיצים, והביא ראייה לדבר מדאמרין בנסכים, יין של צמוקים לא יביא, ואם הביא כשר, יין מזוג לא יביא, ואם הביא פסול. ש"מ דיין צמוקים אינו מזוג. ע"כ.

גם מהריק"ש בס' ערך לחם (סימן תמו) כתב מדנפשיה, שהתיר למעשה ללוש במי צימוקים ואפילו למי שכבר נהג בארצו להחמיר במי פירת עם מים, וזה מב' טעמים. א. כי המים שנותנים בצימוקים נתבטלו טעמם. ב. עוד שאין זה ממש מה שנהג כדעת המחמירים שלא ללוש

וע"ש שהגם שנראה מדברי מהריק"ש ששריית מי פירות עם מים, היא כדמיון הדבש וכי"ב ששורים אותם במים ותכף ומיד נותן טעם במים בשעתו, מ"מ אי"ו דומה לשריית צמוקים, כי הדבש וכי"ב אינו נעשה מכח המים, אלא שניתק ונימס, ולכן אף שמתבטל טעם המים וחוזר להיות כטעם הפירות ממש, כיון שלא בא דבר זה מכח המים, אינו מתבטל כח המים ונעשה בריה אחרת, אלא שמחפשת טעם מי פירות במים, אבל כח המים כדקאי קאי. וכ"כ הרב המגיה במהריק"ש דמים שנשרו במי פירות ודאי שטבע המים אינו משתנה. משא"כ כששורין הפירות עצמן במים ג' או ד' ימים, שכח המים מתגבר ונכנס בפרי ומוציא כל טעמו וממשו, ואז ודאי חוזר המים להיות כפרי עצמו, ודומה שרייה זו לבישול, שמכח האש ורתיחת המים מוציאים כל טעם הפרי וממשו, ודבר זה נראה לעין כל כששורין צמוקים במים אינו נותן תיכף ומיד טעם במים כי אם אחר ג' או ד' ימים, שמתחממים המים ומתחילין להרתיח, ומכח הרתיחה חוזר המים ומתבטל ונעשה יין ומשכר. ואם שרה מי פירות עם מים, הגם שחזר המים להיות כטעם הפרי, ודאי דדיינינן ליה כדין מי פירות עם מים, ואסור ללוש בהם מצה. ולגבי זמן שריית הצימוקים במים, דעת מהרלב"ח דדי בשעברו עליהן ד' ימים, דמשם ואילך הוי יין גמור. ולדעת הרדב"ז לא סגי עד דמשכר. ויש להחמיר בשל תורה, ולכן יאמרו למוכרי יין זה שיניחו הצימוקים לפחות ט"ו יום, וימשכו אותם מן הצימוקים ויניחו אותם עד ט"ו יום עד שיתחמם ויהיה ראוי לשכר ואז ודאי הוי יין גמור לכ"ע.

אמנם בשדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן יג אות ח) העלה דמי שרצה לעשות מעשה כדברי הרשב"ץ יש לו על מה שיסמוך, בתנאי שיוזהר בעשיית היין צימוקים שיהיה כפי התנאים שכתבו באדמת קודש ומטה יהודה. והרוצה להחמיר על עצמו תע"ב. והובא בכף החיים (סימן תסב אות כד). ועיין עוד בשו"ת פעולת צדיק (ח"א סימן קעב), ובת' מנחת יצחק (ח"ט סימן יז).

שאינם נותנים. והסמ"ג דיבר על מקומו, אך הביא מהגשמים היורדים בענבים כשאינם צריכים עוד לקרקע או אחר שבצרום בכרם].

ובא"ר (סימן תסב) כתב, דכיון דמי צמוקים הוו כמי פירות גמורים, וכאילו אין שם מים כלל. ואם כן יש להקל אפילו אם לא נתערבו המים בשעת הבציר. ובמאמ"ר (סימן תסב סק"ד) כתב, שאין דבריו בזה מוכרחין, ואין להקל נגד דעת רוב האחר'.

ולענין הלכה, הנה בשלחן ערוך (תסב ס"ג) העתיק רק דברי הגמ"י הנ"ל, שמוותר ללוש בין אף על פי שאי אפשר לו בלא טיפת מים שנופלת בשעת הבציר, ואף לכתחלה רגילים ליתן מים בשעת הבציר כדי להתיר נצוק ואעפ"כ אין לחוש להם, והאיל וכבר נתבטלו המים ביין קודם שלשו העיסה. ולא הביא הדין של יין צימוקים. ובגנת ורדים (א"ח כלל ד סימן ט) כתב, שמרן בשלחן ערוך השמיט דברי הרשב"ץ, משום דלא ס"ל הכי.

ומהר"י עייאש בס' מטה יהודה (דף קח:): דחה דבריו, דהא דלא הביאו מרן בשלחן ערוך משום שהוא פשוט. והעלה למעשה להתיר.

ומרן החיד"א (מחב"ר אות ה) כתב, דלענין הלכה יש לאסור בזה, כי רבו האוסרין, ובס' שלחן מלכים כתב, שבימי מרן רבו האוסרים על המתירים בזה ושרפו המצות. ועיין עוד בת' כנה"ג (סימן סג), ובת' דבר משה (ח"א סימן כו). ומ"ש בשלחן מלכים בסו"ד, דנראה שאין כל יינות צימוקים שוים וכו'. נ"ל דאין לסמוך על זה. ואילו מהר"י עייאש היה רואה מ"ש בשלחן מלכים שמרן הורה לשרף המצות, היה מסכים עם הגו"ר. ובאתריה דמר ארגי"ל, יעשו כמנהגם, דהרשב"ץ רבם, אך בשאר מקומות אין לסמוך על זה. עכ"ד החיד"א.

ובשו"ת אדמת קודש (ח"א א"ח סימן ט) העלה להתיר ללוש מצה במי צימוקים, רק שצריך שיהיו הצימוקים שרויים עשרים יום, ושלא יתנו מים יותר מכשיעור. ושוב ראה מ"ש בס' שולחן מלכים הנ"ל שהסכימו לאסור, וכן פסקו בעירם לאסור.

ביאור דברי מרן השלחן ערוך - שכבר נתבטלו המים ביין קודם שלשו העיסה

לעשות פעולת החימוץ, קודם שמספיק היין לבטל המים, משא"כ קודם שבאו לעיסה שפיר מבטלים המרובים למועטין, וכשבא אחר כך היין לעיסה הרי היא כמי פירות לבד.

ושכן נראה דעת הגר"א (סק"ט), שהוכיח דברי מרן מהא דפ' כל שעה, הא במילחא ומשחא, ואף על גב דמילחא אינו כי אם מים לדעת מרן בסעיף ז', ואם כן הוא מים עם מי פירות וע"כ דמעט המלח מתבטל. ומוכח שדעת הגר"א בכוונת מרן, שאין זה מטעם שתסיסת היין מהפך המים ליין, אלא כל זה מטעם ביטול בעלמא. וכן הסכים הבית מאיר שפירוש זה הוא היותר נכון בכוונת המחבר. וכתב בביאור הלכה אף שרוב המפרשים לא פירשו כן, [ע' בלוש ובעו"ש ומג"א ופרי חדש בשם מהרי"ט והמבי"ט ומאמ"ר ומט"י ומר וקציעה ועוד], מ"מ אפשר לסמוך על הפסוק הללו עכ"פ לענין להתיר ללוש לכתחלה ולשומרן מחימוץ כשאר עיסה שנילושה במים, מאחר שלדעת הרי"ף והרמב"ם, בכל מקום מותר לערב אפילו הרבה מים עם יין וללוש לכתחלה, רק שצריך לשמור מחימוץ כשאר עיסה שנילושה במים. וכתבנו בזה עוד לעיל בסעיפים הקודמים, ע"ש מה שהבאנו מספר מאור ישראל פסחים לח:].

וע' במאמ"ר, שמשמעות לשון השלחן ערוך והפוסקים, שיש לו דין מי פירות לגמרי, ומותר להשהותו אפילו כמה שעות, שאין לחוש בו לחימות כלל, ושכן המנהג פשוט ללוש עיסה ביין, ודינן אותה לגמרי כמי פירות שלא לחוש לחימוץ, וכן משמעות דברי כל האחרונים. ודלא כהרב חק יעקב שצריך ליזהר בה כמו שאר עיסה. [ולכן האח' הקשו מסעיף זה לסעיף ו, והרב חק יעקב תמה על דבריהם. והאח' תרצו שלא התיר כאן אלא כשנתערבו המים בשעת הבעיר, שאז נשתנו המים ונהיו ליין, ואף על פי שסיים השלחן ערוך הואיל וכבר נתבטלו קודם שלש, לאו דוקא, ואתחלת דבריו סמין].

ו**כתב** מהר"י עייאש במטה יהודה בשם הכנה"ג ופרי חדש, שכל זה אם נתן בו מים בתוך ג' ימים לדריכתו, ונקרא יין מגיתו (ע' להלן סימן תקנב סב), אבל אחר ג' ימים, אף על פי שעד מ' יום נקרא תירוש לענין נסכים, מכל מקום לענינו מקרי יין גמור ושוב לא יתבטל בו. וכ"כ הח"א (כלל קכו ס"ח) שאם נפלו לתוכו אחר התסיסה, דינו כמי פירות עם מים. וכן יין צמוקים, דהוי מי פירות, היינו לאחר ג' ימים שאז הוא תוסס, אבל בלא תסיסה, לא מיקרי מי פירות. [ושלפי זה י"ל דמי דבש שקורין "מעדר" שאנו מבשלין, הוי גם כן מי פירות, שהרי על ידי הבישול והתסיסה נהפך המים להיות כמי פירות]. וכ"כ במר וקציעה שרק מחמת תהליך התסיסה המים בטלין בו. ואם כן נראה שכל זה שהתירו בתערובת מים, שייך ביין ולא במיץ ענבים, שרק ביין אמרינן שתהליך התסיסה מבטל את כח המים, ונעשה כמו יין, משא"כ במיץ ענבים שמעורב בו מים.

אמנם הנה לכאור' לשון השלחן ערוך נוטה דמטעם ביטול אתי עלה, שכתב "הואיל וכבר נתבטלו המים ביין קודם שלשו העיסה". ויש לדחות. ומ"ש השלחן ערוך בסעיף ו, דחטה שנמצאת בדבש וכו' מותר ובלבד שלא נתערב בהם, אין כוונתו שלא נתערב בהם אפילו קודם שלשו, אלא שלא נתערב בהם בחטה ובדבש בשעה שהיו מעורבים. וכן הביאו הפרי חדש ומג"א (סק"ו) בשם בעל הצ"צ והשל"ה לבאר דברי השלחן ערוך, וכ"כ הפרי חדש ומטה יהודה בפירוש דבריהם. וכן דעת הא"ר. והובא בביאור הלכה (סעיף ג ד"ה הואיל), ושכן משמע באמת מפשטות לשון השלחן ערוך, שסיים הואיל וכבר נתבטלו קודם שלשו העיסה, אלמא דוקא בשעת לישת העיסה אם עירב מעט מים בעיסה שנילושה ביין, לא מתבטל, ומשום דלא שייכא שם ביטול, שתיכף בהצטרפם יחד עם העיסה מתחילין

ו. מי ביצים הוו בכלל מי פירות, ואינם מחמיצים, וכן חלב בהמה או חלב אשה שאין בהם תערובת מים, אינו מחמיץ בעיסה. (1)

מי ביצים וחלב בכלל מי פירות

פסק הגאון הרמ"ע באלפסי זוטא דביצים נמי מי פירות נינהו.

וגם חלב בלא תערובת מים כלל, הרי הוא בכלל מי פירות דאינן מחמיצין, כמבואר בפסחים (לו.), ודלא כמ"ש בכלבו (דף ט ע"ג) דחלב לא חשיב מי פירות ומחמיץ. וכמבואר בב"י, ושכן דעת כל הפוסקים.

וחלב אשה יש לו דין מי פירות [אדמת קדש (ח"א סימן ח). ברכ"י (סימן תסב אות ג)].

(1) שלחן ערוך סעיף ד. שאף על פי שרש"י בתשובה (סימן קיב) נסתפק בזה אם מחמיצין, רבינו תם (פסחים לה: ומי) היה מתיר. כמו שכתבו הרא"ש (שם) והר"ן (י. ד"ה נסתפק). וכתב מרן בבית יוסף, שכן פשוט המנהג להתיר. וכ"כ בסוף הסימן, דכשם שהמנהג הפשוט הוא ללוש במי פירות בלא תערובת מים כלל, ואין חוששין בהם לחימוץ כלל, דמי פירות בלא מים אין מחמיצין אפילו שהו כל היום, בכלל מי פירות נוהגים היתר אפילו במי ביצים. ע"כ. וכן

דין תמיד, שמן אווז מי ורדים ושכר, אם מחמיצין

ע"ז, דלפי מה שהעלה השדי חמד שהרוצה לעשות מעשה כדברי הרשב"ץ וסיעתו ביין צימוקים, יש לו ע"מ לסמוך, והמחמיר לעצמו תע"ב, אפשר דה"ה לכאן, אלא שיש לחלק.

ולגבי שמן אווז, צידד מהר"א ברודא בס' אשל אברהם (דף ל) דאינו מי פירות, כיון דאינו משקה ולא אתי מפרי. ועמ"ש בצמח צדק (סימן קכב), ובפרי חדש (סימן תסז אות טו), ובבית דוד (סימן רכט). [ברכ"י שם אות ב].

ומי ורדים, לדעת הרב מטה יהודה הוו מי פירות עם מים. וכתב שרבו הורה למי שלש במי ורדים קודם פסח למוכרם לגוי. וה"ה בשריית בשמים. [מחב"ר סימן תסב, אות יב, יג].

ושכר, נחשב כמי פירות שאין מחמיצין. כ"כ מהר"ר אברהם ן' טוואה בת' כ"י, הביאה הרב המגיה במאמר חמץ להרשב"ץ דף ל"ד. ודעת השכנה"ג (סימן תסו) דהוי כמים. והפרי חדש כתב, דשכר העשוי מייין, יש לו דין מי פירות, אך העשויים מצמוקים שנשרו במים, יש לדון בו. ועיין להרב דרכי נועם (סימן ז), ולבנו הרב בת' גנת ורדים (כלל ד' סימן ט), ובת' דבר משה (ח"א א"ח סימן ט"ז). ובני אדם שלשו מצות במי פירות קודם הפסח,

ולגבי תמיד הנעשה מן המים שנתנו על החרצנים וזגים, כתב בשו"ת זרע אמת (או"ח סימן נט) כל שלא נדרכו בקורה, דינו כיון, ויש לו דין מי פירות שאינם מחמיצים. [ודלא כמ"ש הרב דבר משה (ח"א סימן כו). והובא במחב"ר (סימן תסב אות ו)].

אמנם מים שהשליכו על חרצנים וזגים של בוסר אחר, שעצרוהו והוציאו ממנו מי בוסר הראשונים, והניחום עד שתססו ונעשו כמו תמיד אף שלא נדרכו בקורה יש להחמיר דאין דינם כמי פירות. ולכן אם נפלו קצת ממי בוסר הנז' על קרן זוית תיבת קמח, יש לרקד כל הקמח, שיש לחוש שנפלו בו אלו המים של בוסר. אבל השאר אין צריך לנפות. [זרע אמת שם].

ומים ששורין בהם הגרוגרות ומשתהים שם ימים הרבה כדי להוציא מהם מים שרופים, כתב בבית יהודה עי"אש (דף קח:): בשם הרב אברהם טווא רבו, שדינם כשריית צמוקים דחשיבי מי פירות, ומותר לגבל במים אלו קמח (כדי לדבק האלקטרא ואלגעב"ה כשמוציאין שכר לצורך פסח). ויזהרו שלא יביא עליהם מים דעלמא. וסיים, שאין להתיר להמון. והחיד"א (מחב"ר תסב, אות ה) כתב, דלפי מה שהעלה שרבו האוסרים ביין צמוקים כדעת האוסרים, ה"ה לנדון דידן. ובכה"ח (אות כה) העיר

ז. הלש עיסה במי פירות, טוב לעשותה פחות משיעור עשרון, כדי שלא תתחייב בחלה. [וראה אריכות בזה לעיל סימן תנא סעיף ד.].¹

וכששלחום מבתיהם לתנור, נתנו מעט סלת מפוזר על כל אחת כדי שלא ידבקו זה בזה ולא בתנור, הורה הרב מהר"ש צרור להכשיר דיעבד. [שו"ת בית יהודה (דף קח:). מחבר"ר (תסב, ד)].

הלש עיסה במי פירות, טוב לעשותה פחות משיעור עשרון, כדי שלא תתחייב בחלה

בחלה, והכא קאמר דלכתחלה טוב שלא ללוש כשיעור חלה. ומשה"ק הט"ז הוויא חומרא דאתיא לידי קולא, שאסור להפקיע עיסתו מחיוב חלה, י"ל שהרי עושה כן להוציא עצמו ממחלוקת. ואף שבגמ' (מח.) מוכח שאף שעושה לחומרא כגון שמתירא מאיסור חמץ, אין לו להפקיעה מחיוב חלה, י"ל דשאני הכא שאף אם ילוש כשיעור אין חיובה ברור, דהא יש חולקים ופוטרים ונהי דנקטינן כמאן דמחייב מ"מ לית ביה איסור הפקעת חיוב חלה. והעולם אין נזהרים בזה, ועושינן יותר משיעור ומפרישים חלה בלא ברכה, ואינו נכון, שהרי דעת מרן שחייבת בחלה, ומשמע בברכה כתקנה. ועוד שהפרי חדש ומג"א כאן פירשו דברי השלחן ערוך בלש במי פירות שאינם מז' משקים, ומשום דלא הוכשרה העיסה, ואסור לשרוף החלה כיון שהיא טהורה. ואף שאין דבריהם מוכרחים בהבנת דברי מרן כאן, שמדבריו בב"י מוכח בהדיא דמ"ש כאן הוא כדי לצאת ידי מחלוקת הרא"ש והרמב"ם, מ"מ הרי לענין דינא מסכימים למה שכתבנו, ולכן ג"ל דחייב להפריש חלה בברכה. והנה העולם נוהגין ללוש במי ביצים, לדונם כמי פירות, וסומכים על כל הפוס' המתירין בזה [וזה דלא כמ"ש בברכ"י (סימן תסב) בשם מורו, שהטוב והישר שלא ללוש במי ביצים, לחוש לספיקו של רש"י והרוצה ללוש בהם ילוש בהם לבדם בלי תערובת יין וימהר בעשיית המצות]. ונראה, דטוב ונכון ליתן מעט שמן או יין לתוך העיסה שלשין במי ביצים כדי שיכשירו העיסה על ידם ובזה יצאנו מיד חששא דשריפת חלה טהורה. עכ"ד.

וראה בהליכות עולם (ח"ה עמ' רכה), דהלש עיסה בחלב בלבד אפילו בלא מים, כיון שהחלב הוא אחד משבעה משקים, חייב

(ז) כבר הארכנו בזה לעיל בדין חיוב חלה בעיסה שנילושה במי פירות, או שנילושה באחת משבעת משקין. וראה בשלחן ערוך סעיף ה. כיון שעיסה שנילושה במי ביצים או ביין ודבש בלא שום מים, דעת הרמב"ם (בכורים פ"ו ה"ב) שחייבת בחלה, והרא"ש (הל' חלה סו"י ג) נסתפק בדבר, וכתב שטוב ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובת מים כדי לצאת מידי ספק. ע"כ. ולפי זה בפסח שא"א ללוש במי ביצים עם תערובת מים, ילוש עיסה פחות משיעור חלה.

והסמ"ק (סי ר"ט) כתב, שרכינו נתנאל היה מקפיד במי ביצים שלא ללוש שיעור חיוב חלה, מפני שהיא טהורה, שמי פירות אין מכשירין, ומה יעשו מחלתה, דלשריפה אינו יכול כיון שהיא טהורה, וגם לאכלה אינו יכול, כיון שאין רובם טהורים, ומיהו היה יכול ליתנה לכהן קטן (בכורות כז.). ואף על פי שבוזה"ז שאין לנו מי חטאת אין אדם טהור מטומאת מת, מ"מ כיון שנילושה בביצים שלא הוכשרו בשום משקה אינה מקבלת טומאה. ע"כ.

ופשוט, שכל שלש העיסה במי פירות שאינם משבעה משקים, דין החלה כדין עיסה שלשה בביצים. [ב"י כאן]. והובא בשלחן ערוך (יו"ד סימן שכט ס"י) שיש ליזהר מללוש במי פירות שאינם מז' משקים, אא"כ יערב עמהם אחת מז' משקים.

והנה מרן בשלחן ערוך יו"ד (סימן שכט ס"ט) כתב, עיסה שנילושה במי פירות, אפילו בלא שום מים, חייבת בחלה. והאח' העירו שהרי כאן בשלחן ערוך (א, ח תסב, ה) כתב שיעשנה פחות מעשרון. ובמאמ"ר (סימן תסב אות ז) תי', דבשלחן ערוך ביו"ד דינא קאמר, שאם לש כשיעור, חייבת

ח. חטה שנמצאת בדבש או ביינ וחומץ, מותר, ובלבד שלא נתערב בהם מים. (ח)
ט. מותר לאכול מצה עשירה בליל פסח אחר שאכל מצה שמורה למצות מצה. דאחר שקיים מצות לחם עוני אין איסור לאכול מצה עשירה. (ט)

קשה מעשה מחבת, ובפירוש אין לו התר לצאת ידי מצה של מצוה. וכ"ש מעשה מרחשת שהבצק רך והשמן שבו נרגש יותר, ושיעורא דביני ביני, ספק של תורה הוא. והובא במחב"ר כאן (סימן תסב, אות ח).

ח) שלחן ערוך סעיף ו. והטעם, כיון דמי פירות אין מחמיצין ומותר ללוש בהם לכתחלה. ואף דבירושלמי (פ"ב ה"ז) איכא כמה אמוראי דאסרו, כתב הרא"ש (פסחים פ"ב סימן יג) דס"ל כאביי (מ). דסבר דמי פירות מחמיצין, ומש"ה אסר חצבא דאבישונא, ואנן קיימא לן כרבא דשרי.

להפריש חלה בברכה. אבל אם לש העיסה במי ביצים או מיץ תפוחים וכיוצא בזה, בלי מים, יפריש חלה בלא ברכה. והארננו בד"ן זה לעיל בסימן תנ"א סעיף ד.

ולגבי שיעור השמן והיין כדי שייחשב מצה עשירה, כתב הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (פסחים לח:), שאין יין ושמן ודבש וכיו"ב יוצאים ודאי מידי מצה עשירה, אלא בחצי רביעית לשלשה עשרונים ושליש, שהן קמ"ד ביצים, הרי רובע ביצה של שמן לכל מ"ח ביצים של קמח, ונמצא שיעור השמן אחד מקצ"ב בקמח. ואם נכפול השמן, היינו שיעורה של רבוכה, שהבצק

מותר לאכול מצה עשירה בליל פסח אחר שאכל מצה שמורה למצוה

(פסחים לו). וכ"כ הרב המגיד בפ"ה. וכן משמע מלשון רבינו הטור. לאפוקי מאותם שנוהגים שלא לאכול מצה עשירה כלל בלילה הראשון. ומ"ש הכל בו (סימן מח), "שנהגו שלא לאכול מצה עשירה בשני הלילות הראשונים של פסח, כי היכי דלא אתי לאחלופי בה ולמיכל מינה מצת חובה", אין טעם במנהג ההוא לאסור ולגזור גזרה בדבר שלא חששו לו חכמי התלמוד ולא רבותינו האחרונים. ע"כ. וכבר תמה המחב"ר על המזבח אדמה, בקונט' אחרון (סימן תעא) מדנפשיה, שסמוכות שלו מרבינו ירוחם תמוהים וכו'. וגם הוא לא זכר מדברי מרן הבית יוסף. ודו"ק. [ניבוע אומר ח"ט א"ח סימן פא אות ג. ובח"י או"ח סימן לה אות יז].

ט) הנה הגאון ר' יצחק דוד בן רבי בספר "חידושי דינים מהלכות פסח" (בעמ' יט) הביא בשם הרב מזבח אדמה, שיש לאסור לאכול מצה עשירה בליל ראשון של פסח אף שכבר יצא י"ח בכזית מצה של תורה בלחם עוני. וכן הביא הגר"ח פ"במל"ח (סימן ד אות יב). אכן להלכה הדבר ברור דליתא לחומרא זו, שכבר כתב מרן הבית יוסף (סימן תסב בדי"ה ומ"ש רבינו לחלק וכו'), שאפילו בסעודת לילה הראשון של פסח, לא נתמעטה אכילת מצה עשירה, אלא שלא לצאת בה י"ח אכילת מצה, משום דבעינן לחם עוני, אבל שלא בתורת מצות אכילת מצה, אפילו בלילה הראשון של פסח ממלא כריסו ממנה, ואינו נמנע. וכן משמע מפירוש רש"י

אם יש מצוה באכילת מצה עשירה בלילה הראשון בשעת הדחק

נסתפק במי שאין לו בליל א' רק מצה עשירה. וכתב שיאכל ולא יברך על אכילת מצה, דספק הוא. דשמא אף שלא מקיים לחם עוני, מכל מקום מקיים מצות עשה דאכילת מצה, ואפילו אם נילוש במי פירות לבד.

וש' המהר"ל (גבורות ה' סימן מח) דכיון דכתיב בערב תאכלו מצות, ומצה עשירה מצה היא, אם אין לו רק מצה עשירה, אף שלא יכול לקיים מצות לחם עוני, יקיים מצות מצה לכה"פ. ובלבד שיש בה קצת מים. ובפרי מגדים (א"א סימן תעא סק"ה)

סימן תסג - אם מותר לחרוך שני שבלים יחד ודיני כרמל

א. מותר לחרוך שני שבלים ביחד, ולא חיישינן שמא יצאו מים מאחת לחברתה, שהם מי פירות ואינם מחמיצים. [וכן מותר למלאות קדירה שבלים, ולהניחה בתנור כדי לייבשם. ואין חוששינן שמא על ידי חום האור יצאו מים משבולת אחת ויפלו על גבי חברתה ותחמיץ, לפי שזה מי פירות ואינן מחמיצין. ואף למנהג אשכנז שמחמירין במי פירות, בזה אין חוששינן ומתירין]. (א)

מחמת הטעם ולא מחמת המין, ולכן האוכל בפסח מצה שנבלע בה טעם חמץ, מלבד שעבר על איסור חמץ, גם ביטל עשה דתאכלו מצות. וע' במנחת ברוך (סימן מו). וכ"כ הגרשז"א בכיאוורים לש"ש (ש"ג אות יט. והובא בהלי"ש שם). וזה חידוש.

א **כדעת רבא בפסחים (מ.)**. ומדברי הרמ"א בסעיף ב', מבואר, שדברי השלחן ערוך כאן הם אף למנהג בני אשכנז, והטעם, משום שאינו שכיח שיצאו מים, ולכן סומכים על עיקר הדין שמי פירות אין מחמיצין. ראה במגן אברהם. וכע"ז כתב הגאון רבי זלמן, שאין הדבר מצוי שיצאו מים מהשיבולים, לפיכך אין חוששינן לזה כלל, כיון שאף שיארע לפעמים שיצאו מהם מים אין כאן איסור גמור של תורה, שהרי אף למחמירין בכל מי פירות מעיקר הדין מכל מקום אין חימוצה חימוץ גמור אלא נוקשה ואיסורו מדברי סופרים. ע"כ. אך הט"ז (סק"א) כתב טעם אחר, משום דמה שהם מחמירין במי פירות היינו שלא לעשות התערובות בידיים, אבל אם הוא בא ממילא שבקינן ליה אדינא דמותר. ע"כ. ובמשנה ברורה לא הכריע בין הטעמים. ולענין הלכה נראה שיכולים לסמוך על דברי הט"ז להקל בזה גם במקום שודאי יצאו מי פירות.

ושעורים של גויים קלויים, מעיקר הדין מותרים בפסח אם אוכלם כמות שהן, אבל אין לבשלם אחר כך בפסח. ושעורים שעושים בכלי מנוקב ומונח על פי קדירה של מים רותחים, ומניחין אותם על האש עד שירתחו השעורים יפה, ואחר כך טוחנין אותם, אסורים אפילו

והמגן אברהם (תע"א סק"ה) הביא מהמהר"ל והב"ח שמצה עשירה שנלוושה במי פירות וגם עם מים, יוצאין בה י"ח בשעת הדחק. והמגן אברהם הק' על זה, וכן הח"י (שם סק"ה ובסימן תסב סק"ב).

אולם האליה רבה (סימן תע"א אות ח) כתב שאחר העיון בד' במהר"ל שם, נראה עומק כוונתו, שאם יש בו גם מים מקריא מצה כיון דאתיא לידי חימוץ, ולכן מצוה לאכלה בשעת הדחק כשאין לו מצה כלל, אלא דאין יוצא י"ח כלל ידי מצות לחם עוני. ובוה א"ש כל קושיות האח' שהקשו עליו מהש"ס. עכ"ד. ואפשר דנפקא מינה מזה, לגבי דברי הגר"א וכמה ראשונים, שיש קיום מצוה באכילת מצה כל שבעת הימים. שיש מקום לומר שלשיטתם מקיים מצוה זו גם במצה עשירה.

ובשו"ת אבני נזר (סימן שעו אות ג) הקשה על דברי המהר"ל, דהיאך מותר לאכול בפסח מצה שנלוושה בלא מים כלל, כיון דלא הוי מצה כלל, וקרא כתיב שבעת ימים תאכל מצות, לשלול מה שאינו מצה, שיהי' לאו הבא מכלל עשה, כמ"ש החרדים (פי"ד אות יא), וצ"ל שהכתוב בא רק לומר שאם בא לאכול לחם או דבר הבא לידי חימוץ צריך שיהיה מצה. וכמו שמותר לאכול בשר ופירות או מצה עשירה שלא באה לידי חימוץ. ובהליכות שלמה (עמ' סה) הביא שפת שיוצאת מכלל מצה האוכלה עובר על עשה דשבעת ימים תאכלו מצות לדעת המשכנות יעקב (סימן קמג). ועוד כתב שם, שאיסור חמץ עיקרו

ב. מעיקר הדין מותר לעשות בפסח תבשיל העשוי משמן ומלח עם קמח, אם אין בו מים. [ואפילו לסוברים שהמלח דינו כמים, ומי פירות עם מים ממהירין להחמיץ ואסור, כאן המלח הוא מועט ונשתנה צורתו ואין בו כח עם השמן]. (ב)

ג. כרמל שמהבהבין אותו באור וטוחנין אותו, אין מבשלים את הקמח שלו במים, מחשש שמא לא נקלה באור יפה ויחמיץ בשעה שמבשלים אותו. וכן קדירות החדשות, שהיו נוהגים בזמנם לבשל בהם בפעם הראשונה קמח ומים, בכדי להקשות את הקדירה ולחזק אותה, אם עושים כן בחול המועד פסח, אין מבשלים בהם קמח, רק קמח מצה אפויה שחזרו וטחנו אותה. (ג)

להשהותם. [מהר"י עייאש במטה יהודה (סוף סימן תמג). מחב"ר (סימן תסג). וראה עוד להלן במקורות לסעיף ג].

ושיכר מתאנים שיש חשש בו חימוץ מותר להשהותו. [שו"ת סמא דחיי או"ח סימן ט. מחב"ר שם].

לעשות בפסח תבשיל העשוי משמן ומלח עם קמח בלי מים

(פ"ה אות ה) שכתב, נראה שיש לברור המלח קודם הפסח מחיטים שלא יהיו בתוכו, כי כשהמלח הוא מתלחלח הוא נכנס מעט מעט בחיטין ומתחמץ. [ועיין עוד בביאור הלכה כאן בשם הריטב"א].

והרשב"א בתשובה (ח"א סימן קכד) כתב: מה שאמרתם שמקטפין ומטפוחין מעט פני העוגה במים כדי להדביקה בתנור, איני רואה בזה שום חשש, שלא אמרו אלא בתיקא וכיוצא בזה שמבשלין בתוך המים, וא"נ כעין שבולין לאביי, שעל ידי הבישול מים מתחמצין מזו ונופלין בזו ועד שמבשל, מחמיץ. אבל במדביק פת בתנור, מיד הלחלוחית מתייבשת בתנור. שאם לא כן אף אנו נאמר שאילו היתה העיסה רכה אסורה ואין אופין רכין אלא יבשין, וכל מדביקי פת בתנור כך עושין. וכן נוהגין במקומותינו ואין אדם חושש לדבר זה. ע"כ. והובא בפרי חדש כאן.

ב על פי המבואר בגמ' בפסחים (לט:). ולכאורה יש להעיר, שהרי המלח בא מהמים, ואמאי לא ייחשב כמו מים, והרי מי פירות עם מים מחמיצין. ונתבאר ענין זה בטור ובית יוסף לעיל (סימן תסב), שהטור הוכיח מהגמ' כאן, שהמלח הוי בכלל מי פירות, והשיג על מה שנמצא כתוב לאסור אם נמצאת במלח חטה מלוחלחת, שהיא מחמיצה, מטעם שהמלח הוא מתולדת המים ואינו בכלל מי פירות. ומדין ותיקא, שהוא קמח מבושל, שמותר לעשותו בפסח עם שמן ומלח, מוכח שהמלח דינו כמי פירות שאין מחמיצין. והבית יוסף שם העיר מדברי הר"ן (פסחים יב). שכתב, ולא אסרינן ליה משום מילחא שהוא כמים ומעורב עם השמן, לפי שהוא מועט ונשתנה צורתו ואין בו כח עם השמן, אבל מים גמורים חיישינן בכל שהן, ואפשר נמי דאי איכא (מי) מלח מרובה, חיישינן ביה. עכ"ל. וכתב הבית יוסף שכ"ד הגמ"י

כרמל שמהבהבין אותו באור וטוחנין אותו, אין מבשלים את הקמח שלו במים

לדבי ריש גלותא למימחא קדרה בחסיסי, אמר רבא איכא דשרי כי האי מילתא במקום דשכיחי עבדי, איכא דאמרי רבא גופיה מחו ליה [וי"ג מחי לה] קידרא בחסיסי.

ופירוש חסיסי, כתבו הרי"ף והרא"ש שם, מצה אפויה שטוחנים אותה במים ומוללים בה

(א) בפסחים (מ:), ת"ר, אין מוללין את הקדרה בפסח, והרוצה שימלול, נותן את הקמח ואחר כך נותן את החומץ, ויש אומרים נותן את החומץ ואחר כך נותן את הקמח, עולא אמר אחד זה ואחד זה אסור, משום לך לך אמרינן נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב. רב פפא שרא

ד. מותר לבשל ולטגן בקמח מצה, או קמח תפוח אדמה, וכן לאפות ולעשות בזה סופגניות ועוגות, וכן פשט המנהג. ואין לחשוש בזה גם משום מראית העין גם במקומות שמצויים אנשים שומרי תורה ומצוות, שהכל יודעים שאפשר לאפות עוגות בקמח מצה, וגם אין גוזרין גזירות מדעתינו. (ד)

לנדרים שם פירש, קמח של קליות.

ובדברי השלחן ערוך, בביאור ענין מלילת הקדירות החדשות, פי' הרמ"א בהגה, שנותנין קמח לתוך המאכל להקפותו, וכתב הפרי חדש שזהו כפרש"י, אבל מרן שהעתיק לשון הרמב"ם, כוונתו, שדרכן היה למלול הקדירות חדשות לבשל בהם קמח ומים וחומץ כדי לחסמה וכיוצא, וזה אסור לעשותו בפסח.

וממה שכתבו הרמב"ם והשלחן ערוך אלא מצה אפויה וכו', הוכיח הפרי חדש שמותר לעשות פנאדי"ס ממצה אפויה ולא חיישינן למראית העין, ואפילו באתרא דשכיחי עבדי דמזלוזלין במצוות, וכמו שפסק בבית יוסף הנ"ל, וכ"פ הב"ח, ודלא כהטור ופסקי תוס' (פסחים אות קט). ע"כ. וכ"כ הגאון רבי זלמן (תסג, ג), שמצה אפויה שחזר וטחנה, מותר לבשל הקמח שלה ולעשות ממנה כל מה שירצה, ואפילו במקום שמצויים עבדים שמזלוזלים באיסורין, אין חוששין שמא כשיראו שמתירים לעשות תבשיל מקמח של מצה, יתפרצו להתיר לעצמם לעשות תבשיל מקמח של חטים. וראה בסמוך.

וכתבו כמה אחרונים שלענין דיעבד יש לסמוך על שיטת הרמב"ם, שמתיר לבשל קמח קלוי, מטעם שחום האור שולט בו יותר ממה ששולט בחטים, ולכן אם עבר ועשה ממנו תבשיל יש להתירו בהנאה או להשהותו עד לאחר הפסח. [חזק יעקב, מאמר מרדכי, הגאון רבי זלמן, משנה ברורה].

המנהג לטגן בקמח מצה, ולעשות סופגניות, ואין לחוש בזה משום מראית העין

יעשו גם מקמח, וטוב הוא לאסור זה מפני זה, עכ"ל. הרי דקאמר בלשון "טוב" ולא כתב בלשון איסור, וכנראה שהוא משום דאין גוזרין גזירות מדעתינו. ומרן החיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן תסג ס"ק ב) הביא דבריו וסייע בזה דברי המחמירים

את הקדרה. ובערוך (ע' חסס) פירש, קמח של עדשים שאינו בא לידי חימוץ, ולא חיישינן דילמא אתי לאיחלופי בשאר קמח. ונהטור תמה על הרי"ף והרא"ש שלא פירשו שבמקום שיש עבדים, אסור אפילו במצה אפויה. והבית יוסף כתב, שאין כאן מקום תמיהה כלל, דכיון דבלישנא בתרא אמרינן דרבא גופיה מחו ליה קידרא בחסיסי, משמע שחולק על לישנא קמא, ומתיר אפילו באתרא דשכיחי עבדי, ודברי הרמב"ם (פ"ה ה"ה) כדעת הרי"ף. עכ"ד הב"י.

וכתב הטור, שאפילו בקימחא דאבישונא אסור למלול, וכמבואר בגמ' (ל"ט). ובפסחים (מ): איתא, רבא מחו ליה קדירה בחסיסי. ופירש הרא"ש שם, שהיא מצה אפויה שטוחנים אותה, ושבערוך פירש קמח של עדשים. וכן פי' הר"ח. ורש"י במגילה (ז): כתב, קמחא דאבישונא שנתייבשו החטים בתנור בעודן כרמל וקמחן מתוק לעולם. והתוס' כתבו, פי' הקונ' קמחא דאבישונא. וקשה דלעיל אסרינן. ונראה לר"י כפי הערוך שהוא קמח עדשים שאין דרכם לבא לידי חימוץ כ"כ. ע"כ. והלשון כל כך, צריך ביאור. וכן העיר החיד"א בברכי יוסף (סימן תסג) דלשון כל כך אינו מתישב, דמשמע דקשים לבא לידי חימוץ אמנם הם מחמיצין, והרי קטניות אין מחמיצות. וכ"כ הפוסקים. ותו דהכא דחו פירש"י וכתבו דנראה לר"י כדפירש בערוך קמח של עדשים. ובנדרים (טט): פירשו התוס' קמח של קליות. וכן פירש ר"י בפרק כל שעה. וכן הרא"ש בפירושו

(ד) בן יש לדייק מדברי הראב"ן (נולד לפני 927 שנה, דף ע"ג עמ' ב' פסחים סימן תלד, ווארשא, דף לד ע"ד) שכתב וז"ל, ומצה אפויה שבישלה כמו שעושיין מאכל שלקות וגם לתניקות מאכל פרפל וכו', ומיהו אינו טוב לעשות פרפל שלא

במרדכי (פ' החולין), ע"ש]. וכ"כ עוד הפרי חדש באו"ח (סימן תסא ד"ה עוד), דלא חיישינן לגזור איסור משום מראית העין מדעתינו. וראיה מע"ז (לג:), ואפילו הכי לא חש למילתא אמר אקראי בעלמא הוא. ע"ש.

וכ"כ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תסג ס"ג), ובחמד משה (סוף סימן תסג). וראה במראית העין (בליקוטים סימן י') שהקשה על הרא"ש ממ"ש בתשובה (כלל ב' סימן ח') שבהבטל הטעם בטלה תקנה.

גם בחק יעקב (סימן תס ס"ק טז) הסכים עם דברי הפרי חדש הנז' שאין לגזור מדעתינו.

גם המהר"ח אבולעפייא במקראי קודש (דף קע:), העתיק דברי הפרי חדש, ומדשתיק ליה אודויי אודי ליה. [ופירוש בן המחבר, בית שלמה, (חיו"ד סימן נט, בהגהת בן המחבר) אינו נכון].

וכ"כ בשו"ת בית יהודה עייאש (במנהגים אות כ) בשם רבו. וע"ש (קוני' מנהגי ארג"ל דף קח) שכתב בשם מהר"ש צרור לאסור ללוש בפסח למקרו"ד במי פירות, וכמ"ש ב"ד (סימן פז) בחלב שקדים לענין בשר בחלב, ויש לדון כסברת הרב כנסת הגדולה שלא לטגן דגים בקמח ממצה אפויה מפני מראית העין ודלא כהרב פרי חדש שחלק בזה. ע"כ. וזה כדברי הכנסת הגדולה הנ"ל. וכבר כתב הגר"י טייב בערך השלחן (סימן תסא סק"ג) שהעיקר כדעת הפרי חדש להקל, שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו. וכמ"ש הרא"ש בפרק ב' דשבת, וכ"ד רוב הראשונים, וכ"כ מהר"א ישראל בספר כסא אליהו שם. וכתב השערי תשובה (סימן תס סק"י) שכן פשט המנהג במדינתם, שהכל יודעים שהקמח שמשתמשים בו בפסח הוא קמח מצה אפויה. ע"ש. וכיום פשט המנהג גם בארצינו הקדושה להקל. ופוק חזי מאי עמא דבר. ועיין בספר טהרת המים (שיורי טהרה מע' פ' אות לו). [יביע אומר ח"ו עמ' קעב. ובח"ט או"ח סימן עט אות ה. ויחזה דעת ח"ד עמ' קפט. ובחזון עובדיה פסח מהדו' תשס"ג עמ' קיח].

ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן כב) כתב, שהרבה יראים ושלמים אופים ואוכלים בפסח

שלא לאפות מקמח מצה בפסח, אך סיים שגם הראב"ן כתב בלשון טוב ולא בלשון איסור. ע"ש. ועיין עוד במחבר"ר (אות ו'), ובקדשי דוד (ר"ס תס"א וסימן תס"ג).

ואמנם בשיורי כנסת הגדולה (סימן תסא בהגב"י. והובא בבאר היטב סימן תס סק"א) אסר לעשות פאסטיליס ממצה אפויה, וכן לטוח הדגים כשמטגנים מקמח של מצה, מפני מראית העין, 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. ובשיורי ברכה שם הביא מליקוטי הגאון מהר"ר מרדכי ממודינא כ"י, שאוסר לעשות פלאץ ממצה, ושיש לקונסו אם עשהו. וכן נהגו רבני צרפת. ע"כ. ועמ"ש בשו"ת צרור כסף (א"ח סימן ג).

אך הפרי חדש (יורה דעה סימן פז סק"ז) כתב, שמותר לעשות סופגניות מקמח מצה אפויה, ואין לנו לגזור גזירות מדעתנו. [הובא בברכי יוסף או"ח סימן תסג ס"ב וביסמין רלב ס"ק ד] דלא חיישינן למראית העין, ודלא כהרב כנסת הגדולה, דהא אפילו באיסור תורה אין לנו לגזור גזירות מדעתנו. ודי לנו במה שהחמיר להדיא בשלחן ערוך. וכן ראה במ"ש בסימן תנ"א (סק"א). וכל אשה יודעת שהקמח שמשתמשים בו בפסח הוא ממצה אפויה, רק שיש אנשי מעשה שמחמירין על עצמם, ואין אוכלים שום מצה שרויה או מבושלת במים, שחוששינן שמא נשאר בה מעט קמח שלא נילוש, ויתחמץ עכשיו על ידי השרי' או הבישול.

וע"ש בברכי יוסף שהביא מאי שערער הב"ח על הנוהגים להשים כלי חמץ במקום גבוה לנוי, וכן כלי פסח בשאר ימות השנה, מהא דאמור רבנן פ"ק דפסחים (ו). חמצו של נכרי עושה לו מחיצה גבוהה עשרה. וכתב עלה הרב פרי חדש, שאין לנו לגזור גזרות מדעתנו, ואין לדמות הגזרות זו לזו. ע"כ. והביא שם (ביורה דעה סימן פז הנ"ל) את דברי התוס' חולין (קד). שיש מקומות דגורנין גזירה לגזירה, ואין לדמות גזירות חכמים זו לזו, אלא במקומות שהש"ס מדמה. ע"כ. [וכיוצא בזה כתבו התוס' נדה (לג:) לענין ספק ספיקא. ועיין עוד

אפויה ודאי שהוא מותר, והפקפוק בזה משום דכ"ע לאו דינא גמירי, הנה רוב העולם לא חששו לזה, שהרי אנו גם כן עושין סופגנין מקמח מצה אפויה אף על פי שנהגו הרבה חומרות בשאר דברים, וכל שכן באלו הארצות שלא נהגו באלו החומרות. וכבר כתבתי למעלה בשם הר"ן שבני מקום אחד יש להם לנהוג ע"פ רבם אפילו רבים חולקים עליו, הלא תראה במקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב, במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים בשבת לעשות פחמין לעשות ברזל לצורך מילה. פה בעיר שאלוניקי אשכנזים אוכלים החלב הנקרא חמשה אצבעות והספרדים מחזיקים אותו לחלב גמור שחייבים עליו כרת. ולענין הנפיחה הם מחמירין ואנו מקילים. וכן לענין פסח נוהגים הם כמה חומרות שאין אנו נוהגים נהרא ופשיטה. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת אפרקטא דעניא (ח"א סימן קיז).

עוגות מקמח מצה הגם שמראיהם החיצוני הוא ממש כעוגות חמץ שאוכלים בכל ימות השנה. וסיים, שיש מקום להחמיר בזה, וכעין דברי הכנה"ג הנ"ל. וע"ש שדן אם מותר להתפוח מצה עם שמרים כימיים הכשרים לפסח, או שיש לחוש בזה למראית עין. וכתב שמעיקר הדין אין לאסור זאת, אף שראוי להמנע.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (ח"א א"ח סימן טז אות ב) שאף אם יש סמכות לחכמי הדורות לחדש גזירות, מ"מ אין זה אלא כשעמדו גדולי הדור למנין והסכימו רובם לגזור ולתקן, אבל בודאי שאין כח לשום חכם לגזור ולאסור (על כלל ישראל) דברים המותרים מצד הדין, אף אם יהיה מופלג בחכמה ובזקנה, וכמ"ש הריב"ש (סימן קכה, רמא, רעא), ועוד. וכ"כ ביבי"א ח"ו (י"ד סימן ח אות ה). ובשו"ת מהרשד"ם (א"ח סימן כו) כתב ע"ד הכנה"ג, שהעושים הקמח מצה

אין גוזרין גזירות מדעתינו

משל, וכמ"ש הוא בעצמו שם. ובתפארת ישראל כתב, שהמרחק ביניהם ס"ג אמות. גם בשו"ת שאילת דוד (בקונטרס דרישת ציון וירושלים דף י"ד) כתב, שא"א לנו בשום פנים לכווין מקום המזבח, ויש לחוש בזה באיסור כרת. וזו דעתם של כל גדולי הדור בעבר ובהווה, לאסור בכל תוקף את הכניסה לכל שטחי הר הבית. ומי יבא אחר המלך, מאן מלכי רבנן. ונמצא שזו הנהגה של כלל חכמי הדור. וגם מ"ש בהקדמה למשנה ברורה איש מצליח, להחמיר לענין שעון שבת, מחשש שיאמרו ברכת הקידוש יחד עם משחק הכדורגל, ויחתום מקדש הכדור... הנה דבר זה הוא נגד כמעט כל גדולי הדורות האחרונים שהקילו בשעון שבת, וכמו שהארכנו בילקוט יוסף שבת כרך א'. וכן המנהג פשוט אצל כל גדולי הדור, דלאו בשופטני עסקינן שבגלל שעון שבת יבואו לראות טלויזיה בשבת, ולית דחש להא, וכבר השבנו על הדברים באורך בשלחן המערכת ח"א (עמ' תרנו, תרגס) שהרי נקטי' שאין בכוחנו לגזור גזירות חדשות מדעתנו, וכמ"ש בשו"ת יחודה דעת (ח"ב סימן מט), שאין לאסור לענוד שעון אלקטרוני בשבת,

ומכאן יש ללמוד שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו, ודי לנו במה שאסרה תורה, ובמה שאסרו חכמים, וכן במה שגזרו הגאונים, אך בדורות האחרונים אין לנו לגזור מדעתנו שום גזרה. ואמנם חכם אחד דעתו דאפשר לגזור מדעתנו, והוכיח כדבריו ממה שמרן אמו"ר זיע"א גזר גזרה מדעתו לענין עלייה להר הבית. אולם אינו דומה, כי בענין הר הבית אין כאן גזרה מדעתנו, אלא שאין אנו בקיאים בגבולות שטח הר הבית, ואיך נוכל להכנס בספק כרת, ואף שבשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תרצא) כתב שאין ספק שהאבן הנקראת "אלצכרא" (כיפת הסלע) היא אבן השתייה, שעליה היה הארון בבית קודש הקדשים. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת חתם סופר יורה דעה סימן רלו). אבל הרבה עירערו על כך. ואף שידוע לנו שהכותל המערבי, הוא חומת הר הבית המערבית ונדלא כמ"ש הרדב"ז שם שהוא כותל העזרה, ומשם לחומה המזרחית ת"ק אמה, מכל מקום הרי אין ידוע לנו המרחק שבין הכותל המערבי לכותל בית קודש הקדשים. ומ"ש בתוספות יום טוב (ריש פ"ב דמדות) שמאה אמות מבדילים ביניהם, אינו אלא דרך

דבר ח"ב (סימן לה). וכ"כ הגאון רבי יצחק אלחנן (נולד לפני כ-197 שנה) בשו"ת עין יצחק ח"א (או"ח סימן ה'). וכ"כ הגאון רבי רפאל ברדוגו (נולד לפני 186 שנה) בשו"ת משפטים ישרים ח"א (סימן תכד ד"ה אלא). וכ"כ בערוך השלחן (נולד לפני 185 שנה, או"ח סימן תסז ס"ג). וכ"כ רבינו הגרי"ח (נולד לפני כ-177 שנה) בשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח סימן כה), וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"א (סימן סו). וכ"כ בשו"ת אבני נזר (נולד לפני 175 שנה, חאה"ע סימן ריט). וכ"כ הרה"ג ר' ישועה עובדיה (נולד לפני 142 שנה) בשו"ת ישמח לבב (חלק יורה דעה סימן מז), וכ"כ הגאון רבי דוד קלונימוס (נולד לפני 139 שנה) בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א (סימן סט ד"ה אמנם), וכ"כ עוד בסימן קיז בשם שו"ת אריה דבי עילאי (באבני זכרון ס"י), וכ"ה בחגורת שמואל על הלבוש (יורה דעה סימן נה הערה כב), וכ"כ בשדי חמד (מע' ג כלל יא), וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (סימן צו). וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם קמא (חלק יורה דעה סימן קיב). וכ"כ הרה"ג רבי משולם ראטה בשו"ת קול מבשר ח"א (נולד לפני 139 שנה, סימן יג ד"ה ראשית). וכ"כ הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי (או"ח ב' סימן כד ד"ה והנה). וכיצא בזה כתב החזון איש בקובץ אגרות (מכתב צו). וכ"כ בשו"ת עזרת כהן (עניני אה"ע סימן קג). וכ"כ רבי כלפון משה הכהן (נולד לפני 140 שנה) בשו"ת שואל ונשאל ח"א (או"ח סימן סד). וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן סג ד"ה עוד). וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי ח"א (יו"ד סימן כד). ועוד.

והארכנו בכל זה כדי להודיע דעת כל גדולי הדורות, וא"א לנו לחלוק על כל דברי הראשונים כמלאכים, ודברי גדולי האחרונים, שלא לגזור גזרות מדעתינו. ואמנם מצד ההנהגה יכולים כל חכמי הדור לגדור פרצות, כמו במה שקבעו גדולי דורינו שלא להשתמש בפלאפון לא כשר, ובודאי שאין זה בכלל גזירה חדשה, אלא הנהגה שרשאים מנהיגי הדור להנהיג ולמנוע פרצות בחומת היהדות. וכן במה שפירסמו גדולי הדור שליט"א שלא לערוך ערבי שירה, וכן במה שהחרימו בזמנו את בנק לאומי בגלל החפירות, וכן מה שמרן אאמור"ר זיע"א ביטל את מעמד הקבלת פני רבו ברגל בגן מסויים, אחר ששמע

מגזירה שמא ישכח וילחץ על הכפתור כמעשהו בחול, שבאמת אין אנו מוסמכים לגזור גזירות וסייגים מדעתנו לאחר חתימת התלמוד. וכמבואר מדברי רב שר שלום גאון (סימן פא), וכ"כ הראב"ה (נולד לפני 874 שנה, תשובות וביאורי סוגיות סימן תקצא ד"ה מדבריו) וכ"כ הרא"ש (נולד לפני 764 שנה, פ"ב דשבת סימן טו, ובמס' נדה פ"י סימן יג), וכ"כ הרב המגיד (נולד לפני 714 שנה, פ"ה מהל' חמץ ומצה ה"כ). וכ"כ הר"ן (נולד לפני 634 שנה, מובא בשו"ת הריב"ש סימן שצ בד"ה ונשוב), וכ"כ בשו"ת מהר"י מברונא (נולד לפני 614 שנה, סימן קח), וכ"כ הריב"ש בתשובה (נולד לפני כ-607 שנה, בסוף סימן קכה ורמא ורעא). וכ"כ בשו"ת מהר"ם פרובינצאל בתשו" כ"י, הובא בכרכי יוסף (או"ח סימן שלט סק"ז). וכ"כ הרדב"ז בתשובה ח"א (נולד לפני 535 שנה, סימן קמט). וכן מבואר בדברי מרן הבית יוסף (נולד לפני 526 שנה, או"ח סימן תס"ב בד"ה ומ"ש רבינו), וכ"כ בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סימן קד). וכיצא בזה מבואר בתשובת מהרי"ט בח"ד (נולד לפני 447 שנה), וכיצא בזה כתב בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן צב). וכ"כ בעקרי הד"ט (סימן יד אות כא). וכ"כ המהרש"ק (נולד לפני כ-407 שנה בשנת שע"ד) בשו"ת אמנות שמואל (סימן ד). וכ"כ הפרי חדש הנ"ל (יורה דעה סימן פז סק"ז, נולד לפני 348 שנה), וכ"ה בחק יעקב (סימן תס ס"ק טז). וכ"כ הגאון רבי צדקה חוצין (נולד לפני 315 שנה) בשו"ת צדקה ומשפט (או"ח סימן ד' ד"ה ואף על גב). וכ"ד הגאון רבי דוד פארדו (נולד לפני 297 שנה) בשו"ת מכתם לדוד (או"ח סימן א ד"ה נחזור). וכ"ה בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב (סימן כה). וכ"כ הנודע ביהודה (תנינא חאה"ע סימן עט). וכ"ד מרן החיד"א (נולד לפני 290 שנה) בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן עד ד"ה בדין). וכ"כ המהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סימן יד), וכ"כ הפר"ת (ביורה דעה סימן כ"ג ס"ק ח'). וכ"כ הגאון רבי שאול ישועה אביטבול (נולד לפני כ-276 שנה) בשו"ת אבני שיש (ח"א סימן ז ד"ה ואנן). וכ"כ מהר"י עייאש (מרבני אלג'יר, לפני כ-257 שנה) בשו"ת בית יהודה (חלק אורח חיים סימן יא). וכ"כ בספר פתה"ד (סימן רמו ס"ק טו). וכ"כ בשערי תשובה (נולד לפני 235 שנה, סימן תס ס"ק י). וכ"כ הנצי"ב מולודין (נולד לפני 197 שנה) בשו"ת משיב

ה. מה שנוהגים בהרבה מקומות, לאפות מצות מכונה חמץ בשביל שאר ימות השנה, ומציינים על האריזה בפירוש שהם מצות חמץ, וקורין לזה "מצות חמץ", מותר לעשות כן. (ה)

סימן תסד - חרדל שנתערב בתוכו קמח

א. חרדל או שאר מיני טיבול שיש בהם מים, אין נותנין בהם קמח בפסח, ואם נתן לתוך החרדל, יאכל מיד ולא ישהנו שמא יחמיץ. ובשאר מיני טיבולין, כיון שאינם חדין כמו חרדל, ודאי החמיץ, וצריך לשרפו אם הוא אחר זמן איסור חמץ. [ומנהג בני אשכנז להמנע מאכילת חרדל בפסח מטעם קטניות]. (א)

שיכול לירד לא פלוג רבנן בספינה. ועוד אם בהמה מנהיג בקרון, פשיטא דאסור להשתמש בבעלי חיים, שמא יחתוך זמורה. ע"כ. ומכאן הוכיחו שגוזרין גזרות מדעתינו.

הנה מלבד מה שיש לומר דאף שיתכן שכן הוא דעת התוס', מכל מקום מרוב ככל הראשונים מבואר שאין גוזרין גזרות מדעתינו. ולמה לא נלך בדבר זה אחר רוב ככל הראשונים. ועוד יש לומר, שאין כוונת הרשב"ם לגזור גזירה חדשה שאין לה רמז בש"ס, אלא הרחבת הענין. ודו"ק.

על התערובת שיש שם. וכל זה אינו בכלל גזירה מדעתינו, אלא הנהגת גדולי הדור.

ומה שרצו להביא ראיה מתוס' בעירובין מג. במה שרצה הרשב"ם להתיר ליכנס בקרון בשבת, ונכרי מוליכו חוץ לתחום, וחזר בו משום שמא יפגעו בו ליסטים, או שמא ישכח וירד ואין לו אלא ארבע אמות. ואומר ר"י, דאפילו ליכנס בו בערב שבת אסור, דדוקא בספינה שרי ליכנס בערב שבת, אבל הכא כיון דאפשר לו לירד אסור. מיהו בספינה אין לו להחמיר, אפילו נודמן לו יבשה

אם מותר לאפות בשאר ימות השנה מצות חמץ הדומים למצות כשרות

גזרו לא גזרו. וראה להלן סימן תסז הערה יא לענין אין גוזרין גזרות מדעתינו.

(א) בפסחים (מ:) אין נותנין קמח לא לתוך החרוסת ולא לתוך החרדל, ואם

נתן יאכל מיד, ור"מ אוסר. א"ר כהנא, מחלוקת (שת"ק מתיר לאכול מיד) לתוך החרדל (שהוא חזק ואינו מניחו מהרה להחמיץ), אבל לתוך החרוסת, דברי הכל ישרף מיד. וכל זה כשיש בהם מים, וכמ"ש הרא"ש שם (סימן כט), שהרי מי פירות בלא מים אינם מחמיצים, ואף על פי שהם חדיים.

ואף שהתירו בעיסה שנילושה במי פירות לאפותה מיד, שאני התם שא"א לה לבא לידי חימוץ, כיון שאופה אותה תיכף, משא"כ מיני טיבולים שמתבל בהם בשר, שהוא משתהא מעט

(ה) הנה יש שהעירו דהיאך אופים מצות מכונה חמץ בשאר ימות השנה, אחר שהם דומין למצות הכשרים לפסח. רק שעל האריזה כותבים שהם מצות חמץ. ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן כב) השיב ע"ז, שהדבר פשוט לו להיתר, שהרי הנידון הוא בשאר ימות השנה שהחמץ מותר באכילה, ובפסח הרי אסור להשהותן בביתו משום כל יראה. והרי עושה בדיקת חמץ ומחפש אחר החמץ, ורואה שכתוב על החבילה שהם מצות חמץ. ע"כ. אך כוונת המעירים שעדיין יש לחוש לתערובת, כאשר מוציא אותם מהחבילה, והילדים אוכלים. ומצינו (פסחים לו.) שאסרו חכמים ללוש בצק בחלב. אלא שאין לדון בגזירות חכמים מדעתינו, ולדמות גזירות חכמים זו לזו. ומה שלא

סימן תסה - דיני מורסן בפסח

א. אין שורין מורסן לתרנגולים בפסח, ואין חולטין. (א)

שאינ בכל זה חימוץ כלל, רק חומרא בעלמא. [ט"ז ואחרונים]. והרוקח כתב בהדיא שאוכלין חרדל בפסח ורק שלא יהא טחון בקערה של חמץ. וכתב הפמ"ג (מש"ז סק"א) דה"ה בחרדל עם קמח בלי מים דמותר לשהות. ויין שהושם בו חרדל בעת שהיה תירוש, שהוא מונעו לתסוס ומעמידו במתיקתו, התיר מהרי"ל (ה' מאכל"א בפסח אות יט) להשהותו ולא לשתותו בפסח.

ומה שאסרו בחרדל המעורב ביין, יש להקשות, דלעיל בסימן תנ"ג מבואר דבטל ברוב (ע"ש בא"ר סק"ב). ואפילו בפחות מששים, יש להתיר כל שיש רוב בתבשיל. פמ"ג א"א אות א]. ותירץ בחק יעקב (סק"ג) דהכא לא מיקרי תערובת, כיון שעשוי בשביל טעם. והא"ר (סק"א) תי' עוד, דשם נפל מעצמו וכאן מעורב בידיים. וגם נ"ל, דשם חוזר ונוטלו, משא"כ כאן שנשאר בו. והגאון רבי זלמן (סעיף ב) כתב, דכיון שהחרדל הוא עיקר והוא ניכר ונראה אין זה נקרא תערובת שמתירין אותו אפילו בתוך הפסח. ועוד שלא הקילו אלא בתערובת שנעשה מאיליו אבל המערב בידיים כדי לאכול התערובת בפסח אין מתירין לו לאכלה. ע"כ.

ובל זה כתבנו למנהג אשכנז שאוסרים קטניות אבל ע"י תערובת מתירים. ולספרדים פשוט שמותר לאכול חרדל כמו כל הקטניות, וכ"כ השד"ח (מ' חו"מ סימן ו אות ד) שאנחנו הספרדים מנהגינו לאכול חרדל.

ולדעת מרן אפילו חומץ יין שנתערב עם קמח, מותר אם אין בו מים. [פמ"ג מש"ז תסד, א].

באכילתם, וכיון שמי פירות עם מים ממהרים להחמיץ יש לחוש שמא כבר החמיצו מיד שהתחיל לאכלם, לפיכך אין להם תקנה אלא לשורפם מיד שנתן הקמח לתוכם שהרי אסור להשהותם [שלחן ערוך הגאון רבי זלמן סעיף א].

ומה שכתב מרן השלחן ערוך שצריך "לשרפו", הוא מלשון הטור. והב"ח העיר ע"ז, דמוכח שדעת הטור דהלכה כר' יהודה דחמץ בעי שריפה, אבל לפוס' כרבנן, די במפרר וזורה לרוח. אולם אפשר שמרן נמשך אחר לשון הטור, והטור נקט שריפה משום דמספק"ל אם הלכה כר"י או כרבנן, וכמ"ש בב"י לעיל סימן תמ"ד. ובטור (סימן תמה) לא משמע שפוסק כר' יהודה. והכי מסתברא, שהרי הרא"ש (פסחים פ"ב סימן ג) פסק כחכמים. אלא שכתב הרא"ש שם שראוי להחמיר ולשורפו כי שריפה חמורה. והרמב"ם (חמץ ומצה פ"ה הי"ט) כתב, וצריך לשפוך מיד. ועפ"ז כתבו הפמ"ג ועוד, שלשון השלחן ערוך לשורפו מיד, לאו דוקא הוא, שהרי הלכה כחכמים. וע' בחק יעקב (כאן סק"ב).

ולגבי מנהג אשכנז, כתבו בהגמ"י (ריש פ"ה), שיש לאסור חרדל בפסח, כיון דהוה מידי דמידיגן, ואף שבדורות ההם היה מותר, בדורות האחרונים יש להחמיר שאינם בקיאים כ"כ באיסור והיתר כדורות הראשונים. ואפילו כשהוא מעורב קודם הפסח בדבר אחר. אלא שמותר להשהותו דדינו כשאר קטניות. וכמבואר בתה"ד (ח"א סימן קיג) ובדרכי משה.

ומודים שבדיעבד אם נפל בתבשיל אינו אוסר, וכן מותר להשהותו עד אחר הפסח, כיון

אין שורין מורסן לתרנגולים בפסח, ואין חולטין את המורסן

עומד עליהן עד שלא ישהה לפניהן כדי הילוך מיל, וכל זמן שהן מנקרין בו, או שהוא מהפך בידו, אינו מחמיץ, וכשיפסקו מלאכול ישטוף הכלי במים וישפוך במקום מדרון. עכ"ל. אמנם

א משנה (לט:). ובבית יוסף (סימן תסא) האריך במה שהגאונים אסרו כל חליטה. והרמב"ם (פ"ה הי"ח) כתב, מותר ללוש לתרנגולין מורסן או קמח, ומאכילן מיד או נותן לפניהן והוא

- ב.** אין האשה שפה מורסן על בשרה בפסח, אפילו יבש. ב.
ג. אם שפשפו מורסן באווז לח ממים, יש מי שאומר שהאווז אסור. ג.

סימן תסו - אם הרוק ומי רגלים ודומיו מחמיצים

א. לא ילעוס אדם חטים ויתן על גבי מכתו בפסח, מפני שהן מחמיצות, שהרוק מחמיץ. א.

ואין לומר מים ממש כגון אחר שנשתטפה בחמין או בצונן דהא נראה ודאי שאסור, כי נשארים בתוך המים ומחמיצין אלא ודאי מי זיעה קאמר וצריכה להעביר כל הסובין ממנה קודם שתשתטף בצונן, לכן כתב הרבינו יונה דהאידינא אין הנשים בקיאות בזה, ויש למנען מליתן מורסן על בשרן אפילו יבש.

ג) כ"ב הראבי"ה (סימן תעד), מעשה היה ושרו מעט מורסן ושפשפו בו אווז וכו', ואי' בגמ' ואי אית ביה פילי אסור. [הרא"ש פסחים ב, כ].

העיטור (קכט): כתב, שאין לסמוך על זה, שא"כ נשהה העיסה שיעור מיל, כלומר שלא אמרו שכל ששהתה העיסה בלא עסק פחות משיעור מיל אינו מחמיץ אלא בדיעבד אבל לכתחלה אין להשהותה אפילו רגע אחד בלא עסק. והובא באגור (סימן תשעט). גם המגיד משנה שם כתב, שדעת הרמב"ם זהו דעת קצת מחברים, וכ"כ העיטור בשם הרב הבבלי, ושם כתב שאין לסמוך ע"ז שא"כ נשהה העיסה כדי הילוך מיל, וכן נהגו להחמיר. ע"כ.

ב) משנה (שם). ופרש"י שפה היא, מורסן, יבש בבשרה, ואף על פי שמים טופחין על בשרה. וכתב עליו הרא"ש שם, נראה דזיעה קאמר

לא ילעוס אדם חטים ויתן ע"ג מכתו בפסח, מפני שהרוק מחמיץ

אם יוכל להתרפא כשירכך רטיה זו של חטין ע"י מי פירות, אין נכון לעשותו ע"י רוק. כיון דהפרי חדש מגמגם ע"ז, דהלא הישראל רוצה בקיומו של חמץ, וגם איסור הנאה שלא כדרך הנאתו אסור לכתחלה, ורק משום דא"ר בענין אחר מתירים. [משנ"ב ושעה"צ. עפ"ד המג"א סק"ב. והביא שם מ"ש הכס"מ בהל' יסודי התורה פ"ה ה"ח בשם א"ח. וכ"כ המט"י סימן תמ"ח אות ה. ובא"א אות ב'. והגאון רבי זלמן אות ד. וע"ע בכף החיים אות ו]. וכתבנו בכל זה לעיל במק"א.

ומותר ללעוס החיטין ולבולען, משום שאינם מחמיצין מיד (מג"א סק"א. ח"י אות ב. א"ר אות א. מקור חיים אות ב, ועוד). ובכזה"ח (אות א) כתב, דמ"מ צריך לנקות שיניו אחרי כן, כדי שלא ישאר שם משהו ואחר כך יחמיץ. ע"כ. אכן צ"ע מדוע הפוסקים סתמו בזה, ולא כתבו שצריך לנקות שיניו. שהרי מסתמא החטין נדבקים בחניכיים, וכ"ש בין השיניים. ועיין.

א) משנה (פסחים ט:). והיינו שע"י הלעיסה בפיו, מתערבים החטים ברוק, ויחמיצו אם ישהו על גבי המכה בשיעור מיל, ויעבור עליהן בכל יראה ובל ימצא.

ואפילו אם החטים כבר נלעסו והניחן על גבי מכתו קודם פסח, צריך להסירן כשתגיע שעה ששית בער"פ [אחרונים. וכ"ה ברוקח (סימן רעא) שצריך ביעור].

וכל זה בחטים של ישראל, אבל חטים של גוי שהגוי לעסן, והשאלין לישראל להניחן ע"ג מכתו בפסח, ה"ז מותר אם אין האחריות של הרטיה על הישראל, דעל רטיה של גוי אינו עובר בב"י. ואם אין חטים לגוי, יכול הישראל להקנות לו חטים משלו וילעסן הגוי, ושוב יקבל הישראל ממנו את הרטיה רק בתורת שאלה. ואף על פי שגם חמץ של גוי אסור בהנאה, שאני הכא שהוא נהנה מחמץ זה שלא כדרך הנאתו, ואין בו איסור רק מד"ס, ובמקום חולי לא גזרו חכמים. ומ"מ

ב. הנותן שעורים לבהמתו ומצא בהם ריר, צריך לבערם. (ב)

והנה הרמב"ם (בפ"א מהל' יסודי התורה ה"ח) כתב, ושלא כדרך הנאתן, כגון שעושים לו מלוגמא או רטיה מחמץ וכו', הרי זה מותר אפילו שלא במקום סכנה, שהרי אין בה הנאה לחיך. ועיין עוד ברמב"ם (פ"ד מהל' חמץ הי"א) שכתב, מלוגמא שנסרחה א"צ לבער, וכתב הראב"ד בהשגות, בירושלמי מפרש שנסרחה ואחר כך נתחמצה. וכתב ע"ז הרב המגיד, באמת שכן הוא בירושלמי, אך לא הביאו בהלכות, וגם רבינו לא כתבו, לפי שהירושלמי מיירי בנתחמצה בפסח, ובתוספתא דקתני מלוגמא שנסרחה א"צ לבער, מיירי בנסרחה קודם הפסח, דכי אתא פסח לא חל עליה איסור חמץ, שכבר היתה סרוחה, והו"ל כפת שעיפשה ונפסלה מלאכול לכלב. ואפשר דמלוגמא שנסרחה נמי נפסלה לכלב, וכן עיקר. ולזה סתמו ההלכות ורבינו. ע"כ.

ומרן השלחן ערוך (סימן תמב ס"ב) כתב כדברי הרמב"ם. וע' בחק יעקב (סימן תסו סק"א) שכתב, שדברי הרמב"ם בהל' יסוה"ת מיירי בחמצו של גוי (ונתכוון שלא לקנותו), משא"כ בחמצו של ישראל. ושכ"כ מהר"ש קייידנובר (בסימן כז). ע"ש. וע' במג"א (ר"ס תסו). ובערך השלחן שם. ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סימן קז). ובחזון איש (הל' פסח סימן קטז אות ח). ע"ש. וע' באשל אברהם ניימרק כאן שכתב, דהריטב"א ס"ל דהכא סתמא קתני, שאפילו אם כוונתו לבערן בפסח, ובכה"ג ס"ל כד' התוס' לעיל (כ"ט): שאינו עובר על אותה שהיה. ע"ש. ועיין עוד באשל אברהם מה"ת (פסחים כאן). ודו"ק. [מאור ישראל שם].

(ב) טור, ממרדכי (פסחים סימן תקצו) בשם הרוקח (סימן רפה). והיינו משום שרוק מחמיץ. ואף שלא שהתה הבהמה באכילתה כשיעור מיל, הרי אם לא יבער תבא לידי חימוץ ויעבור על כל יראה, ואם תאכלם בהמתו נמצא שנהנה בפסח מחמץ. (הגאון רבי זלמן אות ו).

ובלא נתינה על גבי המכה, אפילו לועס בפיו כל היום אינו מחמיץ, דכל זמן שלועס ומתעסק בלעיסה אינו בא לידי חימוץ, ומכאן נ"ל שמותר לאכול עיסה שלא נתחמצה בלא אפייה (כ"כ בלחם משנה על המשניות להר"מ ליפשיץ פסחים פ"ב מ"ז. הובא בא"ר סק"א ובמשנ"ב סק"א). ואמנם להשהות בלי עסק צריך לזוהר.

ובת' הרשב"א המיוחסות (סימן קנ. ובת' הרשב"א ח"א סימן תפח) כתב, שהנושך גרגיר בשיניו אין בא מזה לידי חימוץ לעולם. ע"כ. וכוונתו דדוקא בלעיסה מחמיץ אחר כך, ולא בנשיכה בעלמא. וע' בסימן תנ"ג סעיף ג, ובאחרונים שם. [א"ר סק"א].

ובמכה שיש בה סכנה, מותר אף במקום שיש לאו דבל יראה, אם רק יש אפשרות שתועיל לו רפואה זו, וא"א לעשות בקל בדרך היתר, ואפילו אכילה ושתיה גמורה של חמץ נמי מותר לרפואתו, כיון שיש בו סכנה.

ובהא דתנן התם לא ילעוס אדם חטים ויניח על מכתו מפני שהן מחמיצות. כתב הריטב"א, דמיירי בדאפשר בלאו הכי, דאי לא אפשר, כיון דהוי שלא כדרך הנאה מתרפאים בהן אפילו שלא במקום סכנה. (כדלעיל כד:). ע"כ. ולכאורה הא איכא איסור בל יראה. ובעל המאורות (לעיל כד:). כתב וז"ל: והא דתנן לא ילעוס אדם חטים ויתן ע"ג מכתו מפני שהן מחמיצות, אף על פי שהוא שלא כדרך הנאתן, התם ה"ט משום דקא עבר עליה בבל יראה. ע"כ. וכ"כ המאירי שם, והוסיף, וא"ת יבטלנו, הרי אנו רואים שהוא מחשיבו, ונמצא ביטולו היפך כוונתו, ומתוך כך אין ביטולו מועיל. ע"ש. (ועיין עוד במאירי כאן).

אולם יש ליישב דעת הריטב"א דס"ל דמיירי בחצי שיעור, דליכא משום בל יראה, מהני תרי טעמי שכתבו החכם צבי (סימן פו) והשאגת אריה (סימן פא), ומשום איסור דרבנן יש לומר שבמקום צער לא גזרו חכמים.

ג. שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת החומה מותר, שהלחות אינה אוסרת.^(א)

שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת המקלט, הקמח מותר לפסח

חושב שאין לזיעת הכותלים דין מים להחמיץ. ודין מי פירות יש להם שאינן מחמיצין. וכן נראה ממה דקיימא לן שזיעת הבתים והבורות והשיחין והמערות וזיעת האדם אין להם דין מים להכשיר. וזיעת האדם אינה מחמצת, דלא דמיא לרוק. ואף על פי שכל זיעה אינה אלא מחמת רטיבת המים. כיון שנבלע בכותלים יצא לו מתורת מים לענין הכשר. והוא הדין לענין חימוץ. ויכן כתב במשנה ברורה (תסו סק"ז) ע"פ הרמב"ם והרא"ש (מכשירין פ"ב) שאין חילוק אם הזיעה באה מפני מיעוט אור, לבין אם באה מכח מים שיש בה, כגון בחומה של לבנים חדשים שלפעמים מזיעים מחמת שהכותלים לא נתייבשו עדיין, או בכותל של עץ שהעצים לחים ומזיעים, דבכה"ג אין הזיעה מחמיצה. ולגבי זיעה הבאה מחום האש, ע' בחק יעקב]. ואם כן אותן גרעינין הנמצאים בבורות. אין להם דין חימוץ. וכ"ש אם החטין לא הגיע להם הפסד, שהן כשרים למצה של מצוה, אם עשו להם שמור כשאר חטין המתאחסנים ע"ג קרקע בשקים. והרשב"ש שם בהגה כתב, שמכל מקום אם נפל מים על צדדי המגורה או על פיה, אף על פי שפיה סתום בעפר, פעמים המגורה שואבת ממים שנופלין עליה והתבואה שואבת אותם, ובזה נראה שהם מחמיצות, דתנן (מכשירין פ"ב מ"ב) הבריכה שבבית והבית מזיע מחמתה אם טמאה זיעת כל הבית שמחמת הבריכה טמאה.

וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן תסו ס"ג): שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת החומה מותר, ויש אוסרים. ע"כ. וקיימא לן דהלכה כסתם, ומבואר דלחות אינה אוסרת. ואמנם האחרונים העירו סתירה בדברי מרן ממ"ש בסימן תסו ס"ז, דישאל שיש לו בורות מלאים חטים וחושש שמא יש בקרקעית הבור ובקירותיו חטים מבוקעות מלחות הבור והארץ, בביטול בעלמא סגי. ע"ש. ומשמע דלחות הבור והארץ מחמיצה ולכן צריך לסמוך על הביטול.

ג) הנה הרא"ש (פסחים פ"ב סימן כב) הביא מהרוקח (ס' רצ): שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת החומה, נראה דאף על גב דזיעת הבתים בורות שיחין ומערות וזיעת אדם אין מכשירין לטומאה, מכל מקום מחמיצים, כמו רוק שאינו מכשיר ואפילו הכי תנן לא ילעוס וכו'. הלכך אם נפל מים על קמח או נתלחלח השק, ירקד הקמח והשאר מותר. והרא"ש הק' ע"ז כמה קושיות. ובהגמ"י (פ"ה אות ט) כתבו להתיר בלחלוחית זיעת החומה כדברי הרא"ש.

והרשב"ץ במאמר חמץ (אות מד) נשאל לגבי חטים המתאחסנים בבורות, אם יש לחוש להם לחימוץ מפני לחות הקרקע, אי דמי להיא ארבע דטבעא בחשתא (פסחים מ:). והשיב (תשב"ץ ח"ג סימן כג), שהראשונים ז"ל שאלו בחטים הנמצאים בקרקע הבורות שנתעפשו, אם יש להן דין חימוץ. והרא"ג כתב בשם רבינו האי שיש לחוש מחימוץ אם נתבקעו.

והרשב"א (ח"א סימן ע. ובסימן תשסח, ובמיוחסות סימן קסח) נשאל, אם דינו כדין חמץ שנפלה עליו מפולת שדינו כמבוער, ויהא מותר בהנאה לאחר הפסח. ודעתו היתה נוטה להיתר. אלא שחשש לדברי רבינו האי שאסר. אך מצא לו היתר ממקום אחר, שאין כאן חמץ ידוע. דשמא אין שם חטים מבוקעות, ואף את"ל שיש שם חטין מבוקעות, שמא נפסלו מלאכול לכלב. שהדבר קרוב שאין כאן חימוץ אלא עיפוש והפסד. ע"כ. ואף על פי שאנו רואים שאוכלין אותה הישמעאלים, בטלה דעתם אצל כל אדם, שאפילו הכלבים והעופות מואסים אותה. וכל מה שאינו ראוי לכלבים אינו מאכל אדם כלל, כדאמרינן בעירובין (פא.). גבי הא דאמרינן מערבין בפת עדשים, איני והא הוא דהוה בשני מר שמואל ושדויה לכלבים ולא אכלוה. וכן מוכח בפסחים (מה:), דפת שנפסלה לכלב אינה ראויה למאכל אדם, והאוכלה בטלה דעתו אצל כל אדם. ואני

ד. נפלו מים על קמח, או נתלחלח השק, יאחזו בידו כל המקום המלוחלח בשק עד שיריק כל הקמח שבשק, ואם אי אפשר לעשות כן, ירקד הקמח והשאר מותר. ודווקא כל זמן שהוא מלוחלח, אבל אם נתייבש הלחלוחית לא מהני ריקוד, דמיפרך ומתערב עם השאר ואסור לאכלו בפסח, אלא ירקדנו וישמרנו עד אחר הפסח, ואם נתייבש בפסח, אסור להשהותו. (ה)

ה. הטל, מחמיץ. וכן מי רגלים ומי הפה והחוטם והעיני והאוזן. אבל חלב אינו מחמיץ. (ה)

הצריך ביטול לצאת ידי דעת האוסרים בזיעה, כיון דליכא שום הפסד במה שמבטל.

אולם כבר ביארנו בעין יצחק ח"ג (כללים בדעת מרן) שמדברי מרן עצמו מבואר, דכל היכא שכתב סתם ויש, דעתו לגמרי כדעת הסתם, ואינו חושש לדעת היש אומרים, ולא כתב סברת היש אומרים אלא כדי לחלוק כבוד לבעליה, ולפי זה הכא דעת מרן דלחות אינה אוסרת. ומה שכתב בסימן תסו, שאני ליחת הבור דאיכא זיעה טובא. (ד) **המורדכי** (פסחים סימן תקסט) הביא מעשה בשק קמח שנפל לטיט בפסח, וצוה רבינו יצחק מווינא להריק השק, ואמר שיש לנהל הקמח כדי שישאר הלחלוח למעלה, וזה יזרוק, והשאר מותר בכך, ודווקא כל זמן שהוא מלוחלח אבל אם עמד השק עד שנתייבש הלחלוחית לא מהני ניהול, דמיפרך ונכנס עם השאר ולא ישאר למעלה כלום וחמיץ בפסח במשהו (פסחים ל.), וצריך ליקח קמח אחר לצורך הפסח וזה ניהלנו, אם ימצא כמו עיסה זה יזרוק והשאר ישמרנו עד אחר הפסח. ודווקא אם נתייבש קודם הפסח אז יכול לשמרו אחר הפסח, דחמיץ שלא בזמנו בנותן טעם, וכאן אינו נותן טעם בכל, כיון שמנהל אותו, אבל פסח דאיסורו במשהו, יזרוק הכל. עכ"ל.

הטל, מחמיץ. וכן מי רגלים ומי הפה והחוטם והעיני והאוזן. אבל חלב אינו מחמיץ

מחמיצין, דאם היו מחמיצין היו כל החטים מבוקעים. ואף על גב דבבכורות (ו.) גבי מי רגלים קאמר מיא עייל מיא נפיק, מכל מקום אין לאסור אלא אם כן יראה ביקוע. עכ"ל.

ורבינו ירוחם (ג"ה ח"ה) כתב, דמי רגלים מחמיצין. אבל דם אינו מחמיץ. וכ"כ בארחות חיים (הל' חו"מ סימן נח). ובארחות חיים שם כתב, שכל

ויש שכתבו ליישב לד' המפרשים דהיכא שמרן סתם להתיר ואחר כך הביא יש אוסרים, יש לחוש לסברת האוסרים בהפסד מועט. ואפ"ל דמרן גופיה שהביא דעת האוסרים הוא לחוש להם בהפסד מועט, אבל לדינא אין ה"נ דעתו להתיר.

וכן כתב המהר"ם בן חביב, הובאו דבריו ברב פעלים (ח"ב חו"מ סימן ג), דהגם שאנו רגילים לילך בעקבות מרן, אין להוציא ממון מיד המוחזק, משום דמרן בשלחן ערוך לא החליט לפסוק כסתם כהרא"ש והטור, אלא כתב ויש אומרים דחייב באונס גדול, וכוונתו רצויה לרמוז לנו שאינו מחליט הפסק לחייב השומר וכו'. וכן כתב הכנסת הגדולה בתשובת בעי חיי, דכאשר כותב מרן סתם ויש אומרים הגם שדעתו כהסתם, מכל מקום כותב ויש אומרים דדעתו לומר קים לי כהיש אומרים. ועוד הביא רבים וגדולים דס"ל הכי. ע"ש. והשתא אתי שפיר דסתם מרן להתיר, שכן דעתו לעיקר דינא, והביא דעת היש אומרים לומר דבהפסד מועט או אם אין שעת הדחק יש לחוש להם, שאין הדבר מוחלט להתיר לגמרי, ולכן בסימן תסו פסק לתשובת הרשב"א, דשם אינו רוצה לאוכלם רק להניחם כמות שהם, ולכן

(ה) **כן** הוא בירושלמי (פ"ג ה"א) דהטל מחמיץ, שדינו כמים לכל דבר.

וברין מי רגלים, הנה המורדכי (פסחים סימן תקסט) הביא בשם מהר"ם, שאין לחוש למה שעכברים הטילו מי רגלים בחטים, שאפילו למר עוקבא (פסחים מ.) לא נתבקעו ממש, הכא אין לחוש, דקרוב הדבר לודאי דמי רגלים אין

ו. קמח שנפל עליו דלף אפילו כל היום, אינו בא לידי חימוץ, והוא שיהיה הדלף טורד בלי הפסק, ויאפנו מיד לכשיפסיק, ואם הוא מסופק אם הדלף טורד אם לאו, אסור. (ו)

שיהיה יותר היתר בקמח מבחיטים, משום דבחיטים, מקום שנשך העכבר נדבק שם לחות הפה, אבל בקמח, הסברה נותנת שהקמח נדבק בלחות הפה שבפי העכבר ונשאר בפיו ולא נפל ממנו לקמח הנשאר. ואחזוקי איסורא לא מחזקינן לומר שנפל מפי עכבר בשעת אכילה, כדתנן (פ"ה פ"ט מ"ג) לענין שתיה, שכל העופות פוסלין במי חטאת חוץ מן היונה מפני שהיא מוצצת. ופירש הר"ש, דשאר עופות אינם מוצצות וכו', והמים נופלים מפיהם וכו', והוא הדין שאר בהמות וחיות כן דרכן חוץ מן היונה, שמא דוקא לענין שתיה כן דרכן אגב דצלול, אבל לא לענין אכילה. ע"כ. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תסו סק"א) העיר ע"ז, שבמשנה (פ"ה פ"ט) איתא, כל השרצים אינם פוסלים חוץ מן החולדה וכו', ר"א או' אף העכבר. הרי דת"ק סבר דכל השרצים ובכלל העכבר אינם פוסלים, שאין ריר יוצא מפיהם. וקיימא לן כת"ק (רמב"ם פ"ה פ"ט הי"ב). ואיך הרב הביא לגבי עכבר מהפסולין שהמים יוצאים מפיהם, ולכן הוצרך לחלק בין שתיה לאכילה, והלא העכבר שרץ הוא, ומפורש במשנה זו עצמה דזה שווה לשאר שרצים דאינם פוסלים, וקיימא לן דשקול ישקל ככל השרץ השורץ השקץ והעכבר יחדיו דאינם פוסלים. ומכל מקום לענין דינא בנדון השק שנשכוהו הני עכברי, ע' באחרונים, ובבית יוסף סוף סימן תנג, ובבית דוד (סימן קצח וסימן רלא). עכ"ד החיד"א.

קמח שנפל עליו דלף בלי הפסק אפילו כל היום, אינו בא לידי חימוץ

משום טיף טיף, אלא לומר דאי לאו טיף טיף אסור, אפילו מה שאין אנו רואין שיהא שרוי במים, הכל אסור, לפי שכך דרכו של קמח, שהוא שואב מן הלחות, ודינו כשרוי במים, אבל כשהוא טורד ועושה טיף טיף, אינו מניחו למה שאינו שרוי לשאוב כלל. ואינו מחזור. עכ"ל. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן תסו ס"ו). וכתב בעולת שבת שם (ס"ק ה), דמשמע מפשט דברי מרן דאפילו מה שרוי במים

תולדות המים כגון מי הפה והחוטם והעינין והאוזן, ומי רגלים, מחמיצין.

ובת' הרשב"ש (סימן תלה) כתב, ולענין מי רגלים, נראה לי שדינן כדיון מי הפה ולא כמי הזיעה, שהרי זיעת אדם אינה מכשרת, כדאיתא התם במסכת מכשירין. ובענין מי רגלים שנינו שם בפרק אלו מטמאין ומכשירין, וקו ומימי רגלים, א"כ דין הרוק ומימי רגלים שוה. מה שאין כן בזיעה. ומי הפה מחמיצין, כדאיתא בפסחים, לא ילעוס אדם חטים ויתנם ע"ג מכתו בפסח, מפני שהם מחמיצין. ובמסכת בכורות (י). אי, מימי רגלים של חמור מותרין, דמייא עייל מייא נפיק, והכח המשנה שבחמור, אינו משנה אותם לגמרי, כמו שמשנה מותר אדם לזיעה, וגם זה ברור מדברי הרופאים. [ולענין הלכה במי רגלים של חמור, ראה בשלחן ערוך יו"ד סימן פא. ובנו"כ שם].

ולגבי מי פה, כתב הרשב"ץ (מאמר חמץ דף ל). שנשים חשובות כשמרקדות קמח נותנות רדיד כנגד פניהם כדי שלא ינתו צנורא מפייהן.

ולגבי זיעת האדם, דעת הרא"ש (פ"ב סימן כב), והרשב"ץ בתשובה (ח"ג סימן כג) ובמאמר חמץ (דף ל), שאינו מחמיץ. אך הרא"ש שם הביא מהרוקח (סימן רצ) שסבר דמחמיץ. וכ"כ בארחות חיים בשם הרא"ה (אות נח).

ושק קמח שנשכו העכברים ואכלו מן הקמח, כתב הב"ח בתשובה (סימן קטו), שיש לחלק ולומר

(ו) בפסחים (ט"ז): קמח שנפל עליו דלף, אפילו כל היום כולו אינו בא לידי חימוץ. והוא דעביד טיף טיף כנגד טיף טיף [ולפנינו בגמ': טיף להדי טיף. וראה עוד בע"ז ל:]. וכתב הרא"ש (סימן כא), והוא שיאפנו מיד כשיפסוק הדלף, ואם ספק אם דלף טורד אם לאו, ספק דאו' לחומרא. וכתב הר"ן (יב). פי' הרא"ה בשם רבו הרמב"ן, דלאו למימרא דמה ששרוי על ידי מים אינו מחמיץ

סימן תסז - דין חטים שנפל עליהם מים

א. דגן שהיה מונח בעליה וירדו עליו גשמים דרך הגג בקצת מקומות, והחטים נתלחלו, אותן שנתלחלו אסורות, אבל החטים שבשאר מקומות לא נאסרו, משום ספק ספיקא, שמא לא ירדו עליהן גשמים, ואם תמצא לומר ירדו שמא לא נתחמצו. (א)

מותר, וכן מוכח מדברי הר"ן (יב ע"א ד"ה דעבד). אבל הרא"ה (הובא שם) בשם הרמב"ן מחמיר בקמח ששרוי במים, ונכון להחמיר. ומ"ש ואם הוא מסופק, משום שהוא ספיקא דאורייתא ולחומרא.

מהני ספק ספיקא להתיר אכילה בפסה, וכן פשטה ההוראה

לא החמיצה. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח סימן מד).

והנה הגר"א הסביר דברי הרמ"א הנ"ל, על פי מ"ש המרדכי (בסוף פ"ג דע"ז סימן תתמא), שבדבר שיש לו מתירין לא מהני ספק ספיקא, וס"ל להרמ"א דחמץ הוא דבר שיש לו מתירין, ואזיל לשטתיה ביורה דעה (סימן קי"ח) דלא מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. ע"כ.

ו**כתב** ע"ז בשו"ת יביע אומר הנ"ל וז"ל: הדנה הש"ך (סימן קי"ט נז) כ', שלפי דברי הרמ"א יוצא שאין להתיר בדבר שיש לו מתירין תערוכת שנפל אחד מהם לים, ואילו מרן המחבר לעיל בסעיף ז' כתב שגם בדבר שיש לו מתירין אם נפל אחד מהם לים מותר, והוא מדברי הרשב"א, אלמא דס"ל דמהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. והוסיף הפרי חדש (שם ס"ק מג). שגם הרמב"ם (בפ"א מהל' יום טוב) ס"ל כהרשב"א. ומרן המחבר שפסק בסעיף ז' להתיר בדבר שיש לו מתירין אם נפל אחד מהם לים, ס"ל דשפיר מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, ואפילו בדאורייתא. והכי נקטינן. ע"ש. וכן העלה הערך השלחן (שם ס"ק יח). ע"ש.

ו**כתב** הרב זבחי צדק (שם ס"ק צט), ולענין הלכה אנו אין לנו אלא דברי מרן דס"ל דמהני ספק ספיקא אף בדבר שיל"מ. ועיין עוד בשו"ת בן אברהם (סימן לג) שהאריך למעניתו להסביר כל השיטות בזה, והעלה בדעת מרן השלחן ערוך שיש להתיר ספק ספיקא בדבר שיל"מ ואפילו בדאורייתא. והכי נקטי'. ע"ש.

(א) הנה הרמ"א (בסימן תסז ס"ב) כתב, דגן שהיה מונח בעליה וירדו עליו גשמים דרך הגג בקצת מקומות ונתלחלו החטים, אותן שנתלחלו אסורות, אבל החטים שבשאר מקומות מותר להשהותן עד לאחר הפסח, משום ספק ספיקא, שמא לא ירדו עליהן גשמים, ואם תמצא לומר ירדו שמא לא נתחמצו. "אבל לאכלן בפסח אסור, ולא מהני ספק ספיקא". ע"כ. ומבואר שדעת הרמ"א דלא מהני ספק ספיקא להתיר באכילה בפסח.

אולם הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (או"ח סימן טז ענף ב) כתב, דהני מילי בספק במציאות המעשה, אבל בספיקא דדינא שפיר מהני. ע"ש. ובלאו הכי רבו האח' שהעלו להלכה דמהני ספק ספיקא להתיר באכילה בפסח, וכמ"ש בשדי חמד (מע' חמץ ומצה ר"ס ב). והביא להקת האח' שכתבו כן, ושכן פשטה ההוראה להקל. ועיין עוד בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סימן סה). וכן עיקר. [מחזון עובדיה פסח עמוד רצה].

גם בשו"ת בית דוד (או"ח סימן קסג, ויורה דעה סימן ו) כתב להתיר בנידונו על פי ספק ספיקא, דשמא לא נתערב, ואם תמצא לומר שנתערב שמא הלכה כר"ת וסיעתו שחמץ בפסח בטל בששים. ע"ש. והחזרה החזיק אחריו בכל עוז תלמידו הרב בעל שלחן גבוה (סימן תסז סק"ז, ובחלק יורה דעה סימן ל) שלדעת מרן יש להתיר בספק ספיקא גם באכילה. וכ"כ המהר"ש אלפסי במשחא דרבנותא (סימן תסז) בדין חטה שנמצאה בתבשיל ונאבדה וספק אם נתבקעה או לאו, ועשה ספק ספיקא, שמא לא נתבקעה, ואם תמצא לומר נתבקעה שמא

להתיר בספק ספיקא לענין חמץ בפסח, ואם איתא דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין, הרי בדבר שיל"מ לא מהני ספק ספיקא, וכמ"ש הרמ"א (בסימן קי ט"ח) וכו'.

וב"כ בשו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סימן ל בד"ה והנה), דמ"ש הש"ך בסוף סימן קב דהא דאו"ח סימן תמוז ס"ב מייירי שלא במינו, אינו נראה, שהרי כתב בשלחן ערוך שם שבערב פסח דינו כשאר איסורים, ואם כן משמע שבין במינו ובין שלא במינו בטל, כמו בשאר איסורים. וכ"כ המגן אברהם שם דהכי קיימא לן דחמץ לא הוי דבר שיש לו מתירין. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן כ). ע"ש.

ומעתה הדרא קושיא לדוכתה ע"ד הרמ"א שאסר באכילה אף במקום ספק ספיקא. [והגר"א בסימן תמוז ס"ק טו הסביר גם כן דברי השלחן ערוך שם, דלא כמ"ש הרמב"ם דחמץ חשיב דבר שיש לו מתירין. ועיין עוד בבאורי הגר"א יורה דעה סוף סימן קב. ודו"ק]. ושור"ר בספר ישועות יעקב (סימן תסז סק"א), שאחר שהסביר דעת הפוסקים דחמץ לא חשיב דבר שיל"מ, משום שאסור להשהותו עד לאחר הפסח, לפי זה תמה על הרמ"א שאסר באכילה והתיר להשהותו, דלכאור' מה שאסר באכילה הוא משום דס"ל דהוי דבר שיש לו מתירין, ומשום הכי לא סמכינן אספק ספיקא, ואם כן יהיה אסור גם להשהותו, ומכיון שעיקר ההיתר להשהותו הוא משום ספק ספיקא, מהיכא תיתי להחמיר לענין אכילה ונקל רק לענין להשהותו, כיון דלא חשיב דבר שיל"מ, כי באמת העיקר כדעת הרא"ש דחמץ לא חשיב דבר שיל"מ, ומשום הכי פסקינן בסימן תמוז שחמץ בערב פסח בטל בששים, משום דלא חשיב דבר שיל"מ. וזה ברור כשמש. ע"כ. וכתב בשו"ת שאלת שלום מהדו"ת (סימן צב). ע"ד הישועות יעקב הנ"ל, ודבריו נאמנו מאד. ע"ש. ועיין עוד בשער הציון (סימן תסז ס"ק ט).

ועיין עוד בשו"ת מקור חיים (חלק אורח חיים סוף סימן ט) שגם כן עשה ספק ספיקא בנידונו להתיר בשתיה בפסח, ואחד הספקות שמא הלכה

ומעתה, אם איתא שטעמו של הרמ"א כאן שאסר באכילה במקום ספק ספיקא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, וכמ"ש הגר"א, לדידן מיהא משרא שרי, דאנן בדידן אזלינן בתר מרן שקבלנו הוראותיו. וכ"כ בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (דף ז.) שיש להתיר באכילה מטעם ספק ספיקא. ע"ש.

ובר מן דין הרי מבואר בדברי מרן (סימן תמוז סעיף ב וג') דס"ל דחמץ בפסח לא חשיב דבר שיש לו מתירין, ולכן כתב חמץ שנתערב בערב פסח בטל בששים. ודינו כשאר איסורים שבטלים בששים. ומשמע שאין חילוק בזה בין אם נתערב במינו או שלא במינו, לעולם בערב פסח בטל בששים, כמו בשאר איסורים. והרי מבואר בבית יוסף שם, שלדעת הרמב"ם דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין, אף בערב פסח דינו במשהו. ושכ"כ הרב המגיד. ע"ש. אלמא דמרן השלחן ערוך ס"ל דחמץ בפסח לא חשיב דבר שיש לו מתירין. ומכיון שאין החמץ נחשב דבר שיש לו מתירין אליבא דמרן, בודאי שעל ידי ספק ספיקא יש להתיר גם באכילה.

ובאמת שהדבר קשה ע"ד הגר"א הנ"ל, שהסביר שטעם הרמ"א דלא מהני ספק ספיקא להתיר באכילה, משום דהוי דבר שיש לו מתירין. שהרי הרמ"א בסימן תמוז לא חלק ע"ד מרן, ושתיקתו כהודאה דמי, אלמא שגם הרמ"א מודה שחמץ לא חשיב דבר שיש לו מתירין. וכ"כ הרמ"א ביורה דעה (סוף סימן קב), ובתורת חטאת (כלל עד סימן ט), דחמץ לא חשיב דבר שיש לו מתירין. וכן העלה הש"ך (בסוף סימן קב), אלא שדחק לבסוף לומר דהיא דסימן תמוז ס"ב וג' מייירי דוקא בשלא במינו וכו'. ובמחכ"ת אין דבריו מחוורים, וכבר השיב עליו במנחת יעקב (סימן לט ס"ק טז), וכתב, ולא ידעתי מי דחקו לכ"ז, והרי משמעות השלחן ערוך באו"ח שם שפסק בסתם שחמץ משש שעות ולמעלה בערב פסח בטל בששים, משמע שזהו בין במינו בין שלא במינו, ואם כן מוכח להדיא דס"ל להשלחן ערוך דחמץ לא מקרי דבר שיש לו מתירין. וכן מוכח ממה שמבואר בשלחן ערוך או"ח כמה פעמים

ב. כבר נתבאר לעיל שתבשיל שנתבשל בפסח ונמצאו בו שעורים או חטים, אם נתבקעו ממש הרי כל התבשיל אסור, ואם לא נתבקעו ממש, התבשיל מותר, ואותם חטים או שעורים שמצאו בו שורפים אותם. (ב)

מתבאר מדברי רוב ככל הפוסקים דעבדינן שפיר ספק ספיקא גם לגבי אכילה בפסח.

כמ"ד חמץ בפסח בטל בששים. ע"ש. וראה עוד אריכות בזה ביביע אומר הנ"ל. על כל פנים

חטה שנמצאת בתבשיל ואינה מבוקעת, דין החטה ודין התבשיל

אזלינן לחומרא כמו שנתבאר בביצה (ד.) ולפי זה מרן שפסק להקל אזיל לטעמיה דס"ל שחמץ בפסח לא חשיב בכלל דבר שיש לו מתירין, ולכן כתב דחמץ שנתערב בערב פסח אחר חצות בטל בששים, וממילא ליכא להוכיח מכאן דס"ל למרן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אך בחזון עובדיה שם (עמ' רצב) כתב, דהטעם הנז' יותר נכון מטעמו של הלבוש, שהרי גם הרמ"א סובר דחמץ בפסח אינו חשיב בכלל דבר שיש לו מתירין. ע"ש. ועוד, שהרמב"ם סובר דחמץ הוא דבר שיש לו מתירין, ועם כל זה פסק (בפ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ח) להקל בדין התבשיל שנמצאת בו החטה. וע"ש עוד. [ויש לדון בזה, דיש אומרים דכל מאי דאמרינן בדבר שיש לו מתירין אינו בטל אפילו באלף, אינו אלא בנתערב חמץ ודאי, אבל בחטה שתבשיל הא אינה חמץ ודאי, אלא ספק, ולא שייך בזה טעמא דדבר שיש לו מתירין].

ועל כל פנים מתבאר שדעת מרן שספק דאו' לחומרא הוא רק מדרבנן, ולכן היקל בתבשיל שנמצאת בו חטה. והן אמת שמרן הבית יוסף (יורה דעה סימן נו) כתב, מצאתי כתוב, דהא דאסר ר"י ספק דרוסה שנתערבה, לא איירי אלא היכא שנודע שהזאב דרס קודם שנתערבה, שכיון שנודע מיד שהיא ספק דרוסה והוא ספיקא דאורייתא, נעשה הספק כודאי, וכשנתערבה בעדר הוא כמו ודאי שנתערבה בעדר. אבל אם לא נודע אלא אחר שנתערבה, מודה ר"י להתיר מטעם ספק ספיקא, הואיל ושני הספיקות באו יחד, מיד בעת שנולד הספק. ע"ש.

ולכאורה משמע מדבריו דספק דאורייתא לחומרא מה"ת, ולכן הספק הוא

(ב) כ"ה בשלחן ערוך (אר"ח סימן תסז ס"ט). ומקור הדברים הוא מדברי הרי"ף בפסחים (מ.) דחטה שנפלה לתבשיל וספק אם נתבקעה, החטה עצמה אסורה, אך התבשיל מותר משום דהוה ליה ספק משהו דרבנן, וספק דרבנן לקולא. ע"כ. וכ"ד הרמב"ם (פ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ח) שכתב: "תבשיל שנמצא בו שעורים או חטים, אם נתבקעו כל התבשיל אסור, ואם לא נתבקעו מוציאים אותן ושורפים אותן, ואוכלים שאר התבשיל, שאין הדגן שנבלל או נתבשל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מד"ס משום שנא' ושמתם את המצות, כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חמוץ". וכ"כ הרא"ש שם. ואמנם דעת ר"ת (הולין צ"ג) שיש להשהות התבשיל עד אחר הפסח. וכ"ד הרמ"א שיש לאסור גם את התבשיל. והביאור בדעת התוס' שמחמירים בזה, הוא משום דס"ל דספק דאו' לחומרא הוא מה"ת. ולכן אף שמצד תערובת הוא משהו שאיסורו מדרבנן, אין להקל.

אבל הרי"ף ודעימיה הנ"ל ס"ל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לכן מתירים התבשיל משום ספק משהו, דהוי ספק משהו בדרבנן שהרי שאין איסור החטה מה"ת. וכ"כ להוכיח בחזון עובדיה ח"ב (פסח, מהדורת תשכ"ז עמ' רצא). ע"ש. ולפי זה מרן שפסק כהרי"ף הרמב"ם והרא"ש היינו משום דסובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ואמנם הלבוש כתב לבאר טעמו של הרמ"א משום דס"ל דחמץ בפסח חשיב בכלל דבר שיש לו מתירין, ולכן אפילו בספק דרבנן

הרי"ף, דהא קיימא לן בביצה (ד.) שדבר שיל"מ אפילו בספקא דרבנן אזלינן לחומרא, וס"ל להרמב"ם שאפילו במקום שיש חזקת היתר הדין כן, ולכן שיכל את ידיו וכתב הטעם משום שהדגן שנבלל ולא נתבקע אינו אסור אלא מדרבנן, וכל איסור משהו דרבנן, וגזרה לגזרה לא גזרינן. ושור"ר שכ"כ בשו"ת בית דוד (או"ח סימן רמא, דס"ג סע"ד).

ועיין בלחם משנה שם שכתב, שנראה דרבנינו מפרש דמר עוקבא שאסר אפילו בלא נתבקעו, הוא רק מדרבנן. אלא דקשה שא"כ למה פסק כדעת מר עוקבא נגד מר שמואל שמתיר בלא נתבקעו, ואי משום דהוי ספיקא, הא ספיקא דרבנן לקולא, ואפשר דמסתבר טעמיה דמר עוקבא. ע"ש. ולפי האמור יש לומר שכיון שלא יצאנו מידי ספק אם הלכה כמר עוקבא או כשמואל, וחמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין, הילכך לא מהני טעמא דספיקא דרבנן לקולא, כדקיימא לן בביצה (ד.). ולכ"פ להחמיר כדברי מר עוקבא.

[שאיין זה ספיקא דינא, שמקילים בו אף בדבר שיש לו מתירין, כמו שכתבו הפרי חדש (סימן תצז ס"ב), והשאגת אריה (סימן צ.). וכ"כ בשו"ת רע"א (סימן סה בד"ה ואף). ובשו"ת אבני מילואים (סימן יא ד"ה אמנם). ובשו"ת עמק יהושע (דיני חדש סימן טו). ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורה חיים סימן לח אות ג.) ובהגהות מצפה איתן ביצה (כו.). ובנחל איתן (פ"ב מהל' יום טוב ה"ט). ובשו"ת זכר יהוסף (חלק אורה חיים סימן קעד). אבל בנידון דידן הוי ספק גם במציאות, שמא החמיצו שמא לא החמיצו, משום הכי אזלינן לחומרא, כיון דהוי דבר שיש לו מתירין. ועיין באבני מילואים (סימן כז) בדין נתן הוא ואמרה היא. ודו"ק].

ויש מקום לומר דמ"ש הרמב"ם שדגן שנבלל ולא נתבקע אינו חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מדברי סופרים, היינו דהוי ספק חמץ, ואזיל לשיטתיה דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן. והרא"ש (פרק כל שעה סימן כה) כתב כלשונו של הרי"ף, שאם לא נתבקעו, התבשיל מותר, משום דהוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. ע"ש.

כודאי. אולם אין זה מוכרח, שאמנם ר"י לשיטתו דספק דאורייתא לחומרא מה"ת, כתב כן, אבל מרן לא ס"ל הכי, ולא הביא דברי המצאתי כתוב אלא ללמוד ממנו שאם לא נודע שיש שם דרוסת הזאב, אלא אחר שנתערב, הואיל ושני הספיקות באו ביחד, מודה ר"י להתיר, וכבר כתב בספר יד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות יא) שדרך מרן להעתיק לשון הפוסק אות באות, אפילו יש איזה פירוש בדברי הפוסק ההוא, שאינו מסכים עמו, ואף על פי שיש נפקא מינה לדינא בדבר, אף על פי כן מעתיקו כלשונו. וכ"כ בשירי נכנסת הגדולה (או"ח סימן שיט הגב"י אות יב), דמרן השלחן ערוך תפס לשון הרא"ש אף על גב דלא ס"ל הכי. ועיין עוד בש"ך (יורה דעה סימן קג ס"ק יג), ובמאמר מרדכי (סוף סימן תרנח), ובשו"ת וידבר משה (חלק יורה דעה סימן ג, דף ז.), ובספר טהרת המים (מערי' פ' אות ערה), ובשו"ת רב פעלים ח"א (חלק יורה דעה סימן יז בד"ה ועוד איכא). ובמשנה ברורה (סימן שיח ס"ק סב). ועוד.

ואעיקרא נראה שאין הכרח מדברי המצאתי כתוב הנ"ל דס"ל דספק דאורייתא לחומרא הוא מה"ת, שהרי בספר איסור והיתר (כלל כו סימן א, וכלל מז סימן א, וכלל מט סוף סימן ב) שכתב ככל דברי המצאתי כתוב הנ"ל, סיים אחר כך, וכן כל דבר שיש בו ספק, שאסרוהו חכמים מחמת הספק, כגון גבינות העכו"ם, הספק נחשב כודאי, ולא כספק, ולכן אף אם נולד בו עוד ספק, לא נחשב לספק ספיקא, אלא הרי הוא כספק אחד ואזלינן לחומרא. ע"ש. נמצא שאפילו בדרבנן אמרינן להאי סברא, שהספק נחשב כודאי. ומעתה אין שום ראייה מכאן לומר דספק דאורייתא לחומרא הוי מה"ת. [קטע זה משו"ת יביע אומר ח"י יורה דעה סימן ו' אות ב].

והנה מה שהרמב"ם לא כתב הטעם כהרי"ף דהוי ספק משהו דרבנן, וספק דרבנן לקולא. אלא כתב טעם אחר, כתב בספר מאור ישראל ח"ב (עמ' פא): ובימי חרפי אמרתי שהרמב"ם לשיטתו דס"ל שאיסור משהו דחמץ היינו טעמא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, ואם כן לא יועיל טעם זה של

ג. כבר ביארנו שאם נמצאת חטה בקועה בעיסה או במצה אפויה, יסיר ממנה כדי נטילת מקום והשאר מותר. ויש מי שאוסר כל העיסה או אותה מצה, וראוי לחוש לדבריו אם לא במקום הפסד או בשעת הדחק. ג.

סתם ויש - לענין חטה בעיסה בפסח

וכו", הא בלאו הכי בכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש הלכה כיש מי שאומר, ורק במקום הפסד מרובה ושעת הדחק אנו מקילין כסברת הסתם. וממה שמרן הוצרך לכתוב כאן "וראוי לחוש וכו", משמע דבעלמא כשמרן כותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי.

ואין לדחות ולומר שמרן ראה לנכון לסיים וראוי לחוש וכו' משום חומרא דחמץ, דלעולם גם בכל דוכתא דעתו דראוי לחוש בהפסד מועט לחולקים, אך מרן רצה לחזק זאת גבי פסח, ולהדגיש זאת דראוי לחוש לחולקים בפרט משום חומרא דחמץ. אולם זה אינו, דמלבד שהוא דוחק לומר כן בדעת מרן, אחר שבלאו הכי בכל מקום דעתו לחוש לסברת החולקים. זאת ועוד, דהנה בסימן תמ"ז ס"ד כתב מרן: אם נתערב החמץ קודם פסח, ונתבטל בששים, אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו. ויש חולקים. ע"כ. ואם משום חומרא דחמץ מרן ראה לנכון להדגיש שראוי לחוש להחולקים, א"כ אמאי גבי חוזר וניעור לא כתב זאת דראוי לחוש להחולקים הסוברים דחוזר וניעור. וע"כ דבכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, גם בהלכות פסח, ורק כשמסיים וראוי לחוש וכו' יש לחוש בהפסד מועט לסברת החולקים. [ושמא מה שמרן כתב ונכון לחוש להחולקים לומר דאף בהפסד מרובה נכון לחוש לדבריהם, משום חומרא דחמץ. ולשונו מרן: וראוי לחוש לדבריו אם לא במקום הפסד מרובה או בשעת הדחק, משמע שבמקום הפסד ואפילו סתם הפסד לא חיישינן, וכ"ש לא לומר להחמיר אפילו במקום הפסד מרובה. אך אין זה ברור להחמיר גם בהפסד"מ. ועוד יש לומר דשאני במקום רבים דראוי לחוש לסברתם].

גם אין לדחות ולחלק בין כשמרן כתב בלשון יש אומרים או יש אוסרים, לבין כשכותב בלשון יש מי שאוסר, דבכל גוונא הוי סתם ויש. ומה שמרן דקדק לכתוב בלשון יש מי שאוסר, מפני

ג) כ"ה בשלחן ערוך (או"ח סימן תסז ס"א). שלא אסר בזה אלא כשהחטה בקועה. ואזיל לטעמיה (שם סעיף ט) בדין תבשיל שנמצאו בו חטים או שעורים בפסח אם לא נתבקעו, התבשיל מותר, וזה ש' הרי"ף והרא"ש (פסחים מ). שכל שלא נתבקעו הוה ליה ספק אם החמיצו, וספק משהו לקולא. וכ"פ הרמב"ם (פ"ה מהל' חמץ ה"ח), ומשום שאין הדגן שנבלל ולא נתבקע חמץ גמור מה"ת. אלא שיש לומר שלפ"ד הרי"ף והרא"ש דוקא בתבשיל שיש ששים כנגד החטים יש להקל, שאין כאן אלא איסור משהו וספקו לקולא, אבל כשנמצאת בעיסה דחיישינן שמחמת דוחק הלישה במקום נגיעת החיטה פולטת כדי נטילה, כמ"ש הפרי מגדים (מש"ז ס"ק יב), והגאון רבי זלמן (בסעיף לו), ראוי להחמיר גם באינה בקועה שהיא ספק חמץ. ומכיון שאין בזה הפסד מרובה ראוי להחמיר. ע' בד' מרן השלחן ערוך שם. ודו"ק. וע' מ"ש בזה בבן איש חי (פרשת צו אות כג), ומבואר מדבריו שם שאפילו נמצאת בעיסה חטה מבוקעת נוטל ממנה כדי נטילת מקום בלבד, ואין לאסור את כל העיסה, ושלא כדברי הכנסת הגדולה והפרי חדש שאוסרים את כל העיסה ואפילו בהפסד מרובה. אלא כמ"ש השלחן גבורה (ס"ק כב) שאנו אין לנו אלא כפסק מרן ז"ל דסגי בנטילת מקום, דחשיב הפסד מרובה ושעת הדחק. ונסתייע מתשובת בית דוד (סימן רלו). ע"ש. והמיקל לגמרי כמרן בחטה שאינה מבוקעת לא הפסיד. (וע' בכף החיים ס"ק קב).

והנה מכאן כתבנו להוכיח בעין יצחק ח"ג בדעת מרן השלחן ערוך דכל היכא שכתב הדין בסתם ויש, הלכה כסתם לגמרי אף בהפסד מועט, דהנה לפנינו סתם ויש, דאי נימא דתמיד בסתם ויש לכתחלה ראוי לחוש לסברת היש מי שאומר, ורק במקום הפסד מרובה יש לנהוג כדעת הסתם, א"כ אמאי הוצרך מרן לפרט לנו כאן "וראוי לחוש

ד. אם נמצאת חטה או לחם בכלי של מים צוננים, ובישלו תבשיל בפסח באותם מים, מותר בדיעבד. (ד)

כותב בלשון ויש מי שאומר, לבין היכא שכותב בלשון ויש אומרים, דבכל גוונא הוי סתם ויש. שוב ראיתי בשו"ת עמק יהושע ח"א (חלק יורה דעה סימן כו אות ו) שהביא בשם שו"ת אבני שיש נלפני כמאתים שנה] שכתב, דאין לומר דלהכי כתב מרן ויש מי שאוסר, לאורוויי לן שנחוש לדברי היחיד לכתחלה, דזה אינו מדרכו של מרן, שהרי בכמה דוכתי בשלחן ערוך כתב ויש מי שאוסר וראוי לחוש לדבריו לכתחלה, ואם היה דעת מרן במ"ש ויש מי שאוסר לחוש לדבריו לכתחלה, למה הוצרך לפרש בכל הני דוכתי ויש לחוש לדבריו לכתחלה, אלא ודאי היכא דגלי לן לחוש לדברי היחיד חוששין, והיכא דלא גלי לן לא חיישינן.

נמצאת חטה בכלי של מים צוננים, ובישלו בפסח באותם מים

באותם מים תבשיל, מותר. ויש מי שאוסר. וקיימא לן דסתם ויש הלכה כסתם דשרי. והוא סותר לעיל שאסר אפילו במים צוננים.

וצ"ל דלא התיר מרן אלא בדיעבד, ובסעיף ב' איירי לגבי לכתחלה ליקח דגן כזה עבור פסח. אי נמי דשאני גבי המבואר בסעיף ב' דטעמא הוי משום דמינח ניחח כמו שביאר מרן שם. וצ"ל דאיירינן בנפלו מים על החטים, והחטים נחו בתוך המים. שאז יובן מ"ש מרן טעמא דמילתא כיון דמינח ניחח וכו'. אבל בסעיף ג' מיירי שהיו קצת זמן במים צוננים ומיד הוציאום. ודו"ק.

והנה הרב פרי האדמה (ח"א דל"ט ע"ג) הביא מהט"ז בשם הב"ח שאפילו קודם פסח אסור, כיון שאפשר לשאוב מים ממקום אחר וכו', וסיים, ולכן הנכון שהנהוג כסברת חזון וניעור לא ימלא מים מבור זה. וכ"כ מר בריה בס' ברכות המים (סימן תסז).

אך הרב בית דוד (סימן רמב) הביא דברי מרן הב"י, וכתב, ואנו שצריכים להיות נגררים אחר הוראותיו, אפילו במים צוננים פולט משהו, ונפקא מינה בתוך הפסח. ובפרט שמצאנו גדולים חקרי לב שסוברים כן, ואין לתמוה מאי שנא משאר איסורים, דשאני עיסה חטה ולחם שהם ספוגיים

שלא מצא כן אלא באחד מן הפוסקים, אבל אי ניימא דחושש לסברא זו מה לי כשמזכיר סברת היש חולקים בלשון יחיד או בלשון רבים, סוף סוף הוא סתם ויש. ועיין בשדי חמד (ח"ו כללי הפוסקים סימן יג) שהביא הרבה אחרונים שכתבו דהעיקר לדינא כסברת הסתם, וכ"כ בגט פשוט (סימן קכו ס"ק כה) שדעת מרן כסברת הסתם, וכ"כ רבו מוהרימ"ט. ושכ"כ בספר הזכרונות ובכנסת הגדולה וכו'. ואין לחלק בין אם מרן כתב יש אומרים בלשון רבים או יש מי שאומר בלשון יחיד, לעולם הסתם הוא העיקר לדינא. ע"ש. ובזמנו כאשר הצעתי הדברים בפני מרן אאמ"ר, הסכים עמנו שאין לחלק בזה בין אם מרן

ד) הנה הטור (סימן תסז) כתב, מעשה שנמצאת חטה בקועה בכלי של מים ובשלו מאותם המים תבשיל, והתירו התבשיל, וכן התיר אבי העזרי בחטים שנפלו לבור, משום שאין מחמיצות כדתנן (פסחים מח:): תפח תלטוש בצונן, אלמא שהצונן מעכב מלהחמיץ, ונ"ל דההיא דוקא בעיסה, אבל חטה מחמצת אף בצונן וכו'. אלא נראה להתיר מהטעם שכתבתי שכיון שהמים צוננים אין החטה נותנת בהם טעם, ואפילו חמץ גמור שנפל לבור מותר מזה הטעם. (והיינו בשלא שהה שיעור כבישה דהיינו מעת לעת. פרישה). וכתב מרן הב"י, שמדברי הטור בדעת הרא"ש נראה דס"ל שמים צוננים שנמצא בהם חטה ובישלו מהם בתוך הפסח אסור, ומה שהתיר כאן מפני שאין החמץ נותן טעם בצונן היינו בנמצאת קודם הפסח, אבל אם נמצאת בתוך הפסח שאיסורו במשהו לא. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך שם (סעיף ב) כתב, דגן שנפל עליו מים צוננים, הוי חמץ. ע"כ. ולא חילק בין אם החטה נמצאת בפסח או קודם הפסח. ואמנם מציינו לזה כעין סתירה בדברי מרן השלחן ערוך, שבסעיף יב כתב מרן בסתם, שאם נמצאת חטה או לחם בכלי של מים צוננים, ובישלו

מרן השלחן ערוך אלא בדיעבד, שכיון שהביא דעת מי שאוסר, בשם יש מי שאוסר, הוא חושש לו לכתחלה. ובשעת הדחק גם כן יש להקל. ע"כ.

ובאמת שהכלל שבידינו הלכה כסתם אף לכתחלה, שסברת הסתם בשלחן ערוך היא העיקר. ולכן נראה שאף לכתחלה יכולים לשאוב מן המים ההם, אם לא שהו כדי כבישה מעת לעת, כיון שהצונן לא בלע ולא פלט. וכ"כ הט"ז (ס"ק טז), וכן העלה הפרי חדש שאפילו בתוך הפסח יש להתיר, כמו שסתם מרן בשלחן ערוך, שאין הצונן מפליט כלל ואפילו משהו. ע"ש. וכ"כ בשלחן גבוה (בס"ק נו) שמכיון דקיימא לן סתם ויש הלכה כסתם, וסברת הסתם להתיר אפילו בפסח, הכי נקטינן, ועוד שיש לומר שהחטים נותנים טעם לפגם כאשר הנסיון הורה ועיני ראו ולא זר, אשר לפי זה גם אם שהו מעל"ע בתוך הפסח מותר וכו'. [הקטעים האחרונים משו"ת יביע אומר ח"ז אורח סימן מד אות טו].

ופולטים טעם אף בצונן וכו'. באופן שכל הפוסקים האחרונים מיחסים למרן שבתוך הפסח גם בצונן פולטים טעם, ואוסרים במשהו. וקשה שהרי פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תסז סעיף יב) וז"ל: "ואם נמצאת חטה בקועה או לחם חמץ בכלי של מים ואין בו כדי ליתן טעם, שהמים צוננים, ובישלו באותם המים תבשיל או לשו עיסה מותר. ויש מי שאוסר אם הוא בתוך הפסח." וסברת יש מי שאוסר היא סברת מרן בב"י אליבא דהטור. וקיימא לן הלכה כסתם. ונראה דלק"מ דמרן השלחן ערוך מיירי בדיעבד, שנמצאת החטה אחר שבישלו ולשו במים ההם, ולכן פסק בסתם להתיר, משא"כ לכתחלה. ולפי זה בנ"ד אף על פי שקשה עליהם להביא מים ממעין רחוק כמו חצי שעה, יש להחמיר שלא ישאבו מהמים האלה בתוך הפסח, אלא יכולים למלאת הרבה מים קודם זמן איסור חמץ כדי לבשל ולשתות מהם בפסח וכו'. עכת"ד.

ובן בכף החיים (סימן תסז ס"ק קסג) כתב, שלא התיר

נקטינן לדינא שהצונן אינו מבליע ומפליט ואף בפסח מותר לכתחלה

גם הגאון מפלאצק במגן האלף (ס"ק טז) כתב, שאפילו אין ששים במים מותר, כיון שהצונן אינו אוסר בשאר איסורים, משום דלא בלע ולא פלט, אין כאן חשש משהו כלל, הילכך אין לאסור בצונן אף על פי שאין ששים.

וכן העלה בשו"ת בית יהודה עייאש (ח"א י"ד סימן יד), בדעת מרן, וסיים, ואין שיהיה לענין הלכה נראה עיקר שהצונן לא בלע ולא פלט ואפילו משהו, ואפילו בתוך הפסח מותר, ואפילו לשיטת מרן הב"י בכוונת הטור, מ"מ הרי סתם בשלחן ערוך כדברי המתירים אפילו בפסח. וכן עיקר.

גם הרב זכור לאברהם (דף קטז). כ' וז"ל: מעשה שמצאו חטה אחת בקועה במים צוננים בתוך הפסח, וכבר עשו מאותם המים תבשיל ולשו עיסה, כתב בשו"ת משפטים ישרים (סימן נא) שיש להתיר, ואף שבשלחן ערוך כתב שיש מי שאוסר בתוך הפסח, לא כתב כן אלא לפי חילוקו בבית יוסף אליבא דהטור, אבל לפע"ד לכ"ע אין חילוק בזה בין בתוך הפסח לקודם פסח, שלעולם בצונן מותר. ע"כ.

ומ"מ בעיקר הדין שהצונן אינו מבליע ומפליט אף בפסח נקטינן הכי, כסתם מרן השלחן ערוך, ואפילו לכתחלה דיינינן הכי. והן אמת שהרב באר הגולה כתב בדעת מרן השלחן ערוך, בסברת הסתם, דתרתיה בעינן, שיהיה המים צוננים. וגם שיהיה בהם יותר מששים. ונלפי זה היה נראה שיש ספק אם שייך בליעה ופליטה בצונן, ורק בספק משהו יש להקל, משא"כ כשאין ששים במים]. וכ"כ המג"א (ס"ק יט). ונמשך אחריהם המשנ"ב.

אולם בביאורי הגר"א דחה דברי הבאה"ג והמג"א, ופירש בדעת מרן שאין הצונן מבליע כלל, ואפילו אין ששים מותר.

וכ"כ במשחא דרבותא (סימן תסז דף לג:), דמ"ש מהר"ם רבקש בבאה"ג דתרתיה בעינן וכו', לא דק כלל, שהצונן לא בלע ולא פלט, ואילו נתכוון בשלחן ערוך לדברי ר' יחיאל דס"ל שצריך ס' היה לו לומר "ואין בו כדי ליתן טעם והמים צוננים", מאי "שהמים צוננים", דמשמע שהוא ביאור למ"ש ואין בו כדי ליתן טעם. וכ"כ הלבוש. ע"כ.

סימן תסח - הלכות עשיית מלאכה ערב פסח

א. אסור לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות היום. ושני טעמים לדבר, הטעם האחד הוא, כדי שלא יטרד במלאכה וימנע מהכנת ואפיית המצה לצורך הלילה, והכשרת הכלים לפסח, ושאר עניני הסדר. (רש"י והמאירי פסחים ג.) והטעם השני, כי בזמן שהיה בית המקדש קיים היה אסור לכל אדם מישראל לעשות מלאכה בערב פסח מחצות היום והלאה, לפי שאז זמן הקרבת קרבן פסח, שאפילו בכל ימות השנה כל אדם שהקריב קרבן למזבח אותו היום יום טוב שלו הוא, ונאסר בעשיית מלאכה במשך כל היום, אלא שקרבן פסח הואיל ואין זמנו אלא מחצות היום ולמעלה, לפיכך לא נאסרו במלאכה אלא מחצות היום ואילך, שרק אז נחשב כיום טוב. ואף לאחר שחרב בית המקדש ובטל קרבן פסח, בעונותינו, לא נתבטל איסור עשיית מלאכה, שכיון שנאסר במנין על כל ישראל נאסר לעולמי עד, שכל דבר שבמנין אפילו נתבטל הטעם שנאסר בגללו, אף על פי כן לא נתבטל עצם האיסור. (ביצה ה.). (א)

ולתת הרבה בדבריו וכו'. ע"ש. ואכמ"ל יותר. וע' בשו"ת קרן לדוד (סימן קכא). ודו"ק. [יבי"א ח"ז א"ח סימן מד אות טו].

וכתבו האחרונים, פרי חדש, אליה רבה, משנ"ב (סימן תסו ס"ק נה), ועוד אחרונים, שאם ידוע שהחטה שרתה במים צוננים מעל"ע אסור, דכבוש כמבושל, [כמבואר בחולין צו: ובשלחן ערוך יו"ד סימן קה]. וכתב המגן אברהם, שאם יש ספק שמא נשרה מעל"ע במים, שגם בזה יש להחמיר. אך בפרי מגדים מפקפק על המגן אברהם. וכן במחצית השקל, ועל כל פנים בנתרככה בודאי אין להחמיר [שעה"צ]. ומ"מ בחטה שאינה בקועה רק נתרככה אין להחמיר בספיקא. ואפילו בחטה בקועה דוקא כשנמצאה החטה ואחר כך בשלו באותן מים, אבל אם נמצאת החטה במים אחר שבישלו, יש להקל באיסור משהו, דס"ס הוא שמא נפלה החטה אחר כך, ואת"ל מקודם שמא לא נשרה מעל"ע במים, ולא הוי כבוש, דמותר לדעה זו בצונן. ואפילו לדעת היש מי שאומר דאוסר דבצונן תוך הפסח, עכ"פ במקום הדחק או הפסד מרובה אין להחמיר. [משנ"ב].

וכן מוכח להדיא בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סעיף כט) לפי סברת מרן (שהובאה שם בראשונה, אלא שסיים שיש חולקים). [ובשו"ת מעשה איש שם בד"ה ואולם, הביא מהכנה"ג להגיה בשלחן ערוך שצ"ל "והמים צוננים", במקום "שהמים צוננים", וקילסו שדבר ה' בפיהו אמת. נראה דס"ל דתיתי בעינן. אבל לפמ"ש הרב משחא דרבנותא הנ"ל אדרבה הגירסא שהמים צוננים היא הגירסא הנכונה].

ובשו"ת מעשה אברהם (ס"ס ג) בתשובת אביו של הרה"מ"ח, הגאון ר' רפאל אשכנזי ז"ל, סמך סמיכה בכל כחו על מ"ש מרן בב"י לחלק בין בתוך הפסח לקודם פסח, והתעלם מדברי מרן בשלחן ערוך שפסק בסתם להתיר אפילו בתוך הפסח, ובשדי חמד (מע' חמץ ומצה סימן ד אות טו), העיר ע"כ, וכתב, שאם באמת היה ברור להם שלא שהה החמץ שם מעל"ע, ובכל זאת כתב לאסור ע"פ דברי מרן בבית יוסף, שאף בצונן משהו מיהא איכא, לי נראה שאין להחמיר בזה, שכלל גדול הוא שצונן לא בלע ולא פלט. וכן דעת הרבה אחרונים וכו'. ושוב אחר כך (בד"ה מתוך) הביא דברי הרב מעשה איש הנ"ל, וכתב, ויש לי לשאת

אסור לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות היום

שהעושה בו מלאכה שמותי משמתנין ליה, וכ"כ מרן בשו"ע (סעיף א). והיינו שערב פסח חמיר מערב שבת ויום טוב בב' אנפי. א. שאסור בו

א כן מבואר במשנה (פסחים ג.) שקודם חצות תלוי במנהג המקומות, אבל לאחר חצות בכל מקום אסור במלאכה. ומבואר בגמ' שם

מלאכה (באמת אסרו הכתוב מלעשות מלאכה. קרבן העדה),
כהא דתני (במגילת תענית), להן כל איניש דיהוי
עלויה אעין וביכורין, האומר הרי עלי עצים למזבח
וגיזורים למערכה אסור בהספד ובתענית,
ומלעשות מלאכה בו ביום. ע"כ. והובא דברי
הירושלמי להלכה בתוס' והרא"ש והר"ן וש"ר
שם, וכ"כ המגיד משנה (פ"ח מהל' י"ט הלכה יז).
ולשון הרמב"ם (סם): לפי שיום י"ד בניסן אינו
כשאר ערבי ימים טובים "מפני שיש בו חגיגה
ושחיטת קרבן". וכ"ה בסמ"ג (לאיין עה). ונע' בטורי
אבן (מגילה כב): שיש לפרש שר"ח אסור בעשיית מלאכה
מדינא אפילו לזכרים בזמן שבהמ"ק קיים מפני המוספין
שקריבים בו שהן לכל ישראל].

ב. אולם רש"י שם פירש, מקום שנהגו שלא
לעשות מלאכה עד חצות, כדי שלא יהא טרוד
במלאכה וישכח ביעור חמץ ושחיטת הפסח
ותיקון מצה לצורך הלילה, שמצוה לטרוח
בעשייתם מבעוד יום כדי להסב מהר. (כדלקמן קט),
ע"כ. והובא גם כן במאירי שם, ובריטב"א (מועד
קטן יג), וע' בזה למהר"י טייב בערך השולחן (או"ח
סימן תקלא, סק"ד).

ולכאורה יש נפקא מינה בין הטעמים. א. האם
האיסור הוא מה"ת או מדרבנן,
שלפירוש הירושלמי אפשר שהאיסור הוא מה"ת,
על כל פנים בזמן המקדש. ב. איך הדין בערב
פסח שחל בשבת, האם בשנה זו אסור לעשות
מלאכה ביום שישי שהוא י"ג, כיון שבו מכינים
את כל צרכי החג, אבל אם כטעמו של הירושלמי
פשוט יותר לומר שבשנה זו אינו נוהג האיסור
כיון שהקרבת הפסח היא בשבת. וע' בכ"ז להלן.
והרב המגיד שם הקשה על פירוש רש"י שא"כ
ערב סוכות נמי שיש לו לטרוח בסוכתו. והובא
בתוי"ט (פסחים פ"ד מ"א). ובשו"ת שיח יצחק (סימן
רנא) תירץ, דשאני ערב פסח, דהטעם הוא בשביל
הפסח וביעור חמץ שהם עשה ול"ת שיש בהם
בביטולם עונש כרת, ע"כ החמירו לאסור בו
מלאכה, מה שאין כן בערב סוכות דאם יהיה טרוד
ולא יוכל לעשות המצוה של חג הסוכות יבטל רק
מצות עשה בעלמא. ועיין עוד בפרי חדש (ר"ט
רסח), ובתוס' (חולין פג), ובתוס' (עבודה זרה ה:),
ובתיו"ט (ספ"ה דחולין), ובשו"ת נחפה בכסף (ח"א

מחצות ולא מן המנחה. ב. שערב שבת ויום טוב
רק אמרו שאין רואה בו סימן ברכה, אבל בערב
פסח משמתין ע"ז.

וז"ל הרמב"ם (יום טוב פ"ח הי"ז) אסור לעשות
מלאכה בערבי ימים טובים מן המנחה
ולמעלה כמו ערבי שבתות, וכל העושה מלאכה
בהן אינו רואה סימן ברכה לעולם, וגוערין בו
ומבטלין אותו בעל כרחו, אבל אין מכין אותו
מכת מרדות, ואצ"ל שאין מנדין אותו, חוץ מערב
הפסח אחר חצות שהעושה בו מלאכה אחר חצות
מנדין אותו, ואצ"ל שמכין אותו מכת מרדות אם
לא נדוהו, מפני שיש בו חגיגה ושחיטת קרבן.

ועיין עוד בפני יהושע (פסחים ג. ד"ה במשנה מקום
שנהגו) שהקשה מדוע הזכירה המשנה רק
איסור מלאכה קודם חצות בערב פסח שהוא רק
מנהגא בעלמא, ושביק התנא לעיקר הדין של
איסור עשיית מלאכה בערב פסח אחר חצות, דלא
אשכחן דתני לה בשום דוכתא במשנה. ותי' שהוא
משום שאיסור מלאכה לאחר חצות הוי פשיטא
טובא, דאיסור גמור הוא, והיינו משום דכתיב
בפרשת אמור אלה מועדי ה' מקראי קודש, וסמך
ליה בחודש הראשון בארבעה עשר בין הערביים
פסח לה'. ומיניה משמע דמהאי שעתא די"ד אחר
חצות איקרי מועד, והיינו לענין איסור עשיית
המלאכה כחולו של מועד, אי מדאורייתא ואי
מדרבנן. ומשום הכי יש מקומות שנהגו אפילו
קודם חצות לא לעשות בו מלאכה, משום גדר
דלאחר חצות דלא ליזלזלי ביה, וכדאמרינן בריש
מכילתין דלא מצינו יום שמקצתו מותר ומקצתו
אסור. עכת"ד.

ויש בזה ב' טעמים. א. בירושלמי (רפ"ד דפסחים)
איתא שהטעם הוא משום דזמן פסח מחצות
ואילך, וביום שיחיד מביא קרבן אסור בעשיית
מלאכה, משום שאינו בדין שתעשה מלאכתך
וקרבנך קרב. ומה שאינו אסור במלאכה בערב
פסח אלא מחצות ואילך, לפי שאינו רשאי
להקריבו עד חצות. ובזה ביארו מאי שנא ערב
פסח משאר ערבי ימים טובים שרק בו נאסר
במלאכה מחצות. וז"ל הירושלמי שם: מה תלמוד
לומר שם תזבח את הפסח בערב, אינו בדין שתהא
עסוק במלאכתך וקרבנך קרב, אבל אסרו מלעשות

אהרן (ח"א מע' ה"ד דע"ח) שכתב ששי' רשב"ם כדעת הרז"ה שאף דבר שבמנין כל שנתבטל הטעם בטלה הגזרה מבלי שום מנין אחר].

וכיוצא בזה כתב הרשב"א בת' שהובאה בבית יוסף (יורה דעה סימן קטו) לגבי גבינות העכו"ם, שכל דבר שנאסר במנין אף על פי שאסרוהו לטענה ובטלה הטענה, האיסור במקומו עומד. ע"כ. ובשו"ת בנימין זאב (סימן רכב) האריך בהאי כללא, וכתב שדוקא במקום שגזרו על אותו הדבר בכללות, אמרינן שאף שבטל הטעם הגזרה במקומה עומדת והוי דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתירו, וכמו איסור מלאכה בערב פסח מחצות, שהגזרה היתה בכללות כל ישראל שהרי כל ישראל היו עסוקין בקרבן פסחיהן, אבל לא בדברים שאסרו חז"ל משום סכנה כגון גילוי משקין ונקורי פירות וכדו'. [ועיי' עוד בתוס' (ע"ז לה. ד"ה חדא) אם לר"ת יש להתיר גבינות העכו"ם, משום שבטל הטעם]. וצ"ל דל"א שצריך מנין אחר, כי ודאי כשאסרו תחילה לא אסרו אלא במקום שהנחשים מצויים. ובתוס' (ביצה ו. ד"ה והאידינא) כתבו לגבי קבורה ביום טוב שני, שבזמן הזה שאין חברי מותר, ול"א שצריך מנין אחר להתירו כיון שבטל הטעם. והרא"ש בת' (כלל כב סימן ח) כתב שאם טעם האיסור ידוע לעולם אמרינן שבטלה הגזירה כאשר בטל הטעם.

והאריך בזה הפרי חדש (יורה דעה סימן קטז סק"ב) מכמה סוגיות, והעלה שבדברים שכשאסרו בתחילה לא אסרו אלא כשיש חשש כגון מים אחרונים משום מלח סדומית וגלוי משום נחשים, ובמקומות שאינם מצויים לא גזרו ולא נכנסו תחילה בכלל הגזרה וכיוצא"ב, בזה יש להתיר במקום שבטל הטעם, שכך תקנו מתחילה. אבל תקנות קבועות כלליות כגון שאלה בהל' פסח ל' יום קודם, ועשיית מלאכה בערב פסח מפני הקרבן, אף שבטל הטעם לא בטלה התקנה. וכתב החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן כג) שיש סעד לדבריו מדברי הרמב"ן (ע"ז דף יג) ע"ש ודו"ק בדבריו, וכן מדברי הריטב"א (כתובות ג). ועיי' עוד בזרע אמת (חלק יורה דעה סימן מא), ובשו"ת נושא האפוד (סימן יא).

או"ח סימן ז, ובצל"ח (פסחים שם), ובספר יד אהרן (הגה"ט ר"ס תסח), ובספר בית דוד קורניאלדי (ריש פ"ד דפסחים).

והנה אפשר שרש"י ראה דברי הירושלמי אלא שבא לבאר הטעם מדוע נוהג בזמן הזה דליכא קרבן. ומכל מקום אפשר שרש"י נתכוין בצירוף טעם הירושלמי. והיינו שתחילת האיסור היה מטעמו של רש"י, וליתר חיזוק והפלגה סומכים גם על טעם הירושלמי, כמבואר ברמב"ן ובמאירי דלהלן. [ובשו"ת נחפה בכסף (שם) כתב שגם רש"י מודה שעיקר האיסור משום הקרבת הקרבן, וכוונת רש"י לבאר שלא יאה כמנהג טעות במה שנוהגים איסור לפני חצות, ולכן גם לרש"י יש להתיר מלאכה בערב שבת כשחל ערב פסח בשבת. גם החק יעקב (ר"ס תסח) סיים כן אליבא דרש"י. וכ"כ בספר בית דוד קורניאלדי (פסחים שם). וכ"כ בספר יד אהרן (סימן תסח), והצל"ח (פסחים שם). וכ"כ בספר מועדי ה' (דף א:). אלא שהרמב"ן והמאירי ומהר"ם חלאוה והר"ן כולם צירפו אל טעם הירושלמי, טעמו של רש"י לאסור בזמנינו, הואיל ותחלת האיסור היה משום כן].

דהנה בעל המאור (שם) כתב שמדברי הירושלמי למדנו שבזמן הזה שאין קרבן, אין איסור לעשות מלאכה בערב פסח. אולם הראב"ד בהשגותיו כתב ע"ז, שדעת הרי"ף לאסור, וכדבריו אנו עושים וכו', ובכל מקום אמרו (ראש השנה ל). מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו כך וכך וכו'. ודברים שנאסרו במנין מי עמד והתירן. וכ"כ הרמב"ן במלחמות, שהעיקר כדעת הרי"ף, שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו וכו'. והוכיח כן ממ"ש בגמ' (שם קח). וכ"כ המאירי, והריטב"א, ומהר"ם חלאוה, והר"ן, והרשב"ן ביבין שמועה (דף לב ע"ד). ועיי' בהרא"ש שהביא עוד ראייה דלא כהרז"ה, מהגמ' (עירובין מא). שבני סנאב בן בנימין היה להם י' באב ליום טוב אף בזמן שאין ביהמ"ק. [ומצינו שבשו"ת הרדב"ז (ח"א סימן רמג) שצירף דעת הרז"ה לסניף. ומוכח דס"ל להרדב"ז שאף שכל הפוסקים חלקו עליו, ופשוט המנהג לאסור בכל תפוצות ישראל, כמ"ש הרב כנסת הגדולה בספרו פסח מעובין (סימן עח), מכל מקום מועיל לצרף שיטה זו לסניף. ועיי' עוד להרב מטה

אם איסור עשיית מלאכה בערב פסח אחר חצות הוא מדאו' או מדרבנן

בדרך אפשר דהוי מדרבנן. ע"כ. ומשמע שנוקט שגם בזמן הזה הוי דאורייתא. אולם הדבר משה (סימן מד) השיג על הבית דוד שלא ראה שהרמב"ם (פ"ח מהל' יום טוב הלכה יח) כתב להדיא דהוי מדרבנן, ושנראה עיקר דבזמן הזה הוי מדבריהם לכ"ע, ונראה שכ"ה דעת מהר"י מיניץ בתשובה (סימן ג). עכת"ד. וזו לשון הרמב"ם שם: לפיכך יום י"ד בניסן אסור בעשיית מלאכה "מדברי סופרים", כמו חולו של מועד, והוא קל מחולו של מועד. ע"כ. ומבואר דס"ל שכל האיסור הוא רק מדרבנן, אף דנקיט כטעם הירושלמי שהוא משום קרבן. [ועיין עוד ברמב"ם שם ריש פ"ז, שאסור לעשות מלאכה בחול המועד, והעושה מכין אותו מכת מרדות, וכתב הרב המגיד, דס"ל לרבינו, שחול המועד מותר בכל מלאכה מה"ת, ואין איסור מלאכה בחול המועד אלא מדבריהם. ע"ש]. והו"ד הדבר משה גם כן בחקרי לב (אור"ח, סימן פח. דף קפה.).

גם הערך השלחן (סימן תסח סק"א) השיג בזה על הבית דוד הנ"ל, שלא ראה דברי התוס' חגיגה (יז: דס"ל בפשיטות דהוי רק מדרבנן. וכ"כ הרמב"ם. ולא נחלקו התוס' והר"ן אלא לפי דברי הירושלמי. ושוב הביא גם כן ראיית הפרי חדש ודחאו כנ"ל. ועיין עוד בשו"ת שמן המשחה (סימן מח, דף לו.) שגם כן כתב דבזמן הזה לכולי עלמא הוי רק מדרבנן. וז"ל הרשב"ץ (במאמר חמץ אות צה) ובתוס' היו אומרים דמשמע מהירושלמי דמה"ת הוא אסור, ואפשר דאסמכתא בעלמא היא. ע"כ. ובפרי חדש (ר"ס תסח) הביא שנח' בזה התוס' והר"ן בסוגיא שם, וכתב הפרי חדש להוכיח מד' הגמ' (פסחים ב:) אמינא לך אנא "מלאכה דרבנן" ואת אמרת לי חמץ דאורייתא, דמבואר שאיסור מלאכה בערב פסח אינו אלא מדרבנן. אך יל"ד דהתם איירינן לענין איסור מלאכה קודם חצות דתליא במנהגא, וכמו שדחה בספר מועדי ה' (דף ב ע"א ד"ה והפרי חדש). ועיין עוד בספר קול יעקב שאול (דף נז ע"ב), ובספר שרשי הים (ח"א דף קז ע"ד).

ועיין עוד במשנה למלך (פ"ו מהל' כלי המקדש) שגם התוס' דס"ל דהוי מה"ת, מפני מ"ש הר"ן

ואם האיסור הוא מה"ת או מדרבנן, הנה ז"ל הרא"ש בתשובה (כלל נה סימן י): כל המנהגים שאמרו חכמים שיש לילך אחר המנהג, זהו מנהג שנהגו לעשות סייג והרחקה, כההיא דתנן, מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בערב פסח עד חצות אין עושין, "דמה"ת אסור לעשות מלאכה מחצות ואילך, שאז התחיל זמן שחיטת הפסח", ויש מקומות שעשו הרחקה ונמנעו ממלאכה כל היום, ואין לשנות המנהג. ע"כ. ומשמע שעל כל פנים בזמן המקדש איסור עשיית מלאכה בערב פסח הוא מה"ת. גם באור זרוע (הל' שמחות סימן תלב) כתב בתו"ד שערב פסח חמיר טובא, שבזמן הבית היה אסור מה"ת במלאכה, עיי"ש בלשונו. גם בתוס' (פסחים שם) משמע לכאור' דהוי דאו'.

ובשו"ת תורת חסד (אור"ח סימן יז, אות ב) ביאר דהא דמשמע לתוס' מדברי הירושלמי דאיסור המלאכה בערב פסח הוי מדאורייתא, היינו מהא דפריך התם דכל יום יהא אסור במלאכה משום הקרבת התמיד, ומשני מקרא דאספת דגנך וגו'. ואי נימא שאיסור המלאכה בזמן ההקרבה הוא מדרבנן א"כ מאי מייתי ע"ז מקרא, אלא ודאי דהוי מדאורייתא. אולם כתב שיש לדחות עפמ"ש הט"ז (יורה דעה סימן קיז) דכל היכא שההיתר מפורש בתורה אין חכמים יכולים לאוסרו. ולפי זה יש לומר גם הכא דלעולם איסור המלאכה ביום הקרבת הקרבן הוי מדרבנן, ומכל מקום שפיר משני הירושלמי מקרא דואספת דגנך, דהיות וההיתר מפורש בתורה אין חכמים יכולים לאוסרו. ע"ש. גם בישועות יעקב (סימן תסח, סק"א) כתב דמשמע מהירושלמי דס"ל שאיסור המלאכה בערב פסח הוי מדאורייתא, וכמ"ש התוס' בפסחים, אך אפשר לומר דאף לירושלמי אין איסור זה אלא מדרבנן, והא דהביא הירושלמי מפסוק ואספת דגנך, הכוונה היא דאין כח ביד חכמים לאסור מלאכה בכל יום משום הקרבת התמיד, דהיות והיתרו מפורש בתורה אין כח ביד חכמים לאסור. עכ"ד.

והבית דוד (סימן תצו) כתב דלא שבקינן פשיטות התוס' דס"ל דהוי מה"ת, מפני מ"ש הר"ן

ב. אם חל ערב פסח בשבת, מותר לעשות מלאכה בערב שבת אחר חצות היום, שהטעם האחרון הנ"ל עיקר להלכה, ומכיון שקרבן פסח קרב בזמנו בשבת, שנאמר: "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו", אפילו בשבת (פסחים עז.), אין לאסור עשיית מלאכה בערב שבת, וגם אין לנו לגזור משום ערב פסח של שאר שנים, שמא יטעו ויעשו מלאכה בערב פסח אחר חצות, שהואיל ובזמן הזה אין האיסור של עשיית מלאכה בערב פסח אלא מדברי סופרים, אין לגזור גזרה לגזרה. ומכל מקום לא יעשו מלאכה בערב שבת (כשחל ערב פסח בשבת) מזמן מנחה קטנה ולמעלה, שהעושה מלאכה בערב שבת ובערב יום טוב מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה לעולם. (פסחים נ:.) (ב)

רק מדרבנן, והביא כן מהר"ן. ובחזון עובדיה כתב, שאף הראב"ד שאוסר בזמן הזה משום שמהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא עשינו מלאכה, היינו רק מדרבנן, ושכן יש לומר אף בדעת הרא"ש בתשובה הנ"ל.

ועיין עוד בברכי יוסף (סימן תקל ס"א) שכתב שצריך להתיישב אי איסור מלאכה ביום קרבן מדאורייתא, כמ"ש ז"ל באיסור מלאכה בערב פסח וכמ"ש הפרי חדש (סימן תסח) והאחרונים ובמ"ש שם. עכ"ד.

האיסור בערב פסח אחר חצות אלא מדרבנן, כדמוכח בחגיגה (יז:) וכמו שכתבו התוס' שם. וגם בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן יז אות ב) דחה ראית הפרי חדש כנ"ל, שיש לומר שאין האיסור שלפני חצות משום הרחקה. וע"ש. גם בשו"ת חקרי לב שם, הוכיח מהגמ' חגיגה (יז:) דהוי מדבריהם. וסיים, ונראה לי דלכולי עלמא בזמן הזה מיהא הוי רק מדרבנן, שכן מוכח בעירובין (מא.). גם במשנה למלך (פ"ו מכלי המקדש ה"ט) כתב שזה דוקא להירושלמי אבל לש"ס דילן

אם ערב פסח אינו יום טוב רק לענין איסור מלאכה

הפסח ואילך. ושם (אות ד) כבר כתבתי דדעת א"ז כדעת התשב"ץ שאין אבילות נוהג בערב פסח מזמן שחיטת הפסח ולמעלה, וראוי לסמוך עליו, ע"כ. והוא באור זרוע (הל' שמחות סימן תלב) שראה כתוב בשם גאון וכמדומה בשם רגמ"ה שבערב פסח מותר לרחוץ משעת שחיטת הפסח, ומביא מדדחי פסח אנינות וכו', וכמו שדחו ת"ב מפני שהיה קרבן עצים, (עירובין מא. תענית יב.) ק"ו שנדחה אבילות דקיל טפי. וערב פסח חמיר טובא דבזמן הבית היה אסור מה"ת במלאכה. וע' בזה שו"ת דברי יציב (יורה דעה סימן רמ).

ולכאורה לא מצינו שבער"פ ינהג בו שאר דיני יום טוב, אלא רק לענין איסור מלאכה, וכ"מ לכאור' מד' מרן בבית יוסף (יורה דעה סימן שצט) שהביא: כתוב בתשב"ץ על אבל שחל יום ג' בערב י"ה ונצטוה לרחוץ אבל לא ללוש לבנים וכו'. וכתב עוד, שפ"א אירע לאחד יום ששי לימי אבלו בערב פסח, ואמר דכיון שהיה זמן שחיטת פסח ואז בימיהם היו קורין הלל והיה יום טוב אין אבילות נוהג בו, ואין לדבר זה ולא לראשון סמך ולא ראיה. עכ"ל. ובד"מ שם (אות ג) שבא"ז איתא להדיא דבערב פסח נפסק האבילות מזמן שחיטת

אם חל ערב פסח בשבת, מותר לעשות מלאכה בערב שבת אחר חצות היום

לצורך הלילה, שמצוה לטרוח מבעוד יום כדי להסב מהר וכו'. וכתב שלכאור' נפקא מינה בין הטעמים, שלפירוש רש"י אם חל ערב פסח בשבת א"כ אסור לעשות מלאכה בע"ש מחצות ואילך, כיון דאז הוא זמן הביעור ותיקון המצה, מה שאין

(ב) הנה בחק יעקב (סימן תסח ס"א) הביא ב' הטעמים לדין איסור מלאכה בערב פסח, טעם הירושלמי משום שהוא זמן הקרבת הקרבן, וטעם רש"י שלא יהא טרוד במלאכה וישכח ביעור חמצו ושחיטת הפסח ותיקון מצה

ג. מותר לעשות כל המלאכות בערב פסח אחר חצות היום על ידי גוי, שלא אמרו חכמים "אמירה לגוי שבות" אלא בשבת ויום טוב וחול המועד, אבל ערב פסח שאין בו משום קדושת יום טוב, אומר לגוי לעשות מלאכתו ועושה. והוא הדין שמותר לבנות ביתו על ידי גוי בערב פסח אחר חצות, זולת במקום שנהגו להחמיר, שאז אין להקל. (א)

פסח מעובין (אות צג) הבי"ד מהרי"ל, וסיים שלא ראה נזהרים בזה אפילו דרך חומרא.

וכן העלה עוד בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן לח אות פד). ואף שהכסא אליהו (סימן תסח) מפקפק על דברי הברכ"י, מכח תשובת הרא"ש (כלל נה) הנ"ל, כבר הבאנו לעיל בשם כמה גדולים שבזמן הזה לכולי עלמא הוי מדרבנן, ועל כל פנים כן הוא דעת רוב הפוסקים. ועיין עוד בספר ארעא דישראל (מע' מ אות כג), ובספר אדרת אליהו (דף ו: והלאה). וכן הגר"ח פלאגי בספר חיים לראש (דף יז:) כתב שהעיקר כדברי המתירים. והעיר ע"ד הגור אריה (סימן תמד) שנסתפק בזה.

ועיין עוד מש"כ בזה הרב יפה ללב (ח"ב סימן תסח סק"ב. ובח"ה סימן תסח סק"א). והרב אדמת קודש גופיה נטה גם כן להקל בזה, משום דרש"י יחיד הוא בטעמו נגד כל גדולי הפוסקים. והא קמץ שמהרי"ל התיר מדינא להדיא וכנ"ל. וכבר כתב הכנסת הגדולה בפסח מעובין (סימן צג) שלא ראה נזהרים בזה אפילו דרך חומרא, ואם כן בודאי דהכי נקטינן.

וכ"פ מהר"א ענתבי בחכמה ומוסר (דרך חקין אות ה). וכן נראה דעת הרב פרי האדמה (ח"א דף לט ע"א). וכן עיקר. וכן הסכים לדינא בשו"ת ראש משביר ח"א (חלק אורח חיים סימן טו), אלא שכתב שמנהג שאלוניקי להחמיר. ואתרא דנהוג נהוג. וכיום פשוט המנהג כדברי רבנן קדישי המתירים. [ועיין בספר נהר פקוד (דף עא). שהמנהג פעה"ק ירושת"ו להקל, ועיקר]. וע' בזה בחזון עובדיה פסח (מהרו"ק ח"ב עמ' פד. ובמהרו"ב עמ' קפג והלאה).

כן לדעת שאר הפוסקים, דהטעם הוא משום הקרבן, א"כ כיון שקרבן פסח דוחה שבת מותר לעשות מלאכה בערב שבת עד מנחה, כמו בשאר ערב שבת. ושכ"כ מהרי"ל (הל' שבת הגדול), וז"ל, ערב פסח שחל בשבת מי שרוצה להחמיר שלא לעשות מלאכה בע"ש יחמיר משום לא פלוג, אבל אין איסור, כיון דאיסור משום קרבן והן קריבין בשבת לא שייך לגזור, עכ"ד החק יעקב.

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, ולפרש"י יש להחמיר בזה, ומכיון שרוב מנין ורוב בנין של הפוס' ס"ל כדעת הירושלמי, הלא הם התוס' והרא"ש והרמב"ם והסמ"ג, ורש"י יחידאה הוא לגבי כל הראשונים, נקטינן כרוב הפוס' להתיר מלאכה בערב שבת, ע"כ. וכן העלה בשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סימן סד), שהואיל ורוב הפוסקים כתבו הטעם משום קרבן ודלא כפרש"י, נקטינן להקל בערב שבת. ע"ש.

וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תסח אות א) שמורו הרב בספר נחפה בכסף (שם) העלה דמותר גמור הוא. ואף שהרב אדמת קדש (ח"א א"ח סימן י) העלה לאסור, אין ראיותיו מכריעות כלל, ועוד שכבר מבואר מדברי מהרי"ל בדרשותיו (הל' שבת הגדול וערב פסח אות יג) שאין כאן איסור, ע"ש שכתב דהרוצה להחמיר שלא לעשות מלאכה בערב שבת י"ג בניסן אחר חצות יחמיר. עכ"ד. הרי דמהרי"ל דרב גובריה מאחרוני הראשונים כתב שהיא חומרא לבד. וגם הרב כנסת הגדולה שמאיר עיני גולה הוא וממנו הוראה יוצאה, בספר

מותר לעשות כל המלאכות בערב פסח אחר חצות היום על ידי גוי

שנהגו, וז"ל: אבל על ידי גויים מותר אפילו בביתו, וכן בי"ד בניסן, דאין שייך לומר אמירה

(ג) מה שכתבנו שעל ידי גוי מותר, כ"כ הרוקח (סימן שי) לגבי איסור מלאכה בט"ב במקום

ד. כל מה שמותר לעשות בחול המועד, כגון דבר האבד, או מעשה הדיוט ולא מעשה אומן וגם יש בו צורך המועד, וכן פועל עני שאין לו מה יאכל, וכל יתר הדברים המותרים בחול המועד, מותר לעשותם בערב פסח אחר חצות, כי איסור מלאכה בערב פסח אחר חצות בזמן הזה קל יותר מדין איסור מלאכה בחול המועד. וכן מותר לעשות משא ומתן ופרקמטיא (סחורה) בערב פסח, אולם טוב להחמיר על כל פנים משעת מנחה קטנה ולמעלה. (ד)

זה, ממה שמצינו בערב פסח אחר חצות שהוא יותר חמור מפורים, שהעושה בו מלאכה מנדין אותו, כדאיתא בפסחים (נ:), ואפילו הכי פסק מרן בבית יוסף שמותר על ידי גוי, דלא שייך אמירה לגוי שבות אלא בשבת וי"ט וחול המועד, וכ"פ מרן בשלחן ערוך, וכן הסכימו האחרונים. ובודאי דהכי נקטינן, כיון שרבו המתירים. ואם כן כ"ש בפורים דלרובא דרבוותא ליכא נידוי, דכולי עלמא מודו שמותר לבנות על ידי גויים. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת תפארת אדם (חלק אורח חיים סימן כט), ועיין עוד בשו"ת חקרי לב (חלק ב מ"ד, בשו"ת אורח חיים סימן ט), ובשו"ת ויאסוף שלמה (חלק אורח חיים סימן ח), ובספר רוח חיים פלאגי (סימן תרצו סק"א), ובמועד לכל חי (סימן ד אות ד). ובמה שהעיר על דבריו בשו"ת יביע אומר (ח"ט אורח חיים סימן פא אות א). ובחזון עובדיה פסח (עמ' פז. ובמהדורת תשס"ג עמ' קפח).

לגוי שבות כי אם גבי יום טוב ושבת וחש"מ. ע"כ. והובא דבריו בבית יוסף בסתם. ומרן בשלחן ערוך (ר"ס תסח), כתב בזו הלשון: "ויש מי שאוסר אפילו על ידי גוי, ויש מי שמתיר". וכתב הרמ"א: "וכן המנהג". וברור שגם מרן דעתו לפסוק כיש אומרים בתרא להקל במידי דרבנן. וכ"פ בשו"ת הרדב"ז (סימן רמג). ועיין עוד בביאורי הגר"א ובפרי חדש ושאר אחרונים. וכתב בספר ראש יוסף (סימן תסח) שכן עיקר, וכן עמא דבר. וכ"כ בשלחן גבוה (סק"ד).

ומה שכתבנו שמותר לבנות ביתו על ידי גוי זולת במקום שנהגו, הנה בשו"ת אהל יצחק (חלק אורח חיים סימן כ), דן במי שהיה בונה ביתו על ידי פועלים גויים קודם פורים, אם מותר להמשיך לבנות על ידי גויים בפורים, במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בפורים, וכתב, שיש ללמוד דין

מלאכת דבר האבד בערב פסח אחר חצות

רבי זלמן שם וכל האחרונים, דערב פסח אחר חצות קל מחול המועד. וכ"כ בקיצור של"ה (דס"ט סע"א), שיש להתיר בערב פסח אחר חצות, כל מה שהותר בחול המועד. וכ"פ בשו"ת בית דוד (סימן רמג). ושכ"כ בשו"ת נכנסת הגדולה. וכן מבואר בשו"ת בשמים ראש (סימן שצו). וכ"כ מהר"י בן עטר בתשובה שנדפסה בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (סימן קצב ורפ"ד) שערב פסח אחר חצות קיל טפי מחול המועד. והוכיח כן במישור מד' הרמב"ם (פ"ח מה' יום טוב) הנ"ל, ועל פי זה התיר לכל אלו שהותרו להסתפר בחול המועד שרשאים להסתפר גם בערב פסח אחר חצות. וכ"כ בס' טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' ח אות נח), ע"ש. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סימן פח דף קפז:). ע"ש.

ד) האריך בזה בשו"ת יביע אומר (ח"א אורח חיים סימן לב אות ה). ובשו"ת יחיה דעת (חלק ד סימן לד), ע"ש. והוא על פי המבואר בפסחים (דף נה:): מושיבין שובכין לתרנגולים ב"ד, ותרנגולת שברחה מחזירין אותה למקומה. ובגמ', השתא אותובי מותבינן אהדורי מבעיא, ומשני סיפא אתאן לחוש"מ. ע"ש. וכן בסיפא גורפין מתחת רגלי בהמה וכו', מוליכין כלים וכו', בכולהו קאמר דחוש"מ חמיר, והיינו אף מערב פסח אחר חצות. וכ"פ הרמב"ם (פ"ח מה' יום טוב הי"ח): יום י"ד אסור בעשיית מלאכה מדברי סופרים כחוש"מ, והוא קל מחוש"מ, ואינו אסור אלא מחצית היום ולמעלה שהוא זמן שחיטה. ע"כ.

וכ"כ המגן אברהם (סימן תסח) והחק יעקב והגאון

ה. לא אסרו עשיית מלאכה בערב פסח אחר חצות, אלא מלאכה גמורה, כגון לעשות כלים חדשים, או לתפור בגדים חדשים, בין בשכר בין בחנם, אבל רשאי הוא לתקן כליו, כגון בגד שנקרע קצת רשאי לתופרו ולתקנו לצורך המועד, ואפילו מעשה אומן מותר בין לעצמו בין לאחרים. ומכל מקום לא יטול האומן שכר על התיקון כשעושה לאחרים אלא אם כן במעשה הדיוט. ה)

איסור מלאכה בער"פ קיל מאיסור מלאכה בחוה"מ

ולאפוקי ממ"ש בחידושי דינים לרבני ירושת"ו שבסוף ספר חיים וחסד (סימן נא), שיש להחמיר בערב פסח יותר מחול המועד. וגם במחבר"ר (סימן תסח סק"ב) כתב, מצאתי כתוב בקונט' ישן נושן כת"י מחידושי דינים לרבנן קשישאי, מעה"ק ירושלים שנת הרס"ט, שאף לכתוב ספר דרך לימודו אסור בערב פסח אחר חצות, כי ראוי להחמיר בו יותר מחולו של מועד. הרב מהר"י מטרייל. עכ"ל. שכבר נתבאר שדברים אלו נסתרים ודחויים מהש"ס (פסחים נה:.) ומהראשונים והאחרונים. [ותמוה שמרן חידיד"א שלא העיר מכ"ז על דברי מהר"י מטרייל].

וכתב מרן אמו"ר: ואפילו למ"ש התוס' (פסחים נ.) שאיסור מלאכה בע"פ אחר חצות הוי מדאורייתא, היינו דוקא בזמן שהיה קרבן פסח נוהג, משא"כ בזמן הזה שאינו אלא מדרבנן, וכמ"ש התוס' חגיגה (יז:). ובק"ן אורה (מועד קטן יג.) ובשו"ת דבר משה (חאו"ח סימן מד.) ובערך השלחן (סימן תקלא סק"ד). ועיין עוד בפתח הדביר ח"ג (סימן רנא סק"ו). ע"ש. גם בספר טהרת המים בשירי טהרה (מע' ח אות נח) כתב בשם הרי"מ, שדבר המותר בחוה"מ כל שכן שמותר בע"פ. ע"ש. והוא פשוט וברור.

מותר לעשות משא ומתן ופרקמטיא (סחורה) בערב פסח

לדינא כדעת הבית דוד. וכמ"ש מהר"א ענתבי בחכמה ומוסר (סימן ו), שהמנהג פשוט בארם צובא שעוסקים במשא ומתן ופרקמטיא בערב פסח אחר חצות עד הערב, ככל ימי ערב שבת, ואין למחות בידם, דמדינא שרי. ויש מקומות שמחמירים אחר חצות, והנח להם לישראל כל אחד לפי מקומו. ע"כ. ועיין עוד בזכור לאברהם. ובשו"ת ויאסוף שלמה (חלק אורח חיים סוף סימן ח). ולדינא העיקר להקל. ומיהו כיון שיש אחרונים שמחמירים אפילו בערב שבת מן המנחה ולמעלה, וכמו שהעלה האליה רבה (ר"ס רנא) דלא כהמגן אברהם והגאון רבי זלמן, ועיין עוד במחזיק ברכה ונהר שלום שם ובביאור הלכה שם, בערב פסח מיהא טוב להחמיר, שלא לעשות פרקמטיא בפרהסיא. כמבואר בחזון עובדיה (מהדורת תשס"ג עמ' קפט).

ומה שכתבנו שמותר לעשות סחורה בערב פסח, ורק שראוי להחמיר בזה על כל פנים משעת מנחה קטנה. הנה מבואר בשו"ת בית דוד (סימן רמג) להתיר עשיית סחורה בער"פ אחר חצות. ובשירי כנסת הגדולה (תרצו הגב"י אות ה) כתב, שבפורים אף במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה, מותרים בסחורה, ואף שהמנהג בערב פסח אחר חצות שלא לעסוק בפרקמטיא, שאני התם שאסור משום הקרבת הקרבן, מה שאין כן בפורים, ועם כל זה לא שמענו מי שקנס למי שעשה סחורה בערב פסח אחר חצות באקראי, וכ"ש בצינעא. והרי בערב שבת וערב יום טוב שאסורים במלאכה מן המנחה ולמעלה, ומעשים בכל יום שעושים סחורה עד בא השמש, ואין פוצה פה ומצפצף. ע"כ. וכונתו להחמיר בסחורה בערב פסח אחר חצות מכח מנהג. ומכל מקום העיקר

בגד שנקרע קצת רשאי לתופרו ולתקנו בערב פסח לצורך המועד

שכתב: "ונראה לי דהני מילי כגון שעושה מלאכה להשתכר, אבל מתקן בגדיו לכבוד שבת ויום

(ה) **מלאכה** שאינה גמורה מותר. הרא"ש (פ"ד סוף סימן א) הביא דברי ראבי"ה (סימן תצה)

מלאכה גמורה אסורה אפילו לצורך יום טוב. וכמה אחרונים הבינו שאפילו במלאכה גמורה התיר ראבי"ה, וכמבואר בחק יעקב שכ"ד מהר"י מינץ (סימן ג), ושכ"כ בספר נחלת צבי, וכ"כ בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סוף סימן פח). ע"ש. וכן הרדב"ז (ח"א סימן רמג) כתב שראבי"ה התיר אפילו מלאכה גמורה לא התיר, ודלא כדברי הב"י, חדא דאי תיקון בעלמא, צריכא למימר, ותו ממה שאמרו דדוקא עושה מלאכה "להשתכר" וכו', משמע דמלאכה גמורה התיר בלא שכר. וליישב דברי מרן יש לומר דקא משמע לן ראבי"ה שמותר אפילו מעשה אומן מה שלא הותר בחול המועד, שערב פסח קיל מחול המועד. נואפשר שכיון דחזינן דהמרדכי אזיל בדרך כלל בשיפוליה גלימיה דראבי"ה, לא רצה מרן לחדש מחלוקת בין הראבי"ה למרדכי, כל שאין הכרח לזה].

ועל כל פנים דעת רוב האחרונים כהבנת מרן הבית יוסף בפירושו דברי ראבי"ה, לאסור מלאכה גמורה אפילו לצורך יום טוב. וכמ"ש הפרי חדש להשיג על המהר"י מינץ שהתיר לספר עצמו אחר חצות, דדמי למתקן כליו, וכתב עליו שאינו מחוור כלל, שלא התירו מלאכה גמורה בזה, וכמ"ש בב"י. וכ"פ האליה רבה (סק"ו), ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (ס"ד). וכ"פ הכנסת הגדולה בפסח מעובין (סימן פא), והשיג על דברי המהר"י מינץ הנ"ל מדברי מהר"ל. ע"ש. וכ"פ החיי אדם (כלל קט סימן ז), והרב שלחן גבוה (סק"ה), והרב מגן האלף (סק"ו), והערוך השלחן (ס"ג וס"ד). ועוד. ובפרט דאנן נקטינן בתר שפולי גלימי דמרן ז"ל. ועיינן עוד בשו"ת זרע אמת ח"א (סימן סג). ובחזון עובדיה שם, ובמהדור"ק (עמ' פח).

ומה שכתבנו דמכל מקום לא יטול האומן שכר על התיקון שעושה לאחרים אלא א"כ במעשה הדיוט, זהו על פי הנודע ביהודה מה"ת (חלק אורח חיים סימן קד) שאפילו בחול המועד במעשה הדיוט מותר אף בשכר. ודלא כהגאון רבי זלמן (סק"ד) שאוסר בשכר אף במעשה הדיוט. ע"ש. וכ"פ להקל המשנה ברורה בשער הציון (סק"י), והכף החיים (ס"ק כד). [חזון עובדיה על הלכות פסח עמוד פח, ובמהדורת תשס"ג עמוד קפט].

טוב". וסיים הרא"ש, וכן מי שכותב לעצמו ספרים דרך לימודו מותר כל היום. עכ"ל. והובא בהגמ"י (פ"ח מהל' יום טוב אות ע) ובטור (או"ח רנא) בדין עשיית מלאכה בערב שבת ויום טוב. והטור (סימן תסח) הביא דברי ראבי"ה גם לענין ערב פסח אחר חצות. ומדברי מרן בבית יוסף משמע גם כן שמסכים לסברת הראבי"ה לגבי דין מלאכה בערב פסח. שכתב מרן שאף שהמרדכי כתב שאסור לישראל לספר לחבירו מחצות ואילך אפילו בחנם, כיון שמלאכה היא, אינו חולק על הראבי"ה, שראבי"ה לא התיר רק תיקון בעלמא דלאו מלאכה גמורה היא, אבל לא לתפור בגדים. וכותב ספרים אף על גב דמלאכה היא, כיון שדרך לימודו ולעצמו כותבם לא מחזי כמלאכה. ולכן מלאכה גמורה, כגון תופר בגדיו, אפילו לצורך שבת ויום טוב, וכן הכותב ספרים לאחרים אפילו בחנם, אסור. ע"כ. וכ"פ בשלחן ערוך (ס"ב).

ואף שהרשב"ץ (מאמר חמץ אות צו) הביא דברי ראבי"ה, וז"ל: ויש אומרים שאיסור מלאכה זה אינו אלא היושב במלאכתו כשאר כל השבוע כדי להשתכר, אבל העושה מלאכה כדי לתקן כליו, וכן הכותב ספרים להשתכר אינו בכלל זה. ואני אומר שזה הוא אפשר בערבי שבתות. אבל בערבי פסחים אין להקל דינו כחול המועד, ע"כ. מכל מקום אין לנו אלא דברי מרן הבית יוסף שפסק כדעת הראבי"ה ושאר ראשונים שהביאו דבריו.

ומהר"י אישקאפה בספר ראש יוסף (ר"ס תסח) כתב, שלפי טעמו של הירושלמי קשה איך התיר ראבי"ה לתקן מלבושיו, ולכן נראה דס"ל לראבי"ה כפירוש רש"י שהטעם בערב פסח משום הכנת המצות וכו'. ע"כ. וצריך ליישב, שהקילו בדבר משום צורך המועד כיון שבזמן הזה לכולי עלמא הוי רק מדרבנן. וראיה שהרי הראבי"ה שם (סימן תצה) הביא להדיא טעם הירושלמי "משום שמחצות ואילך זמן שחיטת הפסח הוא". ולא הביא כלל טעמו של רש"י. וע"כ צריך ליישב כמו שנתבאר, וכמ"ש בחזון עובדיה (מהדור' תשס"ג עמ' קפט והלאה).

ו. במה דברים אמורים בערב פסח אחר חצות היום, אבל קודם חצות, הדבר תלוי במנהג המקומות, מקום שנהגו לעשות מלאכה עושים, מקום שנהגו שלא לעשות אין עושים. ויש אומרים שירושלים דינה כמקום שנהגו שלא לעשות, אבל כמה מגדולי אחרונים העידו בגדלם שמנהג ירושלים לעשות מלאכה עד חצות. ומכל מקום מדת חסידות להקדים להסתפר ביום י"ג ניסן כדי לחוש לדברי האומרים שאין לעשות מלאכה בירושלים גם קודם חצות היום בערב פסח. (ו)

מלאכה בערב פסח קודם חצות, הדבר תלוי במנהג המקומות

מלאכה, ואינו ענין למ"ש התוס' (כתובות ט), דאם יחשדוהו שעובר על איסור דרבנן בלבד מותר לעשות בצינעא. דדוקא התם שכל האיסור אינו אלא משום מראית העין שרינן ליה לעשות בצינעא בדרבנן. אבל מנהג שנהגו בני העיר להחמיר משום גדר וסייג, הדבר ברור שאפילו בצינעא אסור לעשותו. ואפילו ההולך ממקום שעושים למקום שאין עושים, ודעתו לחזור, לא התירו לו לעשות אלא במדבר אבל בצינעא בתוך העיר לא, וכמ"ש המגן אברהם (סימן תסח סק"ז). ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (שם סק"י). והמשנה ברורה (שם ס"ק יז). ואפילו החולקים שם פשוט שיודו בבני העיר עצמם שאסור אפילו בצינעא. ולית דין צריך בשש. ודלא כמו שנסתפק בזה בשו"ת השמים החדשים (סימן מ). וכמו שהעיר על דבריו בחזון עובדיה פסח (מהדר' תשס"ג עמ' קצד).

(ו) משנה (פסחים ג.) שתלוי במנהג המקומות, ומקום שנהגו שלא לעשות אין עושים. וטעם המנהג לאסור מחצות, כתב הצ"ח שם, שאפשר שזהו כוונת רש"י שם ליתן טעם על מנהג שלא לעשות קודם חצות, שכיון שאחר חצות על כל פנים אסור מה"ת ויש אומרים שכן הוא בזמן המקדש וכנ"ל, ואם כן כל מלאכתו היה צריך למהר ולעשות קודם חצות, והיה אז טרוד מאוד במלאכתו, לכן חששו שטרדת המלאכה יגרמו לו שכחה וישכח ביעור חמצו ותיקן המצה והכנת קרבן פסח, ומשום זה יש מקומות שנהגו שלא לעשות מלאכה כל היום. והיינו שהמנהג הוא לגדר ולסייג, שלא ימשכו במלאכתם גם לאחר חצות שאסור מן הדין בעשיית מלאכה, וכן מבואר בנחפה בכסף (סימן ז), ובחק יעקב (סימן תסח) ועוד. ולפי זה פשוט שאפילו בצינעא אסור לעשות

מנהג ירושלים להקל במלאכה בערב פסח עד חצות, ולא רק בתספורת

ירושלים לעשות מלאכה עד חצות. והגיה בדברי כמה גדולים, ע"ש. [נדע שדעת שפתי הגדולים ברור מללו שמנהג ירושלים הוא על פי הדין דוקא. ותו לא מידי. בספר נתיבי עם (עמ' קצ) חשב לרפאות שבר על נקלה, שלא כתבו האדמת קודם והנחפה בכסף אלא על מנהג תספורת, ולא על שאר מלאכות. וסיים, שאין הספרים הללו מצויים אצלו, ע"ש].

ומבואר מזה דלא כמ"ש הפרי חדש עפ"ד הירושלמי שהובא בתוס' (פסחים יד. ד"ה שתי), אהא דתניא שתי פרות היו חורשות בהר הבית (בערב פסח קודם חצות) וכו'. ופריך, וירושלים לא מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה? ופירשו

והנה בשו"ת אדמת קודש (חלק אורח חיים סימן י), ובשו"ת נחפה בכסף (חלק אורח חיים סימן ז), כתבו בזה הלשון: י"ד בניסן שחל להיות בשבת, מנהג ירושלים בערב פסח בשאר השנים לעשות מלאכה עד חצות, ומחצות היום ואילך אינם עושים מלאכה, כדין, שאסור לעשות מלאכה מחצות היום ואילך. ונפל הספק אם יש לאסור בערב שבת מחצות היום ואילך וכו'. ע"כ. וזו עדות ברורה שבירושלים מקום שנהגו היתר בעשיית מלאכה עד חצות. גם בספר נהר פקוד להרה"ג רבי אהרון בן שמעון נתחבט בזה בדברי הרבנים מסדרי מנהגי ירושלים, ומסיק שמנהג

לפי שדבר זה הוא קל מאחר ששרשו מדרבנן. ושם (אות א) כתב החיד"א, שאם יש לנו ספק אם הוא מנהג או לאו, יש להקל, דקיימא לן (שבת לד. ביצה ג:) ספיקא דרבנן לקולא.

ואף שהנחפה בכסף עצמו בחידושי הרא"ם (דף קנד ע"ג), עמד גם כן על מנהג החכמים פעה"ק ירושת"ו, שמניחים לספר בערב פסח עד חצות על ידי ישראל, ולא חשו להפרי חדש במ"ש שירושלים מקום שנהגו שלא לעשות. וכתב דמכל מקום כיון שדעת רוב הפוסקים להקל בג' אומניות גם במקום שנהגו שלא לעשות, וכ"פ הפרי חדש, אין להחמיר, ומותר לעשות על ידי גוי. אכן על ידי ישראל יש לאסור בירושלים לפי פסק הרמב"ם ומרן בשלחן ערוך הנ"ל. ומכל מקום המיקל לא הפסיד והמחמיר תבוא עליו ברכה. ואם יעידו שכך נהגו בזמן הראשונים, צ"ל שלא קבלו הוראת מרן בזה. ע"כ. וק"ק שאיך לא הרגיש ממ"ש בעצמו בתשובה (סימן ז) שירושלים מקום שנהגו לעשות מלאכה עד חצות. וצ"ע.

ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת (חלק ד סימן כ) שכתב: ובימי חרפי נהגתי להורות לתושבי עיר קדשנו ירושלים דדהבא ת"ו, שעדיף להסתפר בליל ערב פסח ולא למחרת היום, כדי לחוש לדעת הסוברים (בשלחן ערוך תסח ס"ח), שבמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בערב פסח, אין להסתפר ביום ערב פסח אפילו קודם חצות היום, ולדברי הפרי חדש שם וסיעתו, ירושלים מקום שנהגו שלא לעשות בה מלאכה בערב פסח, ולכן טוב להקדים ולהסתפר בליל ערב פסח.

ואמנם הרה"ג רבי אליהו ישראל בספר אדרת אליהו (דף ט ע"א) כתב, שראה שגם בעה"ק ירושלים שהיא מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה, שמקילים להסתפר בערב פסח קודם חצות אף על ידי ישראל, ושלא כדעת הפוס' לאסור ג' אומניות במקום שלא נהגו להתיר. ואין למחות בידם כיון שהוא לצורך המועד. ע"ש.

מכל מקום עדיף לצאת י"ח כל הפוס' באופן שיקדימו להסתפר בליל ערב פסח. והמנהג שלא לעשות מלאכה בערב פסח הוא

התוס', כלומר דסברא הוא, כיון שמתקבצים שם אף ממקומות שנהגו שלא לעשות מלאכה, ומשני, נראות כחורשות. ע"כ. מוכח דירושלים מקום שנהגו שלא לעשות. ע"כ. אולם אינו מוכרח דלעולם אימא לך כדברי האדמת קודש ונחפה בכסף הנ"ל שירושלים היא מקום שנהגו לעשות, ומה שהביא הפרי חדש מירושלמי, יש לדחות, שאף שבזמן שהיו עולי רגלים ומתקבצים ובאים מכל המקומות באופן קבוע, היו נוהגים להחמיר בירושלים, לאחר החרבן שבת עובר אורח בעוה"ר, וכשנתחדש היישוב נהגו להקל.

ובזה א"ש מה שתמה בספר אדרת אליהו (דף ט ע"א) בזה"ל: ראיתי פעה"ק ירושלים ת"ו מקילים להסתפר בארבעה עשר, אף על פי שירושלים היא מקום שנהגו שלא לעשות, וכמ"ש הפרי חדש משם הירושלמי, ואין מוחין בידם, וזהו היפך הוראת מרן. ע"ש. נוסיים שאין למחות בידם כיון שהוא לצורך המועד. וכוונתו למ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן תסח ס"ח), שאפילו במקום שנהגו לעשות לא יתחיל בתחילה מלאכה ב"ד, אפילו יכול לגומרה קודם חצות, ורק ג' אומניות בלבד מתחילים במלאכה במקום שנהגו לעשות, ועושין עד חצות, ואלו הם, החייטים, והספרים, והכוכבים. אבל שאר אומניות דוקא אם התחילו באומנות קודם י"ד הוא שיגמרו עד חצות. ע"כ. וזה דלא כהראב"ד וסיעתו, דס"ל דג' אומניות מותרים להתחיל גם במקום שנהגו שלא לעשות. ולפי זה במקום שלא נהגו לעשות ב"ד, אסור להסתפר ב"ד, אלא צריך להקדים ליום י"ג.

ואפשר שהפרי חדש לא נחת להעיד על מנהג ירושלים, רק דן עפ"ד התוס', ומה שאין כן הגדולים הנו' שהעידו על המנהג. ועוד שלא יהיה אלא ספק, הרי ספק מנהג לקולא וזיל בתר עיקר הדין, וכמ"ש הרב לב שמח (יורה דעה סימן ד), שכיון שהמנהג הוא דרבנן, לכך כל ספק שיהיה בו לקולא. וכ"כ החיד"א בשו"ב (סימן יד אות ב) בשם הרב הגדול מהר"ר שלמה עמאר ז"ל אב"ד דק"ק מרואיקוס בפסקי דינים כת"י, שאפילו מנהג חשוב שמסתמא נעשה כהוגן בלי טעות, אם יש שום צד או שום הוכחה לתלות בטעות אנו תולין,

צב), כתב שיש להורות לתושבי ירושלים, להעדיף לכתחלה להסתפר בליל ערב פסח, ולא למחרת היום, לצאת י"ח כל הדיעות].

רק מהנץ החמה, כמבואר בפסחים (ב ע"ב. נה ע"א), וכ"פ הרמב"ם (פ"ח מהלכות יום טוב הי"ח). [גם בספר חזון עובדיה על הלכות פסח מהדר"ק (עמ' ודע, שאין בזה שום קפידיא אפילו על פי הסוד, להסתפר בלילה ואין לחוש לתגבורת הדינים. ודלא כמ"ש במועד לכל חי (סימן ו אות ז), שלפי דברי גורי האר"י אין להסתפר אחר חצות היום, על פי הסוד, וכ"ש בלילה, שזהו זמן התגבורת הדינים. וכ"כ עוד בספרו חיים לראש (הל' בדיקת חמץ אות ד). ע"ש. וכמו שנתבאר בשו"ת יחווה דעת (ח"ד סימן כ), והביא שכ"כ המשחא דרבנותא בדעת האר"י. וכ"כ גם הגאון ממונקאטש בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סימן י). ועיין עוד להגאון מובטשאטש באשל אברהם (סימן תקנח) שכתב, כשחל עשירי באב בערב שבת, במקום שהשמש קורא למנחה, נכון

מותר להסתפר בלילה

ממדת חסידות להסתפר דוקא אחר חצות היכא דאפשר, כי מ"ש האר"י להסתפר קודם חצות, גם בערב שבת, זהו דוקא במקום שאין קוראים למנחה, שגזרו חז"ל על כך, ומיהו מן הדין מותר להסתפר גם קודם חצות. ע"ש. אתה הראת לדעת שגם ממדת חסידות אפשר להסתפר אחר חצות.

ויש כאן ספק ספיקא להקל, שמא ירושלים מקום שנהגו לעשות מלאכה, ושמא הלכה כמ"ד שג' אומניות אלו מותרים גם במקום שנהגו שלא לעשות, לכן החומרא היא רק ממדת חסידות. ובפרט שהמנהג להקל. וכמבואר בחזון עובדיה פסח (עמ' צב, ובמהדר" תשס"ג עמ' קצו).

כל הספרדים הבאים לארץ ישראל עליהם לנהוג בכל כדעת מרן, דקמא קמא בטייל

מכל מקום אין הדברים נכונים, דהנה ז"ל התוס' שם (פסחים יד). בירושלמי דייק ירושלים לא מקום שנהגו בו שלא לעשות מלאכה, כלומר סברא הוא לנהוג שם איסור, כיון שמתקבצין שם אף ממקומות שנהגו בהן איסור, ומשני נראות כחורשות. ובביאור דברי התוס' מצינו כמה דרכים. א. הפרי חדש הנז', למד שהכוונה שכיון שמתקבצין מכמה מקומות, ואין ידוע מי קדם או מי הרוב, כדי שנאמר שהכל יגררו אחריהם במנהגייהם, לכן יש לנהוג לחומרא. [ויש להקשות ע"ז שהרי ספק מנהג לקולא וי"ל]. ב. המגן אברהם (סימן תצג סק"ו) כתב שבדברי התוס' קשים, דמה בכך שמתקבצין מכמה מקומות, אלא כוונתם כיון שהאחרים נוהגים איסור והם ינהגו היתר הוי כמו לא תתגודדו, ע"כ. ועיין עוד בס' נהר שלום שם. ג. ובשו"ת מעיל צדקה (סימן מט דף ס"א ע"ד) כתב שהרה"ג השואל כתב לדחות ראית המגן אברהם שם, שאין כוונת הירושלמי משום לא תתגודדו, אלא מטעם שאם ינהגו בירושלים היתר, גם עולי הרגל המתקבצים ובאים לירושלים ילמדו מהם

ומילתא אגב אורחא בעיקר דברי הפרי חדש הנז', הנה הפרי חדש כתב כן עוד בכללי המנהגים (או"ח סימן תצו כללי מנהגי או"ה אות כב) וז"ל: בירושלים יש לנהוג חומרי המנהגות לעולם, לפי שכולם הם נקוטאי, ואפשר שהרוב יהיו ממקומות שנהגו חומרא ואיסור בדבר, וכמ"ש לעיל (סימן תסח סס"ג). ע"כ. וראיתי בספר בשם מגן אבות שהעיר מכאן שהמרוקאים שעלו לארץ ישראל אינם צריכים לנהוג כפי פסקי מרן.

אולם אף כבר קדמו בזה בשו"ת מלמד להועיל (ח"ב יורה דעה סימן עה) שמכאן נלמד שאשכנזים צריכים לנהוג שם חומרי המקום שיצאו משם, וכ"ש אם הם הרוב שם. וכע"ז העיר בשו"ת שרידי אש (ח"ב סימן יא) בנידונו, שיתכן שירושלים יש לה דין דנקוטאי וא"א לברר מי הם הרוב, ולהכי היו נוהגין להחמיר, מה שאין כן בעיר חדשה, ששתי קהילות רוצות להתאחד, הולכין אחרי רוב האנשים לפי מנהגם הישן. [ועיין עוד בס' עיר הקדש והמקדש ח"ג פכ"ד].

היו מתקבצין שם מכמה סוגי מקומות, אבל לאחר שגלו בטל המנהג.

ובלאו הכי אינו ענין לנידון דידן מכמה טעמי. א. שקבלת הוראות מרן היא הסכמה כללית של כולם, וכולם נתחייבו בה, וכל אלו שהיו בירושלים מאיזה מקום שבאו, קבלו עליהם הוראות מרן. וממילא קמא קמא דמטי להכא מתבטל. ב. ועוד שמרן הוא מרא דאתרא, וזה חיוב על כל התושבים. ג. ועוד, שהישוב האחרון בירושלים היה של הספרדים, שקודם מאתים שנה לא היה אשכנזי אחד בירושלים, וכמ"ש הגאון רבי שלום משה חי גאגין ראב"ד ירושלים, בשו"ת ישמח לב (חלק אבה"ע סימן ד) שבעיר הקודש ירושלים על כל אחינו בני אשכנז הדרים כאן, חדשים גם ישנים, עליהם לפסוק כדברי מרן בין להקל בין להחמיר, כי קמא קמא מהעולים לארץ ישראל מארצות אשכנז נעשו כמונו. וכן היה מנהגינו מימות עולם. אך כעת באו איזה רבנים אשכנזים והורו היתר לעצמם לפסוק כמנהגם בחו"ל היפך פסקי מרן הקדוש מרא דארעא דישראל וכו'. ברם זכור לטוב הגאון רבי מאיר אורבך, מחבר הספר אמרי בינה, אשר היה צווח ע"ז כאיש ספרדי, והן בעון לא נשמעו דבריו, ולכן היה שומר עצמו מאוד שלא לאכול אלא מבשר שלא נפל בו שום ספק אליבא דמרן ז"ל. וכן נוהגים כמה רבנים ויחידי סגולה מאחינו האשכנזים, השרידים אשר ה' קורא ע"ש. והגאון החסיד רבי יוסף נסים בורלא, ראב"ד בירושלים בימים ההם, כתב מרורות בשו"ת וישב יוסף (בדרוש ה לשבת תשובה, דף כ"ז סוף ע"ד) על זה.

ועיין עוד בשו"ת הלק"ט (בקונט' הגיטין סימן ו), שהגאון מהר"ם בן חביב, אב"ד ירושלים, היה נוהג לכתוב בגיטי האשכנזים כמנהג הספרדים, הואיל והם נמשכים אחרינו גם לענין דיני טריפות. ע"ש. וידוע שכך היה המנהג בירושלים לכתוב בטופסי הגיטין האשכנזים כמנהג הספרדים, שכן הנהיגו גאוני ירושלים מהטעם הנז'. והרה"ג ר' אהרן מענדל הכהן, אב"ד קהיר, בשו"ת יד רא"ם (חלק יורה דעה סימן א), הביא

להקל, ובחזרתם למקומם יבטלו מנהג איסור שנהגו מקודם וינהגו היתר בדבר. ע"ש. ועיין עוד בפרש"י (סוכה מ"ד ע"א), ובשו"ת משיב דבר (סימן יז אות ג). ועיין עוד במגן אברהם (סימן תסח ס"ק יב) בשם מהרי"ל (הל' או"ה דיני מנהגים) שאף שהורה להקל בבחורי ישיבה בעיר אחרת, על פי דברי המרדכי שאין אנו בקיאים בחומרי מקום שיצא משם ושהלך לשם, מכל מקום שוב אמר דאיתא בתוס' (פסחים שם) שבירושלים סברא הוא לנהוג איסור כיון שמתקבצים שם אף ממקומות שנהגו שם איסור, ומכאן נהג להחמיר בדין מסויים. ע"ש. וביאר המגן אברהם משום שאינו בצינעא וא"א רשאי להתיר בפניהם.

ואם כן עצם ביאור דברי התוס' אינו מוסכם כדברי הפרי חדש. ועוד שגם לביאורו של הפרי חדש, כ"ז בירושלים, ובהלכה שבה אין ידוע כיצד נהגו הרוב, וגם אין ידוע מיהו הקהל הראשון שקדם בעיר, שנאמר שכל בני העיר יגררו אחריהם. ופשוט שהפרי חדש לא בא לחלוק על הדין שעושים כפי הקהל הקדום שבעיר, ואם באו ביחד עושיין כפי הרוב. וכמו שביאר הפרי חדש לעיל בסמוך (סימן תצו ס"ק יט וס"ק ט) שכל עיר חדשה אם נודע רוב אנשיה מהיכן באו, הכל כמנהג אותו מקום שבאו משם (הרוב). אבל אם הלכו לעיר אחת שיש בה מנין אף על פי שהבאים הם מרובים יש להם דין יחיד וחיביבין לנהוג חומרי מקום שהלכו לשם ופקעי מינייהו החומרות שהיו נוהגין במקומם, ובעיר חדשה לא שאני לן בין באו מרובין לבאו מועטין, לעולם אזלינן בתר רובא. ע"כ. ובהכרח שמ"ש הפרי חדש לגבי ירושלים, הוא משום שבזמנם לא נתברר להם כיצד היה היישוב בירושלים.

וכבר הערנו שאינו הכרח מדברי הירושלמי, שיש לדחות, שאף שבזמן שהיו עולי רגלים ומתקבצים ובאים מכל המקומות באופן קבוע, היו נוהגים להחמיר בירושלים לאחר החורבן ששבת עובר אורח בעוה"ר, וכשנתחדש היישוב נהגו להקל. וכמ"ש בחזון עובדיה כאן. ושור"ר שגם בס' אול"צ (ח"ג עמ' קמה) הביאו דחיה זו, שאין דין זה של הירושלמי רק בזמן הבית, שאז

ז. יש להורות לתושבי ירושלים, להעדיף לכתחלה להסתפר בליל ערב פסח, ולא למחרת היום, לצאת ידי חובת כל הדיעות. (ז)

ח. ומכל מקום אם לא הסתפר בליל ערב פסח, מותר להסתפר בערב פסח קודם חצות, ואם שכח להסתפר לפני חצות, מותר לו להסתפר אחר חצות בידי עצמו, אבל לא על ידי ישראל חבירו, אפילו בחנם. ומכל מקום מותר לו להסתפר בשכר אצל ישראל עני שאין לו מה לאכול כפי הצורך בליל הסדר וביום טוב של פסח. וכן מותר להסתפר על ידי גוי בשכר בערב פסח אחר חצות. (ח)

סברא הוא לנהוג שם איסור, כיון שמתקבצים שם אף ממקומות שנהגו איסור. עכ"ל. מכל מקום בהיות שעל פי קבלת דברי מרן השלחן ערוך המנהג כאן להתיר, קמא קמא דמטי להכא בטל מנהגו.

וראיתי חידוש בהגדה של פסח חזון איש (בני ברק תש"ד עמוד לה) שהביאו בשמו של החזון איש, שהמנהג כאן [בבני ברק] שלא לעשות מלאכה בער"פ גם קודם חצות.

ז) על פי המבואר לעיל הערה ו'. וראה עוד בחזון עובדיה פסח (מהדו"ק עמ' צב).

מי שהסתמך על ס' תוספות ירושלים (סימן לג) שהרהיב עוז בנפשו לחלוק ע"ד מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב), וכתב עליו, דמאי גובריה של בעל תוס' ירושלים לצאת נגד מרן ז"ל. וגם הוא הרחיב הדיבור נגד המנהג שממעכים הסירכות, וקרא תגר על זה. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (ח"א אר"ח סו"ס לד) שכתב בנידונו שאף בירושלים עה"ק דלקוטאי נינהו, אין להחמיר, ואף על פי שכתבו התוס' פסחים (יד) אהא דפריך הירוש', וירושלים לאו מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה, כלומר

בשעת הדחק שלא להסתפר קודם חצות

ודלא כהנודע ביהודה, בערב פסח דקיל מחול המועד, (וגם לא שייך בו הטעם שגזרו שמה יכנס מנוול לרגל, ותהי להיפך, שחומרא זו מביאה לירי קולא), בודאי דלכולי עלמא משרא שרי. וכ"פ בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סימן פח) הנ"ל.

מלאכה בערב פסח על ידי גוי. ומה שכתבנו שיכול גם כן על ידי גוי, הנה אף דקיימא לן שעל ידי גוי מותר וכמ"ש הרוקח (סימן שי), וכ"פ מרן לעיל, מכל מקום הפרי חדש (ר"ס תסח) הביא מה שכתבו מהרש"ל והב"ח שמותר להסתפר על ידי גוי, וכתב שאין להתיר אלא בדוחק גדול, דלא דמי לאומר לגוי לעשות לו מלאכה שמותר, דשאני הכא שכשמסתפר מטה עצמו אליו ומסייעו, והוה ליה כאילו הישראל עצמו עושה המלאכה. וכמו שאמרו במכות (כ:): לענין הקפת הראש, אחד המקיף ואחד הניקף לוקה, ומוקי רב אשי במסייע ודברי הכל (שמזמין השערות למקיף). ע"ש.

ח) הנה בשעת הדחק כזאת שלא הסתפר קודם חצות, בכדי שלא יכנס מנוול לרגל יש לסמוך על דעת הש"ך (יורה דעה סימן שצט ס"ק יב) שמותר להסתפר על ידי עצמו. וכ"ד הרדב"ז (סימן רמג), והמהר"י מינץ (סימן ד), שהבינו דברי ראב"י שהתיר לתקן כליו גם במלאכה גמורה לצורך המועד, ואף בערב פסח, וכ"כ בנחלת צבי. וכ"פ בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סוף סימן פח). ע"ש. וכדאים הם האחרונים הנ"ל לסמוך עליהם בשעת הדחק ולצורך מצוה. אבל על ידי ישראל חבירו אין להתיר "רק בפועל עני שאין לו מה יאכל", שכן התירו האחרונים לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות על ידי פועל עני שאין לו מה יאכל. וכמו שכתבו בשירי כנסת הגדולה (הגב"י אות ה), והאליה רבה (סק"ה), והעולת שבת (סק"א), והפרי חדש (ס"ה), והרוח חיים, ושאר אחרונים.

ואפילו להאחרונים שסוברים לאסור תגלחת בחול המועד על ידי פועל עני שאין לו מה יאכל,

סימן מז, וסימן פח-פט). ובערך השלחן (סימן שכח סק"א, ובסימן תסח סק"ה). ובשו"ת רב פעלים ח"א (חלק יורה דעה סימן ב). ועיין עוד בשו"ת מהר"ר טיאה וייל (סוף סימן מג). ובשו"ת בית אפרים (חלק יורה דעה סימן סב דף פח ע"א ד"ה ואמנם). ובשו"ת עמק יהושע (סימן ב דף יא ריש ע"ב). ועיין בספר בארות המים (ריש פרק יב מהלכות עבודה זרה, דף סו ע"ג וד') שנעלם ממנו דברי כל האחרונים ודברי הריטב"א הנ"ל. ע"ש. וכיון שמצינו להרבה פוסקים שמתירים לספר עצמו גם כן, הוה ליה ספק ספיקא בדרבנן לקולא.

ובחק יעקב (סק"ד) הביא מ"ש המטה משה להחמיר מלהסתפר על ידי גוי, והטעם מפני שמטה ראשו ומסייעו, וכתב ע"ז חק יעקב, ואין בזה טעם כלל כי מה בכך שמסייע, והרי אפילו מספר עצמו מותר, כמ"ש מהר"י מינץ, אף שגם זה אינו ברור, שיש לומר דדוקא מתקן כליו ולא מלאכה גמורה וכו', מכל מקום בסיוע כזה בודאי דלא הוי מלאכה גמורה ומותר אליבא דכולי עלמא, שמסייע אין בו ממש. עכ"ד. ועיין עוד בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן רמד) שכן העלה לדינא. וכ"פ בשלחן גבוה (סק"ד), ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סעיף ד), ובספר חכמה ומוסר (דיני פסח סעיף ד), ובמגן האלף (סק"ה). וכ"כ בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סוף סימן פח). ע"ש.

אכן הרב נחפה בכסף (ח"א דף קנד ע"ג) כתב, שמהרש"ל והב"ח מתירים להסתפר אחר חצות על ידי גוי. ונראה שע"ז סומכים החכמים פעה"ק ירושלים ת"ו שמניחים להסתפר אחר חצות על ידי גוי, ולא חששו לדברי הפרי חדש שאוסר להסתפר אפילו על ידי גוי דהוי מסייע שיש בו ממש. ובמחכ"ת לא יפה הם עושים, שדברי הפרי חדש ברורים, ונכונים להלכה, ואם כן יש לזהר שלא להסתפר עוד על ידי גוי לאחר חצות שאסור מדינא לכולי עלמא. ע"כ. וכ"כ מהר"א ישראל, לאסור בספר שני אליהו (דף ז ריש ע"ב).

וכיוצא בזה כתב עוד מהר"א ישראל באדרת אליהו (דף ט ע"א), שאף שלפי דעת הרמב"ם והסמ"ג והר"ן איסור זה מדרבנן, ולפי זה יש לומר שמותר להסתפר על ידי גוי, מכל

אבל בשו"ת הרדב"ז ח"א (סימן רמג) פסק להתיר להסתפר בערב פסח אחר חצות על ידי גוי, כיון שאין האיסור בזה אלא מדרבנן, ואף על פי שהמסתפר אי אפשר שלא יסייע מעט, ונמצא שגם הוא עושה מלאכה, וכמו שמצינו בדין הקפת הראש שאם הניקף מסייע לוקה, מכל מקום כיון שאיסור תספורת בערב פסח אחר חצות הוי מדרבנן, במילתא דרבנן אמרינן מסייע אין בו ממש. ע"ש. וכן פסק המהריק"ש בהגהותיו (בסימן תסח).

ובאמת שבלא טעם זה יש מקום להקל בזה בתספורת בערב פסח, דשאני גבי ניקף שבלא סיועו הוא עובר בלאו, שנאמר לא תקיפו בלשון רבים, אלא דהוה ליה לאו שאין בו מעשה, ועל ידי סיועו חשיב מעשה ללקות עליו. מה שאין כן בכהאי גוונא. וכשהגוי עושה מלאכה מה בכך שהישראל מסייעו, כל כה"ג מסייע אין בו ממש, וכמו שאמרו בביצה (כב). וכ"כ הגאון רבי יעקב שאול בחידושו (דף נז:). ושלא כדברי הפרי חדש (ריש סימן תסח) שאסר מטעם דהוי מסייע בתספורת. ע"ש.

ותנא דמסייע לן הוא הריטב"א (מכות כ:): שכתב, במסייע ודברי הכל, קשיא לי מדאמרינן (ביצה כב). לענין מכחל עינא ביום טוב על ידי גוי, וישראל עמיץ ופתח, דמסייע אין בו ממש. ולא קשיא מידי, דשאני הכא שסיוע גדול הוא כשמזמין לו עצמו בשערו. וכ"ש לפי מ"ש מהר"ר מאיר דהכא בלאו מסייע יש בו לאו, ולא בעינן סיוע אלא כדי שיהא בו מעשה ללקות עליו, ובמעשה כל דהוא סגי, כדאמרינן בעלמא עקימת פיו הוי מעשה (ב"מ צ:). ע"כ. נמצא שלתירוץ השני נדחית ראיית הפרי חדש מההיא דניקף. ומוכח מדברי הריטב"א שאין חילוק בין דאורייתא לדרבנן. ועיין להגר"ח בן עטר בראשון לציון (ביצה כב), שתירץ מדעתו כתירוץ השני של הריטב"א הנ"ל. וכיוצא בזה כתב בשו"ת מצות כהונה (סימן מד בד"ה ועפ"ז). וכ"כ עוד כמה אחרונים, הו"ד בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סימן כו, עמ' רנט, בהערה). ועיין בט"ז ונקודות הכסף (יורה דעה סימן קצח). ובשו"ת זרע אמת ח"ב (חלק יורה דעה

ט. אם חל ערב פסח בשבת, מותר להסתפר בערב שבת. דבלאו הכי 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. (ט)

פסח, משום שהוא מטה ראשו אליו, כמו שנזכר ביור"ד (סימן קפא) טעם כזה. ולהאי טעמא מה לי על ידי גוי או על ידי ישראל, אף על פי שאין לו מה יאכל, אבל הכא בהיתר הוא עושה. ואם כן שרי אפילו על ידי ישראל כשאין לו מה יאכל. וראוי לפסוק להחמיר כפסק הרב גו"ר (הג"ה). ונראה דמאי דהסכים הפרי חדש להתיר בערב פסח להסתפר על ידי גוי במקום דוחק גדול, היינו טעמא דמסייע אית ביה ממש או לאו במחלוקת הוא שנוי. וראיה שהרי הבית יוסף (בסימן שכ"ח) התיר להוציא שן כואבת על ידי גוי. דמסייע אין בו ממש, כדאי' בשבת (צ"ג. ביצה כ"ב), בההיא דאמימר דשרא למכחל עינא מגוי בשבת, ופריך בגמ', והא קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח, ומשני מסייע אין בו ממש וכו'. ע"ש. וביורה דעה (סימן קפ"א) בההיא דניקף קאמר דמסייע אין בו ממש, ועייץ בט"ז (סימן שכ"ח) שתי' להאי פלוגתא. שמעינן מכל הני, דמקום שמותר לגלח שרי על ידי ישראל שאין לו מה יאכל, ובמקום שלא הותר לגלח אסור (לגלח) על ידי ישראל אפילו שאין לו מה יאכל, והוא הדין אפילו מגוי. ולדעת הפרי חדש הב"ח ורש"ל במקום דוחק יש להתיר בין על ידי גוי, בין על ידי ישראל שאין לו מה יאכל. כיון שהוא עצמו מותר בעשיית מלאכה בין בערב פסח בין בחז"מ. [פי' הגוי או הישראל שאין לו מ"י ועיי' פרי חדש סימן תס"ח דמשמע שם דוקא גוין].

מקום מאחר שלפי דעת התוס' הוי מה"ת אין להקל בזה. ע"כ. ואין דבריו מוכרחים, שהרי לדעת הרבה אחרונים גם התוס' מודים בזמן הזה דהוי מדרבנן, וגם אליבא דהש"ס דידן הוי רק מדרבנן, וכמש"כ לעיל. ומה גם שכ"ד רוב הפוסקים דהוי מדרבנן. ויש לנו סמוכים דקשוט להקל בדבר, ובפרט שגדול כח המנהג. וכ"ד רוב האחרונים. ולכן הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. ודו"ק. [חזון עובדיה על הלכות פסח תשס"ג עמ' קצא. יהוה דעת ח"ד סימן כ].

ובשו"ת אחיעזר (ח"ב יורה דעה סימן לג) דן באיסור שעל ידי גרמא אם אסור מה"ת, והביא שם סברת האח' לדון האם אמירה לנכרי חשיבא כגרמא, וכתב שכתבו האח' דלא הוי גרמא דנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד. ע' בזה בתשובת רבי עקיבא איגר (סוסי"ט), ובתשובת בית אפרים (יורה דעה סימן סב), ובספר יהושע (סימן מא), וכתב שכן מורין פשוט דברי הראב"ד וכו', ובשו"ת בית אפרים שם שהוכיח דבשאר לאוין אין איסור אמירה לנכרי בדרבנן, וצ"ל דבבכור דאסור אמירה לנכרי בזמן הזה, משום חומרא דקדשים כמו בשבת, ולכן הקילו אם עושה לצורך עצמו. ע"ש.

ובשו"ת פעולת צדיק (ח"א סימן קעא) הב"ד הפרי חדש שאוסר להסתפר בערב פסח אפילו על ידי גוי, וכתב שהטעם שהחמירו בזה בערב

ערב פסח שחל בשבת, אם מותר להסתפר בערב שבת

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' יום טוב הי"ז). ולפי זה כשחל ערב פסח בשבת, הואיל וקיימא לן קרבן פסח דוחה שבת,

ז הנה טעם איסור עשיית מלאכה בערב פסח אחר חצות בכל השנים, פירש רש"י (בפסחים) שהוא כדי שלא יטרד במלאכתו וימנע מהכנת צרכי הפסח והכשרת הכלים ואפיית המצה לצורך הלילה. ולפי זה נראה שאם חל ערב פסח בשבת יש לאסור לעשות מלאכה בערב שבת, כדי

י. הבא ממדינת הים בערב פסח ולא הספיק להסתפר, מותר לו להסתפר בערב פסח אחר חצות על ידי ישראל ובשכר. והוא הדין לתגלחת הראשונה של קטן, שעושים שמחה, שמותר אף בחול המועד. (י)

יא. מותר להפעיל מכונת כביסה בערב פסח קודם חצות, אף על פי שהיא ממשיכה לפעול באופן אוטומטי גם אחר חצות. ופשוט. (יא)

התוס' יש להחמיר משום גזירה שלא יבואו לטעות בשאר שנים. ע"ש.

אולם אין דבריו מוכרחים בזה. וכמ"ש בחזון עובדיה (ח"ב עמ' פד). וכ"פ 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 פלאג'י בספר חיים לראש (רי"ז ע"ב). וכ"פ הגאון ר' אברהם ענתבי בחכמה ומוסר (דרך חקיק 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), וביחודה דעת ח"א (סימן צא), ובחזון עובדיה פסח (עמ' פג, ובמהדורת תשס"ג עמ' רנה).

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 הכנסת הגדולה 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, ואם כן כשחל ערב פסח בשבת, 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'

הבא מחו"ל בערב פסח ולא הספיק להסתפר, מותר להסתפר על ידי ישראל

ח"א (סימן מא), שלא הותר בחול המועד לספר ישראל לספר מי שבא ממדינת הים וכו'. וכבר חלקו האחרונים על הדבר משה בזה. וכמו שכתבו בשו"ת בית דוד (סימן תצח), ובשו"ת זרע אמת ח"ג (סימן נה), ובשו"ת שביבת יום טוב (דף קכב ע"ד). ובספר עקרי הד"ט (ר"ס כו) העיד, שכן נעשה מעשה בפומבי על ידי הרבנים הקדמונים, וכן הנהיג אחריהם. כמבואר בחזון עובדיה פסח (מהדורת תשס"ג עמ' קצא).

י) שלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תסח ס"ה), חכמה ומוסר (דיני פסח סעיף ג). [והוסיף, שהוא הדין לתגלחת ראשונה של קטן, שעושים שמחה, ומותר אף בחול המועד. וכ"כ האחרונים ז"ל. עיין להרב גנת ורדים בגן המלך (סימן סב), ובספר מזבח אדמה (דף ז ע"ד), ובשלחן גבוה (סימן תקלא ס"ק יג). ע"ש]. ומשום דאתי מק"ו מדין חול המועד שמותר להסתפר על ידי ישראל, וכ"ש ערב פסח דקיל מחול המועד. ע"ש. וזה שלא כמ"ש הדבר משה

לכבס בזמנינו במכונת כביסה בערב פסח

לעולם. (פסחים נ:). היאך יהיה הדין לכבס במכונת כביסה אוטומטית בערב שבת או בערב פסח, אחר שאין שם מלאכה על זה, דמה שאסרו הוא בזמנם שהכביסה היתה כרוכה בתיחא יתירה. והנה הרמב"ם (פ"ב מהלכות ממרים ה"ב) כתב, דבית דין שגזרו גזרה או תקנו תקנה וכו', אין בית דין אחר

יא) הנה בילקוט יוסף על הלכות שבת (כרך א סימן רמב) כתבנו להסתפק גבי עשיית מלאכה בערב שבת אחר חצות, שהרי אין לעשות מלאכה בערב שבת, מזמן מנחה קטנה ולמעלה, והעושה מלאכה בערב שבת ובערב יום טוב מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה

אם לא שפירש וכו'. אבל בנידון דידן כיון דהשתא לא שייכא הך גזרה שרי ממילא. עכ"ד.

והנה כיום שמכבסים במכונה ואין צריך לכיבוס זמן רב כמו בזמנם, נראה שאין איסור לכבס ביום שישי.

ודומה לזה מה שדנו הפוסקים לגבי תספורת קודם מנחה, דדוקא בזמנם שהתספורת היתה נמשכת זמן רב, אסרו להסתפר קודם מנחה, מה שאין כן בזמננו. ועיין במשנה (שבת ט:) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל. ומבואר הטעם לזה, דחיישינן שמא ישברו המספריים, ויהיה מוכרח לחזר אחר מספריים אחרות, שאין רגילות להניח התגלחת באמצעה, וממילא יעבור זמן המנחה. ויש אומרים, שלא אסרו להסתפר סמוך למנחה גדולה אלא תספורת גדולה כעין תספורת של כהן גדול, שהיתה ראשו של שיער זה בצד עיקרו של שיער זה, וצריך לזה הרבה שעות, אבל תספורת רגילה לא אסרו סמוך למנחה גדולה. ועיין במשנה ברורה (סימן רלב סק"ו וס"ק כא), ובכף החיים (ס"ק טז). ע"ש.

ובכף החיים (שם ס"ק יד) הביא מדברי המגן אברהם שכתב דאפשר שיש להקל להסתפר אפילו אחר שהגיע זמן מנחה קטנה, לדידן שיש אצל הספר הרבה זוגות של מספריים, ואפילו אם ישבר הזוג, לא יצטרך לחזר אחר זוג אחר. וע"ש באחרונים [פרי מגדים ומחצית השקל]. ובאליה רבה כתב, דלא פלוג ואסור בכל אופן. אולם בחסד לאלפים כתב, שהעולם נהגו היתר בזה. וכ"פ בבן איש חי (פרשת פקודי אות יא). ע"ש. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד תרלב).

נמצא דכל שהטעם מפורסם לכל שפיר אמרינן בטל הטעם בטל הדין. ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן יז סוף אות ו). ע"ש.

והגאון המלבי"ם בס' ארצות החיים (סימן ט סוף ס"ק מא), הביא מדברי מרן בכמה מקומות דמוכחי שדינים ותקנות שנתקנו בזמן הש"ס, אם בטל הטעם בטלו אותם תקנות, וכתב, שצ"ל שלא אמרו שצריך מניין אחר להתירו, רק היכא דידעינן שהסנהדרין גזרו הדבר במנין, אבל דינים אחרים

רשאי לבטל תקנתם, עד שיהיה גדול בחכמה ובמנין, ואפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים, או התקינו, אין האחרונים יכולים לבטל עד שיהיו גדולים מהם. ע"כ. וכ"כ הרא"ש (ביצה פ"ק סימן ג), דכל דבר שנגזר במנין חכמים, וידוע מאיזה טעם נגזרה הגזרה, ובטל לו אותו הטעם, אפילו הכי אין התקנה בטלה עד שימנו עליה חכמים ויתירוה. ע"ש. גם הר"ן (פסחים ק.) כתב, דאף על גב דהשתא לא אכלי אורחים בבי כנישתא, אפילו הכי נקטינן לקדש בביהכ"נ, כיון דמעיקרא איתקון לקדש בביהכ"נ, אמרינן ליה שתקנות חכמים קבועות הן, כדאשכחן בברכה מעין שבע בליל שבת, דאתקון משום עם שבשדות, ואפילו היכא דליתא להאי טעמא, דכיון דאתקון אתקון. ע"כ. ועיין בתשובת הרמב"ם (פאר הדור סימן קמח) גבי חזרת הש"צ דאפילו אין שם מי שאינו בקי להתפלל בעצמו, אומרים חזרה, כמו שתיקנו קידוש בביהכ"נ, וכמו כן כל דבר הנתקן מפני סיבה, לאו דוקא עד שתזדמן הסיבה אשר בעבורה נתקן, אלא צריך לנהוג כך תמיד, בין אם תהיה הסיבה או לאו. דאי לא תימא הכי, נימא שחז"ל נתנו דבריהם לשיעורין, והיה צריך לראות מי יודע ומי אינו יודע, ואחר כך שיתפלל הש"צ או לא יתפלל. וזהו ביטול הגזירות והתקנות. ע"כ.

ואמנם בתשו' הרא"ש (כלל ב סימן ח) מבואר, שאף לפי ר"ת אין לאסור טלית של פשתן בזמן הזה, כיון שעיקר טעם האיסור הוא דילמא אתי למירמי ביה תכלת, ויעבור על איסור כלאים שלא במקום מצוה כגון כסות לילה וכיוצא בזה, אבל בזמן הזה שאין לנו תכלת לא שייך למגזר כלל. ולא שייך לדמותו לדבר שנאסר במנין שאין לו היתר אלא על ידי ב"ד הגדול ממנו בחכמה ובמנין, שכיון שטעם האיסור ידוע, אם נתבטל הטעם בטל האיסור ממילא. ולא דמי לביצה מתקנת ריב"ז ואילך שאין הטעם ידוע כל כך לעולם, שהיתר ביצה תלוי במה שתיקן שיהו מקבלין עדות החדש כל היום. וכן בשבובו לכם לאהליכם לא משמע בכתוב זמן להתיר תשמיש

הכנסת שלנו בעיר, וליכא למימר האי טעמא, ואפילו הכי אנו מברכים אותה. ע"כ. וכ"כ הרשב"א בתשו' (סימן שכג). והר"ן והמאירי (ר"פ ערכי פסחים). ועוד ראשונים. וע' בבית יוסף או"ח (סימן קכד בד"ה וכתב הרד"א), בשם הרמב"ם. ע"ש.

ואמנם מצינו בכיוצא בזה לענין גילוח בחול המועד, דהנה הטעם שאסרו חכמים

הגילוח הוא כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול בלא תספורת. ואמנם בזמנינו שמקפידים להתגלח בכל יום, לכאורה יהיה שרי לגלח בחול המועד, דליכא לחששא הנו'. אולם עיין בילקוט יוסף מועדים (עמ' תקטז), דאין להקל בגילוח בחול המועד גם בזמן הזה. ואף שדעת הגר"מ פיינשטיין באגרות משה (או"ח סימן קסג) להקל במקום שרגילים להתגלח בכל יום, אולם גם הוא מסיים שאינו נוהג להתיר אלא למי שמצטער ביותר, או במקום צורך מיוחד. ע"ש.

ולכאורה טעמא בעי אמאי לא נתיר שם משום דבטל הטעם בטל הדין. ושמא התם אין הטעם ידוע לכל. ועדיפא מינה יש לומר, דשאני גילוח בחול המועד דנתבאר להדיא בראשונים לאסור גם כשמגלח בכל יום, כמ"ש הגהות אשר"י (פרק ג' דמועד קטן סימן א'), שדייק מדברי המשנה שאפילו מי שגילח בערב החג, אסור לו להתגלח בחול המועד, דלא פלוג רבנן גזרתם בזה. מה שאין כן בנידון דידן דלא מפורש לאסור גם במכונת כביסה. והרי כל עיקר התקנה היתה לצורך האדם כדי שיהיה פנוי להכין צרכי שבת, ואם מכבס במכונה הרי שיש לו זמן פנוי להכין צרכי שבת.

והנה מצינו עוד כיוצא בזה לענין איסור כביסה בחול המועד, כמבואר בפרק ג' דמועד קטן, דמבואר בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (מועד קטן פ"ג, מ"א), דטעם האיסור הוא כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול, דהיינו שאם היו יודעים שיכולים לכבס בחול המועד, יש חשש שאדם ישהה את כיבוס בגדיו לחול המועד שאז בטלים ממלאכתם, ויבואו לרגל כשהם מנוולים. וכמו

כל שלא ידענו שנגזרו במנין, אין צריך מנין להתירם. ע"ש. אולם בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק חושן משפט סימן ו) העיר, דלא משמע כן מדברי הרמב"ם בתשו' (ירושלים תרצ"ד, סימן לו). והאור זרוע ח"א (סימן תשנב), וח"ב (סימן כ). והרשב"א בתשובה (סימן לו ושכג). ועוד ראשונים שהובאו בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן טו אות כה). ע"ש.

וע' בפ"י הרדב"ז (פ"ב מה' ממרים ה"ב) שכתב, דלא אמרינן אף על פי שבטל הטעם לא נתבטלה התקנה, אלא היכא דתקנו סתם. אבל אם תלו תקנתם בהדיא משום דבר פלוני, אם נתבטל הטעם נתבטלה התקנה. ע"ש. וכיוצא בזה כ' בשו"ת בשמים ראש בכסא דהרסנא (ר"ס לו). ע"ש.

ולדבריהם בנידון דידן יש להקל לכבס במכונת כביסה ביום שישי. אלא שאין דברי הרדב"ז והכס"ד מוסכמים בזה. שדעת הגר"א במעשה רב (אות קכד) שאפילו אם הטעם מפורש בחז"ל והוא בטל, לא בטל הדין, שלחז"ל היו טעמים רבים שלא נתפרשו, ואין לנו כח לבטל התקנה אפילו נתבטל הטעם המפורש, שהרי אין אנו יודעים את שאר הטעמים. וכן הובא בשמו בהגהות הגרנ"ה שם, ובספר עליות אליהו (כ"א ע"א), ובמשך חכמה (שמות יב. ב), דמקובלים אנחנו מרבינו הגר"א, דאם כי חז"ל פירשו טעמים, בכל זאת עוד השאירו טמונים בסתר לבכס טעמים לאלפים גדולים ורבים, אבל לא זה לאוזן המון בני ישראל. ע"כ. ומחזורתא כדשנינן מעיקרא. והעיקר כד' הסוברים דבכה"ג אזלי' בתר טעמא.

וגם מ"ש בשו"ת כסא דהרסנא (הנ"ל), ואני נבוך אם הכלל שצריך מנין אחר להתירו נאמר גם בתקנות וקבלות שהן חיוב, שאפשר שלא נאמר כן אלא בקבלות שליליות. ע"כ. כבר תמה על דבריו בשו"ת יביע אומר ח"ג (ח"ו"מ סימן ו) ותימה, שהדבר ברור שכלל זה הוא גם בתקנות חיוביות. וכמו שמבואר באור זרוע ח"א (סימן תשנב) לענין קידוש בבהכ"נ בליל שבת, והביא ראייה מתקנת ברכת מעין שבע שנתקנה רק בשביל הסכנה, שלא היו בתי כנסיות שלהם ביישוב, ועכשיו בתי

אפילו אם היא אינה לצורך שבת. ולפי זה גם מלאכת הכיבוס במכונה אוטומטית, דהוי מלאכת עראי אין לאוסרה בערב שבת. וכן משמע משו"ת יחזה דעת ח"ג (סימן יח), במ"ש לדון שם, במי שמגיע לביתו ביום ששי אחר הצהריים, ונצרך לבגדיו במוצאי שבת, שמותר לו להכניס את בגדיו לתוך מכונת כביסה אוטומטית ולהפעילה, והיא מכבסת והולכת מאליה, שאין אדם מצווה על שביתת כליו. וכמבואר לקמן סימן רנב סעיף ב'. ומבואר דמלאכת הכיבוס במכונה דהוי מלאכת עראי שרי בערב שבת גם אחר מנחה קטנה. נאלא דשם לא איירי אלא מצד מלאכה הנגמרת בשבת.

אשר על כן מעיקר הדין יש להקל לכבס במכונת כביסה אוטומטית בער"ש, או בערב פסח, גם אחר זמן מנחה קטנה.

ובשמירת שבת כהלכתה (פרק מב הערה יג) כתב, דלא שייך לומר בזה דבעינן גדול בחכמה ובמנין לבטל תקנת עזרא, דמכיון דנקיט טעם לדבריו, שיש לחוש שימנע מלהתעסק בצרכי שבת, אם בטל הטעם גם הגזירה בטלה. ובספר פסקי תשובות (עמ' רנה), הביא תשובת בעל משנה הלכות לאסור לכבס ביום ו' גם במכונת כביסה. אבל המחבר שם (סימן רמב אות ג') צידד להקל קצת. ע"ש. אולם לדינא העיקר להקל בדבר, על פי דברי הרדב"ז הנ"ל.

ואחר כתבי כ"ז יצא לאור הספר חזון עובדיה על שבת א', וב"ה שזכינו לכיין לדעתו, וע"ש (עמ' כד) שכתב, דכיון שהבגדים מתכבסים מעצמם, ואין צורך לבזבז זמן לכיבוס הבגדים, מותר לכתחלה לכבס אפילו בערב שבת במכונת כביסה, וכמו שנתבאר בהליכות עולם ח"ג (עמ' נא). וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סימן קד אות ד). ובשו"ת אבני ישפה ח"א (חלק אורח חיים סימן מט), ואף שבספר שמירת שבת כהלכתה (הנ"ל) מסתפק בזה, ואין ולא ורפיא בידיה, לדידי הדבר פשוט כדברי כל אחרוני דורינו הנ"ל. עכ"ד. וראה עוד בחזון עובדיה פסח (עמ' צא, ובמהדור"ב עמ' קצג).

שביאר כן הרמב"ם בהלכותיו הל' שביתת יום טוב (פרק ז', הי"ז). ובפי' רבינו חננאל מועד קטן (יד.), ובטור אור"ח (סימן תקלד), ע"ש.

וטעם זה שייך גם כיום שיש מכונת כביסה הפועלת באופן אוטומטית. אולם בפירוש ר"ש בן היתום במועד קטן (שם) מבואר הטעם דאין מכבסין במועד, משום שיש בזה טירחא והוי עובדין דחול. ע"ש.

וטעם זה לא שייך כיום, דליכא טירחא בכיבוס במכונה אוטומטית. ולדינא נקטינן כטעמא קמא, שהרי בבית יוסף שם (סימן תקלד), לא הזכיר כלל להאי טעמא דהר"ש בן היתום. ולכן גם כיום אסור לכבס. וגם לטעמא בתרא יש לדון מצד בטל הטעם לא בטל הדין, ותקנה ממקומה לא זזה.

ולפי זה לכאורה יש לעיין, דא"כ היאך אנו מתירים לכבס במכונת כביסה בערב שבת, הרי תקנה ממקומה לא זזה. אלא דיש לומר על פי הרדב"ז הנ"ל, דהתם אין הטעם ידוע לכל [ובפרט דאיכא ב' טעמים וכנז'], והכא הטעם ידוע לכל.

והביאו בשם הרה"ג רבי חיים קנייבסקי שדעתו להחמיר בדבר. וכן הביאו בשם הגרי"ש אלישיב, דלא פלוג רבנן, ויש לכבס ולגהץ ביום חמישי. ויש שכתבו לחוש בזה שמא המכונה תתקלקל בערב שבת, ויהיה טרוד בתיקונה. אולם אם לדין יש תשובה, דאנן לא גזרינן מדעתינו, ובמה שתלו חכמים טעם התקנה שיהיו פנויים להכין צרכי שבת, משמע דבזה לא אמרינן לא פלוג רבנן. ודו"ק.

ומ"ש באול"צ ח"ב (עמ' קנא) שאסור לכבס בגדים ביום ששי אלא א"כ יש לו מכונת ייבוש, הנה במחכ"ת אין זה מוכרח, דגם מי שאין לו מכונת ייבוש אין הכביסה והייבוש מצריכים זמן רב כמו שהיה בימים ההם. ומיהו הנכון הוא להקדים לכבס, כדי שיום הששי יהיה פנוי לצרכי שבת.

והנה נודע דמלאכת עראי שרי לעשותה בערב שבת אפילו מן המנחה [קטנה] ומעלה,

יב. מותר לגזוז צפרניו בערב פסח אחר חצות, וכן מותר לצחצח נעליו במשחת נעלים ולהבריקים לכבוד יום טוב. (יב)

יג. מותר לגהץ בערב פסח את הבגדים במגהץ חם. וכן מותר לצחצח נעליו ולגהץ בערב פסח. (יג)

יד. מותר לצלם במצלמה צורת אדם או נוף בערב פסח. וכן בחול המועד. (יד)

מותר לגזוז צפרניו בערב פסח אחר חצות

ישראל בכסא אליהו (סק"ב), וכ"כ בשמו בטוב עין (סימן יח אות פה). וכן העיר בשו"ת חקרי לב (סוף סימן פח), שאין ראייה ממהרי"ל שאוסר גם בחול המועד, לדידן דשרינן בחול המועד וכ"ש בערב פסח. ע"ש. ואף לדידהו רבו המקילין, וכמ"ש בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (ס"ו), אלא שהזהיר דלכתחלה יטלם קודם חצות. ועיין עוד במשנה ברורה (סק"ה). וכ"פ בזכרונות אליהו מני (מע' פ אות כז), להקל בנטילת צפרנים בערב פסח אחר חצות, ושהחומרא בזה אתיא לידי קולא, דהויא חציצה בנטילת ידים וכו'. ע"ש. [שו"ת יביע אומר חלק א' חלק אורח חיים סימן לב].

(יב) הנה בשו"ת מהרי"ו (סימן קצג) ובדרשות מהרי"ל (ריש הלכות יום טוב), אסרו ליטול צפרניו בערב פסח אחר חצות, כדין חול המועד. ובספר לקט יושר (עמ' פג) כתב, שמהרא"י היה מסופק אם יש להתיר בזה. ע"ש. והאליה רבה (סק"ד) פסק להתיר. וכ"כ בחק יעקב. אך בשו"ת שבות יעקב ח"א (סימן יז) כתב, שלא מלאו לבו להקל נגד מהרי"ל ומהרי"ו. ע"ש. אולם כ"ז לדידהו, אבל לדידן דאף בחול המועד נקטינן להתיר, כמו שפסק מרן בשלחן ערוך (סימן תקלב), כל שכן בערב פסח דקיל מחול המועד. וכן פסקו בשו"ת בית דוד (סימן רמד), ובשו"ת זרע אמת ח"א (סימן סג), וכ"כ מהר"א

מותר לגהץ בערב פסח

להחמיר בזה בערב פסח אחר חצות. ע"ש. וכן הביא בשו"ת מלמד להועיל (סימן קיג אות י) בשם הגאון ר' וואלף המבורג (מחבר ספר שער הזקנים ושמלת בנימין), להקל בזה אף בחול המועד.

(יג) כ"ה בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן רצט). ומה שכתבנו שמותר לצחצח נעליו ולגהץ או לצלם, כן העלה בשו"ת יביע אומר (ח"א אר"ח סימן לב) להתיר בזה בין בחול המועד בין בערב פסח אחר חצות. ודלא כמ"ש בקיצור של"ה

צילום בערב פסח אחר חצות

בעלי השלחן ערוך. ועיין עוד בזה בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן קיד), ושם דן עוד אם יכול רב או אדמו"ר להקפיד שלא יצלמו אותו. [שו"ת יחווה דעת חלק ד' סימן לד. וחזון עובדיה על הלכות פסח עמוד צא, ובמהדור"ב עמ' קצג].

(יד) משום דנקטינן שבחול המועד, וכ"ש בערב פסח דקיל טפי, דשרי בצילום. [ועיין בב"ח (ר"ס תסח) בשם אור זרוע (ח"ב סימן יג). וי"ל. ודו"ק]. ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת (ח"ג סימן סג) שעיקר ההלכה כפי שכבר פשט המנהג להקל בכל אופן להצטלם בצילום פוטוגרפי, וכפסק רבותינו

בעיקר ההיתר לצלם דמות אדם

בעירובין (יג): אמר רבי האי מחדדנא מחבריאי דחזינא לר' מאיר מאחוריה. ופירש רש"י, שהיה

ובעיקר ההיתר בצילום דמות בני אדם, הנה בצילום חכמים נודע מה שאמרו

והמהרש"א (הגיגה ה:), כתב, שהרואה פני חכמים כרואה פני שכינה, ומוסיפים לו חיים וזוכה לאריכות ימים ושנים. ע"ש. ובס' כבוד חכמים (פ"ד אות ז) הביא דעל ידי קבלת פני רבו זוכה הנראה לפניו לב' תועליות, א' כי הרואה תלמיד חכם מתחדד, כמתבאר בגמ' עירובין הנ"ל, הב' כי הצדיק הרואה משפיע עליו ברכה, וכדאייתא במדרש על הפסוק: וירא יעקב את בני יוסף וכו'. ע"ש. ועיין עוד במדרש רבה (פר' אחרי כ"א) שדרשו עה"פ וטוב רואי, שכל הרואה את דוד נזכר תלמודו. ע"ש. וכ"ה נמי במדרש זוטא קהלת (פרשה ט א). וראה בס' סגולות ישראל (מע' ד אות ט) שכתב מדברי המדרש הללו יש ללמוד דסגולת מצוה זו של קבלת פני רבו טוב לזכרון. ע"ש.

ובס' מגיד משרים (סוף פר' כי תשא, דף עב ע"ב) איתא: והכא מטא זימנא לגלאה רזא דמסוה דהוה יהיב משה על אנפוהי, דהא כד חזו כי קרן פני משה וייראו מגשת אליו וכו' דיסתכלון ביה ויקבלון נהורא מיניה במללותיה עמהון וכו', והוה מסתכלין באנפוי כד"א והיו עיניך רואות את מוריך על ידי כך הוה מנהרין מנהורא דיליה. ע"ש. וראה במהרש"א (ב"ק קיז.) דהאדם מבין יותר בתורה כשרואה פני הרב, כדכתיב והיו עיניך רואות את מוריך. ע"ש.

ויש סיוע לזה מתשו' הרב"ז ח"ג (סימן תעב-תתקי), שכבר אמרו בספרי החכמה, שבהביט האדם אל מי שדעתו נוחה ממנו מתעוררת נפשו אל הכוונה השלימה, ונחה עליו רוח ה', וכ"ש בהיותו מתכוין אל רבו ונותן אליו לבו, בתקשר נפשו בנפשו, ויחול עליו שפע קדוש וכמ"ש והיו עיניך רואות את מוריך וכו'.

ובשו"ת הרב"ז ח"ג (להרב זאב שפרן, חו"מ סימן קיז) נשאל, אם מותר לצלם דמות גאוני ישראל, ולהכניסם בראש ספרן של צדיקים, המאורות הגדולים לממשלת התורה, לבקשת רבים וכן שלמים, המשתוקקים לראות את אנשי הצורה, תואר פני מורם ורבים הגדול. לקיים מה שנאמר (ישעי' ל, ט) והיו עיניך רואות את מוריך. ובפרט כי ישנם הרבה מקילין בחצי צורה, כשאין

יושב בישיבה אחריו. ואילו חזיתיה מקמיה, מחודדנא טפי, דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך. ובירושלמי (בפרק משילין) אמרו, אמר רבי לא זכיתי לתורה אלא על קדליה דרבי מאיר מאחריו. [שראה צוארו מאחריו]. וראה בס' טהרת המים (מע' ח אות לו) שהביא מ"ש בתבואות שור, שהטעם שבראיית פני הצדיקים בא החידוד לאדם, כמתבאר בגמ' (עירובין ס) בעובדא דרבי מאיר ורבי, היינו מתוקף השכינה שהיתה עליו בעת לימודו. ע"ש. והוא מתוקף ועוצם תורתו, שפניו מאירים כאור החמה שבעתים, ואף בעת שאינו עוסק בלימודו, דיומא גרים.

ואף שכ"ז דוקא בהבטה בפני הצדיק, אבל לא בדיוקנו שבתמונה, דבכל כה"ג לאו שכינה שריה עליה, כי עצם דומם הוא, מכל מקום מיהא לומד מדרכיו ופעליו, לאות ולמופת. ולא גרע ממ"ש הרב חסד לאברהם אזולאי (מעין שני נהר לג): וכאשר יצייר האדם בדעתו צורה הקדושה ההיא, ישלים שכלו, וזה שאמר ר' אבא (בפר' משפטים) שהיתה צורת ר' שמעון מצויירת לפניו, והיה משיג על ידי זה השגה גדולה, וזה שאמר: והיו עיניך רואות את מוריך וכו', ולא זו בלבד אלא שגם היות צורת אדם נכבד מצויירת בשכלו, הוא ישיג מעלה גדולה ונפלאה, וזה שאמרו רבותינו חייב אדם להקביל פני רבו ברגל. ע"ש מה שהאריך בזה.

וראה עוד בראשית חכמה (שער הקדושה פ"ח אות יז) שכתב, דההסתכלות בפני רבו הוה תיקון לעינים, כי על ידי ההסתכלות הוא מקנה בנפשו הארת הנשמה הטהורה המתראה בפניו. ע"ש. ומהר"ח פלאג' בס' כף החיים (סימן לד אות יז) כתב: כל המבקש פני צדיק, זוכה דבניו יהיו עומדים תמיד בביהמ"ד, ונלמד מיתרו, ושבח אני מנהג עיר תהילה סופיא'ה, דאף על גב דאינה עיר גדולה נמצאים שם הרבה תלמידי חכמים דמחדדי טפי, והולכים כולם אצל מריה דאתרא ההיא להקביל פניו מידי חודש בחודש, כיום מועד, יוסף ה' עליהם כהם אלף פעמים ויברך אותם שיתמידו ויתרבו בלימודם בפרנסה טובה בלי שום טירדא. ע"ש.

טו. מותר לכתוב ספרים דרך לימודו בערב פסח אחר חצות, בין בכתיבה ביד בין בכתיבה במחשב. ואף שיש אוסרים בזה, ולדעתם ראוי להחמיר בו יותר מחול המועד, העיקר כסברא ראשונה להקל בזה אף לכתחלה. (טו)

נדוניא וצרכי החתונה, וקשה לי לבקש מבני אדם מתנת חנם, על כן חשבתי צורת רבינו אשר עליה יקפצו קונים רבים מהעיר והמדינה, ממנה אמצא מעות-צור-ישועתי, די מחסורי אשר יחסר לי. על כן כבוד רבינו מחול אם עשיתי זאת. [ראה בספר יערות דבש דרוש ב', מובא בס' פתחי תשובה (יורה דעה סימן קמ"א סק"ז). ובס' ברכי יוסף (סימן ח). ובס' יד אפרים (יורה דעה סימן קמ"א ס"ו). ובספר ארחות חיים (סימן ק"ג), מ"ש בשם שו"ת חתם סופר ח"ו (סימן ו). ובשו"ת שואל ומשיב ח"ג (טוף סימן קמ"א). ובשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סימן ק"ע). ובשו"ת לחם רב (סימן כ"ה). ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סימן נ"ח). ובמאסף הבאר (שנה ו, כרך ראשון-שני סימן כ"ט). ע"ש אמרי נועם].

והלום ראיתי בספר שו"ת הלל אומר (חלק יורה דעה סימן ס"ג) שכתב, שאין איסור וחשש להצטלם באיזה אופן שיהיה, ובפרט בזמן הזה, שזה דבר הכרחי בשביל פספורט, תעודת זהות, תעודת שחרור, תעודת נישואין וכדומה. ע"ש. והרשות נתונה, להעתיק צלם דמות תבניתם [פוטוגרפיה] של גאוני ישראל, ולהכניסם בראש ספרן של צדיקים, המאורות הגדולים לממשלת התורה, לבקשת רבים וכן שלמים, המשתוקקים לראות את אנשי הצורה, תואר פני מורם ורבם הגדול, לקיים מה שנאמר: והיו עיניך רואות את מוריך (ישעיה, ל, כ). ובפרט כי ישנם הרבה מקילין בחצי צורה, כשאין התמונות בולטות, ואין ציון ניכר מכל עבריהן, וכל מעשיהן רק על ידי כחל ושרק.

התמונות בולטות, ואין ציון ניכר מכל עבריהן, וכל מעשיהן רק על-ידי כחל ושרק. וכתב, כי בכל תפוצות ישראל, המצא תמצא הרבה תמונות של גאונים וצדיקים, מהם לאחר פטירתם, ומהם עוד בחייהם, לדוגמא שאו נא עיניכם וראו בראש ספר מלאכת מחשבת (וויניציא ת"ע) ובס' מעשה טוביה (וויניציא תס"ז).

ותמונת הגאון רש"י פאדווא הוצבה בבית מדרשו (ראה פלג מים ו), ובשו"ת דברי יוסף (ליורנו תק"ב סימן כ"ה).

ובספר חיי יהודה (קיוב תרע"ב) כתב: ושלחת לי גם כמה ספרים קטנים, וגם צלם דמות תבנית נעשה במרובע קטן לזכרון בין עיני ממני. וכן תמונת מהר"י מינץ, בעל שו"ת מהר"י מינץ, היה חקוק במדרש החכמות (ראה כרם חמד שלישי).

וכן תמונת הגאון רבי יהונתן אייבשיץ ז"ל נעשה בחייו (ראה ספר מגלה טפח צד ר"ח). וכן תמונת הגאון רבי הירש מברלין ז"ל נעשה בימיו (ראה ס' בית יצחק שבסוף ספר צבי לצדיק צד קפ"ח). וכן תמונת הגאון רבי צבי חיות ז"ל, אב"ד דקהלות זאלקווא וקליש, נדפס בראש הש"ס הנדפס בחייו.

וראה בספר אגרות סופרים (צד כ"ח) שכתב, כי איש אחד עשה ציור דמות תבנית הגאון בעל חתם סופר ז"ל, וכאשר הביאו לפניו התמונה שלו על הדף, היטב חרה לו, והקפיד מאד. וכאשר שאל להאיש, איך היה לו העזה לעשות כזאת, הצטדק את עצמו, ואמר יען שעשה חיתון עם בחור תלמיד-חכם מובהק מתלמידיו, ואין לו על

לכתוב במחשב בערב פסח אחר חצות

שמים הוא עוסק, אלמא שאפילו שלא לצורך יום טוב שרי. ועיין בשלחן ערוך (סימן תקמה ס"ב וכו'). ע"ש. וכן עיקר. ובספר חיים וחסד מרבני ירושת"ו הקדמונים כתבו להחמיר בזה. ועיין במחזיקי ברכה. ובמש"כ לעיל (הערה ז), שהעיקר להקל.

(טז) כ"ב הרא"ש (ריש פרק מקום שנהגו), וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן תסח ס"ב). ומ"ש הפרי חדש, ואפשר דלא שרי אלא לצורך יום טוב. וצ"ע. כבר השיג עליו השלחן גבוה (סק"ו) מדברי המרדכי שנתן טעם לזה הואיל ובמלאכת

טז. המנהג לומר מזמור לתודה בפסוקי דזמרה של שחרית, גם בערב פסח ובחול המועד של פסח, חוץ משבת ויום טוב. (טז)

המתירים. וכן העלה בשו"ת יביע אומר (ח"ה א"ח סימן מח). ע"ש.

ובדורינו שהתחדשה כתיבה באמצעות המחשב, בודאי שיש להתיר [אפילו איגרת שלומים], כי במכונת הכתיבה הדרך שמקשים על האותיות, ומיד נכתבות על הנייר שבמכונה, מה שאין כן במחשב, שכאשר מקישים על מקשי האותיות לא נרשמות האותיות אלא בזכרון המחשב, שאין זה נחשב כתיבה כלל, ורק בסיום הכתיבה, ההדפסה מתבצעת על ידי הקשת מקש אחד, שזהו בודאי מעשה הדיוט. וכיוצא בזה כתב הנודע ביהודה (תנינא יורה דעה סוף סימן קפ). גם בשבט הלוי (ח"ו סוף סימן לו) כתב שיש לצדד להתיר בחול המועד כתיבה במחשב מכיון שאין בזה טירחא. ע"ש. וכ"ה בשו"ת חיי הלוי (ח"ג סימן לד אות ד). וסיים מרן אאמ"ר, ובעיני הדבר פשוט מאד להתיר. ושכיוצא בזה כתב בשו"ת באר משה (ח"ו סימן לט) לגבי מכונת חשבון שגם כן האותיות מאירות על ידי כח חשמלי ואין שם כתיבה בדיו. ופסק להתיר שאין כאן כתיבה דאורייתא כלל, ולא טירחא, הילכך יש להתיר. ע"ש.

ועיין עוד בספר מאור ישראל (פסחים נה:). [חזון עובדיה שם תשס"ג, עמ' קצג].

ולגבי חול המועד נקטינן [וכ"ש לגבי ערב פסח], שמותר לכתוב אגרת שלומים וחידו"ת אפילו במכונת כתיבה, כי הכל נחשב מעשה הדיוט. וכ"כ בישיב משה טורצקי (הל' חול המועד עמ' סג) בשם הגר"ש אלישיב, שהרי כל ילד יכול להתרגל ולכתוב במכונה זו, ואין זה מעשה אומן. ושכ"פ הגר"מ פיינשטיין זצ"ל. וכ"פ הגרש"ז אורבך, הובא בשש"כ (ח"ב פרק סו הערה רט). וסיוע לדבריהם מ"ש הרדב"ז (ח"א סימן שנו), שמותר לכתוב בחול המועד תשובת שאלה אפילו בכתיבה נאה שהיא מעשה אומן, ואפילו שלא לצורך המועד ובלא שינוי, ומה שאסרו להגיה בס"ת אפילו אות אחת, שאני התם שצריך אימון גדול לכתוב כתיבה אשורית ככתיבת ספר התורה עצמו. ע"ש. וה"נ כתיבת חידושי תורה מותרת אפילו במכונת כתיבה, אף שהכתיבה נאה. ואף על פי שכמה מחכמי דורינו החמירו בזה, ומהם, בשו"ת קנין תורה (ח"ב סימן צז), העיקר כדברי הגאונים

אמירת מזמור לתודה בפסוד"ז, בערב פסח ובחול המועד של פסח

הנ"ל. וכן השלמי צבור (דף סח ע"ב) העתיק רק תחלת דברי הפרי חדש שנהגו לאומרו בערב פסח. וכ"כ בשו"ת מעשה אברהם (חלק אורח חיים סימן יט).

ומה שכתבו בספר בית עובד ובספר שיח יצחק (להר"א מני) שאין לומר מזמור לתודה בערב פסח ובחול המועד פסח, והוי הפסק, ליתא, דבכה"ג ודאי שאין חשש הפסק. וגדולה מזו כתב בנשמת אדם (כלל כ סימן א). ע"ש. ועיין עוד בפתה"ד (סוף סימן סה). ע"ש. וכן ראיתי בהקדמת דברי שלום במנהגי בית אל (אות ב) שהמנהג לומר מזמור לתודה בערב פסח ובחול המועד פסח. ע"ש. וכ"ה בכף החיים פלאגי (סימן יב אות יט). וכן עיקר. [חזון עובדיה על הלכות פסח מהדורת תשס"ג, עמוד ח]

(טז) הרמ"א בהגה (סוף סימן נא) כתב שאין אומרים מזמור לתודה בערב פסח ובחול המועד פסח שאין תודה קריבה בהם משום חמץ. וכ"כ עוד הרמ"א (בסימן תכט ס"ב). אבל מרן הבית יוסף (סימן רפא) כתב בדעת הטור שמזמור זה לא נתקן לשם קרבן תודה אלא לשם הודאה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת כנסת הגדולה (בסימן נא הגב"י אות ח' וט', ובסימן תכט הגה"ט אות ג), שמנהגינו לאומרו בערב פסח ובחול המועד פסח. וכ"כ בשו"ת בית דוד (סימן קמא).

ואמנם הפרי חדש (סימן תכט ס"ב) כתב, שנהגו לומר מזמור לתודה בערב פסח אבל יותר טוב שלא לאומרו מפני שאין תודה קריבה בערב פסח. ע"ש. מכל מקום הרי גם הוא הודה שהמנהג לאומרו, וטעמו אינו מוכרח, וכמ"ש בבית יוסף

סימן תסט - אמירת בשר זה לפסח

א. אסור לומר על בהמה בין שהיא חיה בין שהיא שחוטה, ואפילו על חתיכת בשר, "בשר זה לפסח", לפי שנראה שהקדיש אותה מחיים לקרבן פסח, ונמצא כאוכל קודשים בחוץ, אלא יאמר "בשר זה ליום טוב". וכן אל יאמר בביתו לצלות הזרוע "לפסח" אלא "ליום טוב". ואף על פי שמצד הדין אין איסור אלא בבהמה, אבל בתרנגולים מותר, מכל מקום טוב להחמיר בזה, ואפילו בדגים. אבל מותר לומר חטים אלו לפסח. (א)

ב. בדיעבד אם אמר על גדי או טלה זה לפסח, אף על פי שהב"ח אוסר אותו גם בהנאה, מכל מקום העיקר לדינא להתיר בדיעבד, אפילו אמר כן בערב פסח אחר חצות היום. וכל שכן אם אמר כן על גדי או טלה שאינו שלו. (ב)

אסור לומר על בהמה, ואפילו על חתיכת בשר, "בשר זה לפסח"

רב פפא דווקא בשר אבל חיטי לא, ש"מ כל בשר אסור לומר לפסח, אפילו בשר תרנגולת לפסח, דאמרי' בירושלמי גבי מקום שנהגו שלא לאכול צלי דאסר אפילו בשר עגל ואפילו בשר עוף, ר' יהודה אומר ובלבד מן השחיטה (פי' ולא ביצה צלוי' או קולקוט), ירושלמי בריש כיצד צולין, ר' יוסי בן בון בשם רב אסור לאדם לומר הילך מעות הללו וקח לי בהם בשר לפסח. ע"כ. ובאליה זוטא (סימן תסט) כתב, ולי היה נראה לאסור בכל הדברים, דאפשר שהקדישן לדמי, רק בחטין מותר דבעי שמירה מחמץ. והגאון רבי זלמן כאן כתב, שיש מחמירין בכל דבר חוץ מן החטים, וטוב לחוש לדבריהם לכתחילה. וכ"כ בכף החיים כאן (סק"ח). ושמא יש לומר סמך להקל בזה אף לכתחילה עפ"ד המאירי להלן בהערה הבאה].

(א) כמבואר בגמ' (פסחים נג.), ובטור ושלחן ערוך (סימן תסט ס"א). וכן אל יאמר בביתו לצלות הזרוע לפסח אלא ליום טוב, כמ"ש הח"א (כלל קל ס"ח) והביאו המשנה ברורה (סק"ב). ומ"ש שטוב להחמיר ואפילו בדגים, כ"כ הב"ח, ומגן אברהם, וחק יעקב, ואליה רבה, והגאון רבי זלמן. וכ"כ בחזון עובדיה פסח (עמ' קא, ובמהדורת תשס"ג עמ' ריז). ועיין במגן אברהם כאן שהביא שמהרי"ל אוסר אפילו עוף כל שבמינו טעון שחיטה, וכתב שחומרא הוא שהחמיר, כי מדינא אין איסור אלא בדבר הקרב ע"ג המזבח. ונז"ל המהרי"ל (מנהגים ה' מאכל"א בפסח אות ד): אסור לומר בשר זה לפסח דנראה כמקדיש קדשים בחוץ, ואפילו בתרנגולת שאין קרבן בא מהן, רק יאמר בשר זה ליום טוב].

וכבר קדמו בזה הרוקח (סימן רסד) שכתב, ומדאמר

אם אמר על גדי או טלה זה לפסח, העיקר לדינא להתיר בדיעבד

הרב המופלא מופת הדור מוהרח"א ז"ל בס' מקראי קודש (סימן תסט דף קעג ע"ב) יעו"ש, עם היות כי מחלפא שיטתיה בקונט' זבח פסח (סימן פד דף טו). ופוק חזי בארחות חיים (דף עז). שכתב משם תשובת מהר"ש ז"ל, שאם אמר כן אינו נאסר יעו"ש. ואין ספק לע"ד שטעמו משום דבעינן פיו ולבו שוין וליכא, שהרי כונתו הוא שדבר זה הוא

(ב) הנה בדיעבד שאמר על גדי או טלה, זה לפסח, אף על פי שהב"ח אוסר אותו אפילו בהנאה, וכ"כ הפרי חדש. מכל מקום הט"ז כתב להתיר בדיעבד. וכ"ה משמעות הלשון בש"ס ובפוסקים, דרק לכתחילה אסור לומר כן. וכ"כ מהר"א ישראל בשו"ת מחנה ישראל (סימן א) שהרבה מן האחרונים כתבו שאינו נאסר, ומכללם

וכתב הגאון רבי זלמן שם דכ"ש אם אמר כן על גדי וטלה שאינם שלו, שאין לאסור, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ומכאן יש ללמוד גם כן אם אשה אמרה, שהרי אין בידה לאסור, וכמו שהעירו גם כן בשו"ת אול"צ (ה"ג). אך אם מטעם מראית העין וכדו', יש לומר שמכל מקום לכתחילה יש לזוהר.

מדוע הרמב"ם השמיט דין זה. והנה יש לתמוה אמאי הרמב"ם השמיט דין זה. ורק לענין גדי מקולס (בפרק ח ה"י יא) כתב שאסור שמא יאמרו בשר פסח הוא. ושמה יש לומר על פי מה שכתב המאירי (פסחים שם) שהטעם שבחיטים מותר, כיון שכן דרך בנ"א לומר חיטים אלו לפסח לצורך מצה וסעודות של כל הפסח, בכדי להפליג בשמירתם, וכן כל כיוצא בזה. וסיים המאירי, שלפי זה בזמנים הללו יראה שאף בכל דבר כן, חוץ מן המקולס שאף בסתם אסור. ע"ש.

וביאור דברי המאירי נראה, שבמשך הדורות הדרך לייחד גם שאר מאכלים לפסח ולשמרם מחמץ, שהוסיפו חומרא במשך הדורות, ולכן כוונתו של האומר מבוארת שלא לשם קרבן אלא לשם זהירות ואזהרה מחמץ. נוכע"ז יש להוסיף טעם להקל בזמן הזה, עפ"מ"ש הרשב"ץ במאמר חמץ (אות קז), שהטעם שהאומר שה זה לפסח נראה כמקדיש בהמתו, הוא משום שפסח שם הקרבן הוא ולא שם הרגל. ולפי זה אם רגילים לקרוא חג הפסח, אין חשש כ"כ. תוס' ר"ד. ובס' משיבת נפש הקדמון (הוספות לפסח) תמה על שרבים אין נזהרין בדין זה, ואדרבה כשיש להם חתיכת בשר הראויה להתכבד אומרים בשר זה לפסח, וכתב שצריך להודיעם האיסור. וע"ש שאולי טעם האיסור הוא שנראה שכוונתו שימכור בשר זה (אפילו חתיכה שחווטה) ויקנה בדמיו קרבן פסח, כי אין אדם מוציא דבריו לבטלה, כי מה ר"ל פסח, מדלא קאמר ליום טוב או לרגלן. ושור"ר בערוך השולחן (תסט ס"ד) שעמד על השמטת הרמב"ם ושתמוה על המפרשים שלא הרגישו בזה, וכתב שטעמו משום דר"ש סובר (מנחות קג.) דכל שלא התנדב כדרך המתנדבין כגון שאומר הרי עלי מנחה מן השעורין אין בדבריו כלום, ובתוספתא (פ' בתרא דמנחות) א"י דהאומר הרי

קונה לצורך חג הפסח, ולא לשם קרבן פסח. וע"ש שמזה יש ללמוד למה שנהגו רוב המון ישראל דמי שיש לו חולה בתוך ביתו ותקיף ליה עלמא, שוחטין עליו שה כשבים ואומרים עליו זה חליפתו זה תמורתו זה כפרתו, ומחלקים את בשרו לעניים וקררו ליה קרבן. שאינו נאסר כקרבן, שהכל יודעים שאין לנו מקדש, ופשיטא שאין מכוונים אלא לומר כשם שהקרבן מכפר על האדם והמיתה אשר היתה ראויה לבא על האדם נעשה בבהמה, כן יהיה הדבר עם החולה הזה והבהמה הזאת אשר שוחטים עליו של החולה. אלא דעל כל פנים לכתחילה יש לזוהר מלקרא לשה כשבים זה אשר שוחטים על החולה שם קרבן, שנראה כמקדיש קדשים בחוץ כדאשכחן לענין פסח.

וכדבריו כתב החיד"א בברכי יוסף כאן, שכמה אה' הסכימו דבדיעבד מותר, וכן דעתי נוטה. וכן ראיתי בארחות חיים (שם) שכתב, פסק הר"ש ז"ל אדם הקונה שה לא יאמר זה לפסח, דנראה כמקדיש לשם פסח, ואם אמר מותר לאכול, אבל כל בשר אחר מותר וכו', עכ"ל. הרי דשנים מרבוותא קמאי הר"ש וארחות חיים דמייתי ליה, בפירוש כתבו דאם אמר שה זה לפסח מותר לאכול. ואף דבמאי דסברי דדוקא על שה אסור לא קיימא לן הכי, מכל מקום במאי דשרו אם אמר, באכילה, הכי נקטינן, ע"כ. וכ"כ מהר"י טייב בחקת הפסח, והביא גם כן דברי הא"ח.

וכ"כ הגאון רבי זלמן (סעיף ב), דבדיעבד אפילו אמר על גדי וטלה חיים זה לפסח, ואפילו אמר כן בערב פסח אחר חצות, אין לאסור, דמשום מראית העין אין לאסור בדיעבד. ע"ש. וכ"כ המשנה ברורה כאן, ושכן העלו העולת שבת והש"ך ביורה דעה וט"ז וחק יעקב וכנסת יחזקאל ומאמר מרדכי, ודלא כב"ח ומגן אברהם ופרי חדש שמחמירין בדיעבד, עכ"ד. וע' בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קלט), ובשו"ת קרן לדוד (חלק אורח חיים סימן קלד), ובשו"ת בנין ציון (ח"א סימן כח), ובשו"ת יד יוסף שטרסברג (חלק אורח חיים סימן כז). ע"ש. וכמבואר בחזון עובדיה פסח (עמ' ריח בהערה).

סימן תע - תענית בכורות בערב פסח

א. נהגו שהבכורות מתענים בערב פסח, בין בכור מאב בין בכור מאם, זכר לנס שנעשה לבכורי ישראל, שפדאם ה' בשעה שנגף את כל בכורי מצרים בליל פסח. אולם בכורים שיש להם כאבי עינים וכדומה, פטורים מתענית זו, שהואיל ואין תענית בכורות מעיקר ההלכה, אלא מנהג שנהגו, במקום חולי וצער לא נהגו. (א)

עלי עולה על מנת שאקריבנו בבית חוניו ר"ש אומר אין זה עולה, וכ"ש האומר על מנת שאקריבנה בחוץ כמ"ש תוס' (פסחים נג.), ובגמ' אמרו דלר"ש אפילו בגדי מקולס אינו כלום מטעם זה, וכ"ש באומר בשר זה לפסח. והרמב"ם (פ"ז ממעשה הקרבנות) פסק כר"ש. וע"ש לגבי גדי מקולס.

נהגו שהבכורות מתענים בערב פסח, זכר לנס שנעשה לבכורי ישראל

(פסחים ק"ז ע"ב), והצדה לדרך (מאמר ד' כלל ג' פרק ג') ע"ש.

ובנימוקי יוסף (בחידישים מהריטב"א פסחים נ' ע"א) כתב, ובירושלמי אמרו, רבי לא היה אוכל בערב פסח, ופירש רבי יהושע בן לוי הטעם מפני שבכור היה, והבכורים מתענים בערב פסח, והכי קיימא לן, וכן אמרו בפירוש במסכת סופרים, שהבכורים מתענים בערב פסח, והוא מנהג שריר וקיים. ע"כ.

אולם הראבי"ה פסחים (סוף סימן תקכ"ה) גורס בירושלמי כפי הגירסא שלפנינו, וכתב שהירושלמי חולק על מסכת סופרים הנ"ל. וכן גירסת הרוקח (סימן ע"ד), והרשב"ץ ביבין שמועה (דף ל"ג ע"א). וכן כתב רבינו חיים בר שמואל תלמיד הרשב"א, בספר צרור החיים (עמ' קכ"ז), שלפי דברי הירושלמי אין תענית הבכורים בערב פסח חובה, אלא כרצון איש ואיש. ע"כ. וכן כתב בשבולי הלקט (סימן ר"ח) ע"ש.

נמצא שמנהג תענית הבכורות בערב פסח שנוי במחלוקת הגירסאות בירושלמי. ולפני רבותינו הראשונים היו נוסחאות שונות בזה. והרמב"ם לא הזכיר כלל מנהג זה, ונראה שהיה גורס בירושלמי כנוסחא שלפנינו, ולכן קרא שמיטה לדין זה. (וכן העיר לנכון בשו"ת מהר"ם בריסק סימן קל"ג בדעת הרמב"ם). וראה בברכי יוסף (סימן ת"ע

א) איתא במסכת סופרים (פרק כא ה"ג): אין מתענים בניסן אלא הבכורות בערב פסח". והצנועים בשביל המצה, כדי שיכנסו לה בתאווה. ובירושלמי (ריש פרק ערבי פסחים) חשבה הגמ' לומר שרבי לא היה אוכל בערב פסח לא חמץ ולא מצה, משום שהיה בכור. ורבי מנא הקשה על זה, שהרי אביו היה בכור והיה אוכל בערב פסח, אמר רבי תנחומא, לא מן הדא, אלא משום דרבי איסטניס הוה, וכד אכל ביממא לא אכיל ברמשא. כלומר, טעמו של רבי שהיה מתענה בערב פסח, לא משום שהיה בכור, אלא מפני שהיה איסטניס, ואם היה אוכל ביום, לא היה לו תיאבון לאכול בליל פסח, ויבוא להימנע מאכילת מצה ומרור, לפיכך היה נמנע מלאכול בערב פסח. ולפי זה יוצא שמסקנת הירושלמי, שהבכורות אינם צריכים להתענות בערב פסח.

ואמנם ישנם נוסחאות חלוקות בירושלמי, וגירסת הרמב"ץ במלחמות ה', והר"ן (סוף פרק אלו עוברין), בירושלמי הנ"ל, אמר רבי מנא אבא בכור הוה ולא הוה אכיל. ולפי זה רבי מנא אינו מקשה, אלא מסייע למה שאמרו קודם שרבי היה מתענה מפני שהיה בכור. ורק רבי תנחומא חולק על זה. ובפסקי רבינו ישעיה הראשון (פסחים, עמ' שס"ו) גורס בירושלמי כגירסת הרמב"ן, ומוכיח משם שהבכורות מתענים בערב פסח. וכן כתבו המאירי

חיים וחסד (אות ט"ב) שיש מקום לפסוק כדברי מס' סופרים היפך הירושלמי, ושהדבר שנוי במחלוקת הראשונים. ע"ש. ובלא זה המעיין ישר יחזו פנימו לדחות קושיות המים חיים ובצדק ישפוט שמנהג זה יסודתו בהררי קודש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סימן מב) שהאריך בזה, שיש לחוש להראשונים, וגם שבכמה דברים אנו סומכים על מסכתות חיצוניות ומניחים גמרא שלנו. ע"ש. ועיין עוד בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן ב אות ג ואות ה).

ורבינו חיים בר שמואל, תלמיד הרשב"א, בספר צרור החיים (עמ' קכז) כתב, ונוהגים בכורות להתענות בערב פסח, אבל בירושלמי אמרינן דר' יונה היה בכור והיה אוכל, כלומר שאין זו חובה אלא כרצון איש ואיש. ע"כ. ועיין מ"ש בזה באורך בשו"ת יביע אומר (ח"א סימן כה). ע"ש. ועיין בכסא רחמים עמ"ס סופרים שם. ובשו"ת שמן רוקח תליתאה (חלק אורח חיים סימן כו). ע"ש. ובספר מאור ישראל (פסחים קח. בד"ה תוס' רב ששת). ואכמ"ל. ונעייץ עוד להלן בביאור טעמו של מרן בשלחן ערוך (ס"ב) שפסק שאם חל ערב פסח בשבת אין מתענים כלל, אף שהוא נגד רובא דרבוותא, שכיון שעיקר תענית זה מנהג, בטעמא כ"ד דחינן ליה.

ועל כל פנים רבים סמכו להקל בתענית בכורות בערב פסח, על ידי השתתפות בסעודת מצוה כגון סיום מסכת וסעודת חתן וכלה או מילה או פדיון הבן, ולהפקיע מעליהם התענית. ויש להם על מה שיסמוכו. (וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' סימן כ"ה - כ"ו).

ומה שכתבנו שאם יש לו כאב עינים פטור, הטעם כמו שמצינו לגבי תענית אסתר לפי מ"ש הרמ"א (בסימן תרפו ס"ב), וכ"ש תענית בכורות דקיל טפי. וראה בחזון עובדיה הלכות פסח (עמ' צו, ובמהדורת תשס"ג עמ' רו, רח). ובשו"ת יביע אומר ח"א (ח"א סימן כה).

ועיין עוד בתשובת החיד"א שנדפסה מכת"י בסוף שו"ת יוסף אומץ הנד"מ (סימן ב דף ד ע"ב) שמי שהוא חלש וכו' ויפריע לו התענית לקיים

סק"א) שפשטן של דברים משמע שמסקנת הירושלמי שאין הבכורות מתענים בערב פסח, כמו רבי יונה שהיה בכור ולא צם בערב פסח. וע' בשו"ת החיד"א שבסוף ספר טוב עין (סימן ב). ובאמת שהרבה ראשונים לא כתבו כן. ומכללם הארחות חיים (דף עז ע"א), שכתב, שבירושלמי נזכר שמנהגם היה שהבכורות היו מתענים בערב פסח. ע"ש. ובמאירי (פסחים קז): כתב, שאף שהירושלמי מצריך לבכורות להתענות בערב פסח, וכ"ה במסכת סופרים, וכן נוהגים באשכנז וצרפת, מכל מקום אין בזה סרך הכרח כלל. ע"ש.

וכבר פשט המנהג להתענות תענית בכורות. וכן כתב בחי' הריטב"א (פסחים ג). שאף על פי שבירושלמי דחה ר' תנחומא טעמא דהבכורות מתענים בערב פסח, אגן כר' סימון משמיה דר' יהושע בן לוי קיימא לן, ובפירוש אמרו במסכת סופרים הבכורות מתעניין בערב פסח מנהג שריר וקיים. ולפי הריטב"א כן היא מסקנת הירושלמי (ר"פ ערבי פסחים), וכן כתב בצדה לדרך (מאמר ד כלל ג פ"ג). וכן כתב הרוקח (סימן רע) שכן הוא במסכת סופרים, תני ריב"ב או' בין חמץ בין מצה אסור. ושכן כתב במסכת שמחות שהבכורות מתענים, ע"ש. ועיין עוד בסמ"ג (עשין מ), ובתניא רבתי (דף מה), ובהגהות מימוניות (חמץ ומצוה פ"ו אות ל).

ואף על פי שהרי"ף והרמב"ם לא הביאו דין תענית בכורות בערב פסח, יש לומר שאין דרכם בהכרח להביא דבר שלא נפסק להדיא בתלמודים אם אין בו הכרח מדינא. ועל כל פנים כבר פשט המנהג כן כמ"ש. ומרן החיד"א בברכי יוסף שם סיים: דאף על גב דתענית בכורות אין לו עיקר כי אם ממסכת סופרים, ובדעת הירושלמי יש אומרים דמשמע להיפך, אשתרובכי אשתרובב האידנא האי מנהגא להתענות הבכורות בכל תפוצות ישראל וקבעוהו חובה. ע"כ.

וכ"ן לאפוקי מ"ש בשו"ת מים חיים משאש (סימן קעט) לתמוה מאד על מנהג תענית הבכורות בערב פסח, שאיך סמכו על מס' סופרים היפך מסקנת הירוש'. ע"ש. ואד"מ. ובייחוד לפמ"ש בחדושי דינים לרבני ירושת"ו שבסו"ס

ומשום דשנה אחת אירע לו לאו כל שעתא ושעתא מתרחיש, הא מיהא הא חזינן דחלוש הוא, ובוראי ממנע מהנז', ואם לא כולו מקצתו. ומעתה חל הספק אם יכול ללוות תענית זה ליום אחר או לא. ואחר שדן בזה החיד"א השיב להם, שאף שענינו הרואות דכל פוסקי הלכות המה המדברים שצריך להתענות תענית זה, וכמעט עשאוהו חיוב, מכל מקום בנידון דידן דבר פשוט כביעתא בכותחא שלא יתענה, אחרי שגורם לו התענית הזה לבטל מצות דאוריתא].

מצוות הסדר שהם מדאורייתא פשיטא כביעתא בכותחא שפטור מהתענית. ע"ש. נע"ש שנשאל לגבי בכור שהוא חלוש המזוג וקשה עליו להתענות בערב פסח, כי מזיק לו התענית, ואפשר שמרוב צער לא יוכל לאכול כזית מצה דרמיא עליה חיובא, מלבד שפשוט הוא כי לא יקיים מצות ד' כוסות, ולא יוכל לספר ביציאת מצרים כמנהגו בכל שנה, יורינו המורה אם חייב להתענות ערב פסח, או"ד כיון דהתענית הלז הוא מדרבנן ולא אתי דרבנן ומבטל כזית מצה וכו"ה דאורייתא. ואף אם תמצא לומר דצריך להתענות כי ספיקא הוא שאפשר שלא יבטל

כמה טעמים לתענית בכורות

לנס שנעשה בו הוא. והיינו שאינו תענית של צער, וכמ"ש הכלבו (סימן מה) שלא נאסר אלא תענית של צער אבל התענית שאנו עושין אינו אלא זכר לתענית אסתר. ושם (סימן סב) שהוא זכר לתענית שגזרה אסתר בימי המן, והוא תענית של שמחה ולזכרון הנס קבלוהו בשמחה באותה שעה עליהם ועל זרעם ותענית זה נקרא תענית אסתר. וכן כתב המרדכי (מגילה ה.) שתענית אסתר אפשר להקדים ולא לדחותו לאחר השבת, משום שתענית זה לאו פורענותא הוא, אלא תענית של שמחה זכר לנס שאירע בו. וכן כתב רבינו המאירי בספר מגן אבות (סימן כג). ועפ"ז כתב בשו"ת יחיה דעת (ה"ב סימן עח) שנראה שאין החתן מתענה בתוך ז' ימי המשתה, ושכן דייק בערך השלחן (סימן תרפז).

וה"נ נימא לגבי תענית בכורות. והנה גם ערב פסח יש בו כמה טעמים שלא להתענות בו, וכמו שהביא בברכי יוסף כאן, בשם הרב בית דוד (סימן רמה) דאשכחן דתענית בכורות דחי לתלת מילי. א. ניסן. ב. ערב יום טוב. ג. ויום קרבן שהוא גם כן יום טוב. [ובאליה רבה (סימן תקפא) הביא קו' המגן אברהם שם (סי"ב) מדוע הבכורים מתענים בערב פסח, והרי הביא הרמ"א שיש לחוש שלא לנהוג כמנהג הגויים שמתענים בערב חגם. וכתב דלא קשה מידי דהתם יש טעם לזכר הנס מכת בכורות].

ואמנם בס' פאר יצחק (תולדות הגה"ק ר"א מזידיטשוב פכ"ה אות ד) כתב בזה"ל: בערב פסח לא

א. הנה הטור כתב שהטעם שמתענים בו, הוא זכר לנס שניצולו ממכת בכורות, וכתב ראבי"ה שגם בכור לאב יש לו להתענות כמו שהיתה המכה גם בהם, ומיהו גדול הבית אין צריך להתענות, שאף על פי שהיתה בהם המכה לא מחמרינן כולי האי. ע"כ. וע' בברכי יוסף (סימן תע) בתו"ד, שהתענית היא נהוג לפרסומי ניסא. ועוד כתב החיד"א שם, שאף שמכת בכורות היה בליל פסח, מכל מקום דמקדימין התענית ב"ד משום דא"א ביום טוב. ומכל מקום כתב בשו"ת יביע אומר (חלק א או"ה סימן כז) שפשוט שאין לומר שמתענים זה חשיב מעיקרו כתענית דחוי, שכיון שכבר הוקבע כן תמיד ליום ערב פסח חשוב כזמנו. וכיוצא בזה כ' הט"ז (ר"ס תקמט) גבי צום גדליה, שאף לרבינו ירוחם דס"ל דבראש השנה נהרג גדליה ונדחה ליום חול, אין דינו כתענית דחוי, כיון שכן קבעוהו מעיקרא להתענות ביום ג' בתשרי לעולם. ועיין עוד בשו"ת זכרון יהודה (סימן קלג) בטעם הברכי יוסף הנ"ל.

וכבר הקשו בזה מדוע עושים זכר לנס על ידי צום. וגם מצינו שיש שהחמירו בו שהאב יתענה בשביל בנו התינוק, וצ"ב למה החמירו כ"כ.

אולם מצינו כזאת לגבי תענית אסתר, שכתב הראב"ד הוב"ד גם בריטב"א (תענית דף י) שאף שהיה אסור להתענות לפני פורים, תענית שמתענים בו אינו כשאר תענית לדחותו כי זכר

שלפניו. או באופ"א, שמחמת הדאגה לא בא אוכל בפיהם [ואולי רק מיעטו. וא"ש למדרכי בשם רבינו יחיאל שמיני תרגימא שרי לאכול. וכתב הפרי חדש כאן דס"ל שמתענין דקאמר לו"ד אלא עינוי מועט]. ושור"ר כן בשם החתם סופר (ערכי פסחים) שטעם תענית בכורות, משום בימי יציאתם ממצרים צמו הבכורים. ואף שהבטיח להם הקב"ה שיפסח על בתי בני ישראל, מכל מקום חששו לקיטרוג, ולזכר אותו הצום קבעו צום לדורות.

ובספר תניא רבתי (סימן ט) כתב: מצאתי בשם רבינו יצחק בן מרן הלוי, מפני מה אמרו, השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, מפני שהזהירם משה ואתם לא תצאו וכו', והיו אוכלים הפסח וכו', והיו מבקשים רחמים ואומרים השכיבנו ה' אלקינו לשלום וכל הברכה, שהיא רחמים על שמירת המקום, ולכן אמרו כגאולה אריכתא דמיא, כי בעת הגאולה אמרוהו והיו צריכינן לומר ושומר צאתנו ובואינו מעתה ועד עולם. הרי שהיו שרויים בפחד, ויש לומר שהיו שרויים גם כן בתענית ביום שלפניו, וע"ז עושים זכר לנס, כמו שעושים בתענית אסתר זכר למה שעמ"י התענו באותו הדור ביום המלחמה.

ג. טעם נוסף כתב בשו"ת ויען יוסף (או"ח סימן רי) והר"ד בילקוט יוסף פורים (מהר"ו תשע"ב עמ' קטז), ע"ש שהקשה לענין תענית אסתר ותענית בכורות בערב פסח, שלכאורה אדרבה ראוי להיות להם יום שמחה על נס ההצלה, אלא דידוע שארז"ל (ע' שמו"ר פכ"א אות ז) שהיה קטרוג על ישראל ביציאת מצרים מה נשתנו אלו מאלו, הללו עובדי עבודה זרה וכו', וכדפרש"י (שמות יד יט) מלמד שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה אם להנצל וכו' ע"ש, והוצרכו ישראל לתגבורת של מדת הרחמים, וכן היה גם בשעת מכות בכורות, כמש"כ (שמות יב כז) זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל וגו' ואת בתינו הציל, מכלל שהיה קטרוג עליהם אם להנצל, דאם לא כן לא היה נקרא בשם הצלה, וכל ענין שנעשה לכלל ישראל בימים קדמונים מתעורר כל שנה כידוע בספרים הקדושים, ואולי קודם התעוררות הגאולה שבלי

התענה רבינו. וגם בנו הגה"צ ר' סנדר ליפא זצ"ל לא התענה, אף על פי שהיו בכורים. וגם רבו הגרצ"ה היה בכור ולא הקפיד להתענות, מפני שאמר שבמס' סופרים שממנו נובע מנהג זה, נזדקר טעות, ובמקום הבכורות מתענים, צ"ל מתענגים וכו'. ע"כ. אך כבר העיר ע"ז בשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סימן מב): ונוראות נפלאתי שאיך הפה יכולה לדבר כן, והרי במס' סופרים הנ"ל מיירי לגבי איסור תענית בחודש ניסן, חוץ מהבכורות בערב פסח, וכן הצנועים כדי לאכול מצה בתאוה. ואם כן כמה מוזר להכניס טעות כזה ולשבש הספרים בחנם. וכן התוס' פסחים (קח) ושאר ראשונים הביאו דברי המס' סופרים לענין תענית הבכורות. וזה ברור מאד. ושור"ר להגאון ממונקאטש בס' נימוקי או"ח (בסימן תע) שהטיח דברים קשים כנגד הספר הנ"ל שהם דברי בורות וכו'. ושגם הירוש' מוכיח בפירוש שצריך להתענות. ע"ש. וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן צג) העיר עליו בזה.

ובשו"ת יביע אומר (ח"א או"ח סימן כה בהערה) כתב, שיש לומר עפ"ד הראב"ד הנ"ל, שאף שי"ג באדר הוא יום נקנור הוא וכו', תענית אסתר שאני שאינו אלא לזכרון הנס שנעשה בו. וכן כתב בארחות חיים (הל' תענית אות יט). וה"נ תענית בכורות הוא זכר לנס שהפלה ה' בין בכורי ישראל ובין בכורי מצרים, ולכן אף על פי שערב פסח הוא יום הקרבת קרבן פסח, מותר לבכורות להתענות בו לזכר הנס. וכן כתב הגאון בעל שואל ומשיב בס' יוסף דעת (יורה דעה סימן תא). ועיין עוד במאירי (פ"ב התענית עמ' נו), ובשו"ת זכרון יהודה (חלק אורח חיים סימן קלג).

ב. ושמעתי תוספת ביאור בזה, שעושים זכר לנס ממש, לפי שבאותו הדור היו שרויים בפחד גדול, מעת שאמר משה לפרעה על מכת בכורות, והיה זה בליל י"ד, [וע' בברכות (דף ד.) שברגע חצות של ליל י"ד נתנבא משה על מכת בכורות]. וכששמעו הבכורות כך פשפשו במעשיהם ועשו תשובה, שמה יגרום החטא, וכיון שלא יכלו להתענות בליל החג, מפני מצוות אכילת הפסח, התענו ביום

ממש להגן על ישראל, (וסמך לדבר "ואמרתם זבח פסח הוא לה" וגו', באמירה לבר הדבר תלוי). וזהו ענין תענית בכורים בערב פסח, לפי שאז מתעורר בכל שנה למעלה ענין הגורם הפסד וקלקול. ע"כ.

ובזה א"ש המנהג שהאב מתענה בעבור בנו, או מטעם שכך עשו בזמנם, שהאב היה מתענה ומתפלל בעבור בנו הקטן. או מטעם שיש חשש התעוררות קטרוג, והאב אחראי בעד בנו. וע' בביאור הגר"א כאן שכתב בטעם מנהג זה, לפי שמיתת הבכורות בעון אביהם ואמם, כמ"ש הנה אנכי הורג את בנך בכורך, למכה מצרים בבכוריהם, וכן בפדיון ויהרוג כו', וכל בכור בני אפדה. ואף על גב שאין האשה מצווה, התורה פטרתה כשם שפטרה לבת מפדיון, ואפילו הכי יש אומרים דמתענה. ע"כ.

ד. ועיין עוד בכלבו (סימן נח): ונהגו לפדות הבכורות בערבי פסחים, וכתב ה"ר דוד ב"ר לוי ז"ל שמא היה מנהגם בזה לפי שפדאם השם ממכת בכורים, וכירושלמי נזכר שמנהגם היה שהיו מתענין הבכורות בערב הפסח, וכבר באר הרב הנזכר טעם מכת בכורים לפי שהיו כומרי ע"ז שלהם כפי מנהג הקדום שהיתה העבודה בבכורות ואפשר שהמנהג היה אף באומות, ואפשר שהרבה היו מבכורי ישראל בזמן ההוא מן החטאים כמו שנתבאר עליהם הנביא ואמר איש שקוצי עיניו השליכו ואף על פי כן המקום חס עליהם והצילם ולכך צוה עליהם לפדותם, עכ"ל. ולפי מה שנתבאר לעיל יש טעם נוסף למנהג זה שהביא הכל בו, ודו"ק. וראיתי בחק יעקב (סימן תע סק"ב) שכתב שלפי דברי הכלבו מצינו טעם חדש והגון לתענית בכורים.

ה. וראה בחמדת ימים (פסח פ"ג) שכתב: אם תדע ותשכיל עיקר טעם תענית הבכורות, כי מלבד כי החיוב בזה הוא על הנס שעשה בו "למכה מצרים בבכוריהם", הנה יש עוד טעם לבאים בסוד ה' על כי מודעת זאת כי הבן הבכור ב' ממונים עליו, חד דחיים וחד דמותא. וכשפודה האב את הבכור מסלק מעליו אותו הממונה דמותא,

התקדש חג גם כן יש חשש התעוררות קטרוג כעין שהיה אז, על כן מתענים הבכורים לפעול תגבורת מדת הרחמים כעין שהיה אז להבכורים שלא שלט עליהם מדת הדין, כנלענ"ד. וזהו גם לענין תענית אסתר שקודם פורים יש לומר כן.

וכבר קדמו בזה הגר"א חבר בספר יד מצרים (פירוש הגדה של פסח, מצה זו וכו' שהיו אוכלים). שיש לדקדק בזה, אומרו "שהיו אוכלים", למה תלה הדבר באכילתו ולא בהקרבתו. אבל הענין בזה, שידוע מ"ש הר"ן ז"ל בדרשותיו, שענין מכת בכורות והצלת בכורי ישראל היה נס גדול, שהוא יתברך חידש בטבע הבריאה למעלה, דבר שגורם קלקול בבכורי בני אדם ובהמה, שאין הרחם של האשה בעת שהיא הרה בכן ראשון דומה לטבעו בולדות אחרות, יעו"ש שהאריך, ואם כן היה ראוי שיהיה הדבר שוה כולל כל הבכורות, ואפילו של ישראל, והוא יתברך עשה נס בתוך נס להציל בכורי בני ישראל. וענין הצלתם היה על ידי אכילת הפסח שבוזה נתקדשו גופותיהם והגין עליהם מן הקלקול שגרם אל הבכורים בטבע גופותיהם, והדבר דומה לרופא מומחה שהיה אוהב לאדם אחד, בראותו קלקול האויר גורם תחלואות שונות לבני אדם, נתן לו סמים מיוחדים שיאכל אותם בזמנים מיוחדים להגן עליו משינוי האויר וטבעו, וז"ש "ואמרתם זבח פסח הוא לה" אשר פסח על בתי בני ישראל" וגו', והוא כמ"ש שאף שבאותו העת נעשה דבר הגורם קלקול וכליון לכל הבכורות של כל הבעלי חיים, אף על פי כן לא הגיע הקלקול לבכורי בני ישראל.

ולפי שבכל שנה ושנה מתעורר אותו הדבר שהיה בזמן הראשון כידוע, לכן נצטוו ישראל בכל שנה על אכילת קרבן פסח, וזהו הטעם שנשתנה ענין ק"פ מכל הקרבנות, שבכל הקרבנות לא מצינו שתהא האכילה מעכבת הקרבן, ובק"פ אמרו "נטמא הבשר והחלב קיים אינו זורק את הדם שמתחלה לא בא אלא לאכילה", והוי כמ"ש שעיקרו האכילה לקדש את הגופות להגן עליהם מן הקלקול הנ"ל. וכן עכשיו שאין מקריבים קרבן פסח, זכרון דברים בפה מועיל במקום האכילה

שיאכלו כלילה מצה לתיאבון. ויש לומר עוד טעם אחר מפני שבו כתב המן ספרים להשמיד כל היהודים. (שו"ת שיח יצחק סימן ריב).

אמנם מצינו שעושים זכר לנס על ידי תענית ואחר כך יום שמחה, וכמו הקדמה לשמחה, שתחילה מפשפש במעשיו על טובתו של השי"ת שעשה עמו, ואחר כך שמח בשמחה שלימה, וכמ"ש כיוצא בזה בחיי אדם (כלל קנה): וכן אנו עושים על הנס שנעשה לנו בשנת תקס"ד אור ליום ט"ז כסליו, שהיתה הריגה בחצר שאני דר בו, מחמת הבערה שיצאה ללהב מן פולווער (אבק שריפה), ונפלו כמה בתים בחצר, וגם בית אחד שלי. ומחדר שהיו שם כל בני ביתי, נפל ב' חצי חומות וקורה אחת. והחומה נפל על בתי וויטקע, עד שהיה כפסע בינה לבין המות. וכן אשתי נפצעה בפניה, השפה העליונה לכמה חתיכות, והשינים התחתונים כולם נשברו בפיה. וגם בחדר שישבתי שם עם בני, נשברו החלונות והדלת, ונתקבעו החומות. וגם נעשה בגב בני ב' נקבים. ובכל בני ביתי כולם וממני, אין אחד שלא יצא מהם על כל פנים איזה טיפות דם. וה' יתברך ברחמיו וחסדיו חשב לנו הדם כקרבת לכת, והצילנו ונשארנו כולנו בחיים. אף שהיה לי היזק גדול כמה מאות אדומים, החליף ה' יתברך בחסדיו דמים לדמים. וזולתנו נהרגו בעונותינו הרבים בחצרי ל"א נפשות. וגם בחצר המנוח מהו' נח במהו' פייבש ובנו הנגיד הרבני המופלא מהו' פייבש נתבקעו החומות והכיפות. והדברים ארוכים לכתוב השגחת השמים על אנשי החצר, מי שראוי להנצל ולהזדמן לשם מחצרות אחרים שיהרגו, ולהראות כי ענינו על כל דרכי איש. ולמען ספר נפלאות ה', כדכתיב [תהילים קיא, ד] זכר עשה לנפלאותיו, קבלתי עלי ועל זרעי בלי נדר יום ט"ז כסליו, אחר שהוא בלאו הכי במדינתנו בהרבה קהלות יום תענית לח"ק גומלי חסדים, לעשותו כמעט חציו לה' על כל פנים, ומי שיוכל יתענה. ובלילה שאחריו, יתאספו יחד תיכף אחר מעריב וידליקו נרות כמו ביום טוב ולומר שיר היחוד כולו בנעימה ובמתון, ושיר הכבוד

ויתקיים ממנא דחיים, ויתחלש ממנא דמותא. ובזמן מצרים חזר להתעורר ממנא דמותא דבכורות, וה' הכה כל בכור. ולכן הבכורות מתענים עתה בערב פסח כי אז מתעורר הקליפות בעבור ביעור החמץ ורוצה להתגבר, כי הוא בכור בן השנואה ורב כל ממנו. ועל כן מתענים הבכורות להחליש חושים על ידי התענית, ובכן נחלש ותש כח בכור בן השנואה. ומפני טעם זה יאותה להם להתענות ביום ה' אף כשחל י"ד בשבת וכו'. ע"כ.

ו. ובילקוט ראובני (בשכחת הלקט בסוה"ס ערך ימים טובים) כתב וז"ל, בפורים ובליל פסח יכול האדם לשתות כל יין שירצה, וכדי שלא יסטינו עליהם, נוהגים להתענות בערב פורים ובערב פסח, כדי להכניעם ולהורות שאינם אוכלים ושותים להשלים תאות יצה"ר, אלא לעבודת קונו, משמיה דהמגיד למרנא הבית יוסף ז"ל. ע"כ. וז"ל המגיד מישרים שם (פרשת ויקהל ד"ה אור יג): "הסוד שמתענים בערב פסח הבכורים והאיסטניסים וקצת בני אדם, מפני שישראל חייבים לשתות ארבע כוסות בליל פסח, וכדי שלא יסטינו עליהם ס"מ ונחש, נוהגים להתענות בערב פסח להכניע כוחם, ולהורות שכשישראל שמחים ושותים יין בימים אלו, אינו חס ושלום להשלים תאוות יצר הרע, אלא לעבודת ה', שהרי הם מקדימים להתענות להכניע תאוות יצר הרע".

ז. ובמוע"ז (ח"ז סימן קסט) הביא בזה, שמשעה שניצלו הבכורים ממכת בכורות, הוקדשו לעבודת בית המקדש, אך לא נשאר בקדושתם בגלל חטא העגל, והועברה מהם העבודה וניתנה ללויים. ובכל ליל פסח, הזמן שבו נתקדשו הבכורים, מתעורר עליהם קיטרוג שלא נשאר בקדושתם, ולכן הם צמים בערב פסח כדי להראות שהם שבים בתשובה וראויים לעבודת בית המקדש. [אף שיש לתמוה על טעם זה, שהרי אף בכור לאמו מתענה. ועוד, הרי גם בכור משבט הכהונה מתענה, אף שנשאר בקדושתו לאחר חטא העגל. ע"ש].

ועיין עוד להיעב"ץ בסידורו (שער המפקד מבוא ג דלת ג אות ג) שאנשי מעשה מתענין בו כדי

ב. בדורות אלו שירדה חולשה לעולם, והתענית גורמת להפרעת עריכת הסדר בליל הפסח כמצותו, ושתיית ארבע כוסות, ואכילת מצה ומרור וכו', נהגו הבכורים להקל להפסיק התענית על ידי השתתפות בסעודות מצוה, כגון סעודת סיום מסכתא, וסעודת חתן וכלה בתוך שבעת ימי המשתה, וסעודת ברית מילה ופדיון הבן, ויש להם על מה שיסמוכו. ואין הבכורים צריכים להשלים ולהתענות יום אחר לאחר הפסח. [יביע אומר ח"א סימן כה. וח"י סימן נד אות יז. וחזון עובדיה על הלכות פסח עמ' צז, ובמהדורת תשס"ג עמוד רט]. וחתן בכור שרוצה להחמיר על עצמו ולהתענות בערב פסח, אינו רשאי, משום שיום טוב שלו הוא. (ב)

בזמרה, ואחרי זה מזמורי תהלים במתון, ואלו הם, קי"א קי"ו קי"ז כ"ג ל"ד ס"ו ק' ק"ג קכ"א ק"ל קל"ד קל"ח קל"ט קמ"ג קמ"ח קנ". ואחרי זה לעשות סעודה ללומדי תורה למי שאפשר, וליתן צדקה כברכת ה' כפי השגת ידו. ה' ירפא שבר עמו. עכת"ד.

פשט המנהג להקל לפטור בסעודת מצוה

מסכת בליל י"ד, וכמו שהעיר בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סימן מה). והוא ממדרש (שהש"ר א ט) ויבוא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' וגו' ויעש משתה לכל עבדיו (מל"א ג טו), אמר רבי יצחק מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה.

וכתב הפרי מגדים (מש"ז סימן תמד סק"ט), שאפילו יחיד שסיים מסכת, אחרים השמחים עמו בסיום הוא מצוה. וכן כתב מהרש"ל, והובא בשו"ת חקקי לב (חלק יורה דעה סימן נו דף צט ע"ד). ולכן כתב בשו"ת ערוגת הבושם (סימן קלט) שנוהגים הבכורות להקל בערב פסח להשתתף בסעודת סיום מסכתא, ולהפטר מן התענית. וכן כתב בשו"ת מקור חיים (סימן לו).

וכן כתב בשו"ת תורת יקותיאל (מה"ת סימן נט) שכבר נהגו כן גדולי ישראל הגאון בעל ישמח משה והגאון דברי חיים מצאנז ובנו הגאון משינווא בעל דברי יחזקאל. (הובא בשו"ת ויברך דוד אור"ח סימן נד).

גם הגאון שואל ומשיב בספרו יוסף דעת (יורה דעה סימן שצט, דף עו:) כתב, שהיה נוהג בעצמו להקל, שהיה בכור, והיה רגיל לסיים מסכת בערב פסח ולאכול, כי התענית קשה מאד ובפרט בערב יום טוב והטורח רב, והואיל ואין התענית הזה אלא מנהג, וכבר נהגו להקל בזה, הנח להם לישראל. וכן כתב המשנה ברורה (סק"י).

ב הנה לדינא קיימא לן שתענית בכורות הוא בתורת מנהג, ולא בתורת חיוב מעיקר הדין, ולפיכך יש להקל לאכול בסעודת מצוה, ולהפטר מן התענית. ויש לומר בזה אתי מנהג ומבטל מנהג. ויעוין בזה באורך בשו"ת יביע אומר (ח"א אור"ח סימן כה). וסעודת סיום מסכתא נקראת סעודת מצוה, וכמ"ש באור זרוע ח"ב (סוף סימן שכ), מהמדרש (ריש שה"ש רבה) ויעש משתה לכל עבדיו, א"ר יצחק מכאן שעושים סעודה לגמרה של תורה. ועיין עוד בשבת (קיה:): אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דמשלים מסכתיה, עבידנא יומא טבא לרבנן, וכ"ה בשבולי הלקט (הל' שמחות סימן מז). ובים של שלמה (פרק מרובה סימן לז). וכן כתב ברמ"א (יורה דעה סימן רמו סכ"ו) כשמסיים מסכת מצוה לשמוח ולעשות סעודת מצוה (נ"י פ' יש נוחלין ומימרא דאביי שבת ק"ט). ובש"ך (שם סק"ז) בשם מהר"ם מינץ, ועוד. ובשו"ת חוות יאיר (סימן ע) כתב שסעודת סיום [מסכת], ודאי שהיא סעודת מצוה, כמבואר במדרש שהביאו הבית יוסף (אור"ח תרסט). ומה שסיים שם, ונ"ל דהוא הדין יום שאחריו, שהרי שלמה הע"ה עשה משתה ז' ימים, ואפשר דגם שאחר אחריו כמ"ש גבי ז' ברכות מחמת הלולא. נראה שכ"ז כשעושים סעודה גם ביום שלאחריו כמו במקום שהרגילות לעשות כן, אך אין ללמוד שיועיל לדידן אם יסיים

פסח בכל בתי הכנסת שבפראג, שלא לעשות סיום מסכת בערב פסח בכדי לפטור את הבכורות מתעניתם, אלא הבכורות חייבים להתענות כדינא בטור ושלחן ערוך. נומש"כ שם שהמנהג אצל הספרדים שמקיימים את תענית בכורות בערב פסח כדינו, ואינם נוהגים בסיום מסכת לבכורות בערב פסח, והביא משכנסת הגדולה (סימן תע) שפוסק שאם ישנם עשרה בכורות ומתפללים יחד, כשמחזיר הש"ץ התפלה, יאמר הש"ץ עננו בשומע תפלה. וכן כתב הפרי חדש, שיאמר עננו בשומע תפלה. ושכן ראה מעשה בפירנצי שבאיטליה, שבערב פסח צמו הבכורות ואמרו עננו בשומע תפלה. הנה אין דבריו מוכרחים בזה לומר שכן נהגו כל הספרדים, שהרי כבר הבאנו לעיל מגדולי רבני הספרדים שגם כן נהגו בזה].

ומה שהעיד שראה בשם הנודע ביהודה, הנה כן הוא לפנינו גם כן בקונט' אחרון שבסוף הנודע ביהודה (מה"ת בדף ו ע"ב אחר אות יד), ע"ש. וכן כתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רסא), שאין ראוי לדחות התענית בערב פסח לבכורות בשביל סיום מסכת, ודכירנא כד הוינא טליא ששאלתי את רבותי רבינו הגדול מהר"י לנדא (הנודע ביהודה) והמהר"ם פישלס, אם אוכל לעשות סעודת סיום מס' בערב פסח, כי בכור אני, ומיחו בידי. וגם הכריזו בחוצות על פי ב"ד, מי שעושה סעודת סיום מס' בערב פסח לבכורות, הוא שלא על פי הוראת חכמים. ע"כ. וכן כתב עוד בתשובה מאהבה ח"ג (סימן שעו), שאם הגיע לסוף המסכת בערב פסח, והוא בכור, ראוי לשייר מעט עד לאחר הפסח, כמ"ש המהר"ם מיניץ הנ"ל שיש לשייר מעט עד שעת הכושר, ויום תענית בכורות אינו שעת הכושר, כיון שמפורש הוא במס' סופרים, ולכן אסור לבכור לאכול בסעודת סיום מסכת שלו, ואין צריך לומר שאין להתיר לבכורים אחרים שיאכלו אצל המסיים. עכת"ד. ואמנם כבר נתבאר לעיל שהמנהג כדעת האחרונים דמהני סעודת סיום מסכת לפטור מהתענית, וכמ"ש המשנה ברורה (סק"י).

כמה טעמים למנהג לפטור על ידי סעודת מצוה

בערב פסח בסיום מסכתא, ואין פורעים יום אחר תחתיו, משום שכל התענית הזה אינו מדינא אלא

ובשו"ת בית ישראל (סימן כו) כתב שהרב הקדוש מהר"ר יהושע רוקח, האדמו"ר מבלז, היה נוהג לסיים מסכת בערב פסח לפטור את הבכורים מלהתענות, אף שהוא לא היה בכור, וה"ט מפני שבזמן הזה ירדה חולשה לעולם ועל ידי התענית אינם יכולים לקיים הסדר כראוי. ושכן עשו כמה גאונים וצדיקים ע"ש. וכן כתב בס' כרם שלמה שנתפשט המנהג להקל. וכ"ד הרבה אחרונים.

וכן כתב בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים ח"ד סימן סט, דף קכה:) שבמדינתנו רובא דרובא דאינשי אינם מתענים תענית בכורות, אלא פוטרים עצמם על ידי סיום מסכת. וכ"ד מהר"ח פלאג'י בחיים לראש (דף יד ע"ב). והגאון רבי יוסף חיים בבן איש חי (פרשת צו אות כה). ושאר אחרונים.

וכתב בספר בתי כנסיות (סימן תע), שמנהג העולם להקל בסעודת נישואין וכו'. ואפילו יש יותר ממנין, משום שהחתן דומה למלך, וברוב עם הדרת מלך. ועיין עוד בשו"ת חוות יאיר (סימן ע) שהאריך בכל סוגי סעודת מצוה.

ואמנם בערוך השלחן (סימן ת"ע ס"ה) תמה ע"ז, שזה כמה דורות שמקילים לגמרי בתענית בכורים והיינו בסיום מסכתא ולא לבד הלומד אלא הבכורים מתקבצים סביב המסיים ומסיימים עמו ואוכלים, ונתפשט זה בכל המדינות ואינו ידוע מאין להם להקל כל כך, אם לא שנאמר דמפאת חלישות הדור והטורח הרב בערב פסח ואכילת מרור גם כן אינו יפה לבריאות, ולכן יחשבו את עצמם כאינם יכולים להתענות, ולפי שבגמ' לא נזכר כלל מזה וגם בירושלמי, המסקנה דא"צ להתענות ואינו אלא מנהג על פי מס' סופרים. לכן לא מיחו חכמי הדור בזה, וצ"ע. עכ"ד.

ובשו"ת בית מרדכי (ח"א סימן נו) כתב שראה בשו"ת נודע ביהודה (דפו"ח שבפולין בהוספות), שהגאון נודע ביהודה ציוה להכריז לפני

ויש כמה טעמים לזה. ובשו"ת הריב"א (סימן לח) כתב, דמה שנהגו לאכול בתענית בכורים

שבזמן הזה ירדה חולשה לעולם, אף שלשעה נראה לו שיכול להתענות, מכל מקום בלילה לא יוכל לעשות הסדר ככל חוקת הפסח ולספר ביציאת מצרים וכו'. ע"ש. וכיוצא בזה כתב הרב נהר מצרים, שלכן נהגו להקל בתענית זה לילך לסעודת מצוה להפקיע התענית.

ד. ובשו"ת בית מרדכי שם כתב ליישב המנהג להקל על ידי סיום מסכת, לפי שגם במס' סופרים לא מבו' שהוא חובה, ואפשר שרק אנשי מעשה היו מתענים ולא פשט בכל הציבור, ובפרט שיש בזה קושי.

ה. ויש להוסיף עוד טעם למה סמכו להקל, שהרי העיקר הוא לפרסומי ניסא וכלשון החיד"א דלעיל, וסמכו ע"ז שמכל מקום יש בזה פרסומי ניסא במה שמתחילים להתענות והוצרך לפטור עצמו על ידי סעודת מצוה.

והנה יש כמה חסידים ואנשי מעשה שדוחקים עצמם להתענות, לקיים דברי המסכת סופרים כפשוטו, ולא יהא נראה כמשתדל לפטור עצמו. אולם לפי טעם זה מצאנו לימוד זכות טפי, ודו"ק. ומכל מקום לדינא, יש לאותם יראים לשקול דרכיהם אם אכן לא יזיק להם הדבר בלימוד התורה באותו היום, שאין לך דבר גדול כלימוד התורה הקדושה, ועיין עוד בשלחן ערוך (סימן תקעא ס"ב) שתלמיד חכם אינו רשאי לישב בתענית אלא אם כן כשהציבור מתענין, משום שממעט במלאכת שמים. והוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסידה, וכן שלא יזיק להם בענין עריכת הסדר וד' כוסות כראוי. ואם אין מזגו בריא או צעירים, פשוט שאין להחמיר בזה, ופוק חזי מאי עמא דבר, וכ"ש שמנהג זה לפטור בסעודת מצוה מיוסד כראוי עפ"י רבותינו הפוס'. ושמענו על כמה בכורים שהחמירו להתענות בערב פסח, ואחר כך בלילה הצטערו מאד בקיום המצוות של המצה וד' כוסות וכו', ויצא שכרם בהפסד.

אין הבכורים צריכים לפרוע התענית ביום אחר

הבחירה (דף סא ע"ב) ובשו"ת ארץ צבי (סימן עט) ועוד, ודלא כהחוט השני (סימן כה) שכתב

מנהג בעלמא, אלא שמצאו איזה סמך לזה בירושלמי שלא יהיה כמנהג בטעות, ובאמת דאדרבה מסיק התם דאי לאו דרבי אסטניס לא היה צם, ואם כן כיון שלא היה אלא מנהג שנהגו מעצמם "אדעתא דמנהג סמכינן", ובסעודת מצוה לא נהגו כלל, ולכן אין צריך לפרוע.

גם בשו"ת ערוגת הבושם (סימן קלט) כ', שאף על פי שכו' המגן אברהם (סימן תע) שבמדינתנו נהגו להחמיר בסעודת ברית מילה, במדינות אלו מקילים טפי ואוכלים בסעודת סיום מסכתא, ואפשר דסיום עדיף ממילה, משום שעיקר התענית הוא זכר לנס שניצולו הבכורות, ואם כן יש לומר בסעודת מילה דקביע ליה זימנא אין כאן זכר לנס, מה שאין כן בסיום מסכתא, למה שנתפשט המנהג שעושים הסיום בשביל הפקעת התענית, א"כ בזה גופא איכא זכר לנס, ויש לומר דלכ"ע שרי. עכ"ל. אלמא דאף למי שמחמיר בסעודת מילה מודה להקל בסעודת סיום מסכתא.

ב. ובשו"ת יחזה דעת (ח"ג סימן כה) הוסיף, שכיון שמנהג תענית הבכורות בערב פסח שנוי במחלוקת הגירסאות בירושלמי, ולפני רבותינו הראשונים היו נוסחאות שונות בזה, והרמב"ם לא הזכיר כלל מנהג זה, ונראה שהיה גורס בירושלמי כנוסחא שלפנינו, ולכן קרא שמיטה לדין זה. (וכן העיר בשו"ת מהר"ם בריסק סימן קלג בדעת הרמב"ם). נראה שע"ז סמכו להקל הרבה בתענית בכורות בערב פסח, ונהגו להשתתף בסעודת מצוה כגון סיום מסכת וסעודת חתן וכלה או מילה או פדיון הבן, ולהפקיע מעליהם התענית. ויש להם על מה שיסמוכו.

ג. ובערוך השלחן הנ"ל מבואר טעם נוסף, שמפאת חלישות הדור והטורה הרב בערב פסח החשיבו את עצמם כאינם יכולים להתענות, ובצירוף שלא נזכר בגמ' וכו'. וע' כיוצא בזה ביפה ללב (ח"ב) בשם ארחות יושר דמה שנהגו שגדול הבית מתענה בערב פסח, ראוי לבטל המנהג,

ומה שכתבנו שאין הבכורים צריכים לפרוע התענית ביום אחר, כן כתב בס' בית

אחר הפסח, ע"כ. ומשמע שצריכים לפרוע תעניתם אחר הפסח. וכן כתב בספרו שו"ת רב פעלים ח"ד (חלק אורח חיים סימן לה) בשם הרב חוט השני (סימן כה). אולם בהליכות עולם ח"א (פ' צו אות יד) השיב ע"ד הבן איש חי, שהרי האח' חלקן ע"ד הרב חוט השני, ובשו"ת מקום שמואל (סימן פ דפ"ו ע"ב) כתב להשיג על החוט השני שלא ראה דברי מהרי"ל וכו'. ע"ש. ולפי זה אין לחוש גם כן לדבריו להצריך לפרוע התענית אחר כך. וכן הסכמת האח', וכן המנהג פשוט. פוק חזי מאי עמא דבר. ועיין עוד בשו"ת זכר שמחה (סימן נב). ובשו"ת בית דוד (סוף סימן שמו).

כיון שאכלו בסעודת המצוה יכולים לאכול כל היום

וכבר נתבאר שכל הענין של תענית בכורות בע"פ אינו אלא מנהג בעלמא. כי בירושלמי (ר"פ ערבי פסחים) המסקנא שמותר לבכורות לאכול בע"פ וא"צ להתענות, וכן הובא בראבי"ה (פסחים ס"ס תקכה), ושהירושלמי פליג על מה שאמרו במסכת סופרים, שהבכורות היו מתענים בע"פ. ע"כ. וכ"ה גי' הרוקח (סימן עב), והרשב"ץ ביבין שמועה (דף לג.) ושבה"ל (סימן רח), וכ"כ בצרור החיים (עמ' קכו), שלפ"ד הירושלמי אין תענית הבכורות בע"פ חובה, אלא כרצון איש ואיש. ע"כ. אלא שהרמב"ן והר"ן גרסי אחרת בירושלמי. אך לפי גירסתינו, והיא גירסת הרבה ראשונים, אין תענית הבכורות בע"פ חובה, אלא מנהג הוא שנהגו כן. וגם לשון הרא"ש (פ' ערבי פסחים סימן יט) שהוא מנהג. וע' בתשובת החיד"א (שבסוף שו"ת יוסף אומץ החדש, סימן ב), שכתב, שלהקת הנביאים, הסמ"ג והמרדכי והרא"ש ומהרא"י ומרן ומהר"י רוזאניס, כולו ס"ל שמהירושלמי אין ראייה חותכת לתענית זה. ע"ש.

עכ"פ למדנו שאין תענית זה חובה. ולכן אין להסתמך על דברי החוט השני להחמיר, להצריך לפרוע התענית, ושלא לאכול בבית אחר סעודת המצוה. כי באמת המנהג פשוט להקל בזה כדעת הגאון מהר"ש הלוי, וכדברי הרב מקום שמואל (סימן פ) שהסתמך ע"ד מהרי"ל שהיה בעולם עין מהרב חוט השני. וכ"כ בשו"ת הריב"א

שצריכים לפרוע התענית ביום אחר. וכבר הבאנו לעיל מש"כ בשו"ת ריב"א (סימן לה) שטעם המנהג שנפטרים בסיום מסכת ואין פורעים יום אחר תחתיו, כיון שכל התענית אינו מדינא אלא מנהג, ולא היה נדר מעולם אלא מנהג שנהגו מעצמם, "אדעתא דמנהג סמכינן", ובסעודת מצוה לא נהגו כלל, ולכן אין צריך לפרוע. ע"ש. וכן העלה בשו"ת יביע אומר שם (סימן כה אות יא). ע"ש.

ובס' בן איש חי (ש"א פ' צו אות כה) כתב שאם הבכור עצמו חתן או סנדק או אבי הבן מותר לאכול בערב פסח, ואינו צריך לפרוע תעניתו

וכתב המגן אברהם (סימן תקסה סק"י) דפשוט דבמקום דמותר לאכול על הסעודה אינו תענית כלל, ומותר אחר כך לאכול ולשתות אפילו בביתו וכו'. ע"ש. וכ"ה באח' שם. ושם מיירי בתענית בה"ב ועשי"ת וכ' סיון, והוא הדין לתענית בכורות.

ואמנם בשו"ת רב פעלים (ח"ד חאו"ח סימן לה) חולק בזה, וכתב שלא נהגו להקל פה עירנו בגדאד באחרים הבאים לסעודת מצוה, אלא אם כן ישלימו היום בתענית, כדין נדר להתענות יום זה ושכח ואכל כזית, שמשלים אותו היום בתענית, כמ"ש בחוט השני (סימן כה). וכן הורה שהבכורות שהולכים לסעודת מצוה, אינם יכולים לאכול אחר כך כשהולכים לביתם. וזה מטעם שיש מפקקים וס"ל שצריכים הבכורות לפרוע התענית. אולם נראה פשוט, שאין לדונם כדין שכח ואכל כזית שמשלים תעניתו באותו יום, והא לא מסתברא כלל, שכיון שאנו מתירים להם לאכול לכתחלה בסעודת מצוה, והואיל ואינו נחשב לתענית, בודאי שיכולים לאכול אחר כך גם בביתם, כמ"ש המג"א. וכ"פ בפשיטות המשנ"ב (סימן תקסה ס"ק יח). ועיין עוד בכה"ח סופר (סימן תקסה ס"ק מ ומו). והרי נהגו ללכת לכתחילה לסעודת מצוה, וכתב הפרי חדש (סימן תע) שאין צריך התרה כיון שכבר נהגו, ואם כן כל המתענה אדעתא דהכי מתענה. אדעתא דהכי התחילו להתענות.

בעירובין (מא.) פעם אחת חל ט' באב בשבת ונדחה, והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו הוא. וה"נ לגבי תענית בע"פ שהוא יום קרבן פסח לכל ישראל, אסור להשלים התענית. ועכ"פ אם מסיים מסכת בע"פ רשאי לסעוד. ואף על פי שהא"ר (סימן תקנא) כתב שאם אינו רגיל לעשות סעודה בסיום מסכתא בשאר ימים, אפשר שלא יעשה סעודה גם עתה, העולם לא נהגו כדבריו. ולכן אפילו שלא היה רגיל לעשות סעודה ביום הסיום, אם רוצה עתה לעשות סעודה נ"ל דשפיר דמי. ע"ש.

ועיין עוד להגאון ר' אברהם חיים נאה בספר שנות חיים (סימן יז אות יד) שפסק, שנהגו הבכורות להדר אחר סעודת מצוה כגון סיום מסכת, ואחר שאכלו בסעודת מצוה מותרים לאכול בביתם במשך כל היום. עכ"ל. וכן עיקר. ופוק חזי מאי עמא דבר, שהכל נוהגים שע"י הסיום, שאוכלים שם כזית, חוזרים לביתם ואוכלים בע"פ, ואין פורעים תענית ליום אחר. שאם יתענו בע"פ יקשה עליהם מאד לערוך הסדר בליל פסח כהלכתו, ולספר ביציאת מצרים, ולשתות ד' כוסות וכו'. ולכן מנהג ישראל תורה הוא. וכן ראוי להורות.

(סימן לח), דמה שנהגו הבכורות בע"פ לאכול בסעודת סיום, ואין פורעים יום אחר תחתיו, משום שכל עיקר התענית הזה אינו מדינא אלא רק מנהג, אלא שמצאו סמך לזה בירושלמי, ומכיון שאינו אלא מנהג, אדעתא דמנהג סמכין, וכשיש סעודת מצוה לא נהגו להתענות כלל. ולכן א"צ לפרוע התענית כלל. ע"ש.

וכן הורו כמה פוסקים אחרונים להקל. ועיין עוד בשו"ת רבי ידידיה טיאה ווייל (חאו"ח סימן לח) שכתב, כי מר אביו הגאון (בעל קרבן נתנאל) היה מתחלה נוהג להשלים תענית בכורות בע"פ, ובליל פסח אחר הכרפס היה נוהג לשתות צלחת מרק קודם ההגדה, אולם אחר כך בשנת תקכ"ב אמר לי שהוא חוזר מדבריו, ושהורה הלכה למעשה שאף המתענים לא ישלימו תענית זה, ויש להביא ראיה ממ"ש התוס' (פסחים ג.) שהטעם שע"פ אחר חצות אסור במלאכה, מפני שזמן הקרבת קרבן הפסח הוא מחצות ואילך, ואף יחיד בכל ימות השנה אסורו במלאכה ביום שמביא קרבן, ואף בזמן הזה דליכא הקרבה, כיון שנאסר אסור לעולם. ע"כ. ולכן גם לגבי תענית כיון שהוא יום טוב אסור להשלים התענית, כדאמר ר"א בר' צדוק

הטעם שמותר לאכול אחר כך משום שפקעה התענית או משום דהוי יו"ט

שלתחילה נכון שיאכל שם במקום הסיום כשיעור ולא לסמוך על שתיית יי"ש וכיוצא בזה, ואם לא היה בשעה שסיים המסכת אם יסייע לעשות הסעודה יש לומר דגם כן מהני ע"י בביאור הלכה (סימן תקנא ד"ה וסיום מסכת). וביותר יש להקל בתענית בכורים עפ"מ"ש במנח"י (ח"ב סימן צג אות ד), עכ"ד. אולם כבר הערנו שזה חידוש שנחשב יום טוב, ואפילו לכל המשתתפים.

ובשו"ת ארץ צבי (סימן עט) העיר בזה מהמבואר בשו"ע (או"ח תקסח סע' א) בכל תענית שאם שכח ואכל, משלים תעניתו ואסור לאכול עוד אחר כך. ואם כן גם אם נאמר שהבכורים יכולים להשתתף בסעודת סיום ולאכול בה, ואמאי הם ממשיכים אחר כך לאכול כל היום, ואינם שבים להתענות כדין שכח ואכל בתענית, שעליו להשלים את התענית. והשיב על כך הארץ צבי,

והנה יש בזה ב' טעמים. א. לפמשנת, הטעם שמותר לאכול גם בביתו אחרי סעודת המצוה, הוא משום שכבר פקעה התענית. ב. אך ראיתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן מה) שכתב טעם חדש משום שנחשב יום טוב שלו, וממילא אסור לו להתענות. וזה דוחק. ונפקא מינה בין הטעמים, האם מוכרח שיאכלו בסעודת הסיום, או דילמא די שהשתתף בסעודת הסיום אף על פי שלא אכל שם ולא פקעה תעניתו, [או שטעם מעט פחות מכזית], מועיל לו, כיון דהוי כיום טוב דידיה. ושו"ר שבמנחת יצחק להלן (ח"ט סימן מה) אזיל לשיטתיה, שצידד קצת להקל בזה, שיועיל למשתתף בסעודה אף על פי שלא אכל שם. וכתב שיש סוברים שכיון דהוי יומא טובא כמבואר בים של שלמה (ב"ק פ"ז אות לו) אין חילוק בין אוכל במקום זה או במקום אחר. והעלה

שוב אינם מתענים יותר, ומדוע אינה דומה תענית בכורים לתענית אסתר לאחר שאכל ביום התענית.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח שם) תמה ע"ז, שהרי המגן אברהם הנז' מיירי בתענית של בה"ב ועשי"ת וכדו' שהם תעניות של עינוי. וי"ל. ומכל מקום עיקר הדברים הם חידוש, ואפשר שהטעם שאסור לאכול בשאר תענית הוא משום שלא יהא חוטא נשכר או משום שלא יפרוש מן הציבור, ולעולם בשאר צומות לבד מיום הכפורים אין הכרח שיש איסור בכל אכילה ואכילה, וצל"ע בזה. ניביע אומר ח"א חלק אורח חיים סימן לד אות יא-יב. וח"ה חלק אורח חיים סימן מ אות ו. וח"י חא"ח סימן נה אות כז. ובשו"ת יחיה דעת ח"ב סימן עח בהערה].

ועב"פ מבואר שאחר שהבכור השתתף ואכל בסעודת סיום, בודאי שיכול לאכול במשך היום, ולא דמי למי שקיבל תענית וטעה ואכל, דאטו יאכל עוד. דבנ"ד הרי הותר לו לאכול, מפני שהיו כיו"ט שלו, א"כ מותר להמשיך לאכול במשך היום, וכן מפורש במגן אברהם ובאחרונים רבים.

ובאור לציון ח"ג (פרק יב אות א) כתב, נראה שהרוצה להפסיק את התענית על ידי השתתפות בסעודה, צריך להזהר לאכול לפחות כזית מזונות או רביעית יין, כדי שתהא לאכילתו שם סעודה וייחשב שסעד בסעודת מצוה. שהרי מצינו לענין קידוש במקום סעודה, דסעודה מיקרי דוקא באכילת כזית מזונות או שתיית רביעית יין, כמבואר בשו"ע (בסימן רע"ג סעיף ה') ובמג"א (שם ס"ק י' וס"ק י"א). ואפשר שאף באכילת כזית תמרים ייחשב סעודה לענין זה, שהרי מבואר בברכות (יב.), דתמרים מיוז זייני. ונפסק כן בשו"ע בסימן ר"ח סעיף י"ז. וצ"ע. נראה בפמ"ג סימן רע"ג א"א ס"ק י"א, שלפי דברי המג"א בסימן ר"ח ס"ק כ"ה דתמרים סעדי זייני, יש לומר שהיו קידוש במקום סעודה. וראה מה שדחה דבריו בתוספת שבת שם ס"ק ט"ו. וראה עוד בכה"ח שם אות מ"ב].

שאף שבתענית ציבור אפילו אם אכל פעם אחת אסור לו לאכול אחר כך, מכל מקום בתענית בכורות אוכלים אחר כך גם בביתם, משום שבכל תענית יש ב' דברים, מצוה להתענות, ואיסור לאכול, ולעולם כשאכל פ"א באותו יום תו אינו מקיים מצות תענית, דכל שאכל כזית אין שם תענית עליו, כמבואר בשלחן ערוך (או"ח תקסח), ולכן בת"צ אף שכבר אכל, ושוב אינו מקיים מצות תענית, מכל מקום אכתי איסורא רביע עליו על כל כזית וכזית משום איסור אכילה. אולם כ"ז בשאר ת"צ שהוא לשם עינוי וסיגוף, אבל תענית בכורים אין בזה איסור אכילה רק מצות תענית גרידא כמו מצות הדלקת נ"ח וד' כוסות וכדומה שהיא מצוה לפרסומי ניסא, ולכן כל שאכל פ"א, על ידי סיום בבוקר, דתו ל"ח תענית, מותר לאכול כל היום דאיסור אכילה אין בזה.

ובספר דרך שיחה (עמ' רמא) שבכל תענית יש ב' דברים. א. מצוה להתענות. ב. איסור אכילה באותו היום. אם שכח ואכל כזית באותו יום, הפסיד מצות תענית, שאחר שאכל כזית אין שם תענית עליו, אלא שאסור לאכול מצד איסור אכילה ביום התענית. משא"כ בתענית זו שאין איסור אכילה, רק מצוה להתענות זכר לנס.

וע' במקראי קודש שכתב, שתירוץ זה נכון לפי הפירוש שגדר תענית בכורים הוא זכר לנס הצלת הבכורים, ובזה ניתן לומר שיש דין מיוחד המאפיין רק את תענית הבכורים, שיש לה דינים מיוחדים, דוגמת דין זה שאין בה מצות עינוי, אלא רק איסור אכילה. אולם לדעת הסוברים שהתענית היא זכר לתענית הבכורים ערב מכת בכורות, כעין תענית אסתר, הרי גם תענית אסתר שוה לשאר התעניות לענין הדין של שכח ואכל, שצריך להשלים תעניתו, ואסור לאכול עוד אחר כך, א"כ צריך היה להיות לפי זה גם בתענית בכורים בערב פסח, שיהיה בו דין איסור אכילה גם לאחר שאכל ביום התענית, וידוע מנהג העולם שהבכורים הפוטרם עצמם מתענית על ידי השתתפותם בסיום, אוכלים בסעודה, ולאחר מכן

ג. יש אומרים שאפילו נקבה בכורה מתענה בערב פסח, אולם אין מנהגינו כן, ולכן אם עורכים סעודת סיום מסכת בבית הכנסת בערב פסח, אין לחייב לבוא לבית הכנסת לשמוע את הסיום, ומותר לקחת להן עוגה וכיוצא בזה מסעודת הסיום. ג.

אם בנות בכורות צריכות להתענות בערב הפסח

קדושת בכורה לנקבות. וראה עוד בספר ישועות יעקב (סימן ת"ע סק"ד) ע"ש.

ומרן החיד"א בספר שמחת הרגל (בסוף פסקת חם מה הוא אומר, דף מ"ב ע"ב) כתב, שהעיקר כמנהג שאין הנקבות בכורות מתענות בערב פסח. וכן כתב עוד במחזיק ברכה (סימן ת"ע סק"ב), שהמנהג כהרמ"א שאין הנקבות מתענות בערב פסח. וכן עיקר, ושכן נראה מדברי הגאון החסיד רבי אלעזר רוקח בספר מעשה רוקח. ומנהג ישראל תורה הוא. ע"כ. וכ"ה בחי' הרש"ש הנ"ל. וכן כתב בנן איש חי (פרשת צו), שמנהגם שאין הנקבות מתענות בערב פסח.

ובדרשות מהרי"ל (הל' ערב פסח אות ד) כתב שאולי שאר הפוסקים שחולקים על האגודה חשבינהו כגדול הבית שאין צריך, כדפירש ראב"ה, עכ"ל.

והגאון רבי יצחק פלאגי בספר יפה ללב חלק ח' (סימן ת"ע) כתב בשם הרב שמחת הרגל, שאפילו למ"ד שגם בכורות נקבות מתו במצרים, מכל מקום הבכורות נקבות של שאר אומות שהיו במצרים לא מתו, ורק הבכורים הזכרים של שאר אומות מתו. ואם כן בכורות נקבות של ישראל שהיו כשאר אומות, כאורח נוטה ללון, לאו רבותא היא שלא מתו. ולכן אין להן להתענות. ע"ש.

אך לפלא שלא זכר שמר אביו מהר"ח פלאגי בספר זכירה לחיים ח"ב (פר' בא דף כ"ז ע"ג) הוכיח מהמדרש (שמות רבה פרשה י"ח) הנ"ל, שגם הבכורות נקבות מתענות. אלא שכבר ביארנו שמדרשים חלוקים הם. ולכן אין לזוז מדברי מרן החיד"א, שאין הבכורות נקבות מתענות. ובפרט כיום שלא נהגו אף הבכורים להתענות בפועל, אלא פוטרם עצמם על ידי סעודת מצוה. ומכל מקום אם נקל לבכורה להשתתף בסעודת מצוה בערב פסח בלא טירחה יתירה, נכון וראוי לעשות

ג) הנה מרן השלחן ערוך (סימן ת"ע סעיף א') כתב, הבכורות מתענים בערב פסח, בין בכור מאב בין בכור מאם, ויש מי שאומר שאפילו נקבה בכורה מתענה. [בית יוסף בשם האגודה. וכ"ה בשו"ת מהרי"ל סימן יד]. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה, ואין המנהג כן. ע"כ. ומנהג שאלוניקי כדברי מרן שהנקבה מתענה, וכמ"ש מרן החב"ב, הגאון רבי חיים ברבי ישראל בנבנישתי, בעל הכנסת הגדולה, בספרו פסח מעובין (אות מ"א). וכן כתב הגאון רבי יוסף מולכו בשלחן גבוה (סימן ת"ע סק"ג). וכן כתב בזכור לאברהם שכן המנהג במקומם.

ונראה שסוברים כדברי המדרש (שמות רבה פרשה י"ח סימן ג'): ויך כל בכור במצרים ראשית אונים באהלי חם, שאפילו נקבות בכורות מתו, חוץ מבתיה בת פרעה, שנמצא לה פרקליט טוב, וזה הוא משה שנאמר בו ותרא אותו כי טוב הוא. ע"כ. וכ"ה בפסיקתא, והובא ביאור הגר"א כאן.

ואולם מדרשים חלוקים הם בדבר, כי בשמות רבה (פרשה ט"ו סימן י"ב) איתא, שה תמים זכר, על שם שהוא הרג בכורי מצרים, וחס על בכורי ישראל. ע"כ. וכתב בחידושי הרש"ש שם, משמע מכאן שלא נהרגו אלא בכורים זכרים ולא נקבות, וחולק המדרש הזה על הפסיקתא שאומר שגם בכורות נקבות מתו. וכ"ה בשמות רבה לקמן. וכזה ניחא המנהג שנהגו שאין הנקבות מתענות בערב פסח, וכמ"ש הרמ"א (סימן ת"ע). ע"כ.

ונראה הטעם לזה, שכשם שהעבודה לה' בבכורים (ובחיים קיב:), כך כומרי עבודה זרה היו בכורים, והם גם כן היו המסיתים נגד ישראל לשעבדם בפרך, לפיכך נפרע הקב"ה מהם, ובאלהיהם עשה ה' שפטים. (וכן כתב כיוצא בזה בארחות חיים הל' ערב פסח אות י"ג). ובביאורי הגר"א (סימן ת"ע) כתב הטעם לדברי הרמ"א שאין הבכורות נקבות מתענות, לפי שלא נתנה התורה

ד. במקומות שנהגו שבכורות נקבות מתענות, אם הבכורה היא מעוברת או מניקה, אין לה להתענות, ומיום הלידה עד סוף כ"ד חודש נחשב דינה כמניקה, אף על פי שאין התינוק יונק ממנה בפועל. (ד)

ה. מותר לבכורות לאכול בערב פסח על ידי השתתפות בסעודת בר-מצוה שחל זמנו בערב פסח, [דהיינו ביום מלאת לנער י"ג שנה בדיוק]. ואם עושים הסעודה אחר זמנו, אינו מועיל לפטור את הבכורות מתענית בכורות. (ה)

פרשת צו אות יד) שכן אנו נוהגים להורות, שהנקבות פטורות מתענית זו. ואף על פי שבלאו הכי אפילו הבכורים פוטרים עצמם על ידי סעודת מצוה, אין הבכורות נקבות צריכות לבוא לבהכ"נ לסעודת סיום מסכתא וכיוצא בזה. (אף על פי שהרכ נהר מצרים כתב שהבכורות באות לסעודת חתנים בערב פסח להפטר מהתענית), שלא כדאי בשביל כך לבוא האנשים על הנשים, וכמ"ש כיוצא בזה בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן לז) בענין פרשת זכור. ע"ש.

ולכן לדינא הנשים הבכורות רשאיות לבטל התענית בכואם לביהכ"נ לאחר שכבר סיימו המסכת, ואוכלים שם ממה שנשאר בכוס הקידוש, ומסעודת הסיום. [יביע אומר ח"ד סימן מב. ויחיה דעת ח"ג סימן כה].

כן. [יביע אומר ח"ד סימן מב. ושו"ת יחיה דעת ח"ג סימן כה. וחזון עובדיה פסח מהדורת תשס"ג עמוד רז].

ועל כל פנים אף שמנהג שאלוניקי היה שבכורות נקבות מתענות, וכמ"ש הכנסת הגדולה הנ"ל, מכל מקום אנו נוהגים כדעת החיד"א שאין הנקבות בכורות מתענות בערב פסח. ובפרט כיום שלא נהגו אף הבכורים להתענות בפועל, אלא פוטרים עצמם על ידי סעודת מצוה.

וכן כתב בחזון עובדיה פסח (עמ' צו, מהדר' תשס"ג עמ' רז) שכן עיקר שאין לבכורה להתענות. ובפרט כיום שהכל סומכים על סיום מסכת וכיוצא בזה, ואשה בעזרה מנין (קידושין נב:). ועיין בשו"ת צוף דבש (סימן קכ), ובשו"ת מעשה נסים (ח"ד סימן סד והלאה). ודר"ק. וכן כתב בהליכות עולם (ח"א

במקומות שבכורות נקבות מתענות, מעוברת או מניקה, לא תתענה

בכור, ונולד לו בן בכור, שהאם מתענה בשביל בנה הבכור, אם היא מעוברת או מניקה, פטורה מלהתענות. וכן כתב בשו"ת שואל ונשאל (ח"ה סימן סה). ומ"ש באליה רבה (סימן תע סק"ו) שדוקא כשמצטערות פטורות, לשיטתיה אזיל גבי תענית אסתר (בסימן תרפו סק"ב), אבל לדידן בלאו הכי שרי. וע' בשו"ת יחיה דעת (ח"ג סימן כה). ובחזון עובדיה פסח (עמ' צו, ובמהדר' תשס"ג עמ' רח).

(ד) פשוט, דלא עדיף מג' צומות שפטורות להתענות כמבואר בדברי מרן בשלחן ערוך סימן תקנד ס"ה. [וכתב המהרש"ם בארחות חיים (סימן תקנ סק"א) שדין מניקה יש ליולדת עד כ"ד חודש. ע"ש. ועיין עוד בזה לדינא בילקוט יוסף פורים מהדר"ב ה' תענית אסתר. ובחזון עובדיה שם. ומסקנא דדינא שראוי להחמיר אם לא שיש לה חולשה יתירה], וכן כתב בזכור לאברהם. ולכן אם האב

מותר לבכורות לאכול בערב פסח על ידי השתתפות בסעודת בר-מצוה

סעודה ביום שנעשה בנו בר מצוה כיום שנכנס לחופה. וכ"כ בשו"ת חות יאיר (סימן ע), ובשו"ת חקקי לב (חלק יורה דעה סימן נו) לענין חנוכת הבית, וביד אפרים (סימן תקנא ע"ד המ"א שם ס"ק לג). ועיין עוד בספר נהר מצרים (דף ו ע"א), ובספר שיח יצחק אלפייה (דף מא ע"א), ובשו"ת

(ה) על פי מ"ש מהרש"ל בספר ים של שלמה (ס"פ מרובה), שסעודת בר מצוה סעודת מצוה היא, שגדול המצווה ועושה וכו'. וכן כתב במגן אברהם (סימן רכה סק"ד) בשם ילקוט חדש (ליקוטים סימן כט) בשם הזוהר הקדוש (זו"ח בראשית פרשה ד דף י ע"ג) שמצוה על האדם לעשות

1. בכור המשתתף בסעודת פדיון הבן הנערכת שלא בזמנה, יכול לפטור עצמו מתענית בכורות על ידי סעודה זו, אף שהפדיון נעשה שלא בזמנו. והוא הדין לסעודת ברית מילה שלא בזמנה. (1)

אמרינן ברוב עם הדרת מלך, ודמי למ"ש בספר בתי כנסיות הנ"ל (בהערה ב), והוא הדין בר מצוה דהוי כחתן. ואפילו בסעודת ברית מילה שהחמיר שם לבל יהיה יותר ממנין מצומצם, נהגו להקל, וכנ"ל.

מהר"ם בריסק (ח"ב סימן סח). ע"ש. וכבר נתפשט המנהג בא"י ובמצרים שאין אומרים נפילת אפים כשיש בר מצוה בכהכ"נ. והאריך בזה בשו"ת יביע אומר (ח"א סימן כז אות ה-ט). וע"ש שיש להתיר אף אם יש יותר ממנין, שבכל דבר מצוה

סעודת ברית מילה ופדיון הבן חשיבי סעודת מצוה ואפילו שלא בזמנם

נוהגין עכשיו כדי לפרסומי מילתא. עכ"ל. וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה (סימן שה הגב"י אות יג). וכן נקט בפשיטות בבאר היטב (סימן תקסח ס"ק ח) דסעודת פדיון מיקרי סעודת מצוה.

והפרי מגדים (אשל אברהם סימן תקסח ס"ק י) כתב שסעודת פדיון הבן אפילו שלא בזמנה נקראת סעודת מצוה. ושכן כתב בעיקרי הד"ט (סימן לג אות ח) בשם פרי הארץ (ח"ב סימן ב). וע' בזה בספר תפארת הפדיון (פרק ז). והלכך גם כשאינה בזמנה פוטרת את הבכורות המשתתפים שם מהתענית.

ואפילו בפדיון שלא בזמנו, הני מילי אם היתה הדחיה מחמת אונס, אבל בדוחה הפדיון בידיים לעשותו בערב פסח משום תענית הבכורות, הוה ליה מצוה הבאה בעבירה. כמבואר בשו"ת יביע אומר שם (סימן כז אות א-ז). ע"ש.

ומה שכתבנו לגבי סעודת מילה, שאפילו במילה שלא בזמנה, וכגון שהיה התינוק חולה ונדחית מילתו, כן העלה בשו"ת יביע אומר (ח"א סימן כה, וסימן כז אות ז). וע"ש שבעלי הברית רשאים לאכול אף קודם סעודת המצוה, מפני שהוא יום טוב לדידהו, מה שאין כן שאר הקרואים, שאינם רשאים לאכול בביתם קודם לסעודת המצוה.

ומכל מקום אחר שאכלו בסעודת המצוה אינו תענית כלל ואוכלים ושותים אחר כך אפילו בביתם. ונהגו להקל בזה אפילו יש שם יותר ממנין, לכל השייכים לסעודת המצוה. ועיין עוד בשו"ת אור נעלם (סימן ט), ובשערי תשובה (תקנא

1) בגמ' ב"ק (דף פ). אמרו: רב ושמואל ורב אסי איקלעו לבי שבוע הבן ואמרי לה לבי ישוע הבן. ופירש"י: ישוע הבן, משתה שעושין לפדיון הבן בכור. ע"כ. וכ"כ התוס' (ד"ה לבי) בשם הערוך, ומבואר בשו"ת תרומת הדשן (סימן רסט) שהתוספות לא פליגי שהיה מנהג לעשות סעודה, רק שחלקו על רש"י בפירוש לשון 'ישוע' הבן. והביא שם שאחד מהגדולים הוכיח משם דסעודת מצוה היא לרש"י כדאית ליה ולפרי חדש כדאית ליה, מדאיקלע רב להתם, דהא אמרינן בחולין (צה:): דרב לא הוי מתהני מסעודת הרשות. וכן כתב מהרש"ל בים של שלמה (ב"ק פ"ז סימן לז) לענין סעודת ברית מילה.

אולם בשו"ת חוות יאיר (סימן ע) כתב שאין דברי רש"ל מוכרחים ממה שדקדק מחולין שם דרב לא מתהני מסעודות הרשות דמאן לימא ליה דרב נהנה מאותו סעודה דאפשר שהלך לשם לחיוב מצוה להורות איך יעשו ולשמוע ברכת פדיון ולא אכל מאומה. ואולם מרן אמו"ר בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן כז) אחר שהביא דברי החוות יאיר כתב: אכן מצאתי באור זרוע הגדול ח"ב (סוף סימן קז) שכ' גם כן ראייה זו לענין סעודת ברית מילה, דהו"א סעודת מצוה, דאם לא כן הא רב לא אכל בסעודת הרשות. ולא מסתבר כלל לומר דאיקלע ולא אכיל. ע"כ. ומדבריו נלמד גם לענין פדיון הבן.

וכתב הרמ"א (סימן שה ס"ו): ויש שכתבו שנהגו לעשות סעודה בשעת הפדיון וכו' וכן

וענו מנשוא, וצריך למחות ולעכב על ידו. ואף אם פתאום עברו ועשו כן, אסור לאכול על הסעודה ההוא, שגרמה לאיסור שהיית מצוה, ואפילו מי שלא נעשה בשבילו אסור.

סקט"ו). ושם כתב שמלבד שאיסור גמור להשהות המצוה משעה שהגיע הזמן שיוכלו למול התינוק [אף שכבר נדחה מחמת אונס], עוד בה, שהעושים כן בשביל תענית בכורים בערב פסח וכיוצא, גדול

איסור חמור לעכב המילה לשום צורך ואפילו מילה דחוי

וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סימן פו אות א) מה שדן בזה. וכתב שם בחומרא על הדוחים המילה, שהרי הוא מקרא מפורש 'ביום השמיני ימול', ודוחה שבת. ואיך יעלה על לב איש ישראל לדחותה בשביל ריבוי קרואים או הכנסת המוהל והמילדות. אוי לאותה בושה אוי לאותה כלימה. ולשמחה מה זו עושה. הלא כל עיקר השמחה שעושים ביום המילה הוא בשביל שזכו לקיים המצוה כתיקונה, וכדאיתא בשבת (קל). שקבלו עליהם ישראל מצוה זו בשמחה מדכתוב שש אנכי על אמרתך. וכתבו התוס' שם דהיינו מצות מילה שנעשתה בשמיני והביאו שם מקרא דעל השמינית ומקרא דביום הגמל. והשוטים הללו דוחים את המצוה כדי להרבות בסעודה ושמחה.

וביביע אומר ח"ה (סימן כג אות ב) הביא הרבה פוסקים שסוברים שיש איסור עשה בכל יום שדוחה המילה, וכיון דלא פלגינן מפלוגתא דרבוותא אין להתיר לדחות המצוה כלל, ודלא כמ"ש הרב מעשה אברהם להתיר בזה. ובהשמטות שם הוסיף שבשו"ת בית דוד (חלק יורה דעה סימן קפד) כתב: מעשה באחד שהיה לו בן למול שלא בזמנו, וביום שהבריא מתה לו אמו, והורה הרה"ג מהרש"י שלא למולו עד יום שלישי לאבלו, כך שמעתי, והוא תימה, דהא אבל חייב בכל המצות ולמה יעכב המצוה ג' ימים. ע"כ. ומכאן גם כן תשובה על הוראת המעשה אברהם. וכן כתב גם כן בשו"ת ירך יעקב (חלק יורה דעה סוף סימן יב) להשיג על המעשה אברהם, ומכ"ש לדעת הסוברים שאף לזמן מועט חיישינן למיתה, וכמ"ש החקרי לב (חלק אורח חיים סוף סימן קה, דף רכ"ו טו"ד) שלהתוס' בקידושין (מה:): וכל הראשונים חיישינן למיתה גם לזמן מועט וכו'. ע"ש. וע' בזה בספר תפארת הברית (פ"ד הערה ד).

ובשו"ת נודע ביהודה תניינא (חלק יורה דעה סימן קס) נשאל אודות תינוק שלא נימול בזמנו ביום השמיני מחמת חולי, וכבר חזר לבריאותו, והוא ראוי להיות נימול, והבכורים מסיתים את האב לעכב למול עד שיגיע ערב פסח ויאספו כל הבכורים לאכול בערב פסח בסעודת ברית מילה. והשיב: ידע כי דבר זה הוא מעשה מגונה מאד להשהות המצוה, ואפילו ביום המילה עצמו שכל היום כשר, ואפילו הכי זריזין מקדימין למצוה, ק"ו שלא לדחות מיום ליום אף שכבר נדחת מזמנה, מכל מקום שוב כל יומא זמנה הוא. ע"ש.

ואולם בשו"ת מעשה אברהם אשכנזי (חלק יורה דעה סימן מת, דק"ד ע"ב) נשאל במילה שלא בזמנה שהיה התינוק מצטער מחמת חולי, דקיימא לן דאין מלין אותו עד שיכריא, וחל יום הבריאות שהוא יום המילה להיות בתוך ימי אבלו של האב, וכיון שהמנהג הוא שהבעל ברית הולך לביהכ"נ בשמחה ובשירים וכו', וכיון שאבל אסור בזה, האם מותר לדחותה כדי לעשותה כתקנה, או לא. והעלה דעדיף לדחות מילה שלא בזמנה לאחר האבלות כדי לעשותה בשמחה ובטוב לבב בלבושים נאים וכו'. ע"ש.

אמנם בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן קצב דנ"ט ע"ג) כתב: גם בעיני יפלא על מה לסמוך היתר עיכוב מצות מילה אפילו שלא בזמנה ימים מספר להפקת רצון האב וכו', ומי זה יערב את לבו לעבור על הכלל המסור לנו שלא להחמין המצוה, ומה גם במצוה חמורה שבחמורות שלא נתלה למשה רבנו עליה אפילו שעה אחת, וחס ליה לזרעא דאברהם אבינו לעכב מצות בנו שלא לצורך ולחיי שעה וכו'. ע"ש.

ז. בשעת הדחק אפשר להקל גם בסיום מסכת משניות עם פירוש רבנו עובדיה מברטנורא, [וקצת מקיצור תוספות יום טוב], ואפילו מסכת קטנה. ומכל מקום נראה שאין להקל בסיום מסכת משניות אלא לעצמו, אבל לפטור אחרים מהתענית אין זה כדאי. אבל לימוד בלי הבנה אפילו גמרא שלימה, אינו חשוב לימוד כראוי לפטור מתענית בכורות. וסיום מסכת תמיד נחשב כסיום מסכת. ז)

בשעת הדחק אפשר להקל גם בסיום מסכת משניות עם פ"י רבנו עובדיה מברטנורא

אחת ביניהם, שכל אחד ילמד עשרה דפים ממנה עד גמירא, אין להקל בזה. ודלא כמ"ש להקל בשו"ת קנין תורה (ח"ה סימן נב).

וביביע אומר שם (סימן כו אות י) נתבאר דמכל מקום נראה שאין להקל בסיום מס' משניות אלא לעצמו, אבל לאחרים לפטרם מתענית, אין זה כדאי, מכיון שבלאו הכי יש מחלוקת בסיום מסכתא, ונלוה לזה מחלוקת האחרונים בברית מילה אם מהני גם לאחרים או רק לבעלי ברית, וכאן נוסף ע"ז שאינו אלא משניות, שכל אחד יכול לפטור עצמו בזה, הנה כי כן אינו ראוי לפטור אחרים, בקול רינה ותודה המון חונג. ואין לחלק בזה בין מסכת משניות קטנה או גדולה, כשם שאין חילוק בסיום גמ' בין מסכת קטנה לגדולה, וכל שיעורי חכמים כן הוא.

ז) בן העלה בשו"ת בנין שלמה (סימן ט). ואף שבשו"ת פרי השדה (ח"ב סוסי" צב) מיאן להקל במסכת משניות, הדר תבריה לגזיזה בח"ג (סימן צא), שאם המסיים מסכת משניות עם פירוש הרב ברטנורא ותוספות יום טוב, הוא תלמיד חכם שהגמ' שגורה בפיו קצת, ועל ידי שלומד הפירוש מבין היטב, שפיר דמי. ע"ש. ונראה שהעיקר כדעת הבנין שלמה שאפילו אם קורא עם פירוש הרב ברטנורא (וקיצור תוספות יום טוב) דיו. הואיל ואין תענית זה אלא מנהג בעלמא. וכן כתב בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן קנד). ועיין עוד בשו"ת בית אבי (ח"ב חלק אורח חיים סוף סימן נב). ועיין עוד בזה בשו"ת יביע אומר ח"א (סימן כו אות ט-ז). ע"ש.

ונראה שאם נשתתפו כמה אנשים וחילקו מסכת

לימוד בלי הבנה, ולגבי סיום מסכת

לרבינו בחיי תלמיד הרשב"א, בספר כד הקמח (מע' תורה דף צג ע"ג בד"ה שכר תורה), ובדברי הגאון מהר"ל מפראג בספר גבורות ה' (פרק סב), ובספר משנת יעב"ץ (אור"ח דף נו סע"א). ע"ש. אך גם זה לא לענין פטור תענית נאמר. ועיין בשו"ת פרי השדה (ח"ג סימן צא), ובשו"ת בית ישראל (סימן קמ), ובשו"ת יביע אומר שם, ובחזון עובדיה פסח (מהדורת תשס"ג עמ' רי). ועיין בסמוך.

ולגבי סיום מסכת תמיד, יש שפקקו בזה, שחסרים כמה דפים בש"ס, אולם יתכן דדי שלומד את מה שיש בידינו, וכבר למד את כל המשניות. וכן הביאו בשם הגרי"ש אלישיב שאפשר לעשות סיום על מסכת תמיד כדי לפטור מן התענית. וכ"כ בישרון (ח"י עמ' שלב בשם הגר"מ

ומה שכתבנו לגבי לימוד בלי הבנה, הוא עפ"י המגן אברהם (סימן ג) שלימוד משנה בלי הבנה אינו חשוב לימוד. ועיין בשו"ת עמק הלכה (סוף סימן יח), ובשו"ת פני מבין (אור"ח סימן רלב), ובשו"ת שמן ראש (אור"ח סימן ה). ופשוט שהכוונה שיבין פירוש הענין ולא פירוש התיבות בלבד. ומ"ש מרן החיד"א במורה באצבע (סימן ב אות מג): "בקריאת המשנה ישתדל להבין לפחות פירוש התיבות, אפילו שלא יבין פירוש הענין, שאם לא יבין אף התיבות יש מי שאומר שאינו נחשב לימוד כלל". ע"כ. היינו במי שאינו יכול להבין פירוש הענין, שעל כיוצא בזה אמרו (ע"ז יט). ליגרס איניש אף על גב דלא ידע מאי קאמר. וכן כתב החיד"א במראית העין (עבודה זרה יט). ע"ש. ועיין עוד

ח. לימוד ספר אחד מהזוהר, אף שאינו מבין בעניני הסודות שבו, נחשב לימוד, והסיום שלו פוטר מתענית בכורות. (ח)

מסכת זו. [נע"ש, שהסיים מסכת, אף שהשמיט כמה מילים או שורה באיזה מקום, נחשב שסיים מסכת ועושה סעודת סיום].

גיפטר). וכ"כ באול"צ (ח"ג פ"ב) שאף שאין גמרא על חלק מפרקי מסכת זו, די שיש גמרא על חלק מהפרקים, ואפשר להפסיק את התענית על סיום

לימוד ספר אחד מהזוהר, אף שאינו מבין בעניני הסודות שבו, נחשב לימוד

הבין סודותיו, ופוטר מתענית בכורות בערב פסח. וכן העלה הרה"ג ר' מסעוד הכהן בשו"ת פרחי כהונה (חלק אורח חיים סימן יג). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בית ישראל (סימן קמ). ע"ש. וכ"ז בלימוד הזוהר הקדוש. אבל בלימוד גמ' או ששה סדרי משנה, אין להקל בלי פירוש והבנה, ועיין עוד בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן ה' תלמוד תורה (פ"ב). ועיין עוד בס' זכור לאברהם ח"א (מע' גירסא דף כה ע"ב).

וע' בס' זכרנו לחיים ח"ב (דקט"ט ע"ב), בראובן שנתן מתנה לשמעון בתנאי שאחר מותו ילמד עשרה דפים מהזוהר בכל יום לעלוי נשמתו. ואחר זמן רב שקיים שמעון התנאי, ראה שא"א לו לסבול ללמוד בכל יום זוהר בלי הבנה ורוצה לשנות ללמוד שיעור הלכה בעיון, והיורשים טוענים דלאו כל כמיניה לשנות מהתנאי, וצייד שיש לומר דזוה"ק עדיף שהוא מסוגל הרבה לנשמת הנפטר, ויש לו יותר נחת רוח בלימוד הזוהר, וסיים, ונ"ל שילמד זוהר שיעור שיוכל לסבול להגות בו, ואחר כך פיו יהגה חכמה בעיון בהלכה, ויקיים אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך. עכת"ד. וצ"ע.

ג בשו"ת צל"ח (סימן לג), הביא בשם ספר שערי חיים (דף קמ) שאלה כיוצא בזה, במי שהקדיש סכום לתלמיד חכם בתנאי שילמוד בכל יום י"ח פרקי משנה, והתלמיד חכם שהתחיל לקיים התנאי חזר בו בטענה שהוא לומד י"ח פרקים בלי הבנה, ונוח לו ללמוד שמונה פרקים עם פירוש הרע"ב והתוס' יום טוב, והמקדיש טוען שרצונו יותר שילמד י"ח פרקים, שיסיים המשניות בכל חדש. והשיב, שמכיון שלימוד

(ח) עיין למרן החיד"א במורה באצבע (אות מד) שלימוד ספר הזוהר מרומם על כל לימוד, בשגם לא ידע מאי קאמר, ואפילו יטעה בקריאתו. והוא תיקון גדול לנשמה. לפי שאף שכל התורה שמותיו של הקב"ה מכל מקום נתלבשה בכמה סיפורים והקורא נותן דעתו על הפשט הפשוט, אבל ספר הזוהר הסודות עצמם בגלוי, והקורא יודע שהם סודות וסתרי תורה, אלא שאינו מבין מקוצר המשיג ועומק המושג. ע"כ. ובשו"ת חיים שאל (ח"א סימן עה סוף אות ב) בתיקון לבעל תשובה כתב, שיתמיד לקרות בתורה לפי ידיעתו בש"ס ומשנה, ולפחות ישים מעייניו להבין היוצא מפיו פשט הדברים. דאם לא כן אינו לימוד כלל, כמ"ש המגן אברהם (סימן ג). ויתמיד איזה שעות בספר הזוהר, שלימוד הזוהר הקדוש מסוגל להאיר הנפש, וכבר אמרו שרבינו האר"י זצ"ל ציוה לבעל תשובה ללמוד ה' דפים מהזוהר הקדוש בכל יום בשגם לא יבין וכו'. ע"ש.

וכן כתב מהר"ח פלאגי בס' זכירה לחיים (ח"ב דף נג ע"ד) לחלק בשם המקובלים, בין משניות שצריך להבין "פירוש המלות והענין", לבין הזוהר הקדוש שאין צריך שיבין כלל. ועיין עוד בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (פ"ב מהל' תלמוד תורה). ובפלא יועץ (מע' זוהר). ובספר מילי דברכות (ברכות ה). מהשל"ה בשם כד הקמת. וכן כתב בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן קנד) לנ"ד, דמהני סיום הזוהר בלי פירוש.

וכן כתב בס' יפה ללב ח"ה בהשמטות ליוורה דעה (סימן רמו סק"א). ע"ש. וכן כתב בשו"ת ישכיל עבדי חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כה אות ו). ע"ש.

ומעתה בודאי שהמסיים את הזוהר הקדוש שפיר דמי לעשות סעודת סיום אף על פי שלא

ט. הלומד מסכת שלא כסדרה, למשל שלמד פרק ד' קודם פרק ב' וג' ואחר כך חזר להשלים מה שדילג, אינו מעכב, שכל שבצירוף כל מה שלמד מתחלה ועד סוף, למד מסכת שלימה, שפיר דמי, ושמחת הסיום פוטרת מתענית בכורות. אולם אין להקל בסיום פירקא אף אם היה פרק גדול, שכל שלא השלים המסכת לא חשיב סיום. (ט)
י. יש אומרים שאם כבר יש בסעודת סיום מנין משתתפים, אין לבכורות להצטרף לסעודה ולפטור תעניתם בכך, ויש חולקים, והעיקר להקל. (י)

יא. מי שנולד לו בנו הבכור בתוך שלושים יום לפני ערב פסח, אין לו להחמיר ולהתענות, אלא אם יוכל ישתתף בסעודת מצוה, כנ"ל, והמחמיר בזה יוצא שכרו בהפסדו. וכל שכן כשחל ערב פסח בשבת, שמקדימין להתענות ביום חמישי, שיש להקל בזה. (יא)

משנה בלי הבנה לא נחשב לימוד, וכמ"ש המגן אברהם, יותר טוב שיקרא ח' פרקים בהבנה ולא באמירה בעלמא. עש"ב. נש"ת יביע אומר חלק א או"ח סימן כו אות ו].

הלומד מסכת שלא כסדרה, למשל שלמד פרק ד' קודם פרק ב' וג'

ט כ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סוף סימן צג). ממה שלמד בתחלתו וסופו, סיים כל המסכת, ויש שמחת הנפש שזכה לזה, ממילא הוי סעודת מצוה, ועיין עוד בת' חו"י (סימן ע) בענין סעודת מצוה. וכ"ה בחזון עובדיה פסח (עמ' צח, ובמהדורת תשס"ג עמ' ריא). אולם אין להקל בסיום פירקא אף אם היה פרק גדול, ולאפוקי ממ"ש להקל בזה בס' מים חיים (סימן קעט).

ט כ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סוף סימן צג). שהרי מצות תלמוד תורה מקיים בכל אופן שלומד, דדוקא במגילה קיימא לן שהקורא למפרע לא יצא, דנלמד מקראי וכדאימא במגילה י"ח, ובקריאת התורה קיימא לן דבדיעבד אם דילג באמצע חזור וקורא אפילו אחרי שהחזיר את התורה את מה שדילג, כמבואר באו"ח (סימן קל"ז ס"ג), אף שלא קרא כסדר, וממילא כיון שבצירוף

אף אם יש בסעודת סיום מנין, יכולים הבכורות להצטרף לסעודה ולפטור תעניתם

י הנה יש מחמירים בזה, וכן משמע בכך איש חי (שנה א פרשת צו אות כה) שכתב, ואם הבכור עצמו היה חתן, או אבי הבן או סנדק, מותר לאכול, ואין צריך לפרוע תעניתו אחר החג, אבל אם נזדמן לו פדיון שפודה את בנו, אין לאכול, ויש נוהגים להחזיר מזמין את הבכורות לסעודת בו ביום אצלו בסעודת חתן, וכן אבי הבן בסעודת מילה, ואין אנחנו מוחזין ביד הנוהגים בכך, מיהו אינו יכול להזמין הרבה, אלא רק

צמצום להשלים העשרה, ולא יותר, ועיין ח"י. ע"כ. ומכל מקום המנהג פשוט בסיום מסכת שבאים הרבה יותר מעשרה. והוא הדין גם כן לברית מילה, ובר מצוה. והיינו שכיון שהמנהג להקל בזה אפילו ביותר מעשרה, והרי עיקר דין זה הוא רק מנהג בעלמא, כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר (ח"א סימן כה), יש לומר דאית מנהג ומבטל מנהג. והנהג להם לישראל. וע' בזה בשו"ת יביע אומר ח"א (סימן כו אות ט).

נולד בנו הבכור בתוך שלושים יום לפני ערב פסח

יא שכל שלא השלים ל' יום שיצא מכלל מחזקת נפל אין להחמיר במנהג כזה, וכמ"ש הקרבן נתנאל (פ' ערבי פסחים סימן יט אות

פ), ואטו סלקא דעתך שיהיה חיוב זה יותר ממצות פדיון הבן דכתיב ופדויו מכן חודש תפדה. וגם היא חומרא דאית לידי קולא להתענות

יב. המשתתפים בסעודת סיום מסכתא ישתדלו להקשיב ללימוד הסיום. [ומה טוב שהרב המסיים ישמיע גם דברי תורה במוסר ואגדה, דברים השויים לכל נפש, ולעורר על מצות קביעות עתים לתורה וכו', ולוקח נפשות חכם]. ואז מותר להם לטעום, וצריך שיטעמו "כזית" מפירות וכיוצא בזה, כדי לפטור עצמם מהתענית. מפני שאין שמיעת הסיום מסכת לבדה מתירה לבכורות ללכת לאכול בביתם, אלא אם כן כל אחד ואחד מהבכורות טועם כשיעור כזית אחר שמיעת הסיום, שבזה הופסקה תעניתו. אבל מי ששולח אחר במקומו לקחת לו עוגה או יין ממקום הסיום, לא עשה כלום, ועודנו חייב בתענית. והוא הדין למי שלא נוכח בשעת אמירת הסיום ובא אחר גמר הסיום, שאינו נפטר באכילת סעודת הסיום. ומכל מקום אם המסיים עדיין דורש וממשיך בדברי תורה מעניני דיומא ומענין הסיום, והוא שומע דברי תורה חכמה ודעת ויראת ה', וסומך על זה להפסיק תעניתו, אפשר להעלים ממנו עין ולא למחות בו ביד חזקה. (יב)

גזירת הכתוב היא, כדאמרינן בבכורות (ט.ט.) [ובתוס' שם ד"ה מת בנו, פירש רש"י דבתוך שלשים נפל הוא, ובחנם פירש כן, דאפילו קים לן ביה דכלו לו חדשיו, בכך חודש תלי רחמנא. עכ"ל. וכ"ה עוד בתוס' בבא קמא (יא:)] ד"ה בכור שנטרף, אבל הכא הרי מסתמא בכורי מצרים שנולדו ערב פסח, הוכו ומתו בליל פסח, ובכורי ישראל ניצולו, ולכן דין הוא שאביו יתענה וכו', ואין לחוש משום ניסן וערב יום טוב דהכי נהוג לפרסומי ניסא. ע"כ. וכן מתבאר מדברי הגאון מהר"י עייאש ז"ל בשו"ת בית יהודה (ח"ב סימן כב). כיעו"ש. וע' בשו"ת השמים החדשים (חא"ח סימן מג).

ואף שיש חולקים כמ"ש בשבות יעקב (ח"א סימן יז) שאפילו נולד לו הבכור בליל ערב פסח, צריך האב להתענות. הואיל והחקרי לב והשמן רוקח אף שלא נעלם דבר מעיני קדשם, מכל מקום הסכימו שאין להתענות, הכי נקטינן. ונתבאר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"א (אר"ח סימן כז אות יא). ע"ש.

בניסן ובערב יום טוב ללא צורך. ע"כ. והכי נקטינן להקל בזה.

וכן הביא בס' חיים לראש (ד"ד ע"א), מזקנו החקרי לב (חלק אורח חיים סימן פט): ומכל מקום נראה לי עיקר דפטור האב מלהתענות, שמכיון שתענית זה אינו חיוב מדרבנן, אלא מנהג, הבו דלא להוסיף עלה, וכ"ש דקא פגע בספק איסור תענית בניסן וערב יום טוב, לדעת הסוברים שאין צריך להתענות בנידון דידן, כי על כן נראה לי דשב ואל תעשה עדיף. ע"כ. וכ"ד הרב מעשה רוקח בהגהותיו (סימן תע), ובשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סוסי"י רסא), והרב מאורי אור (חלק בן נון דקס"ג ע"א), ובשו"ת שמן רוקח תליתאה (חלק אורח חיים סימן כז). וכ"פ המשנה ברורה (סק"י), (על פי דברי הגרע"א בשם הקרבן נתנאל, ולא זכר מכל האחרונים הנ"ל), וכן עיקר.

ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ו) שדחה ראית הקרבן נתנאל מפדיון הבן, דהתם

המשתתפים בסעודת סיום מסכתא ישתדלו להקשיב ללימוד הסיום

מסכתא, פשיטא שאסור בבשר ויין. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סימן מב). וכ"כ גם כן בנהר מצרים (דף לא ע"ב), שהלוקחים לביתם מכוס הקידוש של החופה להטעים ממנו לבכורות שלא נוכחו בחופה, ראוי לגעור בהם בניזיפה, וכל העושה כן הרי הוא כאוכל ביום תעניתו בשאט נפש. ע"ש.

(יב) כ"כ כיוצא בזה האליה רבה (סימן תקנא ס"ק כה), לענין אכילת בשר ויין בסעודת מצוה בשבוע שחל בו תשעה באב, שאף על פי שגם אלה שלא למדו רשאים להשתתף בסעודת סיום מסכתא (וכ"כ הפרי מגדים סימן תמד משבצות זהב סק"ט), מכל מקום מי ששולחים לו לביתו מסעודת מילה או סיום

יג. מה שנהגו להקל שאף מי שאין לו שום הכרה עם המסיים, ואינו מהמחזיקים בידו, ובא לשמוע סיום המסכת להיפטר מתענית בכורות, יש להם על מה שיסמוכו. ומכל מקום אין נכון להזמין עמי-הארץ שלא מבינים שום דבר מן הסיום, ואף אינם מחזיקים תלמידי חכמים בממונם, אולם צריך שיהיה הבכור שאוכל בסיום המסכת, הוא עצמו גמיר וסביר, ומבין את סיום המסכת. ולפיכך טוב שהמסיים יבחר מסכת שבסופה דברי אגדה, שהכל יבינו, ולומר בקיצור דברי מוסר והתעוררות. והקהל יקשיבו ללימוד הסיום, ואז מותר להם לטעום כזית פירות או עוגה, כדי לפטור עצמם מהתענית. (י)

צריך שיטעמו כזית

וכיוצא בזה, אלא יאכלו כזית ואפילו פירות. וכתב בשו"ת ארץ צבי (סימן עט), שאף על פי שבשאר תענית צבור מי שאכל פעם אחת, מכל מקום אסור לו לאכול אחר כך, וכמ"ש בשלחן ערוך (סימן תקסח סעיף א), שאני תענית בכורות שהוא מנהג וזכר לנס הצלת בכורי ישראל. ומכיון שאכל פעם אחת, שוב אין שם תענית עליו ומותר לאכול אחר כך כל היום. ע"כ. והו"ד לעיל בהערה ב. וע"ש מה שכתבנו בזה.

אבל בפחות מכזית הרי לא איבדו תעניתם, עיין בשלחן ערוך (סימן תקסח ס"א) ובכף החיים שם (ס"ק יב), ויתכן שיצטרכו להמשיך התענית. ואף על פי שיש מקום לומר שכיון דהוי יומא טבא לרבנן, כל ששמעו הסיום כראוי, די בזה להפקעת התענית, על כל פנים לכתחילה יש לאכול שם כזית להפקיע חיוב התענית. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן מה). ע"ש. ולכן לא יפה עושים האוכלים שם תמרה אחת בלבד

אין צריך סעודה ממש. קודם הסיום אין לאכול

דבר. ועיין במטה אפרים (סימן תקפא סעיף ט). ונראה כוונתו שלא יאכלו קודם סעודת מצוה, אבל לאחר מכן מותר להם לאכול. וכ"כ בשו"ת בית אבי (ח"ב סימן טז). וע"ש. אבל אם עושים סיום מסכת, ואין נותנים שם לבכורות לטעום, והשומעים את הסיום הולכים לביתם ואוכלים, זה אינו כלום, ואיסור תענית בכורות רביע עליהו. וכ"כ בשו"ת ויברך דוד (חלק אורח חיים סימן נד).

[ובשם הגריש"א אלישיב הביאו (משנת אי"ש ליל הסדר עמ' ח) שבכורות שהשתתפו בברית יכולים לאכול, אף על פי שאינם משתתפים בסעודה. רצ"ע לדינא].

ונראה שקודם שמיעת הסיום, אין לאכול או לשותות כלל, שעדיין חלות התענית עליו. ומיהו אין צריך סעודה ממש בסיום המסכת. ודלא כהמחבר ספר ברית כהונה (ח"ג מע' ת אות ט) שמצריך סעודה, אלא כנכדו המגיה דסגי במגדנות. ואף על פי שגם בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סימן קלג) מערער על זה, שבאכילת מיני תרגימא בסיום המסכת, לא יותר להם לאכול אחר כך פת. ע"ש. אין דבריו מוכרחים, שכל שאכלו מיני תרגימא, אין זה נחשב תענית, וממילא הותרו אחר כך לאכול כאות נפשם. ופוק חזי מאי עמא

אף מי שאין לו שום הכרה עם המסיים, יוצא י"ח בשמיעת הסיום

אם הבכור גמיר וסביר להבין מה שאומרים בעת הסיום, מותר לו לאכול שם, ע"כ. וכ"כ בספר נהר מצרים (דף לא ע"ב), ובספר בית הבחירה (דף סב ע"א), ועוד.

אי לזאת כדאי שהתלמיד חכם רב הקהלה יבחר מסכת שיש בסופה דברי אגדה, ולומר דברי

(יג) בן העיר בחיים לראש (דף יד ריש ע"ב), שצריך שיהיה הבכור שאוכל בסיום מסכתא, גמיר וסביר, שהגם שלא למד המסכת, הוא בר הכי להבין מה שלומדים כעת בסיום המסכת, כדי שיוכל להפטר מהתענית. ע"ש. וכ"כ בבן איש חי (פ' צו אות כה), וז"ל שם: ובסעודת סיום מסכתא,

יד. אפשר להקל בתענית בכורות בערב פסח, גם בסעודת סיום מסכתא באופן שסיים את המסכת בערב פסח, לא בדרך לימודו, אלא שמייהר בלימודו, וכיוון לכתחלה את סיום המסכת לערב פסח. (יד)

טו. מי שסיים מסכת, ושייר את סיומה לאחר זמן, ורוצה לסיים המסכת בערב פסח, אין לסמוך להקל בזה לפטור הבכורות מתעניתם בערב פסח, ודי להקל כשממהר בלימודו, או מאחר, אבל להשאיר לאחר זמן ולסיים בערב פסח, לא מהני להקל. (טו)

ערב יום טוב הוא, ויאמר לקוצרים ה' עמכם. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"א (אור"ח סימן כו אות ח).

התעוררות להמשיך לבות השומעים לאביהם שבשמים, ובכדי שיבינו אף ההמון הרחב. ובכל זאת אין להאריך הרבה מפני כבוד החג כי הלא

אפשר להקל בתענית בכורות בערב פסח, גם בסעודת סיום באופן שמייהר בלימודו

הוא זריז ונשכר, שהקדים עצמו למצות הסיום, ובתנאי שלא יגרע מהבנת לימודו כראוי להבין ולהשכיל. ע"ש.

וכן נראה בשו"ת ערוגת הבושם הנ"ל, שמותר ללמוד המסכת במיוחד לשם כך, ולא דוקא שנודמן לו כן בעת לימודו, ע"ש. ועיין עוד בשו"ת מקור חיים (סימן לו). ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן צג). ובכף החיים (סימן תקנא ס"ק קסא). וכ"פ להקל בשו"ת מים חיים למהר"י משאש (סימן קעט). ע"ש. וכן נהגו בכמה מקומות להתחיל מסכת קטנה ימים אחדים לפני ערב פסח, ומכוונים לסיימה בערב פסח. וכ"כ מהר"ח פלאגי בס' חיים לראש (די"ד רע"ב). וכן מצאתי כעת בשו"ת בית אב (חלק אורח חיים סימן פב) שכ' להקל בזה, ושהנוהגים כן יש להם ע"מ שיסמוכו. וכ' שיש קצת ראייה לזה ממ"ק (ט) אבע"ל לשירי פורתא ומוכח שאם ישייר בכונה, יש מצוה בגמר. ועיין עוד בשו"ת פרחי כהונה (חלק אורח חיים סימן יג). ע"ש. ולפי זה נראה דס"ל גם כן דמהני לשייר, וכמ"ש הרב מקור חיים הנ"ל.

(יד) הנה אף שהאליה רבה (סימן תקנא ס"ק כו) כתב, שאם לא נודמן לו סיום המסכת כדרך לימודו, לא ימהר או יאחר משום כך בכדי לאכול בשר ולשתות יין בשבוע שחל בו ט"ב. ע"ש. וכ"פ המשנה ברורה שם (ס"ק צג). והגאון הרמ"ץ בתשו' (סימן מא), חיזק דברי האליה רבה, שלא למהר או לאחר בלימודו, כדי לסיים בשבוע שחל בו ט"ב, לאכול בשר ולשתות יין בסיום. ואף על פי ששמע שרבים מקילים לעצמם בסיום מסכת שלא כדרך לימודו, לאו שפיר עבדי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם תאומים ח"א (חלק אורח חיים סימן נו). ועוד. **אולם** הגאון רבי ידידיה טיאה וייל (חלק אורח חיים סימן לה) כתב שהעולם לא נהגו להחמיר כד' האליה רבה הנ"ל, ושכן נהג מר אביו הגאון (בעל קרבן נתנאל) למהר לסיים מסכת קטנה בכמה שעות בשבוע שחל בו ט' באב, ואחר כך היה אוכל בשר ויין. והוא עצמו היה מן הקרואים לסיום. ומעשה רב. ע"כ.

וכ"כ בסידור יעב"ץ (בדיני בין המצרים, אשנב ב אות יד), שאף הממהר בלימודו לסיים מסכת

המסיים מסכת, ושייר את סיומה לערב פסח, אין לסמוך להקל בזה לפטור

פורתא וכו'. ע"ש. ולכאורה היה מקום להוכיח מזה דאף היכא דאתרמי לסיים בערב פסח דרך לימודו, יש לו להניח הסיום לאח"ז, וכדקאמר התם איבעי ליה לשירי פורתא. וה"נ אבעי ליה לשירי פורתא בכדי שלא יבטל תענית בכורות. **אולם** מבואר שם בתוס', וז"ל: איבעי ליה למינטר עד החג, כדי שלא יתבטלו ישראל

זו גרסינן במועד קטן (ט), אין מערבין שמחה בשמחה, מנלן, דכתיב ויעש שלמה את החג וכו' שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום, ואם איתא דמערבין שמחה בשמחה, איבעי ליה למנטר עד החג, ומיעבד שבעה להכא ולהכא. (להנכות בהמ"ק והרגל). ודילמא מינטר לא נטרינן, והיכא דאתרמי עבדינן. איבעי ליה לשירי

טז. אף על פי שמי שאין דרכו לעשות סעודה תמיד כשמסיים מסכת, יש אומרים שלא יעשה סעודת סיום בערב פסח לפטור את הבכורות, מכל מקום אם מסיים תמיד בלי סעודה מחמת עוני ודוחק, ולא מתוך קמצנות, ואילו עתה יש לו אפשרות לערוך סעודת סיום לפטור הבכורות מתענית בערב פסח, אפשר להקל בסיום זה. (טז)

יז. בכור שנאנס ולא יכל לבוא לבית הכנסת בערב פסח, ושמע סיום מסכת דרך הטלפון, יש מי שאומר שיכול לסמוך ע"ז כדי לאכול בערב פסח. ויש לסמוך על דבריו בשעת הדחק, אך לא כשמתעצל מחמת סתם טרדה. ויאכל מיד לשם מצות סעודה זו. והוא הדין בשומע ורואה סיום מסכת בשידור ישיר ע"י המחשב. וכל זה רק בשעת הדחק. ודבר פשוט הוא שאי אפשר לצרפו לאמירת קדיש בסיום מסכת, וגם א"א לצרפו בסעודת שבע ברכות למנין או לפנים חדשות. (יז)

הסיום משום זה, כיון שאינו אלא מנהג. וה"נ לנידון דידן. אבל אין לסמוך ע"ז להקל כל כך, כיון דאעיקרא יש מחמירים בסיום מסכתא, והראיה ממ"ק אינה ראייה כלל, ולכן די להקל כשממהר בלימודו או מאחר, וכן נהגו להקל גם כשמסיים בכונה בערב פסח לשם פטור מהתענית. וכמ"ש מהר"ח פלאגי שם. וכן העלה בשו"ת בית אב (חלק אורח חיים סימן פב). ע"ש. אבל להשאיר לאחר זמן קטע ולסיים בערב פסח, נראה דלא מהני. וכמ"ש בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן שיז). ועיין בכף החיים (סימן תקנא ס"ק קסא) מ"ש בזה. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (ח"א אורח חיים סימן כו). ובספר מאור ישראל (מועד קטן ט. בדי"ה ודאין מערבין וכו'). ע"ש.

ממלאכתן כל כך. עכ"ל. ואם כן דוקא לצורך גדול כזה הוה ס"ל דעדיף לשיורי פורתא ולמינטר, מה שאין כן הכא שאינו דוחה שום דבר זולת מנהגא בעלמא דתענית בכורות, ודאי דאי אתרמי לסיים דרך לימודו עבדינן.

ויתר ע"כ כתב מהרש"א בח"א, דה"ט דקאמר אבע"ל למינטר, כדי שלא יצטרכו לדחות תענית דיום הכפורים בשביל זה, וכמ"ש בגמ' שם שכל ישראל אכלו ושתו ביום הכפורים לשמחת חינוך בהמ"ק, שחל בתוך ז' ימים הללו, מה שאין כן הכא דליכא אלא דחיית תענית בכורות דהוי מנהגא בעלמא. וכ"פ הרמ"א (סימן תקנא ס"י) להתיר לאכול בשר ולשתות יין, בסעודת סיום מסכתא בשבוע ט"ב. ע"ש. אלמא דלא דחינן

אף מי שאין דרכו לעשות סעודה לפטור מהתענית בסיום מסכת, מועיל לעשות סעודה

ב' פעמים בשנה. ודלא כמ"ש האליה רבה שם, שאם לא היה עושה סעודה בשאר ימים לסיום מסכת, אפשר שלא יעשנה גם עתה. ועיין בשו"ת רבי ידידיה טיאה וייל (שם עמ' מא בדי"ה א), שהגאון מר אביו לא היה חושש לזה, והיה עושה מעשה רב להקל, אף שכמה פעמים לא עשה סעודה לסיום מסכת. ועיין עוד בזה בשו"ת יביע אומר (ח"א סימן כו אות ז). ודו"ק.

יז. נראה שאף אם אין דרכו לסיים תמיד בסעודה מחמת עוני ודוחק, ועתה יש לו עזר לתומכו ולסעדו בשביל פטור הבכורות, אפשר להקל בסיום זה, שהרי יש הרבה תלמידי חכמים שזוכים לסיים כמה מסכתות בזה אחר זו תלי"ת, ואינם יכולים לעשות סעודה בכל פעם, משום דכליא קרנא, אטו יגרעו הללו מתלמיד חכם שסיים מסכת אחת בערב פסח בלבד, או שמסיים

בכור השומע סיום מסכת דרך הטלפון, אם יכול לסמוך ע"ז לאכול בערב פסח

דרך הטלפון יכול לסמוך ע"ז כדי לאכול. ואמנם יש העירו על דבריו, דלכאורה דבעינן שיהיה שם

(יז) בן כתב בס' מעדני שלמה בשם הגאון מהרש"ז אויירבך זצ"ל, שבכור השומע סיום מסכת

נוצר ע"י המדבר, וגם הקול נשמע מיד כדרך המדברים, אפשר דגם זה חשיב כשומע ממש מפי המדבר, או התוקע וכו', והוא חידוש גדול. עכת"ד. ועיין בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ב סימן קח). ונראה שהגרש"ז סמך ע"ד החזו"א לענין סיום מסכת.

אלא שמצד הסברא עדיין יש מקום לדון בזה, דהא השומע לא השתתף בסעודה ולא היה בכלל הצבור, ולא אכל שם.

וע' בשו"ת משנת יוסף חלק יג (סימן שלא) שכתב, דאף שהגאון החתם סופר לא היה סומך על סיום מסכת לגבי תענית בכורות בערב פסח, מ"מ כבר נהגו להקל בשמיעת סיום מסכת, אבל להקל עוד יותר שהשומע ישב בביתו ושומע ורואה הסיום דרך המסך, הגם שזה עדיף משמיעת הסיום דרך הטלפון, ששם רק בשעת הדחק נקטינן להתיר, מ"מ בודאי אין זה לכתחילה. ונהי שמקיים בזה מצות ת"ת, אבל ת"ת דרבים לא מקיים בזה. ואי אפשר לצרפו לאמירת קדיש בסיום מסכת, א"כ גם להיות חלק מהיומא טבא לרבנן, אינו לכתחילה. כמו שבשבע ברכות אין מצרפין אותו למנין או לפנים חדשות. וכ"ז לכתחילה אבל בדיעבד ובליית ברירה אפשר להקל בזה. וע"ע במ"ש בח"ז פ"ג וח"י פ.

ושם דן אם יוצאים י"ח מצות קבלת פני רבו ברגל ע"י טלפון, או מסך, דבגמ' משמע לכאורה דצריך להקביל פניו אף שלא ישמע ממנו ד"ת, דומיא דקבלת פני השכינה, ולפי זה אין מספיק שרואהו במסך. אמנם מדברי הרלב"ג, משמע שתכלית הדבר כדי לשמוע ממנו דבר ה', ולפי זה מועיל דרך טלפון או מסך.

וכן יש לדון באשה שעשתה סיום מסכת האם זה מתיר אכילת בשר בתשעת הימים. וכן האם זה פוטר מתענית בכורות, שהרי אין לאשה ללמוד ש"ס, ורק מסכת אבות או מוסרי חז"ל טוב שילמדו, ואם כן לא נראה שתעשה סיום, דלכאורה עברה על דברי חכמים. וראה בהליכות עולם ח"ח לענין במלמד את בתו תורה כאילו מלמדה טפלות. ע"ש ודו"ק.

בעת הסעודה, ומאי מהני מה ששומע דרך הטלפון. ודמי לשומע ברכות המילה או הפדיון דרך הטלפון בער"פ, דלא מסתבר שנפטר ע"ז מן התענית.

ואמנם אין לזה קשר למה שכתבו האחרונים שאין יוצאים ידי חובת מקרא מגילה בשמיעת המגילה דרך הרדיו או הטלפון, דשאני התם שהוא מדין שומע כעונה, וצריך שישמע מפי בר חיובא, וכאן שומע מפי עץ ואבן. שהקול הנשמע דרך הרדיו איננו הקול של האדם המדבר עצמו, אלא הוא קול אחר המשודר על ידי זרם חשמלי באמצעות ממברנא שקולטת הקול ומשדרתו. ועיין להגאון ממונקאטש בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סימן יב). ובשו"ת אהלי אהרן (ח"ב סימן סד). ובשו"ת פני מבין (סימן קג). ובשו"ת מערכי לב (עמוד תעז). ובשו"ת ים הגדול להגרי"מ טולידאנו (סימן כ"ט). ובשו"ת חלקת יעקב (סימן נט). ובשו"ת ירך יעקב (סימן נד). ובשו"ת משפטי עזיאל (מה"ת חאו"ח סימן לד אות ג). ועוד. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סימן יט אות יח) שהביא כן בשם הגרש"ז אויערבאך. ועיין בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סימן ט), ובמ"ש בהערה שם (עמוד טו), בשם החזון איש. ואפילו אם מהרהר בזה מתוך מגילה כשרה. וע"ע בחזו"ע (פורים עמ' נו).

וגם לא דמי למה שאנו מורים לענות אמן אחר שמיעת קדיש בדרך הרדיו בשידור ישיר, דהתם הוא משום עניית אמן על שמיאת דברים שבקדושה, ואינו יוצא ידי חובה, ודמי למה שאמרו בסוכה נ: באלכסנדריא של מצרים וכו'. וראה בילקוט יוסף על הימים הנוראים בדיני סליחות, ובילקוט יוסף על הלכות פורים (מהדורת תשע"ג, סימן תרפט הערה יד).

וע' להגרש"ז בס' מנחת שלמה (ח"א סימן ט ענף א אות ו) שכתב, דא"א לצאת ידי חובת קריאת המגילה ע"י שמיעה ברמקול וטלפון וכו', דהו"ל רק כסודרין שהיו מניפין באלכסנדריא של מצרים, לדעת היכן החזן עומד בתפלתו, אבל א"א כלל לצאת י"ח בשמיעה זו. ובשולי הגליון כתב, ונזדמן לי לדבר עם החזו"א בזה, ואמר לי שלדעתו אין זה כ"כ פשוט, ויתכן דכיון שהקול הנשמע

יח. אבל תוך י"ב חודש על אביו ואמו, שהוא בכור, מותר ללכת לסיום מסכתא בערב פסח להפקיע עצמו מתענית בכורות. והוא הדין לאבל תוך שלשים על שאר קרובים, אבל בתוך שבעה אין להקל. ומיהו יפדה התענית בצדקה אם הוא חלש וקשה לו התענית יבוא להתבטל מהסדר של ליל פסח. (יח)

יט. בכורות שלא מצאו בערב פסח סעודת מצוה, ואף לא סיימו מסכת, והתחילו להתענות, ואחר כך השיגו סעודת מצוה, הדבר ברור שאינם חייבים להמשיך להתענות, ואוכלים ושותים אחר כך אפילו בביתם, ואף אין צריך להשלים יום אחר לתענית במקום מה שהתחילו להתענות בערב פסח. (יט)

כ. חתן בכור בערב פסח הנמצא בתוך שבעת ימי חופתו, אינו רשאי להתענות תענית בכורות, וטוב שישמע סיום מסכת, אם בנקל מוצא סעודת סיום. (כ)

בכור אבל תוך י"ב חודש על אביו ואמו, מותר ללכת לסיום מסכתא בערב פסח

התענית בצדקה אם הוא חלש וקשה לו התענית יבוא להתבטל מהסדר של ליל פסח. וכ"כ הפרי השדה שם. וע' בחזון עובדיה הלכות פסח (עמ' ש. ובמהדורת תשס"ג עמ' ריג). וכבר הבאנו לעיל מתשו' החיד"א שנדפסה מכת"י בסוף שו"ת יוסף אומץ הנד"מ (סימן ב דף ד:), שמי שהוא חלש וכו' ויפריע לו התענית לקיים מצוות הסדר שהם מדאורייתא, פשיטא כביעתא בכוחאא שפטור מהתענית. ע"ש.

יט עיין מה שהארכנו לעיל בהערה ב. וכ"כ הפרי חדש דאדעתא דהכי התחילו להתענות. ולפי זה הבכורות שאכלו סעודת סיום, נפטרו מהתענית ויכולים לאכול גם אחר כך בביתם, כיון שאכלו בהיתר, וכמ"ש המגן אברהם והאחרונים (סימן תקסח). וכן העלה הגאון ר' מרדכי עבאדי בשו"ת מעין גנים ח"א (חלק אורח חיים סימן יג אות מג). וכ"ה בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן כה סק"ט וסק"י).

יח כ"כ המהר"ם מיניץ (סימן קיט). והובא להלכה בשו"ת (יורה דעה סימן רמו ס"ק כז). ובשבולי הלקט (ה' שמחות סימן מז), הביא מה שאמרו בירושלמי (פ"ג דמועד קטן הלכה ח), אם היתה חבורת מצוה או קידוש החודש מותר אפילו בתוך י"ב חודש. וכתב על זה, ונראה לי חבורת מצוה היינו סעודה שעושים לגומרה של תורה, כדאמרינן בשבת (ק"ה:), תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דמשלים מסכתיה עבידנא יומא טבא לרבנן. ע"ש. וכתב הפרי מגדים (במשבצות זהב סימן תמד סק"ט) שאפילו יחיד שסיים מסכת יכולים אחרים לשמוח עמו, והוי סעודת מצוה. וגם אבל בתוך י"ב חודש יכול לשמוח עמהם. ע"ש. וכ"כ הכנסת הגדולה (סימן תרטס בהגב"י). וכ"כ בשו"ת חקקי לב (יורה דעה סימן נו, דף צט ע"ד). וכ"כ בשו"ת מהרא"ש הלפרין (סימן מח). ע"ש. והוא הדין לאבל תוך שלשים על שאר קרובים, אבל בתוך שבעה אין להקל. וכ"כ בשו"ת פרי השדה (ח"ד סימן נו). ומיהו יפדה

בכור בערב פסח הנמצא בתוך ז' ימי חופתו, אינו רשאי להתענות תענית בכורות

דשאני התם שמתענה לפני שיתחיל יום טוב שלו, ודמי לתענית בע"ש דקיימא לן מתענה ומשלים אף שנכנס לשבת כשהוא מעונה. מה שאין כן כאן. ושם נשאל בחתן שנשא אשה בערב פסח, וחתן זה היה בכור ועדיין לא פדה את עצמו עד היום ההוא, ובאותו יום עלו בידו

כ שיום טוב שלו הוא. ואינו רשאי לזלזל בו ולהתענות. וכ"כ בשו"ת בית יהודה ח"ב (סוף סימן כג). ומ"ש הרמ"א באה"ע (סימן סג) שנוהגים שהחתן מתענה ביום חופתו כדי שימחלו עונותיו, אין לסמוך ע"ז, ולא נהגו העולם בכך. ע"ש. ואף הרמ"א יודה בכאן,

כא. יש נוהגים שאם נולד למי שהוא בן בכור זכר, האב מתענה במקום בנו עד שיגדל. ואם גם האב בכור, האם מתענה במקום הבן עד שיגדל. ויש אומרים שאין לנהוג בחומרא זו בזמנים אלו, שירדה חולשה לעולם, ואף אם יהיה נדמה לאב או לאם שיוכלו להתענות לפי שעה, מכל מקום בלילה לא יוכלו לעשות הסדר כמשפטו, לספר ביציאת מצרים שהיא מצוה מן התורה, ולשתות ד' כוסות, ולאכול ד' כזיתים של מצה, וב' כזיתים של מרור. ועכשיו שנהגו בלאו הכי להקל לאכול בסיום מסכתא ושאר סעודות מצוה ללא הגבלות רבות, יש לאב או לאם להשתדל לשמוע הסיום, ולאכול כזית

לשמחה, ולכן אסור באבילות. ותדע שאם תיקנו למשתה א"כ יהיה אסור מדינא בתענית, ויהיה אסור אף בתענית צבור תוך ז' ימי המשתה, וזו לא שמענו מעולם, ומוכח בפוסקים להיפך, וע"כ לומר שלא נקבע למשתה, א"כ אף תענית יחיד מותר. עכת"ד. ותמוה דהא קיימא לן (מ"ק ט.) אין שמחה בלא אכילה ושתיה. וכן מבואר במאירי סוכה (כז.) שהתענית ביום טוב איסורו איסור תורה ומדין שמחה. וכ"כ בתוס' הרא"ש (ברכות מט.) א"כ מדין שמחה שמעינן שאסור לחתן להתענות. וכ"פ בשו"ת פני יהושע ח"ב (או"ח סימן מ) שאסור לחתן בתוך ימי המשתה שלו להתענות ביארציית של אביו.

ומ"ש להוכיח שהחתן מותר בתענית יחיד, ממה שמוכח בפוסקים שמתענה תענית צבור.

נראה דאשתמיטתיה דברי הריטב"א (סוף תענית), שכ', וז"ל: חתן שחל אחד מד' צומות בתוך ימי שמחת לבו, מסתבר לי שהוא חייב להתענות בהם, דאף על גב דימי רגל ושמחה שלו היא, ואין אבילות חדשה חלה בהם, ואין שמחה אלא באכילה, כדאמרי' גבי רגלים וגבי פורים, מכל מקום כיון שרגל שלו רגל יחיד מדרבנן, ותענית אלו הם דרבים, אתי אבילות דרבים ודחי רגל דרבנן. עכ"ל. הנה מבואר שאף על פי שכן הדין באמת שמתענה ת"צ, מכל מקום אין זה אלא משום דהוי אבלות דרבים, אבל תענית יחיד אינו רשאי. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר (ח"א חלק אורח חיים סימן לד אות יא-יב) ובח"ה (חלק אורח חיים סימן מ אות ו). ובשו"ת יחווה דעת (ח"ב סימן עח בעהרה).

ב' מצוות, מצוות הנשואין ומצות הפדייה, ושאל אם חייב להתענות מפני הבכורה. והשיב שם לפי מ"ש האחרונים שהבכורות יכולים לבטל תעניתם משום סעודת מצוה, כ"ש בנידון דידן שהוא עצמו בעל המצוה ובעל השמחה. ואף אם ירצה להחמיר ע"ע אינו רשאי, דלגביה דידיה יום טוב הוא, ראה במועד קטן (י:) דעשה דיחיד הוא, ודוחה אפילו נגעים, שנותנים לו ולאצטליתו כל ימי המשתה. ואף על גב דקיימא לן דאין מערבין שמחה בשמחה, היינו דוקא שמחת נשואין דכתיב ביה שמחה וכה"ג בחג דכתיב ביה שמחה, אבל סעודת פדיון הבן, כשם שמותר לעשותה בחול המועד כמבואר בשלחן ערוך (סימן תקמו ס"ד), כן מותר לעשותו ביום חתונתו. עכת"ד. (ספר מאור ישראל פסחים נ. עמ' ק.)

וקצת ראייה ממה שר"א בר' צדוק ורבינו יעב"ץ עבדי עובדא בנפשייהו לאכול, ואילו היו רשאים להחמיר, הרי כדאי הוא בית אלהינו שיאבדו עליו יום טוב אחד. וכ"כ בתשו' בית דוד (סימן שמ"ז דפ"ז:), ע"ש. ואמנם בשו"ת האלף לך שלמה (סימן נט) כ', שנראה שחתן וכלה מותרים להתענות בתוך ז' ימי השמחה שלהם, וראיה ממגילה (ה:) שמחה מלמד שאסורים בהספד, משתה, מלמד שאסורים בתענית. ואי מלשון שמחה ידעינן שאסורין בתענית, היל"ל שמחה מלמד שאסורים בהספד ותענית. אלא ודאי דמשמחה לא מוכח איסור תענית, ולכן חתן שקבעו לו ז' ימי שמחה מותר בתענית. ומ"ש בש"ס ז' ימי המשתה היינו שהדרך לעשות בהם משתה. אבל עיקר תקנת חז"ל ז' ימים הוא רק

בסעודת מצוה, לפטור עצמם מן התענית. ואם עדיין לא מלאו לילד (הבכור) שלשים יום, פטורים האב או האם מתענית בכורות הנזכר. ומכל מקום אם אפשר בנקל טוב לשמוע סיום מסכתא לפטור עצמם מתענית לכל הדעות. כא)

כב. מי שיש לו בן בכור שהוא קטן, והאב נחלה באופן שלא יכול לבוא לבית הכנסת לשמוע סיום מסכת, והבן הבכור הקטן סיים מסכת, יש אומרים שאינו מועיל לפטור את האב מתענית בכורות, וכן אם הקטן יתענה בערב פסח, אינו מועיל לפטור את האב מתענית זו. ויש חולקים, וכן עיקר, שהאב נפטר מתענית בכורות. ובפרט שבמקום חולי אין צריך להתענות. כב)

אם האב מתענה במקום בנו הבכור עד שיגדל

כל היום, יש לו להקל שלא יתענה בערב פסח. ע"ש.

ונכון שגם הוא ישתתף בסעודת מצוה, דאף שהרמ"א בלבד הביא דין זה, הרי כמה מגדולי אח' הספרדים סוברים כן לדידן, וכמ"ש בברכי יוסף (סק"ו) ועוד, וכן רבים נוהגים אצלנו. והפתרון של השתתפות בסעודת מצוה הוא קל, ומצוי תדיר בהרבה בתי כנסיות המודיעים מראש ע"ז בשבת הגדול. ומצוה גוררת מצוה לשמוע דברי תורה. ומהיות טוב אל תקרי רע. ועיין בפסח מעובין (אות מב) שהביא ד' הרמ"א להלכה, ושכן מנהגינו. וכן בשלחן גבוה (סק"ה) כתב, שכן מנהג שאלוניקי. ע"ש. וכן המנהג בארצות המערב. וכמ"ש בשו"ת בית יהודה (ח"ב סימן כב). וע' בכ"ז בשו"ת יביע אומר ח"א (סימן כה אות יב. וסימן כז אות יא). וחזון עובדיה פסח (עמ' צט, ובמהד' תשס"ג עמ' ריד).

כא) הרמ"א (סוף סימן תע) כתב, נוהגין כשהאב בכור, האם מתענה תחת בנה הבכור כשעדיין קטן. ואם אין האב בכור, הוא מתענה בעד בנו עד שיגדל. ע"כ. ואף שמהרי"ל ומטה משה (סימן תקסא) ס"ל שתענית האב הבכור עולה לכאן ולכאן, ואין האם צריכה להתענות. האחרונים חששו להרמ"א שלא במקום צער. וכ"ש שעכשיו סומכים על סעודת מצוה. ומכל מקום מדברי הרב אורחות יושר (דף קנו:): מוכח שאין האב מתענה כלל עבור בנו. ובערוך השלחן כתב גם כן שאין נוהגים כן. ועיין עוד בספר קמח סולת (דף קט:): שכתב בשם הרב המחבר ספר "יוסף עליכם", שהאב המתענה בשביל בנו הבכור, אם נגרם לו צער על ידי כך בשתיית ב' כוסות בליל הסדר אליבא ריקניא, וכן אכילת כמה כזיתים מצה לאחר שהתענה

בכור קטן המסיים מסכת אם פוטר את אביו מתענית בכורות

בין שני פסחים חייבין לעשות עליו פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור. ע"כ. ואף שלא היה מצוה מדאורייתא כששחטו עליו בראשון. וכיו"ב ביבמות (סב). לענין פו"ר. ע"ש. ומבואר מדבריו דמהני סיום מסכת על ידי קטן. דכיון שתורה זו שלמד עתה תסייע לו כשהיה בר חיובא לידיעת התורה, מהשתא מכבדינן ליה, וממילא מהני סיום המסכת שנעשה על ידו.

ומצינו שקטן חכם, עומדים בפניו, כמו שאמר ר"י הגלילי (בקידושין לב:). ע"ש. והסברא

כב) הנה הגאון מהר"י רוזין בשו"ת צפנת פענח (ח"ב סימן י) דן בקטן שעשה סיום מסכת אי חשיב סעודת מצוה לפטור ע"ז את הבכורים מן התענית בער"פ, וכתב, דאף שהקטן פטור מת"ת, ורק מדין חינוך מחנכים אותו בלימוד התורה, מ"מ כיון שיש בלימוד תורה מלבד מצות לימוד עוד מצוה של ידיעת התורה, ואפשר שע"י לימוד של קטנותו יהיה לו ידיעה בגדלותו, ע"כ די בזה דמהני לענין גדר מצוה וכו'. והביא מש"כ הרמב"ם (פ"ה מהלכות קרבן פסח ה"ז) דקטן שהגדיל

כג. גר שנתגייר, ונולד בכור בגיותו, יש אומרים שאינו צריך להתענות תענית בכורות, שהרי גר שנתגייר דינו כתינוק שנולד. ויש חולקים ואומרים שגר בכור צריך להתענות, כיון שאם היה במצרים היה מת במכת בכורות, ומספק ישמע סיום מסכת ייפטר מהתענית. (כג)

לא שמע סיום יכול להקל לאכול. דבלא"ה במקום חולי מותר לאכול אפילו בצומות דקרא מדרבנן.

ובשם הגר"ל שטיינמן (הגש"פ אילת השחר עמ' יז) כתבו, שמסתבר שכל זמן שהוא קטן, הטילו את התענית על האבא, וגם אם הקטן יתענה אין זה פוטר את האב מלהתענות. ודלא כמ"ש בהגדה ש"פ מבית לוי (עמ' לג) בשם הגרי"ז מבריסק, שנשאל כאשר הבן קטן שהאב מתענה תחת בנו, האם יועיל שהבן יעשה סיום מסכת, ובכך ייפטר האב מן התענית, והשיב, דודאי מהני תענית של הקטן, ואם כן פשוט דמהני גם כן הסיום שלו.

בזה דאף על גב דהשתא אינו מצווה, מ"מ ראוי הוא לחיוב לכשיגדל, וכבר מעכשיו יש לכבדו. וע' יורה דעה (ר"ס רמד) ובאחרונים שם. וכ"מ במנחת חינוך (מצוה רנו אות ו). ע"ש.

ואמנם הראוני באחד הספרים שמוכא מעשה שהיה באחד שהיה לו בן בכור בין י"ב, ונחלה האב ולא יכל ללכת לביהכ"נ לשמוע סיום מסכת, והבן הלך לשמוע סיום מסכת בבית הכנסת, ואמר הרה"ג ר"ג קרליץ שאינו מועיל, כיון שהחייב להתענות הוא על האב. ובהגש"פ מבית לוי כתב בשם הגרי"ז, דמועיל סיום מסכת של הבן. (ימי הפסח עמ' קמ). ומכל מקום במקום חולי ודאי שאף אם

דין גר בתענית בכורות

ודאי היה ניצול במצרים, ולכן עליו להתענות. **וכן** כתבו בשם הגר"ל שטיינמן (הגש"פ אילת השחר עמ' יז), שגר בכור צריך להתענות, כיון שאם היה במצרים היה מת במכת בכורות, כדפרש"י (שמות יב, יב) שגם בכורות שאינם מצריים מתו במכת בכורות. ע"כ.

אך בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סימן קיז) נשאל בזה, דשמא אף על פי שכקטן שנולד דמי, צריך להתענות, כיון שהעיקר תענית זו היא משום בכורי גויים, ואולי לגבי זה שפיר נחשב לבכור. והשיב שמשמעות הפוס' שגר פטור, שאפילו ביוצא דופן נסתפקו הפוס', כ"ש בגר שכקטן שנולד הוא, ומכל מקום עדיין יש לומר כיון שאילו היה כן במצרים ונתגייר לפני מכת בכורות, בודאי היה ניצול, א"כ יש טעם לתעניתו, ומספק יאכל מיני תרגימא כדעת הסוברים כן, ויתענה מסעודה. ע"כ. וכן מובא בשם הגר"ח קנייבסקי שגר בכור אינו חייב בתענית בכורות.

(כג) יל"ע בדין גר שנתגייר, ונולד בכור בגיותו, אם צריך להתענות תענית בכורות, דאף שהגר שוה לכל דיני ישראל מטעם שתורה אחת תהיה לכם ולגר הגר אתכם. וכמו שעושה את כל מצוות החגים, וכן חנוכה ופורים, ואף על פי שאילו היה באותו הדור, לא היה ניזוק. מכל מקום שאני הכא שלכאו' אינו נחשב בכור, דהא כתינוק שנולד דמי. וראה ביבמות (סב.) ובבכורות (מז.).

ובשו"ת שבט הקהתי (ח"ד סימן שלד) כתב, שלפי האח' שפסקו שבכור כהן ולוי מתענה, ואפילו אם הוא בכור רק מאם, שאינו בכור לא לנחלה ולא לפדיון, מ"מ בכור מיקרי (ע' משנ"ב סימן ת"ע סק"ב ובשעה"צ אות ד), א"כ גר שנתגייר אף שאינו בכור לנחלה או לפדיון, מ"מ שם בכור עליו, והתורה קראה בכור לכל הנולד ראשון במצרים. ואם מצד שלא היה באותו הנס, כיון שעתה נתגייר, אם היה בשעת הנס בגירותו,

כד. אם חל ערב פסח בשבת, מעיקר הדין הבכורים פטורים מלהתענות, ומכל מקום אם אפשר להם להשתתף בסעודת מצוה, כמו סיום מסכת, טוב לעשות כן. ואב המתענה בשביל בנו הבכור, רשאי לפטור עצמו מתענית זו, כיון שדחוי הוא. (כד)

אם חל ערב פסח בשבת, מעיקר הדין הבכורים פטורים מלהתענות

וב"כ בספר נתיבי עם (עמ' קצג), שהמנהג לעשות סיום מסכתא ביום חמישי לפטור הבכורות מן התענית. ע"ש. (ונראה שהוא מנהג מחודש, כי לא משמע כן בשו"ת שדה הארץ ח"ג חלק אורח חיים סימן כד. ע"ש). וכ"כ בפשיטות בספר בן איש חי (סוף פרשת צו). ובברכי יוסף (סק"ד) כתב בשם המהר"ם פרוכניצאל בכת"י, שמתענים ביום הששי, ושכ"כ רבינו מנחם המאירי. ע"כ. וכעת נדפס, והוא בח"א (סימן עא). ע"ש. אבל אין נוהגים כן, וכמ"ש הרוקח (סימן לו), דלכתחילה אין להתענות בערב שבת, דאיתא במגילת תענית שכל המתענה בערב שבת דמי למתענה בשבת. ע"ש.

ומכל מקום נראה שהמיקל כדעת מרן במקום הצורך יש לו ע"מ שיסמוך. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (ח"א סימן כז אות י'), ובספר הליכות עולם (ח"א פרשת צו אות א). וגם בשנה זו מועיל סיום מסכת, ואף על פי שהטעם שהקילו לפטור עצמם מתענית בכורות מפני שהוא גורם להפרעת עריכת הסדר כמשפטו, וכנ"ל, וכאן לא שייך טעם זה, מכל מקום כיון שעיקרו תענית דחוי, ויש אומרים דפטיר ועטיר מלהתענות מכל וכל, וכ"ד מרן, אין להחמיר יותר משאר שנים, דיציבא בארעא וגירורא בשמי שמיא? ושפיר מהני סעודת מצוה לפטור הבכורות מלהתענות. וכ"כ המגן אברהם (סימן רמט סק"ז) בשם כמה פוסקים, שאסור להתענות בערב שבת כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה. ועיין עוד בכף החיים (שם ס"ק כב). הילכך שב ואל תעשה עדיף.

ומש"כ לגבי אב המתענה בשביל בנו, בפתחי תשובה הביא בשם שו"ת דברי מנחם (סימן ח), שהמיקל בזה לא הפסיד. וכ"ה גם בכף החיים (ס"ק כג). ובאליה רבה ופרי מגדים לא משמע כן. ומכל מקום לדידן דאזלינן בתר מרן, יש להקל. וע' בזה בשו"ת יחיה דעת (ח"א סימן

כד) בשו"ת מהרי"ל (סימן קי) פסק, שאם חל ערב פסח בשבת, מתענים ביום חמישי שלפניו, ולא אמרינן הואיל ונדחה ידחה, ושכ"פ הרוקח. וכ"כ בשו"ת תרוה"ד (סימן קכו). ובשו"ת מהרי"ו (סוף סימן קצג). אך האגור בשם אביו כתב, שהואיל ונדחה ידחה. ומרן הבית יוסף הביא סברת הראשונים הנ"ל. ובשלחן ערוך (ס"ב) פסק: אם חל ערב פסח בשבת, יש אומרים שמתענים ביום חמישי, ויש אומרים שאין מתענים כלל. וכתב הרמ"א ויש לנהוג כסברא הראשונה. ולכאורה דעת מרן כיש אומרים בתרא שאין צריך להתענות כלל. ואף דרובא דרבנותא לא כתבו כן, מכל מקום כיון שעיקר תענית זה מנהג, בטעמא כל דהו דחינן ליה. ואולם בכמה מקומות נהגו להתענות, וכמ"ש הכנסת הגדולה בפסח מעובין (אות מו) שהמנהג הפשוט שמתענים ביום ה'. וכ"כ בשירי כנסת הגדולה (סימן תיז). וכ"כ בשלחן גבוה (סק"ד) שמנהג שאלוניקי כסברת יש אומרים קמא שהביא מרן.

ועיין בשו"ת תעלומות לב (ח"ג דף קיא ע"ג) שכתב, דאף על גב דקיימא לן סתם ויש אומרים הלכה כסתם, אם סברת היש אומרים היא דעת רוב הפוסקים, הכי נקטינן לדינא כדעת היש אומרים. ע"ש. ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ב סימן כט) הביא כן בשם השדי חמד (כללי מרן סימן יג), ולמד מזה שהוא הדין להיכא שכתב מרן בשלחן ערוך יש אומרים ויש אומרים, ודעת יש אומרים קמא היא דעת רוב הפוסקים, כן עיקר לדינא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת פני יצחק (ח"ה דף קעב:), ובשו"ת ויאמר משה (דף כד), ודון מינה ואוקי באתריין. וי"ל. וכ"כ בס' פחד יצחק (מע' ערב פסח דף קג). שמנהג פירארא לפי הסכמת זקני ההוראה שם, שאם חל ערב פסח בשבת, הבכורות מתענים ביום חמישי. וכ"כ רבי משה כלפון הכהן בספר באר משה (סימן תע), שכן מנהגם בג'רבא.

כה. אם חל ערב פסח בערב שבת, הואיל וזמנו הוא, מתענים בו ביום ומשלימים, ורק אם יש סעודת מצוה יכולים לפטור עצמם מן התענית על ידי השתתפות בסעודה. (כה)

כו. הנוהגים כיום לעשות סעודת סיום מסכת בבית הכנסת, מפני שהמקום מרווח, יש להם על מה שיסמוכו, ובלבד שישמרו על קדושת המקום, ולא יבואו לידי ליצנות וקלות ראש חס ושלום. וכן לא יביאו לבית הכנסת משקאות משכרים. ויעשו הכל בכבוד ראש לקדושת המקום. וכשמגישים רק כיבוד קל, הדבר נקל יותר. (כו)

כז. האיסטניס שאם אוכל בערב פסח אינו יכול לאכול בליל פסח, צריך להתענות בערב פסח. (כז)

סימן תיז). פרי חדש (סימן תע). חק יעקב. אליה רבה. שלחן גבוה. ועוד. וע' בחזון עובדיה פסח (עמ' קא. ובמהדורת תשס"ג עמ' ריז).

צא). [חזון עובדיה פסח עמ' ק. ובמהדורת תשס"ג עמ' רטו. וראה בעמ' טו ס"ג].
כה) שו"ת מהרי"ל (סימן קי). כנסת הגדולה (בשירי

נוהגים לעשות סעודת סיום בבית הכנסת

לצורך מצוה. ומהאי טעמא נמי אתי שפיר מה שנוהגים לעשות בשבת סעודה שלישית בבית הכנסת ובבית המדרש וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת כפי אהרן אפשטיין (סימן מז) שכתב, כי מה שפשט המנהג לעשות סעודת סיום מסכת בבית הכנסת בערב פסח, לצורך הבכורות, מפני שהיא סעודת מצוה, ואין שם כל חשש שיכרות ולקות ראש, הילכך שפיר דמי. ע"ש. וראה בשו"ת יחזיה דעת ח"ג (סימן י) ובשו"ת יבי"א (ח"ט א"ח סימן קח אות עח), בילקוט יוסף (א"ח סימן קנא), ובשובע שמחות ח"ב (הערות פרק יא).

וביחזיה דעת הנ"ל פסק כדעת הראשונים שהקילו בזה גם לצורך סעודות שבת, וצירף סברת המהר"ם חלאוה דלצורך רבים שרי, והכי נמי עריכת סעודה שלישית שיש בה דברי תורה לזיכוי הרבים, חשיבא נמי צורך רבים. וכן צירף שם לסניף מה שכתב רבינו ישעיה הראשון, דבתי כנסיות שבארץ ישראל מתחלת עשייתן על דעת כן נעשו.

כו) איתא במגילה (כה). שאין אוכלים בבית הכנסת, ומ"מ כתב הסמ"ג (עשין כט) שסעודת מצוה מותרת שם, ולכן מקדשים בבית הכנסת להוציא את האורחים שאוכלים בבית הכנסת. וכ"כ באו"ז (ח"ב סימן כג), והמנהיג (הל' שבת אות יג), ובס' המנהגות (עמוד קעד), ואם כן הנוהגים להקל בזה יש להם כמה אשלי רברבי לסמוך עליהם. וכ"כ המג"א (סימן קנא סק"ה), שסעודת מצוה מותרת בבית הכנסת, כל שאין בה חשש שכרות וקלות ראש. וכ"כ המשנ"ב (סימן קנא סק"כ), שהנוהגים לעשות סיום מסכת בבית הכנסת, מפני שהוא מקום מרווח, יש להם על מה שיסמוכו. ע"ש.

גם בשו"ת קרן לדוד (סימן לז, דף מט ע"ג) כתב, שבזמנינו נוהגים להקל בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, שעושים בהם סעודות גדולות של מצוה. וכן נוהגים לאכול מרקחת ולשתות כוסית י"ש ביום פקודת השנה (יאר צייט). וה"ט שחושבים זאת

איסטניס שאם אוכל בער"פ אינו יכול לאכול בליל פסח, צריך להתענות בערב פסח

ערוך (סימן תע ס"ג). ובמאמר חמץ לרשב"ץ (אות קד) כתב, האסתניסין אסורין לאכול ערב פסח, כדי

כז) כמבואר בגמ' פסחים (קה). במעשה דרב ששת, ובתוס' שם. טור ושלחן

כח. מי שחלם חלום רע בערב פסח אחר הצהריים, אינו רשאי להתענות עד חצות הלילה, וכמו ביום חול, שהרי על ידי זה מבטל מצות הלילה. (כח)

סימן תעא - אכילה בערב פסח

א. אסור לאכול מצה ביום י"ד בניסן [מעמוד השחר], כדי שיאכל המצה לתיאבון בליל פסח. ומכל מקום אם אכל מצה בשוגג בערב פסח ביום, יכרך לאחריה ברכה אחרונה, שאין דינו כאוכל איסור שאינו מברך ברכה ראשונה ואחרונה. וגם אינו עובר בכל תוס'ף, שכל עוד לא התחיל במצוה לא שייך איסור כל תוס'ף. וכן מותר לאכול מצה בשמיני של פסח, ואין בזה איסור כל תוס'ף, משום שמצות אכילת מצה בכל שבעת הימים [חוץ מהלילה הראשונה] אינה חובה אלא רשות. (א)

(מ), וברוקח (סימן רמה). ועיי'ן עוד במהרי"ל (מנהגים הל' ערב פסח) מהר"ש אמר, הא תענית דבכורים מההיא דאמרינן דרבי היה מנהג שלו להתענות בערב פסח, איכא דאמרי בכור היה ואיכא דאמרי איסטניס היה, ולה"נ נוהגין חסידים ראשונים להתענות בערב פסח, אם רגילין להעשות איסטניס בסעודת שחרית, ע"כ. ומשמע שהכל אחד, ועיי'ן.

וכבר עמד בזה בספר וילקוט יוסף (סימן קלה) וכן בשו"ת שיח יצחק (סימן ריב). והביא שם לתרץ, דס"ל לטור ושלחן ערוך שבגמ' דידן מוכח דדווקא אסטניס, אך תיקשי ע"ז מהל' ערב שבת (סימן רמט). ואולי סמך כאן על ההיא שפירש בערב שבת. ע"ש. ואפשר שמשום חולשת הדורות אינו נוהג כ"כ, שאדרבה על ידי התענית מזיק לו האכילה בלילה, ולא יוכל לאכול כי אם מעט. [חזון עובדיה פסח עמ' קא. ובמהדורת תשס"ג עמ' ריז].
בח וכ"פ בשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן לב). וכדבריו העלה גם מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (סימן נב). ע"ש. [חזון עובדיה על הלכות פסח מהדור' תשכ"ז. עמוד קסז].

שיאכלו מצה לתאבון. וע' בחזון עובדיה על הלכות פסח (עמ' קא). ובמהדורת תשס"ג (עמ' ריז). ובענין תענית הצנועים בערב פסח. הנה בבית יוסף (בסימן תכט) הביא ממס' סופרים (פכ"א ה"ג) שהצנועים מתענין בערב פסח כדי לאכול לתיאבון. אך בשו"ע וכן בטור לא כתבו אלא לגבי איסטניס על פי הגמ' בפסחים שם. ודוחק לומר שסמכו הטור ושלחן ערוך על דין האיסטניס, שהרי איסטניס צריך או ראוי לצום, ואילו הצנועין עושים כן בתורת חיוב מצוה, כדי שיאכלו יותר לתאבון. גם דחוק לומר שסמכו על מ"ש לעיל (סימן רמט ס"ג) שאנשי מעשה שמתענים בכל ערב שבת בשביל לאכול בלילה לתיאבון. ואכן בספר פסח מעובין לבעל הכנסת הגדולה הבי"ד מס' סופרים הנז', ע"ש (באות מז) שרבים מבעלי מעשה אף על פי שאינן בכורות מתענין בערב פסח, כדי לאכול מצה לתיאבון. עכ"ל. וכן הביא היעב"ץ בסידורו (שער המפקד מבוא ג דלת ג אות ג) אנשי מעשה מתענין בו כדי שיאכלו בלילה מצה לתיאבון. ויש לומר עוד טעם אחר מפני שבו כתב המן ספרים להשמיד כל היהודים. ע"כ. וכן הובא בסמ"ג (עשין

אסור לאכול מצה ביום י"ד בניסן, כדי שיאכל המצה לתיאבון בליל פסח

לאכול מצה בערב הפסח כדי שיהיה היכר לאכילתה בערב, ומי שאכל מצה בערב הפסח מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו, ע"כ. [ובמש"כ עד שתצא נפשו, ע' בזה בשו"ת התשב"ץ ח"ב סימן נא].

א כן הוא בירושלמי (פסחים פ"י ה"א), והובא ברי"ף (טז). וברא"ש בפרק אלו עוברין (סימן ז): האוכל מצה בערב פסח כבא על ארוסתו בבית חמיו, והבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה. וז"ל הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ו הי"ב): אסרו חכמים

ובמדרש שכל טוב (שמות פרק יב): וגרסין בירושלמי, כל האוכל מצה בערב הפסח "מיקמי דמקדש" כבא על ארוסתו בבית חמיו, מה זה לוקה "מדרבנן" אף זה לוקה. ע"כ.

ומקור דבריו בשו"ת בעלי התוספות (נספח א סעיף כג): האוכל מצה בערב פסח כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו, ואמאי דמיא לאותה העבירה טפי משאר עבירות, אלא כשם שהכלה צריכה ז' ברכות קודם שתהא מותרת לבעלה, כך המצה צריכה ז' ברכות קודם היתר אכילה. מצאתי בשם ר' מנחם הזקן זצ"ל, ע"כ.

וב"כ ראבי"ה (ח"ב סימן תקכה) שלכך נדמית לארוסה לפי שיש בה ז' ברכות, ועל מצה שייך גם כן שבע ברכות. וכ"ה באור זרוע שם. וכן בשבלי הלקט (סימן רח), וכתב חשבון ז' ברכות: יין. קידוש. זמן. ב"פ האדמה. ברכה על כוס שני. המוציא. על אכילת מצה. ונטילת ידיים ל"ח. וכ"ה באבודרהם (סדר ההגדה). ובשו"ת מהרי"ו (סימן קצג) כתב החשבון באופ"א: ב"פ הגפן. קידוש. אשר גאלנו. ב"פ האדמה. על נטילת ידיים. המוציא. אכילת מצה. ונשהיינו לא קחשיב דאומרו אפילו בשוק. והובא גם כן בהגהות מנהגים (ליל הסדר אות פג).

וז"ל שבולי הלקט (סימן ריג): אסור לאכול מצה מבעוד יום קודם שיקדש ויאמר הגדה והלל, שנא' בערב תאכלו מצות, כדי שיהא חביב עליו, והאוכל מצה בערב הפסח כאילו בא על ארוסתו בבית חמיו ולוקה, ע"כ.

ומקורו בדברי בעל הלכות גדולות (סימן יא. עמ' קעג): ואסיר למיכל מצה מבעוד יום מקמי דליקדיש ואומר הגדה והלל, שנאמר בערב תאכלו מצות, כדי שיהא חביב עליו, משל לארוס שבא על ארוסתו בבית חמיו. ע"כ. והובא ברי"ף גיאץ (הל' פסחים עמ' שיג).

ובפרי חדש הביא מהרוקח (סימן רפ) שכתב דאסור לאכול מצה בערב פסח, דכתיב בערב תאכלו מצות. ותמה ע"ז שמשמע דס"ל דאסור

וע' בריטב"א (פסחים דף ג.) שהמצה היא הארוסה, כי היא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל. ואפשר שהכוונה כדי לחבב את אכילת המצה ותאכל לתאבון. ובאור זרוע (ח"ב סימן רנו) כתב שהמקדים הוא גרגרן. ונעיין עוד במאמר חמץ לרשב"ץ (אות קבז) ואנו אומרים שכיון שאין אוכלין אלא לתאבון כארוסה אינה צריכה לפתן.

וכתב הלבוש (שם ס"ב) והביאו גם כן בחק יעקב (סק"ו), שכמו שעל ארוסתו לוקה על שמראה גודל תאותו, כן הוא האוכל מצה בערב פסח, שמראה תאותו ורעבתנותו שאינו יכול להתאפק להמתין עד הלילה, לכן מלקין אותו עליו גם כן מכת מרדות מדרבנן אם אוכל ביום קודם שיברך ז' ברכות. ומצה עשירה מותר, שלא אסרו רז"ל אלא מצה הראויה לצאת בה, ומן הטעם שאמרנו, ולא משום שיאכל סתם אכילתו לתאבון, דא"כ אפילו מצה עשירה הוה לן לאסור, אלא כמו שאמרנו משום שלא תיראה רעבתנותו שאינו יכול להמתין עד זמן ברכתה ויבא להטותו אחרי תאותיו שהיא מדה מגונה מאוד, ע"כ. אולם י"מ משום חביבות ממש. ועיין עוד בשו"ת רב פעלים (ח"ג אור"ח סימן כז) שצריך שתהיה המצה אצלו כדבר חדש, ותהיה חביבה עליו באכילתה.

ובם' צרור המור (פ' ויצא ד"ה בלידת יוסף) כתב, שבברכת יוסף יש ז' ברכות, וכנגדם צריך שיברכו לכלה שבע ברכות. ולכן אמרו האוכל מצה בערב פסח כבועל ארוסתו בבית חמיו, כלומר שלא המתין לברך שבע ברכות, כך האוכל מצה ערב הפסח לא המתין שיברכו עליה שבעה ברכות, כי ז' ברכות אנו מברכים בליל פסח קודם שנאכל מצה. וכ"ז לפי שבזכות יוסף הצדיק יצאו ממצרים ונקרע הים, דכתיב הים ראה וינס, ראה ארונו של יוסף. ו' ברכות מברכים קודם אכילת

והלל, שנ' בערב תאכלו מצות, שתהא חביב עליי. והאוכל מצה בערב פסח כאלו בא על ארוסתו בבית חמיו וילקה, בתלמוד ירושלמי. ע"כ. וכמו שהעיר בהערות דבר הלכה על רי"ץ גיאת (עמ' שיג).

[ובת' תשובות הגאונים (שע"ת סימן רצד): מהו שיאכל אדם מצה בערב פסח או להאכיל לאנשי ביתו, תשובה, כך שנינו וכו', ולמה לא ביערו את החמץ מערב שבת ואפו ואכלו מצה בשבת, כדי להדר את המצוה, שאם אופין שמא אוכלין, ולאחר שמילא כריסו ממנו חוזר ומברך עליו, הילכך אל תאפו את המצה אלא למוצאי שבת, מפני מראי' העין שאם אתם אופין מערב שבת אחרים מזולזלין במצה ומקילין בה. ואף על פי שמותר לאפות מצה מערב שבת חזרו והדרו את המצוה ואפו במ"ש בזמנו].

ולישנא דס' הפרדס משמע שהוא מה"ת, אך אינו מוכרח ויל"פ דאסמכתא מה"ת קאמר. אך שו"ר בחת"ס (ביצה טו): שהבי"ד הרוקח והפרי חדש, וכתב שנראה לפרש דברי הרוקח דר"ל שאסור לאכול בערב פסח מבעוד יום ולצאת בזה ידי אכילת מצה, ולאפוקי משבת ויום טוב שיוצא בסעודת שבת ויום טוב מבעוד יום, שבפסח אינו יוצא עד שתחשך, מדכתיב בערב תאכלו מצות. ע"ש עוד. ולפי"ז תרתי מילי קאמר, ומה שהביא מקרא דבערב תאכלו מצות לאו לאיסורא, אלא לומר שאינו יוצא ידי המצוה רק בערב. ועיין. וראה בחזון עובדיה פסח (עמ' צג. ובמהדורת תשס"ג עמ' קצז). ובשו"ת יחיה דעת (ח"ו סימן כז).

מדאורייתא דהוה ליה לאו הבא מכלל עשה, ע"ש, ואסיק דהוה מדנפשיה דאסמכיה אקרא. והעיר ע"ז החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן לח) שלא זכר שבעל הלכות גדולות שמקורו מדברי בעל הלכות גדולות, וז"ל: ואסור למיכל מצה מבע"י, מקמיה דלקדיש ואמר הגדה והלל, שנא' בערב תאכלו מצות, כדי שיהא חביב עליו, משל לארוס וכו', עכ"ל. וצ"ל דמבעוד יום שכתב בעל הלכות גדולות לאו דוקא, ויש סמך מדברי הרוקח. ומכל מקום מ"ש הרב פרי חדש דהוה אסמכתא, הנה אמת נכון הוא, וכ"כ הרי"ד בס' המכריע (סימן עא) על דרשא אחרת שכתב בעל הלכות גדולות דמפי עצמו אמרה, ואינו כתוב בשום מקום, אלא מעצמו אמרה, וה"נ דכוותא. [וזה דלא כמ"ש בשו"ת חלקת יעקב (אור"ח קפז) בתו"ד שלדעת הרוקח איסור מה"ת].

והנה מקור דברי הרוקח הוא מדברי רש"י בספר הפרדס (דף יד ע"א) ובסידור רש"י (סימן שסט, שע) ובסדר איסור והיתר לרש"י (סימן יח יט) שכתב, ערב פסח שחל בשבת אסור לאפות מצה מערב שבת, הראשונים אמרו משום הידור מצוה, אבל מצינו איסורא דאורייתא, דהא הוקשו מצות לפסח, צלי אש ומצות, (שמות יב ח), ומה עשיית הפסח אינו אלא מז' ומחצה, אף מצות מצה אינה אלא מז' ומחצה ואילך, ואכילת מצה נמי הוקשה לאכילת פסח, דאמר רבא אכל מצה בזמן הזה לאחר חצות לראב"ע לא יצא י"ח. ואסור לאכול מצה מבעו"י קודם שיקדש ויאמר הגדה

אין לנו לדרוש דרשות מדעתינו

ביכורים (דף נט) הביא בשם אחיו בעל חשק שלמה, שכתב לסייע סברא זו, שהרי מקרא מפורש נאמר בחג השבועות, וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש יהיה לכם (ויקרא כג, כא), ולגבי יום הכפורים ביומא (פא.) דרשו מה שנאמר ביום הכפורים בעצם היום הזה, למעט תוספת יום הכפורים מעונש ואזהרה, ואין בו אלא עשה בלבד. ואם כן אף ביום טוב של עצרת שנאמר בו בעצם היום

ולדינא נראה דאיסור אכילת מצה בערב פסח הוא מדרבנן, ולא מה"ת, ומ"ש הרוקח, הוא דרך אסמכתא בעלמא, שהרי אין לנו כח לדרוש דרשות מעצמינו. כמ"ש הרא"ה בחידושו לכתובות (ס.) שאין לדרוש דרשות מדעתינו, מה שלא דרשו חז"ל בש"ס.

ונפקא מינה בזה, לענין קידוש וסעודה בליל שבועות קודם צאה"כ, שבספר ראשית

סופר כתב, שגם הנשים חייבות באכילה בערב יוהכ"פ, כיון דנפקא לן מקרא מועינתם את נפשותיכם, כל דאיתיה בעיני דיום הכפורים איתיה באכילה בערב יוהכ"פ. ובשדי חמד פקפק בטעם זה, כי מי שם פה לדרוש כל דאיתיה וכו', ומסורת בידינו שאין לדרוש דרשות מדעתינו.

ועוד נפקא מינה, לענין אם מותר ליקח כדורים מיוחדים לפני כניסת הצום, כי בשדי חמד חלק ט' (מערכת יום הכפורים סימן א' אות יח) כתב, דממשמעות הפסוק ועניתם את נפשותיכם, משמע שציווי התורה הוא בלשון עיניו. ולכן אסור לקחת כדורים. וגם זה תמוה, שאין לנו לדרוש דרשות מדעתנו מה שלא אמרו כן בש"ס, שלא מציינו שלמדו בש"ס מלשון ועניתם דהיינו שיביא עצמו דוקא לידי עינוי.

ועוד נפקא מינה, לענין שעון שבת להפעילו מערב שבת שכתב בשו"ת משפטי עוזיאל (חאהע"ז מהדו"ת סימן יא אות ב') בתשובתו להגר"י וועלץ, שדרש מדעתיה מאמר הכתוב לא תבערו אש בכל מושבותיכם, ללמדך בא שגם בכגון זה שהכין את החשמל להדליק בשבת אסור, הואיל וההדלקה מתחילה ביום השבת. וקילסו במשפטי עוזיאל שם. ע"ש. אלא שאין זה לדינא, וכבר דנו בזה האחרונים, והעלו שאין בזה שום איסור לערוך השעון מערב שבת כדי שידליק המנורות בשבת, ואין אנו דורשים דרשות מדעתנו. וראה בשלחן המערכת ח"א מערכת ג'. [וכן הארכנו בזה לעיל בסימן תסז סעיף יא].

הזה, בא למעט מצות תוספת בערב חג השבועות גם מדין עשה בלבד. אולם זה תמוה שנדרוש דרשות מדעתנו.

עוד נפקא מינה בזה בדין פדיון הבן על ידי שליח שבשו"ת יד אליהו (סימן נא דף נ"ט ע"ג) כתב ללמוד דבר זה דכתיב תרי זימני בכור בניך תפדה, בפרשת בא ובפרשת כי תשא, ומשמע דדוקא "בניך" ולא שליח. וגם זה תמוה שנדרוש דרשות מדעתנו.

ועוד נפקא מינה, לגבי שדה שותפין שבביעית שיש מהאחרונים שכתבו לדרוש מהפסוק "שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור", שדך המיוחדת לך ולא של שותפין, אבל דחו דבריהם שאין לנו לדרוש דרשות מדעתנו.

ועוד נפקא מינה לגבי פרשת זכור לנשים, כי בספר החינוך (סוף פרשת כי תצא מצוה תרג) כתב, "נצטוינו לזכור מה שעשה עמלק לישראל וכו', ומצוה זו נוהגת בכל מקום ובכל זמן "בזכרים", כי להם לעשות המלחמה ונקמה באויב, ולא לנשים". ע"כ. והיינו שדורש מסמיכות הפסוקים, זכור את אשר עשה לך עמלק וכו', והיה בהניח ה' אלהיך לך וכו', תמחה את זכר עמלק, מי שישנו במצות מלחמה בעמלק חייב לזכור מעשה עמלק, אבל נשים שאינן בנות מלחמה אינן חייבות בקריאת פרשת זכור. ע"כ. וגם עליו העירו דא"א לדרוש דרשות מדעתנו.

ועוד נפקא מינה, לענין יוהכ"פ, אם נשים בכלל המצוה לאכול בעיוהכ"פ, שבספר כתב

כמה טעמים לאיסור אכילת מצה בערב פסח והנפקא מינה ביניהם

אסור עד שיסדר את כל ההגדה. ועיין עוד בשו"ת דברי יציב (או"ח סימן קפח) אם יש להתיר במקום שלא שייך הטעם שמראה תאותו ורעבתנותו שאינו יכול להתאפק להמתין עד הלילה, כמו בחולה כיון שאוכל רק מפני ההכרח.

ובענין זמן האיסור יש בזה כמה שיטות:

א. בארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות קיד), שיש אומרים שאסור כל יום י"ד והלילה עמו.

ולבאורה בדברי המפרשים הנ"ל נתבאר כמה טעמים לאיסור אכילת מצה בערב פסח: א. כדי שיהא היכר לאכילתה מבערב. ב. כדי שתהא חביבה עליו. ג. שלא יראה את רוב תאוותו, כמ"ש הלבוש הנ"ל. ד. בערב תאכלו מצות לאחר ז' ברכות. ונראה שיתכן כמה נ"מ בין הטעמים. וכמו שלפי בעל הלכות גדולות והאור זרוע ושבלי הלקט וסיעתם משמע שגם בלילה

יהונתן, שמותר לאכול מצה עד ארבע שעות, ומשם ואילך מתחיל אירוסי המצוה וכו'. ע"ש ועיין עוד ברבינו ירוחם (נתיב ה' ח"א, דף לו:).

ד. הרז"ה בעל המאור (שם) כתב, דהני מילי משש שעות ולמעלה, דדמי לארוסה, משעה שנאסר מה"ת באכילת חמץ, אבל עד שש שעות מותר. וכ"כ הרא"ש (שם סימן ז), שלא אסרו אלא מזמן איסור החמץ ואילך. ועיין עוד בדברי הרי"צ אבן גיאת, הובא בדברי הראב"ד בהשגות פ"ק דפסחים (יג.), שכשחל ערב פסח בשבת מבערין הכל לפני השבת, ואוכל מצה בשתי סעודות שבת. וכן הוא ברוקח (סימן רפ) וז"ל: "במנהגים של רבי שלמה מצאתי, הוקשו מצה לפסח בפ' בתרא בפסחים, צלי אש ומצות, מה עשיית פסח מז' ומחצה, אף עשיית המצה כן. ואכילת מצה הוקש לאכילת פסח, דאמר רבא אכל מצה לאחר חצות לר' אליעזר בן עזריה לא יצא ידי חובתו, ואסור לאכול מצה בערב פסח דכתיב בערב תאכלו מצות", ומשמע שהאיסור לאכול מצה בערב פסח הוא מזמן אכילת קרבן פסח. וע' בחידושי הריטב"א (פסחים נ. ד"ה אמרו בירושלמי). [והמהרח"א במקראי קודש (דף קצה רע"א) כתב, שאיסור זה תלוי בזמן קרבן פסח, שלפי דברי בן בתירא (בפסחים קח.) שזמן קרבן פסח כל היום, הכי נמי מצה אסורה כל היום, ולדעת חכמים שזמן קרבן פסח מחצות ואילך, אין המצה אסורה אלא מחצות היום. ע"כ. והנה גם לדבריו מבוואר דלכולי עלמא אין איסור אכילת מצה נוהג בליל י"ד. ומכל מקום בהר"ן (סוף פרק אלו עוברין) מבוואר, שהבין מדברי הירושלמי (ר"פ ערבי פסחים), שזמן איסור אכילת מצה בערב פסח אינו תלוי בזמן קרבן פסח, אלא בזמן איסור אכילת חמץ, שזהו זמן אירוסין של המצה. כיעו"ש].

לדינא נקטינן שכל היום אסור לאכול מצה אבל בליל י"ד מותר

גיאת, והרא"ש, והריטב"א, והנמוקי יוסף, ורבינו ירוחם, ס"ל להתיר עד ארבע שעות, נהי דלא קיימא לן הכי, מכל מקום יש להתיר אכילת מצה בליל י"ד, וכדעת הרשב"ץ, [דלא

ע"כ. וכן משמע ברמב"ן במלחמות (סוף פ"ג) ע"ש שהוכיח מהירושלמי שכל היום אסור לאכול מצה, והטעם לזה שכיון שביעור חמץ בלילה נעשית לו מצה כארוסה בבית חמיו. ע"ש. [ואף שהר"ן כתב לדחות הוכחת הרמב"ן, הרשב"ץ ביבין שמועה (דף לג ע"א) כתב לקיים דברי הרמב"ן]. ולכאורה משמע שגם בליל י"ד אסור משעת בדיקת חמץ, ובספר אהל מועד (דרך ד נתיב יב, דף קג ע"ב) כתב, יש מחמירין שלא לאכול מצה מתחלת הלילה כיון שנתחייב לבדוק החמץ, והרז"ה כתב דוקא משעת איסור חמץ. והכל מחמירים שלא לאכול מצה כל היום. ע"כ. ומסתברא דסברא הראשונה היא של הרמב"ן.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קנה) כתב שמד' הרמב"ן משמע דבר חדש, שרק אם רוצה לבער את הכל מלפני השבת ולא להניח כלום מהחמץ לסעודות השבת, נאסר במצה גם בלילה, כיון שכבר א"א לו לאכול חמץ, אבל בלאו הכי קאי אדינא שאיסור אכילת המצה מעלות השחר.

ב. בשו"ת הרשב"ץ (חלק ג סימן רס) כתב, שנראה לו דעת הרי"ף והרמב"ן, שכל היום אסור מעמדה"ש עד צאה"כ, ע"כ. [ולכאורה לא משמע כן מדברי הרמב"ן הנ"ל. רצ"ע]. והרמב"ם (ספ"ו מהלכות חמץ ומצה) כתב, שאסרו חכמים לאכול מצה בערב פסח "כדי שיהיה היכר לאכילתה בערב". ע"כ. וכתב הרב המגיד, דס"ל לרבינו שאיסור אכילתה כל היום. והמאירי פרק קמא דפסחים (יג:) כתב גם כן שהטעם לאיסורה משום תיאבון, וכל שמילא כריסו הימנה פרח תיאבונו, ולכן מכווער הדבר לאכול מצה בערב פסח, כל היום. ע"כ. ועל כל פנים יש מקום לומר שלא נאסר אלא במשך היום, אבל בלילה מותר.

ג. הנימוקי יוסף (ספ"ק דפסחים) כתב בשם רבינו

ולענין דינא, ודאי נקטינן לאסור כל היום. [גם מדברי הרמב"ן מוכח שהרי"ף גם כן אוסר כל היום], וכ"פ הרמ"א בהגה (סימן תעא ס"ב). ומכל מקום כיון שהרז"ה, והרי"צ אבן

המצה בחיבה ולכן אין להקל. ע"ש. מכל מקום לדינא נראה כמו שכתבנו, שמותר לאכול בליל י"ד. וכ"פ בספר שלחנו של אברהם (סימן תעא). ועיין בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן פח, דף נא ע"ב). ועיין בחיים לראש (דף טז ע"ב).

ואף שבשו"ת רב פעלים (ח"ג סימן כז) העלה שאין לאכול מצה בליל י"ד, ע"פ מ"ש בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן רמז), וכ"כ בבן איש חי (ש"א פ' צו אות כו). מכל מקום חומרא יתרה היא, כמו שהעיר בהליכות עולם שם, ונתבאר בחזון עובדיה (מהדרו' תשכ"ז עמ' צד) שמותר לאכול מצה בליל י"ד ואין להחמיר אלא ממדת חסידות.

אכל מצה בערב פסח בשוגג יברך ברכה אחרונה

הראב"ד והרא"ש והטור, שיש לברך על כל מאכל איסור, וכ"כ בארחות חיים (הל' ברכת המזון אות לו) בשם הגאונים, וכן הסכים בשו"ת חוט המשולש בסוף שו"ת התשב"ץ (בח"ג סימן כט), הוה ליה כעין ספק ספיקא. ובצירוף סברא נוספת, דשמא מצה רגילה שלא נעשית לשם מצת מצוה, הויא ליה כדין בצקות של גויים שאין יוצאים בהם י"ח מצה, שמותר לאוכלם בערב פסח, כמ"ש בפסקי רבינו ישעיה מטראני (ריש פרק ערבי פסחים). וכ"כ המאירי שם. וכ"כ רבינו מנוח (פ"ו מהל' חמץ ומצה). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (ח"ו סימן לט אות ג). לפיכך נראה שהעיקר שיש לברך ברכת המזון.

אכילת לחם הפנים בערב פסח שחל בשבת

אכילת מצוה לא נאמר האיסור של האוכל מצה בערב פסח, וע"י במנחת חינוך גבי אכילת לחם הפנים.

ועיין עוד בשו"ת שיח יצחק (סימן קצט) שחקר אי יוצאים י"ח מצה בלחם הפנים, שהרי מן הדין הרי רשאי לאכול את לחה"פ גם במוצאי שבת, כדאיתא במשנה גבי יוהכ"פ, ויל"ע אם רשאי לצאת י"ח מצה בליל פסח שחל במוצאי שבת מלחם הפנים, שהוא מצה שניתן לו ביום ערב פסח שהיא שבת.

כהארחות חיים, אף שכן הוא פשט דברי הרמב"ן במלחמות. וכ"פ החק יעקב, והאליה רבה, והגאון רבי זלמן, והחיי אדם. ועוד, שהיא סברא אמצעית.

ואף שהגאון רבי יוסף חיים בשו"ת רב פעלים (חלק ג או"ח סימן כז) כתב שאף שדעת הב"ח והחק יעקב והאליה רבה והרב ערך השלחן, להתיר בלילה, וכ"ה משמעות הירושלמי והפוסקים, וכ"ד הר"ן והרשב"ץ, מכל מקום דעת הא"ח (אות קיד) דאסור בלילה וביום, וכן משמע קצת מסימן תמ"ד, וכן מוכח מדברי המגן אברהם (תעא סק"ו) שגם ליל י"ד בכלל האיסור, וכ"מ מטעם הרמב"ן במלחמות, ועוד יש טעם כדי שיאכל את

והנה בשו"ת והשיב משה (חלק אורח חיים סימן כח) כתב לדון במי שעבר ואכל בשוגג מצה בערב פסח, אם יברך ברכת המזון, אחר שאכילתו היתה באיסור. והעלה שיברך ברכת המזון. [שאיין האיסור בחפצא, אלא האיסור הוא על הגברא]. וכן נראה, שהרי פשט המנהג שחולה האוכל ביום הכפורים מברך, ובע"כ שמחלקים בין דבר האסור בעצם, לדבר המותר והשעה אוסרתו. וכמ"ש כיוצא בזה התוס' (שבת יב: ועוד), וכ"כ המאירי (פ"ז דברכות עמ' קעז) לחלק בזה. ופוק חזי מאי עמא דבר. ולכן אף לענין זה יש מקום לומר שצריך לברך ברכת המזון, הואיל והמצה מותרת והשעה אוסרתה מדרבנן. ומכיון שבלאו הכי דעת

ובשו"ת אבני נזר (או"ח סימן שפ) הק' לדעת הפוס' שמצה שאינה שמורה אסור לאכלה בערב פסח כיון שיש לה טעם מצה, שא"כ יהי' אסור לאכול לחם הפנים בערב הפסח שחל להיות בשבת. ובמתני' לא משמע כן. ותי' שמשום חביבה מצוה בשעתה מותר, כיון שהוא מצוה שצריך לעשותה עכשיו, ודוחה איסור אכילת מצה בערב פסח, שאין איסורו רק משום ביטול ופגם המצוה שבערב, וע' תה"ד (סימן קכו). ע"כ.

ובפרי מגדים (מש"ז סימן תסח סק"ז) כתב שלגבי

בענין מנהג חסידים שלא לאכול מצה מר"ח

חכמים להטריח כ"כ על הצבור, ולכן שייך שיחידים יחמירו על עצמם גם ל' יום קודם לרבנן וב' שבתות לרשב"ג, אך כיון שאינו מדינא החמירו רק ב' שבתות כרשב"ג, ויש גם יחידים שמחמירין גם בזה לנהוג איסור במצה כל ל' יום קודם כרבנן.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' שכח) כתב בשם הגריש"א, שאין צריך למנוע מהילדים הקטנים מלאכול מצות כשרות לפסח מר"ח נשיש נוהגים להמנע מכך מר"ח, וגם זה רק במצות כשרות ולא במצות חמץ, וגם לגבי גדול, אם יש צורך בכך יש להתיר [לכאור' ר"ל, אף למי שנהג כן]. ומצה מטוגנת או עוגה מקמח מצה הכשר לפסח, מותר לאכול עד ערב פסח, דלגבי זה ליכא מנהג. ע"כ.

ובחק יעקב (סימן תעא סק"ז) הביא משוירי כנסת הגדולה (סימן תעא הגב"י אות ג) שיש נוהגים להחמיר על עצמם שלא לאכול מצה מר"ח ניסן. והביאוהו החק יעקב והאליה רבה, ובודאי שמדת חסידות היא זו. וכמ"ש גם כן בלב חיים שם. ובספר מאורי אור (עוד למועד, דף לה ע"ב) כתב שהנוהגים כן כחולקים על דברי חכמים, והם ודאי בכלל מה שאמרו בירושלמי (פרק קמא דשבת) דהוי יוהרא, ובר נידוי הוא. ולשחוק יחשב. ע"כ. אך זה אינו שהרי לא ניכר הדבר כל כך, דאימור לחם חמץ ערב לחכם יותר.

ובשו"ת אגרות משה (אור"ח ח"א סימן קנה) כתב שיש סמך למנהג הזה, שלפי מ"ד שאסור כל יום י"ד, היה שייך בעצם לאסור עוד משלשים יום קודם לרבנן וב' שבתות לרשב"ג, אך לא רצו

אם האוכל מצה בערב פסח יש בו משום בל תוסיף

תשס"ג (עמ' קצז). ובשו"ת יחיה דעת (ח"ו סימן כז). ומעשה באדם אחד שנטל ידיו וברך על נטילת ידים בערב פסח, ונזכר שאסור לאכול מצה בערב פסח, והורו לו שאין זו ברכה לבטלה, וכמ"ש בשע"ת (סימן קנח) בשם הריטב"א (חולין קו.), שאם בירך על נטילת ידים ונמלך שלא לאכול, לא הוי ברכה לבטלה. והסכים לזה הגר"נ קרליץ שליט"א. אכן הגרא"ל שליט"א אמר, שירחוק תפוח ויאכלנו, דלהגר"א מברכין על טיבולו במשקה. ומדברי הריטב"א אין הכרח לנידון דידן, דשאני התם שבשעת ברכה מיהא היה ראוי ועומד לאכול אלא שאחר כך נמלך, מה שאין כן הכא דמעיקרא בשעת ברכה כבר אינו ראוי לאכול. אלא שיש סברא, שאם נימא שמותר לו לאכול כדי להציל הברכה, א"כ שוב היה ראוי בשעת ברכה, ותו אין צורך כבר לאכול בפועל, דהוי כנמלך. ודו"ק. (ימי הפסח שכטר עמ' קמא).

ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ט או"ח סימן סב) שנתבאר באורך שהאוכל מצה בערב פסח, אף על פי שאינו רשאי, מכל מקום אינו עובר על איסור בל תוסיף, שכל עוד שלא התחיל עדיין במצוה, לא שייך איסור בל תוסיף. ועיין עוד בשו"ת אגרות משה (אור"ח ח"א סימן קנה) שכתב להשיב ע"ד רב גדול אחד שאמר שלאכול מצה בסעודת ליל שבת [בערב פסח שחל בשבת] יש בזה משום בל תוסיף, שז"א, שהרי מפורש בראשונים שבערב פסח שחל בשבת יכולים לאכול מצה. והטעם פשוט דהא לעבור שלא בזמנו לכולי עלמא בעי כוונה למצוה (עירובין צו), ומה שעושה, זהו למצות סעודת שבת, וכיון שאינו למצות אכילת מצה אלא לאכילת סעודת שבת שהוא לאכילת פת איזה שהוא, אין זה מתכוין למצוה דמצה. וכ"ש כאשר מכוין למצוה אחרת. וע' בהנ"ל, בחזון עובדיה פסח (עמ' צג). ובמהדורת

ב. האיסור לאכול מצה בערב פסח אינו אלא מיום ארבעה עשר בניסן בבוקר, אבל בליל ארבעה עשר מותר. ב.

אם מותר לאכול מצה בליל ארבעה עשר בניסן, שהוא ליל בדיקת חמץ

ואופה מצה מערב שבת, והיינו כדי לאכול בשבת. (וכן הובא בדברי הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור שבדפוס וילנא בפ"ק דפסחים יג. וע"ש שהשיג עליו). וכ"ד רבינו אפרים, שהובא בספר העיטור (הלכות ביעור חמץ, דף קכא ע"ד).

וכיוצא בזה כתב הנימוקי יוסף בריש פרק מקום שנהגו (ו) בשם הריטב"א, שמותר לאכול מצה בערב פסח עד ארבע שעות, ומשם ואילך מתחיל אירוסי המצה וכו'. ע"ש. וכ"פ רבינו ירוחם (נתיב ה' חלק א', דף לט ע"ב).

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 (ט). ע"ש.

ואמנם הר"ן בהלכות (סוף פרק ג' דפסחים) כתב לדחות הוכחת הרמב"ן מהירושלמי, אבל הרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף לג ע"א) כתב לקיים דברי הרמב"ן. ולכאורה משמע מדברי הרמב"ן שגם בליל י"ד אסור באכילת מצה משעת בדיקת חמץ. וכ"כ בספר ארחות חיים (הלכות חמץ ומצה אות קיד): שהרז"ה כתב דהיינו משש שעות ולמעלה, ויש אומרים שאסור כל יום י"ד והלילה עמו. 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 הרי"ף והרמב"ן שכל היום אסור מעמיה"ש עד צאה"כ. ע"כ. וכן מוכח קצת מראית הרמב"ן מהירושלמי. ודו"ק.

והרמב"ם (בהלכות חמץ ומצה סוף פרק ו') כתב: אסור חכמים לאכול מצה בערב הפסח כדי

(ב) בירושלמי (פרק י' דפסחים הלכה 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 פרק ג'). וכ"ה בספר פרדס הגדול (סימן קכט), ובספר המנהיג (סימן מו)

ובספר שבולי הלקט השלם (סימן רח) כתב, ומה שהשוו האוכל מצה בערב הפסח לבא על ארוסתו בבית חמיו, שמעתי הטעם לכך, שכשם שהבא על ארוסתו בבית חמיו קודם שנכנסה לחופה, הקדים ביאתו קודם שבע ברכות שמברכים בשעת כניסתה לחופה, וכדאמרינן (ברייתא 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, בפה"ג, 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 רבי דוד אבודרהם בהגדה בד"ה הא לחמא עניא. וכ"כ בספר אור זרוע הגדול ח"ב (סימן רנו, דף נט ע"ד) בשם רבינו מאיר מפרובינצא. וראה בשו"ת מהרי"ו (סימן קצג), ובספר מטה משה (סימן תרא). (וראה עוד בחק יעקב סימן תעא סק"ו).

ורבינו זרחיה הלוי בעל המאור שם כתב, שאיסור זה חל משש שעות ומעלה, שאז היא דומה לארוסה, משעה שנאסר באכילת חמץ מה"ת, 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. וכ"ד רבינו יצחק בן גיאת, הובא בשו"ת תמים דעים (סימן רמה), שכתב, דנקטינן כמו שאמר רבי מאיר בתוספתא (פרק ג' דפסחים הלכה ט'), שאם חל ארבעה עשר להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת,

ככמה תשובות. ועיין עוד בשו"ת משאת משה (חלק חשן משפט סימן לג דף צד ע"א), ובספר יד מלאכי (כלל תעז), ובשדי חמד (מע' ה' כלל ל'). וכאן הסברא אמצעית היא לאסור בכל היום ולהתיר בלילה. ובפרט דהוי מילתא דרבנן. ואעיקרא הרי דעת התוספות רי"ד (פסחים צט:), שדברי הירושלמי שאסר אכילת מצה בערב פסח דחויים הם מהלכה, דקיימא לן כרבי מאיר בתוספתא (פרק ג' דפסחים הלכה ט') שמתיר. וכ"ד רבינו יהודה בר בנימין עניו, (רבו של השבולי הקט, בפירושו להר"ף פסחים עמ' תקצ). ואף על פי שאין הלכה כן, מכל מקום חזי לאצטרופי לסניף בעלמא.

ולכן אף על פי שהמגן אברהם (סימן תעא סק"ו) נראה שסובר שבלי ל"ד אסור לאכול מצה, וכ"כ הגאון רבי יוסף חיים בשו"ת רב פעלים ח"ג (חא"ח סימן כז). וכן נטה קו להחמיר הגאון רבי משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (חא"ח סימן קנה). ע"ש. מכל מקום להלכה העיקר להתיר אכילת מצה בליל י"ד. וכ"פ האליה רבה (סימן תעא סק"ו), והחק יעקב (בסק"ז). וכ"כ בחיי אדם (כלל קכט סימן יג), ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן תעא סעיף ד). וכ"ד הגאון רבי חיים אבולעפיא בספר מקראי קודש (דף קצה ע"א), והגאון רבי אברהם הכהן יצחקי בספר שלחנו של אברהם (סימן תעא). וראה עוד למהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן פח, דף נא ע"ב), ובספר חיים לראש (דף טז ע"ב). [אך מ"ש בלב חיים שם שדעת רבינו פרץ שהובא בארחות חיים הלכות שלש סעודות אות ו' כדעת הרז"ה, המעיין ישר יחזו פנימו שאין הכרח לזה כלל].

ויש לצרף עוד דעת המאירי פסחים צט: שמתיר לאכול בצקות של גויים (שנעשו בהשגחה ישראל) בערב פסח, כיון שאין יוצאים בהם י"ח אכילת מצה, שלא נעשו לשם מצוה. 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 גזר (חלק אורח חיים סימן שפ), ובשו"ת מרחשת (סימן יא), ובספר משך חכמה (פרשת אמור דף קפב ע"ב). ע"ש. ואם כן הוא הדין למצה רגילה של מכונה שנעשית שלא לשם מצת מצוה, יש

שיהיה היכר לאכילתה בערב. וכתב הרב המגיד שסובר רבינו שאיסור אכילת מצה בערב הפסח נוהג כל היום. ע"כ. וכ"ד בעל העיטור (בהלכות ביעור חמץ דף קכא ע"ד), וכמ"ש הגאון רבי מאיר יונה בפתה"ד 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 כריסו ממנה פרח תיאבונו. ע"ש.

ולפי זה נראה שלא נאסרה אלא במשך היום בלבד, אבל בלילה מותרת. (ועיין בכף החיים סימן תקפא 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 (וזמן איסור אכילת חמץ מדרבנן). ודעת הרי"ף והרמב"ם ובעל העיטור והמאירי והר"ן והרשב"ץ שכל היום של ארבעה עשר 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 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 כולם שוים להתיר. ועיין בחידושי הריטב"א שבת קמה 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, וכמ"ש 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 בפרק קמא דסוכה (דף י). וכ"כ הרדב"ז בתשובה ח"א (סימן רמט), וח"ד (סימן קפא), ועוד

ג. מותר לאכול בערב פסח מצה עשירה, שהיא קמח [כשר לפסח] הנילוש עם מי פירות, כגון יין וחלב ודבש, ומיץ תפוחים ותפוזים, ומיץ רימונים, בלי תערובת מים כלל. [ועיין ברמב"ם פ"ה מחמץ ומצה ה"ב, ופ"ו ה"ה]. והטעם לזה, כי הואיל ואין יוצאים ידי חובת אכילת מצה כליל פסח במצה עשירה, שנאמר: "לחם עוני" (פסחים לו.), לפיכך לא אסרו לאוכלה בערב פסח. וכבר נתבאר שלדעת מרן השלחן ערוך מותר לאכול מצה עשירה בפסח, כשמקפידים ללוש את הקמח [הכשר לפסח] בלי מים כלל. (א)

עשר בודאי שיש להקל באכילתה. [שו"ת יחיה דעת חלק ו סימן כז].

מקום להקל בה בערב פסח. וכמו שנתבאר בשו"ת יחיה דעת ח"ג (סימן כו). ועל כל פנים כליל ארבעה

מותר לאכול בערב פסח מצה עשירה, שהיא קמח [כשר לפסח] הנילוש עם מי פירות

לא ימלא כריסו מהן, ואין צורך להעמיד שמדובר במצה עשירה". ע"ש.

גם הנודע ביהודה (או"ח סימן כ"א) כתב וז"ל: "ואלמלא שכבר הורה ראש המורים שהוא רמ"א, לאסור מצה עשירה בערב פסח, הייתי מתיר מצה עשירה כל היום בערב פסח, ועל כל פנים אני מורה דעד חצות היום אפילו לרמ"א מותר מצה עשירה, והמורה להיתר כל היום לא הפסיד, באם הוא לצורך קצת, אפילו אינו צורך חולה וזקן" (עי' בצל"ח פסחים דף י"ג). ולפי זה כתבו האחרונים שבבתי מלון הגדולים ובבתי חולים שיש קשיים גדולים בהכנת אוכל לערב פסח, ובפרט בערב פסח שחל בשבת, שיש חשש שמא אם יתנו חמץ בסעודת הבוקר יבואו לידי מכשול חמץ בפסח, אז אפשר לאכול מצה עשירה, עד סמוך למנחה קטנה. וע' בשו"ת הרדב"ז (ה"א סימן תפ"ט) שכתב, שנהג בעצמו בסעודה שלישית בערב פסח שחל בשבת שאכל מצה עשירה. וכן מובא בתשב"ץ (ח"ג סימן ר"ס). והגרצ"פ פרנק זצ"ל בס' מקראי קודש (פסח ח"ב סימן כ"ה) כתב לדון אם מותר לאכול מצת חמץ בערב פסח שחל בשבת. דלכאורה יש לומר דלא גרע ממצה עשירה שמותר לאכול בערב פסח, משום שא"א לצאת בה י"ח, ולעומת זאת יש סברא לומר דשאני מצה עשירה שיש היכר בטעמה בינה לבין מצה שיוצאים בה י"ח, אבל מצות חמץ שלנו הרי אין בהם שום

(ג) כמבואר בתוס' (פסחים לה: ד"ה ומי פירות. ובדף צט: ד"ה לא יאכל). וכ"ד הסמ"ג והסמ"ק. וכ"ה בריטב"א (פסחים שם): וכ"כ בספר מצות הקצר בשם ר"ת ז"ל שהיה אוכל בערב פסח מצה שנילושה במי ביצים, ע"כ. וכ"כ בשו"ת הרשב"ץ (ח"ג סימן רס), ובשו"ת הריב"ש (סימן תב). וכ"פ בשלחן ערוך (ר"ס תסב, וסימן תעא ס"ב). ועיין עוד בספר מאור ישראל (פסחים צט: בד"ה תוס' לא יאכל אדם). וזהו כמנהג הספרדים ועדות המזרח כדעת מרן לאכול מצה עשירה בפסח. ושלא כהרמ"א (סימן תסב ס"ד), שחשש לדעת רש"י דס"ל דמי פירות הוי חמץ נוקשה.

והנה בשו"ת אבני נזר או"ח (סימן שע"ז) כתב לאסור לאכול מצה עשירה בערב פסח, שהרי המהר"ל (בס' גבורות ה' פרק מ"ט) כתב, שאם אין לו ללילה ראשונה רק מצה עשירה, מחוייב לאוכלה כדי לקיים מצות "בערב תאכלו מצות" אף שאינו יכול לקיים מצות לחם עוני, דהוי תרי דינים, ואם כן הוה ליה מצה שראוי לצאת בה י"ח מצוה, ומה שהתיר ר"ת הוא בלש בלא מים כלל, דלא הוה מצה כלל, וקרא כתיב "שבעת ימים תאכל מצות". וכן נראה מדברי הגר"א שמיישב בביאורו (סימן תע"א ובסימן תמ"ד) קושית התוס' שהקשו מה לא יאכל בערב פסח, ומתריך שמדובר בירקות הרבה וכמבואר בשו"ע בסימן תע"א "אבל אוכל הוא מעט פירות או ירקות, אבל

ד. עוגה שנעשית מקמח מצה (אפויה), עם תערובת דבש ויין וכיוצא בזה, וחזרו ואפו אותה, יש אומרים שאין לאוכלה בערב פסח, שהואיל ונאפית מכבר, אין עליה שוב תורת מצה עשירה. ויש מקילים בזה, דסוף סוף אין כאן טעם מצה. ובפרט אם רוב התערובת היא מדברים אחרים ומיעוט מקמח מצה, דבטל ברוב, ובזה לכולי עלמא מותר לאכול תערובת זו בערב פסח. ד.

וראי' לכך, דאם נאמר דהמצה חשיבא אינה ראויה לאכילה מפני המנהג, א"כ מתבטל העירובי חצירות שעושים במצה שבביהכ"ס בערב פסח שחל בשבת, כיון שאינה ראוי' לאכילה אז, ובע"כ דכיון שזו חומרא בעלמא, נחשבת ראויה לאכילה אפילו בליל ש"ק של ערב פסח. וע' בדף על דף פסחים צט: ויעויין בחת"ס (בסוף מסכת פסחים על או"ח סימן תמ"ד) דקודם שעה י' אם אין לו כלום כי אם מצה יאכל מצה, דהאיסור דבועל ארוסתו בבית חמיו הוא דרבנן בעלמא. וע' בזה בחזון עובדיה הלכות פסח (עמ' צג), ובמהדורת תשס"ג (עמ' קצח).

היכר. ולפ"ד המהרש"א הנ"ל שהעיקר תלוי בטעם, ומצה שנעשתה שלא לשמה אעפ"י שאין יוצאין בה י"ח אסורה בערב פסח, וכך משמע בחידושי הצ"ח (דף י"ג) לגבי אין מביאין תודה בערב פסח משום חמץ שבה.

ועיין בילקוט יוסף פסח כרך א' בדיני ערב פסח שחל בשבת, וכן עי' בדעת תורה למהרש"ם (או"ח סימן תמ"ד) בדין מצה בליל שבת בערב פסח שחל בשבת, אי הוי מוקצה, דהרי רבים נוהגים שלא לאכול מצה מר"ח ניסן, אולם זה אינו, דגם בחזרת שאין בו אלא חומרא, שיש שנהגו בו איסור מותר לטלטלה, א"כ הוא הדין לגבי מצה,

אכילת עוגה שנעשית מקמח מצה, ועירבו בה דבש או יין, וחזרו ואפו אותה

(הגדול) הניח הדבר בספק מצה עשירה. ע"ש. והו"ד בקצרה בפמ"ג (א"א סימן תעא סק"ח). ובשו"ע הרב (סעיף ט) הביא משירי כנסת הגדולה (סימן קסח) דהוי מצה עשירה, ורק מחומרא כתב שלא לאוכלה בערב פסח. ע"ש. ובאליה רבה (סק"י) הקשה שמצינו למהרי"ו גופיה (הר"ד באליה רבה לעיל סימן תסא ס"ק י) שמצה שרויה ביין אינו יוצא בה בליל ראשון. ודוחק גדול לומר דשרוי גרע מנילושה. ולכן נ"ל דס"ל הכא והכא לחומרא, דאף שאין יוצא מכל מקום אסור לאכול בערב פסח, וכ"מ במהרי"ל דאסור מספיקא אף שנאפית אחר כך שנית. [חזון עובדיה פסח עמ' צה, ובמהדורת תשס"ג עמ' קצט].

והגאון רבי זלמן (תעא, ח) כתב, שמצה מובשלת אף על פי שהפרוסות קיימות בענין שמברכין עליהם המוציא ובהמ"ז, מותר לאכלה בע"פ כיון שא"א לצאת בה בלילה, ואם אין בהם כזית, מותר אפילו אחר שעה עשירית, שאין עליהם תורת פת כלל. ומצה שנתפוררה, וחזר ולש אותה ביין ושמן וכדו', יש להסתפק אם נקראת

ד) הנה הרמ"א בדרכי משה (סימן תעא) כתב בשם מהרי"ב, דלאחר שאפאה, אף אם טחן אותה דק ויעירבה בשמן או דבש, אסור לאכלה, דלאחר אפייה לא מהני לעשותה מצה עשירה. וכ"כ בהגה, שמצה שנאפית כתיקנה ואחר כך נתפררה ונילושה ביין ושמן, אינה נקראת מצה עשירה, ואסור לאוכלה בער"פ. וכתב המג"א (סק"ח) דזהו אפילו אם נאפית שנית. והובא גם כן במשנה ברורה (ס"ק יט). וכן בברכי יוסף (סימן תסא סק"א), ובאחרונים. וכ"פ בעולת ראי' (ח"ב עמ' רמג). וכ"כ בספר נתיבי עם (עמ' קצד). ע"ש. ובמשנ"ב (סימן תעא ס"ק יט) דקמח מצה עם יין ושמן דאסר הרמ"א, היינו בין שנאפית אחר כך שנית, בין שלא נאפית ורוצה לאכול כמות שהיא. והוסיף בשעה"צ (ס"ק טז) שכ"ה במג"א. ודוקא שיש בה תואר לחם עדיין, וכמבואר שם. ובחק יעקב (סק"י) כתב, שמשמע שיוצאין בה י"ח בליל הא', כיון דאינה נקראת מצה עשירה, וכמשמעות לשון הרמ"א שדוקא מצה שיוצאין בה אסור לאכול בער"פ, אכן המהרי"ל (הל' שבת

אחרים ומיעוט מקמח מצה, בטל ברוב, ומותר לאכול תערובת זו בערב פסח. כ"כ באליה רבה (תעא סק"ז) אחר שהביא 'דברי המגן אברהם לאסור מצה כפולה ונפוחה בערב פסח כל היום שמא מצה היא. שנראה דוקא מצה בעין אסורה לאכול אפילו היא פירורים, אבל טעמו ותערובת קצת מותר. וכן ראיתי נוהגין כשחל ערב פסח בשבת שמבשלין הדגים בפירווי מצה, ע"כ. והובא באח', ובכף החיים (אות כא). ובשמירת שבת כהלכתה (ח"ב פרק נו הערה ד).

מצה עשירה, כיון שנאפית כבר בעוני, אני קורא לה לחם עוני, שבשעה שנעשית לחם, דהיינו בשעת אפייה, היתה בעוני, לכן יש להחמיר שלא לצאת בה י"ח בפסח, שמא היא מצה עשירה, וגם שלא לאכלה בע"פ שמא אינה מצה עשירה. וכ"ה במשנ"ב, שאף שלא נתבטל ממנה שם מצה עי"ז, מ"מ לצאת בה ידי מצה בלילה אין כדאי, לפמ"ש לעיל במשנ"ב (סימן קסח ס"ק טט), וגם לחוש למ"ד שאף זה בכלל מצה עשירה.

ומה שכתבנו שאם רוב התערובת היא מדברים

אם מותר לאכול בערב פסח עוגות שנעשו מקמח מצה

ולפי זה אם נמצא מתירים בזה, נוכל שפיר להקל, ומצה הסברא יש לומר, דהנה מעיקר הדין נקטינן שמותר לאכול בערב פסח אפילו מצה רגילה אם נעשית בפירוש שלא לשמה, דאף על פי שטעמה ממש כטעם מצה רגילה, דכיון שאין יוצאין בה ידי חובה בליל הסדר, לא אסרו בזה חכמים. וכן מצה שיש בה כזית, וברכתה המוציאה ובהמ"ז, ורק טיגנו אותה בשמן, מותר לאכלה בער"פ, ולפי זה ה"ה בקמח מצה בתערובת יין ושמן וסוכר וקקאו וביצים, שאין לאסור לאוכלה בערב פסח. ואין כאן טעם מצה, וספק אם יוצאים בזה י"ח מצה בליל הסדר. ועיין ברמב"ם בפ"ו ממצה, שכתב דהטעם דאסרו חכמים לאכול מצה בע"פ הוא כדי שיהא היכר לאכילתה בערב. ע"ש. ומשמע שטעם האיסור כדי שיהא היכר לאכילתה בערב, שאם כבר אכל מצה בער"פ בזמן שהוא רשות, אין כאן חיבוב מצוה והיכר לשם מצוה. ולפי זה בקמח מצה שנאפית שוב עם סוכר ודבש וכדו', אף כשאוכל מהם בער"פ, יש היכר בלילה שאוכל מצה בלא התערובות הנ"ל.

ועיין במועדי הגר"ח (פט) שהגר"ח קנייבסקי התיר. ונאולי גם הרמ"א לא אסר רק בתערובת מועטה. ובפרט אם בתערובת של קמח מצה נתן הרבה משקה, שמשנה את טעמם של פירורי המצה, כעין מאי דנקטינן שפירורי פת שנשרו במים או יין, ברכתם מזונו. ולפי מרן בשלחן ערוך סימן קסח סעיף יב, אין חילוק בזה בין יין אדום ליין לבן.

ולענין הלכה הנה סברת המהרי"ו והרמ"א, דיש לחלק בין מצה עשירה או מבושלת למאפה העשוי מקמח מצה, דהכא כבר יש עליו שם מצה, ונאסר, ותו לא פקע מיניה האיסור. ומכאן אפיה אחרי אפיה לא נתבטל ממנו שם מצה הראשון שהיה עליו, משא"כ בבישול אחרי אפיה. **בשבט** הלוי (ח"ח סימן קיז) צידד להחמיר בזה שלא לאכול בער"פ עוגות הנאפות עם קמח מצה, דאף על פי שיש סברא שבעוגות ובסקויטים אין בהם תואר לחם, ואם כן לכאור' דמי לקניידלך שמבואר במ"ב (תעא סק"ב) להתיר, מ"מ שמא קניידלך שאני שנקראים מעשה תבשיל, מש"כ עוגות מקמח מצה שאם יקבע סעודה עליהם ברכתו בהמ"ז, ולכן יראה להחמיר.

גם הגרי"ש אלישיב דעתו להחמיר בעוגה העשויה מקמח מצה. [אשרי האישי ח"ג עמוד שע]. וכ"כ באול"צ (ח"ג פ"ג ס"ג) החמיר בזה, שלא לאכול בערב פסח עוגות מקמח מצה, דמצה עשירה שאני, שהטעם שאין יוצאין בה י"ח, הוא מצד עצמה, שאי"ז לחם עוני, אבל מצה טחונה יוצאין בה י"ח, ורק מחמת תערובת דברים שהוסיף עליה, אין יוצאין בה, אבל אין זה מחמת המצה עצמה, לכן אסור לאכלה בער"פ. [ובברכת יצחק (סימן תעא) כתב שיש להתיר לאכול עוגה מקמח מצה עכ"פ עד שעת איסור אכילת חמץ מכח ספק ספיקא].

אולם כבר נתבאר שבשכנה"ג (סימן קסח) כתב שהוא רק מחומרא כתב שלא לאוכלה בערב פסח. והיינו דגם הרמ"א לא אסר בודאי,

ה. מותר לאכול מצה מבושלת או מטוגנת בערב פסח. ומכל שכן אם נתבשלה מלפני ערב פסח. וכן מצה מפוררת שנתבשלה, מותר לאוכלה בערב פסח. [שכיון שעיקר איסור אכילת מצה בערב פסח הוא רק מדרבנן יש לסמוך על סברת הרבה אחרונים המתירים אכילת מצה מבושלת או מטוגנת בערב פסח. ולכן כשחל ערב פסח בשבת אפשר לקיים מצות סעודה שלישית במצה מבושלת]. ה)

וכמ"ש לעיל (סימן קסח אות פד ואות פה) ע"ש. ושם, הביא בכה"ח שפיורוי לחם שעירב אותם בשמן יין וסוכר וכדו' אם יש עליהם תואר פת ברכתם המוציא.

ועיין עוד בהליכות עולם (ח"א פ' צו הערה יח) שכתב בתו"ד, לגבי מצה שנאפית ונטחנה ולשוה בשמן ודבש, שאף על פי שכתב הרמ"א מצה שנתפררה ונילושה ביין ושמן אינה נקראת מצה עשירה, ואסור לאכלה בערב פסח. נראה דבהחזירה לסולת גמורה מודה דהויא מצה עשירה. עיין בשע"ת (סימן קסח ס"ק נד) שהביא מ"ש בבית אפרים (חאר"ח סימן יא יב) דבכה"ג הוי ברכתה במ"מ. וע"ע במשנה ברורה (שם ס"ק נט). וכף החיים (שם ס"ק פד). ואין לומר דלענין זה יש להחמיר יותר, דהא הגאון רבי זלמן הובא בכף החיים (סימן תעא ס"ק לה), כתב להתיר מצה מבושלת בערב פסח, אפילו הפרוסות קיימות בענין שמברכים עליהם המוציא וברכת המזון, אעפ"כ כיון שאין יוצאין י"ח בלילה הזה שרי. ע"ש. וה"ג מכלל מצה עשירה לא נפקא ובודאי אין אדם יוצא בה י"ח, ואף על פי שמתחלה היה עליה שם לחם, הרי מצה מבושלת נמי היה עליה שם לחם. ודע עוד, כי אף על פי שהרב כף החיים מפקפק בד' הגאון רבי זלמן, אין לחוש לו, שדעת עוד אחרונים להקל. ואכמ"ל.

גם הגרש"ז אויערבאך כתב בספר הליכות שלמה (פרק ח' הלכה ד עמו' קפב) שעוגה האפויה מקמח מצה שנילושה בשמן ודבש, ובזמן הלישה נאבד ממנו תוריתא דנהמא, יש מקום לומר שמותר לאוכלם בערב פסח. וזה כמו שכתב בשש"כ (פרק נו הערה ג) דמה שאסר הרמ"א בזה הוא כאשר יש עליהם תואר פת, ולא אם נאבד מהם תואר פת בשעת הלישה, וכמ"ש בשעה"צ שם. יש לומר דמותר לאוכלה אף בשאפאה אח"כ, דתו הו"ל כמצה עשירה.

ולכן קצת צ"ע מה שכתב בחזון עובדיה (עמ' קצח), שעוגה שנעשית מקמח מצה אפויה ועירבו בה דבש ויין וכיוצא בזה וחזרו ואפו אותה, אין לאוכלה בערב פסח, שהואיל ונאפית מכבר אין עליה תורת מצה עשירה. ע"כ. והרי נשתנה טעמו לגמרי באפייה השניה, ולמה לא יפקע ממנו שם מצה.

שו"ר שיש שהביאו כן בשם מרן אאמ"ר זיע"א, שהשיב שמותר לאכול בערב פסח גם עוגות מקמח מצה בער"פ, כיון שלא יוצאין בה בלילה. ומה שכתב בזה בחזון עובדיה לא כתב אלא את דעת הרמ"א. וצ"ע. ועכ"פ נראה שהמיקל בזה יש לו על מה שיסמוך.

ובכף החיים (סימן תעא אות לג) כתב ע"ד הרמ"א, והיינו דוקא אם יש בה תואר לחם,

מותר לאכול מצה מבושלת או מטוגנת בערב פסח

אסר לאכול מצה מבושלת בערב פסח, מכל מקום החק יעקב ושאר אחרונים כתבו להתיר. ונראה שלהלכה בטלה דעתו של הרב בית דוד מפני דעת האחרונים שהתירו. ע"ש. וכן העלה הגאון מהר"א הכהן מסאלוניקי בספר יוקח נא (סימן תעא סק"ט). גם הגאון מהר"א ענתבי בספר חכמה ומוסר (ד"ך

ה) כ"כ מהרי"ל, ובמגן אברהם (סק"ח). וכ"כ החק יעקב ושכן הוא הסכמת האח', וכ"כ באליה רבה (סק"י), ובה"ט (סק"ח), והגאון רבי זלמן, ובזכרונות אליהו, ועוד. ודלא כמ"ש בשו"ת בית דוד (סימן רמז ורמח) להחמיר בזה. וכ"כ בשלחן גבוה (סימן תעא סק"ו), שאף על פי שרבו הבית דוד

ו. בדין הברכה על מצה מבושלת, הנה אם בישל חתיכה שיש בה כזית, מברך "המוציא" וברכת המזון, אף שאין בה תואר מצה. אבל אם אין בכל חתיכה כזית אף שיש בו תואר מצה, אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וברכת מעין שלש. ואפילו דיבק כמה חתיכות מצה על ידי ביצה, צריך שיהיה בכל חתיכה כזית. ואם טיגן מצה עם ביצה בשמן, אף שיש מחלקים בין טיגון לבישול, לדינא אין לחלק בזה אלא מצה מטוגנת דינה כמצה מבושלת. אך אם טיגן כמעט שמן רק שלא יידבק במחבת, יכול לברך המוציא גם בפחות מכזית.⁽¹⁾

החיד"א ז"ל דחה ראיות הבית דוד בס' שיו"ב ע"ש. מיהו גם הרב ב"ד לא אסר אלא דוקא אם בשלה אחר שנכנס יום י"ד, אבל אם נתבשלה קודם יום י"ד מותרת, כיון דלא חל עליה עדיין האיסור. וכ"כ בחזון עובדיה כאן. ועיין עוד בשו"ת יד יוסף דייטש (סימן כה). ומכל מקום מ"ש בכ"ז איש חי (ש"א פ' צו אות כו) שדוקא מצה מבושלת שבישלה קודם י"ד מותר לאכול ביום י"ד, וכן העלה בשו"ת רב פעלים שם. הנה רבו האחרונים שחלקו על הבית דוד והתירו אכילת מצה מבושלת אפילו נתבשלה ביום ערב פסח. וכ"כ הגר"ח בר דוד אבולעפייא בשו"ת נשמת חיים (חלק אורח חיים סימן ט). ועיין עוד בשו"ת יוסף אומץ (סימן עט). ומכיון שעיקר האיסור אינו אלא מדרבנן, ומסתבר טעמם של המתירים שחולקים על הבית דוד, הכי נקטינן להקל. ודלא כהב"ח איש חי שהחמיר בזה. ועיין בשו"ת יביע אומר (ח"ו סימן לט) שהאריך בזה. ועיין עוד בספר מאור ישראל (פסחים צט: בד"ה תוס' לא יאכל אדם). ובספר הליכות עולם (ח"א פרשת צו ע"ד הרהמ"ח אות כו). ובשו"ת יחזה דעת (ח"ג סימן כו). ובחזון עובדיה פסח (עמ' צה. ובמהדורת תשס"ג עמ' קצט).

חקין אות טז) דייק מדברי הרמ"א להתיר כדברי החק יעקב. ודחה דברי הבית דוד. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ויקרא יהושע בחי' לאו"ח (דף לה ע"ד). ובשו"ת צל הכסף (ח"ב אר"ח סימן ו).
ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ד אר"ח סימן לו) כתב דכ"ש מצה שדכו אותה ונעשית כקמח ונילושה במי ביצים ומטוגנת בשמן, שברכתה מזונות, שאין בזה איסור שהרי לא נאפתה אלא נתבשלה. ומש"כ הרמ"א שמצה שנאפית כתיקנה ואחר כך נתפררה ונילושה ביין ושמן, אינה נקריית מצה עשירה ואסור לאכלה בערב פסח, צ"ל דמיירי בנאפית אחר כך דעדיין ברכתה המוציא וברכת המזון. וראה בזה לעיל].

ובחיי אדם (כלל קכט) כתב, שמותר לאכול מצה מפוררת ומבושלת שקורין "מצה ברייא", או "קנידליך" [כופתאות], דלכולי עלמא אין זה לחם כלל. והוא הדין שמותר לאכול "חרעמזיל" [לכביבות] המטוגנים. ע"כ.

ובשו"ת רב פעלים (ח"ג אר"ח סימן כז) כתב שהרב לב מבין (ה' חמץ ומצה פ"י ה"ו דף מ"ו ע"ד) הביא דברי הרב ב"ד, ודחה כל ראיותיו, ובסו"ד העלה דשרי לאכול בערב פסח מצה מבושלת וליכא למיחש למידי וברור ע"ש, וגם רבינו

ברכה על מצה מבושלת ומטוגנת

של פסח, אף על פי שטיגנו נשאר בברכתו, ודינו כטיגון פת של שאר ימות השנה, שמברך עליו המוציא וברכת המזון. ע"כ.

וב"כ בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן קסח סעיף טז), שכל מיני טיגון, שבשעת לישתם הוו כלחם גמור, לא נפקע מהם שם לחם גמור על ידי טיגון או בישול לענין לברך עליהם המוציא וברכת

(1) הגנת ורדים בגן המלך (סימן סד) כתב, מצה שטיגנה בשמן בפסח, מברך עליה בורא מיני מזונות, כי דינו לתת למצה בפסח דין פת כשהיא בעינה בלי שום שינוי, כיון שהיא לחמו של הפסח, והבו דלא להוסיף עלה כשהיא מטוגנת. ע"כ. אבל הגאון משחא דרבותא (סימן קסח) כתב ע"ז, ואינו נראה לי, שכיון שהוא לחם

בשבט הלוי ח"ז (סימן כז אות ד). [וע' בשו"ת אבני ישפה ח"א חלק אורח חיים סימן לט ענף א. וי"ל ע"ד].

ומה שכתבנו שאם אין בכל חתיכה כזית אף שיש בו תואר מצה, אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וברכת מעין שלש, עיין במגן אברהם כאן (סק"ח) שאם היא מפוררת ונתבשלה מותר לאכלה בערב פסח, ומברך עליה בורא מיני מזונות דהוי מעשה קדירה ונימוח (מהרי"ל). וכ"כ באליה רבה כאן (סק"י) שמצה מפוררת שנתבשלה מותר לאכול, ומברך עליה בורא מיני מזונות. וכ"ה בבאר היטב כאן (סק"ח). והדינים בזה נתבאר בשלחן ערוך (סימן קסח ס"י). ועיין בשו"ת יחיה דעת (ח"א סימן צא). ועיין היטב בחזון איש (או"ח סימן כו סק"ט). ובמשנה ברורה (סימן קסח ס"ק נו).

המזון. ע"ש. וכן עיקר. ועיין עוד בשו"ת שער שלמה זוראפה (ר"ס לו).

וכן מתבאר בספר מאמר מרדכי (סימן תסא סק"ו), בדין מצה מבושלת, שאף על פי שאין יוצאים בה י"ח אכילת מצה בליל פסח, מכל מקום יש לברך עליה, המוציא וברכת המזון, כל שהפרוסות קיימות, שיש בהן שיעור כזית, שלא נתבטל מעליה תורת פת. וכ"כ בכף החיים (שם אות נה). ע"ש.

וכ"כ המשנה ברורה (סימן קסח ס"ק נו) לגבי פת. והוא הדין לגבי מצה בפסח, וכן לנוהגים לברך על המצה בשאר ימות השנה המוציא וברכת המזון, גם מצה מטוגנת לא יצאה מכלל פת. וכ"פ

ברכת המצה בפסח המוציא גם כשאוכל פחות מכזית

שהברכה היא המוציא לחם מן הארץ. ושור"ר שגם הגר"ש משאש בשו"ת שמש ומגן (ח"ב סימן יא) השיג לנכון על דברי התפלה למשה, והעלה כמו שכתבנו. וז"פ.

והנה מרן אאמו"ר זיע"א, בחזון עובדיה הנ"ל, יכל לכתוב כנגד הרב תפלה למשה בדרך כבוד, ואמנם במכוון כתב בלישנא חריפא, כדי שלא ימשכו אחריו, הן בהלכה זו, הן בשאר הלכות שכתב לחלוק על דעת גדולי הדור, ויצא בהוראות נגד דעתם.

גם בספר טבעת המלך (מאור ישראל ח"ג הלכות ברכות פרק י הלכה יג) הביא דברי הרמב"ם שם לגבי ברכת האילנות, שראה אילנות פורחות וניצנים עולים. ובברכות (מג): אי' וחזי אילני "דמלבלי" וכו', ובתרגום (בראשית מ, י. במדבר יז, כג) משמע דמלבלי היינו פרחי האילנות. והוצאת פרח הוא קודם חנטת הפרי. וכ"כ האשכול (ח"א עמוד סח), וכ"כ בטור ושלחן ערוך (סימן רכו). ובמטה אפרים (דף נב:) כתב, שאפילו רק נפל הפרח והתחילו הפירות לגדול והם עדיין מרים ועפוצים, שאינם ראויים לברכת "בורא פרי העץ", אין לברך עליהם ברכת האילנות. ע"ש. וסיוע לדבריו מדברי בעל האשכול הנ"ל, שאם ראה התחלת גידולו של הפרי אינו מברך. וכן מתפרשים דברים הטור

והאוכל בפסח מצה שאינה מטוגנת, ברכתה המוציא, שזהו הלחם של פסח. ובשו"ת חלק לוי (סוף סימן קנב), הביא מהלבושי מרדכי לערער על אכילת מצת מכונה בפסח, שהרי נאפית דקה והוי כדין כעבים יבשים שכוססים אותם, ואיך יברכו ע"ז המוציא וכו'. והרב המחבר דחה דבריו לנכון. ע"ש. והובא בשו"ת יחו"ד (ח"ג סימן יב בהערה). וע"ע בשו"ת הרי בשמים תנינא (סימן כה ד"ה והנה). ע"ש. וע"ע בת' גנת ורדים בגן המלך (אות סד). ודו"ק. וע"ש שאף שהמצה של פסח היא יבשה ניקודים וכוססים אותה, כיון שהיא לחמו של חג הפסח, מברכים עליה המוציא ובהמ"ז.

והדבר ברור שאין הבדל בזה בין אם אוכל כזית או פחות מכזית, שלעולם ברכתה המוציא. ואם אכל כזית מן השברי מצה, מברך אחריהם וברכת המזון. דלא כמו שכתב לחדש בשו"ת תפלה למשה (ח"ב סימן יד עמ' קמה) שהאוכל מצה בפסח לטעימה בעלמא עד שיעור כביצה, יברך עליה בורא מיני מזונות וכו'. ע"ש. ופשוט שזה אינו.

וכ"כ בחזון עובדיה (ברכות עמ' סה) וז"ל: "ולאפוקי ממה שטעה בזה הרה"ג משה לוי בספרו תפלה למשה, ואין דבריו נכונים כלל, כי הדבר פשוט שהמצה בפסח כדין פת בכל ימות השנה,

בזה משום ספק ברכות להקל. ע"כ דבריו. ותמיהני עליו שאיך מלאו לבו לחלוק על בעל האשכול שהוא מרבנן קמאי, שרא ליה מריה שילדות היתה בו והעיו פניו בגדול מהראשונים, לדחות דבריו בגילא דחיתא. וטובה היתה לו השתיקה. ובפרט שכבר רמזתי שכן העלה הרב מטה אפרים בפירוש דברי הטור ומרן השלחן ערוך. וכן ראיתי להגרי"ח בספר אורח חיים על ההגדה של פסח (בעמוד יא), שפסק להלכה כדברי האשכול. וכו'. ע"ש. הנה גם כאן נקט מרן אאמו"ר לשון חריפה, כי היכי דלא ליגררו אבתריה.

וכן צווה לי מרן אאמו"ר זיע"א פעמים רבות, לאשר ולחזק את פסקיו, נגד מה שכתב בס' מנוחת אהבה וברכת ה' לחלוק על דבריו מבלי עיון כראוי. ואף שיש שנוקטים בליבם עלינו, אני את מצוותו אשמור. וה' לא ימנע טוב להולכים בתמים.

ברכת המצה במוצאי חג הפסח ובשאר ימות השנה

מזונות ומעין שלש. וכ"כ בשו"ת חינוך דחיי (ס"ט ע"ט), ובעולת שמואל פלורנטינ (סימן ג). וע' בשו"ת ויאמר מאיר (ח"ב סימן סט), שכן מנהג כמעט כל הרבנים זקני הדור. וכ"פ בשו"ת שמש ומגן (ח"א אור"ח סימן לד. ח"ב סימן נה). [ומ"ש בשכנה"ג (סימן קנח הגב"י א) שמברך המוציא ובהמ"ז לפי שאינה קשה כ"כ. יש לומר שמודה במצות שלנו שהם קשות ממש. ומ"מ דעת הבית דוד (סימנים ע, פג) דמצה שאני שיבושתה היא רק מחמת דקותה, ועוד שכיון שחל עליה שם פת, לא פקע מעליה דין פת גם לאחר הפסח. וכ"פ בשו"ת אהל יצחק (סימן ד). וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן כז), ובשדי חמד אסיפת דינים (מערכת ברכות סימן א אות י)].

גם בדברי החיד"א (מחבר"ר סימן קנח אות ה) משמע שמעיקר ההלכה יפה נהגו רוב העם לברך על המצה מזונות ומעין שלש, ורק מהיות טוב ראוי שיקבע סעודתו על המצה (ויברך המוציא ובהמ"ז), [וכונת החיד"א שם, שמצות חג הפסח קובעת את אכילת המצה, כשם שהשבת קובעת למעשר (ביצה לד.), מפני שאין סעודה הנאכלת בפסח אלא ע"י מצה. וכיו"ב כתב בכרכ"י (סימן תמד אות א)]. ובבית מנוחה (נט"י אות ד)

ושלחן ערוך. וכ"כ הגר"א בספר אמרי נועם (ברכות מג:). וכ"כ בדמשק אליעזר על ביאור הגר"א (סימן רכו). ומ"ש הפרי מגדים (א"א סימן רכו), שדוקא כשנגמר הפרי לגמרי אין לברך עליו ברכת האילנות, ושכן משמע מהלבוש. הנה אילו ראו מ"ש בעל האשכול שאף בהתחלת גידול הפרי אין לברך, היו מודים לדבריו. וכ"פ הגאון ר' חיים כהן בס' ערב פסח (דף כג.), שבהגלות נגלות דברי רבינו בעל האשכול בודאי דהכי נקטינן. ובפרט דקיימא לן ספק ברכות להקל.

וכתב בטבעת המלך: ואחר שפרסמתי כן ברבים, הופיע ספר ברכת ה' ח"ד להרב משה לוי, וראיתי אליו שם (עמוד שז) שכתב לדחות דבריו, שפירוש גדלו הפירות היינו דוקא שגדלו כל כך עד שהם ראויים לברך עליהם בורא פרי העץ, ומ"ש האשכול שאם ראה התחלת גידול הפירות אינו מברך, יחיד הוא בדבר, ויכולים לברך ואין

ובמוצאי חג הפסח שעדיין לא נמצא בשוק לחם חמץ, אפשר לברך על המצה המוציא וברכת המזון לכל הדעות. וע' בזה בספר שערי יושר ח"ב (סימן כד).

אבל אין מקור למה שהורה חכ"א שעל מצה של פסח לאחר הפסח, עד י"ד אייר מברכים המוציא, ומכאן ואילך "בורא מיני מזונות". ופשוט דזה אינו.

ובשאר ימות השנה, נקטינן לברך על המצה מזונות ומעין ג', כיון שהיא קשה וכוססים אותה, שזה אחד מג' אפנים של פת הבאה בכסנין המבואר בשלחן ערוך (סימן קסח ס"ו). וכ"כ בס' צרור המור (חיי שרה דף כה:): שהמצה שהיא כמו פת חרבה ויבשה בלי מלח, אין לברך עליה המוציא ובהמ"ז. וכבר כתב באר"ח (הל' סעודה אות כז) בשם המכתם שכל הדברים שיש בהם מח' אם דינם כלחם או מזונות, מספק יברך מזונות ומעין ג', כיון שאין

וכן משמע בשו"ת גנת ורדים שמצה שנעשית בשאר ימות השנה, וכן מצת חמץ, ברכתם

בכל השנה, הטעם שזה היה מאכלו תדיר ברוב ימות השנה, כי מסיבת בריאות (מחמת הסוכר), היה אסור לו לאכול הרבה לחם, ולכן היה רגיל לאכול מצה ברוב ימות השנה, וזה היה מאכלו, ואצלו זה היה הלחם העיקרי, ולכן בירך ע"ז המוציא גם כשאכל מעט. [ודלא כמ"ש באור לציון (ח"ב פרק יב אות ג) שאף מי שמאכלו בכל השנה אינו אלא מצה, אעפ"כ לא יברך עליה המוציא לחם מן הארץ, כיון שבטלה דעתו אצל כל אדם שאין רגילין לאכול מצה בקביעות. וכמו שנתבאר בילקוט יוסף (סימן קסח ס"ג). וראה גם בילקוט יוסף פסח ח"א מה שהארכנו בזה]. וממילא אין ללמוד מכך הוראה לרבים, ולכן יש להורות לרבים כמו שנתבאר ביחודה דעת, וכמו שהעיד על המנהג מרן החיד"א, שנהגו לברך על המצה מזונות.

ברכת מצה רגילה [מצות מכונה או מצות דקות] בער"פ שחל בשבת

ובפרט שלגבי ברכת המצה בכל השנה, אין הדבר ברור שברכתה מזונות. כמ"ש בשו"ת בית דוד (סימן ע וסימן פג) שברכת המצה המוציא ובהמ"ז, לפי שעשיית פת הבאה בכסנין שכוססים אותו, הוא באופן שלאחר שנאפה כהוגן, חוזרים ומכניסים אותו לתנור על מנת שיתייבש ביותר, או שלכתחלה משהים אותו 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. ולא מפני שמנהגינו פשוט לברך על המצה מזונות, בטלה דעת החולקים עד שלא יצטרפו לספק. וגם יש לצרף דעת הפוס' ששבת קובעת לאכילת עראי כשם שקובעת למעשר, וגם אכילת מזונות חשיבה קבע, ומברך המוציא ובהמ"ז ע' ברדב"ז (ח"ב סימן תפט) ובכנה"ג (סימן תמד הגה"ט), ובפסח מעובין (סימן תכו) ובברכ"י (תמד אות א), ואף שאין הלכה כן, מ"מ שפיר דמי לצרף דעה זו לסניף.

וזה דלא כמ"ש באור לציון (ח"ג פי"ד אות א) שבשבת זו אם רוצה לאכול בליל שבת

כתב שאפילו יר"ש רשאי לברך על המצה מזונות, מבלי קביעות סעודה. וע"ע בשו"ת הר צבי (א"ח סימן צא) שמציות קטנות שנעשות לאכילת עראי, ברכתם מזונות ומעין ג'. וכמבואר בחזון עובדיה ברכות (עמ' סא).

והנה גם בשו"ת יחו"ד (ח"ג סימן יב) כתב, שמנהג הספרדים לברך על המצה לאחר הפסח מזונות, ויש להם ע"מ שיסמוכו, אלא שיר"ש נמנע מלאכול אם לא בתוך הסעודה או בשיעור קביעות סעודה. ע"כ. ויש שחשבו שזה רק בדיעבד גדול, אבל אין לעשות כן לכתחלה. ובאמת יתכן שמעיקר הדין דינו כלחם גמור. וכפי שמרן אאמו"ר עשה מעשה רב לברך על המצה בכל השנה המוציא ובהמ"ז. אמנם אין זה נכון, ומה שמרן אאמו"ר זיע"א נהג לברך המוציא על המצה

זולת בער"פ שחל בשבת, שהאוכלים בליל שבת מצה [שאיסור אכילת מצה הוא רק ביום י"ד], מברכים עליה המוציא ובהמ"ז, אף על פי שאוכל רק כזית [ובכנה"ג שאוכל פחות מכביצה נוטל ידיו בלא ברכת על נטילת ידים]. כיון שרבים מבערים כל החמץ מביתם, ואין בביתם חמץ כי אם מצה, ובפרט שרבים עושים כן שבשבת הזו היא ערב פסח אוכלים רק מצה, ואינם חפצים לאכול עוד חמץ.

וכיון שאין לחם בביתם, המצה היא הלחם שלהם, ושפיר מברכים המוציא ובהמ"ז, ולצאת בזה ידי סעודת שבת. וכעין מה שכתב בחזון עובדיה ברכות (עמ' סד), שבמוצאי חג הפסח שעדיין לא נמצא בשוק לחם חמץ, אפשר לברך על המצה המוציא וברהמ"ז. ואם יש לחם בשוק, ורק בביתם עדיין יש כלי פסח ולא רוצים להכניס חמץ, בזה הדבר ספק, ויותר נראה שיברך מזונות ומעין שלש, דגם זה לא נפקא מכלל ספק. ואינו דומה לשבת ערב פסח, והחילוק פשוט. וע"ע בשו"ת שער שמעון אחד (ח"ה סימן לג) שבאסרו חג של פסח שחל בשבת, יש לנו כמה וכמה צירופים לברך על המצה המוציא. ע"ש.

ז. מצה שנעשית בפירוש שלא לשם מצוה, יש אומרים שאף על פי שאין יוצאים בה ידי חובה בליל פסח, מכל מקום אין לאכול ממנה בערב פסח, הואיל וטעמה דומה לטעם המצה שנעשית לשם מצוה. ורבים מהפוסקים חולקים על זה, וכן עיקר, שמן הדין מותר לאכול ממנה. אך המחמיר תבא עליו ברכה. לפיכך במחנות צבא שאין כל אפשרות לשמור על הכשרות בימי הפסח אם ישאר החמץ ב"ד ניסן, (מפני שישנם שאינם מקפידים מלקחת חמץ אל חדרם), ויש הכרח לחסל משם את כל החמץ לפני י"ד בניסן על ידי הרבנות הצבאית, וכן בכתי חולים ובתי מלון, שאין כל אפשרות לשמור על הכשרות כהלכה בימי הפסח, אם ישאר שם חמץ ב"ד בניסן, שישנם כאלה שאינם מקפידים מלקחת חמץ לחדריהם, שיש להתיר להם לאכול בערב פסח מצה שנעשית בפירוש שלא לשם מצוה. ומה טוב להחמיר אם אפשר לבשל המצה במקום בשר או ירקות, או לטגנה בשמן, עד שישתנה טעמה. ז)

ובליל שבת יאכל מצה רגילה, ובשבת יאכל מצה מבושלת ויברך המוציא וברכת המזון, ויוצא בזה ידי חובת סעודת שבת. וכ"כ בחזון עובדיה פסח (עמ' רסב). והרי בערב פסח עדיין לא שבת, וצריך להיות ברכתה מזוונות וכ"ש מצה מבושלת.

מצה רגילה, יצטרך לאכול ד' ביצים, מטעם שבשבת זו רוב בנ"א אוכלים פת בשתי הסעודות הראשונות, ולכן אין ברכת המצה המוציא. ורק מחצות היום של ער"פ ברכת המצה המוציא. וכ"כ בשו"ת יחווה דעת (ח"א סימן צא), עצה לער"פ שחל בשבת לבער את כל החמץ לפני שבת,

אם יש להתיר אכילת מצה שנילושה שלא לשמה ב"ד ניסן, במוסדות ובתי החולים

ערב פסח מקודם המנחה כמעט, כדי שיכנס לאכילת מצה בתאוה. אבל אוכל הוא מעט מיני פירות או ירקות, ואל ימלא כריסו מהן וכו'. ולפי"ז יש לומר דהפירוש בדברי המשנה דלא יאכל סמוך למנחה, היינו מדובר במיני פירות שאסור לאכול הרבה, ורק מעט מותר לאכול.

ובמהרש"א שם העיר על דברי התוס', דהא אפשר להעמיד דברי המשנה דאיירי בבציקות של גויים, דהיינו מצה שנילושה ונאפית על ידי גוי בפני ישראל, שאין אדם יוצא בזה ידי חובתו בפסח, מאחר שלא נשמר לשם מצוה. ואף על פי שאנו רואים שאין כאן חימוץ, אמנם למצה של מצוה צריך שימור לשמה. (עי' רש"י בפסחים מ.). אולם יש לחלק דלא הותרה דוקא מצה עשירה שאין בה טעם מצת מצוה, דבזה מותר לאכלה ביום ארבעה עשר, אבל מצה שנעשית על ידי גוי, אף על פי שאינו יוצא בה ידי חובתו, אסור לאכול ממנה ביום ארבעה עשר, כיון שהטעם שלה כטעם מצה גמורה.

ז) הנה בפסחים (טז:) תנן ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך. ופי' רש"י, שהטעם כדי שיאכל המצה של מצוה לתיאבון משום חיבוב מצוה. ובתוס' שם הקשו, דמה יאכל בערב פסח, אם חמץ הרי כבר נאסר לאכול, וגם מצה אסור לאכול כל היום, כמובא בירושלמי כל האוכל מצה בערב פסח כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו, ואי מיני תרגימא, דהיינו פירות, הרי בגמ' פסחים (ק"ז:) מבואר, דמטבל במיני תרגימא ואפילו מן המנחה והלאה, והעמידו התוס' דמתני' איירי במצה עשירה, שאינו יכול לצאת בה י"ח. שנילושה בין ובשמן, דלא אסרו בירושלמי לאכול מצה ביום ארבעה עשר אלא במצה הראויה לצאת ידי חובתו ביום ארבעה עשר, וכן היה נוהג ר"ת. וכ"כ הרא"ש, המרדכי, והנימוק"י (שם).

וע' בב"ח (בסימן תע"א) שהביא מש"כ הרמב"ם (בפ"ו מהלכות חמץ ומצה הי"ב), וכן אסור לאכול

להרמב"ם מותר לאכול בערב פסח מבצקות של גויים, ואפילו שהם עשויים כמו המצה השמורה שלנו. וכבר כתבו כן להדיא הרי"ד והמאירי וכ"מ מהריב"ש, ולמה נעשה מח' חינם בין רבותינו הראשונים.

ג מה שהגר"ש משאש הוכיח מסתמות דברי הרמב"ם, ז"א, שהרי ודאי הרמב"ם מודה שמצה עשירה שרי, אף על פי שלא חילק.

ב, ועוד יש שהעירו נהג"ש ישראלי במאמר שהובא בגליון "ארשת", מטעם חדש, שנראה שאין צריך כלל שיעשה שימור לשם מצת מצוה, רק די בשמירה לשם מה שחייבה תורה שלא יהא איסור חמץ, וממילא אף המצה שנעשית בפירוש שלא לשם מצת מצוה יוצאים בה י"ח בליל פסח, וממילא אסור לאכול ממנה בערב פסח. עכת"ד.

אך כל דבריו אינם נכונים כלל, דודאי דבעינן שימור לשם מצוה, וכמו שפירש רש"י (בגיטין י). שאפילו ידעינן בה שלא החמיצה, לא נפיק בה אלא אם כן עבד לה שימור לשם חובת מצוה, כדכתיב, ושמרתם את המצות, וכותים בקיאים הם שצריכה להשתמר "לשמה" ועושים לה שימור. ע"כ. ודברי רש"י הם על פי הסוגיא בחולין (דף ד.) ע"ש. וכן פירש רש"י (פסחים מ.).

וכתב האור זרוע (ח"ב סימן רמט) דמוכח דבעינן שימור לשם מצוה, ומכאן יש ללמוד שאם נאבדו בפסח מצות של מצוה, שאינו יוצא במצות אחרות, ואף על פי שכל המצות שלנו אינם חמץ, מיהו מצוה של מצוה שימור "לשמה" בעי וכו'. מיהו יכולני לפרש דבמצוה של ישראל סתמא כלשמה דמי, כמו גבי קדשים דבעינן שחיטה לשמה, וקיימא לן סתמא לשמה הוי, מיהו לא משמע הכי מדמייתי רבא סייעתא ממילתיה דרב הונא. ועוד כיון שאנו נוהגים לאפות שלש מצות למצוה, ומייחדים אותם לבד, הוי כמדחה את האחרות שלא לצאת בהם, לכן נראה בעיני שאין אדם יוצא י"ח אלא באותן שלש מצות בלבד. ע"כ.

והנצי"ב בהעמק שאלה (פר' צו סימן עו סק"ב) כתב דגבי מצוה סתמא לאו לשמה קאי, ואף בדיעבד לא יצא, ודלא כהחמד משה. וכ"כ הפרי

ומבואר מדברי המהרש"א, שהעיקר תלוי בטעם, שאם יש לה טעם מצוה, אף שלא נעשית לשם מצוה אסור לאכול ממנה בערב פסח, ורק מצוה עשירה שיש לה טעם שונה ממנה מותר באכילה בערב פסח.

אולם בשו"ת הריב"ש (סימן תב) מבואר, שאסור לאכול בערב פסח מצוה שאינה שמורה משעת קצירה, כיון שבשעת הדחק יוצא בה, ראויה היא ליאסר משום אירוסין דמצוה. ומשמע שמצה שנעשית שלא לשמה כלל מותר לאוכלה בערב פסח. וכ"כ המאירי (שם) שמצה עשירה או בציקות של גויים מותר, שלא אמרו כבא על ארוסתו, רק במצה הראויה לצאת בה י"ח, אולם מצוה עשירה או בציקות של נכרים אין איסור. וכ"כ הרי"ד בפסקיו ובתוספותיו (שם), וז"ל "דע"כ לא אסר בירושלמי אלא מצוה שיש בה שימור הראויה לצאת בה י"ח בלילה". וכ"כ רבינו מנוח (פ"ו מהל' מצוה) שרק מצוה דמינטרא משום מצוה אסור לאכול בערב פסח. וכ"כ בשו"ת מרחשת אר"ח (סימן י"א ענף ג' סעיף ה').

וכן הורה למעשה הגרי"ב זולטי וצ"ל, שבמחנות הצבא וכן בבתי מלון הגדולים שקשה מאד להמלט בהם מאיסור חמץ בערב פסח, לבער כל החמץ משם מכל וכל בליל י"ד לגמרי, ויאכילו ב"ד את האורחים ואת החיילים בצבא במצה שנעשית בפירוש שלא לשם מצוה.

ואף שכמה גדולים כתבו להשיב ע"ד הגר"ב זולטי הנ"ל, ע' בשו"ת שמש ומגן (או"ח סימן כט), שמסתמות דברי הרמב"ם (פ"ו מהל' מצוה), שאסור לאכול מצוה בערב פסח "כדי שיהיה היכר לאכילתה בערב", נראה כיון שאין היכר בין המצה שנעשית שלא לשמה, לבין העשויה לשמה, שאין חוסר הכוונה ניכר במצה, וגם טעמם שוה, אין להתיר אכילת מצוה שלא לשמה בערב פסח. וכן משמע מסתמות דברי הרמב"ם. וגם השלחן ערוך לא התיר רק מצוה עשירה.

הנה יש להשיב ע"ז, שהרי רבינו מנוח קאי ע"ד הרמב"ם, וכתב בפירוש להתיר אכילת בציקות של גויים בערב פסח, אף שטעמן שוה למצה שמורה. וגם משמע מדבריו שאף

כיון שיוצאים בה בדיעבד, וכמו שביאר להדיא הריב"ש בראש דבריו].

ד. גם בשו"ת דברי יציב (או"ח סימן קפח) כתב לפקפק בהיתר הנ"ל שהתירו בשה"ד לאכול בערב פסח מצות שנאפו שלא לשם מצוה, שהרי לא מצאנו היתר זה בפוסקים, ולהדיא כתב הריב"ש (סימן תב) שאיסור אכילת מצה בערב פסח, בכל לחם מצה היא ואף על פי שאינו שמור מעידן קצירה, וכיון שיוצא בדיעבד ראוי ליאסר משום אירוסין דמצה וכו'. ע"ש. וגם בבציקות של נכרי שכמה ראשונים מתירים, ידוע מ"ש במהרש"א שם דלא דמי למצה עשירה דלאו טעם מצת מצוה היא, מה שאין כן בציקות של גויים דטעם מצה היא. ע"ש. ובשו"ת האלף לך שלמה (סימן שכב). ע"ש. וגם יש לומר משום גזירה דאתי לאחלופי, ודו"ק.

ועוד שגם לענין בציקות של גויים גופא יש מקילין בישראל עומד ע"ג, נעייין במגן אברהם (ר"ס תס), ובמשנה ברורה שם (שער הציון אות ד) שכן דעת רב האי, ושכ"ד הרא"ה מטעם שאין צריך עשיה לשם מצוה רק שימור לשם מצה]. ולפי זה באפאה ישראל שלא לשם מצוה להני ראשונים דסגי בשימור מחמץ גרידא, יוצא בה יד"ח, ואם כן אסור לאוכלה בערב פסח. ולזה נראה דאין להתיר רק במקום שבא להציל כדי שלא יאכלו ח"ו חמץ, אבל לא מטעם ההיתר דשלא לשמה. עכ"ד.

במקום שמכין להדיא לעשות מצה שלא לשמה ודאי שאין יוצאין בה

(סוכה מב.), והאור זרוע (ח"ב סימן שיג), והר"ן (ראש השנה כח:), ותר"י (ברכות יב:), ובבית יוסף (סימן תפט) בשם הרשב"א בתשובה, ועוד. גם בשו"ת הרשב"א (סימן כו, וסימן תקצג) מבואר, שאם לש או אפה את המצה של מצוה, גוי, או חרש שוטה וקטן, אפילו אחרים עומדים על גביהם לא יצא, שכיון שהמצה צריכה שימור לשם מצה, אם לש אותה גוי, אדעתא דנפשיה קא עביד, ולא על דעת הישראל העומד על גביו, וחש"ו פסולים שהרי צריכה המצה שימור לשם מצה, ואלו אינם בני

חדש (סימן תס), והטורי אבן (ראש השנה כט.). ע"ש. וכ"ש בנידון דידן שלשין ואופים את המצה בהדיא שלא לשם מצת מצוה. שבודאי אינו יוצא בה י"ח מצה. ודינה כבצקות של גויים.

ג. גם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן לו) כתב להשיב ע"ד הגאון רבי בצלאל זולטי זצ"ל, והעלה להחמיר. והוכיח כן ממ"ש הרמ"א בערב פסח שחל בשבת שיקיים סעודה שלישית במצה עשירה, ובמדינות אשכנז שאין נוהגים לאכול מצה עשירה יקיים סעודה שלישית בפירות או בבשר ודגים, ולמה לא כתב שיכול לקיימה במצה שנאפית שלא לשם מצות פסח. א"ו דס"ל שאף מצה כזאת אסור לאכול בערב פסח. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת להורות נתן (ח"ד סימן לט-מ). ע"ש.

אולם אף אם נאמר שהראיה מדברי הרמ"א, נכונה, מכל מקום הרי מפורש להדיא בדברי המאירי ורבינו ישעיה הראשון ורבינו מנוח, שיותר לאכול בערב פסח בצקות של גויים שנעשו שלא לשם מצת מצוה, וכן מוכח מדברי הריב"ש, ואם כן לא פלטינן מפלוגתא דרבוותא, ובמקום צורך גדול כמו במחנות הצבא ובבתי החולים הסומך על כל הני רבוותא להקל באיסור דרבנן בודאי שיש לו על מה שיסמוך.

ונמה שהוכיחו מסיום ל' הריב"ש שכל מצה אסור בערב פסח, וכ"ה ל' הרשב"ץ (ח"ג סימן רס), נראה ברור שכוונתם על מצה שאינה שמורה רק משעת לישא ואילך,

אולם מה שדייק מהריב"ש, הנה אדרבה לשון הריב"ש דייקא שדוקא מצה שאינה שמורה משעת קצירה אסור כיון שראויה בדיעבד. ומ"ש שיש אומרים שאין צריך לשמה, הנה הכא גרע שמכין להדיא שלא לשמה. וכיון שאומר בפירוש שלא לשם מצוה, לכ"ע אינו יוצא בה י"ח מצה. כמו שמצינו בכל המצות, שאפילו למ"ד שמצות אין צריכות כוונה, אם מכין בפירוש שאינו רוצה לצאת י"ח המצוה, לכ"ע לא יצא. כמ"ש התוס' (סוכה לט.), והרא"ש (פ"ג דסוכה סימן לג), והמאירי

הוראת שעה לערב פסח שחל בשבת, כדי למנוע שלא לעבור על הלכה מפורשת שאסור לאכול מצות ושלא יעבור על איסור חמץ, אולם כשלא חל בערב פסח בשבת אין להשתמש בהיתר זה. ע"כ. ע' בס' משנת יעב"ץ מועדים (סימן טז סק"ה). ועיי' עוד בזה בשו"ת אז נדברו (ח"א סימן טז). ולאידך בשו"ת קנין תורה (ח"ג סימן נו), ובתשובה"ג (ח"ב סימן ריא), ובשו"ת להורות נתן (ח"ב סימן מ).

ומה שהוקשה לכמה גאונים מה טעם יש לחלק בין מצה שמורה לשמה, למצה שאינה לשמה, והרי גם בזה יש טעם מצה. אך כבר נתבאר שאין נ"מ בזה, שהרי מפורש בראשונים להיתרא. ובטעם הדבר יש לפלפל בכמה אנפי. שהנה לעיל (הערה א) הבאנו כמה טעמים לאיסור אכילת מצה בערב פסח: כדי שתהא המצוה חביבה עליו. משום שלא היא נראה כרעבתן. כדי שיהיה היכר לאכילתה מבערב. בערב תאכלו מצות לאחר ז' ברכות. ונראה ששפיר יש ליישב היתר אכילת מצה שלא לשמה, לפי כל טעמים הנ"ל. וגם לשון הירושלמי כמו ארוסה, יש לומר שמצה שאינה כשירה לא שייכא לארוסה, וכן לענין בערב תאכלו מצות וז' ברכות. וגם משום חביבות, יש לומר שהוא חביבות המצוה ולא חביבות טעם. ולענין היכר גם כן י"ל, שהמכוון הוא היכר אצל האדם, שיהיה חילוק אצלו בין פסח לשאר ימים, וכיון שנזהר ממצה העשויה לשמה יש כאן היכר. ועיי' עוד בחי' הריטב"א (פסחים ג), שהנכון שלא אסרו בירושלמי אלא במצה הראויה לצאת בה י"ח, שהיא הארוסה, אבל מצה שאינה ראויה לצאת בה י"ח כגון מצה עשירה, מותר לאכול ממנה עד שעת המנחה. ודו"ק. וגם מעצם דברי הריטב"א משמע דהו"ה מצה שנעשית בפירוש שלא לשם מצוה, שמתרת בערב פסח. ועיי' עוד בזה בשו"ת יחיה דעת (חלק ג סימן כז). ובחזון עובדיה על הלכות פסח מהדרות תשס"ג (עמ' רא).

והן אמת כי בשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן מ"ב) כתב, שאף על פי שמצת מצוה צריכה שימור מה"ת לשם מצה, מכל מקום בשעת הדחק כשאין מצה שמורה, יוצאים י"ח

דעת. ע"ש. והובאה בבית יוסף ושלחן ערוך (סימן טס). וכ"כ הריטב"א (פסחים מ), וכן המאירי שם.

וב"כ בספר המכתם (שם), דלעיקובא בעינן שימור משעת לישה, ובשעת לישה נמי לא סגי בשימור דחמץ לחוד, אלא צריך גם כן שימור ועשייה לשם מצת מצוה. ולכן צריך ללמד לנשים שילוש המצות בעצמן לשם מצת מצוה, ולא תסייע נכרית בהדייהו למצת מצוה וכו'. ע"ש. ועיי' עוד בחידושי מהר"ם חלאווה שם. ועיי' בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן שם שכתב, אם לש המצה של מצוה, גוי או חש"ו אין אדם יוצא בה י"ח לביל פסח, ואפילו אם ישראל גדול עומד על גביהם, מפני שאין כוונתם לשם מצת מצוה שיוצאים בה לביל פסח. ע"ש. וכ"כ המשנה ברורה (שם סק"ג) בשם הפוס', שאם לא מכוונים לשם מצת מצוה, אין יוצאים בה י"ח בפסח, ואפילו בדיעבד. ע"ש. וכו"ז דלא כהגר"ש ישראלי שהו"ד לעיל. ומ"ש משום גזירה דאתי לאחלופי, הנה לא גזרינן גזירות מדעתנו. וע' בבית יוסף (סימן טסב) שהביא דברי הכל בו בזה, שכתב להחמיר שלא לאכול מצה עשירה ליל יום טוב, שלא יתחלף בין מצת חובה, ודחה ד"ן.

ועוד שנראה שבציקות של גויים עשויים ממש בדוגמת מצה ואין ביניהם שום שינוי. ומה"ט נדחה נמי מש"כ שבציקות של גויים אין להם שם מצה. שפשט הדברים משמע שאין שום הפרש ביניהם רק בענין הכוונה לשמה. וגם סתימת הראשונים כן הוא שהתירו בציקות של גויים ולא חילקו אם עשויות כדוגמת מצה שמורה אם לא.

וסוף דבר, דשפיר אפשר לסמוך על ההיתר לאכול מצה שנעשית שלא לשמה, שמאחר שיש לנו הרבה ראשונים שהתירו בצקות של גויים, ולא מצאנו מי מן הראשונים שחולק עליהם בפירוש, עבדינן עובדא לקולא, וכהוראת הגאון רבי בצלאל זולטי זצ"ל. ועיי' עוד בשו"ת יחיה דעת (ח"ג סימן כז).

והגר"ב זולטי הביא, שכשהציעו הצעה זו להגר"ש אלישיב, פסק שהוראה זו

ח. קטן שאינו מבין בסיפור יציאת מצרים שמספרים בליל פסח מותר להאכילו מצה רגילה [עניה], בערב פסח, אבל קטן שמבין בסיפור יציאת מצרים אין להאכילו מצה בערב פסח, שנאמר, "והגדת לבנך בעבור זה" עשה ה' לי", לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, ואם ימלא כריסו מן המצה בערב פסח היאך שייך לומר לו "בעבור זה", כיון שאין המצה חידוש לו. (ח)

אולם הנה גם בבציקות של גויים חסר בהם רק שימור לשם מצוה, ואף על פי כן מותר לאכלם בערב פסח לרוב הראשונים הנ"ל. ועוד, שהרי בשו"ת אבני נזר (סימן שע"ז אות ג') כתב בשם מהר"ל מפראג בספר גבורות ה', שאם אין לו מצה עניה בליל פסח, חייב לאכול כזית מצה עשירה, אלא שחיסר מצות לחם עוני. (ועיין במגן אברהם סימן תע"א סק"ה, ובפרי מגדים שם). ואף על פי כן מותר לאכול מצה עשירה בערב פסח. והוא הדין לנידון דידן.

במצה שאינה משומרת לשם מצוה, אלא שחיסר מצות ושמרתם את המצות. וכ"כ כיוצא בזה בשו"ת אזני יהושע (סימן א') ע"ש. והגאון רבי אריה צבי פרומר בשו"ת ארץ צבי (סימן ה') כתב, שהמברך על מצה שאינה משומרת בליל פסח אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצה, אין בזה חשש ברכה לבטלה וכו'. (וראה בשו"ת יחווה דעת חלק א' סוף סימן י"ד). ואם כן לכאורה גם במצה רגילה יש מקום לאסור לאכול ממנה בערב הפסח.

קטן שאינו מבין בסיפור יציאת מצרים מותר להאכילו מצה בערב פסח

והגדת לבנך כו', ובעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, ואם ימלא הבן כבר כריסו מן המצות, היאך שייך לומר בעבור זה כיון דאין המצה חידוש לו לקטן, ע"כ. ומבואר שתה"ד נסתפק בזה אם שייך לאסור מטעם ספיה לקטן. ולבסוף העלה שמכל מקום יש לאסור מטעם אחר, לא משום איסור של חכמים, אלא משום שיוכל לקיים מצות והגדת לבנך.

ועיין עוד לשון הראב"י (ח"ב סימן תנב) שיכול לאפות מצה וכו', כדי להאכיל לתינוקות, שאין בהם משום חשש דהאוכל מצה בערב פסח כבא על ארוסתו בבית חמיו. ובספר מהרי"ל (מנהגים הל' ערב פסח) איתא, שמותר לתת לקטנים מצה בערב פסח, אבל לגדולים הוא אסור כבועל ארוסתו בבית חמיו. ובלקט יושר (חלק א' עמ' עו ענין א) כתב: לפרר מצות בערב פסח כדי להאכילם לקטנים. ע"כ. ואולי הכוונה שהוא מנהג טוב כדי שיהיה ניכר להם המצה בלילה, ומיירי בקטנים שמבינים בסיפור יציאת מצרים. וע' בחזון עובדיה (ח"ב עמ' צה), ובמהדורת תשס"ג (עמ' ה).

(ח) כ"ה בבית יוסף כאן, כתוב בתרומת הדשן (סימן קכה) דקטן שלא הגיע לכלל דעת כל כך שיודע ומבין מה שמספרים לו מניסים ונפלאות ביציאת מצרים, שרי להאכילו מצות בערב פסח, אמנם אם הגיע הקטן שיוכל להבין כדלעיל, נראה דאין להאכילו מצה, ע"כ. והובא ברמ"א (תעא ס"ב) וקטן שאינו יודע מה שמספרין בלילה מיציאת מצרים, מותר להאכילו. וכתב המשנה ברורה שם (סקי"ג) בשם האחרונים שאין חילוק בין קטן לקטנה. והוא מהמגן אברהם שם (סקי"ז).

ובתה"ד שם כתב שיש כאן שני נידונים, אחד מצד עצם האיסור, וע"ז כתב שתלוי בדין ספיה לקטן, שיש אומרים שבביטול עשה ספינן ליה וכמו שנהגו להטעים יין של קידוש לקטן בב"ה, וגם כאן אין האיסור אלא משום ביטול ופגם המצות. אלא שזה ק"ק לשיטה זו מגמ' (יבמות קיד), וי"ל. אמנם אם הגיע הקטן שיוכל להבין כדלעיל, נראה דאין להאכילו מצה דדרשינן

ט. יש נוהגים להחמיר שלא לאכול מרור בערב פסח, כדי שיאכלו המרור בליל פסח לתיאבון. ואנו לא נהגנו להחמיר בזה. ויש נוהגים להחמיר גם שלא לאכול ביצים בערב פסח, מפני שבלייל פסח נוהגים לאכול ביצה, זכר לקרבן חגיגה. ואין למנהג זה יסוד על פי ההלכה, ורשאים לבטלו אף בלא "התרת נדרים". (ט)

יש נוהגים להחמיר שלא לאכול מרור בערב פסח, כדי שיאכלו מרור בלילה לתיאבון

בערב פסח כדי שיאכלנו לתאבון, וכתב הרב בית דוד (סימן רמט) דהאי לתאבון שאמרו גבי חזרת אינה משמעות תאות אכילה, אלא היינו שיהיה לו כדבר חדש ויאכלנו בחיבה, הלכך כשם שבערב פסח אין אוכלין חזרת כדי שיאכלנו בחיבה, כן בליל ראשון של פסח אין לאכול חזרת יותר מכזית של מצוה כדי שיאכלנו בחיבה ליל יום טוב ב'.

ובספר פסח מעובין (סימן קכג) כתב שהמנהג פשוט בין הספרדים שאף על פי שבלייל ראשון אין אוכלין ירקות וחזרת זולת מה שהוא חיוב, הנה בליל שני אוכלין כל צרכם. ועש"ע בסימן שכה. הרי שכתב שאין אוכלין חזרת בליל א' זולת מה שהוא חיוב, עכ"ד. ועל כן מדין החזרת הנז' דקפדי שלא לאכול בליל ראשון הרבה כדי שיאכל החזרת בליל ב' בחיבה, אנחנו למידין לענין מצה מכל שכן שלא יאכל בליל י"ד כדי שיאכל בליל ט"ו בחיבה, דלא גרעה מצה מחזרת בדבר זה אלא אדרבה כ"ש הוא, ודלא כהרב בית דוד שם שרצה לשלול טעם זה של תאבון מן המצוה לגמרי, דזה אינו דודאי לא גרעה מצה מחזרת, ומאחר דמציינו בחזרת טעם זה, הוא הדין במצה דאין לאכול בליל י"ד כדי לאכול בליל ט"ו בחיבה שתהיה אכילתה בליל פסח כדבר חדש. ע"כ. וכן משמע מדברי הבן איש חי דלהלן שמסכים למנהג זה שלא לאכול חזרת בערב פסח].

וצ"ב דברי הרב פעלים, שהרי מרן בבית יוסף לא הסכים למנהג זה וכתב עליו שאין לו טעם. וגם רבינו ירוחם גופיה כתב שאין בדבר

(ט) בבית יוסף כאן הביא מרבינו ירוחם (תא"ו נ"ה ח"ד): יש שנהגו שלא לאכול חזרת קודם פסח, וכן היה נוהג הרשב"א, לא שהיה אסור, אלא שלא לשנות מנהג הקדמונים זולתי אם היה מנהג בטעות. וכתב ע"ז מרן: ואין טעם למנהג ההוא ואנו לא נהגנו כן. ע"כ. ובשלחן ערוך השמיטו. והרמ"א (בסעיף ב) כתב: שיש נוהגין שלא לאכול חזרת בערב פסח, כדי לאכול מרור לתיאבון (תא"ו נ"ה ח"ג). וכן ביום ראשון של פסח, כדי לאכל בליל שני לתיאבון. וכן נוהגין קצת למעט באכילת מצה ביום ראשון מהאי טעמא (כל ב'). ויש מחמירין עוד שלא לאכול פירות, כדי לאכול החרוסת לתיאבון, ואין לחוש למנהג ההוא. ויש מחמירין שלא לפרר או לשבור המצות בערב פסח, שלא לבא לאכול מהם (מהרי"ל), ואין לחוש גם לזה, ע"כ. ומשמע שהרמ"א מסכים מיהת למנהג שהביא רבינו ירוחם. והוסיף שאף ביום השני, ושכן הדין במצה למעט ביום הראשון כדי שיאכל לתיאבון ביום השני. ומבואר הטעם בלבוש. גם הגאון רבי זלמן הביא המנהג לגבי מצה ומרור בשם יש נוהגים, אך לגבי חרוסת ופירור המצות כתב שאינו מנהג.

אולם המשנה ברורה שם (סקט"ו) כתב שהאחרונים כתבו שאין למנהג זה טעם, [לאכול מרור לתיאבון], שאף במקום שאין לאסור אכילת מצה בערב פסח מן הדין, יש לנו טעם נוסף לאסור בדבר, והוא מטעם כדי שתהא המצה אצלו כדבר חדש, ותהיה חביבה עליו באכילתה, וטעם זה מציינו אותו גבי חזרת דאמרו אין לאכול חזרת

המנהג, אין זה מכריח לכל המקומות]. ויש להאריך בזה בענין כח מנהג, ואכמ"ל.

ואמנם הגר"א בביאורו כאן נתן סמך למנהג זה, שמחמירים כמו במצה. אך מכל מקום הרי מרן חולק ע"ז, וגם רבינו ירוחם גופיה לא כתב כן. וצ"ל שדרכו של הגר"א בביאורו ליתן מקור וטעם גם למה שלא נתכוונו לו מרן ושאי"פ שהביאו מרן או הרמ"א. ועייין מה שכתבנו כעין זה בילקוט יוסף מהדור' תשס"ד (אור"ח סימן מז. עמ' עא) לגבי ברכות התורה שהגר"א הביא מקור לדברי מרן שנשים מברכות ברכת התורה מחמת שיטת ר"ת, שנשים רשאות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא. והרי מרן ודאי חולק ע"ז. והבאנו שאין כוונת הגר"א ליישב דעת מרן רק לבאר הדין.

יכול לבטל מנהג שלא לאכול ביצים בערב פסח בלי התרה

וע' באור זרוע (סוף הל' פסחים) שכתב, פליאה בעיני למה לא יאסר לאכול חרוסת בערב פסח וכו', ויש לומר מפני שעדיין לא נגמרה מצותו כל זמן שלא נתן לתוכו משקה כדאמר בירושלמי. ע"כ. ואף על פי כן אינו ענין לאכילת ביצה, שהיא רק מתורת מנהג, מה שאין כן חרוסת שכתבו הפוסקים שהלכה כר"א בר צדוק שאמר שהיא מצוה. ולכן אף מי שנהג שלא לאכול ביצים בערב פסח, יכול לבטל מנהגו. וכמ"ש הפרי חדש (סימן תצו אות טו) וז"ל: "ודע שכל מנהג בין של יחיד בין של רבים העשוי לסייג ולגדר צריך שיהיה לו יסוד וטעם, הא לאו הכי הוי מנהג בורות ואפילו התרה אין צריך כדי לבטלו". ע"ש.

ומכל מקום בחזרת אין לבטל המנהג במקום שנהגו, מאחר שיש יסוד לזה בדברי הראשונים והרמ"א, ונהרא נהרא ופשטיה. וכמ"ש הרהמ"ח לעיל (אות כז) ואתרא דנהוג נהוג, אלא שאנו לא נוהגים להחמיר בזה, וכמ"ש מרן הבית יוסף. ע"כ. וכן העלה לדינא בחזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשס"ג עמ' רה). הליכות עולם ח"א (עמ' שח).

שום איסור, רק שאין כדאי לשנות מנהג הקדמונים במקום שאין בו חשש איסור כל שאין הכרח שהוא מנהג טעות. ומכל מקום לא יתכן לאסור אכילת מצה בליל י"ד מחמת טעם זה, שהרי רבינו ירוחם גופיה כתב שאין בו איסור. ואם משום שמדברי הכנסת הגדולה נראה שפשט מנהג אצל הספרדים להחמיר כדברי רבינו ירוחם, הנה לא העיד אלא על מנהג מקומו (איזמיר), והרב בית דוד דן מזה לגבי עירו שאלוניקי שסמוכה להם, אך אין הכרח לשאר תפוצות ספרד. נועוד שכנראה נמשך מנהג זה מחמת שהרמ"א העתיק דברי רבינו ירוחם, ולא ראו בבית יוסף שמרן חולק ע"ז. ועייין עוד בהליכות עולם ח"א (פ' צו אות כו) שכיוצא בזה העיר בנידונו ע"ד הבן איש חי שם, שאם היה המנהג כן באתריה דמר להחמיר להתענות ביום חמישי, וכמו שכתב הכנסת הגדולה בפסח מעובין (אות מו) שכן

ומה שכתבנו לגבי אכילת ביצים, הנה בכך איש חי (ש"א פרשת צו אות ג) כתב לגבי ערב פסח שחל בשבת: ומותר לאכול ביצים בשבת זו בשחרית, ואין חשש בזה משום אכילת ביצים בליל פסח, דאין זה דומה לחזרת וכיוצא בזה, אך יש נוהגים שלא לאכול בשבת זו ביצים בשחרית, מפני שמניחים ביצה בליל פסח בקערה ואוכלים אותה זכר לקרבן חגיגה, וכל אחד יעשה כמנהגו בדבר זה. ע"כ. ומשמע שקצת יש מקום למנהג זה.

אולם בספר הליכות עולם שם (ח"א עמ' שח) העיר על דברי הבן איש חי, ולי נראה שאינו מנהג, ואפשר לבטלו בלי התרה, שאפילו על מ"ש הרמ"א (בסימן תעא) על פי דברי רבינו ירוחם בשם הרשב"א, שנוהגים שלא לאכול חזרת בערב פסח, כתב מרן הבית יוסף (סימן תעא) שאין טעם למנהג הזה, ואנו לא נהגנו כן. כל שכן ביצה שלא נזכרה כלל בתור מצוה, רק אמרו שני תבשילין זכר לפסח וחגיגה (פסחים קיד:), ויכול לעשות איזה תבשיל שירצה. ואפילו סילקא וארוזא.

י. משעה עשירית ביום ולמעלה, [כלומר: שלש שעות זמניות לפני צאת הכוכבים], אסור לאכול אפילו מצה עשירה, כדי שיוכל לאכול המצה בליל פסח לתיאבון. ומכל מקום מעיקר הדין לא נאסר אלא כשאוכל ממנה יותר מכביצה [בלי קליפתה, כחמישים גרם], אבל לאכול ממנה פחות משיעור כביצה [בלי קליפתה] מצד הדין מותר, אלא שאין להקל בזה אלא במקום צורך גדול.^(ז)

יא. מותר לאכול פירות וירקות, וכן תבשיל ואורז, גם לאחר שעה עשירית, ובלבד שלא ימלא כריסו מהם לאכול ולשבוע, כדי שיאכל בלילה מצה לתיאבון.^(ח)

יב. משעה עשירית בערב פסח אין לו לשתות מעט יין, משום שסועד את הלב, אבל אם רצה לשתות יין הרבה, שותה, מפני שכשהוא שותה הרבה גורר תאות המאכל. וגם בזמן הזה מותר לשתות יין הרבה בערב פסח, באופן שלא יפריע לו לאכילת המצה לתיאבון, ואין לחדש גזירות מדעתינו שכיום אין בקיאין בכמות היין שתביא אותו לידי גרירת תאות המאכל ולא לידי שובע.^(ט)

משעה עשירית ביום ולמעלה, אסור לאכול אפילו מצה עשירה

וכן מוכח מעוד ראשונים. ודלא כהפרי מגדים שאוסר אפילו בפחות מכזית. ועיין מש"כ בזה בספר הליכות עולם ח"א (פרשת צו ע"ד הרהמ"ח אות ל). ובספר מאור ישראל (פסחים צט): במשנה. ע"ש. וכמבואר בחזון עובדיה על הלכות פסח (עמ' צה. ובמהדורת תשס"ג עמ' קצט).

יא מבואר בסימן תעא (ס"א), ובאחרונים שם. ובכף החיים (סק"ח). וראה בריש הערה ז' הנ"ל.

י מבואר במשנה פסחים (טז:), ובגמ' שם (קז:). ובטור ושלחן ערוך (סימן תעא ס"א). ועיין לשון הרשב"ץ ביבין שמועה (דף לג ע"ב) שאף כל היום לא ימלא כריסו ממצה עשירה. וצ"ע. ומה שכתבנו שמעיקר הדין לא נאסר רק כשאוכל יותר מכביצה, כן מוכח מהתוס' ריש פרק ערבי פסחים שהעמידו דמיירי שהתפלל מנחה, שאם לא כן בלאו הכי אסור משום תפלה, כדתנן בשבת (ט:). ושם לא נאסר אלא בסעודת פת של יותר מכביצה.

שתיית יין ומיץ ענבים בערב פסח משעה עשירית

שמתענה בער"פ, הרי שמוטל על האדם להמנהע מכל דבר שיפריע לו מלאכול את המצה לתיאבון. ובשם הגרי"ח זוננפלד כתבו, שאין אנו בקיאים כמה הוא יין הרבה שהתירו חכמים, ולכן יש לאסור שתיית כל כמות של יין משעה עשירית. ע"כ. אך לדינא נראה שא"א לאסור, ודי שישער בעצמו. וחכמים סמכו על כל אדם שישער בעצמו כפי הרגשתו.

ויש להסתפק אם מותר לשתות מיץ ענבים בער"פ מן המנחה ולמעלה, שלכאורה אינו סעיד, ואם כן שרי אפילו פורתא. אך שמא מיץ ענבים נחשב כמו יין לכל דבר. וכמו שמועיל

יב וזה דלא כמ"ש במקראי קודש הררי (עמ' כו), שכיום אסור לשתות כלל יין או מיץ ענבים בער"פ משעה עשירית, כיון שזה משביע, ואי אפשר לומר שזה תלוי בדעתו של כל אדם כפי שמרגיש, כיון שאצל אותו אדם הדבר משתנה לפי העיתים, שלפעמים הרבה יין משביע ולפעמים אינו משביע. ע"כ. ויש להשיב על זה, שמכא סברא וספק אי אפשר לנו לחדש איסור במה שלא אסרו חכמים להדיא. ורק אם באמת יש חשש שיפריע לו לאכילת המצה לתיאבון, עליו להמנהע, כיון שכתב הרמב"ם שבכלל האיסור הוא גם הרבה פירות, וכן ארז"ל לגבי איסטניס

יג. מותר לישא אשה בערב פסח אף לאחר חצות, ואין בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה. (יג)

(ויסמן) כתב, שמיץ ענבים נחשב כמו יין, שאסור לשתותו בער"פ רק הרבה ולא מעט. ע"ש. ולא נהירא.

לענין קידוש במקום סעודה, כשותה רביעית יין, וכן פוטר שאר משקין, אף על פי שאינו משקה חשוב כ"כ. ובקונטרס ער"פ שחל בשבת

לישא אשה בערב פסח לאחר חצות

ומקדשה ומברך ז' ברכות, ובה מותר גם אם יעשה הסעודה ברגל, וכ"ש אם גם הסעודה או המשתה עושה מערב הרגל, וברגל אינו עושה שום סעודה, דבודאי ליכא משום אין מערבין שמחה בשמחה, וכדאייתא במועד קטן (ח.) דעיקר השמחה יום א'. ושמעתי שכן נהגו בג"ר בא לעשות הז' ברכות בערב הרגל דסוכות, ובערב ראש השנה ובערב כפור ובערב פסח. אלא דיש לעיין מהו לשון נישואין שכתב מרן, ואיך הדין באופן שהיחוד רק בלילה. ובשלחן ערוך (אה"ע סימן נא ס"א) מבואר דלשון נישואין היינו לקיחתה מרשות אביה לרשותו של בעל. והפוסקים והכנסת הגדולה כתבו, דסמוך לחשיכה נושאים וגו', ובודאי דנישואין ביאורו כמו שנתבאר, דאם לא כן כמעט הוא מן הנמנע במציאות והיה להם לבארו יפה. ע"ש.

(יג) ע' בתוס' מועד קטן (ח:). ועיין בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תקצב) שנשאל, אם נמצא בשום ספר שלא לכנוס אשה בערב פסח מחצות ואילך, משום דהוי שעת הקרבן, ומשום ושמחת בחגיך וכו', לפי ששמענו דברי רבים דאומרים דאיכא קפידיא בדבר, ואמרו עוד שכן נמצא בספרים, ולא מצאנו כן, וגם איפכא מסתברא, מהנך תלת טעמי דמייתי בגמ' במועד קטן להוכיח דאין נושאים נשים במועד, ומוכח דאפילו בערב פסח אחר חצות שרי. וראה בארוכה בספר מאור ישראל (פסחים נ. ע"ב ק).

ובשלחן ערוך (אורח חיים סימן תקמו ס"ג) איתא, דהכל מותרים לישא בערב הרגל ולעשות סעודה ברגל. ובשו"ת שואל ונשאל (ח"א אה"ע סימן כ) כתב, דהיינו החופה שמביאה לביתו

קונטרס אחרון

בענין קמא קמא בטיל

ובענין החומרות שנהגו להחמיר בחו"ל בפסח

— אם רשאים לשנות המנהג

ומהריב"ל, וכן את כל הקושיות בדברי מרן משו"ת בית יוסף ומאבקת רוכל סימן לב וסימן קצא. וכבר הארכנו בזה בעין יצחק ח"ג, ואמרת אשנה שוב פרק זה בתוספת מרובה על העיקר.

הנה בדברי רבותינו ראשונים ואחרונים מפורש שקהילה שבאו לדור בעיר אחת, על דעת שלא לחזור למקומם, חייבים לבטל מנהגיהם ולנהוג כמנהג המקום שבאו לשם. וזה עפ"ד דברי הרא"ש וההשלמה והמאירי והר"ן הריטב"א ונמוק"י בפסחים (דף נא). ועוד ראשונים. וכמבואר בשו"ת הרא"ם (סימן כח), ובשו"ת הרד"ך (סימן יא וסימן יב), ובשו"ת מהר"ם אלשקאר (סימן מט), ובשו"ת מהרשד"ם (או"ח ס"ס כו. ובכ"ד ע' להלן), ובשו"ת גינת ורדים (י"ד כלל ג סימן ה). וע"ע בשו"ת נבחר מכסף (או"ח סימן א). וכ"כ מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) שאין לחלק בזה בין יחיד לרבים.

נודע דמרגלא בפומיה דמרן אאמו"ר זיע"א, שכל עם ישראל צריכים להיות תורה אחת ומשפט אחד, על פי פסקיו והוראותיו של מרן הבית יוסף. ואמר שכך הדין היה צריך גם כלפי בני אשכנז. [אלא שידוע שהם סומכים על דברי הפנים מאירות, וראה להלן. וע"ע באשל אברהם בוטשאשט (או"ח ר"ס נא) שכתב שבודאי לבסוף יהיה רק מנהג אחד לכל עם בני ישראל, וכמו שנוהגים בארץ הקודש. ע"ש עוד].

וכמה מחברים כתבו להשיב בזה על דברי מרן אאמו"ר, והרואה בדבריהם, יראה שאחד מעתיק ממשנהו. וגם כמה מהגאונים שדנו בזה, נראה שלא נחתו כ"כ לסוגיא זו, אלא נמשכו אחר מה שכתבו קודמיהם, ורבים העתיקו דבריהם בזה מספר ארץ חיים סתהון בהקדמתו, [וע' בספר עיר הקודש והמקדש לגרי"מ טוקצ'ינסקי (ח"ג פכ"ד), ועוד]. והעתיקו משם את כל דברי המהרשד"ם

דברי מרן בשו"ת אבקת רוכל סימן ריב

הסמוכה ניקופול (בשנות רפ"ג - רצ"ה), ושלה לו ר' טודרוס רב האשכנזים בפליבנה, שהיו שם כמה קהילות, וקהילת האשכנזים היתה הגדולה והחשובה, והספרדים בעיר לא רצו לקבל מנהגיהם. והאשכנזים שם היו מגולי הונגריה בשנת רפ"ו, שגלו לטורקיה ועוד ארצות אחרות, והתיישבו בסופיה, אדריאנופול, פליבנא, וקושטנדינא. ושם המשיכו במנהגי ארצם, ולפעמים פרצו מריבות ביניהם ובין יהודי טורקיה

והנה קהילה שלא נתערבה עם הקהילה הראשונה, אלא מתחלה באה קהל בפני עצמו, ונעשו לקהלה עם בית הוראה וכל צרכי קהילה, עד שנחשבים כעיר בפני עצמה, האם גם בכה"ג בטלים לקהל הראשון שהיה בעיר. הנה מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) נשאל מעיר פליבנא, בדבר קהל אשכנזים, שנהגו באשכנז לאסור בדיני טריפות, ועתה באו לעיר אחרת, כיצד ינהגו. ומרן היה אז בגיל מ' לחייו לערך, והיה מו"צ בעיר

והתושבים בעיר מועטים הם מהם, אעפ"כ יש לבאים לנהוג כמנהג העיר שבאו לשם.

ומה שהולכין אחר הרוב, הוא כששני הכתות עדיין לא נקבעו במקום ההוא, אלא יחידים הבאים לדור שם, אך היכא שקדמה קביעות כת אחת לחבירתה אף על פי שהכת האחרונה מרובים מהקודמים, נראה דבטלים הם לגבי הראשונים, וכמבואר מדברי הג"א בשם או"ז. וטעמא רבה איכא במילתא, דכיון דאלו קדמו קביעותם בעיר, כל הבאים לדור שם טפלים הם להם. ונ"ד עדיף, שבתחילה באו ספרדים ואשכנזים לדור בעיר, והיה לאשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים כיון שהספרדים היו מרובים, וכן עשו, ואפילו יתרבו האשכנזים על הספרדים צריכים הם לנהוג כמנהג הספרדים, לפי שהאשכנזים הראשונים שבאו כבר בטלו לגבי הספרדים ההם והיו צריכים לנהוג כמנהגם והו"ל כולם ספרדים, וכל האשכנזים הבאים אחר כך בטלים לגביהו. ותדע דהא ר' זירא דכי סליק אכל מוגרמתא דרב ושמואל, אם יעלו עוד אנשים מבלל ויתרכו על בני א"י בצירוף ר' זירא נצטרך לומר שיאסר גם ר"ז לאוכלה, ומחזי כחוכא ואיטלולא שבהיות ר' זירא בא"י קבוע היה מותר לאכול, ולמחר יאסר, אלא ע"כ דתיכף שעלה נתבטל לגבי בני א"י ושוב אינו נייער שוב להצטרף עם בני בבל העולים אחר כך, אלא הרי הוא כבני א"י לגמרי לכל דבר. ע"כ.

בעניני מנהגים. [וע"ע בשו"ת מהרש"ם (אה"ע סימן טו) גבי עיר אחת, שההונגרים עמדו בעיר ג' או ד' שנים ובעמדם שם באו הספרדים ונגררו אחריהם. הובא בהגה בשו"ת הרמ"א (סימן פב)].

והשיב מרן: הנה כתב הרא"ש (פסחים פ"ד ה"ד), שיש לאדם לילך אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע שם, בין לקולא בין לחומרא. ואם הוא איסור דרבנן אף על פי שדעתו לחזור יש לו לנהוג כמנהג המקום שהלך לשם ולא יחמיר כמנהג מקומו, מפני המחלוקת, [דברר שניכר בו שינוי מנהג], שגדול השלום ויעבור על מנהג מקומו, [כיון דלית ביה איסורא דא", אלא שנהגו בו איסור להחמיר עליהם]. ומעתה בנ"ד כשבאו האשכנזים למלכות הזו, יש להם לנהוג כמנהגי מקומות אלו ולא כמנהגי מקומות שיצאו משם. ודין זה הוא אפילו שבאו קהל מסויים, שגם הם בטלים לגבי מקום שבאו לשם, אם הם מרובים מהם. וכן מבואר בנמוק"י בשם הראב"ד והרשב"א, שאפילו רבים בטלים הם לגבי מרובים מהם שנהגו מנהג אחר, ואף על פי שאלו ואלו עדיין לא נתכוננו במקום ההוא, וכ"ש היכא שהנהגים כמנהג האחד המרובים, קדמה קביעותם במקום ההוא לבעלי המנהג האחר המועטים מהם. וכן מוכח מדברי הג"א שם בשם או"ז, שאפילו הקהל החדש הם המרובים,

סיכום תשובת מרן באבקת רוכל

כן בשם החק יעקב (סימן תסח סק"ט). וכעין זה כתב בברכת שלמה (חור"מ סימן יז).

ג. ועוד, דבאופן כזה אפילו יתרכו הבאים אחריהם מהכת השניה, כיון שהראשונים שבאו כבר בטלו לגבי הכת הראשונה, והיו צריכים לנהוג כמנהגם, הו"ל כולם ככת הראשונה, דקמא קמא בטיל, ואם כן כולם בטלים לגבי הכת הראשונה.

[וכעין זה כתב באג"מ (יו"ד ח"א סימן פא ד"ה ואם כן אף). וזכה לכיון לסברת מרן. והוכיח כן מדברי החו"י (סימן קכו). וע"ע שם בחו"ד ח"ד (סימן טו אות ג), וכיו"ב בחאו"ח ח"ד (סימן קה סוף אות ה). וע"ע וע

והדינים העולים מתשובת מרן: א. יש לאדם לילך אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע שם, בין לקולא בין לחומרא. ואין לחלק בזה בין יחיד לרבים, אלא גם קהל מסויים בטלים הם למקום שבאו. ב. אם באו יחד שני כתות, כיון שעדיין לא נקבעו במקום ההוא, בזה הולכין אחר הרוב. אבל אם קדמה קביעות כת אחת לחברתה, אף על פי שהכת האחרונה מרובים מהקודמים ובאו קהל גדול ביחד, בטילים הם לגבי הראשונים. שכיון דאלו קדמה קביעותם בעיר, כל הבאים לדור שם טפלים הם להם. [ובאג"מ (אור"ח ח"ב סימן כא) הביא

עתידים לבוא. ע"כ. ומכל מקום אפשר שכונת מהריב"ל רק בכה"ג שהבאים היו מרובים על בני העיר, וזה לא היה בעליות של קהילות שונות לאר"ן].
ד. אפשר שבני מקום שנהגו לאיסור, אם נעקרו ממקומם והלכו למקום שאין בה ישראלים, אם רצו לבטל מנהגם הראשון הרשות בידם.

אפילו באו מתחילה קהילה בפנ"ע צריכים לנהוג כמנהג הקהילה שקדמה

שבני אשכנז שהיו שם בעיר פליבנא היו קהילה לעצמם, כמו שמצוי מעולם שאינם מתאחדים עם בני ספרד. [ואת"ל שצריך שתיכף שבאו, מיד ייסדו קהילה לעצמם, קודם שנתערבו עם יושבי העיר להיות להם כל צרכיהם יחד עמהם, (ונימא שזה לא היה בעיר פליבנא ולכן הורה מרן שצריכים להתבטל), א"כ אף בנד"ד, הנידון הוא בכה"ג, שהרי לא מציינו קהילה שבאו יחד ותיכף כשהגיעו עשו להם כל צרכי עיר וקהילה].

ובן העיר בברכת יצחק (נדה, ח"ב עמוד לד), שמדברי מרן שם משמע שהקהל השני בכל אופן בטלים לקהל הראשון, אפילו אם באו יחד עם בי"ד. ושם (עמ' לו) כתב, שמדברי מרן מוכח גם כן שגם באשכנזים וספרדים שייך כ"ז [אף על פי שיש סברא דשאני בכה"ג שהם מחולקים ועומדים ע"פ פוסקים קדמונים], שהרי בזה מייירי הנידון שם. [וע"ע בשו"ת מהרשד"ם (י"ד סימן קנג ובמפתחות שם) שהחכם השלם כמוהר"ר יוסף פורמון הורה שיכולים לכופ אפילו קהילה שהיא מצויינת לעצמה, בין מטעם רוב (ולכאור"ה לדין מטעם קדמה קביעות), ובין מטעם לא תתגודדו].

בביאור דברי הפרי חדש

בכגון האי לא אמרי' קמא קמא בטיל, דמרובים ומרובים היו הבאים בכל פעם ופעם, וידוע היה שבכל יום ויום היו עתידין לבא, ואם כן הם חייבים לקיים מה שנהגו אבותיהם לחומרא. עכ"ל. וזו דעת המהרשד"ם (י"ד סימן מ). ולדידי אין דבריהם קיימים אלא כשבאו ונעשו קהל אחרת בקושטא, דהשתא אכתי הם חייבים בתקנותיהם הקדומות, דכל קהל יש לו דין עיר, וכמ"ש הרא"ם (ח"א סימן יג) ומוהר"ך, ויש לו דין (עיר) חדשה דפריך בגמ' ונחזי מהיכא קאתו כלומר

למהריב"ל (ח"ג סימן יד) שלכאור' חולק בפרט זה. דאף שלכאור' יכולים הם לבטל מנהגיהם שנהגו כבר לחומרא כאשר עקרו דירתם ובאו לקושטאנדינה, אולם ז"א כיון שבאנו גרושים מארצות אדום עם רוב קהלות, בכגון האי לא אמרינן קמא קמא בטיל, דמרובים ומרובים היו הבאים בכל פעם ופעם, וידוע היה שבכל יום ויום היו

והנה פשט דברי מרן כאן, שאין חילוק בין אם באו קהילה שלימה ומסודרת, לבין באו סתם בלא קביעות קהילה. ובפרט לפי סברת הפוס' דלהלן שבני אשכנז וכדו' חשיבי חלוקים בפנ"ע, משום שהם קבועים מקדם ע"פ מנהגי רבותיהם הקדמונים, וידועים וחלוקים לעצמם, וגם בלא קביעות קהילה יתכן לחשבם כקהילה בפנ"ע, ואעפ"כ הורה להם מרן שצריכים להתבטל למנהגי בני ספרד. וכן הוא לשון מרן שם: "קהל מסויים שבאו ממקום שנהגו להחמיר". "אף על פי שהבאים באחרונה לדור בעיר, קהל גדול מהדרים שם בראשונה, יש להם לנהוג כמנהג בני העיר הראשונים". ובפשוטו משמע שהם קהל לעצמם. [וכן בנידון השאלה שם הרי מרן נשאל מרב קהילת האשכנזים, והם היו גם כן מרובים]. ואף שיש לחלק בין קהל לעצמם לבין קהילה, פ"י אם ייסדו לעצמם קהילה נפרדת שיש להם כל צרכי קהילה כאילו הם עיר בפני עצמה, ויש לומר דבכה"ג לא איירי מרן שם שצריכים להתבטל לקהילה הראשונה שקדמה בעיר. אולם ז"א, דמסתברא

ויש שכתבו שהפרי חדש (או"ח תצו כללים אות יט) חולק על מרן באבקת רוכל. אך זה אינו, דהנה ז"ל הפרי חדש שם: "אם הלכו לעיר אחת שיש בה מנין, אף על פי שהבאים הם מרובים, יש להם דין יחיד, וחייבין לנהוג חומרי מקום שהלכו לשם ופקעי מינייהו החומרות שהיו נוהגין במקומם. ובעיר חדשה לא שאני לן בין באו מרובין לבאו מועטין, לעולם אזלי' בתר רובא. ומהריב"ל (ח"ג סימן י) שכתב בנידונו שבאנו גרושים מארצות אדום עם רוב קהילות קהילות,

עם רב קהלות קהלות" שאני. והפרי חדש העיר ש"לדבריהם" כ"ז דוקא: "אם באו ונעשו קהל אחר בעיר", אבל אם לא נעשו קהל בפנ"ע, הגם שנתרכו בבת אחת על יושבי העיר, חייבים לנהוג כפי מנהגי המנין המועט שקדם בעיר. וזה אפילו באו מרובים מאד, יותר ממנין, כיון שלא נעשו לקהל בפני עצמו. וכ"ז כתב למטונייהו דמהריב"ל ומהרשד"ם, אבל איהו גופיה ס"ל דאין בזה חילוק כלל, וכמפורש בדבריו. ניתכן שלגבי המנין הראשון א"צ שתהיה להם ביטוס קהילה, ורק כלפי הקהל השני צריך שיהיה להם קביעות וחילוק קהילה (בכל צרכי קהילה, כדלהלן). כיון שבאים לשנות דבר קיים, משא"כ בראשונים. וע"ע ביאה"ל סימן תסח בשם הפרי חדש].

גם לשיטת המהרשד"ם ודעימיה צריך שיהיו נפרדים וחלוקים זה מזה ממש

רב ומו"צ שמורה להם את הדרך והוא רבם ממש בכל ההלכות על פיו יצאו ועל פיו יבואו. והיו כל בני הקהילה למאות מתפללים בבית הכנסת אחת גדולה, וע"י כך היו ניכרים כמו שתי עיירות בעיר אחת. ואין לזה כל דמיון לבתי כנסיות שבימינו. ולא יעלה על הדעת שמחמת שזה מתפלל בבית כנסת מסויים, וזה בכיהכ"נ אחר, נראים לכל כמו שני עיירות עד שנאמר שאין בזה חשש ללא תתגודדו.

ובשו"ת משפטי שמואל (קלעי, סימן כה) גם כן כתב, שאפילו למ"ד דס"ל שכל קהל נחשב כעיר בפנ"ע, זהו דווקא כשיש לכל אחד ואחד מהם חכם מרביץ תורה שמורה בקהלו ובית דינו, דומיא דבית שמאי ובית הלל, שלכל אחד יש סברא ישראל בפנ"ע, אז החכמה הנפרדת גורמת חילוף הנהוג או הדין, וכ"כ החינוך שדוקא כשהם שוים בחכמה שאז הסברא נותנת שיעשה כל ב"ד כסברתו שסובר, נמצא "שאיין הבית גורם החילוק, אלא החכם גורם החילוק". ע"כ.

[גם בשו"ת מעיל צדקה (סימן מט) כתב, שאפילו למאי דפסק כרבא, היינו דוקא במקום שמפורסם שם שתי בתי דינים, ואפשר גם שתי בתי כנסיות "שמפורסם בם שני רבנים", משא"כ בדבר שאינו תלוי במנהג ב"ד ואינו מפורסם שם שתי בתי דין, פשיטא שאין כח אפילו ביד רבים לעשות עצמם ב"ד בפני עצמו להיות מורים מקצת כן ומקצת כן. ע"כ. וז"פ. ובתו"ד שם נקט ב' בתי כנסיות

וינהגו כמנהג אותו מקום שבאו משם, הלא"ה נראין הדברים כמ"ש, דאף אם באו מרובים ובני העיר שבאו לשם הם מועטין, דהני בתראי גרידי בתר קמאי במנהגותם בין לקולא בין לחומרא, וז"ב בעיני".

הרי להדיא שהפרי חדש בסברת עצמו פירש באר היטב כעיקר דברי מרן באבקת רוכל הנ"ל, דקמא קמא במיל, והילכך כל שיש באותה העיר מנין של אנשים שקדמו, לא יועיל אפילו מרובים מאד שיבואו לשם, אלא כולם חייבים לנהוג כמנהג המנין הקטן שקדם בעיר. וגם לא חילק בין באו מתחילה קהל בפנ"ע לבין באו סתמא. ואחר כך ה"ד מהריב"ל ומהרשד"ם "שאם באו

והנה הפרי חדש לא פירש מה מגדיר אותם לקהל אחר. אך זה פשוט שלא יתכן לומר שחילוק המנהגים הוא המפריד אותם לקהל אחר, דזה ודאי אינו, שהרי לעולם יש חילוקי מנהגים לכל מי שיבואו מעיר אחרת (והנידון בפוס' אינו על קהל של גרים שנתגיירו עתה מקרוב ושינו את מקומם), ואם כן על מה דיברו כל הגדולים, שהבאים חייבים להתבטל למנין הראשון שקדם בעיר? ויש שרצו ללמוד שהכוונה על ב"ד של ג' דיינים מבני העדה שיושבים לדון באיזו פינה בעיר. וזה גם כן ודאי אינו, שמה יועיל ע"כ להחשב שכל הקהל הם עיר בפנ"ע שאין לה שייכות עם בני העיר. נותמוה מאד מ"ש בספר אחד (מגן אבות ח"א עמ' שעג) שדי שיש להם מנין שהם מתפללים בו. וזה תימה גדולה מסברא לומר שע"י כך מוגדרים הם לקהל בפני עצמו. ובס' עטרת שלמה (להרב שלמה זעפראני, בדיני פסח) נמשך אחרי הספר הנז', ותמה על האול"צ שכתב שיוצאי העדות צריכים לבטל מנהגיהם ולהיות תורה אחת עם כל הספרדים, וזה למרות שבכל ספרו צמוד לפסקי האול"צ גם כשהם נגד מרן השלחן ערוך].

ואף שנזכר במהרשד"ם ועוד לשון "בית כנסת", הדבר פשוט ששם מיירי על חילוק קהילה גמור, שבזמנם ביהכ"נ היה איגוד לכל הצרכים הרוחניים של בני הקהילה, כמו תלמוד תורה ובית הוראה וב"ד ומקוה ועוד. (ונראה גם דוקא כשיש להם

או שמובדלים מצד עצמם כ"כ, באופן שחולקים שם של קהל בפנ"ע. וכמו שמציין הפרי חדש אחר כך לדברי הרד"ך.

וזה מבואר בכל התשובות הקדמוניות, שאותם קהילות שגלו מארצות ספרד ונתיישבו במצרים או בתורכיה (שעליהם דנו הפוסקים), היו נפרדות וחלוקות בכל צרכי קהילה, כמו חברת גחש"א, חברת הקדש, קופת צדקה, חברת ביקור חולים, וגם שחיטה נפרדת, מלבד חילוק בתי כנסיות. וכמבואר בתשובות מהרשד"ם, ובתשובות ר' חיים כפוי (סימנים עה עז ובכ"ד) ועוד. וע"ע בשו"ת מהרשד"ם (או"ח סימן כו- לה. עש"ב) שבשאלוניקי עיר ואם בישראל יש חברה קדישא בפנ"ע לכל קהל וקהל, וכל קהל מתעסק בצרכי מת שלו, ולכן אינם מבטלים ממלאכתם. ובשו"ת רדב"ז (ח"ד סימן רמה) כתב בתו"ד, שבשאלוניקי עיר ואם בישראל יש חכמים גדולים ופרנסים לכל קהל וקהל.

גם ברד"ך מפורש דזוקא כשהם מחולקים כבר מצד עצמם מבלי חילוקי מנהגים

וקהל היה נפרד בפני עצמו בהסכמותיהם ומנהגיהם. וכן שם (סימן קצז). וכן בשו"ת תורת חיים למהר"ש (ח"ג סימן קב ובסימן קז). ובשו"ת נאמן שמואל למהר"ש יצחקי (ס"ס לא ד"ה ודרך אגב. ועש"ע ס"ס כט לענין טעם המנהג בזה בשאלוניקי. ועוד שם סימן כח). וע' בשו"ת יביע אומר (ח"ו אה"ע סימן יד אות ו). והאריך בזה הכנה"ג (חור"מ סימן רלא הגה"ט אות ק), וע"ש שדעת רוב הפוסקים שכל קהל נידון כעיר בפני עצמה. [ומכל מקום עיקר הנידון של הפוס' בזה הוא לענין כפייה ובדיני ממונות. ודו"ק].

וז"ל מהר"י בן לב (ח"ב סימן עב) "בשאלוניקי כל איש ואיש מדבר כלשון עמו, וכשבאו מן הגרושין, כל לשון ולשון קבעו קהל בפני עצמו ואין יוצא ואין בא מקהל לקהל, וכל קהל וקהל מפרנסים עניי לשונם, וכל קהל וקהל נכתבו בפנקס המלך לברו, דהוא נראה כל קהל וקהל כעיר בפני עצמה".

גם מהרשד"ם הביא דברי הרד"ך להלכה בכ"ד (בחאו"ח סימן כ. ובטו"ס כו. ובחיו"ד סימנים מ, מב,

שמפורסם שם ב' רבנים. ולפי זה אפשר שגם לשיטה זו אין די ברב גרידא שהוא מו"ץ שלהם, אלא רב גדול שראוי להיות לרב, שהולכים לאורו ברוב ההלכות ולא רק שבקי בדינים המצויים באו"ח. וזו מציאות קשה ורחוקה בפרט בימינו. וע"ע בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ד סימן לג) שמתחלה היו כלל ישראל מאות בשנים כל קהל וקהל במקומות מיוחדות, והיה ידוע כל מקום מנהגו, ואם אחד העתיק מקומו להתיישב במקום אחר, נעשה דינו כמנהג מקום האחר ממילא גם לנוסח התפלה, אבל עתה אחרי עקירת הקהלות בעוה"ר ונתקבצו למקום אחד בניו יורק ובעוד ערים גדולות, אנשים יחידים מכל קהל וקהל, לא שייך שישתנה דינו לבית הכנסת שמתפלל. ע"כ. וע"ע בספר מעשה איש (ח"ד עמוד קטו) בשם החזון איש. וי"ל].

ולכן הדבר פשוט שכוונת הפרי חדש שהם קהל שיש להם כל צרכי קהילה, דהיינו, רב ומו"צ שהולכים ממש לאורו בכל ההלכות, וכולם מאוגדים תחתיו, וגם יש להם מקוה ותלמוד תורה וקופת צדקה וכדו', עד שהם מובדלים וניכרים,

וגם ברד"ך שהוא מקור דברי האח' בזה, הדברים מפורשים באר היטב, וז"ל הרד"ך (סימן יא. ושוב בקיצור שם סימן יב): "אם יש בעיר חילוק מנהגים שחלק מהם נוהגים מנהג זה וחלק מהם נוהגים מנהג אחר, שבזה הדבר הם נעשים שתי בתי דינין [אז יש איסור לא תתגודדו, כיון שאינם שתי בתי דינין ממש בכל דבר ובכל ענין, וכמו שתמצא היום בשלוניק העיר הגדולה אשר היא אם בישראל שהספרדים ב"ד בפ"ע והאשכנזים ב"ד בפ"ע, אלו נוהגים מנהגיהם כבראשונה ואלו נוהגים מנהגיהם כבראשונה, וכן בכל מקום שימצאו כיוצא בזה מודים הם שאין כאן לא תתגודדו. ואפשר שלזה דקדקו בלשונם ולא כתב ששתי בתי דינין בעיר אחת לא יהיו נוהגים זה שלא כמנהג זה, אלא כתב שלא יהיו שתי בתי דינין בעיר אחת וכו', פי' שבמה שנוהגים שני מנהגים הם שתי בתי דינין". ע"כ.

והרד"ך בשו"ת דברי ריבות למהר"י אדרבי (סימן קסב), הביא דבריו ונקט שם, שכל קהל

כאילו הם ב' ערים נפרדות, נחשבים כמו ב' ערים הגם שכולם הם תחת מקום של עיר אחת. אך לא היבא שיש חילוק רק בכמה מנהגי הלכה. ועיין. [גם בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן רז) הביא דברי הפרי חדש הנז' בשם מהריב"ל ומהרשד"ם, ושכ"פ הרא"ם ומהרד"ך, וכתב שמבואר שקהילה שיש להם מו"צ ומקוה וכדומה בכל קהלות ישראל, ויש להם מנין, ומתפללים שם בכל יום בצבור, יש לה דין עיר לעצמה. וע"ע בשו"ת הרא"ם (סימן כח) דמילתא דפשיטא הוא שיש ללכת אחר מנהג המקום שבאו לשם, אבל בני"ד אין בעיר מגנשיאה שום אחד מאנשי המקומות הללו אלא על דרך העברה בלבד, והספרדים באו שם ונתיישבו שם לכדם אין זר אתם, א"כ מאיזה טעם יצאו ממנהגם, הא לא שייך הכא לומר באתריה דמר הוה. ע"כ].

וכסברא זו זכר גם כן בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"ד עניינים כלליים סימן א), שגם להרי"ף והרא"ש ששתי בני"ד בעיר אחת ליכא משום לא תתגודדו, אין הדברים אמורים אלא בבתי דין קבועים חלוקים בסבתם ושיטתם, וכגון בתי דינים של ב"ש וב"ה קודם בת קול. ולכו"ע לא הותר לעשות אגודות אגודות, אלא רק בכגון קהלות שנפרדות במנהגייהם ומצויינות בתור חטיבות מיוחדות. ועוד יש להעיר שעכ"פ בודאי אסור משום לא תתגודדו להוסיף עוד קרעים ע"ג קרעים ולהתפלג לאגודות אגודות. ע"ש. [וע"ש, שאחר חתימת השלחן ערוך ע"י מרן והרמ"א, שוב אין מקום עוד לייסוד או קיום שני בתי דינים בעיר אחת]. גם בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סימן ק) כתב בתו"ד, שכיון שמפורסם בכל העולם שיש חילוקים בין אשכנזים לספרדים, הוי כב' עיירות וליכא בזה לא תתגודדו ולא משום חשדא. ע"ש. [וע"ש שכ' ליישב אמאי לא יתבטלו במנהגייהם אלו לאלו אפילו באין דעתם לחזור].

עוד בשיטת המהריב"ל והמהרשד"ם

שאינ דעתם לחזור אף שהיו נוהגים חומרא לעשות גדר וסייג לתורה, צריכים עתה לנהוג לקולא כמנהג המקום, וכמ"ש"כ הריב"ש (שהובא בבית יוסף

צד, קיז, קנג, קנה, קפט. ובחאו"מ סימן טו. ובחאו"מ סימן א. יב). וז"ל מהרשד"ם בחאו"מ שם (סימן יב): "שכל עם ולשון חונים במקומם המיוחד להם, ואפילו לשון שלשה, כמו הק"ק קהלות ספרד יצ"ו שהם מחולקים לחמש מחנות כל ג' מהיחידים שלהם נכנסים לקהל שלו ואין להם רשות לזוז הנה והנה ממה שיגזרו עליהם פרנסי ומנהיגי הקהל ההוא וכו', וכמו שהביא הגאון בדורו כמהר"ר דכ"ץ ז"ל בתשובותיו (סימן נב חלק טו) וכו', שהרי אחר שיש להם מנהגים משונים אלו מאלו וכיס של צדקה ודברים אחרים כל אחד לבדו הם נחשבים כעיר אחרת". ע"כ.

וכן מפורש עוד בדברי מהרשד"ם בחיו"ד (סימן קנג) וז"ל: כב' עיירות דמו ליה, שמצויינים הם שם לעצמם וכו', ומטעם היותם מצויינים חשיבי כב' עיירות וכו'. כיון שהם שתי בתי דינים מצויינים חלוקים אלו מאלו במנהגם. ע"כ.

וכן מרן בכסף משנה (הל' ע"ז פרק יב) הביא לשון הרד"ך הנ"ל בביאור דעת הרמב"ם שם: "שתי בתי דינים ממש בכל דבר ובכל ענין". ע"כ. גם הגינת ורדים (יו"ד כלל ג סימן ה) כתב, "שיש להם בני"ד לבדן זהם ידועין לקהילה בפני עצמן", חייבין לנהוג כמנהג מקומן".

וז"ל הרא"ם (סימן יג) שציין לדבריו הפרי חדש: "כיון שנחלקו כל הקהלות של עיר קושטאדינה לחבורות חבורות, ובל אחת נידונה בפנ"ע בין במנהגיה בין בתקנותיה בין במתי מצוה וכיוצא בה, הרי היא נחשבת לכל אותם המתפללים שם כעיר בפני עצמה, ואית בה משום נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם ומשום אל ישנה מפני המחלוקת", ע"כ. ומבואר לכאור' שדוקא אם חלוקים ממש כמו עיר נפרדת ככל עניינים הנצרכים לבני עיר ועיר, אז ס"ל שהמקום אינו קובע ואינו מחבר אותם, ואלא כיון שנוהגים

והראוני בספר נאמן שמואל (למהר"ש יצחקי לפני כ-300 שנה. בסימן כח) שנשאל על בני שאטרן שבאו לשבת בעיר ארסו, והשיב שכיון

מהרשד"ם (יו"ד סימן מ), אך מדברי הר"ן (סימן מח) מבואר שגם בדבר שנהגו כדברי האוסר הותר להם, וכ"נ בריב"ש (סימן שצט), וע' במהרשד"ם (יו"ד סימן קיט). אמנם עינינו הרואות כמה סבל מן הדוחק על טעם זה מאד, דבשלמא אם באו שם קהל אחד בבת אחת ניחא, אמנם עתה שבאו שם אחד לאחד וכו', ואף על פי שאפשר לומר שגם בשאלוניקי היה כן, מכל מקום מי יודע מה תקנה עשו וכו'. הרי שהרב עצמו ביקש טעם למה הקלו בדבר שנהגו באותו המקום להחמיר, ועכ"ז בחששת אולי באו אחד אחד, חזר בו ואמר מי יודע מה תקנה עשו, דמשמע דאיכא שם תקנה בדבר וכנראה מלשונו שהתקנה שעשו היא שעשו התרה. ומעתה, א"כ ומה התם שמן הדין היה לנהוג כחומרי מקום שהלכו לשם, ביקשו צדדים וצידי צדדים להתיר להם לחזור למנהגם, כ"ש בנ"ד שמן הדין יש להם לנהוג כקולי המקום אשר באו שמה, ומטעם שבאו קהל גדול יחד אנו באים לאסור אותם כמנהג מקומם, בטעם שלא שיערו שום אחד מהפוסקים זולת מהרשד"ם ז"ל שביקש טעם למה שנהגו ולא חשו לעשות נותנין עליו חומרי המקום וכו', ונ"ל פשוט שיעשו התרה וינהגו לקולא. אכן לבי נוקפי דבנ"ד שבאו קהל ועדה יחד אולי לא פקע מנייהו מנהגם, וע' למהרשד"ם שם וכו'.

אפילו את"ל שבאו קהל גדול והם נחשבים כעיר בפני עצמה, יועיל להם התרה

ספיקו לקולא, ואם כן לכתחילה מורינן להו להשאל על מנהגם ולהקל. עוד למדתי מדברי מהר"ש בטעמא דמילתא, שהוא משום דהוי כאילו התנו ע"ז מתחילה. ובסו"ד תירץ, שכוונת מהריב"ל מחמת שיש חשש שמא הקהל הקדוש שיבואו אחריהם לא ירצו לשנות מנהגייהם לקולא, ולכן אמר מהריב"ל שאם ידוע שעתידים לבוא אחריהם קהל גדול באותו מקום ישארו במנהגם הקדום כדי שלא יהיו הם לשתי תורות. עכת"ד מהר"ש יצחקי.

יו"ד ס"ס ריד). ואחר שהאריך בנידון סיים, כלל העולה, כי טוב שהבי"ד יעשו להם התרה על מנהגם, אף על גב שמן הדין מי שאין דעתו לחזור נוהג כמנהג המקום שבא לשם, מכל מקום כיון שבאו קהל גדול ויצא דבר זה מפי הרב הגדול מהרשד"ם אפילו לקולא, הא מיהא לענין חומרא די לנו שיהיו צריכים התרה, אבל בהתרה מיהת סגי להו להתיר. ואינו כההיא שכתבו מהרשד"ם ומוהר"י ארבי שאין להתיר בענין הנפיחה, דאם אמרו כן היינו בהיותם במקומם שנהגו המנהג, אבל באלו שיצאו מן המקום אשר נהגו שם זאת החומרא ובאו לעיר שלא נהגו כן ואין דעתו לחזור, שאני. ואם כן הכא שבאים לאסור מפני שבאו רבים בבת אחת, די לנו להצריכם התרה, ובוזה יהיו כבני העיר. ע"כ. והעולה, שבני פטרש שנהגו לאסור הנפיחה, עתה שבאו להשתקע בלארסו יעשו התרה וינהגו לקולא. עכת"ד. [ומבואר בדבריו שאפילו את"ל שבאו קהל גדול והם נחשבים כעיר בפני עצמה, יועיל להם התרה. שמועיל התרה למנהגים שאין להם התרה, כאשר נתחדשה סיבה].

וע"ש בריש דבריו, לגבי מנהג קדמון שהיה לה בעירם הקודמת לחומרא, בדבר שכבר נחלקו בו חכמי ישראל מקדם, ונהגו הם כדברי האוסר, שלכאור' אין לו התרה לעולם וכמ"ש

עוד כתב הרב נאמן שמואל (בסימן כט): הנה מהר"ש הביא תשובת מהריב"ל שאם באו עם רב קהילות קהילות, ל"א קמא קמא בטיל, ובפרט אם נהגו עד כה לחומרא כדעת רוב הפוסקים רובא דמינכר, שאין נתיר להם לאכול, אחר שבאו "קהל ועדה יחד". והק' עליו, שהרי הר"ן סתם דבריו, ומשמע שגם אם באו קהל גדול צריכים להתבטל, עוד כתב שיש להתיר להם ע"י התרת נדרים. שהרי עצם הנידון אם מועיל התרה על מנהג אבות תלוי במח' הפוסקים, ואם כן הו"ל

בשיטת הפנים מאירות בענין זה

סימן קלג) לגבי עיר שיש בה קהל ספרדים ואשכנזים, שאם הם שני בתי דינים בעיר אחת,

ונודע מ"ש בשו"ת פנים מאירות (למהר"ם א"ש מגדולי חכמי אוסטריה לפני כשלש מאות שנה. ח"ב

ומצאנו להפנים מאירות בח"ב (סימן ט) שמכך לדינא על סברא שהראשונים בעיר היו קהל ספרדים, הרי דס"ל שאף שהם קהילה בפני עצמם מכל מקום אינו ברור שדינם כאשכנזים.

ובשבט הלוי (ח"ג סימן קצו) הביא דברי זקנו הפנים מאירות (שם), שכיון שרוב הקהל הם ספרדים אנן בתרייהו גרירן וכו', וכמו כן השבתי בעיר אובן וכו', כתבין כהספרדים, וסמכין שהיו מתחילה רוב קהל ספרדים. וכתב בשבט"ל, דר"ל שלכתחילה חייב לכתוב כן שלא להוציא לעז על הראשונים, ועוד, שהגם שאין רוב ספרדים עכשיו מכל מקום בימים הקדמונים עיקר הישוב היו ספרדים. ואף על פי שעכשיו האשכנזים עיקר. וסמכו על דברי הפנים מאירות בטיב גיטין ובתשובת חת"ס (ח"ו סימן מא). ע"כ.

ובמנחת יצחק (ח"ט סימן קמז) כתב באופן אחר, דהגם שבענייני שמות גיטין שהדבר ידוע שכל קהילה נוהגים אחרת ליכא משום לא תתגודדו, מ"מ דעת הפנים מאירות (מהדו"ב סימן ט) שכיון שרוב קהל הם ספרדים והם כותבים שם המקום כך, אנן בתרייהו גרירן שלא לשנות שם העיר, שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים. וכמו"כ השבתי לעיר אובן שכותבין הספרדים בודין דמתקרי אובן, ואף שבני אשכנזים עיקר שם ביהדות אובן, אפילו הכי לא כתבין אובן דמתקרי בודין, וסמכין שהי' מתחילה רוב קהל ספרדים, ה"נ דכוותי, ופשיטא שאין לפקפק בשינוי הנהר בעני וכתבו ביני, דהא הכריע באהע"ז (קכת. ד) בעיגונא הקילו, ופשיטא כיון שהספרדים קורין לנהר כן דיש להכשיר. עכ"ל.

יש אומרים שבני ספרד ובני אשכנז חלוקים לעולם מצד עצמם מכח בי"ד קדום

במחלוקת ב"ש וב"ה, שהיו כמה אלפים בשיטת ב"ש וכמה בשיטת ב"ה, ודכוותה שתי בתי דינין קבועין להורות לרבים פלג כב"ש ופלג כב"ה, אבל שני אמוראים החולקים אינם חשובים כשתי בתי דינים". [ובאול"צ (ח"ב פ"ה ה"א במקורות) כ' ע"פ הרמב"ן בדעת אב"י, שבמקום שחזותם מוכחת עליהם אין משום ל"ת, ובני אשכנז חזותם מוכחת עליהם. ובתורת חיים למהרה"ש (ח"ג סימן קב) האריך בנידון

אפילו באיסור תורה ל"ש לא תתגודדו. ואפילו קהל אחד הם הרוב, מותר. ומ"ש המג"א (ס"ס תצג) שבדבר איסור אם נתקבצו למק"א צריכים לעשות מנהג שוה משום לא תתגודדו, מיירי בב"ד בעיר אחת, שצריכין לעשות מנהג השוה, משום דמאי חזית דמנהג דידך עדיף יותר מדין, אבל בעיר הנז' שקהל ספרדים יושבים שם משנים קדמוניות, ואף שבאו לשם אשכנזים ונתיישבו עמהם כיון שלא היתה דעתם לחזור היו צריכין לנהוג כמנהגם אפילו לקולא, וקמא קמא בטל לגבי קהל ספרדיים. ועכשיו שיש קהל אשכנזים והם עם קודש בפני עצמן אלו ינהגו כמנהגם. ע"כ.

ומבואר, שמורה הפנים מאירות שהיה לבני אשכנז לנהוג כבני ספרד, וקמא קמא במיל כדברי מרן באבקת וכול, אלא דס"ל שעתה שכבר המשיכו במנהגייהם והם עם קודש בפני עצמו, יש להם מקום להמשיך כמנהגייהם כמו ב' בתי דינים.

ויל"ע אם כוונת הפנים מאירות מטעם דיעבד, שכיון שכבר נהגו נהגו, ואף על פי שלעולם אפילו באו קהילה בפנ"ע היה להם להתבטל למנהג המקום, או"ד טעמו של הפנים מאירות דס"ל דדי שעתה נעשו קהילה בפנ"ע, אף על פי שלא באו מתחלה קהל בפנ"ע. והיינו שחולק על מרן בענין קמא קמא בטל, שמרן (סימן ריב) ס"ל שאינו חוזר וניעור. ולהדיא כתב מרן שאף שלא קיבלו לשנות מנהגם, מכל מקום כבר נתבטלו בתושבי העיר הראשונים, ונעשו ספרדים. ועיין.

ועכ"פ גם לאותם פוס' אין ללמוד מזה לשאר העדות, שבני אשכנז ובני ספרד שאני, שחילוקי המנהגים שלהם הם ע"פ בי"ד ידוע גדול וקדמון והחילוק ניכר וברור. ומשא"כ שאר חילוקי המנהגים של בני העדות כמו התימנים ושאר כל העדות. שגם בני תימן הרבה מחילוקי המנהגים שלהם עמנו אינם בדוקא ע"פ הרמב"ם. וע' לשון הרדב"ז (ח"ח סימן קמא) "אין הדברים אמורים אלא

להם שם קהילה. והבה"ל הוסיף לחדש, שגם הקהילה הראשונה צריך שיהיה לה שם קהילה ואין די במנין אנשים לחוד בכדי שכל הבאים אחריהם יתבטלו אליהם, ובלא זה הרי הם עצמם בטלים לעיירות הסמוכות.

גם מצינו להגאון ר' דוד וידאל (חתנו של הרד"ך) בתשובתו שנרפסה בשו"ת אהלי תם (סימן קסח), בביאור דברי הרמב"ם, שאם ברוב הדברים חלוקים הם במנהגייהם, אז אמרינן ששתי ב"ד בעיר אחת אין בו משום ל"ת, שכיון שהם שונים "ברוב ענייניהם ומנהגייהם", וכל אחד עושה כמנהגיו לא יבואו לידי מחלוקת להיעשות אגודות אגודות, ובכהאי גונא הוי כדוגמת מחלוקת בית שמאי ובית הלל, שברוב ענייניהם היו שונים אלו מאלו. ולעולם היו חולקים וברוב ענייניהם היו חולקים כמעט קט בכלום. וגם י"פ שברוב חילוקי הדינים שמצינו בהם מח' בהלכה, היו ב"ש וב"ה חלוקים. ושמא זהו כוונת הרב ז"ל. וכדתנן התם ביבמות אף על פי שאלו אוסרים ואלו מתירים אלו פוסלים ואלו מכשירים לא נמנעו מלישא נשים וכו'. אלמא דברוב ענייניהם היו שונים במה שאלו אוסרים ופוסלים ואלו מתירים ומכשירים. שהם חלוקים ברוב ענייניהם ולא יקפידו אלו על אלו, לפי שכל אחד הולך כשיטתו ועושה כמנהגו, ול"ש כאן ל"ת כיון "שהרי הם כבר עשויים אגודות אגודות", שהם שתי בתי דינים והם שונים בענייניהם. והתורה הקפידה שלא נעשה מאחד שנים, אבל לא אם הם כבר "חלוקים ונפרדים ועומדים מאליהם". ויתירה מזו משמע מדברי הרא"ש שאין הקפידא אלא שלא ישנו ע"י מח', אבל חלוקה בעיקר הדין שאין מקום לראות לא. ואם כל אחד (בית כנסת) נוהג מנהגיו בכל הדברים גם כי ישנו אחד מאחד דבר חדש או במנהג חדש, אין שם משום ל"ת. עכת"ד. וסברא זו קרובה לסברת הרד"ך הנ"ל שצריך ב' תנאים: א. שיהיו חלוקים בכל ענין ובכל דבר. ב. שיהיו חלוקים ועומדים נפרדים מאליהם לשתי קהלות חלוקות, שאז הם כבר עשויים אגודות אגודות.

אם רוב קהילות יכולים לכפות לשאר קהילות, והביא דברי הרד"ך (שם) ומהרשד"ם (יו"ד סימן צז) שאינם יכולים. ולעומתם מהריב"ל (ח"ב סימן עב) שנוהגים בשאלוניקי שרוב הקהלות כופין את הקהל האחד. נז"ל מהריב"ל שם: שבשלוניקי כל איש ואיש מדבר כלשון עמו, וכשבאו מן הגירושים כל לשון ולשון קבלו קהל בפני עצמו, והיה נראה כל קהל וקהל כעיר בפני עצמה, אפילו הכי נוהגין שרוב הקהלות כופין לקהל אחד. ומהר"י ן' עזרא בספרו משא מלך הביא שהר"י פירמון נסתייע בזה מד' מהריב"ל הנז' שכתב שם "דכי היכי דרוב הקהל יכולין לכופף את המיעוט, הכי נמי רוב הקהלות יכולין לכופף את הקהל אחד". והמהרשד"ם (יו"ד סימן קנג) החזיק לומר שכל קהל הוא כעיר בפני עצמו לכל דבר, והביא ראיות בריאות ודעות גאוני עולם קמאי ובתראי. וגם מהר"י אדרבי (סימן קסב) הסכים לזה, ואנו רואין שפשטה הוראה זו בעירנו, וגם בלשון מהריב"ל נראה שהוא מצד מנהג. ע"כ. וע"ע במהר"ם אלשיך (סימן נט) שהאריך לחלוק ע"ד מהריב"ל הנז', והביא ראיות רבות שאפילו יש כמה קהילות בעיר אחת, נגרר המיעוט אחר הרוב ולא אמרינן דכל קהל חשוב כעיר בפני עצמה. ובשו"ת שרידי אש (ח"ב סימן יא) העיר שיש לומר שאף מהר"ם אלשיך יודה באם חלוקים הם לגמרי ממש, אף בענייני מסים וצדקה ובתי ספר, ובכל צרכי צבור].

גם המשנ"ב בביאור הלכה (סימן תסח) כתב "אם לא שהקהילה החדשה מתנהגת בפני עצמה, ואינה מתערבת עם הקהילה הישנה בעיניה, כמו שמצוי בקהילות הגדולות, שנמצאים בהם כמה קהילות שכל אחת מתנהגת כפי מנהג אבותיה מדור דור, וכן מתבאר בספר פרי חדש, ומבואר שם דקהילה שיש בה מנין מיקרי קהילה והבאים לשם נטפלים. ופשוט דכוונתו שיש לה עכ"פ כל צרכי צבור כנהוג, דהיינו ביהכ"נ ומתפללים בה בכל יום בצבור, ויש להם מו"ץ ומקוה וכדומה כנהוג בכל קהלות ישראל, דאל"ה גם היא בעצמה נטפלת לעיירות הסמוכות לה כנהוג". ע"כ.

ומבואר שאין די בחילוק מנהגים לחוד, אלא שיהיו חלוקים בשאר עניינים, ואז יש

מחלוקת, אבל שתי בתי דינין בעלמא אפילו בעיר אחת מודה רבא שיש לחוש למחלוקת, וקרנין ביה לא תתגודדו. ע"כ. ולפי זה יש לומר שזולת בני ספרד ובני אשכנז, אין לנו עדה משאר העדות, שיש להם פסקי הלכה חלוקים ע"י עמוד ידוע בהוראה באופן ברור כ"כ, כמו בני ספרד ובני אשכנז. נוגם כלפי בני תימן, הרי רוב חילוקי המנהגים אינם בדוקא ע"פ הרמב"ם, ורבים מהם הם אפילו ע"פ פסקי הרמ"א (כפי ששמענו מיוצאי תימן). וגדולי תימן פלפלו בהם למצוא מה המקור. הרי שהרבה מחילוקי המנהגים אינם נסמכים על עמוד אחד כמו ב"ש וב"ה, ודו"ק.]

אתה הראת לדעת שמה שכתבו כמה ממחברי הזמן שאין שיעור לקהילה, ואפילו קבוצה קטנה כל שיש לה בית מדרש נחשבת קהל בפנ"ע, הנה התעלמו מדברי הרא"ם והרד"ך ומהריב"ל וכל הגדולים הנ"ל, שצריך שיהיו חלוקים בכל דבר ובכל ענין. וזה לא שייך לדון רק אצל בני אשכנז ובני ספרד שהם חלוקים מצד עצמם בכל ענייניהם, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן פד אות ה) שהביא ד' הפרי חדש בשם הרא"ם ומהרשד"ם שכל קהל יש להם דין עיר בפנ"ע, וכתב שהנה ז"ל הרא"ם שם: אך מפני שנחלקו כל הקהלות של עיר קושטאנדינה לחבורות חבורות, וכל אחת נידונה בפנ"ע, בין במנהגיה בין בתקנותיה וכו', הרי היא נחשבת לכל אותם המתפללים שם כעיר בפנ"ע וכו' עכ"ל. ובמהרשד"ם כתב וכו', ומשמעות דבריהם דדוקא אם משתנים זה מזה במנהגיהם ותקנותיהם לגמרי, וכדוגמת ספרדים ואשכנזים, אז הוה כמו שתי בתי דינים בעיר אחת. ע"ש. (וע"ע במנח"י ח"ט ס"ס קמז). [ובזה א"ש עוד מה שהעירו שם שבכמה פוס' לא מצינו שהצריכו כלל ב"ד, שזהו משום שכל קהל היה מחולק מצד עצמו חילוק גמור. ולשון בתי דינים מקורו מפורש בסוגיא שם (יבמות יד). ומפורש ברד"ך "שהם חלוקים ממש בכל דבר ובכל ענין"].

וסברא פשוטה היא, שלא בעבור חילוק בית כנסת, ייחשבו כבר לקהל בפנ"ע שאין בהם משום לא תתגודדו. גם באול"צ (ח"ב פ"ה סי"א. וח"ג פ"ג ס"א) כתב, שכל בני הקהילות מבני

והגם שהרב המחבר ר' תם בן יחיא (בסימן קע. בדפו"ח עמוד שכת) דחה דברים אלו, מ"מ בעיקר הסברא כתב קרוב לזה. ע"ש שלהרמב"ם איסור לא תתגודדו אינו משום דמיחזי כשתי תורות אלא משום מחלו', ולכן ס"ל שאפילו בדבר הרשות אסור לנהוג ב' מנהגים. ושאר פוס' ס"ל שהכתוב לא חשש על המחלוקת אלא שלא תראה התורה כשתי תורות, וכשהם שתי בתי דינים וכו', כל העולם יודעים במחלוקתם ולא מיחזי כשתי תורות. דלאביי ב"ש וב"ה כיון שמחלוקתם פשטה בכל ישראל ואין מקום שלא יהיו שם מתלמידי ב"ש וב"ה הוה להו כמו שתי בתי דינים בב' עיירות, שכיון שמחלוקתם פשוטה בכל עיר ועיר ובכל פלך ופלך, הנמשכין אחר כל אחד אינם כחולקים על חבריהם, ולא אתו לידי מחלוקת, לפי שכבר גדלו על זה. ובעיקר הדבר, הנה הלכה זו רופפת בדינו ועמא דבר שדנים כל קהל וקהל מהקהלות היושבות בעיר אחת כשתי בתי דינים בעיר אחת.

ושם, כתב להשיב ע"ד מהר"י טייצאק, שאין ספק שאשכנז וספרד הוה שתי בתי דינים בשתי עיירות ואותם הנמצאים פה אוחזים במעשה אבותיהם לא נוכל להכריחם, דאי משום שתי תורות אין כאן, כיון שידוע לכל שדבר זה יש בו שינוי וכל אחד עושה כפי מה שלמד מאבותיו ומרבותיו באותה המלכות, וכיון שכל העם יודעים במחלוקתם וגם יודעים את הסיבה המביאה להם לידי כך, לא מיחזי כשתי תורות. ואף משום מחלוקת ליכא שהכל יודעים שבדבר זה לא הסכימו עליו מעצמם אלא כ"א נוהג כפי מנהג מקומו. [ולענין פסקו של דין, כיון שחכמי שאלונקי מסכימים, וכן עמא דבר בכל תפוצות הגולה, שלא להכריח הקהלות הרבות את המועטות בענייני התקנות וההסכמות, ואף משום לא תתגודדו ליכא להנהו דפסקי כרבא, לאו כל כמיניהו דחכמי הדור לחלוק עליך ולא להכריח את בני קהלתך]. עכת"ד.

וע"ע בשו"ת הרדב"ז (ח"ה סימן יא. אלף שפד) דיש לומר שאפילו לדעת רבא (יבמות יד) דשתי בתי דינין בעיר אחת ש"ד, זהו דוקא כשהם בתי דינין חשובים כב"ש וב"ה, שלא ימשך מהם

בפני עצמה, ואף אם כבר משתייך לקהילה מסוימת, אם חשקה נפשו לעבור לקהילה אחרת באותה העיר, צריך לנהוג כמנהג הקהילה החדשה שעבר לשם, משום שכל קהילה היא כמו עיר בפני עצמה, ודומה להולך לדור בעיר אחרת שנוהג כמנהג המקום שבא לשם. במחכ"ת אלו דברים קשים מאד להתקבל על הדעת. ולא כך מבואר בדברי הפוסקים דור אחר דור. וע"ע להלן מכמה טעמים נוספים.

וב"ן מילתא דמסתברא, שאיסור לא תתגודדו, להיכן נעלם, ולא יתקבל על הדעת לומר שבעבור מנין תפלה הם נראים לכל חלוקים לגמרי מבני העיר כמו עיר אחרת. והפוסקים דיברו דברים שמתקבלים על הדעת שאפשר לראותם אותם כמו עיר בני עצמה, ופשוט שכל זה לא שייך בחילוקי בני העדות שבזמנינו. רק ש"א שבני ספרד ובני אשכנז כבר קבעו שם לעצמם וממילא חלוקים הם, [אך מרן באבקת רוכל וכן הגינת ורדים ועוד לא סברו כן]. וגם נתעלם שם מהטעם הנוסף, שהרי אר"י היא אתריה דמרן, ולפי זה הרי כל הבא בגבול הארץ גם אם יקים עיר חדשה מחוייב לנהוג כפסקי מרן, ואם כן לא יועיל סברא של קהילה בפני עצמה לענין אר"י אתריה דמרן.

ספרד נחשבים לקהילה אחת, שכולם מעורבים הם. וע"ש מאי דס"ל לגבי התימני, ובמה שכתבנו להלן.

אלא שספרי מנהגי העדות מטעים את הקוראים, וכותבים שכל שיש להם מנין משלהם, נחשבים לקהילה בפני עצמה. אך האמת, שגם הפוס' הנ"ל שהניחו למנהג שמשום מה היה נהוג בכמה קהילות קדמוניות, כ"ז היה בזמנם, שהיה לכל קהל וקהל בביהכ"נ כל צרכי קהילה בפני עצמם, והיה שייך לקרוא להם כמו עיר בפני עצמה, באופן שהיה לכל בית הכנסת ומתפלליו שם חלוק בפני עצמו. משא"כ בזה"ז. וכן מה שיש להם מו"צ בביהכ"נ, הרי המו"צ הזה אינו רבם, ואף לא פוסק הלכות בכל הדינים, כדי שיהא נחשב שהולכים לאורו. ועוד, שלא דיברו רק כאשר בתחלת בואם נחלקו לקהל בפני עצמו, לא כן אם לא התארגנו להיות קהל לעצמם בכל צרכי קהילה, שממילא מיד חל עליהם דין תושבי הארץ, וכתב מרן באבקת רוכל שם שכבר נעשו "ספרדים", ולא יועיל אם עכשיו נתרבו וכדו', כיון שכבר בטלו [כמו בדין ביטול, שנהפך האיסור להיתר]. ומה שהביאו בשם גדול א' שכל קהילה שיש לה בית כנסת של י' מתפללים, נחשבת כעיר

בביאור דברי מרן באבקת רוכל סימן לב, קצא, ועוד

לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב"ם ז"ל. ואפילו רבו באותה העיר קהלות שנוהגים כהרא"ש וזולתו, אינם יכולים לכוף למיעוט הקהלות שנוהגים כהרמב"ם לנהוג כמותם. וליכא משום לא תתגודדו והואיל וכל קהל נוהג כמנהגו הראשון הו"ל כב"ד בעיר אחת, וקיימא לן כרבא דהיכא דאיכא ב' כ"ד בעיר אחת אלו נוהגים לאסור, ואלו נוהגים להתיר, אין כאן משום לא תתגודדו, וכל קהל וקהל כעיר בפ"ע שאין בני קהל אחד כופין לבני קהל אחר, וכ"כ מוהר"ר דוד כהן בתשובותיו. ע"כ.

ולכאורה הרי בסימן רי"ב מבואר שדעת מרן שלא כדברי הרד"ך שאם הם קהל בפני עצמו בכל דבר ובכל ענין, רשאים להמשיך במנהגם. אלא סתם בזה שבכל ענין צריכים לנהוג כמנהג

והנה ידוע מה שהעירו בזה מדברי מרן עצמו בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב), לגבי קהילות שנוהגים כהרמב"ם בקולותיו וחומרותיו דור אחר דור וכו' ואם רבו רבים במלכות ההיא, והשיב מרן: מי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף קהילות שנוהגים כהרמב"ם לנהוג כשום אחד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים, והא דאמרינן בפ"ק דעירובין אי כב"ש כקוליהון וכחומריהון אי כב"ה כקוליהון וכחומריהון, ומה אם ב"ש דאין הלכה כמותם אמרו אי כב"ש כקוליהון וכחומריהון, הרמב"ם אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהלות א"י והאראביסטאן והמערב נוהגים על פיו וקיבלוהו עליהם לרבן, מי שנהוג כמוהו בקולותיו ובחומרותיו למה יכפוהו לזוז ממנו, ומה גם אם נהגו אבותיהם ואבות אבותיהם שאין

רק בתר קביעות ראשונית. ומה שהולכין אחר הרוב הוא רק הנהגה כדי שלא יהיו ב' תורות, אבל קביעות ראשונית במקום אלים טפי.

וכן מה שהקשו מדברי מרן באבקת רוכל (בסימן קצא) שכתב לגבי הסכמות וקבלות שקיבלו על עצמם, שקהל מסויים אינו נגרר אחר שארי הקהילות שבעיר אף על פי שהם הרוב, שכל בני קהל וקהל כעיר בפני עצמו הוא, וכשם שאין בני עיירות אחרות יכולים לכוף לבני העיר אחרת שיהיו נגררים אחריהם בהסכמתם, כך אין בני שאר קהילות יכולים לכוף לקהל אחר להיות נגררים אחריהם בהסכמתם, אפילו כולם בעיר אחת, וכן המנהג פשוט. ע"כ. אינה קושיא, דהא שאפשר דמיירי כשאין ידוע שקדמה קביעות קהילה אחת בעיר. [מלבד דמיירי רק כשכל קהל וקהל חלוק ונפרד מצד עצמו בכל דבר ובכל ענין]. ועוד שמרן דיבר לפי מה שהיה מקובל אז שכל קהילה שנפרדת לעצמה בכל דבר ובכל ענין. והשיב להם דה"ה כלפי הסכמות וקבלות קהיל. ועוד יש להשיב בכמה אופנים ראה להלן.

בני ספרד אינם יכולים להתבטל במנהגיהם לבני אשכנז

ג. ועוד יש ליישב, שבסימן ל"ב עיקר טעמו של מרן הוא מ"ש בתחילה שהם נוהגים כדברי גדול הפוסקים, הרמב"ם, לרבם, ולכן רשאים לנהוג כדעת הרמב"ם ולסמוך על הסברא שכתב הרד"ך, שכל קהל שהוא מסויים וחלוק לעצמו נחשב כעיר בפני עצמו. וזה שכתב מרן אפילו אילו לא קיבלו עליהם אבותיהם ואבות אבותיהם הוראות הרמב"ם, כיון שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים, וראוי לנהוג כמותו. ולא כתב מרן את הסברא של קהל בפני עצמו, רק בסוף דבריו לרווחא דמילתא. והוסיף מרן שם עוד, שכל שכן כאשר כבר קיבלו עליהם את הוראות הרמב"ם, שבודאי כך יש להם לנהוג ואינם יכולים להתבטל למנהגי בני אשכנז. וכל זה יש לומר אפילו בעיר שקדמו בה בני אשכנז תחילה.

ד. עוד יש לומר שאם המעשה שבסימן ל"ב היה בארץ ישראל, שהיא אתריה דהרמב"ם, הגם שבאותה העיר קדמו בני אשכנז (או הנוהגים

המקום שבאו לשם, ואפילו באו קהל חלוק בפני עצמו ועם ב"ד. ואילו כאן מרן סמך ע"ד הרד"ך. במקום שכל קהל הוא כעיר בפני עצמו, פי' שחלוקים ונפרדים מצד עצמם, כמו בני אשכנז ובני ספרד שקבעו שם לעצמם. ונ"מ אינו ענין כלל לגבי מה שרוצים לדון משם לגבי מנהגי שאר העדות].

אמנם כמה תירוצים יש בזה. א. שבסימן ל"ב לא מיירי מרן בקהילה שבאה למקום שיש כבר קהילה קבועה ומנהגים קבועים, אלא במקום שמתחילה יש כמה קהילות. פי' או שבאו ביחד, או שהקהילה הראשונה לא ייסדה לעצמה קהילה בכל צרכי קהילה כמש"כ הביאור הלכה. או שיש ספק איזה קהילה נתייסדה קודם. ואף שבאבקת רוכל (סימן ריב) מבואר שאם באו ביחד הולכים אחר רוב העיר. צ"ל שבסימן ל"ב לא היה ידוע מה הרוב. או שאין ידוע מי היו המרובין. או מחמת שיש ספק שמא המועטים הם שקמו להיות קהל בעיר. או שכאשר הקהילות שבאו ביחד היו כבר חלוקים ונבדלים מעצמם בכל דבר עד נחשבים כמו ב' ערים, בזה לא אזלינן בתר הרוב,

ב. עוד יש לומר, שבני ספרד שאני שהם קבלו הוראות הרמב"ם שהוא גדול הפוס', ונתחייבו בזה הם וזרעם, כלשון מרן שם (סימן לב) "שכל קהלות אר"י והאראביסטאן והמערב קבלוהו עליהם לרבן, וכבר נהגו כן אבותיהם ואבות אבותיהם, ואין לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב"ם". [ובני אשכנז אין להם רב גדול שקבלוהו עליהם שלא קבלו הוראות התוס' ושאר גדולים. וגם הקהלות שם בעיר שנהגו כדברי הרא"ש לא היתה זה קבלה עליהם ועל זרעם רק הנהגה], על כן אינהו עדיפי במנהגיהם ממנהגי בני אשכנז, ואינם בטלים אליהם. ויש מקום לדון ש'קבלת הוראות' דמיא לחרם דר"ג שחל אקרקפתא דגברי שכתב הר"ן (סימן מח) שאינו נפקע ע"י שינוי מקום לעיר אחרת. ועיין. [גם בברכת יצחק שם (ח"ב עמוד לב) כתב, שבקבלת הוראות מרן היתה הסכמה לקבל עליהם ועל זרעם, וע"כ חמיר משאר מנהג ע"פ חכם שהוא מנהג סתמא].

היה מרא דאתרא. ומה שסיים מרן בסימן ל"ב שכל קהל הוא כעיר בפ"ע, זהו לרווחא דמילתא בשביל טענתם של שאר הקהלות, והשיב מרן שבלא"ה הרי המנהג בהרבה מקומות לסמוך כסברת הרד"ך שאין בזה משום לא תתגודדו.

יש ב' נידונים משום לא תתגודדו - ומשום דין ביטול לקהילה שבאו לשם

המחלוקת י"א שאינו אלא במנהגים, אבל לא בדינים והוראות שיש בהם איסור תורה או דרבנן.]

והנכון יותר לומר דמרן בסימן ל"ב עיקר כוונתו היתה למה שנשאל שם, אם אפשר לכוף את אותם הנהגים כד' הרמב"ם, וע"ז השיב שאין לכופם על כך, והתייחס למה שנשאל, אבל איה"נ דעתו בלא"ה שגם החדשים הבאים לשם צריכים לנהוג כדעת הרמב"ם, אלא שלא שאלוהו על כך, ולכן השיב רק על מה שנשאל אם אפשר לכוף הנהגים כדעת הרמב"ם לעשות כדעת ר"י.

ובארץ חיים סתהון (קונטרס הכללים כלל כד) כתב ליישב, שבסימן רי"ב מיירי כשלא נעשו קהל אחר בפנ"ע בענין בי"ד, אלא נתערבו בקהל הקודם שבעיר, ולכן ס"ל למרן דאפילו באו רבים קימעא קימעא בטיל. ומש"כ בסימן ל"ב מיירי שהם שתי בתי דינים בפנ"ע ולכן כ"א נוהג כמנהגו. ונמשכו אחריו כמה ממחברי זמנינו, ומשם הביאו לענין מנהגי העדות בארה"ק. אולם כבר כתבנו שדברי מרן בסימן רי"ב ברורים שאין בזה חילוק. ומרן שם כתב כללים כיצד יש לנהוג, והיאך שכח לפרש פרט זה שאם יש להם בי"ד שאני. וגם לשונו של מרן משמע שאין חילוק. ואף שדעת ארץ חיים אינה כן, לא קיבלנו הוראות הארץ חיים, אחז"מ. [ובלא"ה אינו ראייה למנהגי העדות, שלא באו מתחלה עם בי"ד קבוע. ועוד שאר"י היא אתריה דמרן].

ובסימן ל"ב לא השיב להם מרן, שבלא"ה קהל אחד מהם צריכים להתבטל לקהל שקדמה קביעותו, כיון שלא היו דבריו נשמעין בזה כפי שמסתבר. [ועי' כעין זה בשו"ת שרידי אש (י"ד סימן יא אות יד יח) ד"א שדין לא תתגודדו שייך רק בחילוק דינים ולא במנהגים, ודין שאסור לשנות מפני

כהרא"ש), מ"מ לא חשיב שבני ספרד שבאו אחריהם באו לגבולם של בני אשכנז שלכן צריכים לבטל מנהגיהם לנהוג כמותם, אלא יש לומר אדרבה שבני אשכנז הם שבאו בגבולינו. ומשא"כ בפליבנא שבטורקיה הרחוקה, שהרמב"ם שם לא

ה. עוד יש לומר שמרן בסימן ל"ב דן לענין לא תתגודדו, ועל זה השיב שכאשר הם שתי קהלות אין חשש משום לא תתגודדו וכמו שכתב הרד"ך, אך בסימן רי"ב אין הנידון משום לא תתגודדו, אלא משום מה שאמרו חכמים לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת, ויש לומר שאין זה מטעם לא תתגודדו, אלא אפילו בלא טעם זה, כיון שיש חשש מחלוקת ולעז, תקנו חכמים שלעולם ילכו אחר הקהילה שקדמה קביעותה במקום. [וברד"ך (סימן יב) איתא, שתקנו חכמים שכל קהילה תעשה כפי רב המקום של היום (או רב שקבלו עליהם). וז"ל הרד"ך שם: ומתניתין דפ' מקום שנהגו, מיירי במנהג שנהגו אנשי העיר שאותם מנהגות קבועות ע"פ חכם החשוב שבעיר שמנהיג לבני עירו איסור בדבר אחד לעשות סייג, ובני עירו חייבים לנהוג כן מתקנת חכמים מפני כבודו, וגם כי הוא מחמיר יותר מהראוי, וכן נמי אם בי"ד הגדול שבעיר סבר להקל בדבר אחד גם כי רבים חלוקים עליו וסוברים שאסור לעשות כן ואין הלכה כאותו יחיד, בני עירו חייבים לנהוג כמותו מתקנת חכמים משום כבודו, ומי שיצא משם ואין דעתו לחזור, אין נותנין עליו חומרי אותו מקום שיצא משם, דכולי האי לא תיקנו משום כבודו. ע"כ. ועיין. ואפילו את"ל שכאשר קיבלו עליהם רב חייבים לעשות כמותו מה"ת, מ"מ כל העושה ע"ד חכמים הוא עושה, ומתחלה כשקיבלו לא חלה הקבלה על זמן שיגיעו לעיר אחרת].

ובסימן ל"ב לא השיב להם מרן, שבלא"ה קהל אחד מהם צריכים להתבטל לקהל שקדמה קביעותו, כיון שלא היו דבריו נשמעין בזה כפי שמסתבר. [ועי' כעין זה בשו"ת שרידי אש (י"ד סימן יא אות יד יח) ד"א שדין לא תתגודדו שייך רק בחילוק דינים ולא במנהגים, ודין שאסור לשנות מפני

בשחיטה, אבל אם ב' המנהגים יכולים להתקיים בו זמנית, יכולים להמשיך במנהג. (דברי שלום ואמת עמוד כד), אולם אין זה נכון כלל, שהרי כל משענתו של מרן מכח המשנה בדין ההולך ממקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בער"פ וכו', והרי התם מנהג זה יכול להתקיים, שהאחד יעשה מלאכה, וחבירו לא יעשה מלאכה, ואפילו הכי אמרו בש"ס שעל הבא לשם לבטל מנהגו. נמצא דמה שהמציא חילוק כנ"ל, אין זה נכון כלל.

ובשו"ת ישמח לב גאגין (אה"ע סימן ד דף ז ע"א) כתב, שהתשובה בסימן ל"ב מיירי בב' קהלות קדומות בעיר, אשר באחת מנהגיה כסברת הרמב"ם, והב' כהרא"ש או כר"י, ומימים ימימה נוהגים כן, ורק כי עתה נתרבו או באו ונתוספו הנוהגים כהרא"ש על הנוהגים כהרמב"ם, ולכן אין כאן תרי טעמי שכתב מרן בסימן רי"ב, מפני הלעז, ומפני השלום, שהרי כן היו נוהגים מימות עולם בעיר הזאת, שב' קהלות חלוקות במנהגיהם ואין דובר, ועל זה אייתי ראיה מב' בתי דינין בעיר אחת דליכא משום לא תתגודדו, משא"כ בנידון סימן רי"ב אשר היו מזמן רק ספרדים, ומנהג אשכנז לא ידעוהו מעולם, ועתה מחדש באו, ואף כי רבו עליהם, קמא קמא בטיילי נגד אזרחי הארץ. ובעין יצחק ח"ג, וכן בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני (סימן 807) הארכנו בזה. אך השתא רווחא שמעתתא טפי.

וכו', דנותנין עליו חומר מקום וכו', שלא יהיה אחד מיקל ואחד מחמיר, ומה תועיל הסכמתם.

ואף שהגרשז"א (הליכות שלמה פ"א ה"ז בדבר הלכה. ובספר יום טוב שני כהלכתו) חידש, שאף על פי שעל האשה לנהוג כבעלה בין להקל בין להחמיר וא"צ אפילו התרת נדרים, מ"מ רשאי הבעל להרשותה לנהוג כמנהגי בית אביה, כיון שהחיוב הוא רק מטעם שהיא משועבדת לו, ולכן מהני מחילה. ובס' יו"ט שני כהלכתו כתב, שמסתבר שאין דין האשה כהולך ממקום למקום אלא הטעם רק משום שמשועבדת לו לשמשו לכן נוהגת כמותו. ע"כ.

ויש שהביאו כיו"ב בשם הגר"צ אבא שאול שרשאי הבעל למחול לה ותהא מותרת להמשיך במנהגיה. הנה לא כן משמע בפוס'. ואין זה משום שעבוד, שאינה משועבדת לו בענייני הלכה אם לנהוג כחכם פלוני או חכם פלוני, אלא כל זה הוא כמו הולך למקום אחר, שיש לו לנהוג כמנהג המקום. וכן משום שלום הבית. וראה מה שהביא בזה בשו"ת יביע אומר (ח"ה או"ח לז) בשם גדולי הדורות. ע"ש. וראה עוד בדברי הגאון ר' משה פרויבניצאלו בתשובה דלהלן. ודו"ק.

ומחבר אחד כתב ליישב, דדוקא היכא שאין שני המנהגים יכולים להתקיים, בזה אמרי' דמיעוט החדשים ינהגו כמנהג המקום, וכמו

בסימן רי"ב מפורש שאם קדמה קביעות קהילה אחת, כל הבאים אחר כך בטלים אליהם אפילו באו

יבטלו את הראשונים, א"כ מיחזי כי חוכא שכל פעם ישתנה, ומשמע שבכל ענין הקהל השני שבאו, בטלים לראשונים. וע"ש עוד (עמוד לו), שבעצם הסברא שדן הגר"צ לומר שבאשכנזים וספרדים לא שייך לא תתגודדו, זה ודאי נגד דברי מרן שם באבקת רוכל, דאיירי על אשכנזים וספרדים, וק"ל. עכ"ד.

ואף שבשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע סימן טו) מבואר לכאור' שכל שהם חלוקים ונפרדים לקהילה בפנ"ע, לא אכפ"ל שהקהל הראשון קדם בעיר, וע"ש (י"ד סימן מב) שנסתפק בזה, וכתב שנח'

קהילות מרובים בבת אחת ורבו על הקהל הקבוע מקודם

סוף דבר ששפתי מרן (בסימן ריב) ברור מללו, שאם קדמה קביעות קהילה אחת, שוב כולם בטלים אליהם ואפילו אם החדשים הם המרובים. ואנו אין לנו אלא דברי מרן. וכ"כ בס' ברכת יצחק (הל' נדה ח"ב עמוד לד) שיש לדייק כן מדברי מרן בסימן רי"ב, שמתבאר בדברי מרן שם שהקהל השני בכל אופן בטלים להקהל הראשון, אפילו אם באו יחד עם ב"ד שלהם. וטעמו של מרן משום דאם איתא שכשעלו קהל גדול יותר

לקהל המקומי. וכ"ד המהרח"ש בתשובה שנדפסה בשו"ת רבי ברוך אנגיל (סימן ו). והו"ד בפרי חדש (או"ח סימן תצו דיני מנהגי איסור אות ט).

גם בגינת ורדים (יו"ד כלל ג סימן ה וסימן ט) הו"ד בכה"ח (סימן תסח סקמב) כתב, שהאשכנזים שבירושלים שיש להם בית ועד בפ"ע, מן הדין יחזיקו במנהגי חומרות האשכנזים, כאילו היו בתוך איפרכיא שבאשכנז. ואף על פי שהיישוב האשכנזי בירושלים באותה תקופה התחיל רק בשנת ת"נ עם עליית רבי יהודה החסיד משדיליץ, והחזיק מעמד רק עד שנת תפ"א, שהוצרכו לברוח מחמת רדיפות הישמעאלים, ע' בס' פאת השולחן (בהערה בדף יז). ולמרות שהספרדים קדמו להם הורה להם לנהוג כמנהגייהם. וכן העיר בס' מעדני אשר (נדה, עמוד שיז). אך בילקוט יוסף שם דחינו דבריו, שאינו מוכרח כלל שגם מרן למד כך בדברי הרד"ך, שמדובר גם במקום שקדמה קביעות קהילה אחת, ומרן לא התייחס רק לדין לא תתגודדו, שע"ז הביא סברת הרד"ך.

ועוד יש להשיב בזה, שמסתברא אילו מרן היה מורה לאשכנזים שבירושלים לשנות מנהגייהם מטעם שהרמב"ם מרא דאתרא, או מטעם שקהילת הספרדים קדמה, לא היו דבריו נשמעין, אלא רק גורע, שאיזה קהילה תסכים לשמוע לבטל מנהגיה, ולהיות מעתה כמו בני עדה אחרת, שדבר זה כמעט בנפשם הוא. ומרן בסימן רי"ב יצא חוץ למחיצתו לכתוב כדברים הללו שהאשכנזים נעשו ספרדים, כיון ששם כבר נשאל על כך ע"י רב קהילה האשכנזית שבעיר, ולכן מצא מקום לומר את האמת. וראה עוד להלן. [פוק חזי שגם מרן אמר"ר כתב להדיא בכמה מקומות שבני אשכנז הם קהילה בפנ"ע, וע"כ שלא כתב כן אלא בנידונו, שנקט מה שמוכרח שם, אף שבאמת לא סבירא ליה הכי מעיקרא דינא. וכך דרכם של הפוס' בענין הוראה. וגם מצוה לומר דבר הנשמע. ודו"ק].

והנה איה"ע מודינא שכבר מקדמתא (קודם דורו של מרן) נהגו שקהילה מסוימת ומגדרת בפני עצמה כראוי, שבאה לעיר יש לה דין עיר אחרת ואינם מתבטלים לקהל הראשון שהיה בעיר. אך רוב ככל הגדולים שנקטו כן לדבר פשוט, לא

בזה הרלב"ח עם כמה חכמים. וע"ע בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קלג. והו"ד שבטב הלוי ח"ו סימן נט. ע"ש) שאף שהספרדים היו ראשונים ומן הדין היה שקמא קמא בטיל, האשכנזים כבר בחרו להשאר במנהגם. ע"ש. (ובביאור דברי הפנים מאירות יש להסתפק, כנ"ל). וע"ע בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן קסח ד"ה והנה יודע, וד"ה ותדע, וד"ה והכלל) מ"מ אין לנו אלא דברי מרן, וכ"ש שקיבלו הוראות מרן גם בתשובה.

ועוד, שגם בלא שקיבלו הוראות מרן בתשובה, הרי קיימא לן הלך אחר הגדול. ועוד, שגם בדברי מהרש"ם ומהריב"ל אין הדבר ברור, וכמ"ש מהר"ש יצחקי בשו"ת נאמן שמואל הנ"ל. ואף על פי שבאבקות וכולל סימן ל"ב ציין לתשובת הרד"ך, ובשו"ת הרד"ך (בית יג"א) שם נשאל, בדבר עיר שנתיישבו בה ארבעה קהילות, ולכל קהל היה ביהכ"נ לעצמם, ונהגו כמנהגם, כאשר בהיותם במקומם, וכתב הרד"ך, דכל קהל נחשב כעיר בפ"ע, שאינם כפופים לבני עיר אחרת, גם אם רבים הם, והו"ל כשני בתי דין בעיר אחת, וכמו שתמצא היום בשאלוניקי העיר הגדולה אשר היא אם בישראל, והספרדים בי"ד בפ"ע, והאשכנזים בי"ד בפני עצמם, אלו נוהגים במנהגייהם כבראשונה, ואלו נוהגים מנהגייהם כבראשונה. וכן בכל מקום שימצא כיו"ב. עכת"ד. והו"ד בשו"ת מהרש"ם (יו"ד סימן מב). וכתב ע"ז המהרש"ם "והדבר ידוע שהיה מפורסם שהאשכנזים קדמו לישיב בשאלוניקי, ואם כן היה ראוי לגדור כל הבא אחריהם למנהגם, אם לא מן הטעם שאמרת".

והנה המהרש"ם שהעתיקו ציין שכן הוא בשאלוניקי, והרי המהרש"ם היה בזמן הבית יוסף, [מרן היה גדול ממנו ב-18 שנה], ומה שהיה ידוע ומפורסם אצל מהרש"ם שהאשכנזים קדמו לישיב בשאלוניקי, מסתמא היה ידוע גם לבית יוסף, ומכך שהסכים לדינא לדברי הרד"ך, מוכח שגם אם קהילה אחת קדמה לחבירתה, יכולה הקהילה השניה לנהוג כמנהג מקומה הראשון. וגם מהריב"ל (ח"ג סימן יד) כתב, דקהילות שגורשו מארצות אדום אינם בטלות

ולעיל הבאנו ממהר"ש יצחקי בס' נאמן שמואל, שכתב לגבי קהל שבאו לעיר חדשה, שמן הדין יש להם לנהוג כקולי המקום אשר באו שם, ומטעם שבאו קהל גדול יחד אנו באים לדון לאסור אותם כמנהג מקומם, בטעם שלא שיערו שום אחד מהפוסקים זולת מהרשד"ם ז"ל שביקש טעם למה שנהגו, ולא חשו לעשות נותנין עליו חומרי המקום וכו'. אלא שלבי נוקפי בנדון דידן שבאו קהל ועדה יחד וכו'. ומ"ש מהריב"ל שאם באו עם רב קהילות קהילות, ל"א קמא קמא בטיל, הנה הר"ן סתם דבריו, ומשמע שגם אם באו קהל גדול צריכים להתבטל. ע"ש. ומבואר שאין הדבר ברור.

ועל כן, כיון שמצינו שמרן בסימן רי"ב בעת שדן בכל פרטי הסוגיא, ונחת לכתוב את כל הדינים למעשה, כתב שכל שיש קהילה אחת שקדמה קביעותה בעיר, לעולם הקהילה שבאה לשם בטלים אליהם, ולא נתן שום חילוק בזה, ואדרבה לשונו מורה שגם אם נעשו קהל בפנ"ע הדין כן, וגם היה לו לפרש שם ולא ליתן כלל כזה לדינא, א"כ יש לנקוט להלכה כדברי מרן לעיקר. ודו"ק. וגם כתבנו שמסתברא טובא שיש חילוק בזה בין בני אשכנז לבין בני ספרד [ובסימן ל"ב השאלה על בני ספרד, שבני אשכנז (או הנהגים כהרא"ש) רצו לכפותם נגד מנהגייהם. ובסימן רי"ב השאלה על בני אשכנז], שבני ספרד אינם יכולים להיות בטלים למנהג בני אשכנז, ולא כל דבר יכל מרן לפרש.

בישוב תשובת מרן בשו"ת בית יוסף

רי"ב שנשאל מרב קהילה האשכנזית כיצד יש לנהוג, גילה דעתו בזה, ומשא"כ בשאר מקומות שלא באו לשאול בדעתו, כמו בסימן ל"ב שלא רק שלא שאלו את דעתו, אלא אדרבה באו לכפות את הספרדים לנהוג כפי מנהגייהם. לא רצה לכתוב להם שהם עצמם צריכים להיות ספרדים. שהרי כל הוראה שיש לבטל מנהגים, גורמת לרעש גדול, ולכן מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, זולת מקום שבאו לשאול. ועוד שבסימן רי"ב דברי מרן מפורשים, מה הם כללי הדינים של ההולכים ממקום למקום. ובשאר מקומות זה דיוק. ואין

מחמת סברא או ראייה אמרו כן, אלא מחמת מנהג העולם שראו שעשו בשאלוניקי, וראו כן הגדולים ולא מיחו. [פוק חזי, שגדולי הדורות מעידים על מעשים שלא נעשו קהילה בפנ"ע שאזי לכו"ע צריכים להתבטל, ואעפ"כ לא קיבלו להתבטל. כמו בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קלג) שכתב שהיה על האשכנזים שבעיר בילגראד לנהוג כמנהגי הספרדים, דקמא קמא בטיל לספרדים, ולא שמעו לעשות כפי הדין. וגם בדברי מרן בסימן רי"ב מפורש בנידונו לגבי עיר פליבנא, שלא שמעו האשכנזים שם להיות ספרדים. גם בשו"ת גנת ורדים (חיו"ד כלל ג סימן ה) העיד, שהאשכנזים שבאו להתגורר במצרים לפי ההלכה נתבטלו ביניהם, ועליהם לנהוג כמנהגי הספרדים, אף שהם לא קבלו לעשות כן].

והרד"ך כתב כן מצד לא תתגודדו, שיש לומר שאין בזה איסור, שהרי על זה סמכו אותם הגדולים בשאלוניקי, שלא ביטלו את הקהלות החדשות לנהוג כפי הקהילה הקדומה שם בעיר. וכמה גדולים הביאו דברי הרד"ך. והיה הכרח לסמוך על דברי הרד"ך, לבאר על מה סמכו אותם קהילות. אך לעולם אילו באו לשאול מתחילה מה ראוי לעשות, אין הכרח שהיו אותם גדולים חולקים על מרן. [ומרן הביא סברת הרד"ך לגבי הדין של לא תתגודדו, ואין הכרח שמסכים לכך מצד דין ביטול כמו שכתבנו לעיל. ועוד שלא הורה כן לכתחלה, רק סמך על סברא זו, כיון שהרי הרבה גדולים סמכו על סברא זו].

עוד הקשו בזה מדברי מרן בשו"ת בית יוסף (דיני יבום וחליצה סימן ב), שהורה לאשכנזי לנהוג בענין יבום וחליצה נגד הרמב"ם בצפת, אף על פי שכל אר"י אתריה דהרמב"ם, ומזה רצו להמציא שהתשובה בשו"ת אבקת רוכל סימן רי"ב איננה ממרן אף שמרן חתום עליה. ובספר עין יצחק ח"ג הבאנו קו' זו, וצידדנו בזה כמה תירוצים. ע"ש. וכאן יש להרחיב יותר.

והנה לגבי כל הקושיות שהקשו (מסימן ריב, לסימן לב וסימן קצא, ושו"ת בית יוסף), יש לומר שמרן פירש בזה רק מה שהיה מוכרח לפרש, ורק בסימן

א. שהרי הוא נשוי וכמ"ש הסמ"ק אותו לחלוץ. דבכה"ג לכו"ע כופין לחלוץ, וכ"כ הטור בלי חולק, וכ"כ הריב"ש (סימן שב. וסימן תקט). ב. שכל שאינה רוצה להתייבם הרי ב"ד רואין שיכניס קטטה בתוך ביתו, וכאן מכניס צרה לתוך ביתו. ג. שאין ידו משגת לפרנס. ד. שכאן ידוע ומפורסם דאינו מכויץ לשם מצוה כלל אלא לדבר עבירה, וכאשר העידו עדים כשרים. ושהוא שונא אותה וגינה אותה. וגלוי וידוע ומפורסם שאינו חפץ בייבום, כי אם לכלות את ברשה. ה. ועוד שהיבמה היא אשכנזית ואם כן אינה ראויה להתייבם כלל. ואם כן פשיטא שכופין אותו שיחלוץ. ו. ועוד שיש שמועה שהיא איילונית. ז. ובפרט שרבים מגדולי רבותינו ס"ל שכופין לחלוץ אפילו אינו נשוי ויש לו לפרנס, ויש לומר שמכויץ לשם מצוה, כ"ש בהצטרף כל הני טעמי ואמתלאות גדולות ומפורסמות שיש לכוף אליבא דכו"ע. סו"ד שאין פוצה פה ומצפצף שראוי לכופו לחלוץ. שבודאי בלי ספק שכל אלו הטענות שאמרנו כ"א לבדה תספיק לכופו לחליצה, כ"ש בהצטרף כל אלו הטענות יחד, שכל אחת ראויה להעשות סניף לטענות אחרות שעליהם, וראוי לכוף לחליצה אליבא דכו"ע. וע"פ כל הדברים האלה גמרנו דינו ונידינו אותו עד שיחלוץ.

ושלחו שאלה זו למרן הבית יוסף. ומרן השיב להם: ראיתי מה שכתבו החכמים השלמים האשכנזים, והאריכו להוכיח שבגדרן זה כופין את היבם לחלוץ אליבא דכו"ע, ושאלו ממני לחוות דעי. והנני משיב ואומר, דאיברא דבגלילותינו אנו תופסין להלכה דמצות יבום קודמת כהרמב"ם שהוא מאריה דאתרא, מ"מ בנידון זה שהיבם נשוי אשה, אפילו להרי"ף והרמב"ם וההולכים בשיטתם, מצות חליצה קודמת. ועוד מטעם שאין לו במה לפרנסה, וכמו שפסק הרמב"ם מאריה דאתרא. ויש לכופו על כך וכו', שמאחר שהרמב"ם הוא מארי דאתרין ונקמינן בוותיה במאי דאמר מצות יבום קודמת, אית לן למינקט נמי כוותיה במאי דאמר שהאומר מאיס עלי כופין אותו לחלוץ, ואף על פי שפשטה הוראה שלא כדבריו בזה, מ"מ מהניא

להניח המוחלט מפני שאינו מוחלט. ועוד דסוגיא בדוכתא עדיפא, ואף בפוס', כמ"ש ביד מלאכי (כללי שאר הפוס' כלל יב) כמבואר בבית יוסף (אור"ח סימן עא), וברדב"ז החדשות (ח"א לשונות הרמב"ם סימן ט), ובשו"ת הלק"ט (ח"ב סימן קא), ובת' בית דוד (אור"ח תצז).

אך לעיקר הקושיא מדברי מרן בשו"ת בית יוסף, הגה זה תוכן התשובה שם: בדבר יבמה אשכנזית הזקוקה ליבם נשוי ויש לו בנים ואין לו כדי לפרנסם כראוי, ובאו לרדן לפני ב"ד של גדולי אשכנז בצפת (שנת שכ"ה. וגם הרדב"ז ישב עמהם בדין), והיא טוענת שאינה רוצה להתייבם לו, וגם אין לה דין יבום כלל מכמה טענות ואמתלאות מפורסמות וגלויות, והרדב"ז השיב: למה אתה מקשה ערפך ואינך רוצה לשמוע בקול מורים. הנה יש ארבעה טענות גדולות ועצומות שכל אחד לבדה תספיק שאתה מחוייב לחלוץ. א. שאתה נשוי אשה ויש לך בנים ממנה, וכתב הריב"ש (סימן צב) דבכה"ג לכו"ע מצות יבום קודמת. ב. שאתה עני ודל ואין ירך משגת לפרנס אשתך הא' ובניה כפי צרכם, ואיך מלאך לך להוסיף עליהם, והרי ידוע הוא שאם אין כח בידו לפרנס את שתיהן לפי כבודו וכבודן שאין מניחין אותו ליבם. ג. שהיא אשכנזית וכל הנושא אשה נאם הכוונה על הבעל הראשון המת, א"כ א"ש אף א"נ שלפי האמת דינם כספרדים. וע"ש להלן שהיבם טען שהאשה הולכת אחר בעלה. וע"ע להלן על דעת אנשי מקומה הוא כונסה, וידוע הוא שהאשכנזים אין מניחים לייבם כלל. ד. הרביעית והיא שהעידו שאמרת בפירוש שאינך חפץ ביבום כלל, ואין דעתך ליקחנה אלא בעבור אמך שהיא אינה רוצה שתחלוץ לה (ושהוא שונא לה ושהוא ידוע בודאי שהיא איילונית). ואז אמר הרדב"ז: הנני נשבע בזה המעון הקדוש שאסור שתייבם אותה, ואם תייבם אותה פוגע בערוה. ואם אין בי כח לכוף אותך לפי סברתי, אבל הם יש להם כח לכוף אותך בכל מיני כפייה ואין מוחים בידם.

ואכן היבם לא שמע, והסכימו הבי"ד לנדונו. ואחר כך הרדב"ז חזר בו. אולם גאוני אשכנז האריכו, שיש כאן כמה טענות דמ"מ כופין

לקיים חומרי מקום שיצא משם וכ"ש באיסור דאו'. ע"כ. ומבואר שגאוני אשכנזי סברו שדין ההולך ממקום למקום שנוהג כאנשי המקום שבא לשם, לא נאמר אלא לענין מנהגי חומרא שקבלו עליהם, אך לא על מחלוקות בהלכה. ואם כן נעלם מעיניהם שהסכמת רבותינו הראשונים לא כן, אלא שלכל דבר בטלים הם למנהג במקום שבאו לשם, [ושמא ר"ל שנ"ד הוי כמו חדר"ג שחל אקרקפתא דגברי ואינו תלוי במנהג המקום (כמש"כ הר"ן בתשובה סימן מח), וכדמשמע מריש הלשון, אך זה דוחק בסברא]. ועל כן לא ידעו שצריכים הם לבטל מנהגיהם ולהיות ספרדים כמנהג אנשי המקום, ועוד כמנהגי הרמב"ם מרא דאתרא, וכמו שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר (ח"ה או"ח סימן לו אות ה), ושכן הסכמת רבותינו האחרונים. עש"ב.

ורבי מרדכי הלוי (אביו של הגינת ורדים) בשו"ת דרכי נועם (אה"ע סימן מב) הביא תשובת מרן הנו', ומה שתמהו על הרדב"ז מדוע חזר בו. וכתב, ואני אומר אפריון נמטייה שלא נשא פנים בתורה, ולא עשה תורתו פלסתר, להיותו שמאריה דאתרא דידן הוא הרמב"ם, ולכן לא נמנה עמהם לנדות. וכן מבואר בדבריו שאמר ליבם אם אין בי כח לכוף אותך כפי סברתי, כלומר שסובר כהרמב"ם, ורק הם יש להם כח לכוף וכו', ואותו היבם לא היה אשכנזי אלא מגלילותינו, לכן א"ל שלא יחוש לגזירת נדויים, שלא תהיה חליצה מעושה לדעת הרמב"ם די לכפותו בדברים אם יאבה שמוע. ומה שמרן סמך ידו על אותה תשובה, להיותם בי"ד של אשכנזים וסברי דמצות חליצה קודמת, ולשיטתם קא מתרץ, אבל לדידן לא עבדינן בה עובדא וכסברת הרדב"ז. ואף על פי שבנדון שם היו כמה סיבות, היות ואין ידו משגת לפרנס שתיהן, ויש גילוי דעת שלא היה חפץ ביבום, ולכן הגזים עליו ככתוב שם, מ"מ לעשות מעשה לכוף לחלוץ לא מלאו לבו, כדי שלא יבא לידי חליצה מעושה, או ספק מעושה, ויתיר יבמה לשוק. עכת"ד.

[ובשו"ת מהר"י בי רב (סימן סא) נדפסה תשובת הרדב"ז בדבר איש מבני המערב שדר בירושלים ונפלה לו יבמה אשכנזית, ואחי היבמה טוען בעדה שהוא נשוי אשה

לענין שלא תתפוס החבל בב' ראשיו. מצורף לזה מה שטענה שהיא אשכנזית ואין מאכילין אותו דבר האסור לה, דהא נמי טענה היא ואתיא במניינא לסניף מיהא. נמצא דבנדון דידן מכל הני טעמי אליבא דכ"ע כופין אותו לחלוץ ויפה עשו שנידוהו עד שיחלוץ. זהו הנראה בעיני, הצעיר יוסף קארו. ע"כ.

ומעתה הדבר תמוה מאי ראייה יש משם, שהרי מפורש להדיא שגם הרמב"ם מודה בכה"ג, ורק לסניף בעלמא צירפו טענה זו שהיא אשכנזית. וגם זה הוא מטעם שדעת כמה גדולים שבדיני או"ח אין הבאים בטלים למנהג המקום שבאו לשם, וגם לעיל שם ביארו בלשון זו 'שנושא אותה על דעת מקומה', ואם ר"ל על הראשון, שמא נשא אותה בחו"ל.

ועוד שאדרבה, הנה יש להתבונן שמרן בכיוון היה מכניס בתוך דברי תשובתו, לכאורה ללא צורך, שהרמב"ם הוא מארי דאתרין, וזה בכדי לרמוז לגאוני אשכנזי (שלא היו סבורים כן), שמ"מ לא ישכחו שבעיקר הדברים טועים הם, אלא מבלעדי כל הטעמים הנו' שגם הרמב"ם מודה, יש להם לדעת שכאן הוא אתריה דהרמב"ם, ויש לנהוג כמנהגי הספרדים. ובהו אשכנזא רווחא מדוע הרדב"ז חזר בו, אחרי שגם הוא הודה לכל הטענות הנצחות הללו, וגם מרן הסכים עמהם. ואולי הסכימה דעתו של הרדב"ז שמ"מ אין ראוי לעשות מעשה לכוף על כך נגד דעת הרמב"ם מארי דאתרין. ועוד, שהרי שם טענו שכל הנושא אשה על דעת מקומה הוא נושא אותה, ועל דעת כן נישאו שלא יכפו אותה להתייבם לאחיו.

והנה אחת מהטענות שטענו גאוני אשכנזי, שכיון שהיא אשכנזית לא ספינן לה איסורא בידיים, כאשר ידוע הוא שהאשכנזים סבורים מצות חליצה קודמת, והרי היא אסורה לעבור על גזרתם, אף כי היא עומדת בארץ הזאת. כמו שביאר רבינו עובדיה מברטנורא, שדבר שיקבלו אנשי מקום אחד באיסור גמור, אפילו הלכו להשתקע במקום אחר לא פקע איסורא מינייהו, וכ"כ רבינו יהונתן ז"ל בפסחים, ע"ש שאפילו באיסור דרבנן צריכים

אין מקום לכפיהן. וע"ע בשו"ת המבי"ט (ח"ב סימן מא).

ובאג"מ (אה"ע א, קנר) נשאל ביבם ספרדי ויבמה אשכנזית ששניהם רוצים ביבום, אם יש לחוש שאינו לשם מצוה, והשיב דמ"ש בכנה"ג שהבית יוסף בת' אוסר, והרדב"ז ומהרי"ט ועוד מתירין, עיינתי בתשו' בית יוסף וראיתי שלא החליט לאיסור, ורק לסניף בעלמא מצרף שמא יש לאסור מחמת שהיא אשכנזית. ולכן יש להורות להתיר היבום כדעת המתירין. ע"ש.

איך היה תחילת הישוב בצפת ובירושלים

איש גבול רעהו. והמבי"ט ריבץ תורה בקהל בית יעקב למעלה מנ' שנה משנת הרפ"ה.

ובשו"ת בית יוסף (דיני כתובות סימן ב) כתב המבי"ט, בענין מנהג בגביית כתובה, שגם אנחנו הבאים מארצות אחרות נמשכנו אחר מנהגם בכמה דברים וכו', מכ' שנה עד פה שבאו רוב העומדים בגליל, שאיזה ב"ד קבוע במדינה זו נהג כ"פ לגבות הנדוניה שלא כמנהג תושבי הארץ, הרי המנהג של תושבי הארץ הוא קבוע גם כן עלינו. וכל שלא הוקבע בב"ד מנהג אחר אנו נמשכין אחר מנהג תושבי הארץ. ומרן הבית יוסף שם השיב ע"ז, שהדבר פשוט כביעתא בכותחא שהספרדים הדרים בגליל לא נוציאם ממנהגם בחו"ל בכתובותיהם, כ"ז שלא נתברר שפשוט ביניהם מנהג אחר. וגם בכתובה מנהגינו הפוכים ממנהגם. ואפילו אם היה מתברר שאיזה ב"ד קבוע נהג במדינה זו כמה פעמים הנדוניה כמנהג תושבי הארץ, לא היה מנהג תושבי הארץ קבוע עלינו אא"כ נתפרסם הדבר לכל הקהלות וכולם ידעו בו, שהרי לא כתבו הרי"ף והרמב"ם לפטור הבעל מהפחת כל שעושין מעין מלאכתן, אלא מפני שבזמנם היה מנהג זה פשוט, וכל הנושא על פי אותו מנהג קיבל עליו אחריות, הא אם אין המנהג פשוט דלא שייך לומר דע"פ אותו מנהג קיבל עליו אחריות לא נדון אותו כמנהג ההוא, אלא כמנהגינו שהוא לפי דין התלמוד. וע"ש בתשובת מהר"ם אלשיך "והרי חכמים אלו החולקים עליו הם בתי דינים הקבועים, דלא בטלי מנהגם אגב

ואין לו במה לפרנס שתיהן, והיבם טוען שרוצה לקיים מצות ייבום ושיש לו במה לפרנס, ונתקבצו ג' חכמים אשכנזי וכו' ונידו אותו עד שיחלוץ וכו'. והשיב הרדב"ז, אמרתי לאחי היבם שאין דעתי לכוף לחלוץ כלל, אבל מ"מ אהיה במעמד להשיאו עצה ההוגנת לו, וכן היה שנמצאתי במעמד הראשון וכו', וע"ש שהאריך הרדב"ז שקשה מאד לכוף לחלוץ. וסיים כללא דמילתא כיון שלא נתפשטה במקומות הללו תקנת רבינו גרשום ולא תקנת ק"ק שום, ונהגו לישא כמה נשים, וגם היבם אינו אשכנזי, ואין שם אמתלאה כגון מוכה שחין וכדו', אליבא דכו"ע

ועוד יש להעיר, שתחילת היישוב בצפת, לא היה ע"י עולי ספרד (הקרויים בשם ספרדים), שגולי ספרד הגיעו לשם מאוחר. וכן מבואר בשו"ת בית יוסף (דיני כתובות סימן ב), ע"ש שנחלקו מרן והמבי"ט אם הם גולי ספרד, נגררים בדיני כתובה אחרי מנהגי המסתערבים.

וע"ע בשו"ת המבי"ט (ח"ג סימן נו) "שאנחנו הספרדים ושאר הלשונות שבאנו פה (צפת) באותם השנים, נמשכנו אחר המנהג הזה כמו שנמשכנו אחריהם בכל מנהגי תנאי הכתובות, וגם לפסוק בכל הדינים כדעת הרמב"ם". ויל"ע דשמא לפנ"כ היו נוהגים בני ספרד יותר ע"פ הרא"ש רבם, ובבואם שינו מנהגם. וסמוך לדורו של מרן היתה קהילה נפרדת לבני אשכנז בצפת. ונזכר בשו"ת גינת ורדים (יר"ד כלל ג סימן ט) שידוע שבצפת היה בית הכנסת מיוחד לאשכנזים כמו שיש עתה בירושלים, והיו בני אשכנז שולחים צדקות לצפת תובב"א יותר ממה שהיו שולחים אל ירושלים, כמו ששמענו מהזקנים שהיו לפניו.

וע"ע בשו"ת המבי"ט (ח"ג סימן מח) שבימי חרפו בשנת הרפ"א היה מן הראשונים לכל דבר שבקדושת אר"י בצפת, ויש שם כמה בתי כנסיות אשר נפרדו כל איש ואיש ללשונותם, ועשינו תקנות וכו', והספרדים מגירוש ספרד הם רבים משאר כל לשון ולשון משאר הלשונות, והוצרכו להם שתי בתי כנסיות, אשר כינו שמם קהל גדול וקהל בית יעקב. וכל הקהלות עשו תקנות שלא ישיג

לכל רבני ירושלים, והוא היה תלמיד אשכנזים וראה את כל דברי הראשונים, כי היה אחרון בזמן וכו', והיה איטליינו, והוא היה אחרון שבכולם, וכל חכמי צרפת וספרד ואשכנז שבירושלים היו יושבים לפניו כפופים לו". ע"כ. למדנו שכבר בזמנם היו בירושלים חכמים מיוצאי צרפת ואשכנז. ונזכר גם כן בתה"ד (ח"ב סימן פח). [ומ"מ מרן בתשובה שם הקדים לפרש שאר"י היא אתריה דהרמב"ם].

וראה בשו"ת מהריט"ץ (החדשות סימן פח בדברי השואל) שבירושלים תוב"ב האשכנזים הם כת בפני עצמם, ואין לספרדים שום הנאה מהם, לא לקופה של צדקה ולא לתלמיד חכם ולא לחברי הישיבה, והם מחלקים בכל שבועה הספקה לכל אשר בשם תלמיד חכם ביניהם יכונה, ועוד חילוקים והנאות אחרות, באופן שכל תלמיד חכם אשכנזי שהוא דר בירושלים יש לו הספקה קבועה מידי שבת בשבת מכיס האשכנזים, משא"כ לתלמיד חכם עניים ומרודים הספרדים שאין להם הספקה קבועה כלל ועיקר, אלא עומדים ומצפים חסד אל כל היום עיניהם תלויות לשמים, מתי ישלח עזרו מקדש ויבואו אורחים ובידם צרורות כספיהם לישיבה, או לקופה של צדקה או לתלמידי חכמים. ומזה החלק המעט מזער המגיע לפעמים לת"ח של הספרדים, שואלים גם כן הת"ח שבאשכנזים חלקם בין הספרדים, באומרים שגם הם לומדים בישיבה עם הספרדים ורוצים חלקם בראש. [ושם (ח"ב סימן פח) כתב בתוך דבריו, שהאשכנזים שבירושלים דוויים וסחופים, מחמת כמה רשעים גמורים].

סברא נוספת שעל בני אשכנז בארה"ק לנהוג עפ"ד הרמב"ם ומרן מארי דאתרא

שד"ז תלוי במח', ומחזיקים הערעור באומרים כי המקדש והמתקדש הם אשכנזים שדרכם לנהוג כהרא"ש שס"ל שהיא נחשבת שניה מד"ס ויוצאה בגט ככל שאר שניות. ופסק להם מהר"ם אלשיך "שאינ לחוש כלל, חדא שרבים חולקים על ר"י והרא"ש (ר"ח והשאלות והר"ף והרמב"ם ור"י וראב"ן וראב"ה ועוד, והם עשרה גדולים וטובים כנגד ר"י והרא"ש ז"ל). ומה שאומרים שמפני שהם אשכנזים ודרכם

מנהג תושבי הארץ. ומ"ש שאנו נגררים אחר מנהגי תושבי הארץ, אדרבה אנו רואים דתושבי הארץ בטילי' אגב הבאים מארץ מרחק, הספרדים ה"י שהם רובא דמינכר, עד שתושבי הארץ אדרבה בטילי' לגבייהו וכו', ואם היה בא מעשה לידם היו נוהגים ע"פ דין התלמוד, ולא היו נמשכין אחר תושבי הארץ, כמו שאינם נמשכים אחריהם בדברים אחרים רבים אין מספר". ע"כ. הנה אף שעיקר הנידון אינו ענין לנ"ד, שאף אם צריכים להתבטל למנהגי הארץ, מ"מ הנידון הוא מה נתכונן החתן בכתובה, וכיון שסו"ס לא נהגו כמנהגם לא אדעתא דהכי נשאה. וז"פ. אך מ"מ משמעות הלשון כאן, שיש גם כן נידון על עצם הדבר אם צריכים להתבטל ליושבי הארץ בשאר מנהגים. ויש לומר שקהלת המסתערבים לא היו קהילה מסודרת עם בי"ד גדול וקבוע, וכל צרכי קהילה. או שעכ"פ גולי ספרד שהגיעו היו הם וגדוליהם מופלגים בתורה עד שהם עיקר הישוב ולא בטילי. ועכ"פ כ"ז כאשר מתחילה באו קהילה שלימה. וכתב האלשיך שהן היו הרוב.

ושו"ר בספר ארץ חיים (כלל נד) שהמעשה הנזכר אף שהובא גם כן לפני הרדב"ז שהיה בצפת, מ"מ לא היה בצפת אלא בירושלים, וכמ"ש המב"י"ט (ח"ב סימן מא). ושאלה זו נשאל מרן מהב"י"ד של האשכנזים בירושלים שעמד בראשה חמיו האשכנזי ר' זכריה זאכשיל אשכנזי.

ולגבי היישוב בירושלים ע' בשו"ת רדב"ז (ח"ד סימן קח) "וכ"כ רבינו עובדיה בפירוש המשניות, והאיש הזה היה מפורסם בחכמה וראש

והנה כל מה שכתבנו עד כה, הוא זולת הסברא של מרא דאתרא. שעוד יש לדון בכל זה, שבארץ ישראל והגלילות, אף זולת דין ההולך ממקום למקום, כיון שהם אתרוותיה דהרמב"ם, גם אם קדמו בני אשכנז, יש להם לנהוג כמנהגי הספרדים. ומצינו שכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן צו) שבא לפניהם מעשה בעיר צפת, שיהודי אשכנזי קידש אשת אחי אבי אמו, וערערו ע"ז,

בכגון זה כייפינן לאשכנזים שינהגו כמו הספרדים, משום בל תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. והסביר בבית אדם, משום דאר"י אתריה דהרמב"ם והשלחן ערוך. וז"ל שם: שאפילו אם נאמר דהאשכנזים והספרדים הם כב' בתי דינים בעיר אחת עיין ש"ך (י"ד ס"ס רמב), מ"מ אר"י אתריה דהרמב"ם. ע"ש.

ובארץ חיים סתהון (כללים כלל כד) כתב להעיר ע"ד החכמת אדם, ממ"ש מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) שכתב שכל קהילה נוהגת כמנהגיה והוי כמו ב' ערים. ושם הנידון בהקילות אשכנזים בארץ ישראל. אולם כבר כתבנו שמרן לא יכל לפרש להם שאר"י אתריה דהרמב"ם, מה שהם לא ס"ל לסברות מסוג זה [כיון שכבר נפטר הרמב"ם וכבר עברו כו"כ דורות, וגם נתחדשו הישובים ונחרבו עיירות וכדו'] אף שחכמי ספרד היה הדבר ברור אצלם (כמבואר בתשובות הרדב"ז ואבקת רוכל ומהריט"ץ ועוד רבים). ועוד, שודאי לא היו דבריו נשמעין לשנות מנהגיהם, ומצוה שלא לומר דבר הנשמע. **וכן** הביאו שהורה הגר"צ אבא שאול, שכל בתי הכנסת של העדות חייבים לנהוג כמנהגינו, שאין בית כנסת נחשב כעיר בפני עצמה, כיון שאינם מובדלים ומפורדים בכל עניניהם. ואף שבפוס' מצאנו שביכ"נ נחשב כעיר בפני עצמו, זהו רק בזמן ההוא שכל קהילה היה להם ישיבה משלה, וחברה קדישא, ובי"ד, וכל מוסדות קהילה, ואינו שייך כהיום. וסיים: דבלא"ה אר"י היא אתריה דמרן הבית יוסף, ולכן כל הבאים לאר"י ממקום שנהגו בחו"ל שלא כמרן חייבים לנהוג כדעת מרן ואסור להם לשנות. וכגון שבני מרוקו אינם רשאים לברך על ההלל בר"ח.

הגר"א לא עלה לארץ ישראל מפני שלא יכל לנהוג בכל כדעת מרן

רק משום תורה אחת, או כדין ההולך ממקום למקום, וגם בעת ששלח את תלמידיו, הורה להם שבארץ הקודש ינהגו כדעת הבית יוסף. כמו לענין הנחת תפילין שלא יניחו בחוה"מ (ואף שהוא ספיקא בדאו"גם חמיר). וקודם שהגיע בדרכו סמוך לארץ הקודש, נתן דעתו שהרי נחלקו הבית יוסף והמבי"ט בענין אם נוהג קדושת שביעית בפירות

לפסוק כהרא"ש, הלא אין זה נגד כל הני רברבי. ועוד, כי לעומת מעם זה יש אחר, כי הרמב"ם ז"ל הוא מריה דאתרא וכל גבולותינו נמשכים אחריו. ע"כ. הרי שס"ל שגם בני אשכנז יתכן שיניחו כל מנהגיהם וינהגו כמנהגי בני ספרד, מצד שהרמב"ם מרא דאתרא. ומ"מ מרן בתשובתו שם לא אתי עלה ממעם זה, כיון שהם דברים שאינם נשמעים.

ושו"ר בספר ברית יעקב (סימן מ עמוד רחצ) שהביא גם כן הוכחה זו מדברי מהר"ם אלשיך, ואחר כך הוסיף להעתיק בארוכה דברי הגאון ר' יוסף ידיד בשו"ת ימי יוסף בתרא (י"ד סימן יט עמוד רה) שכתב שפסקינן לבני אשכנז כפסקי מרן בכל מקום שהרמ"א לא חלק על מרן [כיון שאף אינהו קבלו הוראות מרן. ע"ש]. ומה גם הכא פה ירושלים ת"ו שהספרדים שקבלו עליהם הוראות מרן היו פה קודם שבאו האשכנזים, בודאי האשכנזים כיון שבאו אחר כך חייבים להיות נגררים אחר הוראות מרן, וזו סברא פשוטה היא. ובפרט במקום שלא מצינו שרבים של בני אשכנז חולק על מרן. [וכתב עוד בנידונו שם, שאפילו אם יהיה להם איזה סמך להתיר עכ"ז אסור להם, ועוברים משום לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות. וע"ע בברית יעקב שם (עמוד שג)]. ומבואר שם דאתי עלה מתרי ריכשי, חדא שקהילת בני ספרד קדמה קביעותם. ועוד דאר"י היא אתריה דמרן והרמב"ם. ע"ש.

וסויע לזה מדברי החכמת אדם בספר שערי צדק (שער משפטי הארץ פרק יא סימן כו. הו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ה יו"ד סימן ג) בדין מיעוץ הסירכות, שבארץ ישראל הולכים אחר פסק השלחן ערוך שאסור למעך, ובני האשכנזים נהגו אחר הרמ"א,

ומילתא אגב אורחא, יש שהביאו (כ"כ באחד מספרי תולדות הגר"א) בשם הגאון הצדיק ר' אריה לוי, שאמר, ששמע וגם ראה בכתובים, שהטעם שנתעב הגר"א לעלות לארץ הקודש היה לפי שקודם שהחליט לעלות כבר הסכים בדעתו שצריך לנהוג בארץ הקודש כפי דעת מרן הבית יוסף, וייל"ע אם כפשוטו משום דין מרא דאתרא, או

להיות בעל כרחו לנהוג בכל מנהגי הספרדים, כיון שלא היה לאשכנזים קהילה בפנ"ע. ע"כ.

ובתורה שלימה (כרך טו עמ' קצח) הביא שמועה בשם רבי שמואל סלנט שהגר"א רצה לחדש את הסמיכה בא"י, עפ"ד הרמב"ם, אך בדרכו חקר והבין שחכמי אר"י לא ישמעו לו, ולכן שב אל מקומו.

ויש שהביאו שנשאל מרן אאמור"ר היאך מייצרים עוגיות לפסח של מצה עשירה שאסורים למנהג האשכנזים, מבלי לציין על זה במפורש. וצירף מרן אאמור"ר סברא זו שבני אשכנז צריכים לנהוג כמנהגי הספרדים עפ"ד מרן. וע"ע ביביע אומר (ח"ה אר"ח סימן לו) בשם האח"י [גנת ורדים (חיו"ד כלל ג סימן ה), שו"ת מטה יוסף (ח"ב חיו"ד סימן א), ומטה אשר (דקל יט ע"ב) ע"פ הרדב"ז בתשו' (ח"ד סימן עג)], שאף שהאשכנזים שם נהגו כבר כתומרותיהם, אעפ"כ יכולים עתה לחזור בהם, משום שהוא מנהג בטעות, שהיו חושבים שהם חייבים לנהוג מן הדין כמנהג שבעירם.

ובחמדת ימים (פסח פ"ב) העיר, שיש מבני אשכנז הבאים משם לכאן, שמקילים לעצמם לנהגו כפי מנהגי הספרדים, נגד הלכות הפסח אשר נהגו אבותיהם בני אשכנז, ואף על פי שכל העיר כולם נהגו כך, וכמו בחזור וניעור. ויע"ש שבשאר חומרות כמו מצה שמורה כל שבעה, שזו מילתא יתירתא ומועיל התרה על מנהג זה, דלא מיקרי סייג]. וע"ש מ"ש בזה.

בחשיבות הדבר להיות קהילה אחת ותורה אחת

לחזור שעושה כמנהג מקומו, כ"ז דוקא בצינעא, ואין לו רשות להראות בפניהם מפני המחלוקת. ואפילו בחדר מיוחד להם אסור להם להתפלל אם נשמע קול לבחוך, דבפניהם דמי, ואחר שהם גרים בארץ, אין לעשות כן מפני המחלוקת. ואף אם רב העיר רוצה למחול על כבודו בתוך ענוה, על כבוד הציבור מי יוכל למחול, ואפילו גלילת ספר תורה בציבור לא התירו בציבור מפני כבודם וטירתתם, כ"ש שינוי בתפילה. ובכמה מקומות חששו חכמים לכבוד ציבור. ואף הציבור לא יוכל למחול, מפני שגנאי זה חוזר על כל שאר הקהילות

של נכרי, ודעת הגאון כדעת המבי"ט בזה, ואם יכנס לארץ הקודש יצטרך לנהוג כדעת הבית יוסף, שהוא המרא דאתרא, וממ"נ אם יחמיר ויפריש תרו"מ, נמצא חומרו קולו, שהרי יש בזה קדושת שביעית לפי דעת המבי"ט וכפי דעתו, ועל כן נמלך בדעתו והחליט לחזור לארצו. ע"כ. וי"א מפי איזה השמועה, שהגר"א עלה לאר"י על מנת לעשות הכל כדעת מרן הבית יוסף מרא דאתרא, אלא שבדרך עלתה לו קושיא חזקה על דברי מרן בהלכות שביעית, ולא יכל ליישבה, ולכן חזר בו כדי שלא ימרה את פי מרן בארץ ישראל. (שער ראובן עמוד קסד בשם חכ"א). וכל זה דבר מחודש, ויש שלא הסכימו עם המעשה הנ"ל.

ובאוצרות הגר"א (עמ' קמ, מסיני כרך לד עמ' שמה) הביא שהגר"א חשש מהעלייה לאר"י, לפי שהיה עליהם לנהוג הכל כמנהגי הספרדים. שבכל אותה תקופה לא היתה קהילה לאשכנזים בירושלים, וחייבים לנהוג כמנהגי הספרדים. והישמעאלים היו רודפים את האשכנזים, ולולי שהספרדים היו מסתירים את האשכנזים בתוך קהילתם, לא היתה עמידת רגלים לשום אשכנזי בארץ. וכך היה במשך מאה שנה.

ובס' מעשה רב (המורה, רמ) כתב ששמע מהרב יעקב כהנא חתנו של בן הגר"א, ששמע מפיו של הגר"א שאמר: יתן ה' שאזכה לשבת בארצנו הקדושה, וכדאי הוא לי שאפטר לכל הפחות ממנהגי פולין. ע"כ. אלא שהיה צריך

ובחומרת הדבר להיות קהילה אחת ותורה אחת, יש להביא בזה מ"ש בשו"ת ר' משה פרובינצאלו (בן דורו של מרן הבית יוסף, סימן כ), במעשה שהיה שבאו אורחים לעיר, ועמדו להתפלל במנין כפי מנהגם שלהם בתפילותיהם. והיה הדבר קשה בעיני תושבי העיר כקריעת ים סוף, ושלחו שאלה לר' משה כיצד לנהוג עמהם, כי סוף סוף אלו ואלו דברי אלהים חיים. והשיב להם ע"ז, הגם לכבוש את המלכה עמכם בביתכם, אוי לאותה בושה, וכבר ארז"ל כד אולת לקרתא הלך בנימוסא, וההולך ממקום למקום אף בשדעתו

תמירו ח"ו. ואם היה שם דיבור מה, אמור להם לא שבקו לן דנישרי לכו, כמו שמצינו כיו"ב פעמים רבות בגמ' (ב"מ כט:), נאם הצעיר המתפלל בעד שלומכם מקנאת ה' בלבי. ע"כ.

ומבואר כמה ראו בדורות ההם חומר גדול בענין שינוי מנהגים נגד הראשונים הקבועים, וחובת ההתבטלות כלפיהם, ושאיין שייך למחול ע"ז ואפילו בדרך עראי. והחמירו שאפילו אם כבר נידו אותם לא יתירו להם את הנידוי, אלא ישתמטו מהם בכ"מ תואנות.

בשיטת הפרי חדש שבזמנו ירושלים היתה עיר של ליקוטאי

לקהלה הקדומה. או משום שעיקר דבריו הוא על מנהגים שאינם תלויים בחילוקי מנהגי הקהלות הקדומות, אלא בכמה פרטי הלכה שנחלקו בהם הפוסקים, אפילו בין הספרדים עצמם.

גם מ"ש בפאת השלחן (הל' אר"י סימן ג סעיף יד ובית ישראל ס"ק לא) שבארץ ישראל היה לבני אשכנז בי"ד מיסוד השל"ה הק', ורבי יהודה החסיד, ולכן מקיימים שם בבתי הכנסת המיוחדים להם את מנהגיהם המיוחדים להם. אבל לא יחידים אשכנזים כשמתפללים בביהכ"נ הספרדים. הנה כל זה לא לפי שיטת מרן הבית יוסף דאזלינן בתר הקהילה הקדומה, ואם אין קהילה קדומה צריך עכ"פ שיהיו מתחלה קהל בפנ"ע. ועוד שהרי אר"י אתריה דהרמב"ם ומרן. וגם אם אותו בית הכנסת לא נחרב יישובו, מ"מ כל העולים אחר כך לא התאגדו תחת אותו בית הכנסת.

גם תחילת היישוב האחרון היה רק של הספרדים

כמנהג הספרדים, הואיל והם נמשכים אחרינו גם לענין דיני טרפיות. ע"ש. והוסיף מרן אמו"ר שגם ידוע שעד עתה המנהג בירושלים לכתוב בטופסי הגיטין האשכנזים כמנהג הספרדים, שכן הנהיגו גאוני ירושלים מהטעם הנ"ל. ע"ש. ומבואר לכאור' דלא ס"ל שירושלים היא עיר של ליקוטאי. [וע"ש בהגהת הרב המני"ח. ואינו מוכרח. וע"ע ביביע אומר ח"ג (אה"ע סימן יט אות כג). ושם ח"ד (אה"ע סימן יג אות ד) כתב לדחות דברי הרב המני"ח

המתפללים כמותם. ואיך עלה על דעתם וכו', שעשו עצמן כמלך שעושה שביל לעצמו, וכשאלת אבישג מאדוניהו שאלו להם המלוכה. אל נא תהי כזאת בישראל, לחלל את מנהג אבותיהם בידיכם, לנשיאות פנים לאחיכם אוהביכם מגדיכם, לראות בשמתם, ואתם תבושו גם תבישו ותחפירו זולתכם כאמור, חוסו נא על כבוד החיים והמתים. והאורחים במקומכם תקבלום בסבר פנים יפות, ויהיו הם לאחדים עמכם, ולא אתם תשתנו אליהם, פן כבודכם בקלון

ובשו"ת מלמד להועיל (ח"ב יו"ד סימן עה) העיר לגבי האשכנזים שבירושלים, מדברי הפרי חדש שירושלים היא עיר של ליקוטאי ויש לנהוג בה כל החומרות. ולגבי התפלות ע' במשיב דבר (ח"א סימן יז). ע"כ.

אך הנה ז"ל הפרי חדש שם (או"ח תצו כלל כא כב): "דבר ברור הוא, שכל המנהגים בין דמונא בין דאיסורא נקבעים ע"פ הרוב, והרוב יכולים לכוף היחידים אם יתנו כתף סוררת. ובירושלים יש לנהוג חומרי המנהגות לעולם, לפי שכולם הם נקוטאי ואפשר שהרוב יהיו ממקומות שנהגו חומרא ואיסור בדבר, וכמ"ש לעיל (תסח ס"ו ג). ע"כ. והפרי חדש לא דיבר על תחילת המנהג, כיצד יש לנהוג ואיזה קהילה תתבטל לחברתה. או מחמת שלא היה ברור אז איזה קהילה נתייסדה תחלה, או משום שבלא"ה לא קיבלו להתבטל

ובמאתים שנה האחרונות, הישוב הקדמון היה כולו ספרדים, והסכימו כל בני ספרד לעשות הכל תורה אחת על פי הוראות מרן. וכבר העידו בזה שלא היה אפילו אשכנזי אחד בירושלים, וכמו שהביא כ"ז בשו"ת יביע אומר (ח"ה או"ח סימן לו. ובחיו"ד סימן ג) ובכ"ד.

והביא משו"ת הלק"ט (קוני' הגיטין סימן ו) שכתב, שהמהר"ם בן חביב (רבו של הפרי חדש) אב"ד ירושלים, היה נוהג לכתוב בגיטי האשכנזים

כמנהג מקומן. כבר כתב הגאון ר' בנימין מרדכי נבון ז"ל, מח"ס בני בנימין, שבירושלים היו התושבים הותיקים רק מקהלות ספרד ועדות המזרח, אלא שמתקופת עליית תלמידי הגר"א התחילו לעלות אשכנזים, מעט מעט, עד שנעשו לקהל גדול, ולכן מעיקר הדין עליהם לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר. וזו"ד שם: דאף שיש לבני גלות אשכנז פעה"ק ירושלים ת"ו ביי"ד בפ"ע, וקהילה קבועה בפ"ע, חייבים לעשות כאן כמנהג בני עדות הספרדים, שאף שבזמן הרב גנת ורדים היה להם קהל בפ"ע וביי"ד בפ"ע, הרי אחר כך מרוב החובות ועלילות הגויים ברחו כולם, ולא נשאר עד אחד מבני אשכנז, ואפילו כשהיה בא אחד להשתטח על קברי הצדיקים, היה בא בהחבא ובאישון לילה מפני רשעת הגויים. ויותר ממאה שנה עברו שלא דרכה רגל אשכנזי פעה"ק ירושלים, עד שמקרוב בא הרב המופלא ר' מענדל אשכנזי, מתלמידי הגר"א מווילנא ז"ל, והוא היה הראשון שבא לדור פעה"ק, ואחריו באו מעט מעט עד שנעשו לקהל גדול, ה' עליהם יחיו, ואעפ"כ כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני דיני העיר הספרדים. אלא שזה שנתיים ימים שרבתה המחלוקת בעוה"ר, והושיבו ב"ד מעדת האשכנזים, ואם כן מאן נימא לן דבכה"ג מותרים לשנות ממנהגי הספרדים שפוסקים ע"פ דעת מרן ז"ל. ע"כ.

ומ"ש שיותר ממאה שנה לא היו אשכנזים בירושלים, עד שבא הגאון ר' מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגר"א, כל זה מתבאר גם כן בס' תולדות חכמי ירושלים (ח"ג רפ"ה, עמ' קנח), ובדברי הגר"מ מנדל עצמו שם. וע"ע בס' פאת השלחן (דף יז סע"ב בהערה). ע"ש.

וקרוב למצב הזה נזכר גם כן בשו"ת גינת ורדים (י"ד כלל ג סימן ט) על זמנו (לפני כ 350 שנה) שמרוב צרות שעשו הגויים לבני אשכנז שדרו באי"י "כמעט שלא ישאר לשום אשכנזי עד מדרך כף רגל בארץ ישראל".

ובגינת ורדים שם (ד"ה וכפ"י) כתב, שמתחילה היו קהלות אשכנזים מיושבים שם בכל עיר ועיר מא"י, מ"מ כבר ספו תמו מן בלהות ולא

שם, ושכן מוכח מדברי מהר"ם בן חביב שלא כדברי הרב המני"ח].

והיישוב האשכנזי בירושלים התחיל כמה פעמים, ולא הצליח עד שהתבטל. השל"ה עלה לאר"י בשנת שפ"ב וכיהן ברבנות ירושלים, אך סבלו רבות מהמושל המוסלמי, ואף נאסר, ואחרי שחרורו עבר לצפת ואחר כך לטבריה. לפני 327 שנים בשנת ת"ג התחיל יישוב אשכנזי, עם עליית רבי יהודה החסיד משידליץ, והחזיק מעמד רק עד שנת תפ"א, שהוצרכו לברוח מחמת רדיפות הישמעאלים. ויש בירושלים בתי כנסת שהם מיסודם של הקדמונים השל"ה ורבי יהודה החסיד, ר' יהודה החסיד קנה את החצר הגדולה סמוך לבית מדרשו של הרמב"ן, וייסד בו בית מדרש לתורה ותפלה, שנקרא היום בשם חורבת רבי יהודה החסיד.

ובשו"ת מהריט"ץ (ישנות סימן קט) כתב, שהאשכנזים הם גְּרִים בארץ, ואפילו רוח קימעה מבעתם, ונותנים כל אשר להם תמורת נפשם, כי אנוסים היו ובחזקת היד היו לוקחים הספרדים מהם. וכן הדעת נוטה כי האשכנזים גְּרִים בארץ וכו'.

והחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן ט) כתב: בארץ ישראל הוא מנהג ספרדי, ויש בעיה"ק ירושלים ד' בתי כנסיות ומדרש אחד, וכולם מנהג ספרדים. והגם שאיזה זמן היה ביהכ"נ לאשכנזים, זה יותר משמונים שנה שנתבטל ביהכ"נ אשכנזים ברשעת הגויים. אבל יש "כמה אשכנזים" ומתפללים בבתי כנסיות הספרדים, ובימים נוראים האשכנזי מתפללים באיזה בית סמוך לבתי כנסיות הספרדים. כי הרבה אשכנזים אשר בעה"ק נהנים מקופות הצדקה ומחלוקת הת"ח ספרדים. וידעתי אשר בלבך דאיך האשכנזים מצלו אצוליי עם הספרדים, דע כי מצד הסברא וכו', ומי לנו גדול מרבינו האר"י שהיה אשכנזי ממשפחת המהרש"ל ז"ל, וכל השנה היה מתפלל בנוסח ספרדים זולת בימים נוראים וכו'. ע"כ.

גם מ"ש הגינת ורדים הנ"ל (י"ד כלל ג סימן ה) שבירושלים יש לבני אשכנז ביי"ד קבוע לבדן, והם ידועין לקהילה בפני עצמן, וחייבים לנהוג

להתערב עם הספרדים ולנהוג כמנהגם כקוליהון וכחומריהון, ואפילו שירצו לתפוס חומרות האשכנזים וחומרות הספרדים לאו כל כמיניהו ובע"כ יהיו בטלין לגבי הספרדים. ע"כ.

ומבואר דלא אזלינן בתר מעיקרא, אלא אף אם מתחילה היו נפרדים, כל שעתה אינם קהילה בפנ"ע, צריכים לנהוג כמנהג הקהילה המאוגדת. וע"ע בשו"ת ישמח לב גאגין (חאה"ע סימן ד, דף ז ע"א), מ"ש בזה.

אף על פי שכבר המשיכו לנהוג כמנהגיהם בחו"ל צריכים עתה לשנות מנהגיהם

חסידים והמחמיר אינו אלא מן המתמיהים. ובס' מטה אשר (דקל יט ע"ב), סייעו מדברי הרדב"ז בתשו' (ח"ד סימן עג) שאף שהאשכנזים הדרים במצרים נהגו מקודם כחומרותיהם, אעפ"כ יכולים לחזור בהם, משום שהוא מנהג בטעות, שהיו חושבים שהם חייבים לנהוג מן הדין כמנהג שבעירם. ושכ"כ בשו"ת מטה יוסף ח"ב (חיר"ד סימן א). [וראה עוד בפנים מאירות (ח"ב סימן קלג) הובא לעיל].

נשאר בשני ארצות שום אשכנזי, ולא נשאר רק בירושלים. ובזמן הזה הגיעו האשכנזים עד שערי מות וכו', ואם וכו' אזי הנה יתבטל בית הועד שלהם, ועד עכשיו נידונין כשני בתי דינין שבעיר אחת, שכל אחת עושה כמנהגה ואין בזה משום לא תתגודדו, ויש להם מן הדין להחזיק בכל מנהגי חומרות האשכנזים כאילו היו בתוך איפרכיאי שבאשכנז כקוליהון וכחומריהון, לא כן כשיתבטל ח"ו בית הועד שלהם שאז חובה עליהם מן הדין

ודע, שאפילו אם כבר המשיכו לנהוג כמנהגיהם, בין לקולא בין לחומרא, אין בזה כלום, ועדיין צריכים הם להתבטל ליושבי המקום שבאו לשם. וכמו שהבאנו לעיל מגנת ורדים (חיר"ד כלל ג סימן ה) לגבי האשכנזים שבמצרים, שאף על פי שנהגו בחומרות שלהם בחג הפסח, יש להקל להם מעתה שלא יחושו למה שנהגו עד היום להחמיר, דהוי מנהג בטעות, ולא שייך בזה סייג וגדר, כיון שאין כאן אפילו משנת

בני ספרד קבועים תחילה בארץ הקודש מדורי דורות

יהודים הספרדים שישבו בארץ מדורי דורות, אבל לא שייך בבני חו"ל בני אשכנז שעלו לא"י והתיישבו שם, והם הלכו מגולה אל גולה וכו'. ע"כ. ומבואר שבני ספרד הם הקבועים בארץ הקודש מדורי דורות.

וקרוב לדברי הבית אפרים הביא בשו"ת יביע אומר (ח"ו או"ח סימן יא אות ה) ממהר"י שווארץ בשו"ת דברי יוסף (דף קסו ע"א), שכתב, לדעתי נראה ברור שהברת הספרדים (בענין הברת קמ"ץ ופת"ח) היא הנכונה, כי הם לא הלכו כל כך בגולה מדחי אל דחי, כי אם בחורבן בית שני באו משם לספרד עד גלות הארץ במשך יותר מאלף ושלש מאות שנה, ולא שינו הברתם אשר הביאו עמם, ואשר השתמשו בה אבותינו בירושלים ובבית המקדש ובכל אר"י. וביותר הברת אנשי עדות המזרח ככל וסוריה ומצרים אשר לא נפסק הישוב מהם ככל הדורות, משא"כ האשכנזים שהלכו בגולה מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר,

וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן א) בתו"ד, שהספרדים ישבו בארץ מדורי דורות, ורק אחר כך עלו בני אשכנז. והביא דברי הגאון בית אפרים (או"ח סימן ו), שהאריך לתת טעם למנהג אשכנז שאינם נושאים כפיהם בכל יום, וצירף עוד "דשאני בני אר"י ומלכות מצרים ששביתתם במקומם כמאז כן עתה, ולא היה עליהם טלטול הגירושין, ובגולה לא הלכו, רק כל הגלים והמשברים שעברו עליהם היו בקביעתם במקומם, ושפיר הם כהני חזקה אף על פי שאין כתב יחסום בידם. ומשא"כ בני מדינות אלו ומדינות אשכנז שהורקנו מכלי אל כלי ומגולה אל גולה בגירוש צרפת קטלוניא ארגון שפניא ופורטוגאל וציציליא, ונתפזרו מהר להר ומגבעה לגבעה, כמוזכר בספרי מהר"י אברבנאל, וצרוור המור והחסיד היעב"ץ ובכל ספרי סדרי הדורות". וכתב במנחת יצחק שם, שכל מ"ש הבית אפרים שבני אר"י ישיבתם במקומם כמאז כן עתה וכו', כל זה שייך רק על

זצוק"ל, שכבר זה מאות שנים (יותר משבע מאות שנה), משנת כ"ח לאלף השישי, שבו התחיל הישוב בארץ הקודש, עם בואו של הרמב"ן, השחיטה היתה בידי הועד של הספרדים, והיו גם כן נוהגים כדעת מרן בשי" הרשב"א שלא לנתק את הסירכות. וגם אחרי כן כשבאו אחינו האשכנזים הפרושים, נשארה השחיטה רק בידי הספרדים. ובאם נצטרף איזה רב מאחינו האשכנזים היה נוהג כמנהגינו. ורק משנת תרכ"ו סדרו שחיטה לעצמם. ובשנת תרצ"א כולם היו כפופין לפי הועד של העדה הספרדית בכל העניינים. ע"ש.

וע"ע בדברי הרה"ג ר' שבתי בוחבוט בתשובתו שבשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב או"ח סימן ג) שידוע כי הישוב הראשון בארץ ישראל מימי הרמב"ן, הם ספרדים, עד התקופה האחרונה שנתרבו האשכנזים על הספרדים. ולפי הראוי הבא לאר"י קמא קמא בטיל, וכאשר האריך הגאון ישמח לב גאגין בענין השחיטה.

וב"כ הגאון ישכיל עבדי בתשובתו שבשו"ת שמחת כהן (או"ח קמ), שמיישבי הישוב בארץ הקודש היו הספרדים, ואחר כך באו האשכנזים ונשארו במנהגם, ובאמת היו צריכים גם הם ללכת בעקבות הספרדים, שהם תושבי הארץ העיקריים. אך שיש רבנים שהסכימו וכו', וכן עכשיו הכריזה מועצת הרבנות וכו'. ע"ש. נומה שסיים מהסכמת כמה רבנים, אינה ראייה. וע"ע לו בתשובה שבשו"ת הליכות שבא (ח"א סוף סימן ה). ויש להשיב עמש"כ שם. וגם לא זכר כלל הטענה של אתריה דמרן. והרב המחבר הליכות שבא (מיוצאי מרוקו) עמד בדעתו, שכן יש להורות למעשה כפי הדין, שכל הקהילות צריכים לנהוג כמנהגי אר"י.

ופעם אמר מרן אאמו"ר בשיעור: קודם היה הישוב ספרדי, בשנת תר"כ לפני מאה וחמישים שנה לא היה אשכנזי אחד בירושלים, היה כאן מושל רשע ולא הרשה להם לגור (לא האמין להם שהם יהודים), וכשמת המושל הזה המושל החדש האמין להם וכו', ואז התחילו לבא, והאשכנזים שבאו רצו לעשות שחיטה כפי המנהגים שלהם בחו"ל, ואמר הרב אלישר שאי

גולה אחר גולה, בארצות פזוריהם, ולכן היתה סיבה שנשתבשה הברתם ולשונם, כי נתערבו בגויים רבים, וילמדו מהברתם ולשונם, וישתמשו גם בלשון הקודש כדרך הברת לשון העמים. ע"כ.

גם הרידב"ז בשו"ת בית רידב"ז (סימן כז) כתב להגאון ר' יוסף ידיד הלוי, שהיה מארם צובא (חלב): כולנו בני אבות הק' וכו', ואך מרוב עיתים וימים נתרחקנו במלבושים, וביחוד בהכתב והלשון, כי נתפורנו בעו"ה בכל קצוי תבל, זה למזרח וזה למערב, ונתבלבלו הלשונות של חול, וגם במבטא של לשון הקודש שיש נפ"מ, וקרוב לומר שהמבטא של לשון הקודש אצלכם מתוקנת יותר, יען שאנחנו בעו"ה נדדנו כמה פעמים מגולה אל גולה, גלות אחר גלות יותר מכם, על כן יש להאמין שהמבטא של לשון הקודש אצלכם מתוקן יותר. ע"כ. והיינו שהספרדים נשארו בארצות המזרח, ושמרו על לשונם. וכ"כ בספר מקור ברוך אפשטיין (ח"ב דף שצז).

גם בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ד סימן קה) כתב, בארץ ישראל עיקר היישוב מתחילה היה מהספרדים וממדינות הערבים שעושין ברוב דברים כהרמב"ם, ובעיקר כמרן הבית יוסף, ואחר כך באו מיוראפ לא"י, והראשונים שבהם היו הראשונים תלמידי הגר"א ותלמידי הבעש"ט ואנשי חב"ד.

וב"כ בשו"ת משנה הלכות (חט"ו סימן ריג), שהרמב"ן ז"ל בעצמו עלה לירושלים והבאים אחריו אחינו יושבי ספרד.

וכן בשו"ת דברי יציב (או"ח סימן יג) כתב, שחסידי צאנו נהגו מקדמת דנא כפי שהנהיג הדברי חיים, שהבחורים יניחו תפילין בחוה"מ, אבל כשעלו לאר"י אתרא דמר מרן הבית יוסף, שינו מנהגם. וברור כי הישוב נתהווה מרוב ספרדים, ואחר כך באו תלמידי הגר"א והתניא אשר כולם נהגו שלא להניח תפילין. ובמאתים שנה האחרונות ברור שבני ספרד היו קבועים תחילה, כמבואר.

גם בספר פדה את אברהם (לר' אברהם מונסה, ח"א עמוד תנא), הביא בשם הרה"ג ר' מרדכי מיוחס

בטלים בכל מנהגייהם לספרדים, וכ"ש אם לא באו האשכנזים קהל גדול יחד, אלא מתלקטים אחד אחד, דהגם שאחר זמן נתרבו האשכנזים על הספרדים, אמרינן קמא קמא בטיל. אלא שעדיין יש לחלק דשמא שאני היכא שהם מחולקים לגמרי, ויש להם ביי"ד בפני עצמם. ומ"מ גם זה דוקא כאשר באו קהל גדול יחד. ויש חבילות חבילות תשובות של גדולי חכמי הספרדים שמחלקים בזה, בין אם באו כולם מעיר אחת, לבין אם באו מכמה עיירות ונתכנסו יחד. ע"כ. [וכאן מבואר סברא נוספת שעל בני הקהלות לנהוג כדעת מרן בארה"ק. ועיין].

ובספר אם למסורות (זכרון ירושלים ריש) כתב המאסף, שבימי ילדותו לא היה מנין לאשכנזים בירושלים. ואפילו בימים נוראים לא היה להם היכן להתפלל, והיו שוכרים מהספרדים חדר בתוך בית הכנסת. ולאחינו הספרדים כמה בתי כנסיות, ביהכ"נ של סטמבול גדולה, ונכנסים מזה לביהכ"נ של ציון. ויש להם גם כן ישיבות הרבה.

ורבני הספרדים היו המורים והמנהיגים, ולא פסקה מאתם מסורת של גדולי עולם מורי הוראה. והיה גם כן מסורת של "ראשון לציון" מאות בשנים. ומכאן יצאה תורה לשאר מקומות. ובאותם הזמנים שעלו בני אשכנז והיו נרדפים, חכמי הספרדים היו דואגים להם על כך שהיו נרדפים, עד שבשנת תקצ"ז הראש"ל ר' יונה משה נבון פירסם יחד עם בית דינו, ר' יצחק קובו ור' אברהם חיים גאגין, את הבשורה הטובה לתפוצות אשכנז שבגולה, שהשיגו מאמר מאת מלך מצרים על בנין חצר החורבה, ושכל שטרי חוב הישנים שהיו ביד הגויים מזמן ר' יהודה חסיד, בטלים ומבוטלים.

אין להוכיח ממה שגדולי אשכנז לא קיבלו לנהוג כמנהגי הספרדים

ולכאן צ"ל שהת"ח שביניהם שעלו ארצה, נקטו כפי המנהג שהיה נהוג מכמה דורות, שקהילה בפנ"ע שאני, וכמו שהבאנו לעיל מהרד"ך ומהרשד"ם ועוד. אך לא יועיל תירוץ זה,

אפשר למחות בהם. ועכ"פ אשכנזיה שנישאת לספרדי ומבקש ממנה לבשל לו קטניות, חייבת לבשל לו וגם היא יכולה לאכול. ודמי למי שהיה בעיר שנהגו בה איסור באיזה ענין, ונסע לעיר אחרת שנוהגים היתר, אם אין דעתו לחזור נוהג כמנהג מקומם בין להקל בין להחמיר, כדי שלא יהיה מחלוקת. ויש ללמוד ד"ז מתשובת התשב"ץ לענין יהודי ספרד שבאו אלג'יר, והיה חילוק מנהגים ביניהם בכשרות הברשר, ובעיר אלג'יר נהגו לאסור, וכאשר התחתנו זה בזה שאלו את הרשב"ץ מה לעשות, והשיב להם שלעולם תלך האשה אחר בעלה. עכ"ד. ורמז מרן אאמר"ר בזה, שיש חילוק בין אשכנזיה שנישאת לספרדי, ובין להיפך. וכמ"ש ביביע אומר ח"ה (חאו"ח סימן לו בלוח המפתחות). ע"ש.

ובס' שביבי אש (אה"ע דף ו:). כתב בנידונו, שכאשר עלה לירושלים ראה שהאשכנזים שם נוהגים כמו הספרדים, וחקר ודרש ונודע לו שזה נצמח מזה שהישוב הקודם היה של ספרדים, ונהגו לכתוב כהשלחן ערוך פיטורין מלא בב' יודין, וכשנעשה אחר כך יישוב אשכנזים נהגו כפי הספרדים. [והרה"מ"ח שם ביקש לשנות המנהג, ובשו"ת יביע אומר (ח"ו אה"ע סימן יא) כתב, שיש לתמוה עליו שמלאו לבו לשנות מנהג עה"ק ירושלים שנהגו כן בכל בתי הדין, לעשות כדעת מרן השלחן ערוך, מרא דאתרא, ומי שם פה לערער עליהם ולשנות המנהג בדבר שהושוו בו כל בתי הדין אשכנזים וספרדים גם יחד].

ובשו"ת דבר משה תאומים (ח"א סימן לח בדפו"ח דף פח:). הביא דברי הגאון ר' שמואל העליר מצפת, שדחה מה שרוצים לומר שהאשכנזים בעיר צפת הם קהילה בני עצמה וביי"ד בפני עצמו, וע"ז השיב, שבשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) העלה שכיון שהספרדים קבועים כבר, אפילו יבואו קהל גדול של אשכנזים יהיו

והנה בספר ברכת יצחק (נדח"ב עמוד לג) כתב בתו"ד להעיר בזה, ממאי דחזינן לכל חכמי אשכנז שנוהגים כמנהגייהם ולא ס"ל דקמא קמא בטיל.

ומהרלב"ח ומהר"י צייאח והמבי"ט ומהריט"ץ ומהר"ם אלשיך ומהרי"ט, ועוד רבים רבים, שכולם קראו בקול גדול שהרמב"ם ומרן הם מארי דאתרא ממש, ושמטעם זה חייבים לעשות כפי הוראות השלחן ערוך.

ואדרבה, רבים מחכמי דורו של מרן הווי אדיקי טובא בהוראות הרמב"ם, ולא יכלו לקבל שמרן הבית יוסף יכול לחלוק על הרמב"ם [כמ"ש החיד"א במחבר"ר או"ח סימן לח סק"א, שכבר ידוע שבארץ ישראל ומצרים ותימן קיבלו את הרמב"ם לרב עליהם, וכל העם הולכים לאורו, ואחרי דברו לא ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הווי אגידי בהוראות הרמב"ם מרי דאתרא, ומכללם מהריט"ץ שהוראותיו ע"פ הרוב כדעת הרמב"ם, אלא ההשתא אנן בדידן קבלנו עלינו הוראות מרן. ע"כ]. וגם כולוהו ס"ל שבדודאי אין כח לחכם אחר לחלוק על הרמב"ם, אם מחמת שכבר קיבלו הוראות הרמב"ם, ואם מחמת שהרמב"ם היה מופלג בחכמה כ"כ [שמסתמא רוב הקושיות שהקשו על דבריו ל"ק לדידיה]. ומה שמרן נטה מדברי הרמב"ם, כתבנו ליישב במק"א.

וכמה חכמים טענו דמנא לן לחדש שבני ספרד קיבלו הוראות מרן, וחשבו דמה שנתפשט חיבורו של מרן, אין זה רק מנהג בעלמא, אבל לא מתורת קבלה, ולכן אם האחרונים חלקו על מרן הלכה ככתראי. וכל זה סברו מחמת שלא היו מצויים בידיהם דברי רבותינו הגדולים דור אחר דור, שכולם יעידון ויגידון שקיבלו הוראות מרן קבלה גמורה עליהם ועל זרעם, עפ"ד הריב"ש. [וכמה חכמים שזכרו נדון זה בתו"ד, כמו בדברי מלכיאל ח"ה סימן ק, מלמד להועיל ח"ב יו"ד סימן עה, שבט הלוי ח"ד סימן ע, מנחת יצחק ח"ט סימן קמו ועוד, לא זכרו כלל משום הנידון שאר"י היא אתריה דמרן]. ורבים נמשכו בשתיקה אחר מה שראו מנהג העולם.

ואפשר, שהציבור לא היו מוכנים לקבל לנהוג בכל כהספרדים, כי בנפשם הוא, ולכן סמכו על סברת הפנים מאירות, או סברא שכתב בדברי מלכיאל (שם) ע"ש. ובפרט למ"ד שעיקר הטעם משום מחלוקת, ולכן בחרו להמשיך כמה שמוחזק בידם. ובפרט שגדולי אשכנז הקפידו מאד על שינוי מנהגים, מחמת

שהרי לא עלו עם קהלה ובי"ד, ושנים רבות לא הצליחו להקים קהלות.

אך יש להשיב כמה תשובות. א. יתכן שהת"ח שביניהם שעלו אתם, סמכו על סברא דחוקה שבני אשכנז חלוקים מבני ספרד כ"כ, באופן שהם מצויינים לעצמם, ולכן נחשבים חלוקים לעצמם אף על פי שלא היו קהלה בפני עצמם. ב. וגם בהצטרף שבאותם הימים שמירת הדת היתה רפויה אצל רבים, בפרט בארצותם בגולה, ושורש כל חטאת היה זלזול במסורת האבות, ורצון להשכלה והתחדשות, והיה נהוג אצלם להחמיר מאד בענין שינוי מנהגים, באופן שהיה בכך שמירת הדת שימשיכו בהלכות והמנהגים שלהם. ג. דס"ל כסברת הפנים מאירות הנ"ל, דאף שהיו צריכים לשנות מנהגם, את לאחר שנעשו קהלה אחת יש לסמוך להשאירם במנהגם.

ומ"מ הרי באבקת רוכל ושאר תשובות הגאונים שהובאו לעיל, מבואר שדין ההולך ממקום למקום נאמר גם על אשכנזים שבאו לעיר של ספרדים. ובאבקת רוכל וכן בגנת ורדים מבואר דקמא קמא בטיל באופן שכבר נעשו כהספרדים, ולא איכפת לן ששנים רבות המשיכו לנהוג במנהגיהם.

ועוד, שכיון שאר"י וכל גלילותיה הם אתריה דמרן והרמב"ם, לא יועיל אם הם קהילה בפני עצמה, או עיר חדשה. וכבר הבאנו שכן כתב מהר"ם אלשיך.

אלא שידוע שהרבה גדולים לא שמעו את שמע גדלו של מרן, ולא את תוקף הוראותיו, ולא ידעו כלל שמרן נחשב מרא דאתרין, כיון שלא היו מצויים בספריהם של חכמי ספרד, שהעידו על קבלת הוראות מרן בקבלה גמורה עליהם ועל זרעם, ועל גדלותו של מרן. צא למד מפאר הדור הגאון החזון איש (יו"ד סימן קנ אות י) שכתב, שהרמב"ם אינו מרא דאתרא של אר"י, ואפילו בדורו של מרן לא היה כבר הרמב"ם מרא דאתרא. [ומשם רצו כמה צעירים (כמו בס' דברות יעקב ח"א בכללי ההוראה) ללמוד, דה"ה כלפי מרן שאינו נחשב כבר מרא דאתרא מאותו הטעם שכתב החזון איש כלפי הרמב"ם]. אמנם נעלמו מעיני קדשו דברי מרן והרדב"ז

דברי כמה אחרונים, ולא ראו דברי כל הראשונים שמברכים לפני ההדלקה. ולא ראו שמקור דברי הרמ"א הוא ממהרי"ו שהעתיק כן בשם מנהג קצת נשים, שנהגו כן מעצמם נגד כל רבותינו הראשונים (בעיקר גדולי אשכנז), שכולם כתבו שגם את"ל שמקבלים שבת בהדלקת הנרות, מ"מ מברכים לפני ההדלקה. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני בקונט' אחרון].

משך שנים רבות היו בני אשכנז בטלים ליושבי הארץ הספרדים ונתבטלו בהם

בירושלים. כמבואר כ"ז בספרי תולדות ירושלים. וכך נמשך המאבק עשרות שנים, עד שבשנת תרכ"ד בערך אחר מאבק ממושך ומייגע, הצליחו לקבל פסק דין מאת גדול המלומדים של המוסלמים, המאשר כי היהודים האשכנזים גם הם יהודים מאמינים, ואז נפתח הפתח ליסוד השחיטה האשכנזים בירושלים, אשר ממנה יתד וממנה פינה להתבססות העדה האשכנזית בירושלים עד היום הזה. נולבסוף אף הגיעו הדברים כמעט לביטול השחיטה הספרדית, עד שמחה בזה הגרצ"פ פראנק זצ"ל, ע"ש עמ' נד. גם בענין הרכנות במשך השנים כמעט ביטלו את הרכנות הספרדית וגם עשו הכל כמנהגי אשכנז, ע' בספר פדה את אברהם (לרבי אברהם מונטה, ח"א עמוד תמו והלאה). גם יש להעיר על שמבקשים להנהיג אצל בני ספרד מנהג ירושלים להדליק נרות בער"ש 40 דקות קודם השקיעה, ובזמנו הרעישו כ"כ, עד שניגשו אל הגרש"ז אויערבך זצ"ל וביקשוהו לחתום על "חרם" נגד ילקוט יוסף ש"זלזל" במנהג ירושלים להדליק 40 דקות קודם השקיעה, לאחר ששמע אותנו דחה דבריהם].

ושם הביא מספר שאלו שלום ירושלים (לר' משה נחמיה כהנוב) שהאריך בזה, וזת"ד: דע נא כי בעיה"ק ירושלים אין טבחים ישראלים מיוחדים כי אם ישמעאלים, ולקוחים מהם הבשר הכשר והטריפות ישארו בידם, ומידת הישמעאלים שלא יאכלו בשר רק אם נשחט על ידם או ע"י איש שנתברר להם שהוא מזרע אברהם יצחק ויעקב. והיתה שומה בפיהם כי רק הספרדים הם הנודעים בכירור לזרע אבותם הקדושים, יען כי הספרדים נתיישבו בעיה"ק זמן רב קודם שנתיישבו בה

ההשכלה והרפורמה, שראו חובת קודש שלא לשנות שום מנהג.

ומה שהעירו עוד בזה, שכ"ה דעת חכמי בבל כמו ר' ניסים כדורי ועוד, שלא לשנות ממנהגי חו"ל, הנה כנראה לא ראוי דברי התשובות הנ"ל, בחזקת מעמד המרא דאתרא, והרבה חכמים לא שקדו לברר הלכה ממקורותיה, וכמו בענין הברכה על הדלקת הנרות בער"ש, שהחזיקו אחר

ומה שהבאנו שמיישבי הישוב בארה"ק מאז ומעולם היו בני ספרד, ע"ע בקונטרס מראש צורים (שבסו"ס אדרת אליהו סה"ז להגר"א ראם זצ"ל. פרק ד) שפירט בזה, שמייסדי הישוב האשכנזי תלמידי הגר"א, עקב תנאי הזמן נאלצו לבוא כיחידים, והם קיבלו עליהם את מנהגי הספרדים שהיו אז רוב מנין ורוב בנין של היישוב היהודי בעיר. וכך נמשך הענין עשרות שנים, ולמרות שהציבור האשכנזי כבר גדל, וגם כן נצטרפו אליו המון חסידים, עדיין הנהגת העדה היתה בידי החכמים הספרדים. וגם השחיטה שהיתה מהווה יסוד מוסד בכל קהלות ישראל, היתה תחת יד הספרדים, ולא היתה אפשרות לאשכנזים לשחוט לעצמם על פי מנהגייהם שבחו"ל. והסמכות לקבוע מיהו יהודי היתה נתונה בימים ההם בידי ה"חכם באשי" ראש הרבנים הספרדים וכו', והם שמרו על גחלת היישוב היהודי מדורי דורות. (ע"ש).

עוד כתב שם: המאבק לעצמאות השחיטה האשכנזית לא היה בו רק ענין של יוקרה ורצון לעצמאות הקהילה, אלא היו בו שאלות הלכתיות, שכן בכל אר"י נתקבלו פסקי מרן הבית יוסף, מרא דארעא דישראל, ועל יסוד הכלל "קמא קמא בטיל" נאלץ כל האשכנזים שעלו לארה"ק, להיות נגררים אחרי הרוב הספרדי, ואחרי המנהג, בין לקולא בין לחומרא. ואשכנזים בעלי יכולת קנו בשר גלאט לכל השיטות, שלא היה בו שום שאלה, אך מרבית מהאשכנזים שלא השיגה ידם, הוכרחו להתנזר מאכילת בשר כל השנה, ורק לחגים היו קונים בשר במחיר כפול. וכל זה גרם לחיכוכים והתרגזויות בין העדות והקהלות

בתוך גבולו של מרן, ומה יועיל אם הם קהילה נפרדת. [שהרי מ"מ גם אם היו עיר לעצמם, כל אר"י והגלילות הם אתריה דמרן, וגם בעיר חדשה הכל הוא בגבול מרן, וקהילה בפנ"ע ודאי לא עדיפי מעיר חדשה, וכל הנידון של קהילה בפנ"ע הוא כדי להחשיבה בדוחק כמו עיר בפנ"ע, וז"פ]. ואם משום שלא באו מתחילה עם ייסוד קהילה, אלא רק אחר כמה שנים ייסדו קהילה לעצמם, ועל כן קמא קמא בטיל ונעשה כבר ספרדי [כלשון מרן באבקה ויכל שם].

ועכ"פ אין ראייה כלל מבני אשכנז לשאר יוצאי העדות, כיון שיש סברא בפוס' שבני אשכנז ובני ספרד שאני, שהם חלוקים מצד עצמם ע"פ בי"ד קדמון. ובאמת שלהלכה נראה שסברא זו שייכת כלפי דידן, שההוראות שלנו הם ע"פ עמודי ההוראה ומרן, שקיבלום לרבם, עליהם ועל זרעם לדורות. ואין זה לא מכח מנהג. וכ"ש לפי מה שכתבו הרבה מגאוני אשכנז שברוב מקומות לא נתכוין הרמ"א להכריע נגד מרן, ורק במקומות מספר שסיים וכן עיקר או ואין לשנות, ס"ל הכי לעיקר במקום שנהגו כן או עכ"פ בארצותם.

דעת כמה גדולים שיש ליוצאי העדות לנהוג כמנהגי אר"י ומרן מרא דאתרא

ועל כן כשבאו לאר"י ששם לא נהגו במנהגים אלו, אין לנהוג כן, וכו'. וכל המשנה ידו על התחוננה. ולא כל אחד רשאי לבנות במה לעצמו. וגם יש בזה איסור נוסף מצד לא תתגודדו וכו', והחינוך כתב שחילוק הדעות בדת הוא הרס האומה והדת חלילה. ומדברי הרמב"ם יש להוכיח שגם במידי דמנהגא שייך כן. וכן מתבאר בשו"ת פאר הדור (סימן קנא), ובספר תמים דעים (סימן קע). ובשדי חמד כתב שדעת התוס' שאפילו בשתי בתי דינים יש לאו זה במידי דמנהגא. והחת"ס (ה"ו סימן פו) כתב שהסכמת המג"א דהר"י והרא"ש והתוס' ס"ל שגם במנהגים שייך לאו זה, והתוס' כתבו שאפילו מתקבצים ב' עיירות במקום אחד צריכים לנהוג מנהג אחד. ודלא כמו כמה מורים שרצו לנהוג כאן בארץ הקודש את מנהגי העדות בחו"ל, שאינם רשאים לעשות כן, ויש בזה איסור לא תעשו אגודות אגודות. ובפרט בבתי כנסיות שלא הוקמו מכספי המתפללים מבני העדה,

האשכנזים, ועוד מאיזה טעמים שאכמ"ל, שמו להם לחוק לבל יניחו לאחד מבני האשכנזים לשחוט. ובלעדי זאת עד הנפש הגיע, כי היו האשכנזים כפופים להם גם בעסק השחיטות והבדיקות אשר בכמה דברים מרן הבית יוסף מיקל, ואנחנו ואבותינו קיבלנו עלינו כדעת הרמ"א, ומי הוא שיקל ראש בדבר שאבותינו ואבות אבותינו נהגו בו איסור, על כן רבים היו פורשים לגמרי ולא בא בשר בהמה בפיהם כל משך שבתם בעיה"ק. עכ"ד.

ונמצא שבירושלים וסביבותיה לא פסקה הנהגה של חכמי הספרדים. ואפשר דמה שלא הניחו לעדות אחרות להנהיג שחיטה וקהילה לעצמם, היה זה מחמת שגדולי ישראל הספרדים דאו, ראתה דעתם עליון שעל בני אשכנז להיות כפופים להוראות מרן. (וכי"ז נעלם מהה"כ שם). אם מטעם ההולך ממקום למקום, וס"ל שאין חילוק בין קהילה נפרדת ללא נפרדת [וכפי דעת מרן בשו"ת אבקה ויכל סימן ריב], ואם משום שמרן מרא דאתרא, ועל כן ככה"ג נחשב שבני אשכנז נמצאים

דעת כמה גדולים שיש ליוצאי העדות

וע"ע בשו"ת הליכות שבא (לה' שמעון ברוך אוהיון סימן ה) שכתב לגבי המנהג להוציא ס"ת שני בשבת לכבוד החתן, שאף שכן נהגו בכמה תפוצות בחו"ל, מ"מ פשוט שאין לנהוג כן בארץ ישראל. ועוד יש בזה איסור מצד הדין משום לא תתגודדו. וכן הוריתי לבית הכנסת צהלון לעולי 'לוב', שלא נכון הדבר לנהוג את מנהגי חו"ל כאן בארץ הקודש, אלא כולנו צריכים להיות נגררין אחרי מנהגי אר"י.

ושם (עמוד יד) כתב, שגם אם מצינו גדולים שהטעימו את המנהגים, אינו רק למקום שכבר נהגו בזה, בכדי להמליץ בעד מנהג ישראל, אך לא נתכוונו למקום שלא נהגו כן, דהבו דלא להוסיף עלה. וכן יש לומר וכו' שגם הרבנים שחשפו זרועם לקיים מנהגם של ישראל, המעט היא, שלא נתכוונו רק לקיים מה שכבר נהגו ונתפשט המנהג אצלם, אך לא לנהוג כן במקום שלא נהגו כן.

עשרות משפחות בודדות, ואחר כך עלו משפחות מרובות יותר והם נתערבו בין הספרדים, ורק אחר כך פתחו ב"ד בפני עצמו, וכמ"ש הרא"ח נדאף בזכור לאברהם, וכ"כ בספר באין מרבד הקסמים. ואם כן לפי זה בודאי שעליית בני תימן לא חשיב קהל גדול בפני עצמו, וקמעא קמעא בטיל.

וכ"ז מלבד מה שנתבאר, שכל העדות לא עלו עם ב"ד משלהם, ולא ייסדו קהלה לעצמם מיד, רק אחרי שנים רבות ניסו להתאגד. א"כ קמא קמא בטיל, ולא היה כח בידם פתאום לעקור הדין של קמא קמא בטיל. וגם הרד"ך ומהרשד"ם מודו בזה.

ומה שהביאו דעת הרה"ג ר"ח קנייבסקי שעל התימנים לנהוג כדעת הרמב"ם, הנה ידוע שגדולי האשכנזים לא כולם בקיאים בכללי הפסיקה בדעת מרן, כי לא עסקו בזה, וגם סמכו על המנהג שלהם מכמה סיבות כמבואר לעיל, ולא ס"ל לדינא תשוב' מרן בבית יוסף סימן ריב, ונוקטים כדעת הרב פנים מאירות דתנא הוא ופליג על מרן הבית יוסף בדין קמא קמא בטיל, אבל יוצאי עדות המזרח (פי' שאינם אשכנזים) קיבלו עליהם הוראות מרן גם בתשובה באבקת רוכל. ובפרט שבלא"ה במשך שנים רבות לא עלה בידם לייסד קהלה בפני עצמה.

ומה שכתבו שדעת מרן אאמו"ר היא יחידאה בזה, הנה אין זה אמת, שכבר הבאנו שכ"כ להדיא כמה גדולים אפילו על בני אשכנז, ומהם הרב שמ"ח גאגין בשו"ת ישמח לב (אה"ע סימן ד דף ו ע"ד) דמאחר שהמה באו לגור על ארצינו ועל נחלת אבותינו, הנה כבר עזבו קבלתם מאז בעריהם, ונכנסו להסתופף בצל כנפי הוראותיו של מרן ז"ל מאירי דביתא, וכמ"ש"כ מרן באבקת רוכל (סימן ר"ב), והביא גם כן שהרה"ג ר' מאיר אורבאך בעל אמרי בינה גם כן צווה על בני אשכנז שהקלו בנידודו שלא כדעת מרן מרא דאתרא. וכ"כ הג"ר בנימין נבון (מח"ס בני בנימין) שאף שיש להם לבני אשכנז ב"ד בפ"ע קבוע וקהילה בפ"ע, חייבים לעשות כמנהג הספרדים. ועוד כמה גדולים.

ולכ"ן אין לעשות מחלוקות בהלכה וכתות כתות בחנם, וכל עדה תביא לכאן את המנהגים

שפשיטא שצריכים לנהוג כמנהג המקום. וגם בלא"ה הרי בית הכנסת אינו מיוחד רק בשביל בני העדה אלא הוא פתוח לכל. [וע"ש (עמוד רכ). ושם (סימן טז) שמ"מ מנהגי אבות שאין בהם חשש איסור צריך להעלות אותם עטרה לראשינו].

וכ"כ שם (סימן כה) לענין מנהג מרוקו לעמוד ב' הדברות, שמעיקר הדבר הרי צריכים לנהוג כמנהגי אר"י. ושם (סימן לה) כתב, נגד מנהג נשים לברך על הלולב. ושוה נגד דעת הרמב"ם ומרן מאריהו דאתרין. ובלא"ה קיימא לן שכל מנהג שאינו מוחלט להיתר אלא יש בו איזה פקפוק ראוי לבטלו, כמ"ש הפרי חדש (תצו אות י). וע"ש עוד.

וכן היה לגבי עדות התימנים, וכמו שהודה גם בשו"ת עולת יצחק (ח"א סימן קסא) שמתחילה נכללו התימנים בירושלים עם כוללות הספרדים, ורק אחר כך אירע מה שאירע עד שהוכרחו להיפרד איש מאחיו, והקים הרא"ח נדאף (בעל ספר ענף חיים) ב"ד לתימנים בפני עצמם. וגם מצד שאר"י היא אתריה דמרן, ואף יש לומר שהפמ"א לא דיבר בא"י אתרא דמרן. ואם כן גם התימנים יש להם לנהוג כמנהגינו ע"פ מרן. [וע"ע במאור ישראל ח"א (מגילה ב.) בענין לא תתגודדו. ובשו"ת יחיה דעת (ח"ד סימן לו, ובהערה שם)].

ומה שטענו שאחר כך הגיעו 54 אלף תימנים לארץ, [קמעא קמעא, ולא בבת אחת], הנה בלא"ה לא דיברו הפוס' רק אם באו בבת אחת רוב תושבים שגברו במספרם על אנשי העיר. וכן הדין פשוט בדין קמא קמא בטיל באו"ה, שאם שפכו בבת אחת כמות גדולה יותר ממה שהיה קודם, לא בטיל, ודייקו לומר דוקא קמא קמא בטיל. ומציאות זו בודאי שייכת בנ"ד, שבתחלה היו כאן בארץ מאות אלפים של ספרדים שנהגו כדעת מרן, ואחר כך הגיעו קמא קמא 54 אלף תימנים, ובודאי שאין זה בכלל מ"ש מרן ואפילו רבו באותה העיר וכו', דמה לי אם יעלו 54 אלף תימנים, או יעלו מאה אלף, סוף סוף הרוב הגדול בארץ בזמן שעלו לארץ היו ספרדים שנהגו כדעת מרן.

ונודע, כי בזמן שעלו בעלייה הראשונה עלו

להיות קהילה בפני עצמם בעיני הלכה, ורובם נהגו כדעת מרן השלחן ערוך, ורק באחרונה חכ"א מב"ב דוחף הענין להוציא התימנים מכלל תושבי הארץ שקיבלו עליהם הוראות המרא דאתרא, ועזב דברי הרב רביד הזהב, ואת דברי הרב פעולת צדיק עצמו שכתב בכמה וכמה מקומות שאף בתימן נהגו כדעת מרן, וסללו לעצמם דרך חדשה לנהוג בכל כדעת הרמב"ם. ועקרו דעת מרן כדי להיות מנהיג של בני עדתם. וכן לא יעשה. וידעתי בני ידעתי, שיש הכועסים עלינו על שאנו חוזרים ואומרים דבר זה, שעל כל חוגי התימנים לנהוג כדעת מרן, מ"מ אין לנו לאגור דברינו מפני איש, ויש לנו לומר את האמת כפי הנראה מדברי רבני תימן. [ואף אם יש חולקים על דעת מרן בענין קמא בטיל, מי לנו גדול ממרן, והלך אחר הגדול, בפרט שהגדולים שלפנינו החזיקו בדעה זו כנ"ל].

בעיני "הלכה" של כל עדה בפני עצמה, אלא בהלכה יש לומר דקמא קמא בטיל, ויעשו כולם כדעת מרן מרא דאתרא, וכפי שהיו התימנים נוהגים מאז ומתמיד כדעת מרן (מלבד חלק מהתימנים שלמדו בישיבות אשכנזיות שנהגו בכל כמנהג האשכנזים), אבל רוב התימנים לפני עשרות שנים נהגו בכל הליכותיהם ביתר מנהגי הספרדים, מלבד בביטוי ובמנהגי התפלה וכדומה, אבל בעיני הלכה בודאי שנהגו כדעת מרן. ואף שבתימן נהגו בהרבה דברים כדעת הרמב"ם, אבל בארץ ישראל יעשו כמנהג המקום. [וע"ע באור לציון (ח"ב פ"ה יא. וח"ג פרק טו ט) שגם אותם תימנים דוקא כשנוהגים בכל (כל השנה) כדעת הרמב"ם, אבל בלא"ה צריכים לנהוג בארץ ישראל כדעת מרן. ע"ש. ומ"מ דעת מרן אאמו"ר דבכל גוונא אין לתימנים להקל כאן בארץ ישראל נגד דעת מרן].

ובאמת שבמשך שנים לא התארגנו התימנים

כמה ביאורים למה בשאלוניקי לא נתבטלו הקהלות החדשות לקהל הראשון שבעיר

אליהם מהסתפח בנחלת ה' ומביטול מנהגותיהם, ולכן אומדנא גדולה היא שהצדקות ששלחו בני אשכנז שבערים הרחוקות וכו', שיחזיקו ביד אחיהם האשכנזים להם לבדן עד יעבור הזעם הזה. ע"כ.

ועינינו הרואות בדורינו, כמה קשה לבני העדות להניח מנהגיהם, ואפי במנהגים שיש בהם חשש איסור, יש שמשום מה רואים בכך כמו פגיעה באבותיהם ורבותיהם.

והראשון לציון הגרב"צ חי עוזיאל גזר על התימנים בגזרת נח"ש לשנות מנהגם, כפי שהובא בשו"ת דברי חכמים (יו"ד סימן ה). ושם כתב להעיר, שהעם לא קיבלו וטענו אטו הפוס' שהיינו סומכים עליהם בחו"ל לאו ברי סמכא אינהו, ואבותינו היו אוכלים טריפות חלילה. ומעתה צריכים אנו לגנוז כל הספרים שלנו שעל פיהם הורו לנו אבותינו. ולכן אינם מסכימים בשום אופן לבטל מנהג אבותיהם. וכבר כתב בארץ חיים שכל קהלה עושה לעצמה וכו'. ע"כ. [ומה שסיים

והנה עוד יש להרחיב בזה, שאף על פי שכתבו הרד"ך ומהרש"ם ועוד רבים מהגדולים שהמנהג שראינו הוא, שכל קהלה נפרדת נחשבת כמו עיר בפני עצמה, וראיה מהעיר הגדולה שאלוניקי שיש בה כמה קהלות חלוקות, ולא נתבטלו לקהלה הראשונה של האשכנזים שהיתה שם. מ"מ יש לומר שאין מזה ראיה לנ"ד, שלא הביאו ראיות לזה, רק עדות ממנהג בשאלוניקי. וכיון שראו חכמים ושתקו, ש"מ שיש מקום למנהג. אולם מודים שאין בזה הכרח לנהוג כן, בפרט במקום שיש מרא דאתרא, ובשאלוניקי שתקו למנהג, מפני שראו שהצבור לא יקבל שינוי במנהגיהם, שראו בכך פגיעה בכבוד רבותיהם. ולשון הגינת ורדים (חיר"ד כלל ג סימן ט): ואיככה יוכלון שאת וכו', שאם יתחלל גאון בית מקדש מעט שלהם וכו', ויתבטל בית הועד שלה וכו', וחובה עליהם מן הדין להתערב עם הספרדים ולנהוג כמנהגם כקוליהון וכחומריוהון, ואפילו שירצו לתפוס חומרות האשכנזים וחומרות הספרדים לאו כל כמיניהו, ורעה על רעה תבא

בידינו, ועמא דבר שדנים כל קהל וקהל מהקהלות היושבות בעיר אחת, כשתי בתי דינים בעיר אחת". וכן הוא לשון כמה מגדולי האחר הנ"ל, שכתבו "שכך המנהג". נוע' בתורת חיים מהרח"ש (ח"ג סימן קב, קז) שכך פשוט בעירנו ומקובל בידינו. שכל קהל וקהל הוא כעיר בפני עצמה. ומ"ש מהריב"ל (ח"ב סימן עב) שנוהגים בשאלוניקי שרוב הקהלות כופין את הקהל האחד, הוא היפך המקובל בידינו וכו', ופשטה הוראה זו בעירנו. וגם הריב"ל שכתב שנוהגין שרוב הקהלות כופין לקהל אחד, מ' דלאו משורת הדין אלא שנוהגין. וכ"ה בשו"ת דברי מלכאל (ח"ה סימן ק). והמהרשד"ם (יו"ד קנג) הוכיח כן מדברי הראשונים. אלא שעיקר דבריהם נאמרו כלפי דיני ממונות וכדו', אם יכולים "לכפות" קהילות אחרות, ולא לענין תורה אחת בעניני הלכה].

גם אפשר, שבשעת דחק כזו יש שצירפו את הסוברים שבעניני איסור והיתר לא אמרו שנוהג כמנהג המקום שבא להשתקע שם, רק במידי דמנהגא או דברים שאין בהם איסור תורה.

אמור מצתה, שכל הגדולים שכתבו שקהילה חדשה שלא נתערכה עם הקהילה הישנה תמשיך במנהגיה, מלבד שדעת מרן באבקת רוכל (סימן ריב) אינה כן, הנה גם הם אינו בהכרח שכך ס"ל מעיקר ההלכה, אלא רק משום שראו שכך המנהג מכמה דורות, שנהגו כן מחשש מחלוקת. ומאן יימר לן שבאו לשאול תחילה כיצד עליהם לנהוג. ובפרט שמרן שם עמד היטב על שורש הסוגיא בש"ס ובראשונים, העלה דבכל גוונא מתבטלים לקהילה הראשונה שהיתה כבר קבועה במקום, ופשט דבריו שם מוכח שאין כל חילוק בזה, ודברי מרן יש להם משקל גדול.

האשכנזים קדמו לשבת בשאלוניקי, והספרדים סברו שאסור לנהוג כמותם

שהכריעו הלכה בכל התורה, ולא ע"פ מנהגים או דעה יחידאה. וזה עמוד גדול לסמוך עליו, ולכן הספרדים שבאו לשם סברו, שהם אינם יכולים להתבטל לבני אשכנז שקדמו לשם, משום שהספרדים קיבלו עליהם הוראות הרי"ף או

מהארץ חיים, כבר כתבנו שמשם לקחו מנהגי העדות את כל הקושיות שהקשו, אבל לפי המבואר לעיל אין ראייה מדברי מרן בסימן ל"ב ושאר מקומות שעליהם נסמך בארץ חיים, ועל פיהם הורה לגבי קהלות האשכנזים בכמה מקומות כמו בטבריא].

וגם לא הסכימו לשנות מנהגיהם מחשש מחלוקת ופגיעה בכבוד העדה, ובפרט אם הטעם שצריכים להיות מנהג אחד הוא מפני המחלוקת, א"כ לפי זה בחולשת הדורות, הרי לא נשיג אלא את הפכו של השלום והאחדות. ובשו"ת מהרשד"ם ועוד, הובאו תשובות ארוכות על מריבות תמידיות שהיו שם בין הקהילות, ובהכאות קרוב לדיני נפשות. ובודאי שלא היה עולה על הדעת לבקש מהם לשנות מנהגיהם בהלכה. גם יש להעיר שעצם הדבר שהיו רבים כ"כ, גרם להם להתעצם איש איש בקהלו עד שהיו מצויינים כ"א כמו עיר אחרת. אבל כיום לאחר שנמצאים בארץ ישראל זה עשרות שנים, מן הראוי שיעשו כולם בהסכמה כדעת המרא דאתרא.

ומסתברא מילתא, שהלכה זו שכל קהילה שנעשו באמת לקהל בפני עצמן, יכולים להשאר במנהגיהם, היתה רפויה, האם גם כשנעשו תיכף קהל בפני עצמו ונחשבים כעיר אחרת, יש להם להשאר במנהגיהם, ולכן נהגו שכל קהילה [שהיא באמת קהילה בפני עצמה לכל דבר], נוהגת במנהגיה הקדומים. או דילמא דבכל אופן נוהגים כמנהג המקום שבאו לשם, וכיון שאין הדבר ברור אם צריכים לבטל כל מנהגיהם, המשיכו במנהגיהם כפי שכבר החזיקו עד כה.

ו"ל רבינו תם בן יחיא בשו"ת אהלי תם (בסימן קע): ובעיקר הדבר, הנה הלכה זו רופפת

ועוד בה, דהנה האשכנזים הם שקדמו לשבת בעיר שאלוניקי, וראה בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סימן מב). ויש להבחין בזה, שחילוק גדול יש בני ספרד לבני אשכנז, שבני ספרד מנהגיהם מיוסדים על דעת עמודי הוראה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש,

הפוסקים שקדמו להם, א"כ הכרעה זו ראויה היא לכל ישראל. ושור' סברא זו ממש בשו"ת דברי מלכיאל הנ"ל.

אמור מעתה שתחילת המנהג שהיה בעיר שאלוניקי, אין ממנו ראייה כלפי נ"ד. ודברי מרן אמו"ר שיצא בהוראה ברורה שעל כל קהילות הספרדים ללא יוצא מן הכלל, להיות תורה אחת על פי הוראות מרן, אף שלא ביאר טעמו היטב, מ"מ נמצאו מבוארים באר היטב בס"ד.

הרמב"ם או הרא"ש, וכבר עשו להם רב מגדולי עמודי ההוראה בכל ההלכות, ופסקי ההלכה שלהם מבוררים. לא כן שאר ארצות שלא קיבלו עליהם את הוראות התוס' או המרדכי וכדו', אלא מנהגים מנהגים, בכל ענין כפי המנהג שנתפשט, או שתפסו הלכה כבתראי וכדו', ולכן סברו שאסור להם לעשות כמנהגים של יושבי המקום שבאו לשם.

ומעתה אשכנזים שבאו לעיר של ספרדים, כיון שהרי"ף הרמב"ם והרא"ש ומרן הכריעו הכרעה ברורה בכל התורה, על פי המתאר מכל

כמה טעמים שעל כל יוצאי העדות לקבל פסקי מרן

הארצות ההם, וכל חכם דיבר על אותם מחוזות שהכיר. ומי יכול לברר מנהגי כל מרוקו, ומנהגי כל מדינת בבל, וכן בכל תימן.

ובשו"ת אג"מ (י"ד ח"ד סימן טו) נסתפק על ספר מנהגי אר"י של הגרי"מ טוקצינינסקי ושאר הספרים בזה, האם באמת יש להחשיבם בדין מנהג.

ה. וכיון שבהרבה דברים מנהגי העדות חלוקים בתוכם גם כן, בין מדינה ומדינה, או כפר וכפר, קשה מאד לקבל שיכולים להחשב כמו קהל בפני עצמו, אחר שבאותו קהל עצמו יש חילוקים לכאן ולכאן.

ו. ויש לצרף עוד, שהרי בלא"ה דעת הרבה גדולים (מהרי"ץ, והרב כפי אהרן, ורבני ירושלים בת' שבט' בני בנימין, והש"ד חמד, ומהר"י טייב, והגאון מוהרמ"ך בעל שואל ונשאל) שמרן פסק שיש לבטל את כל המנהגים, גם מנהגים קדומים שקודם חיבורו של מרן, כל שנהגו לקולא ומרן העלה לחומרא, וכמו שמורה לשון מרן אם נהגו לאסור יחזיקו במנהגם, כי כבר קיבלו עליהם דברי האוסרים. ואם כן גם בהיותם בחו"ל ונהגו במנהג זה כבר מקודם שפשטו הוראות מרן, הרי ערבך ערבא צריך אם היו רשאים להקל נגד פסק מרן.

והערה זו העיר גם מרן אמו"ר בספר חזון עובדיה (שבת א עמוד קא), וכתב, דגם יוצאי מרוקו שנהגו להקל וכו', עתה שזכו לעלות לאר"י

ולפי המבואר לעיל, שלכל הפחות על יוצאי כל העדות, בבל, פרס, מרוקו, לוב, תימן, תוניס, בוכרה, ועוד, לעשות כאן בארץ ישראל אגודה אחת כפי פסקי מרן מרא דאתרא. א. הן מטעם שבשנים הראשונות שעלו לא היה באפשרותם כלל להתאגד להיות קהל בפני עצמו.

ב. והן מחמת שגם כיום אינן ניכרים וניבדלים לכל דבר, כמו עיר בפני עצמה. והרד"ך ושאר אחרונים שכתבו שקהל בפני עצמו הם כב' ערים, כתבו שצריך שיהיו נבדלים ונחלקים בכל דבר ובכל ענין. וזה היה מצוי רק בקהלות מקדם כמו בשאלוניקי, שהיה לכל קהל כל צרכי העיר וצרכי קהילה לעצמם, ולא היו מתערבים זה עם זה. נאו שהיו ניכרים ונבדלין לעצמן כמו שיש חילוק ברור בין אשכנזים לספרדים].

ג. והן מטעם שאף אם הם כקהל בפני עצמו, מ"מ כאן שאר"י וכל גלילותיה הם אתרוותיה דמרן, הלא אפילו אם יבואו לבדם לעיר חדשה שלא היה בה יישוב מעולם, כיון שהיא בתוך גבול כל הארצות הללו, הרי הם בכלל קבלת מרותו של מרן והרמב"ם שהם מארי דאתרין.

ד. ובלא"ה רוב מנהגי העדות, אינם ניתנים כלל לבידור, שברוב המנהגים היו חילוקים רבים בין מדינה למדינה ובין כפר לכפר. והרואה בספרי מנהגי העדות יראה שיש שם הרבה מנהגים רופפים ואינם מבוססים כ"כ. וגם אם מצינו בספרי הפוס' שהעידו על מנהגם, אינו בהכרח על כל

להקל נגד פסק מרן הולכים אחר המנהג. ומ"מ כתב הפה"ד (שם דף מג ע"ג), שאף שאין לגעור במקילים היפך פסק מרן בכה"ג, מ"מ מי שדבריו נשמעים יאמר להם בנחת שמכיון שאנו בני ספרד קבלנו הוראות מרן, אין נכון להקל נגד סברתו. (פי"ג הגם שהוא מנהג קדום). וכ"ש כששינו מקומם מחו"ל לאר"י. ואין דעתם לחזור לחו"ל, שעליהם לנהוג כמנהג אר"י. ע"ש. וישם בחזון עובדיה נקט לשון 'ויש מקום לומר'. ויל"פ דש"ה שהוא חידוש].

גם אם רשאי להמשיך במנהגיהם מצוה להיות אגודה אחת

הרי"ף והרא"ש. ועי' בס' נדיב לב (הר"מ סימן ו. דף צג ד"ה אמנם). ועוד כתב שם, שאחר חתימת השלחן ערוך ע"י מרן והרמ"א, שוב אין מקום עוד לייסוד או קיום שני בתי דינים בעיר אחת. והמרדכי (יבמות פ"ק) כתב, שאם הדעת נוטה כמנהג אחד מהקהלות, רשאי הקהל השני להסכים לבטל מנהגיהם. וז"ל המרדכי שם: "בני מגינצא כשבאו לגרמיזא צריכים להודיע להם (בני גרמיזא את מנהגם) להיתר, ואם דעתם נוטה אחריהם מותר לנהוג כמותם". ומרן בכסף משנה (פ"א מהל' תרומות הי"א) כתב: "ועתה קם חכם אחד והולך ומפתה אחרים שיסכימו לעשות כדבריו, ונראה פשוט בעיני שראוי למנעם מזה, משום לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ה או"ח סימן כ) בשם הרב מטה יהודה, שאף שהעיקר כד' הרמב"ם ומרן לברך קודם נטילה, מ"מ נהגו שלא לברך אלא אחר נטילה קודם ניגוב. אך מי שירצה לברך קודם נטילה שפיר עביד, וא"צ להימנע מזה בשביל המנהג. ומיהו אין ראוי לעשות כן בפני רבים, דהוי "כעין אגודות אגודות", ורק כשיושב בביתו על שולחנו יוכל לברך קודם נטילה, או קודם מים שניים, ולא יחוש למנהג. ע"כ.

והרדב"ן (ח"ד סימן צד) כתב "כי בזמנינו יש הרבה קהלות שכולם מתפללים בלחש ואחר כך בחזרת הש"צ כדין התלמוד, והרוצה לנהוג ולהתפלל תפלה אחת, עובר על מה שכתוב לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות". ובשו"ת יביע אומר (ח"ב או"ח סימן כה אות י) כתב בנידונו, שהרב אג"ן ז"ל ראה שמנהג רוב העיר שלא

צריכים להחמיר כמנהג אר"י שנהגו כדעת מרן שהוא רבם של גלילות אלו ומרא דאתרא. ובפרט לפי מ"ש בשו"ת שואל ונשאל (ח"ב סימן כט) שמכיון שקבלנו הוראות מרן, אין להקל כנגדו אפילו אם יש מנהג להקל, שכן מוכח ממ"ש מרן בהקדמתו וכו'.

ובאמת שכן חשב לדייק הפתח הדביר (ח"ג דף לא) מדברי מרן בהקדמתו הנ"ל, אך שוב הביא דברי הרב נר מצוה, שגם במנהג קדמון

ויש לצדד בזה עוד, שיתכן לומר שגם אם נחשבים כב' בתי דינים וב' ערים חלוקות באופן שיהיו רשאי להמשיך במנהגם, מ"מ אם רצו להתאגד רשאי. שגם במקום שאין איסור של לא תתגודדו, מ"מ יש מצוה וענין להיות אגודה אחת.

ומהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה מד). הביא מהרב משפטי שמואל (סימן כו) בשם מהרשד"ם (יר"ד סימן קנג) שכתב, שענין לא תתגודדו יש ב' בחינות, שגם במקום שאינם עוברים עליו בלאו מה"ת, מ"מ מה"ת צריך לעשות מצוה מן המובחר, ואם כן גם בשני מקומות דאיסורא ליכא, מ"מ להיות הדבר בלתי נאות שנראה שבמצוה הכוללת לכל ישראל יהיה חילוק ביניהם וכו', ומהאי טעמא ביטלו חכמים מצות לולב בשוא"ת. וכן אמרתי שזה נראה טעמא דרבי אבהו בתקיעת שופר. ע"כ.

והראשון לציון הגר"צ עוזיאל בספרו בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"ד ע"כ סימן א) האריך בזה, וכתב, שגם להרי"ף והרא"ש דשתי ב"ד בעיר אחת ליכא משום לא תתגודדו, אין הדברים אמורים אלא בבתי דין קבועים חלוקים בסברתם ושיטתם, וכגון בתי דינים של ב"ש וב"ה קודם בת קול. ושכ"כ הש"ך (דיני הוראות או"ח יר"ד רמב סעיף י). ובסו"ד כתב, שלכו"ע לא הותר לעשות אגודות אגודות, אלא רק כגון קהלות האשכנזים וספרדים שהן נפרדות בכל מנהגיהם, ומצויינות בתור חטיבות מיוחדות. ועוד, שבודאי אסור משום לא תתגודדו להתפלג לאגודות אגודות. ונע"ש שי"א דמ"מ יש בזה איסור מדרבנן אף לדעת

רק שיש ענין שלא להיות אגודות אגודות. וכ"ש לגבי עניינים שיש בהם לא תתגודדו ממש, ורק מחמת שהם ב' קהילות מצויינים רוצים להמשיך במנהגיהם, שיש מצוה להיות אגודה אחת.

לאומרה, ולכן ביטל מנהג של בהכ"נ אחת בכדי להשוותה לכל בתי הכנסת שבעיר, ולא יהיו כאגודות אגודות, וכ"ש שהיה גדול הדור וכו'. ע"כ. ובכל זה אפשר שאין איסור לא תתגודדו.

צריך להצטרף להסכמת רוב ישראל

הדין, אלא מכח המנהג]. וע"ע בתשובת רבי שלום קרח (בספר אוצרות תימן ח"א עמוד קלח) נגד הטוענים שהם עושים כדינא דגמרא, שזה ח"ו מרד והמראת פי הפוסקים ע"ה, לומר שאין אנו מקבלים דבריכם, ושאתם (הפוסקים) דחיתם דינא דגמרא (לפי הבנתו של החכם הצעיר). ע"כ.

בתימן היה יישוב קדמון. וע' בספר אבן ספיר לר' יעקב אבן ספיר, שכתב לגבי יושבי צנעא, שיש קבלה בידם שאבותיהם באו לדור בארץ שתיים וארבעים שנה קודם חורבן בית ראשון, כשומעם את נבואת ירמיה "היוצא מעיר הזאת וחיה", שנאספו ע"ה אלף מבני החיל והגיבורים משועי הארץ, אשר נגע יראת ה' בלבבם וכו', ויצאו מירושלים לתור להם ארץ מנוחה ושמו פניהם אל המדבר וכו'. ובשו"ת פעולת צדיק (ח"א סימן מט) הביא מס' אמרי בינה (דף עז). בנידונו, שמנהג זה מנהג קדמונים דקדמונים, כמעט מימי הבית, כמקובל בידינו שכל מנהגותינו בעניני תפלות הם מימות חרבן בית ראשון. ע"כ. [ובערי מצרים וסוריא ובבל והסביבה אשר המבטא העברי קרוב לשפת המדינה שהוא ערבית, וגם אשר מהם לא עלו בימי עזרא. לכן מבטאם נשמר במקורו הראשון, כי טעם המבטא מפייהם לא פג וריחו לא נמר, וגם שפת המדינה קרובה מאד להמבטא העברי. לכן לא נשתבשן. וע"ש באבן ספיר שהתימנים ואנשי אלכסנדריה והדומה להם לא גלו ממקומם מזמן בית ראשון.]

ויש הבאים מחמת טענה שאצלם לא קיבלו הוראות מרן כראוי, כמו הוראות מרן בבדק הבית ובספרי תשובותיו, או הוראות מרן במקום שהוא נגד הרמב"ם. ועל טענה זאת יש להשיב, שעכ"פ כעת כשבאו לאר"י יש להם לקבל כל הוראות מרן כראוי, שמלבד שבאו לאתריה דמרן, ומקום שכבר היה קהלת קבועה של הספרדים, עוד בה, שצריך לקבל את הסכמת הכלל. הגע בעצמך, אילו יבואו שבט מאיזה אי רחוק, ויאמרו שהם מלפני בית ראשון, ולכן אין להם מחוייבות לא למשנה ולא לתלמוד, ודי להם להכריע את ההלכות על פי המורה שלהם, שהוא יכריע בעומק דעתו בין שיטות התנאים והאמוראים, או שרוצים לבחור להם בחירה חדשה. הלא נכפה אותם בשוטים, שלא יפרשו מכלל ישראל.

וקצת יש ללמוד מזה לנ"ד, שכיון שרוב ככל בני ספרד קיבלו הוראות מרן בכל אשר יאמר, ואפילו נגד מה שנהגו מקדם ע"פ הרמב"ם או הרי"ף או הרא"ש, כולם צריכים לנהוג כן. [ואין להוסיף על מה שכבר נחלקו בני אשכנז ובני ספרד לשתי עדות, והם מצד עצמם כבר חלוקים ועומדים. ובפרט שבקבלת הוראות מרן הושוו כל עם ישראל, וגם בני אשכנז קיבלו כל הוראות מרן בכל מקום שהרמ"א או הגר"א לא חלקו עליו. ולכא' אפילו נגד מה שנהגו עד כה. וגם הרמ"א בהרבה מקומות לא חלק על מרן בעיקר]

חומר הדבר שלא לבנות במה לעצמם

אשר מהם כל דבר לא יפלא, ויקראו אחריכם מלא ח"ו. ואכן נודע הדבר אשר אומרים עליהם שאינם חוששים על שום דין תורה אשר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, רק על מה שיאמר הרב שלהם כי הוא זה, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. ואי לזאת מה לו לרב אשי לחבר את

ואנב אורחא, יש לציין בזה לדברי מהר"ש יצחקי בספרו נאמן שמואל (דף לד.) שכתב דברים כדרכונות על חומר הדבר שלא יבנו במה מעצמם לפרוש מכלל ישראל, הם או רבם. ודון מינה לנ"ד. וז"ל שם: אחרי הודיע את דברינו זה לכל הגולה, ובהסכמת כל חכמי הדור, הוא יקום דבר בעה"י,

בכ"ד הגדול שבירושלים תובכ"א, מבלי שיוכלו לא רבים ולא יחיד לנטות ימין ושמאל מכל מה שיגזור. ואפילו אם על שום ענין (מנין) יהיה שבעולם יבואו פסקים של רבני גאוני עולם נגד גזירתו, כבר הסכימו לקבל עליהם גזירת הרב שלהם ולא ע"פ שום פסק. זהו מה ששמענו. ואי לזאת, מה לנו ללמד את בנינו ולכלות את ימינו לדעת להורות הוראות בישראל מדברי התלמוד והפוסקים, יתקנו להיות עושים כאנשי העיר הזאת, ועוד דזה גורם שתשתכח תורה מישראל, שפרש"י בעלי הוראה, דכיון שיכולים לתקן שיקימו להם רב, ומה שיאמר הוא יקום, לא יהא צורך לשום פסק של הוראה. ועוד דהרשב"א מיירי בדני ממונות ועכ"ז כתב מה שכתב, ומה יענו בני העיר הזאת את אשר כבר עשו בדני או"ה וכו'. ואיך יוכל לרון בדני ישראל ויאמר קבלו דעתי והיא תקום, כי עמו מלך אלקים, אל נא אחי כי לא טובה השמועה, ותנתק ותמוש היתד התקועה, ודן ידן עמו בנימוקו עמו בראיה גמורה משמא דגמ', ומפי הפוסקים אשר מימיהם אנו שותים. וכאשר עשו אבותינו מיום גלינו מארצינו וכו'. ע"כ.

מנהגי ירושלים

ע"ז כהלכה למעשה בלי ערעור. ועו"ש (עמוד עג) על משמר מנהגי ירושלים, וכמה גדולי ירושלים הקפידו על המנהגים.

נ'וע' בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן צ): גדול הדור מהר"ם גאלנטי. ובשו"ת דרכי נועם (ח"מ סימן ל): אריא דבי עילאה יושב על כסא ההוראה בחכמה נפלאה מתון ומסיק בעומקא של הלכה שמורה בכל וערוכה, ללבן כל ספיקות להשביע נפש שוקקות, מאיר לארץ ולדרים, סיני ועוקר הרים ה"ה החכם השלם הרב הכולל אין גומרים בו את ההלל, כמהר"ר משה גלאנטי נר"ו. ושם (סימן לב): האשל הגדול ראש הגבורים מופלא שבסנהדרין כמהר"ר משה גאלנטי. ובברכ"י (או"ח סימן רכא סק"א) וכ"כ גדול הדור מהר"ם י' חביב בתשובותיו. ובפני יהושע (כתובות יד). גדול האחרונים מהר"ם בן חביב ז"ל. ובשו"ת פני יצחק אבולעפיה (ח"א אות פ סעיף רכ): גדול אחרון הרב החסיד מופת דורינו מהרח"א גאנין. ובשו"ת שער אפרים (תוכן עניינים

התלמוד, וכן לאשר באו אחריו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ובעל הטורים שהאריכו למעניתם, היה להם לתקן שבכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה ישימו להם רב אחד על פיו יחנו ועל פיו יסעו, וצור תעודה חתום תורת משה רבינו ע"ה, לא תהיה כזאת בישראל, כההיא שכתב הרשב"א הובאה ביתה יוסף (ח"מ סימן כו) בשם הרשב"א (ח"ו סימן רנד) שאף על פי ששניהם רוצים בכך והוא דבר שבממון, לא הניחה תורה את העם שהוא לנחלה לו על רצונם וכו', ועושה אלה מפיל חומות התורה, ועוקר שורש וענף, והתורה מידו תבקש. ואומר אני שכל הסומך בזה לומר מותר לעשות כן, בכלל עוקר כל דיני התורה השלימה, ומה לנו לספרי הקודש המקודשים שחיברו לנו רבי ואחריו רבינא ורב אשי, ילמדו את בניהם דיני הגויים, ויבנו להם כמות טלואות בבית מדרשי הגויים, חלילה לא תהא כזאת בישראל ח"ו, שמא תחגור התורה שק עליהם. עכ"ל. והדבר אשר שמענו על העיר הזאת גרע טפי, שקיבלוהו עליהם בין בדני או"ה בין בדני ממונות, וכל אשר יגזור אומרים שפיר גזירתו, והרי הוא רצוי ומקובל כאילו נגזר

וכאן המקום להזכיר בחשיבות "מנהגי ירושלים", שהונהגו ע"י גדולי ישראל מעדות המזרח שרובם היו בירושלים, ומשם תצא תורה. וגדולי הדורות הקפידו על מנהגי ירושלים שלא ישתנו, וזו סיבה נוספת לומר שגם הבאים ממקום אחר צריכים מחמת זה לנהוג כמנהג המקום, שזהו גם מכבודה של ירושלים. ומנהגי ירושלים הוקבעו ע"י גאוני עולם מצוקי ארץ מכמה דורות.

ובשו"ת גינת ורדים (חי"ד כלל ג סימן ט) כתב בתו"ד, שגאוני איתני תקיפי ארעא דא"י מק"ק הספרדים ורבניהן, מהן אורה ותורה והוראה יוצאה לעולם.

ובקונטרס מראש צורים (שבט"ו אדרת אליהו סה"ז להגר"א ראם זצ"ל. עמ' סט) כתב בתו"ד, שכל פסק הלכה והוראה או מנהג שיצא מירושלים, היו לו הדים בעולם כולו, ורבים סמכו

רבנים ראשיים לאר"י, האחד ספרדי והאחד אשכנזי, וכשפנה הנציב העליון בזמנו אל הראש"ל רבי יעקב מאיר לקבל את הצעה, ולשמש כרב ספרדי ונשיא מועצת הרבנות הראשית יחד עם עמיתו האשכנזי, השיב לאמר: "זהו ויתור גדול מצדי, בהיות שלפני מספר שנים נבחרתי והתמניתי כבר לרב ראשי וראשון לציון, על פי מאמר המלך, ועתה בעלות לשלטון הרבנות שני נשיאים, יהיה זה כשלילת זכות אשר החזקתי בה, וכעין קיפוח חצי המשרה שהיתה שייכת לספרדים עד עתה בשלימותה ובאופן בלעדי, אולם לאות הכרה בזכויות אחינו האשכנזים ולעזור לסידור העניינים בארצינו הקדושה שאני שואף להשתתף בבניה, לכן אני מביע את הסכמתי לכך, (ראה בספר הראשונים לציון אלמליח עמוד 358). ואז נבחר גם הגרא"ה קוק לעמוד בראש הרבנות הראשית לאר"י, ביחד, אשר כללה בתוכה גם את מערכת השיפוט הרבני. עכ"ד.

מירושלים היתה יוצאת תורה לארצות הגולה

לאומרה, ולדעתם היא ברכה לבטלה. וידוע החרם שהחרים מהר"א יצחקי שלא לשנות שום מנהג בירושלים, אפילו מבהכ"נ אחת לבהכ"נ אחרת, וכמ"ש בס' מזבח אדמה (ד"ט רע"א).

ועוד שם (בסימן מח אות ה) לגבי סידורי תפילת ישירים, שחדשים מקרוב באו, פה בארצנו הקדושה, והדפיסו מחזורי תפלה ותיקנו (וקלקלו) בתפלת מוסף של יוהכ"פ: שצ"ל את מוספי ביוהכ"פ אפילו כשחל בחול. וכנראה שכל עיקר סמיכתם עמ"ש בכך איש חי בשם מר זקנו על המנהג בעירו בגדאד, והם רוצים להביא מנהג בגדאד לאר"י, ומה מאד יש להתפלא איך לא יראו לנפשם להכניס עצמם בסכנה לשנות מנהגי המקום בנוסחאות התפלה, ונודע מ"ש בדרשות מהרי"ל (דמ"ז ע"ב) וכו'. ובספר מזבח אדמה (דף ט) כתב, ומה שראו עיני ושמעו אזני חרם גמור שהחרים מרן הגדול כמוהר"א יצחקי (הנ"ל) שלא לשנות שום מנהג קדמון, וכו'. ע"כ.

וע"ע בשו"ת הרשב"ץ (ח"ג סימן רצ) שמפיו לפידיים הלוכו על מי שירחיב עוז בנפשו לשנות

שאלה (עא): מארי דארעא דישראל מהור"ר משה גאלנטי נר"ו. ושם (סימן קא): הגאון מרא דארעא דישראל מרנא ורבנא בנן של קדושים כמוהר"ר משה גאלנטי נר"ו. ושם (סימן קב): לא קם עוד כמשה. חריף ומקשה. אבן הראשה. אוירא דארעא קדישא. ראש גולת אריאל ראשון הוא לכל דבר שבקדושה. הוא אהובי ידידי הרב הגדול המופלא בעיונא ופולפולא כמוהר"ר משה גאלנטי נר"ו. ובשו"ת חת"ס (ח"ב סימן נט): הפרי חדש שהוא מרא דארעא דישראל].

וז"ל מרן אממו"ר בקובץ זכור לאברהם (שנת תשנ"ט עמ' שכג): והנה ידוע ומפורסם שעוד מימי הג"ר משה גאלנטי רבו של הפרי חדש, ועד שנת התרפ"א, כיהן בארץ ישראל רק רב ראשי אחד אשר נשא את התואר "ראשון לציון" (ראה תולדות חכמי ירושלים ח"ב עמ' 57 והלאה), ובאד"א תרפ"א על פי פקודת הנציב העליון של ממשלת בריטניה נקראה אסיפת רבנים, והוצע שיעמדו בראש מוסד הרבנות הראשית שני נשיאים שישאו את תואר

ומירושלים היתה יוצאת תורה לכל אר"י, וגם לשאר ארצות. וגדולי הדורות היו

מחזרים למצוא מהו מנהג ירושלים, על פי דעת מרן. ונודעים דברי החיד"א במחזיק ברכה (או"ח סימן תקעה) בשם הרב מזבח אדמה, שמורינו הרב מהר"א יצחקי [ונבכר"י (או"ח תפט) כתב, מאריה דארעא דישראל מהר"א יצחקי. ובחיו"ד (סימן רצה) כתב, ובצפיינתנו צפינו לגדול הדור מורינו הרב מהר"א יצחקי] החרים שלא לשנות בעה"ק ירושלים ת"ו שום מנהג קדום אפילו מבי כנישתא לכי כנישתא. ועפ"ז כתב החיד"א לענין תעניות הגשמים, שאם היו מתענים ג' ראשונות של היחידים ע"פ ב"ד, וקיבל כל א' וירדו גשמים, א"צ להשלים, וכיון שכך נהגו מקדם, אסור לשנות משום החרם הנז'. והובא בשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סימן כא במילואים) לענין ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שיש להחזיר מנהג בית אל לקדמותו שלא לאומרה, ועכ"פ בבתי כנסת אחרות אין להם לאומרה, אלא עליהם לנהוג כדעת הראשונים מרן ורוב ככל הפוסקים שסוברים שאין

ותפארתינו ירושלים דדהבא. וכ"ה ביחודה דעת ה' (סימן טב).

וגדולי הדורות היו נותנים כבוד לרבני אר"י להכריע בדבר הלכה נגד רבני שאר מקומות, והביאו סמך לזה "כי מציון תצא תורה" (ישעיה פ"ב. ובמיכה פ"ד), שכך יהיה לעתיד שאכן תצא תורה מירושלים לשאר המקומות. ורמז לזה בשו"ת יביע אומר (ח"ד אר"ח סימן מה. ובח"ז אר"ח ס"ס ט). ובשו"ת יחו"ד (ח"ד סימן לט. ובח"ה סימן יב. ועוד). והגאון ר' מנחם זעמבא הי"ד (בספר חידושי ס"ס גג) כתב על מה שדרשו רז"ל (ברכות נה.), התפארת זו מתן תורה, והנצח זו ירושלים. "תפארתו והדרו ואומץ לבו וגבורת נשמתו של העם הישראלי, התגלה לעיני כל העולם ביום מתן תורה, וכה הוא גם כן תפארת ישראל בכל הימים, ובכל המקומות, כי אך ורק ע"י שאין לנו אלא תורה אחת נעשינו לנוי אחד בארץ. וגם שבחה של ארצינו הקדושה ותפארתה הוא בזאת, בתורת הארץ, וכמו שאמרו (בילקוט בראשית רמז כב) אין תורה כתורת אר"י, ולא חכמה כחכמת אר"י. וכן שבחה של ירושלים כלילת יופי, עיקרה הוא בזה אשר מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. וחכמים סמכו, התפארת והנצח, התפארת זו מתן תורה ונצח זו ירושלים, כלומר אם נתאמץ להחזיק ולעמול שיהיה חי וקיים תפארת ישראל שהוא מתן תורה, אז נקווה כי בעזרת ה' יתקיים נצח ישראל ותקותו, שהוא הנצח של ירושלים, אשר שמה יתגלה ויתקדש שמו ית' לנצח נצחים". ע"כ.

אם יש מקום להורות ליוצאי תימן ע"פ הרמב"ם כהוראת שעה

אמנם לק"מ, שהתשובה הנז' (ביביע אומר ח"ג אה"ע יט), היא רק הוראת שעה בצירוף כמה סיבות. וכן הוא לשון התשובה שם: "ואף בנ"ד, שפיר מורינו להו כהרמב"ם ע"פ צירופי כל הסברות הנ"ל". ע"כ. ושם (ס"ס כ). והוא המשך התשובה הנ"ל) כתב: "אף על פי שרבים מהפוסקים ומרן אינם סוברים כן, מ"מ כשיש עוד צירופים להקל, שפיר סמכינן ע"ז הלכה למעשה. ובייחוד לבני תימן וכו' שכן נהגו בארצותם, ובנ"ד שהוכח

מנוסחי התפלות. וכן האריך הרחיב הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן ט), שאסור לשנות מן המנהג בנוסחאות התפלה. עש"ב.

ואם כן מכ"ש שיש להזהר בארצנו הקדושה ובעיר עוז לנו ציון קרית מועדינו, אתרא דרבותינו הנאונים הקדושים אראלים ותרשישים, שלא לשנות דבר וחצי דבר ממנהגיהם הקדומים. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ומי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו להנהיג חדשה בארץ, היפך המנהג המקובל והמקודש מדורי דורות בנוסחאות התפלה. ולחשוב לכל בית ישראל תושבי ארצנו הקדושה דורות רבים כטועים מדרך השכל, ולבא לתקן להם נוסחא חדשה, הא ודאי שהחושב כן ראוי לגעור בו בנזיפה. וכמו שהביא כו"ב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן י), אודות הבאים להנהיג לומר בנוסח הקדושה נקדישך ונעריצך הכ"ף סופית בקמץ לפי הדקדוק. ומפיו לפידים יהלוכו כנגדם. כיעו"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים (ח"ב האר"ח סימן כה). ע"ש. ומכ"ש שירהיבו עוז סתם מדפיסי ספרים וסידורים לשנות הנוסחאות ככל העולה על רוחם. ועוד יכתבו פסקים בסידוריהם להורות הוראות היפך פסקי מרן שקבלנו הוראותיו, ולהמרות פי רבותינו האחרונים מרי דארעא דישראל, ולהדפיסם באלפים ורבבות, ללא הסכמת גדולי הדור. [ע"כ מיביע אומר]. וכ"כ ביחודה דעת ח"א (סימן סב). וסיים שבזה יחזיר עטרה ליושנה כמנהג המקובל בעיר קדשנו

וראיתי בשו"ת מנחת אברהם (ירושלים תשע"א. ח"א סימן ל) שיצא לחזק את קהלות בני תימן להמשיך או לחזור למנהגיהם בתימן, כאן בארץ הקודש. והקשה שם שדברי מרן אאמו"ר סתרי אהדדי, שמחד גיסא דעתו עליון שיוצאי תימן יפשטו מעליהם את עול הגלות ויעשו כפי הכל פסקי מרן. ומחד גיסא מצינו בשו"ת יביע אומר (ח"ג אה"ע סימן יט) שהעלה בנידונו להורות לא' מיוצאי תימן ע"פ דעת הרמב"ם היפך דעת מרן.

(או"ח סימן לז), ושם (יו"ד סימן ג). מה עיקר הדין בזה. ויותר אין להאריך כי אין לומר דבר שאינו נשמע.

והנה התשובה בח"ו הנז', היא כלפי מה שנתחדש באותם השנים. ואז היה עוול גדול, שהיו מנהיגים את עדות המזרח על פי מנהגי אשכנז. מכל מיני טעמים שראו לנכון, ואפילו סידורי הקידושין והגיטין היו על פי מנהגי אשכנז. וגם ברבנות היה בכל מקום היה רק רב ראשי אשכנזי, והרב הספרדי היה מכונה בשם "רב העדה". והרבנים הספרדים היו מרגישים כפופים מאד כלפי בני אשכנז. ובנידון שם הגיעו הדברים עד שהרבנות הסכימה לאחד את העדות, ולקבוע הלכה במצוות יבום על פי מנהגי בני אשכנז, ואף הטילו חרם על תקנתם. וכמבואר בשו"ת היכל יצחק (אבה"ע ח"א סימן ה בהערה) שהרבנות קבעה כמה תקנות בכינוס הרבנים הארצי (ירושלים י"ח עד כ"א שבט תשי"ז), וכתבו: לרגל קבוץ גלויות מכל תפוצות הגולה, מקצוי ארץ ואיים רחוקים, שעולים לאלפים ורבבות, ומתיישבים בארץ בחסדה עלינו הגדול, ומביאים אתם מנהגים קדומים שאינם הולמים לתקנות חכמי ורבני אר"י, ותקנות רבני הקהלות בישראל וכו'. ראינו חובה לעצמנו לחדש תקנותיהם וכו', ברשות קוב"ה ושכינתיה, וברשות בי"ד של מעלה ובי"ד של מטה, וברשות רבנן קדמאי מרי ארעא דישראל, ובהסכמת הגאונים הגדולים חברי המועצה המורחבת של הרבנות הראשית בישראל, גוזרים ומתקנים בתוקף תוה"ק ככל תקנות ישראל שנעשו בישראל לקהלותיהם ולדורות עולם.

ותיקנו: א. לאסור לכל איש ואשה מישראל לקדש ולארס שלא בשעת חופה ובעשרה אחרי הרשמת הנשואין במשרדי לשכות הרבנות שבכ"מ. ב. ושלא לקדש אשה פחות מט"ז שנה. ג. שלא לקדש אשה שניה על אשתו הראשונה. ד. בקהלות האשכנזים בארץ, קיבלו עליהם להלכה שמצות חליצה קודמת למצות יבום, וגם כששניהם רוצים ביבום, אין מניחים אותם ליבם. ובמקום שהיבם נשוי אשה, נהגו בכל המקומות שאין מניחים אותם ליבם. ובהיות

בעדים וכו', וגם הרשב"ץ שחלק על הרמב"ם כשיש עוד סניפין פסק להקל כד' הרמב"ם. וכ"ש שהוא דרבנן וגם הו"ל כס"ס בדרבנן. וגם בשעה"ד ומקום עיגון כזאת. וק"ו בן בנו של ק"ו בדין מאיס עלי שרבו הפוס' המקילים. ומה גם שכאן יש חשש לפי ראות עיני ביה"ד פן תצא ח"ו לתרבות רעה, אם תהיה תקותה לקבלת גט למפח נפש. בהיות שזה שנים רבות יושבת בדר כבולה בחבלי העיגון. וכבר כתב הגר"ח"פ דבכה"ג כופין את הבעל להוציאה בגט. וכך ואיימה בפני ביה"ד שאם לא יגרשנה תצא לתרבות רעה, וגם בעיני ביה"ד נראה ברור שאין זה בבחינת גזים איניש ולא עביד, אלא קיים חשש מבוסס שאמנם אם ימשך מצב ביש זה לבלתי סוף, תצא האשה לתרבות רעה. ובצירוף כל הסברות הנ"ל פסקנו בכח ב"ד יפה להלכה ולמעשה, לכוף את הבעל לגרש עד שיאמר רוצה אני. ע"כ. א"כ זה ברור, שכל זה רק בצירוף כל הנ"ל.

וכבר כתב מרן אמו"ר בהסכמה לשו"ת אדני פז: ראיתי מ"ש בסימן מה להעיר עמש"כ בשו"ת יביע אומר ח"ג, לדון בדין מאיס עלי כדעת הרמב"ם לבני תימן שקבלו הוראותיו בהיותו מרא דאתרא. וידעתי בני ידעתי שאותה תשובה של דין מאיס עלי היתה נחוצה לשעתה, בהיות שהיה לביה"ד חשש גדול פן תצא לתרבות רעה, ולכן צירפנו עוד כמה סברות וספיקות לדון בזה כדין הגאונים שדנו חמש מאות שנה כדעת הרמב"ם, ועת לעשות לה' הפרו תורתך, ואין ללמוד משם לשאר דינים, וכבר הבאתי שם חיזוק לדברינו ע"פ המשאת משה ומשחא דרבותא. ועוד. ואכמ"ל. ע"כ.

ומה שהק' עוד מיביע אומר ח"ו (אה"ע סימן יד אות ה) בענין יבום, שבני ספרד אין להם לזוז מדברי מרן והרמב"ם מארי דאתרין שמצות יבום קודמת, והאריך שם שבני ספרד ובני אשכנז נחשבים כב' קהלות נפרדות שהם כמו ב' ערים, גם זה לק"מ, דהתם דן לענין הספרדים, ולגבייהו קאמר שאין כל חשש להחזיר עטרה ליושנה כמנהגי רבותינו הקדמונים. [וגם האשכנזים סמכו על סברא זו]. ודי במה שגילה דעתו ביביע אומר ח"ה

אינם נגררים אחרי בני אשכנז, ואפילו בעיר שרבו בה בני אשכנז. [וביביע אומר (ח"ד אה"ע סימן יג) אחר שכתב שבכל ערי הארץ כיום יש בהם ב' קהלות ספרדים ואשכנזים, ולכל קהילה יש להורות כמנהג אבותיהם, ואין בזה ל"ת, סיים, ויש לנו עוד הרהורי דברים בזה, ע"פ מ"ש בשו"ת ישמח לב גאגין (חאה"ע סימן ד). ובספר וישב יוסף בורלא בדרשותיו. ובאגרות ראיה (סימן תריא). ובארץ חיים (דף י.) והלאה. ובתשו' הגאון ר' בנימין נכון שנדפסה בחוברת סיני (טבת תש"ט עמ' רו), עכ"ד].

ובספר פדה את אברהם (ח"א עמ' תמו והלאה) כתב, שבקום המדינה, היה מי שסיבב סיבות במרמה כדי לבטל את כל סמכות בתי הדין של עדות הספרדים מכל וכל, ועלתה בידם. ואז ביטלו את כל בתי הדין של הספרדים, והרבנות לא היתה מאשרת את פסקי הדין שלהם. ומאז לא היה לא ב"ד ולא ראב"ד לעדות הספרדים בירושלים. וגם משרד הדתות וגם הרבנות לא אישרו את הגיטין והקידושים ושאר פסקי הדין של בתי הדין לעדות הספרדים.

ומה שהזכיר במנחת אברהם שם דברי מהר"י פראג'י בתשובה (סימן נט וסימן סא). הנה מהר"ף היה רבה של נא אמון (אלכסנדריה) במצרים. ושם (סימן נט) כתב שיש ב' טעמים שלא לזוז מדברי הרמב"ם, א. משום שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב שכל הקהלות שמסוף המערב וארץ מצרים וארם נהרים וארם צובה ופרס ותימן, כולם קבלו עליהם להתנהג על פי חיבור הרמב"ם. ב. בפרט מן הפרט בארץ מצרים שהוא מרי דאתרא רבם ולמדס תורה. והיה רבם ממש. ואם כן חייבים לילך אחר דבריו כמבואר בדברי הרשב"א (סימן רנג) והר"ן (סימן מח). ואעפ"כ ס"ל למהר"ף בכל חיבורו שבמצרים קבלו הוראות מרן, ואם כן ה"ה לבני תימן.

תשובה בענין מנהגי תימן בארץ ישראל

ואחר כך כתב "ומה שמרן פסק נגד הרמב"ם במקצת מקומות, הוא רק לבני חו"ל כמ"ש הכנה"ג (אבה"ע סימן קיט הגה"ט אות מח). ועוד העיר שם, שהיה ב"ד של תימנים מכבר, קודם שעלו

ובזמננו ברור הדבר שרוב יבמים אינם מכוונים לשם מצוה, ומשום דרכי שלום ואחדות בארה"ק, שלא תהיה התורה כשתי תורות, הננו גוזרים על תושבי אר"י ועל אלה שיעלו ויתישבו מעתה והלאה, לאסור עליהם מצות יבום לגמרי, וחייבים לחלוץ וכו'. וסיימו שזה "בתוקף הטלת חרם על העובר ככל חומר תקנות הרבנים בישראל, על כל קהלות ישראל הקיימות, ואלה שתתקיימנה להבא בעזה"י, לשמור ולקיים את כל הכתוב בהם עד בוא גואל לישראל. ושומע לנו ישכון בטח, ושאנן מפחד רעה, ולשומעים ינעם וכו'. ע"כ נוסח התקנה.

ואמנם על זאת נחלץ חושים מרן אמו"ר לבטל את הסכמת רבנים הגז' בכמה דברים, ועמד להחזיר עטרה ליושנה, כפי שקיבלנו עלינו הוראות רבותינו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, שסוברים שמצות יבום קודמת גם בזה"ז שאין מתכוונים לשם מצוה, ושם (באותו) העלה, שהדבר ברור שהתקנה הגז' אין לה כל תוקף לדין הספרדים ועדות המזרח שקיבלנו הוראות הפוסקים ומרן השלחן ערוך שמצות יבום קודמת. וכמ"ש גם כן בשו"ת גנת ורדים (אה"ע כלל ב סימן יג). ואחר כך הביא מ"ש במשפטי עוזיאל (אה"ע פג) שאפילו שהשואלים הם בא"י אתרא דמרן, מ"מ הואיל וישנם ב"ד קבועים לקהלות האשכנזים שנוהגים כהוראות הרמ"א וכו', אין כל תוקף להסכמת נשיאי וחברי הרבנות שגזרו אומר לבטל לגמרי מצות יבום גם מהספרדים, ואין להם סמכות לכך.

ואמנם כ"ז לשיטתם של אותם גדולים, שס"ל שבני אשכנז אין להם שום מחויבות כלפי פסקי מרן והרמב"ם מארי דאתרא. וגם חשבו שעדות המזרח יכולים להטפל אליהם בכמה הלכות, וע"ז השיב שהכל מודים שעכ"פ בני ספרד

ובמנח"א שם הביא דברי הר"י קפאח, שהרעיש על זאת שמבקשים מבני תימן לנהוג כדעת מרן. והאריך בגדולת הרמב"ם ופשיטות הוראותיו. ושהרמב"ם הוא רבם של בני תימן.

ומזה רצה (הרב קפאח) ללמוד שגם מרן עצמו לא נתכוין לחלוק על הרמב"ם רק למקומות שלא קיבלו הוראות הרמב"ם, ולא למקומות שקיבלו הוראות הרמב"ם כמו בני תימן. אולם זה תמוה, שהרי גם לשיטת הכנה"ג, אטו חיבור השלחן ערוך עשאו מרן רק לבני אר"י, הרי חיבור הבית יוסף עשאו לכל הארצות. ומתבאר בזה להיפך, שהגם שבני אר"י נהגו כדעת הרמב"ם, מ"מ מרן שינה את מנהגיהם, וחיבר להם שלחן ערוך ולא אמר שינהגו כפי הרמב"ם, ואל"כ לשם מה חיבר את חיבורו, ופשוט שהרבה הלכות גם בשו"ע הם שלא כדעת הרמב"ם.

ועכ"פ לדינא נקטו כל גדולי הדורות שמרן בא לעשות תורה אחת לכל ישראל, ולבטל מה שנהגו עד כה או כהרמב"ם או כהרי"ף או כהרא"ש, וינהגו מעתה בדעה אחת ע"פ חיבורו, וכן קיבלו. ונודע מ"ש החיד"א (מחבר"ר אר"י לח סק"א) "כבר ידוע שבארץ ישראל ומצרים ותימן קיבלו את הרמב"ם לרב עליהם, וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הווי אנדי בהוראות הרמב"ם מארי דאתרא, ומכללם מהריט"ץ שהוראותיו ע"פ הרוב כדעת הרמב"ם, אלא דהשתא אנן בידון קיבלנו עלינו הוראות מרן וכו'". א"כ כמו שבני אר"י והגילות שינו מנהגיהם על פי הרמב"ם וקיבלו דברי מרן, ה"ה בני תימן יש להם לנהוג כן.

לארץ. ע"כ, אולם אין ענין נ"ד לגדולת רבינו הרמב"ם. והא קמן שמרן בגדלו הורה לעשות תורה אחת ע"י ג' עמודי הוראה ורוב הפוסקים, אף על פי שידע שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים והוא מארי דאתרין.

ומה שהביא עוד מהכנה"ג, הנה הוא בשכנה"ג (אר"ח תצה הגב"י סק"ה) שכתב: ידוע ומפורסם הדבר שחיבור השלחן ערוך כולו מיוסד ע"פ דעת הרמב"ם, כי הוא מרא דאתרא של אר"י ומצרים וארצות המערב, ולכן סתם בשלחן ערוך כסברת הרמב"ם, שרוב ארצות המערב נוהגים כמותו. ע"כ. וכ"כ ר' משה אמאירליו בשו"ת דבר משה (ח"א אר"ח סימן כד. ח"ג אר"ח סימן יד). והובא בהקדמת השלחן גבוה.

גם בס' מטה אשר (דף סג:) כתב, שפעמים רבות מרן פוסק כהרמב"ם אפילו נגד הרי"ף והרא"ש, משום שאיתן מושבו בארץ המערב שנוהגים לפסוק כהרמב"ם, וכמ"ש הכנה"ג בהקדמתו לאר"ח, ומה"ט פסק מרן בשלחן ערוך חו"מ (סימן תיה ס"ט) כהרמב"ם ודלא כהרי"ף והרא"ש. ע"ש.

ובחוקות החיים (סימן נא) הביא דברי השלחן גבוה שכתב, שמצאנו למרן שפסק בבית יוסף כהרי"ף והרא"ש, ובשלחן ערוך פסק כהרמב"ם, מפני שבשלחן ערוך נתכוון לפסוק לבני א"י וארצות המערב, ובבית יוסף נתכוון לשאר המקומות. ע"ש.

תימן לא עדיפה ממצרים שהניחו קבלת הרמב"ם וקבלו הוראות מרן

של הרמב"ם (שנתייבב בה בשנת ד' אלפים תקק"ג לערך), וכמ"ש בשו"ת מהרי"ף שם (סימן נט) שעיקר דירתו של הרמב"ם היתה פה נא אמוץ (אלכסנדריה) בתחלת ביאתו לארץ מצרים. וע"ש שבזמן הרמב"ם היה קהל ישראל שבמצרים מעט מזער כנגד הקראים, עד שכמעט רוב קהל מצרים היו נוטים אחר מעשה הקראים וכו'. וכשראה כך עקר דירתו מנא אמוץ והלך ונתיישב במצרים, והחזיר כל קהל מצרים לדרך תורת משה. נמצא דהרמב"ם זלה"ה רבם של ארץ מצרים שלימדם תורה וחייבים לילך אחר דבריו.

ואין לומר שבני תימן שאני, שהרמב"ם היה רבם ממש (כיון שעליו נתיסדה היהדות ושמירת הדת בתימן), ובזה עדיפי משאר מקומות שקבלו הוראות הרמב"ם שבא מרן לשנות מנהגיהם. דזה אינו, שהרי ארץ מצרים היא ממש ארץ מושבו של הרמב"ם, והוא רבם שלימדם תורה ולמדו תורה מפיו. וכמ"ש מהרי"ף פראגי הנ"ל: "בפרט מן הפרט בארץ מצרים שהוא מרי דאתרא רבם ולמדם תורה". ור"ל שהיא עדיפא בזה משאר ארצות שהרמב"ם לא היה רבם ממש. ואלכסנדריה של מצרים היתה ממש מקום מושבו

גלילות ישראל כבר קיבלו עליהם דברי מרן אין לזוז מהם". ע"כ. הסכים לדבריו בשו"ת פרח שושן (ח"מ כלל א סימן א) וז"ל: מצאתי בתשובה כ"י להרב הגדול, גם שב גם ישיש, כמהר"ר יעקב פראג"י שמעולם אנו הולכים בשטת רבינו הגדול רבן של כל ישראל מהר"י קארו, והסכימו לזה כל רבני מצרים. והוסיף עוד, שמצרים וסביבותיה נהגו לפסוק כדברי הרמב"ם ומרן השלחן ערוך והרדב"ז, הוא מארי דאתרא הדין. ושם (כלל א סימן ב): שבארץ ישראל וארץ מצרים יע"א וחברותיה לעולם הולכים ע"פ דעת הרמב"ם ומהר"י קארו ז"ל, ואין דנין ע"פ קים לי (משא"כ בקושטנדינא וחברותיה). ע"כ.

ובן שאר רבני מצרים כדור ההוא היו מכנים את מרן: רבן של כל ישראל. ובשו"ת גינת ורדים (אבה"ע כלל ד סימן כג) כתב: רבינו הגדול רבן של כל ישראל מוהר"י קארו. ושם (יו"ד כלל ג סימן יג) אמינא לא מסתפינא מאן ספינ ומאן רקיע להקל נגד מרן ז"ל, רבן של כל בני גולה ומארי דאתרין, ומפיו אנו חיים. ובשו"ת פרח שושן למהר"י שבבו (אה"ע כלל ב סימן א) כתב: ואנחנו אין לנו אלא דברי מרן בית יוסף רבן של כל בני הגולה. ונבספרו שו"ת שערי ישועה (בהקדמה) כתב: ולא נשאר לנו דין ברור וכו' לולי ה' צבאות הותיר לנו שריד, המאור הגדול אשר וכו' המלך בחכמה בתבונה ובדעת, גאון עוזיני ומחמד עינינו, רבן של כל בני הגולה מהר"י קארו זלה"ה, אשר בנה את ביתו וכו', וישימה לחק על ישראל ועל רבנן, להורות משפט גבר וכו', האירו ברקיו עיני חכמים ותלמידיהון, כי הגדיל לעשות משפט וצדקה לכל עמו, והמשפטים יזהירו כוזהר הרקיע וכו', ומעת הוסר התמיד וכו' לבקש את דבר ה' ולא מצאו הלכה פסוקה וכו', וחזר הדבר לכמות שהיה וכו'. ושם (שער ד סימן א): לענין הלכה אין לנו אלא דברי מרן אשר כל קהל עדתינו עליו יסמוכו. ושם (שער ה סימן ח): רבן של כל בני הגולה מרן הבית יוסף. ועוד שם (שער ו סימן ט): מרן ז"ל על פיו אנו חיים וכוותיה נקטינן].

גם רבי משה גלאנטי בתשובתו שבשו"ת דרכי נועם (ח"מ סימן כז) כתב, דמצרים אתריה דהרמב"ם, ואיהו מארי דאתרא, ובאתריה ליכא למימר קים לי, כאשר כתבו הרדב"ז ומהר"י

ואעפ"כ בהגיע תור מרן הקדוש, הניחו מנהגיהם על פי הרמב"ם, ונהגו כדעת מרן להיות תורה אחת. וכמו שסיים גם כן מהר"י גופיה (בס"ס ט): "וכ"ש עתה שכל גלילות ישראל כבר קיבלו עליהם דברי מרן אין לזוז מהם".

וז"ל מהר"י הלוי בשם אביו, בתשובתו שבשו"ת גינת ורדים (ח"מ כלל ג סימן כט) וכן ראיתי להרב הקדוש ח"א שכתב בתשובה וז"ל: ודאי דהאידינא בכל המקומות מנהג אחד הוא ולא נרדי מדברי מרן בשלחנו המהור אף שהוא נגד הרמב"ם ז"ל, והוכחתי כן בראיות ברורות לא עת האסף פה. עכ"ל. והו"ד בשו"ת יביע אומר (ח"ג ח"מ סימן ד) שאחר שפשטו הוראות מרן, יש לפסוק כמותו אף להוציא מן המוחזק, אף על פי שהוא היפך דעת הרמב"ם. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (מהר"ב דף קעג. ודף קפח ע"ד). וכ"כ עוד כמה אחרונים.

וב"כ ר' משה סרגוסי נכדו של המהריק"ש (בשו"ת מהר"י סימן כג) גבי מצרים, שא"א לומר קים לי נגד פסק מהר"י קארו, דקיימא לן דפסק מרן קיבלוהו עליהם בכל גלילותינו, וסוגיין דעלמא אזלא כוותיה, ואליו שומעים. ובשו"ת דרכי נועם (אבה"ע סימן ט) כתב: "מוהר"י קארו ז"ל אשר מימיו אנו שותים והוא עמוד הוראתנו, לכל תפוצות ישראל". ושם (סימן כב): "ועליו אנו סומכין המשביר בר לכל בית ישראל. ובשו"ת גינת ורדים (אה"ע כלל ב סימן יא): "כבר נתפשט בשל תפוצות ישראל פסקי מהר"י קארו". [ושם (ח"מ כלל ה סימן טז) כתב: "אמנם כל הני אתרוותא אתריה דמרן מהריק"א הוו, לכן כותיה ראוי לנהוג". (והוא מתשובת מהר"א יצחקי שהיה רבם של בני אר"י. אך שמא ר"ל אף על מצרים)]. גם בשו"ת מטה יוסף הלוי אב"ד מצרים (סימן ה הו"ד בשו"ת כפי אהרן דף פב עמודה ג) כתב, שמרן הוא מאריה דאתרין כיון שכבר קיבלו בכל גלילותינו לדון כסברתו והלכה כמותו בכל מקום.

ומ"ש מהר"י פראג"י (סימן ט) בשם רבותיו הרב הגדול קרבן אהרן, והרב הגדול אבי גדור קאסטיליאס ז"ל "שמעולם אנו הולכים בשיטת רבינו הגדול רבן של כל ישראל מוהר"י קארו, גם בדיני ממונות, ושלחנו לחכמי מצרים והסכימו כל רבני מצרים לדעת מורי ורבי זלה"ה, ועתה שכל

והרמב"ם ז"ל, ודלא כהרא"ש והרשב"א, כך ההלכה, וגם לענין קים לי א"י לטעון, שכתב מהריק"ש (ח"מ סימן יד) בשם הרדב"ז דל"ש לומר קים לי היכא דהוי אתריה דמר, ושכ"ד מרן בבד"ה בכל גלילותינו. ע"כ. ועתה מי הוא זה ואי זה הוא אשר יקל את ראשו לחלוק על כל הני רבוותא ז"ל, דכולהו מארי דאתרא נינהו, לומר קים לי נגד דעתם. וגם בלא שהרי"ף קאי כוותיהו. עוד כ' להלן: ומה גם שהבית יוסף זלה"ה הכריע כמותם והוא עמוד הוראתנו בכל גלילותנו, וקיימא לן דל"א קים לי נגד מרא דאתרא. והסכימו עמו שאר החכמים. (ר' מנחם הכהן. ור' דוד מדינה). [ושם (סימן יח) כתב: דהאי אתרא הכי נהוג כהרמב"ם וכפסק מוהר"י קארו, ומוהריק"ש, דכולהו מארי דאתרא אינון, ואין המוחזק יכול לומר קים לי נגד מאריה דאתרא].

גם לבני תימן לא היה ב"ד משלהם שהיה רבם

בידם. ע"כ. וזה לענין דיני ממונות וכדו' שאחר כמה שנים, התאגדו כמה מיוצאי תימן לעשות לעצמם ב"ד לדיני ממונות וכדו'. ופשוט שלא נמשכו עולי תימן בעלייתם ארצה אחריו, ולא הכירוהו. ובשו"ת עולת יצחק (ח"א עמ' רלט) הודה, שמתחילה נכללו התימנים בירושלים עם כוללות הספרדים, ורק אחרי זה אירע מה שאירע עד שהוכרחו להפרד איש מעל אחיו, והקים הרא"ח נדאף ב"ד לתימנים בני עצמם. וכן הבאנו בעין יצחק מספר 'באין מרבד הקסמים', שבזמן שעלו התימנים בעלייה הראשונה, עלו משפחות בודדות ואחר כך עלו משפחות מרובות יותר, והם נתערבו בין הספרדים, עד שפתחו לעצמם ב"ד בפני עצמו, וכ"כ הרא"ח נדאף בספר זכור לאברהם, ולפי זה עליית בני תימן לא חשיב קהל גדול בפני עצמו, וקיימא קיימא בטיל].

ובלא"ה הרי אר"י היא אתריה דהרמב"ם, ואם כן גם בלי טענת ביטול לתושבי הארץ, הרי אפילו בנו להם עיר חדשה צריכים לנהוג כפסקי מרן גדול הדורות מארי דאתרין.

אין די בב"ד - אלא ברב גדול שכולם הולכים לאורו בכל העניינים

ב"ד של כמה הוראות, הם נראים כמו עיר בפני עצמה. ובע"כ שבי"ד משלהם, אין הכוונה על

קאשטרו, ומרן בכסף משנה ס"ל וכו', ואם כן כיון שכ"ד הרמב"ם ומרן, ואינון מארי דאתרא, מדבריהם אין לזוז ימין ושמאל. [נוע"ש, שכיון שדברי מרן ז"ל בפירושו ע"ד הרמב"ם ז"ל יחיד הוא, אף על פי שמימיו אנו שותים וכל בית ישראל חברים בזה, מ"מ לענין קים לי, כיון שהאח' דחו פירושו של מרן בביאור דברי הרמב"ם, וגם הרב בעל פ"מ דחה דברי מרן ז"ל, בכבוד ובמורא גדול כדת מה לעשות, יכול לומר קים לי. ומבואר מזה שקיבלו גם דברי מרן בכסף משנה, וגם דבריו שבאו בפירוש דברי הראשונים. ושכל זה מטעם שמרן מרא דאתרא. (ולא מטעם קבלה מיוחדת לדיני ממונות)].

והרהמ"ח ר' מרדכי הלוי שם (חאה"ע סימן טו) כתב גם כן, שכיון שמרן הבית יוסף שעליו אנו סומכין בהוראה סתם בשו"ע כדעת הרי"ף

ומה שהעיר עוד שכבר היה ב"ד של תימנים קודם שעלו הם לארץ, הנה הבי"ד הוא היה בשביל כמה דינים, אבל לא בי"ד שהלכו לאורו. ועוד דערבך ערבא צריך, שגם הבי"ד הוא לא הוקם רק אחרי שנים רבות שכבר נתבטלו לגבי תושבי הארץ. וכיון שתחילת כל הישוב היה רק של בני ספרד ההולכים לאורו של מרן מרא דאתרא, א"כ אף אותם חכמים כשעלו לארץ היה להם לנהוג כמו כל בני ספרד. ועוד שהעולים ארצה לא הוו גרירי אבתריה, ולא הלכו לאורו של אותו ב"ד בכל אשר יאמר.

[והראוני בס' פדה את אברהם (ח"א עמ' תמז) שתיאר שלפני כשבעים שנה ויותר היה ב"ד לעדת התימנים בשכונת נחלת צבי, ע"י מאה שערים, בביהכ"נ הגדול. והראב"ד היה ר' שלום אלשיך זצ"ל. ומורי יחיא עבאהלה זצ"ל, ומורי יאודה חבשוש זצ"ל, ומורי סעיד שרייאן, עד שבקום המדינה המפד"ל קבלו שלטון במדינה (בשנת תש"י לערך), והם סבבו סיבות במרמה כדי לבטל את כל סמכות בתי הדין של עדות הספרדים מכל וכל, ועלתה

ומה שכתבנו שאין די בב"ד של דיני ממונות וכדו', הוא מילתא דמסתברא, שלא מחמת

בבי"ד שהוא המורה הוראה לכל שואל, הנקרא כיום בית הוראה. וגם לא די שיהא להם בי"ד נפרד, אלא בעינן שיחשבו כקהילה בפני עצמה לכל צרכי הדת, וכנראה מלשון שו"ת רד"ך (בית יג) דבעינן "שתי בתי דינין ממש בכל דבר ובכל ענין". וכ"כ בספר מעדני אשר (גדה, עמוד שיז), ושכן נראה מלשון שו"ת מהרש"ם (יו"ד סימן מב) "כאשר הם קהל בפ"ע הרי הם כאילו יושבים אלו בעירם, ונוהגים כמנהגם, ואלו בעירם ונוהגים כמנהגם". וכן נראה מדברי הגנת ורדים (יו"ד כלל ג סימן ה) דבירושלים ת"ו שיש להם בי"ד לבדן, והם ידועין לקהילה בפני עצמן, חייבין לנהוג כמנהג מקומן". וע"ע בביה"ל (תסח ס"ד) "אם לא שהקהילה החדשה מתנהגת בפנ"ע ואינה מתערבת עם הקהילה הישנה בעניניה". ולפי זה מתבאר לנו, דכל קהילות עדות המזרח שהגיעו לא"י לפני כמה עשרות שנים, היות שהקהילות החדשות נתערבו בקהילות הספרדים הותיקות, ולא הקימו מיד קהילות בפני עצמם, הרי הם בטלים למנהג המקום, ולא חשיבי כקהל נפרד. ואפילו אם מתפללים בשבתות ויו"ט בנוסח מקומם הראשון, אין זה הופך אותם לקהילה נפרדת, שהרי בכל שאר הענינים הם מעורבים עם הקהילות הותיקות, ואם כן ה"ה לבני תימן. וכבר כתבנו לעיל בשם האחרונים דזה לא מהני להפקיע מה שנתבטלו בתחלה.

ויתירה מזה כתב מהר"י צי"א בתשובתו שבשו"ת אבקת רוכל (סימן י), דאף על גב דקיימא לן דשתי בתי דינין בעיר אחת ליכא משום לא תתגודדו, הני מילי כשקבלום עליהם לכל מילי, אמנם בגלילות הללו לא קבלו עליהם לכל מילי אלא הרמב"ם ז"ל להיות רבם, וכמפורסם לכל, ועל המפורסמות א"צ להביא ראיה וכו'. ע"כ.

הרכב של בי"ד שיושבים לדון. אלא מדובר על רב ואב"ד שכל בני הקהילה הולכים לאורו, בכל ענייני ההוראה, בין בדיני או"ה בין בענייני מנהגים, ובין בדיני ממונות. ומחזיקים אותו לרב וכיפי ליה לקבל דעתו, שאז כיון שגרירי בתריה נחשבים קהילה בפנ"ע. וזה ודאי לא היה מעולם אצל בני תימן בארץ הקודש, לא קודם העליה ואף לא אחר כך. וכן לא אצל שאר יוצאי הקהלות. והלכך לא דמי בני אשכנז, שהם חלוקים מעצמם לשם קהילה אחר, וחילוק הוראותיהם אינו ע"פ רב של היום, אלא חילוק וקבוע מדורות, על פי מרן והרמ"א.

וע"ע בשו"ת משפטי שמואל (קלעי, סימן כה) שאחר שכתב להעיר על דברי הרד"ך הנו', הוסיף שמ"מ זהו דווקא כאשר יש להם חכם מרביץ תורה שכל אחד מורה בקהלו ובית דינו אז חשיב כעיר אחרת, דומיא דב"ש וב"ה שלכל אחד יש סברא ישרה בפני עצמו ואז החכמה הנפרדת גורמת חילוף הנהוג או הדין, אבל לא קהל נפרד בפני עצמו בלתי מרביץ תורה בקהלו. ואין הבית גורם החילוק אלא החכם. ולכן מי שהלך לעיר אחרת עושה כמנהג המקום שבא לשם כי ודאי החכם של אותו הקהל יש לו סברא טובה בעיניו וראוי לסמוך עליו. ואלא שסיים שבמחלוקת קדומה גם כן שייך סברא זו. אולם זהו כאשר ברור לנו שכל חילוקי המנהגים נתהוו ע"י חכ"א גדול ומופלג, וזה אינו קיים במנהגי העדות. ודו"ק.

וכבר כתבו האחרונים דהיא דנתלקטו אחד אחד, ואחר זמן נתרבו ונעשו קהל לבדם, אינם יכולים לפתוח בי"ד לעצמם. וכ"כ הג"ר בנימין מרדכי נבון. וכן הערנו בילקוט יוסף, שבודאי אין הכוונה לבי"ד שישפוט בדיני ממונות וכדו', אלא

הטענה היא כבר על חילוק המנהגים בחו"ל

מגדולי תימן, דס"ל שיש להם להניח כל מנהגיהם ולנהוג בכל על פי דעת מרן, שמעתה מרן הוא מרא דאתרא שלהם. וביאר הדברים בטו"ט ר' יחיא בשו"ת רביד הזהב (סימן כו) דלא עדיפי משאר

ועוד יש להעיר, דעל הראשונות (בחול) אנו מצטערין, מדוע לא קיבלו הוראות מרן בביטול כל מנהגיהם, כמו שעשו שאר בני הארצות. וכפי שיטת הרב רביד הזהב, ועוד רבים

שגם מהרי"ץ מודה כאשר יעלו לאר"י שלא יעשו
ההיפך מאתריה דמר, מרן הקדוש. ולא אמר כן
רק בחו"ל, דס"ל שתימן היא אתריה דהרמב"ם
יותר משאר מקומות.

בני ספרד שהניחו קבלת הוראות הרמב"ם, לקבל
הוראות מרן מכמה טעמי.

ולכן אף על פי שמהרי"ץ לא סבר כן, ורבים מבני
תימן נהגו בתימן ע"פ מהרי"ץ, מ"מ מסתבר

מרן נטה בכמה מקומות מדברי רבינו הרמב"ם

ומ"מ הדבר פשוט שמרן נטה מדברי הרמב"ם
מבחי רוב מנין או רוב בנין, משום דס"ל
שהאמת כך הוא שבכה"ג יש לנטות מדברי
הרמב"ם. וליך אחר הרוב.

ומן השמים העידו והסכימו על דרכו של מרן,
כדאי' בספר מגיד מישרים (פ' ויקהל): "וכד
שכיבת, הרמב"ם ז"ל נפיק לקדמותך דמתרצית
הלכתיה, ועל כן השתא מוליף עלך זכו וכו',
ומידע תנדע, דכל דבעי (אולי צ"ל: דברי) הרמב"ם
על הרוב אינון קושטא, בגין דאיהו אדבק בגרסאי
קדמונאי כגון ר"ח ורבינו האי דגרסתהון ברירא,
ולזמנין תוס' מסגיאות פלפולא הוו מקשו על
ההוא גרסא ודחו לה ולית קושטא הכי, ופירוש
נמי דמפרש הרמב"ם, הרוב קושטא אינון, וכו'".
ע"כ. [וע' להחיד"א בשם הגדולים ח"ב (מערכת ג ק"א
אות ד) שהיו להרמב"ם נוסחאות עתיקות בגמרא, וכמ"ש
(פט"ו מהל' מלוה ולוה) שהגיעו לידו נוסחאות גמרא
ישנות כתובים על גויל, כמו שהיו כתובים ת"ק
שנה בקירוב לפני זמנו, ולפי זה נמצא שהגיע
לידו גמרא כתובה כמו קע' שנה אחר חתימת
התלמוד וכו'. ובהגהות הר"ח העליר לסה"מ (מ"ע
קכה) כתב, שיש הרבה דוגמאות בדברי חז"ל
שהובאו ע"י רבותינו הראשונים מהש"ס ונשמטו
מהש"ס דילן].

ועל כן אין זה ענין לגדלותו של הרמב"ם, שמי
לנו גדול ממרן, שבגדלו הכריע בכמה
מקומות שלא כדברי הרמב"ם, והורה שכך ראוי
לנהוג. ומצינו שמרן בכס"מ (הל' ת"ת פ"ג ה"י. ולכאו'
שם זהו פעם יחידית שמרן חלק על הרמב"ם בחריפות לשון.
וצ"ל שכ"ז הוכרח מרן בכדי להוציא מלב הנמשכים אחרי דברי
הרמב"ם בזה) האריך לחלוק על הרמב"ם, ולימד
שיש לנהוג כפי דעת שאר הגדולים. וזת"ד בכס"מ
שם: "רבינו ז"ל הרחיב פיו ולשונו וכו', והנה
הוא ז"ל הביא שם ראייה מהלל וכו' ואין משם
ראייה וכו', גם מה שהביא וכו' אינה ראייה וכו',
ואיני מבין כוונת רבינו וכו' ואם כן מהו שטוען
רבינו ואומר וכו', ומה שהביא להשתיק החולקין
ממעשה דר"ט, אדרבה משם ראייה וכו'. ואחר
שהאריך מרן באורך רב, סיים, ואפילו נאמר שאין
כן דעת רבינו, קיימא לן כל מקום שהלכה רופפת
בידך הלך אחר המנהג, וראינו כל חכמי ישראל
קודם זמן רבינו ואחריו, נוהגים ליטול שכרם מן
הצבור, וגם כי נודה שהלכה כדברי רבינו בפיה"מ,
אפשר שהסכימו כן כל חכמי הדורות משום עת
לעשות לה' הפרו תורתך, שאילו לא היתה פרנסת
הלומדים והמלמדים מצויה, לא היו יכולים לטרוח
בתורה כראוי, והיתה התורה משתכחת ח"ו,
ובהיתה מצויה ויכלו לעסוק ויגדיל תורה
ויאדיר". ע"כ.

אם יש להורות לכל - רק על פי הוראות החזון איש בלבד

בזה, וכדעת מרן הבית יוסף. וזו שמועה נכונה
בשם החזון איש. ומה שתמחה על זה כיצד אפשר
לחכם בדורות הללו להכריע נגד המנהג על פי
הפוסקים מאות שנים, יעינינו בחזון איש שהאריך
בזה. ע"ש.

אולם במחכ"ת אין דבריו מבוארים. דאיך יתכן
לומר שמנהג ארץ ישראל מאות שנים על

והנה ראיתי בספר בשם 'דעת יהודה' (להרה"ג יהודה
שפירא זצ"ל ראש כולל חזון איש בבני ברק, תלמידו של החזון
איש זיע"א) שכתב, שיש שמועה ידועה בבני ברק
שדעת החזון איש שאלו שאין מקפידים על
קדושת שביעית בפירות נכרים אין להם על מה
לסמוך, ואין להם רשות לנהוג כן. אף על פי שכך
היה המנהג שנהגו בארץ ישראל מאות שנים להקל

להחמיר נגד מרן ונגד כל הפוס', ומנהג ישראל בכל הדורות, גם בשבט הלוי (ח"ז סימן ט) חלק ע"ד החזון איש במעמיד דמעמיד. וגם בשו"ת חלקת יעקב (בדפוי" ח"ג סימן קכז) כתב, שאין להחמיר בזה נגד רוב ככל הראשונים והאחרונים. גם בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן נה), האריך לחזק דעת מרן והגר"א וכל האח' בענין מעמיד דמעמיד שלא כד' החזון איש, ושכן עמא דבר. עש"ב. וכן בשו"ת אול"צ (ח"א אר"ח סימן מא) השיב ע"ד החזון איש, ושכן המנהג פשוט. וכ"פ בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן מג אות ב) דשרי אפילו לכתחילה. וכ"כ במנח"י (ח"ד סימן מה).

עוד כתב בס' אשרי האיש שם (י"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, ואין צריך להפריש אותו. ומה שאמר החזון איש שיש בחשמל משום בונה וסותר, זה תורת הנסתר ואינני מבין את כוונת דבריו. ע"כ.

וכן בהרבה הלכות חכמי הדור האחרון לא קיבלו את דברי החזון איש, ובפרט בדברים שהם נגד רוב הפוסקים, ונגד מה שהיה מקובל עד כה לפסוק כמו רוב הפוסקים, וכן באכילת חסה למרור, ובענין השיעורים, ועוד רבים.

בחורי ישיבה ספרדים שלומדים בישיבה אשכנזית לא ישנו ממנהגינו

כיון שהוא לומד בישיבה אשכנזית, וראשי הישיבה ורבותיו הם אשכנזים, ומהם הוא מקבל תורה ויראה, 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 הבית יוסף. ורק ברוח הזמן החדש חושבים כאילו הספרדים נוהגים הכל כהבית יוסף, ואינו נכון כלל, וכ"ש לדייק ממשמעות, ובדרך כלל "הלכה כבתראי" בחידושים. ולא נאמר

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 אם באמת נכונה אותה שמועה שפאר הדור החזון איש זיע"א סבר כך, שמי שפוסק בזה כדעת מרן [כמו שהוכיחו האח' שמרן הבית יוסף לא חזר בו בזה] וגדולי הדורות "אין לו רשות לנהוג כן ואין לו על מה לסמוך". [ושו"ר שכ"כ בדרך אמונה (שמיטה פ"ד הכ"ט בביאור ההלכה), שגיסו הגר"ש ברזם שאל את החזון איש האם מותר לקנות פירות גויים בשביעית מישראל הסותר בהן על סמך המקילין, והשיב שאסור, ושאל דהרי אין איסור לפ"ע כאשר יש לאותו אדם על מי לסמוך. והשיב החזון איש שאין להן על מה לסמוך. ולאחד השיב שאין להם רשות לנהוג כן. ומעשה שא' סמך על המקילין ולא ביער יין של שביעית, והורה לו החזון איש לשפוך את היין לפי שנאסר]. מכל מקום הרי הגרצ"פ פראנק והגר"ע עטייה והגר"ש ואזנר והגר"ש אלישיב והגר"ש אויערבך ועוד רבים מהגדולים, בהלכות רבות חלקו על פאה"ד החזון איש, והורו לפי דעת רוב הגדולים וכן לפי המנהג.

צא ולמד ממ"ש בס' אשרי האיש (י"ד ח"ב עמ' שעח) בשם הגרי"ש אלישיב, שאיננו מבין כלל את דברי החזון איש במעמיד דמעמיד. וע"ש שלכן לא התחשב בדעתו כלל להלכה. וכ"ש שכן הוא גם כן דעת מרן השלחן ערוך. וא"צ להורות

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.

ועוד כתב שם (בעמ' כז), שנכונה השמועה שמפרסמים שהחזון איש הורה שבחורי ישיבה ספרדים הלומדים בישיבה אשכנזית, יש להם להתנהג בהלכות וגם בנוסח התפלה כפי האשכנזים. והמדפיסים שם הביאו שם מכתב, שכן כתב גם כן הגרמ"י ליפקוביץ, שכך קבלו מהחזון איש, שאף שמחצבתו מהעדה הספרדית,

וכמ"ש הרדב"ז בח"ג (סימן תקסד, דף מד) וז"ל: ואל תטעה לומר שכיון שהריב"ש היה אחרון אמרינן הלכה כבתראי, חדא שלא אמרו כן אלא באמוראים, ואפילו אם תמצא לומר שאף בפוסקים אמרינן הכי, הני מילי בזמן שהאחרון הביא דברי הראשון והשיב עליהן ודחאם, וסמך ראיותיו מתתלמוד, וכיון שלא נראו בעיניו דברי הראשון אפשר לסמוך על האחרון, אבל אם לא הביא דברי הראשון נראה שלא ראה את דבריו, ואמרינן אילו היה רואה את דבריו היה חוזר בו, הילכך לכולי עלמא ככהאי גוונא הלכתא כקמאי. ע"כ.

ובתשובת מהר"ם אלאשקר (סימן נג) כתב, וידוע הוא דלא באו הגאונים לומר דהלכה כבתראי אלא על הדורות שקדמו להם מחכמי התלמוד. ע"ש.

והמהר"ם אלשיך בתשו' (סימן ט"ל) כתב, דע"כ לא אמרינן הלכה כבתראי לגבי קמאי, אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כהדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כהדרגת שבין אמורא לתנא, לא אמרינן הלכה כבתראי. ע"ש. וכן הביא בחלקת מחוקק (חושן משפט 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 כבתראי 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 לבתראי. ועוד, דלא אמרינן הלכה כבתראי אלא בתנאים ואמוראים. וגם להחולקים הסוברים דאמרינן הלכה כבתראי גם באחרונים, וראה בעין יצחק חלק א' כללי התלמוד הערה קלא, הנה לא דיברו במקום שהיתה קבלת הוראות חכם מסויים, כמו הוראות מרן עליהם ועל זרעם. ועיינן בשו"ת חרושי הרי"מ (חאה"ע סימן לו ד"ה והנה בשהה) שכתב, דהלכה כבתראי, וכ"ש מרן בית יוסף 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 (סימן נא) שכל מה שנפסק בשלחן ערוך אין לשנות ממנו

דהספרדים נוהגים כהבית יוסף 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 על זה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שלישי, מהדורת תשע"ב, בדיני קידוש עמוד קכו, שמד' הרשב"א (ברכות כד.) משמע שמותר לגלות כמה שערות מלפנים, וכן מפורש בתשובת מהר"ם אלאשקר, וכן בתשורת שי, הפרי חדש, שו"ת מהר"י הלוי, רב פעלים, אג"מ, ועוד פוסקים כמבואר שם.].

וכל זה תמוה מאד, שאחר שראה שדעת שאר גדולי הדור שלא כדעת החזון איש בזה, שמעולם לא שמענו מי שיורה לספרדי שלמד אצל ר"מ אשכנזי, שמעתה הוא נחשב בעיני הלכה כאשכנזי. 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 על מה לסמוך. וכן שחובה להחמיר בענין השיעורים כשי' הצל"ח נגד המנהג. וכן שחובה לאכול אך ורק חריין למרור ולא חסה, וכן בענין מעמיד דמעמיד, ועוד הלכות שבהם פאר הדור הגאון החזון איש זיע"א חלק על מנהג ישראל ודעת רוב הגדולים, ואם כן אמאי יש להורות לכלל ישראל אך ורק כדעת החזון איש זיע"א בין לקולא בין לחומרא, אף נגד הבית יוסף.

וראיה ברורה לזה, שהרי בס' הנז' [דעת יהודה] נקט להדיא, שמעולם לא קיבלו הספרדים הוראות מרן, אלא הלכה תמיד כבתראי, ורק במקום שאין הכרעה יש הולכים כדעת מרן השלחן ערוך. ואם כן כל שכן לגבי החזון איש שיש לומר הלכה כבתראי, ובפרט אם רוב גדולי הדור חלקו על החזון איש.

ובעיקר דבריו דהלכה כבתראי הוא תמוה ביותר, ונעלם מהמחבר הנ"ל מ"ש כמה מגדולי הקדמונים, דלא אמרינן הכי כנגד דעת המרא דאתרא. וכן לא אמרינן הלכה כבתראי אלא גבי התנאים והאמוראים, אבל לא כלפי האחרונים.

(ט), ובח"י (י"ד סימן מב) ועוד], השיב על דברי החזון איש בזה, ע"ש דברים ברורים. וגם מה שמכך החזון איש 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 (סימן שלא סוף סק"י), שכ', ואנו סומכים על סברת מרן לענין ביעור, וכן יש לסמוך ע"ז בענין סחורה בפירות שביעית. עכ"ל. ובודאי שיש לסמוך יותר על תשובותיו שהם להלכה ולמעשה.

וגם בברכת יצחק (שביעית עמ' ריח, ריט) תמה ע"ד החזון איש בזה, שאיך כתב שמרן חזר בו בסוף ימיו. והרי מרן כתב שכל חכמי העיר עיינו בדברי 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"ם ישתנה המציאות. א"ו כדברי החיד"א. ע"ש עוד. והגאון מהר"ם גימפל בת' שנדפסה בשו"ת בכורי שלמה (ראזעכטא או"ח סימן לו אות ב) שאחר שהביא מחלוקת מרן והמבי"ט, ושרוב חכמי ארץ ישראל שבאותו הדור הסכימו למרן הבית יוסף, ושכן מוכח מדברי הרמב"ן בפירושו על התורה. ושוב שאל להגאון מהר"ם סלאנט ז"ל על זה, ופסק להקל, וכתב שאף שהשל"ה החמיר כד' המבי"ט ששביעית נוהגת בשל גוי, לית דחש להא. ע"ש. וכ"פ הרב המחבר שם (סימן לז). עש"ב. וכן פסק הגאון רבי יהושע מקוטנא בשו"ת ישועות מלכו (י"ד סימן נה). וכן דעת הגאון רבי יצחק אלחנן, וגאונים רבים אשר אתו, שהסכימו להיתר המכירה, כנודע, וכן העלה הגרא"י קוק ז"ל במבוא לספר שבת הארץ. ע"ש. והובא ביביע אומר (ח"ג י"ד סימן יט סוף אות ו).

שום דבר, והוא כתורת משה רבינו. וכל הפורש מהם כפורש מן החיים, וכמ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן מח) וכו'. ע"ש.

וכן משמע מכל האחרונים שכתבו שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, כ-140 מגדולי האחרונים שהובאו בעין יצחק חלק ג', וכולהו בודאי סבירא להו דבכה"ג לא שייך לילך אחר הוראות הט"ז והגר"א משום שהיו בתראי, והלכה כבתראי. 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. וראה בגנת ורדים כלל ג'.

והנה לענין קדושת שביעית בפירות של גוי [נאו שנמכרו לגוי בהיתר המכירה], נודע שדעת מרן (אבקת וכל סימן כה) שאין בהם קדושת שביעית, וכ"כ הרדב"ז (ח"ה ב' אלפים רכא). ובברכ"י (סימן 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 מהרלנ"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 הבית יוסף, והורה שיש לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר בכמה דוכתי [בח"ג (י"ד) סימן

בדברי החזון איש שחכם שקם אחר מרן יכל לסתור הוראותיו

כתב, שאף שמרן עשה נידוי שאין לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, מ"מ עכ"פ אחר פטירת

וגם בהלכה הזו גופיה של קדושת שביעית בפירות נכרים, הנה החזון איש (שביעית סימן כ סק"ז)

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, ובעל כרחך דאנן נקטינן כדעת רובא דרובא מגדולי הדורות, שמרן היה גדול הדורות וקבלו אותו לרב עליהם ועל זרעם.

ועב"פ אם הגאון החזון איש כתב כן כלפי מרן הבית יוסף, שאחרי פטירתו אם גדול הדור הבא חלק עליו, הלכה כמותו, שאין לך אלא שופט שבימיך, ואפילו אם מרן עשה חרם על כך, הכל בטל. א"כ איך נורה לאחרים בכל מכל כל כדעת החזון איש, נגד גדולי הדור הבאים אחריו.

בדברי שבח על מרן הבית יוסף

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, והחמיס 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 גויים 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

מרן שנתנה המנהג, והוא מנהג כהלכה, כי לעולם ההלכה כשופט אשר בימים ההם, והנידוי שהכריז מרן הבית יוסף נתבטל, כיון שהבית דין שלאחריו חלקו על עיקר דינו, וממילא אינו נוהג לדורות. ע"כ. אולם מדברי גדולי הדורות מבואר שאינו מועיל להנהיג מנהג נגד מרן בדורות האחרונים, אחר שמרן הוא גדול הדורות, ואין כח ביד חכמים מאוחרים לחלוק על דבריו. וראה בעין יצחק ח"ג בריש הספר, בשם עשרות פוסקים שכתבו שאנו הולכים בכל מכל כל אחר הוראותיו של מרן הבית יוסף.

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 הוראותיו, בזה יש כח מנהג. ע"ש.

ומובא שהגאון ר' יואל קלופט העיר לחזון איש בענין זה, דאיך יתכן לחלוק על מרן הבית יוסף, ולפסוק כדברי המבי"ט בענין קדושת שביעית בפירות נכרים, והלא המלאך המגיד אמר למרן הבית יוסף שבשמים מכריזים שההלכה כמותו. והשיב לו החזון איש, שהמגיד של הבית יוסף הוא גם כן בית יוסף. דהיינו שזה מלאך משורש נשמתו וברגה שלו. (מעשה איש א. קית. ז קפז). פי', דכמו שחלקו על מרן, כך יכלו לחלוק על זה. אולם בילקוט יוסף על הימים נוראים בדיני מצוה שמחה בראש השנה, כתבנו באורך שהשכינה דיברה מתוך גרונו של מרן הבית יוסף. וע' בתשובת הרמ"א סימן מח, ומזה יש לנו לדעת את ערכו של מרן הבית יוסף, גדול הדורות. ואין זה דומה לכל גדול הדור, שקם חכם אחר אחריו, וחלק על דבריו, ואמרינן שאין לך אלא שופט שבימיך.

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,

השכינה, שהיתה מדברת עימו פנים בפנים, והיתה אומרת לו: ובתר 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 בתברון, 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 הקושיא שהקשו, שאחרי שמן שמים הבטיחו למרן שיעקד על קידוש ה', איך לא התקיימה הבטחה זו לבסוף. ולפי האמור כאן, הרי שמרן מסר עצמו על קדוש 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.

ובל זה דלא כמו שכתב בהקדמת ספר דרך אמונה: במקומות שמרן החזון איש הכריע ופסק להלכה, כתבתי שם כמעט בכל המקומות כדעתו ז"ל, כי הוא בתראה ומרא דארעא דישראל ועמוד ההוראה, ובפרט בדינים אלו. וכ"כ בספר משמרת השביעית להרב קארפ בהקדמתו, שההכרעה

ומה שכתב בדרך אמונה הנ"ל, שהחזון איש הוא מרא דאתרא של ארץ ישראל, במחכ"ת תמוה לומר שמרן הבית יוסף כבר איננו מרא דאתרא אחר פטירתו, ואילו החזון איש הוא מרא דאתרא של כל בני ארץ ישראל, גם אחר פטירתו, ולכן יש להורות לכלל עם ישראל אך ורק כפי פסקי החזון איש.

ובשנת תשל"ג מרן זיע"א היה מוסר שיעור קבוע בב"ב, במעמד מאות מתושבי העיר, ודיבר על ענין השביעית, והביא דברי הפוסקים גדולי הדורות בתשובותיהם. ובין היתר דיבר בזמנו על ענין השביעית בזמן הזה, והגאון הסטייפלר זצ"ל, אמר לנו בתקיפות ובחריפות, שנמסור למרן שלא יבוא לב"ב למסור שיעורים בענין השביעית, שהרי זה נגד דעת החזון איש 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 גם בב"ב. וכאשר מרן שמע זאת הגיב, מרן הבית יוסף הוא לבדו המרא דאתרא בכל ארץ ישראל וגם בב"ב. לאור שמע גדלו ורוב תוקפו של מרן הבית יוסף, ולאור דברי הפוס' דור אחר דור, שהיו צווחין

כוף דבר שתמוה מאד מה שיש שמורים לספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות, שעליהם לנהוג בכל עניני ההלכה כפי פסקי הרמ"א ומנהגי האשכנזים.

דברי מרן שארץ ישראל כולה היא אתריה דמרן וגם בבני ברק

כולי יומא, שמרן הבית יוסף הוא מרא דאתרא של אר"י וכל הגלילות. ודבריו באו מתוך הכרעה ברורה של כל הפוסקים שבאו אחריו, כדוגמת הרמב"ם ומרן הבית יוסף, אין תוקף של גדול אחר נגד המרא דאתרא הקדום והגדול. וכל רב גדול בעירו אף שחייבים בכבודו מ"מ בעניני הלכה אין לו סמכות נגד גדול הדור השופט שבימך. ומה שמרן הבית יוסף חלק על הרמב"ם בכמה מקומות, זהו משום שמרן הבית יוסף היה ראוי לכך, שהיה גם כן 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, וחיבר את השלחן ערוך להיות לכל תורה אחת. כדמשמע מדברי הקדמתו לבית יוסף.

גם אם דברי מרן מוקשים לנו - אין לנו כח לחלוק על דבריו

ואין לומר כמ"ש המורה שכשאין דברי הפוסק מובנים לנו אין לסמוך עליו, שדחייה 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 (סימן 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. וזוהי קבלה אמיתית מפורשת אצלנו 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 הבית יוסף, וגם כשהיה להם קושיות חמורות על הרמב"ם או מרן ז"ל, וכמ"ש מחמת סברא וכדו', קיבלו דבריו לענין מעשה.

ועל זאת אמרו שקיבלנו דברי מרן אפילו נגד אלף פוסקים, שהגם שהאח' הירבו בקושיות על דברי מרן, אין לזוז מדברי מרן. כי כך סייעו מן השמים להפיץ את חיבור הבית יוסף והשלחן ערוך שהכל ילכו אחר הוראותיו. וכמ"ש בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סימן ה), שאחר שנתפשטו חיבורי מרן הבית יוסף והשלחן ערוך 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 (סימן קח). וכ"כ הרב אורים גדולים (ריש לימוד קנו) דאנן בתריה דמרן דפסק בשו"ע דחיישינן לשאלה, ואף אם דבריו מוקשים מהאחרונים, אנן בארץ ישראל גירונא אבתריה דמר וקיבלנו פסקיו כהלכה למשה מסיני". וגם אין לומר בזה הלכה כבתראי או כשופט שבימין, כיון שגם השופט אשר בימינו אין לו להורות למעשה נגד דברי מרן.

והנה החזון איש (או"ח קמג סק"ג) 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 הבית יוסף לא פי' כן, מוכרחים אנו לנטות מדברי מרן ז"ל, מפני שאי אפשר לן ליישבם. ע"כ.

וכיו"ב כתב החזון איש (מעשרות סימן יג אות א) שאין קבלת דברי השלחן ערוך והרמ"א אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע ע"פ ראיות, אבל אם ישנם ראיות באח' נגד השלחן ערוך, יש לסמוך על האח'. ע"כ. והשיב על דבריו, שגם לשיטת החזון איש, אין זה שייך אלא למנהג האשכנזים שלא קיבלו עליהם במפורש הוראות מרן, כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, משא"כ לדידן נקטינן כהוראות מרן לעולם, אפילו נגד אלף פוסקים כמ"ש גדולי הדורות. ע"ש.

אמנם בדברי גדולי הדורות דור אחר דור, מבואר שאי אפשר 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 מכח 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 נדפסה בשו"ת קרית מלך רב (סימן ג דף ט ע"ד) שיש לנו לסמוך על דברי מרן הקדוש וכו',

בדברי החזון איש שהרמב"ם [וכן מרן] איננו מרא דאתרא של אר"י

ישראל. שכבר נתחלפו התושבים ונשתנו דברים וכו'. והרי מרן עצמו חלק על הרמב"ם בהרבה

והחזון איש אזיל לשיטתיה שכתב (ביורה דעה סימן ק) שהרמב"ם כבר איננו מרא דאתרא של ארץ

פ"א). ובשו"ת רדב"ז (ח"ג סימן תסט. ח"ד סימן קה אלף קעו).

וב"כ בשו"ת המבי"ט (ח"ג סימן נו), שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם וחייבים ללכת אחריו. וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (הישנות סימן יג) שהרמב"ם הוא מארי דאתרין וראש הפוסקים. ועוד כתב כן (ס"ס רכט) בשם רבו מוהר"ר משה בסודיה. ובשו"ת אבקת רוכל (סימן 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 (סימן קג) שבזה המלכות קיבלוהו עליהם לרב, ונהגו לפסוק על פיו. ועוד שם (בסימן סא) שהרמב"ם רב בכל אלו הגלילות. ושם (סימן קד) כי הוא הרב במלכויות האלו ומפיו אנו חיים. וכן כתב עוד בסימן נב.

איך לפעמים נטו מדברי הרמב"ם אף שהוא מרא דאתרא וקבלו הוראותיו

כסברת הרמב"ם שהוא אבי התעודה מריה דאתרא. וכ"ה בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן ו), שאין לנו אלא דברי בן עמרם (הרמב"ם) שהוא מריה דאתרא, ופשט המנהג בכל הגלילות. וכ"ה בשו"ת מהרי"ף (סימן כב. וכן בסימן כג, ובסימן נט, ובסימן סא). גם בשו"ת התשב"ץ ח"ד חוט המשולש (טור ב סימן ג) כתב, וכן מצאתי למהר"ם גלאנטי ז"ל שהוא אחרון ופסק כהרמב"ם ז"ל, שבודאי שכך נהגנו לפסוק כהרמב"ם ז"ל והוא מריה דאתרא. ע"כ. וע' בשו"ת יביע אומר (ח"ז או"ח סימן כט). ובשו"ת יחווה דעת (ח"ד סימן ל).

דברי גדולי הדורות שהב"י הוא המרא דאתרא וקבלנוהו עליהם לרובם

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.

וב"כ מהר"י פראג"י (סימן סא) שמורינו הרב רבי יוסף קארו, רבן של ישראל הוא, וחייבים ללכת אחריו, וכבר קבלו דעתו כל גלילות ישראל. וע"ש שכן הסכימו הרב קרבן אהרן ועוד, וכל

דברים. ע"ש. ויש שלמדו מכאן גם לגבי מרן הבית יוסף.

אך כבר הערנו במק"א, שאחר אלף המחילות מכ"ת זצ"ל, הנה הוראה 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 מוריני ורבינו ומארי דאתרין, וחובה ללכת אחר הוראותיו". וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן סז. סימן צב. סימן צו). וכ"ה בשיירי כנה"ג (או"ח סימן תצה הגבי"סק"ה). וכ"כ בשו"ת כנסת הגדולה (סימן מג). וכ"כ בשו"ת בעי חיי (חומ"מ ח"א סימן קל). וכ"כ הרב מהר"ש הלוי (או"ח סימן ט). וכ"כ בשלחן גבוה (כללי השו"ע כלל יב). וכ"כ הרדב"ז (הלכות אב

ומה שלפעמים נטו מדברי הרמב"ם, הוא ע"פ מנהג קדמון קודם שקיבלו הוראות הרמב"ם, או משום שמרן הבית יוסף זיע"א ברוב גדלו הוא היה נחשב למרא דאתרא תחת הרמב"ם, וירש את כסאו, ויכל לעשות הסכמה חדשה של ג' עמדי הוראה. וכ"כ בשו"ת מטה יוסף הלוי (יו"ד סימן ב דף כא ע"ד. כב). דמרום גדלותו של מרן הבית יוסף יכל לישב על כסאו של הרמב"ם להורות כהכרעתו, ואין כל אחד שקול כמרן הבית יוסף. וכ"כ בשו"ת תורת חיים למהר"ש (ח"ג סימן עד, ובחלק ד סימן יז), שבגלילות ארץ ישראל דנים

וגם לגבי מרן הב"י זיע"א, הדבר מפורש בדברי כל גדולי הדורות, שקיבלנו דבריו כמו מרא דאתרא, ולא נשתנה דבר זה בשום דור. ועייין עוד בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן קכד) שמרן המהרי"ק ז"ל הוא "מריה דאתרא" ומפיו אנחנו כולנו חיים. ע"כ. ובשו"ת גינת ורדים (יו"ד כלל ג סימן יג. בתשובת ר' גרשון דוד) כתב, אמינא לא מסתפינא מאן ספיין ומאן רקיע להקל נגד מרן ז"ל רבן של כל בני

יעשו, אף על גב דמקודם אתרי דהרמב"ם הוא, וכן נהגו כבר כמה דורות במקומותינו. וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (ח"א סימן ע) שכתבו הפוס' ז"ל (ג"נ 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. ובכנינת אדם שם), שבארץ ישראל הולכים אחר פסק השלחן ערוך שאסור למעך, וכיפינן לאשכנזים שינהגו כמו הספרדים. דאתריה דהרמב"ם והשלחן ערוך וכו', ומן הראוי שכל החכמים יתקבצו לגדור גדר לבל ישמע עוד כזאת, ולהתרות בשוחטים ע"ז, ואם לא ישמעו יצו לרודפם ולהבדילם מקהלה עד שיקבלו. ותע"ב. ע"כ.

ומ"ש עוד החזון איש (י"ד סימן קג) שהתושבים החדשים לא נהגו כפסקי הרמב"ם. הנה, על זאת הצטערו גדולי הדורות, וטענו, שעליהם לנהוג כפי מנהגי ארץ ישראל על פי הרמב"ם ומרן מארי דאתרין. וכמו שהארכנו בעין יצחק. וע' בשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן צו) שכתב, ומה שאומרים שמפני שהם אשכנזים ודרכם לפסוק כהרא"ש, הלא אין זה נגד כל הני רברבי, 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. והארכנו במק"א. ובשו"ת יביע אומר (ח"ו או"ח סימן י) העיר, שלדאבון לבנו גם בארצנו הקדושה הביאו עמם כל מנהגי הגלויות, ורבים מקפידים על כל מנהגייהם שבחו"ל בין להקל בין להחמיר, נגד דעת רבותינו שבארץ ישראל הרמב"ם ומרן דמרי דאתרא נינהו, 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

לנהוג כמנהג האשכנזים. ומה שהקשו על דברי החזון איש שהרי "יש שכתבו" שהספרדים קבלו

חכמי מצרים. וכן כתב עוד שם (בסימן נט). וכ"כ החקרי לב (ח"א מ"ד סימן 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 (סימן ה ה"ד בשו"ת כפי אהרן דף פב עמודה ג) שמרן הוא "מאריה דאתרין" כיון שכבר קבלו בכל גלילותינו לדון כסברתו והלכה כמותו בכל מקום. ע"ש. ובשו"ת פרח שושן למהר"י שבכו (אה"ע כלל ב סימן א) כתב, שאנחנו אין לנו אלא דברי מרן הבית יוסף שהוא רבן של כל בני הגולה. וכ"כ מהר"מ גלאנטי בתשובתו שבשו"ת דרכי נועם (ח"מ סימן כז). וכ"כ הרה"מ ח"ר' מרדכי הלוי שם (חאה"ע סימן טו, ויח). וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (ישנות סימן יג). וכ"כ בשו"ת שער יהושע לאחיו של בעל הכנה"ג (סימן נח). וכ"כ בשו"ת עין משפט (סימן י) דמרן והרמב"ם "מארי דאתרא" נינהו. וכ"כ בגנת ורדים (תחומ"מ כלל ה סימן טז, יז). בשם מהר"א יצחקי. וכ"כ בשו"ת נחפה בכסף (ח"א דקני"ד ע"ג). וכ"כ החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן 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' בני בנימין (סימן ד' דף י ע"ד). וכ"כ בספר אורים גדולים (לימוד קנו וקנו). ובשו"ת כפי אהרן (ח"א חאה"ע סימן יג). וכ"כ מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (סימן ד). וכ"כ בשו"ת חיים ביד (סימן מה). וכ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (חאו"ח סימן ב). וגם בתימן, אף על פי שקיבלו הוראות הרמב"ם כרב ומרא דאתרא, מ"מ כתב בהקדמת ס' שתילי זיתים (ד"ה הנה אחר), שכבר נתפשטו דיני השלחן ערוך ומנהגיו בכל הארצות, וכל הפוסקים האחרונים ז"ל אינם קוראים לו אלא בשם 'מרן' להודיעך כי הוא מרא דארעא. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת רביד הזהב (סימן כו בתשובת בנו ה"ר יחיא) דכמה שני וכמה דרי הולכים הכל בעקבות מרן רבן של כל בני הגולה, לכל אשר יאמר להם יוסף

ובספר דעת נוטה (ח"ב עמ' לד) כתב, ששמע מהחזון איש שהספרדים שלמדו אצל האשכנזים עליהם

גמורה מדין רבן של ישראל. וקבלו 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 הבית יוסף, שלא פסקו הלכות ע"פ פלפולים וסברות מחדשות, אלא למדו תחלה היטב את כל דברי גדולי הדורות דור אחר דור, מבלי חילוקים למיניהם, שרק איזה פוס' לבד הם שנתקבלו, וכל השאר כמאן דליתנייהו דמי. וזכינו שכל ההלכות והמנהגים שלנו מיושרים ומבוססים היטב, ולא תלויים באיזה סברות והשערות. ובירחון אחד (אר"ת גליון תצט עמ' תצט) הביאו בשם הגר"צ אבא שאול זצ"ל, שפ"א אמר לתלמידו בישיבה (בשנת תש"נ), מנהג הספרדים שלא לעשות חדר יחוד הוא מנהג טוב, ואף על פי שאין עדים אחר כך אין בכך כלום וכו', וספרדי הנהוג כן כיום ומשנה ממנהג הספרדים, זה בגלל שמרגיש נחיתות בעצמו ומחפש לו מנהגים אחרים. ואני אומר אין מנהגים טובים כמו מנהגי הספרדים בכל.

ומה שכתבו שם בריש הספר (דעת יהודה הנ"ל) שצריך לפרסם דברים אלו. הנה אין זה חדש, כי נודע שמועה זו בשם החזון איש, וגם בס' ארח"ר (ח"ג עמ' קצז) חזר על כך בשם הרב ש. ג. שאמר לו החזון איש 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 הגר"ש אלישיב ועוד מגדולי מורי ההוראות שלא כדברי החזון איש בזה. וכ"כ בקובץ מבית לוי (הל' נדרים עמ' רב), וראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן נט). וע"ע בקובץ תשובות להגר"ש אלישיב (א"ח סימן יג). וגם יש אומרים שלא אמר כן החזון איש רק לענין נוסח התפלה, אבל לא לענין פסקים והלכות.

עליהם ועל זרעם בארץ ישראל ועוד מקומות "לנהוג" כהבית יוסף. יש לומר שאם לא למד מאביו אינו שייך אליו בזה, ולא חלה הקבלה עליו. ועוד כתב שם (בעמוד לה) שאותם מבני ספרד שחזרו בתשובה על ידי 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 גם כן 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, ואימו מבני ספרד, ונהגו כולם כפי מנהגי הספרדים. וכן הוא 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 כדין, ומשום כך יש לבן רשות לנהוג איך שירצה. וע"ש שהביא בשם החזון איש שנשאל 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 החזון איש לענין נוסח התפלה, לגבי נדון דידן שהוא בענייני הלכה.

ובן הראוני בס' אחד (בנים חביבים עמ' קעא) שמעשה 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 החזון איש סברא זו.

ואחה"כ כל אלו דברים שאינם נכונים, ואין נראה כן מתשובות הפוסקים דור אחר דור, שכתבו וענו כולם, שמרן הבית יוסף היה גדול הדורות, ושכל הספרדים קיבלוהו עליהם קבלה

המחבר שאבות הילדים ואבות אבותיהם 'נהגו' על פיו. והשיב לו החזון איש, 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 החזון איש בעצמו שאין למידן הלכה מפי מעשה.

וראיתי בס' פאר הדור על החזון איש בחלק 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

כמה גדולים לא ראו דברי הפוס' דור אחר דור שקבלנו את מרן לרב לדורות

הדורות, כדין רבן של ישראל ומרא דאתרא, בקבלה גמורה עלינו ועל זרענו. ואלו דברים הפשוטים כביעתא בכותחא לכל המעיין בדברי חכמי ספרדים דור אחר דור, ראה בעין יצחק ח"ג באורך, שודאי לא סבר אחד מהם שזה רק בתורת מנהג.

ונפקא מינה שאסור להחמיר נגד מרן באופן שהחומרא מתפרשת כזלזול בכבודו של מרן, וכמו שכתב כן המהר"י פראג"י, לגבי הוראות הרמב"ם, ודון מינה לגבי הוראות מרן. והטעם, לפי שקיבלנו עלינו את גדול הדורות מרן לרב ומורה, לשעה ולדורות.

ואם יש שרוצים לומר שהם בני אשכנז לא קיבלו דברי הרמ"א אלא רק נתפשט מנהג לפסוק ע"פ רוב כדברי הרמ"א, ובכל מקום הם הולכים אחרי פוסק אחרון והלכה ככתראי, אמאי צריכים לומר זאת גם כלפי דידן.

וראיתי מי שהביא ששמע מהגרי"ש אלישיב ומהגר"צ אבא שאול, שרק הספרדים קבלו הוראות מרן, אבל האשכנזים לא קבלו הוראות הרמ"א [מדין קבלה, רק כדין מנהג], ולכן אם האחרונים חלקו על הרמ"א הם נוהגים ככתראי, ואפילו פוסק יחיד. וגם אינם מדקדקים בכללי ההוראה של השלחן ערוך והרמ"א, כיון דבלא"ה הם נוקטים כפוס' בתראי. משא"כ לדידן הספרדים אפילו אם כל האח' יחלקו על מרן, הלכה כמרן. (טל אמרתי עמ' שפט, ועמ' ת).

ודע, דמה שכתב בשו"ת יביע אומר ח"י (א"ח סימן ט) לגבי בעל תשובה אשכנזי בארץ ישראל

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 חינוכו כלל לשמירת תורה ומצוות מסתבר שעליו לנהוג כמנהג אבותיו, שחייב אדם בכבוד אבי אביו, ועוד שמנהג אבות הוא קבלה לדורות, ומה אכפ"ל שאביו הוציא את עצמו מהכלל. אך אם הוא קשור לרב ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב רשאי להתפלל כמנהגם שרואה אותם כאילו הם ילדו אותו. ע"כ. ומבואר מדבריו דס"ל שהצדדים שקולים, ומעולם לא קבלו הוראות מרן, וזה רק מנהג אבות שהוא כעין קבלה לדורות. וגם שמשווה את מנהגם שנוהגים כדברי הרמ"א, למה שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן.

ובע"כ שלא ראה דברי הפוס' דור אחד דור שכתבו שקיבלנו עלינו הוראות מרן גדול

שקבלו 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 קיבלו את כל דברי פאר הדור החזון איש זיע"א באימה, ולא עלה על דעתם שיתכן לומר שהחזון איש לא כיוון לאמת באיזה הלכה, ומורים בכל מכל אך ורק כדעת החזון איש, וגם כאשר יש להם קושיות על דבריו, מבטלים דעתם מפני דעתו הגדולה. ומורים כן להלכה למעשה. ובס' הנז' [דעת יהודה בהקדמה] כתב, שיתכן לומר, מימות הגר"א ועד ימינו לא היה גדול בתורה כמו החזון איש, 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.

תשובה לקונטרס הנוסף על ספר מקבציאל מכ"י

גדול הדור, ולומר שדעתו נשגבה על דעתנו ושלא לחלוק עליו חלילה.

וכל שכן שאין להתריס להדיא נגד הוראות גדול הדור מתוך מגמה לומר תמיד איפכא מסתברא. ומצינו למרן בשו"ת בית יוסף (דין מים שאין להם ס"ס א) שכתב בזה"ל: ומה שכתב המבי"ט וכו' אוי להם לבריות מעלבונה של תורה כי הוא בא לרדותינו בתוך בתינו, ולכבוש עמנו את המלכה בבית, ולפרוץ גדרותינו וכו'. ובעבור שאין מניחים אותו, קורא עצמו עלוב מחבריריו, ואינו רואה שהתורה עלובה ממנו.

ובאבקת רוכל (סימן ריג) בויכוח עם המבי"ט אודות כשרות הבשר, כתב מרן: אחר הדברים האלה בראות הקצבים שיש מי שמתיר ותוקע עצמו בדבר, לא נתקבלו דברי והאכילו מהבהמות הנז', ויד ה' היתה בעם וחלו כמה וכמה מהאוכלים מהבהמות ההם, מהחולי הוא בעצמו שהיה לבהמות הנז', כי היה להם שלשול דם, ומתו בעונות עשרה נפשות, והנשארם הגיעו לנקודת

אתריה דמרן וגם רבותיו ספרדים, ובתוך דבריו הביא מ"ש בשו"ת בית אבי (ה"ד סימן 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

והנה ז"ל הרמב"ם (ת"ת פ"ה ה"ב, ה"ג) איזהו חולק על רבו, זה שקובע לו מדרש ויושב ודורש

ומלמד שלא ברשות רבו, ורבו קיים ואף על פי שרבו במדינה אחרת, ואסור לאדם להורות בפני רבו לעולם, וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. היה בינו ובין רבו י"ב מיל ושאל לו אדם דבר הלכה מותר להשיב. אבל לקבוע עצמו להוראה ולישב ולהורות לכל שואל, אפילו הוא בסוף העולם ורבו בסוף העולם, אסור לו להורות. וגדול הדור הוא כרבו מובהק (תה"ד סימן קלח. שלחן ערוך או"ח סימן תעב סק"ו. ובי"ד סימן רמד סעיף י). וכל שכן גדול הדור ממש, שדינו כבית דין הגדול, ומצות עשה לשמוע אל דבריו אפילו על ימין שהוא שמאל ושמאל שהוא ימין. וכתב החינוך (מצוה תצה) שמצוה זו נוהגת בכל דור לשמוע אל החכם הגדול שבחכמת התורה שבאותו הדור. והגר"ח פלאגי בשו"ת חיים ביד (סימן א) האריך בזה, ושכן מבואר ברמב"ם ורשב"א ומאירי ומהרד"ך ונו"ב. ובשו"ת הרא"ם (סימן טו) כתב, שכל חכמי הדור מחוייבים לקבל עליהם דברי

הוא מחוסר יראת הוראה, ע' בהקדמת וישב היס ח"א. והוא רחום יכפר עוון].

ובוראי שדברים אלו הם למורת רוחו של הגאון החסיד הגרי"ח זיע"א. ואילו היה מאן דהו מצעירי הצאן מוציא ספר שלם רק על מנת לסתור את כל הוראותיו של הגאון חזון איש, היו יוצאים נגדו גדולי ישראל בחרב וחנית. ועל כן ראיתי חובה להשיב מעט על דברים אלו.

והנה מה שכתבו כמה צעירים שמרן מכריע ולא פוסק, ראו כן בהקדמת ספר אור לציון ח"ב, ששם העורכים שמו להם למטרה לסתור את פסקי היביע אומר, וכתבו, שלכן הוראות מרן הם רק בתורת ספק, ואין זה דומה להוראותיו של הרמב"ם, שהרמב"ם היה פוסק בהלכה מעצמו, מכח סברות או ראיות ודקדוקים בש"ס, אבל מרן לא הלך בדרכו של הרמב"ם, אלא עשה רק הכרעה בעלמא בין הגדולים. ולכן להוראות מרן אין כל כך תוקף, ואפשר להחליש אותם מכח איזה מנהג וכדומה. וכן מכח תורת הסוד.

ודברים אלו אינם נכונים, שפשוט הדבר שמרן סבר שכן היא הדרך הנכונה, ובדרך זו דרכו רוב רבותינו, שלא פסקו הלכות מכח דקדוקים וסברות, אלא רק אחרי שראו היטב את דברי רבותינו הקדמונים, ועיינו בדבריהם, וקבל ואת דבריהם בכובד ראש, ושקלו היטב את כל הצדדים, ומשם באו להכריע את ההלכה. ומרן בהקדמת הבית יוסף כתב, שאין בנו כח לחלוק על הראשונים, אפילו לא להביו דבריהם וכל שכן להכריע ביניהם מסבא.

ובעין זה כבר כתב הר"י מיגאש בתשובה (סימן קיד) שאיש שלא קרא מעולם הלכה עם רב, ואינו יודע דרך הלכה ולא פירושה ולא קריאתה, רק שראה הרבה שותי"ם וספרי הלכה. ובאותם שותי"ם יש הרבה שיבושים, וחזרה מאותם דינים וכו', או השגות, ואיש שעיקר ידיעתו בתשובות אלו אינו מבין הצדק, וגם אינו מבין עיקר הדין. אעפ"כ יותר ראוי להתיר לו להורות לאחרים ולסמוך עליו, מאשר על אנשים רבים שכבר קבעו עצמם להוראה בזמננו זה, ורובם אין בהם לא הבנת ההלכה לא העמידה על דעת הגאונים.

המות, וכראות החכם כי כן, חזר והודה לדברי, והסכמנו לאסור וכו'. וכתבתי זה להיות מזכרת לדורות. עכ"ל הבית יוסף. וראה עוד באבקת רוכל (סימן קצג) שחכם אחד כתב על מרן, כי ידעתין מלא רוח אלהים בחכמה, ובקנאת הדין. ע"ש.

והיינו שמרן הבית יוסף ידע שרוב הציבור מייחל למוצא פיו, ואין לחכם אחר לסתור את הוראותיו, אף על פי שהוא גם כן מגדולי הדור. וכן איתא בספר מגיד מישרים (פ' בשלה) שבכל פעם שמרן היה יוצא מביתו, היה הכרוז מכריז לפניו שהוא הרב של אר"י, וראש לכל הגליות. וז"ל שם: ומי כמוך בישראל, דהא לית ישיבא בגלותא דילפיך בפלפולא כמו בשיבתך, ובכל עידן דאת מהלך בשוקא חיילות מקיפין אותך מכל צד, ואתה כמלך בגדוד, ומכריזי ואמרי, פנו מקום הבו יקר לדיוקנא קדישא דמלכא, כמה עלמין מזדעזעין לקול נעימו דההוא כרוזא, ושאלי מאן האי, מתיבין ואמרי, ההוא פלוני דמלך מלכי המלכים חפץ ביקרו, דאיהו יקר מכל כלי חמדה. דאיהו תנא דאר"י ריש מתיבתא דאר"י, ריש גלותא דכולהו גלותא, פסקא דילן, סברא דילן, מחברא דילן.

ובשנים האחרונות יצא לאור ספר כ"י מקבציאל המיוחס להגאון החסיד אור הגולה הגרי"ח בעל הבן איש חי זיע"א, ובסוף הספר צירפו ספר אחד של אברך צעיר, שבמשך השנים כתב מאמרים בדויים לסתור את כללי ההוראה של מרן זיע"א ביביע אומר ושאר ספריו, ופירסם אותם במשך השנים באיזה קובץ נאליבא דהלכתא של חברת אהבת שלום], ועשה מזה ספר, הלך ילך ובכה, ויחנו בחסירות, לקוטי בתר ליקוטי מכמה צעירים ממחברי הזמן, שבמשך השנים הוציאו כתבים נגד תורתו של מרן זיע"א, והוסיף עוד מדלילה. [נכמו מנהגי החיד"א, שלום יעקב, אול"צ ח"ב, סידור תהלת י', וישב היס, גבורת האר"י, עטרת שלמה, מגן אבות, ועוד. ובמקום ללמוד את הדברים במקורותם, אחד מעתיק שיבושים ממשנהו, וקרא לקונט' בשם "יראת הוראה", לרמוז כאילו למרן היביע אומר היה חסר חלילה יראת הוראה, ומה שאחז בכוחא דהיתרא,

ומשובח מאותו שחושב שהוא יודע בתלמוד וסומך על עצמו.

וכך עשו רוב גדולי הדורות, שהיו מכריעים בהלכה אחר העיון בכל ספרי רבותינו שהותירו לנו לברכה, ולא שהורו הלכה על פי קושיות ופולפולים בש"ס, או על פי סברות ודקדוקים.

גם הרי"ף והרמב"ם היו מכריעים בהלכה

שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים. והיינו שלמדו את כל דברי הראשונים, ואחרי כן הכריעו את ההלכה. וכן כתב החיד"א בספר ברכי יוסף (יר"ד סימן טז הערה ג) וז"ל שם: "ואני אומר לא כן אבי, דהרמב"ם עינו רא"ה בשל אחרים, בספרי ופסקי כל הגאונים, וסילת כל דבריהם, וכמ"ש בהקדמתו". ושם (סימן רפא) כתב, "הרמב"ם ראה כל תשובות הגאונים". ועוד (שם ב אלפים רפה): "הרמב"ם ראה כל דברי הראשונים". וע"ע במחזיק ברכה (יר"ד סימן נג אות כ), דידוע דהרמב"ם עין לו ראתה כל דברי הגאונים. ע"ש. ורצונו לומר, שהרמב"ם למד את כל תורת הגאונים, ועשה סולת נקיה להלכה מתוך דבריהם, ולא בנה הכל מכח סברתו, אלא על פי רוב הפוסקים, ושאר כללי ההכרעה. והכי מסתברא שמרן הבית יוסף לא חידש דרך חדשה בהלכה.

דברי הרמב"ם מבוססים על דברי הגאונים

וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים, נתקשו בימינו ואין מביין עניניהם כראוי אלא מעט במספר, ואצ"ל הגמרא עצמה וכו', ובינותי בכל אלו הספרים, וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה וכו', ע"פ המשפט אשר יתבאר מכל אלו החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו. ולא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד

ואותם שמדמים להורות מעיון ההלכה ומחזוק עיונם בתלמוד הם שראוי למנעם מזה, לפי שאין בזמננו זה מי שיהי' ראוי לכך, ולא מי שהגיע בחכמת התלמוד לכלל שיורה מעיונו מבלי שיעמוד על דעת הגאונים ז"ל. אבל מי שמורה מתשובות הגאונים וסומך עליהם ואף על פי שאינו יכול להביין בתלמוד, הוא יותר הגון

וכן עשה הרי"ף. ובתשובת ר"א בר יצחק אב"ד (ספרן של ראשונים סימן ח) כתב, שיש לנו לסמוך ע"ד הרי"ף, כי היה יודע ובקי בכל דברי הגאונים שלפניו, והיה בורר מה שהוא עיקר להלכה, וכמו שאנו אומרים מטעם זה שהלכה כרב אשי משום שהיה אחרון האמוראים. ע"כ.

וע"ע בספר סדר אליהו רבה זוטא לר' אליהו שבתי אלפאנדארי (סימן ז דף מז) שכתב: ואם ישאלני למה זה הניח הרי"ף תלמוד ערוך דבעי מ"ט דקטטה, ודברי רב ורב חנינא, ותפס עיקר כדברי שמואל, מילין אשיבהו, דאין אנו אחראין לירד לסוף דעתו של הרי"ף למה פסק כן, שרוב פסקיו הם דברי קבלה שקיבל מהגאונים שקדמוהו.

וגם הרמב"ם היה מכריע בין הגאונים, וכמו שכתב הרדב"ז (ח"ו סימן ב' אלפים רסה), שקבלה בידינו

וכן הנצי"ב בהקדמת העמק שאלה (קדמת העמק אות טו) כתב, שכל דברי הרמב"ם מקורם מן קבלתו מקבלת הגאונים. עש"ב. וע"ע במחב"ר (או"ח סימן לח סק"ה).

וז"ל הרמב"ם בהקדמת ספר הי"ד: "ושאלות רבות שואלין אנשי כל עיר ועיר לכל גאון אשר היה בימיהם וכו', ומקבצים התשובות ועושין מהם ספרים. גם חיברו הגאונים שבכל דור ודור חיבורים לבאר הגמרא וכו', ועוד חיברו הלכות פסוקות וכו', ובזמן הזה תקפו הצרות יתירות ודחקה השעה את הכל ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבוינו נסתרה, לפיכך אותם הפירושים

וע"ע באגרת רבינו ידעיה הפניני (נדפס בשו"ת הרשב"א ח"א סימן תיח) שכתב על הרמב"ם: "ושכלו (של רבינו הרמב"ם) כלל מקבלת התורה כל מה שנודע והתחדש עד זמנו. וחקק וצרף בסודותיה ובסתריה, וכלל באמתות הנבואה יותר ממה שנגלה לאחר מן המחברים הנמצאים עד יום צאתו". ובאגרת ר' אהרן מלוניל (נדפס בספר אגרות הרמ"ה סימן כא) כתב: אבי כל בני עבר, המכונן בית התעודה ויוסדה, והמעמידה על עמדה, המפנה דרכיה להסיר מכשוליה, המחיה אותה אחרי נפלה. כי האמנם מימות רבינו אבי, לא קם בישראל עוד כמשה, להפליא עצה להגדיל תושיה. וגדולים מעשיו ממעשי רבי חייא, כי הקים עדות ביעקב ותורה שם בישראל בשכלו ומדעו, אשר לא תשכח מפי זרעו. כי לא שמענו באזנינו ולא ספרו לנו אבותינו חבור ספר אשר חובר אחרי חבור הגמרא כחבור ספר משנה התורה, ולמקצה תבל ועד אפסה לא נמצא איש אשר יקח כמוהו וכמתכותו לא נעשה". ואפשר שהביאור בזה, שהרמב"ם תמצת את כל דברי קודמיו והכריע בהם, כמו שעשה רב אשי.

וגם פירוש המשנה, ייסדו הרמב"ם ע"פ פירושי הגאונים שקדמו לו, וכמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו לפי המשנה, "מים התלמוד משיתיהו, ומספיר התוספתא יסדתיהו, ובפוך ספרא רבצתיהו, ומזהב ספרי טחתיהו, ובדברי הגאונים סמכתיהו". נובאגרות הרמב"ם באגרת לתלמידו רבי יוסף אבן עקינן כתב, "ואלו הבלבולים שהוא מבלבל והקושיות שהוא מקשה, הם כולם בפירוש המשנה, אבל אני אתקנם בע"ה במקומותם. והשית" יודע כי רובם הטעוני בהם המשכי אחרי דברי הגאונים, כמו רבינו נסים ז"ל במגלת סתרים ורב חפץ נ"ע בספר המצות, וזולתם, ממי שאחוס על כבודם לזכרם". ולשון הרמב"ם בריש אגרת תימן: "שהם מהללים אותי ומרבים בש"ס ועורכים אותי לגדולי איתנים וכו', ודבר דבור על אופניו ממני שמע, ואל אדם אחר אל תישע, אני קטן מקטני חכמי ספרד, אשר עדים בגלות הורד, ותמיד אשקד במשמרותי, ולא השגתו חכמת אבותי וכו', אבל רצתי אחר הקוצרים בכל שבילים, ואלקטה בשבילים, אקבץ

חבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא". ע"כ. ומבואר שהרמב"ם ייסד דבריו על דברי הגאונים.

ובתשובות הרמב"ם (לפטיא, סימן קמ) כתב, שאין בחיבורו דברים שהוציא אותם מפלפולו ומדעתו, אלא כל הדברים הסתם שבו הם תלמוד ערוך בבבלי או בירושלמי, או מספרא וספרי, או משנה ערוכה ותוספתא על אלו סמכתי ומהן חברתי, ודבר שהוא מתשובת הגאונים אומר בפירוש הורו הגאונים וכו' ודבר שהוא מפלפולי אומר בפירוש יראה לי שהדבר כך וכך וכו', שהודעתי בתחילת החיבור שכולו מתלמוד בבלי וירושלמי וספרא וספרי ותוספתא. ע"ש.

ולשון הרמב"ם בריש אגרת תימן: "שהם מהללים אותי ומרבים ומנשאים ועורכים אותי לגדולי איתנים וכו', ודבר דבור על אופניו ממני שמע, ואל אדם אחר אל תישע, אני קטן מקטני חכמי ספרד, אשר עדים בגלות הורד, ותמיד אשקד במשמרותי, ולא השגתו חכמת אבותי וכו', אבל רצתי אחר הקוצרים בכל שבילים, ואלקטה בשבילים, אקבץ הבריאות והמלאות, והצנימות והרקות לא אבעט". ויתכן שכונת הרמב"ם על חיבורו משנה תורה, על מה שהפליגו בשבחו ומעלתו, והשיב להם בענוותנותו, שלא עשה בחיבורו רק ליקוט של דברי רבותינו, והכרעה בין דבריהם.

ובשאלת אריה בתשובות החדשות (בקונטרס לדיני חדר ר"ס ג) כתב, שהרי"ף והרמב"ם אין דרכם להעתיק אלא דברים המפורשים בש"ס בהדיא, אבל אין דרכם לכתוב דבר שיש להוכיח מתוך דקדוקים ופלפולים מהש"ס, ורבו כמו רבו דינים שחדשו הבאים אחריהם מתוך עיון ופלפול ובפרט רבותינו בעלי התוספות אשר לבבם היה כלבבי אריות, וכולן הלכות פסוקות הן, ולא כתבום הרי"ף והרמב"ם, ומ"מ לא מפני שאין סוברים כן השמיטום וכו'. והיינו שהרמב"ם ליקט מכל הספרים שניתן למצוא וישב ממש לסלת כל דבריהם.

בדורותיו, וע"ז השיב להם רבינו הרמב"ם בענותו, שלא עשה אלא בחיבורו אלא ליקוט של דברי רבותינו. והכרעה בין דבריהם. ועיין.]

הבריאות והמלאות, והצנומות והרקות לא אבעט". ולכא' הכוונה בזה, על מלאכתו הגדולה שעשה בחיבורו, שממנה הפליגו בשבחו ומעלתו, לגדול ומופלג

מרן הבית יוסף לימד אותנו שדרך ההוראה הנכונה היא ע"פ הכרעה בפוס'

היא דין ודאי גמור באותה ההכרעה, אלא שבהלכה אחרת אפשר לעשות צירוף אחר. ואנו אומדין שמרן עצמו היה מורה בשאלה אחרת, להתיר, מחמת ששם יש צירוף אחר.

צא ולמד, שהספרים שהתקבלו בקרב בית ישראל, הם חיבורים שכללו את תורת שאר החכמים, ולא רק מה שהתחדש לאותו חכם. כמו המשנה והתלמוד, שרבינו הקדוש וכן רב אשי, קיבצו את כל דברי קודמיהן, ומשם הכריעו את ההלכה על פי כללי ההוראה, כמו יחיד ורבים הלכה כרבים, ופעמים ע"פ ראיות. וכן עשו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כעדותו של הרדב"ז. וכן עשה מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך. וכן בדורות אחרונים, הספרים שהולכים לאורם בהלכה, הם ספרים שנתחברו ע"פ רוב הפוסקים, כמו המשנה ברורה והכף החיים.

והנה המחבר הנז' [ועוד ממחברי הזמן] חותרים בכל דבריהם לומר, שרבן של ישראל היה רק רבינו האר"י, ולא מרן הבית יוסף. והמחבר הנז' הגדיל לכתוב, שמרן הבית יוסף לא השיג מעט מגדלותו של האר"י, ולא היה ראוי לתלמוד את חכמת הקבלה של האר"י"ל. ואילו מרן היה זוכה להשיג גדלותו של האר"י, ולהשיג חכמתו של האר"י היה חוזר בו מהרבה הלכות. ורק האר"י זכה לגילוי אליהו.

אולם חלילה להעלות דברים כאלו על הכתב, וחבל שמתעים את אחרים, וסותרים את משנתו של מרן הבית יוסף. וכמו שהמחבר הנז' כתב, שרבים טועים בחוסר ידיעה והבנה עמוקה, ובהשערות שיכליות ושטחיות, ומבלבלים הדעות ומקשים, שהרי גם למרן היה מגיד, ומסתמא ידע כל תעלומה. אבל האמת שעוד רבים מגדולי ישראל במשך הדורות היה להם מגיד מן השמים, האם יעלה על הדעת שכולם הגיעו לדרגת האר"י. אלא שגילוי המגיד שהיה למרן, וכן מה שנגלה

ומרן לא המציא דרך הוראה חדשה, וע"ע בשו"ת שואל ונשאל (ח"ה או"ח סימן מה) שכתב, ואף על גב דכלל זה דאזלינן בתר רוב עמודי הוראה נתפשט רק בימי מרן ז"ל, מ"מ בלי ספק דמרן ז"ל ראה וידע שכן דרך הכרעת הפוסקים.

ובאמת, שאם מרן מכריע ולא פוסק, כ"ש שאנחנו גם כן נהיה מכריעים ולא פוסקים. וע"ע בקובץ הערות (סימן טז אות ה) שכתב, שדבר פשוט הוא שאין כח לשום חכם לחלוק על מי שקדמו, אלא א"כ הוא בר פלוגתיה, היינו שיהיו שניהן בסוג אחד, דאל"כ הרי אפשר שאינו יורד לסוף דעת מי שקדמו, ואיך יחלוק עליו. ומצינו (יבמות כח. ורש"י שם ד"ה ואי אב"ה) שר"ש לאו בר פלוגתא דב"ש וב"ה הוא, וכן מותבינן תיובתא מאמוראי קמאי לבתראי, מה"ט דבתראי לאו בני פלוגתיהו דקמאי נינהו, מפני גודל הריחוק שביניהן. והרי אפשר וקרוב לודאי, שאין אנו מביינין דבריהם במאי דקשיא לן על דבריהם, ואיך נוכל לחלוק עליהם אם אין אנו יורדין לסוף דעתן. עכת"ד.

גם הכללים שמצינו בדברי הש"ס הלכה כפ' וכו', לכא' הם מתורת הכרעה, ולא שבדקו את כל המחלוקות ומצאו שבכולם כיון אל האמת. וכ"כ בקוב"ש (ח"א ב"ב סב.) שכיון שאמרו (עירובין מו) רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה, רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כר' יוסי, א"כ איך אמרו ר' מאיר ור' יוסי הלכה כר' יוסי, א"ו מוכח מזה שההכרעה היתה מי משני החולקין הוא בר סמכא יותר, ולא על הדינין עצמן, (אלא מפני האומרון). וע"ע בחקרי לב (או"ח סימן צו) "וכל כללי פוסקי הלכה מדין רוב הם או רוב חכמה או רוב מנין. וכיון שחכמי הדור הכריעו הלכה מכח רוב או מכח או מכח רוב חכמה או רוב מנין זהו האמת לאמיתו".

והכרעת ההלכה היא הפסק היותר ברור מיוסד. ומה שמנסים לומר שהכרעה בהלכה היא רק מתורת ספק, אין זה נכון, שהכרעת ההלכה

יינות אלא משקינן אחרים דאינון מתוקים. ע"כ. והוב"ד בקיצור במג"א (ריש סימן תקצז).

והנה מובא מהגר"ח וולאזין שאמר בשם הגר"א, על דברי המגיד מישרים הנז', שאין זה נכון, שהרי משנה מפורשת היא (חולין פג): 'שבד' פרקים מרבים לשחוט ומשחיטין את הטבח בע"כ, ואחד מהם הוא ערב ראש השנה, אלא ביאר הגר"א [או הגר"ח וולאזין] שבאותה שעה היתה שכוחה לרגע משנה זו ממרן ז"ל, ועל כן לא היה כח במגיד כל כך וכו'. וכן הביא הרד"ל בספר קדמות ספר הזוהר (ענף ה סימן ד): 'ותמה הגאון ז"ל שהרי משנה ערוכה (חולין שם) שערב ר"ה הוא אחד מד' פרקים בשנה שמשחיטין את הטבח בע"כ וכו', דאלמא שמצוה לאכול בשר לשמחת יו"ט של ר"ה, ואמר הגאון ז"ל שודאי מהרב בית יוסף היתה שכוחה באותו הרגע המשנה ההיא או היה לו בזה איזה רפיון בחזרה ועיון בה, אשר על כן לא האירה כח משנה זו בהמגיד באותה שעה וכו'.

ואחר המחילה יש להעיר בזה, דמאי קושיא, והרי מפורש במגיד מישרים שיש לחלק בין כל העם, לבין יחידי סגולה. וראיה לזה שהרי בשו"ע (סימן תקצז. א) פסק מרן להדיא "אוכלים ושותים ושמחים, ואין מתענין בר"ה ולא בשבת שובה, אמנם לא יאכלו כל שבעם וכו'". ועוד שהרי במשנה לא מפורש שיש מצוה וחובה בזה, רק שנהגו הכל בכך ובודאי שלא בא המגיד לאסור, רק לומר שאין ראוי.

ובן ראיתי בהגהות יפה מראה לס' מגיד מישרים (שם) שהבי"ד הגר"א הנז', ותמה ע"ז לנכון, שאחמהמ"ר, איך יתכן שטעה המגיד בהלכה, ועוד איך יתכן שהטעה מרן את כלל ישראל בחקקו את הדברים על ספר, וגם רחוק הוא לומר ששכח מרן משנה או חסרון עיון. ועוד יש לתמוה שהרי יש שיטות בראשונים (תה"ד סימן ערה ועוד) שמצוה לצום בראש השנה, וכן בשיטה מקובצת הביא ד' הריטב"א (רפ"ב ביצה) שמי שרוצה לצום בר"ה משום תשובה הרשות בידו, ומה יענו כל אותם רבותינו הראשונים על המשנה הנ"ל שמוכח שיש חיוב שמחה וחיוב אכילת בשר בראש השנה.

למרן הכל הוא כ"לא חשיב" לעומת חכמת האר"י, וכבר כתבו שמרן לא היה ראוי ללמוד חכמת הקבלה, ולכן היה מנמנם וכו' עד שהכיר שאינו ראוי. ואין מדריגת המגיד כמדריגת גילוי אליהו, אפילו שיעור חלק אחד מן אלף חלקים, שכולי האי ואולי ישיג דבר מה, אבל מדריגת גילוי אליהו זכור לטוב אין למעלה מזו המדריגה שום דבר, ואתה המעיין תראה ספר מגיד מישרים של ר' יוסף קארו ע"ה, שנתגלה אליו המגיד לעיתים ידועים וגילה לו 'איזה טעמי תורה' ואף על פי כן כלא נחשבו דמו לפני רזי הארז"ל. עכ"ד.

ובאמת שאסור לכתוב דברים כגון אלה נגד גדולי הדורות מרן הבית יוסף. והכל מתוך נגיעות כדי להצדיק את מנהג אבותם מבבל שהלכו על פי הקבלה. מבלי חת להכניס את ראשם בין ההרים הרמים.

וכבר נתבאר בילקוט יוסף על הימים נוראים (מהדורות תשע"ב סימן תקפג) שהגילוי שהיה למרן הבית יוסף, לא היה גילוי של מלאך, כמו שאר המגידים, אלא היה גילוי שכינה. שמרן זכה למה שלא זכו לפניו, שהשכינה דברה מתוך גרונו. וכמו שמפורש באגרת מהר"ש אלקבץ שהביא השל"ה על גילוי שכינה שהיה דובר בפי מרן בליל חג השבועות.

וע"ש במה שכתב בספר מגיד מישרים למרן הבית יוסף (פרשת נציבים): 'והא בהני עשר יומין [עשרת ימי תשובה] דלא למיכל בשרא ודלא למשתי חמרא, באינך מיכלי ומשתייא אבעי למזהר, והא תרינ יומין דראש השנה רמיזי לבינה וחכמה וכו', ואיבעי לאכפייא בהו יצה"ר, ואיכא מ"ד דאית לאתענאה בהו, ומיהו לא נהוג עלמא הכי, משום דמיכלא בהני יומין הוי כי היכי דליהוי לשטנא חולק בקדושה דילן ולא יקטרג עלן דוגמת שעיר המשתלח ושער עגל בתפילין, ומ"מ איבעי דלא למיכל בהו בשרא ודלא למשתי חמרא ואוף בשאר אוכלין ומשקינן למזער בהו, ואף על גב דאמר עזרא אכלו משמנים, ההוא לכלל עמא ואנא ממלל ליחידי סגולה, ותו דמשמנים היינו שמן וחמאה וחלב, אבל לא בשר, וכן בשתייה. ולא אמר שתי

בעמלי אשר עמלתי בכל כוחי, הוא ית"ש יתן לי חכמה מפיו דעת ותבונה, שיתן לי לב מבין וכליותי יעשו כשתי מעיינות, ואדע כי מצאתי חן בעיניו, ואיני רוצה אלא ממה שבתוך פיו, והשגות שעל ידי המלאכים ומגידים ושרי התורה אשר לא עמלתי ולא חכמתי אין לי בהם שום חפץ.

עוד כתב שם: ובדידי הוה עובדא, ששלח אותי רבנו אצל אחי הקטן וגדול ממני בכל מילי דמיטב חסידא קדישא הגאון מוהר"ש זלמן זל"ה, לאמר לו בציווי משמו, שלא יקבל שום מלאך מגיד אשר יבא אצלו, כי בזמן לא כביר יבא אליו מלאך מגיד, ואמר אף כי מרן הבית יוסף היה לו מגיד היה זה לפני ב' מאות שנים שהיו הדורות כתקנן, והיה שרוי על אדמת הקודש וכו'. ובפרט הגילויים אשר בלא תורה נפשו בחלה בהם ולא היו נחשבים אצלו כלל". עכ"ל.

ואחר המחילה יש להעיר בכל זה, חדא במאי דנקטי לדבר פשוט שהגילוי של מרן היה גילוי מלאך מגיד, הנה בדברי מהר"ש אלקבץ באגרתו שנדפסה בספר השל"ה (מסכת שבועות) מפורש שהיה זה גילוי שכינה, וז"ל שם: "זיכנו בוראנו ונשמע את קול המדבר בפי החסיד נר"ו, קול גדול בחיתוך אותיות, וכל השכנים היו שומעים ולא מבינים. והיה הנעימות רב והקול הולך וחזק, ונפלנו על פנינו, ולא היה רוח באיש לישא עיניו ופניו לראות מרוב המורא. והדיבור ההוא מדבר עמנו, והתחיל ואמר, שמעו ידידי המהדרים מן המהדרים, ידידי אהובי. שלום לכם, אשריכם ואשרי יולדתכם, אשריכם בעולם הזה, אשריכם בעולם הבא, אשר שמתם על נפשכם לעטרני בלילה הזה, אשר זה כמה שנים נפלה עטרת ראשי ואין מנחם לי, ואני מושלכת בעפר חובקת אשפתות וכו'". והנני המשנה" האם המייסרת את האדם, באתי לדבר אליכם וכו'. ואילו הייתם משערים אחד מאלף אלפי אלפים ורוב רבי רבבות מהצער אשר אני שרויה בו, לא היתה נכנסת שמחה בלבכם, ולא שחוק בפיכם, בזוכרכם כי בסיבתכם אני מושלכת בעפר. לכן חזקו ואמצו ועלצו בני ידידי המהדרים, ואל תפסיקו הלימוד, כי חוט של חסד משוך עליכם,

וא"ו שיש ליישב בפשיטות שתירוץ ראשון שאמר המגיד הוא רק ליחיד סגולה ולא להמון העם. ובתירוץ הב' בא לומר שגם המון העם הרוצים למנוע עצמם משמחה יתירה, שרואים בזה הכרח למען תהיה יראת ה' על פניהם כמ"ש להלכה בשלחן ערוך, יכולים הם לפרש תיבת משמנים שנוכרה בספר נחמיה על שאר דברים שמנים, אך אין חיוב לאכול בשר ולשתות יין אם יודע שיבא לקלות ראש ביום הדין.

והנה בפירוש דברי הגר"א הנז', נראה שהוא ע"פ דברי הגר"א בספר יהל אור (דף ל:) שכתב, "וגם ענין המגיד שבא לאדם הוא נשמתו בעצמו אך שדרכה לדבר עם נשמתו פה אל פה שמתלבשת במצוותיו שעשה, וכו'". וקרוב לזה כתב הרמ"ק בספר פרדס רימונים: "האדם ישרה עליו לפעמים רוח אלהי קדוש וכו' וצלחה עליו רוח ה' וכו', וענין זה לכל הנביאים וכו', וכן ראינו התלבש בו מלאך וידבר בו דברי חכמות וזהו שיקראו בני האדם מגיד, ודרך הודעת המלאך הדברים ההם הוא על ידי שיכריח הגוף לדבר אותם הדברים", עכת"ד. ועל זה אמר הגר"א שכיון שנשכח ממרן לשעה דברי המשנה שם, ממילא נחלש גם כן כחו של המגיד.

ובהקדמת הגר"ח וואלאזין לביאור הגר"א על ספרא צניעותא כתב בזה"ל: "הן הן גבורותיו ונוראותיו כי לא הראה את נפשו טוב רק בעמלו וכו'. ואחר גייעותיו וכאשר חסו עליו מן השמים ונתגלו לו מעייניות החכמה רוין דרוין וסתרין דסתרין, היה אצלו מתת אלקים, וזולת זה נפשו לא רצה בס, אף כי רצו מן השמים למסור לו בלא מארי דרוין ושרי התורה לא נשא עיניו לזה עימו היתה וריחקה, כי שמעתי מפיו הקדוש שפעמים רבות השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים בשאלתם ובקשתם שרוצים למסור לו רוין דאורייתא בלא שום עמל, ולא הטא אזנו אליהם כלל, ואחד מן המגידים הפציר בו מאד, עם כל זה לא הביט אל מראהו הגדול, וענה ואמר לו איני רוצה שתהיה השגתי בתורתו ית"ש על ידי שום אמצעי כלל וכלל רק עיני נשואות לו ית"ש מה שרוצה לגלות לי וליתן לי חלק בתורתו ית"ש

אורייתא למיחדי תמיד עם חברייא לאתעסקא באורייתא, ומאי דיסתפק לכוון מלאכין דטאסין בארבע גדפין ילפין לכוון דוגמת דמאי דהוו מולפי לרשב"י במערה". ושם פ' בשלח: "לכן בני ייחד ייחד גמור, ובכך אתן לך מהלכים בין העומדים האלה, כי אזכך לעלות לאר"י ולהתייחד שם עם שלמה יידי ועם החבירים ותלמוד ותלמד ותשיב כלי אובד, כי תלמד תורה לרבים ותשיב רבים מעון". ובפ' תצוה: "ולא תפריד מחשבתך אפילו רגע, ואזכך לעלות לאר"י כי אין שטן ואין פגע רע, כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך לשמרך ולהצילך ולהביאך אל המקום אשר הכינותי". פרשת כי תשא: "ואזכך לעלות לארץ ישראל וכו'". ובפרשת ויקהל: "הזהר מלהפריד מחשבתך מתורת ויראתי ועבודתי אפילו רגע אחד ואזכך למיסק לארץ ישראל ולמילף תורה ברבים". ושם ספר שמואל: "ובהשים לבך קן ומשכן לתורה וכו', ואזכך לעלות להר הצבי ושם אתן את דודי לך (סודות התורה)". ובפ' לך לך: "להן אהדר להרהורי דאורייתא ולדחלתי ואביאכם אל הר קדשי ועולותיך וזבחך תעלה כליל על רצון מזבחי". ובספר ישעיה: "והא אזכך למיעל להר קדשי ותלמוד ותלמד וכו'".

ומה שכתב בספר עמק המלך (בהקדמה לפרק א) שאין מדרגת המגיד, אפילו שיעור אחד מאלף מדרגת גילוי אליהו שזכה לזה האר"י ז"ל. ע"ש. יש להעיר על זה, שבכמה מקומות נאמרו דברים למרן שכפי הנראה הם במדרגה גבוהה של גילוי שכינה, וכגון במ"ש במגיד מישרים (בספר ישעיה) אני המדברת עמך, כי אני האם אשר עליה נאמר אשר יסרתו אמו, כי אני ממונה לייסר את האדם בלילה, כאמור בזה"ק. ולשון זו מובא בזה"ק על השכינה. ראה בזה"ק (זו"ח פ' חוקת דף פז) כד ברא קב"ה עלמא, מני היכליה בידא דמטרוניתא לעיינא על עלמא. וכד בני עלמא זכאין חדוה איתוסף לעילא, אימת בשעתא דיסרת לון ודברת לון לרעותא דמלכא, הדא הוא דכתיב, אשר יסרתו אמו. ועוד בזה"ק (פ' אחרי מות עד:), אשר יסרתו אמו וכו' זו כנסת ישראל. ורזא דמילה, ובפשעכם שלחה אמכם. ע"ש.

ותורתכם עריבה לפני הקדוש ברוך הוא. לכן עמדו בניי יידי על רגליכם והעלוני, ואמרו בקול רם כיום הכיפורים 'ברוך שם כבוד' וכו'. וכולנו געינו בבכיה מרוב השמחה, וגם בשמענו צרת השכינה בעונותינו, וקולה כחולה המתחננת אלינו, ואז נתחזקנו עד אור הבוקר ולא פסק גירסא מפומנא בגילה ורעדה. ע"כ.

ומבואר שהיה זה גילוי שכינה, [ולא לחינם כתב הרמ"א בתשובה (סימן מח) על מרן שכל החולק על מר כחולק על השכינה]. וראה מש"כ בזה בילקוט יוסף שבת א כרך ב מהדורת תשע"א (קרי"א סימן יב עמוד תתלה).

וזה לשון ספר מגיד מישרים (פ' ויקהל מהדו"ב): קוב"ה נשיק לך נשיקין דרחימו, ומחבק לך, ושכינתא ממלא עמך. והא אדביקת מה דלא הוה אדביק חד בדרא ולא מכמה דרין. ע"כ. והיינו שמרן זכה והשיג דרגות שלא זכה שום אדם בדורו, ואף לא כמה דורות לפניו, שהשכינה דברה מתוך גרונו. ואין זה גילוי של מלאך. אלא גילוי שכינה.

גם מה שאמר הגר"א שהיה זה בארץ ישראל ולכן מרן הסכים לקבל מגיד, לא כן בחו"ל. אחר אלף המחילות אינו מבואר, שהרי מפורש באגרת מהר"ש אלקבץ שכל זה היה בחו"ל, והשכינה אמרה להם שיעלו לארץ ישראל, כמו שכתב שם: "חזר ואמר, אשריכם בני, שובו אל לימודכם ואל תפסיקו רגע, ועלו לארץ ישראל, כי לא כל העתים שוות ואין מעצור להושיע ברב או כמעט, ועיניכם אל תחוס על כליכם, כי טוב הארץ העליונה תאכלו, ואם תאבו ושמעתם, טוב הארץ ההיא תאכלו. לכן מהרו ועלו, כי אני המפרנסת לכם ואני אפרנסכם". ועוד שם שגם ביום השני אמרה להם השכינה: "ועלו לארץ ישראל, כי יש לאל ידכם וכו', וראו את אשר זכיתם אתם מה שלא זכו אחרים מכמה דורות". הרי להדיא שגילוי זה היה למרן עוד בהיותו בחוץ לארץ. גם בספר מגיד מישרים איתא בכמה מקומות שאמר למרן לעלות לארץ ישראל, ע"ש פרשת תולדות: "ואזכך למיסק לארץ ישראל בשתא דא ולאתייחדא תמן עם

ובאמת שהגילוי שהיה למרן, מבואר בכל ספר מגיד מישרים, שהיה גילוי שכינה, שמרן היה לומד תורה לשמה, ולא הסיח דעתו מן התורה רגע אחד, והתורה דיברה עמו פנים בפנים. וכמו שמבואר בזוה"ק (פ' משפטים דף צט:): תא חזי, אורחא דאורייתא כך הוא, בקדמיתא כד שריא לאתגלאה לגבי בר נש, ארמיות ליה ברמיו וכו', קריב לגבה שריאת למלא עמיה מבתר פרוכתא דפרסא ליה, מלין לפום ארחוי, עד דיסתכל זעיר זעיר, ודא הוא דרשא, לבתר תשתעי בהדיה מבתר שושיפא דקיק מלין דחידה, ודא איהו הגדה, לבתר דאיהו רגיל לגבה, אתגליאת לגביה אנפין באנפין ומלילת בהדיה כל רזין סתימין דילה וכל ארחין סתימין דהוו בלבאה סתימין מיומין קדמאין, כדין איהו בר נש שלים, בעל תורה, ודאי מארי דביתא, דהא כל רזין דילה גליאת ליה ולא רחיקת ולא כסיאת מיניה כלום. ע"כ. ולכן זה היה חלק מעצם הלימוד, שבאמצע הלימוד היה למרן גילוי שכינה, והיה הדיבור דובר בפיו. ומי לנו גדול ממרן גדול הדורות, שהיה בעל תורה, שזכה שניתנה לו התורה במתנה, וכיון להלכה, עד שקיבל תורת אמת לכל ישראל לדורות.

ובמגיד מישרים (פ' ויחי) איתא: אני אני המשנה המדברת בפין, אני המחרבת ים חוללת רהב, אני האם המייסרת, אני המלאך הגואל. ברזא דיעקב דאמר המלאך הגואל אותי, כלומר דהנך סטרין מהדרי סוחרני דכנסת ישראל, ואיהי קיימא באפייהו דלא יכלין למיקרב וכו', וכנסת ישראל

וכו'. ע"כ. ומבואר שזה היה גילוי שכינה. ויעקב אבינו ביקש שהשכינה תברך את הנערים, ולא שמלאך יברך אותם. וזה על דרך דכתיב (שמות יד) ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל וגו'. וכן מבואר בזוה"ק (בראשית סא.) אפילו בהדיא שעתא קב"ה הוה, כתיב הכא מלאך ה', וכתיב התם המלאך הגואל אותי, וכתיב ויסע מלאך האלהים. וכן שם (דף קצה.) ר' שמעון אמר, כתיב ה' מתיר אסורים, והכא כתיב שלח מלך ויתירוהו, אלא שלח מלך דא קודשא בריך הוא, מלך עלאה, ומאן איהו דשלח, דא מלאך הגואל. וכן שם (דף רה:) אתה ה' אבינו, דהא אנת קיימת עלן תדיר לברכא ולאשגחא עלן כאבא, גואלנו מעולם שמך, דהא אנת הוא גואל, דהכי אתקרי המלאך הגואל ודא גואלנו מעולם שמך. וכן הוא שם (דף רכח.) דהמלאך הגואל היינו השכינה הק'. ועוד שם (דף רל.) המלאך הגואל אותי, דא שכינתא. ועוד בזוה"ק (שמות דף קטז:) פתח רעיא מהימנא ואמר, המלאך הגואל אותי מכל רע, איהי שכינתא דאתמר בה (שמות יד) ויסע מלאך האלהים. וכן בזוהר חדש (תקונים ח"ב דף פד:) המלאך הגואל, אילו אמר מלאך הוה משמע על מט"ט, אבל ה' בתוספת איהי שכינתא וכו'. וכ"כ בריקאנטי (ויחי מת, טו) שמלאך הגואל היינו השכינה. וכ"כ בלקו"מ (תנינא תורה א) שמלאך המשפיע הנבואה, הוא בחי' המלאך הגואל, כי הוא בחי' השכינה כנודע. וכ"כ באגרא דכלה (פ' ויקרא), [וע"ע בפסחים קיח.]. וי"ל.

קיצור ההלכות

סימן תמה - דין ביעור חמץ

נגד י' כתרי מסאבותא]. וטוב לכוין בשריפת החמץ, שבכח זה שאנו שורפין את החמץ יתבערו מן העולם כל מיני עבודה זרה וטומאותיהם. וכמו כן הוא מבער ממנו מדות רעות, ויוצא משעבוד היצר הרע והשטן, ונעשה בן חורין. נז

ז. מותר להשליך פת משיירי ארוחה בשרית, יחד עם פת משיירי ארוחה חלבית, לתוך מדורת חמץ מרכזית, ואין לחוש בזה שמא יתערבו יחד בשר בחלב, ונמצא שמבשל בשר וחלב יחדיו, ודכל כי האי גוונא ליכא למיחש לאיסור בישול בשר בחלב]. נח

ח. אסור להתחיל במלאכה כשמגיע זמן שריפה, עד שישרוף את החמץ. נט

ט. יש מדקדקין לשמור את הלולב, וכן את ההערבות של הושענא רבה, כדי לשרוף בהם את החמץ, דכיון שנעשתה בהם מצוה אחת, תיעשה בהם מצוה נוספת. ויש נוהגים לשרוף את החמץ בערבה של הושענא רבה. ואת הלולב שורפין אותו בתנור שמסיקין בערב פסח למצת מצוה. וכל זה מנהגים שאינם מדינא. נז

י. יש אומרים שיש לשרוף את החמץ דוקא בעצים, ולא באש הבאה מגז, או משריפת קרטונים וניירות וכדומה, אולם העיקר להלכה שאפשר לכתחלה לשרופו בכל אש. ס

יא. אם לא נשאר לו חמץ לשרוף, טוב שישרוף את השקית או הקרטון של החמץ, כדי לזכור מצות ביעור וביטול. ס

יב. אחר ששרף את החמץ יבטלנו, ואף על פי שביטל את החמץ בלילה, חוזר ומבטלו ביום, ומבטל כל חמץ שיתכן שישנו ברשותו,

א. כיצד מצות ביעור חמץ? שורפו, או מפוררו לפירורים דקים וזורהו לרוח, או זורקו לים [ואם היה החמץ קשה ואין הים מחתכו במהרה, הרי זה מפררו ואחר כך זורקו לים]. שנאמר: "תשביתו שאור מבתיכם", בכל דבר שאתה יכול להשביתו (פסחים כו:). והמנהג לשרופו. לג

ב. אף שיכול לשרוף את כל החמץ מיד בלילה אחר הבדיקה, אולם המנהג לשרופו ביום, מכמה טעמים. רק שישרוף את החמץ וגם יעשה ביטול חמץ הכל לפני תחלת שש שעות. נ

ג. כיון שמנהג ישראל להחמיר ולבער את החמץ בשריפה, טוב שיפרוס את החמץ לפני שישרפנו לפרוסות דקות, כדי שתשלוט בו האש היטב עד שישרוף לגמרי כפחמים. ואם אינו עושה כן, ישפוך עליו נפט כדי שימאס לאכילה. נב

ד. יש שכתבו שטוב שכל בני הבית יעשו ביטול חמץ, וישתתפו בביעור חמץ, אך המנהג הוא שבעל הבית עושה בביעור חמץ וביטול חמץ עבור כל בני הבית. נד

ה. טוב שישתדל הוא בעצמו לשרוף את החמץ בזרירות ובחיבה יתירה. אולם אם חושש מביטול תורה יכול לכתחלה לשלוח את חבריו או בנו לשרוף את החמץ, רק שיתן אל לבו שלא לשכוח לבטל את החמץ. נה

ו. בשעת שריפת חמץ נכון שיכניע את לבבו, ויהרהר הרהורי תשובה, ובזה יעשה רושם למעלה ויתבער רוח הטומאה על ידו. נפלא יועץ. והביא, שהעשרה פתיתין ששורפין בשריפת חמץ, ממה שהניחו אמש בשעת בדיקת החמץ, הם

והיעיריה באה לפנות האשפה אחת לכמה ימים, אם רוצה הלשיך לשם בערב פסח את שיירי הפת [בתוך ניילון], יש אומרים שחצרו זוכה לו, ואינו מועיל מה שזורק לאשפה כזו. ויש חולקים ואומרים דסוף סוף מפקירו ומוציאו מדעתו, ואין דרך אף אדם בעולם ליקח משם דברים.

יז. בעת ששורף את החמץ וכן בשעת ביטול החמץ, לא יאמר שבא לקיים עתה מצות עשה של תשביתו, אלא יכוין בכלליות על הכל, שבכל מה שעושה בימים הללו, הן בבדיקה והן בביעור והן בביטול, הוא מקיים מצות עשה של תשביתו. ומצות לא תעשה של בל יראה ובל ימצא, ומצות חכמים לבדוק את החמץ ולהוציאו מביתו.

יח. אם שכח לברך בלילה בשעת בדיקת החמץ "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על ביעור חמץ", יש אומרים שיברך ביום בשעת הביעור והביטול, שהרי נוסח הברכה הוא על ביעור חמץ, וזה כולל הכל. ויש חולקים, ולכן להלכה לא יברך, דספק ברכות להקל. והנכון שיהרהר את הברכה בלבד.

יט. אסור להאכיל חמצו בפסח אפילו לבהמת אחרים, או בהמה של הפקר.

כ. אם שרף את החמץ היטב קודם שעה ששית, מותר לו ליהנות בפחמין שלו בתוך הפסח. אבל אם שרף את החמץ משעה ששית ולמעלה, הואיל והוא אסור בהנאה, לא יסיק בו תנור וכיריים ולא יבשל, ואם עבר ובישל או אפה בו, אותה הפת ואתו התבשיל אסורים בהנאה, וכן הפחמין שלו אסורים בהנאה, הואיל ושרפו אחר שנאסר בהנאה.

כא. הנוסע לבית מלון לחג הפסח, יבדוק את החמץ בביתו בליל י"ד בברכה. ואם יוצא ביום י"ג או קודם לכן, יבדוק בביתו בליל י"ג בלא ברכה. ורשאי לבער את כל החמץ שבביתו

בין שראה אותו בין שלא ראה אותו, ואומר: "כל חמירא דאיכא ברשותי, דחזיתיה ודלא חזיתיה דביערתיה ודלא ביערתיה, לבטיל ולהוי כעפרא דארעא". ונכון לאומרו שלש פעמים, ובפעם השלישית יוסיף, ליבטיל ולהוי "הפקר" כעפרא דארעא. ואם אינו מבין לשון ארמית יפרש את הדברים בלשון הקודש: "כל חמץ או שאור שישנו ברשותי, בין שראיתיו בין שלא ראיתיו, בין שבערתיו בין שלא בערתיו, יתבטל ויהיה כעפר הארץ". דהיינו שאין לו שום חפץ בחמץ גם אם הוא שוה הון רב, והוא בעיניו כמו עפר הארץ. והוא מוכן להפקירו הפקר גמור בלב שלם.

יג. צריך לומר את ביטול חמץ לפני תחלת שעה שישית, שהיא שעה קודם חצות היום. שמתחלת שעה שישית, כבר החמץ אינו ברשותו לבטלו, ולכן יזהר כל אדם לסיים את שריפת החמץ ולבטל את החמץ הכל קודם תחילת שעה שישית. [ומה שמודפס ב"לוחות שנה" סוף זמן שריפת חמץ, שהוא קודם תחילת שעה שישית, יש בכך הפסד, שאם יתאחר לשרוף את החמץ עד סמוך לתחילת שעה שישית, ואז ירצה לבטל את החמץ, כפי שנהוג לבטל את החמץ אחרי שריפתו, שוב לא יוכל לבטלו. וראוי לציין ב"לוחות שנה" שזמן זה הוא סוף זמן "ביטול חמץ"].

יד. קודם זמן איסורו של החמץ יכול להשליך את החמץ בחצר במקום שעופות מצויים. ואם מצאו אחר זמן איסורו, שלא אכלוהו העופות, אף על פי שהמקום אינו משתמר, לא ישאירנו שם אלא יבערנו.

טו. אם הפקיר את החמץ ונתנו בפח האשפה ברשות הרבים או בצידי רשות הרבים, קודם זמן איסורו, אפילו מצאו לאחר זמן איסורו, אין צריך לבערו מן הדין, והמחמיר לבערו תבוא עליו ברכה.

טז. מה שנהוג בכמה ארצות שזורקים את האשפה לתוך ביר הנמצא בתחתית הבנין,

כב. מי ששכח ולא מכר חמצו קודם זמן איסור חמץ, אם נשאר יותר משעה לפני חצות היום מותר למוכרו. ובמקום הפסד מרובה יוכל להקל עוד ולחשב את השעות מהנץ החמה ועד השקיעה. וראה להלן בסימן תמח סעיף ו לגבי בית הדין המוכר את החמץ. פו

בליל י"ג או ליל י"ד, ואחר שיבער את כל החמץ יסע לבית המלון, ואינו חייב לבערו דוקא ביום י"ד. ויאמר כל חמירא וכו'. ויש שלוקחים חלק מהחמץ, ושורפים את החמץ באיזה מקום בדרך, באופן שלא יעבור זמן הביעור. פה

סימן תמו - המוצא חמץ במועד

המכורים לגוי. ואם הוא ביום טוב, יכפה עליו כלי עד למוצאי יום טוב. וכל זה מעיקר הדין, אבל הטוב ביותר הוא שתיכף שמוצא חמץ בביתו [בחול המועד], ימהר להוציאו מביתו ולשורפו, ואין בזה חשש משום גזל הגוי, אף על פי שמכירת החמץ היא מכירה אמיתית ומועילה, ונמצא שגם חתיכת חמץ זו שמצא קנויה היא לגוי, מכל מקום הדבר פשוט שהגוי מסכים לזה שישורף את חתיכת החמץ שמצא. צו

א. המוצא חמץ ברשות הרבים בפסח, אפילו בחול המועד אסור לו להגביהו. ואפילו אם יתכוין שלא לקנותו, אסור מדברי סופרים, שאסור לטלטל חמץ אפילו בחול המועד פסח, ואפילו חמץ של גוי, שמא יבא לאכול ממנו. אם לא שמטלטלו כדי לבערו, שאז אין לחוש שמא יבא לאכול ממנו. קד

ב. נכון שלא לגעת בחמץ כלל אפילו בחול המועד פסח, ואף על פי שאין החמץ שלו, שמא יבוא לאכול. וכן בשבת או יום טוב נכון שלא לגעת בחמץ, אף שבכל מוקצה אין איסור בנגיעה בלא טלטול. קה

ג. חמץ הנמצא מושלך ברחוב בימי הפסח, מותר לעבור עליו ולא להגביהו, ואין לחוש בזה למה שאמרו שאין מעבירין על האוכלים, או לכך שהעוברים ושבים ידרסו על החמץ, ואדרבה המוצא חמץ ברשות הרבים בחג הפסח, לא יגע בו ולא יטלטנו. קו

א. המוצא חמץ בביתו, אם הוא בחול המועד יוציאנו ויבערנו מיד. ואם הוא יום טוב, יכפה עליו כלי עד הלילה ואז יבערנו. לפי שלא יוכל לטלטלו ביום טוב. וגם לשורפו במקומו אסור. פו

ב. המוצא חמץ בביתו ביום טוב שני של גלויות [ונכון בחוץ לארץ שעושים שני ימים טובים] דינו כמוצא חמץ בחול המועד, שיוציאנו ויבערנו מיד. [ויש אומרים שאם אינו חמץ גמור, כגון תבשיל שנאסר משום שמצא בו חטה, יכפה עליו כלי עד מוצאי יום טוב שני]. פה

צב

ג. יש מי שכתב שכאשר מבער את החמץ שמצא בחג הפסח, יש לו לברך על ביעור חמץ. אולם לדינא אין לברך על ביעור חמץ, ואפילו בחמץ שנתחמץ בפסח. ובפרט כיום שעושים מכירת חמץ לגוי. צד

ד. גגו של גוי שהיה סמוך לגגו של ישראל, ונתגלגל החמץ מגגו של גוי לגגו של ישראל, הרי זה דוחפו בקנה. ואם היה בשבת או ביום טוב, כופה עליו כלי. צה

ה. לפי מה שרבים נוהגים היום לכלול במכירת החמץ את כל החמץ שברשותם, וגם חמץ שלא מצא בבדיקתו, אם מצא חתיכת חמץ בביתו בפסח אינו חייב לבערו, שהרי הוא של הגוי, אלא שיש חשש שמא יבא לאכול, ולכן צריך להוציאו מביתו, או להצניעו בארון סגור שבו הניח את כל הדברים

סימן תמוז - תערובת חמץ בפסח, ומצרכי מזון לפסח

מצרכי מזון לפסח מאדם שמוכר בחנותו דברים האסורים, כגון גבינות של גויים וכיוצא, כי אין לו נאמנות על כשרות המצרכים לפסח. אבל מותר לקנות ממנו קופסאות שימורים או שקיות סגורות עם חותמת של הכשר מוכר. אף שהבעלים חשודים על אכילת חמץ בפסח. וגם גוי אין לו נאמנות בעניני כשרות זולת בקופסאות סגורים וכדומה. ונכון לנהוג שלא להכניס לבית שום מוצר בלי הכשר לפסח כדת.

ה. מותר לקנות פירות וירקות בפסח מחנויות של גויים, ואם יש חשש לפירוורי חמץ, יכול לרחצם במים ובסבון, ואין צורך להחמיר בזה. קיא

ו. מעיקר הדין עד אחד נאמן באיסורין, ולכן מוצרים שיש עליהם חותמת של תלמיד חכם וירא שמים, [ולא משנה אם זה בד"ץ העדה החרדית, או כשרות טובה אחרת], מותר לאכול, בין בפסח ובין בשאר ימות השנה. אלא אם כן איתרע חזקת אותה כשרות, על ידי מורי קיד הוראה.

ז. בן שחזר בתשובה, והוריו שאינם שומרי תורה ומצוות מבקשים ממנו שיבוא אצלם בליל הסדר, אם אין לו השפעה עליהם לטובה, או שהם מדליקין טלוויזיה ביום טוב, ימנע מללכת אצלם בליל הסדר. וילך לבקר אותם במהלך החג, אולם אם הם שומעים בקולו ומכבדים אותו, ויכול לחזקם באמונה, אדרבה ילך אצלם לחזקם באמונה בהשי"ת, ולנהל את הסדר כהלכתו. ואם הוריו חילוניים ואוכלים חמץ בפסח, ורק בליל הסדר אוכלים מצות ושותים ארבע כוסות, אבל מבטיחים לו שיעשו לו קניות בהכשר מהודר, ויקנו בשר חלק, ויקנו חסה וכרפס מגידול מיוחד ללא תולעים, וגם יבשלו לו בכלים מיוחדים לפסח,

א. נכון להזהר מן החמץ שלושים יום קודם הפסח, מכל חשש חמץ שיכול להתערב במאכלים וכדומה. ששלושים יום קודם הפסח נקרא סמוך לפסח, וחל מצות ביעור חמץ. והביאו בשם רבינו האר"י ז"ל שהנזהר ממשוהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה. והחיד"א כתב, שהנזהר מחמץ בפסח אפילו בכל שהוא, בטוח שתעלה לו שנה טובה.

קז

ב. החנונים ובעלי מכולת וצרכניות המספקים מצרכי מזון כשרים לפסח, צריכים להקפיד שכל המצרכים המיועדים לפסח, יהיו שמורים במקומות מיוחדים (בחנות), לבל יפול עליהם אבק קמח, או פירוורי חמץ. ומכל שכן שעליהם להזהר לבל ישתמשו באותה כף שרגילים להשתמש בה בכל ימות השנה לקמח וכדומה. אלא ישתמשו בכף נקיה המיוחדת לפסח, וכן צריכים להזהר לנקות היטב את המאזנים, וכלי המדידה (בלח). קח

ג. וכן הקונים מצרכי מזון לפסח יזהרו מאד להניחם במקומות מיוחדים ושמורים, ובפרט כשיש בבית ילדים קטנים, והדבר מצוי שהולכים עם פרוסות לחם בידם, ומפררים דרך אכילתם, ויש לחוש פן יפלו מפירוורי החמץ אצל מצרכי המזון של פסח. וכן בשעה שעקרת הבית עסוקה בניקוי וברירת האורז לצורך הפסח [לבל ימצא בו חטה], והילדים באים על ידה, ופתם בידם, יוכלו לגרום בלא יודעים לנפילת פירוורי חמץ לתוך האורז הכשר לפסח, וידוע שחמץ בפסח אוסר במשוהו, שאפילו באלף אינו בטל. קט

ד. יש לקנות מצרכי מזון פתוחים לפסח רק מאדם ירא שמים שניתן לסמוך על עדותו שהחנות הוכשרה לפסח, וכגון קניית גרעינים ושקדים במשקל, וכדומה. ולכן אין לקנות

סוכר במים קודם פסח, ויסנן אותו היטב, ואז קלד הוא כשר לכל הדיעות.

יב. התה והקפה מותר לשתותם בפסח, אך כיון שכיום תעשית המזון התפתחה, ויש לחוש ששורים את עלי התה בעמילן של חטה, לפיכך יש לקנות עם הכשר לפסח. ואם בעל החנות טוחן את גרגירי הקפה אצלו בחנות, יש להזהר שיהיה ירא שמים שגזהר להכשיר את המטחנה ולנקותה היטב מתערובת חמץ.

יג. פירות יבשים כגון צימוקים שזיפים גרוגרות מישמים וכיוצא בזה, אחינו האשכנזים נוהגים בהם איסור, אלא אם כן לצורך חולה שאין בו סכנה, שאז מתירים. אבל מנהג הספרדים ועדות המזרח להקל בהם ולאוכלם בתוך הפסח, אך יש להזהר מאד מתערובת קמח בתאנים מיובשים. ויש אומרים שאם ידוע שאין מייבשין את הפירות בתנורים עם פת, מותר גם לאשכנזים. ונהגו להחמיר בכל אופן.

יד. אם נתערב חמץ בפסח עצמו בתערובת כלשהיא, אפילו באלף אינה בטלה. ולא דוקא באלף, אלא אף ביותר, דחמץ בפסח במשהו, ואמנם מה שאסרו חמץ בפסח במשהו, לא אסרו חכמים אלא באכילה, אבל לא נאסר בהנאה, ולכן יכול למוכרו לגוי. ואמנם משהו חמץ שהשביח את התערובת, והתערובת נמכרת ביוקר יותר ממה שהיתה נמכרת מקודם, אסורה גם בהנאה. ולכן תערובת חמץ יבש ביבש הואיל ומסתמא משביח התערובת, אסור בהנאה. ומכל מקום מותר למכור כל התערובת לגוי, וליטול ממנו דמי התערובת, חוץ מדמי האיסור שבו.

טו. אף על פי שהחמץ אסור בפסח בכל שהוא, ואינו מתבטל בששים, מכל מקום אם נתערב חמץ לפני הפסח, והיה ששים כנגדו,

פעמים שיכול לסמוך עליהם שלא יכשילו אותו באיסור, אף שהם עצמם אינם שומרים על הכשרות. וכגון, שמכיר בהוריו שאינם משקרים, והם אנשים נאמנים וישרים, ובזה יכול לסמוך על עדותם שקנו לו רק מהכשרים שאמר להם.

ח. יש אומרים שמעיקר הדין מותר לקנות דבש ושמן טבעי של גויים בכל השנה, וגם לפסח, ואין לחוש לתערובת חמץ או שאר דבר איסור, שאחזוקי איסורא לא מחזקינן. אולם בזמנינו שתעשיית המזון מורכבת מדברים שונים, וגם יש מקומות שנפוץ בהם ענין הזיופים ותערובות, לא יקח דבש ושמן מהגויים, מבלי הכשר של השגחה מוכרת, ובפרט בפסח שמנהג ישראל קדושים להחמיר בחשש חמץ כלשהו.

ט. יש להזהר שלא לקנות בפסח בוטנים וגרעינים קלויים הנמכרים בשוק, אם אין עליהם השגחה מרבנות מוסמכת ומוכרת, מפני שמערבים קמח במלח שעליהם.

י. המלח הדק כשר לפסח, גם אם אין עליו הכשר מיוחד לפסח. אך אם המלח בא בשק, יש להקפיד שהשק יהיה נקי מכל חשש קמח וכיוצא.

יא. הסוכר מותר באכילה בימי הפסח, ומי שנהג שנים רבות שלא לאכול סוכר בפסח, אם עשה כן מפני שהיה סבור שהוא אסור מן הדין, רשאי לבטל מנהגו בלי שום התרה, ואם נהג כן משום חומרא לגדר וסייג, ורוצה עתה לחזור בו ממנהגו, יעשה התרה על מנהגו, ויתחרט על שלא אמר בלי נדר בשעת קבלת מנהגו, ולאחר ההתרה יהיה מותר לו באכילה בפסח. ויכול לעשות ההתרה לפני הפסח גם כן. ואם רצונו דוקא להמשיך במנהגו להחמיר, יש על כל פנים עצה להקל על ידי שירתח

התערובת נודע רק בפסח, שגם בזה אינו חוזר וניעור.

כ. יש אומרים שאין להקל לכתחלה לערב חמץ קודם הפסח, ולבטל החמץ בששים, אפילו לח בלח, שרק בדבר שכבר נתערב קודם הפסח, אנו אומרים שאינו חוזר וניעור. ויש חולקין. וכן עיקר. קסג

כא. חמץ שנתערב כבר קודם הפסח לח בלח, ואין ששים כנגדו, מותר להוסיף עליו לשיעור ששים כדי לבטלו קודם הפסח, ואז אינו חוזר וניעור, ואין בזה איסור משום אין מבטלין איסור לכתחלה. קסו

כב. מוצרי מזון שמעורב בהם חומצת לימון שמפיקים אותה מחטה, יש להתיר בדיעבד להשתמש בהם בפסח, אפילו אין עליהם תוית של כשר לפסח. [מכיון שיש לנו כמה טעמים להתיר, דשמה כיון שיש שם תערובת של חומרים כימיים הפוגמים את הטעם של חומצת הלימון, ונהפך הכל לעפר בעלמא ונפסל מאכילת הכלב, קודם זמן איסור החמץ, שוב אין מקום לאסור את חומצת הלימון גם לאחר נתינת חומצת הגופרית, ושמה שאחר שנשתנה, פנים חדשות באו לכאן, כדברי רבינו יונה. ועוד שיש כאן טעם של "זה וזה גורם". הילכך נקטינן לקולא]. ומכל מקום טוב ונכון לקנות המצרכים האלה קודם פסח, כדי שלא יהיה חשש שעירבו בהם את חומצת הלימון בתוך ימי הפסח. אבל לכתחילה נכון שלא לערב חומצת לימון זו במוצרי מזון המיועדים לפסח [כגון מיץ תפוזים ומיץ אשכוליות], אפילו קודם פסח. ורבנות הנותנת הכשר למצרכי מזון לפסח, צריכה לדרוש שלא יערבו חומצת לימון הנעשית מחטה, אלא ישתמשו בחומצה הנעשית מצמחים וכדומה.

קעא

כג. יש אומרים שאם עירב את החמץ במזיד, חוזר וניעור לאסור. ויש אומרים שגם אם

אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, אלא כיון שנתבטל מותר באכילה בתוך הפסח. ואפילו אם עירב את החמץ במזיד קודם הפסח וביטלו בששים, אינו חוזר וניעור בפסח לאסור בכל שהוא. לפיכך חטים שנפלו עליהם גשמים, או שנפלו למים, ונתערבו בחטים הרבה, ויש ששים כנגדם, מותר לטוחנם ולאפותם למצה לפני הפסח. ואין לספרדים להחמיר בדין חוזר וניעור, אלא יש להורות כדעת מרן בזה, וכן מנהג ירושלים, בין בטעמו בין בממשו. וכל המורה לאסור נגד מרן השלחן ערוך, הרי הוא מזלזל בכבודו של מרן הבית יוסף. אולם אם החמץ היה דבר המעמיד, וטעמו טעם לשבח, [והחמץ לבדו היה דבר המעמיד, בלא צירוף דבר נוסף], יש להחמיר ולומר בו שחוזר וניעור. קמד

טז. ומכל שכן שיש להתיר לשתות בפסח יין שנעשה קודם פסח מצימוקים שנישרו כמה ימים במים, ובפסח מצאו בתוכם חטים או שעורים שנתבקעו, שאין כאן אלא טעם החמץ ולא ממשו, ומכיון שהיה ששים כנגד החטים, בודאי שאינו חוזר וניעור לאסור בפסח, והיין כשר אפילו לארבע כוסות בליל פסח. קנו

יז. וכן פת שנפל לייך ונשרה שם כמה ימים, וסילקו הפת, וסיננו את היין קודם פסח במסנת עבה, אין לחוש שהסתננו לתוכו פירורי חמץ, ומותר בשתיה בפסח. קנו

יח. שכר שעורים (בירה) שהוא חמץ גמור, שנתערב קודם פסח עם משקים אחרים, ויש ששים כנגד השעורים, מותר לשתות בפסח, דכיון שבטל קודם הפסח, אינו חוזר וניעור. ובזה שהוא תערובת לח בלח מותר גם לאחינו האשכנזים. קנו

יט. מה שאנו תופסים להלכה, שתערובת חמץ שנתבטלה בששים קודם הפסח, אינו חוזר וניעור לאסור בפסח, הוא גם באופן שענין

מחמת איזה סיבה מיוחדת, יתייעץ על כך עם חכם, ולא יעשה מדעתו לבד, מחשש לפגיעה בכבודו של מרן. וגם מורה הוראות שנשאל בהלכה, ויודע שרוב הפוסקים חלקו על מרן באותה הלכה, אסור לו להורות נגד מרן, [חוץ מענין ערוה החמורה, שאם "רוב" הפוסקים חולקים על מרן, רשאי להורות להתמיר].

ואם אחרי שידעו את ההלכה המשיכו להחמיר בזה, כל שנהגו כך שלש שנים ולא אמרו בלי נדר, צריכים התרה. אמנם אין צריך להתיר להם בפתח וחרטה, כיון שכל זה רק מנהג בעלמא. אלא יבואו אצל שלשה חכמים ויגידו שהם מתחרטים שנהגו מנהג כזה ולא אמרו בלי נדר, ויאמרו להם מותרים לכם מחולים לכם ג' פעמים. ובשעת הדחק יש מסתמכים על ההתרה שעושים בערב ראש השנה.

כח. יש מאחינו האשכנזים שנוהגים שלא לשרות המצה או להרטיבה במים בפסח, שמא נשאר עליה מעט קמח אחר האפייה ויבא לידי חימוץ. אך אין אצלינו מנהג להחמיר בזה, ומדינא מותר לשרות המצה במים בפסח ולאוכלה, כי גם אם נשאר קמח באיזה מקום, הקמח נכנס לתנור, וכבר נקלה, ולא יבוא לידי חימוץ. ובזקן או בחושש בשיניו, שקשה להם לאכול מצה יבשה, יש להקל בזה גם לאחינו האשכנזים. ואפילו בליל הסדר. וספרדי שנהג כן לחומרא, וידע שמצד ההלכה מותר, ורוצה להקל באופן תמידי מכאן ולהבא, יעשה התרה בפני שלשה על שלא אמר בלי נדר. ואם סבר שכך היא ההלכה, אין צריך התרה. וכן אם הוריו נהגו מנהג כזה, אינו צריך לנהוג כמנהגם. וטוב שכל מי שירצה להתנהג באיזו חומרא, יתנה לפני שמתחיל לנהוג באותה חומרא, שעושה כן בלי נדר.

כט. אפילו המחמירים במצה שרויה, מצה שהיתה במקפא, והוציאוה מהמקפא, אם

עירב החמץ במזיד אינו חוזר וניעור. וכן עיקר, אך אם היה החמץ דבר המעמיד בפני עצמו, חוזר וניעור. אבל אם החמץ היה דבר המעמיד יחד עם חומרים אחרים, אינו חוזר וניעור. ולא אסרו חמץ בפסח במשהו אלא בחמץ ודאי, אבל בספק חמץ לא החמירו לאוסרו במשהו.

כד. פשט המנהג לאכול מצת מכונה, שבאופן כזה לכולי עלמא תערובת החמץ אינו חוזר וניעור, כיון שהוא תערובת לח בלח. ועוד מטעם שאין זה ודאי שיש במצה זו תערובת חמץ, וספק משהו חמץ לא החמירו חכמים לאוסרו במשהו.

כה. מותר לאכול בפסח גבינה או דגים מלוחים שנמלחו קודם פסח, וכן סרדינים שבקופסאות סגורות המיוצרים בארץ, בשמן בלבד, עם הכשר, אף שלא נזהרו לבדוק את המלח מפרורי חמץ, ובמליחתם לא נזהרו לשומרם כראוי מחימוץ, ואינם צריכים הדחה או שרייה במים כלל. וטוב לקנותם קודם פסח ולהניחם בכלי כשר. והאשכנזים מחמירים בזה, וכן יש מהספרדים חסידים ואנשי מעשה שמחמירים בזה.

כו. גבינה שהעמידה בתוך הפסח מאותה קיבה שנמלחה בכלי של חמץ, יש להתיר לאוכלה בפסח, דאין מליחה לכלים.

כז. קהלות של ספרדים שבחוץ לארץ הנהיגו את עצמם בחומרות, כמו בכלי זכוכית בפסח, או שלא אכלו אורז בפסח, וכדו', לאחר שבאו לארץ ישראל רשאים לבטל את מנהגיהם, ולנהוג בכל כדעת מרן. ויכולים לבטל מנהגם בלי שום התרה. שהמחמיר במקום של מרא דאתרא, שלא כדין הוא עושה, ויש בכך זלזול בכבודו של מרן. ודי לך מה שהתורה אסרה, ולא להוסיף חומרות על חומרות. ואם רוצה להחמיר איזה חומרא

אוכלים אותה תיכף כשנמסה, אין לחוש למצה שרויה, ויכולים לאכול מצה זו. קצו

ל. אפילו להמחמירים במצה שרויה, אינו אוסר התבשיל והכלים. קצו

לא. אם נמצאת חטה בתבשיל אורז, או בתרנגולת מבושלת, בתוך ימי הפסח, אם החטה מבוקעת אפילו על ידי סדק כל שהוא, בידוע שהחטה נתחמזה, ואסרה את כל התבשיל, לפיכך החטה תשרף מיד, וכל התבשיל אסור באכילה, אפילו יש הרבה יותר מששים פעם נגד החטה, שחמץ בפסח אוסר במשהו. וכן אסור להשתמש יותר בכלים ההם מבלי הכשר לאחר שישוהו מעת לעת. ובמקום צורך יכול להכשיר אף בתוך מעת לעת, על ידי שיתן אפר במים הרותחים כדי שיפגם טעם החמץ. ונראה שמותר להצניע הכלים עד לפסח הבא, וישתמש בהם בלי הכשר, שאין בכלים אלא טעם משהו, ובטעם לא אמרינן חזור וניעור לכולי עלמא]. קצח

לב. ומכל מקום מותר למכור התבשיל לגוי, שאף על פי שהחמץ בפסח אסור בהנאה, כיון שאין הגוי משלם יותר עבור הנאת טעם החטה שבתבשיל, נמצא שאינו נהנה מן החמץ כלל. והוא הדין שמותר למכור לגוי כלי חמץ בפסח, אפילו הוא בן יומו. ר

לג. חטה הנמצאת בתבשיל ואינה מבוקעת, דין החטה כספק חמץ, ותשרף, והתבשיל מותר, שהואיל ויש ששים נגד החטה, וכל איסור חמץ "במשהו" בפסח, אינו אלא מדרכנן, ספיקא דרבנן לקולא. [והאשכנזים מחמירים בכל זה, אפילו לא נתבקעה החטה. ואם לא נתרככה מותר לכולי עלמא]. ואם נאבדה החטה, ולא נודע אם נתבקעה או לא, נראה שהעיקר להקל בזה (לדידן), מכח ספק ספיקא. ויש להורות להתיר התבשיל. רג

לד. אם נמצאת החטה בתבשיל בערב פסח אחר זמן איסור החמץ, בטלה בששים, ככל

יתר האיסורים. ולאחר סילוק החטה וביעורה מותר לחמם את התבשיל בליל פסח ולאוכלו, אבל אם לא סילקו את החטה וחזרו וחיממו את התבשיל בליל פסח בעוד שהחטה בתוכו, הרי החטה חוזרת ליתן טעמה בו בפסח, ונאסר רח כל התבשיל כאמור.

לה. אם נמצאת חטה מבוקעת בתבשיל ביום שביעי של פסח ובאו לשאול למורה הוראה, טוב שלא יורה להם ההלכה עד מוצאי החג, ואז יתיר התבשיל וישרפו החטה בלבד. ומכל מקום בפחות מששים נראה שאין להקל. רח

לו. תרנגולת שחיממה בפסח בכלי שני, ונמצאת בתוכה חטה, מעיקר ההלכה יש להתיר בדיעבד את התבשיל, אלא שנכון לצרף עוד סניף נוסף להיתר. רח

לז. אין לחלוט את החטים ברותחים, הואיל ובזמן הזה אין אנו בקיאים בחליטה. ויש אומרים שאפילו בדיעבד יש לאסור בזה אם נמצאה חטה מבוקעת בתבשיל]. רח

לח. מה שאסרו חליטה בזמנינו, אינו במי פירות, כגון יין ושמן ורותחים, שמי פירות אפילו ורותחים אינם מחמיצים. רי

לט. יש נוהגים שלא לאכול תרנגולים בפסח, שמא תמצא בהם חטה, והיא חומרא יתירה, ויכולים לעשות התרה על כך. וטוב לקנות התרנגולים קודם פסח, ולהאכילם אורז [או דורא], שאם יקנה אותן בפסח מהגויים נמצא כאילו קונה את החמץ שבזפק, והמחמיר תבוא עליו ברכה. ריא

מ. אם נמצאת חטה שלימה במצה, ואין החטה מבוקעת, אף על פי כן ראוי להחמיר ליטול מסביב למקום החטה, ושאר המצה מותרת. ואם היתה החטה מבוקעת, ויש הפסד אם יזרוק את כל המצה, די בכך שיטול מן המצה

ולאפות בהם בלי שום פקפוק. אף על פי שמשליכים חמץ לכנרת בעצם ימי הפסח או שופכים לכנרת שיירי בקבוקי בירה וכדומה. ובלבד שיסננו את המים במסננת יפה קודם השימוש בהם לבישול ולאפייה. [ובלאו הכי המים מהכנרת מגיעים לבתים כשהם מסוננים]. והמתחסדים עם קונם נוהגים לשאוב מים קודם הפסח, ולסננו יפה, כדי להשתמש בהם לכל ימי הפסח. והנוהגים כן תבוא עליהם ברכה. אבל אין צריך להחמיר להכין מים בשביל רחצה ושטיפת כלים.

מו. מותר לשתות בפסח חלב מבהמה של גוי, ואין צריך לחקור ולדרוש אם האכילה חמץ בפסח. ואפילו אם יודע בודאי שהגוי האכילה חמץ בפסח, דעת פוסקים רבים להקל. והרוצה לסמוך על דבריהם יש לו על מה שיסמוך.

מז. יינות המיוצרים ביקבים עם הכשר כדת, והמיועדים גם לצורך חג הפסח, ונתברר בעבר כי אירעה בהם תקלה, כי בבתי חרושת מסויימים יצרו את הספירט באותם מכוונות שיצרו בהם קודם לכן ספירט העשוי מעמילן של דגנים, שהוא חמץ גמור, ומבלי להכשיר את המכוונות ההם ייצרו בהם אחר כך ספירט מן היין, אשר עירבו אותו אחר כך בתוך המשקאות והיינות המיועדים לפסח, יש להכשיר משקאות אלה לפסח, ואין להחמיר בהם כלל. ומן הדין יש מקום להתיר גם את הליקר והארק והוודקה לסוגיהם השונים מהיקבים הנ"ל. ומכל מקום טוב להחמיר להמנע משתייתם, אבל מותר להשהותם עד לאחר הפסח, ולשתותם אחר כך בלי שום פקפוק. ואמנם כל זה הוראה לשעתו. רכב

מסביב למקום החטה. אבל אם אין הפסד מרובה ואינו שעת הדחק, ראוי לחוש ולאסור כל אותה מצה.

מא. תערובת חמץ שנאסרה במשהו, ונפל ממנה לתערובת אחרת, במקום הפסד מרובה אין לאסור את התערובת השניה במשהו. ואף שיש אומרים שחמץ בפסח במשהו, הוא גם בנפל מתערובת ראשונה לשניה, במקום הפסד מרובה יש להקל בתרי משהו, אפילו לח בלח.

מב. חמץ בפסח שנתערב אצל גוי, או תערובת של הפקר, [שנתערב בה חמץ] יש אומרים שאינו אוסר במשהו. ויש חולקים. וכן חמץ שנפסל מאכילת הכלב ברשות הגוי בפסח, נחלקו הפוסקים אי הוי כחרכו קודם זמנו או לא.

מג. גוי שהשליך חמץ לקדרת ישראל בפסח, אסור במשהו.

מד. אם עשו ריבה [מרקחת] קודם הפסח בכלי שבישלו בו חמץ, [ולא היה בו תערובת חמץ בעין, אלא רק טעם הבלוע בכלי], מותר לאכול ריבה זו בפסח, הואיל וסתם כלים אינם בני יומן, והוה ליה נותן טעם לפגם שמותר. ועוד, דחשיב כנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. החמץ נתן טעם בכלי, והכלי במרקחת, ועדיין הכל היתר, הואיל ונעשה קודם פסח. והאשכנזים נוהגים להחמיר בזה בפסח. ואין המורה הוראה רשאי להחמיר לספרדים בדינים אלו, ורק בתוך ביתו בצינעא רשאי להחמיר.

מה. מותר לכתחלה לשתות מים בפסח מן המים של המוביל הארצי או הכנרת, ולבשל

סימן תמו - דין נותן טעם לפגם

שעבר שיעור מעת לעת (כ"ד שעות תמימות) מזמן שנתבשל החמץ בכלי, התבשיל מותר בפסח.

א. נותן טעם לפגם מותר בפסח, לפיכך אם טעו ובישלו בפסח בכלי של חמץ, לאחר

בעלמא, אין ראוי להתיר. וטבילות שמוצצים אותם וטעמם טוב אסור למצוץ מהם בפסח לרפואת דלקת-גרון וכיוצא בזה, אלא אם כן נתברר שנעשו בעמילן של תירס או של תפוחי אדמה. ומה טוב לבקש מהרופא בעת רישום התרופות (רצפט) שירשום לו תרופות שאינן מכילות חשש חמץ כתחליף לאלה שיש בהן חשש תערובת חמץ. ובזמנינו רוב הטבילות עשויות ללא חמץ כלל, אלא עשויות עם עמילן הנעשה מקטניות, ונאפילו המיעוט שמעורב בהם חמץ, החמץ נפסל מאכילת כלב לפני הפסח, הילכך בודאי שיש 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 על ידי זה למצב אפילו של ספק סכנה. רבו

ה. חולה שיש בו סכנה ויודע שיצטרך להשתמש בפסח בתרופה שיש בה חמץ, יש לו לקנות התרופה קודם פסח, ונכון שיכוין בפירושו שאינו רוצה לזכות בחמץ שבתרופה, ויניח אותה במקום מוצנע, וכשיצטרך יקח ממנה בכל פעם כפי הצורך, ואם התרופה טעימה לחיך, יתן בתוכה דבר מר, שתהיה שלא כדרך הנאתה, ובעודה בכפו יבלענה. רלב

ו. מותר להשתמש בפסח בחומרי ניקוי פגומים מאכילת כלב, כגון סבון ושמפו, אמה ואקנומיקה, הן להדחת הכלים ושטיפת הקרקע, והן לרחיצת הגוף. ומעיקר הדין אין צריך לזה הכשר לא לפסח ולא לשאר ימות השנה. ויש שמחמירים בדבר לקחת מכל הנ"ל רק עם הכשר. אך כל זה רק לענין השימוש בפסח עצמו, אבל בשביל ניקוי הבית קודם פסח א"צ להחמיר בזה. רלג

וכן אם טעו ואפו עוגה לפסח בכלי שאינו בן יומו, מותר לאכול את העוגה בפסח. ובלבד שהכלי היה נקי מבלי שיירי חמץ בעין. ואחינו האשכנזים מחמירים בזה. וכלי אלומניום חדשים שמורחים אותם בחלב. אינם צריכים שום הגעלה. מאחר שהחומר שבו מורחים את הכלים הוא פגום ביותר, ונפסל אפילו מאכילת כלב, ובזה גם לאשכנזים יש להקל. דהכא תחלת הבליעה מעיקרא היתה טעם פגום]. רבד

ב. תמרוקים ודברי קוסמטיקה לנשים, מותרים בפסח, אף אם נעשו מעמילן של חטה, מכיון שנפסלו מאכילת כלב קודם הפסח. וכן טבק הרחה מותר בפסח. שאפילו אם נעשה בכוהל חמץ, דינו כחרכו קודם זמנו, ומכל שכן שבארץ ישראל רוב הספירט מופק כיום מדברים שאינם חמץ, וכל דפריש מרובא פריש. וכן מטהר אויר אין צריך שיהיה עם הכשר לפסח. רבה

ג. משקין שיש בהם גז העשוי מחומרי חמץ, כמו מי סודה וכדו', כשרים הם לפסח לכתחלה. ואין סרך פקפוק בדבר, ומותר לכתחלה להשתמש בגז זה ולערבו במשקין ששותין בפסח. וגם לענין יין שבישלוהו בכלים שנתבשלו בהם כוהל המופק מחטה, אין בזה איסור בפסח. רבו

ד. טבילות וכדורי הרגעה, נגד מיחושי ראש וכאב שיניים, מותר להשתמש בהם בפסח, אפילו שיש בהם תערובת חמץ (עמילן של חטה), כל שטעמם פגום וכבר נפסלו מאכילת הכלב קודם הפסח, ובוולעים אותם כמות שהם. ואם נזקק לתרופות בפסח עצמו, מותר לקנות מבית מרקחת של גוי תרופות שיש בהם חמץ ונפסלו מאכילת הכלב. וכל זה בחולה שחלה כל גופו, ואף על פי שאין בו סכנה, אבל אם הוא מיחוש

סימן תמח - חמץ שעבר עליו הפסח

מבתיכם", ועובר על לא תעשה, שנאמר: "לא יראה לך חמץ", לפיכך קנסוהו חכמים ואמרו

א. כל המשהה חמץ ברשותו בפסח, ביטל מצות עשה, שנאמר: "תשביתו שאור

נמכר לגוי קודם פסח, ועבר עליו הפסח, יש להתירו אחר הפסח, כיון שיש ספק בעיקר חימוצו, והוא ביטל את החמץ קודם הפסח. [ודעת הפוסקים שאנו הולכים אחריהם, בעל הלכות גדולות הרי"ף והרמב"ם וסיעתם, הא דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, ומטעם זה יש להקל בספק חמץ שעבר עליו הפסח]. רמח

ה. גוי שהביא לישראל חמץ שבביעי של פסח סמוך לערב, אין לקבל ממנו על מנת לאוכלו במוצאי החג, וגם לא יהיה ניכר מתוך מעשיו שהוא חפץ בו, ונכון שיאמר בפירוש שאינו רוצה שתקנה לו רשותו. רנא

ו. מעיקר הדין מותר לאכול חמץ בשבת שלאחר שביעי של פסח, ואין בזה איסור משום שהיה מוקצה ביום טוב. וכן חמץ שנמכר לגוי כהלכה, מותר לאוכלו ביום שבת שלאחר שביעי של פסח, ולא אמרינן מיגו דאיתקצאי בבין השמשות במוקצה מחמת יום שעבר. ובלבד שלא יטול מהחמץ בעצם יום השביעי של פסח, שאם כן הרי הוא עובר עליו בכל יראה ובכל ימצא. וגם הוא חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה. רנב

ז. האוכל מצה בשבת שאחר שביעי של פסח, מברך עליה המוציא וברכת המזון, ובפרט אם זו מצה רכה. רנד

ח. מי שגזל חמץ מחבירו קודם הפסח, ועבר עליו הפסח, ואמר לנגזל אחר הפסח, הרי שלך לפניך, אסור בהנאה לנגזל. רס

ט. ישראל שהיה לו חמץ שלו, ועבר ולא ביערו קודם הפסח, וגם לא עשה ביטול חמץ, ומת בתוך הפסח, אף על פי כן החמץ מותר לבנים אחר הפסח, שלא קנסו את הבנים. ואפילו אם מת בערב פסח אחר חצות יש לסמוך ולהתיר החמץ באכילה ובהנאה. רפב

י. שני ישראלים שהיו שותפין בחמץ, והאחד מכר לגוי קודם הפסח את חלקו, והשני לא

חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה. והחמץ הזה נאסר בהנאה בין לו בין לאחרים. ואפילו אם לא ידעו אותם אחרים שזהו חמץ שעבר עליו הפסח, היודע מכך חייב להודיעם ולהפרישם להצילם ממכשול שלא יאכלו ממנו. רלז

ב. גם מי שבדק החמץ בארבעה עשר בניסן כדת, וביטלו אחר כך באמירת "כל חמירא דאיכא ברשותי דחזיתיה ודלא חזיתיה", אסור לו מדברי סופרים להשאיר חמץ בעין ברשותו בימי הפסח, ואפילו חמץ על ידי תערובת אסור להשאירו ברשותו, אלא ימכרנו לגוי כדת [באמצעות הרבנות המקומית שעושים את המכירה לגוי כדין תורה], או יבערנו לגמרי. ואם נשאר החמץ ברשותו ולא מכרו לגוי הרי הוא אסור בהנאה, [כדין חמץ שעבר עליו הפסח, שקנסוהו חז"ל על שלא ביערו מרשותו], מפני שחששו חכמים וגזרו שמא לא יפקירנו כדת, ויערים ויאמר שהפקירו. [או שמא לא יפקירנו בלב שלם].

ואפילו השאיר את החמץ ברשותו באונס, אם לא ביטלו נאסר בהנאה. ויש אומרים שאפילו אם ביטל החמץ וגם היה אנוס או שוגג במניעת ביעורו, אף על פי כן נאסר בהנאה. ויש חולקים ומתירים כשיש שני צדדי היתר, דהיינו כשביטלו, וגם היה אנוס בדבר. ואם יש הפסד מרובה יש מקום לסמוך על דעת המתירים. והכל לפי ראות עיני הדיין. רמ

ג. יש מגדולי הפוסקים הסוברים שאם הוציא את החמץ מרשותו לגמרי והפקירו באופן ברור, מותר לחזור ולזכות בו אחר הפסח, ויש חולקים. ואם היו עדים בעת שהפקיר החמץ וביטלו, באופן שאין לחוש להערמה, מותר לחזור ולזכות בו אחר הפסח, אם יש הפסד מרובה בדבר. וטוב שירבה עליו חמץ אחר המותר באכילה ולבטלו ברוב אחר הפסח. רמב

ד. קמח מחטה לתותה, שעל ידי שכחה לא

הגוי מותר בהנאה. ולגבי חלקו של הישראל [שלא מכר קודם הפסח את חלקו לגוי], יש אומרים שהחמץ שהגיע לחלקו של הישראל מותר אחרי הפסח. ויש אוסרים את חלקו של הישראל.

יב. יש אומרים שחמץ שעבר עליו הפסח ונאסר בהנאה [כגון שלא מכר את חמצו], אסור גם להריח בו, אם נותן ריח.

מכר, ואחרי הפסח חולקים את הסחורה, לא אומרים שתיאסר כל הסחורה, אלא אומרים שהחלק שיעלה בגורלו של הראשון שמכר לגוי את חלקו, הוא חלקו שהוברר לו, ומותר. ומה שיעלה בחלקו של השני, הוברר שהוא חלקו, ואסור בהנאה.

יא. חמץ שישראל וגוי שותפים בו, וחילקו את הסחורה ביניהם אחרי הפסח, חלקו של

סימן תמח סעיף ג' - מכירת חמץ

אסור לקנות מיהודי לא דתי שאינו שומר תורה ומצוות, שיש לחוש פן לא מכר חמצו לגוי על ידי הרבנות המקומית, קודם לפסח, כנהוג. ואפילו הוא 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.

רפג

ד. אם בעל המכולת אינו בחזקת שומר תורה ומצוות, אך מראה תעודה מהרבנות המקומית שמכר את חמצו באמצעות הרבנות, אין סברא להחמיר שלא לקנות ממנו חמץ לאחר הפסח, מפני שנחשוש פן לא היתה המכירה בכל לב לגמרי.

ה. לכתחלה אין ראוי למכור את החמץ באופן עצמאי, שהרי יש מחלוקת בפוסקים באיזה קנין הגוי קונה. ולכן צריך למכור את החמץ באמצעות רבנות מקומית וכדומה, שבקיאין לעשות את הכל כדת וכדין. ומיהו מי שעבר ומכר את החמץ לגוי באופן פרטי, כגון בקנין כסף וכדומה, אין החמץ נאסר בהנאה כדין חמץ שעבר עליו הפסח, אלא המכירה תופסת מספק, דספק דרבנן לקולא.

ו. לכתחילה נכון למכור את החמץ לפני סוף שעה חמישית לפי חשבון השעות מעלות

א. כבר פשט המנהג לסמוך על מכירת החמץ שעושים בערב פסח, ואין לערער אחר המנהג. ולכן מי שיש לו חמץ בביתו, והוא בשבילו הפסד לשורפו, יכול להצניעו בארון סגור, וימכרנו במכירת חמץ הנהוגה כיום, אולם טוב יותר שלא להשאיר מוצרי חמץ בעין ברשותו כלל, ועדיף שקודם הפסח יאכל את החמץ שבביתו, אלא אם כן יש לו כמות גדולה של חמץ, או בעלי מכולת וכדומה, שאז ימכרו את החמץ לנכרי ויעשו מחיצה בפני החמץ.

רפד

ב. המוכר את חמצו לגוי באמצעות הרבנות, נכון שלא יכלול את הכלים שנמצא החמץ בתוכם, בשטר המכירה, כדי שלא יצטרך להטבילם במקוה טהרה לאחר הפסח, וכדין הקונה כלים מן הגוי. ואם עבר וכלל הכלים בשטר המכירה, יש להצריכם טבילה בלי ברכה, בין בכלי מתכות, בין בכלי זכוכית. ואם רוצה למכור חנותו לגוי ביחד עם החמץ שבתוכה, יעשה שאלת חכם.

ג. 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, על ידי הרבנות המקומית כנהוג, או על ידי תעודה מתאימה, כדי שלא יכשל בחמץ שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה. אבל

הנמצא במקומות פלוני ופלוני, ובכל מקום שהיא.

יא. תושב ארץ ישראל שיש לו חמץ בארצות הברית, ולפני ערב פסח ביקש מהרב המקומי למכור לו את החמץ לגוי, והרב מכר את החמץ בערב פסח לפני זמן איסורו שם, אבל לפי שעות ארץ ישראל, היה זה בשעות אחר הצהריים, שכבר נאסר החמץ בארץ ישראל, נחלקו האחרונים אם יש ללכת בזה אחר מקום המצאו של החמץ, או אחר מקום בעליו של החמץ. ומכיון דהא דקיימא לן חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה הוא רק מדרבנן, משום קנסא שעבר על כל יראה, בכהאי גוונא שלא יצא הדבר מכלל ספק, הוא ספק דרבנן ולקולא. והחמץ מותר לאחר הפסח. וטוב שיבטל אותו ברוב חמץ שנמכר כדת. וכן מי שהגיע מארצות הברית ונתן הרשאה למכור שם את החמץ שיש לו שם, ומכרו בארץ ישראל אחר שהגיע זמן איסורו, בדיעבד המכירה תופסת, למרות שהבעלים היו בארץ ישראל. אך לכתחלה נכון שיאמר להם שימכרו את החמץ בזמן שגם בארץ טרם הגיע זמן איסורו.

יב. שליח שנתמנה על ידי הרבנות המקומית לערוך את מכירת החמץ, רשאי למסור את שמות המוכרים לרבנות באמצעות הטלפון, ואינו צריך שיבוא בעצמו לרבנות למסור את השמות. אולם אם יש לו אפשרות לבוא בעצמו ולמסור את הרשימה, עדיף שיעשה כן. ויש אומרים שנכון לדקדק לשלם לרב איזה תשלום עבור טירחתו במכירת החמץ.

יג. בעל חנות מכולת הרוצה לקנות קודם הפסח כמות גדולה של חמץ, כגון איטריות, ועוגיות יבשות [קיסמין מלוחים] ומשקה בירה, כדי שיהיה לו למוכרם מיד אחר הפסח, ומוכר את כל החמץ שקנה לרבנות, לכתחלה אין

השחר, ומכל מקום בדיעבד אם עשו את המכירה לפני סוף שעה חמישית לפי חשבון השעות מהזריחה, המכירה תופסת.

יד. זקן או חולה שאינו יכול למכור את החמץ בעצמו, יכול למנות שליח שיחתום במקומו על השטר של הרבנות וימכור את החמץ בשבילו. וכאשר חותמים בפני החכם שיהיה שליח למכירת חמץ לנכרי, אין צריך לעשות קנין במינוי השליחות למכירת חמץ, ודי באמירה בעל פה שממנה אותו לשליח למכירת חמץ.

טו. מי שמכר את החמץ של שכנו בלי להודיע לו, וחשב בדעתו שיש בזה מצד זכין לאדם שלא בפניו, בדיעבד המכירה מועילה שלא לאסור את החמץ, מדין חמץ שעבר עליו הפסח. אבל לכתחלה אין למכור את החמץ של חבירו בלי לקבל ממנו רשות ושליחות, כי יש אומרים דזכין לאדם שלא בפניו, אבל לא זכין מאדם שלא בפניו.

טז. אונן קודם הפסח, שנפטר לו אחד משבעה קרובים ועדיין לא נקברן והאונן טרוד בקבורת המת, יש אומרים שרשאי חברו למכור את החמץ בעבורו אפילו בלי ידיעתו, דזכין לאדם שלא בפניו. ויש אומרים שאינו רשאי למכור לו את החמץ בלי ידיעתו והסכמתו, דזכין לאדם שלא בפניו, אבל לא זכין מאדם שלא בפניו. ועל כל פנים אם עבר ומכר את החמץ בלי ידיעתו, אין החמץ נאסר כדין חמץ שעבר עליו הפסח.

יז. מי שמכר את החמץ ופירט את המקום שהחמץ נמצא בו, ואחר הפסח נתברר לו שהיה לו בקבוק ויסקי [חמץ] בתוך הארון שלא ידע על קיומו, בדיעבד אין הויסקי נאסר כדין חמץ שעבר עליו הפסח. ומכל מקום נכון לכתוב בשטר המכירה לגוי, שהוא מוכר את החמץ

צריך להסיר את המזווה לאחר פסח ולחזור ולקובעה מחדש לאחר הפסח. **שיא**

יז. חולה המחוסר הכרה, טוב שהמטפלים בו ימכרו עבורו את חמצו בערב פסח, כדי לקיים מצות השבת אבידה שהחמץ לא ייאסר אחרי הפסח. ויעשו המכירה על ידי אשתו או על ידי מי שמתעסק בצרכי הבית דחשיב כאפוטרופוס. ולענין חמץ של חרש שוטה וקטן, יש מקום להקל לענין חמץ שלהם שעבר עליו הפסח, בצירוף הסברא שהרבנות מזכה במכירת חמץ עבור כל מי שלא מכר, וניחא ליה במכירת החמץ. **שיא**

יח. גבאי צדקה שהיה מופקד בידו חמץ של עניים או של כספי צדקה, ועבר עליו הפסח, כתבו כמה אחרונים שאינו בכלל הקנס שקנסו חכמים, והחמץ מותר בהנאה לאחר הפסח. **שיר**

יט. בעל מכולת ששכח למכור את חמצו לגוי קודם חג הפסח כפי המקובל, ונזכר בתוך ימי הפסח ששכח למכור את החמץ, ויש בדבר הפסד מרובה, הנה אף על פי שמנהג הרבה בתי הדינים, וכן הרבנות שבשעה שמוכרים את החמץ, מזכים במכירה לרווחא דמילתא גם לאותם ששכחו למכור את החמץ (שגם החמץ שלהם יהיה בכלל המכירה), ויש צד שמועיל הדבר מדין זכין לאדם שלא בפניו, מכל מקום אין לנו להקל בזה רק אם אותו אדם ששכח למכור, עשה ביטול חמץ קודם חג הפסח, שאז אפשר להורות שיש לסמוך בזה על הזיכוי שעשו בית הדין למי ששכח, ואין החמץ נאסר בהנאה לאחר הפסח מקנס חכמים. **שמו**

כ. בעל מפעל של חמץ, שהיה לו במחסניו חמץ בשווי רב, ונזכר בערב פסח לאחר חצות היום ששכח למכור את חמצו לנכרי בזמן, ועשה ביטול כדין, הנכון הוא באופן שהוא הפסד מרובה, שימכור אז את כל החמץ לגוי

ראוי לעשות כן, שאין אנו נזקקין לענין המכירה אלא בשעת הצורך וכשיש לו חמץ, אבל לכתחלה אין ראוי להכנס למחלוקת הפוסקים, אלא אם כן כשיש הפסד מרובה.

רצמ

יד. חנוני שמכר חמצו לגוי באמצעות הרבנות, והצהיר בפני חבריו שעושה כן רק בשביל לקבל תעודה מהרבנות, כדי שיקנו ממנו יראי ה', כיון שהיה מעשה קנין כדין, המכירה תופסת. ולכן מה שמצוי בחנות הפטורה ממכס [דיוטי-פרי], שמוכרים את כל החמץ הנמצא ברשותם, ומכלל זה אלפי בקבוקי ויסקי, ואחר כך נודע שבימי חול המועד המשיכו למכור ויסקי לצרכנים, ונתברר שהמוכרים סברו שהוא רק ענין דתי ולא התכוונו באמת למכור החמץ, אפילו הכי כיון שחתמו על שטר ההרשאה לרבנות למכור את החמץ, והרבנות עשתה מעשה קנין ומכרה את כל החמץ שבאותה חנות לנכרי, המכירה מועילה. ומי שקנה בחנות הנ"ל לפני פסח בקבוק ויסקי, ובא אחר הפסח לקבל את הבקבוק, אפשר לסמוך על המכירה הכללית שעושה הרבנות הראשית, ונכון יותר שבעת שמוכר את החמץ יוסיף בשטר המכר שמוכר גם את החמץ שיש לו בחנות הנז'. **ש**

יט. מכירת החמץ לגוי מועילה גם כאשר אין הגוי משלם את הכל במזומן, אלא משלם תשלום חלקי, והשאר נזקף עליו כחוב כעין הלואה. ואמנם דעת בעל התניא להחמיר בזה, דשמא בכהאי גוונא אין מועיל קנין כסף, ולכן מצריך להעמיד יהודי אחר שיהיה ערב קבלן בעד הגוי להתחייב בכל מותר החוב. אך יש חולקים על זה. וכן עיקר למעשה, בפרט שעושים עוד כמה קניינים מלבד קנין כסף. והמחמירים להעמיד ערב קבלן, תבוא עליהם ברכה. **שה**

יט. מי שהשכיר את החדר לגוי בפסח, אינו

ברוב המקרים חמץ שעבר עליהם פסח כמה פעמים, אף על פי כן יש להם על מה לסמוך. שיט

כד. מי שמכר את כל חמצו לגוי, ולא עשה בדיקת חמץ כלל, אף על פי שעשה שלא כדין, שהרי חייבו חכמים לברוק את ביתו, וגם החמץ שמכר לגוי צריך לייחד לו מקום ולסגור אותו, כדי שלא יכשל לאכול את החמץ, והוא עבר על תקנת חכמים, מכל מקום אחר הפסח החמץ לא נאסר בהנאה. שכא

כה. יש אומרים שיהודי שמכר את חמצו לגוי קודם הפסח, והחמץ נמצא בבית הגוי, ועתה בימי הפסח רואה שנפלה דליקה בבית הגוי, מותר לו לכבות את השריפה, אף על פי שיודע שלאחר הפסח הגוי יחזיר לו את חמצו. כיון שכעת החמץ הוא של הגוי בקנין גמור. שכב

כו. מי שמכר את חמצו לגוי, מיד בצאת החג יכול ליקח מהחמץ וליהנות ממנו, ואין צריך להמתין איזה זמן שיהיה אפשרות ביד הגוי ליקח החמץ בחזרה. שהרי בשטר המכירה התנו כן במפורש. וכן לענין זה אין צריך להמתין לזמן רבינו תם. שכב

ויאמר לו שיכוון באמת לזכות בחמץ, ויחדיר בלבו של הנכרי שהוא יוכל לזכות בחמץ באמת, שלא יהיה כל הערמה. ובזה אין לחמץ זה דין חמץ שעבר עליו הפסח. שמו

כא. מי שהיה לו יין, ומחמת הספק שמא היה בו חמץ, וכגון שנתנו בו ספירט של חמץ, ומשום כך מכרו במכירת חמץ לנכרי, אין יין זה נאסר משום סתם יינם שאסור בהנאה, ומותר בשתייה. שיח

כב. מי שהיה לו חמץ בחנות ומכרו לגוי, והשכיר לו את החנות ועשה לו רשימה מכל החמץ שיש לו, ואחר הפסח ראה שנשאר לו מיני מתיקה שמעורב בהם חמץ גמור, או עמילן העשוי מחלב חטה, שלא כלל אותם ברשימה, ואומר שבשעת המכירה אמר לגוי שבכלל זה הוא מוכר לו כל החמץ שיש בחנותו. בדיעבד מצרכים אלה מותרים באכילה ואין בהם דין חמץ שעבר עליו הפסח. שיט

כג. יש מי שכתב שהנוהגים להביא לפני האורחים בסעודת שמחה י"ש של כמה שנים, וכל המיושן הרי זה משובת, ואינם שמים לב שהרבה משקאות כאלו שנעשו בבתי חרושת יהודים, ונמכרו בבתי מסחר של יהודים, הינם

סימן תמט - חמץ שנמצא בחנות ישראל והפועלים גויים

הנכנסים לשם הם ישראל, חמץ שנמצא שם אחר הפסח מותר אפילו באכילה. כך היא גירסת רש"י ורבינו האי, אבל רבינו חננאל גורס בהיפך. שכב

א. חנות של ישראל וכל הסחורה וכלי החנות הם של ישראל, וכגון פת ויין, והפועלים הנכנסים לשם הם אינם יהודים, החמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה. אך חנות של גוי ומלאי החנות הוא של גוי, והפועלים

סימן תנ - ישראל וגוי שיש להם שותפות

הפסח, כיון שאכלו ואינו בעין. ואם אינו פורעו, יש בו משום גזל, ומותר לפורעו מעות אפילו בפסח. שכב

א. ישראל ששאל או לזה ככר חמץ מחבירו קודם פסח, צריך לפרוע לו ככר אחר לאחר הפסח, ואין בזה משום חמץ שעבר עליו

ה. מותר להשכיר תנורו לגוי על מנת שיאפה בו מצה, ואם יאפה בו חמץ אין זקוק לו [שלחן ערוך סימן תנ בשם ויש מי שמתיר, וראה בהערה].
שבו

ו. מותר לומר לעבד גוי בפסח הילך מעות אלו וקנה ואכול, אפילו שיודע שיקנה בהם חמץ. אבל לא יאמר לו צא ואכול ואני פורע. [ויש מתירים גם בזה, אלא אם כן הקדים דינר או שנשא ונתן ביד].
שכט

ז. כתב הריב"ש שאיסור גמור הוא לקנות בפסח חמץ לצורך הגוי במעותיו של גוי. [שיש לחוש שמא יבא לאוכל ממנו. ועוד שאין שליחות לגוי והוא ליה חמץ של ישראל ועובר עליו].
שכט

ח. מותר להשכיר חמור לגוי להביא עליו חמץ. אבל אסור להשכיר כליו לגוי בפסח כדי שיבשל בהם חמץ.

ב. ישראל שמקבל מגוי ככרות בריבית בכל שבוע, יאמר לו קודם פסח שיתן לו בשבוע של פסח קמח או מעות, וכיון שהתנה עמו כך, אף שאחרי הפסח נותן לו ככרות חמץ, מותרים, שהם נחשבים חליפי הקמח והמעות. ובדיעבד אפילו אם לא התנה כן, מותר לו לקבל הככרות אחר הפסח בשביל שבוע של פסח.
שבו

ג. ישראל וגוי שיש להם תנור בשותפות, אומר לגוי קודם הפסח, טול אתה את הרווחים של ימי הפסח, ואני אטול את הרווחים של שבוע שאחריו.
שבו

ד. ישראל שהיה לו תנור, ואפו בו גויים חמץ בפסח, אסור לו לקבל בשכרו אפילו מעות, משום שעל ידי שמקבל שכרו הוא משתכר באיסורי הנאה [שאפילו חמץ של גוי אסור בהנאה בפסח], אבל אם קיבל כבר המעות, מותר ליהנות מהם.
שבו

סימן תנא - דיני הגעלת כלים

לחם, אם השתמשו בסכין זה פעם אחת לחיתוך פת או עוגה חמה, או הכניסו את הסכין לחמין שיש בו חטה, או שחתכו איזה פעם שניצל חם שטיגנוהו עם קמח, או פיצה חמה, וכדומה, צריך להכשיר את הסכין. וכן תיון המשמש למי-תה בלבד, הנכון הוא להכשירו לפסח, שבמשך השנה מסתמא נגע בלחם כשהוא חם.
שמ

ג. שפודים ואסכלאות שצולים בהם בשר על האש, ופעמים שמערבים בהם חמץ, הואיל ודרך תשמישם בלי אמצעות נוזלים, צריכים ליבון באש עד שיהיו ניצוצות של אש ניתזים מהם. אבל הגעלה אינה מועילה להם לכתחלה. שמשום חומרא דחמץ אנו חוששין להסוכרים דחמץ שמו עליו והכלי דינו כבלע איסור. ובדיעבד אם הכשירם בהגעלה ובישל או צלה בהם אפילו בתוך מעת לעת, יש להתיר

א. כלים שמשתמשים בהם בחמץ, אסור להשתמש בהם בפסח מבלי שיכשירם, ומשעת איסור אכילת חמץ בערב פסח אסור להשתמש בהם בלי הכשר. וכפי דרך תשמישו של הכלי כך היכשרו, והולכים בכל כלי אחר רוב תשמישו לענין הכשרתו לפסח, שאם השתמשו בכלי זה ברוב פעמים באמצעות רוטב, אף שפעמים שהשתמשו בו ביבש, היכשרו בהגעלה, ואם רוב פעמים השתמשו בו ביבש, כמו תבניות של תנור חשמלי, היכשרן בליבון. וכמו שיתבאר להלן.
שלט

ב. כלי שרוב תשמישו היה בהיתר, ופעם אחת השתמשו בו בחמץ, אין הולכים בו אחר רוב תשמישו, אלא כלי זה צריך הכשר. ולכן מיחם של מים חמים שנותנים עליו איזה פעמים בורקס לחממו, אין להשתמש במיחם זה בלי הכשר לפסח כדת. וכן סכין המיוחדת לחיתוך

עשרים וארבע שעות קודם ההכשר, ואחר כך ידליקו את התנור בחום הגבוה ביותר שאפשר, וישאירוהו דולק כשליש שעה, באופן שחום התנור יסלק כליל את הזיעה המועטת במדה שישנה בתנור. והנוהגים להקל בזה באוכלים גם בתוך מעת לעת אין למחות בידם, שיש להם על מה שיסמוכו. [ולגבי הכשר התבניות שם נתבאר לעיל].

ט. תנור אפייה גדול המופעל באמצעות חשמל, ואופים בו במשך כל השנה חמץ, ורוצים להכשירו לאפות בו מצה עשירה לספרדים הנוהגים היתר במצה עשירה בפסח, או שאר עוגות הכשרות לפסח, והאפייה נעשית על ידי רשת שרשראות ברזל הקבועים ליד התנור, שעליהם נותנים הבצק של העוגות, ומופעלים על ידי חשמל באופן אוטומטי שנכנסים אל תוך התנור הלוהט, ויוצאים כשהם אפויים מצד השני של התנור, ואי אפשר לפרק המכונה כדי ללבן באור, הדרך להכשיר את התנור הוא באופן כזה: יש להפסיק את האפייה של עוגות החמץ בערב שבת, ולחדש את העבודה לצורך המצה עשירה לאחר השבת, כדי שהתנור ועמו השרשראות יהיו נותן טעם לפגם, אחר ששהו מעת לעת מבלי אפיית חמץ, ואחר שינקו אותם היטב שלא ישאר שום חשש חמץ בעין, ולשפשפם היטב במברשת במי אמה או אקונומיקה, מהדברים הפוגמים בודאי, כדי לוודא שאפילו אם נשאר כל שהוא חמץ בין הסדקים כבר נפגם על ידי כך. והואיל וכל מעשה האפייה של המצה עשירה נעשה קודם הפסח, בשעה שהחמץ מותר באכילה, יש להתיר באופן הנזכר, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא [וגם הוי נתן טעם לפגם].

→ בענין הכשר ה"מיקרו גל", יש להבחין בין שני סוגי המיקרו-גל המצויים כיום. יש כאלה שיש בהם גם גופי חימום [השחמה], ודינם כדין

המאכל, שיש לסמוך על הסוכרים דחמץ בפסח חשיב היתרא בלע. ומכל שכן אם היה לאחר מעת לעת, שאפילו להמחמירים בנותן טעם לפגם בפסח, בזה יש להקל. ואם אין ידוע אם מערבים בהם חמץ די להם בהגעלה, אבל הכשר צריך מחשש שמא במשך השנה כולה בלע חמץ.

ד. תבניות שאופים בתוכם חלות בתנור, צריכים ליבון באש עד שיהיו ניצוצות אש ניתזים מהן, וכן התבניות של תנורי אפייה חשמליים, יש ללבנם באש או להחליפם בתבניות חדשות. ויש חולקים ומתירים אותם בהגעלה, והמיקל בזה יש לו על מה שיסמוך. [ולגבי התנורים עצמם ראה להלן סעיף ח']. שנה **ה.** כלי מתכת שיש בו טלאי המודבק על ידי הלחמה, כשר על ידי הגעלה. אבל בטלאי המחובר על ידי מסמרים ויתדות ברזל הדוקים, הדבר תלוי, שאם קדם הטלאי לבליעת החמץ, אין צריך להסירו, שכבולעו כך פולטו. ואם קדמה בליעת החמץ לטלאי צריך להסיר הטלאי קודם ההגעלה.

ו. ציפוי שעושים האומנים לקדרות ויורות ישנים, אף שהציפוי נעשה אחר ליבון קל על האש, יש להחמיר להצריכם בכל זאת הגעלה לפסח גם אחר הציפוי. ועל כל פנים מועילה להם הגעלה אחר הציפוי, ואין הציפוי חוצץ בין הכלים למי ההגעלה. וכלי נחושת שמלבנים אותן בבדיל מהותך, ולאחר מכן מגעילים אותן במים רותחים, הגעלה זו מועילה לפסח, ואין ציפוי הבדיל מעכב הכלי מלפלוט הבלוע בו בשעת ההגעלה. שנו

ז. כלים ישנים שציפו אותם כנ"ל, אינם צריכים טבילה, אף שהציפוי נעשה על ידי אומן גוי.

ח. תנור אפייה חשמלי, יש לנקותו היטב עד כמה שהיד מגעת, ולהמנע מלהשתמש בו

ומתירים את התבנית בהגעלה, מאחר שנותנים בה מעט שמן, והואיל ויש כאן ספק ספיקא, המורה להקל יש לו על מה שיסמוך. **שעט**

יג. סיר-עוגה שאופים בה עוגות חמץ בכל ימות השנה, יש אומרים שאין לו תקנה בהגעלה, אף על פי שטחין בו שמן לבל תשרף העוגה. ומכיון שאי אפשר ללבנה שמא תפקע בחום האש, יש לקנות חדש לפסח. ויש חולקים ומתירים בהגעלה, והמיקל יש לו על מה שיסמוך. **שפ**

יד. סירים שמבשלים בהם על האש, צריכים הגעלה במים רותחים בכלי ראשון שעל האש, או שהוחמו על ידי חשמל. ואם הגעיל בכלי ראשון שלא על האש ובישל בו, מותר אפילו בבן יומו. ובזה מותר גם לאשכנזים, כיון שעבר איזה הכשר. נואינו דומה לכלי שאינו בן יומו שעברו ובישלו בו בפסח שלד' האשכנזים יש להחמיר בזה, דהתם הכלי לא עבר שום הכשר. ואמנם אין מועיל לכלים הנ"ל הכשר על ידי עירוי מכלי ראשון, כי כבולעו כך פולטו. וקודם ההגעלה צריך לרוחצם היטב מכל כלוך וחלודה. **שפא**

טו. סיר לחץ צריך הגעלה, וגם הגומי שבכיסוי, יש להגעילו לאחר שינקוהו היטב, ואין מועיל לו עירוי מכלי ראשון. **שפג**

טז. מכסאות הסירים והידיות צריכים הגעלה. **שפד**

יז. אזני הכלים שתקועים על ידי מסמרים, יש להסיר מהם כל כלוך קודם ההגעלה, ולשפשפם במי אמה ובורית כדי לנקותם, ורק לאחר מכן יגעילם עם הכלים. **שפה**

יח. כלי אלומיניום שמצוי בתחתיתם כעין גומות שחורות, צריך לנקותם עד כמה שיוכל לפני ההגעלה. ויש מי שאוסרם בהגעלה, מפני שקשה מאד להסיר השחרות לגמרי, אך לדינא

הכשר תנור אפייה רגיל, שלאחר שימתינו עשרים וארבע שעות בלי לבשל ולחמם בו, ינקו היטב את המכשיר, וידליקו את גופי ההשחמה בחום הגבוה ביותר, במשך כשעה, ובזה המיקרוגל כשר לפסח. ויש תנורי מיקרו גל שאין בהם גופי חימום, אלא פועלים רק באמצעות קרינה. ותנורים אלה אם הם משמשים על פי רוב רק לחימום המאכלים, ולא לבישול, יש אומרים שאינם צריכים הכשר כלל, מאחר שאין הדפנות מגיעות ברוב פעמים לחום שהיד סולדת בו. ואף אם איזה פעם חיממו שם איזה דבר מאכל במשך כמה דקות, והדפנות הגיעו לחום שהיד סולדת בו, מכל מקום הולכים אחר רוב פעמים. ויש חולקים. ולכן לענין חמץ בפסח נכון להכשיר את המיקרו גל לפסח על ידי שינקו אותו היטב, ויניחו כוס שיש בתוכה מעט מים ומעט חומר ניקוי, [אבל לא אקנומיקה], וירתחו את המים במשך מספר דקות, עד שדפנות התנור יספגו את האידים. ונכון להוסיף עוד חומרא להשתמש במיקרו-גל בפסח רק באמצעות קופסת קרטון או פלסטיק סגורה היטב. [ויש המסתפקים בדרך הראשונה, או בחימום בתוך קופסא סגורה]. ואם משתמשים תמיד בתנור המיקרו גל גם לבישול, וכן תנורי מיקרו גל שבחנויות שהשימוש בהם הוא תדיר יותר, ומסתבר שהחום בדפנות מגיע ליד סולדת בו ברוב פעמים, ראוי להחמיר שלא להשתמש בו כלל בפסח.

יא. מדיח כלים חשמלי הפועל על ידי שטיפה ברותחין עם חומרי ניקוי פגומים, מותר להשתמש בו בפסח על ידי שינקו היטב את המכונה מכל כלוך. ונכון שגם יפעילו את המכונה [בלי כלים בתוכה] בשטיפה אחת ברותחין עם חומרי ניקוי פגומים. **שעד**

יב. תבנית של פשטידה, שנותנים בה מעט שמן, הכשרתה על ידי ליבון גמור. ויש חולקים

כד. מחבת שמטגנים בה בלי שמן כלל, אין להכשירה בהגעלה. וכיון שאי אפשר בליבון לא ישתמש במחבת זו בפסח. **שצא**

כה. טסין של נחושת הנקראים "טאבסינים", שאופים בהם בתנור, ונותנים בהם מעט שמן כדי שלא תשרף הפסטיל, ואופים בהם פסטיליא של חמץ, לכתחלה יש להחמיר להצריכם ליבון. ומכל מקום המיקל להגעילן יש לו על מה שיסמוך. **שצא**

כו. קערות של מתכת שמערים לתוכן תבשיל מכלי ראשון, די להכשירם על ידי עירווי מים ורתחים מכלי ראשון, אבל אם מערה עליהם מכלי שני לא הוכשרו בכך. ואפילו אם עירה עליהם מים חמים מכלי טרמוס לא הוכשרו בכך, שדינו ככלי שני. **שצב**

כז. צלחות של מתכת וכן כפות שאין דרך להשתמש בהם אלא בכלי שני, דהיינו שרגילים לערות את התבשיל מתוך הסיר או הקדרה לתוך קערה גדולה, ומן הקערה נותנים אל תוך הצלחות, די להכשיר צלחות וכפות אלו על ידי כלי שני, דהיינו שיערו ורתחים מכלי ראשון אל תוך קערה גדולה, ויכניסו לתוכה את הצלחות והכפות הללו. נואף שרבים רגילים לבחוש את התבשיל בכפות, הנה שאין זה רוב תשמישן של הכפות. ואם עשה להם הגעלה בכלי ראשון או על ידי עירווי מכלי ראשון כל שכן שהוכשרו. ובדיעבד אם לא הכשיר את הכלי שני ובישל בו בליל פסח, שהוא תוך מעת לעת לשימושו בחמץ, התבשיל מותר. **שצג**

כח. שיניים תותבות יש לנקותם היטב בין החריצים שלא ישאר בהם שום חשש חמץ בעין, ואין צריך להגעילם. והרוצה להחמיר יערה עליהם ורתחים מכלי ראשון ודיו, אחר ששטפם והדיחם בסבון היטב, לצאת מידי כל חשש. **שצד**

אין להחמיר. ומכל מקום כלים שהיכשרם על ידי ליבון, אין צריך לנקותם מחלודה. **שפה**

יט. מדוכה [מכתשת] בין של אבן בין של מתכת מותרת בהגעלה, לאחר ניקוי היטב בפרט מבפנים, ויש אומרים שאין להכשירה על ידי ליבון, שהרי חושש שהכלי יתקלקל ולא ילבן אותה כראוי. וכל זה כשהשתמשו בה בדבר חריף, אבל אם השתמשו בה בצונן בלבד, אין צריך להגעילה, ודי לה בשפשוף ונקיון היטב. **שפה**

כ. סכיני מטבח מגעילם בכלי ראשון אפילו לאחר שהעבירוהו מעל האש, ובלבד שהמים יהיו חמים שהיד סולדת בהם. וכן בניצב של הסכין המחובר על ידי מסמרים, יש לנקותו היטב על ידי שפשוף במי אמה ובורית ואחר כך יגעיל הסכין עם הקתא. ומי שאפשר לו יקנה סכין מיוחדת לפסח. **שפו**

כא. החצובה שהיא הברזל שאצל האש, שמניחים עליה הסיר, או המחבת, יש לנקותה היטב ולהגעילה ברותחים, ואם עירה מכלי ראשון הוכשרה בכך. וכן הדין לכיריים של גאז, וכן למקום האש עצמו, שיגעילם אחר ניקוי ושפשוף היטב. **שפז**

כב. פלאטה חשמלית די שישפוך עליה ורתחים מכלי ראשון, לאחר שינקה אותה היטב מכל חשש חמץ בעין. והרוצה להחמיר יעטוף את הפלאטה בנייר כסף עב. **שפח**

כג. מחבת שמטגנים בה עם שמן, דיה בהגעלה, ואינה צריכה ליבון. וכן בכל השנה הרוצה להכשיר מחבת של בשר להופכה למחבת של גבינה, או להיפך, מכשירה על ידי הגעלה. אולם בשאר איטורין המחבת צריכה ליבון באש. ובמקום צורך יש מקילין באופן שטיגן בה כבד, להגעילה אחר מעת לעת. **שפמ**

כלא מהני יישון י"ב חודש בכלי חרס. וכן הדין לגבי כלי חרס שהשתמשו בהם באיסור. ומיהו במקום שיש הפסד מרובה הרוצה להקל יכול להקל גם בכלי חרס אם עברו עליו י"ב חודש, וכדעת הרא"ה שמועיל יישון י"ב חודש גם כשבלע על ידי רתיחה. וראוי שיעשה גם כן הגעלה ג' פעמים לצרף דעת בעל העיטור שבדין דרבנן גם לכלי חרס מועיל הגעלה ג' פעמים, וכאן שאינו בן יומו זה דרבנן. וכן אם השתמשו בהם בכלי שני יש להקל. ובכל אופן הנכון הוא לרווחא דמילתא להגעילן ג' פעמים. תא

לה. כלי פורצליין [פרפורין] דינם ככלי חרס, ואם נשתמשו בהם בחמין, אין להם הכשר. וכל שכן שיש להחמיר בכלי חרסינה המצופים כעין פורצליין, שהם אסורים ככלי חרס תד ממש.

לו. הכיור שרוחצים בו הסירים והצלחות, אפילו הוא מחרסינה, יערה עליו רותחים ומותר להשתמש בו בפסח. [ונכון לערות עליו רותחים ג' פעמים]. וכן שיש של מטבח, יערה עליו רותחים. ויש מחמירים גם לצפותו בנייר כסף בפסח, והיא חומרא. תה

לז. מסננת הנמצאת בפתח יציאת המים שבכיור, אף שלפעמים מערים עליה רותחים מכלי ראשון, כאשר יש עליה שיירי לכלוך של חמץ, מותר להשאירו בכיור בפסח. ויש נוהגים לקנות מסנן חדש לפסח. תי

לח. כלי עץ ואבן, וכלי עצם, דינם ככלי מתכות להכשירם בהגעלה, או בעירוי מכלי ראשון, או כלי שני, כפי שהשתמשו בהם במשך השנה. וכן כלי פלסטיק וניילון ובקליט, כדרך תשמישן כך היכשרן. תיא

לט. כלי זכוכית אינם בולעים ואינם פולטים כלל, ואינם צריכים הכשר לפסח כלל, אפילו היה בהם משקה חמץ זמן רב, כגון בקבוקי

כט. כלי כסף וזהב, וכלים שמשתמשים בהם בצונן, כגון כוסות, בין מתכת בין חרס וניילון, היכשרם על ידי שטיפה והדחה בלבד, אף שפעמים נותנים בהם חמץ רותח. כיון שרוב תשמישן אינו אלא בצונן, ולא הלכו בכלי אלא אחר רוב תשמישן. ואם נשתמש בהם בחמץ חם בתוך מעת לעת, יש להחמיר ולהכשירם בחמין, כדרך תשמישם בחמין. ודוקא כשאינם בני יומן יש להתירם בשטיפה והדחה בצונן. שצח

ל. מקרר חשמלי [פריזידרן] וכן מקפיא, די בשטיפה וניקוי היטב להכשירם לפסח. שצט

לא. סיפולוקס ומתקן סודה-סטרים, די להם בשטיפה וניקוי היטב במים צוננים. שצט

לב. כלי חרס לא מועיל להם שום הכשר, אם השתמשו בהם בחמין במשך השנה, שהתורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו [לשון דופי בליעתן] לעולם. שנאמר: וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר [ויקרא ו, כא]. ולכן יש להצניעם במקום מיוחד כדי שלא ישכח וישתמש בהם בימי הפסח. וטוב לסוגרם בארון ולהצניע המפתח. שצט

לג. כלי חרס שהשתמש בהם בצונן במשך השנה, כגון שנתן בתוכם שכר שעורים [בירה], ושהו שם כ"ד שעות, אפשר להכשירם על ידי עירוי שלשה ימים בצוננים, שימלאם במים צוננים למשך כ"ד שעות, ואחר כך ישפכם, וימלאם מים לכ"ד שעות, ואחר כך ישפכם ויעשה כן פעם שלישית, ובזה הוכשרו לפסח. ואם נשארו המים בתוכם כמה ימים, לא עלו לו אלא ליום אחד בלבד. וכן אם שפך המים קודם שעמדו בכלי כ"ד שעות, לא עלו לו אותם המים לכלום. ואם הגעילם הוכשרו בכך. ת

לד. כלי חרס שעבר עליהם י"ב חודש, יש מי שהתיר להשתמש בהם בפסח. וחלקו על דבריו

בירה, ודי להם בהדחה היטב במים צוננים. והדין כן גם בכלי זכוכית שבזמנינו, ואף שיש הטוענים שבזמנינו כלי הזכוכית בולעים מעט, מכל מקום הבליעה היא כל כך מועטת, ובאה קימעה קימעה, וסתם כלים אינן בני יומן, לפיכך הקילו בכלי זכוכית. [הר"ן פסחים]. והאשכנזים נוהגים להחמיר בזכוכית כמו בחרס. [ויכולים להקל אם אפשר להגעיל את כלי הזכוכית. וטוב שיגעילם ג' פעמים]. ואף כלי זכוכית כמו בקבוקי בירה, מותרים בלא הכשר, אלא בשטיפה היטב ג' פעמים. ויש מהספרדים שנהגו בחוץ לארץ להחמיר בזה, [נכמו יוצאי בבל], ולאחר שעלו לארץ שלא על דעת לחזור לבבל, יכולים להקל כדעת מרן, אפילו בלי התרה. ואם אפשר על הצד היותר נכון שיעשו התרה על מנהגם להחמיר, [כיוצא בזה ע' ביביע אומר ח"י או"ח סימן נה סוף אות כד כתב לגבי בני בגדאד שהלכו לעיר ערמאה, שעל הצד היותר טוב נכון היה שיעשו התרה. ע"כ]. ואף אותם שבחרו להמשיך בארץ ישראל כמנהג אבותיהם להחמיר בזה, רשאים בניהם לשנות מנהגם מיד לאחר נישואיהם, ואינם צריכים לעשות התרת נדרים, ואין לחוש בזה משום ואל תטוש תורת אמך. ואף בבגדאד לא החמירו בזה אלא בפסח, אבל בכשר בחלב נהגו גם שם להקל. וגם האשכנזים יכולים להקל בכלי זכוכית לענין בשר בחלב, בזה אחר זה, אפילו השתמש בהם בחמין.

מ. כלי פיירקס ודורלקס שמבשלים בהם על האש, מותרים בשטיפה והדחה בלבד. והאשכנזים יכולים להקל בהם על ידי הגעלה שלש פעמים, אבל לא ישטפום אחר ההגעלה בצונן, שעל ידי כך הכלי יכול להתפוצץ לרסיסים, והתורה חסה על ממונם של ישראל. וכן הספרדים שנהגו להחמיר בזכוכית בחוץ לארץ, יוכלו להקל בכלי פיירקס ודורלקס, על

ידי הגעלה שלש פעמים בלי התרה כלל. תיז

מא. כלי אימאייל [זינגון] שהוא פח מצופה בחומר לבן או צבעוני, אפשר להכשירו בהגעלה. וטוב להחמיר להגעילו שלש פעמים. דהיינו שיכניסנו לרותחים ויוציאנו, ויחזור פעם שנית להכניסו ולהוציאו, ויחזור פעם שלישית להכניסו ולהוציאו, ודיו. ומכל מקום אין צריך להחליף את המים בכל פעם. תיח

מב. מותר להשתמש בכלים חדשים מצופים צבעוניים, ואין אצלנו מנהג להחמיר בזה.

תב

מג. השולחנות שאוכלים עליהם, אם הם מכוסים תמיד במפה או שעוונית, או זכוכית, די להם בניגוב היטב, ויכסם במפה נקיה, ודיו. ואם אוכלים עליהם ממש, נוהגים לערות עליהם רותחים. ואם חושש שיתקלקלו, יוכל להשתמש בהם בפסח, על ידי מפה חדשה, או נקיה.

תב

מד. מפה שאוכלים עליה במשך השנה, הכשרתה בכיבוס במים חמים שהיד סולדת בהם. וכן שעוונית שלימה שאין בה סדקים, אפשר להכשירה על ידי שיערה עליה מים רותחים.

תב

מה. מכונת בשר צריכה הגעלה, לאחר שיפרק אותה וינקה אותה היטב בחורים ובסדקים, לבל ישאר שם פירוורי חמץ. ונכון שאת החלק המנקב יתנוהו על האש, שאם נשאר שם פירוורי חמץ כל שהוא, הרי נשרף לגמרי. וריחיים של קפה אינם צריכים הגעלה, רק ינקה אותם היטב, ודיו.

תב

מו. מיקסר שהשתמשו בו במשך השנה לטחינת קמח, יש אפשרות להכשירו לפסח על ידי שינקה אותו היטב, ויפרק את החלקים כדי לנקות את גרגירי החמץ החודר לתוך גוף המיקסר. ואמנם למעשה קשה מאד לנקות

וחלק תחתון, ומניחים לחם עם גבינה ומחממים בחום גבוה, יש הטוענים שאין אפשרות להכשיר את הטוסטר לפסח, אלא על ידי ליבון, ולכן אין להשתמש בו בפסח. אלא יש לייחד טוסטר מיוחד לפסח. ויש מקילין להשתמש בטוסטר, שלאחר שינקה אותו היטב, יעטוף בנייר כסף את המוצר שרוצה לחמם בפסח. באופן שהמוצר אינו נוגע בטוסטר, וגם מדליקין את הטוסטר כרבע שעה קודם הנחת המוצר בתוכו. ומקפידים שהנייר כסף לא יקרע בעת החימום. ובכל אופן נכון להחמיר בזה.

מט. כלים שמכשירים אותם לפסח בהגעלה או ליבון כדין, אין בהם כל חשש להשתמש בהם בפסח לכתחלה, והמחמירים לקנות כלים חדשים בפסח, אין זה אלא נקיות והרגשה טובה בעלמא, מבלי שום חשש הלכתי. וגם מי שידו משגת לקנות כלים חדשים בפסח, יכול להכשיר את הכלים כדת, ולא לקנות חדשים.

סימן תנב - זמן הגעלת הכלים לפסח

ב. כיון שהמגעיל כלים קודם זמן איסור החמץ בערב פסח, רשאי להשהות הכלי בתוך מי ההגעלה, ואין לחוש שמא יחזור ויבלע ממה שפלט, שהרי זה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. לכן ראוי להזהר להקדים ההגעלה לפני זמן איסור חמץ. אבל אחר זמן איסור החמץ, יזהר שלא להשהות את הכלי בתוך מי ההגעלה, ואם רוצה להגעיל כלי כשהוא בן יומו, דהיינו שהשתמשו בו בחמץ בתוך עשרים וארבע שעות, לדעת מרן השלחן ערוך יש להקל, אם מגעילו קודם זמן איסורו, אלא שיש נוהגים להחמיר בזה.

ג. לא יניח כלים הרבה לתוך כלי ויגעילם יחד אם נוגעים זה בזה. תכח

היטב את המיקסר, ועל כן נכון שלא להשתמש במיקסר בפסח, אף אם יחליף את החלקים, שהרי אבק הקמח חודר למכשיר, וקשה לנקותו. וגם מיקסר המשמש לעשיית בצק או להקצפה, נכון שלא להכשירו לפסח. נכי מצוי מאד שמתאסף חמץ בתוך גוף המכשיר, וכדי להכשירו לפסח 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, ולכן נכון שלא להשתמש בו בפסח]. **תכא**

מז. כלי ששורים בו בשר קודם המליחה, אינו צריך הכשר, כיון שהוא מיוחד לשריית הבשר. [ולעולם אין נותנים שם חמץ]. והכלי המנוקב שמולחים בו בשר, מן הדין אין צריך הכשר כלל, ומכל מקום טוב להגעילו. **תכב**

מח. טוסטר העשוי משני חלקים, חלק עליון

א. הכלים שרוצה להכשירם בשביל להשתמש בהם בחג הפסח ראוי להזהר להגעיל אותם קודם שעה חמישית של ערב פסח, משום שאז פשוט לנו על פי ההלכה שאינו צריך לדקדק בכמה דברים: א. שלא יהיו הכלים בני יומן. ב. שלא יגעיל כלים שבליעתן מועטת, עם כלים שבליעתן מרובה. ג. ושלא ישהא הכלים בתוך היורה של ההגעלה יותר מדאי, ומצד שני שיששה אותם מעט. ד. ושלא ינוחו המים מרתחתן. ה. ושלא יכניס הכלים עד שירתחו המים. ו. ושלא יצטרך להגעיל את היורה הגדולה של הגעלה, קודם ההגעלה ואחריה. ולכן ראוי להזהר להקדים ההגעלה לפני זמן איסור חמץ. **תכה**

בו בפסח בלי הכשר כראוי, ואם טעו וכישלו בו תבשיל לפסח, אפילו למנהג בני אשכנז שאוסרים אפילו נותן טעם לפגם בפסח, בזה יש להקל, שכיון שהכלי נתיישן י"ב חודש מבלי שישתמשו בו כלל, אמרינן שכלתה לחלוחית ממנו, והטעם שבו הוא כעפר בעלמא, ומשרא שרי.

ח. בהיות שדיני הגעלה מרובים מאד, ורובו סעיפיהם ופארותיהם, בכמה חילוקים ופרטי דינים, לכן ראוי למנות בעל תורה ותלמיד חכם הבקי בהלכה להשגיח על הגעלת הכלים, וראוי להקדים ההגעלה לפני זמן איסור חמץ. תלב

ד. אין להגעיל כלי בשר וכלי חלב בבת אחת, אלא כשאחד מהם אינו בן יומו, אבל אם שניהם בני יומן יגעילים בזה אחר זה. תבח ה. אם מגעיל בצבת יגלגל את הכלי, שאם לא כן, במקום הצבת לא עולים המים כראוי. תבט

ו. יש לשטוף את הכלים במים צוננים, מיד לאחר ההגעלה כשמוציאים את הכלי מהמים הרותחים. ואם לא שטף בצונן מועילה ההגעלה. תל

ז. כלי חמץ שלא הוכשר, ולא השתמשו בו יותר משנים עשר חודש, לכתחלה אין לבשל

סימן תנג סעיף ד' בשלחן ערוך - דין החטים למצת מצוה

מצה שמורה משעת קצירה. ואין זה מעיקר הדין אלא חומרא חשובה. ואם אירע שנה אחת אונס שלא יכלו להשיג מצות כאלה, או שהיו חולים, אין צריך לעשות התרה. ומותר לאכול מצה רגילה, מאחר שאין בדעתם לבטל מנהגם לגמרי אלא לאותה שנה. ואם רוצים לבטל מנהגם לכל השנים, רשאים לעשות כן על ידי התרה, שיאמרו בפני שלשה שהם מתחרטים שלא אמרו בלי נדר קודם שנהגו בחומרא זו. תלח

ד. חטים שלתתן ברותחים בשרייה מועטת, שלא שהו במים כשיעור מיל, אלא מיד טוחנים אותם אחר לתיתה, אין החטים מחמיצות בכך, ויש להקל בזה, וכל שכן שמותר להשהותם לאחר הפסח. תלפ

א. המצה שיוציאים בה ידי חובה בלילה הראשון של פסח, צריכה להיות שמורה משעת קצירה, ושל עבודת יד. ובמקום שאי אפשר להשיג מצה שמורה משעת קצירה, אלא משעת טחינה או משעת לישה, יוצאים בה ידי חובה בשעת הדחק, ויכולים לברך על מצה כזו על אכילת מצה. והיינו בחטים שנלקחו מן הגויים, ונטחנו על ידי ישראל, ונשמרו מאותה שעה ואילך, אבל לא נשמרו משעת קצירה. אולם מצה שלא נשמרה משעת לישה ואילך פשיטא שאין לברך עליה, ואין יוצאים בה ידי חובת מצה. תלב

ב. המגל שקוצרים בו את החטים, אף אם נקנה מגוי, אינו צריך טבילה. תלו

ג. יש נוהגים שבכל שבעת ימי הפסח אוכלים

סימן תנג - מצה הנאפית ממיני קטניות

שאינם באים לידי חימוץ. אבל מותר לעשות מהם בפסח כמו פת או תבשיל. תמ

ב. העושה עיסה מן החטים יחד עם האורז, אם יש בה טעם דגן יוצא בה ידי חובתו בפסח. תמב

א. אין יוצאים ידי חובת מצות מצה רק בפת מצה העשויה מחמשת מיני דגן, שהם: חיטים ושעורים ובכוסמין ושכולת שועל ושיפון. אבל לא יוצאים ידי חובת מצות מצה במה שעשוי מאורז ושאר מיני קטניות, משום

אוכף או עור עב תחת השק. תמו

ז. נוהגים לנקות ולנקר את הריחים שטוחנים בהם את החטים בשביל המצות, משום שלפעמים נתנו בהם תבואה לתותה בשביל סולת, שהיא בחשש חמץ. וגם נוהגים שהקמח הראשון שנטחן אחר הניקור שומרים אותו עד לאחר הרגל. תמו

ח. צריך לטחון החטים יום או יומים לפני הלישה. ואם טחנו אותם בערב פסח, יש אומרים שאסור ללוש מצה בו ביום לפי שהקמח בשעת טחינה רותח ומחמם המים והעיסה נוחה להחמיץ. תמו

סימן תנג - דיני אורז וקטניות בפסח, ועניי המנהגים בפסח

שנהגו להחמיר באורז וקטניות אם ירצו לבטל מנהגם ולנהוג כמנהג ארץ ישראל כיום, אפשר להקל להם על ידי התרה. תנו

ד. מי 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. ומכל מקום אם יכול טוב שיעשה התרה אצל חכם. תנו

ה. אף הנוהגים איסור באורז ובקטניות בפסח, מותר להם להשהותם בבית, ואפילו אם נתלחלו במים, ואין צורך למוכרם לגוי לפני הפסח. וכן מותר לאשכנזים לטלטל אורז ומיני קטניות ביום טוב וכן בשבת של פסח, ואין בהם דין מוקצה, כיון שראויים לאחרים. [ובלבד שהקטניות ראויים לאכילה, ולא אורז חי קודם הבישול, שבשבת הוא מוקצה לכולם].

תנה

ו. יש אומרים שהמדליק בשמן קטניות צריך ליזהר שלא לתלות במקום שנוסף על השולחן. אך לדינא אין לחוש לזה. תפא

ז. אשכנזי שנקלע בערב פסח לכפר שכולם גויים, ואין לו מה לאכול בפסח כי אם מיני

ג. אם לא ביררו החטים מאכילת עכבר, אין בכך כלום. תמג

ד. בדורות האחרונים אסרו הגאונים ללתות, דהיינו לבלול את החטים במים קודם הטחינה. תמה

ה. שקים שנותנים בהם קמח כל השנה, אם רוצה ליתן בהם קמח ומכבסים אותם יפה, צריכים להתיר קודם הכבוס כל התפירות שבהם בקצוות או אם הם מטולאים. תמו

ו. כשמוליכים את השקים שיש בהם קמח מהרחיים, אסור להניחם על גבי בהמה אם אין

א. אורז וכל מיני קטניות, ובכלל זה אפונים [חומוס], מותרים בפסח, ובלבד שיזהרו לברר את האורז היטב לבל יהיו בו חטים או שעורים וכיוצא בזה ממיני דגן. ולכן נוהגים לבדוק את האורז בתשומת לב רבה ובכובד ראש. ובשנים קודמות היו בודקים את האורז ג' פעמים, ובשעה שאין ילדים קטנים בקרבתם. אך כשקונים אורז בשקיות ניילון סגורות, לא מצוי שיהיו חטים באורז, ולכן די בבדיקה אחת. ואחינו האשכנזים נוהגים איסור בפסח באורז וקטניות. [ואמנם אף למנהגם, אם נפלו בתוך התבשיל אין אוסרים התבשיל בדיעבד].

תמח

ב. אף שאחינו האשכנזים נוהגים איסור באכילת אורז וקטניות בפסח, מכל מקום מותר להם להאכיל מהם את הילדים שלא הגיעו למצוות, כשהם צריכים לכך. ונהגו ליחד כלים מיוחדים לצורך זה, כדי שלא ישתמשו בכלים אלו לצורך אנשים גדולים. תנג

ג. יש חלק מהספרדים, שגם הם נהגו להמנע מאכילת "אורז" בלבד בפסח, מחשש פן לא יוכלו לבודקן יפה יפה. ואותם הספרדים

להחמיר למקום שנהגו להקל, ואין דעתו לחזור, שנוהג כמנהג המקום שהלך לשם אף להקל, ואף גם זאת נוהגת להקל כמנהג בעלה. שאם לא תאמר כן בטל שלום הבית, שיהיו חלוקים בעיסתם. ועל הצד היותר טוב נכון שתעשה התרה כדי שתוכל לאכול בבית בעלה אורז וקטניות כמנהגינו. והוא הדין לכל יתר מנהגי החומרות שיש לאשכנזים בכל הדינים, שרשאית האשה שהיא מבנות אשכנז שנישאת לבעל ספרדי לנהוג בכל כמנהגי הספרדים, לאחר שתעשה התרה על מנהגיה הקודמים.

תסח

יב. אשה אשכנזיה הנשואה לספרדי, והיא רוצה להמשיך לנהוג איסור באורז וקטניות, כמנהגה בבית הוריה, אף על פי כן מותר לה לבשל לבעלה ביום טוב אורז או מיני קטניות.

יג. וכן מי שנוהג להחמיר שלא לאכול אורז בפסח, מותר לו לבשל אורז ביום טוב לצורך אחרים הנוהגים היתר באכילת האורז בפסח.

תעז

יד. וכן מותר לבשל אורז ביום שביעי של פסח שחל ביום ששי, לצורך השבת, אף לאלה שנוהגים שלא לאכול אורז בפסח.

תעז

טו. אשה ספרדיה הנישאת לבעל אשכנזי, אף על פי שבבית בעלה אין ראוי שתבשל אורז וקטניות בפסח לעצמה, מכל מקום כשהולכת לבית אביה, מותר לה לאכול עמהם, שמכיון שארץ ישראל אתריה דמרן הוא, לא אמרינן שקיבלה עליה כל החומרות של ארצות אשכנז לגמרי. ומכל שכן שאינה רשאית להקל לאכול מבשר כשר ולא חלק, שאינו נקי מסירכות הריאה.

טז. אף על פי שיש קצת מהספרדים שמחמירים על עצמם בדיני פסח כדעת הרמ"א, משום חומרת איסור חמץ, את צנועים

קטניות, נראה שיוכל לאכול קטניות, אפילו בלא שום התרה, אבל אם יש לו מה לאכול מלבד הקטניות, לא יקל במנהג אבותיו.

תסא

ח. אשכנזי שנתארח בבית ספרדי בחג הפסח, מותר לו לאכול תבשיל שנתבשל בכלים של בעל הבית. אף על פי שבעל הבית נוהג היתר באורז וקטניות, והתבשיל נתבשל בכלים שבישלו בהם אורז וקטניות, ואפילו שהכלים בני יומן.

תסב

ט. אורז המיובא מחוץ לארץ כשהוא מבריק, ויש ספק אם נעשה כן על ידי עמילן של חטה, או שנעשה על ידי שמן של צמחים, ולא היה אפשר לברר הדבר, יש להתיר לאכול אורז זה בפסח אחר רחיצה היטב במים ובשפשוף היטב במים צוננים, עד שיצאו המים זכים. וזה מטעם שאחר השטיפה הוי ספק משהו, ולקולא. ועוד שיש כאן ספק ספיקא, שמא ההברקה נעשית על ידי שמן צמחוני, ושמא על ידי ההדחה והשפשוף היטב לא נשאר מאומה מהעמילן.

י. אשכנזי המתארח אצל ספרדי בפסח, אין להכשילו בדברים שהם נוהגים בהם איסור לחומרא. וכן הוא הדין בשאר חומרות בימות השנה.

יא. אשה אשכנזיה שנישאת לבעל ספרדי, ובהיותה בבית אביה היתה נוהגת כמנהג הוריה בכל החומרות שנוהגים, ומהם אכילת אורז וקטניות בפסח שנוהגים בהם איסור (כמ"ש הרמ"א סימן תנג), וכן שאר חומרות שנוהגים בהם האשכנזים על פי דעת הרמ"א וסיעתו, רשאית כעת לנהוג כמנהג בעלה שנוהג היתר בכל הדברים הנ"ל, כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, ויכולה לבשל אורז וקטניות ולאכלם בפסח, ואין בזה משום: אל תטוש תורת אמך. שדינה כהולך ממקום שנהגו

מבני ספרד ועדות המזרח, חייב להורות להם כדעת מרן השלחן ערוך, אפילו במקום שהרמ"א חולק. ואם הורה כדעת הרמ"א מהדרינן עובדא, דהוה ליה כטועה בדבר משנה.

כב. כתב החיד"א, שספרדי שעשה כפסק של הרמ"א נגד דעת מרן, צריך כפרה. ואמנם אשכנזי שעשה כדעת מרן בארץ ישראל, אינו צריך כפרה. ואשכנזי המיקל בארץ ישראל כדעת מרן נגד דעת הרמ"א יש לו על מה לסמוך. **תפה**

כג. משפחות שעלו לארץ, ובעודם בחוץ לארץ נהגו בכמה חומרות בפסח, וממשיכים כן גם בארץ, יותר נכון שהבנים לאחר שעזבו את בית הוריהם, ינהגו כדעת מרן, ועל הצד היותר טוב יעשו התרה, ועל כל פנים אינם חייבים להמשיך במנהג אבותם לאחר שעלו לארץ. [ורק גבי אורז כתבנו לעיל בלשון רשאי לנהוג היתר, ולא כתבנו בלשון יותר נכון וכו'].

תפו

כד. משפחות יוצאי מרוקו שעלו מחוץ לארץ ובאו לארץ ישראל, ובעודם במרוקו נהגו להחמיר באורז וקטניות וכדומה, וממשיכים במנהגם לחומרא גם כאן בארץ ישראל, והבנים נהגו כמותם בהיותם סמוכים על שלחן ההורים, ולאחר שנישאו רוצים לנהוג לקולא כדעת השלחן ערוך, וכמנהג ארץ ישראל, רשאים לנהוג כן, ולבטל חומרות הוריהם, ומעיקר הדין אין צורך שיעשו התרה, אך טוב ונכון שיעשו התרה על ידי שאלת חכם על מה שנהגו. **תפט**

כה. יוצאי העדות שנהגו בחו"ל שלא לאכול קטניות בפסח, ורוצים לבטל מנהגם, ולהיות תורה אחת ומשפט אחד עם כל הספרדים ויוצאי עדות המזרח, ולאכול קטניות, וכן לבטל שאר מנהגי חומרא שנהגו, רשאים לעשות כן [וטוב שיעשו כן על ידי התרת נדרים],

חכמה להחמיר בביתו, ואם הגיע להוראה, יורה על פי הדין דוקא. ואין למורה הוראה להורות לספרדי להחמיר נגד דעת מרן גם בהלכות פסח, כי אנן בדידן נקטינן כהוראת מרן בכל דבריו, וקיבלנו הוראות מרן גם בהלכות פסח החמורות, בין להקל בין להחמיר, וכל הפורש ממנו כפורש מן החיים, והאומר על מותר אסור סופו לומר על אסור מותר. ואל תטוש תורת אמך. ולכן הרוצה להחמיר בהלכות פסח יחמיר לעצמו בלבד [ובציניעא].

ז. בדבר שפסק מרן להתיר, יש להורות לרבים כדעת מרן בכירור, אף על פי שיש ראשונים שמחמירים. ואין לו לסבך את השואל ולהודיעו שיש בזה פוסקים שמחמירים, הואיל וקיבלנו הוראות מרן. ובפרט בזמן הזה שרבים אינם מבינים בהלכה, ואם יאמרו להם סברות החולקים, יתבלבלו ולא ידעו מה לעשות.

תעח

יח. מה שכתב בכף החיים שהמנהג בכמה מקומות אצל הספרדים גם כן להורות בדיני פסח כהרמ"א וכו'. אינו נכון להלכה, ולא מן השם הוא זה להעמיס חומרות שלא קבלו לא הם ולא אבותיהם, כי אנן בדידן נקטינן כהוראות מרן בכל דבריו, וכל הפורש ממנו כפורש מן החיים. וכל המורה כדעת מרן הקדוש, יורה יורה. ועליו יערה. רוח הבורא.

תפ

יט. המחמיר לאחרים נגד פסק מרן, ענוש יענוש בידי שמים, שמאבד ממונם של ישראל. ויש לו לחוש למה שאמרו חכמים שעבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר. ושגגת תלמוד עולה זדון.

תפ

כ. אפילו אם הרב המורה הוראות רואה שרוב הפוסקים חולקים על מרן, אינו רשאי להורות להחמיר נגד מרן.

כא. מורה צדק אשכנזי שבאה לפניו שאלה

וההלכה על פי כל דברי רבותינו הראשונים, מפני כל מיני סיבות. ויתד היא שלא תמוט.

תק

ל. הדבר פשוט וברור מאד, שבני ישיבות ספרדים שלומדים בישיבות של חסידים, כמו ישיבות של חסידות חב"ד, או חסידות ברסלב, אין להם לשנות אפילו רק את נוסח התפלה והמבטא בתפלה, וכל שכן בענייני הלכה ומנהג.

לא. נראה דמה שכתב מרן החיד"א שחסיד יכול להחמיר בתוך ביתו נגד פסק מרן, זהו דוקא כאשר עושה בצינעא ובאופן שאין בכך פגיעה בכבודו של מרן, לא כן בדורינו שרבו צעירי הצאן שמלמדים לאחרים מה שבדו מלבם כללים מחודשים נגד קבלת הוראות מרן, שיש בכך פגיעה בכבודו של מרן, ולכן כיון שהוראות מרן גדול הדורות הם בודאי, וההלכה ברורה להקל, אין נכון להחמיר. שהרי יכול להכשל בכך בכבודו של מרן. ולעומת זאת אם ינהג לעיני כל לקולא כפי פסק מרן, יש בכך כבוד לרבן של ישראל גדול הדורות רבינו יוסף קארו. וחיזוק קבלת הוראותיו. ויטול שכר על כך מן השמים. תקן

לב. מי שנהג להחמיר בחג הפסח בחומרות רבות, מחמת ששמע מאיזה מורים שכמעט חובה לחוש להחמיר נגד מרן, או שהספרדים קיבלו חומרות האשכנזים, ועתה זכה ללמוד את ההלכה במקורותיה, וראה שאין זה נכון כלל ועיקר, נראה שרשאי לשנות מנהגו ולהקל מבלי צורך בהתרת נדרים, כי כל מה שנהג עד כה היה מנהג בטעות. תקט

לג. כתב מרן החיד"א שאף על פי שהרוצה להחמיר על עצמו בעניני פסח רשאי, ואין בזה משום יוהרא, שהכל יודעים שבפסח רבים מחמירים לעצמם בגדרות וסייגים רבים, מכל מקום את צנועים חכמה להחמיר אך ורק בביתו ובחומותיו, ויזהר להשתמט כל מה

וחפץ ה' בידם יצלת, להיות כאיש אחד בלב אחד תחת דגלו של מרן הבית יוסף ושאר גדולי הדורות תקיפי מארי דארעא ישראל ההולכים לאורו. וכמו שכתב מרן הבית יוסף בהקדמתו שזהו כל תכלית התורה להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד. תפט

כו. גר צדק שנתגייר בארץ ישראל, עליו להתנהג כהוראות מרן השלחן ערוך בין להקל בין להחמיר. ואפילו אביו היה יהודי מארצות אשכנז, ואמו נכריה, כיון שאין לו כל יחס לאביו, ולכן הוצרך להתגייר, עליו לנהוג כמנהג המקום שנתגייר, וכדעת המרא דאתרא, הוא מרן שקיבלנו הוראותיו. וגם בהלכות פסח יתנהג כמנהג הספרדים ולא כמנהג יוצאי אשכנז היוצאים ביד רמ"א. וכן עליו להתפלל בנוסח ומבטא התפלה של הספרדים ועדות המזרח, שהוא הנוסח המדויק על פי קבלת האר"י ז"ל. [כמו שנתבאר בשו"ת יביע אימר ח"ו סימן י]. ואין הבדל בזה בין גר לגיורת. תצא

כז. מי שאביו גוי מארצות אשכנז, ואמו יהודיה מארצות המזרח, יש ללמדו לנהוג הכל כמנהגי הספרדים. וכל שכן לענין קטניות וכיוצא בזה שאין ענין שיחמיר בהם. תצו

כח. ילד ספרדי שאומץ על ידי הורים מבני אשכנז, אפילו אם למד תורה אצל בני אשכנז, אין לו לזוז כלל מפסקי מרן השלחן ערוך, שהם קבלה גמורה, שכל הספרדים קבלו עליהם ועל זרעם את גדול הדורות מרן רבינו יוסף קארו ע"ה, לרב ומורה לדורות עולם, עליהם ועל כל זרעם. תצו

כט. הדבר ברור, שבחורי ישיבה ספרדים הלומדים בישיבה של אשכנזים, אין להם לשנות ממנהגי ופסקי מרן, ואפילו אם חזרו בתשובה על ידי רבותיהם האשכנזים, ולמדו תורה מפייהם, ואפילו אם זה בגדר רבו מובהק, אין לזה כל קשר לענייני הלכה, כי לא יתכן להניח פסקי מרן הבית יוסף שהכריע את

ואנשי מעשה שמשום חומרא זו ממעטים לאכול בפסח. ויש שמפריזים עוד על המדה שאינם אוכלים אלא כזית מצה בלילה הראשונה, אך כבר הכו הפוסקים על קדקדם. והם גם כן פוגמים בכבוד שבת ויום טוב וחול המועד וכו'. ובפרט לדידן דקיימא לן לדינא שחמץ בפסח שנתבטל מקודם, אינו חוזר וניעור, נחה שקטה כל האר"ש. תקיג

לה. אין להרבות חומרות על ישראל, ודבר זה הוא גם כן קיום הדת. וכמו שכתב רבינו הרמב"ם בתשובה: "שראוי להתיר לכל בני אדם כל מה שאפשר להתיר, ולא נטריח עליהם. ורק להחמיר על עצמו יכול אדם בינו לבין עצמו בכל מה שירצה". תקיד

לו. דבר שאדם מחמיר על עצמו, ובא להתארח אצל אחרים שסומכים על הגדולים שמתירים בזה, יאכל מהכלים שלהם, ולא יפגע בהם שלא לאכול עד שיגעילו את הכלים. תקיח

שאפשר שלא לגלות מסתוריו לאחרים. ואם הגיע להוראה גם הוא יורה על פי הדין דוקא. עד כאן דבריו. והרוצה להחמיר בפסח צריך ליזהר בכמה דברים. א. שיעשה כן בתור חומרא ולא מעיקר הדין. ב. שלא יורה כן לאחרים. ג. שלא יצא מחומרא זו פגיעה וזלזול בכבודו של מרן הבית יוסף, ובפרט בארץ ישראל אתריה דמרן. ד. שלא יבטל מצות שמחת החג. ה. שלא יחמיר להדיא בפני רבותיו או תלמידי חכמים הגדולים ממנו שאינם מחמירים בזה. ו. שלא יפגע במצות כיבוד אב ואם או חמיו וחמותו, שחייב בכבודם, אם הם מצטערים מחמת חומרות אלו. תקיג

לד. אין ראוי להחמיר בחומרת חוזר וניעור, כי הבא להחמיר בעניינים אלו, יהיה תמיד לבו נוקפו מצטמק ורע לו, שמא נכשל במשהו חמץ שנתערב מקודם הפסח. ויש חסידים

סימן תנד - באיזה מצה אינו יוצא ידי חובתו

ג. בזמן הזה אין בינינו מי שיודע לחלוט, ולכן כתבו הגאונים והרי"ף והרא"ש והרמב"ם ומרן ושאר פוסקים, דנקטינן שכל מין חליטה אסורה. תקכה

ד. אין אדם יוצא ידי חובתו במצה גזולה. במה דברים אמורים, כשגזל מצה, אבל אם גזל חטים או קמח ועשאו מצה, יוצא בה, שקנאה בשינוי, ודמים לבד הוא חייב לו. תקכה

א. אין יוצאין ידי חובת אכילת מצה לא במצת סובין ולא במצת מורסן, אבל יכול הוא ללוש את העיסה בסובין ובמורסן שבה, ויוצא בה. ויוצא אדם ידי חובתו במצה מסולת נקיה ביותר, ואין אומרים שאין זה נחשב לחם עוני. תקכ

ב. עיסת הכלבים, בזמן שהרוועים אוכלים ממנה יוצאים בה ידי חובת מצה. ואם לאו, אין יוצאין בה. תקכג

סימן תנה - דין מים שלנו

ב. יכולים לשאוב מים ביום אחד בשביל ימים הרבה, דכיון דלנו לינה אחת אז ודאי לא יבאו לידי חימום, ואדרבה הם יותר קרים. תקלח

ג. אם הזמן חם יניחם במרתף שהוא קר. ואם הזמן קר, יניחם באויר כי המרתף הוא חם. וצריך להשכים ולהכניסם לבית קודם שיזרח

א. הלכה רווחת בידינו שאין לשיין את המצות אלא במים שלנו, כלומר שלנו לינה כל הלילה. ויש להתחיל לשאוב המים סמוך לזמן בין השמשות במשך כל זמן בין השמשות, דהיינו עד כשלש עשרה דקות וחצי אחר שקיעת החמה, ואחר בין השמשות אין לשאוב עוד. תקלב

ידי גוי, ובשעת הדחק או בדיעבד, אפילו נשאבו על ידי גוי כשרים ללוש בהם עיסה למצה.

ט. יש אומרים שמים המכונסין בתוך הבור שנמצא בקרקע, והבור בנוי תחתיו וסביבותיו, כיון שהם כמכונסין בכלי, ואין מרתיחין מחמת החמה המחממת תחת הקרקע [כיון שהבנין מפסיק בינם לבין הקרקע], וגם אין החמה מכה עליהם, מותר ללוש בהם סמוך לשאיבתן. אך למעשה כיון שהם חמים בחורף כמו מי באר, אין להקל בדבר, אם לא בשעת הדחק. תקנב

י. אם עבר ולש במים שלא לנו, אסור. ויש אומרים דבשוגג מותר, ובשעת הדחק יש לסמוך על המתירים בשוגג. תקנב

יא. אם אי אפשר למצוא בשום ענין מים שלנו, יכולים ללוש במים שלא לנו. ויזהרו שיהיו צוננים ולא פושרים. תקנב

יב. אין ללוש את הבצק לפסח במים חמים אפילו לא נתחממו אלא בחמה. ולא במים הגרופים מדוד גדול שנחשתו עבה ותלוי על מקום האש ומים שבתוכו פושרים, אפילו כשאין האש תחתיו. ואם עבר ולש בהם, אסור. תקנב

יג. רבים נוהגים לתת בד נקי על כרוז החבית שהניחו בה את המים שלנו, כדי לסנן את המים קודם שיתנו אותם בעיסה. תקנב

השמש, ואפילו ביום המעונן. תקמד
ד. אם צריכים למים הרבה, רשאים להתחיל לשאוב מים בעוד היום גדול, וכדעת מרן השלחן ערוך, ורק כשאינם צריכים למים הרבה, ראוי להחמיר להתחיל לשאוב סמוך לתחלת זמן בין השמשות. ולמחרת יקדים לקחת המים קודם שתזרח עליהם השמש. ובדיעבד אפילו זרחה עליהם השמש, אם לא נתחממו כשיעור פושרים, יכול ללוש בהם.

תקמד

ה. אם הוצרכו למים נוספים, ואין להם הרבה מים שלנו, יש לסמוך על מה שכתב מרן השלחן ערוך לבטל מים שלא לנו חד בתרי במים שלנו, ורשאים לעשות כן בידים לבטל המים חד בתרי. ואין צריך שיהיה בדוקא שיעור חד בתרי לענין זה, ודי בכך שיהיו המים שלנו מרובים מן המים שלא לנו, כל שאינו יכול להשיג עוד מים שלנו. תקמה

ו. באר שהמים שבו מלוחים קצת, וקשה למצוא מים אחרים, מותר ללוש בהם עיסה למצה, ואין לחוש לחימוץ. תקמו

ז. מים שלנו שהיו בשכונת המת, ואין אפשרות להשיג מים שלנו אחרים, אין צריך לשפכם, ומותר ללוש בהם את המצות, שעל כיוצא בזה אמרו שומר מצוה לא ידע דבר רע, ואפילו אופה בהם מצות לשאר ימות הפסח מותר. תקמו

ח. לכתחלה אין לשאוב את המים שלנו על

סימן תנו - שאין ללוש לפסח עיסה יותר כשיעור חלה

שיש הרבה עוזרים ומסייעים, אין להקל בזה בלא הכרח גמור. וכמו שאמרו בפסחים (מת.), "קבא מלוגנאה לפיסחא, וכן לחלה". ויש נוהגים ללוש עיסה יותר מהשיעור, באופן שיש במקום כמה בני אדם שעסוקים בבצק, ומאחר שדעת מרן השלחן ערוך שאין להקל בזה על כן ראוי להקטין המדה. ואפשר להקל באופן

א. אף על פי שבמשך השנה אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע מעצמו חיוב חלה, אם לש עיסה קטנה בערב פסח כדי שלא תחמיץ, אין בזה בכך איסור שמפקיע עצמו מהמצוה. תקנד

ב. אין לשין לפסח עיסה גדולה משיעור חלה [תק"כ דרהם. והוא 1560 גרם]. ואפילו במקום

יותר מכשיעור, וכן במאפיות גדולות, שהרי יש מקום בתנור גם לעיסה גדולה. ומכל מקום היכא דאפשר נכון לכתחלה ללוש עיסה פחות מכשיעור, וכל עיסה כק"ג אחד. תקנ"ט

ד. אם עבר ולש יותר משיעור עשרון לעיסה של המצות, מותר בדיעבד. ואפילו אם עשה כן במזיד. תקס

ששני בני אדם ילושו העיסה ביד כל אחד מחצית המדה, וכל אחד לש פחות מכשיעור, ואחר כך יצרפיה ויחברוה, ויתנוה למכונה הנעשית לעריכה, ואחר העריכה מתחלקת לכמה אנשים לרדה, ואין ביד אחד יותר מכשיעור. תקנ"ה

ג. בתנורים גדולים שלנו יש להקל ללוש עיסה

סימן תנו - דין הפרשת חלה מהמצות של פסח

ד. אם לש את העיסה עם אחד משבעת משקין המכשירים לקבל טומאה, שבכללם: יין, דבש [דבורים], שמן, חלב, טל, ומים, העיסה חייבת בחלה בברכה. ולכתחלה אין ללוש עיסה עם מי פירות שאינם משבעה משקין המכשירים לקבל טומאה, כגון מיץ תפוזים בלא מים, וכדומה. אך בדיעבד עיסה שנילושה עם מי ביצים בלבד בלא מים, או עם מי פירות שאינם מד' משקין, כמו תפוזים וכדומה, בלא מים כלל, ויש בה שיעור המחייב הפרשת חלה, יפריש חלה בלי ברכה. או שיעשו עיסה פחות מכשיעור. וטוב שיערב מעט מים בעיסה, כדי שתתחייב בחלה. ונהטעם שאין ללוש עיסה עם מי פירות, הוא משום שאסור לשרוף חלה טהורה, ולאוכלה גם אי אפשר, כי אנו בחזקת טמאי מתים, וטמא אסור לו לאכול תרומה. ולכן לכתחלה יש לערב אחד משבעת המשקין הנ"ל בעיסה, כדי שיוכל להפריש חלה בברכה ולשרוף אותה].

תקע"א

ה. בנוסח ברכת הפרשת חלה, יש אומרים שמברך להפריש חלה, ויש אומרים שמברך להפריש תרומה, ויש אומרים שמברך להפריש חלה תרומה, ולכל אחת מהנוסחאות הנזכרות יש לו על מה שיסמוך. ומנהגינו לומר להפריש חלה תרומה. תקפ"ד

ו. לכתחלה גם באפיית מצות מן הראוי לכתחלה להפריש חלה מהעיסה עצמה, [באופן הנ"ל], ולא ימתינו עד אחר האפייה, שהרי

א. הואיל ונתבאר שצריך לדקדק בשיעור העיסה של המצה שלא תהיה עיסה גדולה יותר משיעור שקבעו חז"ל, על כן טוב לקרב את העיסות יחד בשעת הפרשת החלה, דשמא יש בהן אחת שלא היה בה כשיעור, ואם אי אפשר להפריש חלה בעודה עיסה מפני המהירות, יפריש החלה אחר האפייה מיד, באופן שיתן כל המצות בסל אחד, והסל מצרפן לחלה. וזוהי הדרך היותר נכונה. ויש להקפיד כשיצרפם בכלי, שלא יצא אף אחד מהכרות למעלה מדופנות הכלי. ואם נתנם אחר הרדייה מן התנור, על גבי טבלא שאין לה שפה, אינם מצטרפים בזה. ואם אחר כך חזר ונתנם לתוך סל לצרפם, חייב להפריש חלה בברכה. וכן יכול ליתן עליהן מפה ויכסה את כל המצות לצרפם. ואם המצות נתונות בחבילות (של קרטון), ובכל חבילה אין שיעור חלה, ונתנו אותם בסל גדול, והחבילות נוגעות זו בזו, הסל מצרפן, ועל כל פנים טוב לפתוח את כל החבילות למעלה. תקס"א

ב. אם אפו מצות ובכל עיסה לא היה שיעור חלה, והניחם בתוך תיבה גדולה אפילו שהיא תיבה גדולה שמחזקת יותר מארבעים סאה, הכל מצטרף לשיעור חלה. תקע

ג. שיעור החלה שנוטלים מן העיסה כל שהוא. ויחתוך קצת מן הככר ויברך, ואז יפריש אותה לגמרי, ויאמר: "הרי זו חלה". וישרוף מיד את החלה. תקע"א

מקום הפרשת חלה ממצות לפסח נהגו שהבעל הוא המפריש חלה ולא האשה, כיון שיש בזה פרטי דינים, ובפרט כשמפריש אחר האפייה.

תקפח

יב. 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 לו שום אפשרות לקחת 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]. והנכון יותר שיתן מצה אחת לצורכו של קטן בן י"ב שנה, ואותו קטן יפריש בשביל עצמו וגם עבור שאר כל המצות.

תקפח

יג. אם אפו מצות וחילקום לציבור הרחב [בארץ ישראל], ובליל הסדר אחר צאת הכוכבים נתברר שלא הפרישו חלה מהמצות, ואין שום אפשרות להודיע לכל אלה שקנו אצלו מצות שלא לאכול ממצות אלו אחר שלא הפרישו מהם חלה, וגם בעת שקנו את המצות סמכו עליו לכל עניני הכשרות של המצות, יש ליתן לקטן בן י"ב שנה ויום אחד [עד שלש עשרה שנה], או לקטנה בת י"א שנה ויום אחד, שיפרישו חלה שלא מן המוקף, ותאמר שמפרישה חלה עבור כל מי שלקח מן המצות שאפו במקום פלוני, ותעטוף החלה שהפרישה בנייר, ותשליך לאשפה. ואף על פי שאין אומרים לאדם חטוא כדי שיוכה חברך, מכל מקום כשהחטא בא על ידו מותר לחטוא חטא קטן, שהוא להפריש שלא מן המוקף, וכן להפריש חלה ביום טוב מפת שאפואה קודם יום טוב, וכן ליתן לקטן בידיים איסור דרבנן, וכל זה כדי להציל אחרים מאיסור חמור יותר.

נאמר בתורה "ראשית עריסותיכם" והיינו בשעה שהיא עיסה. אך אם אי אפשר להפריש חלה בעודה עיסה מפני המהירות ומחשש חימוץ, כבר נתבאר לעיל שיפריש חלה אחר האפייה.

יד. כשאופים מצות לפסח, ואחר האפייה נותנים את המצות על לוח כדי לצננם, טוב שקצת מן המצות שיש בהם שיעור חלה יתנם תיכף בעת הוצאתם מהתנור לתוך סל, ושוב יניח את כל המצות אצלם ויכסה את כולם תחת מפה ויברך ברכת החלה על החיוב, ויכוין לפטור השאר.

טו. כבר נתבאר שאם אפו מצה מעיסה שהיה בה כשיעור חלה, ושכחו להפריש חלה בעודה עיסה, יפרישו לאחר האפייה, ובוהו אין צורך בצירוף סל, וכן אין צורך שהמצות יגעו אחת בשניה, בין שהן מונחות בסל ובין שהן מונחות בבית, כי הבית מצרפן, ודוקא שהמצות מונחות בלי כלים, אבל אם המצות מונחות בכלים, כגון בתיבות וקופסאות, צריך לקרב את הכלים זה לזה כשהם פתוחים והמצות נראות מלמעלה.

טז. יש נוהגים שכל מי שקונה מצות מפריש חלה בביתו, ואם יש ספק אם הפרישו במאפייה, יפריש בלא ברכה. והנכון הוא שהקונה יכוין בפירוש שלא לפטור בחלה אלא רק את מה שלפניו.

יז. כשמפרישים חלה מן המצות, יש אומרים שמצוה להפריש חלה ממצה יפה ואפויה היטב. אך לדינא נראה שאין צריך להפריש בדוקא מן היפה, ואם יש לו מצה שלא נאפתה היטב, יכול להפריש ממנה. אולם אין להפריש ממצה שרופה לגמרי שאינה נאכלת לרוב בני אדם, כיון שהיא לא נקראת פת ולא מתחייבת בחלה.

יח. אף על פי שבשאר ימות השנה מצות הפרשת החלה מוטלת בעיקר על האשה, מכל

יש להקל בזה, כדי להצילם מאכילת מצת מצוה שלא הופרשה ממנה חלה. **תקפמ**
יד. אפשר להפריש חלה מן הכפולות שמוציאים מהמצות.

ואם אין שם קטן או קטנה כנ"ל, יש להתיר לו בדיעבד להפריש חלה ביום טוב על כל המצות שאפה, דאף שאין כל המצות מצויות אצלו ונמצא מפריש שלא מן המוקף, בדיעבד

סימן תנח - מנהג אפיית מצת מצוה בערב פסח

נתבאר לעיל, שאף בכל ערב פסח מעיקר הדין אפשר ללוש ולאפות מצת מצוה גם קודם חצות היום, וכל שכן בערב שבת י"ג ניסן. 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. [עיין בשלחן ערוך (סימן תנח ס"א). והגר"א כתב, שהמנהג ללוש מצה ביום שישי אחר חצות הוא זכר לשאר שנים].

תרב

ג. יש חסידים שדקדקו לצאת חוץ לירושלים בערב הפסח, כדי שלא יחול עליהם חובת הקרבת קרבן פסח, אך להלכה אין צריך להחמיר בזה.

סימן תנט - דיני לישת ואפיית המצה

ג. ראוי להזהר מאד, כל מה שאפשר, שלא לשהות שום שהייה בעשיית המצה, ואפילו שהייה קלה פחותה משיעור הילוך מיל, ואפילו לצורך המצה, ולא ישהה אפילו רגע או רגעים אחדים כדי להניח העיסה לפני הכנסתה לתנור. ומכל מקום כשאי אפשר אחרת, ומוכרחים לשהות כשנים ושלושה רגעים בין העריכה לרידוד הכיכרות, וכן כששוהים קצת כדי לפנות התנור, נמחמת שידי האופה מלאות עבודה, או שהתנור מלא ומוכרחים לשהות משהו, המקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו. שלא החמיר מרן בשהיית משהו

א. מנהג ישראל שאין לשיין ואופים את מצת המצוה שיוצאים בה בליל פסח אלא בערב פסח אחר חצות היום, שהוא זמן הקרבת הפסח, מפני שהמצה הוקשה לפסח, שנאמר "צלי אש ומצות", וכיון שהפסח אינו נשחט אלא משש שעות ולמעלה, שנאמר "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים", אף המצה כן. ומכל מקום אין זה אלא לכתחלה ולמצוה מן המובחר, אבל יוצאים ידי חובה גם במצה שנאפית קודם ערב פסח. ולכן אפילו אם נאפתה כמה ימים לפני הפסח יוצאים בה ידי חובה. ויש נוהגים לקרות ההלל בעת אפיית המצה לשם מצוה. ויזהרו מאד בעשיית המצה כמבואר בפוסקים.

ב. כשחל ערב פסח בשבת נוהגים לאפות את המצות מצוה בערב שבת אחר חצות, כבכל השנים. והוא מנהג טוב. אך בלאו הכי כבר

א. אין לשיין את העיסה של המצה במקום השמש, וביום המעונן אסור ללוש תחת כל אור הרקיע, משום שביום המעונן השמש מתפשטת תחת כל הרקיע. ולכן אם אופים בחצר, יש לפרוס סדין מעל המקום שבו לשיין את העיסה. ואם עבר ולש את העיסה של המצה תחת השמש, המצות מותרות באכילה. **תרה**

ב. אם העיסה רכה, לא יוסיפו בה קמח, אלא עושה עיסה אחרת קטנה, מגיבול קשה, ואחר כך יערב אותה יחד עם העיסה הראשונה הרכה.

השלחן ערוך, כן הוא העיקר. ואף שהרמ"א כתב שיש לאסור, מכל מקום יש לסמוך על רוב הפוסקים שהתירו, וכן דעת הפרי חדש והמאמר מרדכי והרב שלחן גבוה, והכי נקטינן, בין שנעשית במים לבד, בין שנעשית במי פירות בלבד. ואפילו בלילה הראשון יוצא במצה שיש בה מעט מלח להטעימה, ואינה נקראת מצה עשירה. וגם כשעושים מצות מקמח רגיל [הכשר לפסח], ועושים את העיסה מקמח ומי פירות בלבד, כגון יין בלא מים, מותר לכתחלה לתת מלח בעיסה. וכאשר עושים עוגות מקמח מצה אפויה [שטוחנים מצה ועושים ממנה קמח], אין כל חשש לתת מלח בעיסה, אף לכתחלה.

י. אם לש את המצה בשומשמין ובמיני תבלין, כשרה, כיון שיש בה טעם מצה. ומכל מקום לכתחלה אין ליתן בה תבלין חריף מעט, לפי שהוא חד ומחמם העיסה. תרכו

יא. עיסה שהחמיצה עד שיש בה סדקים, אפילו אם לא נתערבו הסדקים זה בזה, אלא אחד הולך הנה ואחד הולך הנה, הוי חמץ גמור והאוכלו חייב כרת. ואם אין בה סדק, אלא שהכסיפו פניה [פירוש, נשתנה מראית הבצק ללובן] כאדם שעמדו שערותיו, האוכלה פטור, ואסור מדרבנן. [ואם העיסה תפחה תפחה גמורה, זהו גם כן סימן לחימוץ העיסה]. תרכט

יב. מנהג הספרדים לעשות את המצות קצת עבות ולא דקות מאד כמו מנהג האשכנזים. ואין בזה כל חשש. וחלילה להוציא לעז על מנהג רבותינו ואבותינו. תרלא

אחרי שנתעסקו בעיסה ונתחממה בידיהם, אלא כשרואים בחוש שהעיסה חמה, ולכן יש לחשוש פן תחמיץ, הא לאו הכי לא. תרו

ד. מה שאמרנו שאם השהה את העיסה בלא עסק שיעור מיל, העיסה מחמיצה, היינו שיעור של שמונה עשרה דקות זמניות. תריג

ה. יש להזהיר את העוסקים במלאכת הלישה, שלא יתקרבו יותר מדאי לתנור. וכן שלא יעמדו תחת החמה. תריד

ו. אין לשין מצת מצוה ולא אופין אותה על ידי גוי, ולא על ידי חרש שוטה וקטן. ואולם המנהג שנהגו לתת לקטן ליצוק מים על הקמח של מצת מצוה, אין לערער עליו כלל. וכמה רבנים גדולים לא הקפידו על כך, כיון שהלישה עצמה נעשית על ידי ישראל גדול. וכן המנהג. ויתד היא שלא תמוט. תריד

ז. קטן שאפה מצה לעצמו, או עשה ציציות לעצמו, פשוט שהוא עצמו יוצא בה ידי חובתו, וכן בכל המצוות. תרמו

ח. נער שהגיע לבר מצוה, שמלאו לו י"ג שנים ויום אחד, מותר לו ללוש ולאפות מצת מצוה, שיש לסמוך על החזקה שהביא סימנים, ודינו כגדול לענין זה, ואף לכתחלה יכול לעשות כן. תרכ

ט. לכתחלה אין לתת מלח בעיסה של המצה, וכן המנהג פשוט שאין נותנים מלח בעיסה של המצה. ומנהג נכון הוא. ומכל מקום אם בטעות נתנו בעיסה מעט מלח להטעימה, כיון שדעת רוב הפוסקים להתיר, וכן דעת מרן

סימן תס - דין מצת מצוה

אומר בעת לחיצת הכפתור להפעלת המכונה, "לשם מצת מצוה". תרלד

ב. יש מקומות שנוהגין שהגויים לשין ואופין המצות למצת מצוה, וישראל עומד על גביהם, ויש לנוהגים כן על מה שיסמוכו, ובשעת

א. נכון להשתדל לקחת למצת מצוה של לילה הראשון מצה שנעשית בעבודת יד, ומכל מקום בשעת הדחק כשאין לו מצה שמורה עבודת יד, יוצאים ידי חובה במצה שנעשית על ידי מכונה חשמלית. ובפרט כאשר עובד ישראל

הדחק אפשר לצאת ידי חובה במצה זו. ומכל מקום יש להחמיר היכא דאפשר, שאת מלאכת הלישה יעשה לשם מצת מצוה, דוקא ישראל. ומכל מקום הדבר ברור שיש מצוה רבה לכל אשר נגע יראת אלהים בלב, להתאמץ לעשות בעצמו מעשה המצה, הלישה והעריכה והקיטוף, ואם אפשר גם האפייה. וכן מנהג חסידים ואנשי מעשה.

ג. נכון להזהר שלא לתת לגוי ממצת מצוה שבירכו עליה בליל פסח, לחיוב מצוה.

תרמו

ד. יש אומרים שאין לאפות מצה שמורה בתנור חשמלי, אלא אם כן מתקין לו לחצן באופן שלחיצת הרגל היא המפעילה את החשמל בכל רגע ורגע. ויש אומרים שאין צריך להקפיד בזה, ודי במה שמדליק את התנור החשמלי, אף שהחשמל זורם מאליו ויתכן שהוא מתחדש בכל רגע בלי פעולה של ידי אדם, דסוף סוף הכל בא מכוחו בלחיצה הראשונה. והעיקר כסברא אחרונה. תרמח

ה. לכתחלה יש להמנע מלאפות מצה בתנור מיקרו גל, דכיון שאין שם חום של אש, יש לחוש שהעיסה תחמיץ על ידי הרוטב שהמיקרו גל גורם, או שלא תיאפה היטב מבפנים. תרנג

ו. מצה שהוציאה בליל פסח שחל בשבת מרשות הרבים לרשות היחיד יוצאים בה ידי חובת מצה בליל פסח. והמוציאה עצמו מרשות היחיד לרשות הרבים, ראוי להחמיר

שלא יאכל מצה זו לצאת בה ידי חובה. תרנו

ז. הלש עיסה אחר זמן איסור חמץ, יאמר בשעת לישה: כל פירורים שיפלו בשעת לישה ועריכה, וכן בצק הנדבק בכלים, אני מבטל אותם, כדי שנמצא שביטל אותם קודם חימוצן. תרס

ח. אין עושין מצה לפסח מצויירת בצורות כמין חיה ועוף, אבל כל מה שעושים אותו במסרק כדי שלא יתפח, וכן מה שמגקבין המצות, מותר, ומכל מקום טוב למהר לעשותן שלא להשהות בהם. וכן אין ליתן ביצים שלמים במצה שתאפה עמהם. תרס

ט. מצה או חלה האסורה משום חדש, אין לצרפה ללחם משנה בשבת או בפסח. ואמנם אם אין לו לחם אחר לצרפו ללחם משנה, וגם אינו יכול ליקח משכנו, יכול לצרף את המצה או החלה הנ"ל ללחם משנה, [אחר שבלאו הכי אינו אוכל ממצה או מחלה זו. וזה עדיף מאשר יבצע על חלה אחת]. וכל שכן דבאופן כזה מותר לצרף מצת חדש ללחם משנה בסעודה שלישית בשבת שחל ביום י"ז ניסן, כשאוכל הסעודה בסוף היום, וסעודתו נמשכת עד אחר צאת הכוכבים בליל י"ח ניסן, שאז כבר הותר איסור חדש. [והיינו בחוץ לארץ, שהרי בארץ ישראל חדש מותר כבר בי"ז ניסן]. ומכל מקום גם באופן כזה במקום שאפשר בנקל ישאל מצה משכנו כדי לצרפה ללחם משנה, ואחר כך יחזירנה לו.

תרסא

סימן תסא - דיני אפיית המצה

הילכך אם הסיקוהו כמה פעמים קודם הפסח אינו מספיק אלא אם כן כיוון להתירו לצורך פסח, כי שמא לא הלכו הגחלים על פני כולו כל זמן שלא כיוון לכך. ויש נוהגים להטיל בו קרקע חדש בכדי שלא יצטרכו היסק, ומנהג

א. תנור העשוי מלבנים שאופים בו חמץ, צריך ליזהר כשיסיקוהו כדי לאפות בו מצה, שילכו הגחלים על פני כולו, ואין די לו בלהבה, דכמו שבולע על ידי גחלים כך פולט על ידי גחלים ושיהו ניצוצות ניתזין ממנו,

לחין, כי אין האור שולט במקום נגיעתן ובאין לידי חימוץ. תרפח

ח. מצה שנפלה מיד אחר האפייה [במאפיית המצות] על הארץ, אפילו כשהיא חמה, מצה זו מותרת באכילה, אחר שינקה בידו את המצה, כיון שאין המקום מוחזק להיות שם חמץ, ואין לחוש שמא היה שם איזה פירור חמץ. תרפח

ט. ראוי להשתדל במצת מצוה לעמוד על עשייתה ולזרז את העוסקים בלישה ובאפייה ולסייע בעריכתן, שראוי לכל אדם להטפל הוא בעצמו במצוה. ואמנם תלמיד חכם שראשו ורובו נתון לכתיבת חידושי תורה וכדו', רשאי לפטור עצמו על ידי כך שסומך על בני ביתו או תלמידיו שמכניס עבורו מצות למהדרין. וכן נהג מרן אמו"ר זיע"א. עתר

י. אם נתערבה מצה של חמץ עם מצות כשרות, יש אומרים שאף אם התערובת נעשתה קודם האפייה אינה בטלה אפילו באלף, ויש חולקים ואומרים שאין דין דבר שבמנין אלא במצה אפויה, ולא בעיסה. וכן עיקר, שאם נתערבו קודם האפייה אין לו חשיבות, ומותר. תרעא

יא. מצה שרדו אותה ברחת של חמץ יש מקום להתיר בדיעבד כשנעשה קודם פסח, ואפילו ברחת בת יומה, ובלבד שברור לנו שהיתה נקיה. ואף לאשכנזים יש להתיר בזה. תערב

סימן תסב - דין מצה עשירה

חנוני המוכר עוגות אלו בפסח, צריך להודיע על ידי מודעה במקום הנראה לעין שהעוגות הנמכרות כאן בימי הפסח, נעשו מקמח (כשר לפסח) עם מי פירות, שלפי מנהג האשכנזים יש להחמיר שלא לאכול מהם בפסח, וזולת לחולים או לזקנים וכן לילדים שלא הגיעו למצוות.

יפה הוא. [וכשמכשירו על ידי היסק, טוב וישר הוא לחזור ולהסיק לצורך האפייה ולא לעשות הכל בהיסק אחד (הרמ"א בהגה)]. תרכג

ב. מצה שנאפית עד שאם פורסין אותה אין חוטיין נמשכים ממנה, יוצאים בה ידי חובת מצה. [וכתב הרמ"א, שיש ליזהר שלא ללקחה מן התנור קודם לכן ולהחזירה, כיון שעל ידי כך תוכל לבא לידי חימוץ]. תרכג

ג. יוצא אדם במצה שרויה מעת לעת במים, והוא שלא נימוחה, ובפרט למי שאין לו שיניים, ומצטער כשאוכל מצה יבשה. אבל אם בישלה, אינו יוצא בה. ומצה השרויה ביין ובמי פירות או בתבשיל, אין יוצאים בה ידי חובה. תרסד

ד. אם אפו חמץ עם מצה, לא נאסרה אלא אם כן נגעה בחמץ בחם. ונוטל ממקום שנגעה כדי נטילת מקום, והשאר מותר. תרכו

ה. מצה שנכפלה בתנור ודבוקה עד שאין שולט שם האש, יש אוסרים אותה תוך הפסח, אבל שאר מצות שבתנור מותרים. וקודם פסח אין לאסור רק מקום דיבוקה. תרסו

ו. מצה נפוחה באמצעיתה, יש לאוסרה. אבל אם עלה עליה קרום כדרך שעולה על הפת בשעת אפייה, מותרת. תרסו

ז. אם שתי מצות שוככות זו על זו בתנור קודם אפייתן, יש לאוסרם דהוי כמצה כפולה. וכן יש ליזהר שלא יגעו זה בזה בתנור בעודן

א. מנהג הספרדים ועדות המזרח לאכול מצה עשירה בפסח, כדעת מרן השלחן ערוך. ומצה עשירה היא מצה הנעשית מקמח כשר לפסח, ונילושה עם מי פירות בלבד, כגון יין, חלב ודבש, ללא תערובת מים כלל. אולם האשכנזים נהגו בזה איסור כדעת הרמ"א, ולכן

ואז מותר למכור מעוגות אלו גם לאשכנזים, שהרי י"ל שקונים את העוגות לצורך מי שמותר לו. **תרעג**

ב. מצה עשירה שבטעות נתנו בלישה שלה מעט מלח בשיעור קטן מאד, בדיעבד אין לחוש לאוסרה כלל, שכן דעת רוב הפוסקים הראשונים, וכן דעת מרן השלחן ערוך והאחרונים. **תרפב**

ג. מותר לכתחלה להכין מצה עשירה בערב פסח אחר חצות, או בפסח עצמו, כאשר מקפידים שלא לערב טיפת מים עם המי פירות. כיון שקבלנו הוראות מרן שפסק להתיר בזה, ואין לחשוש שמא אין כל אדם בקי ליזהר כראוי. [רק שיזהר מאד להתעסק עם שפיכת הקמח והלישה במקום שאין חשש שהקמח יתפור על הכלים ואחר כך יבא עם מים ויחמיץ. וכל זה כשעושה את העוגה בקמח רגיל (הכשר לפסח), אבל בקמח מצה שכבר נאפה, אין חשש כלל]. וכמו כן יש להרשות לבעלי המאפייה לעשות מצה עשירה, בהשגחה צמודה של תלמיד חכם ירא ה' מרבים, ולשווקם לרבים בפסח. ואין להחמיר. **תרפג**

ד. מי פירות עם מים ממהרים להחמיץ יותר משאר עיסה עם מים לבד, הילכך אין ללוש

בהם. ואם לש בהם, אף על פי כן יאפה מיד בלי שום שהייה, ומותר באכילה. **תרפד**

ה. מותר ללוש קמח [כשר לפסח] ביין, כדי לעשות מצה עשירה, ואף על פי שאי אפשר בלא טיפת מים שנופלת על הענבים בשעת הבציר, וטיפות המים מתערבות ביין בשעת עשייתו. [ודעת רבים מהפוסקים להתיר ללוש גם במי שריית צימוקים וכל שכן מים שבישלו בהם צימוקים, באופן שנעשה מזה יין צימוקים כפי השיעור שמכשירו לקידוש, ובוה יש חולקים, והמיקל יש לו על מה שיסמוך]. **תרפה**

ו. מי ביצים הוו בכלל מי פירות, ואינם מחמיצים, וכן חלב בהמה או חלב אשה שאין בהם תערובת מים, אינו מחמיץ בעיסה. **תרפז**

ז. הלש עיסה במי פירות, טוב לעשותה פחות משיעור עשרון, כדי שלא תתחייב בחלה. [וראה אריכות בזה לעיל סימן תנא סעיף ד]. **תרצ**

ח. חטה שנמצאת בדבש או ביין וחומץ, מותר, ובלבד שלא נתערב בהם מים. **תרצא**

ט. מותר לאכול מצה עשירה בליל פסח אחר שאכל מצה שמורה למצות מצה. דאחר שקיים מצות לחם עוני אין איסור לאכול מצה עשירה. **תרצב**

סימן תסג - אם מותר לחרוך שני שבליים יחד ודיני כרמל

א. העשוי משמן ומלח עם קמח, אם אין בו מים. [ואפילו לסוברים שהמלח דינו כמים, ומי פירות עם מים ממהרין להחמיץ ואסור, כאן המלח הוא מועט ונשתנה צורתו ואין בו כח עם השמן]. **תרצג**

ג. כרמל שמהבהבין אותו באור וטוחנין אותו, אין מבשלים את הקמח שלו במים, מחשש שמא לא נקלה באור יפה ויחמיץ בשעה שמבשלים אותו. וכן קדירות החדשות, שהיו נוהגים בזמנם לבשל בהם בפעם הראשונה קמח ומים, בכדי להקשות את הקדירה ולחזק

א. מותר לחרוך שני שבולים ביחד, ולא חיישינן שמא יצאו מים מאחת לחברתה, שהם מי פירות ואינם מחמיצים. [וכן מותר למלאות קדירה שבולים, ולהניחה בתנור כדי לייבשם. ואין חוששין שמא על ידי חום האור יצאו מים משבולת אחת ויפלו על גבי חברתה ותחמיץ, לפי שזה מי פירות ואינן מחמיצין. ואף למנהג אשכנז שמחמירין במי פירות, בזה אין חוששין ומתירין]. **תרצב**

ב. מעיקר הדין מותר לעשות בפסח תבשיל

ומצוות, שהכל יודעים שאפשר לאפות עוגות בקמח מצה, וגם אין גוזרין גזירות מדעתינו. תרצד

ה. מה שנוהגים בהרכה מקומות, לאפות מצות מכונה חמץ בשביל שאר ימות השנה, ומציינים על האריזה בפירוש שהם מצות חמץ, וקורין לזה "מצות חמץ", מותר לעשות כן. תרחצ

אותה, אם עושים כן בחול המועד פסח, אין מבשלים בהם קמח, רק קמח מצה אפויה שחזרו וטחנו אותה. תרצג

ד. מותר לבשל ולטגן בקמח מצה, או קמח תפוח אדמה, וכן לאפות ולעשות בזה סופגניות ועוגות, וכן פשט המנהג. ואין לחשוש בזה גם משום מראית העין גם במקומות שמצויים אנשים שאינם שומרי תורה

סימן תסד - חרדל שנתערב בתוכו קמח

חדין כמו חרדל, ודאי החמץ, וצריך לשרפו אם הוא אחר זמן איסור חמץ. נומנהג בני אשכנז להמנע מאכילת חרדל בפסח מטעם קטניות]. תרחצ

א. חרדל או שאר מיני טיבול שיש בהם מים, אין נותנין בהם קמח בפסח, ואם נתן לתוך החרדל, יאכל מיד ולא ישהנו שמא יחמץ. ובשאר מיני טיבולין, כיון שאינם

סימן תסה - דיני מורסן בפסח

אפילו יבש. תש
ג. אם שפשפו מורסן באווז לח ממים, יש מי שאומר שהאווז אסור. תש

א. אין שורין מורסן לתרנגולים בפסח, ואין חולטין. תרצט
ב. אין האשה שפה מורסן על בשרה בפסח,

סימן תסו - אם הרוק ומי רגלים ודומיו מחמיצים

מלוחלח, אבל אם נתייבש הלחלוחית לא מהני ריקוד, דמיפרך ומתערב עם השאר ואסור לאכלו בפסח, אלא ירקדנו וישמרנו עד אחר הפסח, ואם נתייבש בפסח, אסור להשהותו. תשג

ה. הטל, מחמץ. וכן מי רגלים ומי הפה והחוטם והעין והאוזן. אבל חלב אינו מחמץ. תשג

ו. קמח שנפל עליו דלף אפילו כל היום, אינו בא לידי חימוץ, והוא שיהיה הדלף טורד בלי הפסק, ויאפנו מיד לכשיפסיק, ואם הוא מסופק אם הדלף טורד אם לאו, אסור. תשד

א. לא ילעוס אדם חטים ויתן על גבי מכתו בפסח, מפני שהן מחמיצות, שהרוק מחמץ. תש

ב. הנותן שעורים לבהמתו ומצא בהם ריר, צריך לבערם. תשא

ג. שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת החומה מותר, שהלחות אינה אוסרת. תשב

ד. נפלו מים על קמח, או נתלחלח השק, יאחזו בידו כל המקום המלוחלח בשק עד שיריק כל הקמח שבשק, ואם אי אפשר לעשות כן, ירקד הקמח והשאר מותר. ודווקא כל זמן שהוא

סימן תסז - דין חטים שנפל עליהם מים

נתלחלחו, אותן שנתלחחו אסורות, אבל החטים שבשאר מקומות לא נאסרו, משום

א. דגן שהיה מונח בעליה וירדו עליו גשמים דרך הגג בקצת מקומות, והחטים

ספק ספיקא, שמא לא ירדו עליהן גשמים, ואם תמצא לומר ירדו שמא לא נתחמצו.

תשה

ב. כבר נתבאר לעיל שתבשיל שנתבשל בפסח ונמצאו בו שעורים או חטים, אם נתבקעו ממש הרי כל התבשיל אסור, ואם לא נתבקעו ממש, התבשיל מותר, ואותם חטים או שעורים שמצאו בו שורפים אותם. תשו

ג. וכבר ביארנו לעיל שאם נמצאת חטה בקועה בעיסה או במצה אפויה, יסיר ממנה כדי נטילת מקום והשאר מותר. ויש מי שאוסר כל העיסה או אותה מצה, וראוי לחוש לדבריו אם לא במקום הפסד או בשעת הדחק. תשט

ד. אם נמצאת חטה או לחם בכלי של מים צוננים, ובישלו תבשיל בפסח באותם מים, מותר בדיעבד.

סימן תסח - הלכות עשיית מלאכה ערב פסח

שבת, וגם אין לנו לגזור משום ערב פסח של שאר שנים, שמא יטעו ויעשו מלאכה בערב פסח אחר חצות, שהואיל ובזמן הזה אין האיסור של עשיית מלאכה בערב פסח אלא מדברי סופרים, אין לגזור גזרה לגזרה. ומכל מקום לא יעשו מלאכה בערב שבת (כשחל ערב פסח בשבת) מזמן מנחה קטנה ולמעלה, שהעושה מלאכה בערב שבת ובערב יום טוב מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה לעולם. (פסחים נ:).

ג. מותר לעשות כל המלאכות בערב פסח אחר חצות היום על ידי גוי, שלא אמרו חכמים "אמירה לגוי שבות" אלא בשבת ויום טוב וחול המועד, אבל ערב פסח שאין בו משום קדושת יום טוב, אומר לגוי לעשות מלאכתו ועושה. והוא הדין שמותר לבנות ביתו על ידי גוי בערב פסח אחר חצות, זולת במקום שנהגו להחמיר, שאז אין להקל.

ד. כל מה שמותר לעשות בחול המועד, כגון דבר האבד, או מעשה הדיוט ולא מעשה אומן וגם יש בו צורך המועד, וכן פועל עני שאין לו מה יאכל, וכל יתר הדברים המותרים בחול המועד, מותר לעשותם בערב פסח אחר חצות, כי איסור מלאכה בערב פסח אחר חצות בזמן הזה קל יותר מדין איסור מלאכה בחול המועד. וכך מותר לעשות משא ומתן ופרקמטיא (סחורה)

א. אסור לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות היום. ושני טעמים לדבר, הטעם האחד הוא, כדי שלא יטרד במלאכה וימנע מהכנת ואפיית המצה לצורך הלילה, והכשרת הכלים לפסח, ושאר עניני הסדר. (רש"י והמאירי פסחים נ:). והטעם השני, כי בזמן שהיה בית המקדש קיים היה אסור לכל אדם מישראל לעשות מלאכה בערב פסח מחצות היום והלאה, לפי שאז הוא זמן הקרבת קרבן פסח, שאפילו בכל ימות השנה כל אדם שהקריב קרבן למזבח אותו היום יום טוב שלו הוא, ונאסר בעשיית מלאכה במשך כל היום, אלא שקרבן פסח הואיל ואין זמנו אלא מחצות היום ולמעלה, לפיכך לא נאסרו במלאכה אלא מחצות היום ואילך, שרק אז נחשב כיום טוב. ואף לאחר שחרב בית המקדש ובטל קרבן פסח, בעונותינו, לא נתבטל איסור עשיית מלאכה, שכיון שנאסר במנין על כל ישראל נאסר לעולמי עד, שכל דבר שבמנין אפילו נתבטל הטעם שנאסר בגללו, אף על פי כן לא נתבטל עצם האיסור. (ביצה ה:).

ב. אם חל ערב פסח בשבת, מותר לעשות מלאכה בערב שבת אחר חצות היום, שהטעם האחרון הנ"ל עיקר להלכה, ומכיון שקרבן פסח קרב בזמנו בשבת, שנאמר: "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו", אפילו בשבת (פסחים עז:), אין לאסור עשיית מלאכה בערב

ט. אם חל ערב פסח בשבת, מותר להסתפר בערב שבת. דבלאו הכי 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.

י. הבא ממדינת הים בערב פסח ולא הספיק להסתפר, מותר לו להסתפר בערב פסח אחר חצות על ידי ישראל ובשכר. והוא הדין לתגלחת הראשונה של קטן, שעושים שמחה, שמותר אף בחול המועד. תשכח

יא. מותר להפעיל מכונת כביסה בערב פסח קודם חצות, אף על פי שהיא ממשיכה לפעול באופן אוטומטי גם אחר חצות. ופשוט. תשכח

יב. מותר לגזוז צפרניו בערב פסח אחר חצות, וכן מותר לצחצח נעליו במשחת נעלים ולהבריקם לכבוד יום טוב. תשלב

יג. מותר לגהץ בערב פסח את הבגדים במגהץ חם. וכן מותר לצחצח נעליו ולגהץ בערב פסח. תשלב

יד. מותר לצלם במצלמה צורת אדם או נוף בערב פסח. וכן בחול המועד. תשלב

טו. מותר לכתוב ספרים דרך לימודו בערב פסח אחר חצות, בין בכתובה ביד בין בכתובה במחשב. ואף שיש אוסרים בזה, ולדעתם ראוי להחמיר בו יותר מחול המועד, העיקר כסברא ראשונה להקל בזה אף לכתחלה. תשלד

טז. המנהג לומר מזמור לתודה בפסוקי דזמרה של שחרית, גם בערב פסח ובחול המועד של פסח, חוץ משבת ויום טוב. תשלה

בערב פסח, אולם טוב להחמיר על כל פנים משעת מנחה קטנה ולמעלה. תשיח

ה. לא אסרו עשיית מלאכה בערב פסח אחר חצות, אלא מלאכה גמורה, כגון לעשות כלים חדשים, או לתפור בגדים חדשים, בין בשכר בין בחנם, אבל רשאי הוא לתקן כליו, כגון בגד שנקרע קצת רשאי לתופרו ולתקנו לצורך המועד, ואפילו מעשה אומן מותר בין לעצמו בין לאחרים. ומכל מקום לא יטול האומן שכר על התיקון כשעושה לאחרים אלא אם כן במעשה הדיוט. תשיט

ו. במה דברים אמורים בערב פסח אחר חצות היום, אבל קודם חצות, הדבר תלוי במנהג המקומות, מקום שנהגו לעשות מלאכה עושים, מקום שנהגו שלא לעשות אין עושים. ויש אומרים שירושלים דינה כמקום שנהגו שלא לעשות, אבל כמה מגדולי אחרונים העידו בגדלם שמנהג ירושלים לעשות מלאכה עד חצות. ומכל מקום מדת חסידות להקדים להסתפר ביום י"ג ניסן כדי לחוש לדברי האומרים שאין לעשות מלאכה בירושלים גם קודם חצות היום בערב פסח. תשכא

ז. יש להורות לתושבי ירושלים, להעדיף לכתחלה להסתפר בליל ערב פסח, ולא למחרת היום, לצאת ידי חובת כל הדיעות. תשכח

ח. ומכל מקום אם לא הסתפר בליל ערב פסח, מותר להסתפר בערב פסח קודם חצות, ואם שכח להסתפר לפני חצות, מותר לו להסתפר אחר חצות בידי עצמו, אבל לא על ידי ישראל חבריו, אפילו בחנם. ומכל מקום מותר לו להסתפר בשכר אצל ישראל עני שאין לו מה לאכול כפי הצורך בליל הסדר וביום טוב של פסח. וכן מותר להסתפר על ידי גוי בשכר בערב פסח אחר חצות. תשכח

סימן תסט - אמירת בשר זה לפסח

זה לפסח", לפי שנראה שהקדיש אותה מחיים לקרבן פסח, ונמצא כאוכל קודשים בחוץ, אלא

א. אסור לומר על בהמה בין שהיא חיה בין שהיא שחוטה, ואפילו על חתיכת בשר, "בשר

ב. בדיעבד אם אמר על גדי או טלה זה לפסח, אף על פי שהב"ח אוסר אותו גם בהנאה, מכל מקום העיקר לדינא להתיר בדיעבד, אפילו אמר כן בערב פסח אחר חצות היום. וכל שכן אם אמר כן על גדי או טלה שאינו שלו. תשלו

יאמר "בשר זה ליום טוב". וכן אל יאמר בביתו לצלות הזרוע "לפסח" אלא "ליום טוב". ואף על פי שמצד הדין אין איסור אלא בבהמה, אבל בתרנגולים מותר, מכל מקום טוב להתמיר בזה, ואפילו בדגים. אבל מותר לומר חטים אלו לפסח.

סימן תע - תענית בכורות בערב פסח

ד. במקומות שנהגו שבכורות נקבות מתענות, אם הבכורה היא מעוברת או מניקה, אין לה להתענות, ומיום הלידה עד סוף כ"ד חודש נחשב דינה כמניקה, אף על פי שאין התינוק יונק ממנה בפועל. תשנא

ה. מותר לבכורות לאכול בערב פסח על ידי השתתפות בסעודת בר-מצוה שחל זמנו בערב פסח, [דהיינו ביום מלאת לנער י"ג שנה בדיוק].

ואם עושים הסעודה אחר זמנו, אינו מועיל לפטור את הבכורות מתענית בכורות. תשנא

ו. בכור המשתתף בסעודת פדיון הבן הנערכת שלא בזמנה, יכול לפטור עצמו מתענית בכורות על ידי סעודה זו, אף שהפדיון נעשה שלא בזמנו. והוא הדין לסעודת ברית מילה שלא בזמנה. תשנב

ז. בשעת הדחק אפשר להקל גם בסיום מסכת משניות עם פירוש רבנו עובדיה מברטנורא, [וקצת מקיצור תוספות יום טוב], ואפילו מסכת קטנה. ומכל מקום נראה שאין להקל בסיום מסכת משניות אלא לעצמו, אבל לפטור אחרים מהתענית אין זה כדאי. אבל לימוד בלי הבנה אפילו גמרא שלימה, אינו חשוב לימוד כראוי לפטור מתענית בכורות. וסיום מסכת תמיד נחשב כסיום מסכת. תשנד

ח. לימוד ספר אחד מהזהר, אף שאינו מבין בענייני הסודות שבו, נחשב לימוד, והסיום שלו פוטר מתענית בכורות. תשנה

ט. הלומד מסכת שלא כסדרה, למשל שלמד פרק ד' קודם פרק ב' וג' ואחר כך חזר להשלים

א. נהגו שהבכורות מתענים בערב פסח, בין בכור מאב בין בכור מאם, זכר לנס שנעשה לבכורי ישראל, שפדאם ה' בשעה שנגף את כל בכורי מצרים בליל פסח. אולם בכורים שיש להם כאבי עינים וכדומה, פטורים מתענית זו, שהואיל ואין תענית בכורות מעיקר ההלכה, אלא מנהג שנהגו, במקום חולי וצער לא נהגו. תשלח

ב. בדורות אלו שירדה חולשה לעולם, והתענית גורמת להפרעת עריכת הסדר בליל הפסח כמצותו, ושתיית ארבע כוסות, ואכילת מצה ומרור וכו', נהגו הבכורים להקל להפסיק התענית על ידי השתתפות בסעודת מצוה, כגון סעודת סיום מסכתא, וסעודת חתן וכלה בתוך שבעת ימי המשתה, וסעודת ברית מילה ופדיון הבן, ויש להם על מה שיסמוכו. ואין הבכורים צריכים להשלים ולהתענות יום אחר לאחר הפסח. [יביע אומר ח"א סימן כה. וח"י סימן נד אות יז. וחזון עובדיה על הלכות פסח עמ' צז, ובמהדורת תשס"ג עמוד רט]. וחתן בכור שרוצה להחמיר על עצמו ולהתענות בערב פסח, אינו רשאי, משום שיום טוב שלו הוא. תשדמ

ג. יש אומרים שאפילו נקבה בכורה מתענה בערב פסח, אולם אין מנהגינו כן, ולכן אם עורכים סעודת סיום מסכת בבית הכנסת בערב פסח, אין לחייבן לבוא לבית הכנסת לשמוע את הסיום, ומותר לקחת להן עוגה וכיוצא בזה מסעודת הסיום. תשנ

יג. מה שנהגו להקל שאף מי שאין לו שום הכרה עם המסיים, ואינו מהמחזיקים בידו, ובא לשמוע סיום המסכת להיפטר מתענית בכורות, יש להם על מה שיסמוכו. ומכל מקום אין נכון להזמין עמי-הארץ שלא מבינים שום דבר מן הסיום, ואף אינם מחזיקים תלמידי חכמים בממונם, אולם צריך שיהיה הבכור שאוכל בסיום המסכת, הוא עצמו גמיר וסביר, ומבין את סיום המסכת. ולפיכך טוב שהמסיים יבחר מסכת שבסופה דברי אגדה, שהכל יבינו, ולומר בקיצור דברי מוסר והתעוררות. והקהל יקשיבו ללימוד הסיום, ואז מותר להם לטעום כזית פירות או עוגה, כדי לפטור עצמם מהתענית. תשנח

יד. אפשר להקל בתענית בכורות בערב פסח, גם בסעודת סיום מסכתא באופן שסיים את המסכת בערב פסח, לא בדרך לימודו, אלא שמיהר בלימודו, וכיוון לכתחלה את סיום המסכת לערב פסח. תשנח

טו. מי שסיים מסכת, ושייר את סיומה לאחר זמן, ורוצה לסיים המסכת בערב פסח, אין לסמוך להקל בזה לפטור הבכורות מתעניתם בערב פסח, ודי להקל כשממהר בלימודו, או מאחר, אבל להשאיר לאחר זמן ולסיים בערב פסח, לא מהני להקל. תשנח

טז. אף על פי שמי שאין דרכו לעשות סעודה תמיד כשמסיים מסכת, יש אומרים שלא יעשה סעודת סיום בערב פסח לפטור את הבכורות, מכל מקום אם מסיים תמיד בלי סעודה מחמת עוני ודוחק, ולא מתוך קמצנות, ואילו עתה יש לו אפשרות לערוך סעודת סיום לפטור הבכורות מתענית בערב פסח, אפשר להקל בסיום זה. תשס

יז. בכור שנאנס ולא יכל לבוא לבית הכנסת בערב פסח, ושמע סיום מסכת דרך הטלפון, יש מי שאומר שיכול לסמוך ע"ז כדי לאכול בערב פסח. ויש לסמוך על דבריו בשעת

מה שדילג, אינו מעכב, שכל שבצירוף כל מה שלמד מתחלה ועד סוף, למד מסכת שלימה, שפיר דמי, ושמחת הסיום פוטר מתענית בכורות. אולם אין להקל בסיום פירקא אף אם היה פרק גדול, שכל שלא השלים המסכת לא חשיב סיום. תשנו

יח. יש אומרים שאם כבר יש בסעודת סיום מניין משתתפים, אין לבכורות להצטרף לסעודה ולפטור תעניתם בכך, ויש חולקים, והעיקר להקל. תשנו

יט. מי שנולד לו בנו הבכור בתוך שלושים יום לפני ערב פסח, אין לו להחמיר ולהתענות, אלא אם יוכל ישתתף בסעודת מצוה, כנ"ל, והמחמיר בזה יוצא שכרו בהפסדו. וכל שכן כשחל ערב פסח בשבת, שמקדימין להתענות ביום חמישי, שיש להקל בזה. תשנו

יב. המשתתפים בסעודת סיום מסכתא ישתדלו להקשיב ללימוד הסיום. נומה טוב שהרב המסיים ישמיע גם דברי תורה במוסר ואגדה, דברים השונים לכל נפש, ולעורר על מצות קביעות עתים לתורה וכו', ולוקח נפשות חכם]. ואז מותר להם לטעום, וצריך שיטעמו "כזית" מפירות וכיוצא בזה, כדי לפטור עצמם מהתענית. מפני שאין שמיעת הסיום מסכת לבדה מתירה לבכורות ללכת לאכול בביתם, אלא אם כן כל אחד ואחד מהבכורות טועם כשיעור כזית אחר שמיעת הסיום, שבזה הופסקה תעניתו. אבל מי ששולח אחר במקומו לקחת לו עוגה או יין ממקום הסיום, לא עשה כלום, ועודנו חייב בתענית. והוא הדין למי שלא נוכח בשעת אמירת הסיום ובא אחר גמר הסיום, שאינו נפטר באכילת סעודת הסיום. ומכל מקום אם המסיים עדיין דורש וממשיך בדברי תורה מעניני דיומא ומעניני הסיום, והוא שומע דברי תורה חכמה ודעת ויראת ה', וסומך על זה להפסיק תעניתו, אפשר להעלים ממנו עין ולא למחות בו ביד חזקה. תשנו

רבות, יש לאב או לאם להשתדל לשמוע הסיום, ולאכול כזית בסעודת מצוה, לפטור עצמם מן התענית. ואם עדיין לא מלאו לילד (הבכור) שלשים יום, פטורים האב או האם מתענית בכורות הנזכר. ומכל מקום אם אפשר בנקל טוב לשמוע סיום מסכתא לפטור עצמם מתענית לכל הדעות. תשסג

כב. מי שיש לו בן בכור שהוא קטן, והאב נחלה באופן שלא יכול לבוא לבית הכנסת לשמוע סיום מסכת, והבן הבכור הקטן סיים מסכת, יש אומרים שאינו מועיל לפטור את האב מתענית בכורות, וכן אם הקטן יתענה בערב פסח, אינו מועיל לפטור את האב מתענית זו. ויש חולקים, וכן עיקר, שהאב נפטר מתענית בכורות. ובפרט שבמקום חולי אין צריך להתענות. תשסד

כג. גר שנתגייר, ונולד בכור בגיותו, יש אומרים שאינו צריך להתענות תענית בכורות, שהרי גר שנתגייר דינו כתינוק שנולד. ויש חולקים ואומרים שגר בכור צריך להתענות, כיון שאם היה במצרים היה מת במכת בכורות, ומספק ישמע סיום מסכת ויפטור מהתענית. תשפח

כד. אם חל ערב פסח בשבת, מעיקר הדין הבכורים פטורים מלהתענות, ומכל מקום אם אפשר להם להשתתף בסעודת מצוה, כמו סיום מסכת, טוב לעשות כן. ואב המתענה בשביל בנו הבכור, רשאי לפטור עצמו מתענית זו, כיון שדחוי הוא. תשסו

כה. אם חל ערב פסח בערב שבת, הואיל וזמנו הוא, מתענים בו ביום ומשלימים, ורק אם יש סעודת מצוה יכולים לפטור עצמם מן התענית על ידי השתתפות בסעודה. תשסז

כו. הנוהגים כיום לעשות סעודת סיום מסכת בבית הכנסת, מפני שהמקום מרווח, יש להם על מה שיסמוכו, ובלבד שישמרו על קדושת

הדחק, אך לא כשמתעצל מחמת סתם טרדה. ויאכל מיד לשם מצות סעודה זו. והוא הדין בשומע ורואה סיום מסכת בשידור ישיר ע"י המחשב. וכל זה רק בשעת הדחק. ודבר פשוט הוא שאי אפשר לצרפו לאמירת קדיש בסיום מסכת, וגם א"א לצרפו בסעודת שבע ברכות למנין או לפנים חדשות. תשם

יח. אבל תוך י"ב חודש על אביו ואמו, שהוא בכור, מותר ללכת לסיום מסכתא בערב פסח להפקיע עצמו מתענית בכורות. והוא הדין לאבל תוך שלשים על שאר קרובים, אבל בתוך שבעה אין להקל. ומיהו יפדה התענית בצדקה אם הוא חלש וקשה לו התענית ויבוא להתבטל מהסדר של ליל פסח. תשסב

יט. בכורות שלא מצאו בערב פסח סעודת מצוה, ואף לא סיימו מסכת, והתחילו להתענות, ואחר כך השיגו סעודת מצוה, הדבר ברור שאינם חייבים להמשיך להתענות, ואוכלים ושותים אחר כך אפילו בביתם, ואף אין צריך להשלים יום אחר לתענית במקום מה שהתחילו להתענות בערב פסח. תשסב

כ. חתן בכור בערב פסח הנמצא בתוך שבעת ימי חופתו, אינו רשאי להתענות תענית בכורות, וטוב שישמע סיום מסכת, אם בנקל מוצא סעודת סיום. תשסב

כא. יש נוהגים שאם נולד למי שהוא בן בכור זכר, האב מתענה במקום בנו עד שיגדל. ואם גם האב בכור, האם מתענה במקום הבן עד שיגדל. ויש אומרים שאין לנהוג בחומרא זו בזמנים אלו, שירדה חולשה לעולם, ואף אם יהיה נדמה לאב או לאם שיוכלו להתענות לפי שעה, מכל מקום בלילה לא יוכלו לעשות הסדר כמשפטו, לספר ביציאת מצרים שהיא מצוה מן התורה, ולשתות ד' כוסות, ולאכול ד' כזיתים של מצה, וב' כזיתים של מרור. ועכשיו שנהגו בלאו הכי להקל לאכול בסיום מסכתא ושאר סעודות מצוה ללא הגבלות

יכול לאכול בליל פסח, צריך להתענות בערב פסח. תשסו

כח. מי שחלם חלום רע בערב פסח אחר הצהריים, אינו רשאי להתענות עד חצות הלילה, וכמו ביום חול, שהרי על ידי זה מבטל מצות הלילה. תשפח

המקום, ולא יבואו לידי ליצנות וקלות ראש חס ושלום. וכן לא יביאו לבית הכנסת משקאות משכרים. ויעשו הכל בכבוד ראש לקדושת המקום. וכשמגישים רק כיבוד קל, הדבר נקל יותר. תשסו

כז. האיסטניס שאם אוכל בערב פסח אינו

סימן תעא - אכילה בערב פסח

שהואיל ונאפית מכבר, אין עליה שוב תורת מצה עשירה. ויש מקילים בזה, דסוף סוף אין כאן טעם מצה. ובפרט אם רוב התערובת היא מדברים אחרים ומיעוט מקמח מצה, דבטל ברוב, ובזה לכולי עלמא מותר לאכול תערובת זו בערב פסח. תשעח

ה. מותר לאכול מצה מבושלת או מטוגנת בערב פסח. ומכל שכן אם נתבשלה מלפני ערב פסח. וכן מצה מפוררת שנתבשלה, מותר לאוכלה בערב פסח. [שכיון שעיקר איסור אכילת מצה בערב פסח הוא רק מדרבנן יש לסמוך על סברת הרבה אחרונים המתירים אכילת מצה מבושלת או מטוגנת בערב פסח. ולכן כשחל ערב פסח בשבת אפשר לקיים מצות סעודה שלישית במצה מבושלת]. תשפ

ו. בדין הברכה על מצה מבושלת, הנה אם בישל חתיכה שיש בה כזית, מברך "המוציא" וברכת המזון, אף שאין בה תואר מצה. אבל אם אין בכל חתיכה כזית אף שיש בו תואר מצה, אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וברכת מעין שלש. ואפילו דיבק כמה חתיכות מצה על ידי ביצה, צריך שיהיה בכל חתיכה כזית. ואם טיגן מצה עם ביצה בשמן, אף שיש מחלקים בין טיגון לבישול, לדינא אין לחלק בזה אלא מצה מטוגנת דינה כמצה מבושלת. אך אם טיגן במעט שמן רק שלא יידבק במחבת, יכול לברך המוציא גם בפחות מכזית. תשפא

ז. מצה שנעשית בפירוש שלא לשם מצוה,

א. אסור לאכול מצה ביום י"ד בניסן [מעמוד השחר], כדי שיאכל המצה לתיאבון בליל פסח. ומכל מקום אם אכל מצה בשוגג בערב פסח ביום, יברך לאחריה ברכה אחרונה, שאין דינו כאוכל איסור שאינו מברך ברכה ראשונה ואחרונה. וגם אינו עובר בבל תוסיף, שכל עוד לא התחיל במצוה לא שייך איסור בל תוסיף. וכן מותר לאכול מצה בשמיני של פסח, ואין בזה איסור בל תוסיף, משום שמצות אכילת מצה בכל שבעת הימים [חוץ מהלילה הראשונה] אינה חובה אלא רשות. תשסח

ב. האיסור לאכול מצה בערב פסח אינו אלא מיום ארבעה עשר בניסן בבוקר, אבל בליל ארבעה עשר מותר. תשעח

ג. מותר לאכול בערב פסח מצה עשירה, שהיא קמח [כשר לפסח] הנילוש עם מי פירות, כגון יין וחלב ודבש, ומיץ תפוחים ותפוזים, ומיץ רימונים, בלי תערובת מים כלל. [ועיין ברמב"ם פ"ה מחמץ ומצה ה"ב, ופ"ו ה"ה]. והטעם לזה, כי הואיל ואין יוצאים ידי חובת אכילת מצה בליל פסח במצה עשירה, שנאמר: "לחם עוני" (פסחים לו.), לפיכך לא אסרו לאוכלה בערב פסח. וכבר נתבאר שלדעת מרן השלחן ערוך מותר לאכול מצה עשירה בפסח, כשמקפידים ללוש את הקמח [הכשר לפסח] בלי מים כלל. תשעז

ד. עוגה שנעשית מקמח מצה (אפויה), עם תערובת דבש ויין וכיוצא בזה, וחזרו ואפו אותה, יש אומרים שאין לאוכלה בערב פסח,

לתיאבון. ואנו לא נהגנו להחמיר בזה. ויש נוהגים להחמיר גם שלא לאכול ביצים בערב פסח, מפני שבלייל פסח נוהגים לאכול ביצה, זכר לקרבן חגיגה. ואין למנהג זה יסוד על פי ההלכה, ורשאים לבטלו אף בלא "התרת תשצ נדרים".

י. משעה עשירית ביום ולמעלה, נכלומר: שלש שעות זמניות לפני צאת הכוכבים], אסור לאכול אפילו מצה עשירה, כדי שיוכל לאכול המצה בלייל פסח לתיאבון. ומכל מקום מעיקר הדין לא נאסר אלא כשאוכל ממנה יותר מכביצה [בלי קליפתה, כחמישים גרם], אבל לאכול ממנה פחות משיעור כביצה [בלי קליפתה] מצד הדין מותר, אלא שאין להקל בזה אלא במקום צורך **תשצב גדול.**

יא. מותר לאכול פירות וירקות, וכן תבשיל ואורז, גם לאחר שעה עשירית, ובלבד שלא ימלא כריסו מהם לאכול ולשבוע, כדי שיאכל בליילה מצה לתיאבון. **תשצב**

יב. משעה עשירית בערב פסח אין לו לשתות מעט יין, משום שסועד את הלב, אבל אם רצה לשתות יין הרבה, שותה, מפני שכשהוא שותה הרבה גורר תאות המאכל. [וגם בזמן הזה מותר לשתות יין הרבה בערב פסח, באופן שלא יפריע לו לאכילת המצה לתיאבון, ואין לחדש גזירות מדעתנו שכיום אין בקיאין בכמות היין שתביא אותו לידי גרירת תאות המאכל ולא לידי שובע]. **תשצב**

יג. מותר לישא אשה בערב פסח אף לאחר חצות, ואין בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה. **תשצב**

יש אומרים שאף על פי שאין יוצאים בה ידי חובה בלייל פסח, מכל מקום אין לאכול ממנה בערב פסח, הואיל וטעמה דומה לטעם המצה שנעשית לשם מצוה. ורבים מהפוסקים חולקים על זה, וכן עיקר, שמן הדין מותר לאכול ממנה. אך המחמיר תבא עליו ברכה. לפיכך במחנות צבא שאין כל אפשרות לשמור על הכשרות בימי הפסח אם ישאר החמץ ב"ד ניסן, (מפני שישנם שאינם מקפידים מלקחת חמץ אל חדרם), ויש הכרח לחסל משם את כל החמץ לפני י"ד בניסן על ידי הרבנות הצבאית, וכן בבתי חולים ובתי מלון, שאין כל אפשרות לשמור על הכשרות כהלכה בימי הפסח, אם ישאר שם חמץ ב"ד בניסן, שישנם כאלה שאינם מקפידים מלקחת חמץ לחדריהם, שיש להתיר להם לאכול בערב פסח מצה שנעשית בפירוש שלא לשם מצוה. ומה טוב להחמיר אם אפשר לבשל המצה במרק בשר או ירקות, או לטגנה בשמן, עד שישתנה טעמה.

תשפה

ח. קטן שאינו מבין בסיפור יציאת מצרים שמספרים בלייל פסח מותר להאכילו מצה רגילה [עניה], בערב פסח, אבל קטן שמבין בסיפור יציאת מצרים אין להאכילו מצה בערב פסח, שנאמר, "והגדת לבנך בעבור זה" עשה ה' לי", לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, ואם ימלא כריסו מן המצה בערב פסח היאך שייך לומר לו "בעבור זה", כיון שאין המצה חידוש לו. **תשפפ**

ט. יש נוהגים להחמיר שלא לאכול מרור בערב פסח, כדי שיאכלו המרור בלייל פסח

מפתח הכותרות

סימן תמה - דין ביעור חמץ

- הלכה כחכמים - שביעור חמץ בכל דבר ולא רק בשריפה. לג
- אם המטיל חמץ למים צריך לפררו קודם לכן. לד
- אם גם קודם שעה ו' צריך לדעת ר' יהודה לבער את החמץ בשריפה. לד
- האם לר' יהודה שריפה באור בדוקא או בכל דבר האבד. לה
- העיקר להלכה שביעור חמץ בכל דבר ולא רק בשריפה. לו
- מעם ע"פ הסוד לשריפת חמץ - החמץ דומה לעבודה זרה. לו
- אם גם לחכמים יש מצוה דוקא בשריפת החמץ יותר מאיבוד אחר. לז
- אמאי מותר לשרוף חמץ והא קיימא לן דהנקברין לא ישרפו. לח
- דברי הרשב"ץ דאפשר שר' יהודה חזר בו, ושגם לרבנן דינו בשריפה, ורק שאפרו מותר. מ
- איך אפשר לקיים ביעור חמץ בשריפה בערב פסח שחל בשבת. מא
- אם יש מצוה בחפצא של החמץ שחל בו דין שריפה. מב
- האם מצות תשבתו היא בעצם המעשה או בתוצאה שאין חמץ ברשותו. מג
- המוציא את חמצו לרה"ר אם נפטר מכל יראה. מד
- חמץ של ישראל בפסח אם הכל מצווין לבערו. מד
- בער"פ שחל בשבת כיצד יקיים מצות תשבתו. מה
- אם בוריקת החמץ לבית הכסא יוצא ידי חובתו. מז
- החמץ שנשאר בער"ש אם יכול להשליכו לביה"כ או לשפוך עליו אקנומיקה. מז
- אין חובה לבער בשריפה, ואיך ינהג המוציא חמץ בפסח. מז
- דברי הגר"א שאם ביטול מדין תשבתו יכול לבטל ואחר כך לשרוף לקיים מצות נותר. מח
- בענין קל וחומר שסופו להקל. מט
- אימתי ראוי לשרוף את החמץ. נ
- טוב שיפרום החמץ לפרוסות דקות כדי שתשלוט בו האש היטב וישרף לגמרי כפחמים. נב
- אם קיום מצות ביעור חמץ בכל כזית וכזית או רק בכזית האחרון. נג
- אם יש מצוה לשרוף חמץ פחות מכזית. נג
- אמאי אין מהדרין שכל אחד מבני הבית ישרוף חמץ לקיים תשבתו. נד
- אם יכול לשרוף את החמץ על ידי שליח, והדין ע"י קטן או גוי. נה
- אם ביעור חמץ היא מצוה בחפצא של החמץ - או רק על הגברא, ונפ"מ בחמצו של גוי. נו
- אם מתבטל מתורה בשביל שריפת חמץ יכול לומר לאחר לשרוף במקומו. נו

- נז כמה כוונות שטוב לכיין בביעור חמץ.
- נח מותר להשליך פת בשרית ופת חלבית לתוך מדורת חמץ מרכזית.
- נט אסור להתחיל במלאכה משהגיע זמן שריפה עד שישרוף החמץ. וגם יבטלנו.
- נט יש ששורפין החמץ עם עצי לולב וההושענות.
- ס אפשר לשרוף את החמץ בכל אש אפילו הבאה מגז או ע"י ניירות וכדומה.
- ס אם לא מצא חמץ כשבדק, ואין לו חמץ, ישרוף את הכלי שלקח לבדיקה.
- סא אחר ששרף את החמץ יבטל כל החמץ בין שראהו בין שלא ראהו.
- סב אם מועיל ביטול לחמץ שיבא לרשותו אחרי כן.
- סב אם ביטל את החמץ בתוך שעה שישיית אם עובר בכל יראה מה"ת או מדרבנן.
- סד אם יש מצוה לשרוף איסורי הפצא כחמץ.
- ע להשליך חמץ בפני כלב של הפקר, או להשליך למים עם דגים.
- עב אם מותר להאכיל איסורי הנאה לבע"ח של הפקר.
- עד הפקיר החמץ ונתנו כפח האשפה ברה"ר קודם זמן איסורו.
- עה בענין ביעור חמץ לתוך פח האשפה שבתחתית הדירות.
- עז לא יאמר בנוסה לשם יחוד ולא יכיון בלבו דברים שהם בספק.
- עט אם לא בירך על הבדיקה כלילה לא יברך ביום, אלא בלא שם מלכות.
- פא אסור להאכיל חמצו בפסח אפילו לבהמות הפקר.
- פב עובר אצל גויים ומוכרח להאכיל לכלב מאכל חמץ של הגוי.
- פג אם רואה שבהמתו אוכלת חמץ מעצמה אם צריך למונעה.
- פג ליהנות מהפחמים של החמץ.
- פד אם מותר להנות מהשלהבת של מדורת החמץ אחר ו' שעות.
- פה בישל או אפה בחמץ.
- פה הנוסע למלון לפסח, יבדוק את החמץ בביתו כליל י"ד בברכה.
- פו אם מחשבין את השעות מעמה"ש ועד צאה"כ או מהנין עד השקיעה.

סימן תמו - המוצא חמץ במועד

- פו המוצא חמץ בחול המועד יוציאנו ויבערנו מיד. וביו"ט, יכפה עליו כלי.
- פז אם לא ביטל את החמץ ומצא חמץ ביום טוב.
- פט אם אחר זמן איסורו די בהוצאה מרשותו שלא יעבור עליו.
- פט למ"ד שמועיל הוצאה מרשותו אם הוא רק שלא יעבור או לקיום תשבתו.
- צ מצא חמץ ביו"ט שנתחמץ בו ביום, ולא עשה ביטול קודם.

- המוצא חמץ ביום טוב אם יאמר לגוי להשליכו לבית הכסא צא
- אם אפשר לבער את החמץ ב"ט ע"י שנים שעשאוהו, ואם הבערת חמץ חשיבא תיקון צא
- הבערת קדשים ב"ט על ידי האכלה לכלבים צב
- המוצא חמץ ב"ט שני דינו כמוצא בחוה"מ שיכול לבערנו צב
- אם ביום טוב שני יכול גם לשורפו או רק להטילו לבית הכסא וכדומה צד
- כשמבער את החמץ שמצא בחג הפסח, אינו מברך על ביעור חמץ צד
- נתגלגל חמץ ביום טוב מנגו של גוי לגו של ישראל צה
- מכר את כל החמץ לגוי ומצא חמץ בביתו אם יכול לשורפה צו
- המשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו, האם עובר עליו באותה שהייה צח
- המשהה חמץ ע"מ לבערו אלא שאין דעתו לבערו מיד צח
- בדק החמץ, ואחר כך מצא חמץ בביתו אם עבר בב"י צט
- אם המתעסק פטור ומותר ק
- המתעסק ועלה בידו מעשה עבירה - אם צריך תשובה וכפרה קב
- המוצא חמץ ברה"ר בפסח, לא יגביהנו אף אם יתכוין שלא לקנותו - זכיה בחמץ קד
- קנין באיסורי הנאה - ומלקות על קנה חמץ בפסח קד
- שלא לגעת בחמץ בפסח - אף אם אין החמץ שלו קה
- אין לחוש לדין אין מעבירין על האוכלים לגבי חמץ בפסח קו

סימן תמז - תערובת חמץ בפסח, ומצרכי מזון לפסח

- ליוהר מן החמץ ל' יום קודם הפסח קז
- הנונים ובעלי מכולת וצרכניות המספקים מצרכי מזון כשרים לפסח קח
- בדיקת האורז לפסח קט
- לקנות מצרכי מזון לפסח מירא שמים - והדין כן בכל השנה קט
- קניית מצרכי מזון מגוי - ונאמנות של גוי ומחלל שבת קי
- מותר לקנות פירות וירקות בפסח מחנויות של גויים, כשאין חשש לפירורי חמץ קיא
- עוד בענין נאמנות של גוי לגבי איסור והיתר קיב
- איזה הכשרים טובים בכל ימות השנה, ואיך הדין לגבי בשר קיד
- בדין עד אחד נאמן באיסורין, ג' מקורות לדין זה קיד
- עד אחד באיסורין - אם יש לו דין עדות, או שהוא מדין נאמנות - ח' נפ"מ קטז
- הטעם שעד אחד אינו נאמן נגד איתחזק איסורא קיח
- אם בעד אחד באיסורין - יש לאו דלא תענה קיט

- קב בן שחזר בתשובה, והוריו החילוניים מבקשים ממנו שיבוא אצלם בליל הסדר
- קכא לסמוך על עדות בנו קמן לגבי ברכות וכדומה
- קכג מחללי שבת בזמנינו פסולים לעדות גם בלי שהעידו עליהם שהם מחללי שבת
- קכד עדות לגילוי מילתא כשרה בעד אחד, אשה, וקרוב
- קכז עדות על מי שמחלל שבת בפרהסיא
- קכח אם מותר לקנות לפסח שמן זית מגוי מבלי הכשר לפסח
- קכח לקנות לדר טבעי מגוי מבלי השגחה לפסח ולכל השנה
- קכט אם מותר לקנות חמאה דבש ושמן של גויים לפסח מבלי השגחה
- קל ביאור הדין שמותר ליקח קמח לפסח מן השוק, ואימתי שרי
- קלא דין אחזקי איסורא לא מחזקינן במקום שיכול לברר
- קלב אם ביצים צריכים הכשר לפסח
- קלג המלח הדק כשר לפסח
- קלד דין הסוכר בפסח
- קלו הנהגים להחמיר בסוכר בפסח, רשאים להתארח אצל המוקילין ולשתות בכוסות שלהם
- קלז הנהגה מותר בשתיה בפסח
- קלז הקפה מותר בשתיה בפסח בלי חשש
- קלז פירות יבשים מותרים בפסח, ואיך הדין לבני אשכנז
- קלט חמץ בפסח שאסור במשהו, הוא רק באכילה ואם השביח נאסר גם בהנאה
- קמ ואלו אסורין ואוסרין בכל שהוא
- קמד חטים שנתבקעו ויש ששים כנגדם - לטחנן ולאפות מהם מצות
- קמה חמץ שנתבטל קודם פסח, אינו חוזר וניעור בפסח להיות אסור
- קמז דעת מרן השלחן ערוך בענין חוזר וניעור
- קמט כמה אחרונים כתבו שרק בדבר המעמיד אמרינן חוזר וניעור
- קמט בדברי האול"צ לגבי חוזר וניעור
- קנ סתם ויש בדברי מרן - הלכה כדעת הסתם לגמרי
- קנא דעת הרא"ש בדין חוזר וניעור בדבר המעמיד
- קנא מרן השלחן ערוך למעמיה אויל - אם חמץ השיב איסורא בלע
- קנב נותן טעם בר נותן טעם לא השיב אפילו משהו
- קנב גם התימנים אינם צריכים להחמיר בדין חוזר וניעור בפסח
- קנג עדות שבתים שינו מנהגיהם - לנהוג כדעת מרן נגד הרמב"ם
- קנה גם עדות שלא קיבלו הוראות מרן בראוי, ראוי להם לקבל עתה

- יין מצימוקים שנעשה קודם פסח - ומצא בתוכם חטים בקועים..... קנו
- פת שנפל ליין ונשרה שם כמה ימים, וסילקו הפת, וסיננו את היין מותר..... קנו
- בירה חמץ שנתערב קודם פסח עם משקים אחרים..... קנו
- תערובת חמץ אינו חוזר וניעור לאסור גם אם נודע רק בפסח..... קנו
- קמח שלא נתחמץ ונתערב קודם הפסח אם חוזר וניעור בפסח, ובדין הכמון בפסח..... קנט
- חמץ שנתבטל בששים קודם הפסח - וחזר ונתחמם בפסח..... קס
- אם מותר לבטל חמץ קודם הפסח..... קסג
- חמץ שנתערב לח בלח קודם הפסח, ואין ששים, מותר להוסיף לבטלו..... קסו
- לבטל איסור כשכוונתו להכשיר הדבר ואינו נהנה מהאיסור..... קסז
- מצרכי מזון הנעשים מחומצת לימון הנעשית מחטה, אם כשרים לפסח..... קעא
- דבר שיש לו מתירין שנתערב מין בשאינו מינו..... קעג
- ספק ספיקא בדרבנן מותר אף בדבר שיש לו מתירים..... קעו
- אם עובר בכל יראה מחצות היום של ערב פסח..... קעז
- תשובה ע"ד ה"מנחת יצחק" בענין חומצת לימון..... קעח
- סיבת ההיתר בזה וזה גורם..... קפא
- תשובה להערה על שו"ת יחווה דעת בענין חומצת לימון..... קפא
- תשובה ע"ד האור לציון בענין חומצת לימון..... קפב
- אם חמץ בפסח חוזר וניעור - נותן טעם לפגם בפסח ובבשר בחלב..... קפג
- סיכום השיטות בדין חוזר וניעור..... קפד
- דין חוזר וניעור בספק תערובת..... קפד
- מצת מכונה - היתר בהיתר אי בטיל..... קפה
- מאכל שנעשה קודם הפסח בכלי חמץ, מותר לאוכלו בפסח..... קפז
- גבינה שהעמידה בפסח - מקיבה שנמלחה בכלי חמץ..... קפט
- ביטול מנהגים שנהגו בחו"ל להחמיר נגד מרן..... קצא
- הטעם שיש נהגו שלא לאכול מצה שרויה בפסח..... קצב
- נהג שלא לאכול מצה שרויה בפסח - יכול לבטל מנהגו בלי התרה..... קצו
- מצה שהיתה במקפיא, והוציאוה, אם אוכלים אותה תיכף, אין לחוש למצה שרויה..... קצז
- אפילו להמחמירים במצה שרויה, אינו אוסר התבשיל והכלים..... קצז
- דין חטה שנמצאה בתוך התבשיל בפסח..... קצח
- תבשיל שנמצא בו חמץ בפסח ונאסר מותר למוכרו לגוי..... ר
- מותר למוכרו לגוי כלי חמץ בפסח, אפילו הוא בן יומו..... רא

- להכשיר הכלים בפסח בתוך מעת לעת, על ידי נתינת אפר במים..... רב
- חטה שנמצאת בתבשיל ואינה מבוקעת - דין התבשיל..... רג
- נישרו החטים במים - נאסרו אף שלא נתבקעו..... רד
- אבדה החטה ולא נודע אם נתבקעה - העיקר להקל בזה..... רו
- ספיקא דרבנן לקולא גם במקום שיש ספק ספיקא להחמיר..... רז
- חטה שנמצאה בתבשיל בערב פסח אחר זמן איסורו, במלה בששים..... רח
- חטה מבוקעת שנמצאה בתבשיל ביום ז' של פסח..... רח
- אם יש להקל בדיעבד לענין חליטה בפסח..... רט
- מי פירות אפילו רותחין אינן מחמיצים..... רי
- מותר לאכול תרנגולים בפסח מבלי לחוש שמא תמצא בהם חטה..... ריא
- גרגיר חטה שלם שנמצא בתוך המצה..... ריא
- אם אסרינן תרי משהו בפסח..... ריב
- מצרפינן לספק ספיקא דעת הסוברים שחמץ בפסח בשישים..... ריג
- משהו חמץ שנתערב אצל גוי או בחמץ של הפקר - אם נאסר..... ריד
- גוי שהשליך חמץ לקדרת ישראל, אסור במשהו..... ריד
- מאכל שהכינוהו בכלים של חמץ מותר לאכלו בפסח..... רטו
- אין אצלינו מנהג להחמיר כחומרות הרמ"א בפסח..... רטז
- לשתות מים בפסח מן המים של המוביל הארצי או הכנרת..... רטז
- בענין ריבוי החומרות..... ריז
- יתפלל להשי"ת שיצילהו בפסח מחמץ וממשהו חמץ..... ריח
- חובת המורה לומר את האמת של ההלכה בין לקולא בין לחומרא..... ריט
- יותר שהחומרות שמחמיר לא יפגעו באחרים..... ריט
- לשתות בפסח חלב מבהמה של גוי, וא"צ לחקור אם אכלה חמץ..... רכ
- יינות שנתערב בהם ספירט הנעשה מחמץ..... רכב

סימן תמוז - דין נותן טעם לפגם

- נותן טעם לפגם מותר בפסח [כשנפגם קודם זמן איסורו]..... רכד
- טעה ואפה עוגה לפסח בכלי שאינו בן יומו..... רכד
- קוסמטיקה, שמפו, מטהר אויר, אינן צריכים הכשר לפסח..... רכה
- סודה - אינה צריכה הכשר לפסח..... רכו
- תרופות שאין עליהן הכשר לפסח, מותרים לחולה שאין בו סכנה..... רכו

רל	לא שייך אחשביה רק באכילה ולא בהנאה, וכן לא על ידי תערוכת
רלא	דין חצי שיעור בחמץ הנמצא בתערוכת או בשוגג או אונס
רלב	חצי שיעור בכל-שהוא
רלג	להשתמש בפסח בחומרי ניקוי פגומים
רלג	שמן זית המגיע מספרד
רלד	גדר נפסל לאכילת כלב - בשמים שיש בהם אלכוהול חמץ
רלה	חמץ שיש בו עיפוש אם נחשב אינו ראוי למאכל כלב
רלה	הגדרת אינו ראוי למאכל אדם או מאכל כלב

סימן תמה - חמץ שעבר עליו הפסח

רלז	חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה גם לאחרים
רלח	אם צריך להודיע על חמץ שעבר עליו הפסח
רלט	לקנות לאחר הפסח מצרכים של חמץ ללא תעודת מכירה
רמ	חמץ שביטלו ונשאר בביתו ולא מכרו לגוי
רמ	חמץ שעבר עליו הפסח בשגגה ובאונס אם נאסר
רמא	כשיש תרתי לטיבותא, גם היה אנוס וגם ביטלו
רמב	הוציא את החמץ מרשותו והפקירו אם נאסר לאחר הפסח
רמז	לבטל ברוב - חמץ שעבר עליו הפסח בדבר השנוי במחלוקת
רמז	דבר שיש ספק בעיקר חימוצו יש להקל בו לאחר הפסח
רנ	ספק חמץ שהיה חייב לבערו, אם קנסינן ליה לאחר הפסח
רנא	גוי שהביא חמץ בשביעי של פסח לישראל שהוא מכירו
רנב	לאכול חמץ שנמכר לגוי, ביום שבת שחל למחרת ז' של פסח
רנד	ברכת המצה בשבת שאחר שביעי של פסח
רס	הגזול חמץ והחזירו לאחר הפסח האם מותר בהנאה לגזול
רס	אם הגזול יכול להחזיר את החמץ בפסח ולומר לו הרי שלך לפניך
רסא	גזל חמץ ועבר עליו הפסח
רסב	מדוע עובר בכל יראה על חמצו של גוי שקיבל עליו אחריות
רסד	חמץ שישראל וגוי שותפים בו, וחילקו את הסחורה ביניהם אחרי הפסח - אם נאסר
רסה	אם בדרכנו עבדינו תרתי דסתרי אהרדי, וכן בס"ם דסתרי אהרדי
רסו	חמץ שעבר עליו הפסח אם מותר להריח בו
רסז	אם מותר להריח חמץ בפסח כגון שעובר ליד מאפיה של גויים

סימן תמו סעיף ג' - מכירת חמץ

- כבר פשט המנהג לסמוך על מכירת החמץ שעושים בערב פסח..... רסז
- הגר בדירה שכורה - רשאי להשכיר את הדירה לגוי במכירת החמץ..... רסט
- אם יש לחוש שאין הגוי מתכוין לקנות את החמץ..... רסט
- בדין הערמה בדאורייתא..... רעא
- אם צריך שימסור לגוי מפתח החדר או הארון שבו החמץ..... רעג
- נכון שלא להיודקק למכירת חמץ אלא במקום הפסד לפי ערכו..... עדר
- אם מכירת חמץ תהיה לפני הביטול - או אחריו..... ערה
- איסור לא תחנם לגבי מכירת חמץ..... ערה
- אם צריך לעשות מחיצה בפני החמץ שמוכר לגוי..... רעו
- בעל מאפייה שמכר חמצו לגוי, ואחר כך מכר חמץ בפסח..... רעו
- מתנה על מנת להחזיר בחמץ..... רעז
- סדר מכירת חמץ בקצרה עם כמה הערות..... רעה
- במכירת החמץ לגוי קודם הפסח, אם נכון למכור את הכלים..... רעט
- אם יש ענין לכלול במכירת חמץ הבלוע בכלים..... רפב
- לקנות חמץ אחר הפסח מחנות שיש לה תעודת מכירה..... רפג
- קמח שעבר עליו הפסח מותר באכילה..... רפג
- מותר לקנות אחר הפסח חמץ מחילוני שמכר את חמצו דרך הרבנות..... רפה
- מכר לגוי בקנין כסף לבד..... רפז
- למכור החמץ לפני סוף שעה חמישית לפי חשבון השעות מעמה"ש..... רפח
- שליח למכירת חמץ..... רצ
- אם רשאים למכור את החמץ של האונן בלי ידיעתו..... רצ
- מי שהשהה חמץ בביתו בטעות..... רצב
- תושב חו"ל הנמצא בארץ ישראל ויש לו חמץ בחו"ל ולא הגיע זמן איסורו..... רצד
- אם השליח יכול למסור לרבנות את שמות מוכרי החמץ בטלפון..... רחצ
- לקנות חמץ בערב פסח על דעת שיהיה לו חמץ במוצאי החג..... רצט
- לקנות אחר הפסח מחנוני שאינו שומר תו"מ שמכר את חמצו..... ש
- מכר חמצו לגוי באמצעות הרבנות, והצהיר שעשה כדי לקבל תעודה..... שא
- מכירת חמץ לגוי - גמירות דעת במכירה..... שב
- מכירת החמץ מועילה גם כאשר אין הגוי משלם את הכל, אלא משלם תשלום חלקי..... שה
- בירור דין "רוצה בקיומו" לגבי חמץ בפסח..... שז

שח	נוסח שטר מכירת חמץ שסידר הבן איש חי, מדין קנין אודיתא.
שח	נוסח שטר מכירת חמץ שהנהיג מרן אאמו"ר זיע"א בכד"ץ.
שיא	השכיר את החדר לנכרי בפסח אם צריך לקבוע את המזווה מחדש.
שיא	מכירת חמץ של מחוסר הכרה מדין אפוטרופוס או מדין זכין.
שיב	חמץ של חש"ו שעבר עליו הפסח אם נאסר בהנאה.
שיג	אם כלי חמץ שהניחום בארון של המכירה הם מוקצים בפסח.
שיד	גבאי צדקה שהופקד בידו חמץ של צדקה, ועבר עליו הפסח.
שטו	בעל מכולת ששכח למכור החמץ לגוי קודם פסח, ונזכר בפסח.
שטז	שכח למכור את החמץ לגוי ונזכר בערב פסח אחר הצות.
שיח	היה לו יין, ומספק מכרו במכירת חמץ לנכרי, אין בו דין יין נסך.
שיט	מי שהיה לו חמץ ומכרו לגוי ואחר הפסח ראה שיש לו חמץ שלא רשם.
שיט	י"ש ושכר ומשקים בבתי משתאות, ועבר עליהם הפסח.
שכ	משקה מזויעה של חמץ לענין כל יראה - וחמץ שעבר עליו הפסח.
שכב	מכר או נתן חמצו לגוי ורואה שריפה בית הגוי אם יכול להציל.
שכב	המוכר חמצו לגוי, מיד בצאת החג יכול ליהנות מהחמץ.

סימן תמט - חמץ שנמצא בחנות ישראל והפועלים גויים

חנות ומלאי החנות של האינו יהודי, והפועלים הם ישראל

שכג

סימן תנ - ישראל וגוי שיש להם שותפות

שכד	לוח ככר מחבירו קודם הפסח, מחזיר לו ככר אחר הפסח.
שכו	ישראל שמקבל מגוי ככרות בריבית, יאמר לו שיתן לו בפסח מעות.
שכו	ישראל וגוי שיש להם תנור בשותפות.
שכז	תנור שאפו בו גויים חמץ בפסח, לא יקבל בשכרו אפילו מעות.
שכז	מותר להשכיר תנורו לגוי על מנת שיאפה בו מצה.
שכח	להשכיר ביתו לגוי או למומר בפסח או קודם פסח, והוא מכניס לשם חמץ.
שכט	מותר לומר לעבד גוי בפסח הילך מעות אלו וקנה ואכול.
שכט	לקנות בפסח חמץ לצורך גוי במעותיו של גוי, ומלטול חמץ של גוי ביו"ט.
של	מותר להשכיר חמור לגוי להוליך עליו חמץ.
שלא	להשכיר כליו לגוי בפסח על מנת שיבשל בהם חמץ.
שלב	להשתמש בקדרות חמץ בפסח בצונן או לצורך רחיצה מבלי הגעלה.
שלג	שיטת הרשב"ץ והרדב"ז והפרי חדש שאין איסור "רוצה בקיומו" בחמץ.

שלח אם במכירת חמץ יש לחוש משום רוצה בקיומו של החמץ
 שלו המפטמים את הבהמות בפסולת של דגן אם יש לאסור משום רוצה בקיומו
 שלז דין רוצה בקיומו של החמץ, כאשר הוא רק מניעה מהפסד ולגבי חברות ביטוח
 שלח דין רוצה בקיומו של החמץ כאשר איננו עושה מעשה בידים
 שלח רוצה בקיומו של החמץ, כאשר הכל נעשה בשעת היתר

סימן תנא - דיני הגעלת כלים

שלט אם יש מצות עשה להגעיל את הכלים, ומדוע אין ברכה על הגעלת כלים
 שמו בגדר הדין שאין הולכים בכלי אלא אחר רוב תשמישו
 שמו דברי הרשב"א בהכשר כוסות לפסח שפעמים חממו בהם יין עם פת
 שמא דברי הרמ"ע מפאנו בביאור הטעם שאמרו חכמים שהולכין בתר רוב תשמישו
 שמג כמה ראיות מהשלחן ערוך ועוד דביתר רוב תשמישו היינו רק לענין צורת שימושו והכשרו
 שדמו כיון שפעם אחת נשתמשו בו בכלי ראשון אך ויעיל לו הכשר בכלי שני
 שמוז אם פעם אחת השתמשו בכלי זה בחמץ, הכלי צריך הכשר
 שמה הכשר שפודים ואסכלאות לפסח
 שמוט דעת הפוסקים הסוברים דחמץ מיקרי איסורא בלע
 שמוט רבו הפוסקים שסוברים דחמץ מיקרי היתרא בלע, וכדעת הרמב"ם
 שנ כמה מעמים להתיר בדיעבד שפודים שהכשירם רק בהגעלה
 שנ סתירה אם חמץ חשיב היתרא בלע או איסורא בלע
 שנג למ"ד דחמץ בפסח חוזר וניעור - אם הוא אף בטעם הבלוע
 שנג שפוד שלא ידוע שצלו עליו בשר עם חמץ - די בהגעלה
 שנד כשיש לצרף סניף נוסף להקל יש לסמוך על רוב הפוסקים שחמץ נחשב דהיתרא בלע
 שנה הכשר תבניות אפיה לפסח
 שנו קדירה ישנה שציפו אותה בציפוי דק יש להחמיר להגעילה
 שנו בהגעלת הקדירות הנ"ל אין לחוש משום חציצה
 שנט הכשרת מוחם מים שיש בתחתיתו הצטברות של אבנית, אם מעכבת כמו חלודה
 שנט כלים ישנים שציפו אותם בבדיל, אינם צריכים טבילה
 שס אופן הכשרת תנור אפיה חשמלי, לפסח
 שס אם הליבון הוא כשביל שלא יפלוט טעם במאכל או כדי לבטל האיסור לגמרי
 שסא דמהני לצרף סברת האומרים דחמץ מיקרי היתרא בלע
 שסב בדין דבר שבליעתו ע"י זיעה, ואם זיעה אוסרת מן התורה או מדרבנן

שסד	עוד בענין הכשר התנור [תשובה עמ"ש בקול אליהו מופיק]
שסה	הכשר תנור אפייה לבשר וחלב
שסו	הכשרת תנור אפייה גדול של חמץ בשביל לאפות בו מצות
שסח	הכשרת תנור "מיקרו גל" לפסח ולבשר וחלב
שעד	שימוש במדיח כלים חשמלי לכלי בשר וכלי חלב – וכן הכשרו לפסח
שעט	הכשרת תבנית שנותנים בה מעט שמן
שפ	הכשר "סיר עוגה" לפסח
שפא	דין הגעלת סירים שמבשלים בהם על האש
שפב	הערה בדין הגעלת כלים בכלים של זמנינו
שפג	"סיר לחץ" מועיל לו הגעלה רגילה
שפד	מכסאות הסירים והידיות צריכים הגעלה
שפה	לנקות כלי אלומיניום שמצוי בתחתיתם כעין גומות שחורות
שפה	הכשרת מדוכה לפסח
שפז	הכשרת החצובה לפסח
שפח	פלאטה חשמלית די שישפוך עליה רותחים מכלי ראשון
שפט	דין הכשרת מחבת שמטגנים בו עם שמן
שצא	מחבת מפלון שמטגנים בה בלי שמן כלל, אין להכשירה בהגעלה
שצא	דין הכשרת טסי נחושת שאופין בהם בתנור
שצב	דין הכשרת קערות של מתכת שמעריץ לתוכן מכלי ראשון
שצג	הכשר צלחות וכפות של מתכת שדרך להשתמש בהם בכלי שני
שצד	הכשר שיניים תותכות לפסח
שצה	כלי כסף וזהב, וכלים שמשתמשים בהם בצונן, היכשרם לפסח
שצט	כלי חרס אין מועיל להם הגעלה
שצט	זה וזה גורם בדיעבד או לכתחלה
ת	כשיש כלים רבים ורק בצירוף כולם הוי הפסד מרובה, אם נחשב הפסד מרבה
ת	הכשר חבית חרס של בירה בשביל ארבע כוסות
תא	כלי חרס של חמץ שעבר עליהם י"ב חודש
תב	הכשר כלי חרס בהגעלה במקום הפסד מרובה
תד	כלי פורצליון [פרפורי] דינם ככלי חרס
תה	אם כלי פורצליון צריכים טבילה
תה	הכשרת הכיור לפסח – די בעירווי מים רותחין

תו	אם צריך ב' כיוורים לבשר ולחלב
תי	מסננת הנמצאת בפתח יציאת המים שבכיוור
תיא	אופן הכשרת כלי עץ, אבן, עצם, פלסטיק, וניילון, ובקליט
תיב	כלי זכוכית שהשתמשו בהם בחמץ די להם בשטיפה
תיד	תשובה לחכם אחד שבדק ומצא שכלי זכוכית בולעים
תיד	לסמוך על התרת נדרים שעושים בערב ראש השנה למנהגי חומרא
תיו	כלי פיירקס ודורלקס שמבשלים בהם על האש, די בשטיפה והדחה
תיה	הכשרת כלי אימאייל לפסח
תכ	אופן נקיון והכשרת שלחנות האכילה לפסח
תכא	הכשר מיקסר לפסח
תכב	שימוש במוסטר לפסח
תכג	הכשרת מערכת קיטור לבישול לפסח וכן לענין בשר-בחלב
תכד	הדבר פשוט שכלים שהוכשרו ע"י הגעלה וליבון כשרים לכתחלה מבלי כל חשש
תכד	יש סוד בהגעלת הכלים ושאר ההכנות לפסח ולכן טוב להשתדל בעצמו ולא ע"י גוי

סימן תנב - זמן הגעלת הכלים לפסח

תכה	אם מגעיל את הכלים קודם זמן איסורו אין צריך לזוהר בכמה דברים
תכה	אם צריך להשהות את הכלים במי ההגעלה וכמה
תכו	אם צריך להגעיל תחילה את היורה
תכו	אם יכול להגעיל בשעה שנתו המים מהרתיחה
תכו	אם צריך להגעיל את היורה אחרי שהגעילו בה
תכו	יכול להגעיל אחרי זמן איסור חמץ
תכו	כשמגעיל קודם זמן איסורו, רשאי להשהות הכלי במי ההגעלה
תכה	לא יניח כלים הרבה לתוך כלי ויגעילם יחד אם נוגעים זה בזה
תכה	שלא להגעיל כלי בשר וכלי חלב ביחד בני יומן
תכט	כמה פרטים בדיני הגעלה
תל	גוהגין לשטוף את הכלי במים קרים מיד לאחר ההגעלה
תלא	כלי חמץ שלא הוכשר, ולא השתמשו בו יותר מ"ב חודש - לבשל בו בפסח

סימן תנג סעיף ד' בשלחן ערוך - דין החטים למצת מצוה

תלב	המצה שיוצאין בה בלילה הראשונה צריכה להיות מצה שמורה
תלג	שאר מצה שאדם אוכל בפסח לא בעי שימור לשם מצה כלל

תלג	בשעת הדחק יוצא י"ח בשמורה משעת לישה ומברך עליה.
תלו	לקחת קמה מן השוק בשעת הדחק.
תלז	אם המגל שקוצרים בו את החטים צריך טבילה.
תלח	יש מתחסדים לאכול מצה שמורה כל שבעת הימים.
תלט	קמה מחטה לתותה, שלא נמכר לגוי, אם יש להתירו כיון שביטלו.

סימן תנג - מצה הנאפית ממיני קטניות

תמ	יוצאים ידי חובת מצה בה' מיני דגן ולא בקטניות.
תמא	מצה העשויה מחטים שגדלו בעציץ שאינו נקוב.
תמב	איך קיימו מצות מצה בארבעים שנה שהיו במדבר.
תמב	עיסה מחטים ומאורו - אם יש בה טעם דגן יוצא בה.
תמג	חטים שאכלו מהם עכברים אם כשרים למצת מצוה.
תמד	חטים שהתליעו למצת מצוה - ואם דם רוק וליחה מחמיצין.
תמה	בדורות הללו אסור ללחות את החטים של המצה קודם הטחינה.
תמו	כשמוליכים את שקי הקמה, לא יניחם על גבי בהמה אם אין אוכף.
תמז	נוהגים לנקות את הריחים שטוחנים בהם את החטים למצות.

סימן תנג - דיני אורז וקטניות בפסח, ועניני המנהגים בפסח

תמח	אורז קטניות וחומום, מותרים בפסח. ומנהג האשכנזים להחמיר.
תמט	מנהג האשכנזים להחמיר באורז וקטניות.
תנ	יש לברור את האורז לפסח היטב.
תנב	אם דורא היא בכלל קטניות.
תנג	מותר לאשכנזים להאכיל אורז וקטניות לילדים שלא הגיעו למצוות.
תנה	יש אומרים שגם לבני אשכנז מותר לאפות מצות מקמח אורז וקטניות.
תנו	אכילת קטניות לבני אשכנז בערב פסח אחר הצות.
תנו	ספרדים שנהגו להחמיר בקטניות ורוצים לבטל מנהגם.
תנז	נהג איסור באורז, כשהיה סמוך על שלחן הוריו, וכיום נשא אשה.
תנח	הנהגים איסור באורז וקטניות בפסח, מותר להם להשתותם בבית.
תנט	מותר לאשכנזים לטלטל אורז ומיני קטניות ביו"ט, ואין בזה דין מוקצה.
תסא	אין צורך לייחד מגורה חדשה להדלקת נרות בפסח.
תסא	אשכנזי שנקלע בערב פסח לכפר של גויים, ואין לו לאכול כי אם מיני קטניות.
תסב	אשכנזי יכול להתארח אצל ספרדי האוכל אורז וקטניות.

תסד	אורז מבריק שיש חשש שמא נמושח בעמילן של חמוץ
תסז	אשכנזי המתארח אצל ספרדי בפסח, אין להכשילו בדברים שנוהגים בהם איסור
תסח	אשכנזיה הנישאת לספרדי - תנהג בכל ההלכות כהספרדים
תסט	הבאים מחו"ל לארץ - יעשו ככל מנהגי אר"י ולא יעשו אגודות אגודות
תעה	אשכנזיה הנשואה לספרדי מותר לה לבשל אורז לבעלה בפסח
תעז	אשה ספרדיה הנישאת לבעל אשכנזי
תעה	אף המחמירים בפסח כהרמ"א, את צנועים חכמה להחמיר בביתו
תעה	אין לסבך את השואל ולהודיעו שיש בזה פוס' שמחמירים נגד מרן
תפ	כל המורה כדעת מרן הקדוש יורה יורה ועליו יערה רוח הבורא
תפ	המחמיר לאחרים נגד פסק מרן ענוש יענש
תפב	אפילו אם רוב הפוסקים נגד מרן חייב להורות כדעת מרן לקולא
תפג	הוראת חכם שפסק נגד מרן אינה נחשבת לכלום, והוה ליה כטועה בדבר משנה וחוזר
תפה	אשכנזי המיקל בארץ ישראל כדעת מרן נגד דעת הרמ"א יש לו על מה לסמוך
תפו	משפחות שעלו לארץ, ובעודם בחו"ל נהגו בכמה חומרות בפסח
תפט	תכלית התורה היא שנהיה כולנו תורה אחת ומשפט אחד ומנהג אחד
תצ	מותר להחמיר נגד המנהג ולא שייך בזה משום אל תמוש
תצא	גר צדק שנתגייר בארץ ינהג כמנהגי הספרדים
תצג	אם נכון מאד שכל גר המתגייר ינהג הכל כפסקי הספרדים
תצה	אם רוצים לקבל רב אחר מגדולי הדורות נגד מה שנהגו עד כה רשאין
תצז	מי שאביו גוי מארצות אשכנז ואמו מארצות המזרח כיצד ילמדוהו בהלכה
תצז	גם ילד ספרדי שאומץ על ידי הורים מבני אשכנז ינהג הכל כפסקי מרן
תצט	תשובת מרן אאמו"ר בדבר חוזר בתשובה שהנהיגוהו ע"פ מנהגי הספרדים
תק	גם בחורי ישיבה הלומדים אצל האשכנזים צריכים לנהוג אך ורק כפסקי מרן
תקא	מי שאביו אשכנזי וחילוני - אם שייך בו אל תמוש תורת אמך
תקב	תשובה ע"ד חכ"א שהספרדים בישיבות סמוכים על שלחן רבותיהם בעניני הלכה
תקד	חלילה לבחורי ישיבה לשנות אפילו רק את נוסח התפלה והמבטא שלנו
תקז	אם יש מצוה להקל בדוקא כפסקיו והוראותיו של מרן
תקט	נהג להחמיר נגד מרן מחמת מורים שהטעוהו בילדותו אם צריך התרה
תקט	דברי החזון איש ש"להחמיר מספק זוהי שכחת התורה"
תקי	במנהג להחמיר צריכים לזוהר שיהיה ברור שאין זה מעיקר הדין
תקי	לא יתכן להחמיר בדברי הרמ"א ברוב מקומות שהרמ"א לא דיבר רק לפי מנהגם

תקיא	אם מנהג נגד מרן - נחשב מנהג שיש בו קלקול שמצוה לבטלו
תקיא	אם יש לסמוך על התרת נדרים שעושים בער"ה לבטל מנהגי מצוה
תקיב	יש אומרים שמנהג שלא היה בבית דין הגדול וכדו' - בקל נפטרים ממנו
תקיג	אם בעניני פסח מחמירים בכמה דברים
תקיז	דברי הרמב"ם שראוי להתיר כל מה שנוכל להתיר להם
תקטו	כוחא דהיתרא עדיף
תקיו	גם על עצמו אין לחפש חומרות להחמיר בהם
תקיה	המחמיר על עצמו אם יכול לאכול בכלים של המקילין
תקיט	כלי הבלוע מספק איסור, מצטרף לספק, דשמא לא יתן מעם, וחשיב שפיר ס"ס

סימן תנד - באיזה מצה אינו יוצא ידי חובתו

תקכ	דין פת עם סובין ומורסן לצאת בה ידי חובת מצה
תקכא	ברכת פת העשויה מסובין ומורסן
תקכב	חזר וטחן את הסובין והוציאו עוד קמח, אם יש בזה חשש
תקכב	בענין מצה רחבה מאד
תקכג	בדין עיסת הכלבים ובדין שימור לשם מצה
תקכה	בזמן הזה אסור לחלוט בכל מין חליטה
תקכה	דין מצה גזולה
תקכו	בדין לכס במצה
תקכז	אם צריך דין "לכס" במצה ובכוית פת כליל סוכות
תקכט	בציקות של גויים אם מותרים באכילה
תקלא	הנקלע לכפר של גויים איך יצא ידי חובת מצה

סימן תנה - דין מים שלנו

תקלב	אין לשין את המצות אלא במים שלנו כל הלילה
תקלג	מחלוקת הרא"ם והבית יוסף בביאור שיטת היראים
תקלד	בדיעבד אם עברו ולשו במים שלא לנו
תקלד	שיטת ריב"ן שאין לאפות קודם עמוה"ש, דבעינן לינת לילה
תקלד	גם הלוקח ממי נהרות צריך "מים שלנו"
תקלו	אם דין "מים שלנו" הוא רק למצת מצוה - או לכל המצות
תקלו	אם בשעת הדחק יכול ללוש במים שלא לנו
תקלו	יש סוד ב"מים שלנו"

תקלז	מגע אשה נדה במים שלנו
תקלז	פשוט שדין "מים שלנו" הוא בין לנשים בין לאנשים
תקלח	יכולים לשאוב ביום אחד בשביל הרבה ימים
תקלח	דין מי גשמים בשביל מים שלנו
תקמ	מי ברז או מים הבאים ממאגר - בשביל "מים שלנו"
תקמא	אם חיישינן לדינא לטעמים נוספים בדין מים שלנו
תקמג	מותר להניח את ה"מים שלנו" גם בכלי פלסטיק פח ומתכת
תקמד	אם צריכים למים הרבה, רשאים להתחיל לשאוב מים בעוד היום גדול
תקמה	אם א"א להשיג עוד מים, יוסיף מים רגילים ויבטל הד בתרי
תקמו	כשאין מוצא מים אחרים מותר ללוש במי בארות מלוחים
תקמז	"מים שלנו" שהיו בשכונת המת
תקמט	אם לכסות את ה"מים שלנו" שלא יהיו מגולים בלילה
תקנ	נכון שלא לשאוב את המים למצות על ידי גוי
תקנב	אם עבר ולש במים שלא לנו, ובשעת הדחק יש לסמוך על המתירים בשוגג
תקנב	אם א"א למצוא כשום ענין מים שלנו, יכולים ללוש במים שלא לנו
תקנג	רבים נוהגים לתת בר נקי על ברז החבית שבה המים שלנו, כדי לסנן המים

סימן תנו - שאין ללוש לפסח עיסה יותר כשיעור חלה

תקנד	אם אסור להפקיע עצמו מחיוב חלה
תקנה	אין לשין לפסח עיסה גדולה משיעור חלה
תקנו	כמה הוא שיעור חלה במדות שלנו
תקנז	האם במקומות שיש הרבה עוזרים - אפשר ללוש יותר משיעור חלה
תקנה	כיצד מודדים שיעור מ"ג ביצים וחומש לחלה
תקס	עבר ולש יותר משיעור עשרון מותר בדיעבד

סימן תנז - דין הפרשת חלה מהמצות של פסח

תקסא	טוב לקרב את העיסות יחד בשעת הפרשת החלה
תקסב	כשהמצות נתונות בחבילות נפרדות אם הסל מצרפן
תקסג	חבילות מצות שבכל חבילה יש שיעור חלה, אם יכול להפריש מוע"ז
תקסד	הניח את החלות על טבלא שאין לה מסגרת מסביב
תקסד	האם בעינין שיתן את הפת ישירות מן התנור לסל
תקסה	נתנם על טבלא שאין לה מסגרת ואחר כך נתנם לתוך סל - אם מצטרפין לחלה

תקסו	בדין כיסוי מפה על המצות כדי לחייבן בחלה.
תקסז	צירוף סל במשלוחי מנות שנותנים כמה סוגי עוגות במגש.
תקסה	עוגות הנמצאות במקרר אם מצטרפים לשיעור חלה.
תקע	תיבה גדולה שמחזקת יותר ממי' סאה אם מצרפת לחלה.
תקעא	שיעור חלה הוא כל שהוא.
תקעב	עיסה שנילושה במי פירות לבד חייבת בהפרשת חלה.
תקעה	בכללו של הרדב"ז - ספק במצוה ולא בברכה.
תקפד	נוסח הברכה על הפרשת חלה.
תקפז	יחתוך קצת מן הככר ויברך אקב"ו להפריש חלה תרומה.
תקפה	אחר כך יפריש אותה לגמרי, ויאמר: "הרי זו חלה".
תקפה	אם מפרישין חלה מהמצוה קודם האפייה או אחר האפייה.
תקפו	ליתן המצות אחר האפייה לתוך סל.
תקפז	יש נוהגים שכל מי שקונה מצות מפריש חלה בביתו.
תקפז	אם צריך להפריש ממצוה אפויה היטב.
תקפה	שכה להפריש חלה ממצוה ונוכר כליל פסח.
תקצ	אפו מצות וחילקום לציבור, וכליל הסדר נתברר שלא הפרישו חלה.

סימן תנח - מנהג אפיית מצת מצוה בערב פסח

תקצד	כמה טעמים למנהג ישראל ללוש מצת מצוה אחרי חצות ערב פסח.
תקצז	אפשר שמרן מודה שמדינא אין צריך לחוש לאפות מצוה דוקא אחרי חצות.
תקצז	מצת מצוה שנאפתה קודם חצות היום של ערב פסח איננה בגדר דיעבד.
תקצה	אם זמן אפיית מצת מצוה להידור הוא כבר מחצות ממש או אחרי כן.
תקצט	האם יש מצוה בפני עצמה בעשיית המצוה וכן בשמירת המצוה מחימוץ.
תר	מדוע אין מברכים על עשיית ושמירת המצוה כמו בעושה סוכה.
תרא	מי שאביו נהג לאפות מצוה דקא בער"פ יכול לשנות מנהגו.
תרב	כיצד המהדרין ינהגו באפיית מצת מצוה כשחל ערב פסח בשבת.
תרג	אין צורך לצאת חוץ לירושלים בער"פ כדי לא להתחייב בקרבן פסח.
תרג	אם מי שנמצא קרוב לירושלים מתחייב בקרבן פסח ובראייה אף על פי שאין לו קרקע.
תרד	היכי משכחת לה פסח שבישלו בחמי טבריה והרי אינו קרב רק בירושלים.

סימן תנט - דיני לישת ואפיית המצוה

תרה	אין לשין את העיסה במקום השמש או סמוך לתנור.
-----	---

תרז	אם העיסה רכה, לא יוסיפו בה קמח.
תרח	אם יש מקום להקל בשהיות שבבצק כשאין רואים שהעיסה חמה.
תרט	שיטת הגאונים בענין השהיות בבצק.
תרי	ביאור דעת הרא"ש ומרן בענין השהיות בבצק.
תריב	גם החזון איש השיג על המשנ"ב שהחמיר בענין השהייה בבצק אחר הלישה.
תריג	פירושי בצק הנשארים בכלי הלישה ובשולחנות אם יש לחוש בהם לחימוץ.
תריג	שיעור מיל הוא שמונה עשרה דקות זמניות.
תריד	קטן יכול ליצוק מים על הקמח ולומר לשם מצת מצוה.
תרטז	קטן שאפה מצה או עשה סוכה לעצמו פשוט שיוצא בה.
תריז	קטן שקבע מזוזה בקטנותו.
תריט	קטן שיגדיל בליל שבת של חנוכה, האם יכול להוציא גדול בנר חנוכה.
תרכ	קטן שהגדיל באמצע חנוכה האם פטור לגמרי מנר חנוכה.
תרכ	נער בן י"ג רשאי לכתחלה ללוש ולאפות מצת מצוה.
תרכא	דעת הראשונים והסכמת הא"ח - שחזקה דרבא חזקה אלימתא.
תרכג	דין נתינת מלח בעיסה של פסח.
תרכו	נתינת תבלינים בעיסה של המצה.
תרכט	כמה סימני חימוץ בבצק.
תרל	אם יש קיום מ"ע במה שמרבים לשמור את המצה גם במה שאינו מן הדין.
תרלא	מצות פיתות של הספרדים - מצה שקרמו פניה כשרה.
תרלג	גדר קרימת פני המצה - שכשרה.
תרלג	מותר לאשכנזים לאכול מצות פיתות של הספרדים.
תרלד	דברי האחרונים שמנהג דבר קל הוא וכל ספק שיהיה בו לקולא.

סימן תס - דין מצת מצוה

תרלד	דין מצות מכונה בשביל לצאת ידי חובה בלילה הראשון.
תרלו	בשעת הדחק יוצא במצה שאינה שמורה רק שלא קיים עשה דושמרתם.
תרלז	גוי שאפה מצה וישראל עומד על גביו אם כשר למצת מצוה.
תרלז	אם מצות שימור מה"ת.
תרלז	אם מצות שימור היא משום חימוץ.
תרלח	אם שימור דלישה הוי שימור.
תרלח	בדעת הרמב"ם אם שימור הוי מה"ת.

תלח	מצה שנעשתה לפנינו על ידי גויים אם יוצאים בה
תרלט	האם צריך עשייה לשם מצוה או שימור לשם מצה
תרמ	אם הקצירה עצמה צריכה לשמה
תרמ	אם אמרינן במצה דסתמא לשמה קאי
תרמא	אם צריך להוציא בפיו שעושה לשמה
תרמב	אם הקטן יאמר בפיו שעושה לשמה
תרמב	על המנהג במצרים שכל מעשה המצות נעשה על ידי גויים
תרמג	אם צריך אפייה לשמה או שימור לשמה בשעת אפייה - לאפות מצה על ידי גויים
תרמד	שימור בעוד החטים מחוברין
תרמד	בגדרי דין לשמה במצה
תרמד	אם צריך שיעשה את המצות דוקא לצורך הלילה הראשונה
תרמה	טחינת החטים בריחיים של מכונה
תרמו	אם בדין שימור בעיני שימור ודאי
תרמז	נכון להזהר שלא לתת לגוי ממצת מצוה שבירכו עליה בליל פסח
תרמח	דין מצות מכונה לצאת בהם בלילה הראשון
תרמט	אפיית מצה בתנור חשמלי
תרנא	אפיית מצה בתנור חשמלי או בתנור גז
תרנב	מצות מכונה שיש עליהם השגחה מותרים לכתחלה בשאר ימי הפסח
תרנג	אם יש הידור לאכול מצד יד כל שבעת ימי החג
תרנג	בישול ואפייה במיקרו-גל - לענין מצה, שבת, ובישולי עכו"ם
תרנה	בדין מצה שנאפתה בחמה
תרנו	מצה שהוציאוה מרה"י לרה"ר בליל פסח שחל בשבת
תרנז	דברי מאכל שהובאו מרשות לרשות בשבת - תשובה ע"ד הלכה ברורה
תרס	אין עושין מצה לפסח מצויירת בצורות כמין היה ועוף
תרסא	צירוף חלה האסורה משום חדש ללחם משנה
תרסא	צירוף חלה קפואה ללחם משנה
תרסב	צירוף מצה לא שמורה ללחם משנה

סימן תסא - דיני אפיית המצה

תרסג	תנור שאופים בו חמץ יסיק אותו בנחלים קודם האפיה כדי לאפות בו מצה
תרסג	מצה שנאפית עד שאם פורסין אותה אין חומץ נמשכים ממנה, יוצאים בה

תרסד	יוצא אדם במצה שרויה והוא שלא נימוחה, אבל אם בשלה, אינו יוצא בה
תרסד	בדין מצה שרויה בליל הסדר
תרסה	אם יוצאים י"ח בליל א' של סוכות באכילת לחם מבושל
תרסו	תשובה על השגה של מחבר אחד - בענין אכילת מצה במרק
תרסו	אפו חמץ עם מצה, לא נאסרה אלא אם כן נגעה בחמץ בחם
תרסז	בדין מצה כפולה במצות דקות
תרסז	מצה נפוחה באמצעיתה, יש לאוסרה. ואם עלה עליה קרום כדרך שעולה על הפת, מותרת
תרסח	אם שתי מצות שוכבות זו על זו בתנור קודם אפייתן, יש לאוסרם דהוי כמצה כפולה
תרסט	אם יכול להניח בפסח קדירה חמה על הקרקע ולא לחוש לחמץ
עתר	מצוה להשתדל בעצמו בעשיית המצה
תרעא	כבר שהחמיץ שנתערב עם שאר ככרות קודם האפייה - בטל
תרעב	מצה שרדו אותה במרדה של חמץ

סימן תסב - דין מצה עשירה

תרעג	עוגות של מצה עשירה הנעשות מעיסת קמח שנילושה במי פירות ויין וסוכר
תרעה	אשכנזי שבא לקנות מצה עשירה צריך להודיעו שלמנהגם אסור לאוכלה בפסח
תרעז	יש להתיר מצה עשירה גם כשנותנים בהם חומר כימי להתפחת הבצק
תרפ	אם מותר ללוש מצה עשירה בין שנתערב בו מים אחר תסיסתו
תרפ	אם המחמיר שלא לאכול רק שמורה, יכול לאכול מצה עשירה מקמח רגיל
תרפב	מצה עשירה שבטעות נתנו בלישתה מעט מלח בשיעור קמן מאד
תרפג	לאפות מצה עשירה בפסח עצמו
תרפד	מי פירות עם מים ממחרים להתמיץ יותר משאר עיסה
תרפד	אם מעט מים מתבטלים בהרכבה מי פירות
תרפה	חיטים שנפלו עליהם מי פירות
תרפה	אם מותר ללוש עיסה במי צימוקים שהיה בהם תערובת מים
תרפח	ביאור דברי מרן השלחן ערוך - שכבר נתבטלו המים בין קודם שלשו העיסה
תרפט	מי ביצים וחלב בכלל מי פירות
תרפט	דין תמד, שמן אווז מי ורדים ושכר, אם מחמיצין
תרצ	הלש עיסה במי פירות, טוב לעשותה פחות משיעור עשרון, כדי שלא תתחייב בחלה
תרצא	מותר לאכול מצה עשירה בליל פסח אחר שאכל מצה שמורה למצוה
תרצא	אם יש מצוה באכילת מצה עשירה בלילה הראשון בשעת הדחק

סימן תסג - אם מותר לחרוך שני שבליים יחד ודיני כרמל

לעשות בפסח תבשיל העשוי משמן ומלח עם קמח בלי מים..... תרצג
 כרמל שמהבהבין אותו באור וטוחנין אותו, אין מבשלים את הקמח שלו במים..... תרצג
 המנהג לטגן בקמח מצה, ולעשות סופגניות, ואין לחוש בזה משום מראית העין..... תרצד
 אין גזירין גזירות מדעתינו..... תרצו
 אם מותר לאפות בשאר ימות השנה מצות חמץ הדומים למצות כשרות..... תרצח

סימן תסד - חרדל שנתערב בתוכו קמח**סימן תסה - דיני מורסן בפסח**

אין שורין מורסן לתרנגולים בפסח, ואין חולטין את המורסן..... תרצט

סימן תסו - אם הרוק ומי רגלים ודומיו מחמיצים

לא ילעום אדם חטים ויתן ע"ג מכתו בפסח, מפני שהרוק מחמיץ..... תש
 שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת המקלט, הקמח מותר לפסח..... תשב
 הטל, מחמיץ. וכן מי רגלים ומי הפה והחוטם והעין והאוזן. אבל חלב אינו מחמיץ..... תשג
 קמח שנפל עליו דלף בלי הפסק אפילו כל היום, אינו בא לידי חימוץ..... תשד

סימן תסז - דין חטים שנפל עליהם מים

מהני ספק ספיקא להתיר אכילה בפסח, וכן פשטה ההוראה..... תשה
 חטה שנמצאת בתבשיל ואינה מבוקעת, דין החטה ודין התבשיל..... תשז
 סתם ויש - לענין חטה בעיסה בפסח..... תשט
 נמצאת חטה בכלי של מים צוננים, ובישלו בפסח באותם מים..... תשי
 נקטינן לדינא שהצונן אינו מבליע ומפליט ואף בפסח מותר לכתחלה..... תשיא

סימן תסח - הלכות עשיית מלאכה ערב פסח

אסור לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות היום..... תשיב
 אם איסור עשיית מלאכה בערב פסח אחר חצות הוא מדאורי' או מדרבנן..... תשטו
 אם ערב פסח אינו יום טוב רק לענין איסור מלאכה..... תשטז
 אם חל ערב פסח בשבת, מותר לעשות מלאכה בערב שבת אחר חצות היום..... תשטז
 מותר לעשות כל המלאכות בערב פסח אחר חצות היום על ידי גוי..... תשיז
 מלאכת דבר האבד בערב פסח אחר חצות..... תשיח

תשיט	איסור מלאכה בער"פ קיל מאיסור מלאכה בחוה"מ
תשיט	מותר לעשות משא ומתן ופרקמטיא (סחורה) בערב פסח
תשיט	בגד שנקרע קצת רשאי לתופרו ולתקנו בערב פסח לצורך המועד
תשכא	מלאכה בערב פסח קודם חצות, הדבר תלוי במנהג המקומות
תשכא	מנהג ירושלים להקל במלאכה בערב פסח עד חצות, ולא רק בתספורת
תשכג	מותר להסתפר בלילה
תשכג	כל הספרדים הבאים לארץ ישראל עליהם לנהוג בכל כדעת מרן, דקמא קמא במיל
תשכה	בשעת הדחק שלא להסתפר קודם חצות
תשכז	ערב פסח שחל בשבת, אם מותר להסתפר בערב שבת
תשכה	הבא מחו"ל בערב פסח ולא הספיק להסתפר, מותר להסתפר על ידי ישראל
תשכה	לכבס בזמנינו במכונת כביסה בערב פסח
תשלב	מותר לגזוז צפרניו בערב פסח אחר חצות
תשלב	מותר לנהיך בערב פסח
תשלב	צילום בערב פסח אחר חצות
תשלב	בעיקר ההיתר לצלם דמות אדם
תשלד	לכתוב במחשב בערב פסח אחר חצות
תשלה	אמירת מזמור לתורה בפסוד"ו, בערב פסח ובחול המועד של פסח

סימן תסט - אמירת בשר זה לפסח

תשלו	אסור לומר על בהמה, ואפילו על התיכת בשר, "בשר זה לפסח"
תשלו	אם אמר על גדי או טלה זה לפסח, העיקר לדינא להתיר בדיעבד

סימן תע - תענית בכורות בערב פסח

תשלח	נהגו שהבכורות מתענים בערב פסח, זכר לנס שנעשה לבכורי ישראל
תשמ	כמה מעמים לתענית בכורות
תשדמ	פשט המנהג להקל לפטור בסעודת מצוה
תשמח	כמה מעמים למנהג לפטור על ידי סעודת מצוה
תשמו	אין הבכורים צריכים לפרוע התענית ביום אחר
תשמז	כיון שאכלו בסעודת המצוה יכולים לאכול כל היום
תשמח	המעם שמותר לאכול אחר כך משום שפקעה התענית או משום דהוי יו"ט
תשנ	אם בנות בכורות צריכות להתענות בערב הפסח
תשנא	במקומות שבכורות נקבות מתענות, מעוברת או מניקה, לא תתענה

תשנא	מותר לבכורות לאכול בערב פסח על ידי השתתפות בסעודת בר-מצוה
תשנב	סעודת ברית מילה ופדיון הבן חשיבי סעודת מצוה ואפילו שלא בזמנם
תשנג	איסור חמור לעכב המילה לשום צורך ואפילו מילה דחויה
תשנד	בשעת הדחק אפשר להקל גם בסיום מסכת משניות עם פי' רבנו עובדיה מברטנורא
תשנה	לימוד בלי הבנה, ולגבי סיום מסכת
תשנז	לימוד ספר אחד מהוהר, אף שאינו מבין בעניני הסודות שבו, נחשב לימוד
תשנו	הלומד מסכת שלא כסדרה, למשל שלמד פרק ד' קודם פרק ב' וג'
תשנא	אף אם יש בסעודת סיום מנין, יכולים הבכורות להצטרף לסעודה ולפטור תעניתם
תשנב	גולד בנו הבכור בתוך שלושים יום לפני ערב פסח
תשנז	המשתתפים בסעודת סיום מסכתא ישתדלו להקשיב ללימוד הסיום
תשנח	צריך שיטעמו כזית
תשנח	אין צריך סעודה ממש. קודם הסיום אין לאכול
תשנח	אף מי שאין לו שום הכרה עם המסיים, יוצא י"ח בשמיעת הסיום
תשנט	אפשר להקל בתענית בכורות בערב פסח, גם בסעודת סיום באופן שמייהר בלימודו
תשנט	המסיים מסכת, ושייר את סיומה לערב פסח, אין לסמוך להקל בזה לפטור
תשס	אף מי שאין דרכו לעשות סעודה בסיום מסכת, מועיל לעשות סעודה לפטור מהתענית
תשס	בכור השומע סיום מסכת דרך הטלפון, אם יכול לסמוך ע"ז לאכול בערב פסח
תשסב	בכור אבל תוך י"ב חודש על אביו ואמו, מותר ללכת לסיום מסכתא בערב פסח
תשסב	בכור בערב פסח הנמצא בתוך ז' ימי חופתו, אינו רשאי להתענות תענית בכורות
תשסד	אם האב מתענה במקום בנו הבכור עד שיגדל
תשסד	בכור קטן המסיים מסכתא אם פטור את אביו מתענית בכורות
תשסה	דין גר בתענית בכורות
תשסו	אם חל ערב פסח בשבת, מעיקר הדין הבכורים פטורים מלהתענות
תשסז	נוהגים לעשות סעודת סיום בבית הכנסת
תשסז	איסמנים שאם אוכל בער"פ אינו יכול לאכול בליל פסח, צריך להתענות בערב פסח

סימן תעא - אכילה בערב פסח

תשסח	אסור לאכול מצה ביום י"ד בניסן, כדי שיאכל המצה לתיאבון בליל פסח
תשע	אין לנו לדרוש דרשות מודעתינו
תשעא	כמה מעמים לאיסור אכילת מצה בערב פסח והנפקא מינה בינהם
תשעב	לדינא נקטינן שכל היום אסור לאכול מצה אבל בליל י"ד מותר

תשעג	אכל מצה בערב פסח בשוגג יברך ברכה אחרונה
תשעג	אכילת לחם הפנים בערב פסח שחל בשבת
תשעד	בענין מנהג חסידים שלא לאכול מצה מר"ח
תשעד	אם האוכל מצה בערב פסח יש בו משום כל תוסף
תשעה	אם מותר לאכול מצה בליל ארבעה עשר בניסן, שהוא ליל בדיקת חמץ
תשעז	מותר לאכול בערב פסח מצה עשירה, שהיא קמח [כשר לפסח] הנלוש עם מי פירות
תשעה	אכילת עוגה שנעשית מקמח מצה, ועירבו בה דבש או יין, וחזרו ואפו אותה
תשעט	אם מותר לאכול בערב פסח עוגות שנעשו מקמח מצה
תשפ	מותר לאכול מצה מבושלת או מטונגת בערב פסח
תשפא	ברכה על מצה מבושלת ומטונגת
תשפב	ברכת המצה בפסח המוציא גם כשאוכל פחות מכזית
תשפג	ברכת המצה במוצאי חג הפסח ובשאר ימות השנה
תשפד	ברכת מצה רגילה [מצות מכונה או מצות דקות] בער"פ שחל בשבת
תשפה	אם יש להתיר אכילת מצה שנילושה שלא לשמה בי"ד ניסן, במוסדות ובתי החולים
תשפז	במקום שמכוין להדיא לעשות מצה שלא לשמה ודאי שאין יוצאין בה
תשפט	קטן שאינו מבין בסיפור יציאת מצרים מותר להאכילו מצה בערב פסח
תשצ	יש נוהגים להחמיר שלא לאכול מרור בערב פסח, כדי שיאכלו מרור בלילה לתיאבון
תשצא	יכול לבטל מנהג שלא לאכול ביצים בערב פסח בלי התרה
תשצב	משעה עשירית ביום ולמעלה, אסור לאכול אפילו מצה עשירה
תשצב	שתיית יין ומיץ ענבים בערב פסח משעה עשירית
תשצג	לישא אשה בערב פסח לאחר הצות

קונטרס אחרון בענין קמא קמא בטיל ובענין החומרות שנהגו להחמיר בחו"ל בפסח – אם רשאים לשנות המנהג

תשצד	דברי מרן בשו"ת אבקת רוכל סימן ריב
תשצה	סיכום תשובת מרן באבקת רוכל
תשצז	אפילו באו מתחילה קהילה בפנ"ע צריכים לנהוג כמנהג הקהילה שקדמה
תשצז	בביאור דברי הפרי חדש

- גם לשיטת המהרשד"ם ודעימיה צריך שיהיו נפרדים וחלוקים זה מזה ממש..... תשצז
- גם ברד"ך מפורש דדוקא כשהם מחולקים כבר מצד עצמם מבלי חילוקי מנהגים..... תשצח
- עוד בשיטת המהריב"ל והמהרשד"ם..... תשצט
- אפילו את"ל שבאו קהל גדול והם נחשבים כעיר בפני עצמה, יועיל להם התרה..... תת
- בשיטת הפנים מאירות בענין זה..... תת
- יש אומרים שבני ספרד ובני אשכנז חלוקים לעולם מצד עצמם מכח בי"ד קדום..... תתא
- בביאור דברי מרן באבקת רוכל סימן לב, קצא, ועוד..... תתד
- בני ספרד אינם יכולים להתבטל במנהגיהם לבני אשכנז..... תתה
- יש ב' נידונים משום לא תתגודדו - ומשום דין ביטול לקהילה שבאו לשם..... תתו
- בסימן רי"ב מפורש שאם קדמה קביעות קהילה אחת, כל הבאים אחר כך בטלים אליהם אפילו באו..... תתז
- בישוב תשובת מרן בשו"ת בית יוסף..... תתט
- איך היה תחילת הישוב בצפת ובירושלים..... תתיב
- סברא נוספת שעל בני אשכנז בארה"ק לנהוג עפ"ד הרמב"ם ומרן מארי דאתרא..... תתיג
- הגר"א לא עלה לארץ ישראל מפני שלא יכל לנהוג בכל כדעת מרן..... תתיד
- בחשיבות הדבר להיות קהילה אחת ותורה אחת..... תתטו
- בשיטת הפרי חדש שבזמנו ירושלים היתה עיר של ליקוטאי..... תתטז
- גם תחילת היישוב האחרון היה רק של הספרדים..... תתטז
- אף על פי שכבר המשיכו לנהוג כמנהגיהם בחו"ל צריכים עתה לשנות מנהגיהם..... תתיח
- בני ספרד קבועים תחילה בארץ הקודש מדורי דורות..... תתיח
- אין להוכיח ממה שגדולי אשכנז לא קיבלו לנהוג כמנהגי הספרדים..... תתכ
- משך שנים רבות היו בני אשכנז בטלים ליושבי הארץ הספרדים ונתבטלו בהם..... תתכב
- דעת כמה גדולים שיש ליוצאי העדות לנהוג כמנהגי אר"י ומרן מרא דאתרא..... תתכג
- כמה ביאורים למה בשאלוניקי לא נתבטלו הקהלות החדשות לקהל הראשון שבעיר..... תתכה
- האשכנזים קדמו לשבת בשאלוניקי, והספרדים סברו שאסור לנהוג כמותם..... תתכו
- כמה מעמים שעל כל יוצאי העדות לקבל פסקי מרן..... תתכו
- גם אם רשאין להמשיך במנהגיהם מצוה להיות אגודה אחת..... תתכח
- צריך להצטרף להסכמת רוב ישראל..... תתכט
- חומר הדבר שלא לבנות כמה לעצמם..... תתכט
- מנהגי ירושלים..... תתל
- מירושלים היתה יוצאת תורה לארצות הגולה..... תתלא

- אם יש מקום להורות ליוצאי תימן ע"פ הרמב"ם כהוראת שעה..... תתלב
- תשובה בענין מנהגי תימן בארץ ישראל..... תתלד
- תימן לא עדיפה ממצרים שהניחו קבלת הרמב"ם וקבלו הוראות מרן..... תתלה
- גם לבני תימן לא היה ביד משלהם שהיה רבם..... תתלז
- אין די בכ"ד - אלא ברב גדול שכולם הולכים לאורו בכל העניינים..... תתלז
- הטענה היא כבר על חילוק המנהגים בחו"ל..... תתלח
- מרן נטה בכמה מקומות מדברי רבינו הרמב"ם..... תתלט
- אם יש להורות לכל - רק על פי הוראות החזון איש בלבד..... תתלט
- בחורי ישיבה ספרדים שלומדים בישיבה אשכנזית לא ישנו ממנהגינו..... תתמ
- בדברי החזון איש שחכם שקם אחר מרן יכל לסתור הוראותיו..... תתמב
- בדברי שבח על מרן הבית יוסף..... תתמג
- דברי מרן שארץ ישראל כולה היא אתריה דמרן וגם בבני ברק..... תתמד
- גם אם דברי מרן מוקשים לנו - אין לנו כח לחלוק על דבריו..... תתמה
- בדברי החזון איש שהרמב"ם [וכן מרן] איננו מרא דאתרא של אר"י..... תתמה
- איך לפעמים נטו מדברי הרמב"ם אף שהוא מרא דאתרא וקבלו הוראותיו..... תתמו
- דברי גדולי הדורות שהב"י הוא המרא דאתרא וקבלוהו עליהם לרבם..... תתמו
- לא יתכן להחשיב תלמיד בישיבה כתלמיד דתלמיד דהרמ"א..... תתמוז
- כמה גדולים לא ראו דברי הפוס' דור אחר דור שקבלנו את מרן לרב לדורות..... תתמט
- תשובה לקונטרס הנוסף על ספר מקבציאל מכ"י..... תתנ
- גם הרי"ף והרמב"ם היו מכריעים בהלכה..... תתנב
- דברי הרמב"ם מבוססים על דברי הגאונים..... תתנב
- מרן הבית יוסף לימד אותנו שדרך ההוראה הנכונה היא ע"פ הכרעה בפוס'..... תתנד