



ברכה על בדיקת חמץ למי שאינו צולל בדעתו

קשיש שתש כוחו ואינו מתפקד מבחינה קוגניטיבית, מתגורר בביתו יחד עם עובד זר המסייע לו בצרכיו. בליל י"ד בניסן מגיע אחד מקרוביו לביתו על מנת לערוך עבורו בדיקת חמץ. האם רשאי אותו קרוב לבצע את בדיקת החמץ בברכה, אף שלא מונה בפירוש לשליח, אלא זוכה במצוה עבור בעל הבית?

ת. הבודק עבור מי שאינו יכול לבדוק בעצמו ולא מימנה לשליח, אינו מברך על הבדיקה.<sup>5</sup>

הסתפר אחר חצות על ידי גוי

ראובן תכנן להגיע לארץ כבר בליל בדיקת חמץ, אולם מחמת כמה עיכובים שהיו בטיסה הגיע רק בבוקר ולא הספיק להסתפר עד חצות, האם מותר לו להסתפר על ידי ספר גוי?

ת. כתב בשולחן ערוך (סי' תסח ס"א): העושה מלאכה בערב פסח מחצות ולמעלה משמתין אותו. ונחלקו הפוסקים אם מותר להסתפר על ידי גוי, ולמעשה אפשר להקל.<sup>7</sup>

חיוב נשים בארבע כוסות

אשה שמתקשה מאוד בשתיית יין, ובמהלך ליל הסדר נאלצת לקום פעמים רבות לטפל בתינוקת קטנה, עד שקשה לה לשבת ברצף ולשתות את ארבע הכוסות כסדרן, האם היא מחויבת לשתות את כל ארבע הכוסות כקנתת חז"ל ובסדרן דווקא, או שיש מקום להקל בשתייה, כגון לשתות כוסות שלא כסדרן או לשתות בתוך הסעודה, ובאיזה אופן נכון שתנהג לכתחילה?

ת. נשים חייבות בארבע כוסות, מפני שאף הן היו באותו הנס'.<sup>8</sup> נשים שקשה להן לשתות יין, יכולות לכתחילה לשתות מיץ ענבים לארבע כוסות.<sup>9</sup> ולפי שצריך לשתות ארבע כוסות על סדר ההגדה, לכן צריכות הנשים לומר את סדר ההגדה על כל כוס וכוס, או שעל כל פנים ישמעו ההגדה מבעליהן, שאם לא כן, יש סוברים שאף בדיעבד לא יצאו.<sup>10</sup>

הידור לקנות מצות שנאפו בתוך שלושים לחג

בשוק המצות ניתן להשיג מצות במחירים

נמוכים שנאפו זמן רב קודם לפסח, לעיתים כבר מתחילת החורף ואף לפני כן. האם יש הידור לקנות מצות שנאפו סמוך לחג דווקא?

ת. להלכה יכולים לאפות את המצות אפילו כמה חודשים קודם הפסח.<sup>11</sup> אמנם דעת הב"ח שמצה שנאפתה שלשים יום קודם הפסח פסולה למצת מצוה,<sup>12</sup> ויש שנהגו להדר כשיטת הב"ח.<sup>13</sup>

להקפיד לאכול מצת מצוה לבדה

מאחר שמחייב של מצות האפוח בערב פסח לאחר חצות גבוה מאוד, האם אנו - אחים המתארחים יחד אצל הוריהם - יכולים לרכוש מספר מצות מצומצם ממצות אלו, ולחלק בינינו כך שכל אחד יאכל מהן רק כזית ראשון וכזית אפיקומן, ואילו שאר האכילה נעשית ממצות רגילות?

ת. יש מי שכתב שהמקפיד לאכול מצות מצוה,<sup>14</sup> ויש לו רק מצה אמצעית שנאפתה לאחר חצות, יאכלנה לבדה, ולא בבת אחת עם המצה העליונה, כיון שאם יאכל אותה עם מצה נוספת יש לחוש שמצה של רשות מבטלת מצה של מצוה ואינו יוצא ידי חובה.<sup>15</sup>

המשך בעמ' ד'

בדקו שנתנו לו חכמים רשות למנות שליח לבדיקת חמץ ומותר לו לסמוך עליו ואין צורך לבדוק אחריו, א"כ מוטלת חובת בדיקת על השליח שצריך לבדוק היטב כדי שלא יכשל המשלח ויעבור, ולכן יש לו לברך. וראה מנחת שלמה (תיניא סי' ס"ג) וז"ל: גם במקו האלף (סי' קפ"ג) שביאר דוהו מדין ערבות, דכיון שעשאו שליח וחשיב כמותו ממש, גם מברך מדין ערבות. לפי שצריך לקיים את המצוה בהידור עם עכרכה. שהיא אסור לכתחילה לעשות מצוה בלא ברכה, וראה שם מה שכתב לענין הדלקת נר הנוכה שהחובות הוא על מי שהיבית שלו, והר"י דומה למי שמתני תפילין לחברו שחזר אותו שהתפילין על ידו מברך לא המניח לו, שהוא הלא אינו עושה שום מצוה כשמניח התפילין על יד חברו, ורק כשחברו עושה מברך כדי להוציא, והוא הדין בהדלקת נר הנוכה שצריך להדליקו בבית המשלח דוקא והדלקת בבית של אחר אינה כלום, ולכן אף כשעשאו שליח ומדליק בביתו של בעה"ב אינו מברך אלא שליח שומע את הברכה מהחבר. ואולי ח"ו ויחלק בין זה לביעור חמץ שהשליח יכול לברך גם אם בעה"ב אינו עומד שם, כי הוא עושה המצוה עבור המשלח.

5 ב"ש"ל מנחת שלמה (תיניא סי' נ"ח) כתב שרק אם נתמנה שליח למה לברך, אבל כשלא עשה בעל הבית שליח אלא בודק בעצמו, אף שיש לו רשות לעשות כן מדין ערבות והוציא את חברו מעבידה, אבל אין זה חשוב שחברו קיים המצוה, ולפיכך אינו רשאי לברך. וכע"ז ב"ש"ל דברי יציב (י"ד סי' קפ"ג - ק"ד) דענין ערבות הוא רק מניעת חברו מעבידה, אך כשעושה מצוה שבביתו חבירו שלא רוצה ודיעיתו על זה לא תקנו ברכה. וראה בספר דברי קהילות יעקוב (מנחת סי' כ"ז) שכתב לענין קביעת מוזהב ביתו שלוחות שלא יברך. והעיר שם בנו הגר"ח קנייבסקי ממה שכתב המשנה ברורה (סי' קפ"ג סי' ביאור הלכה ד"ה גמזו) שהמניח עירוב בתפילין לא יברך לא יברך משום שמא כבר הניחו בעצמו, משמע שאם יודע שלא הניחו יכול לברך אף שהוא שליח עליהם, וא"כ לכאורה ה"א אם קובע מניחה לאחר פתח ביתו שפיר מברך הקובע אף שאינו שלוחו.

6 הרוקח (סי' ט"ז) כתב שאיסור מלאכה בערב פסח אחר חצות אינו אלא כשעושה בעצמו, אבל מותר לומר לגוי לעשות לו מלאכה אבל שבת בביתו של הישראל, אלא אסור אמירה לגוי אלא שבת ימים טובים ובחול המועד, אבל באיסור מלאכה של ערב פסח לא אסור אמירה לגוי. ואולם דעת המרדכי (פסחים פ"ד תמ"ז) שאף באיסור זה של ערב פסח מלאכה בערב פסח אסור אמירה לגוי כדן איסור מלאכה בחול המועד דגור אמירה לגוי. וכתב בה"ח (סי' ט"ז) שאפילו לדעת הרוקח המותר אמירה לגוי, לכאורה יש לאסור להסתפר על ידי הגוי, משום שהמסתפר מסייע על ידי שמתעצמו הישראל ועמו שמסייעו נחשב הדבר כאילו עושה הישראל עצמו כמלאכה, וכתב שכן משמע במהר"ל (יש"ל סי' כ"ח בתה). אבל מהרש"ל (בביאורו לספר לאוין פ"ה) כתב שבעל עץ חיים (חזן, חול המועד פ"ה) נחלק עליהם ופסק שאין לאסור להסתפר מה גוי או מישראל ומצות ואילך. ואלו שכתב עצמו כתבו הפרי חדש (סי' א"א) והשולחן ערוך הרב (סי' ט"ז) שאסור. והמהר"י מינץ (ש"ת סי' ט"ז) מודיע מלשון המרדכי שמתור סלפת את עצמו, והקריקל ב"א (א"ח סי' פ"ח) כתב להקל בזה, כיון שיש לסמוך על דעת הרדב"ז (סי' ט"ז).

המהר"י מינץ (סי' ט"ז) והנחת צבי. ובקובץ מבית לוי (להג"ש וואנה, עניני ניסן אייר סי' ע"ג) כתב שההוראה למעשה להחמיר ל"ז כתב מהרש"ל (סי' ט"ז) שהמנהג להסתפר אחר חצות על ידי גוי, וכן הסכים הב"ח (היניא סי' ס"ג) לא הפסיד. וכן פסק הט"ו (סי' קפ"ג), וגם הרדב"ז (ש"ת, ח"א סי' רמ"ג) התיר להסתפר על ידי גוי אלא שכתב שהמחמיר תבוא עליו ברכה. וכן הכריע במשנה ברורה (סי' קפ"ג) אף על ידי ישראל אסור אפילו בחג. וראה בספר שמירת שבת כאלהכה (פ"ב הגיה קמ"ה) שהתיר להסתפר בברכה אצל ישראל ע"י שאין לו את כל צורכי החג, שהרי המנהג בירושלם (סי' קפ"ג) פסק שענין שאין לו מה לאכול ביום טוב מותר לו לעשות מלאכה אחר חצות, ולכן מותר להסתפר אצלו, אף שחבול המועד אסור שחבול המועד יש גזירה שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול.

8 פסחים (ק"ה) ובש"ע (סי' תע"ב סי' ט"ז) ובמשנה ברורה (סי' ט"ז). ולענין חיובן באמירת ההגדה נחלקו הראשונים אם הוא מן התורה או מדרבנן. בתוספות (מגילה ד"ה שאף הן) הביא דעת ר"י איש ירושלים שחייבות מהתורה כיון שאף הן היו באותו הנס'. ודעת תוספות (שם בתירוץ הר"ה) שאין הנשים חייבות בהגדה אלא שהמצוה היא על האנשים לספר לנשים ולבניהם, על הטעם לחייב הנשים משום שאף הן היו באותו הנס' אינו שייך אלא במצות דרבנן בלב מצותו שיעקרו מן התורה, כמו שכתבו התוספות (פסחים ק"ה ד"ה ויהו). וכן ה"ח (מצוה ט"א) כתב שחייבות מהתורה ולא ביאר טעם חיובם. ובמנחת חינוך (שם) הקשה שהרי הוא מצות עשה שהזמן גרמא, וביאר דעתו משום שהקשה מצות סיפור צ"מ לקידוש היום בשבת כמ"ש ברמב"ם (המץ וצ"ה סי' א"א) וכמו בקידוש נשים חייבות כן במצות סיפור יציאת מצרים נשים חייבות. ובערוך השלחן (סי' ט"ז) כתב הטעם משום שדרשו חז"ל כל שישנו באיסור אכילת חמץ ישנו באכילת מצה, וממילא נלמד שחייבות גם בפסח ומרור שהרי הקושט זה לזה, וחייבות בכל חילוקי הלילה שכולן עניין אחד הן. עוד כתב שהרי בכותב נשים צדקניות נאלץ אבותינו שחזרו גם פשיטא שהחובות עליהן בכל מצות הלילה שהוראם משום גזירות מצרים, וטעם זה כתב גם המגן אברהם (סי' ט"ז). וב"ד רמ"ה (סוכה, סי' ט"ז) הכיחן מצות ההגדה נלקח על המצה, וכיון שישנן חייבות מצות חייבות גם בהגדה. וכן כתב מהר"ם שיק (על תרי"ג מצות סי' ט"א). ובקובץ תשובות (להג"ש שאליש"ב ח"א סי' ט"ז) כתב שבנשים נותר חיוב מצות ההגדה מפסח חמץ שנתחייבו בו לפני שניתנה התורה וקודם מן תורה לא נאמר הכלל שישנן פטרות ממצוות עשה שהזמן גרמא, ובקבלת התורה נתייחדו במצוות נוספות אבל לא נפטרו מן החייבות שהיו עליהם קודם מן תורה. וכבר כתב דבריו בספר דברי חן (להג"ה נתנון סי' נ"ב ד"ה אולם). וכתב בתשובות תשובה (ח"ד הגהות השו"ע סי' תע"ג) שגם להסוברים שכתב חייבות חייבות על כל פנים מדרבנן, אף שחייבות בסיפור יציאת מצרים, שהרי מחויבות בכל מצוות הלילה. ועוד שהן מחויבות בארבע כוסות וצריך לשתות על הסדר ההיני לומר הלל והגדה בנתיים, וממילא מחויבות בהגדה. ובמשנה ברורה (סי' טע"ג) כתב שישנן מחויבות בכלל כמו מחויבות בארבע כוסות. וכתבו החפ"ח (פרי מגדים סי' טע"ג א"א סי' ט"ז) תפ"ד מ"ש"ל ק"א, מנחת חינוך

שאלות בהלכה: לשאלות בהלכה: 02-803-9999 | 8 שאלות בהלכה: rav@abiryaakov.com

מכתלי בית ההוראה

תגובות: 9917936@gmail.com

מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה וכו', מפני שהיו ישראל עמם וידעו שלא החמיץ לפיכך מותר לאכול מהם. הרי מבואר בדבריו שאפילו שהישראל עומד על גבי הגוי ושומר שהמצות לא יחמיצו, לא התירו גם לא בדיעבד את המצות במצות של לילה ראשון שהם צריכות להיעשות לשם מצוה.

אמנם רב יוסף גאון (שערי תשובה סימן רצה) נשאל: 'מי שיש לו אורחים הרבה, ואין לו מי שיאפה לו כל הפת, מהו שיביא אופה גוי ויאפה פת שלו, ויעמד ישראל על ראשו ויסיק לו את התנור, וישראל אינו זז מעל ראשו, וישראל הוא לש כל העיסה כלה כשיעור חכמים מותר או אסור'. והשיב: 'כך ראינו בפסח אסור, דילמא פשע ישראל על סיים בלישה שפיר, הא סיים בלישה לא, ואי פשע הא גוי לאו בר חיובא הוא ואתי לידי חמץ. אבל בשאר ימות השנה (- מצד פת עכו"ם) כי קאי ישראל עליה שפיר דמי, אבל הדביק עיסה ומסיק ישראל ואינו זז ממנו מותר והני מילי דלא פשע'. הרי מבואר שאין בעיה שהגוי אינו יכול לשמור לשם מצוה, אלא חשש שהגוי אינו משמור את המצוה כנדרשו, ואין לסמוך עליו בזה.

הרי"ף גיאת (פסחים עמוד טד) כתב: 'ויש מן הגאונים שהורה, דגוי שאפה פת של ישראל בפסח אין יוצא בה ידי חובת מצוה. ואם חבורה גדולה היא, אופה ישראל מעט כדי שגייע כזית לכל אחד ואחד, ואוכלין ממה שאפה גוי, ואח"כ מברכין על אכילת מצוה על כזית שאפה ישראל, ואם משמרין ישראל מתחלה ועד סוף כזית שאפה שאי אפשר שפיר דמי'. ושוב הביא לדעת רב יוסף גאון שיש לחוש שהגוי לא יזהר בשמירה מחמץ, ולדעת רב כהן צדק שלעולם אין מועיל לשם מצוה שנעשה על ידי גוי. וסיים בדברי רב האי גאון: 'מצוה שאפאה גוי בפני ישראל לשמור וחקינה וכהלכתה, מותר לישראל לאוכלה, ובעלי מעשה וחסידים מחמירי על עצמם כגאונים המחמירים ולשין בעצמן, וכי היא דאמר להם עוני מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה אף כאן הוא מסיק ואשתו אופה'. והיינו שמחמירי כרב יוסף שחשש שהגוי לא עושה בהזירות הנדרשת וכר כהן צדק שאין מועיל לשם מצוה שעל ידי גוי, והביא חיזוק שלא לעשות על ידי גוי שהרי גם בלאו הכי ראוי שהמצות יעשו על ידי האוכלים כדי שיהיה להם עני.

וברא"ש (פסחים פ"ב סי' כו) הביא מדברי הרי"ף גיאת את דברי רב כהן צדק ורב האי גאון, וכן פסק הטור (או"ח סי' סח), וכתב שמטעם זה היה אביו הרא"ש עוסק בעצמו בעשיית המצות.

בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' כו) נשאל על מה שייסד הפייט באזהרות הפסח 'נמנע שלא ילוש חרש שוטה וקטן וגר שכפר. וכל האוכל מצוה על ידיהם יבוש ויחפר. ואף על פי שאתה [ג"א שאפה] ישראל בר דעה ויחפר. כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר'. 'אם הלכה כן ואפילו במצה של מצוה, כי לא מצאתי כן בשום מקום שיהא אסור ללוש חרש שוטה וקטן'.

והשיב להלכה, כי אין אדם יוצא במצה שלשה נכרי ואפילו ישראל עומד על גביו ומוזהירו שיכוון לשם מצוה, לפי שאין הגוי עושה אלא על דעת עצמו ולא על דעתנו. ובגדול העומד על גבי חרש שוטה וקטן, כתב שהדבר תלוי במה שמצאנו סתירה שלעניין חיוב כתיבת גט לשם גירוש האיש והאישה מצאנו שאם גדול עומד על גביהם שיעשו לשמה הגט כשר, ואילו לגבי שחיטה מצאנו שאפילו גדול עומד על גביהם לא מהני, והביא את שכתבו תוס' (גיטין כב:) לחלק, כי כאשר הגדול מלמד למה החרש או הקטן לעשות לשמה מהני, אבל בשחיטה מדובר שאינו מלמד לעשות לשמה, ובשוטה גם כאשר מלמדו לעשות לשמה לא מהני רק כאשר ניכר מתוך מעשיו שעושה לשמה, וכתב שלדבריהם כוונת הפייט היא כאשר הגדול אינו מלמדו לעשות לשמה.

ועכ"פ מבואר שעקרונית היה אפשר שגוי חרש שוטה וקטן יעשו את המצוה או השחיטה והגט לשמה, רק שהגויים לעולם אינם עושים לשם מצוה, והחרש שוטה וקטן עושים רק כאשר גדול עומד עליהם ומכוונם לכך. וכתב דדעת רבו רבינו יונה שכתבת גט או שחיטה שמועילה על ידי שליח, יכולים לעשות גם את הלשמה על ידי שליח, אבל בחליצה שנעשית רק על ידי היבם

והיבמה, גם הלשמה לא יכול להיעשות על ידי שליח. ומשמע מדבריו, שגדול עומד על גביו אין זה שהגדול מלמדו לעשות לשמה, אלא שהגדול עושה את הלשמה במקום השוטה חרש וקטן. וכתב הרשב"א שלדבריו מצוה שנעשתה על חרש שוטה וקטן שגדול עומד על גביהם כשרות. [אמנם השיט דין גוי שישאל עומד על גביו, ושמו סבר שרק כאשר חסר דעת מתעסק בדבר רגיל הגדול לעשות דעת במקומו, אבל כאשר הגוי עושה מצות לשם אכילה, לא יועיל שהישראל שעל גביו יכוון לשם מצוה].

ודעת הרשב"א גופא שאין לשין את המצות על ידי חרש שוטה וקטן כיון שאינם יודעים לכוון לשמה, וכל מה שהוכשרו לגבי גט הוא מפני שניכר מתוך מעשיהם שכתבו שם האיש והאישה שעושה את הגט לשמה, אבל בעשיית המצות לא ניכרת העשייה לשמה ופסול, וכתב שסתימת לשון הפייט שלא כתב שאם גדול עומד על גביו כשר, נראה שלעולם פסול כל שלא ניכר מתוך מעשיהם שעשו לשמה. מהר"ח אור זרוע (ש"ח סי' לה) כתב שמצאנו בגמרא (חולין לא.) שטבילת כלים לטהרם צריכה כוונת לטבילה, ולכן אם גל של ארבעים סאה יצא מן הים על הכלים לא נטהרו, אבל אם ישב שם אדם וכיון על הגל שיטהר את הכלים הכלים טהורים. וכתב מהר"ח שמכאן יש ללמוד שכוונה של אדם שאינו מטביל לשלם טהרה גם מועילה, וכתב שכן מצאנו שם בגמרא לגבי טבילה הנדה, שאם חברתה טבלתה באונס ככוונה לטהרה אפילו טבילה שצריכה כוונה מהני, וכתב דמשמע בגמרא שאפילו לא טבילה את חברתה בידיים, אלא רק אנסה אותה בציוויה מהני, ומבואר שהכוונה של אדם שאינו טובל מועילה להיחשב ככוונה. ומזה דן שאם אדם שמר על המצות מחימוץ שלא לשם מצוה, אבל אדם אחר שעמד שם כיוון לשם מצוה מהני.

ושוב שם (פסחים קמג) שלח נידון זה לרבו רבי יצחק שהשיב לו על פי מה שכתב רבי יוסף טוב עלם בפיוט 'אלקי הרוחות לכל בשר' (יצחקי ויגדלו) 'חש"ו אין לשין דלמא ישגון, ואף על גב דאפיה ישראל בר דעה לא ניהגון'. והביא למה שפירש (שם) רבינו שמואל מפלוזיא בשם ר"ת מאורלייניש שיש לגרוס 'באפיה' והיינו שאפילו שלגבי כתיבת גט מועיל ישראל עומד על גביו לכתחילה, ובשחיטה מהני בדיעבד, הוזהירו משום חומרא דחמץ. ועוד, שבוהגים לעשות תדיר חמץ ולא ישימו על לבם להיזהר מן החמץ.

וכתב מהר"ח אור זרוע, שרבו דן מצד אם עמידת הגדול מועילה להזהיר את החש"ו שיכוונו הם לעשות לשם מצות מצוה, אבל שאלתו היא שתועיל הכוונה של הגדול עצמו העומד על גבי החש"ו להוסיף כוונת לשמה בעשייה. ויע"ע במנחת חינוך (מצוה י אות ח') שהאריך לבאר המחלוקת.

**גדר 'לשמה' בשמירת מצות**

בחיודשי הריטב"א (פסחים מ. ד"ה והא) מחדד את צדדי הנידון אם מועיל מה שישאל שומר על גבי הגוי או החרש שוטה וקטן, וכתב בשם רבינו חננאל בתשובה (וכן איתא ברמב"ם) דפירש: 'בציקות של גוים שלש אותן וערכן גוי בפני ישראל, וראה שהיו כל מעשיו בהכשר, אלא שלא היה שומר אותם בשעת לישה לשם מצוה, וכתב הריטב"א שגמרא מדבריו רבינו חננאל 'שאם עמד ישראל עליו ושמר אותה לשם מצוה בהכי סגי, ואני דנתי לפני מורי הרא"ה ז"ל דודאי אפילו ישראל עומד על גבו לא סגי בהכי, דכל היכא דבעיה לשמה גוי אדעתיה דנפשיה עביד, ולא סגי בישראל עומד על גבו כדאמרין גבי גט (גיטין כג.), ואף על גב דגבי מילה אשכחן דסגי (ע"ז כ:), שאני מילה דסתמא היא לשמה דאין שום טעם אחר לקציצת הערלה, אבל לישה דעיסה זו סתמא לאו לשם פסח קיימא. וכתב שכן משמע מדעת ההלכות גדולות ורב כהן צדק שלעולם לא מהני לישה של גוי גם לא כאשר ישראל עומד על גביו. אך כתב שרבו הרא"ה 'היה דן להקל דסגי בישראל עומד על גבו, דלא בעינן עשייה לשם מצוה רק שימור לשם מצוה, דהכי כתיב ושמרתם את המצות. כך היה דן מורי הרא"ה ז"ל להלכה ולא למעשה'. ומבואר בדבריו טעם הרא"ה שכלל אין צריכים במצות 'עשייה לשמה' רק 'שמירה לשמה' והרי הישראל שעומד על גבי הגוי שומר לשם מצוה מצוה שעשיית הגוי תהיה

בוהירות הנדרשת. וכתב בחזון איש (או"ח סי' קכד ד"ה לזאה) כי לפי הרא"ה מאחר שבמצוה אין דין עשייה לשמה אלא רק שימור לשמה שלא יחמיצו, אין צריך הישראל המשמר כלל לצוות לנכרי ולהזהירו שיכוון לשם מצוה. אלא הוא עצמו יכוון שהשמירה תהא לשם מצוה ודי בזה. אבל במקום שיש על עשייה לשמה כגון עיבוד תפילין (סי' לב סעיף ח-ה) שהנכרי עושה עמו לא מכוון לזה, גם מה שמכוון הישראל לא מועיל כיון שעושה הנכרי על דעת עצמו.

וראה באבני נזר (או"ח סי' תעה אות א) שכתב כי לפי הסברא שכתב הרא"ה, גם למי שסובר שמועיל במצה ללוש על ידי קטן שגדול עומד על גביו, היינו דוקא במצה, אבל סוכה שנעשית ע"י קטן פסולה אי"פ שגדול עומד ע"ג. משום שבסוכה בעינן 'עשייה לשמה'.

**סיכום השיטות:**

נחלקו הראשונים לענין שימור המצות אם מועיל שיהיה ישראל עומד על גבי נכרי ומוזהירו שיכוון לשם מצות מצוה:

א. דעת רב כהן צדק שצריכים שעושה המצה שהוא הנוהר בעשייתה יכוון בעצמו שעושה את ההזירות לשם מצוה. ולכן אפילו ישראל עומד ע"ג ומוזהיר שיכוונו לשם מצות מצוה ג"כ לא מהני ואינו יוצא ידי חובה אפילו בדיעבד, כיון שגוי אדעתא דנפשיה עביד ולא אדעתא דישאל ואפילו היכא שעומד על גביו. וכן דעת רבו של הר"ח אור זרוע (ר"ח אור זרוע סימן קמג), הרשב"א (ח"א סי' כו), והריטב"א (פסחים מ.).

ב. דעת רב האי גאון (הו"ד ברא"ש פ"ב סי' כו) תוס' ורבינו יונה (הרשב"א ח"א סי' כו), וכן דעת רבינו חננאל והרא"ה (הביאו בחדושי הריטב"א שם) ותשובת הר"ח אור זרוע (סימן לה, סימן קמג) להקל בעומד ע"ג ומוזהירן שיכוונו בעשייתו לשם מצוה דאז אמרינן אדעתא דישאל קעביד. והריטב"א כתב טעמו של הרא"ה, דהכא לא בעינן 'עשייה' לשם מצוה רק 'שימור' לשם מצוה, וזה מועיל גם כשישראל עומד ע"ג ושומר לשם מצוה כיון ששמירה יכול לעשות גם העומד ומשגיש שלא תחמיץ העיסה ולא דוקא הלש והעוסק בעיסה, אך במקומות שבהם צריך עשייה לשמה כגון גט או שחיטה וכדומה אה"נ לא מועיל ישראל עומד על גביו. אמנם טעמו של רבינו יונה משום שיש שליחות בעשייה לשמה, ודעת הר"ח אור זרוע משום שגם אם שאינו העושה יכול לכוון לשמה לעשיית העושה, ואפשר שטעמו רבינו יונה והר"ח אור זרוע שווים.

ג. עוד מצאנו שיטת רב יוסף גאון (שערי תשובה סימן רצה) שאין סומכים על ישראל העומד ע"ג הגוי, כי למעשה הגוי לא יזהר כנדרש. ודעת רבי אהרן מלוניל (ארחות חיים, פסח, סי' קיז) שאם החיטים של ישראל הגוי נזהר בהם, ואם החיטים של הגוי אין לסמוך שיהיה בהם. ודעת יש אומרים במאירי (פסחים מ.) ששמירה של ישראל אינה מועיל על הגוי, כמו שטעמו לגבי טהרות (חגיגה כ.) שאין אדם יכול לשמר מה שביד חברו, אמנם המאירי גופא (חגיגה שם ד"ה מי שנפלה) כתב לחלק שזה נאמר בטהרות שנפסלים כבר בהיסח הדעת, דמה שביד חברו נחשב כהסיח הדעת, ולא בשמירה מצאוותית מחימוץ.

**אפיה לשמה**

כתב רבב"ה (ח"ב סי' עח) 'וכל שכן גוי ממש וחרש שוטה וקטן אין לשין ומקטפין שלש מצות דמצות דלילה הראשון ואפילו אפיה ישראל, ואם בקי ישראל באפיה ואופה אותה כל שפיר דשפיר טפיל'. הביית יוסף (סי' עח) הביא דברים אלו מהגהות מימוניות (דפוס שושטא חמץ ומצה פ"ו ה"א) וכתב לדייק שאם הישראל לש שוב רק לכתחילה רצוי שהישראל גם יאפה, וכתב שכן סבר גם רב האי גאון שהובאו בדבריו בטור (שם), ונראה שסבר שדעתם כי עיקר השמירה נעשית בשעת הלישה ולכן רק בה מעכב שהישראל יעשה בעצמו ולא הגוי. אמנם בב"ח (שם) כתב שאין לדייק כן מדברי רב האי גאון. וגם בשאר כל הראשונים לא מצאנו שזכירו צד זה, לכן צד זה לא יכול להוות היתר בנידון שלפנינו אפילו שהעובד עם השאלות באמונה עסק רק באפיה.

**ההלכה בגדול עומד על גביו**

כאמור בטור (סי' עח) הביא את מחלוקת הראשונים, המשך בעמ' ד'



## עטיפת ידיים בליל הסדר

נהגו אצלנו להיזהר מאד בנושא של 'שרויה' בפסח, את המצות מגישים לשולחן בתוך שקיות ניילון כדי שלא יבואו במגע עם דברים לחים שעל השולחן, ובמשפחתנו עוטפים גם את הידיים בשקית.

עלו בדעתי שתי שאלות, האחת רעיונית והשנייה מעשית:

א. אם עטיפת היד או האוכל בשקית מועילה בדיעבד במקום נטילת ידיים, האם זה לא גורם שהברכה על נטילת ידיים תהיה לבטלה?

ב. האם אפשר להשתמש בכיסוי ניילון כזה גם בעת אכילת הכרפס במקום הנטילה? השנה אנהגו עורכים את הסדר לקבוצה גדולה של מתחזקים באולם של בית הארחה, וישתתפו בו כ-250 אנשים. גם כך לוח הזמנים צפוף ולחסוך פעם נוספת של קימה של כל הקהל לנטילת ידיים יהיה דבר מועיל מאוד.

תשובה:

## נטילת ידיים או עטיפת ידיים

הגמרא (חולין קז.) מביאה ששמואל ראה לרב שאכל פת כאשר ידיו עטופות בבגד, ושאל ממנו 'וכי כך עושים לבטל נטילת ידיים' ורב השיבו שהוא נטל את ידיו רק שהוא אסטניס ואינו יכול לאכול בידיו.

ושו"ש הדבר במה שהגמרא מביאה (שם): אחר כך: 'התירו מפה לאוכלי תרומה, ולא התירו מפה לאוכלי טהרות', והיינו שטעם נטילת ידיים כדי שהאדם לא יטמא את האוכל בידיו, והטילו חיוב זה על כל ישראל כדי שגם הכהנים שאוכלים תרומה בטרה יהיו רגילים בנטילת ידיים, והגם שבהפסק מפה לא יטמאו את האוכל, חששו שמא לא יזהרו כל הזמן לכסות ידיהם טוב במפה, ולכן חייבו את כל ישראל דווקא בנטילת ידיים, אמנם הכהנים עצמם הם רזויים ואין לחשוש בהם שמא לא יזהרו לכסות במפה יפה.

כן הוא הדין לדעת רוב הראשונים, אולם דעת הרמב"ם (ברכות פ"ו הל' יח) דכיון שכל ישראל הוזהרו רק מחמת הרגל הכהנים, אם התירו לכהנים במפה בוודאי גם כל ישראל מותרים במפה, ומה שאסרה הגמרא היינו לישראל שאוכלים חולין בטרה שאינם רזויים ככהנים ובהם החמירו שלא יאכלו במפה, אבל שאר כל ישראל שדין נטילת הידיים שלהם לצורך הרגל הכהנים, אוכלים לכתחילה במפה. ומחמת שכל הראשונים נחלקו על הרמב"ם, פסק הבית יוסף (סי' קסג, ובשו"ע שם סעיף א) להלכה שאין לאכול במפה.

ומלשון הרמב"ם (שם) מבואר וכן פסק השו"ע (שם סעיף א) שהגזירה שלא לעטוף ידיו במקום נטילה אינה דווקא בנוטל לאכילת הפת, אלא גם בנוטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה (ועי' בגליון רע"א שם סעיף ב).

ומעתה דבר ברור שאין לעטוף את הידיים בשקית במקום ליטול ידיים לאכילת המצה ולאכילת הכרפס, אלא שבנידון שאלתכם, לא מבטלים נטילת ידיים, אלא גם נוטלים וגם מכסים את הידיים שלא יגעו במצה, רק שיש לדעת האם ניתן לברך על נטילת ידיים כאשר מעיקר הדין כלל אין חיוב שהרי לפי מנהג הנהגות שלכם להשיג שקיות הידיים ממילא לא יגעו במצה ואין חשש טומאה כלל.

וקצת יש להביא ראיה מרב שהיה מכסה ידיו במפה ואפילו הכי נטל ידיו, אמנם שמא יש לחלק שרב לא הקפיד לגמרי שלא לגעת בפת, אבל אתם מקפדים בכך מצד חשש הלכתי. אך יש להביא ראיה דעוד איתא בגמרא (חולין קז:) 'הלכתא אוכל מחמת מאכיל צריך נטילת ידיים, מאכיל אינו צריך נטילת ידיים', והיינו דמי שאינו אוכל בעצמו

לשם מצות מצוה שאין זה אמירה בעלמא, אלא שמייחדים בזה המצות לצורך קיום המצוה של אכילת מצה בליל פסח, ויודיעו אותם חומרת איסור המץ במשהו, ויעמידו משיגים שישגיחו שאכן עושים מעשיהם בטוב, ושיאמרו מידי פעם שעושים לשם מצות מצוה.

אך אותם אנשים שברגע שמעלימים עין מהם הרי הם עושים ככל העולה על רוחם, ומתלוצצים ושואלים מה העבודה הזאת לכם, ונדהים להם לפי קלות דעתם שהחומרות והזהירות מחימוץ עם דברים מיותרים, פשוט שאין לתת להם לעבוד בעסק המצות, אפילו אם יעמדו על גביהם, וכ"ש במי שחשוד לאכול המץ בפסח שבדואי אין לתת לו לעסוק במצות'.

## אפיקורס שעושה מצוה

והנה הגרש"א (הליכות שלמה, תפילה, פ"ד: תפילין, אות טו בדבר הלכה אות כ - עמ' מז) הביא את דברי רבי אלחנן וסרמן (קובץ שיעורים חלק ב סימן מז אות ד) שדעתו כי אפיקורס נחשב כמתעסק לענין מצוות, גם אם אמר שעושה כל עסק המצות לשמה, שהרי אינו מייחס שום משמעות למעשה המצוה.

אמנם הגרש"ז תמה וכתב כי לדעתו אינו נחשב מתעסק, שהרי כאשר הוא עושה את המצוות הרי לכל הפחות קצת צד ספק יש בליבו, ולכן כשעושה דבר שעושים אותו רק לשם המצוה שנצטוונו בתורה כגון המניח תפילין או נוטל לולב או שהוא חולץ ליבמתו, הו"ל כמכונן שאם הקב"ה ציוה לחלוץ הרי הוא חולץ ובוזה סגי. אולם גם שאני דבעינין שתהיה לו כוונה לשמה, וזה הו"ל דבר המסור ללב ומסתמא אינו מכין שהגט יהיה לשמה. משא"כ חליצה שהוא דבר שניכר מצד עצמו שעושים אותו רק לשם ה' לכן אע"פ שאיננו מאמין, אפילו הכי חליצתו כשרה, ועכ"פ דברי הקובץ שיעורים צ"ע רב כי נראה דלא תשיב כלל כמתעסק, ולדעתו לאכזרה יהיו המצות כשרות. ודבריו צריכים ביאור, שהרי בהדיא כתבו הפוסקים במין ואפיקורס שאפילו ישראל עומד על גביהם הם עושים רק אדעתא דנפשיה. ולכן נראה כי יש לברר את המציאות, כי בוודאי יש מצב 'כפירה' שאין משמעות ל'לשמה' שלו, ולא יועיל גם מה שמכריזים 'כל מה שאעשה בעסק המצות' וכו' כמקובל.

האם גם אפיקורס רגיל יש לחלק שכאשר הוא עוסק בענייני המסחר של מצוות, נראה שיש חשש שאין לו כל כוונה למצוה, אבל כאשר הוא עצמו עוסק כעת בקיום מצוה, מסתבר שכונתו כעת שאם יש מצוה הוא מבקש לצאת בקיום המצוה, והרי זה עושה את המצוה לשם קיומה, וזה נחשב מעשה לשמה.

להלכה:

נחלקו הראשונים בעשיית המצות שצריך לשומרים לשם מצות מצוה, אם מועיל שישראל עומד על גבם ומוזהרים לעשות לשמה. להלכה קיימא לן שאינו מועיל ואינו יוצא בהן ידי חובתו. כמו כן כתבו הפוסקים שישראלים המומרים להכעיס ומחללי שבת בפרהסיא גרועים יותר מעכ"ם ואין להם נאמנות עליהם בכשרות, ואף כי יעמוד על גביהם וישגיח עליהם, מכל מקום הם עושים על דעת עצמם ולא יכוונו לשמה. אך המומרים לתיאבון, יש להקל ולהתיר לאכול מצות שאפו, וכן יש להקל באלו שהם בגדר 'תינוקות שנשבו' שיכולים ליטול חלק בעשיית המצות, ובתנאי שיעמדו עליהם וישגיחו שיעשו בזהירות ויאמרו מידי פעם שעושים 'לשם מצות מצוה'.

ונראה דכל שכן בנידון זה של אחד שרק היו לו ספיקות, יש לומר שבשעת מעשה בוודאי התכוון 'לשמה', ואינו דומה לאחד שאינו שומר תורה ומצוות כלל, ולכן אפילו שזו רק העבודה שלו, ואינו מקיים את המצוה בעצמו, נראה פשוט שאותו עובד אינו בגדר אפיקורס כלל, רק עלה בליבו כל מיני ספיקות בלברם, אבל אינו בגדר מומר, ורק הרהורים חלפו אצלו ורצה להשיג נפשו, אך בעצם העניין כאשר אפה המצות בוודאי נתכוון לשם מצות מצוה כראוי וכהוגן.

ומכל מקום יתכן שהכשר שמתהדר בכך שהעובדים שלו כולם יראי שמים מצד תוספת קדושה שהכל נעשה בכונה קדושה, נראה שאינו יכול למכור לכתחילה את מצות אלו שנעשו על ידי אדם שאינו כזה בתורת הידור, והוא הדין שאינם רשאים להחזיק אדם שיש לו שם רע בשכונה.

וכתב שראוי לעשות את המצוות בעצמו, ובבית יוסף הביא את השיטות השונות, ובשו"ע (שם) סתם ולא הזכיר דין ישראל עומד על גביו.

בב"ח (שם) הביא מה שכתב מהרש"ל בשם מהר"א קלוזנר (סי' צט אות א) שזקן שאינו יכול כל כך לשמור את המצה מחימוץ, עדיף טפי שישכור לו גוי והוא יעמוד על גביו, וכתב שהעיקר לדינא קדעת מהרש"ל (ח"א סי' כו) שפסול בעומד על גביו, ושכן העלה מהר"ל (מנהגים, תיקון אפיקורס המצות, עמ' סט סי' ד) עיקר הדין, ודלא ה"ר אור זרוע שהקל בזה, אך כתב הב"ח שבשעת הדחק וכגון בזמן יש להקל ולא תדחה מצוה דאורייתא מפני שימור לשמה שהוא דין דרבנן. ובפרי חדש (סק"א) הקשה, הרי שמור המצות נלמד מ'שמירתם את המצות' ואמאי הוי דרבנן. ועיין בית מאיר (סי' תנג).

במגן אברהם (ריש סי' תס) כתב להתיר בישראל עומד על גביו רק בשעת הדחק, וכתב יאמר לגוי לעשות לשם מצות מצוה, וגם טוב שסייע מעט, ושיותר טוב לעשות על ידי קטן מעכו"ם, וכן פסק המשנה ברורה (סק"ג).

## דין 'לשמה' על ידי אפיקורס ודין מומר לדבר אחד

קיימא לן להלכה (שו"ע יורה דעה סי' ב ס"ה) לגבי שחיטה, דמומר לדבר אחד להכעיס הוי מומר לכל התורה ושחיטתו פסולה. ומקור דין זה הוא בגמרא עבודה זרה (כ"ו) לגבי מומר להכעיס, רב אחא אמר מין הוא, רבינא אמר מומר הוא. והיינו דלרבינא הוא מומר רק לאותו דבר, ולרב אחא הוא מין ונעשה מומר לכל התורה. ופסק הרמב"ם (רוצה פ"ד) כרב אחא דמומר להכעיס הוי מין, וכן פסק הר"ן (ע"ז שם) וכן פסק בשו"ע (שם). ואף שלא נתפרש בגמרא להדיא דחשוב מומר לכל התורה, רק שמומר להכעיס הוי מין, מכל מקום מדחיצינו בשו"ע דהוא פסול לשחיטה מוכח דנחשב מומר לכל התורה, וכן כתבו פוסקי מגדים (פתיחה כוללת ח"ד) והגרע"א (י"ד סי' רסד ס"א).

והנה לענין דין עשיית אפיקורס לשמה, כתב במשנה ברורה (סי' יא סק"ג) לענין עשיית חוטי הציצית וזה לשונו: 'מומר לתיאבון שאין מטריח לעשות ציצית בבגדו, מותר לטוות, ומהימן שכאמר שטווה לשמה, וכל שכן אם הוא עובר רק על שאר עבירות לתיאבון. אבל מומר להכעיס, אפיקורס הוא לכל התורה כולה. ובוודאי אדעתא דנפשיה עביד לכולי עלמא'. מבואר מדבריו שמומר להכעיס הוא מומר לכל התורה, ולכן אף אם לא ראינוהו שהוא מומר במצות ציצית אלא בעבירה אחרת, מכל מקום פסול הוא לעשות ציצית משום דנחשב מומר לכל התורה. ומשמע עוד בדברי המשנה ברורה שאפילו יאמר שעשה לשמה אינו נאמן דאמרינן שאדעתיה דנפשיה קעביד.

ואמנם דין זה שמומר להכעיס בדבר אחד נעשה מומר לכל התורה, היינו דוקא בעושה כן להכעיס ממש שאפילו אם יש בידו היתר הוא בוחר באיסור, אבל אם אין לו נפקא מינא בין איסור להיתר אינו נעשה על ידי זה מומר לכל התורה כמו שכתב הבכור שור (ע"ז כ"ה) והגרע"א (י"ד שם).

## מומר להכעיס ומומר לתיאבון בזה"ז

וכתב הפמ"ג (א"א ריש סימן ט) ישראלים המומרים להכעיס ומחללי שבת בפרהסיא גרועים יותר מעכו"ם, ואין לתת להם לעסוק במצות כי אין נאמנות עליהם שיעשו בכשרות, ואף כי יעמוד על גביהם וישגיח עליהם, מכל מקום הם עושים על דעת עצמם ולא יכוונו לשמה, והמומרים לתיאבון יש להתיר לאכול ממצותיהם רק אם עמדו עליהם והשגיחו שיעשו בזהירות ולשמה.

וכתב בפסקי תשובות (סי' יא אות ח) כי אין דברי הפרי מגדים אמורים 'אלא באותם הכופרים ומומרים להכעיס שאינם מאמינים, ובכלל זה הפרומים והקונסרבטיבים עוקרי ומסלפי הדת, אף שכפירתם באה מחמת שכן חונכו מאבותיהם הרשעים והם כתינוקות שנשבו, אבל אותם שהם בגדר 'מומרים לתיאבון' שאינם כופרים במציאות השי"ת, אפילו הם מחללים שבת, אך אינם עושים זאת להכעיס ובשאת נפש, הם תינוקות שנשבו, והם תמימים בטבעם אשר מקבלים דעת אחרים בלי להוסיף או לגרוע ומוקרים הדת ואינם רוצים להכשיל, יכולים לעסוק בעשיית הציצית, ע"י שילמדו אותם לומר שעושים לשמה ותהיה מחשבתם וכוונתם לכך, ואפילו כשאין שומר תורה עומד על גביהם, והכל לפי הענין'.

עוד כתב (סימן תס אות ב): 'ויש שהם תמימים בטבעם ומקבלים דעת אחרים מבלי להוסיף או לגרוע, ואינם רוצים להכשיל, ומוקרים את הדת, אותם יכולים לקחת לעבודת הקודש, וילמדו אותם הדינים וענין כוונת אמירת

## כיסוי המץ ביום טוב בכלי שוקף

ביום טוב ראשון של פסח ישב ר' אליעזר עם בני משפחתו לסעודת יום טוב בשמחה. הבית היה נקי לפסח, וכל החמץ הושמד כדת וכדין בערב החג. באמצע הסעודה ניגש בנו הקטן מהמטבח ואמר בתמימות: "אבא, מצאתי כאן שקית קטנה של עוגיות מאחורי המיקרוגל". ר' אליעזר ניגש לראות במה מדובר, ולחרדתו התברר שאכן מדובר בחמץ גמור שנשכח מאחור בעת הניקיונות. הוא ידע שביום טוב אין שורפים את החמץ, אלא כופין עליו כלי, אלא שבמטבח לא מצא כלי אטום מתאים לכיסוי, ורק קופסת פלסטיק שקופה עמדה בהישג יד. הוא הסתפק: מצד אחד, סוף סוף החמץ מכוסה ואינו מונח בגלוי. אך מצד שני, מאחר שהקופסה שקופה והחמץ נראה דרכה היטב - אולי אין זה נחשב לכיסוי כראוי?

תשובה:

גידון כיסוי שוקף מצאנו לגבי כמה הלכות, ובכל מקום יש לברר הנושא לפי טעמו. ונציין חלק מהנידונים ולאחר מכן נברר הדין לגבי כפיית כלי על חמץ בפסח.

## צואה בעשית

במסכת ברכות (כה:) איתא: 'אמר רבא צואה בעשית מותר לקרות קריאת שמע כנגדה, ערוה בעשית אסור לקרות קריאת שמע כנגדה. צואה בעשית מותר לקרות קריאת שמע כנגדה דצואה בכסוי תליא מילתא, והא מיכסיא. ערוה בעשית אסור לקרות קריאת שמע כנגדה ולא יראה בכ ערות דבר, אמר רחמנא. והא קמיתחזיא. וכן פסק בשולחן ערוך (סימן עו סעיף א).

ומדן זה למדו הפוסקים שכל מה שקשור לריח רע שמועיל בו כיסוי, אין אסור לברך ולומר דברי קדושה אם הצואה או הזוהמה מכוסה, גם אם הכיסוי הוא שוקף, כל עוד אין נודף ממנו ריח רע. ומועיל גם כיסוי חד פעמי שקוף כמו ניילון, אם אין ריח רע. אמנם במה שקשור לאיסור 'ראייה', זה אסור גם כאשר הדבר מכוסה לגמרי, כל עוד ניתן לראות דרך הכיסוי השקוף.

וכן הדין גם לגבי עבודה זרה וצלמיה שחמור כערוה שאסור להתפלל נגדה, וכתב בכף כולמו דברי קדושה בשם ספר פתח הדבר ויפה ללב שאין מועיל שיהיה מכוסה בעשית, וכן הדין בספרי מינים ואפיקורסים שדינם כעבודה זרה. וראה בדרך פיקודין (מצוה י"א בהגה"ה) הו"ד בשדי חמד (אסיפת דינים מערכה ל כלל קמה).

## כיסוי שוקף למוזזה

כתב הכל בו (ס"ז) שטוב שהמוזזה תהיה נראית במקום טהרה, ורק בחדר ויש בו טינוף יסו המוזזה, וכן פסק השו"ע (סי' רפו ט"ז), וכתב בס' (שם סק"ה) שלכן נכון להניח זכוכית על גבי המוזזה, ובה מוזזה נראית וגם אין לחוש לטינוף, שהרי יש מחיצה של זכוכית ואין חוששים לצואה בעשית כשיש כיסוי והפסק, והוא הדין שמחיצת זכוכית על גבי המוזזה מועילה לשמש ככיסוי והפסק.

אמנם רבינו האור החיים הקדוש בספרו ראשון לציון (שם) נחלק על ה"ט"ז שאין מועיל לכסות את דברי הקדושה, שהתורה ציוותה לדברים כג' (ד) ו"כסית את צאתך", שבכיסוי הצואה נחשב שהמקום נקי, והגם שאין צריכים שלא 'יראו' את הצואה, וכל שהצואה 'מכוסה' אפילו בזכוכית אם אין ריח נחשב שהצואה במקום אחר, אבל אם הצואה גלוי המקום מטונף, ואסור לשים בו דברי קדושה כנגדו, כיסוי של זכוכית אינו מבדיל את דברי התורה מהמקום שאינו נקי. וכתב לכן טובים השנים מן האחד, ויעשה חתיכות זכוכית שיפסק הריח מלעבור על האותיות, וכדי שלא יראו האותיות כנגד הצואה יפרוס בגד קטן כנגדה, ובה ליכא למיחש מידי, ושומע לי ישכון בטח'.

הפוסקים דנו לגבי מוזזה שמכוסה בכיסוי שוקף והמוזזה קבועה בפתח חדר המכוון נגד הכניסה לבית הכסא, וכתב בשו"ת בצל החכמה (חלק ו סימן כד) דעל פתח בית הכסא בעצמו אין לקבוע מוזזה גם יכסה אותה כמה כסויים, דכיון שבית הכסא פטור ממוזזה מה לו להכניס המוזזה למקום בזיון ולהצילה אחר כך מבזיון זה על ידי שיכסה אותה כסוי אחר כסוי. וזה נראה כוונת הש"ך (סי' רפו סק"א) שכתב ו"ל: כיון דאינם עשויים לדירת כבוד פטורים ממוזזה, ואין לעשות בה מוזזה עכ"ל. ועיין

של ההגדה, ואם יעשו כן הם מבטלים את הסימן של 'ורחץ'.

## נטילת ידיים רק לראש המסובים

רק שראוי להעיר שבמקומות רבים נהגו שרק ראש המסובים נוטל את ידיו קודם אכילת הכרפס, ובנידון זה נחלקו הראשונים במעשיהם (מנהגי מהרי"ל סדר ההגדה ס"ג יג) שרבו מהר"ש נושיטט סבר שדי במה שטיטול גדול המסובים, אבל תלמידו הגדול מהרי"ל הנהיג שכל המסובים ייטלו ידיהם. ובספר הנפלא ויגד משה (פסח ס"ו טו) הביא טעמים רבים שנכתבו באחרונים לבאר מדוע די במה שגדול המסובים לבדו יטול, ובטעמים שנאמרו משנתה הדין כיצד ראוי לנהוג בזמן הזה. אלא שכידוע על כל אדם ללכת במנהגי אבותיו, ובפרט בסדר של ליל הסדר שראוי לכל אדם להחזיק במנהגי אבותיו, ומנהג כמעט כל ישראל שכל המסובים נוטלים ידיהם לאכילת הכרפס.

ובכל זאת נראה, שבשעת הדחק שאם יקומו כולם לטול ידיים, המהלך של עריכת הסדר יתפרק, נמצא שכרו, לדקדק בעריכת הסדר תיקונו, בא בהפסדו, וכן להקל לטול על הסוברים שדי במה שראש הסועדים נוטל את ידיו, ויש לבאר למסובים בפה מלא שמעיקר הדבר וכן הם יעשו בעזרת ה' בביתם, יש לטול ידיים כל אחד ואחד מן המסובים וכמנהג אבותיהם ורוב עם ישראל, ורק כעת לאור הקושי בדבר אנו מקלים בסדר הציבורי שכל המסובים ייטלו את ידיהם לפני הקידוש לטהר את ידיהם עבור אכילת הכרפס שתבוא מיד אחר כך, ורק ראש המסובים נוטל את ידיו ממש בסמיכות לאכילת הכרפס. וכעין זה פסק גם בפסקי תשובות (סי' תעג ס"ק ג).

להלכה:

מאד החמירו חז"ל במצות נטילת ידיים, שלא להסתפק בעטיפת היד גזירה שמה יגעו במאכל, ועוד תקנו שאפילו מי שאינו נוגע במאכל כלל רק אחר מאכיל אותו חייב בנטילת ידיים, ועצה זו של כיסוי הידיים ניתנת רק במקרים של אין-בריחה כמו מצבי חולי וכדומה. והנאלץ לכסות את ידיו במקום הרחץ אינו מברך על נטילת ידיים. לעומת זאת אפילו כשה ידיים במפה חייב לגמרי בנטילת ידיים ובברכה, ולכן אין לכם לחוש לטול ידיים בברכה ושוב לכסות את הידיים בשקית כמנהג אבותיכם להיזהר טובא בחשש שרויה.

ב. נחלקו הראשונים אם בזמן הזה יש חיוב נטילת ידיים לדבר שטיבולו במשקה, ונהגו רבים לטמון שלא לטבול, אך הכרעת ההלכה שיש לטול את ידיו, רק שמחמת המחלוקת יטלו בלא בברכה.

בליל הסדר נהגו הכל לטול את ידיהם, ויתר על כן, בכל השנה בדבר שטיבולו במשקה אין מחמירים לטול ידיים לפחות משיעור כזית, ואילו בליל הסדר הכל נוטלים לפחות מכוית. וכתב החיד"א דכיון שכבר נהגו מדינא דגמרא לטול ידיים בליל הסדר אין מבטלים מנהג ישראל. ויש שנתנו טעם לרחיצה זו היא כדי שישאלו התינוקות ועל ידי זה ירבו בסיפור יציאת מצרים שהיא מצוה דאורייתא, זאת מלבד העניינים הגדולים על פי הקבלה, ולכן ראוי להשתדל ככל הניתן כן לנהוג בדקדוק כפי המנהג בלילה שגב ומרומם זה, שכשמו כן הוא - 'ליל הסדר'. לילה שיש בו סדר לדברים.

אמנם מצאנו בראשונים מי שכתב שדי במה שראש הסועדים נוטל את ידיו בברכה, וכן הוא מנהג קצת מקומות. ולכן הגם שעיקר מנהג ישראל שיש להקפיד עליו שכל המסובים נוטלים ידיהם, במקום צורך גדול של סדר ציבורי למתחזקים שיש חשש בהסדר לא יתנהל באופן הנאות ויצא שכרו בהפסדו, יש מקום להקל שכל הקהל יטלו את ידיהם לפני הקידוש, ורק ראש הסועדים יטול את ידיו סמוך לאכילת הכרפס.

רק מאכלים אותו ואינו נוגע כלל בדברי המאכל חייב בנטילת ידיים, שכך הייתה התקנה שאפילו אין חשש טומאה כל האוכל חייב בנטילה, ואילו אדם המאכיל אחרים ונוגע כל הזמן במאכל אינו חייב בנטילת ידיים, שלא תיקנו נטילה רק לאוכל בעצמו.

וכתב הרמב"ם (ברכות פ"ו הל' יח) שמכאן יש ללמוד 'לאוכל במגריפה (- מזלג) שצריך נטילת ידיים, שהגם שאינו נוגע במאכל לא גרע ממי שמאכלים אותו על ידי אחר שחייב בנטילת ידיים. וכ"כ רבינו יונה (ברכות מב. ד"ה אוכל), וכן פסק השו"ע (שם סעיף ב, ובביאור הגר"א שם). ומעתה נראה ברור שאפילו שאתם מקפידים לכסות ידיים במפה שלא לגעת במצות, כבר מוטל חיוב על כל האוכל לטול ידיו ברכה ואפילו כשאין חשש שיגע במצה.

## נטילת ידיים לטבילת הכרפס

במשנה ברורה (סי' קנח ס"ק ב) הביא מחלוקת הראשונים אם מצוות נטילת ידיים לדבר שטיבולו במשקה הוא חיוב גם בזמן הזה שאין כהנים האוכלים תרומה בטהרה, וכתב שיש ראשונים שפוסקים להקל, וכן עמא דבר לטמון על כך, אך פסק שראוי להחמיר לטול ידיו אחרי שדעת רוב הראשונים שיש חיוב גם בזמן הזה, אך כיון שנחלקו הראשונים יטול בלא ברכה.

ועוד כתב, דפשיטא ליה דכיון שאפילו באוכל פת פחות מכזית דעת הרבה ראשונים שאין צריך נטילה (כמבואר בשו"ע שם סעיף ג), האוכל דבר שטיבולו במשקה שיש ספק אם יש בכלל חיוב בזמן הזה פשיטא שאין צריך להחמיר בזה כלל. אמנם שוב בהדפסה שניה כתב תיקון על שולי הגיליון (שם) שבטור הלכות פסח (סי' תעג, תפ) כתב לאכול כרפס פחות משיעור כזית כדי שלא יתחייב בברכה אחרונה, ואפילו הכי כתב שיש לטול ידיו לאכילת הכרפס, ובטלה דעתי מפני דעתו הרחבה. ואמנם מאחורי יותר בביאור הלכה (ק"ה תעג ס"ו ד"ה פחות כזית) כתב ששוב מצא להתשב"ץ שכתב שיש לאכול יותר כרפס יותר מכזית שבלאו הכי אינו חייב בנטילה, וסיים הביאור הלכה (שם) שצ"ע לדניא.

וכבר קדם בשאלה זו מרן החיד"א (שו"ת חיים שאל ח"ב סי' לה ס"ק עו) שהדברים סותרים זה את זה, דכיון שהעיקר להלכה (ברכי יוסף סי' קנח סק"ד) שאין צריכים נטילה לפחות מכזית, מדוע צריכים נטילה לכרפס, וכבר הביא דברי התשב"ץ הנזכרים, וכתב כי לדניא יש לאכול כרפס פחות מכזית. וליישב השאלה כתב 'והיותר נכון לישב דעת מרן, הגם שצדדים בכל האמור, אפשר לומר דכיון דבש"ס הצריכו נטילה בטובל ראשון, הגם דעת מחמת המחלוקת שנחלקו הפוסקים אם יברך בורא נפשות רבות (אחר אכילת הכרפס) התקינו שיאכל פחות מכזית, כמ"ש הגהת סמ"ק ומהרי"ל, ונמשך אחריהם מרן. לא רצה מרן לעקור הנטילה בטבול ראשון כיון דהוקבעה בכל ישראל'.

ועוד ראוי לציין למה שכתב בשער הציון (סי' תעג ס"ק טו) בשם החק יעקב (שם ס"ק כח) שגם אלו הנוהגים שלא לטול ידיהם על דבר שטיבולו במשקה, נהגו לטול ידיהם בליל הסדר כדי שישאלו התינוקות. וראו למה שכתב האריז"ל (שער הכוונות דרושי הפסח דרוש ו) בכוונות הראויות לנטילת ידיים לאכילת הכרפס, הרי שנטילת ידיים זו היא חלק מהתינוקות של ליל הסדר, ועל אלו שרצו לשנות לאכול ירק אחר במקום הכרפס, כתב האריז"ל: 'ואין הענין כך, כי דברי חכמים ומנהגם תורה היא, וצריך לדייק ולהזהר לאכול דוקא הכרפס ולא ירק אחר'. וסדר הכוונה של הנטילה הוכרס בכל החיים (סי' תעג ס"ק קח).

ואחר רואינו כל זאת, מי פתי יערב לבו לשנות מתיקון טיבול הראשון הנזכר בגמרא והוקבע בכל ישראל, ולכן גם אם מבחינה הלכתית ניתן יהיה להתיר בשימוש בשקית ניילון, אין נכון לעשות כן. ומה גם שיש לחוש שהמתחזקים עשויים להמשיך מנהג זה גם כאשר הם יערכו את שולחן הסדר בביתם, וזה קלקול לדורות. [ואינו גם להעיר שחכמי הדורות כתב כמה וכמה רמזים וסודות על הסימנים

בערוך השלחן שם (סי' רפ"ו ס"ה). ומכל מקום היינו דוקא פתח בית הכיסא שבעצם הוא פטור ממוזזה, אבל הפתח של החדר המכוון כנגד בית הכסא חייב במוזזה רק שהפתח מכוון לעבר הבית הכסא וצריך כסוי.

וכתבתי מה ששם השם המזוזה מבחוף נראה דרך הפלסטיק השקוף, אין בכך כלום בנידון דידן דמיירא בנוגע לבית הכסא, כדאמר רבא צואה בעששית מותר לקרות קריאת שמע כנגדה, דצואה בכסוי תליא מילתא והא מיכסיא, וכמו שכתב הט"ז.

וכתב שראה בספר ראשון לציון לרבינו בעל אור החיים הקדוש (י"ד סי' רפ"ו סעי' ה) שחולק על הט"ז (סי' רפ"ו סק"י) ודעתו דלא מהני כסוי זכוכית שהשם נראה מתוכו, אלא צריך דוקא כסוי הצואה כדכתיב וקסית את צאתך ע"ש. אך מלבד שהוא נגד הפוסקים והשו"ע שם (סי' ה) שכתב במקום שיש טינוף וכו' טוב שיכסה "המזוזה" וכו'. עוד זאת, הוא מיירי כשהמזוזה והצואה בחדר אחד, לא כן בנדון דידן שהמזוזה במסדרון והצואה בחדר השירותים לדלת הביאור הלכה אין צריך כזוהי כסוי כלל חוץ מבספר תורה ע"ש, וגם כי המזוזה מרוחקת מחדר השירותים יותר מד' אמות, ואין שם צואה על הרצפה, על כן בנידן דידן בודאי די בכסוי שקוף לקיים מש"כ בשו"ע (סי' רפ"ו סעי' ה) שבמקום טהרה טוב שתהיה המזוזה נראית.

ונראה מזה דלדברי רבינו האור החיים הקדוש יש להחמיר במוזזה שהשם נראה מתוכו, שלא יהיה כנגד הצואה.

ומסקנת בעל בצל החכמה שבמקום צואה די בכסוי אחד בלבד אפילו בפני ספר תורה, אך בעושה צרכיו וכל כיוצא בזה שעושה מעשה הזלזול בידיים בעיניו כלי בתוך כלי אפילו בפני תפילין ומזוזה. ובאופן שחייבים כיסוי כלי בתוך כלי, מצינו בפוסקים שאם כיסוי אחד אינו שקוף יכול הכיסוי השני להיות שקוף, כגון הניילון העוטף את התפילין. וראה עוד במשנה ברורה (סימן מ"ט ס"ג) שצריכים שכיסוי אחד יהיה מיוחד לכסות כמחיצה, ולא ששניהם יהיה הכלי הקבוע של הדבר קדושה, אך כתב כי אם מתחילה עשו למוזזה או לתפילין שני כיסויים כדי שישמשו גם כמחיצה, אפילו שהם קבועים על המזוזה או התפילין מועיל להיחשב כשני כיסויים.

### כיסוי חלות בשבת

ואמנם בעוד שבענין כיסוי של צואה או כיסוי מערוה, טעם האיסור הוא ברור, וכמו שמחלקים בגמרא בין מה שיש לעשות מחיצה מריח לבין מה שנוגע לאיסור, הרי שבכפיית כלי על חמץ בהא גופא יש לעיין אם הטעם הוא משום ראיית החמץ, או להיכר בלבד, שהרי ביום טוב עצמו אם ביטל החמץ אינו עובר בכל יראה.

ויש להקדים עוד מה שמצינו בענין כיסוי החלות בשבת, האם מותר לכסות את החלות בכיסוי שקוף, שכתב בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פמ"ז סכ"ה) שצריך לכסות את החלות במפה נקיה, וכתב בהערה (ס"ק קט"ו) בשם הבאר משה (ח"ו סי' קלד) דבעינן דוקא מפה לבנה דומיא דמן שהיה לבן, ובשם הגרש"ז אויערבאך דגם מפה שקופה בשם כיסוי נקראת. הגם שאחד מהטעמים לכסות את החלות כדי שהפת לא יראה' בושתו שמקדימים לברך על היין, העיקר הוא שהלחם יהיה מכוסה.

אך הגאון רבי ישראל דוד הארפענעס (נשמת שבת ח"ב סי' א) כתב: דיש להחמיר, וכתב דתלוי לכאורה בשלשת הטעמים שמצינו בפוסקים בענין כיסוי החלה, דלטעם שלא יראה הפת בושתו לא סגי בכך, כיון שנראית דרך המפה השקופה, ודומה למה דקיימא לן דערוה בעששית אוסר דבראיה תליא מילתא והרי נראית, וכן לטעם דתייתי סעודה ליקרא דשבתא, נראה דאין מועיל כיסוי שקוף, מאחר שנראית דרך תוכה מקודם שקידשו את השבת, ויש להסתייע ממה

שכתב בפירוש תוספות חיים על החיי אדם (כלל נו) שלא לכסות החלות במפה של מעשה אורג דכיון שיש בהם נקבים עדיין שייך בושת, וכ"כ בספר ישועות חכמה (סי' ע"ז), וכל שכן בזה. אבל לטעם שמכסים זכר למן שהיה מכוסה על טל מלמעלה, שפיר דמי לכסות גם בכיסוי שקוף, דבעלמא טל הוא גם כן דבר שקוף. והביא שם להעיר ממשמעות הקרא בפרשת בשלח ותעל שכבת הטל והנה וגו', דכל זמן שהטל היה על המן לא היה המן נראית, וכפרש"י שם דבעלות שכבת הטל נתגלה המן. וכ"כ בשו"ת שולחן הלוי (ח"א סי' ו ס"ק י).

ובנשמת אדם הביא מה שכתב בשמירת שבת כהלכתה בשם הגרש"ז א דאפשר לכסות גם במפה שקופה ואין בזה חשש שהפת רואה בושתו כיון שהעיקר שהחלות מכוסות, וחלק עליו וכתב דאין לדמותו לצואה בעששית דמהני, דשם גזירת הכתוב דתלוי 'בכיסוי' על כן אמרינן דצואה בעששית מהני, מה שאין כן בזה אין הדבר תלוי בשם כיסוי רק שלא יתראה הפת כשמקדש על היין ובכיסוי ובפרט שרק שלא הפת נראית, ודמי יותר לערוה דקיימא לן דערוה בעששית לא מהני כלל, דבראיה תליא מילתא והרי נראית.

והנה במה שדימה לערוה ולא לצואה בעששית, נראה דלא דמי, דערוה הוא משום 'ולא תתורו', וזוהי מה נפקא מינה אם הוא ללא כיסוי כלל או עם כיסוי שקוף, אבל בפת הטעם הוא מחמת חשיבות הפת שהוא ראשון בקרא, ואין הכוונה שהפת 'רואה' בושתו, שהרי הפת אין לו הרגש, רק שהאדם צריך לכבד את הפת, ואין זה כבוד לפת שהוא ניכר לפני האדם ובכל זאת מברך על היין, וזוהי סבר הגרש"ז אויערבאך שאם הפת מכוסה אינה נמצא לפני האדם, והוא כרשות אחרת, ואין כאן ביוזון לפת, ובפרט שבבעצם זה שטורח לכסות את הפת בכיסוי מורה את חשיבות הפת שהפת ראשון בקרא ולכן יש לו דין קדימה בכל מקום, אלא שכאן אנו מעדיפים את היין לקידוש מעל לפת.

והגם שביארנו שמחמת שנקודת הענין שהמקדש לא יבזה את הפת להקדים לה את היין, וכאשר הפת אינה לפניו אין כל כך ביוזון, ודעת הגרש"ז אויערבאך שדי במחיצה לקבוע שאין הפת לפניו, מ"מ מצד הסברה יש לדון, שבמחיצה שקופה לגמרי אין זה נחשב שהחלות במקום אחר, ודווקא לענין צואה הרי מחיצה זו מועילה לסלק הריח, אבל מחיצה שאינה מועילה לשום דבר, לא לסלק הריח ולא לסלק המראה אינה נחשבת כמחיצה, ומשל למה הדבר דומה, להניח ניילון חד פעמי ולומר שהוא כיסוי לחלות, ושמא דברי הגרש"ז אויערבאך גם הם נאמרו דווקא בכיסוי שקוף שמשטש את הראיה, וזוהי הגם שאכתי ניתן לקבוע על סמך הסתכלות שמה שיש מתחתיו הם חלות, אך עכ"פ כיסוי שמשנה את הראיה ומשטש ראויה להיחשב ככיסוי לומר שהחלות אינם לפני המקדש. וראה בחוט שני (שבת ח"ד עמ' קד אות יח) שכתב שבכיסוי שקוף הרגשת האדם היא שהוא לפני הפת אף שהיא מכוסה בניילון ולא מהני, ואפשר שגם לדבריו כיסוי שקוף שמשטש את המראה מהני.

ובתיקונים ומילואים לספר שמירת שבת כהלכתה, כתב הגרש"ז אויערבאך שאמנם העירו לו שבספר מנחת שבת (שירי המנחה סי' ע"ז) כתב שאין לכסות במפה שיש בה נקבים שלא יהא נראה הפת דרך הנקבים, ומשום שחשש לשיטה האוסרת. הגר"ש אלישיב (אשרי האיש או"ח ח"ב פ"ב אות יג) התירו בכיסוי שקוף. והקהילות יעקב (ארחות רבינו עמ' קט) היה מכסה את העוגות בקידוש של יום בשקית ניילון שקופה.

### כיסוי חמץ בכלי שקוף

ומעתה נבוא לברר נידון דידן בענין חמץ שנמצא בפסח, בגמרא (פסחים ו.) איתא: 'אמר רב יהודה אמר רב, המוצא חמץ בביתו ביום טוב כופה עליו את

הכלי, אמר רבא אם של הקדש הוא אינו צריך, מאי טעמא מיבדל בדילי מיניה'. ופירש רש"י (שם) 'דהא לא חזי לטלטולי ואפוקי' (משום איסור מוקצה והוצאה מרשות לרשות), ומיהו בכל יראה לא עבר דהא בטליה בליביה מאתמול, כדאמרינן לקמן הבודק צריך שיבטל בלבו, אלא משום שלא ישכח ויאכלנו צריך כפיית כלי'. ועוד איתא שם: 'אמר רב יהודה אמר רב, חמצו של נכרי עושה לו מחיצה עשרה טפחים משום היכר, ואם של הקדש הוא אינו צריך מאי טעמא מיבדל בדילי אינשי מיניה'. וביאר רש"י (שם) שעושה לו מחיצה עשרה טפחים, 'משום היכר, שלא ישכח ויאכלנו, ולא סגי ליה בכפיית כלי כל שבעה שהכלי ניטל לצורך, ומיהו ההוא דלעיל, לא אפשר ליה במחיצה (שאין לעשות מחיצה ביום טוב), ומשום חד יומא סגי ליה בכפיית כלי, ובלילה יבערנו'.

ומעתה יש לחקור אם עיקר תקנת הכפיה בכלי כדי שיזכור שאין לאכול את החמץ, וכעין דין המחיצה של עשרה שיכול לראות את החמץ דרכה, ורק תפקידה להזכיר שהחמץ אסור באכילה, ואם כן אפשר שגם כלי שקוף מהווה תזכורת שאין לאכול את החמץ, או שרק מחיצה יכולה לשמש כהיכר, אבל כלי משמש ככיסוי שמאחר שאינו רואה את החמץ שוב אין חשש שיאכל, ואם כן בכלי שקוף שרואה את החמץ יש חשש שישכח ויאכל.

והנה מלשון השולחן ערוך הרב (סימן תמו סעיף ה) שכתב: 'ואם מצא חתיכת חמץ בביתו ביום טוב או בשבת, אפילו יש בה כזית לא יבערנה בו ביום, אלא יכפה עליה כלי עד הערב לכסותה מן העין שלא ישכח ויאכלנה ובערב יבערנה'. משמע שצריך לכסות החמץ מן העין, כדי שלא יבוא בלילה לאוכלו.

אמנם באשל אברהם (בולטאטש) כתב: 'כפה עליו כלי. אודות כפיית כלי לפני חמץ, נראה שגם חיפוי בקש מהני וכדומה בכל חפוי שהוא היכר. וכתבתי במקום אחר שאולי בעיניו כלי שאינו כלי של החמץ להיכר, ואולי צריך להיות כל היקף הכסוי והחפוי מכל צד בכלי שאינו כלי, ואין מצטרף כליו לזה בשום שטח ממנו שעל הארץ. ומכל מקום נוטה שגם כלי כשמכסהו במה שאין דרכו בכך יש היכר, והרי אי אפשר ליתול משם כי אם דרך הכסוי שהוא היכר היטב'. הנה מחד גיסא הרי כתב הטעם משום היכר וכיסוי שקוף גם יכול לשמש כהיכר, אך מאידך כתב שצריך לכסות כולו, וקצת נראה שיש כאן חשש שמא יראה ויאכל, כסוי שקוף אינו מועיל לזה. ושמא יש חיוב גם בהיכר וגם שלא יראה בעיניו שמה יאכל, ואין די לא בחצי כיסוי ולא בכיסוי שקוף שמה יראה ויאכל, ולא בכיסוי שרגיל בו שאין בו היכר.

### להלכה:

- א. קריאת שמע ואמירת דברים שבקדושה, באלו שצריך כיסוי משום ריח וזוהמא די בכיסוי שקוף, אך בערוה ועבודה זרה וספרי מינים שצריך כיסוי שלא לראות, אין מועיל כיסוי שקוף.
- ב. כיסוי מזוזה שפסק השולחן ערוך (סי' רפ"ו ס"ה) שטוב שתהיה נראית במקום טהרה, נחלקו הפוסקים אם כיסוי זכוכית על גבי המזוזה מועיל במקום הטינוף: לפי ה"ט נחשב כיסוי, ואילו האור החיים הקדוש החמיר. ומצינו בפוסקים לחלק בין צואה שדי בכסוי אחד, לבין עושה צרכיו שהוא מעשה זלוזל, וצריך כלי בתוך כלי אפילו בפני תפילין ומזוזה, וזוהי גם כיסוי שקוף אינו מועיל ככיסוי ראשון.
- ג. כיסוי החלות בשבת, לכתחילה אין לכסות בכיסוי שקוף, והמיקל יש לו על מי לסמוך.
- ד. כפיית כלי על חמץ בפסח, יש לכסות בכלי שאינו שקוף. ואם לא מצא כלי אחר, לכל הפחות יכסה בכלי שקוף.

## במנהג העשרה פתיתים לבדיקת חמץ, ואם אפשר להניח חמץ שאינו ראוי לאכילה

קודם ליל י"ד, יש למנהג זה יסוד מדינא, עיין שם. והנה הגם שמבואר בשו"ע (ס"א תלג ס"א) שאפ"ל שמכבדים הבית חייבים בבדיקה, והטעם כתב המשנה ברורה (שם סקמ"ה) שהכיבוד אינו בדיקה גמורה שמא נשתייר חמץ באיזה גומא, וכ"כ שו"ע הרב (שם ס"א) כי הכיבוד אינו מועיל כלום למה שבחורים וסדקים. וכ"כ במרדכי.

מ"מ בעמק הלכה שחולק ע"ז ומוכיח ממסקנת הגמ' (נדה נו): שאם מכבדין היטב ומכוונים לשם בדיקה, שוב א"צ לבדיקה אחרת, ולפ"ז הפתיתין הן חובה לדינא משום ברכה לבטלה, עיי"ש כל דבריו בהרחבה, ומסיק 'על כן מנהגנו הלכה'.

אבל למעשה צ"ע על המשנה ברורה, כי מאחר שבשו"ע שם מבואר להדי' דלא מהני כיבוד אפ"ל כשמכוון לשם בדיקה, וכמו שביאר המשנה ברורה בעצמו (שם סקמ"ד) עיי"ש, א"כ למה הביא בשעה"צ את דברי העמק הלכה החולק על השו"ע ומשמע שחושש לו. וצ"ע ליישב.

ולמעשה לדין יתכן שיש לומר, שהנקיין הנהוג היום ממש בזמננו שאני מהכיבוד של פעם, שאין עושין כיבוד בעלמא, אלא מנקים חזק מאד קודם הבדיקה ועוברים היטב על כל הבית ומוציאים כל חמץ ממש אפ"ל שבחורין ובסדקין, א"כ שוב הוי הבית בחזקת נקי לגמרי ואין מחויב בבדיקה מדינא לולי הפתיתים שמניחין, וכמדומני שכן ראיתי פעם שכתב גדול אחד.



### פתיתים שאינם ראויים לאכילה:

הנה חמץ [שהי' ראוי לאכילה בשעה שנתחמץ ואח"כ] נפסל רק מאכילת אדם ולא מאכילת כלב, חייב בביעור מה"ת (שועה"ר תמב סכ"א, שעה"צ שם סקמ"א) ומברכין על ביעורו. [וזלת בפחות מכזית כדלהלן].

והנה מגן אברהם (תלב סוסק"ו) כתב לקחת לעשרה פתיתין 'חמץ נוקשה', והנה חמץ נוקשה המבואר בגמ' ופוס' [פ"י משעה שנתחמץ לא הי' ראוי לאכילה אלא ע"י הדחק] חייב בביעור רק מדרבנן, ואין מברכין על ביעורו [שו"ע הרב תמב ס"ב, תמו קו"א סק"א], והפמ"ג (תלט א"א סק"ד) מסתפק אי חייב בבדיקה כלל עיי"ש. ואכן כל האחרונים (ח"י מקו"ח מחה"ש שועה"ר משנ"ב, וכ"מ להדי' במקור הדין במהר"ל) ביארו כוונת המג"א שאין הכוונה 'נוקשה' כפשוטו אלא חמץ 'קשה', והטעם שלא יתפורר.

וא"א לפשוט מכאן שאפשר להניח פתיתים הפסולים לאכילה, כי יתכן לומר שחמץ קשה זו עדיין ראוי לאכילה, ואפ"ל אם לא, הלוא נתבאר שחייב בביעור מה"ת.

והנה בשערי תשובה (תלב סק"ד) כתב בשם שו"ת זרע אמת שהמניח פתיתין נכון לדקדק שיהיו קטנים כל אחד פחות מכזית. וכ"כ בשדי חמד (מעל חמץ ומצה ס"ה כט), והוא מחשב שמא יאבד אחד מהם ולא ימצאנו, וכמו שחשב הט"ז הנ"ל.

והנה אף שנחלקו הפוסקים אם פחות מכזית חייב בביעור (משנ"ב תמב סק"א), ולהלכה עכ"פ אין לברך על ביעורו כי חוששין לדעת הפוסקים (כמ"ש שו"ע הרב תמו ס"ג וקו"א סק"א), זה רק לאחר שביטול, אבל כשבדקין החמץ בליל י"ד עדיין לא ביטלו ולכו"ע חייב בביעור ומברכין עליה (כמ"ש שם).

ברם אם הפתיתין פסולים מאכילה וגם פחות מכזית, יל"ע אי אפשר לברך על ביעורו, דהנה במשנה ברורה (שם) הביא שאם החמץ פחות מכזית אינו ראוי לאכילה, לכו"ע א"צ לבער. אך יל"ע אי רק לאחר ביטול או גם קודם ביטול, ומסתבר שרק אחר ביטול פסור, כי אז טעם החיוב הוא שמא יאכלנו, וכיון שנפסל מאכילה אין חשש זו, אבל קודם ביטול מאחר ששם חמץ עליו כיון שלא נפסל מאכילת כלב

דברי המהר"ל (הובא ברמ"א ס"י תמה ס"ג) שאם לא מצא חמץ כשדבק, ישרוף הכלי שלקח לבדיקה, כדי שלא ישכח חובת ביעור. וכ"ה ענין הנחת הפתיתין, שלא ישכח תורת ענין ביעור. ומוסיף שכמו"כ יש עוד טעמים כמוסים ע"ד סוד. [ולכן מסיק שגם מי שבדוק קודם זמנו ואינו מברך, יניח הפתיתין].

ט. וכן על דרך הסוד נאמרו טעמים בהנחת העשרה פתיתים, וכמו שכתב במשנה ברורה (סוס"י תלב) שגם האר"י ז"ל כתב מנהג זה. ובבאר היטב (סק"ח) שהוא עפ"י סוד גדול.

וז"ל האר"י ז"ל (פרי עץ חיים שער חג המצות סופ"ד): דע, בענין הביעור צריך להניח קודם הביעור עשרה פתיתין חמץ לבערם, ולכן שורפין ומבטלין מן העולם, נגד י' חתרין דמסאבותא [-עשרה חתרים של הטומאה].

וכן הש"לה הקד' (מס' פסחים תורה אור אות יד) הביא בשם 'ספר המוסר' לבאר ע"ד הסוד, וז"ל: ועוד דע כי סוד ביעור חמץ בליל ארבעה עשר בניסן, כי חכמים הראשונים היו חכמי אמת, לוקחין עשר חתיכות לחם, והיו מניחים אותם בעשר זווית הבית, והיו חוזרים לזווית הראשונות ולוקחין חתיכה שהכניסו שם, ומברכין עליה על ביעור חמץ, ומקבץ אותה בקערה, וישמור אותה עד למחר בשעת שריפה, וישרפם כדרך העולם. אבל סוד הענין למה עשר חתיכות ולא פחות ולא יותר, אלא לרמוז לך כנגד עשר טומאות, כדי לבטל אותם ולבערם מן העולם, שלא ישרו שום קטיגור בעולם על ישראל, אלא ישראל צריכין להם רחמים בפסח, הדא הוא דכתיב 'ליל שמורים הוא לה', שהוא שמור מן המזיקין ופורעניות ומקטריגין של העולם, והם יושבים שמורים כבני חורין, כיון הטוב שעומד על שמריה, ובבטחה בלי פגע רע ובלוי שטן רע ובלוי שום קטרוג, ולפיכך צונו השי"י ויתעלה שמו להשבית חמץ בפסח, ודי בזה לכל משכיל ומבין. עכ"ל.

י. בדרך פקודין (מצות עשה ט חלק המחשבה או 1) כתב: בכונת העשרה פתיתים שכתב האר"י ז"ל, יש לכוין בכל אחד בפני עצמו לבער המדה הרעה האמת, ולקנות בהיפך הקדושה מדה טובה, דהיינו בראשון לבטל החכמה החיצונית ולהאיר החכמה הקדושה לכל יתחכם בחכמתו אשר השפיע השי"י בנשמתו רק לעבודת בוראו ולתורתו ולמצותיו, וכן בחתיכה השנית לבינתו וכו', תן לחכם ויחכם עוד.



והנה למרות שכמה פוסקים פקפקו על המנהג, הט"ז כתב (סק"ד) שעדיף לא להניח הפתיתין, דחיישי' שמא יניחנו במקום שלא ימצאנו הבודק. וכן בחק יעקב (סק"ד) הביא בשם הראב"ד בתמים דעים (סי' כ"ט) שכתב דמנהג זה מעשה נשים הוא. וכן משמע דעת המחבר, מזה שלא הביאו בשו"ע ובב"י הביא רק דברי הכל בו. מ"מ למעשה נקטו האחרונים (ח"י שועה"ר ומשנ"ב) שלמרות שמדינא אינו מעכב מ"מ מנהג ישראל תורה ויש לקיימו.

והנה מעיקר הדין אין חשש מברכה לבטלה מג' טעמים: א. כמו שמסיק הרמ"א (כאן עפ"י הכל בו ז' וז"ל: אם לא נתן לא עכב, לדעת כל אדם עם הברכה לבער אם נמצא (וכ"כ הט"ז) ס"ל תלד סק"א בבאור דברי השו"ע שם), וביתר ביאור במנהג ברורה (סק"א): דכן הוא המצוה לבדוק החמץ ולחפש אחריו שמא ימצא ואם לא ימצא אין בכך כלום. ב. כתב הט"ז (כאן) שהברכה קאי על השריפה שלמחרת בזמן הביעור. ג. כתב המהר"ל (הי' בדיקת חמץ אות ח): דגם אם מצא בבדיקה מאומה לא היו ברכה לבטלה, דהברכה קאי נמי על הביטול שמבטלין מיד בחר הבדיקה. עכ"ל. (אמנם ע"י בית יוסף ר"ס תלב שלא תיקנו ברכה על הביטול משום דהוי דברים שבלב).

אך בזמננו יתכן שיש חשש מדינא לברכה לבטלה לולי הפתיתין, כמו שכתב בשער הציון (סק"ב) וז"ל: ובפתחי תשובה הביא בשם עמק הלכה (א"י ס"י קכח), דכיהום שהמנהג לכבד ולנקות הבית מכל חשש חמץ

כדי להקל על עם בני ישראל בערבי פסחים, יש המשווקים עשרה פרורי חמץ ארוזים היטב בניילון סגור מוכנים לבדיקת חמץ, וזאת כי לקיים המנהג לפזר עשרה פרורים לחפשם בבדיקת חמץ אור לארבעה עשר. דא עקא, שלפעמים פרורים אלו כבר מיושנים ומקולקלים ואינם ראויים לאכילה, השאלה היא, האם אינם טובים לשמש למנהג ולברך עליהם 'על ביעור חמץ'. [או להיפך שעדיף שיהיה כן, שאם יאבדו אחד מהם ח"ו, לא יעבור עליהם בבל יראה מאחר שאינו ראוי לאכילה].

תשובה: המנהג לפזר עשרה פתיתים מבואר ברמ"א (ס"י תלב ס"ב) וז"ל: ונוהגים להניח פתיתין חמץ במקום שימצאם הבודק, ע"כ. וכמה טעמים נאמרו בזה:

א. הרמ"א שם כתב: כדי שלא יהא ברכתו לבטלה אם לא ימצא כלום בבדיקה.

ב. מהר"י ווייל (ס"י קצ"ג, הובא בחק יעקב שם סק"ד) כותב: הטעם שמניחין שלא ישכח לבטל למחר, מה שאין כן כשיש לו חמץ נזכר בזמן הביעור לבטל, עכ"ל. [ויש לציין שטעם זה לא שייך בשנה זו שחל ער"פ בשבת, כי החמץ שורפים בערב שבת ואילו הביטול עושים למחרת בשבת אחר האכילה].

ג. מהר"ל (הל' בדיקת חמץ אות ח) כתב: אמר מהר"י סג"ל בדראה לו טעמא דמניחין פירורי חמץ לפני הבודק ביש ארצות, וראיה קצת מדפרידן בגמרא בפשיטות 'לבטליה בשית' דזמן ביעור הוא, אלמא קים ליה דידי ודאי ביעור. ומהאי טעמא נראה לשרוף הכלי לכל הפחות כדי לזכר ביעור, אם לא מצא שום חמץ בבדיקה. ע"כ.

ד. חק יעקב (סק"ד) כותב: ולי נראה טעם המנהג, שאם יבדוק ולא ימצא זמן מה יתירשל שוב ויתייאש מן הבדיקה ולא יבדוק עוד היטב, לכך מניחין לו פתיתים שעל ידי זה שימצא חמץ יתן לבו לבדוק היטב אולי ימצא עוד, וק"ל.

ה. עמק הלכה (ס"י קכח, הובא בשעה"צ סק"ב) כתב הטעם שמאחר שהיום הנשים שלנו מכבדים היטב את הבית קודם בדיקה ומכוונים להוציא כל חשש חמץ (ע"י רמ"א סוס"י תלג בשם המרדכי), א"כ מדינא יצא הבית מחובת בדיקה, גם החורין וסדקין, ושוב אינו יכול לברך על הבדיקה (וראה להלן מה שהעירו ע"ז מדברי השו"ע שם).

וכ"כ בשדי חמד (מערכת חמץ ומצה ס"ה אות מט) בשם הרה"ג זלמן זוסיא מאלי מ"ץ במינוס, וז"ל: ולי נראה טעם המנהג משום שנוהגים שמכבדים ומנקרין בכל פינות הבית בחורים ובסדקים איזה ימים קודם הפסח, כמו שכתב השערי תשובה (סוס"י תלג) שמתעם זה ההמון עם אין בודקים אלא בהעברה בעלמא, ואם כן אם יבדוק בליל ארבעה עשר הוא חשש ברכה לבטלה, לכן המנהג הוא להניח פתיתין דהוי כמו שחזרו ומשתמש בתוכה חמץ ואי יוכל לחזור ולבדוק בברכה. עכ"ל.

ו. בשו"ת קנין תורה (ח"ב ס"ב פב) כתב הטעם, שיהא מוכח שבדוק החמץ ולא יאמרו שמחפש מחט שנאבדה. [ועיי"ש שכתב בזה נפכ"מ לדינא, שגם באופן שאינו בודק עם ברכה (כגון קודם זמנו), וא"כ אינו שייך הטעם של הרמ"א משום חשש ברכה לבטלה, מ"מ יניח הפתיתים מהאי טעמא].

ז. בשו"ת ועין יוסף (א"ח ס"י ריג אות א) כתב: ולענ"ד נראה ליתן טעם על מנהג הנחת הפתיתין, ע"פ מה שחקר המנחת חינוך (ריש מצוה ט) אי מצות תשביתו מתקיימת בקום ועשה דוקא, ואם אין לו חמץ נהי דפטור ממצוה זו מ"מ לא נחשב לקיום מצוה, על כן הנהיגו להניח פתיתין כדי שבוודאי יחייב במצוה ויקיים מצות שריפה. ואף בזמן הזה אורחא דמילתא דבלא"ה נשאר מה לשרוף מ"מ תחילת המנהג מטעם זה הוהנה. ע"כ.

ח. בשו"ת עטרת משה (ח"ב ס"י קכד) כתב לבאר עפ"י

דיני ברכת אילנות

שמוציאים פרחים שמוזה הפירות יוצא (מ"ב סק"ב), ובדיעבד אם טעה ובירך על אילן סרק אף שלהלכה אי אפשר לברך על אילן סרק, מ"מ כיון שכבר נתן שבת והודאה על אילנות טובות שנכלל בתוכו הן אילני מאכל והן אילני סרק לא יברך שנית (ש"ת שבה"ל ח"ו סי' נג).

אילנות מורכבים, ערלה

ט. לכתחילה אין לברך על אילנות המורכבים, אף שמותר לאכול פירותיהם, שהאיך יכול לברך על דבר שהוא נעשו נגד רצון הבורא, וכן לא יברך על עצי ערלה או שאר איטורי הנאה, מפני שאסורים לאכול פירותיהם, אמנם בדיעבד אם בירך על אילנות אלו לא יברך שנית, מפני שיש"א שמותר לברך עליהם לכתחילה מפני שהברכה היא על עצם בריאת אילנות ופירות, ולכן ספק ברכות להקל (ש"ת מנח"י ח"ג סי' כה).

על כמה אילנות צריכים לברך

י. מעיקר הדין יכולים לברך לכתחילה אפילו כשרואים רק אילן אחד שמלבלב (קצוה"ש סי' טו), אמנם כבר כתב החיד"א שיש לברך דייקא על ב' אילנות כמשמעות לשון הגמרא שכתוב אילנות לשון רבים, אבל אינם צריכים להיות שני מינים אלא כיון שיש שתי אילנות אפילו הם מין אחד מברך, אלא שלכתחילה יש להדר ולברך במקום שיש ריבוי אילנות כדי להעלות על ידי ברכתו כל ניצוצות הקדושה הנמצאים שם (כה"ח סק"ב).

לברך מחוץ לעיר

יא. בספר מועד לכל חי (מרבני חיים פלאגי זצ"ל) כתב שיש לברך ברכת האילנות דייקא מחוץ לעיר, כמשמעות לשון הגמרא 'מאן דנפיק ביומי דניסין', אלא שאם קשה לו לצאת כגון זקן או חולה יכול לברך אפילו בתוך העיר (כה"ח סק"א), אכן בוודאי על פי הלכה אינו מעכב כלל לברך חוץ לעיר, והוא אינו אלא להידור בקיום המצוה (פסקי בשם).

לברך בראיה ראשונה

יב. לכתחילה צריכים לברך בראיה ראשונה שרואה האילנות מלבלבים, ואף אם לא בירך בראיה ראשונה יכול לברך כל זמן שלא גדלו הפירות ועדיין האילנות מלבלבים (מ"ב, כה"ח), ולכן לא יברך אם רואה ראיה ראשונה בשבת, או שרואה אילנות מורכבים ועצי ערלה, אלא ימתין ויברך בימות החול, או כשרואה אילנות פרי שמותר לאכול או שניטע על פי ההלכה (ש"ת מנח"י שם).

יג. אמנם יש לדעת שהשועה"ר בסידורו כתב שאם לא בירך בראיה ראשונה הפסיד הברכה לגמרי ואינו מברך עוד אפילו בלי שם ומלכות, ואינו דומה לברכת שהחיינו שמברך כל זמן שיש לו שמחת הלב, שברכת אילנות אינה משום שמחה, אלא שבת והודאה על הבריאה הנפלאה (קצוה"ש שם), לכן צריך להשתדל לברך מיד בראיה הראשונה [באופן המותר], ואם אינו רוצה או מוכן עדיין לברך נכון שלא להסתכל על האילנות עד הברכה.

יד. אם בירך ברכת אילנות ולא ראה כלל את הפרחים המלבלבים, אלא שבירך מפני שאמרו לו שיש כאן אילנות דמלבלבי, יתכן שאינו צריך לחזור ולברך מפני שלא מצינו בגמרא ובשו"ע שמעכב ראיית הפרח עצמו, אלא עצם הדבר שרואה אילנות שהם מלבלבים מברך (ש"ת שבה"ל שם).

לברך לאחר שגדלו הפירות

טו. לפי פשוט השו"ע אם כבר גדלו הפרי אין לברך עוד, אלא שיש מפרשים שזה דוקא שכבר נתן אילנות מלבלבים מקודם ולא בירך, אבל אם לא ראה כלל מקודם יוכל לברך כל זמן שהפרי לא נגמר כל צרכו (א"ר), וכן פסק המשנ"ב למעשה (שעה"צ סק"ב), ומיהו הכה"ח (סק"ט) כתב שייברך בלא שם ומלכות אף באופן שלא ראה אותם מקודם.

מקור חובת הברכה

א. מובא בגמרא (ברכות מג) אמר רב יהודה האי מאן דנפיק ביומי דניסין וחזי אילני דקא מלבלבי, מברך 'ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם' עכ"ל הגמרא, ומשמעות הגמרא נראה שאין זה חיוב גמורה לחפש אחר אילנות כדי לברך, אלא אם יצא וראה אילנות שמלבלבים צריך לברך, ואינו מברכים הברכה על האילנות אלא פעם אחת בשנה (שו"ע סי' רכז).

חשיבות הברכה

ב. הנהרה בברכה זו עליו הפסוק אומר 'ראה ריח בני כריח השדה אשר ברכו ה', ויתן לך האלוקים מטל השמים ומשמני הארץ' (א"ר), וצריך מאוד להתאמץ כוונת ברכה זו, שהיא לתיקון הנשמות שהם מגולגלות בעצי השדה והעשבים בזמן הזה, ויבקש עליהם רחמים (כה"ח סק"ו), וכן 'אילן' גימטריא צ"א שעל ידי ברכת האילנות נעשה יחוד הו"יה אדנ"י.

טעם הברכה

ג. והטעם שתיקנו חז"ל לברך ברכה על אילנות, מפני שהוא דבר מחודש שאדם רואה עצים יבשים ועשבו פורחים ומלבלבים (ראשונים), ולכן מברכים על האילנות דייקא ולא על זרעים וירקות, כדי ליתן שבת והודאה להשי"ת שנתן לנו אפילו דברים שאינם הכרחיים לחיי האדם כמו פירות אילנות, שאינם הכרחיים לאדם כמו זרעים וירקות (ערוה"ש).

נשים בברכת אילנות

ד. נשים מחויבות בברכה זו כמו אנשים, כיון שאינו נקרא מצות עשה שהזמן גרמא, משום שלהלכה אין זה קשור לחודש ניסן דייקא, ואין הזמן גורם הברכה, אלא המציאות היא שבחודש ניסן נראית פריחת העץ, אכן למעשה לא נהגו הנשים להדר ולרדוף אחר ברכה זו, מפני כל כבודה בת מלך פנימה ולא מחפשים אחרי אילנות מלבלבים הנמצאים בחוץ (תשובות והנהגות ח"א סי' קצ).

ברכת אילנות בשבת ויו"ט

ה. מעיקר הדין רוב אחרונים סוברים שיכולים לברך ברכה זו אפילו בשבת, אולם הכה"ח (סק"ב) כתב שאין לברך ברכה זו בשבת ויו"ט, משום חשש שמא יבוא לטלטל האילנות, ומסיים שלפי דברי המקובלים יש עוד איסור של בורר, מפני שמברר הניצוצות הקדושה על ידי תיקון הנשמות שמגולגלות בעצי השדה.

זמן הברכה

ו. זריזים מקדימים למצות ומברכים מיד בתחילת חודש ניסן, אך מה שאיתא בגמרא 'יומי דניסין' אמרינן שלא דווקא 'חודש ניסן' הוא, אלא הוא הדין חודש אחר כל שרואה אילנות מלבלבים מברך, וחודש 'ניסן' שנזכר בגמרא אורחא דמילתא נקט מפני שבארצות החמים דרך של האילנות לבלבב הוא בחודש הזה (מ"ב סק"א), אלא שיש חולקים ע"ז ואומרים שחודש ניסן הוא בדוקא כמו פשוט הלשון של הגמרא, לכן פסק הכה"ח (סק"א) שאין לברך אלא בחודש ניסן דייקא כיון שספק ברכות להקל, ואם איחר ולא בירך בחודש ניסן יברך בלא שם ומלכות.

ז. אמנם בארצות שהפריחה והלבלוב הוא אינו בחודש ניסן כלל, לכולי עלמא יכול לברך בשם ומלכות בעת הפריחה בכל השנה כולה, כמ"ש בערוך השולחן (ס"א) שבמדינותינו זמן הפריחה הוא בחדשי אייר וסיון מברכים אז ברכת אילנות, ולכן במקומות כמו אוסטרליה וכדו' מברכים ברכת האילנות בסביבות חודש תשרי שאז זמן פריחת אילנות (ש"ת מנח"י ח"י סי' טו).

אילנות סרק

ח. אין מברכים על אילנות סרק שאין מוציאים פירות, כמ"ש בגמרא 'אילני דקא מלבלבי' ולבלוב הוא

לכאורה חייב אפ"ל בפחות מכזית, ויל"ע.

ואפ"ל את"ל שא"א לברך על חתיכה אחת פחות מכזית שפסול לאכילה, יתכן לומר שבצירוף כל החתיכות יחד יש כזית, וא"כ שפיר יכול לברך.

ואכן כ"כ באחרות חיים (ספינקא, תלב סק"ח) בשם ספר מנחת פתים שנכון שיהיה עכ"פ בצירוף כל הפתיתים יחד כזית, דפחות מכזית לכמה פוסקים אינו חייב בביעור כלל (א.ה. זה נסתר לכאורה משועה"ר הג"ל שקודם ביטול לכו"ע חייב).

אלא עדיין יש להבין איך יברך אפ"ל שיש בין כולם יחד כזית, הלוא מבואר בשו"ע (סי' תמב ס"ח) שכמה חצאי כזיתים המפוזרים בבית אין מצטרפין לחייב בביעור, עיי"ש היטיב, הדנה בירושלמי (פסחים פ"ג ה"ב) מבואר להד"ל שאין הבית מצרף, והובא בגר"א (שם סק"ל) ושענה"צ (סק"ט), וגם בגמ' דידן (מה): מחייב רק מבצק שמא יתאספו יחד בשעת כיבוד [וקודם ביטול גם הרמב"ם וגם הרא"ש מודים שחייב לבער, כמ"ש משנ"ב שם (סוסקל"ז)], וזה לא שייך רק בבצק ולא בפרורי לחם, כמ"ש במג"א (סי' תסס ק"ב), [וכ"ש אצלנו שכל חתיכה עוטפים בשקית ניילון בנפרד בודאי אין חשש שיתדבקו יחד]. וגם הלוא כל דין זה הוי רק בעיא בגמ' דלא נפשטה, והגם שבודאי צריכים להחמיר מספיקא דאורייתא [קודם ביטול], מ"מ אינו יכול לברך (עי' משנ"ב ר"ס טז).

וראה גם בשער הציון (תנט סקמ"ח בשם שועה"ר) שאם יש כמה כלים ובכל אחד מונח פחות מכזית, אין כולם מצטרפין. [וע"ע פמ"ג תלג א"א סק"ח, חזו"א סי' קטז סק"ד].

אמנם יתכן שכיון שאחר הבדיקה יצרף את כל הפירוים יחד לתוך שקית אחת, אזי יצטרפו יחד לכזית [כמ"ש בס' תמב ס"ז שכלי מצרפן] ואז יתחייב לבער וע"ז שפיר מברך.

שוב ראיתי בשדי חמד (מע' חמץ ומצה סי' ה' כ"ט) וז"ל: ובכללם יחד יהיו הפתיתים כזית, דהמגן אברהם (סי' ת"ס סק"א) כתב דפרורי בצק מתכבדין יחד ונדבקין עכשי' מה שאין כן פרורי לחם דלא חשיבי עכ"ל, ובס"י תמ"ב ס"ח ח"י מירי בבצק, והחילוק שבין בצק ללחם כתב הרב פרי מגדים משום שפרורין אין דרכן להתקבץ אבל פרורי בצק דרכן להתקבץ יחדיו, ואם כן הכא כיון דמחשב להו ומקבץ אותם יחדיו דמי לבצק וחשיבי וכו' ויש שיש ביחד כזית צריכים לבער כדין ולא יהיה אז חשש ברכה לבטלה, עכ"ל.

אך עדיין יל"ע כי אנו נוהגין לעטוף כל חתיכה לעצמו, ואולי בזה אין הכלי מצרפן. ויש לברר מה הדין בכה"ג לגבי צירוף כלי בחיוב חלה (עי' שו"ע י"ד שכה ס"א), כי בירושלמי (פ"ג ה"ב) מדמה צירוף כלי דחמץ לצירוף כלי חלה. ואם נפשט שאין מצטרף, יתכן שבצטרף להוציא כל הפתיתים מן העיסוף ולחברם בכלי אחד.

העולה לדינא:

הובאו 'עשרה' טעמים למנהג העשרה' פתיתים שנוהגין להניח בבדיקת חמץ. הן על דרך ההלכה, והן על דרך הסוד.

הכרעת האחרונים שמדינא אינו מעכב, אבל יתכן שבזמננו שמנקים היטב צריך להניח מדינא שלא יהיה ברכה לבטלה.

הפתיתים יהיו כל אחד פחות מכזית ובין כולם יחד יהא כזית לפחות.

יניח חמץ קשה כדי שלא יתפרר, אבל עדיף שלא יהא פסול מאכילה, ומ"מ נראה שאין מעכב אפ"ל אם פסול מאכילת אדם [אפ"ל שכל חתיכה פחות מכזית] ומג' טעמים: א' יתכן שקודם ביטול חייבין לבער גם על פחות מכזית הפסול מאכילת אדם ולברך עליה. ב' כיון שאחר הבדיקה אוספם כולם יחד, מצרפים לכזית וחייב בביעור עם ברכה. ג' עפ"י שו"ע ורמ"א אין העשרה פתיתים מעכב בכלל ואין חשש לברכה לבטלה.

בדין מי שהזכיר טל ומטר בימות החמה

בענין ברכה אחרונה על  
כוס ראשון של ד' כוסות

הכל יסבו מסובין סביב השולחן הערוך לתפארה, מאזינים בנחת לילדים השואלים במתיקות 'מה נשתנה' בזה אחר זה, מקטין ועד גדול, וגם אלחנן בן השבע עשרה, המתין לתורו בסבלנות ראויה לשבח, ולאחר ארבע הקושיות מההגדה, הוסיף קושיא משלו: הרי יושבים פה את ארבעת הקושיות בתוספת חלוקת אגוזים ו'נשיקות', כבר עובר זמן עיכול משתיית כוס ראשון של קידוש, ואיך ברכת 'מעין שלש' שמברכים לאחר ד' כוסות, יכולה לחול גם על כוס ראשון, שכבר פקע חיוב ברכתה לאחר שעבר שייעור עיכול?

תשובה: ככתב בשו"ע (סי' תעג ס"ב): שותה בהסיבה ואינו מברך אחריו. ובמשנ"ב (סי' ק"א): ואינו מברך אחריו על הגפן וכו'. אפילו שתי רביעית, דסומך על מה שיברך ברכת המזון לבסוף, ועוד דהרי יברך ברכה אחרונה לסוף ארבע כוסות.

ונתחבטו הפוסקים לפי מנהג אחינו בית ישראל, שמאריכים במנהג ההגדה בתרגום הדברים ופירושן במשך זמן יותר משיעור עיכול, בין כוס ראשון לכוס שני, והרי הוא הפסק לענין ברכה אחרונה.

הרה"ק מקומרנא, בפירושו למשניות (מעשה אורג ברכות פ"ח מ"ז), דן בענין זה, וכתב שבפסח צריכין לברך על כוס קידוש כי שוהין בהגדה יותר משעה, וכן כל כיו"ב. עכ"ל. וכן מנהג קומרנא (מנהגי קומרנא, פסח אות שלה).

בספר חוט שני (פ"ז ס"ד), מקשה קושיא זו, וכתב שם בסוף דבריו: ומצינו בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' ר"ג) שכתב בשם ספר המצוות, שכתב ר"י בתשובה אחת, שהוא ור"ת לא היו מברכין על הגפן לבילי פסח עד אחר כוס רביעי. וגם כתב, אף על פי שהגדה נחשב היסח הדעת לענין נטילה, לחזור ולברך על המאכל לא יחשב היסח הדעת, כמו שאומר במסכת יומא דיבר עם פלוני והפליג נוטל ברכה אחרונה על כוס ראשון, כי ישם ישהיה המוציא, עכ"ל (ספרי המצוות).

ואני [-מהר"ח אור זרוע] ראיתי את מורי רבינו מאיר זצוק"ל שבירך [וכו'] אחר כוס ראשון ברכה אחרונה מעין שלוש, וכן אחר כוס ברכת המזון, וכן כתב רבינו שמשון בתוספות בערבי פסחים, ואני סבור שאפילו לפי דברי ספר המצוות שלא תחשב הגדה היסח הדעת, יש לברך ברכה אחרונה על כוס ראשון, כי ישם ישהיה בהגדה עד שיתעכל היין, ונמצא שלא בירך אחריו.

וכתב בספר אשרי האיש (פרק ס' אות מג), שיש לחשב שיעור שעה וחומש מגמר אכילת הכרפס, וכתב שם עוד (בשם עמוד ההוראה הגאון המפורסם רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל), שאם רואה שמאריך בהגדה ועובר שיעור עיכול, מהנכון שישתה כוס כדי שלא יעבור השיעור, מלברך ברכה אחרונה על כוס ראשון, דגם שאר מאכליו ומשקין משאירין האיציטומכה פתוחה ומאריכין שיעור העיכול.

ובהליכות שלמה על המועדים (פסח פ"ט ס"ד) כתב, אין מברכין ברכה אחרונה על כוס הקידוש, אף על פי שיודעים מראש שאירכו באמירת ההגדה ופירושה, יתרו מכדי שיעור עיכול, וטעמו של דבר, שלא יהא נראה על ידי כך כמסיח דעת מהסעודה, וכמי שעושה קידוש שלא במקום הסעודה.

הוסיף שם בהערות דבר הלכה, דלכאורה היה נראה לחדש דאין שום איסור לשהות באמצע סעודה כדי שיעור עיכול, אלא כששכח ולא בירך ולא היה כלל בדעתו לאכול עוד, משא"כ בנידון דידן, כיון שהשולחן ערוך לפניו יודע שיצטרך עדיין לאכול ולשתות, לכן אינו מתאייב כלל בברכה אחרונה, אולם במגן אברהם (סי' קצ סק"ג) מבואר, דבאמת אסור לשהות באמצע, שכתב (סי' קפד סק"ט) בענין סעודות גדולות שיושבים כמה שעות קודם שמברכין ברכת המזון, ולפעמים יש שיעור עיכול מאכילת פת שאכלו תחילה, מכל מקום יכולים לברך לבסוף, כיון שבתוך משך הזמן רגילים לשתות ולאכול פרפראות נחשב הכל כסעודה אחת, ודינו כלא נתעכל מזון הראשון.

הוסיף עוד, ועיין במשנ"ב (סי' קצ סק"ח) ובביאור הלכה

אלא שהביא סמך לדבריו משור המועד ואע"פ שאין ראייה לדבר זכרי לדבר מיהא איכא. ופסק הב"ח דהכי נקטינן וכ"כ בית יוסף.

ואכן אף שישנם כמה קושיות בדין זה, מ"מ כן נפסק להלכה בשו"ע, וכך נהוג עלמא שמי שאומר צ' פעמים רצופות שוב אין צריך לחזור כשיסתפק. ועוד יותר מכך כתב במשנה ברורה (סק"ל) שמי שלא אמר ברציפות גם הוא לא יצטרך לחזור כשיסתפק, אם כבר עברו צ' תפילות (כולל מוסף) אף שלא עברו ל' יום, דספק ברכות להקל. ה"ט" (שם) גם הוא נדרש לשאלה שבשלושים יום אין בדיק צ' תפילות, ולכן דעתו שבשלושים יום הם הקובעים שבמשך זמן כזה אדם משנה את הרגלו, ואפילו אם יחסיר באמצע קצת תפילות מ"מ לאחר ל' יום הורגל לשונו לומר כהוגן. ולפי סברא זו כותב בסוף דבריו "לא ידענא לסמוך על דברי הר"מ". ובמשנ"ב (סק"י ל"ב) הביא דעתו וכתב שכמה אחרונים מפסקים בזה.

ודבר חידוש כתב החתם סופר שדין זה שבל' יום הורגל לשונו לומר כהלכה, בנוי על הגמרא בחגיגה (ט): שאינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה ואחד. ומבאר שר' יוחנן אמר דין זה לבני חו"ל שעושים יו"ט שני (ע"פ ה"תוס' בשבת ט"ו ד"ה היא לך), אשר לפי החשבון, להם בשלושים יום מיו"ט א' דפסח יש מאה ואחד תפילות, וע"ז מורה שלכתחילה מי שרוצה להרגיל לשונו ביום אחד שיאמר קא פעמים, וכן העתיקו המשנה ברורה. אך כתב שאחריו שאמר צ' פעמים שוב אין להחזירו מספק. במחצית השקל הסתפק באפן שלפני שהשלים צ' פעמים טעה פעם אחת ואמר שלא כהוגן, האם נפלו לו כל הפעמים הקודמות ויתחיל צ' פעמים נוספות, או שלא. ואם נלמד משור המועד, שם וודאי שור שגגה פעם אחת ואח"כ פסק (שראה שור ולא נגח או שעבר יום) שוב אינו נעשה מועד אם יגח עוד ב' פעמים, אולם כתב שיש לחלק ונשאר אספק. גם בכך החיים העתיק מן האחרונים שהסתפקו בזה, ופסק להלכה שלא הפסיד את הפעמים הראשונות, ואף אינו צריך להוסיף עוד ימים עד שיגיע לצ' תפילות, ודלא כהרב עיקרי ד"ט שכתב שיוסיף עוד ימים, ובהליכות שלמה נכתב מרשימות התלמידים מפי הגרשני"א, שלא סתר מינינו אבל כן ישלים למנין צ' פעמים.

עוד כתבו (שם) בשמו שמותר להרגיל לשונו גם ביו"ט, ואין בזה משום הכנה מיו"ט לחול כיון שזה צורך היום, שמהיום לא מזכירים ושואלים טל ומטר. אולם יש להדגיש שהגם שבשו"ע כתב לומר "ברכת אתה גיבור עד מוריד הטל צ' פעמים", מ"מ כבר כתב המשנה ברורה (שם) שיתחיל רק ממחיה מתים, כדי שלא יאמר השם לבטלה, ואם ישנה ולא יאמר שם אולי גם בתפילה ישנה, וכן עמא דבר להתחיל בהזכרה ממחיה מתים, ובשאלה מ"ואת כל מיני תבואתה".

העולה לדינא:

- א. מי שאמר מוריד הגשם בימות החמה יחזור לראש הברכה, ובדיעבד אם חזר לרב להושיע יצא ידי חובתו. ואם סיים הברכה יחזור לראש התפילה.
- ב. שאל טל ומטר בברכת השנים כל שאל עקר רגליו, אפילו אם לא גמר הברכה, יחזור לראש הברכה. בדיעבד אם חזר לז' לז' ברכה יצא, ואם עקר רגליו, יחזור לראש התפילה.
- ג. אם מסתפק אם אמר כהוגן או לא, אם לא עברו צ' תפילות (כולל מוסף) להזכרה, או ל' יום (כולל שבתות לשאלה), יחזור, שחזקתו שאמר כמו שהיה רגיל לומר. ואם עבר הזמן הנ"ל לא יחזור, שחזקתו שאמר כמו שצריך.
- ד. אם אמר צ' פעמים רצופות מ'מחיה מתים' עד 'מוריד הטל' או מ'ואת כל מיני תבואתה לטובה ותן ברכה' שוב הורגל לשונו לומר כהלכה ולא יחזור כשיסתפק. ולכתחילה יאמר קא פעמים.
- ה. טעה לפני שהשלים צ' פעמים לא הפסיד הראשונים, וישלים לצ' פעמים.
- ו. גם ביו"ט מותר להרגיל לשונו ואין בזה משום הכנה מיו"ט לחול כיון שזה צורך היום, שמיים זה אין מזכירים ושואלים טל ומטר.

יום טוב ראשון של פסח לאחר סעודת הבוקר. דניאל שהיה ידוע כיא וחרד מכל דגדוג חטא, ובפרט בחשש ברכה לבטלה שיש בזה משום איסור "לא תשא", התיישב לומר צ' פעמים, "מוריד הטל" ו-"ותן ברכה", כך שאם יסתפק אם אמר כהוגן או לא, לא יצטרך לחזור על כמה ברכות בתפילת שמונה עשרה, וכמו שהובא בשו"ע. אלא שלאחר שלאחר שאמר שמונים וחמש פעם "ואת כל מיני תבואתה לטובה ותן ברכה" טעה ואמר פעם אחת "ותן טל ומטר לברכה", קעת הסתפק דניאל האם הרס לגמרי את הרגל לשונו וצריך לחזור ולומר צ' פעמים כהוגן, או שיוכל לומר רק עוד חמש פעמים די בכך. כאשר שטח את ספקו לפני חבריו תמה עליו ושאלו, איך מכין אתה את עצמך עכשיו לומר "ותן ברכה" האם אין זה מכין מיו"ט לחול?

תשובה: תחילה נפרט את עיקרי הדינים במי שהזכיר או שאל טל ומטר בימות החמה, שכך כתב השו"ע (סי' קי"ד ס"ד): אם אמר מוריד הגשם בימות החמה מחזירים אותו וחזור לראש הברכה, ואפי' במקום שצריכים גשם בימות החמה, ואם הזכיר גשם במקום טל מחזירים אותו. ואף שלכתחילה צריך לחזור לראש הברכה אם חזר ל"רב להושיע" ומשם המשיך בהוגן יצא בדיעבד (משנ"ב שם ס"ק י"ט). כך גם לגבי שאלה בברכת השנים כתב השו"ע (סי' קי"ז ס"ג) אם שאל מטר בימות החמה מחזירים אותו. וכתב המשנה ברורה (סק"ז) היינו, אם עקר רגליו חזר לראש, ואם לא עקר רגליו חזר לתחילת ברכת השנים, ואפילו אם נזכר לפני שסיים הברכה יחזור לתחילת הברכה. והביא הביאור הלכה מהחיי אדם, שבדיעבד אם חזר רק ל"ותן ברכה" יצא.

ואם מסופק אם אמר כהוגן או לא, כתב השו"ע (שם ס"ה) ומקורו בירושלמי פ"ק דתענית מ"ב (והו"ו), עד שלושים יום בחזקת מה שלמדו מוכיר, מכאן ואילך מה שצריך מוכיר. ועל כן עד חודש, אם מסופק יחזור, ולאחר מכן לא יחזור. ודין זה נאמר בירושלמי לגבי הזכרה דהיינו משיב הרוח ומוריד הגשם, ונחלקו הדעות בפוסקים האם גם בשאלה הדין כך. שלכאורה יש לדקדק שהזכרה מזכירים גם בשבת ויו"ט ואף בתפילת מוסף, ואילו ברכת השנים לא אמורים בשבת וימים טובים, וא"כ מספר הפעמים שמרגיל את לשונו בחודש אינם שוים בהזכרה ובשאלה, ובהמשך נביא את דעותיהם ואת העולה להלכה.

בטור כתב שה"מ מרוטבורג היה רגיל לומר בשמיני עצרת, ברכת אתה גיבור צ' פעמים עד משיב הרוח ומוריד הגשם, כנגד ל' יום שאומרים אותו ג' פעמים בכל יום, ועכשיו אם היה מסופק אין צריך לחזור. וראייתו מפרך כיצד הרגל (ב"ק כד) דאמר גבי שור המועד, ריחק נגחותיו חייב קירב נגחותיו לא כל שכן, הכא נמי כיון דלאחר ל' יום אם הוא מסופק אינו צריך לחזור, כל שכן צ' פעמים ביום אחד. ומאידך מביא הטור דעה חולקת דרבינו פרץ כתב לא חזינא לרבנן קשישי דצרפת דעבדי הכי, שאין הנידון דומה לראיה דהתם ששמן משום שהוחזק ליגח, ואם הוחזק בשלש רחוקות כל שכן בשלש קרובות, אבל גשם שניתקן בתפילה והדבר תלוי בהרגל לשונו לא אמרינן הכי. ומסיים הטור ואדוני אבי הרא"ש היה נוטה לסברת הר"מ מרוטבורג.

ובדרכי משה מקשה על דברי הר"מ מרוטבורג שהרי בל' יום אין צ' תפילות אלא יותר, מפני תפילות מוסף בשבת, ואם תאמר שהוא הדין בשאלה ובשאלה אין יותר פעמים, וא"כ אפשר גם פחות מצ' פעמים שהרי אין שואלים בשבת. ומתוך, שנראה דעת הר"מ שכיון שהירושלמי כתב כן בסתמא שצריך מספר התפילות שיש בל' יום רגילים, היינו צ' פעמים בין בשאלה ובין בהזכרה.

וכמה מן האשונים והאחרונים הקשו ונשאו ונתנו בדבר הר"מ, הלא המה אבודרהם, ומהר"י בירב, כפרישה ובדרישה בט"ו, ובג"א וכך כתב הבית יוסף לאחר שציטט את דברי אבודרהם ומהר"י בירב "היות והראש נטה לדעת הר"מ, וגם הסמ"ק לא הביא דעת הר"מ הכי נקטינן, וכך הב"ח הרחיב וכתב 'נראה לפי עניות דעתי שלא נעלם מעיני הר"מ דחיתר היה דכמה דיהוים, אלא עיקר טעמו דסברא אלימתא היא דכשהורגל לשונו בצ' תפילות במשך ל' יום, כלימתא בצ' פעמים ביום אחד,

## מי שצריך להפסיק באמצע עריכת הסדר כיצד ינהג

ומרוור להמשיך ולומר בפניהם את ההגדה ולאכול כזית מצה עדיף, ואם לא, שיאמר את ההגדה בלא מצה ומרוור משום שלכתחילה יש לומר ההגדה כשמצה ומרוור מונחים לפניו ממש, (שי' הגר"ז בריסקער).

אם מאוד צמא יכול לסמוך על שי' השו"ע הרב ולשתות מים ולברך לפניו ולאחריה.

### חצי ראשון של הלל:

אם יש לו כוס יין יכול לומר בדרך או במרחב המוגן וכדו', וי"א שעדיף שגם הלל יאמר רק כשמצה ומרוור מונחים לפניו. ואם גמר את ה'הלל' ועדיין לא ברך 'אשר גאלנו', שיגמור כדי שלא להפסיק בין המצווה לברכה שלאחריה. ואם אין לו כוס, נראה שימתין עד שיהיה לו, דתקנו את הכוסות על הסדר דווקא (פרי חדש), ואולי עדיף שיעשה כן אפילו במקרה שיאחר חצות מחמת זה. אבל אם התחיל את ברכת אשר גאלנו שיממה בכל מקרה.

גמר את ההגדה והלל וברך אשר גאלנו בדרך ללא כוס, ישתה במקום שיגיע אליו כוס, (ויסמוך בדיעבד על שי' הבי"ה המובאת בביה"ל סי' תע"ב ס"ח), ואם יכול עדיף שישמע את ההגדה מאחר כשכוסו מזוג לפניו ויצא מדין שומע כעונה ואח"כ ישתה, ואי"צ להתאמץ בשביל זה.

### אחרי רחצה:

אם עדיין לא אכל כזית מצה, יטול ידיו שוב בברכה במקום שיגיע אליו, ואם לא הסיח דעתו משמירת ידיו אי"צ. אם ממשיך בעריכת הסדר במקום אחר מאוכל אחר שלא חשב שיאכל ממנו צריך לברך שוב המוציא על כזית מצה, (ולא על אכילת מצה), דכיון שבשעת הברכה לא חשב על אוכל זה צריך לברך עליו. (ועצה טובה קמ"ל שיכוון בשעה שמברך המוציא בפעם הראשונה על אפשרות שימשיך לאכול גם במקום אחר ומאוכל אחר).

אם הגיע לרחצה רק אחר חצות, דעת המשנ"ב (ביה"ל בסי' תעו) שלא יברך ברכת על אכילת מצה ומרוור אלא רק המוציא.

אם לא נטל עדיין את ידיו ושוהה במקום שאין לו מים לנטילה ומתקרב חצות יכרוך ידיו במפה וכדו' ויאכל מצה וכו' בלי נט"ל.

### מרוור-כורך:

הלך קודם אכילת מרוור, יאכל במקום שיגיע אליו, ולא יברך 'האדמה', כי בזמנינו חסה הוא מהדברים הבאים מחמת הסעודה. (כמובן באופן שיכול להמשיך את הסעודה במקום השני על סמך הברכה הקודמת דאל"כ עליו לברך קודם המוציא על המצה).

### צפון-ברך:

לא יאכל כזית אפיקומן בשתי מקומות אלא אם התחיל לאכול פחות מכזית יאכל שוב כזית שלם במקום שיגיע אליו, ואם צריך לצאת מיד ולא ברך עדיין ברכהמ"ז יקח אתו מעט מצה שמורה ויאכל במקום שיגיע אליו, (יסמוך על שי' שו"ע הרב שמתיר לאכול מצה שמורה אחר אפיקומן, ויל"ע שאם עטמו מפני שנחשב להמשך האפיקומן, א"כ הוא אוכל אפיקומן בב' מקומות, ואולי אף אם יקח כזית שלם לאוכלו שם, עדיין ייחשב אוכל אפיקומן של ב' כזיתים בב' מקומות, ויל"ע בזה) ויברך שם ברכהמ"ז על הכוס.

ברך במקומו ברכהמ"ז ולא הספיק לשתות את הכוס, ימווג כוס חדשה וישתה במקום שיגיע אליו כוס יין, ויסמוך על הבי"ה שזה נחשב על הסדר.

### הלל-נרצה:

הפסיק באמצע הלל ושהה כדי לגמור את כולה צ"ע אם צריך לאומרה מתחילה על כוס חדשה או שמספיק למווג כוס ולהשיג במקום שהפסיק, (בסי' תבב הרמ"א כ' שאי"צ לחזור והמשנ"ב כתב טוב לחזור, ובליל הסדר הרי בין כך מפסיקים את ההלל עם הסעודה).

סיים ברכת 'הללון' ולא הספיק עדיין לשתות את הכוס ועקר ממקומו ימווג כוס חדשה ויברך עליה 'הגפן' וברכה אחרונה (ויסמוך על הבי"ה וכו"ל), ואם קל לו למצוא מי שיוציא אותו בברכת הללון מדין שומע כעונה, תע"ב).

יעזור הש"ת שנצא ידי"ח בעניסוק לימוד ההלכות, ולא נדקק להם ולא יגיעו לידי מעשה אלא במקרים משמחים, (נעורנו בעריכת ההלכות בקו מדרכי פסח), ויקויים בנו 'לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה', ו'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות', מהרה יבנה ביהמ"ק ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים אשר יעלה דמם על קיר מזבחך לרצון, אכ"ר.

כיצד ינהג לגבי הפסק במהלך ליל הסדר באם אירעה ל"ע אזעקה או נפילת טיל וכדו' באמצע עריכת הסדר, ונצרך לעקור ממקומו למרחב מוגן מחוץ לדירתו, ופעמים שחזור להמשיך בעריכת הסדר במקומו, ופעמים שנאלץ להשאיר במקום החדש.

### תשובה:

#### עשה קידוש ועדיין לא שתה מהיין:

קיימא לן שצריך לקדש במקום הסעודה, ואם עשה קידוש ואח"כ צריך להתפנות לבית חולים או לעבור לבית אחר וכדו' אם עדיין לא שתה את הכוס, צריך לעשות עוד פעם קידוש במקום השני, או כשיחזור לביתו, (וכדו' נשפך היין המבואר בסי' רמא). וכן אם רק הלך למרחב מוגן שלא בדירתו ולא שתה עדיין מהיין, כשחזור, עליו לקדש שוב.

#### שתה מהקידוש:

ואם שתה את הכוס, אם הגביע שלו מכיל מלא לוגמיו ועוד רביעית (לג"ח נאה רביעית היא 86 סמ"ק) יכול לסמוך על זה שיחשב לו לשתית כוס הקידוש ועוד רביעית לקביעות סעודה. ואם הגביע שלו קטן משיעור זה, ישתה עוד רביעית לצורך קביעות סעודה, ואף שבשעת ברכת הגפן בקידוש לא היה בדעתו לשתות עוד, וא"כ יצטרך כעת לברך על זה שוב הגפן וא"כ איכא חשש דמוסיף על הכוסות (הפוסקים כבר נתנו עצה בברכת הגפן של הקידוש לכיון לשתות עוד יין בכדי שלא יכנס לשאלה אם ישכח לשתותו בחסיבה, אבל עכ"פ גם אם לא עשה כן, ישתה עוד רביעית כעת בברכה), מכל מקום עדיף לעשות כן, דרוב הפוסקים לא חוששים למוסיף על הכוסות, ואילו לגבי קידוש במקום סעודה מחמיר המשנ"ב (סי' רעג ס"ק כז) שישתה לכה"פ רביעית ומלא לוגמיו.

ואפשר שבמקום הדחק גדול יסמוך על שיטות הפוסקים ששתיית יין הקידוש נחשבת למקום סעודה (משנ"ב שם ס"ק כה).

(יש מקשים, בליל הסדר שיש הפסקה ארוכה בין הקידוש לשולחן עורך, איך יוצא ידי"ח בקידוש, והלא אינו סמוך לסעודה, ומתמצים שכל ההגדה שהיא זכרון ליציאת מצרים זה כמו קידוש ארוך, ולפי"ז אולי קושיא מעיקרא ליתא ואי"צ דווקא לשתות עוד רביעית לקביעת סעודה אחרי קידוש. ויל"ע בזה).

ואעפ"י שבאופן רגיל סומך לגבי ברכה אחרונה על כוס רביעית (לשעוה"י) או על ברכהמ"ז, כאן ישתדל אם באפשרותו לברך ברכה אחרונה 'על הגפן' בביתו אם לא יחזור אליו להמשך עריכת הסדר, כיון שהמשנ"ב נוקט לעיקר שיין אינו מהדברים שחייבים בברכה במקומו.

לכשיתאפשר לו ימשיך את עריכת הסדר, אבל רק אחרי אכילת כרפס, ואפילו אם תהיה לו הפסקה ארוכה, מפני שהסדר שנקבע הוא שכרפס אוכלים לפני אמירת ההגדה, ואפילו כשיושב בינו ובין עצמו ואין תינוקות שישאלוהו, כדא"י בשו"ע הרב.

אם צמא בדרך וכדו' יכול לשתות מים ויברך עליהם ברכה שלפניה ולאחריה.

#### אוחז לאחר 'ורחץ':

יטול ידיו שוב כשיגיע לכרפס, אא"כ שמר שלא להסיח את דעתו משמירת ידיו.

#### אכל כרפס:

בד"ר אוכל כרפס פחות מכזית, אך אם אכל כזית (כגון שבדעתו היה לפטור דבר מאכל שאינו בא מחמת הסעודה שברכתו האדמה ולאכול בתוך הסעודה, ובוהו דאי נפטר מברכה אחרונה בברכת המזון, ולכן יכול לאכול בכרפס יותר מכזית ולא נכנס לספק של ברכה אחרונה), יברך ברכה אחרונה - בורא נפשות, כיון שממילא לא פוטר את המרוור (או את המאכל שבדעתו היה לפטור), שהרי יש לו שינוי מקום. ועל המרוור לא יברך האדמה כי הוא נחשב לדברים הבאים מחמת הסעודה, ועל הקומפוט כן יברך אדמה אעפ"י שמתחילה היה בדעתו לפטור בברכת הכרפס.

#### אחרי יחץ:

יקח את מצותיו עמו להמשיך את הסדר במקום אחר, ואם אין לו אפשרות לקחתם יעשה שוב יחץ במקום שבו ממשיך את הסדר.

#### מגיד עד 'הלל':

אם יש לו מצה ומרוור ימשיך בהגדה גם בדרך וכדו' כדי להספיק לאכול כזית מצה קודם חצות. ואם אין לו מצה ומרוור אם יספיק קודם חצות להגיע למקום שיהיה לו מצה

(שם), דאף אם דעתו לשתות אח"כ מ"מ צריך לברך, דאל"כ מפסיד ברכה אחרונה על שתייה הראשונה, ומה שמברך לבסוף לא מהני כלל לזה, כיון שכבר נתעכל והוי כמי שאינו.

ובאשל אברהם (בוטשאטש) (סי' תעד) עמד על זה, למה אין מברכין ברכה אחרונה על כוס של קידוש, וכתב דכיון שאין אף אחד שיאמר די בכוס אחד בלבד אלא דעת כל אדם לשתות, כדוין, עוד כוסות, לכן מעיקרא אינו מתחייב כלל בכהאי גוונא בברכה אחרונה, כי לא תקנו חכמים ברכה אחרונה רק עד כלותו לשתות.

והקשה הג"ר שלמה זלמן אויערבאך זי"ע: וצ"ע, הא איכא דס"ל (עיי' בסי' תע"ג ס"ו ובנו"כ) שאם אכל כזית כרפס חייב בברכה אחרונה, אע"ג שדעתו ודאי לאכול אח"כ מרוור, וגם כתב הגר"א שם דלדין שמברכים על כוס וכוס בורא פרי הגפן ה"ה נמי דמחויב בברכה אחרונה על הכרפס אם אכל כזית, ומוכרח מזה שסובר דמתחייבין שפיר בברכה אחרונה לפני ברכת המזון, אף בכהאי גוונא שעדיין מחויב הוא לאכול מרוור בסעודתו, וכ"ש בכהאי גוונא שגם עובר שיעור עיכול סעודה. ונראה דבנידון דידן כיון דמה ששוהה היינו על ידי זה שהוא עסוק באמירת ההגדה, שהוא מחויב בה, והוי נמי צורך הסעודה, לכן אין זה חשיב הפסק אע"פ שעבר שיעור עיכול. עכ"ל.

ויש לציין שמה שכתבו בשם הגרי"ש אלישיב (כמובא לעיל מספר אשרי האיש), שאפשר לשתות מים לאחר כוס ראשון, וזה ממשיך את זמן שיעור העיכול, מקורו מהפרי מגדים, שכתב בהסבר דברי המגן אברהם דלעיל, שכל זמן שאין האיזוטומא נח עדיין לא מתחיל העיכול, ולכן לא משנה אם שותה מים או שאוכל כרפס או כל דבר אחר, זה מאריך את שיעור העיכול.

בארחות הלכה (הליכות שלמה מועדים, פ"ט הערה 166) מביא, שהגאון הנודע, עמוד ההוראה, רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל, נהג לטעום עוד מן הכרפס בהגדה, קודם שיעבור שיעור עיכול, אבל לא אמר כן לבני הבית. וגם לשואלים אמר שהמחמיר יחמיר על עצמו באופן שלא ירגישו שאר המסובים שהוא מחמיר יותר ממנהג העולם. ופעם אחת גמור בדעתו לברך ברכה אחרונה אחר קידוש, אך אח"כ חזר בו ואמר: לא זו המדה, לשנות מן הנהוג וקבוע בדתי אבותינו מדור לדור בסדר ליל פסח.

ובתשובות והנהגות (ח"א סי' שב) כתב עוד, כי בשותה כוס של מצוה, לא תיקנו שיעור עיכול כאדם השותה הנהגתו, אלא תלוי בהיסח הדעת.

#### העולה לדינא:

א. אם אין בדעתו פחות מכזית, בהגדה יותר מדי, ולא יעבור זמן שיעור עיכול מאכילת כרפס עד שתיית כוס שני, לא יברך ברכה אחרונה על כוס וכוס אלא פעם אחת לאחר הד' כוסות.

ב. אם מאריך בהגדה ובפירושיה יותר ממזמן שיעור עיכול, וכמו שנהגו אחזינו בימי ישראל, יכ שרצו לומר שבאופן זה יברך ברכה אחרונה על כוס ראשון, או ישתה מעט מים, או יאכל עוד כרפס בין שני הכוסות, כדי שלא יעבור שיעור עיכול, אבל למעשה לא נתקבל כן, אלא בכל אופן מברכים ברכה אחת לאחר ד' כוסות.

בעניין בדיקת חמץ בזמנינו

בזמנינו שכל בדיקת החמץ נעשית בעצם כבר בניקיונות יסודיים קודם הפסח, ויש המהדרים אף ימים רבים קודם, ועל כן בדיקת חמץ נעשית לפעמים רק לשם המצוה, ויש לדון על בדיקת החמץ שאנו עושים שלכאורה הלא מעיקר הדין הבדיקה צריכה להיות בכל המקומות בהם משתמשים כל השנה ובחורין ובסדקין, והרי נכתב בגמרא ונפסק בשולחן ערוך (סימן תלג סעיף יא) שהמכבד חדריו ביום י"ג חייב לבדוק אף בליל י"ד.

והמג"א הביא (שם) בשם המרדכי שכתב בנש תרומת הדשן שני טעמים שבדיקה ב"ג אפילו לאור הנר לא מועילה 1. שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה 2. שמא ימצא בגומא שזה לא נמצא על ידי כיבוד ואף לא על ידי נר ביום שאינו מאיר כבלילה, וכן במשנה ברורה (סקמ"ה), ולכן אף אם בדק בחורין ובסדקין לא מועיל. [וכן הביא מחצית השקל התוס' בב"מ שיש גומות שאינן נבדקין ע"י כיבוד]

אמנם החכמת שלמה (שם) כתב שדווקא ב"ג או ב"ב נאמר דין זה, אבל לפני כן אם נקה ויודע שלא הכניס שם חמץ הרי זה כמקום שאין מכניסין בו חמץ כלל שאין צריך בדיקה, איברא, שאין אנו נוהרים לסיים הנקיונות עד י"ב ניסן [וא"כ זה הפך הטכני של ההכנות פסח] וכתב השערי תשובה [שם] שלכן נהגו העם לבדוק בהעברה בעלמא ולא לחפש בחורים ובסדקין ואפילו אם הנמקים גויים סומכים עליהם כי על נקיון הם מקפידים והעובדים לא 'מרעי אנפשייהו'.

וכן הביא בהגהות מהרש"ם (סעיף ב) שאם מכבדים את הבית שידוע באומדנא ברורה שלא נשאר עוד חורין דמי למקום שאין מכניסין בו חמץ ודי לבדוק נבר כל דהו ואין צריך לחפש היטב. ויתכן לדמות זה לדין הנוכר בגמ' ונפסק להלכה [ש"ע שם סעיף א] שאכסדרה שאורה רב אינה צריכה בדיקה והנקיון שלנו כיום לאור החשמל לכאורה אינו פחות מאור החמה ויש לדון האם זה לכתחילה או בדיעבד הט"ו (שם ס"ק ב) לומד מדברי רש"י שאף לכתחילה וכן דעת הר"ף, אבל מדייק מדברי הבית יוסף [שם סעיף א] שכתב שמדובר בבדוק ביום שכוונתו שאם לא בדק בלילה יבדוק ביום לאור החמה אך לכתחילה בודק בלילה לאור הנר. וכן כתבו הב"ח המג"א והמשנה ברורה, והנה לפי הטעם הראשון שבכדי שכלולם יהיה זמן אחד לבדיקה צריך לבדוק שוב בליל י"ד אף שבדק ב"ג כתב שם המג"א שמספיק לבדוק חדר אחד ולעניינו אנו מקיימים בדיקה אף אם בפועל אין זה בדיקה יסודית לכאן י"ד החובה הזאת איננו. ולפי הטעם השני שאם נמצא בחורין ובסדקין ודאי אין חשש כפי הנ"ל וייתכן שמה שאין זה לכתחילה באכסדרה הוא שבודק ביום ואח"כ לא בודק כלל משא"כ אנו שבודקים אפילו שלא בודקים בחורין ובסדקין זה כן לכתחילה. אמנם אפשר לומר שודאי אין אנו פוטרם עצמנו מבדיקה אלא לאחר הנקיון שאנו עושים כדי להוציא מלבנו כל חשש נוצר מצב של מקום שאין מכניסין בו חמץ כדברי המהרש"ם ולכן מספיק לעשות בדיקה קלה אלא שבכדי שלא תהיה ברכה לבטלה צריך לשים "פתיתין ואצלנו הרי זה מדין ממש יש לברר האם צריך דווקא לשים במקום שמצריך חיפוש משום שעל זה הולך הברכה. ובכך אנו יוצאים ידי שתי החששות 1. בודקים בליל י"ד 2. יודעים שלא נשאר בחורין.

אמנם בספר שערי שלמה (להג"ש גרוסמן) כתב שיש להחמיר בזה ומצריכים בדיקה גמורה אף מה שנקה קודם הפסח וצ"ע שהג"ר היה בודק בכל פינות הבית וכו' זמן רב וכן הביא מספר חתן סופר בדרוש לשבת הגדול שנת תרמ"א שהחתם סופר היה בודק החמץ עד קרוב לחצות הלילה וכן כתב בשו"ת משכנות הרועים שאף שמנקים היטב צריך לבדוק היטב ולא בהעברה לבד ולשיתם יש שתי עצות למקומות שקשה לבדוק היטב: א. בכל נקיון לבדוק בלילה שלאחריו בלי ברכה. ב. למכור המקום לגוי.

ויש לציין שמסופר על הגאון הרב שמשון פינקוס שאחר בדיקת החמץ מצא בוידע ששכח לבדוק והמשיך בבדיקה עד הבוקר וסיפר על התעלות והרגשה עילאית 'אהבה בתענוגים' בכל ימי הפסח ותלה זאת בזכות הטרחה העצומה במצווה של בדיקת חמץ.

ומעניין לעניין ראוי להביא סיפור שנכתב בספק 'ספיר ויהלום' על כ"ק הקדושת ציון מבאבוב, שפעם הזדמן לאחוזתו של הברון רוטשילד שהיה ידוע אף בצדקותו והידורו במצוות, שם התהלך וסייר בכל המבואות ההיכלות והאגפים הרבים שכלבסוף צדה עינו עוד טירה סגורה ונוצרה לכלי הכנס שם אף אדם וכששאל לפשר הדבר נענה הברון שזה אחד מההידורים החזקים אצלו, זה 'בית של פסח' בכל השנה הבית סגור ומסוגר ובפסח עובר הוא להתגורר שם ומוכר את ביתו על כל תכולתו לגוי וכך הוא ניצל באופן בטוח מאיסור חמץ חלילה. ראה הברון שפניו של הצדיק אינם מבשרים על שביעות רצון. שאלו הברון לדבר.

נענה ואמר הקדושת ציון' כידוע חמץ רומז לחמץ הפנימי שבתוך כל אחד כשאדם מבער את החמץ מביתו נעשה קדוש ומוכן יותר לחג ואין מספיק להימנע מהאיסור בלבד, צריך לער ולחפש, לעקור את גסות הרוח מהלב, להתמודד מול החמץ ולא לברוח ממנו. וזה יכול ליתן טעם לשבח שאנו כיום מהדרים ובודקים בהידור רב והקפדה יתרה עוד זמן רב טרם היכנס החג.

העולה לדינא: מנהג העולם בזמנינו לערוך בדיקה קלה וסומכים על דברי השערי תשובה שאף השער הכריז הביא כדבריו. יש המחמירים בכך, והטוב ביותר שאת המקומות שקשה בהם הבדיקה, למכור לגוי.

טבילת כלים חשמליים בזמנינו

מנחם צבי שהתכונן לעשות את הפסח לראשונה בביתו החל ברכישת כלים חדשים עבור חג הפסח אלא שבעודו פונה להטביל את הכלים הלהלכה נתעורר בליבו השאלה בנוגע לכלים אלקטרוניים שבדאי יתקלקלו ע"י טבילתן כגון כלים עם צג דיגיטלי, האם יש להלק כמו ששמע בעבר שאם יפרקו את הכלי עד שלא יהיה ראוי לשימוש ושוב ירכיבוהו ייחשב כפנים חדשות ואין צריך עוד טבילה, או שאין לסמוך על כך.

תשובה: מקור החיוב לטבילת כלים חדשים למדו בגמרא (עבודה זרה עה:) מהפסוק האמור בכלי מדין: "כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש - וטהרו", ודרשו מיתור תיבת וטהרו: הוסיף לך הכותב טהרה אחרת.

והראשונים הביאו את דברי הירושלמי (עבודה זרה פ"ח ה"ט) שטעם חיוב הטבילה משום 'מעלה': משום שיצאו ממומנות העמים לקדושתם של ישראל, ולדעת רוב הפוסקים שיסוד החיוב הוא מהתורה. עוד אמרו בגמרא, והואיל ובפרשת טבילת כלים לא הזכירו אלא 'כלי סעודה' אין לנו לחייב טבילה אלא בכלים אלו, אך לא בכלים המשמשים לצרכים אחרים.

בנידון דין נראה דיש לסמוך בשופי על החכמת אדם (כלל ע"ג) והבינת אדם (סימן ס"ו) שכתב וזה לשונו: דכלי שאי אפשר לטובלו או שחיברו לקרקע אם ינקבו אותו עד שבטל מתורת כלי ושוב יתקנוהו פטור מטיבילה דפנים חדשות באו לכאן.

אולם עיין בשו"ת שבט הלוי (ה"י סימן קכה) שדחה את דברי החכמ"א מהלכה, דכיון דכל חיליה דבעל חכם"א מהא דאזלינן בחר המעמיד, וכל דין מעמיד ספיקא דינא הוא לא סמכינן עלה, והפליג עד כדי כך שנסתפק אם חוששין לשיטת החכמ"א לגבי ברכה או שמא אף ספק לא הוי.

אלא שלכאורה מצינו בפמ"ג שחולק עליו. דהנה כתב הפמ"ג (סימן תנ"א מש"ו סק"ו) "ורייב אייזן שקונה ישראל מעכ"ם בלעכין ומנקבן צ"ע ועי"ק ק"כ סעיף י" בהגה ובב"י, נפח ישראל קנה מתכות מעכו"ם ועשה כלי א"צ טבילה דומיא דכלי מדיין בעינין, והתם אין שם עכו"ם עליו כלל מעיקרא נסבא ועתה כלי, משא"כ בלעך ישראל רק מנקבו ועושה מידה יש להצריך טבילה בלא ברכה, ופשיטא לי אם קנה ישראל בלעך מעכו"ם ויחדו כך לטעליר (צלחה) וכדו' דצריך טבילה ואף בברכה אפשר, דלא נשתנה שם עכו"ם". הרי לן דאף שבשעה שקנה טבילה זו מן הגוי לא היה לו שם כלי ולא היה ראוי למלאכה והישראל הוא שהכשירו למלאכתו ועשאו כלי מ"מ חייב בטבילה וה"ה בני"ד, וזה דלא כשיטת החכמ"א.

אך באמת נראה דאין לדחות ודאי דברי החכמ"א מפני ספיקת הפמ"ג, ועוד דבאמת נראה דאין סתירה בין דברי החכמ"א לדברי הפמ"ג דשאני "רייב אייזן" שכנראה הדרך היתה לקנות טבילה מסוימת שמוכן ומזומן היה להשלמתו ע"י הרכשו וכיון שמעיקרא עומד טבילה זו לניקוב לא הוי פנים חדשות, משא"כ בכלי זה שקנאו מן הגוי כשהוא שלם שפרקו וביטלו מתורת כלי ככה"ג אמרינן פנים חדשות בא לכאן, ודו"ק בכ"ז.

ועיין בחכמ"א שם שהוכיח הלה זה ממה שכתב הב"י בסימן ק"כ דאם כלי נשבר וקנאו גוי ותיקנו חייב בטבילה דפנים חדשות באו לכאן, וה"ה בני"ד לקולא ולא רק לחומרא, עי"ש.

אמנם בעל המנחת אשר כתב אשר זה זמן רב מתחבט הוא בעיקרא דהלכתא דא. דנראה לכאורה דכלי שאי אפשר לטובלו בלי להשחיתו פטור מן הטבילה לגמרי ומותר להשתמש בו בלי טבילה, דכבר ביאר במק"א דנראה עיקר דאין טבילת כלים מתיר אלא מצוה, ומה שאסור להשתמש בכלי שלא נטבל אינו אלא משום ביטול מצות הטבילה או משום דיש בזה איסור דרבנן. וא"כ מסתבר דכלי המתקלקל ע"י טבילה אנוס הוא מלטובלו, ועוד דכל מצות הטבילה אינה אלא לטבול את הכלי לפני שמשמש בו, ואם ע"י הטבילה לעולם לא יוכל להשתמש בו בטלה לה מצות הטבילה. ואינו דומה לכלי שחיברו לקרקע שיכול לפרקו ולטובלו ושוב לחברו משא"כ בכלי דיגיטלי שמתקלקל לדאודת ע"י טבילתו. ולא מיבעי לפי השיטות דטבילת כלים דרבנן דבדאי יש סברא לומר שלא חייבוהו לטבול כלי המתקלקל בטבילתו, אלא אף אם טבילת כלים דאורייתא נראה שפטור הוא, והרי זה דומה למה שנפסק בסימן י"ג ברמ"א דמותר ללבוש ד' כנפות בשבת בלי ציצית מכיון שאנוס הוא מלקשור ציציות ואף לדעת המג"א שם דיש בזה איסור דרבנן אין זה אלא משום שבידו להטיל בו ציצית בימות החול, אבל בני"ד שלעולם אין בידו להטביל כלי זה פטור הוא לגמרי מלהטבילו.

וכתב דכך נראה עיקר לענ"ד. אך מכיון שהדברים מחודשים ולא ראיתי מי שהלך בדרך זו מסתפינא מחבראי ולא אסמוך על זה למעשה.

ונראה עוד לדון בזה לקולא לפי דברי הפוסקים דכלים שמבשלים בהם שבר פטורין מטיבילה משום שאין השכר ראוי לשתייה אלא לאחר סינון, ונראה דכיון שאת הדרך לשתות מים רתוחים אלא לעשות בהם קפה או תה אפשר שאין כלי זה צריך טבילה. וידעתי שסברא זו קלושה ויש לדחותה ונראה דחזי לאיצטריפי.

ומ"מ נראה להלכה כדברי החכמת אדם דע"י פירוק הכלי וחיבורו מחדש יש להקל כמבואר.

העולה לדינא: נחלקו הפוסקים בדין טבילת כלים אם היא מדאורייתא או מדרבנן. מ"מ נראה להלכה כדברי החכמת אדם שכתב שעל ידי פירוק הכלי עד שבטל מתורת כלי ושוב יתקנוהו ויחברו מחדש פטור מטיבילה דפנים חדשות באו לכאן, ויש להקל שלא יצטרך טבילה כמבואר.

