

מכתלי בית ההוראה

אקטואליה
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

ברכה על הלל בראש חודש

נחלקו הראשונים אם חובת אמירת ההלל היא מן התורה או מדברי חכמים. דעת בעל הלכות גדולות (במנין המצוות), היראים (סי' רסב), הסמ"ק (סי' קמו) ועוד ראשונים, כי חובת אמירת ההלל היא מן התורה. [מלבד מנוסח ההלל שהוא מדברי חכמים (מכבואר ברמב"ן ספר המצוות שורש א)].

ומקור הדברים ביאר הסמ"ק (שם), על פי הנאמר (דברים י כא) 'הוא תהילתך והוא אלקיך', וכ"כ האבן עזרא בספרו יסוד מורא (שער ו), ובוזרה הרקיע להרשב"ץ (עשה טז) כתב שמקורו מהנאמר (ויקרא יט כד) 'קדוש הילולים לה', שמצוה להלל את ה' כשתגדל השמחה בריבוי הפירות, וכן בכל עת שמחה.

אך דעת הרמב"ם (חנכה פ"ג ה"ו וספר המצוות שורש א) כי חובת אמירת ההלל היא מדברי חכמים בלבד, וכן נקטו האחרונים להלכה.

ולענין אמירת הלל על הנס, כמו בחנוכה, יש אומרים כי אמירת ההלל עליו היא מן התורה, עיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רלג), ודעת הנצי"ב (העמק שאלה שאלתא כו סק"א) שרק בפעם הראשונה אחר ההצלה, חובתו מן התורה.

הלל בראשי חודשים

מאחר שראשי חודשים אינם בכלל המועדים הנ"ל, יש לברר הטעם שאומרים בהם הלל. והנה מבואר בגמרא (תענית כח:) שבבבל נהגו לקרוא את ההלל אף בראשי חודשים, וביאר המאירי (שם ד"ה זהו) הטעם כדי שיתפרסם שהוא ראש חודש. אבל בארץ ישראל שבה היו מקדשים את החודש ויש להם היכר בראש חודש, לא נהגו כן. וכ"כ תלמיד הרא"ש רבי אשתורי הפרחי בספרו כפתור ופרח (פי"ד). ועיין עוד בשיטה מקובצת (ברכות יד. ד"ה דלא) שכתב דטעם המנהג הוא משום זכר לקידוש החודש.

והראב"ד (ברכות פי"א ה"ט) כתב שטעם מנהג קריאת הלל בחול המועד פסח ובראש חודש, משום שהם ימים המקודשים ויש בהם קרבן מוסף, ועשו היכר לקדושתם ע"י אמירת הלל.

הש"ה"ק (מסכת תמיד פרק נר מצוה קטז) כתב בטעם אמירת הלל בראש חודש, אע"פ שאין אומרים הלל אלא במועדים, משום שמקביעות ראש חודש נמשך זמן המועדים, כמו שכתוב (בראשית יד) 'והיו לאותות ולמועדים'.

ויעורר השולחן (א"ח סי' תכב סק"ו) כתב בטעם המנהג, מפני שבחידוש הלבנה יש רמז למצבו של עם ישראל, וכלשון הברכה בקידוש לבנה 'עטרת תפארת לעמוסי בטן, שהם עתידים להתחדש כמותה'. ולכן נחשב יום זה לקצת ישועה והנהיגו לומר בו הלל.

המשך בעמ' ג'

בס"ד א' חשוון תשע"ו
למעט' הג"ר מנחם מנדל פומרנץ שליט"א, בעמח"ס רבים וחשובים, וגולת הכותרת מאורי אור ומאורי החיים על ספר אור החיים הק'.

היות שהזמן גרמא, ומשמיה קא גרמו שראיתי את מעכ"ת אתמול בעיה"ק מירון, אמרתי להגלות צערי, בהבנת דבריו הקדושים והמחודשים של רבינו אור עולם זי"ע בענין הלל דראש חודש. וכבר שאלתי לרבים וטובים ואין פותר לי. אמרתי אולי מעכ"ת שזכה להאיר העולם בתורת רבינו, יאיר לנו:

בספר "פרי תואר" (סימן לט ס"ק לב) דן רבינו האיך תקנו חז"ל ברכה על מנהגים, הרי זו ברכה שאינה צריכה, ובתוך דבריו כתב לענין ברכה על ההלל בראש חודש, וז"ל: "ונראה דכיון דעל ישראל יחיד או רבים להודות על נס ק-ל הנעשים עמו, אניסא דיחיד מברך ביחיד, ואניסא דרבים מברכין כו"ע, אולי דאבותיהם איתעביד להו ניסא בר"ח, וקבול עלייהו האי הלולא בברכתא בר"ח". עכ"ל"ק.

ומלבד שהוא טעם מחודש למנהג קריאת ההלל בראש חודש, [ומאידך, מובן מדוע יסוד המנהג של ההלל היה דווקא בבבל], יש בזה כמה תמיהות: א. איזה נס היה בבבל בראש חודש, (ועיין תוס' ברכות יז:). ב. האם זה נס שנעשה בכל חודש שמחמתו תיקנו לברך בכל חודש. ג. הרי קיי"ל (מגילה יד.) אין אומרים הלל על הנסים שבחז"ל, והדון קושיין דהוי ליה ברכה שאינה צריכה. ד. וגם זה מצד ברכה והודאה על הנס, היה להם לברך ברכת 'שעשה לי נס' ולא קריאת ההלל.

בהערכה ובברכה להמשך הפצת מעיינות האורה
משה שוורץ

תשובה:

למע"כ הר"ג רבי משה שווארץ שליט"א ראש מכון אור החיים, החיים השלום והברכה. בנידון שאלתכם בענין הלל דראש חודש, ובכוונת דברי הפרי תואר, יש לנו להקדים לבאר עיקר דינא ומנהגא בענין הלל בראש חודש.

חיוב אמירת הלל

מבואר בגמרא בערכין (י: דומני אמירת ההלל הם: בימי מועד האסורים בעשיית מלאכה, שנאמר (ישעיה ל כט) 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג', ועל כן אומרים הלל בשלש רגלים. וכן בימים שאירע בהם נס, ובכלל זה, אמירת ההלל בחנוכה. ואיתא שם דיש אומרים כי דוקא בנס שאירע בארץ ישראל.

הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

הליכה לקברי צדיקים בחודש ניסן

האם מותר להתפלל ולהשתטח על קברי צדיקים בחודש ניסן?

ת. יש נהגו שלא ללכת בימי ניסן על הקברים לומר תחנונים, כדי לקדש חודש זה משאר החודשים¹. וי"א שביום היארצייט נהגו לעלות על הציון². אך

להתפלל על קברי צדיקים נהגו ללכת³.

ברכת האילנות על כמה עצים

האם אפשר לברך ברכת האילנות בחודש ניסן על פרי אחד או שצריך כמה עצים?

ת. מצוה מן המובחר לברך על ריבוי אילנות⁴, אך מעיקר הדין יכול לברך גם על אילן אחד, וטוב להדר שיהיו לכל הפחות שני אילנות⁵, ויכולים להיות מאותו המין⁶.

ברכת האילנות על אילנות ערלה

יש לנו בחצר עץ לימונים ששתלנו לפני שנתיים. האם אפשר לברך על העץ שהוא עדיין 'ערלה' ברכת האילנות?

ת. הפוסקים דנו אם אפשר לברך על אילנות של ערלה, אך בספק ערלה בחו"ל, אפשר לברך⁷, ויש אומרים שאפשר לברך אף על אילנות של ערלה⁸. למעשה נכון לברך על אילנות אחרים⁹.

המשך בעמ' ב'

1 יסוד יוסף (פ"ב) ובעי"ז בקב הישר (פ"ב). וראה עוד במרא דשמעתתא עטרת יהושע (אות קנע) שהרמ"א פריינד היה מקפיד על כך, וכן הדברי יואל היה מקפיד על כך [ובהערות שם הביא שהגמרא התחיל להקפיד על כך מעת שאירע אסון לאחד מבני הקהילה]. וראה בספר מועדי הגר"ח (סי' פ) שכתב הגר"ח קנייבסקי שיש נוהגים כן מפני שהמתים אינם נמצאים בציונים.
2 מרא דשמעתתא שם בשם הדברי יואל. ועיי"ש שאף כשעולה בי"צ לציון בעל ההילולא לא ילך על ציון אחר אפילו באותו אהל. ובשו"ת מלמד להועיל (ח"ב סי' קמח) הביא שיש מנהג שאין עולים לקבר בחודש ניסן אף בי"צ אלא מקדימים העליה לערב י"ח, וכתב שאם לא עלה בערב י"ח נראה שיש להתייחס העליה בניסן, אך לא ירבה שם בחתינות ואומר רק התחיות הקבועות לעליה לקבר בי"א.
3 בשו"ת דברי הישוע (ח"ב סי' פ) כתב לחלק בין י"א' של

5 בצל החכמה (ח"ו סי' לו), תשובות והנהגות (שם), וע"ע אור לציון (ח"ג פ"ו סי' א).
6 כן משמעות דברי הפוסקים הנ"ל, ועוד, ובתשובות והנהגות שם כתב שראוי להדר בשני מינים.
7 לשון הברכה היא 'ורא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם', ובהגהות רבינו עקיבא אינר (לשער סי' רט) כתב: אם האילנות תוך ג' שנים לנטיעתן, אני מסתפק אם יברך כיון דאי אפשר ליהנות מפריה. וכן בדינא דס"ל רבה ס"ג, והואה פרי חדש, אם הפרי הוא באיסור ערלה אם יברך. והיאכ דהוי ספק דריבוי לי. דיברך ולא מקרי ספק ברכה, כיון דהדין דספק ערלה בחוץ לארץ מותר, אם כן ראוי ליהנות ממנו ומברך שפיר. וראה בספר הערות (לגרי"ש אלישיב, ברכות מג). תשמע מדברי רעיק"א שרק בחו"ל אפשר לברך על ספק ערלה, אך בארץ ישראל אין מברכים עד שידע בודאי שאינו ערלה. אמנם בצ"ץ אליעזר (חסי"ו סי' טו) כתב שגם בארץ ישראל יש

אדם פשוט שעולים על קברו להתפלל על מנוחתו, שזה מביא צער, לבין י"א' של אדם גדול שעולים על קברו להתפלל על החיים שיהיה מליץ יושר באדם, שאין בוה ענין של צער. וכתב: ראינו בקברי צדיקים כגון הי"א' של הרה"ק מגארליץ ואבאבו שחל י"א' שלהם בראש חודש ונתאספו חסידים ואנשי מעשה על קברם ואמרו מענה לשון ואמר' וכו'. וכ"כ ובספר דרכי חיים ושלום (סי' תשנ) שהלך ביי"ט לציון אביו בעל דרכי תשובה עיי"ש. ובארוחת רבינו (עמ' שח) מביא שהסטייפלער השיב שבי"ט בחוה"מ וב"ח לא עולים מטעם דאין תועלת כי הנפש שאליה התעלה לא נמצאת בימים אלה על הקבר, אבל בניסן הטעם הוא מפני שאין אומרים צידוק הדין, ולכן אפשר לנוסע לקברי הנאים קברי צדיקים להתפלל.
4 כ"כ בהלכות קטנות (ח"ב סי' מה), וביאר בתשובות והנהגות (ח"א סי' קצא) שיותר חשיבות להודאה כשיש הרבה אילנות.

בירך בטעות בשעת בדיקת חמץ מוקדמת

ר' יוסף היה צריך לטוס לשיקגו כבר לפני חג פורים ולשהות שם עד לאחר חג הפסח. מאחר שהחזק לצאת מביטו יותר משלושים יום קודם העמד, הוא תיכנן שימכור את ביתו לגוי עד לאחר הפסח. אולם בשל מצב המלחמה לא הצליח לצאת מן הארץ עד שהשיג כרטיסים לספינת תיירות שביצעה קו - שיט חילוץ לקפריסין. הנסיעה נערכה במוצאי פורים דמוקפין בחצות הלילה. מאחר שכעת היה זה כבר בתוך שלושים יום לחג ונתחייב בבדיקת חמץ, הודרו לבדוק את החמץ בביתו, אלא שבטעות בירך לפני בדיקת החמץ ובנו העיר לו שלהלכה אין מברכים שלא בליל י"ד. ביקש ר' יוסף מבנו שיתקשר לבית ההוראה תוך כדי שהוא בודק, לשאלו אם הרכה בלטה בידו או יש דרך לתקן את אשר עיוות?

ת. נחלקו הראשונים בדיו היוצא מביתו בתוך שלושים שחל עליו החיוב לבדוק ביתו, אם גם בירך על הבדיקה¹⁰. להלכה פסק הרמ"א (סי' תלו ס"א) שאינו מברך. וראה הערה¹¹.

האם יכול לבדוק חמץ בעצמו כשידו מגובשת

ר' חיים הקפיד לבדוק את החמץ בעצמו מידי שנה, ולא השאיר את המלאכה לילדיו ונכדיו הרבים. הם מצידם ניסו בכל שנה מחדש לשכנע אותו כי יבצע במקומו לפחות חלק מהבדיקה, אך ללא הועיל. ר' חיים התעקש להמשיך ולבדוק את כל הבית מחמץ בעצמו. הוא צייטט להם את דברי המכתב סופר (ח"ב סימן יז) על אביו החתם סופר זצ"ל: 'ומה הוא שתורתו אומנותו והיה לו בנים ובנות

ובחורי חמד אשר היו כדאי לסמוך עליהם, ומכל מקום עשה בעצמו גם מה שלא היה לפי כבודו כו' מכל שכן אנו והמונינו'. בראש חודש ניסן אירע הדבר, ר' חיים נפל בחדר המדרגות ושבר את ידו השמאלית. בנו שהיה עימו מיהר להבהיל אותו למוקד רפואה דחופה, שם גיבסו את היד. מיד כשיצאו משם אמר ר' חיים: "ברוך ה' היד הימנית בסדר. גם השנה אוכל לבדוק את החמץ". אך הבן העיר שאולי בגלל שאביו מוגבל ביד אחת, הוא יבצע את הבדיקה פחות טוב. ואם כן אולי השנה יהיה יותר הידור בכך שיאפשר לבנים ולנכדים לעזר, כפי שהם כל כך רוצים?

ת. יותר נכון במצבו שלא לבדוק בעצמו, אלא ימנה שליח שיבדוק עבורו¹².

בדיקת חמץ בבית מלון

אני נוסע לבית מלון ב"ג ניסן בבוקר, ואשהה שם עד אחרי שביעי של פסח. האם עלי לבדוק את החמץ בחדרי במלון?

ת. המתארח במלון חייב לבדוק את חדרו בברכה¹³. ואם נוסע למלון באמצע חול המועד, יברר האם בדקו שם את החמץ, ואם לא בדקו חייב לבדוק בברכה¹⁴.

הכשרת שיש שמשתמש בו רק בשימוש קר

אני באופן צעיר נשוי מספר חודשים. בפסח הקרוב אני מתכנן לישון בדירתי, אולם בכל סעודות היגר אהיה מתכוון להיות בבית אבי או בבית חמי. בדירתי אני לא מתכנן לבשל או להכין מאכלים כלל. אולם יתכן שבעת הצורך אשתה שם משהו, או שאטעם דבר-

מה קטן במהלך החג, האם וכיצד עלי להכין ולהכשיר את המטבח והדירה לפסח מעיקר הדין?

ת. אם משתמש בשיש רק לשימוש קר אינו צריך להכשירו, אך יש לכסותו¹⁵. ואף אם רוצה להשתמש בו להכנת דברים חמים כגון קפה, מעיקר הדין די שיכסהו, אולם המנהג גם להכשיר וגם לכסות¹⁶.

מתקן מיני בר בפסח

בשנה האחרונה רכשתי למטבח בר מים ("מיני-בר") המשמש להוצאת מים קרים קרמים. במכשיר זה שני צינורות - אחד למים קרים ואחד למים חמים - האם ניתן להשתמש במכשיר זה בחג הפסח כרגיל, או שיש לחשוש שנכנסו בו שאריות חמץ (כגון אדים או פיורים מן הכוסות וכדו'), וממילא צריך להכשירו לפסח או להימנע משימוש בו?

מיני בר העשוי למים חמים ומים קרים שהשתמשו בו בימות השנה ולא נזהרו מחמץ: לגבי המים הקרים אין חשש¹⁷. לכן, אם שני הברזים נפרדים, מותר להשתמש בפסח בברז המים הקרים, ובלבד שיכסה את הברז של המים חמים, וטוב שיערה מים חמים על הברז הקר משום שלפעמים עולים אדים חמים לתוך הברז. לגבי ברז המים החמים, וכן אם הוא ברז אחד לחם ולקר, יש לחוש בלביעות חמץ בברז, ויש להכשירו באופן זה: ירתיח במידת החום הגבוהה ביותר, ואחר כך יפתח את הברז, וכן ישפוך על הברז עצמו מים רותחים¹⁸. אם הברז עשוי מפלסטיק, לדעת הרבה פוסקים אי אפשר להגעילו, לכן לכתחילה עדיף לא להשתמש בו בפסח¹⁹.



הביאור הלכה (סי' ש"א סי' ד"ה הוי"ל) שכתב בשם הפמ"ג אפסר שבאסטניס אין היתר. וגם שנינו ניכר בטעם המים והמקפיד לסנו מחשיב את החומרים המעורבים במים כפסולות. וכן דעת הגר"ש וואונג (מכתב בסוף הספ"ס). והגר"ן קרליץ התייר מפני שהפסולת אינה ניכרת במים וגם אחר הסינון אין היא ניכרת במסנת. אולם הרבה הורו לאיסור את השימוש במיני בר בשבת מחמת שהמים שוהים בתוך מיכל הסינון ושם מתלכלכים מאוד ולאחר מכן מסתגנים ומתנקים, וכן יש סוג של סנו שיש בו גרגירים קטנים והמים שוהים בהם ואח"כ מסתגנים. 18 וקומקום או מיחם שקשה להגעילם, ולמלאותם מים יותר מהרגיל ולחמם את המים עד שיעלו ורתיחם וישפכו מעט לחוץ, וגם כך נחשב הגעלה. ואף בקומקום שפיו צר ואי אפשר לנקותו, ומבואר במשנה ברורה (סי' תנ"ב סק"א) שכלי שפיו צר ואי אפשר לשפשוף בפנים אין לו תקנה בהגעלה, עולה לו הגעלה באופן זה, כיון שמדניא ארץ הגעלה כלל, ורק דמנהג מחמירי הגעיל. ראה ערוך השולחן (סי' תנ"ב ס"ה). אך יש אומרים שהמיהם צריך הגעלה מעיקר הדין. מפני שמן הסתם השתמשו בו לערות על חמץ או על ליל חמץ, ומשום חומרא דפסח יש להחמיר לכתחילה בניצוק חיבור כמבואר בעיקר הצינור (סי' תנ"ב סק"ד), ובשול"ע הרב (סי' תנ"ב סק"ט), ואף שבדיעבד מותר [כמבואר בשול"ע (סי' תנ"ב סק"ט)]. אמנם ראה די' להחמיר, אולם כפי שכתב האוסר במשנה שיש להחמיר, אולם כפי שהנהגה נעשית בערב פסח הרי אינו דבר האוסר במשנהו, ל"ל שלהשתמש במיחם הוי כלכתחילה. אך ראה מנחת יצחק (ח"ה סי' פ"א) חלקת יעקב (א"ח סי' ד"ד) ויען יוסף (א"ח סי' רפ"ב) שמ"כ להלקל בדיון ניצוק בתמץ.

19 נחלקו הפוסקים בדיון כלים העשויים מפלסטיק, ל"א שכיין שחומרים אין לא נזכרו בדברי החכמים והראשונים יש לחוש שדינם ככלי חסם ולא מועילה להם הגעלה (אגרות משה א"ח סי' צ"ב. שבות יצחק דיני מקוהו עמ' נ' בשם הגרי"ש אלישיב, הגר"ן קרליץ הלכתא מבי' דינא פסח עמ' רנ"ה). ו"ל שמעיקר הדין הגעלה מועילה לכלי פלסטיק ודומיהם להפליט לביעיתם, ואין דינם ככלי חסם (חלקת יעקב י"ד סי' מה. מנחת יצחק ח"ה סי' ס"ג. אור לציון ח"ה סי' ג' צ"ח אלישיב ח"ד סי' ד' וחו"ס ל' לו, הגר"א העקנין תשובות אבירא סי' ס' טו; שו"ת ד"ח ע"מ ע"מ ע"מ, וראה ערוך חשב האתפ" (ח"א סי' ק"ז) שכתב, נראה דרוב הני גלים חדישים, כלים מכלים שונים

(סק"א) בשם הגר"ח קנייבסקי. וראה בחוט שני (שם) שכתב שאין מחובת השוכר לבדוק אלא את חדרו, אבל בשאר המקומות כגון חדר האוכל וכדומה מוטלת חובת הבדיקה על הנהלת בית המלון. 14 בשול"ע (סי' תלו ס"ב): 'השוכר בית מחבירו בי"ד ואינו יודע אם הוא בדוק, אם הוא בעיר שואלו אם בדקו, ואם אינו בעיר חזקתו בדוק ומבטלו בלבו ודיו'. ולפי זה אם שוכר חדר במלון שבעליו אינו שומרי תורה ומצוות הרי הוא מחויב בבדיקה, כי ברור שבעליו לא בדקוהו. וגם במלון השיך לגוי מחויב לבדוק, אף שאין שייך בזה הטעם שכתב רש"י (פסחים ב' ד"ה בודקו) שהוא משום 'כל התוספות (שם א"ח אור) שמא ישכח ויאכל. [וראה במשנה ברורה (סי' תל"א סק"ב) שבתאי א"ב הטעמים]. ולכן גם באופן זה חייב לבדוק.

15 והטעם: א"ל לפי המבואר בשול"ע (סי' תנ"א ס"א) שיש חיוב לכסות את כלי החמץ בפסח, וכיון שבבשר יש בליעת של חמץ יש חיוב לכסותו. ב' כתב הרמ"א (שם) שכלי הצריך לבנון או הגעלה אסור להשתמש בו אפילו בצונן ללא הגעלה, ומשום כך צריך לכסות את השיש, שאינו משתמש בו.

16 מעיקר הדין, כיון ששיש מכוסה בכיסוי עבה הטוב, אין הבליות ועוברות כלים המונחים עליו. אולם, המנהג הוא גם להכשיר את השיש מחשש שמא יתגלה הכיסוי, או שמא יכנסו כלי תחת הכיסוי. 17 לגבי השימוש בשבת בפסח, ראה בספר מירת שבת כוללתה (פרק ג' ת"א ע"ו) שמותר להעביר מים נקיים דרך מנחתה (פ"ק) על מנת להבטיח שהם יהיו נקיים לגמרי מכל לכלוך וזאת מפני שרגילים לשתות מים אלה גם מבלי להעבירם דרך הפילטר, אך כתב שבמקום שפוסקים שיש לשתות מים ללא סינון תחילה, כגון במקום שמצויים תולעים במים, אין להשתמש במסננים או פילטרים לסינון המים, אלא אם כן שותה את המים ישירות מהברז ללא כוס. לפי זה יש לדון לגבי שתיהה פסח שמקפידים שלא לשתות ממיהם ללא סינון מחשש חמץ או שכן אסור ברירה. וראה אורחות אב"א (פ"ג אות ט) שכלי אסור פוסקי מבני לגבי אדם אסטניס שאינו שותה כלל מים בלתי מסוננים, והביא בשם הגרי"ש אלישיב שהורה לאסור ע"פ

ניקו שם מחמץ, ואם ימצא מקום שלא ניקהו אז ניקהו. וכן מובא בשם הגרי"ש אלישיב (ליבוט: והנהגות הלכות פסח). ולפי זה נראה שאם הבודק מוגבל בתנועות ידיו או בגופו, הרי זה חסרון בקיום מצות הבדיקה, שהרי אינו יכול להתבונן לבדוק מצות תחת הארונות והמיטות ובשאר מקומות מרוחקים, ולכן נכון יותר לבדוק על ידי שליח. וראה במקור חיים (סי' תלב) שכתב 'אחר הברכה יסיר הגלימה מפני דמיטרו כל וכל שכן בגלימה דאשכנז שבעשה בו כגולם ואינו יכול לפשוט ידו כרצונו פן יפול וכו', והרי שגובלת תנועה היא חסרון בבדיקת חמץ, שיש לחשוש שלא יבדוק כדי שחורץ. 13 מבואר בגמרא (פסחים ד' פסחים ט') ונחלקו מוטל על השוכר את הבית רק אם שכרו קודם ליל י"ד בניסן, אבל אם שכר את הבית בליל י"ד או ביום י"ד בניסן חייב הבדיקה הוא על המשכיר. ונחלקו הראשונים בדיון זה: דעת הר"ן (פסחים ט"ו) והרב הנמזי (תוס' ופ"ב פ"ב ה"ח) שחייב השוכר לבדוק ואם רק אם שכר קנה את הבית באחד מדרכי הקניינים וכן כבר קיבל את המפתח מהמשכיר, אבל אם קיבל מפתח ועדיין לא עשה קנין אינו חייב לבדוק, מאחר והוא כמו שקיבל את המפתח פקידון. וכן אם עשה קנין ולא קיבל את המפתח אינו חייב בבדיקה כיון שאין החמץ שלו אלא של המשכיר, וכן אין לו כיצד להיכנס שם. ודעת התוספות (שם ד"ה א"ה) שמסירת המפתח לבדו מחייבת את השוכר בבדיקה, אף אם עדיין לא קנה את הבית, לפי שאכשר המפתח הוא ביד השוכר אין המשכיר יכול להיכנס לבית כדי לבדוק. ובשול"ע (סי' תלו ס"א) פסק כדעת הר"ן שהחייב על השוכר לבדוק חלק רק בקנין ומסירת המפתח, אולם המשנה ברורה (סי' ק"ב) הביא שכמה אחרונים כתבו שראוי להחמיר כשתה העוול. ופי' זה שוכר חדר בבית מלון על מנת לשהות שם בפסח שנתה את שכירות החדר בקנין כסף וכן מקבל מפתח, פשוט שהחמיר בבדיקת חמץ בברכה, וכן כתבה המנחת שלמה (ח"ב פ"ג אות י"ז) והשבט הלוי (ח"ה סי' ס"ה) בשם פ"ד בסופו). וראה בשבט הלוי (שם) שהוסף שאף אם התנו שבעל בית המלון יכול להוציא מחדרו בכל עת שירצה גם כן דינו כשוכר חייב לבדוק בברכה, לפי שהגורם לחיוב הבדיקה אינו קנין השכירות אלא מסירת הרשות, וכיון שהשוכר חדר במלון מקבל רשות גמורה להשתמש בחדר הרי הוא חייב בבדיקה מעיקר הדין. וכן כתב בתורת המועדים

10 בבית יוסף (א"ח סי' תלו ס"א) הביא בשם הכל בו (סי' מה דף י' קד"ו) שיש אומרים שהיוצא לדרך מברך בשעת הביעור אף שאין זה בערב פסח, ויש אומרים שאינו מברך כי אין זה זמן ביעור משם, וכן דעת המאירי (פסחים ט'). והב"ח (שם) כתב שפאשר לקיים את שתי השיטות: כי היוצא לדרך בתוך שלושים יום צריך לבדוק משום שחלה עליו חובת ביעור ויום זה נחשב לו כליל ארבעה עשר וחייב לברך, אבל אם יצא קודם שלושים יום בודק אלא מחשש שמא ימצא חמץ בביתו בתוך הפסח ולא משום שחל עליו חובת הביעור ולכן אין לו לברך. אמנם הפרי חדש (שם סק"א) נקט שלטעם צריך לברך כיון שחייבוהו חכמים לבדוק. ולהלכה פסק הרמ"א (שם) שאינו מברך, וכיון שאר אחרונים. ובביאור הלכה (ד"ה ולא יברך) הביא שדעת הרמ"א כדעת הפרי חדש ודעת הריטב"א כדעת הב"ח, ושאר בוצרי עיון למעשה. 11 היה נראה ליטן עצה שלא תהיה הברכה בלטה, על פי מה שכתב במשנה ברורה (שם סק"א) מהר"א, שהטעם שאינו מברך זהו מפני שתקנו לברך על ביעור חמץ רק כאשר בודק בליל י"ד לפי שמה שהוא חמץ בבדיקתו הוא מצניעו כדי לבעור לאחר, נמצא דהבדיקה הוא התחלת הביעור. משא"כ בבודק בתוך שלושים, שלא יבעור מן הקולס וישתמש בו כשאר המים אלא שהוא מפנהו מביתו לזה, לפי זה, אם טימן בן פתחים של כיתת תוך כך הבדיקה, ויניחם על הקרקע אופן כליה מקובל לאכול אותם כך, נמצא שישם זה יהיה חייב לבעור, ומעיקר הדין חייב הבודק לראות בעת האכל הפתחים הללו ולא לזיז אותם ושוב ובעת נמצא שהיה צריך לברך. אכן נראה שלפי הפוסקים הנ"ל לא תקנו החמים בליל בריכה רק בבודק בליל י"ד. 12 עיקר מצות בדיקת חמץ היא לחפש את החמץ בחורים ובסדקים בכל המקומות שהדרך להכניס שם חמץ. ואפילו אם כבר ניקו את הבית לפסח, כמל מקום יש חיוב לבדוק את כל הבית מחמץ, כמו שכתב בשול"ע (א"ח סי' תל"ג ס"א) 'ומכבד חדרו ב"ג ניסן וכו' ונזהר שלא להכניס שם עוד חמץ, ואין על מי פ"ד צריך לבדוק בליל י"ד ניסן'. אמנם כתב בשערי תשובה (שם סק"ב) שבזמננו שאנו נוהגים לנקות ולשטוף את כל הבית קודם הבדיקה כמו שכתב הרמ"א שם, אין צורך לבודק בחורים ובסדקים אלא בדרך העברה בעלמא. וראה בהליכות שלמה (פסח פ"ה ס"א) שכתב שבזמננו עיקר החיוב הוא לבדוק ולבחון היטב בכל המקומות והפינות האם

וכתב בשבלי הלקט (סי קעב) רמז למנהג זה, כי במזמור 'הללו אל בקדשו' (תהלים קב) נאמר 'הללו' שתיים עשרה פעמים, כנגד י"ב חודשי השנה. ואיתא בתנתי (שם) דמנהג בבל היה לקרוא את ההלל בראשי חודשים בדילוג כדי שיהיה היכר שאינו מצד הדין.

ברכה על הלל בראש חודש

ומאחר שאינו כי אם מנהג לקרותו בראש חודש, כתב הרמב"ם (מגילה ונוכה פ"ג ה"ה) דאין מברכין עליו, שאין מברכין על המנהג. וכתב קריאתו ערוך (א"ח סי' תכ"ב) שכן נוהגים בכל מלכות ארץ ישראל וסביבותיה. אמנם הרבה ראשונים סוברים שמברך, וכן כתב הרמ"א (שם) שכן מנהג האשכנזים, וטעמם מפני שמברכים אף על המנהג, ואינו גרוע מקריאת התורה שמברכים עליה. וזה לשון התוספות בערכי (י' ד"ה י"ח ימים): 'ומכל מקום נקוט דעת רבנו תם בידך טוב לברך ליחיד נמי בתחלה, דנהי דודאי אינו מחוייב לאמרו, מכל מקום מאחר שמוקף עצמו לכך אין זה ברכה לבטלה, כמו שהנשים מברכות על נטילת לולב שאינו לבטלה, דאף על פי שהם פטורות מכל מקום הם רשאיות לנטלו, ואין זה ברכה לבטלה'. והובאו דבריהם בשער הציון (שם סק"ג).

והרמב"ם לשיטתו (ברכות פ"א ה"ט"ג) שכל דבר שהוא מנהג, אפילו מנהג נביאים הוא, כגון נטילת ערבה ביום השביעי של חג הסוכות, ואין צריך לומר מנהג חכמים, ובחולו של מועד של פסח, שאינו אלא מנהג, אין מברכים עליו.

והנה לדעת הרמב"ם ודסבריא ליה דאין לברך, נחלקו האחרונים אם המברך הוא ברכה שאינה צריכה, וכ"כ בשו"ת שנות חיים (סי' שלו), אבל הנצי"ב בספר העמק שאלה (בשאלתא דפורים פרשת ויקהל, סי' סז אות ג), כתב דא"ע ש' שלדעת הרמב"ם שאין מברכין על ההלל בראש חודש, מ"מ מודה שאין בזה משום ברכה לבטלה, ורשות מיהא הוי.

דברי רבינו הפרי תואר

והשתא אחר ראותנו כל זה, יש לנו להתבונן בדברי רבינו הפרי תואר, דבגמרא (תענית כה): 'איתא: ר' ירמיה אקלע לבבל, חזינהו דקרו להיליל בריש ירחא, סבר לאפסוקינהו, כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי אמר שמע מיהא מנהג אבותיהם בידיהם'. ומזה למד מהרי"ק (שוש"ט) שבמקום מנהג ניתן לסמוך שלא להעיר לחוש שאם הם עוברים על איסור, ואפי' לא לחוש לאיסור תורה חמור של 'לא תשא'.

הפרי חוש (א"ח סי' תצ"ד) דן בנידון חובת המחאה על מנהג שאינו נראה ראו, והאריך לומר שבוודאי אין שומכים על המנהג במקום שהוא נראה תמוה, ודלא כמהרי"ק, וכתב ליישב שאיסור ברכה שאינה צריכה היא דרבנן 'והם אמרו - והם אמרו', שהם אמרו איסור בברכה שאינה צריכה, והם שנהגו לברך על הלל בראש חודש, אבל אם היה איסור אפי' דרבנן לברך בודאי אין רב שותק על מנהגם, ואם לא היו שומעים לו גם היה מנדה אותם. וז"ל: 'דהא ודאי אילו היה בזה איסור לא תשא לא היה רב מניח במנהגו, אלא ודאי שחיון דברכה שאינה צריכה הוי רק מדרבנן, וכן אמרו והם אמרו, שכיון שמנהג אבותיהם בידיהם והם אמרו לברך אמנהגא, אין כאן איסור לא תשא כלל, ולפיכך לא מיתחב בידם'.

והקשה הפרי תואר: 'והרב ז"ל - (פי חוש) מסתם סתומי למלתיה, שהיכן אמרו לברך אמנהגא, והרי סוף סוף כיון שמנהג זה אין לו יסוד במצות ה' למה יאמרו לברך ברכה

הסלט קילפתי באיסור? הרי כולן מעורבות יחד'. ומכאן פנה אביו ושאל, האם מותר להשתמש בחלק מסלט הביצים?

ת. אסור מן התורה לקלף ביצים שלא על מנת לאוכלם מיד²². אף אם כעת יאכל את כל הביצים אינו מתקן את האיסור למפרע²³. באופן זה שכל הביצים מעורבות יחד, נראה שכל התערובת אסורה באכילה מדרבנן, כדין 'דבר שיש לו מתירין'²⁴. אולם אם יש צורך גדול בסלט הביצים יש להקל לאכלו²⁵.

התחייב ש"ס מתיבתא לאפיקומן מתוך אילוץ וכעת רוצה לחזור בו

ראובן נזהר מאוד שילדי לא יקחו את האפיקומן שלו, מאוד היה חשוב לו לאכול את ה'כזית' מהמצות שעליהן בירך בתחילת הסעודה וכך הקפיד גם אביו. לכן, כשבנו הצעיר יצחק, הצליח לשים את ידו על האפיקומן שלו, הוא היה במבוכה. הוא ניסה 'לא לנהל משא ומתן' אך בסופו של דבר הבטיח לילד שיקנה לו את מבוקשו "ש"ס מתיבתא קטן". ניהא, יהי חשקו בתורה תמיד. הוא הרזה בשעת מעשה אם ההתחייבות קיימת, הרי בסך הכל האפיקומן שלו ואולי מותר לו 'להתחייב בלי להתחייב לקיים' כדי לכפות על בנו בצורה זו להחזיר לו את האפיקומן ללא תמורה. אחרי החג התברר לו ש"ש"ס מתיבתא קטן" אינו קטן כל עיקר כשהדבר מגיע לפרישת הכסף, בראשו הצטייר כל ש"ס שהוא בטוח המחירים של עד 2,500 שקל, והנה כאן מדובר בכפליים ויותר. עתה בא הוא בשאלתו אם יוכל לסגת מהתחייבותו?

ת. החזור בו מהתחייבות לתת מנהג היה הוא בגדר 'מחוסר אמנה', אמנם במתנה יקרה כוז מעיקר הדין יכול לחזור בו²⁶.

כמבואר בשו"ע (א"ח סי' ש"ח ס"א) שמי שבשיל או עשה מלאכה אחרת בשבת בשוגג הרי זה אסור באכילה בשבת, ובמבואר שבת הרי זה אסור אפילו לו מיד. ולכן כל התערובת אסורה כדין 'דבר שיש לו מתירין' המבואר בשו"ע (י"ד סי' ק"ג ס"א) שאם הדבר יהיה מותר לאחר זמן לכל העולם אינו בטל אפילו באלף. ונלא שייך בזה יש בריה, א"ל"פ שבדבר ק"ל"ל שיש בריה (שו"ע י"ד סי' ת"ט) הביצים המותרות, כמבואר בתוספות הטעם בזה (ראה תוספות סוטה י"ח ד"ה חזו, תמורה ד"ה ואידך).

25 כתב המשנה ברורה (סי' ש"ח ס"ק) שבמקום הצורך יש לסמוך על שיטות האשונים שפסקו להלכה שהממשל או העושה מלאכה בשבת בשוגג, הרי זה מותר באכילה מיד אפילו למכשול עצמו.

26 שו"ע (סי' ר"ד וסי' ש"ט ס"ט): וכן מי שאומר לחבירו ליתן לו מתנה ולא נתן הרי זה ממוחזר אמנה, ד"א במתנה מועטת שהרי סמכה דעתו על מקבל כשהבטיחו, אבל במתנה מרובה אין בה חסרון אמנה שהרי לא האמין זה שיתן לו דברים אלו עד שיקנה אותו בדברים שהם נקנים בהם. בעיקר איסור מחוסר אמנה דנו הפוסקים אם הוא גם באומר לקטן. ודנו כמה שאמרו בגמרא (סוטה מ"ג) אמר רב זירא, לא לימא אינש לינוקא דיהיבנא לך מדי ודאי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא שנאמר (ירמיהו ט' ד) 'למדו לשונם דבר שקר'. ובי"ת שלמת חיים (סי' ת"ע) הקשה מדוע לא אמר רב זירא שחייב לקיים דיבור משום 'מחוסר אמנה במתנה מועטת/ ותי"ץ דמה שאסור לחזור בו במתנה מועטת הוא רק בגדול ולא בקטן. ובמתנה פתים (ח"ח סי' ר"ח ס"ה) הביא שכן כתב גם המהר"ם אלנאי בקהילות יצחק (ח"א ערך זכות), לפי מה שכתב הר"ן שהטעם איסור לחזור בו מהבטחה ליתן מתנה מועטת הוא משום דהמקבל סמכא דעתיה אדיבוריה, א"כ בקטן שאינו בר דעת לא שייך ביה סמכות דעת ומותר לחזור בו. אבל במתנה פתים האריך כבר עת האיסור. וראה בשו"ת רב פעלים (א"ח סי' ת"ג) שהביא הרבה ראיות שהאכילה עכשיו אינה מתקנת את האיסור למפרע, וכן הביא בכך החיים (סי' ש"ט ס"ק לו).

27 בקריית מלך (בש"פ פ"ה ה"ה) הסתפק בזה וכתב שגראה שהוא חייב. כיון שהתחשב הקובעת היא המחשבה שהיתה לו בשעת הברירה, וכיון שאז ברר על מנת לאכול לאחר זמן כבר עת האיסור. וראה בשו"ת רב פעלים (א"ח סי' ת"ג) שהביא הרבה ראיות שהאכילה עכשיו אינה מתקנת את האיסור למפרע, וכן הביא בכך החיים (סי' ש"ט ס"ק לו).

28 בתערובת זו יש ביצים שקילפם בהיתר וביצים שקילפם באיסור, ומאחר שהביצים שקולפו באיסור קולפו בשוגג, הרי הם מותרים באכילה במבואר שבת אפילו למי שקילפם, וראוהו במנחת שלמה (ח"א סי' ס"ח ס"א) ובשבת הלי (ח"ב סי' קע"ט) ובמקומות אחרים (ח"א סי' ת"ט ס"א) וכן כעין זה, וביאורו שיעקר סגרת ה"ט"ו והש"ך שאם מחלק העיסה אחר האפיה חייב להפריש חלה, הוא משום ששורש החיוב של חלה נעשה בומן האפיה, וכמו שכתבו בתורה (מבואר ט"ו ט"ז) 'והיה באכלכם מלחם הארץ'. [ואף שהחוב כבר חל משעת גלגול, מכל מקום זה רק משום שהולך לאפותו ולעשות ממנו לחם]. ולכן סוברים ה"ט"ו והש"ך שאם מחלק את העיסה רק אחר האפיה, כבר נתחייב בחלה בשעת האפיה. ולפי זה גם אם בשעה שאפה לא אפה עיסה כשיעור חלה אבל צירף אחר כך את הכל בטל, חל עליו חיוב הפרשה אף שדעתו לחלקה. וראה עוד בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' ז') שהאריך בזה, וכתב שכיון שהוא מחלוקת יפרישו חלה בלא ברכה.

29 כיון שיש בזה איסור בורר. וכמבואר ברמ"א (א"ח סי' ש"ב ס"ט): 'אסור בלפזוף שוממים ובלצים שקולפו לניהיח, אבל לאכול לאתרו שרי'. וראה במשנה ברורה (שם ס"ק פ"ג) שהטעם לכך משום איסור בורר.

הפרשת חלה ממצות מצוה

אנו נוהגים מידי שנה בערב פסח לאחר חצות לאפות מצות מצוה בשטיבל. כל אברך מקבל סט של שלוש מצות לליל הסדר. האם צריך להפריש חלה ממצות אלו בברכה או לא?

ת. אם הקמ קנוי לכל האברכים המשתתפים בחבורה, יצרפו את המצות אחר האפיה בסל אחד ויפרישו חלה ללא ברכה²⁰. אולם אם הקמח נקנה על ידי האחראי על החבורה ושייך רק לו, יצרפו את המצות בסל אחד ויפרישו חלה בברכה²¹.

אכילת סלט ביצים שחלקן קולפו באיסור

רפאל היה בחור טוב ונחמד, שלצערו ולצערם הרב של הוריו הוא 'לא מצא את עצמו', והעביר את ימיו בבטלה. הפריע לו שהדבר אינו מפריע לו, אבל כנראה שזה לא הפריע לו מספיק כדי שילך לקבל טיפול מסודר. בשבת בבוקר נתבקש רפאל לעזור בהכנת סלט ביצים לסעודה. אמו הביאה לו סיר מלא ביצים קשות וביקשה ממנו לקלף חצי מהן ולשים בקערה. רפאל שאל מה יעשו עם החצי השני, ונענה שזה ישאר לסעודת מלווה מלכה. 'ומה יעשו עם זה במלווה מלכה?' שאל רפאל. 'אם תרצה לעזור נשמח שתכין במוצאי שבת סלט ביצים נוסף'. רפאל חשב שחבל על הטרחה הכפולה, והחליט להפתיע את אמו. הוא קילף את כל הביצים והכין סלט גדול. כסטיים שאל להיכן להעביר את הכמות שמיועדת לסעודה הקרובה. אביו נחרד והסביר לרפאל את מה שלא עלה בדעתו, שמצו הביצים שאינן מצרות לסעודה הקרובה היה אסור לו והכין סלט גדול. רפאל נבון אך מיד שאל: 'איך נדע אילו ביצים מתוך

שנתחדשו בזמננו, לרובם מהני הגעלה). אלא שיערו שיש לחוש מצד אחר, שכיון שהכלים האלו מתקלקלים בחום גבוה, יש לחוש שהגעלה בכלי ראשון אין מועילה בהם משום שמה יחוס עליהם ולא יגעילם כראוי (מנחת יצחק שם, וז"כ בפאת שידן א"ח סי' ע"ח), והרי זה ככלי ראשון בשו"ע (שחוששים שיחוס עליהם ולא יגעילם כראוי, ואל"פ שיתכן שרוב כלי הפלסטיק אינם מתקלקלים, כ"מ כיון שמצוי כלים המתקלקלים, אין להורות לרבים שיש להם תקנה בהגעלה. ובצ"ח אילעזר שם כתב שכל כלי פלסטיק הגעלתו כדרך רוב תשמישו, ואין לחוש שעלול להתקלקל וחס עליו ולא יגעילנו יפה, שהרי מלעיל בכלי רוב תשמישו, וכשם שבתשמישו דרכו להשתמש בחום בזה ולא חס עליו, כן הוא בהגעלתו. אך מה שיש לחוש הוא בכלים שרוב תשמישם ככלי שיש מיעוט תשמישם בכלי ראשון, שלדעת הרמ"א (סי' צ"ב) צריכים העיסה בכלי ראשון, ובאלו יש לחוש שחס עליהם ויחלקקלו ולא יגעילם יפה, וכתב שלזה יש תקנה שמלבד ההגעלה כדרך רוב תשמישם יכשירם גם ע"י מליו ועירוי כדרך רוב תשמישו, וכשם שבתשמישו עזד שאינן בני יומם ונותן טעם לפגם, ובצירוף זה שיטות (כמבואר שם) יש להקל לכתחילה. וביסודי שיתון (ח"ו עמוד קע"א) ג"כ כתב להתיר בהגעלה כדרך תשמישו, ומ"מ מטיק שם (ע"פ קע"ג) שטוב שלא להתיר כלי פלסטיק בהגעלה אם לא במקום הצורך.

20 בשו"ע (סי' ש"ב ס"ט) מבואר שיעשה העושה לחלק פטורה מלתה. וכתבו בתו"ח (סי' ק"פ) והש"ך (סי' ק"פ) שהוא דוקא אם מחלקה קודם האפיה, אבל אם שילקה אחר האפיה, כבר נתחייב בבצק בהפרשה בזמן האפיה. לגבי מצות שוממים שכ"כ השו"ע (סי' ת"ג ס"ג) ללוש עיסת שאין בה שיעור הפרשת חלה, כתב בספר פורת הארץ (קלידי. פ"ד סי' ק) בשם ספר חתם לחם (פתחה לסי' ה' ד"ה עזר אתה) שאף לדעת ה"ט"ו והש"ך אין בזה חיוב הפרשת חלה, כיון שכל החיוב חל רק במצוה שמצריך את המצות בטל אחד והוינו אחר האפיה, ואז כבר המצות עשויה לחלק ואינם מתחייבים כלל בחלה. וכן הוא בשו"ת מינהגים שכת"ב (סי' מה). אולם שכתבא זוטא (כלל ז' אות י') שכן שזהו דוקא אם לא פתח מהאופים מבטיח קמח שטחנו לבדו, ומקפיד שלא יתערבו מצותיו במצות אחרות. אבל בחבורה שאופים יחד ודאי שאם צירפו את המצות בטל אחד ויפרישו בחלה, ואין שייך בזה הדין של עיסה הגשויה להתחלק, כיון שכל מה שלא לשו עיסה בשיעור

המשך בעמ' ד

הוצאות המפיק כשדורש שכר גבוה

כאשר החליטו בהנהלת המוסדות על מסע הקודש לקברי צדיקים בפולין למצוינים שבחבורה, נבחר בקפידה כמיטב המסורת שמעון המפיק האגדי. והיה כאשר שמעון ביקש מחיר גבוה על עבודתו הכוללת תכנון וארגון הנסיעה, קיבל את מבוקשו. אף כאשר בשוק מקבלים המפיקים על עבודה כגון זו 20,000 ₪, שמעון רצה 30,000 ₪ ונענה בחיוב.

במסגרת העבודה והכנת המסע, נצרך שמעון לנסוע הלוך ולפני המסע לסגור מלון עבור הקבוצה לשהייה ולינה, כאשר הזמנת המלון מתבצעת בכרטיס האשראי של הנהלת המוסדות. שמעון בנסיעתו השתמש עם כרטיס האשראי גם עבור כרטיס הטיסה שלו עצמו לפולין, ללא ידיעת משלחיו. כסבור היה כי ברור שהוצאות כגון אלו חלים על משלחיו, כנהוג תמיד בשוק ההפקות שהמחירים של ההפקה לא כוללים את ההוצאות הנלוות. אולם מנהלי המוסדות הסיקו להבנתם מהמחיר המפולפל של שמעון, כי ברור שכלול שכרו גם את ההוצאות שלו עצמו עד למסע. וכשנשא לשלם שמעון וגילו לתדהמתם ששמעון השתמש בכרטיס גם לשאר ההוצאות רצו לקזז לשמעון משכר עבודתו. אולם שמעון עומד על שלו כי השכר שהוטב לו על עבודתו הוא חוץ מכל ההוצאות, וכנהוג תמיד בענף זה. עם מי הצדק?

תשובה: על מנת לברר הלכה זו אנו נדרשים לסוגיא של 'דמים מודיעים', שפירושה כי 'סכום הכסף' רב או מעט, העובר לסוחר או הפועל הוא יברר הספיקות במידה והתעוררו לאחר המכירה או הפעולה. בגמ' (ב"ב ע"ז) נחלקו בכך ר"י והכמ"ס, ופוסקים כחסמים כי 'אין הדמים מודיעים'. (מכר את הצמר אין הדמים ראייה). אולם הביאו הפוסקים כי יש מקומות שגם הלכה הולכים אחר 'דמים מודיעים', והכסף ר"ת מהווה הכוחה. אחד המקומות הוא באשר"ש בשם ר"ת (ב"ק פ"ג ס"א), הכותב שאם אין הדמים מכחישים את עיקר הלשון והיינו שסכום הכסף עולה יפה עם הנאמר בשעת המכירה, אז אפוא כן נלך אחר תשלום הכסף הכוחה לכוונת העסקה. (כמו בדין מכר שור לחברו ומצא נגזל בב"מ ע"ב). מקום נוסף מובא בתוס' (ב"ק מ"ז ד"ה ר' יוחנן והגהות אשר"י שם), והוא אם יש חזקה או רובא בידע עם 'דמים מודיעים', כן נלך אחר סכום הכסף הכוחה.

ובעקבות זה כאשר נדרש בעל התרומת הדשן למעשה על ראובן ששכר את שמעון שליח ללכת לדרך חזקה ליתר שליחות מסוימת, הרבה שליח בסכום הכסף יצא מהמקובל והשליח גילה דעתו לא בפני המשלח שאת ההוצאות דעתו לקבל בנפרד. ויהי כאשר חזר השליח משליחותו טען המשלח כי לפיכך הרבה בשליחותו מאחר וחשב שההוצאות כוללים במחיר השליחות. ופסק בעל ה'תה"ד דבגגון דא מרינן 'דמים מודיעים' כי יש חזקת ממון המסייעת למשלח, והדין והצדק עם המשלח ופטור משלם את ההוצאות בנפרד. אולם בקצ"ח (ש"א סק"א) העלה זה בצ"ע משום שמנהג יותר חזק, ומהיות והמנהג לשלם על ההוצאות בנפרד יצא שחייב לשלם עליהם בנפרד. וכמו שנינו בהדיא במסכת ב"מ (פ"ג). שהשוכר את הפועלים במקום שנהגו שלא להשכים ושלא להעריב, אפילו שהוסיף על שכן לא יכול לומר כי על דעת להשכים ולהעריב שכן, ולא אומרים 'הדמים מודיעים' מכך שהוסיף בשכן, וכן אותו דין אם היה מקום שנהגו לזון את הפועלים, חייב לזון אותם ואפילו הרבה בשכן ולא מועיל ריבוי הדמים. ומכל זה מוכח שמנהג יותר חזק מחזקה או רובא ולא מועיל שם 'דמים מודיעים'. ומהיות שהמנהג שכל השוכרים משלמים הוצאות בנפרד אין הדמים מודיעים, וצ"ע.

ברם הנתיבות דרך אחרת היתה עמו בסימן של"ב, כי מהיות וגם השליח שינה מהמנהג שנהגים לקחת ההוצאות לפני הפעולה, והוא לא לקח, א"כ אין לומר שהמנהג ראייה באשר גם הוא שינה מהמנהג. ולכן יפה פסק התרומת הדשן כי 'דמים מודיעים'.

והנה בנידון דידן לדעת ה'תה"ה נאמר גם כאן 'דמים מודיעים' הדרי שילמו לו הרבה יותר מהמקובל, ואולם לקצות נאמר גם כיון שיש מנהג לשלם את ההוצאות בנפרד צ"ע, ברם סברת הנתיבות לא קיימת כאן, כי

ואולם עד"ז יתכן לומר, שהנס היה קודם לכן בימי אחשוורוש והמן, שכתב הסמ"ג (ע"ג א) אין לך שום מצוה שתהא אות ועדות כי אם שלש מצוות והם מילה ושבת ותפילין שנכתב בשלשתן אות וגו', והם אות ועדות ישראל שהם עבדים להקב"ה ועל פי שנים עדים יקום דבר כל אחד מישראל אינו שולם אלא אם כן יש לו שני עדים שהוא יהודי, הלכך בשבת ויום טוב שנקרא שבת ושבת נקרא אות, פטור אדם מלהניח תפילין, כי די שיש לו שני עדים שהוא יהודי, עדות שבת ועדות מילה. אבל בחול חייב כל אדם להניח תפילין כדי שיהא לו שני עדים, אות תפילין עם אות המילה וכל מי שאינו מניח תפילין אין לו כי אם עד אחד שהוא יהודי.

ואיתא שלכן נלחם המן הרשע שרצה לעקור כל זה, וכאשר ניצחו בני ישראל נאמר (אסתר ח טו) 'ל'יהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר'. ואיתא במגילה (טו): אמר רב 'הודה אורה זו תורה, וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור. שמחה זה יום טוב, וכן הוא אומר ושמחת בחגך. ששון זו מילה, וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך. ויקר אלו תפילין, וכן הוא אומר וראו כל עמי כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש. ופירש רש"י: אורה זו תורה שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה. זהו יום טוב - קיימו עליהם ימים טובים. זו מילה ועל כל אלה גזר. ע"כ. הרי שעל כל מצוות אלו גזר עליהם המן הרשע, ובגם ההצלה בטלו כל גזירותיו.

והנה הגם ש'נ' האותות הם שבת מילה ותפילין, הרי מצינו שיו"ט הוא בכלל האות של שבת, ועל זה אמרו ושמחה זו יו"ט, א"כ נמצאנו למדים ששמחו בג' אותות ובתורה שהיא יסוד הבריאה, כמו שנאמר לאש בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתו. ומעתה כששמחו בד' אלו, מוכח שגם בימי עיקר מה שרצו לגזור היה על יו"ט מילה ותפילין ועסק התורה, וכן נראה בתרגום יו"ט שתרגם: 'ל'יהודאי הות רשותא למעסק באורייתא ולמיטר שביא ומועדיא ולמגזר ועולת בניהון ולאחאתא ותפילין על ידיהון ועל ירשניהו', הנה הזכיר בדבריו שבת ומועדים ושניתנה להם רשות ונתבטלה הגזירה, א"כ כשנעשה הנס אזי קיימו שמחת יו"ט, שהוא נקבע על פי קידוש החדש, ואשר לכן אומרים בכל המועדים 'מקדש ישראל והמונים' כי זמני המועדים וקדושתם נעשית בקידוש החדש הנעשה על ידי ישראל, ועל כן בעשית הנס שחזר עליהם קדושת ושמחת המועדים תיקנו לומר הלל בברכה בכל ראש חודש. [ויש להוסיף, ע"פ הנודע שבראש חודש יש נפש יתירה, לפי שמצאנו בספרים הקדושים שהשוו לענין גזירת אחשוורוש יום טוב עם שבת, גם ראש חודש יהיה לו חלק עם יום טוב ושבת כי כולם כאחד יש להם תוספת קדושה. וכן מצאנו שיש ענין של עונג דקדושה בראש חודש, סעודת ראש חודש וכו', כי יש בו נפש יתירה. ומסופר מרבי נחמן מברסלב שהיה לו תלמיד ר' נפתלי, ופעם בראש חודש ניגש רבי נחמן בתחילת התפילה לר' נפתלי ואמר לו: נפתלי ומה לו? נפתלי אמר אי מיט א מוקה? וענה לו ר' נפתלי: איך וויל גיין נאך דעם דאווענען. אמר לו רבינו: ראש חודש דארף מען גיין פארן דאווענען. שבראש חודש צריכים ללכת למקוה לפני התפילה. והענין מבואר, כי בראש חודש יש נפש יתירה, וצריך הכנה לקבלה על ידי מקוה]. ומעתה גם לא קשה דעל נס דחול'ל אין מתקנים, כי כאן עיקר הנס היה בעצם קיום מצות קידוש החדש, ואינו דומה לנס שנעשה להם בהצלת הגוף או עניני דומה, ולכן על זה מברכים בר"ה בהלל].

ושבו ונראה לומר עד"ז שסמכו על הנס שהיה עוד ביציאת מצרים, כי החדש הזה לכם היה מצוה ראשונה קודם יציאתם ממצרים, ונעשה נס והראה הקב"ה למשה רבינו את הלבנה, וגם החדש הראשון נקרא ניסן, נס בתוך נס, כמבואר בספרים הקדושים שנקרא על על שם ישועות מקיפות. נסים שהיו באותו חודש, נס בתוך נס, ואיתא שם שהיו"ד של ניסן רומז ל' עטרות שנטל ר"ח ניסן. ולפי שזה היה המצוה שבוה היה תלוי וכלול כל קדושת המועדים הבאים, לכן ראו להנהיג בו קריאת הלל. ולכן נחשב שבא להם כל ראשי החודשים דרך נס, כי ממצוה זו של קידוש החדש התחילו כל הניסים. וכתבתי לו על לשם פיטטיא דאורייתא טבין, אכן נראה שרבינו שכתב דבריו בלשון 'אולי', לא נתכוון לנס הידוע לנו, אלא אולי אתעביד להו לאותה קהילה איהו נס שהיה תלוי בראש חודש, שאולי הייתה עליהם גזירה קשה דוקא בימי ראש חודש אם מטעם שהוא מועד שהלבנה מוארת ודוקא בימי ראש חודש, ונתבטלה אותה גזירה מבני הקהילה ההיא, ולכן הניח להם רב ולא תמה בעדם על מה שנהגו לומר הלל בברכה.

לבטלה, לו יהיה שאיסורה מדבריהם. ונראה שכיון שעל ישראל יחיד או רבים להודות על נסי קל הנעשים עמו, אינא דיחיד מברך יחיד, ואינא דרבים מברכין כו"ע, אולי אבותיהם אתעביד להו ניסא בר"ח, וקבלו עלייהו האי הלולא בברכתא בר"ה'.

ודבר חידוש ראינו כאן שרצה לומר דאפשר הטעם דאומרים הלל בראש חודש הוא מטעם נס שנעשה להם, ועל זה נקבע מנהגם לומר הלל. ובאמת שהוא חידוש נפלא, כי לא ראינו זאת בפוסקים אחרים. וגם רבינו האור החיים הקדוש לא פירש איהו נס נעשה להם, אלא כתב דאולי נעשה להם נס, ועל כן קושייתכם במקומה איהו נס יכול להיות שנעשה להם בכל ראש חודש וראש חודש, אלא שרבינו עצמו לא כתב הנס, רק כתוב שאולי נעשה להם נס, ואם כן לכאורה אין לנו להמציא מעצמנו לאיהו נס הכוונה. אך נראה כי באמת לא הקשה רבינו על הטעם שאנו אומרים בברכה, שהרי דברי רבינו הם שפעמים מברכים על מנהג היו ידועים, ובדבר זה דנו בעלי התוספות (ערכין ט) וכתבו שתקנו לומר הלל בברכה בראש חודש, וכמו שמצאנו בהרבה מקומות שתקנו ברכה על המנהג, וגם הראשונים כתבו כמה טעמים מדוע תקנו לומר הלל בראש חודש, ולמה כתב תואר טעם אחר בדרך 'אולי' לאמירת הלל בראש חודש, וליישב כל זה נראה שרב 'איקלע' פעם אחת לבבל ונתקל במנהג תמוה לקרוא הלל בראש חודש, וביקש למחות בידם על שהם עושים מראש חודש כיום טוב ואין הדבר ראוי, אך שוב אחר שהם אומרים רק חצי הלל, והבין שאינם טועים לעשות מראש חודש חג, ועוד הבין שיש מי שהורה להם בדווקא לקרוא חצי הלל, וזה מנהג בידם ולא טעות.

ועל זה הקשה הפרי תואר דאכתי קשה למה שתק רב, שהרי לפניו הם מברכים על הלל, ובשום מקום לא מצאנו שיש כלל שמברכים על מנהגים, ומאחר ואין כל המנהגים שווים שיש שמברכים עליהם ויש שאין מברכים עליהם, מדוע לא שאלם רב מדוע הם מברכים על מנהגם. ועל זה יישב שרב לא תמה על אומרים בברכה, שסבר שבוודאי נעשה להם נס, ובאמירה על נס שהוא מן הדעין בודאי אומרים הלל בברכה, וכיון שהיא הלכה קבועה של ראש חודש אומרים בברכה תלה שהיה להם נס, אבל אם היה רב נזקק לומר שתקנו להם מנהג לומר הלל היה רב שואל אותם מדוע הם מברכים על מנהגם. [ואין הכוונה שאירע נס לכל קהילות מבר, כי רב היה רק בקהילה אחת, כמו כן אין הכוונה שהיה בכל ראש חודש נס, כי רב איקלע לבבל בראש חודש מסוים, ולא ראה בעיניו שבכל ראש חודש הם קוראים הלל בברכה]. נמצא אליבא דאמת אין אנו צריכים למצוא איהו נס ולומר שהמחמתו אנו אומרים היום הלל בראש חודש, שהרי הראשונים והאחרונים כתבו טעמים אחרים לאמירת הלל בראש חודש, וכל דבריו שם רק לבאר שתיקת רב שסבר שלקהילה מסוימת היה נס בראש חודש מסוים, ואליבא דאמת מה שאנו מברכים הוא מהטעמים שכתבו הראשונים כנ"ל, ובברכה כמו שביאר והוכיח רבינו תם שמברכים על מנהג זה.

נדהם בביאור הנס

ומכל מקום, נוסף כי שמה יש לומר בדרך אפשר מה שכתב רבינו שאולי היה נס, שאולי יש לשייך זאת לנס שהיה בימי היוונים שגזרו על חדש שבת ומילה, ובני ישראל ניצלו מגזירתם, והנה בענין שבת הרי אמרו בגמרא דאין קורין הלל מפני דלא איקרי מועד, ובברית מילה גם לא שייך זה, שהרי אינו זמן קבוע אצל הכל, אלא כל ברית בפני עצמו, ואמנם ממילא עושים שמחה וסעודת מצוה. גם לא תיקנו הלל אלא על ימים ולא על מצוות. ולכן לא הנהיגו הלל אלא בראש חודש זכר לאותו נס. ולפי זה מיושב הקושיות הנ"ל.

ויש להוסיף מה שצינו במפרשים טעם שגזרו יוניים דוקא על מצוות קידוש החדש, לפי שידעו שבמצוה זו נתחדש הכח שיש לחכמים שבכל דור ודור לקבוע המועדות, והם רצו לבטל הכח שיש לחכמים בעולם הזה, ועל כן דייקא על מצוה זו שנעשה נס ראוי לקבוע לומר ההלל, וזה היה טעמם שקבעו א"כ, לאות ולמפת שנסאר כח בידי החכמים לדורות.

ברם בדברי רבינו זה לא אתי שפיר, כי לא מצינו שגזרו על שבת מילה וחודש בחוץ לארץ, אלא רק בארץ ישראל, ולכן לא מתבאר שדווקא בבבל שם לא נגזרה הגזירה, יתקנו על נס זה. [וראה בספר המכבים א פרק א פסוק מג, ובספר המכבים ב פרק ו' פסוק ח', הגזירות מוזכרות על ירושלים ויהודה].

מותרת באכילה, כיון ששניהם נוגעים למטה בחום התנור ולכן היא נאפית יפה, אבל אם הנגיעה היתה שהיו מונחים זו על גב זו ואפילו במקצת, אזי מקום נגיעתם דינו כמו מצה כפולה, אם לא שהאופה הפרידם תיכף דאו אינה נאסרת (רמ"א, מ"ב סק"ז-ל"ח).

מצה שנגע במצה כפולה במקום הכפל

יג. מצה שנגע במצה כפולה בעודה חמה ונגע במקום הכפל, אסרת כדי נטילה בין שנגע קודם הפסח ובין שנגע בפסח עצמו, משום שאין איסור כחוש יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, ואם היתה אחת מהמצות שמן אוסר את כולה כשנגעו בפסח עצמו, מפני שחמץ בפסח אסורה במשהו (שועה"ר ס"טו-י"ז), והחזון איש היה אוסר המצה כולה כשהנגיעה היה בתוך הפסח אפילו שהמצות לא היו שמן. יד. לכן אם חימם מצה בפסח עצמו ומצא בו כפולה, נאסרת כל המצה אפילו בכחוש ודינו כמו שנאפתה המצה בפסח, כיון שכאן מדובר שהמצה עם הכפל היא חתיכה אחת, אך בספק אם יש בו כפולה אין להחמיר ולאסור יותר מכדי נטילה (ביה"ד"ה אוסרין).

מצה שנגע במצה כפולה שלא במקום הכפל

טו. מחלוקת אחרונים אם נגע שלא במקום הכפל אף באופן שהנגיעה היתה בתוך הפסח, והשועה"ר (ס"ח) אינה נאסרת אלא כדי קליפה ואפילו המצות הם שמינות, ולמשנ"ב (סק"ט) נאסרת כדי נטילה, ודוקא באופן שהמצה הכפולה אינה שמינה משום שאין איסור בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, אבל אם המצה הכפולה היא שמינה אסרת כולה והשמן מפסח האיסור כבולה (סק"ז). טז. כתב הפרמ"ג (משב"ז סק"ד) שזה דווקא שנגע באופן שנושך אחד לשני, אבל באופן שהיתה נגיעה גרידא בלא נשיכה כלל, המצה מותרת לאכילה ואין צריכים ליטול לא נטילה ולא קליפה (שעה"צ סק"ט, כה"ח סק"ק).

הגדרת מקום הכפל

יז. כתב החזון איש (סי' קכ) שלפי דברי המג"א (סק"ב) שאין כפולה מתחממת אלא מבפנים, נמצא שמקום הכפל נקרא דוקא כשהפריד הכפולה מבפנים באמצע, לכן כשנגע במקום הכפל מבחוץ נקרא כנגעה שלא במקום הכפל, ומסיים החזון"א שאין צריכים להקפיד שלא תגיע מצה בחבירתה בעודם ממות משום חשש מצה כפולה, שמקום הכפל הוא מבפנים ולא מבחוץ. ונגיעה מבחוץ אינה נאסרת כלל, ומשום זה נוהגים שהאופה מוציא מן התנור אפילו כמה מצות ביחד ולא חוששים אולי אחד מן המצות יש בהם כפולה. יח. אולם באופן שהיו מונח בתנור שתי מצות זו על גב זו אפילו במקצתן שדינם כמצה כפולה, צריכים לזהר אז להוציא מהתנור מצות אלו בנפרד אחד אחד, שאם תגע מצה אחרת במצות אלו במקום שדינם כמצה כפולה הוי ליה כנגעו במקום הכפל מבפנים ואוסרת המצות הנוגעות אפילו בדיעבד כדי נטילה (הערת ת"ח גדול).

מצה נפוחה

יט. מצה נפוחה בין שנאפתה קודם הפסח ובין שנאפתה בתוך הפסח כל המצה נאסרת, אפילו שיש במצה שישים נגד מקום הנפוחה, מכיון שמצה נפוחה אינו רק חשש חימוץ בעלמא, אלא היא סימנא שהמצה התחמץ, אכן אם עלה עליה קרום בעלמא כדרך שעולה על הפת בשעת אפיה אינה נקראת מצה נפוחה ומותר לאכול המצה (רמ"א). כ. אם המצה ראוה בשעת אפיה שהמצה מתחילה להתנפח, מותר להכות עליה במרדה שלא תעלה למעלה ואין בזה חשש (שעה"צ סק"א), וכן אם לאחר שנאפה מצה כראוי החזירו המצה לתנור או חימומו ונפוחה המצה, לכולי עלמא אינה נאסרת ומותר לאוכלה (מ"ב סק"ד).

הגדרת מצה נפוחה

כא. מצינו בפוסקים חמשה סוגי מצה נפוחה, (א) מצה שנחלקה באמצע עובי המצה וחלק העליון עלה למעלה בגובה שיעור אגודל בינוני (כ-2 ס"מ). (ב) מצה שלא נחלקה כלל אלא התנפחה כולה באמצעותה כהר, [אך בזה איכא מחלוקת האחרונים אם צריך שיעור בגובה כמו בנחלקה או אין צריך שיעור כלל (ע"י בשו"ת קנ"ב ח"א סי' כד), והסכימו האחרונים להחמיר בשני אלו והם מצה נפוחה שכתוב בשו"ע. (ג) מצה שנחלקה באמצע עובי המצה בגובה השיעור אבל חלק העליון לא עלה למעלה, אם יש בתוך החלל אבטיות או אסרין מקום החלל מחומרא בעלמא (מ"ב סק"ד). (ד) מצה שנחלקה שלא באמצע עובי המצה, היא הקרום שהרמ"א מתיר (מ"ב סק"ז). (ה) מצה שעלתה כולה במקצת מקרקעית התנור ולא נגעה בקרקע התנור כי אם סביבות המצה בקצה הירעה, מנהג העולם שלא להיזרזר בזה (כה"ח סק"ט).

המשך בעמ' ו'

הגדרת מצה כפולה ונפוחה והלכותיה

א. איסורו של מצה כפולה ונפוחה אין להם עיקר בגמרא ומקור בראשונים, ואינם אלא מנהג שנהגו בדורות האחרונים, וחומרא בעלמא היא, ומיהו לדינא אין לנו להקל בזה, מפני שהוא דבר שבאחינו נהגו בהם איסור כמו"ש 'אל תטוש תורת אמך' (שועה"ר סי' תסא סכ"ה).

טעם האיסור

ב. מצה כפולה נאסרת משום חששא בעלמא, כיון שהוא דבוקה מקצתה על מקצתה אין חום האש יכול לשלוט שם בכח במקום הדבוק כדי שיהא המצה נאפה מיד, ולכן חוששים שהמצה התחממה לפני שהספיק לאפותה (מ"ב סק"ז). ג. מצה נפוחה נאסרת משום שאמרינן שהמצה כולה התחממה ולא רק משום חששא בעלמא, כיון שאם המצה נפחה במקום אחד זאת מגלה שכל המצה התחממה, היא סימן שלא נתעסקו בה עסק גמור בעת לישה העיסה לבטל חימוץ המצה, וכשמכניסים המצה לתוך התנור נתגלה חימוצו בחוץ מחמת חום התנור (שועה"ר סכ"ה).

מצה כפולה

ד. מצה כפולה שנאפתה קודם הפסח אפילו בערב פסח אחר חצות, נאסרה מקום הכפל עצמה וצריכים ליטול סביבו כדי נטילה (כ-2 ס"מ) ושאר כל המצה מותרת, אפילו שאין שישים במצה נגד מקום הכפל (שעה"צ סק"ז-י"ז), ואף שנמצא המצה בתוך הפסח דינו הכי כיון שנאפית קודם הפסח (מ"ב סק"א), ואם נאפה בערב פסח אחר זמן איסורו י"א שצריכים שישים נגד הכפל (באר הגולה). ה. ואם אינה נתכפלה המצה אלא מעט מזעיר ויש בתוך שיעור כדי נטילה שישים כנגד הכפל, אינם צריכים ליטול כדי נטילה מסביב הכפל, אלא נוטל מקום הכפל עצמו וכדי קליפה סביב הכפל, מפני שטעם החמץ שנתפשט בשיעור כדי נטילה נתבטלה בשישים (שו"ת קנה בשם ח"א סי' כג). ו. מצה כפולה שנאפתה בתוך הפסח אף שיש שישים במצה נגד הכפל נאסרה כל המצה כולה, מפני שחוששים שמא נתפשט טעם משהו מהחמץ בכל המצה, וכיון שחמץ בתוך הפסח איסורו במשהו אינו מתבטל האיסור בתוכה (מ"ב סק"ז), אך אם יש לו ספק אם יש בו כפולה אין להחמיר ולאסור יותר מכדי נטילה (ביה"ד"ה אוסרין).

הגדרת מצה כפולה

ז. מצינו בפוסקים ארבעה סוגי מצה כפולה, (א) מצה שהוא דבוקה ממש, ודבוקה נקרא שישים שני צדדי הכפל להדדי בלי שום הפסק אויר ביניהם, וזו היא מצה כפולה שכתוב בשו"ע, מפני שאין האש שולטת שם, ואף באופן שאינו מחובר לגמרי, כיון שאין הפסק אויר נקראת מצה כפולה (שו"ת קנ"ב שם). (ב) מצה שאינה דבוקה ממש אלא שיש הפסק אויר ביניהם, אף שהם סמוכים כל כך עד שכמעט נדבק הכפל להדדי, כיון שאינו נדבק ממש רק נשאר הפסק אויר ביניהם, אמרינן שחום האש שולט שם, והמצה כבר הספיק להיות נאפה קודם שהתחיל להתחמץ, ולכן אינה אסורה ומותרת באכילה (שועה"ר סכ"ב, שעה"צ סק"א), אם לא שראים שהמצה לא נאפתה היטב וכגון שלא קרמו פניה במקום הכפל ואף אם יש לנו ספק בזה, דינה כמצה כפולה (מ"ב סק"ה). ט. ג. מצה שהיא דבוקה באופן חזק שאי אפשר להפרידם מדיבוקם בלי שיששכו זה מזה, שאו על פי רוב הנילושו ביחד ממש, בזה איכא מחלוקת האחרונים - הביה"ל (ד"ה) זו סובר שאם יאה עוד איזה צד להקל אפשר להקל ולהתיר המצה, והחזון"א (סי' קכ) סובר שדינו כמצה כפולה. י. ד. מצה שהיא דבוקה כל כך חזק עד שנעשו כגוף אחד ממש, והיינו שאם נתקלה את הכפל לא יאה בהם שום רושם והיכר שהיו מקודם שני גופים מחולקים, אז בוודאי המצה מותרת לאכילה ואין לה דין של מצה כפולה כלל (שו"ת קנ"ב שם).

כפולות קטנות

יא. כפולות קטנות שהם כגודל קטניות וזרעונים בלבד, והיא מצויה לפעמים בחבורות של מצות מחמת חסרון בקיאות במלאכת עריכת המצות כפולות כאלו, ומותרים באכילה אפילו לכתחילה, מפני שכעת לאחר אפיתם כדיעבד דמיא, ולגבי בדיעבד אמרינן שכפל קטן כזה שולט שם חום האש, מיהו בוודאי הרוצה להחמיר על עצמו שלא לאכול ממצות אלו שהם כשרים רק בדיעבד, שפיר עבד (שו"ת קנ"ב ח"ד סי' כה).

שתי מצות נוגעות

יב. יש לזהר שהמצות לא ינגעו אחד בשני בעת אפיתן בתנור, משום שאין האור שולט במקום נגיעתם ובאים לידי חימוץ, ובדיעבד - אם הנגיעה היתה מהצד הדינו זו בצד זו

הרי כשלקח את כרטיס האשראי הבין כבונתו שישתלם מזה את הוצאותיו ולכן הדינן לסברת הקצות שמנהג חזק יותר וצ"ע, ומכח ספק זה מסתבר שקשה להוציא ממון מהמוחזק שהם מנהלי המוסדות.

במקום שיש בקיאים

ברם הלהכה נראה שכן צריכים לשלם למפיק לפי כולם, וזה על פי פסק הבי"ת שלמה' (ח"מ סי' י"ח), המחלק בסכינא חריפא בין הדבקים ומחדד כי כל מקום שיש בקיאים יותר ובקיאים פחות כגון השוכר מלמד לבנו, מהיות ויש מלמדים היודעים את המלאכה בבקיאות יתירה ויש פחות, בורר שלפי כולם אין אומרים 'דמים מודיעים' והכסף אינו הוכחה לכלום (ושונה ממעשה של הת"ה בשליח ששם אין זקוקים לאיזה בקיאות), ולכן נראה כי גם בעניין ההפקות שעינינו רואות הבדלים חדים בין הפקה אחת לאחרת, צריך לשלם את כל שכרו, ולא יוכל לומר 'דמים מודיעים'.

אונאה בפועל ושכיר

עוד רגע אדבר בו האם יש לדון כאן גם מדין אונאה, דהרי לקח 50% יותר ממחיר שוק דהוי יותר משתות והדין שבאונאה יותר משתות המקח בטל, ובמקום שהפעולה כבר נעשתה מחזיר הדמים כמבואר בסיומן רכז סעיף ל"ה, ובסמ"ע (ס"ג ס"ק ס"א), כי לא שייך לבטל המקח משנעשה. ובשכירות יכול לבטל את המקח לעולם (שם ס"ה), ושונה מכל אונאה שיכול לחזור רק עד בכדי שיראה לתגר.

והנה בקצה"ח (סי' ש"ב סק"ב) הביא את דברי הת"ה המובאים לעיל והקשה דהרי יש בזה דין אונאה כי הרי אם זה לא כולל את ההוצאות יוצא שנתאנה זה ביותר משתות, ומתריך כי במעשה של הת"ה זה שמיכות של ואין בזה אונאה כמבואר בסיומן רכ"ז, שפסק המחבר שבפועל אין דין אונאה דהוי כעבד שאין בו דין אונאה (ס"ג). אולם על עתה באתי לברר בנידון דין

שלכאורה ישאל השואל דהוי קבלן ובקבלן פסק המחבר שיש דין אונאה (ס"ג). ברם בגד דין פועל וקבלן כבר כתב הסמ"ע (סק"ט): קבלן זה מי שגומר המלאכה שעושה אימת שירצה, והוא אין לו דין עבד ופועל רק קבלן. ומכח זה כתב הנתיב בסיומן רס"ד כי אם קובע לקבלן שיעשה מיד דבר ומגביל את זמן פועלו הוי פועל ודינו כעבד. ובנידון דין הוי מוגבל לזמן שצריך להשלים העבודה בזמן המסע, ולפי"ז הוי כפועל שאין לו אונאה (אולם איסור לרמב"ן ש).

ובתורתם הדשן (שכ"ג) מבואר גם יתירה מ זאת שאפילו פסק השכר בקבלנות ואינו משועבד בשעות ובזמן מסוים למלאכתו, אם סיכם עמו זמן לגמור השכירות - דינו כעבד שאין בו דין אונאה. ובשו"ת מהר"ט (ח"מ סי' ט) מחדש כי אפילו לרמב"ם שבקבלן יש דין אונאה, זה רק קבלן המקבל לעשות מלאכה שיש בגופו ממון כגון שקיבל עליו לארוג בגד זה וכו' דבכ"ג שייך לומר ממכר הוא שקונים בשבח הכלי, אבל בקבלנות שאין בגופו ממון כגון שקיבל עליו לשמור או לרעות בהמתו, לא שייך לומר ממכר הוא ומודה הרמב"ם שאין בו דין אונאה.

ובנוסף כבר הביא ברע"א דהרשב"א והרמב"ן חולקים נגדם בקבלן אין דין אונאה. א"כ מכל האמור נמצאים אנו למידיים שאין לחוש לאונאה במקרה זה.

העולה לדינא:

להלכה אין אומרים 'דמים מודיעים', רק במקום שאין הדמים מכחישים את עיקר הלשון או כשיש עם הדמים גם רוב או חזקה, ובמקום שיש מנהג הסותר, על פניו נחלקו בזה בעל הת"ה והקצה"ח, האם נכריע לפי הדמים, ולנתיבות, דעת הת"ה זה רק כששניהם סתרו מהמנהג. ובמקום ששייך בקיאות כמו המעשה שהצינו אין אומרים כלל 'דמים מודיעים', ולכן חייבים לשלם לו את כל שכרו. ולעניין אונאה, בפועל אין דין אונאה. ובקבלן נחלקו הראשונים כשעושה מלאכה שיש בגופו ממון, האם יש דין אונאה. והגדרת קבלן זה המסיים מלאכתו אימת שירצה.

אכילת כרפס - ובדין נטילת ידיים לדבר שטיבולו במשקה פחות מכזית

בין לגירסא דהבית יוסף בין לגירסא דהמגן אברהם מרפסין איגרא דבריו הרוקח לאו, ולבאר הדברים אביא את לשון קדשו מספרו (הלכות פסח סימן רפ"א), וז"ל: 'לאחר שסיים גאל ישראל מברך פרי הגפן ושותין בהסבית ומבכרין, ונוטלין ידיהם ומבכרין על נטילת ידיים מפני שצריך לטבל טיבול שני במרור, אבל על אכילת מצה שהוא יוצא בכזית אין צריך נטילה, דעל פחות מכביצה אין צריך נטילה כדאמרינן בסוכה ובברכות, נמצא מה שנוטל עבור הטיבול. תורף דבריו הם שלאכילת המצה אין צריך ליטול את הידים, כיון שאוכל ממנה רק כזית, ומה שצריך נטילת ידיים הוא משום המרור. וצריך נגר ובר נגר שיפרשו, שהרי מצוות אכילת המרור הוא נמי רק בכזית. והוא תימא גדול מאוד. וביותר הוא תימא שהבית יוסף והמגן אברהם כולם הביאוהו ללא אומר ודברים.

ולולי דמסתפינא אמיינא לפרש את דברי הרוקח בדבר החדש, ובכך יתיישב קושייתא אמיינא בהמנהג ברורה והביאור הלכה, ועוד יתיישב הערת התוס' על לשון הגמ' בפרק ערבי פסחים.

דהנה בליל הסדר הרי רבו הכיזיתים שאוכלים, פחות מכזית כרפס, כזית מצה, כזית מרור, שני כזיתים של אפיקומן, וא"כ ודאי שיש ליטול את הידים על כל כזיתים אלו, וע"כ בתחילת הסדר

כשהאדם עומד לאכול כל סעודה גדולה זו ודאי יש לו ליטול את ידיו כשמתחיל לאכול, ואף שמתחיל בפחות מכזית של כרפס, מה בכך, הרי הוא מתחיל לאכול סעודה גדולה, והגע עצמך האוכל סעודה גדולה יכול לאכול מעט המוציא פחות מכזית ורק כשמשלים את הכזית ייטול את ידיו, וע"כ יש חיוב מדינא ליטול את ידיו בתחילת הסעודה, ואף בברכה [ואפרש על זה עוד בהמשך], שהרי הוא הולך לאכול סעודה גדולה. אמנם אף שנטל את ידיו מדינא לכרפס יש לו ליטול את ידיו שניה לפני אכילת המצה. כדאמרינן בגמ' 'אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש נטל ידיו בטיבול ראשון נוטל ידיו בטיבול שני' (פסחים טו). וכדמפרשת הגמ' במסקנא 'נטילת ידיים תרי זימני למה לי, הא משא ליה ידיה חדא זימנא, אמרי כיון דבעי למימר אגדתא ולילא דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע' 'בשום דבר טיגוף' (רשב"ם).

ואין להקשות דא"כ אמאי יש לו ליטול את ידיו קודם אכילת הכרפס, שהוא פחות מכזית, אחר שיש עליו ליטול ידיו קודם אכילת המצה, שהרי אין זה כלל קושיא. כיון שרק 'דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע' (לשון הגמ'), וע"כ כשמתחיל את סעודתו ודאי שאין לו לא ליטול את ידיו ולסמוך 'דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע', שהוא סברא רק לחומרא ולא לקולא. וע"כ יש לו חיוב מדינא ליטול את ידיו קודם שמתחיל לאכול הרבה מאוד כזיתים. ורק אחר שאמר את ההגדה שיתכן שהסחיה דעתו יש לו ליטול את ידיו פעם נוספת. וכך אכן מבאר הרוקח את הטעם שיש לו ליטול את ידיו קודם אכילת המצה, אף שהיא רק כזית, מכיון שאינו אוכל את המצה שהיא כזית, שבשבילה רכן אין לו ליטול את ידיו כיון שנטילת ידיים ניתקנה רק משיעור כביצה, (וכגירסת המגן אברהם שהבאנו לעיל), רק מכיון שיש לנו עוד לטבל, והיינו מרור, [ואף אנו נוסף שיש גם כורך ואפיקומן], א"כ ע"כ מעתה יש לו ליטול את ידיו מכיון שהוא מתעתד לאכול שיעור כביצה של דברים שצריכים נטילה, וע"כ יש לו ליטול ידיו פעם שניה.

ובכך גם יובן דעת ה"טור, ולא יקשה קושיית המשנה ברורה בשולי הגליון ובביאור הלכה שכתב שסבר דס"ל לטור שיש ליטול ידיים פחות מכזית, דבאמת אין צריך ליטול ידיו על פחות מכזית, ושאינו ליל הסדר באכילת הכרפס פחות מכזית, כיון שהולך לאכול כזיתים רבים ע"כ יש לו ליטול ידיו. ומיושב קושיית הביאור הלכה, שמזה אין הוכחה שצריך לאכול כזית כרפס. ואף מיושב דעת המשנה ברורה בהדפסה הראשונה שעל פחות מכזית אין צריך ליטול ידיו על דבר שאין טיבולו במשקה, שאין הוכחה מליל הסדר שנוטלים קודם אכילת הכרפס, כיון שבלייל הסדר הולכים לאכול כזיתים רבים. ודו"ק.

ומה שאנו נוטלים ידיים בלא ברכה על הכרפס, ייתכן מחמת שאין אנו נוטלים בברכה על אכילת 'דבר שטיבולו במשקה', אי נמי דכיון שידעינן שיתכן ש'דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע', ע"כ אנו מחמירים בברכה. אבל ודאי שלא ניקל בנטילה.

מעתה יתכן לפרש את לשון הגמ' בערבי פסחים כמין חומר, דהכי אמרינן בגמ', 'אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש, נטל ידיו בטיבול ראשון [כרפס] נוטל ידיו בטיבול שני [מרור בחרוסת], ומעירים התוס' (ב"ה צירד), 'לאו דוקא נקט בטיבול שני דהא עביד ליה תת המוציא דבעי נטילת ידיים, אלא אגב טיבול ראשון נקט טיבול שני, והנטיילה נמי גם לצורך טיבול באה'. וע"פ הרוקח וכדפירשנוהו יתכן לומר, שאכן בדווקא הגמ' לא אמרה שיש לו ליטול ידיו מחמת ה'המוציא', כיון שהוא רק כזית ועל כזית אין צריך ליטול ידיו, וכד"ל להרוקח, וע"כ אמרה הגמ' 'טיבול שני' והיינו שמכיון שיש גם 'המוציא' וגם טיבול שני הוי ליה כבר כביצה שע"ז צריך לברך. כפתור ופרח.

במאמר זה נידון: א. האם אוכלים כרפס 'כזית' או 'פחות מכזית'. ב. האם נוטלים ידיים לאכילת פחות מכזית - והקשר שביניהם.

תשובה: ידועה התחבטותו של רבינו המשנה ברורה האם יש חיוב נטילת ידיים לאוכל 'דבר שטיבולו במשקה' פחות מכזית. דבספר משנה ברורה שהדפיס בתחילה כתב (בסימן קנח ס"ק כ) 'ומ"מ [דבר שטיבולו במשקה] פחות מכזית נראה לי פשוט שאין להחמיר בזה כלל [היינו שאין צריך ליטול ידיו], דאפי' בפת הרבה אחרונים מקילין, וכנ"ל במשנה ברורה'. שפתיו ברור מללו שאין צריך ליטול ידיו לפחות מכזית.

ואילו כשחזר והדפיס את ספרו בהדפסה שניה כתב ההערה בשולי הגליון על הנ"ל, וז"ל: 'אמנם מהטור (סימן תע"ג ותפ"ו) לא משמע כן עיני שם, ובטלה דעתי מפני דעתו הרחבה. היינו שרבינו הטור כתב בהלכות פסח (סימן תפא), 'ונוטל ידיו ומברך על נטילת ידיים ולוקח פחות מכזית משאר יקות ויברך עליו בורא פרי האדמה וטובל בחומץ'. מפורש חזינן לדעתו שנוטל ידיו לכרפס שהוא דבר שטיבולו במשקה אף שס"ל שאוכל פחות מכזית. - [ציינן שגמ' שיש שהיא מהדברים הבודדים, ואולי אף הבודד, שחזר בו המשנה ברורה בין הדפסות ספריו].

ובהדפסה השלישית הוסיף וכתב בשולי הגליון על הנ"ל ח"ל: 'ועיין שם בביאור הלכה בסימן תע"ג סעיף ו'. שם כתוב 'פחות מכזית. מכאן משמע דבר שטיבולו במשקה צריך נטילה אפילו בפחות מכזית אף שבפת גמור כתב המחבר בסימן קנ"ח סעיף ג בשם יש אומרים דאין צריך נטילה בפחות מכזית, והוא שלא כמו שכתבנו שם במשנה ברורה בס"ק כ'. וכבר העירוני זאת בהדפסה שניה בשולי הגליון. אכן כעת מצאתי לי תנא דמסייע לדברי הלא הוא הרשב"ץ בס' 'בין שמועה דף ל"ה שכתב בענין כרפס דדעת הרמב"ם דבעינן כזית, וכתב דכן מסתבר דכיון דצריך נטילה בודאי כזית בעינן כבאכול פת גמור דמסתבר דאינו חייב בנטילה דבודאי לא גזרו בכגון זה משום סרך תרומה וכמו כן לענין פירות דבר שטיבולו במשקה והביאו גם במטה יהודה הרי ממש כדברינו וצ"ע לדינא'.

סוף דבר נשאר המשנה ברורה ב'וצע' לדינא' מכח הקושיות האם יש לאכול כרפס כזית או פחות והאם צריך ליטול ידיו בפחות מכזית. ונותר קושיא אמאי אכן ס"ל לטור דס"ל שאוכלים את הכרפס פחות מכזית ואומר שצריך נטילה לפחות מכזית.

ובמקור דין נטילת ידיים כתב השולחן ערוך (סימן קנח סעיף ג) 'אם אוכל פחות מכזית יש מי שאומר שאין צריך נטילה, ודעה זו הינה של אחד מגדולי וראשוני הראשונים רבינו אלעזר מגרמיזא בעל הרוקח, והבאה שיתנו בבית יוסף, וז"ל הבית יוסף, 'כתב הרוקח (הל' סעודה ס' יט) אוכל פחות מכביצה יטול מספק ולא יברך. ונראה שטעמו משום דכיון דבפחות מכביצה אינו מקבל טומאת אוכלין איכא למימר דלא הצריכו בו חכמים נטילה ואיכא למימר דסתם הצריכו נטילה לאוכל פת ולא חילקו בין פחות מכביצה ליתר מכביצה, הילכך יטול מספק ולא יברך. ובסימן רפ"ג כתב ונוטלין ידיהם [בליל פסח אחר סדר ההגדה קודם אכילה. ובברכות (מה) המג"א ס"ק ד] ומבכרין על נטילת ידיים מפני שצריך לטבל טיבול שני במרור [דסביא ליה כדעת רש"י (פסחים קט. ד"ה צירד) דלקמן צריך לברך על נטילת ידיים לצורך דבר שטיבולו במשקה. מחצית השקל] אבל על אכילת מצה שהיא יוצא בכזית אין צריך נטילה דעל פחות מכזית אין צריך נטילה כדאמרינן בסוכה (זו). ובברכות (מה) עכ"ל'. עד כאן דברי הבית יוסף. מכאן שמעינן שאין צריך ליטול ידיו על פחות מכזית.

והנה דבריו רבינו הרוקח בלשון זה דן המגן אברהם (בס"ק ד), וז"ל: 'נוסחא מוטעת נודמנה להרב בית יוסף ברוקח, ונוסחא הישרה צ"ל דעל פחות מכביצה אין צריך נטילה כדאמרינן בסוכה ובברכות. וכן מוכח מתוכו [של ספר הרוקח]. דהא מצה נמי בעי כזית [ר"ל, מדברי רוקח מוכח שצריך לומר 'פחות מכביצה', דאי גרסינן פחות מכזית אבל כזית סבירא ליה דבעי

נטילה, א"כ איך כתב הרוקח אבל על אכילת מצה שהיא בכזית אין צריך נטילה. וא"כ אין חילוק בין פחות מכזית ובין פחות מכביצה, ובתרווייהו בעי נטילה ולא יברך, כמו שכתוב בסעיף ב'. ה ש ק ל וכו'.

דינים שהקילו במצה כפולה ונפוחה

כב. בכמה דברים והלכות הקילו בדיני כפולה ונפוחה, כיון שאין לדינים אלו מקור בגמרא, א) מצה כפולה שנאפתה קודם הפסח ונאסרה כדי נטילה, אין צריך שישם נגד מקום הכפל (שעה"צ סק"ה-ו"ז). ב) לענין ספיקא, שאין מחמירים בתוך הפסח לאסור כל המצה אם יש ספק בעצם הכפל אלא נאסר רק כדי נטילה (ביה"ל ד"ה אוסרין, ג) אם נתערבה מצה כפולה או נפוחה אינם אוסרים תערובתה וכל המצות מותרים (שעה"צ ס"א). ד) אין צריך מעיקר הדין להכשיר ולהסיק התנור והמרדה שנגעו במצות אלו, חוץ אם יש לו אפשרות להכשיר בקלות (שם ס"ח). ה) אם מצא מצות אלו אחר הפסח מותר לאכלו, מפני שספק וחשש חמץ שעבר עליו הפסח מותר (שם ס"ט), דאפילו מצה נפוחה אינו חמוצה בוודאות גמורה.

הלכה למעשה במצות דקות שלנו, לאכול, להשהותם, לבדוקם

כג. לגבי מצה כפולה אין מקילין במצות דקות שלנו אפילו בדיעבד, והגם שמצינו שיש שמקילים בדיעבד, מיהו למעשה אין לנו להקל נגד סתימת כל הפוסקים שפסקו בפשיטות לאיסור (ש"ת ק"ב ח"א ס"ו כג).

כד. לגבי מצה נפוחה מקילין במצות דקות שלנו שאין בהם שום חשש חמץ בנפחות, כיון שאין הנפחות שלנו סימן חמוץ אלא הנפחות נעשית מחמת חוזק האש בתנור, חוץ אם רואים שבמקום הנפוחה אינו נאפית כראוי דאז המצה אסורה ודינו כמו מצה כפולה (ש"ת), וכתב הערוה"ש (סי"ב) שמימינו לא אסרנו מצה מחמת נפוחה, אולם מצינו שיש שהחמירו אפילו במצות דקות שלנו שיש בהם נפחות גדולות כשיעור (מסג"ש), וכן נהג א"ז ז"ע לעצמו.

כה. טוב להחמיר ולשרוף מצות הכפולות והנפוחות, אף על פי שאינו חמץ ברור אלא חשש בעלמא (שעה"צ ס"א), אולם במצות דקות שלנו שלא שייך כלל דין נפוחה כמבואר בש"ת, וגם דין כפולה לא שייך לפי הרדב"ז והמהרש"ם ולשיטתם מותרים לאכלם אפילו בתוך הפסח, ולכן א"צ לשרפם ומותר להשהותם בשביל לאכלם לאחר הפסח (ש"ת ק"ב ח"ד ס"ו כח).

כו. צריכים לבדוק המצות קודם הפסח לראות אם יש בהם כפולה או נפוחה ולהסיר אותם קודם הפסח, כדי שלא יבוא לאכלם בפסח וכדי שלא יצטרך לשרפם באמצע החג (לחם הפנים), אף שלדינא במצות דקות שלנו אין צריכים לשרפם, מ"מ יש לבדוק המצות קודם הפסח משום החשש שמת יבוא לאכלו.

