

בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)
 רח' האדמו"ר מצאנז 10
 בני ברק

שיעורים ממורנו ורבינו

מרא דאתרא דשכונת "אדמור מצאנז-והסביבה"

מורנו הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א

"דרשת שבת הגדול" – תשפ"ג

התוכן:

1. "דרשת שבת הגדול" (ליל שב"ק, ויום שב"ק "צו") – שיעור 1, שיעור 2.
2. המשך נידונים בהלכות אבלות – בגדים חדשים ותספורת לאחר שלושים. (סוף שב"ק "צו") – שיעור 2.



ניתן לצפות ולהוריד את כל שיעורי מרן הרב שליט"א

באתרנו: <http://pninim.co.il/>

תחת הלינק: [שיעורי הגאון רבי יום טוב זנגר](http://pninim.co.il/)

לעילוי נשמת
 מו"ח החבר ר' שלמה בן ר' זכריה חיים זצ"ל
 נלב"ע י"ח תשרי תשפ"ג
 ת.נ.צ.ב.ה.

בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)

רח' האדמו"ר מצאנז 10

בני ברק

שיעור ממורנו הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א

ליל ש"ק פ' צו תשפ"ג

דרשת שבת הגדול (פלפול)

ישראל אחר קנה החמץ מהגוי אחרי פסח

רב של קהילה עשירה בחו"ל מוכר את כל החמץ לגוי מסויים כל שנה, ולחומרא הוא מבקש מהמתפללים שאם יש להם חמץ גמור כגון יי"ש וכו', שיביאו אותו לחדר מסויים בביהכנ"ס שימכר לגוי למשך ימי הפסח, וגם נותנים לו את המפתח של החדר כדי לצאת שיטת הב"ח. הגוי הזה הוא עני ואביון, שבקושי מרויח מה שהוא צריך כל חודש, אבל הוא כבר ה"גוי הקבוע למכירת חמץ" משך כמה שנים, וכשמוכר החמץ בחזרה אחרי פסח, נותנים לו סכום מכובד לפי השגות שלו - \$1000.

מעשה שהיה במוצאי פסח, והגוי לא הגיע לרב כדי למכור את החמץ בחזרה, ולא ענה לטלפונים עד למחרת, ואז נתברר שראובן פנה אליו, ושאל אותו כמה הוא מרויח מכל העסק, וכשסיפר לו, ראובן הציע לו שישלם לו \$1500 עבור כל החמץ, וכתב לו שטר, וקיבל ממנו את המפתח של החדר, ולקח את כל החמץ שהיה שם, ושוויו הרבה יותר מ-\$1500. הגוי בכלל לא הבין את המשמעות של הדברים, שרכש את החמץ בכסף מלא, ושהוא חייב לשלם את השווי של החמץ, ושבמוצאי פסח הרב קונה ממנו החמץ בחזרה תמורת השווי של כל החמץ בתוספת של \$1000, והחוב שהוא חייב תמורת החמץ, הוא חלק מהפרעון שהרב משלם לו עבור החמץ, ונמצא שכאשר הוא מכר את החמץ תמורת \$1500, הוא מכר אותו בהפסד, משום שעדיין נשאר חייב לרב ולקהלתו את השווי של כל החמץ שקנה מהם לפני פסח, וזה כולם יודעים וכולם מודים שאין לו שום אפשרות לשלם, ולא יהיה לו שום אפשרות לשלם.

האם המכירה נחשבת כאילו היתה תנאי על מנת שהגוי לא ימכור החמץ לאחרים

הרב פנה לראובן, והוא ענה בתמימות, כיון שהחמץ היה של הגוי לכל הדעות, והוא מכר לו את החמץ אחרי פסח כדת וכדין, אינו רואה שום עוולה בדבר, ואדרבה, הוא טען לרב, אם כל המכירה לפני פסח היתה על מנת שהגוי אינו יכול לעשות מה שהוא רוצה עם החמץ, א"כ אין זה מכירה, וכבר אחז"ל בנדרים (מ"ח.) כל מתנה שהיא כמתנת בית חורון, אינה מתנה, ונמצא שהוא חמץ שעבר עליו הפסח, וכיון שבודאי הרב התכוון במכירתו לגוי שהחמץ לא יאסר, ממילא הוא בודאי מכר לו מכירה גמורה, שהגוי יוכל לעשות מה שהוא רוצה עם החמץ.

אבל הרב טען לראובן, שהמ"ב (סי' תמ"ח סקכ"ד) כ' בשם השו"ע הרב, שאם המוכר אמר לגוי "הריני מוכר לך מכירה גמורה לחלוטין, וזכות זה שיירתי לי בו, שאם תרצה למכרו, לא תמכרנו לשום אדם חוץ ממני", מותר אפילו לכתחילה, וזה ברור שמכירת הרב לגוי היתה על דעת כן.

אבל ראובן טען לו, שהמ"ב שם הסביר סיבת ההיתר לומר כן, משום שאפילו אם יעבור הנכרי וימכור את החמץ לאחר, לא תיבטל המכירה בשביל זה, כיון שלא אמר בלשון תנאי, רק שמכירת הנכרי תהיה בטילה, אבל זה ברור שאם הרב לא אמר כן מפורש לנכרי בשעת המכירה, מהיכ"ת לומר שיש

אומדנא שהיתה שיור כזה. ועוד הוסיף, שהשעה"צ (שם סקס"ד) הקשה על השו"ע הרב, דהרי שייר לעצמו זכות בגוף החמץ, ומבואר בסמ"ע (חוי"מ סי' רמ"א סקט"ו) שהמקנה חפץ לחבירו על מנת שלא יעשה בה דבר אלא דבר פלוני, הרי הוא והמקבל שותפים בחפץ, ולפי"ז יעבור על ב"י וב"י.

אונאה בגוי

הרב המשיך בטענותיו, שהמכירה מהגוי לראובן בטילה משום שלפי המחיר שהוא שילם, יש כאן אונאה ממש, דהרי כל החמץ שוה הרבה יותר ממה שהיהודי שילם. אבל ראובן ענה לו דקיי"ל שאין אונאה אצל עכו"ם, דשנינו בבכורות (י"ג:): דאין מחזירין אונאה לכנעני שנאמר "אל תונו איש את אחיו" – ופרש"י דמשמע אחיו ולא כנעני, וכן פסק הרמב"ם (הל' מכירה פי"ג ה"ז) וז"ל הגוי אין לו הונוייה שנאמר "איש את אחיו", וגוי שהונה את ישראל מחזיר ההונוייה בדינין שלנו, ולא יהיה זה חמור מישראל עכ"ל. וכן נפסק בשו"ע (חוי"מ סי' רכ"ז סכ"ו), ומבואר באחרונים דגוי נתמעט לא רק מדין להחזיר לו אונאתו, אלא גם דאין שום איסור להונותו (עי' סמ"ע ריש סי' רל"א, וב"ח סי' רכ"ח אות ו', ושלחן ערוך הרב הל' מדות ומשקלות ס"ב, ומנחת חינוך מצוה של"ז אות ד', ואבן האזל הל' מכירה פי"ב ה"א ד"ה ובדיו).

שיטת המשאת בנימין שהמכירה לראובן בטילה משום שעשה שלא כהוגן

בשו"ת משאת בנימין (סי' מ"ג) נשאל, אודות ראובן שהיה בידו יי"ש בעיר אחת, והוא של אחרים שהיו דרים בעיר אחרת, וכשהגיע זמן הפסח בקשו הבעלים מראובן שהיי"ש אצלו, שכשיגיע ערב פסח קודם זמן איסורו, שימכור את היי"ש לנכרי בדבר מועט, וכן עשה ראובן ומכר את היי"ש לנכרי אחד בערב פסח קודם זמן איסורו. אחר פסח ראובן קנה את החמץ מהנכרי, וטוען שהציל לעצמו, משום שהבעלים כבר הסתלקו מהיי"ש כשנמכר מכירה גמורה לנכרי לפני פסח. אבל הבעלים צועקים ומבקשים להציל מיד עושקיהן, כי הפסד מרובה הוא, ומעיד המשאת בנימין שלא היה כח ביד הדיינים להוציא היי"ש מראובן על פי דין, עד שהוכרחו הבעלים לרצות את ראובן בכסף, ולמלאות אמתחתו בסך חשוב על דרך הפשרה, וכתב ע"ז "על זאת יסתער לבי בקרבי, דלא שבקת חיי לכל בריה, דרוב אנשים מחייתן תמיד ממכירת היי"ש, ואין להם שום תקנה לפני פסח, רק למוכרו לנכרי, ועכשיו שיצא הרמאות הזה, כל אחד יתן עינו בשל חבירו, ויקדימנו לחזור ולקנות מן הנכרי".

וסיים המשאת בנימין, בלילה לא שכב לבי עד שיגעתי ומצאתי, שהדין עם הבעלים, ואין רשות לשום אדם בעולם לקנות אותו חמץ מן הנכרי, ואף אם קנה אותו חייב להחזיר לבעליו, ואע"ג דמכר במכירה גמורה לנכרי, כיון דעינינו רואות שלא מתייאש ממנו, ומאמין הוא בדעתו שיחזיר לו הנכרי בלי ספק, שהוא קודם לכל אדם, ואף אם קדם אחר וקנה מן הנכרי, יוצא בדיינים עכ"ד.

ואמנם הפסק שלו הוא מחודש מאוד, אבל הביא ראיי" לדבריו מהמבואר בגיטין (נ"ח:): בסוגי דסיקריקון, שאם ישראל נתן קרקע לרוצח נכרי בפדיון נפשו, אע"ג דאגב אונסיה גמר ומקני, אעפ"כ בזמן שיש ביד הבעלים הראשונים לקנותו, הן קודמין לכל אדם, וכן פסק הטור (חוי"מ סי' רל"ו), ולפי"ז גם מכירת החמץ, אע"פ שהיתה מכירה גמורה, מ"מ הרב לא התייאש ממנו, והוא בטוח שהנכרי יחזיר לו את החמץ, וא"כ בודאי הוא קודם לכל אדם, ואין רשות לשום אדם לקנות החמץ מן הנכרי, ואף אם קנה צריך להחזיר לבעלים כמו גבי סקריקון, ואדרבה הכא עדיפא, שכן מי הכריחו למכור לנכרי בדבר מועט, וכי לא היה יכול למכור החמץ קודם הפסח בשער הזול, אלא מפני שבטוח בנכרי שיחזיר לו החמץ אחר הפסח בלי שום היזק, לפיכך מוכרו לו.

המשאת בנימין טען שיש כאן גם משום עני המהפך בחררה, דשנינו בב"ב (כ"א:): מרחיקין מצודת הדג מן הדג כמלא ריצת הדג, ופרש"י צייד שנתן עיניו בדג, עד שהכיר חוריו, שאר הציידים מרחיקין מצודתם ממנו. הרי מבואר, דאפילו גבי דגים שהן הפקר, ולכתחילה יד כל אדם שוה בהן, ואינו אלא מניעת ריוח, אפ"ה כיון שנתן עיניו בדג עד שהכיר חוריו, הוי כאילו לכדו וכמטי לידיה דמי, כיון דסמכא

דעתיה, ויוצא בדיינים, ק"ו בנד"ד דאין יד כל אדם שוה בו, ואיכא הפסד קרן, וכיון שנותן עיניו בו וסמכא דעתיה, שיהא יוצא בדיינים. ואע"פ דקיי"ל בעני המהפך בחררה שאין מוציאין מידו (דהרי שנינו בקידושין נ"ט. דנקרא רשע, וכתב המהרי"ק בשורש קל"ב דרק נקרא רשע אבל אין כופין אותו להחזיר החררה, וכ"כ בהגהות מיימונית פ"ה מהל' חובל אות א'), היינו רק משום שאין אומנתו בכך, משא"כ בדיינים, כיון שהוא אומנות שלהם, לכן מוציאין הדגים מיד מי שבא בתחומן, וא"כ בנד"ד, מאחר והחמץ היה שלו, ודרך הבעלים לקנות החמץ אחר הפסח, שייך לומר שהבעלים אומנתו בכך יותר מאדם אחר, וממילא יוצא בדיינים, וכן פסקו המ"א (סי' תמ"ח סק"ד) וט"ז (שם סק"ו).

קושיות המקור חיים ושואל ומשיב על המשאת בנימין

אבל המקור חיים (סי' תמ"ח ביאורים סק"ה) הק' על הראי"י מסיקריקון, דהתם אינו תליוהו וזבין, אלא תליוהו ויהיב (דכופין אותו לתת הקרקע בחינם, ולא למוכרה), ובכה"ג מבואר בב"ב (מ"ז:). שלא קנה הסיקריקון, והקונה מהסיקריקון חייב להחזיר לבעלים הראשונים בחינם מעיקר הדין, וכיון שהנגזל היה יכול להוציאו מהסיקריקון בדיניהם, ולא טרח בכך, קנסוהו חכמים שקנה לוקח, אלא שתקנו שהבעלים יהיו קודמין לכל אדם. אבל במכירת חמץ, שהיא מכירה גמורה, וקנה הלוקח מדינא, אין לבעלים הראשונים זכות קדימה.

וכטענת המקור חיים, מבואר גם בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' ר"כ), דבסיקריקון לא שייך מכירה כלל, דהרי הוא גזלן ואנס, ולכן אמרינן דמסתמא לא נתייאש, משא"כ מכירת חמץ שהיה מדעתו, ויש צורך בדעתו כדי שינצל מאיסור חמץ, ומה שייך לומר דאדעתא דהכי לא נתייאש, ומטעם זה גם אין ללמוד ממרחיקין את מצודת הדג.

שיטת המ"א כמו המשאת בנימין וקושיית המחצה"ש ומקו"ח עליו

והנה המ"א (סי' תמ"ח סק"ד) הביא את המשאת בנימין להלכה, והוסיף עוד הסבר, וז"ל והטעם, דאמרינן דאדעתא דעכו"ם אפקרה, אדעתא דכו"ע לא אפקרה (כעין המבואר בב"ק קט"ז). עכ"ל, והק' המחצה"ש על המ"א, דהא בהפקר קיי"ל דצריך שיפקיר בין לעניים ובין לעשירים (שו"ע שו"ע חו"מ סי' רע"ג ס"ה), דאם לא כן, לא הוי הפקר כלל, והוא הדין לענין מכירה.

המקור חיים (סי' תמ"ח ביאורים סוסק"ה) ג"כ הק' על המ"א, דאם נאמר שהעכו"ם אינו יכול למוכרו ולא להקדישו, ולא נמכר רק להפקיע איסור חמץ, דמי למעשה דבית חורון בנדריים (מ"ח.), דאמרינן ביה כל מתנה שאם הקדישה אינה מוקדשת, אינה מתנה.

סיכום לדינא

תבנא לדינא: אם ישראל אחר שאינו בעל החמץ, בא וקנה החמץ מהגוי ושילם הרבה פחות משוויו, אין כאן אונאה משום שאין אונאה בגויים, וגם אין לומר שנחשב כאילו המוכר לגוי עשה שיור במכר כדי שרק הוא יכול לקנותו בחזרה מהגוי, אב"א משום שלמעשה לא התנה כן, ואב"א אפילו אם התנה כן, השעה"צ טוען שע"ז נשאר שותף בחמץ.

אמנם המשאת בנימין פסק שאם ישראל אחר קנה החמץ מהגוי, חייב למכור החמץ בחזרה לבעלים תמורת הכסף שהוא שילם לגוי, אבל הרבה אחרונים חולקים עליו, ולמעשה המ"ב (סי' תמ"ח סק"ג) פסק כשיטת המשאת בנימין שהישראל שקנה החמץ מהגוי צריך להחזירו לבעלים, ואם שילם לגוי יותר מן הראוי לתת, א"צ להחזיר לו אלא הסכום שראוי לשלם. אבל השעה"צ (סקל"א) הביא החולקים על חידושו של המשאת בנימין, וכתב דאינו מן הדין אלא תקנת הגדולים.

לעילוי נשמת
 מו"ח החבר ר' שלמה בן ר' זכריה חיים זצ"ל
 נלב"ע י"ח תשרי תשפ"ג
 ת.נ.צ.ב.ה.

בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)

רח' האדמו"ר מצאנז 10

בני ברק

שיעור ממורנו הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א

ליל ש"ק פ' צו תשפ"ג

דרשת שבת הגדול (הלכות)

קמחא דפסחא

למה אין חייבים לתת "מעות סוכות" כמו "מעות חיטין"

כ' הרמ"א (סי' תכ"ט ס"א) מנהג לקנות חיטין לחלקן לעניים לצורך פסח, ומקורו בירושלמי (ב"ב פ"א ה"ד). אבל לכאורה צריך להבין, למה הביא הרמ"א מנהג זה דווקא בהל' פסח ולא בהל' סוכות, וע' בשעה"צ (סי' תכ"ט סק"י) שנתן ב' טעמים למה תקנו לטובת העניים דווקא בפסח ולא בשבועות וסוכות. א. משום שפסח הוא זמן חרות, ואין זה כבוד לה' שהעניים יהיו רעבים וצמאים אז. ב. משום שאסור לאכול חמץ בפסח, ומצה אינו כ"כ מצוי להשיג, ואם לא יכינו לו לכל ימי הפסח, אפשר ישאר רעב.

ביאור החכמת שלמה בטעם קמחא דפסחא

הגר"ש קלוגר זצ"ל (חכמת שלמה סי' תכ"ט) נתן טעם אחר לקמחא דפסחא, משום שבהגדה של פסח אומרים "הא לחמא עניא.... כל דכפין ייתי ויכול", ובאמת אם יבא עני ולא יתנו לו, הוי כדובר שקרים ח"ו, לכן תקנו ליתן מעות חיטים לעניים, וממילא כשיבא עני אח"כ, יאמרו לו "אני רק אמרתי כל דכפין ייתי ויכול, אבל אתה אינך דכפין, משום שכבר נתתי לך מעות חטים, ואם אתה השתמשת במעות הללו לדבר אחר, אתה גרמת לעצמך", וממילא אינו נחשב כדובר שקרים לפני הקב"ה.

שיעור קמחא דפסחא ולומר חיובו

כ' המ"ב (שם סק"ו) דגם ת"ח הפטור ממס, חייב בקמחא דפסחא. ושיעור הנתניה צריך להעריך על כל אחד לפי ממונו, ואלה המשתמטים עצמם מליתן קמח עניים, יש עוון בידם.

האם י"ח קמחא דפסחא במעשר כספים

ויש להסתפק, אם קמחא דפסחא הוא חיוב גמור, אי"כ אי"א לצאת י"ח במעשר כספים (ומ"מ מה שמוסיף יותר על חיובו יכול ליתן ממעשר כספים וכמשי"כ המ"ב סי' תרצ"ד סק"ג לגבי מתנות לאביונים כה"ג), אבל מרן הגרשז"א זצ"ל (הליכות שלמה פ"ב ס"ב) פסק דבזמנינו שפיר י"ח במעשר כספים, דרק בזמן שהיו קובעים בכל עיר סכום קבוע שכל אחד ואחד הי' חייב לתת מכספו, הו"ל דין מס, משא"כ בזמננו שאין קובעים סכום קבוע, ולכן מסתבר שהכל צדקה, ויכול לשלם הכל מכספי מעשר (וכן נקט מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל – באורח צדקה עמוד ת"ו, וכ"כ בצדקה ומשפט פ"א הערה ה').

מאידך גיסא, בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ו סי' ק"ט סק"א) כ' כיון דקמחא דפסחא היה נהוג בכל קהילות ישראל בתורת חיוב על כל אחד ואחד, אי"כ אינו י"ח אא"כ נותנו ממעות חולין, אלא שיכול להוסיף ע"ז מכספי מעשר כדי להגדיל הסכום שנותן לקמחא דפסחא, והכי מטין גם משמיה דמרן הגר"ש זצ"ל (משנת הגר"ש – פסח עמוד ו'), וכן פסקו בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' קל"ז) ושו"ת מגדנות אליהו (ח"ד סי' א').

זמן נתנית קמחא דפסחא לעניינים הוא לפני שמנקים הבית לפסח

בשו"ע ונו"כ לא הזכירו מתי צריך ליתן קמחא דפסחא, אבל בהלכות ומנהגי מהר"ש (רבו של המהרי"ל עמוד ב' אות ד') כתב וז"ל ומל' יום ואילך, דרך בני אדם לכבד החדרים ולהדיח הכלים, ובראש כל דבר לקנות חיטים לעניינים לפסח עכ"ל.

קמחא דפסחא למי שמחמיר על עצמו חומרות בפסח

בפתחי תשובה (להג"ר ישראל איסר איסערלין מווילנא ס"י תכ"ט ס"א) נסתפק במי שמחמיר בכל מיני חומרות באפיית המצות, או שהוא מהמקפידים לאכול רק מצה שמורה שהיא יקרה מאוד, האם חייבים ליתן לו גם עבור החומרות שלו, וכי דלכאורה העני מוזהר שלא להכביד את עצמו על הציבור, ואחז"ל "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות", אבל למסקנא כי דאם הוא בר אוריין, ומקפיד דווקא לאכול מצה שמורה, או שכבר אכל בשנה ראשונה דהוי נדר, צריכים ליתן לו.

מאידך גיסא, הבה"ל (סי' תרע"א ס"א) כי לגבי נרות חנוכה לעני המתפרנס מן הצדקה, דא"צ ליתן לו יותר מנר אחד כל לילה, דהיינו נר איש וביתו, דיותר הוי מן המהדרין ואין חיוב ליתן לו, אבל האור שמח (ה' חנוכה פ"ד הי"ב) דייק מהרמב"ם שכתב דצריך ליתן לו "נרות", דצריך ליתן לו גם עבור ההידור, ועי' במשנת יעב"ץ (סי' ז' סק"ב) מש"כ לחלק בין חנוכה לפסח.

דיני קדימה בקמחא דפסחא לקרובים

אם יודע שיש לו קרוב משפחה שהוא נצרך לפסח, חייב להקדים לתת לו קמחא דפסחא לפני שנותן לאנשים אחרים, כמו שיש לו דין קדימה בהל' צדקה (הגדה של פסח למרן הגרישי"א זצ"ל עמוד 9).

רמז בתורה לקמחא דפסחא

הגר"א בדברי אליהו (פ' בא י"ג ו'), על הפסוק "שבעת ימים תאכל מצת, וביום השביעי חג לה", מצות יִאָכַל את שבעת הימים", הביא מקור למנהג של קמחא דפסחא מה"ת. לכאורה תמוה למה כפלה התורה הצווי של מצות מצה, ועוד ק' למה בצווי הראשון כי "תאכל" ובשני כי "יִאָכַל", ועוד למה בצווי הראשון כי "מצת" חסר ובשני כי "מצות" מלא. ותני דהצווי הראשון הוא לכל איש מישראל "שבעת ימים תאכל מצות", והצווי השני הוא שישתדל שגם העניים יקיימו מצות מצה, ולכן כי "מצות יִאָכַל" (בצירוף). בצווי הראשון כי "מצת" חסר, דאדם יכול לצמצם לעצמו, אבל כשקונה לעניים אסור לו לצמצם ולכן כי "מצות" (מלא) כדי שיתן להם כדי שביעה ממש.

בדיקת חמץ

כ' הרמ"א (סוסי' תל"ב) ונוהגים להניח פתיתי חמץ במקום שימצאם הבודק, כדי שלא יהא ברכתו לבטלה, ומיהו אם לא נתן לא עיכב דדעת כל אדם עם הברכה לבער אם נמצא, ומקור הדברים בב"י (סוסי' תל"ב) שהביא הני תרי דעות בשם הכל בו.

המקבץ הפתיתים ואינו בודק לחמץ לא קיים המצוה

נחלקו הדעות אם הבודק מניח העשרה פתיתים, או שמא אחד מבני משפחתו מניחים אותם. מרן הקה"י זצ"ל הניח הפתיתים בעצמו (ארחות רבינו פסח ח"ב עמוד ב'), וכן נהג הרב מטשעבין זצ"ל (הובא בטעם ודעת פ' מקץ), אמנם בשו"ת עמק הלכה (או"ח סוסי' קכ"ח – השעה"צ ס"י תל"ב סק"יב מביאו) משמע דס"ל שלא ידע הבודק מקומם, וכ"כ בשו"ת גבורות אליהו להגרי"א הענקין זצ"ל (או"ח ס"י קכ"ו סק"ד).

והנה מביאים ראיי' דגם אם יודע איפה החפץ נמצא, עדיין נקרא חיפוש, דהרי בפסחים (ו): ילפי' בדיקה לאור הנר מהא דכתי' "ויחפש בגדול החל ובקטן כלה", וקרא קא מיירי בשלוחו של יוסף שחיפש באמתחות השבטים למצוא הגביע שהוכנס באמתחת בנימין, והתם הא ידע איפה הגביע נמצא, ואפ"ה

קראו הכתוב "ויחפש" וילפיי בדיקת חמץ מיני, וא"כ ה"ה בנדו"ד, גם אם הוא יודע איפה החמץ נמצא, שפיר דמי. אמנם יש לדחות, דהתם שלוחו של יוסף עשה כאילו לא ידע, ולהשבטים הי' נראה כחיפוש, ועוד י"ל דלא ידע איפה הגביע נמצא בתוך האמתחת.

אבל למעשה כ' בקיצור שו"ע (סי' קי"א ס"ח), מי שאינו בודק כראוי, אלא רק מקבץ את כל הפתיתים, לא קיים מצות בדיקת חמץ ובירך ברכה לבטלה.

בירך על נטילת ידיים בערב פסח ונזכר שאסור לאכול מצה

מעשה שהיה במי שנטל ידיו בערב פסח לסעודת הצהריים כהרגלו, ואחרי שבירך ענט"י נזכר שאסור לאכול מצה, ובדלית ברירה אמר בשכמל"ו, ושוב אמרו לו שבעצם לא היתה ברכה לבטלה לפמ"ש"כ השע"ת (ריש סי' קנ"ח) בשם הריטב"א בחולין (ק"ו): שאם בירך ענט"י ונמלך שלא לאכול, לא הוי ברכה לבטלה.

אבל הגר"צ פלמן זצ"ל הביא בשם מרן בעל אילת השחר זצ"ל שהיה צריך לרחוץ תפוח ולאכלו, דהרי לשיטת הגר"א מברכים ענט"י בנטילה לדבר שטיבולו במשקה (עי' ביאור הגר"א סי' קנ"ח סק"א, וסי' תע"ג סק"ל), והוסיף הגר"צ פלמן זצ"ל דבלא"ה אין הנידון דומה לחידושו של הריטב"א, דהתם בשעת הברכה היה ראוי ועומד לאכול פת, אלא שאחר כך נמלך, משא"כ הכא כשנטל ידיו בערב פסח, בשעת הברכה לא היה יכול לאכול מצה, והגם שלפעמים כדי להציל מברכה לבטלה יש מקרים שמקילין שיאכל, שאני הכא דאיסור אכילת מצה בערב פסח הוא מדינא דגמ'.
עניני ליל הסדר

האם שייך לתקן מצה שבורה כדי שתחשב שלימה - מצה עגולה

מנהג העולם שמשלימים מצה שאינה שלימה ע"י חריכת קצוותיה באש (עי' הליכות שלמה עמוד שליב ארחות הלכה 18, ובספר הסדר הערוך פכ"ב ס"ד), ויש להסתפק אי מהני כדי להחשיבה כמצה שלימה, דווקא אם עי"ז תראה עגולה, דלכתחילה בעינן דווקא מצה עגולה כמבואר בדע"ת (סי' ת"ס ס"ד) בשם שו"ת יהודה יעלה (או"ח סי' קנ"ז) דכתיב "עוגות מצות" ואנחנו אוכלים מצות זכר למצת מצרים שהיתה עגולה, דעוגה לשון עיגול הוא כמבואר ברש"י בתענית (כ"ג.), ואע"פ שאינו לעיכובא, מ"מ כ' בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ד סי' ל"ז ובנדמ"ח ח"א - ח"ב סי' י"ז) וז"ל המנהג של מצות עגולות אין לו עיקר מצד הדין, ומ"מ אין לבטל המנהג, כי בלי ספק יש לו יסוד עכ"ל, וכן ס"ל להגר"ש קלוגר זצ"ל בשו"ת האלף לך שלמה (בהשמטות בסוף הספר באו"ח סוסי' ל"ב).

ובאמת י"א (שש"כ פנ"ה ס"י) דאם השבירה ניכרת, לא יעזור לתקנה ע"י אפייתה או חריכתה כדי להשתמש בה ללחם משנה, כעין המבואר במ"ב (סי' קס"ח סק"ח) דאם חיבר ב' חצאי לחם ונראה להדיא שנתחברו יחד, לא מיקרי שלם. אבל י"א, כיון שחריכת קצוות המצה נחשבת כאפיה חדשה, ואע"פ שראוי לאפות מצה עגולה, אבל בודאי אינו לעיכובא. ונ"מ טובא בזה, דאם חריכת המצה לא יעזור לתקנה להחשיבה כשלימה, לא מיבעי דאין צורך לחרקה דלא יעזור ללחם משנה, אלא גם אסור לחרקה ביו"ט דהוי הבערה שלא לצורך.

בכתבי קהלות יעקב החדשים (ח"א פסחים סי' קי"ג) כתב, שאין כל מקור שחריכת המצה מהני להפכה לשלימה, ומסברא כן הוא, דמה יועיל חריכת הקצוות לעשות מצה שבורה לשלימה, וכן הובא בשם מרן הגריש"א זצ"ל (משנת הגרי"ש על פסח עמוד צ"ח), ומ"מ מצה שהיא רק שבורה מעט ועדיין נראית כשלימה, דינה כשלימה (שם).

מהו הגדר של מצה שלימה

נחלקו גדולי הפוסקים מהו הגדר של שלם בלחם משנה, ולהלכה קיי"ל דמה שנחשב כשלם בעיני הבריות נחשב כשלם גם לגבי לחם משנה, ונ"מ טובא כשקונים חלות לשבת, שבדרך כלל הרבה חלות הנמכרות הן חסרות במקצת, וחסרונים ניכרים להדיא (עי' משי"כ באריכות בזה במעדני יום טוב ח"ד סי' קכ"ב).

אם חלק של המצה נשרף ועומד להחתך, כ' המ"ב (סי' ער"ד סק"ב) י"א שיוצאים בו לחם משנה ועי' בשערי תשובה, וע"ש שכתב דאע"פ שמכוון לחתוך את המקום השרוף, לא אמרינן כל העומד להנטל כנטול דמי, ועוד הוסיף, כיון שיש אוכלים גם המקום השרוף, אינו נחשב כלל כעומד להנטל.

מצה שנסדקה באופן שאם ירים החלק הקטן הסדוק, תעלה המצה בשלמותה, הרי היא נקראת שלימה (עי' שו"ע סי' קס"ז ס"א ומ"ב סק"י).

מצה שיש בה חור באמצעה, בין אם נעשה בשעת האפיה, ובין אם נעשה אח"כ, עדיין נחשבת כשלימה (משנת הגר"ש על פסח עמוד צ"ז).

אופן אכילת מצה לחולה וזקן ומי ששיניו מקולקלות

מצה שרויה במים

בדרך כלל קשה לבלוע מצה יבשה תוך כדי אכילת פרס, ובפרט לחולה או זקן, ולכן אע"ג שבשו"ע (סי' תס"א ס"ד) נפסק שאדם יוצא במצה שרויה בתנאי שלא נימוחה, הסביר המ"ב (שם סק"ז) דאמנם היינו רק בדיעבד, אבל לזקן וחולה שקשה להם לאכול מצה יבישה, מותר אפילו לכתחילה לשרות המצה במים בתנאי שאינה שרויה מעלי"ע, דכבוש כמבושל, והוסיף הערוה"ש (סי' תס"ב ס"ד), מי ששיניו מקולקלות, וקשה לו לאכול מצה יבישה, דינו כזקן וחולה, ומרן הגרשז"א זצ"ל אמר (מעדני שלמה – מועדים ח"א עמוד י"ב), שלשרות המצה רגע אחד בלבד להקל על הלעיסה, מותר גם לכתחילה למי שאינו זקן וחולה (אם הוא נוהג להקל בשרויה), והוא בעצמו גם נהג כן כמה שנים (לפני שעשה שיניים תותבות).

לאכול מצה מפוררת כקמח

אבל הבה"ל (שם ד"ה יוצא אדם) כ' עוד עצה, שיאכלו מצה מפוררת אפילו אם היא כקמח (אבל כל זה הוא רק לחולה וזקן ולא לבריאים), ומברכים עליה המוציא ועל אכילת מצה, והחזו"א זצ"ל (דינים והנהגות פ"ח סל"ו) ס"ל דעצה זו עדיפה מלשרות המצה במים, דהרי לפי המ"א (סי' תס"א סק"ז) אינו יי"ח במצה שרויה אלא בדיעבד, וזה נ"מ גדולה לאלו שמקפידים שלא לאכול מצה שרויה בפסח. עוד יש להוסיף דממשי"כ בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' כ"ט) משמע, שאם קשה לו לבלוע המצה המפוררת, יכול להעזר בלגימת מים, דאין זה גרוע מהעצה הראשונה לשרות את המצה במים.

מצה שרויה במי פירות

יש חולה שיש לו בעיות בבליעה שלו, ואינו יכול לאכול מצה מפוררת, רק חתיכות קטנות של מצה שרויה שהן רכות, אבל הוא אומר שאינו מסוגל לאכלן כשהן שרויות במים, ולכן רוצה להשרות את המצה במיץ תפוזים. המ"ב (סי' תס"א סק"ח) הביא מחלוקת הפוסקים אם מותר לשרות מצה בשאר משקין - במי פירות או במרק. המ"א דייק מהרמב"ם והרי"ף והרא"ש שאסור משום שהמשקה מפיג טעם המצה, שנותנת בה טעם שלה, אבל מאידך גיסא, הרוקח, ורבינו מנוח בשם רש"י, ומהר"ם חלאוה הקילו, והסבירו שרק ע"י בישול מפיג טעם המצה, ולכן זקן או חולה שאינו יכול לאכול מצה השרויה במים, מותר לו לשרותה בין או בשאר משקין. אבל המ"ב הוסיף, דהיתר זה הוא רק לזקן או חולה, ואילו שאר כל אדם שאכל מצה שרויה בשאר משקין חוץ ממים, לא יי"ח, וצריך לחזור לאכול מצה פעם שנית, בין למצת מצוה ובין לאפיקומן. ולכאורה צריך להבין, מה המחלוקת ביניהם, ובפרט דשנינו בפסחים (ל"ו).

לשין עיסה ביין ושמן ודבש, ובודאי יש שם טעם יין ודבש יותר מעל ידי שריה ביין, ואפ"ה היה מותר וי"ח, לולא החסרון שאינו לחם עוני כמבואר בשו"ע (סי' תשי"ב ס"א), ולכן הסביר השעה"צ (סי' תשי"א סק"ט) שבודאי הא דאמרינן שאבד טעם פת, היינו דווקא ע"י בישול, דפת האפוי יש לו טעם אחר, אבל מה שמרגיש טעם יין או מי פירות לא איכפת לן, ומה שהחמירו בזה הוא משום דאתי טעם יין ומבטל טעם מצה, ואין זה דומה לעיסה שנילושה ביין ומי פירות, דהתם כיון שנעשה פת ונאפה הכל יחד, נקרא פת מתובלת (עי' שו"ע סי' תנ"ה ס"ו לש המצה בקצח ושומשמין ובמיני תבלין כשרה, כיון שיש בה טעם מצה), משא"כ הכא שאחר שנגמר הפת באפייתה עירב בה טעם אחר.

לברך על מצה שלימה ולטעום קצת לפני שמפוררה או לפוררה מיד אחרי הברכה

נחלקו הדעות אם עדיף שיברך על מצה שלימה ויאכל משהו ממנה ואח"כ יפרר השאר, או שמא יכול לפרר המצה לאחר הברכה לפני שטועם ממנה, ואין זה נחשב כהפסק במקום שא"א בענין אחר. בכל אופן מותר לטוחנה ביום טוב אפילו בכלי ידני המיוחד לכך, משום שהקמח כבר נטחן ואין טוחן אחר טוחן (עי' סי' תק"ד ס"ג ומ"ב סק"כ), אבל צריך להזהר שלא לברור הפירורים הגדולים מתוך הקטנים דהרי זה בורר (ואע"פ שהפירורים הגדולים גם ראויים לאכילה, מ"מ מהפמ"ג סי' שיי"ט משב"ז סק"ב מבואר דכיון שא"א לעשות קניידלך מהם, הוי חסרון), וכמו"כ לא יטחון יותר ממה שהוא צריך לסעודת הלילה. וי"א דעדיף שיכין שקית עם קצת פחות משיעור כזית של מצה מפוררת, ויברך על לחם משנה (שתי מצות ופרוסה), ואח"כ יקח קצת מצה מהשלימה ויצרפו לשקית של הפירורים.

טחינת מצות בשבת חוה"מ

אבל בשבת חוה"מ פסח, אע"פ דאין טוחן אחר טוחן, מ"מ אסור לטחון המצות בכלי המיוחד לכך כגון במגרדת כמבואר במ"ב (סי' שכ"א סק"ל, ובה"ל שם ס"ב ד"ה לפרר), משום שהוא דרך חול (עי"ש במ"ב סק"ל), ולכן אם לא הכינס מערב שבת ידוכם בידו או בכלי שאינו מיוחד לכך.

שפיכת היין מכוס של אליהו בחזרה לבקבוק

הרבה אנשים רגילים אחרי ליל הסדר, לשפוך היין מכוס של אליהו בחזרה לבקבוק כדי שלא תהיה מגולה בלילה, אע"פ שבדרך כלל הבקבוק אינו טבול, ויש לדון אם מותר לעשות כן לכתחילה.

האם יש חיוב להטביל בקבוק או צנצנת לפני שמשתמשים בו למכירת היין או מאכלים אחרים

מקום הספק הוא, דאמנם הבקבוק אינו טבול, היינו משום שאינו כלי סעודה אלא כלי סחורה, כדי שעל היקב יוכל למכור את היין ללוקח בכלי. הדרכי תשובה (סי' ק"כ סק"ו) הביא בשם שו"ת בית יהודה, שבקבוקים א"צ טבילה כיון שאין שותים מהם, ואין מבשלים בהם, וא"כ הם ככלי שמכניסו לקיום, אבל הביא משירי ברכה (שם ס"א) שצריכים טבילה, ומ"מ הביא הדרכ"ת (שם סק"ט) בשם הקיצור שו"ע (במסגרת השלחן סי' ל"ז סק"ו) דאע"פ שהמנהג להטבילן, מ"מ אין לברך על טבילתן.

האם חייב לרוקן היין מבקבוק שאינו טבול מיד כשפותחו

רוב הפוסקים ס"ל שהקונה מאכלים המונחים בכלי החייב בטבילה, כגון משקה בבקבוק, ריבה בצנצנת או קפה בקופסא - גם במקרה שהכלים הם מחו"ל ולא הוטבלו, הדין הוא שא"צ לרוקן המאכל מיד כשפותח הכלי, אב"א משום שהוצאת המאכל מהכלי אינה נחשבת כשימוש בכלי בקום ועשה (שו"ת מהרי"ל דיסקין קו"א סי' ה' אות קל"ו), ואב"א שהכלי הוא כלי סחורה והוא בטל אגב האוכל (אג"מ יו"ד ח"ב סי' מ'). אבל מרן החזו"א זצ"ל החמיר בזה וס"ל, דאמנם א"צ לפתוח הבקבוק או הצנצנת מיד כשקונה אותם, אבל אחרי שפתחו, צריך לרוקן מה שבתוכו מיד (ארחות רבינו ח"ג עמוד פ"ד - טבילת כלים פ"ד הערה כ').

החזרת יין ומאכלים לבקבוק או לכלי שאינו טבול

והנה, מנהג העולם הוא שמחזירים לתוך הבקבוק או הכלי מה שהוציאו מהם, אע"פ שעדיין לא הטבילו את הכלי, כל זמן שעדיין לא רוקנו מה שבכלי, והסביר מרן הגרשז"א זצ"ל (שש"כ פ"ט הערה מ"ד) את הסברא למנהגם, שאם מחזיר קצת קפה או ריבה לצנצנת, הרי הוא ממשיך את השימוש הקודם, ואין זה נחשב כשימוש בכלי סעודה להצריך טבילה, אלא כהמשך המצב הקודם, ובפרט שמבואר במסגרת השלחן על הקצשו"ע הנ"ל שבקבוק שאין משתמשין בה ככוס, וגם אין מבשלים בה, אינו נחשב ככלי סעודה, ואין לברך על טבילתה, כי אז יטבילנה בלי ברכה, ולכן בנד"ד יש לסמוך דא"צ טבילה, ומה"ט פסקו מרן בעל שבט הלוי זצ"ל (מבית לוי יו"ד הנדמ"ח עמוד ר"ו) ומרן הגרשז"א זצ"ל (פסקי הגר"ש יו"ד עמוד פ"ה) והג"ר ישראל יעקב פישר זצ"ל (הליכות אבן ישראל – שבת ח"א עמוד ק"ח) שמוותר להחזיר שיירי יין לבקבוק. אמנם בחוט שני (ה' טבילת כלים עמוד ל') מביא שהחמיר מאוד בזה, ואסר להחזיר שיירי היין, והוסיף עוד יותר (שם בשעה"צ סק"ע), שהנוהגין לזלף כמה טיפות מים לבקבוק כשפותחין אותו, אם הכלי חייב טבילה זה נקרא השתמשות בכלי שאינו טבול ואסור.

החזרת היין מכוס של אליהו לבקבוק

ולכן למעשה, לכאורה יש לסמוך על גדולי הפוסקים שהתירו לשפוך שיירי היין בחזרה לבקבוק, שגם מותר לשפוך היין מכוס של אליהו בחזרה לבקבוק, אמנם ראיתי מעירים (פסקים ותשובות יו"ד סי' ק"כ הערה 341), דגם לפי המקילים, אין בכלל היתר זה לשפוך יין מבקבוק אחד למשנהו לצורך צמצום בבקבוקים, דזהו ודאי שימוש חדש. ועוד הוסיף, דגם החזרת כוס שלם של יין לבקבוק אינו בכלל ההיתר הנ"ל של החזרת שיירי היין, והדבר מצוי אחרי ברהמ"ז בסעודה שלישית, ונשאר בצ"ע על מה סמכו להקל (ואפשר גם זה נחשב כהמשך המצב הקודם, אי"נ סומכים על המקילים שבקבוק א"צ טבילה כאשר יהודי הוריקו ועשהו לכלי סעודה – אג"מ יו"ד ח"ב סי' מ'), ולכן הרוצה לחשוש למחמירין, יכול לכסות את הגביע למשך הלילה, ואז יוכל לקדש עליו בבוקר.

עירוב תבשילין לבן חו"ל הנמצא בא"י אצל משפחתו או במלון

כשחל יו"ט שני בערב ש"ק, בני חו"ל צריכים לעשות עירוב תבשילין בברכה, ואמנם בלוח א"י כי שלא יברכו כדי לחוש לשיטת החכם צבי שבן חו"ל הנמצא בא"י אינו נוהג יו"ט שני, אבל מו"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א העיר דמאי שנא מהלל וקידוש ושאר ברכות שבן חו"ל מברך ביו"ט שני בא"י, ועי' בשו"ת להורות נתן (ח"ד סי' מ"ד) שרצה ללמד זכות על החידוש של הלוח א"י, אב"א דיש לחלק בין היכא שהברכה היא המצוה, כגון בקידוש ותפילת יו"ט, ובין היכא שעושה מעשה מצוה כגון עירוב תבשילין, אלא שגם מברך עליה, דבזה אין לברך, אבל העיר בעצמו שבהלל בודאי י"ח גם אם לא יברך, ובכל זאת בני חו"ל מברכים על הלל ביו"ט שני. עוד לימד זכות לפי הסברא שעירוב תבשילין מתיר להכין מיו"ט לשבת שמא מקלאי ליה אורחים, והרי בני חו"ל הם מיעוטא דמיעוטא, ואם בני א"י יגיעו, אינו מוסכם שמותר לבן חו"ל לבשל עבורם, אבל כל זה רק אם כל ההיתר הוא מדין הואיל ואי מקלאי ליה אורחים, אבל להלכה המ"ב (סי' תקכ"ז סק"ג וע"ש בבה"ל) כבר פסק דבשעה"ד יש להקל ע"פ הסברא שצורכי שבת נעשים ביו"ט, וא"כ בודאי בני חו"ל יכולים לברך על עירוב תבשילין בא"י.

אבל כשנמצאים בא"י כאורחים אצל ילדיהם בני א"י שאינם עושים עירוב תבשילין, יש לדון היאך ינהגו. מצד אחד הם צריכים לעשות עירוב תבשילין כדי שיוכלו להדליק נרות שבת, ואע"ג שיש מחלוקת בדבר (שו"ע סי' תקכ"ז ס"ט), מ"מ מי שלא יעשה שום מלאכה ביו"ט לצורך שבת חוץ מהדלקת נרות שבת, כי הכה"ח (סי' תקכ"ז ס"ק ק"יג) בשם המאמר מרדכי, וכן בשו"ת מנח"י (ח"ט סוסי"ג) שיעשה ע"ת בלי ברכה כדי להתיר לו להדליק נרות שבת אם אינו מתכוון לבשל בכלל. וכבר הורה מרן החזו"א זצ"ל למרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל ששאלו כשהי' אברך ואכל ביו"ט ושבת אצל אביו מרן הקה"י זצ"ל, ולא בישל בביתו בכלל ורק הדליקו נרות שבת, שלא יברך על ע"ת שיעשה בביתו כיון שלא יבשל (עי' בעירוב תבשילין הערוך ח"ב עמוד תל"ב).

והנה י"א שיש עצה שהבן חו"ל יוכל לברך על העירוב תבשילין, והיינו אם יעזור (הוא או אשתו) בבית בחימום המים לשבת, אבל בשו"ת להורות נתן (ח"י ס"י מ"ח) העיר ע"ז כמה הערות. ראשית כל, הרי נחלקו בביצה (ט"ו): בטעם תקנת ע"ת, דרבא ס"ל כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט (פרש"י מתוך שמערב זוכר את השבת, ואינו מכלה את הכל ליו"ט, ובורר מנה לזה ומנה לזה), ורב אשי אמר כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול (פרש"י דלרב אשי לא לכבוד שבת תקנוהו, אלא לכבוד יו"ט כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת א"כ התחיל מבעו"י, דאינו אלא כגומר והולך, אבל אתחולי לא). ולפ"ז יש מקום לומר, דלרבא הא דצריך שיזכור לברור מנה יפה לשבת, היינו שלא יאכל הכל ליו"ט אלא ישאיר גם לשבת, ויתכן דטעם זה שייך רק במי שאוכל סעודות שבת ויו"ט משלו, אבל אם הוא סמוך על שלחן אחרים ואינו בורר לעצמו שום מאכל לא לשבת ולא ליו"ט, לא שייך לחייבו בעירוב תבשילין כדי שיזכור להשאיר מנה יפה לשבת, דהרי אינו משאיר שום מנה לא לשבת ולא ליו"ט. ואפילו אם הוא מחמם מים ליו"ט ולשבת, וע"ז יזכור להשאיר מים חמים לשבת, אבל יש מקום לומר, כיון שאינו י"ח סעודת שבת במים חמים בלבד, לכן לא חייבוהו לעשות ע"ת כדי שיזכור להשאיר מים חמים לשבת. וע"ש שהסביר דגם לרב אשי שייך לחייבו בעירוב תבשילין רק אם הוא בעצמו מבשל מיו"ט לשבת, אבל חימום מים לשבת שאינו לעיקר הסעודה אינו מחייבו לעשות עירוב (ויש להעיר דאמנם הסביר בין לרבא ובין לרב אשי, אבל ע"י בשעה"צ סקס"ו דבהא קיי"ל כרב אשי ולא כרבא כמבואר ברמב"ם ורשב"א וסמ"ג).

ולכן למעשה, בן חו"ל הנמצא בא"י ביו"ט שני שחל בערב שבת, יעשה עירוב תבשילין בלי ברכה, א"כ הוא גר בדירה בעצמו, ויבשל לצורך סעודת שבת.

ה' שביעית הקשורות לפסח

זמן הביעור של יין בקדושת שביעית

בענין זמן הביעור של יין, כ"י הרמב"ם (ה' שמיטה פ"ז הי"א) וז"ל ובענבים עד הפסח של מוצאי שביעית עכ"ל, ונחלקו הפוסקים אם הכוונה לתחילת פסח או לסופו. החזו"א (שביעית סי' ט"ו סק"ז ד"ה ושאלת) נקט דהכוונה ליום ראשון של פסח, ומ"מ עדיין יכול לקיים מצות ד' כוסות בליל הסדר שהוא יום הביעור. מאידך גיסא מרן הקה"י זצ"ל הסתפק דיתכן שזמנו בערב פסח (ארחות רבינו ח"ב עמוד שני"ג), ואילו הר"ש סיריליאו על הירושלמי שביעית (פ"ט ה"ח) ובמהר"י בן מלכי צדק על שביעית (פ"ט מ"ב) כ"י דאוכלין ענבים עד הפסח ואחר הפסח מבער.

והנה בזמנינו אין ענבים בכרמים אפילו חודש לפני פסח, וא"כ לכאורה זמן הביעור הוא יותר מוקדם, אבל מרן הגריש"א זצ"ל הורה, כיון שמרן החזו"א זצ"ל נהג לבער את הענבים בפסח, כך יש להורות לרבים (שו"ת ישא יוסף – שביעית סי' ע"ה), ומרן הגרי"ח קניבסקי זצ"ל כ"י שבודאי גם היום יש ענבים שמתאחרים עד הפסח (שיח אמונה פ"ז הערה 175).

ולכן כדי לצאת מידי ספק, שמא זמן הביעור הוא ערב פסח, ואפילו לשיטת מרן החזו"א זצ"ל דזמנו ביום ראשון של פסח, נסתפק מרן הקה"י זצ"ל אם מותר להפקיר ביו"ט לצורך מצות ביעור (ע"י ארחות רבינו ח"ב עמוד שני"ד), לכן מי שיש לו יין יותר מהשיעור של מזון ג' סעודות, יפקירם בערב פסח, וכשיכניסם לביתו יכוון לא לזכות בהם עד אסרו חג (ע"י בדרך אמונה ה' שמיטה פ"ז צה"ל סקכ"ט בשם החזו"א זצ"ל). מרן בעל השבט הלוי זצ"ל פסק, שבדיעבד אם לא הפקיר היין לפני פסח, יכול להפקירו לפני שביעי של פסח כיון שיש דעות שזהו הזמן של ביעור ביין של שביעית (תורת הלוי פ"ז סי"ז).

האם יש חיוב ביעור בערב פסח בארגזי יין שקנה מאוצר ב"ד

שכיח מאד כשקונים יין מאוצר בית דין (ובדרך כלל קונים הרבה מחמת מחירו המוזל), שצריך להפקיר היין שנשאר לו כשיגיע זמן הביעור. והנה אע"פ דהכי ס"ל למרן בחזו"א זצ"ל (ע' דרך אמונה פ"ו צה"ל סקמ"ו, וארחות רבינו ח"ב עמוד שס"ה), מ"מ בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' נ"א סק"י ד"ה אך) כ' דיש להסתפק בזה, דאולי יש מקום לומר, שמה שבית דין מחלק לכל אחד ואחד כפי צרכו, אפילו מה שמחלקים זמן רב לפני זמן הביעור, מ"מ אפשר דזה נחשב כמזון ג' סעודות שמחלקים סמוך לזמן הביעור לשכניו וקרוביו ולעניים, דאע"פ שהם זוכים לעצמם ואינו הפקר, אפ"ה הם פטורים מביעור, והכי נמי גם בחלוקת בית דין, כיון שזה ניתן ע"י בית דין למאכל, ולא לעכב לזמן מרובה, אפשר דפטור.

מהו שיעור ג' סעודות ביין

בהיתר של מזון ג' סעודות שיכול להשאיר בביתו וא"צ לבער, כ' החזו"א (שביעית סי' י"א סק"ו ד"ה ובענין) וז"ל מזון ג' סעודות אפשר דכל שיכול לאוכלן בג' סעודות הוי בכלל, ואין קצבה בדבר, ולא מחייבין ל"י להסתפק בפת וקטניות ולא בשיעור סעודה עכ"ל. ולכאורה משמעות דבריו דאוכל כדרכו מאותו המין וא"צ לצמצם, אבל אין כוונתו שמחשבים כל הסעודה ממין זה. וכן פסק מרן הגריש"א זצ"ל (הובא במשפטי ארץ פ"ל ס"ג), ודלא כמו שיש שרצו ללמוד פשט בחזו"א שכל הסעודה היא רק מאותו מין (ע' פירות שביעית פ"כ הערה ק"ע).

שיעור סעודה ביין הוא רביעית, ולכן יכול להשאיר שלש רביעיות יין לכל אחד מבני ביתו (ארחות רבינו ח"ב עמוד שני"ג בשם מרן הקה"י זצ"ל), ומ"מ לצורך ליל הסדר נחשבים ד' כוסות כשיעור סעודה אחת (שדה מרדכי פל"ב ס"ט, אבל ע' בשיח אמונה עמוד 45 הערה 46 שהביא שמרן הגריש"א זצ"ל ס"ל ששיעור ג' סעודות ביין הוא חוץ מארבע כוסות לליל הסדר לכל אחד ואחד מבני הבית, אבל במשנת הגרי"ש עמוד צ"ט, ושבות יצחק שצויינו שם אינו מבואר הכי).

אם יש לו כוס גדולה בליל הסדר, ורגיל לשתות כל פעם יותר מרביעית, צ"ע אם יש להקל להשאיר לעצמו שיעור גדול יותר מרביעית אחת לכל כוס (שדה מרדכי פל"ב ס"ט).

מצות ביעור בסוגים שונים של יין

מי שיש לו סוגים שונים של יין של שביעית, כ' בדרך אמונה (הלי' שמיטה פ"ו צה"ל סקכ"א) בשם מרן הגריש"א זצ"ל שאינו רשאי להשאיר מזון ג' סעודות מכל סוג, דכולן נחשבין כדבר אחד.

יין של שביעית למצות ד' כוסות

שנינו בירושלמי בשבת (פ"ח ה"א) ובפסחים (פ"י ה"א) ובשקלים (פ"ג ה"ג) מהו לצאת ביין של שביעית, תני ר' אושעיא יוצאים ביין של שביעית, ולכאורה הדבר תמוה מאוד, מהיכ"ת שא"א לצאת מצות ד' כוסות ביין של שביעית.

הפני משה (בשבת) והתקלין חדתין (בשקלים) הסבירו דספיקת הירושלמי היא לגבי יין שנשאר אחרי זמן הביעור, דאע"ג שהוא אסור בהנאה, אבל מללה"נ וד' כוסות הם מצוה. בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' ס"ח) הקשה עליהם דהרי אפילו אם מללה"נ, אבל לכתחילה אסור לקיים המצוה בדבר שאסור ליהנות ממנו, והיאך פסק הירושלמי דמותר (אבל לכאורה יש להעיר דאם מללה"נ מי יימר דיש איסור לכתחילה, ואמנם נפסק בהלי' ר"ה בשו"ע סי' תקפ"ו ס"ג דאסור לכתחילה לתקוע בשופר של ע"ז של עכו"ם, שאני התם דמאיס כמבואר במ"ב שם. שוב ראיתי שהוא מחלוקת הראשונים, ע' פמ"ג בפתחה כוללת ח"א אות כ"ט, וע"ע אריכות גדולה בזה בשדי חמד ח"ה עמוד 19 ועמוד 350 ע"ש). ועוד הקשה ההר צבי מהמבואר בר"ן בנדרים (ט"ו:), דבמקום דאיכא הנאת הגוף כו"ע מודו דמצוות ליהנות ניתנו ואסור. בשו"ת להורות נתן (ח"י סי' מ"ו סק"ה) הקשה עוד קושיא ממש"כ הבעה"מ בר"ה (כ"ח). דבמצוה דרבנן לא אמרינן מללה"נ, וא"כ בד' כוסות דרבנן לא נאמר מללה"נ, וע"ש עוד אריכות בסוגי' זו. והנה פי' זה בירושלמי אינו נוגע למעשה בשנה השמינית לשיטת מרן החזו"א זצ"ל דזמן הביעור של יין הוא ביום ראשון של פסח, אבל עדיין הוא נ"מ בשנה התשיעית, או למ"ד דזמן הביעור של יין וענבים הוא בערב פסח.

הקרבת עדה (בשבת) הסביר ספיקת הירושלמי, דאפשר ד' כוסות בעי "לכס" כמו לגבי מצה, וא"כ אפשר א"א לצאת מצות ד' כוסות ביין של שביעית דלא קרינן ביה לכס. אבל הרש"ש בסוף פסחים הקשה, דבכמה מקומות מצאנו דפירות שביעית שפיר נקראים לכס, דהרי כתוב בתורה "והיתה שבת הארץ לכס לאכלה", ועוד יש להוכיח כן מדכתיב לגבי אתרוג "ולקחתם לכס", והרי שנינו במתני' בסוכה (ל"ט.) הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה, ועכצ"ל דיי"ח באתרוג של שביעית.

ההר צבי (הני"ל) הביא דכמה גדולים הסבירו, שספיקת הירושלמי היא לשיטת הרמב"ן הסובר דיש מ"ע לאכול פירות שביעית, וא"כ כשמקיים מצות ד' כוסות בפירות שביעית, הרי הוא עושה מצוות חבילות חבילות, אבל הביא שהגאב"ד מדאמבראווא זצ"ל דחה הסבר זה, מדתנן בפסחים (ל"ה.) שהכהנים יי"ח מצה בחלה ובתרומה אע"ג דאכילת תרומה היא מצוה. אבל בהר צבי יישב קושייתו, והסביר ספיקת הירושלמי ע"פ המבואר בלבוש (סי' תע"ה ס"ג), דמצות אכילת מצה היא דווקא לאכול ולשבוע ולמלא את כריסו, ולפ"ז כשאוכל תרומה אינו עושה מצוות חבילות חבילות, דמצות תרומה מקיים בהנאת גרונו, ואז פקעה קדושת התרומה, ואילו מצות מצה מקיים רק אח"כ בהנאת מעיו, אבל ספיקת הירושלמי היא בשתיית יין של שביעית לד' כוסות, דשתי המצוות מתקיימות כאחת.

האור שמח (הלי' שבת פכ"ט הי"ד) הסביר, דספיקת הירושלמי היא, משום שמבואר ברמב"ם (שם) אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על המזבח, וא"כ היאך יי"ח ד' כוסות ביין של שביעית דאינו ראוי לנסך על המזבח מדכתיב "לאכלה" ולא לשריפה וממילא אינו ראוי לנסכים.

מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל הסביר (שיח השדה ח"ג עמוד ק"ח על שקלים ח.) דספיקת הירושלמי היא, כיון דמבואר בעירובין (כ"ט.) שרביעית יין הוא מזון סעודה אחת, א"כ אסור להשאיר יותר מג' כוסות, והרביעי אסור, או דילמא זהו מזונו היום.

אבל אחרי כל ההסברים בספיקת הירושלמי, מסקנת הגמ' היא, שיי"ח מצות ד' כוסות ביין של שביעית לכתחילה.

האם יש מצוה להשתמש ביין של שביעית לד' כוסות

הרידב"ז (על הפאת השלחן סי' ה' סיי"ח) כ' שיש מצוה מיוחדת להשתמש ביין של שביעית לד' כוסות וכן לכל כוס של ברכה, דכיון דאיתעביד בה מצוה חדא ליתעביד בה מצוה אחריתי (ועי' בפירות שביעית פכ"ב הערה קל"ד, דלכאורה זה דווקא לשיטת הרמב"ן הסובר שיש מצוה באכילת פירות שביעית).

ומ"מ כיון שאסור לאבד יין של שביעית, לכן אינו כדאי להשתמש ביין זה לכוס השני, דהרי מבואר ברמ"א (סי' תע"ג ס"ז) שהמנהג לשפוך יין מהכוס כשאומרים "דם ואש ותמרות עשן", וכן כשמזכיר המכות דצ"ך עדי"ש באח"ב בכלל ובפרט, ואע"פ שהי' מקום לומר שעדיף שישתמש ביין של שביעית גם בכוס השני, ולא יקיים המנהג לשפוך מהכוס, בכל זאת כ' בדרך אמונה (הלי' שמיטה פ"ה צה"ל סק"י"ט) דאין לשנות המנהג המובא ברמ"א, ולכן אין להשתמש ביין של שביעית לכוס שני בליל הסדר.

מאידך גיסא מרן הגרשז"א זצ"ל הי' משתמש ביין של שביעית גם לכוס שני, ולא שפך מן היין כשאמרו "דם ואש ותמרות עשן" ובעת אמירת המכות (שולחן שלמה הלי' שביעית עמוד קפ"ח). בשו"ת להורות נתן (ח"י סי' מ"ו בסו"ד) נקט דאם שופך היין בתוך כלי, אין זה אלא גרם הפסד, ולכן מותר להשתמש ביין של שביעית גם לכוס שני, וישפוך השפיכות ממנו לתוך כלי, וישארו שם עד שיתחמצו.

בדיעבד אם לקח יין של שביעית לכוס השני והטיף ממנו, ואינו רוצה לשתות מהיין שנשפך, צריך להצניעו עד שיתקלקל משתיית אדם, ואז ישפכנו.

שטיפה והדחה של הכוס השלישי משיירי יין של הכוס השני

כ' המ"ב (סי' תע"ט סק"א) דאפילו מי שאינו נזהר בכל השנה להדיח הכוס ולראות שיהי נקי לכוס של ברהמ"ז, בזה הלילה יזהר משום הידור מצוה, ולכן צריך הדחה ושטיפה אם אינו נקי, והא דא"צ להדיחו לפני הכוס השני, כ' המ"ב (סי' תע"ג סק"ח) משום שכבר שטפו לקידוש. לפ"ז בדיעבד אם השתמש ביין של שביעית לכוס השני, אע"פ שמוותר להדיחו אם נשאר בו רק שיריים, כמו שמוותר להדיח כלים שנשאר בהם שאריות אוכל, אבל כיון שיש אנשים שרק שותים ממנו רוב כוס, אם נשאר בה כמות יין שאנשים היו רגילים לשתותו, אין להדיחו ולאבד היין, אלא יש לגמור לשתותו לפני שמדיח הכוס.

הכנת חרוסת מפירות שביעית

בהכנת החרושת מרסקים תפוחים ואגוזים ועוד מינים, ומערבבים אותם ביין וקינמון, ויש להסתפק אי שרי להשתמש בתפוחים או ביין שיש בהם קדושת שביעית לצורך החרושת, דאם יערב רק מעט פירות שביעית ברוב פירות חולין, הרי יתבטל קדושת שביעית מהתערובת.

בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' מ"ו) הביא ראיי מהמבואר במהר"י בן מלכי צדק (סופ"ז דשביעית), דמותר לבטל שמן של שביעית בשמן של חולין, וטעם הדבר הוא, משום דסיבת האיסור להפסיד פירות שביעית אינה משום קדושתם, אלא דכיון דמהפקירא קא זכי, לא זכתה לו התורה אלא אכילתם ולא הפסדם, אבל לא מצאנו שהתורה דרשה שצריך דווקא לאכלן בקדושה, ואמנם יש שהעירו ע"ז (ע' משפטי ארץ שביעית פכ"ב סי"ט), אבל למעשה מנהג העולם להקל בזה.

אלא דאעפ"כ אם היין הוא של שביעית, הוא אוסר התערובת בנותן טעם כמבואר בשביעית (פ"ז מ"ז), וצריך לבער התערובת בזמן ביעור של הפירות שביעית, ולכן בחרושת שיש בו יין של שביעית או תפוי"ע של שביעית, שבודאי טעמם נרגש בהם, מעיקר הדין צריך לבערו לפני סוף זמן ביעור היין, אלא דאין זה כ"כ נוגע למעשה, דהרי בדרך כלל אין בחרושת מזון ג' סעודות.

השימוש בחזרת (חיי"ן) למרור בליל הסדר

יש להסתפק אם החזרת הנמצאת בשוק השנה בשנה השמינית יש בה קדושת שביעית, ואת"ל שיש בה קדושת שביעית, האם מותר לפוררו כדי לקיים מצות מרור בליל הסדר.

כדי לדון בשאלה זו, יש להקדים דהחזרת שמצויה בשווקים בפסח בשנה השמינית, אם אינה מחו"ל, נזרעה בא"י בשנה השישית, ונקטפה בשביעית, ונשתלה בקיץ בשביעית ע"י עכו"ם, ונאספה בחורף בשנה השמינית, ולכן יש להסתפק אם חזרת זו שייכת לשנה השביעית וקדושה בקדושת שביעית, או לשנה השמינית. מרן הגריש"א זצ"ל פסק דצריך לחוש שהחזרת קדושה בקדושת שביעית, ולפ"ז חזרת שבאה מגידולי עכו"ם המשווק בעונה זו, יש בה קדושת שביעית לשיטת מרן החזו"א זצ"ל.

והנה בחזרת שיש בה קדושת שביעית, הרגילות היא לאוכלה בתערובת עם סלק, וא"כ אפשר אכילת החזרת בפני"ע למצות מרור, נחשבת שלא כדרך אכילה ואסורה, או שמא נאמר, כיון שבליל פסח מצוותו בכך, א"כ אז נקרא דרך אכילתו בכך. ולכאורה יש לפשוט ספק זה לפי ברכתו, אם מברכים עליו בכלל. המ"א (סי' תע"ה סק"י) ס"ל שאין מברכין על תמכא חי בכלל כיון שאינו ראוי לאכלו חי, או משום שברכתו שהכל ואינו יוצא בברכת בפה"א שבירך על הכרפס, אלא שברכת הפת פוטרנו. לשיטת המ"א א"א לאכול חזרת שיש בה קדושת שביעית, אבל הח"י (סי' תע"ה סק"יז) והחת"ס (בהגהותיו סי' תע"ג ס"ה) ס"ל דמברכין בפה"א כיון שאוכלים אותו ע"י טיבול בחומץ, ומ"מ גם לשיטתייהו, משמע שכוונתם לומר שיטבלנו בחומץ ויברך, אבל אם אוכל החזרת חי בלי חומץ, גם הם יודו שנחשבת כאכילה שאינה ראויה. אמנם בבה"ל (סי' תע"ה ס"ב) הסביר שיטתייהו דכיון שראוי לאכלו בחומץ, סגי בהכי כדי לברך עליו, אבל בחזרת שלנו שמפורר, אינו נחשב ראוי אפילו לאכלו עם חרוסת, וא"כ הוי שלא כדרך אכילה.

אבל הבה"ל בעצמו תירץ, דאדרבה כשהוא מפורר יש אנשים שטובלים בו פתם בכל השנה, והוסיף עוד סברא, מדחייבו רחמנא לאכלו בלילה הזה, נחשב כאכילה חשובה מדאחשביה לאכלו כמות שהוא, וממילא יכול גם לברך עליו. לפי"ז כי בשו"ת משנת יוסף (ח"ג סי' כ"ח) י"ל דחשיבות המצוה גם נותנת לו חשיבות לגבי אכילת פירות שביעית. עוד כתב, שאם זורעים החזרת לכתחילה אדעתא דמרור לליל פסח, או אפילו אם אין זורעים אותה במיוחד לפסח, אבל לוקטים אותה ע"מ למוכרה בשוק לפסח, ג"כ אהניא ליי מחשבתו שיהא מותר לאכלה חי בליל פסח.

בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' קי"ח) ג"כ היקל מהני טעמי, והוסיף דבעצם א"צ להתיר אכילת חריין בליל פסח, משום שכן הוא דרך אכילתו בכל השנה, אלא כיון דנחלקו הפוסקים לגבי ברכתו בכל השנה, א"כ הדבר תלוי בספק, וממילא לגבי היתר אכילתו שהנידון הוא איסור דרבנן, אם אוכלו שלא כדרכו, הוא ספק דרבנן ולקולא, וכן פסק מרן הגרשז"א זצ"ל, דאע"פ שדרך אכילת חזרת כל ימות השנה וגם בפסח, היא רק כשהיא מעורבת עם סלק, מ"מ למצוות מרור מותר לאכלה בפני עצמה (שולחן שלמה על שביעית עמוד קפ"ג), ומרן הגריש"א זצ"ל הוסיף עוד סברא להקל, משום שמשמש בו לאכילה של מצוה, וגם מברכים עליו ברכת "על אכילת מרור" ואחשביה בכך (משנת הגרי"ש על שביעית פ"ח ס"ה).

האם מותר "להחמיר" לקלף פירות שביעית לחומרא בפסח

יש להסתפק אם מותר לקלף פירות שביעית בפסח, לפי הנוהגים להחמיר בזה. מקום הספק הוא משום שהחזו"א (סי' י"ד סק"י ד"ה נראה) כי דמותר לקלף פירות שביעית, אפילו אם הם ראויים לאכילה עם קליפתם, כמו תפוחים ומלפפונים, כמבואר בירושלמי בתרומות (פ"א ה"ד) ומקנב בירק כל שהוא רוצה, וא"כ ה"ה בשביעית כמבואר ברמב"ם (הל' שמיטה פ"ה ה"ב וה"ג) דדין שביעית כדין תרומה, אבל כי הפוסקים דההיתר הוא רק בדבר שהדרך לקלפו, ולכן אסור לקלף עגבניות ומשמש וכדומה כיון שאין הדרך לקלפן (עי' משפטי ארץ פכ"ב ס"י"ט, אבל בקונטרס השביעית עמוד כ"ו הביא הגר"ב צ"ל פלמן זצ"ל חידוש בשם מרן בעל אילת השחר זצ"ל, דאפשר כל דברי מרן החזו"א זצ"ל הם רק בירק שצורת מאכלו המשובח היא ללא קילוף, ולכן הקילוף נחשב כהפסד, אבל עגבניה היא יותר משובחת אם אוכלים אותה בלא קליפתה, אלא שאנשים אינם טורחים לקלפה, ולכן אינם מקלפים אותה, ולו יצויר שיוכלו לקלפה בקל ללא טורח, בודאי היו עושים כן, בכה"ג אין הקילוף בכלל הפסד ע"ש).

מרן בעל שבט הלוי זצ"ל (תורת הלוי פי"ג ס"י"ט) פסק דפירות שנוהגים לקלפם בפסח מחשש חמץ, מותר לקלפם, אבל מרן הגריש"א זצ"ל החמיר בזה, והסביר דאע"פ שהרבה נוהגים לקלף פירות בפסח, אין זה הופך את הדבר להיות דרכו בכך, כיון שעושים כן רק מחמת פסח (הובא במשנת הגרי"ש על שביעית פי"ז סט"ז), ולפי דבריו ההיתר לקלף פירות בפסח של שמינית הוא רק בפירות שרגילים לקלפם, ומרן הגרי"ח קניבסקי זצ"ל הוסיף, דמ"מ אם מקלף הפירות משום שחושש בדבר לאיסור, יש להקל (שיח אמונה עמוד 35 הערה 90).

עשיית תרכיז מיץ מתפוזים

יש אנשים שמקפידים בפסח, להשתמש אך ורק ממה שהוכן בבית, ולכן אינם קונים שתיה ממותקת, אלא מכינים תרכיז מתפוזים, שסוחטים אותם, ומבשלים את המיץ עם סוכר, ונשאלת השאלה אם הכנה כזו מותרת בפירות שביעית, דבשלמא סחיטת התפוזים, אע"פ שיש מחלוקת בדבר, למעשה רוב הפוסקים מקילים **כשכל** בשר הפרי נהפך למשקה, אבל כיון שאין הדרך לבשל תפוזים, כי בחוט שני (שביעית עמוד רנ"ב) שאסור לבשל מיץ תפוזים כדי לעשות תרכיז. אבל עדיין יש להסתפק האם ניתן להקל בפסח, כיון שבפסח הרבה אנשים רגילים להכין תרכיז מתפוזים ולימונים. י"א שאסור לבשל מיץ תפוזים כיון שנעשה כאינו ראוי לאכילה, דהרי אינו ראוי לשתיה כמו שהוא, אלא ביחד עם מים, אבל בשו"ת משנת יוסף (ח"ב סי' ס"ח אות ח') התיר לעשות התרכיז, כיון שהדרך לעשות כן בפסח, וזה דרך הנאתו, ואע"פ שאינו ראוי לשתותו א"כ מוסיף מים, מ"מ גם בין היו רגילים למוזגו.

לעילוי נשמת
 מו"ח החבר ר' שלמה בן ר' זכריה חיים זצ"ל
 נלב"ע י"ח תשרי תשפ"ג
 ת.נ.צ.ב.ה.

בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)

רח' האדמו"ר מצאנז 10

בני ברק

שיעור ממורנו הגאון ר' יו"ט זנגר שליט"א

ש"ק פ' צו תשפ"ג

דרשת שבת הגדול (הלכות)

בירך "על אכילת מצה" ותוכ"ד תיקן את עצמו וסיים "המוציא לחם מן הארץ"

מעשה שהיה במי ששכח לברך "המוציא" בליל הסדר, והקדים לברך "על אכילת מצה", ונזכר תוכ"ד ואמר "המוציא לחם מן הארץ", ויש להסתפק האם חזרתו ביטל את ברכת "על אכילת מצה" וצריך לברכה שנית, או שמא כבר יי"ח ברכת המצוות של אכילת מצה, ומה שסיים לא ביטלה, ולכן יצטרך לברך ברכת "המוציא", אלא דלפי הצד השני, עדיין יש להסתפק, האם המילים "המוציא לחם מן הארץ" שהוסיף אחרי ברכת "על אכילת מצה" אינם נחשבים כהפסק, דסוף סוף אינו יי"ח במילים אלו אלא בברכת "המוציא" נפרדת שיברך.

כ' המ"ב (סי' ר"ט סק"ו) בשם הפמ"ג, מי שטעה בהבדלה וחשב לברך ברכת "בורא מאורי האש" לפני ברכת הבשמים, וכשסיים "בורא מאורי האש" תיקן את עצמו תוכ"ד ואמר "בורא מיני בשמים", יי"ח ברכתו על האש, ואח"כ יברך על הבשמים כיון שהסדר אינו מעכב. כמו"כ הביא בהל' ברכות השחר (סי' מ"ו סק"ט), אע"פ שצריך להקדים ברכת "מתיר אסורים" לפני ברכת "זוקף כפופים", אם טעה והקדים לברך "זוקף כפופים", וכוונתו היתה לברך ברכה זו, ומיד נודע לו טעותו ותיקן א"ע תוכ"ד וסיים "מתיר אסורים", יי"ח ברכה ראשונה שבירך של "זוקף כפופים", אבל התם פסק המ"ב שלא יחזור לברך "מתיר אסורים", כיון דלפי השו"ע אחרי שכבר בירך זוקף כפופים ונתן הודאה להקב"ה שזוקף לגמרי, כבר כלל ברכת "מתיר אסורים" שנתחייב מיד כשישב.

לפי"ז בנד"ד י"ל, כיון שהקדים לברך ברכת "על אכילת מצה" יי"ח בברכה זו, ומה שהוסיף "המוציא לחם מן הארץ" תוכ"ד אינו מבטל הברכה הראשונה, ובפרט שבירך בא"י אמ"ה אשר קדשנו **במצוותיו וצונו**, ובברכת המוציא לא אומרים **אקב"ו**, וממילא יצטרך עכשיו לברך ברכת "המוציא".

אבל העירו הלומדים דיש לחלק בין ברכות השבח הנ"ל לברכת הנהנין על המצות, לפמש"כ הריטב"א בר"ה (כ"ט. ד"ה ושמעין) בענין ברכת הנהנין וברכת המצוות על היין של קידוש ועל המצה, וז"ל וברכת הנהנין ברישא מפני שמכשירתה לאכילה ושתיה, ולקיים בהם המצוה, דעד דמברך אסור ליהנות מהם ואינם ראויים למצוה עכ"ל. הרי מבואר דאיכא קפיידא דווקא להקדים את ברכת הנהנין. אמנם יש להעיר על הריטב"א מהא דשנינו בסוכה (נ"ו.) רב אמר סוכה ואח"כ זמן, חיובא דיומא עדיף, ורבה בר בר חנה אמר זמן ואח"כ סוכה, תדיר ושאינו תדיר קודם, והילכתא סוכה וא"כ זמן. הרי מפורש דחיובא דיומא קדים לתדיר (ברכת שהחיינו נחשבת כתדיר), וא"כ למה אין אנחנו מקדימין ברכת המצה לפני ברכת המוציא, ואפשר זה גופא כוונת הריטב"א, דשאני ברכת הנהנין שמכשירתה לאכילה, ולכן מקדימין המוציא לפני על אכילת מצה, אבל כיון דאיכא גם סברא להיפך, להקדים חיובא דיומא לפני התדיר, לכן

נראה דבדיעבד אם כבר הקדים לברך על המצה, שוב לא אמרינן שמשום סברת הריטב"א נבטל הברכה שכבר בירך.

אבל יש להעיר בהאי הילכתא דחובת היום קודם לתדיר, דהמאירי בסוף סוכה הקשה, כיון דקיי"ל לתדיר קודם בכל מקום, למה נפסק הילכתא סוכה ואח"כ זמן, ותי' דכל הברכות שהן חובה קודמין לברכת הזמן (שאינה אלא רשות כמבואר בעירובין מ.). ולא נאמר תדיר קודם אלא כאשר שתיהן ברכות המצוות, ולפי דבריו, האי הילכתא היא הלכה מיוחדת התם בברכת לישב בסוכה ושהחיינו כיון שברכת שהחיינו אינה חובה, וא"כ אינה הלכה וכלל בכל מקום. ולעני"ד אמינא עוד הסבר, דכוונת הגמ' במעלת חיובא דיומא, אינה משום החסרון של ברכת שהחיינו, אלא משום המעלה של ברכת לישב בסוכה, כיון שחיובה כל היום בסוכות, ולכן במחלוקת ב"ש וב"ה לגבי קידוש היום בשבת, אם להקדים בפה"ג או קידוש היום (עי' ברכות נ"א: וסוכה נ"ו.), לא נאמר סברא זו להקדים קדושת היום משום שהיא חובת היום, דהתם אינה מצוה תדירי כל היום, ולפי"ז י"ל גם בנד"ד כיון דאין מצות מצה מצוה חיובית כל היום, אין לה מעלה זו להקדים ברכתה לפני ברכת המוציא.

עכ"פ בנד"ד שטעה והקדים לברך כל ברכת "על אכילת מצה", ואח"כ תיקן את עצמו מיד ואמר "המוציא לחם מן הארץ", גם לפמשי"כ הריטב"א, אין לנו הוכחה לבטל הברכה של "על אכילת מצה", כדי להקדים ברכת המוציא לפניו, אלא דעדיין יש כאן שאלה של הפסק בין ברכת "על אכילת מצה" וקיום המצוה, ושמא הדבר תלוי במחלוקת המ"א ורע"א בכמה מקומות, דהרי המ"א בהל' קידוש (סוסי רע"א) פסק דאם קידש על היין ונתברר שהוא מים, אם הי' דעתו בשעת קידוש לשתות עוד יין, חוזר ומקדש אבל א"צ לברך בפה"ג שנית, והקשה רע"א שם דכיון שהקידוש על הכוס של מים לא הי' קידוש, א"כ הקידוש הוא הפסק בין ברכת בפה"ג לשתית היין וממילא צריך לחזור ולברך גם בפה"ג.

כמו"כ נחלקו המ"א ורע"א במי שבירך בהבדלה על נר שלא שבת ממלאכת עבירה, דלפי המ"א (סי' רח"צ סק"ו) אע"פ שאפילו בדיעבד לא יצא בברכתו על הנר, בכל זאת לא פסק שצריך לברך ברכת בפה"ג שנית, ואילו רע"א שם ס"ל דברכת בורא מאורי האש שבירך לבטלה, הוי הפסק בין בפה"ג לשתית היין, ולכן צריך לחזור ולברך בפה"ג. אבל אפשר יש מקום לחלק בנד"ד, כיון שהפסיק (באמירת המוציא לחם מן הארץ) במה שנוגע למצוה זו, ואפשר בכה"ג אינה נחשבת כהפסק בדיעבד.

זהירות בברכת ענט"י כשאוכל מצה

כ' בשו"ע (סי' קנ"ח ס"ב) יש מי שאומר שאם אינו אוכל אלא פחות מכביצה יטול ידיו ולא יברך, והסביר המ"ב (סק"ט) דלגבי טומאה, פחות מכביצה אינו מקבל טומאה מדאורייתא ולא יטמא ע"י הידים, וא"כ י"ל דגם לא גזרו לחייב נט"י לאכילת פת. אבל מאידך גיסא כיון דאכילת כזית פת מחייב ברהמ"ז, נחשב כזית כשיעור חשוב גם לגבי חיוב נט"י ולא פלוג חכמים בתקנתן, לכן פסק המ"ב שיטול ידיו ולא יברך כיון שהברכה אינה מעכבת הנטילה, אבל בשעה"צ (סק"ט) הביא בשם הגר"א דס"ל דגם על אכילת כזית פת צריך נטילה מדינא ובברכה.

והנה באג"מ (או"ח ח"ד סי' מ"א סוד"ה וגם) כ' דבודאי טוב לכתחילה שיאכל כביצה אבל אם אינו רוצה אלא לאכול כזית פת נמי צריך לברך ענט"י, והיינו כשיטת הגר"א, ודלא כמשמעות המ"ב שנקט דכיון דהברכה אינה מעכבת לא יברך ענט"י אם לא יאכל כביצה.

ומי"מ גם לפי המ"ב א"צ להחמיר ולחוש שנתקטנו השיעורים לגבי ברכת ענט"י די'ש כאן ס"ס, ספק כזית ספק כביצה, וספק נתקטנו השיעורים, ואע"פ דבעלמא בס"ס אין מברכין משום ברכה לבטלה, כ' בשו"ת שבה"ל (ח"ו סי' ס' סק"ג) דשאני הכא דסתימת השו"ע דלא נתקטנו השיעורים, ועוד דהגר"א ס"ל לגבי ברכת ענט"י דסגי בכזית נולכן למעשה סגי אם יאכל מצה כמו 54 גר' מים שזה שיעור ביצה בלא קליפתה, דהרי נט"י היא

גזירה משום טומאת אוכלים שמקבלים טומאה בכביצה בלא קליפתה כמבואר בגמ' עירובין (פ"ג) (ע' בספר וזאת הברכה פכ"ג ס"א הערה 2) וא"כ סגי אם יאכל שתי כזיתים שלא נתקטנו השיעורים, דהיינו בערך מצת מכונה.

עוד יש להקפיד לאכול כזית מהמצה תוך כדי אכילת פרס כדי שיוכל לברך ברהמ"ז, ולגבי הכביצה יאכל כל כזית בכדי אכילת פרס [ע' בירור הלכה ס"י קנ"ח במהדו"ק ובח"ד שכ"כ בשם סידור הגר"ז וכן מבואר בשו"ע הרב (סוף ח"א בסדר נט"י לסעודה ס"ח) וע"ע בשו"ת שבה"ל הנ"ל שג"כ כ' כעין זה].

והנה יש להסתפק במי שנטל ידיו ובירך ברכת ענט"י משום שכוונתו היתה לאכול כביצה, אבל אחרי שאכל כזית מצה, ואכל כל המנות שבסעודה, הרגיש שבע ולא רצה לאכול עוד כזית כדי להשלים לשיעור כביצה, האם צריך לדחוק א"ע משום חשש ברכה לבטלה. לכאורה יש לפשוט ספק זה ממש"כ השע"ת (ריש ס"י קנ"ח) והחזו"א (או"ח ס"י כ"ה סק"ח) בשם הריטב"א בחולין דאם בירך ענט"י ונמלך שלא לאכול, לא הוי ברכה לבטלה, וא"כ כש"כ בנד"ד שאכל כזית, ולכמה שיטות מברכים על שיעור כזה, אבל יש להעיר ע"ז ממש"כ המ"ב (ס"י תפ"ו סק"א) כשדן בענין שיעורי כזית וכביצה, וז"ל ולעני"ד נראה דנכון לכתחילה שיאכל כביצה פת דאלי"ה יש חשש ברכה לבטלה על הברכה שבירך מתחילה על הנטילה לאיזה פוסקים וכנ"ל בסימן קנ"ח ס"ב ע"ש עכ"ל. אבל אין הכרח מדבריו שחולק על הריטב"א הנ"ל, אלא דאפשר יש לדחוק בדבריו שמכוון לומר שלא יברך לכתחילה אם יודע שלא יאכל כביצה, ולכן כשנוטל ידיו ומברך על הנטילה יקפיד לכתחילה לאכול כביצה פת.

האם נשים אומרות הלל בתפלת מעריב בליל פסח

יש להסתפק אם אשה שמתפללת ביחידות בביתה בליל פסח צריכה לומר הלל אחרי מעריב. מקום הספק הוא, האם חייבות לומר הלל בזמן אמירת ההגדה, ואת"ל שהיא חייבת, האם חייבת לאומרו גם ביחידות אחרי תפלתה.

שיטת השו"ע (ס"י תפ"ז ס"ד) בליל ראשון של פסח גומרין ההלל בציבור בנעימה, בברכה תחילה וסוף, אבל הרמ"א כתב דאין אנו נוהגים כן כי אין אנו אומרים בלילה בביהכנ"ס ההלל כלל. המ"ב (סקט"ז) כתב דמנהג הספרדים לומר הלל בברכה בביהכנ"ס, ולמעשה גם החסידים, ומנהג הפרושים בא"י נוהגים כהגר"א לומר הלל ולברך עליו בביהכנ"ס (אמנם ע' בדינים והנהגות מהחזו"א זצ"ל ס"י י"ז סכ"ח שאמר הלל בלי ברכה בליל פסח).

הטור (ס"י תע"ג) הביא מחלוקת הראשונים אם מברכים על הלל שבליל הסדר, די"א שמברכים שתי פעמים אחת קודם אכילה ואחת אחר אכילה, וי"א שאין לברך עליו כלל לפי שחולקים אותו לשנים לפני הסעודה ולאחריה וא"כ היאך יברכו כיון שפוסקים באמצע, ולכן סיים הטור דיש מקומות שנוהגים לקרות ההלל בביהכנ"ס בציבור כדי שלא יצטרכו לברך עליו בשעת ההגדה, ומה טוב ומה נעים ההוא מנהגא, ויש לו סמך במסכת סופרים (פ"ב ה"ט).

הרי מבואר בטור דמה שאנחנו אומרים ומברכים על ההלל בביהכנ"ס הוא כדי לפטור החיוב ברכה על ההלל שאומרים בליל הסדר, ולפ"ז יש להקפיד לכוון כשמברך בביהכנ"ס להוציא גם את ההלל שיאמר בליל הסדר.

והנה לגבי החיוב של נשים בהלל בליל פסח, מבואר בתוס' בסוכה (ל"ח. ד"ה מי) דאע"ג שהלל מעשהז"ג, מ"מ כיון דמבואר בפסחים (ק.ח.) דהן חייבות בד' כוסות, ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, שאני הלל דפסח דעל הנס הוא בא ואף הן היו באותו הנס. לפ"ז לכאורה הי מקום לומר שלמנהג א"י שאומרים ומברכים על ההלל בביהכנ"ס בליל פסח א"כ גם נשים חייבות לומר הלל בברכה קודם הסדר, ובפרט לפמש"כ הברכ"י (ס"י תפ"ז סק"ח) דגם האומר הלל ביחידות יכול לברך, א"כ גם נשים יכולות לברך.

אבל בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' ר"ז סק"ה) נקט בפשטות שנשים פטורות מהלל בליל פסח כיון שאמירתה בביהכנ"ס היא זכר לאמירת הלל בזמן הקרבת הקרבן פסח, וזה לא שייך לנשים שלא היו בהקרבה (יש לציין, דאם סיבת אמירת הלל בביהכנ"ס היא זכר לאמירת הלל בזמן הקרבת הקרבן, אינה ממצוות הלילה, וממילא מותר לכתחילה לאומרה מבעו"י, וכן מדויק מפשטות לשון השו"ע סי' תע"ב ס"א וז"ל יהיה שלחנו ערוך מבעו"י כדי לאכול מיד משתחשך עכ"ל, ועכצ"ל שכבר התפלל ואמר הלל לפני חשיכה, ואם חיוב אמירת הלל היא ממצוות הלילה, א"א לאומרה עד שתחשך. וכן מפורש במאירי בפסחים ק"י: וז"ל שהיה מנהגם לקרות ההלל בביהכנ"ס מבעו"י זכר להלל שבעזרה שהיו אומרים בשעת שחיטת פסחים עכ"ל, וכן מבואר גם בשו"ת שו"מ מהדורא תניינא ח"ד סי' קל"ה).

בביאור הגר"א בה"ל חנוכה (סי' תרע"א ס"ז סק"א) כתב דיש להביא ראייה לפסק השו"ע שמדליקין נרות חנוכה בביהכנ"ס ומברכין עליהם משום פרסומי ניסא, דהרי הלל בליל פסח נתקן על הכוס, ובכל זאת אומרים אותו בביהכנ"ס משום פרסומי ניסא, וא"כ יתכן שאפילו אם נשים חייבות בהלל בליל פסח על הכוס, אבל הן פטורות מאמירת הלל במעריב שנתקן רק משום פרסומי ניסא כשמתפללים בביהכנ"ס (לשיטת הגר"א, מי שמאריך בתפלתו בליל פסח וסיים שמו"ע אחרי שהציבור סיימו הלל, אינו יכול לומר הלל עם ברכה, כיון שאין שום פרסומי ניסא במה שאומר ביחידות – שוב מצאתי בהעמק שאלה שאילתא כ"ו סק"ח, שהנצי"ב כ' דכיון שאמירתה בביהכנ"ס היא רק משום רוב עם, ממילא כשאין לו ציבור ודאי אינו ראוי לקרא עד אחר אכילה).

ולכן למעשה, נראה שאשה פטורה מלומר הלל בליל פסח בביתה, אב"א משום שלא היתה בשעת הקרבת הפסח, ואב"א משום שאין פרסומי ניסא בבית, ואם בכל זאת רוצה לומר הלל, לא תברך.

אשה שאמרה "משיב הרוח ומוריד הגשם" בתפילות יום ראשון של פסח

מעשה שהיה באשה שהתפללה שחרית בביתה ביו"ט ראשון של פסח, ואמרה "משיב הרוח ומוריד הגשם", ולא חשבה בכלל שמא בביהכנ"ס שבעלה מתפלל שם, כבר הפסיקו לומר "משיב הרוח" והתחילו לומר "מוריד הטל". כשבעלה הגיע הביתה אחרי התפילה אכלו סעודת יו"ט, ובשעה 1.00 התפללה מנחה ואמרה "משיב הרוח" (היות ועדיין לא התפללה מוסף), ואח"כ התפללה מוסף ואמרה "מוריד הטל". אח"כ אמרו לה שהיתה צריכה לומר "מוריד הטל" במנחה, ואולי גם בשחרית, ושאלה האם חייבת להתפלל תשלומין על מנחה.

והנה גם בלי טעותה בתפילת מנחה, יש להסתפק בכל אשה שמתפללת שחרית בבית ביו"ט ראשון של פסח, האם צריכה לומר "מוריד הטל" אם הציבור כבר התפללו תפילת טל במוסף בביהכנ"ס, אע"פ שהיא מתפללת שחרית ולא מוסף, ואת"ל שצריכה לומר "מוריד הטל", מה תעשה אם היא מסופקת אם בזמן שהיא מתפללת שחרית, הציבור עדיין באמצע קריאת התורה, או שכבר התפללו תפילת טל.

יחיד שאיחר להתפלל שחרית עד אחרי שהציבור התפללו תפילת טל

בשו"ע (סי' קי"ד ס"ד) נפסק, דאם אמר "מוריד הגשם" בימות החמה מחזירין אותו, וכ' המ"ב (סק"ז) דהיינו אפילו במוסף ביו"ט ראשון של פסח, ולשיטת הרמ"א מחזירין אותו רק במנחה (ע"ש בס"ג שכ' דרק הש"צ מפסיק מלומר "משיב הרוח" במוסף, אבל הציבור מפסיקין רק במנחה, משום שנהגו לומר תפילת טל בחזרת הש"צ של מוסף), אבל לדידן שאנחנו נוהגים לומר תפילת טל לפני מוסף, כל הציבור מפסיקין מלומר "משיב הרוח" ואומרים "מוריד הטל" כבר במוסף.

המ"ב (שם סקט"ז) הביא בשם המ"א, שאם היחיד איחר תפלתו עד שהש"צ התחיל להתפלל מוסף ופסק מלהזכיר גשם, שוב לא יאמר משיב הרוח, ולכן כ' הפמ"ג שיחיד שדר בישוב ימהר להתפלל מוסף קודם שמתפללין הקהילות. לפ"ז בנד"ד אם האשה יודעת שהציבור כבר הפסיקו מלומר "משיב הרוח", תאמר "מוריד הטל" בתפילתה.

אשה התפללה מוסף בביהכנ"ס ואמרה "משיב הרוח" משום שלא שמעה את ההכרזה

מעשה שהיה באשה שהתפללה מוסף ביו"ט ראשון של פסח בבית הכנסת, ולא שמעה את ההכרזה, וגם לא ידעה שמכריזים ומפסיקים לומר "מוריד הגשם", ואמר מרן הקה"י זצ"ל (ארחות רבינו ח"א עמוד כ"ב) שא"צ לחזור להתפלל מוסף, משום שיתכן שהחייב לשנות את האזכרה גם אם לא שמע את ההכרזה, הוא דווקא למי שיודע שצריך לשנות את האזכרה, אבל אם אינו יודע כלל שצריכים לשנות את האזכרה, אין הכרזת הש"צ מחייבת אותו אם לא שמע אותה, ועוד הוסיף שיש מחלוקת גדולה אם נשים חייבות במוסף בכלל (עי' מ"ב סי' ק"י סק"ד). אבל בנד"ד הספק הוא לגבי מנחה, ובזה לא שייך הנך סברות.

יחיד שאיחר להתפלל שחרית ומסופק אם הציבור כבר התפללו תפילת טל

אבל עדיין יש להסתפק מה תעשה אם היא מסופקת אם הציבור כבר אמרו תפילת טל. המ"ב שם כ' דאם יש לו ספק אם כבר התפללו מוסף, שוא"ת עדיף (פי' ולא יאמר "משיב הרוח") דבזה י"ח לכו"ע, דהרי קי"ל (עי' סוסק"ג) דאם טעה במעריב או שחרית ומוסף ביו"ט ראשון של פסח ולא הזכיר "משיב הרוח", לכו"ע אינו חוזר, דהרי מעיקר הדין היינו צריכים להפסיק מלהזכיר גשם ממעריב בליל יו"ט ראשון של פסח, אבל כיון שאין כל העם נמצאים בביהכ"ס במעריב, נמצא זה מזכיר וזה אינו מזכיר ויעשו אגודות אגודות, וכמו"כ א"א להפסיק בשחרית משום שאסור להפסיק בין גאולה לתפילה כדי להודיע לציבור, ולכן מפסיקין רק במוסף, אבל כיון שמעיקר הדין היו צריכים להפסיק כבר במעריב, לכן בדיעבד אם הפסיק מלומר "משיב הרוח" כבר במעריב אינו מעכב.

לפי"ז אם האשה מסופקת אם הציבור כבר התפללו מוסף והפסיקו לומר "משיב הרוח", שוא"ת עדיף, ולא תאמר "משיב הרוח" אלא "מוריד הטל", משום שאם תאמר "מוריד הטל" י"ח ממ"נ גם בימות הגשמים (עי' שו"ע סי' קי"ד ס"ה). אמנם הי' מקום לחלק, דאפשר אם האשה מתפללת שחרית ולא מוסף, עדיין תאמר "משיב הרוח" כמו כל אחד שמתפלל שחרית ביו"ט ראשון של פסח, אבל נראה דבכל זאת שוא"ת עדיף, ותאמר "מוריד הטל" שיוצאים בהזכרה זו בדיעבד גם בימות החורף (וכן מבואר בתה"ד סי' קי"ד סק"ג, אבל עי' מש"כ בבה"ל סי' קי"ד ס"ב ד"ה לא יקדים בסו"ד).

תפלת תשלומין של מנחה

והנה בנד"ד שהאשה התפללה תפילת מנחה בפסח ואמרה "משיב הרוח" כו"ע מודו שצריכה להתפלל תשלומין (עי' מ"ב סי' רס"ג סקמ"ג דגם אשה חייבת בתפילת תשלומין).

נידונים בהלכות אבילות

לעילוי נשמת

אמי מורתני מרת גנענדל בת ר' יהודה ארי' הכהן הכ"מ

נלב"ע כ"ד טבת תשפ"ג

ת.נ.צ.ב.ה.

בגדים חדשים וכלים חדשים תוך שלושים וי"ב חודש

לבישת בגדים חדשים בשלושים ובי"ב חודש

כ' הרמ"א (יו"ד סי' שפ"ט ס"ג) וז"ל נהגו שלא ללבוש בגדי שבת תוך שלושים (ברמ"א כ' ארבע שבועות, אבל בשו"ת נוב"ת יו"ד סי' רי"ג ובקיצור שו"ע סי' רי"א סי' מבואר דהכוונה לשלושים יום), ונהגו איסור שלא ללבוש בגדי שבת או בגדים חדשים תוך י"ב חודש על אביו ואמו עכ"ל. בכל זאת יש להקל אם מי שהוא לבש את הבגד, ובזה נחלקו הדעות, י"א שצריכים ללבושו ב' או ג' ימים (חכמת אדם כלל קס"ה סכ"ב, וקצשו"ע סי' רי"א סי"י, ועי' באר הגולה יו"ד סי' שפ"ט סק"א שהתיר רק אם יש צורך בדבר), וי"א דסגי אם לובשו יום שלם או לכל הפחות חצי יום (מרן הגריש"א זצ"ל בציוני הלכה – אבילות עמוד תל"ז).

קניית בגדים חדשים בשלושים ובי"ב חודש

בכל זאת כ' הפוסקים (חכמת שלמה סי' שפ"ט סי"ג, וקיצור שו"ע שם, דלא כדעת קדושים שהחמיר בזה) דמותר לקנות בגדים חדשים תוך השלושים על שאר קרובים ע"מ להניחם לאחר שלושים, וכמו"כ לקנות בגדים חדשים כל השנה באבל על אביו ואמו, ע"מ להניחם עד אחר י"ב חודש.

קניית בגד שהוא יד שניה

י"א שמותר לקנות בגד יד שניה (פי' ואחרים כבר לבשו), אע"פ שהוא מתקנו בארכו וברחבו, בתנאי שאינו סותר הבגד לגמרי, ובתנאי שאין לו שמחה גדולה ממנו, אע"פ שיש לו שמחה ממה שהרויח ממנו בקניה זו, אין איסור בדבר (אג"מ יו"ד ח"ד סי' ס"א אות י"ח), ומ"מ אם צריך לסתור הבגד ולחזור לתופרו, כיון שאז זה חדש לגמרי אצלו, אסור (עמק ברכה - אבילות אות ט' עמוד ק"מ).

לבישת מכנסיים חדשים ונעליים חדשים ומגבעת חדשה

כ' הערוה"ש (סי' שפ"ט סי"א) דהאיסור של לבישה הוא דווקא של בגדים חשובים, ולכן בגד שאינו חשוב כגון מכנסיים חדשים מותר, ולפי"ז כ' פוסקי זמננו יש להקל לקנות וללבוש נעליים חדשים, גם אם אחרים לא לבשם לפניו, כיון שאין עליהם שם בגד (פני ברוך עמוד תק"ב בשם גדולי ההוראה, וקיצור דברי סופרים פל"ז הערה מ"ו בשם מרן הגרש"א זצ"ל), וי"א שעדיף לחדשם ע"י אחר אם הדבר אפשרי (ציוני הלכה - אבילות עמוד תל"ח בשם מרן הגרש"א זצ"ל). אבל אסור ללבוש מגבעת חדשה אא"כ מי שהוא לבשו קודם (שם עמוד תל"ט בשם מרן הגרש"א זצ"ל).

כלים חדשים וסיווד הבית

י"א דמותר לקנות כלים ורהיטים חדשים כל השנה כולה, וא"צ להביאם לאחר להשתמש בהם קודם, וכן מותר לסייד את הבית אפילו תוך השלושים (פני ברוך סי' י"ח סי"ב, דברי סופרים סי' שפ"ט סי"א בה"ל ד"ה לכבס), אבל י"א דאסור לקנות רהיטים חדשים, דלא גרע מבגד חדש, ואדרבה יש יותר שמחה ברהיטים חדשים מבגדים חדשים (מרן הגרש"א זצ"ל בציוני הלכה - אבילות עמוד תל"ט), ומ"מ גם לשיטה זו, מותר לקנות מיטת נוער עבור בנו, כיון שצריך אותה לשימוש (שם עמוד ת"מ). כמו"כ י"א דאסור לסייד ולצבוע את הבית כל י"ב חודש כיון שדומה לכלים חדשים (שם עמוד תמ"א בשם מרן הגרש"א זצ"ל), אא"כ המקום מאוד מלוכלך (שם עמוד תמ"ב).

טלית גדול וטלית קטן חדש

אסור לאבל לקנות וללבוש טלית חדש, ומ"מ מותר לחדש טלית קטן כיון שאינו כ"כ חשוב (מרן הגרש"א זצ"ל בציוני הלכה - אבילות עמוד תל"ח), ונראה שאם הטלית קטן חשובה בעיניו, עד כדי כך שמברך שהחינו עליו מרוב שמחתו (עי' אג"מ או"ח ח"ג סי' פ', דעת נוטה ח"ב עמוד שפ"ב בשם מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל), אסור לו ללבושו, אא"כ אין לו שמחה מיוחדת ממנה.

תספורת ותגלחת אחרי השלושים

איסור תספורת באבל על אביו ואמו עד שיגערו בו

כ' בשו"ע (יו"ד סי' ש"צ ס"ד) אסור לגלח באבלות אביו ואמו אפילו לאחר שלושים, עד שיגערו בו חבריו, והוסיף הרמ"א (שם, וכן בשו"ע סי' שצ"ט ס"ד, ובהל' חוה"מ סי' תקמ"ח סי"ט) דאפילו אם פגע בו הרגל קודם שגערו בו חבריו, אין לו היתר להסתפר עד שיגערו בו.

שיעור גערה ג' חדשים

הרמ"א הנ"ל הוסיף, שיש מחלוקת בשיעור גערה, ונוהגים ג' חדשים, וסיים הרמ"א וז"ל ובמקומות אלו נוהגין שאין מסתפרין על אב ואם כל י"ב חודש אם לא לצורך, כגון שהכביד עליו שער, או שהולך בין העובדי כוכבים, ומתנוול ביניהם בשערותיו, דמותר לספר עכ"ל. אבל יש לציין שהפוסקים

דייקו שהרמ"א לא פסק שאסור להסתפר י"ב חודש, אלא כ' שבמקומו כך נהגו, ואמנם החכמת אדם (כלל קס"ה סכ"ז) העתיק לשון הרמ"א, אבל בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' נ"ג) כ' שבמקומו נהגו ג' חדשים.

ג' חדשים מהתספורת האחרונה או מיום הפטירה

אבל נחלקו הדעות ממתני מונים הג' חדשים. יש מקילין ומונים מזמן התספורת האחרון, גם אם עדיין לא עברו ג' חדשים מתחילת האבילות, ויש מחמירים ומונים הג' חדשים מתחילת האבילות (שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' שע"א – ע"ש שרצה לחדש שיחשבו הג' חדשים מהתספורת האחרונה שהסתפר לפני הפטירה, ולא מיום הפטירה, אבל כיון שהפוסקים לא חילקו בזה, לא רצה לבוא ולהתיר דבר זה, ולכן יש למנות ג' חדשים מיום הפטירה), ולמעשה קיי"ל דצריך להמתין ג' חדשים מהפטירה, אא"כ אנשים יגערו בו לפני זה (ארחות רבינו ח"ד עמוד קל"ז בשם מרן החזו"א זצ"ל).

מה הגדר של גערה ומי גוער בו

בגדר של גערה, כ' בדברי סופרים (סי' ש"צ סקכ"ו) שמבואר בירושלמי (הובא בתוס' מו"ק כ"ב: ד"ה עד שיגער) שיאמרו לו "לך מעמנו", ובאור זרוע משמע שגם אם אומרים לו "כמה משונה זה", הוי גערה, ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' כ"ג) כ' הרב החיד"א ז"ל "ויגערו בו חביריו ורעיו הבושים להיות בחברתו, שזו היא הגערה באמת דתקון רבנן", ובמשמרת שלום (ג' מ"ז) כ' שאף אם אומרים לו ששערותיו גדולות, מקרי גערה.

בשו"ע (סי' ש"צ ס"ד) מבואר שחביריו גוערים בו, ובאור זרוע הוסיף דה"ה קרוביו, וי"א (קיצור דברי סופרים פרק מ' ס"מ) דגם אשתו יכולה לגעור בו, ואע"ג דיש סברא למה הפוסקים נקטו דווקא חבריו וקרוביו, משום שאינם מקפידים כ"כ כמו אשתו, אבל אשתו שמקפדת עליו יותר, אפשר דלא מהני, מ"מ מסתימת הפוסקים שלא פירשו להדיא שגערת אשתו לא מהני, משמע דמהני.

בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' רי"ד) כתב דגם גערת שרים עכו"ם מהני. עוד הוסיף, דאסור לומר לחביריו ששערותיו גדולים כדי שיגערו בו, אבל יכול לגלות ראשו כדי שיראו ששערותיו גדולות, ואז יגערו בו.

עבר ג' חדשים ועדיין לא גערו בו

אם עברו ג' חדשים ועדיין לא גערו בו, י"א שיכול להסתפר משום דהאי דינא דגערה הוא רק סימן לגודל השער ביותר, שלא חייבוהו להאבל אף על אביו ואמו להצטער ביותר (אג"מ יו"ד ח"ג סי' קנ"ו), אבל מרן הגריש"א זצ"ל פסק דאין להקל בלי גערה בפועל, אבל יכול להזמין את הגערה (ציוני הלכה – אבילות עמוד שצ"א).

תספורת כשהגיע הרגל תוך ג' חדשים מהתספורת האחרונה

אם עברו ג' חדשים מהתספורת האחרונה, אע"פ שלא עברו ג' חדשים מתחילת האבילות, מ"מ כיון שהגיע הרגל, פסק מרן בעל שבט הלוי זצ"ל שיש להקל להסתפר לכבוד הרגל, והוסיף דאפילו לכבוד ר"ה, מאן דמיקל אין מזניחין אותו (הובא במבית לוי – יו"ד מהדורת תשע"ט עמוד תקפ"ד), וכן פסק מרן הגריש"א זצ"ל (ציוני הלכה – אבילות עמוד שצ"ה).

גערה תוך שלושים

כ' השו"ע בהל' חוה"מ (סי' תקמ"ח ס"ט) שאבל על אביו ואמו אסור לספר עד שיגערו בו חביריו, ואפילו אם פגע בו הרגל אחרי השלושים, אינו מבטל, ומ"מ אם גערו בו אפילו ביום השלושים, כ' המ"ב (סקל"ד) שמותר. אבל אם גערו בו תוך השלושים, אע"פ שהוא ערב הרגל, כ' הפת"ש (יו"ד סי' ש"צ סק"ג) דאין להקל, ואע"פ שבשו"ת נוב"ק (או"ח סי' י"ד) נטה להתיר בכה"ג, מ"מ סיים שהוא הלכה ולא למעשה עד

שיתיישב בדבר. אבל הפתי"ש הקשה עליו מהמבואר בשו"ע (שם סי' שפ"ט ס"ה) דאסור ללבוש בגד מגוהץ כל שלושים יום, ועל אביו ואמו אסור עד שיגיע הרגל ויגער בו חבירו. הרי מפורש דלא סגי בגערה לבד אם עדיין לא עברו שלושים יום, אע"פ שהוא ערב הרגל. הפתי"ש הביא שגם בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' קכ"ה) הק' על רבו הנו"ב, והביא הרבה פוסקים שאסרו, וסיים התשובה מאהבה "ואותם המורים כהנו"ב, יהיה להם אשר להם, ואל יהא חלקי עמהם" - וגם רע"א (שם סי' ש"צ ס"ד) החמיר בזה.

מחלוקת הפוסקים אם צריך להמתין ג' חדשים משך כל שנת האבל או רק בתספורת ראשונה

בכל אופן, רוב הפוסקים נוקטים שאחרי שעברו ג' חדשים והסתפר, מותר להסתפר משך הי"ב חודש בלי להמתין שיגער בו (רע"א יו"ד סי' ש"צ ס"ד, ופתי"ש שם סק"ד), אמנם י"א שאם אינו לעת הצורך, נכון להחמיר להמתין שיעור גערה או ג' חדשים משך כל תקופת האבילות (סידור דרך החיים, ויד שאול יו"ד סי' ש"צ ס"ד, ואג"מ יו"ד ח"ג סי' קנ"ו, וארחות רבינו ח"ד עמוד קל"ו בשם מרן הקה"י זצ"ל, ומרן הגריש"א זצ"ל בציוני הלכה - אבילות עמוד שצ"ג).

האם מותר להסתפר בחוה"מ כשהמתין ג' חדשים והסתיימו בחוה"מ

כ' בשו"ע (סי' תקל"א ס"ז) אבל שחל שביעי שלו בשבת ערב הרגל, מותר לגלח בחוה"מ, והסביר המ"ב (שם סק"ח) כיון שלא היה יכול לגלחו בשבת, והרי נפסק בשו"ע בהל' חוה"מ (סי' תקמ"ח ס"ח) שאם סיים השבעה לפני יו"ט, הרגל מבטל השלושים (והסביר הריטב"א במו"ק י"ט. שחז"ל תקנו שהרגל מפסיק אבילות שלושים, כדי שיוכל לגלח ולא יכנס לרגל כשהוא מנוול), אפילו אם ערב הרגל שהוא יום השביעי חל בשבת, משום דקיי"ל מקצת היום ככולו.

אבל על אביו ואמו שהסתיימו השלושים לפני הרגל, וחבריו לא הספיקו לגעור בו עד חוה"מ, מותר לו להסתפר בחוה"מ (מאמר מרדכי סי' תקל"א סק"ג). אבל אם השלושים הסתיימו בתוך הרגל וגערו בו בחוה"מ, נחלקו הפוסקים אם יכול להסתפר בחוה"מ, והשע"ת (שם סק"ז) הביאם וסיים, דלמעשה אין להקל אלא לצורך גדול (כיון שהשיירי כנסת הגדולה סי' תקל"א סק"ג, ושו"ת נוב"ק או"ח סי' י"ד, ומסגרת השלחן החמירו).

לפי"ז אם הג' חדשים הסתיימו בחוה"מ, ולא גערו בו עד חוה"מ, מסתבר לומר שמעיקר הדין יכול להסתפר בחוה"מ, אבל אם לא גערו בו, לכאורה תלוי במחלוקת הנ"ל, אם צריך גערה גם אחרי ג' חדשים.

האם מותר להסתפר בבין המצרים כשהמתין ג' חדשים והסתיימו בימים אלו

כ' המ"ב (סי' תקנ"א סקפ"ז) שאם חל יום שלושים לפני ר"ח מנחם אב, יכול להסתפר, ואם חל אחרי ר"ח לפני שבוע שחל בו ת"ב, הביא מחלוקת האחרונים אם יש להקל. אבל באבל על אביו ואמו, כיון שההיתר שלו הוא כשגוערין בו, או אחרי ג' חדשים שהוא שיעור גערה, כ' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' שמ"ז) אין להקל כל כך שישתפר כעין חתן בין האבלים, אלא יסתפר תספורת כל שהוא עד ר"ח מנ"א, באופן שלא יהיה ראוי עוד לגערה.

האם מותר להסתפר בימי הספירה כשהמתין ג' חדשים והסתיימו בימים אלו

כ' בשע"ת (סי' תצ"ג סק"ז) בשם שו"ת זרע אמת, מי שמלאו לו ימי אבילות בימי העומר, מותר לו להסתפר, ומ"מ טוב לעשות התרת נדרים, וע' בכה"ח (שם סקט"ו) שהוסיף דהיינו רק אם גדלו שערותיו ויש לו צער גדול מזה (כגון כאב ראש), ואמנם הברכ"י (שם סק"ג) הביא בשם הדבר משה דיש מחמירים בזה, משום דמה שהתיר הב"ח לאבל להסתפר אחרי י"ז בתמוז, היינו משום שהוא חומרא שקבלו עליהם קצת בני אשכנז, ולא נמצא בפוסקים המפורסמים, ולכן על מנהג כזה מקילין בימי בין המצרים עד ר"ח אב, משא"כ בימי הספירה שהוא מנהג שכולם קבלו עליהו, והוא מנהג קדום מהקדמונים. אבל בדברי סופרים (יו"ד סי' ש"צ בעמק דבר סקנ"ט) דחה קושיית הדבר משה על הזרע אמת, משום שבשו"ת זרע אמת

מבואר שמקילין בבין המצרים משום שעל דעת כן לא נהגו, וכמו"כ בימי העומר על דעת כן לא קבלו ע"ע את המנהג, וכ' דלמעשה מקילין בזה, כמו שמותר להסתפר כששלמו השלושים בימי בין המצרים עד ר"ח אב (ע"י מ"ב ס"י תקנ"א סקפ"ז). לפ"ז באבל על אביו ואמו ג"כ יש להקל אם יגערו בו חביריו על ריבוי שערותיו.

תספורת לנשים בשנת האבל

השו"ע (ס"י ש"צ ס"ה) התיר לנשים להסתפר אחרי השבעה (ע"ש בדברי סופרים סקל"ז, שהראשונים נחלקו אם היינו דווקא בנשואה כדי שלא תתגנה על בעלה, או אפילו בפנויה כיון שרוצה להנשא – וא"כ היינו דווקא בעומדת להנשא), אבל הרמ"א החמיר אחרי השבעה, ולמעשה מרן הגרשז"א זצ"ל פסק שאשה נשואה יכולה להסתפר אחר ל' יום כדי שלא תתגנה על בעלה, בפרט שלא שייך גערה אצלהן כיון ששערן תמיד מכוסה, והוסיף "וגם בפנויות חושבני דיש להקל" (הובא בהוספות לפני ברוך עמוד תק"ג).

גילוח זקנו

נחלקו הפוסקים בשיעור גערה בשערות הזקן, ולהלכה הביא הפת"ש (יו"ד ס"י ש"צ סק"ד) בשם שו"ת נוב"ק (או"ח ס"י י"ד) ושו"ת חת"ס (יו"ד ס"י שמ"ז), וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד ס"י שע"א), שהשיעור הוא שלושים יום. ואין להקל לגלח לפני שלושים אפילו לכבוד יו"ט, ואפילו אם יש ניוול גדול כשלא גילח את זקנו (מרן הגרש"א – ציוני הלכה אבילות עמוד שצ"ו).

סריקת הראש

כ' בשו"ע (יו"ד ס"י ש"צ ס"ו) לסרוק ראשו במסרק מותר אפילו תוך שבעה (וכן הובא בשעה"צ ס"י תקנ"א סקכ"ח), ולא דמי לנזיר שאסור לסרוק, דהתם האיסור דאורייתא הוא גילוח, וסריקה בכלל זה משום פס"ר שיתלשו שערות, משא"כ באבל שהאיסור הוא ליפות את עצמו, ואין סירוק בכלל זה, ואמנם י"א שכל ההיתר הוא רק לנשים, אבל להלכה פסקו הב"ח ושו"ך וט"ז דקיי"ל שגם אנשים יכולים לסרק את שערם בשבעה.

שער שפמו המעכב את האכילה

כ' בשו"ע (יו"ד ס"י ש"צ ס"א) שמותר לגלח שער שפמו המעכב את האכילה אחרי השבעה (וע"ע בשעה"צ ס"י תקנ"א סק"צ), ובסיבת ההיתר הסביר הרמב"ן משום שבזמן האכילה השפם מתלכלך, וי"א (דברי סופרים ס"י ש"צ סק"ט) כיון שהשפה מתלכלכת בשעה שאוכל, הוא טרוד לזוהר שלא תתלכלך או לנקותה, וזה מעכב את האכילה.