תנובות שדה

גליון תורני בענייני
מצוות התלויות בארץ
וכשרות המזון

גליון 149 / ניסן - אייר תש"פ

המכון למצוות התלויות בארץ

מצוות התלויות בארץ • הלכות הנוהגות בהתיישבות • חרקים במזון מן החי ומן הצומח • כשרות המזון

המכון למצוות התלויות בארץ

בראשות הרוב שניאור זלמן רווח שליט"א

ברכת פסח כשר ושמח

נשגר קמיה **מרנן ורבנן רבני ישראל** שליט"א
ובני משפחותיהם שיחיו

ובראשם למורה דרכו של המכון
מו"ר רבי שלמה משה עמאר שליט"א
הראשון לציון ורבה הראשי של ירושלים

יהי"ר ונזכה שימשיכו להנהיגנו ולהנחותינו בכל פעולותינו ובחיזוק ועידוד לימוד וקיום מצוות ארץ ישראל, עד ביאת גואל צדק ועד בכלל.

ולכם ידידי ותומכי המכון די בכל אתר ואתר
מנויי החוברת "**תנובות שדה**", מנויי "**בית המעשר**"

לצוות הרבנים, החוקרים, המפקחים ועובדי המכון בארץ ובחו"ל

מאחלים ומברכים אנו אתכם מקרב לב שיבוא עלינו חג הפסח
לטובה ולברכה חג כשר ושמח, אכי"ר.
שנזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים, ולגאולה שלימה עם ביאת
משיח צדקנו במהרה בימינו, אמן.

בברכה
הרב שניאור ז. רווח שליט"א - ראש המכון
מערכת "תנובות שדה", וצוות הנהלת המכון

לקראת גליון ה-150

המעוניינים לשלוח מאמר הלכתי בנושא מצוות הארץ לגליון המורחב 'תנובות שדה' 150.
ניתן לשלוח אלינו למייל hol@macon.co.il
מאמרים נבחרים יפורסמו בעז"ה.

תנובות שדה

גיליון תורני בענייני מצוות התלויות בארץ וכשרות המזון

גליון 149 / ניסן - אייר תש"פ

מצוות התלויות בארץ • הלכות הנוהגות בהתיישבות • חרקים במזון מן החי ומן הצומח • כשרות המזון

תנובות שדה

קובץ דו חודשי
בהוצאת המכון למצות התלויות בארץ
הקובץ יו"ל בסיוע:
משרד המדע - מינהל התרבות

העורך:
הרב יקותיאל דהן
HOL@macon.co.il

ניתן לשלוח מאמרים תורניים,
מחקריים, בתחומי עיסוקו של
המכון, או תגובות על הנכתב
בגליונות השונים, לכתובת המערכת,
או לפקס, או לדואר האלקטרוני

כתובת המערכת:
המכון למצוות התלויות בארץ
ת.ד. 176 אלעד 4081003
טלפון: 03-9030580
פקס: 03-9030891

דמי מנוי לשנה: 60 ₪

© כל הזכויות שמורות

תוכן ענינים

גליון 149 - ניסן אייר

4 **דבר העורך**
מחיל אל חיל

'מידע הלכתי'

6 **חג הפסח - תמצית דינים השייכים לחג הפסח**
הגאון רבי **שניאור ז. רווח** שליט"א
רב קהילת 'משכן התורה' - אלעד וראש המכון למצוות התלויות בארץ

18 **לקט ביאורים על סדר הגדה של פסח**
הגאון מו"ר רבי **שלמה משה עמאר** שליט"א
הראשון לציון ורבה הראשי של ירושלים עיה"ק תובב"א

22 **דין כלי זכוכית בימינו, ואופן הכשרת כיריים קרמיות ואינדוקציה**
תשובת הגאון רבי **שניאור ז. רווח** שליט"א
רב קהילת 'משכן התורה' - אלעד וראש המכון למצוות התלויות בארץ

38 **בדין מעשר עני המתחלק בגורן - חלק ב'**
הרב משה יהודה לנדאו שליט"א - אלעד. מרבני המכון

46 **שאלות ותשובות בהלכה**
שאלות 'הלכה למעשה' בענינים שונים מאת ראש המכון שליט"א

דבר העורך

מחיל אל חיל

עומדים אנו ימים ספורים קודם חודש ניסן, לאחר תקופה בה עסק המכון בצורה מורחבת מול הציבור הרחב במספר מישורים בכדי להעלות את המודעות בכמה עניני המצוות התלויות בארץ. זכינו, כי גולת הכותרת של ימים אלו הגיעה בכינוס השנתי של המכון בט"ו בשבט ובו התקיים מעמד חלוקת הפרסים לכותבי המאמרים בתחרות בנושא 'הפרשת חלה', במעמד זה שמו דגש הרבנים החשובים על חשיבותו של המכון בהעמדת ההלכה בנושאים אלו אשר אין רבים העוסקים בהם, וכי המכון הינו בבחינת העמוד לפני המחנה אשר מוציא ומביא את דעת רבותינו הפוסקים בעניני המצוות התלויות בארץ ועניני כשרות המזון.

מורינו ראש המכון שליט"א עמד בדבריו והזכיר את הדחיפה הגדולה אשר נתן מרן הגר"ע זצוק"ל להקמת המכון בשנת תשנ"ד וכן את עמידתו לצד כל פסק והוראה אשר יצאה מרבני המכון על כל נושא ונושא. ועל כן העלה את התרגשותו הרבה בהגעת הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א לכינוס זה אשר בשנים עברו היה משתתף בו מרן זצוק"ל.

בדבריו ציטט דברים שכתב בעל ה'אגלי טל' על גדלות יום ט"ו בשבט בענין לימוד התורה, וכתב כי לאחר יום ט"ו בשבט מרגיש הוא שינוי בחידושי התורה שלו, ומוכרח אם כן שעיקר ראש השנה לאילן היינו בדברי תורה. על כן יש ענין גדול בכינוס זה שנעשה ביום ט"ו בשבט אשר מעלים על נס את כתיבת חידושי התורה של תלמידי החכמים בנושאי מצוות התלויות בארץ.

הראשון לציון הגרי"י שליט"א העלה בדבריו את חשיבות המכון והעומד בראשו אשר מחבר חיבורים חשובים מאד ומזכה את הרבים בפעולותיו, כמו כן הדגיש בדבריו את החשיבות לעודד את האברכים בני התורה שלנו בכדי שיתאמצו לכתוב תשובות ומאמרים בהלכה. ולא על ידי לימוד הקיצורים למעשה, אלא לעמול בלימוד הש"ס והפוסקים, כך הדרך שיצאו אברכים אלו כמורי הוראות בישראל. בכך שיבח הראש"ל את ראש המכון אשר רואים מספריו כיצד מברר את הסוגיא דרך תשובות הראשונים והגאונים מריש ועד גמירא.

עוד עסק המכון בתקופה זו בשני הענינים החשובים אשר עליהם הוקם ופועל כל העת: א. הפרשת תרומות ומעשרות בהידור הלכתי. ב. זהירות מחרקים ותולעים במזון.

בשני נושאים אלו עסק המכון החל ממספר שבועות קודם ט"ו בשבט וכמה שבועות לאחריו, במטרה ברורה להעשיר את הידע של הציבור הרחב בדינים אלו. לצורך כך הנפיק המכון פרסומים ובהם: חוברת הסבר חדשה על אופן הפרשת תרומות ומעשרות וצורת קיומה דרך 'בית המעשר'. עלון 'שש משזר' אשר יצא מעתה בכל שבוע באופן דיגיטלי למייל ובו מידע הלכתי רב לצד אמרות שבועיות מחכימות. הוצאת גליון מיוחד ובו 'סדר ט"ו בשבט'. כמו כן, המכון מוסיף כל העת באתר המכון תוכן חדש ועדכני בנושאים אלו.

יחד עם כל אלו, מו"ר ראש המכון שליט"א התרוצץ בכמה כלי תקשורת המעבירים ידע לציבור הרחב, וערך בהם תוכנית מפורטת סביב שלחן פירות ט"ו בשבט כשתכנית זו כוללת: א. הסברה בנושאי מצוות הארץ הקשורים לט"ו בשבט (כגון, הורדת פרחי פירות בעצים המסיימים שנת ערלה שלישית, ועוד). ב. עניני הפרשת חלה. ג. עניני הפרשת תרומות ומעשרות (דבר שגרם להצטרפות רבים מהציבור ל'בית המעשר' ובכך לקיים את ההפרשה בהידור לדעת השו"ע ומרן הגר"ע יוסף זצוק"ל). ד. הזהירות מחרקים בפירות וירקות. ה. אופן הבדיקה של פירות רבים ואופן האכילה המותרת.

דברים אלו גררו הדים רבים מהציבור אשר נהנה מהידע הרחב אשר העמיד המכון לרשותו, וכן רבים עשו מעשה והצטרפו למנויי 'בית המעשר' ובכך יכולים הם להפריש מעשרות בקלות ובהידור, צוות המכון היה מוכן כל העת לקבל את כל הפניות הטלפוניות של הציבור אשר היה מעונין בעשיית מנוי ל'בית המעשר', וכן, רבים אשר רצו להבין, מתי הם מחויבים להפריש וכיצד עליהם לקיים את ההפרשה. שאלות שהיו צריכים מענה של 'מורה הוראה' הופנו ל'בית ההוראה' שעל ידי המכון אשר הולך ומתרחב מתקופה לתקופה ומוסיף לזכות את הרבים בידיעת ההלכה.

בימים אלו נערך המכון לקראת חג הפסח ביתר שאת להרחיב את מעגל הפיקוח הכשרותי בכל הקשור לימי החג על מנת לוודא שלא תצא חלילה שום תקלה על ידינו, ובכל המקומות המקבלים ייעוץ כשרותי על ידי המכון תעשה המלאכה באופן מושלם והמוצרים יהיו כשרים לכל דצריך למהדרין מן המהדרין.

בגליון זה הקדשנו את מירב המאמרים לקראת ימי הפסח הבעל"ט, ובו מידע הלכתי רב ערוך בטוט"ד על ידי מו"ר ראש המכון ומיועד למורי הלכה המשיבים הוראות לשואליהם. וכן מאמר מקיף ונרחב בענין דין כלי הזכוכית בימינו ואופן הכשרת כיריים קרמיות ואינדוקציה. מאמר זה התקבל בברכה מרובה בעולם הרבנות והפסיקה בעקבות הייחודיות של פסק זה העוסק בהתקדמות הטכנולוגית בענין זה.

אנו בטוחים כי ענינים אלו יביאו תועלת גדולה לקוראי הירחון, ובהזדמנות זו נאחל חג פסח כשר ושמח לכל העוסקים במלאכת הקודש, ולקוראינו היקרים, שנזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים בשמחה ובטוב לבב, אמן.

בברכה, העורך

הגאון רבי
שניאור ז. רווה
שליט"א

רב קהילת 'משכן התורה' אלעד
וראש המכון למצוות התלויות בארץ

תמצית דינים השייכים לחג הפסח הבעל"ט ממה שהעלינו בסייעתא דשמייא בתשובות שנתפרסמו בס"ד בשו"ת שש משזר

- **דיני כמון בפסח ואם יש שינוי לטובה**
- **דיני פטריות בפסח**
- **דיני איסור חמץ בדברים שאינם למאכל אדם**
- **דיני היין הראוי למצוות ד' כוסות ולברכת הגפן**
- **דיני שיעורי המצוות לליל הסדר**
- **דין מצה מקמח ללא גלוטן**
- **דיני כלי זכוכית בימינו, ודין זכוכית עמידה וקרמית**

הקדמה:

כיון שגליון זה הוקדש רובו ככולו על ידי העורכים לחג הפסח, נתבקשתי לתמצת התשובות על עניני הפסח משו"ת שש משזר בשני הכרכים. ועל מנת לא לכפול את הדברים. ציינתי רק בכותרת את המקור בשו"ת, והרוצה לעמוד על מקורם של דברים יעי' במקומם. ועל כן נכון שבכל דבר שאיננו ברור שלא יפסקו מן הכתוב בקיצור, אלא לאחר העיון במקורם של דברים.

כשרות חו"ג בפסח:

דיני כמון בפסח (ח"א, או"ח, סי' ט):

הכמון שהגיע לארץ ממדינת תורכיה וממדינת איראן, נמצא מעורב בתוכו בוודאות שיבולת שועל והתערובת נמצאה בכל שק שנבדק.

הזיהוי של המין כשיבולת שועל הוא בוודאות בכמה אופנים של בדיקות שנעשו, ולא כמו אלו שערערו שאין זה כלל מין של שיבולת שועל.

חובת הבדיקה של הכמון [עכ"פ בכמון המגיע מהמדינות הנ"ל] הוא של כלל הכמות ואין להסתפק בבדיקת מידגם, שאין לה תוקף הלכתי בנידו"ד.

מכל אופני הבדיקה שעשינו מתברר כי הבדיקה היא ויזואלית גרגר אחד אחר השני, ואין כלל תועלת לא בניפוי ולא במפוח ולא בשאר שיטות שלא נמצאו יעילים כלל. וכיון שבדיקה זו קשה מאד, אין מן הראוי לבצעה כלל במקומות מוסדיים שמשתמשים בכמויות גדולות. [להוציא בבתים פרטיים ובכמות קטנה רק אם ברור לו שהוא מבחין כראוי וכפי שהורה מו"ר הגר"ש עמאר שליט"א במאמרו שם].

"שמן כמון" במידה והייצור נעשה ככשר לפסח, מותר להשתמש בו לפסח, אף אם לא הוקפד על ברירה ידנית כיון שגם אם היו גרגרים של ש"ש הם כבר נתערבו והחמיצו קודם הפסח ואינו חוזר וניעור. וכידוע. ובזה יש את הטעם והריח שבעלי המפעלים זקוקים לו. החסרון בכמון כתבלין שהגם ונטחן קודם פסח מכל מקום לא שייך לומר בזה שלא חוזר וניעור, כיון שהתערובת יבשה, והיא תוחמץ רק בפסח, ובזה לא שייך ההיתר של אינו חוזר וניעור. וראה בשו"ת מעיין אומר הלכות פסח (פרק ב סימן מט) שמתאר את שיחתי עם מרן הרב זצ"ל שהורה לי לאסור ודלא אמרינן בזה אינו חוזר וניעור, וכן הוא נכנס עימי אל מרן זצ"ל ושוב שמע ממנו שזה העיקר להלכה, ומה מאד תמהתי לראות שיש מי שכתב שכל הוראה זו יצאה ממרן זצ"ל רק לחומרא, בעוד אני בשיחתי פה אל פה דיברתי עם מרן זצ"ל כמה פעמים ואמר לי להדיא שזה אסור.

בשנת תשע"ח כתבנו עידכון [בתנובות שדה גליון 135] שכמון שמקורו ממדינת הודו, שנת תשע"ח היא השנה ה 15 ברציפות שהוא נבדק במעבדת המכון ומהבדיקה הראשונה עד היום הכמון נמצא נקי, ללא ערבוב דגנים כלל, ולהבדיל מהכמון המגיע מאיראן ומתורכיה. ואין הטעם במקרה, אלא במציאות במדינה זו אין נוהגים לעשות מחזור זרעים עם גידולי דגנים, ועל כן המוצר הסופי נקי משאריות דגנים [אלא עם שאריות של קטניות מסוגים אחרים]. ולאחר שיש לו חזקת נקיות, ודאי שיש להעדיף ולקחת כמון שמקורו ממדינה זו, ולא משאר מדינות כולל אם זה עובר הרטבה וייבוש. והגם שנקיותו היא תלויה בדבר [שאין מחזור זרעים עם דגנים] מכל מקום אין לחוש שיעשו שינוי, גם מפני שהם מצהירים שאינם נוהגים לעשות מחזור זרעים עם גידולי דגנים, והמציאות מוכיחה כדבריהם, ועוד שמידי שנה הדבר נבדק מידגמית על ידינו וכל שנה נמצא נקי. על כן מחד נכון שהרבנות נותנת הכשרות תמשיך ותבדוק מידגמית ולראות שאין שינוי, אך אין צריך לעשות שום פעולה נוספת לאוכלי קטניות ויכולים לאכול תבלין זה גם בימי הפסח.

דיני פטריות בפסח (ח"א, יו"ד, סי' ח. תנובות שדה גליון 111 גב חוברת):

הפטריות הגדלים בצורה תרבותית, בעיקר פקועית המאכל התרבותית [שאמפיניון]. הליך יצירת התפטיר [=רשת של תאים חוטיים המהווה את החלק הוגטטיבי של הפטריה] נעשה בצורה מאד סטרילית, המבטיחה נקיות לחלוטין ממחלות ומזיקים. את התפטיר "זורעים" בתוככי מבנים על גבי מגשים גדולים או בתוך עציצים שבתוכם יש מצע גידול "קומפוסט" [=פירוק של פסולת אורגנית ע"י אוכלוסיה מיקרוביאלית מעורבת בסביבה חמה ולחה. לאחר הכנתו הקומפוסט משמש בין היתר כמצע גידול לפטריות]. על הליך זה היו שחששו לימות הפסח מחמת שני דברים.

מחמת תערובת במצע גידול:

האחד, שכיון והמצע שעליו מגדלים את הפטריות יש בו חלקי חיטה [קש חיטה], הם חוששים ואינם נותנים כשרות על מוצר זה לפסח, אולם האמת היא שאין בזה כל חשש כיון שאין כל השפעה של מצע הגידול על הפטרייה עצמה ועוד שהפירוק של כל מה שיש במצע הוא מושלם לחלוטין, והכל

מעוקר לחלוטין, וההוכחה שמעולם לא צץ זכר לגידול אחר במצעים להוציא את הפטריות וכבר הורו בזה להיתר גדולי הדורות, גם אם כן הייתה השפעה מחמת זוז"ג ועוד, אך למעשה אין צורך בכל ההיתרים, אלא פשוט אין בזה כל חשש, וחשוב לציין שבימינו התהליך של הקומפוסט יותר סטרילי ועם חומרים מתכלים אחרים שאינם קש חיטה בכלל.

זריעת הנבגים באמצעות גרגר חיטה:

יש שחששו לכך ש"הזריעה" היא באמצעות גרגרי חיטה עטופים בנבגים, ומנבגים אלו צומחת הפטרייה, ויש שמחמת זה רצו לאסור בפסח, וחייבו שיהיה רק מדוחן, אולם האמת איננה כך כלל וכלל, מתפתח הפטריה - ראה תמונות בתולעת שני כרך ג - אולם האמת היא שאין בכך כל חשש כיון שגרגרי החיטה הם אינם משפיעים כלל על הפטריה, ואין כל נפ"מ אם זה יהיה גרגר חיטה או אורז או דוחן או כל גרגר אחר, שאין זה אלא "גשר" בין התפטיר והקומפוסט, זאת ועוד, שהזרעים של החיטה או הדוחן הם לאחר עיקור ובישול גמור, והם אינם גורם משפיע כלל על הגידול, ובוודאות הפטריות אינן ניזונות מהם כלל. ומה שלאחר תום הגידול אין מוצאים את הגרגרים, זאת מכיון שהם מתעכלים עקב החום הפנימי של הקומפוסט. אך הפטריה עצמה אינה ניזונת ממנו כלל והם אינם אלא כלי עזר כיצד "לזרוע" את נבגי הפטריות שאינם אלא רשת כעין חוטים שלא ניתנים לזריעה אלא ע"ג גרגר קשיח, וזאת הטעם שמעולם לא ראינו שיבולת חיטה או דוחן מציצה מן הקומפוסט.

וזכורני שכאשר עסק מרן הגרע"י זצוק"ל, בהלכות ברכת הנהנין, קרא לי באמצעות בנו הגר"מ יוסף שליט"א, כדי לברר על אופן גידול הפטריות בימינו, שלכאורה כיום כפי המבואר לעיל הפטריות כן נזרעות בידי אדם, ואם כן יש לדון האם ברכתם תשתנה מברכת "שהכל" לברכת "בורא פרי האדמה"? וכאשר נכנסתי אל הקודש פנימה הבאתי עימי את הפטרייה, את הנבגים, את התפטיר וכו', והסברתי שבפועל הפטריות אינן מפתחות מערכות של שורשים גם בימינו, ומה שכביכול "זורעים" אין זה זריעה אמיתית, וכמבואר לעיל. על אתר הורה מרן זצוק"ל, שאם כן אין הברכה משתנה והיא נשארת "שהכל" וללא שינוי, וכך פסק בספרו הלכה למעשה [טו בשבט, עמ' קנה]. ובמעמד זה גם שאלתי את מרן זצ"ל לגבי פסח, ואמרתי לו שלענ"ד אין כל חשש בזה לפסח, וכמבואר לעיל, והסכים עימי מרן זצ"ל שכן הדין הלכה ולמעשה.

וכך אני מורה הלכה ולמעשה. ואמנם יש ששאלו לגבי פסח עצמו, והשבתי אותם שהיום אופן קבלת המצע הוא פלטות מוכנות שבפנים יש כבר הנבגים זרועים, כך שאין ברשות אף אחד, מוצרי חיטה, וגם אם הוא קיימת דינה כדין כופת שייחדה לישיבה שמותר ליהנות ממנה, וראה באריכות בשו"ת שש משזר חלק שני (או"ח סי' יא אות ו) ובתוך הדברים הבאתי את סברת רבינו חיים הלוי על הרמב"ם, שכתב בדעת הרמב"ם: "אף דבאמת החמץ ראוי לאכילה ולא נפסל מאכילת אדם, וכדחזינן דחשב בכללם תריא"ק, ובהי"ב שם מבואר להדיא דתריא"ק ראוי לאכילה, אלא שאינו מאכל כל אדם, מ"מ כיון שנעשה מהחמץ חפצא כי האי שאינו מידי דמיכלא, שוב אינו בכלל אוכל לענין בל יראה, כיון דאין צורת חמץ שלו קיימת". נמצא שאף אם בעצם לא נפסל מאכילת אדם ממש, מותרת שהייתו והנאתו מטעם שהוא מיוחד לדבר שאינו מידי דמיכלא. והוא הדין בנידו"ד, וכל שכן שהכא העטיפה של הקומפוסט איננה גריעא מהעטיפה של הטיט שלכו"ע שרי, והוא הדין הכא, ולענ"ד הדברים פשוטים.

דיני איסור חמץ בדברים שאינם למאכל אדם (ח"ב, או"ח, סי' יא):

א. אכילת חמץ גמור שנפסל מאכילת אדם:

אסור לאוכלו בפסח מדרבנן משום "אחשביה", היינו מחמת שבשעה שאוכלו מחשיבו כדבר מאכל. דבר זה מוסכם מכל הפוסקים, וכן נפסק ברמב"ם ובשו"ע.

ב. הנאת חמץ גמור שנפסל מאכילת אדם:

מותר ליהנות ממנו בפסח בהיותו בתערובת, ולא שייך "אחשביה" אלא באכילה ולא בהנאה, כמו שפסקו המגן אברהם, שו"ע הגר"ז והמשנ"ב. ואין דינו דומה לחמץ בעין כגון הפת שעיפשה, שאם נפסל רק מאכילת אדם חייב לבערו לדעת רוב הפוסקים ובראשם הרי"ף והרא"ש ומשמעות הרמב"ם (מלבד הרא"ה שהתיר) - כמו שביארו הגר"ח הלוי והחזו"א שבתערובת חמץ שאינה ראויה למאכל אדם בטלה צורת חמץ שלו, וכן נמוח וא"א לחמע בו.

ג. אכילת חמץ גמור שנפסל מאכילת כלב:

נחלקו בזה הפוסקים, לדעת הרא"ש ורבינו ירוחם ובעל תרומת הדשן וסיעתם הוא אסור באכילה, משום שגם בזה ה"ה מחשיב את האוכל כדבר מאכל; אך לדעת הר"ן ובעל המאור (וכן יש לדקדק בדברי הרמב"ם) הוי כעפר בעלמא ומותר אף לאכלו. ורבינו מנוח כתב דלא אמרינן בזה שכיון שאכל אחשביה ועבר על איסור, במקום שנעשה עפר ואפר ממש, ואין שום תועלת במחשבתו, ועוד האריך בזה מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בתשובתו הנז' לעיל.

ד. תערובת חמץ נוקשה:

חמץ נוקשה שנתערב קודם פסח ואינו ראוי למאכל אדם, מותר לאוכלו בפסח. כחמץ נוקשה מוגדרים הרבה מסוגי המרכיבים בתעשיה הנעשים מתערובת חמץ, ובהם עמילן ומוצריו, כיון שבתהליך לפני ההחמצה מפרידים כבר את הגלוטן, ואין המוצר יכול לבוא יותר לידי החמצה ובודאי לא לידי גמר חימוץ, ולכל היותר הם חמץ נוקשה. אלא שבדרך כלל לבדם הם ראויים לאכילה, ואילו בתערובות באופן שאינם ראויים לאכילה, הם מותרים בפסח.

ה. מזון לדגים:

לאור האמור לעיל ס"ב שתערובת חמץ שנפסלה למאכל אדם מותרת בהנאה, יש להתיר השימוש במזון לדגים (ולא של בע"ח אחרים), וכן הורו מרן הגר"ע ומורינו הגרב"צ אבא שאול.

ו. רעל עכברים:

יש לדון האם מותר לקיים וליהנות מחמץ גמור שנפסל מאכילת אדם, כאשר החמץ עצמו עודנו ראוי למאכל אלא שמעורב בדבר שא"א לאכול כלל וכ"ש דברים מסוכנים, כגון סם המות שברעל עכברים. ולאור דברי הגר"ח הלוי נמצא שעצם הייחוד למידי דלאו לאכילה הוי כנפסד החמץ מאכילה ממש, וכן הורו גדולי פוסקי דורנו ובהם הגרב"צ אבא שאול והגר"נ קרליץ. וכן בכל דבר שייחדו לשימוש שאינו מאכל, אין אנו אומרים שכיון שיכול לחזור ולהפריד החמץ במעבדה או בחומרים מסוימים אין זה נחשב פגום, ודלא כמי שהחמיר בזה.

ז. תרופות וכדורים:

בחזו"א ובשו"ת יחוה דעת מבואר שאין שייך בחולה "אחשביה", מפני שדעתו על הסמים ולא על העמילן המצוי בתרופות. ועוד כתב הג"ר שמ"ע שהוא אוכל בעל כרחו ושלא לרצונו, ועל כן אינו מחשיב זאת כלל לדבר מאכל. ומטעם זה מותר לחולה ליטול תרופות, ואפשר גם להקל לחולה שאין בו סכנה וגם אם כאבו גדול. וכתבנו לצרף בזה הרבה היתרים בגוף הדיון בסעיף ח' בארוכה [ולזה יש לצרף המבואר בהגדרת מציאות הרכיבים בתחילת דברינו שרוב העמילן איננו מחיטה, וכן אין ברור שהעמילן הוא חמץ ודאי ויותר נראה שהוא חמץ נוקשה, ועוד כמבואר שם].

אמנם כיון שסו"ס נהנה גרונו מתרופות אלו ונעשה כן בכוונת מכוון ולא במקרה [בשונה מהמבואר להלן ס"ח], לכן הגם שההיתר מבוסס והחולה חייב לקחת את התרופות אותן הוא צריך, מכל מקום אם הרופא מאשר לכתחילה תחליף כשר לפסח באופן שאין בזה כל נזק ודאי שיש ליטלו, אך אין לעכב את מתן התרופה אפילו לרגע אחד בשל כך - ומאידך במקרה שמדובר רק במיחוש או בדברים קלים לאנשים בריאים, יש להשתדל ליטול את המאושר לפסח כפי המופיע בחוברות התרופות. [ואביא דוגמא לדבר: הכדור הנפוץ להרגעה "ריטלין", שהרגיל של 10 מ"ג איננו ברשימה המאושרת (נכון לשנת תשע"ח) מפני שהוא חמץ, אולם יש תחליפי ריטלין כגון SR ועוד, וכיון שבד"כ אלו תחליפים מעולים, ובנדו"ד איירינן במיחוש ולא בחולי ממש, ראוי לחוש לזה ולהשתמש בתחליפים].

ח. מוצרים שאין כוונתו לבלוע:

אין אומרים "אחשביה" כאשר אין כוונת האדם לאכול את הדבר שנפסל לאכילה, כמ"ש בתרומת הדשן שמותר להשתמש בפסח בדיו המבושל בחמץ, ואין לחוש שיבוא לשים את הקולמוס בפיו כדרכם של סופרים, כיון שאין כוונתו לאכול. ולכן מותר לשטוף את הפה עם מי פה או משחת שיניים אף אם יש בהם חמץ שנפגם עם שאר התערובת, כיון שאין כוונתו כלל לבלוע ואף אם בלע מעט לית לן בה, ואין בזה "אחשביה". וה"ה בשפתון לאיש או אשה, שאין בזה חשש כלל אף אם עשוי להיבלע בפיהם מעט מזה עם האוכל. וכל זה אף אם היה מעורב במוצרים אלו חמץ גמור שנפסל, אך בתערובת חמץ נוקשה שנפסל גם מאכילת כלב, הרי מותר לכתחילה אף לאוכלו כנ"ל ס"ד וא"כ אין לחוש בהם כלל, וזה המציאות ברוב סוגי החמץ שבתעשייה זו.

ט. סיגריות:

כל סוגי הסיגריות ומוצרי טבק, אף אותם שמערבים בהם חמץ, ברור ופשוט כי כל התערובת נפסלה מאכילת אדם בבירור, ולמעשה נחשב גם כנפסל מאכילת כלב [ואין לחוש למה שראויים למאכל בעלי חיים, משום שצ"ל פסול מאכילת כלב דוקא שבורר מאכלו], ואף אם אינו נפסל אלא מאכילת אדם מכל מקום מותר בהנאה ועישון חשיב הנאה ולא אכילה אף שנכנס לגוף האדם, וכאמור לא שייך "אחשביה" בהנאה. כדברים הללו כתב היעב"ץ בספרו מור וקציעה, ואחריו נמשכו רוב הפוסקים עד לפוסקי דורנו. כמו כן רוב ככל סוגי החמץ בתערובת זו הם חמץ נוקשה, מלבד תמצית המאלט שנמצאת רק בחלק מהסוגים. ומכל מקום לאחר התערובת הכל נפסל מאכילת אדם ודאי, ואם כן מותר בהנאה, וק"ו כאשר נפסל גם מאכילת כלב, וק"ו היכא שאין זה אלא חמץ נוקשה. ולכן העיקר להלכה שמצד דיני הפסח מותר ליהנות מהסיגריות אף שמעורב בהם חמץ ואף באותם סוגים שמעורב בהם מאלט, אולם כידוע עצם העישון אסור ומסוכן הוא ולא באנו בזה לדון כאן. [ויש להעיר שגם לדעת הפוסקים שנמשכו אחר דברי המ"א שכתב שהטבק הנשרה בשיכר שעורים צריך לסוגרו בחדר או לעשות מחיצה בפניו - הרי דבריהם אמורים בשיכר שעורים שהוא חמץ ודאי, משא"כ בזמננו רוב חששות החמץ הנז' הם חמץ נוקשה להוציא את המאלט וכמבואר

לעיל]. ובענין הסיגריה האלקטרונית שהנוזל לא נפסל מאכילה כפי שהמציאות מורה, לכאורה יש לדון לחייב בכשרות גם לכל ימות השנה, לאחר שהנוזל עצמו גם נכנס לפה לעיתים קרובות.

י. "סיכה כשתיה" לענין מוצרי טיפוח:

נחלקו רבותינו הראשונים בדין סיכה של תענוג אם הותרה בשאר איסורים, דלשי' ר"ת הותרה ולשי' האו"ה ורבינו ירוחם ועוד הוי סיכה כשתיה, כדינה ביוה"כ. אך כתבו האחרונים ובהם הצ"צ הקדמון ורבינו האוה"ח והפר"ח ועוד שהיכן שהטעם פגום מאוד ואינו ראוי אף לכלב אין לחוש כלל לסיכה כשתיה אף לסיכה לצורך תענוג. ועל כן אין לחוש כלל לדין סיכה כשתיה בפסח, כמ"ש הגר"נ קרליץ ועוד מפוסקי דורנו, דמותר לכתחילה להשתמש בסבונים ותמרוקים אף אם היה מעורב בהם חמץ, ולא אמרינן אחשביה אלא לאכילה ולא להנאה, ואין בזה איסור. הוסיף וכתב שגם אין לחוש לזה משום סיכה כשתיה, כי אחשביה לכל היותר שהוא ראוי לסיכה אך לא לשתיה, ואם כן סיכה זו בפסח היא הנאה בלבד והותרה בתערובת חמץ שנפסל מאכילה. וכן כתב שם לגבי תמרוקי הנשים, חומרי ניקוי, משחת שיניים ומי פה.

יא. הלכה למעשה:

יש לזכור שלמעשה רוב חומרי הבישום והמוצרים על בסיס אלכוהול וכדומה אינם מן החמץ, כי מיוצרים ממקורות אחרים ולא מחיטה, כמבואר לעיל בהגדרת הרכיבים. וגם אם מוצר פלוני הוא מן המעט שמקורו בחיטה, הרי כמבואר לעיל יש לדון את רוב החומרים כחמץ נוקשה, וקיי"ל שבתערובת שנפסלה, הוא מותר גם באכילה. ועל כן נראה פשוט שלכתחילה אין צריך אדם להחליף את מוצרי האיפור, או הקוסמטיקה או חומרי הניקוי שברשותו, או ללכת לתור ולחפש אחרי מוצרים הללו עם כשרות לפסח, והכל כפי שביארנו בפנים.

דיני היין הראוי למצוות ד כוסות ולברכת הגפן [שם סי' יג]:

א. מצות שתיית ד' כוסות היא מצוה דרבנן, ומכל מקום דינים מיוחדים מצינו בחיוב קיומה מפני שהיא לפרסומי ניסא ורבות הן מעלותיה וחביבותה רבה (כדלהלן אות ב-ג).

ב. הגם שבשאר מצוות קיי"ל שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, נשתנה בזה חיוב ד' כוסות, שאם גבאי צדקה לא נתנו לעני ארבע כוסות, ימכור את מלבושו או ילוה או ישכיר את עצמו בשביל יין לארבע כוסות.

ג. גם אם אדם היין מזיק לו, חייב הוא לדחוק את עצמו ולשתות, והיינו אף אם יצטער מזה או יכאב ראשו, אך אם יפול למשכב אינו חייב.

ד. שיעור הרביעית הוא 75 סמ"ק לדידן דאזלינן בתר הרמב"ם והשו"ע, ויש שכתבו להחמיר ולהכפיל את השיעור בשל תורה כגון בכוס קידוש של לילי שבת ויו"ט ולא בשאר כוסות ברכה.

ה. גם בליל פסח שסעודתו נעשית משך זמן מרובה לאחר הקידוש, מכל מקום חשיב הקידוש במקום סעודה, ולאו דוקא אם שתה רביעית כדי לעשותו מקום סעודה [גם אם שתה רביעית אחת ולא שתיים], אלא אף אם שתה רק רוב רביעית, כיון דמכל מקום העיסוק בהגדה ובהלל לא הוי הפסק, אלא הכל נחשב צורך הסעודה.

ו. מאותו הטעם, לכתחילה אין לחוש לשתות רביעית שלימה אף שאינו מברך ברכה אחרונה, ואף שעד ברכת המזון נמשך הזמן יותר משיעור עיכול, וזאת מהטעם האמור שכיון שעוסק בדבר שהוא מחויב בו הוי צורך הסעודה ואין זה הפסק אף שעבר שיעור עיכול.

ז. כתב מרן השו"ע שבימינו שהיינות חלשים אף לכתחילה אין צורך למזוג במים. וכתב הכה"ח שמ"מ אפילו ביין רפוי יש למזוג את ג' הטיפות שנהוג על פי הסוד.

ח. מלשון השולחן ערוך ומדברי הרמ"א, וכן מלשון השו"ע ביו"ד נראה שהשיעור של תוספת מים ביין הוא חלוק בין תוספת מים לשמרים לבין תוספת מים ליין, כאשר התוספת ליין היא עד 15% שהוא שישית מלבר, ובלבד שיהיה יין חזק ויהיה בשיעור שמוזגים. וכ"כ הגר"א ומשנ"ב בדעת השו"ע. מאידך דעת העולת תמיד, שהשו"ע והרמ"א נחלקו בדין זה, כאשר לדעת השו"ע יש רק שיעור אחד והוא השיעור שרגילים למזוג, והוא רק חד על תלת, ומאידך ר"ת ס"ל שהולכים לפי הטעם וכל שנרגש טעם היין היטב מברכין עליו הגפן ואע"פ שנוהגים למזוג בפחות והוא עד אחד על ששה וזו דעת הרמ"א. ולפי"ז כתב בעולת תמיד שעכשיו שאין נוהגים כלל למזוג היין במים, כי היינות שלנו רפויים מאד, אם נתערב מעט מים בו אפילו המים שנתערב בו הוא פחות מהיין, אפילו הכי אין מברכין עליו בורא פרי הגפן.

ט. הרב כף החיים כתב כדעת העולת תמיד שיש להחמיר גם ביין ולאו דווקא בשמרים, אולם כתב שכל זה אם יש רוב מים, אולם ברוב יין או אף במחצה על מחצה מברך הגפן. והגאון בעל שואל ונשאל כתב שגם במחצה על מחצה יש להחמיר ולא לברך הגפן.

י. למעשה הכרעת חכמי הספרדים להקפיד שיהיה רוב יין, וכ"כ מרן הראש"ל בספרו שו"ת חזו"ע. וכ"כ מורנו הגאון רבנו שלום משאש זצוק"ל בספרו שו"ת שמש ומגן. וכ"כ בספר מקראי קודש בשם הגאון הראש"ל רבי מרדכי אליהו זצוק"ל שאם אין רובו יין ה"ז מעכב לספרדים גם בדיעבד. וכן כתב הגאון רבי משה לוי זצ"ל בספרו ברכת ה'. ובספר אור לציון כתב שהכל תלוי בחוזק היין שאם הוא חזק אפשר גם רוב מים, וביין רגיל צריך לכה"פ מחצה יין ושישאר טעם יין.

יא. ומחכמי האשכנזים יש מי שכתב שגם בימינו אפשר להקל כעיקר דברי הרמ"א וכהכרעת המשנ"ב לגבי יין, וכ"כ המנחת יצחק ועוד. ובשם החזו"א נכתב שעד שליש מים אפשר בוודאי. ובשם הגריש"א זצ"ל שעד רבע מים אפשר להוסיף (ראה בגוף דברינו ודוק), ונמצא לדבריהם שמחמירים יותר בברכת הגפן מדעת חכמי הספרדים.

יב. למעשה בכל היינות בימינו מכל היקבים והיצרנים המוכרים היום, יש רוב יין, ואפשר לברך לכתחילה ברכת פרי הגפן. ומאידך בחלק מהיקבים ה"ז רק 55 או 60 או 70 אחוז, ובכה"ג יש לחוש לדעת חכמי האשכנזים המחמירים לעיל.

יג. לגבי מיץ ענבים ידועה דעתם של מרנן הגרשז"א והגריש"א שאין להוסיף מים כלל ואפילו במעט [להוציא המים שלעיתים נשטף עמם הצנרת, או קל וחומר ג' הטיפות שמוסיפים על פי הסוד שאפשר להוסיף לכתחילה]; מאידך דעת חכמי הספרדים וכן פסקו מרן החזו"א ויבדל"א הגרנ"ק ועוד, שאפשר לכתחילה להוסיף מים גם במיץ ענבים ויהיה כשר לברכת הגפן.

יד. ביארנו דאיכא מציאות של תערובות גם כאשר כתוב על היין שהוא 100% טבעי. ועוד ביארנו דין מיץ ענבים משוחזר ודין מיץ ענבים קפוא. וכן נתבאר כמות יחס התערובת של מיץ ענבים ביין לדינא.

טו. מצוה לחזר אחרי יין אדום בכל הכוסות של הברכה, אולם גם יין לבן כשר. וכתבו חכמי הספרדים שלדעת השו"ע יין אדום עדיף אף אם הלבן חשוב ממנו, ואילו לדעת הרמ"א הלבן עדיף אם הוא משובח יותר. אולם למצוות ארבע כוסות הסכמת הפוסקים שיש להעדיף יין אדום כיון שהוא זכר לדם פסח ודם מילה. [ובפנים כתבנו שאם זה מדין המראה מהני לערבב יין לבן ואדום, ואם זה מדין שבח לא יועיל שינוי המראה. ועוד כתבנו אי שרי לערבב גם בשבת ויו"ט].

טז. נחלקו רבותינו הראשונים בדין יין מבושל: דעת הגאונים, הרי"ף והרמב"ם וסיעתם שעל יין מבושל מברך שהכל. ולדעת הרב המגיד בשי' הרמב"ם הנה אף שאין עושים קידוש עליו כי נשתנה לגריעותא, אולם לא נשתנה לענין ברכתו ומברכין עליו הגפן. מאידך דעת התוס' והרא"ש ועוד הרבה מהראשונים, שהמבושל הוא יין גמור לעניין ברכה, קידוש וד' כוסות. ומרן השו"ע בהל' קידוש הביא ב' הדעות: דעה ראשונה בסתם שמקדשין על יין מבושל ועל יין עם דבש, ודעת היש שאין מקדשין עליהם. וכתב הרמ"א שהמנהג לקדש עליו אפילו יש לו יין אחר רק שאיננו משובח וטוב כמו המבושל. ובהל' פסח כתב שיוצאין ביין מבושל ובקונדיטון.

יז. למעשה, הגם שיש לדון להחמיר שלא לברך הגפן מחמת סב"ל ומחמת ששני עמודי ההוראה הכי ס"ל, מכל מקום פשט המנהג ביותר לברך גם על יין מבושל ולצאת בו י"ח קידוש והבדלה ומצות ד כוסות. וכתבנו לדון אם יין מפוסטר דינו כמבושל בזה, וגם לגביו כבר נהגו לברך בפה"ג ולצאת בו יד"ח בכל הכוסות של מצוה, ופוק חזי מאי עמא דבר. [ובמיץ ענבים גם הפיסטור חשיב כבישול גמור, וראה עוד מש"כ בפנים].

יח. ביין ממותק שהוסיפו לו סוכר או דבש, דעת הרמב"ם שדינו כדין יין מבושל ונפסל לקידוש. ומאידך יש מהראשונים שהגם שדעתם כדעת הרמב"ם לפסול יין מבושל מכל מקום ביין ממותק לא ס"ל כדעתו. ומרן השו"ע הכשיר לקידוש גם יין קונדיטון שהוא יין עם תוספות.

יט. מי שיש לפניו יין מבושל וללא ממותק, או ממותק ולא מבושל - עליו להעדיף את היין השני, כיון שבמבושל רוב עמודי ההוראה אוסרים לעומת היין הממותק.

כ. בימינו נוהגים להוסיף גם עוד סוגי תוספות ליין כדי לשומרו מתסיסה יתירה, או מבקטריות, או לתועלת שאר דברים. כגון: שמרים, חומצה, ביסולפיט ועוד. יש מי שכתב שהדבר פוגם, אך הלכה למעשה כדעת רוה"פ שאין כל אלו חשובים כתוספת ליין שפוגמת אותו כדין סוכר או דבש.

דיני שיעורי המצוות לליל הסדר [שם סי' יב]:

א. מעיקר הדין דעת מרן השו"ע שכזית הוא בשיעור שליש ביצה.

ב. מכל מקום במצות דאורייתא וכן לגבי ברכות, יש לחשב שיעור כזית בשיעור חצי ביצה.

ג. יש להיזהר ולא לאכול בין שליש ביצה עד חצי ביצה, שלא להיכנס לספק ברכות.

ד. יש הסוברים ורבים הם שכזית הוא בשיעור קטן, כזית שמן בינוני המצוי בימינו ושיעורו כ-6 סמ"ק. ונכון להחמיר לענין ברכה אחרונה ולהיזהר שלא להכנס לסב"ל, ולהשתדל שלא לאכול אף שיעור זה אלא להפחית ממנו או לאכול בשיעור חצי ביצה.

ה. גם לדעת הפוסקים שחששו שהשיעורים נתקטנו, דעת רובם שלגבי כזית אין לחוש לזה, ומ"מ גם מי שנקט שגם בכזית יש לחוש וכן לגבי ביצה, מ"מ מסכים דהיינו ביצה בלא קליפתה וכמבואר בגמ'.

ו. המשנה ברורה נקט להחמיר ככל הצדדים לגבי כזית ראשון של המצה: שיש להכפיל את השיעור, וגם שיש לחשב בשיעור ביצה עם קליפתה. וכתב שלמעשה יש לחוש גם בכזית מרור לזה כיון שנתקנה הברכה על אכילת מרור, ואין אכילה פחות מכזית ועל כן יש להחמיר גם בזה, הגם שזה רק מדרבנן ובשאר מצות דרבנן אי"צ לחוש כנז'.

ז. הלכה למעשה לדעת השו"ע, לכזית מצה ראשון ושני יש ליקח כל אחד בשיעור חצי ביצה (25 סמ"ק, שהם כ-13 גרם מצות עבודת יד, ובמצות הרכות כ-40 גרם). למצוה של כורך ואפיקומן די בשיעור של שליש ביצה, שהם כ-10 גרם ברגילות, וברכות כ-30 גרם). מרור יש לקחת בשיעור חצי ביצה שהוא כאמור 25 סמ"ק (ובחסה הוא במשקל של כ-25 גרם).

ח. רביעית יין שיעורה 75 סמ"ק שהוא שיעור ביצה ומחצה, ודי בזה, ואי"צ לדעת השו"ע להכפיל השיעורים כיון דלא ס"ל חשש זה. ולהפוסקים שחששו שנתקטנו השיעורים (וברביעית כל אותם פוסקים חששו, להבדיל מן הזית) - יש להכפיל ל-150 סמ"ק.

ט. על מנת שלא להכנס לספק ברכות (כנז' אות ד), על כן יש לקחת כרפס בשיעור שהוא פחות משליש ביצה, ונכון לחוש לפוסקים שחששו ששיעור כזית הוא בשיעור נפח הזית של ימינו ויש ליקח חתיכה קטנה פחות מנפח של 6 סמ"ק.

י. הרוצה להחמיר כדעת המשנה ברורה, כלומר גם לחוש שהשיעורים נתקטנו אף לענין כזית [כהצל"ח ודלא כהחת"ס]; וגם להא דאיירי בביצה עם קליפתה [דלא כהצל"ח] - אם כן שיעור חצי ביצה הוא קרוב ל-50 סמ"ק. ואם לכוון השיעור בדקדוק ה"ז כ-47 סמ"ק, שכן מדברי הנוב"י עולה ששיעור הביצה הוא 93 סמ"ק וכמבואר בספר מידות ושיעורים. אלא אם כן יחמיר לקבל השיעור כפי שהוא בדרהמים במדויק, ונמצא השיעור 50 סמ"ק בדיוק. לפי כל חומרות הללו גם יחד ביארנו את שיעורי הכזית במידת הנפח ושיעורו המשוער בגודל המצה (אורך, רוחב ומשקל) בטבלה שלפניכם:

המצוה	**עבודת יד רגילות**			**עבודת יד דקות**			**מצות רכות - ממוצע**			**מצות מכונה**		
	סמ"ק	גודל	גרם	סמ"ק	גודל	גרם	סמ"ק	גודל	גרם	סמ"ק	גודל	גרם
כזית דאורייתא	50	16 * 16	25	50	18.3 * 18.3	25	50	10.5 * 10.5	60	50	13.6 * 13.6	25

טבלת סיכום הדינים העולים:

המצוה	עבודת יד רגילות			עבודת יד דקות			מצות רכות - ממוצע		
	סמ"ק	גודל	גרם	סמ"ק	גודל	גרם	סמ"ק	גודל	גרם
כזית ראשון - מוציא	25	11.2 * 11.2	12.5	25	12.9 * 12.9	12.5	25	8*8	40
כזית שני - מצה	25	11.2 * 11.2	12.5	25	12.9 * 12.9	12.5	25	8*8	40
כזית שלישי - כורך	17	9.3 * 9.3	9	17	10.7 * 10.7	9	17	6.2 * 6.2	30
כזית רביעי - אפיקומן	17	9.3 * 9.3	9	17	10.7 * 10.7	9	17	6.2 * 6.2	30
מרור - מצות מרור	25		25						
מרור - כורך	17		17						
כרפס	עדיף פחות משיעור זית של ימינו, שהוא 6 סמ"ק והוא בערך 3 ס"מ על 3 ס"מ, ולכל הפחות מתחת 16 סמ"ק								
רביעית יין	75 סמ"ק. וי"א שלגבי רביעית, אצבע ועוד, נתקטנו השיעורים ויש להכפיל לשיעור 150 סמ"ק.								

דין המצה שעשאוה מקמח שהוציאו ממנו את הגלוטן (שש משזר ח"ב או"ח סי' ד)

א. עבור חולי כרסת (ציליאק) מנסים לייצר מצות שיזיקו לבריאותם פחות ככל האפשר. ובין הייתר נעשה נסיון לייצר עבורם מצות מקמח שהופרד ממנו הגלוטן לחלוטין, וביארנו התהליך וההגדרה בספר שם, ולמעשה כתבנו שקמח זה לאחר הפרדת הגלוטן, הוא תוצאה של מיני דגן, אך לא מין דגן חשוב, הן לענין ברכת הנהנין והן לענין מצות אכילת מצה [הגם שדינו כחמץ, וכמבואר שם יתכן שהוא רק חמץ נוקשה].

ב. לכן למעשה חולי ציליאק ישתמשו לכזית בלילה הראשון במצות שיבולת שועל רגילות [הגם שיש בהם גם גלוטן, אולם הוא שונה בסוגי החלבונים המרכיבים כך שכדוגמא אחוז החלבון בשיבולת שועל גדול משל השעורה, ורוב חולי ציליאק רגישים לחלבון מסויים שדווקא בשיבולת שועל נמצא במינון נמוך] ויוצאים בזה ידי חובת מצה לכתחילה. אולם מצות העשויות מקמח חיטה שהפרידו ממנו את הגלוטן לגמרי, וכן ש"ש שהפרידו הגלוטן לגמרי, נראה שאין יוצאים בו ידי חובת מצה בליל הסדר וכן נראה הסכמת רוב הפוסקים. והגם שיש שחששו שאין אנו יודעים כיצד לעשות מצות משאר מינים שאינם חיטה, אבל לחולי צליאק הסכמת הפוסקים להתיר להם בזה וישתמשו במצות רגילות של ש"ש וכמבואר.

ג. ברכת הנהנין על מאפים העשויים מקמח חיטה שהוצא ממנו הגלוטן, הוא ברכת מזונות בראשונה, וברכה אחרונה ברכת מעין שלש, וכך העלינו בתשובה שם.

דיני כלי זכוכית בימינו, ודין זכוכית עמידה וקרמית [שו"ת שש משזר ח"ג - כת"י]

א. כלי זכוכית דעת רוב מנין ורוב בנין מן הפוסקים הראשונים והאחרונים כפשטות דברי האדר"נ שאינם בולעים ואינם פולטים [ובתשובה ביארנו אם הכוונה שאין בליעה כלל או מעט כן, יעוי"ש]. ויש מרבותינו הראשונים שסוברים שכיון שברייתו מן החול דינו כחרס, ויש שכתבו להסתפק מה דינו.

ב. הכרעת מרן השולחן ערוך, כדעת רוב הראשונים, ולכן גם אם השתמשו בחמין דינו בהדחה ושטיפה היטב ומותר הוא בשימוש בפסח. ורבינו הרמ"א כתב שיש מחמירין וכן המנהג באשכנז. וכתבו רוב ככל הפוסקים שדעת הרמ"א מעיקר הדין כמתירים, ורק שדעתו לחומרא כדעת האוסרים [י"א שרק לגבי פסח החמיר]. אמנם בדיעבד מותר גם לבני אשכנז [כ"כ הט"ז וכן הדין גם בחמין (פמ"ג בדעת הט"ז).

ג. מנהג רוב עדות הספרדים בכל המקומות, כדעת מרן השו"ע ומשתמשים בכלי זכוכית בפסח לאחר שטיפה, הגם שהשתמשו בהם בחמין בפסח. ויש מי שנהג להחמיר וחייב להכשירם לפסח [כ"כ הבא"ח את מנהג בגדד]. מאידך המנהג הנפוץ בכל ארצות אשכנז, שלא להשתמש בכלי זכוכית בפסח, ואין לשנות מן המנהג כלל.

ד. הרכיבים של כלי הזכוכית בימינו, הגם שיש בם תוספים, אין בתוספים הללו ממש, וביארנו בתשובה בפנים את כל הסוגים, וכולם מינרלים מן החול ויש מן הסיד ויש מן האבנים, וכולם נטחנים כאבקה גמורה, ומהם עושים החול. וכולם ניתכים וחוזרים לברייתם, ודינם כזכוכית רגילה. ועוד שבכל גוונא הרוב המוחלט הוא מן החול, ובכל גוונא אזלינן בתר רוב חומר, וכדברי התבואות שמ"ש (שפירא), רב פעלים, אור לציון ועוד. ובעיקר שנתברר בבדיקות מעבדה של כלי זכוכית שנאספו במאות השנים האחרונות, שכמעט כל החומרים המוספים שיש היום, כגון אלומינה, ועוד, היו גם בזכוכיות אז. ועל כן הדין לא זז ממקומו.

ה. כלי זכוכית עמידים כגון פיירקס, יש בהם אותם רכיבים של זכוכית רגילה, כאשר מתווסף אליהם חומר נוסף (בורון) שגם הוא איננו מחרס או מעופרת, וגם בזכוכית זו הסיליקאט [החול] הוא הרוב המוחלט. כך שאין דינם משתנה. ולדעת הספרדים מותרים בשימוש לאחר שטיפה והדחה. ובזכוכית זו הלכה ולמעשה גם מן הספרדים שהחמירו וכן גם למנהג בני אשכנז, מותר בהגעלה, וכ"כ רוה"פ מחכמי אשכנז וכ"פ מרן הגריש"א גם לגבי פסח [ודלא כמו שכתב המגיה בספר קובץ תשובות לגריש"א], ועל כן להלכה יגעיל כלים אלו ויוכל להשתמש בהם לפסח. וטוב להגעיל ג' פעמים [יעוי' ב]נים התשובה הטעם לדבר].

ו. זכוכית קרמית, ב"ה לאחר שנתבררו רכיבי הזכוכית של רוב החברות הגדולות המייצרות זאת בעולם, מתברר שגם כאן רוב החומר הוא הסיליקאט [החול], ושאר החומרים כשאר הזכוכיות, ובתוספות קטנות של חומרים מינרלים נוספים. ועל כן להלכה כלים העשויים מזכוכית זו, דינם כשאר כלים העשויים כזכוכית רגילה ובלי שינוי כלל. וגם זכוכית זו שרי לכתחילה לאחר שטיפה והדחה לבני ספרד. ולאחר הגעלה מותר להשתמש בה גם למנהג בני אשכנז.

ז. כיריי קרמיות או כיריים אינדוקציה, פלטת הזכוכית שהיא עשויה מזכוכית קרמית, מותרת לכתחילה בשימוש לאחר שטיפה והדחה היטב לדעת הספרדים וכשאר כלי

זכוכית. ואילו לדעת בני ספרד שהחמירו בכלי זכוכית ולדעת בני אשכנז חייבת בהכשרה קודם השימוש בה לפסח.

ח. אופן ההכשרה של כיריים אלו למנהג אשכנז, לכתחילה כמו חומרת הרמ"א שיש לעשות ליבון קל לחצובה, והוא בהדלקת כל הכיריים לחומם הגבוה ובעוצמה הגבוהה, ולאחר שהגיע לטמפ', מכבהו ובכך תם הכשרו לכתחילה לפסח. ובאינדוקציה שאי אפשר לחממו ללא סיר, לאחר הניקוי והשטיפה, ייבש היטב שלא יהיה כל רטיבות כלל. וישים את הסיר הרחב ביותר שלו בכל המקומות וילבן תחתיו עד שיהיה לו ברור שכל המשטח הגיע לחומו הגבוה. את קצוות המשטחים שהם קרים, ויש חשש לנפילת גוש חמץ כמו פתיתים, יכשיר לכתחילה בעירוי של מים רותחים עם אבן או ברזל מלובן, ואין לחוש לפיצוץ בזכוכית זו שיכולה להגיע לחום גבוה בלי שתתפוצץ.

ויה"ר שנזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים בקרוב ממש בבית קדשנו ותפארתנו, בירושלים עיר הקודש במהרה בימינו.

ביקרא דאורייתא
שניאור ז. רווח

הגאון מו"ר רבי
שלמה משה עמאר
שליט"א

**הראשון לציון ורבה הראשי
של ירושלים עיה"ק תובב"א**

ביאורים על סדר הגדה של פסח

מאת מו"ר הראשון לציון שליט"א

את פתח לו

אמר התנא "את" פתח לו. - להורות נתן כי ילדים רכים שעדיין אין הבנתם משגת להבין את דברי תורה מאת אביהם, מחוייבת אמם להשריש בהם יראת שמים אגב טיפולה בהם, בשעת אכילה, ובשעת משחק והשתעשעות. ועליה מוטלת החובה לשומרם ממעשים רעים, לעקור מהם מדות רעות, ולעורר בקרבם חשק לתורה ולמצוות.

פעולת חינוך זו של האם, נודעת לה ההשפעה הגדולה ביותר על לבו הטהור והתמים של הילד, על כן אמר בעל האגדה: ושאינו יודע לשאול "את" פתח לו, בלשון נקבה, לפי שהדברים מכוונים אל האם, אשר ניחונה במסוגלות לפתוח את לבו של הילד הרך שעדיין אין לו כל השגה בתורה וביהדות.

והיא שעמדה לאבותינו

כשאומר והיא שעמדה, מגביה הכוס השני בידו, וצ"ל הטעם לזה, ופירשתי בס"ד דידוע שמהכוס הזה שופכים ט"ז פעמים כנגד עשר המכות וכן דם ואש ותמרות עשן, הרי שלש עשרה, ועוד שלש נגד דצ"ך עד"ש באח"ב, ואמרו רבותינו שזה מכוון כנגד החרב שבו הכה הקב"ה את המצריים במצרים שיש לו ט"ז פיפיות.

ועפי"ז יובן מה שאומרים והיא שעמדה, "היא" גימטריא שש עשרה רומז לאותו חרב שבו הכה הקב"ה את המצריים, וי"ל שמשום כך מגביה הכוס הזה כשאומר והיא שעמדה, וממנו שופך ט"ז פעמים נגד אותה חרב הרמוזה בתיבת ו"היא".

וזה סוד השם הקדוש יוה"ך (שבר"ת יחיד ורבים הלכה כרבים, ובסופי תיבות כי מלאכיו יצוה לך) שהוא מסוגל לשמירה בדרכים, ופירושו י"ו-ה"ך כלומר החרב שיש בו י"ו פיפיות, הך, שבו מכה הקב"ה את המצריים ואת כל אויביו.

ותמלא הארץ אותם

חז"ל אמרו שהיו יולדות ששה בכרס אחת, שנא' פרו וכו'. ויש אומרים ששים בכרס אחת, ואמרו רמז לזה, "ברך בניך בקרבך", ראשי תיבות ג' פעמים האות ב' שזה עולה ששה, וסופי תיבות ג' פעמים האות כ"ף שזה עולה ששים, ונמצא שבברכה שבירך בניך בקרבך, רמוזים שתי הדעות.

ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמייך

סדר הפסוקים ביחזקאל הוא, בפס' ו אומר הנביא, ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמייך וגו'. ובפס' ז אומר הנביא רבבה כצמח השדה נתתיך וגו', ואת ערם ועריה. ובפס' ח שב ואומר הנביא, ואעבר עליך ואראך והנה עתך עת דודים וגו'. נמצא שאעפ"י שהגיע העת של הגאולה שהוא עת דודים, לא יכלו להגאל משום שלא היו להם זכויות, שזה הוא ערום ועריה בלי תורה ובלי מצות, "ואומר לך בדמיך חיי" - שני דמים, דם מילה ודם פסח שיתעסקו בהם ויחיו, ויזכו לגאולה. ומזה הבאתי ראיה למ"ש האוה"ח הקדוש (ראה או"ח בריש פר' תצוה) דאפילו יגיע זמן הגאולה, אם לא תהיה תורה, תדחה הגאולה, עד שתהיה שם תורה, כי אין מרע"ה חפץ לגאול עם של בטלנין, עי"ש.

וירעו אותנו המצרים

וירעו אותנו המצרים, יש מפרשים שהרעו אותנו, ועשו אותנו רעים, שלימדונו את מעשיהם הרעים, וידוע שיצחק בירך את יעקב ונאמר בו, וירח את ריח בגדיו ויברכהו, ואמרו חז"ל אך תיקרי בגדיו אלא בוגדיו, ושאלו א"כ יכתוב בוגדיו, ופירשו דר"ל שיצחק ראה שגם הבוגדים מזרעו של יעקב אבינו ע"ה, אין זה מהם עצמם, אלא השפעה חיצונית שהושפעו מהגויים, ולא מן הפנימיות שלהם ח"ו, ע"כ כתוב בגדיו, שהבגידה שלהם היא כמו בגד לבוש חיצוני שיכולים להחליפו מיד, כשראה שבוגדיו הם רק בגדיו, ויברכהו.

הבה נתחכמה לו

הבה נתחכמה לו, כתב רש"י ז"ל, נתחכמה לו, לעם. נתחכמה מה לעשות לו. ורבותינו דרשו (סוטה יא, א), נתחכם למושיען של ישראל לדונם במים, שכבר נשבע שלא יביא מבול לעולם, והם לא הבינו שעל כל העולם אינו מביא אבל הוא מביא על אומה אחת. ועיין בדברי הרמב"ן ז"ל ובדברי שאר מפרשים.

הנה הרשע הזה עשה כל מיני תחבולות, בחכמה עמוקה ובהשתדלות עצומה מאד, שהרי התורה כינתה את השתדלותו בשם "חכמה", וכתבה עליו שהוא אמר "הבה נתחכמה לו". ואפילו אם אכן אמר כך, מכל מקום, אילולי שהשקיע בזה חכמה גדולה ועמוקה, לא היתה התורה כותבת לשון זו.

ובאמת פרעה השקיע מאמצים אדירים בחכמה גדולה מאד. ומתוך רוע לבו ולרוב שנאתו לעם ישראל, ניצל את כל כשרונותיו ורובי כוחותיו, לכלות את ישראל ח"ו, בעצות עמוקות ומכוונות, מעמקי תהום שנאתו ורוע לבו.

וישב הוא ויועציו וחיפשו עצות מרחוק, איך להחזיק את העם אצלם לעבדים נרצעים, כי ידע פרעה היטב שזה עם חכם ונבון ולא יכנעו תחת ידו לעולם, ומפני שהיו נכבדים ונערצים אצל בני העם המצרי, שהיו כולם נכנעים מתוך הערצה גדולה ליוסף ואחיו, והיה קשה לו לפרעה לקומם את עמו כנגדם באחת, לכך מתחילה המתין עד שמת יוסף ואחיו וכל הדור ההוא, ויקם מלך חדש אשר לא ידע את יוסף (שמות א, ו-י). ואז נאמר, (שם שם, ח), "ויאמר אל עמו הן עם בני ישראל רב ועצום ממנו". שזה דרכם של שונאי ישראל בכל הדורות שמעוררים את עמם בטענות שוא ומדוחים נגד ישראל, בטענות זדוניות של שקר נתעב, באומרם לעמם, שהם לוקחים את ממוננו, וחיים על חשבוננו,

ומנצלים אותנו, וסופם שישלטו בנו ובבנינו. ומוסיפים ומקוממים את עמם נגד ישראל ואומרים להם, תפקחו עיניכם ותראו, שהמיעוט הזה מתרבה ומתגבר עלינו. ועל כן רצה פרעה להתחכם ולמצוא עצה איך ישכנע את עמו להתקומם עליהם, ואז הוסיף ואמר, שיש להקדים ולעמוד עליהם, ויפה שעה אחת קודם, שהרי אם לא נקדים הם עלולים להלחם בנו, שאם יבא איזה עם להלחם בנו, שהוא דבר מצוי בעולם, ונוסף גם הוא על שונאינו וגו', כלומר, שאפילו יעלה על דעתכם לטעון, שהם לא שונאים אותנו, מ"מ כל שאיפתם של ישראל היא להשתחרר מעול העבודה, וע"כ בהזדמנות הראשונה שיבא איזה עם מן העמים להלחם בנו, מיד יתפתו להצטרף אליו ויהיו נכונים להלחם בנו, כדי לעלות מן הארץ.

ומתוך מחשבה עמוקה, הגיע עם חכמיו לרכז את עיקר מאבקו בעם, ע"י שילחמו במושיעים של ישראל, שזו היא הסכנה הגדולה ביותר. כי אחר שחקרו ודרשו אצל מגידי עתידות, והשתמשו בחוזים בכוכבים שהיו ביניהם, הצליחו לגלות שעתיד להוולד ילד אחד שיושיע את ישראל, ומיד שמו להם למטרה, להלחם במושיעם של ישראל, שזו בעצם המלחמה בישראל כולו.

ועל כן שני הפירושים של חז"ל הנזכרים ברש"י ז"ל, אמיתיים הם, שבאמת התחכמו על העם להחלישו בכמות ובאיכות, אך לא להשמידו, כי רצו לשמר את הנאתם אשר הם מפיקים מעבודת ישראל, אשר שיעבדו אותם בפרך בחומר ובלבנים וגו' ויבן ערי מסכנות לפרעה וגו', ומאידך לדאוג למעט בכוחם וביכולתם, כדי שלא יוכלו להלחם בהם, ואפילו ע"י הצטרפות לעם אחר.

ועוד זאת עשו להתחכם למושיעם של ישראל, כי מה יועיל להם כל מה שיעצו ועשו. אם יולד מושיעם ויגדל, כי מי יעצור בעדו, וסוף סוף יוציא ממצרים את עם ישראל. וכבר מצינו שהתחרטו מצרים אחר ששילחו את ישראל ממצרים אחר כל העשר מכות, וכמו שנאמר בפרשת בשלח (שמות יד, ה) ויוגד למלך מצרים כי ברח העם, ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם, ויאמרו, מה זאת עשינו, כי שלחנו את ישראל מעבדנו. וידע פרעה וידעו עבדיו היטב, שאם כבר יולד מושיעם של ישראל ויגדל, אין מעצור בעדו מהושיעם, וע"כ ראו לנכון לרכז את עיקר מאמציהם, לפגוע במושיעם של ישראל ולהרגו, טרם יצא לאויר העולם, או תיכף לזה. בטרם יצא טבעו ויעמוד על עומדו, ולא הניחו שום עצה ותחבולה שלא עשו.

ומתוך מחשבות אלו ציוה פרעה אל המילדות העבריות ופקד עליהן (שמות א, טו-טז), "והיה בילדכן את העבריות, וראיתן על האבנים, אם בן הוא והמיתן אותו, ואם בת היא וחיה".

והרב אוה"ח הקדוש ע"ה, כתב שבכונה מכוונת לא גזר פרעה על הכל, כי רשע זה נתחכם כדי שתעלה בידו העצה, שידע שהעבריות ימנעו עצמם מלהזדקק למילדות, כי מי זאת האשה שתזמין מילדת להרוג את בניה, ע"כ התחכם ואמר למיילדות שיעשו בהעלם ובהסתר, ויעשו במחשך מעשיהם, מבלי שהיולדות ירגישו בדבר, ועוד קודם הלידה כשעדיין לא נודע אם בן הוא אם בת, צריכות הן לראות על האבנים, ואמרו חז"ל שמסר להן סימן (ראה שמו"ר א, יד), שהבן פניו למטה, והבת פניה למעלה, וכשיראו שהוא בן ימיתוהו שם, ויאמרו שהולד נולד מת. ומה שאמר להחיות את הבנות אינו מרחמנות לבו, כי הוא משורש אכזרי, רק התחכם בזה כדי שלא יחשדו במילדות, כאשר יראו שלפעמים הולד חי ופעמים מת, כי אם ימיתו המילדות את כולם יבינו הכל שאת מאמר פרעה הן עושות ואף אחד לא יקרא להן לילד את אשתו.

ואפשר עוד להוסיף על דברי קדשו, שעשה כן כדי שיסכימו המילדות להמית הזכרים, באומרם שהם לפחות מצילות הנקבות, אבל אם הן ימנעו מלהמית הזכרים, סוף סוף פרעה ימצא מי שיבצע את גזרותיו, ולא יניח גם את הנקבות. אבל המילדות יראו את האלהים. ויראת ה' שלהן היתה יותר חזקה מיראתן מהמלכות, ושמו מבטחן בה' ותחיין את הילדים.

וישמע אל-הים את נאקתם

וישמע אל-הים את נאקתם, אמרו הראשונים כי נאקה היא קול הברה בלי דבור, אבל צעקה או זעקה, היא קול עם דבור, שכואב לו דבר מה, וזועק ואומר את כאבו, אבל כשהכאב גדול כל כך עד שאינו יכול לומר את כאבו, ואז יוצאת מפיו נאקה, והיא יוצאת מעומק לבו, וזאת היא ששמע אלקים מצד העומק שממנו יצאה כי רחמנא ליבא בעי.

עוד אמרתי לפרש בעה"ו, דהנה ידוע שאין המלאכים יודעים מחשבות בני אדם כי המה הבל, וכשאדם מתפלל וזועק ואומר מה שמבקש, עומד השטן לעומתו ומקטרג ויש לו מה להשיב על כל דבר ודבר, אבל בנאקה שאין בה דבור כלל, אין השטן מבין מאומה, ואינו יכול להשטין כלל, ואז התפלה מתקבלת לפני ה' ברוך הוא. ובאין קטרוג אפילו מדת הדין לא מעכבת. וזהו וישמע אלקים את נאקתם. ובזה פירשתי מ"ש במסכת ר"ה ט"ז ע"ב, שלכך תוקעין וחוזרין ותוקעין, כדי לבלבל את השטן, וכתבו התוס' שם דכשחוזרין ותוקעין הוא מפחד שחושב שזה יום הדין הגדול שאז הקב"ה שוחט לשטן, ומזה מתבלבל. והר"ן כתב שהוא רוצה להביא עוונותיהם של ישראל לפני ה', וכשתוקעים הוא מפחד שיחזרו בתשובה, והזדונות יהפכו לזכויות, ונמצא מסנגר במקום לקנטר, ומאידך אולי לא יחזרו בתשובה, וכדאי לו להראות עוונותיהם, ומתוך הספקות הללו הוא מתבלבל מרוב פחד. וע"פ הנ"ל פירשתי דכל התפלה השטן שומע ומקטרג אבל בשופר כולם יחרדו ועומדים באימה ומקבלים עליהם עול מלכות שמיים באהבה אך אין אומר ואין דברים, והשטן רואה ועיניו כלות, שרואה הרושם הנעשה מקול השופר, למעלה בשמים, אך לא מבין על מה ולמה כל התכונה הזאת, ואינו יכול לקטרג, וזה הבלבול שלו.

ובזה יובן מה שאמרו שבשעה שהתינוק בוכה מצער המילה, הוא זמן מסוגל לקיבול תפילות, למה תלוי בבכיו של התינוק? וי"ל דכשבוכה מתוך צער של ברית הנחתם בבשרו זה עושה רושם גדול למעלה בשמים, והשטן לא יכול לקטרג משום שאין דיבורים כלל, ואז נחתם פיו של השטן ולא יכול להשטין, ועל כן התפילות שמתפללים אותה שעה מתקבלות ברצון וברחמים.

ואת עמלנו אלו הבנים

ויצו פרעה וכו' היאורה תשליכוהו. העמל של האדם עלי אדמות הוא גדול ומגוון מאד, מיהו עיקרו הוא נתון לחינוך הבנים, שזו מלאכה מהקשות שבמשכן, ונסיונות רבות יש בה שהיצה"ר מתלבש על זה ומעמיד נסיונות רבות לפני האדם, וזה שאמר: ויאמר פרעה וכו' כל הבן הילוד וכו', פרעה הוא היצר הרע כשרואה שמתעסקים לחנך הילדים לתורה, הוא משתדל להשליכו אל היאור, לבאר שחת רח"ל, והבא ליטהר מסייעין אותו ומצילו הקב"ה מידי השטן וחייליו, וזוכה ורואה מהם אור גדול ויקר מאד.

הגאון רבי
שניאור ז. רווה
שליט"א

רב קהילת 'משכן התורה' אלעד
וראש המכון למצוות התלויות בארץ

מוצש"ק פרשת תזריע תשע"ט

לכבוד ידידי ורעי
הרב **יצחק רוזנצוייג** שליט"א
מותיקי המפקחים על הכשרת כלים באר"י
השלום והברכה!

דינם של כלי זכוכית בימינו, אם השתנה משהו מפני שאר המרכיבים שבהם ודין הזכוכית הקרמית, ואופן הכשרת כיריים קרמיות ואינדוקציה

עניני המאמר

א. דין כלי זכוכית.

ב. דין כלי זכוכית עמידים.

ג. דין כלי זכוכית מעורבים עם חומרים נוספים.

ד. סוגי החומרים הנוספים בזכוכית רגילה ובזכוכית עמידה.

ה. זכוכית קרמית וסוגי החומרים הנוספים.

ו. כירים חשמליות וכיריים אינדוקציה.

ז. הלכה למעשה אופן הכשרת כיריים אלו למנהגי העדות השונים.

ח. סיכום הדינים העולים.

מבוא:

הנה כב' שאל ממני כיצד מכשירים כיריים קרמיות או אינדוקציה לפסח. ומה הדין לבני אשכנז? ולאחר שהשיבותי לו שהשנה הגיע לידי מידע חדש על חומרי הגלם ועל אופן הייצור וכו', ואני מתעתד לסכם הדברים ובעז"ה לדבר על כך בדרשת שבת הגדול. ועל אתר כבודו השיבני שהוא שוחח על

כך עם הרב צבי הכהן, שאמר לו שכנראה דין חרס יש לזה ולא זכוכית וכו׳.

ובאמת שידעתי מדיעות אלו ואף אני חששתי להן כל שהדבר לא היה ידוע, למרות שגם אז היו לי צדדים לכאן ולכאן, אולם הפעם עלתה בידי לקבל את כל המידע הדרוש ולהלן עוד נדון לגביו.

ואמרתי נשנה פרק זה ממקורו שכן לענ״ד הרבה נוכל ללמוד, שגם בלי כל הידיעות החדשות, עדיין היה מקום לפשוט הספיקות הללו.

א. דין כלי זכוכית:

שנינו באבות דרבי נתן (פרק מא מ״ו) שלשה דברים בכלי חרס, בולע ואינו פולט, ואינו מבאיש כל מה שבתוכו. שלשה דברים בכלי זכוכית אינו בולע ואינו פולט, ומראה כל מה שבתוכו. במקום חם חם במקום צונן צונן. והגר״א שם מוחק התיבות ואינו פולט, והיינו כמבואר בנו״כ, שאם אינו בולע גם אינו פולט. אולם הוא גופיה בהגהות על השו״ע בסי׳ תנא (על סע׳ כו) וז״ל: ובהדיא תניא באבות דרבי נתן, כלי זכוכית אינו בולע ואינו פולט וכו׳. וכבר העיר על כך בביאור שני אליהו על התוספתא שם, שתימא שבביאור הגר״א על או״ח כן הביא הגירסא של אינו פולט. יעוי״ש. אמנם בביאורו בן אברהם על אדר״נ כתב שעדיין אפשר להשאיר הגירסא של לא בולע ולא פולט, והביאור הוא כך, בכלי חרס, הוא בולע הרבה ופולט מעט מעט, או שאינו פולט כלל על ידי הגעלה אלא על ידי בישול מעט מעט, והתורה העידה שכלי חרס אינו יוצא מידי דופיו לעולם. ואילו כלי זכוכית אינו בולע כמו כלי חרס אלא בולע מעט, ואת המעט הזה אינו פולט כלל, ולכן שייך למימר אינו בולע ואינו פולט, ובזה מיישב הקושיא הנז׳, והביא שם כן כתב הר״ן בפסחים (דף ל ע״ב) להדיא שכלי זכוכית בליעתם מועטה. וכן גרס רבינו הראבי״ה הב״ד להלן וכן היא הגירסא בעוד הרבה שהביאו דברי האדר״נ [ואגב בדברים הללו מיושבים כל מיני מחקרים שהוכיחו שיש בליעה בכלי זכוכית, וכל מיני שאלות ותמיהות הועלו, ואין בהם ממש, שכן כבר ברבותינו הראשונים להדיא שיש בליעה אלא שהיא מועטת, ולענ״ד הייתי אומר שגם היא יש פליטה כלשהו בכל בישול, אין לחוש, כי פליטה שאינה נותנת כל טעם ואין כל אפשרות להבחין בה אלא בבדיקות מעבדה לא חיישינן לה, ודוק]. ואמנם גם לדעת החולקים בכלי זכוכית שאי אפשר להכשיר, מבאר הגר״א בהגהותיו שם את המשנה באבות דרבי נתן, דהיינו שלא בולע ולא פולט ככלי חרס, אך פחות כן, ולכן למעשה דינו ככלי חרס שאין לו הכשרה.

והנה למעשה להלכה, דעת רוב הראשונים והפוסקים ס״ל להלכה שאין כלי זכוכית פולט כלל, ועל כן אינו צריך הגעלה כלל, והכי ס״ל לרבינו תם (בתוס׳ על מס׳ ע״ז דל״ג ע״ב בסוד״ה קוניא) שכתב: לכך פר״ת קוניא היתוך כלי זכוכית שלא נתבשל כל צרכו והוא מן החול כמו כלי חרס כדאמרינן פ״ק דשבת (דף טו:) הואיל ותחילת ברייתו מן החול שוינהו רבנן ככלי חרס כדאמרינן ואף על גב דכלי זכוכית שלם לא בלע הכא כיון דאין בו אלא חיפוי על החרס בלע וכן פירש הערוך. עכ״ל. וכ״כ בתוס׳ עמ״ס כתובות (דק״ז ע״ב). וכדעת רבינו תם, כך פסק רבינו הרשב״א (בתשובה סי׳ רלג. ועוד ראה במשמרת הבית על תורת הבית בית ה שער ו דס״ה ע״א בד״ה אמר הכותב). וכ״כ להלכה רבותינו הראשונים על הסוגיא בפסחים (דף ל ע״ב), והם רבותינו הרא״ש, המאירי והר״ן הנז׳ לעיל. [וכ״ה גם בתוס׳ הרא״ש עמ״ס כתובות דכ״ז ע״ב). וכן פסק רבינו הראבי״ה (פסחים סו״ס תסד) וז״ל: ״וכלי זכוכית ישנים שנשתמשו בהן חמץ או יין נסך שרי, דלא בלעי. והכי אמרינן בברייתא דאבות דרבי נתן שלשה דברים נאמרו בכלי חרס ושלשה בכלי זכוכית כלי חרס בולע ומפליט ומשמר מה שבתוכו מה שאין כן בכלי זכוכית. וטעמא משום דשיעי, כדאמרינן גבי לב שני לב דשיע, ולא בלע, ולא פליט. [וראה בהגר״א בהגהתו הנז״ל שכתב דלא קיי״ל הכי למסקנא, וראה במ״ש ר״ת עמ״ס פסחים (דף עד ע״ב

בד"ה לב) שהא דמסקינן שיע ולא בלע הוא דיחויא בעלמא, ודוק]. וכ"כ להלכה בספר האשכול בח"ג ריש עמ' 141, ובדרשות מהר"ח אור זרוע כתב בסי' כא בהל' פסח שהכי ס"ל למהר"ם מרוטנבורק שכלי זכוכית אין צריך הגעלה. וכן כתב חד מקמאי רבינו שמואל ברבי משולם ירונדי בספרו אהל מועד בשער הפסח דרך ג נתיב ז וז"ל: "כלי זכוכית אין בולעין ואין פולטין לפי' א"צ שום הכשר". וכ"כ בספר המכתם עמ"ס פסחים (דף ל ע"ב) בבואו לחלוק על המתירים בכלי קרן, על כך שחשבום ככלי זכוכית שאינו בולע, וכו'. משמע שכך דעתו לכה"פ לגבי כלי זכוכית. וכ"כ להדיא רבינו ירוחם בנתיב חמישי חלק שני: וז"ל: ויש שאוסרים כלי שכוכית ישן להשתמש בפסח, וראשון עיקר דלא בלע [הכוונה הדיעה הקודמת שהביא שמותר]. וכן ראיתי שהביא כדבר מוסכם בספר הרוקח ספר הרוקח (הלכות יין נסך סימן תצא): ג' דברים נאמר בכלי זכוכית אינו בולע ואינו פולט, ע"כ. [ומש"כ בהל' פסח בסי' רמח, אינו סותר כלל, שהרי שם גם הזכיר מתכות וכו', וזה מדבר על צונן לכן הזכיר רק צונן. ועוד ראה מש"כ בסי' תפא לגבי הלוקח כלים מן העכו"ם ישנים שבזכוכית הזכיר רק טבילה]. וכ"כ הכלבו בסי' מח ותמה על הר"ף מדברי האדר"נ [ראה להלן שהבאנו את לשונו ומדבריו באורחות חיים]. וכ"כ הרשב"ץ (מאמר חמץ לרשב"ץ אות סו) וז"ל: וכלי זכוכית לענין טבילה כשהן נקחין מן הגוים. אמרינן בגמ' (ע"ז עה ב) שדינן ככלי מתכות. דכיון שאם נשברו יש להם תקנה בהתכה ולהחזירן לכמו שהיו. הרי הן ככלי מתכות. אבל לענין בליעתן נראה שאין צריכין הכשר. דכיון דאקושי לא בלעו כלל. וכן מצאו באבות דר' נתן (פרק מ"א ה"ו) כלי זכוכית אינן מבליעין ואינן מפליטין.

ועוד יש מרבותינו הראשונים שיש שמנאום כדעת רבינו תם, יש שהביאו מהרב אור זרוע (ח"ב הלכות פסחים סי' רנו) שכן דעתו שכך הביא שם מרבינו תם. אולם למעשה לעיל מיניה כתב בזה"ל: "וכלי זכוכית ככלי מתכות לענין שצריכין טבילה כדאיתא פרק בתרא דע"ז ומכאן נ"ל להביא ראיה **שאם נשתמש בהם איסור חם שדי להם בהגעלה** ואף על גב דמסקינן פ"ק דשבת לעולם לכלי חרס דמו ה"מ לענין טומאה אבל לענין הגעלה יש ללמוד מכלי מתכות שאנו מדמים להם אותם לענין טבילה דטהרה מטהרה עדיפא ליה כדאמר פ"ק דקדושין". כלומר אכן הסכים שאפשר להכשיר ואין דינם ככלי חרס, אולם יש להגעילם ולא לסמוך ללא הכשרה כלל, יעוי"ש ודוק.

ועוד ראיתי שאחרים הביאו שכן דעת האגודה בע"ז (פ"ב סי' כ) ובאמת שלשונו שם שכתב: מכאן פסק הרבי יחיאל דהני כוסות של זכוכית ששתה בהן כל השנה אסורים בפסח אפי' על ידי עירוי דהוי ככלי חרס, ורבינו אבי"ה כתב בסימן תס"ד דכלי זכוכית שיע ולא בלע, וראיה מאבות דרבי נתן [עי' פמ"א ה"ו] כלי חרס בולע ומפליט ומשמר מה שבתוכו מה שאין כן בכלי זכוכית. ע"כ. אפשר שהיה נראה שכך דעתו. אולם בפועל מצאתי שכתב עמ"ס מסכת פסחים (פרק כל שעה) שכתב: "וכלי זכוכית יש גדולים שהתירו, וראי' מהא דאמרי' (באדר"נ הנז' לעיל) שלשה דברים נאמרו בזכוכית וכו' אכן ראיתי רבותי אוסרין אותם ככלי חרס עיין בסמ"ק, עכ"ד. ויותר משמע שכן דעתו.

וכן רבינו המרדכי עמ"ס פסחים (פרק כל שעה רמז תקעד) גם הביא דיעות הראשונים את דברי רבינו יחיאל מפאריש שס"ל להחמיר בכלי זכוכית ולבסוף הביא את דברי הראבי"ה וההוכחה מאבות דרבי נתן הנז' לעיל.

ואל מול ראשונים אלו, מצאנו את רבינו יחיאל מפאריש, שהביאו דבריו כמה מן הראשונים הנז' לעיל, דס"ל דהני כוסות של זכוכית ששתה בהן כל השנה אסורים בפסח אפי' על ידי עירוי דהוי ככלי חרס שתחילת ברייתם מן החול, וביאור דעתו ממה שכתוב באדר"נ הבאנו לעיל מש"כ רבינו הגר"א עי' שם. וראה לעיל שהביאו דבריו בכמה מן הראשונים. וכן הביא את דבריו בהגהות מיימוניות (בהלכות הגעלה הנמצא בסוף הלכות חמץ ומצה) וז"ל: מכאן היה אומר רבינו יחיאל דהני כוסות של זכוכית שנשתמשו בהן כל השנה אסור לשתות בהן בפסח לא על ידי עירוי ולא על ידי שכשוך

והדחה משום דהוי ככלי חרס שאינו יוצא מידי דפיו לעולם ואף על גב דאין משתמשין בהן בחמין אלא בצונן מ"מ יש לאסור.

וכדעתו כן ראיתי שכתב בריטב"א על מס' ע"ז (דל"ג ע"ב) שכתב: "וכן הדין בכלי זכוכית שכלי זכוכית לענין צונן דינן כמתכת אבל לענין חמין דינן ככלי חרס שאינם יוצאין מידי דפנם". וכן ראיתי שכתב בספר האגור (הלכות הגעלה (א) סימן תשלו) וז"ל: כתב הרשב"א בתשובותיו דכלי זכוכית אינן בולעין דחלקין הן עכ"ל. ואני המחבר ראיתי נוהגים חכמי צרפת ואשכנז שלא להשתמש בהן כל ימי פסח כי חושבים אותם לכלי חרס.

ועוד ראיתי לרבי אהרון הכהן [מלוניל], שבספרו אורחות חיים (הלכות טהרת כלים) כתב בזה"ל: כתב הראב"ד ז"ל כלי מתכות ושל אבן ושל זכוכית של גוים אפי' מכניסן לקיום אין צריכין רק הדחה וכן נמי דעת הרשב"א ז"ל לכלי מתכות וזכוכית מפני שאין בולעין בצונן. והר' אהרן הלוי כתב בדיניו ובפרק שני מע"ז וז"ל כלי מתכות לענין יין נסך וכן כלי זכוכית דינן ככלי עץ אבל כלי זכוכית לענין חמין דינן ככלי חרס ואם נשתמש בהן בחמין אסור וכן שום דבר אסור אין להם תקנה אלא בשבירה ואסור להשתמש בו ואפילו בצונן לפי שכלי כרס נאסרו בחמין וכן כלי זכוכית כיוצא בהן מתוך שאין להם תקנה עולמית להכשירן בחמין גזרו עליהן שלא להשתמש בהן אפילו צונן משום לא יבשל בהן ואף על פי שאם נבשל בהן לאחר שעבר יומו ואין כאן איסור תורה אעפ"כ כיון שאי אפשר להשתמש בהם אלא באיסור גזרו בהן. עכ"ד. ומאידך בספרו כלבו הוא כתב (סי' מח) והר"ף ז"ל כתב מיהו נהגו העולם שלא להשתמש בשום כלי חרש ישן בפסח, וגם בכלי זכוכית ישנים היה אוסר רבינו יחיאל ז"ל לא על ידי ערוי ולא על ידי הגעלה משום דהוי תחלת ברייתו מן החול והוי ככלי חרש שאינו יוצא מדי דפיו לעולם, ואף על גב דאין משתמשין בהן אלא בצונן משום שפעמים ששורין בהן פת ובולעין כמו כלי חרש ואינו יכול לצאת כלל, וכן אותן פלומיץ אסורין בפסח משום שפעמים שורין בהן פתן פירוש אותן פלומיץ הן כוסות של מאני דקוניא עכ"ל הר"ף ז"ל ותימה הא דהא תניא באבות דרבי נתן כלי זכוכית אין בולעין ואין פולטין ואלו הכלים השופין באבר שהן מאני דקוניא כשקונין אותן מן הגוי צריכין טבילה ככלי מתכות ודוקא כשעשוי לחזק אבל עשוי שלא לחזק לא, וכן כלי זכוכית ומברך על טבילתן ודוקא בכלי סעודה וה"מ בלקוחין אבל שאולין או שבורין או מושכרין אין צריכין טבילה, ונראה דמאני דקוניא של עץ אין צריכין טבילה משום דלנוי בעלמא עבדי להו.

וכן כתב להחמיר בספר איסור והיתר הארוך (כלל נח סי' נ) "וכלי זכוכית ספק הוא אם הוא ממין חרס הואיל ונעשה ממיני אדמה או אם הוא ממיני מתכת הואיל ויש תקנה לשבריו. והילכתא נותנין עליו חומרא זו וזו ואסור בהגעלה וצריך טבילה. וכן אוסר בסמ"ק להשתמש בפסח בכלי זכוכית ישן אפי' בהגעלה מטעם דתלמודא מדמי ליה לכלי חרסא" [ומש"כ בהערה שם בדעת הרוקח, ראה מש"כ לעיל בדעתו]. ומה שהעיר מרן זצ"ל בחזו"ע (פסח עמ' קנג) מדוע האו"ה לא העיר מדברי אדר"נ, באמת אין זה קושיא, שהרי בס"ק שלפני זה (סי' מו) כתב להדיא להסביר שדברי אדר"נ איירי בצונן וז"ל שם: "וכ"ש כלי זכוכית ששתה בהן הכנעני כמה ימים דשרי ליה לישראל לקנותו ממנו להדיחו ולהטבילו ג' פעמים. דאמר באבות דר' נתן וג' דברים בכלי זכוכית וג' דברים בכלי חרס. כלי חרס בולע ומפליט ומשמר מה שבתוכו. משא"כ כלי זכוכית דשיע' היא והיינו מאיסור צונן ואין חוששין מספק לאיסור חם אבל היכא שידוע שבלע איסור חם אפי' משאר איסורין שאינה מחמץ למצה אסור אפי' בהגעלה כדאי' לקמן". הרי שלהדיא הביא את דברי אדר"נ וביארם דאיירי בצונן. וכ"כ בהגה' הסמ"ק (סי' רכב ס"ה) שנהגו העולם וכו', וגם כלי זכוכית היה אוסר רבינו יחיאל, ע"כ. וכ"ה בספר תרומת הדשן (סימן קלב) כתב, ואף על גב דראבי"ה מתיר שם משום דכלי זכוכית שיע הוא ולא בלע, כדאמרינן לגבי לב, נראה דלא סמכינן עליה. דהתם פ' כיצד צולין מפרש בשם ר"ת דההיא שינויא שאני לב דשיע דחויא בעלמא הוא, ואינו נשאר במסקנא כן, וכן המנהג באלו

ארצות ולא כראבי"ה. וכ"כ תלמידו בספר לקט יושר (חלק א אורח חיים, עמוד פב ענין א). וכ"כ המהרי"ל (מנהגים הלכות הגעלה אות יז) וכן כל כלי זכוכית. כלי חרס הישנים אין נוהגים להשתמש בהן בפסח דאין להן תקנה לא בהגעלה ולא בליבון. וכ"כ בספר הנייר בהלכות פסח: "וכלי זכוכית אסור להשתמש בו בפסח אם לא שהצניעו מפסח לפסח בלא שום תשמיש בחול".

ועל הנז' יש להוסיף דיעה אמצעית שמצאנו בראשונים, והיא מה שהבאנו לעיל מדברי האור זרוע דס"ל שאפשר להם בהכשרה כלומר בהגעלה ככלי מתכות. וכ"כ בשיבולי הלקט (סדר פסח סי' רז) וכי מה ענין איסור בליעה אצל טומאה הרי כלי זכוכית שמקבלין טומאה ככלי חרס וטהרתן ככלי מתכות.

הנה למעשה מצינו מחלוקת ראשונים בהאי דינא דזכוכית, ורוב מנין ורוב בנין מהראשונים ס"ל שדברי האדר"נ הוא כפשוטם, ולכן ס"ל להלכה דכלי זכוכית אינם צריכים הכשר כלל אלא די בהדחתם. ויש דס"ל שצריכים הכשרה ומהני הגעלה, ושאר פוסקים סברו מן הדין או מן המנהג שאין להכשיר כלל כלי זכוכית. [ויש שכתבו שחומרא זו בכל השנה ויש שכתבו שחומרא זו רק לפסח נאמרה. ויעוי' בכנה"ג בהגהות הטור (סי' קכא ס"ק כה. ויעוי' מש"כ בשדי חמד באסיפת דינים מערכת ה אות כט. ויעוי' עוד בספר קהל יהודה (יו"ד סי' רכא). ובשו"ת זרע אמת (ח"ב יו"ד סי' מג). ובפמ"ג מש"ז סי' תנא ס"ק לא. ובספר הגעלת כלים עמ' שיב הביא חמש שיטות בדבר יעוי"ש].

והנה להלכה מצאנו שנחלקו בזה רבותינו הפוסקים, ועל פי זה גם מנהגי הקהילות, כאשר דעת מרן השו"ע (סי' תנא סעי' כו) כדעת רוב הראשונים וז"ל: כלי זכוכית אפילו מכניסן לקיום ואפילו משתמש בהם בחמין, אין צריכים שום הכשר שאינם בולעים, ובשטיפה בעלמא סגי להו. ומאידך הרמ"א כתב וז"ל: ויש מחמירין ואומרים דכלי זכוכית אפילו הגעלה לא מהני להו; וכן המנהג באשכנז ובמדינות אלו, ע"כ. הרי שגם הרמ"א לא כתב בסכינא חריפה כדעת החולקים, אלא קראם מחמירים, והוסיף שכן המנהג. [ואפשר שלכן הביא המקור מדברי הגהות סמ"ק והאגור ששניהם הזכירו מענין המנהג, ודוק]. ובחזו"ע (שם עמ' קנו) הביא כלל מהלכות קטנות (סו"ס רצג), שכל שפוסק כותב ויש מחמירים ולא ויש אוסרים, דע לך שדעת הפוסק ההוא נוטה עם המתירים. וכן הביא שכתב בברכי יוסף (או"ח סי' שטז ס"ק ה). ובחזו"ע (שם) ובספר הגעלת כלים (עמ' שיב) הביאו מדברי המהר"ם מבריסק שנתפרסמו בשו"ת שארית הפליטה (סי' כ עמ' 50) שכתב שדברי הרמ"א הם משום חומרא ולא מעיקר הדין, ולכן אין מקורו מרבינו יחיאל, שא"כ הול"ל ויש אוסרים, אלא לדינא גם הרמ"א מודה לבית יוסף, ולכן כתב לשון ויש מחמירים [וכתב שם שכ"כ בחוות יאיר שכשהרמ"א כתב לשון זה דעתו נוטה עם המתירים והוא בסי' קפה (ומש"כ סי' קפח לא מצאתי שם וכנראה כוונתו לסי' קפה), והוא כלל בידינו]. והטעם שיש להחמיר היינו משום שיתכן שגם כלי זכוכית בולע קצת ובחומרא דפסח חששו. ולכן כתב שם להתיר בכל שאר איסורים, וגם כתב שאין בזה מנהג, ואף אם תאמר שיש ספק מנהג, כיון שזה ברור שמצד הדין מותר, לכן בספק מנהג העמידהו על דין תורה. ולכן למעשה כתב שרק בחומרא דפסח, אין להתיר אפילו בהגעלה, אבל בכל שאר איסורים שרי בהגעלה. וכ"ז כתב גם לדעת הרמ"א כמבואר שם. ואמנם ראה בלשונות הפוסקים שהזכרנו לעיל שיש שהחמירו גם בשאר איסורים. וגם בדעת הרמ"א ראה במשנ"ב (ס"ק קנד) ובעטרת צבי (ס"ק לט) שכתבו שדעת הרמ"א להחמיר מפני שחשש שדמו לכלי חרס. אולם לענ"ד אף אם הטעם מפני דחשש שדומים לכלי חרס מ"מ חשש לזה רק בפסח מפני חומרא דפסח, וכך נראה מדברי הט"ז שמחד כתב על דברי הרמ"א (ס"ק ל) דס"ל דכלי זכוכית ככלי חרס הוא, אולם מאידך כתב: "מ"מ פשוט שבדיעבד אין איסור כלל וכן במ"ש אח"כ לענין גשמעל"ץ דהאיסור הוא משום שנעש' מהיתוך זכוכית". וראה בפמ"ג (מש"ז ס"ק ל) שכתב בדעת הט"ז שמשמע דיעבד כלי זכוכית אין בולע כלל, אף בחמין, דשיע, ובלא הגעלה. וראה מה שהוא כתב על דבריו. ובאמת שזה מוכרח מלשונו של הרמ"א בדרכי משה שהיינו רק משום חומרא, דהנה ז"ל שם (סימן תנא, יט)

"וכתב באגור (סי' תשלו) דכן המנהג שלא להגעיל שום כלי זכוכית וכן המנהג שלא להשתמש בשום כלי זכוכית הישנים אפילו ע"י הגעלה אמנם הר"ן בפרק כל שעה [כתב] כדברי ראבי"ה דכלי זכוכית אינם צריכים הכשר משום דשיעי ולא בלעי וכתב ב"י דכן המנהג וכן כתב הרשב"א והרא"ש והכי נקטינן עכ"ל. ובמדינותינו אין המנהג כדבריהם **ומיהו בדיעבד אין להחמיר כולי האי** כנ"ל ולעיל (דמ"א אות ד סוד"ה כלי) כתבתי דאף כלי שתייה שאינן של חרס נוהגים להגעיל ואין לשנות".

והנה אחר הודיע אותנו ה' כל זאת, אפשר לומר שבדרך כלל המנהג בזה על פי רוב נחלק לשניים כאשר מנהג הספרדים בכל אתר ואתר כדעת מרן השו"ע להתיר כלי זכוכית בלי הכשרה גם לימי הפסח. ומנהג האשכנזים לאסור כל כלי זכוכית ולא להכשירם אף על ידי הגעלה. וכבר העידו גדולי הרבנים הספרדים שמנהגם להשתמש בכלי זכוכית גם לפסח ללא הכשרה, וכך העידו הכנה"ג ובשכנה"ג (או"ח סי' תנא, יו"ד סי' קכד) הפר"ח (סי' תנא) שכן מנהג ארץ ישראל וגלילותיה. וכן העיד מורינו הגאון רבי שלום משאש זצ"ל (בכמה מקומות ראה דוגמא בשמש ומגן ח"ד או"ח סי' סא), שהמנהג בכל מרוקו גם אצל גדולי התורה להשתמש בכלי זכוכית לאחר שטיפה וניקוי ובלי הכשרה. וכ"ה לבני עדת תימן ראה בשו"ת עולת יצחק (ח"ב או"ח סי' קכא) ומאידך ראה בהגדש"פ עם מנהגי עדן שכתב בהל' הגעלה שטוב להשתמש בכוסות חדשים לפסח. וראה עוד לעיל מה שהבאנו מדברי השדי חמד, שכתב שלגבי פסח יש גם מהספרדים שמחמירים, ובאמת כ"כ בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' כט) שכן הוא מנהג בגדד להחמיר, והביא שיש שם מנהג עיר עמארה בעירק שנהגו כדעת מרן, וכתב להם שאין להם היתר כיון ששורשם מבגדד, ולכן אמר שחייבים בהכשר ע"י עירוי עי"ש. ועל סוג הכשר זה ראה מש"כ ע"ד בחזו"ע שם (עמ' קנג). וראה עוד בשו"ת אור לציון (הל' פסח עמ' קכו בהערה שם) ששמע מרבותיו שחששו בבגדד מחמת שהעיבוד השתנה ואולי היום כן בולע, וכתב שם שאם מחמת זה אדרבה העיבוד רק השתנה לטובה, ואין לחוש בכלי זכוכית, ומ"מ הביא שיש מנהגים לכאן ולכאן. אולם האמת צריכה להיאמר, שמנהג רוב העדות כדעת מרן שפסק כדעת רוב מנין ובנין של ראשונים ופוסקים שהתירו בכלי זכוכית בפסח בלא הכשרה. [ויש לציין שאמנם מצאתי שיש מי שהביא המנהג להחמיר בבני ספרד וצירף הטעם מפני שאפשר בקלות להשיג חדשים וכו', אולם לכאורה אם יש לאדם כלי יקר כגון כיריים וכיו"ב לא לזה נתכוונו ועוד ראה להלן בדברי הבית מאיר שהביא הרב חבלים בנעימים].

ומאידך לבני אשכנז כאמור הרמ"א הכריע להחמיר, וכך המנהג שנפוץ בכל מדינות האשכנזים, וכבר כתב המהר"ם מבריסק (הנ"ל) שנתפשט המנהג בכל בתי האשכנזים שלפסח לא משתמשים בזכוכית שהשתמשו בה חמץ, אע"פ שברור שלא השתמשו בה בחמץ חם. ועוד הוסיף: ומעתה עלינו לקיים מנהם אבותינו הראשונים ולא לזוז זיז כלשהו ממנהגם, ואין להכשיר כלי זכוכית לפסח למנהגם.

ואמנם יש מרבותינו האשכנזים שכתבו להלכה את הדרך האמצעית שהם דעת האו"ז ושבה"ל שהזכרנו לעיל דס"ל דמהני הכשרה לכלי זכוכית, וכך פסק הב"ח (סו"ס תנא) להלכה כדעתם וז"ל שם: וצלוחיות הן של זכוכית וקיתוניות הן של עץ וסבירא ליה לרבינו דזכוכית בולעין בחמין ואין להם היתר בהגעלה דהואיל ותחלת ברייתו מן החול הוה ליה ככלי חרס דבהא גם ר"ת מודה וכן כתב ה"ר יחיאל מפרי"ש הביאו ב"י שאוסר בפסח כלי זכוכית דידן משום דשורין בו פתיתי לחם חם עם יין והכי נוהגים לאסרם בפסח. ואיכא למידק דלעיל בסימן זה (עמ' סד) לא הזכיר רבינו אלא כוסות וקיתוניות וכאן הזכיר גם כן צלוחיות דהיינו של זכוכית ואפשר דרבינו אתא לאורויי כאן אצל דין מאני דקוניא דכל אלו דוקא דתשמישן בצונן שרי אבל בתשמישן בחמין אפילו זכוכית שלם אסור בלא הגעלה ולאפוקי מפירוש רבינו תם בהיא דמאני דקוניא דמשמע דר"ת מתיר בזכוכית שלם אפילו השתמשו בו בחמין ולרבינו אסור. ע"כ. ובספר הגעלת כלים (עמ' שיא), הביא

מספר מכשירי דפסחא (סי׳ נב) שכתב שנכון לפסוק כב״ח בגלל ששיטתו היא ממוצעת, ומ״מ בפסח רובם ס״ל כהרמ״א וכו׳ יעוי״ש. והביא שם שבספר תבואות שמש (לרב ממ״ש שפירא סי׳ כה) הקשה שמה יועיל הממוצע בזה, אם רוב הפוסקים עומדים בשיטה ג, והם רוב נגד שתי הדיעות אין לילך אחר הממוצע. ובאמת שלאחהמ״ר כפי שהבאנו לעיל, רוב מנין ורוב בנין נמצאים בדעה הראשונה, והדעה השניה מצטרפת אליהם, להוסיף את רוב הפוסקים דס״ל דמהני הכשרה לכלי זכוכית [ושו״ר למרן מופה״ד ביבי״א ח״ד או״ח סי׳ מא אות ח, שהביא דברי הב״ח ותמה על דבריו, ועוד הביא דברי הרב מכשירי דפסחא שכתב שבפסח הרוב נוהגים כהרמ״א שהדברים הפוכים יעוי״ש]. והרב תבואות שמש שם כתב שצ״ל שכוונתו להתיר היה משום ס״ס, ספק אם בכלל בולע, ואפילו אם בולע שמא פולט על ידי הגעלה, והא דהחמיר הרמ״א בכלי זכוכית לכתחילה שלא תועיל הגעלה, יתכן שחשש לסברת המחמירים שמא פקעי. והביא שם שהגאון רבי יצחק אלחנן מקובנא הסכים לדבריו להקל בשעת בדחק ובשעת הצורך גדול להגעיל כלי זכוכית. וגם המהרש״ם כתב לו (וגם מובא בשו״ת מהרש״ם ח״א סו״ס נג) להקל בדעת הדחק.

ב. דין כלי זכוכית עמידים:

הנה מכל הנז׳ לעיל נראה דיש לתלות בזה את דינם של הכלים העמידים בחום, כגון הנקראים ״פיירקס״. שמבשלים ואופים בהם על האש ובתנור. ואם נימא שדברי האדר״נ הנז׳ לעיל לגבי זכוכית גם בחמין איירי, אם כן הוא הדין גם לגבי פיירקס. ב. אי נימא שהטעם דלא מהני בכלי זכוכית הגעלה מפני שהוא חס עליהם, אז במקרה דידן שלא חס עליהם שהרי מידי יום מכניסם לתנור ודרכם בכך, אם כאן גם הכא יהיה מותר בהכשרה גם לדידם, ולא גרע מכלי חרס שבהחזירו לכבשן כן מהני וכמבואר להלכה בשו״ע שם בסעי׳ א.

והנה לעיל ראינו בדעת מרן השו״ע שהיינו אפילו השתמש בהם בחמין, וכ״כ הפמ״ג (באות ל על דברי הט״ז והבאנו דבריו לעיל) וכך מתברר מעוד לשונות מן הראשונים וכמו שהבאנו לעיל. וכ״כ להלכה מרן מופה״ד בכמה מקומות והאחרון שבהם בחזו״ע הל׳ פסח עמ׳ קנה הערה מא. וכ״כ באור לציון הנז׳ לעיל בהערה, שלדעת מרן מותרים כלי זכוכית גם אותם שמשתמשים בהם על האש. ואמנם יש מי שכתב שבזכוכית על האש הוא בולע יותר וצריך הכשרה, וכ״כ הגרש״ק בטוטו״ד (תליתאה ח״ב סי׳ כה) וכ״כ המהר״ם שיק יו״ד (סי׳ קמא, אלא דס״ל דמהני הכשרה עי׳ להלן). אולם כאמור אין דעת הרב פמ״ג בדעת המתירים כדעתם, וכן כתבו למעשה רבותינו הספרדים. וצ״ל שגם לדעת מי שהחמיר מבין רבותינו הספרדים, כגון הרב בן איש חי, הרי התיר על ידי הכשרה, ולפי״ז בנידו״ד יודה דשרי על ידי הכשרה וראה עוד באור לציון שם ודוק. וכ״כ בשו״ת ישכיל עבדי (ח״ד סי׳ יג) דכלי זכוכית אלו בעי הכשרה, ולאחר הכשרה מותרים [ויעוי׳ בחזו״ע שם מש״כ ע״ד].

והנה הבאנו לעיל מדברי התבואות שמש שכתב שהרמ״א חשש לדעת המחמירים שמא פקעי, וכ״כ המהר״ם שיק הנז׳ לעיל, אחר שהסכים שיש בליעה, ציין שאפשר בהכשרה, אלא שאין שייכות של הכשרה בהגעלה ממש, אלא בעירוי ״דעל גבי אש ממש לא מושכחת בזכוכית דפקע״, עי׳ עוד בדבריו שם. ולמעשה כך מבואר בריטב״א (בפסחים הנז׳ לעיל) וז״ל: ״והרא״ה ז״ל למד מכאן שכלי זכוכית שנשתמש בהן בחמין אסור, אף על גב דסגי להו בהגעלה שדינם ככלי מתכות לענין זה וכן להצריכם טבילה כשניקחים מן הגוי, מכל מקום איכא למיחש דחייס עלייהו דלמא פקעי ולא שרינן ליה לכתחלה להגעילן״

הנה על פי זה מצינו לכאורה שיש להתיר לכו״ע שימוש בכלים אלו לאחר הגעלה, שממ״נ לדעת הסוברים שכלי זכוכית אינם צריכים הכשרה, אם כן זה גם בכה״ג וכאמור, ולמ״ד דבעי הכשרה, אם יכשירם בהגעלה שפיר דמי, ולמ״ד דלא מהני הכשרה בכלי זכוכית, מכל מקום הכא דלא חיישינן שמא פקעי, יש להתירם בהגעלה.

אלא דעדיין, יש האומרים שלדעת הרמ"א לא מהני הגעלה גם בכלים אלו שדינם כחרס ממש [יעוי' ספר הגעלת כלים עמ' תיט הערה שנה מה שהביא ששמע מהגאון בעל שבט הלוי זצ"ל, ויעוי' בספרו שו"ת שבה"ל (יו"ד, א, מג). הגם שיש לומר שאין כל סתירה אם הם כחרס שיהיה עדיין מותר בהכשרה כמדוקדק ממש"כ לעיל, והרי גם בחרס יש טעם בדבר וזיל בתר טעמא, ודוק]. אולם זאת יש לידע שבדיעבד גם לדעת הרמ"א בדיעבד אין להחמיר אפילו בלא הכשרה וכמבואר בדרכ"מ ובט"ז לעיל. וגם לחולקים, מ"מ לאחר הכשרה של כלי זכוכית ששימושו בחמין, הסכמת הפוסקים שמותר בדיעבד [וכ"כ במג"א (סי' תנא, מט). שו"ע הרב (סי' תנא סעי' עג). משנ"ב (סי' תנא ס"ק קנה)] וכן עיקר להלכה. אם כן בהצטרף כל זה נראה שלמעשה בכלים שדרכם לשימוש בחמין יהיה שרי לכתחילה להגעילם, דשונים הם מכלי זכוכית שאסרום כשלא היה דרכם בחמין [וכבר כתב המהר"י שטייף (סי' פח) בדרך אפשר שכלי זכוכית אלו שהאש אינו מזיקו אינם בכלל כלי זכוכית ומהני להם הכשרה, יעוי"ש].

והנה דין זה של כלים אלו כבר נדון בפוסקים האחרונים והביאום מרן זצוק"ל בשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סי' מא) ובחזו"ע פסח (עמ' קנה בהערה מא). ובספר הגעלת כלים (עמ' תיח). כאשר דעת הפוסקים הנז' להלן להתיר גם לדיעות האשכנזים בהגעלה, והם מהרי"ל גרויברט בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ד סי' ו) שהתיר מחמת דבלא"ה רוה"פ כדעת השו"ע, שאי"צ הגעלה כלל, וגם לדעת הרמ"א כתב הבית מאיר דהיינו דווקא בכוסות שתיה שאפשר לקנות חדשים בדמים מועטים, ולא בחביות או כלים גדולים שהם הפ"מ, ולכן כתב להתיר בהגעלה ג"פ לפסח, ולא שייך בזה מנהג כי כלים אלו לא היו בימיו, עכ"ד. הגר"ח צימרמן בדעת חיים (סי' כא אות ב). וכ"כ בשערים המצוינים בהלכה (על קיצוש"ע סי' קטז אות ח). והביא שם גם את הכתוב מספר ירושת הפליטה סי' כ הנ"ל, שבאמת מותר להכשיר לכתחילה, אלא שרבני אשכנז רצו שלפסח יהיו כלים חדשים, אבל לשאר איסורים מותר לכתחילה. וכו פסק להלכה הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל במכתב לרב דיסקין רבה של פרדס חנה (הובא ביביע אומר באות י שם). אמנם הגרצפ"פ שם כתב שיש להגעיל ג פעמים, וכ"כ ביביע אומר שם שיש לנהוג לדעת האשכנזים, והטעם כדי לצרף את דעת העיטור (שער הכשר בשר, והב"ד הטור בסי' קכא) דס"ל דאפשר להכשיר כלי חרס על ידי הגעלה ג פעמים, אולם זה בכמה תנאים והראשון שבהם שיהיה מדרבנן כגון שאינו בן יומו, ויש שחילקו גם בדבריו בין האופנים השונים, ויש שחלקו על עיקרי דבריו, ולהלכה ודאי לא נפסק כך, אולם לאיצטרופי חזי. ועדיין יש לדעת שכל זה היכא שנבלע בהגעלה ולא היכא שנבלע על ידי האור דאז צריך ליבון ממש. ועוד ראה בהאי ענינא של ג פעמים בענין אחר, במ"ש האורחות חיים (הלכות טהרת כלים) וז"ל: וכל כוס שישתה בו הגוי אסור לשתות בו ישראל אלא א"כ הדיחו ג' פעמים שילכו ממנו כל צחצוחי יין שבו. והטעם לג' פעמים משום גדר שמא לא שכשכו כולו בפעם ראשונה ושניה ויתקן בשלישית. וכן יעוי' היטב ודוק בספר ישכיל עבדי (ח"ה יו"ד סי' יג).

והנה בחזו"ע (שם) הוסיף וכתב שלאחר שדן להקל בכלי פיירקס בהגעלה גם לאשכנזים, דיבר על כך עם רעהו לבית הדין הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל והסכים עמו. ועל כן התפלאתי על מה שראיתי במאמרו של הגרי"מ ווייל שהתפרסם באספקלריא (גליון 107-106 תשע"ז, עמ' קיג) שדעת הרב אלישיב שלגבי פסח יש להחמיר אפילו בזכוכית עמידה לחום. ומקורו מקובץ תשובות ח"ג סי' פא. והנה עיינתי שם בפנים, וראיתי שהדברים להיפך שהביא את דברי הרב שו"ת חבלים בנעימים והסכים עמם שאפשר להשתמש לאחר הגעלה וגם לדעת הרמ"א. והנה בסוגרים מרובעות כתב המגיה, להגעיל מבשר וחלב ולהיפך. ומכאן הסיק הגרי"מ וייל שלפסח יש להחמיר. וכל זה תמוה, גם דברי המגיה, שהרי בשו"ת בחבלים בנעימים איירי רק בפסח, ואדרבה בבו"ח כתב שכדאי לייחד שלא תשתכח חילוק הכלים. ועוד שהגריש"א הביא הדברים בסתם, ומאין לו למגיה לכתוב חילוק מדעתו. ובפרט שהסתמך רק על שו"ת אחד שהתיר רק לגבי פסח. וגם מה שכתב בשם הרמ"א

שיש מנהג זה נכתב לגבי פסח. ועל כולנה שיש עדות מהימנה ממרן הגרי"ע זצ"ל שהם דבירו יחד בזה לגבי פסח ועלתה אצלם ההסכמה שיש להתיר גם לאשכנזים, ולכן ברור לי שדברי המגיה הם ט"ס, והגרי"מ וויל נמשך אחרי הטעות הזו גם בספריו. ועו"ע בשו"ת מנח"י (ח"א סו"ס פו). ובשו"ת בית אבי (ח"א סי' קטו) שם כתב להחמיר לאשכנזים גם בהגעלה. אולם כאמור דעת רוב פוסקי דורינו שגם למנהג אשכנז שרי בהגעלה כלי זכוכית עמידים. וכ"כ בשו"ת צי"א (ח"ח סו"ס כ. ובחלק ט סי' כו) וכן העיקר להלכה ולמעשה.

נמצינו למידים שבכלי זכוכית עמידים, לדעת הספרדים אינם צריכים הכשרה כלל, וכדעת מרן השו"ע. ולמנהג בני אשכנז [וחלק מבני ע"מ שהחמירו בפסח בכלי זכוכית] סוברים רוב הפוסקים שכלים אלו דינם שונה, ומותר לכתחילה להגעילם לפסח, ויש שהוסיפו שיעשו זאת ג פעמים וכ"ז כמבואר לעיל.

ג. דין כלי זכוכית מעורבים עם חומרים נוספים:

הנה בדין הנז' של כלי פיירקס, מצאנו שחששו חלק מן הפוסקים שזכוכית זו שעמידה באש, מעורב בה חומרים אחרים שאינם זכוכית, ולכן חששו על כלים אלו. ראה מש"כ הרב ישכיל עבדי שיש לחוש שמא מעורבב בכלים החדשים מזכוכית עפר וטיט ודינם ככלי חרס, ולכן כתב להתיר רק בכמה צירופים של אב"י והגעלה ג"פ וכו' כיעוי"ש, והוסיף שמכל מקום יש לברר היטב כדי לא להפסיד את ממונם של ישראל. ובשו"ת צי"א (ח"ח סו"ס כ) כתב: ועל אודות כלי הפיירעקס והדורלקס, הנה כפי שאמרתי מכבר לכתר"ה בע"פ שמעתי משיחת מומחים לאותו דבר שביצירתם מערבים אל תוכם גם חומר מתכתי. ובחלק ט (סי' כו) הביא מש"כ לו ד"ר יצחק שינרב מבית החולים שערי צדק, שמתכת ממש לא זכוכית רגילה ולא פיירקס ודוראלקס מכילים מתכת וגם לא מוסיפים מתכת בעת יצירת הזכוכית אלא רק במקרים מיוחדים של יצירת זכוכית צבועה, ואם הכוונה היא לתרכובות מתכתיות כמו תחמוצות של מתכות הרי גם זכוכית רגילה, ולא רק פיירקס ודורלקס, מכילה אחוז גבוה של תחמוצות כאלה, וע"ז פוסק פסקו, שהרי אפילו המחמירים ואומרים שאפי' הגעלה לא מהני לכלי זכוכית או שאומרים שצריכים הגעלה או מלוי וערוי, בכל אופן אין אף אחד משוה את הזכוכית למתכת אלא מחמירים מטעמים אחרים, וזהו, מפני שלתחמוצות כאלה אין שום תכונה משותפת למתכות. עוד מוסיף כבו' ומסביר שלפיירקס חומר אחר אשר מעניק לו את התכונה המיוחדת של אי רגישות כלפי שנויים דרסטיים של טמפרטורה, החומר הוא תחמוצת בורון אשר הוא חומר אל - מתכתי, אבל התרכובת המתכתי שבפיירקס הוא הרבה פחות מאשר בזכוכית רגילה.

ובאשר לדוראלקס הבלתי שביר כותב: אי אפשר להעניק לזכוכית את התכונה הזאת ע"י תוספת חומר מתכתי אלא כאן מיצרים את הזכוכית לפי שיטת יצור זהירה מיוחדת ורק ע"י העיבוד המכני המיוחד משיגים את תכונת האי - שבירות. עכת"ד. ובהמשך הוא דן מה המסקנות שלמעשה יוצאות וכותב בתשובה לדברי הד"ר, כתב לו הצי"א את דברי רבינו יונה שהסתפק אם כלי זכוכית הם ממין חרס שברייתו מן החול, או מן מתכה שיש תקנה לשבריו, כלומר דהיה ברור לרבינו יונה דאם הזכוכית אינו נחשב לחרס בהיות ויש תקנה לשבריו נחשב הוא אבל למין ממיני מתכת. ומכאן, שגם תרכובות - מתכתיות שיוצרים מהם כלים כדוגמת כלי - הזכוכית, לפי אלו השיטות שמצריכים להם הגעלה (זאת היא שיטה ממוצעת בין אלה שמחמירים שלא מועיל להם גם הגעלה כי דין כלי חרס להם לבין אלה שמקילים לגמרי שלא להצריך אפילו הגעלה). או כלים שאינם נבנים כצורת הכלי זכוכית דשיעי ולא בלעי (עיין ב"י טואו"ח סו"ס תנ"א) דאזי אליבא דכו"ע עכ"פ דין כלי - מתכות להם וצריכים הגעלה. ולכן סיכם שם שע"י הגעלה אפשר להתיר בכלי הדורלקס, ובזה ביותר בכלי הפיירקס, בהיות שאין בהם חשש של דילמא פקעי ודילמא חייס, בהיות ודרך תשמישן בכך ע"ג האש, וההגעלה

היא בכדרך תשמישן, וכבר פורסם פסק הלכה שפסק בזה גם הגאון הגרצ"פ פרנק ז"ל מי שהיה רבה של ירושלים, והוא: דכלי פיירקס שמבשלים בהם מותרים להשתמש בהם בפסח ע"י הגעלה ג' פעמים. ואין להאריך בכאן יותר.

וביביע אומר הביא מהרה"ג מהר"ש אפרתי זצ"ל שפירסם חוזר כשרותי בחודש כסלו תשכ"ב, והאריך בדברים לאסור בהחלט כלי הפיירקס בפסח גם לספרדים, ושוב חזר בו מחמת דברי מופה"ד מהרצ"פ פראנק זצ"ל, גאב"ד ירושלים שפסק למעשה, שכלי זכוכית פיירקס שמבשלים בהם, מותרים להשתמש בהם בפסח ע"י הגעלה ג' פעמים. ובסוף דבריו הביא ביבי"א בסוגריים שם, ומה שכותב מהר"ש אפרתי שם דמי יאמר דכלי זכוכית אלו חלקים כל כך, כמו שאר כלי זכוכית, כדי שיהיה בהם הטעם דשיעי ולא בלעי. כנראה שלא ראה כלים אלו, שהם זכים וצלולים מאד, וחלקים עוד יותר משאר כלי זכוכית. וגם המומחים אומרים שזיכוכם מהחול ביתר שאת ויתר עוז משאר כלי זכוכית, גורם להם לעמוד איתן בפני האש. וזה פשוט וברור. ע"כ. וכן כתב בחזו"ע (שם עמ' קנה) שהוא שאל מאנשי מדע הבקיאים בדבר וענו ואמרו שאין ספק שהם כלי זכוכית בלא תערובת ע"כ. ובאמת שאין לדייק מכאן שאם היה תערובת הייתה בעייה, שהרי ההרכב שלו למעשה דומה לתערובת של זכוכית רגילה [שגם היא בתערובת] ובוודאי שלא לזה כיוונו אנשי המדע, אלא הכוונה, שום תערובת של חרס או מתכת וראה עוד להלן.

ובספר אור לציון (הנז' לעיל) גם כתב שלא כדעת האוסרים בלא הכשר (גם לדעת השו"ע) מחמת שחששו שיש תערובת של עופרת, וזאת מהטעם שהתברר על ידי מומחים שאין הם שונים מכלי זכוכית אלא שעברו תהליך אחר. וכאמור יש תוספים, רק שאין מקורם מדברים של חרס ומתכת. אולם עוד כתב שם האור לציון, שבאמת גם אם יש בהם תערובת של קצת עופרת אין לאוסרם. [כלומר כי הולכים בהם לאחר הרוב שאינו עופרת].

ובאמת שסברא גדולה היא ויש לה מקור נאמן שיש לילך אחר הרוב בתערובת החומרים, והדברים נידונו באריכות אצל הגאון רבי משה מישל שפירא זצ"ל בספרו תבואות שמש סי' נג, ושם האריך בדין כלי פורצלן, ובתו"ד מאות ד ואילך דיבר בענין התערובת, ופשיטא ליה שהולכים בתר רוב התערובת, אף אם יש מעט שאיננו כשר להגעלה, ושוב בסי' צב השיב וחיזק את דבריו יעוי"ש. ולזה התכוין מרן בעל האור לציון, וסברא גדולה יש בדבר.

ועוד ראה בלשון מרן הבא"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ג סי' כח) שכתב לדון על כלים עם ציפוי שהגיע לבגדאד, והיה דיון לגבי הציפוי ממה עשוי אם מחרס או זכוכית, וכתב בזה"ל: "ומה שהביא עוד שם בדף ל"ז ע"ד מספר מהר"ם שיק שראה במכתבי העתים שהעידו האומנים דהצפוי הוא חרס ע"ש, הנה מלבד שאין לסמוך על עדות כזו שהיא כתובה במכתבי העתים מאחר דלא ידעינן שהכותב והמעיד הוא בר סמכה עכ"ז, הנה בודאי דאותם האומנים לא העידו שזה הצפוי כולו עפר אדומה כי אנחנו רואין בחוש הריאות בזה הצפוי אחר שנקלף מאיליו שיש בממשו חלקי זכוכית דקים מאד מאד, וא"א להיות כולו עפר אדמה אלא מעורב בו זכוכית בודאי, ועתה יש בזה ספק גדול לענין דופיו, דודאי יש לומר לא ארז"ל חרס אינו יוצא מדופיו בהגעלה אלא רק אם כולו עפר אדומה, **אבל אם מעורב בו זכוכית יוצא מדופיו בהגעלה, דאפילו אם יש שם עפר אדומה בודאי עכ"ז כיון דמוכרח שיהיה מעורב עמו זכוכית אפשר בכה"ג יוצא מדופיו בהגעלה**, ועוד דאיכא סניף בזה לומר כיון דהצפוי הוא כולו דק וקלוש כגלדי בצלים הנה מחמת דקותו שולט בו החום של ההגעלה, ולפי ערכו זה החום נחשב כחום הכבשן שמוציא דפיו של כלי חרס.

ועוד ראיתי מדברי הגר"מ שטיין שליט"א שהביא את דברי רבו הגאון בעל שבט הלוי, דס"ל שאפשר להגעיל שיש קיסר, ואין לחוש לדבק בשיעור 7% שיש בו, כיון דאזלינן בזה בתר הרוב והוא כלי אבן דמהני בהם הגעלה. והדברים הם כנ"ל.

ד. סוגי החומרים הנוספים בזכוכית רגילה ובפיירקס:

באמת שלמעשה האמת צריכה להיאמר שעיקר החששות היו מתוספת של חומרי מתכת או חומרי חרס. ובזה האמת היא כדברי הד"ר שכתב את הדברים אל הגאון בעל צי"א. ועל מנת להבין הדברים נקדים מעט על תעשיית הזכוכית.

הזכוכית מיוצרת במגוון גדול מאד. ואפשר לייצרה ממגוון ענק של חומרי גלם. הזכוכית הנפוצה ביותר לתעשייה הנפוצה ביותר של כוסות, בקבוקים, חלונות ועוד, היא זכוכית סילקטית, או זכוכית סודה, המרכיב של הסיליקה הטהורה, הוא החומר הותיק ששימש בעבר ומשמש היום המרכיב העיקרי והוא החול, והוא נמצא בכל סוגי הזכוכיות בין 65% ל 85%. אמנם כדי להתיכה זקוקים לחום של 2000 מ"צ, וכדי להפחית את החום בחצי, מוסיפים סודיום קרבונט שעושה פעולה זו. ולשני חומרים אלו מוסיפים את הסיד [סידן גיר]. התוספים ברוב סוגי הזכוכיות נע בין 5 עד 10 או קצת יותר. לדוגמא הזכוכית הרגילה והשימושית בתעשיית הבקבוקים, מורכבת מסיליקה [72.5%] נתרן [14.5%]. סידן [7.5%]. מגנזיום [3.2%]. אלומינה [1.5%]. אשלגן [0.7%]. תחמוצת ברזל [0.1%]. התוספים הללו נזקקים, כדי להוריד טמפ' העיבוד וכנ"ל, כדי להתאים למגוון שימושים של זכוכית, חלק מהתחמוצות גורמים גם לשינוי צבע הזכוכית.

כל הרכיבים הללו נכנסים לכור כבשן אחד בחימום של 1000 מ"צ, שם הם מגיעים להתכה, בהתקררות איטית, המולקלות מסתדרות לבד ויוצרות חומר גבישי המכונה "קוארץ". ובהתקררות מהירה המלקולות לא מספיקות להסתדר, ולכן מתקבל חומר קשה, ושומר חלק מתכונות הנוזל, וזה הנקרא זכוכית.

כל הרכיבים האבקתיים הנז' לעיל אינם קשורים לא לחרס וטיט, ולא לעופרת. כלומר כולם חומרים מן הטבע שתהליך העבודה איתם שווה לעיבוד זכוכית רגילה, כשהתוצאה היא אבקה אחת שממנה מייצרים את הזכוכית, שהיא שבירה, וניתן להתיך את כולה מחדש [ראה היטב לשון התבו"ש הנ"ל בסי' נג ובסי' צב. וגם הלשון היטב ברב פעלים הנז'. ובשו"ת צי"א בח"ט הנז' לעיל, כבר כתב לו הד"ר שכל הרכיבים הנז' נמצאים בכוסות הרגילים, ובהם לא העיר כלום, אלא לגבי הפיירקס שחשש שמשהו חדש בא לעולם, בעמידות שלו, יעוי"ש. ואגב גם בספר הגעלת כלים הביא את דברי התשובה, ולא חשש לשום אחד מהרכיבים שהזכיר שם בתשובה, וכן מרן מופה"ד הזכיר תשובה זו בחזו"ע הנז', ולא שינה מאומה בדעתו אפילו בפיירקס שאין צריך כלל הכשרה. ולמעשה בכל גוונא אין בזה כל חשש כי בכל סוגי הזכוכיות אחוזי החול הם רוב גמור עד רובא דמינכר, ודי בזה. ומלבד שכל הרכיבים הללו אין בהם עופרת ולא חרס, וכל הפירסומים מגיעים מחוסר בדיקה בזה.

ואל תתמה שיש חומר אלומינה או תחמוצת הברזל. וחשוב לידע שאלו מוצרים הנמצאים בטבע שכן תחמוצת ברזל לדוגמא היא תוצאת של חמצן וברזל [כמו חלודה] המופק לדוגמא מסלעים שיש בהם ברזל. אך אינם עופרת בפועל. וגם חומר האלומינה הוא תחמוצת קשה שמקורה במינרלים כשהנפוץ הוא קרונדום שהוא אחד החומרים בבניית הסלעים, והוא מקור חשוב לייצור אלומניום מתכתי. וגם כאן אין עופרת ואין ברזל, אלא יש חומר מינרלי שמצטרף לאבקה, שבסופו של דבר מתחבר עם כל השאר בייצור של הזכוכית [ובכל גוונא גם אם ירצה מאן דהו לחוש לאותו מעט ולא יסתפק בזה שהם אבקה אחת כעת, מכל מקום לכל היותר הם כלי אבן דדי להם בהגעלה ויעוי' עוד בשו"ת יצחק (יו"ד ח"א במפ' לסי' קמו אות ח) ובמחנה חיים (ח"ב יו"ד סי' כז) וביד יהודה (סי' סט ס"ק פא) ודוק]. ועוד דע, שחומר זה מאז ומתמיד היה בייצור הזכוכית וכממצא שהתברר במחקרים שנעשו לאחר התכם כוסות עתיקים [ראה להלן].

וכל האמור הוא בזכוכית רגילה כאשר כאמור הסיליקה בד"כ מעל 70% לתעשיית הכוסות הבקבוקים ועוד.

בתעשייה של זכוכית הפיירקס, המצב הוא דומה להפליא להלן המרכיבים של חברת Corning בארה"ב שהיא הייצרנית בעלת המותג פיירקס: סיליקה [80.5%] בורון אוקסיד [12.9%] נתרן [3.8%]. אלומינה [2.2%]. אשלגן [0.4%]. סידן [0.1%]. תחמוצת ברזל [0.04%]. מגנזיום [0.05%]. הנה למעשה קיבלנו את אותם רכיבים לחלוטין של הזכוכית הרגילה, להוציא את התחמוצת בורון, שיש כאן ואין בזכוכית הרגילה [וזה ממש כדברי הד"ר שהתכתב עם בעל הצי"א הנז']. בור אינו בנמצא כבור טהור בפני עצמו, אלא בתחמוצות כגון תחמוצת בורית. הוספת תחמוצת זו מסייעת לעמידות של הזכוכית [בור הוא היסוד שיש לו כוח מתיחה הגדול בטבע]. כאשר מוסיפים את הבורון לזכוכית הוא מוריד את מקדם ההתפשטות התרמי של הזכוכית, ולכן היא יכולה לשמש כסיר בישול או כל טמפ' אחרת גבוהה, ולהישאר כזכוכית קשיחה ולא להתפוצץ.

הנה הלכה למעשה גם בחומרים אלו אין כל מקום לחוש, וממשיך דינם להיחשב כזכוכית גם מחמת שהרוב המוחלט הוא החול, וגם מחמת ששאר רכיבים אין בהם כל חשש לחרס, ובכה"ג אין לחוש ואפשר להשתמש או לספרדים בלא הכשרה או לאשכנזים לאחר הגעלה ג"פ.

וכאמור לעיל זה הביאור בדברי מרן הגרע"י זצ"ל וכן בעל אור לציון זצ"ל שבדקו עם אנשי מדע וכו', וברור שאין כוונתם שאין תוספים, שהרי הפיירקס ידוע לכל ומיוצר כמות שהוא כבר מלפני 100 שנה החל משנת תער"ה. וגם כל התוספות האחרים בזכוכית ידועים הם ומפורסמים היו לכל אחד, וברור שהדבר מותר גם כיון שרובו המוחלט נשאר מאותו חומר ללא שינוי, וגם שבשאר החומרים אין בהם שינוי הלכתי וכמבואר לעיל. ועוד שמעתי בהרצאה [הנז' להלן] תוצאות של מחקר של ד"ר מילר, אחד החוקרים החשובים בתחום, שלקחו כוסות מלפני מאות שנים לאורך כל אותם שנים עד לתקופה האחרונה, והם נבדקו ונמצא בהם כל החומרים הנפוצים היום בכוסות הרגילות כולל אלומינה ועוד, ושמחתי לשמוע את זה שלא יאמרו שמשהו השתנה בשנים האחרונות.

ה. זכוכית קרמית וסוגי החומרים הנוספים:

זכוכית קרמית, היא באמת תגלית יחסית חדשה יותר, ס"ה משנת תש"י, וזה שגילה ופיתח אותה מת בשנים האחרונות, והוא ריכז סביבו כמות של מומחים עולמיים בתחום זה, עיקר הפיתוח שלו הייתה בחברה בה הוא עבד שהיא חברת Corning . עם השנים התפתחו עוד חברות נוספות בגרמניה וביפן שגם החלו מייצרים חומרים אלו. היחודיות של זכוכית זו, היא שהגם שתחילתה במבנה של זכוכית, לאחר היתוך והוספת מרכיבים נוספים, וחימום, הוא נהפך לתכונות קרמיות. הייחודיות של המוצר הסופי שמחד הוא עם תכונות שאפשר בקלות לעבד אותו כמו זכוכית רגילה, ומאידך הוא עמיד לחום גבוה, ועוד תכונות מיוחדות, המקנות לו את האפשרות לשמש בסירי בישול, כפלטות וכיריים לבישול ועוד.

העומד מאחורי הרעיון של זכוכית זו, זה לקחת בין הזכוכית הרגילה ולשנות לה את המבנה, אל מצב זה אפשר להגיע רק כאשר יש נוקלאציה [מרכז גיבוש], שיכול להגיע בשילוב של שנים, עם תוספים, ועם תהליך עיבוד הכולל חימום ראשוני כשל זכוכית, קירור, ושוב חימום בטמפ' גבוהה יותר וקירור, זה תהליך שנותן חוסן מיוחד לזכוכית.

והנסיונות להגיע לפורמולה המדוייקת של הזכוכית הקרמית, הביאה לחששות שיש תערובות של חרס או קרמיקה בזכוכית, כך שאין מקום להתיר כלל, ואפילו לא בהכשרה והגעלה וכו'. ובאמת שנעשו הרבה נסיונות ולא עלה להגיע אל החברות הגדולות לקבל מהם את הרכיבים. והנה בס"ד נקלעתי להרצאה של פרופ' אדגר ד. זנוטו שהוא היה מהקבוצה שהייתה גם עם מגלה הזכוכית

הקרמית, וכאחד הבכירים בענף הוא מעביר הרצאות מיוחדות בתחום, ושם בתוך ההרצאה הוא הביא בצורה מסודרת את הרכיבים של החברות השונות ובעיקר הגדולות שביניהם, ולמעשה כולם פחות או יותר אותו דבר, ולכן אציין את החברה המפורסמת בעולם הנמצאת בארה"ב חברת Corning , שרשימת הרכיבים כדלהלן: סיליקה [68.8%] אלומינה [19.2%]. ליתיום [2.7%]. מגנזיום [1.8%]. תחמוצת אבץ [1%]. סודיום [0.2%]. פוטאסיום [0.1%]. בורו [0.8%]. טיטניום [2.7%]. זירקוניה [1.8%]. ארסניק [0.8%]. תחמוצת ברזל [0.1%]. תחמוצת קובלט [50-ppm], תחמוצת כרום [50-ppm]. חומרים אלו מותכים על מנת להפיק את הזכוכית, ויש מו החומרים [המלחים] שמוסיפים לאבקה לפני שלב החימום הנוסף.

הנה אם כן נמצאת לפנינו הפורמולה שחיפשו כדי לבדוק את החומר ממנו עשויה הזכוכית הקרמית, ושוב אנו מוצאים שיש רוב מוחלט לחומר הוותיק והעיקרי בזכוכית שהוא החול, וגם כל שאר החומרים אינם חרס ואינם עופרת כלל. אלא כולם אבקות מינרליות חלקם מן הסלעים או אחרים, ואינם משנים כל דבר בסוגיא ההלכתית של הזכוכית.

אם כן בזה התחלנו ובזה הסקנו, שלדעת השו"ע כל החומרים הללו די להם בניקוי ושטיפה היטב גם לפסח. ולדעת הרמ"א יש להחמיר בהם, אולם כיון שהם עמידים לחום, על כן גם הזכוכית הקרמית וגם הפיירקס, יכול להגעילם ולהכשירם לפסח, וכדעת רוה"פ הנז' לעיל גם לדעת בני אשכנז.

ו. כירים חשמליות וכיריים אינדוקציה:

עם התפתחות הזכוכית הקרמית, החלו להשתמש בה בתעשייות המיוחדות, וביניהם גם בתעשייה שהיא בעלת חום גבוה, ובתוך זה גם כיריים לבישול.

והנה כמבואר לעיל, זכוכית קרמית דינה כזכוכית עמידה רגילה, שלדעת רבותינו הספרדים ומנהג רוב הספרדים, שאפשר לנקותה ולהשתמש ללא הכשרה. ולדעת האשכנזים כיון שזו זכוכית עמידה אפשר להכשירה כדי להשתמש בה לפסח, וכן הורו רוב פוסקי דורינו האשכנזים. וכן יש לנהוג למנהג הספרדים שהחמירו בכל זכוכית כבני אשכנז.

אולם כדי שנעמוד על אופן ההכשרה, יש להבין את אופן הפעולה של הכיריים הללו, כדי שנוכל לראות את אופן ההכשרה.

כיריים חשמליות - הזכוכית משמשת כפלטה, כאשר סלילי החימום או נורת ההלוגן בהספק גבוה נמצאים מתחתיה ומופרדים מהמשטח, שלא כמו בעבר שהמשטח היה מתכתי, כאשר המשטח מתחמם לאט יותר מגז אך מתקרר גם לאט יותר.

כיריים אינדוקציה - הזכוכית היא שווה לכיריים החשמליות הרגילות, ההבדל הוא מקור החום והתוצאה שלו. כלומר כאן מקור החום הוא ממוליך חשמלי שזורם דרכו זרם חשמלי. ובתמצית: חום זו תנועה של מולקולות החומר, כמה שהן זזות יותר מהר, אז "חם יותר". [במים מרוב שהם זזות הן כל כך מהר הנוזל נהפך לגז-אדים]. אלקטרומגנט חזק שמשנה את כיוון השדה המגנטי במהירות, באפשרותו להזיז את המולקולות בתוך מגנט אחר שבמקרה שלנו הוא הסיר [ולכן אין כל הסירים מתאימים], וככה הוא מייצר חום בצורה יעילה אך גם ממוקדת באופן שכל הסביבה של הסיר לא מתחמם כלל, אלא רק הסיר עצמו.

הנה אם כן לענין הכשרה בכל סוגי הפלטות הללו, אם נצליח להכשירם כנצרך דבר זה יועיל גם לדעת בני אשכנז או אותם המחמירים מהספרדים שהחמירו בזה בפסח.

ז. אופן ההכשרה של כיריים חשמליות ואינדוקציה:

הנה בזכוכית קרמית של סירים או שאר כלים, יכול להגעילה ברותחים ובזה הכשרה. אולם בזכוכיות אלו שמשמשים ככירים יש לדון על אופן הכשרם.

והנה על אופן ההכשרה של חצובה רגילה, מצאנו מחלוקת הפוסקים, שיש אומרים שדי בהדחה וניקוי ואין צריך הכשרה כלל. וי"א שדי לערות עליה מכלי ראשון, ויש אומרים שחייבת הגעלה ברותחין ויש אומרים שחייבת ליבון. ומקור הדין הוא, רבינו המהרי"ל שהביא את דבריו הרמ"א בסי' תנא (סוף סעי' ד) וז"ל חצובה צריכה ליבון. ע"כ. והרבה שאלות עולות על דין זה, ולמעשה זה מתומצת בדברי המשנה ברורה שם (ס"ק לד) "חצובה הוא כלי שיש לה ג' רגלים ומעמידין עליה קדרה או מחבת בתנור על האור כל השנה ואם רוצה להשתמש בה בפסח צריך ללבנה באור לפי שלפעמים נשפך עליה עיסה ונבלע בה טעם חמץ ע"י האור. וזהו רק לכתחלה משום חומרא דחמץ דבאמת שתי קדרות הנוגעות זו בזו אין יוצאת הבליעה מזו לזו כמבואר ביו"ד סימן צ"ב ס"ח וגם יש לתלות שאף אם נשפך כבר נשרף והלך לו כיון שבכל שעה היא על האש **וע"כ בודאי די לזה בליבון קל** ובדיעבד אף אם נשתמש עליו בלי ליבון כלל ג"כ אין לאסור.

מאידך מצינו דעת הרב מור וקציעה (סי' תנא) שכתב בהאי לישנא: "כתוב במהרי"ל (ובהגה דש"ע סעיף ד) כו'. חצובה צריך לבון. ותמוה בעיני דלמאי ניחוש לה, דאפי' את"ל שנשפך עליו חמץ לפעמים, הא קיי"ל אין כלי בולע מחברו בלי רוטב, וחצובה זו (שקורין דריפו"ס) עגולה בעלת ג' רגלים אין לה בית קבול (כו') [כלל] רק להעמיד עליה קדרה קערה או קומקום עשויה. והא הרמ"א הוא דפסיק בי"ד (סי' צ"ב וצ"ג) בשתי קדרות נוגעות זו בזו שאינן אוסרות וכ"ד בש"ך (בסק"ה). וגדולה מזו שמענו לבהג"ה שם דמתיר במחבת של חלב על קדרה של בשר, אף על פי שהזיעה עולה לה מהקדרה שתחתיה ומפעפע בודאי קצת אפילו הכי שרי לדידיה, כ"ש בכלי הלז שאין שם שום דבר בעין שיפעפע, ואפי' היה, האש שרפו. ואת"ל להצריכו הכשר משום חומרא דחמץ, **הלא דיה בהגעלה** מאחר שאף היא אינה אלא חומרא יתרה בודאי.

ודעה שלישית מצאנו שכתב בספר חזון עובדיה (עמ' קלז) שכיון שמה שחוששים הוא שלפעמים נשפך מן התבשיל חמץ על החצובה, אין זה אלא כעירוי בעלמא, ולכן **די להכשירה בעירוי מכלי ראשון** על החצובה [ולא חשש להא דמחממים לחם על החצובה כיון שאין זה רוב תשמישו]. יעוי"ש. [ולכאורה גם הגלישה היא רק לפעמים, ובאמת ראה באור לציון שכתב שלדעת מרן **אין צריך להכשיר כלל את החצובה**].

הנה בזה גם אם נסבור כדעה המחמירה המצריכה ליבון, בכה"ג קיי"ל להלכה שדי בליבון קל וכן הכרעת המשנ"ב ושאר פוסקים [ודלא כמי שרצה ללמוד שהיינו ליבון חמור, וראה בשו"ת רב פעלים (ח"ד או"ח סי' יז) שהבין דהכוונה לליבון חמור, מכל מקום גם הוא הסכים בסוף התשובה שאם א"א ללבנם כשיעור זה שיהיו נצוצות נתזים מהם יש להקל ללבנם שיעור שיהא הקש או חוט נשרף מצד הב' שאין בו גחלים כן יש להורות ע"כ. וכהכרעת המשנ"ב כן הורו למעשה הפוסקים הלכה למעשה, וכאמור כ"ז לחומרא ולא מעיקר הדין.

בשיעור של ליבון קל, מצאנו שתי דיעות י"א שהוא שיעור של יד סולדת בו, וי"א שיהיה קש נשרף עליו מצדו השני [או כעין נייר טישו שנחרך או משנה את צבעו כאשר שמים אותו על מחבת שעל האש] אולם למעשה בהדלקת הכיריים החשמליות חום הזכוכית בוודאות גמורה מגיע הרבה יותר מליבון קל, ובעוצמה של 3000 ואט, מגיעים לטמפ' של 550 מ"צ שזה הרבה יותר מליבון חמור.

ולפי"ז אם לאחר הניקוי היטב, מדליקים בהדלקה עצמית את הכיריים לעוצמה הגבוהה למשך זמן המבטיח שהגיע לחום הגבוה, הרי שבוודאות הכלי עבר ליבון קל [וכאמור בחלק מהכיריים

גם ליבון חמור] והוא מותר וכשר למהדרין לכתחילה בשימוש בפסח, גם למנהג אשכנז ואין מה לפקפק בזה כלל.

אמנם בכיריים אינדוקציה, שאי אפשר להדליקם ללא שיש מגנט אחר על גבם, יש ליצור מצב של מגנט לאחר שטיפה וניקוי היטב מעל ומתחת, וייבוש מוחלט, ישימו על האינדוקציה סירים יבשים רחבים ככל האפשר, ובכך הכירה תידלק בכל עוצמתה על פני כל המשטח, ויש לוודא שהצליחו להגיע לליבון לכל חלקי הכירה [ואם יערה עליו מים רותחים על כל המשטח יחד עם אבן מלובנת חשיב כהגעלה ממש, ויהיה מהני בזה גם למנהג אשכנז לחלק מן הדיעות וכנז', ובפרט בנידו"ד שכל ההכשרה משום חומרא].

ובסיום ליבון הכירה החשמלית או האינדוקציה, נותר לטפל בקצוות הכירה, שהם קרים לעולם, ואין כל דרך לשים שם אוכל חם ממש כמות שהוא, אלא לכל היותר סירים המוזזים ממקומם, אם כן דינם כשתי כירות יבשות שאינן בולעות זו מזו אא"כ יש רוטב ביניהם. או לחילופין יש לחוש שנשפך מהסירי חמץ על אותם מקומות קרים, אם כן בזה יש להכשיר בעירוי מכלי ראשון, שיסיר את אשר נבלע בעירוי, ולכל היותר הרוצה להחמיר יעשה הגעלה ממש וכמו שכתב בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סוס"י צח) שיערה על זה מים רותחים ויעביר אבן מלובנת על צדדי הכירה החשמלית. [וקודם שעושה פעולה זו ינתק את החיבור לחשמל]. ואל תתמה אם אפשר לעשות זאת על זכוכית, שהרי זכוכית זו מחזיקה גם עד 750 מ"צ. וקודם שהצעתי הצעה זו בדקתי זו על כיריים חשמליות וכיריים קרמיות, כאשר ליבנתי ברזל מלובן ושמתיו על קצוות כיריים אלו, ועוד הערתי על מים רותחים על הברזל והולכתיו על קצוות המשטחים, ונותרו שלימים. כך שבפעולה זו עושה הכשרה מהודרת לכתחילה.

וכאמור בתחילת דברינו כל האמור לעיל הוא למנהג בני אשכז, אולם לדעת הספרדים, אין כלל צורך בהכשרה של כיריים אלו העשויים מזכוכית קרמית, ודי בשטיפה, הדחה ונקיון היטב מעל ומתחת של הכיריים.

ח. סיכום הדינים העולים להלכה ולמעשה:

א. כלי זכוכית דעת רוב מנין ורוב בנין מן הפוסקים הראשונים והאחרונים כפשטות דברי האדר"נ שאינם בולעים ואינם פולטים [ובתשובה ביארנו אם הכוונה שאין בליעה כלל או מעט כן, יעוי"ש]. ויש מרבותינו הראשונים שסוברים שכיון שברייתו מן החול דינו כחרס, ויש שכתבו להסתפק מה דינו.

ב. הכרעת מרן השולחן ערוך, כדעת רוב הראשונים, ולכן גם אם השתמשו בחמין דינו בהדחה ושטיפה היטב ומותר הוא בשימוש בפסח. ורבינו הרמ"א כתב שיש מחמירין וכן המנהג באשכנז. וכתבו רוב ככל הפוסקים שדעת הרמ"א מעיקר הדין כמתירים, ורק שדעתו לחומרא כדעת האוסרים [י"א שרק לגבי פסח החמיר]. אמנם בדיעבד מותר גם לבני אשכנז [כ"כ הט"ז וכן הדין גם בחמין (פמ"ג בדעת הט"ז).

ג. מנהג רוב עדות הספרדים בכל המקומות, כדעת מרן השו"ע ומשתמשים בכלי זכוכית בפסח לאחר שטיפה, הגם שהשתמשו בהם בחמין בפסח. ויש מי שנהג להחמיר וחייב להכשירם לפסח [כ"כ הבא"ח את מנהג בגדד]. מאידך המנהג הנפוץ בכל ארצות אשכנז, שלא להשתמש בכלי זכוכית בפסח, ואין לשנות מן המנהג כלל.

ד. הרכיבים של כלי הזכוכית בימינו, הגם שיש בם תוספים, אין בתוספים הללו ממש, וביארנו בתשובה בפנים את כל הסוגים, וכולם מינרלים מן החול ויש מן הסיד ויש

מן האבנים, וכולם נטחנים כאבקה גמורה, ומהם עושים החול. וכולם ניתכים וחוזרים לברייתם, ודינם כזכוכית רגילה. ועוד שבכל גוונא הרוב המוחלט הוא מן החול, ובכל גוונא אזלינן בתר רוב חומר, וכדברי התבואות שמ"ש (שפירא), רב פעלים, אור לציון ועוד. ובעיקר שנתברר בבדיקות מעבדה של כלי זכוכית שנאספו במאות השנים האחרונות, שכמעט כל החומרים המוספים שיש היום, כגון אלומינה, ועוד, היו גם בזכוכיות אז. ועל כן הדין לא זז ממקומו.

ה. כלי זכוכית עמידים כגון פיירקס, יש בהם אותם רכיבים של זכוכית רגילה, כאשר מתווסף אליהם חומר נוסף (בורון) שגם הוא איננו מחרס או מעופרת, וגם בזכוכית זו הסיליקאט [החול] הוא הרוב המוחלט. כך שאין דינם משתנה. ולדעת הספרדים מותרים בשימוש לאחר שטיפה והדחה. ובזכוכית זו הלכה ולמעשה גם מן הספרדים שהחמירו וכן גם למנהג בני אשכנז, מותר בהגעלה, וכ"כ רוה"פ מחכמי אשכנז וכ"פ מרן הגריש"א גם לגבי פסח [ודלא כמו שכתב המגיה בספר קובץ תשובות לגריש"א], ועל כן להלכה יגעיל כלים אלו ויוכל להשתמש בהם לפסח. וטוב להגעיל ג' פעמים [יעוי' ב]נים התשובה הטעם לדבר].

ו. זכוכית קרמית, ב"ה לאחר שנתבררו רכיבי הזכוכית של רוב החברות הגדולות המייצרות זאת בעולם, מתברר שגם כאן רוב החומר הוא הסיליקאט [החול], ושאר החומרים כשאר הזכוכיות, ובתוספות קטנות של חומרים מינרלים נוספים. ועל כן להלכה כלים העשויים מזכוכית זו, דינם כשאר כלים העשויים כזכוכית רגילה ובלי שינוי כלל. וגם זכוכית זו שרי לכתחילה לאחר שטיפה והדחה לבני ספרד. ולאחר הגעלה מותר להשתמש בה גם למנהג בני אשכנז.

ז. כיריי קרמיות או כיריים אינדוקציה, פלטת הזכוכית שהיא עשויה מזכוכית קרמית, מותרת לכתחילה בשימוש לאחר שטיפה והדחה היטב לדעת הספרדים וכשאר כלי זכוכית. ואילו לדעת בני ספרד שהחמירו בכלי זכוכית ולדעת בני אשכנז חייבת בהכשרה קודם השימוש בה לפסח.

ח. אופן ההכשרה של כיריים אלו למנהג אשכנז, לכתחילה כמו חומרת הרמ"א שיש לעשות ליבון קל לחצובה, והוא בהדלקת כל הכיריים לחומם הגבוה ובעוצמה הגבוהה, ולאחר שהגיע לטמפ', מכבהו ובכך תם הכשרו לכתחילה לפסח. ובאינדוקציה שאי אפשר לחממו ללא סיר, לאחר הניקוי והשטיפה, ייבש היטב שלא יהיה כל רטיבות כלל. וישים את הסיר הרחב ביותר שלו בכל המקומות וילבן תחתיו עד שיהיה לו ברור שכל המשטח הגיע לחומו הגבוה. את קצוות המשטחים שהם קרים, ויש חשש לנפילת גוש חמץ כמו פתיתים, יכשיר לכתחילה בעירוי של מים רותחים עם אבן או ברזל מלובן, ואין לחוש לפיצוץ בזכוכית זו שיכולה להגיע לחום גבוה בלי שתתפוצץ.

כל זה הוא הנלענ"ד, והקב"ה יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות

בברכת פסח כשר ושמח
שניאור ז. רווח

הרה"ג
משה יהודה לנדאו
שליט"א

מרבני המכון

בדין מעשר עני המתחלק בגורן - חלק ב'

תקציר מחלק א [הובא בגליון הקודם]

לאחר הפרשת מעשר עני בשנה השלישית והשישית משנות המעשר, ניתנים הפירות לעניים. דין זה נוהג גם היום, שאם יש לבעלים טבל ודאי, עליו לתת את המעשר עני לעניים, או לגבאי הצדקה שהם "יד העניים" [ישנם אופנים שונים כיצד לקיים נתינה זו באופן מעשי, אך לא זה הנושא שלפנינו]. והנה לגבי אופן חלוקת פירות מעשר זה יש הבדל בין אם פירות המעשר נמצאים עדיין בגורן, כלומר במקום איסוף הפירות בשדה, לבין אם הם כבר בבית, שאם הם כבר בבית דינם כשאר תרומות ומעשר ראשון, ובעל הפירות שמפריש הוא המחליט לאיזה כהן, לוי, או עני, לתת את המתנות, ויכול לתת את כל המתנה לאדם אחד, וכן יכול לחלק לכמה מקבלים, כרצונו. ויש לנותן טובת הנאה בנתינתם, דהיינו שהמקבל מכיר לו טובה על כך. וכבר דנו בגמ' בכמה מקומות אם טובת הנאה של הבעלים היא ממון (פסחים ו:, קידושין נח., ועוד).

יוצא דופן הוא מעשר עני כאשר הוא מתחלק בגורן, שנאמר בו שאין בו טובת הנאה, ואם הבעלים מחלק, עליו לתת שיעור מסוים [המפורט במשנה] לכל אחד שמבקש, ואינו יכול לפחות. וכשיש בגורן כמה עניים, עליו לתת לכל אחד לכה"פ כשיעור, ומשום כך מותר גם למי שמודר הנאה מהבעלים לקחת מעשר זה. והעני רשאי לקחת את חלקו בעל כרחם של הבעלים. כפי שכתבנו, דין זה וגדריו נכתבו כבר בהרחבה נפלאה ע"י רבינו ראש המכון הרה"ג רבי שניאור זלמן רווח שליט"א בכמה מקומות בספריו חלקת השדה, ובעיקר בח"ב סי' לב וס' לז, ובביכורי שדה פרק ב, וכן במאמרים בתנובות השדה גליונות 7 - 11.

בחלקו הראשון של המאמר הבאנו את המחלוקת בירושלמי לגבי מעשר עני שבגורן שנאמר במשנה שיכול לתת מחצה לקרוביו. לדברי ר' יונה הכוונה שנותן לקרוביו מחצה רק לאחר שהשאיר לעניים שבגורן את השיעור המגיע להם, ואילו לר' חזקיה נותן מחצה לקרוביו אע"פ שעי"ז יחסר לעניים שבגורן. ביארנו את השיטות הנ"ל, וכן מדוע יכול לתת לקרוביו, והרי אין טובת הנאה למתחלק בגורן. הובאו ב' דעות, או שאין טובת הנאה למתחלק בגורן, אף במה שמציל לקרוביו, או שהדין שאין טובת הנאה הוא רק בשיעור כדי שבעם של העניים שבגורן, אבל בשאר המעשר יש טוה"נ. כמו כן, הבאנו שהרמב"ם בפיה"מ נקט כר' חזקיה, ואילו בדעת הרמב"ם בהלכותיו הבאנו מחלוקת כמי פסק.

ד. בטעם החילוק בין המתחלק בגורן למתחלק בבית, ונפ״מ

לעיל [אות ב] הובא הטעם שכתב הרמב״ם (בהל׳ מתנו״ע פ״ו הי״ב) מדוע במעשר עני המתחלק בגורן אין טובת הנאה, וחייב לתת כדי שבעו, ״שהרי אינו מוצא שם ליקח, שנאמר ואכלו בשעריך ושבעו״. ולפי טעם זה מבואר מדוע שיעור הנתינה בגורן הוא בכדי שבעו של העני, וכן מתבאר מש״כ לעיל שהמותר על שיעור זה הוא מעיקר הדין כמתחלק בבית.

אלא שבריטב״א בחולין קלא. כ׳ טעם והבנה אחרת בזה, וז״ל: ״לפי ששני זמנים יש במע״ע... שעד הפסח זמן גשמים הוא, והיה נפסד בגורן אם מניחו שם, מפני שעד הפסח גשמי שנה. לפיכך אמרה תורה שיכניסנה לביתו כדי שלא ייפסד, וכדי שיהיה זריז בכך נתנה לו תורה טוה״נ. והיינו דכתיב ״ונתת״, הרשות בידך ליתן למי שתרצה. אבל מפסח ואילך כבר עברו גשמי שנה, מוציאו ומניחו בחוץ ועניים נוטלים אותם, ואין בו טוה״נ לבעלים, אלא כל הרוצה ליטול יבוא ויטול״. וההגדרה היוצאת מדבריו היא שהבעלים אינו מכניס את הפירות לביתו, אלא אם כן זהו טובת העניים וטובת הפירות שלא יתקלקלו, וכדי שידאג לפירות נתנו לו בהם טוה״נ. ולפי דבריו צריך להבין מהו ההיתר האמור במשנה להציל לקרוביו ומיודעיו.

ולפי זה יוצא שטעמיהם הפוכים, שלרמב״ם עיקר דינו של מע״ע שיש בו טוה״נ כדין שאר תרו״מ, אלא שבגורן הוא דין מיוחד שיש לדאוג לעני כדי שבעו, מאחר ששם אין לו מה לאכול. ולפי זה מובן שהיותר מכדי שבעו הוא כדין שאר תרו״מ, ויש טוה״נ, וכדביארנו לעיל. וכן כשאין עניים בגורן כלל יהיה דינו כבית. אמנם לפי הריטב״א ההבנה הפוכה, שמעיקר הדין אין לבעלים טוה״נ, וצ״ל דינו כעין לקט שכחה ופאה [ואף שלקט שכחה ופאה אין הבעלים מחלק כלל, וכאן מחלק, אפשר שבמע״ע מאחר שכבר הבעה״ב נטל את כל התבואה או הפירות ואספם, דינו להתחלק, וכדין דלית ודקל האמור בפאה רפ״ד שבעה״ב לוקטם מפני הסכנה, ושם הוא מחלק להם, ולא יניח לפניהם כאמור בגמ׳ שם כדי שלא יראה עני מקורבו וכו׳. ולפי זה יתכן שדין מע״ע שווה ללקשו״פ], ורק בימות הגשמים והכניס לביתו, יש לו במתחלק בבית זכות וטוה״נ.

ולכאורה יוצא לפי הריטב״א שמע״ע שונה מתרומה ומע״ר שדינם שטוה״נ לבעלים, ואילו מעשר עני בעיקר דינו אין טוה״נ. אמנם, יש מהראשונים שסוברים שגם בתרומה ומעשר ראשון נאמרו פרטים מסויימים כעין זה, דהנה על המשנה בפאה שם מ״ו שכתבה שהמידה ושיעור הנתינה האמורים שם במתחלק בגורן ״מדה זו אמורה בכהנים ובלוויים ובישראלים״, פירש הרא״ש בכהנים לתרומה, ולוויים למעשר ראשון. וכבר תמהו רבים וכי יש שיעור נתינה בתרומה ומעשר? להאמור מבואר שגם בהם יש שיעור לנתינה. כמו כן, בתוס׳ רי״ד בקידושין נח: כתב ששיעור נתינת תרומה הוא כדי שבעו, וכאמור במשנתינו.

ומ״מ נפ״מ בין ברמב״ם לריטב״א תהיה גם כשנשאר בגורן ואין עניים, שלפי הרמב״ם להאמור לעיל יחלק בטוה״נ, ואילו לריטב״א לכאורה אינו מחלק בטוה״נ אם אינו צריך להכניסו לביתו.

והנה לדעת הריטב״א היה מקום לדון מה הדין בזה״ז שאין חלוקה בגורן כלל, וההפרשה מתבצעת בשלב מאוחר יותר, האם בימות החמה שטובת העניים לא מחייבת הוצאתם מהגורן, לא יהיה טוה״נ, ויהיה דינו כדין המתחלק בגורן, דהיינו שיצטרך לחלק בין העניים שלפניו לכ״א כדי שבעו, וכו׳? אמנם נראה פשוט שמאחר שעניים אינם מגיעים לגורן כיום, והפירות שם ייפסדו, הרי שבכל עונה הבאת הפירות לבית יש בהם הצלה לעניים, ודינם כמתחלק בבית, וכן כתב בחזו״א [במכתב, מובא להלן].

הלכה למעשה נוקטים הפוסקים שבכל ימות השנה דין מעשר עני שבגורן, אלא מחלק הבעלים כרצונו את המע״ע.

ה. עני בגורן שקיבל, אם יכול לחזור ולבקש בו ביום, ולמחרת

בגדר המתחלק בגורן שלא יפחות מכדי שבעו יש להסתפק האם יכול אותו עני לבוא גם למחרת ולבקש, ויהיו חייבים לתת לו כדי שבעו, שהרי שיעור כדי שבעו הוא לשביעת יום, ומה נותר לו במה שקיבל אתמול, וכשם שבמשנה שאחריה (פאה פ״ח מ״ז) לגבי עני העובר ממקום למקום נותנים לו ב׳ סעודות, יתנו לו גם למחר אם התעכב באותו היום בעיר, כך במע״ע חייב ליתן לו כך, או שנימא שבמע״ע הוא שיעור שחייבים לתת לו מהמע״ע, אך זה חיוב חד פעמי, שזהו שיעור נתינה המחויבת לעני אחד. ואולי לפי טעם הרמב״ם שנותנים לו שיעור זה בגורן כיון שאינו מוצא שם ליקח, א״כ אפשר שכל יום צריך לתת, שאינו מוצא ליקח. ומ״מ לא מצאנו מי שעמד בזה. וראה להלן בעז״ה.

ואמנם בירושלמי שם מובאת שאלה בעני שרואים אותו יוצא וחוזר האם נותנים לו, ולדברי הגר״א הספק הוא בעני היוצא מהגורן וחוזר. ומסקנת הגמ׳ ״הנותן יתן, והלוקח יחוש לעצמו״, ויש שביארו שהכוונה שבמקום שיש ספק אם העני כבר קיבל פעם אחת, מותר לתת לו מספק, אבל העני צריך לחוש לעצמו ולא לקחת בשנית מפני שאסור לו, וניתן לו רק על דעת כן שזו פעם ראשונה. ולפי זה אם ברור לנו שזו הפעם השניה שהוא בא, לא יתן לו [וכעי״ז כתב בד״א]. אולם אין זו ראיה לספק שלנו, ודווקא באותו יום לא ישוב ויקח, אבל אם בא למחר יתכן שמותר לו לכתחילה. יתירה מכך, בלשון הירוש׳ משמע קצת שאנחנו יודעים שהעני שב בשנית, ואעפ״כ הסתפקו מה דינו, האם יש להרחיקו או לתת לו, שהרי סוף סוף אלו מתנו״ע. ולפי זה משמעות לשון הירושלמי שהנותן יתן, היינו שהוא מצידו מקיים בכה״ג מצות נתינה בשלימות, ואדרבא, יש לתת למי שמבקש שמא הוא נצרך לכך, ומ״מ העני יחוש לעצמו, ואם אינו צריך לא יקח שנית, אף שהמצוה על הנותן לתת לו כל שחוזר ומבקש. וצ״ע.

אם דברינו נכונים, הרי שעני המבקש אפילו באותו יום נותנים לו, וכ״ש אם יבוא למחרת, שבזה אפשר שהעני רשאי לבקש, ויש לתת לו לכתחילה.

◆❖◆

ו. האם נשים מקבלות במעשר עני הניתן בגורן?

בגמ׳ ביבמות ק. נאמר שאשה אינה מקבלת תרומה המתחלקת בבית הגרנות [מפני חשש יחוד, ומפני חשש שמא התגרשה מבעלה הכהן, וכבר אינה זכאית בתרומה], אבל במע״ע במקום שמחלקים, דהיינו במע״ע המתחלק בבית כשהאשה באה נותנים לה תחילה. ולכאורה משמע מזה שבמע״ע המתחלק בגורן אשה לא מקבלת, משום יחוד, וכתרומה.

וקשה, שהרי מדין תורה רשאי כל אחד לקחת בגורן, ובעה״ב אינו יכול למנוע ממנו, וכאמור לעיל בפשטות אינו יכול שלא לתת למי שהוא אינו חפץ, וכן נקט הרמב״ם לדינא [מלבד שיטת התוס׳ בחולין הנ״ל]. וביותר, מאחר שלכולי עלמא יכולה לחטוף בעצמה, אם כן מה הרווחנו שלא נותנים לה משום יחוד, והרי יכולה לחטוף ולקחת?

ויותר ק׳ שמהגמ׳ בנדרים פד: שהובאה לעיל מוכח במפורש שאשה נוטלת במתחלק בגורן, לגבי אשה שנדרה שלא ליהנות מהבריות שבברייתא כ׳ שם שיכולה ליטול מע״ע, וביאר רבא שהברייתא נאמרה במע״ע המתחלק בגורן שיכולה ליטול? ועוד יש להעיר שהרי בפסוק שממנו נלמד מע״ע המתחלק בגורן מפורש ״לגר ליתום ולאלמנה יהיה״, והיינו שגם האלמנה נוטלת. ואמנם אין זו קושיא, שכן הדין שהאשה אינה נוטלת הוא דין דרבנן של הרחקה וחשש, אבל מ״מ יש להעיר שידוע הכלל המובא בט״ז שבדבר שמפורש בתורה לא אסרו חז״ל. ואמנם לא דומה למפורש בפסוק, ואין בזה קושיא, אבל מכלל הערה לא יצאנו.

ולענ״ד נראה שמהגמ׳ ביבמות אין להוכיח שבמתחלק בגורן אינה מקבלת, ואדרבא, נראה שלא תיקנו שאינה נוטלת, ולכאורה אפשר שגם מקבלת כשהבעלים מחלק כדי שבעו של כל אחד, וכדין. אלא שהגמ׳ שם ביארה את הברייתא שבתרומה, שיש בה דין חלוקה וטובת הנאה גם בגורן, תיקנו שלא לתת לאשה מהסיבות דלעיל, וכנגד זה הביאו שיש דבר שיש בו טובת הנאה, והוא מע״ע המתחלק בבית שלא גזרו, אף שאפשר היה לגזור שהרי יש לנותן טוה״נ, ויכול להחליט למי לתת. אבל במע״ע המתחלק בגורן שאין בה טוה״נ, ויכולה לקחת בע״כ, נוטלת, ובזה לא גזרו שהרי מדינא נוטלת. אפשר שגם כשהבעלים מחלק נותן לה את השיעור המגיע לה. ומב׳ סיבות ניתן לדון שיכול לתת לה, ואינו דומה לתרומה בבית הגרנות, הן מפני שנוטלת בעל כרחו וא״א לומר לה שלא תיטול, וע״כ אין טעם לתקן שלא תיטול, והן מפני שאין חשש יחוד כשהוא חייב לתת ובשיעור המגיע, ורק כשתלוי בדעתו וברצונו יש חשש זה. ולפי זה אם ירצה לתת לה מהמותר, במה שיכול לחלק בגורן לקרוביו ומיודעיו, יהיה אכן אסור לתת לאשה.

◆❖◆

ז. במתחלק בגורן אם חייב לתת לכ״א, ומדוע מוגדר כממון שאין לו תובעים, והנפ״מ

התוס׳ בחולין קלא. כתבו שבמע״ע המתחלק בגורן אף שאם לקח העני אין מוציאים מידו, ״מיהו אם לא לקחו, ובא עני ושאלו ממנו, אם ירצה לא יתן לו״, והוכרחו לזה מדברי הגמ׳ שמגדירה מתנות אלו כממון שאין לו תובעים, ואם הבעלים חייב לתת לכל השואל ממנו, הרי יש לו תובעים.

וצריך להבין, מדוע א״כ נאמר שאין לבעלים בזה טובת הנאה, הרי כשבאים לבקש ממנו יכול שלא לתת למי שאינו רוצה, א״כ כשנותן יש בזה טובת הנאה שמתרצה לתת?

אמנם הביאור בזה הוא שאין זה מוגדר כדבר שיש בו טובת הנאה לאסור במודר הנאה, או להיחשב כממון לדינים מסוימים, שאין זו טובת הנאה חשובה, שהרי אינו יכול למנוע ממישהו מליטול בעצמו [וכ״כ בחזו״א], ואין לו שליטה על החפץ, אלא שכשהוא המחלק יכול שלא לתת, וכיוון שזה שקיבל בכל מקרה היה יכול לקחת, אין זה טובת הנאה.

ומ״מ יש להבין בדברי התוס׳ מדוע נחשב מע״ע ממון שאין לו תובעים מחמת שלא חייבים לתת לעני מסוים, והרי כ״א יכול ליטול, א״כ כולם מוגדרים כתובעים? ואם זה שהם יכולים ליטול אינו מגדיר אותם כתובעים, שהרי למעשה לא נטלו ואינם תובעים בפועל, אם כן מדוע אם הבעלים שמחלק היה חייב לתת להם היה נחשב שיש לו תובעים. מה ההבדל לגבי העניים בין אם זכותם לקחת או שזכותם לקבל כשהבעלים מחלק, והרי לגבי ממון שאין לו תובעים מדובר באופן שמישהו אחר הזיק את הפירות לפני שבאו ליד עניים, וכלפיו אין עני מסוים שתובע במתנות עניים אלו, וכמו שמה שהיה יכול העני לתפוס לא מועיל לעשותו תובע, ה״ה מה שהיה יכול לקבל?

אמנם נראה לתרץ בפשיטות, שאותו מזיק משלם ממון כנגד מה שהזיק. אם העני היה יכול לתבוע מהבעלים לתת לו, מכח זה יכול גם העני לתבוע מהמזיק, שהרי כסף התשלום עומד במקום הפירות, וכמו שזכותו ובעלותו לתבוע את המתנות מבעה״ב, כך הוא עומד כנגד המזיק לתובעו, אבל אם אינו יכול לתבוע את המתנות, אף שיכול לתפוס אותם, זה אינו נקרא תובע, שהרי אצל המזיק אינו יכול לתפוס, מאחר שאין זה הפירות עצמם אלא דמים שמעמיד המזיק, ולזה בודאי שתפיסה לא מועילה, שהרי המעות אינם שייכים לעניים, ואין מעות מסויימות שעומדות במקום המתנות.

❖

על דברי התוס' הנ"ל הק' החזו"א (יו"ד סי' רב סק"ט) מדוע נחשב ממון שאין לו תובעים מחמת שיכול הבעלים שלא לתת לעני העומד לפניו, והרי חייב לתת לו, שאל"כ עובר ב"בל תאחר"? וכמבואר במשנה בפאה פ"ד מ"ט במי שלקט פאה לפלוני עני לדעת חכמים אינו זוכה עבורו, וע"כ "יתננה לעני הנמצא ראשון", הרי שאסור לו לעכב מלתת לראשון שלפניו. וכן מוכח מהתוס' ר"ה ד: ד"ה לקט. וע"כ סובר החזו"א שחייב לתת לכל אחד שבא, "והא דקרי ליה ממון שאין לו תובעים היינו שאין העני ראשון זוכה בבואו ראשון בהלקט, אלא שבעה"ב חייב במצוותו, ודווקא כשהן בעין...". נראה שכוונתו שאף שחייב לתת לראשון שמגיע אין זה ממון שיש לו תובעים, מאחר שהעני הראשון שמגיע אינו זוכה בלקט, אלא זו מצות בעה"ב לתת לעני שלפניו כשהם בעין, ומצות בעה"ב אינה מגדירה את העני כתובע [ומ"מ מה שכתב שאינו זוכה בבואו ראשון בהלקט צ"ב, שבלקט אין לבעלים שום חלוקה, אלא הפירות בעזיבה והעניים באים ונוטלים. ואולי כוונתו ללקט במקום שבעה"ב עבר ואסף לביתו! או שצריך לגרוס בחזו"א במקום בהלקט, כלקט, וכוונתו שאינו דומה ללקט. וצ"ב].

אמנם מה שהקשה החזו"א על התוס' לכאורה אינו קשה, שהתוס' הכריח מהא דחשיב אין לו תובעין שאינו חייב לעני שלפניו, ואף שחייב משום בל תאחר, יש אופנים שאין בל תאחר, כגון שלפניו עניים נוספים ומתכוון לתת להם דווקא, וכי בזה יש בל תאחר? וגם אם אין עניים אחרים ויש בל תאחר, וכי משום כך נקרא העני תובע? וכוונת תוס' שאין לעני תביעה של בעלות, וההוכחה מכך שמדיני הממון אינו חייב לתת לו. ומה שהביא החזו"א ראיה מהמשנה שחייב לתת לעני הראשון, כבר כ' בתוי"ט שם שאין הכוונה לראשון ממש, אלא הכוונה שלא יאחר ליתנה לזה שתפס בתחילה עבורו מאחר שמאחר מלתת.

ומ"מ הן מדברי התוס' והן לדעת החולקים, נחשב מעשר עני כממון שאין לו תובעים מפני שאין לעני מסוים זכות ממונית בפירות שיכול לתובעה, ואף כשיכול לקחת בעל כרחו של הבעלים אין זה עושה אותו בממון עצמו, ועל כן המזיק נקרא מזיק ממון שאין לו תובעים.

ח. דין מכירי עניים במעשר עני המתחלק בגורן, ובניטל מהגורן, ובבית.

במשנה בגיטין ל. נאמר: "המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן, מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין...". במשנה כאן מבואר שיש אופן שבו מלוים מעות לכהן, ללוי או לעני, כאשר הפרעון הוא בכך שכשיהיו למלוה תרומות או מעשרות ישאיר אותם המלוה אצלו, וינכה מהחוב בשווי הפירות שמשאיר אצלו [בתרומה מוכר אותה לכהן בשוק בזול, ומנכה זאת מהחוב]. ומקשה הגמ' שם "ואע"ג דלא אתו לידיה [פירש"י - וכיון דלא אתו ליד כהן, מאן זכי ליה להאי כהן הך תרומה שיקבלנה זה בחובו, והיאך יצא ידי נתינה]? אמר רב, במכרי כהונה ולוויה. ושמואל אמר, במזכה להם ע"י אחר. עולא אמר הא מני ר' יוסי היא דאמר עשו שאינו זוכה כזוכה...". אמנם בירושלמי בגיטין (פ"ג ה"ז) תירצו על קושיא זו כתירוץ האחרון, שעשו שאינו זוכה כזוכה. ואח"כ תירצו לתרץ במכירי כהונה, אלא שדחתה הגמ' [לפי רבים מהמפרשים] וכי יש מכירים לעניים? [בלשון תמיהה. אמנם יש מי שפירש שנשארה הגמ' בזה, ובלשון בניחותא]. והדברים צ"ב, מדוע מובן שיש מושג מכירי כהונה ולויה, ורק מכירי עניים א"א שיהיה?

ואמנם הרמב"ם בהל' מעשר פ"ז ה"ו הביא להלכה דין זה שניתן להלוות לכהן וללוי ולעני ע"ד שינכה לו במתנות, וכתב שהוא באופן שמזכה להם ע"י אחר, והוסיף "ואם היו רגילין ליטול ממנו, והוא רגיל שלא ליתן אלא להם אינו צריך לזכות ע"י אחר...". הרי שהביא גם את דין מכירי כהונה, ומוכח מדבריו להדיא שגם בעניים שייך מכירי עניים, וכשיטת הבבלי, ולא כדחיית הירוש'. וכ"כ במל"מ שם שכך נוקט הרמב"ם. ובמל"מ שם הביא את דברי הירושלמי ושאלתו וכי יש מכירים לעני, ומבאר שכוונתו עפ"י מה שביאר השדה יהושע שכוונת הירוש' בקושייתו היא שבמעשר

עני המתחלק בגורן לא שייך מכירים, שהרי דין מכירי כהונה מתבסס על כך שכיון שודאי שהעני המסוים יקבל, כל שאר העניים מסיחים את דעתם ממתנה זו, וכאילו זכה בה המקבל [כ״כ רש״י ומפרשים נוספים. וגם לפי השיטות הנוספות בביאור דין זה, יהיה הדין נכון. ואכ״מ] שהרי לא שייך שיתן מהמתחלק בגורן לעני מסוים, ואין לבעלים טובת הנאה וזכות להחליט למי לתת, וא״כ לא זכה העני בזה, ושבה קושיית הגמ׳. וכנראה למקשן בירושלמי משמע שהמשנה דיברה בכל אופני מעשר עני, בין המתחלק בבית, ובין בגורן, ולכן לא רצתה להעמיד את המשנה במכירי כהונה. אמנם הבבלי תירץ במכירי כהונה, ובעניים הכוונה למעשר עני המתחלק בבית שיש בו לבעלים טוה״נ, ושייך בו דין מכירים [וראה עוד במל״מ שם מש״כ לבאר בבבלי ובירושלמי].

והעולה מזה שלהלכה ניתן לנהוג בנתינת מעשר עני עפ״י דין מכירי עניים, וכמבואר בבבלי ולהלכה ברמב״ם. ומה שהירושלמי שאל הוא רק במתחלק בגורן, אבל במעשר עני דידן שדינו כמתחלק בבית יש דין מכירים גם להירושלמי. וכן נוהגים רבים כיום, ובפרט בועדי הכשרות שאינם יכולים לחלק את כל המעשר עני המופרש, והם מלווים לעני, ואח״כ מנכים מהחוב לאחר שמפרישים. וכבר כתב על כך בהרחבה ראש המכון הגאון רבי שניאור זלמן רווח שליט״א, וכפי שהבאנו בתחילת המאמר.

גם בחזו״א [במכתב האחרון הנדפס בסוף דרך אמונה ח״א עמ׳ קמא] כותב לשואל שכנראה פקפק בשימוש בהיתר זה של מלוה מעות לעני שיפרע מהמע״ע שלו, והחזו״א ענה שברור שאחר שהפירות שייכים כבר לעני יכול לעשות בהם כרצונו, והוסיף וכתב שמלבד זה, גם במע״ע המתחלק בגורן מ״מ בימות הגשמים מכניסו לבית, וא״כ רשאי להכניס את המע״ע לבית, וכיום בודאי שניתן להכניס הביתה שהרי אין עניים בגורן, ״שאין עני שיטריח ללכת לפרדס ליקח פירות אחדות שזהו שיעור שביעה שלהן, ובודאי שצריך הבעלים ליקח לבית ולחלקן, ויש לו טוה״נ. וכש״כ במקום דשכיחי גנבי״. אלא שמביא את דברי המל״מ שקושיית הירוש׳ שאין מכירים לעניים היא במתחלק בגורן, וכותב ״ולפי זה מבואר דגם מע״ע המתחלק בגורן יכול העני למכור, ומשכח״ל לאחר שנתן לכל העניים שבגורן שבעם. ומיהו זה ניחא לחזקיה דהא דתנן נוטל מחצה היינו בליכא שיעורא, וא״כ בנתן שיעורא יכול ליתן הכל לאחד, אבל לר׳ יונה מחצה צריך להשאיר בגורן. ואפשר לפרש הא דירוש׳ בהאי מחצה, ומיהו בהאי מחצה מש״ל מכירים. וצ״ע״. עכ״ל. ודבריו צ״ב. ונראה שכוונתו להוכיח מהמל״מ שגם במתחלק בגורן יכול העני למכור את מה שקיבל, שהשואל כנראה טען שהעני אינו יכול למכור את פירותיו ולא לפרוע חובו בהם, ולכן פקפק בהיתר של המלוה מעות וכו׳. ובתחילה טוען החזו״א שכיום הוא מע״ע המתחלק בבית, ויש טוה״נ, וגם העני יכול לפרוע חובו. וכאן מוכיח מהמל״מ שהמשנה שם מתפרשת, ויכול לפרוע את חובו במעשר זה, אלא שאינו יכול לזכות במעשר מדין מכירי עניים, וכדברי המל״מ, אבל אם מזכה ע״י אחר, או אם עשו שאינו זוכה כזוכה, יכול העני לפרוע חובו, ושלא כדברי השואל. ומבאר החזו״א שיכול לפרוע חובו לפי חזקיה במה שמקבל העני בכל המותר על כדי שבעם, ואילו לר׳ יונה פורע במה שמקבל באותו חצי שמותר לבעלים להציל. אלא שמקשה שהרי באותו חצי שיכול להציל יכול גם לזכות למכירי כהונה, ולכאורה כוונתו להקשות שלפי המל״מ שביאר שהירושלמי מיירי במתחלק בגורן ובו אין מכירי כהונה, ע״כ היינו החלק שאותו אינו יכול להציל, וא״כ בחלק זה העני אינו יכול לפרוע חובו כנראה, ואם בחלק שיכול להציל, בחלק זה יכולים להיות מכירי כהונה. ונשאר בצ״ע. אמנם אפשר לתרץ שגם בחלק זה אין מכירי כהונה, ומה שיכול לזכות העני ע״י זיכוי ע״י אחר או שעשו אינו זוכה כזוכה הוא באופן שהעניים לפנינו כבר אינם. ואם זכו בזה כבר העניים קרוביו, הרי שגם אם יבוא מחר עני נאמר לו שכבר אין כאן מע״ע, שכבר זכו בזה עניים. אבל אם רוצה שיזכו בזה מכיריו מדין מכירי עניים, במה שנשאר בגורן לא יזכו, שהרי טעם הזכיה הוא משום שנתייאשו עניים ומסחי דעתייהו מינייהו, ובזה לא מסחו דעתייהו, שהרי כל זמן שהפירות בגורן ולא קנו

אחרים, אם יבואו עניים חדשים מחר הם זכאים לקבל, וביותר לפי מה שצדדנו לעיל שאפשר שגם עניים שקיבלו היום יכולים לשוב ולקבל מחר כדי שבעם, א״כ לא מסחי דעתייהו מינייהו עד שלא יקנה לאחרים או יוליך את כל המותר לביתו, אבל כל זמן שהפירות בגורן לא שייך לזכות בהם מדין מכירי עניים, אע״פ שהם הפירות מהמותר על כדי שבעם של העניים שהיו כאן. כנלענ״ד ליישב דבריו.

ומהאמור עולה שבמעשר עני שבגורן לא שייך שיזכו עניים מדין מכירי עניים, גם בחלק שאם בעה״ב רוצה הוא יכול להציל לקרוביו, דמ״מ כל שלא עשה בפירות קנין נוסף לא זכו המכירים שהרי שאר העניים עדיין לא התייאשו מהפירות ולא מסחי דעתייהו, שהרי יש מי שיכול לבוא מחר ולבקש כדי שבעו ויהיו חייבים לתת לו.

❖

אגב. בדרך אמונה בביהה״ל בהל׳ מעשר (שם ד״ה ואם היו) כתב בסו״ד שביאור המל״מ בדברי הירוש׳ לא משמע בירושלמי, אלא משמע שלעני אין מכרים, ומביא פס׳ ״כל אחי רש שנאוהו״. ולענ״ד צ״ע למה כתב זאת, שהרי אין כאן נידון של אהבה ושנאה, ולא לכך התכוון הירוש׳, אלא עד כמה הוא קבוע לתת לעני מסוים. ואמנם הוא עצמו מק׳ שמצינו מכירים לעניים, וראיותיו עמו [וכמובן לא צריך לכך ראיות]. וע״כ רוצה ליישב ולבאר שכוונת הירושלמי שלא שייך מכירי עניים מאחר שאם יבוא מי שיותר עני מאותו מכיר, בודאי מצוה תהיה להקדימו, א״כ לא שייך מכיר. וצ״ע. ולא זכיתי להבין, וכי במכירי כהונה ולויה אינו כן, שאם יבוא כהן ולוי עניים יותר יצטרך לתת להם, וכי דווקא במעשר עני יש עניין להעדיף מי שעני יותר, ולא במכירי כהונה ולויה. וע״כ שאין הבדל בזה בין מכירי כהונה ולויה ומכירי עניים. וצ״ע.

גם מה שהקשה לפני כן כיצד מקיים את מצות הנתינה כאשר זוכים בזה מדין מכירי כהונה ולויה, צ״ב כוונתו, שהרי מכירים זוכים בפירות מחמת שכולם אסחו דעתייהו, וכפי שפירש בקה״י בגיטין סי׳ ל שמאחר שזה ממון עניים וכולם אסחו דעתייהו, זוכה בהם המכיר וקונה, וא״כ נכנס להיות ממונו, ואין לך נתינה גדולה מזו, וכמו שהכניס לחצירו. ואמנם ע״ש מה שתירץ. אך את העמדת שאלתו לא הבנתי לענ״ד.

סיכום:

א. בנתינת מעשר עני לעניים [בשנה השלישית והשישית משנות המעשר] ישנם שני זמנים, שונים זמ״ז בהלכותיהם. כאשר המעשר עני הוכנס לבית, דיני חלוקתו כשאר תרו״מ, דהיינו שהבעלים למי לתת, וכמה, ורשאי שלא לתת לעניים מסויימים, ולתת הכל לאחרים, או לחלק לכ״א קצת כרצונו. ויש לו טובת הנאה בנתינה זו. אבל כשהמעשר עני מתחלק בגורן חייב הבעלים לחלק לכל עני שבא כדי שבעו, כמפורט במשנה בפאה. וע״כ אין לבעלים טובת הנאה בחלוקה זו.

ב. במע״ע המתחלק בגורן נאמר במשנה היתר להציל מחצה לקרוביו, ונחלקו בירוש׳ ר׳ יונה ור׳ חזקיה האם יכול להציל גם באופן שיחסר לעניים שבגורן מכדי שבעם, או היתר זה אינו בשיעור הנצרך לעניים. ובר״ש דן לפי ר׳ יונה [השיטה הראשונה] האם מותר להציל את כל הנשאר לקרוביו, או רק מחצה, וכתבנו שנראה שמעיקר הדין אין דין מע״ע המתחלק בגורן אלא בשיעור הנצרך לעניים, וזו השיטה הראשונה שבר״ש, ואילו בתירוץ השני סובר שמ״מ מדרבנן הגבילו שיציל לקרוביו עד מחצה אף שנשאר לו יותר מזה. וגם בדעת ר׳ חזקיה כתבנו שאין דין המתחלק בגורן אלא במה שנצרך לעניים כדי שבעם. והבאנו מחלוקת כדעת מי פסק הרמב״ם להלכה בדין זה.

ג. החילוק בין המתחלק בגורן למתחלק בבית נלמד מפסוקים, ומ״מ בטעם ההבדל הובאה מחלוקת הראשונים, להרמב״ם דין מע״ע כשאר תרו״מ שיש טוה״נ, אלא שבמתחלק בגורן נתנה תורה חיוב ושיעור לעניים שהרי אינו מוצא העני שם ליקח, ואמרה התורה ״ואכלו בשעריך ושבעו״, הרי שהוא דין מסויים כל עוד המע״ע בגורן. אבל לדעת הריטב״א במעשר עני אין טוה״נ לבעלים, ודינו כעין דין לקט שכחה ופאה, אלא שבימות הגשמים כדי שישמור הבעלים על המעשר שלא יתקלקל, נתנה לו תורה שטוה״נ תהיה שלו כדי שיכניס לביתו וישמור. אבל בימות החמה יכול להוציא, וע״כ אז אין טוה״נ אפילו במתחלק בבית.

ד. ומ״מ בזה״ז נוקטים למעשה שיש טוה״נ בכל המע״ע, ולא מיבעיא לדעת הרמב״ם שכל שאינו בגורן יש טוה״נ, אלא אף להריטב״א צ״ל שכל שאינו משאיר בגורן יש בכך הצלת הפירות לטובת העניים, שהרי הפירות שישארו בגורן ייפסדו.

ה. במע״ע שמתחלק בגורן כתבנו לצדד שיכול העני לבקש כדי שבעו, אף שכבר קיבל ביום הקודם, אבל באותו יום לא יבקש. ומ״מ כשהבעלים מסתפק אם עני זה כבר קיבל נכון לתת לו. והעלינו צד שאפשר אפילו כשבעה״ב יודע שהעני קיבל, ורואה שמבקש שוב, יתן לו.

ו. נראה שנשים נוטלות במעשר עני שבגורן. ושמא גם כשהבעלים מחלקים בגורן יכולות לקבל, אף שבתרומה אין מחלקים לאשה בבית הגרנות משום חשש יחוד.

ז. כתבו התוספות שגם במע״ע המתחלק בגורן יכול הבעלים המחלק שלא לתת לעני מסוים. אמנם בחזו״א שאל שבכך יעבור על ״בל תאחר״. אלא שנראה שאינו עובר על בל תאחר כשמיד אח״כ נותן לעני אחר, וכדו׳.

ומ״מ מבואר לפי כל השיטות שגם מעשר עני המתחלק בגורן נחשב כממון שאין לו תובעים, ואם הזיק מישהו פירות אלו פטור.

ח. כשם שיש מכירי כהונה ולויה כך יש מכירי עניים, ועל כן ניתן להשתמש בדרך זו לנתינת מעשר עני, ובפרט בועדי כשרות וכדומה, כלומר שלעני שכבר קיבל ברציפות כמה פעמים את המעשר עני מאותו מפריש, ניתן להלוות מעות, וכאשר יהיה מעשר עני ינכו לו מהחוב, שנחשב כאילו כבר קיבל. ושאר העניים מסיחים דעתם מלקבל מאחר שהוא ממכירי עניים. ומה שבירוש׳ נאמר וכי יש מכירים לעניים ביארו שהכוונה רק למע״ע המתחלק בגורן, וכפי שהתבאר לעיל, ואינו נפ״מ בזה״ז.

שאלות ותשובות בהלכה

שאלות המגיעות דרך אתר המכון והתשובות שניתנו לפונים

הפרשת חלה

היה לפני קערת בצק של קילו אחד, ולידו עוד קערה עם קילו נוסף, אך אני חשבתי שבקערה שלפני יש שתי קילו וכיוונתי על 2 קילו, והפרשתי בברכה. רק אחרי ההפרשה התברר לי שזה היה בשני קערות נפרדות. לצערי שני הבצקים לא נגעו אחד בשני. האם נהגתי בסדר? או שצריך להפריש שוב?

תשובה: מעיקר הדין כאשר יש שני כלים שפרט שהם פתוחים ושניהם נמצאים באותו חדר, החדר מצרף אותם. אולם כל זה כאשר בכל אחת מהעיסות יש שיעור, ורוצה להפריש מאחת על השניה. וזקוק רק לדין מוקף, וגם בזה יש אומרים שאם זה בכלים נפרדים צריך לקרב הכלים זה לזה, וכמו שפירטתי בספרי 'תבואת השדה' על הלכות חלה, ומקורות הדין מהרמב"ם, שו"ע וביאור הגר"א.

אולם, אם אין שיעור ורוצה לצרף שתי עיסות שביחד יהיה שיעור, צריך לקרב העיסות זו לזו ממש עד שינשכו זו בזו. או להניח על העיסות ביחד מפה שיצרף אותם או להניחם בתוך סל אחד שיצרף אותם. [ובתוך הסל או המפה מעיקר הדין אין צריך שינגעו זה בזה, אבל רצוי לחוש לדעת המחמירים כיון שהדבר אפשר לעשותו בנקל].

במקרה כאן שלא עשית שום פעולה כזו, לא התחייבת בהפרשת חלה עדיין. לכן, כעת גם לאחר האפיה אם רוצים לקיים הפרשת חלה. יש להכניס הכל לסל אחד או לכסות הכל במפה אחת [יש מחמירים לכסות במפה למעלה ולמטה], כעת יש שיעור שמתחייב במקום אחד ניתן להפריש חלה.

כשרות דגים מהארץ

שלום וברכה, בטבלת הדגים המפורסמת על ידכם, מצויין רק דגים המיובאים? - מה לגבי דגים מהארץ האם כולם נקיים - ואם לא, מה כן?

בנוסף נדמה לי ששמעתי מהרב שליט"א על הכשר של רובין שכן מקפיד בעניין האינסאקיס - האם הדבר נכון להיום? כמו"כ העדה החרדית טענו בעבר שמקפידים חוץ מעל הערינג - האם הדבר נכון להיום עכ"פ? ומה בדבר שאר ההכשרים? לפעמים לא ניתן ליכתוב, אם כן רק אם יש אפילו אחד מההכשרים שמקפיד בכך - אנא ציינו לנו אותו. תודה רבה.

תשובה: דגים מהארץ - יש שמקורם מן הים, ויש שמקורם מבריכות. באותם שמן הים עיקר הבעיה במעי הדגים ובדפנות הבטן, ובחלל הפה. ובאותם שמקורם מבריכות אלו טפילים חיצוניים או שחודרים לדג במקצת או רק על עור הדג. הכשר ה'עדה החרדית' אכן משתדלת ביותר להוציא ההרינג, שארית ישראל כנז', וכמובן בכשרות שלנו.

ניתן למצוא היום בכל סניפי יינות ביתן, יוחננוף ויקטורי, ועוד שזה מאות סניפים בכל הארץ במחלקה של הדגים הטריים, דגים ללא חשש תולעים ואפשר לאכול לכתחילה. בסלמון הטרי, יש לשטוף היטב את העור, ובדרך כלל במחלקה מנקים היטב. בהצלחה.

הכשרת כלים

האם סירים חדשים צריכים גם הגעלה וגם טבילה? והאם אפשר להגעיל סירים בבית באופן עצמאי?

תשובה: סירים חדשים אינם צריכים הגעלה, כי החומר שמורחים עליהם כיום הוא סינטטי ואין מקורו מחומר אסור. בנוסף לכך שהוא איננו במצב של חומר הראוי לאכילה. אולם טבילה חייב כל סיר שמקורו מייצור של גוי, ויש להטבילו במקווה טהרה בלבד.

מעשר של לימון

לפי איזו שנת מעשר אני מעשר את הלימונים הגדלים אצלי בגינה, של שנת תשע"ט, כלומר, מעשר שני?

תשובה: שנת תשע"ט - מעשר שני, שנת תש"פ - מעשר שני, ולמרות שהם אותו מעשר, אין מפרישים מזה על זה. כלומר אם אתה מפריש מכל פרי, אין בעיה תמיד מעשר שני. אם אתה מפריש מזה על זה - אז: כל מה שגדל בתשע"ט ונקטף עד טו בשבט תש"פ. מעשרין מעשר שני מזה על זה.

מה שקטפת לאחר ט"ו בשבט, מעיקר הדין אפשר לעשר ממנו על מה שנקטף לפני ט"ו בשבט כיון שהעיקר להלכה שלימון אין דינו כאתרוג, מכל מקום נכון לחוש לדעת החולקים שמשווים ביניהם, ולהפריש בנפרד מאותם שנלקטו לפני או אחרי ט"ו בשבט. בהצלחה.

תבליני גינה

האם לתבליני גינה כגון נענע ומרווה שאני שם בתה צריך להפריש מעשרות? - הדרך לקטוף ולשים בתה כדי לקבל טעם התבלין בתה.

תשובה: יש תבלינים שוודאי פטור כגון שיבא, רוזמרין עלי דפנה ועוד. שאינם נאכלים כלל רק לטעם בלבד. יש תבלינים שוודאי חייבים אפילו שנותנים טעם כגון לימון, בצל שום ועוד.

ויש שתלוי במנהגים שונים, כגון נענע שיש עדות שאוכלות ממש, ויש עדות שרק שמים לתה. אני כתבתי בספרי שחייב להפריש תרומות ומעשרות, ולענ"ד אפילו עם ברכה. יש שפקפקו על הברכה, ולכן להפריש חייב. כל שאר הדוגמאות תיקח מהאמור לעיל.

כשרות הפירות והירקות

האם אפשר לקנות פירות וירקות בשוק [פתח תקוה ראש העין וכדומה], ואם כן ממה צריך להיזהר.

תשובה: אם נאלצים לקנות ללא כשרות, יש לדעת כי בירקות אין בעיה, רק שיש לעשר בבית מכל מין כדת וכדין. וכיון שיש הרבה דינים ופרטים רצוי לדעת את הבסיס ולהיות מנויים בבית המעשר 03-9030580. או ישירות באתר המכון.

ומאידך, בפירות יש חשש נוסף של 'ערלה', שהפרי מעץ שטרם עברו עליו שלש שנים. אז כאמור לכתחילה יש לקנות רק עם הכשר, אולם בדיעבד או בשעת הצורך, מותר לצרוך פירות שנקנו בשווקים שכן נכון להשנה [תש"פ] לא מצוי פירות ערלה אלא באחוזים נמוכים, ואפשר לסמוך שהפירות שלפנינו פרשו מן הרוב וזה מותר. אולם יש יוצאי דופן כגון אוכמניות ועוד, ששם יש אחוזי ערלה גבוהים ואין לרכוש אלא במקומות עם הכשר.

בדיקת פירות

1. כיצד יש לבדוק א. חמוציות ב. גמבה?

2. תמרים שנשמרו במקרר ומרגישים ורואים שיש בהם גבשושים שדומים לסוכר שנקרש, האם יש מקום לחשוש שהגבשושים הקשים הם תולעים שקפאו?

תשובה: חמוציות טריות בחזקת נקי. יבשות, בחשש לנגיעות. יש לבדוק מידגמית באמצעות השרייה של כמות מידגמית במים חמים, אם לא צפים חרקים כלל, אפשר להשתמש בכל השאר, לאחר בדיקה ויזואלית בעודם יבשים.

גמבה, לעיתים חרקים חיצונים קטנים כגון עכבישים, היורדים בקלות בשטיפה. ולכן יש להסיר חלק הגבעול, ולשטוף היטב. באם רואים סימני חיצונים שמעלות חשש לחדירת זחלי עש הפרודניה או דומים, חובה לחצות את הגמבה לבדוק ולשטוף בחלק הפנימי.

לגבישי סוכר אין קשר לחרקים, והוא דבר מצוי בתמרים. כמובן שאת התמרים יש לבדוק ויזואלית, לאחר חצייה לשניים הוצאת הגלעין ובדיקה טובה. תמרים לחים פטורים מבדיקה.

האם מותר לאכול תותים?

האם מספיק לחתוך תותים לשניים ולהשרות במים או חובה לרסק אותם?

תשובה: לא זה ולא זה. הבעייה העיקרית היא על התות, ולא בתוכו [להוציא כאשר יש סימנים מחשידים כגון רכות יתר]. לבחור התותים היפים השלימים, לא תאומים ולא סדוקים. להוריד הפרח עם מעט מהפרי.

להיכן מיכל עם חומר ניקוי [סטרילי טבע, או אמה] בריכוז של שטיפת כלים. להניח התותים בפנים בכמות שהם שוחים בכלי ולהכניס היד בפנים ולעשות תנועות סיבוביות כל העת. עד 2 דקות. להוציא ולשטוף מהסבון לגמרי. לפתוח ברז מים, וכל תות תחת המים ובעזרת מברשת כל תות להבריש מכל צדדיו תחת ברז מים. ואפשר לאכול בלי טחינה ובלי קילוף.

איך מנקים סולת?

איך אפשר לנקות סולת-מה צריך לחפש?

תשובה: יש מזיקי מחסן המוכרים מהקמח ועוד. מחפשים חרקים או סימני חרקים, כגון קורים, גושים שלא מתפרקים בלחיצה. פסולת חרקים כגון צואה ועוד.

להבדיל מקמח שאפשר לנפות, כאן אי אפשר, והנכון ביותר, לפזר על מגש שהחרקים ניכרים עליו כגון בצבע כתום, בזמן השפיכה על המגש לשים לב שהזרימה אחידה, ובתחתית לא נותרים סימני חרקים וכו'. ולהעביר כמות מצד לצד ולראות שהכל נקי וללא חרקים או סימני חרקים. בהצלחה

כשרות דג לוקוס

שלום רב, האם יש צורך בכשרות מהודרת לדג לוקוס (למי שמקפיד על כשרות מהודרת) **תודה רבה.**

תשובה: שלום וברכה, בעיקרון דג לוקוס עם העור שסימני טהרה [קשקשים] ניכרים, אין צורך בכשרות כלל, כי הכשרות היא הקשקשים והם ניכרים.

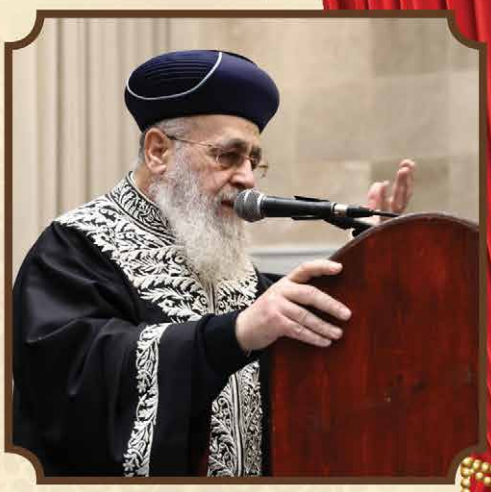
אמנם לגבי בעיית התולעים והטפילים, יש חשש, ובדרך כלל כשרויות המהדרין אינן רלוונטיות בזה כי אינן מטפלות בזה על פי רוב לצערינו. למעשה דגי לוקוס כולם מקורם מן הים, ויש בהם בעיקר חשש, לתולעים בתוככי הבטן, בדפנות, על הקרום השחור, ועל איברי הפנים. [הדייג מישראל יחסית נקי יותר].

יש להסיר את הראש, את כל חלקי הפנים, להסיר את הקרום השחור, או לכל הפחות לגרד חזק והיטב. בנוסף רצוי ונכון לוודא שעם הסכין כשמורידים את הקשקשים עוברים על פני כל עור הדג, ומגרדים ושוטפים היטב. ולבסוף להתבונן ויזואלית, שאין פצעים אדומים שיתכן שמקורם מטפיל שחדר לדג, אם יש חשש, להניח האצבע ואם מרגישים קצת קשה לחטט כ 1 ס"מ במקום הפציעה.

רשמים מהכנס השנתי ביום טו בשבט

חלוקת מלגות לכותבי מאמרים

בנושא הפרשת חלה



דג מורגן הכתם - ג'ון דורי / John Dory/Saint piarre

דג זה, הוא בעל ייחודיות מיוחדת בכמה דברים שברא בו הקב"ה, הדג הזה נפוץ בחופי אפריקה [מצוי הרבה במדינת מרוקו בערים שונות], ובארצות המזרח, הוא נידוג גם בחופי פורטוגל, ומעט בחופי הים התיכון.

לדג יש סימן היכר וזיהוי ייחודי, כאשר בנקודת האמצע בגופו יש כתם שהוא סימן ההיכר שלו [ומכאן נובע שמו גם בעברית]. הדג צבעו ירוק זית וגחונו לבן-כסוף, ויש לו קוצים ארוכים במיוחד 10 על סנפיר הגב, ו-4 על סנפיר השת. עיני הדג ממוקמים בחלק העליון הגבוה של ראשו. עיניו גדולות ויש להם אפשרות ראייה חזקה גם במעמקים, הדג איננו שוחה אל טרפו כשהוא מזהה אותו, אלא באמצעות מנגנון ציד מיוחד, הוא עומד במקום ורק פיו נשלף במהירות קדימה והוא 'שואב' את הטרף. מזונו הוא בעיקר סרדינים ושאר דגים קטנים אחרים, אבל יכול לאכול גם דיונונים ודומיהם. בשרו נחשב למשובח ונמכר במחירים מפולפלים באירופה ועוד.

כמה מפוסקי דורינו המומחים בבדיקות הדגים הסתפקו לגבי כשרותו, ויש שכתבו שהוא ספק, ויש שכתבו שהוא לא כשר. אולם האמת היא שלדג יש קשקשים רגילים אמנם רכים ושקופים יותר, אך לאחר בדיקה שעשיתי ברור שהדג כשר למהדרין.

בבדיקת הדג בשוק הדגים בנמל טאן טאן במרוקו
למטה הקשקשים על הסכין לאחר הגירוד. למעלה הקשקשים בהגדלה