

שיעורי ליל שבת

חלק ב

בענייני

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה
אכילת דגים בחלב ✧ הרחקת בשר וחלב



מאת

דב בלאאמו"ר הגאון רבי קלונימוס קלמן ז"ל **רוזין**

ערכו וסידרו

חתן המחבר **אברהם פורמן** (שיעורי הלכה)
שמואל פרידמן (שיחות ומאמרים)

יו"ל מתוך שבח והודיה לבורא העולם על טובותיו

לרגל נישואי בנינו היקר
החתן החשוב **אליהו חיים נ"י**

עב"ג

בת הרה"ג ר' **צבי יורמן** שליט"א
כ"ה שבט תשע"ז

אלעד ת"ו

מהדורת ביקורת, שבט תשע"ז



כל הזכויות שמורות

בעניני הקונטרס ניתן לפנות

משפחת רוזין

רחוב בעלי התוספות 18 אלעד

טל. 03-9063930

9063930@okmail.co.il

משפחת פורמן

רחוב רבי יהודה הנשיא 81 אלעד

טל. 052-7646104

yafurman@gmail.com

עימוד

בנימין שפירא

052-7628705

sefer41@gmail.com

תוכן הענינים

שיעורי הלכה

פרשת תולדות

ז ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה

א. **הברכה על שתיית משקין בתוך הסעודה:** חיוב הברכה על יין לעומת שאר דברים ♦ דעת רש"י ותוס' שאין לברך על משקין שבאים מחמת הסעודה ♦ ייחודיות היין ש"קובע ברכה לעצמו" לשיטת רש"י וסייעתו ♦ ראשונים נוספים שדעתם כרש"י ורבנו תם ♦ דעת הבה"ג שמברכים על כל משקין בתוך הסעודה ♦ ביאורים שונים בביאור "מחמת הסעודה" ♦ שיטת הראב"ד לאור פירוש ה"ש מפרשים" ♦ שתייה בסעודה האם נחשבת 'לצמא' ♦ ראשונים נוספים שהחזיקו כדעת הבה"ג ♦ דעת רב עמרם גאון והמחזור ויטרי שיברך על כל שתיה ושתיה ♦ סיכום השיטות ♦ ב. **משקין בתוך הסעודה - ההוראה למעשה:** פסק השלחן ערוך ♦ התנאי שצריכים לשבת במקום הסעודה ♦ התנאי לשתות פחות מרביעית ♦ המנהג למעשה ♦ ג. **שתיית י"ש בסעודה:** ההבדל בין שתיית י"ש לשאר משקין ♦ שתיית י"ש כדי לעורר התיאבון ♦ מחלוקת הפוסקים לגבי מאכלים הבאים לעורר תאות האכילה ♦ מחלוקת הראשונים בדינו של המגן אברהם ♦ המנהג שלא לברך על י"ש בסעודה ♦ שתיית י"ש סמוך לברכת המוציא ♦ שתיית י"ש לאחר הסעודה ♦ ד. **העצות להסתלק מהספק:** עצת המחבר ♦ לברך על סוכר ♦ הנחת הי"ש על השלחן בשעת ברכת 'המוציא' ♦ טבילת הפת ביי"ש ♦ פטירת ברכת הי"ש בברכת הקידוש ♦ הצורך שדעתו תהיה לשתות בתוך הסעודה ♦ קיום העצה רק למי ששתה מכוס הקידוש ♦ הצורך לשתות 'מלוא לגומי' ♦ סיכום תנאי עצת המגן אברהם ♦ ה. **מנהג שתיית ה'לחיים' בסעודה לאחר אכילת דגים:** שתיית 'לחיים' כמעוררת תיאבון ♦ תליית נידון הברכה על שתיית ה'לחיים' במחלוקת הראשונים ♦ הרגילות לשתות 'לחיים' גם מחוץ לסעודה ♦ שתיית ה'לחיים' כצורך הסעודה להתיר אכילת הבשר ♦ שתיית ה'לחיים' שלא מטעם הדחת הפה ♦ לפטור את שתיית ה'לחיים' בברכת הקידוש ♦ ו. **סיכום והמסקנה למעשה:** שתיית 'לחיים' - המסקנה

פרשת משפטים

יב אכילת דגים בחלב

א. **השאלות** ♦ ב. שיטת רוב הראשונים: אכילה בלשון בישול ♦ ביאור המשנה לגבי העלאה על גבי השלחן ♦ הראשונים המתירים אכילת דגים בחלב ♦ ג. **דברי רבנו בחיי** ♦ ד. **בדברי הבית יוסף:** הסוברים שהמובא בבית יוסף - טעות ♦ הוכחות האחרונים להתיר דגים בחלב ♦ איסור אכילת דגים בחלב לאור דברי רבנו בחיי ♦ איסור אכילת דגים בחלב מפני הסכנה שנודעה מפי רופאים ♦ יישוב דברי הבית יוסף ♦ יש סכנה לאכול דגים ביחד עם דברים מהיבשה ♦ האחרונים שאסרו להלכה דגים בחלב ♦ דחיית האיסור על פי דברי הרופאים ♦ דחיית האיסור לאור דברי רבנו בחיי ♦ דגים בחלב לעומת דגים בגבינה ♦ דגים בחמאה ♦ בישול לעומת עירוב ♦ האוסרים על פי הבית יוסף גם בלא בישול ♦ הבדל בין המקומות והזמנים ♦ על פי מנהג אבות ♦ ה. **סיכום ותשובות לשאלות**

פרשת שמיני

מעדני חלב המכילים ג'לטין דגים מ

הג'לטין ♦ שאלת כשרות הג'לטין ♦ סברת "פנים חדשות" ♦ איבוד שם אוכל בתהליך ייצור הג'לטין ♦ אכילת עצמות הנבילה ♦ דימוי עצמות הדגים לעניין איסור ולעניין סכנה ♦ חילוק בין איסור אכילת עצמות לבין סכנת אכילתם בחלב ♦ צירוף הדעות לקולא ♦ תשובה

פרשת וירא

המתנה בין בשר לחלב (א) נד

א. השאלות ♦ ב. חיוב ההמתנה וגדרו: בטעם חיוב השהיה מחלוקת רש"י ורמב"ם ♦ ביאור הסוגיא לדעת רש"י ולדעת הרמב"ם ♦ הבדלים למעשה בין שיטת רש"י לבין שיטת הרמב"ם ♦ חומרת הפוסקים כשני הטעמים ♦ הכנסת מאכל רך לפה מבלי לבלוע ♦ המתנה לאחר בליעת גולת ויטמין עשויה מרכיבים בשריים ♦ המתנה בהזנה ישירה לקיבה ♦ ג. חובת הסרת הבשר מבין השיניים: האם יש חובה לבדוק אם נשאר בשר ♦ ניקוי החורים שבשיניים ♦ חובת קינוח והדחת הפה לאחר מציאת בשר בין השיניים ♦ ד. המתנה לאחר בשר עוף: מחלוקת הראשונים בביאור דברי אגרא ♦ שיטת התוספות וסייעתם ♦ ראשונים נוספים כדעת התוספות ♦ הטעמים מדוע הקלו בבשר עוף ♦ המחמירים שגם לאחר בשר עוף יש לשהות ♦ להלכה ♦ ה. סעודה לסעודה או המתנת זמן: הסוברים שדי בסילוק השלחן וברכת המזון ♦ חובת קינוח והדחת הפה לדעת הבה"ג וסייעתו ♦ המצריכים המתנת זמן בדווקא ♦ הרמב"ם - המתנת שש שעות ♦ ראשונים נוספים כדעת הרמב"ם ♦ פסק השלחן ערוך ♦ התנאי ההכרחי של ברכת המזון ♦ קפה עם חלב בסוף חתונה או סעודת פורים ♦ ו. תשובות לשאלות

המתנה בין בשר לחלב (ב) סב

א. השאלות ♦ ב. מנהג המתנת שעה אחת: הקושי בהבנת מנהג המתנת שעה אחת ♦ ביאור המנהג לאור דברי הזוהר ♦ מקור מהלכות ברכת המזון ♦ המתנת שעה אחת מטעם היכר ♦ קינוח והדחת הפה לאחר המתנת שעה אחת ♦ מצא בשר בין שיניו בתוך המתנת שעה ♦ התנאי של ברכת המזון ♦ לברך ברכת המזון כדי לאכול גבינה ♦ תליית הנידון בטעמים השונים ♦ ההלכה למעשה שלא להסתפק בשעה אחת ♦ המתנת שש שעות גם מצד המנהג ♦ בלעיסה לתינוק אין להמתין שש שעות ♦ ג. ההמתנה על פי האריז"ל: המתנה מעת-לעת ♦ ההקפדה שלא לאכול באותו יום ♦ הנהגת האריז"ל להמתין גם לאחר אכילת מאכלי חלב ♦ הנהגת האריז"ל על פי פשט ♦ ד. שש שעות או זמן הסעודה האחרת: שעות זמניות כבשאר מקומות ♦ דחיית הכנסת הגדולה מפני שינוי העונות ♦ הפרי חדש - המתנה מסעודה לסעודה ♦ שיעורי זמן העיכול המשתנים לפי עונות השנה ♦ זמן הסעודה או 'שש שעות' ♦ הכרעת האחרונים ♦ במקום צורך גדול או מיחוש חולי ♦ ה. מנהג המתנת שלוש שעות: ביאור המנהג על פי הפרי חדש ♦ הרגלי האכילה המשנים את שיעור ההמתנה ♦ יוצאי אשכנז המתגוררים כיום בארץ ישראל ♦ ו. הפסק שינה במקום המתנת שעות: השינה ממהרת את העיכול ♦ האם ניתן לסמוך על הסברא הלכה למעשה ♦ דעת מרן הגרי"ש זצוק"ל ♦ ז. המתנה בחולה שאין בו סכנה: להקל להמתין שעה אחת ♦ ההיתר עבור חולה בקינוח והדחת בלבד ♦ קצת חולי ♦ דברי השבט הלוי לגבי חולי אולקוס ♦ מעוברת יולדת ומניקה ♦ ח. תשובות לשאלות

המתנה בין בשר לחלב (ג) עח

א. השאלות ♦ ב. מחלוקת האחרונים: שלא להמתין מתחילת הסעודה ♦ המתנת זמן עיכול או מסעודה לסעודה ♦ הגשת קינוח חלבי בסיום סעודת פרווה ♦ ג. דיוק בהמתנת השעות: דברי בעל הדברי חיים ♦ צירופים להקל בפחות משש שעות ♦ המחמירים ♦ ד. ספק האם חלפו שש שעות: דבר שיש לו מתירין ♦ ספק ספיקא ♦ ההבדל בין המקרה האמור לספק ביצה שנולדה ♦ ספק עבור שש שעות - המקילים ♦ בספק של חסרון ידיעה אין להקל ♦ ה. שכח ואכל: לבני ספרד ♦ ו. תשובות לשאלות

פרשת כי תשא

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א) צח

א. השאלות ♦ ב. המתנה בין גבינה לבשר מחמת חששות ♦ המתירים לאכול בשר ללא המתנה ♦ ביאור ההבדל מדוע לאחר גבינה אין צריכים להמתין ♦ חשש מהר"מ מרוטנבורג להישארות גבינה בין השניים ♦ חומרת מהר"ם ביחס לבשר עוף ♦ דברי מהר"ם הוראה ליחיד או לרבים ♦ חיוב המתנה בגבינה קשה בלבד ♦ המשכת הטעם בפה וחשש ההישארות בין השניים ♦ הט"ז - חובת המתנה רק בגבינה שטעמה נמשך בפה זמן רב ♦ דעת הש"ך שלאחר כל גבינה ישנה צריכים להמתין ♦ ג. המתנה בין גבינה לבשר על פי הזוהר והאריז"ל: המתנה לאחר אכילת גבינה רכה לאור דברי הזוהר ♦ המתנה אף בין גבינה לבשר עוף לאור דברי הזוהר ♦ המקלים לגבי בשר עוף אף לדברי הזוהר ♦ דברי השלחן ערוך והרמ"א לאור דברי הזוהר ♦ המובא שהאריז"ל היה ממתין יממה שלמה ♦ הגידסא שהאריז"ל היה ממתין שיחלוף היום ♦ סוגי הגבינות אליהם מתייחסת הנהגת האריז"ל ♦ חששות האריז"ל דומים לטעמי הנגלה ♦ תועלת המתנה שיעבור היום על פי הנגלה ♦ ד. המתנה בין גבינה לבשר - שיעור הזמן: האפשרות להקל להמתין שעה אחת ♦ הקולא לגבי המתנה על פי הזוהר עצמו ♦ אכילת בשר לאחר סילוק השולחן וברכת המזון ♦ הפוסקים שנקטו להרחיק שעה אחת ♦ שעה אחת וגם סעודה אחרת ♦ המתנת שש שעות ♦ הימנעות מאכילת גבינה ובשר באותו יום ♦ המתנת יממה שלמה ♦ שיעור זמן ההמתנה בהתאם להתיישנות הגבינה ♦ מנהג המתנת חצי שעה ♦ חצי שעה כהגדרה למושג 'סמוך' ♦ המתנה אף לאחר אכילת גבינה רכה ♦ עדות מפי גדולי ישראל ♦ גבינה קשה - ההלכה למעשה ♦ נטילת ידיים קינוח והדחה ♦ ה. תשובות לשאלות

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ב) קח

המתנת שש שעות לאחר אכילת 'גבינה צהובה' או גבינה 'בולגרית' ♦ א. השאלות ♦ ב. גבינה קשה וגבינה מתולעת: 'גבינה ישנה' או 'גבינה מתולעת' ♦ דעת הט"ז לגבי גבינה קשה שלא הועמדה בקיבה ♦ דעת הפרי חדש ♦ הכרעת הפוסקים ♦ דעת הפוסקים לגבי גבינות שהתקשו פחות משה חודשים ♦ ג. הגבינות הקשות שבזמננו: הגבינות הישראליות ♦ ההבדל שבין המדד המקובל לזה ההלכתי ♦ ההשוואה לדברי הפוסקים ♦ גבינה צהובה וגבינה בולגרית לאור ההגדרות השונות ♦ המקלים ♦ גבינה צהובה שעברו עליה שנים עשר חודש ♦ גבינות שהתיישנו המצויות כיום ♦ גבינות בעלות טעם חזק ♦ המחמירים לגבי 'גבינה צהובה' ו'גבינה בולגרית' ♦ הצורך להחמיר מפאת חוסר הידיעה ♦ המתנה לאחר אכילת פיצה ♦ דעת מרן הגרי"ש זצוק"ל לגבי גבינה צהובה ♦ המתנה לאחר גבינה מצד מנהג ♦ דעת מרן הגר"ח פ' שיינברג לענין ספק ♦ ד. תשובות לשאלות

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) קכח

חובת נטילת הידיים ועשיית קינוח והדחה ♦ א. השאלות ♦ ב. נטילת ידיים וקינוח הפה בין גבינה לבשר: סוגיית הגמרא ♦ הקושי הטמון בדברי הגמרא ♦ תירוץ התוספות הראשון ♦ התירוץ השני של תוספות ♦ ביאור הגמרא לשיטת הרמב"ם והרשב"א ♦ המחלוקת לגבי חובת קינוח הפה ♦ החובה ליטול ידיים לדעת הכל ♦ ג. עיון בידיים כתחליף לרחיצתם: עיון לאור נר יפה ותאורת החשמל ♦ להחמיר שלא לעיין לאור הנר ♦ בתבשיל גבינה לא מועיל עיון בלבד ♦ המחמירים ליטול ידיים אפילו ביום ♦ טעמים שונים לחומרא ♦ נטילת ידיים ביום מדין חומרא או מעיקר הדין ♦ המנהג למעשה ליטול ידיים אפילו ביום ♦ בשעת הדחק ניתן להסתפק בעיון בלבד ♦ אכילת הגבינה באמצעות סכו"ם ♦ ד. חובת ההדחה: המחלוקת בביאור המושג 'הדחה' ♦ שיטת הרש"ש שאין חובה ליטול ידיים ולעשות קינוח לאחר שתיית ♦ הוכחת הדברי מלכיאל ♦ הנידון בפירוש דברי הרמב"ם ♦ הדחה לאחר אכילת יוגורט שמנת ומעדני חלב ♦ ה. נטילת ידיים והדחה בין גבינה לאכילת בשר עוף: המקור מדברי הברייטא ♦ ההבדל בין חיה לעוף ♦ המחמירים ליטול ידיים גם בין גבינה לבשר עוף ♦ מקור לעשות קינוח והדחה מדברי הזוהר ♦ פוסקים נוספים כדעת הרמ"א ♦ נטילה והדחה אף בין גבינה רכה לבשר עוף ♦ ו. פרטי צורת עשיית הנטילה הקינוח וההדחה: נטילת ידיים בשאר משקים ♦ המאכלים הראויים לקינוח ♦ קינוח וגם הדחה ♦ קינוח והדחה בפעולה אחת ♦ ההקפדה להקדים קינוח להדחה ♦ הסוברים שניתן להקדים הדחה לקינוח ♦ הקדמת הקינוח מצד 'עצה טובה' ♦ קינוח - לעיסה או בליעה ♦ ז. האם יש תנאי של סילוק הסעודה: ההוכחה מדברי הגמרא ♦ הסוברים שאין צריכים סילוק סעודה ♦ המצריכים שהיית שעה וברכת המזון ♦ דין הגמרא לעומת המבואר בזוהר ♦ המקור להצריך ברכת המזון ללא שהייה ♦ פסק המשנה ברורה ♦ ח. תשובות לשאלות

פרשת ראה

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב קלח

א. השאלות ♦ ב. סוגיית הגמרא ומחלוקת הראשונים: מחלוקת רשב"ם ורבנו תם ♦ מחלוקת רשב"ם ורבנו תם - ההלכה ♦ ג. מהו 'תבשיל': הסיבה להקל לגבי שומן בשר לאור הטעמים שונים שנאמרו בחובת ♦ שומן של בשר דינו כבשר ♦ מחלוקת האחרונים בביאור דעת הרשב"א ♦ שומן עוף ♦ דעת רבנו יונה שאין צריכים להמתין לאחר אכילת 'מרק בשר' ♦ מרק של בשר לדעת הרשב"א ♦ דעת הסמ"ק שאף לאחר רוטב בשר צריכים להמתין ♦ ספקו של הסמ"ק ♦ תבשיל עב ♦ ד. המנהג להחמיר בכל תבשיל: מקור המנהג בדברי הראשונים ♦ המחלוקת בדעת הבית יוסף ♦ דעת הרמ"א ♦ דברי הלבוש ♦ מנהג הספרדים להחמיר ♦ המנהג אפילו במרק צלול ♦ מקרים בהם ניתן להקל לגבי תבשיל ♦ ה. נטילת ידיים לאחר וקודם תבשיל: נטילת ידיים בין תבשיל בשר לגבינה ♦ נטילה בין תבשיל גבינה לבשר ♦ נטילת ידיים אף לדעת הרמ"א ♦ נטילה בין ממשות לתבשיל ♦ נטילת ידיים אפילו ביום ♦ חובת קינוח והדחת הפה לאחר תבשיל ♦ ו. חומרת הזהרה בהרחקה לגבי תבשיל: גבינה ולאחר מכן תבשיל בשר ♦ בשר ממש לאחר תבשיל גבינה ♦ ז. נטילת ידיים בין תבשיל לתבשיל: מחלוקת השלחן ערוך והרמ"א ♦ חומרת השערי דורא ליטול ידיים בין תבשיל לתבשיל ♦ נטילה בין תבשיל לתבשיל אפילו ביום ♦ טעמים שונים למנהג נטילת ידיים בין תבשיל לתבשיל ♦ ח. קינוח והדחה בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה: דעת התורת חטאת לעשות קינוח והדחה לאחר תבשיל בשר ♦ דעת הרמ"א בהגהות ♦ דעת האליה רבה ♦ ט. המתנה בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה: המנהג להמתין אפילו בין תבשיל לתבשיל ♦ המנהג למעשה ♦ י. סיכום ותשובות לשאלות

פרשת כי תשא

המתנה לאחר אכילת מאכלי פרווה שהתבשלו בכלים בשריים קס

א. השאלות ♦ ב. המתנה לאחר אכילת 'טעם' בשר: המנהג להמתין לאחר אכילת תבשיל בשר לגבי קדרות לא נהגו להחמיר ♦ דעת המחבר שמוותר לאכול את התבשיל יחד עם גבינה ♦ דעת הרמ"א לאסור לכתחילה אכילה יחד עם חלב ♦ כאשר הקדירה לא הייתה בת יומא ♦ ג. קדרה שלא הודחה יפה: הוכחת הש"ך להקל ♦ החולקים על הש"ך ♦ ההוכחה מדברי הבית יוסף ♦ כאשר אין ששים במאכל כנגד הבשר ♦ ההבדל מנינת שומן לתבשיל ♦ הקולא להמתין שעה אחת ♦ ד. מאכל פרווה חריף שהתבשל בקדירה בשרית: בדבר חריף אין היתר לאכול יחד עם חלב ♦ דבר חריף שהתבשל בכלי שאינו בן יומו ♦ בדבר חריף בכל זאת אין צריכים המתנה ♦ ה. מאכל פרווה שהתבשל בקדירה חלבית: חשש מצד המשכת טעם הבשר ♦ ההוכחה מדברי הרמ"א שאין לחשוש לכך ♦ טעמים מדוע אין לחשוש להמשכת טעם הבשר בפה ♦ חיוב ההמתנה עבור אכילת מאכל פרווה חריף ♦ חיוב ההמתנה מחמת הטעם הנמשך בפה ♦ ההבדל שבין הפרי מגדים לשואל בטוט"ד ♦ הבדלים בין הכלים השונים ♦ ו. תשובות לשאלות

פרשת יתרו

מלצר להגשת מאכלים חלביים ובשריים כאחד קפח

א. השאלות ♦ הספק לגבי מים ראשונים ♦ דברי רש"י אודות שלא תקנו נטילה לנוגעין ♦ דימוי הבית יוסף והרמ"א מים ראשונים למים אמצעיים ♦ דעת הש"ך לחייב נטילת ידי השמש בין בשר לחלב ♦ האחרונים שהחזיקו כדעת הש"ך ♦ ישוב הפלתי את דברי הבית יוסף ♦ ראיית היד יהודה ♦ דברי הערוך השלחן ♦ המקילים למעשה כדעת הבית יוסף והרמ"א ♦ במקפיד להגיש האוכל בכלים אין צורך נטילה ♦ ב. תשובות לשאלות



שיעורים ושיחות בפרשת השבוע

פרשת וישלח

מאבקו של יעקב בעשו רב

א. מהות תפקידו של הצדיק ביחס לרשע ♦ תפקידו של הצדיק לשלוח מלאכים לעשות שלום ♦ ב. יעקב מתעבר בריב לא לו ♦ יעקב עשה הכל כפי ההלכה ♦ שליחת המלאכים על ידי יעקב היא מעשה התגרות בעשו ♦ ג. ויאבק איש עמו ♦ ביאור רש"י בתיבת 'ויאבק' בשני אופנים ♦ המאבק הרוחני אל מול המאבק הגשמי ♦ שנאת הגוים גוברת כאשר היהודי מנסה להתחבר לגויים ♦ משל החתם סופר מהשמש והרוח ♦ הרב מלאדי פעל לנצחונם של קיסר רוסיה ♦ אחותו של עשו ליעקב היא כמדקרות חרב ♦ סכנת עשו לעומת סכנת לבן ♦ ד. הפרשה - כמקור להבנת דרכי היצר הרע ♦ ויאבק איש עמו - שני פירושים ♦ ה. שרו של עשו נאבק דווקא עם יעקב האחרון ♦ כף ירכו אלו תומכים דאורייתא ♦ נצחון נמדד במהות הריב ♦ ו. ההבדל בין המאבק הגשמי למאבק השמימי ♦ ז. מאבק שמימי ♦ על האדם לאחוז בהנהגה הנכונה ♦ ח. ויוותר יעקב לבדו ♦ סיבת היוותרותו של יעקב ♦ דימוי ה'לבדו' של יעקב אבינו ל'לבדו' של הקב"ה ♦ 'לבדו' ממדותיו של הקב"ה ♦ סוד העוה"ב כשהאדם הוא 'לבדו' ♦ על האדם להאמין בכוחות עצמו ♦ לימודו של הרבי מפאסצנא מהירח

פרשת וישב

היסורים מול השלוח ריא

האם אין ראוי לצדיק לעבוד את ה' בשלווה ♦ הגופלן ♦ העולם הזה הוא כלי המצרף ♦ המוצא שלווה בעולם הזה שלווה מדומה מצא ♦ התעלות האדם תתכן רק מתוך קושי ♦ מן השמים רוצים את עבודתך מתוך הטירוף ♦ תשבחותיו של נבוכדנצר לעומת תשבחותיו של דוד המלך ♦ כשיעקב ובניו בשקם ובתעניתם הקב"ה בורא את מלך המשיח ♦ כשהחושך גובר מגיעה הגאולה ♦ על האדם מוטל לחפש בכל מאבוק את הסטריליזציה

פרשת מקץ

יציאת יוסף מבית האסורים רלב

א. הרקע לשחרורו של יוסף הוכן כבר בידי שמים ♦ מועד שחרורו של יוסף מתעכב ♦ המשפחה ברוכת הילדים תחתן את ילדיה בנקל ♦ מוחו של הכפרי אינו מסוגל להבדיל בין פקיד לבעל הבית ♦ ב. הגבול בין ההשתדלות לבטחון ♦ החילוק בן 'זכרתי' ל'זכרתי' והזכרתי ♦ השתדלות שאינה במקומה היא חטא ♦ ההשתדלות כאמצעי לרכישת הבטחון השלם ♦ הסבא מנובהרדוק סמל למדת הבטחון ♦ מי שמתאונן על מצבו הגשמי אין בכוחו להיות משפיע בשיבה ♦ גם אדם פשוט יכול לקנות השגות גבוהות ♦ מעשה נורא מהאלשיך ♦ ביאור המגיד מדובנא ♦ ההכרה השכלית למול אמונה חושית ♦ על האדם לאמוד את דרגתו הרוחנית ♦ ג. יוסף אינו חושש מפרעה ♦ כשבוטחים בקדוש ברוך הוא ולא בנדיבים אזי הכסף מגיע מאליו ♦ ד. הישועה כחלום מגיעה מאין

פרשת ויגש

מהותו של מלך רמ

החילוק בן מלך למלך ♦ שלמה המלך מלך על מקלו ♦ מלכות יהודה ויוסף ♦ יוסף עשה שלא כהוגן ♦ כח האחריות של יהודה ויוסף ♦ באמצע הדין נהפך הדיין לנאשם ♦ דינה של תמר, מלחמת כוחות הקדושה למל כוחות הטומאה ♦ פסק דין שאין יכולים לקבל אחריות עליו אינו פסק דין ♦ טענת יוסף לאשת פוטיפר ♦ מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי ♦ היסוד של חיי חברה תקינים ♦ ההבדל בין נישואין על פי התורה לבין נישואין אצל הגוים ♦ סיפורו הפלאי של בעל השדי חמד ♦ תשובתו של ראש הישיבה ♦ רבי שלמה זלמן אויערבאך, מויתור תמיד הרווחתי



דברי פתיחה

אוֹדָה ה' מֵאֵד בְּפִי וּבִתְהוֹן רַגְלִים אֶהְלֶלְנָה, על כל הטוב אשר גמלני מיום הוולד ועד היום, ששם חלקי מיושבי בית המדרש, וזיכני ברוב רחמיו וחסדיו להורות לשואלים דבר ה' זו הלכה, וזה למעלה מעשרים שנה למסור שיעורים ושיחות בפני אברכים מקשיבים, מתחילה בבני-ברק ולאחר מכן בבית הכנסת המרכזי בשכונת דרך החיים, שיש בו קיבוץ תלמידי החכמים מופלגים שתורתם מאירה בו, ובקהילות חניכי הישיבות ושאר קהילות הקדש בעיר התורה אלעד.

בחודש טבת שנת תשע"ה, הוצאנו בעז"ה לאור קונטרס אסופת שיעורים ערוכים בשם "שיעורי ליל שבת". ברוך ה', המשוב החיובי שהגיע מהציבור, תלמידי חכמים לצד בעלי בתים, עודדונו להמשיך ולערוך שיעורים נוספים באותה מתכונת בהצגת שאלות הלכתיות אקטואליות, לאחר מכן הבאת דברי הגמרא, הראשונים, הטור, הבית יוסף, שלחן ערוך ועד דברי פוסקי זמננו, והכל בשפה ברורה ונעימה ובירור כל הפרטים, אשר גם מי שלא מצוי בעניינים המדוברים יוכל לקבל סיכום מלא של הסוגיה, על פרטים הנוגעים הלכה למעשה.

מלבד שיעורי ההלכה מופיעים בקונטרס הנוכחי, שיחות ושיעורים בפרשות השבוע, דברי מוסר ואגדה, בנתיבותיהם של רבותינו בעלי המוסר והיראה.

זיכני הקב"ה שחתני כבני הרה"ג ר' אברהם פורמן שליט"א מטובי האברכים בכולל דרך ההוראה שמלבד היותו ת"ח למדן עמקן בעל הבנה ואיתמחי גברא בעריכת ספרים, קיבל ע"ע לערוך בטוב טעם ודעת מאלו השיעורים אחת הנה ואחת הנה עד אשר נקבצו ובאו לכאן כל השיעורים המוגשים בקונטרס זה, השקיע כוחות עצומים במסירות נפלאה והשתדל לבאר כל פרט, דבר דבור על אופניו, כמו"כ הרה"ג ר' שמואל פרידמן שליט"א מטובי האברכים בכולל דרך ההוראה קיבל ע"ע לערוך את השיחות שנאמרו וערכם והגישם בצורה נפלאה ביותר, יהא רעוא מקמיא שמיא שנזכה בקרוב להוציא את כל השיחות.

במסכת סוכה דף כ"ח ע"א מובא שרבי אליעזר העיד על עצמו שמעולם לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו, וקשה שהרי באבות דר"נ פ"ז אות ג' מסופר שהיה רבי אליעזר דורש ברבים דברים שלא שמעתן אוזן מעולם וא"כ דרש דברים שלא שמע מפי רבו. וביארו רבותינו דבודאי שרבי אליעזר חידש ולימד דברים שלא שמעתן אוזן מעולם, אלא שלא היה אומר אותם טרם שהבהיר לעצמו שהדברים אכן מושתתים, בנויים ומתאימים לדברים שקיבל מרבו. ומבואר, שגם חידושים נפלאים שלא שמעתן אוזן מעולם חייבים להיבנות על יסודות ומכח דברים שנזרעו בו מרבו. השיעורים והרעיונות המוסריים שבספר זה מיוסדים כולם על אדני פז של דברי רבותינו הגדולים אשר מפיהם אנו חיים ומימיהם אנו שותים, ומכאן מודעה רבה לאוריתא שכל מה שיש לי ונאמר בשיעורים ובשיחות ומובא כאן הכל מפי רבותינו ואני משמש כשופר להעביר את הדברים בצורה מסודרת כדי להאחיב את התורה לשומעים, והנני להודיע שהשאלות והתשובות המובאות בקונטרס זה הינם בדרך מסירת שיעור ולא ככתיבת ספר הלכה, אשר כידוע יש לשקול ולאזן בפלס כל מקרה לגופו של עניין.

כאן המקום להזכיר את רבותי ראשי הישיבה בישיבת חברון בירושלים, ואת אאמו"ר הגאון רבי קלונימוס קלמן זצ"ל. שהיה גאון ובעל עמקות נפלאה, ועם זאת - כפי שהעידו תמיד שומעי לקחו - ניחון בכשרון של הסברה נפלאה, עד שאפילו הדברים המורכבים והעמוקים ביותר היו יוצאים מפיו נהירים ושמחים ומובנים גם לאחרון השומעים. זכיתי ללמוד עמו בחברותא כמה שנים, בכולל "אור הנעלם" שהוא עמד בראשו, ומלפנים בישיבת חברון כשהיה בא ללמוד עמי בחברותא בסדר שלישי כאשר קושיותיו ופולפוליו העמוקים שנאמרו בריתחא דאורייתא היו סוחפים אף את בני הישיבה היושבים סביב והיו הדברים שמחים ומאירים, והיה רצון שהדברים שבקונטרס זה יהיו לנחת רוח ולעילוי נשמתו הטהורה. כמו"כ ביראה והכנעה כתלמיד העומד לפני רבו, אביע תודתי קמיה מו"ר הגאב"ד רבי מרדכי גרוס שליט"א, אשר זכיתי והכניסני לדרכי ההוראה, ולא עייף ולא ייגע מלהרעיף בטובו עלי תמיד, בעצה תושיה והכוונה, ימים על ימי מלך תוסיף שירבה ה' גבולו בתלמידים ותלמידי תלמידים להרבות דעת ודרכי הוראה ויראה.

קונטרס זה יוצא לאור לרגל חתונת בנינו החשוב והיקר כמר אליהו חיים שיחי, אשר נקרא על שם זקני הגדול מקים עולה של תורה רבי אלי' חיים רוזין זצ"ל, וזכינו שהוא ת"ח יגע ועמל בתורה בעל עמקות וידיעה רחבה אשר שמועתו מאירה לכל עבר, ירא שמים ומדקדק בהלכה ובעל מידות נפלאות, ועתה זכה להיכנס לברית נישואין עם ב"ג הכלה הבתולה המהוללה בת מחותני היקר מחשובי ויקירי העיר בית שמש הרה"ג ר' צבי יהודה יורמן שליט"א, אשר מלבד היותו אחד התלמידי חכמים המופלגים בכולל טהרות המפורסם שבירושלים, גם תורת חסד על לשונו, ראש וראשון לכל דבר שבקדושה, והכל בענוות חן וחכמה נפלאה, ענבי הגפן וענבי הגפן דבר נאה ומתקבל!

הטוב כי לא כלו רחמיך והמרחם כי לא תמו חסדיך, אודה לה' הטוב והמטיב על חסדיו שעשה עמי חנים מעודי ועד היום הזה, ועל האשה אשר נתת עמדי עליה אמרו חז"ל זכה - עוזרתו שעומדת לימיני ומסייעת לי בכל עת, ומוסרת נפש לכל דבר שבקדושה הנה שכרה ודאי מובטח מן השמים ורק על זאת אתפלל כי ייטב לי בעבודה וחיתה נפשי בגללה, ונזכה לראות נחת דקדושה מהם יחד עם שאר צאצאינו, בראותנו את כולם הולכים בדרך ה' מתוך בריות גופא ונהורא מעליא אכ"ר.

עוד אבוא במילים קצרות, אשר לא תספקנה להביע ולא במקצת את תודתי אותה אני חייב לחמותי היקרה מרת מלכה סירוקה הי"ו, אשר כל מעייניה וכל תקוותה אך ורק להיטיב לנו ולכל המשפחה כ". בטוב עינה תבורך בעוד שנים רבות ונעימות בבריאות ונהורא מעליא, ולזכות לראות עוד ועוד נחת מכל צאצאיה כולם בנים זרע ברך ה' אמן ואמן.

החותם בברכת התורה

דב בלאאמו"ר הגאון רבי קלונימוס קלמן רוזין

שיעורי הלכה

פרשת תולדות

"וַיֹּאמֶר הַגֵּשָׁה לִי וְאֶכְלָה מִצֵּיד בְּנִי לְמַעַן
תְּבָרְכֶךָ נַפְשִׁי וַיֵּשׁ לוֹ וַיֹּאכַל וַיָּבֵא לוֹ יִין
וַיִּשֶׁת" (בראשית כו כה)

"מהיכן היה לו יין שלא מצינו שמסרה לו אמו יין. אלא
שמיכאל הביא לו יין מגן עדן ואי אתה מוצא של טובה וברכה
אלא זה ושל אברהם שנאמר זמלכי צדק מלך שלם הוציא
לחם ויין גם זה כיון ששתה ברכו" (דעת זקנים)

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה

בהרבה מקהילות ישראל נהגו שבסעודת שבת לאחר אכילת הדגים שותים משקה חריף ומברכים זה את זה בברכת "לחיים!"^א ויש לברר האם חובה לברך על שתיה זו 'בורא פרי הגפן' או 'שהכל', לפי העניין.

השאלה בזה היא לאור הכלל האמור בגמרא מסכת ברכות^ב: "אמר רב פפא, הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה, אין טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם. ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה, טעונים ברכה לפנייהם, ואין טעונים ברכה לאחריהם. לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפנייהם בין לאחריהם", ומבואר שכאשר אוכלים בתוך סעודת הפת מאכלים שהם "דברים הבאים מחמת הסעודה", אין מברכים לא לפנייהם ולא לאחריהם. לאור זאת יש לדון האם שתיית ה'לחיים' הינה חלק מסעודת השבת וממילא אין לברך עליה כדין "דברים הבאים מחמת הסעודה", או שמא הינה דבר נפרד וממילא צריכים לברך על שתיה זו.

א. הברכה על שתיית משקין בתוך הסעודה

כדי לדון בשאלה האם יש חיוב ברכה על שתיית 'לחיים', תחילה יש לברר את דיניהם של השתיות הרגילות שבתוך הסעודה.

חיוב הברכה על יין לעומת שאר דברים

כהמשך לדברי רב פפא המובאים לעיל לגבי "דברים הבאים בתוך הסעודה" מובאים בגמרא דברי הברייתא דלהלן: "שאלו את בן זומא, מפני מה אמרו: דברים הבאים מחמת

א. עיין שבלי הלקט סימן קמ; דברי חמודות ברכות פרק ו אות קה; פרי מגדים, או"ח, משב"ז, ס"ק יא. ובאוצר כל מנהגי ישורון (סימן כח, אות א) כתב: "כששותין יין או יי"ש אחד אומר לחבירו 'לחיים'. הטעם, לפי דאיתא (בשבת פז,) שרבי עקיבא אמר על כוס וכוס חמרא וחיי לפום רבנן לפי שכתוב (משלי לא, ו) 'תנו שכר לאובד ויין למרי נפש' ואמרו חז"ל (עירובין, סה,) 'לא איברא יין אלא לנחם אבליים', לכן כששותין יין אומרים שנוזה לשתות מתוך שמחה ועונג ולא מצד מרירות וניחוס אבליים רחמנא ליצלן, ועשו היי"ש לנו במקום יין". עיין שם בעניין מנהגים שונים שיש בדבר. ב. מא, ב.

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ יג

הסעודה בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם? דהיינו שתלמידיו של בן זומא הקשו, לפי מה שהתבאר שהפת פוטרת מלברך על המאכלים שבאים מחמת הסעודה, אם כן לפי זה גם על היין הבא מחמת הסעודה אין לברך. וצריך לומר, שהיה ידוע ומפורסם שגם במקרים כאלו מברכים על היין קודם לשתייתו, ולכן שאלו התלמידים מדוע נשתנה דין היין משאר המאכלים שנאכלים בדרך זו. ובהמשך שם מובא: "אמר להם: הואיל ופת פוטרת. אי הכי, יין נמי נפטריה פת! - שאני יין, דגורם ברכה לעצמו", כלומר היין שונה משאר הדברים, משום "דגורם ברכה לעצמו", ולכן אף אם הוא בא מחמת הסעודה מברכים עליו.

דברי הברייתא מתייחסים כאמור לגבי שתיית יין בתוך סעודה, שלגבי זה התבאר שצריכים לברך, אמנם לא התבאר מה דינם של מים ושאר משקין ששותים בתוך הסעודה והם באים מחמת הסעודה, האם מברכים עליהם. כמו כן לא התפרש להדיא מה הכוונה שהיין "גורם ברכה לעצמו". ונחלקו הראשונים בשתי הנקודות, ומדבריהם התבאר שלפי מה שנפרש את עניינו של היין אשר הוא "גורם ברכה לעצמו", על פי זה ישתנה הדין, האם מברכים על שאר משקין.

דעת רש"י ותוס' שאין לברך על משקין שבאים מחמת הסעודה

לשיטת התוספות^ג ביאור קושיית התלמידים לבן זומא "אי הכי יין נמי נפטריה פת": "דודאי יין מחמת סעודה אתי שהוא שותה כמה פעמים דאי לאו הסעודה לא ישתה - ולפטריה פת" כלומר הסעודה היא זו שגורמת לשתות יין, והרי היא כדברים הבאים מחמת הסעודה שנפטרים בברכת הפת.

על פי שיטתם כתבו התוספות: "...ומיהו אומר רבנו תם דבשאר משקין כמו מים ושכר הבאים מחמת הסעודה פת פוטרת דאפילו יין הוה פוטר אי לאו דקובע ברכה לעצמו" ואחר כך כתבו: "...ר"י ורבנו תם היו אומרים שלא לברך כלל אשאר משקין הבאין בתוך הסעודה, וטעמא דפת פוטרת כל הדברים הבאים בשבילה, והשתא יין פוטר כל מיני משקין לפי שעיקר משקה הוא והוא ראש לכל מיני משקין ולכך הוא העיקר והן טפלין לו לענין ברכה והלכך משקין הבאין מחמת הסעודה שבאין בשביל הפת לשרות המאכל וגם אי אפשר לאכילה בלא שתיה והלכך פת פוטרת חוץ מן היין כדאמר גמרא טעמא". ומבואר שלדעת רבנו תם ור"י, שתיה שבאה מחמת הסעודה, דהיינו שאילולא הסעודה לא היה שותה את אותו משקה, דין הוא שברכת הפת תפטור אותה. ולכן היות ומה ששותים בתוך הסעודה הרי זה כדי לשרות את המאכל במעיים, וכמו כן היות ו"אי אפשר לאכילה בלא שתיה", ממילא הדין הוא שאין מברכים על המשקין שבתוך הסעודה.

ג. שם, מא, ב - מב, א ד"ה "אי הכי".

על שיטת רבנו תם ור"י כתב בחידושי הרשב"א^ד: "וכן אמרו שהיה נוהג רש"י ז"ל ורבינו תם ז"ל וגדולי הצרפתים ז"ל..." ומבואר שהדעה שלא לברך על המשקין שבתוך הסעודה הינה שיטת רש"י ובעלי התוספות^ה.

ייחודיות היין ש"קובע ברכה לעצמו" לשיטת רש"י וסייעתו

בתשובתו לתלמידיו אמר בן זומא שהיין "קובע ברכה לעצמו", ופירש רש"י^ו וכך הביאו התוספות^ז בשמו: "...שאני יין דגורם ברכה לעצמו פירש"י דבהרבה מקומות הוא בא ומברכין עליו אף על פי שאין צריכין לשתות כגון בקידוש ובברכת אירוסין", כלומר שהיות ומצאנו כמה מקרים בהם מברכים על היין אף שאין רוצים לשתותו, כמו בקידוש, הבדלה וברכת חתנים, הרי לנו שברכת היין נתקנה לא רק על הנאת שתיית היין, אלא נתקנה גם בתורת שבח על היין. ולכן יש לומר לגבי היין הבא בתוך הסעודה, אף שברכת "המוציא" הייתה ראויה לפטור את ברכת היין מצד היותו משקה, מכל מקום אינה פוטרת את החיוב המיוחד לברך על היין מצד חשיבות היותו יין. לכן טעון היין ברכה בפני עצמה.

וכתב הרשב"א^ח ששיטת רש"י וסייעתו נובעת מתוך פירושם זה. שכן מתירוצו של בן זומא מבואר שהנידון בברייתא הוא, האם מברכים על שתייה שלא נועדה לכשעצמה אלא באה בעקבות האכילה. ולגבי יין השיב בן זומא שהיות ומצאנו שמברכים עליו ברכת 'הגפן' גם כאשר שתייתו באה בתור שתיית כוס של ברכה ולא מחמת צמאון או רצון לשתות יין, לכן דין הוא שכמו כן כאשר שתיית היין באה בעקבות מאכל, בכל זאת יברכו עליו. והיות וכך פירשו אותם ראשונים את דברי הברייטא, ממילא עולה מזה לשיטתם שלעומת היין, על שאר משקין שבאים מחמת הסעודה אין מברכים.

ראשונים נוספים שדעתם כרש"י ורבנו תם

בהמשך הדברים כתב הרשב"א "ודברי רש"י ורבנו תם נראין עיקר", ובבית יוסף^ט ציטט את דבריו, ולאחר מכן כתב: "וסברות אלו כתבום התוספות' והרב רבי יונה^א והמרדכי^ב ודעתם מסכמת לדעת רש"י ורבינו תם, שכיון שהמים בסיבת הפת

ד. שם. ה. לפי דעה זו כתב רבנו יונה (ד"ה "ומכאן" - הביאו הבית יוסף): "ואפילו היה צמא מתחלה לא נאמר כיון שמתחלה היה צמא ולא באו בסיבת הפת מברך עליו עכשיו אלא כיון שלא רצה לשתות מתחלה כדי שלא יזיקו לו המים נמצא כי שתיית המים בסיבת הפת היא ואין צריך לברך עליהם דפת פוטרתן". ו. שם, מב, א ד"ה "דגורם". ז. שם. ח. שם. ט. ארח חיים, סימן קע"ד (עמ' קצ"א). י. שם. יא. שם, כט, א ד"ה "יין". יב. סימן קלו.

טו ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה

צריך לשתות, מעין המזון הוי, והפת פוטרת אותם. וכן דעת סמ"ג י' וסמ"ק י'... והגהות מיימוניות כתבו בפרק ד' ט' שבצרפת נוהגים כדעת ר"י ורבינו תם שלא היו מברכין על שום משקה בסעודה... כלומר, לדעת כל אותם ראשונים, המים ששותים בתוך הסעודה הם בגדר "מחמת הסעודה" ואין מברכים עליהם.

דעת הבה"ג שמברכים על כל משקין בתוך הסעודה

ראשונים אחרים חולקים וסוברים שהמים ששותים בתוך הסעודה אינם 'מחמת הסעודה' ולכן צריכים לברך עליהם. כך היא דעת בה"ג המובאת ברא"ש ט' והגהות מיימוניות ז' שלדעתו לא רק יין, אלא כל משקין ששותים בתוך הסעודה צריך לברך עליהם.

בפירוש הסוגיה לומד בה"ג שהסיבה שהתלמידים שאלו על אודות יין מפני שרק לגביו היה צד לומר שהוא ייחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה, ולכן הקשו מדוע ברכת הפת אינה פוטרתו, אמנם לגבי מים ושאר משקין, פשוט היה הדבר ומובן מלכתחילה שהם אינם נפטרים בברכת הפת.

ביאורים שונים בביאור "מחמת הסעודה"

את ההבדל שבין יין לשאר משקין ביאר רבנו יום-טוב שדבריו מובאים ברא"ש, כדלהלן: "...ופירש הרב רבי יום-טוב זכרנו לברכה הטעם דכי פריך הכא יין נמי נפטריה פת ביין שייך לאקשווי הכי משום דזיין אבל מים לא זייני... ואין הפת פוטרתו". כלומר, בשונה משאר משקין ששתייתם רק מרווה את הצימאון, לעומתם היין אף סועד את הלב י" ומעניק לשותה תחושת שובע, ולכן לגבי שאר משקין היה הדבר מובן מאליהו מדוע הם אינם בגדר "מחמת הסעודה", ורק ביחס ליין הקשו התלמידים את רבי זומא, שהיות ובדומה לפת תכונתו שמשביע, אם כן מדוע שלא ייפטר בברכתה.

מדברי רבנו יום-טוב מתבאר, שלדעתו ההגדרה של "מחמת הסעודה" היא: דברים שגורמים לשובע, שהיות והם נאכלים בשביל לשובע, לכן הם נכללים בברכת 'המוציא לחם' מפני שהם באים לסעודה כעין הלחם עצמו. אמנם הרא"ש חלק על הדברים וכתב: "...ולא נהירא שהיין פוטר כל שאר מיני משקין אף על גב דברכת בורא פרי הגפן לא שייכא מידי לשאר משקין לפי שהיין ראש לכל מיני משקין הוא עיקר לענין ברכה וכולן טפלין לו וכן נמי כיון דפת הוא עיקר הסעודה והמשקין אינם באים אלא בשבילו הפת פוטרתו ואף על גב דלא זייני דמים נמי מיקרו באים מחמת הסעודה..." כלומר שלדעתו

יג. עשין כז, קיא עמוד א. יד. ריש סימן קנא. טו. אות ט. טז. מסכת ברכות, פרק ו, סימן כט. יז. שם. יח. ברכות, לה, ב.

הפטור אינו מצד שהדברים הבאים "מחמת הסעודה" מזינים, אלא משום שהפת נחשבת לעיקר הסעודה, לכן הדברים שבאים מחמתה נחשבים טפלים אליה ולכן הם פטורים מברכה. וכן הביא הרא"ש דוגמא, שהיות והיין הינו "ראש לכל מיני משקין" לכן שאר המשקין נטפלים אליו בברכתו.

שיטת הראב"ד לאור פירוש ה'ש מפרשים'

ביאור נוסף בתירוץ בן זומא שהיין "קובע ברכה לעצמו" הביא הרשב"א, והדברים תואמים לשיטת בה"ג: "...ויש מפרשים יין גורם ברכה לעצמו כלומר השתיה היא גורמה ברכה לעצמה לפי שהאכילה והשתיה שני ענינים ואי אפשר לשתיה להיות כאחת". לפי פירוש זה, התירוץ "יין גורם ברכה לעצמו" אינו מתייחס דווקא אל יין אלא כך גם שאר משקין, והנקודה הכללית המתבארת בתירוץ הגמרא היא ש"האכילה והשתיה שני ענינים", ולכן הברכה שמברכים על אכילת הפת אינה פוטרת את שתיית המשקין. לפי פירוש זה, כמובן שההלכה תהיה כדברי בה"ג שגם על שאר משקין ששותים בתוך הסעודה צריכים לברך, וכשיטת הראב"ד שהביא הרשב"א: "זכתב הראב"ד ז"ל דלפי זה הפירוש אפילו שתית מים נמי בעי ברכה", דהיינו שהיות ו"האכילה והשתיה שני ענינים", נמצא אפוא שעל כל שתיה צריכים לברך בתוך הסעודה.

שתייה בסעודה האם נחשבת 'לצמאו'

בחידושי הרשב"א הביא כי הראב"ד מצא "מסעד מעט" לשיטתו שאין לברך על מים שבתוך הסעודה מהאמור במשנה ט': "השותה מים לצמאו מברך שהכל נהיה בדברו", ודייקה מזה הגמרא^ב שרק שתיית מים 'לצמאו' מחייבת ברכה: "לאפוקי למאן דחנקתיה אומצא". כלומר שמהמשנה מדויק לגבי מקרה שאדם שותה מים מפני שנחנק מחתיכת בשר שאכל והוא שותה כדי לסלק את הבשר מבית הבליעה שאין זו שתיית מים 'לצמאו' ואין מברכים עליה. ומדברי הגמרא דייק הראב"ד: "...מדאמרינן בשותה מים לצמאו לאפוקי היכא דחנקתיה אומצא, הא אחרייתה אפילו בתוך אכילה בעי ברכה עד כאן", כלומר, מדברי הגמרא יש לדייק כי הדוגמא היחידה של שתיית מים שלא לצמאו היא רק אותו מקרה קיצוני של "חנקתיה אומצא". ואולם כאשר שותים מים בתוך הסעודה, למרות שהצורך לשתיה בא רק בעקבות המאכל, בכל זאת נחשבת השתיה כשתייה לצמאו ויש לברך עליה, והרי זו ראייה שצריכים לברך על שתיה בתוך הסעודה.

אמנם הרשב"א דחה את ראיית הראב"ד, וכתב: "ואינו מחזור בעיני דמהתם ליכא למשמע מינה מידי, דהא דלא דייקין מההיא למעוטי שותה בתוך הסעודה, היינו משום

יט. שם, מד, א. כ. שם, מד, ב - מה, א.

דאף השותה מים בתוך הסעודה לצמאו הוא שותה מפני שהאכילה צמאתו, והילכך אפילו תמצא לומר דשותה בתוך הסעודה פטור מלברך אי אפשר למעוטי מינה דההיא שותה מחמת סעודה, אלא טעמא משום שברכת הפת פטרה לה מחמת טפלה שהמים טפלה היא לפת דלשרות היא באה". כלומר, המים ששותים בתוך הסעודה הינם בגדר שתייה 'לצמאו' ומצד זה אכן היה ראוי לברך עליהם, ואולם גדר ה'צמא' האמור כאן הינו כפי שהגדיר זאת הביאור הלכה^{כא} "...דאם שותה מים לשרות האכילה שבמעיו, מקרי זה שותה 'לצמאו', כלומר שתיית המים כדי לשרות המאכל במעיו נחשבת שתייה 'לצמאו'. ממילא אף שהשתיה אכן מחוייבת בברכה, מכל מקום היות והיא נועדה לשרות את הפת הרי היא טפלה אליה ונפטרת בברכתה.

ראשונים נוספים שהחזיקו כדעת הבה"ג

בבית יוסף הביא את דברי ההגהות מיימוניות, שבהמשך דבריו כתב: "וכן עמא דבר כהלכות גדולות", וכן הביא מהאגור^{כב} שאף הוא כתב בשם אור זרוע^{כג}: "העולם נהגו לברך על כל משקין הבאים בתוך הסעודה..." ברם הוסיף: "והנהוג כדברי ר"י ורבינו תם ואינו מברך על שום משקה בתוך הסעודה כי אם על היין לבדו לא הפסיד ונוהג בטוב". עוד הביא הבית יוסף: "ושבלי הלקט^{כד} כתב דעת ר"י ואחר כך כתב שנמצא בהלכות גדולות 'מאן דשתי מיא או שיכרא בסעודתו מברך זימנא קמייתא', והעלה שכדברי הבה"ג נראה לו עיקר ושכן פסק הרב רבי ישעיה^{כה} זכרוננו לברכה".

דעת רב עמרם גאון והמחזור ויטרי שיברך על כל שתיה ושתייה

שיטה שלישית המובאת בעניין זה הינה שיטת רב עמרם גאון המובאת בהגהות מיימוניות^{כו} וזו גם שיטת המחזור ויטרי שכתב^{כז}: "השותה מים בסעודתו חייב לברך על כל פעם ופעם שהוא שותה 'שהכל', דכל שעתא ושעתא נמלך הוא, דאין אדם שותה אלא לצמאו ועל ידי הדחק, לפיכך אין קבע למים לפטור כל שתיותיו בפעם ראשונה. אבל יין שאדם שותה לתאוות נפשו ולהשביעו ולהברותו אפילו בלא צמא, התם אמרינן 'יש קבע ליין', וכיון דבריק לכסא קמא ושתה אפילו מאה כוסות בלא ברכה לית לן בה. וכבר פסק רבינו משולם הגדול בתשובותיו דאפילו מיא קמיה על השולחן דאיכא למימר דעתיה עילויה, אפילו הכי בריך אכל זימנא, דלעולם אין קבע למים, דאין אדם חוזר ושותה מהן מרצונו אלא אם הצמא דוחקו, כן ראה רבי". וכן הביא ברשב"א^{כח} דעה זו: "...ויש עוד מחמירין לברך עליה בכל פעם ופעם משום דסתמא נמלך הוא בשתייתם בכל פעם דאין קובע עצמו על שתיתם וכמו שהוא חייב לברך על היין בתוך ימי החול על כל כוס וכוס במקום שאין שם יין מצוי"

כא. סימן רד, ד"ה "השותה מים". כב. סימן רכז. כג. חלק א, סוף סימן קנה. כד. סימן קמג. כה. פסקי הרי"ד, מא, א ד"ה "שאלו". כו. שם. כז. סימן עג. כח. שם.

שיטת רב עמרם גאון והמחזור ויטרי דומה ביסודה לשיטת בה"ג, שכל המשקין אינם נפטרים בברכת הפת, אלא שהם הוסיפו שיש לברך על כל שתיה ושתייה, וכמבואר בדברי ההגהות מיימוניות המובאים בבית יוסף, שלאחר שהביאו את מנהג צרפת שנהגו כר"י ורבנו תם, כתבו: "ומי שמברך על המים יברך על כל פעם ופעם דשתי, דחשיב נמלך", כלומר שבמידה ולא נוהגים כדעת ר"י ורבנו תם, ממילא צריכים לברך בכל פעם ופעם. וכן באגור בשם אור זרוע שכאמור ציין כי "העולם נהגו לברך על כל משקין הבאים בתוך הסעודה" הוסיף וכתב: "ונראה שצריך לברך על כל פעם ופעם..." והטעם, כמבואר בעיטור שבין שתיה לשתיה נחשב האדם כנמלך, וכל שתיה הינה דבר חדש שאינו שייך לשתיה הקודמת. אמנם הרא"ש כתב על כך: "ולא מסתבר לי כלל כי יודע הוא שאי אפשר לו לאכול בלא שתיה ואין מסיח דעתו משתיה כל זמן שהוא אוכל".

סיכום השיטות

מסיכומי של עניין עולה, כי בנידון האם מברכים על שתיה בתוך הסעודה ישנן שלוש שיטות. שיטה ראשונה - שיטת רבנו תם, ר"י, שאר בעלי התוספות, המרדכי, הסמ"ג, הסמ"ק והרשב"א - שאף ציין שכך נהג רש"י, שאין מברכים על שום משקה בתוך הסעודה. שיטה שניה - דעת הבה"ג, הראב"ד ושבלי הלקט שמברכים על מים ושאר משקין בתוך הסעודה, וסברתם שהאכילה והשתיה הינם דברים נפרדים ולכן ברכת הפת אינה פוטרת את המשקין. ברם הם סוברים שדי בברכה אחת שמברך על השתיה הראשונה, ואף שאחר כך הפסיק מלשתות, אין זה הסח הדעת ואם שותה אחר כך אינו חוזר ומברך. שיטה שלישית - שיטת המחזור ויטרי, שביסוד הדברים סובר כהבה"ג, אולם לדעתו צריכים לברך על כל שתיה ושתייה, שכן לאחר ששותה ואינו צמא יותר הרי זה הסח הדעת, וכשחוזר ושותה הרי זו שתיה חדשה שצריכים לברך עליה.

ב. משקין בתוך הסעודה - ההוראה למעשה

בדעתו של הרא"ש כתב הבית יוסף: "ומתוך דבריו של הרא"ש משמע שדעתו נוטה לדברי האומרים דמים שבתוך הסעודה אינם טעונים ברכה כלל", ברם בכל זאת בסיום דבריו כתב הרא"ש: "והרוצה להסתלק מן הספק קודם נטילת ידים ישב במקום סעודתו ויברך על המים אדעתא לשתות תוך הסעודה", וביאר הבית יוסף: "שמכל מקום כדי להסתלק מן הספק" כתב כן כי "...בהכי מסתלק מן הספק שיוצא לדברי הכל שאף לדברי האומרים שצריך לברך בכל פעם ופעם משום דנמלך הוי, בכהאי גוונא מודו דמהני דכיון דמברך על דעת לשתות בתוך סעודתו כל פעמים שירצה תו לא הוי נמלך", והוסיף:

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ יט

"וכן כתב בתשובה כלל ד' כט 'ביא מים ויברך עליהם וישתה קודם שיטול'. ובהגהות מיימוניות פרק ד' כתוב שכך היה נוהג הר"ם לברך על המים קודם ברכת המוציא על דעת לשתות עד אחר ברכת המזון".

פסק השלחן ערוך

בדומה להכרעת הרא"ש, אף השלחן ערוך^ל כתב כדלהלן: "יין שבתוך הסעודה מברך עליו בורא פרי הגפן, ואין הפת פוטרו... אם אין לו יין ושותה מים או שאר משקה, אין לברך עליהם דחשיבי כבאים מחמת הסעודה, לפי שאין דרך לאכל בלא שתיה; ואף יין לא היה צריך ברכה לפניו, אלא מפני שהוא חשוב וקובע ברכה לעצמו; אבל מים או שאר משקין לא חשיבי, ואינם טעונים ברכה; ואפלו אם היה צמא קדם סעודה, כיון שלא רצה לשתות אז, כדי שלא יזיקו לו המים, נמצא כי שתית המים בסבת הפת היא, ופת פוטרם. ויש אומרים לברך על המים שבסעודה, ויש מחמירין עוד לברך עליהם בכל פעם, דסתמא נמלך הוא בכל פעם; והרוצה להסתלק מן הספק ישב קדם נטילה במקום סעודתו, ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו". ומבואר שבתחילה סתם המחבר כדעת רש"י ורבנו תם להורות שזו הדעה העיקרית; לאחר מכן הביא בתור "יש אומרים" את הדעות הנוספות; ולאחר מכן כתב את עצת הרא"ש להסתלק מהספק.

התנאי שצריכים לשבת במקום הסעודה

מדברי הרא"ש והמחבר מבואר שכדי לקיים את העצה יש תנאי שהברכה על המשקה קודם הסעודה צריכה להתקיים במקום הסעודה. בביאור הדבר כתב הבית יוסף: "ומה שכתב הרא"ש 'ישב במקום סעודתו' נראה שהוא כדי להראות שהוא קובע מקום לשתות כדי שעל ידי ברכה זו יצא ידי חובתו בכל הסעודה", ובמשנה ברורה^{לא} הביא מהמגן אברהם, טעם אחר לכאורה: "ולא ישנה מקומו, דבשנוי מקום צריך לברך שנית כששותה אחר כך, וכמבואר בסימן קעח, ואם כן לא תיקן כלום".

התנאי לשתות פחות מרביעית

תנאי נוסף לקיום התנאי כתב המשנה ברורה^{לב}: "וכתבו האחרונים דיזהר לשתות פחות מרביעית, דאם ישתה רביעית לא יועיל כלום בתיקונו דיכנס בספק ברכה אחרונה על המשקין האלו, דאפשר דאין ברכת המזון פוטרנו דאין שייכים לסעודה מכיון ששתה קודם נטילה...".

כט. סימן יד. ל. שם, סעיפים: א, ז. לא. שם, ס"ק לו. לב. ס"ק לז.

המנהג למעשה

על דברי המחבר כתב הרמ"א: "הגה: והמנהג כסברא הראשונה". היה נראה לסכם ולומר שלדעת השלחן ערוך יש מקום להחמיר ולקיים את העצה לשתות לפני הסעודה פחות מרביעית, ואף למנהג בני אשכנז כתב המשנה ברורה לג': "...ובאמת היה ראוי לנהוג בזה כעצת המחבר לענין שאר משקין מפני שיש דעות בזה..." אמנם הוסיף: "...אלא שהעולם נהגו להקל, ויש להם על מה לסמוך..."

למנהג בני ספרד היה מקום לכאורה לומר שהיות והשלחן ערוך הביא את שאר הדעות וכן ציין את עצת הרא"ש הרי שכך ראוי להם לנהוג, ואכן בבן איש חי לד' כתב: "אם בתוך הסעודה שותה מים, יש אומרים דמברך עליהם, ויש אומרים דאינו מברך, וקיימא לן 'ספק ברכות להקל' ולא יברך אלא ירהר הברכה בלבד, או יאמר 'ברוך רחמנא' שהכל נהיה בדברו. על כן, כדי להסתלק מן הספק הזה דאיכא בין הפוסקים הנזכרים, ישב קודם נטילה במקום סעודה ושתה מים ויברך עליו על דעת לפטור כל מה ששתה בתוך סעודתו..." והבן איש חי אף הביא דברי מהרח"ו לה' שכתב: "כבר ידעת מחלוקת הפוסקים והוא מחלוקת האמוראים אם צריך לברך על המים שבתוך הסעודה, ולכן טוב לנהוג לצאת ידי ספק שקודם שיטול ידיו ישתה מים פחות מרביעית כדי שלא יתחייב בברכה אחרונה, ויכין לפטור בברכה זו המים שבתוך הסעודה". ברם מסתבר שלמעשה אף הספרדים לא נהגו כן, כמבואר בשו"ת אור לציון לו' שכתב: "...למעשה אין המנהג כדברי השלחן ערוך לשתות קודם הסעודה" וציין שלכן "אין זו אלא מידת חסידות" לז'.

ג. שתיית יי"ש בסעודה

באשר לשתיה בתוך הסעודה, התבאר עד כה שעל היין צריכים לברך לכולי עלמא, ואילו לגבי המים ישנה מחלוקת הפוסקים, וכמו שהתבאר לעיל באריכות. כפועל יוצא מהדברים דלעיל דנו הפוסקים אודות שתיית יין-שרף בתוך הסעודה, האם צריכים לברך עליו.

לג. שם, ס"ק לט. לד. שנה ראשונה, נשא, ה. לה. שער המצות, פרשת עקב, הובאו דבריו בשערי תשובה ס"ק ט (עיין במה שכתב אודות השינוי בין גרסה זו לגרסה שהייתה לפני הט"ז). לו. תשובות ב' הלכות פסוקות - אורח חיים א, פרק יג, אות ו. לז. דברי האור לציון אמורים שם אודות מי שאוכל פת והוא צמא לשתות, והעלה כי "טוב שישתה, כדי שיהא חייב בברכת המזון מן התורה אף לדעת הסוברים שאם צמא ולא שתה אינו חייב מן התורה". והוסיף: "שאף על פי שיש ספק אם לברך על משקין שבתוך הסעודה... מכל מקום לא יחוש לזה, ואף אם לא בירך על משקין קודם הסעודה, ואין לו בתוך הסעודה דבר שיכול לפטור בו את המשקין, כגון יין או סוכר וכדומה, לא יחמיר להמנע משתיה". ועל כך כתב את הסברא הנזכרת: "שכיון שלמעשה אין המנהג כדבר השלחן ערוך לשתות קודם הסעודה, אם כן אין זה אלא מידת חסידות, ועדיף לצאת ידי חובת הראשונים הסוברים שבלא שתיה אינו חייב בברכת המזון מן התורה אם הוא צמא".

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ כא

ההבדל בין שתיית יי"ש לשאר משקין

ייחודיות שתיית היי"ש לעומת מים ושאר משקין היא, שבשונה מהם שתיית היי"ש לא נועדה כדי להרוות את הצמאון. והיות והתבאר ששייכות שתיית המשקין לסעודה היא מחמת היותם באים להרוות את הצמאון, הרי אפוא בפשטות שתיית היי"ש אינה מהווה חלק בלתי נפרד מהסעודה, והדעת נותנת אם כן ששתייתו לא תיפטר בברכת הפת.

לאור הטעם האמור כתב המגן אברהם^{לח} בשם כמה אחרונים שאכן נקטו להלכה שכאשר שותים יין-שרף לכולי עלמא צריכים לברך עליו. דברי המגן אברהם מתייחסים ללשון השלחן ערוך, שנימק את הטעם מדוע אין לברך על מים בתוך הסעודה "לפי שאין דרך לאכול בלא שתיה", וכתב המגן אברהם: "משמע דיין שרף דאין דרך לשתותו תמיד לא חשיב כבא מחמת הסעודה וצריך לברך עליו. ואף מי שרגיל לשתותו תמיד, בטלה דעתו לט". כלומר, הטעם שאין מברכים על מים ושאר משקין, מפני שהם מהווים חלק בלתי נפרד מהסעודה, ולכן לעומתם היי"ש אשר "אין דרך לשתותו תמיד" ולכן צריכים לברך עליו. וכן כתב הט"ז^מ: "מזה למדתי שהשותה יין שרף בתוך הסעודה שצריך לברך 'שהכל', דעד כאן לא פליגי הנהו תרי דיעות אלא בשאר משקין מטעם שאי אפשר לאכילה בלא שתיה, אבל ביי"ש כולי עלמא מודים דצריך לברך, אבל משקה שקורין מע"ד אין צריך דגם הוא בכלל שתיה לאכילה ודינו כשכר, מה שאין כן ביי"ש שאינו לשתיה..."

בנוסף לאחרונים דלעיל, ציינו הט"ז והמגן אברהם לדברי הלבוש^{מא} שאף הוא כתב לברך על יין-שרף בתוך הסעודה, וזו לשונו: "...נראה לי שאותן השותין יין שרוף אחר ברכת המוציא קודם שאכלו, צריך לברך לפניו ואין ברכת 'המוציא' פוטרו, שאין יין שרוף בכלל משקין שאין שותין אותו לשרות המאכל, ואף אם שותהו כדי לעורר תאות המאכל לא עדיף מפירות שכבר נתבאר שצריך לברך לפניו, וכל שכן השותין אותו באמצע הסעודה או אחר הסעודה קודם ברכת המזון שצריכין לברך לפניו, שאינו בא לשרות אלא לחמם האיצטומא שיכול לעכל, ואין זה נקרא מחמת הסעודה כי מילתא אחרייתא הוא, נראה לי". בט"ז^{מב} עמד על כך כי מדברי הלבוש מתבאר טעם שונה מדוע מברכים על היי"ש, ואולם במשנה ברורה^{מג} סיכם את כל הדעות, כולל את דעת הלבוש, לכדי משפט אחד וכתב: "ולענין יין שרף, יש אחרונים שכתבו דצריך ברכה בתוך הסעודה, מפני שאין שותין אותו מחמת צמאון האכילה כשאר משקין..." ובשער הציון^{מד} ציין לכל הדעות יחד^{מה}. ומבואר שלמעשה קיימת נקודת הבדל עיקרית שמבדילה בין שאר משקין ליי"ש, ששתיית שאר המשקין בסעודה היא "מחמת צמאון האכילה" ולכן שתייתן שייכת אל האכילה, ולעומת זאת שתיית היי"ש נועדה לצרכים שאינם שייכים אל האכילה,

לח. ס"ק יא. לט. ובסוגריים ציין המגן אברהם: מטה משה ולחם חמודות ומהרש"ל. מ. ס"ק י. מא. סימן קעז, סעיף ב. מב. סימן קעז, ס"ק ד. מג. ס"ק לט. מד. ס"ק מא. מה. "רש"ל; ומטה משה; ולחם חמודות; ולבוש; וט"ז בסעיף קטן י; ואליה רבה בסוף סימן קעז".

ומכאן ההבדל שבעוד שלגבי שאר משקין הכרעת ההלכה העיקרית כאמור שאין לברך עליהם, לעומת זאת דעת האחרונים שעל הי"ש בתוך הסעודה צריכים לברך.

שתיית י"ש כדי לעורר התיאבון

ברם אל מול כל אותם אחרונים הסוברים כאמור שיש לברך על י"ש בתוך הסעודה, דעת המגן אברהם לעומת זאת שאין לברך עליו. סברת המגן אברהם בזה, מפני שהוכיח מכמה מקומות, שדברים שנאכלים בתוך הסעודה ומטרתם לעורר תאות המאכל נחשבים גם כן כדברים הבאים מחמת הסעודה, וכלשוננו: "הוי צורך הסעודה שעל ידי כן אוכל יותר", ולכן מטעם זה הם נפטרים בברכת הפת. ועל פי זה העלה להיות ושתיית הי"ש בתוך הסעודה מטרתה לעורר התיאבון, לכן מהטעם האמור דעתו שאין לברך עליו, וכפי שכתב המשנה ברורה בשמו: "אבל המגן אברהם כתב דבתוך הסעודה אין צריך ברכה, משום דאז בא לעורר תאות המאכל וחשיב גם זה מחמת הסעודה".

מחלוקת הפוסקים לגבי מאכלים הבאים לעורר תאות האכילה

יסוד המגן אברהם כאמור אינו מתייחס במיוחד אל שתיית י"ש אלא כפי שכתב: "...הוא הדין בפירות הבאים להמשיך תאות האכילה, כגון לימוני"ש מלוחים או זית מליח או אוגערקע"ס מלוחים וכיוצא בזה". והנה בדברי הלבוש המצוטטים לעיל כתב בפירוש שלא כדברי המגן אברהם, שלדעתו: "...אף אם שותהו כדי לעורר תאות המאכל לא עדיף מפירות שכבר נתבאר שצריך לברך לפניהם", אמנם דעת המגן אברהם כאמור אינה כן, אלא כפי שהדגיש במשנה ברורה וכתב בדעתו: "...ולא דמי לשאר פירות שבתוך הסעודה שצריך ברכה". מבואר אם כן כי ישנה מחלוקת כללית בין המגן אברהם לאחרונים המובאים לעיל, לגבי דברים שבאים לעורר את תאות האכילה, האם דינם כשאר פירות שצריכים לברך עליהם בסעודה, או שגירת התיאבון מחשיבה אותם כדברים הבאים מחמת הסעודה ולכן אין צריכים לברך עליהם, ובכלל מחלוקת זו הנידון האם צריכים לברך על הי"ש בתוך הסעודה, וכפי שציין השער הציון: "דאילו האחרונים שהעתיקתי לעיל, רש"ל ולבוש וסיעתיהו, כולו לא סבירא להו האי סברא דמפני שהוא בא לעורר תאות האכילה לא יוצרך ברכה".

מחלוקת הראשונים בדינו של המגן אברהם

מקור לדבריו ציין המגן אברהם מדברי התוספות מ"ו שכתבו בפירוש: "פרפרות היינו דברים הממשיכים האכילה כגון דגים קטנים ותמרים וירקות והיו רגילים לאוכלם בתוך

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ כג

הסעודה בין מאכל למאכל ולכך פטר את הפרפרת לפי שבא לצורך שעל ידי כך אוכל יותר", וכן הביא מהמרדכי שביאר את דברי הגמרא שהובאו לעיל, בשאלה מדוע מברכים על יין בתוך הסעודה, ששייכות היין לסעודה היא "דמחמת כחו אדם מתאוה לאכול". מאידך ציין המגן אברהם כי "בספר החינוך להרא"ה כתוב וזה לשונו 'אם אוכל תוך הסעודה זית מליח וכיוצא בו לפתוח תאות המאכל מברך לפניו ולא לאחריו' ואם כן הוא הדין מי שאוכל לימוני"ש מלוחים בתוך הסעודה צריך לברך להרא"ה", ומבואר שלמעשה הראשונים כבר נחלקו בדבר, ברם להלכה הכריע המגן אברהם וכתב: "...מיהו נראה לי לנהוג כהתוספות כמו שכתב המרדכי פרק נערה דלעולם פוסקים כהתוספות".

לבד מדברי התוספות והמרדכי, כתב המגן אברהם להוכיח את שיטתו אף מדברי הטור^{מז} שכתב: "...ואדוני אבי הרא"ש זכרונו לברכה כתב דיין שלפני המזון נפטר בברכת המזון... דכיון שבא להמשיך האדם לתאוות המאכל חשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה", ולמד המגן אברהם שכמו שדברים שבאים להמשיך תאוות המאכל נפטרים בברכת המזון, כמו כן יש לומר שייפטרו גם מברכה ראשונה. אמנם בשער הציון^{מח} הביא כי ראיה זו "כבר דחו האחרונים דהוא רק לענין לפטור מה ששתה קודם המזון מברכה אחרונה, דנחשב כבא בתוך הסעודה, אבל אין ראיה דחשיב זה כבא מחמת הסעודה, דאולי הוי כמו פירות".

מקור נוסף ציין המגן אברהם מדברי רש"י בסוגיית הגמרא הנזכרת, ואולם אף לגבי ראיה זו כתב השער הציון: "וגם הראיה מרש"י אין ראיה כל כך ואין כאן המקום להאריך".

למעשה סיכם השער הציון כי למגן אברהם "לא נשאר לו אלא המרדכי ותוספות, ולעומת זה נמצא הרא"ה" והוסיף: "וכן מצאתי בחידושי הרשב"א בדף מא, ריש סוגיא דהביא תאנים וענבים, שכתב בפירוש לדינא כדעת הרא"ה עיין שם" ומקסנת המשנה ברורה למעשה לגבי הנידון האם לברך על היי"ש בתוך הסעודה: "...נמצא דהוא ספיקא דדינא..."

המנהג שלא לברך על יי"ש בסעודה

בהתאם לכללים הרגילים של 'ספיקא דדינא' כתב המשנה ברורה^{מט}: "...באמת היה ראוי לנהוג בזה כעצת המחבר לעניין שאר משקין [דיברך על מעט יין שרף קודם נטילה על דעת לפטור מה ששתה בתוך הסעודה] מפני שיש דעות בזה...". ברם ציין: "אלא שהעולם נהגו להקל" ובשער הציון^י ביאר זאת, שבהלכות ברכות הכללים שונים מפני

מז. ארח חיים, סימן ערב (עמ' קמו - קמז). מח. ס"ק מה. מט. ס"ק לט. ג. שם.

שהכלל הוא "ספק ברכות להקל" וציין: "...ומסתמא זהו טעם המנהג..." ועל כל פנים מבואר שהמנהג למעשה שלא לברך על יי"ש בתוך הסעודה.

שתיית יי"ש סמוך לברכת המוציא

אף שהמגן אברהם ייסד שאין לברך על היי"ש בתוך הסעודה, מכל מקום היות והטעם לכך הוא מפני הטעם שדברים שנועדים לעורר תאות המאכל נחשבים כבאים מחמת הסעודה, לכן הגביל המגן אברהם הוראה זו וכתב: "ומכל מקום נראה לי דצריך לברך על יין שרף ואם שותיהו לפני האכילה, דאין כוונת רוב בני אדם לעורר תאות המאכל שהרי רגילים לשתותו בכל בוקר אף בלא סעודה ובעי ברוכי" וכן הביא השער הציון^{נא} בשמו, וכתב: "והנה המגן אברהם חילק בזה גופא, דאם רוצה לשתות היי"ש בתחילת אכילתו דהיינו לאחר ברכת 'המוציא', צריך ברכה, משום דאז אינו בא לעורר תאות המאכל כל כך, דבלאו הכי רגיל לשתות כל יום בבוקר לחיזוק הלב..." כלומר, כאשר שותים את היי"ש בתוך האכילה ממש, הרי זה כדי לעורר את תאות המאכל, אולם אם שותים בתחילת הסעודה, הרי זו ככל שתיית יי"ש שאדם שותה מחוץ לסעודה וממילא צריכים לברך עליה.

לעומת זאת ציין בשער הציון כי הנשמת אדם^{נב} לעומת זאת חלק על הדברים וכתב: "נראה לי דהכל תלוי בדעת האדם וטבעו". זאת ועוד, לגבי הפטור מברכה אחרונה כתב הט"ז^{נז}: "...דאם שותים יין שרף קודם האכילה אין צריכים לברך ברכה אחרונה, אפילו אם שתה כשיעור, שגם הוא גורר תאוה לאכילה אחר כך", ומבואר בדבריו שאפילו שתיית היי"ש לפני הסעודה נועדה לגרור תאות האכילה, וכך סתם בחיי אדם^{נד} שבדיעבד אם שתה יין או יי"ש לפני הסעודה בשיעור של ברכה אחרונה בכל זאת אינו צריך לברך עליו מטעם שהיות והם ממשיכים את תאות המאכל הם חשבים 'צורך הסעודה', וכך נקט בערוך השלחן^{נה} כדבר פשוט וכתב: "וראיתי מי שכתב דיי"ש אינו בא לעורר תאות המאכל וצריך לברך עליו, ואיני יודע פירוש לזה וזהו הכחשת החוש, ובזמנינו הכל יודעים שהיי"ש הוא רק לעורר תאות המאכל ולהשיב הלב לחזקה לאכילה ואין צריך לברך עליה, וכן מנהג כל העולם, ופשוט הוא ואין לשנות", וכפי הנראה זו גם הכרעת המשנה ברורה הלכה למעשה שגם את היי"ש ששותים מיד לאחר ברכת המוציא יש להחשיב כבא לעורר את תאוות המאכל, שלדעת המגן אברהם יש להחשיבו בתור דבר שבא מחמת הסעודה שאין מברכים עליו קודם לשתיתו.

נא. ס"ק מב. נב. הלכות סעודה כלל מא, ס"ק א. נג. סימן קעז, ס"ק ד. נד. הלכות סעודה כלל מא, סעיף ג. נה. ארח חיים, סימן קעד, סעיף יב.

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ כה

שתיית יי"ש לאחר הסעודה

עוד כתב המגן אברהם שאם שותים את היי"ש לאחר הסעודה, צריכים לברך עליו, ולשונו: "...ואחר סעודה כוונתו לעכל ובעי ברוכי" כלומר, שתיית היי"ש לאחר האוכל נועדה לעכל את המאכל, וכבר ביאר המגן אברהם לעיל מזה: "...דיש חילוק, כשבא לעורר תאות המאכל הוי צורך הסעודה שעל ידי כן אוכל יותר ואין צריך ברכה, מה שאין כן כשבא לעכל אין בו צורך סעודה עתה ובעי ברוכי", כלומר, שתייה לצורך עיכול המאכל אינה נחשבת כצורך הסעודה ולכן יש לברך עליה.

בנקודה זו פסק במשנה ברורה¹⁰ כדברי המגן אברהם, וכתב: "אבל אם שותה את היין-שרף אחר סעודתו, דאז בודאי דעתו רק לעכל המזון, לכולי עלמא צריך ברכה [אחרונים]".

ד. העצות להסתלק מהספק

המנהג למעשה כאמור שלא לברך על היי"ש בתוך הסעודה, אמנם היות וסיבה לכך היא משום "ספק ברכות להקל", על כן כתבו הפוסקים כמה עצות על ידן ניתן שלא להיכנס את הספק.

עצת המחבר

העצה הראשונה היא עצת הרא"ש שהביא המחבר, לאו דווקא לגבי יי"ש אלא לגבי כל משקין, ש"הרוצה להסתלק מן הספק קודם נטילת ידים ישב במקום סעודתו ויברך על המים אדעתא לשתות תוך הסעודה", ועל פי זה כתב השער הציון לגבי שתיית יי"ש: "...מכל מקום, הרוצה להסתלק מן הספק, יעשה כעצת המחבר לעניין משקין..." ובמשנה ברורה¹¹ פירט: "דיברך על מעט מהיין-שרף קודם נטילה על דעת לפטור מה שישתה בתוך הסעודה", וכאמור לעיל, כדי לקיים עצה זו צריכים לברך קודם הסעודה באותו מקום בו יאכלו את הסעודה.

מלשון המשנה ברורה ניתן להבין לכאורה שכדי לקיים עצה זו יש תנאי שהשתיה קודם הסעודה תהיה דווקא מיין-השרף ולא ממשקה אחר, וכך נקט בספר "זאת הברכה" מהדורת תשס"ב¹². אמנם הדבר אינו מובן וכפי שכבר העירו על דבריו וכתבו¹³ שצריך עיון מניין לו כן, שהרי לדוגמא כאשר אדם מברך קודם לסעודה על מיץ תפוזים ושותה ממנו ובברכתו הוא מכוון להוציא את היי"ש שישתה בתוך

נו. שם. נז. שם. נח. עמ' 73, הערה 10. נט. ספר שערי ברכה, פרק ח, הערה נח.

הסעודה, מדוע שהדבר לא יועיל?! ואכן ב"וזאת הברכה" מהדורת תשס"ט תוקן הדבר ונכתב: "וכן יכול לפטור את הי"ש בתוך הסעודה במשקה אחר ששונה לפני הסעודה", ואף ציין מקור לכך לספר קצות השלח^ס שכתב כן בפירושו, וכך נראה שלמעשה הדין הוא, שקודם הסעודה ניתן לשנות אף משקה אחר ולכוון להוציא את הי"ש שבתוך הסעודה.

אמנם כמובן יש להקפיד על התנאים של שתיה במקום הסעודה, וכן של שתיה פחות מהשיעור המחייב ברכה אחרונה.

לברך על סוכר

עצה נוספת לצאת מן הספק כתב המשנה ברורה: "...שיטול מעט צוקע"ר^{סא} ויפטור בברכתו". וכן כתב בבן איש חי^{סב} עצה זו. ברם יש להעיר, שאמנם נפסק בשלחן ערוך^{סג} כי "על הסוקא"ר מברך 'שהכל'", אמנם במשנה ברורה שם^{סד} כתב כי "באמת יש בזה דעות בין הראשונים כמו שמובא בטור ובית יוסף" ולגבי פסק השלחן ערוך כתב: "ומספקא פסק לברך 'שהכל' דבזה יוצא בדיעבד לכולי עלמא" ולפי זה לא מובן לכאורה, מדוע המשנה ברורה הביא כעצה לברך על מעט סוכר שברכת 'שהכל' שלו היא רק משום ספק, ולכאורה היה עדיף לקיים עצה זו במאכלים אחרים שברכתם 'שהכל' בודאות ולא באכילת סוכר.

הנחת הי"ש על השלחן בשעת ברכת 'המוציא'

עצה נוספת הביא הבאר היטב^{סה}: "והעטרת זקנים בסי' קע"ז כתב משם הגאון מורנו הרב רבי פייביש ליתן היין שרף על השלחן בשעת המוציא ואז ברכת המוציא פוטר..." ואולם בשער הציון^{סו} ציין שלא העתיק עצה זו מפני שהאחרונים פקפקו על אודותיה, על פי המבואר במגן אברהם^{סז} לעניין פירות שאוכלים בסעודה, שכתב: "ופשוט דפירות לא מהני דעתו אלא אם כן מלפת בהן הפת..." ועל פי זה הניחו האחרונים, שכמו כן גם לגבי הי"ש, אם נניח שהוא אינו נחשב חלק מהסעודה אם כן לא תועיל דעתו, ואם כן נמצא לפי זה שעצה זו למעשה אינה פותרת את הספק.

טבילת הפת ביי"ש

עצה נוספת הביא הבאר היטב, את הדברים המובאים שם בהמשך דברי העטרת זקנים, שלאחר שכתב את העצה לכוון בשעת ברכת המוציא, הוסיף: "...ואם לא עשה

ס. הגר"ח נאה, סימן מ, סעיף יא. סא. סוכר. סב. שנה ראשונה, פרשת נשא, סעיפים ה - ו. סג. ארח חיים, סימן רב, סעיף טו. סד. ס"ק עו. סה. שם, ס"ק ז. סו. ס"ק מה. סז. סימן קעז, ס"ק י'.

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ כז

כן יטבול מעט פת בתוכו עיין שם" וכן הזכיר עצה זו במחצית השקל^{סח} שכתב: "...ומה שקצת בני אדם [ה]רוצים לפטור את היין-שרף מברכה טובלים קצת פת תוך היין-שרף ואוכלים את הפת, והוי היין-שרף לדעתם בא ללפת הפת ונפטר הפת..." וכך מובא בארחות רבנו הקהילות יעקב^{סט}: "ראיתי כמה פעמים בחתונות נכדותיו של מורי ורבי, שמו"ר כששותה יי"ש באמצע הסעודה, טובל בו פת ואוכלו, והמעט נשאר בכוס - שותהו", אולם ציין: "איני יודע אם טעמו משום ספק ברכה... או משום שדרכו בכך בסעודותיו להטביל פת במשקה".

אמנם המחצית השקל דחה וכתב כי להטבלת הפת למעשה אינה מועילה, וכפי שכתב בסימן קעז^ע כי "וודאי אם אין טובל גם פת בסוף וודאי לא מהני" וכן כתב השער הציון^{עא}: "...לטבול פת ביי"ש אינו מועיל רק לאותה חתיכה אם לא שיטבול בתחלה ובסוף כמו פירות..." כלומר, שאם מטבילים את הפת ביי"ש בתחילת השתיה, אין הדבר מועיל במידה ולא מטבילים את הפת גם בסוף השתיה.

יתירא מזו צידד במחצית השקל לומר ש"אפילו טובלים גם לבסוף, מכל מקום מידי ספיקא לא יצאו" מפני שהמגן אברהם שם מביא פוסקים הסוברים "דגם כהאי גוונא צריך לברך עליהם, כיון דאין עיקר הקביעות ללפת הוא היין-שרף אלא דברים אחרים"^{עב} וכמבואר במשנה ברורה^{עג} לגבי מאכלים שמטרת אכילתם רק לקינוח שהדין הוא: "אף שאכל עמהם מקצת פת תחלה וסוף לא מהני, ומה שאוכל בלא פת צריך ברכה", וכמו כן העלה המחצית השקל לעניין היי"ש שאפילו אם יטביל את הפת גם בסוף לא תועיל העצה למה ששותים באמצע מבלי להטביל את הפת.

פטירת ברכת היי"ש בברכת הקידוש

עצה אחרת פשוטה לכאורה ציין המגן אברהם בסוף דבריו: "ומיהו בשבת אין צריכים לכל זה, דממה נפשך - אם קידש על היין נפטר בזה... ואם קידש על השכר - נפטר בברכת 'שהכל'..." דהיינו שבסעודות השבת שעושים בהם קידוש נפתרת לכאורה הבעיה מאליה, שהרי בכל מקרה מברכים קודם הסעודה - או על שכר, או על יין שפוטרו בברכתו את שאר המשקין.

הצורך שדעתו תהיה לשתות בתוך הסעודה

דברי המגן אברהם מתבססים על ההלכה המובאת בשלחן ערוך^{עד}: "אם קבע לשתות לפני המזון אין צריך לברך על יין שבתוך המזון, דיין שלפני המזון פוטרו וכן יין של

סח. סימן קעז, ס"ק יג. סט. חלק א, עמ' פא. ע. ס"ק, יד. עא. שם. עב. וכן כתב במשנה ברורה שם ס"ק ד. עג. ס"ק ז. עד. סימן קעז, סעיף ג.

קידוש פוטר יין שבתוך המזון... ברם בתוספות ע"ה מבואר שהדברים אמורים דווקא במקרה שדעתו של האדם לשתות, וכן כתב במשנה ברורה ע"י: "וכל זה אם דעתו לשתות בתוך הסעודה" ע"ז. הרי שהפטרון האמור ששתיית הי"ש נפטרת בברכת הקידוש אינו מתייחס לכל המקרים, כי אם למצבים בהם הייתה דעתו של האדם בעת הקידוש אל שתיית הי"ש בסעודה.

בשער הציון ע"ח דן לגבי מקרים שדעתו של האדם לא הייתה בפירוש לשתות בתוך הסעודה ואולם זו רגילותו, וציין כי בלשונות התוספות יש קצת סתירה בעניין, אמנם הביא כי "בשלחן ערוך הגר"ז פוסק דבמקום שרגילין לשתות יין בתוך הסעודה, אפילו מסתמא אמרינן כאילו היה דעתו לזה..." אמנם על כל פנים, אם דעתו לא הייתה על כך וכן אין רגילות בכך, ממילא יהיה הדין כפי שציין במשנה ברורה ע"ט: "ונראה לי פשוט, דבמדינתנו שאין אנו רגילין לשתות יין בתוך הסעודה אפילו בשבת, אינו פוטר אלא אם כן היה דעתו לזה מתחילה..." נמצא אפוא שפיתרון המגן אברהם אמור - או לגבי מקרים שדעתו הייתה בפירוש לשתות י"ש בתוך הסעודה, או על כל פנים כאשר הרגילות היא לשתות י"ש בתוך הסעודה פ.

קיום העצה רק למי ששתה מכוס הקידוש

עצת המגן אברהם נאמרה כאמור על דרך 'ממה נפשך' שעל פי זה כתב "...ואם קידש על השכר - נפטר בברכת 'שהכל'..." כלומר שכאשר מקדשים על שכר ומברכים עליו 'שהכל', ברכה זו עולה גם עבור הי"ש שבתוך הסעודה. אכן יש להדגיש שהדברים אמורים רק כלפי אלו הטועמים מכוס הקידוש. אכן השומעים שיוצאים ידי חובת קידוש אולם לא טועמים ממנו, לגבם לא תועיל עצה זו, וכפי שהעלה בספר שמירת שבת כהלכתה פ"א, לגבי מקרה דומה, כאשר רוצים לשתות יין בתוך הסעודה ולהיפטר בברכת 'הגפן' של הקידוש, וכתב: "ברכת היין שמברך המקדש, פוטרת את היין ששותים בתוך הסעודה, הן המקדש הן השומעים קידוש מפיו, אם אמנם שתו מן היין של קידוש..."

עה. ברכות, מב, ב, ד"ה "ואף על פי". עו. שם, ס"ק ו. עז. עיין ספר שמירת שבת כהלכתה (חלק ב, פרק נד, הערה צח) שכתב: "...ואם נאמר דמועילה דעתו, יש לומר דהוא הדין נמי שנאמר 'אתכא דבעל הבית סמכינן'..." כלומר, דעתו של בעל הבית מועילה גם עבור הסמוכים על שלחנו (ועיין שם במה שציין לדברי הארחות חיים שהביא שלחנו של אברהם שכתב "דנראה דלא מהני בכהאי גוונא 'אתכא דבעל הבית סמכינן' דלא נאמר כן אלא לגבי הסח הדעת" ברם בשש"כ ציין שהוא הולך לפי שיטתו שם, ואולי כוונתו שבהמשך כתב הטעם: "...דאפילו נתכוון בעיניו לשתות, מאי מהני דעתו של בעל הבית..." וזו כוונת השש"כ שלדין שמועילה דעתו מבלי שיהיו מונחים לפניו, אכן תועיל גם דעתו של בעל הבית. עח. שם, ס"ק יב - יג. עט. שם, ס"ק ח. פ. לכאורה, לפי מה שהתבאר שהדרך לשתות נחשבת כמו שדעתו על כך, אדם שבא ממקום שאין רגילים לשתות ומתארח במקום שרגילים לשתות לא יצטרך לברך. פא. חלק ב, פרק מח, סעיף יח.

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ כט

ואולם מי שלא שתה מכוס של קידוש, אכן צריך לברך על היין שישתה בתוך הסעודה, גם אם התכוון בשעת קידוש לשתות יין בתוך הסעודה, ובהערות שם פ"ב ביאר הטעם: "מידי דהוה אהפסיק בין הברכה לשתיה..."

הצורך לשתות 'מלוא לגומי'

לגבי אם עשו קידוש על היין כתב המגן אברהם שברכת 'הגפן' של הקידוש תפטור מלברך 'שהכל' על היי"ש שבתוך הסעודה. אמנם על כך כתב במשנה ברורה פ"ג: "ודע, שאם קידש על היין והוציא אחרים בברכתו, אם לא טעמו מכוס של קידוש ורוצים לשתות שארי משקין, אף שהיו לפניו בשעה שברך על היין צריכים לברך על המשקין, כי הטעם שייך פוטר הוא משום שכל המשקין טפלים לו, וכשאינו שותה לא שייך טעם זה..." זאת ועוד, בביאור הלכה פ"ד הביא את דעת החיי אדם שסובר ששתיית כוס אחת של הקידוש אינה פוטרת את המשקין ששותים בסעודה, מפני שהדין אמור "...דוקא בשותה יין בקביעות, אבל לא בשותה כוס אחד או שנים ואין בדעתו למשוך עצמו ביין, וכל שכן כשמקדש ושותה רק כמלוא לגומי דלא מהני לפטור המשקין אפילו היו המשקין לפניו בשעת ברכה". למעשה נקט אמנם המשנה ברורה שלא כדבריו, ואולם הסיק כי "מכל מקום נראה דאין להקל רק כששתה על כל פנים כמלוא לגומי, שהוא שיעור חשוב דמיתבא דעתיה, דגם לענין קידוש כמה גדולי ראשונים סוברים דאינו יוצא בפחות ממלוא לגומי..."

סיכום תנאי עצת המגן אברהם

מבואר אפוא שעצת המגן אברהם יכולה להתקיים רק בתנאים הבאים: א. דעתו הייתה בשעת הקידוש לשתות יי"ש בתוך הסעודה. ב. מדובר באחד ששתה מכוס הקידוש ולא רק יצא ידי חובת קידוש. ג. אם הקידוש נעשה על יין ורוצים לפטור על ידו את היי"ש, קיום העצה הוא רק למי ששתה 'מלוא לגומי'.

ה. מנהג שתיית ה'לחיים' בסעודה לאחר אכילת דגים

לפי מה שהתבאר עד כה, כאשר שותים בתוך הסעודה משקין שנועדו להרוות הצימאון, עיקר ההלכה שאין לברך. לגבי שתיית יי"ש בתוך הסעודה שנועדה לגרו תאות המאכל המנהג למעשה, אם לא למי שרוצה להסתלק מהספק, שאין מברכים.

פב. הערה קיג. פג. שם, ס"ק ג. פד. סימן קעז, ד"ה "יין".

לאור זאת, ביחס לשתיית 'לחיים' לכאורה הדבר פשוט שצריכים לברך. שהרי שתיה זו לא נועדה להרוות הצמא, וכן ההתייחסות אליה אינה כאל מעוררת תיאבון. ברם למעשה מבואר בפוסקים שאף לגבי שתיית 'לחיים' יש מקום לדון שאולי היא נחשבת כ"דברים הבאים מחמת הסעודה" שלכן אין לברך עליה, וזאת מכמה סברות עליהן יש לדון כדלהלן.

שתיית 'לחיים' כמעוררת תיאבון

בספר "וזאת הברכה"^פ הביא מספר ותן ברכה^פ שכתב בשם מרן הגר"ש זצוק"ל "שאף השותה משקה חריף ל'לחיים' שלא כדי לגרר התאבון, אינו מברך, כיון דעל כל פנים נתעורר תאות המאכל על ידי זה". לפי סברא זו, שתיית ה'לחיים' אמנם לא נועדה לגרור את תאות האכילה, אמנם היות ולמעשה כך פעולתה, לכן רואים אותה כדברים הבאים מחמת הסעודה שאין לברך עליהם.

על דברים אלו לכאורה יש להעיר, שהרי המקור לכך שדברים שבאים לגרר את תאות המאכל ייחשבו כבאים מחמת הסעודה הם דברי המגן אברהם שהובאו לעיל, והרי הוא עצמו חילק וכתב שכאשר שותים את היי"ש סמוך לברכת 'המוציא' יש לברך עליו מפני שבאופן זה לא ניכר שהוא בא למטרת גרירת התאבון. הרי לנו שכדי להגדיר ששתיית היי"ש נועדה לעורר התאבון, צריכים שהדבר יהיה ניכר ושזו תהיה מטרת השתייה, וכיצד ניתן אם כן לומר שדי בכך שבפועל המשקה החריף מעורר את התיאבון? זאת ועוד, אף שלמעשה הכרעת האחרונים שגם על היי"ש שבתחילת הסעודה אין מברכים, הטעם לזה הרי כפי שהובא מהערוך השלחן ש"הכל יודעים שהיי"ש הוא רק לעורר תאות המאכל", דהיינו שזו המטרה המובהקת של שתיית היי"ש. אמנם באשר לשתיית 'לחיים' של זמננו, לכאורה אין מי שיאמר שהוא נועד כדי לעורר התיאבון, ומניין זאת לחדש שהיות ובפועל כך המציאות שהוא מעורר את התיאבון אין לברך עליו? וצריך עיון.

תליית נידון הברכה על שתיית ה'לחיים' במחלוקת הראשונים

סברא אחרת לפטור את שתיית ה'לחיים' מברכה העלו אחרים, על פי מה שנראית דעת הרמב"ם, ובעיקר תלמידי רבנו יונה, בביאור דברי רב פפא^פ המובאים לעיל "דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אין טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם", שכאמור הראשונים פירשו זאת בכמה אופנים, וכאמור לפי אחד הפירושים ייתכן לומר סברא לפיה אין לברך על שתיית ה'לחיים'.

פ. מהדורת תשס"ב: פרק ח, הערה 10, עמוד 73. פו. הגר"פ בודנר שליט"א, עמוד צד. פז. ברכות, מא, ב.

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ לא

כדי לעמוד על הייחודית של שיטת הרמב"ם ותלמידי רבנו יונה, מן הראוי לציין שבאופן כללי קיימות ארבע שיטות עיקריות כיצד לפרש את המושג "מחמת הסעודה" ובביאור הטעם מדוע אכן אין מברכים על אותם דברים פ"ח: א. לדברי רש"י ועוד - "מחמת הסעודה" פירושו: דברים שמלפתים בהם את הפת שהסברא היא שהיות דברים אלו טפלים אל הפת, ממילא הם נפטרים בברכתה. ב. הרא"ש פ"ט ביאר ש"מחמת הסעודה" הכוונה לדברים הבאים כעיקר הסעודה, וסברת הפטור מברכה היא מפני שהם טפלים לפת שהיא "ראש לסעודה". ג. הרשב"א ז"ל פירש שהכוונה לדברים שבדומה לפת גם הם מזינים ולכן הם נכללים בברכתה.

בעוד שהראשונים הנזכרים טרחו לבאר בדבריהם מהו 'מחמת הסעודה', הרמב"ם ז"ל לעומת זאת העתיק את דברי רב פפא בפשטות מבלי להוסיף הסבר, משמעות הדבר שהוא למד את הדברים כפשוטם שכל דבר שבא בדרך כלל בסעודה, כלומר שרגילים לאכלו רק בתוך הסעודה, הרי הוא טפל לפת - שהיא עיקר הסעודה, ונפטר בברכתה.

כדברים אלו מובא בתלמידי רבנו יונה ז"ל: "ורבינו יצחק הזקן זכרוננו לברכה פירש עוד בענין ואמר, דדברים הבאים מחמת הסעודה נקראים כגון בשר ודגים שאין דרך לאכול אותם שלא בשעת הסעודה כמו שדרך לאכול הפירות..." ומבואר שלדעה זו, המושג 'מחמת סעודה' תלוי רק בכך האם הדרך לאכול את אותם מאכלים בתוך הסעודה או לא, ובהמשך הדברים מודגשים יותר: "...ובזה אנו מתרצין מה ששואלין העולם בלילי פסח למה אין מברכין בטיבול שני 'בורא פרי האדמה' כמו בטיבול ראשון, והטעם מפני שכיון שמתחלה היתה כונתו לאכלם, שהיה יודע שמחויב היה באכילתו, דברים הבאים מחמת הסעודה הוו והוו להו טפילה לפת, ולפיכך אינו מברך עליהם 'בורא פרי האדמה' אלא ברכת המצוה בלבד דהיינו 'לאכול מרור'..." ומבואר שלפי דעה זו, היות ואכילת המרור היא חלק מסעודת ליל הסדר, ממילא אין מברכים עליו. וזאת למרות שהוא אינו בא 'ללפת את הפת' - כדברי רש"י, הוא אינו 'מעיקר הסעודה' - כדברי הרא"ש ואכילתו אף לא נועדה כדי לשבוע ממנו - כדברי הרשב"א, אולם בכל זאת דעת תלמידי רבנו יונה שהמרור נחשב בתור דבר הבא 'מחמת הסעודה' שאין מברכים עליו.

על פי זה יש שהעלו שאמנם לדעת רש"י, הרא"ש והרשב"א - שתיית הלחיים אכן תתחייב בברכה, שהרי לדעתם היא אינה עונה על אף אחת מההגדרות של 'דברים הבאים מחמת הסעודה', אמנם לדעת הרמב"ם ותלמידי רבנו יונה בשם ר"י הזקן

פח. על פי ספר "וזאת הברכה", בירור הלכה, סימן יג, אות א. פט. הובאו דבריו לעיל. צ. בחידושים, וזו גם שיטת רבנו יום-טוב המובאת לעיל שביאר את ההבדל בין יין למים בכך שהמים אינם מזינים. צא. הלכות ברכות, פרק ד, הלכה יא. צב. ברכות, כט, ב בדפי הרי"ף.

לב שיעורי ליל שבת ■ תולדות

שהגדר הוא כאמור שכל דבר שרגילים לאכול בתוך הסעודה הרי הוא בגדר 'מחמת הסעודה', אם כן לפי זה יש לדון שהיות ועניינו של המנהג להקפיד לשנות 'לחיים' בסעודת השבת לאחר אכילת הדגים, יש אפוא מקום לראות שתייה זו כאחת מהדברים שרגילים לאכול אותם בסעודה. ניתן אף לדמות את שתיית ה'לחיים' אל אכילת המרור בליל הסדר, שתלמידי רבנו יונה ביארו שהוא נחשב לדברים הבאים מחמת הסעודה מטעם "שמתחלה היתה כונתו לאכלם, שהיה יודע שמחויב היה באכילתו", וכמו כן ניתן לומר ביחס לשתיית ה'לחיים' שמתחילת סעודת השבת יודע האדם כי בשעת הסעודה יקיים את מנהג שתיית ה'לחיים' לאחר אכילת הדגים, ולפי זה יש מקום לכאורה לפטור שתייה זו מברכה.

הרגילות לשנות 'לחיים' גם מחוץ לסעודה

ואמנם מדקדוק לשון תלמידי רבנו יונה מתבאר כי דבריו מתייחסים אל דברים "שאינן דרך לאכול אותם שלא בשעת הסעודה", כלומר דברים שהדרך לאכול אותם רק בשעת הסעודה. אם שתיית ה'לחיים' הייתה מנהג ייחודי שמאפיין אך ורק את סעודת השבת, היה אולי מקום לדון כאמור שלדעת הרמב"ם ותלמידי רבנו יונה שתייה זו היא בגדר 'דברים הבאים מחמת הסעודה'. ברם למעשה המציאות היא, שמלבד סעודות השבת, מנהג שתיית ה'לחיים' הרי נוהג בהזדמנויות רבות אף שלא בשעת סעודה כלל. לדוגמא, בעת סגירת שידוך; ביום תחילת הנחת תפילין או שאר שמחות; בעת 'ארציט ל"ע וכדומה. לאור זאת יש לומר^{צג} שעל כל פנים שתיית ה'לחיים' אינה בגדר מאכלים "שאינן דרך לאכול אותם שלא בשעת סעודה", ואם כן גם לסברת תלמידי רבנו יונה - ומסתבר שאף לדעת הרמב"ם - שתיית ה'לחיים' אינה בגדר 'דברים הבאים מחמת הסעודה' ולכאורה צריכים לברך עליה.

שתיית ה'לחיים' כצורך הסעודה להתיר אכילת הבשר

סברא אחרת לפטור את שתיית ה'לחיים' מברכה בתוך סעודת השבת ניתן אולי לומר, על פי המבואר בספר אוצר כל מנהגי ישורון^{צד} שטעם המנהג האמור הוא על פי הנפסק בשלחן ערוך^{צה}: "צריך לזהר שלא לאכל בשר ודג ביחד, מפני שקשה לצרעת" וברמ"א שם^{צו} כתב שלכן "...יש לאכול דבר ביניהם ולשתות, דהוי קנוח והדחה..." ועל פי זה ביאר באוצר כל מנהגי ישורון שהמנהג בא לקיים את דברי הרמ"א, ששתיית היי"ש נועדה "כדי להסיר מפיו טעם הדגים שאכל".

צג. כך העלה שאר בשרי הגר"ש דייטש יבלחט"א בן הגאון הגר"מ זצ"ל ר"מ דישיבת זווהעיל, קובץ שערי זבול, כרך ג, עמ' קו. צד. סימן נז, עמ' 160 בהערה. צה. יורה דעה, סימן קטז, סעיף ב. צו. סעיף ג.

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ לג

במידה ואכן זהו טעמו של המנהג, ייתכן שהיות ושתיית ה'לחיים' נועדה לאפשר את המשך אכילת הסעודה, יש מקום לדון שאולי מטעם זה היא תיחשב כחלק מהסעודה. ואכן בספר וזאת הברכה צ" נקט כן להלכה וכתב: "ונראה שגם אם שותה משקה חריף כדי להפסיק בין אכילת דג לאכילת בשר - נחשב הדבר ל"צורך הסעודה" ודומה בדינו למאכל המעורר התאבון, כי מטרתו אכילת הבשר".

על הסברא הנזכרת יש להוסיף, שלכאורה אם טעמו של מנהג זה הוא כדי להדיח את הפה בין דגים לבשר, די לעשות זאת בשתיית מעט מים, ומדוע אפוא נהגו לשתות י"ש או משקה חריף אחר דווקא?! ואכן בספר שערים מצוינים בהלכה צ"ח ביאר שהמנהג מבוסס על המובא בחידושי רבי עקיבא איגר על השלחן ערוך צ"ט בשם התוספות ק"ש אין לשתות מים אחר דגים דהוי סכנה ק"א, ולכן מחמת הסכנה הנזכרת לא ניתן לקיים את ההדחה בין הדגים לבשר בשתיית מים ק"ב ולכן מטעם זה נהגו בייחוד לשתות י"ש או שאר משקה חריף. לפי זה נמצא ששתיית ה'לחיים' הינה די הכרחית לצורך הסעודה, כדי לאפשר את אכילת הבשר, ויש אפוא יותר מקום להגדיר זאת כצורך הסעודה'.

ואולם על עצם הסברא יש לפקפק, שכן הדוגמא היחידה שמצאנו היא שדברים שנועדו לעורר את התאבון נחשבים כדברים הבאים מחמת הסעודה, אולם זאת מניין לחדש שגם שתיה שנועדה לסלק את המפריע של הסכנה גם תחשב כצורך הסעודה. ואכן מצאתי מי שכתב ק"ג שמסתבר לומר ששתייה למטרת הדחת הפה בין דגים לבשר אינה נחשבת כצורך הסעודה.

שתיית ה'לחיים' שלא מטעם הדחת הפה

למעשה מכמה מקומות עולה שבניגוד לאמור לעיל, שתיית ה'לחיים' לאחר הדגים לא נועדה בשביל הדחת הפה ולאפשר את אכילת הבשר. לאור זאת, קשה עוד יותר לראות את שתיית ה'לחיים' כדבר שהוא צורך האכילה.

צז. פרק ח, שם בהערה. צח. חלק א, סימן לג, ס"ק ב. צט. יו"ד, סימן קטז, סעיף ב. ק. מועד קטן, יא, א, ד"ה "כוורא". קא. יש לציין שבגמרא שם מבואר להפך, בלשון זו: "כוורא - אשתי עליה, אבוה!" דהיינו: "שתה אחרי אכילת הדג מים מפני שהמים הם "אביהם" של הדג". ואולם התוספות העירו על כך, ועל עוד ענייני בריאות שנשנו שם, וכתבו וציינו כי "...בזמן הזה תופסים סכנה" לקיים הוראה זו של שתיית מים לאחר אכילת הדגים, ולכן כתבו: "...ושמא נשתנו כמו הרפואות שבש"ס שאינן טובות בזמן הזה או שמא נהרות דבבל מעלו לו טפי..." ומדברי רעק"א מבואר שנקט את דברי התוספות הלכה למעשה. קב. בספר פסקי תשובות, חלק ב, סימן קעג, אות ב, כתב: "ורבים נוהגים להקפיד שלא לשתות מים ושאר משקאות קלים וממותקים לאחר הדגים..." וציין לדברי השערים המצוינים בהלכה הנזכרים, אמנם שם לא הזכיר שהקפידו שלא לשתות שאר משקאות, רק כתב: "והיום נוהגים לשתות יין שרף".." קג. קובץ בית זבול שם.

לד ■ שיעורי ליל שבת ■ תולדות

בספר "מנהגי מרן בעל החתם סופר זצ"ל" ק"ד מתואר סדר סעודה שלישית, ונאמר: "אחרי זה היו מביאים דגים על השולחן ובקיץ דגים קטנים מלוחים שוקרין "סארדעללען" ולאחר שאכל מהם כל שהוא חלק הממונה הנ"ל לכל המסובים. אחר כך מזגו לו כוס יין ובירך עליו 'בורא פרי הגפן' ושתה מעט ואמר 'לחיים' והם השיבו 'לחיים ולברכה'... קה" באשר לעצם שתיית יין בסעודה שלישית, מסתבר שהטעם היה על פי דברי הרמב"ם ק"ו והכסף משנה, וכמובא במשנה ברורה ק"ז כי גם בסעודה שלישית "טוב להדר לברך על יין תוך הסעודה" קח' , ברם נראה גם שהחתם סופר הקפיד לשתות את היין לאחר אכילת הדגים כמנהג. אמנם מזה שבהמשך הדברים לא מתואר שהיו אוכלים בשר בסעודה שלישית, נראה לכאורה ששתיית היין לאחר הדגים לא נועדה כדי לקיים הדחה בין אכילת דגים לבשר. ואמנם במנהגי קומרנא ק"ט לעומת זאת, מוזכר שבסעודה שלישית לאחר שהיו אוכלים דגים ושתו 'לחיים' היו אוכלים בשר, ברם שם מובא כי הרבי בירך על היין "ורק הוא שתה ואמר 'לחיים'", ומבואר שלמרות שכל המשתתפים אכלו דגים וגם בשר, בכל זאת הם לא שתו יין, והרי אפוא שני מקורות מהם עולה לכאורה ששתיית ה'לחיים' לא באה בתור הדחה בין דגים לחלב.

עוד יש להוסיף, שבספר דרכי חיים ושלום ק"ד מבואר טעם מנהג שתיית היין ש לאחר אכילת דגים שעניינו מפני שעל פי סוד יש עניין להסמיק שתיית יין לאכילת דגים ק"א, ונראים הדברים שאין בשתיה זו עניין להדחת הפה בין דגים לבשר. וכן מובא שכאשר נשאל מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ק"ב לגבי הדחת הפה לאחר אכילת הדגים - "האם זה דווקא יין או אפשר לשתות מים דאליבא דרעק"א הרי יש חשש סכנה בשתיית מים אחר דגים", השיב: "אין צורך ביין ביום חול רק בשבת קודש, ואת הרעק"א לא נוהגים ק"ג..." ומבואר מדבריו כאמור, שעצם הדחת הפה יכולה להתקיים גם בשתיית

קד. פרק ו, סעיפים ד - ה. קה. דרך אגב מעניין לציין את המשך הדברים: "...והיה מקפיד שלא יאמרו 'לחיים טובים' כי אמר ד'לחיים טובים' הוא בגימטריא קללה". קו. הלכות שבת, פרק ל, הלכה ט. קז. סימן רצא, ס"ק כא. קח. עיין שלחן ערוך הלכות שבת (סימן רנ, סעיף ב) שכתב: "ירבה בשר ויין מגדנות כפי יכלתו", ובהלכות יום טוב (סימן תקכט, סעיף א) כתב: "...וחייב לבצוע על שתי ככרות ולקבוע כל סעודה על היין..." וביאר המשנה ברורה (שם, ס"ק יא): "היינו גם באמצע סעודה. מלבד מה שקידש על היין מתחילה, וכמו לענין שבת, וכנ"ל בסוף סימן רנ..." קט. סעודה שלישית, אות רמה. קי. מנהגי בעל מנחת אלעזר ממונקטש צוק"ל, אות שצו. קיא. הלשון שם: "אחר אכילת הדגים היה נוטל קצת מים על ידיו... וגם טעם מעט יין ש אחר אכילת הדגים ואמר (בשם צדיקים) כי אחר אכילת דגים ישתו מיד יין ועושים בזה צירוף שם שד". כמו שסומכין אחר סיום השירה ושמו אחד - ישתבח ועל כן אין ליטול ידיו כנהוג אחר אכילת דגים רק אחר שתיית היין ש דלא יהיה הפסק הנטילה בין צירוף השם". קיב. שו"ת תורת חיים (בתוך אש התורה, רבי זאב אריה שטיגליץ) עמ'... קיג. עיין כסף משנה הלכות דעות (פרק ד, הלכה יח) שכתב: "...רפואת ונהגת מלכות בבל שבה היו חכמי הגמרא משונה משאר ארצות כדאשכחן שאמרו בסוף פירקא קמא דמועד קטן שרפואת הדג לשתות עליו מים, ובשאר ארצות דרך הרפואה שלא לשתות עליו מים". ולפי דבריו מובן הדבר שהיות ובזמננו לא ידוע כי שתיית מים לאחר דגים מסוכנת, ממילא

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ לה

מים, ואילו שתיית ה'לחיים' הרי זה מנהג שנהגו לקיים בסעודת שבת מטעמים אחרים.

לאור דברים אלו, גם לו נניח שהדחת הפה כדי לאפשר אכילת בשר אכן נחשבת 'צורך הסעודה', מכל מקום קשה לקבל את הדברים ביחס לשתיית 'לחיים', אשר כאמור לא זה הוא עניינה.

לפטור את שתיית ה'לחיים' בברכת הקידוש

כבר הובאו לעיל דברים המגן אברהם שכתב על אודות הנידון האם מברכים על יי"ש: "ומיהו בשבת אין צריכים לכל זה, דממה נפשך - אם קידש על היין נפטר בזה... ואם קידש על השכר - נפטר בברכת 'שהכל'..." ולפי זה, היות ושתיית ה'לחיים' הינה כאמור בתוך סעודת השבת, לכאורה אין מקום להסתפק לגבי ברכתה, מפני שכאמור "ממה נפשך" אין צריכים לברך עליה. אמנם כבר צוין לעיל שלמעשה ההסתמכות על ברכת הקידוש אמורה רק כלפי מקרים מסויימים ביותר.

ראשית, דברי המגן אברהם מתייחסים כמובן רק לסעודות בהם עושים קידוש קי"ד. ממילא, לגבי הנוהגים לשתות 'לחיים' אף בסעודה שלישית עדיין נצטרך האם עליהם לברך.

גם לגבי סעודות שעושים בהם קידוש, התבאר לעיל שהשתייה קודם הסעודה פוטרת את זו שבתוך הסעודה רק על ידי שמכוונים או על כל פנים כאשר זו הרגילות. אם כן באשר לשתיית ה'לחיים' בסעודות השבת יש לדון, שכן מצד אחד בדרך כלל אין אנו רגילים לשתות משקאות חריפים בתוך הסעודה, ואם כן אולי בשביל לפטור את שתיית ה'לחיים' צריכים כוונה מפורשת. אמנם מצד שני, באותן קהילות ששתיית ה'לחיים' בסעודת השבת הינה בגדר חוק ולא יעבור, ייתכן אולי שאצלם יש להחשיב בשבת כאילו דעתו הייתה לכך קט"ו.

אין לחוש לכך. ועיין בספר חוט שני (שבת, חלק ד, קובץ עניינים, עמ' שצט) שהעלה יותר מזה וכתב: "ובזמנינו שהרופאים אינם סוברים דלשתות מים אחר דגים הוא סכנה, אין לחוש לשתות מים אחר דגים, שהרי לדעת התוספות שיש לחוש לסכנה הוא רק מחמת שהרופאים של זמנם תפסו שהוא סכנה ועל כן הוצרכו לתרץ דברי הגמרא דמבואר להדיא דאדרבא מים אחר דגים הוא מעלי דשמא נשתנו בזמן הזה התרופות המוזכרות בש"ס, או שמא נהרות דבבל מעלו ליה טפי, אבל רופאי זמנינו שאינם סוברים ענין זה לסכנה אם כן לא נשתנו הרפואות מזמן הגמרא ודברי הגמרא במקומם עומדים דאין בזה סכנה, ואין צריך לתרץ דברי הגמרא שבזמנינו נשתנו הרפואות המוזכרות בש"ס". קיד. למעט סעודה שלישית או אם קידשו על הפת, וכפי שדקדק במשנה ברורה, סימן קעז, ס"ק לט ובשער הציון שם. קטו. ולפי מה שהובא לעיל ייתכן, שכאשר אדם שאינו נוהג בדרך כלל לשתות 'לחיים' מתארח אצל משפחה שזו מנהגה המובהק, תועיל דעתו של בעל הבית עבור האורח, ואף הוא ייפטר מלברך.

בימינו היין מצוי ומחירו זול, ובדרך כלל לא מקדשים על חמר מדינה קטז, אשר על כן, אם עשיית הלחיים בתוך הסעודה היא לא על יין, ההסתמכות היא אפוא על ההלכה שברכת 'הגפן' פוטרת את שאר המשקין. ברם, כפי שהובא לעיל, להלכה זו יש תנאי שעל כל פנים יש לשתות בקידוש "כמלוא לגומיו". לפי זה, פתרון הספק על ידי ברכת הקידוש תתייחס רק למי שאכן שתה כשיעור האמור, שזה בדרך כלל המקדש עצמו, ואילו בשביל המסובים שרק טעמו מהכוס עצה זו לא תועיל.

נקודה נוספת: בימינו בהרבה מהמקרים עשיית הקידוש אינה על יין ממש כי אם על מיץ ענבים, שלגביו ההלכה שיין פוטר בברכתו שאר המשקין אינה ברורה, כמבואר בספר "שבות יצחק" ק"ז שכתב: "שמעתי מהגרי"ש אלישיב (שליט"א) [זצוק"ל] דרצוי שלא לסמוך על דין יין פוטר שאר משקין כשמברך על מיץ ענבים". ועיין שם במסקנת דבריו שבמקום ספק נכון שיכוין בעת שמברך 'הגפן' להדיא שלא לפטור המשקין, ומכל מקום יברך 'שהכל' על מעט סוכר ויכוין לפטור גם המשקין.

נמצא לפי זה שלא זו בלבד שההסתמכות על ברכת הגפן אינה מעשית כל כך, אלא יותר מזה שכאשר עושים קידוש על מיץ ענבים, רצוי לכוון בפירוש שלא להסתמך על ברכה זו עבור שתיית משקה 'לחיים' שברכתו 'שהכל'.

ו. סיכום והמסקנה למעשה

מעיקר הדין, וכך המנהג למעשה - הן אצל בני אשכנז והן אצל בני ספרד, כאשר שותים משקין בתוך הסעודה, למעט יין, אין לברך עליהם. וזאת מפני שעיקר ההלכה כדעת רש"י ורבנו תם שהמשקין ששותים בתוך הסעודה נחשבים כדברים הבאים מחמת הסעודה, מפני שהצורך לשתותם נובע מהאכילה וכן מפני שהם נועדו לשרות האכילה במעיים.

שונה משאר משקין הוא היי"ש, ששתייתו אף בתוך הסעודה לא נועדה כדי להרוות הצמאון, ולכן דעת הרבה אחרונים שיש לברך עליו בתוך הסעודה. מנגד, דעת המגן אברהם לעומת זאת, שאף על היי"ש ששותים בתוך הסעודה אין לברך, ואמנם סברתו

קטז. בשלחן ערוך, ארח חיים, סימן ערב, מובאות שתי דעות האם ניתן לקדש על שאר משקאות חוץ מיין, ואף לדעת המתירים הדברים אמורים רק במקום שהיין אינו מצוי. אולם בקובץ תשובות למרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל (חלק א, סימן נז) ציין שלמעשה "המנהג הוא במי שקשה עליו או אסור מבחינה רפואית בשתיית יין מבדיל על שכר או שאר משקאות שהם חמר מדינה וכנראה המנהג מבוסס על מה שכתב בביאור הלכה סימן רע"ב דבהבדלה דעת הרמב"ם דאם רוב שתיית המדינה הוא שכר מקרי חמר מדינה אפי' יש גם כן יין". כמובן שבמקרים רגילים מקדשים על יין או על מיץ ענבים (למעט בחלק מקהילות החסידים שנהגו לקדש בשבת בבוקר על משקאות אחרים). קיז. חלק ד, פסח.

ברכה על שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה _____ לז

נובעת מטעם אחר לגמרי, שהיות והוא ממשיך תאות המאכל, משום כך הי"ש הרי הוא מכלל הדברים הבאים מחמת הסעודה. למעשה נהגו העולם כהמגן אברהם שלא לברך על הי"ש, ואף שלמעשה הדבר תלוי במחלוקת הראשונים והרי הוא 'ספיקא דדינא' מכל מקום נהגו כן מפני ש'ספק ברכות להקל'.

כאשר שותים את הי"ש מיד לאחר ברכת המוציא דעת המגן אברהם שבאופן זה אינו נחשב כבא מחמת הסעודה וממילא צריכים לברך עליו, ואולם מסקנת המשנה ברורה וכך דעת הערוך השלחן שגם במקרה זה הי"ש נועד להמשיך את תאות המאכל ולכן אין לברך עליו. אמנם כאשר שתיית הי"ש באה לאחר האכילה - שאז מטרת השתיה לעכל את המזון, בודאי צריכים לברך עליו.

בכל זאת, היות וכאמור נידון ברכת הי"ש הינו ספק, לכן כמה עצות נאמרו כיצד ניתן להימנע מהספק, כשלמעשה ניתן לקיים אחת מתוך שתיים. עצה אחת היא לברך קודם הסעודה על איזה משקה ברכת 'שהכל' ולכוון לפטור את הי"ש שישתו בתוך הסעודה, יחד עם התנאים הבאים: א] השתייה תיעשה באותו מקום שבו יאכלו את הסעודה ב] השתיה תהיה פחות משיעור ברכה אחרונה. עצה שניה: לברך 'שהכל' על דבר מתיקה שאינו בא מחמת הסעודה (ובמשנ"ב כתב לברך על סוכר) ולכוון לפטור את הי"ש.

לכאורה ניתן לפטור את הי"ש בברכת 'הגפן' של הקידוש, כאשר מתקיימים שני תנאים. א. בשעת הקידוש דעתו הייתה לשתות י"ש או שזו הרגילות באותו מקום. ב. הוא שתה מלוא לוגמיו מין הקידוש.

לגבי מנהג שתיית 'לחיים' בתוך הסעודה נאמרו כמה סברות לפטור אותה מברכה, ואולם כולם נדחו לכאורה. א. בספר "וזאת הברכה" הביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל ששתיית 'לחיים' דינה כיי"ש המגרר תאות המאכל, אמנם הדברים צריכים עיון מפני שכיום אין זו מטרת השתיה. ב. יש שרצו לומר, שלדעת הרמב"ם ורבנו יונה, היות והמנהג הוא לשתות את ה'לחיים' בתוך הסעודה ממילא שתיה זו נחשבת כדברים הבאים מחמת הסעודה. ברם יש לעיין בדבר, מפני שבהזדמנויות רבות שותים 'לחיים' אף שלא בשעת הסעודה. ג. בספר וזאת הברכה העלה שבמידה ושתיית ה'לחיים' נועדה להדיח את הפה ולאפשר אכילת בשר לאחר הדגים נחשב הדבר כצורך הסעודה ואין לברך עליה. ברם יש לעיין על חידוש זה שאף סילוק סכנה ייחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה. זאת ועוד שמכמה מקורות עולה ששתיית ה'לחיים' לא נועדה למטרה זו.

במידה ורוצים לפטור את ה'לחיים' בברכת הקידוש על יין, קיימים התנאים האמורים לעיל. אמנם כאשר מקדשים על מיץ ענבים, רצוי שלא להסתמך על כך, ואדרבה דעת מרן הגרי"ש זצוק"ל שאף רצוי לכוון במפורש שלא לפטור את ה'לחיים' בברכת הקידוש.

שתיית 'לחיים' - המסקנה

מסקנת הדברים למעשה לאור האמור היא שהעצה המעשית ביותר לפתור את הספק, שבמידה ועושים 'לחיים' בתוך הסעודה על יין, יכוונו על כך בפירוש בשעת הקידוש. ואם עושים 'לחיים' על משקה שברכתו 'שהכל', יברכו קודם לכן על מעט שוקולד וכדומה ויכוונו לפטור את המשקה.

פרשת משפטים

"...לא תבשל גדי בחלב אמו" (שמות כג יט)

"ועל דרך הפשט טעם המצוה הזאת לפי שהוא מטמטם את הלב, שהרי החלב נעשה מן הדם והדם מזוג רע ומוליד אכזריות, ואחד מטעמי האיסור שבו שאינו מקבל שנוי והתפעלות בגוף כשאר הדברים הנאכלים ולכך טבעו הרע נשאר בתוכו מבלי שנוי, ואף על פי שנשתנה עכשו מדם לחלב וקבל שנוי והתפעלות שהועתק לדבר אחר מכל מקום כשחוזר ומערבו עם הבשר הרי חוזר לכח הדם וטבעו הראשון כבתחלה, והתערבם יחד מטמטם הלב ומוליד גסות ותכונה רעה בנפש האוכל, וכן דעת הרופאים בתערובת דג וגבינה שנתבשלו כאחד שמוליד תכונה רעה וחולי הצרעת" (רמבם בחיי)

אכילת דגים בחלב

בחלק מקהילות ישראל הקפידו שלא לאכול דגים בחלב ואילו בקהילות אחרות לא הקפידו על כך. בפרק זה נברר עניין זה משורשו, ונעמוד ונברר את השאלות דלהלן.

א. השאלות

- א. האם מותר לשים בצלחת אחת גבינת קוטג' ונתחי דג טונה ולאכלם יחד?
- ב. האם מותר לאכול דגים שהתבשלו בחלב?
- ג. האם מותר למרוח חמאה על דג?
- ד. האם המנהג בכל דברים אלו תלוי במסורת אבות או שמא במנהג המקום?

ב. שיטת רוב הראשונים

איסור בשר בחלב נאמר בתורה בפסוק "לא תבשל גדי בחלב אמו"^א. איסור התורה מתייחס לכל בשר בהמה, וחז"ל גזרו ואסרו אף את בשר החיה והעוף^ב. לגבי בשר דגים וחגבים נאמר במשנה^ג: "כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים..." ומבואר כי מותר לבשל דגים בחלב, ודעת רוב הראשונים שהמשנה כוללת בתוכה גם שאין מניעה לאכול דגים בחלב.

אכילה בלשון בישול

בנימוקי יוסף^ד ביאר שלמרות שהמשנה נקטה לשון בישול, מכל מקום הדברים אמורים גם לגבי אכילה, וכתב: "לבשל - לישנא דקרא נקט, והוא הדין לאכול. חוץ מבשר דגים - דלא איקרי בשר". כלומר, כמו שבתורה נאמר איסור האכילה בלשון

א. שמות כג, יט. ב. טוש"ע, יו"ד, סימן פז, סעיף ג. אמנם עיין חולין קיג, א מחלוקת תנאים בזה, ועיין ב"ח ס"ק ב. ג. חולין קג, ב. ד. מובא ב"שיטת הקדמונים" שם.

בישול - "לא תבשל גדי בחלב אמו" שחכמים דרשו שהכוונה גם לאכילה, כמו כן נקטה המשנה בלשונה לשון בישול וכוונתה להתיר את האכילה.

ביאור המשנה לגבי העלאה על גבי השלחן

בהמשך המשנה נאמר: "...ואסור להעלות עם הגבינה על השלחן חוץ מבשר דגים וחגבים". כלומר, חכמים גזרו שלא להעלות בשר וגבינה על שלחן אחד שמא יבואו לאכלם יחד, ואילו בשר דגים וחגבים מותר להעלותם. והעירו הראשונים, לפי מה שהתבאר שמותר לאכול דגים בחלב, אם כן פשוט שיהיה מותר להעלותן יחד על השלחן, ומדוע המשנה הייתה צריכה להשמיענו זאת, וכפי שכתב המאירי^ה: "...לא הוצרך להודיע בדגים וחגבים היתר העלאתן שהרי אף באכילה הותרו...". ובחידושי הרשב"א^א תירץ: "...והוא דקתני ואסור להעלותו עם הגבינה על השלחן חוץ מבשר דגים וחגבים לא אצטריכא ליה כלל דאפילו באכילה נמי שרו כדקתני רישא אלא סירכא נקטיה משום דתנא רישא חוץ מבשר דגים וחגבים וכדי נקטיה", וכעין זה כתב גם הריטב"א^ז: "והא דתני חוץ מבשר דגים וחגבים דמשמע דאינן מותרים אלא בבישול, הוא הדין דאפילו באכילה שרי עם החלב אלא אידי דאיירי באידך ואסור להעלותו על השלחן תני בהני חוץ מבשר דגים וחגבים". ובר"ן^ח הוסיף: "ואין הכי נמי דבשר דגים וחגבים אפילו לאכלו בחלב שרי אלא נקט תנא לאשמעינן דשאר בשר אפילו בהעלאה נמי אסור".

הראשונים המתירים אכילת דגים בחלב

מדברי כל ראשונים אלה מבואר כי לדעתם אין שום מניעה לאכול דגים בחלב. וכן כתב בפירוש בתורת הבית לרשב"א^ט: "ויש בשר מותר בחלב והם שני מינין בשר דגים ובשר חגבים דתנן כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים. ולישנא דקרא נקט דאפיק אכילה בלשון בישול אבל הוא הדין לאכילה דדגים וחגבים מותר לבשל ולהעלות ולאכול", וכך כתב הרמב"ם^י: "דגים וחגבים מותר לאכלן בחלב", וכך נפסק בטור^{יא}: "דגים וחגבים מותר לאוכלן בחלב".

ג. דברי רבנו בחיי

לעומת דברי הראשונים דלעיל, בפירוש רבנו בחיי על התורה^{יב} מצאנו טעם לפיו יש להימנע מאכילת דגים וחלב שהתבשלו יחד. בדבריו דן רבנו בחיי אודות טעם איסור

ה. שם. ו. שם. ז. שם. ח. על הרי"ף, חולין, לז, א (בדפי הרי"ף). ט. תורת הבית הארוך, בית ג, שער ד, (דף פה עמוד ב). י. מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה ה. יא. שם. יב. שמות כג, יט.

בשר בחלב, והעלה כי "...על דרך הפשט טעם המצוה הזאת לפי שהוא מטמטם את הלב, שהרי החלב נעשה מן הדם והדם מזגו רע ומוליד אכזריות, ואחד מטעמי האיסור שבו שאינו מקבל שנוי והתפעלות בגוף כשאר הדברים הנאכלים ולכך טבעו הרע נשאר בתוכו מבלי שנוי, ואף על פי שנשתנה עכשו מדם לחלב וקבל שנוי והתפעלות שהועתק לדבר אחר מכל מקום כשחוזר ומערבו עם הבשר הרי חוזר לכח הדם וטבעו הראשון כבתחלה, והתערבם יחד מטמטם הלב ומוליד גסות ותכונה רעה בנפש האוכל". בהמשך דבריו הוסיף וכתב: "וכן דעת הרופאים בתערובת דג וגבינה שנתבשלו כאחד שמוליד תכונה רעה וחולי הצרעת".

מדברי רבנו בחיי מבואר שבדומה לכך שבעירוב חלב עם בשר חוזר החלב לקבל את התכונות השליליות של הדם, כמו כן נעשה תהליך דומה כאשר מבשלים דג עם גבינה, ולכן האוכל את אותה גבינה שהתבשלה עם דג יגרום לו הדבר "תכונה רעה וחולי הצרעת".

לדעת רבנו בחיי מסתבר שמשום "חמירתא סכנתא מאיסורא" יש להימנע מאכילת דגים שהתבשלו עם חלב, וזאת על דרך מה שנפסק בהלכה¹ שאין לאכול בשר ודגים יחד מפני הסכנה. אמנם מדבריו נראה כי הדברים אמורים דווקא לגבי בישול דג וחלב יחד, מפני שכאמור הדבר גורם להחזיר לחלב את תכונות הדם, אולם כשמערבים דג עם גבינה יחד ואוכלים אותם יחד ללא בישול, לכאורה אין בכך שום בעיה.

ד. בדברי הבית יוסף

המקור העיקרי לאיסור אכילת דגים בחלב נמצא בדברי הבית יוסף, שעל דברי הטור² שכתב "דגים וחגבים מותר לאכלן בחלב" כתב: "...ומכל מקום אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה כמו שנתבאר אורח חיים סימן קע"ג", וכן כתב הלבוש³: "ודגים וחגבים אין בהם איסור כלל אפילו מדרבנן דלא איקרי בשר ומותר לאוכלן בחלב, ומכל מקום אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה".

אמנם בדרכי משה⁴ העיר על דברי הבית יוסף וכתב: "ולא ראיתי מימי נזהרין בזה וגם באורח חיים סימן קע"ג אינו אלא שלא לאכלו בבשר משום סכנה אבל בחלב שרי... ולכן נראה שנתערב לרב בית יוסף בשר בחלב". למרבה הפלא גם הלבוש כתב "כמו שנתבאר בלבוש תכלת סימן קע"ג", וזאת למרות שלא הזכיר שם⁵ כלום מעניין זה, כי אם לאכילת דגים עם בשר, וזו לשונו: "בין בשר לדגים חובה ליטול ידיו, משום דקשה לדבר אחר, וחמירא סכנתא מאיסורא". וכתבו ה"ח והש"ך⁶ כי הלבוש

יג. יו"ד סימן קטז. יד. יורה דעה, סימן פז (עמ' קפא). טו. סעיף ג. טז. ס"ק ד. יז. שם, סעיף ב. יח. יורה דעה, סימן פז, ס"ק ג. יט. שם, ס"ק ה.

העתיק את הטעות שנפלה בדברי הבית יוסף, שכן כאמור המקור אליו מפנים הבית יוסף והלבוש - בארץ חיים סימן קעג, לא נאמר שיש סכנה באכילת דגים בחלב אלא רק באכילת דגים עם בשר.

הסוברים שהמובא בבית יוסף - טעות

בדומה לדרכי משה שכתב כי "נראה שנתערב להרב בית יוסף בשר בחלב", נקטו עוד הרבה אחרונים לדינא שאין מניעה לאכול דגים בחלב. הט"ז^כ כתב על הדברים: "...והוא טעות וצריך לומר 'עם בשר' כמוזכר בארץ חיים... ובלבוש העתיק כמו שהוא בבית יוסף ואינו נכון", גם הש"ך^{כא} כתב כי הדברים הינם טעות, והוסיף: וכל יומא נהגין הכי לבשל דגים בחלב ולאכול. גם בדרכי משה השיג על הבית יוסף בזה וכן בספר באר שבע דף ק' ושאר אחרונים השיגו עליו בזה..." וכן נקטו עוד אחרונים.

הוכחות האחרונים להתיר דגים בחלב

האחרונים גם הביאו כמה ראיות מהש"ס שמהן מוכח שאין מניעה לאכול דגים בחלב. בפרישה^{כב} הביא את דברי הגמרא חולין^{כג} שדנה לגבי דגים רותחים שעלו מהתנור שנצלו בו והניחו אותם בקערה שאכלו בה בשר, כשהנידון הוא: "דגים שעלו בקערה, רב אמר אסור לאכלן בכותח ושמזאל אמר מותר לאכלן בכותח" - דהיינו, רב אסר לאכול את הדגים שבלעו טעם בשר יחד עם הכותח החלבי מפני בשר בחלב ושמזאל התיר. והוכיח הפרישה, מזה שכל נידון הגמרא שם מתייחס רק לבליעת הדגים את טעם הבשר ולא על עצם עירוב הדגים עצמם עם הכותח, מזה מוכח שבעירוב דגים עם חלב אין שום בעיה.

הש"ך^{כד} הביא הוכחה נוספת וכתב: "וגם בש"ס פרק כיצד צולין^{כה} משמע בהדיא דלית ביה משום סכנה עיין שם והוא פשוט". בגמרא שם מבואר שכאשר צולים באותו תנור שני דברים יחד הם בולעים 'ריח' זה מזה. בהקשר להוראה זו הביאה הגמרא מעשה כדלהן: "ההיא ביניתא דאיטווא בהדי בישרא, אסרה רבא מפרזיקיא למיכליה בכותחא מר בר רב אשי אמר אפי' במילחא נמי אסורה משום דקשיא לריחא ולדבר אחר". כלומר, המדובר שם היה בדג שצלו אותו בתנור יחד עם בשר, כך שהדג בלע ריח מהבשר שנצלה עמו, ודעתו של רבא הייתה שאין לאכול את הדג עם כותח חלבי משום שהדג שבלע ריח מהבשר ולכן יש בזה איסור בשר בחלב. לעומת זאת מר בר אשי אסר אפילו לאכול את הדג "במילחא" כלומר לשעצמו, שמולחים את

כ. שם, ס"ק ג. כא. שם, ס"ק ה. כב. שם, אות ח. כג. קיא, ב. כד. שם. כה. פסחים, עו, ב.

הדג ואוכלים אותו. והטעם, שהיות והדג בלע את ריח הבשר, הרי זו תערובת דגים עם בשר, ויש בזה סכנה מפני שהדבר עלול לגרום לריח הפה ולצרעת. מדברים אלו הוכיח המגן אברהם שאין סכנה לאכול דגים בחלב, ובמחצית השקל ביאר בכוונתו שאילו אכילת דגים בחלב אכן הייתה מסוכנת, הרי שרבה לא היה נזקק לאסור את אכילת הדג עם הכותח רק מחמת בליעת ריח הבשר ומצד הסברה ש"ריחא מילתא", אלא האיסור היה פשוט יותר מפני התערובת של ממשות הדג עם ממשות החלב ומצד הסכנה^כ, ומזה שרבה נזקק לאסור את אכילת הדג בכותח רק משום שהוא בלע ריח בשר, מוכח שבאכילת דג עם חלב אין משום סכנה.

איסור אכילת דגים בחלב לאור דברי רבנו בחיי

ואמנם, למרות השאלות שהקשו על הבית יוסף, כמה אחרונים נקטו למעשה כי הדברים אינם טעות ונקטו כן לדינא שאין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה.

בשו"ת אדני פז^{כז} נקט כן וביסס זאת על דברי רבנו בחיי המובאים לעיל, וכתב: "שאלה: למה אנחנו מבשלים אנחנו דגים בחלב הא ע"ז אוסר מפני הסכנה גם הבית יוסף כתב כן ואחרונים כתבו שהוא טעות והוא תימה שטעה כל כך. תשובה: דבאמת יש לומר דלאו טעות הוא כי מצאתי בבחי"י... ואף דהבית יוסף אינה מביא ראיה זו מכל מקום הדין אמת, ואין לומר דוקא בגבינה דוקא סכנה ולא בחלב מנא לן לחלק בהכא וכי פרוקא לסכנתא על כן לדעתי יש לאסור אפילו דיעבד בבישול דג בחלב כי חמירא סכנתא מאיסורא ובאמת יש לומר דמשום הכי לא שכיחא לבשל דגים בחלב רק באשכנז פעם אחת נתארחתי אצל אחד והיו מבשלים דגים שקורין פורעלין בחלב ולא רציתי לאכול מהם משום סכנה וגם היו קצים בעיני..."

איסור אכילת דגים בחלב מפני הסכנה שנודעה מפי רופאים

אחרונים נוספים קיימו את דברי הבית יוסף לאור העובדה שלדעתם המציאות אכן היא שאכילת דגים בחלב הינה מסוכנת וממילא יש לאסור את הדבר.

בספר שארית יהודה^{כח}, לאחר שהעיר על דברי הבית יוסף כי "אישתמיטתיה לרב ז"ל שלא נתבאר שם (באו"ח סימן קע"ג) נטילה אלא בין בשר לדגים" הוסיף וכתב: "אמת היא ששמעתי מפי הרופאים שגם באכילת דגים בחלב יש סכנת צרעת ע"כ". כמו

כו. המחצית השקל מוסיף לבאר שהטעם שרבה חולק על רב אשי הוא מפני שהוא סובר שאין אומרים "ריחא מילתא" לגבי סכנה אלא רק לעניין איסור. אמנם בעירוב הדג עם הכותח הרי זו תערובת ממש ולא רק "ריחא", אם כן במידה שאכן הדבר היה מסוכן, לא היה רבא נמנע מלומר זאת. כז. סימן מב, הובאו דבריו בפתחי תשובה, יו"ד, סימן פז, ס"ק ט. כח. רבי יהודה טאיטאצק (בן דורו של מרן הב"י; שלוניקי (ש"ס) עמ' יא, ב).

כן הראו הפוסקים לדברים הכתובים בספר אוצר החיים, שהינו ספר רפואות לרבי יעקב צהלון^{כט} שהיה רופא וכתב אודות ה"דגים גדולים שאינם מלוחים וישנים" שהרמב"ם בהלכות דעות^ל כתב כי "ראוי לאדם שלא לאכל מהן אלא מעט ואחר ימים הרבה", והוסיף מהרי"ץ: "...ואין לאכלם עם הבשר או עם החלב כי אז מולידים חולאים קשים". הרי לנו שכמו שיש סכנה לאכול דגים עם בשר, כמו כן יש סכנה לאוכלם עם חלב, שהרי הדברים נזכרו שם יחד לא.

יישוב דברי הבית יוסף

לאור מה שהתבאר שאכילת דגים בחלב מסוכנת על פי דברי הרופאים, כתב בכנסת הגדולה^{לב} שניתן ליישב את תמיהת האחרונים על הבית יוסף והלבוש שצינו מקור לאיסור אכילת דגים בחלב באורח חיים סימן קעג בעוד ששם לא מוזכר כי אם לענין סכנת אכילת דגים עם בשר, וכתב הכנסת הגדולה "שמה שהביא לרבנים הנזכרים לתפוס לרב"י בזה הוא מפני שסוברים שמה שכתב רב"י 'כמו שנתבאר בארח חיים סימן קע"ג' שהכונה לומר ששם נתבאר דאין לאכול חלב עם דגים מפני הסכנה" ואולם "...ליתא שאין כונתו כך, אלא כונתו לומר 'אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה כמו שאמרו הרופאים' כמו שנתבאר בארח חיים סימן קע"ג דמפני הסכנה אין לאכול בשר עם דגים והוא הדין נמי דגבינה ודגים שיש סכנה באכילתם כמו שאמרו הרופאים אסור", וסיים: "ומכאן סמך למה שנוהגים ליטול ידיהם בין גבינה לדגים..."

יש סכנה לאכול דגים ביחד עם דברים מהיבשה

בשו"ת בית דוד^{לג} הלך בדרכו של הכנסת הגדולה ואף הוסיף טעם לדברים, ולדבריו הבית יוסף דימה בין סכנת אכילת דגים בחלב לסכנה אכילתם עם בשר: "...דסבר הרב"י ז"ל דטעם הדבר שיש סכנה הוא מסבת טבע דבר הנברא מן המים וטבע דבר הנברא מן היבשה דתערובת אלו הטבעים מוליד דבר אחר שהוא צרעת, ולכן גם החלב שיוצא מגוף הבהמה הוא כבשרה שהרי החלב הוא מתמצית גופה דמטעם זה חלב בהמה טמאה אסור... וכיון שהחלב מתמצה מגופה ודאי טבעה כטבע הבשר ואם כן כך הוא החלב כמו הבשר, ואם כן לכן שפיר קאמר הרב ז"ל בפשיטות 'כמו שנתבאר באורח

כט. ונציה (תמג), עמ' ו, הובאו דבריו במילואים שבגליון יורה דעה, דפוס וילנא סימן פז. ל. פרק ד, הלכה ט. לא. מלשון האוצר חיים נראה לכאורה שדבריו אמורים רק ביחס לאכילת דגים גדולים בחלב. אמנם הדברים צריכים עיון, שכן בחד מחתא התייחס המחבר גם לאכילת דגים עם בשר, ובזה הרי לא מצאנו (עיין טוש"ע יו"ד סימן קטז) שחילקו בין דגים גדולים לקטנים, ויש אפוא לומר לכאורה שמה שכתב דגים גדולים הוא לאו דווקא, אלא הדברים באו אגב אורחא באשר היות הקטע מדבר אודותיהם, וצריך עיון. לב. הגהות בית יוסף, אות יט, (הובאו דבריו בחידושי הגהות על הטור ס"ק ד). לג. חלק יורה דעה, סימן לג.

חיים' משום דאף על גב דהתם קאמר בשרא מכל מקום חלב נמי היינו בשר...^{לד} כלומר ביאור דברי הבית יוסף הם, שבאורח חיים התבאר שיש סכנה לאכול דגים יחד עם דברים מהיבשה מפני שהדבר מביא לידי צרעת, ולכן מטעם זה עצמו יש לאסור אכילת דגים בחלב.

האחרונים שאסרו להלכה דגים בחלב

לאור הדברים העלו כמה אחרונים להלכה שאין לאכול דגים בחלב.

בבן איש חי כתב^{לה}: "דגים בחלב מותר אפילו מדרבנן, מיהו יש בהם סכנת חולי, ולכך אסור לאכלם. והוא הדין לאכול דגים עם גבינה יש סכנת חולי, אבל דגים בחמאה יש מן האחרונים שכתבו דאין חשש חולי בזה, ויש שכתבו דאיכא חשש חולי, ושומר נפשו ירחק ויזהר דהא אפילו הרב פחד יצחק שהיה רופא גדול ונראה לו דאין בזה נזק נמנע מלאכול, ופה עירנו בגדאד אין מטגנים דגים בחמאה דחוששין החשש הנזכר". בכף החיים^{לו} כתב: "נראה דכיון דזה על פי הרפואה ואויר המקומות אינו שוה כידוע אפשר שיש מקום שאינו מזיק ועל כן במקום שלא דשו בו רבים לאכול דגים בחלב או בגבינה יש להחמיר משום דחמירא סכנתא מאיסורא ויש להצריך נטילת ידים בין זה לזה כמו שכתב הכנסת הגדולה וכן הדחה וקינוח הפה כמו האוכל בשר אחר חלב".

דחיית האיסור על פי דברי הרופאים

לעומת זאת בחיד"א^{לז} דחה את הסברא שיש לאסור דגים בחלב מחמת דברי הרופאים ושזו כוונת הבית יוסף וכתב: "וכמה מהדוחק יש בזה, חדא דהא מילתא חדתא היא דאמרו הרופאים דאיכא סכנה בדגים עם חלב ומהיכן נדע זה, והיה לו למרן לבארו. ותו... אמאי לא כתב זה בשלחן ערוך... על כן היותר נראה דטעות סופר נפל כמו שכתב הרב ט"ז. וכזאת וכזאת כי הני תרי דוקיי קשה קצת על שישב הרב בית דוד... דברי מרן הנזכר והאריך להעמיד דבריו... ולי ההדיוט כל זה איננו שוה לי בכל עת אשר אני רואה דמרן סתם דבריו בתכלית וכל כי הא צריך לאודועי ואם אמרו שהעוסקים איבעיא להו לפרש דבריהם על אחת כמה וכמה מי שדרכו לפר"ש והוא אחרון מן ז"ל, ומדוע לא כתבו על השלחן הטהור וכמו שכתבנו לעיל".

לד. בהמשך העיר הבית דוד: "ואם תאמר כיון דחלב איכא סכנה משום דמתמצה מגופה אם כן גם ביצה דמתמצה מגופה של עוף כמבואר... דמטעם זה ביצת טמאה אסור, תהא אסורה בדגים משום דהביצה הוי כבשר" ותיריך: "יש לומר דשאני ביצה שנתן בה הכתוב שינוי, דמן הראוי היה שכל ביצה של עוף טהור תהא אסורה משום אבר מן החי אלא שהכתוב התירה מדכתיב 'ואת הבנים תקח לך' דהיינו נמי בנים כדכתיב ברישא או על הבצים... וכיון שהכתוב הוציא את הביצה מכלל הבשר לענין אבר מן החי אין לתמוה על מה שיוצא גם כן מכלל בשר לענין תערובתו עם דגים". לה. שנה שניה, פרשת בהעלותך טו. לו. ארח חיים, סימן קעג, ס"ק ג. לז. מחזיק ברכה, ס"ק ד.

גם בשו"ת חתם סופר^{לח} דחה סברא זו וכתב: "...ולפי עניות דעתי זה אינו אמת, ונאמן עלינו הרמב"ם גדול הרופאים"^{לט} כלומר שהיות ומדברי הרמב"ם מתבאר שאין מניעה באכילת דגים בחלב^מ מזה מוכח שאין בדבר שום סכנה.

גם בפחד יצחק^{מא} לרבי יצחק למפרונטי תהה על המובא שיש סכנה בדבר וכתב: "כל ימי גדלתי בין החכמים וזקני הרפואה ולא מצאתי סעד למה שכתב הרב שארית יהודה בשם הרופאים שיש סכנה באכילת דגים בחלב", והוסיף: "ואף על גב דאיכא סכנת חולי גדול וכבד מאד עד מות לשותה חלב ממש ואחר כך דגים, או לאוכל דגים ואחר כך שותה" ואולם אם כן "מה תועיל נטילת ידים בנתים להציל האוכל או השותה מן הסכנה, אמתה! הא ודאי אינו דומה לנוטל ידיו בין דגים לבשר או בין בשר לדגים מפני סכנת צרעת דהוא דבר התלוי במגעם יחד בלא נטילת ידים ביניהם..." לאחר מכן האריך שם בענייני רפואה הנוגעים לשתיית חלב תוך ציטוט דברי "החכם מאט'ולי המפרש דברי דיוסקורידי ומוסיף עליהם כהנה וכהנה... בספר כתוב בלשון איטלקי ובספר אחר כתוב בלשון לאטינו... הפוכים ללשון הקודש..." ולאור הדברים כתב: "ומעתה הנך קורא נעים רואה בעיניך שדברי הרופאים אשר נאמרו לבעל שארית יהודה אין בהם ממש כלל ולא נגעי ולא פגעי לקיים דברי הרב" ואינם דומים לנידון דידן אפילו כי אוכלא לדנא"

ואמנם, אף שהפחד יצחק דחה את הדברים מבחינה מציאותית, בכל זאת במסקנת דבריו להלכה כתב: "ומכל מקום כיון שהדבר יצא מפי המלך הרב" מנעתי מתוך ביתי אכילת דגים עם גבינה וחמאה ותו לא מיד".

דחיית האיסור לאור דברי רבנו בחיי

בערוך השלח^{מב} דחה את האוסרים על פי רופאים מכיוון אחר וכתב: "...יש שרוצים לקיים זה ואמרו שמצאו בספרי הרופאים שיש סכנה בדגים בחלב" אולם "...אינו כן,

לח. שו"ת חת"ס חלק ב (יורה דעה) סימן קא., לט. עיין שם בדברי החתם סופר, שאף בנוגע לאכילת דגים בבשר ייתכן שהרמב"ם "...לפי עוצם חכמתו ידע והבין שנשתנו הטבעיים בענין זה..." ולכן השמיט ולא הזכיר בחיבורו אודות סכנה זו. מ. היו מי שטענו בדברי הרמב"ם (הלכות דעות, פרק ד) כביכול נאמר שם שיש סכנה באכילת דגים בחלב. אולם המעיין בפנים יראה כי זו טעות שלא ניתנת להיאמר. וזו לשון הרמב"ם: "יש מאכלות שהם רעים ביותר עד מאד וראוי לאדם שלא לאכלן לעולם. כגון הדגים הגדולים המלוחים הישנים. והגבינה המלוחה הישנה... ויש מאכלות שהן רעים אבל אינן כמו הראשונים לרע. לפיכך ראוי לאדם שלא לאכל מהן אלא מעט ואחר ימים הרבה. ולא ירגיל עצמו להיות מזונו מהם או לאכלן עם מזונו תמיד. כגון דגים גדולים וגבינה וחלב ששהא אחר שנחלב כ"ד שעות..." וכמובן שאין כוונת הרמב"ם לעניין אכילת דגים יחד עם חלב או גבינה, אלא לאכילתם כל אחד לחוד, וכמו שמנה שם עוד מאכלים. ברם באוצר חיים שהובאו דבריו לעיל, בפירושו על דברי הרמב"ם הוסיף בדרך אגב את הסכנה שיש באכילת דגים (גדולים) יחד עם בשר או חלב. מא. מערכת ב, דף סט עמוד ב. מב. יו"ד, סימן פז, סעיף טו.

דרבינו בחיי כתב בפרשת משפטים שהסכנה הוא בדגים עם גבינה ומזה נופל צרעת על האדם עיין שם ולא בדגים בחלב... "כלומר שהיות ודברי רבנו בחיי מתייחסים לסכנה שיש באכילת דגים בגבינה הרי שניתן שהסכנה אמורה אך ורק באופן זה ולא באכילת דגים בחלב.

דגים בחלב לעומת דגים בגבינה

גם בשו"ת אדני פז עמד על התייחסותו של רבנו בחיי לגבינה ולא לחלב, אולם בניגוד לערוך השלחן לדעתו אין לחלק בין זה לבין דגים בחלב מפני ש"מנא לן לחלק בהכא וכי פרוקא לסכנתא!?" דהיינו כשמדובר בענייני סכנה אין להסתמך על חילוקים של סברא, אלא צריכים לחפש בכל המצבים^{מג}, ולכן היות ודברי רבנו בחיי מפורש שבאכילת דגים עם גבינה יש סכנה, אין לנו להמציא חילוקים מדעתנו אלא יש לאסור גם דגים בחלב. אמנם בדעת הערוך השלחן נראה שלמעשה אין לאסור כי אם דגים בגבינה שנזכרו בדברי רבנו בחיי.

שוב ראיתי בשו"ת עמק התשובה^{מד} שכתב בזו הלשון: "בדבר שאלתך שיש מין מאכל שעשוי מגבינה ודגים מעורב יחד שקורין כאן קרום טשי' עם לאקס ויש רבנים שנותנין על זה הכשר ותמהת הלא גבינה עם דגים לכולי עלמא אין לאכול וכמבואר בפתת' תשובה סימן פ"ז דיש בזה סכנה עיין שם. וכפי שחקרתי נכון הדבר שאתה אומר שיש רבנים שנותנים ע"י הכשר ובאמת הדבר תמוה מאד איך לא חשו לזה כי מעולם בכל בתי ישראל נזהרו שלא לאכול דגים וגבינה יחדיו ובוודאי השומר נפשו ירחק מזה". והנה בלשונו שם מוזכר רק דגים עם גבינה, והדברים מורים לכאורה כדברי בעל ערוך השלחן, ברם יש לעיין האם זו אכן כונתו שרק באופן זה יש סכנה, או שהתייחסותו לכך נובעת רק משום שעל כך נשאל, אולם למעשה אוסר הוא את הכל, וצריך עיון.

מג. במסכת עבודה זרה (ל, א), בסוגיה המדברת אודות הסכנה שיש בשתיית יין מגולה מחשש שמא שתה ממנו נחש והטיל בו ארס, מובאת הסברא שהנחש אין דרכו כל כך לשתות יין מזוג, ולכן כאשר אנשים נמצאים ליד היין אין לחשוש שמא יבוא נחש וישתה מהיין מפני שהנחש חושש שמא יהרגוהו האנשים. אמנם הגמרא דוחה זאת לאור מעשה שהיה שראו כיצד הנחש מוסיף בעצמו מים ליין ושותה ממנו, ואם כן הדבר הוכיח שגם ביין מזוג שיש לידו אנשים יש חשש שמא ישתה ממנו נחש. הגמרא רצתה אמנם לדחות ולחלק שבסיפור מדובר שהנחש הוסיף בעצמו מים ליין, אולם כאשר מדובר ביין מזוג על ידי בני אדם עדיין ניתן לומר ש"אמזיגא לא מסר נפשיה", אמנם הגמרא דוחה זאת: "אמר רב אשי, ואיתימה רב משרשיה, פירוקא לסכנתא!?" כלומר, שהיות ולא מדובר בענייני איסור והיתר כי בענייני סכנה שלגבם נאמר "חמירא סכנתא מאיסורא", הרי שלא ניתן לסמוך על תירוצים וחילוקים, וכיון שבמעשה שהיה ראו שהנחש שותה מיין מזוג, הרי שאין לחלק מדעתנו ולומר שזה דוקא בכגון שהנחש עצמו מזג את היין, אלא עלינו לחשוש לסכנה שבשתיית נחש בכל יין מזוג שנתגלה. מד. חלק ו, סימן שח.

דגים בחמאה

ישנם מהאחרונים שסברו שאכילת דגים בחלב אכן מסוכנת ואסורה ואולם הדברים אמורים רק לגבי חלב ממש ולא לדברים הנעשים משומן החלב, דהיינו חמאה וכדומה. מדברי הפוסקים גם עולה שאכילת דגים בחמאה הייתה דבר רווח בזמנם, כנראה מעדותו של בעל לקט יושר^מ אודות רבו בעל תרומת הדשן: "ביום ראשון של שבועות אכל פלדן ודגים המטוגנים בחמאה, ואחר כך היה עושה הדחה לידיו ולפיו... ואכל בשר [צלף]..." וכנראה היות ואכילת דגים עם חמאה רווחת, הסתמכו על כך הפוסקים לומר שבאופן כזה על כל פנים אין סכנה לאכול דגים בחלב.

כן מצאנו בשו"ת אדני פז, שלמרות שכאמור דעתו שיש לאסור את אכילת הדגים בחלב אפילו בדיעבד, מכל מקום התיר אכילת דגים בחמאה וכתב: "...אבל בוודאי דגים בחמאה דכולי עלמא נהיגי הכי והוא שכיח אם כן לית דין צרי חשש", ומבואר כאמור שהיות וכך המנהג ממילא אין לחשוש לסכנה, וזאת לעומת דגים בחלב שלגבם ציין "לא שכיחא לבשל דגים בחלב רק באשכנז" וכאמור אסר זאת אפילו בדיעבד.

בספר בית לחם יהודה^מ אף כתב שמבחינה רפואית יש הבדל בין אכילת דגים בחלב לבין אכילתם בחמאה: "ולפי מה ששמעתי מרופאים מומחין שבאמת דגים בחלב ממש הוא סכנה אבל בחמאה או בשומן שעולה על חלב כבוש אין בהם סכנה", ובשו"ת חינוך בית יהודה^מ מובא גם טעם לדבר: "בשם הגאון מהר"מ מקראקא שכתב לדודי זקניי מהה"ר וואלף ז"ל... דחקר אצל חכמי הרופאים דדוקא דגים המטוגנים עם חמאה מותר לאכול, מה שאין כן המבושלים בחלב יש בו סכנת חולי, דדגים מקררים מאד וגם החלב ורע ויוזק לגוף כידוע לרופאים וחמירא סכנתא מאיסורא".

את הסברא לחלק בין 'דגים בחלב' לעומת 'דגים בחמאה' פסק הפרי מגדים^מ להלכה, ולכן אף שלגבי אכילת דגים בחלב כתב: "עיין ט"ז ועיין כנסת הגדולה ובית לחם יהודה דגים בחלב סכנה..." מכל מקום הוסיף: "...ובחמאה ובשומן הנקלט מעל גבי חלב אין סכנה..." כמו כן בכף החיים^מ, אף שכפי שהובא לעיל פסק לאסור דגים בחלב, מכל מקום פסק את דברי בית לחם יהודה להלכה וכתב^נ: "בחמאה יש להכשיר", וכן מובא בקובץ מבית לוי^{נא} בשם מרן הגר"ש וואזנר זצוק"ל שגם הנזהרים שלא לאכול דגים עם חלב בגבינה מותר להם לאכול דגים עם חמאה.

אמנם כפי שכבר הובא לעיל הבן איש חי אסר גם דגים בחמאה, שהרי כתב: "...ופה עירנו בגדאד אין מטגנים דגים בחמאה דחוששין החשש הנזכר".

מה. חלק ארח חיים (דפוס ברלין עמ' 103). מז. יו"ד, שם, אות ג. מז. סימן סב, הובאו דבריו בפתחי תשובה, יו"ד סימן פז, ס"ק ט. מח. יו"ד, שם, משב"ז ס"ק ג. מט. יו"ד, סימן פז, ס"ק כד. ג. שם. נא. כך ה (סיון תשס"ח), יורה דעה, הלכות שמירת הגוף, עמ' צו.

בישול לעומת עירוב

חילוק נוסף עליו יש לעמוד לכאורה הוא, שאם המקור לאיסור דגים בחלב הם דברי רבנו בחיי, לכאורה אין לאסור כי אם בהתבשלו יחד, שכן לשונו מתייחסת ל"תערובת דג וגבינה שנתבשלו כאחד" עליהם כתב "שמוליד תכונה רעה וחולי הצרעת" ואולם בעירובם גרידא ואכילתם יחד לכאורה אין לאסור. ואכן דברי האדני פז המבוססים על דברי רבנו בחיי, מתייחסים רק לשאלה "למה אנחנו מבשלים אנחנו דגים בחלב", ומסקנתו: "על כן לדעתי יש לאסור אפילו דיעבד בבישול דג בחלב כי חמירא סכנתא מאיסורא" ואחר כך הוסיף: "ובאמת יש לומר דמשום הכי לא שכיחא לבשל דגים בחלב רק באשכנז" וכן: "...פעם אחת נתארחתי אצל אחד והיו מבשלים דגים שקורין פורעלין בחלב..." וכן בשו"ת חינוך בית יהודה התייחס לכך ש"המבשלים בחלב יש בו סכנת חולי" ונראה שרק בבישול יש סכנה ולא בעירוב גרידא. כן מובא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל^{נב} שלמעשה נוהגים אנו להקפיד שלא לבשלם ביחד, אבל לאכול יחד אין קפידא.

האוסרים על פי הבית יוסף גם בלא בישול

לעומת זאת, מלשון הבית יוסף והלבוש מבואר שאין לאכול דגים וחלב מעורבים גם בלי בישול, וכך גם מורות לשונות הפוסקים על פי הרופאים, שבשארית יהודה כתב: "אמת היא ששמעתי מפי הרופאין שגם באכילת דגים בחלב יש סכנת צרעת", וכן רבי יעקב צהלון לגבי הדגים הגדולים: "אין לאכלם עם הבשר או עם החלב כי אז מולידים חולאים קשים".

יתירא מזו סכנת אכילת דגים בחלב דומה כאמור לאכילת דגים עם בשר, שיש סכנה בעצם עירובן ואכילתם יחד, ולכן אף נוטלים ידיים ביניהם^{נג}, ובאמת שאף לגבי דגים בחלב כתב הכנסת הגדולה "ומכאן סמך למה שנוהגים ליטול ידיהם בין גבינה לדגים..." מבואר אפוא שבעוד שהאוסרים על סמך דברי רבנו בחיי התירו עירוב בלי בישול, לעומת זאת האוסרים אכילת דגים בחלב לאור דברי הבית יוסף ודברי הרופאים, דעתם שאין לאוכלם יחד אף בלי בישול.

הבדל בין המקומות והזמנים

חילוק נוסף מובא ביד יהודה^{נד} שכתב: "האחרונים כתבו לאסור אכילת דגים בחלב מחמת סכנה והוא דבר שאין לו יסוד בדברי חז"ל רק מהלכות הרופאים לכן הכל לפי

נב. הערות על מסכת חולין, דף קד ד"ה "חוץ". נג. שלחן ערוך, ארח חיים, סימן קעג, סעיפים א-ב. נד. יו"ד, סימן פז, ס"ק י ובפירוש הקצר ס"ק ו. הובאו דבריו בדרכי תשובה.

המקום והזמן שאין כל הזמנים והמקומות שוים בטבע". ייתכן לפי זה שגם האדני פז שכתב "ובאמת יש לומר דמשום הכי לא שכיחא לבשל דגים בחלב רק באשכנז", שלדעתו באשכנז אפשר לאכול דגים בחלב ובשאר מקומות לא, ולעומת זאת "דגים בחמאה דכולי עלמא נהיגי הכי והוא שכיח" מותר לאכול בכל המקומות.

אכן כסברא זו נקט הפתחי תשובה^נ וכתב: "ונראה לי דהאידינא שכל העולם מבשלים גם עם חלב שרי, דכיון דדשו בה רבים וכו'", כלומר שהיות ומדברי האדני פז מבואר שבאיסור דגים בחלב הולכים לפי מה שנהוג, לכן היות ובזמנו של בעל הפתחי תשובה נהגו כל העולם לבשל דגים בחלב, ממילא דעתו הייתה להתיר זאת.

אמנם בכף החיים^נ כתב שאין לסמוך על דברי הפתחי תשובה, שכן אף שבמקומו דשו הרבים בדבר מכל מקום "נראה דאין כל אויר המקומות שוים וסכנתא חמירא מאיסורא ולכן יש להחמיר ורק בחמאה יש להכשיר". וקצת נראה שלדעתו הטעם שמקילים לגבי חמאה אינה מפני הרגילות, אלא כפי ששמע שם לעיל בדבריו שהסכנה היא רק באכילת דגים עם "חלב ממש" ולא בחמאה מפני שהיא עשויה רק מהשומן של החלב.

על פי מנהג אבות

בשם מרן הגרש"ז אויערבך^נ מובא שהורה לשואלים שכיון שאין מנהג איסור אכילת דגים בחלב מוסכם לכולם ורבים וטובים אינם זהירים בכך וגם כתבו דטעות סופר הוא, אין צריך לזהר בדבר אלא מי שכך היא מסורת בית אבותיו.

ה. סיכום ותשובות לשאלות

- ◆ דעת רוב הראשונים והאחרונים וכן מנהג רוב בני אשכנז שאפשר לבשל ולאכול דגים יחד עם חלב. בבית יוסף נאמר שיש סכנה בדבר והיו שנקטו שהדברים טעות, אולם הכנסת הגדולה, הלבוש, פחד יצחק, בן איש חי וכף החיים נקטו כן למעשה וכך מנהג הספרדים והחסידים (ומנהג הירושלמים) לאסור משום סכנה, ואף הביאו לכך מקור מדברי רבנו בחיי ומקורות נוספים שכתבו כן על פי הרופאים.
- ◆ דברי רבנו בחיי, לדעת הערוך השלחן דבריו מתייחסים רק לדגים בגבינה, ואילו האדני פז כתב שאין לחלק ולמעשה יש לחשוש גם בדגים בחלב.

נה. שם. נז. יו"ד, שם, ס"ק כד. נז. הליכות שלמה, הלכות פסח, פרק יב, הערה 48.

- ◆ כמה אחרונים העלו שדג בחמאה יש להתיר וכך נקט הפרי מגדים ואולם דעת הפחד יצחק והבן איש חי לאסור גם דגים בחמאה.
- ◆ מלשון האדני פז נראה שהסכנה האמורה היא רק בבישול דגים בחלב ולא בעירוב בלבד. כך נראה גם בלשון רבנו בחיי וכך כתב מרן הגרי"ש זצוק"ל שלמעשה נוהגים שלא לבשלם ביחד. אמנם הנוהגים על פי הבית יוסף מחמירים גם על עירובם יחד מבלי בישול.
- ◆ לדעת היד יהודה, וכן נראה מהאדני פז, הסכנה של אכילת דגים בחלב משתנה בהתאם למקומות והזמנים, ולפי זה העלה בפתחי תשובה שכיום שהכל דשים בדבר אין חשש, אמנם בכף החיים העלה שאין לסמוך על סברא זו, מלבד לגבי דגים בחמאה שניתן להקל.
- ◆ מרן הגרש"ז אויערבך הורה לשואלים שאין להחמיר לגבי אכילת דגים בחלב, אלא רק מי שכך היא מסורת מבית אבותיו.

פרשת שמיני

**"מִבְשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגְעוּ
טִמְאִים הֵם לָכֵם"**

(ויקרא יא ח)

"על בשרם באזהרה, ולא על עצמות וגידין וקרנים וטלפים"
(רש"י)

"אמר רבי ברכיה בשם רבי יצחק אריסטון עתיד הקדוש ברוך
הוא לעשות לעבדיו הצדיקים לעתיד לבוא וכל מי שלא אכל
נבלות בעולם הזה זוכה לראותו לעולם הבא, הדא הוא
דכתיב וְחָלַב נְבֵלָה וְחָלַב טְרֵפָה יַעֲשֶׂה לְכָל מְלָאכָה וְאָכַל לֹא
תֹאכְלֶהוּ, בשביל שתאכלו ממנו לעתיד לבוא, לפיכך משה
מוזהיר לישראל ואומר להם זאת החיה אשר תאכלו."

(מדרש רבה)

מעדני חלב המכילים ג'לטין דגים

מצויים בשוק מעדני גבינה אשר ברשימת מרכיביהם מופיע שהמוצר מכיל ג'לטין דגים. לאור זאת התעורר הנידון לגבי אותם שנוהגים להימנע מאכילת דגים בחלב מחשש סכנה, האם לפי מנהגם עליהם להימנע מאכילת מעדנים אלו, כאשר השאלה היא, היות ומרכיב הדגים מופיע במוצר רק בתור חומר ג'לטין, האם גם לגבי זה צריכים לחשוש לסכנה של אכילת דגים בחלב.

הג'לטין

הג'לטין הינו חומר חלבוני המשמש להדבקה ולהקרשה ברפואה ובתעשיית מזונות. את הג'לטין מייצרים מהחומר האורגני שבעצמות ולפעמים מעצמות דגים, ויש לדון לדעת המחמירים שלא לאכול דגים בחלב, האם עליהם להימנע מאכילת מעדני חלב המכילים ג'לטין שמקורו בעצמות דגים.

יש לציין שלמרות שהדרך המקובלת היא שכמות הג'לטין שמעורבת במזון הינה קטנה יחסית, בכל זאת היות ומדובר בענייני סכנה ולא באיסורים אין אומרים ביטול ברוב, כמבואר בפרי מגדים^א שכתב: "עיין סי' קי"ז דיש דיעות בסכנה אפילו ס' לא מהני", ולכן היות ואיסור אכילת דגים בחלב הוא מחמת הסכנה, יש לחשוש לכך בכל תערובת מבלי להתייחס ליחס הכמותי.

שאלת כשרות הג'לטין

לגבי ג'לטין המופק מבעלי חיים שאינם טהורים דנו הפוסקים באשר לכשרות המאכלים והתרופות שהוא מעורב בהם, כאשר על מדוכה זו ישבו הפוסקים והעלו סברות שונות^ב. בנידוננו מדובר בג'לטין המופק מדגים טהורים^ג כאשר השאלה היא שונה, האם אכילת ג'לטין יחד עם חלב שווה מצד הסכנה לאכילת דגים עצמם עם חלב. ואמנם לאור הסברות שהפוסקים העלו בנידון כשרות הג'לטין ניתן יהיה אולי לברר גם שאלה זו.

א. יו"ד סימן פז, שפתי דעת ס"ק ה. ב. דבר נוסף עליו דנו הפוסקים, כאשר מערבים ג'לטין במאכלי חלב האם יש בזה איסור בשר בחלב. עיין לקמן בנימוקו של מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שלא לחשוש בג'לטין בחלב ובהערה שם. ג. כנראה מסיבה זו רואה היצרן לציין על המוצר שהג'לטין מופק מדגים, כדי לשלול שלא מדובר בכזה המופק מבעלי חיים אסורים.

סברת "פנים חדשות"

בשאלת כשרות שג'לטין, היו שהעלו סברא להתיר שהיות ובתהליך הייצור העצמות משתנות לחלוטין עד כדי שניתן לומר "פנים חדשות באו לכאן". מקור להיתר מסוג זה מצאנו ברבנו יונה על מסכת ברכות^ד שכתב: "הדבש אם נפל בו חתיכה של איסור אין הדבש אסור אף על פי שהאיסור נימוח בתוך הדבש כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר שנופל לתוכו דבש כמו דבש דיינין ליה ומותר". על פי זה רצו לומר שכמו שמותר לאכול דברי איסור שנימוחו בתוך הדבש, כך גם יהיה מותר לאכול את הג'לטין המופק מנבלות וטרפות. אם סברת "פנים חדשות" הייתה מתקבלת להלכה לעניין איסור והיתר, מסתבר שהדברים היו אמורים גם לענייני סכנה, וממילא לא היה חשש בג'לטין דגים מעורב בחלב.

אמנם הגאון מהר"י אברמסקי זצ"ל יצא נגד סברא זו וכתב^ה: "דבר ברור הוא אשר הדזשעלטין הנעשה מעצמות אינו יצירה חדשה שנשתנתה מחומר הראשון אל חומר חדש לגמרי על ידי אמצעים כימיים. דזשעלטין הוא אותו חומר עצמו שישנו בעצמות בעיקרן, וכל אמצעים הכימיים שמשתמשים בהם בתעשיית הדזשעלטין, אינם באים אלא להפריד שאר חמרים שישנם בעצמות מחומר הדזשעלטין, שלא יפסדו או שלא יגרעו את טיבו", ובשו"ת מנחת יצחק^ו העיד "וכן ראינו בעצמנו במנשסטר כאשר בקרנו בית תעשיה כזה..."

לאור מה שהעלו הפוסקים שהג'לטין אינו בגדר 'פנים חדשות', לכאורה יש לומר כן גם לעניין סכנה, שהיות והג'לטין אינו חומר שמתחדש בתהליך הייצור אלא הוא חלק מעצם הדג, אם כן יש מקום לחשוש לעירובו עם חלב משום סכנה.

איבוד שם אוכל בתהליך ייצור הג'לטין

בתהליך ייצור הג'לטין מייבשים את העצמות ייבוש גמור וכן משרים אותן השרייה ארוכה בחומצת מלח וסיד. יש אולי לדון ולומר שתהליכים אלו מאבדים מהעצמות את תכונותיהן הקודמות ויותר אין סכנה לאכול את הג'לטין המופק מדגים יחד עם חלב.

לגבי הדיון הכשרותי היו פוסקים שאכן העלו להתיר את אכילתו מפני שצורת הייצור האמורה מבטלת את שם האיסור מהעצמות שהיה עליהם מקודם, ולאור דבריהם יש לבדוק האם סברותיהם יכולות להועיל גם לגבי הנידון של הסכנה.

ד. דף לא, ב בדפי הרי"ף, ד"ה ורבינו מאיר. ה. בתשובתו הנדפסת בתחילת ציף אליעזר חלק ד.
ו. חלק ה, סימן ה, אות מא.

המקור לכך שמאכל של איסור שנסרח עד שאינו ראוי לאכילת אדם, אין עליו שם איסור מופיע במסכת עבודה זרה^ז בדרשת הפסוק "לא תאכלו כל נבלה"^ח שהביריתא דורשת: "כל הראויה לגר קרויה נבילה שאין ראויה לגר אינה קרויה נבלה". וכן מצאנו בהלכה, שבהלכות בשר בחלב כתב הרמ"א^ט: "עור הקבה, לפעמים מולחים אותו ומיבשין אותו, ונעשה כעץ, וממלאים אותו חלב, מתר; דמאחר שנתיבש הוא כעץ בעלמא, ואין בו לחלוחית בשר"; בש"ך שם^י הוסיף וכתב "והוא הדין בשאר בני מעים" ובפתחי תשובה שם^{יא} מובא שלדעת הרבה אחרונים אפילו בשר ממש, אם התייבש לחלוטין עד שלא נשארה בו לחלוחית הרי הוא כעץ. על פי דברים אלו מובא בשו"ת אחיעזר^{יב} שהרב השואל העלה והגרר^{יג} הסכים עמו וכתב "...כבוד תורתו העלה להתיר בדברים נכונים..." שהיות והג'לטין נעשו מעצמות מיובשות לחלוטין, הרי הן כעץ בעלמא ובטל מהם שם אוכל ואין לאסור אותם באיסורי נבלה ובהמות טמאות, וכך העלו פוסקים נוספים.

לעומת זאת, פוסקים אחרים לא הסכימו עם היתר זה מפני שלדעתם היות ובסופו של תהליך הג'לטין ראוי לאכילה, ממילא הוא אסור מדין נבילה, טרפה ובהמה טמאה, כמבואר בשו"ת חתם סופר^{יד} שדבר איסור שהתייבש או התקלקל ואחר כך חזר והוכשר, הרי הוא אסור מהתורה. סברא נוספת לאסור היא, שלמרות כל פגימת העצמות בסופו של דבר הרי הג'לטין נאכל, ואם כן יש כאן סברת 'אחשביה', וכמו שמצאנו שאף שבגמרא פסחים^{טו} נאמר שחמץ שחרכו לפני זמנו מותר להנות ממנו, מכל מקום כתב הרא"ש^{טז} שאסור לאכול אותו, לפי שכשהאדם אוכלו הוא מחשיבו על ידי זה לאוכל^{יז}, וכמו כן אכילת הג'לטין בסופו של תהליך מחשיבה אותו להיקרא אוכל. אמנם באחיעזר דחה סברא זו מפני שלדעתו היות והג'לטין אינו נאכל לכשעצמו ומטרתו היא רק לצורך העמדת האוכל, אין זה בגדר 'אחשביה'^{יח}.

מן האמור עולה שגם לדעת המתירים, היתר הג'לטין הוא מפני איבוד שם 'אוכל' ממנו ומצד הלכה שנלמדת מפסוק שאיסור אכילה פוקע מדבר שאינו ראוי לאכילה. ברם, בהנחה שאכילת עצמות הדג עם חלב הינה מסוכנת, מניין לנו לומר שייבוש העצמות ושאר התהליכים מאבדים מהעצמות את תכונותיהן, ואם כן היה מקום לכאורה לחשוש לאכילת ג'לטין דגים בחלב.

ז. סז, ב - סח, א. ח. דברים יד, כא. ט. יו"ד, סימן פז, סעיף י. י. ס"ק לד. יא. ס"ק כא. יב. שו"ת אחיעזר, חלק ג, סימן לג (תשובות קצרות בעניינים שונים), אות ה. יג. יו"ד, סימן פא. יד. כא, ב. טו. שם. טז. וכן הביא בט"ז או"ח, סימן תמב, ס"ק ח ועיין שם ובמשנה ברורה ס"ק מג שהוא רק מדרבנן. יז. בקובץ תשובות למרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל (יו"ד סימן עג) העלה טענה נוספת על היתר זה וכתב כדלהלן: "ג'לטין שנעשה מעצמות שנתייבשו כעץ התיר הגאון ר' חיים עוזר גרודזינסקי זצ"ל... ויעוין תשובתו של הגאון ר' יחזקאל אברמסקי שליט"א להתיר אם ודאי נתייבש כעץ, ואין בהם שום טעם. אולם צ"ע לדינא כיום בזמננו שמייצרים ג'לטין גם מפסולת בשר טרי, ויתכן שנשאר בו טעם ולא נתייבש כעץ".

אכילת עצמות הנבילה

הדיון העיקרי אודות שאלת הג'לטין נסוב סביב השאלה, שהיות וכאמור הג'לטין אינו מופק מבשר הבהמה הטמאה אלא רק מהעצמות או מעור, ייתכן שכלפי אלה כלל לא נאמר איסור אכילה, וכפי שאכן העלו לדינא הפוסקים שהתירו את הג'לטין. לעומתם סברו האוסרים שאמנם אכילת העצמות אינה חמורה כמו אכילת הבשר עצמו, ואולם בכל זאת הדבר אסור.

לגבי טומאת נבלה נאמר בבריתא י^ח: "בנבלתה י^ט - ולא בעור ולא בעצמות ולא בגידין ולא בקרניים ולא בטלפים", דהיינו שכל אלו אינם מטמאים טומאת נבלה. גם לגבי אדם שאוכל עצמות, גידים, קרניים או טלפיים של נבלה, טרפה או חיה טמאה נדרש בתורת כהנים^כ: "מבשרם כ^א - ולא מן העצמות ולא מן הגידים ולא מן הקרניים ולא מן הטלפים". ומבואר שגם לעניין טומאה וגם לגבי הלאו של איסור אכילת נבלה, הדברים אמורים רק ביחס לבשר הנבלה ולא ביחס לעצמות, הגידים, הקרניים והטלפיים של הבהמה. בהתאם לכך נפסקה הלכה בהלכות תערובות^{כב}: "חתיכת נבלה שיש בה בשר ועצמות שנפלה לקדרת התר, עצמות האסור מצטרפים עם ההתר לבטל האסור..." ומבואר שהעצמות של הנבילה והטרפה אינן בכלל האיסור אלא מחשיבים אותם כהיתר.

המתירים את הג'לטין סברו שאין שום איסור לאכול עצמות נבלה וכדומה. בשו"ת אחיעזר^{כג} כתב: "...פשוט דעצמות שנתבישו אין בהם איסור כלל", אלא דינם "כשארי כלי עצם וכלי מתכות ועץ", ומטעם זה התיר את הג'לטין. האחיעזר אף הוכיח זאת מדברי התוספות^{כד} שכתבו: "יש לתמוה עכשיו היאך אנו אוכלים דבש דבורים והלא רגלי הדבורים מעורבים בדבש... לכן נראה לרבנו תם דודאי רגלי הדבורים כיון דעצמות בעלמא ניהו מותרים..." ומבואר שאין שום איסור לאכול עצמות של בעלי חיים אסורים וממילא הג'לטין שעשוי מעצמות מותר באכילה. על פי סברא זו גם הגר"י אברמסקי זצוק"ל התיר את הג'לטין, ולכן למרות שדחה את סברת "פנים חדשות" מכל מקום כתב^{כה}: "אמנם להלכה דעתי נוטה כדעת המתירים מטעם שהעצמות אינן בכלל נבלה וטרפה וטמאה לענין איסור כשם שאינן בכלל נבלה לענין טומאה..."

לעומת זאת הפוסקים הרבים שאסרו את הג'לטין דעתם היא שלמרות שכאמור העצמות התמעטו שהאוכל אותם פטור, מכל מקום יש איסור בדבר, כשהמקור לכך הם דברי הרמב"ם שכתב^{כו}: "האוכל מנבלה וטרפה או מבהמה וחיה הטמאים מן העור

יח. חולין, עז, ב. יט. "וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה הנגע בנבלתה יטמא עד הערב" (ויקרא יא, ט). כ. תורת כהנים, שם. כא. "וידבר ה'... דברו אל בני ישראל לאמר... אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפרסי הפרסה... מבשרם לא תאכלו..." (שם, ח). כב. יו"ד, סימן צט, סעיף א. כג. שם. כד. עבודה זרה, סט, א, ד"ה "ההוא". כה. שם. כו. מאכלות אסורות, פרק ד, הלכה יח.

ומן העצמות ומן הגידים ומן הקרנים ומן הטלפים ומן הצפרנים של עוף ממקומות שמבצבץ משם הדם כשיחתכו ומן השליא שלהן אף על פי שהוא אסור הרי זה פטור...^{כז} ומבואר שאמנם באכילת עצמות איסור אין לוקים אולם מכל מקום הדבר אסור, ובשו"ת אגרות משה^{כח} כתב: "ודזעלאטין הנעשה מעורות בהמות טמאות ונבלות וטרפות יש לאסור דאיסורא איכא בעורות ועצמות וכדומה אף שפטור כדאיתא ברמב"ם פ"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ח שכתב אף על פי שהוא אסור הרי זה פטור וממילא אסור גם הדזעלאטין מהם", וכך העלו גם פוסקים נוספים שעצמות של נבלות וטרפות, אף שאינן בכלל הלאו והמלקות מכל מקום יש איסור באכילתן, ולכן לדעתם יש לאסור את הג'לטין המופק מהם^{כט}.

לעומתם האחיעזר והגר"י אברמסקי העמידו את דברי הרמב"ם שמדובר בעצמות רכות שיש בהם טעם או בעצמות שיש בהם מוח, כאשר לדעתם כאשר מדובר בעצמות קשות ויבשות אין שום איסור לאכול אותן כ"ט.

דימוי עצמות הדגים לעניין איסור ולעניין סכנה

היה מקום לומר שמחלוקת הפוסקים האם יש איסור לאכול עצמות ועור בהמה טמאה עוסקת למעשה בשאלה האם עצמות ועור הבהמה מהווים חלק ממנה או שהם דברים נפרדים לחלוטין. כן מסתבר לומר שכמו שהפוסקים נחלקו לגבי בהמה כך הם יחלקו גם לגבי דגים, שכן כעין הדרשה דלעיל דרשו גם לעניין דגים ל: "מבשרם לא - ולא מן העצמות ולא מן הסנפרנין שלהם", כלומר שעצמות הדגים נתמעטו מהלאו של אכילת דגים טמאים, ומסתבר שגם בזה יחלקו הפוסקים האם התמעטו רק ממלקות או שאף מותר לאוכלן.

ייתכן גם שאת הנידון בהלכות איסור והיתר ניתן גם לדמות לענייני סכנה, שהמתירים אכילת ג'לטין מפני שסוברים שעצמות אינן חלק מהבעל חי, כמו כן הם

כז. יו"ד חלק ב, סוף סימן כז. כח. עיין בשו"ת משנת רבי אהרן (שם אות יט), ובשו"ת תשובות והנהגות, (חלק ב, סימן שפא) שכתבו שבא'חשביה' יש יותר סברא לאסור את אכילת העצמות. כט. הובאה לעיל ההלכה שבתערובת של איסור עם היתר, עצמות האיסור מצטרפות יחד עם ההיתר והדברים מהווים לכאורה ראייה לדעת המתירים לאכול עצמות איסור. ברם דעת הש"ך (יו"ד, סימן צט, ס"ק א) שכאשר עצמות האיסור הינן לחות הרי הן מצטרפות לאיסור. ואולם באחיעזר כתב שהיות והעצמות שמפיקים מהן את הג'לטין הן יבשות הרי שגם לדעת הש"ך אין חשש. לעומת זאת במשנת רבי אהרן (שו"ת, יורה דעה, סימן יז, אות יד) חלק על סברא זו וכתב: "והנה אף שמייבשין את העצמות מקודם, מכל מקום כשחוזרים ונעשים רכים אסורים, ומכל שכן כשנעשים ראויים לגמרי" והוסיף שהדבר פשוט מסברא ובנוסף יש לזה מקור מדברי החתם סופר (יורה דעה, סימן פא) שהעלה סברא זו על עניין דומה. ל. תורת כהנים, שם, יא. לא. "וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים שקץ הם לכם. ושקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו..." (שם, י - יא).

יסברו שהיות והסכנה היא לאכול 'דגים' בחלב, ממילא כאשר מדובר רק בעצמות הדגים ולא במ עצמם אין בזה סכנה. ולעומת זאת, האוסרים שסוברים לכאורה שגם עצמות הדגים הינם חלק ממה שנקרא 'דג', אם כן לדעתם אכילת הג'לטין עם חלב כמוה כאכילת דג בחלב. ולפי קו זה נמשיך ונאמר, שהנה היות ולמעשה דעת הרבה פוסקים לאסור את הג'לטין^{לב}, וכן רבים מהחרדים לדבר ה' נזהרים בדבר ונמנעים מלהשתמש בג'לטין שאין מקורו בהשגחת כשרות, נמצא אפוא שלמעשה נהגו לראות את העצמות הבעל חי כחלק ממנו, ולפי זה יש לכאורה להניח שבאותה מידה, החוששים שלא לאכול דגים בחלב מפני סכנה, כמו כן עליהם להימנע גם מאכילת מעדני חלב שמכילים ג'לטין דגים.

חילוק בין איסור אכילת עצמות לבין סכנת אכילתם בחלב

ברם יש לדחות את הדברים, שהרי גם הפוסקים האוסרים לאכול עצמות בהמה טמאה, מכל מקום גם הם מודים לכך שיש דרשה שממעטת אותם מאיסור הלאו שלכן באכילתם פטורים ממלקות, ונמצא שגם לדעתם עצמות הבעל חי אינם חלק ממנו, אלא שלדעתם קיים על העצמות איסור אחר, וכפי שכתב על כך בשו"ת אגרות משה^{לג}: "...הלאו דנבלה ליכא על עור ועצמות, ורק שהרמב"ם כתב... אף על פי שהוא אסור הרי זה פטור ולא ידוע לנו האיסור אם הוא מדאורייתא מאיזה למוד אך לא לאיסור לאו, או שהוא איסור מדרבנן..." כלומר המקור היחיד לאיסור עצמות הוא מהרמב"ם וממילא אין ידוע האם זהו איסור תורה או איסור דרבנן, ולאור זאת העלה האגרות משה שם וכתב: "ואיסור דזעלאטין הוא רק ספק איסור או הוא רק איסור מדרבנן", ובעקבות זאת, אף שדעתו הכללית לאסור את הג'לטין המופק מבהמות טמאות, מכל מקום הקל שם בדיעבד במקרה שבייצור הגלידה ערבו בטעות ג'לטין לצורך העמדתה וכשיש שישים כנגד הג'לטין.

לפי זה, אף שהתבאר לעיל שלעניין סכנה לא ניתן לסמוך על ביטול ברוב, מכל מקום יש לומר שהיות ואיסור אכילת עצמות הינו שונה מהאיסור המקורי של אכילת בשר בהמה טמאה, וביותר לפי הצד שכל האיסור הוא רק איסור דרבנן, יש אפוא מקום גדול לומר שגם האוסרים אכילת עצמות בהמות טמאות מכל מקום יודו שהעצמות הינן דבר נפרד מהבשר, ואם כן גם לשיטתם יש לומר שאין סכנה לאכול עצמות דגים בחלב.

לב. עיין שו"ת משנת רבי אהרן שם; מנחת יצחק שם; שו"ת תשובות והנהגות שם. לג. שם, סימן לב.

צירוף הדעות לקולא

למעשה, לגבי עצם איסור אכילת דגים בחלב, התבאר בפרק הקודם^{לד} שדעת כל הראשונים שאין איסור וסכנה בדבר, למעט המובא בפירוש רבנו בחיי על התורה. זאת ועוד, לגבי מקור הדברים מהבית יוסף דעת הרבה פוסקים שהדברים המובאים שם הינם טעות סופר. לכן מכיון שבנידון הג'לטין רבים מגדולי ישראל, ביניהם מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל^{לה} הסכימו לפסקו של בעל אחיעזר, מסתבר אפוא שיש לצרף את כל הדעות יחד ולהתיר אכילת ג'לטין דגים בחלב.

כדברים אלה הביא מו"ר הגאב"ד הגר"מ גרוס שליט"א^{לו} בשם מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל שאין צורך לחשוש בשימוש בג'לטין המופק מדגים לחוששים לשימוש חלב ודגים, וכך כתב גם הגר"י אפרתי^{לז} שליט"א בשמו, והוסיף שלמרות שלגבי שימוש בג'לטין שנעשה מבשר בהמות כשרות הסתפק מרן האם מותר לערבו בחלב^{לח}, מכל מקום לערבו בדגים התיר בשופי, ואף צירף בזה דעת המגן אברהם שכתב שאפשר שבזמן הזה אין סכנה כל כך בבשר בדגים, ולכן הסיק שג'לטין שמקורו מדגים מותר להשתמש בו בבשר ובוודאי בחלב, שהרי חשש תערובת חלב בדגים הינו קל מאשר תערובת דגים עם בשר. כמו כן בספר מבית לוי^{לט} כתבו בשם מרן הגר"ש ואזנר זצוק"ל שגם הנזהרים שלא לאכול דגים בחלב וגבינה אין להם לחשוש לאכילת ג'לטין דגים בחלב.

תשובה

לגבי ג'לטין שמופק מבעלי חיים נחלקו הפוסקים האם מותר באכילה, כשעיקר המחלוקת נסובה אודות השאלה האם יש איסור לאכול עצמות ועור בהמות טמאות, ולמעשה החרדים לדבר ה' נוהגים איסור בדבר.

מעדן או גלידה חלבית המכילים ג'לטין מדגים, דעת מרנן הגר"ש אלישיב והגר"ש וואזנר זצוק"ל שמותרים באכילה אפילו למחמירים שלא לאכול דגים בחלב.

לד. "אכילת דגים יחד עם חלב". לה. קובץ תשובות, חלק א, סימן עג. וראה עוד שו"ת אבן ישראל להגר"י פישר זצוק"ל, חלק ח, סימן נו. לו. קובץ תל תלפיות סח; קובץ נתיב החלב מס' 1. לז. קובץ נתיבות הכשרות, יט. לח. בשו"ת אגרות משה (יו"ד חלק ב, סימן כז) דן את הג'לטין העשוי מעור כפרווה והתיר לערב אותו בחלב. היו שרצו להביא מדברים אלו סמך נוסף להתיר את אכילת ג'לטין דגים בחלב, תוך דימוי הדברים, שהנה הגר"מ פיינשטיין עם היותו בין האוסרים את הג'לטין בכל זאת לעניין בשר בחלב לא דן אותו כבשר, וכמו כן אין לדון את הג'לטין כבשר לעניין סכנה. ברם המעיין במקור הדברים יווכח שהדברים אמורים לגבי עור דווקא ואין ללמוד מהם לגבי ג'לטין העשוי מעצמות. לט. שם.

פרשת וירא

וַיִּקַּח חֲמֹאֶה וְחֵלֶב וּבֶן הַבֶּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּתֵּן
לְפָנֵיהֶם וְהוּא עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ
וַיֹּאכְלוּ

(בראשית יח ח)

"מלמד שהאכילם בשר וחלב וכשרצה הקדוש ברוך הוא ליתן
תורה לישראל אמרו המלאכים תנה הודך על השמים אמר
להם כתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמוי ואתם
כשירדתם למטה אכלתם בשר וחלב שנאמר ויקח חמאה
וחלב". (דעת זקנים מבעלי התוספות)

המתנה בין בשר לחלב (א)

◆ חיוב ההמתנה וגדרו ◆ חובת הסרת בשר מבין השיניים ◆ בשר עוף ◆
האם ניתן להסתפק בקינוח והדחה

מהתורה אין איסור לאכול בשר וחלב יחד אלא אם התבשלו יחד. אמנם, חכמים גזרו שלא לאכול בשר וחלב יחד אפילו צוננים^א. ולא זו בלבד, אלא אפילו אכל בשר, אסרו חכמים שלא לאכול מיד חלב. להלן יובאו פרטי דין הרחקה בין בשר לחלב, כשבתוך הדברים יתבררו גם השאלות דלהלן.

א. השאלות

- א. בלע כדור ויטמין העשוי מבשר, האם עליו להמתין לאחר מכן שש שעות?
- ב. חולה המקבל הזנה ישירה לתוך הקיבה והזינו אותו במאכל בשרי, האם ניתן להזינו מיד במאכל חלבי או שמא צריכים להמתין ביניהם?
- ג. המתין שש שעות לאחר בשר ולאחר מכן מצא חתיכת בשר בין שיניו והוציאה החוצה, האם חובה עליו להמתין כעת שש שעות נוספות?
- ד. האם לאחר ארוחה בשרית חובה לנקות בין השיניים על ידי קיסם או חוט דנטלי, וכן האם חובה לנקר את החורים שבשיניים? .
- ה. לחילופין, כאשר מנקים היטב בין השיניים וכן מדיחים את הפה, האם ניתן להסתפק בזה בתור תחליף להמתנת שש שעות?
- ו. סעודה שאכלו בה בשר ונמשכה שעות רבות, כגון חתונה או סעודת פורים וכדומה, האם לאחר שחלפו שש שעות מותר לשתות קפה עם חלב למרות שעדיין לא בירכו ברכת המזון?

א. עיין טוש"ע, יורה דעה, סימן פז, סעיף א.

ב. חיוב ההמתנה וגדרו

בגמרא מסכת חולין^ב נאמר: "אמר רב חסדא: אכל בשר - אסור לאכול גבינה... אמר ליה רב אחא בר יוסף לרב חסדא: בשר שבין השינים מהו? קרי עליה^ג 'הבשר עודנו בין שיניהם'".

בהמשך הסוגיא נאמר: "אמר מר עוקבא: אנא, להא מלתא, חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא, לסעודתא אחרינא - אכילנא". מבואר כי אביו של מר עוקבא היה רגיל להמתין לאחר אכילת הבשר יממה שלמה, ומר עוקבא הסתפק בכך שאכילת הגבינה הייתה בסעודה אחרת מזו של הבשר, ולכן קרא מר עוקבא על עצמו שביחס לדרגת אביו הרי הוא כ"חומץ בן יין".

למעשה נקטו הראשונים על פי הגמרא שהנהגת מר עוקבא היא זו שמחוייבת מן הדין, וכפי שנימק זאת הרי"ף^ד "...דלא אשכחנן מאן דשרי למיכל גבינה בתר בישרא בפחות מהאי שיעורא, דהא מר עוקבא אף על גב דשהי ליה כי האי שיעורא קרי אנפשיה חלא בר חמרא", וכלומר לא ניתן להקל להמתין פחות מזה.

בטעם חיוב השהיה מחלוקת רש"י ורמב"ם

בטעם חיוב השהיה לאחר אכילת בשר, נחלקו הראשונים. רש"י^ה פירש: "משום דבשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו", ולפי טעם זה מטרתה של השהיה כדי שבמשך זמן זה טעם הבשר שבפה יתפוגג. ורמב"ם^ו פירש שההמתנה לאחר אכילת בשר היא "מפני הבשר של בין השנים - שאינו סר בקנוח", וביאר הפרישה^ז בדעתו, שלאחר שעובר הזמן, הבשר שבין השיניים, למרות שהוא בפה בכל זאת נחשב כמעוכל (כנראה על ידי כוח העיכול של הרוק).

ביאור הסוגיא לדעת רש"י ולדעת הרמב"ם

המשך הסוגיא, שהגמרא הביאה את תשובת רב חסדא שהבשר שבין השיניים נחשב ל'בשר' וכפי שנלמד מהפסוק של "הבשר עודנו בין שיניהם", לפי רש"י דבר זה הוא ענין נפרד מן הפסק הקודם של רב חסדא האמור לגבי חיוב השהיה, אלא עניינו קשור לתקנת חכמים שאין לאכול בשר או גבינה כאשר פירורים מהמאכל הקודם עדיין נמצאים בפיו, שלכן יש לעשות קינוח והדחה כדי להסירם^ח, ועל כך ביארה הגמרא

ב. קה, א. ג. במדבר יא, לג. ד. חולין, לז, ב בדפי הרי"ף. ה. שם, ד"ה "אסור לאכול". ו. מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה כח. ז. שם, ס"ק ב. ח. ראה דרכי משה על הטור סימן פט, אות ז, בשם ה"ר; שלחן ערוך שם וברמ"א.

שגם בשר שבין השיניים מחייב קינוח והדחה. ואולם היות וגם הקינוח וההדחה אינם מועילים להסרת הטעם של שמנונית בשר, לכן לא די באלה ולאחר אכילת בשר יש גם חובה להמתין לפני אכילת הגבינה. יוצא לפי זה שרוב חסדא אמר שני פסקים, האחד נוגע לטעם הבשר הנמשך בפה, והשני נוגע לממשות בשר שבין השיניים. הפסק הראשון מתייחס למקרה שאכל בשר, שמשום הטעם הנמשך בפה הרי הוא חייב להמתין את הזמן הנדרש ואזי לא יועילו קינוח והדחה. ואילו הפסק השני, לגבי מקרה שמצא ממשות בשר בין שיניו שאז צריך להסירו ולקנח ולהדיח את הפה, ובמקרה זה לא תועיל המתנת זמן.

לדרכו של הרמב"ם לעומת זאת מתפרשת הסוגיא בדרך אחרת, כאשר שני פסקיו של רב חסדא אחד הם: טעם ההמתנה אחרי אכילת בשר הוא משום הבשר שנשאר בין השיניים, וזאת מפני שקינוח והדחה אינם מועילים להסיר בשר שנשאר תקוע בין השיניים, אלא רק לפירורי בשר הנשארים בפה. ולכן, מפאת אותו בשר שבין השיניים, תקנו לשהות, שעל ידי כך ייחשב הבשר למעוכל^ט.

הבדלים למעשה בין שיטת רש"י לבין שיטת הרמב"ם

הטור' הביא את טעמו של רש"י ואת טעמו של הרמב"ם וציין את ההבדלים למעשה שיש ביניהם כדלהלן.

טעמו של רש"י שחיוב השהיה "משום בשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו" אמור דווקא כלפי אכילה. לכן, אדם שלעס בפיו בשר עבור תינוק ולא בלעו אינו צריך להמתין. לעומת זאת, לרמב"ם שהטעם הוא משום הבשר שבין השיניים, נמצא לפי זה שגם בלעיסה לכשעצמה יש את הטעם של הימצאות בשר בין השיניים, ואם כן במקרה האמור חובה להמתין.

מנגד, כאשר אדם שהיה את הזמן הנצרך ולאחר מכן מצא בשר בין השיניים - לפי טעם רש"י חובה עליו להוציא את אותו בשר, שהרי לשיטתו השהיה מועילה רק להסיר טעם ולא ממשות. ואילו לדעת הרמב"ם, כאשר הזמן שצריכים לשהות חלף נחשב הבשר כמעוכל ואין צריכים להסירו.

ט. על שיטת הרמב"ם הקשה מהר"ם כי שאלתו של רב אחא בר יוסף לרב חסדא אודות בשר שבין השיניים אינה מובנת, מדוע הוא שואל מהו דינו של בשר שבין השיניים, הלוא ודאי בשר הוא, שהרי כל דינו של רב חסדא שצריך להמתין מבוסס על כך! לכן מסביר המהר"ם שלדעת הרמב"ם פירוש הסוגיא הוא כך: כשרב חסדא פסק שיש להמתין אפילו אם קינח והדיח, וטעמו הוא משום בשר שבין השיניים אינו סר על ידי אמצעים אלה, טען כנגדו רב אחא בר יוסף (ולא שאל שאלה): "בשר שבין השיניים מהו", דהיינו: מה חשיבות יש לבשר שבין השיניים, הלוא אינו נחשב בשר כלל! ועל זה השיב רב חסדא והוכיח מן המקרא שגם בשר שבין השיניים נחשב לבשר. י. שם.

חומרת הפוסקים כשני הטעמים

למעשה מסיק הטור: "וטוב לאחוז בחומרי שני הטעמים", וכך גם נפסק בשלחן ערוך^א: "אכל בשר, אפלו של חיה ועוף, לא יאכל גבינה אחריו עד שישהה... ואפלו אם שהה כשעור, אם יש בשר בין השנים, צריך להסירו. והלועס לתינוק, צריך להמתין", וכן כתב הט"ז^ב: "וקיימא לן להחמיר כשני הטעמים", ובש"ך^ג כתב: "וטוב לאחוז בחומרי שני הטעמים", וכך כתב גם בחכמת אדם^ד.

הפרי מגדים^ה עמד על כך כיצד מחמירים את שני הטעמים אשר לכאורה סותרים זה את זה, בעוד שלגבי אדם שעושה כחומרי בית הלל וחומרי בית שמאי קראה הגמרא^ו את הפסוק בקהלת^ז "הכסיל בחשך הולך", ותירץ: "דאפשר שני הפירושים אמת דלאחר שש שעות שרי דמסתמא לא נשאר בשר ואם יש צריך לחצוץ". כלומר את הסוגיא ניתן לפרש בדרך שלישית שאמנם ההמתנה נועדה בגלל הבשר שבין השיניים אכן כדעת הרמב"ם, אמנם את הטעם מדוע ההמתנה מועלת ניתן לבאר באופן שונה ממנו, שכאשר חולף זמן ההמתנה מניחים שמסתמא לא נשאר בשר בין השיניים, אולם אם למעשה נשאר בשר אין מחשיבים אותו למעוכל. לפי פירוש זה, סיבת ההמתנה היא מחמת הבשר שבין השיניים וממילא יש להחמיר גם במקרה של לעיסת בשר עבור תינוק, אמנם בכל זאת אם מצאו אחר שש שעות בשר יש להסירו שהרי הוא אינו נחשב למעוכל, והיות וכך ניתן לפרש, נמצא ששתי ההנהגות אינן סותרות זו את זו.

עוד תירץ הפרי מגדים: "ועוד כל שאנו עושים מספק לחומרא לא הוה כתרתי דסתרי אהדדי".

הכנסת מאכל רך לפה מבלי לבלוע

כאשר אדם לועס עבור תינוק מבלי לבלוע תבשיל שיש בו שומן ולא בשר עצמו, כתב הפרי מגדים^ח שלכאורה לכל הפירושים אין צריך להמתין. שהרי, לטעמו של רש"י המשכת הטעם היא כאמור רק בבליעה ולא בלעיסה גרידא, ואילו לרמב"ם, והיות ומדובר במאכל רך ממילא אין את הטעם של הישארות הבשר בין השיניים, אמנם מסקנתו שאין לסמוך על זה, אלא "מכל מקום יש להחמיר להמתין שש שעות משום לא פלוג וישראל קדושים ואין לפרוץ גדר".

ואמנם אם רק טעם בלשונו ופלט מיד, כתב בדרכי תשובה^ט בשם מהרש"ק כי ודאי אינו צריך להמתין כלל, ואין בזה גדר כלל.

יא. שם. יב. ס"ק א. יג. ס"ק ב. יד. כלל מ, דין יב. טו. משבצות זהב, ס"ק א. טז. עירובין, ו, ב. יז. קהלת ב, יד. יח. שם. יט. סוף ס"ק י.

המתנה לאחר בליעת גלולת ויטמין עשויה מרכיבים בשריים

לאור מה שהתבאר בטעמי חובת המתנה דן בשו"ת אגרות משה^כ "בדבר הוויטאמין שנעשו מכבד של בהמות כשרות... אם מותר לאכול מיני חלב אחר בליעת הוויטאמין", והעלה שהיות ובגלולות הויטמין אין חשש של הישארות בין השיניים או של המשכת טעם בפה, אם כן "פשוט שגם בזה מותר שליכא בזה הטעמים שהוזכרו..." כלומר שהן לטעמו של רש"י והן לטעמו של הרמב"ם אין טעם להמתין. והוסיף: "...ואף מטעם לא פלוג... בוויטאמין שאינו דבר הנאכל אלא הנבלע אין שייך גם לא פלוג בזה... ואף אם אחד ישנה מדרך העולם וילעוס הוויטאמין נמי אין לאסור כיון שעל וויטאמינס ליכא האיסור וגם כיון שבוויטאמינס לא היה מנהג משום שלא היה זה עד איזה שנים זה לא כבר, לא שייך לאסור מצד המנהג..."

המתנה בהזנה ישירה לקיבה

נידון נוסף מובא בשו"ת ציץ אליעזר^{כא} שנשאל לגבי "חולים שלא מסוגלים לאכול ולשתות דרך הפה מתקנים להם פתח מהקיבה (הנקרא גסטרוסטומיה) ודרכו מאכילים אותו, כך שהאוכל לא עובר דרך הגרון אלא נכנס ישירות לקיבה, והשאלה שהתעוררה היא לגבי בשר וחלב - האם במקרה זה יש איסור כל שהוא בתערובת בשר בחלב, ואם כן - האם יש צורך לחכות משך הזמן שהחולה היה רגיל לו כאשר אכל דרך הפה, הבעיה היא, כמובן, לאור העובדא שאין כאן הנאת גרונו מהאיסור..." בתשובתו העלה בעל ציץ אליעזר, שאמנם לגבי איסור בשר בחלב לא נאמרה בתורה לשון 'אכילה' - ומטעם זה חייבים עליהם אפילו שלא כדרך הנאתו^{כב}, ואולם הדברים אמורים "כשמהת עובר דרך גרונו ורק שלא כדרך הנתייה, כגון שעירב דבר מר בתוך קדרה של בשר בחלב ואכל" ואמנם "כל שלא עובר בכלל דרך גרונו, אין על זה שם אכילה כלל, ולא נכנס זה בכלל תחת שם האיסור של אכילת בשר בחלב, ומותר".

עוד כתב: "להאמור יש להוסיף גם זאת, דבנידוננו הא אין השאלה על לבשל בשר וחלב ביחד, אלא השאלה היא על להכניס בשר בחלב בתכיפה אחת בבטן, או מיד בזה אחר זה, ובכגון זה הא אין האיסור בכלל אלא מדרבנן, וכשהאיסור אינו לא מדרבנן הא נפסק^{כג}... דכל בשר בחלב שאינו אסור מהתורה מותר בהנאה אף מדרבנן... באופן שיוצא לנו שבכגון נידוננו ליכא שאלה של איסור הנאה מבשר בחלב, והשאלה היא רק על איסור אכילה, וכאמור כגון נידוננו לא הוה עלה שם של אכילה כלל".

כ. יו"ד חלק ב, סימן כו. כא. חלק יד, סימן ע. כב. פסחים, כדב; רמב"ם הלכות מאכלות אסורות, פרק יד, הלכה י. כג. יו"ד, סימן פז, סעיף א.

לאור זאת העלה כי "בסיכומם של דברים נראה להורות דליכא בכגון דא של נידוננו איסור כל שהוא בתערובת בשר בחלב, ועל אחת כמה שאין צורך לחכות שום זמן כשרוצים להכניס בבטן בשר בחלב בזה אחר זה".

ג. חובת הסרת הבשר מבין השיניים

לאור מה שהתבאר לעיל שלפירוש רש"י הבשר שבין השיניים נקרא בשר גם לאחר שש שעות, נמצא שתמיד כאשר מוצאים בשר בין השיניים חובה להוציאו, וכפי שאכן נפסקה הלכה בטור ובשלחן ערוך: "אכל בשר, אפילו של חיה ועוף, לא יאכל גבינה אחריו עד שישה שעות, ואפילו אם שהה כשיעור, אם יש בשר בין השנים, צריך להסירו".

לגבי חובה זו יש לדון בכמה פרטים, וכפי שיבואר להלן.

האם יש חובה לבדוק אם נשאר בשר

מלשון הטור המובאים לעיל דייק במהרש"ל^{כד} שאף שכאמור אם מוצאים בשר חייבים להוציאו אולם מכל מקום "משמע מן הסתם לא צריך לנקר", כלומר, אין חובה לנקר ולבדוק האם נשאר בשר.

ואמנם ציין ללשון הרשב"א בחידושיו^{כה} שכתב: "ונראין דברי הרב העיטור זצ"ל שכתב ואם חושש לבשר שבין שני ואפילו שהה צריך להוציאה" שמזה "משמע אף אינו יודע בודאי אלא חושש בזה שצריך לנקר", דהיינו שלדעת הרשב"א לא רק שיש חובה להוציא את הבשר במידה והוא נמצא, אלא כל שיש 'חשש' להימצאות בשר קיימת גם חובה לנקר את השיניים אף אם לא ידוע בבירור שיש בשר.

גם לדעת הרשב"א צצין מהרש"ל כי "...מכל מקום היכא דאין חושש אין צריך לבדוק אחריו אם יש בשר בין שיניו". לעומת זאת בדרכי תשובה^{כו} מצאנו שהביא דעה שלישית, מחמירה יותר, שכתב: "ועיין ביד יהודה... שכתב גם כן מהכלבו דאף בספק יש להחמיר לנקור שיניו וכתב שכן עיקר לדינא להחמיר לנקור שיניו תמיד כי הוא בדוק ומנוסה דאם לא ינקר שיניו יפה ישאר גם אחר שש שעות בשר בין שיניו..." ונראה לכאורה שלדעת היד יהודה, גם אם אין חשש להימצאות בשר, תמיד יש חובה לנקות את השיניים על ידי קיסם וכדומה.

כד. ים של שלמה, חולין, כל הבשר סימן ט) הובאו דבריו בכנסת הגדולה הגהות טור אות י').
כה. חולין, קה. כו. ס"ק ז.

למעשה כתב בפתח הבית כי שכמדומה שלמעשה לא נהגו להחמיר עד כדי כך כמו היד יהודה, וכפי הנראה ההלכה למעשה היא שמי שאינו מסופק שמא נשאר לו בשר בין השיניים אינו צריך לנקר את שיניו.

ניקוי החורים שבשיניים

נידון נוסף לגבי חובת ניקור השיניים מצאנו בספר ויכוח מים חיים כח שכתב: "ואותן בני אדם שהתליעו שיניהם ויש בהם נקבים-נקבים שמעתי שיש להם ליזהר מאוד לחטט יפה בין אותן הנקבים כשבאין לאכול בשר אחר גבינה משום שגבינה נדבק באותן נקבים", ואמנם דבריו אמורים לגבי אכילת בשר לאחר גבינה, אולם בדרכי תשובה כח הביא את הדברים ולמד מהם שכמובן לפי זה לדעתו כך יהיה הדין גם לגבי אכילת בשר ולאחר מכן גבינה, שאנשים שיש להם חורים בשיניים תהיה עליהם חובה להקפיד ולנקר את אותם חורים לאחר אכילת בשר.

לעומת זאת ציין הדרכי תשובה: "אמנם יעוין בהגהת הגאון הכתב סופר על יורה-דעה שכתב שמצא בכתביו של אביו הגאון בעל החתם סופר זכרוננו לברכה שכתב שהאוכל שבשיניים החלולים נמאס ונפסל מיד ואין צריך כלום - עד כאן דבריו, וכן נדפס ספר חתם סופר על חולין וראיתי שם... שכתב כן", ומבואר שבשונה מהויכוח מים חיים, דעת החתם סופר שהיות והאוכל שבין השיניים נמאס ונפסל, ממילא גם מי שיש לו חורים בין השיניים אין הוא חייב לנקר את אותם חורים.

ואמנם בבן איש חי^ל החמיר כדעת הויכוח מים חיים וכתב: "...מכל מקום מי שיש לו נקבים בשיניו בודאי חייב לבדוק כי חזקה שיש בהם בשר, ואדם כזה טוב שירגיל עצמו לחטט אחר כל אכילה כדי שלא יבוא לידי מכשול" וכן כתב בכף החיים^{לא}.

חובת קינוח והדחת הפה לאחר מציאת בשר בין השיניים

לגבי מי שמוצא בשר בין השיניים, האם יש לו חובה להתחיל את ההמתנה מאותו זמן, כתב הר"ן^{לב} "נראין הדברים שמי שאכל בשר ושהה קצת ואחר כך מצא בשר בין שיניו שאינו צריך שהייה כדי סעודה מאותו זמן שנטל הבשר משם אלא מאכילה ראשונה חשבינן ליה לזמן שהייה".

אף שהר"ן לא חייב המתנה, מכל מקום מדבריו מבואר שלאחר הוצאת הבשר מבין השיניים חובה לקנח את הפה, ולאור זאת כתב הרמ"א^{לג}: "ואם מצא אחר כך בשר שבין השיניים ומסירו צריך להדיח פיו קודם שיאכל גבינה", ברם בש"ך^{לד} עמד על כך,

כז. ס"ק ז ובשער הציון ס"ק ח. כח. על ספר תורת חטאת לרמ"א, מאת רבי חיים אחיו של מהר"ל מפראג, כלל עז, דין ב. כט. שם. ל. שנה ב, פרשת שלח. לא. אות טו. לב. חולין לז, ב בדפי הרי"ף. לג. שם. לד. ס"ק ד.

המתנה בין בשר לחלב (א) _____ סט

שבעוד שמדברי הר"ן מבואר שלאחר הסרת הבשר חובה לעשות 'קינוח', ברמ"א לעומת זאת כתב שצריך לעשות 'הדחה'.

ביאור המושגים 'קינוח' ו'הדחה' מבוארים בשלחן ערוך לה לגבי כאשר רוצים לאכול בשר לאחר גבינה, שאמנם אין חובה להמתין וכפי שמבואר שם "אכל גבינה מותר לאכול בשר מיד" אמנם מכל מקום "...צריך לרחצם וצריך לקנח פיו ולהדיחו והקינוח הוא שילעוס פת ויקנח בו פיו יפה... ואחר כך ידיח פיו במים או ביי". ואמנם שיטת הר"ן שם לי שאין צריכים גם להדיח את הפה אלא די לעשות קינוח, וכתב הש"ך לי שכמו כן דעתו גם לגבי מציאת בשר בין השיניים שדי בעשיית קינוח בלבד, אמנם הרמ"א ששינה מדברי הר"ן וכתב שלאחר הוצאת הבשר מבין השיניים צריכים לעשות 'הדחה', דבריו הם לשיטתו שצריכים לעשות את שניהם, וכתב הש"ך: "...ולזה כתב הרב צריך להדיח פיו ופשיטא דבעי נמי קנח אלא שקיצר בלשון".

נמצא להלכה שכאשר מוציאים בשר מבין השיניים, יש חובה לאחר מכן לעשות 'קינוח' לפה, כלומר לאכול דבר מה כגון פת וכדומה, וגם לעשות 'הדחה' על ידי מים או יין לח.

ד. המתנה לאחר בשר עוף

לגבי האם יש חיוב המתנה לאחר אכילת בשר עוף נחלקו הראשונים, שיש סוברים שגם לאחר אכילת בשר עוף אסור לאכול מאכלי חלב עד שימתינו את השיעור הנדרש, מאידך יש אומרים שחובת ההמתנה נאמרה רק לגבי אכילת בשר בהמה, ואילו לאחר אכילת בשר עוף אין צריכים להמתין.

מחלוקת הראשונים בביאור דברי אגרא

בגמרא^{לט} אמרו: "תנא אגרא^מ חמוה דרבי אבא: עוף וגבינה נאכלין באפיקורן, הוא תני לה והוא אמר לה: בלא נטילת ידים ובלא קינוח הפה", ומבואר שבעוד שבין אכילת בשר בהמה לאכילת גבינה צריכים נטילת ידיים וקינוח הפה, לעומת זאת העוף והגבינה נאכלים "באפיקורן" כלומר בדרך הפקר ובלא זהירות מיוחדת. ברם הראשונים נחלקו בפירוש דברי אגרא, האם כוונתו להתיר אכילת גבינה לאחר אכילת

לה. סעיף ב. לו. כמבואר בבית יוסף, או"ח, סימן קעג (עמ' קפו). לז. ס"ק ד. לח. בפרטי דיני עשיית קינוח והדחה, עיין להלן בשיעור "הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג)".
לט. חולין, קד, ב. מ. חכם ששמו כן.

בשר עוף, או להפך: אכילת בשר עוף לאחר אכילת גבינה, ומחלוקת זו היא המקור למחלוקתם האם חובה להמתין גם לאחר אכילת בשר עוף.

בהקשר לנידון האמור עמדו הראשונים על כך שבהמשך הגמרא שם מסופר: "רב יצחק בריה דרב משרשיא איקלע לבי רב אשי אייתו ליה גבינה אכל אייתו ליה בשרא אכל ולא משא ידיה" ובפשטות נראה שרבי יצחק אכל גבינה ולאחר מכן בשר בלא נטילת ידיים ביניהם, ועל כך מובא שם "אמרי ליה והא תאני אגרא חמוה דרבי אבא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן עוף וגבינה אין בשר וגבינה לא אמר להו הני מילי בליליא אבל ביממא הא חזינא", כלומר שהקשו עליו מדיוק דברי אגרא שדבריו אמורים רק לגבי בשר עוף ואילו רבי יצחק אכל בשר בהמה, ואם כן מזה מוכח לכאורה שגם דברי אגרא אמורים באופן זה שאכילת הגבינה קדמה לאכילת הבשר, ואמנם מפשטות דברי אגרא "עוף וגבינה נאכלים באפיקורן" נראה שדיבר לגבי אכילת עוף ולאחר מכן גבינה וכן הקשו התוספות מ^א: "תימה דהיכי פריך מגבינה אחר בשר אבשר אחר גבינה דרב יצחק גבינה ואחר כך בשר אכיל ולא דמי..."

על נקודות קושי אלה עמדו הראשונים ועל פי זה ביארו את שיטותיהם השונות וכפי שיבואר להלן.

שיטת התוספות וסייעתם

התוספות פירשו את דברי אגרא כפשוטם, כלומר שלאחר אכילת בשר עוף ניתן לאכול מיד גבינה באפיקורן ללא קינוח ונטילה. כדברים אלו דייק גם בחידושי הריטב"א^{מב} בדברי רש"י וכתב: "תנא אגרא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן. פירש"י ז"ל שאם אכל זה ובא לאכול זה אין צריך לקנח פיו ולא ליטול, ונראה מלשונו אפילו כשאכל בשר עוף בתחלה..."

לגבי מה שהוקשה על שיטתם מהמשך הגמרא, כיצד הקשו על רבי יצחק שאכל גבינה ולאחר מכן בשר ביארו התוספות שאף שהברייתא של אגרא מדברת על אודות עוף ולאחר מכן גבינה בכל זאת ניתן לדייק ממנה שכאשר אוכלים גבינה ולאחר מכן בשר בהמה יש חובה ליטול ידיים, וביארו זאת התוספות בשני אופנים.

בתירוצם הראשון כתבו התוספות: "ויש לומר דהכי פריך, דבריייתא דאגרא משמע עוף וגבינה נאכלים באפיקורן בלי נטילת ידיים ובלא קינוח הפה, אבל שאר בשר בעי נטילה וקינוח הפה, והיכי דמי אי בשר תחילה אפילו בנטילה וקינוח לא סגי עד סעודה אחרית... אלא לאו בגבינה תחילה והא דנקט הכא 'בשר וגבינה' לא דק אלא 'גבינה ובשר' לא, ואגב דמזכיר בבריייתא 'עוף' תחלה נקט נמי הכא 'בשר' תחילה, ובריייתא נקט 'עוף'

מא. שם, ד"ה "עוף וגבינה". מב. שם.

המתנה בין בשר לחלב (א) _____ עא

תחילה דאפילו עוף תחילה נאכל באפיקורין^מ. כלומר, בדברי אגרא מודגש שהברייא רוצה להשמיע דיוק שבעוד שלגבי 'עוף' אין חובה ליטול ידיים בבשר 'בהמה' לעומת זאת חובה ליטול ידיים, אמנם היות ולאחר אכילת בשר בהמה יש חובה, לא רק ליטול ידיים אלא אף להמתין, על כרחך שהדיוק מתייחס למקרה כמו זה של רבי יצחק של אכילת גבינה ולאחר מכן בשר בהמה שבכל זאת חובה ליטול ידיים.

תירוץ נוסף כתבו התוספות, על פי שיטת רבנו תם ובעל הלכות גדולות שם בסוגיה, שהם סוברים שכתחליף להמתנת זמן בין בשר לגבינה ניתן ליטול את הידיים ולקנח את הפה ומיד לאחר מכן לאכול בשר, ולפי מהלך זה במה שנוגע לנטילת ידיים אין הבדל בין אם אכילת הבשר קדמה לאכילת הגבינה לבין מקרה הפוך, וממילא אף שדברי אגרא מדברים על אכילת עוף ולאחר מכן גבינה מכל מקום ניתן ללמוד מזה ביחס לבשר בהמה גם לגבי מקרה ההפוך שאכילת הגבינה קדמה לאכילת בשר בהמה שחובה ליטול את הידיים.

על כל פנים לפי שיטת התוספות הדין הוא שלאחר אכילת בשר עוף לא זו בלבד שאין צריכים להמתין, אלא אפילו אין צריכים ליטול את הידיים^{מג}.

ראשונים נוספים כדעת התוספות

כדברי התוספות כתב גם בבעל המאור^{מז}: "ועוף וגבינה נאכלים באפיקורין ולא צריכי ולא מידי לא ביממא ולא בליליא אף על פי שהקדים עוף לגבינה..." וכן כתב בחידושי הרמב"ן^{מח}: "...ודאי עוף וגבינה נאכלין בכל ענין בלא קינוח הפה ובלא נטילת ידיים", וכן כתב הרא"ה^{מו}: "ולא שנא גבינה תחלה או בסוף דהא מסתם ליה סתומי ואמר עוף וגבינה דמשמע אפילו עוף תחילה", וכך הסכים הריטב"א^{מז} שכתב: "דהא פשיטא דלשון עוף וגבינה [עוף ו]אחר כך גבינה משמע ואם איתא דכי האי גוונא אין נאכלין באפיקורין היכי תני האיסור בלשון המותר והוה ליה למיתני איפכא גבינה ואחר כך עוף, אלא ודאי כדאמרן".

הטעמים מדוע הקלו בבשר עוף

בביאור הדבר, מדוע הקלו כל כך לגבי בשר עוף שמיד לאחר אכילתו מותר לאכול גבינה בלא לנקוט שום פעולה, כתבו התוספות בשם רבנו תם, מפני שאין בשר עוף נדבק בידיים ובשיניים ובחניכיים.

מג. הרחבה על תירוצי התוספות השונים ועל המחלוקת ביניהם לגבי אכילת גבינה ולאחר מכן בשר, עיין בפרק "המתנה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג)". מד. חולין דף לז, עמוד א. מה. חולין שם. מז. בדק הבית (דף פז עמוד א בדפי הספר). מז. בהמשך דבריו המובאים לעיל.

טעם נוסף כתבו התוספות וראשונים נוספים^{מח} שמפני שבשר עוף בחלב אין איסורו אלא מדרבנן הקילו בו.

המחמירים שגם לאחר בשר עוף יש לשהות

בשונה מדברי הראשונים הנזכרים, הרמב"ם^{מט} לעומת זאת כתב: "מי שאכל בשר בתחלה בין בשר בהמה בין בשר עוף לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שעור סעדה אחרת והוא כמו שש שעות מפני הבשר של בין השנים שאינו סר בקנוח", ומבואר שהרמב"ם סובר שדברי אגרא נסובים על אכילת גבינה ולאחר מכן בשר עוף, שהרי כתב^נ: "מי שאכל גבינה או חלב תחלה מותר לאכול אחריו בשר מיד. וצריך שידיח ידיו ויקנח פיו בין הגבינה ובין הבשר... במה דברים אמורים בבשר בהמה או חיה. אבל אם אכל בשר עוף אחר שאכל הגבינה או החלב אינו צריך לא קנוח הפה ולא נטילת ידים", דהיינו שהקולא המתבארת מדברי אגרא אמורה רק לגבי אכילת גבינה ולאחר מכן בשר, שבזה מקילים לגבי בשר עוף. אמנם לגבי חיוב ההמתנה שלאחר אכילת בשר אין הבדל בין בשר בהמה לבין בשר עוף, ולאחר שניהם יש להמתין שש שעות.

וכן כתב הרשב"א בתורת הבית הארוך^{נא}: "אלא שמע מינה דעוף וגבינה דקאמר אגרא בכהאי גוונא קאמר כלומר גבינה ואחר כך עוף", וכן כתב בתורת הבית הקצר^{נב}: "אכל עוף או חיה יש מי שהורה שאוכל אחריהם מיד גבינה בלא קינוח הפה ובלא נטילת ידים ואין דבריהם מחוורים וגדולי המחברים אסרוהו כאוכל אחר בשר הבהמה וכזה ראוי להורות", וכן כתב המאירי^{נג}: "אכל בשר עוף אף הוא צריך להמתין כשיעור זה וכן כתבו גדולי הפוסקים והמחברים להחמיר בו כבשר בהמה להמתין אחריו עד שש שעות וכן נהגו בכל גלילותינו". הרא"ש^{נד} כתב: "...ונהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר בשר ואפילו אחר עוף ואין לשנות המנהג", וכך פסק הטור^{נה}: "כל בשר לא שנא בהמה חיה ועוף לא יאכל גבינה אחריו עד שישהא כשיעור שמזמן סעודת הבוקר עד סעודת הערב שהוא ו' שעות".

לסיכום, לדעת רש"י, ר"ת, הריטב"א, בעל המאור, הרמב"ן והרא"ה, לאחר אכילת עוף אין צריכים לא הרחקה לא קינוח ולא הדחה. לעומת זאת דעת הרמב"ם, הרשב"א בתורת הבית, המאירי, הרא"ש והטור, שכמו שלאחר בשר בהמה שאיסור אכילתו בחלב מדאורייתא יש חובת הרחקה, כמו כן הדין גם לגבי בשר עוף, שלמרות שאיסורו רק מדרבנן בכל זאת חייבו גם הרחקה.

מח. ר"ן ורשב"א שם בשם רמב"ן. מט. מאכלות אסורות, פרק , הלכה כח. נ. שם, הלכה כו - כז. נא. בית ג שער ד (שם בדפי הספר). נב. שם (פו עמוד א בדפי הספר). נג. חולין, שם. נד. חולין, פרק ח, סימן ה. נה. יורה דעה, שם.

להלכה

למעשה פסק השלחן ערוך^ג כמחמירים וכתב: "אכל בשר, אפילו של חיה ועוף לא יאכל גבינה אחריו עד שישהה שש שעות".

ה. סעודה לסעודה או המתנת זמן

דברי מר עוקבא שאמר "אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא, לסעודתא אחריתא - אכילנא" - בפשטות אינם מתייחסים לשיהוי של זמן מסויים בין הבשר לגבינה. נראה אפוא מדבריו שהתנאי הוא רק שאכילת הגבינה לא תהיה יחד באותה סעודה עם הבשר. ברם לפי הטעמים שהתפרשו בצורך לשהות, ודאי מסתבר להצריך המתנה עם שיעור זמן - כדי שיפוג טעם הבשר מהפה או כדי שהבשר ייחשב למעוכל. ברם, למעשה נחלקו הראשונים בדבר, וכפי שיבואר לקמן.

הסוברים שדי בסילוק השלחן וברכת המזון

בעניין זה כתבו התוספות^ג: "לסעודתא אחריתא אכילתא - לאו בסעודתא שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית אלא אפילו לאלתר אם סילק השולחן ובירך מותר דלא פלוג רבנן". מבואר מדבריהם שאכן ביסוד הדברים ראוי היה להמתין שיעור זמן, ואולם היות ובדרך כלל אנשים שוהים את הזמן הנדרש בין סעודה לסעודה, תקנת חכמים התייחסה רק להפרדה של הסעודות, והיות ו"לא פלוג רבנן" לכן אם אחר אכילת הבשר התמלאו התנאים של סילוק השלחן וברכת המזון, נחשב הדבר ל"סעודתא אחריתא" ומותר מיד לאכול גבינה.

שיטת תוספות מובאת גם בהגהות מיימוניות^ה: "ר"י פירש שאינו מדבר בסעודה שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית אלא אפילו מיד אם סילק תכא ובירך מותר שלא חלקו חכמים"; וכן הביא הראב"ה^ה ש"אמנם ציין כי "יש מפרשים סעודה שקבעה תורה^ו בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבוקר" ואולם הוא כתב על כך: "ולא נהירא לי להחמיר אלא ברכת המזון בהפסק מועט", ובהגהות אשר"י^ז כתב הביא את הדברים אף בשם בה"ג: "הלכות גדולות ורבנו תם והתוספות פירשו: 'בסעודה אחריתי אכילנא' לאו בסעודה שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית, אלא אפילו לאלתר אם סלק ובירך מותר דלא פלוג רבנן וכן נראה לראב"ה".

נו. שם. גז. חולין שם, ד"ה "לסעודתא". נח. מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה כח, אות ג.
נט. תשובות וביאורי סוגיות, סימן אלף קח. ס. שמות טז, ח. סא. חולין, פרק ח, סימן ה.

מבואר אפוא שלדעת בה"ג, ר"י ורבנו תם אין צריכים להמתין לאחר אכילת בשר שיעור זמן מסויים, אמנם יש תנאי של סילוק השלחן וברכת המזון.

חובת קינוח והדחת הפה לדעת הבה"ג וסייעתו

הרמ"א^{סב} הביא דעה זו וכתב: "ויש אומרים דאין צריכין להמתין שש שעות, רק מיד אם סלק וברך ברכת המזון, מתר על ידי קינוח והדחה", ומדבריו מבואר שלפי דעה זו, בנוסף לסילוק השלחן וברכת המזון יש גם חובה לעשות קינוח והדחה.

מקור לדברי הרמ"א מצאנו בהלכה שנאמרה לגבי אכילת גבינה ולאחר מכן בשר, וכנפסק בשלחן ערוך^{סג}: "אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר מיד... וצריך לקנח פיו ולהדיחו, והקינוח הוא שילעוס פת ויקנח בו פיו יפה וכן בכל דבר שירצה... ואחר כך ידיח פיו במים או ביי...". ומדברי הרמ"א מבואר שאף שלדעת הבה"ג וסייעתו מותר לאכול גבינה אחר בשר ללא שהיה אלא די בסילוק הסעודה וברכת המזון, אמנם בדומה לגבינה ואחר כך בשר יש גם תנאי נוסף של קינוח והדחת הפה^{סד}.

המצריכים המתנת זמן בדווקא

הרי"ף^{סה} לעומת זאת מבואר שהוא חולק וסובר שחייבים המתנת זמן, שכן כתב: "ושמעין מהא דהאי דאמר רב חסדא 'אכל בשר אסור לאכול גבינה' דלא שרי למיכל גבינה בתר בשרא אלא עד דשהי ליה שיעור מאי דצריך לסעודתא אחריתא..." היינו שלדעתו דברי רב חסדא אכן מתייחסים להמתנה של שיעור זמן, ודבריו "לסעודתא אחריתא" הכוונה לזמן שאותו רגילים להמתין בין סעודה לסעודה. יוצא שלפי הרי"ף לא יועיל מה שיסלקו את השלחן ויברכו ברכת המזון. וכך כתב הרא"ש^{סו}: "ואנא בהאי סעודתא לא אכילנא בסעודא אחרתא אכילנא - פירוש בזמנה שרגיל אדם לסעוד דהיינו מזמן סעודת הבקר עד זמן סעודת הערב ופחות משיעור זה אין לאכול גבינה אחר בשר דלא אשכחן מאן דשרי אף בהאי שיעורא אלא מר עוקבא וקא קרי נפשיה חלא בר חמרא", וכך הם דברי הריטב"א^{סז} שכתב: "והא דאמרינן בסעודה אחרית, היינו כדרך שהעולם אוכלים אחת שחרית ואחת בין הערבים, וכן דעת הגאונים זכרונם לברכה וכן עיקר".

סב. שם. סג. שם, סעיף ב. סד. עיין במטה יהונתן שהביא מקור לדברים מדברי התוספות קד, ב ד"ה "עוף וגבינה". סה. חולין, לז, ב בדפי הרי"ף. סו. חולין, פרק ח, סימן ה. סז. חולין שם.

המתנה בין בשר לחלב (א) _____ עה

הרמב"ם - המתנת שש שעות

הרי"ף וסייעתו הצריכו כאמור המתנת זמן, ואולם הם לא פירשו מהו השיעור של אותו זמן. אכן הרמב"ם^{סח} פירש את הדברים וכתב: "מי שאכל בשר בתחלה בין בשר בהמה בין בשר עוף לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה אחרת והוא כמו שש שעות מפני הבשר של בין השינים שאינו סר בקינוח", ומבואר כי הזמן שרגילים להמתין בין סעודת שחרית לסעודת ערבית הוא שש שעות, זהו אפוא שיעור ההמתנה הנצרך לאחר אכילת בשר.

מקור לדברי הרמב"ם ציינו הלחם משנה וביאור הגר"א^{סט} מהגמרות מסכת שבת^ע ומסכת פסחים^{עא} שמבואר שזמן סעודת שחרית של תלמיד חכם היא בשעה ששית, וכתב הלחם משנה: "ומפרש רבינו שבין סעודה לסעודה ו' שעות שכן סעודת תלמיד חכמים בשעה ששית ומר עוקבא תלמיד חכם הוה ואם כן משם עד שש שעות הוי סעודה אחרת", כלומר, היות וידוע לנו שמר עוקבא היה תלמיד חכם, הרי לנו שהמתנתו בין בשר לחלב הייתה שש שעות ומזה יש ללמוד על אודות שיעור ההמתנה הנדרש.

ראשונים נוספים כדעת הרמב"ם

כדברי הרמב"ם כתב גם המאירי שהוסיף: "ולא מצינו בשהייה זו פחות משיעור שבין סעודה לסעודה והוא שש שעות או קרוב לזה שבשיעור זה נתעכל אף במקומו ואינו קרוי עוד בשר", וכך כתב הכל בו^{עב}: "...ואחר בשר, אפילו אחר בשר עוף, לא יאכל גבינה או חלב, עד שיששה ביניהן שיעור סעודה אחרת, והוא כמו שיעור ששה שעות". וברשב"א^{עג} כתב: "ופרשו הרמב"ם זכרונו לברכה והרב בעל העיטור זכרונו לברכה, דשיעור בין סעודה לסעודה שש שעות. זו היא שיטת רבנו חננאל והרב אלפסי זכרונו לברכה, וזה לשון ר"ח ז"ל לא מצינו מי שהתיר לאכול גבינה אחר בשר בפחות מעת לעת אלא מר עוקבא אכל בשר בסעודה אחת ובסעודה אחרת גבינה ואמר על עצמו דבהא מילתא חלא בר חמרא אנא ואי אפשר להתיר בפחות מזה והבשר של בין השינים בשר גמור עד כאן".

פסק השלחן ערוך

הטור והשלחן ערוך^{עד} פסקו כרמב"ם וסייעתו, וכתב השלחן ערוך: "אכל בשר... לא יאכל גבינה אחריו עד שיששה כשיעור שמזמן סעודת הבוקר עד סעודת הערב שהוא

סח. מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה כח. סט. יורה דעה, סימן פט, ס"ק ב. ע. י, א. עא. יב, ב. עב. סימן קו. עג. תורת הבית הארוך, בית ג, שער ד (דף פו עמוד ב). עד. יורה דעה, סימן פט, סעיף א.

שש שעות", ומבואר שיש לשהות שש שעות ולא די לסלק השלחן ולברך ברכת המזון.

התנאי ההכרחי של ברכת המזון

כתבו הפוסקים שגם כאשר מממתינים שש שעות, בכל זאת יש גם תנאי של ברכת המזון, כמובא בש"ך ע"ה: "וכתב מהרש"ל... דלכולי עלמא אם לא סילק ובירך אפילו כל היום כולו אסור, דהא בעינן סעודה אחרת והרבה בני אדם מקילין בזה וטעות הוא בידם", והוסיף שאפילו "כל היום כולו אסור עד שסילק ובירך", וכך כתב גם הט"ז ע"י וברבי עקיבא איגר ציין: "ולזה הסכים המג"א סימן קצו, ססק"א". מבואר אפוא, שגם כאשר מממתינים שש שעות ואפילו יותר, מכל מקום יש תנאי שאכילת החלב תהיה בסעודה אחרת, לכן כל שלא בירכו עדיין ברכת המזון, אסור לאכול.

התנאי הנזכר אינו אמור רק לגבי סעודת פת, כמבואר בט"ז ע"י ובפרי מגדים שגם אם אכילת הבשר הייתה בלא פת, בכל זאת כל שלא בירך ברכה אחרונה על אכילתו אסור לו לאכול מאכלי חלב.

קפה עם חלב בסוף חתונה או סעודת פורים

מהדברים עולה, שכאשר משתתפים בשמחת חתונה והסעודה נמשכת שעות רבות; או למשל אם סעודת פורים מתארכת והולכת, גם אם חלפו שש שעות מאז אכילת הבשר, מכל מקום אם עדיין לא בירכו ברכת המזון, אסור לאכול מאכלי חלב, כגון לשתיית כוס קפה עם חלב וכדומה.

ו. תשובות לשאלות

- ◆ לגבי לעיסת מאכל בשרי רך מבלי לבלוע כתב הפרי מגדים שאין לפרוץ בזה גדר ולמעשה צריכים להמתין, אמנם אם רק טעם בלשונו ופלט מיד כתב בדרכי תשובה בשם מהרש"ק שודאי שאין צריכים להמתין כלל, וכן לגבי בליעת כדור ויטמין עשוי מבשר כתב האגרות משה שאפילו מצד מנהג אין צריכים להמתין.

המתנה בין בשר לחלב (א) _____ עז

- ◆ לגבי הזנה ישירה לקיבתו של חולה העלה בשו"ת ציץ אליעזר שלא זו בלבד שאין צריכים להמתין בין בשר לחלב, אלא אפילו ניתן לערבבם יחד.
- ◆ הוצאת בשר מבין השיניים אינה מחייבת המתנה לאחריה, אמנם צריכים לעשות קינוח והדחה.
- ◆ הטור סובר שחובה לנקר את השיניים רק כאשר ידוע שיש בשר בין השיניים, הרשב"א בשם העיטור סובר שגם כאשר יש חשש, היד יהודה מחמיר שאפילו אם יש רק ספק צריכים לנקר בין השיניים על ידי קיסם וכדומה, אמנם בפתח הבית כתב שכמדומה שלא נהוג להחמיר כל כך.
- ◆ לדעת הבה"ג וסייעתו בין בשר לחלב ניתן להסתפק בסילוק השלחן, קינוח והדחה, אולם להלכה אין פוסקים כן אלא צריכים המתנת זמן, ואם כן גם לא יועיל ניקיון יסודי של הפה אלא בכל מקרה צריכים להמתין שש שעות.
- ◆ גם כאשר ממתינים שש שעות מכל מקום חובה לברך ברכת המזון, לכן גם אם הסעודה נמשכה שש שעות כגון בסעודת חתונה או בפורים ועדיין לא ברכו ברכת המזון אסור לשתות קפה עם חלב.

המתנה בין בשר לחלב (ב)

מנהג המתנת שעה אחת ♦ שיעור ההמתנה על פי האריז"ל ♦ 'שש' שעות' או 'בין סעודה לסעודה' ♦ מנהג המתנת שלוש שעות ♦ שינה במקום המתנת זמן

בפרק הקודם התבאר בארוכה על אודות החיוב להמתין בין בשר לחלב כשיעור שבין "סעודה לסעודה", וכן התבאר על פי הרמב"ם הטור והשלחן ערוך ששיעור זה הינו שש שעות. ואמנם אף ששיעור זה של שש שעות נאמר ברמב"ם ונפסק בטור ובשלחן ערוך, מכל מקום ייתכן שישנם שיעורי זמן נוספים של המתנה, וזאת מכמה פנים, וכדלהלן.

א. השאלות

- א. האם יש מקום מצד מידת חסידות או על פי סוד להמתין מעבר לשש שעות?
- ב. האם שש שעות שצריכים להמתין בין בשר לחלב הינן שעות קבועות או אולי שעות זמניות, ואם כן יתכן שלמעשה בימי החורף זמן ההמתנה יהיה קצר יותר?
- ג. מהו מקור המנהג של כמה קהילות שממתינים רק שלוש שעות בין בשר לחלב והאם יכולים להמשיך לנהוג כך כיום?
- ד. אדם שאכל בשר ולאחר מכן הלך לישון וקם קודם שעברו שש שעות וכעת רוצה לשתות כוס קפה, האם עליו להשלים את המתנת שש השעות?
- ה. חולים, נשים מעוברות או מניקות, האם חובה עליהם להמתין שש שעות בין בשר לחלב או שניתן להקל עליהם להמתין פחות מכך?

ב. מנהג המתנת שעה אחת

בפרק הקודם הובאו דברי הראשונים שקבעו ששיעור הזמן שנאמר בגמרא שצריכים להמתין בין בשר לחלב הכוונה לשש שעות, וכן הובאו הטעמים לכך. אמנם בשונה

המתנה בין בשר לחלב (ב) _____ עט

מזה הביא הדרכי משה^א בשם הגהות שערי דורא^ב כי "רבים נהגו להקל ועושים פשרה מדעתן להמתין שעה אחת אחר סעודת בשר וסלקו וברכו ואז אכלו גבינה", וכן הביא בשם איסור והיתר הארוך^ג שכתב: "ונוהגין העולם להמתין שעה אחת מכ"ד ליום, אחר ברכת המזון ואז אוכלין גבינה אפילו בלא קינוח והדחה אפילו אחר בשר בהמה, וממתינין גם כן השעה אחר בשר חיה ועוף" והוסיף: "אף על גב דלא אשכחן טעמא ורמז זה מכל מקום מי ימחה בידיהם, הואיל והתוספות וראבי"ה מתירין", וברמ"א^ד כתב: "והמנהג הפשוט במדינות אלו, להמתין אחר אכילת הבשר שעה אחת, ואוכלין אחר כך גבינה. מיהו צריכים לברך גם כן ברכת המזון אחר הבשר" וכן ציין המהרש"ל^ה כי "מנהג העולם להמתין לכל הפחות שעה.

להלן יבואר האם מנהג המתנת שעה אחת אכן בא לידי ביטוי הלכה למעשה.

הקושי בהבנת מנהג המתנת שעה אחת

מנהג המתנת שעה טעון ביאור, שהרי כפי שהתבאר בפרק הקודם לדעת התוספות וסייעתם אין צריכים כלל להמתין בין בשר לחלב, אלא די בסילוק הסעודה וקינוח והדחה, ואילו לדעת הר"ף והרמב"ם הרי לא די בהמתנה של פחות משש שעות, ולפי זה מנהג המתנת שעה אחת אינו תואם לאף דעה, ומצאנו בפוסקים שביארו זאת בכמה דרכים.

ביאור המנהג לאור דברי הזוהר

ואמנם, בדברי הזוהר^ו מצאנו שכתב: "אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא, ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגרים להתערא דינין בעלמא, דינין דלא קדישין. ואי אוליד בר באינון יומין, אוזפין ליה נשמתא מסטרא אחרא דלא איהי קדישא", ומלשון הזוהר שנקט "שעתא חדא" דייק הפרי חדש^ז שההקפדה לפי הזוהר היא רק שלא לאכול את הבשר והחלב באותה שעה ושזהו המקור למנהג, וכתב: "מנהג זה נמשך להם מספר הזוהר, דאיתא התם בסוף פרשת משפטים 'אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא דאיתחבר כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא כו', כלומר דבשעה אחת אף שאוכלו בב' סעודות או בסעודה אחת אף ששהה כל היום ואכל דברים אחרים בינתיים ויש מהאכילת בשר לגבינה שש שעות אפילו הכי אסיר" וכן כתב הגר"א בביאורו על השלחן ערוך^ח.

א. יו"ד, שם, ס"ק ה. ב. סימן עו, ס"ק ב. ג. כלל מ, דין ד-ה זו. ד. יו"ד שם. ה. ים של שלמה, חולין שם. ו. פרשת משפטים (קכה, א) הובאו דבריו בבית יוסף, ארח חיים שם. ז. ס"ק ו. ח. ס"ק ו.

מקור מהלכות ברכת המזון

ואולם בכרתי ופלתי^ט דחה את הדברים וכתב: "וזה אינו, דלשון 'שעתא' כוונתו עת חדא, ואינו נגדר בשעות העולם, רק עת, ומצהרים עד ערב קרוי גם כן שעתא חדא..." ולאור זאת ביאר את המנהג באופן אחר, וכדבריו כתב גם החכמת אדם^ז, וכדלהלן.

בהלכות ברכת המזון מצאנו, לגבי מי שאכל ולא בירך מיד ועבר זמן, שהשלחן ערוך^{יא} כתב: "עד אימתי יכול לברך, עד שיתעכל המזון שבמעיו וכמה שיעורו כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה..." בעניין זה כתב המגן אברהם^{יב}: "ובאבודרהם^{יג} כתב ושיעור עיכול באכילה מועטת הוא כדי הילוך ד' מילין, והוא שעה וחומש..." ובהמשך הדברים כתב שם: "...ונראה לי האי עיכול תחלת עיכול הוא, דסוף עיכול הוי על כל פנים ו' שעות..." ומבואר שתחילת העיכול נעשה בשעה וחומש וסוף העיכול בכשש שעות.

לאור דברים אלו ביאר הכרתי ופלתי את מנהג המתנת שעה אחת שהוא נובע מכך שזמן זה בערך כבר מתחיל העיכול והעלה כי "...המקילים חשבו דהוי כשיעור תחלת עיכול לענין ברכת המזון, דתו אין צריך לברך ברכת המזון, אם כן אף לענין זה כבר נתעכל והלך לו, ולכך מותר לאכול..."

לאור ביאור זה כתב הפרי חדש שבאמת לכולי עלמא ההמתנה בין בשר לחלב נובעת משיעור העיכול, ואם כן שתי הדעות "כמעט מסתברין טעמייהו", רק שנחלקו שבעוד "...המחמירים הולכים בתר סוף עיכול, דהוא שש שעות כמו שכתב המגן אברהם שם, ולכך צריך המתנה ששה שעות" המקילים לעומת זאת הולכים אחר התחלת העיכול ולכן לדעתם די להמתין שעה אחת בלבד.

המתנת שעה אחת מטעם היכר

מלבד דרכיהם של הפרי חדש והכרתי ופלתי, עוד יתבאר לקמן שישנה דרך נוספת לבאר את הדברים, שבעיקרם של דברים הנוהגים להמתין שעה אחת מסתמכים על דעת התוספות וסייעתם שמצד הדין אין צריכים להמתין אפילו שעה, אלא די בסילוק השלחן וקינוח והדחת הפה, אלא שמכל מקום נהגו להחמיר על כל פנים להמתין שעה אחת. והטעם מדוע נהגו כן, מפני שחששו שסילוק הסעודה אינה הפרדה בולטת מספיק בעיני האנשים, וממילא עלול לצאת מכשול שיבואו לאכול את הבשר אף ללא עשיית הסילוק כדן. והיות ובדרך כלל אין דרך לסיים סעודה ומיד להתחיל סעודה אחרת אלא בין הסעודות יש שיהיו זמן לפחות שעה אחת, לכן, בכדי לחדד את הצורך בכך שיש להסתלק מהסעודה נהגו להמתין על כל פנים שעה אחת.

ט. ס"ק ג. י. כלל מ, דין יג. יא. ארח חיים, סימן קפד, סעיף ה. יב. ס"ק ט. יג. עמוד שכת.

קינוח והדחת הפה לאחר המתנת שעה אחת

לגבי הנוהגים להמתין שעה אחת כתב הט"ז¹: "...ודבר פשוט הוא דמי שנוהג בקולא זו להמתין שעה אחת, שצריך גם כן לקינוח והדחה כמו שהוזכר בדברי 'ש אומרים' של רמ"א שמזה נמשכה הקולא הזאת". מדברים אלו מבואר שהט"ז² אכן למד כמו שהתבאר בדרך השלישית שיסוד מנהג המתנת שעה אחת בנוי על שיטת התוספות, ולכן היות ובפרק הקודם התבאר שלפי שיטתם חובה לעשות קינוח והדחה, ממילא מובן שגם כאשר ממתינים שעה אחת, מכל מקום חייבים לעשות קינוח והדחה.

ואמנם הפוסקים האחרים חולקים על הט"ז³ וסוברים שבהמתנת שעה אחת אין צריכים לעשות קינוח והדחה, שהרי הש"ך⁴ כתב: "...דהמנהג בהמתנת שעה סגי אפי' בלא קינוח והדחה" וציין שכן כתבו האיסור והיתר הארוך והתורת חטאת, וכן כתבו גם הפרי חדש⁵ והחכמת אדם⁶. מסתבר אם כן שלדעתם המתנה שעה אחת אינה בנויה על דברי התוספות, אלא הם סוברים שלפי מנהג זה המתנת שעה אחת הרי זה בגדר 'המתנה' כמו שממתינים שש שעות, וכמו שלאחר שש שעות אין צריכים לעשות קינוח והדחה, כמו כן לאחר שעה אחת אין צריכים לעשות קינוח והדחה.

הדברים מובנים לאור דברי הזוהר, שהרי ממנו משמע שאמנם צריכים 'המתנה' אלא שמכל מקום די בשעה אחת. כמו כן, אם ההמתנה של שעה אחת נובעת מכך שזהו זמן עיכול, מובן אפוא שבהמתנת זמן זה אכן מתקיימת חובת 'המתנה' וממילא אין צריכים לעשות קינוח והדחה.

ניתן אפוא לסכם ולומר ששלושת המהלכים שהובאו לעיל בביאור מנהג המתנת שעה אחת, תלויים למעשה במחלוקת הט"ז⁷ והש"ך⁸ וכפי שנתבאר.

מצא בשר בין שיניו בתוך המתנת שעה

לגבי המתנת שש שעות הובאו לעיל בפרק הקודם דברי הר"ן⁹ שהמוצא בשר בין שיניו ומוציאו אינו צריך להתחיל את השהיה של שש שעות מאותו זמן אלא רק מזמן האכילה הראשונה. בעניין זה כתב הש"ך¹⁰ בשם תורת חטאת¹¹: "...הוא הדין לענין המנהג בהמתנת שעה", שלפי מנהג זה, אם אדם המתין לדוגמא חצי שעה, ואחר כך מצא בשר בין שיניו, אינו צריך להמתין שעה מאותו זמן, אלא משלים את המתנת חצי השעה הנוספת. אמנם זאת יש לציין, וכפי שכבר התבאר בפרק הקודם, שמכל מקום לאחר שמוציאים את הבשר מבין השיניים חובה לעשות קינוח והדחה.

יד. שם, ס"ק ב בסופו. טו. ס"ק ז. טז. ס"ק ז. יז. שם. יח. חולין דף לז, ב בדפי הרי"ף.
יט. ס"ק ג. כ. כלל עו, דין א.

התנאי של ברכת המזון

הרמ"א כאשר הביא את מנהג המתנת שעה אחת כתב לגבי הנוהגים כך: "מיהו צריכים לברך גם כן ברכת המזון אחר הבשר דאז הוי כסעודה אחרת דמותר לאכול לדברי המקילין, אבל בלא ברכת המזון לא מהני המתנת שעה, ואין חילוק אם המתין השעה קודם ברכת המזון או אחר כך".

לברך ברכת המזון כדי לאכול גבינה

עוד כתב הרמ"א: "ויש אומרים דאין לברך ברכת המזון על מנת לאכול גבינה" אמנם ציין "אבל אין נזהרין בזה". ומבואר בדבריו שלמעשה נהגו גם לברך ברכת המזון לצורך אכילת בשר. ולדוגמא, כאשר אכלו בשר וכבר חלפה שעה ועדיין לא בירכו ברכת המזון ומעוניינים לאכול מאכל חלבי, אף שהיה מקום לומר שאין זה ראוי לברך ברכת המזון עבור זה, מכל מקום כך נהגו לעשות.

על דברי הרמ"א כתב הט"ז כ"א: "לא ידעתי במה סמכו בזה דהא עיקר הקולא הוא דסבירא להו כהיש אומרים שזכר רמ"א שהוא דעת התוספות וראב"ה... ושם הוזכר בפירוש בתוספות בלשון זה 'אלא אפילו לאלתר אם סילק ובירך שפיר דמי' עכ"ל, משמע דלא מהני ברכת המזון אלא כשכבר סילק עצמו מן הסעודה של בשר ואלו כאן לא סילקו עצמם מן האכילה אדרבה מכינים עצמם לאכילה אחרת ואם כן ברכת המזון לא מהני כלום נמצא שאין להם על מה שיסמכו ועושים נגד דברי התלמוד לפי כל הדעות והירא דבר ה' יחדול עצמו מלישב עם שאינן נזהרין בזה במסיבה אחת", לעומת זאת בפתחי תשובה כ"ב הביא בשם בכור שור כ"ג שחלק על הט"ז והעלה שאין למחות ביד המקילין שהביא רמ"א ז"ל שכן יש להם על מה שיסמכו.

תליית הנידון בטעמים השונים

למעשה גם נקודה זו מתבארת לאור מה שהתבאר לעיל במחלוקת כיצד להבין את מנהג המתנת שעה אחת, שלפי הט"ז, היות והוא סובר שעיקר ההרחקה מתקיימת על ידי סילוק הסעודה וכדעת התוספות, מובן הדבר שהוא סובר שגם אם כבר חלפה שעה מאכילת הסעודה בכל זאת לא ניתן לברך ברכת המזון על מנת לאכול גבינה, שכן באופן זה חסר במהות 'סילוק הסעודה'. לעומת זאת הבכור שור ייתכן שסובר כמו הפרי חדש או הכרתי ופילתי הסוברים שהמתנת שעה אחת הרי זו 'המתנה', ולפי שיטתם אכן יש מקום לומר שאף שיש תנאי לכך שאכילת הבשר והגבינה לא תהיה באותה סעודה ולכן צריכים לברך ברכת המזון, מכל מקום ייתכן להקל ולברך לצורך זה.

כא. ס"ק ג. כב. ס"ק ב. כג. חידושים לחולין דף קה.

ההלכה למעשה שלא להסתפק בשעה אחת

ביחס למנהג המתנת שעה אחת כתבו הפוסקים שלמעשה אין לנהוג כך. כן כתב הדרכי משה בשם הגהות שער דורא: "אמנם הצנועין מושכין ידיהם עד מסעודת שחרית לסעודת ערבית", וברמ"א כתב "ויש מדקדקים להמתין שש שעות אחר אכילת בשר לגבינה, וכן נכון לעשות", וכן הט"ז^{כד} לאחר שכתב בשם בעל תרומת הדשן כי "רבים עושים פשרה מדעתן להמתין שעה אחת אחר הסעודת בשר וסילקו ובירכו ואוכלין גבינה - אף על גמ דלא אשכחן רמז לשיעור זה מכל מקום מי ימחה בידם הואיל והתוספות וראבי"ה מתירין" הוסיף בשמו: "אבל הצנועין מושכין ידיהם מסעודת שחרית לערבית..." ומבואר שלמעשה ה'מדקדקים' וה'צנועים' לא מסתפקים בהמתנת שעה אחת אלא מקפידים להמתין שש שעות.

מדברי התרומת הדשן והרמ"א ניתן היה אולי להבין כי המתנת שש שעות הינה בגדר הנהגה ראוייה או חומרה בלבד, לעומת זאת בשם מהרש"ל הביא הט"ז^{כז} נוסח חריף יותר: "ורש"ל תמה על זה למה נהגו להקל בזה נגד הרי"ף ורמב"ם שהצריכו לכל הפחות שש שעות..." והוסיף: "...ואם אי אפשר למחות ביד בני אדם שאינן בני תורה אבל בבני תורה ראוי למחות ולגעור בהם שלא יקילו פחות משש שעות".

בש"ך^{כה} ציין את דברי מהרש"ל הנזכרים על דברי הרמ"א כאשר אות הציון היא על המילים "וכן נכון לעשות", שעל זה הביא הש"ך וכתב: "וכן כתב מהרש"ל דכן ראוי לעשות לכל מי שיש בו ריח תורה עיין שם", ומבואר מדבריו שאף שהרמ"א כתב את דבריו ביחס ל'מדקדקים' מכל מקום כוונתו כפי שכתב מהרש"ל שלמעשה אין לנהוג בקולא זו של המתנת שעה אחת, ואין זו רק חומרא או מידת חסידות.

המתנת שש שעות גם מצד המנהג

מלבד זאת שמסקנת הפוסקים שלא די להמתין שעה אחת, עוד מבואר שהיות ובפועל נהגו להמתין שש שעות, ממילא מי שאינו נוהג כן נחשב ל'פורץ גדר' ועובר על 'מנהג'.

בפרי מגדים^{כו} כתב: "וכן הלכה והמנהג דממתינים ו' שעות ואין לפרוץ גדר - עיין ש"ך", ובערוך השלחן^{כז} כתב: "וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל להמתין שש שעות וחלילה לשנות ובזה נאמר פורץ גדר וגו'", ובספר נדחי ישראל למרנא בעל החפץ חיים^{כח} כתב: "כבר ידוע לכל מנהג כל ישראל כהפוסקים שסוברין שאחר שאכל בשר או תבשיל של בשר שאף שכבר בירך ברכת המזון אסור לאכול אחריו מאכלי חלב קודם שעברו שש שעות מעת גמר האכילה והמקיל בזה עובר משום 'אל תטוש תורת אמן'..."

כד. ס"ק ב. כה. ס"ק ח. כו. שפתי דעת שם. כז. סעיף ז. כח. פרק לג.

מסקנת הדברים, למרות שברמ"א הוזכר שיש מנהג להמתין שעה אחת בלבד, למעשה אין לנהוג כן הלכה למעשה, אלא כפי שהתבאר בפרק הקודם שצריכים להמתין שש שעות.

בלעיסה לתינוק אין להמתין שש שעות

ואמנם לגבי מקרה אחד מצאנו שההולכים בשיטת הרמ"א יכולים להקל ולהמתין שעה אחת. לעיל בפרק הקודם התבאר שגם כאשר לועסים בשר מבלי לבלוע חובה להמתין אחר כך מפני הבשר הנשאר בין השיניים. אמנם בלשון הרמ"א אצלנו שכתב "ויש מדקדקין להמתין שש שעות אחר אכילת בשר לגבינה - וכן נכון לעשות" דקדק בחידושי רעק"א על השלחן ערוך וכתב: "אפשר דדייק בזה דלאחר 'אכילה' הוא דמחמירין אבל אחר לעיסה בלאו הכי יש מתירין לגמרי אין ממתנים שש שעות", כלומר החומרא שהתקבלה למעשה להמתין שש שעות מתייחסת רק לעניין 'אכילה', לעומת זאת כאשר לועסים בשר לתינוק מבלי לבלוע, אף שהתבאר לעיל שגם לאחר לעיסה צריכים להמתין מטעם בשר הנשאר בין השיניים, מכל מקום אין זה מוגדר 'אכילה', ולגבי זה לא כתב הרמ"א שצריכים להחמיר ולהמתין שש שעות, ממילא נמצא שלדעת ההולכים על פי פסקי הרמ"א, כאשר לועסים בשר לתינוק אין צריכים להמתין שש שעות אלא די בשעה אחת בלבד.

ג. ההמתנה על פי האריז"ל

ההמתנה המחוייבת מעיקר הדין היא זו של שש שעות, וזאת לאור הנהגתו של מר עוקבא שהיה ממתין לסעודה אחרת. אמנם כפי שמובא בגמרא, אביו של מר עוקבא לעומת זאת היה ממתין עד ליום המחרת. על פי זה כתב בתוצאות חיים לבעל הראשית חכמה^{כט} כי "מנהג אנשי מעשה שלא לאכול חלב אחר בשר אלא מעת לעת וכן אמר בתלמוד מההוא חסידא..." כלומר שמהגמרא מבואר שיש מידת חסידות להמתין עד ליום המחרת ומטעם זה יש אנשי מעשה שנהגו כך בעצמם. בכמה מקורות מובא שגם ההנהגת האריז"ל הייתה באופן זה, שלדבריהם לאחר שהיה אוכל בשר היה נמנע מאכילת חלב על למחרת. ואמנם יש חולקים הסוברים שהנהגת האר"י הייתה באופן אחר, וכפי שיבואר להלן.

המתנה בין בשר לחלב (ב) _____ פה

המתנה מעת-לעת

המקור לומר שהנהגת האריז"ל הייתה כאביו של מר עוקבא נמצא בספר לקוטי תורה^ל למהרח"ו אשר העיד על הנהגת רבו: "ומורי זכרנו לברכה היה נוהג שלא לאכול בשר אחר גבינה, וגבינה אחר בשר כל היום", ופשוט הלשון 'כל היום' מורה לכאורה על המתנת יממה.

אם נניח שהאריז"ל אכן היה ממתין יממה שלמה, הדברים מתאימים למה שמצאנו ביוסף אומץ^{לא} אשר העיד על הנהגת בעל השלה"ק וכתב: "ואני הקטן ראיתי הגאון מוהר"ר ישעיה אב"ד פה מחמיר להמתין לחלב אחר בשר עד כ"ד שעות על פי הקבלה..." ואם כן גם מכאן מבואר שעל פי הסוד צריכים להמתין יממה שלמה.

ייתכן שגם את דברי בעל ראשית חכמה שכתב כי "אנשי מעשה" נוהגים להמתין יממה שלמה שכוונתו לאותם הנוהגים על פי הסוד, כאשר הכוונה שעל פי קבלה זו ההנהגה הראויה.

ההקפדה שלא לאכול באותו יום

אמנם בשער המצוות^{לב} למהרח"ש בנו של מהרח"ו מצאנו נוסח אחר אודות הנהגת האריז"ל, שבמקום הלשון המופיעה בליקוטי תורה לפי האר"י היה ממתין "כל היום", בשער המצוות לעומת זאת נכתב: "בענין בשר בחלב - כתיב 'לא תבשל גדי בחלב אמו'. מורי זלה"ה נהג, שבכל יום שאכל גבינה לא היה אוכל בשר עד הלילה", ודייקן הדרכי תשובה^{לג} ושו"ת תורה לשמה^{לד} שמלשון זו מבואר שהקפדת האריז"ל לא הייתה כאביו של מר עוקבא להמתין יממה, אלא רק היה נמנע שלא לאכול באותו יום בשר וגבינה.

חיזוק לגרסה זו מופיע בספרי גורי האר"י שגם בהם מבואר שההקפדה היא רק שלא לאכול בשר וחלב באותו יום אמנם אין צורך להמתין יממה שלמה. בספר משנת חסידים^{לה} כתב: "ולא יאכל גבינה ביום שאוכל בו בשר, אפילו זה בתחילת הלילה וזה בסוף היום", ובאור צדיקים^{לו} הלשון היא: "ביום שאוכל גבינה אסור לאכול בשר ואין צריך להיפוך".

לפי מהלך זה נמצא בהנהגת האר"י עניין מחודש בדיני הרחקה בין בשר לחלב, ומבואר שקיימת הרחקה שאינה מתייחסת לסך שעות מסויים, אלא עניינה רק ליצור הפרדה בין אכילת הבשר והגבינה שהן לא תהיינה באותו יום. לפי צורת הנהגה זו,

ל. פרשת משפטים, טעמי המצות. לא. אות קלז. לב. פרשת משפטים. לג. יו"ד שם, ס"ק ב. לד. סימן ריב. לה. רבי עמנואל חי ריקי, מסכת מוצאי שבת, פרק ז, אות ד. לו. מהר"ם פאפרש, סימן כג סעיף ז.

אדם שאכל את הבשר בתחילת היום, צריך להמתין בשביל לאכול חלב שעות רבות, עד שיחלוף היום, אולם אם אכל את הבשר קרוב לסוף היום, די לו בהמתנה מועטת יחסית.

הנהגת האריז"ל להמתין גם לאחר אכילת מאכלי חלב

יש להדגיש שהנהגת האריז"ל אינה מתייחסת דווקא לאכילת חלב לאחר בשר אלא גם להפך, לעניין אכילת בשר אחר גבינה, וכפי שמבואר במקורות שהובאו לעיל, והארכנו בעניין זה לקמן בפרק מיוחד העוסק בחיוב ההרחקה בין גבינה לבשר לז.

הנהגת האריז"ל על פי פשט

הנהגתו של האריז"ל שלא לאכול בשר וחלב באותו יום, מסתבר שמקורה בענייני סוד, ולעומת הטעמים על פי הנגלה שהובאו לעיל בפרק הקודם, שהצורך להמתין בין בשר לחלב הוא מפני טעם הבשר הנמשך בפה או מפני הבשר שנשאר בין השיניים. ברם משני מקורות מתבאר לכאורה שהרחקת האריז"ל תואמת את טעם נגלה, וכדלהלן.

אם הנהגת האריז"ל הייתה רק על פי סוד, אם כן היות והדברים מתייחסים גם לגבי אכילת גבינה ואחר כך בשר, לכאורה יש לומר כן לגבי כל סוגי הגבינות באשר הן, וגם ביחס לשתיית חלב, שלאחר כל אלה אין לאכול בשר באותו יום. אמנם בדרכי תשובה לח מצאנו שכתב: "ועיין בספר יפה לב חלק ח' שכתב דפשוט הוא דגם האריז"ל לא החמיר רק בגבינה וכיוצא בזה מאכל עב כגון אורז מעורב בחלב שהוא מידי דאכילה דלועס בשיניו ושייך בזה ענין מושך טעם, אבל בשתה חלב דרך שתיה לבד לכולי עלמא בהדחת הפה סגי ברוצה לאכול בשר אחר כך לט", וכן ציין למובא בספר מקדש מלך מ שכתב: "...אבל שמעתי מפי זקני הרב ז"ל שקיבל מפי מגידי אמת שראו לרבינו האר"י ז"ל שלא אוכל בשר אחר גבינה קשה", ומבואר שלדעת הגר"ח פלאגי והמקדש

לז. "הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א)". לח. שם. לט. הערת העורך: בספר יפה ללב להגר"י פלאגי חלק ח לא מצאתי דבר זה. הקרוב ביותר שמצאתי הם דבריו בחלק ג (או"ח תצ"ד אות ז) כשדן אודות מנהגי חג השבועות כתב: "...והאר"י ז"ל כתב ביום שאוכל גבינה לא יאכל בשר ואין צריך בהיפך, על כן זחלתי ואירא ביום חג הקדוש הזה מתן תורה... לעשות קולא במקום חומרא... היפך דברי האר"י הקדוש, שלפניו נגלו רזי תורה שמדבריו נראה היפך הדין דאין לו תורת מנהג... ואעיקרא לא כתב מורם (הרמ"א) רק חלב ולא גבינה כי עודנו בין שיניהם, ומה דמות גבינה קשה ולב"ן שיניהם מחלב שהולך מהרה לבני מעיו וליכא שום רושם בפיו". ייתכן אפוא כי הציון בדרכי תשובה לחלק ח הינו טעות סופר ולמעשה כוונתו לדברים אלו, וכן דבריו אינם ציטוט אלא עיבוד מתוך דבריו, ויל"ע. מ. רבי שלום בוזגלו, זוה"ק פרשת פנחס שם.

המתנה בין בשר לחלב (ב) _____ פז

מלך הנהגת האריז"ל שלא לאכול בשר לאחר חלב באותו יום מתייחסת אך ורק למאכלי גבינה מסויימים אשר לגבם שייכים הטעמים של ההרחקה על פי הנגלה, כלומר כאשר יש חשש להישארות גבינה בין השיניים או המשכת טעמה בפה, ולעומת זאת לאחר שתיית חלב או אכילת גבינה רכה, אף לפי האריז"ל אין צריכים להמתין. מוכח אפוא לכאורה שהנהגת האריז"ל אין מקורה רק על פי סוד, שלכן כאמור הנהגה זו אינה מתייחסת לכל מאכלי החלב.

בספר מקדש מלך מפורש יותר מזה, שלדעתו כאשר מדובר על אכילת חלב ולאחר מכן בשר הרי אדרבה "לפי סודן של דברים... קם דינא לאוכל בתחלה חלב שהיא בחינת החסדים ואחריו בשר בחינת הגבורות תתאה גבר ובחינת הגבורות מתמתקים בחסדים של מטה והוא תיקון נפלא", ולאור זאת כתב שמכל מקום, הסיבה מדוע בכל זאת ראה האריז"ל צורך להמתין לאחר אכילת גבינה, מפני שהיה מדובר בגבינה קשה ומפני החששות האמורות מא.

אמנם הדברים צריכים הבנה, שהרי אם המתנת האריז"ל הייתה מפני המשכת הטעם בפה, אם כן לפי המובא בשער המצוות שהנהגה על פי האריז"ל אינה מתייחסת לסך שעות מסויים אלא רק שיש הקפדה על כך שיחלוף היום, לכאורה לפי הטעם של המשכת טעם בפה הדבר אינו מובן, וכיצד זה ייתכן שאם האכילה הייתה בתחילת היום, כדי שיחלוף טהטעם מהפה צריכים להמתין שעות רבות, ואילו אם האכילה הייתה מאוחר יותר, די בהמתנה מועטה יותר עד השקיעה וכבר נאמר שאין המשכת טעם בפה?!

ייתכן אולי ליישב את הדברים בדוחק, על פי דברי הכרתי ופלתי שהובאו לעיל שהסיבה להמתנה בין בשר לחלב היא מפני העיכול, שלפי זה ייתכן שהדבר מושפע גם ממהלכה של השמש, שכאשר חולף יום והשמש שוקעת ישנה האצה לתהליכי העיכול, שלכן מטעם זה הצריך האריז"ל המתנה ליום המחרת, וצריך עיון.

ד. שש שעות או זמן הסעודה האחרת

צד נוסף לומר שאין צריכים להמתין 'שש שעות' כפשוטו עולה מתוך שאלה המובאת בכנסת הגדולה מ^ב: "אמר המאסף, נשאלתי: תוך שש שעות שצריך להמתין למר, ושעה אחת למר - באיזה שעות, אם זמניות, ויש אומרים שהם שעות זמניות..." ולפי שאלה זו, יתכן שכאשר אומרים שצריכים להמתין 'שש שעות' אין הכוונה לשעות אשר השעון מורה שהינן קבועות וכל אחת מהן אורכה אחד חלקי עשרים וארבע מהיממה,

מא. בעניין זה עיין בפרק העוסק בהרחקה בין גבינה לבשר בהרחבה. מב. הגהות טור, אות ה.

אלא הכוונה ל'שעות' שהינן אחד חלקי שנים עשר מהיום בעת שהשמש זורחת והן משתנות לפי עונות השנה, ולפי זה נמצא שבימות החורף ההמתנה בין בשר חלב תהיה קצרה באופן משמעותי מהזמן של שש שעות קבועות.

שעות זמניות כבשאר מקומות

לגבי המושג 'שעות' כאשר הוא נזכר במשנה כתב הרמב"ם בפירוש המשניות מג: "ודע כי כל השעות הנזכרות המשנה הם השעות הזמניות. וענין הזמניות הם השעות שיש מהם י"ב שעות ביום וי"ב בלילה". לאור זאת כתב בכנסת הגדולה שיש שלמדו מזה גם לגבי המתנה בין בשר לחלב: "ויש אומרים שהם שעות זמניות ותולין עצמם במה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה בפרק קמא דברכות דכל שעות הנזכרות במשנה שעות זמניות הם", ולדבריהם כמו שבדרך כלל המושג 'שעות' מתייחס לשעות זמניות, כמו כן יש לומר גם לגבי המתנה בין בשר לחלב.

דחיית הכנסת הגדולה מפני שינוי העונות

ואמנם בכנסת הגדולה דחה דבריהם וכתב: "וטעות הוא בידם, דלפי דבריהם צריך לומר דבימי החורף שהימים קצרים, בפחות משלוש שעות יכולים לאכול גבינה אחר בשר, ובימי הקיץ שהימים ארוכים לא יוכלו לאכול גבינה אחר בשר עד ח' שעות. וכן למפרשים דאין צריך אלא שעה אחת, צריכים לומר דבימות החורף די בשליש שעה ובימות החמה שעה ומחצה, וזה לא פורש בשום ספר", ובהמשך אף דחה דבריהם מסברא וכתב: "ומה גם בנדון הזה דהטעם הוא מפני שהשומן הוא עדיין מושך טעם עד הזמן הזה - לפירוש רש"י, ומשום בשר שבין השינים - להרמב"ם, לא מסתבר לומר דבימות החמה מושך זמן ארוך או בשר שבין השינים עומד שם זמן ארוך מימות הגשמים".

הפרי חדש - המתנה מסעודה לסעודה

הפרי חדש^{מד} לעומת זאת, לאחר שכתב "ולענין דינא נקטינן כדברי המחבר שלא לאכול גבינה אחר בשר עד שישה שעות" הוסיף: "ומיהו לאו דוקא שש שעות, כגון בחורף שהימים קצרים, כל שאכל בשר בשחר מותר לאכול גבינה בסעודת הצהרים, וכן אם אכל בשר בחצי היום מותר לאכול בערבית אף על גב דליכא בין אכילה לאכילה אלא כמו ד' שעות בקירוב", דהיינו שלדעתו שיעור ההמתנה אכן משתנה בין החורף לקיץ,

מג. ברכות, פרק א, משנה ב. מד. שם, הובאו דבריו בגליון מהרש"א.

המתנה בין בשר לחלב (ב) _____ פט

ויותר מזה העלה הפרי חדש שבחורף, גם אם לא חלפו שש שעות זמניות, אולם הגיעה שעת הצהריים, מותר כבר לאכול חלב.

שיעורי זמן העיכול המשתנים לפי עונות השנה

בביאור הדבר, מדוע שיעור ההמתנה משתנה בין עונות השנה, כתב בשו"ת שיח יצחק מה: "הרהרתי ליישב שיטת הפרי חדש... שסבירא ליה שבחורף אף אם אין ו' שעות מעת דאכל בשר יכול לאכול גבינה... שאפשר שטעמו באשר הרמב"ם מו'... כותב שבקיץ יאכל רק שני שליש ממה שאוכל בחורף, ומסתמא טעם הרמב"ם באשר החורף יתעכל בטוב יותר המאכל מבקיץ מחמת החום, וכי כן יש לומר שאין צריך בחורף זמן כל כך לעיכול המאכל, זה טעמו של הפרי חדש", והדברים מובנים לפי סברת הכרתי ופלתי המובאת למעלה לפי שיעור ההמתנה נקבע על פי זמן עיכול המאכל, ואם כן אם נניח שבחורף המאכל מתעכל מהר יותר, מובן מדוע אין צריכים להמתין אז שש שעות.

זמן הסעודה או 'שש שעות'

מחלוקת הכנסת הגדולה והפרי חדש נוגעת למעשה בשאלה עקרונית אודות מהו גדר חיוב ההמתנה בין בשר לחלב. הפרי חדש עמד על כך שלשונו של מר עוקבא מתייחסת להמתנה שבין 'סעודה לסעודה', וכלשונו: "דהא לשון הגמרא הוי 'בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחרינא אכילנא משמע דמסעודה לסעודה שפיר דמי, ולא קמפליג בין ימים קצרים לימים ארוכים, אלא משמע כדכתבתי", ולכן לדעתו, היות ובימות החורף זמני הארוחות תכופים יותר, ממילא זמן ההמתנה בין בשר לחלב יהיה קצר יותר.

לעומת זאת בכנסת הגדולה דקדק כי לשונות הפוסקים מתייחסת להמתנת שש 'שעות', ולדעתו הם הדגישו בדבריהם דבר זה כדי להורות שזמן ההמתנה הינו קבוע ואינו מתחלף לפי לעונות השנה: "ונראה לי שלזה כיון רבנו יעקב בעל הטורים שכתב 'כשיעור שמזמן סעודת הבקר עד סעודת הערב דהיינו שש שעות' - הוצרך לומר דהיינו שש שעות, כדי שלא נבין דזמן סעודת הבקר עד סעודת הערב הכל לפי השעה ולפי אורך וקוצר הימים, לזה כתב 'דהיינו שש שעות' - כלומר זמן קצוב ומוגבל, שש שעות מיום השווה ללילה. ומה שכתב הרמב"ם דכל השעות הם הזמניות, היינו הנזכרות במשנה, אבל זה לא הוזכר לא במשנה ולא בתלמוד. והפוסקים אמרו 'עד שש שעות' - כל שלא פירשו בפירוש אינם שעות זמניות אלא רביע היום והלילה".

מה. רבי יצחק ווייס זצוק"ל אב"ד ווערבווי, יו"ד, סימן שצט (הוצ' מכון ירושלים). מו. הלכות דעות, פרק ה, הלכה יב.

הכרעת האחרונים

למעשה נטיית האחרונים לפסוק כדעת כנסת הגדולה שהמתנה שש שעות מתייחסת לשעות קבועות, וכן שזמן ההמתנה אינו משתנה לפי עונות השנה. בפרי מגדים^{מז} כתב: "...והני שש שעות הם חלק מכ"ד מעת לעת לא זמניות וכן כתב הכנסת הגדולה בהגהות הטור אות ו' דודאי אין לומר בימות החורף מתעכל מהר והוא פשוט", ובפתחי תשובה^{מח} כתב: "עיין באר היטב של מהרי"ט זכרוננו לברכה אם הם שעות זמניות, ועיין כרתי ופלתי ופרי מגדים ובחכמת אדם שהסכימו לדעת הכנסת הגדולה דאינם זמניות עיין שם וכן המנהג".

במקום צורך גדול או מיחוש חולי

ואמנם בישועות יעקב^{מט}, לאחר שהביא את דברי הפרי חדש וכתב: "...ומלשון הפוסקים לא משמע כן ויש להחמיר" מכל מקום הוסיף: "...זולת במקום צורך גדול יש לסמוך על זה בצירוף דהרבה מן הפוסקים כתבו דאין צריך להמתין רק שיעור שעה אחת, ובפרט אחר בשר עוף", וכן ביד אפרים^ג אף שכתב: "...באמת לא נהגו כן, רק ממתינין ששה שעות דהיינו חלק רביע מעת-לעת בין בקיץ בין בחורף" הוסיף: "...ובמקום שיש מיחוש חולי יש לסמוך על הפרי חדש", ומבואר שדברי הפרי חדש לא נדחו לגמרי, כאשר לדעת היד אפרים ניתן להקל כדבריו בכל מקום "שיש מיחוש חולי" ולדעת הישועות יעקב "במקום שיש צורך גדול".

ה. מנהג המתנת שלוש שעות

לגבי מנהג המתנת שעה אחת התבאר בפרק הקודם שהוא נדחה מההלכה, אמנם למעשה לא בכל הקהילות נהגו להמתין שש שעות, שהרי כידוע מנהגם של יהודי יוצאי גרמניה להמתין רק שלוש שעות בין בשר לחלב. להלן נעמוד על מקורו של מנהג זה, וכן נברר האם גם כיום בארץ ישראל יכולים ביניהם של יוצאי קהילות אלה לנהוג כן.

ביאור המנהג על פי הפרי חדש

המנהג להמתין רק שלוש שעות טעון לכאורה ביאור, שהרי היות והתבאר שצריכים להמתין כשיעור שבין סעודה לסעודה וכפי שהעלו הפוסקים הכוונה לשש שעות, אם כן מהיכן הגיעה פשרה זו להמתין שלוש שעות.

מז. משבצות, ס"ק א. מח. ס"ק ג. מט. יו"ד, סימן פט, ס"ק א. ג. יו"ד שם.

המתנה בין בשר לחלב (ב) _____ צא

אפשרות אחת לבאר את מנהגם היא, על פי דברי הפרי חדש שהובאו לעיל שלדעתו שש השעות הינן זמניות שלכן לדעתו זמן המתנה שבחורף קצר בהרבה משש שעות קבועות, ועל פי זה כתב בספר מזמור לדוד^{נא} שמזה "...נמשך מנהג בכמה מקומות שאין ממתנים אחר הבשר אלא ג' שעות בקירוב אפילו בקיץ, הואיל ואם היה בחורף אז היה כבר זמן סעודה אחריתי, ואיכא למימר דלא פלוג רבנן וכיון דהתם באותו זמן שרי הכי נמי שרי, דמוכח מדשרי בחורף, דכהמשך זמן זה תו אין מושך טעם, ויש להם קצת על מה לסמוך".

ואמנם בפרי חדש עצמו מבואר שרק בימות החורף מועילה המתנה קצרה ולעומת זאת בקיץ אדרבה לדעתו צריכים להמתין שיעור ארוך יותר מאשר שש שעות זמניות, אולם הביאור הוא שמכל מקום מצאנו בדבריו מקור לכך שבקרוב לארבע שעות הטעם כבר לא נמשך בפה, ועל פי זה ניתן לבאר שמזה הגיע המנהג להסתפק אף במעט פחות מזה, ולהמתין רק שלוש שעות, וכן לנהוג כן בכל עונות השנה.

הרגלי האכילה המשנים את שיעור המתנה

עוד אפשר לבאר באופן אחר^{נב}, לפי מה שהתבאר לעיל שדעתו של הפרי חדש שגדר ההמתנה הוא בין סעודה לסעודה, אם כן כמו שזמן ההמתנה יכול להשתנות בין הקיץ לחורף, כמו כן ניתן גם לומר שזמני הסעודה ישתנו בהתאם להרגלי האכילה המשתנים בין מקום למקום. ייתכן לפי זה שמנהג יוצאי אשכנז נבע מהרגל אכילה שהיה באותם מקומות, שבכל שלוש שעות היו מתישבים לסעודה נוספת. ממילא, לדרכו של הפרי חדש שההמתנה היא מסעודה לסעודה, הרי שלפי הרגלם זה די היה להם במתנה של שלוש שעות.

יוצאי אשכנז המתגוררים כיום בארץ ישראל

לגבי בני אשכנז המתגוררים כיום בארץ ישראל, לפי ביאור המזמור לדוד, לכאורה הם יכולים להחזיק במנהג אבותיהם ולהמתין רק שלוש שעות. אמנם לפי הביאור השני, נראה לענ"ד שהיות ובזמננו בארץ ישראל אין מקובל לאכול כל שלוש שעות, אם כן לכאורה בני אשכנז לא יוכלו לסמוך על מנהג אבותיהם, שהרי לפי טעם זה שיעור ההמתנה משתנה ממקום למקום ומזמן לזמן.

למעשה כפי שידוע, גם כיום בני אשכנז שבארץ ישראל ממתנים רק שלוש שעות, ואם כן הדברים מורים לכאורה שלא כפי המהלך השני.

נא. רבי דוד פארדו (על ספר פירות גנוסר - פרי חדש ופרי תאר). נב. שמעתי מידידי הרב ירוחם כהנר שליט"א.

בעניין זה אוסיף את אשר שמעתי בעצמי מפי הרב שלמה לורנץ ז"ל שסיפר לי שלאחר נישואיו עם אשתו אשר נהגה מבית הוריה לחכות שלוש שעות בלבד, שאל את מרן החזו"א זצוק"ל האם להורות לה כי עליה לשנות את מנהגה, והחזון איש השיבו שלא יאמר לה כלום.^ג

ו. הפסק שינה במקום המתנת שעות

לגבי מקרה מסויים מצאנו סברא בפוסקים שלא יהיה צורך להמתין שש שעות, שבכמה מקורות מובא בשם החתם סופר שיתכן ששינה יכולה להוות תחליף להמתנת שש שעות, והדברים מבוארים על פי הסברות שהתבארו לעיל.

השינה ממהרת את העיכול

הובאה לעיל שלדעת הפרי חדש שעות ההמתנה הינן זמניות כך שבחורף זמן ההמתנה קצר מאשר בקיץ, וכאמור בשו"ת שיח יצחק^ג ביאר זאת מפני שבחורף המאכל מתעכל מהר יותר. בהמשך הדברים הביא השיח יצחק סימוכין לסברא זו וכתב: "...וכעין ששמעתי שהחתם סופר זכרוננו לברכה חקר, אם ישן אחר אכילת בשר באשר השינה פועלת העיכול מהרה, לא יצטרך להמתין ו' שעות, וכתבתי במקום אחר ודו"ק", ומבואר שלפי טעם זה שההמתנה נועדה בשביל עיכול המאכל, העלה החתם סופר צד שהיות והשינה מזרזת את העכול ממילא היא יכולה להועיל לקצר את זמן השהיה לאחר אכילת הבשר.

דברי בעל שו"ת שיח יצחק מובאים ביתר הרחבה בספר זכרון למשה^ג אשר יצא בשנת המאה לפטירתו של החתם סופר ובו מובאים הליכותיו והנהגותיו, וזהו כנראה המקום אליו ציין כשכתב "וכתבתי במקום אחר", כדלהלן: "סיפר לי הה"ג בעל מחבר ספרי דן מדניאל ושאר ספרים, שמר זקיננו המקובל מורנו ורבנו דניאל פרוסטיץ זצוק"ל הגיד שמרנא ז"ל אמר לו, שבעיינו בהלכות בשר וחלב, המציא דבר שמה שפסוק... לשהות אחר אכילת בשר ששה שעות, דהוא מטעם זמן העיכול זה לא נאמר רק למי שאוכל ביממא, אמנם כן האוכל בשר בלילה וישן אחר כך אף שלא עברו ששה שעות מעת אכילת הבשר מותר לשתות חלב, באשר על ידי שישן בנתיים ממהר העיכול לבוא..."

נג. אציין שלאחר כתיבת דברים אלו ראיתי מכתב מאת הרב שלמה לורנץ ז"ל בערוב ימיו, וכתב בו שהוא אינו בטוח שמרן החזו"א אמר לו הוראה זו, או שמא היה זה הגאון רבי אברהם יצחק קליין זצ"ל, אב"ד נירנברג שבסוף ימיו התגורר בעיר חיפה. נד. סימן שצט. נה. סימן טז, אות א (עמ' סה).

האם ניתן לסמוך על הסברא הלכה למעשה

מלשון השיח יצחק נראה שהחתם סופר רק 'חקר' והעלה סברא זו אולם לא פסק כן הלכה למעשה, וזאת מפני המסופר בַּזְכָּרוֹן למשה שם בהמשך: "...ואחר שבירר מרנא דבר זה הכין לעצמו לאחר שאכל בשר בלילה, כלי אשר בו ניתן חלב עם קאפפע לשתות אחרי שינה דאיזה שעות ולפני אשמורת הבוקר כאשר קם מרנא זכרוננו לברכה ללמוד ולקח הכלי אשר הכין ופעל בו הקאפפע לתתו על האור להחם נשבר לו הכלי ונשפך כל הקאפפע לארץ, אז אמר רואה אני שמן השמים אין מסכימים להוראתי זו, אלא לא פליג חכמים בזמן שהייה אחרי בשר כיומם כלילה זמן אחד להם".

ואמנם על דברים אלו כתב שם: "והנה נדפס מחדש ספר נפלא פסקי תשובה, ושם בחלק ג' סימן רפה מביא מספר ויעשה אברהם שכן הורה הגה"ק מו"ה דוב בעריש מביאלא, והתיר לשתות משקה טהע עם חלב בבוקר השכם אף שלא עברו עוד שש שעות מאכילת בשר בערב, וביאר סברתו שכן קיבל מהגה"ק מוהר"א זצ"ל מטשעכנוב, עד כאן דבריו" אולם סיים: "אמנם בוודאי אילו נודע להגה"ק הנ"ל ממעשה רב הנ"ל דמרנא הקדוש החתם סופר זכותו יגן עלינו, בוודאי היה חוזר מספק זה".

דעת מרן הגרי"ש זצוק"ל

ואמנם סיפר לי נכדו של מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל יבדלחט"א הרה"ג ר' א. צ. ישראלזון שמרן אמר לו שלמעשה ניתן לסמוך על הפסק שינת קבע, ובהזדמנות אחרת הוסיף לו שהדברים אמורים בשינת לילה דווקא.

ז. המתנה בחולה שאין בו סכנה

יש לברר, האם דין המתנת שש שעות בין בשר לחלב אמור גם לגבי חולים או אנשים חלולים, או שמא האם ניתן להקל עבורם שלא ימתינו כלל, או על כל פנים להקל שימתינו שיעור מועט מזה, ומצאנו בעניין זה כמה התייחסויות בדברי הפוסקים.

להקל להמתין שעה אחת

הובאו לעיל דברי הפוסקים שצינו שהמנהג להמתין שעה אחת בלבד, ואמנם הסיקו שאין לנהוג כן למעשה. ברם לגבי חולה כתב הבן איש חי¹: "לצורך חולה אף על פי שאין בו סכנה יש להקל להמתין שעה אחת אך, צריך סילוק שלחן וברכת המזון".

נו. שנה ב, פרשת שלח סעיף יא.

בהקשר לעניין זה מן הראוי להביא את מכתבו של מרן בעל השפת אמת זצוק"ל^{נז} אשר שלח למחותנו רבי יהושע שלמה מראדזמין זצוק"ל בו נכתב: "...ראשית הנני לברך את כבוד תורתו שיחיה שישלח לו הקב"ה רפואה שלימה במהרה בתוך כל חולי אהב"י... אתה הננה שמעתי מכלתי-נכדתו אסתר גליקא שתח' כי כבוד תורתו מחמיר להשהות בין בשר לחלב ששה שעות, והיא חומרא יתרה כאשר נצרך לו החלב בכל עת אחר ב' שעות מאכילת בשר עם הברת הפה מותר בלי פקפוק לשתות חלב. והחומרא להשהות שש שעות היא רק אל הבריאם, וגם להם אינו מן הדין, ועוד כל שכן אשר כ"ת אוכל מעט בשר, ובעיקר הרוטב, בפרט בשר עוף, אין מקום כלל להחמיר בזה" ובשולי המכתב הוסיף: "והנני דו"ש בנו החרף כ"ש מ' אהרן מנחם שיח', ולפלא בעיני אשר לא תראה שישתה כבוד אביך החלב בכל איזה שעות, ואין מקום להחמיר בזה במקום חולה..."

ההיתר עבור חולה בקינוח והדחה בלבד

יותר מזה מצאנו בשו"ת שואל ונשאל^{נח} שנשאל על אודות "חולה שאינו אוכל רק מעט בשר או מרק עוף ושותה כפעם בפעם איזה כוסות חלב אם צריך לשהות בין אכילת הבשר או המרק לשתיית החלב ו' שעות או לא והחולה היה מסוכן ועתה הוטב מצבו ואינו חולה של סכנה" והשיב: בא מעשה לידי והוריתי לו שיבדוק בין שיניו אם יש בשר וידיח פיו היטב וישתה חלב מה שצריך".

מבואר אפוא שלדעת השואל ומשיב, כאשר מדובר במקום חולי אין צריכים להמתין אפילו שעה אחת, אלא די בבדיקת והדחת הפה, וזאת מצד הנימוק שכתב: "וטעמא, דודאי איסור זה לשהות בין בשר לחלב אינו אלא דרבנן, וכן מבואר בתוספות... להתיר לגמרי אפילו בלא חולי, ובמקום חולי לא גזור רבנן, ועוד דמור"ם ז"ל... כתב דיש אומרים דאין צריכים שהיה כדעת התוספות שם ודעימייהו, ואם כן הגם דלדידן נקטינן כדעת מרן ז"ל, במקום חולי יש לסמוך בשופי על המקילים בזה, ומה גם דבשר עוף אינו אלא מדרבנן... והוי ליה תרתי דרבנן במקום חולה ויש מתירין בלאו הכי".

קצת חולי

במקומות אחרים הקולא של המתנה שעה אחת מוזכרת, לא לגבי חולה ממש אלא אפילו במקום "חולי קצת".

בפתחי תשובה^{נט} הביא בשם תשובת חתם סופר^ס "דחולה השותה מימי חלב לרפואתו אפילו הוא רק חולה קצת אין צריך להמתין אחר אכילת בשר יותר משעה

נז. ליקוטי שו"ת סימן כג (מובא גם ב"מכתבי קודש" הנדפסים בסוף ספר דברי אבי"ב). נח. חלק ב, יו"ד סימן כו. נט. ס"ק ג. ס. סימן ע"ג.

המתנה בין בשר לחלב (ב) _____ צה

ואחר שכבר בירך ברכת המזון ישתה וירוח לו", וכן כתב בחכמת אדם סא - הביאו החפץ חיים בנדחי ישראל סב - כי "מכל מקום לצורך חולה קצת נראה לי פשוט דיש להתיר אפילו אכל בשר בהמה לאחר שימתין שעה ויחטט שיניו לאחר ברכת המזון".

כך נראה גם מדברי הערוך השלחן סג שכתב: "ונראה לי באדם שאינו בריא שצווהו הרופאים לשתות חלב יכול לסמוך על דיעה זו בהמתנת שעה ובהדחת פיו אף שאין בו סכנה וכן נער או נערה כחושים ורפואתם לשתות חלב די להם בהמתנת שעה", ומבואר שלדעתו גם מי "שאינו בריא" יכול להקל בזה, והכוונה כנראה ל'חולי קצת' וכפי שמוכח בהמשך דבריו שהתיר זאת לאותם כחושים הצריכים לשתות חלב.

דברי השבט הלוי לגבי חולי אולקוס

בשול"ת שבט הלוי סד נשאל: "...בענין חולי אולקוס אם מותר לאכול חלב אחרי שעה של אכילת בשר", והשיב: "הנה אין זה צריך לפנים כלל דבמקום חולי קצת די שעה ואפילו בפחות מזה אם בירך ברכת המזון וכמבואר בשול"ת חתם סופר..." והוסיף: "וכאן אין אנו צריכים לזה כלל, דחולי אולקוס הוא חולה שיש בו סכנה ואנו מתירים על כל פנים חצי שעורים ביום הכיפורים לחולי כזה, ואם כן אפילו איסורי דאורייתא אנו מתירים לו ומכל שכן הרחקה דרבנן..."

הגר"ש וואזנר ציין לגבי אותו חולה: "...ואף על גב דאינו מסוכן על ידי מניעת החלב..." שמכל מקום יש להתיר עבורו את הדבר, שהרי "כבר כתב מגן אברהם... דמותר לעשות לו בשבת כל הרגיל בשבילו בחול אף על גב דאין סכנה במניעתו, והכי נמי כאן דחולה אולקוס הוא בעצם חולה שיש בו סכנה אם כן כל טפול בשבילו אנו דנים משורש דין של חולה שהותר לו הנ"ל".

וסיים: "ונהי דבביאור הלכה שם פקפק טובא על דרכו של מגן אברהם והוכיח מכמה ראשונים דאם בוודאי אין במניעתו סכנה אין להתיר, מכל מקום הכא בדרבנן פשיטא דכדאי רבינו המגן אברהם לסמוך עליו, ועוד דלא ברור כלל אם לא יבוא במשך הזמן לידי סכנה אם ימנע כל פעם, וכל הנ"ל לא ניתן לכתוב לרוב פשיטותו".

מעוברת יולדת ומניקה

לאור מה שהובא שהחכמת אדם הקל לחולה קצת להמתין שעה אחת בלבד, נשאל מרן הגרי"ח זוננפלד זצוק"ל בשול"ת שלמת חיים סה: "האם להתיר כן ליולדת עד ל' - דנחשבת כחולה לענין שבת ולענין תענית - אף באופן שהיא מרגשת את עצמה בריאה

סא. כלל מ, סוף דין יג. סב. שם. סג. סעיף ז. סד. חלק ב, סימן לב. סה. סימן רפו.

לגמרי, אלא דאפשר דכל זה בדדמי לה, בשגם החולה בעצמו קשה לו לשער בברור דבר זה".

על שאלה זו השיב הגרי"ח: "אם צריכה לכך פשיטא שראוי להקל תוך ל', ואפשר אפילו כל זמן שמניקת או מעוברת אם מרגיש שצריכה כמו לענין תענית חוץ מתשעה באב", ובספר פתח הבית ס' כתב: "אשה המניקת יש להתיר לה - במקום הצורך - לשתות חלב בפחות משש שעות. [ובפרט אחר אכילת עוף דבזה הרבה מגדולי הראשונים מקילים. ולכך אם לפי הצורך יכולה היא להמתין כארבע שעות, תמתין ארבע שעות, ואם צריכה היא לשתות אחר שלוש שעות, תשתה אחר שלוש שעות, ואם הצורך הוא כבר אחר שעה, תשתה חלב כעבור שעה, וכנ"ל לגבי חולה]. ותקנה את פיה ותדיחו, ותיטול את ידה".

בעניין זה אציין את שאמר לי הרה"ג ר' א. צ. ישראלזון שליט"א נכד מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בשמו שאשה מינקת יכולה להקל אחר המתנת שעה, וכעין זה הביאו בשמו בקיצור דיני בשר וחלב שמי שחולה קצת ומרגיש חולשה, וכן מעוברת או מניקה והיא חלשה וצריכה לשתות חלב, או שקשה לה לשתות משקה אחר מאשר קפה עם חלב, שיכולים לשתות כבר לאחר שעה, ואולם חובה עליהם לברך ברכה אחרונה וכן לעשות קינוח והדחה.

ח. תשובות לשאלות

- ◆ ישנם מקורות מהם מבואר שהיו שנהגו מידת חסידות וטעמים על פי סוד להמתין בין בשר לחלב כאביו של מר עוקבא יממה שלמה. יש מייחסים הנהגה זו לאריז"ל, זאת לעומת אחרים הגורסים שהקפדתו הייתה רק שלא לאכול בשר וחלב באותו יום, הנהגה שיש לה טעם על פי הנגלה.
- ◆ הכרעת האחרונים כדעת הכנסת הגדולה שיש להמתין שש שעות קבועות ולא זמניות, למעט מקום צורך גדול או מיחוש חולי שניתן להקל להמתין כשיעור השעות הזמניות הקצרות יותר.
- ◆ במנהגם של קהילות יוצאי אשכנז, מסתבר הטעם שמצאנו מקור לכך שכבר בשלוש שעות מתעכל המאכל, ולפי זה אף הגרים כיום בארץ ישראל יכולים לנהוג כן וכעדוותו של הרב שלמה לורנץ ז"ל, אמנם אם הטעם הוא מפני זמני

המתנה בין בשר לחלב (ב) _____ צז

הארוחות באותן מדינות הרי שלפי זה יתכן שגם יוצאי אשכנז המתגוררים כיום בארץ ישראל צריכים להחמיר ולהמתין שש שעות.

◆ דעת מרן הגרי"ש זצוק"ל שאדם שישן בלילה יכולה השינה להוות תחליף להמתנת שש שעות, וכסברת החתם סופר שרק משום המעשה שהיה לא סמך על סברא זו הלכה למעשה.

◆ אף שכתבו הפוסקים שלמעשה אין לנהוג להמתין רק שעה אחת, מכל מקום כאשר מדובר בלעיסת אוכל מבלי לבלוע כתב רבי עקיבא איגר שדי להמתין לאחר מכן שעה אחת בלבד.

◆ חולים יכולים להסתפק בקינוח, הדחת הפה וברכת המזון מבלי להמתין כלל ויש אומרים שצריכים להמתין שעה אחת.

◆ במקום חולי קצת או אנשים חלופים ניתן להקל להמתין רק שעה אחת.

◆ ביחס למעוברות ומניקות, הגרי"ח זוננפלד הקל ליולדת תוך שלושים המרגישה צורך שלא להמתין שש שעות, וכן העלה בספר פתח הבית, במיוחד לאחר אכילת בשר עוף, אמנם כתב שאם היא יכולה תמתין ארבע שעות, ואם לא, תמתין שלוש שעות, ואם הצורך כבר לאחר שעה תסתפק בזה, עם קינוח והדחה ונטילת ידיים [וכן דעתו לגבי חולה], ובשם מרן הגרי"ש זצוק"ל שמעתי שמעוברת או מניקה והיא חלשה וצריכה לשתות חלב, או שקשה לה לשתות משקה אחר מאשר קפה עם חלב, יכולה לשתות כבר לאחר שעה, יחד עם קינוח הדחה ונטילת ידיים.

המתנה בין בשר לחלב (ג)

שש שעות מתחילת הסעודה או מסופה ♦ האם צריכים שש שעות שלמות

בשני הפרקים הקודמים התבארו היטב שורשי ופרטי דיני המתנה הזמן בין בשר לחלב, בפרק הנוכחי נעמוד על כמה פרטים נוספים, תוך בירור השאלות דלהלן.

א. השאלות

- א. סעודה ארוכה, לדוגמא סעודת שבת, שבתחילת הסעודה ובסופה אוכלים מנת פרווה כדגים וסלטים וכדומה, במנה האמצעית אוכלים בשר ובקינח שוב אוכלים פרווה, האם זמן ההמתנה בשביל לאכול גבינה נקבע לפי זמן אכילת הבשר בפועל או שמא רק מזמן סוף הסעודה?
- ב. שאלה דומה, כאשר לא חלפו עדיין שש השעות, האם ניתן להתחיל בסעודה ארוכה שבמהלכה, לאחר שכבר יעברו שש שעות יגישו את המאכל החלבי?
- ג. האם שש שעות שאמרו הכוונה לשעות מלאות ומדוייקות או שניתן להסתפק בקצת פחות מכך?
- ד. מה הדין כאשר יש ספק האם כבר חלפו שש שעות?
- ה. אדם ששכח שעדיין לא עברו שש שעות ואכל גבינה, האם עליו להפסיק לאכול או שהדבר כבר נדחה?

ב. מחלוקת האחרונים

כפי שכבר הודגש לעיל, ההמתנה המוזכרת בגמרא מתייחסת להמתנה בין סעודה לסעודה. לאור זאת כתב בערוך השולחן^א: "ודע שההמתנה שש שעות הוא מסוף

א. סימן פ"ט, סעיף ד.

המתנה בין בשר לחלב (ג) _____ צט

הסעודה של בשר עד תחלת הסעודה של חלב ואף אם בעת התחלת הסעודה לא יאכל חלב או שבסוף סעודת הבשר לא אכל בשר מפני שבגמרא הקפידו מסעודה לסעודה".

אמנם בבדי השלח² ובפתח הבית³ ציינו שלשונות הפוסקים אינן מורות כדברי הערוך השלחן וכי מפשטות דבריהם נראה שהמתנת שש השעות מתייחסת אל האכילה בפועל, כלומר מסוף אכילת הבשר ועד להתחלת אכילת הגבינה, מבלי להתחשב ב'סעודה' בהם הם נאכלים.

שלא להמתין מתחילת הסעודה

הבדי השלחן והפתח הבית ציינו שכדבריהם כתב בדגול מרבבה. וכוונתם, שהש"ך⁴ כתב בשם הר"ן שאדם המסיר בשר מבין שיניו אינו צריך להמתין לאחר מכן שש שעות, ועל כך כתב הדגול מרבבה: "מכאן משמע להדיא דשש שעות היינו היינו מסוף אכילת הבשר עד תחלת סעודת הגבינה שהרי מדהוצרך לפרש שאין צריך להמתין משעת הסירה משמע אבל מסוף אכילה על כל פנים צריך להמתין..." ודקדקו שהיות ולשונו מתייחסת ל"סוף אכילת בשר" ו"סוף אכילה", מוכח אפוא שלדעתו די להמתין מהאכילה ולא מסוף הסעודה.

ברם, עיון בדברי הדגול מרבבה מעלה לכאורה עניין אחר לחלוטין, שהרי בהמשך שם כתב: "...וכן מוכח בשורש הדין שבגמרא 'ואמרי' אנה בסעודה אחריתא אכילנא' וכתב הרמב"ם בסוף פרק ט מהלכות מאכלות אסורות שהוא כמו שש שעות. והנה לא מצינו מאיזה מקום למד הרמב"ם שהוא שש שעות, והלחם משנה פירש דמר עוקבא שאמר בסעודה אחריתא תלמיד חכם הוה וזמן סעודה שלו בשעה ששית והמתין עד הערב עיין בלחם משנה, והרי סעודת תלמיד חכם היינו בשעה ששית משמע לי שהתחלת הסעודה היא בשעה ששית, וכן מפורש בבית יוסף חושן משפט סימן ה' ואף שהסמ"ע שם ס"ק ה' דחה קושיית הבית יוסף היינו שאם יושבים בדין יכולים לאחר זמן סעודה עד סוף שעה ששית ולא גרע מטעם מידי אבל מודה הסמ"ע שעיקר זמן סעודה הוא בשעה ששית ממש אם כן זמן סעודה היא בשעה ששית ומסוף הסעודה עד הערב שש שעות", ונראים הדברים שדבריו מתייחסים לנידון אחר לגמרי, שהיה מקום לדון שאולי ההמתנה המחוייבת מתייחסת בכלל לתחילת הסעודה ולא לסופה, ולגבי זה הוכיח הדגמ"ר שההמתנה המחוייבת הינה שש שעות מלאות שלכן אין להקל להמתין מתחילת הסעודה כי אם מסופה. ברם באשר לנידון האם ממתנים מסיום הסעודה

ב. שם, ס"ק ז. ג. שם, ס"ק ד. ד. שם, ס"ק ד, עיין בפרק "המתנה בין בשר לחלב (א)" שהבאנו את דבריו.

או מזמן האכילה, ייתכן שלגבי נידון זה כלל לא התייחס הדגמ"ר, ולשונו שמתייחסת ל"אכילה" ייתכן שהיא לאו דווקא.

סימוכין לכך יש להביא שהרי מצד אחת כתב הדגמ"ר שההמתנה היא "מסוף אכילת בשר" ולעומת זאת נקט שיש להמתין "עד תחלה סעודת גבינה". ואם כן ייתכן שאין לדייק מדבריו שלא כדברי בעל ערוך השלחן, ואם כן הסיבה היחידה שלא להחמיר כדבריו תהיה רק מפני שסתימת הפוסקים כאמור אינה כן.

המתנת זמן עיכול או מסעודה לסעודה

הנידון האמור מצטרף למה שכבר הובא לעיל, במחלוקת הכנסת הגדולה והפרי חדש לגבי האם זמן ההמתנה משתנה לפי עונות השנה, שלדעת בעל ערוך השלחן היות וההמתנה שנזכרה בגמרא הינה "בין סעודה לסעודה" ממילא הקובע לכך הוא סעודת הבשר וסעודת הגבינה. לעומת זאת החולקים וסברים שגדר ההמתנה הוא מפני שכעבור זמן מסוים מתעכל האוכל ושוב אינו מושך טעם בפה ולכן דעתם שההמתנה מתייחסת לזמן האכילה בפועל של הבשר והגבינה.

הגשת קינוח חלבי בסיום סעודת פרווה

לפי האמור מסתבר שגם דברי בעל הערוך השלחן אמורים רק לגבי סעודות שהמאכל העיקרי בהן בשרי או חלבי, שלגבי זה, דעתו שיש להמתין מסוף הסעודה הבשרית ובאמצע הזמן אסור להתחיל לאכול סעודה חלבית. לעומת זאת כאשר מדובר בארוחה שמבוססת בעיקר על מאכלי פרווה ורק בסוף הסעודה אוכלים חלבי, מסתבר שבמקרים אלו ההמתנה תקבע על פי זמן אכילת אותו מאכל ולא על פי זמן אכילת כל הסעודה. דוגמא מעשית לכך היא, כאשר רוצים לאכול סעודה שעיקרה מאכלי פרווה שבסופה מתוכנן להגיש קינוח חלבי כגלידה וכדומה. לפי האמור, מסתבר שמותר יהיה להתחיל בסעודה אף בתוך שש שעות מזמן אכילת הבשר, וההקפדה צריכה להיות רק שכאשר יגישו את הקינוח החלבי, יחלפו כבר שש השעות של הממתנה. והטעם כאמור, שאכילת קינוח חלבי בסיום הסעודה אינה מגדירה את כל הסעודה בתור 'סעודה חלבית', ולכן חיוב ההמתנה אינו מתייחס אל הסעודה אלא רק לאכילת המאכל החלבי.

ג. דיוק בהמתנת השעות

לפי מה שנפסק בשלחן ערוך שבין אכילת בשר לאכילת גבינה יש להמתין שש שעות, יש לברר האם הכוונה לשש שעות שלמות, או שמא בתחילת השעה השישית כבר ניתן לאכול מאכלי חלב.

המתנה בין בשר לחלב (ג) קא

הובאה לעיל לשון הרמב"ם^ה שכתב: "...והוא כמו שש שעות" ונראה לכאורה לדייק מדבריו שאין צריכים להקפיד על שש שעות שלמות. כעין זה מורה גם לשון המאירי שכתב: "...והוא שש שעות או קרוב לזה", וכן לשון הכל-בו^ו: "...והוא כמו שיעור ששה שעות" - הרי אפוא שהראשונים נקטו לשונות של "כמו", "שש שעות או קרוב לזה" המורות לכאורה שאין לדייק בשיעור שש שעות, ברם למעשה האחרונים נחלקו בדבר כדלהלן.

דברי בעל הדברי חיים

בספר כל הכתוב לחיים בו מובאות הנהגות בעל הדברי חיים זצוק"ל^ז מובא בשם הגה"ק אב"ד קאלאשיטץ הי"ד זצ"ל שאמר "שזקיננו רבינו מצאנו זי"ע היה מחזיק לשוטה למי שמדקדק להמתין אחר אכילת בשר ששה שעות שלימות בדקדוק דוקא", והוסיפו שם^ח כי "יש לזה מקור, כי המקור הראשון על הזמן של שש שעות הוא ברמב"ם, כי ברי"ף אין כתוב רק לשון הגמרא 'מסעודתא לסעודתא', והרמב"ם כתב וז"ל 'עד שיהא ביניהם שש כדי שיעור סעודה אחרת והוא כמו שש שעות' עכ"ל, וממקומו בגמרא הוא מוכרע דאמרינן שם דמר עוקבא אמר 'מסעודתא לסעודתא', ובדאי מר עוקבא לא דקדק מסעודתא לסעודתא ששת שעות בדיוק".

צירופים להקל בפחות משש שעות

בעניין זה כתב בשו"ת דברי יציב^ט: "על דבר ששאלת אם אכן היה נהוג בצאנז להמתין רק ה' שעות בין אכילת בשר ביום לאכילת חלב בלילה, הנה מנהג זה מקורו בראפשיטץ, וכפי מה שזכור לי היו מקילים רק בעת הצורך, ולא דוקא שהמתין רק ה' שעות אלא שמתחלת שעה ששית לא הקפידו לדייק על המורה שעות שיהיו שש שעות שלימות. ולא זכור לי במדויק אם גם מלילה ליום הקילו", ובהמשך הדברים כתב אודות הנהגתו של אביו של מר עוקבא שהיה ממתין מעת לעת: "...וגם יש לומר דבזמן הש"ס מצינו שאדם טועה בשעה או בשתי שעות עיין פסחים י"ב, ומסתבר שאביו סמך על ההשערה ששיער בדעתו שכבר עברו כ"ד שעות, וזה הכוונה במה שאמר 'עד למחר כי השתא' וזה שדקדק רש"י וכתב 'מעת לעת' ולא כ"ד שעות ודו"ק", ולפי זה הוסיף: "ובאופן זה הוי גם בשיעורו של מר עוקבא מסעודה לסעודה שלא דקדק בשש שעות שלימות, ועל כל פנים מיום ללילה וכן"ל ודו"ק".

ה. מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה כח. ו. סימן קו. ז. ספר כל הכתוב לחיים (ירושלים תשכ"ב) בפרק "אמרי שפר מהגה"צ... יעקב לייזר שליט"א... חתנא דבי נשיאה הרה"ק... מוה"ר יצחק מפשעווראסק שליט"א כעת בק"ק אנטווערפין..., עמ' קעה. ח. עמ' קצו בשם "הרב האברך... בנש"ק מו"ה ברוך כהנא שליט"א... חתן הגה"צ... מוה"ר יעקב לייזיק שליט"א הנ"ל". ט. ליקוטים והשמטות, סימן סט.

עוד הוסיף הדברי יציב לצרף את דעת הפרי חדש המובאת לעיל שההמתנה אינה תלויה דווקא בשעות אלא בזמן הסעודות שלכן לדעתו זמן ההמתנה בחורף מתקצר לארבע שעות בערך, וכן ציין שאף הפלתי שכאמור חלק על דברי הפרי חדש ותלה את ההמתנה בשיעור זמן עיכול, מכל מקום העלה^י כי "...אולי אפשר לפי דעת הרמב"ם יא והטור יב משמע... דתלמידי חכמים שעה שביעית אוכלים, רק מתחילים סוף שעה, ואם כן אם אוכלים בשעה שביעית, ולערב בגמר שעה, הרי כאן חמשה שעות..." ג' ולכן היות "זבעקרי הד"ט סימן י' סק"ה כתב להעמיד סברת הפרי חדש דסגי בשעות זמניות, וכן כתב בסולת למנחה... דהמיקל לא הפסיד בזה שהוא רק מצד חומרות המדקדקים... והרוצה להחמיר יחמיר עכ"ל" וכן היות ו"גם בכלבו... ובארחות חיים... שנקטו הלשון כמו שיעור שעה שעות, ובדעת קדושים... כתב דלא שייך בכך שיעור מצומצם כמדת חכמים חסר קורטוב וכו' כי בכך הסעודה המכוון בערך וכו' וביותר בבשר עוף ועל ידי שינה בינתיים אולי גם כן צד קולא שעל כל פנים די בפחות שעה או ב' וכו'..." לכן מסקנתו כי "...יש לומר דלעת הצורך הקילו לסמוך על שיטות הללו דלא בעינן ו' שעות שלימות, ועל כל פנים משעה חמישית ואילך לא דקדקו כל כך".

המחמירים

מאידך, בשו"ת משנה הלכות י"ד כתב: "פשוט בפוסקים דשש שעות שלמות בעינן" וציין שכן מבואר בדברי הדגול מרבבה המובאים לעיל, והוסיף: "ואדרבה דעת היד יהודה... דאפילו ביש לו ספק אם יש שש שעות, צריך להחמיר ולהמתין עד שיהא ודאי שש שעות ואין מקילין מטעם ספיקא דרבנן דהוי דבר שיש לו מתירים, והגם דנראה דעת האחרונים להקל בכהאי גוונא מכל מקום לכתחילה ודאי צריך להמתין שש שעות שלמות".

ד. ספק האם חלפו שש שעות

כאשר אדם מסתפק ואינו יודע האם חלפו כבר שש שעות מאז שאכל את הבשר, נחלקו הפוסקים ודנו בדבר כדלהלן.

י. שם, ס"ק ג. יא. הלכות סנהדרין, פרק ג, הלכה א. יב. חושן משפט, סוף סימן ה. יג. עיין שם שלמעשה כתב הפלתי: "...אבל זה דוחק... ולכן אין להקל כלל, ואדרבה לפי מה שכתבתי יש מקום להחמיר עד שעה שמינית". יד. חלק ה, סימן צז.

דבר שיש לו מתירין

חיוב ההרחקה בין בשר לחלב הינו מדרבנן, ואם כן לכאורה יש להקל בספיקו שהרי 'ספיקא דרבנן לקולא'. אמנם בגמרא ביצה ט"ז מבואר ונפסקה הלכה בשלחן ערוך ט"ז שלמרות שאיסור ביצה שנולדה ביום טוב מדרבנן, בכל זאת "ספק אם נולדה ביום טוב או בחול אסורה". והטעם, מבואר בגמרא ז' וברש"י שם י"ח שהיות ולאחר שיעבור יום טוב הביצה תהיה מותרת, הרי זה בגדר "דבר שיש לו מתירין" וכשם שדבר האסור מדרבנן אינו בטל בתערובת ט', כך דבר שהוא ספק איסור מדרבנן שיש לו מתירין אין אומרים בו 'ספק דרבנן להקל' כ'. לאור זאת כתב הדרכי תשובה כ"א: "עיין ביד יהודה... שכתב דביש לו ספק אם יש שש שעות צריך להחמיר ולהמתין עד שיהא ודאי שש שעות ואין מקילין מטעם ספיקא דרבנן כיון דהוי דבר שיש לו מתירין..." כלומר, היות ולאחר זמן יהיה מותר לאכול את החלב ללא חשש, הרי זה בגדר 'דבר שיש לו מתירין' ואומרים "עד שתאכלנו היום בספק-איסור תאכלנו למחר בהיתר" כב.

ספק ספיקא

גם לפי ההנחה שהרחקה בין בשר לחלב נחשבת ל'דבר שיש לו מתירין', בכל זאת לפי דעות מסוימות בראשונים הדין הוא שספק ספיקא מותר אף בדבר שיש לו מתירין כג'. על פי זה כתב בדרכי תשובה: "שוב ראיתי בספר דלתי תשובה שהעתיק שם תשובה מרב אחד שהעלה להקל בזה מטעם 'ספק ספיקא', שמא העיקר כהפוסקים, ואם תמצא לומר דצריך להמתין שמא כבר עבר ששה שעות", ולפי זה, לדעות ראשונים אלו מותר יהיה לאכול מאכלי חלב במקום ספק.

ההבדל בין המקרה האמור לספק ביצה שנולדה

בשונה מהיד יהודה ישנם פוסקים שהעלו שהספק אם עברו שש שעות אינו בגדר 'דבר שיש לו מתירין', כמובא בדרכי תשובה: "...אולם לפי מה שכתב הפתחי תשובה כ"ד בשם הצמח צדק והצל"ח דדוקא בדבר שאם יעשנה היום לא יעשנה למחר שייך

טו. ג. ב. טז. ארח חיים, סימן תקיג, סעיף ב. יז. שם ד, א. יח. ד"ה "אפילו בדרבנן". יט. עיין בגמרא שם. כ. לשון רש"י שם: "אפילו בדרבנן - כגון ביצה דגזרת פירות הנושרין היא לא בטלה בתערובתה וכי היכי דבבטולה מחמירין מהאי טעמא בספקה נמי מחמירין מהאי טעמא". כא. ס"ק ה. כב. עיין רש"י ביצה שם שביאר כן. אמנם הר"ן (גדרים נב, א) ביאר באופן אחר, עיין שם בארוכה, ברם עיין צל"ח ביצה שם ושו"ת אחיעזר חיו"ד סימן יד שביארו שדבריו אמורים רק לגבי תערובת, ובספק אף הוא מודה לטעמו של רש"י. אמנם עיין פני יהושע (ביצה, שם) שאכן נשאר בצריך עיון לטעמו של הר"ן בביטול, מדוע אסור בספק. כג. עיין שלחן ערוך יו"ד סימן קי, סעיף ז, בפרי חדש ובביאור הגר"א שם. כד. להלן סימן קב, ס"ק ו.

'דבר שיש לו מתירין... ממילא הכא לא שייך עניין 'דבר שיש לו מתירין' דהא יכול לאכול גבינה עתה וגם לאחר שש שעות וצריך עיון". סברא נוספת הביא בשם ספר דלתי תשובה שבהמשך לדבריו דלעיל כתב: "...ואין לומר דהוי 'דבר שיש לו מתירין' ולכמה פוסקים לא מהני 'ספק ספיקא', דהא ודאי ליתא, דהא הכא עיקר הספק הוא הזמן, והזמן הזה לא יבא לידי היתר לעולם, ולא דמי לספק ביצה שנולדה ביום-טוב, דהתם הוי עיקר הספק על הביצה..."

ספק עברו שש שעות - המקילים

בסיום דבריו כתב הדרכי תשובה: "...ועיין שם בדברי המחבר דלתי תשובה שגם הוא כתב כמה טעמים לזה דלא שייך דין 'דבר שיש לו מתירין' על כן יש להקל בזה... ועיין בספר דברי שאול ויוסף דעת שמצדד גם כן להקל בספק זה אם עבר ששה שעות..." בשו"ת משנה הלכות^{כה} כתב שנראה כי דעת האחרונים להקל בזה; בשם מרן הגרי"ש זצוק"ל^{כו} מובא להקל בזה; בספר בדי השלחן^{כז} כתב שהסומך להקל בזה לא הפסיד; ועיין בשו"ת שבט הקהתי^{כח} שפסק שיש להקל לאכול חלב, אבל יש לבדוק שאין בשר בין שיניו.

בספק של חסרון ידיעה אין להקל

לעומת זאת, בספר דולה ומשקה מובא כי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב להחמיר בנידון האמור מפני שהוא ככל דבר שיש בו חסרון ידיעה שצריכים להחמיר.

ה. שכח ואכל

כתב בדעת קדושים^{כט}: "...אם התחיל לאכול בתוכם גומר... ועל כל פנים בשכחה אין צריך בכך תענית על כך ואף בהפלגה כמדת חסידות, ואינו מכשול בסגנון מאכל איסור (שאמרו חז"ל שאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה לצדיקים באכילת איסור) כי אין בכך סגנון איסור כל כך רק גדר". ומבואר בדבריו כי חיוב ההרחקה בין בשר לחלב אינו בגדר 'איסור' שחז"ל אסרו לאכול חלב בתוך אותו זמן, אלא זהו רק 'גדר', וממילא אם כבר התחיל לאכול וה'גדר' התבטל ניתן לגמור ולאכול, וגם האוכל אינו צריך כפרה על אכילתו.

כה. חלק ה, סימן צז, אות ג. כו. אהל יעקב - איסור והיתר, עמ' קסה. כז. ביאורים ד"ה "שש שעות". כח. חלק א, סימן ריח. כט. אות ב.

המתנה בין בשר לחלב (ג) _____ קה

במקדש מעט^ל הרחיב וביאר שבספר נתיבות המשפט לא נקט באופן כללי וכתב: "ואפשר דאף דבאיסורי תורה אפילו אוכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגין על היסורין, מכל מקום באיסור דרבנן אין צריך שום כפרה וכאילו לא עבר דמי..." אמנם הוא לא סבר כמוהו אלא "דאילו הוי איסור אכילה ממש אף שוגג בדרבנן צריך כפרה", ואולם היות וכאמור ההרחקה בין בשר לחלב אינה בגדר 'איסור', לכן אין צריכים כפרה.

לבני ספרד

בספר כף החיים^{לב} הביא את דברי הדעת קדושים ומקדש מעט כהלכה אף לבני ספרד, אמנם על דבריו העירו שייתכן והדעת קדושים (אם כי לא נראה כן בלשונו בעליל) אף הסתמך על כך שהרמ"א ציין לדעות שדי בסילוק סעודה וכן הביא את מנהג המתנת שעה אחת, ואמנם לבני ספרד הדבר יהיה חמור יותר, מפני שכאמור המחבר כתב שיש להמתין שש שעות מבלי שום חולק. עוד העירו שהכף החיים עצמו^{לג} כתב לגבי מי ששכח ובירך על גבינה בתוך זמן ההמתנה, וכתב שנראה שמותר לבלוע מעט כדי שלא תהיה ברכה לבטלה, ואם כן דבריו סותרים למה שהביא כאן, שכן לפי דברי הדעת קדושים יוכל הלה אף להמשיך ולגמור את אכילתו, ומדוע כתב הכף החיים שיבלע רק מעט.

ו. תשובות לשאלות

◆ מלשונות הפוסקים נראה בפשטות שזמן ההמתנה נקבע מעת אכילת הבשר ועד לאכילת הגבינה, אמנם דעת בעל ערוך השלחן שההמתנה מתחילה מלאחר סיום ה'סעודה' שאכלו בה בשר, וכן לדעתו אסור להתחיל בסעודה חלבית לפני שחלפו שש שעות, למרות שבתחילת הסעודה אוכלים פרווה וכשיאכלו את מאכלי החלב כבר תחלופנה שש שעות. אמנם מסתבר שדבריו אמורים רק כאשר מאכלי החלב הינם חלק עיקרי בתפריט הסעודה, ולא רק קינוח וכדומה.

◆ מכמה לשונות בראשונים נראה שבהמתנת שש שעות אין להקפיד על דיוק, וכן הביאו בשם בעל דברי חיים מצאנז, וכן כתב בשו"ת דברי יציב שלעת הצורך הקלו שלא להצריך שש שעות שלמות ועל כל פנים משעה חמישית

ל. אות ב. לא. סימן רלד, ס"ק ג. לב. ס"ק ח. לג. ס"ק ו.

ואילך לא דקדקו. לעומת זאת נקט בשו"ת משנה הלכות וכן נקטו רבים מהפוסקים שיש להקפיד על שש שעות שלמות.

◆ כאשר יש ספק אם עברו שש שעות, דעת היד יהודה להחמיר מדין "דבר יש לו מתירין", בדרכי תשובה הביא להקל בזה משום ספק ספיקא ועוד סברות נוספות. וכפי שציין בשו"ת משנה הלכות שנראה שזו דעת האחרונים למעשה. בספר בדי השלחן כתב שהסומך להקל בזה לא הפסיד, בשם מרן הגר"ש זצוק"ל מובא להקל, בשו"ת שבט הקהתי הקל אולם הצריך לבדוק השיניים, ובשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א מובא שהיות ומדובר בחיסרון ידיעה יש להחמיר.

◆ בדעת קדושים, נקט כי שאם שכח והתחיל לאכול בתוך שש שעות גומר ואוכל מפני שהרחקה בין בשר לחלב אינה איסור כי אם 'גדר', וכן מטעם זה אין צריכים על כך כפרה. בכף החיים הביא את דברי הדעת קדושים להלכה אף לבני ספרד, אמנם יש שפקפקו על כך, וכן הקשו סתירה מדברי הכף החיים עצמו שלגבי מי שבירך בטעות על הגבינה נקט שיטעם 'מעט' ולא יותר.

פרשת כי תשא

"רֹאשִׁית בְּכוֹרֵי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית ה'
 אֶלְקִידָה לֹא תִבְשֹׁל גְּדֵי פַחֲלָב אָמו" (שמות לד כז)

בעבור כי הזכיר שיביאו בכורי כל אשר בארצם לבית ה',
יסמוך לזה ללא תבשל גדי פחלב אמו, כי בעת בכורי האדמה
יביאו גם כל בכור בהמה הגדיים וטלאים, ובעת ההיא יגדלו
הגדיים ויהיה הפחלב, ופעמים רבים יעלו האם עם הבכור
בהיותו יונק בעבור שלא ימות, והנה הבאים לחוג יתענגו
לאכול הבכורות בכל המטעמים עם הכהנים, ולכך הזכיר
אסורם עם הבכורים. (רמב"ן)

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א)

האם יש חובה להמתין ♦ ההנהגה על פי הזוהר והאריז"ל ♦
שיעור זמן ההמתנה

מהתורה אסור לאכול בשר וחלב שהתבשלו יחד. הוסיפו על כך חכמים שאף לאכול בשר וגבינה יחד ללא בישול הדבר אסור, ולא זו בלבד אלא אפילו כאשר אוכלים כל אחד מהם לחוד קיימת חובה להרחיק בין האכילות. בעניין האמור, כאשר אכילת הבשר קדמה לאכילת הגבינה, נפסק בשלחן ערוך^א: "אכל בשר, אפלו של חיה ועוף, לא יאכל גבינה אחריו עד שישהה שש שעות"^ב, ואמנם כאשר אכילת הגבינה קדמה לאכילת הבשר הדינים שונים לגמרי, כפי שנעמוד להלן בבירור השאלות דלהלן.

א. השאלות

- א. כאשר אוכלים גבינה, רכה או קשה, ולאחר מכן מעוניינים לאכול בשר, האם צריכים להרחיק זמן מה בין האכילות, וגם מהו שיעור זמן ההמתנה.
- ב. בעניין האמור, מהי ההנהגה המחויבת על פי הדין; מהי ההנהגה לרוצה להחמיר על עצמו; מהי ההנהגה על פי הסוד.
- ג. מלבד נושא ההמתנה, עוד צריכים לברר האם כאשר אכלו גבינה ולאחר מכן מעוניינים לאכול בשר, האם חובה ליטול את הידיים, לקנח את הפה ולהדיחו וכן לסלק את השלחן.
- עניינים אלו יבוארו אי"ה לקמן, תוך בירור שורשי העניין בדברי הגמרא והבאת דברי הפוסקים ודיון בהם.

א. יורה דעה, סימן פט, סעיף א. ב. עיין לעיל בפרקים הקודמים שהארכנו בעניין.

ב. המתנה בין גבינה לבשר מחמת חששות

בגמרא מסכת חולין^ג נאמר: "...אמר רב חסדא: אכל בשר - אסור לאכול גבינה, גבינה - מותר לאכול בשר". כלומר, לאחר אכילת בשר אסור לאכול מיד גבינה אלא צריכים להמתין, אולם לאחר אכילת גבינה מותר לאכול מיד בשר. פשוט דברי הגמרא מורים אפוא שבין גבינה לבשר אין צריכים כלל להמתין, כפי שאכן דעת חלק מהפוסקים, אמנם יש חולקים על כך, וכפי שיבוארו טעמיהם להלן.

המתירים לאכול בשר ללא המתנה

הפוסקים את דברי הגמרא הלכה למעשה הינם - הרי"ף^ד שהביא את דברי הגמרא כפשוטם; הרמב"ם^ה שכתב: "מי שאכל גבינה או חלב תחלה מותר לאכול אחריו בשר מיד"; הרשב"א^ו; וכך נפסקה גם הלכה בשלחן ערוך^ז: "אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר..."

ביאור ההבדל מדוע לאחר גבינה אין צריכים להמתין

בטעם חיוב ההמתנה שבין בשר לגבינה כתב הרמב"ם^ח: "מי שאכל בשר בתחלה בין בשר בהמה בין בשר עוף, לא יאכל אחריו חלב עד שישהה ביניהן שיעור סעודה אחרת והוא כמו שש שעות מפני הבשר של בין השיניים שאינו סר בקינוח", ומבואר שהטעם להמתנה הוא מפני חשש הבשר הנשאר בין השיניים. לאור טעם זה ביאר הרשב"א^ט מדוע במקרה הפוך אין צריכים להמתין, מפני "...דגבינה רכה היא ומתעכלת היא מיד בתוך הפה בלחות הפה", וכן^י: "...שהגבינה רכה היא ואינו מתעכבת בין השיניים..." דהיינו, אכילת הגבינה אינה מותירה שאריות בין השיניים ולכן אין צריכים להמתין לאחר מכן.

לדעת רש"י^{יא} הטעם מדוע צריכים להמתין לאחר אכילת בשר: "משום דבשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו", והסבר לפי טעם זה מדוע אין צריכים להמתין לאחר אכילת גבינה מבואר בלבוש^{יב} שכתב: "אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר מיד... שאין דרך הגבינה לישאר בין השיניים וגם אינו מושך טעם בפה..." כלומר, כמו שאמרנו שהגבינה אינה מותירה שאריות בין השיניים, כמו כן טעמה גם לא נמשך בפה.

ג. קה, א. ד. לז, ב בדפי הרי"ף. ה. מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה כו. ו. תורת הבית, בית ג, שער ד (עמ' פו). ז. יורה דעה, סימן פט, סעיף ב. ח. מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה כח. ט. שם. י. לשונו בתורת הבית הקצר שם. יא. חולין, קה, א ד"ה "אסור לאכול". יב. יורה דעה, שם, סעיף ב, וכעין זה גם בארח חיים סימן קעג סעיף א.

נמצא שלפי שני הטעמים, בין של הרמב"ם ובין של רש"י, מובן מדוע אין צריכים להמתין בין גבינה לבשר.

חשש מהר"מ מרוטנבורג להישארות גבינה בין השיניים

בעוד שברשב"א מבואר כאמור שבאכילת גבינה אין חשש להישארות בין השיניים, מהר"מ מרוטנבורג^ג לעומת זאת כתב: "וששאל אדוני ששמע שאני נוהג שלא לאכול בשר בהמה וחיה אחר גבינה ומיקל בבשר עוף בימי חורפי הייתי מתלוצץ בבני אדם שהיו עושין כן ואדרבה שרא לי מרי היה נראה לי בעיני כמו מינות עד שפעם אחת מסעודתא לסעודתא מצאתי גבינה בין שיניי גזרתי להחמיר על עצמי בבשר אחר גבינה כמו גבינה אחר בשר..." ומבואר כי בעקבות מעשה שהיה נוכח מהר"ם מרוטנבורג שאף בגבינה יש חשש הישארות בין השיניים ולכן החמיר מהר"ם על עצמו להמתין אף לאחר אכילת גבינה. ועל כך שהדברים סותרים לכאורה את המבואר בגמרא, כתב מהר"ם: "...ואין בדבר זה כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע דבפרק כל הבשר דף קח אמר 'אנא להא מלתא כחלא בר חמרא דאילו אבא כדאכיל בישראל כו' וכל חד מצי לאחמורי על נפשיה לעשות משמרת..." כלומר, בענייני הרחקה בין בשר לחלב מצאנו בגמרא שניתן להחמיר לגבם, ואם כן היות וכך התברר שיש חשש להישארות גבינה בין השיניים, יש מקום להחמיר בדבר.

מבואר, שאף שבגמרא נאמר בצורה מפורשת שאין צריכים להמתין בין גבינה לבשר, בכל זאת מצאנו שמהר"ם החמיר להמתין מפני חשש הישארות בין השיניים.

חומרת מהר"ם ביחס לבשר עוף

למרות שמהר"ם נוכח כאמור שיש סיבה להמתין לאחר אכילת גבינה, בכל זאת בסוף דבריו ציין: "...ובבשר עוף אני מיקל כיון דעוף וגבינה נאכלין באפיקורן", וכוונתו שהיות ובגמרא^ד נאמר: "תנא אגרא^{טו} חמוה דרבי אבא: עוף וגבינה נאכלין באפיקורן, הוא תני לה והוא אמר לה: בלא נטילת ידים ובלא קינוח הפה", וביארו הרמב"ם^{טז}, הרשב"א^ז ועוד ראשונים שכוונת הגמרא לומר שאם אכלו גבינה ולאחר מכן מעוניינים לאכול בשר עוף אין צריכים אף לקנח את הפה ולהדיחו^{יח}, לכן היות ובגמרא מבואר להדיא שבשביל אכילת בשר עוף, שאיסור אכילתו בחלב רק מדרבנן, לא חששו חכמים לחייב לקנח את הפה משאריות הגבינה שנאכלה מקודם וכן לא

יג. הובאו דבריו במרדכי מסכת חולין (פרק כל הבשר רמז תרפז); הגהות מיימוניות, שם; שו"ת מהר"ם מר"ב (דפוס פראג סימן תרטו). יד. חולין, קז, ב. טו. חכם ששמו כן. טז. כן מבואר מדבריו, שם. יז. תורת הבית שם (עמ' פז). יח. עיין בפרק "הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג)" בהרחבה.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א) _____ קיא

חייבו לרחוץ את הידיים. נמצא לפי זה שביחס לאיסור אכילת בשר עוף בחלב לא חששו חכמים להימצאות אותם שאריות גבינה י^ט, לכן אף שמהר"ם חשש אפילו בגבינה להישארות בין השיניים, מכל מקום הוא סייג את חומרתו וציין שהיא אינה אמורה ביחס לבשר עוף.

דברי מהר"ם הוראה ליחיד או לרבים

בדברי מהר"ם נחלקו הפוסקים האם הם נאמרו רק ביחס לעצמו מפני התקלה שבאה לידו, או שהם נאמרו אף כהוראה לרבים.

מהרש"ל^כ כתב: "ונראה בעיני, מאחר שכתב (מהר"ש) [מהר"ם] שהיה נראה בעיניו כעין מינות כו', משמע להדיא מי שלא בא לידו תקלה לא יכול להחמיר, דהוי כמו מינות, ואין להקשות מאחר שעיקר תלוי בתקלה שבא לידו, אם כן מה צריך לתלות בהני אמוראי, דכל אחד הוסיף על עצמו, כבר תירץ מהרא"י בתרומת הדשן סימן ק"א, דמשום תקלה שאירע בפעם אחת לא ראוי להחמיר, לולי שמצינו שהם נמי החמירו, ובוודאי כל הני אמוראים שהחמירו לאו משום סיבה שבא לידם החמירו, דאם כן מאי אמרי 'אנא חלא בר חמרא' כו', אלא מעצמם החמירו, ואין להקשות איך יכולים להחמיר בלא סיבה ותקלה, משום דאמוראים יכולין שפיר להוסיף ולגזור כפי השעה, והנראה להם, ואינם נראים כחולקים מידי, אבל אחר שנסתם התלמוד, פשיטא שאין להחמיר נגד התלמוד, זולת סיבה ותקלה שבא לידו, בצירוף שמצינו שהראשונים נמי החמירו על עצמם, וכל שכן שנראה כמינות מי שלא רוצה לאכול בשר אפילו אחר תבשיל של גבינה", וכן הביא הש"ך^{כא} בשמו וכתב: "ומהרש"ל שם קרא תגר על המחמירים שהוא כמו מינות ואמר דוקא מהר"ם שבא מכשול לידו פעם אחת החמיר אבל מי שלא בא לידו תקלה לא יכול להחמיר".

אמנם למעשה נראה שהש"ך לא הסכים עם קולת המהרש"ל, שכן כתב: "עיין שם שאין דבריו מוכרחים ואדרבה בדברי מהר"ם שם משמע איפכא עיין שם ודוק", ומבואר שלדעת מהרש"ל מי שלא באה תקלה לידו אין לו להחמיר להמתין בין גבינה לבשר, אמנם הש"ך סובר בדעת מהר"ם שעל כולם לנהוג כן.

חיוב ההמתנה בגבינה קשה בלבד

בדברי מהר"ם לא מצאנו התייחסות לסוג מסויים של גבינות ונראה לכאורה שלגבי כולן הוא החמיר, אמנם באיסור והיתר הארוך^{כב} מבואר כי בעניין זה יש להבחין בין

יט. יש לציין שלדעת התוספות שם, ד"ה עוף וגבינה, בעל המאור שם והרמב"ן, דברי אגרא אמורים שאפילו בין בשר עוף לגבינה אין צריכים לעשות קינוח והדחה, וכפי שהתבאר לעיל בפרק "המתנה בין בשר לחלב (א)". כ. ים של שלמה, חולין סימן ו. כא. ס"ק יז. כב. שער מ.

קִיב _____ שיעורי ליל שבת ■ כי תשא

סוגי הגבינות השונים, ובתחילה כתב כג: "...אם אכל מקודם החלב או גבינה חדשה שלא עברו עליה ו' חדשים או כל מיני חלב, לאכול אחריו בשר אפילו באותה סעודה עצמה על ידי קנוח והדחה לידיו ולפיו..." ולאחר מכן הוסיף כד: "אבל אם אוכל גבינה ישנה שעברו עליה ששה חדשים, וכן כל גבינה (המתולעת) ... מדת חסידות ופרישות ונכון לכל בעל נפש שלא לאכול אחריו בשר באותה סעודה אפילו בקנוח והדחה..." ומבואר שלדעתו חובת ההמתנה אמורה רק לאחר אכילת גבינה "ישנה".

כמו כן מבואר ברמ"א כה שבתחילה כתב "ויש מחמירין אפילו בבשר אחר גבינה" מבלי להבדיל בין סוגי הגבינות, אמנם לאחר מכן הוסיף: "וכן נוהגין שכל שהגבינה קשה אין אוכלין אחריה אפילו בשר עוף כמו בגבינה אחר בשר..." ומבואר מדבריו שהמנהג למעשה מתייחס רק לגבינה קשה ולא לגבינה רכה.

המשכת הטעם בפה וחשש ההישארות בין השיניים

לאור מה שכתבו הפוסקים הנזכרים לחייב להמתין אף לאחר אכילת גבינה, יש לבחון את הדברים לאור שני הטעמים שהובאו לעיל בסיבת ההמתנה בין בשר לחלב, טעמו של הרמב"ם מפני הבשר הנשאר בין השיניים וטעמו של רש"י מפני המשכת הטעם בפה.

לגבי בשר שבין השיניים אמרו בגמרא מסכת חולין כז: "אמר רב חסדא: אכל בשר - אסור לאכול גבינה... אמר ליה רב אחא בר יוסף לרב חסדא: בשר שבין השיניים מהו? קרי עליה כז 'הבשר עודנו בין שיניהם'", ומבואר שהאיסור של בשר בחלב האמור כלפי הבשר שבין השיניים נלמד מפסוק בתורה, ונראה אם כן שאילולא שהפסוק היה מלמדנו דבר זה, הבשר שבין השיניים נחשב היה נחשב למעוכל ולא היה איסור לאכלו יחד עם חלב כח.

לאור דברים אלו העלה האיסור והיתר הארוך שלא יתכן לומר לגבי גבינה שיהיה חיוב להמתין לאחריה מחשש הישארות בין השיניים: "...דהא אין נדבק בשיניים, ואפילו אם תדבק בודאי לא מקרי גבינה כמו הבשר שבין השיניים..." מאידך לדרכו של רש"י שחובת ההמתנה לאחר בשר היא מפני המשכת הטעם בפה, העלה האיסור והיתר הארוך שכאשר מדובר בגבינה ישנה או מתולעת טעם זה שייך, ולכן כתב: "מכל מקום

כג. שם, סעיף ח. כד. שם סעיף י. כה. יורה דעה, סימן פט, סעיף ב. כו. קה, א. כז. במדבר יא, לג. כח. עיין לעיל בפרק "המתנה בין בשר לחלב (א)" שם התבאר לדעת הרמב"ם שאף שבפסוק מבואר שהבשר שבין השיניים נחשב ל'בשר', מכל מקום לאחר שעברו עליו שש שעות אכן נחשב הבשר כמעוכל, ולדעתו זוהי התועלת של המתנת שש שעות. ואילו לרש"י אף לאחר שש שעות אין הבשר נחשב כמעוכל ולכן יש חיוב להסירו מבין השיניים, שכן לדעת תועלת ההמתנה היא לא בשביל הבשר שבין השיניים אלא בשביל ביטול הטעם הנמשך בפה.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א) _____ קיג

מדת חסידות ופרישות ונכון לכל בעל נפש שלא לאכול אחריו בשר באותה סעודה אפילו בקנח והדחה לפי שממשיך גם כן הטעם שלו בפה זמן ארוך יותר מביצים המטוגנים בשומן אוזות שהעולם נזהרין מלאכול אחריהם גבינה, ונמצא שאוכל טעם בשר בחלב יחד ונראה גם כן כאלו אכל בשר וחלב יחד.

ואמנם בדברי המהר"ם מבואר כאמור שאף הישארות בגבינה בין השיניים מהווה סיבה להמתנה, וכפי שציין האיסור והיתר הארוך עצמו לטעם זה וכתב: "ועוד דהא כתב במרדכי פרק כל הבשר דמהאי טעמא גזר מהר"ם זכרנו לברכה בעצמו להחמיר בבשר אחר גבינה כמו בגבינה אחר בשר לפי שפעם אחת מצא גבינה בין שיניו מסעודה לסעודה" אם כי ציין על כך: "ומיהו איסור מיהא ליכא דדוקא טעם הבשר שבפה נקרא טעם מאחר שעיקרו מיקרי בשר ושייך לגזור בו אטו בשר בחלב". ונראה שלדעתו המשכת הטעם בפה מהווה סיבה להמתין אחר אכילת גבינה ישנה ומתולעת מן הדין, לעומת זאת ההמתנה מחמת ההישארות בין השיניים, אין זה בגדר 'איסור'.

על כל פנים מבואר שלמעשה ישנן שתי סיבות להמתין לאחר אכילת גבינות מסוימות, האחת או מפני המשכת טעם בפה, וסיבה נוספת מפני חשש הישארות בין השיניים.

הט"ז - חובת ההמתנה רק בגבינה שטעמה נמשך בפה זמן רב

כפי שנראה בדברי האיסור וההיתר הארוך, העלה הט"ז כט הלכה למעשה, שההמתנה לאחר אכילת גבינה מצד המשכת טעם בפה מחוייבת מן הדין, ואילו ההמתנה מפני השאריות שבין השיניים הינה רק בגדר מדת חסידות ופרישות שאין חובה לנהוג כן, וכפי שכתב: "ונראה לעניות דעתי דאפילו לטעם הרמב"ם... שבאכילת גבינה אחר בשר הוא משום בשר שבין השיניים אבל בטעם בשר שמושך מן הבשר שבפה לא איכפת לן, אפשר לומר כאן בכל גבינה לית איסור לאכול בשר אחריה דגם בשר שבין השיניים לא הוי קרינן ביה בשר אי לאו דגלי לן קרא 'הבשר עודנו בין שיניהם' כדאיתא בגמרא, משום הכי בגבינה שבין השיניים לא הוי גבינה כלל, ולטעם שזכרתי שהוא משום שומן^ל פשיטא יש לאסור גם בגבינה מותלעת שטעם שלה נמשך בפה זמן רב אם כן יש להחמיר, אבל נראה לעניות דעתי דדוקא בגבינה מותלעת יש להחמיר כן והוא מדינא מטעם שזכרנו, אבל בגבינה ישנה ואינה מותלעת ולא נעשה מחלב אשר הועמדה בקיבה כדי להקפיא החלב, רק נעשה מחלב בעלמא ונתייבש או אוכל חמאה, אין להחמיר בזה יותר מקינוח וניקור שיניהם והדחת הפה, כי אם מי שנוהג בתוספת פרישות וזהירות, כן נראה לעניות דעתי".

כט. יו"ד שם, ס"ק ז. ל. כך הגדיר הט"ז בס"ק א את טעמו של רש"י, שכן כתב שבאיסור אכילת גבינה לאחר חלב "יש בזה ב' טעמים, האחד שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך...".

לפי שיטת הט"ז נמצא שיש הבדל לגבי חיוב ההמתנה בין סוגי הגבינות השונות, וכפי שסיכם את שיטתו בפרי מגדים, וכתב: "...גבינה מתולעת ואוכל התולעים הוה כמו בשר דמושך טעם; וכן הועמדה בקיבה שחריף וחזק (כמו גבינה שקורין וואלכ"ש קעז) ראוי להמתין שש שעות הואיל שמלוחה וחזקה שהועמדה בקיבה, מושך טעם. ולדבריו, גבינה מפרה, אף שהיא קשה ונשאר בין שיניו, אין צריך להמתין דלא מיקרי 'גבינה' בין שיניו..." כלומר, לאחר אכילת גבינות מתולעות או שהועמדו בקיבה, היות וטבען למשוך טעם בפה, צריכים להמתין לאחריהן שש שעות, לעומת זאת לאחר אכילת גבינה קשה בעלמא, אין צריכים להמתין, אם לא מצד "תוספת פרישות וזהירות".

דעת הש"ך שלאחר כל גבינה ישנה צריכים להמתין

בעוד שההנחה המבוארת באיסור והיתר הארוך ובט"ז שהגבינה שבין השיניים אינה נחשבת 'גבינה' ולכן אין לחוש לאכילתה יחד עם בשר, לעומת זאת הפרי חדש לא חולק על הדברים, ובהתייחס לדברי הרמ"א שכתב "וכן נוהגין שכל שהגבינה קשה אין אוכלין אחריה אפילו בשר עוף כמו גבינה אחר בשר" כתב מפורשות: "...ואף לטעמיה דהרמב"ם דשהיה משום בשר שבין השיניים, הכי נמי גבינה שבין השיניים מקריא גבינה ודלא כהט"ז", כלומר שלדעתו כמו שהבשר שבין השיניים נחשב ל'בשר' כמו כן גם הגבינה.

למעשה, בדברי הש"ך לב מצאנו שכתב: "ומן הסתם אם היא ישנה ו' חדשים חשיבה קשה..." ומתוך דברי הפרי מגדים לג מבואר כי הש"ך חולק על הט"ז שהקל לגבי גבינה קשה, שהרי כתב: "בגבינה ישנה ואינה מותלעת ולא נעשה מחלב אשר הועמדה בקיבה כדי להקפיא החלב, רק נעשה מחלב בעלמא ונתייבש או אוכל חמאה, אין להחמיר בזה יותר מקינוח וניקור שיניהם והדחת הפה", ואילו הש"ך לעומת זאת סובר שלאחר כל גבינה שהתיישנה ששה חודשים, גם אם לא הועמדה בקיבה וטעמה אינו חריף, צריכים להמתין, והדברים מבוארים על פי דברי הפרי חדש הסובר כאמור שגם לגבי גבינה אומרים שהנשאר בין השיניים נחשב ל'גבינה', ומבואר שאף הש"ך סובר כן, וכפי שהסיק הפרי מגדים להלכה, וכתב: וכן ראוי להחמיר בגבינה קשה, עיין ש"ך אות ט"ו".

ג. ההמתנה בין גבינה לבשר על פי הזוהר והאריז"ל

למעשה, המקור להצריך המתנה בין גבינה לחלב נמצא כבר בדברי חז"ל, בדברי ספר הזוהר לד המובאים בבית יוסף לה שציין אותם כמקור להנהגה זו, וכתב: "ויש מחמירין על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת מפני שכתוב בספר הזוהר פרשת

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א) _____ קטו

משפטים ליד וזו לשונו, 'אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגרים לאתערא דינן בעלמא דינן דלא קדישין ואי אוליד בר באינון יומין אוזפין ליה נשמתא מסטרא אחרא דלא איהי קדישא".

והנה, בעוד שלעיל הבאנו את נידון הפוסקים לגבי המתנה בין גבינה לבשר לאור החששות של הישארות גבינה בין השיניים והמשכת טעם, כעת לאור דברי הזהור יש לדון על הדברים מזווית נוספת.

קשור לנידון זה גם מה שהעידו ביחס להנהגת האריז"ל שהיה מקפיד להמתין אף לאחר אכילת גבינה, כאשר בפרטי הדבר ישנם הבדלי גרסאות וכמה פרטים שיש לעמוד עליהם ולבררם.

המתנה לאחר אכילת גבינה רכה לאור דברי הזהור

בפשטות היות ודברי הזהור נאמרו על דרך סוד, לכאורה אין הטעם לחיוב המתנה מפני המשכת טעם בפה או פירורי גבינה הנשארים בין בשיניים אלא מצד עצם הדבר שיש להרחיק בין חלב לבשר, ואם כן לכאורה היה מסתבר לומר שלפי טעם הזהור צריכים להמתין, לא רק לאחר גבינה מתולעת או קשה, אלא לאחר כל סוגי הגבינות. אמנם למעשה נראה שנחלקו הפוסקים בדבר.

בספר חגורת שמואל^{לז}, ביחס לדברי הזהור כתב: "ומיהו היינו דווקא בגבינה שנעשית מחלב אשר הועמדה בקיבה כדי להקפיא החלב והיא ישנה ו' חדשים או בגבינה מתולעת שהיא גם כן קשה, וזה איירי הזהור שהם קשים ומושכין טעמם עד זמן ארוך כבשר והוי דינא כבשר, אבל בגבינה ישנה ואינה מתולעת ולא נעשה מחלב אשר הועמדה בקיבה כדי להקפיא החלב רק נעשה מחלב בעלמא ונתייבשה או אוכל חמאה אין להחמיר בזה יותר מקינוח שינים והדחת פה וידים כי אם מי שנוהג בתוספת פרישות וזהירות". מבואר אם כן שלדעת החגורת שמואל אף לאור דברי הזהור אין לחייב המתנה כי אם לאחר אכילת אותן גבינות שאף לפי הנגלה צריכים להמתין לאחריהן דהיינו לאחר גבינות קשות, ולכן כתב לפי דרכו של הט"ז שלאחר סתם גבינות קשות שטעמן אינו נמשך בפה, אף על פי טעם הזהור ההמתנה אחריהן אינה כי אם "דרך פרישות וזהירות".

לעומת זאת בכמה פוסקים שדבריהם מובאים להלן מצאנו שכתבו שבין גבינה לבשר צריכים להמתין שעה אחת וכן להפסיק בין סעודה לסעודה כאשר המקור לדבריהם הם דברי הזהור, ומבואר שדברי החגורת שמואל אינם מוסכמים על הכל, אלא יש סוברים שלאור דברי הזהור צריכים להמתין אף לאחר אכילת גבינה רכה.

לז. קכה, א. לז. על הלבוש יורה דעה, שם, ס"ק יח.

המתנה אף בין גבינה לבשר עוף לאור דברי הזוהר

על דברי מהר"ם מרוטנבורג שהקל לגבי בשר עוף העיר הבית יוסף וכתב: "והא ודאי שהוא זכרוננו לברכה לא ראה ספר הזוהר ואפילו הכי היה מחמיר על עצמו משום מעשה שהיה ואף על פי שהיה מיקל בעוף היינו לפי שלא ראה ספר הזוהר אבל אנו שזכינו לראותו טוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף", וכן כתב גם הלבוש לח: "וכל זה לדין הפוסקים המפורסמים, אבל יש אומרים עוד שעל פי קבלת הזוהר וסודותיו אשר לא היה מפורסם בזמן הפוסקים אלא שנתגלה מקרוב יש להחמיר, לפיכך אנו שזכינו בו יש לנו להחמיר כמותו ושלא לאכול אפילו בשר אחר גבינה ואפילו בשר עוף אלא מסעודה לסעודה..." ומבואר שבעוד שלפי הנגלה אין צריכים כאמור להמתין בין גבינה לבין אכילת בשר עוף, לעומת זאת סובר הבית יוסף שעל פי הזוהר צריכים להחמיר בזה.

החומרא שלא לאכול לאחר גבינה אפילו בשר עוף מופיעה גם בדברי הרמ"א לט שכתב: "ויש מחמירין אפילו בבשר אחר גבינה, וכן נוהגין שכל שהגבינה קשה אין אוכלין אחריה אפילו בשר עוף כמו בגבינה אחר בשר" ובציונים לרמ"א כתבו על כך: "וכן הוא בזוהר", ומבואר שמה שנהגו להחמיר לגבי גבינה קשה אפילו עבור אכילת בשר עוף, מקורו בדברי הזוהר, וכמבואר בבית יוסף והלבוש, ולכאורה אין סיבה לומר שהחגורת שמואל יחלוק על זה.

המקלים לגבי בשר עוף אף לדברי הזוהר

לעומת הבית יוסף, הרמ"א והלבוש, יש פוסקים החולקים וסוברים שאף לדברי הזוהר אין צריכים להמתין בין גבינה לאכילת בשר עוף. כן כתב הפרי חדש מ: "כתב בבית יוסף... דלספר הזוהר אסור למיכל אפילו בשר עוף אחר גבינה מיד ושנכון להחמיר בזה, וליתא דבספר זוהר לא מיירי אלא בבשר בהמה וכדמוכח מלשון ספר הזוהר... אבל עוף אחר גבינה שפיר דמי כדין הש"ס וכן אני נוהג".

כדברי הפרי חדש העלה גם הפרי תואר מא: "ודע כי לא נכלל בדברים אלו בשר העוף כלל". והוא הוא אף הוכיח את הדברים מלשון הזוהר הכתובים בהמשך שם מ: "רבי ייסא שרי למיכל לתרנגולא בגבינה או בחלבא, אמר רבי שמעון אסיר לך דלא יהיב איניש פתחא לזינין בישין, לך לך אמרין נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב..." שמזה מבואר שדברי הזוהר המובאים לעיל לגבי אכילת בשר וחלב באותו זמן אינם מתייחסים לבשר עוף, וכלשון הפרי תאר: "הרי שלא נכנסו בכלל עונשים האמורים למעלה מ' יום וכו' אלא דלא יהיב וכו'", אמנם יש לדון איזו הרחקה צריכים בין אכילת

לח. יורה דעה שם, סעיף א. לט. יורה דעה שם. מ. שם, ס"ק טו. מא. שם, ס"ק ו. מב. שם, עמוד ב.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א) _____ קיז

גבינה לבשר עוף מצד גדר והרחקה, ועל זה כתב הפרי תאר: "אלא דלא נודע מדברי הזוהר שיעור הצריך להתעכב בין בשר עוף לגבינה", ולמעשה הסיק: "וחזר הדין בזה לדברי הפוסקים וליכא מאן דסבר להחמיר טפי מקינוח והדחה, לכן יעשה קינוח והדחה ויאכל עוף אחר שיברך ברכה אחרונה על הגבינה, ובזה יוצא חובת כל הפוסקים" וסיים: "וזה שלא כדעת הבית יוסף שהבין מדברי הזוהר דלא שנא בשר בהמה אחר גבינה לא שנא בשר עוף אחר גבינה, דלעניות דעתי אינו נראה אלא כמו שכתבתי", ומבואר שלדעת הפרי תאר, אמנם אין לאכול גבינה ובשר עוף באפיקורן כאמור בגמרא, אמנם מכל מקום אין צריכים להמתין ביניהם כלל אלא די בעשיית קינוח והדחה.

היעב"ץ ב"מזור וקציעה"^{מג} דחה את דברי הבית יוסף באופן אחר, ולדעתו מקור דברי הבית יוסף שלדברי הזוהר צריכים להרחיק בין גבינה לבשר עוף הם המשך דברי הזוהר שהביא הפרי תאר, אמנם היעב"ץ העיר על כך וכתב: "ואין מזה הכרח לאסור בשר עוף אחר גבינה, דר"ש לא אסר אלא עוף עם גבינה וחלב ביחד. (שמא ר"י הוה סבר כרבי יוסי הגלילי דשרי עוף בחלב) ואורי ליה ר"ש כהלכתא (אף על גב דברישא בשר אבל אחר גבינה, דאפילו בשר בהמה חומרא בעלמא הוא ודאי, ליכא דסליק אדעתיה לאחמורי כולא האי".

נמצא שבדעת הזוהר נחלקו למעשה הפוסקים, שלדעת הבית יוסף, הרמ"א והלבוש לדעת הזוהר צריכים להמתין בין גבינה לבשר עוף כמו לבשר בהמה, ולעומת זאת לדעת הפרי תאר אין צריכים להמתין אלא די לעשות קינוח והדחה וכן לדעת היעב"ץ אין צריכים להמתין. בערוך השולחן^{מד} הביא את שתי הדעות בעניין, אמנם ציין שלשון הזוהר מורה יותר להיתר.

דברי השולחן ערוך והרמ"א לאור דברי הזוהר

הדבר התמוה הוא שבעוד שהבית יוסף ציין כאמור שהיות ואנו זכינו לראות את דברי הזוהר לכן טוב להחמיר ולהמתין אפילו לאחר בבשר עוף, לעומת זאת בשולחן ערוך סתם וכתב: "אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר..." מבלי לציין אפילו שיש מקום להחמיר בזה.

אפשר אולי לתרץ שהיות ובגמרא כתוב מפורש שמותר לאכול בשר לאחר גבינה, לכן לפי הכלל הידוע שכל מקום שנכתב בגמרא היפך ממה שכתבו ספרי הקבלה נוקטים להלכה כדברי הש"ס, לכן למרות שלהנהגה להמתין אף לאחר גבינה יש מקור מהזוהר, מכל מקום סובר המחבר שהדברים לא אמורים להיכתב כהלכה בשולחן ערוך.

מג. על טור אורח חיים, סימן קעג (הוצ' מכון ירושלים). מד. סימן פט, סעיף ט.

לעומת זאת, הרמ"א כתב כאמור להחמיר אפילו לאחר אכילת בשר עוף ובציונים כתב שהמקור לכך בדברי הזוהר, ונמצא שלדעתו ההנהגה על פי הזוהר כן ראוייה להיכתב כהלכה בשלחן ערוך.

המובא שהאריז"ל היה ממתין יממה שלמה

כעין שמצאנו בזוהר שיש להמתין גם לאחר אכילת גבינה, כמו כן מצאנו מובא שהאריז"ל היה מקפיד בדבר, אמנם יש בדבר כמה נוסחאות וכדלהלן.

בספר לקוטי תורה^מ למהרח"ו נכתב: "ומורי זכרוננו לברכה היה נוהג שלא לאכול בשר אחר גבינה, וגבינה אחר בשר כל היום", ועל פי גרסה זו נראה בפשטות שהקפדת האריז"ל הייתה להמתין בין בשר לגבינה ולהפך יממה שלמה, וכהנהגת אביו של מר עוקבא המובאת בגמרא מסכת חולין^{מז}: "אמר מר עוקבא: אנא, להא מלתא, חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא, לסעודתא אחרייתא - אכילנא", ומבואר שאביו של מר עוקבא היה רגיל להמתין לאחר אכילת הבשר יממה שלמה, ולעומת זאת מר עוקבא עצמו הסתפק בהמתנה פחותה, מסעודה לסעודה, ולכן הוא אף קרא על עצמו את התואר 'חומץ בין יין'. לאור זאת ניתן לומר שהנהגת האריז"ל הייתה להחמיר כאביו של מר עוקבא, ועוד הוסיף להחמיר שגם אם אכל בתחילה את הגבינה היה ממתין לאחר מכן יממה שלמה.

הגירסא שהאריז"ל היה ממתין שיחלוף היום

בשונה מהנוסח המובא בלקוטי תורה, בשער המצות^{מז} למהר"ש בן המהרח"ו מובא נוסח אחר: "ומורי זלה"ה נהג, שבכל יום שאכל גבינה לא היה אוכל בשר עד הלילה", ובדרכי תשובה^{מח} ובשו"ת תורה לשמה^{מט} עמדו על כך שבעוד שבליקוטי תורה נראה שהאריז"ל היה ממתין יממה שלמה כאביו של מר עוקבא, מכאן לעומת זאת נראה שקפדתו הייתה רק שלא לאכול בשר וגבינה באותו היום, וכלומר שלאחר השקיעה התיר לעצמו, גם אם לא חלפו עשרים וארבע שעות, ויש לציין שלפי נוסחא זו, גם לאחר אכילת בשר לא היה האריז"ל מקפיד מעבר לכך שיעבור היום^נ.

סימוכין לגרסת השער המצוות מצאנו בדברי גורי האר"י, שבספר משנת חסידים^{נא} כתב: "ולא יאכל גבינה ביום שאוכל בו בשר, אפילו זה בתחילת הלילה וזה בסוף היום", ובאור צדיקים^{נב} כתב: "ביום שאוכל גבינה אסור לאכול בשר ואין צריך לומר להיפוך".

מה. פרשת משפטים, טעמי המצות. מז. קה, א. מז. פרשת משפטים. מח. יו"ד שם, ס"ק ב. מט. סימן ריב. נ. כמבואר בפרק "המתנה בין בשר לחלב (ב)" עיין שם. נא. רבי עמנואל חי ריקי, מסכת מוצאי שבת, פרק ז, אות ד. נב. מהר"ם פאפרש, סימן כג סעיף ז.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א) _____ קיט

סוגי הגבינות אליהם מתייחסת הנהגת האריז"ל

בדומה לדברי החגורת שמואל שביחס לדבר הזוהר העלה שהדברים אמורים רק לגבי גבינות המושכות טעם בפה או המותירות שאריות בין השיניים, כמו כן הביא הדרכי תשובה^ג לגבי הנהגת האריז"ל, וכתב: "ועיין בספר יפה לב חלק ח' שכתב דפשוט הוא דגם האריז"ל לא החמיר רק בגבינה וכיוצא בזה מאכל עב כגון אורז מעורב בחלב שהוא מידי דאכילה דלועס בשיניו ושייך בזה ענין מושך טעם, אבל בשתה חלב דרך שתיה לבד לכולי עלמא בהדחת הפה סגי ברוצה לאכול בשר אחר כך נד", וכן ציין למובא בספר מקדש מלך^ה שכתב: "...אבל שמעתי מפי זקני הרב ז"ל שקיבל מפי מגידי אמת שראו לרבינו האר"י ז"ל שלא היה אוכל בשר אחר גבינה קשה", ומבאר שלדעתם שהנהגת האריז"ל התייחסה רק לגבינה קשה או מאכל חלבי עב ולא לגבינה רכה או לשתיית חלב.

חששות האריז"ל דומים לטעמי הנגלה

מהמתבאר עולה שגם לפי האריז"ל הטעם שצריכים להמתין לאחר גבינה הוא משום המשכת טעם בפה או חשש הישארות בין השיניים, שאם לא כן מדוע המתין רק לאחר גבינה קשה ולא הקפיד להמתין לאחר אכילת גבינה רכה.

עוד יותר העלה בספר מקדש מלך שלדעתו "לפי סודן של דברים... קם דינא לאוכל בתחלה חלב שהיא בחינת החסדים ואחריו בשר בחינת הגבורות תתאה גבר ובחינת הגבורות מתמתקים בחסדים של מטה והוא תיקון נפלא", כלומר שכאשר מדובר באכילת חלב ולאחר מכן בשר, הרי שעל פי סוד, אדרבה יש "תיקון נפלא" שלא להמתין אלא לאוכלם בסמיכות זה לזה. ואמנם בעל מקדש מלך ציין שהיות ושמע כי הנהגת האריז"ל הייתה להמתין לאחר אכילת גבינה, אם כן על כרחך שהדברים אמורים ביחס לגבינה קשה, שהיות ונשארים פירורים בין השיניים הרי זה כאכילת גבינה ובשר יחד, ולכן צריכים להמתין. כלומר שלדעת המקדש מלך, מצד הסוד היה

נג. שם. נד. הערת העורך: בספר יפה ללב להגר"י פלאגי חלק ח לא מצאתי דבר זה. הקרוב ביותר שמצאתי הם דבריו בחלק ג (או"ח תצ"ד אות ז) כשדן אודות מנהגי חג השבועות כתב: "...והאר"י ז"ל כתב ביום שאוכל גבינה לא יאכל בשר ואין צריך בהיפך, על כן זחלתי ואירא ביום חג הקדוש הזה מתן תורה... לעשות קולא במקום חומרא... היפך דברי האר"י הקדוש, שלפניו נגלו רזי תורה שמדבריו נראה היפך הדין דאין לו תורת מנהג... ואעיקרא לא כתב מורם (הרמ"א) רק חלב ולא גבינה כי עודנו בין שיניהם, ומה דמות גבינה קשה ולב"ן שיניהם מחלב שהולך מהרה לבני מעיו וליכא שום רושם בפיו". ייתכן אפוא כי הציון בדרכי תשובה לחלק ח הינו טעות סופר ולמעשה כוונתו לדברים אלו, וכן דבריו אינם ציטוט אלא עיבוד מתוך דבריו, ויל"ע. נה. רבי שלום בוזאגלו, זוה"ק פרשת פנחס שם.

ראוי שלא להמתין כלל בין גבינה לבשר, ואם כן הנהגת האריז"ל להמתין לאחר אכילת גבינה קשה הייתה רק מפני הטעמים שבנגלה^נ.

תועלת ההמתנה שיעבור היום על פי הנגלה

לאור מה שהתבאר שהנהגת האריז"ל נובעת מהחששות המבוארים בנגלה, לכאורה לא מובן מה עניינה של ההמתנה המבוארת בשער המצוות וגורי האר"י שלדבריהם האריז"ל המתין שיחלוף היום, שהרי לפי זה נמצא שכאשר הגבינה נאכלת בתחילת היום שיעור ההמתנה היה רב, ולעומת זאת אם היא נאכלת בסוף היום שאז די היה להמתין זמן מועט יחסית, עד שיעבור היום, והדברים לכאורה תמוהים.

אמנם כבר עמדנו על על שאלה זו לעיל^נ וישבנו את הדברים בדוחק שאם נאמר שסיבת ההמתנה היא מפני המשכת טעם בפה, ולפי מה שהתבאר בפרק העוסק בהרחקה בין בשר לחלב שלפי הכרתי ופלתי הדבר תלוי בתהליכי העיכול, ייתכן אולי שלשקיעת החמה ישנה השפעה על תהליכים אלו שכאשר מתחלף היום מתעכל המזון ביתר מהירות וממילא הטעם שבפה פוחת, וזה היה טעמו של האריז"ל שהיה ממתין עד שיעבור היום.

ד. המתנה בין גבינה לבשר – שיעור הזמן

לאחר שהתבארו המקורות מהם עולה שצריכים להמתין אף בין גבינה לבשר, מעתה צריכים לבאר מהו שיעור ההמתנה.

האפשרות להקל להמתין שעה אחת

לגבי ההמתנה שבין בשר לחלב נפסקה הלכה בשלחן ערוך^נ שצריכים להמתין ביניהם שש שעות: "אכל בשר אפילו של חיה ועוף לא יאכל גבינה אחריו עד שישיה

נו. בברכי יוסף, שו"ר ברכה ס"ק ז הביא שיש שרצו להוכיח שלא כדברי המהר"ח"ו שכן לדעתם "לאכול בשר אחר גבינה אדרבא הוא תקון על דרך הסוד" ולכן דעתם כי "...הזהר לא מיירי אלא באוכל גבינה קשה" אמנם הברכי יוסף דחה דבריהם כי "לענין תיקונים וסודות, אגן יד עניין לא צייתין אלא אשר נמצא כתוב ממהר"ח"ו זצ"ל שקיבל מרבינו האר"י זצ"ל" עיין שם עוד בדבריו (חלקם מובאים להלן בפרק "המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב") אמנם מהמקדש מלך מבואר שאף שלא ראה לדחות בעבור טעם זה את דברי מהר"ח"ו, מכל מקום יישבם שמדובר בגבינה קשה ומפני החששות, ושלא על פי סוד. נז. פרק "המתנה בין בשר לחלב (ב)". נח. יורה דעה שם, סעיף א.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א) _____ קכא

שש שעות... ואף שהרמ"א ציין וכתב: "...והמנהג הפשוט במדינות אלו להמתין אחר אכילת הבשר שעה אחת ואוכלין אחר כך גבינה..." מכל מקום הוא עצמו ציין שהמדקדקים ממתינים שש שעות ושכן נכון לעשות וכמבואר בפוסקים^{נט} שלמעשה צריכים להמתין שש שעות.

לעומת זאת לגבי המתנה בין גבינה לבשר כתב הש"ך^ס: "וכתוב בספר מצרף לחכמה... דלפי מה שנתבאר בסעיף א' דאחר אכילת בשר נוהגין להמתין שעה אחת, אם כן אפשר דגם הזוהר מודה, שלא אסר רק בסעודה חדא ובשעתא חדא ודוק, עד כאן לשונו", דהיינו שהיות וכאמור ההמתנה בין גבינה לבשר קלה יותר, די לסמוך על המתנת שעה אחת בלבד.

הקולא לגבי המתנה על פי הזוהר עצמו

לפי מה שהובא שאחד המקורות להצריך המתנה בין גבינה לבשר הם דברי הזוהר, הרי שמדבריו אין מקור להצריך המתנת שש שעות, שהרי לשונו היא: "אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא..." ומבואר שההקפדה לדברי הזוהר היא רק שלא לאכול את הגבינה עם הבשר באותה סעודה או באותה שעה, אמנם אין צריכים להמתין ביניהם שש שעות.

לאמיתו של דבר לדעת הפרי חדש^{סא} והגר"א^{סב} דברי הזוהר מהווים מקור אף לגבי שיעור ההמתנה בין בשר לגבינה, וכפי שהתבאר בפרק העוסק בהרחקה בין בשר לחלב^{סג}. אולם בעוד שלגבי זה לא ניתן כאמור לסמוך להקל לאור דברי הזוהר, לעומת זאת לגבי גבינה ואחר כך בשר, היות ועצם ההמתנה מבוססת על דבריו וודאי מסתבר שאין להחמיר יותר ממה שמבואר בזוהר עצמו.

על פי דברים אלו יובנו יותר דברי הש"ך המובאים לעיל בשם ספר מצרף לחכמה, זו כוונתו שהיות והמקור להמתין בין גבינה לבשר הם דברי הזוהר, ממילא אין צריכים להמתין יותר ממה שמבואר בדבריו, וכלשון הש"ך: "ולישנא דהזוהר פרשת משפטים הכי משמע עיין שם", וכפי שכתב בערוך השלחן^{סד}: "ויש שכתבו עוד, כיון דכל עיקר חומרא זו ליתא בגמרא, והיא על פי הזוהר, ושם מבואר דיותר משעה אין צריך להמתין".

נט. ט"ז שם ס"ק ב; ש"ך ס"ק ח, עיין בהרחבה בשיעור "המתנה בין בשר לחלב (ב)". ס. שם ס"ק טז. סא. שם, ס"ק ו. סב. ס"ק ו. סג. עיין שם שהכו"פ חולק בהבנת דברי הזוהר. סד. יורה דעה שם, סעיף יא.

אכילת בשר לאחר סילוק השולחן וברכת המזון

בעוד שהספר מצרף לחכמה והש"ך התייחסו יותר ללשון "שעתא חדא" המופיעה בזוהר, הבית יוסף לעומת זאת התייחס יותר ללשונו שכתב שם "בסעודתא חדא", לכן כתב: "ויש מחמירין על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת". כך הם גם דברי הלבוש שכתב: "...אבל לפי דברי הזוהר שזכינו אליו בימינו יש לזהר שלא לאכול אפילו בשר עוף אחר גבינה בסעודה אחת כי אם מסעודה לסעודה..." ברם יש לעיין בדבריהם האם כוונתם שאכן חומרת ההמתנה בין גבינה לחלב מתייחסת רק לכך שיש להקפיד שלא לאכול אותם באותה סעודה, שכן לפי זה עולה קולה גדולה שאם לאחר אכילת הגבינה מסיימים את הסעודה ומברכים ברכת המזון, ניתן אחר כך לאכול בשר מבלי להמתין כלל שום שיעור זמן.

הפוסקים שנקטו להרחיק שעה אחת

על כל פנים כפי שכבר הובא לעיל הש"ך הביא בשם ספר מצרף לחכמה להמתין שעה, וכך מבואר גם בשל"ה^{ס"ה} שכתב: "העולם נוהגים לאכול בחג השבועות מאכלי חלב ואחר כך אוכלין בשר... אז צריך לדקדק ולהתקדש בפרט ביום קדוש כזה שהוא מתן תורה לעשות קינוח והדחה היטיב ולהפסיק בברכת המזון ולהמתין שעה^{ס"ו} ומבואר בדבריו ששהמתנה בין גבינה לבשר הינה 'שעה', וכן מבואר בדברי השי"ר^{ס"ז} כנסת הגדולה^{ס"ז}, המובאים במנחת יעקב^{ס"ח}, שכתב: "ואף על פי שאני מן הנוהגין שלא לאכול גבינה ובשר בסעודה אחת מכל מקום לקיים המנהג לאכול מאכל חלב בחג השבועות אני אוכל מאכל חלב קודם, ואחר כך אני מברך ברכת המזון, ואחר שעה אני אוכל מאכל בשר", והרי אפוא ששהמתנה היא על כל פנים שעה אחת, ולא די בברכת המזון.

כמו כן, בדרכי תשובה^{ס"ט} לאחר שהאריך בעניין מנהג אכילת מאכלי חלב בחג השבועות, סיים לבסוף וכתב כי "נכון יותר המנהג שקבלתי מרבותי ומאבותי הקדושים נוחם עדן לאכול המאכלי - חלב בעצרת תיכף אחר התפילה בשעת הקדושה רבא בלא פת רק בדרך סעודת ארעי... וממתינין בערך שעה ויותר ואוכלין סעודת שחרית בבשר ויין ויוצאין בזה לכולי עלמא, רק שצריך לחצוץ את שיניו קודם הסעודה מהגבינה שבין השינים וזה המנהג המובחר לפי עניות דעתי..."

ס"ה. מסכת שבועות אות טז. ס"ו. בקובץ בית אהרן וישראל (גליון צה) הביאו להטעים את דברי השלה"ק ממה שמובא במדרש שכשבאו המלאכים לבקש התורה אמר להם הקב"ה "לא זהו שאכלתם אצל אברהם אבינו בשר בחלב" עיין שם, נמצא אפוא שבטענה זו איבדו המלאכים התורה, ולכן אנו שזכינו לקבל התורה צריכים ביום קבלת התורה להראות זהירות יתירה בעניינים אלו, ודפח"ח. ס"ז. לארח חיים, סימן תצד, סעיף ג. סח. על ספר תורת חטאת, כלל עו, ס"ק ה. סט. יורה דעה שם, ס"ק יט.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א) _____ קכג

שעה אחת וגם סעודה אחרת

כתבו הפוסקים שמלבד מה שצריכים להמתין בין הגבינה לבשר זמן של שעה אחת, עוד צריכים להקפיד שאכילתם לא תהיה באותה סעודה, כמבואר בדברי המנחת יעקב המובאים לעיל בשם שיירי כנסת הגדולה, ובפרי חדש^ע כתב: "ולאכול בשר אחר גבינה כספר הזוהר ואין לאכול אלא בשתי סעודות ואחר ששהה שעה אחת", וכן הדגיש בערוך השלחן^{עא} וכתב: "...וכבר כתבנו דלהזוהר אין לאכול בסעודה אחת, ויפסיקו בברכת המזון", ומבואר שיש הקפדה שלא לאכול גבינה ואחר כך בשר באותה סעודה.

המתנת שש שעות

בעוד הפוסקים דלעיל כתבו שבין גבינה לבשר די להמתין שעה אחת, הט"ז^{עב} לעומת זאת כתב: "ויש מחמירין אפילו בבשר אחר גבינה - פירוש להמתין שש שעות..." ומבואר שלדעתו שיעור המתנה בין גבינה לבשר שווה לזה שבין בשר לגבינה ושלדעת המחמירים צריכים להמתין שש שעות, וכן הביא בשו"ת ברכה^{עג}.

חומרת המתנת שש שעות מובאת גם בבן איש חי^{עד} שבתחילה כתב: "אכל חלב מותר לאכול אחריו בשר מיד אך צריך לקנח פיו יפה בפת שילעסנו ויבלעם" ולאחר מכן הוסיף^{עה}: "כל זה שכתבנו באוכל חלב קודם הבשר אבל באוכל גבינה אף על גב דמן שורת הדין סגי בקינוח והדחה ונטילת ידיים כדי לאכול הבשר מיד מכל מקום כבר נהגו לשהות זמן ביניהם ויש נוהגים לשהות שעה אחת וגם שיהיה בסעודה אחרת ויש שוהין שלשה שעות והרבה גדולי ישראל נהגו להחמיר ששה שעות וכמו שכתב הגאון החיד"א זכרוננו לברכה בשו"ת ברכה אות י"ג".

הימנעות מאכילת גבינה ובשר באותו יום

חומרא גדולה יותר לגבי המתנה אחר בין גבינה לבשר היא זו המובאת בדברי ספר שער המצות המובאים לעיל, שהרי לגירסתו הקפדת האריז"ל הייתה שלא לאכול את הגבינה והבשר באותו יום, וכן ציין להנהגה זו בבן איש חי^{עה} שכתב: "ומנהג רבנו האר"י זכרוננו לברכה - היה מחמיר ביותר, דכל אותו יום שאוכל גבינה אינו אוכל בשר - אשריו ואשרי חלקו".

ע. ס"ק ו. עא. שם. עב. ס"ק ד. עג. אות יג. עד. שנה שנייה, פרשת שלח, סעיף יד. עה. שם.
סעיף טו. עו. שם.

המתנת יממה שלמה

יותר מזה הובא לעיל, שלפי הנוסח המובא בספר לקוטי תורה הנהגת האריז"ל הייתה להמתין אף בין גבינה לבשר כשיעור המתנת אביו של מר עוקבא בין בשר לגבינה – יממה שלימה, ומצינו אם כן לפי זה שיעור זמן נוסף להמתנה בין חלב לבשר.

שיעור זמן ההמתנה בהתאם להתיישנות הגבינה

שיעור נוסף להמתנה מצאנו בבן איש חי^{עז} שלאחר שהביא את המנהגים השונים כתב: "ופה עירנו בגדד אנחנו מורין כך: אם היא גבינה קשה שעבר עליה ששה חדשים או יותר, שוהין שש שעות; ואם לא עברו עליה ששה חודשים, ממתין שעה אחת לכל חודש אחד. שאם עבר חודש – ממתין שעה, ואם שני חודשים – ממתין שתי שעות, וכן על זו הדרך", ומבואר בדבריו שהיה מנהג לשער את זמן ההמתנה לפי שיעור זמן התיישנות הגבינה.

מנהג המתנת חצי שעה

שיעור זמן נוסף הוא זה המופרסם בפי העולם שבין גבינה לבשר יש להמתין חצי שעה. אמנם ביחס למנהג זה לכאורה יש לתמוה, שהרי אם אם אכן חששו לדברי הזהרה ומשום כך ממתנים אף בין גבינה לבשר, אם כן מהו המקור להקל ולהמתין פחות מהמבואר בזהר שמדבריו מבואר שצריכים להמתין לכל הפחות "שעתא חדא", וכפי שהעלו הפוסקים לאור דבריו.

ומצאנו שתי דרכים לבאר מנהג זה.

חצי שעה כהגדרה למושג 'סמוך'

בספר מטה ראובן^{עח} כתב שהמקור להמתנת חצי שעה מופיע במשנה מסכת שבת^{עז} "לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל..." וביאר שם הר"ן שהמושג "סמוך למנחה" פירושו חצי שעה, וכן ביאר גם הרשב"ם^פ, וכן פסק המגן אברהם להלכה^{פא}, ועל פי זה כתב המטה ראובן: "וחזינן דסברו הפוסקים דיותר מחצי שעה לא נחשב 'סמוך', משום הכי יש לומר מה דכתב בזהר הקדוש הנ"ל 'או בשעתא חדא' היינו שלא

עז. שם. עח. סימן קפז. עט. ט, ב. פ. פסחים, צט, ב, ד"ה "ערבי פסחים סמוך למנחה": "מנחה קטנה. קודם למנחה מעט חצי שעה, בתחלת שעה עשירית דתנן (לעיל דף נח.) תמיד נשחט בשמנה ומחצה וקרב בתשעה ומחצה נמצאת מנחה קטנה בט' ומחצה וסמוך ליה היינו חצי שעה קודם בסוף שעה תשיעית ותחלת שעה עשירית". פא. סימן רלב, ס"ק ח.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א) _____ קכה

להיות בפחות מחצי שעה, דזה נחשב סמוך ושעתא חדא, אבל במופלג חצי שעה לא נחשב לשעתא חדא דהא זה השיעור לא נחשב 'סמוך', ואין כוונת זוהר הקדוש 'שעתא חדא' שעות שוות היינו ס' מינו"ט^{פב}, רק בשיעור זמן אחת הנקרא 'סמוך', וזהו פחות מחצי שעה", וכן הביא לגבי דברים נוספים שהזוהר כתב לגבם שצריכים להמתין 'שעה אחת' ואולם הפוסקים פירשו שהכוונה ל"זמן מה"^{פג}, ולאור מקורות אלו כתב: "...אם כן לפי זה צריך לומר שגם כונת הזוהר בהרחקה של בשר אחר חלב לאו דוקא שעה אלא הכונה זמן מה".

בשו"ת משנה הלכות^{פד} ביאר את העניין באופן אחר, וכתב: "ויש לומר דסמכו דכיון דבשלחן ערוך יורה דעה אינו מצריך להמתין כלום ובזוהר מצריך שעה הוי ליה כעין פשרה להמתין חצי שעה... כן נראה לפי עניות דעתי ללמד זכות לאותן שנוהגים רק חצי שעה ורוצים לצאת שיטת הזוהר הקדוש"

ברם יש לציין כי בסיום דבריו כתב: "אבל באמת לפי עניות דעתי אין להקל בדבר אלא להמתין שעה אחת על כל פנים, וכל המקדש עצמו למטה מקדשין אותו מלמעלה".

המתנה אף לאחר אכילת גבינה רכה

כפי שכבר נגענו לעיל, מדברי הפוסקים שהצריכו להמתין שעה בין גבינה לבשר נראה שהדברים מתייחסים גם לגבינה רכה, וכך גם מנהג המתנת חצי שעה, ואם כן נראה שפוסקים אלו אינם סוברים כדברי החגורת שמואל המובאים לעיל שדברי הזוהר אמורים רק לגבי גבינה שמושכת טעם בפה.

פב. דקות. פג. בגמרא מסכת גיטין (ע, א) נאמר: "תנו רבנן הבא מבית הכסא אל ישימש מטתו עד שישהה שיעור חצי מיל מפני ששד בית הכסא מלוה עמו ואם שימש הוויין לו בנים נכפים". במשנה ברורה (רמ, ס"ק נד) הביא דברי גמרא אלו מהן עולה ששיעור ההמתנה הנצרך כאן הינו זמן הליכת חצי מיל – שלפי המקובל הינו תשע דקות (עיין רמ"א או"ח רסא, א), אמנם העיר: "...וכן כתב בסדר היום בשם הזוהר, אלא דהוא כתב שלא ישימש מטתו על אותה שעה" ואולם ישב: "ועיין ביד אפרים, דגם כוונת הזוהר לאו דווקא שעה ממש, אלא רוצה לומר זמן מה, עיין שם". מקור נוסף: המגן אברהם (שם, ס"ק כט) הביא מספר בדק הבית בשם הזוהר כי "מי שמניקה לא תשמש אלא בשעה שהתינוק ישן, ואחר כך לא תינק לו עד שעה אחת כשני מילין או כמיל אחד אי לא יכלה משום צער התינוק שהוא בוכה..." אמנם המטה ראובן הביא שהיד אפרים הקשה על כך "...דצריך עיון על המגן אברהם דכתב דעד שעה אחת כשני מילין, הא שעה אחת הוי שלשה מילין ושליש", אמנם ציין שאף במקור הדברים מצאנו כן, שהרי: "...בבדק הבית שם בשם הזוהר איתא עד שעתא חדא כתרי מילין", ולכן מסקנת הדברים כי "...תיבות שעתא חדא אין רוצה לומר שעה זמנית, רק כונתו זמן מה" (אמנם עיין בשו"ת משנה הלכות, בדבריו המובאים להלן, שכתב שדברי מטה ראובן אלו צריכים עיון). פד. חלק ו, סימן קלה.

עדות מפי גדולי ישראל

ואמנם אף שלמעשה הרבה נוהגים להמתין חצי שעה, מכל מקום בפתח הבית^{פה} הביא בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שלאחר אכילת גבינה רכה אין צריכים להמתין כלל והעיד שכך נהגו אצלם בבית, וכן אמר לי הגאון רבי דוד סופר שליט"א בשם זקנו מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל שאין צריך להמתין בכלל וגם ממנו שמעתי בשם יבדלחט"א מרן הגר"ח שליט"א שאמר לו שכך נהגו אצלם בבית".

גבינה קשה – ההלכה למעשה

גם לגבי גבינה קשה מצאנו שיש שהקלו הלכה למעשה, שבבן איש חי^{פו}, לאחר שכתב את מה שהנהיג בעיר בגדד בהמתנה לאחר אכילת גבינה ישנה, כתב: "והרב הגאון מורנו רבי אליהו מני נר"ו העיד דאין מנהגם בעיר הקודש ירושלים ת"ו להמתין אחר גבינה כלום - בין חדשה בין ישנה", אולם בשער הציון, סוף הלכות פסח, לגבי חג השבועות^{פז} כתב בשם פרי מגדים "דאם אוכל גבינה קשה צריך להפסיק בברכת המזון וימתין שש שעות", וכן עמא דבר שמקפידים להמתין שש שעות.

נטילת ידיים קינוח והדחה

חובה לציין שהאמור כאן, וכן בכל הפרק מתייחס אך ורק להרחקת הזמן וההמתנה שבין גבינה לבשר, זאת לעומת ההרחקה שיש לעשות ביניהם בנטילת ידיים הרחקה וקינוח הפה, בהם נעסוק אי"ה בפרק נפרד^{פח}.

ה. תשובות לשאלות

- ◆ בגמרא מבואר וכן דעת הרמב"ם, הרשב"א, וכך נפסק בשו"ע שאם אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר מיד, לעומת זאת במהר"ם מרוטנבורג וכן בזוהר מבואר שגם בין גבינה לבשר צריכים להמתין, וכך הייתה הנהגת האריז"ל. לגבי בשר עוף מהר"ם היקל שניתן לאוכלו מיד לאחר גבינה, אמנם על פי הזוהר הביא הבית יוסף שצריכים להחמיר.

פה. ס"ק יח. פו. שם. פז. סימן תצד, ס"ק טו. פח. "הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג)".

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א) _____ קכז

- ◆ אף שחומרת מהר"ם אינה מתייחסת לכאורה לסוג גבינה מסויים, מכל מקום באיסור והיתר הארוך כתב שהדברים אמורים רק בגבינה מתולעת המושכת טעם בפה או בגבינה קשה מפני חשש ההישארות בין השיניים, וכן מבואר ברמ"א שנהגו להחמיר רק בגבינה ישנה, ולדעת הט"ז צריכים להחמיר רק בגבינות מתולעות או שהועמדו בקיבה מפני שטעמם מושך בפה, לעומת זאת דעת הש"ך שגם לאחר אכילת גבינה קשה שאין טעמה מושך בפה אולם פירורים ממנה עלולים להישאר בין השיניים צריכים להמתין.
- ◆ בדברי הזוהר העלה החגורת שמואל שיעקר הקפידא להמתין נאמרה רק לאחר אכילת גבינה קשה, זאת לעומת המתנה לאחר אכילת גבינה רכה שהיא רק על דרך 'זהירות ופרישות' אמנם מהשל"ה והדרכי תשובה בשם רבותיו נראה שגם לאחר גבינה רכה הקפידו להמתין בין גבינה לבשר שיעור שעה וכן הקפידו לברך ברכת המזון, יש שנהגו להמתין חצי שעה, ויש שלא המתינו כלל וכפי שהעידו להלכה בשם מרן הגר"ש זצ"ל ובשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שכך נהגו בבתייהם, שלא להמתין כלל לאחר אכילת גבינה רכה.
- ◆ על האריז"ל, מובא שהיה מקפיד שלא לאכול גבינה ובשר באותו יום ויש שגורסים שהיה ממתין יממה שלמה, ברם יש פוסקים שנקטו שהדברים אינם אמורים לגבי גבינה רכה.
- ◆ לגבי גבינה קשה, בבן איש חי הביא שהמנהג בירושלים שלא להמתין לאחריה ועוד הביא מנהגים שונים עם שיעורי זמן משתנים, אמנם הביא מהחיד"א שכתב שגדולי ישראל נהגו להמתין שש שעות וכמבואר מתוך דברי הט"ז, וזו דעת המשנה ברורה וכך ההלכה למעשה.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ב)

המתנת שש שעות לאחר אכילת 'גבינה צהובה' או גבינה 'בולגרית'

בפרק הקודם התבאר שלאחר שאוכלים גבינה קשה, צריכים להמתין שש שעות. לאור זאת נברר בפרק זה את השאלות דלהלן.

א. השאלות

א. האם הגבינות שמצויות אצלנו נכללות בגדר אלה שמחייבות המתנה לאחר אכילתן.

ב. בדברי הפוסקים מצאנו שגבינה שהתיישנה ששה חודשים נחשבת ל'גבינה ישנה'. לאור זאת יש לברר, האם חשוב לדעת במשך כמה חודשים התיישנה הגבינה, וכן האם יש משמעות לשהיית הגבינה במדפי המקרר לאחר שיצאה מפס הייצור?

ג. לפי הטעם של חשש הישארות פירורים בין השיניים, האם יש הבדל בין אכילת גבינה צהובה כשהיא מותכת או כשהיא קשה, שאם כן יהיה הבדל לעניין חובת המתנה, בין אוכל פיצה חמה לבין האוכל אותה כשהיא קרה.

ד. במקרים רבים נתקלים בגבינות שלא ידוע כיצד הן מיוצרות והאם הן מוגדרות כגבינות קשות, והשאלה היא כיצד יש לנהוג במקרה כזה של ספק.

ב. גבינה קשה וגבינה מתולעת

התבאר לעיל מדברי הפוסקים על אודות חיוב ההמתנה שיש לאחר אכילת גבינות ישנות, מתולעות וקשות. בפרק זה נפרט יותר לאיזה גבינות התייחסו הפוסקים, כשלאור זאת נברר על אודות הגבינות של זמננו, אלו מהן בכלל הגבינות שצריכים להמתין לאחריהן.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ב) _____ קכט

'גבינה ישנה' או 'גבינה מתולעת'

בהגדרת המושג 'גבינה קשה' מצאנו באיסור והיתר הארוך^א: "אבל אם אוכל גבינה ישנה שעברו עליה ששה חדשים וכן כל גבינה המתולעת... נכון לכל בעל נפש שלא לאכול אחריו בשר באותה סעודה אפילו בקינוח והדחה..." וכן הביא בשמו בתורת חטאת^ב שכתב: "והאיסור והיתר הארוך כתב כלל מ'... אם אוכל גבינה ישנה ו' חדשים או המתולע מדת חסידות לנהוג כחומרת מהר"ם... וכן נוהגין רבים שלא לאכול בשר אחר גבינה קשה כמו שאין אוכלין גבינה אחר בשר..." מבואר אפוא ש'גבינה קשה' – הכוונה לגבינה שעברה תהליך יישון משך ששה חודשים או כאשר רואים שהגבינה מתולעת, וכתב הש"ך^ג: "ומן הסתם אם היא ישנה ו' חדשים חשיבה קשה והכי איתא בתורת חטאת..."

דעת הט"ז לגבי גבינה קשה שלא הועמדה בקיבה

לדעת הט"ז^ד חובת ההמתנה מתייחסת אך ורק לגבינה קשה שהעמידו אותה בקיבה ולא לגבינה שסתם התיישנה, וכתב: "...נראה לעניות דעתי דדוקא בגבינה מתולעת יש להחמיר כן... אבל בגבינה ישנה ואינה מתולעת ולא נעשה מחלב אשר הועמדה בקיבה כדי להקפיא החלב רק נעשה מחלב בעלמא ונתייבשה או אוכל חמאה אין להחמיר בזה יותר מקינוח וניקור שינים והדחת פה וידים כי אם מי שנוהג פרישות וזהירות..." וכפי שכבר התבאר לעיל בדעתו, למרות שבכל גבינה קשה קיים חשש הישארות בין השיניים, מכל מקום היות וגבינה שבין השיניים לא נחשבת ל'גבינה', ממילא אין זו סיבה לחייב המתנה. אמנם אם העמידו את הגבינה בקיבה, וכן כאשר רואים שהגבינה מתולעת, אזי טעמה מושך בפה, ורק מטעם זה צריכים להמתין. בדעת הט"ז כתב הפרי מגדים: "...גבינה מתולעת יש ואוכל התולעים הוה כמו בשר דמושך (זמן) [טעם] וכן הועמדה בקיבה שחריף וחזק (כמו גבינה שקורין וואלכי"ש קעז) ראוי להמתין שש שעות הואיל שמלוחה וחזקה שהועמדה בקיבה מושך טעם ולדבריו גבינה מפרה אף שהיא קשה ונשאר בין שיניו אין צריך להמתין דלא מיקרי גבינה בין שיניו"ה.

דעת הפרי חדש

הפרי חדש^ו לעומת זאת חלק על הדברים וכתב: "...ואף לטעמיה דהרמב"ם דשהיה משום בשר שבין השיניים, הכי נמי גבינה שבין השיניים מקרי גבינה ודלא כט"ז", וכתב

א. כלל מ, אות י. ב. שם, דין ג. ג. ס"ק טו. ד. ס"ק ד. ה. וכן מבואר בחגורת שמואל, על הלבוש, שכתב: "אבל בגבינה ישנה שאינה מתולעת ולא נעשה מחלב אשר הועמדה בקיבה כדי להקפיא החלב רק נעשה מחלב בעלמא ונתייבשה או אוכל חמאה אין להחמיר בזה יותר מקינוח שינים והדחת פה וידים כי אם מי שנוהג בתוספת פרישות וזהירות". ו. ס"ק טז.

הפרי מגדים: "אמנם הפרי חדש חולק ואמר דגבינה בין שיניו נמי מיקרי גבינה יעוין שם" ומטעם זה לדעתו אכן צריכים להמתין לאחר אכילת גבינה קשה אף שלא הועמדה בקיבה, וכתב הפרי מגדים שכן נראה גם מדברי הש"ך המובאים לעיל, שהרי כתב שכל שעברו על הגבינה ששה חודשים מסתמא הינה 'קשה', וכתב הפרי מגדים: "וכן ראוי להחמיר בגבינה קשה".

הכרעת הפוסקים

למעשה, בחכמת אדם^ז כתב: "ועוד אנו נוהגין להחמיר שאפילו אם אכל גבינה קשה דהיינו שהיא מתולעת או שישנה ששה חודשים אין אוכלין אחריה מאכל של חלב אלא בהמתנה ששה שעות ולאחר ברכת המזון..." ונראה מדבריו שכל שהגבינה קשה מפני שעברו עליה ששה חודשים צריכים להמתין אחריה, גם אם לא הועמדה בקיבה, וכן בערוך השלחן^ח כתב על דברי הט"ז שהקל לגבי גבינה קשה: "חלילה לעשות כן, והרבה חולקין בזה, ואיזה סברא הוא שלא להקרא גבינה מה שבין השינים, ובבשר צריך קרא לענין אחר ו' שעות כמו שכתבתי לדעת רוב הפוסקים, ולכן בודאי יש לנקר השינים מהגבינה, ודע דזה אנו רואים בחוש שהגבינות הפשוטות שעושין בעלי בתים בהם נשאר יותר בין השינים מהגבינות המתולעות מפני שהן נפרכין, ולכן יזהרו לנקרם" ובשער הציון, סוף הלכות פסח לגבי חג השבועות^ט כתב בשם פרי מגדים "דאם אוכל גבינה קשה צריך להפסיק בברכת המזון וימתין שש שעות".

מבואר אפוא שלמעשה נקטו הפוסקים שלא כדעת הט"ז, ולאחר כל אכילת גבינה קשה, גם אם לא הועמדה בקיבה, צריכים להמתין שש שעות, וזאת כאמור מפני החשש של הישארות בין השיניים.

דעת הפוסקים לגבי גבינות שהתקשו פחות משישה חודשים

בעוד ששיעור הזמן המובא בפוסקים הינו ששה חודשים, הבן איש חי^י לעומת זאת כתב: "ופה עירנו בגדאד אנחנו מורין כך, אם היא גבינה קשה שעבר עליה ששה חודשים או יותר שוהין ששה שעות, ואם לא עברו עליה ששה חודשים ממתין שעה אחת לכל חודש אחד שאם עבר חודש ממתין שעה ואם שני חודשים ממתין שתי שעות".

ז. כלל מ, סעיף יג. ח. סעיף יא. ט. סימן תצד, ס"ק טו. י. שם, סעיף טו.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ב) _____ קלא

ג. הגבינות הקשות שבזמננו

לגבי הגבינות של זמננו מובא בקובץ "בנתיב הכשרות" י"א מאמרו של רב מחלבות תנובה, הרב ויטמן שליט"א בו הוא מתייחס לכמה נקודות כדלהלן.

הגבינות הישראליות

דברי הפוסקים המובאים לעיל מתייחסים לגבינות שעברו תהליך יישון של ששה חודשים ולגבינות מתולעות. בהקשר לזה מתייחס המאמר לגבינות הקשות המיוצרות כיום בישראל: "זמן הבשלתן של רוב הגבינות הקשות הישראליות נמשך כחודש עד חודשיים, אך יש מספר גבינות בהן זמן ההבשלה מגיע ל 3 או 4 חודשים, ויש גבינות מועטות שזמן הבשלתן נמשך חצי שנה שנה ואף יותר. יש לציין כי גם חלק מהגבינות המלוחות בולגריות עוברות תהליך הבשלה של כחודש ימים ולכן הן דומות מכל בחינה לגבינות הקשות המקבילות מבחינת זמן ההבשלה, גבינות מתולעות אינן מיוצרות בארץ אך יש גבינות מיוחדות שבהן מפתחים טעמים פיקנטיים והן בעלות ארומה וטעם חריף הנמשך זמן רב בפה טעם חזק זה אינו נובע מתבלינים או תוספים אחרים שהוספו לגבינה אלא מתהליך ייצור הגבינה עצמה".

ההבדל שבין המדד המקובל לזה ההלכתי

לגבי צורת הגדרת הגבינה כ'קשה' בימינו נאמר שם: "כיום המדד להגדרת גבינה קשה מתחשב באחוז החומר היבש שבגבינה דהיינו אחוז המרכיבים התזונתיים של החלב חלבון שומן לקטוז ומינרלים המרוכזים בגבינה לעומת אחוז מי החלב שנשאר בגבינה וכן ביחסים שבין מרכיבי החומר היבש ככל שמעלים את אחוז החומר היבש שבגבינה היא יכולה לשהות זמן רב יותר מבלי להתקלקל".

לאור דברים אלו יש לדון על אודות הגבינות הקשות של זמננו משתי פנים. ראשית מצד תהליך היישון הקצר שלהם, שנית מפני שההגדרה המקובלת להגדיר כיום גבינה בתור 'קשה' שונה לכאורה מזו של הפוסקים, ואם כן יש לדון לגבי אכילת גבינות שלפי המדד המקובל כיום מוגדרות כ'קשות', האם צריכים להמתין לאחריהן שש שעות.

ההשוואה לדברי הפוסקים

לגבי ההבדל שבין המדד המקובל לזה של הפוסקים, הועלה שם במאמר כי העובדה שעמידות הגבינה תלויה באחוזי הנוכחות הגבוהים של החומר היבש "רומזת אולי לאפשרות שגם הקריטריון ההלכתי של שישה חודשים הינו למעשה קריטריון הבוחן האם הגבינה אמנם יבשה וקשה דהיינו שיש בה אחוז חומר יבש גבוה", כלומר שיתכן ולמעשה המדד כיום תואם מבחינה מציאותית את המדד של הפוסקים שכתבו 'שישה חודשים'.

על דברים אלו הוסיף: "עובדה מעניינת ככל שהגבינות הקשות והיבשות מתיישנות הן הולכות ומשתבחות וטעמן נהיה חזק וחרף יותר לעומת זאת גבינות שאחוז החומר היבש שבהן נמוך יחסית אינן יכולות להחזיק מעמד שישה חודשים מבלי שיתקלקלו ואיכותן תפגע וגם הטעמים המתפתחים בהן הינם פחות חריפים".

ולאור זאת העלה: "אם צודקים אנו בהשערתנו הרי שאין חילוק מהותי בין המדד ההלכתי למדד המקובל כיום להגדרת גבינה קשה וגבינות קשות הן גבינות המבשילות זמן ארוך וכתוצאה מכך הן מתייבשות ומתקשות אחוז החומר היבש עולה והן מקבלות טעם חריף וחזק הרבה יותר".

כלומר, ייתכן שהגבינות המגודרות היום כ'גבינות קשות' הינן למעשה כאלה שאף הפוסקים היו מגדירים אותן כך, וכן ייתכן שהן דומות לגבינות המתולעות המושכות טעם בפה.

גבינה צהובה וגבינה בולגרית לאור ההגדרות השונות

לאור הגדרות אלה נכתב שם כדלהלן: "מכיון שזמן הבשלתן של הגבינות הרגילות, המהוות כ-80% מתצרוכת הגבינות הצהובות - ירושלים, טירן, עמק, אחוזה, גוש חלב וכו' - הינו בין חודש לחודשיים (וכך גם הגבינות הבולגריות המלוחות), נראה שהן אינן נחשבות לגבינות קשות, הן בהתאם לקריטריונים המופיעים באחרונים, והן בהתאם לקריטריונים המקובלים כיום". והוסיף: "כאן המקום לציין, שתהליכי הייצור המודרניים אינם מזרזים את תהליך הבשלת הגבינות, שהינו תהליך טבעי של תסיסה ופירור שרשרות חלבון - תהליך הדורש את הזמן שלו, כפי שגם ייצור יין כיום דורש זמן, ולמרות אמצעי הייצור המודרניים, אינו דומה חדש לישן".

ומבואר שלפי דרכו אין שום סיבה להגדיר את הגבינה הצהובה המצוייה וכן את הגבינה בולגרית בתור גבינות קשות או מושכות טעם, ולפי זה לכאורה אין צריכים להמתין אחריהן. אמנם למעשה הפוסקים נחלקו בדבר וכדלהלן.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ב) _____ קלג

המקלים

לגבי גבינה צהובה של זמנינו מובאת בספר מעשה איש^{יב} וכן ב"אגרות וכתבים"^{יג} עדות מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א ששמע ממרן החזון איש זצוק"ל שגבינה צהובה של זמננו אינה דומה לגבינה הקשה המוזכרת בפוסקים ואין צריכים להמתין לאחר אכילתה, וכן מובא י"ד שכך הייתה דעת מרן הגר"מ פיינשטיין זצוק"ל.

כמו כן, בקיצור שלחן ערוך – הלכות בשר בחלב מהגר"א פפויפר זצ"ל^{טו} כתב בשם מרן הגר"א קוטלר זצוק"ל: "הגבינה הצהובה המצויה בינינו איננה הגבינה הקשה שעליה דיברו הפוסקים שהיא היתה כל כך קשה שהיו צריכין רי"ב אייז"ן לחותכה", ובשו"ת אבן ישראל^{טז} כתב: "גבינה צהובה שאינה קשה כל כך כמו גבינה ישנה שהיא אז שנשארה בין השינים ואין נשאר ממנה בין השינים יותר מסתם גבינה רכה וגם מכיון שאינה ישנה כל כך כמו שהיא מלפנים שהיתה ישנה יותר מששה חדשים ולכן אין הטעם נמשך יותר מחצי שעה וגם אינו חריף יותר מכל גבינה ולא צריך לחכות שש שעות", וכן כתבו אחרונים נוספים^{יז}.

גבינה צהובה שעברו עליה שנים עשר חודש

בשם מרן החזון איש^{יח} מובא שאם הגבינה הצהובה עמדה שנים עשר חודש יש להמתין לאחריה, ויש לעיין מה המקור לשיעור זה אשר לא נזכר בפוסקים, שכאמור כתבו 'ששה חודשים'. מלבד זאת, כפי שצוין, הגבינות הצהובות והבולגריות של היום, בכל מקרה אינן מיוצרות באופן זה.

זאת ועוד, גם אם קרה מקרה והגבינה עמדה במקרה ששה שנים עשר חודש במקרה, מסתבר שאין לפי שיטות אלו סיבה להחמיר משום כך, וכפי שכתב ב"בנתביב החלב": "ואף שיש גבינות שחיי המדף שלהן בתנאי קירור ארוכים, ויתכן שהן יגיעו בעת אכילתן לשישה חודשים, ספק אם הן ייחשבו לגבינות קשות, מכיון שתהליך ההבשלה בעת הקירור אינו איטי וחלקי בלבד, וספק אם זמן זה נחשב לחשבון שישה חודשים".

גבינות שהתיישנו המצויות כיום

ב"בנתביב החלב" ציין כי "בכל אופן, יש גבינות שלגביהן לכולי עלמא יש להתייחס כאל גבינות קשות, וגבינות מיוחדות כאלו מצויות גם ב"תנובה" (אם כי בינתיים רובן אינן נמצאות במיגוון הגבינות הכשרות למהדרין), למשל, לגבינת "פרמזן" שהינה גבינה בעלת

יב. חלק ה, עמוד כב. יג. אגרת צג. יד. ספר "רבבות ויובלות" להגר"א גרינבלט, חלק ב סימן רס; משנה הלכות, חלק טז, יורה דעה סימן ט. טו. קונטרס הביאורים, עמ' קלח. טז. חלק ט, סוף סימן ח. יז. פתחי הלכה עמ' קל בשם שו"ת באר משה, פרי ביכורים עמ' קטו. יח. מעשה איש ואגרות וכתבים שם; פתח הבית ביאורים ס"ק ט.

אחוז חומר יבש גבוה מאד, ושזמן הבשלתה נמשך שנה ויותר, וטעמה המיוחד מתחזק והולך ככל שהגבינה מתיישנת יותר. כמוה גם גבינות צאן הנקראות "קצ'קבל", שאף הן גבינות שזמן הבשלתן נמשך כחצי שנה".

גבינות בעלות טעם חזק

עוד כתב: "בנוסף לגבינות אלו, יש כמה גבינות שאמנם זמן הבשלתן הוא קצר, אך הן בעלות ארומה וטעם פיקנטי חריף הנמשך בפה זמן רב. יתכן שגם בגבינות אלו יש מקום להחמיר ולראותן כגבינות קשות למרות זמן הבשלה קצר יחסית. גבינות אלו אינן גבינות מתולעות, שעליהן מדברים האחרונים, אלא רק גבינות בעלות טעם חזק הנשאר בפה זמן ממושך. הן גם אינן שוהות שישה חודשים. ולכן יתכן שהכל יודו שאחרי אכילתן די להמתין שעה אחת עד לאכילת בשר, במיוחד לצורך אכילת בשר עוף".

על נידון זה ישנה התייחסות בשו"ת תשובות והנהגות י"ט, כתשובה לשאלה האם צריכים להמתין שש שעות לאחר אכילת גבינה שוייצרית בקופסאות, וכתב שהיות "ובפרי מגדים כתב שאפילו לא שהתה ו' חדשים, אם מכניסים לקיבה צריכים להמתין, והטעם - דחזק וחרף", לכן "אם כן הוא הדין בזמננו שמחמצים בצורות אחרות הדין כמוהו". אמנם, באשר לגבינות השווייצריות כתב: "אבל הגבינות האלו בקופסאות המעוטפות בנייר רכות הם ואין הטעם מושך כל כך ולא מצינו להדיא להחמיר גם באלו להמתין ו' שעות אף שאינם קשים ונראה שבאלו אפשר להקל אחרי שיעור שעה לבד דלדעת הש"ך... גם בגבינה קשה סגי בהמתנת שעה" ברם הוסיף: "אבל כפי ששמעתי, הורה גאב"ד העדה החרדית הגר"י וייס זצ"ל לשואל אחד, שיש מקום להחמיר ו' שעות גם בגבינות אלו, ובדבר שיש לו מתירין להמתין ראוי לנהוג כן אבל לעת הצורך נראה שיש להקל ואין לחשוש באלו וכיוצא בהם כשהמתין שעה לבד..." ומבואר בדבריו שכאשר מדובר בגבינה קשה בעלת טעם חריף חזק, צריכים להמתין לאחריה שש שעות, גם אם היא לא הועמדה ששה חודשים. ואף באשר לגבינה שווייצרית שהיא רכה וטעמה אינו נמשך כל כך בפה, בכל זאת מסקנתו להחמיר לכתחילה להמתין שש שעות, אם לא בעת הצורך שאז די להמתין שעה אחת.

הדברים עולים גם מתוך דברי הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א², שלמרות שלגבי גבינה צהובה כתב: "גבינה צהובה הנפוצה בימינו אין צריך להמתין אחריו יותר משעה אחת משום דגבינה קשה אינה רק אם עמד ו' חדשים דוקא ובדרך כלל אינו עובר זמן זה עד שהוא מגיע לקונה, ועל כל פנים יותר מספק לא הוי, וכן משום שהועמד בקיבה נמי אין להחמיר דזה אמור דוקא בחריף וחזק מאד וגבינה צהובה בימינו שאין בה חריפות וחמיצות כל כך ואדרבה נוח לאכלו אין לה דין גבינה קשה", מכל מקום

יט. חלק ב, סימן שפח. כ. קובץ מבית לוי, חלק ו.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ב) _____ קלה

כתב: "אך במדינות שמצוי גבינה חריפה כגון בשווייץ או צרפת בודאי שיש להחמיר בהם, וכן בארץ ישראל אם הוא מאותו סוג גבינה שהיא חריפה וחמוצה".

כמו כן, לקמן יובאו דברי מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל לגבי המתנה לאחרת אכילת פיצה, כאשר לכאורה גם מדבריו נראה שבכל מקרה שיש לגבינה טעם חריף צריכים להמתין לאחריה, ונראה מדבריו שלמעשה אין צריכים להתחשב בזמן יישון הגבינה.

המחמירים לגבי 'גבינה צהובה' ו'גבינה בולגרית'

לעומת הפוסקים המובאים לעיל, לדעת הרבה פוסקים, בכל גבינה צהובה של זמננו צריכים להחמיר ולהמתין שש שעות.

בהליכות שלמה^{כא} מובא כי מרן הגרש"ז אויערבך זצוק"ל החמיר בדבר וכתבו: "בזמננו ראוי להמתין שש שעות בין אכילת 'גבינה צהובה'^{כב} לאכילת בשר, אף בגבינות שלא נשהו ששה חדשים", ובהערות שם^{כג} מובא בשמו שכתב: "יש מחמירים, מפני שבאופן מלאכותי נעשה כגבינה ישנה", וכך מובאת סברא זו גם בדברי תשובתו המופיעים בספר מאור השבת^{כד} שהיות וסוף סוף נעשה גבינה קשה דינה כמותם, שכן אין הבדל באילו אמצעים ותחבולות הגיעו לידי כך, ובהליכות שלמה הוסיפו שם בשם ספר "הכשרות"^{כה} "שהצירוף של קשיות הגבינה במבנה החומר שלה, יחד עם אחוזי השומן הגבוהים, גורמים שהשפעתן של גבינות אלו נשארת בחלל הפה והלוע שעות הרבה, וזו מציאות המורגשת בעליל". ובמאור השבת הביא שגם מרן הגאון בעל מנחת יצחק זצוק"ל הורה להמתין שש שעות לאחר גבינה צהובה, וכך העלה גם בספר מעדני השלחן^{כז}, שהיות והגבינה הצהובה נעשית קשה, דינה כגבינה שהועמדה ששה חדשים.

הצורך להחמיר מפאת חוסר הידיעה

בשו"ת שבט הלוי^{כז} החמיר להמתין לאחר אכילת גבינה צהובה, ונימק זאת שהיות "והט"ז מחמיר דוקא במתולעת או הועמדה בקיבה", לכן היות "וכהיום ידוע שגם הגבינה הרכה נותנים לתוכה קיבה, ושיעור הקפאת הגבינה תולה בכמות הקיבה שנותנים לתוכה, ואם כן שוב אין לנו גבול בזה אם לא כמו שכתב הרמ"א בתורת חטאת... ובש"ך... כל שהיא בגדר קשה", והוסיף שלמרות שמלשון התורת חטאת נראה שהגבינה נחשבת

כא. שבועות, פרק יב, סעיף יג. כב. והוא הדין לגבי 'גבינה מלוחה' כמובא שם בהערה 46 בשם ספר "הכשרות", ואציין שכך נוכחתי גם לראות בעת סיור במחלבות של רבני ועדת מהדרין בראשות מורנו הגאב"ד הגר"מ גרוס שליט"א שהגבינות המלוחות שוהות למעשה יותר זמן מאשר הגבינות הצהובות. כג. הערה 50. כד. חלק ג, עמוד תכג. כה. פרק י, סעיף ג. כו. ס"ק ל. כז. חלק ב, סימן לה.

קשה רק אם עברו עליה שישה חודשים, מכל מקום "גם אנכי דרכי להחמיר בזה, וטעמי דכהיום הכל נמכר בחנות ויש לו כל מיני גבינות אלה שהם פחות מו' חדשים ואלה שהם יותר מו' חדשים, והיה צריך לזה לוח זמנים מתי נעשו, וזה בלתי אפשרי, על כן עלינו להחמיר בכל קשה, דבלאו הכי מצאתי באחרונים שנוטים להחמיר בקשה אפילו פחות מו' חדשים, ולהקל בכל רכה גם כשהיא קצת מלוחה וגם כשנותנים לתוכה איזה טיפות מעמיד כידוע. זה הנלענ"ד בהלכה זאת".

סברא כעין זו מופיעה אף בשם מרן הגרש"ז אויערבך זצוק"ל, כפי שצינו בהליכות שלמה כי "מתחלה לא חשש רבנו להחמיר בזה אלא בהגבינות הקשות ביותר (כמו הבאות במדינות אירופה), וכן הורה לאחרים, אולם בשנים המאוחרות אמר דכיון שכהיום קשה להבחין כראוי בין הסוגים ראוי להחמיר בכולן מטעם הנ"ל, וכן נהגו בביתו".

המתנה לאחר אכילת פיצה

בקובץ תשובות כ"ח מובאת שאלת הגר"ח קרלנשטיין זצ"ל למרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל: "אם נכונה השמועה ששמעתי בשם מרן שליט"א דאחרי גבינה צהובה שנתרכה כגון במאכל הנקרא "פיצה", שדינו כגבינה רכה ואין צריך להמתין שש שעות", והשיב לו מרן: "לא נכונה השמועה כי לא נשאלתי על זה. אכן לדינא תרי טעמי נאמרו בהא דאסור לאכול גבינה אחרי בשר: א] מפני שטעם הבשר נמשך עד זמן רב, ב] טעם הרמב"ם משום דבשר בין השיניים מיקרי בשר, ומעתה באיסור לאכול בשר אחר גבינה צהובה [עיין בערוך השלח]... "שוויצר קעז" כט שיש בהם הרבה שמנונית והטעם נמשך הרבה זמן]. ועיין פרי חדש שהוא חולק על הט"ז וזו לשונו, בגבינה קשה שייך טעמיה דהרמב"ם כי גם גבינה בין השיניים מקרי גבינה, אכן בגבינה רכה לא שייך הטעם של הרמב"ם, אך להטעם השני, בגבינה צהובה שהוא חריף וחזק והטעם נמשך אין נפקא מינה במה שנרככה".

דעת מרן הגר"ש זצוק"ל לגבי גבינה צהובה

בכמה מקומות הביאו בשמו של מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל שבכל סוגי הגבינות הצהובה בזמנינו יש להמתין שש שעות^ל, אמנם יש שהעירו^{לא} שמתוך דבריו המובאים לעיל נראה שכאשר מדובר בגבינה צהובה שהתרככה, כמו למשל בפיצה, אין צריכים להמתין אלא אם כן מדובר בגבינה בעלת טעם חריף ולא בגבינה רגילה, וצריך עיון.

כח. חלק א, סימן נח. כט. גבינה שוויצרית. ל. כשרות הבית עמ' פה; הלכות חג בחג, ספירת העומר ושבועות, עמ' קמה; "הכשרות" שם, ס"ק קכה. לא. הערת עורך קובץ "בנתיב החלב".

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ב) _____ קלז

המתנה לאחר גבינה מצד מנהג

הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א^{לב} העלה שלמרות שלדעתו, מעיקר הדין אין צריכים להמתין לאחריה שש שעות, מכל מקום כתב: "...אך זה אמור מעיקר הדין במקום שאין נוהגים להחמיר, אבל במקום שיש מנהג ברור להמתין שש שעות יש להחזיק במנהגו ותבוא עליהם ברכה, אבל במקום שאין מנהג ברור אפשר להקל בזה מדינא אחר המתנת שעה אחת".

דעת מרן הגר"פ שיינברג לעניין ספק

בספר אורחות הרב וראש הישיבה^{לג} נכתב על אודות הגבינה הצהובה: "...דעת מורי ורבי הגר"פ שיינברג זצ"ל כי לכתחילה אין להיכנס לחשש איסור, אבל לענין דיעבד ספק דרבנן לקולא, ומדין דבר שיש לו מתירין לא שייך בזה".

ד. תשובות לשאלות

- ◆ לדעת האיסור והיתר הארוך המובא בתורת חטאת, לאחר אכילת גבינה שהתיישנה ששה חודשים או מתולעת צריכים להמתין שש שעות. לדעת הט"ז הדברים אמורים רק בגבינה ישנה שהיא מתולעת או שהועמדה בקיבה, אולם לדעת הש"ך, הפרי חדש, חכמת אדם ושער הציון בשם הפרי מגדים לאחר כל גבינה ישנה שהיא קשה, צריכים להמתין, אף אם אינה מתולעת ולא הועמדה בקיבה שאין טעמה מושך בפה.
- ◆ לגבי גבינה צהובה של ימינו, מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א שמע ממרן החזון איש שאין צריכים להמתין אחר אכילתה וכן דעת מרן הגר"מ פיינשטיין, הגר"א קוטלר ושו"ת אבן ישראל. יש מביאים בשם החזון איש שאם הגבינה הצהובה עמדה שנים עשר חודש יש להמתין לאחריה. לעומת זאת דעת מרן הגרש"ז אויערבך; בעל מנחת יצחק; שו"ת שבט הלוי; מרן הגר"ש אלישיב – זכר צדיקים לברכה, שלמעשה צריכים להמתין שש שעות, ואילו דעת הגר"פ שיינברג זצ"ל שלכתחילה אין להיכנס לחשש איסור, אבל לענין דיעבד ספק דרבנן לקולא.

לב. שם. לג. עמ' קיד.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג)

חובת נטילת הידיים ועשיית קינוח והדחה

בפרקים הקודמים התלבן בארוכה הנידון, שאף שבגמרא מבואר שאין צריכים להמתין בין גבינה לבשר, מכל מקום מדברי הזהר והפוסקים מבואר שעל כל פנים בגבירות מסוימות חובה להמתין. והנה מלבד עניין ההרחקה של המתנת זמן, מבואר בגמרא שיש חובת הרחקה שנאמרה לגבי אוכל גבינה ואחר כך בשר, ליטול ידיים ולעשות קינוח והדחה בין אכילת גבינה לבשר. לגבי חובות אלו, שכאמור הינן מדין הגמרא, ישנם כמה פרטים אותם נברר אי"ה בפרק זה, תוך עמידה על השאלות הבאות.

א. השאלות

א. אדם שאכל מאכל חלבי וכעת ברצונו לאכול בשר, האם יש חשש שמא נדבקו בידיו שאריות מאכל העלולות להתערבב בבשר, והאם עליו בשל כך ליטול ידיו במים.

ב. בהמשך לשאלה הקודמת, מה הדין אם אותו אדם בדק את ידיו לאור השמש או תאורת החשמל והוא נוכח לראות שהן נקיות לחלוטין, האם בכל זאת יש מקום לחייבו ליטול ידיים במים דווקא.

ג. עוד יש לברר, לגבי מקרה בו אכילת הגבינה נעשתה בעזרת סכו"ם מבלי לגעת כלל בידיים, שלכאורה אין חשש להידבקות שאריות של גבינה בידיים, האם בכל זאת חובה ליטול את הידיים.

ד. מלבד שאלת נקיון הידיים יש לברר לגבי נקיון הפה, לאחר שאוכלים גבינה ומעוניינים לאכול בשר, האם צריכים לעשות פעולות מסוימות של סילוק השאריות מהפה, ובמידה וכן, מהן אותן פעולות נדרשות.

ה. לגבי השאלה הקודמת, מה הדין לגבי שתיית חלב, האם ניתן לומר שהיות והוא ניגר ואינו מותיר שאריות בין השיניים ממילא דינו יהיה שונה לגבי חובת

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) _____ קלט

קינוח והדחת הפה. וכמו כן יש לברר האם חובה להדיח את הפה לאחר אכילת או שתיית יוגורט, שמנת ומעדני חלב.

1. מלבד כל זאת יש לברר, האם ישנה הקפדה על עצם כך שאכילת גבינה ובשר לא תהיה באותה סעודה, שלפי זה גם אם ינקטו את כל הפעולות הנדרשות, בכל זאת תהיה חובה לברך ברכת המזון ורק לאחר מכן יהיה מותר לאכול בשר.

ב. נטילת ידיים וקינוח הפה בין גבינה לבשר

מהגמרא ומדברי הראשונים מבואר שכאשר אוכלים גבינה ולאחר מכן בשר, אף שאין צריכים להמתין ביניהם, מכל מקום חובה ליטול את הידיים. אמנם נחלקו הראשונים האם בנוסף לנטילת הידיים חובה גם להדיח את הפה בכדי לסלק ממנו את שאריות הגבינה, כאשר מחלוקתם זו נובעת מתוך מחלוקתם בפירוש דברי הגמרא בעניין, וכפי שיבואר להלן.

סוגיית הגמרא

נאמר בגמרא א': "תנא אגרא² חמוה דרבי אבא: עוף וגבינה נאכלין באפיקורן, הוא תני לה והוא אמר לה: בלא נטילת ידיים ובלא קינוח הפה", פירוש: העוף והגבינה נאכלים בלא הרחקה וזהירות ביניהם.

בהמשך הגמרא מסופר: "רב יצחק בריה דרב משרשיא איקלע לבי רב אשי אייתו ליה גבינה אכל אייתו ליה בשרא אכל ולא משא ידיה אמרי ליה והא תאני אגרא חמוה דרבי אבא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן עוף וגבינה אין בשר וגבינה לא אמר להו הני מילי בליליא אבל ביממא הא חזינא". כלומר, רבי יצחק בריה דרב משרשיא אכל גבינה ולאחר מכן בשר בהמה בלא נטילת ידיים ביניהם, והקשו עליו שהרי מהברייתא מדויק שדווקא בשר עוף נאכלים באפיקורן, אם כן רבי יצחק בריה דרב משרשיא שאכל בשר בהמה היה חייב לכאורה ליטול את הידיים. ותירץ להם רבי יצחק בריה דרב משרשיא, שהיות ומטרת נטילת הידיים היא כדי למנוע ששאריות הגבינה הדבוקות בידיים תתערבנה יחד עם הבשר, לכן כאשר מדובר ביום וניתן לעיין ולראות שהידיים נקיות, ניתן להסתפק בעיון ואין חובה ליטול את הידיים.

א. חולין, קד, ב. ב. חכם ששמו כן.

הקושי הטמון בדברי הגמרא

בדברי הגמרא הנזכרים קיים קושי. שכן בתחילה, דברי אגרא "עוף וגבינה נאכלין באפיקורן" מתייחסים בפשטות למקרה של אכילת בשר ולאחר מכן גבינה, ואילו במקרה המסופר על רבי יצחק בריה דרב משרשיה נראה בפשטות שהיה מדובר על מקרה הפוך של אכילת גבינה ולאחר מכן בשר, ואם כן יש להקשות כפי שאכן הקשו התוספות^ג על אתר: "תימה דהיכי פריך מגבינה אחר בשר אבשר אחר גבינה דרב יצחק גבינה ואחר כך בשר אכיל ולא דמי כדאמר בסמוך", כלומר השאלה היא שאמנם מדברי אגרא ניתן לדייק שכאשר אוכלים בשר בהמה ולאחר מכן גבינה חובה ליטול את הידיים, אולם מנין הגמרא ידעה לדייק זאת גם לגבי מקרה הפוך שגם כאשר אכילת הגבינה קדמה וכעת מעוניינים לאכול בשר בהמה שחובה ליטול את הידיים.

תירוץ התוספות הראשון

על השאלה האמורה כתבו התוספות תירוץ ראשון: "ויש לומר דהכי פריך דברייא דאגרא משמע עוף וגבינה נאכלין באפיקורן בלי נטילת ידיים ובלא קינוח הפה אבל שאר בשר בעי נטילה וקינוח הפה והיכי דמי אי בשר תחלה אפילו בנטילה וקינוח לא סגי עד סעודה אחריתי כדאמר בסמוך אלא לאו אגבינה תחלה והא דנקט הכא בשר וגבינה לא דק אלא. גבינה ובשר לא ואגב דמזכיר בברייא עוף תחלה נקט נמי הכא בשר תחלה וברייא נקט עוף תחלה דאפילו עוף תחלה נאכל באפיקורן".

לפי תירוץ זה, הברייא של אגרא אמנם מדברת על אכילת עוף ולאחר מכן גבינה, ואולם מתוך הדגשת דברי אגרא יש לדייק שכאשר מדובר באכילת בשר בהמה, אזי בשום פנים ואופן לא תתכן אכילה באפיקורן בלא נטילת ידיים וקינוח הפה, והכוונה לרמוז שכאשר אוכלים גבינה ולאחר מכן בשר בהמה, למרות שאין חובה להמתין ביניהם, מכל מקום חובה גם ליטול ידיים וגם לקנח את הפה.

התירוץ השני של תוספות

התירוץ הראשון מתבסס על הנחה שכאשר אוכלים בשר בהמה ולאחר מכן מעוניינים לאכול גבינה, חובה להמתין ביניהם, וכפי שידועה לנו ההלכה אודות חובת המתנת שש שעות בין בשר לגבינה. לעומת זאת, בתירוצם השני כתבו התוספות: "ורבנו תם מפרש וכן הלכות גדולות דאכל בשר אסור לאכול גבינה היינו בלא נטילה וקינוח אבל בנטילה וקינוח שרי, אכל גבינה מותר לאכול בשר אף בלא נטילה וקינוח..." כלומר, לפי

ג. ד"ה "עוף וגבינה".

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) _____ קמא

רבנו תם ובה"ג ניתן שלא להמתין בין בשר לגבינה אלא להסתפק בנטילת ידיים וקינוח הפה, וכתבו התוספות: "...ולפירושו קשה מאי פריך הכא ארב יצחק, וצריך לומר לפירושו דלענין נטילת ידיים אין חילוק בין בשר תחלה לגבינה תחלה ולגבי קינוח דווקא יש חילוק..." דהיינו שלפי שיטה זו, ניתן להקשות על אודות הנהגתו של רבי יצחק בריה דרב משרשיא שאכל גבינה ולאחר מכן בשר בלא נטילת ידיים מדברי הברייתא המדברת לגבי מקרה הפוך, שכן לגבי חובת נטילת ידיים אין הבדל בין אם אכילת הבשר קדמה לאכילת הגבינה או להפך, כי תמיד חובה ליטול את הידיים. אמנם ציינו שלעומת זאת לגבי קינוח הפה, שעליו הגמרא לא דיברה כאן יש הבדל, ובין בשר לגבינה חובה לקנח את הפה, ולעומת זאת בין גבינה לבשר אין חובה לקנח את הפה.

ביאור הגמרא לשיטת הרמב"ם והרשב"א

בשונה משני תירוצי התוספות, מדברי הרמב"ם^ד, הרשב"א בתורת הבית^ה, המאירי^ו, הרא"ש^ז והטור^ח מבואר שהם פירשו, שלמרות שהלשון בברייתא היא "עוף וגבינה נאכלים באפיקורן" מכל מקום הכוונה לאכילת גבינה ולאחר מכן בשר עוף, אמנם עוף ולאחר מכן גבינה באמת אינם נאכלין באפיקורן אלא חובה להמתין ביניהם^ט. ולפי שיטתם מובן בפשטות מדוע הקשו על רבי יצחק שאכל גבינה ולאחר מכן בשר בהמה ב'אפיקורן'.

המחלוקת לגבי חובת קינוח הפה

מהביאורים השונים של הראשונים עולה מחלוקת לגבי האם כאשר אוכלים גבינה ולאחר מכן בשר בהמה, האם חובה לקנח את הפה. שלדעת רבנו תם ובה"ג אין חובה לקנח את הפה (אף שאמנם חובה ליטול את הידיים), ואילו לדעת התוספות בתירוצם הראשון, וזו גם דעת הראשונים הנזכרים, כמו שחובה ליטול את הידיים כמו כן חובה לקנח את הפה.

החובה ליטול ידיים לדעת הכל

בעוד שלגבי קינוח הפה נחלקו כאמור הראשונים, לעומת זאת לגבי חובת נטילת ידיים מבואר מדבריהם שבזה אין מחלוקת שלאחר אכילת גבינה, אם מעוניינים לאכול בשר בהמה, חובה ליטול את הידיים.

ד. מאכלות אסורות, פרק , הלכה כח. ה. בית ג שער ד (שם בדפי הספר). ו. חולין, שם.
ז. חולין, פרק ח, סימן ה. ח. יורה דעה, שם. ט. עיין בפרק "המתנה בין בשר לחלב (א)" שם
הובאה שיטתם, והתבאר שכן ההלכה.

ג. עיון בידיים כתחליף לרחיצתם

בגמרא המובאת לעיל מבואר שאמנם חובה ליטול ידיים בין גבינה לבשר, אולם מתשובת רבי יצחק שאמר: "הני מילי בליליא אבל ביממא הא חזינא" מבואר שיש לכך תחליף, שכאשר מדובר ביום שניתן לבדוק ולעיין בידיים ולראות האם נדבקו בהם שאריות גבינה, ניתן להסתפק בעיון במקום הצורך ליטול את הידיים במים. לאור זאת נפסק בשלחן ערוך^י: "אכל גבינה, מתר לאכל אחריו בשר, מיד, ובלבד שיעין ידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם. ואם היה בלילה, שאינו יכול לעין אותם היטב, צריך לרחצם".

עיון לאור נר יפה ותאורת החשמל

מדברי הגמרא ניתן לדייק שבלילה לאור הנר העיון אינו מספיק, ולכן הגמרא נקטה בדבריה יום דווקא. אמנם כתב הריטב"א^א: "יש אומרים דבאתרא דאיכא נרות טובא כגון בחופה, דינו כיממא", דהיינו שבמקרה רגיל שיש רק נר אחד וקטן, הבדיקה לאורו אכן אינו מספקת, אולם כאשר יש הרבה נרות כמו שהיו רגילים להאיר בעת שהיו עושים חופות וכדומה, גם בלילה העיון לאור אותם נרות יועיל במקום נטילה, וכן כתב הבית יוסף^ב: "וכתב רבינו ירוחם^ג שהוא הדין בלילה אם יש לו נר יפה אינו צריך נטילה", וכתב הש"ך^ד: "ונראה דדוקא נקט 'נר יפה' אבל בסתם נר צריך נטילה כדמשמע בש"ס ופוסקים, ומהרש"ל שם סימן י' פירש יותר 'נר יפה כעין אבוקה'.

ולפי זה בזמננו שתאורת החשמל מספקת אור שוודאי הינו בגדר "נר יפה כעין אבוקה" שכתב הש"ך, ממילא נמצא שכמעט תמיד אין צריכים ליטול ידיים אלא די לעיין בהם, למעט כאשר נמצאים בחוץ במקומות חשוכים, וכדומה.

להחמיר שלא לעיין לאור הנר

אמנם בסיום דבריו כתב הריטב"א^א: "וראוי להחמיר", ומבואר שלכתחילה ראוי שלא להסתמך על העיון בידיים לאור הנר, גם אם מדובר במקומות שדולקים הרבה נרות. בגדר חומרא זו יש לעיין, האם הכוונה שהיות ובגמרא הוזכר "יממא" הרי זו כעין גזירה שבליילה תמיד צריכים ליטול את הידיים ולא להסתמך על העיון, או שהסיבה לכך מפני שבליילה הבדיקה לאור הנר תמיד היא פחות טובה מאשר ביום. נפקא מינה, כיום שתאורת החשמל מספקת אור חזק הנותן מענה מוחלט בשביל עיון הידיים

י. שם. יא. חולין שם. יב. ארח חיים שם (עמ' קפה). יג. נתיב טו, אות כח (קלז, א).
יד. יורה דעה שם, ס"ק ט.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) _____ קמג

לבדוק האם נשאר בהם מהגבינה, אם נאמר שהחומרא היא מצד גזירה בלי טעם גם כיום יש מקום להחמיר, אולם אם נאמר כמו הצד השני, מסתבר שכאשר מדובר בחדר מואר היטב באור החשמל אין מקום להחמיר.

בתבשיל גבינה לא מועיל עיון בלבד

בעוד הריטב"א מדבר כאמור לגבי 'חומרא', לעומת זאת מצאנו שכאשר לא מדובר באכילת גבינה עצמה כי אם בתבשיל גבינה, לגבי זה כתב השערי דורא טו: "כתב אור זרוע בשם רשב"ם שאם אכל תבשיל של גבינה ורוצה לאכול תבשיל של בשר צריך נטילה אפילו ביום, ופירש בהג"ה באשר"י הטעם משום שהתבשיל נדבק יותר מגבינה עצמה, וכן המנהג ליטול ידיו אפילו ביום לאחר כל מאכל של חלב..." וכן כתב גם בתורת חטאת טז, וכן כתב הש"ך ז' כי חובת נטילת ידיים לאחר אכילת תבשיל גבינה אמורה "אף ביום לכולי עלמא, דיותר נדבק בידים מגבינה עצמו" וציין: "כן הסכימו הפוסקים כמו שכתב בתורת חטאת..." שכאשר אוכלים 'תבשיל גבינה' חובה ליטול ידיים אפילו ביום.

המחמירים ליטול ידיים אפילו ביום

בעוד מהגמרא מבואר, וכך נפסקה הלכה בשלחן ערוך שלגבי גבינה מועיל עיון במקום נטילה, הרמב"ם י"ח לעומת זאת לא הזכיר את האפשרות לעיין בידיים במקום הדחתם, אלא סתם וכתב: "מי שאכל גבינה או חלב תחלה מותר לאכול אחריו בשר מיד. וצריך שידיה ידיו..." ומבואר מדבריו בפשטות שאף ביום צריכים להדיח את הידיים במים ולא ניתן להסתפק בעיון בלבד.

כמו כן, הטור ט' לאחר שכתב - "אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר מיד ובלבד שיעיין ידיו יפה שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהן לפיכך אם הוא לילה שאינו יכול לעיין אותם היטב צריך לרחצם וביום אין צריך" - הוסיף: "והרב רבי פרץ² כתב יש לרחצן אף ביום לפי שפעמים שהגבינה שמנה ונדבקת בלחלוחית הידים ולא אדעתיה..." ומדברים אלו עולה שלדעת הרמב"ם ורבנו פרץ אין לסמוך על עיון הידיים אפילו ביום.

טעמים שונים לחומרא

בביאור דעת הרמב"ם כתב הלחם משנה כי "...יש לומר דחייש לסברת רבנו פרץ שכתב הטור... דאמר יש לרחוצי אף ביום לפי שפעמים שהגבינה שמנה ונדבקת בלחלוחית הידים ולא אדעתיה"

טו. שערי דורא (מכון המאור, סימן עח). טז. עו - עז, אות ג. יז. ס"ק כ. יח. מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה כו. יט. יורה דעה שם. כ. הגהות סמ"ק, סימן ריג, אות ז.

אמנם הכנסת הגדולה ^{כא} כתב על כך: "ואין נראה בעיני, דעל הרב פרץ אנו מצטערים איך כתב דבר שהוא הפך הגמרא ומנא ליה לחלק הכי... ואיך נאמר דגם הרמב"ם סבר הכי, ועוד אם איתא דהרמב"ם סבירא ליה כרבינו פרץ לא היו הפוסקים כותבין כן בשם רבינו פרץ ולא בשם הרמב"ם שהוא פוסק יותר מפורסם וקודם לרבינו פרץ".

לאור זאת ביאר הכנסת הגדולה את שיטת הרמב"ם באופן אחר, שלדעת הרמב"ם נטילת הידיים במים אפילו ביום הינה חובה מעיקר הדין, וזאת משום שבגמרא שם להלן ^{כב} מבואר שכאשר אין אוכלים ממשותם של בשר וגבינה אלא רק תבשילים שמעורב בהם טעם של אותם דברים, אזי אפילו נטילת הידיים שביניהם אינה כי אם 'רשות', אולם רב נחמן אמר שם: "לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה", ומבואר מזה שכאשר אוכלים תבשיל בשר ולאחר מכן ממשות גבינה חובה ליטול את הידיים, והוא הדין כאשר סדר הדברים היה הפוך חובה ליטול את הידיים ^{כג}.

לאור זאת כתב הכנסת הגדולה: "ונראה בעיני דסבירא ליה להרמב"ם דהא דמתרץ רב יצחק 'הני מילי ביממא' לית הלכתא הכי, דדחינן להא דרב יצחק מקמיה דרב נחמן דקאמר 'אבל בין תבשיל לגבינה חובה' - ופירושו בין תבשיל דהשתא לגבינה דמעיקרא כדעת הרמב"ם - וקאמר 'חובה' ולא קא מפליג בין יום ללילה, משמע דאין לחלק כן", כלומר שהיות ובדברי רב נחמן מבואר שבין גבינה לתבשיל בשר חובה ליטול את הידיים, וזאת מבלי לבאר שיש הבדל לעניין זה בין אם מדובר ביום לבין אם מדובר בלילה, הרי אפוא שלדעת רב נחמן לעולם אין להסתפק בעיון בידיים בלבד, גם כאשר מדובר בין גבינה עצמה לבשר, ועל פי דבריו פסק הרמב"ם את ההלכה.

נטילת ידיים ביום מדין חומרא או מעיקר הדין

מהדברים האמורים עולה שלפי דעת רבנו פרץ, ולפי הלחם משנה זו גם דעת הרמב"ם, המנהג ליטול ידיים בכל מצב, אינו מצד עיקר ההלכה אלא זהירות שנהגו בה. לעומת זאת לביאור הכנסת הגדולה בדעת הרמב"ם הרי זו חובה מעיקר הדין.

כא. הגהות טור, אות כא. כב. שם, קה, ב. כג. העיקרון העולה מתוך דברי רב נחמן הוא, כאשר מדובר באכילת תבשיל ותבשיל גבינה נטילת הידיים ביניהם הינה 'רשות'. לעומת זאת כאשר אחד מהם הינו ממשות, אזי חובה ליטול את הידיים, כפי שביאר הלבוש (או"ח סימן קעג, סעיף א): "מים אמצעיים רשות. והני מילי שאכל תבשיל, אפילו היה של בשר ורוצה לאכול אחריו תבשיל של גבינה וכל שכן איפכא, אז אין חובה עליו ליטול ידיו בנתיים, כיון שאין בשניהם ממשות - לא ממשות גוף הבשר ולא ממשות גוף הגבינה אלא טעמיהם, לפיכך לא החמירו בו ליטול הידים, אבל אם אכל גבינה ממש ורוצה לאכול אחריו תבשיל של בשר, וכן אם אכל תבשיל של גבינה ורוצה לאכול אחריו בשר ממש, חובה ליטול ידיו כיון שאיסור אחד הוא בעיני", עיין בפרק "המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב" שביארנו את חובת הנטילה לתבשילים באריכות.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) _____ קמה

המנהג למעשה ליטול ידיים אפילו ביום

הלבוש^{כד} כתב שלמעשה נהגו כדברי רבנו פרץ: "אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר מיד אפילו באותה סעודה ואין צריך לעקור שולחנו ולברך בנתיים... מכל מקום צריך שיעיין ידו שלא יהא דבר מהגבינה נדבק בהן ויתערב אחר כך עם הבשר ויאכלם יחד ואם הוא בלילה שאינו יכול לעיין ידיו צריך היטב לרחצם בנתיים קודם שיאכל בשר, מיהו נוהגים לרחצם אפילו ביום, לפי שהגבינה שמינה ונדבקות בלחלוחית הידים ולא אדעתיה", וכן הביא הש"ך^{כה} בשמו ובשם האחרונים.

בשעת הדחק ניתן להסתפק בעיון בלבד

היות ואי ההסתמכות על עיון הידיים אינה מעיקר הדין, לכן בשעת הדחק, כאשר אין מים בקרבת מקום ניתן להקל ולהסתפק בעיון בידיים בלבד, כמבואר בפרי מגדים^{כו} שכתב: "...ומיהו לפי המנהג אף ביום נוהגין לרחוץ הידים, אלא בשעת הדחק שאין לו מים בסמוך נפקא מינה בזה". זאת ועוד, השלחן ערוך כאמור כלל לא הזכיר חומרה זו, ואם כן הרי זו סיבה נוספת להקל בשעת הדחק, וכפי שנראה קצת מלשון הכף החיים^{כז} שכתב: "מיהו בשעת הדחק שאין לו מים בסמוך, יש לסמוך אדברי אשלחן ערוך שכתב דביום אין צריך הדחה רק שיעיין בידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם".

אכילת הגבינה באמצעות סכו"ם

המנהג ליטול ידיים מבלי להסתמך על העיון הוא כאמור "לפי שפעמים שהגבינה שמנה ונדבקות בלחלוחית הידים ולא אדעתיה". יש אפוא מקום לומר שכאשר אכילת הגבינה נעשתה על ידי מזלג או כף וכדומה, אף לפי המנהג אין צורך ליטול את הידיים, וכפי שבאמת כתב הפרי חדש^{כח}: "ומכל מקום מסתברא דאוכל במגריפה בין ביום ובין בלילה אין צריך נטילה", וכן הביא הפרי מגדים^{כט}.

ברם הפרי מגדים כתב: "...ומכל מקום הנכון להחמיר בדבר שאין טורח", וכן מבואר בשו"ת ברכה^ל שאף כתב: "והמנהג פשוט דאף אם אכלו במגריפה נוטלים ידיים". יותר מזה כתב השו"ת ברכה: "שוב ראיתי בספר מנורת שמואל... שחלק על הפרי חדש..." וכן כתב הבין איש חי^{לא}: "ואפילו אם אכל במזלג צריך שירחץ ידיו..."

כד. יורה דעה שם, סעיף ב. כה. שם, ס"ק ט. כו. שפתי דעת, שם. כז. יורה דעה שם, ס"ק לב. כח. ס"ק ט. כט. ס"ק כ, ועיין בדבריו שמהם עולה שהדברים אמורים אפילו לגבי תבשיל, למרות שלגבי יש יותר חשש הידבקות בידיים מאשר הגבינה בעצמה. ל. אות טו. לא. שם.

העולה למעשה לגבי אכילת גבינה על ידי סכו"ם, שלדעת המנורת שמואל והבן איש חי חובה ליטול את הידיים; השיורי ברכה הביא שכך "המנהג פשוט"; לדעת הפרי מגדים יש לעשות זאת כאשר אין טורח בדבר.

ד. חובת ההדחה

מלבד חובת נטילת הידיים בין גבינה לבשר, עוד מובא שם בהמשך הגמרא: "תניא בית שמאי אומרים מקנח ובית הלל אומרים מדיח", ומסקנת הגמרא^{לב} שהביאור הוא: "בית שמאי אומרים מקנח והוא הדין למדיח ובית הלל אומרים מדיח והוא הדין למקנח מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי", ופירשו רוב הראשונים^{לג} שצריכים לעשות את שני הדברים – דהיינו שבין גבינה לבשר צריכים לעשות גם 'קינוח' וגם 'הדחה'.

המחלוקת בביאור המושג 'הדחה'

'קינוח' – הכוונה, ללעוס דבר מה שאינו נדבק בחניכיים ועל ידי כך להסיר את שאריות הגבינה מהחניכיים. אמנם בביאור המושג 'הדחה' נחלקו הראשונים. הרמב"ם^{לד}, שמקצת לשונו כבר הובאה לעיל, כתב: "מי שאכל גבינה או חלב תחלה מתר לאכל אחריו בשר מיד. וצריך שידיח ידיו ויקנח פיו בין הגבינה ובין הבשר", וכתב הכסף משנה כי "...רבינו מפרש דמדיח דקתני היינו הדחת ידיו..." וכן כתב הבית יוסף^{לה} כי "...הרמב"ם... לא הזכיר הדחת פה כלל ומתוך לשונו משמע דמדיח דקתני לאו הדחת פה היא אלא נטילת ידיים". כלומר דעת הרמב"ם שכוונת הגמרא לומר שמלבד החובה ליטול את הידיים חובה גם לקנח את הפה.

אמנם רוב הראשונים^{לו} חולקים על הרמב"ם והם מפרשים שה'הדחה' האמורה כאן אינה מתייחסת לרחיצת הידיים כי אם להדחת הפה במים, ולדעתם מלבד ברחיצת הידיים או העיון בהם, בנוסף לכך חובה אף לעשות קינוח והדחה לפה, וכנפסק בטור ובשלחן ערוך^{לז}: "אכל גבינה, מתר לאכל אחריו בשר, מיד, ובלבד שיעין ידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם. ואם היה בלילה, שאינו יכול לעין אותם היטב, צריך לרחצם. וצריך לקנח פיו ולהדיחו".

לב. קה, א. לג. רש"י ותוספות בשם ר"ח, רי"ף ורא"ש ור"ן שם; רמב"ם שם. לד. שם. לה. ארח חיים שם. לו. רש"י ותוס' ורא"ש ורשב"א בתוה"א ועוד; טוש"ע שם. לז. יורה דעה שם.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) _____ קמז

שיטת הרש"ש שאין חובה ליטול ידיים ולעשות קינוח לאחר שתיית חלב

דברי הגמרא לגבי חובת הקינוח וההדחה מתייחסים אל אכילת גבינה, והרש"ש לח העיר על כך: "לכאורה יפלא מדוע שביק לישנא דחלב דפתח ביה הוא גם כן לישנא דקרא ונקטי הכא גבינה" ולאור זאת כתב: "ולולא דמסתפינא הייתי אומר בדוקא נקיט גבינה... ולכן "...הא דתני אגרא... 'עוף וגבינה נאכלים באפיקורן', בדוקא נקיט גבינה לפי דנאכלת בידים - הוא דדיקין מינה 'הא בשר לא' דהיינו דבעי נטילת ידיים, אבל חלב דעל ידי כלי אפילו בבשר לא בעי נטילת ידיים", והוסיף שיש סמך לדבריו מדברי הפרי חדש המובאים לעיל, וכתב: "וכן ראייתי בשם הפרי חדש שהאוכל במגריפה אין צריך נטילת ידיים".

עוד כתב הרש"ש לחדש: "ועוד נראה לי דדוקא גבינה מסקינן שם דבעי קינוח והדחה משום שהוא מודבק בחניכים ובין השינים ואנו יוצא על ידי הדחה לחודה, אבל בחלב סגי בהדחה לחודה".

מדברים הרש"ש עולים אפוא שני חידושים, שלאחר שתיית חלב, היות ואין נוגעים בו בידים, לכן אם מעוניינים אחר כך לאכול בשר אין צריכים ליטול את הידיים לט. וכן היות והחלב לא נדבק לחניכיים גם אין צריכים לעשות 'קינוח', אמנם מבואר בדבריו שעל כל פנים צריכים לעשות 'הדחה'.

הוכחת הדברי מלכיאל

כעין דברי הרש"ש הביא בשו"ת דברי מלכיאל^מ: "וקצת אחרונים כתבו דרך בגבינה צריך קינוח והדחה אבל לא בחלב וחמאה..." אמנם דחה דבריהם, שהרי המקור לחידוש זה הוא כאמור ממה שהגמרא נקטה בלשונה 'גבינה' ולא 'חלב', אמנם בשונה מלשון הגמרא מצאנו שהרמב"ם כן הזכיר בלשונה 'חלב': "מי שאכל גבינה או חלב תחלה מתר לאכל אחריו בשר מיד...." לאור זאת כתב הדברי מלכיאל "....ולא ראו שברמב"ם מפורש דאף אחר חלב בעינן קינוח והדחה ובודאי הוא הדין אחר חמאה כי השמנונית שיש בהם נשאר על החניכים".

הנידון בפירוש דברי הרמב"ם

יש מי שהעלה שאחר העיון בלשון הרמב"ם נראה כי דברי הרש"ש נכונים, שהרי בתחילה אמנם הזכיר הרמב"ם 'חלב' וכתב "מי שאכל גבינה או חלב תחילה מותר

לח. שם, קג, ב. לט. עיין שם שכמו כן צידד לומר שאף אין איסור להעלותם על שלחן אחד. מ. חלק ה, סימן מז.

לאכול אחריו בשר מיד", אולם בהמשך השמיט זאת וכתב: "וצריך שידיח ידיו ויקנח פיו בין הגבינה לבשר". נמצא שאדרבה, מדברי הרמב"ם ניתן לדייק שרק כאשר מדובר בגבינה חובה להדיח את הידיים ולקנח את הפה, ואילו לגבי 'חלב' הדין הוא ש"ניתן לאכול אחריו בשר מיד" מא.

הדחה לאחר אכילת יוגורט שמנת ומעדני חלב

לדעת הרש"ש שהקל שלאחר שתיית חלב די בהדחת הפה בלבד, יש לדון לגבי מוצרים נוספים האם דינם כחלב.

והנה בדברי מלכיאל כתב בדעת המקלים שדבריהם אמורים גם לגבי 'חמאה', אמנם יש לעיין בדבר, שהרי לכאורה החמאה מותרת שמנונית על גבי השיניים והחניכיים ואם כן מסתבר לכאורה לדמותה לגבינה לעניין חיוב עשיית קינוח. אמנם מכל מקום, לאור דבריו יש לדון לגבי מוצרי חלב כדוגמת יוגורט, 'לבן' ומעדני חלב, שמצד אחד היות והם ניגרים לכאורה לדעת הרש"ש אין לחייב הדחת הפה לאחריהם, לעומת זאת מצד שני אולי יש בהם איזו שמנונית הנדבקת לשיניים. אמנם לאור מה שהדברי מלכיאל השווה את החלב לחמאה, לכאורה כל שכן שיש לדמות מוצרים אלו לחלב, וצריך עיון.

אמנם אף אם לא נקל לגבי מוצרים אלו לעניין קינוח הפה, מכל מקום לגבי נטילת ידיים מסתבר יותר להקל, שהרי כאמור הרש"ש סמך את דבריו על הפרי חדש שהקל בכל אכילה על ידי סכו"ם, והנה אף שהפרי מגדים כתב למעשה להחמיר מפני שאין טורח בדבר, אמנם לגבי מוצרים אלו שניתן לצרף גם את דיוק הרש"ש מהגמרא לכאורה ניתן להקל לפטור מנטילת ידיים, וצריך עיון.

ה. נטילת ידיים והדחה בין גבינה לאכילת בשר עוף

אף שהתבאר שבין גבינה לבשר חובה ליטול את הידיים וכן לעשות קינוח והדחה, כאשר מדובר באכילת בשר עוף הדיון מתשתנה, וכדלהלן.

מא. לדברי הרש"ש כאמור, אף לאחר שתיית חלב חובה לעשות 'הדחה' לפה. אמנם כפי שהובא לעיל, לדעת הרמב"ם מושג זה אינו קיים, שהרי הוא פירש בגמרא ש'הדחה' הכוונה לנטילת ידיים. אכן יש לעיין כיצד יסבור הרש"ש בדעת הרמב"ם לגבי שתיית חלב, האם באמת לא יצטרכו לעשות אפילו לא קינוח וכפשטות לשונו ש"ניתן לאכול אחריו בשר מיד".

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) _____ קמט

המקור מדברי הברייטא

כבר הובאו לעיל דברי הברייטא "עוף וגבינה נאכלים באפיקורן", וכן התבאר שלדעת הרמב"ם, הרשב"א, המאירי, הרא"ש והטור כוונת הברייטא לאכילת גבינה ולאחר מכן בשר עוף, ולפי האמור בהמשך שם: "הוא תני לה והוא אמר לה בלא נטילת ידים ובלא קינוח הפה", מבואר אפוא בפשטות שבין גבינה לבשר עוף אין צריכים לנקוט בשום פעולת הרחקה אלא הם נאכלים באפיקורן.

ואכן לאור דברי הגמרא פסק בשלחן ערוך: "...במה דברים אמורים, בבשר בהמה וחיה. אבל אם בא לאכל בשר עוף, אחר גבינה, אינו צריך לא קנוח ולא נטילה", וכן מבואר במהרש"ל^{מב} וזו גם דעת הפרי חדש^{מג}.

ההבדל בין חיה לעוף

בדברי השלחן ערוך הנזכרים מבואר שבשונה מבשר עוף, כאשר מדובר באכילת בשר חיה לאחר גבינה חובה ליטול את הידיים ולעשות קינוח והדחה, ומקור הדברים ברמב"ם^{מד}. יש חידוש בדבר, שלמרות שאיסור אכילת בשר חיה יחד עם חלב הוא רק מדרבנן, בכל זאת דינו לעניין זה כמו בשר בהמה האסור מדאורייתא, וביאר הש"ך^{מה}: "ואף על גב דחיה מדרבנן, כיון שבשרה דומה לשל בהמה, החמירו בה".

המחמירים ליטול ידיים גם בין גבינה לבשר עוף

בעוד שהשלחן ערוך, המהרש"ל והפרי חדש פסקו כאמור את דברי הגמרא שעוף וגבינה נאכלים באפיקורן, פוסקים אחרים החמירו בדבר, וכדלהלן.

הרמ"א, בהביאו את דעת המחמירים להצריך המתנה בין גבינה לבשר, כתב: "וכן נוהגין שכל שהגבינה קשה אין אוכלין אחריה אפילו בשר עוף כמו בגבינה אחר בשר", וכוונת דבריו, שאף שבגמרא נאמר שעוף וגבינה נאכלים באפיקורן, מכל מקום נהגו להמתין ביניהם, והוסיף: "ויש מקילין ואין למחות רק שיעשו קנוח והדחה ונטילת ידים, מיהו טוב להחמיר". מבואר, שאף אם מקילים שלא להמתין בין גבינה לבשר, על כל פנים יש לעשות ביניהם קינוח והדחה, אולם לא לאכול אותם מבלי נקיטת שום מעשה הרחקה ביניהם.

על דברי רמ"א אלו כתב היד יהודה^{מו}: "וקאי גם על עוף שהוזכר מקודם..." כלומר שמה שכתב הרמ"א "שיעשו קנוח והדחה ונטילת ידים" כוונתו גם ביחס למה שכתוב

מב. חולין, פרק שמיני, סימנים ו - ז. מג. ס"ק טו. מד. שם, הלכה כז. מה. ס"ק יד.
מו. פירוש הארוך, ס"ק ג.

לעיל "אפילו בשר עוף", והוסיף היד יהודה: "...והגם דאין זה מדינא דגמרא, דהא תנא אגרא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן, ולכולי עלמא על כל פנים בעוף אחר גבינה קאמר, מכל מקום כיון שיש מחמירין כמו שכתבו בתוספות שם וגם הבית יוסף באורח חיים מביא דברי הזוהר בזה, לכך על כל פנים מחמירין גם בבשר עוף לעשות קינוח והדחה שלא יחשוב על כל פנים כמו אכלם ביחד". ומבואר שלדעת הרמ"א חובה על כל פנים ליטול ידיים ולעשות קינוח הפה והדחה אפילו בין גבינה לבשר עוף, ונראים פירושם של דברים כעין פשרה, מצד הזוהר חובה כאמור להמתין אפילו בין גבינה לבשר עוף, ואמנם המקלים שלא להמתין יעשו על כל פנים הרחקות אלה.

מקור לעשות קינוח והדחה מדברי הזוהר

הפרי תאר מ" לעומת זאת ביאר שעשיית הרחקות אלה אינן כפשרה, אלא יש לדברים מקור מדברי הזוהר מ" עצמו, שכן בהמשך לדבריו המובאים לעיל שכתב שאסור לאכול גבינה ולאחר מכן בשר באותה שעה, כתב הזוהר התייחסות מפורשת לגבי גבינה ולאחר מכן בשר עוף: "...רבי ייסא שרי למיכל תרנגולא וגבינה, אמר רבי שמעון אסור לך דלא יהיב איניש פתחא לזינין בישין..." ומדברים אלו הוכיח הפרי חדש וכתב: "הרי שלא נכנסו בכלל עונשים החמורים למעלה - ארבעים יום וכו' - אלא דלא יהיב וכו'", כלומר שמזה שאף רבי שמעון שאסר לאכול בשר תרנגולת עם חלב, מכל מקום התייחסותו לכך קלה יותר מאשר אכילת בשר בהמה באותה שעה עם חלב, שעל כך נכתבו בזוהר ביטויים חמורים יותר, מזה מבואר שאף לדעת הזוהר ההרחקה בין גבינה לבשר עוף קלה יותר מההרחקה שבין גבינה לבשר בהמה, ואמנם כתב: "אלא דלא נודע מדברי הזוהר שיעור הצריך להתעכב בין בשר עוף לגבינה", ולכן הסיק: "וחזר הדין בזה לדברי הפוסקים, וליכא מאן דסבר להחמיר טפי מקינוח והדחה, לכן יעשה קינוח והדחה ויאכל עוף אחר שיברך ברכה אחרונה על הגבינה, ובזה יוצא ידי חובת כל הפוסקים"

ואמנם, בפרק העוסק בחיוב בהמתנה שבין גבינה לבשר מט הובאו דברי הבית יוסף שכתב שמדברי הזוהר מבואר שצריכים להמתין בין גבינה לבשר עוף, אכן הפרי חדש ציין: "וזה שלא כדברי הבית יוסף שהבין מדברי הזוהר דלא שנא בשר בהמה אחר גבינה לא שנא בשר עוף אחר גבינה, דלעניות דעתי אינו נראה אלא כמו שכתבתי", ומבואר שלדעת הפרי תואר, מדברי הזוהר יש מקור שבין גבינה לבשר עוף אין צריכים המתנה אלא רק נטילת ידיים, קינוח הדחה וברכה אחרונה.

מז. ס"ק ו. מח. פרשת משפטים (קכה, א) הובאו דבריו בבית יוסף, ארח חיים שם. מט. "הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א)".

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) _____ קנא

פוסקים נוספים כדעת הרמ"א

כדעת הרמ"א והפרי תאר, כתב גם הבן איש חי¹: "ואפילו אם רוצה לאכול בשר עוף אחר החלב צריך קנוח והדחת פה ונטילת ידיים... נא" ובכף החיים כתב נב: "...נכון להחמיר דגם בשר עוף אחר גבינה בעי נטילה וקנוח, זבחי צדק... וכתב 'וכן מנהג בגדאד יע"א'..."

נטילה והדחה אף בין גבינה רכה לבשר עוף

החומרא לקנח ולהדיח אף בין גבינה לבשר עוף, אמורה אפילו לאחר אכילת גבינה רכה, כמבואר ביד יהודה שביאר כן בדברי הרמ"א. ואף שדברי הרמ"א קודם לכן הם "וכן נוהגין שכל שהגבינה קשה אין אוכלין אחריה אפלו בשר עוף, כמו בגבינה אחר בשר..." מכל מקום דבריו שכתב לאחר מכן שכתב "ויש מקלין, ואין למחות, רק שיעשו קנוח והדחה ונטילת ידיים" אינם מתייחסים רק לגבינה קשה, וכפי שכתב היד יהודה: "...פשוט שלא על גבינה קשה קאי אלא על כל גבינה אף אם אוכל עוף אחריו" והוסיף: "וכן היא בסימני תורת חטאת... וזה לשונו: 'דאם אכל גבינה מותר לאכול בשר על ידי קנוח והדחה וכן המנהג בגבינה רך אבל בקשה נוהגין רבים שלא לאכול בשר אחריו ואין חילוק בין בשר בהמה לבשר עוף עד כאן לשונו', משמע דעל כל מה שלמעלה קאי..."

1. פרטי צורת עשיית הנטילה הקינוח וההדחה

לאור מה שהתבאר שיש חובה לעשות בין גבינה לבשר נטילה וקינוח והדחה, יש לעמוד על צורת עשיית דברים אלה, שכן יש בדבר כמה פרטים.

נטילת ידיים בשאר משקים

לגבי חובת הנטילה יש לדון האם נטילת הידיים שבין גבינה לבשר חייבת להיעשות במים דווקא, או שמא ניתן ליטול גם בשאר משקין.

לגבי מים אחרונים נאמר נב: "מים אחרונים נוטלים בכל מיני משקים", וכתב המשנה ברורה נד הטעם: "שגם הם מנקין הידים מזהמא כמו מים..." אולם לגבי נטילת ידיים בין גבינה לבשר כתב הרמ"א נה, ומקור הדברים בבית יוסף בשם ארחות חיים: ויש שאמרו שאמצעיים צריכים דוקא מים, מה שאין כן באחרונים... ובביאור טעם הדבר כתב המשנה ברורה נז על פי מגן אברהם ותשובות חכם צבי נז: "ששאר משקין מתוך

ג. שם אות יד. נא. הבן איש חי כתב: "וכנזכר בבית יוסף ארח חיים" וצריך עיון למה התכוין.
נב. יו"ד שם, ס"ק מה. נג. שלחן ערוך, ארח חיים, סימן קפא, סעיף ט. נד. שם, ס"ק ט.
נה. שם, סימן קעג, סעיף ג. נו. ס"ק ט. נז. סימן נה.

קנב שיעורי ליל שבת ■ כי תשא

שהם עצמן שמנים אינם מנקים את השומן והמאכל, מה שאין כן באחרונים שאינם באים רק להעביר הזוהמא מידיים, אפילו משקין מעבירין הזוהמא..."

ואמנם המשנה ברורה ציין: ...ורש"ל מיקל דמותר בשאר משקין" אולם הוסיף: "...אבל כמה אחרונים^{נח} הסכימו לרמ"א", ומבואר שלמעשה נטילת ידיים צריכה להיעשות דווקא במים.

המאכלים הראויים לקינוח

כאמור, מלבד נטילת הידיים חובה גם לעשות 'קינוח' לפה. ובגמרא^{נט} אמרו: "אמר רבי זירא אין קינוח הפה אלא בפת והני מילי בדחיטי אבל בדשערי לא ודחיטי נמי לא אמרן אלא בקרירא אבל בחמימא משטר שטרי והני מילי ברכיכא אבל באקושא לא" ולאחר מכן המסקנא: "והלכתא בכל מילי הוי קינוח לבר מקמחא תמרי וירקא".

לאור זאת נפסקה הלכה בשלחן ערוך^ס: "והקנוח הוא שילעס פת ויקנח בו פיו יפה, וכן בכל דבר שירצה, חוץ מקמחא ותמרי וירקא, לפי שהם נדבקים בחניכים ואין מקנחים יפה".

קינוח וגם הדחה

הבית יוסף^{סא} הביא בשם הרשב"א^{סב} שכתב: "...יש אומרים שצריך לקנח את פיו הוא הדין שצריך עוד להדיח פיו במשקין ויש אומרים שמקנח או מדיח ודי לו באחר מהם", ואף שלמעשה מסקנת הרשב"א כדעת המקילים שכן כתב: "ולזה הדעת נוטה", מכל מקום כתב הבית יוסף: "והעולם נהגו לקנח ולהדיח וכן נכון לעשות כדברי המחמיר בדבר שאין בו טורח".

קינוח והדחה בפעולה אחת

כתב הטור^{סי}: "ויש נוהגין לשרות פת ביין או במים ולאוכלו והוא עולה בשביל קינוח והדחה" אמנם כתב: "ויותר טוב להיות כל אחד ואחד בפני עצמו", וכן העתיק הלבוש^{סד} שיש להעדיף לעשות את הקינוח וההדחה בשתי פעולות נפרדות.

נח. שער הציון: ש"ך ביורה דעה פ"ט; ואליה רבה; וחכם צבי; ומגן גבורים; וחכמת אדם. נט. חולין ד"ף קה ע"א. ס. שם. סא. ארח חיים שם. סב. תורת הבית הארוך, בית שלישי, שער ד (פו, א). סג. יורה דעה שם. סד. ארח חיים ויורה דעה.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) _____ קנג

ההקפדה להקדים קינוח להדחה

מלשון הטור נראה לכאורה שסדר הדברים הוא שתחילה צריכים לעשות את הקינוח ורק לאחר מכן להדיח, שהרי לשונו^{סז}: "...ואחר הקינוח ידיח פיו במים או ביין". וכתב הלבוש^{סו}: "יש אומרים שלא יחליף להקדים ההדחה קודם הקינוח כי ההדחה אינה מועלת כלום בעוד טעם השומן הגבינה עודנו בין בפיו שאין ההדחה מבטלת טעם שומן הגבינה לכן צריך לעשות הקינוח תחילה לקנח הפה מטעם שומן הגבינה ולבטלו ואחר כך להדיח מותר פירורי הגבינה שנשארו בפיו מה שלא היה מועלת ההדחה כן קודם הקינוח כי קודם הקינוח הפירורים נשארים דבוקין בשומן הגבינה שבפיו".

הסוברים שניתן להקדים הדחה לקינוח

בבית יוסף^{סז} לעומת זאת כתב: "וכתבו הגהות מיימוניות^{סח} בשם מהר"מ^{סט} שאין צריך לדקדק בקינוח פה והדחה איזה מהם שירצה יקדים עד כאן" ואף בדעת הטור עצמו כתב: "ואפשר שאף על פי שרבינו כתב כאן ובספר יורה דעה שיקנח פיו ואחר כך ידיחנו לאו דוקא דהוא הדין אי עבד איפכא שפיר דמי".

בעוד שבבית יוסף הדגיש כאמור שהסדר אינו משנה, בכל זאת בשלחן ערוך^ע העתיק את לשון הטור, אף שהיא מטעה לכאורה לומר שיש להקפיד על הסדר. אמנם מכל מקום כתבו הפוסקים שאין כוונתו לחזור בו ממה שכתב בבית יוסף ולומר שהסדר מעכב, וכמבואר בש"ך^{עא} שהביא את דברי מהר"ם המובאים בבית יוסף שהסדר אינו מעכב ואף על לשון השלחן ערוך ציין^{עב}: "לאו דוקא דהוא הדין אם מקדים ההדחה וכמו שכתבת'... וכן כתב הבית יוסף עצמו באורח חיים שם על לשון הטור שהוא כלשון המחבר", וכן כתב הגר"א בביאורו: "לאו דוקא 'אחר כך' - בית יוסף וכן הוא בגמרא".

גם הלבוש הוסיף: "ויש מתירים להקדים אפילו ההדחה קודם הקינוח..." וכתב החגורת שמואל: "וכן הלכה דאיזה מהן שירצה יקדים, וכן כתבו האחרונים", ואף הלבוש עצמו בחלק אורח חיים^{עג} סתם וכתב: "...ואחר הקינוח ידיח פיו במים או ביין ואחר כך נוטל ידיו ואוכל בשר, והוא הדין שיכול לעשות איפכא להקדים ההדחה בפה ואחר כך הקינוח ואחר כך הנטילה..."

נמצא אפוא שלמעשה ניתן להקדים את ההדחה לקינוח.

סה. ארח חיים. סו. יורה דעה שם, סעיפים טו - טז. סז. ארח חיים שם. סח. שם, אות ב. סט. תשובות דפוס פראג סימן תקלא. ע. יורה דעה שם. עא. ס"ק יא. עב. ס"ק יג. עג. שם.

הקדמת הקינוח מצד 'עצה טובה'

לעומת הפוסקים שביארו שלשון הטור והשלחן ערוך היא 'לאו דווקא', הכנסת הגדולה^{עד} לעומת זאת ביאר שיש כאן 'עצה טובה', וכתב: "מיהו נראה לי דאף על גב דלענין דינא אין חשש איזה מהם יקדים, נכון הדבר להקדים הקינוח להדחה מפני שהקינוח שהוא בדבר קשה כמו פת וכיוצא בזה, אפשר שישארו פתיתין, ההדחה מדיח הכל ואפשר שמפני זה כתב רבנו יעקב בעל הטורים 'ואחר כך ידיח וכו' דעצה טובה קמשמע לן, ונמשך אחריו הרב בית יוסף בספרו הקצר".

קינוח – לעיסה או בליעה

על פי מה שנקט לעיל בפשיטות שמטרת הקינוח נועדה להסיר את שאריות הגבינה מהחניכיים, מסתבר שבשביל זה די ללעוס את המאכל מבלי צורך לבלוע, וכך אכן מפורש בדברי הרמב"ם^{ע"ה}: "...ובמה מקנה פיו בפת או בפרות שלועסן ובולען או פולטן..."^ל, וכך מורה גם לשון השלחן ערוך: "והקינוח הוא שילעוס פת ויקנה בו פיו יפה..."^ל שמזה שנקט לשון 'לעיסה' משמע שבא להדגיש שבשביל עשיית הקינוח אין צריכים לבלוע.

לעומת זאת בפרי תאר^{ע"י}, הביאו הפתחי תשובה^{ע"י}, כתב בפשיטות: "...ואם לעס בפיו ופלט, לא מקרי קינוח עד שיבלענו ופשוט", ובפרי מגדים^{ע"י} וביד יהודה^{ע"י} תמהו על דבריו הנסתרים כאמור מדברי הרמב"ם המפורשים.

אמנם, בעוד שהצורך לבלוע את האוכל בתור תנאי לעשיית הקינוח אכן אינו מובן, מכל מקום ציין הפתחי תשובה שמצד עניין אחר ראוי לנהוג כן, שהרי בהלכות ברכות^פ נאמר: "שכח והכניס אכלין לתוך פיו בלא ברכה, אם הוא דבר שאינו נמאס אם יפלטנו, יפלטנו ויברך עליו; ואם הוא דבר שנמאס, מסלקו לצד אחר ומברך", ומבואר שלפעמים כאשר פולטים מאכל מהפה הוא נמאס ונפסד. לאור זאת כתב הפרי חדש לגבי מי שלועס מאכל עבור עשיית קינוח: "...ומיהו לכתחלה בלאו הכי צריך לבלוע ואסור לפלוט משום הפסד אוכלין עיין בארח חיים סימן קע"ב".

ז. האם יש תנאי של סילוק הסעודה

כאשר אוכלים בשר ולאחר מכן גבינה מבואר ברמ"א^{פ"א}, שגם אם המתינו שש שעות, מכל מקום אסור לאכול חלב עד שישלקו את השלחן ויברכו ברכת המזון, וכתבו

עד. הגהות טור אות כט. עה. מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה כו. עו. ס"ק ז. עז. ס"ק ה. עח. שפתי דעת ס"ק יב. עט. פירוש הקצר, אות יח. פ. שלחן ערוך ארח חיים, סימן קעב, סעיף ב. פא. יו"ד, סעיף א.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) _____ קנה

הש"ך פב בשם מהרש"ל פג, הט"ז פד והמגן אברהם פה שבלא סילוק השלחן וברכת המזון, גם אם ישהה כל היום לא יועיל הדבר ועדיין יהיה אסור לו לאכול גבינה. ולאור זאת יש לברר מה הדין לגבי גבינה ולאחר מכן בשר, האם גם לגבי זה יש חובה לסלק השלחן ולברך ברכת המזון, ואם ננקוט כך משמעות הדבר תהיה, שבשום אופן לא ניתן יהיה לאכול גבינה ובשר באותה סעודה.

ההוכחה מדברי הגמרא

הוכחה לכאורה לכך שבין גבינה לבשר אין צריכים לברך ברכת המזון ניתן להביא ממה שמצאנו בגמרא פו שלנטילת ידיים שבין גבינה לבשר קראו 'מים אמצעיים', וכך גם בהלכה פז: "מים אמצעים, רשות; והני מילי בין תבשיל לתבשיל, אבל בין תבשיל לגבינה, חובה", הרי אפוא שנטילה שבין גבינה לבשר נעשית בתוך הסעודה, ואין צורך לסלק את השלחן ולברך ברכת המזון ביניהם.

הסוברים שאין צריכים סילוק סעודה

כמו כן בהתאם לכך מצאנו בלבוש פח שכתב בפירוש: "אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר מיד אפילו באותה סעודה ואין צריך לעקור שולחנו ולברך בנתיים, שאין דרך הגבינה לישראל בין השינים וגם אינו מושך טעם בפה..." ואמנם ציין שלדעת הזוהר אסור לאכול גבינה ובשר באותה סעודה, אולם מצד הדין העלה כאמור.

כן מצאנו בסוף הלכות פסח לגבי חג השבועות פט שהרמ"א כתב: "ונוהגין בכל מקום לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות... וצריכין להביא עמהם ב' לחם על השלחן..." וכתב שם המגן אברהם צ: "...עיי' ביורה דעה סימן פ"ט דאין צריך להפסיק בברכת המזון אם אינו אוכל גבינה קשה" וכן הביא שם האליה רבה, ומבואר שלדעתם ניתן לאכול את מאכלי החלב והבשר של חג השבועות באותה סעודה.

המצריכים שהיית שעה וברכת המזון

לעומת זאת כתב השל"ה צא: "העולם נוהגים לאכול בחג השבועות מאכלי חלב ואחר כך אוכלין בשר... אז צריך לדקדק ולהתקדש בפרט ביום קדוש כזה שהוא מתן תורה לעשות

פב. ס"ק ה. פג. ים של שלמה, פרק ח, סימן ט. פד. ס"ק ב. פה. סימן קצו, סוף ס"ק א, וברבי עקיבא איגר ציין כאן לדבריו. פו. חולין קה, ב עיין שם ובעמוד א. פז. שלחן ערוך, ארח חיים, סימן קעג, סעיף א. פח. יורה דעה שם, וכעין זה באורח חיים. פט. שלחן ערוך ארח חיים, סימן תצד, סעיף ג. צ. ס"ק ו. צא. מסכת שבועות אות טז.

קינח והדחה היטיב ולהפסיק בברכת המזון ולהמתין שעה צב" ובשיירי כנסת הגדולה צג, הביא דבריו במנחת יעקב צד כתב: "ואף על פי שאני מן הנוהגין שלא לאכול גבינה ובשר בסעודה אחת מכל מקום לקיים המנהג לאכול מאכל חלב בחג השבועות אני אוכל מאכל חלב קודם, ואחר כך אני מברך ברכת המזון, ואחר שעה אני אוכל מאכל בשר". ומבואר שלדעת השל"ה והשיירי כנסת הגדולה אין לאכול גבינה ובשר באותה סעודה אלא צריכים להפסיק ביניהם בברכת המזון. וכמו כן העלה בדרכי תשובה צה, שלאחר שהאריך בעניין מנהג אכילת מאכלי חלב בחג השבועות, סיים לבסוף וכתב כי "נכון יותר המנהג שקבלתי מרבתי ומאבותי הקדושים נוחם עדן לאכול המאכלי - חלב בעצרת תיכף אחר התפילה בשעת הקדושה רבא בלא פת רק בדרך סעודת ארעי... וממתינין בערך שעה ויותר ואוכלין סעודת שחרית בבשר ויין ויוצאין בזה לכולי עלמא, רק שצריך לחצוץ את שיניו קודם הסעודה מהגבינה שבין השינים וזה המנהג המובחר לפי עניות דעתי..."

דין הגמרא לעומת המבואר בזוהר

דברי הגמרא אודות דין 'מים אמצעים' מוכיחים כאמור בדברי האומרים שאין צריכים לברך ברכת המזון, לעומת זאת בדברי הזוהר המובאים לעיל צו מבואר שיש הקפדה שלא לאכול גבינה ובשר ב'חדא סעודתא', וזהו מקור הפוסקים המצריכים ברכת המזון, וכפי שציין גם הלבוש. אכן, היות ובזוהר מבואר שגם יש הקפדה של לאכול את הגבינה והבשר ב'חדא שעתא', סוברים פוסקים אלה כאמור שגם צריכים להתמתין ביניהם שעה אחת צז.

המקור להצריך ברכת המזון ללא שהייה

דעה אחרת מחודשת בעניין מצאנו בדברי הבאר מים חיים פרשת וירא על הפסוק 'ויקח חמאה וגו' צח, שלדעתו בין גבינה לבשר צריכים להפסיק בברכת המזון, ובכל זאת אין צריכים להתמתין שעה אחת, שהרי כתב כדלהלן: "...אברהם אבינו ברוב חשקו למצוה לא היה סובל שישבו האורחים אף שעה אחת בלא מזון ומשתה וקמא קמא שתיקן אמטי ואייתי קמייהו... לכן מיד הביא לפניו חמאה וחלב לאכול קודם אשר

צב. בקובץ בית אהרן וישראל (גליון צה) הביאו להטעים את דברי השלה"ק ממה שמובא במדרש שכשבאו המלאכים לבקש התורה אמר להם הקב"ה "לא זהו שאכלתם אצל אברהם אבינו בשר בחלב" עיין שם, נמצא אפוא שבטענה זו איבדו המלאכים התורה, ולכן אנו שזכינו לקבל התורה צריכים ביום קבלת התורה להראות זהירות יתירה בענינים אלו, ודפח"ח. צג. לארח חיים, סימן תצד, סעיף ג. צד. על ספר תורת חטאת, כלל עו, ס"ק ה. צה. יורה דעה שם, ס"ק יט. צו. פרק "הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א)". צז. וכפי שהארכנו בפרק הנ"ל, ועיין שם אודות זה שלדעתם דברי הזוהר נאמרו אף ביחס לגבינה רכה ושלא כדברי החגורת שמואל. צח. בראשית יח, ח.

הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (ג) _____ קנז

יתקן הבשר, ובין גבינה לבשר אין צריך לשהות כלל כי אם הדחה וקינוח הפה... ואלו לחם לא אייתי קמייהו כי תדע אף שאין צריך לשהות בין גבינה לבשר מכל מקום ברכת המזון ודאי בעינן כדי שיהא מסעודה לסעודה... ואין דרך לעשות שתי סעודות זו אחר זו מחלב ובשר בקביעות גמור שיצטרך לברך על הקודם ואחר כך תיכף לישב לאכול סעודת הבשר, ולכן לא הביא כלל עתה הלחם כי אם החמאה והחלב לקינוח סעודה קודם קביעות הסעודה, ואחר כך נתן לפנייהם הבן בקר אשר עשה הוא בעצמו...", אמנם יש לעיין מה המקור לדבריו, שהרי כאמור מדברי הגמרא נראה שאין צריכים לא המתנה ולא ברכת המזון, ואילו בדברי הזהר צריכים את שניהם צ"ט.

פסק המשנה ברורה

למעשה, על דברי הרמ"א הנזכרים בסוף הלכות פסח לגבי חג השבועות, כתב המשנה ברורה פ': "ויזהר ליקח מפה אחרת כשרוצה לאכול בשר, ואין צריך להפסיק בברכת המזון אם אינו אוכל גבינה קשה, אלא יקנח פיו יפה וידיה, כדאיתא ביורה דעה סימן פט", ובשער הציון ק"א כתב: "דאם אוכל גבינה קשה, צריך להפסיק בברכת המזון, וימתין שש שעות", ומבואר שלמעשה פסק המשנה ברורה שלאחר אכילת גבינה רכה אין צריכים להמתין וגם אין צריכים לברך ברכת המזון, אלא די לעשות נטילת ידיים קינוח והדחה.

ח. תשובות לשאלות

- ◆ מדין הגמרא חובה ליטול ידיים בין גבינה לבשר, וכן לעשות קינוח והדחה, שלהלכה הכוונה שצריכים לעשות את שתיהן, דהיינו לאכול דבר מה שאינו נדבק בחניכיים (וכדי שלא להפסיד את האוכל רצוי אף לבלעו), וכן לשנות דבר מה בשביל הדחת הפה. את ההדחה והקינוח רצוי לעשות בנפרד זה מזה, אמנם סדר הפעולות אינו משמעותי.

צ"ט. יצוין שבתוך דבריו כתב הבאר מים חיים: "...ואף שכתב המגן אברהם (בסוף הלכות פסח) בזו הלשון 'ועיין ביורה דעה סימן פ"ט שאין צריך להפסיק בברכת המזון בין גבינה לבשר, מכל מקום המעיין ביורה דעה שם ובתורת חטאת כלל ע"ו בעיניו יראה אשר ודאי צריך ברכת המזון גם בין גבינה לבשר וזה ברור להמעין באמת..." ובמאמר המוסגר הוסיף: "...ואפשר שטעות סופר נפל בדפוס הרמ"א", אמנם כפי שצוין לעיל, אף האליה רבה כתב כלשון המגן אברהם, ומבואר שלדעתו הגירסה שבמגן אברהם נכונה. ק. ס"ק טז. קא. שם.

- ◆ ההרחקות האמורות מתייחסות לדעת הרמ"א, ומקורו בזהר, גם כאשר מדובר בבשר עוף, וכן פסקו הפרי תאר, בן איש חי וכף החיים, זאת לעומת דעת השלחן ערוך ועוד פוסקים הפוסקים כדן הגמרא ש"עוף וגבינה נאכלין באפיקורן" מבלי לנקוט שום פעולת הרחקה ביניהם.
- ◆ לאחר אכילת 'תבשיל גבינה' חובה מדין הגמרא ליטול את הידיים במים דווקא, ולמעשה כך נהגו גם לגבי אכילת גבינה עצמה, כאשר אין טורח והמים מצויים, שלא להסתפק בעיון בידיים לאור היום או תאורת החשמל, וכן ליטול ידיים למרות שהאכילה נעשתה בעזרת סכו"ם.
- ◆ לאחר שתיית חלב או אכילת מוצרי חלב שאינם נדבקים, נחלקו הרש"ש והדברי מלכיאל האם צריכים נטילת ידיים וקינוח הפה, אמנם הדחת הפה צריכים לכולי עלמא.
- ◆ יש שלדעתם אין לאכול גבינה ובשר באותה סעודה אלא צריכים לברך ביניהם ברכת המזון, ויש סוברים, וכך פסק המשנה ברורה שאין צריכים.

פרשת ראה

"...בִּי עִם קָדוֹשׁ אֶתָּה לֵה' אֱלֹקֶיךָ לֹא
תִּבְשֹׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ"
(דברים יד כא)

"וטעם כי עם קדוש אתה לה' אלהיך. דבק עם לא תבשל
גדי בחלב אמו כי איננו מאכל נתעב אבל יאסור אותו
להיותנו קדושים במאכלים או להיותנו קדושים שלא נהיה
עם אכזרי לא ירחמו שנחלוב את האם ונוציא ממנה החלב
שנבשל בו הבן ואף על פי שכל בשר בחלב יכנס בלאו הזה
כי כל מינקת תקרא אם וכל יונק יקרא גדי והוא דרך הבישול
והנה בכולם אכזריות..." (רמב"ן)

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב

בפרקים הקודמים התבאר בארוכה על אודות חובת המתנה בין בשר לחלב וכן על אודות החובה ליטול ידיים ועשיית קינוח והדחה בין גבינה לבשר. לאור זאת יש לברר את השאלות דלהלן.

א. השאלות

- א. מעשה באדם שאכל בביתו ארוחת צהריים, תפוחי אדמה מבושלים. לאחר מכן נסע למקום עבודתו, וכשביקש להכין לעצמו כוס קפה נזכר שתפוחי האדמה שהוגשו לו בארוחת הצהריים התבשלו יחד עם בשר, והשאלה האם למרות שהוא לא אכל מהבשר אולי בכל זאת עליו להמתין שש שעות כדי לאכול מאכלי חלב.
- ב. השאלה הקודמת נוגעת בנידון, האם חובה להמתין, לא רק לאחר אכילת בשר אלא גם לאחר אכילת תבשיל בשרי. במסגרת שאלה זו, היות והופעת בשר בתוך תבשיל יכולה להיות בכמה צורות, יש לדון לגבי כל סוג של מקרה לחוד, דהיינו לגבי תבשילים שיש בהם בשר מהותך; רוטב או מרק שמעורב בהם שומן של בשר; תבשיל עב כירקות וכדומה שעלול להיות שמעורבים בו חתיכות קטנות של בשר; 'טעם בשר'.
- ג. בהזדמנות אחרת אירע מקרה הפוך, שאדם שאכל תבשיל חלבי רצה לאחר מכן לאכול בשר, והשאלה האם יש מקום להחמיר ולהמתין, וכן האם חובה עליו ליטול את ידיו וכן לעשות קינוח והדחה לפיו.
- ד. במקרה אחר, אדם אכל תבשיל בשרי וכעת ברצונו לאכול תבשיל חלבי, והשאלה האם היות ובמקרה זה לא מעורבת שום אכילת 'ממשות', לא של בשר ולא של חלב, אולי ניתן להקל יותר מאשר במקרים הקודמים.

ב. סוגיית הגמרא ומחלוקת הראשונים

בגמרא מסכת חולין^א נאמר: "...מים ראשונים ואחרונים חובה אמצעיים רשות... אמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה", ומבואר שנטילת הידיים באמצע הסעודה בין מנה למנה לנקיות הינה רשות, לא מצווה ולא חובה, ולעומת זאת "בין תבשיל לגבינה" חובה ליטול ידיים. אמנם לא התפרש לגמרי במה מדובר, ונחלקו ראשונים בדבר כדלהלן.

מחלוקת רשב"ם ורבנו תם

התוספות^ב כתבו: "אומר רבינו שמואל דמירי בשניהם של בשר או שניהם של גבינה, אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שלפניו חובה, אבל לגבינה של אחריו לא קאמר דאפילו בנטיילת ידיים אסור לאכול עד סעודה אחרת כדאמר לעיל 'אכל בשר אסור לאכול גבינה'". לדעת רשב"ם כוונת רב נחמן לומר שמים אמצעיים הינם 'רשות' רק כאשר מדובר בהפרדה בין שני מאכלים מאותו סוג, כגון שניהם של בשר או שניהם של גבינה. אמנם אם אכל אדם תבשיל של בשר, אסור לו לאכול אחר כך תבשיל גבינה ואף לא תועיל לו נטילת ידיים אלא חובה עליו להמתין כדין ההמתנה המחוייבת לאחר אכילת בשר ממש; וכן אם אכל תבשיל גבינה, חובה עליו ליטול ידיו כדין מי שאוכל גבינה ולאחר מכן בשר, ונטילת הידיים במקרה זה אינה 'רשות' כי אם חובה גמורה. כלומר דעת רשב"ם כפי הנראה, שאין להבדיל בין תבשיל של בשר או של גבינה לבין בשר וגבינה בעצמם שלא בתבשיל, וכל דיני ההרחקה שנאמרו לגבי בשר וחלב אמורים גם לגבי תבשיליהם.

רבנו תם לעומת זאת חלק על הרשב"ם כמובא בהמשך התוספות שכתבו: "ואין נראה לרבנו תם..." ראשית, מפני שלדעת רשב"ם המילים "בין תבשיל לגבינה חובה" מתייחסות דווקא למקרה בו אכלו קודם את הגבינה ואחר כך את הבשר, ואילו הוא העלה "...דבין תבשיל לגבינה משמע תבשיל תחלה כדאמר לעיל במה ישהה בין בשר לגבינה ולא כלום ופריך והא אמר רב חסדא אבל בשר אסור לאכול גבינה אלא כמה ישהה בין גבינה לבשר וכו'" כלומר, מלשון הגמרא יש להוכיח כי מילים אלו אכן מתייחסות למקרה בו אכלו את תבשיל הבשר קודם ואחר כך את גבינה, ובכל זאת מבואר כאן שהיות ומדובר רק בתבשיל בשרי, אין חובה להמתין כי אם ליטול את הידיים. עוד היה קשה לו שלפי רשב"ם הנטילה שהיא רק 'רשות' מתייחסת להפרדה בין שני תבשילים מאותו מין, ועל כך הקשה רבנו תם: "...ועוד בין תבשיל לתבשיל בשניהם של בשר או של גבינה למה יש לו ליטול כלל", כלומר שאם כן למה יש כלל צורך בנטילה זו עד שייאמר עליה שהיא רשות!?

א. קה, א - ב. ב. שם, ד"ה "לא שנו".

מכוח קושיות אלו חלק רבנו תם על רשב"ם וביאר את הסוגיה באופן אחר: "ומפרש רבנו תם דבין תבשיל לתבשיל היינו בין תבשיל דבשר לתבשיל של גבינה דכיון דאין הבשר והגבינה בעין וליכא אלא טעם לא החמירו שיהא חובה ליטול ידיו בינתיים ואינו אלא רשות אבל בין תבשיל דבשר לגבינה שהגבינה בעין חובה ליטול את הידים". כלומר שלדעתו במילה 'תבשיל', אכן כוונת הברייטא דוקא לתבשיל של בשר ולא לבשר בעינו, וכן גם ב"בין תבשיל לתבשיל" הכוונה לתבשיל של בשר ותבשיל של גבינה. דעת רבנו תם אפוא, שדיני ההרחקה שנאמרו בין בשר לחלב שונים כאשר מדובר בתבשיליהם ולא בממשותם. ולכן כאשר אוכלים תבשיל בשר ולאחר מכן מעוניינים לאכול גבינה, אין חובה להמתין, אמנם חובה ליטול את הידים. ואולם אם מעוניינים אחר כך לאכול תבשיל גבינה, לא זו בלבד שאין חובה להמתין ביניהם אלא אפילו נטילת הידים שביניהם הרי היא 'רשות'.

מחלוקת רשב"ם ורבנו תם - ההלכה

הטור והשלחן ערוך פסקו להלכה כדעת רבנו תם, ובחלק 'יורה דעה'^ג כתב הטור, לאחר שהביא את דיני ההמתנה בין בשר לחלב: "במה דברים אמורים כשאוכל הבשר והגבינה בעצמם אבל אם אוכל תבשיל של בשר מותר לאכול אחריו מיד תבשיל של גבינה ואפילו הנטילה ביניהם אינה אלא רשות אבל אם בא לאכול הגבינה בעצמה אחר תבשיל של בשר או הבשר בעצמו אחר התבשיל של גבינה חובה הוא ליטול ידיו" ובחלק 'ארח חיים'^ד כתב: "מים אמצעיים רשות, אמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה. פירוש בין תבשיל לתבשיל אפילו היה הראשון של בשר והשני של גבינה אין צריך ליטול כיון שאין בשר בעין ואין בו אלא טעם גבינה אבל אם אכל אחר התבשיל של בשר הגבינה בעין חובה הוא ליטול", וכתב הבית יוסף: "ורבינו תפס עיקר כפירוש רבינו תם ולפי זה מותר לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר על ידי נטילה בנתיים והבא לאכול בשר אחר תבשיל של גבינה [אינו] צריך ליטול ליטול ידיו..." וכן פסק בשלחן ערוך^ה: "אכל תבשיל של בשר מותר לאכול אחריו תבשיל של גבינה והנטילה ביניהם אינה אלא רשות, אבל אם בא לאכול הגבינה עצמה אחר תבשיל של בשר או הבשר עצמו אחר תבשיל של גבינה חובה ליטול ידיו".

ג. מהו 'תבשיל'

לאור האמור מן הראוי לברר לאשורו את המושג 'תבשיל' אשר לגביו כאמור דעת רבנו תם וכך ההלכה, נאמרו דיני הרחקה שונים מאשר אלו שנאמרו לגבי 'ממשות'.

ג. סימן פט (עמ' קפט - קצ). ד. סימן קעג (עמ' קפב - קפג). ה. יורה דעה שם, סעיף ג.

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קסג

בפשטות המושג 'תבשיל' מתייחס למקרה בו המאכל 'פרווה' שאינו חלבי ואינו בשרי אלא שהתבשל עם בשר או עם חלב, ולאחר מכן הבשר או הגבינה הוצאו ממנו וכעת נשאר בתבשיל רק טעם הבשר או הגבינה. ברם, ישנם מקרים בהם התבשיל מכיל בתוכו שומן של בשר, ולכאורה הדעת נותנת שדיני ההרחקה של תבשיל זה יהיו כמו אלו האמורים לגבי אכילת בשר עצמו. אכן מצאנו בראשונים שדנו על כך, כאשר יש צד לומר כי הקולות האמורות לגבי הרחקה האמורה לגבי אכילת 'תבשיל' ייאמרו אף לגבי תבשילים אלה.

הסיבה להקל לגבי שומן בשר לאור הטעמים שונים שנאמרו בחובת ההמתנה

בטעם חובת ההמתנה בין אכילת בשר לחלב נחלקו רש"י¹ והרמב"ם², ואמרו בזה טעמים שונים כמובא בטור³: "אכל בשר... לא יאכל גבינה אחריו עד שישהה כשיעור שמזמן סעודת הבוקר עד סעודת הערב שהוא שש שעות, ואפילו אם שהה כשיעור אם יש בשר בין השינים צריך להסירו, ובתוך הזמן אפילו אין בשר בין השינים אסור לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך, ולפי זה הטעם אם לא אכלו אלא שלעסו לתינוק אין צריך להמתין, דכיון שלא אכלו אינו מוציא טעם. והרמב"ם נתן טעם לשהיה משום בשר שבין השינים ולפי דבריו לאחר ששהה כשיעור מותר אפילו נשאר בשר בין השינים והלועס לתינוק צריך להמתין וטוב לאחוז בשני הטעמים". הטעמים השונים שנאמרו בסיבת חובת ההמתנה מהווים יסוד לדיון שייתכן וכאשר תבשיל מכיל שומן של בשר, לא ייאמרו לגבי דיני ההרחקה הרגילים שנאמרו לגבי "ממשות" אלא יהיו קלים יותר כדין "תבשיל" לדעת רבנו תם.

שומן של בשר דינו כבשר

המקרה הקיצוני ביותר האמור בעניין זה מופיע בשו"ת הרשב"א⁴ שנשאל על אודות תבשיל שהתבשל בשומן בשר, כדלהלן: "אמרת עוד שהם חלוקין במעשה אלפס שנעשה בשומן של בשר, שמתיר האחר לאכול אחריו מיד גבינה ועושה בזה כמו כן מעשה, והאחד אוסר", ומבואר שלמרות שהמדובר שם היה בתבשיל שהשומן היווה בו חלק מרכזי, ובכל זאת היה מי שהתיר שלא להמתין אחריו. ברם למעשה בתשובתו הכריע הרשב"א כדעת המחייבים המתנה, וכתב: "תשובה. הדין עם האוסר, והמקל בזה טועה בשיקול הדעת, שהוא סבור שלא אסרו בשר ואחר כך גבינה אלא מפני בשר שבין

1. שם, קה, א ד"ה "אסור לאכול". 2. מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה כח. 3. יורה דעה, סימן פט (עמ' קפז - קפח). 4. חלק א, סימן שז.

השיניים, וכשהוא אוכל ממשו של בשר יש לחשש זה מפני חוטי בשר וגידין שנאחזין בבין השיניים והחניכין, אבל שומן הנתך הרי כגבינה ואחר כך בשר דדי לך בקינוח הפה ונטילת ידים. ואינו, לפי שלא חלקו באכילת בשר עד שנאמר האוכל בשר גס אסור והאוכל דק של בשר מותר. שאם אתה אומר כן, נתת דבריך לשיעורין, ולדברי המתיר אין קצבה ואיני רואה בזה צד פקפוק כלל, שומר פיו שומר מצרת נפשו, וכן הביא בדרכי משה¹ בשמו כי "בתשובות הרשב"א סימן ש"ז אוסר שומן בשר כבשר עצמו" וכן כתב בלשון זו בהגהותיו לשלחן ערוך^א: "ושומן של בשר דינו כבשר עצמו".

להלכה נפסק אמנם כי "שומן של בשר דינו כבשר עצמו", אמנם מבואר כי ביסוד הדבר היה מקום לדון על הדבר, וכפי שאכן מובא ברשב"א שהיה מי שלא הצריך המתנה לאחר אכילת שומן של בשר.

מחלוקת האחרונים בביאור דעת הרשב"א

בביאור סברתו של המקל לגבי שומן בשר מבואר מתוך דברי הרשב"א שלדעתו של השואל טעם ההרחקה בין בשר לחלב הוא כדברי הרמב"ם מחשש השיארות בשר בין השיניים, ולכן היות ואכילת שומן בשר אינה מותרת שאריות בין השיניים, ממילא תבשיל העשוי משומן של בשר דינו ככל 'תבשיל בשר' שאין צריכים להמתין אחריו. ואכן לאור דברים אלו יש להבין מדוע הרשב"א לא הסכים עמו, ובביאור הדבר נחלקו אחרונים.

בביאור הגר"א^ב, על דברי הרמ"א שהביא את דברי הרשב"א, כתב: "שלא כדברי הרמב"ם משום בשר שבין השיניים אלא כפירוש הטור. רשב"א שם", ומבואר שלדעתו הטעם מדוע הרשב"א סובר שאף לאחר אכילת שומן בשר צריכים להמתין, מפני שהוא סובר כטעמו של רש"י שהמתנה היא מפני המשכת טעם בפה, שטעם זה שייך גם לגבי שומן.

כדברי הגר"א מדוקדק לכאורה מתוך לשון הרשב"א, שבהתייחסות לסברת המתיר כתב "שהוא סבור שלא אסרו בשר ואחר כך גבינה אלא מפני בשר שבין השיניים", ומזה יש לדייק שהרשב"א עצמו לא סובר כן שזהו הטעם להמתנה, אלא דעתו כאמור כרש"י שהמתנה היא משום המשכת טעם הבשר בפה.

בשו"ת גנת ורדים^ג לעומת זאת ביאר את דברי הרשב"א באופן אחר שאף הוא סובר שהמתנה היא משום הבשר הנשאר בין השיניים, אמנם בכל זאת דעתו שהיות וחכמים השוו מדותיהם, לכן אף לאחר אכילת שומן של בשר חייבים להמתין. ואמנם

י. יורה דעה שם, הקצר ס"ק ד. יא. שם, סעיף ג. יב. שם, ס"ק יד. יג. חלק יורה דעה, כלל א, סימן יז.

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קסה

בתחילת דבריו התייחס הגנת ורדים לאפשרות לבאר שהרשב"א סובר כרש"י, אולם שלל זאת וכתב: "...אין לומר דהרשב"א סבירא ליה כרש"י ולדבריו של המיקל אתי עליה מטוניה" ונימוקו: "שאם כן אחר שדחה דבריו מטוניה היה לו לדחות ולומר דעיקר טעמא פריכא הוא שהעיקר הוא כפרש"י" וכן: "...ולכל הפחות אי איהו סבירא ליה כטעמו של רש"י מכל מקום היה לו להזכיר טעמן של הרמב"ם ורבנו יונה רביה ואחר כך היה דוחה אותם". לכן כאמור דעתו כי "...גם הרשב"א אזיל לשטת רביה והרמב"ם... אמנם עיקר דחייתו דברי המיקל הוא במה שאמר שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין, וכונתו מבוארת שאף על פי שכך הוא האמת שטעם האיסור הוא מפני שנסרך הבשר בין השינים מכל מקום אין להקל בשומן ובשר דק דק מפני שחכמים השוו מדותיהם", ובאשר לדיוק מדברי הרשב"א שכתב ש"הוא היה סבור", ציין הגנת ורדים כי "אמנם לשונו צריך קצת תיקון והגהה לתוספת ביאור כי קיצור לשון שבא בדבריו הוא לסבת שקצרו בדבריו שקבלה בידינו שכל תשובות הרשב"א הם מקוצרות ממה שהיו בתחלה" י.

בתחילת התשובה הרחיב הגנת ורדים בביאור העניין שאמנם לטעם הרמב"ם נמצא לכאורה כי "...האוכל בשר דק דק שאינו נסרך בין השינים או שומן מהותך אינו בכלל הדבר שאסרוהו חכמים זכרונם לברכה, כי עיקר האיסור הוא מפני שנסרך בין השינים, ועל כן היה ראוי להקל בדברים אלו" ואולם למעשה אין זה הדין, וזאת "כדי שלא תחלק בין בשר רב למעט ונמצאת נותן דברך לשיעורין לכן השוו מדותיהן ואסרו בכל ענין וגזרו בשומן מהותך משום לתא דבשר", וזו גם כוונת הרשב"א לפי דעתו במה שכתב ש"חכמים השוו מדותיהם" ומטעם זה אסר את המתבשל בשומן של בשר.

שומן עוף

לאור דברי הרשב"א שחייב כאמור המתנה לאחר אכילת שומן בשר, דנו הפוסקים מה יהיה הדין לגבי אכילת שומן עוף. בתורת חטאת טו, לאחר שהביא את דברי הרשב"א הוסיף: "וכן כתב במרדכי ריש פרק כל הבשר ובהגהות שערי דורא דאפילו בשומן עוף יש להחמיר ודינו כבשר ממש וכתב שכן נהגו..."

בהמשך כתב התורת חטאת: "...ודלא כיש מקילין בשומן אווז דהואיל ובשר עוף דרבנן וסומכין על דברי סמ"ק שכתב דאפילו שומן בשר בהמה יש לו דין תבשיל של

יד. תיקון הלשון הוא, שבעוד שלשון הרשב"א היא: "שהוא סבור שלא אסרו בשר ואחר כך גבינה אלא מפני בשר שבין השינים", הגנת ורדים תיקן וכתב שיש לגרוס: "שהוא סבור [שכיון] שלא אסרו בשר ואחר כך גבינה אלא מפני בשר שבין השינים, (ו)כשהוא אוכל ממשו אוכל ממשו של בשר יש לחשש זה מפני חוטי בשר וגידין שנאחזין בין השינים והחניכים, אבל שומן הותך הרי הוא כגבינה ואח"כ בשר דדי לך בקינוח הפה ונטילת ידיים", כשלפי תיקון זה המתיר לא בא לחדש את עצם טעמו של הרמב"ם, אלא בא לבאר שטעם הרמב"ם אינו אמור כלפי אכילת שומן, ועל כך חלק כאמור הרשב"א, שאף לפי טעם הרשב"א יש להמתין לאחר אכילת שומן. טו. כלל וסימן עו - עז.

בשר... וכוונתו, שבהגהות הסמ"ק^{טז} כתב: "אמנם דוקא כשהוא אוכל בשר בעין אבל אם אכל תבשיל של בשר כגון בצים מטוגנים בשומן או של 'נקוק' מותר לאכול גבינה אחריו על ידי קנוח והדחה לכל הפירושים כדפירשו בתוספות גבי ההיא דקאמר אבל בין תבשיל לגבינה חובה עד כאן מהרב פרץ", ומבואר שלדעת ההגהות סמ"ק אין צריכים להמתין לאחר אכילת ביצים מטוגנים בשומן, ואף שבדבריו לא מבואר שהקל רק לגבי שומן של עוף, המקלים אולי סמכו על דבריו רק לגבי שומן של עוף.

המקור להחמיר ולהצריך המתנה אף לאחר אכילת שומן עוף נמצא בהגהות שערי דורא^{יז} שאף הם הביאו את אותם דברים בשם הסמ"ק, אולם הוסיפו והביאו את המובא במרדכי^{יח}: "כתב ראבי"ה, וראיתי מורי שאסר לאכול גבינה אחר ביצים מטוגנים בשומן של אווזא משום גזירה... ולא כדברי הלכות גדולות ורבנו תם..." ולאור דברים אלו למד התורת חטאת שלא זו בלבד שצריכים להמתין לאחר אכילת שומן, אלא אפילו שומן של עוף יש להחמיר ולדון אותו כבשר ממש ולהמתין לאחר אכילתו שש שעות.

דעת רבנו יונה שאין צריכים להמתין לאחר אכילת 'מרק בשר'

בשונה מה'תבשיל' אודותיו דיבר הרשב"א, שהכוונה כאמור ל'שומן בשר' שלגביו ההכרעה כאמור שצריכים להמתין לאחריו, לעומת זאת כאשר מדובר ב'מרק של בשר' שהשומן רק מעורב בו, כתב רבינו יונה בפירושו על הרי"ף^{יט}, בהתייחסותו לדברי רבנו תם שלדעתו לאחר אכילת 'תבשיל' אין צריכים להמתין, וכתב: "ויש מפרשים דבין תבשיל לגבינה רוצה לומר בין המרק של בשר לגבינה דזה ודאי מותר בקינוח והדחה שלא הצריכו שהייה אלא כשאוכל הבשר מפני הבשר של בין השיניים אבל במרק דליתא להאי חששא ודאי מותר לאכול גבינה אחר כך, ולפיכך אמר שבין המרק של הבשר והגבינה שנטילת ידיים חובה", וכן הביא הבית יוסף^כ בשמו: "והרב רבי יונה כתב בפרק אלו דברים דאחר מרק של בשר ודאי מותר לאכול גבינה בקינוח והדחה שלא הצריכו שהייה אלא כשאוכל בשר מפני הבשר שבין השיניים אבל במרק דליתא להאי חששא ודאי מותר". כלומר מבואר שלדעת רבנו יונה 'מרק של בשר' אינו נחשב כ'בשר עצמו' אלא כ'תבשיל' ולכן במקרה כזה דעת רבנו תם שאין צריכים להמתין אלא די לעשות קינוח, הדחה ונטילת ידיים. וביאר בשו"ת גנת ורדים שכוונת רבינו יונה להתיר כאמור אפילו "במרק אף על פי שיש בו שומן..." דהיינו שלדעתו למרות שהמרק מכיל שומן בשר בכל זאת אין דינו כבשר עצמו שיש להמתין אחריו אלא כ'תבשיל', כשהטעם לכך מבואר מפני שאין לגביו חשש הישארות בין השיניים.

טז. סימן ריג, הגהה ט. יז. סימן עו. יח. מסכת חולין פרק כל הבשר [המתחיל ברמז תרפן]. יט. ברכות מ, ב, הביאו הבית יוסף שם. כ. ארח חיים, שם.

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קסז

מרק של בשר לדעת הרשב"א

כפי שהובא לעיל סברת השואל ברשב"א להתיר שומן של בשר ללא המתנה אחריו הייתה מפני שבשומן אין חשש הישארות בין השיניים. דבריו תואמים אפוא את דברי רבנו יונה שמטעם זה נימק מדוע אין צריכים להמתין לאחר אכילת מרק של בשר. אמנם הרשב"א חלק כאמור על הדברים, ולפי זה נמצא לכאורה שדבריו אינם עולים בקנה אחד יחד עם דברי רבו רבנו יונה.

הדברים האמורים נכונים לפי מה שביאר הגר"א בביאור דעת הרשב"א שהסיבה שצריכים להמתין לאחר אכילת שומן בשר מפני שטעמו נמשך בפה, שלפי זה היות וטעם זה נכון גם כלפי מרק שמכיל שומן בשר, יסבור אפוא הרשב"א שיש להמתין לאחר אכילתו. ואולם הגנת ורדים כאמור ביאר את דברי הרשב"א באופן אחר, שאמנם סיבת ההמתנה היא משום הבשר שנשאר בין השיניים, אלא שבכל זאת יש להמתין לאחר אכילת שומן מפני שחכמים "השוו מזותיהן ואסרו בכל ענין וגזרו בשומן מהותך משום לתא דבשר", ובהתאם לכך ביאר שייתכן והדברים אמורים רק לגבי שומן שהוא בעין, אמנם כאשר מדובר במרק של בשר שהשומן מופיע בו רק בתוך תערובת אף הרשב"א יודה שבמקרה כזה "הבו דלא להוסיף עלה" אלא העמידו את הדבר על עיקרו שהיות ואין חשש הישארות בין השיניים אין צריכים להמתין לאחריו.

הגנת ורדים העיר על דברי עצמו שמדברי הרשב"א אכן נראה כי הוא "אינו מחלק בין בשר דק דק לשומן מהותך... ומשמע ליה דשומן מהותך שוה לדין בשר דק דק ואם כן כשם שיש להחמיר בתבשיל שיש בו בשר דק כן יש להחמיר בתבשיל שיש בו שומן מהותך", אמנם היות ומצד הסברא "החילוק ביניהם הוא מבואר שהבשר דק דק שבתבשיל הוא נראה לעינים והשומן המהותך נשתנה מראיתו ואינו ניכר בתוך התבשיל..." לכן מסקנתו שהיות והמדובר כאן בדבר "שאינו אלא חומרא ועיקרה במידי דרבנן" וכן "כבר מצינו להרב בעל הלכות גדולות ורש"י ז"ל דסברי דבכל תערובת אינו נאסר מן התורה רק כשהוא בעין רק שחכמים ז"ל הוסיפו ואסרוהו אף על פי שאינו ניכר..." לכן "כל כי האי מלתא יש לבקש טעמא להקל..." ומסקנתו שאף שהרשב"א קבע כאמור כי "שומן של בשר דינו כבשר עצמו", מכל מקום יש לחלק ולהתיר כאשר מדובר בתבשיל שרק מעורב בו שומן של בשר.

דעת הסמ"ק שאף לאחר רוטב בשר צריכים להמתין

בעוד שרבנו יונה לא הצריך כאמור המתנה לאחר אכילת 'מרק של בשר', הסמ"ק לעומת זאת חלק עליו ולדעתו אף 'מרק של בשר' דינו כבשר לעניין חובת המתנה,

כמובא בבית יוסף^{כא} בשם הגהות מיימוניות^{כב} שכתבו בשם הסמ"ק^{כג}: "דצריך עיון ברוטב של בשר דכשיש בו בשר מושך המים בפה" וביאר: "כלומר דדילמא הא דשרי לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר דוקא בכגון ביצים מטוגנים בשומן שאינם מושכים המים בפה כל כך אבל רוטב של בשר לא", ומבואר שלדעת הסמ"ק לאחר אכילת 'רוטב של בשר' צריכים להמתין כמו לאחר אכילת בשר, וכתב הט"ז^{כד} שדברי הסמ"ק אינם תואמים לדברי רבנו יונה: "ובבית יוסף בארץ חיים סימן קע"ג כתב בשם הגהות מיימון דמרק של בשר יש לו דין בשר, ורבינו יונה פרק אלו דברים כתב דיש לו דין תבשיל של בשר הואיל והוא צלול" ובפרי מגדים^{כה} כתב: "...ורוטב של בשר יש מחלוקת אי דומה לתבשיל שנתבשל בקדירה של בשר או דומה לבשר עצמו, והמחמיר תבוא עליו ברכה", ומבואר שכאמור רבנו יונה והסמ"ק נחלקו לגבי כאשר אוכלים 'מרק של בשר' או 'רוטב של בשר' האם יש חובה להמתין אחריהם כמו לאחר אכילת בשר.

את המחלוקת של רבנו יונה עם הסמ"ק ביאר הגנת ורדים, שבעוד רבנו יונה סובר שטעם חיוב ההמתנה לאחר אכילת בשר הוא מחשש הישארות בשר בין השיניים שלכן כאמור יש מקום להקל בשומן בשר הנמצא בתערובת, ואמנם "...הסמ"ק דאזיל לשיטתיה דרש"י זכרוננו לברכה שעיקר האיסור הוא מפני שמושך טעם בפה, אם כן לא שאני לן בין בשר דק בין שומן שהותך כי גם זה כמות זה הוא מושך טעם גדול בפה, ועל כן כשם שראוי ליאסר תבשיל שיש בו בשר כן יש לאסור תבשיל שיש בו שומן", כלומר היות והובא סובר שטעם ההמתנה מפני המשכת טעם בפה, ממילא היות וגם תבשיל שמעורב בו שומן מושך טעם בפה, מסתבר אפוא לחייב המתנה אף לאחר אכילת מרק או רוטב של בשר.

ספקו של הסמ"ק

מדברי הט"ז^{כד} והפרי מגדים מבואר שהם למדו בדעת הסמ"ק שלמעשה חובה להמתין לאחר אכילת מרק או רוטב של בשר. אולם מהלשון המובאת בבית יוסף מבואר כי הסמ"ק הסתפק בדבר, שכן כתב: "דצריך עיון ברוטב של בשר דכשיש בו בשר מושך המים בפה". וביאר הגנת ורדים, שאף שהסמ"ק סבר כאמור שטעם ההמתנה מפני הטעם הנמשך בפה ואם כן "...היה ראוי לסמ"ק לאסרו בהחלט", ואולם מכל מקום "...מה שבא לכלל ספק, כי כיון שהשומן אינו בעין אלא שהוא מעורב עם המרק ואינו

כא. ארץ חיים, שם. כב. הכוונה כנראה להגהות מיימוניות דפוס קושטא (מובא ברמב"ם מהדו' שבת' פרנקל בסוף הכרך) הלכות מאכלות אסורות, פרק ט, הלכה כו, אות א, ועיין בהערה הבאה. כג. בסמ"ק שלפנינו איננו, והנוסח הקרוב ביותר לזה הוא המופיע בהגהות הסמ"ק וכפי שהובא לעיל מההגהות שערי דורא בשם סמ"ק, וכך גם הלשון בהגהות מיימוניות דפוס קושטא, ויש לציין שלשון זו הביא גם הבית יוסף עצמו בחלק יורה דעה (שם) בכמעט ציטוט, ולא הוזכר שם הספק אודות רוטב של בשר. כד. יו"ד שם, ס"ק ה. כה. משבצות זהב שם.

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קסט

ניכר לגמרי כמו שניכר הבשר בתבשיל ראוי להקל בתערובת זו" וכפי שכבר הובא לעיל כי "...כבר מצינו להרב בעל הלכות גדולות ורש"י זכרונם לברכה דסברי דכל תערובת אינו נאסר מן התורה רק כשהוא בעין, רק שחכמים זכרונם לברכה הוסיפו ואסרוהו אף על פי שאינו ניכר..." ולכן: "...בדבר זה דאיסוריה מיקלש קליש טובא, יש צד להתיר בתבשיל שיש בו שומן מפני טעם זה", כלומר שמכל מקום היה צד להקל בדבר שכן מצינו לגבי איסורים שכאשר הם באים בתערובת איסורם קל יותר, ואם כן היה מקום לומר שחכמים לא חייבו המתנה לאחר אכילת תבשיל כזה שרק מעורב בו שומן של בשר.

תבשיל עב

התייחסות לסוג 'תבשיל' נוסף מצאנו ברבינו ירוחם^כ, הביאו הבית יוסף^{כז}, שכתב: "...והתוספות פירשו בין תבשיל לתבשיל רשות כלומר בין תבשיל דבשר כלומר בין מרק הבשר למרק גבינה דאז הוא רשות ליטול ידיו דכיון שאין הגבינה והבשר בעין אוכל מרק הבשר תחלה ואחר כך מרק של גבינה אבל בין תבשיל לגבינה כלומר שאכל מרק בשר ורוצה לאכול גבינה חובה ליטול ידיו דמותר לאכול גבינה אחר מרק בשר באותה סעודה אפילו לדברי האוסרים בשר גבינה עד סעודה אחרת וראיתי לרבותי נוהגין כן דוקא מרק בשר שהוא צלול אבל עב כגון עם ירקות וכיוצא בו אסור לאכול אחריו גבינה עד סעודה אחרת שמא יש במרק בשר ואינו נראה וכן ראוי להורות וכן מוכח מתוך התוספות". בבאור דברי רבנו ירוחם כתב הגנת ורדים: "ורבינו ירוחם זכרונם לברכה לשטתיה דרבינו יונה אזיל ולא חייש אלא דוקא בתבשיל שיש בו תערובת ירק כי אגב הירק אם יש בו בשר אינו ניכר אמנם בשביל השומן לא חייש ליה כלל". דהיינו, באופן כללי שיטת רבינו ירוחם כרבינו יונה שתבשיל שיש בו שומן בשר אינו מחייב המתנה, ואולם הוא סובר שכאשר מדובר בתבשיל עב צריכים לחשוש שמא יש שם, לא רק שומן בשר כי אם בשר ממש העלול להישאר בין השיניים, ולכן לאחר אכילת תבשיל כזה יש להתמתין.

הט"ז כתב: "...מרק של בשר... רבינו יונה פרק אלו הדברים כתב דיש לו דין תבשיל של בשר הואיל והוא צלול, אבל אם הוא עב כמו ירקות יש לו דין בשר", ומבואר מדבריו שאף לדעת רבנו יונה שהקל לגבי מרק של בשר, מכל מקום לאחר "תבשיל עב" צריכים להתמתין, והפרי מגדים^{כח} סיכם את הדברים וכתב: "...ורוטב של בשר יש מחלוקת אי דומה לתבשיל שנתבשל בקדירה של בשר או דומה לבשר עצמו, והמחמיר תבוא עליו ברכה, ומיהו כשהוא עב ויש בו מיחוי בשר דינו כמו בשר וצריך שש שעות", ומבואר שמסקנת הדברים היא שתבשיל עב שיש בו מיחוי בשר יש לו דין בשר, ולגבי

כו. תולדות אדם וחוה נתיב טו חלק ה (דף קלז טור ב). כז. ארח חיים שם. כח. שם.

רוטב או מרק בשר שאין בהם כי אם שומן בשר, נחלקו כאמור רבנו יונה והסמ"ק האם הוא בגדר תבשיל או בשר עצמו.

לסיכום, לגבי תבשיל שמבוסס על שומן דעת השואל ברשב"א שדינו כ"תבשיל", אמנם הרשב"א סובר, וכך הלכה, שדינו כבשר. לגבי "מרק של בשר" או "רוטב של בשר", דעת רבנו יונה שדינו כתבשיל ולדעת הסמ"ק דינו כבשר; הט"ז הביא את שתי הדעות והפרי מגדים כתב כי המחמיר בזה "תבוא עליו ברכה". תבשיל עב שיתכן שמכיל ממשות בשר, ולא רק שומן של בשר, כתב רבנו ירוחם וכך ההלכה שדינו כבשר עצמו שצריכים להמתין אחריו.

ד. המנהג להחמיר בכל תבשיל

בשונה מתבשילים אשר ממשות הבשר מעורבת בהם בדרגות שונות, כאשר מדובר בתבשיל שאין בו כי אם "טעם בשר", ההנחה הפשוטה לכאורה שהיות וההלכה כאמור כדעת רבנו תם, אם כן אין צריכים להמתין לאחר אכילתו אלא רק ליטול את הידיים. אמנם מובא בפוסקים שלמעשה יש שנהגו להחמיר בזה בדבר שאף לאחר אכילת 'תבשיל בשר' מכל סוג שהוא ממתנים כמו לאחר אכילת בשר עצמו.

מקור המנהג בדברי הראשונים

מקור לחומרא זו מצאנו בדרי המרדכי^{כט} שכבר הובאו דבריו לעיל בהקשר לכך שצריכים להחמיר בשומן עוף כמו בשומן בהמה, וכתב: "ראיתי מורי שאסר לאכול גבינה אחר ביצים מטוגגין בשומן [אוזא] משום גזירה אטו בשר בחלב", ומלשונו מבואר שאין כוונתו שרק לאחר אכילת השומן צריכים להמתין, אלא אפילו אם אכלו את הביצים המטוגגות בשומן לבדן בכל זאת צריכים להמתין, אף שכאמור בביצים אין ממשות של בשר אלא רק טעם בלבד, וכתב הגנת ורדים כי "...המרדכי זכרוננו לברכה הלך לקצה אחרון ואפילו במה שמתיר הסמ"ק הוא מחמיר דחייש טובא להרגל עבירה". פירוש הדבר שלפי מה שהתבאר, בביצים מטוגגות בשומן - עליהם דיבר המרדכי, אין סיבה לחשש לא מצד הישארות בשר ולא מצד המשכת טעם בפה, ואם כן זהו אפוא ה'תבשיל' שעל אודותיו דיבר רבנו תם וביאר בגמרא שאין צריכים להמתין לאחריו, ואמנם מכל מקום ציין המרדכי שכפי שראה את הנהגת רבו מהר"ם מרוטנבורג אף בזה צריכים למעשה להחמיר, וזאת כדי שלא יבואו לזלזל בחיוב ההמתנה בין בשר לחלב.

כט. מסכת חולין פרק כל הבשר [המתחיל ברמז תרפז].

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קעא

המנהג הנזכר נפסק אף באיסור והיתר הארוך^ל שכתב: "ונהגו להחמיר אפילו לא אכל בשר עצמו אלא רק תבשיל מבשר או משומן של בשר אפילו בקינוח והדחה, מטעם דלעיל דאף על פי שאין נדבק בין השיניים מכל מקום טעם של שמנונית הבשר נמשך בפיו זמן ארוך, וגם מטעם שכתב המרדכי פרק כל הבשר 'ראיתי את מורי שאסר לאכול גבינות אחר בצים מטוגנים בשומן אווז משום גזירה אטו בשר בחלב..."^{לג} ומבואר מדבריו שלמעשה נהגו לחשוש להמתין לאחר אכילת כל תבשילי בשר, משום שחששו לטעם ההגהות מיימוניות בשם הסמ"ק להמשכת טעם בפה וכן משום דברי המרדכי.

המחלוקת בדעת הבית יוסף

חומרת המרדכי מובאת בבית יוסף אורח חיים, כשלאחר מכן הוסיף על כך הבית יוסף וכתב: "...וכן נהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר כלל ואין לפרוץ גדר", ואמנם בשלחן ערוך לא הזכיר מזה כלום, לא בחלק ארח חיים ולא ביורה דעה ובגנת ורדים^{לא} ציין כי "הרב בית יוסף חזר בו בספרו הקצר בשלחן ערוך", כלומר שלמעשה לא חשש השלחן ערוך למנהג המובא במרדכי ולדעתו אין צריכים להמתין לאחר אכילת 'תבשיל' שיש בו רק טעם בשר.

בנוסף, בעוד שבחלק אורח חיים הביא הבית יוסף את דברי ההגהות מיימוניות בשם הסמ"ק שהסתפק האם יש חובה להמתין לאחר אכילת רוטב של בשר, לעומת זאת בחלק יורה דעה הבית יוסף לא הזכיר זאת, ובגנת ורדים הסיק מכך: "...משמע נמי דלא חייש לספיקה דסמ"ק שכתבו בטור אורח חיים, מדסתם בטור יורה דעה ולא חילק בין תבשיל לתבשיל משמע דאפילו ברוטב של בשר מותר וסתמו כפירשוהו הוי דאם לא כן היה לו לחלק ולבאר דבריו באיזה תבשיל של בשר התיר". ומבואר שלדעת הגנת ורדים, למרות שהבית יוסף ציין למנהג העולם שחששו אף לחומרת המרדכי ואף הוסיף שאין לפרוץ גדר, מכל מקום למעשה אין דעתו כן אלא אפילו לאחר אכילת רוטב של בשר המושך טעם בפה דעתו שאין צריכים להמתין.

אמנם על דברי הגנת ורדים כתב הברכי יוסף^{לב}: "...רחוק בעיני שחזר בו, דהתיינח אם לא היה מנהג אבל השתא דנהגו כך משום גדר והוא מנהג פשוט בעולם לא שייך חזרה..."

דעת הרמ"א

בעוד שהשלחן ערוך כאמור לא הזכיר את המנהג, הרמ"א ציין זאת, ולאחר שבדרכי משה^{לג} הביא זאת בשם איסור והיתר הארוך ואף הוסיף שכן "כתב בית יוסף באורח

ל. סימן עו, ס"ק ב. לא. שם. לב. ס"ק כו. לג. יורה דעה, שם, הקצר ס"ק ו.

קעב _____ שיעורי ליל שבת ■ ראה

חיים סימן קע"ג שנהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר ואין לפרוץ גדר... "בהגהותיו לשלחן ערוך ל"ד כתב כלשון הבית יוסף: "ונהגו עכשו להחמיר שלא לאכל גבינה אחר תבשיל בשר, כמו אחר בשר עצמו, ואין לשנות ולפרץ גדר".

דברי הלבוש

מלשון הרמ"א נראה בפשטות שחובה לקיים את המנהג וכי העובר עליו הינו בגדר פורץ גדר. ברם הלבוש^{לה} כתב: "וכל זה לא מיירי אלא כשאוכל הבשר עצמו אחר הגבינה או גבינה עצמה אחר בשר, ושומן של בשר דינו כבשר עצמו, אבל אם אכל תבשיל של בשר מותר לאכול אחריו תבשיל של גבינה וכל שכן איפכא ואפילו הנטילה ביניהם אינה אלא רשות, אבל אם בא לאכול גבינה עצמה אחר תבשיל של בשר או בשר עצמו אחר תבשיל של גבינה חובה עליו ליטול ידיו בנתיים ויש מחמירין שלא לאכול גבינה אפילו אחר תבשיל של בשר רק אחר מאכל שנתבשל בקדירה של בשר בלא שום בשר כלל אוכלין אחריו גבינה והמחמיר תבא עליו ברכה" הרי שהלבוש הביא מנהג זה רק בשם "יש מחמירין" ולדעתו אין חיוב לנהוג כן אלא רק "המחמיר תבא עליו ברכה".

מנהג הספרדים להחמיר

למעשה מנהג הספרדים להחמיר ולהמתין לאחר אכילת תבשיל, כמובא בכף החיים^{לו}: "ונהגו עכשו להחמיר שלא לאכול גבינה אחר תבשיל בשר כמו אחר עצמו ואין לשנות ולפרוץ גדר, וכן כתב בית יוסף אורח חיים סימן קע"ג, וכן כתב הפרי חדש^{לח} אות י"ח שמנהג זה מיוסד על פי הדין. לחם הפנים... וכן כתב הברכי יוסף... שכן נהגו להחמיר כדברי מרן הבית יוסף ומור"ם בהגה, וכן כתב זבחי צדק..."

המנהג אפילו במרק צלול

מדברי הרמ"א נראה שהמנהג האמור מתייחס לכל סוגי התבשילים באשר הם. כן מבואר גם בביאור הגר"א^{לז} שעל דברי הרמ"א שכתב "ונהגו עכשו להחמיר..." כתב: "כפירוש ר' שמואל שם" ומבואר שהמנהג למעשה להחמיר כדעת רשב"ם דהיינו להחמיר לאחר אכילת כל תבשיל בשר, וכן נראה גם מדברי החכמת אדם^{לח} שכתב באופן כללי: "וכן אם אכל אפילו תבשיל של בשר אין אוכלין אחריה מאכל של חלב אלא בהמתנת שש שעות ולאחר ברכת המזון".

לד. יורה דעה, שם. לה. יורה דעה שם, סעיף ג. לו. יו"ד שם, ס"ק נה. לז. ס"ק יג. לח. שער איסור והיתר, כלל מ, דין יג.

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קעג

מדברי הט"ז המובאים לעיל שהביא את המחלוקת : "בבית יוסף באורח חיים סימן קע"ג כתב בשם הגהות מיימון דמרק של בשר יש לו דין בשר, ורבינו יונה פרק אלו דברים כתב דיש לו דין תבשיל של בשר הואיל והוא צלול, אבל אם הוא עב כמו [עם] ירקות יש לו דין בשר", נראה אולי מדבריו שלאחר אכילת תבשיל צלול אין צריכים להמתין וכדעת רבנו ירוחם, מצד שני כוונתו אולי לפרש כן רק בדברי המחבר. גם הפרי מגדים^{לט} כתב: "...ורוטב של בשר יש מחלוקת אי דומה לתבשיל שנתבשל בקדירה של בשר או דומה לבשר עצמו, והמחמיר תבוא עליו ברכה, ומיהו כשהוא עב ויש בו מיחוי בשר דינו כמו בשר וצריך שש שעות", ונראה מלשונו שלדעתו ההמתנה לאחר אכילת רוטב בשר אינה מחוייבת מן הדין אלא רק בגדר "המחמיר תבוא עליו ברכה", וכפי שהובא לעיל בשם הלבוש. ואולם בכף החיים^מ כתב בשם הברכי יוסף בשו"ר ברכה^{מא} והזבחי צדק^{מב} דברים ברורים כי "...אפילו שתה מרק צלול אין לאכול אחריו גבינה והכי נהוג..." כמו כן בהגהות תוספת שבת, על דברי הרמ"א שכתב "ונהגו עכשיו להחמיר שלא לאכול גבינה אחר תבשיל בשר, כתב: "נ"ב, היינו אפילו מרק של בשר", ומבואר שלדעתם יש להחמיר בכל תבשיל^{מג}.

מקרים בהם ניתן להקל לגבי תבשיל

גם לפי מה שנהגו להחמיר להמתין לאחר אכילת תבשיל כמו לאחר אכילת בשר, מסתבר שכאשר יש ספק האם חלפו שש שעות, אף שלגבי בשר עצמו נחלקו הפוסקים בדבר^{מד}, בענינו, היות והספק התעורר לאחר אכילת תבשיל בשר ולא בשר עצמו, מסתבר שוודאי ניתן להקל בדבר. במיוחד כאשר מדובר בשעת הדחק, ובמיוחד אם וודאי עברה שעה אחת מאז אכילת התבשיל. שהרי אף לגבי אכילת גבינה לאחר אכילת בשר עצמו ציינו הפוסקים שהמנהג היה להמתין שעה אחת בלבד כמובא ברמ"א^{מה}. אם כן אף שלמעשה אין לנהוג כן כמבואר בפוסקים^{מו}, מכל מקום בנידון דידן וודאי שניתן לצרף זאת לקולא. אם הספק התעורר בימות החורף מסתבר שהיות ולדעת הפרי חדש שיעור ההמתנה שבין בשר לחלב אינו קבוע אלא משתנה לפי קיצור ואריכות הימים כאשר בימות החורף די להמתין ארבע שעות בלבד^{מז}, אם כן אף אם עברו רק ארבע שעות מסתבר שאף ניתן להקל.

לט. משבצות זהב שם. מ. יו"ד שם, ס"ק נב. מא. אות ל. מב. אות לב. מג. עיין בדרכי תשובה שהאריך בעניינים אלו. מד. עיין בפרק "המתנה בין בשר לחלב (ג)". מה. יו"ד שם, סעיף א. מו. כמבואר בפרק הנ"ל. מז. עיין בפרק "המתנה בין בשר לחלב (ב)".

ה. נטילת ידיים לאחר וקודם תבשיל

לדעת רבנו תם, אף שכאמור מדין הגמרא אין חובה להמתין לאחר אכילת תבשיל, מכל מקום חובה ליטול את הידיים לאחר מכן כמבואר בגמרא: "...מים ראשונים ואחרונים חובה אמצעיים רשות..." אמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה". חובת נטילת ידיים זו, מדין הגמרא לדעת רבנו תם אמורה ביחס לאכילת תבשיל בשר וגבינה כאחד. לדעת רשב"ם לעומת זאת, אין הבדל בין אכילת תבשיל לבין אכילת ממשות, ולכן לדעתו דברי הגמרא כאן אמורים ביחס לאכילת תבשיל גבינה דווקא, שכמו שבין אכילת גבינה עצמה לבשר חובה ליטול את הידיים^{מח}, כמו כן החובה לאחר אכילת תבשיל גבינה.

נטילת ידיים בין תבשיל בשר לגבינה

הטור והשלחן ערוך פסקו כדעת רבנו תם הלכה למעשה, בין לגבי תבשיל בשר ובין לגבי תבשיל גבינה, וכתבו^{מט}: "אכל תבשיל של בשר... אם בא לאכל הגבינה עצמה אחר תבשיל של בשר, או הבשר עצמו אחר תבשיל של גבינה, חובה לטל ידיו". ואולם כפי שהובא לעיל, דעת הרמ"א ועוד פוסקים שלאחר אכילת תבשיל בשר נהגו למעשה כדעת רשב"ם שלא להסתפק בנטילת ידיים לבד אלא אף ממתנים כמו לאחר אכילת בשר.

נטילה בין תבשיל גבינה לבשר

עד כה דובר על אכילת תבשיל בשרי ולאחר מכן גבינה, שלדעת רשב"ם חובה להמתין, ואילו לדעת רבנו תם מדין הגמרא אין צריכים להמתין. אמנם כאשר מדובר בתבשיל גבינה ולאחר מכן בשר, לכל הדעות די בנטילת ידיים לחוד. לדעת רשב"ם הדבר פשוט שכן לדעתו כאמור אין הבדל בין בשר וגבינה עצמם לבין תבשיליהם, וממילא כמו שיש חובה ליטול את הידיים לאחר אכילת גבינה עצמה, כמו כן חובה ליטול את הידיים לאחר אכילת תבשיל גבינה. ואכן מטעם זה, אף שהטור והשלחן ערוך פסקו כדעת רבנו תם, מכל מקום הם כתבו כאמור שיש חובה ליטול ידיים לאחר אכילת תבשיל גבינה, ומבואר שלמרות ששיטת רבנו תם שדיני הרחקה האמורים בתבשיל קלים יחסית, מכל מקום אף הוא מודה שלאחר אכילת תבשיל

מח. שלחן ערוך יורה דעה שם, סעיף ב: "אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר מיד ובלבד שיעיין ידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם, ואם הוא בלילה שאינו יכול לעיין אותם היטב צריך לרחצם..." מט. יו"ד שם.

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קעה

גבינה חובה ליטול את הידיים, כפי שמתבאר מתוך לשונו שכתב: "דבין תבשיל לתבשיל היינו בין תבשיל דבשר לתבשיל של גבינה דכיון דאין הבשר והגבינה בעין וליכא אלא טעם לא החמירו שיהא חובה ליטול ידיו בינתיים ואינו אלא רשות", ומדויק שמה שאמור שנטילת הידיים הינה רשות, הדברים אמורים רק כאשר גם הבשר וגם הגבינה אינם בעין, אמנם כאשר מדובר באכילת בשר עצמו, חובה ליטול את הידיים גם כאשר מדובר לאחר אכילת תבשיל גבינה ולא אחר גבינה עצמה.

נטילת ידיים אף לדעת הרמ"א

ההלכה המבוארת בסוגיא אודות חובת נטילת ידיים לאחר אכילת תבשיל בשר, אינה מעשית לדעת רמ"א וסייעתו, שכן לדעתם למעשה לא די בנטילה אלא אף צריכים להמתין. ביטויה המעשי של הלכה זו בא אפוא לשיטתם רק כלפי אכילת תבשיל גבינה ואחר כך בשר, וכפי שאכן ציין הרמ"א בהגהתו על השלחן ערוך: "וכן נוהגין לאכול בשר אחר תבשיל שיש בו גבינה או חלב מיהו יש ליטול ידיו ביניהם".

נטילה בין ממשות לתבשיל

חובת נטילת ידיים האמורה כאן אינה מתייחסת רק לגבי אכילת תבשיל ולאחר מכן ממשות, אלא גם לגבי מקרה הפוך של אכילת ממשות ולאחר מכן תבשיל, כמבואר בלבוש¹ שכתב: "מים אמצעיים רשות. והני מילי שאכל תבשיל, אפילו היה של בשר ורוצה לאכול אחריו תבשיל של גבינה וכל שכן איפכא, אז אין חובה עליו ליטול ידיו בנתיים, כיון שאין בשניהם ממשות - לא ממשות גוף הבשר ולא ממשות גוף הגבינה אלא טעמיהם, לפיכך לא החמירו בו ליטול הידים, אבל אם אכל גבינה ממש ורוצה לאכול אחריו תבשיל של בשר, וכן אם אכל תבשיל של גבינה ורוצה לאכול אחריו בשר ממש, חובה ליטול ידיו כיון שאיסור אחד הוא בעין". מבואר אפוא שכמו שכאשר מעוניינים לאכול בשר לאחר אכילת תבשיל גבינה חובה ליטול את הידיים, כמו כן כאשר אוכלים גבינה עצמה ולאחר מכן מעוניינים לאכול תבשיל בשר, גם כן חובה ליטול את הידיים ואין זו נטילת ידיים של רשות.

נטילת ידיים אפילו ביום

חובת נטילת הידיים האמורה לגבי תבשיל מזכירה במידת מה את זו האמורה לגבי הרחקה שבין גבינה לבשר², אמנם מבואר בפוסקים שהיא חמורה ממנה.

ג. ארח חיים, שם, סעיף א. נא. טוש"ע, יורה דעה שם, סעיף ב.

לגבי אדם שאכל ממשות גבינה ולאחר מכן מעוניין לאכול בשר נפסק הלכה בשלחן ערוך^{נב}: "אכל גבינה, מתר לאכל אחריו בשר, מיד, ובלבד שיעין ידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם. ואם היה בלילה, שאינו יכול לעין אותם היטב, צריך לרחצם..." ומבואר שאין חובה ליטול את הידיים דווקא, אלא כאשר מדובר ביום די בכך שיעיין בידיו ויבדוק האם נדבק בהם מהגבינה. לעומת זאת לגבי הנטילה שלאחר אכילת תבשיל כתב בהגהות שערי דורא^ג: "כתב אור זרוע בשם רשב"ם שאם אכל תבשיל של גבינה ורוצה לאכול תבשיל של בשר צריך נטילה אפילו ביום, ופירש בהג"ה באשר"י הטעם משום שהתבשיל נדבק יותר מגבינה עצמה, וכן המנהג ליטול ידיו אפילו ביום לאחר כל מאכל של חלב..." וכן כתב גם בתורת חטאת^ד.

כפי שכבר צוין, לפי מה שהחמירו להמתין לאחר אכילת תבשיל בשר, ביטוייה המעשי של חובת נטילת ידיים לאחר אכילת תבשיל מופיעה רק כאשר מדובר באכילת תבשיל חלבי, וכפי שכתב הרמ"א^ה: "...והגין לאכול בשר אחר תבשיל שיש בו גבינה או חלב מיהו יש ליטול ידיו" ברם לפי מה שהתבאר כאן, במקרה כזה חובת נטילת הידיים תהיה חמורה מזו שאחר אכילת גבינה עצמה, וכפי שאכן ציין הש"ך^ו על דברי הרמ"א וכתב שהדברים אמורים "אף ביום לכולי עלמא, דיותר נדבק בידים מגבינה עצמו - כן הסכימו הפוסקים כמו שכתב בתורת חטאת..."

חובת קינוח והדחת הפה לאחר תבשיל

לגבי ההרחקה המחייבת בין גבינה לבשר, מלבד החובה לעיין או לרחוץ את הידיים, חובה גם לקנח את הפה ולהדיחו כנפסק בשלחן ערוך^ז: "אכל גבינה, מתר לאכל אחריו בשר, מיד, ובלבד שיעין ידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם. ואם היה בלילה, שאינו יכול לעין אותם היטב, צריך לרחצם. וצריך לקנח פיו ולהדיחו. והקנוח הוא שילעס פת ויקנח בו פיו יפה, וכן בכל דבר שירצה, חוץ מקמחא ותמרי וירקא, לפי שהם נדבקים בחניכים ואין מקנחים יפה. ואחר כך ידיח פיו במים או בייין". כמו כן, לאחר אכילת תבשיל גבינה - מדברי הרמ"א בתורת חטאת^ח למדו הפוסקים שבנוסף לחובה ליטול את הידיים כמו כן חייבים גם לקנח את הפה ולהדיחו, וכפי שכתב באליה רבה^ט: "...לענין לאכול בשר אחר תבשיל שיש בו גבינה או חלב מוכח מתורת חטאת... דבעי נטילה וקינוח והדחה..." ועיין לקמן בפרק העוסק בהרחקה שבין תבשיל לתבשיל, שם הבאנו את ציטוט דברי התורת חטאת ומה שהפוסקים דנו בדבריו.

נב. שם. גג. שערי דורא (מכון המאור, סימן עח). גד. עו - עז, אות ג. נה. יורה דעה, שם, סעיף ג. נו. ס"ק כ. נז. שם, סעיף ב. נח. שם ובסימנים. נט. סימן קעג, ס"ק ג וכן באליה זוטא שם ס"ק ב.

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קעז

בלבוש^ס נראה לכאורה שחלק על הדברים, שכן כתב: "...אם אכל גבינה ממש ורוצה לאכול אחריו תבשיל של בשר וכן אם אכל תבשיל של גבינה ורוצה לאכול אחריו בשר ממש חובה ליטול ידיו כיון שאיסור אחד הוא בעין. ואם אכל גבינה ממש ורוצה לאכול אחריו בשר ממש, לא סגי בנטילה לבד אלא צריך קינוח והדחת פיו ונטילת ידיים..." ומבואר מדבריו שלדעתו אין חובה לקנח את הפה ולהדיחו כי אם בהרחקה שבין ממשות לממשות, ולא לאחר אכילת תבשיל. וכן כתב סא: "...אם בא לאכול גבינה עצמה אחר תבשיל של בשר או בשר עצמו אחר תבשיל של גבינה, חובה עליו ליטול ידיו בנתיים..." וכתב בחגורת שמואל סב: "אבל ודאי קינוח והדחת הפה לא בעי וק"ל".

ו. חומרת הזוהר בהרחקה לגבי תבשיל

לאור מה שהתבאר שחובת ההרחקה בין בשר לחלב משתנה בפרטים מסויימים כאשר מדובר באכילת תבשילים ולא ממשותם, יש לברר שהנה לגבי אכילת גבינה ואחר כך בשר, כתב הבית יוסף^ג כי "...יש מחמירין על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת מפני שכתוב בספר הזוהר... דכל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא, ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגרים לאתערא דינין דלא קדישין ואי אוליד בר באינון יומין אוזפין ליה נשמתא מסטרא אחרא דלא איהא קדישא..." ובלבוש^{סד} כתב: "...ואם אכל גבינה ממש ורוצה לאכול אחריו בשר ממש לא סגי בנטילה לבדה אלא צריך קינוח פיו ונטילת ידיים ואז מותר לאכול אפילו מיד באותה סעודה... וכל זה לדין הפוסקים המפורסמים, אבל יש אומרים שעל פי קבלת הזוהר וסודותיו אשר לא היה מפורסם בזמן הפוסקים אלא שנתגלה מקרוב יש להחמיר, לפיכך אנו שזכינו בו יש לנו להחמיר כמותו ושלא לאכול אפילו בשר אחר גבינה ואפילו בשר עוף אלא מסעודה לסעודה..." יש אפוא לדון האם חומרת הזוהר אמורה דווקא כלפי אכילת ממשותם של בשר וגבינה או שמא אף ביחס לאכילת תבשיליהם.

גבינה ולאחר מכן תבשיל בשר

לגבי אכילת גבינה ולאחר מכן תבשיל כתב באליה רבה סה: "...נראה דאף להזוהר מותר לאכול תבשיל של בשר אחר גבינה בסעודה אחת..." וכן כתב בברכי יוסף^{סו} בשמו כי "אף לנזהר מותר לאכול תבשיל של בשר אחר גבינה בסעודה אחת - הרב אליה רבה באורח חיים..." ומבואר שאף החוששים לדברי הזוהר יכולים לאכול תבשיל בשר לאחר

ס. ארח חיים שם. סא. יורה דעה, שם. סב. ס"ק כב. סג. ארח חיים שם. סד. ארח חיים שם. סה. לבוש או"ח שם, ס"ק ח. סו. שו"ר ברכה ס"ק ז.

גבינה ולהסתפק בנטיילת ידיים, קינוח והדחת הפה^{סז} ללא המתנה, ואפילו באותה סעודה, כלומר ללא סילוק השלחן וברכת המזון.

בברכי יוסף מבואר שלדברים אלו יש מקור אף בדברי הזוהר עצמו, שכן ברעיא מהימנא^{סח} מוזכר המושג 'מים אמצעיים' ביחס להפרדה הנצרכת בין אכילת גבינה לאכילת בשר, ואכן לעיל מזה^{סט} הביא הברכי יוסף שהיו שרצו להוכיח מזה שלא כדברי מהרח"ו ולדעתם "...לאכול בשר אחר גבינה אדרבא הוא תקון על דרך הסוד, והזהר לא מיירי אלא באוכל גבינה אחר בשר..."^ע ברם הברכי יוסף עצמו כתב כי "...לענין תיקונים וסודות, אנן יד עניין לא צייתין אלא אשר נמצא כתוב ממהרח"ו זצ"ל שקבל מרבינו האר"י זצ"ל..." ובאשר לדברי הרעיא מהימנא כתב: "...יכולני לפתור"ר דלאו דוקא, אלא רוצה לומר בין גבינה לתבשיל של בשר, ולא נחית להכי אלא הוא היה מונה סוגי המים, מים ראשונים וכו'..." כלומר שלדעת הברכי יוסף דברי הרעיא מהימנא מתייחסים בדיוק למקרה זה שהאליה רבה דיבר אודתיו - כלומר אכילת גבינה ולאחר מכן תבשיל בשר, ובעוד שלגבי אכילת בשר עצמו דעת הזוהר כאמור שיש להמתין ביניהם ועל כל פנים אין לאוכלם בסעודה אחת, לעומת זאת לגבי תבשיל בשר יש ללמוד מדברי הרעיא מהימנא שאפשר לאכול אותו לאחר גבינה עצמה באותה סעודה, שכן כאמור ביחס לזה נאמר המושג הנקרא 'מים אמצעיים' שבתוך הסעודה.

בשר ממש לאחר תבשיל גבינה

דברי האליה רבה והברכי יוסף מתייחסים כאמור לאכילת גבינה ולאחר מכן תבשיל בשר, ואמנם מדבריהם הסיק בספר מעדני השלחן^{עא} שכך יהיה הדין גם במקרה הפוך של אכילת תבשיל גבינה ולאחר מכן בשר עצמו, לכן כתב: "ונראה דהוא הדין דאפשר להתיר בשר אחר תבשיל של גבינה בסעודה אחת על ידי קינוח והדחה ונטיילת ידיים".

סז. לדעת התורת חטאת, ולדעת הלבוש די בנטילה לבד כמבואר לעיל. סח. במדבר רמז, ב. סט. ס"ק ג. ע. עיין בפרק "הרחקה בין אכילת חלב לאכילת בשר (א)" בדברי המקדש מלך שכתב כי "לפי סודן של דברים... קם דינא לאוכל בתחילה חלב שהיא בבחינת חסדים ואחריו בשר בבחינת הגבורות תתאה גבר ובחינת הגבורות מתמתקים בחסדים של מטה והוא תיקון נפלא", אכן יישב שהנהגת האריז"ל הייתה מפני טעמי הנגלה והדברים אמורים רק בגבינה קשה, עיין שם. עא. יו"ד שם, ס"ק לט.

ז. נטילת ידיים בין תבשיל לתבשיל

התבאר לעיל שנטילת הידיים ש"בין תבשיל לגבינה" הינה 'חובה', לעומת הנטילה ש"בין תבשיל לתבשיל" שהינה 'רשות', וכן התבאר שלפירוש רשב"ם הכוונה לנטילה שבין שני תבשילים מאותו המין, ואילו לרבנו תם הכוונה לנטילה שבין תבשיל בשר לתבשיל גבינה שהיות ושניהם אינם בשר וגבינה עצמם כי אם תבשיליהם, לכן הנטילה ביניהם אינה "חובה" כי אם 'רשות', וכלשוננו: "...בין תבשיל דבשר לתבשיל של גבינה דכיון דאין הבשר והגבינה בעין וליכא אלא טעם לא החמירו שיהא חובה ליטול ידיו בינתיים ואינו אלא רשות".

מחלוקת השלחן ערוך והרמ"א

הטור פסק כרבנו תם, וכן השלחן ערוך^{עב} שכתב: "אכל תבשיל של בשר מותר לאכול אחריו תבשיל של גבינה והנטילה ביניהם אינה אלא רשות", ואולם הרמ"א הגיה וכתב: "ויש מצריכים נטילה". זאת ועוד, אף לגבי תבשיל גבינה ולאחר מכן תבשיל בשר כתב הרמ"א בהמשך שם: "...וכן נוהגין לאכל בשר אחר תבשיל שיש בו גבינה או חלב, מיהו יש לטול ידיו ביניהם, ואפלו לא יאכל בשר ממש רק תבשיל של בשר אחר תבשיל של גבינה, אם נגע בהן בידיו". מבואר מדבריו שלמרות שיעקר ההלכה כרבנו תם בכל זאת יש מנהג ליטול ידיים אפילו בין תבשיל לתבשיל, וכן מבואר שהדברים אמורים בין לגבי אכילת תבשיל בשר ולאחר מכן תבשיל גבינה ובין במקרה הפוך.

חומרת השערי דורא ליטול ידיים בין תבשיל לתבשיל

מקור המנהג ליטול את הידיים בין תבשיל לתבשיל בדברי השערי דורא^{עג} שכתב: "...ולא נהגו העולם כפירוש בה"ג דרב יודא גאון דפירש אהא דרב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל אז הוא רשות אבל בין תבשיל לגבינה הוא חובה, פירוש, בין תבשיל של בשר לתבשיל של חלב אז הוא רשות ליטול ידיו דהוי כמו נ"ט בר נ"ט דאין כאן ממשות של בשר, אבל בין תבשיל [בשר] לגבינה כלומר [שאכל] גבינה, חובה, דהא איכא ממשות גבינה ובעי קינוח והדחת הפה, והאריך הרבה. ונלאיתי לכתוב הכל, לפי שאין אנו נוהגין כמותו. וגם רבינו תם וראבי"ה מאוד הקילו לכן לא כתבתי דבריהם", ומבואר שהשערי דורא ציין שאמנם לפי פירוש בה"ג רק בין תבשיל לגבינה עצמה חובה ליטול את הידיים, ואולם כתב שלמעשה "אין אנו נוהגין כמותו". בהגהות שערי דורא שם^{עד} מבואר שהכוונה שלמעשה מחמירים כדעת הרשב"ם שרק הנטילה שבין

עב. יו"ד שם. עג. סימן עז. עד. לעיל מזה ס"ק ה.

תבשיל לתבשיל שמאותו מין היא רשות, ואילו בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה וכן להפך הנטילה היא חובה, וכתבו בהגהות שלמרות "...דלכאורה פירוש דחוק הוא 'בין תבשיל לתבשיל' שהן של בשר או של גבינה" אמנם "מכל מקום נהגו להצריך קינוח והדחה אפילו בין תבשיל של בשר לשל גבינה וכן איפכא... מהרא"י ז"ל..."

דברים אלו הינם מקור דברי הרמ"א כמבואר בדרכי משה^ע שעל דברי הטור שכתב שהנטילה שבין תבשיל לתבשיל 'רשות' ציין: "הטור לטעמיה אזיל כמו שכתב באורח חיים סימן קע"ג, אבל יש סוברים שבין תבשיל גבינה לתבשיל של בשר חובה ליטול ידיו... וכן כתב בשעריים^ע בשם אור זרוע^ע וכן הוא בהגהות שערי דורא שאם אכל תבשיל של גבינה ורוצה לאכול תבשיל של בשר צריך נטילה... וכן כתב בשערי דורא... ובהג"ה אחרת שם^ע דהוא הדין בין תבשיל של בשר לתבשיל של גבינה" ולכן כאמור ציין הרמ"א בהגהותיו על השלחן ערוך שבין תבשיל בשר לתבשיל גבינה "...יש מצריכים נטילה", וכמו כן "...אפילו לא יאכל בשר ממש רק תבשיל של בשר אחר תבשיל של גבינה", מכל מקום "אם נגע בהן בידיו יש לטול ידיו ביניהם".

נטילה בין תבשיל לתבשיל אפילו ביום

לעיל התבאר כי הנטילה שלאחר תבשיל חמורה מזו האמורה לאחר אכילת גבינה, שאפילו ביום חייבים ליטול את הידיים. יש לציין כי במקור הדברים אמורה חומרה זו אפילו ביחס לנטילה זו שנהגו בין תבשיל לתבשיל, שכן בהגהות שערי דורא^ע כתב: "כתב אור זרוע בשם רשב"ם שאם אכל תבשיל של גבינה ורוצה לאכול תבשיל של בשר צריך נטילה אפילו ביום, ופירש בהג"ה באשר^י הטעם משום שהתבשיל נדבק יותר מגבינה עצמה, וכן המנהג ליטול ידיו אפילו ביום לאחר כל מאכל של חלב, ואם יש להקל זהו דווקא בגבינה עצמה שהיא יבישה וקשה, ולא בשום מאכל של חלב מהרא"י ז"ל". הרי אפוא שלא זו בלבד שהחמירו ליטול ידיים בין תבשיל לתבשיל, אלא אף הצריכו לעשות זאת אפילו ביום.

טעמים שונים למנהג נטילת ידיים בין תבשיל לתבשיל

בפשטות יסודו של המנהג להצריך נטילת ידיים בין תבשיל לתבשיל בנוי על דברי הרשב"ם שלדעתו רק הנטילה שבין שני מאכלים מאותו מין הינה רשות, וכפי שאכן מבואר בביאור הגר"א, שעל דברי הרמ"א שכתב "ויש מצריכים נטילה" כתב: "לפירוש ר' שמואל שם דדוקא בשניהם של בשר או של גבינה הוא דהוי רשות".

עה. יו"ד שם, ס"ק ז. עו. שערי דורא (מכון המאור, סימן עח). עז. חלק א, סימן תס. עח. ד"ה "כתב בסמ"ק". עט. שם ס"ק ג.

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קפא

אמנם על טעמו של הגר"א יש להקשות שהרי כפי שהתבאר החומרא האמורה מתייחסת הן לאכילת תבשיל גבינה ולאחר מכן תבשיל בשר והן להפך, ואילו לדעת הרשב"ם לא ניתן לומר כן, שהרי לדעתו כאשר אוכלים תבשיל בשר לא די ליטול את הידיים אלא צריכים אפילו להמתין שש שעות. ואמנם ייתכן שכוונת הגר"א לומר שפוסקים את שיטת רשב"ם רק לעניין פירושו את דברי הגמרא שהנטילה "בין תבשיל לתבשיל רשות", אמנם לגבי המילים "בין תבשיל לגבינה" אכן פוסקים כדעת רבנו תם.

המהרש"ל^פ מאידך האריך לבאר להדיא שיסודו של המנהג אינו בדברי רשב"ם שכן מדברי ההגהות שערי דורא שם נראה "דבודאי אינו מסכים לפירוש רשב"ם כל כך". לאור זאת ביאר מהרש"ל את המנהג באופן אחר, על פי דברי ההגהות שערי דורא המובאים לעיל שציין שתכונתו של התבשיל שהוא נדבק ביותר בידיים, וביאר מהרש"ל שזו גם עיקר הסיבה בגללה הצריכו ליטול ידיים אפילו בין תבשיל לתבשיל.

טעם נוסף כתב מהרש"ל, שאף שרבנו תם כתב כי נטילה זו הינה 'רשות', מכל מקום כוונתו שכך צריכים לנהוג למעשה, והוכחה לזה: "...כיון דאשר"י כתב 'רשות' ולשון של הרא"ש משמע מנהג כשר, דאי רשות ממש קאמר אם כן מה צריך לכתוב בכפל המלות 'אין צריך אלא רשות' היה לו לומר 'אין צריך' גרידתא או 'רשות' גרידתא, אלא מנהג טוב ונכון קאמר, וכן משמע לשון רבנו תם שכתב 'ולא החמירו כל שיהא חובה ואינו אלא רשות' וק"ל", כלומר שמתוך משמעות דברי הרא"ש ורבנו תם מבואר שאף שנטילה זו 'רשות', מכל מקום כוונת הדברים שכך יש לנהוג.

הוכחה לדרך זו הביא מהרש"ל מדברי רבנו תם עצמו, שכאמור אחת מקושיותיו על פירוש רשב"ם הייתה: "...ועוד בין תבשיל לתבשיל בשניהם של בשר או של גבינה למה יש לו ליטול כלל" - ומזה מבואר "...שרבנו תם מדקדק מים אמצעים אף שהן רשות מכל מקום יש בהן מעט מצוה..." מהרש"ל אף ציין שלמעשה, לא רק כאן, אלא בכל מקום שמוזכר 'רשות' זו הכוונה: "...דבכל מקום שהוזכר בתלמוד 'רשות' היינו אם ירצה להחמיר רשות ונכון הוא ולא חשבינן ליה כיוהרא כדאמרינן 'הנוטל ידיו לפירות כו' או הפוטר ועושה נקרא הדיוט..." ואם כן "...בודאי כאן ראוי ונכון להחמיר דאף רבנו תם מודה ביה אלא שאינו חושבו לחובה ממש".

נמצא שבדעת הסוברים ליטול ידיים בין תבשיל לתבשיל נאמרו למעשה שלושה טעמים: או מפני שמחמירים את פירוש הרשב"ם; או מטעם שהתבשיל נדבק ביותר לידיים; או מפני שגם לדעת רבנו תם עצמו כן נכון וראוי לעשות.

פ. על הגהות שערי דורא שם.

ח. קינוח והדחה בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה

מלבד מה שנהגו ליטול ידיים בין תבשיל לתבשיל, עוד מצאנו שיש והצריכו לעשות ביניהם אף קינוח והדחת הפה. יש שהצריכו זאת רק כאשר אכילת תבשיל בשר קדמה לאכילת תבשיל גבינה ויש שהצריכו זאת אף במקרה הפוך.

דעת התורה חטאת לעשות קינוח והדחה לאחר תבשיל בשר

בסימני תורת חטאת^{פא} כתב הרמ"א: "ואם אכל תבשיל של גבינה מותר לאכול אחריו תבשיל של בשר מיד על ידי נטילה ואפילו ביום אבל איפכא לא מהני נטילה לחוד רק בעי קינוח והדחה", ומבואר מדבריו שבין תבשיל של גבינה לתבשיל של בשר די נטילת ידיים, ואילו במקרה הפוך - כלומר בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה, לא די בנטילת ידיים אלא בנוסף לכך יש אף לקנח את הפה ולהדיחו. כמו כן, בפנים ספר תורת חטאת כתב: "...בהג"ה שערי דורא כתב דבעינן בין תבשיל לתבשיל נטילה אפילו ביום... והכי נהוג אם אכל תחלה תבשיל של חלב ואחר כך תבשיל של בשר, אבל איפכא לא מהני כאשר יתבאר בסמוך דנהגו בתבשיל של בשר דין בשר עצמו והיינו כשאכלו תחילה", וביאר המנחת יעקב^{פב} את דבריו, בהתאם למבואר ב"סימנים", וכתב: "אבל איפכא לא מהני - פירוש נטילה לבד לא מהני אבל על ידי קינוח והדחה מהני..." ומבואר שדעת הרמ"א בתורת חטאת שכאשר קדמה אכילת תבשיל הבשר לתבשיל גבינה חובה אף לקנח ולהדיח את הפה, לעומת מקרה הפוך בו אכל קודם את תבשיל הגבינה ורק לאחר מכן את תבשיל הבשר שאז די בנטילת ידיים לבד.

דעת הרמ"א בהגהות

בעוד שבתורת חטאת מבואר שבין תבשיל בשר לתבשיל גבינה יש גם חובת קינוח והדחה, לעומת זאת על דברי השלחן ערוך שכתב "אכל תבשיל של בשר מותר לאכול אחריו תבשיל של גבינה והנטילה ביניהם אינה אלא רשות" הגיה הרמ"א וכתב "ויש מצריכים נטילה", ודייק רבי עקיבא איגר: "משמע בלא קינוח והדחה, ומה דכתב הרמ"א שלא לאכול גבינה אחר תבשיל בשר היינו גבינה בעין, אבל תבשיל של גבינה אחר תבשיל בשר מותר בנטילה לחוד" כלומר שמדברי הרמ"א בהגהותיו מדויק לכאורה שאף בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה אין חובה לקנח ולהדיח הפה, ואמנם צ"י: "אולם בתורת חטאת כפי מה דביאר המנחת יעקב אות י' דעתו שם בתבשיל של בשר ואחר כך תבשיל של גבינה בעינן גם קינוח והדחה..."

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קפג

דעת האליה רבה

באליה רבה^{פג} מאידך ציין כי "...לענין לאכול בשר אחר תבשיל שיש בו גבינה או חלב מוכח מתורת חטאת... דבעי נטילה וקינוח והדחה, אבל לאכול תבשיל של בשר אחר תבשיל של חלב מוכח שם דלא בעינן קינוח והדחה" אולם תמה על כך וכתב: "ותמהתי על זה בספרי, דרמ"א הוציאו מהג"ה שערי דורא^{פד} ושם מבואר להיפך דאף בתבשיל של בשר בעינן קינוח והדחה. ושכן מצאתי שפסק רבי נתן שפירא^{פה} ומהר"י מקרעמניץ^{פו}. כלומר, בעוד שהתורת חטאת הצריך קינוח והדחה רק בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה, האליה רבה ועוד פוסקים נקטו שאפילו בין תבשיל גבינה לתבשיל בשר גם כן יש לעשות קינוח והדחה.

ט. המתנה בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה

הובאו לעיל דברי הרמ"א שכתב: "ונהגו עכשו להחמיר שלא לאכל גבינה אחר תבשיל בשר, כמו אחר בשר עצמו, ואין לשנות ולפרץ גדר". אמנם כפי שכבר הודגש לעיל, דברי הרמ"א מתייחסים רק לעניין אכילת תבשיל בשר ואחר כך גבינה עצמה, או תבשיל גבינה ואחר כך בשר עצמו. ואולם בין תבשיל לתבשיל אין לחייב כי אם נטילת ידיים ולכל היותר קינוח והדחה, וכפי שמפורש באליה רבה^{פז} שכתב: "...הוכחתי... מתורת חטאת וספר אפי רברבי... דמה שכתב רמ"א שם שנוהגין שלא לאכול גבינה אחר תבשיל בשר כמו בבשר עצמו היינו גבינה, אבל תבשיל של גבינה מותר לאכול אחר תבשיל של בשר על ידי קינוח והדחה". גם בחידושי רבי עקיבא איגר^{פח} למד כן בדעת הרמ"א וכתב: "...ומה דכתב הרמ"א שלא לאכול גבינה אחר תבשיל בשר היינו גבינה בעין אבל תבשיל של גבינה אחר תבשיל בשר מותר בנטילה לחוד".

אמנם מכמה מקורות עולה שלמעשה נהגו להחמיר יותר בהרחקה שבין תבשיל לתבשיל שלא להסתפק בנטילה, קינוח והדחה אלא אף הצריכו המתנה כמו בין תבשיל לממשות.

המנהג להמתין אפילו בין תבשיל לתבשיל

חומרת המתנה בין תבשיל לתבשיל מובאת במהרש"ל בהגהותיו על השערי דורא^{פט} שכתב: "אבל באמת עתה נהגו ההמון איסור אפילו בתבשיל של גבינה אחר תבשיל של

פג. סימן קעג, ס"ק ג וכן באליה זוטא שם ס"ק ב. פד. סימן עז אות ג. פה. מבוא שערים שם, בהגהותיו אות מ. פו. על השערי דורא, שם אות א. פז. או"ח שם, ס"ק ג וכן הוא באליה זוטא ס"ק ב. פח. יו"ד שם. פט. שם.

בשר וקשה להקל בפניהם ולהתיר בסילק ובירך מיד... "המנחת יעקב" ^צ, הביאו ברבי עקיבא איגר ^{צא}, ציטט את לשון מהרש"ל ולמרות שציין כי בים של שלמה ^{צב} מבואר לא כן, מכל מקום נראה שנקט כן להלכה, וכמבואר ממהרש"ל עצמו שמקורו של מנהג זה אכן ממנהג ההמון ומכל מקום "קשה להקל בפניהם".

בכנסת הגדולה ^{צג} אף הוא הביא את המנהג האמור וכתב: "והאידנא נהוג גם בתבשיל של בשר ותבשיל של גבינה לאחריו כאילו אכל בשר ובא לאכול גבינה ששוהין שש שעות" וכן הביא בכף החיים ^{צד} בשמו וציין שכן כתב גם בזבחי צדק ^{צה}.

המנהג למעשה

למעשה כתב בספר בדי השלחן ^{צו} שאף על פי שקצת פוסקים ^{צי} לא הביאו את מנהג ההמתנה בין תבשיל לתבשיל, בכל זאת נראה שיש להחמיר כן.

י. סיכום ותשובות לשאלות

- ◆ מצד הדין הלכה כרבנו תם שלאחר אכילת 'תבשיל' בשר אין חובה להמתין. למעשה כתב המרדכי בשם מהר"ם מרוטנבורג שנהגו להחמיר בזה וכן פסק הרמ"א.
- ◆ מנהג זה, גם הספרדים נהגו להחמיר בו כפי שכתב בבית יוסף שאין לפרוץ גדר, למרות שהדברים אינם מובאים בשלחן ערוך.
- ◆ למרות שבט"ז נראה אולי שלאחר אכילת מרק צלול אין צריכים להמתין, למעשה מדברי הגר"א; החכמת אדם; ברכי יוסף; זבחי צדק; תוספת שבת מבואר שיש לנהוג כן בכל תבשיל.
- ◆ כאשר מדובר ב'טעם בשר' בלבד, שבזה וודאי שזהו גדר 'תבשיל בשר', אף שלמעשה נהגו להחמיר להמתין, מכל מקום מסתבר שכאשר יש ספק האם חלפו שש שעות, במיוחד כאשר מדובר בשעת הדחק, ובמיוחד אם וודאי

צ. על התורת חטאת כלל וסימן עו - עז, ס"ק יא. צא. שם. צב. פרק כל הבשר, סימן ה. צג. הגהות טור יו"ד שם, אות מב. צד. יו"ד שם, ס"ק ז. צה. אות לד. צו. ס"ק פב. צז. בציונים אות קעז ציין שהכוונה לחכמת אדם והערוך השלחן.

המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב _____ קפה

עברה שעה אחת מאז אכילת התבשיל, שניתן יהיה להקל. ואם מדובר שהספק התעורר בימות החורף וכבר חלפו ארבע שעות עוד יותר מסתבר שניתן להקל.

◆ בשונה מתבשיל שיש בו רק 'טעם בשר', כאשר מדובר ב'ממשות', דהיינו: שומן מהותך; תבשיל עב כמו ירקות וכדומה שייתכן שמעורב בו בשר עצמו; מרק או רוטב שיש בהם שומן בשר, מסקנת הפוסקים לדון זאת כבשר עצמו ולא כתבשיל.

◆ לעומת המתנה בין תבשיל בשר לגבינה שהיא כאמור 'מנהג', לעומת זאת יש חובה מצד הדין ליטול ידיים, וזו חובה חמורה יותר אף מבשר עצמו שכן חייבים בזה אפילו ביום.

◆ לאחר אכילת תבשיל גבינה, חייבים ליטול ידיים, אמנם אין צריכים להמתין, אף לא לדעת הזוהר שהחמיר להמתין בין חלב לבשר.

◆ לדעת התורת חטאת, בין תבשיל גבינה לבשר חובה גם לקנח את הפה ולהדיחו, והלבוש חולק.

◆ לגבי נטילת ידיים שבין תבשיל לתבשיל נפסק בשלחן ערוך שהיא 'רשות', ולדעת הרמ"א צריכים להחמיר ליטול ידיים, או מפני שחוששים לדעת רשב"ם; או מפני שתכונת התבשיל להידבק בידיים; או מפני שזהו פירוש המושג 'רשות', שכן צריכים לנהוג.

◆ בדברי הרמ"א בהגהותיו נראה שבין תבשיל לתבשיל אין צריכים לעשות קינוח והדחה; בתורת חטאת החמיר כאשר תבשיל הבשר היה קודם לתבשיל החלב; האליה רבה ועוד פוסקים החמירו אפילו אם הקדימו את אכילת תבשיל הגבינה לתבשיל הבשר.

◆ המהרש"ל הביא את מנהג ההמון שאף ממתנים בין תבשיל לתבשיל וכתב שקשה להקל בפניהם; הכנסת הגדולה והזבחי צדק כתבו שכן נוהגים למעשה, וכך מסקנת הבדי השלחן, למרות שציין שקצת פוסקים לא כתבו מנהג זה.

פרשת כי תשא

"רֹאשִׁית בְּכוֹרֵי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית ה'
 אֶלְקִידָה לֹא תִבְשֹׁל גְּדֵי בַחֲלָב אִמּוֹ" (שמות לד כז)

בעבור כי הזכיר שיביאו בכורי כל אשר בארצם לבית ה',
יסמוך לזה לא תבשל גדי בחלב אמו, כי בעת בכורי האדמה
יביאו גם כל בכור בהמה הגדיים וטלאים, ובעת ההיא יגדלו
הגדיים ויהיה החלב, ופעמים רבים יעלו האם עם הבכור
בהיותו יונק בעבור שלא ימות, והנה הבאים לחוג יתענגו
לאכול הבכורות בכל המטעמים עם הכהנים, ולכך הזכיר
אסורם עם הבכורים. (רמב"ן)

המתנה לאחר אכילת מאכלי פרווה שהתבשלו

בכלים בשריים

בפרקים הקודמים התבאר בארוכה על אודות חובת המתנה וההרחקה בין בשר לחלב, כאשר התבאר שלמעשה גם לאחר אכילת 'תבשיל בשר' אין לאכול מאכלי חלב בלא המתנה. לאור זאת יש לדון, לגבי האם יש חובת המתנה גם באכילת מאכלי פרווה שהוכנו בכלים בשריים וחלביים, תוך בירור השאלות דלהלן.

א. השאלות

- א. אדם השתתף בסעודת בר מצווה שהגישו בה לאורחים מאכלי פרווה – סלטים, פשטידות, חביתיות, פלפל ממולא וכדומה. המאכלים הוכנו על ידי קיטרינג שבאותו מטבח ואותם כלים מכינים גם מאכלים בשריים. השאלה, האם אכילת מאכלי פרווה אלה מחייבים המתנת שש שעות?
- ב. משתתף אחר באותה בר מצווה, ביקש רשות לקחת עבור בני הבית פרוסת פשטידה שהוגשה שם, וכשחזר לביתו ביקשו בני הבית לאכול את הפשטידה שהייתה כאמור 'פרווה' בארוחת הערב יחד עם מאכלי חלב, האם הדבר מותר?
- ג. אדם קנה מנת פיתה פלאפל בחנות שווארמה, והוא נוכח לראות שבאותו כלי שטיגנו את קציצות הפלאפל הכינו בו גם בשר, מבלי שהדיחו אותו כראוי ביניהם ובעת שטיגנו את הפלאפל נשארה בו ממשות שומן בשר. כעת התלבט האם עליו בעקבות כך עליו להמתין שש שעות לאחר אכילת הפלאפל.
- ד. בארוחת הערב הוגש סלט ירקות שבו היה בצל שנחתך בסכין חלבית, והיות ועדיין לא עברו שש שעות ממתי שאכלו את ארוחת הצהריים הבשרית, התעורר דיון האם מותר לאכול את הסלט?

ב. המתנה לאחר אכילת 'טעם' בשר

חז"ל גזרו שכאשר אוכלים מאכלי בשר אסור לאכול לאחר מכן מיד מאכלי חלב, אלא צריכים להמתין שש שעות. אכילת מאכל פרווה שהתבשל בקדירה בשרית, אין זו אכילת בשר עצמו כי אם 'טעמו' בלבד. יש אפוא לברר האם לגבי זה אמרו חז"ל שיש חובה להמתין.

המנהג להמתין לאחר אכילת תבשיל בשר

לגבי אכילת 'תבשיל בשר' דהיינו מאכל פרווה שהתבשל יחד עם בשר נפסק בשלחן ערוך^א: "אכל תבשיל של בשר, מתר לאכול אחריו תבשיל של גבינה; והנטילה ביניהם אינה אלא רשות. אבל אם בא לאכל הגבינה עצמה אחר תבשיל של בשר, או הבשר עצמו אחר תבשיל של גבינה, חובה ליטול ידיו", ומבואר שאין צריכים להמתין לאחריו. ואמנם כתב המרדכי^ב שמהר"ם מרוטנבורג היה מחמיר להמתין אף לאחר אכילת תבשיל, וכן הביא מנהג זה באיסור והיתר הארוך^ג, וכתב הבית יוסף בחלק ארח חיים^ד "...וכן נהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר כלל ואין לפרוץ גדר", וכן פסק הרמ"א^ה וכתב: "ונהגו עכשו להחמיר שלא לאכל גבינה אחר תבשיל בשר, כמו אחר בשר עצמו, ואין לשנות ולפרץ גדר".

בשלחן ערוך לא הזכיר מזה כלום, לא בחלק אורח חיים ולא ביורה דעה, ולדעת הגנת ורדים^ו "הרב בית יוסף חזר בו בספרו הקצר בשלחן ערוך"^ז, אמנם מכל מקום גם הספרדים נהגו למעשה להחמיר בדבר כפי שכתב בכף החיים^ח: "ונהגו עכשו להחמיר שלא לאכול גבינה אחר תבשיל בשר כמו אחר עצמו ואין לשנות ולפרוץ גדר, וכן כתב בית יוסף אורח חיים... וכן כתב הפרי חדש... שמנהג זה מיוסד על פי הדין. לחם הפנים... וכן כתב הברכי יוסף... שכן נהגו להחמיר כדברי מרן הבית יוסף ומור"ם בהגה, וכן כתב זבחי צדק..."

לפי מה שהתבאר שלמעשה נהגו להמתין גם לאחר אכילת תבשיל בשרי, למרות שמדובר רק באכילת 'טעם בשר', יש לדון אולי כמו כן צריכים לדון גם לאחר אכילת מאכל פרווה שהתבשל בקדירה בשרית וקיבל ממנה טעם בשר.

א. יורה דעה, סימן פט, סעיף ג. ב. מסכת חולין פרק כל הבשר [המתחיל ברמזו תרפן]. ג. סימן עו, ס"ק ב. ד. סימן קעג. ה. יורה דעה שם. ו. שם. ז. אמנם הברכי יוסף חולק, כמובא לעיל בפרק "המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב". ח. יו"ד שם, ס"ק נה.

לגבי קדרות לא נהגו להחמיר

למעשה הדברים מפורשים לקולא, שכן בבית יוסף^ט, לאחר שהביא את דברי המרדכי, כתב: "מיהו אם אין בשר בתבשיל אף על פי שנתבשל בקדרה שמבשלין בה בשר לא נהגו להחמיר ומותר לאכול אחריו גבינה", והרמ"א^א כתב: "מיהו אם אין בשר בתבשיל, רק שנתבשל בקדירה של בשר, מותר לאכול אחריו גבינה ואין בו מנהג להחמיר", ומבואר שבשונה מטעם הבשר הבלוע בתבשיל שלגביו החמירו להצריך המתנה לאחריו, לעומת זאת כאשר מדובר בכלים שהתבשל בהם הבשר לא החמירו.

דעת המחבר שמותר לאכול את התבשיל יחד עם גבינה

יותר מזה, בשונה מתבשיל פרווה שהתבשל יחד עם בשר וקיבל ממנו טעם, לעומת זאת מאכל פרווה שהתבשל בקדירה בשרית לא קיבל טעם ישירות מהבשר, רק הקדירה שקיבלה טעם מהבשר היא זו שנתנה בו טעם, שזהו מצב הנקרא בהלכה "נותן טעם בר נותן טעם". והיות והבשר שנבלע בקדירה אינו דבר איסור מצד עצמו, שהרי רק יחד עם חלב אסור לאכלו, ממילא נקרא דבר זה "נ"ט בר נ"ט דהתירא". לאור זאת כתב השלחן ערוך^א: "דגים שנתבשלו או שנצלו בקדרה של בשר רחוצה יפה, שאין שום שמן דבוק בה, מתר לאכלם בכותח, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהתירא". ומבואר, שלדעת המחבר, לא זו בלבד שלאחר אכילת תבשיל פרווה שהתבשל בקדירה בשרית אין צריכים להמתין, אלא אפילו ניתן לאכול מאכל זה יחד עם מאכלי חלב, וכמו אותם דגים שהתבשלו או נצלו בקדירה של בשר שהמחבר התיר לאכלם יחד עם 'כותח' שהוא מאכל חלב.

דעת הרמ"א לאסור לכתחילה אכילה יחד עם חלב

המקור לדברי השלחן ערוך שהתיר לאכול את הדגים שהתבשלו או נצלו בקדירה בשרית יחד עם כותח הם ממה שנאמר בגמרא חולין^ב לגבי "דגים שעלו בקערה" שמותר לאכלם עם כותח, ולפי דעתם של הרבה מהראשונים^ג.

לעומת זאת שיטת הריב"ן^ד שרק דגים ש'עלו' בקערה – כלומר הונחו כשהם חמים בקערה בשרית, או הונחו צוננים בקדירה רותחת – מותר לאכלם יחד עם חלב, מפני

ט. ארח חיים שם. י. יו"ד. יא. יורה דעה, סימן צה, סעיף א. יב. קיא.ב. יג. רשב"א תורת הבית הארוך, בית ג, שער ד (פוא) ובקצר שם (פה,ב); הר"ן מ,ב בדפי הרי"ף ד"ה שעלו; רמב"ם מאכלות אסורות פרק ט, הלכה כג. יד. המובאים בתוספות חולין שם ד"ה הלכתא וברא"ש חולין פרק ח, סימן כט.

המתנה לאחר אכילת מאכלי פרווה _____ קצא

שבמצב כזה לא קיבלו מהקערה כי אם טעם קלוש, אמנם אם התבשלו ממש או נצלו בקדירה בשרית אסור, וכתב הרמ"א^{טו}: "ויש מחמירין בצליה ובשול לאסור נותן טעם בר נותן טעם, והמנהג לאסור לכתחלה, ובדיעבד מותר בכל ענין".

מבואר שלדעת הרמ"א לכתחילה צריכים להחמיר שלא לאכול מאכל פרווה שהתבשל בקדירה בשרית יחד עם חלב. אמנם כאמור אף לדעתו אין צריכים להמתין לאחר מכן שש שעות.

כאשר הקדירה לא הייתה בת יומא

מה שהתבאר שלדעת הרמ"א לכתחילה צריכים להחמיר שלא לאכול מאכלי חלב ביחד עם מאכלי פרווה שהתבשלו בכלי בשרי, הדברים אמורים רק כאשר הקדירה הייתה בת יומא, כלומר שהבשר התבשל בה לפני פחות מעשרים וארבע שעות, ואמנם אם כבר חלפה יממה ורק לאחר מכן בישלו את מאכל הפרווה, גם לדעת הרמ"א מותר לאכול את המאכל יחד עם חלב^{טז}.

ג. קדירה שלא הודחה יפה

כאשר בישלו מאכל פרווה בקדירה בשרית, אם הקדירה הודחה יפה והיא נקיה מכל ממשות בשר, הנידון הוא אפוא רק לגבי 'טעם' הבשר שנפלט מהקדירה ונבלע במאכל הפרווה, ועל כך התבאר כאמור שאין צריכים להמתין שש שעות. ברם ישנם מקרים שהקדירה הבשרית לא הודחה כראוי ונשארה בה ממשות בשר שמתערבת אחר כך במאכל הפרווה, שבעקבות כך יש לדון שאולי מחמת זה יצטרכו להמתין לאחר אכילת המאכל שאמנם עיקרו פרווה, שש שעות.

הוכחת הש"ך להקל

הובאו לעיל דברי הרמ"א שציין "מיהו אם אין בשר בתבשיל, רק שנתבשל בקדירה של בשר, מותר לאכול אחריו גבינה ואין בו מנהג להחמיר", ונראה מהדברים שהרמ"א בא לחדש, שבעוד שהיה מקום לומר שלאחר אכילת מאכל פרווה שהתבשל בקדירה בשרית יהיה צורך להמתין שש שעות, מכל מקום הדין לא כך ולמעשה אין צריכים להמתין. אמנם הש"ך^{יז} הקשה שהרי בדברי בשלחן ערוך המובאים לעיל מבואר יותר מזה, שכאשר מדובר בנ"ט בר נ"ט, לא זו בלבד שאין צריכים להמתין שש שעות,

טו. שם סעיף ב. טז. עיין שרק לגבי דבר חריף החמירו הפוסקים. יז. ס"ק יט.

קצב שיעורי ליל שבת ■ כי תשא

אלא אפילו מותר לאכול את התבשיל יחד עם מאכלי חלב, וכלשונו: "לקמן ריש סימן צ"ה יתבאר דאפילו לאכלו עם גבינה מותר דהוי נ"ט בר נ"ט..." ואם כן יש לתמוה מה החידוש שיש בדברי הרמ"א שאין צריכים להמתין ביניהם.

לאור קושייתו ביאר הש"ך את דברי הרמ"א באופן אחר, וכתב: "...ונראה דהא אשמועינן הכא דמותר לאכול גבינה אחר כך היינו אפילו נתבשל בקדרה שלא הודחה יפה דהוי קצת ממשות של איסור דבכהאי גוונא אסור לאכלו עם גבינה כמבואר לשם ושרי הכא". כלומר, לדעת הש"ך אין כוונת הרמ"א לומר שלאחר אכילת מאכל פרווה שהתבשל בקדירה בשרית וקיבל 'טעם בשר' אין צריכים להמתין שש שעות, אלא כוונתו לחדש שאפילו במקרים שהקערה לא הודחה יפה ונשארה בה קצת ממשות בשר בקדרה, אף על פי כן אין צריכים להמתין.

החולקים על הש"ך

באליה רבה"ח חלק על דברי הש"ך וכתב עליהם "ולא יראה לי כן". כמו כן, לכאורה גם מדברי ההגהות שערי דורא נראה לא כן, שהרי כתב: "וששאלת על תבשיל של ירק שנתבשל בקדרה של בשר שהודח יפה יפה שאין לחוש בה לממשות בשר מהו לאכול גבינה אחר אותו תבשיל בלא קינוח הפה ונטיילת ידים. נראה דלא מבעיא שאינה בת יומא אלא אפילו בת יומא מותרת משום נ"ט בר נ"ט, כמו דגים שעלו בקערה שמותר לאוכלן בכותח דאיכא תרי נ"ט דהיתר קודם שיבא לידי איסור, הבשר בקערה, והקערה בדגים, ואכתי היתר הוא..." ונראה מדבריו שרק כאשר מדובר "בקדירה של בשר שהודח יפה יפה שאין לחוש בה לממשות בשר" אזי אין צריכים להמתין מטעם נ"ט בר נ"ט, אמנם אם מדובר בקדירה שיש בה ממשות לכאורה צריכים להמתין.

ההוכחה מדברי הבית יוסף

על דברי הש"ך בהוכחתו הקשו האחרונים, שהרי כאמור הרמ"א כתב לגבי נ"ט בר נ"ט "והמנהג לאסור לכתחילה", ואם כן לשיטתו שאסור לאכול את הדגים שהתבשלו בקדירה בשרית יחד עם כותח יש חידוש במה שמכל מקום אין צריכים להמתין שש שעות, ואם כן מניין חידש הש"ך והוכיח שדבריו אמורים אפילו לגבי קדירה שלא הודחה יפה, ובפרי מגדים^ט התייחס לקושיה זו וכתב: "...אף דלקמן כתב הר"ב דיש מחמירין בצלי ובישול שלא לאכול בכותח וכן הלכה" אמנם תירץ: "...מכל מקום הא הבית יוסף בארח חיים סימן קע"ג כתב גם כן דנוהגין היתר בנתבשל בקדירה של בשר, ולדידה מאי איריא זה אחר זה אפילו בבת אחת שרי, אלא על כרחך בטוח בעין", כלומר,

יח. שם, ס"ק ד. יט. שפתי דעת, ס"ק יט.

המתנה לאחר אכילת מאכלי פרווה _____ קצג

הקולא שאין צריכים להמתין לאחר אכילת מאכל שהתבשל בקדירה בשרית מובאת, לא רק ברמ"א אלא גם בבית יוסף, וזאת למרות שהוא הקל כאמור לאכול נ"ט בר נ"ט יחד עם חלב, ואם כן לדעתו על כרחך צריכים לתרץ שכוונתו לקדירה שלא הודחה יפה, וסיים הפרי מגדים: "ואם כן הוא הדין לדין הדין אמת", כלומר שגם לדעת הרמ"א אין צריכים להמתין לאחר אכילת מאכל שהתבשל בקדירה שלא הודחה יפה.

כאשר אין ששים במאכל כנגד הבשר

בדעת הש"ך נחלקו האחרונים באיזה אופן הדברים אמורים, האם כאשר יש במאכל הפרווה ששים כנגד ממשות בשר, או שאפילו כשאין ששים בכל זאת אין צריכים להמתין.

בספר בית לחם יהודה^כ כתב: "ונראה לי דוקא שאין נותן טעם ממשות בתבשיל אלא רק לחלוחית טוח על פניו אבל אם נותן הממשות טעם בתבשיל הוי כמו שומן", כלומר קולת הש"ך אמורה רק אם ממשות הבשר שנשארה בכלי היא מועטה ולא נותנת טעם, שבזה סובר הש"ך שאין צריכים להמתין לאחר אכילת תבשיל הפרווה שהתבשל באותה קדירה, אמנם אם הממשות הייתה בשיעור שנותן טעם בתבשיל, אכן צריכים להמתין, שהרי בכזה מקרה למאכל הפרווה יש טעם בשר.

לעומת זאת הפתחי תשובה^{כא} הוכיח לא כן בדעת הש"ך, וכתב: "...נראה דרוצה לומר אפילו אם אין ס' נגד הטוח בעין שעל פי הקדירה", וראייתו שכן בשלחן ערוך שמשם הקשה הש"ך, נכתב בהמשך לגבי דגים שהתבשלו או נצלו בקדירה של בשר: "...ואם לא היתה רחוצה יפה, אם יש בממש שעל פי הקדירה יותר מאחד בששים בדגים אסור לאכלם בכותח" ומבואר שכאשר הקדירה לא הייתה רחוצה יפה ונשאר בה ממשות בשר, ואמנם יש בדגים פי ששים מאותה ממשות, מותר לאוכלם יחד עם כותח. ולפי זה, הש"ך שהקשה מה חידש הרמ"א אצלנו, על כרחך תירוצו מתייחס למקרה שאין ששים במאכל כנגד הממשות, "דאם לא כן, הדרא קושיא לדוכתא", שהרי במקרה שיש ששים הרי כבר מבואר שם שאף מותר לאכול את הדגים יחד עם כותח, וכן העלה היד יהודה^{כב} מאותו טעם, שאם כוונת הש"ך למקרה שיש ששים בתבשיל כנגד ממשות הבשר, אם כן עדיין יהיה מותר לאכול זאת יחד עם חלב עצמו וכפי שמדויק מדברי המחבר "שכן כתב המחבר שם 'אם יש בממש שעל פי הקדירה יותר מאחד בששים בדגים אסור לאכלם בכותח' עכ"ל", אלא על כרחך שכוונת הש"ך שלמרות שאין ששים, ומטעם זה אכן אסור לאכול את התבשיל יחד עם בשר, אמנם מכל מקום חידש הרמ"א שאין צריכים להמתין.

כ. ס"ק טו. כא. ס"ק ז. כב. פירוש הארוך ס"ק ה.

ההבדל מניתנת שומן לתבשיל

לדעת הפתחי תשובה לכאורה יש להבין, כאשר אין שישים כנגד הבשר הרי הוא נותן טעם במאכל הפרווה, ואם כן מדוע אין צריכים להמתין לאחר אכילת התבשיל.

וביד יהודה עמד על נקודה זו וביארה כדלהלן: "והגם דבנותן שומן להתבשיל בודאי אסור לאכול אחריו גבינה לפי דברי הרמ"א, שאני שם כיון דנותן בכיון השומן לאכול, לכך נחשב כבשר ממש ואסור לאכול אחריו גבינה שלא יבא לאכלם ביחד, מה שאין כן כאן דאין כוונתו כלל לאכול זה, ואדרבה דרך בני אדם להקפיד להדיחו יפה משום נקיות, אך זה לא טרח להדיחו יפה, כיון שאין כוונתו לאכילת טעם הבשר כלל, אין לגזור בו שלא לאכול אחריו גבינה, וזה שדקדק הש"ך וכתב 'שלא הודחה יפה דהוי קצת ממשו של איסור' דודאי אם נשאר להדיא בעין בשר או שומן ומבשל בו על זה לא אמר, אלא היכי דלא טרח להדיחו יפה להסיר הכל..." דהיינו, היות וממשות הבשר נכנסה לתבשיל, לא מתוך כוונה ורצון לערב בשר בתבשיל, אלא רק מחמת אי הקפדה על נקיון הקדירה ממה שבישלו בה קודם, על כזה מקרה לא גזרו חז"ל שצריכים המתנה שש שעות.

הקולא להמתין שעה אחת

לאור המחלוקת האם כאשר אין שישים בתבשיל הפרווה כנגד ממשות הבשר, מצאנו בבן איש חי^{כג} שעשה כעין פשרה בין השיטות, שלגבי מאכל שהתבשל בקדירה נקיה לחלוטין כתב: "תבשיל שאין בו בשר, ורק בשלוהו בקדירה של בשר, אפילו היא בת יומא, הרי זה מותר לאכול אחריו חלב מיד, ואפילו רחיצת ידים וקנוח הפה אין צריך", ולגבי קדירה שלא הודחה יפה כתב: "ואפילו אם הקדירה של הבשר לא הודחה יפה מן תבשיל של הבשר, גם כן מותר לאכול החלב מיד. מיהו, אם לא הודחה יפה, ראוי להצריך רחיצת ידים וקנוח והדחת פה, ואז יאכל החלב מיד..." אמנם הוסיף: "והיינו דוקא אם יש שישים כנגד לכלוך הקדירה בבשר, אבל אם אין שישים כנגד לכלוך הבשר, לא סגי ליה רחיצה וקנוח פה בלבד, אלא צריך לשהות שעה אחת לפחות; והמחמיר גם בזה שש שעות, תבוא עליו ברכה", דהיינו כאשר הממשות בטלה בשישים אין צריכים להמתין אמנם ראוי לעשות קינוח והדחת הפה, זאת לעומת זאת כאשר אין שישים שאזי צריכים אף המתנה, וכדעת הבית לחם יהודה, אמנם מכל מקום ניתן להקל בשהיית שעה, ואילו המתנת שש שעות הינה בגדר "המחמיר תבוא עליו ברכה".

כג. שנה שניה, פרשת שלח, סעיף יב.

ד. מאכל פרווה חריף שהתבשל בקדירה בשרית

לעומת מה שהתבאר לגבי מאכל שהתבשל בקדירה בשרית, שלדעת השלחן ערוך מותר לאכלו לכתחילה יחד עם גבינה, ולדעת הרמ"א כך הדין בדיעבד, כאשר מדובר שמאכל הפרווה הוא דבר חריף, הדין יהיה שונה, וכדלהלן.

בדבר חריף אין היתר לאכול יחד עם חלב

לגבי הקולא המובאת לעיל שנ"ט בר נ"ט דהיתרא מותר, כתב שם הרמ"א: "...וכל זה כשהמאכל אינו דבר חריף, אבל אם היה דבר חריף כגון שבשלו דברים חריפים בכלי של בשר אפילו אינו בן יומו או שדכו תבלין במדוך של בשר אם אכלו בחלב אוסר אפילו בדיעבד עד דאיכא ס' כנגד הבשר הבלוע בהם" וכן מובא בשלחן ערוך במקום אחר כד: תבלין שנדוכו במדוכה של בשר בן יומו אסור לאכלם בחלב", ומבואר שהמחבר שהתיר לאכול דגים שהתבשלו בקדירה של בשר עם כותח, בכל זאת אסר לאכול את התבלין החריף שנדוך במדוכה של בשר, וכן הרמ"א שהתיר נ"ט בר נ"ט בדיעבד, בדבר חריף אסר זאת מכל וכל. הסברא בזה היא, מפני שעל ידי החריפות הטעם הבלוע יוצא והרי הוא כאילו הוא בעין, והדבר נחשב כאילו בשר בעין התערב בתוך המאכל.

לאור הדברים מבואר שכאשר בישלו מאכל פרווה חריף בקדירה בשרית, אסור אף לדעת המחבר לאכלו יחד עם חלב.

דבר חריף שהתבשל בכלי שאינו בן יומו

בדברי המחבר לגבי תבלין מבואר שחומרא מחמת דבר חריף מתייחסת רק למדוכה בת יומא, אמנם הרמ"א כתב שם: "ויש אומרים אפילו אינו בן יומו", ומבואר שלדעתו גם כאשר בישלו דברים חריפים או דכו אותם בכלי בשרי שאינו בן יומו, בכל זאת אסור לאכלם עם חלב, ואין לגבם היתר של נ"ט בר נ"ט. והסברא בזה, שרק לגבי טעם בלוע אומרים את ההלכה "נותן טעם לפגם מותר" שטעם שכבר עברו עליו עשרים וארבע שעות הוא פגום ולא אוסר. אמנם היות וכאמור החריפות גורמת כאילו ממשות הבשר יוצאת החוצה, אין זה בגדר נטל"פ ולכן אף באינו בן יומו לדעות אלה אסור.

בדבר חריף בכל זאת אין צריכים המתנה

אף שהתבאר לגבי דבר חריף שהתבשל בקדירה בשרית שאסור לאכלו עם חלב אפילו בדיעבד, מכל מקום מבואר בפוסקים שמיד לאחר מכן מותר לאכול מאכלי חלב ואין צריכים להמתין.

על פי זה כתב בחידושי רבי עקיבא איגר ליישב את קושיית הש"ך מה חידש הרמ"א בזה שכתב שאין צריכים להמתין לאחר אכילת המאכל שהתבשל בקדירה בשרית והלוא בכזה ציור המחבר אף התיר לאכול יחד עם חלב, ותייך רבי עקיבא איגר: "לעניות דעתי יש לומר דנפקא מינה אפילו בשלו חומץ דחריף בקערה של בשר דאין בו משום [היתר] נ"ט בר נ"ט אפילו הכי מותר לאכול גבינה אחריו", כלומר, חידוש הרמ"א הוא שגם כאשר מדובר במאכל חריף שאין אומרים לגביו נ"ט בר נ"ט ואסור לאכול יחד עם חלב, בכל זאת חידש הרמ"א שמכל מקום אין צריכים להמתין לאחריו, וכן יישבו אחרונים נוספים כה.

ה. מאכל פרווה שהתבשל בקדירה חלבית

לאחר שהתברר שאדם שאכל תבשיל פרווה שהתבשל בקדירה בשרית אינו צריך להמתין לאחר מכן שש שעות, כעת יש לדון לגבי מקרה אחר, כאשר אדם אכל ממשות בשר וכעת, לפני שעברו שש שעות, ברצונו לאכול מאכל פרווה שהתבשל בקדירה חלבית, האם הדבר מותר.

חשש מצד המשכת טעם הבשר

השאלה האמורה מובאת בשו"ת טוב טעם ודעת^כ, שהשואל הסתפק: "אם מותר לאכול אחר בשר תבשיל שנתבשל בקדירה של חלב בת יומא" וציין: "ולדידיה הדבר פשוט לאיסור, רק שאחד חולק עליו".

סברת השואל שאסור זאת מבוארת שם, שלמרות שלגבי תבשיל שהתבשל בקדירה בשרית התבאר שאין צריכים להמתין, כאן לעומת זאת הדין יהיה שונה "כיון דהבשר מושך טעם, הוי כאוכל אותן ביחד". כלומר, האדם שאכל ממשות בשר ועדיין לא חלפו שש שעות, טעמו של הבשר נמשך עיין בתוך בפיו, שהרי זה הטעם מדוע חייבו להמתין שש שעות^כ, ואם כן אם נתיר לו לאכול כעת מאכל פרווה שהתבשל וקיבל טעם מקדירה חלבית, הרי יורגש בפה ערבוב הטעמים של הבשר והחלב, אם כן יש לאסור זאת.

כה. עיין בית מאיר על סעיף ג; משמרת שלום שפתי דעת ס"ק יט; בדרכי תשובה ס"ק מב ד"ה 'ועיין'. כו. מהדורא תליתאה, סימן קפג. כז. לדעת רש"י כמבואר לעיל בפרק העוסק בחיוב ההרחקה בין בשר לחלב, אמנם עיין שם בדעת הרמב"ם החולק וסובר שהטעם מפני הבשר שבין השיניים.

המתנה לאחר אכילת מאכלי פרווה _____ קצו

ואמנם, החשש לטעם החלב שיורגש בפה מתייחס למאכל הפרווה שלא קיבל את טעם החלב ישירות ממנו אלא מהקדירה שהוא בושל בה, דהיינו נ"ט בר נ"ט, אולם סברת השואל התבססה על שיטת הרמ"א שלכתחילה אוסרים נ"ט בר נ"ט, וכמבואר במשמרת שלום כ"ח שכתב כי "...עלה על דעת חכם אחד, דאולי להיפוך כשאכל בשר ממש ורוצה לאכול אחריו תבשיל מקדרה חולבת בת יומא יש לומר דאסור, כיון דבשר מושך טעם הוי כאוכל אותן ביחד ואנן קיימא לן בסימן צ"ה לאסור לכתחילה בבישול נ"ט בר נ"ט", דהיינו שלדעת הרמ"א שלכתחילה חוששים לאסור נ"ט בר נ"ט, יש סברא לאסור את אכילת אותו טעם חלב יחד עם טעם הבשר הנמשך בפה, וממילא יש לאסור את המקרה האמור.

ההוכחה מדברי הרמ"א שאין לחשוש לכך

אמנם בטוטו"ד דחה את דברי השואל וכתב: "והנה הדבר מביא לידי גיחוך, דודאי הדבר פשוט להיתר, ולית מאן דחש לאיסור כלל", והוכיח זאת, שהרי לפי סברת השואל גם כאשר אכלו מאכל חלב ולאחר מכן מאכל פרווה שהתבשל בקדרה בשרית, אם יש עדיין טעם חלב בפה הרי זה יהיה כאכילתם יחד, ואם כן הרמ"א שאסר לאכול דגים שהתבשלו בקדרה בשרית יחד עם כותח "...למה לא קמשמע לן... רבותא יתירא... דדגים שעלו בקערה של בשר אסור לאכלן אפילו אחר הכותח", וכן: "או הוי ליה לאשמעינן להיפוך בדגים שעלו בקערה חולבת דאסור לאכלן אפילו אחר בשר, דהוי רבותא טפי, ולמה קמשמע לן דדוקא ביחד אסורין", ומדברים אלו מוכח, שאף כאשר נשאר טעם בשר בפה, מכל מקום אין זה נידון כ"בשר עצמו" וממילא אף לכתחילה אין מניעה לאכול באותו זמן תבשיל שרק התבשל בקדרה חולבת.

טעמים מדוע אין לחשוש להמשכת טעם הבשר בפה

בטעם הדבר, מדוע אכן אין צריכים לחשוש לעניין זה לטעם הנמשך בפה ביאר הטוטו"ד בשתי דרכים. "חדא, דיש לומר דזה אינו ברור דבודאי מושך טעם, ואולי בשעה הזו לא יושך הטעם, ואטו מוכרח הוא דבכל רגע ורגע יהיה מושך הטעם, ובעל כרחך דהוי רק ספק, רק כיון דזה הוי תקנה לכל העולם והרי יתכן דבשום פעם יזדמן שיהיה מושך טעם, לכך אסרוהו בכל ענין. ותינח אם אוכל בשר ממש אחר גבינה קשה, או גבינה אחר בשר ממש, אבל לאכול תבשיל של גבינה אחר בשר הרי הוי רק 'ספק ספקא', דלמא כדעת המתירין בנ"ט בר נ"ט אפילו לאכלו בכותח ממש, ואם תמצוי לומר כדעת האוסרין דלמא בשעה זו שאוכל התבשיל לא יושך טעם, לכך בזה לא גזרו לחוש לספיקו".

קצח שיעורי ליל שבת ■ כי תשא

דרך נוספת: "ועוד נראה, והוא העיקר בעיני, דודאי כמו דנ"ט בר נ"ט מכח דהוי טעם קלוש, כן הכי נמי זה הטעם הנמשך ממה שכבר אכל הבשר הוי טעם קלוש ואין לחוש לו מדינא, ומה דאסור לאכול גבינה אחר בשר להמתירין בדגים שעלו בקערה לאוכלן בכותח, היינו דבשלמא בדגים שעלו בכלי בשר אפילו אם אכלן בכותח לא נדמה כאוכל בשר בחלב, כיון דניכר לכל דהוי על ידי אמצעי, אבל באם אוכל בשר ממש דמושך טעם, אם כי לדינא הוי טעם קלוש, מכל מקום לעין הרואה, אם יאכל אחר כך גבינה יהא נראה כאוכל בשר בחלב ממש, לכך אסרוהו, אבל אם אוכל רק תבשיל שנתבשל בכלי של חלב, ולפי האמת אינו אוכל בשר עם התבשיל שבכלי חלב, כיון דטעם בשר הוי נמי טעם קלוש והוי רק כאוכל דבר שנתבשל בכלי בשר עם דבר שנתבשל בכלי חלב. ואפילו להאוסרין דגים שעלו בקערה לאכלן בכותח, מכל מקום כיון דהוא גופא חומרא אין להחמיר בזה עוד למראית עין לומר דהוי נראה כאוכל בשר עם תבשיל שנתבשל בכלי חלב ביחד, ולכך אוקמוהו אדינא ושניהם נחשבין רק כנ"ט בר נ"ט".

ולכן, מסקנת הטוטו"ד: "ולדינא הדבר פשוט להיתר, וכן עמא דבר ולית מאן דחש לה כלל להחמיר חומרות כאלו ודו"ק", וכן הביאו בשמו המשמרת שלום כ"ט והדרכי תשובה ל'.

חיוב ההמתנה עבור אכילת מאכל פרווה חריף

למרות שמדברי הטוטו"ד התבאר שלאחר שאוכלים ממשות בשר מותר לאכול אחר כך מאכל פרווה שהתבשל בקדירה חלבית, מכל מקום כאשר מדובר במאכל חריף הדין שונה וכדלהלן.

בסוף הלכות פסח, לגבי חג השבועות מובא ברמ"א לא המנהג לאכול מאכלי חלב בשבועות, כאשר לדעתו אוכלים אותם בסעודה אחת, עיין שם, ובמגן אברהם לב שם הביא טעם לדבר וציין כי "...מנהג אבותינו תורה", אולם היות וגם בין גבינה לבשר יש כמה דיני הרחקה, ראה המגן אברהם צורך להזהיר ולכתוב: "אך יש ליזהר שלא יבא לידי איסור", ובפרי מגדים מנה שם כמה דברים שצריכים להיזהר בהם, ביניהם: "...לאכול צנן שחתך בסכין חולב אחר בשר תוך ששה שעות יש לומר דאסור", ומבואר בדבריו שכאשר אוכלים ממשות בשר אסור לאחר מכן לאכול דבר חריף שהתבשל וקיבל טעם מקדירה חלבית. ומבואר כאמור שאת דברי הטוטו"ד יש להחיל רק לגבי מאכלים שאינם חריפים, ולעומת זאת במאכלים חריפים אכן צריכים להחמיר.

המתנה לאחר אכילת מאכלי פרווה _____ קצט

חיוב ההמתנה מחמת הטעם הנמשך בפה

במבט ראשון דברי הפרי מגדים נראים לכאורה כסותרים את מה שהובא לעיל בשם האחרונים ביניהם רבי עקיבא איגר שכתב כי "אפילו בשלו חומץ דחריף בקערה של בשר דאין בו משום (היתר) נ"ט בר נ"ט אפילו הכי מותר לאכול גבינה אחריו", שלכאורה כמו שלגבי אכילת דבר חריף בתחילה אין אנו מתייחסים כאל אכילת ממשות בשר לחייב המתנה אחריה, לכאורה כמו כן אין להתייחס לדבר החריף שקיבל טעם מהקדירה הבשרית להחשיבו כחלב שאסור לאכלו בתוך זמן ההמתנה.

ברם לאור סברת השואל בטוטו"ד ניתן להבין את ההבדל המהותי שבין המקרים. במקרה של הפרי מגדים, כאשר אדם אכל בתחילה בשר ממש, הרי כעת בפיו נמשך טעם בשר, וגם יש שאריות של בשר בין השיניים, ממילא מובן שאם אחר כך מעוניינים לאכול דבר חריף שקיבל טעם מכלי חלבי, יש מקום לאסור זאת מצד הסברא שעל ידי החריפות נפלט גוף הטעם הבלוע והרי זה כאילו החלב בעין, ואם כן הרי זה כאכילת אותו 'חלב בעין' יחד עם טעם הבשר שנמשך בפה, או יחד עם הבשר הנשאר בין השיניים.

ומכל מקום, גם לפי הסברא שהחריפות מוציאה כאילו את כל גוף הדבר, בכל זאת ניתן להבין שאכילת 'ממשות' כעין זו אינה מחייבת המתנה. ממילא מובנים דברי האחרונים שאם בתחילה האכילה לא הייתה של בשר ממש כפשוטו, אלא רק של טעם שנפלט על ידי חריף, אין צריכים להמתין לאחר מכן אלא מיד לאחר מכן מותר לאכול דברי חלב.

ההבדל שבין הפרי מגדים לשואל בטוטו"ד

ברם בעוד שלדעת השואל בטוטו"ד לאחר אכילת בשר עצמו יהיה אסור לאכול כל מאכל פרווה שהתבשל בקדירה חלבית, הפרי מגדים לעומת זאת סובר שאין לאסור כי אם אכילת דבר חריף שהתבשל בקדירה חלבית, וכן הביא המשמרת שלום סמך מדברי הפרי מגדים כדי לדחות את דעת השואל, וכתב: "וכן משמע מדברי הפרי מגדים... דרך בצנון שהוא דבר חריף החמיר".

הבדלים בין הכלים השונים

בדברי הפרי מגדים לא התבאר האם מדובר בסכין בת יומא או לא, אמנם במשמרת שלום כתב: "ובספר יד יוסף כאן... כתב דאם אחר שאכל בשר ורוצה לאכול אחריו דבר חריף שנתבשל בקדירה חולבת אם אינו בן יומו יש להקל. אך בבן יומו או בסכין דמסתמא שמגינותו קרוש על - פיו הניח בצריך עיון", ומבואר שחומרת הפרי מגדים אמורה רק ביחס למאכל חריף שהתבשל בקדירה שהמאכל החלבי התבשל בה בתוך מעת לעת, או כאשר חתכו את הדבר החריף בסכין חלבית אף אם אינה בת יומא.

ו. תשובות לשאלות

- ◆ מאכלים פרווה שהוכנו בכלים בשריים, גם אם מדובר במאכלים חריפים, לדעת כולם אין צריכים להמתין לאחריהם, .
- ◆ לגבי אכילת אותם מאכלים יחד עם מאכלי חלב, לדעת המחבר מותר לכתחילה אפילו אם הכלים בני יומם, ולדעת הרמ"א מותר רק אם הכלים לא היו בני יומם.
- ◆ מאכל פרווה שהוכן בכלים בשריים שלא הודחו יפה, לדעת הש"ך אין צריכים להמתין לאחריו והאליה רבה חולק. בדעת הש"ך, לדעת הבית לחם יהודה הדברים אמורים רק אם יש שישים כדי לבטל את הבשר, אולם לדעת הפתחי תשובה והיד יהודה, גם כאשר אין שישים.
- ◆ אכילת מאכלי פרווה שהתבשלו בקדירה חלבית בתוך שש שעות לאכילת הבשר, אם המאכלים אינם חריפים מותר, ואין חוששים לטעם הבשר הנמשך בפה ולפירורים שבין השיניים, אולם מאכלים חריפים אסור. ולכן, אם לא עברו שש שעות מאז אכילת הבשר, אין לאכול סלט ירקות שיש בו בצל שנחתך בסכין חלבית.

פרשת יתרו

**"...וַיָּבֹא אֶהָרֹן וְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל לֶאֱכֹל לֶחֶם
עִם חֹתֵן מֹשֶׁה..."**
(שמות יח יב)

"ומשה להיכן הלך? והלא מתחלה יצא לקראתו. שנאמר וַיֵּצֵא מֹשֶׁה לְקִרְאֹת חֹתְנֹו. אלא מלמד שהיה עומד ומשמש עליהם, מהיכן למד? מאברהם אבינו. אמרו הדבר הזה דרש ר' יצחק ואמר, בשעה שעשה רבן גמליאל סעודה לחכמים היו כל חכמי ישראל מסובים אצלו, עמד רבן גמליאל ושמשן, אמרו אין אנו בדין שישמשנו. אמר להן ר' יהושע, הניחו לו שישמש, שמצינו שגדול מרבן גמליאל שמש את הבריות. אמרו אי זה הוא? אמר להם: אברהם אבינו גדול העולם, ששימש מלאכי השרת והוא היה סבור שהם בני אדם ערביים עובדי עבודה זרה, רבן גמליאל שישמש חכמים לומדי תורה על אחת כמה וכמה. אמר להן ר' יצחק מצינו גדול מרבן גמליאל ומאברהם ששימש את הבריות, אמרו לו אי זה הוא? אמר להם: השכינה שבכל שעה מספק מזון לכל באי העולם כדי צרכן ומשביע לכל חי רצון, ולא לבני אדם הכשרים והצדיקים בלבד. אלא אף הרשעים עובדי עבודה זרה, רבן גמליאל על אחת כמה וכמה שישמש חכמים ובני תורה"

(מכילתא)

מלצר להגשת מאכלים חלביים ובשריים כאחד

בגמרא חולין^א מבואר שמלבד נטילת הידיים שתיקנו חכמים בתחילת סעודת פת ובסופה, קיימת עוד נטילה של אמצע הסעודה, והיא הנקראת 'מים אמצעיים', שלגבי זה נפסקה הלכה בשלחן ערוך^ב: "מים אמצעים, רשות; והני מילי בין תבשיל לתבשיל, אבל בין תבשיל לגבינה, חובה. בין בשר לדגים, חובה ליטול משום דקשה לדבר אחר, וחמירא סכנתא מאסורא. כל הדברים הנוהגים באחרונים נוהגים באמצעים, בין להקל בין להחמיר, חוץ מהסח הדעת שפוסל באמצעים מפני שעדין רוצה לאכל וידיו צריכים שמור; וחוץ מנגוב הידים, שאמצעים צריכים נגוב כראשונים", ומבואר שהיות והדרך שהידיים מתלכלכות מהמאכלים, לכן אם באמצע הסעודה מעוניינים לאכול מין מאכל אחר שיש לחשוש לעירובו עם המאכל שאכלו קודם לכן, או מפני איסור או מחשש סכנה, חובה ליטול את הידיים ובכך להסיר את החשש. הדברים מתייחסים כאמור כלפי אדם היושב וסועד את סעודתו, אמנם יש לברר שאולי מזה יש ללמוד גם ביחס למקרים אחרים בהם יש חשש ערבוב מאכלים מחמת הנדבק בידיים, האם גם שם יש את תקנת חז"ל ליטול את הידיים, וכפי שיוצג בשאלות דלהלן.

א. השאלות

א. בית מלון שיש לו מטבחים נפרדים לבשרי ולחלבי והאורחים היושבים בלובי יכולים להזמין מהמלצרים המסתובבים שם שיגישו להם, מאכלים בשריים או חלביים כפי רצונם, וקורה שאותו מלצר שמגיש מנה בשרית לאורח זה לאחר מכן מגיש מנה חלבית לאורח אחר. השאלה, האם הדבר מותר, או שמא על משגיח הכשרות לדרוש מהמלון להקצות מלצרים נפרדים לבשרי ולחלבי, או על כל פנים לעמוד על כך שהמלצר לא יגיש בשרי וחלבי בו זמנית ולהקפיד שיטול ידיים ביניהם?

א. קה, ב. ב. ארח חיים, סימן קעג, סעיפים א - ג.

מלצר להגשת מאכלים חלביים ובשריים כאחד _____ רג

ב. שאלה דומה יש לשאול בנוגע למטבח הביתי, שכאשר עקרת הבית מכינה את מאכלי השבת הבשריים, האם מותר שבאותו זמן היא תגיש לילדים את ארוחת הערב החלבית, או במקביל לאפות עוגת גבינה ושאר מאכלי חלב?

הספק לגבי מים ראשוניים

נטילת הידיים שתיקנו חכמים קודם לאכילת פת, עניינה לטהר את הידיים קודם המגע בלחם, וכפי שהביא המשנה ברורה^ג: "טעם תקנת נטילה הוא משני דברים, אחד מפני סרך תרומה, והיינו כיון ידיים עסקניות הן ונוגעים בכל דבר, ובזמן שהיה נוהג טומאה וטהרה והכהנים אכלו תרומה היו צריכין ליטול ידיהם מדברי סופרים קודם אכילת תרומה, כדי שלא יטמאוהו בנגיעתן, וכדי שיהיו רגילין הכהנים בזה גזרו גם כן על כל איש ישראל האוכל פת שאסור לאכול עד שיטול ידיו, וגם עכשיו שאין הכהנים אוכלים תרומה מפני הטומאה לא בטלה תקנה זו, כדי שיהיו רגילים בני ישראל כשיבנה בית המקדש במהרה בימינו לאכול בטהרה, ועוד טעם לתקנת נטילה, משום נקיות וקדושה, וסמכו בגמרא^ד אקרא דוהתקדשותם והייתם קדושים".

לגבי נטילת ידיים זו דנה הגמרא^ה: "איבעיא להו אוכל מחמת מאכיל צריך נטילת ידיים או לא?", כלומר אדם שאוכל פת על ידי שחבירו תוחבה לתוך פיו, האם האדם האוכל פטור מנטילה הואיל והוא לא אווז את הפת, או שמא חוששים שיבוא ליגע בה ולכן חייב הוא בנטילה. בהמשך ניסתה הגמרא לפשוט את הבעיה: "תא שמע דאמר רבי זירא אמר רב, לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש אלא אם כן יודע בו שנטל ידיו", שמזה מבואר שאף כשאחרים מכניסים פת לתוך פיו של אדם והוא אינו נוגע בה חייב הוא בנטילת ידיים, אמנם הגמרא דחתה ראה זאת: "שאני שמש דטריד", כלומר, יתכן שבדרך כלל לא הצריכו חכמים נטילת ידיים לאדם האוכל מידי של אחר, כי לא חששו שישכח ויגע בעצמו באוכל, אלא שבשמש החמירו יותר, כי מתוך שטרוד הוא לשמש את המסובים יש לחשוש שישכח שלא נטל את ידיו ויגע במה שאוכל.

דברי רש"י אודות שלא תקנו נטילה לנוגעין

משא ומתן דברי הגמרא אמור כלפי האדם האוכל את הלחם, שלגביו דנה הגמרא האם הוא חייב ליטול ידיו למרות שהוא אוכל מבלי לגעת בו, אמנם לגבי המאכיל המושיט את הלחם לתוך פיו, בזה נראה ברור שהוא אינו חייב ליטול את ידיו. בהמשך מבואר שלגבי שמש המגיש את האוכל יש חשש שמא ישכח ויטול מהלחם ויאכלנו

ג. סימן קנח, ס"ק א, ומקורו בסמ"ג. ד. ברכות נג. ה. חולין, קז, ב.

ללא נטילה. אמנם זאת מבואר שאם השמש נוגע בלחם מבלי לאכול ממנו, אין הוא חייב בנטילה. ולכאורה יש להקשות, מדוע שלא יתחייב השמש בנטילת ידיים מצד עצם מגעו בפת בידיים שאינן טהורות?!

אכן בדברי רש"י מצאנו שעמד על שאלה זו וכתב: "דטריד - לשמש את המסובין ושוכח שלא נטל ונוגע באוכלין שיאכל, ואף על פי שנוגע בכל הסעודה לא איכפת לו, שלא הצריכו נטילה לנוגעין אלא לאוכלין", ומבואר מדבריו יסוד, שחכמים לא חייבו נטילת ידיים לנוגעים במאכלים כי אם דווקא למי שאוכלים אותם, ולכן אף שהשמש באמת נוגע בידי שאינן טהורות בלחם, מכל מקום אין הוא צריך ליטול ידי, אלא אם כן הוא רוצה גם לאכול ממנו.

דימוי הבית יוסף והרמ"א מים ראשונים למים אמצעיים

דברי רש"י אמורים כאמור לגבי מים ראשונים שנוטלים קודם לאכילת פת. ברם את דבריו אלו ציטטו הבית יוסף^ז והרמ"א^ח גם לגבי מים אמצעיים^ט, לגבי ההלכה שנאמרה בהלכות בשר בחלב^י: "אכל תבשיל של בשר, מתר לאכל אחריו תבשיל של גבינה; והנטילה ביניהם אינה אלא רשות. אבל אם בא לאכול הגבינה עצמה אחר תבשיל של בשר, או הבשר עצמו אחר תבשיל של גבינה, חובה ליטול ידיו", שמבואר שלאחר אכילת תבשיל בשר, היות והדרך שכאשר אוכלים תבשיל נדבקות שאריות ממנו בידיים לכן חייבו חכמים ליטול ידיים אחריו^י, ובהקשר לזה כתב הבית יוסף על פי דברי רש"י שהשמש המגיש תבשיל בשרי ולאחר מכן גבינה אינו צריך ליטול ידיו ביניהם, וכן כתב שם הרמ"א: "שמש המשמש בסעדה ונוגע באוכלין, אינו צריך נטילה, דלא הצריכו נטילה רק לאוכלים".

דעת הש"ך לחייב נטילת ידי השמש בין בשר לחלב

על מה שדימו הבית יוסף והרמ"א, שכמו שהשמש אינו חייב ליטול מים ראשונים^ז כמו כן הוא אינו חייב ליטול מים אמצעיים^ח הקשה הש"ך^א, שבעוד שלגבי מים ראשונים וודאי שכך ההלכה, שהנטילה נתקנה עבור מי שאוכל גם אם הוא לא נוגע, ולא למי שרק נוגע בפת ומאכיל אחרים, וכמו שנפסק בשלחן ערוך^ב: "המאכיל לאחרים אינו צריך נטילת ידיים; והאוכל, צריך נטילת ידיים אף על פי שאחר נותן לתוך פיו ואינו נוגע במאכל, והוא הדין לאוכל במגרפה^ג שצריך נטילת ידיים", אמנם על

ז. ד"ה "דטריד". ז. יורה דעה, שם (סוף הסימן, עמ' קפח). ח. שם סעיף ג. ט. יורה דעה, סימן פט, סעיף ג. י. עיין בפרק "המתנה לאחר אכילת תבשילי בשר וחלב". יא. שם, ס"ק כא. יב. ארח חיים, סימן קסג, סעיף ב. יג. כלומר, מזלג.

מלצר להגשת מאכלים חלביים ובשריים כאחד _____ רה

מה שהם דימו זאת שכמו כן הדין לגבי 'מים אמצעיים' כתב הש"ך: "...באמת לא דקדקו כלל, דרש"י לא איירי התם אלא לענין נטילת ידיים הראשונים לאכילה והוא פשוט בש"ס שם ומוסכם מכל הפוסקים כמו שנתבאר בארח חיים סימן קס"ג שאין המאכיל צריך נטילת ידיים אף על פי שנוגע, אבל מים אמצעיים בין תבשיל לגבינה או איפכא דטעמא הוא נדבק בידים פשיטא דאין חילוק בין אוכל לנוגע" וסיים הש"ך: "ולא לישתמיט חד מהפוסקים לפלוגי בהכי".

האחרונים שהחזיקו כדעת הש"ך

הפרי חדש י"ד החזיק כדברי הש"ך, וגם במנחת יעקב טו שכתב: "...ברור שלא כתב רש"י כן אלא לענין נטילת ידיים ראשונים לאכילה וכמו שנתבאר בארח חיים סימן קס"ג, אבל מים אמצעיים בין תבשיל לגבינה או אפכא דטעם הוא דנדבק בידים פשיטא שאין חילוק בין אוכל לנוגע, והבית יוסף והרב שגו בזה, כן כתב הש"ך... ודבריו ברורים ואמתיים", וכן פסק בחכמת אדם טז כי "...אפילו שמש המשמש בסעודה, אף על פי שאינו אוכל אלא שנוגע באוכל צריך נטילה בין מאכלי חלב למאכלי בשר", וביד יהודה יז כתב כי "...כבר נהגו להחמיר" כדברי הש"ך.

ישוב הפלתי את דברי הבית יוסף

מאידיך, הכרתי ופלתי י"ח יישב את דברי הבית יוסף וכתב כדלהלן: "ונראה דהבית יוסף ח"ו לא היה טועה בזה, רק סבירא ליה דלא מצינו בשום דוכתא דתקנו בנוגע בבשר בעלמא, שלא יגע בגבינה עד שיטול ידיו, ואי סלקא דעתך זה, אם כן מה זה שאמרו באכל בשר שצריך נטילה לגבינה, הלא אפילו נוגע בעלמא צריך נטילה. אלא ודאי דלא תקנו רק באוכל, דידיה מלוכלכות ביותר, וגם באכילה יותר חששו בהרחקה יתירה, ואם כן אין צריך לפנים [ד] השמש שהוא רק נוגע בעלמא דמותר, רק דלא תימא דגזרו דלמא יאכל, ועל זה מביא ראייה דהא חזינן בנטילת ידיים דלא גזרו כן, שמע מינה דלא גזרו, ואם כן אף בזה אין לגזור, והדרן לכללן דמהיכי תיתי לאסור בנגיעה מה דלא מצינו כלל, זה נראה לי כוונת רבינו ב"י".

לפי ביאור הכרתי ופלתי, לגבי עצם הדבר שהנגיעה ללא אכילה אינה מחייבת נטילה, הדבר פשוט ואין צריכים לכך מקור, וכך הסברא נותנת שרק לגבי מי שאוכל תיקנו חכמים לחייבו בנטילת ידיים, או מפני שכך המציאות שאדם שאוכל ידיו מלוכלכות ביותר, או מפני שרק לגבי אכילה חששו אף בדברים שהם בגדר "הרחקה

יד. ס"ק כא. טו. על התורת חטאת שם, ס"ק יד. טז. כלל מ, סעיף יג. יז. פירוש הארוך, ס"ו. יח. סימן פט, סק ו.

יתירה". לאור זאת דעתו היא שדברי הבית יוסף בכלל מדברים על אודות נקודה אחרת, האם צריכים לחשוש לכך שהשמש המתעסק באוכל יבוא לאכול ממנו. וביחס לנקודה זו בלבד הביא הבית יוסף מקור מדברי רש"י וראיה, שכמו שלגבי פת אין חוששים שמא השמש השמש יאכל, כמו כן לגבי בשר וחלב אין חוששים לזה.

ראיית היד יהודה

היד יהודה, אף שציין כאמור שנהגו להחמיר כדעת הש"ך, מכל מקום לגופם של דברים הוכיח שלא כדברי הש"ך, מהאמור במשנה י': "צורר אדם בשר וגבינה במטפחת אחת ובלבד שלא יהו נוגעין זה בזה", וכתב שאם כדברי הש"ך שהשמש שהנוגע במאכלים צריך ליטול ידיו, אם כן קשה על המשנה "...אמאי לא אמר רבונא יותר שלא יהא נוגע בזה, ובזה גם מסתמא כשצורר אותם נוגע בזה ובזה". מזה הוכיח היד יהודה שלגבי נגיעת הידיים בבשר ואחר כך בחלב וכן להפך לא חששו לערבוב ביניהם ולא חייבו עבור זה נטילה, אלא רק לגבי אדם שאוכל אמרו.

דברי הערוך השלחן

גם הערוך השלחן^כ כתב: "ולי נראה דאין כאן השגה, דהא בין מים ראשונים בין מים אמצעיים לית בהו גררא דאיסור דאורייתא אלא כולהו תקנת חכמים הם, ולפיכך קל וחומר הדברים, דאם במים ראשונים דחמירא עד שאמרו חז"ל ריש סוטה^{כא} דכל האוכל בלי נטילת ידיים כאלו אכל לחם טמא עם כל זה לא החמירו במשמש, כל שכן במים אמצעים שלא גזרו למשמשין רק לאוכלים".

המקילים למעשה כדעת הבית יוסף והרמ"א

למעשה העלה בכו"פ להקל שהשמש אינו חייב ליטול מים אמצעיים וכדעת הבית יוסף והרמ"א, ועל דבריו סמך החיד"א בשו"ר ברכה^{כב} שכתב: "...הרב שפתי כהן תמה על מרן הבית יוסף ועל מור"ם בדין זה ואחריו נמשך הרב פרי חדש והרב מנחת יעקב... וכתב עליו הנפק, אך הרב כרתי ופילתי יצא לישע מרן ומור"ם ותריץ יתיב עיין שם, וגם ראיתי להרב תורת יקותיאל שהאריך בזה להעמיד דברי מור"ם ומרן עיין שם באורך", וכך פסק גם בזבחי צדק^{כג}, וכן פסק כאמור בערוך השלחן.

יט. חולין, קז, ב. כ. יורה דעה שם, סעיף יד. כא. ד, ב עיין שם. כב. ס"ק לה. כג. ס"ק מא.

במקפיד להגיש האוכל בכלים אין צורך נטילה

בבאר היטב^{כד} ציין לדברי הפרי חדש, שאף שפסק כאמור כדעת הש"ך ובאופן כללי הצריך שהשמש יטול ידיים, בכל זאת כתב: "ומיהו מסתברא שאם מוליך ומביא המאכל מונח בקערה, שאין צריך נטילה". לפי זה, כאשר מדובר במלצר שמקפיד להגיש את האוכל רק עם כלים מבלי לגעת בהם בידיו, אף אם מחמירים כדעת הש"ך, בכל זאת אינו צריך ליטול ידיים בין הגשת מאכלים בשריים לבין הגשת מאכלים חלביים.

ב. תשובות לשאלות

- ◆ מלצר המגיש אוכל, היות והמאכלים מונחים בתוך כלים והמלצר אינו נוגע בהם, לפי המתבאר בבאר היטב בשם הפרי חדש, לדעת הכל אין לו חובה ליטול ידיים בין הגשת מאכלים בשריים לחלביים.
- ◆ בשונה מהמלצר, עוברי המטבח ועקרות הבית המתעסקים בתבשילים ונוגעים בהם בידיהם, לדעת הש"ך וכן פסקו הפרי חדש, מנחת יעקב, חכמת אדם, וכן כתב ביד יהודה שכן נוהגים, כאשר הם עוזבים תבשיל ממין אחד ועוברים להתעסק במין ההופכי, חובה עליהם ליטול ידיים. לעומת זאת לדעת הבית יוסף והרמ"א, הכו"פ, החיד"א, זבחי צדק והערוך השלחן אין חובה ליטול ידיים. אולם כמובן שעליהם לעיין ולשים לב שידיהם אינן מלוכלכות.

**שיחות
ומאמרים
בפרשיות
השבוע**

פרשת וישלח

מאבקו של יעקב בעשו

א. מהות תפקידו של הצדיק ביחס לרשע

בפרשת וישלח אומר הכתוב^א: "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום". ובמדרש מבואר^ב, שנחלקו, האם שלוחיו של יעקב היו מלאכים ממש, או שלוחי בשר ודם.

הכתוב מבאר, שיעקב ירא מעשו אך אינו נגש מיד למלחמה. ראשית הוא שולח שליחים, וכשמתברר לו שפניו אחיו אינם לשלום הוא מכין תכנית מפורטת ודקדקנית שעשויה לרצות את עשו. הכתוב ממשיך לתאר בפרטנות את הכנותיו של יעקב טרם פגישתו עם עשו, ובמעשיו מוודא יעקב שהוא ממצא את המרב בכדי לבא לקראת עשו בדרכי שלום, ואף על פי שפניו אחיו למלחמה.

והדברים תמוהים. מדוע חשש יעקב מעשו וטרח לרצותו, הרי מדברי המדרש עולה שבידו לשלוח מלאכים והם יכולים ללחום את מלחמתו בעשו?

תפקידו של הצדיק לשלוח מלאכים לעשות שלום

בגמרא כתוב^ג,

ענו אומות העולם לקדוש ברוך הוא, הרבה מלחמות עשינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה. אמר להם הקדוש ברוך הוא, כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם וכו', מלחמות אני עשיתי שנאמר ד': "ה' איש מלחמה".

א. בראשית לב, ד. ב. מדרש רבה עה, ד. ג. עבודה זרה ב, ב. ד. שמות טו, ג.

"ה' איש מלחמה!"

מלחמות רק הקב"ה עושה. אומנם בכוחו של הצדיק לשלוח מלאכים, אך אין זה מתפקידו לשלחם ללחום את מלחמתו, אלא עליו לשולחם לצרכי שלום. ולצורך מטרה זו שלח יעקב מלאכים, כפי שמבאר הכתוב^ו: "ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך"^ז.

הגמרא אומרת^ח:

הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר והוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו. אמרה ליה ברוריא דביתהו, מאי דעתך? משום דכתיב: 'יתמו חטאים', מי כתיב חוטאים? חטאים כתיב! ועוד, שפיל לסיפיה דקרא, 'ורשעים עוד אינם', כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם? אלא, בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה ורשעים עוד אינם. בעא רחמי עלויהו והדרו בתשובה.

עוד בענין זה אומרת הגמרא^ט:

ההוא צדוקי דהוה בשיבבותיה דרבי יהושע בן לוי, דהוה קא מצער ליה. יומא חד נקט תרנגולא ואסר ליה בכרעיה, ואותיב ואמר, כי מטא ההוא שעתא אילטייה. כי מטא ההוא שעתא נמנם. אמר, שמע מינה לאו אורח ארעא למיעבד הכי 'ורחמיו על כל מעשיו' כתיב.

העולה מדברי חז"ל, שתפקידו של הצדיק ביחס לרשע, הוא להשתדל להחזירו למוטב, ולכל הפחות להתפלל בעדו בכדי שיחזור לכור מחצבתו.

מידה זו מצינו אצל יעקב שטרח לשלוח מלאכים לעשו, ופניהם לא היו אלא לשלום. וכן כתב המדרש^י: ולמה שלח אצלו מלאכים, אלא כך אמר יעקב אשלח מלאכים אליו, אם יחזור בתשובה מוטב.

ה. בראשית לב, ו. ו. שמעתי מהרה"ג ר' מרדכי ספרינגר ז"ל. ז. ברכות י, א. ח. ברכות ז, א. סנהדרין קה, ב. ט. מדרש אגדה לב, ד.

ב. יעקב מתעבר בריב לא לו

כתוב במדרש^י:

'וישלח יעקב, ר"ה פתח, מחזיק באזני כלב עובר מתעבר על ריב לא לו^א. שמואל בר נחמן אמר, משל לארכי לסטים שהיה ישן בפרשת דרכים עבר חד ושרי מעיר ליה, א"ל, קום לך דבישא שכיח הכא, קם ושרי מקפח ביה. א"ל, ניער בישא. א"ל, דמיך הוה ועוררתניה. כך אמר לו הקדוש ברוך הוא, לדרכו היה מהלך ואתה משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב.

חז"ל מכנים את יעקב 'מתעבר על ריב לא לו'!

דברי המדרש צריכים ביאור. שלושים וארבע שנים שהה יעקב הרחק מבית הוריו שמא עשו יפגע בו לרעה^ב. לאחר עשרים שנה בבית לבן מצווהו ה' לחזור אל ארץ אבותיו ולמולדתו, יעקב חושש שמא עדיין לא נח זעפו של עשו והוא עלול לדרוש את דמו ולכך הוא שולח מלאכים.

לכאורה, שליחת מלאכים זה הצעד המתבקש והיחיד שמאפשר ליעקב לברר את מצפונות ליבו של עשו כלפיו. אם כן, מדוע נקרא יעקב בפי חז"ל 'מתעבר על ריב לא לו'?

נקודה נוספת שיש לבאר בדברי המדרש. הכתוב אומר^ג: "וישבו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך אל עשו וגם הלך לקראתך וארבע מאות איש עמו". חששו של יעקב מתאמת, פני עשו למלחמה. אם כן, מדוע הציגוהו חז"ל כמתגרה בעשו וקראהו מעורר את הליסטים בזמן שעשו מגיע לפניו ערוך למלחמה?

בנוסף, מבאר רש"י^ד, שיעקב שלח לומר לו שאני שלם עמך ומבקש אהבתך, כלומר, שפני יעקב לשלום?

מנגד למדרש זה מצינו שחז"ל נשענו על פרשה זו כמקור ללמוד תכנית אסטרטגית כנגד אויבי ישראל. כן כותב המדרש^ה, אמר ר' יהונתן כל מי שרוצה לרצות מלך או שלטון ואינו יודע דרכם וטכסיסיהם, יניח פרשה זו לפניו, וילמד הימנה טכסיס פיוסים וריצוי.

בדומה לכך, חז"ל הביאו ראייה מרבי ינאי, כשהלך למלכות הסתכל קודם בפרשת פגישת יעקב ועשיו^ו. ופירש הרמב"ן^ז, מפני שהייתה קבלה בידם שזו פרשת גלות,

י. מדרש רבה עה, ג. יא. משלי כו, יז. יב. ראה רש"י בראשית כח, ט. יג. בראשית כח, ז. יד. בראשית לב, ו. טו. לקח טוב בראשית לב, ד. טז. בראשית רבה עה, טו. יז. בראשית לג, טו.

וכשהיה בא ברומא בחצר מלכי אדום על עסקי ציבור היה מסתכל בפרשה זו ללכת אחרי עצת החכם הזקן יעקב אבינו כי ממנו יראו הדורות. אם כך מה היה כוונת חז"ל בכנותם את יעקב, 'מתעבר בריב לא לו', 'מחזיק באוזני כלב', וחשבהו מעורר את הליסטים?

יעקב עשה הכל כפי ההלכה

התבוננות נוספת בפרשה מעצימה את הקושי בהבנת מדרש.

מעשיו של יעקב בהכנת המנחה לעשו היו מדוקדקים על פי ההלכה. כך ביאר בעל הטורים על הפסוק יח: "עזים מאתיים ותישים עשרים". תיבות הפסוק מסתיימות במ"ם, בכדי לומר שיעקב שלח לעשו את כל הצאן בעלי המומים שאינם ראויים להקרב על המזבח. ואפשר לבאר שעניין זה מרומז אף בפסוק הקודם, "ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו". כותב הרמ"א שאפשר להכיר אם הבהמה תהיה כשירה לאחר השחיטה או תימצא טריפה, ע"י שיעבירו את היד על גב הבהמה, אם הבהמה תתכופף סימן הוא שהיא כשירה, ואם הבהמה לא תתכופף סימן הוא שהיא טריפה. כך פעל יעקב, "ויקח מן הבא בידו" כלומר, מאותם הבהמות שנשארו בידו ולא התכופפו, אותם שלח לעשו משום שהם הוכחו כטריפות יט.

כן יש לבאר את דברי הכתוב כ, "והוא לן בלילה ההוא במחנה" על פי הגמרא כא, "וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק", אמר רבי יוחנן, מלמד שלן בעומקה של הלכה. ויתכן לבאר שכך יעקב לן כל הלילה בהלכה מה מותר ומה אסור.

העולה מכך, שמעשיו של יעקב היו מדוקדקים על פי ההלכה. אם כן, למה המשילוהו חז"ל לאדם שהעיר את הארכי ליסטים?

החפץ חיים על התורה מחזק את הנקודה הזו ומעצים את השאלה.

דרך העולם, שאדם שנשקפת סכנה לחייו והוא בוחר לרצות את אויבו הרי הוא יקנה מתנות במחשבה מרובה וממיטב כספו בכדי להפיק את התועלת למצוא חן בעיניו. אך לא כך נוהג יעקב אבינו בחיר האבות, מחשבותיו נישאות אל מחוזות אחרים. אמנם עליו לרצות את עשו ולשם כך עליו להביא את הצאן ואת הבקר ואת הגמלים מהמובחרים שבעדרו כפי שאומר הנביא כב, "והקריבהו נא לפחתך", אך יעקב נושא קל וחומר מן האבנים אשר שם מראשותיו. האבנים התחילו מתדיינים אלו עם

יח. בראשית לב, טז. יט. כן באדם, היודע להכניע את עצמו ולכוף את ראשו הוא סימן לכשרותו. ושמעתי מפי בעל המעשה, שבעת שהתעסק בצרכי ציבור הוציאו עליו לעז ברחובה של עיר. במר ליבו נכנס אל הסטייפלר וטינה את מצבו. אמר לו הסטייפלר, בעת סערה בים, כשבא גל גדול, על האדם לכוף את ראשו בכדי לתת לגל לעבור ורק לאחר מכן יכול לזקוף את ראשו ובכך ינצל. אבל מי שנלחם בגל עלול לטבוע. כ. בראשית לב, כב. כא. מגילה ג, א. כב. מלאכי א, ח.

אלו, עלי יניח את ראשו, מסיק יעקב אבינו אם יש קדושה בדומם, על אחת כמה וכמה שיש דרגת קדושה בחי. אם כך איננו יכול לשלוח לעשו בהמות שראויות לעלות על מזבח ה', משום שעשו עלול לנבלם, אלא לקח מן הבא בידו.

עוד כתב החפץ חיים, התורה ממשיכה לפרט בדקדקנות את אופן הבאת המנחה לעשו. מהכתוב ניתן ללמוד דבר נוסף שדקדק בו יעקב, "ויצו את הראשון לאמר כי יפגשך עשו אחי ושאלך לאמר למי אתה ואנה תלך ולמי אלה לפניך. ואמרת לעבדך ליעקב מנחה הוא שלוחה לאדני לעשו והנה גם הוא אחרינו. ויצו גם את השני גם את השלישי גם את כל ההלכים אחרי העדרים לאמר כדבר הזה תדברון אל עשו במצאכם אתו"^{כג}.

מבאר החפץ חיים, שיעקב חשש לדברי חז"ל, שהמוכר עבדו לעכו"ם קונסים אותו עד עשרה בדמיו מפני שהפקיעו מהמצוות^{כד}. יעקב חשש שעשו יעלה בדעתו שהעבדים הנשלחים עם המנחה נכללים בדורון המובא. לכך יעקב התחכם וציווה לעבדיו, "כי יפגשך עשו אחי ושאלך לאמר למי אתה" כלומר, עשו עלול לשאול האם השליח נכלל במנחה או לא. "ולמי אלה לפניך" כלומר, ולמי הדורון. "ואמרת לעבדך ליעקב" כלומר, אני צריך לשוב חזרה על עקבותיי ליעקב, ורק המנחה היא שלוחה לאדוני לעשו. וכן ציווה לעבדים האחרים כפי שמפרט הכתוב.

שליחת המלאכים על ידי יעקב היא מעשה התגרות בעשו

הגר"ח שמואלביץ באחת משיחותיו ביאר על פי מדרש זה יסוד גדול בתורת הביטחון, כל זמן שאין הצרה באה בפועל על האדם הרי היא עדיין בגדר 'ריב לא לו', וגם אם ישנו חשש ואפילו סביר ביותר שהצרה עלולה להתרחש עדיין יש לראותה בבחינת ארכי לסטים ישן. ויותר מכך, גם אם האויב יצא לדרכו במטרה להרע עדיין הוא בגדר לסטים ישן כל עוד הוא לא בקרבת מקום.

לאור דברים אלו יובנו דברי המדרש. חז"ל ממשילים את יעקב 'כמתעבר על ריב לא לו', מהסיבה, שעשו אומנם היה מהלך, אך לא בהכרח שהוא היה מגיע ליעקב, ולכך נמשל להארכי ליסטים הישן. לפיכך, יעקב שעשה השתדלות לקדם את פני הרעה נחשב למחזיק באזני כלב. השתדלות זו, אינה במקומה, ולכך נענש יעקב, "וישא יעקב עיניו וירא והנה עשו בא ועמו ארבע מאות איש!"

כג. בראשית לב, יח-כ. כד. בכורות ג, א.

ג. ויאבק איש עמו

ביאור רש"י בתיבת 'ויאבק' בשני אופנים

בפרשתינו אומר הכתוב כה: "ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר". ופירש רש"י: מנחם פירש ויתעפר איש, לשון אבק, שהיו מעלים עפר ברגליהם על ידי נענועם. ולי נראה שהוא לשון ויתקשר, ולשון ארמי הוא, בתר דאביקו ביה, ואבק ליה מיבק, לשון עניבה, שכן דרך שנים שמתעצמים להפיל איש את רעהו שחובקו ואובקו בזרועותיו.

דברי רש"י צריכים ביאור, אומנם דרך שונאים שמעלים עפר ברגליהם בשעה שרוצים להפיל אחד את השני בכדי להכניע זה את זה כפי שפירש רש"י בפירושו הראשון. אבל בפירושו השני פירש, שהוא מלשון 'ויתקשר' כלומר, חיבוק.

היתכן? האם דרך שונאים שמחבקים ומתנשקים זה עם זה?

המאבק הרוחני אל מול המאבק הגשמי

מבאר הכתב סופר, שעל פי דברי רש"י טמון במאבק יעקב ועשו רמז לאופן לחימת אומות העולם בבני ישראל בכל הדורות. לאורך הגלות עלולה להיות המלחמה כדרך השונאים ע"י גזירות ושמד. אך לעתים תהיה המלחמה ע"י שיקרבו אומות העולם את ישראל ויאמרו להם אחינו אתם, ויתנו להם שארית בארץ וחרות. במצב כזה עלולים בני ישראל להיטמעות באומות העולם וזו הסכנה החמורה ביותר לישראל.

בדרך זו מבאר הבית הלוי את תמיהתו על הפסוק כו, "הצילני נא מיד אחי מיד עשו". הרי די היה ליעקב לו היה מבקש 'הצילני נא מיד אחי', ושוב לא היה צריך להוסיף ולומר 'מיד עשו', ומדוע כפל את דבריו. ומבאר הבית הלוי, שכאשר שמע יעקב שעשו בא לקראתו, הסיק מכך שעשו עשוי לנהוג עמו באחד משני האופנים: או שילחם עמו במטרה להורגו, או שיתפייס עמו ויבקש את קרבתו.

יעקב פחד משתי אפשרויות אלה, מחד, חשש שעשו יטול את נפשו, ומאידך, לא פחות מכך הוא חשש מטובתו ואהבתו של עשו שלא היו רצויות לו. אהבתו עלולה להיות מלכודת מות רוחנית לו ולמשפחתו. לכך אומר הכתוב, "וירא יעקב מאד ויצר לו" כז, 'וירא', על הספק שמא יהרגו עשו. 'ויצר לו', שמא מתקרב אליו כאח. לכך כפל יעקב את בקשתו ומבקש מהקב"ה שיצילנו מיד אחיו האוהב ומיד עשו הרשע.

כה. בראשית לב, כה. כו. בראשית לב, יב. כז. בראשית לב, ח.

בהמשך הפרשה מתברר שאכן תפילתו של יעקב נתקבלה. לאחר שנתרצה עשו ולא רצה להורגו, ביקש מיעקב להיות עמו יחד כמו שאומר הכתוב כח, "נסעה ונלכה ואלכה לנגדך". אך יעקב סרב לקבל את הצעתו של עשו, ועשו שב מיד לדרכו שעירה ללא עיכוב נוסף, ובכך נתקבלה תפילת יעקב בשלמות.

על דרך זו מבאר הרב נימן את הפסוק, "פן יבא והכני אם על הבנים" כט, על הכתוב היה לכאורה לומר, 'אמהות על בנים'. אלא שיעקב חשש שעשו ירצה להיות אם, כלומר, מחנך על הבנים, ולחנך את בני ישראל כפי השקפתו והבנתו, ועל כך התפלל יעקב ל.

סדר תפילתו של יעקב מלמדנו את גודל חששו של יעקב משכונתו של עשו, ביחס למוות. יעקב הבין שהתקרבות כל שהיא מצד הרשע טומנת בחובה סכנת מוות רוחני. לכן, ראשית בקש יעקב להציל את נשמתו, 'הצילני נא מיד אחי'. לאחר מכן נפנה יעקב לבקש על נפשו, 'מיד עשו' הרוצה ליטול את נפשי. התקרבות הרשע להצדיק עלולה להשפיע על הצדיק ומעשיו, ולכך גברה הדאגה הראשונה על פני הדאגה השנייה, כך גם הורונו חז"ל, באומרם גדול המחטיא את חברו יותר מההורגו לא.

שנאת הגוים גוברת כאשר היהודי מנסה להתחבר לגויים

אומנם, יש שמסלפים את שורש ההבנה בעשיית שלום עם הרשע, והם מעלים על דעתם שהתקרבות לאומות העולם תנמיך את להבות השנאה ותקרר את הלבבות. אך קורות העם היהודי מוכיחים ששנאת האומות ליהודים התפרצה במלא עוצה כאשר היהודי פרק מעצמו עול תורה ומצוות וניסה להדמות לגויים.

יחזקאל הנביא עמד על מדוכה זו וצווח לב: "והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגויים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן". כתב הבית הלוי לי:

"לריח שמניך טובים" לד, מה שמן אינו מתערב עם המשקים אף ישראל אינם מתערבים עם בני נח, ולעולם נשאר ההבדל על מקומו, והתורה והמצוות ניתנו לישראל בכדי שיהיו מובדלים מבני נח, וכמו שאמר הכתוב לה, "ואבדיל אתכם מן העמים". ואם ישראל היו מקרבים עצמם אזי הקב"ה מחדש את ההבדל על ידי שמחדש שנאה בלבם. וכל זה היה לטובתן של ישראל כדי שלא יתערבו ביניהם.

כח. בראשית לג, יב. כט. בראשית לב, יב. ל. דרכי מוסר. לא. מדרש רבה במדבר כא, ה. לב. יחזקאל כ, לב. לג. שמות. לד. שיר השירים א, כה. לה. ויקרא כ, כו.

בהמשך דבריו מביא הבית הלוי את דברי הזוה"ק המבאר את הסיבה שבני ישראל גלו דווקא למצרים: כי דוקא שם בקרב עם קשה עורף שבז למנהגיהם והחשיבם לעבדים עתידים היו להינצל מהתערבות בגויים.

מסיים הבית הלוי את דבריו:

וזהו מה שאנו רואים בחוש אשר בגלות הארוך הזה במדינת הגר ובמדינת רומניה בכל יום רבה השנאה ומתווספת, אמנם לפי דרך השכל ודרכי הטבע אשר נחקקו בבריאה צריכה השנאה ללכת ולהתמעט תמיד כדרך כל דבר שבתחילה הוא בתוקפו ואחר כך הולך ומתמעט. שונה מכך היא הגלות. והסיבה לכך, שכל זמן שישראל ממעטים בהבדלים שנתנה להם התורה על ידי קיום המצוות הקדוש ברוך הוא מוסיף שנאה בליבם של אומות העולם.

משל החתם סופר מהשמש והרוח

בדומה לכך המשיל החתם סופר. משל להלך שהיה הולך לדרכו מעוטף באדרתו. התנצחו השמש והרוח ביניהם מי בכוחו להוריד את האדרת מעל ההלך. הרוח נשבה במלוא עוזה אך לשווא, ההלך הידק את אדרתו והצמידה על גופו בחוזקה. יצאה השמש מנרתיקה שולחת גלי חום לוהטים. קרני השמש הפיקו את ייעודם וההלך פשט מעליו את אדרתו.

בדומה לכך, רדיפת הדת רק חישלה את נאמנות היהודים לתורה, וגרמה להם להסתגר בדלת אמותיהם נמנעים לבא במגע עם אומות העולם. לעומת זאת, בחסד לאומים מדומה, עלולים היהודים להשיל מעליהם את אדרותיהם ולפרוק עול מלכות שמים.

הרב מלאדי פעל לנצחוננו של קיסר רוסיה

לא לחנם חששו גדולי ישראל שבכל הדורות ממתן שוויון זכויות שעשויה המלכות להעניק לנתיניה היהודים. שוויון זכויות זה עלול להוות פריצת דרך שלילית, וההתבוללות עשויה לעמוד בפתחה ולהוות גזרת שמד על העם היהודי.

מסופר על הרב מלאדי שפעל למען נצחוננו של קיסר רוסיה אף על פי שמעשה זה היה נראה כנוגד כל הגיון, משום שהקיסר הנבחר לא הביא באמתחתו בשורות טובות ליהודים. המגיד מקוזניץ התפלל למפלתו של נפוליון נושא דגל השוויון ליהודים.

גדולי ישראל השכילו לראות את הסכנה הטמונה בטוב ליבם של הגויים. לדאבון לב, יומן ההיסטוריה מלא בזמנים שבו קיבלו היהודים שוויון זכויות. בימים אלו חומת

ההתבדלות בין היהודים לשכניהם הגויים הלכה והצטמקה. ההשכלה פרצה במלא עוז והתפשטה ברחוב היהודי כמחלה ממארת והפילה חללים רבים.

בשנת תר"ל בעת מלחמת צרפת בגרמניה, שההשכלה והשוויון היו במרום השלטון התריע המגיד מקלם: הגרמני לא ירדוף את היהודי ללא סיבה, ולא יהא פשוט מיצר לישראל בשעה שירים ראש, אלא הוא יעשה משנאת ישראל מין שולחן ערוך רחמנא ליצלן. מורי ורבותי! שימו זאת על לבבכם, כי על חטא שולחן ערוך של המנהיג הרפורמי גייגר, יקום לנו שולחן ערוך חדש נוסח גרמניה נגד כלל ישראל, ושם רחמנא ליצלן יהא כתוב, הטוב שביהודים הרוג! ישמרנו ה' ויצילנו.

בדומה לכך, התריע רבי ישראל סלנטר תשעים שנה קודם שנחקקו חוקי נירנברג. בברונשוויג התקיימה אסיפת רפורמים שם 'הוצא פסק' שמותר לשאת נוכריה רח"ל. בעקבות כך התריע ר' ישראל סלנטר שגזרות קשות עלולות לקום על היהודים תחת הפרצה בחומת הקדושה. ואכן, בשנת תרצ"ה נחקקו חוקי הגזע הנאצים הידועים לשמצה בשם חוקי נירנברג. ההתבדלות וההתבוללות לא הועילה בימי ההשמדה הנוראה, וכל מי שנמצא בייחוסו שאבות אבותיו היו יהודים אחת דינו היה למיתה ל'. עובדות אלו מהוות ביטוי להשקפת התורה על אופן יחסם של ישראל לעמים, התקרבות אל הגויים מהווה סכנה רוחנית, ולכך חסד עשה עמנו הבורא שנהיה נרדפים ובכך יתקיים בנו "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" ל'.

בעניין זה כותב המשך חכמה ל':

והישראלי בכלל ישכח מחצבתו ויחשב לאזרח רענן. יעזוב לימודי דתו, ללמוד לשונות לא לו וכו', ויחשוב כי ברלין היא ירושלים וכו', אז תבוא רוח סופה וסער ימות עולם, יעקור אותו מגזעו, יניח לו לגוי מרחוק אשר לא למד לשונו, ידע כי הוא גר, לשונו שפת קדשנו, ולשונות זרים כלבוש יחלוף ומחצבתו הוא גזע ישראל, ותנחומיו נוחמי נביאי ה' אשר ניבאו על גזע ישי באחרית הימים. ובטלטולו ישכח תורתו, עומקה ופלפולה, ושם ינוח מעט, יתעורר ברגש קודש, ובניו יוסיפו אומץ, ובחוריו יעשו חיל בתורת ה', יתגדרו לפשט תורה בזה הגבול אשר כבר נשכחה, ובה יתקיים ויחזק אומץ.

אחוותו של עשו ליעקב היא כמדקרות חרב

אכן, היה ליעקב ממה לחשוש, שמא עשו מעוניין להתפייס עמו. ואכן הגרוע מכל מתרחש. עשו מציע ליעקב הצעה שמאד לא נעמה ליעקב: "נסעה ונלכה לנגדך" לט'.

לו. ספר ימות עולם עמ' 60. לז. ויקרא כ, כו. לח. ויקרא כו, מד. לט. בראשית לג, יב.

נסיעה לצידו של עשו אינה סתם מפגש משפחתי טיפוס. יעקב חרד מאד, ללא ספק עשו יתמה על מנהגיו וינסה להבין את פשר דרך חינוך ילדיו. סביר להניח שהסבריו של יעקב לא יניחו את דעתו והוא ינסה במהלך שהותם יחדיו להחדיר לילדיו את השקפת עולמו, ולהציג להם עתיד זוהר המצפה להם במרחבי ארץ אדום, והכל ינבע כביכול מתוך דאגה כנה לעתידם שלתפיסתו של עשו לוט בערפל. הוא עלול להאכיל אותם במאכליו המגואלים לכשיעקב יפנה את ראשו.

יתכן שהצעתו של עשו לנסוע לצד אחיו באה בכנות ללא כל מחשבות רשע.

יתכן! אך בעיני יעקב הצעה זו היא מוות רוחני מידי. הוא לא מעוניין שילדיו ישמעו את שפתו של עשו, את תרבותו ואת ערכיהם של תושבי אדום. אין זה הולם את שבטיו של הקב"ה. אהבתו של עשו בוטה ליעקב כמדקרות חרב.

יעקב מסרב! הוא מגייס את כל כושר שכנועו, "אדוני יודע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן. יעבור נא אדוני לפני עבדו ואני התנהלה לאיטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" מ.

עשו לא יורד לעומק דעתו של יעקב ואיננו מרפה, "אציגה נא עמך את העם אשר איתי" מא. אם אינך יכול לבא עימי אשאר מספר אנשים, הם ישמרו עליך, ישרתו אותך, ויהיו לך לעזר רב. הם ירחיבו את אפיקיכם הצרים ויכירו לכם את מיטב דרכו של העולם. אך יעקב בשלו, "למה זה, אמצא חן בעיני אדוני?", אינני זקוק לסיוע, אינני מעניין בחברת אנשיך, אסתדר לבד.

סירובו של יעקב להצעתו הנדיבה של אינם מתקבלים על דעתו של עשו והוא מתחיל לחשוד באשר לכוונותיו של יעקב. יעקב מדבר איתו בנעימות אך מתוך יצר הישרדות בלבד ואינו מעוניין בקרבתו. הדורון והנשיקה היו אילוץ שאינו נבע מחיבור פנימי. הוא מעדיף לראותו מחוץ לד' אמותיו.

עשו שמשכיל להבין את אשר בליבו של יעקב סב על עקביו לדרכו שעירה, "וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה". מבאר העמק דבר: עשו הלך לדרכו ברוגז מעט, ולא נפטרו זה מזה בנשיקה, אלא הלך לו שעירה. ומשום כך לא הלך עוד יעקב לשעיר לקבל ממנו כבוד, אחר שראה את פני עשו שאינו עמו עוד.

תפילתו של יעקב התקבלה הוא ניצל הן מחרבו של עשו והן מאחותו של עשו.

סכנת עשו לעומת סכנת לבן

לאחר שיעקב ולבן כרתו ברית ביניהם יעקב נפרד מלבן לצמיתות. אך בטרם שנפרד ממנו אומר הכתוב^מ: "ויזבח יעקב זבח בהר ויקרא לאחיו לאכול לחם ויאכלו לחם וילינו בהר". כלומר, יעקב אינו ממחר כלל, הוא מזמין את רודפיו לשבת עימו ולאכול לחם. בכך הישיבה המשותפת אינה מסתיימת, יעקב נשאר ללון בהר ולמחרת לבן מנשק לבניו ובנותיו והולך לדרכו.

בשונה מכך, בפגישתו עם עשו אצה דרכו של יעקב להיפרד מוקדם ככל האפשר. הוא דוחה כל ניסיון של עשו או של אי מי מאנשיו להיות לצדו.

ויש להבין, במה שונה לבן מעשו? וכי לבן לא היווה סכנה גדולה יותר מאשר עשו כפי שאמרו חז"ל, ביקש לבן לעקור הכל. אם כן, מדוע חשש יעקב מעשו יותר מאשר לבן?

התשובה לשאלה זו טמונה בעצם רשעותו של לבן. רשעותו של לבן הייתה ניכרת לעין כל ולאחר שמשפחתו של יעקב חיה בקרבתו, הם ידעו שיש לשמור מרחק מפניו, מפני הסבא ודרכיו. דרכיהם הם כשני קווים מקבילים שאומנם הולכים זה לצד זה אך לעולם לא יפגשו. לא כן עשו שהחשיב את עצמו כידידו של יעקב. המשיל על כך רבי שלום שבדרון בדרך המליצה, עשו פגש את יעקב בעודו חבוש עם שטרימל. שהאויב מגיע באצטלא דרבנן קשה לזהותו ולכן קשה להתגונן בפניו, והסכנה גדולה שבעתים. תדמיתו החיצונית של עשו עשויה לחפות על דמותו כרשע, והוא עשוי להשפיע על נפשות הצעירים. סכנתו גדולה ויש צורך לשלוחו שעירה עוד באותו היום.

ד. הפרשה – כמקור להבנת דרכי היצר הרע

ויאבק איש עמו – שני פירושים

כתוב בגמרא:

"ויאבק איש עמו"^{מג}. רבי שמואל בר נחמני אמר, כעובד כוכבים נידמה לו. רב שמואל בר אחא משמיה דרבא בר עולא אמר, כתלמיד חכם נדמה לו^{מד}.

מב. בראשית לא, נד. מג. לב, כה. מד. חולין צא, א.

היצר הרע משתמש באסטרטגיות שונות בכדי להכשיל את האדם. האבני נזר מכליל את שיטותיו של היצר הרע בשתי קטגוריות. הוא עלול לפתות את האדם לעבור עבירות ואף שיודע האדם שהדבר אסור. הוא עשוי להוכיח לאדם שעצם קיומה של עבירה היא המצווה.

היצר הרע עלול להופיע כגוי, כלומר, הוא מבלבל את האדם בדעות כוזבות של כחי ועצם ידי עד אשר האדם חוטא בידעה שהוא חטא. והוא עלול להופיע כתלמיד חכם, ולשכנע את האדם שדרך התורה היא שהאדם יתפשר בדקדוקי תורה בכדי שרוח הבריות תהיה נוחה הימנו. כמו כן, עלול היצר הרע לפגום באמונתו ובביטחונו של האדם. בזמן שהאדם אמור לעשות את פעולת ההשתדלות בכדי להמציא מזון לבני ביתו ולבטוח בקדוש ברוך הוא שיזמן לו את פרנסתו. מציג היצר הרע את דברי חז"ל, יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה, הוא מעוות את כוונת הדברים, ומכניס למוחו של האדם הבנה מסולפת שעל האדם לפעול לפרנסתו בכל המישורים. כן בעבודת תיקון המידות. מתי שמוטל על האדם לתקן את מידותיו ולשם כך עליו לאחוז בקצה המדה עד שיחזור למוטב^מ, יראה היצר הרע שאין דרכו נכונה בעיני הבריות, ועל כך אמרו חז"ל^מ, כל שרוח הבריות נוחה הימנו, רוח המקום נוחה הימנו וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו, אין רוח המקום נוחה הימנו. לכך מראה לו חשבונות רבים ושבעיקר עליו לדקדק שיהיה נרצה בעיני הבריות, ובכך יקדש את ה', וכפי שאמרו חז"ל^מ, כל ת"ח שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה.

באותו עניין מצינו גמרא נוספת^מ, רב אמר, יצר הרע דומה לזבוב, ושמואל אמר, יצר הרע דומה לחיטה. ומבאר השם משמואל^מ, דומה לזבוב, כלומר, כעובד כוכבים המפתה לעבור על האיסורים ולכן הוא הדומה לזבוב המעופף במקומות המגונים ונהנה משם. ואילו שמואל סבר דומה לחיטה שהיא סימן לדעת כמו שאמרו חז"ל^ג, אין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שטועם טעם דגן. כלומר, היצה"ר מקיף את האדם בטענות שכליות אך מסולפות.

ה. שרו של עשו נאבק דווקא עם יעקב האחרון שבאבות

שרו של עשו נאבק עם יעקב אבינו האחרון שבאבות ומנסה להכניעו. ומבאר רבינו בחי, "ויגע בכף ירכו", כלומר, שנגע בצדיקים העתידים לצאת ממנו.

מה. רמב"ם דעות ב, ב. מז. אבות ג, ג. מז. שבת קיד, א. מח. ברכות סא, א. מט. שמות, פורים שנת תרעב. ג. ברכות מ, א.

מאבקו של יעקב בעשו _____ רכג

ויש להבין, אם שרו של עשו כל כך חשש מרוחניותו של יעקב מדוע המתין עד עכשיו, היה לו להאבק עם אברהם או עם יצחק?

ומבאר החפץ חיים^{נא}, אברהם אבינו הינו סמל עמוד החסד כפי שכתוב חסד לאברהם. יצחק שפשט את צווארו בהר המוריה, ייצג את עמוד העבודה שהוא סמל לעבודת ה'. ואילו עמוד התורה מתגלם ביעקב, כפי שכתוב^{נג}, "תתן אמת ליעקב". שרו של עשו עצר כוח לסבול את חסדו של אברהם, וכן את עבודתו של יצחק. ברם, שהגיע הדבר לתורתו של יעקב אבינו, החליט לאזור כוח ולצאת למלחמה נגדו.

כף ירכו אלו תומכים דאורייתא

לקראת סופו של מאבק יעקב בשרו של עשו אומר הכתוב^{נד}: "וירא כי לא יכל לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו".

כתוב בזהר: 'כף ירכו', אלו תמכין דאורייתא. ובאר החפץ חיים, ששרו של עשו התאבק עם יעקב אבינו בטוענה שאין שייכות ליעקב בברכות יותר מלעשו, מכיוון שעשו אח ליעקב. אך יעקב טען שהברכות שייכות לו בשביל בניו העתידים לקבל את התורה וילמדוה. שרו של עשו לא היה יכול להכחישו בזה, וזה כוונת הכתוב, 'וירא כי לא יכל לו'. לבסוף טען שרו של עשו, כי יבוא זמן בתוך הגלות והוא 'קודם עלות השחר', שהמון העם יתעצל מלהחזיק ידי הת"ח הלומדים, וממילא יתבטלו ת"ח מלמוד התורה. וזה כוונת 'על כף הירך', כמו הירך שמעמיד את הגוף, כן מחזיקי התורה מעמידים את הלומדים. ולכך התכוון הכתוב באומרו 'ויגע בכף ירכו', כלומר, אלו תמכין דאורייתא. כאן כבר התגבר שרו של עשו להזיקו באותו מקום כעדות הכתוב 'ותקע כף ירך יעקב'.

מסיים החפץ חיים:

ומעשי אבות סימן לבנים. בכל דור ודור מתאבקים אתנו שונאינו לרפות ידי העמלים בתורה, ומכיוון שרואים שהלומדים נלחמים בכל כחם אזי מכוון השונא את חציו כלפי תמכין דאורייתא, אלו מחזיקי התורה ומשתדל להפריעם מלתמוך בידי עמלי תורה, בכל דרך שהיא, או שלוקחים מהם את כספם ע"י מסים וארנוניות, או שמטמטים את לב המחזיקים, וקול שוועת התורה ולומדיה אינו מגיע לאזנם. כאן השונא מצליח, ועולה בידו להשפיע על המחזיקים לבל יתמכו בעמלי תורה ביד נדיבה. והשונא, הוא היצר

נא. ח"ח על התורה וישלח בהערה. כן מובא, ח"ח חייזר ופעלו עמוד תתקסט. נב. מיכה ז, כ.
נג. בראשית לב, כו.

הרע, חושב, שמכיוון שעלתה בידו לשבור מפת לחמם של הלומדים כבר יזניחו את למודם ויעזבו את הישיבות. אבל כאן גילתה לנו התורה כי אף על פי שהמלאך הצליח ותקע כף ירך יעקב אבל המלחמה עדיין נטושה. 'בהאבקו עמו', יעקב מתאבק בעצמו עם המלאך אף אחרי שנצח את התומכים. וזה לנו לאות כי התורה לא תמוש מדורות הבאים למרות כל העינויים והגזרות, אדרבה, יעקב יצא המנצח ועוד יעלה למדרגה יותר גבוהה אשר בשם 'ישראל' יכונה.

בדומה לכך כבר כתב החינוך:

משרשי מצוה זו, כדי שתהיה רמז לישראל שאף על פי שסיבלו צרות רבות בגליות מיד העמים ומיד בני עשו, שיהיו בטוחים שלא יאבדו, אלא לעולם יעמוד זרעם ושמם, ויבוא להם גואל ויגאלם מיד צר. ובזכרם תמיד ענין זה על יד המצווה שתהיה לזכרון, יעמדו באמונתם ובצדקתם לעולם. ורמז זה הוא לפי שאותו מלאך שנלחם עם יעקב אבינו, שבא בקבלה שהיה שרו של עשו, רצה לעקרו ליעקב מן העולם הוא זרעו ולא יכול לו, וציערו בנגיעת הירך, וכן זרע עשו מצער לזרע יעקב, ולבסוף תהיה להם ישועה מהם, כמו שמצינו באב שזרחה לו השמש לרפואתו ונושע מן הצער. כן יזרח לנו השמש של משיח וירפאנו מצערנו ויגאלנו, אמן במהרה בימינו.

נצחון נמדד במהות הריב

מהכתוב מבואר שיעקב אבינו הכריע את המלאך ונצחו. ויש להבין, הרי בסופו של המאבק יצא יעקב וידו על התחתונה, כפי שמעיד הכתוב "ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו והוא נשאר צולע על ירכו" כלומר, שהמלאך גבר על יעקב, ויעקב שנצח נשאר צולע על ירכו. אם כן, במה מתבטא נצחונו של יעקב?

ביאר המגיד ממינסק, שניצחון במאבק אינו בהכרח התגברות פיזית על האויב, אלא אופן הניצחון תלוי במהות הוויכוח. ויכוח הנמדד בכוחו של אי אלו מהצדדים, אכן, המכה במידה כזו שתכריע את יריבו, בכך יבא הקרב לסיומו והמכה האחרון יוכרז כמנצח. אך שהוויכוח נסב סביב דעה מסוימת או תפיסת עולם, העימות יתבטא בהעלאת נימוקים וסברות שעשויים לשכנע את הצד שכנגד, והמנצח הוא זה שיכריע את יריבו על ידי שכנועו באמיתות דרכו ומחשבותיו. אך אם בריב מסוג זה יקום אחד מהצדדים וישיב לסברת חברו ע"י מכות נמרצות עד שהלה ייפול ויתבוסס בדמו הרי פשוט וברור שנצח ע"י חברו וחוסר הרצון להאמין בתבוסתו הביאו אותו להשתמש

מאבקו של יעקב בעשו _____ רכה

בכוח הזרוע, שכן עצם השימוש בכוח הזרוע מהווה הוכחה ברורה שהסתתמו טענותיו.

המאבק של יעקב והמלאך נסב על דרכו הרוחנית של יעקב. בויכוח רוחני בין שני כוחות רוחניים מתאפשר ניצחון אך ורק בכוח השפה, ואם אנו רואים שהמלאך ניסה להכריע את הויכוח בפגיעה בגופו של יעקב כנראה שהסתתמו טענותיו ולכך נקע יעקב את ירכו, אך בסופו של דבר המלאך הודה לו על הברכות ובכך יצא המלאך מנוצח.

ו. ההבדל בין המאבק הגשמי למאבק השמימי

התבוננות בדרכו של יעקב מול עשו מגלה שישנם כאן שני הנהגות שונות הסותרות אחת את חברתה. יעקב נאלץ לעמוד מול כוחותיו של עשו פעמים. מפגש אחד היה פיזי, חומרי, פנים מול פנים עם עשו. ומפגש אחר היה מאבק שמימי, מאבק מול שרו של עשו המיצגו בעולם העליון.

אנו מגלים שוני גדול באופי ודרך ההנהגה בין שני מפגשים אלו, בעוד שבפגישתו עם עשו, יעקב יוצא מגדרו ומנסה בכל דרך לפייסו ולרצותו כפי שאומר הכתוב^ג: "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום, ויצו אתם לאמר כה תאמרון לאדני לעשו כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה. ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך". מהכתוב ניכר הכנעתו הרבה של יעקב בכינויו לעשו 'אדני', 'עבדך'. וכך נהג בפועל, "והוא עבר לפניו וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו", וכן שליחת המנחה שנועדה לרצות את עשו.

על הנהגתו זו נאמר במדרש^ה:

טוב ארך רוח מגבה רוח^ז, זה יעקב אבינו שהלך לארם נהרים במקלו. ואחריתו, שב בשתי מחנות. 'טוב ארך רוח' שהאריך אפו, ולא דחק את השעה, וברח לו לחרן. 'טוב ארך רוח' שלא נתגרה בעשו, אלא האריך אפו, ובא לו דרך שפלות.

עוד מצאנו במדרש^ז,

"ויצו אותם לאמר כה תאמרון לאדוני לעשו". רבינו אמר לרבי אפס, כתוב חד אגרא מן שמי למרן מלכא אנטונינוס. קם וכתב

גד. בראשית לב, ד. נה. לקח טוב בראשית לב, ג. נו. קהלת ז, ח. נז. בראשית רבה עה, ה.

מן יהודה נשיאה למרן מלכא אנטונינוס, נסבה וקרייה וקרעיה, אמר ליה, כתוב מן עבדך יהודה למרן מלכא אנטונינוס. אמר ליה, רבי, מפני מה אתה מבזה על כבודך. אמר ליה, מה אנא טב מן סבי לא כך אמר כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי, לבן דהוא רבהון דרמאי יהיבתי בחפתי לההוא גברא על אחת כמה וכמה.

ז. מאבק שמימי

מנגד לכך, במאבק השמימי בין יעקב לשרו של עשיו נהג יעקב בגבורה ללא חת, ללא כל ניסיון לפייס את אויבו, "ויאבק איש עמו עד עלות השחר". על מאבק איתנים זה אמרו חז"ל^נ, העלו אבק מרגלותם עד כסא הכבוד עד שנצחו יעקב, שנאמר "וירא כי לא יכול לו". לאחר שהמלאך הוכרע הוא התחנן בפניו יעקב שישחררו אך יעקב סירב, "ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני". מפרש רש"י: הודה לי על הברכות שברכני אבי, שעשיו מערער עליהם. יעקב איננו פורש מהמאבק עד ששרו של עשיו יודה לו על הברכות ובכך יוכרע המאבק בתבוסתו של שרו של עשיו!

הנהגה זו מלמדת על מאבק עיקש ללא ריח של פיוס או ריצוי! התורה מכתירה את יעקב במאבק זה: "ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל".

יש להבין את פשר השוני, ואת המסר הטמון בפתרון סכסוכים ומאבקים. מתי לנקוט בדרך ההכרעה ומתי בדרך השלום?

על האדם לאחוז בהנהגה הנכונה

מבארים המפרשים, שאכן יש כאן שתי הנהגות שונות אך אינם סותרות זה את זה, הן משתלבות יחד למטרה אחת! אמרו חז"ל, יעקב התכוון למפגש עם עשיו בשלוש דרכים: דורון, תפילה ומלחמה. לכאורה, שלוש דרכים אלה סותרות האחת את השנייה. אדם מטבעו אינו מסוגל להכיל רגשות סותרים, נוח לו יותר להתמודד עם רגשות חד צדדיים. אם הוא הולך לפיוס הוא לא מתכוון למאבק, ולהיפך, אם הוא מתכוון למאבק הוא לא יכול להעמיד פני שלום. אך היהודי המתבונן יודע להכיל את שתי ההנהגות הנראות סותרות ולדעת לכוון את ההנהגה הנכונה במועד הנכון.

במאבק עם שרו של עשיו נאמר בחז"ל: 'בהיאבקו עמו', מלמד שהעלו אבק מרגלותם עד כסא הכבוד. מבאר המלבי"ם, שהיה מלחמה פנימית עד שרשי אמונתו, שרצה להעבירו משרשי האמונה. כלומר, ששרו של עשיו רצה לקעקע את אמונתו של יעקב אבינו. כן מלמדנו השפת אמת: 'ויאבק איש עמו עד עלות השחר', דרשו חז"ל, שהעלו אבק ברגליהם עד כסא הכבוד. הרמז כי המלחמה עם הסטרא אחרא והיצר הרע הוא לעולם. בספרי היסוד מבואר בהרחבה שעומק מאבק זה נעוץ בשורשי ההיסטוריה של העם היהודי בעבר ובעתיד.

מאבק זה הוא על יסודות היהדות, שם אין מקום לפשרות או ריצוי! כי עצם המאבק הוא הכרחי בבחינת להיות או לא להיות! שם משתמשים בכל כלי המלחמה, לא לתת ולו בדל של הסכמה לדרכו הנלוזה! על הדרך עצמה, על העקרונות, אין כניעה ואין פשרות עד להכרעת היריב והודאה בתבוסתו.

אך כשעוסקים ברמה הפרקטית של יחסי שכנות אנושיים, מניעת מלחמות ושנאה, סכסוכים שאינם על בסיס אידיאולוגי, שם יש ללכת עד הקצה האחרון של דרכי שלום, לעשות כל שביכולתנו לרצות את היריב בכל הדרכים, בכל האפשרויות, עד כדי התרפסות והשתחויה. זהו עניין הדורון ששלח יעקב אבינו לעשיו כי זהו הכלי מחזיק ברכה ושלום, שלום זה נועד לאפשר חיים תקינים בעולמנו.

במפגש יעקב ועשיו מצטיירת לעינינו כביכול אידיליה, חיבוק ונשיקה של אח לאחיו. אולם ישנו ניקוד על 'וישקהו'. חז"ל מבארים כי עשיו באמת התכוון לנשכו, בידוע, הלכה עשו שונא ליעקב. בד בבד, עם הנשיקה מתגלה כי מתחת לפני השטח ישנו עימות גדול מאוד. כל הנשיקה של עשיו היא העמדת פנים של אהבה ואחדות, המסתירה נשיכה ועוינות.

ח. ויוותר יעקב לבדו

"ויוותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר"^{נט}. יעקב מצא את עצמו בודד מבחינה פיזיולוגית במאבקו, משפחתו ובניו, משענתו היחידה, כבר חצו את מעבר יבוק והוא נותר ללא עזרה ותמיכה. מעתה יוכל לסמוך בבוא מבחן הקרב שלא הוא פתח בו רק על הטמון בקרבו, על אישיותו, על סגולות המוסר שרכש, על כוחו הרוחני, על אלוקיו.

נט. בראשית לב, כה.

סיבת היוותרותו של יעקב

התורה אינה מפרטת את סיבת היוותרותו לבדו. רש"י מבאר את הסיבה לחזרתו: שכח פכים קטנים וחזר עליהם. יציאה של בדיעבד, לו ידע בבירור שלקח עמו הכול, לוודאי היה ממשיך בדרכו לארץ ישראל. אך יש מהמפרשים המבארים שלא עסקינן במקרה שבדיעבד, אלא ביציאה לכתחילה למטרה רוחנית מאין כמוה הכנעת הכוח הרע בעולם. יעקב יצא בכוונה תחילה למאבק איתנים זה.

כך או כך, מעבר ליבוק, בחשכת הליל, בהתבודדות זו, התהווה הרקע להופעתו של המלאך במאבק עם יעקב עד עלות השחר. המאבק האדיר הגיע עד לכיסא הכבוד, והסתיים כשידו של יעקב אבינו על העליונה. בסופו זכה להכניע את המלאך שברכו, והעניק לו את השם הנשגב 'ישראל'.

דימוי ה'לבדו' של יעקב אבינו ל'לבדו' של הקב"ה

על עוצמת מאבק זה נאמר במדרש דברים מופלאים. 'ויותר יעקב לבדו', כותב המדרש^ס: אמרו ר' ברכיה בשם ר' סימון אמר, אין כאל ומי כאל ישורון ישראל סבא מה הקב"ה כתיב בו ונשגב ה' לבדו אף יעקב ויותר יעקב לבדו.

הקשה רבינו ירוחם^{סא}, המדרש משווה בין ה'לבדו' של הקב"ה לבין ה'לבדו' של יעקב אבינו! כיצד זה יתכן? משוואה זו דורשת הבנה והעמקה.

כמו כן, יש להבין את המסר הרוחני הנלמד לכל יהודי ממאבק זה. למדונו רבותינו שהתורה לא מספרת מעשה לשם מעשה, אלא לכל מעשה ולו השמימי ביותר יש מסר הנלמד לכל יהודי. ומובן לכל בר דעת, שעסקינן במאבק שמימי מופשט לחלוטין, בין מלאך המייצג את מכלול כוחות החושך בעולם העליון, לבין יעקב אבינו בחר האבות שדמותו חקוקה על כיסא הכבוד. אם כן יש להבין מהו המסר הנלמד ממעשה זה?!

'לבדו' ממדותיו של הקב"ה

ביאר רבי ירוחם, שחז"ל ראו בפסוק של 'ויותר יעקב לבדו', התדמות למידותיו יתברך. 'לבדו' היא ממידותיו של הקב"ה, ומהותה ומציאותה של מידה זו שהוא יחידי מבלי שיצטרך לכלום, ומבלי שיהיה תלו במי שהוא, יחיד לגמרי, 'לבדו'. מידה זו הכול בה, והיא המידה השולטת על כל המידות. והפסוק מבאר שבמידה זו זכה יעקב. והוא עניין 'ויותר יעקב לבדו', והיא מעלה נשגבה שכבר אינו תלוי בזולתו ובסביבה

ס. בראשית רבה עז, א. סא. בספרו דעת תורה.

שמחוצה לו.

'ויותר יעקב לבדו'. 'לבדו', היא גדלותו של יעקב, היא מיצוי היכולת של אנוש עלי אדמות. יעקב איננו נצרך לעזר גשמי בלוחמו עם שרו של עשו, הוא מתעטר במידתו של הקב"ה ובכך הוא מכריע את המלאך.

חז"ל אמרו^{סב}, שמדה זו מצינו גם באברהם, בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לתוך כבשן האש אמר גבריאל לפני הקב"ה, רבש"ע ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש. אמר לו הקב"ה, אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמו, נאה ליחיד להציל את היחיד.

סוד העוה"ב כשהאדם הוא 'לבדו'

"הן עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב"^{סג}. תרגם יונתן בן עוזיאל: הא עמא בלחודיהון עתידין למיחסן עלמא מטול דבנימוסי אומיא לא מדברין. כלומר, עתידים בני ישראל לנחול את העולם מפני שלא נוהגים את מנהגי הגוים.

האם בני ישראל נוחלים את העולם הבא רק משום שלא נוהגים את מנהגי הגוים? מבאר רבי ירוחם, שהתבדלות ישראל מאומות העולם היא משורש מדת 'לבדו', 'עם לבדד'. זו המידה לה זכו האבות הקדושים. שהאדם הוא 'לבדו', עצמאי ויחיד ואינו נצרך לראות בשדות זרים הוא מתדבק במדת הקב"ה, והוא סוד העולם הבא. ואם כן, 'עתידין למיחסן עלמא'.

והוסיף המלבי"ם:

"ויותר יעקב לבדו", שיעקב הכין את עצמו לנבואה, והכין את עצמו להפשיט את החומר מעליו, ותישאר נפשו לבדו מתבודדת עם האור העליון הרוחני, וכוונת הכתוב 'ויותר יעקב לבדו', שעיקר שם יעקב הוא על יעקב הפנימי, שהוא נפשו ונשמתו שזה יעקב העקרי, ר"ל שנפשו של יעקב נותרה לבדה מופשט מן האישית והחומר.

על האדם להאמין בכוחות עצמו

עוד כתב רבי ירוחם,

אמרו חז"ל^{סד}: בן זומא אומר איזהו חכם הלומד מכל אדם וכו'. איזהו גיבור הכובש את יצרו וכו'. איזהו עשיר השמח בחלקו וכו'. איזהו מכובד המכבד את הבריות וכו'. וכתב המהר"ל: בן זומא

סב. פסחים קיח, א. סג. במדבר כג, ט. סד. אבות ד, א.

מגיד לנו בזה סוד נפלא כי אדם יש לו בו ובעצמו כל המעלות בלתי תלוי כלל באחרים ואדרבה שלמותן של המעלות הנן דוקא כשבאין בכח עצמיותו, ובא ראה כמה גדול ומקיף הוא זה הכח אילו היתה מעלת החכמה תלויה במסירות המלמד א"כ כשלא יהיה לו מלמד הנהו חסר לגמרי ואיפה זה שלמות מעלתו אבל הלומד מכל אדם הרי הוא אוהב חכמה בעצמו והמעלה בעצמו היא והוא השלם לעולם שלמה המלך אמר, את פני מבין חכמה ועיני כסיל בקצה ארץ^{סה}, שלמה המלך מבקר בזה את אלה המבקשים חכמה בקצה הארץ כי אלה הצריכים לקחת חכמה ממרחקים יישארו ודאי בשטויותיהם. אולם למבין הנה החכמה היא את פניו בקרוב לו ובעצמו דרכו של איש להיות יוצא לשוק ולומד בינה מבני אדם והחכמות היותר גדולות הנה זה ימצא האדם בעצמו הוא אם מעלת הגבורה היתה תלויה בניצחונו על אחרים אם כן מה יהיה כשהשני יותר גיבור ממנו אם כן איפה היא שלמות גבורתו. אבל הכובש את יצרו הנה זה הגבורה האמיתית אתו תלין ולא תעדר ממנו לעולם והוא השלם בודאי, גם עשירות מעלה היא כי מה יתרון לאדם בכל עמלו אם כל קנייניו יהיו תלויים בגנבים ושודדי לילה. מעלת העשירות גם כן היא דווקא בעצמו של האדם כשהאדם שמח בחלקו היא העשירות האמיתית בכל שלמותה, כן עם מעלת הכבוד אם הכבוד של האדם היה תלוי כשבני אדם אחרים מכבדים אותו אם כן מה יעשה כשהאחרים יסרבו ולא יפזרו לו בכבודו, הרי יישאר גם ללעג ולבוז, אוי ואבוי לכבוד כזה התלוי בבני אדם. אלא איזהו מכובד באמת המכבד את הבריות. הנה קנה הכבוד את נפשו ברוך הוא בכל מכל כל והכל יש לו בעצמו בלתי תלוי כלל בזולתו. זהו סוד המדה של לבדו, מתוך מדה זו ובכח זה הנה אמנם בנימוסי אומיא לא מדברין לא כאלה אשר תמיד מיסרכי סרוכי כעיר זה שהולך אחר שיחה נאה, אלא עצמי ויחידי הוא בתכלית והוא סוד עוה"ב דעתידין למיחסן הן עם לבדד ישכן.

כלומר, מצד אחד צריך האדם להיות חלק מתוך כלל הציבור ולהשתתף עם הציבור בכל, אבל מצד שני על האדם להיות הוא לבדו בעולמו, לנצל את התכונות והמאפיינים הייחודיים אשר חננו הקב"ה ויוציאם מהכח אל הפועל מבלי להמתין לסיוע הזולת.

מאבקו של יעקב בעשו _____ רלא

העולה מדברי רבי ירוחם, שחזרתו של יעקב לא היתה באקראי אלא במטרה להילחם עם שרו של עשו. ואפשר לבאר, שבכך היה כוונתו של רש"י לפרש, שכח פכים קטנים וחזר עליהם. כלומר, זה חלק מ'לבדו'. פעמים מוטל על האדם לבצע מטלה רוחנית, ולאחר שעיקרי הדברים סודרו האדם נרפה ומתעלם מהפכים הקטנים, כאן על האדם לעזור כגבר חלציו ולא להניח עד אשר תושלם המלאכה.

לימודו של הרבי מפיאסצנאה מהירח

מסופר על הרבי מפיאסצנאה הי"ד, שחזר פעם אל ביתו מבית המדרש בליל שבת כשהוא בעצבות גדולה. הוא חש שדברי הכיבושין שהוא משמיע בפני חסידיו, לא השפיעו עליהם כלל. בשל העצבות שירדה עליו, לא יכול היה לעלות על משכבו. בחדרו החשוך הלך הלוך וחזר כשמחשבות נוגות מטרידות אותו. בשביל מה אני עמל? מדוע אני מצליח במקום שאבותי הקדושים כן הצליחו?

הביט הרב מבעד חלון חדרו והסתכל על העולם. דומיית הלילה הייתה שופעת רוח, ואור ירח שטף את היקום .

פרס הרבי את שתי ידיו כלפי השמים ואמר: ירח זה, השופע מאורו לכל העולם, כלום הוא שואל את עצמו בשביל מי אני מאיר?! הלא בקושי ישנם אנשים הנהנים מאורו, אך הוא עושה את המוטל עליו, בגזרת עליון, ובדאי נמצאים אי-שם אנשים הנהנים מאורו המבהיק. כך אני, האדם, על שום מה עלי לשאול בשביל מי אני עמל. בוודאי דברי מחלחלים לליבות אנשים, מזככים לבבות הזועקים למעט דברי כיבושין שיטהרו את האוויר העכור העוטף את היקום. שמחה ירדה על הרבי והוא עלה על משכבו.

פרשת וישב

היסורים מול השלוח

כתוב במדרש א:

"וישב יעקב", א"ר אחא בשעה שהצדיקים יושבים בשלוח ומבקשים לישב בשלוח בעולם הזה השטן בא ומקטרג, אמר, לא דיין שהוא מתוקן להם לעולם הבא אלא שהם מבקשים לישב בשלוח בעולם הזה, תדע לך שהוא כן, יעקב אבינו ע"י שבקש לישב בשלוח בעוה"ז נזדווג לו שטנו של יוסף.

עוד כתוב במדרש:

"וישב יעקב", אומר הנביא ב: "לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רוגז". 'לא שלותי' מעשו, 'ולא שקטתי' מלבן, 'ולא נחתי' מדינה, 'ויבא רוגז', בא עלי רגזו של יוסף.

יש שהוסיפו לפרש, 'וישב' נוטריקון, וחשב יעקב שישב בשלוח.

האם אין ראוי לצדיק לעבוד את ה' בשלוח

אכן, כל ימיו ידע יעקב אבינו סבל ומכאובים, טרגדיה רודפת טרגדיה. חייו של יעקב ביחס לשאר האבות הקדושים היו רצופים תלאות ומהמורות. יעקב ברח מחמת כעסו של עשו שרצה להורגו. בדרכו לפדן ארם פגש את אליפז שביקש להורגו ולבסוף השאירו ללא רכוש. לאחר מכן הלך יעקב אל לבן, שם עבד עשרים שנה כרועה צאן בחום ובקור. בלילה נדדה השינה מעינו ולא היה לבן מכיר לו טובה על כך, ולא עוד, לבן רימה אותו והחליף את רחל בלאה, ומשכורתו הוחלפה עשרות מונים. בדרכו חזרה בא לקראתו עשו וארבע מאות איש עמו, בלילה נאבק עם שרו של עשו עד

א. בראשית רבה פד, ג. ראה רש"י בראשית לז, ב שמביא את דברי המדרש בגרסה שונה. ב. איוב ג, כו.

היסורים מול השלוחה _____ רלג

אור הבוקר ונהיה צולע על ירכו, בתו דינה נלקחה על ידי שכס בן חמור, רחל אמנו נפטרה עליו בעת לידת בנימין.

לאחר שיעקב עבר את כל התלאות הללו ביקש לישב בשלוחה אך בא עליו רוגזו של יוסף. בנו נמכר לעבד והורד מצרימה, שמעון נאסר, בנימין בנו היחיד שנותר לו מרחל גם הוא הורד מצרימה. שם במצרים באחרית ימיו של יעקב זכה להקים ישיבה ולישב בשלוחה על לפטירתו.

יעקב עמד בניסיונות הללו בגבורה, וכשנאלץ לעבוד בעד רחל שבע שנים נוספות, איננו מרמה את לבן אלא עובדו באמונה כפי שעבדו בשבע שנים הראשונות ואף על פי שלבן בא עליו ברמאות. כך יעקב מדקדק בהלכה בכל מסלול חייו המייגע עד שזכה להיותו מרכבה להקב"ה.

דברי המדרש צריכים ביאור. יעקב בקש לישב בשלוחה, הוא אינו מבקש חלילה לתור בעולם אחר ממון או לייקר את שמו. גלותו נכפתה עליו מחמת היות עשו לאויב המבקש ליטול את נפשו, והוא היה הגורם המאלץ את יעקב לצאת לדרך ייסורים שהתמשכה למשך כל חייו.

משאלתו של יעקב לשבת בשלוחה מתבטאת ברצונו להדבק בהשי"ת ללא שיהיה גורם מפריע, את הנהגה הזו מצינו בעת שישב בישיבתו של עבר ארבע עשרה שנה ללא שנתן מנוחה לגופו. וכן כאן רצה יעקב לישב בשלוחה וללון בעומקה של הלכה ללא הפרעות וטרדות שהיו מנת חלקו עד עתה.

אם כן, מה טענתו של השטן המקטרג 'לא דיין שהוא מתוקן להם לעולם הבא', הרי ייעודו של האדם הנוצר בצלם אלוקים הוא להדבק בהשי"ת וזה היתה בקשתו הצנועה של יעקב, ללון בעומקה של הלכה ולא מעבר לכך?

על דרך זו הקשה החת"ס^ג, וכי הקב"ה אינו רוצה שהצדיק יאכל משתי העולמות. ואדרבה הרי מצינו בחז"ל^ד, הקורא קריאת שמע והמתפלל נוחל ב' עולמות, עוה"ז ועוה"ב.

הגובלן

לעיתים מנסה אדם להדבק בהשי"ת אך קשיים רבים נערמים לפניו והוא מרגיש כעיוור המגשש באפלה. הבנת פרשה זו עשויה לפתוח צוהר ולהנחיל מעט תובנה שתסייע להבין מן המעט בהנהגת השי"ת.

מסופר על יהודי שטינה לפני רבו, שמזה חודשים הנו מנסה להתחזק בעבודת השי"ת אך אבנים שונות וחדות נגפו את דרכו וסלעים הנראים כבלתי עברים אינם

ג. וישב. ד. ברכות טז, ב.

מאפשרים לו להמשיך בטח בדרכו להתענג על ה', ומשליכים אותו אל זרועות הייאוש. ועל כך שאלתו בפיו הלא כבר אמרו חז"ל^ה, הבא להיטהר מסייעים אותו, והוא לא רואה ולו מעט אור בחושך הסמיך האופף אותו, והיכן דברי חז"ל מתקיימים?

כמענה לשאלה הצביע הרב על הקיר, שם הייתה תלויה יצירת גובלן, שטיח קיר ארוג, הפכה על פניה והסביר:

"אם נסתכל על היצירה בצדה ההפוך לא נראה אלא בליל של חוטים בצבעים שונים קשורים וסבוכים זה בזה ללא כל סדר. אך אם נסתכל בצדה הנכון של היצירה נוכל לראות את עבודתו המוגמרת של היוצר ואז יתאפשר לנו להבין שבליל החוטים הוא בעצם החוט האורג שמסמל את דרך התהוותה של היצירה המופלאה.

פרשה זו מלמד אותנו יסוד בסיסי והבנה מנמלית בהנהגת הקב"ה עם הצדיק. מדוע לעיתים חיי של הצדיק רצופים תלאות וייסורים המונעים ממנו את התדבקותו בהשי"ת מתוך ישוב הדעת.

בשיחה זו ננסה לעמוד על התמיהות העולות מפרשת חיי יעקב והלקח הנלמד לכל יהודי באשר הוא ובכך אולי יתאפשר להבין ולו מעט מהנהגת השי"ת.

העולם הזה הוא כלי המצרף

רבי ירוחם מעלה מפרשה זו תובנה בעלת משמעות בהנהגת השי"ת^א.

העולם הזה לא נועד בכדי שהאדם יעבוד את בוראו מתוך עונג ואידיליה, אלא הוא נועד לצרף ולזכך את האדם בטרם יבא לעולם הבא. לכך יתכן שיבצצו לאדם קשים שכביכול ימנעו ממנו להתקרב אל השי"ת. טרדותיו של האדם עשויים ליטול ממנו כל לחלוחית של שלוה בעולם הזה שהיא משאת לב של כל יצור אנוש. רצונו של האדם לנחול בעוה"ז שלוה ומנוחה מהווה סתירה מוחלטת לייעודו של האדם כאן, והיא אינה עולה בקנה אחד עם מציאות חיי העוה"ז.

כשהאדם משכיל להבין את ייעודו בעוה"ז הוא יתייחס באופן שונה לכל התרחשות המגיעה לפתחו, הוא ישקול בפלס את מהות מעשיו קודם שהצרה התרגשה עליו, את הנהגתו בזמן הקושי, ואת צביון אישיותו לאחר מעשה.

אומר הכתוב^ב: "ויניחו בגן עדן לעבדה ולשמרה" ועל כך דרשו חז"ל^ה, 'לעבדה' זו מצוות עשה 'ולשמרה' זו מצוות לא תעשה. וכן דרשו^ט, היום לעשותם ולמחר ליטול שכרם. עבודת האדם היא חלק בלתי נפרד מחייו, השלוה אפוא סתירה למהות

ה. שבת קד, א. ו. דעת תורה, וישב. ז. בראשית ב, טו. ח. זהר ח"א כז, א. ט. עירובין כב, א.

היסורים מול השלווה _____ רלה

העולם הזה, מקומה בעולם הבא. ניסיונות החיים והקשיים הבאים על האדם הרי הם בבואה של מהות האדם בעולם הזה.

המוצא שלווה בעולם הזה שלווה מדומה מצא

הוסיף לבאר רבינו ירוחם, שרצון האדם לחיי שלווה בעוה"ז דומה לפועל בבית חרושת היושב על כסאו ומצפה שמלאכתו תעשה ע"י אחרים.

אומר הכתוב: "ואחריתה שמחה תוגה". אם יחפוץ אדם בשלום עולם הזה יחוש אחריה בתוגה האופפת אותו.

אי השלווה שהיתה ליעקב אינה מוגדרת כעונש או קנס. אלא אדרבה, האדם לא נברא אלא למלא את שליחותו ותפקידו, לפיכך ראוי לו לעבוד את בוראו מתוך ניסיונות וייסורים למען ייטב לו באחרית ימיו. שלווה אמיתית בעוה"ז אינה קיימת ואם מצאת שלווה בעוה"ז, שלווה מדומה היא.

ובכך חותם רבינו ירוחם את דבריו: ומצב של בלעדי רוגזו של יוסף הרי זה כבר בחינה של עוה"ב כלפי המצב של רוגזו של יוסף, והרי זה כמבקש לזכות בעוה"ב בדילוג עוה"ז וזה ודאי לא מישתרשי ליה לאינש.

התעלות האדם תתכן רק מתוך קושי

הגר"י נימן מבאר את סיבת טרדותיו של יעקב ע"פ דברי הסבא מקלם א". חז"ל אמרו, תורה שלמדתי באף היא שעמדה לי. כלומר, שאדם עמל בתורה מתוך הדחק ורוחו מצליחה לגבור על החומר שאופף, מטריד, ומפר את שלווה רוחו, הוא עשוי להגיע למדרגות נשגבות ובכך לרדת לרובד נוסף ועמוק יותר בהבנת התורה. אם כך, לא לחינם אין מניח הקב"ה לצדיקים בעוה"ז, לפי שייקר בעיני ד' עבודה הנעשית מתוך קושי וייסורים שבכוחם מגיע אדם למדרגות גבוהות ונשגבות.

על דרך זה פירש האדמו"ר מקוצק את דברי התנא באבות ז': אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה. ומבאר האדמו"ר מקוצק את הסיבה לכך, שמא חפץ הקב"ה יותר בתורה שלך מתוך ה'לא תפנה' כלומר, בשעה שאין לך פנאי ושלווה והרחבת הרעת אלא מתוך דחק וייסורים.

י. משלי יד, יג. יא. בספר דרכי מוסר. יב. ב, ד.

מן השמים רוצים את עבודתך מתוך הטרור

עבודת ה' בחיי היום יום מורכבת מהצלחות וכישלונות, וגזירה היא, אין יצור אנוש היכול להימלט מכך ולכך הדברים הללו אינם פוסחים על איש ונוגעים לכל אחד ואחד.

בספר אהל משה^ג מסופר על יהודי עובד ה' שאשתו חלתה ולא הייתה כשירה לנהל ולארגן את הבית. כורח המציאות אילץ אותו לשהות מרבית שעות היממה בין ארבע קירות ביתו ולטפל בצאצאיו ובשאר ענייני הבית בלא שיכל להתפנות לענייניו הרוחניים. לאחר שהרגיש שאיננו יכול לסבול את המצב הקיים טינה את צערו בפני רבו, המשגיח ר' יחזקאל לוינשטיין, שבמקום לעסוק בתורה ובעבודת ה' הוא נאלץ לשהות בין קירות ביתו. ענה לו המשגיח, אם הקב"ה גלגל עליך את מצבך הנוכחי, מסתבר שהוא רוצה שכרגע תהיה עיקר הבית ודווקא בזמני הדחק הללו ברצונו לראות מה כוחך הרוחני ואיך תעבוד אותו.

בדומה לכך מספרים על אחד מגדולי ישראל שאמר במוצאי יום הכיפורים, שהוא יכול לומר לכל אחד ואחד מה הוא ביקש במהלך היום ומה ענו לו מן השמים על כך. שמע זאת שואב המים ומיהר למקומו של הרב בכדי לבחון האם ידע לומר את אשר שאל ומה נגזר עליו במרום. ראה הרב את שואב המים ובת צחוק עלתה על פניו וענה, הרי הנך עסוק במלאכתך השכם והערב, לכך בקשת מהקב"ה שייתן בלב דורשי עבודתך שיבקשו מים בשעות הצהרים המוקדמות ובכך יתפנה לבך בשעות אחר הצהרים לעסוק בתורה. ענה שואב המים, אכן, זו הייתה בקשתי והנני מקווה שתפילתי נענתה. פניו של הרב הרצינו והוא המשיך בדבריו, דע לך, מהשמים רוצים את עבודתך מתוך טירוף הדעת בכדי לבחון כיצד אתה עובד את הקב"ה ברגעי הפוגה קצרים ואיך אתה מכוון את מחשבותיך בשעת התפילה, ולא דווקא מתוך ישוב הדעת.

עיקר התעלותו של אדם והצלחתו במישור הרוחני היא במצב של קשיים וניסיונות. התגברותו על קשיי היום יום חושפת רובד נוסף באישיותו של האדם, או אז יתברר שורש מעשיו, האם ליבו עם ה' או שמא מעשיו הם מצוות אנשים מלומדה, שם תבחן עבודתו של האדם ושם ידע האדם את מקומו. על כך אמר הנביא ירמיה^ד: "אדם לעמל יולד". מה גדול הפסדו של אדם היושב בשלווה כל ימי חייו, ומאידך, מה גודל השכר המצפה למי שעל אף הניסיונות והקשיים מתעלה על עצמו ועובד את בוראו בלב שלם.

יג. עמוד תשלד. יד. איוב ה, ז.

תשבחותיו של נבוכדנצר לעומת תשבחותיו של דוד המלך

אומרת הגמרא טו:

אמר רבי יצחק, יוצק זהב רותח לתוך פיו של אותו רשע, שאילמלא בא מלאך וסטרן על פיו ביקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהלים. וביאר רש"י, שנבוכדנצר היה מסדר שבחות נאות יותר מדוד, ואילו אמרן, הקב"ה היה נוטה אחריהן יותר מאחרי השירות שעשה דוד.

הייתכן שאותו רשע העפיל לדרגות גבוהות כל כך עד שהיה חשש שהקב"ה היה נוטה אחריהם יותר משירתו של דוד?

ואם הגיע לידי כך מדוע מנע ממנו המלאך מלומר שירות ותשבחות?

אלא יש לבאר, אמרו לו לנבוכדנצר עכשיו שטוב לך שאתה מולך על כל העולם לכן אתה אומר שירות ותשבחות. בא מלאך וסטרן פירוש, נתן לו יסורים בכדי לראות איך יאמר שירות ותשבחות לאחר מכן. גדולתו של דוד המלך התבטאה בכך שאמר את זמירותיו גם בעתות צרה וייסורים ולא מתוך רחבות הדעת, ועל כך אמרה הגמרא טז: מזמור לדוד, קינה לדוד מיבעי ליה. לכך בא המלאך לנבוכדנצר וסטרן על פיו, כלומר, שהביא עליו ייסורים בכדי לבחון אותו.

על דרך זו מבאר הרש"י מקלם את דברי דוד המלך יז: "פיתחו לי שערי צדק אבוא בם אודה יה, זה השער לה' צדיקים יבואו בו, אודך כי עניתני וכו'". מבקש דוד המלך, 'פיתחו לי שערי צדק', למעלה, בכדי שאבוא בם ואודה לה'. על כך עונים לו מהשמים, זה השער לה' צדיקים יבואו בו, ע"י ש'אודך כי עניתני' כלומר, שע"י שמודה הצדיק לה' שמזכך אותו בייסורים ומקבלם באהבה יח.

כשיעקב ובניו בשקם ובתעניתם הקב"ה בורא את מלך המשיח

אומר הכתוב יט:

"ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו וכו', וירא שם יהודה בת איש כנעני ושמו שוע ויקחה".

טו. סנהדרין צב, ב. טז. ברכות ז, ב. יז. תהילים קיח, יט. יח. מובא בספר דרכי מוסר עמוד שכא. יט. בראשית לח, א-ב.

כתוב במדרש^כ:

רבי שמואל בר נחמן פתח, "כי אנכי ידעתי את המחשבות"^{כא}, שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק, בורא אורו של מלך המשיח.

דברי המדרש צריכים ביאור, וכי לא היה זמן אחר טוב ונרצה לפני ה' יתברך להוציא את אורו הגדול של מלך המשיח אלא בזמן שכל בני יעקב חגרו שקים ואביהם עמהם?

מבאר התפארת שלמה וכותב, שבכדי להבין את משמעות דברי המדרש יש לרדת לשורש הדברים ולהתבונן מעט על חוקי הנהגת העולם מתחילת הבריאה עד עתה.

אמרו חז"ל, ההעדר קודם להויה. כלומר, כפי שלא תתכן הנבטתו של הזרע אלא קודם שיתרחש תהליך ריקבון מתחת לפני האדמה, כך האור אינו מגיע אלא לאחר קיומו של החושך.

כך היה בתחילת הבריאה האור בא מכוח החשך שקדם לאור ובאופן זה תקנו חז"ל את נוסח ברכת יוצר אור, "יוצר אור ובורא חשך", ע"י שברא תחילה את החשך יוצא האור ומפציע הבוקר.

כן מצינו אצל האימהות הקדושות. העקריות היתה החושך והיא היתה הגורם המונע מהם פרי בטן עד שהפציע האור וילדו שלא כדרך הטבע. התהליך המייגע מושרש בבריאה באופן זה, בכדי שיצא מהם נשמות מזוככות. לכך המתין הקב"ה עד עת זקנותן שלא יתלו תקווה לזרע בדרך הטבע, ומן החשך ההוא הוציא להם אור גדול שהם המאורות הגדולים, גדולי האומה.

כשהחושך גובר מגיעה הגאולה

הנהגה זו שקבע בורא העולם אינה פוסחת על ימי הגלות, ולעיתים החושך מוחש עד קצה גבול יכולת הסבל האנושי ובכך מפנה את מקומו לאור, לביאת הגואל.

וכך זעק הנביא^{כב}: "כמו ההרה תקריב ללדת תחיל ותזעק בחבליה כן היינו מפניך ה'". כשחבלי הלידה אוחזים באשה ההרה זה הוא האות שהנה קרב ובא רגע הלידה, וכשמגיע הכאב לנקודת השיא והיולדת בסכנה או אז מגיע רגע הלידה.

כ. בראשית רב פה, א. כא. ירמיה כט, יא. כב. ישעיה כו, יז.

היסורים מול השלוח _____ רלט

לכך הייתה כוונת חז"ל באומרם, שביום שנחרב בית המקדש נולד המשיח, וביום שחשב ה' להשחית את חומות ירושלים, נטה קו לבנין העתיד. כי בחורבן ירושלים החשיך העולם והוא סמל השפלות האנושית ובנית חומה החוצצת בין השי"ת לעם הנבחר, ומאפלה זו מתהווה האור ונולד המשיח.

וזו כוונת דברי המדרש. בעת שיעקב ובניו היו אגודים בצרה ועסוקים בשקם ובתעניתם והחושך שלט בכל או אז הפציע האור ונולדו פרץ וזרח שהם מורים על חבלי לידת המשיח.

על האדם מוטל לחפש בכל מכאוב את הסטריליזציה

אומר הכתוב כג:

"והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד וגמליהם נשאים נכאת וצרי ולט הולכים להוריד מצרימה" וביאר רש"י: למה פרסם הכתוב את משאם, להודיע מתן שכרן של צדיקים, שאין דרכן של ערביים לשאת אלא נפט ועטרן שריחן רע, ולזה נזדמנו בשמים שלא יוזק מריח רע

וכי הריח הנודף ממשא הגמלים מטריד את יוסף בשעה שחרב עליו עולמו והרי הוא נמכר לעבד כאחרון האדם, והוא אינו יודע מה ילד יום? כד

אלא משל לשנים העומדים ובידם סכין מונפת, ולמרגלותם שוכב אדם כפות האחד יזוהה ללא ספק כרוצח ואילו השני יזוהה כמושיע.

כיצד?

אלא סכין אחד הוא מגואל וחלוד והוא מביע אכזריות ואחריתו מוות וללא ספק בעליו הינו רוצח. ואילו סכיניו של האחר נראה בוהק וסטרילי, והוא מעיד על בעליו האוחזו שהוא רופא הרוצה לבצע ניתוח כירוגי ולהציל את גופו של החולה.

כן הוא יוסף, איננו נזק ברגעים קשים אלה לריח של בשמים אלא להארת פניו של הקב"ה והיא התבטאה בריח הבשמים.

שומה חובה עלינו לחפש בכל צרה שמתרגשת עלינו את הסטריליזציה, את מאור פניו של הקב"ה, נעיצת סכין בבשר חי ללא ספק היא צורבת אך ייעודו של הניתוח הוא לרפא ולהחיש מזור לגוף דווי. אם האדם יחפש את המאור פנים וישכיל להבין שהסכין המבתרת את בשרו היא מרפא לנפשו, ללא ספק הוא ירגיש את מאור פניו של הקב"ה.

כג. בראשית לז, כה. כד. הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א.

פרשת מקץ

יציאת יוסף מבית האסורים

א. הרקע לשחרורו של יוסף הוכן כבר בידי שמים

אומר הכתוב^א: "ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם".

מבאר המדרש^ב: "קץ שם לחשך"^ג, זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה באפילה בבית האסורים, כיוון שהגיע הקץ חלם פרעה חלום.

המדרש מבאר שחלום פרעה הגיע מכורח זמן שחררו של יוסף. יש לחדד את הדברים הללו, הרי מסדר הדברים נראה שחלומו של פרעה הוא שהביא לשחרורו של יוסף וכפי הנחקק בטבע בגזירת עליון, ולא להפך.

ומבאר הבית הלוי, שדברי המדרש מאירים לנו את סדר ההתרחשויות בעולם במימד שונה. מאורע המתרחש בעולם איננו בהכרח נולד מכורח המאורע שהתרחש לפניו, אלא העולם מושפע מכוח סיבה ומסובב, כלומר, התבוננות השכל האנושי תפרש שמאורעות או שינויים המתרחשים בעולם עשויים להיות כתוצאה מפעולות שנעשו לפנייהם. זוהי הבחנה מוטעת, כי לאמתו של דבר לאחר שנגזר על האדם שיתרחש עליו מאורע, אזי הקדוש ברוך הוא מסובב את סדר ההתרחשויות ע"פ חוקי הטבע ששם בעולם עד שיגיע זמנה של ההתרחשות שנגזרה על אותו אדם, ובעיני השכל האנושי נראה שללא מקרה אחד לא היה נולד המאורע שלאחריו.

וזה מה שנלמד מדברי המדרש, שאומנם יש מקום לשכל האנושי לטעות ולומר שחלום פרעה הוא הסיבה שסובבה את הוצאת יוסף מבית האסורים, אך המתבונן משכיל להבין שלא כך הם סדר הדברים, אלא לאחר שיוסף הושלך לבית האסורים בגזירת עליון הגיע זמן שבו נגזר עליו שיצא לחופשי, ולכך סובב הקדוש ברוך הוא שפרעה יחלום חלום ויזדקק לפתרונו של יוסף ובכך תיסלל הדרך לשחרורו.

א. בראשית מא, א. ב. בראשית רבה פט, א. ג. איוב כח, ג.

מועד שחרורו של יוסף מתעכב

כותב הרמב"ן^ד:

בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל, לא בגופם, לא בארצם, לא בכללם ולא ביחיד מהם, כי יברך השם לחמם ומימם, ויסיר מחלה מקרבם, עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל.

על פי דברים הללו מבאר ר' אליהו לאפיאן^ה, שמועד שחרורו של יוסף היה יכול להתרחש שנתיים קודם לחלומו של פרעה, אך מכיון שיוסף הגיע לדרגות געלות באמונה וכבר יצא מדרך הנהגת הטבע השמורה לשאר באי עולם ממילא השתדלותו לא במקומה היתה, ובקשתו משר המשקים 'זכרתי והזכרתני'^ו, גרמה לעיכובו של חלום פרעה בשנתיים נוספות, ובהגיע העת של 'קץ שם לחשך', ופרעה חולם חלום. לכך כרכם הכתוב זה בזה 'ויהי מקץ שנתיים ימים' כלומר, קץ לעונשו של יוסף, הגיע העת לשחרורו ולכך 'ופרעה חולם חלום'.

בהבחנה המדויקת מהי הסיבה ומה המסובב שוררת מבוכה רבה ורבים הם הטועים, וכך כתב רבי אליהו לאפיאן:

מכאן יש ללמוד מוסר גדול לעצמנו, כי האדם מחפש לו דרכים והשתדלויות מרובות לקרב הדבר אשר צריך לו, ובפרט כאשר נמצא במצוקה והוא אינו יודע כי כבר הוכנו בשבילו ועבורו הרבה בני אדם, ביודעים ובלא יודעים, והרבה מעשים מיוחדים ומזומנים כולם מלמעלה לעשות הכל רק למענו, אבל האדם הלזה פונה לעצמו וטורח בעצמו להושיע את עצמו. אומרים לו מן השמים, אם חכם אתה בעיני עצמך לך בכוחות עצמך.

המשפחה ברוכת הילדים תחתן את ילדיה בנקל

שני ידידים אירסו את בניהם הראשון באותה עת. משפחה אחת היתה ברוכת ילדים, ואילו למשפחה השניה היה מעט ילדים. לאור דברינו מסתבר שליהודי בעל המשפחה המרובה יותר יהיה יותר קל לתת את ילדיו מאשר לידידו, מכיון שהיהודי שאין לו הרבה ילדים אומנם הוא יפנה לקדוש ברוך הוא שיעזור לו שילך לו בנקל, אבל בד בבד הוא עלול לחשוב שבוודאי יסתדר משום שהוצאותיו ביחס לחבירו הם מעטות. עונה לו הקדוש ברוך הוא, אתה חושב שאתה יודע להסתדר נראה אותך מסתדר

ד. ויקרא כו, יא. ה. לב אליהו, מקץ. ו. בראשית מ, יד.

בכוחות עצמן. אבל ידו מודע לכך שאין לו שום סיכוי בדרך הטבע לצלוח את נישואי הילדים לכך הוא פונה מיד לקדוש ברוך הוא, לשותף השלישי, ביוזעין שבלעדי ה' הוא לא יכול לעשות דבר.

אדם עשוי להתפתות ולהאמין שהשקעת כספו וכוחו הם הביאו לו את הצלחתו. בכדי לראות את הרובד העמוק שבהתרחשויות האופפות את עולמינו, על האדם להתעלות מעל עצמו ולהסתכל על מכלול הדברים שקורים מסביבו, ובכך ישכיל להבין שאת אשר נגזר עליו יקבל לאחר שימלא את חובתו - 'בזיעת אפיך תאכל לחם'^ז, ותוצאות מעשיו והצלחתו יהיו בלא כל קשר לגודל מאמציו והשתדלותו. וכן אמרו חז"ל^ח, אין אדם נוקף את אצבעו למטה אלא אם כן מכריזים עליו מלמעלה.

מוחו של הכפרי אינו מסוגל להבדיל בין פקיד לבעל הבית

בענין זה המשיל החפץ חיים משל. כפרי הגיע לראשונה בחייו לתחנת הרכבת. טרם שהרכבת נחפזת לצאת לדרכה הוא מבחין באדם האוחז משרוקית בידו ומשמיע בה קול שריקה חדה. לתדהמתו הוא רואה שהמולה גדולה מתרחשת על הרציף למשמע השריקה, ואנשים נחפזים לעבר הרכבת. בעוד הוא מביט בעניין על הנעשה שריקה נוספת נשמעה. דלתות הקרונות הוגפו והרכבת יצאה לדרכה. עומד הכפרי וצופה במחזה, וליבו מתמלא בהערכה כלפי אותו פקיד. הוא מסיק מכך כי בודאי הוא המנהיג והמוליך את תנועת הרכבות, על פיו תיסענה הרכבות, ועל פיו תעצורנה בהתאם לרצונו. ביראת כבוד הוא נגש אל הפקיד ומתעניין באי אלו עניינים שהטרידו את מוחו הכפרי באשר לתפעולה של הרכבת. הפקיד מבחין בארשת פניו של הכפרי ואינו מבין מה פשר הכבוד שנפל בחלקו, מעולם איש לא פנה אליו עם שאלות מסוג זה שרק המנהל יודע להשיב עליהם. הוא פונה אל הכפרי ואומר לו, אינני הבעל הבית אני רק פקיד זוט, אני מקבל הוראות ומיישם.

מסיים החפץ חיים, טועים בני האדם בחושבם שהסיבה לקורות אותם היא נהירה וברורה להם. ומה שנראה לאדם כסיבה הוא אינו אלא המסובב מאת ה'. והנראה כסיבה הוא לא יותר מאשר אותו הפקיד המחזיק בידו משרוקית ומבצע את ההוראות שניתנו לו מגבוה.

ז. בראשית ג, יט. ח. חולין ז, ב.

ב. הגבול בין ההשתדלות לבטחון

כתוב במדרש ט':

"אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו" זה יוסף, "ולא פנה אל רהבים",
ע"י שאמר לשר המשקים 'זכרתי' 'והזכרתי' נתווסף לו שתי
שנים.

חז"ל מכתירים את יוסף כסמל הבטחון, ומאידך, מכנים אותו כפונה אל רהבים.
מופלא!

כן תמוה, מה הטענה על עצם השתדלותו של יוסף, במה שונים מעשיו ממעשי
אבותיו, וכפי שמצינו אצל יעקב אבינו שפעל מול עשו למען הציל את נפשו?!

החילוק בן 'זכרתי' ל'זכרתי' והזכרתי'

מבאר רבי יעקב ניימן א', שאכן, היה על יוסף לעשות השתדלות מועטת בכדי שה'
יגאל אותו מבית האסורים, ולכך היה עליו לפנות אל שר המשקים ולבקש ממנו
שישתדל בעבורו אצל פרעה. אך יוסף אינו מסתפק בבקשה זו, אלא חוזר ואומר
'והזכרתי'. כאן מתברר שהשתדלותו הראשונית של יוסף באומרו 'זכרתי' אינה נובעת
מהשתדלות והישענותו על הקדוש ברוך הוא, אלא מבטחונו ברהבים. לכך נענש יוסף
על שני פעולותיו 'זכרתי' 'והזכרתי', ונשאר בבית האסורים שנתיים נוספות.

וכמו שאמרו בבריסק, כי מרן הגר"ח סולאוויצ'יק שאל פעם את הגר"ש שקאפ, מה
היה קורה אילו יוסף היה מזכיר 'זכרתי' פעם אחת האם היה מתווסף לו שנה נוספת
בבית האסורים?

השיבו הגר"ש, שההגיון אומר שאם על פעמיים התווסף שנתיים על פעם אחת
יתווסף שנה אחת.

השיב לו הגר"ח, שאילו היה יוסף מזכיר 'זכרתי' פעם אחת לא היה נענש כלל, כי
אדם מחויב לעשות השתדלות כל שהיא...

התבדלות האדם מהשתדלות שאינה נצרכת מחייבת מחשבה מרובה לפני כל
פעולה שהאדם עושה. חיי השגרה שוחקים את ערנותו של האדם ועשויים להובילו
למעשים אשר יכולים להמיט עליו חורבן. זהירות זו היתה לחם חוקם של גדולי
ישראל, וכך כתב ר' יוסף זונדל מסלנט במכתב לבנו אשר נסע בעניין של פיקוח נפש:

ט. בראשית רבה פט, ג. י. תהלים מ, ה. יא. דרכי מוסר, מקץ.

"וכשתבוא לאיזה מקום תבקש שילכו עבורך שני אנשים, ויותר לא תשתדל כפי שכתב בספר חובת הלבבות, מי שבטוח בה' ובזולתו אין בטחונו שלם. ונאמר^ג: "גול על ד' דרך ובטח עליו" - ולא עליו ועל זולתו כמו שכתוב: "ומושיע אין זולתו".

השתדלות שאינה במקומה היא חטא

עוד מבאר רבי יעקב ניימן בסיבת היענשותו של יוסף.

כפי שיש דרכים רבות בעבודת ה' וכל אחד בוחר את הדרך המתאימה לאופיו ותכונותיו, כך במדת הבטחון ישנן דרכים שונות.

יש שסוברים שמידת הבטחון מתבטאת בכך שהאדם אינו עושה פעולת השתדלות כלל ולו המזערית ביותר. על האדם לבטוח ולהאמין שה' יזמן לו את הנצרך לו.

כדוגמא לכך, מספרים על יהודי ששם את פעמיו לתחנת הרכבת. בעודו ממתין לרכבת הבחין בר' לייב חסיד מקלם עומד בתור בכדי לקנות כרטיס נסיעה. נגש לר' לייב ואמר לו, אין זה נאה שהרבי ימתין לתורו, הרב יביא לי מעות המספיקות לרכישת כרטיס ואני אעמוד בתור. ענה ר' לייב, אין לי מעות. תמה בן שיחו, אם כך, מדוע הרבי מחכה בתור, הרי ללא תמורה לא יוכל לרכוש כרטיס נסיעה. השיב ר' לייב ואמר, ומה בכך שאין בידי ממון, הנני צריך לנסוע והקדוש ברוך הוא יהיה בעזרי. מיהר אותו יהודי וקנה כרטיס לר' לייב...

וישנה דרך נוספת במידת הבטחון.

אומר הכתוב^ג: "וברכך ה' אלוך בכל אשר תעשה", כלומר, כשהאדם עושה את כל אשר ביכולתו בכדי שישג את אשר חפץ, עליו להאמין ללא כחל וסרק שהדברים אינם נובעים מכוחו ועוצם ידו, אלא הכל גזירה מעת הקדוש ברוך הוא, ורצונו שהדברים יתגלגלו בצורה כזו או אחרת עד לתכליתם. ועשיית פעולות ההשתדלות היא ממחויבות האדם בגזירת עליון, שעל ידי פעולותיו של האדם ימשך עליו שפע מלמעלה ובכך תגיע פרנסתו. ולכך, בד בבד עם פעולותיו עליו להאמין שהקדוש ברוך הוא הוא המושיע וברצות ה' היה מתפרנס ללא עמל ויגיעה כלל.

היוצא מכך, שישנן שני דרכים בעבודת הבטחון, ואי אפשר להכריע ולומר איזה דרך נרצת בעיני ה' יתברך. אלא אלו ואלו דברי אלוקים חיים ועל כל אדם לבור לו את הדרך שמשקפת את אופיו וטבעו. לאחר שהאדם בחר לו את דרכו אשר ילך בה עליו להשמר, הוא עלול להתפתות במרוץ החיים ולעשות פעולות השתדלות שאינם תואמים למצבו הנוכחי, ובכך ירד ממדרגתו הרוחנית.

יב. תהילים לו, ה. ג. דברים טו, יח.

מעידה זו היא חטא! כי אדם לעמל יולד, והניסיונות ישחרו לפתחו בכל דרך אשר יבחר, ועליו לאזור חלציו כגבר ולצלוח את הניסיונות הללו. כן הדרך היא בכל תחומי עבודת ד' שהם מלאים ניסיונות וקשיים ועל האדם להתמודד ולגבור עליהם.

על דרך זו יש לבאר את דברי המדרש^{טז}, ביום שגזר נמרוד על אברהם לירד לתוך כבשן האש אמר הקדוש ברוך הוא אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף כלומר, אם הוא חזק כחומה שלא מתנדנדת הנה והנה, יכולים לבנות עליו טירת כסף. ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז כלומר, אם הוא מסתובב ומתנדנד הנה והנה אז לא יכולים לבנות עליו כלום. אמר אברהם לפניו, ריבון העולמים אני חומה - מעמיד אני דברים כחומה ושדי כמגדלות.

כך יוסף בחר בדרך הבטחון ללא השתדלות כלל, ובמשך שהותו בבית האסורים לא נקט בשום אמצעי שעשוי להביא לשחרורו. אבל לאחר שחלפו שמונה שנים, בעת שגזר עליו שיצא לחופשי, התקשה יוסף לעמוד בניסיון ושינה ממנהגו והחל לפעול למען שחרורו, וזה היה חטאו, אי העמידה בניסיון.

ההשתדלות כאמצעי לרכישת הבטחון השלם

בדומה לכך מבאר הבית הלוי את חטאו של יוסף.

אומנם על האדם מוטל לעשות השתדלות בכדי שתגיע אליו פרנסתו, כפי שאומרת הגמרא^{טז}, אמר ר' ישמעאל הנהג בהם מנהג דרך ארץ. והסיבה לכך, מפני שלא כל אדם יכול להגיע למדרגת הבטחון השלמה. ההשתדלות היא אפוא סיוע להגיע למדרגה הנעלה במידת הבטחון. כן מצאנו שמותר לאדם לפעול בדברים מסוימים בכדי להתעלות כמו שאמרו חז"ל^{טז}, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אך גודל ההשתדלות אינו אחיד אלא נקבע לכל אדם באשר לדרגתו הרוחנית. לכך, מי שבכוחו לבטוח בה' במעט מלאכה אזי, כל מה שירבה להשתדל יותר מכפי הדרוש לו ייחשב לו הדבר לחטא כנגד מידת הבטחון.

לכך, יוסף שמעיד עליו הכתוב 'אשרי הגבר', לא נצרך כלל לפעול שום פעולה פיזית למען שחרורו מלבד לבטוח בה', ובפרט שהבין שהגעתו של שר המשקים וחלומו מן השמים הוא כדי שמשם תצמח גאולתו. ומכיוון שאנו רואים שיוסף נענש על זה, מוכח שהעפיל בשלבי סולם הבטחון עד שלא נצרך לעשות דבר למען עתידו, ובהתאם לכך נענש. וזה מה שאומר הכתוב, 'ולא פנה אל רהבים', שלפי גודל בטחונו לא היה לו לפנות כלל אל רהבים ואפילו בדיבור קל.

יד. בראשית רבה לט, ג. טו. ברכות לה, ב. טז. פסחים ג, ב.

הסבא מנובהרדוק סמל למדת הבטחון

הסבא מנובהרדוק היה מפורסם לבעל מדרגה מופלאה בבטחונו בהשי"ת, והיווה לדורות הבאים סמל למדת הבטחון. כל ימיו היה בטוח בה' יתברך ולא השתדל כלל לטובת ענייניו הפרטיים וענייני ביתו, והיה בטוח תמיד בחסדי ה' שימציא לו את הדברים שהוא צריך להם. עד כדי, שהיה רגיל היה לחתום בשם 'ב"ב' – נוטריקון בעל בטחון יז.

בספר תנועת המוסר י"ח מובא, שבחדרו של הסבא היה טמון נר שהיווה מציאות מוחשית לשכרו של הבוטח בה'. וכך סיפר, בימי שבתו בפרישות בעיר זושן, בעודו הוגה בתורה בשעות הלילה אזל נרו ולא היה לו עוד נר בנמצא. הסבא לא התייאש ולמרות השעה המאוחרת ומזג האוויר הסוער, יצא באישון לילה אל היער לתור אחר מקור אור. והנה, בעודו בירכתי היער נתקל באדם שבא כנגדו ונר בידו. כששמע האיש את רצונו של הסבא נעתר מיד לבקשתו ומסר לו את הנר. נר הזה שימש לסבא כעדות אילמת עד כמה צריכה להגיע מידת בטחונו של האדם.

דרגתו של הסבא מנובהרדוק אינה נקנתה בנקל, היא היתה תוצאה של עבודה רבת שנים כבר בימי צעירותו. בשבתו בקובנא הצטרף לחבורה של אישי מוסר שעסקה בתורת הבטחון. במסגרת זו, קיבלו עליהם בני החבורה שלא לעשות שום צעד שמשקף מעשה השתדלות כי אם על דעת החבורה כולה. אחד מבני אותה חבורה התנגד לקבלה זו בנמקו שיש לו בנות שהגיעו לפרקן ומוטל עליו לדאוג להכניסם לחופה. לבסוף עלה בידי כל אנשי אותה חבורה להשיא את בניהם ובנותיהם בהצלחה פרט לאותו האיש.

במעשה זה אפשר לראות את אשר למדנו. בני החבורה כולה היו בדרגה רוחנית שלא הצריכה את השתדלותם ע"מ להגיע לשלמות הנפש. האחד שפרש מהם היה בדרגה זו אך לא עמד בניסיון ההשתדלות, ולכך לא זכה במה שחבריו זכו.

מי שמתאונן על מצבו הגשמי אין בכוחו להיות משפיע בישיבה

ר' אליהו לאפיאן סיפר את אשר שמע מר' אליעזר שולביץ, צעיר תלמידי רבי ישראל מסלנט, בעת שכהן כראש ישיבת לומזה.

ביום מן הימים נזקק ר' אליעזר שולביץ למשגיח בישיבתו. נסע ראש הישיבה להיוועץ בחפץ חיים לבקש את הכוונתו באשר לאדם המתאים. ואכן, הח"ח הפנה אותו אל אחד שנמנה על הגאונים הצעירים באותה עת, וקבע, שללא ספק הוא

יז. מדרגת האדם מהדורת ירושלים תשס"ב. יח. חלק ד, עמוד 322.

המתאים להיות המשפיע בישיבה הגדולה. ראש הישיבה קיבל את ההצעה, אך מאחר שהימים היו סמוכים לחג דחה את מינויו של המשגיח המיועד עד לאחר החגים. כעבור ימים אחדים קיבל הר"א שולביץ מכתב בהול מאת הח"ח, שם נכתב, שלא רק שהוא חוזר בו מן ההמלצה שנתן על פלוני, אלא הוא מייעץ שלא לקחתו כלל עבור תפקיד בישיבה. מן המכתב היה ניכר שהוא נכתב בחוה"מ, דבר המעיד כי הח"ח החשיב את הענין לדבר האבד.

עם קבלת המכתב החליט ר"א שולביץ לחזור אל הח"ח בכדי לברר את פשר הדבר. אמר לו הח"ח, שמספר ימים לאחר המלצתי על המשפיע המיועד, הוא נכנס לפני והתאונן על מצבו הגשמי. דבר זה מהווה עבורי סיבה לחזור מהמלצתי מכיוון שאדם המתאונן על מצבו הגשמי אין בכוחו להיות משפיע בישיבה.

סיים ר' אליהו לאפיאן, אילו היה אותו יהודי מצדיק עליו את הדין ומטה את שכמו לסבול עוד מספר ימים, עתיד מזהיר היה מצפה לו, הן בגשמיות והן ברוחניות. מכיוון שפקעה סבלנותו והתאונן, איבד את הכל. לאחר שנים נודע, כי במשך השנים הלך האיש ההוא בדרך לא דרך, ולעת זקנתו הטו את לבבו.

גם אדם פשוט יכול לקנות השגות גבוהות

על יכולתו של האדם ולו הפשוט ביותר להתעלות במדרגות מידת הבטחון אפשר ללמוד מן המעשה הבא.

אחד מגדולי ישראל שהיה מהלך בדרך התאכסן בביתו של מוכסן יהודי. בעת שהאיר הרבי בדברי קודשו את הלילה הסמיך, נשמעו לפתע דפיקות עזות על דלת הבית. מלוויו של הרבי נחרדו למשמע הדפיקות ומיהרו להביט מבעד לחלון. מדיו של האיש שהתרחק מהדלת העידו עליו שהוא שוטר הכפר. הסתכל הרבי ותלמידיו לעברו של בעל הבית, אך הוא ישב במקומו נינוח ולא הסיט את עיניו מספר התהילים שבידו. הרבי ומלוויו תהו לפשר המחזה אך לא שאלו דבר והתכוננו לעלות על יצועיהם. בעת שנמו את שנתם שוב נשמעו שלוש דפיקות עזות על הדלת מחרידות את הבית ויושבו. האורחים קמו בבהלה ממיטותיהם. שוב נגלה לעיניהם אותו מחזה, השוטר עם המקל בידו ובעל הבית יושב על מקומו עם ספר תהילים ופניו שוחקות. בבוקר בעת ששב הרבי ותלמידיו בליויו של המוכסן לבית שוב אותו חיזיון מוזר חזר על עצמו השוטר דופק ובהעה"ב בשלו. כאן שאל הרבי את המוכסן לפשר הדבר.

השיב המוכסן, היום הוא המועד האחרון שהקציב לי ראש הכפר בכדי לשלם את דמי החכירות. דפיקותיו של השוטר הם התראה אחרונה לפני שאשלח לכלא. אמר לו הרבי, משלוותך אני מבין שהכסף בידך, אם כן מדוע תתמהמה, לך תסדר את חובך ואנו נמתין לסעודה עד שתחזור. המוכסן נענע בראשו לאות לאו והשיב, אין בדי

אפילו פרוטה אחת, אך גמור אני ובטוח שהקדוש ברוך הוא יזמן לי את כל הנצרך לי, ומכיוון שנותרו לי עוד שלוש שעות נשב לסעוד וה' יהיה בעזרי.

בעת שרצו לברך שוב הופיע השוטר והכה על הדלת. בעל הבית לא נראה כממהר כלל, הוא בירך במתינות, לבש את מעילו העליון, נפרד מהרבי ופמלייתו ויצא מהבית. נפעמים מבטחוננו של היהודי הפשוט מיהרו הרבי ומלווייו לעלות לקומה העליונה של הבית לראות כיצד יפול הדבר. המוכס נראה הולך לכיוון ביתו של ראש הכפר בצעדים בטוחים. לפתע ראו עגלה באה לקראתו ונעצרת לידו. החליפו בעל העגלה והמוכס מספר מילים והמשיכו איש איש לדרכו. לאחר שהתרחקו, נעצרה העגלה ומיהרה לסוב על עקבותיה משיגה את המוכסן הצועד בזריזות. בעל העגלה הוציא דבר מה מכיסו והביא אותו לידי המוכסן, ושוב נפרדו איש איש לדרכו.

כשעברה העגלה ליד ביתו של המוכסן ביקש הרבי מבעל העגלה לספר לו את אשר אירע. השיב להם בעל העגלה, הצעתי למוכסן שאקנה ממנו את כל היי"ש שיעשה בחורף הבא ואשלם לו מראש, אך המוכסן לא נאות לעיסקה והמשכנו בדרכנו. בלכתי הרהרתי בעסקה, ומכיוון שהוא אדם ישר החלטתי לעלות את רף הסכום, לכן שבתי על עקבותי להציע לו, וכשנאות המוכסן לעסקה שלמתי לו. אמר הרבי לתלמידיו ראו כמה גדול כח הבטחון.

מעשה נורא מהאלשיך

סיפר הסבא מנובהרדוק מעשה נורא שאירע בזמן האלשיך י"ט.

האלשיך דרש בפני תלמידיו בערכה של מידת הבטחון הטהורה מכל השתדלות. בין הנוכחים ישב יהודי פשוט, שכל ימיו התפרנס מהובלת חומר וטיט בעגלה הרתומה לחמור. שמע היהודי את דברי האלשיך ואמר לעצמו, למה לי לעמול קשה כל ימי חיי, הבטח בה' ולא אעשה דבר. אמר ועשה. התיישב בירכתי ביהמ"ד ליד התנור וספר תהילים בידו. המצב הכלכלי בביתו לא היה כפי טוב, וכאשר באו אשתו ובני ביתו לתבוע ממנו שיצא לעבוד בכדי להביא להם פת לחם, גער בהם, הלא שמעתי בפירוש מהאלשיך שאם אדם בוטח בה' באה אליו מחייתו בלי שום טרחה, ולמה לי לנסוע בקור ובחום בשעה שהדבר יבוא אלי ממילא, עשו גם אתם כמוני ופרנסתנו תבוא.

לימים, מכר אותו יהודי את החמור ואת העגלה לגוי. הלך הגוי עם החמור לעבודתו, שם חפר ומצא אוצר גדול של זהב. מילא שקים בזהב ונתנם על העגלה. לפתע נפלה עליו אבן מההר ומת. משבושש הגוי לחזור נשא החמור את רגליו והלך

יציאת יוסף מבית האסורים _____ רמט

לבעליו הראשונים, כהרגלו. ראו בני הבית את החמור בחצר, ועל העגלה הרתומה אליו היו טעונים שקי זהב לרוב.

באו תלמידי האלשיך אל רבם ושאלוהו, במה גדול כוחו של האיש הזה יותר משלנו, אנו מבקשים תחבולות איך להעפיל בסולם הבטחון ואין הדבר עולה בידינו, והוא, ללא כל שמץ של עבודה על מידה זו הגיע להשגות גבוהות. ענה להם האלשיך, כאשר שמע אותו יהודי את אשר דברנו הוא לקח את העניין ללבו כפשוטו, ללא ספק וללא פקפוק כלל, כביכול לא היה בעולם שום מציאות אחרת. לא כן אתם, כיון שיש לכם עדיין מעט פקפוקים וחששות הנכם חסרים במידת שלימות הבטחון.

ביאור המגיד מדובנא

המגיד מדובנא מבאר את סיבת היענשותו של יוסף באופן אחר^כ. הבוטח בה', לכאשר יצטרך להשתמש בבן אדם בכדי להשיג את מטרתו הוא יבטח בקב"ה לבדו, ויראה באותו אדם המבצע את רצונו כאמצעי בלבד, ובכך גם אותו אמצעי יהיה כלי בידי של הקדוש ברוך הוא וכפוף תחת רצון הבורא. אבל מי ששם את מבטחו באדם, הקדוש ברוך הוא נותנו בידי מי שהוא בוטח בו והוא לא מונהג תחת ידיו של הקדוש ברוך הוא באופן ישיר, אלא תחת האדם שהוא בעל בחירה.

בכך היתה הטענה על יוסף, שאף שבטחנונו בה' היה שלם, תלה בשר המשקים את בטחנונו, לכך נתווספו לו שתי שנים בבית האסורים.

כן נראה מבקשתו של יוסף לשר המשקים, "והוציאתני מהבית הזה"^{כא} כלומר, שתלה יוסף את יציאתו מבית האסורים בשר המשקים.

ההכרה השכלית למול אמונה חושית

ע"פ דברי המגיד אפשר לבאר דבר נוסף^{כב}. הכתוב אומר כ"ה: "ויבא נח ובניו ואשתו ונשי בניו אתו אל התבה מפני מי המבול".

מלשון הכתוב 'מפני מי המבול' למדו חז"ל, שלא נכנס נח אל התיבה אלא אחר שכבר החל המבול לרדת והמים דחקוהו. ובמדרש כתוב כ"ד, נח מחוסר אמנה היה,

כ. אהל יעקב, מקץ. כא. בראשית מ, יד. כב. שיחה זו נאמרה בביהכ"ס של ביה"ח הדסה בפני רופאים, חולים ובני משפחותיהם בעת שנאלצתי לשהות בשבת בביה"ח לצד אימי ע"ה במחלקת טיפול נמרץ. כשהתבקשתי לשאת דברים רציתי לסרב מפני שמה אוכל לומר בפני אנשים חולים ומדוכאים בייסורים. התפללתי לקב"ה שיכניס דברים לפי ובחסדי שמים הקדוש ברוך הוא נענה לי. וראה בפרשת נח בהרחבה. כג. בראשית ז, ז. כד. בראשית רבה לב, ו.

אלולי שהגיעו המים עד קרסוליו לא נכנס לתיבה. כן פירש רש"י, אף נח מקטני אמנה היה, מאמין ואינו מאמין שיבא המבול, ולא נכנס לתיבה עד שדחקהו המים.

הקשה הסטייפלר בספרו ברכת פרץ, הייתכן? התורה מעידה על נח שהוא היה איש צדיק ותמים ואילו בפי חז"ל הוא מכונה קטן אמונה?

אלא מבאר, שאכן נח היה מאמין! אך אמונתו היתה בהכרה שכלית בלבד ולא בהכרה חושית. ולכך, שה' ציווהו לבנות תיבה הוא בנה אותה, על אף שבני דורו הציקו לו ובזו לתמימותו. הוא אינו מניד עפעף לעומתם כי ציווי מוחשי מאת ה' עומד מולו. הוא עמל מאה עשרים שנה על בניית התיבה כי הציווי הוא חד משמעי ללא שמץ של פקפוק. אבל להיכנס לתיבה נח אינו מצווה, אז הוא איננו נכנס, כי הכרתו בדברי ה' היא איננה חושית אלא שכלית, ואדם שמאמין באמונה חושית פועל בהתאם. אילו מלך בשר ודם היה מזהיר שבמועד מסוים הוא יהרוג את כל מי שנמצא במקום פלוני, כל מי שחושש לעורו ימלט את נפשו מבעוד מועד כי הוראת המלך בשר ודם היא מוחשת ואין להתכחש לה. אבל לנח האמונה אצלו היא שכלית בלבד, הוא עושה את אשר הוא מצווה, אבל מהמבול איננו חושש עד שהוא נהיה מוחשי ודחקהו המים להיכנס לתיבה.

ומצד שני אנו רואים את אמונתו השכלית הזכה של נח. לאחר שהפסיק המבול נח רוצה לראות אם הקלו המים מעל הארץ, ולכך שולח את העורב. לאחר מכן שולח נח את היונה שלוש פעמים, והנה היונה חוזרת ועלה זית בפיה. נח פותח את מכסה התיבה: "ויסר נח את מכסה התבה וירא והנה חרבו פני האדמה"^{כה}. אך נח אינו יוצא, הקדוש ברוך הוא לא ציווהו לצאת, אך השתדלות מוטל עליו לעשות ולכך שלח את העורב והיונה.

אדם שחלה חייב לעשות את ההשתדלות לרפואתו ולדרוש ברופאים ולעשות את אשר הרופא מורה לו. אך כפי שרואה בחוש את הרופא ואמצעי הרפואה, ומבין שאלו הכלים לרפואתו, כך עליו להרגיש בחוש שהקדוש ברוך הוא עומד עליו ומרפאו וכל אמצעי הרפואה הם מרפאים רק ברצון הקדוש ברוך הוא, ורצון ה' שנתהלך בדרך העולם ונפעל בדרכים אלו, אך ליבנו יהיה נתון לקדוש ברוך הוא.

תפקידנו בעולם בכל עניני הגשמיות להשתדל במידה הצריכה לאותו דבר. אבל מאידך עלינו להרגיש בחוש שרק הקדוש ברוך הוא עושה הכל, ולא רק לצקצק בלשוננו שהכל מה', אלא להפנים את הדברים שתהיה בינת הלב, וההכרה בקב"ה לא תהיה רק שכלית אלא נחוש אותה בכל מעשה ומעשה.

כה. בראשית ח, יג.

וזה כוונת דברי המגיד. מותר לאדם לעשות השתדלות אבל בד בבד לזכור שלא האדם הוא המושיע אלא הקדוש ברוך הוא, ולב מלכים ושרים ביד ה'. כי השתדלות שאדם עושה הוא תלוי ביד ה' אבל האדם הוא בעל בחירה ולא תלוי ביד ה'.

על האדם לאמוד את דרגתו הרוחנית

כתוב במדרש כ"י:

ארבעה מלכים, מה שתבע זה לא תבע זה, ואלו הם, דוד ואסא, יהושפט וחזקיהו. דוד אמר, ארדוף אויבי ואשיגם וגו', אמר לו הקדוש ברוך, הוא אני עושה כן שנאמר: "ויכם דוד מהנשף ועד הערב". עמד אסא ואמר, אין בי כח להרוג אלא אני רודף ואתה עושה. אמר הקדוש ברוך הוא, אני עושה כן שנאמר: "וירדפם אסא והעם אשר עמו וגו' כי נשברו". לפני אסא אין כתיב כאן אלא כי נשברו לפני ה'. עמד יהושפט ואמר, אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף אלא הריני אומר שירה ואתה עושה. אמר ליה הקדוש ברוך הוא, אני עושה כן שנאמר: "ובעת החלו ברנה נתן ה' מארבים". עמד חזקיה ואמר, אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה אלא הריני ישן במטתי ואתה עושה. א"ל הקדוש ברוך הוא, אני עושה כן שנאמר: "ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור".

והדברים מבהילים מאד לב כל משכיל, איך הרהיבו עוז בנפשם לדבר כדברים האלה לפני הקדוש ברוך הוא?

וביאר ר' ירוחם כ"י, שדברי הנביאים באומרים שאין בהם כח, אין הכוונה לכח פיזי אלא סמוכים ובטוחים הם היו שה' יתן את אויביהם בידיהם, וחששם היה במובן הרוחני. הם ידעו שבמלחמה הכח שלמעלה מן הטבע יתמזג עם הטבע והם יראו כמקשה אחת, והרהורי כוחי ועוצם ידי עלולים לצוץ פתאום. ומכך חששו.

הנביאים מדדו את כוחם וידעו היכן עלולים להתערב להם מחשבות פסול, ובנקודות אלו רצו להיות הרחק משדה הקרב בכדי שחלילה לא ימעדו, ולכך ביקשו מהקדוש ברוך הוא שירדוף את אויביהם.

ומסיים ר' ירוחם, שמכאן אפשר לדעת את מקור סוד האפיקורסות והמינות. כשרואה אדם מחזה שהוא למעלה מן הטבע הוא נפעם ומרגיש קטן מול המראות שנגלים לפניו, והוא אינו מסוגל להכחיש אותם. אבל בטבע שהכל נראה פשוט וטבעי

האדם יכול לטעות ולהיות בטוח שהוא המוציא והמביא, כי זו מציאות שהוא רגיל אליה. לכך חזקיהו היה ירא וחרד להושיט את ידו במלחמה עד שאמר אני ישן על מטתי, מכיוון שרק שאיני עושה דבר אזי הנני בטוח שאין חסרון באמונתי ובטחוני. לכך צריך האדם לחשוש שנגש לעשות השתדלות, כי בטבע אפילו חזקיהו המלך אינו בטוח בעצמו.

ג. יוסף אינו חושש מפרעה

שאלה נוספת מקשה ר' אליהו דסלר מפרשת יוסף כח.

עשר שנים שהה יוסף בבור, עשר שנים לא ראה את אור השמש, זמן מספיק לכל הדעות לגרום לאדם לעשות את כל אשר ביכולתו ולהבטיח את כל אשר לו בכדי לצאת לחופשי ולחיות חיי חירות. ואילו יוסף ללא כל הודעה מוקדמת נלקח בבהילות מהבור. הוא מצווה להתגלח ולהחליף את בגדיו, והוא רואה שהוא מובא אל הארמון. שם בפנים הוא ניצב לא פחות ולא יותר לפני פרעה, מלך האימפריה המצרית הרואה את עצמו כאלוה. כאשר שומע יוסף את אשר פרעה רוצה, עונה יוסף בשוויון נפש, "בלעדי אלהים יענה את שלום פרעה" כט. 'בלעדי' כלומר, אין בכוחי לענות לך, ה' יעזור לי!

האם יוסף היה מוכרח לענות בכזה אופן, בזמן שמשפט כזה עלול לחרוץ את דינו ולהחזירו למחשכים לשארית חייו?

האם לא יכל לענות לפרעה במילים היותר מתאימות לרוח המקום ולהרהר בלבו 'בלעדי', או לכל הפחות לא לפתוח במשפט מתגרה שעשוי להיות גורלי כל כך עבורו. הרי יכל לענות לפרעה שהוא יכול לענות משום שיש לו מעט ידע ואלוקים יעזור לו?

דבר נוסף טעון ביאור, יוסף אומר לפרעה, "ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים" ל, וביאר הרמב"ן, שיוסף אמר את זה בעבור שיבחרו בו. זהו מעשה השתדלות! האם יוסף לא למד לקח משהייתו בבית האסורים שנתיים נוספות והוא פונה אל רהבים.

אלא יש לבאר, שלאחר שהושת העונש על יוסף והוא נשאר בבית הסוהר שנתיים נוספות הוא השכיל להבין את טעותו ואת אשר נגזר עליו מלמעלה. וכאשר התייצב לפני פרעה, ליבו אינו הומה, הוא אינו מאבד את עשתונותיו, אורח מחשבותיו שונה מכל איש אשר במצרים. ולכך, ראשית הוא מבטל כל מחשבת פסול, יש סיבה ומסובב

כח. מכתב מאליהו ח"ד עמוד 30. כט. בראשית מא, טז. ל. בראשית מא, יג.

אין הוא חושש מבשר ודם יהיה הוא אשר יהיה והוא עונה 'בלעד'. אומנם יכל יוסף לרכך את דבריו ולומר, בעזרת ה' אני אפתור, אבל יוסף רואה לפניו את הקדוש ברוך הוא, את 'השנתיים ימים' והוא ממחר לשסע את דברי פרעה ולומר 'בלעד', כי אין 'אני' אלא הקדוש ברוך הוא והוא המנהיג ולב מלכים ושרים ביד ה'.

ולכך לאחר שיוסף הגיע לדרגה כזו נעלה וביטל את כל ה'אני', מוטל עליו איפה לעשות השתדלות. ולכך לא היה כל דופי בהשתדלותו כי לא המעשה הוא הפגם אלא התליה במעשה היא הפוגמת ואת המחשבות הללו ביטל יוסף.

כשבוטחים בקדוש ברוך הוא ולא בנדיבים אזי הכסף מגיע מאליו

סיפר ראש כולל שהיה נוסע מפעם לפעם לחו"ל עבור החזקת תורה. באחת הפעמים נסע לאסוף כסף עבור כלה יתומה. חשב לעצמו, בשונה מתמיד מן הסתם המלאכה תהיה קלה יותר, צדקה עבור הכנסת כלה מדברת יותר לליבם של התורמים מאשר החזקת תורה, ובוודאי אחזור עם סכום לא מבוטל ללא כל עיכוב שהם תמיד מנת חלקי. אבל לאכזבתו אחוז התרומות התמעט ומפלס הכסף שהיה באמתחתו הספיק לכל היותר לזר פרחים עבור הכלה. מיואש ללא לחלוחית של תקווה פנה לכתובת האחרונה שהיתה בידיו, כשהתקרב לבית נצנצה בו מעט נחמה, הבית היה מוכר, הגביר שהתגורר בבית זה, תמיד תרם בעין יפה ובוודאי הוא יוצאו מן המיצר.

כאן הוא עצר וגער בעצמו, הייתכן, אני תולה את תקוותי בבני אדם, והרי נאמר לא: "אל תבטחו בנדיבים, בן אדם שאין לו תשועה" וכן כתוב לב: "ארור הגבר אשר יבטח באדם". בהחלטה זו סב על עקבותיו ושב לארץ. למחרת פוגש את אותו ראש כולל ידיד, הוא מתעניין בהצלחתו בחו"ל. ראש הכולל מנסה להתחמק. כאן שאלו בן שיחו אם הוא ביקר אצל גביר פלוני. הראש כולל הבין מיד במה מדובר זה היה הגביר האחרון ברשימה, אותו אחד שהוא נמנע מלהיכנס אליו. שוב הוא התחמק. השיחה הסתיימה והשנים נפרדו.

כעבור שעה מקבל אותו ראש כולל טלפון מהידיד שפגש זה לא מכבר, הוא מבקש את פרטי החשבון שלו. שלושה ימים נוספים עברו, ועל קו הטלפון שיחה מהבנק. הבנקאי מנסה לברר את פשר העברה של סכום לא מבוטל לחשבוננו. מסתבר שאותו ידיד היה מיוודד עם בנו של אותו גביר, ולאחר שהראש כולל שוחח עם ידידו ומנסה להתחמק מלספר את קורותיו מעבר לים, התקשר אליו בנו של הגביר לשוחח עמו בעניין מסוים. בין לבין שאלו הידיד איך יתכן שאותו ראש כולל לא קיבל עזרה עבור אותו כלה יתומה. השיחה הסתיימה לא לפני שבן הגביר הבטיח לבדוק מדוע לא

קיבל אותו ראש כולל כסף. לאחר כמה דקות חזר אליו בן הגביר וביקש את פרטי החשבון בכדי להעביר סכום שיכסה את כל הוצאות החתונה.

ד. הישועה כחלום מגיעה מאין

חלומותיו של יוסף הם היו הכח המניע לתהפוכות בחייו. פרשת מכירתו של יוסף החלה ע"י שאחיו שטמוהו בשל חלומותיו. לאחר שהושלך לבית האסורים החלה ישועתו לקרב ע"י חלומותיו של שר המשקים ושר האופים. כך גם סיום מאסרו של יוסף התגשם בעקבות חלומותיו של פרעה. כך מצינו במגילת אסתר שחלמו של אחשורוש החיש את הישועה ליהודים. וכך מובא במדרש^{לג}: נדדה שנת המלך אחשורוש, שראה בחלומו את המן שנטל סייף להרגו, ונבהל והקיץ משנתו ואמר לסופריו, הביאו ספר הזכרונות לקרות ולראות מה שעבר עליו. ופתחו הספרים ומצאו את הדבר שהגיד מרדכי על בגתנא ותרש. וכיון שאמרו למלך הנה המן עומד בחצר, אמר המלך, אמת הדבר שראיתי בחלומי, לא בא זה בשעה זו אלא להרגני.

מה פשר הדבר? מדוע הישועה צריכה לבוא דווקא על ידי חלום?

אלא כתוב בתהילים^{לד}: "אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי". לפעמים כאשר יהודי עומד בצרה ומתפלל לקב"ה שיושיע אותו מצרותיו, נותן הוא כביכול 'עצות' לקב"ה כיצד לעזור לו. לדוגמא, הוא מתפלל על פרנסה ומהרהר בליבו מהי הדרך הרצויה לו והנוחה בכדי שירוויח את לחמו. על כך אומר דוד המלך: "עזרי מעם ד' עשה שמים וארץ", - כפי שהקדוש ברוך הוא ברא את העולם יש מאין, כך גם העזרה של הקדוש ברוך הוא אין לה שיעור ומידה, והיא יכולה לבא מכיוון בלתי צפוי. בדומה לכך הוא החלום, אין בו ממש, כך הישועה יכולה לבא ממקום שאין בו ממש^{לה}.

בדומה לכך מצינו ביעקב כשהלך לחרן התפלל, 'אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי' וישועתו הגיע ע"י חלום שבו הבטיח לו הקדוש ברוך הוא, "והנה אנכי עמך ושמרתך"^{לו}.

לג. אסתר רבה י, א. לד. תהילים קכא, א. לה. שמעתי מרבי מרדכי ספרינגר ז"ל. לו. בראשית כח, טו.

פרשת ויגש

מהותו של מלך

כתוב במדרש^א:

"כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו"^ב, כי הנה המלכים - זה יהודה ויוסף. רעדה אחזתם שם - אלו השבטים. אמרו, מלכים מדיינים אלו עם אלו, אנו מה איכפת לנו, יאי למלך מדיין עם מלך. 'ויגש אליו יהודה', 'אחד באחד יגשו'^ג - זה יהודה ויוסף. 'ורוח לא יבא ביניהם' - אלו השבטים. אמרו, מלכים מדיינים אלו עם אלו, אנו מה איכפת לנו.

דברי המדרש תמוהים, וכי יהודה ויוסף היו מלכים? יותר מכך, יהודה, בשל מכירתו של יוסף הורידהו אחיו מגדולתו. וכן יוסף, הוא לא היה מלך אלא שימש בתפקיד משנה למלך מצרים ולא מצינו שהוכתר למלך?

תמיהה נוספת, מדברי המדרש נראה שהשבטים ראו את עצמם כלא ראויים להימצא בחברת מלכים. וכי גינוני מלכות וכוחות פיזיולוגים מצלים על מבטם הרוחני של השבטים הקדושים, עד כדי הרגשת אי נוחות בחברת בשר ודם, עד שדרשו עליהם חז"ל 'רעדה אחזתם שם'?

החילוק בין מלך למלך

בשיעורי דעת ביאר^ד, שישנם שני סוגי מלכויות, ואין מהותה של מלכות אחת כמלכות חברתה.

מלך, הקרוי בפי המון העם, הוא מי שיש לו מדינה ועם רב עומד תחת חסותו, הוא מושל עליהם בשלטון ללא מיצרים בעזרת עבדים ופקידים הסרים למשמעתו. חיילים רבים ומזוינים עומדים תחת פיקודו ומטילים את אימתם על בני המדינה למען החזק ממשלתו עליהם שלא ימרדו בו.

א. בראשית רבה צג, ב. ב. תהילים מח, ה. ג. איוב מא, ח. ד. לגר"ל בלך, חלק ג, ש"א.

אומנם, מלך כזה יכול לעשות ככל העולה על רוחו, אך כל קריאה למרד מאימת על שלמות שלטונו, ולכך דיכוי כל מחשבה של נתיניו למרוד בו, היא הכרחית.

קיומה של מלכות כזו היא לא מצד עצמה, אלא היא מבוססת על העם שסר למרותו. זאת לא מלכות אבסולוטית אלא מלכות מדומה, מעין עבדות. היא אינה כבוד אלא קלון, לא שררה אלא שפלות.

אך ישנו זן אחר של מלכות, כשהאדם מתרומם במעלות נפשו על סביבתו בהיותו תקיף בדעתו, אמיץ בשכלו מבלי שישפע מן הסביבה, מבלי שינוע לקצב משב הרוחות הנושבות סביבו, הוא מלך, הוא מושל על רוחו, ולאחר שכבש את יצרו הוא יכול למשול בעם.

כן מצאנו בספר הכוזרי^ה.

שאל מלך כוזר את החבר, מי הוא חסיד?

משיב החבר: החסיד הוא, הנזהר במדינתו, משער ומחלק לכל אנשיה טרפם וכל ספקם, וינהג בהם בצדק, לא יונה אחד מהם, ולא יתן לו יותר מחלקו הראוי לו, וימצאם בעת צרכו אליהם שומעים לו, ממהרים לענותו בעת קראו, יצום ויעשו כמצוותו, ויזהירם ויזהרו.

אמר הכוזרי: על חסיד שאלתיך לא על מושל.

ענה לו החבר: האדם שמושל על רוחו וגופו וחושיו נשמעים לו לזה יקרא חסיד. ואילו היה החסיד מושל, הוא היה נוהג בנתיניו בצדק כאשר נוהג בגופו ובנפשו.

שלמה המלך על מקלו

הגמרא אומרת^ו, שלאחר ששלמה המלך הודח מכיסאו הוא לא מלך אלא על מקלו. כלומר, ששלמה מלך על גופו ונפשו. לאחר שהודח מכיסאו הוא נשאר עם אותם תכונות שהובילו אותו למלכות, שהם השליטה על רצונותיו ותאוותיו של האדם.

זה מה שראו השבטים הקדושים שטמון אצל יהודה ויוסף, הם ראו את יהודה ויוסף מולכים על נפשם וגופם.

פרעה מלך מצרים הבחין בעצמו בגינוני מלכות ביוסף, וכך מובא בגמרא בסוטה^ז: א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, בשעה שאמר לו פרעה ליוסף, ובלעדיך לא ירים

ה. מאמר ג, ג-ה. ו. סנהדרין כ, ב. ז. לו, ב.

איש את ידו, אמרו אצטגניני פרעה, עבד שלקחו רבו בעשרים כסף תמשילו עלינו? אמר להן, גנוני מלכות אני רואה בו.

מלכות יהודה ויוסף

שליטה מלאה של האדם על נפשו הבהמית היא מלכות, והיא היתה חלק מהמרכיב המלכותי שאפיין את יהודה ויוסף.

וכך כותב המדרש^ח:

"ויאמר פרעה אל יוסף, ויסר פרעה וגו'". א"ר שמעון בן גמליאל, יוסף משלו נתנו לו, פיו שלא נשק בעבירה - ועל פיך ישק כל עמי, גופו שלא נגע בעבירה - וילבש אותו בגדי שש, צוארו שלא הרכין לעבירה - וישם רביד הזהב על צוארו, ידיו שלא משמשו בעבירה - ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על יד יוסף, רגליו שלא פסעו בעבירה - ייתון וירכבו על קרוכין, וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו, מחשבה שלא חשבה בעבירה, תבא ותקרא חכמה - ויקראו לפניו אברך אב בחכמה ורך בשנים. אבל נבוכדנצר טפסר טפש בחכמה ושר בשנים.

נבוכדנצר משל תחת כל כיפת הרקיע^ט, אך חז"ל מכנים אותו 'טפסר טפש'. הוא היה מלך גדול אך מלכותו התבטאה בכח הזרוע בלבד. הוא מלך שמלך על אחרים אך לא מלך על עצמו. לכך לא יקרא מלך אלא רודן. אומנם הוא שלט בעולם שלטון ללא מיצרים, אך הוא לא היה, אלא אדם כוחני שכפה על העולם לקבל את מרותו. אבל על יוסף מעידים חז"ל, שמשל בכל אבריו, בגבורת הדעת ואמיצות הלב.

בדומה לכך, גינוני מלכות אלו היו ניכרים גם אצל יהודה. הוא השפיל את כבודו במעשה תמר, הוא הודה על האמת אע"פ שיכל לדבוק בעמדתו. האמת והישר הם גינוני מלכות. בשבילים זכה יהודה שיצא ממנו מלכים ומהם יבוא משיח בן דוד.

יוסף עשה שלא כהוגן

כתוב במדרש^י:

אמר רבי שמואל בר נחמן לסכנה גדולה ירד יוסף, שאם הרגוהו אחיו אין בריה בעולם מכירו. ולמה אמר הוציאו כל איש מעלי? אלא כך אמר יוסף בלבו, מוטב שאהרג, ולא אבייש את אחי בפני המצרים.

ח. בראשית רבה צ, ג. ט. מגילה יא, א. י. תנחומא ויגש, ג.

עוד כתוב במדרש י"א:

רבי חמא בר חנינא אמר לא עשה יוסף כשורה שאילו בעטו בו אחד מהם, מיד היה מת. רבי שמואל בר נחמן אמר, כהוגן וכשורה עשה, יודע היה צדקן של אחיו אמר ח"ו אין אחי חשודים על שפיכות דמים.

עוד כתוב במדרש י"ב:

אמר להם יוסף, הנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין, כי פי בלשון הקודש אני מדבר, ולא היו מאמינים בו עד שפרע את עצמו והראה להם חותם ברית. וכל כך למה, מפני שיצא מאצלם בלא חתימת זקן ועכשיו היה עומד למלך בחתימת זקן. כיון שהכירוהו בקשו להרגו, ירד מלאך ופזרם בארבע פנות הבית. באותה שעה צווח יהודה בקול גדול ונפלו כל חומות שבמצרים, והפילו כל החיות שבמצרים, ונפל יוסף מכסאו, וירד פרעה מכסאו, ונפלו שניהם, וכל הגבורים שהיו עומדין לפני יוסף נהפכו פניהם לאחוריהם ולא החזירו עד יום מותם.

חז"ל אמרו, יוסף לא עשה כשורה כשאמר להוציא כל איש מעליו משום שהכניס את עצמו לסכנה.

הבה נתבונן, יוסף הצדיק לא נוקם באחיו, הוא גם איננו חושש לחייו, הוא מוכן להתייחד אתם בחדרו אף שקרוב לוודאי שהם יהרגו אותו. מחשבתו נתונה לדבר אחד בלבד, הוא אינו רוצה שאחיו חלילה יתביישו בפני המצרים. זוהי תכונתו של מלך, שליטה מלאה על המידות וויתור על טובת עצמו עד כדי וויתור על חייו, העיקר שהזולת לא יסבול.

שליטתו של יוסף והתגברותו על מידותיו הגיעו למימדים שקשה למוח האנושי לתופסם.

וכך כותב צרור המור:

למה אמר יוסף לאחיו גשו נא אלי, לפי שלא רצה לדבר עמהם על עניין מכירתו בפני בנימין, כדי שלא יתביישו אחיו מבנימין וכדי שלא יגיד לאביו. ואמר להם, שלא יגידו לאביו על המכירה, והריני מכסה מאבי ומבנימין אחי. לכך כתוב 'גשו נא אלי, ויגשו'.

ויפה דרשו, והכתוב מסייעם דכתיב, "אשר מכרתם אותי". והלא בנימין לא היה בעסק המכירה. אלא נראה שלא היה מדבר אלא עם שאר האחים.

וכן צריך לומר, שלא אמר בפניו כל הסיפור עד מהרו ועלו אל אבי, בענין שלא יבין בנימין את הדבר. ואמרו במדרש, כי יוסף שאל לבנימין בסתר, מה אמרו אחי לאבי בשעה שנגנבתי מאצליכם. והגיד לו בנימין איך הביאו הכתונת טבולה בדם, ואמרו זאת מצאנו. א"ל יוסף, כן היה. לקחוני אנשים רעים והפשיטו בגדי ממני. והאיש שלקח בגדי ממני הלך להחביאם במערה ואכלו ארי, ואותי מכרו חבריו הנה. ראה כמה היה יוסף צדיק, שלא רצה לגלות מכירתו אפילו לבנימין.

מבהיל, בלתי נתפס, עד היכן אדם יכול להתעלות, הריגת האנוכיות המוטבעת בטבע האדם ועקירתה מהשורש.

כח האחריות של יהודה ויוסף

התבוננות בחייהם של יהודה ויוסף מלמדת אותנו על המלכות המאפיינת את כל הלך מחשבותיהם בדיבורם ובמעשיהם, בהתבוננות זו אנו מגלים מרכיב נוסף שאפיין את מלכותם - נטילת אחריות.

כתוב במדרש י':

"ויאמר ליוסף הנה אביך חולה". מי אמר לו שאביו חולה? יש אומרים, ברוח הקדש ראה. ויש אומרים, בלהה אמרה לו שהייתה משמשת את יעקב. כיון שחלה באה ואמרה ליוסף. ויש אומרים, בנימין הודיעו. ויש אומרים, קריוסי הושיב יוסף בפלטרין, כיון שהרגישו ביעקב שחולה באו והודיעו ליוסף. והרי כל שבחו של יוסף שהיה מפליג על כבוד אביו ולא נכנס אצלו בכל שעה, שאילולי שבאו אחרים ואמרו לו אביו חולה לא היה יודע.

אלא להודיעך צדקו שלא רצה להתייחד עם אביו, שלא יאמר לו היאך עשו בך אחיך ומקללם. אמר יוסף, אני יודע צדקו של אבא כל דבריו גזירות הן, אמר ללבן עם אשר תמצא את אלוהך לא יחיה, ומתה אמי, ואני בא לומר שיקללם, יקללם ונמצאתי מחריב

את כל העולם, שלא נברא העולם אלא בשביל השבטים. לפיכך, לא היה הולך אצל אביו בכל שעה, שלא רצה להתייחד עם אביו שלא יאמר לו היאך עשו בך אחיך ומקללם.

אהבת יוסף ליעקב היא איננה אהבת אב לבן רגילה וכמאמר חז"ל במדרש י"ד, 'כי עזה כמות אהבה' - אהבה שאהב יעקב ליוסף, שנאמר, "וישראל אהב את יוסף מכל בניו".

יעקב ויוסף, סמל לאהבת אב ובן - עזה כמות. עשרים ושנים שנה לא התראו יעקב ויוסף, הוא נעלם לאביו באופן פתאומי ללא שנפרדו. והנה, לעת זקנותו של אביו, התברר, יוסף חי. והנה, אביו יורד למצרים, יש ליוסף את האפשרות להתראות עם אביו יום יום, כמה שיחפוץ.

יוסף כבן לאב בוודאי רוצה לפרוק בפני אביו את אשר עבר עליו. אבל לא, הוא לא יספר את שאחיו מכרוהו. דם של מלך זורם בעורקיו, מהותה של מלכות היא אחריות, והוא אינו יכול לקחת על עצמו שיעקב יקללם ונמצא מחריב את העולם, שלא נברא העולם אלא בשביל השבטים.

כתוב במסכת כלה רבתי טו: ואמאי לא נשיק ליה, סבר דילמא אידי ריגלא אטעותיה נשי אגב שופריה, כדכתיב, "וירא אליו ויפול על צואריו".

יוסף רואה שאביו חושדו שמא הוא עבר עבירה, הוא בוודאי רוצה לטהר את שמו בפני אביו ולספר לו את אשר עבר במצרים. הוא בוודאי רוצה לשמח את אביו ולהראות לו שהוא נשאר בצדקותו.

אבל ליוסף יש סדר עדיפויות שונה, האחריות עומדת בראש מעייניו. בכדי לספר לאביו שהוא נשאר בצדקותו הוא צריך להתייחד עימו, התייחדות עם אביו עלולה להוביל לסיפור המכירה, והשבטים עלולים להתקלל.

אומנם יוסף יכול לשכנע את עצמו שעליו לכבד את אביו, הוא רק ישב עמו ויזכיר לו שהוא נשאר בצדקותו. אך לא, יוסף מתעלה מעל עצמו הוא לא נותן לרגשות לערפל את שכלו הישר, הוא מתעלה מעל עצמו, מרסן את תאוותו. בעיני רוחו אין הוא רואה אלא דבר אחד, אם הוא יתייחד עם אביו העולם עלול להיחרב, כי אין העולם נברא אלא בשביל השבטים.

באמצע הדין נהפך הדיין לנאשם

את גדלות הנפש הזו ולקיחת האחריות מצינו גם ביהודה, וכך כתוב במדרש טז:

"ויוגד ליהודה לאמר, זנתה תמר כלתך וגם הרה לזנונים". והיה יושב בדין שם יצחק ויעקב ויהודה, אמרו, הוציאוה ותשרף. אמר ר' יוחנן, דיני ממונות מתחילין מן הגדול, ודיני נפשות מתחילין מן הקטן וגומרין בגדול. מיד שלחה אצל יהודה, "לאיש אשר אלה לו" - אמרה לו, יהודה הכר נא את בוראך, מיד 'ויכר יהודה'. א"ל הקב"ה, יהודה, אתה הצלת לי שלש נפשות מן האור, ואחד מן הבור, חייך אף אני אציל לך כשם שהצלת לי, מי הם, חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש, ודניאל מבור אריות.

אמר ר' יוחנן וכו', ודיני נפשות מתחילין מן הקטן. ננסה לתאר את המעמד, שלושה גדולי עולם יושבים לדון בדינה של תמר, יצחק אבינו יושב על כס הדיינות לימינו יושב יעקב אבינו ולשמאלו יושב יהודה. יהודה הצעיר שבדיינים הוא הראשון שנותן את פסקו, בת כהן היא הוציאוה ותשרף. בעיצומו של הדין מופיע שליחה של תמר בפני הבית דין בידו חותמת פתילים ומטה והוא מכריז את אשר אמרה תמר, 'לאיש אשר אלה לו אנכי הרה'. יהודה מזהה את אשר לו, אך הודאתו כרוכה בבושה עצומה, בביזיונות נוראים, אביו וסבו הגדולים יושבים לצידו.

שלוש אפשרויות עומדות בפני יהודה.

הוא יכול להתעלם, תמר בדרכה האחרונה, היא הולכת להשרף ובכך תסתיים הפרשיה.

יהודה גם יכול לבקש לדחות את הדיון, הוא יכול לומר שהוא רוצה לעיין בדבר, ובינתיים הוא ישקול מה לעשות בכדי לא להתבזות בפני יצחק ויעקב.

יהודה גם יכול להתחמק מאחריות, הוא יודע שהוא אינו אשם במעשה תמר מהשמים זה נכפה עליו. וכך כותב המדרש יז: אמר ר' יוחנן ביקש לעבור, וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאווה. אמר לו, להיכן אתה הולך יהודה, ומהיכן מלכים עומדים ומהיכן גואלים עומדים, ויט אליה - על כורחו שלא בטובתו.

אבל יהודה אינו מנסה להתחמק מאחריות בטוענה שהקב"ה זימן מלאך משום שעליו להעמיד מלכים, הוא אינו מתלבט או חושש 'ממה יאמרו', אלא הוא נוטל אחריות ואומר, 'צדקה ממני'.

טז. תנחומא וישב, יז. יז. בראשית רבה פה, ח.

מלך אינו מגמגם, אינו מתחמק, הוא עומד מול המציאות תהיה אשר תהיה ולוקח אחריות על אשר מתרחש.

דינה של תמר, מלחמת כוחות הקדושה למל כוחות הטומאה
כתוב במדרש י"ח,

שבזמן שיהודה היה העסוק ליקח לו אשה, הקב"ה היה עוסק בלברוא את אורו של מלך המשיח.

עוד כתוב במדרש י"ט:

'היא מוצאת', היא מתוצאת מיבעי' ליה. א"ר אלעזר, לאחר שנמצאו סימניה בא סמאל ורחקן בא גבראל וקרבן. והיינו דכתיב, למנצח על יונת אלם רחוקים לדוד מכתם. אמר ר' יוחנן, בשעה שנתרחקו סימניה נעשית כיונה אלמת. לדוד מכתם - שיצא ממנה דוד שהיה מך ותם לכל.

בזמן דינה של תמר היתה מלחמה בלתי מתפשרת בין כוחות הקדושה לכוחות הטומאה. כוחות הטומאה ניסו להוות מכשול לבריאתו של מלכות בית דוד ומלך המשיח, בעוד כוחות הקדושה נלחמים בהם.

בכדי שתילד מלכות בית דוד ומשיח בן דוד, צריך את מסירות הנפש של יהודה, 'צדקה ממני'. מסירות נפש זו יכולה לבא רק מכח המלכות שאפיינה את יהודה, ומזה יצא מלכות בית דוד. יסודה של מלכות בית דוד זה ריסון הנפש הבהמית והתגברות על המדות עד כדי לקיחת אחריות, אלא הם תכונות של מלך.

פסק דין שאין יכולים לקבל אחריות עליו אינו פסק דין

ר"ח שמואלביץ מבאר את גודל האחריות של יהודה ויוסף וחשיבותה^כ.

כתוב בפסוק^{כא}: "ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו".

ובתוספתא במסכת ברכות כתוב^{כב}: מפני מה זכה יהודה למלכות, מפני שהציל את אחיו מן המיתה שנאמר: "ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע".

יח. בראשית רבה פה, א. יט. ילקוט שמעוני, קמה. כ. שיחות מוסר כ. כא. לו, כו. כב. ד, יח.

תמוה, בכתוב מבואר, שאחי יוסף ובכללם יהודה דנו את יוסף למיתה. א"כ מה טענתו של יהודה, 'מה בצע' אם לא חוזר בו מפסק הדין?

אלא יש לבאר, רש"י אומר כסינו את דמו - ונעלים את מיתתו. כלומר, האחים לא רצו לקחת אחריות למעשיהם ולכך רצו להעלים את מיתת יוסף. אבל יהודה לא ראה את הדברים כך, אלא טענתו הייתה שמאחר שאין אנו יכולים לקחת אחריות ולעמוד מאחורי הפסק הדין, ממילא איננו תקף.

טענת יוסף לאשת פוטיפר

בדומה לכך מצינו אצל יוסף, שאמר לאשת פוטיפר כג "הן אדוני לא ידע אתי מה בבית וכל אשר לו נתן בידי, ואיך אעשה את הרעה הגדלה הזאת וחטאתי לאלוקים".

וביאר הרמב"ן, שיוסף לא אמר לה שאסור לו לחטוא משום גילוי עריות, משום חסרון דעת נשים. לכך יוסף בחר לשכנע בדרך אחרת, ולומר, שמכיוון שסמך עלי אדוני ומסר לאחריותי את כל אשר לו, איך אוכל למעול באמון שנתן בי. אין לך חטא גדול באדם שמקבל על עצמו אחריות ואינו עומד בה.

מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי

אנו לא נמצאים בדרגתם של השבטים הקדושים, ובפרט במעלת התגברות המידות ובנטילת אחריות. אבל אמרו חז"ל, חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי. ולכך אנו צריכים להשתדל לפחות לנסות ללכת בדרך זו, הן בהתגברות על המידות והן בנטילת אחריות.

כל אדם רואה את עצמו אחראי על עצמו ועל משפחתו, אך על האדם לדעת שעליו לשאת על כתפיו אחריות לכל אחד ואחד מכלל ישראל. התורה דורשת מכל יהודי שעליו להיות ער ולפקוח עין שלא תעשה בישראל שום עוולה. ואם הוא לא מונע מחברו לחטוא אזי החטא נתלה בכתפיו.

וכמו שכתוב בתנא דבי אליהו רבה ז"ל, לפי שכל ישראל ערבין זה לזה, למה הן דומין, לספינה שנקרעה בה בית אחד, אין אומרים נקרע בית אחד בספינה, אלא נקרעה כל הספינה כולה.

הדברי חיים מצנאז אמר בזקנותו, כשהייתי צעיר לימים חשבתי לתקן ולשנות את כל העולם. כשהתבגרתי הבנתי שאין בכוחי לשנות את העולם, אמרתי, לפחות אני

כג. בראשית לט, ח-ט. כד. פרשה יב.

יתקן וישנה את בני מדינת. כשהוספתי להתבגר הבנתי, שלא הצליח לשנות את בני מדינת, חשבתי שלפחות אשנה את בני עירי. כשחלפו השנים הבנתי שאינני יכול לשנות את בני עירי, לכך חשבתי שלפחות אשנה את בני משפחתי. כשזקנתי הבנתי שטעיתי עלי לשנות את עצמי. ולאחר מכן לנסות לתקן את העולם.

סיים הדברי חיים, אנו לא מתיימרים לשנות את העולם כולו, אבל לפחות נשנה את עצמינו ע"י שנעבוד על מידותינו.

היסוד של חיי חברה תקינים

הגר"א בפירושו על משלי כותב: מה שהאדם חי הוא כדי לשבור מה שלא שבר עד הנה אותו המדה, לכן צריך תמיד להתחזק ואם לא יתחזק למה לו חיים. ודברי הגר"א תמוהים.

יש לבאר שתכלית החיים היא שלמות, ושלימות היא תיקון המידות ותכלית התורה היא להביא את האדם לשלימותו וזה נעשה על ידי תיקון המידות כ"ה.

המשגיח רבי שלמה וולבה, היה נוהג לחנך את תלמידיו שצריך ללמוד בשיבה כיצד לשוחח אחד עם השני, ולהחליט יחד החלטות תוך כדי ויתור על הרצון, ואם לא לומדים זאת עכשיו, אח"כ סובלים מכך, משום שבעתיד לכשהאדם מתחנך עליו לדעת לחיות בהרמוניה, ולהסתדר עם השני כ"ו.

האדם בחייו שואף לחיות חיי חברה תקינים, ולשם כך, עליו לקחת אחריות ולעבור על מידותיו. אם האדם לא ילמד לגבור על טבעו האנוכי ולוותר, חייו יהיו קשים ומרירים מבית ובחוץ, סביבתו לא תקבל בסלחנות את התנהגותו, ולא תסבול את נוכחותו. הוא לא ירגיש בנוח בחברת קרוביו ובביתו. ואם הוא לא ישכיל לקחת אחריות למצבו הוא ימצא את עצמו בבידוד מוחלט מנותק מכל סביבתו.

משל למה הדבר דומה, לצבי הבורח ביער מפני הציידים האורבים לו. במנוסתו נקלע לתוך סבך עצים, וקרניו הסתבכו בהם. ניסה הצבי לשבור את הענפים בכדי להמשיך במנוסתו, אך ללא הועיל. עבר שם צבי חכם ואמר לו, אם אתה רוצה לשמור על קרנך אתה עלול לשלם על כך, בכך שתיתפס, אך אם אתה חס על חייך שבור את קרנך והמלט.

הנמשל, ישנם אנשים שבעת ויכוח נחושים לשמור על כבודם יהיה אשר יהיה, והם סוטים לגמרי מהמטרה שבשלה התחיל הוויכוח. כשהאדם מנסה לטפח את האגו שלו על חשבון 'קרניו' של זולתו, אומנם הוא ינצח במלחמה הנוכחית אך הוא יפסיד

כה. אבני שלמה. עמוד קיג. כו. אבני שלמה ח"ב, עמוד נב.

מהותו של מלך _____ רסה

במערכה הגדולה, סביבתו לא תרחש לו הערכה כלל. אבל אדם פיקח שמכיר בערך חיי החברה הוא מודע לכך שעליו לקחת אחריות, ובשעת מבחן הוא יגבור על עצמו וישבור את 'קרניו שלו, ובכך הוא יהיה אדם מאושר ואהוד על סביבתו וביתו.

כקורה שמתחברת לחברתה על ידי שהיא נגרעת מעט, כך על האדם לדעת שלמול חסרונו של חברו עליו לעבוד על מידותיו ולעשות מגרעת אצלו בכדי לקבל את חברו כפי שהוא, ולא לחפש כיצד לתקן את הזולת.

אך על האדם לדעת שגם בעת בדידותו הוא אינו פטור מעבודת המידות, אומנם אין על כתפיו את חובת האחריות אך מאידך אין הוא פטור מעבודתו בעולם הזה.

ההבדל בין נישואין על פי התורה לבין נישואין אצל הגוים

מסופר שפעם נשאל ראש הישיבה, ר' אליהו מיישקובסקי, על בחור עבור שידוך מסוים.

ענה ר' אליהו שמדובר בבחור מצוין, אך יש לו בעיה אחת, הוא בן יחיד.

מה הבעיה בכך? שאלו.

וראש הישיבה הסביר במשל, חברות ותיקות הרוצות לשווק את מוצריהם, נוהגות לשדר לציבור שהן בעלות וותק והם קיימות בשוק עשרות בשנים. הסיבה לכך, מכיוון שאדם הרוצה לעסוק בקשרי מסחר ולהשקיע את כספו, הוא יחפש את האדם או החברה המנוסה בכדי שהשקעתו תהיה בטוחה. לכך, מפרסמת החברה על ותיקותה, וצבירת השנים בעסק הנוכחי משקפת את ניסיונה.

אותו בחור, אמר ראש הישיבה, הוא מתמיד עצום, אך אף פעם לא התנסה להתחלק ולחיות את חייו עם מישהו נוסף. לעומתו, בחור שנולד במשפחה מרובת ילדים לומד לחיות בחברה והרמוניה ולחלוק את חפציו ומקומו, והוא מנוסה בלחלוק את חייו עם האחר.

זהו יסוד חיי הנישואין ביהדות, ויתור. לגלות הבנה ואמפתיה לשונה מאיתנו.

טעות נפוצה בפי אנשים שצריך לוותר כדי להתחתן, אבל האמת היא, שהאדם מתחתן בכדי לוותר. אדם שמוותר, מעצב בכך את אישיותו ואופיו, וימצא חן בעיני אלוקים ואדם.

לעומת זה, אצל אומות העולם ויתור, הוא דבר שאינו בר ביצוע, על האדם לטפח את אנוכיותו איתה הגיע לעולם משום שייעודו של האדם הוא להטיל את מרותו על סביבתו, ולכך האדם מתחתן, בכדי לשלוט ולספק את רצונותיו.

סיפורו הפלאי של בעל השדי חמד

הגאון הגדול בעל השדי חמד סיפר פעם לאחד מבאי ביתו, שבצעירותו לא הצטיין בכישרונות מיוחדים ולא נפתחו לפניו מעיינות החכמה אלא בזכות מעשה שאירע לו, ומעשה זה מקובל מפי ספרים וסופרים^{כז}.

מעשה שהיה כך היה, בהיותי אברך צעיר לשנים, סיפר בעל השדי חמד, למדתי בכולל אברכים שהחזיק גביר גדול בביתו על חשבוננו. לא נמנית על בעלי הכישרונות הגדולים שהיו בכולל, אך שקדתי על לימודי בהתמדה ועשיתי חיל בלימודי.

אחד מבני החבורה שנתקנא בי יזם עלילה שפלה עלי, ושיחד את המשרתת הערבייה אשר הייתה באה בכל בוקר לנקות את בית המדרש שתוציא עלי שם רע ותפרסם ברבים שכאשר היא משכימה לבוא לבית המדרש לנקותו אני מפתה אותה למעשים מגונים. ואכן, בוקר אחד הגיעה המשרתת ומיד בכניסתה לבית המדרש הרימה קול צעקה והאשימה אותי בהתנהגות שאינה הוגנת ובמעשים אשר לא יעשו.

מיד התקהל שם קהל רב והאשימו אותי בצביעות, חירפו וגידפו אותי, ונגרם חילול ה' גדול מאד. לא יכולתי לשאת את הבושה האיומה, ונאלצתי לברוח משם. ראש הכולל לא האמין לדברי הערבייה ופיטר אותה ממשרתה. לאחר תקופה מסוימת כאשר כלו דמי השוחד מכיסה, ולא מצאה פרנסה לביתה, פנתה אלי אותה הערבייה והתחננה לפני שאסלח לה על העוול הנורא שגרמה לי. היא הבטיחה לי שתטהר את שמי, ותלך לפרסם ברבים, ותגלה את כל האמת שהייתה זו עלילת שווא. כמובן, שכל מטרת פנייתה אלי הייתה על מנת שאשתדל למענה אצל בעל הבית שיחזירה לעבודתה ולמשרתה כמימי קדם.

ברגע זה, אמר בעל השדי חמד, עמדתי בפני התלבטות נוראה, מצד אחד שמחתי על ההזדמנות אשר ייחלתי לה כל הזמן ששמי יטוהר מהאשמה הנוראה והכל יבוא על מקומו בשלום עד שכמעט נעתרתי לבקשתה. אך באותה רגע עלתה במחשבתי, שהרי על הוצאת הלעז כבר נגרם חילול השם גדול, וכעת אם יתפרסם הסיפור האמיתי הלא יצא שוב חילול ה' אודות התנהגותו המבישה של האברך שהעליל את העלילה, ולו עצמו יגרם עלבון נורא. מוטב אם כן, שאמשיך לסבול חרפתי בדומיה עד יעבור זעם, ובלבד שלא לעורר מהומה מחדש.

ההתלבטות הייתה קשה מאד, המחשבות התרוצצו במוחי, ובכל רגע שיניתי את דעתי עד שהחלטתי להתגבר. בכוחות עילאיים פניתי אל המשרתת ואמרתי לה, על מה שהנך מבקשת שאשתדל למענך אצל בעל הבית שישב אותך לעבודתך הריני מסכים, אולם אני אוסר עליך באיסור גמור לספר לאיש את דבר השוחד והעלילה.

כז. כן נהג לספר בדרשותיו ר"ש שבדרון.

באותה שעה שקבלתי את ההחלטה הקשה אשר עלולה הייתה לסכן את כל עתידי בעולם התורה, סיים בעל השדי חמד, הרגשתי איך מעיינות החכמה נפתחים אצלי, במקום הנזק שהיה צפוי מהחלטתי, זכיתי לסייעתא דשמיא גדולה.

תשובתו של ראש הישיבה

נשאל מרן ראש הישיבה רבי מיכל יהודה ליפקוביץ:

ילד קטן שמתחיל ללכת לתלמוד תורה, על מה צריכים לשים את הדגש?

והשיב: מידת הוויתור, מידה זו תעזור לו לכל החיים. בזמן שהקטנים משחקים ומקבלים ממתקים - לחנך אותם למידת הוויתור.

וסיים ראש הישיבה, ממידת הוויתור לא רק שלא מפסידים, אלא גם מרוויחים כח.

ר' אליהו לאפיאן מביא בספרו כט, מעשה שהיה עם שתי אחיות שנפלה ביניהן מריבה והיו שונאות זו לזו ולא יכלו דבר לשלום. לימים הגיעה שעתה של אחת האחיות להפטר מן העולם. היא ביקשה שילכו ויקראו את אחותה בכדי להיפרד ממנה. מיד נחפזה אחותה לביתה של החולה האנושה בחושבה שברצונה להתפייס עמה ברגעים אחרונים בטרם תעבור לעולם האמת.

כשהתקרבה למיטת החולה, רמזה לה שתתכופף אליה יותר שברצונה לומר לה דבר מה. והנה עזרה החולה את שארית כוחותיה פתחה פיה ונשכה את חוטם אחותה עד זוב דם ואמרה בסיפוק נפשי עמוק, כל ימי הייתי מצטערת מתי תבוא לידי ואקח נקמתי ממנה, אך לא עלתה בידי, אבל עכשיו שזכיתי לכך אני מתה במנוחת נפש רגועה ושלוה כי נקמתי ממנה לפחות קצת נקמה.

זה מה שאומר הכתוב ל: "חנוך לנער ע"פ דרכו". שאם לא ירסן האדם עצמו בעודו בנעוריו ויתקן את מידותיו הרעות, רגשי נקמה ונטירה, רגשי כבוד ותאוה, כל מדותיו הרעות ילווהו עד דכדוכה של נפש.

רבי שלמה זלמן אויערבאך, מויתור תמיד הרווחתי

מרגלא בפומיה דמרן הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך, העולם חושבים שמויתור מפסידים ההיפך הוא הנכון, כל ימי ויתרתי, ולא רק שלא הפסדתי אלא תמיד הרווחתי.

בעת התמנותו לראשות ישיבת קול תורה לאחר פטירת ראש הישיבה הגרי"מ שלזינגר הוזמן מרן הגרש"ז על ידי חברי ההנהלה לומר בישיבה שיעור היכרות. סמוך

כח. דרכי חיים, ח"א עמוד מב. כט. לב אליהו. ל. משלי כב, ו.

לתחילת השיעור הקשה הגאון ר' יונה מרצבך זצ"ל קושיה על דבריו, מיד ללא היסוס אמר מרן הגרש"ז, טעיתי.

מאוחר יותר סיפר על כך לתלמידו הגר"י עדס שליט"א, והוסיף, היו לי שלוש דרכים כיצד ליישב את קושייתו, אך הרגשתי באותו רגע שבסך הכל הוא צודק.

מרן הגרש"ז מחל על כבודו, וכאילו נכנע וויתר למקשה הקושיה למרות שמדובר בשיעור נסיון כאשר היה עליו להראות את כוחו. כשחזר לביתו שאלה הרבנית, איך עבר השיעור? השיב מרן הגרש"ז, מן הסתם נכשלתי, שהרי מיד בתחילת השיעור טעיתי.

אולם לאחר מכן סיפר הגר"י מרצבך, שבאותו רגע שבו אמר הגרש"ז טעיתי, הוחלט בלבם של כל חברי ההנהלה שמרן הגרש"ז הוא זה שיהיה ראש הישיבה. אם הוא מסוגל לומר טעיתי, הוא המתאים ביותר להיות ראש הישיבה לא.

לא. במחיצתם של גדולי התורה, עמוד 666.

לעילוי נשמת

הר"ר שמואל זאב בן-ציון בן הר"ר יעקב שמשון ז"ל

מרת רבקה רחל בת הר"ר מנחם מנדל ע"ה

הונצח ע"י בנם עו"ד ר' מנדי שטרן שיחי'

לעילוי נשמת

א"מ הגאון רבי **קלונימוס קלמן** ז"ל
בן הרה"ח רבי אליהו חיים ז"ל
נלב"ע כ"ה טבת תשנ"ט

א"מ האשה החשובה מרת **חיה פרל פנינה** ע"ה
בת רבי יצחק הלוי אונגרביץ ז"ל
נלב"ע ל' כסלו תשע"א

חותני רבי **צבי שמעון** ז"ל
בן רבי שמואל חיים הלוי סירוקה ז"ל
נלב"ע כ"ד תשרי תשמ"ז

גיסי הרה"ח **חיים יעקב** ז"ל
בן רבי צבי שמעון סירוקה ז"ל
נלב"ע ל' תשרי תשע"ז

האשה החשובה מרת **פינא ציפורה** ע"ה
בת הגאון רבי קלונימוס קלמן ז"ל
נלב"ע ה' אדר א' תשד"מ

הבה"ח **נחמן** ז"ל
בן הגאון רבי קלונימוס קלמן ז"ל
נלב"ע י"ד מרחשון תשמ"ה

האשה החשובה מרת **חיה גיטל טובה** ע"ה
ב"ר ישראל חיים ז"ל
נלב"ע ג' אלול תשס"ג