

## הרב פטרובר

## על מהימנות אור לציון תשובות ח"ב, בירורים ועיונים

## א

בשנת תשנ"ג יצא לאור "הספר אור לציון תשובות ב", הכולל תשובות פסקי הלכות וחקרי דינים לפי סדר שו"ע או"ח עד הלכות שבת אשר חברתי וערכתי בחמלת ד' עלי הצב"י בן ציון אבא שאול ס"ט ראש ישיבת "פורת יוסף" ירושלים" (מתוך שער הספר).

בדברי הפתיחה לספר כתב בן המחבר הגאון רבי אליהו אבא שאול שליט"א שספר זה הינו ליקוט מתוך כתיבות התלמידים "אשר מסר מרן המחבר עשרות בשנים בישיבה הקדושה "פורת יוסף" ובבהכ"נ "אהל רחל" ונערכו ההלכות בצורת שאלה ותשובה, כדי להקל על הבנת הדברים, כאשר הנימוקים והביאורים לכל תשובה נוספו בסוף כל גליון, כדי לאפשר למעיין לעמוד על מקורן של דברים וביאור ההלכות".

לאחר שיצא הספר לאור עולם, יצאו עליו עוררין אם אכן הספר כמות שהוא יצא מתחת ידו של הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל. מאחר וזיכני ד' להיות חלק מהעושים במלאכה, להיות עם המלך - מאן מלכי רבנן - במלאכתו, באתי להעיד נאמנה את אשר עינינו ראו ולא זר, ולהסיר לעז מעל הספר.

את הספר ערך הרה"ג רבי ציון עמר שליט"א, אשר היה משומעי לקחו של הרב זצ"ל שנים רבות. ספר זה נערך מתוך כתביו וכתבי התלמידים אשר שמעו את שיעורי ההלכה ומתוך סרטי הקלטה. לאחר עריכת הספר קרא הרב ציון עמר שליט"א את כל הספר כמה פעמים לפני הרב זצ"ל, אשר תיקן, הוסיף וגרע עד אשר הושלמה המלאכה. מתוך אחריות להוציא לאור עולם ספר פסקי הלכה שנערך מתוך שיעורים שבע"פ, לא הסתפקו בכך אלא החליטו להעביר את הספר ביקורת נוספת.

ואז התבקשו - הגאון רבי שלמה זעפראני שליט"א ואנכי - לעבור כל אחד בנפרד על הלכות שבת ולהעיר את הערותינו. לאחר שעברנו על הלכות שבת כמיסת הזמן שהייתה לנו, הואיל הרב זצ"ל ברוב ענוותנותו לשבת עמנו לדון על כל הערותינו ונשא ונתן עמנו עד שהדברים יצאו מחוורים.

וכך היה סדר הדברים, לאחר שכ"א עבר בפני עצמו על מספר תשובות והערות, באנו לבית הרב זצ"ל, וישבנו עמו ללבן את הדברים. לפני שהעלינו לפניו מה שיש לדון בדבריו - הן בגופי הדברים, הן בסגנון ובניסוח, הגר"ש זעפראני שליט"א קרא לפניו את כל התשובה ומקורות הדינים, ורק לאחר מכן דנו בדבריו. כל תיקון ושינוי (שעיקרם היה בניסוח וסגנון) כתבתי מפיו, ולאחר מכן חזרנו וקראנו לפניו פעם נוספת את הניסוח המתוקן כדי שהרב זצ"ל יאשר את הניסוח המתוקן. לאחר מכן נתבקשנו

לעבור על החלק הראשון של הספר עד הלכות שבת, ועברנו על חלק מהתשובות בחלק זה. כמו כן במשך הזמן קראנו לפנינו תשובות רבות כסדרן אף שלא היו לנו הערות (בתקופה זו התקשה הרב זצ"ל מאד לקרוא בעצמו). תכלית הקריאה הייתה כדי שהרב זצ"ל יאשר את הכתוב בספר. תקופה זו היתה למעלה משנה וחצי בשנים ה'תשמ"ט-ה'תש"נ. ברוב התקופה הזו היתה לנו קביעות לכך פעם בשבוע ביום ששי.

ראוי לציין שהמוגבלות הגופנית של הרב זצ"ל, שהיה אז לאחר אירוע מוחי, לא פגמה בשליטתו בתורה ובבהירות הנפלאה בכל ענין וענין. לא היתה תשובה ונימוק מהנימוקים לתשובות שלא זכרם, לא היה שום פרט ואפילו הקטן ביותר שהיה נראה שלא יצא מתחת ידו. גם דברים שהיו נראים לנו תמוהים והיו לנו השגות מראיות ומסברא, הרב זצ"ל עמד על דעתו וביאר לנו את טעמו ונימוקו.

באותה תקופה הרב זצ"ל שמח שמחה גדולה בפסקיו, וכל רצונו ושאיתו היתה לפרסמם ולהפיצם בישראל, וכך הוא אמר לנו מפורשות פעמים רבות, והספר היה חביב עליו כבבת עינו. (וראה עוד בהקדמת הרב זצ"ל לספרו אור לציון תשובות ח"א שנכתב ע"י הרב זצ"ל סמוך ונראה לעריכת אול"צ ח"ב).

עד היום זכרון תקופה זו היא לנו למשיב נפש, בהלו נרו על ראשנו, כאשר זכינו להיות עם המלך במלאכתו מלאכת הקודש, לראות גודל ענוותנותו, כאשר נתן לנו לדון לפניו ולהתווכח על דבריו, כדבר איש עם רעהו, ולראות עומק סברתו הישרה, אשר בזה התייחד מאד. ואף אם יש מקום לדון בפסקיו כדרכה של תורה, מ"מ הפסקים שהתפרסמו באור לציון ח"ב ממקום קדוש יהלכון, והם המשנה האחרונה של דעתו של הגאון רבי ציון אבא שאול זצ"ל<sup>1</sup>.

ויש להדגיש את האמור בפתיחת הספר - "וראוי לציין שלעתים הכרעת ההלכה עולה מצירוף של כמה נימוקים, וישנם גם כמה נימוקים שהם לצירוף בעלמא, ולכן אין להקיש וללמוד מכל נימוק אשר מובא בביאורים לגבי הלכות במקום אחר, ואין ללמוד הלכה למעשה אלא מן הדברים הנמצאים בגוף התשובה". ואכן שמענו מפיו כמה פעמים כאשר התווכחנו איתו על חלק מטעמי ההלכה, הוא אמר לנו, אף לוא יהי כדבריהם, אין זה משנה את פסק ההלכה<sup>2</sup>.

1 ולכן אף שיש תלמידים שמוסרים שמועות אחרות בשמו של הרב זצ"ל, ה"ז משנה ראשונה, אך הרה"ג רבי ציון עמר שליט"א ערך את הספר ע"פ משנה אחרונה, וכפי דעתו הסופית של הרב זצ"ל.  
2 כמו כן יש לציין שאף אם נמצא באיזה מקומן, נער יספרם, שעורך הספר לא ירד לסוף דעתו של הרב זצ"ל (כגון הערה פה על מש"כ העורך בטעות במקורות התשובה) אי"ז אלא בהבנת נימוקי התשובה, ואי"ז משנה את פסק ההלכה של הרב זצ"ל, וכן אינו מגרע במהימנותו של הספר בגילוי דעת הרב זצ"ל, הן בגופי ההלכות והן במקורות הדברים.

נוכח היה כן לעולמים, ואציין שתי דוגמאות. ע"י ט"ז יו"ד סי' קכ סס"ק יא שהאריך לחלוק על מש"כ במהרי"ל (שנכתב ע"י תלמיד), ובסו"ד כתב "ובאמת גם המהרי"ל לא חתם עצמו על זה אלא המעתיק אפשר ששמע וטעה". וראה עוד בערוה"ש יו"ד סס"י רפט שכתב על המובא בספר מעשה

ועוד יש לציין, כי פעמים הזכרנו לפניו דעות אחרות מגדולי פוסקי זמננו החולקות על דעתו, והרב זצ"ל הכיר דעות אלו, אך לא חזר מהכרעתו.

## ב

בשורת יביע אומר ח"ט סי' קח הרבה להעיר ולהשיג על ספר אור לציון ח"ב, וכתב קצ"ה הערות והשגות. מתוך כך הגיע למסקנא "שאסור לסמוך על הפוסקים שהובאו באור לציון ח"ב מבלי לעיין היטב בשרשם של הדברים ובדברי האחרונים, דלאו מר בריה דרבינא חתים עליהו". מאחר וידעתי אף ידעתי שהספר אור לציון ח"ב מביא את דעתו של הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל הלכה למעשה, נתתי אל לבי לבחון את ההערות.

והנה תשע ההערות הראשונות הן על המבוא - יסודות בדרכי ההוראה. מבוא זה כתבו בעל האור לציון בעצמו, כך שאין להסתפק אם אכן הדברים הם דעתו של הגר"צ אבא שאול זצ"ל, אלא שהגאון הרב עובדיה יוסף זצ"ל חולק עליו בתוקף. מתוך קפ"ו הערות והשגות שהם על גוף הספר שערך הרה"ג ציון עמר שליט"א, למעלה משבעים הערות, בעל היבי"א מסכים להלכה לבעל האור לציון (ולפעמים נחלקו בפרטים), ובדרך כלל בעל היבי"א האריך במקורות נוספים לפסק ההלכה, ולעתים רחוקות נחלקו בביאור טעם הדין. ואמנה כאן את אותן הערות.

הערה י, יב, יח (כ - אינו השגה אלא חילוקי מנהגים), כא (ומ"ש שם ש"היה לו לבאר שאם התפילין הגדולות הם משל רש"י ור"ת יניח אותן זו אחר זו", הרי אף הרב אול"צ כתב זאת שם), כב, כג, כד, כו, כז (אלא שיש נ"מ ביניהם אם עונין אמן), כט, ל (אלא שהאול"צ כתב לחדש שהחשוב הוא מהנץ החמה עד השקיעה של ר' יוסי, והוא לשיטתו בכל מקום), לז, לח, לט, מב, מג (והוסיף טעם אחר להתיר, ולטעם זה אפשר לומר דאף במכירה יש להתיר), מט (רק השיג עמש"כ שצריך כיסוי שיכסה רוב הראש), נ, נג (אלא הדגיש שמדובר כשלא נגע בידיו בעת חליצת נעליו), ס, סא, ע (רק חלק על מש"כ אחד מטעמי הדין לסמוך על מש"כ באול"צ ח"א סי' כ וחיו"ד סי' י, ובעל יבי"א חלק עליו בשורת ח"ז או"ח ס"ס מא), עא (וכנ"ל במש"כ בהערה ע), עב, עג, עו, עז, פ, פב, פד, (פו - הסכים לדינא אך חלק בטעם הדין), פח (אלא שהוסיף על דבריו), צ (אלא שדן במ"ש שם בביאורים בביאור דעת הרמב"ם, מדוע בבהמ"ז קטן מוציא גדול משא"כ בקריאת מגילה) צא, צד, צז, צח, קב, (אלא כתב - "אבל לא ראה שכבר כתבו כן הראשונים"), קג (אלא שהעיר על מה שהביא מדברי פמ"ג ולא מדברי הרמב"ם בתשובה), קד (אלא שהאול"צ הוסיף שאם אין משמעות לחלק מהפסוק אין לומר את שם השם), קז (אע"פ שנראה שחולק, נראה דלא פליגי, שהאול"צ מיידי כשאינו משמש לריח ואלו יבי"א כתב שמשמשים בזה לריח), קי, קטז, קיט (ובאול"צ האריך

רב בשם הגר"א - "וברור שהשומע שמע וטעה". ואף ששם סברו שהשומע שמע וטעה בעיקר הדין, לא הפקיעו את הספר מחזקתו וחשיבותו.

עוד בענין, ומה שיבי"א הביא מספר תולדות זאב, עיי"ש שלא דן כלל על הטמנה, אלא על איסור שהייה), קכ, קכא, קכג, קכח (אלא שהאול"צ הוסיף לצאת לרווחא דמילתא וע"ז כתב היבי"א שאינו כלום), קכט, קל, קלה, קלז (אלא שנחלקו בטעם הדין והיא מחלוקת קדומה ביניהם וכמבואר שם), קלו (אלא שנחלקו בטעמים), קלח, קלט, קמ, קמב, קמד (אלא שחלקו בדעת הרמב"ם אם נשים חייבות בהבדלה), קנ, קנא, קנג, קנו, קנח, קנט, קס, קסא, קסד, קע, קעא, קעח, קפ, קפא, קפב, קפז, קפט, קצ, קצב, קצג. נמצא שבשבעים ושבעה פסקים מתוך מאה שמונים ושש ההערות שהעיר יבי"א לא נחלקו לדינא.

מסתבר שכוונת היבי"א בהערותיו היא מדוע התעלם בעל אול"צ מהמקורות הנוספים, וכאילו הכרעתו במקומות רבים היא מסברא מתוך התעלמות מגדולי הדורות שעברו. אמנם סיבת הדבר מאופיו של הספר. אול"צ ח"ב נערך מתוך שיעורים שנועדו ללמד דעת את העם ולהורות להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון בשאלות המעשיות המצויות, ובמקורות צוין רק שורש הענין והסברא ושיקול הדעת לפסוק כדיעה אחת.

ויש לציין עוד שאף באול"צ ח"א שנכתב ע"י המחבר, אינו מרבה בהבאת הדיעות השונות, הן תנא דמסייע והן דיעות החולקות, אף שכל רז לא אניס ליה, אלא דן בשורש הענין בגמ' ובגדולי הפוסקים שמורים לנו את הדרך הלכה למעשה, מאחר ולא נתן משקל לריבוי הדיעות אלא נתן את המשקל הגדול לדקדוק בגמ' ולסברא הישרה ולדעת גדולי הפוסקים, וכדרכם של רבים מגדולי הדורות שעברו ואכמ"ל בזה.

ויש להוסיף ולציין שאף באותם השגות בהן נחלק בעל יבי"א על האול"צ, אין כאן תפיסה והשגה על האול"צ, כי רובן המכריע הן מחלוקות כדרכה של תורה, ובמיוחד שבעל יבי"א והאול"צ נחלקו בדרכי ההוראה, ובדרך כלל המחלוקות ביניהם הן מחלוקות שנחלקו גדולי הפוסקים שלפניהם, ומהם דברים התלויים במנהגי המקומות<sup>3</sup>. והרשות נתונה לכל מי שהגיע להוראה להורות כקבלתו וכהכרעתו, וכ"ש הגרב"צ אבא שאול זצ"ל שהיה מיוחד בעמקותו ובסברא הישרה ובשיקול הדעת, ואשר שימש את גדולי הדורות שעברו, ואשר מידותיו תרומות ממידותיו של הגר"ע עטיה זצ"ל, וגדולי הדור סמכו עליו ועל הכרעותיו.

3 לדוגמה: יא (אול"צ פסק כרמ"א), יז (פסק ככרכ"י ובא"ח), יט (דבר שנחלקו בו אחרונים), כ (חילוקי מנהגים), כה, כח (פסק כרבו הגאון רבי עזרא עטיה), וכן בהערה לב לשיטתם בהערה כח, לג (סמך על הרמ"א להקל למי שנזדמן למניין שהשלימוהו על ידי קטן), לד (ראה מש"כ להלן על הערה קכט), לו (פסק כבא"ח ומטה יהודה), מ (פסק כבא"ח), מא (לשיטתם בהערה כח), מו, מז (החמיר כוהר אף שלפי הפשט אין איסור ולכן מותר לאכול לפני התפילה למי שצריך לכך). ועוד רבות כהנה.

(וכבר ידידי הגר"ש זעפראני שליט"א בקובץ מגן בציון הרבה להשיב על כמה מהשגותיו של בעל יבי"א על אול"צ, בעיקר בחלק הראשון עד הלכות שבת, ואף הוא העיד עדות נאמנה על הספר שהוא דעתו של הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל).

## ג

סמוך ונראה להוצאת יבי"א ח"ט בשנת ה'תשס"ב עיינתי בחלק מהערותיו של היבי"א על ספר אור לציון ח"ב וכתבתי לעצמי מה שיש לדון בדברים. אמנם מה לצעיר הצאן בין אריות המתנגחים בהלכה, אך לחיבת הקודש באתי להראות באיזה מקומן פנים מסבירות בהלכה לדברי האול"צ בהלכות שבת. מאחר וקצר המצע מהשתרע הובאו כאן מהדברים שכתבתי מהערה קיט עד סוף ההערות, על רוב ההערות שבהן השיג היבי"א על האול"צ.

## א. כיסוי סירים הנמצאים על פלטה חשמלית או ע"ג אש מכוסה

באור לציון פי"ז, ד, וביבי"א ח"ט סי' קח באות קיט ובח"ו סי' לג הביאו שהמנהג להניח שמיכות מע"ש על סירים הנמצאים ע"ג פלטה של שבת ועל גבי כיסוי פח שע"ג האש. ואף שבשו"ע סי' רנז, ח מבואר דכל כה"ג חשיב כטומן בדבר המוסיף הבל האסור אף בע"ש, מ"מ סמכו דבריהם על מש"כ המהר"ם חביב שהובא בספר ארץ חיים סי' רנז שנהגו לעשות כן לפי שסמכו על הרמב"ן והר"ן שכתבו שנהגו להטמין קדירה שע"ג כירה, ואף שאין דעת מרן כן, לא קיבלו הוראת מרן במקום המנהג.

והנה אף שהאול"צ ויבי"א הסכימו שהנוהגים כן יש להם על מה שיסמוכו, אלא שלכתחילה עדיף שלא לכסות בשמיכה את הקדירה שע"ג פח שע"ג האש, מ"מ יש נ"מ בין האול"צ ליבי"א. האול"צ יצא לדון דאולי אף מרן המחבר יודה שאין איסור להטמין במקצת קדירה שע"ג האש מע"ש, ולכן כתב האול"צ שאף מי שמטמין קדירה העומדת ע"ג האש המכוסה מע"ש, טוב שיטמין את הקדירה במקצת, דהיינו שישאיר חלק מהדפנות מגולה. ועוד הוסיף שיתכן שהמהר"ם בן חביב מייירי במטמין לצורך מחר, לכן אף עדיף שיטמינו רק תבשילים שצריכים למחר, ולכתחילה עדיף שלא לטמון כלל, אלא לשים שמיכות באופן שאינן נוגעות כלל בסירים. אמנם היבי"א כתב בח"ו ס"ס לג שבקדירה שע"ג פתיליה נכון לחוש לרבינו יונה ולרשב"א שהמחבר פסק כוותיהו בסי' רנז, ח, אלא "שמ"מ המנהג להקל ויש להם על מה שיסמוכו", והנהג ע"פ המנהג יכול להטמין כולו ולא כתב שטוב להטמין במקצת לצורך מחר.

והנה בגוף מש"כ לסמוך על המנהג להטמין קדירות הנמצאות ע"ג פלטה או כיסוי פח יל"ע, שהרי המנהג שהביא מהר"ם חביב היה להטמין בשמיכה קדירה הנמצאת ע"ג כירה של זמנם שיש הפסק אוויר בין הגחלים לקדירה שנמצאת ע"ג הכירה מבחוץ, באופן זה נחלקו הראשונים, שרבינו יונה והרשב"א ס"ל דאף כה"ג אמרינן דחשיב כטומן בדבר המוסיף הבל והשו"ע בסי' רנז, ח פסק כוותיהו, ואילו הרמב"ן והר"ן ס"ל דכה"ג דמפסיק אווירא אמרינן שהיה לחוד והטמנה לחוד, וחשיב כמטמין בדבר שאינו מוסיף

הבל דשרי מע"ש, אך בגוונא שאין הפסק אויר בין הקדירה להטמנה הוא דינא דגמ' מזב, קופה שטמן בה אסור להעמידה על גפת של זתים, דחשיב כהטמנה בדבר המוסיף הבל האסורה בע"ש. ומה שהביאו שנהגו להטמין היה ע"ג פתיליה שגם שם היה מרחק בין האש לבין הקדירה המוטמנת, דהוי כטומן קדירה ע"ג כירה בזמן הגמרא והראשונים, אך הנותן קדירה ע"ג פח שע"ג האש, הרי אין הפסק אויר בין הקדירה לפח שע"ג האש וא"כ הוי כדינא דגמרא שאסור להטמין קדירה שע"ג דבר המוסיף הבל (ואף בפלטה של שבת שיש הפסק אויר קטן בין גופי החימום למתכת שעל הפלטה, מ"מ מאחר והפלטה של שבת עשויה כגוף אחד ורואים את הפלטה כמקום החום, מסתבר לדון את הקדירה שעל גביה כנותן קדירה ע"ג גחלים).

אמנם למעשה יש לבאר את המנהג ע"פ מש"כ התוס' מחא, שהאיסור להניח קופה שטמן בה ע"ג גפת של זתים אינו אלא מחמת גזירה שמא יטמין בתוכו, ולכן מותר להניח קדירה שטמן בדבר שאינו מוסיף הבל ע"ג קרקעית תנור החמה והמג"א סי' רנז ס"ק יח הביא את דבריהם, והמשנ"ב בסי' רנז ס"ק מג (ובשעה"צ שם אות מא) כתב "דאף שלא יפה הם עושים לדעת פוסקים המחמירים מפני שחום התנור מוסיף הבל וכו', מ"מ אין למחות בידם דיש להם על מה שיסמוכו". (וע"ע להלן באות ז).

והנה הגרע"י זצ"ל הסכים על מ"ש באור לציון, וכמו שהאריך בח"ו סי' ל"ג, אלא שהיבי"א כתב להקל טפי בפלטה חשמלית ע"פ מה שהביא מספר תולדות זאב (לג"ר חיים שרגא פייבל פראנק - בן אחיו של הגרצ"פ פראנק זצ"ל) שיצא לאור בשנת תשכ"ד ח"ב (דף א עמודה ב) שכתב שבפלטה של שבת יש להקל יותר, שמכיון שאין רגילות לבשל עליה בחול והיא מיוחדת לשבת, אין לך היכר גדול מזה, ולכו"ע יש להתיר.

ודבריו אינם מבוארים, שהרי הרב תולדות זאב לא מיירי בהטמנה אלא בשהייה, שאיסורו משום שמא יחתה בגחלים למהר בישולו, והתירו להשהות ע"ג גו"ק, ומבואר במג"א סי' רנג ס"ק לא שמותר להניח קדירה ע"ג "תנור שלנו" כיון שיש מעזיבה המפסיקה בין האש, אלא שהביא שם שהמהרי"ל והתשב"ץ הצריכו להניח עץ או דף ע"ג התנור, דבעינן שיניח דבר להיכרא (ובשעה"צ שם אות עה ביאר את דברי המהרי"ל והתשב"ץ, דמה שהניח להיכרא הוא שאינו חפץ בחום הרבה ולא יבוא לחתות האש שלמטה לחמם התנור), וע"ז כתב בתולדות זאב, דכיון שפלטה חשמלית מיוחדת לשבת ואינו רגיל לבשל עליה ביום חול, אין היכר גדול מזה, ואף למהרי"ל ותשב"ץ מותר אף בלא להניח דבר להיכרא (ועי"ש במילואים שכתב שבלא"ה יש להתיר בפלטה חשמלית, דכיון שאין אפשרות להגדיל האש לא שייך בו כלל גזירת חיתוי). אך לגבי איסור הטמנה בדבר המוסיף הבל, שחז"ל גזרו אף בדבר שלא שייך בו שמא יחתה, דגזרינן שמא יבוא להטמין ברמץ ויבוא לחתות בהם, לא מהני הא דאיכא היכרא מחמת שהתבשיל ע"ג פלטה של שבת, שהרי אין החשש שמא יחתה בדבר שהטמין בו.

אמנם דברי היבי"א מבוארים במש"כ לעי' בח"ו סי' לג, שלאחר שכתב את הצדדים שסמכו להקל, הוסיף שכ"ש שיש להקל בפלטה חשמלית שאין אפשרות להגביה את

מידת החוס, ולא שייכא בכה"ג גזירת שמא יחתה בגחלים. ואף שהאיסור להטמין בדבר המוסיף הבל הוא אף בדבר שלא שייך בו חיתוי, דגזרינן שמא יטמין ברמץ ויבוא לחתות ברמץ, מ"מ מדמצינו בכמה אחרונים שהתירו להטמין בתנור שהוא טוח בטיט, מאחר דלא שייך בו שמא יחתה, והמשנ"ב בסי' רנז ס"ק מז הביא שהאו"ז כתב להתיר הטמנה בתנור טוח בטיט, ועיי"ש עוד שם בשעה"צ אות מו. ועפ"ז כתב שם היבי"א בסיכום דבריו שבקדירה שעל האש נכון לחוש לדעת השו"ע ולכסות באופן שאין בו הטמנה כלל, ומ"מ "המנהג להקל בזה ויש להם על מה שיסמוכו", אך בפלטה חשמלית שאין אפשרות להגביה מידת החוס ולא שייכא כה"ג גזירה שמא יחתה, אין לחוש כלל, ומותר לטמון את הקדירה העומדת ע"ג הפלטה חשמלית שא"א לשנות את דרגת החוס.

והנה יל"ד בגוף מש"כ היבי"א להסתמך על האחרונים שהתירו לטמון בתנור שטוח בטיט, שהרי היתר טוח בטיט תלוי במחלוקת המחבר והרמ"א בסי' רנד,א, והמחבר לא התיר שהייה בטוח בטיט. אמנם נראה פשוט שהמחבר שלא התיר להשהות בתנור טוח בטיט, אינו משום דס"ל לאסור שהייה אף בשאין אפשרות לחתות, אלא ס"ל דאף בטוח בטיט שייך לחתות, שהרי יכול להסיר טיחת פי התנור ולחתות בגחלים, אך במקום שאין אפשרות כלל לחתות, אף השו"ע מודה דלא חיישינן לכך.

אמנם אכתי יל"ד במש"כ היבי"א, דנראה דאם הטמנת סיר ע"ג פלטה חשמלית חשיב הטמנה בדבר המוסיף הבל, לא הוי שרינן מחמת שא"א לחתות בפלטה, דמ"ש מטמין בגפת דאסרינן אף שלא שייך איסור חיתוי בגפת, שהרי הגזירה היא שיבוא להטמין ברמץ ששייך בו חיתוי. והא דס"ל לכמה אחרונים להתיר לטמון בגחלים בתוך תנור טוח בטיט (לשיטת הרמ"א שבטוח בטיט לא חיישינן לשמא יחתה), ה"ז משום שהגזירה היא רק במקום שהטמין באופן שאם היה מטמין ברמץ היה חשש שמא יחתה בגחלים, אך במקום שאף אם היה מטמין ברמץ באופן שהטמין עתה בדבר המוסיף הבל, לא היה חשש של שמא יחתה בגחלים, וכגון שהטמין בתנור טוח בטיט, אין מקום לאסור כי אפילו אם יטמין ברמץ בתנור טוח בטיט אין חשש שמא יבוא לחתות בגחלים (ובגוף דברי המשנ"ב שהביא דעת האו"ז להתיר לטמון בתנור טוח בטיט עי' חזו"א סי' לז, כ שדחה ראית המ"ב מד' האו"ז).

ובמה שכתבתי לתמוה על האול"צ ויבי"א (לעיל אות ב) שהטמנת קדירה העומדת על פלטה של שבת אין ענינה למנהג שהביא המהר"ם חביב להטמין בבגדים קדירה העומדת על כירה של זמנם, שהרי כל המנהג להקל הוא על סמך רבינו יונה והרשב"א דס"ל דאף כה"ג חשיב כהטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל, שהרי כל זה הוא רק במפסיק אויר, דכה"ג אמרינן שהייה לחוד והטמנה לחוד, והו"ל מטמין בדבר שאינו מוסיף הבל, אולי י"ל דס"ל דאף המטמין ע"ג פלטה שייך להך קולא, דאף שאין הפסק אויר - מ"מ אי"ז כדינא דגמרא קופה שטמן וכו' אסור להעמידה על גפת של זתים, דהתם העמדה על גפת של זתים הוויא מעשה הטמנה, משא"כ הנחה ע"ג פח או פלטה של שבת לא חשיבא הטמנה (כדמוכח בדעת הסוברים שהטמנה במקצת שמה הטמנה, מהא דמותר

להניח קדירה ע"ג קדירה), והדר דינא דהטמנה לחוד ושהייה לחוד. אמנם בסברא היה נראה דאף אי נימא דנתינה ע"ג פלטה של שבת לא חשיבה הטמנה, אי"ז אלא כשהקדירה עומדת ללא כיסוי בגדים, דאמרינן שהיא נמצא רק דרך הנחה בעלמא, אך אם היא טמונה בבגדים, אף ההנחה ע"ג הפלטה מצטרפת למציאות של ההטמנה, ולא שייך לומר ששהייה לחודא והטמנה לחודא, והרי הפלטה שהיא מקור החום מחשיבא את כל ההטמנה למוסיף הבל.

### ב. מתי אשה תברך על הדלקת הנרות

האול"צ פ"ח,ג כתב שכל אשה תנהג שכל אשה תנהג כמנהגה אם לברך קודם הדלקת נרות שבת או לאחר ההדלקה, ומי שאין לה מנהג טוב שתברך תחילה ואח"כ תדליק וכדעת מרן המחבר, וביבי"א שם באות קכב השיג על דבריו בתוקף רב.

והנה יבי"א שם בהערה קכב האריך בדבר שמודה לו האול"צ, שדעת מרן היא לברך ואח"כ להדליק, והמחלוקת ביניהם היא באשה שנהגה שלא כדעת מרן הבי"ו והיא מברכת לאחר ההדלקה אם יכולה להמשיך במנהגה, ובזה דעת האול"צ שהולכים אחר המנהג אף בד"ז. והוסיף שעל אף שהמחבר בכ"מ פסק כרמב"ם שא"א לברך אחר המצוה, מ"מ מדחזינן גבי נט"י שלא נהגינן כוותיה, אף גבי הדלק"נ אפשר לסמוך על המנהג במקום שנהגו לברך לאחר ההדלקה. וביותר, מאחר והבן איש חי שנה שני' פרשת נח סעיף ח כתב לברך לאחר ההדלקה, ויש קהילות שהבא"ח הוא הפוסק שהולכים אחרי פסקיו בכל עניניהם, א"א לומר שהנהגה ע"פ הבא"ח נהגה ע"פ הוראת חכם שלא הגיע להוראה.

ומש"כ עוד ביבי"א - "וידעתי שיש מקומות שנשתבשו לאחרונה לנהוג כדעת הרמ"א לברך אחר ההדלקה, ואפשר שנוהגים ע"י הוראת תלמיד שלא הגיע להוראה" דבריו אינם מחוורים, שהרי פוק חזי מה עמא דבר, שבהרבה קהילות של בני ספרד נהגו לברך אחר ההדלקה (ואפשר שנהגו כן משום שיש חשש גדול שלאחר שתסיים להדליק נרות שבת תכבה את הגפרור כדרכה בחול, ונמצא שמכבה את האש לאחר שקיבלה שבת), וכן מובא שנהגו עוד לפני מאתיים שנה, עיין בספר חסד לאלפים סי' רסג אות ו - בשבת נוהגים לברך אחר ההדלקה וכו', ורבי חיים פלאג' בספרו חיים לראש על הגדש"פ בדיני הטבת הנרות אות ג הביא את שני המנהגים וכתב שכ"א יעשה כמנהגו, (ועיי"ש שכתב "ראיתי נוהגים דהאיש שמדליק מברך קודם, והאשה אחר שתדליק"). וכן מבואר בשפת צדיק בדיני קידוש שכתב - "ברכת הנר אחר תשלום ההדלקה" וכו', וכן מבואר בשו"ת שואל ונשאל ח"ב סי' נח (ואף שיש מקום לדון בגוף דבריו שם, מ"מ חזינן שהמנהג בגירבא היה לברך לאחר ההדלקה) ובשו"ת שמש ומגן ח"ב אור"ח סי' עג (שכן מנהג נשי מרוקו). ובספר גדולת אלישע מבגדד סי' רסג אות יז הביא את שני המנהגים וכתב שהבא לנהוג לכתחילה ינהג כמרן, אך מי שנהגו להחמיר ולברך לאחר ההדלקה יעשו כמנהגם וכמש"כ הרב אול"צ, וע"ע בספר עלה עזרא דף פה. וא"כ נמצא שהמנהג לברך אחרי ההדלקה רוח אף במקומות שנהגו בדרך כלל כהוראות מרן, ואף לפני שעלו לארץ והושפעו מהנהגים ע"פ הרמ"א. ואף שיש מקום לדון אם יש לבטל



את המנהג מכח דברי הראשונים והכרעת מרן וכמו שהאריך הרב בעל יבי"א בקובץ מאור ישראל (שנת תשס"ג) ס"ס א, מ"מ דעת הרב אול"צ דאף בזה אזלינן בתר המנהג ואף במנהג שנהגו לאחר זמנו של מרן, וכמו שכתב במבוא לאול"צ ח"ב ענף ג אות ד (ועיי"ש עוד אות ה-ט), ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל.

והנה מקום אתי להעיר במ"ש בשו"ת שואל ונשאל ח"ב סי' נח שבספר מחזיק ברכה לחיד"א סי' רסג אות ד נקט שבשבת מברכים לאחר ההדלקה וכן הביא היבי"א בקובץ מאור ישראל (עמ' ז), וכתב ע"ז במאור ישראל שם דאישתמיטתיה דברי הראשונים ומרן שכתבו לברך לפני ההדלקה עיי"ש. ואין דבריהם מחוורים, דעיין במחזיק ברכה דאינו נכנס לגוף הענין מתי מברכים על הדלק"נ, אלא דבריו קאי על מה שנחלקו הדרישה והמג"א שם אם יש חילוק בין הדלק"נ בעיו"ט להדלק"נ בערב שבת, והמחזיק ברכה הצדיק דברי הפרישה, אך בפשטות י"ל שכתב כן לשיטתם שבע"ש מברכים לאחר ההדלקה.

### ג. עניית ברכו בליל שבת למי שלא התפלל עדיין מנחה

האור לציון בפ"ח, יא כתב שמי שלא התפלל מנחה לא יענה ברכו, ואפילו אם רוצה לכוין שלא לקבל שבת בעניית ברכו, והיבי"א שם בהערה קכג הסכים לדבריו. אמנם כד נעיין שפיר נמצא שנחלקו האול"צ והיבי"א בשורש הדבר. היבי"א ס"ל דלא מועיל תנאי בשום פנים ואף אם יתנה בפה, ואילו מהאול"צ שם בהערות משמע דלא מהני לכוין בלבו שאינו רוצה לקבל שבת באמירת ברכו משום דברים שבלב אינם דברים וכמו שהאריך שם, משמע שאם יאמר בפה שאינו רוצה לקבל שבת באמירת ברכו, אינו מקבל שבת. נמצא שהאול"צ נוקט בעיקר הדין כדברי האג"מ או"ח ג, לז' דפשיטא ליה דאם אינו רוצה לקבל את השבת בברכו לא חלה עליו השבת, ודקדק כן אף מלשון השו"ע בסי' רסג, טו - "אבל אם ענה וקבל שבת עמהם אינו יכול להתפלל תפלה של חול", ומשמע שאם התנה שאינו מקבל שבת, אמירת ברכו לא הוי כקבלת שבת.

והנה יבי"א הביא שאף בקצוה"ש סי' עז בבדה"ש ס"ק ז מבואר כדבריו שכל שענה ברכו, לא מהני שום תנאי והוי קבלת שבת, והנה בקצוה"ש שם מבואר דאי"ז משום שעצם עניית ברכו הוי קבלת שבת אף כשאינו רוצה לקבל שבת, אלא מאחר והוא נגרר אחר הציבור מאחר והוא נמצא בבהכ"נ וכלל עצמו עם הציבור בעניית הברכו. וכתב דלפי"ז יש לדון בצבור שלא התפלל מנחה וענו ברכו עם ציבור אחר שיכולים להתפלל עדיין מנחה, וכתב שם "שעובדא זו מצויה פעה"ק ת"ו אצל שארית פליטת חמדתנו הכותל המערב ת"ו בב"א, שמתפללים שם מנינים הרבה, ובצד זה מתפללים צבור ערבית במוקדם ואומרים ברכו ובצד השני אומרים אשרי להתפלל מנחה, דרשאינן לענות ברכו עם הציבור האחר ולהתפלל מנחה אח"כ, וכן המנהג ולא שמענו מי שיערער ע"ז", וכן י"ל באופן שהיחיד ענה ברכו כשהוא נמצא מחוץ לבהכ"נ ולא התכוון לקבל שבת, שלדעת קצוה"ש יכול עדיין להתפלל מנחה.

### ד. קיום מצוות הדלקת נרות ע"י נורת חשמל

האור לציון פי"ח, יב פסק שאפשר לקיים מצוות הדלקת נר שבת בברכה בנורת חשמל הפועלת על סוללה או מצבר, אבל נורה הדולקת ע"י זרם החשמל הכללי אין יוצאים בה ידי חובת הדלקה. ובתשובה י"ד פסק שאי"צ להדליק נרות בכל חדר משום כבוד שבת, מאחר ויכול לסמוך על אור החשמל המאיר בשאר החדרים, וטעמו ונימוקו עמו שע"י אור החשמל הרגיל מתקיים שלום בית, אך א"א לקיים בזה מצוות הדלקת נרות. ומאחר ובאור החשמל מתקיים שלום בית כתב בביאורים לתשובה יב להקל לאשה ששכחה ולא הדליקה נר שבת, אך הדליקה את אור החשמל, שאין לקנסה להוסיף נר, "שכיון שיש עכ"פ שלום בית, אין לקנסה אף שלא קיימה מצוות הדלקת הנרות". והרב בעל יבי"א שם בהערה קכד חלק על מש"כ האול"צ שבנורה הדולקת ע"י זרם החשמל הכללי לא יוצאים ידי חובה.

והנה השאלה אם אפשר לקיים מצוות הדלקת נר שבת באור החשמל יש לדון מצד שני ענינים. א. אם אור החשמל הוא כאור הנר שאפשר לצאת בו י"ח הדלקה, או דילמא בעינן דווקא נר ופתילה ואש ממש. ב. אף אי נימא דאפשר לצאת י"ח המצוה באור החשמל, מ"מ יש לדון אם אפשר לקיים את המצוה מצד מעשה הדלקה, שהרי אינו יוצא י"ח המצוה אלא כאשר האור הדולק מתייחס למעשה הדלקה שלו.

והנה בשאלה הראשונה כתב האול"צ שהכלי והשלהבת אינם לעיכובא בקיום המצווה ואפשר לקיים מצוות הדלקה באור החשמל וכמו שנקטו הרבה מגדולי האחרונים (והו"ד ביבי"א ח"ב סי' יז ובח"ט סי' קח שם), אלא שהאול"צ הוסיף להטעים את דבריו (וכדרכו במקומות רבים לדון מכח ראיות חדשות שלא הובאו בפוסקים לפניו, ולא להכריע את הדין ע"פ ריבוי הדיעות), שכמו שהכלי המחזיק את הפתילה אינו מעכב במצוה, כך אין מעכב שיהיה צורת שלהבת כמו בנר.

אלא שהאול"צ כתב לחדש דמ"מ א"א לקיים מצוות הדלקת נר שבת בשלמותה באור חשמל המסופק ע"י הזרם הכללי, מאחר ובזרם הרגיל של החשמל, החשמל מיוצר כל הזמן, ומעשה ההדלקה שלו אינו מתייחס אלא לאור הראשון הנוצר בשעת הרמת המתג, ואילו האור שלאחר מכן, אינו נפעל מחמת מעשה ההדלקה שלו, ודמי למדליק נר שיש בו מעט שמן, ואח"כ בא אדם אחר ומוסיף שמן, דמעשה ההדלקה של הראשון מתייחס רק לשמן שהיה בכלי בשעת מעשה ההדלקה. דהאול"צ נוקט שבמצוות הדלקת נרות יש שני ענינים - א. שיהיה נר דלוק בשבת וכמבואר בלשון הרמב"ם פ"ה הל' א (והשו"ע סי' רסג, ב העתיק לשון הרמב"ם), ובה מתקיים דינא דשלום בית. ב. מצוה להדליק נר בע"ש, שידלק בשבת לכבוד השבת. והך דינא אינו מתקיים אלא כאשר מעשה ההדלקה שלו מתייחס לנר הדולק בליל שבת. וס"ל לאול"צ שכאשר בשעת ההדלקה לא היה קיים החשמל שידלק לאחר זמן, א"א לייחס את החשמל הדולק לאחר מכן למעשה ההדלקה שלו. וע"ע בשמירת שבת כהלכתה פמ"ג הערה כב שהביא שכדברי האול"צ כן דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל.

והנה הפוסקים שדנו להתיר לברך על אור החשמל, דנו על עיקר הדברים, שא"צ אור הנר ממש, ואפשר לקיים המצוה אף באור החשמל, אך לא דנו על אופן יצירת החשמל, ואי חשיב מעשה שלו. ועי"ש ביבי"א מש"כ בשם המהרש"ג שהתיר הדלקת נר שבת בחשמל, שכתב להדיא שאינו בקי בטיב החשמל. וכן מוכח ממה שהביא ביבי"א דברי האשל אברהם ניימרק שאפשר לצאת באור החשמל אף בנרות חנוכה, והרי בחנוכה ודאי שצריך שיהיה שיעור שמן בהדלקה, כמבואר בגמ' שבת כא,ב ובראשונים שם, אלא ודאי דהאשל אברהם דן על עיקר הדבר אם חשמל חשיב כאור הנר (ואפשר דס"ל לאשל אברהם דכיון דהמכונות המייצרות החשמל פועלות יומם ולילה לא ישובותו, חשיב כאילו יש שמן בנר אף לזמן שלאחר מכן, ולכן אפשר להדליק בחשמל נר שבת ונר חנוכה, אך לדבר זה אין ראיה מוכרחת לאשל אברהם, והאול"צ פשיטא ליה דמאחר והחשמל העתיד אינו קיים עדיין בעולם, א"א ליחס את החשמל שלאחר מכן למעשה ההדלקה שלו).

והנה אף שדעת הגרע"י זצ"ל שאפשר לצאת מצוות הדלקת נר שבת גם בגרמא, כיון שעיקר מצוות הדלקת נר שבת הוא שיהיה נר דלוק בשבת, מ"מ אף הוא כתב בסוף התשובה להקל רק בשעת הדחק כמו יולדת.

ומש"כ היבי"א בתו"ד להביא ראיה שאפשר לצאת בהדלקת נר שבת אף מזרם החשמל הכללי, מהאחרונים שכתבו שחייבים משום מבעיר על הדלקת חשמל, אין מכאן טענה על האול"צ, שאף הוא מודה שהאור שנוצר בעת ההדלקה חשיב מעשה שלו, אלא שהמשך האור ס"ל לאול"צ שא"א לומר דהוי מעשהו, ואינו אלא גרמא, ולכן המשך ההדלקה לא חשיב הדלקה שלו, וכמבואר באול"צ שם בתשובה הבאה (סי' יג) בביאורים ולהלן פל"ו,טז ובביאורים שם.

### ה. הדלקת נרות שבת בשמן כותנה מזוקק

האור לציון בפ"ח,טו כתב להתיר להדליק בשמן כותנה מזוקק בתנאי שיערב בו אחד מהשמנים המותרים להדליק בהם בשבת, ונימוקו עמו, שעל אף שהשו"ע בסי' רסד,א פסק שאין מדליקין בשמן העשוי מצמר גפן משום שאינו נמשך אחר הפתילה, והוא שמן קיק המוזכר במשנה לפי אחד הפירושים בגמ' שם כא,א שפירשו שהוא משחא דקאזא ופרש"י דהיינו שמן שעושין מגרעיני צמר גפן, וא"כ היה צריך לאסור אף שמן כותנה אף ע"י עירוב בשמן המותר וכמבואר שם בשו"ע, מ"מ מאחר שע"י עיבוד וזיקוק שעושים היום לשמן כותנה הוא נמשך אחר הפתילה, יש להתיר ע"י הוספת שמן אחר, שאז אינו אסור אלא מחמת גזירה שמא ידליק בלא עירוב, ובשמן כותנה שלנו הנמשך אחרי הפתילה אין לגזור שמא ידליק בלא עירוב. וביבי"א שם הערה קכה כתב להתיר אפילו בלא עירוב שמן המותר בהדלקה.

והנה אף שהרב יבי"א הביא בשם שו"ת חיי הלוי (חאו"ח סי' לה) שכתב להתיר שמן של צמר גפן, מפני שבזמננו אורו נמשך אחר הפתילה, ואי"ז בכלל כל דבר שבמנין

צריך מניין אחר להתירו וכמבואר שם בדבריו (וכן הביא שו"ת שמו משה חאו"ח סי' ג שכתב להתיר להדליק בגז משום האי טעמא), מ"מ כדברי האול"צ מצאנו בתשובת הרדב"ז ללשונות הרמב"ם סי' רמז (והוא בשו"ת הרדב"ז ח"ה סי' אלף תרי) שלא התיר להדליק בנרות שעוה בזמנו לדעת הגאונים על אף שהם נמשכים טוב אחר הפתילה, וכמש"כ - "ולא שאני בא להתיר להדליק שעוה בזמן הזה לדעת הגאונים, אלא אני נותן טעם למה נאסרה, וכיון שנאסרה אין לנו לחלק בין אותה שלא נתקנה לאותה שנתקנה ונמשכת אחר הפתילה אלא הכל אסור", וע"ע בשו"ע הגר"ז סי' רסב בקו"א ס"ק ג (ותמוה מה שהיבי"א הביא דברי הרדב"ז בצורה חלקית באופן שמשמע שהרדב"ז התיר להדליק בשמן שבזמן הגמ' לא נמשך אחר הפתילה ובוזה"ז נמשך אחר הפתילה).

והנה עיקר חידושו של האול"צ, דאף דשמן שנאסר במשנה מחמת שאינו נמשך אחר הפתילה אסור אף בזמן שמזקקים אותו והוא נמשך אחר הפתילה, מ"מ כשמערבים בו שמן המותר, שרינן להדליק ולא אסרינן מחמת גזירה שמא ידליק בלא עירוב, דאף דלהדליק בלא עירוב אסור מאחר ונאסר הדבר, מ"מ לא גזרינן משום כך, וכעין זה מבואר בר"ן שם (טא בדפי הרי"ף) דשמן הנמשך אחרי הפתילה אלא שחכמים אסרו להדליק בו משום גזירה, לא אסרינן להדליק בו בתערוכת של שמן הכשר להדלקה, וע"ע בתוס' רעק"א על המשנה פ"ב שבת סוף מ"א בד"ה הרע"ב ד"ה וחכ"א, שכתב לבאר דעת חכמים שהתירו להדליק בחלב מבושל כשמערב בו שמן, אף שבכל פסולי השמנים לא מהני ליתן בו שמן כ"ש, היינו משום דגזרינן דילמא לאדליקי בעיניהו, וכה"ג לא חשיב גזירה לגזירה, דוודאי יטה כיון שאינו נמשך אחר הפתילה, אבל בחלב מהותך שאסור רק משום גזירה אטו שאינו מהותך משו"ה בנתן לתוכו שמן כ"ש, תו אין לגזור, דאל"כ הוי גזירה לגזירה. וא"כ ה"ה גבי שמן כותנה בזמנו שנמשך אחר הפתילה, ואיסורו משום שנאסר להדליק בו, יהא מותר להדליק בו כשנותן בו שמן כשר.

### ו. שימוש בשבת לאור מנורת חשמל

האור לציון פי"ח, יח כתב שמותר להשתמש לאור החשמל כאשר אין אפשרות לשנות את עוצמת האור, אך כאשר אפשר לשנות את עוצמת האור אסור להשתמש לאור מנורה זו תשמישים שא"א לעשותן בלא אור, אך יש להתיר ללמוד תורה לאור מנורת חשמל זו, ולאור נרות המצויים העשויים מפרפין מותר לעשות כל התשמישים, וביבי"א שם הערה קכו כתב להתיר להשתמש לאור מנורת חשמל בכל אופן.

והנה האול"צ כתב שכן מבואר בדברי המשנ"ב סי' ערה סס"ק ד שכתב שני"ל דבנרות טובים (שקורין סטאריין) מותר לקרות בפניהם לכו"ע, דלא חיישינן שמא יטה רק בדבר שדרכו להטות לפעמים בחול כדי שידלק יפה, והנרות הטובים ידוע שא"צ להטותן כלל, ולכן שרי אף לקרוא לאורן. והביאנוה"ל בס"א ד"ה לאור הנר דן במנהג שנהגו להשתמש לאור הלאמ"פ, והביא שם את מש"כ במסגרת השלחן להתיר ללמוד לאור מנורת נפט שאורה רב ואין האור מתמעט כלל, וכתב ע"ז הביאנוה"ל "אף שאין היתר זה ברור, מ"מ יש לסמוך להקל לענין תלמוד תורה" ועפ"ז כתב האול"צ.

והנה הא דמחמרינן לקרוא לאור נורת חשמל שאפשר לשנות עוצמת האור מלקרוא לאור נרות פרפין, ה"ז משום שנרות פרפין דולקים היטב ואין דרך להטותן כלל אף בחול, משא"כ מנורת חשמל שאפשר לשנות את עוצמת האור, ודרך לשנות את עוצמת האור תוך כדי השימוש, לכן אף מנורה זו בכלל הגזירה (אך בגוונא שאין אפשרות לשנות את עוצמת האור, לא חיישינן שמא ידליק נורות חשמל נוספות, ודלא כמש"כ בשו"ת שואל ונשאל חאו"ח סי' עו), אלא אכתי יש שתי סברות לדון ולהקל במנורת חשמל, דהנה אור מנורת החשמל מרובה ודמיה לנר של נפט שדעת הרי"ף והרמב"ם שהובאו בבי"י סי' ערה, יב דשרי אף לשמש שאינו קבוע לבדוק כוסות וקערות לאור נר של נפט ולא חיישינן ביה שמא יטה. אמנם משום כך א"א להתיר לקרוא לאור החשמל, הן משום שהשו"ע בסעיף יד פסק שלשמש שאינו קבוע אסור לבדוק כוסות וקערות אף לאור נר של נפט, ואף לדעת הרמ"א שהביא שיש מתירין בשל נפט אפילו בשמש שאינו קבוע, מ"מ הביאור"ל בס"א הביא את דברי הרמב"ן שכתב שאף לדעת המקילין לשמש שאינו קבוע לבדוק כוסות וקערות לאור נר של נפט אי"ז אלא בשימוש שאינו דורש עיון רב כבדיקת קערות וכוסות אך לכו"ע לא התירו לקרוא לאור נר של נפט. אלא שהביאור"ל שם הביא מספר מסגרת השלחן שכתב בענין לימוד לאור מנורת נפט שדולקין כל הזמן בעוצמה שווה ואין האור מתמעט בהמשך הזמן, די"ל דכה"ג לא גזרו שמא יטה, מאחר ואם היה רצונו באור גדול, היה מתחילה עושה אור גדול, והביאור"ל כתב על כך דאף שאין היתר זה ברור מ"מ יש לסמוך להקל לענין ת"ח שלא לבטל מלימוד תורה. והן הן דברי האול"צ, שאמר בשיעוריו מסקנת הדין וביאר מקור הדין בקצרה.

(והנה מ"ש ביבי"א להתיר מפני שאור החשמל מאיר יפה ע"פ מ"ש הבי"י אליבא דהרי"ף והרא"ש שבנר של נפט שאורו מרובה לא גזרינן שמא יטה, אי"ז אלא לצירוף בעלמא, שהרי השו"ע בסי' ערה, יב פסק שלא כדברי הרי"ף והרמב"ם וכמש"כ, אלא עיקר סברתו להקל הוא מחמת הסברה השניה שהביא הביאור"ל בשם מסגרת השלחן וכ"כ בהגהות לכה"פ על קישו"ע שאור החשמל אינו מתמעט, אך האול"צ לא רצה לסמוך על כך למעשה אלא לענין לימוד תורה וכמש"כ בביאור הלכה).

### ז. אמירת ברכה מעין שבע בבית שיש בו ס"ת

באור לציון פי"ט, ה כתב שאין אומרים ברכה מעין שבע בבית שאין בו ס"ת, ומ"מ בירושלים המנהג לומר בכל מקום ואף בבית אבל. וכוונתו, דהנה בשו"ע פסק בסי' רסח, י דאין אומרים מעין שבע בבית חתנים ואבלים דליכא טעמא דמאחרים לבוא שיהיו ניזוקין וכמבואר בריב"ש סי' מ ובמהר"י אבוהב שהובא בבי"י, ובשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' אלף תב (יח) הביא דברי הריב"ש "שאין לאומרה אלא בביכ"נ קבוע וכעין התקנה".

והנה הט"ז בס"ק ח כתב שכשיש קביעות על איזה ימים כמו ביריד דומה לביכ"נ קבוע ואומרים, וכתב ע"ז הא"ר "דמיירי כשיש ס"ת דבלא ס"ת לא מיקרי קבוע וצ"ע", והעתיקו הפמ"ג במש"ז ס"ק ח. ואף שבאג"מ ח"ד סי' סט, ג תמה על מה שתלה הדבר בס"ת, מ"מ המשנ"ב בס"ק כד הביא דברי הא"ר לדינא, שכשיש קביעות על איזה ימים

ויש ס"ת אצלם וכמו בירידים דומה לביכ"נ קבוע ואומרים. ובא"ר הביא עוד את שיירי כנה"ג בבית שיש בו ס"ת באקראי ומתפללין במנין אין ולא ורפיא בידו.

ונראה דהא דבעינן ס"ת אי"ז משום שאמירת מעין שבע תליא בס"ת, כעין אמירת תחנון שיש אומרים שאין אומרים אלא במקום ס"ת וכמבואר ברמ"א סי' קלא, ב, וטעמם משום דבעינן לפני ארון ד', אלא דלא חשיב מנין קבוע כשמתפללים בבית אלא במקום שיש ס"ת. דהנה נחלקו הפוסקים כשמתפללים שלא בבהכ"נ מאימתי חשיב כבהכ"נ קבוע שאומרים מעין שבע (ובא"ר שם הביא שבשיירי כנה"ג הסתפק בבית שיש בו ס"ת ומתפללין בו במנין אי חשיב ביהכ"נ קבוע, ובבית דוד סי' תקלז ובדבר משה חאו"ח סי' כג הביאו דברי שכנה"ג ולא דחאוהו), ובוה ס"ל להנך פוסקים דלא חשיב קביעות מקום שמתפללין שלא בבהכ"נ אלא כשיש ס"ת, והאול"צ פסק כותייהו, דאין אומרים ברכת מעין ז' בגוונא שמתפללין בקביעות שלא בבכ"נ אלא כשיש שם ס"ת.

אמנם בבית מדרש שמתפללין בו בקביעות שכתב הרדב"ז ח"ד סי' אלף צב (יח) דאומרים בו מעין שבע, נ"פ שאף שאין בו ס"ת אומרים מעין שבע, ד"בית מדרש שמתקבצים שם התלמידים להתפלל אין לך קבע גדול מזה, ותפלתו של אדם נשמעת שם ביותר" (לשון הרדב"ז).

ויל"ד עוד במ"ש בספר מזבח אדמה ונחל מצרים שהמנהג בירושלים לומר בכל מקום מטעם שירושלים חשיב מקום שיש בו ס"ת, ונראה נמי שהוא מפני קביעות המקום לתפילה שירושלים שהיא לפני ד' וכל התפילות עולות דרך ירושלים, המקום מיוחד לתפילה, וכל מקום שמתפללים חשיב מקום לקבוע תפילה].

ובתשובה זו מתבאר כלל נוסף שכתב האול"צ בדרכי הפסק. הנה הבא"ח שנה שניה פרשת וירא אות י' כתב שלפי הקבלה צריך לומר ברכה מעין ז' בכל מקום ושכן המנהג בירושלים, וא"כ לפי מה שנקט האול"צ כפוסקים הסוברים דאזלינן בתר האר"י זל"ה מדין ודאי ואפילו כנגד מרן השו"ע אף בברכות ולא אמרינן ביה סב"ל, וכמש"כ האול"צ במבוא ענף ה בשם מרן החיד"א בברכ"י סי' מו, יא ובשו"ב סי' תכא, א ובשו"ת רב פעלים ח"ד סי' ח, וכ"כ בספר ארץ חיים חאו"ח סי' מו, ח שמנהג ארץ ישראל ללכת אחרי הכרעת האריז"ל ואפילו נגד פסק מרן ז"ל, מ"מ כתב האול"צ שרק בירושלים שנהגו לומר מעין ז' אפילו בבית חתנים ואבלים מזמן רבינו הרש"ש וכמבואר בבא"ח שם, ימשיכו במנהגם, אך בשאר המקומות טוב יותר שלא לומר, מאחר וע"פ הפשט אין לומר אלא בבהכ"נ קבוע ומכ"ש שכן מבואר בשו"ע, ואף לפי הקבלה אין הדבר מפורש בדברי האריז"ל אלא נלמד מדקדוק דבריו בשער הכוונות, וכבר האריך האול"צ במבוא ענף ה, דכה"ג לא אזלינן בתר מש"כ לדקדק מדברי האריז"ל אלא בתר הפשט.

וביבי"א שם בהערה קכז כתב לחלוק וכדעת הפוסקים שאין הדבר תלוי בס"ת אלא בביכ"נ שמתפללים בו בקבע (אלא עיי"ש בסוף התשובה בסוגריים כתב שם דהא שאין אומרים ברכה מעין ז' בבית חתנים ואבלים אינו אלא בכל מקום חוץ לירושלים, אף שלפני כן הביא דברי נהר מצרים שכתב שלא כמנהג ירושלים).

### ח. אם איש שהתפלל תפילת ערבית יכול להוציא את האשה ידי חובת קידוש

האול"צ פ"כ, א כתב שהאיש שהתפלל ערבית של שבת יכול להוציא י"ח את האשה שלא התפללה וחייבת בקידוש מן התורה מדין ערבית, וכדעת האחרונים החולקים על הדגול מרבבה וסוברים שאשה נמצאת בכלל הערבות במצוות שמחויבת בהם. אלא שהוסיף האול"צ שטוב שתאמר שבת שלום ואז תצא ידי חובת קידוש מה"ת, ואז חיובה וחיוב הבעל בקידוש על הכוס שווים שחיובם אז הוא רק מדרבנן.

ובודאי כוונתו דאף דמעיקר הדין נקטינן שאף האשה בכלל הערבות במצוות שחייבת בהם, מ"מ מאחר ובקל יש עצה לצאת גם ידי החולקים (והם - הדגול מרבבה סי' רעא, מוצל מאש לר' יעקב אלפנדרי חברו של המל"מ סי' יב, חקרי לב חאו"ח סי' מח, הגאון ר' צבי אלימלך מדינוב (בעל בני יששכר) בדרך פיקודיך מ"ע לא ובספר מגיד תעלומה עמוד רפו, והו"ד בשו"ת יבי"א ח"א חאו"ח סי' טו) הסוברים שנשים אינם בכלל ערבות, טוב שתעשה כן, וכמו שמצאנו לפוסקים ראשונים ואחרונים שבמקום שאפשר בקל לחוש אף לדיעות שלא נפסקה הלכה כמותם אמרינן מהיות טוב אל תקרי רע, ומשתדלים לצאת אף ידי דעת החולקים (נצי"ן רק את דברי הראב"ד דאע"ג דתנן כל ספק ידיים טהור, היכי דשכיח מיא אמרינן ליה קום רחוצ, וע"ע בשו"ת שאילת יעבץ ח"ב סי' קמז שכתב וז"ל הלכך לדידי אפילו להתירה לא היית צריך לפי שמנהג בטעות אינו מנהג, אלא מפני שיש מחמירין, לכן מהיות טוב נכון הדבר להתירו עכ"ל, ובשו"ת חת"ס אבה"ע ב סי' נז כתב וז"ל ובניד"ד דיש גט כשר לפנינו ולא נמצא שום ריעותא, נהי אם היה אפשר להשתדל בקל היה מצוה להדר אחר גט אחר מהיות טוב וכו', עכ"ל. ואף ביביע אומר במקומות רבים עצמו מספר כתב להחמיר למעשה במקום שבקל אפשר לחוש לדעת האוסרים משום מהיות טוב, ולדוגמא בעלמא, עי' יבי"א ח"א חאו"ח סי' ה ובח"ב יו"ד סי' יד ובח"ג יו"ד סי' ט ובח"ה או"ח סי' ו, ועי' ביבי"א ח"ה או"ח סי' יז שכתב וז"ל אך מכיון דנפק מפומיה דרב שצריך לברך עליהם, ואנו לא זכינן לאורו לראות מהיכן סמוכות שלו, מהיות טוב לצאת ידי ספק וכו').

ומ"ש ביבי"א שם בהערה קכח - שמה שיעץ האול"צ לצאת ידי כל הדיעות אינו כלום ואין להאריך, סתם ולא ביאר דבריו, ואפשר שכוונתו דלא סגי בהזכרת שבת לבד, אלא צריך לומר דברי שבח וקילוס וכמש"כ ביבי"א ח"א סי' טו ס"ק טו. אמנם נראה דמאחר ואף לדברי הרב ז"ל מעיקר הדין האיש מוציא את האשה י"ח קידוש מדין ערבות, ורק מהיות טוב כתב דטוב לצאת גם דעת הדגמ"ר ודעימיה, ולכן רק בדבר שקל לעשות אמרינן שטוב לחוש גם לדעת המחמירים, לכן כתב שטוב שתאמר שבת שלו' מאחר ובזה יוצאת י"ח קידוש מה"ת לדעת הרע"א שם בשו"ע ר"ס רעא וכן דעת התשובה מאהבה ח"ב סי' רלט, וכן משמע מפשטות דברי המחזיק ברכה סי' רע"א ס"ק א (וכמו שהביא ביבי"א שם).

ומה שתמה על מש"כ הרב זצ"ל לדון ע"פ דברי הביאור"ל בסי' רעא שתמה על המג"א שכתב שיוצאים י"ח קידוש מה"ת בתפילה, והרי לא הזכיר יציא"מ, וכתב ע"ז ביבי"א - "ובאמת מה יסכון גבר לחלוק על דברי רבותינו הראשונים דאינהו תנאי דמסייעי להמג"א שכתב שיוצאים י"ח קידוש בתפילה" וכו', לא על הרב ז"ל תלונתו אלא על דברי המשנ"ב והאחרונים הסוברים כן לדינא. אמנם תמוה מש"כ כן על דברי הרב זצ"ל, והרי אף האול"צ כתב שם שיש לדון בדברי הביאור"ל, ולכן לא כתב כן אלא לרווחא דמילתא בסוף התשובה בסוגריים.

אמנם אם יש לתמוה, הרי יש לתמוה על היבי"א שסותר משנתו, שבחאו"ח סי' טו הביא כל הדיעות והשיטות אם יוצאים י"ח קידוש מה"ת בתפילה, ובס"ק כג כתב שלהלכה נקטין כדעת הראשונים והאחרונים שאין אדם יוצא י"ח קידוש מה"ת בתפילה או משום שלא הזכיר יציא"מ או משום שלא התכוין לצאת י"ח קידוש או משום שלא היה על יין ובמקום סעודה.

ומש"כ שמהאול"צ נעלם דברי הראשונים והאחרונים אם אשה בכלל הערכות וכן אם יוצאים י"ח קידוש בתפילה, כבר כתבנו שאין דרכו של הרב זצ"ל למנות כרוכלא דיעות הפוסקים, אלא לדון בקצרה הלכה למעשה ע"פ כח ההכרעה, ובמיוחד שיסוד הספר הוא בשיעורים שבע"פ.

### ג. לצאת י"ח קידוש ממחלל שבת

בספר אול"צ פ"כ,ה כתב שאין יוצאים י"ח בקידוש ששומעים ממחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם לכל דבריו, אך אם אותו מחלל שבת מתבייש לחלל שבת ליד אדם גדול יש להקל בזה ולצאת ממנו י"ח, דכיון שמתבייש לחלל שבת בפרהסיא אינו נידון כמחלל שבת בפרהסיא. וביבי"א שם בהערה קכט ציין לדברי בנין ציון שאפשר להקל אף במחללי שבת בפרהסיא שמתפללים תפילת שבת ומקדשים קידוש היום, שאינם כופרים במעשה בראשית ולכן אין להם דין כעכו"ם.

אמנם נראה שאף הבנין ציון לא מיירי אלא במי שרגיל להתפלל בשבת ולעשות קידוש, אך מי שאינו רגיל בכך ורק עושה קידוש באופן אקראי ועושה כן רק מאחר והזדמן למקום שעושים קידוש, לא חשיב מודה במעשה בראשית. וגם נראה שאותם המחללים שבת בפרהסיא ומתפללים בקביעות תפילת שבת ומקדשים קידוש היום, מסתמא יתביישו לעשות כן בפני אדם גדול, ואף בלא הסברא המחודשת של בנין ציון, אפשר להקל בהם על יסוד הגמ' בעירובין סט,א.

ובר מן דין, עי' בשו"ת בנין ציון החדשות שלא ברירא לו היתר זה, ואינו היתר בפ"ע אלא בצירוף כמה סברות, ואף לאחר כל זאת כתב רק שלמקלים יש להם על מה שיסמכו. וביותר שלפני התשובה הנ"ל נדפס "פסקים שלא להלכה למעשה", וז"ל תשובת בנין ציון סי' כג, "אבל לפושעי ישראל שבזמננו לא ידענא מה אדון בהם, אחרי שבעו"ה פשתה הבהרת לרוב, עד שרובם חילול שבת נעשה להם כהיתר, אם לא יש להם דין



אומר מותר, שרק קרוב למזיד הוא, ויש בהם שמתפללים תפילת שבת ומקדשים קידוש היום ואח"כ מחללים שבת במלאכות דאורייתא ודרבנן, והרי מחלל שבת נחשב כמומר מפני שהכופר בשבת ככופר בבריאה ובבורא, וזה מודה ע"י תפילה וקידוש, וגם מה בבניהם אשר קמו תחתיהן, אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת, שדומין ממש לצדוקין שלא נחשבו כמומרין אע"פ שמחללין שבת, מפני שמעשה אבותיהן בידיהם והם כתינוק שנשבה לבין העכו"ם כמבואר בסי' שפה, וכ"כ גם המבי"ט [וז"ל] ואפשר נמי בצדוקין שלא הורגלו בתוך ישראל ולא ידעו לעיקרי הדת ואינם מעיזים נגד חכמי הדור לא חשיבי מזידין וכו' יעו"ש, והרבה ממושעי הדור דומין להם וכו' לכן לע"ד המחמיר להחשיב נגיעת יין של הפושעים הללו לסתם יינם תבוא עליו ברכה, אכן גם למקלים יש להם על מה שיסמכו עכ"ל. ואף האחיעזר ח"ג סי' כה שצירף את דברי הבנין ציון היה בשעת הדחק, וכתב שם צירופים נוספים, וגם הביא דברי הבנין ציון ביחס לחילול שבת בדבר שלא מסתבר לאנשים שהוא חילול שבת, והביא מדברי הבנין ציון רק את הצדדים שהם כאומר מותר וסברת תינוק שנשבה, ואף שהזכיר שהם עושים קידוש והולכים להתפלל לא הזכיר שלכן אינם ככופרים במעשה בראשית, דעיי"ש שכתב וז"ל אולם מה שיש לצדד בזה כיון דהורגלו בכך ורובם ככולם לא משמע להו איסור פתיחת חנויות בשבת והוי כקושר ומתיר, וכיו"ב כתב בשו"ת בנין ציון וכו', עכ"ל. ובזמננו ד"ז לא שכיח, שכמעט אין שומרי מסורת שמחללים שבת רק מחמת טעות של חסרון ידיעה, ומחללי שבת שבזמננו יודעים ששומרי שבת לא עושים כן, ואעפ"כ מחללים שבת קודש, ולכן עדיף לא לסמוך על הקידוש של מחלל שבת, ולעשות בעצמו את הקידוש על הפת.

והנה ביבי"א כתב שטוב שיאמר בלחש קידוש היום עם המקדש, ויתן עיניו בכוס בשעה שמקדש, אמנם יל"ע אם עיצה זו מועילה, כי אי נימא שיש לו דין מחלל שבת בפרהסיא, הרי הוא אוסר את היין, ונמצא שלא יועיל לומר בלחש את הקידוש על יין שנמצא בידו של מחלל שבת בפרהסיא, ואפשר דמיירי ביין מפוסטר וס"ל דחשיב כיין מבושל שאינו נאסר.

(ועל מש"כ ביבי"א להשיג, יש לתמוה שהרי איהו גופיה בח"ט חיו"ד סי' ט כתב ע"ד הבנין ציון הנ"ל שלא כתב כן אלא בדרך לימוד זכות, ולכן פסק שם שרשאי להשאיר אצלו ריבית של מחלל שבת אע"פ שמקדש ומתפלל בשבת).

ואכתי יל"ע אם כוונת האול"צ רק למחללי שבת שבזמננו שבאו ממשפחות שומרי תומ"צ, אך מחללי שבת שבזמננו, אותם שנולדו למשפחות שעזבו את דרך התורה והמצוה והם גדלו בחברה שאינה מקיימת את דיני התורה, יש להם דין תינוק שנשבה וכמש"כ בבנין ציון סי' כג שהובא לעיל - "וגם מה בבניהם אשר קמו תחתיהן אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת שדומין ממש לצדוקין דלא נחשבו כמומרין" וכו', וכ"כ בחזו"א יו"ד סי' א ס"ק ו לאחר שהאריך בגדרי תינוק שנשבה בין העכו"ם שדינו כישראל ושחיטתו מותרת, כתב שם וז"ל וכמו כן אותן שאבותיו פרשו מדרכי הציבור והוא נתגדל ללא תורה, דינו כישראל לכל דבר, עכ"ל.

### י. אמירת חצי פסוק בקידוש

האול"צ בפ"כ, טז כתב שאפשר להתחיל את הקידוש באמירת יום השישי וכן מותר לומר על כן ברך וכו' ואין בזה איסור של אמירת חצי פסוק.

והנה עיקרה של התשובה הוא הוראה למעשה שאפשר להמשיך את המנהג לומר בקידוש חלק מפסוק (ודלא כמ"ש המשנ"ב שמנהג זה הוא שלא כדין), וה"ז כמקומות נוספים שנהגו לומר חצי פסוק, והפוסקים טרחו ליישב המנהג וכתבו כמה חילוקים בענין. ואף בענינו, הביא מ"ש בשו"ת רב פעלים ח"א סי' יא ליישב המנהג, דכל מקום דאיכא אתנח הוי כסוף פסוק (ומקור הך חילוק הוא בשו"ת יכין ובועז ח"ב סי' ב בהגהה, אמנם עי' בשו"ת חת"ס שדחה חילוק זה מהגמ' במגילה כב, א שמבואר שם שרב אמר דולג ואינו מחלק את הפסוק השלישי בפרשת בראשית, משום שכל פסוקא שלא פסיק משה לא פסקינן, אף דהתם הוא הפסק באתנחתא).

והרב אול"צ הוסיף עוד טעם לחלק, דאפשר לומר שאין איסור זה אלא בקריאת התורה בציבור אבל לא ביחיד, והרב יבי"א שם בהערה קלג כתב לתמוה על טעם זה מהגמ' במגילה כב, א דאר"ח קרא צער גדול היה לי אצל ר' חנינא הגדול דלא התיר לי לפסוק אלא לתינוקות של בית רבן, הואיל ולהתלמד הם עשויים, ולכן הוי היכא דלא אפשר, הרי שגם שלא בקריאת התורה בציבור לא הותר להפסיק.

אמנם אפ"ל שהטעם שהאיסור הוא רק בקריאת התורה בציבור הוא מפני שכשואמרים את התורה צריך לאמרה כנתינתה, אך כשואמרים חלק מפסוק לא כקריאת התורה, אלא אומרים מחמת התוכן של החלק של הפסוק אין איסור, ולכן איסור זה שייך אף במלמדי תינוקות שמלמדים את התינוקות את התורה כנתינתה (וע"ע בזה"ק פרשת ויקהל דף רוב, שהובא במג"א ריש סי' רפב - "אסור למאן דקארי באורייתא למפסק פרשתא או אפילו מלה חדא, אלא באתר דפסק משה פרשתא לעמא קדישא יפסיק", והמג"א שם למד דברי הזה"ק גבי הפסק באמצע פרשה, אמנם ע"ע בספר נפש חיה (להג"ר ראובן מרגליות) סי' נא סעיף ז במג"א סק"ט שכתב שהאיסור הוא רק בקריאה"ת בציבור, וע"ע בספרו שערי זהר מגילה כב, א ורימז לזה בניצוצי הזוהר שם אות ב).

### יא. צירוף חלה קפואה ללחם משנה

הרב אול"צ פכ"א, ב כתב שאפשר לצרף לחם קפוא ללחם משנה. והנה יש לדון בשני ענינים בשאלה זו. א. האם צריך לחם משנה שראוי לאכילה בשעת הברכה או שגוי שהלחם ראוי לאחר זמן. ב. אף אם סגי בכך שהלחם ראוי לאחר זמן, אך בגוונא שהלחם קפוא כאבן אינו נחשב אוכל, וללחם משנה בעינן שיבצע על שני לחמים שתורת אוכל עליהם. והנה הרב אול"צ פשיטא ליה, כמו מאי דפשיטא להרבה אחרונים, דסגי שהלחם יהא ראוי לאכילה לאחר זמן, אלא שהיה אכתי מקום לדון מאחר והלחם קפוא כאבן אין עליו תורת אוכל, ולזה הביא ראיה מלחם קפוא שמקבל טומאת אוכלין, חזינן ששם אוכל אינו תלוי בראויות לאכילה בפועל, ואף בהיות הלחם קפוא הרי תורת אוכל עליו

ומקבל טו"א. ובדבריו בא לאפוקי ממה שהביא בשש"כ ח"ב פנ"ה הערה לט בשם הגרשז"א "דיתכן דבשעה שהלחם קשה כאבן ולא ראוי לאכילה אינו יכול להצטרף ללחם משנה, ולא דמי למצה בער"פ בשבת וכדו' דעכ"פ הוא גם עכשיו אוכל" וכו'.

ומ"ש ביבי"א שם בהערה קלו ש"בטעמו של האול"צ אין בו בנותן טעם, דאטו לחם שלא הופרשה ממנו חלה שאסור באכילה יהיה אפשר לצרפו ללחם משנה מפני שמטמא טו"א והרי אינו ראוי לאכילה", דבריו אינם מבוארים כלל, שלחם שלא הופרשה ממנו חלה אינו ראוי לאכילה כמות שהוא בלא תיקון נוסף, לכן אין לצרפו ללחם משנה, והא דאף כה"ג מטמא טו"א ה"ז משום שלגבי טומאה סגי בשם אוכל, ולחם שלא הפרישו ממנו חלה לא חסר בתורת אוכל שלו כלל שהרי הוא ראוי לאכילה, אלא איסורא הוא דרביע על הגבירא שאסור לו לאכול, משא"כ גבי לחם קפוא, שמחמת קפיאותו אינו ראוי לאכילה, והו"א דדבר זה מגרע בתורת אוכל שלו, ולזה הביא ראייה שפיר שתורת אוכל לא פוקעת בלחם קפוא מהא דמטמא טו"א כה"ג.

### יב. טלטול תמונות

האול"צ בפכ"ו, ב התיר טלטול תמונות שאינן קבועות בקיר אפילו כשאדם מקפיד עליהן שלא להשתמש בהן תשמיש אחר, מאחר ודין מוקצה מחמת חסרון כיס אינו אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, אך תמונות הקבועות בקיר הינן מוקצה משום שקבע להן מקום, וציין לשבת מה, א ושע"ת סי' שח ס"ק ה והביאו המשנ"ב ס"ק קסח וציין עוד לחזו"א סי' מג, יז.

והיבי"א שם בהערה קנב הביא דברי הפנ"י שכל שאין מלאכתו לאיסור, אפילו קבע לו מקום מותר בטלטול. והנה אף שכדברי היבי"א נקט גם בשש"כ פ"כ, כב ועי"ש בהערה סו-סז, אמנם דעת האול"צ לפסוק כדעת החזו"א בסי' מג, יז שלמד בתוס' שכל שתשמישו קבוע במקומו ואינו עשוי לטלטלו בטל ממנו תורת כלי ואסור בטלטול, ובזה ביאר מ"ש השע"ת באיסור טלטול שעון קיר (והחולקים על החזו"א יבארו דין שעון קיר, מחמת שמקפידים שלא לטלטלו ממקומו מחשש שמא יפגם, ולכן דינו כדין ממח"כ, דמאחר דקפיד מיוחד להו דוכתא, אך כל דבר שאינו מטלטלו מאחר ושימושו במקומו, אך אין לו קפידא שלא לטלטלו שמא יפגם, מותר לטלטלו).

### יג. טלטול קליפות הראויות לבעלי חיים

האול"צ פכ"ו, ז נקט בהא דשרינן לטלטל קליפות הראויות למאכל בהמה במקום שבע"ח מצויין שם, דאי"ז אלא במקום שאינו רחוק כ"כ שאין דרך ללכת לשם ברגל, אבל בעיר גדולה שאין דרך ללכת לקצה השני של העיר לא חשיב מצוי, והיבי"א שם בהערה קנד למד מדלא חלקו הפוסקים, משמע כל שהוא בעיר אחת לא החמירו חכמים, אמנם ד"ז תלוי בסברא ובהבנת הגדר של בע"ח מצויין.

### יד. ענידת שעון שיש בו מחשב או מנורה

האול"צ בפכ"ו, כתב להחמיר שלא לענוד שעון שיש בו מחשב או מנורה כשרגיל להשתמש בו, ויבי"א שם בהערה קנה כתב שאין לנו לגזור גזירות מדעתינו, ואין לחשוש לכך שאימת שבת עליו. ואף שכן גם דעת הגרשז"א זצ"ל, אך דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל ודעת הגרי"י פישר זצ"ל ג"כ כדעת האול"צ.

וראה שם באול"צ שאין כוונתו שהדבר אסור מחמת גזירת חכמים (שהרי אין לנו לגזור גזירות מדעתינו וכמו שכתבו האחרונים, ואף האול"צ הביא כן בפמ"ב, א בתשובה על רכיבת אופניים בשבת), אלא מכח החיוב של ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרת, חייב האדם לעשות גדר לעצמו בכל דבר שיש חשש שיבוא ממנו לאיסור תורה, ולכן אדם המכיר בעצמו שלא יבא להדליק את הנורה בשבת מותר לו לענוד את השעון (ואם זה היה בגדר גזירה, אין חילוק בין האנשים וכולם בכלל הגזירה), אך אם הוא רגיל להשתמש ביום חול וחושש שמא יבוא להשתמש בשבת, אין לו להשתמש בכך בשבת כדי להמנע מאפשרות שיבוא להדליק הנורה (ולכן דקדק בלשונו וכתב "אין לו להשתמש" וכו', ולא כתב בלשון איסור).

### טו. מדידת חום בשבת

האול"צ בפכ"ו, יא כתב להתיר למדוד חום בשבת, ויבי"א שם בהערה קנו הסכים עמו. אך מש"כ שם ביבי"א להשיג על שו"ת שבט הלוי שכתב לאסור הורדת הכספית משום מתקן, והשיג עליו דכיון שהדיוט יכול לעשותו אין בו משום תיקון כלי, וכמו שמבואר ברמב"ן ודעימיה ר"פ הבונה, דבריו צ"ע, שהראשונים דנו מצד מלאכת בונה, דאמרינן אין בנין בכלים, אבל אם צריך אומן חשוב עושה כלי וחייב אף בכלים, אך תיקון מנא פשיטא שהוא אף במעשה הדיוט וכמבואר בכל המקומות (אלא שיש להשיג על שבט הלוי דכה"ג חשוב שימוש ולא תיקון כלי וכמש"כ שם בשם הגרשז"א).

### טז. טלטול סכין מילה לאחר המילה

האול"צ בפכ"ו, יד חשש לכתחילה לדעות האוסרות טלטול סכין לאחר המילה, ולכן כתב להניחו בכלי שיש בו דברי היתר חשובים, ואם הניחו בפני עצמו יאמר לקטן להניחו בתיק זה. וביבי"א שם בהערה קנו כתב להתיר לטלטל סכין מילה לאחר המילה ולהחזירו למקומו. אמנם רבים החולקים על כך ואוסרים לטלטל הסכין לאחר שהניח המוהל הסכין מידו, והאול"צ חשש למחמירים.

### יז. פתיחת פקקים העשויים ממתכת שע"י הפתיחה נפרדת מבעת המחבורת בתחתית הפקק

האור לציון בפכ"ז, ח והיבי"א שם בהערה קנה כתבו להתיר לפתוח פקקי בקבוקים העשויים מפח, ואף שע"י פתיחתם בפעם הראשונה נפרדת הטבעת המחבורת לפקק, וחלקו על הגרשז"א אויערבך זצ"ל שאסר הדבר, ועפ"ז כתב לאסור בשש"כ פ"ט, יז, אמנם האול"צ והיבי"א חלוקים בטעם ההיתר, וכמו שיתבאר.

דהנה דעת הגרשז"א מבוארת בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' יא וכתב לחלק בין פקק שהיה עשוי בפ"ע, ולאחר שסגרו בו בקבוק חיברו לו טבעת שמונעת את פתיחת הבקבוק, ולצורך הפתיחה יש לנתק הפקק מהטבעת, שבאופן זה אין איסור, שהרי הפקק היה כלי גמור לפני חיבורו לטבעת, והחיבור לטבעת לא ביטלו מתורת כלי, כיון שניכר לכל שהטבעת הוא דבר בפ"ע שעומד להנתק, וכל ענינו רק להדק את הפקק לבקבוק. משא"כ בפקקים של פח שנוצרו ע"ג הבקבוק, שהכל נעשה רק על צוואר הבקבוק, לא חל שם של פקק הברגה רק לאחר הניתוק מהטבעת.

והיבי"א כתב במכתב תשובה לגרשז"א לבאר דעתו להתיר הדבר, שמאחר ויש לפקק תורת כלי אף בשעה שהפקק נמצא על הבקבוק, על כן אין בפתיחתו משום מתקן מנא, ומכ"ש שיש לצרף סברת המ"מ שכל שאינו מכוין לעשות כלי לא ראוי לומר בו פס"ר, שכל שאינו מתכוין לכך אין כאן מלאכה כלל. אמנם הגרשז"א לא חזר בו, וכמבואר במכתב תשובתו לגרע"י זצ"ל (ועי' בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' יא, ד במכתבו הראשון של הגרשז"א לגרע"י ובמכתב תשובה של הגרע"י מג' מנחם אב שנדפס בילקוט יוסף ח"ד סי' תקיט ובמכתב בו משיג הגרשז"א על הגרע"י, ונדפסה אף היא במנח"ש שם). ואכן יל"ע בדברי היבי"א, דמה בכך שיש על הפקק תורת כלי גם בהיותו מחובר לטבעת מאחר והוא משמש לסתימה הבקבוק, סוכ"ס ניתוק הפקק מהטבעת משכלל את הפקק ומכשירו לפתיחה וסגירה וכן לשמש במקום אחר, ומדוע לא יתחייב על כך משום מתקן מנא, ומ"ש מכלי שיש לו פתח ומתקן לו פתח נוסף שחייב משום מתקן מנא וכמבואר שבת קמו"א.

ובמ"ש היבי"א לצרף סברת המ"מ שכל שאינו מכוין לעשות כלי לא ראוי לומר בו פס"ר, נראה דאי"ז שייך לניד"ד, דהנה נראה שאין כוונת המ"מ לומר שמתקן מנא גרע משאר המלאכות שלא נאמר בו הדין שפס"ר דינו כמתכוין שחייב אף במלאכות שבת, דמ"ש מתקן מנא משאר מלאכות, וכן מבואר בביאור הגר"א סי' שיט סוף סעיף י סד"ה ואם הם וכו' שביאר ע"פ דברי המ"מ דעת הסמ"ג שלא אמרין שרייתו זהו כיבוסו דאינו מתכוין לכיבוס (וע"ע במג"א סי' שלו ס"ק ה ובמחה"ש שם שכתב לבאר ע"פ דברי המ"מ הא דאין איסור סותר הקסמים בכבוד בגדים ע"י מכבדות העשויות מקיסמים). חזינן דסברת המ"מ אינו דין במתקן מנא, אלא כוונת דברי המ"מ (שמקורו בדברי הרמב"ן שבת מב, א) היא דפס"ר אינו גורם חיוב אלא במקום שנעשתה המלאכה אלא שחסר בתנאי החיוב, שאינו חייב אלא במתכוין, אך הקוטם קיסם להריח, הכוונה דרושה להחשיב את המעשה למלאכה, שהקיסם מצ"ע אינו נחשב כלי, ורק החשבת האדם להשתמש בו מחשיבתו לכלי, וכל כה"ג פס"ר אינו תחליף לכוונה, דמה יועיל הפס"ר, סוכ"ס תיקון זה אינו נחשב אצל בנ"א לתיקון כלל ואין כאן מלאכה כלל, וכ"כ בחזו"א סי' נא ס"ק יד ד"ה ואמנם צריך טעם וכו' לבאר דינא דהמ"מ עיי"ש. ולפי"ז נראה דאם פתיחת הפקק חשיבא מתקן מנא, אין חסרון בכך שלא התכוין לכך, שהרי פס"ר שיעשה פקק, וכיון שפקק הוא כלי מצד עצמו אין צריך את החשבת עושה הפעולה להחשיבו לכלי.

והנה האול"צ מודה בעיקר הדברים לגרשז"א, שאם הפקק לא היה ראוי לפתחו לפני שנוצר על הבקבוק יש איסור של מתקן מנא, אלא נקט שאפשר לחלק את תהליך עשיית הפקק, ולפני סיום עשיית הפקק על הבקבוק נוצר כבר פקק הראוי לשימוש, ורק הלחיצה האחרונה של המכונה גרמה לכך שהטבעת שבתחתית הפקק לא תאפשר את פתיחת הפקק, ואי"ז אלא כפקק הראוי לשימוש, שלאחר שכיסו בו את הבקבוק חברו לו טבעת בתחתיתו, שאין בהפרדת הטבעת משום מתקן מנא.

### יח. פתיחת סתימת כיור בשבת ע"י משאבת גומי

האור לציון פכ"ז, יב כתב לאסור פתיחת סתימת כיור בשבת ע"י משאבת גומי, ומקורו בגמרא בכתובות ס, א שנפסקה בשו"ע סי' שלו, ט - צינור המקלח מים מן הגג שעלו בו קשקשים ועשבים שסותמים ומעכבים קילוחו ממעכן ברגלו בצינעא, דכיון שמתקן ע"י שינוי אינו אסור אלא מדרבנן, ובמקום הפסד לא גזרו חכמים, אך פתיחת צינור שנסתם כדרכו יש בו איסור תורה של מתקן (ובגמ' שם ובשו"ע מבואר דהוי מתקן בעלמא ולא הוזכר מתקן מנא, מאחר דמיירי במחובר לקרקע שאינו מנא). ואף היב"א נקט כן, אלא שהוסיף להביא דיעות פוסקי זמננו המתירים והאוסרים.

והנה היב"א שם בהערה קנט הביא דעת המנחת יצחק ח"ו סי' כט שהעלה להתיר, כיון שדעת מרן שפתיחת צינור כדרכו הוי רק איסור דרבנן, וחלק עליו דהא דהוי דרבנן הוא רק מחמת השינוי שממעך ברגליו, הא לא"ה הוי תיקון גמור שחייב מן התורה, ולכן כתב היב"א לאסור לתקן ולפתוח הסתימה אלא ע"י גוי. ויל"ע בדבריו, דמאחר ופתיחת הצינור ע"י משאבה הוא תיקון כדרכו ואסור מה"ת, איך אפשר להתיר איסור תורה ע"י גוי. אמנם באור לציון התיר לפתוח ע"י גוי כאשר הסתימה בחדר השירותים ואין לו מקום אחר, דבמקום צער גדול התירו ע"י גוי (ונראה כוונתו להתיר משום כבוד הבריות, דהתירו בו אמירה לנכרי).

והנה הגרש"ז אייערבך זצ"ל כתב להתיר את הדבר וחילק בין פתיחת סתימת הצינורות לצינור שעלו קשקשים וכמבואר באריכות בשמירת שבת כהלכתה פי"ב הערה נ. וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' יג, שכתבו לבעל משנה הלכות האוסר כתב לבאר דעתו להתיר, ועי"ש בתחילת התשובה שכתב וז"ל שנלענ"ד הא מלתא באובנתא דליבא תליא, שצריכים ע"כ לדחוק ולחלק נד"ד מצנור שעלו בו קשקשין אף שלכאורה זה ממש דומה להתם עכ"ל.

ויש להוסיף על דבריו שם חילוק נוסף, דיש לומר דלא אסרינן אלא בצינור שצמחו בו עשבים, שהם מגופו של צינור, ובזה חשיב הצינור מקולקל, וע"י שממעכן ברגלו ומסירם מהצינור הרי הוא מתקן הצינור, משא"כ במקרה שהצינור נסתם ע"י דבר שאינו מגוף הצינור, לא חשיב משום הכי כמקולקל ופתיחת הצינור אינה נידונת כתיקון.

### יט. השחלת שרוך חדש בנעל

באור לציון פכ"ט, ד כתב שלכתחילה אין להשחיל שרוך חדש בנעל בשבת ואפילו הנעל משומשת, ובמקום הצורך יש להקל להשחיל ע"י קטן בזמן שאין טורח בהשחלת השרוך. ובמקורות הביא שבדבר זה נחלקו האחרונים, המשנ"ב בסי' שיז ס"ק יח הביא דברי הא"ר שכתב לאסור להשחיל שרוך חדש בנעל אפילו היא משומשת, ובספר קצות השלחן לגר"ח נאה בסי' קמו בדה"ש ס"ק ג כתב שהאיסור הוא רק במנעל חדש, שאם משחיל בו שרוך מתקן את הנעל שתהא ראויה לשימוש, אבל שרוך חדש בנעל ישנה אין בזה תיקון מנא משום שהשרוך היה נחשב כלי גם קודם שהושחל בנעל. ומאחר ונחלקו הפוסקים בענין זה, כתב האול"צ להחמיר לכתחילה, ורק במקום הצורך אפשר להשחיל ע"י קטן.

והיבי"א שם בהערה קסב כתב לחלוק ולהתיר בכל גוונא ואף בשרוך חדש בנעל חדשה, כיון שבזמננו שיש כמין לולאה סביב הנקב ובנקל אפשר להשחיל את השרוך יש להקל. והביא שכ"כ כמה מפוסקי זמננו, ולא הביא כלל שיש אוסרים אף בנעלים שלנו. אמנם קצות השלחן שחלק על הא"ר וכתב להתיר שרוך חדש בנעל ישנה מיירי בנעל של זמננו שיש כמין לולאה סביב הנקב ובנקל אפשר להשחיל, ואעפ"כ פסק שלהכניס שרוך חדש בנעל חדשה יש בו משום מתקן מנא, וכמש"כ במשנ"ב סי' שיז ס"ק יח לאסור בשם הא"ר, וכן אסר בשמירת שבת כהלכתה פט"ו, וצ"ע בהערה קצט ובהערה רג, וכן הביא שם שגם דעת הגרש"ז אויערבך וצ"ל נוטה להחמיר בכל אופן. וע"ע בשו"ת מחזה אליהו סי' סט ס"ק ב.

ומש"כ היבי"א שמאחר ובזמננו יש כמין לולאה סביב הנקב ובנקל אפשר להשחיל השרוך יש להקל, יל"ע שהרי מבואר בתוס' שבת מח, א שאסור להכניס חוטי הסרבל בפעם הראשונה אפילו כשהנקב רחב ויכול להכניסם בלא טורח. וטעם הדבר שהאיסור הוא ביטול החוטים לסרבל, והרי"ז כנותן אודרא לבי סדיא המבואר בגמ' שם שחייב משום תיקון מנא ואף שאין טורח בהכנסתם.

### כ. עירוי מב"ר על קפה שחור ונתינתו בכ"ש

האור לציון בפ"ל, ד כתב שאין לתת קפה שחור בכלי שני שהיס"ב אלא בכלי שלישי, וטעמו ונימוקו, דאף שעיקר דעתו של מרן המחבר שאין בישול אפיה, וא"כ ה"ה דאין בישול לאחר קליה, מ"מ מרן המחבר הביא דעת יש מי שאומר שיש בישול אחר אפיה כדי לחוש לה לכתחילה כיון שיש בזה ספק איסור תורה. ועוד הוסיף לומר שאפילו למ"ד אין בישול אחר אפיה אי"ז אלא בנאפה אפיה גמורה, אבל לא נאפה אפיה גמור, אסור לבשלו אח"כ כשם שיש בישול לאחר בישול שאינו כ"צ, ומאחר והקפה אינו ראוי לאכילה לאחר קלייתו, שהרי אם יתנו במים קרים לא יהיה ראוי לשתייה, לכן אף לסוברים דאין בישול אחר אפיה, מ"מ כה"ג שהבישול בא להשלים את תיקון האפיה, יתחייב משום בישול. והא דאסר אף בכ"ש הוא מחמת שחשש למש"כ המשנ"ב בסי' שי"ח

ס"ק לט לחשוש שעלי תה דינם כקלי הבישול (וכדין קוליס האיספנין) שמתבשלים גם בכ"ש, וה"ה לקפה שחור.

והיבי"א שם בהערה קסה האריך להשיג על פסק זה בשתי הנקודות. האריך להשיג על מש"כ האול"צ לחשוש לאסור בישול אחרי אפיה, שהרי דעת מרן ברורה שאין בישול אחר אפיה, הן מחמת הכללים דבכל דוכתא שמרן המחבר מביא י"א וי"א הלכה כי"א בתרא, וכ"ש בניד"ד שהביא דעת האוסר בשם יש מי שאומר ודעת המתירים בלשון רבים - ויש מתירים, והן מחמת שבב"י גילה דעתו להיתרא מהא דדחה ראיות האוסרים.

אמנם אין בזה השגה על האור לציון, שאף הוא כתב להדיא בקיצור שדעת מרן המחבר לפסוק דאין בישול אחר אפיה דקי"ל כי"א בתרא, ובמיוחד שמרן הבי"א כתב שקושית הראבי"ה על היראים האוסר היא קושיא חזקה, אלא שהאול"צ לשיטתו במבוא - וכמו שציין שם בביאורים - שכיון שמרן הביא בשו"ע אף דעת האוסר יש לחוש לה לכתחילה, כיון שיש בזה ספק איסור תורה. וע"ע בשו"ת גינת ורדים כלל ג' סי' ה' בתשובת המהר"ם חביב שכתב שהמחבר שכתב בס"ה דעת יש מתירים בלשון רבים משמע שפסק כמותם - "והזכיר סברת האוסר לחוש לדעתו לכתחילה". וכ"כ שם מהר"ם חביב לדינא לחוש לדברי היראים לכתחילה, וכן הביא דברי הכנה"ג שהמחמיר שלא לתת פת לכתחילה עד שיערה המרק תע"ב. אמנם היבי"א לשיטתו בהשגתו בהערה ב על כללי ההוראה שכתב הגרב"צ זצ"ל, שאין לחוש כלל לדעת י"א.

ועל מה שכתב האול"צ לאסור משום שהקפה אינו ראוי לאכילה לאחר הקליה, דכה"ג לכו"ע יש בו משום בישול, חלק היבי"א וכתב שלא ראה מש"כ מהר"י פראג'י בתשובה שהובאה בשו"ת גינת ורדים שהקפה ראוי לאכילה, ומעשים בכל יום שאוכלים קפה קלוי טחון בתערובת סוכר.

אמנם אף שמהר"י פראג'י כתב כן כדבר ברור, הרי דעת הגינת ורדים שם שיש בישול בקפה שקלו אותו מחמת שהקפה אינו ראוי לאכילה ע"י הקליה, וכ"כ בפמ"ג סי' רנג ס"ק מא, די"ל שהקפה לא נתבשל ממש עדיין, ואף שכתב היבי"א שמעשים בכל יום שאוכלים קפה טחון עם סוכר, יש להסתפק אם מחמת זה חשיב הקפה כמבושל, שהרי עיקר תיקונו של הקפה הוא כדי לתת בו מים חמים ולשתותו, וע"י בשו"ת גינת ורדים כלל ג' סי' ג' בתשובת ר' יעקב פראג'י שכתב וז"ל אבל הנלע"ד דדין הקהו"ה לא שייך כלל בדין דהאי מתניתין דכל שבא בחמין, דשניא טובא ולא דמיא כלל, דדין המשנה דכל שבא בחמין מלפני השבת ונגמר בישולו ועתה הוא יבש וכו' כבר נגמר בישולו והגיעה הנאתו, אלא דהשתא נצטנן ושורין אותו לחממו וכו' וליכא שום תוספת בישול כלל, ומשו"ה שרי לשרותו אפילו בכ"ר וכו', אבל הכא הקהו"ה הקליה אינה גמר בישולה, ולא הגיעה תכלית הנאתה דעבדי לה, אבל הקליה היא הכשר תבשיל בעלמא וכו', דכשיבשלו לה במשקה תתן טעמה וריחה, ולא נגמר בישולה ויגיע הנאתה אלא במשקה וכו', ע"כ אית ליה למימר דלא דמי המבשל הקהו"ה לדבר שבא בחמין מלפני השבת דשורין אותו בחמין בשבת, התם מיירי בתבשיל שכבר נתבשל כנו' לעיל,



והכא בקהו"ה הוי תבשיל אחר שלא היה בעולם ופנים חדשות באו לכאן, ומאחר שכן נתבטלו דברי המתיר מצד שהשווה הקהו"ה לדבר שבא בחמין דלא דמיא כלל, דאפילו למאן דאית ליה אין בישול אחר צליה ואפיה, הכא בקהו"ה מודה עכ"ל.

וע"ע בשו"ת זרע אמת סי' לט שאסר לערות מכ"ר על סוכר מבושל מחמת שני טעמים, "חדא דנראה קצת דמה שעושים בצוקר מתחילתו אינו בישול אלא כעין אפיה וא"כ הו"ל כבישול אחר אפיה דאסור לדעת הרבה פוסקים בסי' שיח, ה [מבואר דנקט לדינא לחשוש לשיטה שיש בישול אחר אפיה], ועוד דכיון דלא נגמרה עשיתו של הסוכר, דאין דרך לאכול הסוכר בעיניה אלא ע"י מיחוי במים, הו"ל כאילו לא נתבשל כל צרכו, דאסור לגמור בישולו, וכיוצא בזה כתב מהר"י פרג"י הו"ד בגינו"ר במה שנוהגים לתת הקאו"י קלוי וכתוש בכוסות" עי"ש באורך. ועי' בשע"ת סי' שיח, כ שהביא דעת הפנמ"א סי' פד שהתיר לערות מכ"ר על סוכר שהתבשל וציין למח"ב שכתב בשם זרע אמת שמגמגם קצת ומסיק שטוב לערות הקאווי בכוסות ואח"כ לתת בו הצוקר, ועי' במשנ"ב ס"ק ע"א ובשעה"צ אות צו שהביא דעת השע"ת. ופשוט דקפה לא עדיף מסוכר, שאף אם הוא נאכל בפ"ע, מ"מ כיון שעיקר תיקונו הוא לתתו במים, הו"ל כאילו לא נתבשל כ"צ.

ועוד נראה דאף האול"צ לא ברירא ליה שהקפה אינו ראוי לאכילה, שלכן כתב טעם זה רק כתוספת וצירוף לטעם הראשון לחשוש לדעת המחמירים. דאם ברירא ליה שקפה קלוי אינו ראוי לאכילה, היה לו להביא טעם זה כעיקר, דלטעם זה האיסור הוא מעיקר הדין, ולא רק שראוי לחוש לדעת היש מי שאומר אף שנפסקה הלכה כדעת המתירין.

וראוי עוד לציין שבבא"ח שנה ב' פרשת בא, חשש לדברי הרמ"א דחיישינן לבישול אחר אפיה אף בכ"ש, ושם בסעיף ח כתב גבי משקה קהו"א שטוב ששימו את הבי"ן אחר שיריקו המשקה בתוך הכוס "מפני כי הקהו"א קלוי, ויש לחוש ולומר שיש בישול אחר אפיה".

ובגוף כוונת השו"ע בדעת היש מתירין, אם כוונתו לשיטת הטור דאין בישול בכ"ש, אך ביחס לדין בישול אחר אפיה, המחבר לא הביא חולק על מש"כ בתחילת ס"ה בשם יש מי שאומר שיש בישול אחר אפיה, או שכוונת המחבר לדעת הראב"ה החולק על היראים וס"ל דאין בישול אחר אפיה, וכדמשמע בדעתו בב"י, אף שמסתבר שכוונת המחבר לדברי הראב"ה, אך כבר נחלקו גדולי הפוסקים בכך, מערכה לעומת מערכה. עיי"ש בט"ז ס"ק ז, ביאור הגר"א ד"ה ויש, וכ"כ מהר"י פראג"י בגינו"ר ג, ד"ה וגם רבינו, וכ"כ שם מהר"ם חביב שם סוף סי' ו' וכן מבואר בדברי הזרע אמת שהובא לעיל, וגינו"ר ג, ח, וכ"כ מנח"כ ש"ב, ד ומאמר מרדכי ס"ק טז, תוספת שבת סי' שיח, כה, בית מאיר סי' שיח, טו, משנ"ב ס"ק מג (ואף שהיה אפ"ל דהמשנ"ב בא לבאר דברי הרמ"א, אמנם עי' בביאור"ל סעיף טו שהקשה קושיית הבית מאיר הנ"ל, ובמאמר מרדכי, מוכח דס"ל בדעת המחבר דס"ל כסברת היראים דיש בישול אחר אפיה וא"כ ה"ה צליה אחרי בישול) וכן משמע בספר טל אורות מלאכת אופה דף מא ע"א בהוצאה הישנה,

ואף בברכי יוסף סי' שי"ח שיו"ב ג הביא דעת מהרי"ל ואלו שכתב שיש בישול לאחר אפיה ולא השיג עליו (וכבר תמה עליו בשו"ת יחיה דעת ח"ב סי' מד בהערה שבס"ק ה).

ואף שרבו גם רבו הסוברים בדעת מרן המחבר שכוונתו דיש מתירים הוא לדעת הראב"ה החולק על הרא"ם וס"ל דאין בישול אחר אפיה, וכמו שהאריך למעניתו הגרע"י זצ"ל בשו"ת יבי"א ח"ח סי' לה ובשו"ת יחיה דעת ח"ב סי' מד, והדעת נוטה לכך וכמו שמשמע מהב"י, מ"מ החושש לכל דעת גדולי האחרונים שלא נעלמו מהם דברי הב"י שגילה דעתו שקושיית הראב"ה היא קושיא חזקה, ואף לא נעלמו מהם פסק השו"ע בסט"ו, מ"מ נקטו בדעת הב"י שלא הביא חולק על דעת היש אומרים, שחוששים לדין בישול אחר אפיה - אין מזניחין אותו, ואין זה חומרא בלא טעם.

### בא. נתינת פלח לימון ועלי נענע בכ"ש

האור לציון פ"ל, ה התיר לתת פלח לימון ועלי נענע בכ"ש, מאחר וכ"ש אינו מבשל, ולא חיישינן לקלי הבישול אלא בדברים שהוזכרו. ואף למג"א בסי' שיח ס"ק טו דאף בכ"ש אסור לשרות משום דמיחזי כמבשל, אי"ז כתבלין שעשוי למתק הקדירה, ופלח לימון ועלי נענע הרי הם כתבלין שבאים למתק הקדירה ולא מיחזי כמבשל.

וביבי"א שם בהערה קסו לא השיג על היתר זה, אלא רק על מה שהאול"צ הוזקק לתת טעם דלא חיישינן הכא למיחזי כמבשל מאחר והוי תבלין, שהרי האיסור לתת דבר שאינו מבושל בכ"ש משום דמיחזי כמבשל תלוי בשני תירוצי התוס' לאסור, ורבו הראשונים שפסקו כתיירין השני שאין איסור לתת דבר שאינו מבושל בכ"ש, וכן פסקו כמה מהאחרונים, וכתב שם ביבי"א שכן יש להורות למעשה.

והנה אף שהאג"ט סעיף טז אות לב ס"ק ב-ז ג"כ כתב להקל, מ"מ הב"ח והמג"א כתבו להחמיר כתיירין הראשון של התוס', ובפמ"ג א"א ס"ק יט כתב שכן משמע מלשון השו"ע שהעתיק לשון המשנה, שדבר שלא בא בחמין מע"ש מדיחין אותו, משמע דאין שורין, עיי"ש בפמ"ג, וכן פסקו הא"ר ס"ק יג, שו"ע הגר"ז שיח, יא, חיי אדם כלל כו, והמשנ"ב ס"ק לד והכה"ח שיח, ע, וע"ע בגינת ורדים כלל ג, א שנקט לדינא כתיירין הראשון דחיישינן למיחזי כמבשל, ועיי"ש שציין שהתוס' בפסחים מ, ב לא הביאו אלא תירוצו הראשון של תוס'. ומאחר ורבים הם החוששים לדינא לתירוצו הראשון של תוס', דאסור לתת דבר שאינו מבושל בכ"ש משום מיחזי כמבשל, חשש להם האור לציון, כדרכו במקומות רבים לחשוש למחמירים כשאין לו ראייה מוכרחת להתיר. אמנם היתר נתינת פלח לימון ועלי נענע אף למחמירים, משום דהוה כתבלין שאין בזה משום מיחזי.

### בב. עשיית צנימים מלחם

האור לציון פ"ל, ו כתב שאין להניח לחם סמוך לאש כדי לעשותן צנימים. והמעין במש"כ במקור הדין רואה שדבריו מבוארים, ולשיטתו אזיל, והדברים ממקור טהור

יהלכון. עיי"ש שכתב שאף שאין לאסור מחמת טעמו של שו"ת רב פעלים ח"ב סי' נב שכתב לאסור זאת משום מכב"פ (מאחר ונקטינן שאין איסור מכב"פ באוכלין), מ"מ האול"צ לשיטתו במבוא כתב שאין לעשות כן, משום שיש לחשוש לדעת הרא"ם הסובר שיש צליה אחר בישול שהופכו ממבושל לצלוי, א"כ ה"ה שיש לאסור משום שהופכו מלחם לצנימים, ואף שעיקר דעת המחבר לדינא שאין בישול אחר אפיה, מ"מ מאחר ומרן המחבר לא השמיט דעת הרא"ם אלא הביאו בשם יש מי שאומר, יש לחוש לכך לכתחילה, וכמבואר במבוא שכתבו בכתב ידו. וכבר כתבנו לעיל בהערה קסה שכן דעת הגר"ב זצ"ל, וכ"כ המהר"ם חביב שתשובתו הובאה בשו"ת גינת ורדים כלל ג' סי' ה, שאף שעיקר דעת מרן המחבר שאין בישול אחר אפיה, מ"מ מרן "הזכיר סברת האוסר לחוש לדעת האוסר".

והנה היב"א שם בהערה קסז כתב להוכיח מדברי השו"ע בסעיף טו שהתיר לתת דבר מבושל יבש כנגד המדורה, דאין לחוש כלל לבישול אחר אפיה, או לכל הפחות דלא חיישינן לצליה אחר בישול, אמנם אף שכתבו כן כמה אחרונים, מ"מ כמה מגדולי האחרונים לא נקטו כן. דהנה המנח"כ ש"ב פד והמאמר מרדכי סי' שיח ס"ק טז והבית מאיר שיח, טו והביאוה"ל שם (וכן כל האחרונים שהובאו לעיל בהערה קסה דס"ל בדעת המחבר בס"ה שכוונתו בדעת היש מתירים הוא להתיר בכ"ש בלבד) לא נקטו כן, א"כ אין לומר שכל הנוקט בדעת המחבר שלכתחילה יש לחוש לבישול אחר אפיה שהם דברי שגגה.

ועמש"כ היב"א שם להוכיח מהשו"ע בסט"ו שהתיר לתת דבר מבושל יבש כנגד המדורה, כתבו כמה אחרונים לבאר דין זה בדרך אחרת. המאמר מרדכי נקט שאין צליה אחר בישול אלא בצלי אש, אך בצלי קידר שהתבשיל נמצא בקדירה שנתבשל שם אלא שאין שם מרק, אינו יוצא בכך מכלל בישול, וכ"כ בערוה"ש סעיף נז והחזו"א בסימן לז ס"ק י"ד ד"ה סט"ו בסו"ד, ובתחילת דבריו כתב החזו"א דכל שלא יבוא לטעם צלי ממש אלא שיתייבש קצת אין בזה משום תיקון חדש, וכ"כ בכה"ח שיח, עח בשם אורח לצדיק שציינו האול"צ (וע"ע תהל"ד סי' שיח ס"ק כד, אמנם דבריו שם קאי על קדירה ע"ג קדירה), ולדבריהם אין להוכיח מדברי השו"ע שאין צליה אחר בישול.

והנה אף שבדברי היראים מבואר שאסר אף בנותן אצל האש בחום שהיס"ב, אף שאינו צלי ע"ג האש ואף שאינו בא לטעם צלי ממש, מ"מ בדעת מרן המחבר י"ל כמש"כ האחרונים, דכיון שבעיקר הדין ס"ל למרן המחבר כראבי"ה החולק על היראים, א"כ אף שחשש לדברי היראים והביאו בסעיף ה בשם יש מי שאומר, מ"מ י"ל דלא חשש לדעתו אלא בצלי אש ממש או במביאו לטעם צלי ממש, שהרי אף ראיות היראים מהגמ' אינם אלא באופן זה, ואף הסברא נותנת לחלק בין המקרים (שהרי דין צליה אחרי בישול הוא משום שתיקון הצליה הוא תיקון חדש ופנים חדשות באו לכאן, וחימום בעלמא אינו מתקנו לתיקון חדש), ואף מדברי הרשב"א והר"ן שכתבו להתיר דבר יבש מבושל אצל האש לחממו לחום שהיס"ב מוכח כן.

ועוד כתב שם ביבי"א שאפילו לדעת הרמ"א הסובר כי"א קמא בס"ה שיש בישול אחר אפיה וצליה, מ"מ הרמ"א סובר שאין צליה אחרי בישול, שהרי הסכים לדעת מרן בסעיף טו להתיר לתת דבר יבש כנגד המדורה לחממו. והנה מקור הדברים הוא במנחת כהן ש"ב פ"ד שכתב שכן מוכח בדעת הב"י והטור. אך בסברא הדבר קשה לחלק בין הנושאים, ובמיוחד קשה לומר כן, שהרי היראים שהוא מקור הדין לא חילק בין הנושאים, וכתב כשם שיש בישול אחרי צליה ה"ה שיש צליה אחר בישול, והב"י העתיק את דבריו שהובאו בסמ"ג. אמנם למש"כ האחרונים שהובאו לעיל שבסט"ו לא מיירי בצלי ממש שמתקנו תיקון חדש, אתי שפיר דברי המחבר ואין צריך להודקק לדוחק הנ"ל.

ובדין צליה אחר אפיה עיי"ש במג"א שמשמע דס"ל דאין צליה אחר אפיה, אמנם בפמ"ג מש"ז ז נקט שצליה אחר אפיה מבטל לאפיה. ונמצא שדברי האול"צ תליא במחלוקת המג"א והפמ"ג. אמנם נראה שכוונת האול"צ דאף אי נימא דאין צליה אחר אפיה, אי"ז במקרה של תיקון חשוב ונתינת פנים חדשות לדבר, שכל כה"ג מסתבר לדונו כבישול אחר צליה שהרי הפעולה החדשה תיקנה בו תיקון חדש.

ובמה שכתב ביבי"א שם דאין לאסור עשיית צנימין משום מכב"פ באוכלין (אפילו לסוברים שיש מכב"פ באוכלין), דכל שראוי לאכילה אין בו משום מכב"פ, והוסיף שברב פעלים ס"ס טז כתב שהאיסור שבסי' שיח שהוא משום מכב"פ אינו אלא כשא"א לאכלו בלא תיקון, דבריו תמוהים, שהרי הדבר מוכח מתוכו שלא קרב זה אל זה, שהרי רב פעלים גופא בח"ב סי' נב בו אסר עשיית צנימין משום מכב"פ, כתב שם כדבריו בס"ס טז שאין איסור מכב"פ בהדחת אוכלין אלא באינו ראוי לאכילה. אלא שני ענינים יש כאן, הרב פעלים בח"א ס"ס טז ובח"ב סי' נב כתב גבי דברי הרמ"א בסי' שיח, ד שכל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה, דאינו אלא באינו ראוי לאכילה כלל, דהתם השרייה אינה מחדשת בו תיקון חדש, וכל חיובא משום מכב"פ הוא משום שמכשירו לשימוש ולאכילה, ולכן אינו חייב אא"כ היה קשה שאינו ראוי לאכילה אלא ע"י ריכוכו, אך בס"ס נב שכתב לאסור להפוך לחם לצנימים, חיובו הוא משום התיקון החדש שבאים לתקנו ופנים חדשות באו לכאן, וכל כה"ג יש לחייב משום מכב"פ אף אם היה ראוי לאכילה לפני כן.

ובגוף הנידון ע"ע בכף החיים סי' שיח, עז שכתב לאסור עשיית צנימים בשם שו"ת אורח לצדיק סי' ו, וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ג ח"ב סי' כ (ובשו"ת רב פעלים סי' נב הביאו ודן בדבריו) וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה פ"א, סב (אלא שדקדק בלשונו וכתב - אין להניח וכו' ולא כתב אסור להניח, כיון שבהערה קפג הביא גם דעת זכרו תורת משה לבעל החיי אדם סי' כד, ומצודת דוד על קישו"ע ס"ס עג שכתבו להתיר).

ואגב דאיירינן בהרי ענינא יש להעיר על מש"כ בשש"כ פ"א, ס שכתב וז"ל בשר מבושל, אין להניחו ע"ג מכסה של קדירה העומדת ע"ג האש, כי הבשר המבושל (שהוא עכשיו בלי רוטב) נצלה בחום, ועי"ש בהערה קפא שציין מקור הדין, והביא שם דעת האחרונים שאין צליה אחר בישול אלא אצל האש שמתקנו לטעם אחר, שלדעתם אין

איסור בדבר. אמנם יל"ע מדוע השש"כ נטה קו לאסור בכה"ג, דהנה יש להתבונן מדוע האחרונים התקשו רק על סט"ו ולא על ס"ח שפסק שם המחבר שאין איסור בישול בנתינת דבר יבש ע"ג קדירה שע"ג האש, ומדוע לא נחוש לצליה אחר בישול, ורק בספר תהילה לדוד ס"ק כד הקשה כן, וכתב לחלק בין ע"ג קדירה לכנגד המדורה. וצריך לומר שאף האחרונים שלא חילקו בין צלי קידר לצלי אש, וחששו לצליה אחר בישול אף בצלי קידר, אי"ז אלא בנותן כנגד המדורה, שהקדירה מתחממת ישירות מהאש, אך לתת קדירה ע"ג קדירה שע"ג האש גרע טפי ופשיטא דאינו נידון כצליה, וכל המקורות של השש"כ לאסור אינן אלא בנותן כנגד האש, ואין מקור לאיסור נתינת דבר יבש ע"ג קדירה הנמצאת ע"ג האש.

והנה היב"א דן שם עוד בעיקר הך דינא אם יש לאסור עשיית צנימים משום מכב"פ, והביא מספר מזוזות מלכים שכתב על דברי הרב פעלים שאסר עשיית צנימים משום מכב"פ וז"ל ובדו"ת היא, כי העיקר כמ"ש הפוסקים שאין מכב"פ באוכלים. ובסוגרים שם הוסיף שבשו"ת רב פעלים עצמו בח"א (ס"ס טז - כן צריך להיות) כתב שהאיסור שבסימן שיח שהוא מכב"פ אינו אלא בדבר שאי אפשר לאוכלו בלי תיקון וכו' ע"ש.

והנה מש"כ בספר מזוזות מלכים על דברי הרב פעלים "ובדו"ת היא" תמוה, שהרי נחלקו אחרונים בדין מכב"פ באוכלין, שהרי מבואר בירושלמי פ"ז הל' ב שיש מכב"פ באוכלין, וכ"כ הלבוש בביאור דברי הרמ"א שיח, ד שאסר שריית דבר קשה שא"א לאכלו בלא שרייה, וכ"כ הפמ"ג סי' שיח א"א ס"ק טז והחיי אדם כלל כו, ובנשמ"א ס"ק ה שהביא הביאור"ל סי' שיח, ד. ומש"כ הביאור"ל בסו"ד וז"ל היוצא מדברינו בענין מכב"פ בדבר אוכל הוא דבר חדש שלא נמצא בפוסקים וכו', יל"ע שהרי בירושלמי פ"ז הל' ב שהובא בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' עה מבואר שיש מכב"פ באוכלין, ועי' בדעת תורה למהרש"ם בסי' שיח, ד שהביא דברי הירושלמי הנ"ל כמקור לדין מכב"פ באוכלין, וע"ע במנחת חינוך מוסף השבת, יא שג"כ נקט שיש מכב"פ באוכלין והביא ראיה לדבריהם מהרמב"ם פכ"ג משבת הל' ט שחשב שבותין דתיקון אוכלין תחת מכב"פ, וכן כתב במוסף השבת, כז שיש מכב"פ באוכלין, וכ"כ ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק חאו"ח סי' יג, וכן האריך להלכה בשביתת השבת במעשה חושב סא, ג בענין מכב"פ באוכלין (אלא שבמלאכת מבשל אות צג דן לומר שלא שייך מכב"פ בעשיית צנימים), וכ"כ בספר אמרי בינה סי' כא (וע"ע בקצוה"ש סי' קל שהאריך בדין זה), וע"ע באג"מ ח"ג סי' נב, וא"כ אף שהרבה אחרונים נוקטים להלכה שאין מכב"פ באוכלין וכתבו שהבבלי חולק על הירושלמי בדין מכב"פ באוכלין, ובספר לוית חן סי' מה לגרע"י זצ"ל מנאם אחד לאחד, מ"מ א"א לומר שדברי הרב פעלים דרב חיליה, הנוקט שיש מכב"פ באוכלין וכדעת הלבוש והרבה אחרונים, שהם בדו"ת.

### בג. עירוי מים מכ"ר על כוס רטובה בשבת

האור לציון פ"ל, כי כתב שאין לערות מכ"ר לכוס רטובה, אבל אם רטיבותה ממים חמים שהצטננו מותר לערות עליה מים חמים מכ"ר. וטעמו ונימוקו, שמעט המים שבכוס

מתבשלים ע"י עירוי מכ"ר, ואף דאינו מתכוין לבישול מ"מ יש לאסור משום פס"ר. ומ"מ יש להקל במים שנצטננו כיון שיש כמה צירופים להקל. דעת הרמב"ם שאין בא"ב בדבר לח שהצטנן, ועיקר דין עירוי שמבשל כ"ר תלוי במחלוקת ראשונים, ועוד דינן מהפוסקים הסוברים דאין עירוי אלא על דבר יבש ולא על דבר לח שמתערב מיד. וכיון שהמערה מכ"ר לתוך כוס רטובה אינו מתכוין לבשל הרטיבות ולא איכפת לו בכך ואינו אסור אלא מדרבנן, לכן יש להתיר מחמת צירופים אלו לערות מכ"ר לכוס רטובה ממים חמים שהצטננו.

והיבוי"א כתב שם בהערה קסח על כך "ואינו נכון", שהרי אינו מתכוין לבישול המים המועטים, ואינו אלא פס"ר דלא איכפת ליה, ומאחר ובעיקר דין עירוי מכ"ר נחלקו הראשונים, ויש מהראשונים הסוברים שעירוי דינו ככ"ש, וכן מיעוט המים המתבשלים הם פחות מכשיעור ויש הרבה אחרונים הסוברים שח"ש בשבת אסור רק מדרבנן, א"כ הו"ל פס"ר בתרי דרבנן דשרי. והביא שם שבספר שביתת השבת בפתיחה להל' מבשל אות יט כתב שאמנם הגה"צ רא"ל מסטוויסק ניגב תחילה כוס רטובה, "אך לא ראינו לזולתו מרבנן קשישאי דעבדי הכי". ושכ"כ להקל בשו"ת משנה הלכות מ"ו ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' מ, ואף שהאג"מ חאו"ח ס"ס צג כתב להחמיר, אולם האג"מ עצמו בח"ו צידד צדדים להיתרא.

בנידון זה נחלקו הפוסקים, דהנה לפי שורת ההלכה יש מקום לאסור את הדבר, שהרי בשו"ע סי' שיח, נפסק שעירוי מכ"ר מבשל וכ"פ בשו"ע יו"ד סי' סח, וע"ע בש"ך סי' קה ס"ק ה, והיה ראוי לאסור אף לערות על כוס רטובה ממים חמים שהצטננו, שהרי השו"ע בסי' שיח, ובשאר מקומות פסק שיש בא"ב בדבר לח, ואף אי חשבינן לה לדבר שאינו מתכוין (וע"ע להלן בזה), והוי פס"ר דלא ניח"ל, הרי נקטינן לאסור פס"ר דלא ניח"ל עכ"פ מדרבנן וכמו שביארו האחרונים בדעת השו"ע בסי' שכ, יח. וכה"ג לא חשיב פס"ר בתרי דרבנן, שאין לצרף הא דהוי משאצל"ג מחמת דהוי פס"ר דלא ניח"ל, שהרי לא אמרינן פס"ר בתרי דרבנן אלא כששני האיסורים עיקרם מדרבנן, ולא במקום שהם דרבנן רק מחמת חסרון במלאכת מחשבת ואכמ"ל בזה.

אמנם מאחר ולא נהגו להקפיד על כך, כתבו כמה מהפוסקים לצרף צירופים להתיר אף בכוס לחה ממים שלא התבשלו, וכמה מהפוסקים צירפו צירופים אלו להתיר רק ממים חמים שהצטננו, וכמו שיובא להלן (וע"ע בביה"ל שיח, יב ד"ה והוא שלא יהיו בכ"ר שהביא את דברי הבית מאיר שצירף את שיטת הראשונים שאין בישול אחר בישול בלח שהצטנן שלא למחות ביד המערבים חמין מרובים לתוך צונן).

ובגוף הא דחשבינן ל"י פס"ר דלא ניח"ל, ע"י במנחת שלמה ח"א סי' ו (עמ' לה) ד"ה ואף שיש וכו', ובספר זה השלחן לגר"ש דביליצקי שליט"א ובספר אז נדברו ח"ב סי' כ, שדנו אי חשבינן ל"י מתכוין או חשיב פס"ר דלא ניח"ל, אמנם רוב הפוסקים נקטו כדבר פשוט דהוי פס"ר דלא ניח"ל מחמת מיעוט הרטיבות שאינה נחשבת אצל בני אדם להחשב כתוספת שמשמש בה.

והנה הרבה פוסקים נקטו לאסור לערות מכ"ר לכוס רטובה, והקלו לשפוך מכ"ר על כוס רטובה ממים חמים שהצטננו. כ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' ל-לא ובשו"ת אגרות משה ח"א ס"ס צ"ד ובח"ד סי' עד אות יט ובברית עולם אופה סעיף לד (ועיי"ש שכתב שהחזו"א הקפיד ע"ז), וכ"כ בספר זה השלחן בשם החזו"א, ובתשובות והנהגות לגר"מ שטרנבוך שליט"א ח"א סי' רז, וכ"מ משביתת השבת. ובשו"ת באר משה החמיר טובא לאסור לערות אף על מים חמים שהצטננו. ואף שבשו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' מ וביבי"א ח"ד סי' לג ובשבט הלוי ח"ז סי' מב כתבו להתיר לערות אף על כוס לחה אף ממים שלא התחממו כלל, והאדמו"ר מקלויזנבורג בקובץ עטרת חכמים כתב "לישב מנהג ישראל" שנוהגים לערות מים מכ"ר לכוס שעדיין לחה ממי ההדחה לאחר שניערוה היטב, מ"מ דעת האור לציון אינה דעת יחיד. ואף האוסרים ידעו כל הצירופים להתיר, ומחמת כל הצירופים הקלו לערות לכוס לחה ממים חמים שהצטננו, וכמש"כ האור לציון, ואף האג"מ בחאו"ח ח"ד סי' עד אות יט, שהיבי"א הביאו "שצידד שם דברים להיתרא", לא התיר משום כך אלא לערות לכוס לחה ממים חמים שהצטננו, אך אסר להדיא לערות מכ"ר לכוס לחה ממים קרים, ולא ניח"ל להתיר מחמת הנך צירופים.

והנה מה שהיבי"א הביא משביתת השבת בפתיחה להלכות שבת שעיקר דעתו להתיר לערות מכ"ר לכוס רטובה, וזולת הגה"צ רא"ל מטוויסק שנהג לנגב הכוס "לא ראינו לזולתו מרבנן קשישאי דעבדי הכי", אינו מדוקדק, דאדרבה מדברי שביתת השבת ראייה לסתור. דהנה שביתת השבת מירי במערה מכ"ר לכוס לחה ממים חמים שהצטננו, עיי"ש בפתיחה להלכות מבשל אות יט שכתב וז"ל עוד ראיתי לחקור איזה חקירות בענין בישול אחר בישול, קי"ל דדבר גוש שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת וכו' וקשה דאפילו דבר גוש ניחוש משום בישול הלחלוחית שעל פניו וכו', וכן כשלוקחים בכף לחה מן הקדירה חמה ליתסר משום מבשל הלחלוחית שעל הכף, וכן כשופכים חמים לתוך כוס, והכוס לחה משתיה ראשונה ליתסר משום מבשל (ושמעתי שהגה"צ מו"ה ארי' ליב מסטאוויסק זצ"ל היה נזהר שלא לערות חמים לתוך הכוס עד שיתנגב אך לא ראינו לזולתו מרבנן קשישאי דעבדי הכי) וכו' וכל זה לענין פליטת דבר גוש, אך הלחות שהוא בעין על הכלי יש מקום לאסור דהא חצי שיעור אסור מן התורה, ולד' רש"י והרא"ש בלח שנצטנן יש בישול מהתורה וכו', ויותר נראה דהגם דלרש"י והרא"ש יש בא"ב מהתורה בדבר לח, אך אנן נהגינן כהרמ"א להקל אם לא נצטנן לגמרי לא נקטינן לאסור מה"ת, רק אנו תופסים העיקר כהרשב"א דאין בישול אחר בישול בלח, רק לחומרא מדרבנן מחמירין לאסור בישול אחר בישול וכמ"ש ג"כ הנשמ"א (כלל כ אות ח) ובכה"ג לא גזרו עכ"ל. וע"ע באות כב, כג שכתב שם לבאר מה שאין מדקדקים לשפוך מכ"ר לתוך כוס לחה או שתוחבים כף לחה לכלי ראשון, ולבאר מדוע המחמירין בזה אינו מן המתמיהין, ואף שם מפורש שהוא דן רק במערה מכ"ר לכוס לחה ממים שהצטננו, אך לערות מכ"ר לכוס לחמה ממים צוננים מעיקרא, לא עלתה על לבו להתיר.

ובמש"כ היבי"א להתיר משום שבעירו מכ"ר על כוס לחה שאין בה מים בשיעור לחיוב, הו"ל פס"ר דלא ניח"ל בתרי דרבנן, יש לעיין אי כה"ג יש להחשיב תרי דרבנן,

דהנה השו"ע פסק בס"י וביו"ד סי' סח"י, דעירוי מכ"ר מבשל, ולראשונים הסוברים כן ה"ז מדאורייתא וכמו שצ"יין להוכיח בשו"ת אג"מ חאו"ח סי' צג (ואף שברמב"ן ע"ז עד, מבואר שהוא מדרבנן, ה"ז לפי מה שנקט ע"פ מה שלמד בירושלמי פ"ג דשבת דאין בישול ברור אלא כשהאור מהלך תחתיו, ולכן אף בישול בכ"ר שאינו ע"ג האש אינו מן התורה, וכבר האריכו האחרונים בזה), וכן הא דיש אומרים שח"ש במלאכות שבת איסורו מדרבנן, אין הדבר מוחלט, והדבר שנוי במחלוקת גדולי האחרונים, ומדברי רש"י שבת עד, א והג"א פרק המוציא יין משמע שח"ש במלאכות שבת אסור מן התורה, וע"ע בפמ"ג סי' שט"ו מש"ז סק"ח משמע שהסתפק בדבר זה אם ח"ש אסור מה"ת או מדרבנן מ"מ בפתחה להלכות שבת אותיות יח, כב, כה נקט שהוא אסור מה"ת, וכ"כ בס"י שא מש"ז ס"ק א לדקדק כן מדברי הטור. וא"כ יל"ד אם כה"ג דנים פס"ר בתרי דרבנן.

### כד. בדין בישול אחר בישול בדבר יבש שיש בו רוטב

באור לציון פ"ל, יג מבואר שתבשיל יבש שיש בו מעט רוטב יש לאסור משום בישול אחר בישול. ואע"פ שכתוב בב"י סי' רנג בשם רי"ו שיש בא"ב בתבשיל שיש בו רוב רוטב, מ"מ נראה שט"ס הוא, שהרי בספר רבינו ירוחם לא מוזכר "רובו רוטב" אלא "שיש בו רוטב", וכן העתיקו בב"י בס"י שיח, וכ"כ מרן השו"ע "תבשיל שיש בו" וכו'. ואף בסברא נראה כן, דמ"ל רוב רוטב או מיעוט רוטב, וכתב שם האול"צ שלכן אין להקל במיעוט רוטב וכמש"כ הגר"ז בס"י שיח, יא ושכן דעת הגר"ע עטיה.

וביבי"א שם בהערה קסט כתב דאשתמטיה מ"ש בספר מנחת כהן שראה לו שאפילו אם יש מעט מרק מותר להניחו כנגד המדורה, שהרי אין לך בשר שאין מוהל ושומן יוצא ממנו, ועם כל זה נידון לדבר יבש שלא שייך בו בישול, וכמש"כ בב"י סי' רנג בשם רבינו ירוחם, שכל שרובו רוטב יש בו בישול, ומשמע שאם הרוטב הוא מיעוט נידון לדבר יבש, ואע"פ שרבינו ירוחם כתב בעצמו "כל דבר שיש בו רוטב", מ"מ נראה שמרן הב"י עצמו ס"ל שכן הדין לדעתו שהדבר נידון ע"פ רובו, ורק כל שרובו רוטב נידון לדבר לח שיש בו בא"ב, שאם לא כן נתת דבריך לשיעורין, ועיי"ש במנח"כ שכתב שמאחר וכן נראה לב"י לכן שינה לשון רי"ו כתב כל שרובו רוטב.

והנה תמוה לומר שאשתמטיה מהאור לציון דברי המנח"כ, שהרי דברי המנח"כ גלויים וידועים לפני כל העוסק בענין זה, והכף החיים סי' שיח, סב שהביאו האול"צ פסק דברי המנח"כ להלכה, אלא כיון שהספר נערך ע"פ שיעורי הלכה למעשה שנאמרו בע"פ, הביא את תורף הדברים הנצרכים, ולא האריך בדברים.

והנה אף שדברי המנח"כ הובאו בא"ר סי' שיח ס"ק יא שכתב על דבריו וצ"ע, והביאו הפמ"ג סי' רנג מש"ז ס"ק יג וכתב לבארו, מ"מ הרבה אחרונים סוברים שכל שיש בו רוטב, הבישול מתיחס אף לרוטב, ויש בו איסור בישול, וכדין בא"ב בדבר לח, וכן משמע מהמג"א סי' שיח ס"ק לב וכ"כ הגר"ז בס"י שיח, יא, וכ"מ מדברי שו"ת



חת"ס סי' עד והמשנ"ב סי' רנג וסי' שיח ס"ק לט. וכ"כ באגרות משה ח"ד סי' עד מבשל ס"ק ז וע"ע בהלכות לר"ש איידער מלאכת אופה הערה קיד ובשש"כ פ"א הערה לט. וכן הביא האור לציון בשם הגר"ע עטיה.

והנה אף שהמנח"כ כתב שהדבר תלוי ברוב רוטב, כבר התקשו טובא מדוע ניזל בתר רובא (ובמה שהתקשה שאין לך בשר שאין מוהל ושומן יוצא ממנו, י"ל דרק רוטב זה טפל לדבר היבש, ועוד י"ל ע"פ מש"כ המג"א ושאר אחרונים שאם בשעה שנתן התבשיל היה יבש, אף שאח"כ נימוח ונעשה לח, מ"מ דיינינן ליה כדבר יבש שאין בו בא"ב). ואף שהפמ"ג כתב לבאר דברי המנח"כ ע"פ דברי רי"ו שאין בא"ב בלח אלא במצטמק ויפה לו, מ"מ מאחר ודברי המנח"כ נאמרו בלי מקור, ואדרבה בלשון רי"ו מבואר שכל שיש בו רוטב יש בא"ב משמע אף במעט רוטב, וכן מורה לשון השו"ע בסי' שיח, ד שכתב שיש בישול אחר בישול בדבר שיש בו מרק (ולא שינה וכתב שרובו מרק), וכ"כ בסעיף ט - תבשיל שיש בו רוטב וכו' ובסעיף טו כתב דבר שנתבשל כ"צ והוא יבש שאין בו מרק מותר להניחו וכו', משמע שאין הדבר תלוי ברוב, וכל שיש בו רוטב אפילו מעט יש בו בישול אחר בישול, ולכן עדיף לומר שיש ט"ס בב"י וכמו שהביא שם באול"צ (שהרי בשו"ע כתב בכ"מ "שיש בו"). וע"ע בשו"ת דברי נחמיה ס"ס כ"א (נדפס בשו"ע הגר"ז בסוף הלכות שבת) שכתב וז"ל ומעתה לא נשאר בדברי המג"א כי אם מ"ש בס' מנחת כהן, וזה אמת שבשער ב פ"ג הרבה להשיב לדעות דברי הלבוש שכתב שט"ס הוא בשו"ע, והמנחת כהן מקיים הגירסא שלפנינו בשו"ע שגם במקום שהיס"ב מותר ליתן האינפאנדה, אך המעיין שם יראה שלא עלה על דעתו סברת המג"א הנ"ל וכו', אלא הוא [המנח"כ] נמשך בזה אחר סברתו שהחליט בפ"ב שם, דאף שיש מעט רוטב ממש עם הדבר יבש אינו מעכב דאזלינן בתר רובא, וכל שרובו יבש נידון כיבש, וכבר הסכים עם כת"ר שד"ז מוקצה מן הדעת ונבנה על יסוד רעוע נוסחא מוטעית שבב"י סי' רנג בשם רי"ו (והנוסחא האמתית היא כמ"ש ברי"ו שלפנינו וכמובא בב"י גופא סי' שיח, וגם המנחת כהן מודה שכן הוא הנוסחא האמתית ברי"ו, אלא ס"ל שהב"י שינה בכיוון וכו' ואין זו דרכו של הב"י כלל וכ"ש שהסברא לילך בכה"ג בתר רובא אינו מתקבל כלל וכלל) עכ"ל.

### בה. הסרת פלסטר ממקום שיש שערות בגופו

האול"צ בפל"ו, טו כתב לאסור להסיר בשבת פלסטר ממקום שיש שערות בגופו משום גוזז, וביבי"א שם בהערה קעו השיג שם, דכיון שהתולש שערות בידים אינו אסור אלא מדרבנן, א"כ הו"ל פס"ר דלא ניח"ל באיסור דרבנן דשרי.

אמנם דין פס"ר דלא ניח"ל באיסור דרבנן הוא פלוגתא דרבוותא, ואף בדעת מרן המחבר דנו גדולי האחרונים, והגר"צ זצ"ל האריך טובא בספרו ח"א סי' כה לברר דעת מרן המחבר, והוכיח שם שבאיסור דרבנן שעיקרו דאורייתא אף מרן המחבר אוסר.

### כו. הכנסת מחט למזרק לצורך חולה שאין בו סכנה

האול"צ בפל"ו יט כתב לאסור להכניס מחט למזרק לצורך חולה שאין בו סכנה, וביבי"א שם בהערה קעז כתב "אינו נכון", וכתב להתיר משום שאין בנין בכלים ומשום דהוי בנין לשעה ומשום שאין דרך בנין בכך, והביא שאף דעת הגרשז"א להתיר.

ודבריו תמוהים מאחר והאול"צ דן לאסור משום מתקן מנא ולא משום בונה, דלא גרע מנתינת אודרא לבי סדיא בחדתי שחייב משום מתקן מנא, אף שא"צ למעשה אומן, וא"כ אין מקום כלל להביא דין בנין בכלים ובנין לשעה.

ומש"כ ביבי"א להביא דברי התהל"ד סי' שיז ס"ק ו שתיקון כלי לשעה מותר, הרי האול"צ האריך להוכיח שם שאף מתקן כלי לשעה הוי מתקן מנא (והוסיף להוכיח דבר זה בשו"ת אול"צ ח"א ס"ס כד), והוסיף להביא דברי החזו"א סי' נ סק"ט שכל הרכבה אפילו שעשויה לשעה אסורה, אע"פ שבנין שלא נעשה לקיום אין בו משום בונה וסותר וכמבואר בשו"ע סי' רנט, ז. ובאמת שדברי התהל"ד צ"ע, שהרי התהל"ד למד ד"ז מתשובה אשכנזית (המהרי"ל) המובאת בב"י ס"ס שיז ופסקו המג"א בסי' שיז, שאבנט מותר להכניסו במכנסים אף בחדתי, דלא מבטל ליה התם ועשוי להכניס ולהוציא תדיר, ולמד התהל"ד דמתקן מנא לשעה מותר. אמנם בפשטות אי"ז כוונת המהרי"ל, אלא כוונתו דהנותן אבנט במכנסים לא חשיב מתקן מנא אלא במבטל האבנט להיות חלק מהמכנסים, אך בגוונא שאינו מבטלו להיות חלק מהמכנסים, אין כאן מתקן מנא כלל, שהמכנסים כלי לעצמו והאבנט כלי לעצמו, משא"כ במחבר המחט למזרק, שבחיבור יוצר כלי חדש, והוי תיקון מנא בעצם, שע"י חיבור הפרקים יצר כלי שיש לו אפשרות שימוש חדשה דהוי הרכבה הדרושה לשימוש, חייב על כך אף שאינו צריך למנא אלא לשעה.

ומה שהביא דברי הגרשז"א כתנא דמסייע, יש להעיר שהגרשז"א בתחילה אסר משום מתקן מנא, ואף שרגילים לזרוק המזרק לאחר השימוש, מתקן מנא חייב אף כשיש לו צורך רק לשעה וכדמוכח מקוטס קיסם (ועיין בשש"כ פל"ג סוף הערה מג), אלא שלאחר מכן חידש הגרשז"א סברא מחודשת דכיון שרגילים לחבר המזרק סמוך לשימוש ואח"כ אין צורך במזרק, הרי זה חשיב דרך שימוש ולא הוי מלאכה. וסברא זו היא מחודשת, עד שיש לדון אם אינה נכללת בכלל מש"כ בגיטין יט,א וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה (ועי' בתשובתו בס"ס נשמת אברהם שכתב שאין לו בית אב לסברא זו). ויש להאריך טובא עוד בדין בנין לשעה, ובדין חיבורי פרקים שאינו עתיד לפרקם אלא לזרוקם כמות שהם לאחר השימוש, אי חשיב כאינו של קיימא, ואכמ"ל.

### כו. להתלוות ליולדת בשבת

האול"צ פל"ו, כג כתב לאסור להתלוות ליולדת שנוסעת לביה"ח אם אינה מבקשת זאת. וביבי"א שם בהערה קעט כתב להתיר משום דמייטבא דעתה, ומה שאינה מבקשת, אולי הוא משום שחוששת שגורמת להם איסור.

והנה ד"ז תלוי בשיקול הדעת, ואף בשו"ת אג"מ ח"א סי' קלב התיר לסוע עמה רק אם אומרת שמתפחדת אף אחרי שמסבירים לה שאין מה לפחד (וע"ע באג"מ במה שהאריך בענין זה).

### בח. אם מותר ליולדת הסובלת מעודף חלב לשאוב בכלי ע"מ לשפוך

האול"צ פל"ו, כד כתב להתיר למינקת שסובלת מעודף חלב לשאוב חלב ע"י משאבה המיועדת לכך ובלבד שתשפוך אח"כ החלב לאיבוד, וביבי"א שם בהערה קפ הסכים עמו.

והנה עיקר חידושו של האול"צ הוא שהדבר מותר אף לדעת החזו"א סי' נה סק"ו שכתב שהחולב ע"מ לשפוך לאיבוד נראה דחייב (שהרי עצם הדין שמותר לחלוב לאיבוד כשהחלב מצער הוא הלכה מפורשת בשו"ע סי' שלח), וביאר החזו"א "דכיון שהוא בכלי ועביד דמימלך ורוב בנ"א אינם מאבדים, חשיב משקה", ובוה נקט האול"צ שדבריו שייכים רק בחלב בהמה שאין דרך בנ"א לאבדו, אבל בחלב אשה שאין דרך להוציא חלב לשומרו, כל שהיא מתכוונת לאבד חשיב כחולבת לאיבוד ושרי, והוא חילוק ברור (ועי"ש ביבי"א שהבין בחזו"א שהסיבה שאסר החזו"א בחולב לכלי ע"מ לאבד, הוא משום דחיישינן שמא ימלך ולא ישפוך, אמנם נראה שאין זו כוונת החזו"א אלא כמש"כ באול"צ שלכן יש שם משקה על החלב).

ומ"ש ביבי"א לסמוך על טעמו של האו"ז להקל, דבריו אינם ברורים, שהרי האו"ז מיירי בחולב לאיבוד על הקרקע, ולא מבואר בדבריו מה הדין בחולבת לכלי ע"מ לשפוך החלב. וכן מה שהביא בשם דברי מלכיאל להתיר משום שצירף הסוברים שאין איסור חליבה מה"ת, יל"ע בזה שהרי רוב מנין ורוב בנין של הראשונים והפוסקים סוברים שיש איסור תורה בחליבה וכמו שהאריך למעניתו בעל קצות השלחן.

ובגוף מש"כ האול"צ להתיר לחלוב לתוך כלי כשדעתה לאבד, נראה להוסיף שלטעם המבואר בתוס' קלה, א ד"ה מפני וברא"ש פי"ט סי' ה שהתירו מלאכה שאצל"ג מחמת צער הגוף וכדין מפס מורסא, הרי ההיתר לאשה לחלוב מפני החלב שמצערה הוא אף בשואבת במשאבה שהחלב מתאסף בתחילה, שהרי מאחר ואין דעתה לאסוף החלב הוי מלאכה שאצל"ג. וע"ע בשו"ע סי' שטז, שהשו"ע פסק את דברי התוס' שלמדו להתיר מהיתר מפס מורסא לצור פרעוש הנמצא על בשרו ועוקצו, משום דהוי מלאכה שאצל"ג שהתירו במקום צער הגוף.

### כז. אם מותר ליטול ידיים על אותיות הרשומות על ידיו

האול"צ פ"מ, ד כתב שהרושם בע"ש אותיות על ידו אסור לו ליטול ידיו, מאחר שע"י השפשוף והניגוב הוא פס"ר שימחקו האותיות, ויאכל בלי נטילה ע"י מפה. וכתב ביבי"א שם בהערה קפג "וליתא, שיכול ליטול ידיו ברביעית בב"א מבלי לנגבם" וכו'.

והנה אף דברי שדברי היבי"א מיוסדים על דברי השו"ע שפסק בס"ס קנח שהנוטל ידיו ברביעית, שאז המים לא נטמאו מידיו, אינו צריך לנגב ידיו. אמנם האור לציון

חשש לשיטת הרש"ל והב"ח שהובאו במשנ"ב בסקמ"ו, שאף בנוטל רביעית צריך לנגב ידיו, ועיי"ש במשנ"ב שכתב שכן הסכימו האחרונים, וכן בבא"ח אות ח כתב דיש מחמירין, ובכה"ח כתב שנהגו להחמיר בזה, ולכן נקט שעדיף לאכול בלי נטילה ע"י מפה (ועי' ביבי"א לעיל בהערה פא שכתב שהעיקר להחמיר להצריך ניגוב אף אחרי רביעית וצ"ע).

והנה האול"צ דקדק בלשונו "במי שרשם אותיות על ידו מע"ש", אך אם לא כתובות אותיות, אין איסור אף בגוונא שיש לכלוך על ידיו, כך שהמשך דברי היבי"א במקרה שאין כתיבת אותיות על ידו אלא לכלוך וכו' שאין איסור מחיקה בהסרתן, אינן השגה על דברי האור לציון. ומה שסיים בשם שו"ת מנחת יהודה "שאין להבעית את ישראל בהמצאת איסורים חדשים אשר לא שמענו מעולם", אינו מתייחס לנידון האור לציון, במקרה שיש אותיות על ידיו, אלא על מקרה שיש על ידיו טשטוש דיו או לכלוך.

והנה ביבי"א הביא בתו"ד מספר באר יעקב על או"ח סי' שמ סק"ג שלא נאסר מוחק שלא ע"מ לכתוב אלא בדבר שדרכו לכתוב עליו ולא על בשר אדם, ולפי סברא זו יש להתיר מחיקה מע"ג בשרו אף בגוונא שיש אותיות על ידו, אמנם סברא זו מחודשת ואינה מוכרחת, ומהחיי אדם ומשו"ת פרי הארץ שהביא תשובת מהר"ש גרמזיאן והמהרש"ם מוכח דלא ס"ל סברא זו, ואין לתמוה על האול"צ שאף הוא לא סבר חידוש זה.

### ל. פתיחת אגרת

האול"צ פ"מ,ה כתב לאסור לפתוח אגרת סגורה בכל אופן, ומעטפה אין לפותחה אלא במקום מצוה או צורך גדול ע"י גוי שלא במקום ההדבקה, ואם קורע המעטפה דרך השחתה מותר בכל אופן. היבי"א שם בהערה קפד כתב שנעלם ממנו שרבו החולקים על הפר"ח בזה.

אמנם אף שרבו החולקים על הפר"ח (ואף מהאול"צ לא נעלם ד"ז, שהרי הובאו בביאורה"ל שציין האול"צ), מ"מ האול"צ נקט כפר"ח וכמש"כ בביאורה"ל לדחות הקושיות על הפר"ח (אמנם הביאורה"ל היקל ע"י גוי לצורך גדול).

### לא. חיתוך נייר טואלט

האול"צ בפ"מ,ו כתב לאסור לחתוך נייר טואלט בשבת משום מחתך מפני שמקפיד על מידת החיתוך, מלבד שיש איסור קורע מדרבנן מפני שהוא כמתקן כלי. ביבי"א שם בהערה קפה השיג שאין בזה משום מחתך, שאינו מקפיד על המידה, אלא חותך במקום הנקבים במקום שנוח לו.

הנה אף שכך גם דעת הגרשז"א שאין איסור מחתך אלא במקפיד על המידה מצד שיש לו צורך במידה המסויימת, אמנם יש חולקים בזה, ודעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל כדעת האור לציון, שאיסור מחתך הוא כל שמקפיד לחתוך במקום מסוים, ואף אם ההקפדה היא מחמת סיבות צדדיות.

ועל מה שחילק האור לציון שאין ללמוד מהא דהתירו לטלטל מוקצה משום כבוד הבריות להתיר מלאכה כלאחר יד משום כבוד הבריות, כתב היב"א לדחות דבריו מהגמ' מנחות לז, ב שהתירו הוצאה בכרמלית משום גדול כבוד הבריות ומהרמ"א באו"ח סי' שיב, א. אך כונת האול"צ שחמור איסור תורה, שרק משום שעשאוהו כלאחר יד נהפך לאיסור מדרבנן, מאיסור הוצאה לכרמלית שמן התורה אין בזה איסור כלל, שהרי מן התורה כרמלית הוא מקום פטור, וכל איסור הוצאה לכרמלית הוא איסור מחודש שחכמים חדשו, ולזה כוונת האור לציון שכתב שבמלאכה דרבנן שיש לה עיקר מן התורה לא התירו משום כבוד הבריות.

והנה מדברי האול"צ שכתב שיש איסור מחתך ואף שלא במקום הניקוב מכיון שמקפיד על מידת החיתוך, אי"ז אלא כשמקפיד לקרוע נייר הנצרך לשימושו ותו לא, אך בחותך באופן שאינו מתכוון לגודל מסויים, וניחא ליה בכל גודל שיחתוך פשיטא דלא הוי מחתך כיון שאינו מקפיד על המידה, ולכן בגוונא שאדם אין לו נייר חתוך בשבת לקנח עצמו, יחתוך באופן שאינו מקפיד על המידה כלל, והאול"צ לא בא אלא לאפוקי שאדם לא יחתוך נייר בשבת כדרכו לצורך הקינוח, אלא יש להכין נייר לפני השבת וכמש"כ שם בסו"ד.

והנה האול"צ שם כתב שנוסף לאיסור מחתך יש גם איסור קרוע מדרבנן כמבואר בשו"ע סי' שמ"ג, שאין קורעין את הנייר מפני שהוא כמתקן כלי. ודבריו אינם מדוקדקים, שהרי בשו"ע מבואר שהאיסור הוא כמתקן כלי, והאחרונים שם ביארו מדוע השו"ע לא כתב שאיסורו משום קרוע, והאול"צ בתשובה שלפניה הביא מש"כ בח"א סי' כו שאין איסור קרוע בנייר מאחר והוא גוף אחד. אלא כוונתו שיש בקריעת הנייר איסור דרבנן של כמתקן מנא כמבואר בשו"ע.

אמנם נראה דמה שכתבתי שהאול"צ יתיר לקרוע במקום כבוד הבריות באופן שאינו מקפיד על המידה כלל, הרי זה משום שאיסור של כמתקן מנא שהוא מדרבנן אינו איסור שיש לו עיקר מן התורה, ורק איסור דאורייתא שעושה בשינוי חשבינן לה כאיסור שיש לו עיקר מן התורה.

אמנם במש"כ האול"צ שבקריעת נייר לקינוח יש איסור המבואר בשו"ע שמ"ג, אין קורעין הנייר מפני שהוא כמתקן כלי יל"ע, דאפשר שנייר שמשתמש בו לקינוח, לא חשיב כלי, שאין השימוש לקנח שימוש של כלי אלא הוא כשימוש של אכילה, שמכלה גוף הדבר בשימוש.