ביג"ו עמ"י עש"ו

# שו"ת
# נהר יוצא מעדן

שאלות ותשובות
חקירות ובירורי הלכה

ונלוה אליו בסופו
תשובות לשאלות ממרן הראש"ל
הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א

## חלק ב

הצב"י
נתן בן חמו ס"ט
פע"ת אשדוד יע"א
תהא שנת פריה ורביה בתורה. לפ"ק.

©

**כל זכויות ההדפסה שמורות**

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, להמחיז, לתרגם, לאחסן במאגר מידע, לסדר או לקלוט בכל דרך ובכל אמצעי אלקטרוני אופטי מכני או אחר, כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט, בין ארץ בין בחו"ל.

**פרטי המחבר**

edenv95@gmail.com

מיכקשווילי 32, אשדוד

ניתן להשיג את הספר בנייד

**053-316-02-71**

סדר ועימוד, עיצוב גרפי

**עמירם יוסף קדוש**

055-668-44-12

יצחק יוסף
חראשון לציון חרב חראשי לישראל

Yitzchak Yosef
The Rishon Lezion Chief Rabbi of Israel

בס"ד, ג' טבת תש"פ, 4-455/פ'

## דברי ברכה

הובא לפני גליונות הספר שו"ת **"נהר יוצא מעדן"**, מעשה ידיו של הרב היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, משנתו סדורה וערוכה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, האברך המצויין, שמן תורק שמו, יראת ה' היא אוצרו, ועליו יציץ נזרו, שמן תורק שמו, כבוד שם תפארתו, הרה"ג **נתן בן חמו** שליט"א.

ראיתי שטרח לברר הלכות חשובות אלה, וגמר חיפוש מחיפוש, ודפק על דלתות שערי תורתינו הקדושה, מקורותיהם בש"ס, ובדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, ובכלל במה שנתבאר בספריו החשובים של מרן פוסק הדור אאמו"ר זצוק"ל, ובספר ילקוט יוסף שובע שמחות, וכן בעין יצחק, ושו"ת הראשון לציון, ועוד, בהיקף נרחב, בשכל ישר ונבון, ממה שחננו השי"ת, ומצא כדי מרתו, נפש עמל עמלה לו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וסידר הכל בסדר נכון, דבר דבור על אופניו, תפוחי זהב במשכיות כסף, איישר חיליה לאורייתא.

וברכתי להרב המחבר שליט"א שיזכה לברך על המוגמר בקרב הימים, ויפוצו מעיינותיו חוצה, וימשיך לחבר חיבורים טובים ומועילים, סיב ובליה בה ומינה לא תזוע, שאין לך מידה טובה הימנה, וכל טוב.

בברכת התורה,

יצחק יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא הרבנות הראשית לישראל

יצחק יוסף
YITZCHAK YOSEF
The Rishon Lezion Chief Rabbi of Israel
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

**David Lau**
Chief Rabbi of Israel
President of the Great Rabbinical Court

**דוד לאו**
הרב הראשי לישראל
נשיא בית הדין הרבני הגדול

בס"ד, ז' אדר א, תשפ"ב
8 פברואר, 2022
הסכ'-300.פב

לכבוד
הרב **נתן בן חמו** שליט"א

**<u>מכתב ברכה</u>**

הגיעוני עלי ספרך **"נהר יוצא מעדן"** (ח"ב).

עברתי בינות עמודי הספר וראיתי איש חרוץ במלאכתו. כינסת כאמיר גורנה את דבריהם של גדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים והוצאת תחת ידך צנא מלא פירות מתוקים.

בין השאר דנת גם בענין הפסקה בין אכילת חלב לבשר. גם אני בספרי "משכיל לדוד" דנתי בזה והעליתי שבין מאכלי חלב לבשר, למדו הראשונים בגמרא, שדי בשטיפת הפה, או שניתן להמתין בין חצי שעה לשעה ואין צורך בהדחה ושטיפה.
אולם בגבינות מיוחדות לא די בהדחה ושטיפה ויש צורך בהמתנה ארוכה של שש שעות. כך למשל, מסופר שאחד מגדולי הראשונים היה נוהג ללגלג על אנשים הממתינים בין חלב לבשר שש שעות, עד שפעם אחת לאחר אכילת גבינה הוא גילה שנותרו חתיכות גבינה בן שיניו. למעשה נקטו הפוסקים להחמיר ולהמתין.

חומרא זו נכונה דווקא לאחר אכילת גבינות קשות, אשר עברו עליהן שישה חודשים והן מתולעות. הגרש"ז אויערבך זצ"ל סבר להחמיר גם בגבינה צהובה, למרות שאינו עוברת תהליך כה ארוך של עישון ( בד"כ חודש – חודשים). כיום ישנן גבינות קשות שתנובה מייצרת כגון 'עין גדי', 'טל העמק' (הגבינה עם החורים) ויש לחשוש בהם ולהמתין.

לסיום ראוי להזכיר כאן את החשיבות ההמתנה בין בשר לחלב. חז"ל במדרש מספרים שבשעה שרצה הקדוש ברוך הוא לתת את התורה לישראל, התנגדו לכך מלאכי השרת באומרם שאין לתת את התורה למי שיחטא בה, השיב להם רבונו של עולם ואמר: "אתם הם שמקיימים את התורה?! תינוק הגמול בישראל מקיימה יותר מכם! יוצא מבית הספר, אם היה לו לאכול בשר וחלב, אפשר לו לאכול חלב עד שירחץ ידיו מן הבשר? ואתם כשנשלחתם אצל אברהם הביא לפניכם בשר וחלב כאחת ואכלתם, שנאמר 'ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם, והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו' (בראשית יח-ח)". כלומר, בזכות שמירתנו את ההרחקה בין בשר לחלב, כפי שנצטווינו, הוכחנו שראויים אנו להתגבר על יצרינו ותאוותנו, וזכינו לקבל את תורת ה'.

ואסיים מעין הפתיחה יתן ה' וספרך יגדיל תורה כמאוויך ותזכה להוציא לאור עולם מדברי תורתך.

מברכך בכל לב
בברכת התורה

**דוד לאו**
**הרב הראשי לישראל**
**נשיא בית הדין הרבני הגדול**

בית הרבנות הראשית, רחוב אהליאב 5, ירושלים, ת.ד. 36016, מיקוד 9446778, טל': 02-5313191, פקס: 02-5377872
The Chief Rabbinate House, 5 Aholiav St., Jerusalem 9446778, Israel, P.O.B. 36016, Tel: 02-5313191, Fax: 02-5377872

בס"ד תשרי התשפ"ו

לכבוד

תודה רבה על הספר "נהר יוצא מעדן" שזכה לקבלת ומשולחו,
עם הערות קולעות מהמאמין כי תיים רבי שלומו.
עדיתי כאמת על כל הספר וישר חילו לאורייתא.
בעמוד קפט – נצטערתי מידה כפי אמרי בינה: "אף על פי ניחא. אף
על גב לא ניחא. תיובתא דרב אוכמא תיובתא". והכוונה שהאוב
יכול לעלות תמיד לאחרים ויהיה "אף על גב". אבל הפשט הוא
שהאיבה בלבד, ואפילו בארמית, כמו שפתחת מתחילה. והראיה
דין ומשפט. שלומך

Shlomo Moshe Amar
Rishon Lezion
Cheif Rabbi Of Jerusalem
בעהית"ש, ר"ח שבט ה'תשפ"ב

שלמה משה עמאר
הראשון לציון
הרב הראשי לירושלים

# מכתב ברכה

הובאו לפני גליונות מהספר **'בחר יוצא מעדך'** וכו שאלות ותשובות בד' חלקי השלחן ערוך מעשי ידיו של **הרה"ג נתן בן חמו שליט"א** מאשר העלה בעיונו להשיב על שאלות המתעוררות בדורנו, ומהמעט שראיתי ניכר שהרב המחבר שליט"א עמל ויגע רבות על פסקיו לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא מהגמרא והראשונים ועד אחרוני האחרונים ועל צבאם מרן רבם של ישראל רבנו עובדיה יוסף ע"ה.

והנה חפצתי לעבור מעט בין התשובות אך אין ביכולתי לעשות זאת מחמת העומס המוטל על שכמי, אך ראיתי שזכה הרב המחבר לעטר את ספרו בהסכמותיהם של רבנים גדולים וחשובים מאד. וגם אני מצרף את ברכתי לכב' שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה, בקדושה וטהרה, ותהי לו לפארה, נזר עטרה מתוך שובה ונחת ולא תצא תקלה תח"י לעולם.

**בברכת התורה**

**שלמה משה עמאר**

**הראשון לציון**

**הרב הראשי לירושלים**

# הרב דוד יוסף

ראש בית המדרש "יחוה דעת" וחבר מועצת חכמי התורה


---

ב"ה ירושלים, כ"ב כסלו התשפ"ב

## הסכמה

ראה ראיתי גיליונות הספר הנותן אמרי שפר "**נהר יוצא מעדן**", חלק שני שאלות ותשובות בהלכה אשר חיבר כבוד האברך היקר והנעלה, אוצר כלי חמדה, שוקד באהלה של תורה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, לן בעומקה של הלכה, הרה"ג רבי **נתן בן חמו** שליט"א.

בעברי בן בתריו ראיתי כי את הכל יפה עשה, חקר ודרש בעיון ישר בדברים המיוסדים על אדני פז, במקורות ההלכה בשולחן ערוך אורח חיים ויורה דעה, בתלמוד וברבותינו הפוסקים, ראשונים ואחרונים, צולל במים אדירים ומעלה פנינים, והכל בשפה ברורה ובבהירות נפלאה כדרכה של תורה, ודבריו הנבוחים למבין וישרים למוצאי דעת, ובודאי שיש בספר זה תועלת רבה, איישר חיליה לאורייתא.

והנני מתכבד לברך את הרב המחבר שליט"א, שיזכה להפיץ מעיינותיו חוצה, ויחבר עוד חיבורים נפלאים ומועילים לזכות את הרבים, בישראל ולהגדיל תורה ולהאדירה, מתוך שלום ושלוה עושר וכבוד וכל טוב, אמן.

הכותב וחותם לכבוד עמלי תורה,

ג'/ב' יוסף

דוד יוסף

ראש בית המדרש "יחוה דעת"
הרב דוד יוסף
RABBI DAVID YOSSEF
חבר מועצת חכמי התורה

בית מדרש לתורה
עטרת חכמים
תל-גיבורים חולון

# מוסדות תורה לשמה

ע"ש רשכבה"ג מרן הבן איש חי זצוק"ל

בראשות הרה"ג **מאיר אבוחצירא** שליט"א

SOUS LA DIRECTION DU RAV **MEIR ABIHSERA**

מוסדות "תורה לשמה וקול שמחה" (ע"ר) מס' 58-035-662-4 MOSDOT TORAH LICHMA



כולל הוראה

שיעורי תורה

כולל אברכים "מחזיק ברכה" ע"ש מרן החיד"א זיע"א

ישיבה לבעלי תשובה

קרן תמיכה ליתומים ואלמנות "מעיין השמחה"

חלוקת קמחא דפסחא

הקמת מקוה טהרה

חברת תהלים

עזרה לנזקקים

כולל נץ

כולל ערב "אהל שמחה ויהודה"


בס"ד יום רביעי ג' שבט תש"פ

## אגרת ברכה

נתת שמחה בליבי על גלילי זהב ממולאים בתרשיש אשרי מי שבא ותלמודו בידו, אברך כמדרשו בכוללנו "תורה לשמה" הביא באמתחתו תכריך כתבים, מדבש ונופת צופים, ונופך ספיר ויהלם, לשם שבו ואחלמה, ענוותן כהלל שבחיו מי ימלל בשבח והלל ולגמור את ההלל אחוז בחבלי בוץ וארגמן, מעשה ידי אומן, איש מהיר וזריז במלאכתו מלאכת שמים טהורה, תמה ועדינה מתוך עמל ויגיעה,

כהש"ת הרה"ג **נתן בן חמו** שליט"א

על ספרו החשוב "נהר יוצא מעדן". וימלא הקב"ה משאלות ליבו לטובה, מידו המלאה והרחבה, גם עד זיקנה ושיבה, וקובץ על יד ירבה על כן אמינא לפעלא טבא יישר חיליה לאורייתא, ותחזקנה ידיו להמשיך בעבודת קודש, ויוסף ה' עליו עוז ותעצומות ומגו דזכי לנפשיה, זכי נמי לכל החבריא.

ויוסף ה' עליו חנא וחסדא מלא חופניים, ורוב ברכה והצלחה כימי שמים, מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא ונחת דקדושה מכל יו"ח ונזכה בטהרה בפקודת ישועה ורחמים בבא לציון גואל אכי"ר

בברכת התורה

מאיר אבוחצירא נ"ו

ע"ח מאיר אבוחצירא ס"ט


רח' העצמאות 52 אשדוד טל: 08-9561144 Rue Ha'atzmaut 52 Ashdod Tel:

בנק מסד סניף 516 ח-ן 113704 No conpte postal | דואר אלקטרוני: E.mail: toralichma@gmail.com

מיכאל פרץ

ק״ק ״טוב״ מכסיקו

מחבר הספרים:אהלי שם על הש״ס,
על השו״ע או״ח וחלק מיור״ד . עין יעקב
אוצר הפרשה על התורה.

Mijael Peretz
Keila Kedosha ״Tov״
México
Autor de libros: Ahole Shem al HaShas, Al HaShuljan Aruj Or Hajayim y Jelek mi Yore Dea. Ein Yaacob Hotzar HaPerashah Al HaTorah.

Michael Perets
Rab Kehilat T.O.V

Fuente de Bastilla #42, Lomas de Tecamachalco
C.P.: 53950 Tel: 55892740 Fax:55899101

ע"ש חנניה (יהושע) בן חנוס ז"ל
בנשיאות מרן הגאון
רבינו מאיר מאזוז שליט"א
ראש ישיבת "כסא רחמים" ב"ב
סוקולוב 19 א' בת ים, ישראל

בראשות הרב חגי לוי שליט"א
אברכים שעמלים בתורה

בס"ד. יום שלישי. פרשת נשא תשע"ה. לכבוד המשתתפים היקרים כולכם.

## מכתב ברכה

הנה התבשרנו לפני כמה חודשים שהספר החשוב "עין יעקב" על מסכת גיטין, וכן שאלות ותשובות מהרשד"ם על ההלכות המיוחסות לרבינו אפרים, יודפסו בהוצאת חדשה בארצנו הקדושה, ועל כך נתכנסנו הערב כדי לשמוח יחד עם המחבר שליט"א, ועם כל המשתתפים הנכבדים בשמחה זו.

ובאמת, היה ברור לכולנו, וכפי שהעידו על עצמם חכמי הדורות, שכל העוסקים בתורה ובפרט בהוצאת ספרים, מובטח להם שיזכו לאריכות ימים ושנים טובות, ולכן אין זה מפתיע כלל שהמחבר שליט"א, הרב יעקב בן-חמו שליט"א, שפיר נזקוק בזה, ובזכות עבודתו הקדושה בהוצאת ספרים ומאמרים, מעורר הוא בלבבות את הרצון ללמוד תורה, ומחבר את הלומדים זה לזה, ומקרב את הרחוקים אל אבינו שבשמים.

ואני מוסיף בזה עוד, שלא רק בזכות עבודתו הקדושה בהוצאת ספרים ומאמרים, אלא גם בזכות מעשיו הטובים, ובפרט בזכות הצדקה והחסד שהוא עושה בסתר ובגלוי, זכה שיאריכו ימיו ושנותיו, ויזכה לראות עוד הרבה ספרים שיצאו מתחת ידיו הקדושות, ויזכה לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ומקיימים מצוות, ויזכה לראות בנחת את בנו הרב חגי שליט"א, שהוא ראש הישיבה שלנו, ואת כלתו הרבנית מרים תחי', ואת נכדיו הרבנים יעקב ומרדכי שיחיו, ואת נכדתו מרים תחי', ואת כל משפחתו הגדולה והמבורכת.

ואני לא היה ספק בידי, לפחות על חלקה המרכזי של חברי, שיגיע מלבדו ואל חברו, ואין חילוקי דעות ביניהם. ו"ש חילה לשורר"ק אי.

ויהי לנו כולנו לזכות לראות בשמחה זו, ולהתברך מפי חכמים ונבונים, ומפי מי שהוא מקור ברכה לכל הסובבים אותו, ומפי מי שהוא מקור ברכה לכל הסובבים אותו, ומפי מי שהוא מקור ברכה לכל הסובבים אותו

ע"ש חנניה (יהושע) בן חנום ז"ל
בנשיאות מרן הגאון
רבינו מאיר מאזוז שליט"א
ראש ישיבת "כסא רחמים" ב"ב
סוקולוב 19 א' בת ים, ישראל



כולל עטרת ישועה
בראשות הרב חגי לוי שליט"א
אברכים שעמלים בתורה

[illegible]

[illegible]

[illegible]

# מצבת זכרון

**משל** המשיל מרן רבנו הגדול רבי עובדיה יוסף זצוק״ל זיע״א, למדינה אחת שמת המלך אשר מלך עליה. ומינו עליהם העם והשרים מלך חדש, איש חכם מבני אותה הממלכה, רצוי ואהוב לכל עמו. והנה היה מנהג אותה המדינה, שכל מלך שנתמנה עליה, היה מכניס לאוצר המלוכה אוצרות כסף וזהב, תכשיטים ואבנים טובות ומרגליות. ובשעה שהיו עושים לו ההכתרה, היו מציגים לעיני העם את האוצרות שנתן המלך מנדבת רוחו לטובת אוצר המלוכה.

אך זה המלך שנתמנה מקרוב, לא היה מן העשירים בממון, רק איש חכם היה, ולא היה לאל ידו לתרום מאוצר המלוכה דבר. שאלוהו השרים, אם כן מה נעשה? השיבם המלך, הנה המלכים אשר קדמוני נתנו כל אחד ואחד מאוצרותיהם לאוצר המלוכה. וכבר חלפו כמה דורות על אותם האוצרות, והכל נתכסה באבק ופיח, אם כן אקומה נא אנבי ואצחצח מחדש את כל אותם האוצרות. הסכימו השרים לדבריו, וכן עשה, השכים קום ומיהר לנקות היטב את כל אוצרות המלוכה, עד שהבהיקו ביופיים כאבני אקדח וכאור השמש.

והסביר מרן רבנו הגדול זיע״א, שכן הדבר לענין פסק הלכה. הראשונים היו מבינים היטב בדברי התלמוד ומכריעים בסברתם הלכה למעשה. לא כן אנו העניים, שאין בידינו לחדש מעצמנו כל כך עד שנוכל לסמוך על דעתנו, רק ייטב לנו אם נשתעשע באוצרותיהם של הגאונים אשר קדמונו, ונברר מתוכם הסברות היישרות ההולכות בשיטת רוב הפוסקים, ונדון בדבריהם היטב להוציא הלכה לאמתה, ומצרף לכסף יהי מאסף. (אביר הרועים ח״ג עמ׳ 205).

אשרינו שזכינו למנהיג שכזה, חבל על דאבדין ולא משתכחין.

ביום המר והנמהר ג במר חשון תשע״ד כבה נר המערבי וכבו עינינו בפטירתו של אדונינו מורנו ורבנו פאר הדור והדרו, גאון ישראל ועוזו, אור העולם ופלאו, רב רבנן, משרידי קמא ומשיירי הכנסת הגדולה של הדורות הקודמים, מרן מאור ישראל, רבן של כל בני הגולה, פוסק הדור, רבנו הגדול מרן רבי **עובדיה יוסף** זצוק״ל זיע״א יתומים היינו ואין אב, כולנו תלמידיו ותלמידי תלמידיו. יה״ר שיהא חיבורי הקטן זה לעילוי נשמתו הטהורה של מרן רבנו הגדול, שר התורה ועמוד ההוראה, יחיד בדורו ובדורות הקודמים.

הכותב בדמע המחבר

# ברכות לראש משביר

מי שבירך לאבותינו הקדושים והטהורים,
אברהם, יצחק, ויעקב הוא יברך וישמור וינצור את ידידי אהובי ויקירי

## שלמה חיים מנשה הי"ו

שהדם סכום נכבד להוצאת ספר זה לעילוי נשמת אביו

## אפרים מנשה בן עמומה

יהי רצון שזכות התורה תגן בעד ידידי הנ"ל ובעד רעייתו ובני משפחתו,
לאורך ימים ושנים. ויזכה לראות בהופתם של יוצאי חלציו
וכל אשר יפנה ישכיל ויצליח. אמן.

ולהבדיל לברכות והצלחת

עדה מנשה בת רחלי
ליה בת עדה
יהאי אפרים בן עדה
שי לי בת עיישה
איימי בת שי לי וב"ב
יעלי בת שי לי וב"ב

ולברכות וארכות ימים

שלום אוהנה שוליקה
פרלה אוהנה בת סעדה
לברכות ולהצלחת רחלי בת פרלה
לברכות והצלחת רפאל בן ימימה
להצלחה וזיווג נחום בן רחלי
להצלחה וברכות שלום מזרחי וב"ב

להצלחה וברכות ימימה ימית וב"ב

ולהבדיל לע"נ

עמומה וניסים מנשה

עיישה וסולומון קניזו

# תוכן העניינים

**הקדמה** ..... 1

**פתח דבר** ..... 5

## אורח חיים

**סימן א** - מעשה שהיה באדם שנמצא בביתו והוא חפץ לשתות, וכעת אינו חובש כיסוי לראשו, וברך על השתיה כאשר שם את ידו אחת על ראשו, ושאלתו האם עשה כהוגן? ..... א

**סימן ב** - מעשה שהיה אודות תפילת מנחה שהתקיימה בכניסה לאולם השמחות שבו מתקיימת מצות ברית מילה כעת, ושאלתם האם גם הכניסה לאולם נחשבת כמקום שבו מתקיימת מצות המילה ולא אומרים בה תחנון, או שמא כיון שמתפללים בחדר נפרד אומרים תחנון (ומדובר שלא אבי הבן הסנדק, והמוהל התפללו עמם) ..... ד

**סימן ג** - נשאלתי אודות אדם שהגיע לסעודת מילה ועדיין לא התפלל מנחה, האם מותר לו לסעוד שם (יותר מכביצה פת) לפני תפילתו ..... ח

**סימן ד** - אודות המעשה שראיתי כמה פעמים, בחבורה שישבו לאכול יחד, וכמה מבני החבורה היו חפצים ללכת לפני שזימנו כולם, ולכן זימנו שלושה מתוך בני החבורה לבדם, האם עשו כהוגן. (ולא מדובר במקרה של חבורה גדולה ואין כולם יכולים לשמוע הזימון) ..... יג

**סימן ה** - האם מותר לאדם שאין לו בשמים להבדלה, לקחת בקבוק בושם של אשתו נדה, להריח בו ולברך עליו ..... טז

**סימן ו** - מעשה שהיה בשבת קדש, באחת מהערים בדרום שהחלה להישמע אזעקה, ונכנסו כולם לממ"ד, אך דא עקא שהיה החדר חשוך כולו, ובו היו ילדים קטנים, והדליק אחד הגדולים את האור ושאלתם האם עשו כהוגן? ..... כא

**סימן ז** - נשאלתי בזאת, אודות אדם שהוכשר להיות מוהל, ואינו מל עדיין, האם יכול למול בפעם הראשונה בשבת כאשר עומד מוהל אחר על גביו? ..... כה

## יורה דעה

**סימן ח** - נשאלתי אודות מעשה שהיה באחת מן הישיבות, שמנהגם היה בכל סעודת שבת בבוקר לאכול מיני מתיקה חלביים, ומיד לאחר מכן סועדים סעודה בשרית, ונשאלה השאלה האם עשו כהוגן ..... לט

**סימן ט** - אודות אדם שאכל אורז ותפוחי אדמה שהתבשלו עם בשר (תבשיל בשרי) והוזמן לסעודת מצוה, והבחין שמדובר בסעודה חלבית, ושאלתו האם יכול הוא לאכול מאכלי פרווה שהתבשלו עם מאכלי חלב (תבשיל חלבי), והוא תוך שיעור שש שעות לאכילת התבשיל הבשרי. .....מו

**סימן י** - נשאלתי אודות אדם שלקח כף בשרית רותחת עם שאריות בשר עליה, ותחבה לתוך סיר מדבוחה רותח שנמצא על האש, ולא היה ס' בסיר כנגד תחיבת הכף, ושאלתו האם התבשיל הפך לבשרי, וצריך להמתין שש שעות לפני אכילת חלב? ..... נא

**סימן יא** - מעשה שהיה שחיממו מרק בשרי בצלוחית בתוך פינג'ן עם מים שנמצא על האש, והשאלה האם מותר לחמם את המים האלו יחד עם ביצה בכדי לאכלה בחלב? (נ"ט בר נ"ט בשעת בישול) ..... נט

**סימן יב** - מעשה שהיה בסיר שבושל בו ירקות יחד עם בשר, ולא היה ששים בירקות כנגד הבשר, ונשאלה השאלה האם מותר לאכול את הירקות הללו יחד עם דג.....סד

**סימן יג** - נשאלתי אודות אשה שבישלה בשר בסיר בשרי, ובטעות לקחה מכסה חלבי שאינו בן יומו, וכסתה עמו את הסיר הבשרי בעודו רותח האש, ונשאלה השאלה מה הדין כעת לאחר המעשה..... סח

**סימן יד** - ובהמשך להנ"ל. נשאלתי שנית מה הדין כאשר אין להבחין בדיוק בסיר שנאסר, אלא שישנם ג סירים שודאי אחד מהם הוא הסיר שנאסר, האם שלושתם צריכים הגעלה. .....עז

**סימן טו** - מעשה באדם המקפיד לאכול בשר בהכשר בד"צ, וקרה שנתערב חתיכת בשר בהכשר רבנות (שבושלה בנפרד) בתוך התבנית ואינה ניכרת בין שאר החתיכות. ושאלתו האם כיון שמקפיד הוא באכילת בשר בד"צ, האם יכול לאכול מן התבנית, כיון שלכאורה חתיכת הבשר הכשר הינה חהר"ל ואינה בטלה.....פד

**סימן טז** - נשאלתי מה הדין אודות חביות של שמן זית ששופכים לתוך בקבוקים, ומשווקים אותם לרבים, ונמצא בתוך החביות עכברים (פגרים מתים) האם השמן מותר.....צב

**סימן יז** - ובהמשך להנ"ל, מעשה באשה שבשלה תבשיל, ולאח"כ מצאה כמה זבובים בתוך הקדרה וכשהוציאה אותם משם ראתה שאינן שלמים, וחלק מהם נמצא בתבשיל, ושאלתה האם התבשיל מותר. והאם יש חילוק כאשר נפל הזבוב לתוך מאכל לח, ומה הדין כשיש ס' כנגד האיסור.....צט

**סימן יח** - עמדתי ואתבונן אודות ירקות וכדומה שאינם בהשגחה ראויה (ומוחזקים בתולעים) האם מותר לטוחנן או שמא אסור משום שאין מבטלין איסור לכתחילה..... קח

**סימן יט** - מעשה שהיה באחת מהישיבות הקדושות, שהזמינו 'קייטרינג' מאותו מקום במשך זמן רב, וכל פעם היה נמצא זבוב וכדומה בתוך תבניות המאכל, ושאלתם כיון שהזבוב בושל יחד עם האורז האם האורז מותר באכילה..... קכב

**סימן כ** - אודות אשה שרגילה לראות דם בשקיעה, ואינה יודעת אם וסתה הוי לפני השקיעה או לאחר מכן, האם מותרת ביום לפני השקיעה?.....קלג

**סימן כא** - אודות אשה מתושבי הדרום, שבזמן המלחמה הייתה בחרדה, ושוהה בממ"ד כל משך זמן המלחמה, ושכחה לבדוק עצמה בזמן וסתה, האם מותרת לבעלה בשעת וסתה גם בלא בדיקה? ..... קמ

**סימן כב** - אודות בעל ואשתו נדה, שאוכלים לבדם יחד האחד חלב והשני בשר, ושמים קנקן שתיה (פרווה) ביניהם להיכר, אולם שאלתם האם גם כאשר שותים ממנו בזמן הסעודה מועיל להיכר, וכן האם מועיל היכר

זה גם לבב"ח וגם לאיסור נדה.....קמח

**סימן כג** - נשאלתי אודות אשה שבדקה עצמה ראשון ושביעי (כדת), ומחמת אונס לא טבלה עד לאחר ג ימים שלאחר שבעה נקיים, האם צריכה לבדוק עצמה גם ביום טבילתה.....קנה

**סימן כד** - נשאלתי אודות המעשה המצוי בקרב ציבור הלומדים, שכאשר רוצים להגביה הספר שלומד בו, לוקח ספר אחר המונח על השלחן ושמו תחת הספר שלומד בו כעת, האם מותר הדבר?.....קסא

**סימן כה** - נשאלתי אודות תלמיד שנפרד מרבו והחזיר פניו והלך, ושאלתו האם עשה כהוגן?.....קסג

**סימן כו** - סתם ויש בש"ע (א).....קסה

**סימן כז** - סתם ויש בש"ע (ב).....קסח

**סימן כח** - 'סתם ויש' בש"ע (ג).....קע

## אבן העזר וחושן משפט

**סימן כט** - נשאלתי בזאת אודות זוג שנשואים (כדת וכדין) שנים רבות, אך דא עקא שאינם יודעים היכן נמצאת הכתובה (וכנראה שנאבדה) האם מותר לבעל לשהות עם אשתו בכהאי גוונא שהרי קיי"ל (בבא קמא פט ע"א, כתובות נז ע"א) שאסור לאדם לשהות עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה?.....קעה

**סימן ל** - אודות אדם הרוצה לשמש כעד בחופה אך משתתף הוא תדיר בהגרלת 'מפעל הפיס' וכדומה, וכן אדם הרגיל במשחקי קלפים האם נפסלים בכך לעדות.....קפב

**סימן לא** - נשאלתי בזאת, האם המגיעים לאולם השמחות יכולים ליטול מוצרי מזון ושתיה מהאולם ולקחתם לביתם, או שמא יש בזה חשש גזל.....קצ

## מכתבים מאת הראש"ל הרב יצחק יוסף שליט"א

**סימן א** - אודות מה שנתבאר בילקו"י (הלכות תפילין סי' לד עמ' שצט) גבי אותם הנוהגים להניח תפילין דרבנו תם באמצע תפילת החזרה של השליח צבור, שלא יפה עושים, שיש להיזהר להקשיב לחזרת השליח צבור וכו', ועוד כתוב שם לקמן שראוי לנהוג להניח תפלין דר"ת קודם קדושת ובא לציון, כדי שיאמר עמהם קדושה אחת וכו', ומי שלא יכול לנהוג כן יניח תפילין דר"ת לאחר התפילה. ע"כ. אמנם שאלתנו בפינו, באדם שאינו יכול להניח תפלין דר"ת לאחר התפילה (מפאת קוצר זמן וכדומה, או שנמצא בכולל שלא נוגים להניח בו תפילין דר"ת בזמן הכולל) ומתפלל בבית הכנסת שבו לא מפסיקים את התפילה לאחר תפילת העמידה כדי לאפשר להניח תפילין דר"ת, האם במקרה כזה יכול להניח תפילין דר"ת באמצע תפילת החזרה, שהרי אינו איסור גמור למן הדין לעשות כן, וכמ"ש הראש"ל שליט"א, אלא רק לא אריך למעבד הכי, האם בכהאי גוונא נאפשר לו להניח תפילין דר"ת בזמן חזרת השליח צבור, ומיירי באופן שאינו יכול להניח בין תפילת הלחש לבין החזרה, ואינו יכול להניח גם לאחר החזרה כיו שבמקרה כזה יפסיד קדושת 'ובא לציון' עם הצבור, ועוד קרוב לודאי שיצטרך לענות תוך כדי הנחתו, קדיש (כגון בימים שלא אומרים בהן תחנון וכדומה).....קצז

**סימן ב** - מעשה שהיה באדם מחלל שבת (רח"ל) בפרהסיא, והלה שפך לתוך קדרת חברו (שהינו שומר תורה ומצות) יין, ושאלתו האם נאסר התבשיל מדין יין נסך, או דילמא כיון דקי"ל שיין מבושל אינו אוסר, האם גם בכהאי

גוונא אמרינן שנחשב היין מבושל ופקע איסורו, ולכאורה דומה למאי דאיתי בתו"ס חולין (קט ע"א ד"ה הלב) ועוד שם בתו"ס חולין (קיא ע"א ד"ה דם דאורייתא), וכן ברשב"א (כמובא בב"י סו"ס עו) שדם שבישלו פקע איסורו מהתורה, לאיסור דרבנן. אי דילמא לא דמי להכא ודין אחר אית ליה. .....קצט

**סימן ג** - אודות נעליים המדליקות אור בשבת האם מותר ליתנם לקטן שילך עמהם בשבת, שלכאורה הוי כפסיק רישא בדרבנן דלא ניחא ליה.....רא

**סימן ד** - ראה בתוכן הספר מה שכתבנו בעניותנו גבי מוהל בפעם הראשונה בשבת, וזוהי תגובת מרן הראש"ל שליט"א למעשה, ואחריו נהלך ובאורו נראה אור תורתנו הקדושה.....רה

**סימן ה** - הנה מקרה שהיה בחייל קבע 'שהוקפץ' לבסיס לפני שבת לצורך מבצע חשוב, ובשבת עצמה יכול היה לחזור לביתו, אמנם כיון שהלה שומר שבת שאל מורה הוראה, והלה והתיר לו לחזור לביתו על ידי גוי, כיון שדימה זאת למה שכתב מרן רבנו זיע"א בחזו"ע ח"ג ברופא שהותר לו לחזור בשבת על יד גוי. והשתא חפצים אנו בחוות דעתו של מרן הראש"ל שליט"א בנידון, ששמא לא דמי הא להא, שאילו ברופא כתב מרן הגרע"י שהמיקל יש לו על מה שיסמוך, כיון שיש מן הרופאים קלי הדעת שאם לא נתיר להם לחזור לביתם ע"י גוי, לא ירצו לטפל בחולה וכמו שכתב שם מרן הגרע"י בהערות. .....רו

**סימן ו** - שאלתנו אודות משפחה שגרה באחת הערים בדרום ואירע בשבת קדש שנשמעה אזעקה ונכנסו כולם לחדר ממ"ד. והיו שם ילדים קטנים. ואחד מבני החבורה הגדולים הדליק את האור, ועשה כן מפני הקטנים שלא יפחדו שכן החדר ממ"ד היה חשוך מאד. שאלתנו האם עשה כהוגן או שמא היה עדיף ליתן לקטן להדליק האור, או שמא בכלל אסור להדליק, ואם מותר האם עדיף לעשות כן בשינוי. .....רח

**סימן ז** - שאלתנו אודות חתן בתוך ז' ימי המשתה שמעביר לאחר הברכות את כוס היין לכלתו, ושאלתנו כיון שכתב מרן הש"ע (סי' קצה סע' יג) שאסור למזוג יין לאשתו נדה. וכ"כ מרן זיע"א בטה"ב (ח"ב). האם אף בכהאי גוונא (שכן כלתו אסורה לו) אסור, או שמא כיון שלא מייחד לה הכוס מותר. וכן מה הדין כאשר מוזג מכוס הקידוש לכמה כוסות נפרדות וכל אחד שותה מכוסו, ומוזג כן גם לאשתו נדה, האם גם בכהאי גוונא מיקרי שמייחד לה הכוס ואסור, או דילמא לא מיקרי בכהאי גוונא שמייחד לה הכוס. וכן יאיר לנו מרן שליט"א את עינינו העיוורות לגבי מה שכתב מרן זיע"א בטה"ב ח"ב גבי יין, האם היום אמרינן הכי אפילו כשהיין שלנו מזוג, אפילו הכי אסור למזוג לה משום חיבה, או שדוקא בזמן הקדמונים שהיו מוזגים מים לתוך היין, אבל כיום שלא עושים כן לית לן בה, שכן נראה מדברי הגאון הגדול ר' דוד יוסף שליט"א בספרו תורת הטהרה שדוקא ביינות של פעם אסור למזוג משא"כ ביינות שלנו. אמנם לכאורה מדברי מרן רבנו הגדול זיע"א בספרו טהרת הבית לא נראה כן, שכן סמך על סברת זו דוקא במקרים בודדים. ולכן באנו אל רועינו שיורה לנו הדרך הנכונה וכל אשר יאמר לנו נעשה.....רי

**סימן ח** - אודות תשובתו של מרן הגרע"י זצוק"ל, שהודפסה ביחו"ד (ח"ז סי' קלב), ושמה נכתב בתשובה משנת תשמ"ח, שהתיר יוגורט שמעורב בו ג'לטין , וטעמו ונימוקו עמו דהו"ל ספק ספיקא שמא, הג'לטין מותר מדינא, ואת"ל אסור, שמא הלכה כמי שאומר שאפילו דבר המעמיד בטל בששים. אמנם התשובה נכתבה בשנת תשמח, ואזיל התם מרן רבנו הגדול לשיטתו במה שכתב בשו"ת יבי"א (ח"ח יו"ד סי יא) שהתיר הג'לטין הנעשה מעצמות נבלה, דהוו כעץ בעלמא. ע"כ. אמנם לפי הרה"ג דוד טהרני שליט"א בספרו 'בין ישראל לעמים' (ע"מ ט) נמצא שבעבר החומר היה מופק בעיקר מעצמות ומעורות שעברו תהליך ייבוש (ולכן מותר) אמנם כיום החומר מיוצר גם מעורות של נבילות וטרפות ובהמות טמאות ללא שעברו תהליך ייבוש, לכן ללא כשרות מוסמכת אסור להשתמש בג'לטין מן החי. וכן בגלטין העשוי מדגים, דינם כדגים לכל דבר וענין, ואסור לאכלם בחלב

למי שמחמיר בדגים בחלב. ועתה באנו לשאול לחוות דעתו של מרן ממשיך דרכו שליט"א, שיורה לנו הדרך הנכונה בענין, ומיניה לא נזוז ימין ושמאל. .....ריג

**סימן ט** - הנה בלימודנו בכולל בהלכות איסור והיתר, זכינו ללמוד מהספר הנפלא המלא מזן אל זן, ילקו"י איסור והיתר ח"א. ושמה נתבאר בדיני צליית כבד הל' ד (עמ' תקז), לענין מה שכתב מרן הש"ע בסי' עג סע' א. אם כבד שבישלוהו מותר בדיעבד. וכתב מרן הש"ע, בדעת הסתם שמותר ואילו לדעת הי"א שאסור. ופסק לנו הרב אדוני הארץ הראש"ל שליט"א. שהלכה כדעת הסתם. אמנם בעין יצחק ח"ג עמ' תקט. מבואר שכאשר ב מתוך ג עמודי הוראה הביאם מרן בב"י. ובש"ע כתבם בדעת ה'יש' ולא בדעת ה'סתם', אעפ"כ דאזלינן בתר דעת ה'סתם' בכהאי גוונא הלכה כדעת ה'יש' כיון ששנים מתוך עמודי הוראה בדעה זו. וסמך מרן הש"ע על המעיין בדבריו בב"י. ובדיני צליית כבד הנ"ל. ב' מתוך עמודי הוראה הלא הם, הרי"ף והרמב"ם כתבם מרן בדעת היש, וא"כ ג"כ צריכה להיות הלכה כדעת היש, וכמו שכתב העין יצחק, ולכאורה בילקו"י לא משמע הכי. ולכן נבקש לאחר המחילה את דעת הראש"ל שליט"א בענין, שיורה לנו הדרך הנכונה.....רטז

**סימן י** - אודות הדבר שנתקלנו בו רבות, גבי כלה לאחר חופתה שדינה עדיין כארוסה כדקיי"ל כדעת הרמב"ם ומרן בש"ע (סי' נה), וכן פסק הרב אדוני הארץ הילקו"י (חופה וקידושין עמ' רנג), ולכן אינה חייבת בכיסוי ראש. ולעניין מה שמברכים ז' ברכות לאחר החופה, מתבאר בילקו"י שם (עמ' רנ אות ד), שאחד מהטעמים שאנו מצרפים שיטה הסוברת שחופה הינה ייחוד. ועוד שם, (עמ' רנא), שבברכות השבח לא בעינן סמוך ממש למאורע. אמנם שאלתינו בפינו, שלעניין נגיעת החתן בכלה לאחר חופתה, שאם דינה כארוסה, לכאורה אסור לחתן לנגוע בה, ובדבר זה כמה ממדריכי חתנים מורים שלא כן. ואם נאמר שמורים כן כיוון שסומכים על הדעות שחופה הינה ייחוד, אם כן מחוייבת הכלה בכיסוי ראש (מדובר שלא עשו חדר ייחוד, וכמנהג הספרדים). ואם אינה יוצאת בכיסוי ראש כיוון שעדיין דינה כארוסה, יורה לנו מרן שליט"א אם מותר החתן בנגיעתו בה. .....ריח

**סימן יא** - תגובת מרן הראש"ל שליט"א למה שכתבתי בעניותי לביאור דברי מרן הש"ע בדין סתם ויש (תמצא זאת בתוכן ספרי הקטן סי' כו).....רכא

## איגרות שונות

**איגרת א** - איגרת מעולפת ספירים שקיבלתי מהאי גברא רבא, ממשפחת המלוכה מקסיקו מאן מלכי רבנן. ידידי חביבי ורעי, ליש ולביא, הרב החשוב ר' יצחק פרץ שליט"א, בעל 'בארות יצחק'. ויה"ר שיזכה כת"ר להמשיך לזכות את הרבים בחיבוריו הנפלאים ויפוצו מעינותיו חוצה. אכי"ר.....רכב

**איגרת ב** - תגובה לדברי מורנו הרב הגאון הגדול הרב דוד טהרני שליט"א. לענין טחינת יקרות שאינן בהשגחה ראויה וכנזכר לעיל.....רלח

# הקדמה

אברכה את ה' בכל עת, תמיד תהלתו בפי, על אשר זיכני ברוב רחמיו וברוב חסדיו להיות מחובשי בית המדרש, ולטעום במעט, את טעמה הערב והמתוק של תורתנו הקדושה. ועלינו לשבח להלל לפאר להדר ולרומם, את אל אדון על כל המעשים, אשר ברוב רחמיו וחסדיו זיכני שיפוצו מעיינותיי חוצה, והונח ספרי הקטן על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן, וזיכני לזכות את הרבים בחיבורי הקטן ח"א, אשר התקבל בחסדי ה' יתברך עליי, באהבה וברוב חיבה ברחבי הארץ ומחוצה לה. והשיר והשבח לחי עולמים.

והנני ניצב בשער ספרי הקטן שו"ת נהר יוצא מעדן ח"ב, שאלות ותשובות, חקירות ובירורי הלכה, אשר כתבתי בחסד ה' עליי, ולא חלילה כתבתי מכרסי, אלא השתדלתי לעיין רבות בכל דין ודין עד כמה שידי הקטנה מגעת, ולא סמכתי ח"ו על דעתי הקטנה והדלה, אלא קיימתי בעצמי דיבוק חברים, וכן התייעצתי רבות עם רבותיי, קדושים אשר בארץ המה. ועוד דנתי על פי כללי רבותינו הפוסקים, בכל אשר שלטו עיני הקצרות, ולשלבם בכל אשר ראיתי לנכון ולאוקמי בדוכתא.

וזאת ידע הקורא בספרי, כי בררתי בנפה וכברה כל דבריי אלה, כיון שעלה בלבי לומר, ומה בצע לכתוב בדברים שכבר נכתבו ודשו בו רבים, ולכן מטרתי נאמנה, לדון ולעסוק לרוב בנידונים שלא ראיתי אחרים דנים בהם (והתועלת מכך יתרה, על 'רב הכמות' וד"ל). ולאוקמי גירסא סייעתא דשמיא.

וכמעשהו בראשונה שוב אנכי מודה ומתוודה, שידעתי גם ידעתי את מיעוט ערכי, **ואנא בבחינת מי הוא זה ואיזה הוא אשר יכניס ראשו בין ההרים הגבוהים להכריע ביניהם**, ושוב אבקש מאת המעיין בספרי זה, **שלא יסמוך על הכתוב כאן, אלא ישוב ויבדוק במקור הדברים.** וידוע תדע כי לא בעבור מעלה עשיתי זאת, כי לא עשיתי דבר שיהא בו כדי עילוי, שאיני אלא כתלמיד הלומד מפי המלמד, וכותב דבריו להתלמד.

ועוד אודיע נאמנה בשער בת רבים, שכל כוונתי בספרי הקטן הלזה נתון להחלטת גדולי

ופוסקי הדור, והם יורו לנו הדרך הנכונה אם לקרב או להרחיק, וכדרך שכתבו הני תרי רבוותא קדישי כדלהלן, ופשוט וברור שאין אני אלא כמתאבק בעפר רגלי הני תרי צנתרי דדהבא, ולא באתי להשוות דעתי הקטנה והדלה, וחיבורי הקטן לחיבורם העצום, ולדעתם הרמה, שקטנם עבה ממותני, אלא שראיתי ללקט דבריהם לעצם מילין קדישין הנאמרים.

ויצא הראשון, הגאון הגדול הרב יעקב מליסא, וז"ל קודשו מתוך הקדמתו לחיבורו 'חוות דעת' ליו"ד: ועל הקדמה זו (המובאת לקמן) נשענתי בחברי זה החיבור, אף כי ידעתי בעצמי מיעוט ערכי, ודל שכלי צעיר התלמידים, כי לא חברתי זה החיבור להתגדל בו, וגם לא להורות מתוכו איזה הוראה, כי ידעתי בעצמי שאינני מגיע להוראה, וגם אין לי במה להתגדל, רק חברתי זה כי רוצה אני להתלמד לפני חכמים, כתלמיד הדן לפני הרב בקרקע. ואולי כשישימו החכמים עיניהם לעיין בו, יקבלו ממני כדרך שאמרו חז"ל, 'ומתלמידי יותר מכולם', והמעיין בספרי ידמה לו כמעיין בדברי תלמידו, ויותר מועילין דברי התלמידים מדברי רבותיהם כמאמרם ז"ל. ועוד אמרתי אף אם אולי לא אהיה בחיבור זה רק כדולה חספא, מ"מ אולי ישכח מאן דמשכח מרגניתא תותיה. וכו'. עכ"ל. ע"ש.

ויבוא אחריו השני הגאון הגדול, הרב הקדוש רבי יוסף חיים זיע"א בהקדמתו לספרו רב ברכות וז"ל קודשו: "והנה בעתה אנכי מודה ומודיע לכל קורא בספר, לבל יסמוך על דברי לענין מעשה, כי אנכי כתבתי מה שעלה במצודתי בדבר הלכה בעזרת האל וישועתו, ואין אנכי מורה הוראות לענין מעשה בזה, כי אם כתלמיד הלומד בפני רבותיו, ואומר מה שהשיגה דעתו בחסדי ה' להתלמד, והדבר תלוי בגדולי חכמי ישראל אשר כח להם להיות מורים הוראות לכל שואל, להודיע את הדרך אשר ילכו בה והמעשה אשר יעשון." עכ"ל. וע"ע בהקדמת הש"ך לספרו ביו"ד. ולפמ"ג בהקדמתו להלכות פסח.

והנה שוב ראיתי ללקט את דברי הגאון חוות דעת בהקדמתו הנ"ל שכתב בריש דבריו, וז"ל: מרגלא בפומייהו דרבנן, לקרות החכם בשם, 'תלמיד' חכם, היות שאין ראוי להיקרא חכם, רק הבורא לבד, שהוא עצם החכמה ואינו מקבל ומושפע מזולתו, אבל חוץ ממנו הכל מקבלים ומושפעים מזולתם, וק"ו מי ששכלו מורכב בחומר, הוא ילאה תמיד מלהשיג הדבר בשלימות, כי החכמה היא בלתי תכליתית, ולא יכילה כ"א הבלתי בעל תכלית, והוא הבורא יתברך ויתעלה, משא"כ האדם שהוא בעל תכלית, צריך הוא תמיד להשלמת זולתו, כמאמרם ז"ל: איזהו החכם הלומד מכל אדם, ולכן קראוהו בשם תלמיד חכם. **ולא לבד שצריך לגדול ממנו, אלא אף לקטן ממנו**, כמאמרם ומתלמידי יותר מכולם. והטעם, כי כמו בראיה החושית אם ישוטט אדם במבט עיניו למרחוק יוכשל בקל במה שלפניו, כן הוא בראיה השכלית כשמשוטט במבט שכלו למרחוק, נכשל בקל במה שלפניו, ולכן צריך

לתלמיד ששכלו קטן, ששכלו אינו משוטט למרחוק ומרגיש במה שלפניו. ועוד כי מחמת צמצום שכלו להסביר לתלמיד, יראה גם בעצמו במה שלפניו, וגם מחמת צמצום יראה ויבין יותר, כי זה דומה לרואה בשפופרת שרואה יותר מחמת צמצום עין הראות, מה שלא יוכל להביט כ"כ בלא השפופרת מחמת פיזור עין הראות. עכ"ל הצריך לנו כאן.

וע"ע למרן מלכא זיע"א, ביבי"א ח"ג (בהקדמתו ד"ה והנה), ולמרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א בספרו שלחן המערכת (בהקדמתו לספר), ובשו"ת הראשון לציון ח"ב (סו"ס יב) לענין לימוד בספרי אחרוני זמנינו.

וכשם שא"א לבר בלא תבן, כך א"א לספר בלא שגיאות, ואנכי אשמח כיותר ממוצא שלל רב, דאי מאן דהו ימצא טעות בספרי, שיטיב עמי ויאמר לי כדי שאוכל לתקן זאת.

מזמור לתודה **למרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א**, אשר פינה לנו מזמנו היקר, וטרח להשיב לשאלות של בריה קלה כמוני, ואין מילים בפי להודות, להלל, ולשבח את מרן שליט"א על כל הטוב אשר גמלני בזאת, ויהי רצון שימשיך להנהיג את עמך בית ישראל בכל אתר ואתר, ובכלל בספריו הנדירים המלאים מזן אל זן, עד ביאת גואל צדקינו ועד בכלל, ויזכה לקבל פני משיח במהרה בימינו. אמן ואמן. בברכת שחלק מחכמתו ליראיו.

ורב תודות **למורנו ורבנו ועטרת ראשנו הגאון הגדול הרב חיים רבי שליט"א**, ראש מוסדות 'עטרת חכמים' חולון, שעמל וטרח והקדיש מזמנו היקר עבורי, לעבור על חיבורי זה, והעיר והאיר בחכמתו המרובה את עיני, וכל דבריו קילורין לעינים, והחכימני בתורתו וביראתו, יראת ה', ויראה ההוראה. יהי רצון שחפץ ה' בידו יצלח ויזכה לברך על המוגמר בקרב ימים, וכל אשר יפנה ישכיל ויצליח במרומי ההצלחה עדי עד, וימשיך לזכות את עם ישראל בתורתו וביראתו אכי"ר.

ושוב אודה את ה' על כל הטוב אשר גמלני, וזיכני להסתופף בצילו של האי גברא רבה, חסידא קדישא ופרישא, המאיר לארץ ולדרים עליה, מורנו ורבנו ועטרת ראשנו, אשר מוסר נפשו למעננו בכל עת לילות כימים, **הגאון הגדול ר' מאיר אביחצירא שליט"א**, רב דקהילת קדש 'תפארת רפאל' אשדוד. יהי רצון שחפץ ה' בידו יצלח, וימשיך לזכות את הרבים עד ביאת גואל צדקינו ועד בכלל, בבריאות איתנה ונהורא מעליא, ותגדל ממלכתו עדי עד, ויזכה לברך על המוגמר בקרב ימים, וכל אשר יפנה יעשה ויצליח, בברכת ימים על ימי מלך תוסיף.

ואחריו בקדש הרב ראש הכולל, **הרה"ג ר' אהרון זהר שליט"א**, אשר מוסר נפשו למען אברכי הכולל, יהי רצון שיזכה לדור ישרים יבורך בנים ובני בנים לעבודתו יתברך, ויעלה

מעלה מעלה במעלות התורה והיראה. אכי"ר. ועוד ואודה בכלל לבב, לכל רבותיי קדושים אשר בארץ המה, יהי רצון שיתגשמו כל משאלות לבם לטובה אכי"ר.

וכן למו"ר ועט"ר **הרה"ג ר' חגי לוי שליט"א**, אשר לימדני דרך לימוד ופסיקת ההלכה, ויראת ההוראה. יה"ר שיזכה לברך על המוגמר בקרב ימים ועוד יפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה ולזכות את הרבים בחיבוריו הנפלאים. אכי"ר.

ולא אחסוך פי מלהודות להורי היקרים מו"ר אבי **עמרם** שליט"א, ומרת אמי **מרים** תחי', שעומדים לימיני בגו"ר ובכל אשר אבקש, יהי רצון שיזכו לראות בכל חופות נכדיהם, ובכל אשר יפני ישכילו ויצליחו, ה' יאריך ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים, ויזכו לשערי הצלחה לטובה ולברכה עדי עד לעבודתו יתברך. אכי"ר.

וכן למו"ר חמי היקר **דניאל** שליט"א, ומרת חמותי החשובה **חנה** תחי' למשפחת וקנין, יהי רצון שהבורא יתברך יגשים כל משאלותיהם לטובה ולברכה, ויזכו לראות בחופות צאצאיהם, וישכילו ויצליחו בכל אשר יפנו. אכי"ר.

ואני מברך, ולי נאה לברך את נוות ביתי אשת חיל עטרת בעלה, עזרתי בקדש, מנשים באהל תבורך. אשר עומדת לימיני, ומוסרת נפש ממש בכל כוחותיה שאזכה בס"ד לשבת וללמוד תורה בנחת וביישוב הדעת, ועושה לילות כימים בחינוך צאצאינו היקרים, אשר חנן ה' אותנו ברחמיו המרובים, וטורחת בגידול ביתנו שהשכינה לא תסור ממנו, ויהיה אכסניה של תורה וקדושה, וכדרכה בקדש סייעתני סיוע שיש בו ממש בהדפסת הספר. בבחינת שלי ושלכם שלה היא. יהי רצון מלפני אבינו שבשמיים שנזכה לדור ישרים יבורך, בנים ובני בנים לעבודתו יתברך, וכל בניך למודי ה', ונזכה יחד לראות בכל חופות צאצאינו. ויגמול לך ה' יתברך חסדים טובים לפתוח לך שערי ברכה שערי הצלחה, ותתברכי מפי עליון בכל הברכות כולן עד בלי די. אכי"ר.

ועיני לשמיא נטלית יהי רצון מלפניך ה' או"א שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה, וישמחו בי חברי, ולא אומר על אסור מותר, ולא על מותר אסור, ולא על חייב זכאי, ולא על זכאי חייב, ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם. ויהי רצון מלפניך ה' או"א שתאיר עיני במאור תורתך, ותצילני מכל מכשול וטעות, הן בדיני איסור והיתר, הן בדיני ממונות, הן בהוראה, והן בלימוד, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. ומה ששגיתי כבר העמידני על האמת.

כ"ד המחבר

הצב"י **נתן בן חמו** יצ"ו

# פתח דבר

ובטרם בואי פנימה, אמרתי אשיחה וירווח לי להעלות על מזבח הדפוס מדרכי אבות בשני שבילים:

ויצא הראשון, ליקוט בקצירת האומר מדברי הפוסקים במקצת, מחשיבות הגדולה של לימוד הכללים, והנני בקטנותי מצטרף לאותם שמעוררים על הדבר.

ראשית ראה למרן רבנו הקדוש בהקדמתו בכללי הגמ', על ספר הליכות עולם, וז"ל: אני הצעיר יוסף בן מוהר"ר אפרים בן מוהר"ר יוסף קארו זלה"ה, ראיתי לכתוב כללי הגמ' להועיל למעיינים. ובהיות כי קדמני בעל הליכות עולם ז"ל (בשנת רכז), ומה בצע לכתוב דברים שכבר נכתבו, לכן הסכמתי לכתוב חיבורי זה עליו, ולהוסיף מה שהשמיט הוא, ועל מה שכתב אדקדק בו ואכתוב מה שנראה לי. וכו' עכ"ל.

שנית, הרב יד מלאכי (כללי הב"י אות מב) שהביא דברי הרב בית דוד על הטורים ביו"ד (סי' קלג) שכתב וז"ל: ספר כללי הגמ' שחיבר מוהר"י קארו, נראה שעשאו אחר חיבור הב"י בסוף ימיו, דבתחילת ימיו לא היה מוציא זמנו בכללים, רק בעיקר הדינים, ואחרי אשר הניח לו ה' סביב לשלחנו וגמרו, נתעסק בכללים, ונפקא מינה שאם סותר עצמו ממקום למקום, דברי הכללים עיקר. ע"כ.

ועל כך השיב הרב יד מלאכי בזה הלשון: ולי הדיוט נראה, דאי משום הא, לא איריא, דאטו להוציא הזמן בכללי התלמוד, דבר קטון הוא. והלא מצינו לגאוני עולם, הלא הם, הרמב"ם, ורבנו ברוך, ורבנו בצלאל, ורבנו שמשון, וכמה רבנים אחרים, שהוציאו זמנם על חיבור הכללים, שאין לך מקצוע בתורה גדול מהם. ואם כן שפיר אפשר שבתחילה הלך אחר עקבות הקדמונים בחיבור הכללים, ואחר כך גמר בדעתו לחבר חיבור על הדינים. עכ"ל. וע"ע למרן החיד"א בספרו עין זוכר (הלכה יד). ובספרו שם הגדולים (מערכת ספרים אות כ).

וראה עוד לגאון הגדול רבי יוסף מולכו בספרו שלחן גבוה (כללי הש"ע אות ד) שכתב בזה הלשון: על כן ראיתי ונתון אל לבי, לעיין על כל דברי מרן ז"ל שכתב בש"ע ביתה יוסף, אל מקור הדין לידע מאי קאמר, ולציין אצלו מקור הדין איש על דגלו לאותות, כדרך שעשה הוא ז"ל בב"י לדברי הטור, ולפי שצריך כמה כללים גדולים כדי להבין דברי מרן שבש"ע דלא תיקשי עליה, לכן אספתי קצת כללים, וסדרתיו קודם החיבור הזה לקיים מאמר התנא, התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין, **רצוני לומר שאם אין אדם בקי בכללים אלו הבאים לקראתנו, אינו יכול ליכנס לטרקלין של הש"ע להבין מאי קאמר**, על כן נתתי אל לבי לאסוף ולחבר קצת כללים כטיפה מן הים. עכ"ל.

וכן בספר הלכה למשה השלם (מערכת כ אות ב) כתב, ראוי לקבוע לימוד בכללי הפוסקים ובפרט בדברים הנחוצים, דבלא זה ישגה המורה מאד בכמה פרטים, וזה דבר שהחוש מעיד עליו. עכ"ל.

והגאון רבי יצחק קנפנטון בספר דרכי הלימוד (דפוס וינציה עמ' יא) כתב, שלעולם בכל מפרש או מחבר אשר תעיין בו, היו משתדל לדעת תחילה דרכי המפרש ההוא שמוליך בדבריו, ואחר כך הוי מעיין בו. ע"ש.

ולימוד הכללים הוא עיקר גדול בתורה, להעיר ולהאיר להקשות ולתרץ דברי הפוסקים, על פי הכללים אשר לימדונו הם בעצמם. ופעמים שקושיות גדולות מתורצות בנקל על ידי ידיעת הכללים, וכן בירור דעת המחבר, מכריחים הפוסקים על פי שיטת רבו או תלמידו, כמו הרמב"ם שנמשך אחר הרי"ף דהוא רביה דרביה, ומימלא מדברי הרמב"ם נלמד לדעת הרי"ף, וכל כיוצא בזה. ובפרט בעניני הלכה והוראה למעשה. ועי' בספר כף הזהב (במבוא עמ' 25) שהביא מ"ש רס"ג בפירושו למשלי (כה יא) בזה"ל: ממה שכולל כל ספר רצוי שתהיה הקדמתו מבארת את מטרתו, ואם אפשר להקדים ממנו כללים או כל כלליו, הרי הוא יותר ערוך ומתוקן. ע"כ. אלו הם דברי הגאון הרב אשר חיים איפרגאן בהקדמתו לספרו של הגר"ח פלאג'י 'כל החיים' ע"ש.

ויבוא אחריו השני, בדרך לימוד התורה הקדושה 'בדיבוק חברים'.

וצא וראה לגאון הקדוש רבנו אליעזר פאפו זיע"א בספרו אורות אילים (ריש מסכת שבת) שכתב וז"ל: אני הגבר ראה עיני בתלמידי חכמים ראיתי במבוכה, שמנגחים וחובלים זה את זה בהלכה. ויש שועלים קטנים שמחבלים כרמים, ויהיו מלעיבים במלאכי אלוקים בשפתי חלקות לשון מדברת גדולות, ויש יד כותבת דברים קשים כגידים באין מבין. ומתוך כך רבה קטגוריא בין תלמידי חכמים, ובאים לידי שנאה ותחרות וכהנה רעות רבות רחמנא ליצלן.

אי לזאת בני ידידי השמרו לכם מחטוא בלשונכם, ואפילו אם ידברו אליכם קשות, אתם תשיבו במענה רך, ואל יצא מפיכם דבר המצער ומקניט את חבריכם. הזהרו בכבוד חבריכם קטן כגדול. וכל שכן כשתבואו לכתוב איזה ספר השמרו מגחלתם והזהרו בכבודם, ותאמינו באמונה שלימה, שאם ריק הוא, מכם.

והגדר לזה הוא שמקודם שתכנסו ללמוד בחברותא, תסכימו בדעתכם בכל תוקף שלא לענות סרה אפילו אם הלומד הלומד עמכם יצא מן השורה.

ועוד גדר לזה שלא תתקעו עצמכם לדבר הלכה, רוצה לומר שאם תאמרו איזה דבר שנראה בעיניכם שהוא הגון וחבריכם רוצה לדחות אותו בקש, אל תחושו לומר קבלו דעתי. וכן כשאתם מתווכחים עם חבריכם ויראה לכם שאינם מודים על האמת, אל תכנסו בעובי הקורה להיות חוזר בדברי הדברים, כי "ברוב דברים לא יחדל פשע" (משלי י ט) "ולהג הרבה יגעת בשר" (קהלת יב יב) רק תגלו דעתכם פעם אחת, השומע ישמע והחדל יחדל.

ואין צריך לומר שאין להקשות על הדרש. וכל מה שיאמרו אליכם מילי דדרשה תענו מודים מודים, ואפילו אם יהיה הדבר ידוע לכם, תעשו עצמכם כאילו לא ידעתם.

הן אלה קצות דרכי תלמידי חכמים המרבים שלום, ישמע חכם ויוסף לקח כדי שיהיה אהוב למעלה ונחמד למטה. עכ"ל.

וראה עוד לו בכתובים בספרו פלא יועץ (ערך ניצוח) וז"ל: ולו חכמו ישכילו כי מה יתן ומה יוסיף היות נוצח או מנצח? האמת יורהו דרכו, ומודים דרבנן היינו שבחייהו. ורבותינו ז"ל הקדושים היו אומרים בפני קהל עדת ישראל, דברים שאמרתי בפניכם טעות הם בידי. ואף אם יראה לפי תומו שהאמת איתו, וחבריו תועים מדרך השכל, לא יהיה תוקע עצמו ברוב עוז ותעצומות להקים דברו.

ויותר טוב שישפיל את עצמו ויהיה מנוצח כדי לבקש שלום וכדי להרבות שלום, ולזה יקרא נוצח אמיתי, שנוצח יצרו וכובש את רוחו, ומה לו לנצח אדם שכמותו להבל דמה, יותר טוב וגיבור יקרא שנוצח מלך גדול אימתני ותקיף הוא השטן הוא יצר הרע, אשר בתחבולות והבלים אלו עושה עמו מלחמה להפילו בבאר שחת, ואם ינצח את יצרו בענין זה, זה כבודו ויזכה לכבוד גדול לפום צערא אגרא הוא יעלה מעלה מעלה. עכ"ל. והדברים מדברים בעד עצמם והחי יתן אל ליבו, ויה"ר שנזכה ללכת לאור אלו הדברים. ע"כ.

וקנצי למילין ומילתא אגב אורחיה ראיתי ללקט מדברי הגאון המפורסם נר המערבי סבא

קדישא כמה"ר ר' שלום משאש זצ"ל, מתוך הסכמתו לגאון הגדול רה"י כסא רחמים תכב"ץ ר' מאיר מאזוז שליט"א. והנה הוא לפניך:

אין אדם יכול להגיע לפלפול של אמת רק בלימוד ההלכות. ובפרט בהלכות איסור והיתר שהם הלכתא רברבתא, עמוקים מני ים וצריכים נגר ובר נגר דליפרקינהו. ואני מצהיר שעיקר הצלחתי בתורה ובעיון הישר, היה בדיני איסור והיתר שלמדתי בחברותא. על כל סעיף מהש"ע היינו לומדים בקביעות טור וב"י ב"ח פרישה ודרישה, ומשם לנושאי כלי הש"ע, הט"ז והש"ל. עד כאן בחברותא. ושאר אחרונים הפר"ח הכנה"ג הפמ"ג ושאר מפרשי הש"ע הגדול הייתי לומד אותם בביתי עם החבר הגדול האמיתי שהוא העט, כמ"ש התנא וקנה לך חבר, וקנה (בקמץ מתחת לקו"ף) יהיה לך חבר. שאין לך דבר שבודק וחוקר כמו העט. ובימי חורפי היה ממש קולמוס של קנה כמשמעו בדברי התנא, ובו היינו כותבים. וכמה פעמים לילות שלמים עד הבוקר כתבתי דפים על דפים. ובסוף דבר בהעלות הדבר על הכתב להעתיקו על נכון, בדקדוק הלשון של הכתיבה, עמדתי בקשיים גדולים נגד כל מה שכתבתי. וכל הבנין של לילה שלם עלה בתוהו. ונזכרתי בדברי התנא שמעון העמסוני: כשם שקיבלתי שכר על הדרישה כך אקבל שכר על הפרישה.

ומזה נלמוד שלא ירע בעיני הכותב לחמול על כל מה שכתב ביגיעה רבה ויראה מעשי ידיו טובעים בים, כי כן יקבל שכר על הפרישה. ולמה תעלה על הכתב דבר שיבוא אחר לדחותו, וטוב שתדחה אותו אתה בעצמך, ואל תשכן באהליך ובספרך עולה. ובזה תלך לבטח דרכך ותרגיל עצמך ומחשבתך ומצפונך לעמוד על האמת.

גם דבר גדול מדרכי הלימוד הטוב, לחזור להודות על האמת. אפילו כנגד מה שפסקת והדפסת בספרך, דבר שאינו מצוי בדורינו, שחושבים זה לשפלות ולחסרון כבוד לחזור ממה שכתבו, אע"פ שיודעים האמת, ובפרט אם המשיב הוא קטן מהפוסק. וכפי האמת אין זה גרעון אלא מעלה רמה וגבוהה שאן למעלה הימנו. ויקבל האמת ממי שאמרו, וכמה אמוראים בש"ס חזרו בהם מדבריהם להודות על האמת, הדר ביה רבא מההיא וכו'. הבאתי דבריהם בספרי תבואות שמ"ש ח"א סי' ס"ה דף קנד ע"ב ע"ש. ועי' להרה"ג מוהר"ר יעקב אבן צור זלה"ה בספר משפט וצדקה ביעקב ח"א סי' שנה, פס"ד יקר ונפלא בענין אחד שכתב בו שתים ושלש פעמים, ושלח אותו לרבנים גדולים חבריו, שוב נשתנית דעתו וחזר להודות על האמת. והביא ראיה מהש"ס מאחד האמוראים שאמר: דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי. וכתב שבלי ספק יכול היה מסדר התלמוד להשמיט דבריו הראשונים של אותו אמורא, ולהשמיענו רק דבריו האחרונים שהם עיקר. ולא יצטרך לומר טעות הם בידי,

אלא ודאי ללמדינו דעת שלא נתקע עצמנו בדבר הלכה, וח"ו בזרועינו נקצץ טלאים טלאי ע"ג טלאי, להעמיד דברינו הראשונים מפני הבושה, אחר שיתגלה לנו האמת וכו'. ע"ש. וסיים וכתב לא עתה יבוש יעקב (שם המחבר) ולא עתה פניו יחוורו מלומר הדרי בי, וזהו הודי וזהו הדרי. שהוא אחת מז' מידות שצמו חכמים ומודה על האמת. והיא השביעית שבאחרונה, ואחרון אחרון חביב. וכי אם שגיתי אתי תלין משוגתי? אתמהה. טוב שאבוש בעולם הזה ולא אכלם לעולם הבא. עכ"ל הטהור (של הרה"ג יעקב אבן צור).

פוק חזי פה קדוש מדבר אחד מן הרמתים, פוסק גדול ידוע ומפורסם בין כל רבני דורו, ועכ"ז מודה על האמת. אחר שהוציא ג פסקים מתחת ידו בסגנון אחד ושלחם לגדולי הדור כמותו. ועכ"ז לא נמנע מלהודות על האמת ולחזור בו, וכו' . עכ"ל הקדושה של הגאון הגדול כמוה"ר שלום משאש זצ"ל.

# אורח חיים

# סימן א

**מעשה שהיה באדם שנמצא בביתו והוא חפץ לשתות, וכעת אינו חובש כיסוי לראשו, וברך על השתיה כאשר שם את ידו אחת על ראשו, ושאלתו האם עשה כהוגן?**

**הנה** כתב בשו"ת תרומת הדשן ח"א (סי' י) משום אחד הגדולים שהעתיק מתשובת אור זרוע, וז"ל: לא מהני אם משימים ידים על גילוי הראש לברך כך אם לא יכנסו בבגד. והביא ראיה מהא דעבד ר"ת כשהיה רוחץ בחמין והיה שותה, היה מתכסה בבגד כנגד ליבו, שלא יהא ליבו רואה את הערוה, ומשמע דוקא בבגד ולא בידים. וכו'. עכ"ל.

**הא** קמן דלא מהני כיסוי ידו לענין ברכה.

וע"ע למרן בב"י או"ח (סי' צא) שהביא דבריו, וכתב שטעמו, משום שהראש והיד חד גוף אינון, ואין הגוף יכול לכסות את עצמו. ועוד כתב שם שלפי דבריו משמע שאם אחר מניח ידו על ראשו של זה חשיב כיסוי. ע"כ. וכ"כ בפמ"ג (סי' עד, אשל אברהם ס"ק ג).

**וראה** לב"ח שם שהביא גם הוא דברי תרומת הדשן, וכתב כדברי הב"י, ועוד כתב טעמא דמילתא, דכשאינו מכסה ראשו הוי קלות ראש כלפי שמיא, דמדכר שם המקום ברוך הוא, שלא באימה וביראה, וכובע של קש הוי כיסוי, אבל כיסוי בגוף עצמו לא חשיב כיסוי וכנז'.

**ובסוף** דבריו איתא, שנוהגים להמשיך הבית יד על היד, ומכסה בו ראשו, ושפיר הוי כיסוי מבית היד, כמו נשאר הבגד כשאין הגוף לבוש בו. עכ"ל. ע"ש.

**וכן** העלה מרן בשלחנו הטהור (סי' צא סע' ד) כדבריו בב"י. והמג"א שם (ס"ק ד) כתב שהמהרש"ל בתשובה (סי' עב) מתיר לברך כאשר מניח ידו על ראשו, ואין לסמוך עליו בזה. וע"ע באליה רבה (אות ד) שהיקל כדעת המהרש"ל בשעת הדחק כגון שנמצא בלילה ואין לו כיסוי לראשו, וכן הביאו במשנ"ב (סי' ג, ס"ק יב). אולם בכה"ח (סי' צא אות כ) חלק בזה על דברי האליה רבה, וכתב שמדברי מרן משמע שאין חילוק בין שעת הדחק, ללא. ע"ש.

**וכ"כ** מרן בש"ע לעיל מינה (סי' עד סע' ג) שכיסוי גופו בידים לא הוי כיסוי. וראה לרמ"א שם בהגה שכתב, דה"ה אם מכסה ראשו בידיו לא מיקרי כיסוי הראש. ומקורו טהור מדברי תרומת הדשן הנ"ל.

**והני** צנתרי דדהבא החונים על שלחנו הטהור, ביארו (שם) הני מילי. המג״א (ס״ק ג) כתב אלישנא דמרן ש׳בידים לא הוי כיסוי׳, דאע״ג דאמרינן בשבת (קכ) אם שם כתוב על בשרו ורוצה לעמוד ערום, מכסהו בידו. (וחזינן מינה שכיסוי הגוף הוי כיסוי) שאני התם, שהיד מין אחד ו׳שם׳ מין אחר, משא״כ יד וגוף כולהו חד מינא הוא, ומין במינו אינו חוצץ.

**והט״ז** דקאי אדברי הרמ״א כאן, שכיסוי הראש בידו לא מיקרי כיסוי, כתב, נראה דהיינו דוקא לענין שיברך או יוציא מפיו שאר דברי קדושה, אבל לענין שלא ישב או ילך בגילוי הראש באקראי קצת, די בכיסוי היד. ע״כ. וע״ע למחצית השקל (סי׳ ב ס״ק ו).

**וכן** מצינו להני רבוותא דאמרי דלא מהני כיסוי היד לכסות ראשו לענין ברכה וכדומה, הלא המה קדושים אשר בארץ המה, החיי אדם ח״א (כלל א סע׳ ט) שכתב וז״ל: ואסור להוציא מפיו דבר שבקדושה, ואפילו כשמניח ידו על ראשו לא מהני, אבל הנחת יד חברו מהני. עכ״ל. וכן תמצא לגאון בעל התניא, בש״ע הגר״ז (סי׳ צא סע׳ ד) שכתב וז״ל: הנחת ידו על ראשו אינה חשובה כיסוי, לפי שהיד והראש גוף אחד הן, ואין הגוף יכול לכסות את עצמו. אבל אם אחר מניח ידו על ראשו יש להקל. (כיון שרש״ל מיקל לגמרי). עכ״ל. וכן הוא בבא״ח (שנה ראשונה וישלח אות טז) בזה הלשון: ואסור להזכיר את השם בגילוי הראש, וכיסוי בידו לא מהני, אלא רק ביד חברו מהני. וכ״כ במשנ״ב (סי׳ צא ס״ק י״א), ומה שכתב לעיל סי׳ ב ס״ק י׳, שלענין גילוי הראש די בכיסוי היד על ראשו, אין סתירה לדבריו הכא, דהתם סי׳ ב, כתב כן לענין גילוי הראש שלא ילך בלא כיסוי, אבל לא לענין ברכה וכדומה. כנלענ״ד). וכ״כ בכה״ח הנ״ל. ובברכת ה׳ ח״א (פרק ז הל׳ מד).

**ועתה** ראיתי מהרש״ל בתשובה (סי׳ עב) שרוח אחרת היתה עמו בזה, שלאחר שנשא ונתן באמונה בדין גילוי הרא״ש ולימוד תורה וברכה כך, וכתב שדין כיסוי הראש הוי רק ממדת חסידות, ולכאורה מותר ללמוד בגילוי הראש, רק שכתב שם דלא אריך למיעבד הכי. ע״ש.

---

א) וראיתי לדון בדבריו הקדושים, שהנה בסי׳ צא (ס״ק י) סתם כדעת האוסרים, שהיד והראש חד גוף אינון, ואין הגוף יכול לכסות את עצמו. ולא מהני כיסוי ראשו בידו. ואילו לעיל סי׳ ג (ס״ק יב) לאחר שכתב שכיסוי היד לא חשיב כיסוי וכדבריו לעיל. כתב שיש מקילין בזה בשעת הדחק (אליה רבה הנ״ל), כגון בלילה שרוצה לשתות ואין לו כובע בראשו, דדי במה שמכסה ראשו בידו, אבל יותר טוב להמשיך בית היד על הבגד. וכנז׳ לעיל. ולכאורה לא כמו שסתם לעיל שכיסוי היד לא חשיב כיסוי, ולא חילק בין שעת הדחק ללא. ולעד״ן לומר כך, שלעולם סובר בעל המשנ״ב, שכיסוי היד אינו חשיב כיסוי לראשו. ומה הדין בשעת הדחק, נראה לומר דאע״פ שיש מקילין בזה, עדיף יותר למשוך בית היד על ראשו, ובכך עושה לכולי עלמא, מאשר שיכניס ראשו למחלוקת.

**ולענין** כיסוי הראש בידו כתב וז״ל: ומ״מ נראה אפילו מי שירצה לברך ברכת נהנין והוא בלילה שאין לו כובע עליו או כשרוחץ באמבטי די לו במה שמכסה את ראשו בידיו. אף שגדול אחד העתיק לאיסור ומהררא״י הביאו וראייתו מר״ת שכשהיה רוחץ בחמין והיה שותה היה מתכסה בבגד כנגד לבו כו׳ משמע דוקא בבגד ולא בידים אין זה ראייה. כי מ״ה לא חשוב כיסוי שדרך האדם להניח ידיו על לבו והרואה לא ידע שצריך לכסות את הלב או ידמה לו שלא כסהו ממש כנגד הלב אבל למעלה מראשו שהוא דבר הניכר מספיק בכיסוי היד בפרט לפי מה שכתבתי שאין בו איסור כ״א חסידות מספיק לו כיסוי היד בפרט באקראי בעלמא.

**ומכל** הני רבוותא דלעיל שלא חילקו בין שעת הדחק ללא, לאפוקי מהאליה רבה, נראה שאין לחלק בכך ולעולם לא חשיב כיסוי היד על ראשו, לכיסוי הראש שיכול לברך בכך. כנלענ״ד.

**ונמצא** איפוא שאדם נמצא בביתו (לצורך הענין) ואינו חובש כיסוי לראשו, אינו יכול לכסות ראשו בידו ולברך כך, וכ״ש כאשר יכול בנקל למשוך בית היד על ראשו, דלמה ליה להכניס עצמו למקום ספק היכא שיכול להימנע בכך בקלות. ובמקום שיש איש, יכול להניח יד חברו על ראשו ולברך כך, כנז׳ לעיל. וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ צא אות ה) ע״ש.[ב]

---

ב) ולענין אם יש חילוק בין היכא שמכסה ראשו בידו, לבין היכא שמכסה בזרועו, אתנין למחלוקתן של בעל ברכת ה׳ (שם) שכתב שאם מניח זרועו על ראשו רשאי לברך. ועע״ש בטעמו ונימוקו. ואילו מרן הראש״ל שליט״א בספרו עין יצחק (ח״ג עמ׳ סד סה) כתב שהאחרונים הנ״ל שכתבו שדוקא לענין להניח בגד או ע״י אדם אחר מהני, אמנם כיסוי בזרועו לא מועיל. ע״ש.

## סימן ב

**מעשה שהיה אודות תפילת מנחה שהתקיימה בכניסה לאולם השמחות שבו מתקיימת מצות ברית מילה כעת, ושאלתם האם גם הכניסה לאולם נחשבת כמקום שבו מתקיימת מצות המילה ולא אומרים בה תחנון, או שמא כיון שמתפללים בחדר נפרד אומרים תחנון (ומדובר שלא אבי הבן הסנדק, והמוהל התפללו עמם).**

**איתא** בהג' מיימוניות (הל' תפילה פ"ה אות ש) בזה"ל: וכן מנהג בכל מלכותנו שאין נפילת אפים בתפלת יוצר שביום המילה, וכן ביום הנישואין במקום שהחתן מתפלל שם. עכ"ל. הצריך לנו כאן.

**ומהאי** לישניה דכתב שאין נפילת אפים 'בתפילת יוצר', משמע שבתפילת מנחה כן אומרים, זאת ועוד שנראה לומר שממה שכתב גבי חתן ש'מתפלל שם', לכאורה אינו כן גבי מילה, שאינם נמצאים שם בעלי הברית (וכ"כ הב"ח לקמן) ואפילו הכי לא אומרים תחנון בשחרית.

**וכן** ראיתי שכתב בדרכי משה (אור"ח סי' קלא אות ז) וז"ל: ומשמע בהג' מיימוני פ"ה דתפלה, ביום המילה אין אומרים תחינה דוקא בתפלת יוצר, אבל אם מתפללים מנחה אפילו אצל תינוק שנימול אומרים תחינה. עכ"ל. וכ"כ בהגהתו בש"ע (שם סע' ד). וכ"כ בלבוש (שם).

**אולם** הב"ח (סוף סי' קלא סוף ד"ה אמר רבי אלעזר) אתי לפליג אדברי הרמ"א הנ"ל וז"ל: כתב בהגהת ש"ע (סע' ד) ביום המילה אין אומרים תחנון בשחרית בבית הכנסת שמלין בו התינוק, אבל במנחה אע"פ שמתפללים אצל התינוק הנימול אומרים תחנון. וכו'. וכתב כן (רמ"א) לפי שראה בהגהת מיימוני (הנ"ל) שכתב שאין נפילת אפיים בתפלת יוצר שביום המילה. עכ"ל (הג' מיימוניות). משמע דוקא ביוצר ולא במנחה, ואין זה ראיה דלא אתא (הג' מיימוניות) אלא למעוטי במנחה שלא אצל תינוק, אבל אצל תינוק אין נופלים אף במנחה, וכך הורה מהרש"ל, ונוהגים כך בבריסק בליטא. וכן נראה להקל כיון דנפילת אפיים רשות הוא. ע"כ לשון הב"ח. וכ"כ במשנ"ב (סי' קלא ס"ק כה), וע"ע בדבריו שם מה שכתב משום האליה רבה והחיי אדם.

**ומרן** בשלחנו הטהור שם פסק שאין אומרים תחנון בבית הכנסת ביום

מילה[ג]. ומשמע מדבריו דה״ה אף בתפילת המנחה. וכ״כ (הט״ז ס״ק יא) והמג״א (ס״ק יב) ובשיירי הכנה״ג (סי׳ קלא הג׳ ב״י אות יז) ובכה״ח (שם אות פג) בשם שאר אחרונים. ועי׳ יבי״א ח״ג (אור״ח סי׳ יא). ואכמ״ל.

**ותבט** עיני לרב בעל תרומת הדשן (פסקים וכתבים סי׳ פא) שיצא לדון בדין מילה שאינה בבית הכנסת, אלא בבית אחר, אי אמרינן תחנון בבית הכנסת, וז״ל קודשו: על המילה שאינה בבית הכנסת אלא בבית אחר, אי אמרינן הפיוטים בבית הכנסת, דע כי ידעתי שהזקן מה״ר מאיר מבולדא, כששב בווינא אמר תחינה בבית הכנסת ביום המילה, אבל לא הלך לבית הכנסת של הקהל אל המילה. דודי מורי הקדוש ז״ל, היה רגיל לילך לבית הכנסת של הקהל אל המילה, ולא אמר תחינה. מדברי שניהם נראה ללמוד, היכא דאין התינוק נימול באותו בית הכנסת, לא עבדינן ולא שבקינן מידי בשביל המילה, ואין סברא לומר דתפילת הציבור תהא נגררת אחר המילה שבבית אחר. עכ״ל.

**ומדבריו** מבואר דכל היכא שאין המילה מתקיימת בבית הכנסת, אומרים שם תחנון, וה״ה איפכא שאם מתקיימת מצות המילה בבית הכנסת, אין אומרים שם תחנון, ומסתימת דבריו משמע דה״ה בין בשחרית ובין במנחה. ואין תפילת הציבור במקום אחר נגררת אחר התפילה בבית הכנסת שבו מתקיימת המילה.

**ויש** לדון דלכאורה מאי הוה אמינא לא לומר תחינה בבית הכנסת, כאשר אין אחד מבעלי הברית נוכח שם, ושמא אולי אפשר לומר, דאתא לאפוקי ממאן דאמר, דכל בתי הכנסת שבעיר פטורים מתחנון, וכן משמע מדבריו שכתב שאין תפילת הציבור נגררת אחר המילה שבבית אחר. ולא כמו שכתב מרן החיד״א במחזיק ברכה (אור״ח סי׳ קלא אות ב) שהתפילה נגררת ע״ש.

**אלא** שראיתי לכנה״ג (סי׳ קלא הג׳ ב״י אות ח) שלאחר שהביא דברי תרומת הדשן הנ״ל כתב בזה״ל: ומנהג קושטנדינא וכל המקומות שראיתי, שאפילו שהמילה בבית אחר, אין נופלים על פניהם בבית הכנסת שמתפלל שם בעל הברית. עכ״ל. אמנם נראה דכתב כן שלא יאמרו תחנה כיון שבעל הברית מתפלל שם אע״פ שאין המילה מתקיימת באותו מקום. וכ״כ במשנ״ב (סי׳ קלא ס״ק כב). אמנם היכא שלא נמצאים שם בעלי הברית שמא אין הדין כן.

**ושוב** ראיתי לרמ״א בדרכי משה הנ״ל, שהביא דברי תרומת הדשן הללו, שאם אין המילה בבית הכנסת יש לומר

---

ג) וכתב המשנ״ב (סי׳ קלא ס״ק כג) רצונו לומר בבית הכנסת שימולו אחר כך בה את התינוק, אף שאין מתפללים שם (לפני מצות המילה) בעלי הברית. ועע״ש בשער הציון (אות כא). וכ״כ הגר״מ מאזוז שליט״א בשו״ת בית נאמן (ח״ב עמ׳ עז). ע״ש.

תחינה, והוסיף וכן הוא המנהג בעירנו שאם יש מילה בבית הכנסת אחד, אומרים תחינה בבית שני, ודלא כמנהג דורא שמצאתי, שאם יש מילה בעיר, אין אומרים תחינה בכל העיר[ד], הואיל ואליהו בא לעיר. עכ״ל. וכ״כ בלבוש (שם).

**ולפום** הני מילי דהרמ״א ותרומת הדשן הנ״ל, נמצא דהכא בנידון דידן, יש לומר תחנון כאשר מתפללים בחדר אחר, שאין המקום נגרר אחר דוכתא אחריני שבו מתקיימת המילה.

**אלא** שנראה דלא דמי דבריהם לנידון דידן, כיון דבמאי דמיירי תרומת הדשן והרמ״א, הוי דוקא בשני מקומות שונים, דהיינו בשתי בתי כנסיות המרוחקים זה מזה, או בבית כנסת במקום אחד, והבית במקום אחר באותה העיר, בכהאי גוונא לא אמרינן שהמקום שבו לא מתקיימת המילה נגרר אחר הבית כנסת שמתקיימת בו, לכן אומרים תחינה שלא במקום המילה. אמנם כאשר נמצאים המתפללים באותו המקום אך בחדר שמא אינו דמי להא.

**ושו״ר** למרן החיד״א (ברכי יוסף סי׳ קלא אות ד) שנשאל אודות עיר אחת בבית הכנסת ביום המילה מתפללים בעלי הברית עם יחידי הק״ק ומנגנים קצת, ואין נופלים על פניהם, ובתר צלותא יוצאים בשיר לעזרה ונעשית שם המילה, ובעזרה מתפללים תפלת ותיקין, ואחריה כמה תפלות. ונסתפק השואל אם בתפלות שמתפללים בעזרה עד שלא נעשית שם המילה, יפלו על פניהם, מי נימא דמאחר דאין בעלי הברית שם אלא לפנים בק״ק, וגם אין התפלה נעשית לאחר תפלתם, רק אחר תפלת הק״ק יפלו על פניהם, או דילמא כיון דהמילה נעשית שם בעזרה גם שם לא יפלו על פניהם. והסיק בלשונו הטהור, שמה שלא אומרים תחנון ונפילת אפים במצות המילה הוא כדי לעשות יקר לאבי הבן המתעסק במצותו, אמור מעתה דבעזרה אשר אין אבי הבן וסיעת מרחמוהי מתפללים שם, ואין המילה נעשית אחר סיום תפלת העזרה, וניכר הדבר לעיני השמש שאין למתפללים בעזרה שייכות בעסק זה, ראוי הוא להפיל תחינתם, ולא יפסידו מלומר נפילת אפים, וסדר ׳והוא

---

ד) וראה עוד לאליה רבה (סי׳ קלא אות י, וכ״כ בבאר היטב יו״ד סי׳ רסה אות יח) שכתב וז״ל: הנה פה פראג נוהגים בשמילה בבית הכנסת ישנה וחדשה (אלטנייי) אין אומרים תחנון בכל בתי כנסיות, דאומרים דכולהו גרירין אחר בית הכנסת הנ״ל. ומעשה שהיה דבתי כנסיות כולן סגורות, והיה מילה בחדר שאנשי בית הכנסת ישנה וחדשה מתפללים שם, והוריתי לומר תחנון בשאר חדרים, משום הבו דלא להוסיף על מנהגן. עכ״ל. ונראה לומר דבמאי דכתב בסיפא, ד׳הבו דלא להוסיף על מנהגן׳, שדוקא שנמצאים בבית הכנסת ישנה וחדשה כל שאר בתי הכנסיות נגררים אחריהם ואין אומרים תחינה ביום המילה, אולם באופן שאינם מתפללים שם אלא בחדר אחר, אין הדין כן.

רחום׳ בשני וחמישי דהוי מנהג רוב ישראל, ומ״מ אם יש מנהג קדום שלא לומר תחנונים בעזרה ביום המילה, אף אם אבי הבן מתפלל לפנים, הנח להם לישראל, ואתה תתייצב מנגד סלע המחלוקות מאזרי זיקות, דכבר ידעת דכל כי הני מילי תלויים במנהג ומקילין טובא. עכ״ל.

**ומדבריו** נראה, דכל היכא שישנה שייכות למצות המילה וכגון שמתקיימת באותה המקום רק בחדר נפרד, והוי סמוך למצות המילה, אין נופלים על פניהם, כעולה מלשונו הנ״ל, שבנידונו כיון שאין אבי הבן נמצא שם, ואין למתפללים שם שייכות בעסק המילה, לכן לא אומרים תחינה, אמנם בנידון דידן שכן אבי הבן נמצא שם, וכמובן שיש למתפללים שייכות בעסק המילה, רק שתפילתן בחדר אחר, לא אמרינן בכהאי גוונא תחינה ונפילת אפים. כנלענ״ד.

**ועוד** ראיתי למשנ״ב (שם ס״ק כג) שכתב כעין זה, וז״ל: והמתפללים בעזרה, כיון שנגררים אחרי בית הכנסת, כשאין שם ארון ותיבה, א״כ כשם שבבית הכנסת אין אומרים, גם הם אין אומרים. עכ״ל. וע״ע בכה״ח סופר (סי׳ קלא אותיות עז, עח, פב).

**והאלוהים** אנה לידי שו״ת בית הוראה שע״י אהבת שלום (שאלה פג) שנשאל הגאון ר׳ נתן בן סניור, בנידון דידן והשיב וז״ל: אם יש מילה בבית הכנסת המרכזי, שאר העזרות טפלות אליה, ואין אומרים בהם תחנון (ע״י כה״ח סי׳ קלא אותיות עז עז עח עט פב). אבל אם אין המילה שם רק אבי הבן או הסנדק או המוהל נמצאים בבית הכנסת המרכזי, אזי רק באותו מנין ומקום שמתפללים אין אומרים תחנון ונפילת אפים. והטעם דמקום המילה אם הוא בבית הכנסת המרכזי, קיי״ל דשאר העזרות טפלות, אבל בעל הברית שמתפלל במקום אחד, לא שייך שיהיו טפלות, אלא הוא עצמו במנין שמתפלל לא יאמרו תחנון ונפילת אפים. עכ״ל.

**וקנצי** למילין נראה לומר דבכהאי גוונא שהמילה מתקיימת באולם האירועים המרכזי, ויש מנין נוסף שמתקיימת בלובי האולם, אין אומרים שם תחנון. כנלע״ד.

## סימן ג

### נשאלתי אודות אדם שהגיע לסעודת מילה ועדיין לא התפלל מנחה, האם מותר לו לסעוד שם (יותר מכביצה פת) לפני תפילתו

**הנה** כתב מרן בשלחנו הטהור או"ח (סי' רלב סע' ב) דברים האוסרים בשעת מנחה, ומכללם שלא לאכול אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה.

**אמנם** כבר נודע שפשט המנהג שלא כדעת מרן בזה. ועי' לפתח הדביר סי' רלב (אות י' ד"ה ולא לאכול) דקאי על דברי מרן הללו וטעמו ונימוקו עמו מדוע שבקינן דעת הש"ע בדין זה וז"ל: 'ולא לאכול אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה'. זהו דעת הרי"ף (שבת ד ע"א) והרמב"ם ז"ל (פ"ו מהל' תפילה הל' ה) דקיי"ל כרב אחא בר יעקב (שבת ט ע"ב). וכתב בב"י (שם ד"ה הרי"ף) דכיון דשניהם מסכימים לדעה אחת כוותיהו נקטינן. ע"כ. דברי הב"י.

**ויש** לחקור על מנהגא דידן דקבעינן סעודתא כל יומא ויומא בעת הצהריים סמוך למנחה גדולה, או אחר שהגיע זמנה, דהגם דסעודת כל אחת בביתו סעודה קטנה מקריא, והרי מרן ז"ל פסק כאן לאסור כהרי"ף והרמב"ם אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה, והגם דמור"ם ז"ל מייתי סברת המתירים, והרב הלבוש ז"ל (שם סע' ב) נקיט כוותיהו, מיהו אנן בני ספרד אתכא דמרן סמכינן, ואין לנו רשות להקל כמור"ם במקום שמרן פסק להחמיר כנודע. וכבר כתב ה"ה חיד"א ז"ל בספר שם הגדולים ח"ב (דף כ מערכת ספרים מערכת ט אות יב) דבאתריה דמרן ז"ל התופס קולת הרמ"א ז"ל בעי מחילה וכפרה.

**והרי** כתב ר"ת בספר הישר בחלק עניינים שונים (סי' תרכב דף עד ע"ד) וז"ל: ומה שכתבת אפילו סעודה קטנה אסור במנחה גדולה, שכן פסקו גאוני ספרד להחמיר, נמצא חומרא קולא, שברוב ימי החורף אפילו בחול רוב סעודות באיסור, שישנן מ-ו' שעות ולמעלה, דסמוך למנחה תנן, וסמוך הוי חצי שעה כדמוכח בספרים, וכ"ש בשבתות וימים טובים שמאחרים לצאת יותר, והרי הם מתכוונים לאכול בשר איסור ועולה בידם בשר טלה שהוא מותר לגמרי, כדאמרינן בשל סופרים הלך אחר המיקל. וכו' ע"כ. (דברי ר"ת).

**הנה** דר"ת ז"ל לא מצא סעד להתיר המנהג לאכול אחר שהגיע זמן מנחה קטנה, וכתב דרוב הסעודות באיסור. אלא לדעתו דאיהו ז"ל מכת המתירים, וכמ"ש רבנו הטור ז"ל כאן (סי' רלב) משמו ופסקו מור"ם

ז״ל. אבל לדעת גאוני ספרד ז״ל דאסרי, אחשביה ר״ת ז״ל להאי מילתא אוכל בשר איסור, וא״כ קשה למנהגא דידן, דהוי כההוא מנהגא שהזכיר ר״ת ז״ל.

**וכבר** עלה על דעתי לומר, דפשט המנהג להתיר קודם שנתפשטה הוראת מרן ז״ל לאסור, דבכהאי גוונא דקדמה הוראת ההיתר וכבר תפסו לנהוג מקודם כדעת המתירים, ליכא למיחש למידי, והרשות נתונה מרן ז״ל גופיה להחזיק במנהגם, כמ״ש הרב נר מצוה ז״ל ח״ב בכללי הפוסקים (אות שין סי׳ רנב) שבדבר שהוא מנהג קדמון לאסור או להתיר, אע״פ שנתפשטו אח״כ הוראותיו, המנהג לא זז ממקומו, כמ״ש מרן גופיה בהקדמתו לב״י, דאם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים, אע״פ שאנחנו נכריע בהפך, יחזיקו במנהגם כי כבר קיבלו עליהם דברי חכם האוסר, ואסור להם לנהוג היתר וכו׳. וכ״כ עוד בב״י יו״ד (סי׳ לו) גבי ריאה שנשפכה כקיתון.

**וא״כ** כיון דראינו מנהג העולם מימות ר״ת ז״ל דנהוג עלמא לקבוע סעודתן בין בחול בין בשבת בשעת מנחה גדולה, שמע מינה דתפסו כדעת המתירים מאותו זמן, ואע״פ שנתפשטה אח״כ הוראת מרן להחמיר, המנהג לא זז ממקומו. והגם דמלשון מרן ז״ל בהקדמתו הנזכרת אין ללמוד אלא היכא דהוא פסק להקל והם נהגו להחמיר דלא יזוזו ממנהגם, מ״מ בדין ריאה שנשפכה כקיתון כתב ג״כ להפך דכיון דהרי״ף והרמב״ם ז״ל פסקו להחמיר, להם שומעים אם לא במקום שנהגו כדעת המתירין. הרי דאפילו שהוקבע המנהג להקל דלא כהרי״ף והרמב״ם דמחמירי, היתה הרשות להחזיק במנהגם להתיר, וכמ״ש הרב נר מצוה ז״ל, לאסור או להתיר[ה]. דכוותה בנידון דידן דלפי הוראת מנהג זהלהתיר קדמון הוא וכנז׳. ואין לערער עליו. עכ״ל. פתח הדביר. וע״ע לו שם בכתובים שהאריך בדבר כיד ה׳ הטובה עליו.

**ופש** גבן לברורי בנידון דידן דמיירי בסעודה גדולה (כדאיתא בתוס׳ שבת ט ע״ב ד״ה בתספורת, דסעודה גדולה היינו כגון סעודת אירוסין ונישואין ובריתת מילה. וע״ע בר״ן שבת פ״א דף ד ע״א). אם נאמר דה״ה שמקילים בדבר. או דילמא די לנו להקל בסעודה קטנה אבל לא בסעודה גדולה, כיון דחיישינן ששמא ישתכר שהדבר מצוי בסעודות גדולות. ולכן שונה מסעודה קטנה.

**והנה** כתבו התוס׳ בשבת (ט ע״ב והו״ד בטור סי׳ רלב סע׳ ב ובב״י שם) שדוקא סעודה גדולה כגון סעודת אירוסין ונישואין

---

ה) וראה עוד למרן הראש״ל בספרו עין יצחק ח״ג (עמ׳ שסז) שכתב גבי מנהג שהיה לפי מרן שהוא בין קולא ובין לחומרא, שכ״כ שו״ת זכור ליצחק הררי (סי׳ עד דף קיג ע״א) והחקרי לב (מהדו״ב סי׳ ד דף קפ ע״ב) ועוד. וע״ע בדבריו שם, גבי האי כללא.

וסעודת מילה אסור להתחיל סמוך למנחה גדולה, ודלא כרב אחא בר יעקב שאסר אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה, וכו׳. ומיהו סמוך למנחה קטנה אפילו סעודה קטנה אסור. ע״כ. וחזינן מינה שאסור להתחיל בסעודה גדולה אפילו לפני מנחה גדולה.

**והן** אמת דאשכחן לאותם ראשונים כמלאכים שהתירו בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה. שראה לבעל המאור (שבת ג ע״ב) שהתיר אפילו לכתחילה להתחיל סעודה גדולה קודם מנחה גדולה. וכן הוא בהגהות מרדכי (שבת סי׳ תנא) שדוקא סעודה גדולה אסור, סמוך למנחה קטנה. הא דייק מיניה שסמוך למנחה גדולה שרי. (והו״ד דבריהם בב״ח או״ח סוף סי׳ רלב ע״ש). וכ״כ הב״ח שם שסעודה גדולה וע״ע למרן החבי״ב בשיירי כנה״ג (סי׳ רלב) ובאליה רבא (שם אות ד[ו]).

**ועתה** תחזה לרמ״א באו״ח בהגתו על הש״ע (סי׳ רלב סע׳ ב) שכתב שנהגו להקל בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה (ובסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה). אמנם סיים לשונו בהא, שבסעודה גדולה יש להחמיר אפילו סמוך למנחה גדולה. עכ״ל. ולכאורה דבריו לא מובנים שברישא כתב שנהגו להקל, ובסיפא סיים שיש להחמיר. וראה לערוך השלחן (סי׳ רלב אות כ) שכתב שלשון ׳יש להחמיר אינו מעיקר הדין׳.

**ולעד״ן** לתרץ גם בכך, שמה שכתב ׳ונהגו להקל׳ הוי מנהגא דעלמא, אמנם איהו לא ניחא ליה בזה, ולכן חתים מילתיה בהא שיש להחמיר ולא כאותם המקילים בדבר, כנלענ״ד. דאשכחן בלשונו בכמה דוכתי בהגהתו בש״ע שקודם כותב המנהג בדבר ולאחר מכן מכריע הדין לפי שיטתו. ודו״ק.

**ונמצא** איפוא שהרמ״א סבירא ליה להחמיר בסעודה גדולה אפילו סמוך למנחה גדולה. ונראה שבזה אף לא מהני מה שכתב קודם לכן לסמוך על קריאת השמש שקורא לבית הכנסת, וכן ראיתי

---

ו) ושם תמה על דברי שיירי הכנה״ג שכתב משום ספר באר שבע שמותר לסעוד סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה. ותימה שבספר באר מובא להדיא שאפילו סמוך למנחה גדולה אסור לסעוד סעודה גדולה. וחלק הבאר שבע על האגודה שהתיר בכהאי גוונא. ע״כ. והנה לך לשון שיירי הכנה״ג שם: וכן המנהג להתפלל מנחה כשהגיע זמן מנחה קטנה קודם שישבו לאכול סעודת ברית מילה או נישואין וכיוצא בה. וכתוב בספר באר שבע (דף קכא סי׳ יא חלק השו״ת באר מיים חיים סי׳ יב) שזה מנהג נכון. עכ״ל. ונראה שהבין האליה רבא שכוונת שיירי הכנה״ג שמה שכתב בספר באר שבע ׳שזה מנהג נכון׳ קאי על מנחה קטנה, אבל סמוך למנחה גדולה שרי לסעוד לפני תפילתו. ועל כך תמה שהרי בספר באר שבע מובא להדיא שאסור אפילו לפני מנחה גדולה. ונראה ליישב דברי שיירי הכנה״ג בהא, דלא דייק מינה שלפני מנחה גדולה מותר אף לפני שהתפלל, אלא שמנהג נכון הוא להתפלל לפני סעודתו. כנלענ״ד.

למשנ״ב (רלב ס״ק ל) דטעמא משום דשכיחא בה שכרות לכן לא מהני. ע״כ.

**ובהיותי** בזה ראה ראיתי ללבוש (סי׳ רלב סוף סע׳ א) שלאחר שכתב שתפילת מנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנום. וזמן התחלת תמיד של בין הערביים מן התורה היה משש שעות ומחצה, והוא נקרא מנחה גדולה, ושאז אם היו רוצים היו מתחילים להתעסק בו בשחיטתו והפשטתו וכל צרכו ונמשך על הערב. ואח״כ בכמו תשע שעות ומחצה היתה הולכת האיברים למזבח, והיא עיקר הקרבתו וזמן קבלתו לפניו יתברך, והוא הנקרא זמן מנחה קטנה. לפיכך אנו ממשיכים תפילתנו אפילו לכתחילה עד סמוך לאותו זמן כדי שתתקבל תפילתנו יותר כמו בשעת הקרבת הקרבן, ולא נאמר בזה זריזים מקדימים בו להתפלל מתחילת שש שעות ומחצה.

**כתב** בזה הלשון: לפיכך קיימא לן כל מה שאסרו חז״ל לעשות סמוך למנחה לא אמרו אלא סמוך למנחה קטנה, אבל סמוך למנחה גדולה אין נזהרין בכלום. ואפילו בסעודה גדולה, כגון סעודת נישואין או מילה מתחילים סמוך למנחה גדולה ואין חוששין. עכ״ל.

**ודעת** שפתיו ברור מללו שאפילו סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה מותר ואין חוששין ואין נזהרין. אלא שהרואה להמשך דבריו שם (סוף סע׳ ב) שכתב וז״ל: מיהו יש להחמיר שלא להתחיל בסעודה גדולה אפילו סמוך למנחה גדולה, עד שיתפלל מקודם, שמא ימשך עד שיעבור אפילו מנחה קטנה ויטרד (כלומר שישתכר. מלבושי יו״ט ס״ק ג) ולא יתפלל. עכ״ל. ישר יחזו עיניו שלכאורה דברי הלבוש סתרי אהדדי.

**ולענ״ד** נראה לתרץ שגם בדבריו כדומה לדברי הרמ״א הנ״ל, שמה שכתב בריש דבריו (סע׳ א) הוי מעיקר הדין דשרי, ומה שכתב בסיפא (סע׳ ב) הוי מדין ׳יש להחמיר׳, דחיישינן שמא ישתכר ולא יתפלל. וכדרך שכתב בערוך השלחן הנ״ל שלשון ׳יש להחמיר׳ אינו מעיקר הדין. ע״כ.

**וניהדר** אנפין לנידון דידן, ולדברי התוס׳ שאין להקל בסעודה גדולה אפילו לפני מנחה גדולה, כן ראיתי שכתבו שאר אחרונים, המג״א סי׳ רלב (ס״ק טו) שכיון שבסעודה גדולה קיים חשש שכרות, בזה לא מהני אפילו בקריאת השמש, וכנז׳ לעיל. וכ״כ המחצית השקל שם להעמיד דבריו.

**וכ״כ** בפתח הדביר הנ״ל שהמנהג שנהגו להקל בסעודה גדולה אפילו סמוך למנחה גדולה, אין להם על מה לסמוך, ושגם במקומות שנהגו שהשמש קורא לבית הכנסת לתפילת מנחה אין לסמוך על זה משום דשכיח שכרות. ע״ש.

**וכן** כתב להחמיר בסעודה גדולה בשו״ת מהראנ״ח ח״א (סי׳ מח). וכן פסק בחיי אדם (כלל לג אות ב). וע״ע בערוך השלחן הנ״ל, ולמרן מלכא זיע״א בספרו הליכו״ע

ח״א (ויקהל אות ה בהערה למטה). וע״ע בכה״ח (סוף ס״ק ל) שכתב שכן המנהג פה עה״ק ירושלים ת״ו, שאין יושבים לאכול בסעודה גדולה כגון של נישואין וכדומה אפילו סמוך למנחה גדולה, עד שמתפללים מנחה קודם. ע״ש. וכן פסק בהלכה ברורה (רלב סע׳ ו).

**והשתא** דאתית להכי איכא למידק האם באופן שלא מצוי משקה משכר, האם בכהאי גוונא יכול לסעוד סעודה גדולה לפני תפילת מנחה.

**וראשית** נראה לבאר היכי דמי, דאי מיירי בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה, נראה דבכהאי גוונא יכול לסמוך על המקילים בדבר, וכן ראיתי למרן הראש״ל שליט״א בספרו ילקו״י (רלב אות ח) שהמקילים לאכול סעודה גדולה קודם שיתפללו מנחה גדולה, יש להם על מה שיסמוכו. ע״ש.

**אלא** שנותר לנו לברר היכי דינא בהאי גוונא שרוצה לסעוד בסעודה גדולה סמוך למנחה קטנה (ומיירי שישנו שומר שמזכירו להתפלל, או שיש לו זמן קבוע לתפילת מנחה, וכמובא בפוסקים) האם באופן שלא מצוי שכרות כלל מותר.

**והנה** כתב הגרי״ח בספרו בא״ח (ויקהל אות ג) וז״ל: פה עירנו בגדאד מקילים אפילו בסעודה גדולה של חתן וכלה או מילה, ואפילו אחר שהגיע זמן מנחה קטנה, וסומכים על בני אדם המסובים שם, ואינם אוכלים פת ולא שותים יין ושכר בסעודה ההיא, ורק טועמים קצת מן התבשילים או פירות לכבוד בעל הבית עכ״ל. ונראה שכוונתו שאותם האנשים הללו שסומכים עליהם נחשבים כשומרים שמזכירים למסובים להתפלל. ומבואר מדבריו שמותר בכהאי גוונא.

**וכן** ראיתי בשו״ת אור לציון ח״ב (ריש פט״ו בהערה) שכתב שאפשר שאם מניח שומר שישמרנו שלא ישתה משקאות חריפים שפיר דמי. ע״ש.

**ודן** אמת ששו״ר להלכה ברורה הנ״ל (שם) שהביא דברי הבא״ח ושו״ת אור לציון הנ״ל, וכתב שאין להקל בדבר. וכן משמע מההליכות עולם הנ״ל[ז].

**ולכן** נראה שבנידון דידן, אדם שהוזמן לסעודת ברית מילה לכתחילה יש לו להתפלל מנחה קודם הסעודה (ומיירי שרוצה לסעוד שם בכיותר מכביצה פת) אולם אם לא עלה בידו הדבר, אם נמצא סמוך למנחה גדולה, נראה שבאופן שלא מצוי משקאות חריפים יכול לסמוך על המקילים בכהאי גוונא. וצריך לשאול לחכם אם גם באופן שנמצא סמוך למנחה קטנה דינא הכי.

ז) ושמה כתב מרן מלכא זיע״א שכיון שמצוי משקאות חריפים לכך אין להקל, ואולי שמא באופן שלא מצוי יודה שמותר.

# סימן ד

**אודות המעשה שראיתי כמה פעמים, בחבורה שישבו לאכול יחד, וכמה מבני החבורה היו חפצים ללכת לפני שזימנו כולם, ולכן זימנו שלושה מתוך בני החבורה לבדם, האם עשו כהוגן. (ולא מדובר במקרה של חבורה גדולה ואין כולם יכולים לשמוע הזימון).**

**תנן** בברכות (נ ע״א) שלשה שאכלו כאחת אינן רשאין ליחלק, וכן ארבעה, וכן חמישה, ששה נחלקין עד עשרה, ועשרה אין נחלקין עד עשרים. ע״כ. וראה עוד בדברי הגמ׳ שם לקמן, דקא משמע לן מאי חידושה של המשנה כאן, שכן כבר שנינו לעיל מינה (מה ע״א) שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן.

**הא** קמן שבאופן שישנם יותר מעשרה עד עשרים מבני החבורה, אינן רשאים ליחלק, ונראה דטעמא דמילתא משום שנתחייבו בהזכרת ה׳ בזימונם, ובאופן שנחלק מפקיע הזכרת ה׳ ממנו. (ולכן לאו דוקא שהן פחות מעשרים אלא כל שמפקיע שמו יתברך ממנו בזימון).

**וכפירוש** רש״י שם (ד״ה עד עשרה), אבל עשרה אין נחלקים, שאיתחייבו להו בזימון הזכרת השם, עד שיהא עשרים, ואז יחלקו אם ירצו לשתי חבורות[ח]. עכ״ל.

וכ״כ המאירי בחידושיו לברכות (שם ד״ה אמר המאירי) שביאר דברי המשנה הנ״ל, שמעשרה עד עשרים אינן רשאים ליחלק כיון שמפקיעים הזכרת השם מהם. ע״ש.

**וכן** הוא ברבנו יונה (ברכות נ ע״א ד״ה שלשה שאכלו כאחת) שכתב בזה הלשון: עשרה אינן נחלקים עד שיהיו עשרים, שכיון שנתחייבו לברך בשם, אם יתחלקו נמצא שפטרו עצמן מזימון. עכ״ל.

**וכ״כ** הרי״ף בברכות (שם). והרמב״ם בידו החזקה (ברכות פ״ח הל׳ י) וז״ל: עשרה אינן רשאין ליחלק עד שיהו עשרים. עכ״ל. וכתב מרן בכסף משנה שמקורו טהור מדברי המשנה הנ״ל. וכ״כ הטור או״ח (סי׳ קצג סע׳ א).

**ויש** לחקור אי מאי דאמרינן שאינם רשאים ליחלק כיון שמפקיעים הזכרת השם מהם, קאי אכל אחד אחד, או דילמא באופן

---

ח) וראה לרמ״א בהגה (קצג סע׳ א) דאף בכהאי גוונא לא טוב שיחלקו משום שברוב עם הדרת מלך, וע״ע לאחרונים שם.

שנחלקו כמה מבני החבורה ועכ״פ נשארו עשרה, רשאים ליחלק בכהאי גוונא, כיון שהעשרה הנותרים יזכירו שמו יתברך בזמונם, ובכך נמצא שלא הפקיעו כל בני החבורה הזכרת השם מהם, ושמא כל מאי דאמרינן במשנה מיירי באופן שנחלקים לחבורות שלא נשארים עשרה ובכך כולם מפקיעים הזכרת השם בזמונם.

**ומדאיתא** בתוספתא ברכות (פ״ה הל׳ כ) בהאי לישנא: ובלבד שלא יהא בהן אחד שמפטירין אותו מן הזימון. ע״כ. וכן כתב באור הגנוז שם, ובלבד שלא יהא בהם אחד שיפטור עצמו מן הזימון. ע״כ. משמע שאע״פ שאפשר לדייק ולומר מהא דאיתא ׳שלא יהא אחד שיפטור עצמו מן הזמון׳, דדוקא מן הזמון הוא דלא יפטור, אבל מהזכרת השם יכול לפטור עצמו, וחזינן שאפשר לבני חבורה ליחלק באופן שיישארו עשרה שיברכו בשם.

**מ״מ** נראה שלא כן, אלא מהא דילפינן שלא יהא בהם אחד שיפטור עצמו מן הזימון, משמע דה״ה שלא יפטור עצמו מהזכרת השם, שכמו שמן הזמון אינו יכול לפטור עצמו, ה״ה נמי שמהזכרת השם אינו יכול לפטור עצמו, שמדוע לחלק ביניהם. כנלע״ד.

**וכן** נראה מפירוש מרן בב״י (או״ח סי׳ קצג) שלאחר שהביא דברי התוספתא הנ״ל, שבעשרים יכולים ליחלק, ובלבד שלא יהא אחד בהם שמפטירין אותו מן הזמון. כתב בזה הלשון: נראה לי דהכי פירושו, הא דעשרים נחלקים דוקא כששום אחד מהם לא זימן כלל, אבל אם אחד מהם קדם וזימן בשלשה, או בירך ברכת המזון לעצמו, אינם נחלקים, שאותם שעמו אינם יכולים לזמן בשם, כיון שהוא קדם וזימן, פרח זימון מיניה, ואינו מצטרף עמהם. עכ״ל.

**ומדבריו** מבואר שאע״פ שישארו עשרה והם יזכירו השם בזמונם, מ״מ כיון שהנותרים מפסידים הזכרת השם, אין להם ליחלק אף בכהאי גוונא. וכעולה מדבריו שאם קדם אחד וזימן בשלשה וכנז׳, אותם הנותרים שזימנו עמו, ׳אינם יכולים לזמן בשם׳. ע״כ. וראיתי למי שרצה להוכיח כן גם מדברי המג״א (או״ח סי׳ קצג ס״ק ג) ולענ״ד לא מוכרח כן מדבריו. ודו״ק.

**וע״ע** למאמר מרדכי סי׳ קצג (סע׳ אות א) שהביא פירושו של הב״י לתוספתא, וכתב על כך בזה הלשון: דאע״ג דקיי״ל לקמן (סי׳ קצד) שאע״פ שקדם אחד וברך לעצמו מצטרף עם השנים והם יוצאים ידי זימון אע״ג דאיהו לא נפיק, ופרח זימון מיניה, והוא ש״ס ערוך. צ״ל דהיינו דוקא בשלשה, אבל בעשרה דאיכא הזכרת השם, לא. ועוד י״ל דדוקא התם (שלשה) מקלינן כדי שלא להפסיד מצות הזימון מהשנים שלא בירכו עדין, אבל הכא הרי הם יותר מעשרה בלאו זה, ולמה נתיר להם ליחלק

כדי להצטרף עם מי שברך כבר[ט]. עכ״ל. וע״ע בכה״ח סי׳ קצג (אות ו).

**וכן** העלה מרן בשלחנו הטהור או״ח (סי׳ קצג סע׳ א) שאינם רשאים ליחלק. וכ״כ בערוך השלחן ובלבוש[י] (שם). ע״ש.

**וכן** ראיתי שהעלה כן הגר״ד יוסף שליט״א בספרו הלכה ברורה (סי׳ קצג אות ו). וכן כתב שחובת הזכרת השם בזימון חלה על כל אחד ואחד מבני החבורה.

**ולכן** נראה ששבני חבורה הסועדים יחד, ואחר גמר הסעודה שכבר נתחייבו לזמן יחד, רוצים כמה מהם ליחלק באופן שאם יעשו כן לא יברכו בשם, אין להם לעשות כן. ואני לענ״ד כתבתי.

---

ט) והלום ראיתי לשו״ת פנים מאירות (ח״ב סי׳ ו) שחלק אהני מילי, שלאחר שהביא לשון הב״י הנ״ל, כתב בזה הלשון: ולא זכיתי להבין דבריו במה שכתוב או בירך ברכת המזון לעצמו דאמאי אינם יכולים לזמן עליו בשם דהלוא בג׳ שאכלו וקדם אחד מהם ובירך לעצמו יכולים לזמן על שלישי אף על פי שכבר בירך יכול לומר ברוך שאכלנו משלו, וכתב הטור (בסי׳ קצ״ד) דטעמא דלא גרע מאכל עמהם עלה של ירק והם יוצאים ידי זימון והוא אינו יוצא והוא תלמוד ערוך בפרק שלשה שאכלו, אמר רבה תוספאה הני תלתא דכרכי ריפתא בהדי אהדדי וקדים חד מינייהו ובריך לדעתי׳ אינהו נפקי בזימון דידיה איהו לא נפיק בזימון דידהו לפי שאין זימון למפרע, וא״כ גבי עשרה נמי נימא הכי דהא גבי שלשה מחלוקת הפוסקים, ולדעת הרי״ף לא מהני טיבול בציר ועלה של ירק בשלשה עד שיאכל כזית דגן אפ״ה אינהו יוצאים בזימון דידיה אליבא דכ״ע ק״ו גבי עשרה לזימון דהתם מהני אליבא דכ״ע טיבול בציר ואכל עלה של ירק כמבואר (בסי׳ קצ״ד) אם אחד בירך לעצמו למה לא יזמנו בשם ופשיטא נימא האי טעמא שכתב הטור (בסי׳ קצ״ד) דלא גרע מאכל עמהם עלה של ירק. ונראה דאגב רהיטא רהיט ליה לגמרא דידיה, ולכך לא הביאו בש״ע לפסק הלכה. ונראה ברור דה״ה בעשרה אם אחד בירך לבד אינהו מיזמני בשם ונפקי בזימון דידיה והוא אינו נפיק. עכ״ל.

י) וע״ע לט״ז סי׳ ר (ס״ק ג) שכתב שאם שלשה מתוך העשרה סיימו לאכול לפני האחרים אינם חייבים להמתין ולזמן בעשרה, אלא יכולים לזמן בשלשה. וכתב שם לחלק בין דין זימון של שלשה, שיש להם דין של ׳חייבים לזמן׳ כדתנן בברכות (מה ע״א) לבין דין של עשרה, דרק איתא ׳שאינן׳ רשאין ליחלק. ע״ש. אולם ראה לחמד משה (סי׳ ר ס״ק ב) ולאליה רבה שם (ס״ק ו) שהקשו על דיוקו, והסיקו שאין חילוק בין שלשה לבין עשרה, ובתרוויהו אין להם ליחלק. ע״ש.

## סימן ה

### האם מותר לאדם שאין לו בשמים להבדלה, לקחת בקבוק בושם של אשתו נדה, להריח בו ולברך עליו

**הנה** כתב הרמב״ם (הל׳ ברכות פ״ט הל׳ ז ח)
וז״ל: שלשה מיני ריח טוב אין מברכין עליהן, ואלו הן, ריח טוב שאסור להריח בו, וריח טוב שעושי להעביר ריח רע, ריח טוב שלא נעשה להריח בעצמו של ריח זה. כיצד, בשמים של עכו״ם ובשמים של ערוה מן העריות, אין מברכין עליהן, לפי שאסור להריח בהן. עכ״ל.

**הא** קמן שאסור להריח בשמים של עריות ולכן אין מברכים עליהם, ולפי זה נראה ה״ה באשתו נדה, דקיי״ל ביבמות (נד ע״ב) וברמב״ם (איסו״ב פ״ד הל׳ א), שאשתו נדה הרי היא כשאר העריות. וע״ע בשו״ת תורה לשמה (סי׳ תצד).

**וכן** כתב עוד הרמב״ם (איסו״ב פכ״א הל׳ ב)
וז״ל: ואסור לאדם לקרוץ בידיו וברגליו או לרמוז בעיניו לאחת מן העריות או לשחוק עמה, או להקל ראש, ואפילו להריח בשמים שעליה או להביט ביופיה אסור. וכו. עכ״ל.

**והטור** ומרן בש״ע באבן העזר (ריש סי׳ כא) העתיקו דברי הרמב״ם אלו, בזה הלשון: ואסור לאדם לקרוץ בידיו וברגליו, ולרמוז בעיניו לאחת מן העריות, ואסור לשחוק עמה, או להקל ראש כנגדה או להביט ביופיה ׳ואפילו׳ להריח בשמים שעליה אסור וכו׳. עכ״ל.

**ואם** כדברינו לעיל שהשוו את אשתו נדה לאחת מן העריות, אסור להריח בשמים שעליה. אלא שבהיותי בזה ראיתי למרן מלכא זיע״א בספרו טה״ב (ח״ב סי׳ יב הלכה ל), שכתב שמלשון הטור ומרן בש״ע הנ״ל, שכתבו שאסור להביט ביופיה של אשה ׳ואפילו׳ להריח בשמים שעליה אסור. משמע שאיסור הריח קל יותר מאיסור הסתכלות ביופיה, וא״כ באשתו נדה שההסתכלות בה מותרת אע״פ שיש לו הנאת הלב בראייתו (סי׳ קצה סע׳ ז) גם להריח בשמים שעליה מותר, שהואיל והיא עתידה להיות מותרת לו, לא חיישינן שמא יבואו לידי מכשול.

**ועוד** הוסיף שם שאע״פ שהרמב״ם הנ״ל כתב לגבי ערוה מן העריות, ׳ואפילו׳ להריח בשמים שעליה, או להביט ביופיה אסור׳ מ״מ שקולים הם (להריח בשמים, להביט ביופיה), שבאשתו נדה אין לחוש בשניהם. עכת״ד.

**ונראה** שדעת מרן מלכא זיע״א, שכיון שכתבו הטוש״ע ׳ואפילו׳ להריח בשמים שעליה אסור, משמע מכאן שלהריח בשמים שעליה קל יותר מהסתכלות, דלא מבעיא הסתכלות שאסור אלא אפילו הרחת הבושם שקל יותר נמי אסור.

**ולענ״ד** הקלה כמות שהיא, אי איתא להא שהטור ומרן סברי הכי שהרחת הריח קל יותר, מה שבפשט הדברים נראה שאין כן דעת הרמב״ם, מדוע לא כתבו כן באבן העזר שם, שהרי הוא מקור דבריהם, וכמו שכתב כן מרן בב״י שם, והוה להו למימר שאינם כדעתו בדבר זה, ולכאורה נראה שאע״פ ששינו מלשונו, מ״מ לאו למימרא דפליג עליה בזה, שהרי כתב מרן בב״י שם דהני מילי דברי הרמב״ם הם.

**ועכ״פ** מבואר שיש חילוק בין אשתו נדה לשאר עריות, שבאשתו נדה מותר לאדם להביט בה, משא״כ בשאר עריות, וכמו שכתב הרמב״ם (מהלכות איסו״ב פכ״א הל׳ ד). וא״כ ה״ה שמותר להריח בשמים שעליה.

**אלא** שבהשקפה ראשונה נראה דשאני הרחת בושם של אשתו נדה שבזה יש לומר שאסור, כיון שמעורר תאוותו יותר, מאשר באופן שמביט בה שבזה רגיל, ואינו דרך חיבה כ״כ.

**ומ״מ** ע״ע לשו״ת הרשב״א (ח״א סי׳ קסח) שנשאל אודות דברי הרמב״ם הנ״ל שאין מברכין על בשמים של ערוה, מאיזה מקום אמרה, והשואל שם סבר דמההיא דתוספתא (ברכות פ״ה הל׳ ו) בשמים של בית המרחץ, אים מברכים עליהם. ופירושו עמו שאולי מפני שהזונות רוחצות ומתבשמות שם תדיר.

**והרשב״א** שם אינו סבירא ליה כן, כיון דמההיא דתוספתא הנ״ל, אין מברכין עליהם, מפני שעשויים להעביר הזוהמא ולא להריח בהן, והרי הן בשמים של בית הכסא שאמרו בגמ׳ (ברכות נג ע״א) שאין מברכין עליהם. לכן הסיק הרשב״א שלא ידע מאין לו לרמב״ם דין זה, כיון שלא ידע לו מקום. ותירץ בהא, שאולי מיירי בשל ערוה ממש ומפני שעשויים להעביר הזוהמא לכן אין מברכין עליהם, אי נמי שהן עשויים לערוה דהיינו להטיל ארס של יצר, וכענין שכתוב (ישעיה ג טז) וברגליהן תעכסנה (וראה שם לפירוש רש״י). עכת״ד.

**ונראה** דאיכא נפקא מינה במה שתירץ, דאי איתא משום דהוי של ערוה ממש, שמא אין הדין כן באשתו נדה, שהן אמת שהרי היא כשאר עריות, אמנם ישנו חילוק ביניהן, שבערוה ממש שאפילו ההסתכלות בה אסורה, באשתו נדה שרי, ונימא דאף בדין הרחת הבושם שעליה מותר, וכנז׳ לעיל. ואי נימא דטעמא שאין מברכין על בשמים של ערוה, משום שעשויים לעברה, דהיינו להטיל ארס של יצר, בזה אפשר לומר דשייך נמי באשתו נדה, שאין לך קירוב יותר מאשר הרחת

הבושם שלה, וכדברי ערוה״ש (סי׳ קצה סע׳ כג) שאין לך גירוי יצר הרע יותר מאשר שנהנה בריח גופה ובגדיה של אשתו נדה (ואע״פ שיש לחלק היכא שהבושם עליה או שמחזיקתו בידה, לבין שמסירה את הבושם מעליה, וכדלקמן), והוי הרגל עבירה, וכדברי הטור ביו״ד (סי׳ קצה סע׳ א), שלא יתקרב לאשתו נדה בדברים המרגילים לערוה, ה״ה הכא. כנלענ״ד. וע״ע במחצית השקל (סי׳ ריז ס״ק ו).

**ועתה** שא עיניך למרן בב״י (אור״ח סי׳ ריז) שלאחר שהביא דברי הרמב״ם הנ״ל שאין מברכין על בשמים של ערוה, כתב דברי ה״ר אבודהרם (הל׳ ברכות שער ז עמ׳ שלט) שבשמים של ערוה, היינו כגון קופה של בשמים תלויה בצוארה, או שאוחזת בידה או בפיה, ואסור להריח באותם הבשמים שמא יבוא לידי הרגל נשיקה או קירוב בשר. ע״כ. ע״ש.

**ולפי** עד״ן ששייך טעמו הנ״ל אף באשתו נדה, ואפילו שלא מחזיקה הבושם בידה אלא הוא זה שאוחז בבושם, דאי טעמא משום שמא יבוא לידי הרגל נשיקה או קירוב בשר, (ונראה דלא אירא משום עצם הקרבה ביניהם, דא״כ מאי שנא בבושם אי לאו, מ״מ הרי הם קרובים זה לזה), מאי בינייהו שהיא מחזיקה הבשם, או הוא, הרי בשניהם שייך הטעם הנ״ל שהוא משום הרחת הבשם.

**ומרן** בשלחנו הטהור שם (סע׳ ד) פסק דברי ה״ר אבודהרם הנ״ל, שבשמים של ערוה כגון קופה של בשמים תלוי בצוארה, או אוחזת בידה או בפיה, אין מברכין עליהם, לפי שאסור להריח בהם, שמא יבוא לידי הרגל נשיקה. עכ״ל. ונראה מדבריו דנקט דוקא באופנים הנ״ל כיון שיש גם קירוב בינו לבינה, ושמא יבוא גם ע״י כך לידי הרגל נשיקה, מה שלכאורה אין כן באופן שרחוק ממנה.

**וראה** לט״ז שם (ס״ק ג) שכתב שלאו דוקא שהבשמים תלוי בצוארה, אלא שהש״ע נקט דרגילות שהיא רגילה בכך, מ״מ אפילו אם הסירה משם ומונח, אסור לברך עליהם, דהא עשויה לדבר ערוה, ותו דעל ידי זה יבוא לידי הרהור, ביודעה ומכירה[יא]. עכ״ל.

**ובמאי** דכתב שיבוא לידי הרהור ע״י הרחת הבושם אפילו שאינו עליה, נראה דמהאי טעמא אין לברך על בושם

---

יא) וראה למג״א שם (ס״ק ו) כתב שיש לחלק בין ערוה לפנויה, שבפנויה אפשר שמברכים בכהאי גוונא. ע״כ. ונמצא לפי דבריו שלא אסרו להריח אלא בשמים של ערוה, אבל בבשמים של פנויה שאינה נדה מותר. כ״כ בטה״ב (שם עמ׳ קעב), והוסיף שלפי דברי המג״א, מוכח להדיא שאיסור הריח קל מאיסור הסתכלות, שהרי אסור להסתכל בפנויה (ע״ז כ ע״א), וא״כ כיון שמותר להסתכל באשתו נדה, כ״ש שמותר להריח בשמים שעליה. ומה שהחמירו בזה הא״ר והברכי יוסף ריז אות ב. (א.ה והניף ידו בשנית בספרו מחזיק ברכה סי׳ ריז אות א, שכן המור וקציעה תמה על המג״א דשרי בפנויה והסכים להחמיר. ע״ש). לטעמייהו אזלי שגם בבשמים של פנויה יש להחמיר. ע״כ. ע״ש. וע״ע במשנ״ב סי׳ ריז (ס״ק טז).

של אשתו נדה אע״פ שאינו עליה דשפיר שייכא טעמא הנ״ל, שעל ידי הרחת הבושם יבוא לידי הרהור. ובפמ״ג שם (משׁ״ז ס״ק ג) הוסיף, דכל שכן ליטול בידו הבושם ולברך עליו שאסור.

**ומרן** החבי״ב בשיורי הכנה״ג (סי׳ שלו הג׳ ב״י אות ט) כתב שאם בלא הגעת עצמו אל האשה, הבשמים נתנו ריח מברך על הריח. ע״ש. ומכאן דייק באליה רבה (ריז סע׳ ד אות ז) מכ״ש בזה שמונחים שמברכין, ומ״מ סיים בצ״ע. וע״ע במאמר מרדכי (ריז ס״ק ג) ובטה״ב (ח״ב עמ׳ קעג).

**ותבט** עיני למרן החיד״א בספרו ברכי יוסף (סי׳ ריז אות ג) שכתב וז״ל: יש מי שכתב דאסור להריח אף בבשמים של אשתו נדה, דהגם שעל יחוד אשתו לא גזרו, והתורה העידה סוגה בשושנים וכו׳, מ״מ יש להתרחק, דלבו גס בה, ושמא יבוא לידי קירוב, ונראין דבריו. וסימן לדבר סוגה בשושנים דצריך סייג גם בשושנים דייקא. עכ״ל. ומדבריו נראה דכל גוונא אסור, ולאו דוקא כשנמצאים בקירוב זה לזה, ועוד שממה שכתב שמא יבוא לידי קירוב מסתבר הכי.

**וכן** ראיתי לפת״ש (יו״ד סי׳ קצה אות א) דקאי אדברי מרן ביו״ד (סי׳ קצה סע׳ א) שלא ישחק דקאי אדברי מרן שם בש״ע, שלא ישחק ולא יקל ראשו עם אשתו נדה. דמייתי דברי הברכי יוסף והט״ז הנ״ל. וכתב דה״ה בבשמים של אשתו נדה אם הסירה מעליה, ומונחים על השלחן אפילו הכי אסור להריח בהם. ע״ש. וכן הוא בשיעורי שבט הלוי (סי׳ קצה אות ב) שהביא דברי הפת״ש הללו דה״ה בבשמים של אשתו נדה שאפילו הסירה מעליה אסור להריח בהם, ולכן כתב שגם אין לברך עליהם. וכן העלה לאסור הגרי״ח בספרו בא״ח (שנה שניה פרשת צו אות כה) שכתב, ואסור להריח בבשמים שלה אע״פ שהסירתם מעליה. ע״כ. וכ״כ בכה״ח (אור״ח סי׳ ריז אות טוב) וע״ע שם בדבריו לקמן (אות חי).

**ועתה** ראיתי לבדי השלחן (עמ׳ רסד בביאורים) שלאחר שהביא דברי ה״ר אבודרהם שאין מברכין על בשמים של ערוה לפי שאסור להריח בהם, שמא יבוא לידי הרגל נשיקה או קירוב בשר. כתב שטעמו מפני שהאף קרוב לפה, ור״ל שלכן יש לחוש שיבוא מהרחה, לנשיקה וקירוב בשר.

**ועל** כן כתב שיש לחקור לפי זה אם יהא אסור להריח בבשמים שביד אשתו נדה אף כשאינם מיוחדים לה, וכגון שאוחזת בכלי הבשמים כשמבדיל במוצ״ש, דאף בזה איכא למיחש שמתוך שמתקרב אליה להריח יבוא לידי קירוב בשר, או שמא אין חוששים לכך, אלא כשהבשמים מיוחדים לה ונמשך אבתרה על ידם, וכן משמע קצת מרהיטת לשון הפוסקים שם, שלא אסרו אלא בשמים המיוחדים לה. וצ״ע. עכת״ד.

**והמבואר** מדבריו שאף אי נימא שאסרו בכל גוונא ולאו דוקא בבשמים

המיוחדים לה, מ״מ נראה דהני מילי שמחזיקה בידה את הבשמים הוא דאסור, הא לאו הכי וכגון שנמצא הבשם על השלחן וכהאי גוונא, נראה שמותר להריח בו.

**שו״ר** למרן מלכא זיע״א בטה״ב שם (עמ׳ קעה) שכתב וז״ל: נראה שמותר לאשה נדה לקרב את הבשמים שבכלי שאוחזת בידה בשעת ההבדלה במוצ״ש סמוך לבעלה, כדי שיריח בהם, שהואיל ואין הבשמים מיוחדים לה, וגם אינם עליה, אין לחושבם בשמים של ערוה, ובפרט לפי מה שכתבנו שמעיקר הדין אין איסור זה נוהג גם באשתו נדה וכו׳. ומ״מ היכא שאפשר טוב שתניח הבשמים על השלחן והוא ייקחם להריח בהם. ומהיות טוב אל תקרי רע. עכ״ל. ונראה מדבריו דכל מה דשרי דוקא כאין הבשמים מיוחדים לה כמ״ש, וממה שכתב ׳וגם׳ אינם עליה, נראה שאם מדובר בבשמים המיוחדים לה אף אם אינם עליה אסור.

**ועיני** צופיה להאי קדישא הגאון יחיאל עפשטיין בספרו ערוך השלחן (סי׳ קצה אות כג) שלאחר שכתב שאסור להנות מריח גופה של אשתו נדה וכנז׳ לעיל. פסק שמותרות הריח שלה כשנשאר בכלי אין קפידא, דאין בזה קירוב דעת. עכ״ל. וכ״כ בשיעורי טהרה לגאון הרב מרדכי גרוס שליט״א (עמ׳ קמג).

**ובנידון** דידן דמירי בהא שלוקח בקבוק בושם שלה ומריח בו, נראה שמותר, ולכן גם יכול לברך עליו בשעת הבדלה במוצ״ש. ונראה לי דבכהאי גוונא שרי אף לדעת טה״ב, ובפרט לפי מה שכתב שמעיקר הדין לא נוהג איסור ריח באשתו נדה.

**העולה** מן האמור, שאדם שאין לו בשמים להבדלה, יכול לקחת בושם של אשתו נדה להריח בו ולברך עליו. ואני לענ״ד כתבתי וה׳ יאיר עינינו בתורתו. אכי״ר.

## סימן ו

**מעשה שהיה בשבת קדש, באחת מהערים בדרום שהחלה להישמע אזעקה, ונכנסו כולם לממ"ד, אך דא עקא שהיה החדר חשוך כולו, ובו היו ילדים קטנים, והדליק אחד הגדולים את האור ושאלתם האם עשו כהוגן?**

**איתא** ביומא (פד ע"ב) ת"ר מפקחין פיקוח נפש בשבת והזריז הרי זה משובח, ואין צריך לטול רשות מבית דין. הא כיצד ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו, והזריז הרי זה משובח, ואין צריך לטול רשות מבית דין,[יב] ואע"ג דקא צייד כוורי. ופירש רש"י שם (ד"ה ואע"ג) שאפילו הוא צריך לדבר, דהיינו לדגים שצד, אפילו הכי שרי.

**ועוד** גרסינן התם, ראה תינוק שנפל לבור, עוקר חוליא ומעלהו (כדי להשפיל שפת הבור ויהא נוח ליכנס. רש"י שם בד"ה עוקר חוליא), והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין אע"ג דמתקן דרגא, ראה שננעלה דלת בפני תינוק[יג], שוברה ומוציאו והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין, ואע"ג דקא מיכוין למיתבר בשיפי. ובהא פירש רש"י (ד"ה למיתבר בשיפי), נסרים שצריך להם, לישנא אחרינא בשיפי נסרים להדלקה. ע"כ.

**ומדברי** הגמ' הכא ילפינן דשרי לעשות מלאכות (אפילו מדאורייתא, כדאמרינן שצד דגים) בשבת עבור תינוק שנבעת, וכעולה מפירוש רש"י הנ"ל בהאי גוונא שננעלה הדלת בפניו.

**וכן** פסק הרמב"ם בידו החזקה (מהלכות שבת פ"ב הלכה יז) וז"ל: נפל תינוק לבור, עוקר חוליה ומעלהו, ואע"פ שהוא מתקן בה מדרגה בשעת עקירתו. ננעלה דלת בפני תינוק שובר הדלת ומוציאו, ואע"פ שהוא מפצל אותה כמין עצים שראויין למלאכה, שמא יבעת התינוק וימות. עכ"ל.

**וראה** לשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' עה) שכתב לדייק מלשון הרמב"ם 'שמא יבעת התינוק', דבכל אופן חיישינן 'שמא' יבעת.

---

יב) ועי' רש"י שם (ד"ה ואע"ג) בביאור האי לישנא דגמ'.

יג) ולענין מה נקרא תינוק לדין זה, עי' מור וקציעה (סי' שכח ס"ק ח) שמסתמא כבן שש קרי ליה תינוק, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' עה) והוסיף שם כי הבעתה גדולה הוי ספק פקוח נפש, ופשיטא שבזה אף בגדולים מותר. ע"ש.

ונמצא שפירוש הרמב״ם, אינו עולה בקנה אחד עם פירוש רש״י הנ״ל שכתב ׳התינוק נבעת׳, משמע לכאורה דדוקא שעובדא היא שהתינוק נבעת, אבל ׳שמא׳ יבעת וימות לא חיישינן. ע״ש.

**ועכ״פ** ראה לפסיקת הטור (אור״ח סי׳ שכח סע׳ יג) שכתב וז״ל: וכל הזריז בדבר זה (חילול שבת במקום פקוח נפש) הרי זה משובח, אפילו אם מתקן עמו דבר אחר, כגון שצריך להעלות תינוק מן המים וצד עמו דגים וכיוצא בזה. עכ״ל. וכן פסק מרן בשלחנו הטהור (שם), וע״ע במשנ״ב (סי׳ שכח ס״ק לח) ובכה״ח (שם אות פ), ובמנוחת אהבה (עמ׳ תנז) מה שכתבו בזה.

**ופש** גבן לברורי, אי כל מאי דשרינן הכא, מיירי באופן שאינו מתכוון למלאכת האיסור, או אפילו היכא שמתכוון גם לאיסור מותר. ובאמת שבדבר זה באנו למחלוקת בין הראשונים.

**ויצא** הראשון הרשב״א בחידושיו לשבת (קז ע״א ד״ה ובירושלמי) שכתב וז״ל: ובירושלמי (פרק האורג הלכה ו) נראה שהתירו לנעול לכתחילה ביתו, לשמור ביתו וצבי שבתוכו, דכיון שהוא צורך ביתו אע״פ שעל ידי כך ניצוד הצבי ממילא, מותר, ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד, דהכי גרסינן בירושלמי בפרקין דהכא, ר׳ יוסי בר׳ בון בשם ר׳ חונא, היה צבי רץ כדרכו ונתכוין לנעול כדרכו בעדו ובעד הצבי מותר, ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוון להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו מותר, ר׳ יוסי בר׳ בון בשם ר׳ חונא, היה מפקח בגל, ונתכוון להעלותו (את האדם שנפל לשם) ולהעלות צרור של זהובים עמו מותר. ולפי זה הא דאמרינן ונתכוון לנעול בעדו, לא בעדו בלבד קאמר, אלא אם נתכוון לנעול ׳אף׳ בעדו קאמר, ולומר שאילו צריך לנעול בעדו מותר, אע״פ שמתכוון שיהא הצבי ניצוד בתוכו. עכ״ל. הא קמן דאף שמתכוון גם למלאכת האיסור שרי, כל שדעתו גם למלאכת ההיתר.

**אמנם** הר״ן (שבת על דפי הרי״ף לח ע״א ד״ה ומתני) רוח אחרת היתה עמו, שלאחר שהביא דברי הרשב״א הללו, כתב להעיר שדוקא בפקוח נפש התירו כל שמתכוון גם לאיסור, אבל בעלמא לא, ויתרה מכך שאפילו כשיודע מן האיסור אסור, כשלא מדובר בפיקוח נפש, וז״ל: ודבריו תמוהים בעיני הרבה, היאך אפשר שאפילו במתכוון לנעול בעדו ובעד הצבי יהא מותר, וכי מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת, ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו שאינו מתכוון לנעול בעד הצבי, כל שהוא ידוע שהצבי בתוכו ושאי אפשר לו שלא יהא הצבי ניצוד בתוכו אסור, והיינו בכולה מכלתין (שבת עה ע״א. וכ״מ) דמודה ר׳ שמעון בפסיק רישיה ולא ימות, וזו שאמרו בירושלמי ענין אחר הוא, לומר שאם נתכוון לנעול את ביתו ולא נתכוון לצבי כלל, אע״פ שאח״כ מצא הצבי שמור בתוכו מותר, כלומר שאינו מחויב שיפתח את ביתו, וסמכו לזה תינוק מבעבע בנהר ומפקח בגל, ולא שיהיו

דומות ממש בענינם (לומר שבשניהם אף אם נתכוון למלאכת איסור מותר) לפי שבענין פקוח נפש אפילו מתכוון למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש מותר, וכיוצא בזה אמרו בגמ׳ דילן במסכת יומא (פד ע״ב), והטעם מפני שהוא מלאכת מצוה וחובה היא עליו, לפיכך אע״פ שהוא מתכון עם אותה מלאכה למלאכת אחרת שהיא אסורה בשבת, התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת חובה עליו, אבל במלאכת הרשות ח״ו. וכו׳ עכ״ל. וכתב המשנ״ב בשער הציון (סי׳ שכח אות יז) שכן דעת בה״ג (פרק כג מהלכות שבת) וכן דעת הרקח (סי׳ קט). וראה עוד למה שכתב המשנ״ב מקדמת דנא (סי׳ שטז סע׳ ז) בביאור הלכה (ד״ה והצד). וע״ע בלבוש (אור״ח סי׳ שכח סע׳ יג).

**ואף** בזאת דאמרינן שאם לא מתכוון למלאכת האיסור שרי, אתינן לפלוגתא דרבוותא, שכן הגאון ר׳ אברהם די בוטון בספרו לחם משנה על הרמב״ם (פ״ב מהלכות שבת הלכה יז) מייתי דברי הגמ׳ הנ״ל ביומא דכתיב התם, שמותר ׳אע״ג דקא מכוין למיתבר בשיפי׳. ותמה אלישנא דרמב״ם הנ״ל גבי ננעלה דלת בפני תינוק שהשמיט מאי דגרסינן בגמ׳ ׳ואע״ג דקא מכוין׳ ותירץ בזה הלשון: נראה דהרמב״ם ז״ל סבור, דודאי אם עשה כן בכונה אסור, ומפני כן בשאר החלוקות (בגמ׳ ביומא הנ״ל בתינוק שנפל לים וכן בתינוק שנפל לבור) לא הזכיר בגמ׳ כוונת המעשה. ע״כ.

**ועל** הא דקשיא אדברי הרמב״ם, שהרי בגמ׳ כתוב מפורש דאע״ג ׳דקא מכוין׳ למיתבר בשיפי שרי, ולשיטתו כל עוד שעשה כן בכוונה לאיסור אסור, תירץ בהא שהרמב״ם מפרש דברי הגמ׳ הנ״ל, שאינו מכוין לכך ממש, אלא שמעשיו מוכיחים שדעתו לעשות עצים למלאכה, שהרי להוציא את התינוק היה די בשבירת הפתח, ולא היה צריך לפצל את הפתח בפיצולים הרבה כמין עצים דקים, לכך הודיענו הרמב״ם דאע״פ כן מותר. אבל בפורש מצודה ועוקר חוליא לא שייך לומר בהם, מעשיו מוכיחים, דאין כאן הוכחת מעשיו שיוכיח בפורש המצודה אם נתכוין לדגים, או בעוקר חוליא אם נתכוין לתקן דרגא, ומפני כן לא הזכירו בהם בגמ׳ כונה, דלא שייך בהם הוכחה במעשיו. עכ״ל[יד].

**והשתא** דאתינן להכי שכיון שלא הזכיר הרמב״ם בלשונו ׳אע״ג דקא מכוין׳, ומשמע דכל שמתכוין גם למלאכת האיסור אסור, וכנז׳. נראה שיש לומר כן גם בדעת הרי״ף, שכתב (יומא פד ע״ב) וז״ל:

---

יד) וראה עוד ליפה עינים (יומא פד ע״ב) שלאחר שהביא דברי הלחם משנה הנ״ל, שאם מכוין גם למלאכת האיסור, אסור וכנ״ל. כתב בזה הלשון: ותימה דבירושלמי פרק האורג נתכוין להעלותו ולהעלות נחיל של דבורים עמו מותר, והביאו הר״ן שם, ועי׳ מנחות (סד ע״א) בנתכוין לכווירי לחוד, והעלה עמו תינוק פלוגתא דרבה ורבא. עכ״ל. ולעד״ן שיש לחלק וכדברי הר״ן, בין היכא שמעלה תינוק וכדומה דהוי פקוח נפש, לבין מלאכת רשות וכנז׳.

ת״ר מפקחים פקוח נפש בשבת והזריז הרי זה משובח, ואינו צריך לטול רשות מבית דין, כיצד ראה תינוק שנפל לים פורס מצודה מעלהו, והזריז הרי זה משובח ואינו צריך לטול רשות מבית דין, ואע״ג דקא צייד כוורי, ראה תינוק שנפל לבור, עוקר חוליא ומעלהו והזריז הרי זה משובח, ואינו צריך לטול רשות מבית דין ואע״ג דקא מתקן דרגא לחול. ננעלה דלת בפני תינוק, שובר הדלת ומוציאו והזריז הרי זה משובח, ואינו צריך לטול רשות מבית דין, ואע״ג דקא מיתבר ליה שיפי. עכ״ל.

**וממה** שהשמיט מילת ׳מיכוין׳ דכתיב בלשון הגמ׳ הנ״ל, משמע שכל שמתכוון למלאכת האיסור, אסור, וכנ״ל. ונראה שגם הרי״ף יפרש האי לישנא דגמ׳ הנ״ל כדרך שהסביר הלחם משנה ברמב״ם וכנז׳ לעיל.

**וכן** הרא״ש (יומא פד ע״ב) השמיט לישנא דגמ׳ ׳אע״ג דקא מכוין׳, ונראה שדעתו כדעת הרי״ף והרמב״ם הנ״ל. וכן נראה גם דעת המאירי בחידושיו ליומא (פד ע״ב ד״ה ראה תינוק). וכתב בשער הציון הנ״ל, שכן דעת רבנו ירוחם (נתיב יב). ע״ש. וע״ע לשבט הלוי שם, שדן לענין אם מותר לכוין לכך לעשות מלאכת איסור עם מלאכת פקוח נפש כיון שעצם הפעולה היתר ומצוה.

**ולאחר** הדברים האלה נמצא דלא נפקינן מפלוגתא, אי אפילו באופן שמתכוין לאיסור מותר, מ״מ נראה דהכא בנידון דידן לא דמי הא להא, כיון שאינו צריך לדבר שנגרם עקב פעולת האיסור, אלא שעושה כן כדי שלא יבעת התינוק, ונראה דשרי מהא דילפינן כן בננעלה דלת בפני תינוק. וכן ממה שכתב מרן הראש״ל שליט״א בספרו ילקו״י (שבת ד עמ׳ רלד) בילד שננעל חדר בשבת, וכן ילד שננעל בתוך מעלית, אם יש חשש שהילד יבוא לידי סכנה מחמת פחדיו מותר לחלל עליו שבת אפילו במלאכות דאורייתא.

**ולכן** נראה דבנידון דידן אע״פ שהמבוגר נמצא יחד עם הילד בחדר, אך כיון שהחדר חשוך וכ״ש דהוי זמן מלחמה ואזעקות נשמעות תדיר, נראה לענ״ד שמותר להדליק את האור בשבת אם יש חשש שיסתכן הילד מחמת פחדיו, ונראה דעדיף טפי שיעשה כן בשינוי אם יכול. מ״מ כל מקרה לגופו ועדיף שישאל מורה הוראה[טו]. וע״ע במה שהשיב לנו מרן הראש״ל שליט״א במכתבו בסוף הספר.

---

טו) תגובת מו״ר ועט״ר הגר״ח רבי שליט״א: זכור לי ביבי״א בכ״ד שמרן רבנו זיע״א מסתמך על הרשב״א שציינת. מה שיש לעיין בזה, אם דומה לרשב״א, כי בנידון הרשב״א זה כמו שתי פעולות, לסגור את הבית, ומאידך צידת הצבי ואין קשר ביניהם, אבל בנ״ד אולי זה פעולה אחת של הדלקת חשמל, ויש לפלפל בזה, וביבי״א בכ״ד פלפל במושגים כאלה. למעשה בודאי כך ההלכה שמותר להדליק חשמל, ועדיף בשינוי כמו שציינת, כדי שלא יהיה פחד לילדים.

ואשרי אדם מפחד תמיד מהשי״ת עי׳ ברכות (ס ע״א).

## סימן ז

**נשאלתי בזאת, אודות אדם שהוכשר להיות מוהל, ואינו מל עדיין, האם יכול למול בפעם הראשונה בשבת כאשר עומד מוהל אחר על גביו?**

**גרסינן** בשבת (קלג ע"ב) ת"ר מהלקטין[טז] את המילה, (בציצין המעכבין. רש"י.) ואם לא הילקט ענוש כרת, מני, (כרת זו של מי היא. רש"י שם). א"ר כהנא, אומן (ענוש כרת, ובשבת קאי, שחילל שבת ולא עשה מצוה. רש"י). מתקיף לה רב פפא, אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה, אתון עבדיתו פלגא דמצוה, (כלומר הואיל וכשהתחיל, ברשות התחיל, וחבורה שעשה ברשות עשה אמאי חייב, נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה. רש"י). אלא אמר רב פפא גדול (בגדול שמל קמיירי ובחול, וענוש כרת דקאמר, משום מילה קאמר דעדיין ערל הוא. רש"י). מתקיף לה רב אשי גדול בהדיא כתיב ביה, וערל זכר אשר לא ימול, אלא אמר רב אשי, לעולם אומן, וכגון דאתא בין השמשות דשבת, ואמרו ליה, לא מספקת, ואמר להו מספקינא, ועבד ולא איסתפק, ואישתכח דחבורה הוא דעבד וענוש כרת. ע"כ. וראה להרי"ף (שם) שפסק כדעת רב אשי.

**ומדברי** הגמ' הנ"ל במאי דכתיב, 'אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה' מבואר שלא נגמרה מצות המילה עדיין, פירוש, שנראה לומר שעשה המוהל חיתוך, אך לא פרע וכדומה, שזו כוונתו בהא דאמר להו, 'אנא עבדא פלגא דמצוה', וכן מדוייק מדברי רש"י דפירש 'לכו אתם וסיימו המלאכה', דמיירי שלא נגמרה מצות המילה, ונשארו ציצין המעכבין. כדעסקינן הכא בברייתא, מי חייב בהא שנשארו ציצין המעכבין. וכן פירשו הב"ח ודרכי משה ביו"ד (סי' רסו) שלא נגמרה מצות המילה, ואית ביה נפקא מינה טובא ובס"ד לקמן נבאר.

---

טז) כתב רבנו חננאל שם וז"ל: פירוש 'מהלקטין', יש מי שאומר מלקטן הציצין המעכבין את המילה כולן, וכן סבירא לן. ויש מי שאומר 'מהלקטין', מלשון ילקוט, שהערלה היא כמו ילקוט ובתוכו העטרה, וצריך לחתוך הילקוט כולו לגלות העטרה, ואם לא חתכו כולו, כאילו לא מל, והמל אם לא הילקט בשבת כל הציצין המעכבין את המילה, כאילו לא מל וחילל השבת וענוש כרת. עכ"ל.

**ומ"מ** מדברי הגמ' הכא נמצא שיכולים שני מוהלים למול כגון שאחד חותך והשני פורע, שכן נראה שהגמרא קיבלה את תירוצו של רב פפא דסבר שיכול המוהל לומר אני עשיתי חצי המצוה לכו אתם וסיימוה.

**וכן** כתב החכמת מנוח וז"ל: מכאן ראיה קצת דיכולין לחלק את המילה בשבת לשני מוהלים, לאחד החיתוך, ולשני הפריעה, אע"ג דקיי"ל המל ולא פרע כאילו לא מל. עכ"ל. וכן ראיתי ליפה עינים על מסכת שבת (קלג ע"ב ד"ה אנא עבדי פלגא דמצוה) שכתב וז"ל: עש"א (סי' נט), דפירש דאף דאסור לאחר לגמור משום דהו"ל מוסיף לחלל מחדש, מ"מ אין לחייב כרת את הראשון בשביל זה (ומשמע דאיסורא מיהא איכא). ובענ"ד נראה מהירושלמי ראיה דאין איסור לאחר לגמור, דאיתא שם הלכה ו, על מל ולא פרע תני וענוש כרת, אמר רב אשי ל"ש אלא שא"ב כדי למרק, אבל אם יש בו כדי למרק ממרק ואינו חושש, ולפירוש דקאי על הראשון קשה, פשיטא שהראשון יכול לגמור, והכי הו"ל לומר, אם יש בו כדי למרק, אע"פ שאינו ממרק א"ח. ונראה דהפירוש הוא על האחר שיכול למרק, וא"ב משום חלול שבת, וא"ש גם הכא כפי פשוטו דאחר יכול לגמור. עכ"ל. ומשמע מדבריו שכתב אחר יכול לגמור שאף לכתחילה שפיר למיעבד הכי, כן נראה לענ"ד.

**ובמאי** דאמרינן בגמ' הנ"ל, "וכגון דאתא בין השמשות דשבת וכו'" פירש רש"י שם, דכל היום כשר למילה, ואמרו ליה לא מספקת לגמור ביום כהלכתה, ותעשה חבורה בשבת בלא מצוה, וענוש כרת. ומיהו מיתה ליכא דלא אתרו ביה למיתה ולא קבל עליו התראה, וכרת איכא, דאתחלה ברשות לא התחיל, ולא ניתנה שבת לדחות אצלו בשעה זו"[יז]. עכ"ל. וכ"כ הר"ן (ומובא על דברי הרי"ף שם).

**ומרן** הב"י (יו"ד סו"ס רסו ד"ה גרסינן) לאחר שהעתיק דברי הגמ' ופירוש רש"י, כתב על מאי דפירש רש"י "ונימא אנא עבדי פלגא", כלומר הואיל וכשהתחיל, ברשות התחיל, וחבורה שעשה (כיון שלא גמר מצות המילה נמצא שהזיק ועשה חבורה) ברשות עשה, אמאי חייב (כרת), נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה". ע"כ. שיש לדקדק מדבריו דנהי דכרת ליכא, איסורא מיהא איכא, כיון שלא גמר המצוה, ולפי זה יש ליזהר שלא ימולו שני אומנין (מוהלים) מילה אחת לכתחילה בשבת, כגון שיתנו ביניהם שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא יפרע. עכ"ל הב"י.

**ולא** תעזוב נפשי לשאול במה שכתב הב"י "ולפ"ז יש ליזהר שלא ימולו שני

---

יז) ולהכי נקט כרת, דחטאת בשוגג ל"ש בכה"ג דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה שאפשר לגומרה למחר. אך כרת איכא דכיון דאתרו ביה ה"ל מזיד. אך לא מיתה כפירוש רש"י. עכ"ל של הרא"מ הורוויץ.

אומנין׳, שלכאורה לא נהירא, דבגמ׳ הכא עסקינן באופן שלא נגמרה מצות המילה, כדאיתא ברש״י הנ״ל, הא באופן שגמרו שני המוהלים את המילה, שפיר דמי אע״פ שמלו שניהם, שכן ממאי שלכאורה לא קיבלה הגמ׳ לעניין חיוב האי תירוצא של שני מוהלים, ואדרבא משמע מדברי רב פפא שכן אפשר שימולו שני מוהלים ואף לכתחילה, אע״פ שאחד מל ואחד פורע. וכנז׳ לעיל.

**וכן** ראיתי לב״ח (שם) שלאחר שהעתיק דברי הב״י הללו הקשה על דבריו וז״ל: ואני שמעתי ולא אבין, דדוקא היכא דלא אספיק, קאמר דחיובא ליכא, ומינה דאיסורא מיהא איכא, אבל היכא דאתא חבריה וגמר המצוה, לא קא עביד איסורא, ואדרבה נראה להביא ראיה מכאן דלכתחילה שרי, דאל״כ לא מצי למימר להו, אנא עבדית פלגא דמצוה, (ואתם סיימו המלאכה), דהא כופין אותו למיעבד אף אידך פלגא, דלא ליעבד איסורא, אלמא דליכא איסורא אף בפלגא קמא היכא דאתא חבריה וגמר המצוה, וכך נוהגים היתר זה בקהלות גדולות. עכ״ל. וכן פסק הדרכי משה שם שיכולים שני מוהלים למול בשבת, ועוד כתב שבסוף סה״ת ישן כתב בהדיא דשרי.

**ואף** מרן בדנפשיה בחיבורו בדק הבית נראה שסובר כמאן דאמרי שלכתחילה שרי, מהא דאיתא התם בגמ׳, ׳אנא עבדית פלגא דמצוה ואתון עבדיתו פלגא דמצוה׳, שכתב וז״ל: ובא״ח כתב בשם בעל התרומות, שני מוהלים בשבת, אחד יכול למול, ואחד יעשה פריעה, ואין חיוב בראשון על החבורה כיון שהשני גומר המצוה, כדאמר רב פפא, אנא עבדית פלגא מצוה, ואתון עבדיתון אידך פלגא. עכ״ל. ודוחק לומר דמרן כתב כן אליבא דהאר״ח הנ״ל, אך איהו לא סבירא ליה הכי, שאם כן הוה ליה לאשמועינן בכך, שהרי העתיק דבריו בשתיקה ומשמע שמסכים לדבריו, וכדרך שכתב מרן בב״י יו״ד (סי׳ קצו, סוף ד״ה אבל הרמב״ם), והגר״ח פלאג׳י בספרו כל החיים (מערכת א אות יג). ע״ש.

**ואע״פ** שמצינו מאן דאמרי, דאיכא דוכתא שמרן פוסק דבר אך איהו לא סבירא ליה הכי, וכגון מאי דאיתא בשיורי כנה״ג (א״ח סי׳ שיט הג׳ ב״י אות יב,) דמרן הש״ע תפס לשון הרא״ש אע״ג דלא סבירא ליה הכי. ע״ש. וכ״כ ביד מלאכי (כללי מרן). וכן העלה מרן הגרע״י זצוק״ל בכמה דוכתי (יבי״א ח״א או״ח סי׳ ח אות ח, ח״ה או״ח סי׳ י אות ב, ושם ביו״ד סי׳ ח אות ד, ח״י יו״ד סי׳ ו אות כ. ע״ש.) וכן מה שכתב מרן הראש״ל שליט״א בספרו עין יצחק (ח״ג ע״מ עח), שמרן העתיק דברי הטור אך איהו לא סבירא ליה הכי. ועוד כתב כן שם (עמ׳ תקעה)[יח]. ע״ש. מ״מ

---

יח) וע״ע ביבי״א (ח״א או״ח סי׳ ח אות ח, ובח״ה או״ח סי׳ אות ב, ושם ביו״ד סי׳ ח אות ד, ובח״י יו״ד סי׳ ו אות כ, ושם יו״ד סי׳ נח ח״א אות טו.)

נראה שאין הדין כן הכא. וע״ע בהקדמת מרן לספרו בדק הבית.

**ובשלחנו** הטהור (יו״ד סי׳ רסו סע׳ יד) פסק מרן וז״ל: יש ליזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע. עכ״ל.

**ויש** לדקדק בתורתו אשר כתוב לאמור, חדא שמרן לא פסק האי מילתא אלא בלשון ׳יש ליזהר׳. וראה למרן הגרע״י ביבי״א (ח״ד סי׳ כח אות יא) גבי האי לישנא ׳יש ליזהר׳ בש״ע, שכתב וז״ל: ואפשר דמשום הכי נקט ליה (מרן הש״ע או״ח סי׳ שכ סע׳ יב) בלשון ׳יש ליזהר׳ דמשמע שאינו אלא זהירות בעלמא ולא מעיקר הדין, וכדדייק החיד״א במחב״ר (סי׳ תרל ס״ק א), והיינו רק לחוש לדברי רש״י וכנ״ל. מיהו אשכחן ׳יש ליזהר׳ דהוי מדינא ממש. וכמ״ש בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ טז אות ג-ד). וכן מתבאר מדברי מרן בש״ע (ס״ס שכג) שכתב שאין חופפים כלים במלח לפי שהמלח נמחה כשחופף בחזקה. וכתבו התוספת שבת (ס״ק יז) דה״ט משום מוליד. ע״ש. ונמצא דמרן ז״ל חייש מדינא לטעמא דמוליד, וכפרש״י ז״ל. עכ״ל היבי״א ע״ש.

**ועוד** כתב בהאי כללא, ביבי״א (ח״ד או״ח סי׳ לד אות כא), דהתוס׳ והרא״ש נקטי לשון של זהורית ״יש ליזהר״ לחומרא בעלמא היכא דאפשר וכו׳, וכן בשו״ת גנת ורדים (כלל ג ס״ס יד) הסביר דברי התוס׳ הנ״ל שאין זה אלא חומרא, ולאו מדינא. ע״ש. וכן י״ל בדעת הטוש״ע (סי׳ שכ סע׳ יא) שג״כ הביאו דין זה בלשון ״צריך ליזהר״, דהיינו דר״ל חומרא ולאו מדינא. עכ״ל. ע״ש.

**וע״ע** לגרי״ח ברב ברכות, שכתב להוכיח מלשון מרן הש״ע שכתב ׳יש להזהר׳, ולא כתב ׳אסור׳, אלא ודאי דשבת הותרה (ולא דחויה) אצל מילה. ע״כ. והו״ד ביבי״א ח״ט (אור״ח סי׳ צז אות טו, וכן במילואים שם). ע״ש. ואפשר לומר שלא מצינו בזה כלל ברור, דפעמים שפיר למימר הכי, ופעמים הכי. ולענ״ד הכל לפי הענין.

**ומ״מ** נראה דהכא יש לומר דמרן לא חייש להא מדינא, אלא לכתחילה, וכמו שכתב מרן הראש״ל שליט״א בספרו עין יצחק (ח״ג עמ׳ תקסה), במקום שמרן כותב ״צריך להיזהר״ או ״יש ליזהר״ אינו מדינא אלא לכתחילה. ע״כ. ע״ש. ובכך עולה בקנה אחד מה שכתב מרן בב״י שלכתחילה לא ימולו שני מוהלים בשבת, ועוד דידוע שיש מחלוקת מתי נכתב בדק הבית אם לפני או אחרי הש״ע, (וכבר כתבנו מזה בס״ד ב׳נהר יוצא מעדן׳ ח״א סי׳ יא קחנו משם) ומ״מ נזכיר מה שכתב הראש״ל בעין יצחק (ח״ג ובנדפס מחדש מעתיקי השמועה עמ׳ תקפג) דלאו מילתא פסיקתא היא, וכנראה שחלק מהדברים נכתבו קודם הש״ע, וחלק נכתב לאחר הש״ע. ע״כ. מ״מ הכא בש״ע משמע מלשון מרן, דאזיל כשיטתו בב״י שלכתחילה אין לעשות כן, ולאו מדינא.

**והרמ"א** בהגה שם כתב וז"ל: ולא מצאתי ראיה לדבריו (של הש"ע), ואדרבא נראה לי דשרי, דהא מילה דחיא שבת[יט] כמו עבודה במקדש, שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת, דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא כחול לכל דבר, וכן מצאתי בספר התרומה ישן, כתוב בקלף שכתב בסוף הלכות שבת בהדיא דשרי, אמנם מצאתי בקובץ שיש לאסור, ועל כן טוב להחמיר לכתחילה, אע"פ שמדינא נראה לי מה שכתבתי. עכ"ל.

**ועוד** ראיתי למרן החבי"ב[כ] (שיירי כנה"ג יו"ד סי' רסו אות יז) דמייתי דברי מרן בבדק הבית, ולאחר מכן כתב וז"ל: אמר המאסף רבים חשבו, והרב מהרע"יב (הגהה כ"י) מכללם, שרבינו המחבר (מרן), חזר בו מהחיבור (ב"י) לבדק הבית, מפני שמצא בסה"ת להיתר, ועל פי זה נוהגים לכתחילה, למול אחד, ואחד פורע. וסמך לזה מצאו להם מדברי בעל הלבושים, שכתב דלא מחה ביד הנוהגים כן אפילו לכתחילה, גם הב"ח כתב דכך נוהגים היתר. ואני אומר אוי להם שלכתחילה בשאט נפש משימים עצמם בספק איסור חילול שבת לדעת רבינו המחבר, שלא שמפני שבספר בדק הבית כתב דבעה"ת מתיר, חזר בו מסברתו שכתב בספר ב"י לאסור, אלא שמפני שבב"י לא הזכיר אלא איסור, ודרכו בספר הזה להביא כל הסברות, כתב שמצא בסה"ת להיתר[כא], אבל לא מפני זה נאמר שחזר בו מסברתו.

**תדע** שהרב המפה בתשובה (סי' עו), הרבה להביא ראיות להיתר, וכן בספר המפה כתב שלא מצא ראיה לדברי רבינו המחבר, ואדרבא נ"ל דשרי, והביא מספר התרומה דשרי, ואף על פי כן כתב, אמנם מצאתי בקובץ שיש לאסור, ועל כן טוב להחמיר לכתחילה, וכן נראה הסכמת הדרישה. גם בספר מטה משה, בסדר המילה וברכותיה (סי' כג), כתב שגם המהרש"ל ז"ל הורה לאסור (א"ה, וכן הביא דבריו הדגול מרבבה, דקאי על דברי הרמ"א הכא בהגה), ומאחר דרש"ל הורה לאסור, וכן

---

יט) וע"ע בביאור הגר"א שם אות כה. וע"ע יבי"א ח"ח (אור"ח סי' לז אות יב).

כ) וכיון דאתי לידי נימא ביה מילתא, ראה מה שכתב מרן החיד"א (בשם הגדולים, חלק גדולים, מערכת ח אות יז) וז"ל: הרב הנזכר מאיר עיני גולה הוא בספרי כנסת הגדולה, אשר נדפסו בשמונה חלקים, ובלעדיו לא ירים איש מורה הוראה הבקי בדרכי הוראה, והוא מיראי הוראה, את ידו בשום הוראה, עד שילך מהרה לבית הכנסת (הגדולה) ויראה מה בפיו ומה ירמזון עיני חכמתו, ואחר צאתו מבית הכנסת בנחת רוח יורה יורה. עכ"ל.

כא) וזה לשון מרן בהקדמתו לספרו בדק הבית: וגם שהמדפיסים השמיטו הרבה דברים (מהב"י), והיה בדעתי כשיודפס שנית שיכניסו בו חידושים הנזכרים, ולא עלה בידי כי מיהרו להדפיסו שנית טרם יגיע להם כתבי, לכן גמרתי להעלות חידושים הנזכרים על קונטרס ולהדפיסו כדי שיהא מצוי ביד כל אדם, וכשיודפס הבית יוסף יכניסו כל דבר במקומו, ובין כך ובין כך יהנה כל אדם. עכ"ל.

אותו קובץ שמצא הרב בעל המפה, וספר המפה עצמו כתב דלכתחילה יש להחמיר, וגם נפק מפומיה דרבינו המחבר ז״ל, כאן בב״י, מאן מחית נפשיה לספקא דאיסור חילול שבת לכתחילה. עכ״ל.

**אולם** לא אכחד שראיתי לרבים וטובים דפליג על פסיקת הש״ע הנ״ל, וסברי שיכולים שני מוהלים למול מילה אחת בשבת זה מל וזה פורע, ומכללם תמצא את הש״ך (סי׳ רסו ס״ק יח), וכ״כ העטרת זהב, וכן העלה להתיר הט״ז (סי׳ רסו ס״ק יא). ע״ש. וכ״כ בתשובת נו״ב תניינא חלק או״ח (סי׳ כב), שהוא מחמיר לעצמו, וח״ו להורות לאחרים, והביא שם דברי היש״ש (יבמות) שמחמיר בזה, וכתב לדחות, ומסיק פוק חזי מאי עמא דבר, בכל מדינות פולין תמיד הם שני מוהלים, זה חותך וזה פורע, בין בחול בין בשבת, ועי׳ בתשובת תפארת צבי חלק או״ח (סי׳ ז), שדחה ג״כ דברי היש״ש, והעלה דשרי להיות שני מוהלים בשבת, וחלילה להחמיר בזה להוציא לעז על גדולים וטובים, שנהגו מימות עולם כן, שח״ו חללו שבת. ע״כ ע״ש. והו״ד בפת״ש (יו״ד סי׳ רסו אות טז. ע״ש).

**ולענ״ד** בנידון דידן דעסקינן באדם שהוכשר למול ובא לקיים מצות המילה בשלימותה, ואומר ברי לי שאני יודע למול בצורה נכונה, אף מאן דאסרי לשני מוהלים למול בשבת, אפשר לומר דבכהאי גוונא יתירו, כיון שלעד״ן, דלא דמי שני מוהלים דאתי על דעת כך שאחד מל והשני פורע, למוהל דמעיקרא רוצה למול וגם לפרוע, ובדאיכא חששא שלא יוכל לעשות המצוה כתיקונה עומד אחר על גבו, ומסייע לו[כב]. ונראה לי דהא דמי למה שכתב השאגת אריה (סי׳ נט, והו״ד בפת״ש הנ״ל) שאסור למוהל בשבת לסלק ידיו משהתחיל למול עד שיגמור הפריעה, אבל אם אירע שסילק ידיו מותר גם לאחר לגמרו, ושבת ויו״ט שוים בזה. ע״כ. ע״ש.

**והכא** נמי בנידון דידן שבא אדם שהוכשר למילה לעשות לכתחילה כל מצות המילה לבדו, ואם יקרה שיצטרך עזרה מהמוהל שעומד על גביו שרי. ואין לדחות ולומר דהשאגת אריה מיירי במוהל, ושאני הכא בנידוננו שעדיין לא מל, שמדוע הלה שהוכשר כת וכדין לא יקרה מוהל לענין זה. ואף שיד הדוחה נטויה, עכ״פ כך נראה.

**ולא** דמי האי גוונא למה דאיתא בספר עיקרי דינים (על יורה דעה, והוא הנקרא עיקרי הד״ט לגאון ר׳ דניאל טירני) סי׳ כח (אות כה), שהסכים לתשובת בן חכם, בדין ראובן שנולד לו בן זכר במקום שאין שם מומחה,

---

כב) ויד הדוחה נטויה, לומר דאדרבא איפכא מסתברא, שפחות יש חשש לחבורה שלא לצורך בשני מוהלים שמלו כבר, ואחד בא לעשיית חיתוך המילה, והשני לפריעה, מאשר מוהל בפעם הראשונה, שאע״פ שאומר שאומן הוא, מ״מ איכא חששא טפי שיעשה חבורה שלא לצורך.

ואחד מבני העיר א״ל, הגם שעדיין לא מלתי מעולם דע לך שבטוח אני במעשי, שלא יארע ח״ו דבר תקלה ע״י, ואל תעכב עשיית המצוה בזמנה, ונפש האב כנפש הבן, שלא להביא התינוק לידי חשש סכנה, וישהה המילה עד עת בא מוהל מומחה. ע״כ. (חיים שאל ח״א סי׳ נט). דהכא עומד מומחה על גביו, ועוד שאדם שהוכשר למילה, אינו דומה לאדם אחר שלא הוכשר ואומר ׳בטוח אני במעשי שלא יארע ח״ו דבר תקלה ע״י׳.

**כד** קבל דנא עין רואה ולב חומד לדברי המרדכי (חולין סי׳ תרנח) שכתב וז״ל: ועוד שאלו (הרב רבנו משולם את הרב רבנו שמחה, כמובא בתחילת הסי׳ שם) אם יכול למול בשבת אדם שלא מל מעולם, מי חיישינן, שמא יקלקל, ונמצא מחלל שבת, או לא, והשיב דודאי לא ימול, מדאמרינן במסכת ביצה (לד ע״א) גבי קדרה חדשה, מפני שצריך לבדקן[כג]. עכ״ל.

**אה** קמן דחיישינן באדם שלא מל מעולם, שלא ימול בשבת, ששמא יקלקל ויעשה חבורה שלא לצורך, ויעבור על חלול שבת. ויתרה מכך כתב הטור (יו״ד סי׳ רסו) וז״ל: כתב ה״ר אליעזר הלוי, אם האב יודע למול, אין לו למול בשבת, אם יש אחר שיודע למול, דהא מילה הוא פסיק רישיה גבי דידיה, דהוא מכוין לתקן את בנו, אבל לגבי אחר לא מקרי תיקון ושרי, ומיהו אם אין אחר שיודע למול, ימול. עכ״ל. והנראה לפנינו דלאו דוקא באדם שלא מל מעולם אסור לו למול את בנו, אלא אפילו אב שמל כבר כמה פעמים, אינו רשאי למול את בנו, אם אין שם מוהל אחר[כד].

**ומ״מ** שוב ראיתי לדברי מרן בב״י לעיל (סי׳ רסו ד״ה כתב הר״א הלוי) שהביא דברי המרדכי הנ״ל. וכתב עוד דברי תרומת הדשן, שנהגו העולם שלא ליזהר בהא דא״ר אליעזר הלוי. דהאב מל את בנו אפילו היכא דאיכא אחר, וכתב (תרומת הדשן) טעם

---

כג) וכן הגמ׳ דנה שם ברעפים חדשים שצריך לבדקן, דהיינו אם הרעפים יכולים לעמוד בחום גבוה, כדי שיהא אפשר לצלות בהן, וכיון שאפשר שיתבקעו הרעפים כשילבנו אותם, אסור ללבן אותם ביו״ט, שהרי אם יתבקעו, לא יוכל להשתמש בהם אח״כ, ונמצא שהמלבן טרח ביו״ט שלא לצורך, דאיתגלי מילתא למפרע שאין הרעפים כשרים לצלות בהן. ועי׳ רא״ש (שם) שתמה על דברי רש״י שפירש הכא דהטעם ברעפים הכא נמי בקדרה, והקשה על כך ששפיתת הקדרה, אינה מלאכה מדרבנן, אלא מדאורייתא משום עשיית כלי (מכה בפטיש), שלא כמו ברעפים. ע״ש.

כד) ואין לומר דהטור מיירי באדם ׳שיודע׳ למול אך לא מל מעולם, אלא רק למד מלאכת המילה, וכעולה מלשונו, ׳אם האב יודע למול׳, אך לא מיירי שכבר מל בפועל, ולכן אסור לו למול. אין נראה לומר כן, שהרי כתב הטור מיד בסמוך, אם יש אחר ׳שיודע׳ למול, ולא כתב מל כבר, ומשמע דבתרוויהו מיירי שמלו כבר בפועל. וטעמא משום פסיק רישיה וכדברי הטור הנ״ל.

ה״ר אליעזר הלוי, וטעם מנהג העולם שחולקים עליו, וכתב עוד ששמע שאחד מהגדולים הזהיר לאבי הבן שמל כבר פעמיים, שלא ימול בשבת, אם יש שם מוהל אחר, ועל אדם שמל רק פעם אחת השיב שהוא מסופק, אם יכול למול בשבת, הואיל ולא איתחזק בתלתא זימני, והוא ז״ל כתב, דלא בעינן ג זימני, דהכי משמע לשון המרדכי דפרק כיסוי הדם, דפעם אחת סגי, והעלה דאב נמי שרי למול בשבת אע״ג דלא מל רק פעם אחד, ואע״ג דאיכא אחר דמל זימני טובא. עכ״ל הב״י.

**ומדברי** תרומת הדשן הנ״ל שמעינן תרתי, שאב שמל פעמיים, אם אין שם מוהל אחר, מותר למול בנו בשבת, ועוד שבאב שמל רק פעם אחת למסקנתו שמותר, נראה לומר דה״ה נמי בהאי גוונא דאין שם מוהל אחר, דלמה יהיה דינו קל יותר מאב שמל פעמיים.

**ומ״מ** נראה לומר שמרן לא חשש לטעמא דפסיק רישיה הוא, שהרי באב שמל כמה פעמים מותר, ואם טעמא דאיסורא הוא משום פסיק רישיה, באב שמל פעמים רבות גם הדין צריך להיות שאסור, ומשמע מדברי הב״י הללו שמותר. וכן העלה מרן בש״ע (יו״ד סי׳ רסו סע׳ ז) וז״ל: אדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת[כח], שמא יקלקל ונמצא מחלל שבת[כט], ואם כבר מל פעם אחת, מותר ואפילו אם הוא אביו[כז]. עכ״ל. ולכאורה מרן לא מיירי באופן שיש מוהל מומחה ע״ג, אע״פ שאפשר לדחות ולומר שממה שסתם ולא חילק משמע דה״ה.

**ומ״מ** מוכחא מילתא שמרן לא חשש לטעמא דפסיק רישיה הוא, אלא לטעמא ששמא יחלל שבת שלא לצורך. וכן הוא בש״ך (ס״ק ז) בהדיא שכתב וז״ל: ולא אמרינן דלגבי אביו הוי פסיק רישיה דניחא, שהרי מתקן את בנו. ע״כ.

**ובט״ז** (שם ס״ק ו) כתב דלא דמי לשחיטה דבעינן ג פעמים, דהתם איכא למיחש לעילוף כל דהו, וע״י כך ישהה או ידרוס, ולכך בעינן מוחזק ג פעמים, אבל כאן אין חשש אלא משום שמא לא יוכל לתקן את ידיו, וכיון דחזינן בחד זמנא שמאמן את ידיו שפיר סגי בהכי. עכ״ל. ומדבריו אפשר לומר דאב שלא מל עדיין

---

כה) ועי׳ גיליון המהרש״א שם.

כו) וע״ע בפת״ש (שם אות ו) שכתב שבחדושי הגאון מהר״י יונתן זצ״ל על הלכות יו״ט להרמב״ם (פ״ב הלכה ד), כתב דה״ה ביו״ט, אך ביו״ט שני של גלויות יש להתיר, וכן הורה הלכה למעשה. ע״כ. ע״ש.

כז) ובמשנ״ב (שם ס״ק לט) כתב ׳אפילו אם הוא אביו׳, פרוש, לאפוקי ממאן דסבירא ליה, דאב בעצמו לא ימול בשבת, היכא דאיכא אחרינא, משום דלגבי דידיה הוי פסיק רישיה דניחא ליה, שהרי הוא מתקן את בנו, קא משמע לן דלא אמרינן הכי, דגם לגבי אחרינא פסיק רישיה דניחא ליה הוא, שהרי הוא רוצה למולו ולזה קאתי, ואפילו הכי התירה התורה. עכ״ל.

אי חזינן שמאמן את ידיו שפיר נמי למול את בנו בשבת, וכ״ש כאשר עומד מומחה על גביו. ולא דמי להא דאיתא בחיים שאל הנ״ל. ודו״ק. ואף אי תימא דלא דמי מה שמאמן את ידיו בלימודיו ע״י שמתאמן על אביזרי דמילה וכדומה, מאשר שמל תינוק המציאות, נראה להשיב שלא רחוקה המציאות זו מזו שע״י כך נימא שאינו אימן ידיו. ומ״מ יש לומר דהכל הולך אחר האדם. ע״כ.

**ושוב** ראיתי לב״ח (יו״ד סי׳ רסו ד״ה וכתב הר״א הלוי) שכתב טעמו דר׳ אליעזר, דאע״ג דמקרא מרבינן ׳ביום׳ אפילו בשבת, מ״מ לר׳ יהודה דמקלקל בחבורה פטור, איכא צד קולא באחר, דלא נתכוין לתקן את התינוק, אלא לקיים המצוה, וכיון דמקלקל בחבורה פטור, אינו עובר איסורא דאורייתא, אבל אב דמכוין לתקן את בנו, דע״י שמלו נעשה ישראל שלם, ואפילו לא נתכוין לכך, אפילו הכי פסיק רישיה הוי לגבי דידיה, משא״כ אחר דלא מקרי תיקון, לאו פסיק רישיה הוא, וליכא איסורא דאורייתא. וכך פסק הרמב״ם (סוף פ״א דהלכות שבת), דהלכה ר׳ יהודה דמקלקל בחבורה פטור, כ״כ בתרומת הדשן (סי׳ רסה).

**וכתב** עוד דמנהג העולם, דהאב מל את בנו, אפילו היכא דאיכא אחר, מתרי טעמי, חדא דאפילו לר׳ יהודה חבורה דמילה חשיב תיקון משום קיום מצות מילה, וא״כ אין חילוק בין האב לאחר, לעולם הוי תיקון דשניהם מכוונים לקיים מצות מילה, וכ״כ התוס׳ אידך דקי״ל, כר״ש דמקלקל חייב, וחבורה דמילה חשיב תיקון, בין באב בין באחר, ופסק עוד, דאם כבר מל פעם אחת מותר אפילו אם הוא אביו. ע״כ. (ת״ה). וכן פסק בש״ע. ולפענ״ד דאין להחמיר באב טפי מבאחר, וכמו שהעיד תרומת הדשן דכך הוא מנהג העולם שלא ליזהר בכך הוראה דר״א הלוי, מ״מ אין לנהוג קולא למול בשבת, אם לא מל אלא פעם אחת, אלא לפחות בדמל שני פעמים יש להקל, דקי״ל בהא כרבי דבתרי זימני הוי חזקה, דהא קמן בתרומת הדשן שגדול אחד היה מסופק אם יכול למול בשבת, הואיל ולא איתחזיק בשלש זימני. א״כ מסתמא לא נסתפק אלא אם יש להורות בהא כרבי, דבתרי זימני הוי חזקה, או כרשב״ג דבתלתא זימני הוי חזקה. עכ״ל הב״ח.

**אמנם** הנאמן שמואל (סי׳ יט, והו״ד בבאר היטב או״ח סי׳ שלא אות ז, ובכה״ח סי׳ שלא אות ע) העלה להתיר במוהל שמל פעם אחת, וכ״כ המשנ״ב אורח סי שלא (ס״ק לו). ועי׳ במכשירי מילה (ס״פ יא) ובעקרי הד״ט (דף כז ע״א), ובילקוט יוסף (שבת ד עמ׳ שלב).

**והמעיין** בדברי הב״י באור״ח (סוף סי׳ שלא, ד״ה כתב רבנו בטור יו״ד סי׳ רסו), וכן במה שהעלה בש״ע (שם סע׳ י) יראה דמרן חזר שוב על אותה הסוגיא, גם בהלכות שבת, וגם הכא ביורה דעה, ויש

לשאול מדוע ראה מרן לחזור פעמיים על אותה הסוגיא. דלא עסקינן הכא דמרן חזר בו ממה שכתב במקום אחר כדמצינו בכמה מקומות בש״ע.[כח] (ועי׳ בב״י יו״ד סי׳ קה סוף ד״ה ומ״מ חתיכה שנפלה מקצתה). ואולי אפשר לומר שביורה דעה, חזר מרן וכתב טעם האיסור דהוא משום מקלקל (גבי אדם שלא מל מעולם ורוצה למול בראשונה בשבת), ושמא אתי לאפוקי מטעמא אחריתי, ומ״מ אי מהא חיישינן נראה לומר דבדוכתא דלית לחוש להא כגון שעומד מומחה על גביו, וכנז׳ שאינו יכול להגיע לאופן של מקלקל דהיינו שעשה חבורה ולא עשה מצות המילה כהילכתה, נראה דשרי.[כט]

**ומ״מ** ראה עוד שם (אור״ח סי׳ שלא סע׳ י) למג״א ס״ק י, דקאי אמה שכתב הש״ע שאדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת, דה״ה אם מל ולא פרע מעולם אסור לפרוע בשבת, וטעם אחד להם. ע״כ. וע״ע שם בבאר היטב (אות ז).

**ובכה״ח** (אור״ח סי׳ שלא אות עב) כתב משום מרן החיד״א (בברכי יוסף יו״ד סי רסו בשיורי ברכה אות ב) באדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת, ואפילו אם עומד אצלו מוהל מומחה ומשגיח במעשיו בדקדוק, אפילו הכי לא שרי למול בשבת. וכן ה״ה ביו״ט, אך ביו״ט שני יש להקל אם יש מוהל מומחה לעיין עליו. (שם באות עג משום הברכי יוסף בשיורי ברכה). וע״ע ביבי״א (ח״ח יו״ד סי׳ כג).

**ועוד** מובא בכה״ח (שם אות עד) מחלוקת בין השבות יעקב (סי׳ כה) שכתב שאם אין מוהל אחר ויודע בעצמו שיכול למול שרי, לבין מאי דאיתא בחיים שאל (סי׳ נט וכנז׳ לעיל בעיקרי דינים) דאפילו בחול אין נותנין לאדם שלא מל עדיין למול משום סכנה, אא״כ יש מוהל מומחה עומד על גבו, ואפילו יעבור יום השמיני. ע״כ.

**ואיך** שיהיה נראה לומר דלפי מה דאיתא בש״ע ובט״ז ודעימיה הנ״ל שאדם שמל פעם אחת, וחזינן שאימן ידיו, ויכול למול בנו בשבת. לכאורה נראה דהכא נמי באדם שהוכשר למילה כת וכדין וחזינן שאימן ידיו וקיבל אישור מהממונה עליו שיכול למול[ל], דה״ה שיכול למול אף בשבת כאשר עומד מוהל אחר על גביו.

---

כח) עי׳ עין יצחק ח״ג עמ׳ תקנ שציין לחלק מאותם המקומות.

כט) ולא נראה שמרן אסר הכא משום שמא יחלל שבת שלא לצורך, דהיינו ששמא שירבה בחילול שבת שהיה יכול להימנע מכך אם היה מעיקרא מל מוהל בקי.

ל) ועתה הראוני שכן כתב הגאון הרב משה שטרנבוך בספרו תשובות והנהגות ח״ב (עמ׳ תז ) וז״ל הצריך לנו כאן: אפשר שאם יש לו תעודה ממוהל שיכול למול סומכין עליו להתיר למול בפעם הראשונה. והאמת שגם בחול אין לו למול לראשונה אלא כשאחר עומד על גביו, שאל״כ עלול לסכן הילד, ורק אם ראינו אותו פעם מל כדין מותר לו למול לבד. עכ״ל. ע״ש.

ועוד דלא נראה דחיישינן בכהאי גוונא למקלקל, ואינו עושה מצות מילה כהלכתה, ונמצא שעשה חבורה שלא לצורך. אמנם כל מקרה לגופו וצריך שישאל למורה הוראה הבקי בדבר והוא יורה לו הדרך הנכונה. וראה במה שהשיב לנו בזה מרן הראש״ל שליט״א, במכתבו בסוף הספר.

# יורה דעה

## סימן ח

### נשאלתי אודות מעשה שהיה באחת מן הישיבות, שמנהגם היה בכל סעודת שבת בבוקר לאכול מיני מתיקה חלביים, ומיד לאחר מכן סועדים סעודה בשרית, ונשאלה השאלה האם עשו כהוגן

**איתא** בחולין (קד ע״ב) תנא אגרא חמוה דרבי אבא, עוף וגבינה[א] נאכלין באפיקורן[ב], הוא תני לה, והוא מפרק לה, והוא אמר לה (דהיינו הוא פירשה מסברא שלו, דמאי אפיקורן. רש״י). בלא נטילת ידים ובלא קינוח הפה, רב יצחק בריה דרב משרשיא איקלע לבי רב אשי, אייתו ליה גבינה ואכל, אייתו בישרא ואכל, 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 (ידים ריקניות, שאין דבוק בהם כלום. רש״י).

**ועוד** גרסינן התם, תנא בית שמאי אומרים מקנח, ובית הלל אומרים מדיח, מאי מקנח ומאי מדיח, וכו׳, אלא בית שמאי אומרים מקנח, וה״ה למדיח, וב״ה אומרים מדיח וה״ה למקנח, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. (ותרוויהו בעינן גם מדיח וגם מקנח. רש״י שם. וע״ע ברשב״א בחידושיו לשם. ד״ה אלא). גופא אמר ר׳ זירא אין קנוח הפה אלא בפת, והני מילי בדחיטי, אבל בדשערי לא, ודחיטי נמי לא אמרן בקרירא, אבל בחמימא משטר שטרי (נעשה רך ונדבק בחיך. רש״י). והני מילי ברכיכא, אבל באקושא לא (קשה יותר מדאי, וגם הוא מתפרר בתוך הפה כשל שעורים. רש״י) והלכתא, בכל מילי הוי קינוח, לבר מקמחא תמרי וירקא. וכן מובא שם לקמן, כמה ישהה בין גבינה לבשר אמר ליה רבי יוחנן, ולא כלום. ע״כ. וראה עוד בדברי הגמ׳ שם במימרא דמר עוקבא.

**ושא** עיניך לדברי התוס׳ שם (קד ע״ב ד״ה עוף וגבינה) שכתבו משום ר״ת ובה״ג,

---

לא) וראה עוד לגאון הגדול ר׳ יוסף תאומים בעל הפמ״ג בספרו ראש יוסף (חולין קד ע״ב ד״ה השיטה הא׳) שהביא חמישה שיטות לדברי הגמ׳ הנ״ל. והאריך בטוב טעם ודעת בפירושה.

לב) ופירש רש״י ׳באפיקורן׳,דרך הפקר שאינו נזהר בהן. ע״כ. אמנם הרי״ף (שם בחולין) הביא גירסא, עוף וגבינה נאכלין ׳באפקוליס׳, ופירש הר״ן (שם ד״ה עוף וגבינה) ׳באפקוליס׳, זו היא גירסת הרב אלפסי ז״ל, ופירושו, מטלית.

אכל גבינה מותר בבשר (מיד) אף בלא נטילה וקנוח. ע״כ.

**וכן** המרדכי בחולין (סי׳ תרפז) הביא פירוש ר״ת ובה״ג הנ״ל וכתב שכן דעת הרא״ם, ועוד הביא קושיית התוס׳ הנ״ל, אדברי ר״ת שלפירושו קשה, מה הקשתה הגמ׳ (קד ע״ב) לרב יצחק, מאגרא, דקאמר עוף וגבינה נאכלין באפיקורן, משמע דוקא ׳עוף׳ וגבינה אבל לא בשר וגבינה, ולפירוש ר״ת קשה, מאי קשיא על רב יצחק הרי מותר לאכול בשר ואח״כ גבינה אפילו בלא קנוח ונטילה, וא״כ מדוע הקשתה הגמ׳ על שאכל בשר ואח״כ גבינה בלא נטילה. והביא תירוץ התוס׳ לדבריו, שבאמת לענין נטילה אין חילוק בין בשר תחילה או גבינה תחילה, ובתרויהו בעינן נטילה קודם אכילה, ולכן הקשתה הגמ׳ על רב יצחק מדוע לא נטל ידיו לפני אכילת בשר לאחר גבינה, אמנם לענין קנוח הפה יש חילוק בין גבינה קודם או בשר, שבאכל גבינה ולאחר מכן בשר אינו צריך לקנח פיו, אי נמי הכא מיירי ביממא. ע״כ. ע״ש.

**ודעת** הרי״ף (שם בחולין אליבא דהר״ן ד״ה אמר רב חסדא) דבאכל גבינה מותר לאכול בשר בקנוח הפה ונטילת ידים. וכן דעת הרמב״ם תלמידו[לג] (מהל׳ מאכ״א פ״ט הל׳ כו) שכתב וז״ל: מי שאכל גבינה או חלב תחילה, מותר לאכול אחריו בשר מיד, וצריך שידיח ידיו ויקנח פיו בין הגבינה ובין הבשר, ובמה יקנח פיו, בפת או בפירות שלועסן, ובולען או פולטן, ובכל מקנחין את הפה, חוץ מתמרים או קמח, או ירקות שאין אלו מקנחין יפה. עכ״ל.

**וכתב** ר׳ מאיר הכהן הקדוש בספרו הג׳ מיימוניות (שם, ובב״י או״ח סי׳ קעג הביאדבריו, וכן הוא בש״ך יו״ד סי׳ פט ס״ק יא) שכן נהגו העולם, ודלא כבה״ג ור״ת הנ״ל (שאפילו בלא נטילה וקנוח שרי). ועוד כתב שם, שמהר״ם כתב שאין צריך לדקדק איזה מהן יקדים. וכתב בספר המצות (דנ״א ע״א), שמנהג של ריצב״א שלאחר הדחת ידיו ופיו, מכניס אצבעו לתוך פיו ובודק יפה שלא ישאר דבר בפיו, ואח״כ עושה קנוח הפה בפת, אבל ר״י הזקן היה נוהג לשרות פת במים ואוכלו, ועולה בשביל קנוח והדחת הפה, או היה אוכל דבר שמקנחין בו, ושותה אח״כ מים או יין. וכ״כ רבנו יהודה בשמו. עכ״ל.

**וכ״כ** הרשב״א בחידושיו לחולין (קה ע״א ד״ה אלא), וז״ל הצריך לנו כאן: גבינה ואח״כ בשר אין צריך לשהות כלל, כדקאמר ר׳ יוחנן לר׳ אסי ולא כלום. והוא שיקנח פיו בין ביום בין בלילה, דלגבי קנוח פה, ימים כלילות, דאינו רואה מה בין השניים. ובנטילת ידים בלילה, וביום בלא נטילת ידים, והיינו דרב יצחק בר

---

לג) הרמב״ם היה מתייחס להר״י מיגאש והרי״ף כמו שהיו רבותיו המובהקים, אף שהיה תלמיד תלמידם. (עין יצחק ח״א עמ׳ תלט).

משרשיא, דאיתיאו ליה גבינה ואכל, ואיתיאו ליה בשרא ואכל כי לא משא לידיה, ומסתמא קינח פיו, מדלא אמר כי לא משא ידיה, 'ולא מקנח פומיה'. עכ"ל[לד]. וכ"כ פסקו הטוש"ע (אור"ח סי' קעג סע' ב, יו"ד סי' פט סע' ב).

**ולאחר** הדברים האלה נמצא, שהלכה רווחת שבאופן שאכל גבינה ורוצה לאכול בשר מיד לאחר מכן, אינו צריך להמתין כלל בין אכילה לאכילה, אלא שצריך לקנח פיו ולהדיחו כמובא בטור ובב"י וכן בש"ע הנ"ל.

**אלא** שיש חילוק בין הלילה ליום, שאם הוא בלילה צריך גם לרחוץ ידיו, כדאיתא בדברי הגמ' הנ"ל, דרבי יצחק איקלע לבי רב אשי וכו'. ובב"י (שם קעג) כתב, שלדעת רבנו ירוחם הוא הדין אם הוא בלילה, אם יש לו נר יפה אינו צריך נטילה.[לה] אמנם לדעת הטור (יו"ד סי' פט סע' ב) בשם ה"ר פרץ (סי' ריג אות ז) יש לרחוץ ידיו אף ביום, לפי שפעמים שהגבינה שמנה, ונדבקת בלחלוחית הידים ולאו אדעתיה. וכ"כ הג' מיימוניות (ד"ק מאכ"א פ"ט הל' כו) בשם סמ"ק. ובאו"ה (כלל מ דין ט) הביא דברי הסמ"ק להלכה. ע"כ. ובש"ע (סי' פט סע' ב) פסק שדוקא בלילה צריך לרחוץ ידיו[לו]. אמנם הלבוש (שם) כתב שאפילו ביום, לפי שפעמים שהגבינה שמנה ונדבקת בלחלוחית הידים ולאו אדעתיה. ע"ש.

**והני** מילי דלא כמאן דפסקי להחמיר בין אכילת גבינה לבשר, וכמובא בב"י (הנ"ל או"ח ריש סי' קעג) וז"ל: ויש מחמירין על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת, מפני שכתוב בספר הזהר פרשת משפטים (קכה ע"א) וז"ל הזהר: אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא וחדא, או בשעתא חדא, או בסעודתא חדא, ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא, וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה, וגרים לאתערא דינין בעלמא דינין דלא קדישין, ואיאוליד בר באינון יומין, אוזפין ליה נשמתא מסטרא אחרא, דלא איהי קדישא[לז]. עכ"ל.

---

לד) ובב"י (אור"ח סי' קעג) כתב שהרשב"א (בתורת הבית הקצר ב"ד ש"ד) כתב שהטעם שמותר לאכול בשר אחר גבינה מיד, הוא מפני שהגבינה רכה, ואינה מתעכבת בין השיניים. ע"ש.

לה) וכתב הש"ך (יו"ד סי' פט ס"ק ט), שנראה שרבנו ירוחם נקט דדוקא 'נר יפה', אבל בסתם נר צריך נטילה, כדמשמע בש"ס (חולין קד ע"ב) ופוסקים. וכתב עוד שהמהרש"ל ביש"ש (חולין שם סי' י) פירש יותר, 'נר יפה' כעין אבוקה. ע"כ.

לו) וכתב בכנה"ג (סי' פט הג' הטור אות יט) משום הדמשק אליעזר, שלאו דוקא לרחוץ ידיו במים, אלא ה"ה ביין ובכל המשקים.

לז) וכתב הש"ך (סי' פט ס"ק טז) משום ספר מצרף לחכמה (דף כז ע"א) שלפי מה שכתב הרמ"א (סי' פט סע' א) שלאחר אכילת בשר נוהגים להמתין שעה אחת, א"כ גם הזהר שאסר באכילת בשר לאחר גבינה,

**ושו"ר** למרדכי (הנ"ל) שכתב שמהר"ם (תשובות דפוס פראג סי' תרטו) היה נוהג שלא לאכול בשר בהמה וחיה אחר גבינה, לפי שפעם אחת מסעודה לסעודה מצא גבינה בין שיניו, גזר להחמיר על עצמו, ואין זה כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע, דהא חזינא פרק כל הבשר, אנא להא מילתא כחלא בר חמרא וכו', וכל חד מצי לאחמורי על נפשיה לעשות משמרת. ובעוף אני מיקל כיון דעוף וגבינה נאכלין באפיקורן. ע"כ דברי המרדכי. והא ודאי שהוא ז"ל לא ראה ספר הזהר, אפילו הכי היה מחמיר על עצמו משום מעשה שהיה, ואע"פ שהיה מיקל בעוף, היינו לפי שלא ראה ספר הזהר, אבל אנו שזכינו לראותו, טוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף. עכ"ל. והו"ד בב"י או"ח (סי' קעג).

**ועתה** ראיתי למהרש"ל ביש"ש (חולין פ"ח סי' ו) שלאחר שהעתיק דברי הב"י (או"ח סי' קעג) שיש מחמירים על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת, משום האי דאיתא בזהר פרשת משפטים (הנ"ל) וכן דברי המרדכי הנ"ל, כתב וז"ל: ואיני יודע מה היה רואה בזהר להחמיר בבשר עוף, שהוא מדרבנן לדעת מהר"ם, גם מ"ש שמהר"ם לא ראה ספר הזהר, א"כ ר"ח (חולין קה ע"ב) ג"כ לפי דבריו לא זכה לראות את הזהר, שאם ראה לא היה כותב אכל גבינה מותר לאכול בשר אחריו, אלא אין ראיה מן הזהר, דאיירי באכל בשר ואח"כ גבינה, ולפי ר"ת וה"ג דשרו לאכול גבינה אחר בשר, אפילו הכי לא קשיא להו מן הזהר, דמפרשי שאוכל בשר וגבינה בלא קנוח והדחה, וכן משמע הלשון שאמר מתחילה, דאכלי כחדא וכו', ומ"מ נראה, אפילו נזהר בכל הפרישות, לא יכול להחמיר למנוע עצמו שלא לאכול בשר אחר גבינה משום פרישות, אם לא שבא מכשול לידו, או שהשיניים נקובים, והקרוב לודאי שלא יכול לנקרם ויבא לידי מכשול, אבל יכול לצוות לביתו שלא יביאו לו ב תבשילין, אחד של גבינה ואחד של בשר, בסעודה אחת, וזה לא נראה כמינות, מאחר שלא הביאו לו על השלחן. עכ"ל. וע"ע לדברי מרן החיד"א בברכי יוסף (שיורי ברכה אות כב). ולפר"ח (סי' פט ס"ק ו) והגר"א (סי' פט ס"ק ו).

**והש"ך** (סי' פט ס"ק יז) מייתי דברי המהרש"ל הנ"ל, שקרא תגר על המחמירים שלא לאכול בשר לאחר גבינה דהוי כמו מינות, ודוקא מהר"ם שבא מכשול על ידו יכול להחמיר כן, וכתב על כך, דאין דברי המהרש"ל מוכרחים,

---

אפשר דלא אסר רק בסעודה חדא, ובשעתא חדא. וכתב על כך הש"ך, דהזהר פרשת משפטים הכי משמע. וע"ע לפמ"ג (שפ"ד ס"ק טז) ולפר"ת (סי' פט ס"ק ו).

ואדרבא בדברי מהר״ם עצמו (שו״ת מהר״ם דפוס פראג סי׳ תרטו) משמע איפכא[לח].

**והרמ״א** בהגתו על דברי הש״ע (סי׳ פט סע׳ ב) כתב וז״ל: ויש מחמירים אפילו בבשר אחר גבינה, וכן נוהגים שכל שהגבינה קשה אין אוכלים אחריה אפילו בשר עוף כמו בגבינה אחר בשר, ויש מקילין ואין למחות, רק שיעשו קנוח והדחה ונטילת ידים, מיהו טוב להחמיר. עכ״ל.

**ודבריו** הקדושים צריכים ביאור, ראשית במה שכתב ׳ויש מחמירים׳ וכו׳, וכן נוהגים שכל שהגבינה קשה׳ וכו׳. אי מאי דכתיב ברישא שיש מחמירים שלא לאכול בשר אחר גבינה קאי על כל הגבינות, או דוקא על גבינה קשה.

**ובאמת** שראיתי בס״ד שבדבר זה אתינן לפלוגתייהו דהט״ז והגר״א, שהט״ז (סי׳ פט ס״ק ד) הבין בדברי הרמ״א, שיש מחמירים, דהיינו בגבינה קשה וכמו שכתב האו״ה הנ״ל. ועוד כתב שם שנראה שלטעם הרמב״ם שבאכילת גבינה אחר בשר הוא משום בשר שבין השיניים, אבל בטעם שמושך מן הבשר שבפה לא אכפת לן, אפשר לומר כאן בכל גבינה לית איסור לאכול בשר אחריה וכו׳, אמנם הסיק למסקנה, דדוקא בגבינה מתולעת יש להחמיר כן, והוא מדינא, אבל בגבינה ישנה ואינה מתולעת, אין להחמיר בזה יותר מקינוח וניקור שינים והדחת פה וידים, כי אם מי שנוהג בתוספת פרישות וזהירות. ע״כ. וע״ע בפר״ח (סי׳ פט ס״ק טז).

**אולם** מדברי הגר״א (שם בביאור אות יא) משמע שדברי הרמ״א נסובים אף על גבינה רכה ובנויים על דברי הזהר, ולפי זה הזכיר הרמ״א את חומרת הזהר שלא לאכול בשר אף אחר גבינה רכה, אלא שהמנהג להחמיר הוא רק אחרי גבינה קשה[לט].

**והגאון** הרי״ח הטוב, כתב בבן איש חי (ש״ש פרשת שלח אות טו), דאף על גב שמשורת הדין סגי בקינוח והדחה ונטילת ידים לאחר אכילת גבינה ולפני אכילת בשר, ויכול לאכול בשר מיד, מ״מ כבר נהגו לשהות זמן ביניהם, ויש נוהגים לשהות שעה אחת, וגם שיהיה בסעודה אחרת, ויש שוהין שלש שעות. והרבה גדולי ישראל נהגו להחמיר שש שעות, וכמו שכתב הגאון חיד״א ז״ל בשיורי ברכה (אות יג). ופה עירנו בגדד אנחנו מורין כך: אם היא גבינה קשה שעבר עליה ששה חודשים או יותר, שוהין שש שעות, ואם

---

לח) וראה לאיסור והיתר הארוך (כלל מ דין י) שכתב שמדת חסידות ופרישות ונכון לכל בעל נפש שלא לאכול בשר לאחר שאכל גבינה ישנה שעברו עליה ששה חודשים, וכן כל גבינה מתולעת. ע״ש.

לט) ועי׳ חגורת שמואל (ס״ק יח). וראה עוד לפמ״ג (שפ״ד סי׳ פט ס״ק טז, ובמש״ז ס״ק ד), וליד יהודה (בפירוש הקצר ס״ק כד).

לא עברו עליה ששה חודשים, ממתין שעה אחת לכל חדש אחד, שאם עבר חדש ממתין שעה, ואם שני חודשים ממתין שתי שעות, וכן על זו הדרך. והרב הגאון מורנו רבי אליהו מני העיד, דאין מנהגם בעיר הקדש ירושלים ת״ו להמתין אחר גבינה כלום, בין חדשה ובין ישנה. ודע שהנוהגים להמתין בגבינה הוא אפילו שלוקה או צלויה. ומנהג רבנו האר״י ז״ל היה מחמיר ביותר, דכל אותו יום שאוכל גבינה אינו אוכל בשר, אשריו ואשרי חלקו. עכ״ל.

**ואחרי** הודיע ה׳ אותנו כל זאת, פש גבן לברורי אם ישנו הבדל בין עוף, לבשר בהמה. והנה הרמב״ם (שם מאכ״א פ״ט הל׳ כז) כתב דדוקא אחרי בשר בהמה או חיה צריך קנוח והדחה וכנז׳ לעיל, אמנם אם אכל בשר עוף אחר שאכל הגבינה או החלב, אינו צריך לא קנוח הפה ולא נטילת ידים.

**והרדב״ז** (בהגהות שם) כתב בטעמא דמילתא וז״ל: וא״ת כיון דפסק כר׳ עקיבא דבשר חיה מדרבנן, מאי שנא עוף מחיה, וי״ל דאתני אגרא סמיך, וטעמא דבשר העוף אינו נדבק בידים ולא בחניכים[מ], ולפיכך נאכל באפיקורן, בלא נטילת ידים ובלא קנוח הפה, וכן דעת ר״ת (תוס׳ חולין קד ע״ב ד״ה עוף). עוד נ״ל דבשר חיה מתחלפא בבשר בהמה, אבל בשר עוף מידי ידיע, ולא אתי לאחלופי. ויש שיטות אחרות ואני לא באתי אלא לבאר שיטת רבנו. עכ״ל.

**וכן** כתב מרן בכסף משנה שם, דאע״פ שלדעת הרמב״ם בשר חיה בחלב אינו מן התורה (וע״ע ב״י סי׳ פז), אפשר שטעמו שהשווה דין בשר בהמה לחיה הכא, לפי שבשר החיה דומה לבהמה. ע״כ. וכ״כ מרן בב״י (ריש סי׳ פט) משום הר״ן (חולין קד ע״ב). וע״ע לב״ח (סי׳ פט ד״ה וכתב) שכ״כ, וכנה״ג (סי׳ פט הג׳ הב״י ס״ק ז) ולחת״ס (חולין קג ע״ב ד״ה ודעת).

**אלא** שהרשב״א בתורת הבית (הקצר ב״ג שד פו ע״א) כתב שאם אכל גבינה תחילה אוכל אחריה עוף או חיה בלא קנוח והדחת הפה, ובלא נטילת ידים, ולזה דעתנו נוטה, וכזה ראוי להורות[מא]. עכ״ל. (והביא דבריו מרן בב״י שם). ומבואר מדבריו שלא כדברי הרמב״ם הנ״ל, אלא דחיה ועוף

---

מ) וכ״כ הפר״ח (סי׳ פט אות יד) והכרתי (ס״ק יא). וראה לספר הוראה ברורה (סי׳ פט שער הציון ס״ק קז) שכתבו להעיר שאינו מובן, שהתוס׳ (חולין קד ע״ב ד״ה עוף וגבינה) שכתבו כן בשם ר״ת, הוא דוקא לענין הרוצה לאכול גבינה אחר שאכל עוף, שמותר בלא קנוח משום שעוף אינו נדבק, אבל הכא איירינן באכל גבינה תחילה, ומאי אכפת לן שהעוף אינו נדבק, מ״מ הגבינה נדבקת. וכן העיר הרב כרתי עצמו (בספרו ברכת יהונתן) על הפר״ח. ע״כ.

מא) ועי׳ לרא״ה (בבדק הבית ב״ג ש״ד פז ע״א) שכתב שאם מרגיש בפיו ובידיו שיורי גבינה צריך קנוח ונטילה.

שוים בדין זה. ובשניהם אין צריך קנוח והדחה.

**אמנם** מרן בשלחנו הטהור פסק כדעת הרמב"ם הנ"ל. וכן ראיתי לעוד אחרונים שפסקו כן ומכללם תמצא, דברי הלבוש (הנ"ל סי' פט), שדוקא בבשר בהמה או חיה בעינן קנוח והדחה וכנז', אולם אם אוכל בשר עוף אחר הגבינה אין צריך לא קנוח ולא הדחה ולא נטילה, הואיל והוא דרבנן ואין בשרו דומה לבשר בהמה לא נהגו בו להחמיר כל כך. וכבר כתבתי בלבוש התכלת (סי' קעג) שכל הוא הוא לפי הפוסקים המפורסמים, אבל לפי הזהר שזכינו אליו בימינו, יש ליזהר שלא לאכול אפילו בשר עוף אחר גבינה בסעודה אחת, כי אם מסעודה לסעודה כמו בגבינה אחר בשר. עכ"ל.

**והגאון** רבי חזקיה די סלווא בעל הפר"ח כתב בספרו (שם אות טו) וז"ל: כתב בב"י באו"ח (סי' קעג) דלספר הזהר, אסיר למיכל אפילו בשר עוף אחר גבינה מיד, ושנכון להחמיר בזה. וליתא דבספר הזהר לא מיירי אלא בבשר בהמה, וכדמוכח מלשון ספר הזהר שכתבתי בריש הסימן, אבל עוף אחר גבינה שפיר דמי כדין הש"ס (חולין קד ע"ב) וכן אני נוהג. עכ"ל.

**אולם** בכה"ח (סי' פט סע' ב אות מה) כתב משום הזבחי צדק (אות כו) והבא"ח (שם אות יד) שנכון להחמיר שגם בשר עוף אחר גבינה בעי נטילה וקנוח. וכ"כ מרן הראש"ל שליט"א (ילקו"י או"ח ח"ג סי' פט אות סא) שאע"פ שמעיקר הדין מותר לאכול אחר גבינה, עוף בלא קנוח והדחה, הביא דברי כה"ח הנ"ל שיש שנהגו להחמיר גם באכילת עוף, אחר גבינה, בקנוח והדחה ונטילת ידים.

**וזאת** תורת העולה, מי שאכל מאכלי חלב, ורוצה לאחר מכן לאכול בשר בהמה או חיה, יכול לאכול כן מיד אלא צריך קנוח והדחה, ובלילה בעינן גם רחיצת ידיו, וטוב לרחוץ ידיו אף אם הוא ביום. ומאן דאכיל גבינה ורוצה לאחר מכן לאכול בשר עוף מעיקר הדין אינו צריך קנוח והדחה, אך טוב שיחמיר ויעשה כן[מב].

---

מב) תגובת מו"ר ועט"ר הגר"ח רבי שליט"א: למעשה עי' יבי"א (ח"ו יו"ד סי' ז) שפסק כן, ומשמע גם האוכל בשר עוף אחר גבינה צריך ליזהר לעשות קנוח והדחה, כלומר ואין חילוק בין בשר לעוף. ע"ש. וגם לא טוב לכתוב כן, שבשר עוף לא צריך קנוח והדחה, כי זה כמו דבר התמוה לרבים. ויש ליזהר בזה מאד.

## סימן ט

**אודות אדם שאכל אורז ותפוחי אדמה שהתבשלו עם בשר (תבשיל בשרי[מג]) והוזמן לסעודת מצוה, והבחין שמדובר בסעודה חלבית, ושאלתו האם יכול הוא לאכול מאכלי פרווה שהתבשלו עם מאכלי חלב (תבשיל חלבי), והוא תוך שיעור שש שעות לאכילת התבשיל הבשרי.**

**גרסינן** בחולין (קה ע״ב) מים אמצעיים רשות, אמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל, אבל בין תבשיל לגבינה חובה. ע״כ.

**וראה** לתוס׳ שם (ד״ה לא שנו) שכתבו בזה״ל: אומר רבינו שמואל, דמיירי בשניהם של בשר, או שניהם של גבינה, אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שלפניו חובה, אבל לגבינה שלאחריו לא קאמר, דאפילו בנטילת ידים אסור לאכול עד סעודה אחרת, כדאמר לעיל, אכל בשר, אסור לאכול אחריו גבינה. ואין נראה לר״ת, דבין תבשיל לגבינה, משמע תבשיל תחילה כדאמר לעיל, כמה ישהה בין בשר לגבינה, ולא כלום, ופריך והא אמר רב חסדא, אכל בשר אסור לאכול גבינה, אלא כמה ישהה בין גבינה לבשר וכו׳, ועוד בין תבשיל לתבשיל בשניהם של בשר או של גבינה למה יש לו ליטול ידיו כלל, ומפרש ר״ת 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, ויתכן פירוש זה אף לדברי האוסרין לאכול גבינה אחר בשר באותה סעודה אפילו בנטילה וקנוח. עכ״ל.

**וראה** עוד לרב הקדוש חיים בן עטר בספרו פר״ת (יו״ד סי׳ פט אות ח) שכתב שלדעת רבנו שמואל, אין הפרש בין הבשר עצמו לתבשילו, וכן נראה דעת הרא״ש (פ״ח סי׳ ז) שהביא סברת רבנו שמואל בפירוש סתמי, משמע כן דעתו, וכן דעת הרי״ף (לז ע״ב) דפירושא דבין תבשיל לגבינה, היינו לגבינה שלפניה, וכן

---

מג) ובדין ׳תבשיל בשרי׳, אתינן לכמה חילוקי דינים בפוסקים, דעת הסמ״ק (הביאו בב״י או״ח סי׳ קעג) שלא אסור אלא בביצים מטוגנים בשומן, דעת רבנו ירוחם (נתיב טו אות כח, קלז ע״א) דדוקא מרק של בשר, אבל לא ירקות שהם תבשיל עב שאז אסור לאכול אחריו גבינה, וכ״כ בישׁ״ש (פ״ח סי׳ ה). וע״ע למרדכי (חולין פ״ח סי׳ תרפז). ולפמ״ג (סי׳ פט מש״ז ס״ק ה).

פירש הר״ן (על הרי״ף שם ד״ה אמר רב חסדא). והנה בהכרח שלדעתם לא שנא תבשיל לגוף הבשר. ע״ש.

**והנה** כתב מרן בש״ע (יו״ד סי׳ פט סע׳ ג) וז״ל: אכל תבשיל של בשר מותר לאכול אחריו של גבינה, והנטילה ביניהם אינה אלא רשות (ויש מצריכים נטילה), אבל אם בא לאכול הגבינה עצמה אחר תבשיל של בשר, או הבשר עצמו אחר תבשיל של גבינה, חובה ליטול ידיו. עכ״ל. ומדבריו עולה שלאחר שאכל תבשיל בשרי מותר לאכול אחריו תבשיל חלבי ללא המתנה ביניהם.

**ואף** הרמ״א (שם) שכתב שנהגו להחמיר, לא כתב להחמיר אלא בגבינה עצמה אחר תבשיל בשרי[מד], אמנם בתבשיל לתבשיל לא מיירי.

**וכ״כ** בהג׳ רעק״א (שם אות ג) שמדברי הרמ״א כאן, שרי בתבשיל של גבינה אחר תבשיל של בשר בנטילה לחוד ע״ש.

**וראה** עוד ליד אברהם (והו״ד בגליון הש״ע שם) דקאי אדברי הרמ״א בהגה דכתיב ׳שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר, כמו אחר בשר עצמו׳, שכתב בזה״ל: בדרכי משה (אות ט) מוכח דלאו דוקא גבינה עצמה אלא אפילו תבשיל של גבינה אחר תבשיל של בשר נהגו להחמיר וכו׳, אבל מדברי הגה (כאן בש״ע) לא נראה להחמיר בזה. וכן כתב המנחת יעקב (כלל עז ס״ק י). ובספר אליהו זוטא (באור״ח סי׳ קעג ס״ק ב) כתב דזהו דעת הגה, דמהני קנוח והדחה. עכ״ל.

**ומכולי** האי ילפינן שבין למרן ובין לרמ״א, בתבשיל חלבי לאחר אכילת תבשיל בשרי, לכאורה לא מצינו לאסור. וראה עוד לדברי הרמ״א בתורת חטאת (כלל עו דין ג) שכתב בזה״ל: והכי נהוג אם אכל תחילה תבשיל של חלב ואח״כ תבשיל של חלב. אבל איפכא לא מהני (פירוש נטילה לבד לא מהני אבל על ידי קנוח והדחה מהני, כן כתב הרב להדיא בסימנים. מנח״י שם ס״ק י) כו׳. ועל כן כתב המנח״י הנ״ל שאף על גב (דלקמן דין ד) כתב הרב שנוהגים דאם אכל תבשיל של בשר שלא לאכול גבינה אחריו כאילו אכל בשר עצמו. היינו דוקא באוכל גבינה עצמה אחר כך, מה שאין כן באוכל תבשיל של גבינה, ליכא לאחמורי כולי האי[מה].

---

מד) וכמו שכתב מקדמת דנא מרן בב״י (אור״ח סי׳ קעג), שפשט המנהג שאין לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר, ונמצאו דבריו לכאורה סותרים למאי דאיתא הכא בש״ע ביו״ד, ותירוצא דמילתא דהכא ביו״ד סתם מרן לענין דינא, ואילו למעשה כתב בביתו הטהור שפשט המנהג להחמיר, וכידוע. ואכמ״ל

מה) ועוד כתב שם המנח״י, גבי מאי דכתיב בסיפא דלישניה דהתורת חטאת הנ״ל: ׳כאשר יתבאר בסמוך, דנהגו בתבשיל של בשר דין בשר עצמו, והיינו כשאכלו תחילה׳. עכ״ל (הת״ח). היינו לומר דיש להחמיר יותר בתבשיל של בשר תחלה (לענין קנוח והדחה) כמו לקמן, אבל לא בכל ענין. וכל זה

**ובמאי** דאיתא בת״ח הנ״ל שאם אכל תבשיל בשרי ורוצה לאכול אחריו תבשיל חלבי, צריך לקנח ולהדיח ידיו ופיו. כתב המנח״י (שם ס״ק יא) שלדעת הרמ״א בהגה (סי׳ פט סע׳ ג) משמע להקל גם בכהאי גוונא על ידי נטילה, וכן פסק המהרש״ל (פכ״ה סי׳ ה).

**ולאחר** הדברים האלה נראה לומר שאין להחמיר בין אכילת תבשיל בשרי לאכילת תבשיל חלבי, ומותרים באכילה זה לאחר זה מיד. ועוד ראיתי לשו״ת אור לציון (ח״ה עמ׳ רו) שנשאל אודות מי ששתה מרק שנתבשל בו בשר או עוף, אך לא אכל מהבשר אלא רק מהמרק, או שאר ירקות שבו, האם צריך להמתין שש שעות. והשיב בזה״ל: גם כשלא טעמו מהבשר, כיון ששתו מרק שהתבשל עם בשר או עוף, יש להמתין שש שעות. ומ״מ אם הבשר או העוף היו ללא שומן, וטעמו מהמרק בלבד, די בהמתנת שעה אחת. וכן אם שמו ביצים שלימות בקליפתן בחמין בשרי, ולא אכלו אלא את הביצה בלבד, די להמתין שעה אחת. ע״כ. ע״ש.

**כל** קבל דנא ראה ראיתי למהרש״ל (באיסור והיתר שלו, מכונות סי׳ עז אות ו, והו״ד במנח״י שם) שכתב וז״ל: אבל באמת עתה נהגו המון העם, איסור אפילו בתבשיל של גבינה אחר התבשיל של בשר, וקשה להקל בפניהם ולהתיר בסילוק ובירך מיד. עכ״ל.

**וכן** הגאון ר׳ יהושע וולק כץ בהג׳ הסמ״ע, כתב על דברי הרמ״א בהגה (יו״ד פט סע׳ ג) וז״ל: נראה שדבריו של הרמ״א כאן, סותרים למה שכתב בתורת חטאת (כלל עז דין ג) שכתב בזה״ל: אמנם בהגה שערי דורא (סי׳ עז) דבעינן בין תבשיל לתבשיל נטילה וכו׳, והכי נהוג, אם אכל תחילה תבשיל של חלב, ואח״כ תבשיל של בשר, אבל איפכא לא מהני. עכ״ל. הת״ח. ומפני שראיתי לחכם אחד בספרו, שהרגיש בקושיא זו, ומסיק שכן עיקר כאשר כתב כאן (בהגה יו״ד סי׳ פט), ואילו ראה חכם הנז׳ מה שכתב המהרש״ל באיסור והיתר שלו (מכונות ועטרת שלמה אות ה) ג״כ להדיא המנהג כמו שהוא בת״ח, ומסיק שם, וקשה להקל בפניהם, ולהתיר בסילוק וברכה מיד, אז לא היה אומר ככה. וכן דאילו המהרש״ל ז״ל שהסכים אף עם הרמ״א בת״ח, הוה הדר ביה. על כן עיקר כמו שכתב בת״ח ומיניה לא תזוז, ופוק חזי מאי עמא דבר. עכ״ל הג׳ הסמ״ע[מו].

---

כוונת הרב פשוט וברור, ודלא כמו שהבין הלחם חמודות (דף ריח ע״ב פ״ח אות לב), לכן כתב שדבריו בכאן, ובסימנים סותרין. ובאמת כולי האי בחדא מחתא מחתינהו. עכ״ל המנח״י.

מו) ונראה שכוונתו להחמיר בין תבשיל חלבי, לתבשיל בשרי, כמו בשר בחלב. אמנם בת״ח הנ״ל נמצא שאין להחמיר בין תבשיל חלבי לתבשיל בשרי, אלא בקנוח והדחה וכנז׳ ולא כתב הרמ״א שם להחמיר כל כך כמנהג מהרש״ל. ומ״מ ראה שוב להג׳ רעק״א הנ״ל שגם הקשה שדברי הרמ״א בש״ע סותרים ממה שכתב בת״ח, ומייתי בסיום דבריו דברי המהרש״ל הנ״ל.

**וכן** כתבו סוללת פוסקים חבל נביאים, להחמיר בזה, ומכללם: מרן החבי״ב בכנה״ג (יו״ד הג׳ הטור סי׳ פט אות מב) שכתב בזה הלשון: והאידנא נהוג לנהוג בתבשיל של בשר, ותבשיל של גבינה שלאחריו, כאילו אכל בשר, ובא לאכול גבינה, ששוהין שש שעות, והאשכנזים בסילוק שלחן וברכת המזון, וכו׳. מיהו אם אין בשר בתבשיל אע״פ שנתבשלו בקדרה שיש בה בשר, לא נהגו להחמיר ומותר לאכול אחריו גבינה, וכמ״ש הרב בב״י (אור״ח סי׳ קעג), וכ״ש אם התבשיל נתבשל בקדרה של חלב, דמותר לאכול אחריו בשר. עכ״ל.

**ודבריו** הקדושים צריכים ביאור שלכאורה סתרי אהדדי, דבריש דבריו כתב דהאידנא נהוג להחמיר בין תבשיל של בשר לתבשיל של חלב, ובסוף דבריו כתב, אם אין בשר בתבשיל אע״פ שנתבשל בקדרה שיש בה בשר לא נהגו להחמיר. ברם תבשיל שנתבשל בקדרה שיש בה בשר, מיקרי תבשיל בשרי, שכתב הכנה״ג תחילה להחמיר, ולא נהירא מדוע כתב לאחר מכן להקל בכהאי גוונא שנתבשל בקדרה שיש בה בשר.

**ולאחר** שקיימתי בעצמי דיבוק חברים, עם חברים תלמידי חכמים, נראה שצריך לשלוח יד בקדש, ולהגיה בדבריו כך: ׳מיהו אם אין בשר בתבשיל אע״פ שנתבשל בקדרה ״של״ בשר לא נהגו להחמיר׳. והשתא אתי שפיר מאי דכתב, שכן כתב מרן בב״י (הנ״ל) והתם מבואר דמיירי בתבשיל שנתבשל בקדרה ׳של׳ בשר, ולא בתבשיל שנתבשל בקדרה שיש ׳בה׳ בשר.

**ואחריו** בקדש הרב פר״ת הנ״ל, שכתב לבאר בטוב טעם ודעת האי מילתא, והסיק שיש לאסור בתבשיל של בשר וגבינה, כבשר וגבינה עצמן, כדעת הרי״ף והרשב״א והר״ן ור״ש, דלא שנא להו. ע״ש.

**וכן** העלה להחמיר ביד יהודה (סי׳ פט פירוש הקצר אות כז) וז״ל: בסימני תורת חטאת פסק דבין תבשיל של בשר, לתבשיל של גבינה, יש להתיר ע״י קנוח והדחה, ובין תבשיל של גבינה לתבשיל של בשר, יש להתיר בנטילת ידים לבד. (ע״כ. דברי הת״ח). ונראה דסמך בזה על דעת הר״ת ובה״ג, דס״ל כן, בין בשר וגבינה עצמן, והיא מדברי מהרא״י בהגש״ד (ע״ש סי׳ עו בד״ה כתב בסמ״ק). וכאן ברמ״א (בהגהתו על הש״ע) לא קאמר להחמיר אלא בגבינה עצמה אחר תבשיל של בשר, וכ״כ בסימנים שם, אבל הרש״ל בהגש״ד כתב דעכשיו נהגו להחמיר גם בין תבשיל לתבשיל, והביאו המנחת יעקב (הנ״ל) וכן המנהג. עכ״ל. וע״ע למרן החיד״א בשיורי ברכה (סי׳ פט אות ל).

**וכ״כ** בכה״ח (סי׳ פט אות נז) משום הכנה״ג הנ״ל, והזבחי צדק (אות לד) להחמיר להמתין שש שעות בין אכילת תבשיל בשרי לתבשיל חלבי. וכן הגאון ר׳ משה פיינשטיין בספרו אגרות משה (יו״ד ח״ב סי׳ כו) העלה להחמיר בדבר, וכ״כ מרן

הראש״ל שליט״א בספרו ילקו״י (או״ה סי׳ פט הל׳ לו), ומו״ר ועט״ר הגאון ר׳ חגי לוי שליט״א בספרו נימוקי לוי (בב״ח סי׳ פט אות לז) להחמיר.

**העולה** מן האמור, שיש להחמיר להמתין שש שעות גם בין אכילת תבשיל בשרי לתבשיל חלבי, וכדין בשר וגבינה עצמם. ובמקום צורך ומצוה וכדומה, צריך לשאול מורה הוראה, אי סמכינן בכהאי גוונא על הדעות המקילות שלא צריך להמתין כלל, שכן נראה דעת מרן הש״ע. ואני לענ״ד כתבתי[מז].

מז) תגובת מו״ר ועט״ר הגר״ח רבי שליט״א: בדין תבשיל בשרי וחלבי שצריך להחמיר, יפה כתבת ובפרט שהציבור מבין שזה נקרא בשרי ממש, וזה נקרא חלבי ממש, ובפרט היום שהשומן בלוע ממש במרק, וכנראה שנהגו להחמיר זה כנגד כל הכיוונים להחמיר. רק בתבשיל פרווה בקדרה בשרית תוך מעת לעת יש להקל, וגם בזה יש מחמירים כידוע.

## סימן י

**נשאלתי אודות אדם שלקח כף בשרית רותחת עם שאריות בשר עליה, ותחבה לתוך סיר מדבוחה רותח שנמצא על האש, ולא היה ס' בסיר כנגד תחיבת הכף, ושאלתו האם התבשיל הפך לבשרי, וצריך להמתין שש שעות לפני אכילת חלב?**

**בראשית** כל, הבוא נבוא לדון בקצירת האומר, בדין תוחב כף לתוך סיר רותח, מהו השיעור שצריך לשער כנגד התחיבה. הנה כתב הטור ביו"ד (ריש סי' צד) גבי התוחב כף חלבית לתוך קדרה בשרית או איפכא, משערינן בכל מה שתחב ממנה בקדרה, כיון דלא ידעינן כמה נפק מיניה. ולאפוקי מסברת רבנו פרץ (סמ"ק בסי' ריג דיני ביטול אות ב) שכתב שאם הכף של מתכת משערינן בכולה, משום דחם מקצתו חם כולו[מח].

**ומרן** בב"י (שם) כתב אדברי הטור הללו, בזה הלשון: כלומר, הא דבעינן לשעורי בכל מה שתחב ממנה, ולא סגי לן לשעורי בטעם הבשר הבלוע במה שתחב ממנה, ונפלט לתוך החלב או איפכא, היינו טעמא דלא ידעינן כמה נפיק מינה, הילכך בעינן לשעורי בכל מה שתחב ממנה, ומיהו היכא שידוע כמה בלעה, כגון שהיתה חדשה וניער בה כזית חלב, ואח"כ תחבה בקדרת בשר או איפכא, כיון שידוע שלא היתה בלועה אלא מכזית, אין צריך לשער בכזית. עכ"ל הצריך לנו כאן.

**ומדבריו** ילפינן, דהיכא דידעינן כמה בלעה הכף, משערינן רק במה שבלעה ולא בכולה. אמנם בנידון דידן לא ידוע כמה בלעה הכף ולכן צריך לשער בכל מה שתחב ממנה[מט], ועוד שהיו שאריות בשר בכף ואין ס' כנגד.

**וראה** עוד להמשך דבריו שם, שכתב שאת שתי הסברות הנ"ל, אי בעינן לשער בכלי מתכת רק מה שתחב מן הכף, או

---

מח) וראה עוד למרן החבי"ב בכנה"ג (סי' צד הג' ב"י אות ג) שכתב מדהביא הטור סברת רבנו פרץ באחרונה ולא השיג עליו, נראה שסובר שיש לחוש לדבריו. ועע"ש שכתב דאע"ג דמרן לא סבירא ליה כסברת רבנו פרץ, מ"מ יש לחוש לסברתו היכא דאפשר.

מט) ופשוט שמדובר שהכף בת יומא, שבאופן שאין הכף בת יומא, כבר כתב האו"ה כלל לז (דין א) והביאו הדרכי משה (ריש סי' צד), דכל מאי דבעינן לשער כנגד תחיבת הכף, מיירי דידעינן שנשתמש

שחם מקצתו חם כולו ובעינן לשער בכולה. שתיהן כתב סמ״ק (הג׳ סמ״ק) בסי׳ ריג (דיני ביטול אות ב), אבל בשערי דורא (ריש סי׳ פה) כתב סתם כסברא ראשונה, ונותן טעם דאע״פ שחם מקצתו חם כולו, מ״מ לא אמרינן דהולך בליעתו, וכן נראה שהוא דעת בעל התרומה (ריש סי׳ מט). ע״כ. וע״ע לקמן סי׳ צח.

**ונראה** שכוונתו במאי דכתב שאת שתי הסברות כתב הסמ״ק, לומר שהסמ״ק לא הכריע בדבר, וכן מדוייק מהמשך דבריו שכתב ׳אבל בשערי דורא׳ וכו׳.

**ועכ״פ** ראה למרן בשלחנו הטהור (סי׳ צד סע׳ א) שכתב דעת הטור ושערי דורא ב״סתם׳, ואילו דעת רבנו פרץ כתבה ב״יש מי שאומר׳.

**וכתב** הרמ״א שם בהגה שסברא ראשונה עיקר. וביאר הש״ך שם (ס״ק ג) שאף דעת הש״ע שסברא עיקר, ולכן כתב בסברא אחרונה בשם, ׳יש מי שאומר׳.

**וראה** עוד למרן החבי״ב בספרו כנה״ג הנ״ל שכתב, דאף על גב שדעת מרן שהעיקר כסברת החולקים על רבנו פרץ, יש לחוש לסברתו לחומרא היכא דאפשר. ע״ש.

**והני** מילי מיירי שתחב הכף פעם אחת, שאילו באופן שתחבה שתי פעמים, עי׳ לקמן בהמשך דברי מרן (שם) ובאחרונים מהו הדין בכהאי גוונא.

**ועכ״פ** כתב המהרש״ל באיסור והיתר שלו (סו״ס סא ס״ק ד) ובפרק גיד הנשה (יש״ש חולין פ״ז סי׳ מב), והביא דבריו הש״ך (ריש סי׳ צד) שאם אינו ברור לו עד כמה תחב, משערים בסתם דרך לתחוב, דהיינו עד ראש הכף[נ]. (וכתב רעק״א שם בהגהות, דהיינו כמו שהוא עגול).

**וראה** עוד למרן הגרע״י, שפסק בספרו הליכו״ע (ח״ז עמ׳ סד) כ׳סתם׳ בש״ע הכא, שמשערים ס׳, רק כנגד מה שנתחב מהכף בתוך התבשיל ולא יותר, בין בהפסד מועט, בין בהפסד מרובה.

**ואחרי** הודיע ה׳ אותנו כל זאת, הבוא נבוא לביאור דברי הרמ״א בהגתו לש״ע סי׳ פט (סע׳ ג) שכתב וז״ל: ונהגו עכשיו להחמיר שלא לאכול גבינה אחר תבשיל בשר, כמו אחר בשר עצמו, ואין לשנות ולפרוץ גדר. מיהו אם אין בשר

---

בו בחלב רותח תוך מעת לעת, אבל אם לא נשתמש עמו רק בכלי שני, לא בעינן כלום. עכ״ל. וכתב הדרכי משה שם, ופשוט הוא.

נ) וראה עוד לחת״ס מהדו״ב (והובא בגליון הש״ע שם) דמהאי לישנא, ש׳משערים עד ראש הכף׳, מבואר שאין משערים אלא במה שנתחב בתוך המאכל, ולא במה שנתחב בתוך הקדרה למעלה מהמאכל. ולא כפלתי (ס״ק א). ע״כ.

בתבשיל רק שנתבשל בקדרה של בשר, מותר לאכול אחריו גבינה, ואין בו מנהג להחמיר וכו׳. עכ״ל.

**והש״ך** שם (ס״ק יט) דקאי על לשונו של הרמ״א, ׳אם אין בשר בתבשיל רק שנתבשל בקדרה של בשר, מותר לאכול אחריו גבינה׳, כתב בזה הלשון: לקמן ריש סי׳ צה (בדברי הש״ע), יתבאר דאפילו לאכלו עם גבינה מותר דהוי נ״ט בר נ״ט, ונראה דהא דאשמועינן הכא דמותר לאכול גבינה אחר כך, היינו אפילו נתבשל בקדרה שלא הודחה יפה דהוי קצת כמו ממשות של איסור, דבכהאי גוונא אסור לאכלו עם גבינה כמבואר לשם, והכא שרי. עכ״ל. וכ״כ מקדמת דנא דמיירי בקדרה שלא הודחה יפה, הב״ח ביו״ד (סי׳ פט, ד״ה במה).

**וראה** עוד לחידושי רעק״א (הובא שם בגליון הש״ע) שכתב על דברי הש״ך הנ״ל, שלקמן בסי׳ צה (סע׳ ב, ברמ״א), מבואר שמותר לאכול תבשיל פרווה שנתבשל בקדרה בשרית (בת יומא) עם גבינה, והכא כתב הרמ״א שמותר רק לאכול אחריו גבינה ולא ביחד, שיש לומר דנפקא מינה, אפילו בישלו חומץ, דחריף, בקדרה של בשר, דאין בו משום נ״ט בר נ״ט, אפילו הכי מותר לאכול גבינה אחריו. ע״כ.

**ומ״מ** דברי הש״ך הנ״ל במה שכתב שמדובר ׳בקדרה שלא הודחה יפה׳, צריכים ביאור היכי דמי, דהיינו דאי עסקינן הכא דאיכא ששים כנגד הבשר אי לאו. ובאמת דאתינן בזה לפלוגתא דרבוותא, שכן ראיתי לבית לחם יהודה (סי׳ פט ס״ק טו) דקאי אדברי הש״ך הנ״ל, ׳דאפילו נתבשל בקדרה שלא הודחה יפה׳ וכו׳, ועל כך כתב בזה הלשון: נראה לי דוקא שאין נותן טעם ממשות בתבשיל, אלא רק לחלוחית טוח על פניו, אבל אם נותן הממשות טעם בתבשיל, הוי כמו שומן. עכ״ל.

**והפת״ש** (סי׳ פט ס״ק ז) לאחר שהביא דברי הרב בית לחם יהודה הללו, כתב, דלפום הני מילי בתבשיל שיש בו שומן, ואין בתבשיל ששים נגדו אין להקל. ע״כ.

**ולאחר** כל זאת נראה לומר בביאור דברי הבית לחם יהודה הנ״ל, דכל מאי דשרי היינו באופן שיש ששים כנגד לחלוחית הבשר, וכמדוייק מלשונו ׳שאינו נותן טעם ממשות בתבשיל׳, ולכן מותר לאכול רק אחריו גבינה, ולא לאכלו יחד עם גבינה, אמנם באופן שנותן טעם אע״פ שיש ששים כנגד הבשר אסור, דהוי כמו שומן[נא]. ע״כ. (וכדאמרינן ברמ״א בהגה לקמן סי׳

---

נא) וראה עוד ליד יהודה הנ״ל (ארוך אות ה) שכתב, דהכא כיון שאין כוונתו כלל לאכול שאריות הבשר, אפילו אם נותן השומן טעם, מותר מהאי טעמא, והגם שבנותן טעם שומן לתבשיל בודאי אסור לאכול אחריו גבינה, לפי דברי הרמ״א כאן (בסי׳ פט), מ״מ שאני, כיון שנותן השומן בכיון לאכלו, לכך נחשב כבשר ממש, ואסור לאכלו אחריו גבינה, שלא יבוא לאכלם יחד, משא״כ בנידון הש״ך כאן, וכנז׳.

צח סע׳ ח, אלא דהתם אמרינן כן דאף שיש ששים כנגדו אם נותן טעם אסור, דוקא בתבלין שאסור מחמת עצמו).

**וכ״כ** כתבו הני רבוותא קדישי, דמיירי שיש ששים כנגד הבשר, הרב יד יהודה (סי׳ פט בפירושו הקצר אות כט) כעולה מלשונו: אף אם לא הדיח יפה, אם יש ששים נגד ממשות הבשר, אבל באין ששים יש להחמיר. עכ״ל. ע״ש. וכן משמע מדברי הפמ״ג באור״ח (ריש סי׳ קעג במש״ז). ע״ש.

**לעומתם** משבחים ואומרים דאף דליכא ששים כנגד ממשות הבשר שרי, הלא המה הני קדישי, הפת״ש (שם) בדעתו הוא, שאף אם אין ששים כנגד לחלוחית הבשר בקדרה, וכלשונו שם ׳הטוח בעין שעל פני הקדרה׳, מותר לאכול אחריו גבינה. ע״ש.

**וכן** דעת הרב יד יהודה הנ״ל בפירושו הארוך (שם אות ה) דהש״ך מתיר גם באין ששים בתבשיל נגד ממשו שעל פי הקדרה, דאם לא כן, לא נמצא שם שיהא אסור לאכלו עם גבינה, ושכ״כ מרן בש״ע סי׳ צה (סע׳ א), אם יש בממש שעל פני הקדרה, יותר מאחד בששים בדגים אסור לאכלם בכותח. ע״כ. ועע״ש במאי דכתב להקשות על דברי הש״ך.

**וכ״כ** ערוך השלחן (סי׳ פט סע׳ יג) דדעת הש״ך, שאפילו הוא בן יומו, ואפילו מלוכלך בבשר, ואין בו ששים כנגד הלכלוך שרי[נב]. ע״ש.

**והשתא** דאתינן להכי, יש לומר דלמאן דאמרי דמיירי אף שאין ששים בתבשיל הקדרה כנגד שאריות הבשר שרי, אתי שפיר מאי לפי דברי הש״ך הנ״ל, חידושו של הרמ״א כאן בהגה, דאע״פ שנתבאר לקמן (סי׳ צה) שאפילו יחדיו מותר, הכא מיירי דליכא ששים כנגד שאריות הבשר, וקמ״ל שאין צריך להמתין שיעור כדי לאכול אחריו גבינה. וכנז׳. אולם למאן דאמרי דשרי רק באופן שיש ששים כנגד, קשיא מאי רבותא דקאמר.

**ומענין** לענין באותו ענין, איכא למידק נמי מאי כוונתיה דהש״ך בדבריו כאן, הרי הרמ״א לקמן (סי׳ צה סע׳ ב) לא התיר נ״ט בר נ״ט אלא בדיעבד, ומאי פירושו של הש״ך, ׳דלקמן שרי לאכלו

---

ולכן דקדק הש״ך לומר ׳שלא הודחה יפה׳, דהיינו שהדיחה, אך לא בשופי, דודאי בהאי גוונא שנשאר להדיא בעין בשר או שומן, (כגון שלא הדיחה כלל), בזה לא התיר הש״ך, דהוי נותן במכוון שומן בתבשיל, אלא דוקא היכא שלא טרח להדיחו יפה הכל. ע״ש.

נב) וע״ע ליד אברהם (סי׳ פט הובא בגליון ש״ע שם אדברי הש״ך) שכ״כ וכעולה מלשונו: וצ״ל דאיירי אפילו בדידעינן שלא היה ששים נגד השומן, דאי מסתמא הא אמרינן שהיה ששים כמ״ש המ״י, וא״כ אכתי מאי למימרא. ע״כ. ועע״ש בדבריו שכתב שמלשון הב״י משמע שיש ששים, ולדברי האוסרים לקמן (סי׳ צה) נ״ט ב״ר נ״ט, הכא שרי ולא בעינן להמתין לאכילת גבינה.

אפילו עם גבינה', הרי לדעת הרמ"א בהגה (שם) מותר דוקא בדיעבד, ולשיטת הרמ"א, אין כאן קושיא כלל במאי חידושו שמותר לאכול גבינה אחר תבשיל פרווה שנתבשל בקדרה בשרית, כי שפיר הוצרך לומר שמ"מ מותר לאכול אחריו לכתחילה גבינה מיד, ואילו לקמן פסק שמותר בדיעבד אם בישלו בקדרה בשרית לאוכלו עם חלב, או איפכא, והכא (סי' פט סע' ג) אשמועינן שאין צריך להמתין, אלא מותר לאכול מיד חלב אחר תבשיל פרווה שהתבשל בקדרה בשרית.

**וכן** ראיתי לאליה רבה (אור"ח סי' קעג ס"ק ד), שלאחר שהביא דברי הש"ך הנזכרים, הקשה כן וז"ל: וכתבתי באליה רבה דלא דק הש"ך בזה, דבסי' צה (סע' ב) כתב רמ"א דהמנהג לאסור לכתחילה לאכלו עם גבינה, לזה כתב הרמ"א (סי' פט) שמותר אפילו לכתחילה לאכול אחריו גבינה. והבאתי שם (א"ר) ראיות ברורות מרבנו ירוחם נתיב טו אות כח (ח"ה קלז ע"ב), ובספר בדק הבית לב"י (יו"ד סי' צה), ובכלבו (סי' קו עח ע"ד) דמיירי בהכי, וכו'. עכ"ל. ע"ש.

**וכן** הקשה הרב מנחת יעקב (כלל עו ס"ק יג) וז"ל: ובאמת כל דברי הש"ך המה שלא לצורך, דמיעקרא לא קשיא מידי בדברי הרב (רמ"א), דהא מבואר להדיא לעיל (תורת חטאת כלל וסי' נז נח) ובש"ע (סי' צה) דבנתבשל אסור לכתחילה לאכלו בכותח, וא"כ אשמועינן הכא דמותר לאכול גבינה אחריו אפילו לכתחילה. עכ"ל. וכן הקשו המחצית השקל סי' פט (ס"ק יט), והבאר היטב (שם ס"ק יא) ע"ש.

**אלא** שראיתי לפמ"ג (שפ"ד סי' פט אות יט) דאתי ליישב דברי הש"ך הנ"ל, שכתב שכוונתו להקשות ע"פ דברי מרן בב"י באו"ח (סי' קעג ד"ה והמרדכי) שכתב, שנהגו העולם שלא לאכול גבינה אחרי תבשיל של בשר, אמנם הוסיף שם מרן בהאי לישנא, אם אין בשר בתבשיל אע"פ שנתבשל בקדרה שמבשלים בה בשר, לא נהגו להחמיר ומותר לאכול גבינה אחריו. עכ"ל (הב"י). ועל כן מקשה הש"ך לדידיה מאי איריא מה שכתב בסי' (קעג) שמותר לאכול גבינה אחריו, הרי לקמן ביו"ד (סי צה) התיר לאכול גבינה אפילו יחד עם תבשיל הפרווה שהתבשל בקדרה בשרית, ועל כך תירץ הפמ"ג בהא, דעל כרחך מיירי מרן (סי' קעג) בטוח בעין, וא"כ הדין לדידן דין אמת. עכת"ד. ודבריו קילורין לעיניים. וכן ראיתי שתירץ ביד אברהם הנ"ל, ע"ש.

**ולפי** תירוצם אתי שפיר נמי מאי דאקשינן מאי רבותא למאן דאמר שיש ששים כנגד שאריות הבשר, דקמ"ל שאפילו שיש שאריות בעין שרי לאכול אחריו גבינה, ולא צריך להמתין שש שעות.

**וראה** עוד לבית מאיר (והו"ד בגליון ש"ע שם) דאיהו נמי אתי ליישב דעת הש"ך הנ"ל, דאף לרמ"א שאוסר נ"ט בר נ"ט בדבר חריף, כמ"ש בסי' צה (סע' ב), קמ"ל הכא, שאפילו שנתבשל בו דבר חריף, ולא הוי נ"ט בר נ"ט, מ"מ שרי לאכול

אחריו גבינה. ע״כ. וכדברי הגאון רעק״א הנ״ל.

**ובמה** שנזכר לעיל בריש דברי הש״ך דמיירי בקדרה שלא הודחה יפה, כ״כ הפר״ח (סי׳ פט ס״ק יט).

**אלא** דאשכחן להני קדישי שהקשו אהני מילי והנה הנם, הרב אליה רבה הנ״ל, דכתב בסיפא דלישניה, בזה הלשון: ובדין קדרה שלא הודח יפה, ראיתי שגם הב״ח (אור״ח ריש סי׳ קעג) מתיר לאכול אחריו גבינה, ולא יראה לי כן. עכ״ל.

**וכן** ראיתי שהקשה אדברי הש״ך, הרב יהודה הנ״ל (פירושו הארוך אות ה) וז״ל: מיהו באמת דברי הש״ך (שמדובר בקדרה שלא הודחה יפה) הם תמוהים בזה, ומה שתמה האליה רבה (אור״ח סי׳ קעג ס״ק ד) דלא נמצא זה בשום מקום, דהרי״ו והכלבו לא אמרו זולת בקדרה שהודחה יפה, ולמאן דאסר נ״ט בר נ״ט בבישול (הובא בתוס׳ חולין קיא ע״ב ד״ה הלכתא), אבל עכ״פ מותר לאכול אחריו גבינה, וכן בהגש״ד (כלל עו אות א ד״ה וששאלת) בשם מהר״ם כתב, מבואר שבקדרה שהודחה יפה (מותר לאכול אחריו גבינה ואין צריך להמתין), חדא מטעם נ״ט בר נ״ט, ועוד אף מאן דאוסר נ״ט בר נ״ט בבישול, היינו לאכול עם חלב עצמו, אבל אחריו מותר לאכול לכולי עלמא. וכן הרמ״א כאן פשוט דאירי בכה״ג (קדרה שהודחה יפה) וזהו שחזר וכתב, ואין בו מנהג להחמיר, הגם דמש״כ מותר ע״כ נמי קאי לפי המנהג (שכתב הרמ״א בריש הסעיף שנהגו להחמיר שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר), אלא קאי על מש״כ בסי׳ צה (סע׳ ב) דהמנהג לאסור לכתחילה נ״ט בר נ״ט בבישול, מיהו לענין לאכול אחריו, לא נהגו להחמיר. עכ״ל.

**ועש״ש** שגם כתב לדחות ראיית הפמ״ג הנ״ל בשפ״ד, דמיירי הכא בטוח בעין. וראה לו עוד שם שניסה ליישב לדברי המתירים נ״ט בר נ״ט בצלי, דאף דהיכא דאיכא בשר בעין שרי לאכול אחריו גבינה ואין צריך להמתין אך חתים מילתיה בהא, דכל היכא דיש בו טעם מבשר בעין, לו יהא רק מקדרה שלא הודח, תו בזה נהגו לאסור. ע״כ.

**וראה** עוד למרן החיד״א בספרו שיורי ברכה (סי׳ פט אות לג) דקאי אדברי הרמ״א כאן בהגה, שאם נתבשל בקדרה של בשר מותר לאכול אחריו גבינה, כתב וז״ל: הרב ש״ך, והרב פר״ח, אוקמוה כשלא הודחה יפה, והיינו רבותא דשרי. אבל הרב אליה רבה הקשה על הש״ך והעלה דמיירי בקדרה נקיה שהודחה יפה, ומשום הכי שרי, אבל אם לא הודחה יפה יש להחמיר. ועמ״ש הרב שפ״ד (סי׳ פט ס״ק יט). **וראיתי בכלבו** (דף קכג סוף עמ׳ א) שכתב, תבשיל שנתבשל בקדרה שכבר בשלו בה בשר, והודחה יפה יפה, מותר לאכלו בחלב, וכן תבשיל שנתבשל בקדרה חולבת, מותר לאכול אחריו תבשיל של בשר, וכו׳. ושוב נזכרתי שהרב אליה רבה רמז הכלבו וכו׳. עכ״ל.

**ועוד** ראיתי לגאון ר׳ יוסף חיים שכתב בספרו בן איש חי (ש״ש שלח לך אות יב), שאף אם הקדרה לא הודחה יפה, מותר לאכול אחריו גבינה מיד, מיהו ראוי להצריך רחיצת ידים וקנוח הפה. אלא שהוסיף דכולי האי מיירי שיש ששים כנגד שאריות הבשר אה לאו הכי, צריך לשהות שעה לפחות, והמחמיר גם בזה לשהות שש שעות תע״ב. ע״ש.

**ולאחר** הדברים האלה נמצא דלא נפקינן מפלוגתא דרבוותא, אי מיירי הרמ״א כאן בהגה, ומרן בב״י (או״ח סי׳ קעג) בקדרה שהודחה יפה אי לאו.

**ועלה** במחשבה לפני לומר שעכ״פ נראה שאפשר למצוא היתר בנידון דידן, שלא להצריך המתנת שש שעות כדי לאכול מאכלי חלב לאחר מכן, והוא ע״פ מאי דאשכחן לקמן (סי׳ צח סע׳ א) דקיי״ל דאף אנן דאזלינן בתר הוראות מרן הש״ע, עבדינן בהא כדברי הרמ״א בהגה שם, (וכן בסי׳ צב סע׳ א) דלא סמכינן אטעימת גוי וכנודע (וע״ע בדברי כה״ח סי׳ צב אות ב וסי׳ צח אות ו). מ״מ כתב הש״ך (סי׳ צח ס״ק ה) שממה שכתב הרמ״א שם בזה הלשון: ואין נוהגים עכשיו לסמוך על עובד כוכבים. ע״כ. משמע דוקא על עובד כוכבים הוא דלא סמכינן משום דעובד כוכבים הוא, אבל על טעימת ישראל סמכינן במין בשאינו מינו דהתירא, כגון תרומה, או האומר קונם בשר ויין, ונפל לתבשיל, או לענין טעימת בשר או חלב כמו גבי צנון וכו׳, ועוד הביא שם הש״ך שכן פסק הב״ח, ודלא כהעטרת זהב שכתב, שאין סומכים לא על טעימת גוי, ולא על טעימת ישראל, וסיים הש״ך בהא דליתא לדברי העטרת זהב, ולעולם בישראל מהני טעימה. ע״כ. וכ״כ הפר״ח (סי׳ צח ס״ק ה) וע״ע בפת״ש (שם ס״ק ג) וביד יהודה (סי׳ צו ס״ק ז בפירושו הארוך), ובהוראה ברורה (סי׳ צח ס״ק י).

**ולאחר** הדברים האלה איכא למידק אי סמכינן על האי טעימה אף לכתחילה. הנה הרמ״א בתורת חטאת (ריש כלל סא) שדן גבי צנון שחתכו בסכין של בשר, כתב שבזמן הזה לא נוהגים להתיר ע״י טעימה, דאין אנו בקיאין. ע״כ. והביאו הט״ז (סי׳ צו ס״ק ב). אלא שכתב המנחת יעקב שם (אות ג) שדוקא לכתחילה אין להתיר, אמנם בדיעבד יש לסמוך על טעימה שטעמו כבר. ע״כ. וכ״כ הש״ך (סי׳ צו ס״ק ה), ולאפוקי מהעטרת זהב. וכנז׳.

**וכן** דעת הרב זבחי צדק (סי׳ צח אות ו ז) שדוקא לאחר שטעם הישראל מתירים ע״פ דבריו. וע״ע בערך השלחן (סי׳ צח אות ה), שכתב שאפילו בדבר שנאסר בנ״ט לא שרינן ע״י טעימה דישראל. וע״ע בכה״ח (סי׳ צח אות יב).

**וא״כ** בנידון דידן שתחב הכף לתוך הקדרה, נראה שאין להתיר לומר לו שיטעם התבשיל ויבחין, אם יש בתבשיל טעם בשר אי לאו.

**וש"ך** ליד יהודה הנ"ל בפירושו הארוך שכתב בדין הנ"ל שאם אכל ולא הרגיש בו טעם בשר, הגם שאין סומכין אף על טעימת ישראל, בזה ודאי כיון שלא הרגיש טעם בשר בו, מותר לאכול אחריו גבינה. עכ"ל.

**ולכן** נראה בנידון דידן דאין להתיר לומר לו שיטעם התבשיל לדעת אם יש בו טעם בשר אי לאו, אמנם לאחר שכבר טעם, אי חזי דלית ביה טעם בשר, אינו צריך להמתין בכדי לאכול אחריו מאכל חלבי.

**ואף** שמדובר כאן בדבר חריף הדין כן, וכמ"ש הגאון רעק"א וכן הבית מאיר הנ"ל. וכן הרב יד יהודה שם וז"ל: גם זה ברור דאף אם בישל דבר חריף בקדרה של בשר מותר לאכול אחריו גבינה, דלא גרע מצלי למאן דאוסר בו נ"ט בר נ"ט וכ"כ הבית מאיר, ובהג' רעק"א. ע"כ.

**ואע"פ** שמצינו לאותם שחולקים על הש"ך שאין להתיר בקדרה שלא הודחה יפה (ועע"ש ביד יהודה במה שכתב בזה) מ"מ בצירוף דעת הש"ך שאף בקדרה שלא הודחה יפה מיירי, ולא מצינו שחלקו עליו הבית מאיר והגאון רעק"א שם, ועוד שנראה דבנידון דידן אע"פ שהיו שאריות של בשר בכף, נראה דלא דמי לקדרה שלא הודחה יפה, דמסתברא שבכף שהשמנונית מועטת, נימוחו שאריות הבשר ואינן בעין שרי ע"י טעימה שטעם כבר. ואני לענ"ד כתבתי וה' יאיר עינינו בתורתו אמן.

# סימן יא

**מעשה שהיה שחיממו מרק בשרי בצלוחית בתוך פינג'ן עם מים שנמצא על האש, והשאלה האם מותר לחמם את המים האלו יחד עם ביצה בכדי לאכלה בחלב?**

**(נ"ט בר נ"ט בשעת בישול)**

**ובכן** בדין נ"ט בר נ"ט כבר כתבנו בעניותנו (בח"א סי' יא), ולא באנו עד הלום אלא לדון בקצירת האומר לענ"ד הקלה כמו שהיא, אי אמרינן נ"ט בר נ"ט גם בבישול.

**ובאמת** דאתינן בהא לפלוגתא דהני רבוותא, דהגאון ר' יעקב מליסא בספרו חוות דעת (ביאורים אות א) לאחר שהסיק שבאוכלים, אפילו אלף טעמים חשובים כאחד ולא אמרינן בכהאי גוונא נ"ט בר נ"ט, כתב וז"ל: ועוד נראה לי דלא הוי נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, כגון אם נפל חלב על קדרה שמבשלים בה דגים כנגד הרוטב, ואח"כ בישלו הדגים עם בשר, אפילו בדיעבד אסור אם לא היה ששים בבשר נגד החלב שנפל בראשונה על הקדרה, ולא אמרינן כיון שנפל על הקדרה, ודרך הקדרה נכנס להדגים הוי נ"ט בר נ"ט, דהיינו לקדרה ומהקדרה לדגים, דכיון דנפל בשעת הבישול, ובישול מפעפע בכל הכלי לחומרא, והבלוע מקושר הוא עם התבשיל, וחשבינן כאילו נפל לתבשיל והוי טעם ראשון.

**וראיה** לזה מאיסור והיתר הארוך (כלל לא דין ג) הביאו הט"ז סי' צב (ס"ק כד), דאם נפל טיפת חלב על קדרה עם המים כנגד הרוטב, וחזר ובישלו בו בשר, שכתב דמותר ממה נפשך, דאם עוברת לפנים מ"מ אין בקדרה אלא לפי שיעור המדומע במים, ונגד הדבר ההוא מסתמא יש ס' בבשר, משמע דאם אפילו נגד הדבר המועט לא היה ס', שהיה אסור, אף דהשתא קיימינן בסברא דעבר כבר לתוך התבשיל וחזר, דכל מה שלא עבר בפעם הראשון, גם עתה לא תעבור, כמ"ש שם, וא"כ נ"ט בר נ"ט הוא, ולמה לו למימר דאיכא ס' נגד הדבר המועט, הא אפילו ליכא ס' מותר, דנ"ט בר נ"ט הוא. אלא ודאי בשעת בישול הכל מקושר, וחשבינן לקדרה כחלק מהמאכל, כמו שכתב הט"ז שם (ס"ק יט), וטעם אחד הוא. ועוד דהא כתב הט"ז שם דאפילו הקדרה מותר, אלמא דחשבינן שיצא הכל

למאכל ונתפשט בשוה, ולאו נ״ט בר נ״ט הוא. עכ״ל. וכ״כ בחידושים (שם אות ב).

**והא** לך לשונו של האיסור והיתר הארוך (כלל לא דין ב, ג): חממו מים נקיים בקדרה של בשר, ונפל עליה טיפת חלב על הריקן שלא כנגד הרוטב, ובתוך מעת לעת של נפילת החלב, בשלו עוד בשר, נאסר הבשר, דמאחר שנפל באותו מעת לעת, הוי ליה כאילו נפל באותה שעה עצמה של בישול הבשר.

**אבל** אם נפלה (טיפת חלב) כנגד המים, אפילו לא היה במים ס׳ כנגד הטיפה מותר. דאי לא עברה הטיפה לתוך הקדרה מתחילה, אם כן גם כן לא תעבור מכאן ואילך. ואי עברה מ״מ אין בקדרה מן החלב אלא לפי שיעור המדומע (הבלוע) במים, דהא בהיתר לא חשבינן כל החתיכה כבליעה עצמה, ונגד הדבר המועט ההוא מסתמא יש ס׳ בתבשיל של אח״כ, ומספיקא לא מחזיקינן איסור. עכ״ל.

**וראה** עוד שם לגאון החונה על דבריו הקדושים בעל הזר זהב, דקאי אהני מילי, וכתב וז״ל: לכאורה לא היה צריך לזה (שיש שיעור כנגד טיפת החלב בתבשיל של אח״כ, כיון שמשערים רק כנגד הטיפה ולא כנגד כל המים וכנז׳) דהא הוי נ״ט בר נ״ט, מתחילה נבלע בקדרה, ואח״כ במים, ומן המים עוד לקדרה. אלא משום דיש לומר דלקמן (שער לד דין ג) מביא כמה דעות דסבירא ליה דנ״ט בר נ״ט לא שייך אלא דוקא בעלו, אבל לא בנתבשלו, והכא מירי שנתבשל. ועוד דאיכא נפקא מינה בטעם זה, אם היו המים נקיים חריף, כגון בארשט שכתב הט״ז (סי׳ צו ס״ק ט) דהוי חריף[נג], או בחומץ.

**ועי׳** בחוו״ד (הנ״ל) מה שכתב בזה, והוכיח מזה דין חדש, דבשעת בישול לא שייך נ״ט בר נ״ט. וכו׳. עכ״ל.

**וחזי** הוית להגרע״א בחידושיו על חולין (קיא ע״ב ד״ה עמדתי) שכתב כדברי החוו״ד וז״ל: עמדתי מכבר להסתפק, די״ל דנ״ט בר נ״ט הוי רק היכא דתחילה נפסק הכח האחד, כמו דגים שעלו בקערה של בשר, דבתחילה נפסק המבליע ונבלע בקדרה, אבל היכא דבשעה שבשלו דגים, נטף שומן על דופן הקדרה מבחוץ, י״ל אף דהולך דרך קדרה, לא מקרי נ״ט בר נ״ט, דכח הראשון דהיינו הבשר מתפשט בכח אחד לקדרה ולדגים שבתוכו, ויש לי ראיות לזה. עכ״ל[נד].

---

נג) ועי׳ בפת״ש (סי׳ צה אות ד) שכתב לענין בארשט שנחלקו בו הט״ז הנ״ל והרב בית הלל (סי׳ צו ס״ק א) אי הוי דבר חריף.

נד) וראיתי לספר ברכת חיים (סי׳ צה סע׳ ב) שכתב דאיכא נפקא מינה בין טעם החוו״ד, ובין טעמו של הגרעק״א לאסור נ״ט בר נ״ט בבישול. שהרי החוו״ד מחמיר מצד הדין של ״מקושר״, אמנם הגרע״א החמיר מצד שבא בכח אחד בלא מנוחה באמצע, ונפקא מינה בבליעה לתוך אוכל שאין בזה דין מקושר, וכגון בצולה שני תפו״א ונגע בשר שמן באחד מהן, האם אמרינן שהתפו״א השני הוי נ״ט

**והרב** זר זהב הנ״ל בדיבורו שם, לאחר שכתב דברי החוו״ד, הביא את דברי הגרע״א הנ״ל, וכתב שאע״פ שחלק על כך הרב בית אפרים, מי יבוא אחר הגרע״א. וכן כתב שהעיקר כהחוו״ד הרב יד יהודה (פירוש הארוך ס״ק ז) ע״ש. ונמצא איפוא לאחר הדברים האלה שלא אמרינן נ״ט בר נ״ט בשעת בישול. וע״ע לפת״ש סי׳ צה (ס״ק א).

**כך** קבל דנא אשכחן להני רבנן דשרי נ״ט בר נ״ט בשעת בישול (מי לכתחילה ומי בדיעבד, ותליא הא בפלוגתא גבי עיקר נ״ט בר נ״ט, אי שרי בדיעבד או אפילו לכתחילה. ואכמ״ל). וטעמם ונימוקם עמם, (והו״ד דבריהם בגיליון הש״ע, סי׳ צז).

**וראשית** נקדים לשון הרמ״א בהגה (סי׳ צז סע׳ א) וז״ל: ואין לאפות שום פת עם פלאדן או פשטידא בתנור, דחיישינן שמא יזוב מן השומן אל הפת, ואם זב תחתיו דינו כאילו נילוש עמו. עכ״ל. ומקורו טהור מדברי הג׳ אשירי (ע״ז פ״ה סי׳ ח ד״ה וקיי״ל).

**ומפשט** לשונו נראה שדוקא שזב תחת הפת ממש אסור (כעולה מדבריו שכתב ׳ואם זב תחתיו׳, משמע שזב תחת הפת, ולא תחת הפשטידא) הא אי לאו הכי וזב השומן, אך לא תחת הפת שרי. ועל כן כתבו הש״ך (שם ס״ק ב) והט״ז (ס״ק ב) שאפילו לא זב תחת הפת ממש, אלא אפילו רחוק מן הפת אסור. וכתב הט״ז שכן משמע בהג׳ אשירי. וע״ע בש״ך שם בטעמא דמילתא[נה].

**אולם** ראה עוד לאבן העוזר שכתב על דברי הרמ״א הללו בזה״ל: וכתב הב״ח (סי׳ צז דיבור ראשון) דהרמ״א לא דק, דמבואר בהג׳ אשירי (הנ״ל) שממנו מקור דין זה, דאף דזב רק תחת הפשטידא (ולא תחת הפת) ג״כ אסור הפת, וכן הסכימו הט״ז והש״ך.

**ולי** נראה פשוט דהרמ״א יפה דק, ובכוונה שינה לשון הג׳ אשירי הנ״ל, (שדוקא שזב תחת ׳הפת׳ נאסר ולא גם תחת הפשטידא). דהנה הג׳ אשירי כתב כן בשם אור זרוע (ח״ד פסקי עבודה זרה סי׳ רנז) ומרדכי (חולין סי׳ רמז, תרסה). גם הג׳ שערי דורא (סי׳ לה אות א) ואו״ה (כלל לט דין ט בהגה) כתבו כן בשם

---

בר נ״ט, שמצד אחד הבליעה שומנית עוברת בכח אחד לתפו״א השני בלא שינוח באמצע, אך מצד שני אין הבליעה שבתוך התפו״א הראשונה מקושרת עם התפו״א השני, דבכהאי גוונא לפי דברי הגרע״א כיון שהטעם לא נח, אין זה נחשב נ״ט בר נ״ט אלא הוי נותן טעם אחד, אבל לפי דברי החוו״ד כיון שהאוכל אינו מקושר הוי נ״ט בר נ״ט. (א.ה ולענ״ד גם כאן התפו״א הראשון והשני מקושרים שכן מיירי בשעת צלייה ומאי שנא מקדרה ומים שכתב החוו״ד שהם מקושרים, לבין הכא בשני תפו״א). ועע״ש.

נה) ועוד כתבו כדברי הש״ך, הרב פר״ח (סי׳ צז אות ג) לחם הפנים (אות ג), בית לחם יהודה (אות ד) ערוה״ש (סי׳ צז ס״ק ד) והביא דבריהם להלכה בכף החיים (סי׳ צז אות כו).

אור זרוע, והאור זרוע והמרדכי לשיטתייהו אזלי דסבירא להו (אור זרוע ח"א הל' בב"ח סי' תסז. מרדכי חולין סי' רמז, תשי) דנ"ט בר נ"ט אסור בבישול וצליה אפילו בדיעבד, הביאו הרמ"א ריש סי' צה (סע' ב), ולכן כיון שנבלע השומן בתנור, הולך ומפעפע עד תחת הפת ונבלע בו. אבל ג"כ לשיטתו אזיל דפסק שם בסי' צה דאפילו בבישול וצליה שרי בדיעבד נ"ט ר נ"ט.

**הלכך** אם זב רק תחת הפשטידא, אף שמפעפע דרך התנור אל הפת, הוי נ"ט בר נ"ט, דהיינו מן השומן לתנור טעם אחד, ומהתנור לפת טעם שני, והכל דהתירא, דשרי לאכול הפת אפילו בחלב, דהרי הרשב"א כתב בתשובה (ח"א סי' תקטז) הובא בב"י (סי' צה ד"ה כתוב) ובש"ע (שם סע' ב), שהיה רוצה להתיר ביצה שנתבשלה עם הבשר, לאוכלה עם חלב, משום שטעם הבשר נכנס לביצה דרך קליפתה הוי נ"ט בר נ"ט, אך דאסרה כיון דהביצה בירור היא מנוקבת.[נו] עכ"פ מוכח דאי לאו האי טעמא דמנוקבת, הוי שרי לה א"כ הכי נמי אף דמפעפע טעם השומן ללחם דרך התנור, אפילו הכי שרי. עכ"ל.

**ויבוא** אחריו השני בכוח דהתירא הרב יד אברהם, שהעלה להתיר נ"ט בר נ"ט בשעת בישול. אלא שכתב כדברי הרמ"א בסי' צה (סע' ב) שדין נ"ט בר נ"ט מותר דוקא בדיעבד ולא לכתחילה, וזה לשונו במה דקאי אדברי הרמ"א הנ"ל (סי' צז סע' א) שאם זב שומן תחת הפת דינו כאילו נילוש עמו: ר"ל (רמ"א) וכיון שדינו כאילו נילוש עמו, אם זב תחתיו אסור אפילו לאכלו במלח, וכמו שכתוב בריש סי' זה (צז). אבל אם אין זב תחתיו ממש, לא היו ליה כאילו נילוש עמו, ומותר לאכלו במלח לכתחילה, וגם אם נתערב בחלב בדיעבד שרי, דהוי ליה נ"ט בר נ"ט, מן השומן לתנור, ומן התנור הלכה הבלוע עד הפת, והוי ליה טעם שני בפת. ואף דהוי ליה בישול, מ"מ כבר כתב בהגה (סי' צה סע' ב) דבדיעבד שרי, פירוש אם כבר נתנו בחלב, הוי ליה בדיעבד אם נאסור. אבל מ"מ לכתחילה אסור לאכלו בחלב, דמה שכבר נתבשל לא חשוב דיעבד, דמ"מ אפשר לאכלו בלא חלב, ואי נתיר ליתן בחלב הוי ליה לכתחילה, וכו'. עכ"ל.

**וראה** לו עוד שם, דבהני מילי העיר על דברי הרב אבן העוזר הנ"ל, שכתב שמותר לכתחילה ליתן חלב בפת אי חזינן דלא זב תחת הפת ממש, וכנז', וכתב על כך, שלא כיון יפה, ועע"ש שרצה ליישבו בזה.

**וכן** הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בספרו כרתי ופלתי, העלה להתיר (פלתי אות ב, כרתי אות ה) נ"ט בר נ"ט אפילו בשעת בישול, והעיר בכך על דברי הש"ך שהעלה

---

נו) א.ה ועי' ט"ז (סי' צה ס"ק ב) מה שכתב על דין זה.

לאסור אפילו לא זב תחת הפת ממש,[נז] בזה"ל: הא איכא נ"ט בר נ"ט דהיתרא, הרוטב בתנור, והתנור בפת והוי היתרא. והגה אשירי סבירא ליה נצלו בדיעבד אסור, אבל לפי מה דקיימא לן בדיעבד מותר, ליתא לדינו, ולכך צריך לומר, דוקא 'דנזוב תחתיו' (אסור), ולשון רמ"א (כאן בסי' צז סע' א) מדוקדקת ואין לשנות. עכ"ל. וכן העלה כהאי לישנא הרב מטה יהונתן. (והו"ד גם בגילון הש"ע הנ"ל). וכן הרב בית מאיר הסכים עם דברי הפלתי הנ"ל. וכ"כ בכה"ח (סי' צז אות כז כח) דבדיעבד שרי.

**וע"ע** לזבחי צדק (אות י) ולגרי"ח ברב פעלים (ח"ג או"ח סי' יג) ובבדי השלחן (סי' צז אות לא).

**ולאחר** הדברים האלה ראה ראיתי לרב תורת האשם, דקאי על מה דכתב הרמ"א מקדמת דנא בספרו תורת חטאת (כלל לה דין ט) וכתב תורת האשם (ד"ה דגז תחתיו) דהכא בת"ח אוסר הרמ"א כל שזב השומן ואפילו לא זב תחת הפת, ולכאורה נמצא שהרמ"א סותר עצמו ממה שכתב בת"ח, לבין מה דפסק בש"ע דבהגה לא אסר הרמ"א אלא דוקא שזב תחת הפת וכנ"ל. וכן ראיתי למי שכתב כן (הוראה ברורה סי' צז סע' א בביאור הלכה, אלא שתירצו שהרמ"א חזר בו בהגה, ממה שכתב בת"ח). אולם הרב תורת האשם כתב שם שכן דבריו נמי בהגתו בש"ע, והעיר בכך על דברי הב"ח שכתב שלרמ"א בהגה אסור רק דחזינן דזב תחת הפת ממש. ע"ש.

**ועכ"פ** בדין נ"ט בר נ"ט בשעת בישול אתינן למחלוקת הפוסקים וכנ"ל. ונראה דכיון דהוי מילתא בדרבנן, שרי. אלא דכל מאי דכתיב לעיל מיירי לכאורה רק בדיעבד אך לענין לכתחילה לא דובר.

**ומרן** מלכא זיע"א בספרו הליכו"ע (ח"ז עמ' פא) אזיל לשיטתו בדין נ"ט בר נ"ט דשרי לכתחילה, וכתב כן גם בדין נ"ט בר נ"ט בשעת בישול. וכ"כ מו"ר ועט"ר הגאון הרב חגי לוי שליט"א בספרו נימוקי לוי (בב"ח, נימוקי לוי הארוך אות ב).

**וזאת** תורת העולה, נראה לומר דאף דלא נפיק מפלוגתא, אי אמרינן נ"ט בר נ"ט גם בשעת בישול, לעד"ן שיש להקל אף בכהאי גוונא. ואי שרי דוקא בדיעבד או אפילו לכתחילה, נראה דהדרינן לדין נ"ט בר נ"ט בעיקרו, ולמה דכתבו הפוסקים שם.

---

נז) וראה עוד שם שכתב, שהש"ך סותר עצמו במה שכתב כאן, למה שכתב לקמן בסי' קכב, שאם בישל במקצת הכלי מותר להשתמש בצד השני בלי בגעלה, שמע מינה דאינו מפעפע, וזה לכאורה לא כמו שכתב כאן (סי' צז).

# סימן יב

**מעשה שהיה בסיר שבושל בו ירקות יחד עם בשר, ולא היה ששים בירקות כנגד הבשר, ונשאלה השאלה האם מותר לאכול את הירקות הללו יחד עם דג**

**בדין** אכילת דגים עם בשר אשכחן לאיסורו בש"ס ובפוסקים בכמה דוכתי, בגמ' (פסחים עו ע"ב) ובטוש"ע, (או"ח קעג, וביו"ד קטז). וכן מובא דינו בשאר אחרונים. ולכן לא באנו עד הלום אלא לדון בהאי גוונא של מאכל שבושל עם בשר, דהיינו תבשיל בשרי האם גם יהא אסור באכילה עם דגים, או שמא דינו קל יותר ושרי בכהאי גוונא. כיון שסוף סוף המאכל שבושל יחד עם הבשר, אינו בשר עצמו אלא טעם בשר.

**והנה** כתב בזבחי צדק (סי' קטז אות יא)במעשה באחד שהניח חתיכת דג על הפת, ונעשה הפת ההוא מלוכלך מן הדג ואסרו לאכול הפת ההוא עם הבשר משום שיש בו ממשות שומן מן הדג. ע"כ. והו"ד בכה"ח יו"ד (סי' קטז אות כו).

**והכא** נמי בנידון דידן בירקות שהתבשלו יחד עם בשר, ישנה ממשות בשר על הירקות, ולכן נראה שאסור ליתן הירקות הללו יחד עם דגים, דהוי כאוכל בשר ודגים יחדיו שאסור.

**וכן** ראיתי שהעלו לאסור הרה"ג יוסף בר שלום בספרו שו"ת ויצבור יוסף (ח"ד סי' מו) שנשאל אודות שמן שטיגנו בו דגים, ולאחר מכן טיגנו בו תפוחי אדמה, מהו לאכול את תפוחי אדמה הללו יחד עם בשר והעלה שחמירא סכנתא מאיסורא, לכן יש להחמיר מדינא שלא לטגן בשמן של בשר ולאכול את הדבר המטוגן עם דגים. ע"ש.

**ושני** בקדש הרב אור לציון (ח"ה פל"ז אות ו) שנשאל כדבר הזה אודות שמן שטיגנו בו דגים, ולאחר מכן השתמשו בשמן לבישול הבשר מה הדין הבשר. והשיב שאם מורגש בבשר טעם דגים, אין לאוכלו, ואם לא מורגש טעם דגים, מותר הבשר באכילה. ע"כ.

**ואכן** עלה במחשבה לפני לומר שיכול לטעום את הירקות ולדעת אם יש בהם טעם בשר, ואי ליכא טעם בשר בדגים שרי. וכמ"ש מרן בשלחנו הטהור (יו"ד סי' צו סע' א) בצנון שחתך בסכין של בשר, שאסור לאוכלו בחלב עד שיטול ממקום החתך וכו', או שיטעמנו ולא יהא בו טעם בשר.

**הא** חזינן שע״י טעימה שבודק אם יש טעם בשר, מותר ליתנו בחלב, וה״ה בדגים דמאי שנא, ואדרבא נראה דקיל טפי, כיון דאינו אסור מן הדין אלא מצד סכנה, והיכא דבדקינן דלית ביה טעמא שרי.

**ויתרה** מכך, נראה מדעת מרן בש״ע כאן דאף לכתחילה מותר ליתנו בדגים ע״י טעימה דעביד מקדמת דנא, ולאו דוקא בדיעבד שכבר נתן הירקות לתוך הדג. וכן משמע מדברי הרא״ש (חולין פכ״ה סי׳ לא) דמייתי דברי הגמרא (חולין קיא ע״ב) אמר חזקיה משום אבי[נח] הלכתא דגים שעלו בקערה מותר לאוכלם בכותח, צנון שחתכו בסכין שחתך בה בשר אסור לאוכלו בכותח ׳עד דטעים ליה׳. ע״כ. ונראה דמדנפשיה הוסיף האי היתרא ׳עד דטעים ליה׳. ומשמע מדבריו אלו דאף לכתחילה שרי, ועי׳ בדברי חמודות (שם אות קסא). וכ״כ הטור (יו״ד ריש סי׳ צו).

**וכן** הוא ברשב״א (תורת הבית הקצר ב״ד ש״א ג ע״ב) שכתב וז״ל: צנון שחתכו בסכין שנתנה בו בשר, אסור לאוכלו בכותח, שהצנון חריף ובולע מן השמנונית שנקרש על הסכין. במה דברים אמורים, שלא טעמו קודם שיאכלנו עם הכותח, אבל אם טעמו היטב ולא הרגיש בו טעם בשר מותר לאכול עם הכותח, לאחר שידיח היטב במקום החתך, דכיון שאין טעם בשר נרגש בו, בידוע שלא נבלע ממנו כלום. עכ״ל. ומינה נמי ילפינן דשרי ע״י טעימה, אלא שהצריך להדיח מקום החתך. ונראה שגם מדבריו שרי בטעימה אפילו לכתחילה. וכן ראיתי שכתב הש״ך (סי׳ צו ס״ק ה) משום הני רבוותא דשרי לשיטתם אפילו לכתחילה.

**אולם** הרמ״א בתורת חטאת (ריש סי׳ סא) לאחרי שהביא דברי הרא״ש ומרן הנ״ל לענין צנון שחתך בסכין של בשר, שמותר ע״י טעימה כתב, ולא ראיתי שנוהגים להתיר ע״י טעימה בזמן הזה דאין אנו בקיאין. ע״כ. וכ״כ בהגהתו בש״ע (סי׳ צב סע׳ וסי׳ צח סע׳ א). וקיי״ל שמנהג הספרדים בזה כדעת הרמ״א, כדכתבו השלחן גבוה (סי׳ צב ס״ק ג) זבחי צדק (סי׳ צב אות ב אות ד) כה״ח (סי׳ צב אות ב), הגר״ש משאש בספרו מזרח שמש (דף מו ע״ד) ושאר אחרונים. וע״ע למרן מלכא ביבי״א (ח״ח יו״ד סי׳ י) מה שכתב בדין הנ״ל.

**והני** מילי דהרמ״א, מיירי דוקא בטעימת גוי (ועי׳ הגהות רעק״א סי׳ צח אות א מאי טעמא בזה) ככתוב בדבריו, אולם בטעימת ישראל איכא למידק דילמא שרי בהאי גוונא, ונימא נמי דשמא שרי אף לכתחילה, וכדעת הרא״ש הטור הרשב״א ומרן בש״ע הנ״ל דמיירי בטעימת היתר והוי טעימה ע״י ישראל.

**איברא** דאתינן למחלוקת הפוסקים בזה, ששוב ראיתי לש״ך הנ״ל (סי׳ צו ס״ק ה) דקאי אדברי מרן בש״ע שיכול

---

נח) ועי׳ כנה״ג (סי׳ צו הג׳ ב״י אות א) שלא גורס בהא ׳אביי׳, כיון שחזקיה היה הרבה לפני אביי.

לטעום הצנון לדעת אם יש בו טעם בשר, שכתב וז"ל: הא דטעימה מהני מבואר בש"ס חולין (קיא ע"ב) ובאשירי (שם פ"ח סי' לא), וטור ורשב"א (הנ"ל). מיהו הוכחתי בספרי (הארוך מש"ך סי' צה ד"ה ותו) מן הש"ס (שם) דלכתחילה אסור לאכלו בכותח ע"י טעימה, וכתבתי שם שכן משמע דעת הרמב"ם (מאכ"א פ"ט הל' כד) והסמ"ג (לאוין קמ קמא נג, ב) וסמ"ק (סי' ריג) ומרדכי (חולין רמז תשיב) ושאר מחברים שלא הזכירו היתירא דטעימה, וכן פסק מהרש"ל בספרו (יש"ש חולין פכ"ה סי' סא) והרב בת"ח (ריש סי' סא), ודלא כמשמע מדברי הרא"ש, וטור והרשב"א והמחבר דאפילו לכתחילה מותר. מיהו ודאי אי טעמו דלית ביה טעם ובישלו בדיעבד בחלב, מותר, כיון דבודאי אין טעם בקדרה זו. וכו'. עכ"ל. וע"ע שם בדבריו שבדיעבד מהני טעימת ישראל, ודלא כהעטרת זהב (לבוש צו סע' א) שהשמיט לגמרי הא דטעימה מהני, משמע דסבירא ליה דאפילו בדיעבד לא סמכינן אטעימת ישראל, וליתא. ע"כ.

**ועוד** ראה לש"ך לקמן (סי' צח ס"ק ה) שנקט שמותר לסמוך על טעימת ישראל, ודייק כן ממה שכתב הרמ"א שם, שאין נוהגין עכשיו לסמוך על טעימת גוי ומשערים בס'. וכתב על כך, מדלא קאמר הרמ"א ואין נוהגין עכשיו לסמוך 'אטעימה', וקאמר ואין נוהגין עכשיו לסמוך 'אגוי', משמע דוקא אגוי הוא דלא סמכינן משום דגוי הוא, אבל אטעימת ישראל סמכינן במין בשאינו מינו דהיתרא וכו'. וכ"כ בפר"ח (שם ס"ק ה). וע"ע שם בפת"ש (אות ג)

**ולכאורה** הוי קצת מן התימה אהני מילי, דהרמ"א בת"ח שכתב שלא נוהגין לסמוך על טעימה, מיירי בטעימת היתר, והוי טעימת ישראל ובכל זאת פסק דלא סמכינן, ולפי דברי הש"ך והפר"ח אליבא דהרמ"א בהגה הנ"ל סמכינן, בדיעבד (דאל"כ יוקשו דברי הש"ך לעיל שכתב שדוקא בדיעבד סמכינן על טעימת ישראל, ולא נראה שיסתור עצמו מהתם להכא). ולא נראה לומר דהרמ"א הדר ביה ממאי דכתב בת"ח, כיון דהני מילי כתב גם בגהגתו בש"ע. וקצת קשה.

**ועכ"פ** נראה לומר מדברי הש"ך הנ"ל דבנידון דידן חשיב לכתחילה ליתן הירקות בדג, ולכן לשיטתו בכהאי גוונא אסור, ורק אם נתן הירקות לתוך הדג שרי, כעולה מדבריו 'אי טעמו ולית ביה טעם, ובישלו בדיעבד בחלב מותר'.

**אלא** שנראה לענ"ד הקלה כמות שהיא דהכא בנידון דידן קיל טפי, ואפשר שאף הש"ך יאמר דשרי לכתחילה ע"י טעימה, ראשית ממאי דאיתא בארוך מש"ך הנ"ל (סי' צה ד"ה ותו) דדוקא בסכין שהטעם מתפשט רק כדי נטילה ולא בכולו, אסור לכתחילה, אבל היכא שמתפשט הטעם בכולו (וכגון ע"י בישול), כיון דליכא טעם, א"כ כבר נתבטל וחשיב דיעבד, דכיון דנתבטל נתבטל. ע"כ. ע"ש. וכן הסבירו הגאון רעק"א בהגהותיו (סי' צו אות ג) במה

שכתב הש״ך שטעימה אסורה לכתחילה, וז״ל: היינו כיון שנתפשט הבלע רק כדי נטילה (בסכין), אבל בבשלו ירק עם בשר מהני לכתחילה טעימה, לבשל עם חלב,כך מבואר בספרו הארוך וכו׳. עכ״ל. ועוד נחזור ונאמר דהכא אינו אסור מן הדין, והיכא דהוי רק תבשיל בשרי מותר בטעימה לכתחילה. וכ״כ באור לציון הנ״ל. וכנז׳ לעיל בדברי המתירים.

**וקנצי** למילין אית לן למימר דלא דמי נידון דידן לדין ריחא, דבריחא קיל טפי, וכמ״ש האו״ה (והביא דבריו הכנה״ג הג׳ ב״י סי׳ קטז אות יט) גבי פת שנאפה עם בשר בתנור אחד, שמותר לאכלו עם דגים, אע״פ שאסור לאכול האי פת בכותח, דלא גרע מטעם בליעת קדרה של בשר בת יומא שאנו מתירים, וא״צ לחלק בזה כ״כ בין לכתחילה לבדיעבד. ע״כ. וכ״כ הט״ז (סי׳ קטז ס״ק ג). ע״ש. וכן ראיתי עוד לשו״ת ויצבור יוסף הנ״ל, שכתב לחלק בין ריחא, לבין היכא שבושל הבשר עם המאכל דאיכא טעם וממשות ולכן חמיר טפי.

**ולמסקנא** דמילתא, נראה לומר שמאכל שבושל יחד עם בשר אסור לאכלו עם דג, אולם יכול לטעמו, לדעת אם יש בו טעם בשר ואי לאו, נראה שמותר לאכלו עם דג כיון דלית סכנתא בכהאי גוונא. כנלענ״ד.

## סימן יג

**נשאלתי אודות אשה שבישלה בשר בסיר בשרי, ובטעות לקחה מכסה חלבי שאינו בן יומו, וכסתה עמו את הסיר הבשרי בעודו רותח האש, ונשאלה השאלה מה הדין כעת לאחר המעשה.**

**ראשית** כל ראינו לדון בקצירת האומר מה דין המאכל האם נאסר, ומה דין הקדרה עצמה.

**גרסינן** בפסחים (עה סוף ע״ב) איתמר חם לתוך חם דברי הכל אסור, צונן לתוך צונן דברי הכל מותר, חם לתוך צונן, צונן לתוך חם, רב אמר עילאה גבר, ושמואל אמר תתאה גבר. ע״כ. ואע״פ שקיי״ל, דרב ושמואל, הלכה כרב באיסורי, וכשמואל בדיני, הכא פסקינן כשמואל דאמר תתאה גבר. וכן הוא ביו״ד (סי׳ צב) ע״ש. ואכמ״ל.

**ונמצא** דבנידון דידן כיון שגם המכסה וגם הסיר חמים, שרתח המכסה החלבי ע״י הסיר הבשרי, כולי עלמא מודו ששניהם אסורים, שמאחר שעלה הרתיחה של המאכל הבשרי אל המכסה החלבי, הוה ליה כתחיבת כף של בשר בתבשיל של חלב שאסור כיון שאין בקדרה ששים כנגד הכיסוי.

**וכ״כ** האו״ה (כלל לא דין יט) גבי מי שלקח כיסוי מקדרה של בשר צוננת ומכסה בה קדרה חלבית רותחת ושהה בה הכיסוי שהכל אסור המאכל והקדרה והכיסוי, ואפילו בדיעבד, דמאחר שעלה הרתיחה נידונית כתחיבת כף של בשר בתבשיל של חלב, והיה צריך מעתה ששים במאכל נגד כל הכיסוי וליכא. ונעשה נבלה ונאסר הקדרה והכיסוי מן המאכל, דאע״פ שלא אמרינן אף בכלי חרס חענ״נ, וכ״ש הכא דהתירא בלע, מ״מ צריך הכא ששים נגד כולם לפי שלא ידעינן כמה איסור בלע. ולא שייך ביה כשהכיסוי יבשה שמספק לא מחזיקינן איסורא, דמאחר שלא ראינו להדיא שעלה פעם אחת הרתיחה אצלה. דדרכה בכך מדי דהוה אטיפת חלב שנפל עליה, שאנו אוסרים התבשיל אם אין ששים נגדה מה״ט, אע״פ שלא ראינו ג״כ לשם להדיא שעלה הרתיחה. עכ״ל.

**אמנם** עדיין יש להעיר דלא דמי למאי דגרסינן בפסחים, ועי׳ לרש״י שם (ד״ה חם לתוך חם) שפירש היכי עסקינן התם בתלמוד, משא״כ כאן בנידוננו שמדובר שהמכסה אינו בן יומו. וקיי״ל בע״ז (עו ע״א) וכן ביו״ד (סי׳ צג, קג) דנטל״פ מותר בדיעבד.

**וכן** הוא באו״ה הנ״ל דכל מאי דאמר לעיל דוקא בכיסוי בן יומו, אמנם באינו בן יומו אינו אוסר כדאיתא שם (דין כ) בזה״ל: אבל אם הכיסוי אינה ב״י, ומסירה מקדרה צוננת או ממים נקיים וירקות רותחים, המאכל והקדרה מותרים, אפילו אם ראה להדיא שעלה רתיחת התבשיל שני אצלה, דנטל״פ בדיעבד הוא[נט], והקדרה מאחר שאין בה אלא ג נ״ט בנ״ט דהיתר, מהבשר לכיסוי ומשם לתבשיל, ומהתבשיל לקדרה, ונ״ט דהיתר הוא שהרי המאכל מותר באכילה, ומותר אף בכלים. אבל הכיסוי ודאי אסור לכתחילה בין לבשר, בין לחלב כדין כל הכלים שאינן ב״י, שהרי בלעה משניהם, וגדול פרישת בשר וחלב שנאמר באזהרתם, ״כי עם קדוש אתה לה׳ אלהיך״. עכ״ל.

**אלא** שבהיותי בזה ראיתי למהרא״י בהג׳ שערי דורא (סי׳ לה דיני ריחא מילתא אות ד, דף עח ע״ב) שכתב וז״ל: כיסוי מקדרות של בשר, ושמו אותה על קדרה חולבת אסור הכל, ואין שייך נטל״פ, שהרתיחה עולה ונוגע בכיסוי תדיר ובולעת ונעשית בת יומא. עכ״ל. ומדבריו מוכח שאפילו כיסוי שאינו בן יומו, אוסר כבן יומו. כעולה מלשונו, ׳ואין שייך נטל״פ וכו׳, ונעשית כבת יומא׳.

**וראה** למבוא שערים על ההגות (שם אות ד) שכתב טעמו ונימוקו דמהרא״י, כיון שהכיסוי נותן טעם בקדרה ע״י ריח, וכל איסור שהוא ע״י ריח, כגון כיסוי קדרה וכיו״ב ראוי להחמיר בו יותר מאיסור שהוא ע״י טעם בעצמו, וכמו שמצינו שדין ריח חמור לענין דבר שהנאסר אוסר אפילו במקום שהאוסרו אינו יכול לאסור, ולא אמרינן כן בשאר איסורים. וכו׳.

**ועוד** כתב שם, שסובר בעל הגה זו, שהכיסוי מבליע בכל שעה ע״י ההבל והחום העולה מן התבשיל לכיסוי, באותו הזיע אין שייך נטל״פ מאחר שהוא בעין על הכיסוי, והוא נתינת טעם הבא מן הממש, הלכך אם כיסה בתבשיל של בשר בכיסוי של חלב שאינו בן יומו או איפכא, אז הכיסוי אוסר את הקדרה, והקדרה אוסרת את הכיסוי, ואסור הכל בין הכיסוי בין הקדרה, לפי שהרתיחה עולה תדיר ונוגע בכיסוי, ועי״כ גם זיעת הכיסוי מתערבת בתבשיל, ונעשה הכל בן יומו הלכך אסור הכל. וסברא זו כתב בהדיא הרוקח (הלכות

---

נט) וראה עוד לילקו״י (פסח כרך ב עמ׳ שעו) שכתב לחלק, דמאי דאמרינן דנטל״פ מותר דוקא בדיעבד, היינו היכא שהבליעה היתה בטעם לשבח ואח״כ נפגם, וכמו קדרה בת יומא שבלעה איסור בטעם לשבח ואח״כ עבר עליה מעת לעת והטעם שבתוכה נפגם, דבזה אסור לכתחילה גם כשהוא טעם לפגם, אבל אם תחילת הבליעה היתה בטעם לפגם, בזה נטל״פ שרי אף לכתחילה. ע״כ. ע״ש.

פסח סי׳ רצ) **וטור** (או״ח סי׳ תנא) **לענין חמץ בפסח**[ס].

**ומ״מ** ראה לו עוד שם שסיים לשונו בהא, שבעל הגה זו סובר שאין חילוק בין כיסוי לשאר כלים, וכי היכי דבשאר כלים שאינן ב״י חשבינן להו נטל״פ, הכא נמי כיסוי שאינו בן יומו חשבינן ליה נמי נטל״פ. והך כיסוי דאיירי ביה בעל הגה זו, לא איירי בכיסוי של חרס או של מתכת וכו׳, אלא כיסוי העשוי מבצק כמו עמילן של טבחים וכו׳, ואם מתחילה כיסה אותה בתבשיל של בשר, אז החום וההבל והזיעה העולה מן התבשיל ונכנס בכיסוי, וקיבל הכיסוי טעם בשר, ובאותו הבליעה אין שייך נטל״פ מאחר שהוא נבלע בכיסוי העשוי מבצק שהוא אוכל, דלא אמרינן כל שאינו ב״י נטל״פ, אלא באוכל הנבלע בכלי, אבל אוכל הנבלע בפת או בשאר אוכלים אין שייך בו נטל״פ[סא]. עכת״ד. ע״ש.

**ובמה** שכתב דמיירי בכיסוי שעשוי מבצק ולכן אסור, כ״כ הב״ח ((סי׳ צג ד״ה וז״ל הג׳) דבאוכל לא שייך נטל״פ. וכתב על כך הפמ״ג (שפ״ד סי׳ צג אות ד) שזה אמת ויציב, והוסיף לשיטתיה שגם נ״ט בר נ״ט דהיתרא לא שייך באוכלין, אלא מכלי לאוכל. ע״כ. ע״ש.

**וכן** איתא עוד בלשונו שם של הג׳ שערי דורא לקמן (סי׳ נו אות א): ואם כיסה תבשיל של בשר בכיסוי של חלב או איפכא צריך ס׳ כנגד כל הכיסוי, ואפילו אם הכיסוי נקוב למעלה. ואם לקח כיסוי מקדרה של בשר שמתבשלת אצל האש, וכסהו על קדרה חולבת צוננת, אפילו הכי הכל אסור, הכיסוי וגם הקדרה, דכיון דרותח הוא א״א שלא בלע הקדרה החולבת מן הבשר, מידי דהוה אטפה רותחת שנפלה על קדרה שבלעה אעפ״י שצוננת[סב]. ואם יש תבשיל בתוך הקדרה מותר כיון שהוא צונן, אך צ״ל שיודע בודאי שלא נפלה הטפה מן

---

ס) א.ה. וכן פסק בש״ע סי׳ תנא (סע׳ יד, טו.) ע״ש.

סא) וע״ע בהאי פולגתא אי אמרינן במאכל שהוא בעין נטל״פ או לא, יו״ד (סי׳ קג).

סב) וראה למהרש״ל (יש״ש חולין פכ״ה סי׳ מו דין השביעי) שכתב על דבריו, בזה״ל: ואל תשגיח בהכי, דאפילו שתי קדירות חמות שנוגעות זה בזה, מותרת כמו שכתבנו לעיל בפג״ה, דאין איסור בלוע אוסר היתר בלוע, ולא דמי לכיסוי דאסרינן, היינו כשהקדרה היא רותחת ועולה רתיחתה למעלה, וחשבינן כאילו נגעה המאכל בגוף הכיסוי, אבל בלא כיסוי בנגיעה בעלמא ליכא למיחש, ואפילו למאן דבעי למיסר שתי קדירות הנוגעות חמין זו בזו, אבל הכא שהקדרה צוננת מאי איכא למיחש, ולא דמי לטיפה רותחת שאוסרת הקדרה עד קליפה דאמרינן אדמיקר ליה בלע בקליפה, וכלי חרס אינו יוצא מידי דופיו לעולם, ואפ״ה אין המאכל נאסר כלל, אבל הכיסוי של חרס שהיא יבשה אין אוסר בנגיעה בעלמא הקדרה הצוננת, והמאכל פשיטא דפשיטא דלית בית מיחוש כלל. עכ״ל.

הכיסוי לתבשיל. עכ״ל. וע״ע שם בשערי בינה.

**ויש** להתבונן בתורתו אשר כתוב לאמר, ראשית במאי דכתיב בכיסוי של חלב שכיסה בו קדרה של בשר, שצריך ס׳ כנגד כל הכיסוי, שנראה לומר דמיירי אפילו בכיסוי שאינו בן יומו, וכמו שכתב לעיל מינה (סי׳ לה), ואי סבירא שישנו חילוק בין בן יומו ללא, הוה ליה לאשמועינן בהא[סג]. וכן מרן הביאו בב״י (בסוף סי׳ צב) בשתיקה ומשמע שמסכים לדבריו, וכמ״ש בדרכי משה (ריש סי׳ צג). וא״כ נמצא שאף למרן אין חילוק בכיסוי של חלב שכיסה קדרה של בשר, בין בן יומו ללא, ומסכים לדברי הרמ״א בהגה בשלחנו הטהור (סי׳ צג). אולם שוב נראה שאין לומר כן, שהדרכי משה בדנפשיה (ריש סי׳ צג) כתב שאין כן דעת מרן, אלא שודאי יש חילוק בכיסוי בין בן יומו ללא. ע״ש. וא״כ צריך ביאור בדבריו בדרכי משה הנז׳ לקמן, שכתב שהב״י לא השיג על הג׳ ש״ד הנ״ל.

**שנית** במה שכתב, שאם כיסה עם כיסוי בשרי רותח, קדרה של חלב, הכיסוי וגם הקדרה אסורים, מידי דהוה אטפה רותחת שנפלה על קדרה. לכאורה אמאי, הרי קיי״ל דתתאה גבר[סד]. ועוד שנראה שדעת מרן בש״ע (סי׳ צב סע׳ ה ו) בהדיא שלא כן[סה], שהרי כתב שהקדרה נמצאת על האש, ובזה עסקינן, אך לא מיירי התם בקדרה צוננת. וא״כ נמצא דבהאי מילתא לא מסכים מרן להג׳ הנ״ל, וא״כ אמאי הביאו בשתיקה, ודוחק לומר דסבירא ליה כוותיה, דוקא בהא דליכא לפליג בכיסוי בן יומו או לא. והשתא נמצא שאפשר שאף בזה לא סבירא ליה למרן כן, ואולי משום הכי השמיטו משלחנו הטהור (סי׳ צג). וצ״ע.[סו]

**ועל** כל פנים פוק חזי למאי דאיתא בדרכי משה (סי׳ צג), שלאחר שהעתיק דברי הג׳ ש״ד הנ״ל (סי׳ לה שלא אומרים בכיסוי שאינו בן יומו נטל״פ) האריך בדין זה בטוב טעם ודעת. ולביאור הענין הנני מוכרח להעתיק כל לשונו אע״פ שהוא באורך. והנה הוא לך: ואני ראיתי כל רבותיי נוהגים סברא זו, וכן המנהג פשוט במדינתנו שאין פוסקים נטל״פ בכיסוי.

**ואני** אומר כי דבר זה גורם הפסד ממון לישראל, כי הוא דבר רגיל ושכיח, והוא חומרא בלא טעם, כי מי גרעה אותה רתיחה שעולה למעלה אצל הכיסוי, מן

---

סג) וכעין מה שכתב הגר״ח פלאג׳י (כל החיים מערכת ח. ע״ש).

סד) ואי תיקשי ותימא דאף בתתאה גבר בעינן קליפה עי׳ בהערה לעיל מה שכתב בזה המהרש״ל הנ״ל.

סה) ונמי לא סבירא ליה לאו״ה (כלל לא) כן, וכמ״ש בדרכי משה הנ״ל. ע״ש.

סו) וע״ע בשד״ח (ח״ו כללי הפוסקים סי׳ יג) ובעין יצחק (ח״ג עמ׳ תקמד).

הרוטב וגוף המאכל עצמו שבתוך הקדרה ומבשל בה. ואין לדחוק ולומר דדוקא בקדרה מותר נטל״פ, דאפשר דאע״ג דפגום פולט מעט, ומיד שנפלט נתבטל במאכל, ולכן הפליטה אינה מתקבצת הרבה יחד עד שתחשוב לדבר חשוב, ומיקרי לפגם, ושרי. אבל גבי הכיסוי, שמה שנפלט מן הכיסוי אינו נופל מיד למאכל, ואינו מתבטל מיד ומתקבץ יחד על הכיסוי, נחשב דבר חשוב כאילו היה בן יומו, דזה סברא רחוקה מאד ואינה כלל, דא״כ הוי טעמא דנטל״פ שרי, משום שמיד שנפלט מתבטל, ולא מכח שהוא פגום ואינו נותן טעם. ואנן בסוף מסכת ע״ז (עה ע״ב) למדין, דמשום פגם שרי, ולא משום ביטול, ופרכינן שם דאפילו לכתחילה לישתרי (נטל״פ) ומשני גזרה אטו ב״י, ודבר ידוע דאילו הוה הטעם משום דמיד שנפלט מתבטל, לא הוה פריך ׳לכתחילה לישתרי׳ דהרי אין מבטלין איסור לכתחילה, אלא ודאי דנטל״פ הוא שרי, משום דהוי כנבלה סרוחה שמותר.

**ועוד** יש להוכיח דאין לחלק בין קדרה לכיסוי, דא״כ אמאי משני ׳גזרה קדרה אטו ב״י׳, ולא משני גזרה קדרה אטו כיסוי, אלא ש״מ דאין לחלק, ותו דלא נמצא מקום לחומרא זו, לא בגמ׳ ולא בשום פוסק ומחבר, גם בספר ב״י לא חילק בזה. ואדרבה באיסור והיתר הארוך (כלל לא דין כ) כתב בהדיא דאם הכיסוי אינו בן יומו, אפילו מסירו עתה מקדרת מים נקיים או ירקות רותחים, המאכל והקדרה מותר, דהרי הכיסוי אינו בן יומו, והכיסוי אסור דהרי בלע מן הקדרה ע״י הרתיחה. ע״כ (לשון האו״ה). הרי לך בהדיא דאין לחלק בין כיסוי לקדרה. וגם על הג״ה מקובץ (הג׳ ש״ד הנ״ל) לאו מר בר אשי חתים עליה (יבמות כב ע״א) דידעינן דיש לסמוך עליה, ולכך אומר אני דהמיקל לא הפסיד, והמחמיר בשלו תע״ב, אבל אין להחמיר בשל אחרים כלל. וכל זה אני אומר במקום שאין מנהג, אבל במקום שנהגו להחמיר אין לשנות, אבל אם יש צד בעולם להקל עם הטעם של נטל״פ אני מיקל בו, כי אף שנהגו בחומרא גדולה הזאת, הבו דלא לוסיף עלה, ואי איישר חילי אבטל המנהג, כי מנהג טעות הוא ואין לו טעם לסמוך עליו, כן נ״ל. עכ״ל.

**ועוד** כתב שם לשון האו״ה (כלל לא דין יח)

דאם לקחו כיסוי מקדרה בשרית רותחת, ונתנו על קדרה חלבית שלא החלה עדיין להרתיח, ולא דקדק בכיסוי אם היה בו לחלוח בשר תוך הכיסוי, וכן לא דקדק לראות אם היה על הכיסוי מעט לחלוחית מבשר שעדיין דבוק בו, מ״מ אם נזכר מיד והסירו משם קודם שהתחילה הקדרה החולבת להרתיח, הכל מותר דהוי חם לתוך צונן, ואפילו הקדרה עצמה שרי לכתחילה כשמקנחה, או מדיחה למעלה במקום שנגע בכיסוי, ואע״פ שהלחלוחית היה חם מ״מ שרי, שמה שנפרש מן הכיסוי על הקדרה הוי ככלי שני, ולא דמי לעירוי דהוי ככלי ראשון, דטיפה אחת כח חמימותה פוסק ואינה ככלי ראשון, ולא חיישינן שמא נפל מעט מן הלחלוחית לקדרה, דאף אם נפל

שם מעט בטל בס׳, וכ״ש שהכיסוי שרי, דאין איסור מפעפע מכלי אל כלי אפילו שניהם חמים.

**אמנם** אם עשה בהיפך שלקח כיסוי צונן, ונתנו על קדרה רותחת של חלב, ודאי אם זכר והסיר ממנו קודם שהתחיל להרתיח ועדין הכיסוי יבש מבפנים שלא התחיל עדיין להזיע הכל מותר, ואפילו הכיסוי בן יומו, אבל אם שהה מעט על הקדרה שיש לחוש שמא התחיל הכיסוי להזיע וחזר ונתייבש מהחום, וכ״ש כשהכיסוי עדיין לח מבפנים הכל אסור, אם הכיסוי בן יומו דבעינן ס׳ נגד כל הכיסוי דלא ידעינן כמה נפיק מיניה. ע״כ. דברי האו״ה.

**ולקמן** מייתי הדרכי משה דברי הג׳ ש״ד הנ״ל (סי׳ נו ס״ק א, שאף אם לקח כיסוי מקדרה של בשר רותחת וכיסה על קדרה חולבת צוננת אפילו הכי אסור, הכיסוי והקדרה, וכו׳ וכנז׳ לעיל).

**ועל** כך כתב שהג׳ זו פליגא אדברי האו״ה בתרתי, חדא דהיא אוסרת הקדרה אע״פ שהיא צוננת, מידי דהוה אטיפה רותחת שנפלה על הכלי וכו׳ (וכנז׳), ובזה נראים דברי האו״ה, דהרי כתב (או״ה) טעם הגון, דלא דמי לשאר עירוי טיפה רותחת שנפלה על הכלי, ולקמן (סי׳ קה ד״מ אות ג) מבואר בשם מהר״ם כדברי האו״ה.

**השנית** דהג׳ זו מצריך דבעינן לידע שלא נפל מן הכיסוי לקדרה, והאו״ה כתב, מסתמא דשרי דודאי איכא ס׳ נגדו, ובזה נראין דברי הג׳ זו, דבחם על הצונן לא שייך ס׳ אלא קליפה, ולכן בעינן לידע שלא נפל לשם כלום, ואי לא ידעינן סגי בקליפה אם התבשיל הוא דבר יבש. ואפשר דאף קליפה לא צריך, אבל לא מטעם האו״ה, אלא דלא מחזיקינן איסור לחוש שמא נפל לשם כל כמה דלא ידעינן, ואי הוא דבר לח שאין שייך בו קליפה נתבאר לעיל (סי׳ צא ד״מ אות ג[סז]). עכ״ל.

**וכ״כ** בהגהתו בש״ע (סי׳ צג סע׳ א) וז״ל: דין כיסוי קדרה כדין קדרה עצמה. ויש מחמירים[סח] בכיסוי לומר דאע״פ שאינו בן יומו, דינו כאילו היה בן יומו[סט]. וכן נוהגין בקצת מקומות וכן אני נוהג מפני

---

סז) דבדיעבד לא צריך לקלפו. ע״ש. וע״ע ביד אברהם (סי׳ צג סע׳ א, דקאי אדברי הרמ״א בכאן).

סח) כשהרמ״א כותב ׳ויש מחמירין׳, ולא כתב ׳ויש אוסרין׳, משמע שדעתו נוטה לדעת המתירים. כ״כ בשו״ת חות יאיר (סי׳ קפה) ובלקו״ט ח״א (סי׳ רצג. והו״ד בעין יצחק ח״ג עמ׳ תקצה).

סט) וע״ע בפת״ש (סי׳ צג אות ג) שכתב וז״ל: עי׳ בשערי תשובה (אור״ח סי׳ תמז ס״ק ב) שכתב בשם השבות יעקב (ח״א סי׳ כא) דאף המחמיר בכיסוי קדרה אעפ״י שאינו ב״י, מ״מ אחר שני חדשים יש להתיר. ולכתחילה בכל האיסורים אסור להשתמש בכלים אף שלא נשתמש בהם שנים הרבה, ומכ״ש בחמץ. עכ״ל.

המנהג, והוא חומרא בלא טעם[ע], ומ״מ במקום שיש להתיר בלאו הכי, או שהוא לצורך שבת או הפסד, יש להתיר אם אין הכיסוי בן יומו כמו בקדרה עצמה.

**ואם** לקחו כיסוי רותח[עא] מקדרה של בשר, ונתנו אותו על קדרה של חלב, אם שניהם חמים שניהם אסורים אם יש מאכל בקדרה של בשר וחלב. ואם הכיסוי צונן והקדרה חמה, נמי שניהם אסורים, אם התחיל להזיע תחת הכיסוי דתתאה גבר. ואם הכיסוי חם והקדרה צוננת הכל שרי, רק המאכל צריך קליפה אם אפשר לקלפו, ואם לאו הכל שרי, ואם לא היה המאכל בקדרה הכל שרי, דהוי כשתי קדירות שנגעו זו בזו. עכ״ל.

**ויש** לעמוד על דבריו, ראשית במה שכתב, ׳שניהם אסורים אם יש מאכל בקדרה של בשר וחלב׳, דמאי כוונתיה דמר. וראיתי לפר״ח (סי׳ צג ס״ק ו) שכתב אדברי הרמ״א הכא, ׳אם שניהם חמים׳ בזה״ל: פירוש[עב], שהיד סולדת בהם שניהם אסורים הכיסוי והקדרה, משום שסתם כיסוי רותח יש בו לחלוחית ונבלע בקדרה ואוסרתה, והכיסוי נאסר גם כן, משום דמסתמא כיון ששניהם חמים, ויש מאכל בקדרה, עולה הבל מן המאכל לכיסוי ואוסרו, והיינו שהצריך להיות מאכל בשתי הקדרות. עכ״ל. ועוד כתב הפר״ח (שם ס״ק) אדברי הרמ״א ׳ואם הכיסוי צונן׳ וז״ל: אפילו תימא דמיירי ביש בו לחלוחית, מצריך שהתחיל להזיע מפני איסור הכיסוי, ואף בכיסוי יבש שאין בו לחלוחית שניהם אסורים. עכ״ל.

**והשתא** מובנים דברי הרמ״א כאן, דבעינן שיהא מאכל חלבי בקדרה שלוקח ממנה הכיסוי, וכן צריך שיהיה מאכל בשרי בקדרה שבה הונח הכיסוי החלבי. שבא זה ואוסר את זה.

**ועוד** נראה לומר בדברי הרמ״א כאן, והוא ע״פ הפמ״ג (סי׳ צג שפ״ד אות ה, דקאי אדברי הש״ך שם ס״ק ה שכתב על דברי הרמ״א בכיסוי צונן וקדרה חמה דבעינן שהתחיל להזיע תחת הכיסוי, וכתב הש״ך, ונראה שצריך שתהא היד סולדת בזיעה) דברישא שגם הכיסוי וגם הקדרה חמים לא צריך שתהא היד סולדת בזיעה דאף בהאי גוונא נאסר, אמנם בסיפא שכתב הרמ״א בכיסוי צונן וקדרה חמה, אם אין

---

ע) וכתב עוד בפת״ש הנ״ל (אות ד) שבספר בני חייא כתב שאף לדברי המחמירים, מיירי דוקא בכיסוי מיוחד לכך, אבל אם נתן קערה של חלב על קדרה של בשר, מותר לדברי הכל כשאינו בן יומו, ופשוט הוא. עכ״ל.

עא) פשוט דמיירי בכיסוי בן יומו, דאילו באינו בן יומו כתב לן ברישא. ועוד שהוא מדברי האו״ה (כלל לא דין יט).

עב) וראה עוד למרן החבי״ב בשיירי הכנה״ג (סי׳ תקמג ב״י אות א) שכתב וז״ל: מסורת היא בידינו, דאין המפרש אומר ׳כלומר׳ או ׳פירוש׳, אלא כשאפשר לפרש פירוש אחר ובא לשלול אותו, או שהוקשה לו שום קושי ואומר כלומר, או פירוש לתרץ הקושי ההוא. עכ״ל.

היד סולדת בזיעה אין נאסרים הכיסוי והקדרה. ע״כ.

**דאוי״ל** הפמ״ג הנ״ל למאי דכתב לעיל מיניה (שם אות ד) משום המשאת בנימין (סי׳ יט), בקדרה מסולקת מהאש ושמוהו כיסוי חולב, אם היד סולדת בו בזיעה שניהם אסורים, וכל זה שכיסוי צונן, הא כיסוי רותח מאש אף שאין יד סולדת בו בזיעה אסור. ועוד כתב המשאת בנימין (שם) דהיכא שאין הכיסוי בן יומו, ואין היד סולדת בו בזיעה התבשיל מותר אף שהכיסוי רותח, אמנם הכיסוי עצמו אסור. ע״כ. ע״ש.

**וגבי** המאכל עצמו כתבו המהרש״ל (הנ״ל) הפר״ח (שם אות י), לחם הפנים (אות יב), והזבחי צדק (אות טז), והו״ד בכה״ח (סי׳ צג אות כה) שהמאכל אסור אם אין ס׳ נגד הכיסוי. ע״ש. וע״ע ביבי״א (ח״ה יו״ד סי׳ ז אות ג).

**אולם** הני מילי דוקא בכיסוי שהינו בן יומו, אך בלא בן יומו אין להחמיר, וכמו שכתב הדרכי משה הנ״ל, שלא נזכר חומרא זו בשום פוסק, וכן נראה שאין דעת מרן כן. ונמצא דאף בכיסוי אמרינן נטל״פ. ואף שהרמ״א בתורת חטאת (כלל פה דין ד והו״ד בש״ך סי׳ צג ס״ק ד) כתב קצת טעם לדעת המחמירים, משום דסבירא להו דחמיר איסור זיעה וריחא מאיסור שהוא ע״י טעם בעצמו, וכמו שנז׳ לעיל, בשם המבוא שערים על דברי הג׳ ש״ד. ומ״מ אנן אין לנו אלא דעת מרן שקיבלנו הוראותיו, ולכן נראה שרק הכיסוי צריך הגעלה וכנז׳ לעיל מלשון האו״ה הנ״ל (כלל לא דין כ).

**ושו״ר** למהרש״ל שם (יש״ש פכ״ה סי׳ מו דין השביעי) דקאי אדברי הג׳ ש״ד הנ״ל, לענין שלא שייך נטל״פ בכיסוי, וכנז׳ לעיל, וכתב על כך בזה״ל: ונראה לפרש טעמא, דחשבינן כאיסור בעין, וגבי איסור בעין, אין שייך לומר נטל״פ, וכן קיבלתי, ונראה בעיני דדוקא באותן כיסוי שהן קצרים מלמעלה ויש בהם כעין חלל כמו שיש בהרבה כיסוי יין, ואז א״א לקנח יפה שיהא נקי מן הרתיחה והזיעה שעולה שם, אבל בכיסוי מים שהם רחבים למעלה ויכולה היד לשלוט בהן לקנח יפה, אין לומר שהוא איסור בעין ואסור.

**ויותר** יראה לפרש שהוא אסור בלא טעמא (ש)נעשית ב״י, אלא משום שמחליא ליה כעין צנון, משום שהרתיחה עולה תדיר, ולפי זה כל הכיסוי נאסרים, אבל מ״מ קשה דלא אשתמיט שום גאון או מחבר לחלק בין כיסוי לענין ב״י מדין שאר הקדירות אלא כדפי׳, שיש חילוק בין כיסוי לכיסוי, ובימיהם לא היו הכיסויים נעשים בענין שיהיו קצרים כ״כ למעלה, והיה דינו כמו שאר הקדרה, ולפי זה כיסוי שהוא נקוב למעלה ואינה ב״י מותרת, אבל אם היא בת יומא אסורה אפילו נקובה מלמעלה. עכ״ל.

**והני** תרי צנתרי דדהבא החונים על השלחן הטהור שם, הביאו דברי מהרש״ל אלו. ויצא ראשון הט״ז (סי׳ צג ס״ק ב) שלאחר

שהעתיק דברי היש״ש הנ״ל, כתב וז״ל: ונראה לענ״ד לנהוג בזה, שיש לשער אם יש בתבשיל ס׳ נגד מקום הקצר שבכיסוי, אז אין שום חשש איסור בכיסוי, טפי מקדרה. גם רבי מרדכי יפה בלבוש (סע׳ א) כתב, שאין לחומרא של כיסוי מקום כלל. ומו״ח ז״ל (ב״ח בד״ה וז״ל) כתב טעם לחומרא דכיסוי, כיון שהרתיחה עולה שם תמיד, נדבק מאד וא״א לקנחו היטב. (ע״כ דברי הב״ח). והוא תמוה, דהא הקדרה נדבק שם ממשות המאכל, ולמה יגרע הכיסוי ממנה. אלא שאין מקום לחומרא זו יותר ממה שהחמיר רש״ל, וכל מי שאומר סברות להחמיר בזה מה שלא נמצא בתלמוד ובפוסקים, עליו הראיה. עכ״ל.

**ואחריו** השני בקדש, הש״ך (שם ס״ק ד) שלאחר שהביא דברי מהרש״ל הנ״ל, כתב טעמו לדבר וז״ל: וצריך לומר לדבריו דאף שאותו שהוא במקום הקצר הוא דבר מועט, מ״מ הזיעה של בשר עולה למעלה עד ס׳ כנגדו עד שנעשה מה שבעין נבלה[עג], ואח״כ הכיסוי נעשה נבלה כדלקמן (סי׳ צח סע׳ ה), דשמא אין בה ס׳ פעמים ס׳ ואחד פחות מעט כנגד מה שבעין, ודמי לדלעיל (סי׳ צב סע׳ ה). ומ״מ ודאי אין להחמיר כ״כ בכיסוי וכמו שכתב הרב בהגה, וכ״כ בספר אפי רבבי (דף סא ע״א שער סח דין יג), דבשעת הדחק או שיש עוד שום צד להתיר, או בכיסוי רחב או נקוב למעלה נראה להקל. ע״כ. (דברי האפי רבבי). גם בדרכי משה (הנ״ל) צווח ככרוכיא על המנהג הזה, וסיום דבריו, ׳ואי איישר חילי אבטל המנהג הזה, כי הוא מנהג טעות ואין לו טעם לסמוך עליו. ע״כ. (דברי הדכ״מ), וגם העטרת זהב (לבוש סע׳ א) קרא תגר על חומרא זו. עכ״ל הש״ך. וע״ע לבא״ח (ש״ש קרח אות י). ולכה״ח (צג אות יט).

**ולכן** נראה דבנידון דידן, דאיירי בכיסוי חלבי שאינו בן יומו שהניחו על קדרה בשרית שמתבשל בה בשר (דאי לאו הכי הוה נט בר נ״ט, כ״כ במחצית השקל סי׳ צג אדברי הש״ך בס״ק ד) אין המאכל נאסר בדיעבד כדין נטל״פ, אמנם הקדרה והכיסוי צריכים הכשר אם רוצה לבשל בהם בשר או חלב, כמו שכתב בש״ע (ריש סי׳ צג). ועי׳ לש״ך שם (ס״ק ג). וכ״כ באור לציון ח״ה (עמ׳ רכג).

ע״ש.

---

עג) וראה להג׳ רעק״א (שם אות ג) שכתב על דברי הש״ך אלו, וז״ל: תמיהני, הא משעה שמתחיל להרתיח והזיעה עולה למעלה הוי כמו נגד הרוטב, דאין צריך רק ס׳ נגד הטיפה, ולא נעשה הבלוע בקדרה נבלה, כמו שכתב הרמ״א לעיל (צב סע׳ ז). גם מה שכתב הש״ך, ׳ואח״כ הכיסוי נעשה נבלה׳, תמוה ביותר, איך שייך שהבלוע פגום יהא נעשה נבלה, הא נותן טעם לפגם, והחרס בעצמו ג״כ לא נעשה נבלה, כפי הסכמת הש״ך לקמן (סי׳ צח ס״ק כא), וצלע״ג. עכ״ל.

## סימן יד

**ובהמשך להנ"ל. נשאלתי שנית מה הדין כאשר אין להבחין בדיוק בסיר שנאסר, אלא שישנם ג סירים שודאי אחד מהם הוא הסיר שנאסר, האם שלושתם צריכים הגעלה.**

**הנה** הרשב"א בתורת הבית (הארוך ש"ד לח ע"ב) לאחר שהסיק שלא אמרו דבר שיש לו מתירין, אלא כשיכול להתירו כדרכו בלא הפסד אחר, כתב בזה"ל: והילכך אף כלי שנתערב באחרים, אם אתה מצריכו להגעיל או ללבן את כולן, נמצא מפסיד על הכשירן, ולא מיקרי דבר שיש לו מתירין כל שצריך להפסיד על הכשירן, ואין הכשירן בא כדרכו בלא הפסד אחר, אלא הרי הוא כיבש ביבש, וכל שנתערב בין אחד בין שנים בטל, ומשתמש בהן אפילו לכתחילה, כך נראה לי. עכ"ל. והו"ד בב"י (סו"ס קב).

**והביאו** הטור (סי' קכב סע' ח) והוסיף בטעמא דמילתא, דכל שאין מתירין שלו באין מאיליהן וצריך לפזר מעותיו, ולהוציא הוצאות במתירין אינו בכלל דבר שיש לו מתירין. ובב"י שם כתב דכן איתא בתוס' בשילהי ע"ז (עג ע"ב ד"ה טבל) משום ר"ת.

**וכן** פסק מרן בשלחנו הטהור (יו"ד סי' קב סע' ג) כלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים, ואינו ניכר בטל ברוב, ואין דנין אותו כדבר שיש לו מתירין[עד]. ע"כ. (והרמ"א שם בהגה כתב דברי הטור הנ"ל). ועוד לו בכתובים לקמן (סי' קכב סע' ח). וכן פסק הגרי"ח בבא"ח (ש"ב פרשת קרח אות יט).

**ובמאי** דאמרינן דטעמא דמילתא, 'משום שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו', לכן לא מיקרי דשיל"מ, כתב המהרש"ל (יש"ש פכ"ה סו"ס פו) דלא היה צריך לזה הטעם של פיזור מעותיו, כי בלאו הכי נמי כיון דלא בא ההיתר ממילא מכח זמן, לא חשיב דשיל"מ. עכ"ל. והש"ך (סי' קב ס"ק ח) לאחר שהביא דברי מהרש"ל אלו כתב, ולא ירדתי לסוף דעתו, דהא אפילו בא ההיתר בלא זמן חשיב דשיל"מ, כגון נדרים וכהאי גוונא. ע"כ. וע"ע במנחת יעקב (כלל לט אות ח) שתירץ קושיית הש"ך הנ"ל אדברי המהרש"ל בכך, דנדרים מצוה

---

עד) ולכאורה אין גילוי בדבריו, אי מירי בכלי שעבר בו מעת לעת אי לאו, ונפקא מינה איכא בדבר, וכמובא לקמן.

לאיתשולי עליה, דהנודר ומקיימו כאילו הקריב קרבן על במה (והו״ד בפמ״ג בשפ״ד, ובפת״ש שם). וכ״כ בתשובת בית יעקב (סי׳ קי). וע״ע בפלתי (סי׳ קב סע׳ ג אות ה), ובפר״ח (סי׳ קב ס״ק ח).

**וחזי** הוית לרא״ה בבדק הבית (שם לח ע״א ד״ה עוד כתב) דאתי לפליג אדברי הרשב״א הנ״ל, שלאחר שהעתיק דבריו, כתב וז״ל: וזה אינו, דהכא טעמא אחרינא דאין לו ביטול לבד מטעמא שיש לו מתירין, דכל היכא דניכר האיסור אין לו היתר, ואין לו ביטול, ובכל דבר שאפשר להוציא האיסור מתוכו, הרי הוא כניכר האיסור, וכיון שכן, בזה שאפשר בהגעלה ולהפליט האיסור הרי זה כאילו ניכר ואין לו היתר, ותו דטעמא דיבש ביבש חד בתרי בטיל, משום דליכא טעמא דאיסורא, אבל כל היכא דאיכא טעמא דאיסורא אסור, והכא לא סגיא דליכא טעמא דאיסורא אי מתרמיא ליה האי קערה או האי כלי, ויהיב ביה היתירא, הילכך אפילו באלף לא בטיל, דהא לא סגיא בכלים אלו שלא יתן האיסור טעם בהיתר. ומעיקרא לא סגיא בהו בלאו הכי, דהא לא אפשר בלאו הכי, ובכהאי גוונא דלא סגיא מעיקרא בלאו הכי, לית ליה ביטול, וזה דבר מחוור ומתוקן מאד. עכ״ל.

**והמדרי״ל** בתשובה (סי׳ קסד) חולק גם כן על הרשב״א שכתב וז״ל: וכלים הנאסרים בבליעת איסור, אף כי התיר בטור יו״ד (סי׳ קכב) לבי נוקפי וחוכך להחמיר, דאפשר להגעילו בלא יציאה, ביורה של בלן ואופה. ואפילו איכא הפסד עצים, הפסד מועט הוא.

**ובפרק** הזהב (ב״מ נג ע״א) חשיב מעשר שני, יש לו מתירין ע״י העלאתו לירושלים עם תערובתו, דאיכא נמי טירחא. וכן מוכח בתוס׳ הזהב (שם ד״ה ליהדר) דלטירחא והפסד מועט לא חשיב, דפירשו לעיל (שם בב״מ) לא פריך ולעלייה, דאיכא לפרושי ליה למרחקים וכו׳, והא דמסיים׳ אפילו פסיעה אחת, משום דפחות משוה פרוטה בקל יוציא עליו טפי משוויו. ועוד (טעם שלבו נוקפו להתיר) דשלא מינו יבש ביבש צריך ס׳ משום גזירה דבישול כדפירש רבנו ברוך, והך חומרא שייך נמי בכלי. עכ״ל.

**והניף** ידו בשנית (שו״ת מהרי״ל החדשות סי׳ פ) ודבק בטעמו דכל דהיכא דאיכא הפסד מועט לא אמרינן דבטל. ואפילו בלא הפסד אשכחנא להו להגעיל לפעמים ביורות האופים והבולנים. וכל שאין הפסדו יותר משוויו אלא הפסד קצת אינו בטל.

**ועוד** כתב שם, שכיון שאפשר להפליט האיסור לא שייך לבטלו, מידי דהוה אנתערבו חיטים בשעורים איסור בהיתר, וניכר החיטים מי לא מחייבים לברור האיסור ע״י טורח גדול, וכן שרץ דאימרטטי צריך להעבירו במסננת הואיל ואפשר להפרידו, הכא נמי לא שנא. ע״ש. וידיו רב לו עוד לקמן (שם סי׳ פז) בביאור הדברים. וע״ע למרן החבי״ב בשיירי הכהנ״ג (סי׳ תמז הג׳ ב״י אות יט).

**והביאו** הש״ך (שם) וכתב שיש לחוש לדבריו במקום שאין הפסד מרובה. והוסיף שיש לשהות הכלים עד שלא יהיו בני יומן דאז שרי מן התורה.[עה] וכ״כ בסוף תשובת משאת בנימין (סוף הספר, חידושי דינים ליו״ד אות ד), אלא דכתב שם דהיינו דוקא להשתמש בהם בכולם יחד, אבל בפני עצמו לא, דכיון דליכא אלא טעמא, לא הוי דשיל״מ. ע״כ דברי המשאת בנימין. והעיר על כך הש״ך, בזה״ל: ולפענ״ד נראה דאפילו בכל אחד בפני עצמו, אסור להשתמש עד אחר מעת לעת, דהא הרשב״א והטור לא כתבו דלא הוי דשיל״מ, אלא משום שצריך להוציא עליו הוצאות, ובכהאי גוונא דיש לו מתירין מן התורה בלא שום הוצאות לכולי עלמא אסור. ע״כ. דברי הש״ך.

**והפמ״ג** בשפ״ד (שם) כתב על דברי הש״ך הללו (שצריך להמתין מעת לעת ואז להשתמש בכלים) בהאי לישנא: ואני תמה, דלאחר מעת לעת איסור דרבנן איכא, קדרה שאינה בת יומא, ואמאי מותר, והא בסי׳ קט (סע׳ ב) אוסר יבש ביבש לבשלן יחד, ואף איסור שהוא מדרבנן אסור, ואף מין במינו, והכין ודאי הוא. ואולי דקדרה שאינה בת יומא דרבנן, אטו בת יומא, וכהאי גוונא ע״י תערובת לא גזרו. ע״כ.

**ועוד** ראיתי לשו״ת לרעק״א (מהדורה קמא סי׳ כז) בהגהתו דמר בר רב אשי דמייתי דברי הש״ך הנ״ל, להמתין מעת לעת ואז שרי מהתורה כיון דהוי נטל״פ, וכתב על כך הגרעק״א וז״ל: הא קיי״ל (בסי׳ קג) דבנטל״פ בעינן ג״כ רוב, אלא דמבשל בכלי שאינו בן יומו סמכינן דאיכא רוב נגד פליטה, ולא אמרינן בזה לא ידעינן כמה נפק מיניה (ועי׳ ש״ך סי׳ קג ס״ק ה) וא״כ ההיתר דאינו בן יומו יהיה ג״כ משום ביטול (ולא משום דשיל״מ), ומימלא מותר מיד מטעם ביטול. ע״כ.

**ועוד** כתב שם, על דברי הרשב״א שכיון ש׳צריך הוצאות להגעיל לא הוי דבר שיש לו מתירין׳. ע״כ. דאף בלאו האי טעמא לא הוי דשיל״מ וטעמו ונימוקו עמו, והוא שגם אם יגעיל הא יחזור ויבלע מהמים עם הבליעה בכולו, ומה״ט צריך באמת שיהיה במים ס׳ נגד הכלי, וא״כ אף בהגעלה צריכים לדון ביטול הבליעה במים, ולא מקרי יש לו מתירין, כיון דסוף סוף ההיתר רק מכח ביטול. וא״ת בדברי הרשב״א דימתין עד אחר מעת לעת ויגעיל (ואז לא הוי מדין ביטול והוי דשיל״מ, וכיון שצריך הוצאות לא אמרינן דשיל״מ וכנז׳) הא לרשב״א לשיטתיה גם בפגם, ההיתר רק מכח ביטול. וצ״ע. עכ״ל.

**וכן** הובאו דבריו בפת״ש (סי׳ קב אות ו) והוסיף בלשונו: ובאמת לענ״ד בלאו הכי לא הוי כאן דשיל״מ, לפי מה שכתבתי לקמן (סי׳ קפז סע׳ ה) בנחלת צבי שם, בשם

---

עה) ועי׳ פלתי (שם ) מה שכתב אדברי הש״ך האלו.

הגאון הצל״ח[עו] (פסחים ט ד״ה תשע), ונו״ב (מהדו״ת אה״ע סי׳ לח) דהא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל, היינו לענין אכילה, דממה נפשך מה שיאכל היום לא יאכל למחר, א״כ אכילה זו שרוצה לאכול היום באיסור, יאכל למחר בהיתר, אבל לענין טלטול לאיזה צורך, לא שייך דשיל״מ, שהרי יכול לטלטלו היום וגם למחר. ע״ש. א״כ ה״ה גם בזה לא הוי דשיל״מ, דהא יכול להשתמש בכלי זו היום וגם למחר, וא״כ השימוש שרוצה להשתמש היום בכלי זו אין לה מתירין. עכ״ל.

**ותבט** עיני לשו״ת מהר״י בן לב[עז] (ח״א סי׳ קיא) שנשאל על קערה חולבת שנתערבה בקערה של בשר, ולא היתה ניכרת, וחשב מאן דהוא לומר שהיא בטלה דיבש ביבש חד בתרי בטיל, וכמו שכתב הרשב״א הנ״ל. והשיב שמתוך לשון הרשב״א, היה נראה לומר שהוא בטל ברוב, וכד מעיינין שפיר, אשכחינן דלאו מילתא היא, לפי שלא כתב הרשב״א ז״ל דבר זה, אלא דוקא בכלי של איסור נבלה שנתערב בכלים אחרים של בשר שחוטה דהוי מין במינו, וטעמא כמו שכתב הר״ן (בסוף פרק גיד הנשה) דמין במינו כיון דמדאורייתא בטל ברוב (כדאיתא בטור ובב״י ריש סי׳ צח) משו״ה לא אחמור רבנן ביבש, דהא א״א למיתי לידי איסור דאורייתא[עח] וכו׳.

**ועוד** כתב שם בזה״ל: ויראה לי דאפילו שנתערב הקערה החולבת בששים של בשר, שאינה בטלה אם היא בת יומא, משום דאפשר דאתי לידי איסורא דאורייתא, דדילמא ישתמשו באותם כלים בהיותם בני יומן, ואתי לידי טעמא דהוי איסורא דאורייתא, ואם נאמר דנשהום אותם הכלים עד שלא יהו בני יומן, כי היכי דלא ליתי לידי איסורא דאורייתא, א״כ אפילו שנתערב הקערה החולבת בתרתי של בשר, תהיה מותרת כיון דלא אפשר למייתי לידי איסורא דאורייתא, והרשב״א ז״ל קא דייק ותני, כלי של איסור שנתערב באחרים, דנראה דדוקא של

---

עו) וראה למרן הגרע״י בהליכו״ע ח״ז (עמ׳ פח בהערה), שכתב להקשות אדברי הצל״ח הנ״ל, שא״כ מדוע הוצרך הרשב״א לתת טעם דלא הוי דשיל״מ משום ההוצאות של ההגעלה, תיפוק לך דבכלי שאפשר להשתמש בו מיד ויפסיד שימושי עד שיגעילנו לא הוי דשיל״מ, וכתב שכן הקשה בשו״ת ספר יהושע פסקים וכתבים (סי׳ תט), אולם בשו״ת שמן רוקח תליתאה (חאו״ח סי׳ לד אות ב) כתב ליישב דברי הצל״ח. ע״ש.

עז) ולאו מר בר רב אשי חתים עליה, דהיינו שלא יצאה תשובה זו מאת מוהר״ר יוסף בן לב, דהכא גברא רבה אחרינא חתים עליה, מר ניהו נאם הצעיר דוד בן לב. וכ״כ הפר״ח (סי׳ קב ס״ק ח).

עח) וע״ע בש״ך (סי׳ צח ס״ק ו).

איסור[עט], ולא כלי של חלב שנתערב בכלי של בשר, אלא ודאי דאית לן למיחש דדילמא ישתמש באותן הכלים בהיותם בני יומן, ולא סגי דנימא להו שאין להם היתר בהיותם בני יומן, כי היכי דאמר דבמין בשאינו מינו, דאפילו ביבש בעינן ששים, כי היכי דאי מבשל להו כהדדי לא ליתי לידי טעמא, דהוי איסורא דאורייתא, ולא סגי דנימא להו דאין להם היתר לבשל להו כהדדי, ה״נ לא סגי דנימא להו, דאין להם היתר בהיותם בי יומן. וכו׳ עכ״ל. ועע״ש שכתב דאף ס״ס אין לעשות, וכל הני אליבא דמאן דאמר טעם כעיקר דאורייתא. ע״כ.

**ודעת** שפתיו ברור מללו, שאפילו להשהות הכלים כדי שלא יהיו בני יומן אין להתיר, דדילמא ישתמש באותן הכלים בהיותם בני יומן.

**ועתה** ראיתי לב״ח ביו״ד (ס״ס קב ד״ה כתב בתשובת בן לב) שלאחר שהעתיק דברי מהרי״ל אלו, אתי לפליג, וכתב דלא נהירא, שאם יש חילוק בכלים ביו מינו לאינו מינו, ה״ל לרשב״א לפרש כן, ולא לסתום דבריו. ומאי דנקיט הרשב״א ׳כלי של איסור׳, י״ל דכיון דמנהג ישראל לחרוץ כלי חלב, ואין רגילות שיתערבו, אבל כלי של איסור בכלי בשר, רגילות הוא שיתערב, ומילתא דשכיחא נקט.

**וגם** תימא שבא להחמיר בכלי יותר מבחתיכה גופא שנתערבה ביבש, שמדאורייתא בטלה ברוב (כדאיתא בחולין קט ע״ב, זבחים עב ע״א), ואם יבשלום אח״כ בקדרה ויתן טעם זה בזה, לית לן בה שהתורה התירתו, והאיסור נעשה היתר בביטולו ברוב, ושוב אינו חוזר לאיסורו כדכתב הרא״ש (חולין פ״ז סי׳ לז), אלא דמדרבנן הוא דבעינן ששים כמו בסופו אם יבשלם יחד, כדכתב בספר התרומה (סי׳ נ), ואם לא היה מבשלם יחד, לא היה אסור אפילו מדרבנן, דאכל חדא וחדא תלינן דהיתירא הוא. א״כ בכלי שנתערב פשיטא הוא דאם לא ישתמש ביחד בכל הכלים אין כאן איסור אפילו מדרבנן, דאכל חדא וחדא תלינן דהיתר הוא, והלכך בטל הוא ברוב, ואין חילוק בין כלי בשר בחלב, ובין כלי איסור בכשר, וכמו שפסק הרשב״א, אלא שיש להסיר כלי אחד, לחומרא

---

עט) ונראה שכוונתו, במאי דאמר ׳כלי של איסור׳ דהיינו שנצערב מין במינו, ואילו בכלי של בשר שנתערב בכלי של חלב, הוה ליה מין בשאינו מינו. כ״כ הפר״ח (סי׳ קב ס״ק ח), והעיר על דבריו, דקשה על כך, דא״כ לדברי המהר״ד הנ״ל, אין להתיר לבשל בכלי של איסור נבלה, כי אם בשר דהוי מין במינו, אבללבשל קטניות וירקות אסור משום דאתי לידי טעמא,וטעם כעיקר דאורייתא, ואי אפשר לומר כן בדעת הרשב״א דא״כ לא הוה ליה למסתם כולי האי, ועוד כן מוכח להדיא מדבריו במשמרת הבית (שם ד״ה אמר הכותב) דאף במין בשאינו מינו סבור כן. עכ״ל. ע״ש.

בעלמא[פ] וכמו שנהג מהר״ם (הובא בהג׳ ש״ד סי׳ לט) גבי חתיכה, ואין לאסרם משום דאפשר בהגעלה (פסחים מד ע״ב) והו״ל דשיל״מ, כיון דצריך לפזר מעותיו בהגעלה, אינו בכלל דשיל״מ. עכ״ל.

**ושוב** ראיתי לפר״ח הנ״ל (סי׳ קב ס״ק ח) דאתי ליישב דברי המהר״ד בן לב, שכתב שיש לחלק בין כלי של איסור נבלה שנתערב באחרים של בשר שחוטה, לבין קערה חולבת שנתערבה בקערות של בשר שאפילו בששים אינה בטלה, וכדלעיל. וז״ל: וטעמא רבא איכא לחלק בינייהו, דבשלמא בכלי של נבלה שנתערב בכלים אחרים כשרים, איכא למימר דכי היכי דגוף האיסור עצמו יבש ביבש מבטיל ברובא ואפילו מדרבנן, וכ״ש לטעם הבלוע בכלים שבדין הוא שיתבטל. אבל בקערה חולבת שנתערבה בקערות של בשר, הא מצינן למיקם, למטעמיה לקפילא ארמאה,[פא] והוה ליה ממש כאיסור הניכר שאין לו ביטול, ואפילו באלף קערות אין לה ביטול, וזה אין לו ענין עם חתיכות של איסור יבש ביבש מין בשאינו מינו, דהתם ליכא למיקם אטעמא של איסור, דהא לא ידיע הי מינייהו הוי איסור, אבל הכא ע״י טעמא ידיע, ואפשר שיפגע בקערה חולבת עצמה, ויטעום וירגיש ממש איסור בשר בחלב בפיו. וכו׳.

**וחתים** מילתיה בהאי לישנא: סוף דבר שאם כלי של איסור נתערב בכלים אחרים של היתר, אם האיסור וההיתר הבלוע בכלים הוו מין במינו, א״כ ליכא למיקם אטעמא, ובאנו למחלוקת הראשונים ז״ל אי בטילה או לא, וראוי להשהות הכלים עד שלא יהא בני יומן, דאז ליכא אלא גזרה בעלמא מדרבנן לאשתמושי בהו, ואף לכתחילה סמכינן שפיר על סברת הרשב״א להתיר להשתמש בהם כיון שאינן בני יומן. אבל אם האיסור וההיתר הבלוע בכלים הוו מין בשאינו מינו, אין להקל בהם כלל, ואף בדיעבד יש לאסרם, ואף בשאינם בני יומן אין להתירם כלל, והמיקל בזה אינו אלא מן המתמיהין. עכ״ל.

**וראה** עוד לחוות דעת בביאורים (סי׳ קב ס״ק ג) שכתב שלאחר שימתין מעת לעת עד שלא יהיו הכלים בני יומן וכדעת

---

פ) וע״ע בש״ך הנ״ל, שכתב שאין צריך להסיר כלי אחד לחומרא, ומהר״ם שנהג כן, טעמא דצדיק ות״ח היה והחמיר, ומ״מ סיים שם שכיון שאין פסידא יש להחמיר כדברי הב״ח, ולהסיר כלי אחד.

פא) ועי׳ לרמ״א בהגהתו לש״ע (סי׳ צב סע׳ ב, וצח סע׳ א) שאין נוהגים היום לסמוך על טעימת גוי, וכ״ה מנהג הספרדים (כמובא בשלחן גבוה ס״ק ג, ובזבחי צדק אות ב , ד. ובכה״ח אות ב, וכ״כ הגר״ש משאש בספר מזרח שמש דף מו ע״ד. ומו״ר ועט״ר בנימוקי לוי ח״ב עמ׳ קלז). ולכן תירץ הפר״ח הנ״ל בהמשך דבריו, דשאני בסי׳ צב, דהא שרינן לנער את הקדרה, וסוף סוף הטעם מעורב בכל הקדרה, ותו ליכא למיקם אטעמא דכל חתיכה וחתיכה, אבל הכא דאיכא למיקם אטעמא, דכל קערה וקערה, פשיטא דלכולי עלמא אסור. ועע״ש שהוכיח דבריו, גם מסי׳ קיא.

הש"ך הנ"ל, מותר אף במין בשאינו מינו, ואין להקשות הא אפשר לברר הדבר ע"י טעימת קפילא, שיבשל בו מים ויטעמנו לקפילא, ויבורר איזו של בשר זה אינו. דהא כתב הרא"ש (ע"ז פ"ב סי' לה) גבי סתם כלים אינן בני יומן, דאין צריך להטעימו לקפילא כיון דאיכא ס"ס. ע"ש ברא"ש. והרשב"א (תורת הבית ב"ד ש"ב ל ע"א, ובשו"ת ח"א סי' תא) כתב בטעם ההיתר הס"ס דהוא משום רוב, וא"כ מכ"ש בביטול ברוב ממש, דאין מטריחין אותו להטעימו לקפילא. מיהו בכלי מתכות דאפשר בהגעלה יגעילנה לכתחילה, כמו שכתב הט"ז (סי' קב ס"ק ח). עכ"ל.

**ועתה** ראיתי לפר"ת (סי' קב אות ד) דהיכא דהוי כלי חלב בכלי בשר, דיש לחוש שיכשל באיסור תורה, אינו בטל, ובהיכא דהוי איסור דרבנן בטל, ואינו צריך להגעילו. ובמין במינו ובאיסור דרבנן שיכול להגעיל בלא הפסד, כי אם בדבר מועט, יש להחמיר כדעת מהרי"ל. ע"כ. וע"ע בט"ז הנ"ל שכתב שראוי להכשיר כל הכלים שנתערב בהם כלי שנאסר בבליעת איסור מספק.

**ובכה"ח** (סי' קב אות טוב) כתב שלכתחילה יש לחוש לדברי הפר"ח הנ"ל, ובדיעבד אם כבר בישל ויש הפסד מרובה, אפילו אם נתערב מין בשאינו מינו, ולא שהה מעת לעת אין לאסור, כיון שכן הוא דעת הרשב"א והטוש"ע, והלבוש, דפסקו כוותיה בסתמא, וגם כי כן יש לפרש דברי הש"ך, ואפשר דגם הפר"ח מודה בהפסד מרובה. עכ"ל.

**ומרן** הגרע"י בהליכו"ע (ח"ז עמ' פז) כתב וז"ל: כלי שנבלע בו איסור ונאסר, ונתערב אח"כ בכלים כשרים בטל ברוב, בין שהוא כלי מתכת, בין שהוא כלי חרס. ומ"מ טוב שיניחם ולא ישתמש בהם עד אחר שיעבור מעת לעת. דהיינו כד שעות. עכ"ל. (ונראה בדבריו שאין חילוק בין בב"ח לשאר איסורים).

**זאת** תורת העולה, נראה לומר דבנידון דידן בכלי שנאסר מבליעות חלב בבשר, כיון דעבר מעת לעת אינו צריך להגעילו. והמחמיר להגעילו היכא דאפשר בנקל. תע"ב.

## סימן טו

**מעשה באדם המקפיד לאכול בשר בהכשר בד"צ, וקרה שנתערב חתיכת בשר בהכשר רבנות (שבושלה בנפרד) בתוך התבנית ואינה ניכרת בין שאר החתיכות. ושאלתו האם כיון שמקפיד הוא באכילת בשר בד"צ, האם יכול לאכול מן התבנית, כיון שלכאורה חתיכת הבשר הכשר הינה חהר"ל ואינה בטלה.**

**ראשית** כל ובטרם ארים קן קולמוסא בהאי דינא, נימא בקצירת האומר החילוק בין בשר 'חלק' לבין בשר 'כשר'.

**הנה** נשאל הרשב"א (ח"א סי' שד) בסירכות הנמצאות באחד מן המקומות שאסרו חכמים, אם מותר למשמש באותה סירכא באצבעותיו, לראות אם תהיה נמוחה נכשיר אותה, לפי שגם בזה חלקו, יש מתיר ועושה מעשה, ויש אוסר.

**והשיב** בזה"ל: גם בזה אחד מן הדברים שצריכים אתם להתרחק ממנו הרבה, ואנו גערנו הרבה במי שעושה כן, ואם יעשה אחד בינינו כזה אחר התראה נסלק אותו. לפי שזה הענין לא מצאנוהו בשום מקום בתלמוד, ולא ידענו לו עיקר, וכי אין סירכא אלא אם היא כעבות העגלה שמושכין בה, ואינה יכולה להתנתק, או איזה שיעור נקבע בדבר, יש משמוש אצבעות שאפילו הריאה והקנוקנות ימחו כך. סוף דבר אל תשמעו להקל בדבר זה בשום צד. עכ"ל.

**וכן** פסק מרן בש"ע (יו"ד סי' לט סע' י) וז"ל:
כל מקום שאסרו חכמים סרוכת הריאה, אין הפרש בין שתהא הסירכא דקה כחוט השערה, בין שתהא עבה וחזקה ורחבה כגודל, ולא כאותם שממעכים ביד, ואם נתמעכה תולים להקל, וכל הנוהג כן כאילו מאכיל טרפות לישראל. עכ"ל.

**אמנם** הרמ"א (שם סע' יג) כתב, ויש מתירים למשמש בסרכות ולמעך בהם, ואומרים שסירכא אם ימעך אדם בה כל היום לא תנתק, ולכן כל מקום שיתמעך תולין להקל, ואומרים שאינו סירכא אלא ריר בעלמא. ואע"פ שהוא קולא גדולה כבר נהגו כל מדינות אלו, ואין למחות בידם מאחר שיש להם על מה שיסמוכו. וכו'. עכ"ל. ועי' ט"ז שם (ס"ק יז).

**והני** מילי בקצירת האומר נאמרו, לבאר החילוק בין בשר 'כשר' לבין בשר

'גלאט', כדכתב מרן הגרע"י בספרו יחו"ד (ח"ג סי' נו, ויבי"א ח"ה יו"ד סי' ח). ומבואר שאין כל היתר לאכול בשר כשר, ולא חלק, שבשר כשר הוא סימן שהיתה הריאה סרוכה למקום שהיה מטריף את הבהמה, אלא שהוסרה ע"י מיעוך ומשמוש ביד, או ע"י קילוף בציפורן כמובא ביחו"ד הנ"ל.

**וחתים** הגרע"י מילתיה בהא, שכל החרד לדבר ה' צריך להזהר מאוד בדבר הזה, שלא לאכול אלא בשר 'חלק' או 'גלאט', לבל יכשל חס ושלום בחשש איסור טריפה לדעת מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו. ע"ש. וע"ע באור לציון ח"ה (עמ' קח). ובעין יצחק (ח"א עמ' תה) ובשאר אחרונים.

**ונמצא** שבשר 'כשר', הוה בגדר ספק טריפה, ודמי למה שכתב מרן בשלחנו הטהור (יו"ד סי' קי סע' ט) ספק טריפה שנתערב באחרות כולן אסורות עד שיהא בהיתר כדי לבטל האיסור, אם הוא מדברים המתבטלים, שכיון שספק הראשון היה בגופו[פב] אין להתירו מספק ספיקא. עכ"ל. וכתב הש"ך (שם ס"ק ס) שדוקא אם הוא מדברים המתבטלים בטל בשיעורו, אבל אם הוא מדברים החשובים אינם מתבטלים אפילו באלף[פג].

---

פב) וראה עוד למרן הגרע"י בטהרת הבית (הנדפס מחדש ח"ב עמ' רנח) שהביא דברי ערך השלחן (יו"ד סי' קי ס"ק יט) שדעת הרמב"ם דסבירא ליה שספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת מותר, כמו שכתב ה"ה (פ"א מהל' יו"ט הל' כ) לשטתיה אזיל, דסבירא ליה (לרמב"ם) ספיקא דאורייתא לחומרא, מדרבנן. אבל לפי מה שכתבו האחרונים, העיקר כדעת הרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, לכן ספק טריפה שנתערבה באחרות אסור, וכמו שכן פסק מרן הש"ע (סי' קי סע' ט). ע"כ דברי ערך השלחן. והעיר על כך מרן הגרע"י, שאין זה מוכרח, שהרי רבנו תם שמיקל בספק אחד בגוף, וספק אחד בתערובת, ומר ניהו סבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"כ. ע"ש. וע"ע בעין יצחק (ח"ב עמ' עב).

פג) וקיי"ל דלא אמרינן ס"ס היכא שספק אחד בגוף, וספק אחד בתערובת, וכמ"ש הט"ז (שם ס"ק יב) והש"ך (שם ס"ק סא). וע"ע בעין יצחק (ח"ב עמ' עב של).

ונימא טעמא דהאי מילתא בקצרה, שהנה כתב הרשב"א (תוה"א ב"ד ש"ב כד ע"ב, והו"ד בב"י סוף סי' קי ד"ה והא דשרינן) וז"ל: אמרו משמו של ר"י בעל התוס', שלא אמרו ס"ס להקל אלא בשתי ספיקות הבאות מכח תערובת, כגון זו שאמרנו, שנפלה טבעת של ע"ז לרבוא, ומרבוא לרבוא, שבכל חדא וחדא שבתערובת (השניה) איכא תרי ספיקי, דבכל חדא וחדא איכא למימר לא זו היא שנפלה כאן, ואת"ל זו היא שנפלה כאן, שמא לא זו שנפלה לרבוא ראשון, אבל בעלמא שאינו בא מכח שתי תערובות לא, וע"כ הוא מפרש בפ"ק דביצה (ג ע"ב) כי מה שאמרו שם נתערבה באלף כולן אסורות, אספיקא אסור קאי, לומר שאפילו ספק נולדה ביו"ט, ספק לא נולדה, נתערבה באחרות כולן אסורות, דהיאך אתה אומר שמא לא זה הוא, ואת"ל זה הוא, שמא אותו ספק מותר היה, והלא כבר אסרתו שנפל בגופו, ואחר שאסרתו היאך אתה חוזר ומתירו.

ורבנו יעקב (ר"ת) מפרש בפ"ק דביצה (שם תוד"ה ואחרות) דאודאה קאי, דליכא אלא חד ספיקא, אבל

**והרמ"א** בהגהתו אדברי הש"ע הנ"ל כתב וז"ל: וי"א הטעם דאסור, הואיל והספק הוא איסור מדאורייתא,[פד] ולא נוכל לומר עוד ספק שאין כאן איסור, רק שנתערב באחרים, לא מקרי ס"ס ואסור. ע"כ. ועע"ש בט"ז (ס"ק יב) וש"ך (ס"ק כג אות א) מה שכתבו באופן שלא נודע הספק הראשון, רק עד אחר שנתערב.

**והשתא** בנידון דידן נראה שאין הבשר מתבטל בשאר החתיכות האחרות, כיון דהוי חתיכה הראויה להתכבד שאינה בטלה אפילו באלף (כדקיי"ל ביו"ד סי' קא) והוי בכלל הדברים החשובים וכדברי הש"ע הנ"ל, וכמובא עוד בש"ך (סי' קג ס"ק א) ובפת"ש (שם אות א). וע"ע בפמ"ג (שפ"ד סי' קא אות א).

**ואם** תאמר דלא דמי דהכא ישנו ספק אם בכלל החתיכה אסורה, וא"כ לית לה דין חהר"ל, וכדברי הרמ"א בהגהתו בש"ע (סי' קא סע' א) וז"ל: ואם הוא ספק אם היא ראויה להתכבד או לא, אזלינן לקולא אפילו היא אסורה מדאורייתא. עכ"ל. וכתב הט"ז (שם ס"ק ב) דחומרא זו דחתיכה הראויה להתכבד, אינה בטלה, היא מדרבנן. ע"כ. וחתיכת הבשר 'הכשר' בטלה בחתיכות בשר הבד"ץ.

**אולם** ראה לש"ך (שם ס"ק ב) שכתב וז"ל: דחהר"ל דלא בטלה הוא מדרבנן, וספק דרבנן להקל. ודוקא ספק אם הוא חתיכה הראויה להתכבד, אבל אם הוא ודאי חתיכה הראויה להתכבד, וספק אם הוא אסור לא בטיל, כדלקמן (סי' קי סע' ט). עכ"ל. ונמצא שדבריו עולים בקנה אחד עם מאי דאמרינן השתא שחתיכת הבשר 'הכשר' הוה ודאי חהר"ל, רק דאיכא ספיקא אי אסורה אי לאו, ולכן אינה בטלה, ודמי נמי למאי דאיתא בט"ז סי' ק (ס"ק א) דאי הוה ודאי בריה, או אחד מהני שאין מתבטלים, אלא שהאיסור ספק, בזה אפילו באלף לא בטיל.

**ועוד** שאין לה דין חהר"ל אא"כ איסורה מחמת עצמה, וכמ"ש הרא"ש (פג"ה

---

ספק אם נתערבה באחרות כולן מותרות דכל ס"ס מותר, ובירושלמי משמע כדבריו, ומ"מ יש לחוש לדברי ר"י, שלא התיר בס"ס אלא בשתי ספיקות הבאות מכח התערובות, ונפקא מינה לספק טריפה שנתערבה באחרות שאין מתירים אותם מכח ס"ס, אא"כ היא חתיכה הראויה להתבטל מצד עצמה ברוב. ע"כ מדברי הרשב"א (וכמובא בב"י הנ"ל).

פד) וראה עוד לש"ך (שם ס"ק סב) דקאי על דברי הרמ"א הנ"ל שכתב, דנפקא מינה דאילו לש"ע אפילו היה הספק הראשון מדרבנן, כיון שהיה בגופו אינו בטל בתערובת, ואילו לרמ"א בטל. וכו', וכתב עוד, ואפשר לומר דאף הש"ע לא קאמר אלא היכא שהספק הראשון שהיה בגופו אסור מן התורה, והרמ"א מחמיר שאפילו לא היה הספק הראשון בגופו, כיון שהוא מן התורה לא הוי ס"ס. או אפשר דמר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי, ולא בא הרמ"א אלא להוסיף, דבס"ס אם יש כאן איסור כלל, מותר אפילו בגופו של איסור. ע"כ.

סי׳ לו) **והרשב״א** (חולין ק ע״א ד״ה שאני), **והר״ן** (חולין לו ע״ב ד״ה וגרסינן תו) **והטור** (סי׳ קא סע׳ ב, והו״ד בב״י שם). **והכא נמי בנידון דידן קרי ליה לחתיכה אסורה מחמת עצמה. ומיירי נמי שהתערבה החתיכה לאחר שבושלה, וכבר חהר״ל קרינן ליה, וכמו שפסק מרן בש״ע** (סע׳ ג[פח]).

**והכא** בנידון דידן עסקינן באופן שאין החתיכה ניכרת בין שאר החתיכות (ופשוט הוא, דאי מכירה מוציאה ובטלה כדתנן בחולין צו ע״ב), **ועוד דהוה מין בשאינו מינו. וכתבו הש״ך והט״ז** (סי׳ קא סע׳ ו בהגה) **משום האו״ה** (כלל כה דין יז) **שחהר״ל שנתערבה באינה מינה, בטלה**[פו]. **ונמצא איפוא שאין החתיכה הכא אוסרת שאר החתיכות אלא בטלה בשיעורה, כדין חהר״ל שנתערבה באינה מינה.**

**אולם** ראה **לרמ״א בהגה** (סי׳ קא סע׳ ו) **שכתב גבי חהר״ל או בריה, שאין חילוק בין שנתערבו במינם, או שלא במינם,** (ושלא כדברי האיסור והיתר הארוך הנ״ל). **וכן הסכימו הש״ך** (שם ס״ק יח) **והט״ז** (ס״ק יב).

**ועוד** הוסיף הט״ז שם, דאף מדברי מרן משמע שאין חילוק בין מינו לשאינו מינו, ואינו בטל, **והראיה מדכתב הש״ע** (סי׳ ק סע׳ ג) **משום הרשב״א, בקדרה של ירקות שנאבד בה בריה דהכל אסור, משמע מינה אפילו שלא במינו לא בטלה הבריה. ע״כ.** (והש״ע בסי׳ קא סע׳ ו השווה דין בריה לחהר״ל). **ולכן בנידון דידן גם שמדובר במין בשאינו מינו, אינו מתבטל וכנ״ל.**

**ואם** לחשך אדם לומר שאפשר לחתוך את כל החתיכות שבתבנית, **ותתבטל החתיכה שבחזקת ׳כשר׳ בשאר חתיכות הבד״צ. אף אתה אמור לו שכבר כתבו הטוש״ע** (שם) **שדוקא שנתרסקה בשוגג הואשמותר, אבל לחותכה במזיד אסור, עכ״פ למי שביטל ולמי שכיון לבטל בשבילו. ע״ש.**

**אולם** שא עיניך וראה **לגאון רעק״א** (סי׳ קא אות ח) **שכתב על דברי הש״ע הנ״ל בזה״ל: אם איסור דרבנן נתערב חתיכה בחתיכה, י״ל לדעת המחבר לעיל** (סי׳ צט סע׳ ו), **דמותר לחתכם לכתחילה כדי**

---

פה) וע״ע בפת״ש (שם אות ז) שהקשה משום השמש צדקה (חלק יו״ד סי׳ לג) אדברי הש״ע, שאילו כאן בסע׳ ג, כתב, אין לה דין חהר״ל אלא כשהיא מבושלת, ואילו לקמן בסע׳ ח וט, משמע מדברי הש״ע שאף בחתיכה חיה אמרינן חהר״ל. וכתב עוד, שבשמש צדקה הנ״ל כתב הרבה יישובים לכך. (וכעת אינו מצוי אצלי). וראה עוד ליבי״א (ח״ה יו״ד סי׳ ח אות ד) שגם העיר כן, וכתב לתרץ בכמה אופנים.

פו) ומענין לענין באותו ענין, אי אזלנן ׳במין במינו׳ בתר טעמא או שמא, הנה לפי דברי הב״י (סי׳ צח ד״ה מצאתי כתוב) דמייתי דברי המרדכי (פכ״ה סי׳ תש) מאור זרוע (ע״ז סי׳ רנג) וכן האגור (סי׳ אלף רסו), משמע דאזלינן בתר שמא, ולא בתר טעמא, וכ״כ הדרכי משה (שם אות ה) ובהגהתו בש״ע (סי׳ צח סע׳ ב). אמנם הש״ך (שם ס״ק ו) כתב להוכיח דאלינן בתר טעמא. ורק בדבר שיש לו מתירין כתב (סי ׳קב ס״ק ג) דאזלינן בתר שמא, ולא בתר טעמא. ע״ש.

שתתבטל, כיון דכבר מעורב, אלא דלא בטל מחמת שראוי להתכבד, לא חמיר מתערובת חד בחד, ומה שמחתכם לבטל הוי כמוסיף ומבטל. עכ"ל. ונראה שכוונתו למאי דאיתא בש"ע (צט סע' ו) על פי הרשב"א (תורת הבית הארוך בית ד ש"ג לב ע"א, והו"ד בטור ושאר פוסקים ועע"ש בב"י) גבי אין מבטלין איסור לכתחילה, באיסור של דבריהם אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו, ואם עשה כן במזיד אסור, אבל אם נפל מעצמו, ואין בהיתר כדי לבטלו, מרבה עליו ומבטלו.

**ובאופן** שהחתיכות נחתכו, באנו למחלוקת הפוסקים אי מיקרי בכהאי גוונא חהר"ל, שבאיסור והיתר הארוך (כלל כה דין כג והו"ד בט"ז סי' קא ס"ק י) בגליון מביא, דאם נחתך עור של אווז (שעל עור שומן אווז כתב הרמ"א בסי' קא סע' ד, שאינו בטל דמיקרי ראוי להתכבד) לרצועות בטל חשיבותו, ותמה המהרש"ל, שכיון שאם נחתכה אינה חשובה, מאיזה צד תהיה חשובה בשלימותה.

**וכתב** הט"ז (שם) על כך, וז"ל: ולענ"ד יפלא איפכא, דעיקר כיבוד בעור האווזא אחר שחותכין אותו לחתיכות לטגנם, עינינו רואות שמכבדין בכל מקום באותם החתיכות המטוגנות בפני אנשים חשובים, על כן ודאי הוה חהר"ל אפילו בנחתכה. עכ"ל. וראה עוד שם לש"ך בנקודות הכסף שחלק עליו, וכתב שאפשר להקל, כיון שאין מכבדין בחתיכה אחת מטוגנת, אלא בחתיכות הרבה, א"כ כל חתיכה וחתיכה עצמה אינה ראויה להתכבד. עכ"ל.

**ועכ"פ** מ"מ הכא בנידון דידן אין האיסור מדרבנן אלא מדאורייתא, ולא התיר הגרעק"א בכהאי גוונא. ואולי שמא אפשר לומר דכיון דאנן אזלינן בתר מ"ד דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן (וכמו שהאריך בטוב טעם ודעת מרן הראש"ל שליט"א בספרו עין יצחק ח"ב[פז] ע"ש) א"כ נימא דהכא אין איסורו אלא מדרבנן, וכיון שנחשב ל'שנתערבה כבר החתיכה', שרי לחתוך כל החתיכות.

**ואי** תיקשי ותימא, דאכתי הכא לא דמי לשאר איסור דרבנן, כיון דהשתא הוי איסור דאורייתא רק שנתגלגל לאיסור דרבנן[פח], ואינו ככל איסור דרבנן ולקולא. ודמי למאי דאיתא בש"ך סי' קי (כללי הס"ס אות יז) הא דאמרינן ספק דרבנן לקולא, היינו כגון ביצת נבלה וכהאי גוונא, אבל מה שיש בו חשש איסור דאורייתא, אע"פ שמדאורייתא מותר מטעם רוב וכהאי גוונא, ואסרוהו חכמים מחמת המיעוט, הוי כודאי

---

פז) וראה עוד (שם עמ' קמב) שכתב, שספק איסור שקרוב לודאי שהוא איסור, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

פח) וע"ע בפר"ח (סי' קי כללי הס"ס אות ח) ובפת"ש (סי' קי אות יט).

איסור, דהא אסרוהו מחמת אותו ספק. ע״ש. וכן ביאר הפמ״ג (שם בשפ״ד) דביצת נבלה וכדומה, שאסרו משום סייג וגדר, אטו ביצת טרפה, כל שיש ספק אם זאת ביצת נבלה או לא, ספיקא לקולא ככל ספק דרבנן. וכו׳. ודבר שאסרוהו מדינא מדרבנן מחמת חשש איסור תורה, הוה כודאי איסור תורה. וכו׳. וכן צ״ל באו״ה, והא דאמרינן ספק דרבנן לקולא, כמו ביצת נבלה, אבל מה שיש בו חשש איסור תורה, היינו גבינות הגוים, הוה כודאי איסור תורה. ע״כ. ע״ש.

**וכ״כ** בשו״ת מהריב״ל (ח״ג סי׳ ק) גבי כלים שבשלו בהם ספק טרפה, שאע״פ שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא, לא אמרינן אחר מעת לעת ספק דרבנן לקולא, הואיל והספק נולד תחילה בדאורייתא, אף שאחר כך נתגלגל להיות ספק איסור מדרבנן ע״י פגימת הכלים, לא מיקרי ספיקא דרבנן לקולא. ע״כ. ע״ש.

**אולם** צא וראה למאי דכתב מרן הראש״ל שליט״א בספרו עין יצחק (ח״ב עמ׳ קפט) דמייתי מאן דפליגי אדברי מהריב״ל הנ״ל, ומכללם דברי שו״ת קול אליהו (ח״א יו״ד סי׳ יח), והמהר״ם שיק (חאור״ח סי׳ רטו ד״ה ונראה) והחקרי לב (ח״א מיורה דעה סי׳ קכט), דפסקי דאף באיסור תורה שנתגלגל לאיסור דרבנן, אמרינן ספק דרבנן לקולא. וחתים מילתיה בהא, שעוד י״ל על פי מה שכתב בשו״ת חיים של שלום (סי׳ נח) שנ״ל שעיקר כמו שמבואר בפמ״ג (סי׳ נז), שבספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת, לא מחמירינן אלא בספק פלוגתא במציאות, ולא בספק פלוגתא דרבוותא. ע״ש. וכ״כ ביבי״א (ח״ח יו״ד סי׳ אות ב) משום הגאון ר׳ אברהם אבוקרא בספר בן אברהם (סי׳ מט) שספק דאורייתא שנתגלגל לאיסור דרבנן שרי.

**ואם** תאמר דאף לאחר כולי האי, אכתי אין לבטל האיסור, משום שכבר כתב הפמ״ג (שפ״ד סי׳ צח אות לה) וז״ל: אם נאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, א״כ למחבר (ש״ע) ספק איסור תורה מותר להוסיף, ואיך כתב (סי׳ צח סע׳ ב) באינו מינו הוה ספק איסור תורה, יוסיף עד ס׳ עתה, כיון דלדידיה לית ליה חנ״נ (בשאר איסורים וסגי בס׳ רק כנגד האיסור, ולא כנגד כל מה שנאסר), ועוד חנ״נ בשאר איסורים הוי מדרבנן. י״ל חשש איסור תורה אין מבטלין. ודוקא עצים שנשרו (ביצה ד ע״ב) דלית דררא דאורייתא. ע״כ. ע״ש. והכא נמי בנידון דידן הוי חשש איסור תורה.

**והניף** ידי בשנית (שפ״ד סי׳ צט אות ז) דמייתי דברי הכנה״ג (הג׳ הטור סי׳ צט אות טז) דמאי דאמרינן דאין מבטלין איסור, בודאי איסור, לא בספק איסור, וכתב על כך (הפמ״ג), אל תטעה לומר בספק איסור תורה שמבטלין דודאי ליתא. ע״כ.

**וכ״כ** מקדמת דנא הרשב״א (תורת הבית הארוך ב״ד ש״ג לב ע״א) וז״ל הצריך לנו כאן: ואפילו להוסיף על ההיתר ולבטלו, לא אמרו אלא באיסורין שעיקרן מדבריהן, בלבד, אבל באיסורין שעיקרו

מדאורייתא ונתערבו בהיתר שיש בו כדי לבטלו מדאורייתא, אלא שאסרוהו חכמים עד שיהא בו ס׳, או מאה, או מאתיים, או שאין לו ביטול מדברים, כל אחד ואחד לפי מה שהוא אסור, אם עבר והוסיף, או שביטל חשיבותו של איסור בידים כדי שיתבטל בתוך ההיתר שנתערב בו, אם עבר ועשה כן במזיד אסור. עכ״ל.

**ולאחר** הדברים האלה נראה שאין כל היתר, לחתוך את כל החתיכות כדי שתתבטל חתיכת הבשר הכשר, בשאר החתיכות, ויופקע ממנה דין חהר״ל, (וכמו שכתב כן הרשב״א בסוף דבריו). כיון שחשש איסור תורה אין לבטל וכנ״ל.

**כל** קבל דנא חזי הוית למרן מלכא ביבי״א (ח״ח יו״ד סי׳ ג) שהביא דברי שו״ת דבר שמואל אבוהב (סי׳ שכ) שנשאל אודות ספרדים שהולכים לערי אשכנז, אם יכולים לאכול משחיטתן, או מאחר שהספרדים מחמירים יותר בבדיקת הריאה יש להם להחמיר כחומרי מקום שיצאו משם. והשיב, שאם ידע האורח שנמצאת ריעותא באותה בהמה, יש לו להמנע מאכילתה, מבלי שירגישו בטעם חומרתו, אלא יתלה המניעה בסיבה אחרת. ומעשים בכל יום בכמה תמימי דרך ההולכים בתורת ה׳, שנמנעים ממאכלות ומשקים שנוהגים בהם איסור, מבלי הודע סיבת מניעתם. אבל סתם בשר כשר הנאכל באותן מקומות נראה פשוט שאין להחמיר מספק פן נמצאת ריעותא באותה בהמה, כיון שעיקר בדיקת הריאה מדרבנן, ואם בא כלב או גוי ונטלה והלך לו הבהמה מותרת, ואין חוששים לומר שמא נקובה או סרוכה היתה. וכמו שפסק מרן בש״ע (סי׳ לט סע׳ ב). וכ״ש היכא דאיכא ס״ס, שמא לא היתה ריעותא, ושמא הלכה כדברי המכשירים[פט]. ע״כ. ולמסקנא דדינא כתב שם ביבי״א, שיש להתיר למי שנזהר לאכול בשר ׳חלק׳ בלבד, לסעוד על שלחנו של מי שאינו נזהר בזה ואוכל בשר ׳כשר׳ מן הבא בידו, ובפרט במקום סעודת מצוה. עכ״ל.

**ובהגלות** נגלות לנו דברי מרן מלכא, נמצא שבשר ׳כשר׳ יש דרך להתירו, וא״כ שודאי שמותר לבטלו בשאר חתיכות הבד״צ ואף אי תימא דלא עבדינן האי ס״ס, מ״מ נראה דלא גרע מאיסור דרבנן שמותר לבטלו וכנ״ל. ועוד דקיי״ל בחולין (ט ע״א) בהמה שנשחטה, בחזקת היתר עומדת, עד שיודע לך במה נטרפה.

**ונמי** אי תיקשי טפי ותימא, דלא דמי דהכא בנידון דידן בשר ׳כשר׳ מוחזק באיסור, וא״כ הוי ספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא ולא אזלינן ביה לקולא, וכמ״ש הש״ך (סי׳ קי כללי הס״ס אות כ). וע״ע

---

פט) וראה עוד בשו״ת ויצבור יוסף (ח״ג סי׳ נו) מה שהעיר על פסק הס״ס הנ״ל. ועוד בקובץ בית הלל (ל עמ׳ פג).

בט״ז (סי׳ סט סע׳ י ס״ק כד) ובנקודות הכסף שם.

**והשפ״ד** התם בדוכתא כתב, שכפי הנראה דספק דרבנן היכא דאתחזק משמע להקל, אם לא בספק הנוח וכדומה בספיקא דגוף המעשה, שאז אף בדרבנן להחמיר, כמו שכתב המג״א (סי׳ שצד אות א) דספק הנוח גרע טפי, ועי׳ לט״ז (בסי׳ תט אות ו, וסי׳ תכב אות א) דספק בשר שלא נמלח דהוה כספק הנוח, שרי, מטעמא דאיכא חזקה דמסתמא עשה כהוגן. עכ״ל. ע״ש.

**ובעין יצחק** (ח״ב עמ׳ רלג) כתב שלדעת רבים מהראשונים, אמרינן ספק דרבנן לקולא גם היכא דאיתחזק איסורא. ולא מתחשבים בחזקה במקום ספק דרבנן. ואפילו באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה יש להקל.

**ותצא** דינא, נראה לומר לאחר כל הני, שחתיכת בשר ׳כשר׳ שנתערב בחתיכות בד״צ, יכול לחתוך כל החתיכות ובכך תתבטל חתיכת הבשר הכשר בשאר חתיכות הבשר. ואני לענ״ד כתבתי[צ], וה׳ יאיר עינינו בתורתו. אכי״ר.

**ועכשיו** הגיע לידי ספר אבני דוד (הלכות תערובות סי׳ קא סע׳ א עמ׳ מב) וכתב שם ששמע מפי מרן רבנו הגדול הגרע״י (בסוף שיעור מוקלט הנקרא דשיל״מ ח״ב) בזה״ל: אם נתערב בשר כשר בבשר חלק, חד בתרי בטל אף שהם חתיכות הראויות להתכבד, משום דבזה יש מחלוקת הפוסקים, יש פוסקים שאומרים שמותר, ואפילו מי שמחמיר זה בדרך חומרא, ולכן בשביל זה לא צריך לעשות חומרות, ולומר שגם בזה אפילו באלף לא בטיל משום שזה חתיכה הראויה להתכבד[צא]. ע״כ.

---

צ) תגובת מו״ר ועט״ר הגר״ח רבי שליט״א: אם זה בעיה של נדר אז יש להקל, כי אינו רוצה לעקור לגמרי את ההידור שלו לאכול בד״צ (ועי׳ יבי״א ח״ד חלק או״ח סי׳ ל). ואם השאלה שאולי זה כשר ולא חלק, אז יש כאן ס״ס כמבואר ביבי״א (ח״ה יו״ד סי׳ ג). ואם הבשר באמת חלק רבנות, גם אם אוכל בד״צ יתכן שאין מעלה, ואין הבדל ביניהם, כך שלמעשה בודאי שאתה צודק, ויש כן ביטול של חד בתרי בטיל וזה מצוין, וכשר לאכילה לכתחילה, וגם אין צריך להגיע להיתר של ס״ס, וגם אין צריך לברור. ועי׳ יבי״א (ח״ו יו״ד סי׳ כד). וכדאי לפרט יותר את השאלה.

צא) א.ה ולא זכיתי להבין על מה קאי במילותיו ׳זה דרך חומרא׳ לאחר שנתבאר שיש איסור חמור לאכול בשר שאינו חלק וכמבואר.

## סימן טז

**נשאלתי מה הדין אודות חביות של שמן זית ששופכים לתוך בקבוקים, ומשווקים אותם לרבים, ונמצא בתוך החביות עכברים (פגרים מתים) האם השמן מותר**

**גרסינן** בגמ׳ (ע״ז סע ע״ב) ההוא עכברא דנפל לחביתא דשיכרא, אסריה רב להוא שיכרא, אמרוה רבנן קמיה דרב ששת, ונימא קסבר (רב) נותן טעם לפגם אסור. אמר להו רב ששת, בעלמא סבר רב, נותן טעם לפגם מותר, והכא חידוש הוא, דהא מימאס מאיס, ואפילו הכי אסריה רחמנא, והלכך נותן טעם לפגם נמי אסור, אמרו ליה רבנן לרב ששת, אלא מעתה ליטמא לח ויבש, אלמה תנן (נדה נב ע״ב) מטמאין (שרצים) לחים, ואין מטמאין יבשים. ולטעמיך שכבת זרע תטמא לח ויבש, אלמה תנן מטמאין לחין ואין מטמאין יבשין, אלא מאי אית לך למימר, שכבת זרע אמר רחמנא בראויה להזריע, הכא נמי, במותם אמר רחמנא ׳כעין מותם׳. מתקיף לה רב שימי מנהרדעא, ומי מאיס (עכבר) והלא עולה על שלחן של מלכים, אמר רב שימי מנהרדעא לא קשיא, הא בדדברא (עכבר שעולה על שלחן של מלכים זהו בעכבר של שדות) הא בדמתא (עכבר של יישוב מאיס. רש״י שם).

**אמר** רבא הלכתא, נותן טעם לפגם מותר[צב], ועכברא בשיכרא לא ידענא מאי טעמא דרב (שאסר) אי משום דקסבר נטל״פ אסור, ולית הלכתא כוותיה, אי משום דקסבר נטל״פ מותר, ועכברא בשיכרא אשבוחי משבח.

**ועוד** גרסינן התם איבעיא להו נפל (עכבר) לגו חלא[צג] מאי, אמר ליה רב הילל לרב אשי, הוה עובדא בי רב כהנא, ואסר רב כהנא, אמר ליה (רב אשי לרב הילל) ההוא אימרטוטי אימרטט. וכו׳. והלכתא אידי

---

צב) וכן הוא בתוס׳ (שם ד״ה אמר רבא, הלכתא נטל״פ מותר) דקיי״ל כרבא דאמר נטל״פ מותר אף בשאר שרצים. ע״ש.

צג) וא״ת מאי שנא משאר איסורים כמו בשיכרא, וי״ל משום דחלא חזק מאד ואגב חורפיה נותן טעם לשבח כמו גבי חילתית, או דלמא מעט הוא שבח השרץ נגד המשקה, וא״כ אין לנו לאסור כ״כ, ולכך היה שואל מה יהיה ממנו. (תוס׳ שם).

ואידי (בין עכבר שנפל לחומץ, ובין אם נפל לשכר) בשיתין. וכן כל האיסורין שבתורה. ע״כ[צד].

**והרי״ף** לאחר שהעתיק לשון הגמ׳ הנ״ל כתב, והילכתא אידי ואידי בשיתין ׳דחיישינן דילמא אשבוחי משבח בחלא ובשיכרא׳. ע״כ. וכ״כ הרמב״ם (פט״ו מאכ״א הלכה לא) והרא״ש (ע״ז פ״ה סי׳ יא).

**וכן** העלה הטור (ריש סי׳ קד) וז״ל: עכבר שנפל לשכר או לחומץ חשו חכמים שמא משביח השכר והחומץ, לפיכך אם נפל לתוכו צונן והסירו שלם, אם לא שהה בתוכו יום שלם מעת לעת מותר. אבל אם היו רותחין או אפילו צוננין, ושהה בתוכו מעת לעת, חשוב כמבושל. ואפילו הסירו שלם צריך ששים כנגדו לבטל טעמו שפלט. ואם נחתך לתוכו לחתיכות דקות ויכול לסננו במסננת בענין שלא ישאר ממנו בתוכו כלום, טעמו בטל בששים. וכן אם נמוח בתוכו לגמרי בטל בששים. ואם נתחתך בענין שאינו יכול לבררו. הכל אסור.

**ואיכא** למידק מדוע לא חילק בין עכבר דדברא לעכברא דמתא, (כדאמרינן בגמ׳ הנ״ל), שמסתימת לשונו שכתב ׳עכבר׳ שנפל וכו׳ משמע שאין חילוק ביניהם.

**ועוד** שמרן בב״י (שם סוף ד״ה כתב הרמב״ם) כן חילק, כעולה מלשונו, ׳ודע דאמרינן בגמ׳ (ע״ז סח ע״ב) דהא דעכבר מאיס היינו דוקא עכבר דמתא, דאילו עכבר דדברא עולה על שלחן מלכים.

**וראה** עוד למרן החבי״ב בכנה״ג שהביא שכ״כ ל״ח (אות קמט) והקשה על כך, ולבסוף תירץ בהא וז״ל:, ואיכא למידק אמאי לא הביאו הפוסקים זה, זולת הרשב״א בת״ה. ונ״ל דחילוק זה (בין עכברא דמתא לעכברא דדברא) לא נאמר בגמ׳ אלא לרב ששת, דהוא סובר, דרב סבר בעלמא דנטל״פ מותר, והכא (בעכבר) אסור משום דמאיס, ועלה איקשיה, ומי מאיס ומתרץ הא בדמתא, הא בדדברא.

**אבל** לדידן דלא ידעינן טעמיה דרב, דאפשר דסבירא ליה עכברא בשיכרא אשבוחי משבח, אין חילוק בין עכברא דדברא, לעכברא דמתא, דבכולהו איכא לספוקי אי אשבוחי משבח, אי איפגומי איפגום. גם בש״ך ובב״ח כתבו דמסוגית הגמ׳ נראה דאין חילוק. עכ״ל.

**וכן** נראה עוד שמסתימת הרי״ף הרמב״ם והרא״ש הנ״ל ושאר פוסקים, משמע שאין חילוק בין עכברא דדברא לבין עכברא דמתא, דבתרוויהו אסרינן מספק. (וכ״כ הש״ך סי׳ קד ס״ק ב). ונמצא שלכאורה מרן שביק סברת כל הני פוסקים ומכללם שלשת עמודי הוראה ונקט סברת הרשב״א.

---

צד) וראה עוד למרן החבי״ב בכנה״ג (סי׳ קד הג׳ הטור אות א) שכתב וז״ל: וא״ת ליטעמא קפילא ארמאה, וי״ל דשמא עכברא בשיכרא מחזק השכר ומחמיצו, ואין ידוע אם מחמת השכר עצמו. תוס׳ ועי׳ בת״ה דף קיא. עכ״ל.

**ועוד** שבב״י (שם סוף הסימן) כתב מרן דנקטינן כרבא ולא כרב ששת דהוא בתראה, ולרבא אין חילוק בין עכברא דמתא לעכברא דדברא, ומרן כתב דאזלינן כוותיה, ולכאורה דבריו סתרי אהדדי. ועל כן ראיתי למטה יהונתן (והו״ד בגליון הש״ע סי קד, אוצר מפרשים) שיישב דעת מרן בהא, דכל האי ספיקא דאמרינן בגמ׳ מיירי על עכברא דמתא, אמנם על עכברא דדברא לא מספקא לן כלל, אלא נוכל לומר דפשיטא ליה דודאי אינו פוגם. ע״כ. וע״ע בפר״ח (סי׳ קד אות ב).

**ועכ״פ** לכאורה יש לשאול מדוע אסר רב את חבית השכר שנפל בה העכבר, הרי צונן בצונן הוא (ואינו לח בלח) ואינו אוסר, כן הקשו התוס׳ (שם ד״ה ההוא עכברא) ותירצו, דיש לומר דמיירי ששהה שם יום או יומיים, והיה כבוש בתוך השכר וכבוש הרי הוא כמבושל. ע״כ. וכ״כ הרא״ש (שם) דמיירי ששהה בו זמן מרובה, והוי ליה כמין כבוש, ונפלט טעמו בשכר ובחומץ, ולא פירשו ׳התוס׳׳[צה], כמה יעמוד בשכר ובחומץ דנחשביה כבוש כמבושל, ושמעתי בשם ריצב״א דאם שהה בתוכו יום שלם מעת לעת נקרא כבוש, ובולע ופולט כמבושל. ע״כ. וכ״כ הטור (שם) ששיעור כבישה המדובר כאן היינו יום שלם מעת לעת. וע״ע בב״י (סי׳ קה) בדין כבוש[צו].

**ופוק** חזי לשלחנו הטהור של מרן ביו״ד (סי׳ קד סע׳ א) שהעלה כדבריו בב״י, וחילק בין עכברא דדברא שנותן טעם לשבח, שהרי עולה הוא על שלחן מלכים.

---

צה) (לפי הגהת פלפולא חריפתו אות ז). ומרן בב״י (סי׳ קד) הביא דברי הרא״ש הללו. אמנם יש לשאול מדוע לא הביא מרן את דברי התוס׳ ומאי חזי דשביק דברי התוס׳ ונקט לשון הרא״ש, ומה עוד שמקור דברי הרא״ש מהתוס׳ הנ״ל. ושו״ר לכנה״ג (סי׳ קד הג׳ ב״י אות ב) שכ״כ ותירץ, משום שהרא״ש הרחיב הענין, והביא דברי ריצב״א, כתב כן בשם ריצב״א.

צו) שלכאורה יש סתירה בדברי מרן, דהכא כתב שיעור כבישה בחומץ הוא מעת לעת, ואילו לקמן (סי׳ קה סע׳ א) כתב דשיעור כבישה בחומץ כדי שיתננו על האור וירתיח. ושיעורו לערך כשמונה עשרה דקות. וכן הקשה הש״ך (סי׳ קה ס״ק ב) וכתב שראה בספר שארית יהודה (טו, ב) שהביא תשובת מרן באבקת רוכל (סו״ס רטז) שהתנצל דבריו שבב״י, דמודה דבחומץ צריך מעת לעת, ודבריו שבש״ע כאן דוחק ליישב כן. ע״כ. ע״ש. אמנם היד יהודה בסי׳ קה בפירוש הקצר (ס״ק יא) ופירוש הארוך (ס״ק ב), כתב, דכעת שנתפשט שו״ת הב״י הנקרא אבקת רוכל, כל רואה יראה דבסי׳ רטו, (ד״ה האמנם מהות) ביאר שם דעתו להדיא דבחומץ די בכדי שירתיח, וזו היא כוונתו בסי׳ רטז, ולא כמו שהביא בעל שארית יהודה דחזר בו, והם גם דבריו כאן בש״ע.

ומ״מ נאמרו בהאי מילתא תירוצים רבים ובס״ד נמנה מקצתם בקצירת האומר. המג״א (באור״ח סי׳ תמז ס״ק כח) מחלק בין חומץ יין שהוא חזק וחריף, יש לו דין ציר, אבל חומץ שכר יש לו דין שאר משקין, וה״ה חומץ יין שאינו חזק יש לו דין שאר משקין. והדרכי תשובה (ס״ק מ) מדקדק דעיקר חילוקו של המג״א, הוא בין חומץ חזק לחומץ שאינו חזק כ״כ, וכתב שם להדיא דה״ה בחומץ יין שאינו חזק

**אולם** לענין עכברא דמתא העלה כדברי הטור, שאם נפל לשכר או לחומץ בצונן והסירו שלם, אם לא שהה בתוכו מעת לעת מותר. אבל אם היה רותח, או אפילו צונן, ושהה בתוכו מעת לעת, בין שהסירו שלם, בין שנחתך לחתיכות דקות ויכול לסננו במסננת בענין שלא ישאר ממנו בתוכו כלום, בין שנימוח בתוכו לגמרי ונעשה כולו משקה, ולא נשתייר ממנו שום ממשות, ניתר על ידי שיהא ס׳ בהיתר כנגד העכבר. ואם נחתך לחתיכות דקות והוא בענין שאינו יכול לסננו, כגון שנתערב השכר או החומץ במאכל עב, הכל אסור, ואין שם ביטול דחיישינן שמא יפגע בממשו של איסור ולא ירגיש. (א.ה אפילו שיש ס׳ כנגד העכבר). עכ״ל.

**אמנם** כל הני מילי דאמרינן מיירי דוקא שנפל לשכר או חומץ דאיכא ספיקא אי משבח בהו. אולם לענין עכבר שנמצא בתוך שמן ואפילו שהה בתוכו כשיעור כבישה, בהא לא אמרינן דאסור כדאיתא ברמב״ם הנ״ל, שכתב וז״ל: עכבר שנפל לשכר או לחומץ משערים אותו בס׳, שאנו חוששים שמא טעמו בשכר ובחומץ משביח (וכנ״ל). אבל אם נפל ליין או לשמן או לדבש מותר, ואפילו נתן טעם, מפני שטעמו פוגם, שכל אלו צריכים להיות מבושמים, וזה מסריחם ומפסיד טעמם. עכ״ל.

**ואע״פ** שהטור (סי׳ קד סע׳ ב) העתיק לשון הרמב״ם והשמיט מילת ׳דבש׳ ומשמע דלא אמרינן הכי בדבש, אלא בשאר דברים שנקט הרמב״ם הנ״ל. כבר תירץ **הב״ח** (סי׳ קד אות ג, ד״ה כתב הרמב״ם) שאולי לא היה כתוב ׳דבש׳ בספר הרמב״ם שביד הטור, אבל ודאי ה״ה דבש ושאר משקין[צז], דדוקא חלא ושכרא דמספקא ליה לתלמודא אי משביחן, הוא דאסור, אבל שאר כל המשקין ודאי פוגם הוא ושרי, דאל״כ הוה ליה לתלמודא לפרש, כי היכא דקא מפרש לחלא ושיכרא, כך נראה מדעת הרמב״ם. עכ״ל.

**וכ״כ** הרשב״א (תורת הבית הארוך ב״ד ש״א כ ע״ב) שעכבר אינו אוסר בשמן שפוגם הוא, וז״ל: ולענין עכברא כתבו רבותינו הצרפתים ז״ל הלכה למעשה, דלא אמרו אלא בחלא ושיכרא, אבל ביין ושמן, ושאר כל המשקין, לפגם הוא ושרי. עכ״ל.

---

כ״כ נמי בעינן מעת לעת. ע״כ. הצבי לצדיק כתב (והו״ד באוצר מפרשים) יישוב לכך, שבסי׳ קד מיירי מספק פגם או שבח, נקט כמקילין (מעת לעת), וכאן בודאי איסור נקט כדעת מחמירין עיקר. ע״כ. הגדול מרבבה כתב דבעכברא דמתא ישנם שתי ספיקות אי נותן טעם לפגם או לשבח, ספק שני אי כבוש הוי מעת לעת, או שלשה ימים, לכך אזלינן לקולא דאינו אוסר עד אחר מעת לעת. ע״ש.

צז) איכא למידק בהא, דשמא כוונת הרמב״ם במילותיו ׳שכל אלה׳ קאי דוקא על יין שמן ודבש, אך לא בשאר משקין.

**וכ״כ** הר״ן (ע״ז לב ע״ב) וז״ל: והורו רבותינו הצרפתים ז״ל הלכה למעשה, דדוקא בחלא ושכרא בעינן ס׳ לפי שמשביחין, אבל בשמן ויין ושאר משקים פוגם הוא ומותר. וכ״כ הרמב״ם. (הנ״ל) עכ״ל.

**ועוד** לו בכתובים (פג״ה לו ע״ב ד״ה ונשאל גאון) שכתב וז״ל: ונשאל לגאון ז״ל בעכבר שנפל לשמן של בית הכנסת ואמר אם השרץ נימוח בשמן משערין ליה בס׳ בשמן רותח, ומותר באכילה ואין צריך לומר להדלקה, ואי צונן הוא מעבירו במסננת ושרי אפילו באכילה, ואי לא כשם שאסור באכילה, כך אסור להדלקה משום שנאמר הקריבהו נא לפחתך[צח]. ע״כ. (דברי גאון). מכלל דס״ל ז״ל, כי היכי דאמרינן בפרק בתרא דע״ז (סח ע״מ ב) דעכברא בשכרא וחלא אשבוחי משבח, הכי נמי בשמן. אבל הרמב״ם (הנ״ל) כתב דלא משבח אלא בשיכרא וחלא, אבל ביין ושמן מיפגם פגים ושרי, וכן דעת חכמי הצרפתים ז״ל[צט]. עכ״ל.

**ונמצא** איפוא לאחר הדברים האלה שעכבר שנפל לשמן פוגם הוא ואינו אוסר, וכדעת מרן שכתב דכל מה דאסור הוי בשכר וחומץ[ק].

**ופש** גבן לברורי הני מילי דאיתא בשו״ת הרא״ש (כלל כ סי׳ א) וז״ל: ששאלת על עכבר הנמצא בשומן אווזים, ולא אימרטט אך שערותיה נפלו ממנה, אם שפכו מדי יום יום שומן בקדרה כשטגנו

---

צח) וכ״כ הרמ״א בש״ע (סי׳ קד סוף סע׳ ב) וכתב שם במחצית השקל, דלדבר שנמאס לא מהני ביטול כלל (כ״ע הש״ך שם ס״ק ח), וכתב הט״ז (קד ס״ק ד) דהא דאסור להדליקו בבית הכנסת, היינו באין בו ס׳ נגד האיסור, ופירוש מאוס היינו שאסור שאין בו ס׳, אבל אם נתבטל בס׳ מותר להדליקו בבית הכנסת. ע״כ דברי הט״ז. אבל באור״ח סי׳ קנד במג״א (ס״ק יט) הביא ב דעות בזה. דאף דהיכא דמותר באכילה ג״כ אסורה להדליקה, אכן הביאדעת הט״ז כאן באחרונה. ע״ש. ע״כ דברי המחצה״ש.

צט) ואפשר לומר שממה שסיים הר״ן דבריו ברמב״ם ורבותינו הצרפתים, משמע דהכי סבירא ליה. וכמו שכתב הגר״ח פלאג׳י בספרו כל החיים (מערכת הא אות יוד) וז״ל: זה כלל בפוסקים להביא באחרונה סברא להלכה. ע״כ. ועוד כתב שם (מערכת פא אות ב) וז״ל: פוסק שמביא סברא באחרונה דכך סבירא ליה, היינו אם לא נקט כסדר זמנם, אך אם הוא לפי מה שקדם בזמנם, אין ראיה דמשום שהביא באחרונה הוא סבירא ליה. ע״כ. וע״ע בעין יצחק (ח״א כללי הפוסקים האחרונים אות ה). ע״כ. וא״כ לכאורה לא נהירא דברי מרן הב״י (סי׳ קד אד״ה כתב הרמב״ם), דמייתי דברי הר״ן האלו (בפג״ה) וכתב שהרמב״ם ורבותינו הצרפתים חלוקים על דברי גאון בזה, ובסוף לשונו כתב מרן, דנקטינן כהרמב״ם והרשב״א ורבותינו הצרפתים והשמיט דעת הר״ן. וע״ע בדרכי משה הארוך (קד סע׳ ב אות ג).

ק) ואע״פ שמצינו לרבותא קדישי דלא סבירא ליה הכי, ומכללם הגאון הנ״ל המובא בדברי הר״ן הנזכרים, והאגור (סי׳ אלף רעה) והמרדכי פרק אין מעמידין (סי׳ רמז, תתלו) דמסיק שם דיש להחמיר בכל המשקין חוץ מיין שמן ודבש. והו״ד בש״ך (קד ס״ק ב). מ״מ אנן קיי״ל דבתר מרן אזלינן, ולא נזוז מהכרעתו, וכמבואר כל הני באורך ובטוב טעם ודעת לגאון הגדול הראש״ל הרב יצחק יוסף שליט״א

על האווזות, אם יש להסתפק שהיה העכבר בתוכו, ושפכו עליו שומן רותח אז הכל אסור, כי השומן שנאסר אז, נתבלבל בכל הקדרה. ואם ידוע שלא שפכו עליו שומן רותח, אם השומן הוא רך שהעכבר מתנועע בקדרה ממקום למקום, אז הכל אסור, אע״ג דהוא צונן, כיון דשהה בתוכו זמן ארוך, קיי״ל כבוש הרי הוא כמבושל ואוסר כל סביבותיו. ואם הוא קשה אז יטלו סביב העכבר כדי נטילה, והשאר מותר אם יש בשומן ס׳ לבטל העכבר. וכדי נטילה הוא שיעור אצבע. ושלום. עכ״ל.

**ומרן** בב״י הביא דברי הרא״ש האלו, וכתב ׳ואפשר שהוא סובר, שאין חילוק בין שאר משקין לשכרא וחלא, דבכולהו איכא למיחש דילמא אשבוחי משבח, וכ״נ קצת ממה שכתב (ע״ז פ״ה סי׳ יא) וכי אם נפל ׳זבוב׳ ביין צונן אסור (ודאי שלא) משמע שאם היה חם ניחא ליה שיהא אסור. עכ״ל. הב״י.

**ולכאורה** דבריו שכתב שלרא״ש אין חילוק בין שאר משקין, לשכרא וחלא, אינם מובנים, שא״כ נמצא שהטור הנ״ל אתי לפליג על אביו הרא״ש בהעתיקו את דברי הרמב״ם הנ״ל להלכה. ואף אם תאמר שלא כמו הב״ח הנ״ל, אלא שדוקא ביין ושמן פוגם, אבל בשאר משקין אינו פוגם, וכמ״ש ערוך השלחן (סי׳ קד אות יא) שי״א בדעת הרמב״ם דה״ה שאר משקין, וזהו דעת הב״י, אבל י״א מדכתב הרמב״ם הטעם על אלו ג משקין שצריכים להיות מבושמים, וש״מ דדוקא אלו ולא אחרים, וכן דעת הרמ״א שכתב ויש מחמירין (דזהו הרא״ש) בשומן. ע״כ. וע״ע שם שהכריע כדברי הב״י. מ״מ לפי דברי הב״י נמצא שהרא״ש סובר שאף ביין אינו פוגם, ולא כדעת הטור הנ״ל.

**ועוד** קשה ממה שכתב השד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יב אות ג) וז״ל: ריב״ה כשחולק עם אביו הרא״ש צריך להביא סברתו, וכשפוסק כמותו אין צריך להביאו בכל המקומות, כ״כ הרב בשבות יעקב בהשמטות לח״א סי׳ יב. בשם הרב סמ״ע. ולמד מזה לרב ט״ז עם הרב ב״ח. ע״ש. וכשדעת רוב הפוסקים נוטה שלא כדעת הרא״ש, סותם כדעת הפוסקים, אע״פ שהוא שלא כדעת אביו. כ״כ מרן החבי״ף בספר כל החיים (דף כ ע״ג אות לח ע״ש, ובאות מד). עכ״ל השד״ח.

**ושמא** נראה לתרץ בדרך אפשר, שמה שכתב הרא״ש בזבוב שאינו אוסר בצונן אפילו כששהה שיעור כבישה, כעולה מלשונו שם, לאו למימרא דאי הוה

---

בעין יצחק (ח״ג), ועוד ראיתי בעניותי לגאון ר׳ רפאל אנקאווא שכ״כ בספרו קרני ראם (סי׳ רכב) וז״ל: ואנן בדידן מהכרעת מרן לא נזוז כמו שכתוב בידינו, דאין לזוז מדבריו הן מה שערך בשלחנו הטהור, הן מה שהביא בביתו הנאמן. עכ״ל. ולכן לדידן עכבר פוגם, הן בשכר וחומץ והן בשאר משקין כעולה מלשון מרן בש״ע.

בחם הוה אסור, אלא שדן גבי כבישה ולכן נקט בצונן ועוד, דשמא אין לדייק מכאן שדוקא בזבוב יהא אסור בצונן אך בעכבר אינו כן, דליתא ולעולם אימא לך דה״ה. כנלע״ד.

**וניהדר** אנפין לנ״ד, הנה כתב מרן בש״ע (קד סע׳ ב) כהנ״ל וז״ל: אם נפל ליין ושמן, או לשאר משקין, פוגם בודאי ואין צריך ס׳ לבטל פליטתו. עכ״ל. ויש לומר דלאו דוקא פליטתו, דאפילו אם נתערב ממשו, רק שנמחה לגמרי סגי ברוב כדאיתא (שם סע׳ ג וסי׳ קג). כן כתב היד אברהם שם. וע״ע בש״ך (סוף סי׳ קז ס״ק ז).

**מסקנא** דמילתא, עכבר שנמצא בתוך חביות של שמן אפילו אם שהה שם כשיעור כבישה, כיון שנותן טעם לפגם, יוציא העכבר משם והחבית מותרת, ואין צריך ס׳ כנגד לבטל פליטתו. וכ״ש אם עובר השמן סינון דבהאי גוונא ליכא למיחש למידי, כיון שלא עובר העכבר או חלק ממנו לתוך השמן לאחר הסינון. כ״כ הת״ח (כלל כב דין יא) וערך השלחן (סי׳ קד ס״ק ד). ועי׳ כה״ח (קד אות ד).

# סימן יז

## ובהמשך להנ"ל

**מעשה באשה שבשלה תבשיל, ולאח"כ מצאה כמה זבובים בתוך הקדרה וכשהוציאה אותם משם ראתה שאינן שלמים, וחלק מהם נמצא בתבשיל, ושאלתה האם התבשיל מותר. והאם יש חילוק כאשר נפל הזבוב לתוך מאכל לח, ומה הדין כשיש ס' כנגד האיסור.**

**הנה** כתב רש"י (ע"ז סט ע"א ד"ה אימרטוטי אמרטט) גבי מאי דגרסינן התם בגמ' בעכבר שנפל לחומץ ואסרו רב כהנא, וא"ל רב אשי לרב הילל משום שהעכבר 'אימרטוטי אמרטט'. ע"כ.

**ועל** כך פירש 'אירטוטי אמרטט', לחתיכות דקות קטנות, ושרץ איסורו בכעדשה[קא] כטומאתו, וחיישינן דלמא בולע חתיכות שרץ בהדי חומץ. ע"כ. ומפירושו משמע שדוקא בשרץ חיישינן שמא יבלע חתיכות שרץ תוך כדי שאוכל החומץ, ולא בשאר איסורים. וכ"כ ראב"ן (שם), והמרדכי (סי' רמז, תתנה) והאגודה (סי סב לשם) והאו"ה (כלל לב דין ט), והו"ד דבריהם בש"ך (סי' קד ס"ק ג).

**אלא** שראיתי לר"ן (ע"ז לב ע"ב ד"ה ההוא אימרטוטי) שהקשה על דברי רש"י הנ"ל וז"ל: תימה הוא, למה הוצרך לכך (ששרץ איסורו בכעדשה ומשמע דוקא הוא) דהא אף בשאר איסורים יש לחוש לפחות מכזית, דהא קיי"ל כר' יוחנן דאמר בפרק בתרא דיומא (עג ע"ב) דחצי שיעור אסור מן התורה וכו'. ותו קשיא ליעבריה במסננת ולישתרי. עכ"ל.

**ובמה** שהקשה 'דליעבריה במסננת ולישתרי'. יש לתרץ בהא כמו

---

קא) ועי' תוס' (יבמות קיד ע"ב ד"ה משום) שכתבו וז"ל: פי' בקונטרס (שם ד"ה במשהו) איסורן בכעדשה. ולא דק דבהדיא אמר במעילה בפרק קדשי מזבח (דף טז ע"ב) דשרצים לוקין עליהם בכזית, דאכילה כתיב בהו, ואמרינן נמי בפרק בתרא דמכות (טז ע"ב) ריסק ט נמלים ואחד חי והשלים לכזית, וכן משמע בכמה דוכתי, אלא יש לפרש דאיסורן במשהו דלוקה על נמלה משום דהוי בריה, וכן נראה לר"י.. עכ"ל. וע"ע תוס' זבחים (קו ע"ב ד"ה מה, וחולין קכ ע"א ד"ה שכן). וע"ע בנקודות הכסף (סי' קד).

שכתבו הטור והב״י דמיירי באופן שאינו יכול לסננו, כגון שהיה החומץ מעורב במאכל עב, והלכך שרץ כיון שאיסורו בכעדשה לא בטיל, ולכן אסור. וכ״כ הש״ך (ס״ק ג).

**וכן** בהא דקשיא ליה שאין חילוק בין שרץ לשאר איסורים תירץ הש״ך הנ״ל וז״ל: לא קשה מידי, דודאי בשאר איסורים, כיון שנותן טעם לפגם הוא, א״כ ליכא משום טעמא. וגם משום גופיה ליכא דבטל ברוב כיון שאינו מכירו דמאי שנא מיבש ביבש. ואע״ג דשלא במינו ביבש קיי״ל (סי׳ קט סע׳ א בהגה) **בששים** (והכא מיירי במין בשאינו מינו), היינו משום שאם יבשלם יתן טעם, משא״כ הכא שנותן טעם לפגם. עכ״ל. ולכן הסיק הש״ך שדוקא שרץ ששיעורו בכעדשה לא בטיל דהוי כמו בריה. ע״ש. וע״ע למטה יהונתן (סי׳ קד) שג״כ תירץ דברי רש״י.

**ועל** כל פנים תבט עיני בלשון הרשב״א בתורת הבית הארוך (ב״ד ש״א יד ע״א) שכתב: ומיהו דוקא בעודו שלם ולא נתרסקה צורתו הוא דאינו בטל ואפילו מת, אבל אם נתרסק ונחתך ממנו קצתו, תו לא מיקרייא בריה ובטלה היא בס׳ כשאר האיסורים כו׳. עכ״ל. ומדבריו מבואר דכל מאי דחיישינן דוקא כשהוא שלם ולא כשנחתך[קב].

**וכ״כ** בתשובה (ח״א סי׳ קא) שכל מה שבריה אוסרת בכל שהוא, דוקא מחמת ממשה, ולא מחמת פליטתה, והוא שתהא שלימה שלא נפסדה צורתו, הא אם נחתך ממנה אבר, או אפילו היא שלימה ונתרסקה ונפסדה צורתה, אבד שמה והרי היא כשאר האיסורים ובטלה, ואלו דברים פשוטים, ולא ראיתי לכתוב ראיותיהן כי רבו. וכו׳. עכ״ל[קג].

**אולם** ראה עוד בדבריו שם בתורת הבית (כ ע״א) שכתב גבי מאי דגרסינן בעכבר שאם נחתך לחתיכות ואינו יכול לסננו אסור,[קד] וז״ל: ומיהו לאו דוקא בשרצים המובדלים, שאפילו ׳בשאר

---

קב) ונראה לומר דדוקא במין באינו מינו, או בדבר לח, דאילו במין במינו ביבש, קיי״ל (סי׳ קט) שבטל הוא ברוב ולא בעינן ס׳. ועוד דאיכא למידק, אי מיירי הרשב״א בשניכר האיסור או שאינו ניכר, וכן אם מדובר בענין שיכול לסננו, או שאינו יכול.

קג) ועוד כתב שם בזה הלשון, שבדבר הנמאס (כיתוש זבוב וכיוצא בו) שבדילים ממנו אנשים, אינו אוסר בטעמו, שהרי הוא נותן טעם לפגם, ונותן טעם לפגם אינו אוסר תערובתו, אלא בטל ברוב. עכ״ל.

קד) וראה עוד לרא״ה בבדק הבית שם, דאתי לפליג עליה בהא, שכתב לענין מאי דגרסינן בגמ׳, בעכבר שנפל לגו חלא משום דאמרטוטי אמרטט, פירוש נמרט היה שערו, והתם משבח בחלא, ולא כדברי המחבר (רשב״א) שפירש ׳נחתך׳ משום חשש שמא יאכל בכעדשה אגב חומץ, שאין לו דבר פגום אסור, אלא הרי הוא כהיתר שנמאס שיש בו משום שיקוץ נפש. עכ״ל. ע״ש. וע״ע לרשב״א שם (כ ע״ב) שכתב כמה פירושים לדין אימרטוטי.

האיסורים׳ שנתערבו ביין וחומץ ושמן וכיוצא בהן, יש לחוש אפילו לפחות מכזית שהרי חצי שיעור דאורייתא, דקיי״ל כר׳ יוחנן דאמר הכי בשבועות ובחולין פג״ה, הילכך ליעבריה במסננת ולישתרי. עכ״ל.

**ולכאורה** דבריו כאן סותרים[קה] למה שכתב לעיל, שבשאר האיסורים בטל בס׳ כשנחתך או נתרסק[קו], וכאן כתב שאינו כן אף שנחתך ושיש ס׳ אינו מתבטל, וכדרך שאמרנו בעכבר (סי׳ קד) שאף שיש ס׳ אסור, כל היכא שאינו יכול לסננו, דחיישינן שמא יפגע בממשו של איסור.

**ולעד״ן** לתרץ כדרך שכתב הש״ך הנ״ל (ס״ק ג), לחלק בין היכא שיכול לסננו לבין היכא שאינו יכול. ועל כן נראה לומר שמה שכתב הרשב״א שאינו בטל, מיירי באופן שיכול לסננו לכן אינו מתבטל, אולם היכא שאינו יכול לסננו, והאיסור אינו שלם ויש שיעור לבטלו בכהאי גוונא אמרינן שמתבטל. ע״כ.

**וע״ע** בדברי הש״ך שם שכתב לומר שאף הר״ן שכתב שבשאר איסורים יש לחוש לפחות מכזית, לא כתב כן אלא לפי מאי דסבירא ליה דמיירי בענין שיכול לסננו, אבל לענין דינא מודה שאם אינו יכול לסננו דהוי ממש כיבש ביבש, ובטל ברוב. ע״כ. ומשמע שם עוד שגם ברשב״א אמרינן הכי. ע״ש. וע״ע למרן החבי״ב בכנה״ג סי׳ קד (הג׳ ב״י אות ח).

**ועתה** ראיתי לרמ״א בספרו ת״ח (כלל פה דין יז) שכתב וז״ל: אף לאחר שנתבטל האיסור בס׳, אם מכירו צריך להסירו משם. וזה כתב המרדכי בהגהות דחולין בשם הרוקח, שאם נפל חלב (בצירי) לתוך התבשיל שיתן שם מים צוננים והשומן צף למעלה, והשאר מותר. (עכ״ל המרדכי). ומיירי בדאיכא ס׳ ואפילו הכי מאחר שיכול להסיר האיסור משם צריך לעשות, דהוי כאילו מכיר האיסור שצריך להסירו. וכו׳.

**ונראה** דה״ה אם נפל איסור יבש לתוך רוטב וכדומה, שצריך להסירו ע״י מסננת אע״פ שיש ס׳ ואינו מכירו, ואם אינו יכול לבררו מותר. רק בשרץ שאם נתפרר ונחתך ולא יכול לבררו שיש לחוש שנשאר שם כשיעור טומאתו שהוא בכעדשה אסור, ואינו בטל בס׳. כן נראה מפירוש רש״י פרק השוכר את הפועל, ובמרדכי שם, ובאשר״י (פג״ה) וביו״ד (סי׳ קד), וכן העלה באו״ה (כלל לב). ואע״ג דהוא חילק בין אם נפל למאכל או למשקה, אין

---

קה) ומ״מ עי׳ לשד״ח (ח״ו כללי הפוסקים סי׳ י) שכתב, שאם סותר הרשב״א דבריו מתשובה לתורת הבית, מתבאר מדברי הרב פמ״ג ביו״ד (סי׳ סח, במשבצות סוף ס״ק ו), שדבריו בתשובה הם עיקר לתורת הבית, שהתשובות חיבר באחרונה. עכ״ל.

קו) וע״ע לב״י יו״ד (סו״ס ק) גבי נתרסקה הבריה. ולפת״ש (שם אות ג). ולבאר היטב (סי׳ קא סע׳ ו).

חילוקו נראה. וכן נראים דברי הב״י (סי׳ קד). עכ״ל.

**והניח** ידו בשנית בהגה בש״ע (סי׳ קד סע׳ ב) דדוקא בשרץ יש לחוש אם נשאר שם שלא יוכל להוציאו, אבל בשאר איסורים אין לחוש. עכ״ל.

**וכתב** המהרש״ל (יש״ש חולין פ״ז סי׳ מט) וז״ל: ואף דאמרינן לעיל (סי׳ קא סע׳ ו) היכא שנתרסק האיסור בטל. שאני שרץ דאיסור אכילתו בכעדשה כטומאתו, וחיישינן דילמא בלע שרץ בכעדשה. עכ״ל.

**ודבריו** עולים בקנה אחד עם דברי הרמ״א כאן, שדוקא בשרץ חוששים, משא״כ בשאר איסורים שלא וכנ״ל. וכן נראה שממה שסתם ולא חילק בין היכא לאפשר לסננו לאי אפשר, נראה דחד דינא אית להו, ובתרוויהו אי איכא ס׳ כנגד האיסור בשאר איסורים בטל אף כשאינו יכול לסננו.

**ולכאורה** לפי זה תמוהים דברי הש״ך הנ״ל (ס״ק ג), שכתב שלפי הב״י והמהרש״ל, אפילו בשאר איסורים ואף שיש ששים נמי לא בטיל, כל שא״א לסננו.

**ומ״מ** יש להתבונן עוד בדברי הש״ך כאן במאי דכתיב, ש׳נראה מדברי הב״י שבשאר איסורים לא בטל, כל היכא שא״א לסננו אפילו יש יותר מששים׳. ע״כ.

**וקצת** קשה שמרן בסי׳ קד (סע׳ ג) העתיק לשלחנו הטהור דברי הרשב״א הללו, וז״ל: דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהם, כנמלים וזבובים, ויתושים, שכל אדם בודל מהם למיאוסן, אפילו נתערבו בתבשיל ונמחה גופן לתוכו, אם ההיתר רבה עליו מותרים, ומ״מ כל שאפשר לבדוק ולהעביר במסננת, בודק ומסנן. עכ״ל.

**ויש** לומר שממה שכתב ׳ונמחה גופן לתוכו׳ ללא תוספת מילת ׳לגמרי׳ (וכדאיתא בסע׳ א) מיירי שנשאר קצת מגוף האיסור. וכמ״ש היד אברהם (סי׳ קד) וז״ל: כאן לא דקדק למימר שנמחה ׳לגמרי׳, וכדכתב גבי עכבר ריש סי׳ זה (סע׳ א) דשם הוי שרץ ושיעורו כעדשה, משא״כ בשרצים אלו שזכר הש״ע כאן, שיעורם בכזית אם אינם שלמים. עכ״ל.

**וכ״כ** מקדמת דנא הדרישה (סי׳ קד ס״ק א) והט״ז (סי׳ קד ס״ק א). ועוד שבסע׳ ג בש״ע מדובר אף באופן שאינו יכול לסננו, כעולה מלשונו שם ׳כל שאפשר לבדוק ולהעביר במסננת בודק ומסנן׳. ע״כ. ומשמע מינה דהיכא דא״א, בטל.

**ולפי** דברי הש״ך הנ״ל נמצאו דברי מרן לכאורה סותרים זה את זה. שלשיטת הש״ך אליבא דהב״י אף שא״א לסננו אינו בטל וכנז׳. והכא (סע׳ ג) משמע שכן בטל. ודוחק לחלק דהתם מיירי שיש כזית מהאיסור, והכא לא, שהרי כתב הש״ך הנ״ל אליבא דהב״י ׳פחות מכעדשה וכן בשאר

איסורים׳, משמע שאף בשאר איסורים אינו כשיעור החיוב לאיסור אלא בפחות.

**ושמא** אפשר לומר דהתם (סע׳ ג) מיירי מרן באיסור משאר איסורים שלא ניכר במקומו, ולכן כל היכא שא״א לסננו בטל. משא״כ היכא שהאיסור ניכר במקומו וא״א לסננו בזה כתב מרן בב״י שאינו בטל אפילו בשאר איסורים אליבא דהש״ך. כנלע״ד. וצ״ע. ע״כ.

**וניהדר** לדברי מאן דאמר שיש חילוק בין שרץ לשאר איסורים. שהנה ראיתי לט״ז (סי׳ קד ס״ק א) דקאי אדברי הרמ״א בהגה הנ״ל, שדוקא בשרץ חוששים (וכנז׳). וכתב עוד שכן דעת המהרש״ל (הנ״ל) והב״ח (ד״ה כמ״ש). ותמה על כך הט״ז, וכעולה מלשונו, ׳ואשתומם שעות הרבה׳, מה חשבו על ככה (לחלק בין שרץ לשאר איסורים), ואסיק שכל שמכירים את האיסור, אלא שא״א לבררו אינו בטל, ודומה למה שכתב ב״י (יו״ד סי׳ קטז) לרמב״ם (מהל׳ מאכ״א פ״ג הל׳ טו) לענין חמאה של גוים שכשהאיסור ניכר, אלא שא״א לבררו אינו בטל. וכו׳.

**וכן** אסיק שפירוש דברי הטור כאן הוא כך, דאם נימוח השרץ לגמרי עד שנעשה כממשו של שכר, וחומץ הוה שיעורי בס׳ דהוה לח בלח, אבל אם נחתך ולא נימוח שיש כאן עדיין ממשות של איסור, ונתערב במשקה, ממילא אין כאן לא לח בלח, ולא יבש ביבש, דכל ביטול הוא מצד שאינו ניכר (האיסור) משא״כ כאן שניכר, אלא שא״א לבררו, ממילא לא מהני כאן אפילו ס׳, דלא מהני ס׳ אלא אם נעשה האיסור לח ונימוח לגמרי (דהיינו שאינו ניכר) משא״כ כאן דשם איסור לא נעקר ממנו, ולא נתבטל כלל, לא בס׳ בתורת לח בלח, ולא ביבש ביבש בתורת רוב, ושפיר יש איסור אם יבלע אותו בעין, על כן אסרו הכל כאן. והיינו פירושו דאמרטוטי אמרטט שאמרו בגמ׳, ואין כאן חילוק בעולם, בין שרץ לשאר איסורים. ודין הנזכר כאן הוה בכל האיסורים אם נתערב והוא ניכר, וא״א לבררו,[קז] כן נראה לענ״ד ברור, והגה זאת (לחלק בין שרץ לשאר איסורים) אין מקום לקיימה לפענ״ד. עכת״ד. ע״ש.

**ודעת** שפתיו ברור מללו, שכל שהאיסור ניכר, וא״א לבררו, אינו בטל בס׳, בין שרץ ובין בשאר איסורים. ומ״מ נראה לומר דדברי הט״ז בכאן, אינם עולים בקנה אחד עם פסיקת הש״ע, שבסע׳ א, דקדק מרן לומר שנמחה ׳לגמרי׳, ואילו בסע׳ ג, משמע שאפילו שנשארו חתיכות קטנות של איסור בטלות כל שיש רוב היתר כנגד.

---

קז) וכתב הצבי לצדיק (סי׳ קד) וז״ל: וקשה לי על הט״ז מהא דסי׳ צו (סע׳ א, בהגה) אם חתכן דק דק דסגי בס׳ נגד הצנון, והא אפשר להכיר האיסור, רק שאינו יכול לבררו, וכל חתיכה קטנה נעשה נבלה. ויש ליישב דצנון אין איסור מחמת עצמו, וחתיכה נעשית נבלה דרבנן. אך לפי זה גם על הרשב״א לא קשה (שחילק בין שרץ לשאר איסורים) משום דהוי דרבנן. עכ״ל.

וכן משמע כדברים האלה מתחילת דברי הט״ז כאן. ודוחק לחלק ביניהם ולומר דהתם בסע׳ ג מיירי באופן שאינן ניכרות, שהרי כתב הש״ע שאם אפשר לסנן, מסנן ואי תימא שאינו ניכר האיסור, איך יסננו, ונמצא שלפי סע׳ ג לדעת הש״ע, מותר בשאר איסורים, אע״פ שניכר וא״א לסננו. ע״כ.

**ועתה** לאחר דברי הט״ז הללו, ראה לש״ך בספרו נקודות הכסף (סי׳ קד אות א) שהאריך לתמוה על דברי הט״ז[קח] (שתמה על הרמ״א בהגה וכנז׳) ותירץ הש״ך בהא, שכוונת הרמ״א כאן דהכא דיניה כלח בלח כיון שנתערב במשקה. שאם היה יבש ביבש, אף הרמ״א מודה דבטל. אלא דקשה שא״כ אמאי אסור עכבר שנפל לשכר וחומץ וכנז׳, דהא נתבטל כשיש ס׳ נגדו, אלא ודאי שאני הכא כיון דהוי כמו בריה, דלוקה על כעדשה מן התורה, א״כ חמיר טפי, וגזרו רבנן ביה דחיישינן שמא יפגע בממשו של כעדשה, ואתי לידי חיוב דאורייתא, כי היכי דאשכחן דגזרו בבריה דלא בטיל, אבל בשאר איסורים כיון שאינו לוקה אלא על כזית לא גזרו ביה, וכו׳.

**ועוד** כתב שם משום האו״ה (כלל לב דין ט, י) דכל מאי דחיישינן בשרץ באופן שנחתך, ואינו יכול לבררו ולהוציא האיסור, אסור הכל, דוקא במשקה וכנז׳, אבל אם נאבד עד שאין מכירו להוציאו, אפילו בכזית מהשמונה שרצים, בטל שפיר (ביבש ביבש) כשאר איסורים בס׳ מאחר שאינו שלם. ע״כ דברי האו״ה. ועל כך כתב הש״ך וז״ל: הרי להדיא דמחלק דדוקא במשקה חששו דילמא נשאר שם חתיכה כעדשה והוי בריה, אבל ביבש ביבש בטיל שפיר בס׳, וכו׳.

**וכך** מאי דאמרינן שדוקא בלח אינו בטל דחיישינן שמא יפגע בממשו של איסור וכנ״ל, משמע שדוקא בעכבר חיישינן להכי, אבל בשאר איסורים לא, וכמו שכתב בדנפשיה (ש״ך ס״ק ג) ראיה ברורה מהרשב״א גופיה, גבי יתוש שנפל לקדרה של מרק, שאם נחתך ממנה אבר בטלה, וכן מוכח בש״ע (סי׳ ק סע׳ ג) שכתב, קדרה של מרק שנפל לשם בריה ונאבדה אסור הכל, משמע דוקא בריה שלמה, הא נחתך ממנה קצת מותר, ולא חיישינן שמא יפגע בממשו של איסור, אלא דודאי לא

---

קח) ואגב הא נימא, שצא וראה לש״ך בהקדמתו לנקודות הכסף, שכתב וז״ל: אל יעלה על לב הקורא בספרי זה, שמפני שהיה לי ח״ו איזה מחלוקת עם בעל הט״ז, או שיש בלב איזה טינה עליו, חיברתי השגות על ספרו, כי הלא נודע לכל, כי נתקיים בנו את והב בסופה, ותורה מחזרת אחרי אכסניא שלה, שנעשיתי אכסניא לבעל הט״ז, והיה אצלי ג ימים, וכבדתיו כבוד גדול אשר לא יאומן כי יסופר, וגם הוא נתכבד בי הרבה, עד שנשקני על ראשי, ושמח בי ממש כשמחת בית השואבה, ואל אלהים הוא יודע כי לא חיברתי ספר נקודות הכסף הלז, רק לשם שמיים, וכו׳. וראה עוד בהקדמת הט״ז לש״ע. (והובאו אלה הדברים גם בספר עין יצחק ח״א עמ׳ תקכ).

חיישינן להכי רק בעכבר דהוא משמונה שרצים, וכמ״ש. עכת״ד. ע״ש.

**ואנכי** הרואה למנחת כהן (ח״ב מספר תערובות פ״ג עמ׳ עו) דקאי אדברי הט״ז הנ״ל, שהטעם שאין העכבר בטל בתוך החומץ, הוא משום שהוא יבש בלח, ואין יבש מתבטל בלח משום שהאיסור ניכר שם, וה״ה בשאר איסורים, משום שכל שלא נמוח האיסור א״א שיתבטל בתוך החומץ, ואין כאן לא לח בלח ולא יבש ביבש, דכל בטול הוא מצד שאינו ניכר, משא״כ בעכבר שניכר וא״א לבררו, ולכן לא מהני כאן ס׳, ואין הפרש כזה בין שרץ לשאר איסורים וכנז׳.

**ועל** כן כתב, ועם היות שדבריו טובים ונכוחים במה שכתב שאין יבש מתבטל בלח, ושאין הפרש בין עכבר לשאר איסורים, עם כל זה דבריו צריכים ביאור, וכי אף שאין יבש מתבטל בלח. קשה למה לא יתבטל העכבר במאכל המעורב בו כדין יבש ביבש, ואיך אמר שאין כאן לא לח בלח, ולא יבש ביבש, שהרי עכבר והמאכל הם יבש ביבש. ועוד איני יודע מאי דקאמר הרב (ט״ז) משא״כ כאן שניכר, אלא שא״א לבררו, ואם א״א לבררו הלא אין האיסור ניכר והיה ראוי שיתבטל בס׳.

**וא״כ** באחד משני דרכים אלו אפשר לתרץ מה שהקשינו למה אין העכבר מתבטל בשכר או בחומץ ובמאכל המעורב עמו. או שמיירי שחתיכות העכבר ניכרות ונראות בתוך המאכל, אלא שא״א להסירן ולפיכך אינם בטלות. או שמיירי שאין במאכל לבדו ששים לבטלן כדין יבש ביבש של מין בשאינו מינו ולכן אף שאינן ניכרות אין להם ביטול. ובס׳ של החומץ אינן בטלות משום שאין יבש מתבטל בלח. אבל אם היה במאכל לבדו ס׳ נגד העכבר היה בטל שפיר כדין יבש ביבש כמו בשאר איסורים. אלא שכיון שהוא מין בשאינו מינו, ומטבעו להיות האיסור ניכר בתוך ההיתר צריך לבדוק היטב אחר האיסור כדי להסירו משם. אבל אם אינו מוצאו בטל בשים, וכמו שכתבנו. עכ״ל. ע״ש.

**וכן** ראיתי לפר״ח (סי׳ קד אות ג) דמייתי הני מילי דרבוותא (מהרש״ל, רמ״א בהגה, ב״ח, וש״ך) שסבורים לחלק בין שרץ לשאר איסורים, דשרץ כיון דשיעורו בכעדשה לא בטיל אפילו באלף דהוי כמו בריה. אבל בשאר איסורים אף כי יפגע בממשו של איסור מה בכך, כיון שאינו יכול לסננו הוי כיבש ביבש, דקיי״ל חד בתרי בטיל. וכתב על כך בזה״ל: שאינו מחוור כלל, דפשיטא דשרץ שאינו שלם אף שיהיה בו כשיעור הרבה עדשים אינו כלום, ולא מקרי בריה ואף ברובא בטיל. וכבר השיגם בעל ספר מנחת כהן (הנ״ל) והוכיח שלא כדבריהם מתשובת הרשב״א (ח״א סי׳ תקיב) ומתורת הבית הארוך (ב״ד ש״א יד ע״ב), ומה שעיינתי בזה כבר קדמני הרב בספר הט״ז (ס״ק א) וכו׳.

**ודע** שביטול כל האיסורים לא שייך אלא במה שאינו ניכר, אבל איסור הניכר

אין לו ביטול, וכן היתר הניכר אינו מבטל איסור שאינו ניכר, כגון שיש ב׳ חתיכות אחת של איסור ואחת היתר, אע״פ שיש במרק ס׳ כנגד האיסור, מ״מ ב החתיכות אסורות, וכן אם יש עשר חתיכות של היתר נגד חתיכת האיסור, ותשעה מהם של היתר מכירן, לפי שאינן דומות לחתיכת האיסור, גם בזה החתיכת ההיתר שאינה ניכרת והחתיכה האסורה שניהם אסורות והשאר מותרות. וכו׳. עכת״ד.

**ועיין** עוד שם שהרחיב בביאור דבריו, והסיק דהיכא שאפשר להכירו אסור משום דיבש לא בטל בלח, מפני שהלח לא מיחלף ביבש ואינו נבלל בתוך הלח ומינכר, וכן אין הלח מתבטל מטעם זה וכו׳, וכשא״א להכירו מותר הכל, ואין חילוק בין שרץ לשאר איסורא, ובין עדשה, או פחות ויותר. ע״כ.

**ותבט** עיני לרב מנחת יעקב דקאי אדברי הת״ח (סי׳ פה דין יח, ס״ק נז) והביא דברי הש״ך הנ״ל (ס״ק ג) דשאני שאר איסורים שבטלים, משא״כ שרץ דשיעורו בכעדשה מקרי בריה ולא בטיל. והעיר על כך בזה״ל: שדבר זה דחוק מאד, שמשמעות כל הפוסקים דכהאי גוונא לא מקרי בריה כל שנתרסק, אפי׳ באותן שרצים ששיעורן בכעדשה, וכמו שהאריך בזה בעל מנחת כהן (פ״ג דף פו ע״ג).

**ויותר** היה נראה לי דכוונת רש״י וסייעתו דאף דקיי״ל חצי שיעור אסור מן התורה, מ״מ כיון דאיכא רק איסור בעלמא ואינו מושבע עליו מהר סיני, על כן לא גזרו כולי האי שמא יבוא לפגוע באיסור עצמו בשאר איסורים, כיון ששיעורם בכזית. משא״כ שרץ דאיכא למיחש שיבוא לפגוע באיסור ששיעורו בכעדשה, והוא איסור דאורייתא גמור, לכן חששו. וכן משמע קצת בשלטי גיבורים (פרק השוכר את הפועל דף שכב סוף ע״א, ע״ז לב ע״ב אות ב) ע״ש.

**אכן** הרשב״א בתורת הבית הארוך (ב״ד ש״א כ ע״א) כתב על פירוש רש״י דלאו דוקא בשרצים, אלא אפילו בשאר איסורים נמי (אסור) משום דיש לחוש אפילו לפחות מכזית שהרי חצי שיעור אסור מן התורה. (ע״כ דברי הרשב״א). וכן הוא דעת הר״ן (הנ״ל) וכן משמעות הב״י (סי׳ קד ד״ה ומ״ש ואם נמוח), וכן הוא דעת מהרש״ל (הנ״ל) וכן הוא הסכמת הט״ז (הנ״ל). וראוי לחוש לדבריהם להחמיר, אף שבנקודות הכסף השיג מאד על הט״ז שם, מ״מ אין דבריו מוכרחים. גם במנחת כהן (הנ״ל) הביא ראיות לדברי הט״ז. וגם אין ספק שהרב (רמ״א) לא ראה דברי הרשב״א אלו, דודאי לא היה נמנע מלהביא אותם, על כן נכון להחמיר היכי דליכא הפסד מרובה, דלא מהני ביטול כל היכי דניכר האיסור אלא שאין יכול לבררו, וכמ״ש לעיל (כלל וסי׳ כב ס״ק כג). עכ״ל.

**ולאחר** הדברים האלה, ראה ראיתי לספר הוראה ברורה סי׳ קד (ס״ק יא) דאיתא שישנו כלל בכל האיסורים, שאין ביטול לאיסור הניכר במקומו כגון

בתערובת יבש בלח ואינו יכול לסננו וכגון שהתבשיל עבה אין לו ביטול, שחוששים שמא יפגע באיסור ולא ירגיש ואע״פ שאינו נראה להדיא מחמת דקותו או מחמת עובי התבשיל, מ״מ הרי במקומו ניכר הוא, ולא שייך בזה ביטול, אא״כ יהיו בתבשיל גם חתיכות היתר השוות לאיסור במראיהן, וזהו כלל בכל האיסורים שאין ביטול לאיסור הניכר במקומו. ע״כ.

**וכתב** שכן דעת הדרישה (סי׳ קד ס״ק א), ט״ז מנחת כהן ופר״ח הנ״ל. וכן דעת הפר״ת (סי׳ קד ס״ק ב) ביאור הגר״א (סי׳ קד ס״ק ו) עה״ש (סי׳ קד ס״ק ג) חכ״א (כלל נד דינים א ג) וערוה״ש (אות א ג). (והו״ד שם בשער הציון ס״ק יח). ע״כ.

**אמנם** דעת הרמ״א, ונקודות הכסף הנ״ל, והחוות דעת (ס״ק א), שדוקא אם האיסור ניכר לעין וא״א להסירו, בזה אינו בטל, אבל אם אינו ניכר בתוך התערובת, אע״פ שאם יפגשנו יוכל להכירו בטל בס׳. (ובהוראה ברורה שם מובא שדעת מרן נראה כשיטה ראשונה). ע״ש.

**וקנצי** למילין, נראה לומר דהיכא שנפל איסור לתוך מרק וכדומה, אם אינו שלם ויצא מגדר בריה, אם ניכר במקומו כגון בתערובת של יבש בלח, אסור ואינו בטל אף כשיש שיעור ס׳ כנגדו דחיישינן שמא יפגע בממשו של איסור, כדין שמונה שרצים.

**אמנם** בתערובת של לח בלח, או יבש ביבש שאין האיסור ניכר, אי איכא שיעור ביטול כנגד האיסור (ס׳, לח בלח או רוב ביבש ביבש כהאי גוונא דסי׳ קט), בטל אפילו דהוא משמונה שרצים דבזה גזרה תורה ׳אחרי רבים להטות׳, והיינו שהאיסור המועט נהפך להיתר, ולכן גם אם יפגע באיסור ויאכלנו, לית לן בה. כ״כ בהוראה ברורה (סי׳ קד ס״ק יא). ולעניות דעתי נראה דבמקום שאין האיסור ניכר במקומו, שאפילו בתערובת של לח ביבש מותר בשאר איסורים, כדאיתא בסו״ס קד.

## סימן יח

### עמדתי ואתבונן אודות ירקות וכדומה שאינם בהשגחה ראויה (ומוחזקים בתולעים) האם מותר לטוחנן או שמא אסור משום שאין מבטלין איסור לכתחילה

**הנה** כתב הר״ן (ע״ז לג ע״ב אמצע דיבור ׳איבעיא׳) וז״ל הצריך לנו כאן: לא נאסר לבטל איסור לכתחילה אלא למי שמתכוון לבטלו כדי להנות ממנו, הא לאו הכי לא, שאם לא תאמר כן למי שסובר דמאי דאמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה מדאורייתא הוא,[קט] (ומוכח לה מדאמרינן בפרק גיד הנשה (צט ע״א) דזרוע בשלה חידוש הוא, וכמו שכתבתי שם) א״כ היאך הכשירה תורה כלי מדין בהגעלה, דודאי בבני יומן

---

קט) ועי׳ בב״י יו״ד (סי׳ צט ד״ה והא דאין מבטלין איסור לכתחילה) שכתב וז״ל: והא דאין מבטלין איסור לכתחילה כתב הר״ן בפרק ג״ה (לה ע״ב) גבי זרוע בשלה מן האיל, שדעת התוס׳ שאינו אלא מדרבנן אבל מדאורייתא שרי. אבל הראב״ד (איסור משהו פרק ב) כתב דמדאורייתא הוא. ע״כ.

וראה למרן החיד״א (שיורי ברכה סי׳ צט אות ג) שכתב שהרב פר״ח כתב לסייע לסברת התוס׳ מהמשנה (תרומות פרק יא משנה ו) מגורה שפינה וכו׳. ועל כך העיר (החיד״א) שאינה ראיה וכמ״ש הר״ח קאזיס בספר חק לישראל, ומורי הרב ז״ל בספר נחפה בכסף (דף קסו ע״א) והרב החסיד עיר וקדיש על ארעא דרבנן (אות טז) והרב המפורסם מהר״י עייאש. וגם הרב פר״ח עצמו לא הביא לראייה אלא לסייעתא להתוס׳.

ועוד כתב שם מרן החיד״א שהרב ארעא דרבנן כתב, דבספר בני חיי הביא ראיה למ״ד דאיסורייהו מדאורייתא, והם דברי הרב מופת הדור מהר״ח אלפאנדרי בהשמטות יד. ולא זכר הרב ארעא דרבנן שהרב פר״ח עצמו הביא ראיה זו לדעת הראב״ד בליקוטי יד הבאים אחר ביאור הלכה. ע״כ. ע״ש.

ועי׳ כנה״ג (הגהות ב״י סי׳ צט אות כ) מה שכתב בהבנתו בדברי התוס׳. ומ״מ כתב (שם אות כא) שדעת הרמב״ם (פט״ו מהל׳ מאכ״א) נוטה שאין מבטלין איסור לכתחילה, מדאורייתא הוא. וזה נראה דעת הרא״ה בספר בדק הבית (דף קט ע״ב). ע״כ. ע״ש. וע״ע בבית מאיר (סי׳ צט סע׳ ה) מה שכתב בענין הנ״ל.

וראה עוד לפמ״ג באשל אברהם (והור״ד באוצר מפרשים מהדורת פרייעדמאן סי׳ צט סע׳ ה) שכתב בהאי מילתא וז״ל: הנה הר״ן (חולין לה ע״ב דיבור הראשון) וב״י פסקו דהוא מדרבנן (א״ה ולכאורה הב״י לא הכריע בין השיטות, ) וראב״ד (הנ״ל) וכן הוכיח הפר״ח (צט סק״ח ) שהוא מדאורייתא לדעת הרמב״ם (מהל׳ מאכ״א פט״ו הל׳ כה). אך מוהר״י ערוך שדא ביה נרגא, וכתב דליכא למימר שהרמב״ם סבירא ליה שהוא דאורייתא, עי׳ פרק יא מהלכות תרומות דין יד.

אמרינן כן, דאילו כלים שאין בני יומן אינן צריכין הכשר מן התורה לדידן דקיי״ל (ע״ז סח ע״ב) דנותן טעם לפגם מותר, ומעתה היאך צותה תורה להגעילן, והרי הוא מבטל איסור הבלוע בהם לכתחילה במים שהוא מגעיל אותן, אלא ודאי לא אמרינן אין מבטלין איסור, אלא במתכוין לערב איסור בהיתר כדי להנות ממנו, אבל במתכוין להכשיר הכלי, ואינו נהנה מן האיסור שרי. עכ״ל.

**הא** קמן דכל שאינו מכוון להנות מן האיסור אלא להכשיר הכלי לא אמרינן בכהאי גוונא שמבטל איסור לכתחילה שאסור[קי]. וכן כתבו בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג (סי קצ) ובתשובת הרשב״א[קיא] (ח״א סי׳ תסג) והריב״ש (סי׳ שמט).[קיב]

**ואיכא** למידק במאי דכתבו הר״ן ומהר״ם גבי הגעלה, אי דוקא בכלי אמרינן

---

אמנם רוב הפוסקים סבירא ליה דדאורייתא הוא, וכן דעת רש״י (חולין צח ע״ב ד״ה חדוש הוא) ומדין דמגורה (שם תרומות פרק יא משנה ו) אינו ראיה, משום שאין דרך בני אדם ללקט ולטפח, משום הכי מבטלין. וכללא נקוט בידך באיסור תורה אין מרבים עליו היתר לבטלו, וכן בדבריהם ויש לו עיקר מן התורה, אין מערבין לכתחילה לבטלו. ואם עשה אסור למבטלו. ואם כבר בטל ברוב ממילא תו מותר להוסיף עליו עד ששים. ובדבריהם שאין לו עיקר מן התורה כגון בשולי עכו״ם וכדומה, מערבין ומבטלין אותו ברוב לכתחילה, אלא דיש אומרים היינו דוקא בתרומה, וחלת חוצה לארץ, ועל זה סיים הרשב״א (תורת הבית הארוך בית ד שער ד לב עמ׳ ב והו״ד בב״י) דיש לחוש לדבריהם. וע״י תשובת פרי הארץ ח״ב (יו״ד סי׳ יג). עכ״ל.

קי) וע״ע לכה״ח יו״ד (סי׳ פד אות כו).

קיא) ועוד כתב בשו״ת הרשב״א ח״א (סי׳ תצה) שאין אומרים דין אין מבטלין איסור לכתחילה, אלא א״כ מבטל האיסור ואוכלו, אבל אם סוחט האיסור ומשליכו, אין בזה משום מבטל איסור לכתחילה. שאם כן ביטלת כל הגעלה וליבון וטיחת הכחל. ע״ש. והו״ד בילקו״י (איסור והיתר כרך ב- ג ע״מ קצח).

קיב) וביבי״א ח״ח (יו״ד סי׳ ז אות א) דן גבי בשר ששהה במים יום אחד מעת לעת, וכתב שכיון שעומד לבשלו או לצלותו, ממה נפשך הדר הוי איסור דרבנן וספקו להקל, והואיל וכוונתו להכשירו לאכילה לא הוי כמבטל איסור לכתחילה. וכ״כ בשו״ת מהר״ש ענגיל ח״ד (סי׳ ל אות ד). ע״כ.

וראה עוד בשו״ת תפלה למשה (ח״ג סי׳ ז אות ד) שמצא עוד ראשונים חבל נביאים שעומדים בשיטה זאת, שכל שאין כוונתו לבטל האיסור רק למטרה אחרת מותר גם לכתחילה לעשות. ע״כ. אמנם (באות ה שם) כתב שדעת רוב הראשונים לא סבירא ליה הכי, ומכללם התוס׳ (פסחים ל ע״א) והר״ן (שם, ולכאורה איכא סתירה בדברי הר״ן, אמנם לקמן כתבנו בס״ד שהפר״ח יישב דבריו, וכן תירץ בתפלה למשה שם (ע״מ פו). ע״ש.

והרשב״א בתורת הבית הארוך (בית חמישי שער שישי) כתב בשם רבנו יונה דמ״ש בברייתא (ע״ז לג ע״א) נכרי נותן לתוכו יין, וישראל נותן לתוכו מים ואינו חושש. כלומר משתמש בהם ע״י מים ואינו חושש אע״פ שהיין הנבלע נפלט ע״י אותן מים, וקי״ל שאין מבטלים איסור לכתחילה, הכא שרי לפי שהיין הנבלע מועט והקנקן כלי שאין דרכן להשתמש בו בדבר מועט, אלא בדבר מרובה, ולפיכך כיון שא״א

דכיון שאינו מכוין לבטל האיסור שרי, אולם במאכל אינו כן, או דילמא לא שנא.

**וראיתי** בס״ד למרן הב״י יו״ד (סי׳ פד ד״ה כתב בארחות חיים) שכתב וז״ל: כתב בארחות חיים (הלכות איסורי מאכלות סי׳ מב) מעשה שנפלו נמלים בכלי הדבש, והורו שיחמם הדבש עד שיהא ניתך ויסננו וישארו הנמלים למעלה, ואין כאן משום מבטל איסור, שאין כוונתינו אלא לתקן הדבש. ע״כ.

**וכן** העלה מרן בשלחנו הטהור (יו״ד סי׳ פד סע׳ יג) וז״ל: דבש שנפלו בו נמלים יחממנו עד שיהא ניתך ויסננו.[קיג] עכ״ל.[קיד]

**וכתב** מרן החבי״ב בכנה״ג (הג׳ ב״י סי׳ פד אות סה) שכן פסקו כל האחרונים ודלא כמהר״ם שחולק ע״ש.

**וראה** עוד לו שם לקמן (אות סז) שכתב שכל מאי דאמרינן שכיון שאין כוונתינו לתקן הדבש שרי, זהו דוקא בדבש וכדומה, וז״ל: מ״ש שאין כוונתינו אלא

---

לבוא לידי נתינת טעם, מותר לבטלו לכתחילה. עכ״ל. ולפ״ז מרן בש״ע יו״ד (סי׳ צט סע׳ ז וסי׳ קכב סע׳ ה) שהעתיק את טעמו של רבנו יונה הנ״ל להלכה, מוכח דס״ל שאסור לבטל איסור לכתחילה, גם אם אינו מתכוון לבטלו רק למטרה אחרת. ע״כ. ע״ש.

ובהליכו״ע ח״ו (עמ׳ ערב) כתב בהערה משום רבנו יונה נבון (שו״ת נחפה בכסף ח״א) שאפילו למי שאוסר אפילו כשאינו מתכוון לבטל האיסור, י״ל שלא אסר אלא בדבר שיש בו עכ״פ הנאה מן האיסור המתבטל, כיון שסוף סוף הוא נהנה מן האיסור, אבל בתולעים שנותנים טעם לפגם, ואנן סהדי שאינו נהנה מהם כלל, ובודאי שאין כוונתו אלא להפריד האיסור מן ההיתר דוקא, לכ״ע שרי. ע״כ. ע״ש.

קיג) וכתב הפר״ת (פד סע׳ יג אות כה) על דברי מרן, ש׳מחמם הדבש׳, וז״ל: פירוש ולא חיישינן לטעם שנותנים הנמלים בדבש, הגם שהוא מחמם לכתחילה.

וראה עוד להליכו״ע ח״ו (עמ׳ ערב) בהערה, שכתב שממה שכתב מרן הב״י הכא אין ראיה להתיר טחינת תולעים, דשאני הכא שהוא מחמם הדבש להתיכו ולהפריד ממנו התולעים ולהשליך אותם, ורק ממילא נפלט הטעם, ומקרי אין כוונתו לבטל האיסור, שהרי מראה בעליל שכל כוונתו להפריד האיסור. משא״כ כשמרסק התותים עם התולעים י״ל דהוי כמבטל איסור לכתחילה. וכמ״ש חילוק זה הגאון רעק״א (ר״ס עז). ע״ש.

קיד) והלבוש (שם) לאחר שהעתיק דברי מרן אלו כתב וז״ל: יש אומרים שאין לך פרי שאין בו ס׳ כנגד לחות התולע שעליו, ולכך מתירין אותו כשבשלוהו בדיעבד. ואע״פ שהתולע הוא נראה גדול, אינו אלא עור סרוחה ובאושה ופגומה, אבל לחות אין בו אלא מעט. ומ״מ אין לסמוך על זה אלא בפירות גסים, אבל לא בקטנים, כגון גודגניות וכיוצא בהן. עכ״ל. ובמאי דאיתא בדבריו ׳אין לסמוך על זה אלא בפירות גסים׳ כתב החגורת שמואל שם, דלית הלכתא כהלבוש בזה. ע״כ. ע״ש.

לתקן הדבש שהוא עבה, ולא היתה עוברת במסננת והנמלים נשארים למעלה, כמ״ש בסי׳ פא בהגהת ב״י (אות ס). ולפי זה אין התיקון הזה מועיל אלא דוקא לדבש, שמתוך שהוא עבה אינה עוברת במסננת, אבל שאר משקין הנגררים יפה כגון מים ויין וחומץ ושכר ושמן, שעוברים במסננת אלא שאף על פי כן עוברים התולעים במסננת, אין להתיר לכתחלה לבשלם כדי שימותו התולעים ולא יעברו דרך המסננת, דהוי מבטל איסור לכתחילה.

**וכן** יש לדקדק מדברי המפרשים, שלא כתבו תיקון החימום לכתחלה אלא בדבש, ובשאר משקים כתבו, אם עבר (א״ה. ׳אם עבר׳ לשון דיעבד) ובישלם לסנן הרוטב, וכבר בא מעשה לידי בחומץ שיש בו תולעים וסננו אותו פעמים שלש, ואף על פי כן היו עוברים התולעים, ולא ראיתי להורות היתר לבשלו ואח״כ לסננו.

**אמנם** העיד לפני אחד מחשובי החכמים שראה מעשה בצפת תוב״ב לבשל החומץ ולסננו בפני גדולי הרבנים מהר״ר אליהו פאלקון, ומוהר״ם ברזילי ז״ל, וזולתם מגדולי העיר. ואני תמיה בזה שהדברים מוכיחים כמ״ש. וכן מוכח מדברי ת״ה, שחטים שהתליעו וכ״ש החלוקים עליו.

**ולכן** אני אומר שאפשר שהמעשה שראה החכם המעיד, היה שהרבנים הנזכרים הוי סוברים שהתולעים הנזכרים לא היו אסורים, שכל שעברו עם החומץ היינו רבתייהו ולא אסירי, ומפני שלא היו רוצים לאכול התולעים עצמם משום מיאוס, או משום בל תשקצו, בשלו אותו עד שימותו התולעים, ולא יעברו במסננת, דהשתא ליכא משום מבטל איסור כיון דמעיקרא לא אסירי.

**ושמעתי** שלפעמים כשעוברים התולעים דרך המסננת נותנים מעט מים לתוך החומץ ומחממים אותו עם המים שעל ידי כך מתרכך החומץ ועובר בנקב דק ממה שהיה עובר קודם עירובו במים, ועל ידי שעובר בנקב דק מן הקודם אין התולעים עוברים במסננת, ובהא ודאי מדינא דשרי דהוי ממש כדבש, דאין כוונתינו אלא לתקן הדבר שיעבור דרך המסננת, אף הכא אין כוונתנו להמית התולעים אלא לרכך החומץ שיעבור דרך נקב קטן, ומדברי הד״א מוכח דלאו דוקא דבש אלא הוא הדין מים וכל דבר לח. ואין נראה לי כן.[קמו] עכ״ל.

**ועכ״פ** ראה להני רבנן קדישי החונים על השלחן הטהור שם, הטורי זהב והשפתי כהן, שנמשכו אחר מה שמובא בב״י הנ״ל שאין זה משום מבטל איסור

---

קטו) וע״ע בשו״ת האלף לך שלמה (חלק יו״ד סי׳ קמו) שכתב להעיר על דבריו. והו״ד בילקו״י איסור והיתר כרך (ב-ג ע״מ קצו)

לכתחילה שאסור כדלקמן (סי׳ צט סע׳ ה) כיון שאין כוונתינו אלא לתקן הדבש[קמז].

**וראה** עוד למה שכתב עוד לט״ז לקמן (סי׳ צט ס״ק ז) וז״ל: **ובסי׳ פד** (סע׳ יג) מבואר שאם אין כוונתו רק לדבר אחר כגון לתקן הדבש מותר[קיג]. **ובסי׳ קלז** סע׳ ב (ס״ק ד) **כתבתי דהיינו דוקא בא״א בענין אחר. עכ״ל. וע״ע בפמ״ג** (שם מש״ז סי צט אות ז) **שמבואר דאף אם אפשר בענין אחר רק שהוא טרחא נמי שרי.**[קיח]

**ועתה** ראיתי לחכמת שלמה (והו״ד בילקוט מפרשים מהדורת פריעדמאן סי׳ צט) **שכתב על דברי הט״ז הנ״ל וז״ל: עי׳ בט״ז** (ס״ק ז סי׳ צט) **שכתב שבסי׳ קלז** (סע׳ ב) **הוכיח דבאין כוונתו לבטל מותר רק היכא שא״א בענין אחר.**

**ועוד כתב שם וז״ל: וכן ראיתי דבריו שם בסי׳ קלז** (ס״ק ד). **אבל לדעתי הדבר תמוה ממשנה מפורשת מסכת תרומות פרק יא משנה ז. וכן חבית של שמן שנשפכה אין מחייבין אותו להיות יושב ומטפח, אלא נוהג בה כדרך שנוהג בחולין. וכן במשנה ח שם יעו״ש. ועי׳ בתוס׳ יו״ט שם** (משנה ח ד״ה נותן) **דבדבר שאינו חשוב בעיני**

---

קטז) ובשו״ת תורה לשמה (סי׳ שב) כתב לדון בענין קדרה שהיתה על האש והיה בה ב מאות דרהם מים, ונפלו לתוכה ארבע דרהם דם, ושאלו את החכם ואסר להם מפני שלא היה ששים במים לבטל הדם, ואחר כך זה השואל חשב לרחוץ במים אלו את כלי אומנות שלו, ולכן הוסיף עליהם עוד מים, ולא היה בכוונתו לבטל האיסור, ושאלו אחר כך אם המים הותרו לשתיה, והשיב שם להקל, כיון שלא נתכוין להתיר ולא חשב זה בדעתו, רק בכוונתו היתה כדי להדיח במים אלו הרי הם מותרים בתוספת זו שנתבטל בהם האיסור. ע״ש. והובאו אלו הדברים בילקו״י (איסור והיתר כרך ב- ג ע״מ קצח).

קיז) וכ״כ שם (ס״ק טו). והגנת ורדים (כלל א סי׳ יח) ובשו״ת ריח שדה (סס״י ז) והו״ד דבריהם בתפילה למשה (ח״ו סי׳ לח אות א). ועוד כתב שם, ודלא כמו שתמה מרן החיד״א בשיורי ברכה (סי׳ פד אות ג). וכבר השיבו על דבריו בספר בן אברהם (סי׳ כט דכ״ד ע״א) ובשד״ח כללים (מערכת ס אות לא). ע״ש.

קיח) וע״ע בפת״ש יו״ד (צט אות ד) שכתב וז״ל: עי׳ באר היטב בשם ט״ז דהא דמותר אם אין כוונתו, דוקא בא״א בענין אחר. ובפמ״ג מש״ז (אות ז) מבואר דאף אם אפשר רק שהוא טרחא נמי שרי. ע״ש.

ועי׳ בספר בית יהודה (לר׳ יהודה לנדא) שכתב, דעל פי זה בפרי האדמה שקורין מאלינש שמבשלים במים ואח״כ סוחטין את המאליניש וזורקים אותן ומסננין את הסאק, ומבשלים אותו בדבש לטבל בהם פת ובשר, דאין צריך לבדוק מקודם את המאלניש אחד אחד לראות בתוך הנקבים לבדוק מתולעים דשכיחא בהם, מאחר דאיכא טרחא מרובה לבדוק כולם. אך אין דברי הפמ״ג מוכרחים. ע״ש.

ועי׳ בתשובה נו״ב מהדורא קמא חלק יו״ד (סי׳ כו) על דבר הקרוק ויש קורין אותו הוזין בלאזין, והוא שלפוחית של דג טמא, ומייבשין אותו ונותנים אותו לתוך משקה מי דבש, וטבעו להצליל המשקה, ונתעוררו גדולי הדור על זה שיש לאסור, שהרי זה נשאר תוך המשקה, וכבוש כמבושל. ואי משום שבטל בששים, אין מבטלין איסור לכתחילה. והוא ז״ל האריך בזה ומסיק דהיתר גמור הוא מהרבה טעמים, ע״ש. ועי׳ בתשובת תפארת צבי חלק יו״ד (סי׳ עג). עכ״ל.

המבטל, ואין כוונתו לבטל מותר לכתחילה. יעו״ש. הרי התם אפשר הוא בענין אחר לקנחו לגמרי.

**ותדע** שהרי נקיט אין מחייבין אותו, משמע שאם רצה יש לו תקנה רק שאין מחייבין אותו לעשות כך, ואמאי, כיון דאפשר לתקן בענין אחר אמאי מותר לכתחילה לבטל באין כוונתו לכך. ואין לומר דשאני התם דאי נימא שצריך לקנחו היטב הוי ליה טרחא מרובה, ונחשב כא״א בענין אחר, דהרי התם בסי׳ קלז הוי יותר טרחא ואעפ״כ מטריחין ליה לפי הטעם שכתב הט״ז ואסור לבטל לכתחילה. אך נראה דמזה יהיה ראיה ברורה שלא כדעת הט״ז, רק היכא דאפשר בענין אחר גם כן מותר לבטל לכתחילה כשאין כוונתו לבטל ואין הדבר חשוב כלל אצל המבטל להיות דעתו עליו. ובקושית הט״ז בסי׳ קלז עי׳ בש״ך שם (ס״ק ו), כן נראה לפענ״ד נכון וברור ודוק היטב. עכ״ל. החכמת שלמה.

**וניהדר** אנפין למאי דאיתא בש״ע ׳דבש שנפלו בו נמלים יחממנו.׳ דקאי ביה הרב יד אברהם וז״ל: ולא הוי מבטל איסור אלא לאכלו, אבל כשמתכוין להתיר ההיתר ולהפריד ממנו האיסור מותר. כ״כ בתשובת הרשב״א (סי׳ תסג) והר״ן פ״ב בע״ז גבי הגעלה. ובספר שער המלך (הל׳ מאכלות אסורות) הקשה, שמדברי תוס׳ ור״ן בפסחים (דף ל) משמע שאסור אע״פ שאין מכוון לבטל האיסור כדי להנות, ולפמ״ש הפר״ח באור״ח (סי׳ תנג) לק״מ דשאני גבי הגעלה שכוונתו להפריד האיסור מן ההיתר ובכהאי גוונא לכולי עלמא מותר. עכ״ל.

**ונראה** שכוונת היד אברהם שגם הכא בנמלים שנפלו לדבש, כוונת האדם להתיר ההיתר ולהפריד ממנו האיסור, ודמי למש״כ הפר״ח הנ״ל לענין הגעלה דשרי בכהאי גוונא. וע״ע ליבי״א (ח״א יו״ד סי׳ ו אות ה, במה שכתב בענין הנ״ל.)

**ועכשיו** מצאתי לנו״ב (יו״ד סי׳ כו בהגה) שכתב וז״ל: אלא שלדעתי לא הקילו בזה לכתחילה[קיט] אפילו בדבר שאין כוונתו לבטל, רק אם כבר נתערב אלא שעדיין לא נתבטל, והוא עושה איזה דבר, וע״י זה מתבטל, בזה אזלינן בתר הכוונה, שאם הכוונה לבטל, אסור, ואם הכוונה לדבר אחר מותר, כמו בחטים שיש בהם חטים מבוקעים, שמותר לטחון אף שעל ידי זה מתבטלים. (טוש״ע[קכ] או״ח סי׳ תנג סע׳ ג) מ״מ הכוונה רק לטחון לעשות קמח,

---

קיט) עי׳ שם (סי׳ כו) בנו״ב דקאי ההג״ה אמה דאיתא בד״ה ׳הטור׳ לענין היתר ה׳ויזן בלאזין׳ (שלפוחית של דג טמא הנז׳ בפת״ש הנ״ל) כיון שאין כוונה לבטל האיסור רק להצליל המשקה, ולהוריד השמרים למטה.

קכ) וכתב ביבי״א (ח״ד או״ח סי׳ לד אות יז במילואים) שמבואר בטור הנ״ל, דה״ט דלא הוי מבטל איסור לכתחילה משום שאינו טוחן כדי לבטלן. ע״ש.

אבל אסור לערב חטים מבוקעים בידים כדי לטוחנן.

**ואף** שאין מזה ראיה, דהרי קודם שנתערב יכול לטחון כל אחד בפני עצמו, וא"כ אם מערב ודאי כוונתו לבטל, מ"מ בשום מקום לא מצינו היתר רק בדבר שכבר נתערב, וראיה גדולה לדבר היא ממה שכתב הרשב"א, והובא בש"ע יו"ד (סי' צט סע' ז), ובסי' (קכב סע' ה), דאיסור מועט שנבלע בכלי שאין דרכו להשתמש בו בדבר מועט וכו', גם בזה חולקים הרא"ה והטור כמובא באחרונים (ט"ז ש"ך שם), אבל בכלי שדרכו לפעמים להשתמש בדבר מועט כמו קערה וכיוצא, אסור להשתמש בה, שאין מבטלין איסור לכתחילה אפילו איסור מועט אפילו איסור הבלוע, כמבואר שם בש"ע (סי' קכב) זהו הטעם מפורש שאין מבטלין איסור לכתחילה, ולכאורה יפלא הלא אין כוונתו לבטל, רק לבשל בקדרה או לאכול בקערה, וכיון שאין בו כוונה לבטל מותר.

**אלא** ודאי שדוקא בדבר שכבר נתערב התירו אם אין כוונתו לבטל, אבל לערב מתחילה, אף שאין כוונתו לערב רק להשתמש בכלי אסור. עכ"ל. וע"ע בנו"ב יו"ד (סי' נו ד"ה ומעתה) וסי' (נז ד"ה ועד, ובסי' מו).

**אולם** חזיתי בקדש לבר פלוגתיה דהנו"ב בהא, הרב נחלת צבי (יו"ד סי' פד סע' יג, ד"ה דבש שנפלו בו נמלים יחממנו) שלאחר שהביא דברי הנו"ב כתב וז"ל: ולענ"ד צ"ע, משום שהרבה פוסקים סוברים שאף שמערב מתחילה את האיסור כל שכוונתו להכשר הכלי מותר.

**והוסיף** הנחלת צבי עוד, שהרי מדברי הר"ן פרק אין מעמידין (ד"ה איבעיא להו מהו לתת לתוכו שכר) מבואר להדיא דלא כהנו"ב, אלא דאף לערב לכתחילה שרי בכהאי גוונא ע"ש בדבריו היטב. וכן מבואר בט"ז לקמן (סי' קלז ס"ק ד), ע"ש. וכן מבואר במג"א באור"ח (סי' תמז ס"ק מה), בהשגתו שם על תשובת צמח צדק (סי' פ). ע"ש. וכן מבואר בתשובת צמח צדק (סי' נא) לענין היתר לעשות יין שרף מפירות מתולעים ע"ש היטב.

**שוב** מצאתי בנו"ב תניינא (סי' נו ונז) שכתב לתרץ קושיית המג"א הנ"ל על הצמח צדק. דהצמח צדק ס"ל ג"כ כוותיה דלערב לכתחילה אסור. ע"ש. וזה אינו דהרי הצמח צדק גופיה (סי' נא) מבואר דסובר דאף לערב בידים שרי וכמש"כ, אמנם הנכון בזה כמו שתירץ המנחת יעקב (כלל ס ס"ק א. ע"ש.) וכו'. עכ"ל הרב נחלת צבי.

**ועוד** כתב שם לדחות ראיית הנו"ב הנ"ל, בזה הלשון: ועיקר ראיית הנו"ב איני מבין דאדרבא משם מוכח איפכא, דלפי דעתו יקשה אמאי מותר להשתמש בכלי שדרכו להשתמש בשפע, והרי עכ"פ הוא מבטל איסור לכתחילה. וע"כ הטעם מאחר שאין כוונתו לבטל. וכן ביאר הפמ"ג במש"ז (סוף סי' צט) וא"כ מוכח דאף לערב

לכתחילה שרי בכהאי גוונא, והא דאסור בכלי שדרכו להשתמש בדבר מועט, מפורש הטעם (בסוף סי׳ צט) מאחר שדרכו בדבר מועט גזרינן שמא ישתמש בדבר מועט. וכן הוא בתורת הבית הארוך.

**ואף** בסי׳ קכב (סע׳ ה) איתא הטעם שאין מבטלין איסור הבלוע וכו׳. הכוונה ג״כ מטעם גזירה הנ״ל. והא דנקט שאין מבטלין איסור הבלוע בכלי הוא ע״פ מה שכתב הפמ״ג (סי׳ צט שם) דהא דאין מבטלין איסור הבלוע בכלי, הוא מטעם שמא פעם אחר יתן טעם. וא״כ דוקא בכלי שדרכו בדבר מועט דשייך הגזרה הנ״ל, משא״כ בדבר דלא שייך הגזירה הנ״ל, אפילו לערב בידים שרי בכהאי גוונא כמו בקערה גדולה. כ״נ לכאורה. עכ״ל.

**והרב** ערוך השלחן יו״ד (סי׳ פד אות פד) הביא דברי הנו״ב להלכה וכתב שדבריו דברי טעם הם ושהפת״ש לא ירד לסוף דעתו. ובתפלה למשה (ח״ג יו״ד סי׳ ז סוף אות ו) כתב שכן משמע דעת המחה״ש (סי׳ תנג אות ח).

**ועכ״פ** נראה לומר דאף לשיטת הנו״ב ירק שיש בו תולעים מיקרי דבר שנתערב מאליו ולא שעירבוהו בידים. ודו״ק. ע״כ.

**ותבט** עיני למרן בב״י (סי׳ פד ד״ה ובתרומת הדשן) שכתב וז״ל: ובתרומת הדשן (סי׳ קצא) כתב להחמיר בחטים מתולעים, ואח״כ כתב ששמע דמקילים בדבר, מטעם שאין דרך כלל שיטחנו התולעים, כי כששופכים החטים בתוך האפרכסת כל תולעים שיש נקב לפניהם שיכולים לצאת רוחשים ובורחים לחוץ דרך דופני האפרכסת מפני קול ונדנוד הרחיים,[קבא] ונראה דאף את״ל דאין דבר זה ברור, מ״מ אין להחמיר שאף אם יטחנו התולעים בטלים בששים בתוך הקמח, ואין זה מבטל איסור לכתחילה, כיון דספק הוא אם יתערב שום איסור כלל, וגם אינו מכוין לבטל, אפס נראה שצריך לרקד לאור היום כדי לראות יפה אם נפלו בקמח תולעים שמתו מהבל ואבק הקמח דרחיים. עכ״ל.

**ויש** לדקדק בתורתו אשר כתוב לאמור במאי דכתיב, ״ואין זה מבטל איסור לכתחילה כיון דספק הוא וכו׳ ׳וגם׳ אינו מכוין לבטל״. אי מאי דאיתא ׳וגם׳ אינו

---

קכא) וראה עוד לדברי הש״ך (סי׳ פד ס״ק מ) שלאחר שהביא דברי תרומת הדשן הנ״ל כתב, וז״ל: ולפ״ז ברחיים שאין בהם אפרכסת כגון רחיים דידא היה אסור, אלא שאח״כ כתב שם (תרומת הדשן) להתיר מטעם אחר שאף אם יטחנו התולעים בטלים בס׳ בתוך הקמח, ואין זה מבטל איסור לכתחילה כיון שספק הוא אם יתערב שום איסור כלל וגם אינו מכוון לבטל. עכ״ל תרומת הדשן. ולפ״ז בכל רחיים מותר וכן משמע מדברי המחבר, אך נראה שבמקום שאפשר לטחון ברחיים גדול שיש בהן אפרכסת אין לטחנן ברחיים אחרת. עכ״ל הש״ך.

מכוין לבטל סגי ביה לחוד, דהיינו דכל היכא שאינו מכוין לבטל לא אמרינן ביה מבטל איסור לכתחילה. או דילמא כיון דהוי ספק ׳וגם׳ אינו מכוין לבטל רק אז מותר כיון דאיכא תרתי לטיבותא, גם אינו מכוין לבטל וגם הוי ספק, ובאופן שאינו ספק, אף שאינו מכוין לבטל אסור כיון שאין את שני התנאים הנ״ל, וכנראה לכאורה מפשט לשונו.

**ואפשר** אולי להביא ראיה להא דמהני בכך שאינו מכוין לבטל האיסור בלבד ממה שכתב כה״ח, שראה לרבנן קדישי שהיו נוהגין לסנן החומץ וכו׳, וכתב שטעמם משום שיש להסתפק שמא לא נשארו תולעים, ואח״כ מבשלים שאם נשארו ימותו, ובסינון שני יצא החומץ נקי מתולעים וכו׳. ע״כ.

**וכתב** כה״ח שאע״פ שהכנה״ג פקפק בדבר, הרב חקרי לב והרב חסד לאברהם דחו דבריו, והביאו ראיה מהר״ן (הנז׳ בריש מאמר), ושם נראה דמיירי הר״ן לא בספק, אלא כל היכא שאינו מכוין לבטל האיסור שרי. וכה״ח מיירי באותו מקרה דרבנן קדישי דהוי נמי ספק, וכתב משום החקרי לב והחסד לאברהם שמהר״ן מותר, משמע דאף דאיכא רק חד טעמא שאינו מכוין לבטל, סגי. כנלענ״ד.

**ומרן** בש״ע (סי׳ פד סע׳ יד) פסק וז״ל: חטים מתולעים מותר לטחנן[קכב], והוא שירקד הקמח לאור היום[קכג]. עכ״ל. הגה: וכל תולע שיראה שם יזרקנו והשאר מותר. עכ״ל.

**וראה** שם לש״ך (ס״ק לט) שכתב וז״ל: ובהגהת שערי דורא (סי׳ נב אות א)

---

קכב) וראה עוד בשו״ת תפלה למשה (יו״ד ח״ג סי׳ ז אות א) שכתב שאע״פ שמבואר בתרומת הדשן שצריך לברור החטים קודם, מ״מ אין דעת מרן כן, אלא סמך על הטעם שאינו מתכוון לבטל התולעים, ולכן התיר לטוחנן אפילו בלא שיברר תחילה אע״פ שמתרסקים התולעים בודאי ע״י טחינת החטים, מאחר ונזכר טעם זה באורחות חיים שהביא בב״י. ע״ש.

וע״ע בשו״ת בית דוד לגאון רבי יוסף דוד (חיו״ד סי׳ כח) ובתפילה למשה ח״ו (סוף סי׳ לז אות ב). ולאחר זמן ראיתי שכ״כ הרה״ג משה פרזיס שליט״א בספרו דברי משה (סי׳ סד עמ׳ רלט) ע״ש.

קכג) ע״פ מה שסיים תרומת הדשן הנ״ל לשונו: ׳לראות אם נפלו בקמח תולעים שמתו מהבל ואבק הקמח דרחיים׳. ע״כ.

וראה כה״ח שם (אות קלד), שכתב וז״ל: אלו שתי התקנות שבורחים התולעים מקול הרחיים ומרקדים הקמח אחר כך לאור היום, לא מהנו אלא באלו מין תולעים השחורים או האדומים שאם לא יהיה להם מקום לברוח הם נכרים בקמח ומתבררים, ומה שנטחן מהם מתבטל, אבל תולעים הדקים הלבנים שאלו אינם בורחים גם אינם נבררים בריקוד אין לטחון דהו״ל כמבטל איסור לכתחילה, ומ״מ אם עבר וטחן בדיעבד מותר שחזקתן שנימוחו. ע״ש.

ומביאו ב״י, כתב, שמעתי שאבא מארי עשה מעשה כן שהתליעו חטים (בתשובת חינוך בית יהודה סוף סי׳ נח כתב שגרסא מוטעת נזדמנה לש״ך, וצ״ל ׳קמח חטים׳, אבל בחטים גם לברור אין צריך קודם הטחינה. ע״כ. גליון מהרש״א שם) וצוה להוליכם לנהר דונאי ולהשליכן בו, ולא רצה להתיר למכרם לגוי פן יאפה פת וימכרנו לישראל, תשובת ה״ר חיים כהן.[קכד] (עכ״ל שערי דורא).

**ובב״י** סיים שכן קיבל מהרי״ב במהרי״ש, וכן הביא בתורת חטאת (כלל מו דין י) על שם מוהר״ם וכן הוא בתשובת מיימוני, ובאיסור והיתר הארוך בשם מהר״מ. ודוחק לומר דמהרא״י (תרומת הדשן הנ״ל) פליג אכל הנך רבוותא, ועוד דא״כ לא היה לנו לסמוך עליו להתיר. ונראה לחלק דהנך פוסקים מיירי כשהם מתולעים ברוב בענין דא״א לבררן, דאז ודאי לא סמכינן אהנך צדדין שמצא מהרא״י להתיר, דגם מהרא״י לא התיר אלא בענין שיבררו קודם הטחינה, כמבואר בדבריו בתרומת הדשן ובהגהות שערי דורא (סי׳ מו אות ה) להדיא, דאז כיון דליכא אלא חששא דיש עוד תולעים שם, סמכינן אהנך טעמי, אבל לא בשנמצאו מתולעים ברובן בענין דא״א לבררן. וכן חילק מהרש״ל פרק אלו טרפות (יש״ש חולין פ״ג) סי׳ קכה בהדיא. ע״ש. עכ״ל.

**ושוב** חזינן דכל מה דהתיר בעל תרומת הדשן מיירי דוקא בספק כעולה מדברי הש״ך הנ״ל ׳כיון דליכא אלא חששא דיש עוד תולעים סמכינן אהנך טעמי׳. ונמצנו למדים מדבריו שצריך לברור הירק קודם, שאז אין אלא חשש שישנם תולעים, ודוקא בכהאי גוונא סמכינן על דבריו להתיר לטוחנן.

**אמנם** באופן שאינו יכול לברור הירקות קודם הטחינה בזה לא התיר בעל תרומת הדשן. שכן באופן כזה אסרו כל הני רבוותא (המובאים בש״ך הנ״ל). ודוחק לומר דאיהו אתי לפליג אכל הנך רבוותא. ע״כ.

**וכ״כ** בשו״ת רעק״א (סי׳ עז) שבעל תרומת הדשן התיר דוקא בצירוף תרתי, ספק אם נתערב בו איסור, וגם קצת אין כוונתו לבטל בזה מותר. ברם ע״ש שכתב שאינו מוכרח, דשפיר יש לומר שתרומת הדשן מיקל מחד טעמא לחוד, דספק תערובת לחוד, ואין כוונתו לבטל לחוד, מהני. ע״כ. ע״ש.

**וכן** ראיתי למרן החבי״ב בכנה״ג (סי׳ צט הג׳ הטור אות טז) דמאי דאמרינן שאין מבטלין איסור לכתחילה היינו דוקא בודאי איסור, אבל בספק איסור מבטלין, וכתב כן משום תרומת הדשן הנ״ל (סי׳ קצא), טור (סי׳ קטו) גבי חמאה שבשלה. תורת חטאת (כלל עה דין א) פרישה (סי׳ קטו אות ט) ש״ך (קטו ס״ק כח, ובסי׳ קיד ס״ק כא) או״ה (כלל מז אות ג). ע״ש.

---

קכד) לפנינו בשערי דורא הוא בשם תשובת מהר״ח אור זרוע. (הגהות והערות שם.)

**והפמ"ג** (סי' צט שפ"ד אות ז) לאחר שהביא דברי הכנה"ג הנ"ל, כתב בזה הלשון: ואל תטעה לומר בספק איסור תורה שמבטלין, דודאי ליתא.

**ובמקומות** האלו בחטים מתולעים בתרומת הדשן (הנ"ל) המבואר בסי' פד (סע' יד), שמא יברחו (א"ה. ולכאורה קשיא שהנה ספק איסור תורה, ומותר לבטלו, על כך תירץ) ר"ל כי כן הדרך (שיברחו התולעים), ואם תמצא לומר ישארו, נתבטל.[קכה] ועוד שאין כוונתינו אלא לטחנן.

**ובחמאה** של גוי מותר לבשל (סי' קטו סע' ג בהגה) שאני אומר שילכו הצחצוחין על ידי אש, ואם תמצא לומר ישאר, כיון שאין כוונתינו לכך לא הוי מבטל, מה שאין כן בספק איסור תורה, וכדאמרן. עכ"ל הצריך לנו כאן.

**ומדבריו** משמע שבספק איסור תורה אין לבטלו אפי' כשאינו מתכוון לכך, ושאני בחטים מתולעים שבורחים ונתבטלו, אה בדוכתא דהוי ספק איסור תורה (שאינו נתבטל) אין לבטלו. (וכ"כ בכה"ח סי' פד אות קלב.)

**והלום** ראיתי בס"ד לרעק"א (סי' עז) שנשאל אודות חטים מתולעים, ומדבריו משמע כדעת הפמ"ג הנ"ל, שכתב וז"ל: והנה אחרי רואי שיש הפסד מרובה לקונים ישראלים שלקחו חטים הרבה, נ"ל להקל היכא דנראה שיש רוב עכ"פ נגד המתולעים, דהיינו חטים שאינם מתולעים, וגם המנוקבים חלק החטה שבהם הוא בכולל רוב נגד התולע, אם טוחנם ברחיים שיש בהם אפרכסת (שיוצאים התולעים דרך האפרכסת וכנז' לעיל). והיינו די"ל דע"כ לא היקל בתה"ד רק ע"י ברירה, דלטעמיה אזל דפסק (סי' קעב) דבתולע בעי ששים בפרי נגד כל התולע.

**אבל** למה דמסיק בתורת חטאת דהעיקר לדינא אף בפרי קטן, מ"מ מסתמא יש ששים נגד טעם התולע דטעמו מועט, א"כ אף דבתורת חטאת חושש להחמיר להצריך ששים, מ"מ לענין יסוד הביטול הוי ס"ס, ספק שיצאו דרך דופני האפרכסת, ספק כהפוסקים דטעמן מועט, וא"כ גוף התולע בטל ברוב ונגד טעמו הוי ששים, ואף דעצמותו נטחן, מ"מ אין טעמו יותר ממה דמפליט התולע בעודו שלם, ולגבי איסור ביטול לכתחילה, מותר מטעם ספק אם נתערב בו איסור דשמא ברחו ויצאו לחוץ, ואין כוונתו לבטל.

**ויש** עוד מקום להקל אף באין אפרכסת, אם כפי הנראה כמעט כל החטים מתולעים אלא דרובן אינם מנוקבים, א"כ יש לומר שכיון דהתולעים של אינם מנוקבים דהוי רוב נגד התולעים שפירשו,

---

קכה) א"ה. ואין בזה משום איסור בריה שאינו בטל כדאיתא בש"ע יו"ד סי' ק, שכבר נטחנו התולעים ואינם מיקרי בריה.

א״כ הוי נתערבו במינו ושאינו מינו, ויש במינו רוב, דמהתורה אמרינן סלק את אינו מינו כאילו אינו, ומינו רבה עליו ומבטלו, ומותר גם האינו מינו וכו׳.

**עכ״פ** באפרכסת נראה לדינא להקל בהפסד מרובה, ובתנאי להזהיר לקונים לרקוד הקמח לאחר הטחינה לאור היום ולהשליך התולעים שיצאו. עכ״ל. (והו״ד בפת״ש פד אות יא). ע״ש.

**ושוב** נמצנו למדים שדוקא באופן דהוי ספק איסור תורה, וכבר נתבטל מותר לטוחנו הא לאו הכי אסור. וכל הני דלא כדאמרינן לעיל דאף בחד טעמא, כגון שאינו מכוון לבטל סגי.

**אולם** ראה למה שכתב מרן הראש״ל בילקו״י (איסור והיתר כרך ב-ג ע״מ קצח) שלפי דברי הכנה״ג (בעי חיי סי׳ קכו) והרב אוהל יוסף מולכו (סי׳ יח), כל היתר הטחינה הוא דוקא כשיש ספק אם יש שם תולעים, אבל היכא שבודאי יש שם תולעים, וטוחנן, הוי בכלל מבטל איסור לכתחילה.

**אך** מדברי האחרונים נראה דנקטי דכל שאין כוונתו לבטל, אף שידוע בודאי שיש בתערובת זו תולעים, אינו בכלל מבטל איסור לכתחילה. ע״כ דבריו. ע״ש. וע״ע בתפילה למשה (ח״ו סוף סי׳ לז).

**ועוד** נראה להוסיף בנותן טעם[קכו] לפי מאי דאיתא ברשב״א והו״ד בטור (יו״ד סי׳ קד סע׳ ג) וז״ל: כתב הרשב״א דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהן כנמלים וזבובים ויתושין, שכל שאדם בודל מהן למיאוסן, אפילו נתערבו בתבשיל, ונמחה גופן בתוכו, אם ההיתר רבה עליו (כדין נט״פ שכתב הרשב״א והו״ד בטור לעיל סי׳ קג סע׳ ב) מותרין[קכז]. (ומכל מקום כל שאפשר לבדוק ולהעביר במסננת בודק ומסנן[קכח]).

---

קכו) וכ״כ שם מרן הראש״ל בילקו״י. ע״ש.

קכז) ובדרישה (שם אות ב) כתב לחלק בין תולעים הגדילים בפרי שאינם נמאסים לאכול עם הפרי, ראיה לדבר תולעים שבגבינות ושבבשר ובדגים. ע״ש.

וראה עוד בילקו״י (איסור והיתר כרך ב ע״מ רלב) שכתב משום הדרישה הנ״ל, שתולעים הגדלים בפירות שאינם נמאסים לאכול עם הפרי, אינו נותן טעם לפגם אלא לשבח. וכ״כ בכנה״ג (הגה״ט אות ד) ובתשובה (סי׳ קלז). וכ״כ הבית דוד (יו״ד סי׳ כח) והפר״ת (ס״ק ג) בשם הרוקח. וכן העלה בשו״ת חקרי לב (סי׳ נג-נד).

אמנם ראה לו עוד שם שכתב שהרשב״א במשמרת הבית (סוף דף קי) כתב, דאפילו תולעים הגדלים בפירות מאיסי וחשיבי בכלל נותנים טעם לפגם. והביא דבריו בערך השלחן (ס״ק ח), וכתב על דברי הכנה״ג והבית דוד דאינו נראה. וכ״כ בפר״ת שם, שלדעת הרשב״א אין חילוק. וכתב בפר״ת והרוצה לקדש עצמו, יחוש לפליטת תולעי הפירות עד דאיכא ששים, וכדעת הרוקח. והביא דבריו בכף החיים (סי׳ קד אות כא). אבל מעיקר הדין נראה שהעיקר כדעת הרשב״א. עכ״ל.

קכח) ומ״מ אין להקשות מכאן על מה שכתב הטור בתחילת הסי׳ סע׳ א ואם נחתך בענין שאינו יכול

**וכן** פסק מרן בש״ע שם.[קכט] **ובסי׳** (קז סע׳ ב). וכן פסק הרמ״א בהגה שם. וכן פסקו הט״ז (סי׳ קד ס״ק ו) **והפר״ח** (סי׳ קז ס״ק ז).

**ולפי** זה נראה לומר בנידון דידן, שאף שישנו ספק אם יש תולעים אי לאו, מ״מ כיון דהוי דבר המאוס דינו כנותן טעם לפגם שמותר היכא שההיתר רבה על האיסור[קל]. (ומיירי שהתולעים חתוכים דאי לאו הכי אסור משום בריה).

**ושו״ר** לגאון הגדול הרב משה לוי בשו״ת תפלה למשה הנ״ל, שנשאל אודות ענבם שהתליעו, האם מותר לדורכן להוציא מהם יין, או אסור משום שמרסק התולעים וע״י כך מתבטלים ביין ונחשב מבטל איסור לכתחילה.

**והשיב** (אות ו) שאף למ״ד שאפילו שאין כוונתו לבטל האיסור, אסור לבטלו, מ״מ אפשר שכל הפוסקים יודו להתיר הכא, כיון שאינו מערב היתר באיסור ממש, רק מרסק את התולעים שכבר מעורבים בענבים, ודומה למסיר את האיסור מתוך ההיתר וגורם לו להתבטל, ואינו דומה כ״כ למערב איסור בהיתר, או למוסיף היתר על תערובת איסור והיתר, שגם כן מערב את ההיתר באיסור שבתערובת. וכיון שאינו מרסק את התולעים ממש, רק מרסק את הענבים, וע״י כך מתרסקים התולעים, וכל כוונתו לריסוק הענבים, ולא לריסוק התולעים, א״כ אינו דומה כלל למבטל איסור, ומותר. ע״כ. ודבריו כדעת הנו״ב הנ״ל.

**וה״ה** הכא בנידון דידן שלא חשיב מערב האיסור בהיתר, אלא כמעורב כבר.

**והניף** ידו בשנית בספרו תפלה למשה (ח״ו סוף סי׳ לז אות ב) שהעלה להתיר

---

לבררו הכל אסור. דהתם דמיירי בעכבר, נראה לענ״ד דעסקינן שנשארו חתיכות גדולות, משא״כ הכא דמיירי שנמחה גופו של איסור כעולה מלשון הרשב״א הנ״ל.

קכט) ומ״מ נראה לדייק מלשון הרשב״א כאן שמה שכתב ׳שנמחה גופן בתוכו׳ לאו למימרא שנמחה כולו כאילו הפך לדבר לח, שא״כ היכי דמי מאי דכתיב בסיפא ׳ומ״מ כל שאפשר לבדוק ולהעביר במסננת בודק ומסנן׳. שאם הוא דבר לח אז הינו שנבלל ומתערב בכל ואיך יכול להעבירו, אלא כוונתו שנמחה עד כדי שנהפך לחתיכות קטנות. ואפילו הכי שרי. ובשונה מסי׳ קד (סע׳ א) דהתם אמרינן שאף שיש ס׳ כנגד האיסור כיון שאינו יכול לסננו אינו בטל, משום דכאן עסקינן שנשאר ממשות מהאיסור, וכדאיתא בלשון הש״ע ׳דחיישינן שמא יפגע בממשו של איסור ולא ירגיש׳. (וכ״כ רש״י והתוס׳ ע״ז סט ע״א) משא״כ לקמן (סע׳ ג) ששם אין ממשות האיסור.

ואין להקשות ממה שכתב הב״י (ס״ס קד) לדעת הרשב״א דאף בהני שנותנים טעם לפגם כנמלים וזבובים ויתושים, יש לחוש בחלא ושכרא, דהתם לאו משום ממשות אסור, אלא שיש לחוש שמא נותנים טעם לשבח בחלא ושכרא אע״פ שנמחה גופן. כנלע״ד.

קל) וע״ע בשו״ת תפלה למשה (ח״ג ע״מ פב) שכ״כ והוסיף מקורות נוספים.

לטחון קטניות שדרכן להתליע כגון חומוס וכדומה מעיקר הדין בלא שום בדיקה, אלא שסיים שנוהגים להחמיר ולבודקן ולבררן ואף לפתוח אחד אחד גם כשטוחנין, והמחמיר תע״ב. ע״כ.

**ועוד** לו בכתובים (שם סוף סי׳ לח) שכתב, ואנו נוהגים שלא לאכול הנענע, אבל הכמון אוכלים אותו, שמכיון שטוחנין אותו הרי התולעים נטחנים ג״כ ובטלים. וכמ״ש כיו״ב בש״ע (סי׳ פד סע׳ יד) גבי חטים מתולעים. וכ״כ בשו״ת אהל יוסף (חיו״ד סי׳ כא) להקל, ודלא כהדבר משה והבית דוד. ע״ש. וכן הסכים להקל בספר בן אברהם (סי׳ נ אות כד). עכ״ל. ע״ש.

**סוף** דבר הכל נשמע, נראה לענ״ד שמותר לטחון ירקות שאינן בהשגחה ראויה מכמה סיבות, חדא, כמ״ד שכל שאין מתכוון להנות מן האיסור מותר, ואת״ל כדעת הסוברים שלא כן, הכא בנידון דידן נחשב הדבר כמעורב כבר ולא שמערבו, ושמא אפילו אינהו יודו להתיר וכמו שכתבו הנו״ב והתפלה למשה הנ״ל.

**ועוד** דאיכא דעת הרשב״א שדברים המאוסים הוי ליה נטל״פ, וא״כ אינם אוסרים כל שיש רוב היתר. אך כמובן שכל שיכול לברור הירק קודם ולהשליך התולעים שרואה, צריך לעשות כן. וכ״כ בילקו״י (הנ״ל עמ׳ רמה) שלכתחילה ודאי שיש לבדוק היטב מתולעים לפני שטוחנם, שלא התיר מרן בש״ע גבי דבש אלא היכא שא״א להוציא הנמלים, אבל היכא דאפשר לברור התולעים לפני כן ודאי דעדיף טפי. וכן העלה להתיר מרן מלכא בספרו הליכו״ע ח״ו (עמ׳ רעא) לרסק תותים שיש בהם תולעים, ולסננם בבגד לשתותם, כמו שכתב מרן בב״י (סי׳ פד), וכנז׳ לעיל. וכן העלה להקל בנידון מו״ר ועט״ר הגר״ח רבי שליט״א בספרו שאלה יפה (סי׳ תקנו).

**ועכשיו** הגיע לידי ספרו של הרה״ג משה פרזיס שליט״א דברי משה ח״א (סי׳ סד), וראיתי שכן העלה להתיר לטחון פטרוזילה וכיו״ב אע״פ שאינם מגידול מיוחד, ואין לחוש לביטול איסור לכתחילה, כיון שאין מתכוון לבטל האיסור אלא רק להכשיר הירק לאכילה. והוסיף שם דלרווחא דמילתא ישטוף היטב את הירק במים קודם הטחינה. וכיון שיש להקפיד שכל הירק יטחן היטב, לפיכך יש להקפיד לערבב בחזרה לתוך הבלילה את העלים שנדפקים בדפנות ולטוחנם היטב. ע״כ. (וראה עוד בהערה[קלא]).



קלא) ולאחר כל זאת שוחחתי בדבר זה עם מו״ר ועט״ר הגר״ח לוי שליט״א. והאיר את עיני העיוורות בנידון דידן, ואמר לי לעיין בספרו נימוקי לוי ח״א (נימוקי לוי הארוך סי׳ פד אות ז). שדן שם גבי טחינת ירק הפטרוזיליה ושם מובא דברי הפמ״ג במשב״ז (ס״ק יט) שכל ההיתר הוא לטחון חיטין מתולעות, אך אין היתר לטחון קמח שהותלע. וכ״כ עוד בשפתי דעת (ס״ק טל). וכתב הגאון זבחי צדק (אות קי)

## סימן יט

**מעשה שהיה באחת מהישיבות הקדושות, שהזמינו 'קייטרינג' מאותו מקום במשך זמן רב, וכל פעם היה נמצא זבוב וכדומה בתוך תבניות המאכל, ושאלתם כיון שהזבוב בושל יחד עם האורז האם האורז מותר באכילה.**

**תנן** (חולין צו עמ' ב), גיד הנשה שנתבשל עם הגידים, בזמן שמכירו בנותן טעם, ואם לאו כולן אסורין, והרוטב בנותן טעם. ע"כ.

**ופירש** רש"י שם, 'שנתבשל עם הגידים', של היתר. 'בזמן שמכירו', משליכו לחוץ ואין כאן אלא פליטתו. 'בנותן טעם' אם יש בנותן טעם בכל אלו כולן אסורין. ולקמן (צז עמ' ב) מפרש דנותן טעם במין במינו, שאין אדם יכול להבחינו שיערוהו בששים. 'ואם לאו כולן אסורין', דבכל אחד יש לומר זה הוא. ובגמרא (לקמן צט ע"ב) פריך ליבטיל ברובא. עכ"ל.

---

שהטעם הוא שדוקא בקמח לא מיקרי מבטל איסור לכתחילה משום שכוונתו לטחון החיטין (שכך הוא דרכם) אבל בקמח מותלע ודאי הוי מבטל איסור לכתחילה משום שכבר טחון ועומד (וא"כ ודאי כוונתו לבטל האיסור). ע"כ.

וכ"כ הגרי"ח בהדיא בספרו בא"ח (ש"ש פרשת נשא הלכה טז) דהא דשרינן ע"י טחינה הואדוקא בחיטין 'שדרכם להיטחן', אבל בקמח שהתליע אסור לטוחנו כדי שיתרסקו התולעים, דאין מבטלים איסור לכתחילה. עכ"ל הבא"ח. ודון מיניה לנידוננו, דכיון שאין דרך לטחון עלי פטרוזיליה (שהרי דרכם להיקצץ בסכין דק דק, אך לא להיטחן) א"כ מוכח שעושה כן לשם ביטול האיסור. ואסור לעשות כן.

ותנא דמסייע ליה הוא הגאון בעל שו"ת פרי הארץ ח"ב (סי' יג דף לז ע"א) שפסק שלענין הירקות שנמצאים בהן תולעים, אסור לכותשן ולבשלן, דודאי הו"ל מבטל איסור לכתחילה, שהרי נהנה ע"י הביטול מגוף האיסור עצמו. והתיקון היחידי הוא לברור אותם יפה יפה לאור היום, ולהוציא כל מין תולע עד כמה שהיד מגעת, ואח"כ יבשלם. ע"ש.

ועל כן כתב שם מו"ר ועט"ר שליט"א, שנראה שהוא הדין שאסור לרסק ולטחון תותים מתולעים, ולהפכם למשקה, דכיון שאין דרך התותים להיסחט אלא לאכלם כמות שהן, הו"ל מבטל איסור לכתחילה. והוסיף שכ"כ הגאון פרי הארץ (שם) שאם מרסק תותים מתולעים ואח"כ אכלם, ודאי שיש לאסור, משום מבטל איסור לכתחילה. אולם אם אחר הריסוק והסחיטה, מסננן דרך בגד, בהא יש להתיר, דהרי חזינן שמפריד גוף האיסור שהם התולעים מן המשקה, ומותר בשתיה. עכ"ד פרי הארץ. וכ"כ מרן מלכא זיע"א. וכנז'. עכת"ד של מו"ר ועט"ר וע"ע שם בתשובתו הרמה.

**וגרסינן** עוד לקמן (צט ע״ב) בקושיית הגמ׳ על מאי דתנן הכא, שאם אין מכיר את החתיכה האסורה הכל אסור, ועל כך הקשתה ואמאי ליבטול ברובא.

**ותחילה** יש להתבונן מדוע שאלה הגמ׳ ׳וליבטול ברובא׳[קלב], בזמן שהמשנה שנתה שאם אין מכיר את האיסור, דינו שבטל בס׳, שאיך לכאורה יבוטל האיסור ברוב לאחר ששנינו שבטל הוא בס׳.

**ונראה** שזהו מה שהוקשה לרש״י (שם ד״ה וליבטול ברובא) שפירש, ׳כי אין מכירו׳. דהיינו שכל עוד שאין מכיר את האיסור, האיסור בטל ברוב (ביבש), הא ותיקשי דשנינו הכא, ואם אין מכיר האיסור הכל האסור, ואינו בטל ברוב, על כך משיבה הגמ׳, ׳בריה שאני׳ על כן אינו בטל.

**וראה** עוד לתוס׳ שם (ק ע״א) שכתבו, בריה שאני ואפילו באלף לא בטיל. והיכא דפירש חד מינייהו נמי אסור, גזירה שמא יקח מן הקבוע כיון שאין האיסור ניכר כדפרישית לעיל (חולין צו ע״א ד״ה ספיקו), ודבר שאינו לא בריה, ולא חתיכה הראויה להתכבד בטל ברוב, ואפילו איסור מדרבנן ליכא, כדמשמע הכא, ומיהו שמא לחד גברא היה אסור[קלג]. עכ״ל.

**ורבנו** גרשום (חולין ק ע״א) כתב דהאי ליבטול ברובא דאמרה הגמ׳ דהיינו דבטל בששים.

**וכן** ראיתי לר״ן (חולין צט ע״ב ד״ה גרסי׳) דמייתי דברי הראב״ד שכתב שכוונת הגמ׳ שאמרה רוב, דהיינו ששים, וז״ל ״וכתב הראב״ד ז״ל דכי אמרינן וליבטל ברובא, לאו ברובא ממש קאמר דהיינו חד בתרי, דהא מדרבנן ששים בעינן, אלא שברביה קאמר דהיינו בששים. עכ״ל.

---

קלב) ולכאורה לא נהירא מדוע יתבטל ברוב שכבר כתבו הטוש״ע (סי׳ קט) דמאי דאמרינן בטל ברוב דהיינו דוקא ביבש ובמין במינו, והכא תנן גיד ׳שנתבשל׳, וא״כ אינו דבר יבש, אלא שיש לומר שלאחר שיש ס׳ בקדרה כנגד האיסור אפילו הכי אין החתיכות מותרות עד שיהיה רוב כנגד האיסור, ומאי דאמרינן שבטל ברוב יבש ביבש הכא כיון שאנו רואים את דין החתיכות עצמם בנפרד. כ״כ הש״ך (סי׳ קט ס״ק ד) והכנה״ג (הג׳ ב״י סי׳ קט) . דקאי אמה דאיתא בב״י ריש סי׳ קט (ד״ה ודע) וכן דעת הרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ רפג ותכה) דהא דאמרינן יבש ביבש חד בתרי בטל, היינו לאפוקי דבר לח או נמוח ומתפשט, אבל כל דבר שהוא עומד בעצמו, אלא שהוא מעורב עם אחרים, אע״פ שהוא מבושל במים, או משקים אחרים מקרי יבש ביבש, דהא על חתיכה ׳שנתבשלה׳ עם שאר חתיכות מקשי ׳ליבטול ברובא׳ כלומר חד בתרי. ע״כ. ע״ש.

קלג) כ״כ הסמ״ג (לאוין קמ וקמא, נג ע״א). אמנם דעת הרא״ש (חולין פג״ה סי׳ לז) שמותר לאדם אחד לאכול כל החתיכות, אפילו כולם ביחד שכבר נתבטל האסור, והרשב״א (תוה״ק ב״ד ש״א יב ע״ב) שהתיר לאדם אחד לאכול כולם הצריך לאכלם אחת אחת. והו״ד בטור ובב״י ריש סי׳ קט. ע״ש.

**והרשב"א** (תוה"א ב"ד ש"א יז ע"א) כתב שכן נראה מדברי רש"י דמאי דקאמר 'וליבטול ברובא' דהיינו בששים. ע"ש. וכן מרן הב"י (יו"ד ריש סי' קט) כתב שכן נראה מדעת הרמב"ם (פ"טו מאכ"א הל' ד) דבעינן ששים וכן נראה מדברי רש"י.

**אולם** כבר כתב הר"ן (הנ"ל), 'דליבטול ברובא', פירוש האי לישנא בכל דוכתא רובא ממש קאמר, דהיינו חד בתרי וכו' ע"ש. וכ"כ הריטב"א בחידושיו לחולין (צט ע"ב ד"ה וליבטול ברובא). וכן נמי דעת הרא"ש בחולין (פג"ה סי' לז) והרשב"א (הנ"ל) שביטול ברוב, רוב ממש ולא בעי ששים.

**ובמאי** דאמרינן לעיל משום הרשב"א שדעת רש"י שרוב פירושו ששים לכאורה לא נהירא, דהכא משמע מפשט דברי רש"י דרוב היינו רוב ממש קאמר ולא ששים, ועוד ממה שהר"ן חלק על דברי הראב"ד ולא הזכיר שזו גם דעת רש"י הכא בחולין (צט ע"ב) משמע שהבין שדעת רש"י כדאמרינן. שאם לא כן מה לו לר"ן להביא דברי הראב"ד דאית הכא דעת רש"י בסוגיין.

**וכן** ראיתי למרן החבי"ב בכנה"ג (הג' ב"י סי' קט אות ב) דאתי לאפוקי מדברי הרשב"א בדעת רש"י וכתב שנראה שדעת רש"י לענין רוב, פירוש רוב ממש.

**וכתב** עוד וז"ל: וכן ראיתי להר"ן שכתב בשם הראב"ד שפירש במאי דאמרינן 'וליבטיל ברובא' היינו בששים, ולא הזכיר לרש"י והביא ראיית הרשב"א מפרק הזהב, וכתב כלשון הרשב"א אות באות תיבה בתיבה, ולא הזכיר לרש"י, לפי שראה בדברי רש"י דברים המחייבים שמפרשים כפירוש הראב"ד (שרוב היינו ששים) אדרבא דבריו דמפרש כשאר המפרשים דחד בתרי קאמר וכמ"ש.

**ומיהו** נראה מדבריו (של הר"ן) דספוקי מספקא ליה בדעת רש"י מדלא כתב על פירוש המפרשים וכן דעת רש"י, וכתב וכן דעת התוס'. וראיתי לדמשק אליעזר (דף ר"ץ ע"א) שכתב על פירוש התוס', והרא"ש והר"ן, וכן משמע מפרש"י דהכא שפירש וליבטיל ברובא כי אין מכירו. ע"כ. ואיני מבין דבריו, מאין מוכח כן מדברים אלו של רש"י, דרש"י לא בא לומר אלא שלא נפרש דאף במכירו תבטיל ברובא, אלא אאין מכירו קאי, למה כולן אסורות, דאי מכירו אפילו בביטול משליכו לחוץ, אבל אין הוכחה מדבריו אי בחד בתרי קאמר או ברבייה כדברי הראב"ד, דאיהו לישנא דגמ' נקט, ואולי ר"ל (ד"א) דמדתפס לשון הגמ', ולא ביאר דברבייה קאמר ודאי שדעתו כמו דעת שאר המפרשים דחד בתרי קאמר. עכ"ל.

**וכן** הרב ערוה"ש אתי לפליג על מאן דאמר בדעת רש"י, דמשמע שרוב היינו ששים שכתב, (יו"ד סי' קט סע' יב) דאדרבה ברש"י ביצה (ג ע"ב ד"ה ואפילו), וזבחים עב

ע״א (ד״ה וליבטיל ברובא) משמע להיפוך דס״ל דבטיל ברוב[קלד]. ע״כ. ע״ש.

**ומ״מ** ראה עוד לרא״ש (חולין פרק שביעי, סי׳ לג) דקאי על דברי הגמ׳ (צט ע״ב), דהקשתה ׳וליבטול ברובא׳, שכתב שכיון דהוי דבר יבש, חד בתרי בטיל, וא״כ אמאי תנן במתניתין ואם אין מכירו כולן אסורות ואפילו הן אלף כיון דלא יהיב בהו האיסור טעם, הוה להו דבר יבש וליבטל ברובא, שאני גיד דבריה הוי, הלכך אין לו ביטול. ע״כ. ועוד כתב שם, שיש מן החכמים שכתבו שבריה בטילה בתשע מאות וששים[קלה] ע״ש.

**וילפינן** מהני מילי דדבר שהוא בריה לא בטל אפילו באלף וכדין חרה״ל, ודבר שבמנין, ונראה דהאי טעמא משום חשיבות דכיון דדבר חשוב רבנן[קלו] גזרי דלא בטילי, דמדאורייתא אמרינן אחרי רבים להטות. כ״כ הט״ז[קלז] (יו״ד סי׳ ק ס״ק א), והפר״ח (יו״ד סי׳ ק אות ג), והוסיף שם רבים וטובים דסברי הכי ע״ש.

---

קלד) וע״ע במנחת יעקב (כלל לט אות ב) ועי׳ בראש יוסף חולין (ק ע״א בפירש״י ד״ה חתיכה של נבלה ומכירה).

קלה) וראה עוד לרשב״א בחידושיו לחולין (צז ע״ב ד״ה אמר ליה הכא) דמיתי דעת הראב״ד שבריה אינה בטלה. ובתורת הבית (ב״ד ש״א יד ע״א) כתב שבריה בטלה בתשע מאות וששים. וזהו ע״פ הירושלמי דבריה בטיל בקרוב לאלף, והיינו אחד בתתק״ס ע״כ.

וע״ע בטור (סו״ס ק). ובשד״ח (כללים מערכת בית סוף אות כו) שכתב וז״ל: ובמ״ש הפוסקים בשם הרשב״א דבריה בטלה בתתק״ס, וכתב הגאון בכו״פ שם דיש לסמוך עליו בשעה״ד, האריך הגאון בספר דרכי ההוראה שם, ומסיק דנפל האי היתרא שכתב הכרתי בבירא, ועוד הביא מ״ש בשו״ת משכנות יעקב חיו״ד (סי׳ לא) דדעת הראב״ד דבריה בטלה במאה או מאתים, ושקו״ט בזה, ומסיק דמ״ש המשכנות יעקב, דשיטת הראב״ד דבטלה במאה אין לה שום מקום, אך מצאנו דבטלה במאתים. עכ״ל. ע״ש.

ומ״מ ראה עוד לכנה״ג (הג׳ הטור אות י) שציין לרש״ל בפג״ה (סי׳ מח) ולדרישה (אות ב) ולב״ח (אות ג) ולדמשק אליעזר (דף רפט ע״ד) שנתנו טעם להא שבריה בטלה בתתק״ס. ע״כ.

וראה עוד לרב ערוה״ש (סי׳ ק אות ג) שכתב, וז״ל: אבל רוב רבותינו הסכימו שאינה בטלה אפילו באלף, ואת הירושלמי (הנ״ל המובא ברשב״א) פירשו לענין ביטול פליטתו, ולא ביטול עצמי, וכן הוא בדעת הרמב״ם (בפט״ו) והטור והש״ע והכי קיי״ל. עכ״ל. וכ״כ בהוראה ברורה (סי׳ ק ס״ק ו) שכתב שאין לסמוך על הא שבריה בטלה בתשע מאות וששים, אלא שאינה בטלה לעולם. שכן דעת רוב הראשונים. ע״ש.

קלו) ומהתוס׳ בחולין (ו ע״ב ד״ה קפץ כולן אסורין) משמע שבריה לא בטלה, לא הוי מדרבנן, ממה שכתבו שדבר שבמנין לא בטיל מדרבנן, ולענין בריה לא כתבו כן, אלא כתבו דלא הוי בריה, ומשמע מדבריהם שלכאורה אין דין בריה מדרבנן. ועי׳ בפר״ח (סי׳ ק אות ג) שהביא דבריהם בתימה.

קלז) וע״ע בט״ז שם שכתב, דנפקא מינה לענין ספק אי הוה בריה או לא, הוה ספיקא דרבנן ובטל. וכן בכל הדברים דאמרינן לקמן שאינם בטלים, כגון חהר״ל (יו״ד סי׳ קא), או דבר שבמנין (יו״ד סי׳ קי סע׳ א בהגה). אבל אי הוה ודאי בריה, או אחד מהני שאין מתבטלים (דבר שבמנין, חהר״ל) אלא שהאיסור

**ובמאי** נמי איקרי בריה, תניא נמי (חולין ריש קב ע״ב) אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא, במיתתה בכזית, וטמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא. ע״כ.

**ופירש** רש״י שם, וז״ל: ׳בחייה בכל שהוא׳, משום אבר מן החי, אלמא לא בעינן ביה כזית. ׳במיתתה בכזית׳, דבנבלה אכילה כתיבא[קלח], וכל אכילה בכזית, בר מאבר מן החי דרבייה קרא[קלט], וקפיד אאבר לחודיה. ובמאי דגרסינן הכא ׳טמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא״ פירש בזה״ל: חייב, דבריה היא ולא צריכה שיעור, כדתנן באלו הן הלוקין (מכות יג ע״א) באוכל נמלה בכל שהוא, שהוא חייב משום שהיא כברייתה, אלמא בריה אסורה בכל שהוא. אבל לאו דנבלה ליכא לחיובי משום בריה, דכשנבראת לא היה עליה שם נבלה, הלכך אלאו דנבלה לא מיחייב עד[קמ] כזית. קתני מיהא בטהורה בחייה בכל שהוא. עכ״ל.

**ומהא** שמעינן דלא אמרינן בריה אלא כשהיתה טמאה מתחילת ברייתה, ובהאי גוונא שהייתה טהורה אך נתנבלה לאחר מכן לא קרינן ביה ׳בריה׳.

**וכ״כ** הר״ן (שם צט ע״ב) דבעינן ג תנאים למיקרי בריה, וחדא מינייהו שיהא איסורא מגופא, כגון גיד הנשה וכיוצא בו שהוא אסור מתחילת ברייתו, אבל צפור טהורה וכיוצא בה, שהיא מותרת אע״פ שנתנבלה, כיון שדבר אחר גרם לה להיאסר לאו בריה הוא.

**והיינו** דאמרינן לקמן בפירקין (קב ע״ב) אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא, במיתתה בכזית, טמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא, והיינו טעמא דצפור טהורה כיון שדבר אחר גרם לה ליאסר לא מיקרי בריה להתחייב עליה בכ״ש, והיינו נמי דאמרינן בפרק התערובות (זבחים עב ע״ב) גבי שור הנסקל שנתערב בין השוורין, דאמרינן אפילו הן ריבוא כולן ימותו ופרכינן וליבטלו ברובא, ומשני (עג ע״א) בעלי חיים חשיבי ולא בטלי דוקא משום חשיבותא דבעלי חיים אבל משום בריה לא, כיון שאין אסורה מעצמה, וזהו

---

ספק, בזה אפילו באלף לא בטיל כגון ביצי ספק טריפה, וכיוצא בו. כ״כ האיסור והיתר הארוך (כלל כה דין ז) עכ״ל.

קלח) דברים (יד כא) ״לא תאכלו כל נבלה, לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, או מכור לנכרי, כי עם קדוש אתה לה׳ אלוקיך, לא תבשל גדי בחלב אמו״.

קלט) דברים (יב כג) ״רק חזק לבלתי אכול הדם, כי הדם הוא הנפש, ולא תאכל הנפש עם הבשר״. פירוש, לא תאכל את הבשר שנחתך מן הבהמה בעוד שנפשו בו, דהיינו אבר מן החי.

קמ) צ״ל לא מיחייב עליה עד דאיכא כזית. (שיטה מקובצת).

תנאי ראשון. עכ״ל. (וראה עוד לקמן לשאר התנאים).

**וכ״כ** הרשב״א (תוה״א ב״ד ש״א יד ע״א) וז״ל:
ואיזו בריה שאינה בטלה, דוקא שאיסורה מחמת עצמה, כגון נמלה או גיד הנשה וכיוצא בהן, שאסורים מצד עצמם מתחילת ברייתם. אבל בריה מותרת אלא שקבלה איסור מחמת דבר אחר, כגון שור הנסקל, וצפרי מצורע וכיוצא בזה, וכן תרנגולת טרפה, או תרנגולת שנתבשלה עם הנבלה, אין זו בריה שאינה בטלה. ע״כ.

**ועוד** כתב שם, ותדע לך מדאמרינן בשילהי פרק כל הבשר, אכל צפור טהורה בחייה, בכל שהוא וכו׳ משום אוכל אבר מן החי, במיתתה כלומר שנתנבלה, אינו חייב עד שיהא בה כזית. צפור טמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא, כלומר דבריה היא וחייב משום אוכל בריה אסורה, כאוכל נמלה. אלמא אוכל צפור טהורה שנתנבלה אינו חייב משום אוכל בריה אסורה. ואי קשיא לך א״כ חלב (בצירי) שנאסר מתחלת בריאתו יהא נאסר בכל שהוא כגיד הנשה, כבר כתב רבנו יצחק ז״ל דכל שיחלק ושמו עליו כגון חלב, דכל שהוא שלם, נקרא חלב, וחתיכה קטנה ממנו נקרא חלב אין זה קרוי בריה, אבל כל שיחלק ואין שמו עליו, זהו בריה כגון צפור טמאה דבעודנו שלם נקרא צפור, ואם נחתך אינו קרוי אלא חתיכה של עוף טמא. וכן גיד כשנחלק נקרא חתיכת גיד. עכ״ל.

**ומדברי** קודשו נמצנו למדים, דהא דאמרינן דבריה שאני ולא בטלה אפילו באלף, בעינן נמי שיהא דבר שכל שיחלק אין שמו עליו. ופש גבן לברורי, אי מאי דאמרינן לעיל שבריה הוי דוקא בדבר שאסור מתחילתו, ובהא סגי או דילמא בעינן נמי האי טעמא.

**ושוב** ראיתי לרא״ש (שם) שהקשה על דברי רש״י הנ״ל שכתב וז״ל: פירש רש״י דנבלה לא מיקריא בריה דלא היתה נבלה כשנוצרה, אבל גיד ועוף טמא, ואבר מן החי, חל איסורן משעה שנוצרה. וקשה הרי חלב המכסה את הקרב, וחלב הכליות, וערלה וכלאי הכרם דאסירי משעת ברייתן ובטילי, וי״ל דכל דבר שאם יחלק אין שמו עליו, נקרא בריה, דעוף טמא שלם נקרא עוף, וכשאין שלם אין קורין אותו עוף אלא חתיכת עוף טמא, וכן גיד נקרא חתיכת גיד, וכן אבר מן החי, אבל נבלה אפילו חתוכה מיקריא נבלה, דכל דבר שנתנבל קרוי נבלה ואינו שם העצם, וכן שור הנסקל לא מיקרי בריה כדמוכח פרק התערובות (עב ע״א ושם בתוס׳ ד״ה וליבטיל) משום דכתיב (שמות כא כח) ולא יאכל את בשרו, דמשמע אפילו חתיכה אחת ממנו, אבל הכא קאמר לא תאכל אותם בין גדול בין קטן כי על שלמותם נקראים כן.

**וכן** מוכח בפרק שבועות ג דשבועות (כא ע״ב) דקאמר וכי היכן מצינו באוכל כל שהוא, שהוא חייב, ופריך והרי מפרש פירוש שלא אוכל כל שהוא, ומשני מפרש

נמי כבריה דמי. משמע דטעמא דבריה הוי כאילו פירש הכתוב לא תאכלנו בכל שהוא. עכ״ל.

**ומהני** מילי מוכחא מילתא דלא אמרינן דלא מיקרי בריה אלא שהייתה אסורה משנוצרה ובעינן נמי שאם יחלק אין שמו עליו, דאי לאו הכי אע״פ שהיה אסור משעה שנוצר לא מיקרי בריה. ע״כ.

**ועוד** כתב שם, דלא בעינן שתהא בריית נשמה, ומה שאמרו רבנן (מכות יז ע״א) ברייה נשמה חשיבא, חטה לא חשיבא, (ומשמע שכן מצריכים תנאי דנשמה), הרי גיד הנשה ואבר מן החי, דלאו ברייה נשמה הן וחשיבי בריה, י״ל דרבנן לדברי ר״ש קאמרי, לדידן אפילו הוי חטה נשמה לא מיקריא בריה וכו׳, ויש מפרשים דאף רבנן בעו דבר שבא מברייה נשמה, וגיד ואבר מן החי מדבר שיש בו נשמה. עכ״ל. ע״ש.(קמא)

**ועוד** ראיתי לר״ן הנ״ל, שכתב עוד שני טעמים נוספים דיתקרי בריה, וז״ל: תנאי שני דהיינו ברית נשמה (שלא כמו הרא״ש הנ״ל בדבר זה) כיצד כגון צפור, אי נמי גיד הנשה דהוה ביה חיותא, אבל היכא דלאו ברית נשמה הוא, אע״פ שהוא כברייתו כגון חטה וכיוצא בה, לאו בריה הוא, וכדאמרינן בהדיא במסכת מכות (יג ע״א) דרבי שמעון מחייב באוכל חטה אחת של טבל, מפני שהיא כברייתה, ואמרי ליה רבנן ברית נשמה חשיבא. ומיהו חלב (בצירי) לא מיקרי בריה אע״פ שהוא ברית נשמה לפי שאין כולו במקום אחד, ואינו כעין בריה שהיא מקובצת כאחד וזהו תנאי שני.

**תנאי** שלישי דהיינו שתהיה שלמה, כיצד שאילו נתרסק ממנה אבר אין תורת בריה עליה, כדאמרינן במסכת מכות (טז ע״ב) רסק תשעה נמלים ואחד חי והשלימו לכזית לוקה שש. (חמש משום בריה ואחד משום כזית נבלה, ופירש רש״י דכשאוכלו הוא מת ומצטרף לכזית נבלה).

**ואפילו** אותו אבר שנתרסק אין הנשמה תלויה בו, הרי היא מתבטלת כאילו אינה בריה, דבמסכת נזיר (נא ע״א) איבעיא לן כה״ג לגבי מלקות אי חשיבא בריה למלקי עליה בכל שהוא או לא, ולא איפשיטא, ומדלענין מלקות ספקא, לענין שתאסור תערובתה אפילו באלף נקטינן לקולא, דבריה לא בטלה דרבנן הוא, ובספקא דרבנן נקטינן לקולא. עכ״ל.

**וכ״כ** הרמב״ן בחידושיו לחולין (פ״ז צט ע״ב ד״ה וליבטול ברובא בריה שאני). **והריטב״א** (חולין צט ע״ב ד״ה וליבטול ברובא)

---

קמא) וע״ע שם במעדני יו״ט שכתב שהר״ן הנ״ל שהצריך שתהא בריית נשמה, ומיהו חלב (בצירי) לא מיקרי בריה אע״פ שהוא בריית נשמה לפי שאין כולו במקום אחד, ואינו כעין בריה שהיא מקובצת כאחד, וכנז׳. אבל התוס׳ דאלו הן הלוקין הקשו על פירוש זה, דיש מפרשים דהא נבלה דקא אתי מבריית נשמה, ואעפ״כ לא הויא בריה. ע״כ. ע״ש.

לענין תנאי דבריה, וז״ל הריטב״א הצריך לנו כאן: נמצאת אתה אומר, שאינו קרוי בריה עד שיהיו בו ג דברים, שיהא אסור מתחלת ברייתו, ושיהא דבר חלוק לעצמו (דהיינו דלא חשיב בריה אלא דבר החולק ועומד בעצמו, כציפור טמא, וגיד הנשה שהוא אבר בפני עצמו, אבל חלב (בצירי) שאינו אבר חלוק לעצמו, אלא שהוא בהרבה מקומות לא חשיב בריה[קמב]) ושיהיה מבריה נשמה, וכולם בגיד הנשה, ואפילו כשיש ב ג דברים אלו אין עליו דין בריה, ללקות בכל שהוא, אלא כשהוא שלם כולו כמו שהיה מתחלה, אבל אם אינו שלם לא. עכ״ל.

**ואיכא** ולמידק שממה שלא הזכיר הר״ן האי טעמא שאם היה נחלק אין שמו עליו מיקרי בריה, אי סבירא ליה הכי אי לאו. שלכאורה נראה דאילו היה סבור כן, הוה ליה לאשמועינן בהא, וממאי דלא עבד כן, משמע שאינו מסכים לזה.

**אמנם** אפשר לומר דקושטא קאי שכן דעת הר״ן שאם יחלק אין שמו עליו וכו׳, אע״פ שלא כתב כן בהדיא, דילפינן הכי, ממה שכתב שכל שנתנבל אינו בריה, כיון שנבלה קרויה נבלה אפילו שנחתכה, אמנם עוף טמא, כאשר נחתך אינו נקרא עוף טמא אלא חתיכת עוף טמא.

**וא״כ** במה שכתב הר״ן שכל שנתנבל אינו קרוי בריה, ממילא אתי לאשמועינן דכל שנחלק ושמו עליו כמו נבלה לא מיקרי בריה, ובדבר שאין שמו עליו כשנחלק, כגון איסורא מגופא מיקרי בריה.

**וראיתי** שכתב כעין זה הפרישה (סי׳ ק אות ב) שעוף טמא מיקרי בריה אבל לא עוף טהור שנתנבל, וז״ל: והטעם דעוף טמא שלם נקרא עוף, וכשאין שלם, אין קורין אותו ׳עוף׳ אלא ׳חתיכת עוף טמא׳, וכן גיד נקרא נקרא ׳חתיכת גיד׳, וכן אבר מן החי, אבל נבלה אפילו חתיכה, קרויה ׳נבלה׳, דכל דבר שנתנבל קרוי נבלה, ואינו שם העצם. והר״ן כתב דלא מיקרי בריה אלא א״כ איסורא מגופה כגון גיד הנשה וכיוצא בו, שהוא אסור מתחילת ברייתו, אבל עוף טהור שנתנבל, שלא היה מתחלה ברייתו באיסוריה, לא. עכ״ל.

**וכ״כ** הרב באר הגולה (ש״ע סוף סע׳ א) שהרא״ש והר״ן קיימי באותה דעה ולתרוויהו דבעינן ׳שאם יחלק אין שמו עליו׳. ע״כ.

**ומ״מ** פשוט שצריך שיהא גם שלם וגם שאם יחלק אין שמו עליו. ולא תימא דעיקר הקפידה דהיינו ,שאם יחלק אין שמו עליו, ואז הוה בריה אפילו באמת אינו שלם, קמ״ל דדוקא יהא ג״כ שלם. כ״כ הט״ז (סי׳ ק ס״ק ב) על כפילות הלשון בש״ע (סוף סע׳ א) שכתב וז״ל: וכן צריך שיהיה דבר שלם שאם יחלק אין שמו עליו, לאפוקי חלב, וכן צריך שיהא שלם. עכ״ל.

---

קמב) לשון הריטב״א שם.

**ורבנו** יעקב בעל הטורים כתב בדין בריה (יו"ד סי' ק סע' א) וז"ל: כל דבר שהוא בריה כגון נמלה, או עוף טמא וגיד הנשה, ואבר מן החי, וכיוצא בזה שאם יחלק אין שמו עליו, אינו בטל לעולם עכ"ל.

**ולכאורה** נראה דלא פסק הטור כל הני טעמי דאמרינן לעיל שלא הזכירם כאן, אלא שדייק מרן הב"י (שם) שממה שאמר הטור 'עוף טמא', דוקא שאסור מתחלתברייתו, דאילו עוף טהור שנתנבל לא מיקרי בריה. ע"כ.

**וכ"כ** לקמן (ריש סי' קז) דלא שייך לומר בריה לא בטלה אלא בבריה שנאסרה מחמת עצמה, ולא שנאסרה מחמת בליעת איסור אחר.

**ולענין** דבעינן נמי שתהיה שלמה כתב הטור (סי' קא סע' ו) וז"ל: והא דבריה וחתיכה הראויה להתכבד לא בטלי דוקא בעודם שלמים, אבל אם נתרסקו בטלי דתו לא חשיבי וכו', ודקא שנתרסקו הבריה והחתיכה בשוגג אבל במזיד שכיון לבטלם אסור למי שכיון לבטלו. עכ"ל.

**נמצא** דכל הני טעמי דאמרינן לעיל גם הטור כתבם, אלא דאזיל בתר אביו הרא"ש כדרכו בקדש, וסובר דלא בעינן שתהא ברית נשמה, ולאפוקי מהר"ן, וכנז' לעיל. ומשמע נמי דבעינן את כל התנאים למיקרי בריה ולא סגי בחד או תרי מינייהו אלא שצריך את כולם יחדיו.

**ופוק** חזי לשלחנו הטהור של מרן (סי' ק סע' א) שכתב וז"ל: בריה דהיינו כגון נמלה או עוף טמא, וגיד הנשה, ואבר מן החי, וביצה שיש בה אפרוח, וכיוצא בהם, אפילו באלף לא בטלה, ואין לו דין בריה, אא"כ הוא דבר שהיה בו חיות[קמג], לאפוקי חטה[קמד] אחת של איסור. וכן צריך שיהא דבר שאסור מתחילת ברייתו, לאפוקי עוף טהור שנתנבל ושור הנסקל, וכן צריך שיהיה דבר שלם שאם יחלק אין שמו עליו, לאפוקי חלב (בצירי), וכן צריך שיהא שלם. עכ"ל.

**וכתב** הפמ"ג (שם שפ"ד אות ג) וז"ל: הנה המחבר (מרן הש"ע) התנה ארבעה תנאים, שיהא חיות, ושאסור מתחילת ברייתה, ושיחלק ואין שמו עליו, ושיהא שלם. וכו'. ע"כ.

**ובאות** ה (שם) כתב וז"ל: ודע דהמחבר התנה כאן ארבעה תנאים (וכנ"ל), ובסי' (קא סע' ו) כתב, 'נחתך או נתרסקו עד שנאבדה צורתן', ולכאורה תנאי חמישי הוא, אף שהוא שלם, כל שע"י בישול וכדומה נאבד צורה ותואר שלו לא מקרי בריה, ובתורת הבית הארוך (ביתד ש"א יד עמ' א) יש לומר כך. (א.ה ולכאורה לא מוכרח

---

קמג) זה דעת רש"י, והרמב"ן, והרשב"א והר"ן, לאפוקי מדעת התוס', והרא"ש והעומדים בשיטתם. יד יהודה (סי' ק אות ו בקצר. ע"ש.

קמד) ועי' הגהות רעק"א שם אות א.

דהוי תנאי נוסף, דלעולם אימא לך שמה שכתב מרן בסי׳ קא סע׳ ו, ׳נתרסקו עד שנאבדה צורתן׳, דהיינו שנאבדה הצורה ע״י הריסוק, ומכלל דתנאי שנתרסקו הוי), **ובקצר** (רשב״א) **כתב, משנה אחרונה נחתכו,** (דהיינו) **שנתרסקו צורתן, משמע חדא הוא. ע״כ.**

**ויש** לומר שמרן הצריך את כל התנאים יחדיו בכדי שיקרא שם בריה עליו כעולה מלשונו הנ״ל, ״וכן צריך״. וכ״כ **בביאור הגר״א** (שם אות ו ד״ה ואין לו דין בריה) כמו שכתב הר״ן (הנ״ל) **ג תנאים צריך, חיות ומתחלת ברייתו ושיהא שלם. אבל תוס׳** (חולין צו עמ׳ א ד״ה מאי) **ורא״ש** (הנ״ל בחולין) **לא הצריכו חיות, והצריכו שיהא אם יחלק וכו׳, אלא בשם יש מפרשים כתבו כמו שכתב הר״ן. ופסק בש״ע לקולא כל התנאים. עכ״ל.**

**ועכ״פ** נמצנו למדים לאחר כולי האי, שזבוב שנפל לתוך תבשיל ונתבשל עמו, אינו בטל הזבוב אפילו באלף, ולכן בעינן להוציא הזבוב ולשער ששים כנגדו (מה שמצוי ברוב ככל הפעמים) **ויאכלו** ענווים וישבעו.

**ואי** לחשך אדם שכבר לימדנו הרשב״א (והו״ד בטור סי׳ קד סע׳ ג) **שדברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהם, כגון זבובים יתושין וכדומה, הוי ליה נטל״פ. וא״כ אינו אוסר הזבוב אפילו באלף, אלא דבטל ברוב כדין יבש ביבש היכא שאינו ניכר, כדאיתא ביו״ד** (סי׳ קט סע׳ א), **ולא חיישינן שיפגע בממשו של איסור באופן של יבש ביבש, כמובא בת״ח** (כלל פה דין יז) **בנקודות הכסף** (סי׳ קד סע׳ א על דברי הט״ז שם בס״ק א).

**אף** אתה אמור לו מאי דאיתא בפמ״ג (סי׳ ק שפ״ד אות א) **וז״ל: הנה אף זבובים ונמלים שנפשו של אדם קצה בהם, וטעמן פגומים שאין ראוין למאכל אדם כלל, ודמיא לנבלה סרוחה מעיקרא, אפילו הכי לוקה עליהן** (מדין בריה), **כי גזירת הכתוב הוא, ובריה הוי ואין בטילה. ומיהו אי נסרחה הבריה, לא מבעיא בדברים המשובחים דבטל מדין בריה, אלא אפילו דברים הפגומים בעצמם, אפילו הכי שאני לן בין סרחון דידהו לסרחון דאתי מעלמא, ובטלה מתורת בריה. עכ״ל הצריך לנו כאן. וכ״כ בכה״ח** (יו״ד סי׳ ק אות ט). **ועיניך הרואות שאף דבר שפגום מעיקרא אכתי שם בריה עליו, אא״כ נפגם מדבר אחר.**

**קנצי** למילין צא וראה למה שכתב מרן **בש״ע** (סי קז סע׳ ב) **וז״ל: זבוב וכיוצא בו מדברים המאוסים, שנפשו של אדם קצה בהם, שנמצא בתבשיל**[קמה], **זורקן והתבשיל מותר, שאין פליטת דברים אלו אוסרת. עכ״ל. וכתב הרמ״א שם, וכן המנהג פשוט,**

---

קמה) ומשמע שהתבשל יחד אתו, כעולה מלשון מרן כאן, ׳שאין פליטת דברים אלו אוסרת׳, דאי תימא שלא התבשלו יחדיו היכי דמי פליטתו דהוה בצונן, אלא נראה שבושלו יחדיו. וע״ע בש״ך (שם ס״ק ז).

ואע״ג דיש מחמירין, דברי המקילין עיקר, ואין לשנות המנהג. ע״כ. וע״ע בכה״ח סופר (שם).

**ולכן** נראה לומר למסקנא שזבוב שהתבשל יחד עם מאכל היתר, כיון דהוי בריה אינו בטל לעולם, אלא צריך להוציאו משם שלם, אמנם אין צריך לשער ס׳ כנגד פליטתו. (ובאופן שנחתך הזבוב ואינו מכירו עי׳ במה שכתבנו בעניותנו בזה לעיל).

# סימן כ

**אודות אשה שרגילה לראות דם בשקיעה, ואינה יודעת אם וסתה הוי לפני השקיעה או לאחר מכן, האם מותרת ביום לפני השקיעה?**

**הנה** כתב הראב״ד בספר בעלי הנפש (שער תקון הוסתות פרק ראשון) וז״ל: והיכא דרגילה למיחזי בהנץ החמה גופיה. אי נמי דלא קים לה במילתא שפיר, ולא ידעה אי קודם הנץ החמה, אי לאחר הנץ החמה, ודאי נקטינן להו לחומרא. עכ״ל.

**ואנא** זעירא מן חבריא אומר דלכאורה דבריו אינן מובנים, כיון דאיהו בדנפשיה אמר בריש פירקין, דוסתות דרבנן כעולה מלשונו הזהב: ותחילה נאמר כי חשש הוסתות דרבנן היא, דפלוגתא דרב ושמואל היא, דאיתמר (נדה טז ע״א) הגיע שעת וסתה ולא בדקה, ולא ראתה, אמר רב בדקה ומצאה טמא, טמא, טהור, טהור, קסבר וסתות דרבנן, ושמואל אמר אפילו בדקה ומצאה טהור, טמא, קסבר וסתות דאורייתא, וקיי״ל כרב באיסורי. וכו׳. עכ״ל.

**וא״כ** אמאי בדין מסופקת אי ראתה קודם הנץ החמה או אחריו פסק להחמיר, הרי מיניה ילפינן דוסתות דרבנן, וקיי״ל (ע״ז ז ע״א) בשל סופר הלך אחר המיקל.

**ובאמת** שראיתי לרז״ה בהגהותיו אדברי הראב״ד (שם), שהעיר על דבריו בהאי לישנא: ומ״מ[קמו] קשיא לי אם יש ספק בדבר, אין זו רגילה לראות בהנץ החמה, ואין לנו קביעת וסת מספק אלא בדבר ברור, ואם היא רגילה לראות בהנץ החמה, אין בזה ספק ובידוע שהוא יום, ואמא נקטינן לחומרא, ולא מצינו חומר זה בדברי רבותינו להיות אסורה כל הלילה וכל היום, אלא ביום או בלילה, ועוד הא הוא (ראב״ד) דאמר וסתות דרבנן, וספק דבריהם להקל, ולא ירדתי בזה לסוף דעתו כלל. עכ״ל.

**וקושטא** קאי, שלפנינו במהדורא בתרא דהראב״ד הנ״ל, מובא בלשונו הטהור הני מילי: איכא מאן דאמר דנקטינן בהא לחומרא, ואסורה כל היום וכל הלילה. ואיכא מאן דאמר כיון דוסתות דרבנן, כ״ש סמוך לוסת, הלכך ספיקא דרבנן ולקולא, ולא חיישינן ליום שהוא ודאי בימי נדתה, ומסתברא כוותיה. מיהו להההוא גוונא מיהת

---

קמו) דבתחילה העיר על טעות סופר בראב״ד, אמנם לפנינו הגירסא מתוקנת.

איבעי ליה לאיניש למיחש, דלא ליתי לידי איסור נדה. עכ"ל.[קמז]

**ועיינו** הרואות דהראב"ד הדר הוא לכל חסידיו וחזר בו מדבריו הראשונים.

**וכ"כ** הרא"ש (נדה פ"ט סי' ב) שדעת הראב"ד להקל, וז"ל: כתב הראב"ד ז"ל אם רגילה לראות בהנץ החמה, ולא קים לה שפיר, אי קודם הנץ או לאחר הנץ, יש מחמירים ואוסרים כל הלילה וכל היום, וי"א כיון דוסתות דרבנן כ"ש סמוך לוסתה, הלכך ספק דרבנן ולקולא, ולא חיישינן אלא ליום שהוא ודאי בימי נדתה, והכריע הוא (ראב"ד) להקל. עכ"ל.

**וכן** ראיתי לספר האשכול (ריש פ"ג) שכתב גם כן להקל בנידוננו וז"ל: ואם היא ישנה ובבקר מצאה דם, ולא ידעה אם בלילה אם ביום ראתה, נחלקו בחבורתנו אי נימא דחוששת מספק ללילה ויום, ובהגיע זמן וסתה אסורה בלילה וביום. והסכמנו כיון דוסתות דרבנן ספיקא לקולא, ולא אסרינן אלא עונת היום שהיתה בה ודאי נדה. והכי נמי אמרינן לעיל (פ"א) שלחולין אוקי אשה בחזקת טהרה, ולא מטמאינן לה למפרע. עכ"ל.[קמח]

**ומכאן** תשובה מוצאת למה שכתב האי חסידא קדישא, בעל תורת השלמים (סי' קפד אות יב) שהרא"ש ושאר פוסקים כתבו בשם הראב"ד דכיון דוסתות דרבנן אזלינן להקל ואסרינן ביום דהיה ודאי בימי נדתה.

**ועל** כן העיר בזה הלשון: אכן בספר בעלי הנפש שלפנינו דפוס ווינציא שער תקון הוסתות, כתב ז"ל, דהיכא דרגילה למיחזיה בהנץ החמה גופייהו, אי נמי דלא קים לה במילתא שפיר, ולא ידענא אי קודם הנץ החמה אי לאחר הנץ החמה, ודאי נקטינן להו לחומרא כל הלילה וכל היום.

---

קמז) וז"ל הרז"ה בהשגותיו החדשות: מצאנו בשער תקון הוסתות באשה הרגילה לראות בהנץ החמה ואין ידוע אם קודם הנץ החמה או לאחר הנץ החמה, בהגהתו חזר בו מדבריו הראשונים ותלה אותם באחר ואמר איכא מ"ד הכי, ולבסוף הגיה ואיכא מ"ד כיון דוסתות דרבנן כ"ש סמוך לוסתה, הילכך הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא ולא חיישא אלא ליום שהוא ודאי בימי נדתה. מיהו להההוא [גונא] מיהת איבעי לה למיחש. והכי מסתבר. ובזה אין לנו לתפשו כל כך, אבל עדיין אין כל דבריו שוין לדברינו. והיאך תחוש ליום שהוא ודאי בימי נדתה אם אין עונת הוסת ידועה. ובההוא [גונא] של הנץ החמה אין יום ואף לא עונה תמימה, כל ידעה מה כי נעלמה ממנה חכמ[ה], וכמה הפקחת היא או סומא. עכ"ל. וכן ראיתי עוד למרן מלכא זיע"א בספרו טהרת הבית (ח"א עמ' עב) שכתב כן.

קמח) וראיתי שהעירו בדבריו שלכאורה סותר עצמו, דבריש דבריו כתב טעמא דלא חיישינן אלא ליום, משום דביום ודאי נדה, ואילו בסיפא כתב טעם אחר, משום דמוקמינן לה בחזקת טהרה, כלומר שהוסת לא בא בלילה אלא ביום. ע"כ. ולעד"ן נראה לתרץ דכולא מילתא בחדא מחתא מחתינהו, והוי ליה טעם אחד.

עכ״ל. (הראב״ד). הרי להדיא דפסק הראב״ד בפשיטות להחמיר, וגם משמע מתוך דבריו דבנץ החמה מקרי ספק בפני עצמו. עכ״ל תורת השלמים. ומסתברא למימר דלא היה לפניו מהדורא בתרא דהראב״ד הנ״ל שכתב לחזור בו מדבריו הראשנים.

**ושו״ר** למרן מלכא בספרו טהרת הבית שם, שכתב גם להקל בנידוננו והעלה כן גם משום הראב״ד הנ״ל. וכתב דהרא״ש כיון לסברת הראב״ד. ולכאורה אי חזי הרא״ש דברי הראב״ד במקורו, מדוע כתב שהרא״ש ׳כיון׳ לסברת הראב״ד, אלא שצריך לומר דהרא״ש כיון למשנה האחרונה בדבר הראב״ד להקל ודהכי סבירא ליה למסקנא. ע״ש.

**וכן** ראיתי לטור (סי קפד סע׳ ד) דמייתי סברת המחמירים בנידון דידן, ומאידך סברת המקילים, וכתב דהראב״ד הכריע כדברי המקילים[קמט]. וכן פסק מרן בש״ע (שם). וכן פסק השלחן גבוה (סי׳ קפד סע׳ ד אות ט).

**וכן** כתבו שם הני תרי צנתי דדהבא החונים על שלחנו הטהור של מרן, הט״ז (ס״ק ז). דכיון דביום עכ״פ טמאה היא, תלינן תחילת הקלקלה ג״כ ביום. ע״כ. וע״ע בפרי דעה (טורי כסף סי׳ קפד סע׳ ד ס״ק ז) שכתב שכוונת הט״ז דכיון דוסתות דרבנן ואנו מסופקין אם נטמאה בלילה או ביום, ואפילו נטמאה בלילה עכ״פ טמאה ביום ג״כ, א״כ תלינן קלקלה במקולקלת (דהיינו ביום שהיא ודאי טמאה, חשיב לה ׳מקולקלת׳) וכו׳. ע״ש.

**והש״ך** (ס״ק יג) כתב דכיון דוסתות דרבנן הוי ליה ספק דרבנן לקולא ואין צריך לפרוש אלא ביום שהיה ודאי בימי נדתה. ובלילה מותרת[קנ] וכו׳. ולפי זה אם רגילה לראות בין השמשות, ולא קים לן אי קודם או לאחר הלילה, אינה אסורה אלא בלילה[קנא]. עכ״ל. וע״ע בחוו״ד (סי׳ קפד ביאורים ס״ק ה).

**והסבירו** הפרי דעה הנ״ל (שפתי לוי ס״ק יג), שנראה כוונתו, דהא היכי דאתחזק איסורא, לא אמרינן ספק דרבנן לקולא, וכמו שכתב הש״ך (סי׳ קי בדיני ס״ס, אות כ), וא״כ בלילה מותר משום ספק דרבנן, משום דלית ליה חזקת איסור. משא״כ ביום כיון דאפילו ראתה בלילה שלפניו היא

---

קמט) וראה עוד לפרישה שכתב מאי דאמרינן לעיל בטעמא דהיתרא דמילתא, כיון דוסתות דרבנן, והוי ליה ספק דרבנן ולקולא, ולא חיישינן אלא ל״יום״ שהוא ודאי בימי נדתה, ופירש שכוונת הדבר, שעתה חוששת למה שראתה שלושים או כ״ה יום לפני זה, ואז היתה ״ביום״ ודאי טמאה, דאף אם היתה התחלת ראייתה קודם הנץ החמה, מ״מ אותו יום עכ״פ היה בכלל ימי נדותה, משא״כ קודם הנץ החמה של אותו יום ראייתה, לא היה ודאי בכלל ימי נדותה. וק״ל. עכ״ל.

קנ) וע״ע בסדרי טהרה (סי׳ קפד ס״ק ז).

קנא) וע״ע במחצית השקל (שם ד״ה אינה).

טמאה, עכ״פ ביום אית לה חזקת איסור, ולא אמרינן גביה ספק דרבנן לקולא.

**והט״ז** הוכרח לפרש בענין אחר, דאזיל לשיטתו בסי׳ סט (ס״ק כד, דאמרינן ספק דרבנן לקולא אף היכא דאתחזק איסורא. ע״ש), דלא סבירא ליה כהש״ך בזה, והש״ך ג״כ לשיטתו, דשם בנה״כ השיג על הט״ז (דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא היכי דאתחזק איסורא יע״ש ודוק. עכ״ל).

**אלא** שעכ״פ נראה שלכאורה שהש״ך סותר עצמו, דלקמן (ס״ק יד) כתב להחמיר בדבר, וא״כ היכי כתב לעיל להקל. אלא שנראה לומר דמה דכתב הש״ך להקל, אתי לפרושי דעת המתירים, ומה שכתב להחמיר זוהי דעתו שלו, וכן נראה מדברי הבאר היטב שם (ס״ק ז).

**ושו״ר** לחוו״ד (שם ס״ק ו) דקאי אדברי הש״ך (הנ״ל בס״ק יג) שאם רגילה לראות בבין השמשות, ולא קים לן אי קודם או לאחר הלילה, אינה אסורה אלא בלילה וכנז׳. וכתב על כך, בזה״ל: הנה לפי מה שכתב הפר״ח (יו״ד סי׳ קי בכללי הס״ס. ועי׳ לחוו״ד שם בית הספק ס״ק כ), דמהאי טעמא אסור במלאכה דרבנן בין השמשות, כיון שיש יום חול ויום שבת לפניו, הוה כחד בחד דאתחזק איסורא. ע״ש בפר״ח. הכי נמי היה לנו לאסור מהאי טעמא. והא דשרי במנחות (סח ע״ב) בשיתסר נגהי שיבסר, מחמת ספק דרבנן, התם טעמא אחרינא איכא, כמו שכתבתי בחידושי בסי׳ קי (הנ״ל).

ע״ש. וצריך לומר כטעם הט״ז ס״ק ז. (שתלינן שתחלת הקלקה ביום, וכנז׳ לעיל). עכ״ל.

**וראה** עוד לאמרי ברוך (שם בהגהותיו על החוו״ד) שכתב וז״ל: יעויין בהשגות הרז״ה על בעלי הנפש (אות ג) שמחליט דאין לאסור כלל מספק. ואפשר לומר שסברתו כיון דאף בוסתות ודאי, אין הפרישה רק מספק שמא תראה, על כן לא דיינינן בזה דין אתחזק. והמעיין היטב שם בדברי הרז״ה במה שכתב תחילה אם יש ספק בדבר, אין זו רגילה לראות בהנץ החמה, ואין לנו קביעות וסת מספק, אם לא בדבר ברור. (עכ״ל הרז״ה) יראה שמלבד ספק דרבנן, בלאו הכי גם כן דעתו להקל, מחמת דאין נקרא וסת רק בדבר ברור, ובסוף דבריו כתב ועוד וכו׳, וסתות דרבנן וספק דבריהם להקל. עכ״ל.

**וע״ע** בטהרת הבית (הנ״ל עמ׳ עד). וראה עוד למרן הראש״ל שליט״א בעין יצחק (ח״ב עמ׳ רלג) שכתב שלדעת רבים מהראשונים, אמרינן ספק דרבנן לקולא גם היכא דאיתחזק איסורא. ולא מתחשבים בחזקה במקום ספק דרבנן. ואפילו באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה יש להקל.

**ובטהרת** הבית הנ״ל שכתב שאף אין לעשות ס״ס להחמיר בדבר זה והעלה להקל בנידון דידן. ע״ש. ולאחר הדברים האלה נראה לומר, שאשה שרגילה לראות בשקיעה ולא יודעת בדיוק אי לפני או לאחר השקיעה, אינה אסורה אלא בלילה, ומותרת ביום.

**ואנכי** הרואה לב״ח (יו״ד סי׳ קפד ד״ה כתב הראב״ד) שלאחר שהביא טעם המקילים הנ״ל, כתב בנידון דידן בזה הלשון: מיהו כבר כתבתי דבכל וסת יש לנהוג בחומרא דהאור זרוע[קנב] לפרוש לילה ויום, ומטעם חשש זו דשמא תראה עם הנץ החמה, וטועה היא בין רואה בסוף הלילה לרואה בתחילת היום, וא״כ כ״ש היכא דלא קים לה שפיר (מתי בדיוק ראתה), דיש לנהוג כיש מחמירים לאסור כל היום וכל הלילה. ובש״ע (סע׳ ד) פסק היכא דלא קים לה שפיר אינה אסורה אלא ביום, וכהכרעת הראב״ד[קנג] והרא״ש, ולפענ״ד נראה דאע״ג דכך היא הלכה, מ״מ באיסור כרת ראוי להחמיר כיש מחמירים. עכ״ל.

**וכדעתו** דעת עליון, קאי נמי הש״ך הנ״ל (ס״ק יד), שכתב ולפי מה שכתבתי לעיל (ס״ק ז) כל שכן הכא. ע״כ. וכוונתו למאי דכתיב התם (ס״ק ז), לחוש לשיטת האור זרוע והראב״ן לפרוש גם עונה שלפני הוסת, שאם רגילה לראות ביום, ואין לה שעה קבועה, רק לפעמים בתחלתו ולפעמים באמצעיתו, ולפעמים בסופו, א״כ כל היום וסתה, ודמי כאילו היה וסתה כל היום, ודאי דאשה שוסתה כל היום צריכה לפרוש כל הלילה שלפניו, ובהכי מיירי האור זרוע[קנד]. ע״כ.

**ובנקודות** הכסף שם (ס״ק א) הוסיף, שאין להקשות על מאי דפירש לעיל אליבא דהאור זרוע, שא״כ אמאי לא פירש האור זרוע דאין לה שעה קבועה, דיש לומר דסתמו כפירושו, מדכתב אם רגילה לראות ביום, משמע כל היום שעתה. אי נמי אפשר דסבירא ליה, דבזמן הזה אין לה וסתות כ״כ לקבוע שעות ביום. וכיוצא בזה כתב האגודה סוף פרק האשה (נדה סי׳ לו) אחר שהביא סוגית הש״ס דרבי יהודה שם, וזה לשונו: תניא והזרתם וכו׳ (ומכאן לומדת הגמ׳ שבועות יח ע״ב, נדה סג ע״ב, שצריך לפרוש עונה סמוך לוסתה) סמוך לוסתן עונה, וכשיעבור אותה העונה מותרת. ועתה שאין להן וסתות גמורות, יש להרחיק מעט קודם עונת הוסת ולאחריו. ע״כ. ע״ש.

**אלא** שלכאורה הש״ך סותר עצמו, וכדברי קושיית מחצית השקל (שם): ומקשין העולם, הא בש״ך גופא (ס״ק ז) מוקי לדברי האור זרוע דוקא באין לה וסת קבוע לשעות, אבל ביש לה שעה קבועה ביום, סגי באותה עונה, והכא הא יש לה שעה קבועה ביום לראות בהנץ החמה, אלא דלא קים לה שפיר, אי קודם הנץ החמה או אחריו, א״כ מאי שייכות להאי דהאור זרוע להכא. ע״כ. וכן ראיתי שהקשה העצי לבונה (הובא בגליון הש״ע שם).

---

קנב) וכ״כ באיסור והיתר של מהרי״ל (הלכות נדה עמ׳ תקצה אות ד). ע״ש. וכ״כ הגרי״ח (פרשת צו אות א).

קנג) ומכאן מוכח, שגם הב״ח הבין כמשנתו האחרונה של הראב״ד להקל.

קנד) ועי׳ הגהות רעק״א שם אות ג.

**וראה** עוד לו לעצי לבונה שתירץ בהא, שאפשר שכוונת הש"ך כאן (ס"ק יד) כמו שמסיק לעיל (ס"ק ז, שכתב משום הב"ח) שהירא את דבר ה' נוהג כאור זרוע, וכמו שכתב בנקודות הכסף (הנ"ל), דהחמיר אפילו ברגילה לקבוע לשעות שדינה כאילו לא קבעה לשעות, כיון דנשי דידן אין רגילין שתקבע וסתות לשעה, ואמרינן לא פלוג, וא"כ צריך לעולם כד שעות, וכ"ש הכא, ואתי שפיר. עכ"ל.

**וכן** המחצית השקל תירץ דברי הש"ך וז"ל: וי"ל על פי מה שכתב בנקודות הכסף, להקשות על מה שכתב בש"ך (ס"ק ז) דהאור זרוע מיירי באין לה וסת קבוע לשעות, אמאי כתב האור זרוע סתם, ולא פירש דבריו דמיירי בהכי, ותירץ (נקודות הכסף) דהאידנא כל הנשים אין להם וסת קבוע לשעות, ומשום הכי לא הוצרך לפרש, דהיינו דוקא באין לה וסת קבוע לשעות, דהא כל הנשים בזמן הזה, אינם על דרך אחד, אלא כולם אין וסתן קבוע לשעות. עכת"ד נקודות הכסף.

**ולפי** זה אותה שרגילה לראות בהנץ החמה, לאחר שראתה פעם ראשונה בהנץ החמה, כשהגיע אותו היום, היה צריך לפרוש ביום ובלילה שלפניו, דכיון דכל הנשים אין וסתן קבוע לשעות, מסתמא לא תהיה אשה זו משונה מכל הנשים ובעינן עונה אחרת. וכן בפעם השלישית היה צריך לפרוש ממנה עונה אחרת, דהיינו לילה שלפניו, דאכתי מי ידעינן שתקבע וסתה לשעות, ומושם הכי אף שלאחר פעם השלישית ראינו שקבעה וסת לשעות, מסתמא עבדו חז"ל לא פלוג, ואמרו כיון שהוצרך לפרוש ממנה עונה אחרת עד לאחר הפעם השלישית, גם משם ואילך צריך לפרוש גם כן עונה אחרת. ומה שכתב (הש"ך) כל שכן הכא, אף שצריך לדחוק ולדמות הכא להתם, ר"ל הואיל ויש כאן לחוש לסברת הב"ח דפסק בלאו הכי לאסור ביום ובלילה. עכ"ל מחצית השקל.

**וראה** עוד לשיעורי שבט הלוי (סי' קפד סע' ב) שכתב להחמיר כשיטת האור זרוע, מכמה טעמים, וכגון ירידת הדורות ונשתנו הגופים, וחזינן שרוב ככל הנשים מאחרות או מקדימות את וסתן. ע"ש.

**וראה** עוד לטהרת הבית הנ"ל (הנדפס מחדש בגליון עמ' סב) שכתב להשיב על הטענה שהיום הגופות חלשים בזה הלשון: שהרי הגופות נחלשו מזמן הגמ' עד מרן הב"י יותר משנחלשו מאז ועד עתה. עי' חולין (פו ע"א). ומנ"ל להוסיף חומרות בוסתות דרבנן על הנאמר בש"ס וכל הפוסקים ומרן הש"ע. עכ"ל.

**ועכשיו** ראיתי לספר הוראה ברורה (סי' קפד שער הציום ס"ק קסג) שבאשה שאין לה וסת קבוע אין צריך להחמיר לבדוק עצמה בעונת וסתה, וביאורו דהו"ל ס"ס ולקולא, שמא כמ"ד שאין צריך פרישה

כלל ואפילו בעונה בינונית, ושמא כמ״ד שבמחבוא מסולקת דמים לגמרי, וכ״ש שכן הוא דעת מרן. והמחמירה גם בוסת שאינו קבוע תע״ב.

**ולאחר** כל זאת, נראה לענ״ד, שאף שמעיקר הדין לא חיישינן לשיטת האור זרוע, שכן דעת מרן הש״ע שקיבלנו הוראותיו. מ״מ בנידון דידן דחמיר טפי, כיון שמסופקת אם ראתה בשקיעה או לפניה, המחמיר לפרוש ממנה בין ביום ובין בלילה היכא דיכול בנקל תע״ב[קנה]. וכן כתבו הלחם ושמלה (קפד ס״ק ו) ובחידושי ההפלאה והחת״ס (שם).

**ועוד** שראיתי לחוט שני (הלכות נדה סי׳ קפד סע׳ ב עמ׳ מא) שכתב שדעת החזו״א, שמכיון שגדולי הפוסקים נקטו להקל בזה להמון העם, אמנם דמכיון שהש״ך פסק את חומרת האור זרוע, א״כ ׳בני תורה׳ ודאי יש להם לנהוג כן. אמנם בצורך גדול וכל שכן ליל חופה בעונת האור זרוע, דעתו להקל. ע״כ. ע״ש.

---

קנה) תגובת מו״ר ועט״ר הגר״ח רבי שליט״א: כתבת יפה מאד חזק ואמץ. וגם ציינת לטהרת הבית דף עב, ושם רואים שלא חש לשיטת האור זרוע, וגם בנידון דידן שזה מהשקיעה, וספק אם היה קודם, מאחר ומדינא מהשקיעה זמן הפרישה, אז למה אתה מנסה להחמיר בגלל האור זרוע. ועוד כידוע דעת מרן רבנו הגדול זיע״א, בטהרת הבית ח״א דף נה והלאה, שאין כזה אור זרוע, כי רק כתוב שם מה שנהגו, ואין זה פסק הלכה של האור זרוע. שלמעשה לא שייך להחמיר ולהוסיף עוד עונה, אלא רגילה בשקיעה וראתה בשקיעה, ומסתפקת, פורשת רק עונת לילה. וכן ראתה ורגילה לראות בנץ החמה, ומסתפקת אינה אסורה אלא ביום. ופשוט.

ומעשה שהיה לפני שבוע, אשה שראתה כתמים לפני השקיעה, ואחרי השקיעה הרגישה שהתחיל המחזור. שהפרישה בלילה ולא ביום, כי אין בכתמים משום וסת. זה הסעיף האחרון בסימן קצ. ועי׳ טהרת הבית ח״א (דף ע, ודף תע) ותהנה.

## סימן כא

**אודות אשה מתושבי הדרום, שבזמן המלחמה הייתה בחרדה, ושוהה בממ"ד כל משך זמן המלחמה, ושכחה לבדוק עצמה בזמן וסתה, האם מותרת לבעלה בשעת וסתה גם בלא בדיקה?**

**תנן** בנדה (לט ע"א) ר' מאיר אומר, אם היתה במחבוא, והגיע שעת וסתה ולא בדקה, הרי זו טהורה מפני שחרדה מסלקת את הדמים. ע"כ.

**ואיתא** נמי בתלמוד (סוטה כ ע"ב) קושיית הגמ' במאי דתנן שם (כ ע"א), שאם נטמאה האשה, אינה מספקת לשתות, דהיינו שאין האשה מספיקה לגמור את שתיית מי המרים, עד שפניה מוריקות, ועיניה בולטות והיא מתמלאת גידין, והכהנים אומרים[קנו] הוציאוה שלא תטמא העזרה. והקשתה הגמ', מאי טעמא שמוציאים אותה מיד, דדילמא מתה, למימרא דמת אסור במחנה לויה, והתניא טמא מת מותר ליכנס למחנה לויה, ולא טמא מת בלבד אמרו, אלא אפילו מת מעצמו, שנאמר, ויקח משה את עצמות יוסף עמו, עמו במחיצתו.

**אמר** אביי (אין הטעם שמא תמות, כדלעיל, אלא) שמא תפרוס נדה (אגב ביעתותא דמים המרים, והנדה והזב ובעל קרי, אסורים במחנה לויה, כדילפינן בפסחים בפרק אלו דברים סז ע"א). למימרא דבעיתותא מרפיא, אין, דכתיב "ותתחלחל המלכה מאד", ואמר רב שפירסה נדה. והא אנן תנן (נדה לט ע"א) חרדה מסלקת דמים. (מתרצת הגמ') פחדא צמית, בעיתותא מרפיא. ע"כ.

**ופירש** רש"י שם במאי דאמרינן 'פחדא צמית', דאגה שאינה בהא פתאום, אלא דואגת שמא יבואו אויבים להורגה, צומת את המקור מלהוציא דם, ואפילו בשעת וסתה. וההיא דנדה אדאגה איתמר, דקתני הגיע שעת וסתה ולא בדקה טמאה מפני שאורח בזמנו בא, ר"מ אומר אם היתה במחבוא, והגיע שעת וסתה, ולא בדקה טהורה אם בדקה אחרי כן ומצאתה טהורה, ולא אמר אורח בזמנו בא, שחרדה מסלקת את הדמים. ע"כ.

**ובמאי** דגרסינן 'ביעתותא דמרפיא', פירש ביעתותא הבאה פתאום, כגון זו

---

קנו) ובמנחה חדשה איתא, שאומרים כן לנשים אשר התקבצו להר הבית, כיון שהוצאתה מהר הבית אפשר על ידן, ולכך אין הכהנים מטמאין לה. ע"ש.

שלא היתה חרדה עד עכשיו, ופתאום היא מרגשת בצערה, וכן באסתר שבאת לה שמועת מרדכי פתאום. ׳מרפיא׳, הדמים ופותח את המקור. ע״כ.

**הא** קמן שיש לחלק בין פחד הבא פתאום דבזה אמרינן שפורסת נדה, לבין פחד וחרדה נמשכים, וכגון שמפחדת מלסטים ונמצאת בפחד זמן מה, דבכהאי גוונא הפחד והחרדה צומתים את המקור, ואינה פורסת נדה[קנז].

**והרמב״ן** בהלכותיו (נדה פ״ה הל׳ כד) כתב וז״ל: האשה שהיתה נחבית מפני פחד, והגיע יום וסתה חוששת לו, ואפילו לא היה הוסת קבוע. עבר היום ולא ראתה, מותרת לשמש אע״פ שלא בדקה, שחזקה היא שחרדה מסלקת את הדמים, וכן מעוברת שהוכר עוברה, ומניקה, כל כד חודש, אפילו מת בנה, אם עבר זמן וסתן מותרות לשמש כיון שלא ראתה, אע״פ שלא בדקה. עכ״ל.

**ובמאי** דכתב גבי מעוברת גרסינן כן בנדה (ט ע״א) בההוא סבא, ששאל את ר׳ יוחנן גבי מעוברת שהגיע עת וסתה ולא בדקה, האם צריכה בדיקה לאחר מכן, ופשט ליה ר׳ יוחנן ממתניתין, דתנן משום ר׳ מאיר, באשה שהיתה במחבוא והגיע שעת וסתה ולא בדקה, טהורה מפני שחרדה מסלקת את הדמים. טעמא דאיכא חרדה, הא ליכא חרדה והגיע וסתה ולא בדקה טמאה. אלמא דר׳ מאיר סובר דוסתות דאורייתא. וכיון דאיכא חרדה דמיה מסולקין, ולא בעיא בדיקה, הכא נמי במעוברת, דמיה מסולקין, ולא בעיא בדיקה. ע״כ. וע״ע ברא״ש (נדה פ״א סי׳ א).

**ועוד** ראיתי שכן כתב הראב״ד בבעלי הנפש (שער תקון וסתות) וז״ל: וכן אם היתה במחבוא, והגיע שעת וסתה, ולא בדקה ולא ראתה, מותר מאותו יום ואילך, ולא בעיא בדיקה, מפני שחרדה מסלקת את הדמים. עכ״ל.

**ועל** כן כתב הריטב״א בחידושיו (נדה ט ע״א) וז״ל: ותדע דההיא מתניתין דמחבואה דפשטיא בגמ׳, בדיעבד היא, וה״ק, דמיה מסולקין, ולא בעיא בדיקה, בדיעבד, וזה דעת הראב״ד ז״ל. ולשון לא בעיא בדיקה ובעיא, לא משמע הכי, ומתניתין דמחבואה פשיטא לן, דכיון דקתני שדמיה מסולקין ממנה, שאפילו לכתחילה הוא, אלא איידי דקתני (התם במשנה לט ע״א) רישא, ׳ולא בדקה׳, נקטסיפא

---

קנז) וראה עוד למג״א (אור״ח סי׳ ג ס״ק יד) שכתב דאמרינן בגמ׳ היכא דבעית, מותר לאחוז באמה, כיון דבעית לא אתי להרהורי, והפוסקים השמיטוהו דלא בקיאי בהאי ביעתותי לא אתי להרהורי, דהכל לפי מה שהוא אדם. וצ״ע דביו״ד סי׳ קפד (ס״ע׳ ח) פסק דחרדה מסלקת דמים, ולא אמרינן דלא בקיאי בהאי ביעתותי. ודוחק לחלק בין פחדא לביעתותא, וצ״ל דוסתות דרבנן מקילין, משא״כ הכא דעון חמור הוא (שז״ל). ע״כ.

(שהיתה במחבוא) 'ולא בדקה', דמשמע בדיעבד. עכ"ל.

**ולכאורה** לא נהירא מאי טעמיה בדעת הראב"ד, דוקא בדיעבד מיירי, שהרי מלשון 'לא בעיא' בדיקה דנקט הראב"ד משמע דאפילו לכתחילה שרי, וכ"כ הרשב"א לקמן גבי האי לישנא במעוברת. אלא שגם הרשב"א עצמו הבין כדברי הריטב"א בדעת הראב"ד.

**ולאחר** זמן ראיתי שישנם שתי גירסאות בראב"ד, ובגירסא אחת, לא מובא האי דגרסינן הכא 'ולא בעיא בדיקה', אלא דכתיב, 'מותרת מאותו יום ואילך, מפני שחרדה מסלקת הדמים'. ע"כ. והשתא אתי שפיר מאי דכתבו הריטב"א והרשב"א, דמשמע מלשון הראב"ד, דמיירי בדיעבד.

**והא** לך לשון הרשב"א בתורת הבית (ארוך ב"ז ש"א יב ע"ב): והא דתני נמי במתניתין, היתה במחבוא והגיע עת וסתה ולא בדקה, לאו דוקא לא בדקה, אלא מדתניא ישבה לה ולא בדקה, שגגה ונאנסה, והזידה, ולא בדקה, הרי זו טהורה, הגיע שעת וסתה ולא בדקה הרי זו טמאה (כל אלו הלשונות משמע בדיעבד, וכיון שנקטה המשנה בהני לשון דיעבד) תנא נמי ר' מאיר, אם היתה במחבוא, והגיע עת וסתה ולא בדקה. וה"ה דאפילו לכתחילה לא בעיא בדיקה, דהא טעמא דמסולקת דמים היא, וכן דעת רבותינו הצרפתים ז"ל, ודעת הר"ז הלוי ז"ל, אע"פ שהראב"ד חלוק בדבר, אא"כ עברו עליה שלש עונות. עכ"ל.

**ונראה** דמאי דכתב בסיפא דלישניה, אליבא דהראב"ד 'אא"כ עברו עליה שלש עונות', כוונתו למה שמובא בראב"ד (שם), שכשנמצאת במחבוא אינה חוששת לוסתה, דוקא כשעברו עליה ג עונות, כעולה מלשונו הטהורה: והטעם מפני שכל הפסקה שהיא באה מחמת הדבר הגורם, נסתלק הגורם חזר הוסת למקומו. והגורם להפסקת מעוברת ומניקה מפני שאיבריה מתפרקין, ואין נפשה חוזרת עליה עד כד חודשים. וכן הדין לאשה שהיתה במחבוא שלש עונות, והפסיקה מחמת חרדה, כשנסתלק החרדה חוששת לוסתה. עכ"ל.

**והניף** ידו בשנית במהדורה בתרא (שם), ושוב ביאר דבריו, במאי דאמר שכשנסתלק הגורם להפסקת הוסת חזר הוסת למקומו, וז"ל: ומשום הכי אם היתה במחבוא, והפסיקה שלש עונות מחמת חרדה, כשתצא מן החרדה הלא היא חוששת לוסתה, לפי שלא היתה הפסקה אלא מחמת חרדה בלבד.

**והפסקת** מעוברת ומניקה להא דמיא, שאין הפסקתן אלא מפני שראשה כבד עליה, ואיבריה כבדין עליה, ומינקת מפני שאיבריה מתפרקין, ואין נפשה חוזרת עליה עד כד חדש, ולעולם הוסת במקומו עומד. אבל הפסקה אחרת, ודאי כיון שהפסיקה שלש עונות, עקירת וסת היא, ואם שנתה לוסת אחר בסוף שלש עונות, אינה חוששת לוסת הראשון, אלא

לשינוי הזה בלבד, אלא שאם תחזור ותראה בראיה שנית כעין הוסת הראשון, כבר חזרה לוסתה, מפני שאורח בזמנו בא. עכ״ל.

**והנה** מבואר בדבריו בהאי גוונא של אשה שהיתה במחבוא, שאינה חוששת לוסתה דוקא לאחר שהפסיקה שלש עונות, מהא דכתב לקמן כשתצא מן החרדה חוששת לוסתה, משמע דוקא באופן שעברו עליה שלש עונות מיירי.

**ועתה** שא עיניך וראה לרבנו יעקב בעל הטורים (יו״ד סי׳ קפד) שכתב וז״ל: האשה שהיתה נחבית במחבוא מפני פחד, והגיע וסתה, חוששת לו אפילו לא היה לה וסת קבוע. עבר היום ולא בדקה מותרת, שחרדה מסלקת את הדמים. עכ״ל.

**ומרן** בב״י שם כתב, שמה שכתב רבנו הטור ׳עבר היום ולא בדקה מותרת׳, פשוט הוא דאפילו ר׳ מאיר דסבר וסתות דאורייתא מטהר בה, וכ״ש לדידן דקי״ל וסתות דרבנן. אבל מה שאמר (הטור) דכשהגיע שעת וסתה חוששת לו, משמע ודאי דפליגא אדהרשב״א, (שסובר דלכתחילה הוי וכנז לעיל), וסבר (הטור) דמתניתין, בדיעבד דוקא היא, כדמשמע מפשטה, אבל לכתחילה אין חילוק בין היתה במחבוא ללא היתה, וכי היכי דכל שאר נשים חוששות לוסתן ואע״פ שאינו קבוע, וכמבואר בסי׳ קפא, ה״ה להיתה במחבוא. עכ״ל.

**ועל** כן הקשה לקמן אדברי הטור, שכמו שפסק הטור גבי מעוברת שאין צריך לפרוש ממנה, ואפילו לכתחילה, ה״ה נמי להיתה במחבוא שאין צריך לפרוש ממנה ואפילו לכתחילה דילפינן זה מזה, ואמאי כתב דההיא דהיתה במחבוא דוקא בדיעבד מיירי.

**אלא** שתירץ הב״י בכך, וז״ל: וצריך לומר דרבנו סובר דאע״ג דאמרינן בה כיון דדמיה מסולקים לא בעיא בדיקה, היינו לומר דבדיעבד לא מחזיקינן לה בטמאה, אבל אה״נ דלכתחילה בעיא בדיקה בשעת וסתה.

**ותדע** דהא לא בעא ההוא סבא מר׳ יוחנן, אלא בדיעבד, כמשמע מדבעי לה אפיסקא דקתני דמעוברת וחברותיה דיין שעתן, ועוד מדאמר הגיע וסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו, ולא אמר הגיע וסתה בימי עבורה, חוששת לוסת או אינה חוששת, ומדאהדר ליה ר׳ יוחנן תניתוה, משמע דבההוא גוונא דבעא בלחוד הוא דמתניא, ולא יתיר, דאל״כ הול״ל מאי תיבעי לך בדיעבד, הא אפילו לכתחילה תניתוה דשריא, אלא ודאי משמע ליה דבדיעבד דוקא מיתניא.

**והכי** משמע מדברי רש״י שכתב, הכא נמי במעוברת, הואיל ודמיה מסולקים טהורה, ומשמעות דבריו דבדיעבד קאמר, שאל״כ כך הול״ל, הכא נמי במעוברת, הואיל ודמיה מסולקים אינה חוששת.

**וא״ת** א״כ היאך פסק רבנו, דמעוברת לכתחילה נמי אין צריך לפרוש

ממנה סמוך לוסתה, דהא לא פשט ר׳ יוחנן מעוברת אלא מדין היתה במחבוא, ומאחר דבהיתה במחבוא סובר רבנו דדוקא בדיעבד הוא דמטהרינן להו ולא לכתחילה, ממילא נשמע למעוברת, דבדיעבד דוקא מטהרינן לה ולא לכתחילה.

**י״ל** דע״כ לא איבעיא לן האי בעיא ופשטיה דבדיעבד טהורה, אלא אליבא דמ״ד וסתות דאורייתא, אבל למאן דאמר וסתות דרבנן, לכתחילה נמי אינה חוששת ומסברא ידעינן לה, ולא איצטריך למיבעי בה. אלא דקשה דא״כ היתה במחבוא כיון דדמיה מסולקים, נימא דלמ״ד וסתות דרבנן לכתחילה נמי אינה חוששת, כי היכי דאמרינן במעוברת, דהא התלמוד משוה להו אהדדי. ושמא י״ל דאע״ג דתלמודא משוה להו אהדדי אליבא דמ״ד וסתות דאורייתא לענין דיעבד, לא משוינן להו אהדדי להתירן לכתחילה למ״ד וסתות דרבנן, דמעוברת דחזינן דכל המעוברות דמיהן מסולקים, אמרינן דלמ״ד וסתות דרבנן לכתחילה נמי אינה חוששת, אבל היתה במחבוא דלא בריר לן כולי האי שתהא מסולקת דמים, דהא חזינן כמה נשי, אע״ג דהוו במחבוא לא ישנו את תפקידם, לא אמרינן בה אינה חוששת אפילו לכתחילה, ומסתיין דנימא בה, דהיכא דעבר יום וסתה ולא בדקה שמותרת. עכ״ל.

**ואת** תירוצו האחרון ראה שכתב גם הש״ך (סי׳ קפד ס״ק כא) בחילוק ביו מעוברת להיתה במחבוא, וכנ״ל.

**ופוק** חזי לשלחנו הטהור (סי׳ קפד סע׳ ח) שפסק בהאי לישנא: היתה נחבית במחבא מפני פחד, והגיע שעת וסתה, אינה חוששת לו. עכ״ל.

**ומלשונו** שכתב ׳אינה חששת לו׳, משמע אפילו לכתחילה. וכן משמע מלשון הרמ״א בסמוך שכתב, וז״ל: ויש אומרים דוקא אם עבר הוסת ולא בדקה, ולא הרגישה, טהורה, בלא בדיקה, אבל לכתחילה צריכה בדיקה. עכ״ל.

**ונראה** שהרמ״א אתי לפליג אדברי הש״ע גם במה שלא הצריך בדיקה אפילו לכתחילה, ואילו הרמ״א כן הצריך. וכ״כ הט״ז שם (ס״ק יא) שלדעת מרן הש״ע, אפילו לכתחילה אינה צריכה בדיקה. ונמצא דמרן אזיל בתר שיטת הרשב״א, אע״פ שבב״י יישבדעת הטור וכנ״ל, מ״מ נקט את דעת הרשב״א למעשה.

**והט״ז** שם, לאחר שהביא קושיית הב״י הנ״ל. ודברי הב״ח שהיה לטור ולרא״ש גירסא אחרת בגמ׳, ולכן יש חילוק בין מעוברת להיתה במחבוא. כתב מדנפשיה חילוק אחר, דגבי סילוק דמים משום פחד, איכא למיחש שמא באותה שעה שתזדקק לבעלה יצא הפחד מלבה, וכיון שהוא שעת וסתה אפשר שאז תטמא, כי אורח בזמנו בא, ולא אמרו בה שחרדה מסלקת את הדמים אלא אם היתה כל שעת הוסת החרדה ולא הפסיקה ממנה.

**וזה** דבר ברור אם היתה בפחד בתחלת שעת הוסת ויצאה מן הפחד בתוך אותו זמן הוסת, דאז היא כשאר נשים דחזר טבעה למקומה הראשון, על כן לא תשמש עד אחר שעבר כל שעת הוסת, משא״כ במעוברת, שכבר היא מסולקת דמים, ואין חשש לאסור אותה אפילו בשעת הוסת. ונמצא שאין דמיון מעוברת להיתה במחבוא אלא אחר גמר החרדה, דהיינו אחר שיעור הוסת שהוא סילוק דמים ודאי, והיינו כל אחת לפי דרכה, בזו אחר עבור החרדה, ובזו אפילו תכף, ועל כן פשט בגמ׳ במעוברת לכתחילה, מהיתה במחבוא כל זמן הוסת, שאחר כך אינה צריכה בדיקה, וזה נכון וברור, ותמיהני על המפרשים שלא הרגישו בדבר זה, כי סברא נכונה היא, וראוי לקבוע כן הלכה. עכ״ל.

**ומבואר** מדבריו דהא דדמי מעוברת להיתה במחבוא, דוקא שהיתה כל יום הוסת במחבוא, הא אי לאו הכי, ויצאה מהמחבוא ביום הוסת חיישינן שמא יצא הפחד מלבה ויבוא האורח בזמנו כיון שנסתלק הפחד.

**ובהיותי** בזה ראיתי לחוות דעת (סי׳ קפד ביאורים אות ח) שתמה על דברי הט״ז הללו, שהרי נדון הרמ״א זה לא שמעוברת מותרת לשמש והנחבאת אסור, אלא שדברי הרמ״א הם, שבהיתה במחבוא חייבת בדיקה ביום הוסת, אפילו אין דעתה לשמש כלל, שכן הרמ״א לא כתב כלשון הש״ע ׳חוששת׳ דמשמע לתשמיש, אלא כתב בסתמא, ולענין זה לא מהני תירוצו של הט״ז, שדוקא שנמצאת כל יום הוסת במחבוא אינה חוששת, אך אי יצאה ממחבואה אין הכי נמי דחוששת, וכנ״ל.

**מיהו** בהמשך דבריו מצדד החוו״ד דשמא הט״ז אתי ליישב רק דברי הטור ולא דברי הרמ״א, דלשון הטור אינה כלשון הרמ״א בהגה, שהטור כתב ׳חוששת׳ ומשמע לתשמיש, אך גם זה אינו כיון שמסיק לבסוף שאף בכוונת הטור מוכח להדיא שמצריך לכתחילה בדיקה, ומעיקרא לא מתיר לשמש, וא״כ דברי הט״ז תמוהים[קנח]. ע״ש.

**ולאחר** כל זאת ראיתי לפרי דעה בטורי כסף (סי׳ קפד ס״ק יא), שיצא ליישע את דברי הט״ז, שלאחר שהביא תמיהת החוו״ד שתמה אדבריו, שמה מהני זה לתרץ דעת רמ״א שכתב אבל לכתחילה צריכה בדיקה, וע״כ אי אפשר לפרש דעת הרמ״א לענין תשמיש, אז מה מהני הבדיקה שמא בעת הבדיקה לא יצא, ובעת התשמיש יצא, אלא ודאי דהבדיקה שכתב הרמ״א היא לענין אחר, דאשה שיש לה וסת צריכה בדיקה בשעת וסתה אפילו אינה רוצה לשמש, וכמבואר (בסע׳ ט) ולענין זה חילוקו של הט״ז בין מעוברת למחבוא אינה מעלה ארוכה. ע״כ.

---

קנח) וראה עוד לפרדס רימונים (על הט״ז) ובכו״פ (ס״ק ט). ובש״ע הרב (ס״ק כז). וע״ע בסד״ט (ס״ק יא).

**כתב** לתרץ בכך וז״ל: ולפענ״ד לא הבנתי מ״ש, דנגד בדיקת הוסת, חילוק של הט״ז לא מעלה ארוכה, דודאי גם לענין זה מתיישב שפיר בסברת הט״ז, דבשלמא מעוברת דהיא בחזקת מסולקת דמים א״צ בדיקה, משא״כ היתה במחבוא, כיון די״ל שיצא הפחד מלבה באמצע העונה, ולכן צריכה בדיקה שיהא מוך דחוק אצלה כל העונה כמו בשאר נשים, כמבואר בחוו״ד עצמו לקמן (סע׳ ט) כדי שתהא מותרת לשמש, רק בדיעבד שרינן לה בלא בדיקה אפילו לדעת הטור שאוסר בשאר נשים, כיון דהוא רק חששא בעלמא.

**ונראה** דכוונת החוו״ד דכיון דאפילו לטור שאוסר בשאר נשים בלא בדיקה, היינו אפילו אחר שיעור וסת, וא״כ אפילו היתה במחבוא תבדוק אח״כ שמא באמצע העונה יצא הפחד מלבה, וראתה אז והאיך שייך דיעבד בזה. אך גם הא לא קשיא, די״ל דנהי דמהני בדיקה אפילו איחרה זמן מה, מ״מ אם איחרה ב או ג ימים די״ל דאסור בשאר נשים, ובהיתה במחבוא שרינן בדיעבד, אפילו כהאי גוונא דבדיעבד לא חיישינן שיצא הפחד מלבה. עכ״ל.

**וניהדר** אנפין לנידון דידן, וכמבואר שדעת מרן הש״ע הנ״ל שאשה שהיתה במחבוא אינה חוששת לשעת וסתה, ומותרת לשמש אף לכתחילה בשעת הוסת כיון שחרדה מסלקת הדמים וכנז׳ לעיל. וכ״כ מרן מלכא הגרע״י זיע״א בספרו טהרת הבית ח״א (עמ׳ פז סי׳ ב אות י). ע״ש.

**ולפי** זה נמצא שאשה שהיתה כל זמן המלחמה בחדר הממ״ד, ונמצאת בחרדה קרי עליה, מותרת לשמש בשעת וסתה ואינה צריכה בדיקה, דאמרינן בה דהוי מסולקת דמים, וכולי האי כשנמצאת בחדר המוגן דאכתי בזמן חרדה הוי.

**ודן** אמת שראיתי לגאון הרב מרדכי גרוס שליט״א בספרו שיעורי טהרה (עמ׳ תקכו) שכתב בנידון דידן וז״ל: באופן כמו האזעקות שהוי במלחת המפרץ בשנת תשנא, יש לומר דהוי בכלל בהלה, וצריכה בדיקה. ואף שהיה צפוי בלילות המלחמה שתהיה אזעקה במשך הלילה, מ״מ בשעת האזעקה עצמה ודאי דאיכא בהלה פתאום, ובפרט במקומות ששמעו בהם את קולות הפיצוץ, וכמו שראינו שגרם להפלות והתקפי לב רח״ל.

**ויש** להוכיח שגם באופן שידעה על הסכנה מקודם, אך בשעה שבאה הבהלה יש ביעתותא דמרפיא, מהא דמייתי בדין בסוטה (דף כ) דבאשה סוטה ששותה המים ונצבית איכא ביעתותא דמרפיא, והרי שם שמעה מקודם מהכהן את שבועת האלה, וידעה מה עתיד לקרות לה, ואפילו הכי בשעה שנצבית איכא ביעתותא דמרפיא. ויש לדחות דהתם לא האמינה לדברי הכהן, וסבורה היתה שלא תנזק, ולכן כשנצבית איכא בהלת פתאום. אבל לדינא הוא כנ״ל.

וכן הוא בשו״ת מהר״ם שיק בתשובה ריש יו״ד בתשובה לחתנו. עכ״ל.

**ולעד״ן** דאיפכא מסתברא, מהא דתנן בנדה (לט ע״א) וכנ״ל, והתם מיירי שפוחדת מפני הליסטים כדפירש רש״י שם,, ואפילו הכי אם יבוא אליה פתאום ותהיה בהלה יותר כיון שיראה ממנו, כ״ש בזמן שבא מולה וכהאי גוונא, והוי נמי בהלה שבאה פתאום, מ״מ כיון שנמצאת כבר בחרדה אמרינן דהוי מסולקת דמים.

**הכא** נמי נראה לי בקטנותי דה״ה, שכיון שנמצאת כבר בחרדה אע״פ שבשעת האזעקה ושעת הנפילה הוי חרדה יותר, מ״מ אמרינן בה דהוי מסולקת וכדין שמפחדת מפני ליסטים. כנלע״ד. וכמובן דהני מילי לא מיירי באזעקה הראשונה, דבכהאי גוונא נראה לומר דהוי בהלה שבאה פתאום, ואיכא ביעתותא דמרפיא.

**ותצא** דינא, נראה לומר באשה שנמצאת בחרדה ושוהה בחדר המוגן כל זמן המלחמה, הוי מסולקת דמים, ואינה צריכה בדיקה בשעת וסתה ומותרת לשמש. כנלע״ד וה׳ יתברך יאיר עינינו בתורתו אמן.

# סימן כב

**אודות בעל ואשתו נדה, שאוכלים לבדם יחד האחד חלב והשני בשר, ושמים קנקן שתיה (פרווה) ביניהם להיכר, אולם שאלתם האם גם כאשר שותים ממנו בזמן הסעודה מועיל להיכר, וכן האם מועיל היכר זה גם לבב"ח וגם לאיסור נדה**

**תנן** בשבת (יא ע"א) לא יאכל הזב עם הזבה, מפני הרגל עבירה. ופירש רש"י שם, כ"ש שלא יאכל טהור עם הזבה, וטעמא דאיסורא, מפני הרגל עבירה, שמתוך שמתיחדין, יבוא לבעול זבה שהיא בכרת. ע"כ.

**וכן** גרסינן לקמן (שם יג ע"א) איבעיא להו, נדה מהו שתישן עם בעלה (באותה מטה) היא בבגדה והוא בבגדו, אמר רב יוסף תא שמע העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל דברי בית שמאי (על השלחן שאוכל עליו מותר להניח בשר העוף אצל הגבינה, דקסברי ב"ש, בשר עוף בחלב לאו דאורייתא הוא, ולא גזרינן העלאה אטו אכילה. רש"י. שם ד"ה על השלחן). בית הלל אומר לא עולה ולא נאכל. ע"כ.

**ושקלי** וטרי בתלמוד התם לקמן באילו אופנים מותר להעלות בשר וגבינה על השלחן, וכגון בשני אנשים המכירים זה את זה, ומניחים היכר ביניהם. וע"ע בטור ובב"י או"ח (סי' קעג), ובש"ע יו"ד (סי' פח סע' ב).

**ומהמשנה** הנ"ל ופירוש רש"י עולה שאין לאכול עם אשתו נדה על שלחן אחד, שכן נשי דידן ספק זבות הן[קנט], ושווי אהדדי איסור אכילה עם אשתו נדה לאיסור אכילה יחד בשר בחלב על אותו שלחן.

**וכמש"כ** הרשב"א בתורת הבית הארוך (ב"ז ש"ב ג ע"ב) וז"ל: וכן אסרו לאכול עמה (אשתו נדה) על השלחן, ואין צריך לומר בקערה אחת. וראיה לדבר, דתנן לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה, והתם על שלחן אחד קאמר, מפני שהשוו אותן בגמ' עם עלית עוף וגבינה על שלחן אחד, כדאיתא בריש פרק כל הבשר (חולין קד ע"ב). עכ"ל. וע"ע לרא"ה בבדק הבית שם ובתשובתו של הרשב"א להנ"ל

---

קנט) כדאיתא (בנדה סז ע"ב) וכן הוא ספר התרומה (סי' פז) ובהרא"ש בפסקיו (נדה פ"י סי' ה) ובראב"ד בעלי הנפש (שער הספירה). וע"ע בטור ובב"י יו"ד (סי' קפג). ובשו"ת הב"ח (סי' קכו).

במשמרת הבית. וע״ע לסדרי טהרה (סי׳ קצה ס״ק ז אמצע הדיבור ובזה מבואר).

**אלא** שהראב״ד בספרו בעלי הנפש (ריש שער הפרישה), שסבר בריש דבריו שלכאורה מאי דתנן לא יאכל הזב עם הזבה, בקערה אחת מיירי, אמנם על שלחן אחד ליכא איסור, כעולה מלשונו: ואם תאמר מפני שהשוו בגמ׳ שבת (יג ע״א) ענין עליית העוף והגבינה על שלחן אחד לענין הנדה, ומה התם (בב״ח) לכל השלחן נאסר, אף כאן (אשתו נדה) כל השלחן נאסר עליה. אין זה דומה לזה, שלא השוו ענין העוף והגבינה לנדה, אלא לענין שלא תישן עמו במטה בבגדיה, כי כשם שהשלחן הזמנה לאכילה, כן המטה הזמנה לתשמיש, וכמו שגזרו בבשר וגבינה עלייה אטו אכילה, כך ראוי לגזור עלייה (שתישן עמו במטה) אטו תשמיש, אבל אכילת הנדה עם בעלה על שלחן אחד מותר, שאפילו בקערה אחת, אינה אלא משום הרגל, מאין לנו לאסור.

**לבסוף** סבר שיש לסמוך את דברי השאילתות (פ״ז ע״ב) ובה״ג (פ״ו ס״ז) שאסרו על שלחן אחד, ממה שאמרו בשבת (יג ע״א) על מה ששנינו לעיל מיניה ׳לא יאכל הזב עם הזבה׳, כיוצא בו לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ, שמא יאכילנו דברים טמאים (ואמרינן התם, דברים טמאים ס״ד, אלא אימא דברים שאינם מתוקנים), והתם ודאי על שלחן אחד נמי אסור דומיא דעוף וגבינה, דאיכא למיגזר ביה עלייה אטו אכילה, וקאמר ׳כיוצא בו׳, אלמא אכילת זב וזבה אסור על שלחן אחד, כי האיך. עכ״ל.

**וחזינן** מדברי הראב״ד דלא ילפינן מהא דבשר בחלב שאסור על שלחן אחד, לאיסור אכילה על השלחן עם אשתו נדה וכדברי הרשב״א, אלא מהא דגרסינן לא יאכל עם זב עם הארץ.

**ובהיותי** בזה ראה ראיתי לסמ״ג (לאוין, מצוה קיא לז ע״א) שכתב וז״ל: גם אסור לבעל לאכול על השלחן שאשתו אוכלת עליו כשהיא נדה, אא״כ יש שם שום שינוי, לחם או קנקן, בין קערה שלו לקערה. כמו ששנינו בשבת (יא ע״א) לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה. וגם בפרק קמא דשבת מדמה דבר זה לשני בני אדם שמכירין זה את זה שאסורים לאכול על שלחן אחד, זה בשר וזה גבינה אא״כ יש ביניהם שינוי והפסק להכירא. עכ״ל.

**וראיתי** שכתבו שמה שהוצרך הסמ״ג להביא עוד ראיה (משני בני אדם שאסורים לאכול יחד בב״ח על אותו שלחן) ולא סגי ליה מדינא דמתניתין דלא יאכל הזב עם הזבה, נראה כיון שהראיה ממתני׳ יש לדחות, דדילמא התם איירי מקערה אחת שאסור, אבל על שלחן אחד לא מצינו, על כן הוכיח הסמ״ג מבשר וגבינה דאף בשלחן אחד אסור, ובזה פליג על הראב״ד, דהראב״ד סבירא ליה דאין ללמוד מבשר וגבינה.

**ועכ"פ** גבי איסור אכילה על שלחן אחד עם אשתו נדה, ראה עוד לספר התרומה (סי' צ) שלאחר שהביא מאי דאיבעיא להו בגמ', נדה מהו שתישן היא בבגדו והוא בבגדה במטה אחת, והא דפשטינן תא שמע לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה, שלא יבוא עליה.

**וממאי** דתניא העוף לא עולה עם הגבינה על שלחן אחד, כתב, ועוד שמעינן מהא שאסור לבעל ישראל לאכול על שלחן שאשתו אוכלת עליו כשהיא נדה, שהרי תנן לא יאכל הזב עם הזבה, ולא מבעיא בקערה אחת דאסורין, אלא אפילו כל אחד בקערה שלו, וכדרך שאמרנו בב"ח בשני בני אדם שמכירים זה את זה. עכת"ד.

**וכן** דעת הרמב"ן לאסור על שלחן אחד, שכ"כ בהלכותיו לנדה (פ"ח הל' ג) לא יאכל עמה על שלחן אחד, ואין צריך לומר בקערה אחת. עכ"ל. וכ"כ לאסור הרא"ש בפסקיו (שבת פ"א סי' לב) והטור ביו"ד (סי' קצה סע' ג) **ובש"ע שם**[קס].

**והני** מילי דאמרינן לאו כדעת הרמב"ם נינהו, שכתב בידו החזקה (מהל' איסו"ב פי"א הל' יח) שדוקא על קערה אחת הוא דאסור, אבל על שלחן אחד מותר. ע"כ[קסא].

**וטעמא** דאיסורא שלא יאכל אדם עם אשתו נדה על שלחן אחד (או עכ"פ אליבא דהרמב"ם בקערה אחת) **הוי משום הרגל עבירה, וכנז' לעיל** (או משום דרך חיבה כשאוכל בשלחנות קטנים כדברי הרא"ש). **ובס"ט** הנ"ל כתב משום שלא יבואו לאכול זה מזה. ולעד"ן שגם בדבריו נראה לומר כן, שהאיסור לאכול זה מזה הוי משום חיבה ושלא יבואו לידי הרגל עבירה.[קסב]

**ולאחר** כל זאת נמצא שאין לבעל לאכול על אותו שלחן שאוכלת עליו אשתו כשהיא נדה, אלא שמצינו היתר לאכול עם אשתו נדה על שלחן אחד, ע"י שמניחים היכר ביניהם, וכאותה הדרך דאשכחן בהלכות בב"ח (יו"ד סי' פח), וכגון שפורס מפה אחרת לעצמו. וכ"כ הרמב"ן והרשב"א והראב"ד בבעלי הנפש שזכרנו.

**והתרומה** הנ"ל כתב, שישים שום שינוי, או שישים כיכר לחם או קנקן בין קערתו לקערתה לעשות היכר, וכמו

---

קס) וע"ע למרן מלכא זיע"א בטה"ב ח"ב (עמ' קיב) שכתב לבאר מדוע עזב הש"ע שני עמודי הוראה, הרמב"ם והרא"ש, ופסק שלא כמותם.

קסא) וראה עוד לראב"ד בהשגותיו שם, שכתב כדבריו בספרו בעלי הנפש שנוהגים לאסור אפילו על שלחן אחד. ע"כ. והמ"מ כתב שכן דעת הרמב"ן והרשב"א, ויש מקילים כדעת הרמב"ם.

קסב) וראה עוד לבדי השלחן סי' קצה (ביאורים ד"ה אא"כ) שכ"כ דברי הס"ט, שדעת הש"ע כדעת הראב"ד שהאיסור לאכול על שלחן אחד, הוא משום דגזרינן שישכחו ויבואו לאכול מקערה אחת, ובזה מהני היכר.

שאמרנו בב״ח בשני בני אדם שמכירים זה את זה.

**ובש״ע** (סי׳ קצה סע׳ ג) פסק (ע״פ הרמב״ן הרשב״א והר״ן ודעימיה) שיהיה שום שינוי, דבר מפסיק בין קערה שלו לקערה שלה, לחם או קנקן או שיאכל כל אחד במפה שלו. עכ״ל.[קסג] וכ״כ בבא״ח (ש״ש צו אות כב). (וראה לו עוד שם בכתובים שכתב אופנים נוספים שג״כ מותר). וכ״כ בטה״ב ח״ב (עמ׳ קי) וכ״כ שאר אחרונים.

**ובחוט שני** (סי׳ קצה) כתב שאם האיש והאשה יושבים זה מול זה צריך הפסק ביניהם ואפילו אחד יושב בראש השלחן, והשני יושב בראש השני של השלחן. אמנם בשלחן ארוך מאד, אין צריך הפסק, דלא נחשב שאוכלים יחד אם לא ידוע לן השיעור בזה. עכ״ל. ע״כ.

**ולאחר** הדברים האלה, עלה במחשבה לפני לדון בעניותי בדבריו הקדושים של הרא״ש הנ״ל (פסקיו, שבת פ״א סי׳ לב) שכתב בזה הלשון: ומה שרגילים עכשיו לאכול עם אשתו נדה בשלחן אחד, לפי שבימיהם היו רגילים לאכול כל אחד לבדו על שלחן קטן,[קסד] וכשאשתו עמו על אותו שלחן קטן, נראה דרך חיבה, ודמי להצעת המטה ומזיגת הכוס, והרחצת פניו ידיו ורגליו, אבל האידנא שכל בני הבית אוכלים על שלחן אחד אינו דרך חיבה. ויש שעושים היכר ביניהם והוי כמו שנים שאוכלים יחד זה בשר וזה גבינה. עכ״ל.

**הא** קמן שמה שרגלים בזמן הזה לאכול עם אשתו נדה, כיון דלא הוי שלחן קטן דהוא דרך חיבה. ומדבריו משמע דבכהאי גוונא אין צריך אפילו ליתן היכר ביניהם, אלא שסיים דבריו בהא, שיש שעושים היכר ביניהם.

**ואיכא** למידק אי סבירא ליה לרא״ש כמאן דבעי היכר. והטור הנ״ל שהביא דברי הרא״ש הללו שיש חילוק בין הימים שעברו שהשלחנות הוי קטנים, לזמנינו שרגילים לאכול רבים על שלחן אחד, אפילו הכי נקט בלשונו ׳ובלבד׳ שיעשו שום היכר.

**ולכאורה** נראה שדבריו אינם עולים בקנה אחד עם דברי אביו

---

קסג) וראה עוד שם לרמ״א בהגה. ולש״ך שם (ס״ק ז) ובעצי לבונה (והו״ד בגליון הש״ע שם).

קסד) ובס״ט הנ״ל כתב שבשלחן קטן אפילו ע״י היכר לא מועיל דהוי דרך חיבה. ע״ש. וראה עוד לקרבן נתנאל אדברי הרא״ש שם, שלאחר שהביא דבריו שהיו רגילים לאכול כל אחד לבדו על שלחן קטן, וכשאשתו נדה הוי דרך חיבה, כתב וז״ל: וה״ה בזמן הזה כדרך הקצינים והגבירים שאין אוכלים על שלחנם כי אם איש ואשתו, וכשאשתו עמו על אותו שלחן בזמן נדותה, הוי דרך חיבה ואסור. עכ״ל. ויש לדון לפום הני מילי, מה הדין כאשר סועד עם אשתו נדה במסעדה וכדומה על שלחן קטן המצוי במסעדות, לכאורה נראה שיש להחמיר בכהאי גוונא, ולגבי שגם אנשים נוספים שוהים שם, ואם הדין משתנה בכהאי גוונא עי׳ לס״ט הנ״ל.

הרא״ש. אלא שאפשר לומר שאינו בא לחלוק על אביו, וכמו שכתב השד״ח (ח״ו כללי הפוסקים סי׳ יב) וביד מלאכי (כללי הטור כלל כג) ועוד רבים, אלא שנקט כדעת ׳היש שעושים היכר׳, ואף יאמר לנו כן בדעת אביו הרא״ש שכך פסק למסקנת דבריו. כנלענ״ד.

**וכן** רבנו ירוחם שכל דבריו מיוסדים ע״פ הרא״ש, וכמש״כ הש״ך ביו״ד סי׳ קץ (ס״ק יא), ובח״מ סי׳ קפב (ס״ק א) ובמג״א באור״ח סי׳ תקנט (ס״ק ח), וביד מלאכי (כללי שאר המחברים כלל יז). כתב (נכ״ו ח״ד דף רכד ע״ג) דברי הרא״ש הללו, ושמא אפשר לומר גם בדבריו כדעת הטור הנ״ל.

**ועוד** מסתבר לומר כן בהלות נגלות לנו דברי הרא״ש ׳בהלכות נדה בקיצור׳, שכתב וז״ל: והאידנא שכל בני הבית אוכלים על שלחן אחד, אוכלת עמו על השלחן, אבל ׳יעשה׳ קצת היכרא, ישים קנקן על השלחן ביניהם. עכ״ל. והשתא אתי שפיר מאי דאמרינן לעיל בדברי הטור בדעת אביו הרא״ש. ושמח לבי כיותר ממוצא שלל רב שכן ראיתי שכ״כ מרן מלכא בטה״ב ח״ב (עמ׳ קיד). ע״ש.

**אלא** שעדיין נותר לדון בדברי הטור הנ״ל, כיון דאיתא בקיצור פסקי הרא״ש (שבת פ״א סי׳ לב) בזה הלשון: ומותר לאכול בשלחן אחד בשולחנות גדולים שלנו, ׳וטוב׳ לעשות היכרא. עכ״ל. וממאי דכתב ׳טוב׳ לעשות, משמע שאינו מן הדין.

**וקיי״ל** שאת קיצור פסקי הרא״ש כתב בנו הטור, כדאיתא ברבנו ירוחם בהקדמה לספרו מישרים וז״ל: ובעבור שמצאתי בקצת פסקי הרא״ש אשר הגיעו לידי, בכל הלכה והלכה מספר אותיות בכל מסכתא ומסכתא, ושמעתי שבנו החכם ר׳ יעקב עשאם. עכ״ל. וכ״כ ביד מלאכי (כללי הטור כלל כא).

**אלא** שראיתי לשלחן גבוה (כללי הרא״ש) שכתב שמהקדמת רבנו ירוחם לספרו מישרים, משמע שקצת מסכתות נעשו הקיצור פסקי הרא״ש, על ידי עצמו של הרא״ש, וקצתם ע״י בנו ריב״ה, וקצתם על ידי תלמידו הוא רבנו ירוחם ז״ל. א״כ אין לתפוס על רבנו יעקב בעל הטורים אלא כשהוזכר באותה מסכתא ׳וא״א הרא״ש ז״ל כתב כסברא פלונית׳. עכ״ל.

**וכן** ראיתי לרה״ג הרב אשר חיים איפרגן בספרו אות חיים (החונה בשולי ספרו של הגר״ח פלאג׳י כל החיים, המודפס מחדש, עמ׳ נא) שהביא דברי רבנו ירוחם הנ״ל בהקדמתו, והמשך דבריו שכתב, ואני השלמתי לכל המסכתות אשר באו לידי. ע״כ דבריו רי״ו. ועל כן כתב, ומהתימה על הרב יד מלאכי (הנ״ל) דפסיק ותני, זה כלל גדול שריב״ה הוא המחבר פסקי הרא״ש, ואין זולתו. וכו׳. עכ״ל. ע״ש.

**ולאחר** הדברים האלה, נראה לתרץ בס״ד דלא קשיא דברי קיצור פסקי הרא״ש לדברי הטור, ראשית אפשר לומר דאף אי תימצי למימר שהטור חיברם

וכדברי היד מלאכי, עי׳ לו עוד שם בכתובים שכתב וז״ל: כמה פעמים סותר הטור ממה שכתב ברמזים (קיצור פסקי הרא״ש) עם מה שכתב בטור, ודבריו בטור עיקר דאחרונה היא. וכ״כ דמשק אליעזר. ע״כ. ע״ש.

**ואי** בעית אימא שלא הטור חיברם אלא הרא״ש או רבנו ירוחם, וכדברי הרב שלחן גבוה, אתי שפיר כיון שבמילת ׳טוב׳ הנזכרת בקיצור פסקי הרא״ש, נראה שאין סתירה לדבריהם שכתב ׳ויש עושים היכר׳ דעולה בקנה אחד עם הנאמר ׳טוב׳. כנלענ״ד. ע״כ.

**וניהדר** אנפין לפסיקת הש״ע ביו״ד (סי׳ קצה סע׳ ג) שלא יאכל עם אשתו נדה על השלחן, אא״כ יש שום שינוי, שיהא שום דבר מפסיק בין קערה שלו לקערה שלה, לחם או קנקן או שיאכל כל אחד במפה שלו. עכ״ל.

**וש״ך** לבדי השלחן סי׳ קצה (ס״ק לח) שכתב על דברי מרן הללו, שנראה שאין העיקר בזה שיפסיק בין הקערות, אלא שיפסיק בין הבעל והאשה (ובציונים שם כתב, שכן משמע מלשון הש״ע ביו״ד, סי׳ פח סע׳ ב, גבי בשר וגבינה, שכתב הש״ע ׳ונותנים ביניהם פת להיכרא׳. ע״כ. ודין שלנו נלמד משם כמבואר גם בביאור הגר״א בסי׳ קצה) ולכן אפילו אוכלים כל אחד משתי קערות, לא בעינן להפסיק בין כל קערותיהם, אלא סגי בלחם או קנקן אחד, אמנם אם הלחם או הקנקן מונח בצד השלחן שלא ביניהם, נראה דלא חשיב היכר כיון שאינו מפסיק ביניהם. עכ״ל. וע״ע בדבריו לעיל סי׳ פח (ס״ק יט). וכ״כ מרן הראש״ל שליט״א בילקו״י איסור והיתר ח״ג (עמ׳ שלב) ע״ש.

**וראה** עוד לשיעורי שבט הלוי (סי׳ קצה סע׳ ג עמ׳ רנה) שכתב שדבר המפסיק מהני גם אם אינו בין בעל והאשה ממש, או בין הצלחות, אלא אפילו מרוחק מעט מן הצלחות, ובלבד שניכר לשניהם. ע״כ.

**ופש** גבן לברורי מה הדין כאשר אוכלים מהלחם או שותים מהקנקן, האם מועיל אף בכהאי גוונא. והנה ראיתי לפרישה ביו״ד סי׳ קצה (אות ד) שכתב שבהפסק כיכר או קנקן באכילת בב״ח מהני דוקא כשאינם אוכלים מאותו כיכר, או שותים מאותו קנקן, וה״ה נמי בבעל ואשתו נדה שאוכלים יחד במאי דמהני כיכר או קנקן, דוקא כשאינם אוכלים או שותים ממנו. ע״ש. ופסקו הט״ז סי׳ קצה (ס״ק א).[קסה] וע״ע בלבוש באור״ח (סי׳ קעג[קסו])

---

קסה) וראה עוד לס״ט בסי׳ קצה (ריש ס״ק ו) שלאחר שהביא דברי הפרישה הללו, כתב שבסי׳ פח מבואר, שאם הקנקן ששותים ממנו אין דרכו להיות על השלחן הוי היכר, אע״פ ששותים ממנו, וכן הסכים הש״ך שם לדברי הש״ע, וכ״ש הכא בנדה שיש לצרף דעת הרמב״ם (הנ״ל) שדוקא מקערה אחת אסור. ע״ש. ובאמת כן הוא בתורת חטאת (כלל עז דין ט) ע״ש. וכ״כ בתורת השלמים סי׳ קצה (ס״ק ג) וע״ע באבני שהם סי׳ (קצה סע׳ ג).

קסו) ושם כתב ש׳פרוסת׳ לחם לא מועיל להיכר. וכ״כ הכנה״ג (אור״ח קעג, הג׳ הטור אות כא) והבית לחם

ובדבריו ביו"ד (סי' פח). וכ"כ בבדי השלחן הנ"ל (ס"ק מ) ובטה"ב ח"ב (סי' יב אות יד) שאין לאכול מהלחם, או לשתות מהקנקן שהניחו להיכר.

**אלא** שעדיין נותר לנו לברר לאחר כולי האי, האם מועיל היכר אחד גם לאיסור בב"ח, וגם לאיסור נדה. ומסברא נראה שמועיל, שכן כל מטרתו של ההיכר הוא להפסיק, להבחין ולהזכיר בכדי שלא נגיע לאיסור, וא"כ זיל בתר טעמא, דכל דמדכר לן להיזהר מהני, ומה לי אם ישנו היכר אחד או שניים, סוף סוף יש כאן היכר. כנלענ"ד.

**ולאחר** זמן שמחתי לראות שכ"כ בחוט שני הנ"ל סי' קצה (סע' ג) וז"ל: הוא אוכל בשר ואשתו נדה אוכלת מאכלי חלב, מספיק בהיכר אחד ביניהם גם לאיסור בשר וחלב, וגם להרחקה של נדות, שאין זה אלא היכר שאינם אוכלים יחד. עכ"ל. וכ"כ בשיעורי שבט הלוי הנ"ל, וז"ל: אם מניחים היכר לצורך הפסק בין בשר וחלב בשלחן אחד, ודעתם שישמש גם להרחקת נדה, מסתבר דמהני. עכ"ל.

**ותצא** דינא, נראה שבעל ואשתו נדה שאוכלים לבדם יחד זה בשר וזה חלב, מועיל היכר אחד לשני האיסורים, ואם נתנו ביניהם לחם וכדומה או קנקן שתייה, אין לאכול או לשתות ממנו בשעת הסעודה. ואני לענ"ד כתבתי. וכל זאת מדובר כאשר יושבים סמוכים זה לזה, שאם אינם סמוכים כגון בשלחן גדול בכהאי גוונא אין צריך היכר. וכמ"ש בטה"ב הנ"ל (עמ' קי).

---

יהודה ביו"ד (סי' פח אות ז) ומרן החיד"א בשיורי ברכה (יו"ד סי' פח אות ז) והובא בכה"ח יו"ד (סי' פח אות כ).

## סימן כג

**נשאלתי אודות אשה שבדקה עצמה ראשון ושביעי (כדת), ומחמת אונס לא טבלה עד לאחר ג ימים שלאחר שבעה נקיים, האם צריכה לבדוק עצמה גם ביום טבילתה**

**ראשית** כל ובטרם ארים קן קולמוסא, כידוע וכמפורסם בשער בת רבים, שאשה צריכה לבדוק עצמה כל שבעת ימי ספירתה לכתחילה פעמיים בכל יום, וכדאיתא בש"ע יו"ד (סי' קצו סע' ד).

**ומקורו** טהור מהסמ"ג (לאוין קיא לו ריש ע"ד) והסמ"ק סי' (רצג) וספר התרומה (סי' פז) והמרדכי (סי' תשלז) בשם הרוקח, שבודקת פעמיים בכל יום מימי הספירה, פעם אחת בשחרית כשעומדת ממיטתה, ופעם אחת כשהולכת לערבית. וכן הוא בטור יו"ד (סי' קצו סע' ד). וכתב מרן בב"י שם, נראה לי שלמדו אלו הראשונים מדתנן בפ"ק דנדה (יא ע"א) פעמיים צריכה להיות בודקת, שחרית ובין השמשות. ע"כ.

**אלא** שבנידון דידן נשאלנו אודות אשה שבדקה עצמה ראשון ושביעי (כדת) אלא שלא טבלה עד לאחר ג ימים מהיום השביעי לספירתה, האם צריכה לבדוק עצמה גם ביום טבילתה, או דילמא כיון שבדקה עצמה ראשון ושביעי, מעתה אינה צריכה לבדוק שנית.

**וזה** החלי בעזרת החונן לאדם דעת. תנן בנדה (סח ע"ב) הזב והזבה (שפסקו והתחילו לספור ז נקיים יום ראשון ושביעי רש"י. שם). שבדקו[קסז] עצמן ביום ראשון ומצאו טהור, וביום השביעי ומצאו טהור, ושאר הימים שבינתיים לא בדקו, רבי אליעזר אומר, הרי הן בחזקת טהרה, רבי יהושע אומר אין להם אלא יום ראשון ויום שביעי בלבד, ורבי עקיבא אומר, אין להן אלא יום שביעי בלבד (שמא ראו בינתיים וסתרו ספירתן הראשונה. רש"י). ע"כ.

**וכן** מובא שם, תני ר' יוסי ור' שמעון אמרי, נראין דברי רבי אליעזר מדברי רבי יהושע (דכיון דחייש רבי יהושע לשמא ראה בינתיים היה לו לסתור אף הראשון. רש"י). ודברי רבי עקיבא מדברי כולן (דבעי ספורין ובדוקין. רש"י). אבל הלכה כרבי אליעזר.

---

קסז) משמע מהאי לישנא, דדוקא בדיעבד מהני, אמנם לכתחילה צריכה לבדוק בכל יום.

**וכן** גרסינן נמי התם בתלמוד לעיל מיניה (ז ע״ב) דהלכה כרבי אליעזר. וכן איתא בתוס׳ הכי (סח ע״ב ד״ה הלכה כרבי אליעזר) דאע״ג שאין למדין הלכה מפי הש״ס, הא פסקינן לעיל (ז ע״ב) כרבי לאיעזר בארבע, והא חד מינייהו. עכ״ל.

**ועוד** גרסינן התם איבעיא להו הזב והזבה שבדקו עצמן יום ראשון ויום שמיני ומצאו טהור, ושאר הימים לא בדקו לרבי אליעזר מהו[קסח] תחילתן וסופן בעינן, והכא תחילתן איכא סופן ליכא, או דילמא תחילתן אע״ג שאין סופן.

**אמר** רב היא היא, תחילתן אע״פ שאין סופן (וכתב התוס׳ רא״ש שם ד״ה ׳רב׳, רב אמר ׳היא היא׳, תחילתן אע״פ שאין סופן. והאי דקתני במתניתין (ביום הראשון) ׳וביום השביעי׳ משום רבי יהושע נקטיה. הכא קמ״ל סופן אע״פ שאין תחילתן, והאי דנקט מתניתין ׳יום ראשון׳ משום רבי יהושע ורבי עקיבא נקטיה. ונראה שבכך מתרץ מה שקשה לכאורה על רב דאמר ׳תחילתן אע״פ שאין סופן׳ אליבא דרבי אליעזר, והרי רבי אליעזר במתניתין אמר בהדיא ׳יום ראשון ושביעי׳, משמע דוקא בכהאי גוונא אולם באופן שבדקה ראשון או שביעי לא מהני, אלא משום רבי יהושע ורבי עקיבא נקטיה הכי, ולעולם הוא מודה שאפילו בראשון או שביעי מהני).

**ורבי** חנינא אמר, תחילתן וסופן בעינן, הכא תחילתן איכא, סופן ליכא. מיתיבי ושוין בזב ובזבה שבדקו עצמן יום ראשון ויום שמיני ומצאו טהור, שאין להם אלא שמיני בלבד. מאן שוין לאו רבי אליעזר ורבי יהושע (וקשה על רב האומר שלפי רבי אליעזר כיון שתחילת השבעה בטהרה, הרי כולם בטהרה), לא רבי יהושע ורבי עקיבא (אבל לרבי אליעזר כיון שהיום הראשון בטהרה, הרי כולם בחזקת טהרה). ע״כ.

**ועתה** שא עיניך לרמב״ם בידו החזקה (הל׳ איסו״ב פ״ו הל׳ כב) שפסק במחלוקתן דרב ורבי חנינא, כדברי רב. וז״ל: וכן אם בדקה ביום ראשון מימי הספירה ומצאה טהור, וביום השמיני ומצאה טהור, הרי זו בחזקת טהרה. עכ״ל. ומבואר מהני מילי דפסק כרב דאמר ׳היא היא׳, כלומר גם בזו רבי אליעזר מטהר, ודלא כרבי חנינא, דאמר תחילתן וסופן בעינן. כ״כ הג׳ מיימוניות שם (אות ה). וע״ע שם לדברי הרב מגיד משנה.

**ועוד** ראיתי שפסק הראב״ד כן בספרו בעלי הנפש (שער הספירה פ״ב) וז״ל:

---

קסח) דלרבי יהושע ודאי אין להם אלא שמיני בלבד, דאע״ג דתליא מילתיה בבדיקה, ומונה ימים הבדוקין אפילו בסירוגין, הני מילי בראשון ושביעי דחזו לאיצטרופי לחד מניינא, אבל שמיני לאו מסדר ספירת ראשון הוא, ולא מצטרף. ולרבי עקיבא נמי אין לו אלא שמיני בלבד, שמא ראה בינתיים, מכאן ואילך צריך לספור ששה. אלא לרבי אליעזר מי מחזיקינן כל ז בטהרה משום בדיקת ראשון דהוו תחילתן בטהרה, או לא. רש״י שם. (סט ע״א ד״ה מהו).

ועוד אמרו בגמ׳ שאם בתחילת שבעה חוץ מבדיקת ההפסקה, ושאר כל הימים לא בדקה, אי נמי אם בדקה בסוף השבעה, ולא בדקה בתחילתן, טהורה[קסט]. עכ״ל.

**וכן** הוא בספר האשכול (פ״ט ס״ט) שכתב וז״ל: איכא מרבוותא דפסקו כרב, דדי אם בדיעבד לא בדקה עצמה אלא בראשון או בשביעי לספירה, ואע״פ דבשאר דוכתין מצינו שרבי חנינא ׳היה אומר׳ (ומובא ברמב״ן גיטין סג ע״א ועי׳ ברז״ה שם) ׳רב ורבי חנינא׳, הלכה כרבי חנינא, שאין הלכה כתלמיד במקום הרב, ורבי חנינא רביה דרב, הכא שאני דחזינן דאמוראי רב ששת ורבי ירמיה שקלו וטרו בדברי רב, וסתמא דגמ׳ קאמר, ולאו מי אוקימנא. עכ״ל.

**וכן** דעת הרשב״א בתורת הבית (ארוך ב״ז ש״ה כד ע״א) שהלכה כרב, וטעמו ונימוקו עמו, דהא רב ששת ורב ירמיה בר אבא, משמע דסבירא להו כוותיה, כיון שאמרי ליה משמיה ושקלי וטרו לתרוצא למימרה. ועוד הוכיח כן משמעתא דטועה שבפרק המפלת. ע״ש. וכן הם דברי הרא״ש בפסקיו (נדה פ״י סי׳ ה). וכן פסק הטור ביו״ד (סי׳ קצו סע׳ ד). ע״כ.

**כל** קבל דנא ראה ראיתי לסמ״ג (לאוין קיא לו ע״ד) שפסק להחמיר באשה שבדקה ראשון או שביעי בלבד, שלאחר שהביא דברי הגמ׳ הנ״ל ומחלוקתן של רב ורבי חנינא, כתב וז״ל: והואיל ולא נתברר הלכה כדברי מי, ראוי להחמיר כדברי רבי חנינא, שלא יהא יותר מחמישה ימים בין בדיקה לבדיקה, מלבד יום שפסקה בו. עכ״ל. ע״ש.

**וכן** תמצא בספר התרומה (סי׳ פח) שלאחר שנשא ונתן באמונה בדברי הגמ׳ הנ״ל, ומחלוקתן של רב ורבי חנינא, כתב בזה״ל: לעולם אף בדיעבד יצטרך שלא יהא יותר מחמישה ימים בין בדיקה לבדיקה מלבד יום שבדקה, שפסקה לעת ערב כדי להפסיק בטהרה. עכ״ל. ע״ש. וכ״כ המרדכי (נדה סי׳ תשלז) משום ספר התרומה והסמ״ג, והו״ד בדרכי משה (סי׳ קצו אות א).

**וכ״כ** התוס׳ בריש נדה (ז ע״ב) בזה הלשון: מכאן משמע אשה שספרה ז נקיים ובדקה יום ראשון ויום שביעי, ומצאה טהורה דחשיב ספירה, רק שבדקה עצמה יום שפסקה בו לערב והפסיקה בטהרה. ודוקא יום ז אבל יום חמישי לא, ומיהו לכתחילה לא מועיל, וצריכה לבדוק בכל יום. עכ״ל.

---

קסט) וע״ע שם בדבריו לקמן שכתב, ואם בדקה באמצע השבעה, ולא בדקה לא בתחילתן ולא בסופן, לא שמענו ומסתברא לקולא. ע״כ. והביא ראיות לדבריו. אלא שהרז״ה שם תמה על דבריו, ודחה ראייתו. אמנם הרא״ש בפסקיו (נדה פ״י סי׳ ה) קיים דברי הראב״ד. וכן פסק באשכול (פ״ט ס״ט). וראה עוד לרשב״א בתורת הבית (ארוך ב״ז ש״ה כד ע״א) שפסק לחוש ולהיזהר לדברי הרז״ה, וצריכה בדיקה בתחילתן או בסופן. ע״ש.

**ומשמע** מדבריהם שדוקא בדיקת ראשון ושביעי מהני, ולא יום ראשון או **שביעי**.[קע] (וכן נראה לענ״ד שהתוס׳ ילכו אחר דברי הסמ״ג והתרומה הנ״ל שכידוע גם הם מבעלי התוס׳). וכן האגור בהלכות נדה (סי׳ אלף שעו) כתב דברי התוס׳ הללו.

**ועתה** ראיתי לדבריו הקדושים של הרמב״ן בהלכותיו לנדה (פ״ט הל׳ כב) שכתב וז״ל: ודי לה בבדיקת יום ראשון ושביעי, אך מן המובחר הוא לבדוק בכל יום ויום מימי הספירה. עכ״ל. ומלשונו שכתב, ׳די לה בבדיקת ראשון ושביעי׳, נראה דפסק כרבי חנינא ולא כרב.

**אלא** שלכאורה קשה כיון דלעיל מיניה (פ״ב הלכה ג) כתב בזה הלשון: כל שבעת הימים צריכה בדיקה פעם אחת בכל יום, בדקה ביום הראשון או בשני או בשלישי, ושוב לא בדקה, בודקת בשעת טבילתה ודיה, אפילו בדקה ביום השביעי בלבד הרי זו בחזקת טהרה, שהרי בדקה והפסיקה קודם לכן. עכ״ל. וממה שכתב ׳אפילו בדקה ביום השביעי בלבד׳, משמע שפסק כרב, ולכאורה דבריו סתרי אהדדי.

**אלא** שלעד״ן שמה שכתב ׳ראשון ושביעי׳ הוי לכתחילה, אמנם ׳מן המובחר׳ הוא לבדוק בכל יום, ובמאי דכתיב לעיל שאפילו בדקה ביום השביעי בלבד מהני (ונראה דה״ה ליום ראשון בלבד), הוי בדיעבד. ע״כ.

**ועכ״פ** לך נא וראה למרן בב״י ביו״ד (סי׳ קצו) דמייתי הני מילי דלעיל, וחתים לישניה בהא: וכיון דכל הני רבוותא (סמ״ג, תרומה, רבנו שמחה ועוד) מספקא להו (אי הלכה כרב או כרבי חנינא, ומהני בדיקת ראשון או שביעי) אין להקל בדבר שהוא ספק איסור כרת. ע״כ.

**ויש** להתבונן במאי דכתיב בלשונו, שאין להקל בדבר כיון שהוא ׳ספק איסור כרת׳. שראה לסדרי טהרה סי׳ קצו (ריש ס״ק יח) דמייתי האי לישנא דמרן, וכתב בזה הלשון, ומבואר דס״ל דבדיקה זו מדאורייתא היא שאין ספירה בלא בדיקה. מיהו כל זה למאן דמצריך בדיקה תחילה וסוף, אבל לפוסקים דס״ל דסגיא בבדיקה אחת תוך שבעה נקיים, לא נתבאר אם בדיקה זו מדאורייתא היא או לא. ועע״ש שהאריך בדבר.

**ועי״ע** בטה״ב ח״ב (עמ׳ שז) שכתב שיש לעמוד על דברי הב״י הללו, כיון שנראה שלאחר ההפסק בטהרה יצאה מחזקת טומאה לחזקת טהרה, וכמ״ש הרמב״ן בנדה (ה ע״א) וכ״כ הרי״ף שם, וכן מבואר בחידושי הרשב״א בנדה (ב ע״ב בד״ה והא). ע״כ. וראה לו עוד שם שהאריך בהאי מילתא כיד ה׳ הטובה עליו.

**ומ״מ** פוק חזי למאי דאיתא בשלחנו הטהור ביו״ד (סי׳ קצו סע׳ ד) שכתב וז״ל: בכל יום משבעת ימי הספירה צריכה

---

קע) וע״ע בערוך לנר (שם) שתירץ לכאורה מאי דקשיא אדבריהם.

להיות בודקת לכתחילה פעמיים בכל יום, אחת שחרית ואחת סמוך לבין השמשות, ואם לא בדקה בכל השבעה אלא פעם אחת, לא שנא בדקה ביום הראשון של השבעה, או ביום השביעי, או באחד מהאמצעיים, מאחר שבדקה ביום שקודם השבעה, ומצאה טהורה עלו לה. אבל אם לא בדקה בכל השבעה, וביום השמיני בדקה ומצאה טהורה. אין לה אלא יום השמיני בלבד, ומשלמת עליו. ויש אומרים שצריך שתבדוק ביום ראשון מהשבעה, וביום השביעי ואין להקל[קנא]. עכ"ל.

**ובשו"ת** חת"ס יו"ד (סי' קעח) כתב שבדיעבד שכבר לנתה אצל בעלה יש להקל, אך כל זה בבדקה בודאי בראשון או בשביעי, אבל אם לא בדקה בהם, רק באחד מהאמצעיים יש לחוש אפילו בדיעבד[קנב]. ע"כ. ע"ש. (והו"ד בפת"ש שם ס"ק ז).

**וראה** עוד לשו"ת חלקת יואב (יו"ד סי' ק) שכתב שבמקום עיגון ומניעת פריה ורביה, מורין להקל אף בבדיקה יום אחד עם הפסק טהרה. ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' טז) שכתב שבשעת הדחק יש לסמוך על המקילין כדעת רב בגמ', ואין להקל במה שהחמיר הב"י. ע"ש. וע"ע בטהרת הבית הנ"ל, באילו אופנים מורין להקל. ע"כ.

**וכבר** נודע בשער בת רבים האי פלוגתא דרבוותא בדין 'סתם ויש' בש"ע, ואין אנו הקטנים נכניס ראשינו בין ההרים הגבוהים להכריע ביניהם. אלא שעכ"פ ראה למה שכתב מרן מלכא זיע"א בטה"ב ח"ב הנ"ל (עמ' שז) שממה שכתב מרן בב"י הנ"ל, שאין להקל בדבר שהוא ספק איסור כרת, מוכח שמה שסיים בש"ע 'ואין להקל' דברי מרן בעצמו הם ולא סיום היש אומרים, ולכן יש להחמיר בדבר. ע"ש.

**ומ"מ** חזינן דהכא נטה מרן מכללו שכתב בהקדמת לספרו הב"י, שפוסק כדעת רוב משלושת עמודי הוראה, והכא שביק מרן דעת הרמב"ם והרא"ש ופסק כשאר ראשונים. ואין לומר שמשום שרוב הראשונים לא סבירא ליה כוותיהו, דהכא הוי מחלוקת שקולה, ושמא אולי אפשר לומר דכיון דהוה דבר שהוא ספק איסור כרת ראה מרן להחמיר בדין זה. ע"כ.

**וניהדר** אנפין לדברי הסמ"ג במאי דכתיב בלשונו: ראוי להחמיר שלא יהא יותר מחמישה ימים בין בדיקה לבדיקה, מלבד יום שפסקה בו. שאם באנו לזאת ומרן חשש לדעה זו, נמצא דהיכא שבדקה האשה ראשון ושביעי, ועברו יותר מחמישה ימים לכאורה צריכה לבדוק שנית. (וכן נאמר לי מפי תלמיד חכם לחוש לדבר זה גם היכא שהסיחה

---

קנא) וע"ע בדברי הפת"ש שם (ס"ק ו).

קנב) וראה עוד לטה"ב (הנדפס מחדש עמ' שכט) בגליונות וציונים שכתב אע"פ שלא שימשה. ע"ש.

דעתה מהבדיקה ואינה יודעת אם שמרה עצמה בטהרה. ובדין הסיחה דעתה מהבדיקה עי׳ בטה״ב ח״ב עמ׳ שכח).

**אלא** שנראה לומר דכל דיני בדיקת שבעה נקיים מקפידינן דוקא היכא שנמצאת בתוך השבעה, אך באופן שבדקה שבעה נקיים כדת (או אפילו ראשון ושביעי במקרים מסוימים) תו לא חיישינן לסתירת השבעה ואינה צריכה לבדוק שנית.

**ועיין** לרב אהל יוסף (חלק יו״ד סימן ט״ל), בדין מי שספרה שבעה נקיים ולא היה בעלה בעיר, ואחר ימים בא לביתו, שהביא מה שכתב הרב בית דוד חלק יו״ד סימן (צז) על דברי הרב מהר״י קובו, ומסיק הרב אהל יוסף דלא חיישינן שמא אחר ספירתה חזרה וראתה, וכו׳. ע״כ. והביא דבריו בעיקרי הד״ט (סי׳ כא אות כח). ע״ש[קעג].

**וכ״כ** בטה״ב הנ״ל (עמ׳ שלח) באשה שספרה שבעה נקיים ובדקה בראשון ובשביעי כדת, ולפני טבילתה הוכרח בעלה לנסוע, וחזר לאחר שבוע ימים, ובאותם ימים לא בדקה עצמה כלל, יכולה לטבול מיד ולהיטהר, ואין צורך שתחזור ותספור שבעה נקיים מחדש כיון שהיא בחזקת טהרה. ע״כ. ע״ש.

**וזאת** תורת העולה, לעד״ן לומר שאשה שבדקה עצמה כדת ראשון ושביעי, ולא טבלה מיד אלא עד לאחר כמה ימים (אפילו שבוע) אינה צריכה לבדוק עצמה שנית ויכולה לטבול מיד, כיון שהיא בחזקת טהרה. ומ״מ כל מקרה לגופו, וישאל לחכם שיורה לו הדרך הנכונה בדבר.

---

קעג) וע״ע שם שהביא דברי הדבר משה (ח״א יו״ד סי׳ כט) שתמה על מרן שלא הביא דין הבא מהדרך והניח אשתו בחזקת טהורה, דמותר לבא עליה בלי שאלה, ואם הניחה בחזקת טמאה צריך לשאול לה אם טהורה היא.

# סימן כד

**נשאלתי אודות המעשה המצוי בקרב ציבור הלומדים, שכאשר רוצים להגביה הספר שלומד בו, לוקח ספר אחר המונח על השלחן ושמו תחת הספר שלומד בו כעת, האם מותר הדבר?**

**ועלה** במחשבה לפני שלא לכתוב בדין זה, מחמת קוצר דעתי בענין, אולם לאחר זמן אמרתי אשיחה וירווח לי, שאף אם יהיה תועלת אפילו במעט מן המועט היה זה שכרי.

**והנה** ראיתי לט"ז (יו"ד סי' רפב ס"ק יג) דקאי אדברי מרן בש"ע התם (סע' יט) שמותר להניח ספר תורה על ספר תורה אחר, ומניחים חומשים על גבי נביאים וכתובים. אבל אין מניחים נביאים וכתובים על גבי חומשים, ולא חומשים על גבי ספר תורה. ע"כ. דברי הש"ע.

**וכתב** בזה"ל: נראה לי דאותן אנשים שנוהגים בשעת לימודם בספר, ורוצה להגביה הספר שלומד, פושט ידו ולוקח ספר אחר ומניח תחת זה שלומד, דאיסורא איכא משום בזיון, וגרע טפי ממניח הספר על ברכיו בסע' ז, כי בזה מבזה הספר להיות לתשמיש, מה שיוכל לעשות בעץ או באבן.

**ולכאורה** היה נראה להביא ראיה להתיר ממ"ש בטור ובש"ע (אור"ח סי' שטו) דמותר להניח בשבת, ספר אחד מכאן, וספר אחד מכאן, וספר אחד על גביהן, ולא חשיב אהל כיון שאין צריך לאויר שתחתיו. (ע"כ לשונם).

**נראה** לי דהתם מיירי שצריך לכל הג הספרים, ללמוד מכולן שיהיו מונחים לפניו, וקמ"ל דלית בה משום אהל, משא"כ כאן, דמעשה עץ בעלמא שימש בספר, והוי בזיון גדול כל שהוא מביאו ממקום למקום אפילו בשלחן אחד, אם לא שהספר התחתון מונח כבר, ודאי שרי להניח השני עליו. ע"כ לשון הט"ז הצריך לנו כאן.

**אלא** שראיתי למג"א (אור"ח סי' קנד ס"ק יד) שלאחר שהביא דברי הט"ז הללו כתב, וז"ל: וממה שכתבתי לעיל (ר"ל, דאין זה הורדה בקדש, דמה לי שמונח כאן או כאן. מחצית השקל שם. וכ"כ בלבושי שרד שם). משמע דשרי, וכ"ש כשעושה ללמוד ממנו, וכמ"ש סי' שטו (סע' ז).

**ונראה** שמדברי המג"א וטעמו אליבא דהמחצית השקל והלבושי שרד הנ"ל, 'דמה לי שמונח כאן או כאן', נמצא

שמותר לקחת אף ספר שמונח בשלחן אחר, ולהניחו תחת הספר שלומד בו כעת.

**וכן** האליה רבה (שם בסי׳ קנד) הביא דברי הט״ז והמג״א, ונראה שממה שסיים הענין בדברי המג״א משמע דהכי סבירא ליה. וכנודע. וכן משמע מדברי הרב יד אהרון (ב״י סי׳ קנד), **וכ״כ בכה״ח** (סי׳ קנד אות נא). ועוד העלה להתיר החיי אדם (כלל לא אות מח).

**ולכן** נראה שאדם הלומד ורוצה לקחת ספר אחר הנמצא במקום, ורוצה להניחו תחת הספר שלומד בו יכול לעשות. ולענ״ד המחמיר כדברי הט״ז שלא לעשות כן. תע״ב.

# סימן כה

## נשאלתי אודות תלמיד שנפרד מרבו והחזיר פניו והלך, ושאלתו האם עשה כהוגן?

**גרסינן** ביומא (נג ע״א) וכן תלמיד הנפטר מרבו לא יחזיר פניו וילך, אלא מצדד פניו והולך[קעד], כי הא דר׳ אלעזר כד הוה מיפטר מיניה דר׳ יוחנן, כד הוה בעי ר׳ יוחנן לסגויי, הוה גחין קאי ר׳ אלעזר אדוכתיה עד דהוה מיכסי ר׳ יוחנן מיניה, וכד הוה בעי ר׳ אלעזר לסגויי, הו הקא אזיל לאחוריה, עד דמכסי מיניה דר׳ יוחנן (שאין ר׳ יוחנן רואהו מחזיר פניו. רש״י).

**רבא** כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף הוה אזיל לאחוריה עד דמנגפן כרעיה, ומתווסן אסקופתא דבי רב יוסף דמא, אמרו ליה לרב יוסף, הכי עביד רבא, אמר ליה, יהא רעוא דתרום רישך אכולה כרכא[קעה]. ע״כ.

**דא** קמן שתלמיד שנפטר רבו, אין לו להחזיר פניו כנגדו אלא מצדד פניו והולך לאחוריו. וע״ע בתוס׳ (יומא נב ע״ב ד״ה יצא, ובחולין י ע״ב ד״ה כהן גדול). וכ״כ הרי״ף (קידושין פ״א דף רכא) והרא״ש (קידושין פ״א סי׳ נג).

**וכן** הרמב״ם (מהל׳ ת״ת פ״ה ה״ו) כתב, וכשיפטר מרבו, לא יחזיר לו אחוריו, אלא נרתע לאחוריו, ופניו כנגד פניו. עכ״ל. והעתיקו הטור (יו״ד סי׳ רמב סע׳ טז).

**וכתב** הפרישה (שם אות יט) בשאר דכתיב בלישנא דהטור ׳לא יחזיר לו לאחוריו אלא נרתע לאחוריו׳, בזה״ל: ק״ק דכיון שהתחיל (הטור) בלא יחזור לו

---

קעד) וכתב מרן בכסף משנה (הל׳ בית הבחירה פ״ד הל׳ ד) וז״ל: בפרק הוציאו לו (דף נג) כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן, וישראל במעמדן, כשהן נפטרים לא היו מחזירים פניהם והולכים, אלא מצדדין פניהם והולכים, ומשמע דמצדדין דקתני, היינו משום שא״א לאדם לילך לאחוריו לגמרי, וכן א״א לו לילך לאחריו אלא מעט מעט אע״פ שהוא מצדד, וכו׳. עכ״ל.

קעה) וראה עוד לגרי״ח בספרו בן יהוידע שכתב על מאי דעביד רבא, בזה״ל: ומה שהיה רבא מנגפן כרעיה בהילוכו מקמיה דרב יוסף, היינו כי מצד הדין יצדד פניו ויצא, והמצדד פניו רואה מה שיש לאחוריו, ולא מנגפן כרעיה באסקפתות וכיוצא בהם, אך רבא היה מחמיר, דאינו מצדד אלא הולך לאחוריו ביושר, ועיניו אל ר׳ יוסף רבו, ולכן מנגפן רגליה במדרגות ומעלות, כי עיניו ולבו פונים אל רבו, ואינו משער מה שיש אחריו. עכ״ל. ועע״ש במאי דגרסינן בגמ׳ גבי ר׳ אלעזר.

לאחוריו, ה״ל לסיים ׳אלא ילך לאחוריו׳, ואפילו בלא נרתע נמי. ואפשר דכל ׳הולך לאחוריו׳, נרתע מיקרי, משום דאינו עושה כן אלא מכח רתת וזיעה, וגם אם הליכתו לאחוריו בלא רתת וזיעה, אין טעם ממש לדבר. עכ״ל.

**וכן** מרן בשלחנו הטהור פסק האי לישנא דהרמב״ם הנ״ל. וכ״כ הלבוש שם. וכן פסק בערוך השלחן (שם) וז״ל הצריך לנו כאן: וכשהולך ממנו (מרבו) לא יחזור לאחוריו כנגד רבו, כדרך ההולכים מהבית, אלא ילך לאחוריו ופניו כנגד רבו, כדרך שיורדין מארון הקדש. עכ״ל.

**ונמצאת** למד שתלמיד שנפטר מרבו, אין לו להחזיר פניו כנגדו וכנז׳.

**ועלה** בדעתי לומר שלכאורה נראה דמיירי בכל רב ותלמיד הנפגשים יחדיו. אלא שנראה דכל מאי דאמרינן מיירי דוקא ברבו המובהק, ולא בכל רב.

**ושוב** ראיתי לערוך השלחן הנ״ל שכתב כן (אות נו) וז״ל: כל אלו הדברים שנתבארו בכיבוד רבו, זהו הכל ברבו המובהק שרוב חכמתו ממנו, אם מקרא, אם משנה, אם גמרא.

**וכתב** רבנו הרמ״א (סי׳ רמב סע׳ ל) דבימינו אלה, עיקר הרבנות אינו תלוי במי שלמדו פלפול וחילוקים, רק במי שלמדו פסק הלכה, ועיון, והעמידו על האמת, ועל היושר. עכ״ל הרמא. כלומר דזהו רבו המובהק, אבל אם לא למד רוב חכמתו ממנו, אינו חייב לכבדו בכל אלה הדברים. עכ״ל. וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י (יו״ד רמב אות ל).

**ולענין** רבו המובהק ילפינן כן מהתלמוד (בב״מ לג ע״א) ואיתא כן ברמב״ם (פ״ה מהל׳ ת״ת הל׳ ט) וטוש״ע יו״ד (סי׳ רמב סע׳ ל) וע״ע בשער יוסף למרן החיד״א (דף קיג, קיד, הוריות יג ע״א). ואכמ״ל.

**העולה** מן האמור שתלמיד שנפרד מרבו המובהק, אין לו להחזיר פניו ולילך, אלא צריך לצדד פניו ולילך לאחוריו כשנפטר ממנו. ולענ״ד הקלה, נראה שאם יכול להחמיר בנקל לעשות כן בכל תלמיד חכם, כשנפגש עמו, תע״ב[קעו].

קעו) תגובת מו״ר ועט״ר הגר״ח רבי שליט״א: בדין תלמיד שנפרד מרבו, כתבת יפה מאד שאין לו דין רבו מובהק, ואין בעיה להחזיר פניו לרבו, וגם למחמיר, זה לא צריך לעשות כן עד פתח הדלת, אלא מספיק ד אמות ממקום רבו, ואפילו ב אמות, וחוזר לעצמו ויוצא כרגיל.

# סימן כו

## סתם ויש בש"ע (א)

**בטרם** ארים קן קולמוסא בהאי מילתא, אבוא ואומר שאין בכתיבת שורות אלו, וכן לקמן (בסימנים הבאים) נדון גבי מאי דאמרינן 'סתם' ו'יש' בש"ע בעיקרו. שאין אני כדאי להכניס ראשי בין ההרים הגבוהים להכריע ביניהם, אלא כטיפה מתוך הים הגדול בזה הכלל.

**גרסינן** בנדה (טז ע"א), איתמר אשה שיש לה וסת (קבוע) ולא בדקה, ולבסוף בדקה, אמר רב בדקה ומצאה טמאה, טמאה (למפרע) טהורה, טהורה. וכו'.

**ועוד** אמרינן התם לקמן, בפלוגתא דהני תנאי, אי וסתות דאורייתא או דרבנן, דר' יהושע סבר וסתות דרבנן, ולכן אמר בדין אשה שהגיע שעת וסתה ולא בדקה עצמה, שתבדוק לאחר מכן. וכן נמי גבי ר' מאיר וחכמים, דר' מאיר סבר וסתות דאורייתא ולאפוקי מחכמים. ע"כ. וכ"כ התוס' שם (ד"ה ורב נחמן) דוסתות דרבנן. ע"ש. ולכן צריכה בדיקה לאחר מכן, היכא שלא בדקה מעיקרא.

**וכן** כתב הרשב"א בתורת הבית (ארוך ב"ז סוף ש"ג טו ע"ב. ובקצר טו ע"א), שאשה שיש לה וסת קבוע ולא בדקה, אסורה עד שתבדוק עצמה לאחר מכן. ע"כ. וכ"כ הרמב"ן (הלכות נדה פ"ה הלכה י) וז"ל: חשש הוסתות מדברי סופרים הוא, לפיכך עברה כל עונת הוסת ובדקה ומצאה טהורה, מותרת לשמש, לא בדקה, אע"פ שלא הרגישה שבא אורח, אסורה עד שתבדוק. עכ"ל. וכ"כ הרב מגיד משנה בשמו (מהלכות איסורי ביאה פ"ח הלכה יג). וכ"כ הראב"ד בספר בעלי הנפש (ריש שער תקון הוסתות).

**ואגב** אורחא נימא דהני מילי, מירי דוקא בוסת קבוע, דבוסת שאינו קבוע אתינן למחלוקת הראשונים הנ"ל, אי צריכה לבדוק עצמה אחר שעת וסתה אי לאו, דדעת הרמב"ן שאם לא בדקה אינה צריכה לבדוק לאחר מכן, ודעת הרשב"א שעכ"פ חוששת לעונה בינונית. כ"כ ה"ה הנ"ל בשמם. ואכמ"ל.

**אלא** דחזינן לר"ן (שבועות ה ע"א ד"ה גרסינן) שהביא דברי הרי"ף והרמב"ם, שאין צריכה לבדוק אחר הוסת. ע"ש. וכן דעת האור זרוע (ח"א סוף סי' שנה).

**ומ"מ** אין להקשות מכאן, על הא דכתב הרמב"ם (איסורי ביאה פ"ח הל' יג) וז"ל: האשה שלא בדקה עצמה בשעת

וסתה, ולאחר ימים בדקה. כו׳. עכ״ל. ומשמע מדבריו שכן צריכה בדיקה לאחר הוסת אי לא בדקה מעיקרא. וא״כ אין כתב הר״ן בשמו שלא צריכה, אלא שנראה לומר, שמה שכתב הרמב״ם שאם לא בדקה בשעת וסתה ׳ולאחר ימים בדקה׳, מיירי שעשתה כן מעצמה, ולא שיש לא כל חיוב לעשות כן. כנלע״ד.

**ועכ״פ** נמצא שדעת רוב הראשונים הנ״ל סברי שצריכה בדיקה, ואין מותרת עד שתבדוק. וכ״כ הטור (יו״ד סי׳ קפד סע׳ ט). וכמבואר כולי האי בב״י. (שם).

**ופוק** חזי לשלחנו הטהור של מרן (קפד סע׳ ט) שפסק בזה הלשון: שאר נשים צריכות בדיקה כשיגיע הוסת, עבר הוסת ולא בדקה, ולא הרגישה טהורה. ויש אומרים שאסורה עד שתבדוק אם יש לה וסת קבוע, או שהוא יום שלושים אע״פ שאינו קבוע. עכ״ל.

**ועין** רואה דמרן נקט שיטת הרי״ף והרמב״ם בדעת ה׳סתם׳, ודעת הרשב״א ושאר ראשונים בדעת ה׳יש אומרים׳.

**ולמאן** דאמר דכל היכא שכותב מרן בשלחנו ׳סתם׳ ו׳יש׳ חיישינן לכתחילה לסברת ה׳יש׳, אתי שפיר דברי הש״ע לקמן (סי׳ קפט סע׳ ד), דהתם סתם הש״ע כדעת היש אומרים כאן.

**אמנם** למאן דאמר שהלכה כ׳סתם׳ בשלחן ערוך לגמרי ולא חיישינן לכתחילה לסברת היש, לכאורה יוקשו דבריהם עם פסיקת מרן לקמן, שפסק מרן להדיא כסברת היש אומרים[קעז].

**וכן** ראיתי לגאון המופלא ר׳ יוסף מולכו, בספרו שלחן גבוה (יו״ד סי׳ קפד סע׳ ט אות יז) שתמה אדברי מרן הנ״ל שסותר עצמו מהכא להתם, וז״ל הצריך לנו כאן: ורבנו (הש״ע) סתם דבריו כאן בתחילה כדעת הרי״ף והרמב״ם ז״ל, ואחר כך חש לסברת התוס׳ והרשב״א ודעמיה כי רבים נינהו.

**ועי׳** לקמן בסי׳ קפט (סע׳ ד אות ט), במה שתמהני על רבנו, דהכא סתם כהרי״ף והרמב״ם, והתם סתם כהרשב״א. עכ״ל.

**וזה** לשונו בסי׳ קפט: וזה תימה, דלעיל סי׳ קפד (סע׳ ט) הביא רבנו מחלוקת זה, וסתם בתחילה כהרי״ף והרמב״ם, דאם

---

קעז) וראה עוד לגר״א (סי׳ קפד אות כה) שכתב שאף לקמן באותו סימן (סע׳ יא) סתם מרן כדעת התוס׳ והרשב״א ודלא כהרמב״ם. ע״ש. והלום ראיתי להרה״ג ר׳ שלמה ידידיה זעפראני שליט״א (עין ידיד הלכות נדה עמ׳ ס) שכתב וז״ל: וע״ע בכסף משנה (פ״ד הל׳ ט) שלמד ברמב״ם דלא כהמ״מ והר״ן, אלא ס״ל דאף הרמב״ם סובר כהתוס׳ והרשב״א, שאם לא בדקה עצמה ביום הוסת הר״ז טמאה. ולפי זה צ״ל דאכן דעת הש״ע שאם לא בדקה עצמה ביום הוסת, הר״ז טמאה עד שתבדוק, וכדעת תוס׳ והרשב״א, ומה שכתב בסי׳ קפד (ס״ט) בסתם כהרמב״ם, היינו כפי שלמדו בדעתו הר״ן והמ״מ, אך לדינא סמך על מש״כ בסמוך, דהלכתא דטמאה עד שתבדוק עצמה, וכן עיקר להלכה ולמעשה. עכ״ל.

עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה דטהורה בלא בדיקה, ואח״כ כתב סברת הרשב״א והמפרשים, דסבירא להו שאסורה עד שתבדוק, בלשון מחלוקת, וכבר ידעת דסתם ואחר כך מחלוקת הלה כסתם, והכא סתם כהרשב״א. אתמהה. עכ״ל.

**אלא** שנראה דלא קשיא, דלעולם אליבא דמאן דאמר דלא חיישינן לסברת ה׳יש׳, מודה דהיכא שכתב מרן ׳סתם׳ ו׳יש׳, ובמקום אחר בש״ע גילה דעתו להדיא כסברת היש אומרים, בלא שהזכיר סברת החולקים כלל, לא אמרינן בכהאי גוונא ׳סתם ויש׳, הלכה כ׳סתם׳, אלא בדין זה הלכה כיש אומרים, אחר שמרן גילה דעתו במקום אחר להדיא בסתם כדעת היש אומרים. כ״כ בספר טהרת המים (מערכת פ כללי הפוסקים אות קצד). ופסקו מרן הראש״ל שליט״א בספרו מעתיקי השמועה (כללי הש״ע עמ׳ תקמז).

**ולכן** נראה דזוהי כוונת מרן הגרע״י זיע״א בספרו טהרת הבית (ח״א עמ׳ קכח). ע״ש. דאע״פ שכתב כן דמרן תבר גזיזיה לדידיה וחזר בו הש״ע בסי׳ קפט ממה שכתב בסי׳ קפד שאינה צריכה בדיקה. לענ״ד נראה דזוהי כוונתו דכל היכא שמרן סתם דעתו לקמן כדעת הי״א גילה לנו דעתו שכך הוא סובר למסקנה.

**וכן** ראיתי שהקשו אמאן דאמרי שמרן חזר בו, בספר הוראה ברורה בשער הציון (סי׳ קפד ס״ק קפט) שקשה לומר שמרן חזר בו אחרי שלשה ארבעה סימנים, ואם איתא דהכי הוא, הו״ל לתקן לשונו כאן (קפד).

**ולכן** תירצו בהא, שיותר נכון לומר שהעיקר לומר כמו שסתם מרן כאן (סי׳ קפד), אולם כיון שהביא דעת ה׳י״א׳ שמחמירים, כתב הדין לקמן (סי׳ קפט) לשיטתייהו שבוסת שאינו קבוע מיהא מותרת. ומה שלא סתם שוב לקמן להקל, משום שהעתיק לשון הטור בכל הסעיפים שם. עכ״ל.

**ולענ״ד** דוחק לומר כן, שמרן יעתיק בשלחנו הטהור לשון הטור אע״פ דאיהי לא סבירא ליה הכי, וכי בכל אותם הסעיפים שם שהעתיק מרן לשון הטור, לא סבירא ליה כן. ולכן נראה לענ״ד הקלה כמות שהיא לומר כמ״ש. ודו״ק.

**ועוד** שיש להוסיף שמרן בב״י הביא סברת רוב הראשונים דלא כהרי״ף והרמב״ם, וכנז׳ לעיל, ובכהאי גוונא דמרן נקט רוב הראשונים בשיטת היש בשלחנו הטהור נמי אמרינן דהכא בכהאי גוונא הלכה כיש. וכן כתב מרן הראש״ל שליט״א בספרו הנ״ל, שם. ומקדמת דנא בספרו עין יצחק (ח״ג עמ׳ תקח).

# סימן כז

## סתם ויש בש"ע (ב).

**אודות** דברי מרן בש"ע יורה דעה (סי' צו סע' ג) שסתם כדעת המתירים, דתבלין שנידוכו במדוכה של בשר 'בן יומו', אסור לאוכלם בחלב. ע"כ.

**ומרן** אזיל לשיטתו שם (בסע' א) כדעת הסתם שדוקא שהוא בן יומו, ולא כדעת היש אומרים שאפילו כשאינו בן יומו מחליא ליה לשבח.

**אלא** שמרן בסי' קג (סע' ו) כתב שיש מי שאומר שאם נתנו פלפלין בקדרה של איסור שאינה בת יומא הכל אסור, דחורפא מחליא ליה לשבח. ונמצא שמרן כן חושש לסברת היש אומרים (ולכאורה נסתר הכלל שסתם ויש הלכה כסתם לגמרי). וכ"כ כה"ח (סי' קג אות מט. כמובא כל הנ"ל בעין יצחק ח"ג עמ' תעג תעד).

**אלא** שראיתי למרן הראש"ל שליט"א בספרו הנ"ל שתירץ בכך שיש חילוק בין בב"ח לשאר איסורים שחמיר טפי. ולכן בשאר איסורים פסק מרן שאף באינו בן יומו, מחליא ליה לשבח. וכ"כ רעק"א (סי' צו).

**וראיתי** בעניותי ובדלותי לומר, שאפשר להוסיף תירוץ נוסף, והוא ע"פ מה שנתבאר בספרו הנ"ל של מרן הראש"ל שליט"א, עין יצחק (ח"ג עמ' תקיח), כשמרן כתב דין ב'סתם', ובריחוק מקום כתב 'יש אומרים', הוי ככל סתם ויש וכו'. אלא שכתב שם בהערות, שדוקא בריחוק כמה סעיפים הדין כן, ונראה דדוקא בכהאי גוונא אמרינן דהוי ככל סתם ויש שהלכה כהסתם, אולם בריחוק של כמה סימנים אין לומר כן.

**אלא** שלאחר זמן שמחתי לראות שכן כתב הגאון המופלא רבי יוסף מולכו זיע"א, בספרו שלחן גבוה (כללים כללי הש"ע אות יט) וז"ל: לא מבעיא כשכותב מרן ז"ל במקום אחד סתם, ואחר כך מחלוקת, דהלכה כסתם. אלא אפילו כתב במקום אחד סברא אחת בסתם, ובמקום אחר כתב אותה סברא ב במחלוקת, דעתו ז"ל לפסוק כאותו מקום שכתב בסתם, כההיא דכתב בש"ע יו"ד סי' צו (סע' ג) ז"ל: תבלין שנידוכו במדוכה של בשר בת יומא, אסור לאוכלם בחלב (ע"כ. הש"ע) אלמא הא לאו בת יומא מותר לאכלם בחלב, ובסי' קג (סע' ו) כתב ז"ל: יש מי שאומר שאם שמו פלפלין בקדרה של איסור שאינה בת יומא הכל אסור וכו'.

**הרי** דאפילו אינה בת יומא אוסר, ולעיל מתיר באינה בת יומא, וקשה דידיה אדידיה, אלא לאו, כדאמרינן דסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כסתם, אמרינן אפילו בשתי מקומות, ודעתו של רבנו הכא לפסוק דכשאינו בן יומו דמותר, ולכך סתם הני בסי' צו, ובסי' קג גילה דיש אוסרין בכלי בן יומו, ולפי דיליה לא ס"ל, כתבו בלשון י"א, וכמו שכתבתי בש"ע סי' יד, סי' קה (סע' יג) ובסי' קיב (סע' ח) ובסי' קצח (סע' לז), ודלא כהרב בעל מעיל שמואל ז"ל בסי' ד, דדחק עצמו טובא לתרץ דברי רבנו ממקום למקום.

**ובהלכות** חנוכה (סו"ס תרעז), כתב מרן שאם נתערב שמן חנוכה אם אחר, יש מי שאומר שאין להוסיף עליו לבטלו, וביו"ד סי' צט (סע' ו) סתם, שיוסיף, ויש תופסים למרן מיניה וביה, ולדידי אינה קושיא וכדאמרן. עכ"ל.

**ועין** רואה שאף בריחוק כל כמה סימנים, אמרינן דאי מרן כתב דין אחד ב'סתם', וחזרו בריחוק מקום, וכתבו בדעת ה'יש', אמרינן דהוי ככל סתם ויש.

**ועוד** שמא אפשר לומר גם, שמרן כתב בסי' קג (סע' ו) בלשון יש מי שאומר, לומר דאיכא מאן דפליג, דהיינו בסי' צו (סע' א), וקיי"ל כהסתם, אע"פ שבעין יצחק (שם עמ' תקלח) לא מוכרח הדבר. שמא בנידון דידן יהא אפשר לומר כן, וכמו שכתב המשנ"ב בסי' תרעז (ס"ק כ) בשם המג"א לתרץ סתירת הש"ע, משם לסי' צט ביו"ד.

# סימן כח

## 'סתם ויש' בש"ע (ג)

**הנה** כתב מרן בש"ע יו"ד (סי' קפו סע' ב) על פי מה שהתבאר בב"י (שם), שדעת רש"י (נדה יב ע"ב ד"ה מאן דמתני), והרשב"א, תורת הבית (ב"ז ש"ב ז ע"א), והר"ן בשבועות (ב ע"א ד"ה אמר רב יהודה). וכן פסק סמ"ג (לאוין קיא לז ע"ג), וספר התרומה (סי' צד), והמרדכי בריש שבועות שגם דעת רשב"ם כן, וכן הוא דעת הרוקח (סי' שיז ד"ה בדיקה). שכל אשה שאינה עסוקה בטהרות אינה צריכה בדיקה לבעלה. ומיירי בין שיש לה וסת, ובין שאין לה.

**וכן** כתב הרא"ש בנדה (פ"א סי' ה) דכל מאי דאמרינן דבעינן בדקה לבעלה, אחת לפני תשמיש והשניה לאחר תשמיש, וכן תעשה כל ימיה, מיירי דוקא בזמן שעסוקה בטהרות, כעולה מלשונו: כך היה נראה בעיני צורתא דשמעתא, וכפירוש רש"י, דאוקי הלכתא בעסוקה טהרות. ע"כ.

**והאידנא** כיון שאינו כן, אינה צריכה בדיקה כלל, אך חתים מילתיה בהאי לישנא : אלא שלא מלאני לבי להקל כי דברי רבנו חננאל דברי קבלה הן. עכ"ל.

**אולם** אשכחן להני רבוותא שמצריכים בדיקה אפילו כשאינה עסוקה בטהרות ומכללם, רבנו חננאל (וכמבואר ברא"ש הנ"ל, ובטור שם) והרמב"ם ביד החזקה (איסורי ביאה פ"ד הל' טז).

**וכן** דעת הרי"ף (בסוף פרק אלמנה ניזונית והביאו הרשב"א שם, ז ע"ב, והר"ן שם) שאע"ג שכל אשה שאין לה וסת לא בעיא בדיקה לבעלה, דכל מאי דאמרינן שצריכה לבדוק, היינו דוקא בעסוקה בטהרות, אך היכא שאינה עסוקה בטהרות לא, הני מילי היינו דוקא לאחר שתהא מוחזקת שלש פעמים שלא תהא רואה מחמת תשמיש. כן הסבירו הר"ן שם והרשב"א הנ"ל. וע"ע לדברי הרא"ש (שם) מה שהעיר על פסיקתו של הרי"ף.

**ובשיטת** הרי"ף קאי נמי הרשב"א הנ"ל, והרמב"ן לדעת הב"י (הלכות נדה פ"ה הל' א), דבעינן ג פעמים ראשונות בדיקה לבעלה למיחזי שאינה רואה מחמת תשמיש, ויתר על כן אינה צריכה. ע"כ.

**וז"ל** מרן בב"י (שם) נמצינו למדים, דאשה שיש לה וסת קבוע, אינה צריכה בדיקה כלל לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש, ואדרבה אסור לבדוק בפני בעלה בשעת תשמיש, כדי שלא יהא לבו נוקפו

ופורש, זהו דעת כל הפוסקים חוץ מהרמב"ם ז"ל, שמצריכה לבדוק אחר תשמיש, הוא בעד אחד, והוא בעד אחר, ולראות בהם שמא ראתה דם בשעת תשמיש, והצנועות בודקות עצמן אף קודם תשמיש.

**ולגבי** וסת שאינו קבוע כתב שם וז"ל: ואם אין לה וסת קבוע, לדעת כל הפוסקים חוץ מהרמב"ם ז"ל והראש" ז"ל, אינה צריכה בדיקה כלל, כשם שאינה צריכה אותה שיש לה וסת, אלא שלדעת הרי"ף והרמב"ן והרשב"א ז"ל, ג פעמים הראשונים צריכה לבדוק אחר תשמיש וכו'.

**והרמב"ם** והרא"ש סוברים דכל זמן שאין לה וסת, צריכה בדיקה לעולם קודם תשמיש, ואחר תשמיש, אלא שהרמב"ם ז"ל מצריך גם לבעל בדיקה אחר תשמיש, והרא"ש אינו מצריך עכ"ל. מרן בב"י.

**ובשלחנו** הטהור (סי' קפו סע' ב) כתב מרן וז"ל: אם אין לה וסת קבוע, שלש פעמים הראשונים צריכים לבדוק קודם תשמיש, ואחר תשמיש, הוא בעד שלו והיא בעד שלה, ואם הוחזקה באותם שלש פעמים שאינה רואה דם מחמת תשמיש, שוב אינה צריכה בדיקה כלל, לא לפני תשמיש, ולא לאחר תשמיש.

**ולהרמב"ם** והרא"ש כל זמן שאין לה וסת, צריכה היא בדיקה לעולם קודם תשמיש, ואחר תשמיש, והרמב"ם מצריך שגם הבעל יבדוק עצמו אחר תשמיש. עכ"ל.

**ועין** רואה שנקט מרן דעת רוב הפוסקים 'בסתם' ואילו דעת הרמב"ם והרא"ש נקט ב'יש אומרים'. וקיי"ל דכל 'סתם ויש' דעת הש"ע לפסוק כה'סתם'. וא"כ אמאי שביק שניים מתוך עמודי הוראה, ופסק שלא כמותם[קעח].

**אלא** שראיתי בס"ד למרן הגרע"י בספרו יבי"א (ח"א יו"ד סי' יט אות י) שכתב משום שו"ת תעלומות לב ח"ג (דקי"א רע"ד) ועוד, שדוקא במקום שאין דעת הסתם נגד עמודי הוראה, נקטינן דהלכה כסתם, הלא"ה לא. ע"ש.

**וכן** פסק מר בריה דרבינא, מרן הראש"ל שליט"א בספרו מעתיקי השמועה (כללי מרן הש"ע עמ' תקמג), כשדעת היש אומרים היא דעת שלושת עמודי הוראה, או שנים מתוך שלשה עמודי הוראה, ומרן הש"ע הזכירם בחיבור הבית יוסף, נקטינן לדינא כסברת היש אומרים, אף שכתב בסתם שלא כדבריהם, דמרן סמך על המעיין בחיבורו הגדול. עכ"ל.

---

קעח) וראה לבעל תורת השלמים (סי' קפה אות ב) שכתב שדעת מרן בשלחנו הטהור כדעת הרמב"ם והרא"ש.

**ולכאורה** לפום הני מילי קשיא, שנראה מדברי מרן בב״י שאינו פוסק כדעת הרמב״ם והרא״ש, שכתב דעת ׳כל הפוסקים חוץ ׳וכו׳ וכנז׳ לעיל. ומשמע מדבריו דלא חייש להו[קעט].

**ונראה** לתרץ, דכל היכא שכתב מרן בב״י שדעת רוב הפוסקים לא כדעת הרמב״ם והרא״ש (לצורך הענין) בכהאי גוונא לא אמרינן שהלכה כשניים מתוך עמודי הוראה. כ״כ מרן בספרו טהרת הבית ח״א (עמ׳ קמו). ע״ש.

**ולפי** זה נמצא, דאף דאמרינן דהיכא ששנים מתוך עמודי הוראה כתבם מרן בש״ע בדעת ה׳יש׳ ובכהאי גוונא הלכה כ׳יש אומרים׳ ולא כהסתם, וכנז׳ לעיל. מ״מ היכא שנתבאר בב״י שדעת רוב הפוסקים אינה כן, נראה שבאופן כזה, אין הלכה כדעת הי׳ש׳. כנלע״ד.

קעט) ואכמ״ל אם גם בסע׳ א חייש מרן לדעת הרמב״ם לאחר שהזכירו בשמו, וא״כ לכאורה קשיא, מלעיל סי׳ קפד (סע׳ א). ועי׳ תורת השלמים (קפד סע׳ א) וביד אברהם שם. וראה עוד לשלחן גבוה (סי׳ קפד סע׳ א). ובשיעורי שבט הלוי (קפד סע׳ א), ובטהרת הבית (ח״א עמ׳ קמו). ולמרן הראש״ל שליט״א בספרו מעתיקי השמועה (שם עמ׳ תקנט).

# אבן העזר
# חושן משפט

# סימן כט

**נשאלתי בזאת אודות זוג שנשואים (כדת וכדין) שנים רבות, אך דא עקא שאינם יודעים היכן נמצאת הכתובה (וכנראה שנאבדה) האם מותר לבעל לשהות עם אשתו בכהאי גוונא שהרי קיי"ל (בבא קמא פט ע"א, כתובות נז ע"א) שאסור לאדם לשהות עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה?**

**איתא** בכתובות (נו ע"ב) אחתיה דרמי בר חמא הוה נסיבא לרב אויא, אירכס כתובתה, אתו לקמיה דרב יוסף אמר להו הכי אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי ר' מאיר,[קפ] אבל חכמים אומרים משהה אדם את אשתו שתים ושלוש שנים בלא כתובה. (דלית לן למיחש משום מסמך דעתא דתיהוי בעילת זנות. רש"י שם ד"ה אבל חכמים).

**אמר** ליה אביי והא אמר רב נחמן אמר שמואל, הלכה כרבי מאיר בגזרותיו[קפא]. אי הכי זיל כתוב לה. (כתובה אחרת. רש"י שם ד"ה אי הכי[קפב]).

**הא** קמן שבאופן שכתב אדם לאשתו כתובה ונאבדה, צריך לכתוב לה כתובה אחרת, משום שאסור לאדם לשהות

---

קפ) דאמר כל הפוחת לבתולה ממאתים, ואפילו בתנאה והתנאי בטל, (כיון שמתנה על דבר שבתורה, שר' מאיר סובר כתובה דאורייתא) קרי לה בעילת זנות משום דלא סמכה דעתה, והכא נמי לר' מאיר הוא דאסור לשהות עם אשה שאבדה שטר כתובתה, ואפילו אית לן דלא מפסדה בהכי דגביא בתנאה בית דין, מיהא לא סמכה, דעתה דאמרה כי תבענא ליה, אמר פרעתיך, הלכך בעילת זנות היא. פירוש רש"י (שם ד"ה זו דברי ר' מאיר). וכן הוא בחידושי הרמב"ן שם (ד"ה הא דאמרינן) ובריטב"א שם (ד"ה הא דאמרינן) וכן הוא בשאר ראשונים.

קפא) וע"ע בחידושי הרשב"א שם (ד"ה א"ל אביי). ומ"מ אין כאן המקום לדון במחלוקת הראשונים במה נפסק כר' מאיר, דאי בכהאי גוונא בעילתו בעילת זנות כדאמר ר' מאיר, אבל לא במה שאמר שתנאו בטל, דקיי"ל כר' יהודה שבדבר שבממון תנאו קיים. או דילמא שמה שנפסק כר' מאיר אף בזה שאמר תנאו בטל. ועי' ברמב"ם בהלכות אישות (פי"ב הל' ח). וברמב"ן הנ"ל, ובריטב"א שם (ד"ה אמר ליה). ועכ"פ חזינן מהכא שצריך לכתוב לה כתובה אחרת.

קפב) ועוד פירש שם, דהא דאמרינן לעיל (נא ע"א) לא כתב לה כתובה, בתולה גובה מאתים, ואוקימנן כר' מאיר, התם במקום שאין כותבים כתובה, דכולהו אתנאי בית דין קא סמכי. אי נמי במקום שכותבים וגובה, לר' מאיר מיהו בעילת זנות באיסור היא. עכ"ל. וכן הוא בתוס' ריד שם.

עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה. כן פסק הרמב״ם בהלכות אישות (פ״י הל׳ י) וז״ל: הכונס את האשה ולא כתב לה כתובה, או שכתב ואבד שטר הכתובה, חוזר וכותב לה עיקר כתובה אם רצה לקיימה. לפי שאסור לו לאדם לשהות עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה. עכ״ל.

**וכן** הוא במאירי בחידושיו לכתובות שם (ד״ה הואיל) שכתב וז״ל: הואיל ופסקנו שכל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה, בעילתה בעילת זנות. למדנו שכל שאיבדה כתובתה אסור להשהותה אפילו שעה אחת עד שיכתוב לה, ואע״פ שכתיבת מאתים תנאי בית דין הוא, דוקא בשלא כתב כלל, או במקום שאין כותבים, אבל כל שכתבו או שפיחת לה, או שכתב לה שלמה ונאבדה, בעילתו בעילת זנות וכו׳. עכ״ל.

וכן פסק הרא״ש בכתובות פ״ה (סי׳ ז).

**וכן** פסק הטור באה״ע (סי׳ סו סע׳ ג) וז״ל: ואם כתב לה כתובה ונאבדה, או שמחלה לו עליה, שכתבה לו התקבלתי כתובתי, צריך לכתוב אחרת בעיקר הכתובה. שאסור לאדם לשהות עם אשתו שעה אחת בלא כתובה. עכ״ל. וכן העלה מרן בשלחנו הטהור שם כהאי לישנא[קפג].

**ומילתא** אגב אורחיה, ראה לרמ״א שם בהגה שכתב שבמקום שאין מגרשין רק מרצון האשה אין צריך לכתוב לה כתובה חדשה באופן שנאבדה הראשונה, וא״כ בזמן הזה במדינות אלו שאין מגרשין בעל כרחה של אשה משום חרם דרבנו גרשום, היה אפשר בזה לשהות בלא כתובה. ע״כ. אמנם ע״ש לח״מ לב״ש ולגר״א שדחו דבריו.

**וראה** עוד בזה בשו״ת תשובות והנהגות ח״א (סי׳ תשס). ובמשפט הכתובה ח״ב (עמ׳ תתה) שכתב ששמע מפי מרן הגרע״י זצוק״ל, שבזמנינו בארץ ישראל שעל פי חוק אי אפשר להתגרש בלי בית דין, יש להקל יותר בלא כתובה, והוא עדיפא ממ״ש הרמ״א שאין להקל אע״פ שיש חרם דרבנו גרשום. ע״כ.

**ועכ״פ** השתא דאתית להכי, נמצא שכיון שאסור לאדם לשהות עם אשתו בלא כתובה, לכן במקרה שאבדה הכתובה צריך לכתוב לה אחרת (ובנוסח כתובה דאירכס ראה לטור שם סו״ס סו). ופש גבן לברורי מה הדין היכא שיש 'העתק כתובה' ברבנות כבימינו, שישנה כתובה מקורית והעתק כתובה שנמצא ברבנות, האם מועיל לסמוך על העתק באופן שנאבדה המקורית.

**והנה** לך לשונו של הנהר מצרים (הל׳ כתובת אות ב): במצרים קבעתי למנהג משנת התרנ״ב, לכתוב כל מין כתובה שני טפסים, האחת נקראת העיקרית, והשנית העתק העקרית, וסופרי בית דין כותבין את

---

קפג) וראה עוד לח״מ ולב״ש שם, שכתבו שמה שכתוב לכתוב לה כתובה אחרת 'בעיקר הכתובה', קאי על מחלה, אבל על נאבדה כתובתה כותב לה כמנין הראשון. ע״ש.

שתיהן נוסח אחד ממש, זו כזו, וזה משפטן: הראשונה העיקרית נכתבת על נייר מצוייר ומוזהב כנהוג, והשנית שהיא העתק העיקרית נכתבת בפנקס מיוחד לזה בבית דין.

**וביום** החופה שמש בית הדין לוקח עמו למקום החופה את שתי הכתובות, ואחר החופה חותמין העדים והחתן בשתי הכתובות הדומות זו לזו, בעיקרית ובהעתק שבפנקס. הראשונה העיקרית נמסרת ביד אבי הכלה או קרוביה[קפד], והשנית תישאר למשמרת לעולם בבית הדין.

**וזאת** עשיתי למנוע מכשול אם נאבדה הכתובה והבעל לא ידע, ואסור לשהות עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה כמו שאמרו רבותינו ז"ל. או אם נאבדה הכתובה ובא לחדש לה כתובה אחרת, ויצא טעון שכך וכך היה סכום כתובתה, והיא אומרת לא כי, ובאים לידי קטטות ח"ו. אכן עתה פלטינן מכל חשש, כי עתה הרי העתק הכתובה בבית דין, כתובה כשרה חתומה מהעדים והחתן ביום החופה עצמו.

**ואם** ח"ו באה כתובה לידי גוביינא מסיבת גירושין או אלמנות ח"ו, אחר שנקרעה הכתובה העיקרית אנחנו כותבין על העתק שבפנקס שהכתובה העיקרית נקרעה מסיבה כך וכך, וגם זה העתק לא שווה עוד למאומה ומותחין עליו קו להודיע פסולתה.

**ומנהג** זה לעשות מהכתובה שני טפסין ראיתיו בראשונה בעוב"י תונס יע"א. ובשנת התרנ"ד נדפס ספר נוה שלום על מנהגי נוא אמון, וראיתי שכן הנהיג בקהל עדתו לך נא וראה. עכ"ל.

**וקיימנו** מצות כל אשר יורוך, וראינו לכמוהר"ר אליהו חזן זלל"ה בספר נוה שלום דיני כתובה (אות א) וז"ל: אני בבואי הנה מצאתי הרבה אנשים שנאבדו הכתובה שלהם וכו', ועל כן הנהגתי לכתוב ג"כ בפנקס מיוחד הכתובה כולה, וחותמים שם ג"כ העדים והחתן ומוסרים הכתובה ביד קרובי הכלה, והפנקס נשאר באוצר בית דין וכו'. אהני לן הכתובה הנכתבת בפנקס בית דין שאם נאבדה הכתובה שבידם, אין צד לומר שהם שרויים בלא כתובה. עכ"ל.

**והנה** שלך לפניך, שיש לסמוך על העתק הכתובה, שכן עבדינן מעיקרא למקרה שתאבד הכתובה וכדומה.

**והן** אמת ראיתי לאותם הגדולים שערערו על כך, וסברי רבנן שאין להסתמך על העתק הכתובה לענין לשהות עם אשתו

---

קפד) כ"כ מרן החבי"ב בכנה"ג (אה"ע הג' הטור סי' סו אות ח) וז"ל: אין למסור הכתובה ליד החתן אלא ביד הכלה או קרוביה, וגם זו מן התקנות שתקן הר"א קפסאלי ז"ל בקנדייא, וכנהג פשוט בכל ישראל. עכ"ל.

וכדאמרינן לעיל, שהרי אסור לאדם שיהיו לו שני שטרות על אותו חוב, ומכללם: הגרי״ש אלישיב (במכתב שהובא בספר כתובה כהלכתה) ואלו דבריו: חלילה מלסמוך על הכתובה השניה לענין איסור שהייה, ואסור לעשות כן, שא״כ מחזיק שתי כתובות. ע״כ. וכן דעת הגר״ש וואזנר (והו״ד בספר הנ״ל עמ׳ נז).

**וכן** הוא בשו״ת תשובות והנהגות הנ״ל שכתב וז״ל: ובארץ ישראל יש שסומכים היום על הרבנות שמחזיקים אצלם העתק הכתובה, ואפילו נאבד אצלה סמכה דעתה שיש כתובה ברבנות, ושוב לא יוכל הבעל להוציאה בלא כתובה. אבל באמת אין לסמוך על זה, כיון שלמעשה אין כאן כתובה מוכנה, אלא יצטרכו דרישה וחקירה בבית דין, ואולי לא סגי בהכי,[קפה] ובפרט יש להזהיר לאותם העולים לארץ ישראל מארצות אחרות כמו מרוסיה ואירופה או אמריקה, ונאבדה להם הכתובה שחייבים לכתוב אחרת.

**ודע** שלפעמים זהו הגורם למניעת שלום בית ביניהם, ובכתיבת הכתובה יתוקן כידוע, והנה כאן בדרום אפריקה לא יודעים כלל מהלכה זו שחייבים להחזיק הכתובה, וראוי ללמדם שיש בזה צורך וחובה, שאם לא כן תהא הבעילה בעילת זנות לאותם פוסקים, וכ״ש לבעלי תשובה ראוי להודיעם ההלכה. עכ״ל.[קפו]

**וכ״כ** בשו״ת חדות יעקב (להגר״י עדס אה״ע סי׳ טו) שלאחר שהביא דברי הנהר מצרים והנוה שלום הנ״ל שכתבו שמועיל לסמוך על העתק הכתובה וכנז׳, כתב בזה הלשון: והיה אפשר לומר דדוקא היכא שהבעל לא ידע שנאבד, בזה הוא דקאמר לסמוך על ההעתק שבבית דין. אך אין זה מספיק, דאם נימא שבידע אינו מספיק לסמוך על זה, ומטעם דכתיבנא (שמא יטעון הבעל פרעתי כבר כתובתה מקורית) א״כ מה לי ידע, מה לי לא ידע איסורא בדוכתא קאי. ולכן דין זה עדיין טעון לינה וכעת דעתי נוטה דלא מהני סמיכה על ההעתק. עכ״ל.

**וכן** העלו להחמיר בשו״ת לב אריה (סי׳ מא) ומטעמא הנ״ל שיכול הבעל לטעון שפרע את הכתובה המקורית ולא חשתי לקחת את ההעתק. ע״ש. וכן בשו״ת והרים הכהן ח״ב (סי׳ מד). ע״ש. וכ״כ בספר אור לציון על כתובות ח״א (סי׳ קכא) דהא

---

קפה) וראה למשפט הכתובה ח״ז (עמ׳ שנז) שכתב אהני מילי שמדברי הרב תשובות והנהגות ניכר שסובר שהעתק הכתובה עצמו הנמצא ברבנות אינו כלום, אלא שעל ידו יכתבו חדשה. ובאמת אולי גם הנוה שלום ונהנר מצרים הנ״ל, סוברים כן, ואין לנו ראיה על היפוך סברא זו. ע״ש.

קפו) מיהו לכאורה הגר״מ שטרנבוך הדר הוא לכל חסידיו, שבספרו הלכות הגר״א דיני נישואין (אות קפז) כתב להקל בזה (ובתנאי שהאשה יודעת שקיים העתק אצל רשם הנישואין). וגם בח״ג בספר ושו״ת תשובות והנהגות (סי׳ שצה) גילה פנים הנראים להקל, אלא שסיים שיש להחמיר לכתחילה להזדרז לכתוב כתובה חדשה. כן ראיתי שהעיר בשושנת העמקים (דיני כתובה ח״א עמ׳ פא).

אכתי יכול לטעון פרעתיך[קפז]. (אמנם בספר שושנת העמקים הנ״ל כתב שבשו״ת נצח יוסף ח״ב סי׳ סה, כתב בשם האור לציון דשפיר מועיל ההעתק). וכן העלה בחופת ציון (עמ׳ שכא) שכיון שיש מהגדולים שערערו על מנהג זה לסמוך על ההעתק שברבנות, לכן לכתחילה מי שאבדה לו הכתובה ראוי לגשת לרבנות ולסדר כתובה חדשה המכונה ׳כתובה דאירכסא׳. ע״ש.

**לעומתם** משבחים ואומרים דשפיר מהני לסמוך על העתק הכתובה שנמצא ברבנות כדעת הנר מצרים והנוה שלום הנ״ל והנה הנם, ויצא הראשון שו״ת ישועת משה ח״א (סי׳ סה ד״ה וראיתי) כתב שיש לסמוך על ההעתק שברבות לענין להשהותה בלא כתובה. ע״ש. וכ״כ בספר פתחי חושן ח״ח (קונטרס על דיני כתובה אות ה) שיש לסמוך על זה עד שיתפנה לכתוב כתובה דאירכסא. וכ״כ בנטעי גבריאל על נישואין (פל״ג סע׳ ו) וכן הוסיף שכשאר יתאפשר לו יכתוב לה כתובה דאירכסא.

**וכן** העלו להקל בספר נישואין כהלכתם ח״א (עמ׳ תכ) וז״ל: ובהרבה מקומות נהגו שכותבים וחותמים שטר הכתובה בשני טופסים, טופס אחד נמסר ליד הכלה, וטופס השני מפקידים במשרדי הרבנות. וזאת שאם במקרה יאבד שטר הכתובה מידי הכלה, יוכלו להסתמך על השטר המופקד בידי הרבנים. עכ״ל. והעלה כן משום כל הני רבוותא הנ״ל.

**וכן** הוא בספר בית חתנים לגר״מ פנירי (פ״ח סע׳ י בהערה) שהעלה לסמוך על ההעתק הכתובה שביד הבית הדין או הרבנות למי שאבדה כתובה, שלא תהא בעילת זנות שאסור לאדם לשהות עם אשתו בלא כתובה, ואין צריך לכתוב לה כתובה חדשה, ואף שיש שרצו להחמיר בזה נראה שאין זה מעיקר הדין. ובפרט האידנא שאין מגרשין את האשה בעל כרחה, ושלא בפני בית דין. ע״ש.

**ובהיותי** בזה ראיתי עוד למשפט הכתובה ח״ז (פס״ה סע׳ י). ששאל כן את מרן הגרע״י זצוק״ל גבי נידון דידן, והשיב לו שיש להקל היום בכלל בענין אבידת הכתובה ואפילו כשלו עשו העתק כתובה כלל (כגון שנמצאת פסולה מרגע הראשון). וטעמו ונימוקו של מרן הגרע״י זצוק״ל שכיון שיש היום בית דין הדואג בלאו הכי לזכויות האשה, ואם הבעל רוצה להוציאה בלא זכויות המגיעים לה על פי התורה, הם לא נותנים לו ופוסקים לרעתו.

**ומאידך** הכתובה עצמה לא נגבית בדר״כ, אלא מתגרשים על פי הדרישות או הויתורים שבין אחד לשני. א״כ הדבר היחידי שמחזיק את הבעל שלא להוציא

---

קפז) וע״ע בספר אבן המשפט (סי׳ ח) שכתב שהואיל ובזה״ז אין דרך לפרוע כתובה כי אם אחרי דיון בבית דין, לכן בזה הזמן אפילו שאין כתובה ביד האשה, אין הבעל יכול לטעון ׳פרעתיך׳. ע״ש.

את אשתו בקלות הוא ע״י עו״ד מפולפל ורע, או מה שצריך להגיע קודם לבית דין שהם שומרים על הנכון והישר לעשות במקרה שלפניהם, ועיקר סמיכות דעתה ותקוותה של האשה הוא על הבית דין שלא יתנו לה להיזרק בנקל, ולא על הכתובה. עד כאן דבריו.

**ונמצא** שלפי דברי מרן הגרע״י זצוק״ל כיון שבלאו הכי היא צריכה לבוא לבית דין, או הרבנות שיגנו עליה בעזרת ההעתק שיש בידם, א״כ עיקר סמיכתה היא על עזרתם שלא יתנו להיות קלה להוציאה, ובלי בית דין בלאו הכי אין לה כלום מהכתובה, כך שלמעשה היום האשה מוגנת רק על בית דין, ולא אכפת לה כל כך באבידת הכתובה, לומר שבגלל זה כבר לא סמכה דעתה אצל בעלה.

**ועוד** מבואר לפי דבריו שלמעשה אפילו לגבי כתובה ראשונה בעת הנישואין לא סמכה דעתה על הכתובה אלא על בית הדין וכנז׳. אלא שכתב שם הרה״ג אליהו בר שלום שליט״א, שלמעשה איננו סומכים על סברא זו לכל בת ישראל בחתונתה וכותבים כתובה.

**ולכן** הוסיף לשאול שם את מרן הגרע״י זצוק״ל, אם למעשה כשאבדה הכתובה יש לסמוך על סברא זו, או לנהוג כמו שאנחנו עושים בתחילת נישואיה שמקפידים לכתוב לה כתובה. והשיב שאכן למעשה יש לנו לכתוב לזוגות אלו כתובה חדשה, חילוף כתובה דאירכסא, אלא שאין צריך כ״כ להזדרז על זה כמו שעושים אם לא כתובו מעולם כתובה כלל. ע״כ ע״ש.

**וכן** הסיק למסקנה (שם עמ׳ שס) הגאון המחבר שליט״א, שלמעשה הנאלץ לשהות מעט על סמך העתק כתובה ׳כשר׳ שיש לו ברבנות ובבית דין, יש לו על מה שיסמוך. וכגון זוג מבוגרים שא״א לנייד אותם בשביל כתובה חדשה, או זוג שאינם מוצאים כעת מי שיודע לכתוב שטר כתובה דאירכסא בנוסח כיאות. יש לו על מה שיסמוך לשהות עם אשתו על סמך הכתובה.

**ועכ״פ** לספרדים ההולכים לאור מרן הש״ע שפסק (סי׳ סו ס״א) שקנין בעדים היה מהני בלי שטר או התפסת מטלטלין, שיש לצרף גם זאת. אבל ראוי שבכל אופן כשיכולים ישתדלו ויגשו לרב היודע בעניינים אלו ויכתוב להם שוב שטר כתובה חילוף דאירכסא כדת. עכ״ל[קפח]. וע״ע בשושנת העמקים הנ״ל (עמ׳ פד) מצה שכתב בענין זה של קנין בפני עדי החופה. וכן מה שהעלה בנידון דידן.

---

קפח) ועוד הוסיף שם שבאותם מקרים שנמצאו פסול גם בכתובה המקורית וגם בהעתק בודאי שאין לסמוך על העתק שברבנות בתור שטר, ויש לעשות שטר חדש, ופשוט. ע״ש.

**וגם** בספר חופה כהלכתה (לגאון ר׳ יוסף שעשוע, פ״ו הערה יב) העלה ששמע מפי קודשו של מרן הגרע״י זצוק״ל, שיש לסמוך על העתק הכתובה שברבנות. ע״ש. וע״ע בשו״ת ציץ אליעזר (חי״א סי׳ סז אות ד).

**ותצא** דינא נראה לומר שאשה שאבדה כתובתה, יכולה לסמוך על העתק הכתובה שברבנות ואין בזה משום שוהה עם אשתו בלא כתובה. אמנם כל זאת עד אשר יתאפשר לכתובה נוסח כתובה דאירכסא וכמבואר לעיל[קפט].

קפט) ולאחר זמן ראיתי שכתבו, דכל הני דאמרינן שצריך לכתוב לה כתובה חדשה, הני מילי בודאי נאבדה הכתובה, אבל אם הכתובה ׳בחזקת׳ נאבדה בכהאי גוונא לא צריך לכתוב לה חדשה.

## סימן ל

**אודות אדם הרוצה לשמש כעד בחופה אך משתתף הוא תדיר בהגרלת 'מפעל הפיס' וכדומה, וכן אדם הרגיל במשחקי קלפים האם נפסלים בכך לעדות.**

**תנן** בסנהדרין (כד ע"ב) ואלו הן הפסולין[קצ] (לדון ולהעיד. רש"י שם), המשחק בקוביא והמלוה בריבית ומפריחי יונים וכו'. אמר ר' יהודה אימתי, בזמן שאין להן אומנות אלא הוא, אבל יש להן אומנות שלא הוא כשרין[קצא]. ע"כ. וכן איתא לקמן (כו ע"ב) אמר ר' אבהו אמר ר' אלעזר הלכה כר' יהודה.

**ופירש** רש"י שם (ד"ה המשחק בקוביא), וכולן מעין גזלנין הן, והתורה אמרה (שמות כג) אל תשת רשע עד, וכ"ש דיין. ע"כ. ובמאי דתנן 'שאין להן אומנות אלא הוא', פירש, דהואיל ואין עסוקין ביישובו של עולם, אינן בקיאין בטיב דינין, ומשא ומתן, ואינן יראי חטא. ע"כ. וכ"כ המאירי בחידושיו (שם). וע"ע לרש"י בעירובין (פב ע"א ד"ה בזמן).

**וגרסינן** עלה בגמ' שם (כד ע"ב), משחק בקוביא מאי קא עביד, אמר רמי בר חמא משום דהוי אסמכתא, ואסמכתא לא קניא.

**וראה** לפירוש ר"ח שם אהא דאמרינן אסמכתא לא קניא, פירוש, אלו הן המשחקין מתנין ביניהן, אם אני אנצחך תן לי כך וכך, ואם תנצחני אתן לך כך וכך, כי האי גוונא אסמכתא היא ולא קניא, והמעות שנוטלין זה מזה גזילה היא שנמצאו כגזלנין, לפיכך הן פסולין. ע"כ.

**וכן** פירש רש"י בתחילת דיבורו 'אסמכתא', היינו דבר שאינו נותן לו מדעתו, אלא סומך על דבר שאינו, דסבור שהוא יכול לנצח ופעמים שמנצחים

---

קצ) וכתב הרמב"ם (פ"ו מהל' גזילה הל' ז), דהני פסולין הוי מדרבנן. וכ"כ התוס' (שם ד"ה ואלו הן הפסולין), וכ"כ המאירי (סנהדרין כד ע"ב ד"ה ואמר). וכ"כ הרן בחידושיו אמתניתין, דכל הני פסולי דמתניתין, משמע דליתנהו אלא מדבריהם.

קצא) וראה ליפה עינים (סנהדרין כד ע"ב ד"ה ר' יהודה) שכתב וז"ל: הכא משמע דקאי (ר' יהודה) אמשחק בקוביא, ובירושלמי מוכח דמפרש אסוחרי שביעית, ור' יהודה סבירא ליה כר' יהודה משום ר' טרפון.

אותו. לא קניא והוה ליה כעין גזילה בידו[קצב]. עכ״ל.

**ומאן** דפליג התם אדברי רמי בר חמא, רב ששת, דאמר כי כל האי גוונא לאו אסמכתא היא. על כך פירש רש״י (ד״ה כל כי האי גוונא לאו אסמכתא), והיכי דמי אסמכתא כגון דאם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא (ב״מ עג ע״ב), וכגון משליש את שטרו דגט פשוט (ב״ב קסח ע״א) דסומך על לא דבר, דסבור כל זה בידי לעשות, ומריש כי מתני אדעתא דלא יהיב ליה, לאסמכתא קא מתני, דטועה וסבור שלא יבוא לידי כך, אבל הכא (בסוגיין) לא סמיך אמידי דהא לא ידע אי נצח אי לא נצח, ואפילו הכי אתני, שמע מינה דמספיקא אתני, גמא אקני ולא גזילה היא. ע״כ. ומבואר מדבריו דכל מידי דהוי בידו הוי אסמכתא.

**וראה** לתוס׳ שם (ד״ה כי כל האי גוונא) משום ר״ת דאיפכא מדברי רש״י הוא מסתברא, דאם אוביר ולא אעביד לא הוי אסמכתא, דכל מידי דהוי בידו לאו אסמכתא היא. וראה עוד לחידושי הר״ן (שם ד״ה רב ששת) שכתב שפירוש רש״י עיקר.

**ומ״מ** שוב ראיתי למאירי בחידושיו שם (ד״ה אמר ר׳ יהודה) שכתב וז״ל: וראיתי לקצת גדולי הדורות דדוקא כשהמעות של שניהם על הדף ששוחקין בה, שהדף והמעות הכל קנוי לאותו שמרויח לקנות המעות בו, אבל אותם המשחקים על אמונתם ומקנים זה לזה בדיבור, אסמכתא גמורה היא ולא קניא[קצג]. עכ״ל.

**והדרינן** למאי דאיתא התם בגמ׳, אלא מאי טעמא דרב ששת שהמשחקים בקוביא פסולים לדון ולהעיד, לפי שאין עסוקים ביישובו של עולם, ועל כן שואלת הגמ׳, מאי בינייהו דרמי בר חמא ורב ששת, איכא בינייהו דגמר אומנותא אחריתי.

**ובהאי** טעמא דרב ששת שאינן עסוקים ביישובו של עולם, ראה עוד לפירוש ר״ח שם שפירש, כגון אומנות, וכגון עבודת הארץ. ואמרינן מכדי לתרוויהו (רמי בר חמא רב ששת) פסילי, מה לי משום אסמכתא ומה לי משום יישוב העולם, ושנינן איכא בינייהו כגון דאית ליה נמי אומנותא אחריתי, ולרמי בר חמא דסבר משום אסמכתא לא קניא, דמשוו ליה גזלן אע״ג דאית ליה אומנותא אחריתי פסול, ולרב ששת כיון שמתעסק באומנות שהיא יישובו של עולם כשר. עכ״ל. וע״ע לו שם

---

קצב) ונראה דאיכא בינייהו בין פירוש ר״ח לרש״י, שלדברי ר״ח סבור שיכול חברו לנצחו שכן מתנה על כך, ולפי רש״י אינו סבור כן, אלא שפעמים שחברו מנצחו. ודו״ק. ומפירושו לקמן של רש״י (כל כי האי) נראה כפירושו של ר״ח כאן. כנלענ״ד.

קצג) וראה עוד לשו״ת הרשב״א ח״ז (סי׳ תמה).

בכתובים בפירוש המשך דברי הגמ׳. וע״ע בתוס׳ ראש (שם ד״ה משחק בקוביא).

**ותו** גרסינן התם במאי דתנן, אמר ר׳ יהודה אימתי פסולים, בזמן שאין להן אומנות אלא הוא, אבל יש להן אומנות שלא הוא כשרים, אלמא טעמא דמתניתין משום יישובו של עולם (וכדברי רב ששת) קשיא לרמי בר חמא, וכי תימא פליגי רבנן עליה דר׳ יהודה, והא אמר ר׳ יהושע בן לוי, כל מקום שאמר ר׳ יהודה ׳אימתי׳ ׳ובמה׳ אינו אלא לפרש דברי חכמים, ר׳ יוחנן אמר ׳אימתי׳ לפרש ׳ובמה׳ לחלוק, ודכולי עלמא ׳אימתי׳ לפרש הוא, גברא אגברא קא רמית (דר׳ יהושע בן לוי, ארמי בר חמא, רמי בר חמא סבר ׳אימתי׳, דר׳ יהודה לחלוק בא. רש״י שם ד״ה גברא אגברא), **מר סבר** (רמי בר חמא) **פליגי** (ולכן ביאר שטעמם של חכמים במשנה משום אסמכתא) **ומר סבר** (ר׳ יהושע בן לוי) **לא פליגי** (ר׳ יהודה וחכמים), **והתניא** בין **שיש לו** (למשחק בקוביא) **אומנות אחרת שלא הוא, בין שאין לו אומנות אלא הוא, הרי זה פסול, ההיא ר׳ יהודה משום ר׳ טרפון היא, דתניא ר׳ יהודה אומר משום ר׳ טרפון, לעולם אין אחד מהן נזיר, לפי שלא נתנה נזירות אלא להפלאה**[קצד]. ע״כ.

**ובמאי** דגרסינן הכא ׳ההיא ר׳ יהודה משום ר׳ טרפון׳ פירש רש״י, לעולם ׳אימתי׳ לפרש הוא, ונמצא שרבנן לא חולקים על ר׳ יהודה, ומה ששנינו בברייתא ׳בין שיש לו אומנות שלא הוא, ובין שאין לו אומנות, פסול׳ דמשמע טעמא **משום אסמכתא**, (שהרי אף שיש לו אומנות אחרת פסול, וליכא טעמא כיון שאינו עסוק ביישובו של עולם) ר׳ יהודה גופיה אמרה משום ר׳ טרפון, וחולק בכך על רבנן כאן במשנתנו שטעמם שפסולין משום שאינן עסוקין ביישובו של עולם, ובמשנתנו שכן אמר ר׳ יהודה כחכמים, מילתייהו דרבנן קא מפרש. ע״כ. ונראה כיון שר׳ יהודה היה תלמידו של ר׳ טרפון, הוא עצמו סובר כמותו. כ״כ ר״ח (ד״ה ושנינו).

**ונראה** לומר שביאור הדברים כך הוא, ר׳ יהודה סבירא ליה דאף בדבר שיודע שאינו בידו, מ״מ לא קניא, כן לומדים בדבריו מהא דאמר בנזיר, ולכן סבר בברייתא שאף שיש לו אומנות אחרת פסול, משום דאסמכתא לא קניא והוי אבק גזילה.

**אמנם** חכמים סוברים שבדבר שיודע שאינו בידו, וכגון במשחק בקוביא שיודע שאין הניצוח בידו, לא מקרי אסמכתא בכהאי גוונא, אלא טעמא שפסול משום שאינו עוסק ביישובו של עולם, והכא במשנתנו בא ר׳ יהודה לפרש דברי חכמים, דאמר שפסולים דוקא כשאין להם אומנות אחרת, וטעמא כיון שאינם עסוקים ביישובו

---

קצד) כלומר שאין נזירות חל עד שיפרש אותה בלי שום תנאי, כדכתיב (במדבר ו ב) ׳כי יפליא לנדור׳, דמשמע שיפרש ולא שיקבל אותה על הספק. כ״כ הר״ן (נדרים יט ע״ב)

של עולם, אמנם איהו לא סבירא ליה הכי, וכדלעיל. ע״כ.

**ועתה** שא עיניך וראה לרי״ף (סנהדרין דף ד ע״ב מדפי הרי״ף) שכתב דברי הגמ׳ הנ״ל בזה הלשון: המשחק בקוביא מאי קא עביד, אמר רב ששת לפי שאין עסוקין ביישובו של עולם. עכ״ל.

**וכתב** מרן בב״י (חו״מ סי׳ לד ד״ה המשחקים בקוביא) שממה שהעתיק הרי״ף דברי רב ששת לבדו, משמע דהכי סבירא ליה, דהאי טעמא דמשחקי קוביא פסולים משום שאינן עסוקים ביישובו של עולם, ונפקא מינה דאי עסוקים ביישובו של עולם וכגון שיש להם אומנות אחרת, אינן נפסלים וכנ״ל.

**וראה** לו עוד שם שכתב לבאר מדוע פסק הרי״ף כרב ששת, מדאמרינן (שם כה ע״ב) דרמי בר חמא סבירא ליה דלא כר׳ יהושע בן לוי, ודלא כר׳ יוחנן (וא״כ הוי דעה יחידאה), ואע״ג דבגמ׳ (כו ע״ב) אמרינן אמר ר׳ אבהו אמר ר׳ אלעזר, הלכה כר׳ יהודה, מדאמרינן ׳הלכה׳ מכלל דפליגי (רב ששת ור׳ יהודה ולכאורה נפסק כר׳ יהודה), מ״מ כיון דהלכה כר׳ יהודה דדוקא באין לו אומנות אחרת אלא הוא, מיפסל, ממילא הוי טעמא משום יישובו של עולם (ואתי שפיר כיון דהוי טעמו של רב ששת). ע״ש.

**וכן** פסק הרמב״ם בידו החזקה (מהל׳ עדות פ״י הל׳ ד) שכתב לבאר דינו של העובר על גזל של דבריהם, הרי הוא פסול לעדות מדבריהם[קצה], ומכללם נקט בהאי לישנא: וכן המשחק בקוביא, והוא שלא תהיה לו אומנות אלא היא, הואיל ואינו עוסק ביישוב העולם הרי זה בחזקת מן הקוביא שהוא אבק גזל, ולא בקוביא בלבד אמרו, אלא אפילו בקלפי אגוזים וקלפי רימונים. עכ״ל.

**וראה** עוד שם לר׳ מאיר הקדוש בספרו הג׳ מיימוניות (אות ה) שכתב שהרמב״ם סבירא ליה כר׳ יהודה וכן פסקו התוס׳, ואע״ג דרבנן פליגי עליה, הא אמר ר׳ אבהו אמר ר׳ יוסי הלכה כר׳ יהודה, וא״כ שרי לשחוק בקוביא, דאפילו לרמי

---

קצה) כשהרמב״ם כותב ׳מדברי סופרים׳ כוונתו שהדבר הוא מן התורה, אך נקרא ׳דברי סופרים׳ אחר שלא נאמר בפירוש בתורה, אלא נלמד מי״ג מידות שהתורה נדרשת בהם. וכן בדבר שהוא מהלכה למשה מסיני. אבל כשכותב הרמב״ם ׳מדבריהם׳ היינו מדרבנן. (עין יצחק ח״א עמ׳ תכח).

וע״ע למחנה אפרים (הלכות גזילה סי׳ כה) שכתב וז״ל: וראיתי לרמב״ם ז״ל בהלכות גזילה פ״ו, שכתב דמשחק בקוביא אינו אלא גזל מדבריהם ממש, וכן נראה עיקר שהרי כל פסולי דמתניתין לא הוי אלא מדרבנן כדמוכח במסכת ר״ה (דף כב) ובפרק שבועות העדות (דף לא) וכו׳, ואחר אשר כתבנו דלא הוי אלא גזל מדבריהם פשוט הוא דלא מפקינן מיניה כמ״ש הרמב״ם ז״ל (בספ״ו) מהלכות גזילה. עכ״ל. ע״ש. ושמא אפשר לומר דמה שכתב אינו אלא ׳מדבריהם ממש׳, דשמא אפשר להבין אף שכתב הרמב״ם ׳דבריהם׳ דהוי מן התורה.

בר חמא דמפרש דפסול משחק בקוביא משום אסמכתא היא ולא קניא, היינו לרבנן, אבל לר׳ יהודה דמכשר היכא דגמר אומנות אחריתי, סבר דבכהאי גוונא לאו אסמכתא היא. עכ״ל.

**ובהיותך** שם הבט ימין וראה למרן בכסף משנה (הלכות עדות פ״י הל׳ ד, אד״ה וכן המשחק בקוביא) דסבירא ליה דהרמב״ם פסק כרמי בר חמא, ושכן קיי״ל, ועוד האריך לבאר בטוב טעם ודעת דברי הגמ׳ הנ״ל, דמתניתין מיירי בין במשחק עם ישראל במעות בין עם העכו״ם, או עם ישראל בחנם, ועל כך בא ר׳ יהודה לפרש דברי חכמים ולומר שבמשחק עם ישראל בחנם לא מיפסל אלא משום שאינו עוסק ביישובו של עולם, ולזה מודה רמי בר חמא.

**וכן** מאי דרגסינן בברייתא דבין יש לו אומנות אחרת בין אין לו שפסול, מיירי שמשחק עם ישראל במעות, ולזה לא אמר ר׳ יהודה טעמא דפסול משום יישובו של עולם, דהאי טעמא סובר ר׳ יהודה במשחק עם ישראל בחנם אך לא במשחק במעות. ורמי בר חמא נתן טעם למשחק בקוביא, דרך כלל משום גזל, שגם במשחק עם העכו״ם במעות, טעם פיסולו הוא לפי שאינו עוסק ביישובו של עולם, והוא חשוד שהוא משחק עם ישראל במעות שהוא גזל (ולמשחק עם ישראל במעות שאסור משום גזל גם ר׳ יהודה מודה) וכו׳ עכת״ד. ע״ש.

**ונמצא** ביאור דבריו כך הוא, דמאי דאמר ר׳ יהודה טעמא דפסול משום שאינו עוסק ביישובו של עולם, הני מילי מיירי שמשחק עם ישראל בחנם או עם הגוי במעות, ולזה גם רמי בר חמא מסכים, ומאי דאמר רמי בר חמא דהוי משום גזל, דהיינו דאסמכתא לא קניא, מיירי במשחק עם ישראל במעות ולזה גם ר׳ יהודה מודה, וממילא אין מחלוקת בין רמי בר חמא לר׳ יהושע בן לוי ור׳ יוחנן, דסבירא להו דר׳ יהודה אתי לפרש דברי חכמים וכנז׳ לעיל בסמוך. ע״כ.

**ועוד** ראה לדבריו שם בכסף משנה לעיל מיניה, שהקשה שהרי הרמב״ם פסק בהלכות גזילה (פ״ו הל׳ י) שאסור לשחק בקוביא משום גזל, וכיון שכן אפילו אם יש לו אומנות אחרת פסול, ובתחילה תירץ שמדובר במשחק עם הגוי, אלא שהקשה על כך, וסליק בהאי תירוצא, שאפילו במשחק עם ישראל עסקינן, אלא שאינו משחק במעות, ואם היה לו אומנות להתפרנס לא היינו חושדים אותו (שמשחק במעות ופסול משום גזל), שדרך העשירים שבגמר מלאכתן שוחקים בזה להעביר השעה, אבל כיון שאין לו אומנות סתמו שמשחק במעות, ואע״פ שלא ראינו מעולם שמשחק במעות, סתמו כודאי. עכת״ד. ויתר על כן אתי לפרש דברי הגמ׳ וכנ״ל. ע״ש.

**ומ״מ** עי׳ לב״ח (חוש״מ סי׳ לד) שכתב שלעולם גם הרמב״ם פוסק כדברי רב ששת, אלא דס״ל שאע״פ שהמשחק

בקוביא יש בו משום אבק גזל, מ״מ משום זה בלבד לא היו פוסלים אותו לעדות, משום הכי בעינן שאין לו אומנות אלא הוא, לפי שאינו עוסק ביישובו של עולם, והרי הוא בחזקת שאוכל תמיד מן הקוביא שהוא אבק גזל. ע״ש.

**וכן** הטור בפסיקתו (חו״מ סי׳ לד סע׳ טז) הביא שמשחקי קוביא פסולים שכתב וז״ל: משחקים בקוביא פסולים, ולאו דוקא בקוביא, אלא אפילו בכל מיני שחוק אפילו בקלפי רימונים ואגוזים, ודוקא כשאין לו אומנות אחרת אלא הוא. והטעם מפני שאז אינו עוסק ביישובו של עולם לידע כמה טורח האדם אחר הממון, ונקל בעניו להעיד שקר ולהפסיד ממון חברו, לפיכך אם יש לו אומנות אחרת כשר. עכ״ל.

**ומרן** בב״י שם, כתב שהרמב״ם הנ״ל והטור סבירא להו דמאי דאמר ר׳ יהודה במתניתין שדוקא בזמן שאין להן אומנות אחרת וכנ״ל, קאי רק על משחקי קוביא ומפריחי יונים, ולא על שאר הדברים ששנינו במשנה (כד ע״ב) דהני מיתסרי משום גזל או משום פירות שביעית, אבל המשחקים בקוביא ומפריחי יונים, לא מיתסרי אלא מפני שאין עוסקים ביישובו של עולם, בעינן שלא יהא להם אומנות אלא הוא, אבל אם יש לו אומנות אחרת אין כל עסקו שלא ביישובו של עולם. ע״כ.

**ועוד** כתב הטור התם לקמן וז״ל: כתב הרמב״ם מפריחי יונים ביישוב פסולים שחזקתן שגוזלים יונים של אחרים, וכן מפרש טעמא ׳לפי שאינו עוסק ביישובו של עולם׳ גבי קוביא, וחזקתו שהוא אוכל מן הקוביא שהוא אבק גזל, ולפי זה אם יש לו ממון אחר שאוכל ממנו אינו פסול. אבל לפי הטעם שפירשתי (שאינו עוסק ביישובו של עולם ואינו יודע כמה טורח האדם אחר הממון), פסול לעולם. עכ״ל.

**ועי׳** לט״ז (חוש״מ סי׳ לד סע׳ טז) מה שכתב לבאר מחלוקתם של הרמב״ם והטור.

**ונראה** דנפקא מיניה בינייהו, שלפי הרמב״ם אם אינו אוכל מממון הרווח של הקוביא, אלא יש לו ממון אחר שאוכל ממנו אינו פסול (וכמובן שמדובר שאין לו אומנות אחרת), ואילו לפי דברי הטור הנ״ל פסול אף בכהאי גוונא כיון שאינו יודע כמה טורח האדם אחר הממון ואינו עוסק ביישובו של עולם וכנ״ל. ע״כ.

**ושוב** ראיתי למרן בכסף משנה שם, שכתב להעיר אדברי הטור הנ״ל וז״ל: וכתב הטור שכיון שכתב הרמב״ם ׳הרי זה בחזקת שאוכל מן הקוביא׳, אלמא דאם יש לו ממון אחר שאוכל ממנו אינו פסול. (ע״כ דברי הטור). ואיני מבין דבריו, שהרמב״ם אומר שאע״פ שיש לו ממון אחר, מ״מ חזקתו שאוכל מן הקוביא ג״כ. עכ״ל.

**ובשלחנו** הטהור (חוש״מ סי׳ לד סע׳ טז) פסק את דברי הרמב״ם הנ״ל, שמשחק בקוביא פסול לעדות, והוא שלא תהיה לו אומנות אחרת, הואיל ואינו עוסק ביישובו של עולם, הרי זה בחזקת שאוכל

מן הקוביא שהוא אבק גזל, וכל אלו פסולים מדבריהם. עכ"ל.

**וכ"כ** פסק לקמן בש"ע (חוש"מ סי' שע סע' א ב). וע"ע למרן החבי"ב בספרו כנה"ג (סי' לד הג' ב"י אותיות סו סז). שכתב בסוף לשונו שם, כבר פשט המנהג במשחק בקוביא, דאין פסול אלא מי שאין לו אומנות אלא הוא. ע"כ.

**ועתה** ראיתי לספר מאירת עינים שם בסי' לד (ס"ק מ) שכתב לבאר טעמו של הרמב"ם, ומנגד דעת רש"י והטור, שלדעת הרמב"ם כל שאינו מתפרנס ממעות הקוביא אע"פ שאין לו אומנות אחרת אינו נפסל, כיון שאינו אוכל ממעות הקוביא דהוי אבק גזל, ואילו לדברי רש"י והטור הוי איפכא, שכיון שכתבו דטעמא דפסול משום שאינו עוסק ביישובו של עולם, א"כ אם יש לו אומנות אחרת אע"פ שאינו אוכל ממעות הקוביא אינו נפסל, וכל שאין לו מלאכה אפילו יש לו ממון אחר שאינו מן הקוביא להתפרנס ממנו, הוא פסול כיון שאינו עוסק ביישובו של עולם. ע"כ. ע"ש. ונראה שממה שהעתיק מרן דברי הרמב"ם, כוותיה וכטעמיה סבירא ליה.

**והשתא** דאתית להכי, נראה דבנידון דידן אדם שמשתתף בהגרלת הפיס, אם 'אוכל' ממעות ההגרלה אלו כיון שנהנה ונתגדל במעות איסור הללו, פסלוהו שחשדוהו שיעיד נמי שקר, משא"כ אם אינו אוכל ממעות אלו, אלא מחזיק המעות בידו, וחוזר ומשחק בהן להעביר בכך זמנו, לא אמרינן דהוא חשוד להעיד שקר.

**ולפי** זה אם יש לו אומנות אחרת, כל שאותה אומנות אינה מספיקה לו לצורך פרנסתו והוצאתו, ונמצא שמתפרנס ג"כ ממעות שחוק זה, פסול הוא, ומינה נמי דאפילו אין לו אומנות כלל, כל שיש לו ממון אחר, ואינו מתפרנס ממעות הגרלת הפיס, אינו נפסל. כן הן דברי הסמ"ע הנ"ל, אליבא דמרן שפסק דברי הרמב"ם.

**אמנם** דעת הרמ"א בהגהתו לש"ע (סי' רז סע' יג, וסי' שע סע' ג) כתב שפשט המנהג להתיר משחק של קוביא לגמרי. וכן נראה מדברי ערוך השלחן (סי' שע סע' ו) שהרמ"א מתיר לגמרי, כ"כ ביבי"א (חז חוש"מ סי' ו) משמם דהני רבוותא.

**וע"ע** בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סי' שיא) שכתוב לתמוה אמאן דאוסר למלא כרטיס הגרלת הפיס, והעלה שם הגאון המחבר שמותר, ואין בזה אסמכתא לא קניא, כיון שיודע שיכול להפסיד כספו, ועל דעת כן עביד הכי, ועע"ש שכתב טעמא דהיתרא משום שיכול למכור כרטיסו והוי בכלל מקח וממכר. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (יו"ד סי' ה).

**אולם** עיני צופיה להרי"ח הטו'ב בספרו רב פעלים ח"ב (יו"ד סי' ל) שכתב לאסור להשתתף בהגרלה של פיס, ושיש חילוק בין הגרלה על חפץ מסויים, או על ספר תורה, שהזוכה אינו נוטל ממעות

המשתתפים בהגרלה, אלא נוטל את החפץ או הספר תורה שהוא שייך לבעליו, ונותנו לזוכה ברצון לאחר שקיבל יותר מדמיו, משא"כ המשתתפים בהגרלה של הפיס שנתנו מכספם הפרטי, והזוכה נוטל מן המעות שלהם, שאז יש דין אסמכתא דלא קניא והוי גזל מדבריהם. ע"כ.

**והביאו** מרן מלכא זיע"א בספרו יבי"א (ח"י סי' נח יו"ד ח"ב סי' ל אות כג), וע"ע שם בתשובתו בדין הנ"ל, וכ"כ מקדמת דנא ביבי"א (ח"ז חוש"מ סי' ו) שהספרדים ועדות המזרח אסור להם להשתתף בקניית כרטיס הגרלת הפיס, וכ"ש כרטיסי ספורט למיניהם שמשחקים בשבת, ומחללים שבת בפרהסיא, ונמצא שהוא מסייע בידי עבורי עבירה. ואף לאשכנזים יש לאסור בזה. ע"ש. וכ"כ באין למו מכשול (ח"ט עמ' רצט) שאסור, והעושה כן פסול לעדות. ובספר משפט הכתובה (ח"ו עמ' שכג) שאדם הרגיל לשחק משחקי מזל בכסף, פסול לעדות. ואינו נכשר חזרה עד שישיב את הכסף שהרויח. וי"א שגם המשחק שלא בכסף, אם אין לו פרנסה אחרת מסודרת הוא פסול. ע"ש.

**ולכן** נראה דבנידון דידן דאנן בתר מרן הש"ע אזלינן, אם אותו האדם שממלא כרטיס הגרלת הפיס מתפרנס גם ממעות אלו, אין לקחתו לעדות כיון שעובר על גזל מדבריהם. כנלענ"ד.

## סימן לא

**נשאלתי בזאת, האם המגיעים לאולם השמחות יכולים ליטול מוצרי מזון ושתיה מהאולם ולקחתם לביתם, או שמא יש בזה חשש גזל.**

**ובטרם** ארים קן קולמוסא בהאי דינא, הנה אנכי מודה ומתוודה שלא באתי עד הלום, אלא בקצירת האומר בליקוט הפוסקים אשר ראיתי בעוני ובדלותי, כטיפה מתוך הים הגדול, מתוך שחזרה שאלה זו ונשאלה חזור ושנו, ולכן באתי להשיב ממה שהשיגה ידי הדלה בהאי מילתא. ולא מפני שאנו מדמים נעשה מעשה, אלא יכול השואל להציע בפני מורה הוראה את אלו הדברים.

**הנה** כתב מרן בש"ע (או"ח סי' קע סע' יט) וז"ל: אורחים הנכנסין אצל בעל הבית אינם רשאים ליטול מלפניהם ולתן לבנו או לעבדו של בעל הבית, אא"כ נטלו רשות מבעל הבית עכ"ל.

**וכתב** כה"ח (שם אות סד) 'שאינם רשאים ליטול מלפניהם', שמא יתבייש בעל הסעודה שהרי אין לו אלא מה שהביא לפניהם, ונמצאו הקטנים נוטלים אותם והולכים. (כ"כ הרמב"ם פ"ז מהל' ברכות הל' י). וכתב במג"א (שם ס"ק כג) שאם יש להם הרבה על השלחן שלא יחסר להם רשאים ליתן לפניהם. וכ"כ קיצור שלחן ערוך (סי' מב אות יז).

**וראה** עוד למרן החבי"ב בשיירי הכנה"ג (סי' קע הג' הטור אות טו) שכתב וז"ל: דוקא מה שלפניהם אינו יכול ליתן לבנו ולבתו של בעל הבית, אבל אם עדיין נשאר אצל האורח מאכל שלא אכלו, רשאין ליתן קצת ממנה שלפניהם. וכן נהגו כל ישראל ואין מוחה בדבר. דמשק אליעזר (דף רמב ע"ג) עכ"ל.

**אמנם** מלשון האליה רבה (אות כב) לא משמע הכי. והרב פמ"ג באשל אברהם (שם אות כג) כתב דהא דשרי ליתן מעט, כגון דאיכא הרבה. וכ"כ כה"ח (שם אות סה).

**ובמאי** דכתיב הכא בשלחנו הטהור, שאינם רשאים ליתן לבנו או לעבדו של בעל הבית. שו"ר למרן החבי"ב (שם אות יד) דקאי אהני מילי, וכתב שרבנו יונה בפרק אלו דברים (והביאו הב"י סי' קסט), עלה דלא יתן אדם פרוסה לשמש כל זמן

שהכוס בידו[קצז], פירש שדוקא לשמש אסור, אבל שאר בני הסעודה יכולים לתת זה לזה כשהכוס ביד בעל הבית, שמאחר שהוא זימן אותם, אינו מקפיד במה שהם נותנים אלו לאלו, ולא חיישינן לקלקלה[קצח]. ע״כ. דברי רבנו יונה.

**ועל** פירושו הנ״ל כתב מרן החבי״ב שם, שנראה שלא כתב רבנו יונה דשאר בני הסעודה יכולים לתת זה לזה, אלא דוקא כשאין ההקפדה אלא מפני שהכוס בידו, אבל כשההקפדה היא מפני שלא נזהר לתת להם לאכול, אף האורחים אינם רשאין ליתן זה לזה, דמכ״ש שבנו ובתו נפיק, אם הני שמן הסתם ניחא ליה לא יתנו, כ״ש לאדם אחר דפשיטא שלא יתן. ושמעינן נמי מינה, דדוקא לבנו ולבתו לא יתן, הא לשמש יתן, דהא לא אסרו בשמש אלא בעוד כוסו בידו כ״כ, המהרש״ל (יש״ש פרק גיד הנשה סי׳ כ), והאריך מרן החבי״ב שם לבאר דבריו, אלא שהוא בעצמו כתב שנראה לו הנכון הוא, שלקחת חלקו ולתנו לאחר אינו יכול, בין לבנו ולבתו ובין לשמש , אא״כ נטל ממנו מבעל הבית רשות, וכשנטלו רשות, או אפילו לא נטל רשות מבעל הבית, ואין ההקפדה מפני שלא נשאר ביד הבעל בית כלום, אם אין כוסו בידו, יכול ליתן (לשמש), וכשכוסו בידו, אינו יכול ליתן. עכת״ד.

**והביאו** האליה רבה (סי׳ קע אות כב) וכן בכה״ח שם (אות סז). והא דלעיל (סי׳ קסט סע׳ א) פסק הש״ע שצריך ליתן לשמש דבר מאכל שמתאוה לו, ומקורו טהור מדאמרינן הכי בכתובות (סא ע״ב), ולכאורה לא כדברי שיירי הכנה״ג הנ״ל, ראה לאליה רבה (סי׳ קסט אות א) שכתב היינו דבר מועט. ע״ש.

**ובפסיקתו** כאן שכתב ׳אא״כ נטלו רשות מבעל הבית׳. כתב בכה״ח הנ״ל (אות סח) משום האליה רבה, דהיכא שידוע שיש די והותר, מותר בכל זה. ומשום החסד לאלפים (אות יב) כתב, שאם הוא דבר מועט של פרי וכדומה שאין לחוש שיבוא בעל הבית לידי בושה, או שרוצה ליתן משלו, ראוי והגון ליתן לילדי בעל הבית או לילדי חברו, כי בזה מרבה אהבה שלום ורעות. ע״כ. (ומ״מ משמע שאף אם רוצה ליתן לאחר שרי, אלא שבזה כביכול לא מרבה אהבה שלום ורעות).

---

קצו) ופירש רש״י שם, ׳לא יתן פרוסה לשמש׳, באחד מן האורחים קאמר, שלא יכעוס בעל הבית כשהוא שותה, חונקו יין ומנוולו, ובלאו כעס נמי מוך שחש שלא יכלה הלחם לאורחים, הוא מביט ומציץ במה שזה נותן, והכוס נשפך מידו, ואפילו הכוס ביד השמש, שמא ישפכנו. עכ״ל.

קצז) וכן מובא בשו״ת שבט הלוי ח״ד חושן משפט (סי׳ רכה) שמה שכתבו רבנו (פ״ח דברכות) וב״י או״ח (סי׳ קע) ובש״ע (סי׳ קסט) שאורחים רשאים ליתן זה לזה, היינו אורחים זה לזה דוקא, כיון שזימן אותם. ע״כ. ע״ש.

**ואתה** תחזה לרמ"א בהגהתו לש"ע אבן העזר (סי' כח סע' יז) שכתב וז"ל: אורח שיושב אצל בעל הבית, ונוטל חלקו וקידש בו, הוי מקודשת. עכ"ל.

**וראה** לט"ז שם (ס"ק לד) שעמד על דברי הרמ"א הללו וכתב בזה הלשון: תמוה לי מאד האי פיסקא, דהא איתא בפרק גיד הנשה (חולין צד ע"א) אין האורחים רשאים ליתן ממה שלפניהם לבנו או לבתו של בעל הבית, אא"כ נטלו רשות מבעל הבית. וכן פסק באו"ח סי' קע (סע' יט), וא"כ כ"ש שלא ליתן לאחרים שא ברשות בעל הבית, ואמאי יוכל לקדש בזה. וע"כ נראה שאין כאן קידושין ודאי אלא ספק. עכ"ל. וע"ע שם בדברי המגיה, שכתב ליישב דברי הרמ"א כאן, דהכא מיירי כגון שמקדש בתו של בעל הבית דאיכא תרתי לטיבותא. ע"ש בטעמו ונימוקו.

**ועתה** הגיע לידי ספרו של הגאון הגדול רבי יעקב בלויא זצ"ל, פתחי חושן ח"ה (פרק א אות טז עמ' מח) שהביא פסיקת הרמ"א הזו, וקושייתו של הט"ז על דבריו, וכתב שבבית שמואל באבן העזר (סי' כח ס"ק מו) איתא, שלא אמרו אלא 'שלא ליתן לבנו' וכנז' לעיל, אבל רשאי לקדש בו אשה, והמגיה בט"ז תמה, שאם על בנו מקפיד כ"ש על אחרים. ובהפלאה תירץ שלא אסרו באו"ח אלא ממדת דרך ארץ, ולא מדין גזל.

**ובשו"ת** מהרי"ט ח"א סי' קנ) האריך בזה ודעת השואל שהוא קידושי ודאי, שמסתמא נתן בעל הבית במתנה לכל הקרואים כל מה שירצו לאכול. וכתב המהרי"ט דמלתא דמסתברא הוא, אבל לא לעשותו קידושי ודאי. ואחת מהוכחותיו לכך היא ממאי דאמרינן שאין האורח רשאי ליתן ממה שלפניו לבנו או לעבדו של בעל הבית כו', וכל שנותן משום כיסופא (של בעל הבית) יש בו משום גזל. ומ"מ מודה המהרי"ט שאם גם השני מיסב באותה סעודה, אין בו משום גזל, ולא אבק גזל שדינם כשותפים.

**ועוד** מצדד לומר שאין האורח זוכה אלא במה שנותן לתוך פיו, ורצונו לומר שגם הריא"ז (שהוא המקור לדברי הרמ"א הנ"ל) איירי כשחסך ממה שהיה לו לאכול.

**ובמשנה** למלך (פ"יב מהל' שכירות הל' יג) הביא מדברי הרב רבנו יונה (הנ"ל) שבני הסעודה רשאים לתת זה לזה מאחר שבעל הבית זימנם אינו מקפיד (כ"כ הב"ח או"ח סוף סי' קע), ומשמע דוקא במה שנותנים לפיהם זוכים. ובשאר אנשים שאינם מבני הסעודה מקפיד, ואסור ליתן להם. וסיים בצ"ע.

**ובחקרי** לב ח"א (חושן משפט סי' קמז) פשיטא ליה שמשהגביה האורח לאכול זכה, ודחה דברי המהרי"ט שאינו זוכה עד שיתן לתוך פיו. ע"ש.

**וגם** מדברי הרמ"א משמע שלא התירו אלא כשנוטל חלקו, והיינו שמוותר על אכילתו, אבל כשאוכל חלקו ונוטל גם

ממה שמונח על השלחן, אפשר דלכולי עלמא אסור. ונראה דכל שכן בסעודת שמחה, שאסור ליקח אפילו כשמוותר על חלקו, שמסתבר שלא הניחו בעל הבית על השלחן, אלא כדי לכבד בו אורחים שלו. ועכ״פ יש להימנע מזה. עכת״ד של בעל הפתחי חושן.

**ועתה** ראיתי לשו״ת שבט הלוי ח״ד (חושן משפט סי׳ רכה) שהתבקש לחוות דעתו בענין איסור לקחת דברי מאכל וכדומה משלחן הסעודות, שלבסוף כתב דאיכא סרך של גזל כשאר לוקחים הביתה מאכלים ופרחים. מלבד ממנתו ממש שהיתה כבר מוכן לו לאכלו ומונע עצמו מאכילה, בזה יראה דאין חשש. אבל לקחת ממאכלים שנותרו שם על הסעודה, שלא היו שייכים לו ממש, כתב שאין היתר, ואין נפקא מינה בזה אם כתוב על ההזמנה ׳לכבודו ולבני ביתו׳, שזה נוסח בעלמא, אילו באו לשם, אבל אין סיבת היתר לקחת לילדיו וב״ב שלא באו לכאן. וכבר ידוע שבהרבה מקומות מחזירים מהמנות לבעל האולם, ועושים עמו חשבון על הנותר, או שהוא שייך לגמרי לבעל האולם, הוא בכלל רווח שלו.

**איברא** שיש מקומות כמו באמריקה, שמה שנשאר מן הסעודה, אפילו עופות ומנות שלמות זורקים לאשפה לאיבוד, ובין כך ובין כך על הבעל בית המזמין לשלם הנ״ל, אע״פ שהזריקה לאשפה בכזה, איסור דאורייתא של בל תשחית, דהא אפילו בשיירי כוסות מבואר באו״ח (סוף סי׳ קע) דאיכא משום בל תשחית, ומכל שכן בכהאי גוונא, מ״מ כיון דכך נוהגים אלו האנשים, ואין המנות עומדים אלא לאיבוד, שוב אין מקפיד עליהם. אבל מעיקר הדין, ובמקום שמקפידין עליהם, איסור גמור לקחת מהם. עכ״ל.

**וכן** ראיתי שדן בזה בספר אין למו מכשול, והביא דברי שבט הלוי הנ״ל, ועל פי דבריו כתב לענין אדם שרוצה לקחת פרחים מהאולם, אם הפרחים הם טבעיים, ואין דרך לשמור אותם לאירועים נוספים, אלא בסוף האירוע זורקים אותם לאשפה, מותר לקחתם ללא רשות ואין בזה חשש גזל. אבל פרחים העשויים מפלסטיק הראויים לשימוש רב פעמי, וכן זרים גדולים שרגילים בעלי השמחה לקחתם לביתם אחר האירוע, אסור לקחתם ללא רשות מפני שבעל האולם מקפיד על כך.

**וכמו** כן ישנם כאלה שעוטפים עוגות עם מפית השייכת לאולם, ולוקחים אותה לביתם ללא רשות, וצריך להודיעם שיש בזה עוון גזל, ואם רצונם לקחת עוגות, יקחו אותן ביד או בשקית.

**ולענין** לקיחת אוכל ומשקה כתב, אסור לקחת מהאולם בקבוק בירה או בקבוק סודה וכדומה, באופן שהבקבוק סגור, מפני שאין רשות להוציא מהאולם שום דבר שאפשר להשתמש בו בפעם אחרת. ולכן מי שרוצה לקחת בקבוק סגור, צריך לבקש רשות מבעל האולם.

**אמנם** אם הבקבוק פתוח, מותר לקחת אותו מבלי לבקש רשות, משום שבלאו הכי אם לא יקח אותו, עתידים בעלי האולם לזרוק אותו לאשפה, ולכן אין בזה **איסור גזל.** (א״ה. ונראה להעיר שאף אם זורקים את תוכן השתיה, מ״מ את הבקבוק הריק אינם זורקים. וביודעי שחלק מבעלי האולם מקפידים לשמור את הבקבוק הריק. וכן ראיתי שכתב הרה״ג משה לוי זצוק״ל, בתשובה שהודפסה בקובץ ׳ויען שמואל׳ חי״א סי׳ מד, וכתב שם שאסור לקחת בקבוקים ריקים מאולם השמחות, שבעלי האולם מזדכים על פקדונם, שהרי השוכר את האולם לא שילם עבור הבקבוקים הריקים, אלא רק עבור תכולתם. ע״ש).

**ולענין** ההיתר של לקיחת בקבוקי שתיה פתוחים כתב, כל ההיתר לקחת הוא דוקא בשתיה קלה, אבל משקאות חריפים המונחים על השלחן, אין לקחתם אע״פ שהם פתוחים, משום שבדרך כלל האולמות משתמשים פעם נוספת במשקאות אלו, ולכן אינם מרשים לקחת בקבוקים אלו ללא רשות. ע״כ דבריו ע״ש.

**וראה** עוד לשו״ת חמודי דניאל ח״א (סי׳ מא) שכתב שאם השתיה שייכת לחתן, יש לבקש רשות ממנו, לקחת משקאות אלו הבית.

# מכתבים

מהראש"ל

הרב יצחק יוסף שליט"א

# סימן א

**אודות מה שנתבאר בילקו"י (הלכות תפילין סי' לד עמ' שצט) גבי אותם הנוהגים להניח תפילין דרבנו תם באמצע תפילת החזרה של השליח צבור, שלא יפה עושים, שיש להיזהר להקשיב לחזרת השליח צבור וכו', ועוד כתוב שם לקמן שראוי לנהוג להניח תפלין דר"ת קודם קדושת ובא לציון, כדי שיאמר עמהם קדושה אחת וכו', ומי שלא יכול לנהוג כן יניח תפילין דר"ת לאחר התפילה. ע"כ.**

**אמנם שאלתנו בפינו, באדם שאינו יכול להניח תפלין דר"ת לאחר התפילה (מפאת קוצר זמן וכדומה, או שנמצא בכולל שלא נהוגים להניח בו תפילין דר"ת בזמן הכולל) ומתפלל בבית הכנסת שבו לא מפסיקים את התפילה לאחר תפילת העמידה כדי לאפשר להניח תפילין דר"ת, האם במקרה כזה יכול להניח תפילין דר"ת באמצע תפילת החזרה, שהרי אינו איסור גמור למן הדין לעשות כן, וכמ"ש הראש"ל שליט"א, אלא רק לא אריך למעבד הכי, האם בכהאי גוונא נאפשר לו להניח תפילין דר"ת בזמן חזרת השליח צבור, ומיירי באופן שאינו יכול להניח בין תפילת הלחש לבין החזרה, ואינו יכול להניח גם לאחר החזרה כיו שבמקרה כזה יפסיד קדושת 'ובא לציון' עם הצבור, ועוד קרוב לודאי שיצטרך לענות תוך כדי הנחתו, קדיש (כגון בימים שלא אומרים בהן תחנון וכדומה).**

תגובת מרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א

לכבוד הרב החשוב והנעלה, כש"ת כה"ר נתן בן חמו נר"ו

שלום רב,

**מה** ששאל במי שאינו יכול להניח תפילין של רבנו תם אחר התפילה מקוצר זמן, ובין תפילת לחש לחזרה אינו מספיק להניחם, ואחר החזרה אם יניחם יפסיד קדושת ובא לציון עם הצבור, האם במקרה כזה אפשר להניחם באמצע החזרה.

**מבואר** בספר ילקוט יוסף הלכות תפילין של ר"ת (סי' לד סע' ו), שאין להניח תפילין של ר"ת באמצע תפלת החזרה,

שלכתחילה אין להביא עצמו להפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, שהרי יש קצת אחרונים המחמירים לחוש לדעת הרז״ה בעל המאור דבעינן הויה אחת לתרוויהו, וע״כ אין ראוי להכניס עצמו לכתחילה בסלע המחלוקת אם להפסיק לענות, ולפ״ז אם בטוח שלא יפסיק יהיה מותר, ומ״מ הבאנו בהערה שם עוד טעם שכתב הפרי מגדים, שהמניחים תפילין מיד אחר קדושת החזרה עושים שלא כדין, שצריך לכוון בתפלת החזרה, ולא לעסוק בדברים אחרים, בהיותו טרוד בהנחתן, וגם כדי שלא ילמדו ממנו אחרים להניח תפילין של ר״ת בחזרה. על כן יש להמנע מלעשות כן, ועדיף שיניח תפילין דר״ת במשך היום אם לא מספיק להניחם קודם שיאמר ובא לציון עם הציבור וכמבואר שם (בסע׳ ז).

**ואם** חושש שלא יהיה לו פנאי במשך היום או חושש שישכח וכיוצא, יניח אותם קודם אשרי, ואם הציבור התחילו לומר ואתה קדוש, והוא לא אמר עדיין אשרי ובא לציון יאמר עמהם הקדושה, ואח״כ יאמר אשרי ולמנצח וכו׳, וכמ״ש המג״א (סי׳ קלב סע׳ א) והובא במשנה ברורה שם (ס״ק ג) גם מרן החיד״א בקשר גודל (סי׳ י אות יא) כתב דהמנהג לומר קידושא דסידרא גם ביחידות. וכ״כ בספר רוח חיים (סי׳ נט) ועי׳ בילקוט יוסף שם בהערה.

**ואחד** מעורכי הספר אול״צ, הרב פנחס מוסבי, פירסם הערה על מה שמרן אאמו״ר זיע״א הנהיג, שכל הציבור יפסיק שתי דקות לפני אשרי, להניח שם ר״ת, והעיר ע״ז דהא בש״ע מבואר שטוב שלא להוציא התפילין עד אחר קדושת ובא לציון.

**ודבריו** תמוהים, שהרי מרן דיבר אם יסיר התפילין ויאמר קדושת ובא לציון בלא תפילין כלל, ולא דיבר אם יש עליו תפילין של ר״ת. והדברים ברורים.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

## סימן ב

**מעשה שהיה באדם מחלל שבת (רח"ל) בפרהסיא, והלה שפך לתוך קדרת חברו (שהינו שומר תורה ומצות) יין, ושאלתו האם נאסר התבשיל מדין יין נסך, או דילמא כיון דקי"ל שיין מבושל אינו אוסר, האם גם בכהאי גוונא אמרינן שנחשב היין מבושל ופקע איסורו, ולכאורה דומה למאי דאיתא בתו"ס חולין (קט ע"א ד"ה הלב) ועוד שם בתוס' חולין (קיא ע"א ד"ה דם דאורייתא), וכן ברשב"א (כמובא בב"י סו"ס עו) שדם שבישלו פקע איסורו מהתורה, לאיסור דרבנן. אי דילמא לא דמי להכא ודין אחר אית ליה.**

**תגובת מרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א**

לכבוד

היקר והנעלה שוקד באהלה של תורה,
כש"ת הרב נתן בן חמו שליט"א

שלום רב,

**לשאלתו** אודות יהודי מחלל שבת בפרהסיא שלקח יין שאינו מבושל ושפכו לתוך קדרה ונתבשל, האם נחשב כיין מבושל ופקע איסורו, או שלא פקע איסורו ודינו כיין נסך.

**הנה** הבן איש חי (שנה שניה פרשת בלק סע' ז) כתב, יין מבושל אינו נאסר במגע הגוי וכו', ומיהו אין הבישול מציל אלא ביין שלא נגע בו הגוי עדיין, אבל אם נגע בו קודם הבישול, אין הבישול מועיל להתירו (עי' בית דוד סי' רמז ויוסף אומץ סי' עט)

**וכתב** בספר הליכות עולם (חלק ז עמ' קנח) ישראל מומר שמחלל שבת בפרהסיא במלאכות דאורייתא, כגון שנוהג במכונית בשבת, או שמעשן ברשות הרבים בשבת, ושאר כל המלאכות, אם נוגע ביין, הרי הוא אוסר את היין במגעו, ואם יצק מן הבקבוק של היין אל תוך הכוס, מה שבתוך הכוס נאסר, ומה שעדיין בתוך הבקבוק מותר, וי"א שאם הוא מתפלל בשבת ומקדש על היין בשבת, ואומר זכר למעשה בראשית, אע"פ שהוא מחלל שבת בפרהסיא, אינו מנסך את היין ויש חולקים, והמקילים יש להם על מה שיסמוכו.

**והנה** מרן בשלחן ערוך (סי' שמה סע' ה) כתב: כל הפורשים מדרכי צבור, והם אנשים שפרקו עול המצות מעל צוארם, אין מתאבלים עליהם. ע"כ. ולכאורה לפי זה אין להתאבל על מחלל שבת כיום, אחר שפרשו מדרכי צבור. אולם כתבו כמה אחרונים, שבזמן הזה אין לפושעי ישראל דין עכו"ם לכל דבר,

וכמו שכתב כן הגאון רבי יעקב עיטלנגר בשו״ת בנין ציון החדשות (סי׳ כג) שבזמן הזה שפשתה המספחת לרוב עד שנעשה חילול שבת כהיתר, אין לפושעי ישראל אלו דין עכו״ם דהוי כאומר מותר. ובפרט שיש מהם שמתפללים ומקדים (מידי פעם) בשבת, ולא הוו ככופרים במעשה בראשית, שהרי כתב רש״י בחולין (ה ע״א) דהיינו טעמא שמחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו״ם, הוא משום שהוא ככופר במעשה בראשית (שהרי כתיב תורה זכור את יום השבת לקדשו וגו׳ כי ששת ימים עשה ה׳ את השמים ואת הארץ, וביום השביעי שבת וינפש, והורה לנו הכתוב שענין השבת הוא שורש האמונה לידע שהעולם מחודש על ידי אדון הכל. ועי׳ בהקדמה לילקו״י שבת כרך א). וכל זה שייך במי שאינו מתפלל כלל, אבל אם הוא מתפלל ומזכיר בתפילה קדושת השבת וזכר חמעשה בראשית, וחותם מקדש השבת, הן בתפילה או בקידוש בביתו, הדבר מוכיח שהוא אכן מאמין בקדושת השבת, ובמי שאמר והיה העולם, אלא שיצרו תקפו ותאות לבו נתת לו. ולפיכך אין דינו כדין עכו״ם לכל דבר. וכן דעת כמה אחרונים לענין דינא, דבכהאי גוונא אין המחלל שבת עושה יין נסך בנגיעתו, וכמו שכתבו האחיעזר, ובשו״ת בית יצחק שמעלקיס חלב ב מיו״ד (קונט״א סי׳ כג), ובשו״ת מהרש״ם ח״א (סי׳ קכא), ובשו״ת דרכי שלום. וכדאי לעיין בילקו״י שבת כרך א ח״ג בסי׳ רעב שהארכנו בדין מגע של מחלל שבת בפרהסיא ביין. ראה שם באורך.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

## סימן ג

**אודות נעליים המדליקות אור בשבת האם מותר ליתנם לקטן שילך עמהם בשבת, שלכאורה הוי כפסיק רישא בדרבנן דלא ניחא ליה.**

**תגובת מרן הראש״ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט״א.**

לכבוד

החשוב והנעלה, כש״ת הרב נתן בן חמו נר״ו

שלום רב,

**לשאלתו** אודות נעליים המדליקות אור בשבת, על ידי חיכוך הנעל בקרקע, האם מותר לילד קטן ללכת עמהם בשבת, שלכאורה הוי פסיק רישא בדרבנן דלא אכפת ליה.

**הנה** צריך לעיין אם לא ניחא ליה שהרי נעליים אלו עם אור קונים אותם בכוונה ליופי, או שיזהו אותם, או סיבה אחרת, ואם קונים דוקא נעליים אלו בכוונת מכוון הוי ניחא ליה. ועוד יש בזה זילותא דשבת שמי שהולך בהם נדלק אור בשבת והדבר בולט בחושך, ומימלא יש למנוע זאת גם מקטן. ועיין בספר ילקוט יוסף שבת כרך ב בדיני מוקצה (עמ׳ שצא) שהדבר ברור שמשחקים הפועלים ע״י בטריה אסורים בהחלט בשבת, וצריך להפריש את הקטנים שלא ישחקו במשחקים אלו בשבת, וה״ה בנעליים אלו שלא ילך בהן בשבת.

ויש לדון בזה גם מצד נולד על פי מה שכתב הגרש״ז אויערבאך לגבי הדלקת זרם בשבת, שיציאת הניצוצות הוי נולד. וה״ה גם כאן דלכאורה יש לחוש בזה נולד.

**ובשו״ת** רבבות אפרים חלק ז (בעמ׳ פ אות ב) נשאל אם מותר בשבת ללכת עם נעליים שמדליקים אורות, ומה לגבי טלטול ממקום למקום שצריכים את מקום הנעל, וי״א שאין זה אש, אלא מנורת לד, וכיון שאינו עושה בידים אלא דרך הילוכו מותר. שאין נורות קטנים אלה עובדים על בטריות וזרם חשמל, אלה האורות יוצאים כתוצאה מחיכוך של כמה דברים, ולכן על פי דין מותר, כיון שאין זה חשמל. ורק משום מיחזי כזלזול בקדושת השבת יש להמנע מכך.

**והנה** בשו״ת יחוה דעת ח״ב (סי׳ מו) נשאל אודות בגד סינטטי שבשעת לבישתו או פשיטתו במקום אפל נראה שיוצאים ממנו כעין ניצוצות אש, האם מותר ללובשו או לפושטו בשבת, או שמא יש לחשוש משום איסור הבערה בשבת. והשיב ראשית

כל יש לבאר את המתכוין בהוצאת ניצוצות כאלה עובר על איסור מן התורה, או אינו אלא איסור דרבנן, והנה במשנה ביצה לג ע״א) שנינו: אין מוציאים את האש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן הרעפים. וכתב רבינו עובדיה מברטנורא, שאיסור זה מד״ס, שדומה הדבר למלאכה שבורא אש ביום טוב. וכתב החזון איש בהלכות שבת (סימן נ אות ט) שהוצאת ניצוצות אש מן החשמל גם בשבת אין בה איסור מן התורה משום מלאכת הבערה, אלא יש בה איסור שבות מדברי סופרים בלבד, כמו ששנינו (ביצה לג ע״א) אין מוציאים אש מן האבנים ביום טוב, ומתבאר מדברי הפרי מגדים (במשבצות זהב סימן תקב ס״ק א) שאיסור זה הוא רק מדרבנן אף בשבת. ע״כ.

**ואמנם** בשו״ת מלמד להועיל (חלק או״ח סי׳ מט) כתב בפשיטות שהוצאת ניצוצות אש מן החשמל בשבת יש בה איסור תורה משום מלאכת הבערה. אבל נראה שהעיקר כדברי החזון איש. וכן מתבאר בספר טל אורות (דף צב ע״ב). וכן כתב הגאון רבי יוסף חיים מבבל בשו״ת רב פעלים חלק ב (חלק אורח חיים סימן נג) וראה עוד בשו״ת לב חיים פלאג׳י חלק ג (סימן סח) ובספר אמרי בינה (סימן לב).

**ולפי** זה יש לומר שהואיל והפושט או לובש בגדים סינטטיים בשבת אין לו כל כוונה להוצאת ניצוצות, אע״פ שזהו בגדר פסיק רישיה ולא ימות, כלומר שעל ידי פעולתו בהכרח יוצאים ניצוצות, והדבר ניכר היטב באפלה, מכל מקום דעת הרבה פוסקים שלא נאסר דבר שאינו מתכוון בפסיק רישיה אלא במלאכה דאורייתא, ולא באיסור שבות דרבנן. וכמבואר בשו״ת תרומת הדשן (סי׳ סו). והובא להלכה בכנסת הגדולה (בהגהות הטור סי׳ שז). וכן הסכים להלכה הגאון רבי יעקב אורנשטיין בספר ישועות יעקב (בסי׳ רנג ס״ק יד, ובסי׳ רעז ס״ק א, ובסי׳ שטו ס״ק ב,ובסי׳ תרמו ס״ק ד ועוד).

**ואף** שהמגן אברהם (סי׳ שיד ס״ק ה) האריך להוכיח היפך סברת התרומת הדשן, והעלה שפסיק רישיה אסור גם בשבות דרבנן.

**אולם** באור זרוע הגדול ח״ב (סי׳ עח) מתבאר להקל בפסיק רישיה באיסור דרבנן, כשיטת התרומת הדשן. וכן כתב רבינו משולם מבדריש בספר ההשלמה (שבת עה) וכן הסכים רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (שבת מא ע״ב) וכן פסק הרא״ש מלוניל בתשובה שהובאה בספר אהל מועד. וכן העלה רבינו המאירי בשבת (כט ע״ב), שעל כל פנים כשאין לו הנאה ממנו פסיק רישיה בדרבנן מותר.והרגיש בכל אותן סוגיות שהביא המגן אברהם להוכיח היפך דעת התרומת הדשן, ודחה שאין מהן כל ראיה לאיסור. ע״ש.

**גם** הגאון רבי יצחק טאייב בספרו ווי העמודים על היראים (סי׳ קב אות ח) העלה להתיר פסיק רישיה בדרבנן, וכן כתב

הגאון רבי יהודה עייאש בשו"ת בית יהודה (סי' מז) ובספרו מטה יהודה (סי' שכא אות א) וכן פסק הגאון רבי יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף (חלק או"ח סי' ד). וכן דעת הגאון רבי עקיבא איגר בשו"ת חתם סופר (חלק יו"ד סי' קמ) וכן העלה הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אבן העזר סי' לח אות ה). וכן כתב הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סי' טו)ובמילואים שם. וכן הסכימו עוד הרבה אחרונים.

**ונוסף** לכך יש לצרף דעת רבינו נתן בעל הערוך שבכל פסיק רישיה דלא ניחא ליה אפילו במלאכה דאורייתא יש להתיר אף לכתחילה. והגאון הנצי"ב בספר העמק שאלה (סי' קה אות ה) כתב שכן דעת השאילתות ובעל הלכות גדולות והרי"ף והרמב"ם. ואמנם מצאנו לרבותינו הראשונים שחלקו על בעל הערוך בזה והסכימו לאסור מדרבנן פסיק רישיה דלא ניחא ליה. וכן מבואר בתוספות כתובות (דף ו ע"א). ובהרא"ש שבת (ריש פרק הבונה). וכן דעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן. וכן כתב הריב"ש בתשובה (סי' שצד). וכן פסק מרן השלחן ערוך (בסוף סי' שכ).

**מכל** מקום זהו רק בדבר שעיקר איסורו מן התורה, אבל דבר שהוא מדברי סופרים, כשאינו מתכוון והוא פסיק רישיה דלא ניחא ליה, מותר לכל בדעות אף לכתחילה, וכמו שמתבאר בדברי התוספות (שבת קג סוף ע"א). וכן דעת מרן הבית יוסף (בסי' שטז). וכן פסק להקל הגאון רבי אליקים גאטיניו בספר אגורה באהלך (דף כט ע"ב), והוכיח במישור כסברא זו, מדברי התוס' (שבת קג ע"א) הנ"ל.

**וכן** דעת הגאון רבי יצחק הכהן בשו"ת בתי כהונה (סי' יח), וכן פסק הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (סי' טו) ובמילואים שם. וכן כתב הגאון רבי יוסף שאול נתנזון בשואל ומשיב קמא (ח"א סי' רי), ותליתאה (ח"ג סי' ג). וכן פסק המהרש"ם בתשובה חלק ה (סי' מח). וכן כתב בשו"ת מהר"ם מבריסק ח"א (סי' נט) וכן דעת הגאון רבי משה חברוני ז"ל בספר משאת משה (פסחים סי' טז).

**וגם** בנ"ד שהוצאת הניצוצות בנעלים דרך הילוכו, הו"ל תרי דרבנן, הוצאת ניצוצות כאלה שאינם מאש גמורה, ודרך הליכה שאינו כדרך הוצאת ניצוצות, וכאשר לא איכפת ליה מהדבר, דעת האחרונים הנ"ל דפ"ר בדרבנן דלא ניח"ל שרי.

**ואף** בניחא ליה יש לצרף כאן את סברת הרשב"א והר"ן דשרי ליתן בידים לקטן איסור דרבנן, ואין בי"ד מצווין להפרישו בזה.

**ועי'** בשש"כ (פי"ח סע' כה) ובשו"ת להורות נתן ח"ח (סי' יח) שרשאים אנשי החירום והביטחון לחגור עצמם בחגור או אפוד מחזיר אור, היות ובאה לשמור על לובשה התירו בדרך לבישה, וכן כל אדם

רשאי בכך אם הולך במקום שיש איזה חשש סכנה בלעדיו. ומ״מ טוב ונכון לכתחילה שלא להלביש הקטן הנעליים כאלו בשבת, שהדבר נראה לכל כדבר מוזר לעשות כן בשבת, וראוי להמנע מכך, אף שלפי ההלכה אין בזה איסור.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

# סימן ד

**ראה בתוכן הספר מה שכתבנו בעניותנו גבי מוהל בפעם הראשונה בשבת, וזוהי תגובת מרן הראש"ל שליט"א למעשה, ואחריו נהלך ובאורו נראה אור תורתנו הקדושה.**

**תגובת מרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א.**

לכבוד היקר והנעלה כש"ת ה"ה נתן בן חמו נ"י שלום רב,

**לשאלתו** אודות מה שמבואר בספר ילקוט יוסף הלכות מילה שאין למול מילה ראשונה של המוהל בשבת, מה הדין במי שעבר קורס מילה בהצלחה ומרגיש שהינו כשיר בהחלט למול, וגם מוהל מומחה עומד על גביו האם בכה"ג יכול למול.

**מי** שלא מל מעולם לא ימול בשבת, ואפילו שחושב שהוא כשיר, ואפילו מוהל מומחה עומד על גביו לא ימול בראשונה בשבת, כ"כ בברכי יוסף שיורי ברכה (סי' רסו ס"ק ב), ואמנם בשו"ת מהר"י אסאד (סי' רנד) ובשו"ת כרם שלמה (ח"ב סי' יד) כתבו להתיר במוהל מומחה עומד על גביו, ובשלחן גבוה (ס"ק כ"ז) כתב דאם עומד על גביו מומחה שרי, דהא אין לחוש שמא יחתוך את העטרה ויעשנו כרות שפכה שהרי בחול יכול למול ראשונה, אלא שיש לחוש שמא לא יחתוך את הציצין המעכבין, והמוהל שעומד על גביו הוא ידאג לכך, דומיא דאחד מל ואחד פורע, ושכן עושין בשבת שאם המוהל מסתבך בפריעה אחר מסייע בידו. ע"ש.

**ומ"מ** למעשה אין לנו אלא דעת מרן שכתב לאסור מילה ראשונה בשבת, ולא חילק אם על גביו או לא, ומה גם שלכתחילה אין היתר שאחד ימול ואחד יפרע בשבת, וכמ"ש שם מרן הש"ע, וכ"כ בספר תורת הברית (פרק יג סע' פד) שיש להחמיר בזה, וכ"כ בספר אות הברית (טהרני עמ' קא) להחמיר בזה.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

## סימן ה

**הנה מקרה שהיה בחייל קבע 'שהוקפץ' לבסיס לפני שבת לצורך מבצע חשוב, ובשבת עצמה יכול היה לחזור לביתו, אמנם כיון שהלה שומר שבת שאל מורה הוראה, והלה והתיר לו לחזור לביתו על ידי גוי, כיון שדימה זאת למה שכתב מרן רבנו זיע"א בחזו"ע ח"ג ברופא שהותר לו לחזור בשבת על יד גוי. והשתא חפצים אנו בחוות דעתו של מרן הראש"ל שליט"א בנידון, ששמא לא דמי הא להא, שאילו ברופא כתב מרן הגרע"י שהמיקל יש לו על מה שיסמוך, כיון שיש מן הרופאים קלי הדעת שאם לא נתיר להם לחזור לביתם ע"י גוי, לא ירצו לטפל בחולה וכמו שכתב שם מרן הגרע"י בהערות.**

תגובת מרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א

לכבוד הרב החשוב והנעלה, כש"ת כה"ר
נתן בן חמו שליט"א

שלום רב,

**אודות** מי שנמצא בצבא באחת היחידות החשובות, ולעיתים קרובות מוקפץ לבסיסו בשבת קדש, ויש בדבר משום פיקוח נפש מעל לכל ספק, ושואל האם מותר לו לשוב לביתו בשבת אחר גמר תפקידו, כפי שהתירו לרופאים, התירו סופן משום תחילתן, ובמסגרת שירותו בצבא אין לו אפשרות לסרב ולא להגיע לבסיס, בשל הרגישות וצורך הדחוף בכך, ועליו לצאת בלא שיהוי, ויש בזה פיקוח נפש ממש, והאם גם במקרה כזה התירו סופן משום תחילתן.

**הנה** לענין רופא שהוזעק לחולה שיש בו סכנה ונסע ברכבו לטפל בחולה, וכאשר סיים ביקש לחזור ולנסוע ברכבו חזרה לביתו, והדבר ברור שאסור לו לעשות כן, ואין לומר שזה בכלל מה שהתירו סופן משום תחילתן, שאם לא יחזור לא יסכים לנסוע לטפל בחולה אחר, שבודאי לא התירו באיסור דאורייתא וכמו שמוכח בגמ' ע"ש, ורק באיסור דרבנן התירו. וכן מפורש בשבולי הלקט הלכות יו"ט, שכתב שאל רבינו אפרים את רבינו יואל הלוי, למה אנו מפשיטין הבהמה ביו"ט, לישקלי בברזי, כלומר לא יפשיטנה כדרכה. דאמרינן בפרק כל כתבי, דאיסורא דאורייתא הוא. וליכא למימר התירו סופן משום תחילתן דלא אמרינן הכי אלא באיסור דרבנן כמוכח בביצה. והפשט איסור מלאכה דאורייתא

הוא. והשיב לו דהא דלא שרי אלא בברזי ה״ט משום דפסח אינו נאכל אלא בלילה וכו׳ ע״ש. וכן משמע מדברי רבינו יהונתן מלוניל, וכ״כ תלמיד הרשב״א. ונסיעה במכונית הוי איסור תורה, ומ״מ לחזור לביתו ע״י נהג גוי ולא ע״י ישראל מותר, דבזה התירו סופן משום תחילתן.

**ובמקרה** הנ״ל של אנשי הצבא נראה שכיון דאין הוא יכול לסרב מלהגיע לבסיס ביום שבת, כי אינו יכול לקחת על עצמו את הסיכון שיש במניעת הדבר, כי בדיני נפשות אירינן, ולכן נראה דגם בזה אפשר להתיר לו סופן משום תחילתן ולהתיר לו לחזור לביתו ע״י גוי ולא ברכבו, וכדין רופא, כדי שיצא בזריזות כנדרש. ואמנם צריך לדבר עם המפקדים שיבינו את המושג של פיקוח נפש, ולא כל דבר נחשב לפיקוח נפש. ויש מהחילונים שאינן מבינים דבר זה ועל כל דבר אומרים זה פיקוח נפש. צריך לדבר איתם ביישוב הדעת, ולשכנע אותם שאצלנו חילול שבת זה דבר חמור הרבה יותר מאכילת חזיר. ורק באמת כשיש איזה ספק פיקוח נפש למנוע חדירת מחבלים, לתפוס מחבל טרם שיעשה פיגוע, וכל כיו״ב בדברים שהם באמת בגדר ספק פיקוח נפש, בזה יקראו לו וצא להילחם בשבת.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

## סימן ו

**שאלתנו אודות משפחה שגרה באחת הערים בדרום ואירע בשבת קדש שנשמעה אזעקה ונכנסו כולם לחדר ממ"ד. והיו שם ילדים קטנים. ואחד מבני החבורה הגדולים הדליק את האור, ועשה כן מפני הקטנים שלא יפחדו שכן החדר ממ"ד היה חשוך מאד. שאלתנו האם עשה כהוגן או שמא היה עדיף ליתן לקטן להדליק האור, או שמא בכלל אסור להדליק, ואם מותר האם עדיף לעשות כן בשינוי.**

**תגובת מרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א**

לכבוד היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת הרב נתן בן חמו נ"י שלום רב.

**מה** ששאל אודות משפחה שגרה בדרום ואירע אזעקה בשבת, ונכנסו כולם לממ"ד והיה חשוך מאוד ויש שם קטנים שמפחדים, האם מותר להדליק את האור (מנורת לד).

**עי'** בלוית חן שפעמים מתירים במקום צורך מיוחד ובצינעא, אף על ידי ישראל שבות דשבות בדרבנן, והיינו בשינוי. וראה בספר שו"ת הראשון לציון ח"ב (סי' מו) דשבות דשבות במקום מצוה אפילו ע"י ישראל מעיקר הדין מותר, ועל כן במקרה הנ"ל יש להתיר לישראל להדליק בשינוי, ואם אפשר להדליק ע"י קטן עדיף יותר.

**וזה** מכבר שאלו, האם אפשר להורות דין זה לציבור בעלי בתים, ועפ"ז עשו מעשה שבליל שבועות כבה המזגן, והדליק אותו ישראל ע"י המרפק בשינוי, וכן אם אפשר להדליק בשבת אור בביתו בשינוי בנורות לד, אם נאמר שאיסורו מדרבנן, ועושה כן לצורך לימוד תורה או במקום צער וכיוצא, דהוי שבות דשבות במקום מצוה, האם נכון לנהוג כן.

**הנה** גם בספר חזון עובדיה שבת ג (עמ' תעז) ובשו"ת יביע אומר ח"ג (סי' י זיח) אסף כעמיר גורנה דעות האוסרים והמתירים לגבי ישראל, וכתב להתיר.

**אולם** מרן זצ"ל בכל עשרות שנות חייו מעולם לא אמר דבר זה באף שיעור ברבים, וכנראה שבאמת חשש שיבואו לידי מכשול, ובפרט לבעלי בתים שלא ידעו מה נקרא שבות דשבות, ומתי

זה נקרא לצורך מצוה או לצורך גדול, ומה נקרא שינוי, ויבואו להשוות בטעות בין הדינים. וגם אנחנו לא אמרנו זאת בשיעורים לרבים, ונזהרנו בזה שלא יבואו לידי מכשול. ואין לזה קשר להא דקיי״ל שאין גוזרים גזרות מדעתנו, דהכא נמנעים מלומר הלכה זו, אבל לא שאנו אומרים הלכה זו וגוזרים מדעתנו. ולכן ראוי שלא להורות להתיר הדבר ברבים, וגם יש ליזהר שלא לעשות משעה כזה בפרהסיא בפני כל הציבור, שלא יבואו לזלזל בקדושת שבת ויו״ט.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

## סימן ז

**שאלתנו אודות חתן בתוך ז' ימי המשתה שמעביר לאחר הברכות את כוס היין לכלתו, ושאלתנו כיון שכתב מרן הש"ע (סי' קצה סע' יג) שאסור למזוג יין לאשתו נדה. וכ"כ מרן זיע"א בטה"ב (ח"ב). האם אף בכהאי גוונא (שכן כלתו אסורה לו) אסור, או שמא כיון שלא מייחד לה הכוס מותר.**

**וכן מה הדין כאשר מוזג מכוס הקידוש לכמה כוסות נפרדות וכל אחד שותה מכוסו, ומוזג כן גם לאשתו נדה, האם גם בכהאי גוונא מיקרי שמייחד לה הכוס ואסור, או דילמא לא מיקרי בכהאי גוונא שמייחד לה הכוס.**

**וכן יאיר לנו מרן שליט"א את עינינו העיוורות לגבי מה שכתב מרן זיע"א בטה"ב ח"ב גבי יין, האם היום אמרינן הכי אפילו כשהיין שלנו מזוג, אפילו הכי אסור למזוג לה משום חיבה, או שדוקא בזמן הקדמונים שהיו מוזגים מים לתוך היין, אבל כיום שלא עושים כן לית לן בה, שכן נראה מדברי הגאון הגדול ר' דוד יוסף שליט"א בספרו תורת הטהרה שדוקא ביינות של פעם אסור למזוג משא"כ ביינות שלנו.**

**אמנם לכאורה מדברי מרן רבנו הגדול זיע"א בספרו טהרת הבית לא נראה כן, שכן סמך על סברת זו דוקא במקרים בודדים.**

**ולכן באנו אל רועינו שיורה לנו הדרך הנכונה וכל אשר יאמר לנו נעשה.**

**תגובת מרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א**

לכבוד היקר והנעלה שוקד באהלה של תורה, כש"ת הרב נתן בן חמו נ"י

שלום רב,

**מה** ששאל אודות חתן בתוך ז ימי המשתה האם מותר להעביר את כוס היין לאחר ששתה לכלתו שנאסרה עליו, שהרי כתב בש"ע (סי' קצה סע' יג) שאסור לזוג יין לאשתו נדה, ומה הדין אם מוזגים מכוס הקידוש לכמה כוסות נפרדים, וכל אחד שותה מכוסו ומוזג גם לאשתו, ועוד שואל בזמננו

שהיין מזוג האם גם בכהאי גוונא אסור לשלוח לה.

**יש** לדון בזה, דשמא כל איסור מזיגת מים ליין בפני בעלה היינו רק באופן שהמים באים להשביח את היין, אבל אם היין משובח גם בלא מזיגת המים, וכל מזיגת המים על היין אינה באה אלא לשם איזה ענין ע״פ הסוד, להגביר החסדים על הגבורות, לכאורה דין בזה איסור של מזיגה בפני בעלה, שהרי אינה מוזגת לפי טעמו של הבעל.

**ולפי** זה לכאורה יהיה מותר לאשה למזוג יין לפני בעלה בליל הסדר. וכן יהיה מותר למסור הכוס לאשתו אחר הקידוש כדי שתטעם בשביל חיבוב מצוה, דמאחר שאינו נותן היין לשם שתיה ולחיבה, אלא בשביל המצוה אין בזה איסור.

**אולם** חזינן דאף בכוס של ברכה אסרו באשתו נדה, ויש לחלק בין מזיגת מים על יין לפני הקידוש, דבזה יש לומר דכיון שעושה כן רק לשם המצוה, ולא להטעים היין, אין בזה איסור, אבל לענין הבעל שישלח יין לאשתו, אף שהוא כוס של קידוש אסור, דגם בכוס של ברכה איכא חיבה. ולא התירו בזה אלא אם הוא ובני ביתו שותים מן הכוס, וגם היא שותה אחריהם, דכיון שאינו מיוחד לה מותר.

**וכן** מבואר מדברי הראב״ד בספר בעלי הנפש (שער הפרישה סי׳ א) שהביא מ״ש רב אחאי גאון בשאלתות (סוף שאילתא צו) דאית דאמרי שדר לה שמואל כסא דברכתא ולא קבילת, וכי הות יתבא נדה הות מודעא ליה בכסא דברכתא דלא שתיא כסא דברכתא, דאמר מר (ברכות נא ע״ב) ומשגרו לאנשי ביתו במתנה, כי היכי דניהוי להו שלמא, וכי שתיא אתי לידי הרגל עבירה. והדר אמרה ליה טהורה אני, אחתך היא דאיקלעא לגבאי. אמרה אי שתינא קמה אמרה לא קא עבדא לי יקרא, אמינא אשדריה ניהלך דתשתייה את. הדין הוא לישנא דרב אחא. ולא ידענא היכא אשכחיה.

**ושמעינן** מינה דנדה אסורה למשתי מכסא דגברא, ולא ידענא מאי טעמא, דהא התם לאו על פתורא דידיה הות אכלה, ושלא בפניו הוה, והלא הצעת המיטה שהוא דבר המביא לידי הרג עבירה, ואפילו הכי שלא בפניו מותר.

**ונ״ל** דאי איתא להאי מילתא, בכי האי גוונא בלחוד הוא דאיתא, דקא מייחד לה כסא למשתי וקא משדר ליה ניהלה כי התם, משום דקא יהיב דעתיה עילוה.

**והכין** תניא במסכת כלה (פרק א) המשגר כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה, חייב מיתה, מפני שדעתו רבה עליה, דבר אחר מפני שיצרו רבה עליו. ונדה לבעלה נמי להא דמיא. ומסתברא דלא שנא כוס של ברכה ולא שנא כוס אחר, היכא דמייחד לה ומשדר ניהלה אסור, דהא קא מעייל דעתיה עילוה. והאי דנקוט כוס של ברכה, רבותא קאמר. מיהו היכא דקא שתו

כולהו מההוא כסא ושתיא איהי נמי בתרייהו לית לן בה. עכ״ד.

**ועיין** בטהרת הבית ח״ב (עמ׳ קצא) שכתב, דאסור לשלוח לאשתו נדה כוס של יין, אפילו היא נמצאת בחדר אחר, בין שהוא כוס של ברכה, בין שהוא סתם כוס יין בעלמא, כי דבר זה מראה שנותן דעתו עליה. ובלבד שהיה הכוס מיוחד בשבילה. אבל אם הוא ובני ביתו שותים מן הכוס, והיא שותה אחריהם, מותר, כיון שאינו מיוחד לה.

**ונראה** שה״ה בכוס של ז ברכות, שהיא תשתה תחילה, ואח״כ ישתו אחריה בני הבית, שיש להקל בזה. וע״ש בהערות שהאריך בביאור הדבר מפי ספרים ומפי סופרים, וגם יש אפשרות שישלח ע״י שינוי והיכר, שיניחנו על השלחן על השלחן ביד שמאל, והיא תקחנו משם. ואם שתה מן הכוס, ומן הכוס מוזג לכוסות נפרדים, ושולח לה כוס רק בשבילה, בהיות והכוס רק לה יש להחמיר בזה ולשלוח לה ע״י שינוי כנ״ל.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

## סימן ח

**אודות תשובתו של מרן הגרע"י וצוק"ל, שהודפסה ביחו"ד (ח"ז סי' קלב), ושמה נכתב בתשובה משנת תשמ"ח, שהתיר יוגורט שמעורב בו ג'לטין , וטעמו ונימוקו עמו דהו"ל ספק ספיקא שמא, הג'לטין מותר מדינא, ואת"ל אסור, שמא הלכה כמי שאומר שאפילו דבר המעמיד בטל בששים. אמנם התשובה נכתבה בשנת תשמח, ואזיל התם מרן רבנו הגדול לשיטתו במה שכתב בשו"ת יבי"א (ח"ח יו"ד סי יא) שהתיר הג'לטין הנעשה מעצמות נבלה, דהוו כעץ בעלמא. ע"כ. אמנם לפי הרה"ג דוד טהרני שליט"א בספרו 'בין ישראל לעמים' (ע"מ ט) נמצא שבעבר החומר היה מופק בעיקר מעצמות ומעורות שעברו תהליך ייבוש (ולכן מותר) אמנם כיום החומר מיוצר גם מעורות של נבילות וטרפות ובהמות טמאות ללא שעברו תהליך ייבוש, לכן ללא כשרות מוסמכת אסור להשתמש בג'לטין מן החי. וכן בגלטין העשוי מדגים, דינם כדגים לכל דבר וענין, ואסור לאכלם בחלב למי שמחמיר בדגים בחלב.**

**ועתה באנו לשאול לחוות דעתו של מרן ממשיך דרכו שליט"א, שיורה לנו הדרך הנכונה בענין, ומיניה לא נזוז ימין ושמאל.**

**תגובת מרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א**

לכבוד

הרב החשוב והנעלה, שוקד באהלה של תורה, כש"ת הרב נתן בן חמו נר"ו,

שלום רב,

**לשאלו** אודות הג'לטין מ"ש הגאון רבי דוד טהרני שליט"א בספר בין ישראל לעמים, שכל מה שהתיר בשו"ת יבי"א (ח"ח יו"ד סי' יא) זה בעבר, שהחומר היה מופק בעיקר מעצמות ומעורות שעברו תהליך ייבוש, אך כיום שמפיקים גם מעורות של נבילות וטריפות ללא שעברו תהליך ייבוש, ע"כ אין להשתמש ללא כשרות מוסמכת ושואל כיצד לנהוג.

**אכן** יש לבר את המציאות, מרן זצ"ל דיבר במציאות כזו שטעם הג'לטין נעשה פגום מאכילת כלב בשלב מסויים, ועי' בתשובת מרן אאמו"ר בשו"ת יבי"א ח"ח

(יו"ד סי' יא) בנדון הג'לטין הנעשה מעורות או מעצמות רכים של בהמות טמאות, או בהמות נבלות וטריפות, לאחר ששורים אותם עם מלח וסיד, ומנקים אותם היטב, ומייבשים אותם הרבה בחום השמש במשך כמה חודשים, ומערבים בהם חומרים כימיים מסויימים, וטוחנים אותם ונעשים כקמח דק, ונותנים אותם לתוך מאכלים שונים כדי להקפיאם. מעיקר הדין יש להקל לאכול מוצרי מזון שמעורב בהם חומר ג'לטין הנזכר, אחר שהדבר פגום מאכיל כלב, ונתייבש והוי כעץ בעלמא שאין בו טעם כלל. ולא שייך בזה אחשביה, אחר שהוא בתערובת ולא בפני עצמו. (וכמ"ש ג"כ הנו"ב, והאחיעזר ח"ג סי' לג אות ה, ובשו"ת חבלים בנעימים ח"ה (חאור"ח סי' ד). והחזו"א (סי' קטז סוף אותח. ע"ש).

**ובתרופות** מותר לקחת את התרופה, כיון שהתייבשה שאין בה טעם כלל (ובפרט שיש הסוברים שכל שאוכלו לצורך רפואה לא שייך אחשביה, ע' בספר יד אברהם (יו"ד סי' פד ס"יז), **שו"ת כתב סופר** (אור"ח סי' קיא), **וביד יהודה** (סי' קג פירוש הארוך תחילת ס"ק ח), **שו"ת אג"מ** (חאור"ח ח"ב סי' צב), **ובשו"ת מנחת שלמה** (מהדו"ת סי' סה), **ובפרט שרבנו מנוח** (פ"ג הלכות חמץ הלכה יא דף י ע"ב) ס"ל שאין דין אחשביה כלל, וז"ל: ונראה דמ"ש רבנו (הרמב"ם) שאם שרפו קודם זמן איסורו, והיינו כשנפסל מאכילת כלב, מותר להנות מן הפחמים שלו, הוא הדין שמותר באכילה, אלא שאין דרך בני אדם הבריאים לאוכלו, ודברו חכמים בהוה, שהרי מאחר ששרפו לגמרי הרי הוא כעפר, ולא מהני ליה מחשבה, ואפילו חשבו לאכילה, מה בכך, ואף על פי שיש חולקים ואומרים דאחשביה, נראה כמו שכתבתי. ע"כ. וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"י חאו"ח סי' לז). ועוד שדעת החזו"א שאין דין אחשביה בתערובת, כמו שביארנו בילקו"י פסח כרך ב. והלוואי ונחמיר בעניני מדות בין אדם לחברו, להחמיר בענין הכרת הטוב ולה"ר,ובזה ראוי להחמיר ככל האפשר.

**ואמנם** ראיתי שיש רוצים להחמיר בנדון הג'לטין בזמנינו, וכמ"ש בקובץ תשובות הרב אלישיב (ח"א סי' עג) שצ"ע לדינא כיום בזמנינו שמציירים ג'לטין גם מפסולת בשר טרי, ויתכן שנשאר בו טעם ולא נתייבש כעץ. וגם אני מורה ובא למחלקת הכשרות של הרבנות לישראל אשר תחת נשיאותי, שלכתחילה כל מפעל המבקש הכשר מהרבנות, ראוי שהמשגיח יבקש שיתנו בתרכובת חומר שאינו עשוי מג'לטין איסור, ובאנשים בריאים שאוכלים יוגורט שמעורב בו ג'לטין, יש להקפיד לאכול רק בהכשר הכשר מוסמך, מ"מ באדם חולה, שאף אם נחשוש שמא לא נתייבשה כעץ, האיסור מדרבנן כיון שנעשה כאבקה יבשה, ואכילה זו לא כדרך אכילה שיש בה הנאה, וכבר כתב הרמ"א בהגה ביו"ד (סי' קנה) שאסור לחולה שאין בו סכנה לאכול איסור דרבנן, כי אם שלא כדרך אכילה. ובשו"ת זרע אמת ח"ב (חיו"ד ס"ס מח) כתב להתיר לחולה שאין בו סכנה, תרופה שיש בה תערובת איסור, שהיא

כרוכה בדבר הנעשה כמו נייר דק שקורין ניוולא, אשר טעמו כמעט כטעם הנייר, שאין זו חשובה אכילה כדקיי"ל בפסחים (קטו ע"ב) שאם כרך המצה בסיב ואכלה לא יצא, ומכאן למד הרב משנה למלך בפרק יד מהל' מאכלות אסורות לכל האיסורים דלא אסירי, אם כרכן בדבר שאינו ראוי לאכילה, ואפילו אם כרכן בדבר הראוי לאכילה ע"י תערובת, הוכיח שם הרב שחוצץ והוי שלא כדרך הנאתן, דשרי לחולה שאין בו סכנה. ע"ש.

**גם** בשו"ת מהרי"א הלוי (ח"א סי' נב) נשאל מאחד שחלה ברגליו וחזקה עליו פקודת הרופאים לשתות שמן דגים טמאים לאחר שישימו אותו בקאפסולין, והשיב להתיר ע"פ מ"ש בש"ע או"ח (סי' תעה ס"ג) בדין כרך מצה בסיב ובלעה שלא יצא משום שאין דרך אכילה בכך, וכל איסורי תורה מותרים לחולה שאין בו סכנה שלא כדרך הנאתן, וה"נ כיון דהוי שלא כדרך אכילה מותר, ע"ש. וכ"כ בשו"ת עצי הלבנון (חאו"ח סי' יט), ואחר שהאריך בדברי המשנה למלך, ובמה שהביא שם מהירושלמי שבועות פרק ג, העלה במסקנתו להתיר לחולה שאין בו סכנה לשתות בפסח סמי מרפא, שיש בהם תערובת חמץ ע"י שיכרכם בתוך קאפסולות, דלא חשיב כדרך אכילה. ע"ש. וע"ע בילקו"י ראש השנה (עמ' תה). וע"ע בילקו"י שם, בדין קטן וחולה ביום הכיפורים (סע' יב) חצי שיעור בדברים שאינם ראויים לאכילה, יש מקום להקל לחולה שאין בו סכנה. וה"ט שכל איסור חצי שיעור אינו אסור אלא מדרבנן שרי לחולה שאין בו סכנה.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

ונשיא הרבנות הראשית לישראל.

## סימן ט

**הנה בלימודנו בכולל בהלכות איסור והיתר, זכינו ללמוד מהספר הנפלא המלא מזן אל זן, ילקו"י איסור והיתר ח"א. ושמה נתבאר בדיני צליית כבד הל' ד (עמ' תקז), לענין מה שכתב מרן הש"ע בסי' עג סע' א. אם כבד שבישלוהו מותר בדיעבד. וכתב מרן הש"ע, בדעת הסתם שמותר ואילו לדעת הי"א שאסור. ופסק לנו הרב אדוני הארץ הראש"ל שליט"א. שהלכה כדעת הסתם.**

**אמנם בעין יצחק ח"ג עמ' תקט. מבואר שכאשר ב מתוך ג עמודי הוראה הביאם מרן בב"י. ובש"ע כתבם בדעת ה'יש' ולא בדעת ה'סתם', אעפ"כ דאזלינן בתר דעת ה'סתם' בכהאי גוונא הלכה כדעת ה'יש' כיון ששנים מתוך עמודי הוראה בדעה זו. וסמך מרן הש"ע על המעיין בדבריו בב"י.**

**ובדיני צליית כבד הנ"ל. ב' מתוך עמודי הוראה הלא הם, הרי"ף והרמב"ם כתבם מרן בדעת היש, וא"כ ג"כ צריכה להיות הלכה כדעת היש, וכמו שכתב העין יצחק, ולכאורה בילקו"י לא משמע הכי.**

**ולכן נבקש לאחר המחילה את דעת הראש"ל שליט"א בענין, שיורה לנו הדרך הנכונה.**

**תגובת מרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א**

לכבוד

הרב החשוב והנעלה, שמו מפארים, כה"ר נתן בן חמו שליט"א

שלום רב,

**לשאלתו** אודות מה שמבואר בספר ילקוט יוסף איסור והיתר ח"א (סי' עג סע' ד) מי שעבר ובישל כבד לבדו בלא שיצלה אותו תחילה, הכבד מותר באכילה, והקדרה אסורה, וכדעת מרן הש"ע (סי' עג סע' א) בסתם, ואע"פ שכתב 'ויש מי שאוסר' הלכה כסתם. ושואל הרי בספר עין יצחק ח"ג (עמ' תקט) מבואר שאם ב עמודי הוראה כדעת ה'יש אוסרים', ומרן הש"ע הזכירם בחיבור הבית יוסף, נקטינן

לדינא כסברת ה״יש אומרים׳ אף שכתב בסתם שלא כדבריהם, דמרן סמך על המעיין בחיבורו הגדול, והרי בדין זה שבישל הכבד דעת הרמב״ם והרי״ף לאסור, וא״כ מדוע מותר בדיעבד.

**הנה** עיין ב״י שהביא וכתב הרי״ף וסוגיא דשמעתא דאי חלטי ליה בחלא או ברותחין שרי, אלא מיהו שדרו ממתיבתא דהאידנא לא בקיאין בחליטה, וספק איסור לחומרא, ולא שרי למיכל כבדא שליקה, אלא היכא דטוו ליה מעיקרא, ושלקי ליה בתר הכי, אבל אי שלקי ליה אסור, וכן המנהג בכל ישראל. ע״כ. וכתב הרא״ש מה שכתב הרי״ף זה הלשון דלא שרי למיכל כבדא שליקה, לא שבא לאוסרו אם נעשה כך, דמסתמא הלכה כמתניתין דתרומות, וכר׳ יוחנן בן נורי, שכבד אוסרת ואינה נאסרת, ולא מפליג בין שלוקה למבושלת, וכן רב אמי שלקו ליה ואכל, אלא אמנהגא דשדרו ממתיבתא קאי, ולא שרי לכתחילה למיעבד הכי עכ״ל. יוצא שס״ל להרא״ש שדעת הרי״ף להתיר בדיעבד, ולכן דקדק בש״ע וכתב ׳יש מי שאוסר׳, ולא כתב ו׳יש אוסרים׳ בלשון רבים, שהוא רק דעת הרמב״ם אך רוב הראשונים ס״ל כדעת ר׳ יוחנן בן נורי דאינה בולעת ובדיעבד הכבד מותר, וע״כ ההלכה כסתם שהכבד מותר.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

# סימן י

**אודות הדבר שנתקלנו בו רבות, גבי כלה לאחר חופתה שדינה עדיין כארוסה כדקיי"ל כדעת הרמב"ם ומרן בש"ע (סי' נה), וכן פסק הרב אדוני הארץ הילקו"י (חופה וקידושין עמ' רנג), ולכן אינה חייבת בכיסוי ראש.**

**ולעניין מה שמברכים ז' ברכות לאחר החופה, מתבאר בילקו"י שם (עמ' רנ אות ד), שאחד מהטעמים שאנו מצרפים שיטה הסוברת שחופה הינה ייחוד. ועוד שם, (עמ' רנא), שבברכות השבח לא בעינן סמוך ממש למאורע.**

**אמנם שאלתינו בפינו, שלעניין נגיעת החתן בכלה לאחר חופתה, שאם דינה כארוסה, לכאורה אסור לחתן לנגוע בה, ובדבר זה כמה ממדריכי החתנים מורים שלא כן. ואם נאמר שמורים כן כיוון שסומכים על הדעות שחופה הינה ייחוד, אם כן מחוייבת הכלה בכיסוי ראש (מדובר שלא עשו חדר ייחוד, וכמנהג הספרדים). ואם אינה יוצאת בכיסוי ראש כיוון שעדיין דינה כארוסה, יורה לנו מרן שליט"א אם מותר החתן בנגיעתו בה.**

תגובת מרן הראש"ל הגאון הגדול הרב יצחק יוסף שליט"א.

לכבוד

האברך היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה

הרה"ג נתן בן חמו שליט"א, מח"ס שו"ת נהר יוצא מעדן

**בדבר** שאלתו לענין נגיעת החתן ביד הכלה לאחר חופתה, כבר הארכנו בזה בתשובה בשו"ת הראשון לציון ח"א, ע"ש ומשם בארה. ואמנם בכמה קהילות מבני אשכנז נהגו שהחתן נותן יד לכלה והולכים יד ביד עם הכלה, והולכים לחדר יחוד. אולם מנהג זה לא נשמע אצלינו מעולם, ובפרט אם עושים כן לעיני כל, ובפני כל הילדות והילדים וחברי החתן הצעירים. וגם כאשר מצטלמים יזהרו בדבר, שלא להראות חיבה ברבים. ומי שלא ידע דבר זה, ולא נשמר בזה בעת חופתו, ישמיד התמונות שאינן צנועות, שלא יבואו אחרים להסתכל בהם. וגם אבי הכלה אין ראוי לו להתנשק עם הכלה ברבים. והרחק מן הכיעור והדומה לו. ועי' בש"ע אה"ז (סי' כא סע' ה), דהמחבק או

המנשק אחת מן העריות שאין לבו של אדם נוקפו עליהם, כגון אחותו הגדולה ואחות אביו וכיו״ב, אף שאין לו שום הנאה כלל הרי זה מגונה ביותר, ודבר איסור הוא, ומעשה טפשים, שאין קרבים לערוה כלל, בין גדולה בין קטנה, חוץ מהאב לבתו ומהאם לבנה. ע״ש. וראה כיו״ב בערוה״ש (סי׳ כא סע׳ ז).

**ולמנהג** הספרדים, הכלה אינה צריכה לכסות ראשה מיד לאחר החופה, שבזה פשט המנהג שאין חיוב כיסוי הראש אלא לאחר הייחוד בבית. ופריסת הטלית מהני לענין ירושה, שכיון שפירס טליתו עליה הרי היא כאשתו. אבל אינה חייבת בכיסוי ראש עד שיהיה יחוד. ובדברים האלה הולכים אחר המנהג הקדום. שלענין כיסוי ראש, נהגו לסמוך על הסוברים שמתחייבת רק לאחר הייחוד, ולענין ירושה ושבע ברכות סומכים על החופה הנפרסת מעל ראש החתן והכלה. ובזה יובן אמאי מברכים שבע ברכות באולם אחר החופה, הרי אינו בית חתנים, עיין בספר ילקוט יוסף שובע שמחות א (פרק טז סע׳ א) שהמנהג פשוט שמברכים שבע ברכות אחר ברכת המזון של הסעודה הראשונה שאחר החופה, אע״פ שאין האולם נחשב בית חתנים ממש, לפי ששם נמצאים כל בני המשפחה וקרובי החתן והכלה והשושבינין, שהכל עסוקין לשמח חתן וכלה, וכמו שביאר כן הרדב״ז בח״ד (סי׳ רמט) שאף שאין לברך שבע ברכות אלא בבית חתנים, הנה אין הדברים אמורים אלא בשאר סעודות, אבל בסעודה הראשונה כיון שהחתן והכלה והשושבינין שם, שם עיקר השמחה ומברכין שבע ברכות, והו״ד בכנה״ג. וע״ש עוד בהערה.

**ובעיקר** מנהגינו שלא לעשות חדר יחוד אחר החופה, הנה כך היה מנהג הספרדים בכל הדורות, שאין החתן והכלה מתייחדים אחר החופה, אלא רק אחר סיום הסעודה בביתם, ורק בשנים האחרונות החלו בחורים ספרדים שלמדו בישיבות הקדושות האשכנזיות, לשנות ממנהג הספרדים שנהגו כן בכל הדורות, ובהם ת״ח מובהקים, והחלו גם הם לעשות יחוד אחר החופה, וחשבו שמנהג הספרדים בא מהמון העם. וזה מה שמחדירים להם בישיבות אלה. ובמקרים רבים עושים כן לבקשה תקיפה של הכלה. והדבר ברור שמפני כך לא ישתנה מנהג הספרדים שהוקבע ע״פ ההלכה ע״י גדולי הדורות, ומה שטענו שיהיו ברכות הנישואין עובר לעשייתן, כבר כתבו הפוסקים שאין ברכות הנישואין כברכת המצות שצריך להיות עובר לעשייתן, אלא הרי הן כברכת השבח, וכל שנתייחדו אח״כ שפיר דמי, וכ״כ בתשובת רבינו אברהם בן הרמב״ם, וכ״כ הר״ן, וכ״פ הב״י (ריש סי׳ סב), שדין ברכת הנישואין כברכת השבח. וכן פסקו הרדב״ז, ובשו״ת שמחת יום טוב אלגאזי, ועוד. תדע, דהא בחופת נדה א״א לקיים עובר לעשייתן, ואפילו הכי מברכים שבע ברכות.

**והרבה** גדולים העידו שאין המנהג להתייחד סמוך לסיום השבע ברכות שתחת החופה, ומהם: המשאת בנימין, שיורי כנסת הגדולה, שער המלך, נהר פקוד, ועוד. וראה בכל זה בשו״ת יביע אומר חלק ה (אהע״ז סי׳ ח). ע״ש.

**ומעתה** אין הכלה צריכה לכסות את ראשה גם אחר החופה, אלא רק אחר היחוד שעושים בביתם אחר הסעודה. וכן היה המנהג אצל כל גדולי הדור הספרדים, כמו מורינו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה, הג״ר יעקב עדס, הגר״י צדקה, הגרב״צ אבא שאול, מרן אאמו״ר רבן של ישראל זצוק״ל, ועוד. וכדאי שיסבירו זאת לרבני הישיבות, ויעשו זאת בכבוד גדול, כי רבים מהם הם תלמידי חכמים גדולים השקועים בלימוד, ורק מחוסר ידיעה מכריחים לשנות את מנהגינו. ואולי אם יראו מקור הדברים בהסברה כפי שהם אוהבים, ישנו את דעתם.

**ולפני** שנים היה ראש ישיבת קול יעקב עד בחופה, ואחר החופה ביקש מהעד השני שיבוא אתו לעמוד ליד חדר יחוד. ואז מרן זצוק״ל פנה אליו ברבים, ואמר לו, האם אביך הגאון רבי יעקב עדס זצוק״ל עשה חדר יחוד? הרי הוא לא עשה, ואם כן לדבריך אביך היה נשוי שלא כהלכה ח״ו? והדברים מדברים בעד עצמם.

**ויזכה** כת״ר להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, אכי״ר.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

## סימן יא

**תגובת מרן הראש"ל שליט"א למה שכתבתי בעניותי לביאור דברי מרן הש"ע בדין סתם ויש (תמצא זאת בתוכן ספרי הקטן סי' כו).**

לכבוד היקר והנעלה הרה"ג ר' נתן בן חמו שליט"א שלום רב,

**קיבלתי** מה שפלפל בחכמה ובתבונה בביאור דעת מרן השלחן ערוך, אודות מי שיש לה וסת קבוע ועבר הוסת ולא בדקה, שיש סתירה בדברי מרן, שבסי' קפד סע' ט הביא בזה סתם ויש, ובדעת הסתם משמע דס"ל שא"צ לבדוק, וקי"ל סתם ויש, הלכה כהסתם, ואילו להלן בסי' קפט סע' ד כתב כדעת היש, שצריכה בדיקה.

**ובספר** טהרת הבית (ח"א עמ' קכח) שכתב שלכאורה בסי' קפד הוי סתם ויש, ומ"מ בסי' קפט חזר בו מרן וחשש לדעת רוב הראשונים שהחמירו בזה דלא כדעת הרי"ף והרמב"ם.

**וכת"ר** האריך לפלפל בזה, והביא מה שכתבנו בעין יצחק (ח"ג עמ' תקח) שאם סברת היש היא דעת רוב הראשונים, יתכן שהלכה כדעת היש ולא כדעת הסתם.

**ועוד** תירץ לפי מה שהבאנו בספר מעתיקי השמועה (כללי הש"ע עמ' תקמז) שאף דקיי"ל סתם ויש הלכה כסתם, ואפילו אין צריך לחוש לדעת היש, מכל מקום היכא שמרן גילה דעתו במקום אחר כדעת היש, בזה הלכה כדעת היש, וכמ"ש בספר טהרת המים (מערכת פ כללי הפוסקים אות קצד). ולפי זה ניחא הכא.

**אמנם** נראה שבטהרת הבית לא נחת לברר כ"כ הסתירה בזה, ומה כוונת מרן בסתם ויש, כי בודאי יש עוד לפלפל בזה, וכמו שכת"ר האריך בזה כיד ה' הטובה עליו. וכתב רק ההלכה לפי מה שנצרך. וזה פשוט וברור.

**ואיישר** חיליה לאורייתא להמשיך לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בדרך הישר כדרכם של רבותינו הפוסקים דור אחר דור.

בברכת התורה,

**יצחק יוסף**

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל.

## איגרת א

**איגרת מעולפת ספירים שקיבלתי מהאי גברא רבא, ממשפחת המלוכה מקסיקו מאן מלכי רבנן. ידידי חביבי ורעי, ליש ולביא, הרב החשוב ר' יצחק פרץ שליט"א, בעל 'בארות יצחק'. ויה"ר שיזכה כת"ר להמשיך לזכות את הרבים בחיבוריו הנפלאים ויפוצו מעינותיו חוצה. אכי"ר.**

לכבוד הרה"ג רבי נתן בן חמו שליט"א

בעמח"ס שו"ת נהר יוצא מעדן

**הריני** בא ע"ד מה שראיתי שדן בספרו שו"ת נהר יוצא מעדן ח"א (סי' כו) בענין אכילה בשלחנות המסעדות שנמצאים ברחוב, והנה זיכני השי"ת לברור קצת הלכות אלו של אוכל בשוק, וזה החלי בס"ד. וראשית הבוא נבוא למקור הדין, ולאחר מכן אי בכלל דין זה נוהג בזמננו, ואת"ל שנוהג בזמננו, מה הדין בשלחנות של המסעדות.

### מקור הדין

**איתא** במסכת כלה רבתי (פרק י) האוכל בשוק חבירו של כלב. ע"כ. אומרים פסול לעדות אמר רב אידי בר אבין הלכה כיש אומרים. ע"כ.

**ועי'** בגמרא (קידושין דף מ:) ת"ר האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב[קצח] ויש **ופרש"י:** ופסול לעדות: דכיון שאינו מן הישוב אין מקפיד על עצמו

---

קצח) וב"ה הדפסתי את המאמר למו"ז הגאון רבי מיכאל פרץ שליט"א רב דק"ק טוב במכסיקו ובעל האהלי שם, וכתב וז"ל: מדוע דומה לכלב, ונראה שלאדם מדין שלא מכובד לאכול בשוק, ומי שאוכל בשוק אינו מתגבר על יצרו על תאותו, ואוכל בשוק, א"כ גם כשיעיד ויהיה לו נגיעה לא יתגבר ויעיד, מ"מ נגד כלב יכול לאכול בשוק ואינו מביא בחשבון את המצב, והרי עד מעיד אמת כי סהדי שקרי אאוגרייהו זילי, ולכן הסיבה להעיד אמת זה הבושה שלא יזלזלו בהם כי הכבוד והבושה הם הגורמים להעיד "אמת" ודו"ק. עכ"ל.

ואין לו בושת פנים וכן האוכל בשוק הואיל ואין מקפיד על כבודו אינו בוש לזלזל בעצמו וליפסל. עכ״ל.

**והתוספות** כתבו וז״ל: ויש אומרים אף פסול לעדות: פירש בקונטרס הואיל ואינו מקפיד על עצמו אינו בוש לזלזל בעצמו ולפסול וקשה אמאי פסול לעדות הוא הא אמרינן בירושלמי ר״ש ברבי הוה אכיל בשווקא חזיה ר״מ אמר לו אין שבח לתלמיד לאכול בשוק משמע דלאחר אין קפידא ופי׳ ר״ח דהכא מיירי שחוטף ואוכל וא״ת אם כן פשיטא דפסול דגזלן הוא וי״ל שחוטף פחות משוה פרוטה אי נמי שגזל דבר שאינו מקפיד עליו והר״ר אליהו מפרש כגון שהלך אצל המוכרים וטועם משל כולם מעט מעט כאילו רוצה לקנות מהם וניחא השתא שקורין כלב שדומה לכלב אוכל כאן מעט וכאן מעט ור״ת פירש דאוכל בשוק היינו שאוכל סעודה דפת דגנאי יותר. עכ״ל.

**וצ״ע** אם הר״ח והר״א סוברים אותו דבר או שחולקים, וראיתי בשו״ת אורחותיך למדני (ח״ו סי׳ רה עמ׳ תצב) שכתב וז״ל: ולפי זה י״ל שמי שאוכל באוטובוס אינו פסול לעדות כלל וזה מכמה טעמים שהוא אינו חוטף מאחרים והוא אינו אוכל אצל המוכרים והוא אינו אוכל מכל המוכרים ושמא הוא אינו אוכל פת אלא שאר מאכלים ושמא הוא אינו עושה כן בקביעות וגם הוא אינו אוכל בפני רוב העם והאוטובוס דומה לחנות בהל׳ דעות הנ״ל ושמא כיון שאין בזה דרך בושה ממילא שאין כאן פסול כלל.

**ונראה** שהוא מביא את זה כג׳ שיטות וצע״ג.

**ועיין** בתלמוד ירושלמי (מעשרות פ״ג ה״ב) אית תניי תני שאין שבחו של תלמיד חכם להיות אוכל בשוק כהדא רבי לעזר בר׳ שמעון הוה אכיל בשוקא חמתיה רבי מאיר אמר ליה בשוקא את אכיל ובטל גרמיה.

**וראיתי** לר״י מיגש (ליקוטים) שפירש דומה לרש״י וז״ל: פירשו הגאונים ואמרו לאו משום שאיפסיל מחמת רשע הוא ולאו משום דאיסורא קא עבד אלא משום דהוא פחות וירוד ואינו נוהג בכבוד עצמו וכ״ש אם עשה בשוק מעשה שהוא פחות וירוד מאכילה ומי שזאת מעלתו אין עדותו מקובלת. עכ״ל.

**והרמב״ם** (הלכות דעות פרק ה הלכה ב) כתב וז״ל: כשהחכם אוכל מעט זה הראוי לו לא יאכלנו אלא בביתו על שלחנו ולא יאכל בחנות ולא בשוק אלא מפני צורך גדול כדי שלא יתגנה בפני הבריות וכו׳. עיי״ש.

**וכאן** הרמב״ם התיר כשיש צורך גדול שיאכל בשוק. וצ״ע אם זה איסור איך מותר להתירו בצורך גדול.

**וכן** כתב הרמב״ם (הלכות מעשר פרק ה הלכה ו) וז״ל: וכן אם נתן לו דבר שאין

דרכו להאכל חי או שהיה אדם גדול שאין דרכו לאכול בשוק ה״ז מתקן דמאי. ע״כ.

**ועוד** כתב הרמב״ם כאן, אם היה אדם גדול שאין דרכו לאכול בשוק, והרי הלכה זו היא לכל אדם ולא רק לאדם גדול, א״כ מדוע אומר הרמב״ם שאם זה אדם גדול שלא אוכל בשוק מותר?

**וכן** כתב (הלכות עדות פי״א ה״ה) וז״ל: וכן הבזויין פסולין לעדות מדבריהם והם האנשים שאוכלין בשוק בפני כל העם וכגון אלו שהולכין ערומים בשוק בעת שהן עוסקין במלאכה מנוולת וכיוצא באלו שאין מקפידין על הבושת שכל אלו חשובין ככלב ואין מקפידין על עדות שקר. ע״כ.

**וראיתי** בספר מעדני יו״ט – זנגר (ח״ב סי נח עמ׳ רחצ) שכתב בשם הספר הליקוטים על הרמב״ם שהביא בשם ספר ארבעה טורי אבן, שבת״ח יש תרתי לגריעותא שבן אדם סתם אסור לו לאכול בשוק רק כשנמצא בשוק ויש הרבה אנשים אבל ת״ח אפי׳ שלא יהא אף אחד אם זה שוק אסור לא לאכול וחילוק יפה הוא. ועיי״ש שהאריך בזה הרבה. משא״כ פה כתב פסול וזהו.

**והכסף** משנה שם כתב וז״ל: סוף פרק קמא דקידושין ת״ר האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב וי״א פסול לעדות אמר רב אידי בר אבין הלכה כיש אומרים וכתבו התוס׳ דדוקא אוכל פת פסול אבל לא אוכל פירות, אי נמי לא שנא פת ל״ש פירות אלא אם חוטף ואוכל הוא דמפסיל וכגון שאין בו שוה פרוטה או שאינו מקפיד עליו דאי לא תיפוק לי משום גזל והכריחם, בזה הא דאמרינן בירושלמי (מעשרות פ״ג ה״ב) ר׳ שמעון ברבי הוה אכיל בשוקא חזייה ר׳ מאיר אמר אין שבח לתלמיד לאכול בשוק משמע דלאחר אין קפידא והיינו באוכל פירות או באינו חוטף ואפילו הכי אין שבח לת״ח ורבינו סתם דבריו ואין בהם הכרע אי נמי שרבינו סובר דהא דאמר׳ פסול לעדות היינו באוכל בפני כל העם אבל אם אוכל בשוק שאין בו רוב עם אלא קצת עוברים ושבים לא מיפסל משום הכי והיינו היא דירושלמי מ״מ אינו שבח לת״ח. עכ״ל. נמצא דהכסף משנה פוסק רק אם יש הרבה אנשים ברחוב הוא דפסול.

**והנה** כתב הטור (חו״מ סי׳ לד אות יח) וז״ל: האוכל בשוק פסול לעדות מפני שאין לו בושת פנים ואינו חושש להעיד שקר ופירש רבינו חננאל דוקא בחוטף ואוכל ורבינו תם פירש דוקא בקובע סעודתו בשוק. לשון הרמב״ם הבזויין פסולין לעדות מדבריהם והם אנשים האוכלים בשוק בפני כל העם וכגון אלו שהולכים ערומים בשוק וכו׳. ע״כ.

**ולכאורה** לא מובן מאי סבירא ליה להלכה, ומרן בבית יוסף (שם) כתב: סוף פרק קמא דקידושין תנו רבנן האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב ויש אומרים פסול לעדות אמר רב אידי בר אבין הלכה כיש אומרים ופירש רש״י האוכל

בשוק הואיל ואינו מקפיד על כבודו אינו בוש לזלזל בעצמו וליפסל והקשו בתוספות מדאמרינן בירושלמי אין שבח לתלמיד חכם לאכול בשוק משמע דלאחר אין קפידא ופירש רבינו חננאל דהכא במאי עסקינן בשחוטף ואוכל וא״ת פשיטא דגזלן הוא וי״ל שחוטף פחות משוה פרוטה אי נמי שגזל דבר שאינו מקפיד עליו וה״ר אליהו מפרש בכגון שהלך אצל החנונים וטועם משל כולם מעט מעט כאילו רוצה לקנות מהם ורבינו תם פירש היינו שאוכל בשוק סעודת פת דגנאי יותר והרא״ש כתב סברת רבינו תם ולא הזכיר בה פת אלא כך כתב ורבינו תם פירש דהאי אוכל בשוק היינו כשאוכל שם סעודתו והרא״ש והתוספות דרך אחר להם בסברת רבינו תם דאוכל בשוק היינו קובע סעודתו בשוק.

**וכתב** במישרים נ״ב ח״ד (יג.) שדעתו כדעת רבינו תם ולא ראיתי בדברי הרמב״ם הכרע לכך וייותר נראה לומר דסבירא ליה דהא דאמרינן פסול לעדות היינו כשאוכל בשוק בפני כל העם אבל אם אוכל בשוק שאין בו רוב העם אלא קצת עוברים ושבים לא מיפסל והיינו ההיא דירושלמי.

**והב״ח** כתב: כך פירש רש״י סוף פרק קמא דקידושין ובתוספות הקשו מדאיתא בירושלמי אין שבח לתלמיד חכם לאכול בשוק משמע דלאחר אין קפידא ולכן פירש רבינו חננאל משמע דוקא בחוטף ואוכל ולפי פירוש רבינו חננאל משמע דבאינו חוטף ואוכל לית לן בה אבל דעת רש״י נראה עיקר והיינו דוקא דרגיל הוא לאכול תמיד בשוק דאין לו בושת פנים כו׳ והך דירושלמי אינו אלא באקראי בעלמא ואפילו הכי אין שבח לתלמיד חכם לאכול בשוק אפילו אכילת עראי או שתית עראי כגון יין שרף אבל לאחר אין קפידא.

**ומ״ש** ורבינו תם פירש דוקא דקובע סעודתיו בשוק: כ״כ התוספות והרא״ש בשמו אלא דכתב שם קובע סעודתו בשוק ומשמע דאפילו בפעם אחת נמי פסולכיון דסועד בקבע ומ״ש בספרי רבינו סעודותיו דמשמע ברגיל לקבוע הוא טעות סופר אלא צריך להיות סעודתו.

**נראה** שהביא לשון הרמב״ם מפני שמדבריו נראה יישוב אחר לקושיא זו והוא דאינו פסול לעדות אלא בדאית ביה תרתי דאוכל בשוק בפני הכל וגם בשעת אכילה הולך ואוכל ואינו יושב במקום אחד והך דירושלמי אינו אלא ביושב בשוק במקום אחד ואוכל דלאחר אין קפידא ולתלמיד חכם גם זה אינו שבח. והרב ב״י מחלק בין בשוק בפני כל העם ובין בשוק דליכא אלא קצת עוברים ושבים ולא נהירא אלא כל שוק שוה כיון דרבים בוקעין בו ולא נאמרו דברי רז״ל לשיעורים. עכ״ל.

**ומרן** בש״ע (שם) כתב וז״ל: הבזויים פסולים לעדות והם האנשים שהולכים ואוכלים בשוק בפני כל העם וכגון אלו שהולכים ערומים בשוק בעת

שהם עסוקים במלאכה מנוולת וכיוצא באלו שאין מקפידים על הבושת שכל אלו חשובים ככלב ואין מקפידים על עדות שקר וכו׳. ע״כ.

**והסמ״ע** שם כתב: אבל כשאינו בפני כל העם אמרו בגמרא דגנאי הוא לת״ח לעשות כן אבל אין אדם נפסל בכך ועפ״ר שכתבתי מה שיש להסתפק בל׳ הרמב״ם ובטור ובד״מ דכתב בשם התוס׳ עו ב׳ פירושים בענין חוטף ואוכל פסול לעדות.

**פי׳** וחיישינן נמי יעידו שקר ולא יחששו שיודע הדבר ויבא עליהן חרפה ובושה דהא אין מקפידים על הבושת רש״י.

**וא״כ** קצת קשה לי למה החמיר מרן בשו״ע אחרי שיש לנו כל כך הרבה ספיקות להקל בענין זה ואלו הן: ראשית כל יש לנו את הירושלמי שכתב אין שבח לת״ח וזה אומר שזה רק אין שבח ורק לת״ח, וכן יש לנו את שיטת רש״י לסוברים שבזמננו כיון שאין בושה אין זה אסור, וכן יש לנו את ג׳ השיטות בתוס׳ להקל, וכן יש לנו את הרמב״ם בהלכות מעשר ובהלכות דעות וכן יש לנו את דברי הכסף משנה שם שכתב שרק כשיש הרבה אנשים יש לחוש א״כ למה להחמיר ולפסול עד כזה לעדות. וצ״ע.

**וראיתי** בשו״ת אורחותיך למדני (ח״ו סי׳ רה עמ׳ תצב) שכתב בזה גם כן וז״ל: ולפי זה י״ל שמי שאוכל באוטובוס אינו פסול לעדות כלל וזה מכמה טעמים שהוא אינו חוטף מאחרים והוא אינו אוכל אצל המוכרים והוא אינו אוכל מכל המוכרים ושמא הוא אינו אוכל פת אלא שאר מאכלים ושמא הוא אינו עושה כן בקביעות וגם הוא אינו אוכל בפני רוב העם והאוטובוס דומה לחנות בהל׳ דעות הנ״ל ושמא כיון שאין בזה דרך בושה ממילא שאין כאן פסול כלל.

**וכן** עי׳ מה שכתב המעדני יו״ט הנ״ל שכיון שזה פסול לעדות מדרבנן יש הלכה שהפסול הוא אך ורק כשיש הכרזה על העד שהוא פסול וכיון שבזמננו לא מכריזים אין פה בעיה ועיי״ש שפלפל בזה. וכ״כ בספר מעדני השלחן - ירמיהו (ח״ב עמ׳ 194) שצריך הכרזה מהבית דין כדי לפסול אותו עי״ש.

**ועיין** בכל הענין הזה של אוכל בשוק במה שכתב הגאון רבי אמיר ולר שליט״א מח״ס ירוץ דברו בקובץ באר התורה פרשת ויגש מס׳ קמט.

**ושאלתי** שאלה זו לדודי הגאון רבי יוסף שליט״א וענה לי וז״ל: שלום וברכה ראיתי את שאלתך המפולפלת. אך דע לך שלפי הכללים הפשוטים הפסק הברור הוא כמרן. כשיש מחלוקת בבלי וירושלמי הלכה כהבבלי. כך שהוצאנו את הירושלמי מן התמונה. ושיטת רש״י מאן יימר שבזמן הבית יוסף היה שונה מזמן הגמרא. ושיטות התוס׳ הרי הרי״ף והרמב״ם לא פסקו כמו התוס׳ והם רוב

בנין ורוב מנין והלכה כמותם ומה שהבאת את הכסף משנה שרק כשיש הרבה אנשים. בלשטות כן פסק השו״ע. שהרי העתיק לשון הרמב״ם שכך יוצא לפי שיטתו בבית יוסף וכסף משנה, ובענין הכרזה מאן יימר שמרן לא מסכים לזה. אמנם אפשר שכאן אין צורך כיון שכאן אינו סיבה אלא סימן ודוק כי קצרתי. עכ״ל.

**וע״ע** בענין זה בשו״ת גם אני אודך תשובות הגרמ״ש דיין (ח״ה סי׳ כה). וכן כתב שהכל תלוי במנהג המקום בשו״ת גם אני אודך תשובות הגר״מ גבאי (ח״ד עמ׳ קנד). עי״ש.

**וראיתי** בספר מעדני השלחן להרב נועם ירמיהו (ח״ב חו״מ סי׳ טז) שכתב אריכות בענין זה. וע״ע בשו״ת גם אני אודך תשובות הרב חן פדלון (ח״א סי׳ לח). ועיין בספר שו״ת גם אני אודך תשובות הרב אדיר כהן (ח״ב סי׳ כא). ועי״ש.

**וכן** עיין בספר משפט העדים (עמ׳ קכא). ועיין בספר שו״ת גם אני אודך תשובות הרב סלמאן שלמה דורי שליט״א (ח״א עמ׳ 304) שכתב אריכות בענין. וראיתי בספר שלחן הטהור (חו״מ סי׳ לד סע׳ יח) שפסל את האוכל בשוק ובסביר טעמו מפני שלא מתבייש וכו׳ כמו רש״י ועי״ש. ועיין בספר הנפלא שלמי חיים מלין שכולו מדבר בענינים אלו. ועי״ש.

**ודודי** הגאון רבי משה פרץ שליט״א מח״ס שלמא בעלמא ושא״ס, כתב לי שבדרך כלל כל האוכל בשוק אוכל בעמידה וז״ל: אפשר להוסיף בזה שהאוכל בשוק, מסתבר שאוכל מעומד וכתב הרמב״ם שת״ח לא יאכל מעומד. וכדלהלן: והנה איתא בש״ס ״שלשה דברים מתיזין גופו של אדם, ואלו הן, אכל מעומד ושתה מעומד״ וכו׳. וראיתי למהרי״ח ז״ל בשו״ת רב פעלים (ח״ב חאו״ח סימן מה) שכ׳ וז״ל, מיהו הרמב״ם ז״ל בהלכות דעות פ״ד לא זכר זה, ולא כתב שיגיע לו נזק לא באכילה ולא בשתיה מעומד, ואפשר דס״ל בזה״ז נשתנו הטבעים מזמן חכמי המשנה והתלמוד, כאשר נמצא כזאת בדברים אחרים, ואפשר מהאי טעמא אין העולם נזהרים בזה לא ביין ולא במים, מפני שראו דהרמב״ם השמיט ענין זה בה׳ דעות. ע״ש.

**ועפ״ז** יישב המנהג לעמוד בשתיית יין קידוש ליל שבת [והו״ד בס׳ ילקוט יוסף (א״ח סימן קע הערה יא). ע״ש]. ובס׳ תורת חיים למהרי״ח זוננפלד (עמוד קצא ביאורים אות ג) כתב שאנו רואים שהאוכל ושותה מעומד לא באים לידי סכנה. ע״ש. והו״ד בס׳ דבר סתר (מהדורה רביעית דף נד ע״ב).

**ויש** להעיר דהרמב״ם (פ״ד מהל׳ דעות ה״ג) הביא דין זה, שכ׳ שם, לעולם כשיאכל ישב במקומו או יטה על שמאל ולא ילך ולא ירכב וכו׳ עד שיתעכל המזון שבמעיו, וכל המטייל אחר אכילתו או שייגע ה״ז מביא ע״ע חולאים רעים וקשים. עכ״ל. [ואע״ג שהרמב״ם ז״ל כתב שלא

ילך ולא יטייל וכו׳ ולא כתב שלא יעמוד ויאכל, מ״מ ממה שאמר שישב במקומו או יטה על שמאל, משמע דלא יעמוד ויאכל].

**ומ״מ** לא הביא הרמב״ם הדין שאין לשתות מעומד, ונראה טעמו משום דפסק כהאי דמס׳ דרך ארץ זוטא (פרק ה) ״מי שהוא ת״ח לא יאכל מעומד״ וכו׳. ומשתיה מעומד לא מוזכר שם. [ועי׳ להרב מתורתן של ראשונים (גיטין ע׳ ע״א ד״ה גמ׳ אכל), ובש״ע הוצאת מכון ירושלם (א״ח סימן רצו במג״א אות ד בסוגריים)]. ועפ״ז גם אפשר ליישב מנהג העולם שהביא מהרי״ח ז״ל דלא נזהרים מלשתות מעומד.

**ואמנם** ראיתי בס׳ שמירת הגוף והנפש (סימן כה סק״א) שכ׳ שממה שסתמו האחרונים שת״ח לא יאכל ולא ישתה מעומד, משמע שהבינו דמה דאיתא במס׳ דא״ז, ה״ה לענין שתיה. ע״כ. וכ״כ בס׳ שבעים תמרים (בכפות תמרים שבסוה״ס סוף סימן ד) שיש לומר בדברי דא״ז שאכילה ושתיה חדא היא. ע״ש. וכן ראיתי במכ״ע יום ליום (מוסף עונג שבת פר׳ בא תשע״ה דף יא ע״א) שמהר״י אביחצירא ז״ל (הבבא סאלי) הוכיח את בתו על אשר שתתה מים מעומד, ואמר לה שאין זה משורת דרך ארץ. אולם הגרמ״ל צ׳ארני ז״ל בשו״ת אמרי משה (ס״ט לואיס תש״ו, סימן מד) כתב, דטעמא דת״ח לא יאכל מעומד, ע״פ הגמ׳ בברכות (מ״א ע״א) מיסב ואוכלן בלפתן, וביאר רש״י שבהסבה אדם אוכל יותר מהר מאשר בלעדיה, וע״כ לא יאכל ת״ח מעומד משום ביטול תורה. ע״ש.

**ולפי** טעם זה, לא שייך האיסור אלא באכילה, משא״כ בשתיה שמהירה היא. ואפי׳ את״ל דה״ה בשתיה, מ״מ אפשר ליישב המנהג [שהביא גם אאמו״ר נר״ו בס׳ אמת קנה (דיני קידוש ס״ג). עש״ב. וכן הוא בספרו אהלי שם על הש״ע (סימן רעא אות י). וכן אמר לי מהר״א אדמוני נר״ו בשם מהר״ד יוסף נר״ו (מח״ס הלכה ברורה ועוד) שכן נהג אביו מהר״ע ז״ל] שעומדים בשתיית יין קידוש ליל שבת, דכיון שעומד הוא בשעת אמירת הקידוש, הרי יבזבז יותר זמן במה שיושב מאשר הזמן שחוסך בשתיה המהירה יותר.

**ואולי** הדבר תלוי במנהג לאכול מיני מגדים לפני המוציא, שכן אם יאכלם מיושב, א״כ לא יחסוך זמן בשתית היין מעומד, שכן הוא עומד לשבת מיד לאחר מכן. ומנהג זה הוא מנהג אר״צ, וכמ״ש בס׳ דרך אר״ץ (עמוד ריז). וכן סיפר לי הגאון דוד בר אברהם קצין ז״ל, שכן ראה בבית שאר בשרו מהר״ר עבדיה הדאיה ז״ל (מח״ס ישכיל עבדי ועוד) כשהזמינו לסעודת שבת שאכל כמה דברים לפני המוציא. גם עי׳ בשו״ת יחוה דעת למהר״ע יוסף ז״ל (ח״ו ס״ס כו) שהביא דברי האחרונים שהסכימו למנהג זה. ומש״כ בשו״ת חזון עובדיה הנד״מ (ח״א סימן יא עמוד קעד) להעיר על זה משום קידוש במקום סעודה, אפשר לומר שנחשב שמתחילים בסעודה כשאוכלים את הדברים המקדימים לה,

ויתירה מזו כתב בספר עץ חיים (הנז׳ להלן) שאין משורת דרך ארץ להתחיל בפת.

**ובם׳** דרך אר״ץ (שם) כתב שכן הוא גם מנהג מקצת התימנים. ומהר״י צאלח בעץ חיים (ח״א דקי״א סע״ב) כתב שכן מנהג תימן. וכ״כ בשתילי זתים (סימן רפח ס״ק יג). וכ״כ מהר״ר יוסף צובירי ז״ל בסידור כנסת הגדולה ח״א (ריש עמוד שצג), ובהסכמתו לספר קידוש כהלכתו. וע״ע בס׳ קידוש כהלכתו (פי״ט סעיף ח), ובהסכמת מהר״ש דבליצקי ז״ל לספר הנ״ל.

## מה הדין בזמננו

**ובענין** מה דינו של אוכל בשוק בזמננו שאלתי את הגאון רבי עזריאל אוירבאך שליט״א האם אפשר לפסול לעדות מי שאוכל בשוק בזמננו וענה דצ״ע כי אולי יש הבדל כיון שבזמננו אין כ״כ בושה ועיין בקובץ מה טובו אהליך יעקב (ח״ט עמ׳ שמט) מש״כ הגאון רבי אליהו שלזינגר רב דשכונת גילה ומח״ס שו״ת שואלין ודורשין שזה תלוי מי זה האוכל ואם זה אדם מכובד הוא כן נפסל כי זה בזוי בשבילו ואפי׳ בזמננו. וע״ע בשו״ת חקי חיים – שלזינגר סי׳ לג שכתב שבזמננו אין בעיה מפני שאין בושת אבל שבכל זאת ראוי לבן תורה שלא יעשה כן. (ולכאורה קצת סתירה בדבריו של הגר״א שלזינגר וצ״ע) וכן כתב בשו״ת דבריך יאיר ח״ב סי׳ לד שאין נפסל לעדות מחמת שאין זה בושה כל כך בזמן הזה.

**וע״ע** בקובץ הנ״ל (ח״ב עמ׳ רלא) שנשאל בזה משה״ת הגר״ח קנייבסקי זצוק״ל בזה״ל: שאלה: אם אוכל בשוק בזה״ז נפסל לעדות די״ל שכבר רבים אוכלים בשוק, ואי״ז בושה.

**תשובה: לא אוכלים בשוק.**

**ובשו״ת** חוקי חיים להגר״א שלזינגר ס׳ ל״ג כתב דבזה״ז י״ל שלא נפסל לעדות שכבר נפרץ. וכ״כ בשו״ת דבריך יאיר ח״ב ס׳ ל״ד ובס׳ אוצר המשפט ח״ב עמ׳ רפ״ו, ועמש״כ בשו״ת דודאי אשר ח״ג ס׳ כ״ב, אולם בשו״ת משנה הלכות חט״ו ס׳ ס״ב, שגם בזה״ז נפסל לעדות עי״ש, ובקונ׳ שלמי חיים או ת כ׳, ומה שכתבתי בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד׳, עי״ש. (ע״כ מציוניו של הגר״מ גבאי שליט״א בקובץ הנ״ל).

**וכן** פסק הגר״מ שטרנבוך בקובץ מה טובו אהליך יעקב (ח״ח עמ׳ קסז). ועיין בספר בנתיבות ההלכה חלק מו כשרות המטבח (עמ׳ 424) שנשאל מרן שר התורה מה הדין למעשה באדם שאוכל עוגות ברחוב אם אפשר לקרבו להיות עד בנישואין והשיב יש להחמיר.

**וראיתי** בכמה ספרים שאמרו שהענין של בושת לפי פירוש רש״י הוא רק בזמנם אבל בזמננו שאין מקפידים אין בעיה ועיין בשות אורחותיך למדני הנ״ל בענין זה וכן בשו״ת חקרי הלכה וכן עיין בשו גם אני אודך תשובות הרב סלמאן שלמה דורי שליט״א (ח״א עמ׳ 304). ועיי״ש שהביא מהגאון רבי מנשה אביעזרי שליט״א שאמר לו שבשום פנים אין עולם משתנה ולא בגלל שכולם יעשו משוגעים גם אתה תעשה משוגע ועי״ש.

**ואחי** הגאון רבי יוסף העיר דבענין שלא לצאת לרחוב בלי גרבים רש״י מפרש שזה משום זלזול והמשנ״ב אומר שבזמננו מותר כי אין זלזלול וזה ראייה לומר שבזמננו אפשר שאין בעיה של בושת וצ״ע.

**ועכשיו** מצאתי בקובץ מה טובו אהליך יעקב (ח״ד עמ׳ תרטז) שנשאל הגר״א נבנצאל מה הדין בזמן הזה שיכול להיות שאין זה כ״כ בושה, וענה וז״ל: נראה דאינו פסול.

**ושלחתי** שאלה זו להגאון רבי עזרא בצרי שליט״א מח״ס שו״ת שערי עזרא, ושא״ס וענה לי שדין אוכל בשוק נוהג גם בזמן הזה. ע״כ.

**ושלחתי** שאלה להגאון רבי דניאל טוויל שליט״א מח״ס לב צדיק ושא״ס בזה״ל: מה דינו של אוכל בשוק בזמננו, ומה הדין בשתיה. ע״כ. וענה וז״ל: דעת מרן הבית יוסף (סימן ל״ד סעיף יח) דבעינן שיוכלו בפני כל העם, וכדעת הרמב״ם, אבל אם אוכל בשוק שאין בו רוב העם אלא קצת עוברים ושבים לית לן בה. ועיין בתומים שם. ובזמנינו שדרך האנשים לאכול במסעדות, ליתן לן בה כיון שההולך לא הוי בזוי, עיין בספר יד דוד (חלק א דף קס״ו), שדין אוכל בשוק תלוי במנהג המקום שעיקר פסולו הא מחמת שאינו מקפיד על בושתו, ע״ש. ועיין בשו״ת הר״י מיגש (סימן קנט), ובספר פחד יצחק (מערכת א), ועוד. וכן היקל רבי שלמה זלמן אויערבך ז״ל לבחורי ישיבה ואברכים, וכעת איני זוכר איה מקום כבודו. עכ״ל.

**ובענין** זה כתב לי הגאון רבי משה יוסף מח״ס שו״ת ראש יוסף ושא״ס וז״ל: לענין זמנינו אף שאין ניכר בזה גנות ראיתי שכתבו דעיקר דין זה שהאוכל בשוק פסול לעדות היינו בעדות נפשות, ואפילו אחרים עושים כן לא היו הורגים או עונשים על פיו של מי שאוכל בשוק, אבל בשאר עדות אפילו להוצאת ממון היו מקבלים אותם. ונפק״מ לעדי קידושין דאף בזמנינו אין ראוי להעמידן לכתחילה. עכ״ל. ואיני יודע איפה מקורו.

**ועוד** כתב לי בזה הגאון רבי עזריה אריאל שליט״א וז״ל: לענ״ד הדבר פשוט שבימינו אינו נפסל. הרי חזינן שהטעם כמ״ש רש״י וביארו הטור והסמ״ע שמכיוון שאוכל בשוק ואינו מקפיד על בזיונו ממילא יש לחוש שישקר ולא אכפת לו שיתפרסם

כעד שקר. ובימינו ברור שלרובא דרובא דאינשי לא אכפת כלל לאכול בשוק ומאידך מאוד יקפידו אם יאמרו עליהם ששיקרו בבית דין. גם הרמב״ם הסמיך עניין זה להליכה ערום, וגם אם אין כוונתו כפשוטו עכ״פ מדובר בביזיון גדול. א״כ בימינו התנהגות כזו אינה מחשידה אותו כמסוגל לשקר. וכל שכן בשתייה, והיום רבים מאוד האנשים שלוקחים עמם בקבוק שתייה לכל מקום.

והנלע״ד כתבתי. עזריה אריאל, ירושלים עיה״ק.

**וכן** שאלתי את הגאון האדיר רבי עמרם פריד שליט״א מה דינו של אוכל בשוק בזמננו וענה וז״ל: פסול לעדות (קידושין מ עמוד ב, חו״מ סי׳ לד). עכ״ל. וכן שאלתי את הגאון רבי שמחה יונה קליין שליט״א מו״ץ בעי״ת לונדון וענה וז״ל: כמו בזמן הגמ׳ והשו״ע. עכ״ל. וצ״ע. וכן שאלתי את הגאון האדיר רבי נתן הכהן קופשיץ שליט״א וענה וז״ל: מה שמקובל היום שונה בכמה פרטים מהמקובל בזמן הגמרא. עכ״ל.

**ושאלתי** בענין זה את הרה״ג רבי עובדיה יוסף שליט״א בנו של הגר״י זצ״ל וענה לי וז״ל: מו״א היה מורה שנוהג בזמננו אבל לא בפירות רק בלחם ועוגה הצלחה גדולה ושבוע טוב.

**וחזרתי** ושאלתי למה רק בפת הרי בש״ע לא חילק וענה וז״ל: לא זוכר מקור אבל ככה אבא היה אומר ומצאתי מקור ושכחתי. וחזרתי וכתבתי לו דכנראה המקור הוא בתוס׳ קידושין שם שהביא מרבינו תם שרק בפת אבל השו״ע סתם ונראה שכל אוכל וענה וז״ל: כשמרן סותם האם יש ראיה נגד התוספות, מי חולק על התוספות בזה. עכ״ל. וענית לו דבתוס׳ עצמו הביא שיטת רבינו חננאל ורבי אליהו שבכל אוכל יש את הבעיה וכן זה שמרן לא חילק משמע שהוא לא סובר את החילוק הזה.

**וכעת** קיבלתי תשובה ממרן ראש הישיבה הגאון רבי מאיר מאזוז שליט״א וכתב לי וז״ל: אם הוא אוכל ברחוב ממש זה לא צנוע. ע״כ.

**ובענין** זה כתב לי הגאון רבי משה יוחאי רז שליט״א מח״ס שו״ת ימין משה ושא״ס וז״ל: בס״ד, ליל ב׳ באדר א׳ שמרבים בו שמחה התשפ״ב לכבוד הבחור השקדן, חשקן בתורה ועמל בה תדיר, הרב יצחק פרץ שליט״א, מכסיקו. שלום וישע רב, קיבלתי מכתבו ובו כמה שאלות בסוגיית האוכל בשוק, ואשיבנו בקצירת האומ׳ר כפי אשר השיגה ידי בס״ד. דין האוכל בשוק בזמן הזה: אודות מה ששאל (באות א) מה הדין של אוכל בשוק בזמן הזה. עיין בשו״ת משנה הלכות (חלק טו סימן סב) שכתב: ומה שתמה כיון שעכשיו

רוב העולם עושין כן, אשאל אם אמרו רובם בגזל הותר הגזל בשביל זה? אם רואים אחד שגזל אפילו פחות משו״פ מ״מ כיון שרגיל בכך נפסל. והרי כן פירשו בתוספות לפי הירושלמי, ואם השוק הוא מלא רעבתנים ונכנסים למקום אחד גרגרנים ורעבתנים ופרוצים הרבה כמו נוא יארק וכיוצא בו, אכתי אין זה עושה הרעבתנים למכובדים, אלא הוא חבורה גדולה עם רעבתנים וגרגרנים ונפסלים אליבא דכ״ע, גם אליבא דהב״י ז״ל וכו׳. ולא אכחד מעטי שראיתי לאחד מהאחרונים שיצא ללמד זכות דהיכא דנהוג להיות זולל וסובא הו״ל כבוד ולא בזיון, אבל לפענ״ד פשוט שזה אינו. עכ״ל. ע״ש.

**ולענ״ד** נראה דודאי יש להיזהר בזה אחר שנפסק להלכה ברמב״ם ובש״ע, ופוק חזי כמה בזיון יש באותם אנשים ההולכים ברחובה של עיר ונוגסים במלא פיהם בפיתות מלאות בשר וכדומה, אין לך חרפה גדולה מזו. ועיין שם במשנה הלכות שהביא בזה מעשה מהגאון שואל ומשיב.

**ואמנם** אם אוכל מסטיק או פיצוחים בצורה שאינה בולטת, ואין נראה כרעבתנות, יש להקל בזה, ובפרט לפי הכתוב במסכת כלה רבתי שאביא בסמוך, וכן היא דעת רבנו תם כדלהלן.

**ובזה** כתב הרב אמיר ולר שליט״א מח״ס אמרתו ארץ ושא״ס בקובץ באר התורה פרשת ויגש מס׳ קמט וז״ל: האם האוכל בשוק נפסל לעדות אף בזמנינו, ויש עוד לצרף מה שחקרו האחרונים, האם האוכל בשוק נפסל לעדות אף בזמנינו שנפרץ הדבר, ורבים הולכים ואוכלים בשוק וברה״ר, והדבר נראה להמון העם כדבר רגיל שאין בו שום חסרון של פחיתות וחוסר דרך ארץ.

**וכבר** עמד בזה הגר״א שלזינגר שליט״א בשו״ת חוקי חיים (סי׳ לג) וכתב: היו זמנים שהיתה זו בושה לאכול בפרהסיא, ורוב האנשים היו סועדים אך ורק בתוך המסעדה, אז באמת היה מקום לומר דהאוכל בשוק הרי הוא ככלב ואולי אפילו פסול לעדות, כי זה היה מראה שאותו אדם שאוכל בפרהסיא הוא עז פנים שאינו מתבייש מאיש ובודאי עושה גם דברים אחרים שאף פוסלים אותו לעדות כמו משחק בקוביא וכיוצ״ב. אבל האידנא דכך היא הרגילות ושוב אין בזה כלל בושה ואדרבה מעדיפים לאכול בחוץ ולראות את העולם וליהנות מאויר צח, שוב אין בה משום ביזוי עצמי, ולא נחשב ככלב ובודאי שלא נפסל לעדות, וכמו הרבה דברים שנשתנו עם הזמן, כן הדבר הזה כנלענ״ד. אבל בני תורה בודאי שאין להם לנהוג כן, אלא כמו שכתב הרמב״ם בהל׳ דעות, ועליהם ליזהר מחילול ה׳ ח״ו. עכת״ד. והניף ידו שנית בזה גם בספרו אתקינו סעודתא (סי׳ סא) ע״ש.

**וזאת** אמת שבשו״ת משנה הלכות חלק טו (סי׳ סב) רוח אחרת עמו, שכתב: ומה

שתמה כיון שעכשיו רוב העולם עושין כן, אשאל אם אמרו רובם בגזל, הותר הגזל בשביל זה אם רואים אחד שגזל אפי׳ פחות משו״פ, מ״מ כיון שרגיל בכך נפסל, והרי כן פירשו בתוס׳ לפי הירושלמי. ואם השוק הוא מלא רעבתנים ונכנסים למקום אחד גרגרנים ורעבתנים ופרוצים הרבה כמו בניו יורק וכיוצא בו, אכתי אין זה עושה הרעבתנים למכובדים, אלא הוא חבורה גדולה עם רעבתנים וגרגרנים ונפסלים אליבא דכו״ע. ולא אכחד מעטי, שראיתי לאחד מהאחרונים שיצא ללמד זכות דהיכא דנהוג להיות זולל וסובא הו״ל כבוד ולא בזיון, אבל לפענ״ד פשוט שזה אינו ו״כולי עלמא״ הם אביי ורבא ולומדי התורה הכשרים, צנועים בהילוך וצנועים באכילה, ויהי רצון שנזכה לקדש שמו באכילה ושתיה ולא נהיה נגררים ח״ו אחרי זוללי בשר וסובאי יין. עכת״ד.

**גם** בקונטרס שלמי חיים (אות כ) הביא משמיה דהגר״ח קנייבסקי זצוק״ל, שהשיב לגבי אכילה בשוק בזמנינו בזה״ל: ״לא אוכלים ברחוב״. וכתב הרהמ״ח שם דס״ל כדעת המשנה״ל הנ״ל, ושאף נפסלים לעדות בכך. [ברם נלע״ד דאין הכרח כלל לומר דס״ל להגרח״ק שנפסל לעדות בכך, אלא ההנהגה הראויה היא שלא לאכול ברחוב כלל, ובפרט לבני תורה. ודו״ק]. שו״ר להגר״מ שטרנבוך שליט״א, הובאו דבריו בקובץ מה טובו אהליך ח״ו (עמ׳ רלז) שכתב, האוכל בשוק פסול לעדות אף בזמן הזה, והיינו דוקא אם רגיל לאכול בשוק, אבל אם אכל פעם אחת אינו נפסל, ואם יפסיק לאכול בשוק יחזור להכשרו. ע״כ.

**ברם** כבר הבאנו לעיל להקת אחרונים שכתבו לחלוק על דברי המשנה״ל הנ״ל, וחילם מדברי הרדב״ז על הרמב״ם (פי״א מהלכות עדות ה״ה) שכתב, שהכלל בדינים אלו הוא שאם עושה דברים ששאר בני אדם מתביישים לעשות, והוא אינו חושש לא לבושת ולא לביזיון, הרי הוא פסול. ע״כ. וכיון שבזה״ז רוב בני אדם אינם מתביישים לאכול במקומות אלו, אין לפוסלם לעדות. וכ״כ בספר יד דוד ח״א (עמ׳ קסו סוף אות רכ) שדברים כאלו תלויים במנהג המקום, שעיקר פסולו הוא מחמת שאינו מקפיד על בושתו, ויכולים בעת המעשה להבין איזהו בושת מרובה ואיזהו בושת מועטת, והכל כפי ראות עיני הב״ד בעת מעשה לפי מנהג המקום. ע״כ. וע״ע לעיל מ״ש בזה. ומדבריהם מבואר דאכן יש להתחשב בכך שמנהג העולם להקל בזה, ואין הדבר נחשב לבושה או בזיון, וממילא אין לפסול לעדות מחמת כן. אף שבודאי אין ראוי לנהוג כך ובפרט לבני תורה ות״ח. ודו״ק.

**ואתה** תחזה להגאון המאמר מרדכי בהל׳ דרך ארץ בסעודה (או״ח סי׳ קע ס״ק יב) שכתב וז״ל: וכן בהרבה דינים הנזכרים בסימן זה אין אנו נזהרים בהם, ויש לנו לומר בזה דמאחר שתורת דרך ארץ שנו כאן, הם ז״ל הזהירו לפי מה שהיו רואים בזמנם שהיו נוהגין להקפיד, ובדברים אלו

וכיו״ב נראה שהדבר משתנה לפי הזמן והשעה והמקום, ומאחר שהמנהג פשוט בהרבה דברים הנזכרים כאן שלא להקפיד בפני הגדולים, אין לחוש. עכ״ל. ואכן שא נא עיניך וראה בספרי האחרונים שהקילו בכמה ענינים אף כנגד מה שפסק בש״ע שם, מחמת שדרך העולם שלא להקפיד בזה. וכמו שכתב בשו״ת אור לציון ח״ב (פרק מו סעי׳ ז, עמ׳ שא) להקל אף לכתחלה לאחוז סנדויץ או פיתה אף שהם יותר מכביצה, ולאכלם. ע״ש. וכ״פ בספר הלכה ברורה ח״ט (עמ׳ כח). וע״ש עוד פרטים בזה. וא״כ י״ל דה״ה אף בנ״ד.

**ואף** שבספר ״ועלהו לא יבול״ (עמ׳ קז) הביא בשם הגרש״ז אוירבך זצ״ל, שאמנם הנהגות דרך ארץ משתנים בכל דור ודור, אך דברים שקבעום חז״ל נשארים לדורות, ולכן הדין של האוכל כביצה פת (עיין ש״ע או״ח סי׳ קע), יתכן שהשתנה בזמנינו לפי הכמות שרגילים לאכול, אך האיסור לאכול בשוק, גם אם יהיה דרך רוב האנשים לאכול בשוק יימשך איסור, ודברי חז״ל בזה קיימים לעד ולעולמי עולמים. ע״ש. והובא גם בספר שערי הברכה (פ״ג הערה סה, עמ׳ סב), ובספר ויהי בנסוע (סופר עמ׳ רד) ע״ש.

**ברם**, נלע״ד דאין כוונת הגרשז״א זיע״א שיש לפוסלו לעדות בכה״ג, מאחר שאין בהתנהגותו בזיון, כיון שדרך רבים לעשות כן. דלענין פסול לעדות בעינן בזיון וזלזול בעצמו, כמבואר בדברי הראשונים שהבאנו לעיל. אלא דברי הגרשז״א מוסבים לענין הנהגות דרך ארץ, ור״ל שאף אם ינהגו הרבה אנשים כנגד מה שאמרו חז״ל, אין די בהתנהגותם זאת כדי לבטל את דברי רבותינו ז״ל שאמרו שאין זה משורת דרך ארץ. ודו״ק.

**ועוד** סברא אלימתא שאין לפוסלם לעדות בזמנינו, על פי הא דקי״ל בש״ע (חו״מ סי׳ לד ס״ד) שכל שמורי היתרא לעצמו, אינו נפסל לעדות. וענין מורי היתרא לעצמו הוא שאדם חושב בלבו שאין בזה כלום, וזו רק חומרא או מסיבה אחרת אומרים שאסור. ומקור האי דינא בסנהדרין (כו:) בהנהו קבוראי שהיו קוברים מתים ביו״ט שאינם נפסלים לעדות, ואע״פ שאמרו להם שאסור לעשות כן ביו״ט, לא שמעו להם וחשבו שרק מאיימים עליהם בשביל שתהיה להם כפרה על מה שלא שמעו להם מקודם, אבל באמת הקבורה היתה מותרת משום בזיון המת. וכן פסקו מרן והרמ״א בסעיף ד׳. והריב״ש (סי׳ שיא) למד מדברי הגמ׳ הנ״ל, שהוא הדין בכל דבר איסור שאפשר לומר שהאיש עבר עליו מחמת שהטעה את עצמו לומר שאין בזה איסור, שאינו נפסל בזה לעדות. ועיין עוד בשו״ע (שם סעיף כד) ובסמ״ע שם. וא״כ יש לומר שה״ה גם בנדון דידן, דרובא דעלמא אומרים שאין בזה איסור ומה יש בזה, ומורים היתרא לעצמם בחושבם שמי שאומר כן זו סתם חומרא בעלמא.

**וכן** בקדש חזיתיה להגר״א בר שלום שליט״א בספר משפט הכתובה ח״ו

(עמ׳ שכה) שאחר שהביא שיטות הראשונים בזה, כתב שלכתחלה בודאי יש לחוש ולא לקחת עד הפסול אפילו לאחת מן השיטות, אלא שעכ״פ כיון שדורינו הורגל לחיות בבזיון, אי אפשר לפוסלם בדיעבד. וציין לעיין במה שכתב לעיל (שם עמ׳ רצה) גבי דין מורי היתרא לעצמם. ושם הסתפק אם גם בדברים שפסולם אינו משום עבירה, אלא משום ״אופי האיש״ כגון הנך דלהלן, ״בזויים״ והולכי ערום ואוכלי בשוק הפסולים לעדות, איתא להיתר מורי היתרא, דההיא פסלות אינה מחמת העבירה אלא מחמת אופי האיש, וא״כ מה נפק״מ שיש לו הוראת היתר, סו״ס באופיו הוא מסוגל להיות בזוי ולשקר. אך אולי כשיש לו מורי היתרא אין לו שם בזוי. ולא מצאתי לע״ע ראיה בזה. ע״ש.

**אולם** בשו״ת אבני לוי ח״ב (חחו״מ סי׳ ב אות ד) אחר שהביא דברי משפט הכתובה הנ״ל, כתב ע״ז, דלכאורה אפשר לומר שמזה שהפוסקים לא חילקו בזה, משמע שיש להשתמש בסברא זו גם בבזויים אלו כמו בכל מורי היתרא של עבירות אחרות. ועיין בראש יוסף שכתב שדוקא כאשר אמרו לו שאם הוא אוכל וממשיך לאכול אז נפסל לעדות אבל אם לא אמרו לו לא נפסל. ע״ש.

**גם** אשו״ר בשו״ת דבריך יאיר ח״ב (סי׳ לד) שכתב, שאינו נפסל הואיל ולא שמיע לאינשי איסורא בזה. ע״ש. וכ״כ בספר אוצר המשפט ח״ב (עמ׳ רפו) שאם מנהג המקום לאכול בשוק לא נפסל לעדות. ע״ש. וכן הוא בשו״ת דודאי אשר ח״ג (סימן כב, ד״ה ומעתה אני), שבזמן הזה קשה לפסול האוכל בשוק לא רק מטעם שאינו בזיון כבר בזמן הזה, אלא מטעם דמורי היתרא, והאריך שם בכל האי סוגיא דמורי היתרא. כיעו״ש. וכן השיב הגר״א נבנצל שליט״א להגר״מ גבאי נר״ו, שבזה״ז האוכל בשוק אינו נפסל לעדות, כמובא בספר בית מתתיהו ח״ד (סי׳ לא אות ו) ע״ש. וכן הובאה הוראתו בקובץ מה טובו אהליך ח״ד (עמ׳ תרטז) ע״ש. וע״ע בספר משפט העדים (שער ב׳ פ״א ס״ו), ובשו״ת באר הלכה (סבאג ח״א סי׳ סג), ובספר בית מתתיהו ח״ד (ס״ס לא) ודו״ק.

### בענין אכילה במסעדות, בפארקים ובחתונות

**בענין** מסעדות ופארקים נראה לי שאפשר להקל וכן הוא מנהג העולם וכן כתב בספר שלום יעקב - סופר (סו״ס כה) מה שהביא בשם הגרב״צ אבא שאול שאין בעיה של איסור אוכל בשוק כשאוכל בפארק. וע״ע בשו״ת מקור נאמן (ח״א סי׳ ער״ה) שנשאל הגר״מ מאזוז אי האוכל בפארק נקרא אוכל בשוק והשיב שאם אוכל בצורה מסודרת ומכובדת אין בזה בעיה. וע״ע בשו״ת דברי בניהו (ח״ה עמ׳ רנו). וכעין זה ראיתי בספר מנוחת אמת - גרוס (פ״ז וירא מנוחה אות מח) שהתיר לאכול בפארק, וכ״כ בספר שלמי חיים (עמוד 91) שהגר״י זילברשטיין התיר זאת. וכן עיין

בשו״ת חקרי הלכה (ח״א עמ׳ נז) בענין זה. וכן נראה עיקר להלכה ולמעשה שאפשר לאכול בשלחנות המסעדות שנמצאות ברחוב וכן בטיולים שאוכלים בפרקים כיון שזה כן נראה דבר מכובד ואין בזה בושה כלל וכן היסכימו להלכה הרבה מגדולי הפוסקים הנ״ל.

**וע״ע** בשו״ת נהר יוצא מעדן (ח״א סי׳ כו) שכתב שהאוכל במסעדה אינו פסול לעדות רק שאין זה דרך לבן תורה וכנ״ל ועי״ש. וע״ע בשו״ת הראשון לציון (ח״ב חו״מ עמ׳ תסז) שכתב שאפילו שמי שאוכל בחתונה במדרכה אין זה דומה לכלב אבל אין זה ראוי לת״ח. ועי״ש שהאריך בהרבה ענינים בדין זה. ועיין בשו״ת משנה הלכות (חט״ו סי׳ סב) מה שכתב בזה וכן עיין במעשה הנורא שהביא עם בעל השואל ומשיב ועי״ש.

**ועכשיו** מצאתי בספר שו״ת יוסף לקח (פרץ, ח״א סי׳ נב) שכתב שאין זה פוסל לעדות אבל אין זה שבח לת״ח אלא יותר טוב שיזמין ויקח לביתו ועי״ש. ומצאתי בחפיש׳ה להגרח״ק זצוק״ל (בקובץ מה טובו אהליך יעקב ח״ב עמ׳ רלב) שנשאל בזה וענה בזה״ל אולי וצ״ע. עכ״ל. וכעת מצאתי בשו״ת אבני ישפה (ח״ו סי׳ קמג ענף ג) שכתב שאין ראוי ואין מי שעשה אין לפוסלו לעדות. עי״ש. וע״ע בענין זה במש״כ בשו״ת דברות אליהו (ח״ו סי׳ צד) עי״ש. וע״ע בספר אהל יעקב - תשובות הפוסקים (ח״ב בחלק של תשובותיו של הגרי״א סקוצ׳ליס שליט״א סי׳ כה) שכתב שלמעשה פסק לו הגר״א נבנצאל שאינו נפסל לעדות.

**וע״ע** בשו״ת אבני לוי (ח״ב חו״מ סי׳ ב) שכתב אריכות בענין זה. וכעת מצאתי להגאון רבי אביגדור נבנצאל שליט״א בספר מציון תצא תורה (ח״א עמ׳ תקמג) שנשאל אם האוכל בשלחנות של המסעדות הנמצאים ברחוב אי יש בזה חשש של אוכל בשוק וענה: לא. עכ״ל. וכמו שהבאתי לעיל בשם ספר אהל יעקב.

**ושאלתי** ע״ז את הגאון המפורסם רבי עמרם פריד שליט״א וענה וז״ל: במסעדה כיון שזה מקום ישיבה שמיועד לאכילה מסודרת אנשים רגילים לאכול בה, אין בה איסור. (עיין מעשרות פ״ג ה שאם אין בוש לאכול שם הגדרתו כחצר ולא כשוק) וכן פרקים כיון שיש מקום ישיבה כנ״ל. עכ״ל. וכן כתב לי להקל הגאון רבי יצחק מאיר הגר שליט״א.

**וכעת** קיבלתי תשובה ממרן ראש הישיבה הגאון רבי מאיר מאזוז שליט״א בענין זה וכתב וז״ל: אם הוא אוכל בשלחנות שעל יד מסעדה או בנסיעה ברכבת וכדומה אין קפידא. ע״כ.

ע״כ דברי הרב החשוב
ר׳ יצחק פרץ שליט״א.

**ולאחר** כל זאת נשאלתי שנית דלפום הני מילי, מה הדין במורה שצריך להשגיח על התלמידים בחצר התלמוד תורה בשעת ההפסקה, וכל הילדים שוהים שם, ורוצה לסעוד את סעודתו שם כיון שאין ביכולתו לעשות זאת במקום אחר, האם מותר בכהאי גוונא.

**ונראה** לענ״ד דאף בכהאי גוונא מותר כיון דלא חשיב שאוכל בפני ׳כל העם׳, וכן אינו נקרא שאוכל ׳ברחוב׳ כיון ששטח התלמוד תורה מגודר, אמנם כמובן אם יכול לעשות כן במקום אחר נראה דעדיף טפי, ומ״מ לא נראה שפסול לעדות בכהאי גוונא.

# איגרת ב

**תגובה לדברי מורנו הרב הגאון הגדול הרב דוד טהרני שליט"א. לענין טחינת יקרות שאינן בהשגחה ראויה וכנזכר לעיל.**

**הנה** הגיע לידי דברי קודשו אודות מה שכתב בשו"ת דברי דוד ח"ב (יו"ד סי' יט) גבי משקה העשוי מתותים שמרסקים אותם במכונה והופכים אותם למחית, ובבדיקה שנעשית נמצאו בתותים קודם טחינתם תולעים מינים ממינים שונים, האם משקה זה מותר בשתיה או לאו.

**והעלה** שם למסקנא שמשקה הנעשה מתותים מרוסקים שלא הוכשרו לאכילה קודם ריסוקם, אסור בשתיה אא"כ יסננו אותו דרך מפת משי או מסננת בד. וריבה שנעשית מתותים שלא נבדקו והוכשרו כראוי, רק אם עברו שנים עשר חודש מעת הכנתה, מותרת באכילה. ע"כ. דברי קודשו.

**וטעמו** ונימוקו עמו שהרי מרן כתב בש"ע (יו"ד סי' קד ס"א) שאם נחתך האיסור לחתיכות דקות, והוא בענין שאינו יכול לסננו, כגון שנתערב השכר או החומץ במאכל עב, הכל אסור ואין שם ביטול דחיישינן שמא יפגע בממשו של איסור, וכו'.

**ועוד** שמרן בב"י (יו"ד סי' קד) כתב שדייק הטור לכתוב 'לגמרי' דבעינן שנמוח ונתערב עם המשקה והיה כמוהו, שאילו נשתייר ממנו שום ממשות ממנו אפילו היה כעדשה חייב עליו דשרץ שיעורו בכעדשה, ואפילו בפחות מכעדשה נמי איסורא מיהא איכא, דחצי שיעור אסור מן התורה. עכ"ל.

**והנני** כתלמיד הדן בפני רבותיו והמתאבק בעפר רגליו, ראיתי בעניותי להתבונן במה שכתב.

**ראשית** שמא אפשר לומר דמרן בב"י כן חילק בין שרץ לשאר איסורים, ואע"פ שמשמע מדברי הב"י שאין חילוק, וכדברי קודשו של מורנו הרב שליט"א.

**אמנם** מהרמ"א בהגתו לש"ע, משמע דסובר כן אף בדעת מרן ולא אתי לפליג עליה, וכפעמים כדרכו בקדש דאתי לפרושי. שכן ברוב ככל הפעמים כשחולק הרמ"א על מרן כותב כן בשלון י"א (אע"פ שמצינו פעמים שלא כן ואכמ"ל). והן אמת שדעת הט"ז (שם סי' קד) שלא כהרמ"א מ"מ מי יימר לן שהט"ז מסביר כן בדעת הש"ע.

**ועוד** שאם לא נסביר את דברי מרן שכן יש חילוק בין שרץ לשאר איסורים, לכאורה יוקשו דברי מרן (מסי' ק סע' ג) שכתב

משום הרשב״א, שקדרה שנפל שם בריה אסור הכל. ומשמע דוקא שהיא שלמה, הא אם נחתכה אינה אסורה הקדרה, אע״פ שנשאר ממשות האיסור. (ואין לומר דדמי למאי דכתב הרשב״א בדברים המאוסים דשרי, דהכא לא חילק כן הרשב״א). וכמו שכתב הש״ך בנקודות הכסף (סי׳ קד אות א) וז״ל: משמע דוקא בריה שלמה, הא אם נחתך ממנה קצת מותר, ולא חיישינן שמא יפגע בממשו של איסור, אלא ודאי לא חיישינן להכי רק בעכבר דהוא משמונה שרצים. עכ״ל. ע״ש.

**וב״כ** הש״ך מקדמת דנא (סי׳ קד ס״ק ב) דבשאר איסורים כיון שנותן טעם לפגם בטל כיון שאינו מכירו. והן אמת שכתב שם הש״ך שמדברי הב״י נראה שבשאר איסורים לא בטל אפילו ביותר ששים כל שא״א לסננו, מ״מ אם תאמר כן יוקשו דברי מרן (בסי׳ ק) וכנז׳.

**ועוד** שהש״ך בדנפשיה הקשה כן בנקודות הכסף וכנז׳, לפי שיטתו שבשאר איסורים בטל. ואולי אפשר לומר שכתב כן הש״ך בדרך ׳נראה׳, ולא פשיט ליה מילתא בבירור, ושמא עוד אפשר לומר שכתב כן משום הב״י, אמנם למסקנא בש״ע אפשר שאין הדין כן. וכמו שהעליתי בעניותי בתשובתי בנידון.

**וע״ע** למטה יהונתן (סי׳ קד שם) שכתב משום התוס׳, דמאי דאמרינן דחצי שיעור אסור מן התורה, דוקא כשהוא בעין, אבל ע״י תערובת מותר. ע״ש.

**ושנית** במאי שכתב מורנו הרב הגאון שליט״א שדקדק מרן לכתוב ׳לגמרי׳, כבר כתבתי בדלותי מה שנראה לי בענין זה.

**ומה** שכתב עוד מורנו הרב הגאון שליט״א, משום כה״ח ודעימיה, שאף בשאר איסורים נמי לא בטיל אפילו ביותר מששים כל שא״א לסננו. צדיק עתק שם כה״ח דברי הש״ך הנ״ל ואפשר לתרץ כנ״ל, ולומר שבאמת למרן אין חילוק בין שרץ לשאר איסורים, ומותר לטחון תותים ולאכלם. כנראה לענ״ד.

**ולאחר** זמן זכיתי לשוחח עמו על דברי קודשו הנ״ל, והשיב לי לעיין שוב בספרו (דברי דוד ח״ה) ושם תמצא מנוח לנפשך ותשובה לשאלתך.

**וקיימתי** בעצמי ועשית ככל אשר יורוך, וזכיתי לעיין בספרו שם (סי׳ ד ולפניו בקדש סי׳ ג), שהעלה שם הגאון שליט״א (סי׳ ד) שמותר לעשות משקה הנקרא סילאן מתמרים מתולעים, כיון שהמאכל הופך למשקה, אמנם ממרח אין לעשות, שכיון שהתמרים רכים פעמים שנשארים התולעים שלמות, ובהאי גוונא אסור.

**והנני** להשיב כתלמיד הדן בפני רבותיו: ראשית במקרה של המשקה תמרים, אף אני בעניותי חושבי כן, וכל מה

שהעליתי להתיר מיירי באופן שהתולעים לא נשארו שלמות.

**אמנם** באופן שהתולעים נחתכו, שהעלה הגאון שליט"א (סי' ג) להוכיח מדברי מרן בש"ע (סי' קד סע' א) שאם נחתך האיסור ואינו יכול לסננו אסור. לענ"ד הקלה כמות שהיא, עומדת וגם ניצבת שאלתי בראשונה, שנראה שמרן דיבר דוקא בשמונה שרצים, ולא בשאר איסורים, דא"כ יוקשו דברי מרן מסי' ק, וכנ"ל בדברי הראשונים.

**ועכ"פ** לא בגלל שאנו מדמים נעשה מעשה, וכל רצוני כאן אינו אלא להתלמד. ואם ריק הוא, ממני.

# הנצחות

**מי שבירך**

לרפואה והצלחה
ברוחניות וגשמיות בכל כל

**שלמה** בן **עליזה** למשפ' **אקוקה**

**רחל** בת **רוחמה** למשפ' **אקוקה**

**מרדכי מיקי** בן **רחל** למשפ' **אקוקה**
ולזיווג הגון במהרה בקרוב אכי"ר

ולידידי אהובי וליש ולביא
רודף צדקה וחסד

**יוסף** בן **רחל** למשפ' **אקוקה**

ישלח לו הקב"ה ברכה בכל מעשה ידיו
וכל אשר יפנה ישכיל ויצליח
ויזכה לעלות מעלה במעלות התורה אכי"ר.

**ברכות לראש משביר**

תודתי וברכתי מקרב לב
נתונה לאיש יקר וחביב מרומם מעם
במעשיו ופעליו הברוכים, רודף צדק חסד

**גדי** בן **לאה** הי"ו

יברכהו השי"ת אותו
וכל בני משפחתו היקרים לחיים טובים וארוכים,
מתוך אושר ועושר ובריאות איתנה.

ויזכה לראות בכל חופות צאצאיו,
וכל אשר יפנה ישכיל ויצליח
על מרומי ההצלחה לאורך ימים ושנות חיים,
בטוב ובנעימים, בשובע שמחות,
הרחמן ישפיע עליו כל טוב שבעולם
ויתברך בכל הברכות שבתורה הקדושה אכי"ר.

**ברכות לראש משביר**

תודתי וברכתי מקרב לב נתונה
לאיש יקר וחביב מרומם מעם
במעשיו ופעליו הברוכים, רודף צדק חסד

**אלירן מסעוד** בן **מזל** הי"ו

יברכהו השי"ת אותו
וכל בני משפחתו היקרים לחיים טובים וארוכים,
מתוך אושר ועושר ובריאות איתנה.

ויזכה לראות בכל חופות צאצאיו,
וכל אשר יפנה ישכיל ויצליח
על מרומי ההצלחה לאורך ימים ושנות חיים,
בטוב ובנעימים, בשובע שמחות,
הרחמן ישפיע עליו כל טוב שבעולם
ויתברך בכל הברכות שבתורה הקדושה אכי"ר.

**נר ה' נשמת אדם**

המרחם על כל בריותיו
הוא יחוס וירחם על נפש רוח ונשמה של הנפטרת

**גילה** בת **פולה**

רוח ה' תניחנה בגן עדן היא וכל בנות ישראל
השוכבות עמה בכלל הרחמים והסליחות. אכי"ר.

ולהבדיל בין המתים לחיים,
להצלחת וישועת

**ליבת** בת **גילה**

יה"ר שתמצא את בן זיווגה בקרוב,
וישלח הקב"ה ברכה וצלחה
בכל מעשה ידיה. אכי"ר.

**נר ה' נשמת אדם**

המרחם על כל בריותיו
הוא יחוס וירחם על נפש מרת זקנתי

**מרים** בת **לונה** למשפחת **בן חמו**

ועל נפש מרת זקנתי

**שושנה** בת **מרים** למשפחת **אליקים**

רוח ה' תניחנה בגן עדן. אכי"ר.

**נר ה' נשמת אדם**

המרחם על כל בריותיו הוא יחוס וירחם
על נפש רוח ונשמה של הנפטרת

**פרלה** בת **סעדה**

רוח ה' תניחנה בגן עדן
היא וכל בנות ישראל
השוכבות עמה
בכלל הרחמים והסליחות. אכי"ר.

**נר ה' נשמת אדם**

המרחם על כל בריותיו
הוא יחוס וירחם על נפש מו"ר זקני

**יוסף** בן **מסעודה**
למשפחת **בן חמו**

רוח ה' תנחנו בגן עדן
והוא וכל השוכבים עמו
בכלל הרחמים והסליחות. אכי"ר.

**נר ה' נשמת אדם**

המרחם על כל בריותיו
הוא יחוס וירחם על נפש

**אפרים** בן **עמומה** למשפ' **מנשה**

רוח ה' תנחנו בגן עדן
והוא וכל השוכבים עמו
בכלל הרחמים והסליחות. אכי"ר.

**נר ה' נשמת אדם**

המרחם על כל בריותיו
הוא יחוס וירחם על נפש

**שלום** בן **רבקה** למשפחת **מור**

רוח ה' תנחנו בגן עדן
והוא וכל השוכבים עמו
בכלל הרחמים והסליחות. אכי"ר.

ולהבדיל

להצלחת **מישל** בן **אינגה** למשפחת **מור**

יה"ר שבכל אשר יפנה
ישכיל ויצליח. אכי"ר.

**הטיבה ה' לטובים**

להצלחת ידידי רעי ליש ולביא

**יעקב** בן **פרחיה וב"ב** הי"ו

יה"ר שישלח לו הקב"ה
ברכה בכל מעשה ידיו,
וכל אשר יפנה ישכיל ויצליח
ויזכה לעלות מעלה במעלות התורה אכי"ר.