

קובץ תורני

תל תלפיות

ז"ל ע"י

מכון "הוראה ומשפט"

שע"י קהלות "חניכי הישיבות"

בראשות מורנו הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א

גליון מיוחד לזכרו הטהור של

רשכבה"ג רבינו הגדול

מון רבי יוסף שלו' אלישיב זצוקללה"ה

פסקי הלכה מרבינו הגרי"ש זצוק"ל



שיעורי יו"ט – מלאכת בורר ביו"ט

• בני ברק •

תשרי תשע"ג • קובץ ס"ח

©
כל הזכויות שמורות

ניתן להשיג:

בבני ברק

בטלפון 03-6193211

ובקרית ספר

בבית ההוראה שע"י ביהכנ"ס "חניכי פוניבז"

רח' שדי חמד טל 050-4150159

וכן

ברח' חידושי הר"ם 3 ב"ב

מענה ההלכה

מענה טלפוני לשאלות בהלכה 24 שעות ביממה

073-724-6000 (רב קווי)

בעלות שיחה קוויית בלבד

בין השעות-1:00 בלילה ל-5:00 לפנות בוקר יש להתקשר לשאלות דחופות בלבד.
לענייני ממונות-בין השעות 21:00-24:00 [שלוחה 2] ימים א'-ה' ומוצש"ק

תוכן העניינים

פתח דבר	א
דברי קינה ומספד על רבינו הגדול זצוק"ל	ה
פסקי הלכה בשם מרן רבינו הגרי"ש אלישיב זצוק"ל	יב
שיעורי מורנו הגאב"ד הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א	
דין מלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט	עט
מלאכת בורר ביו"ט	קו

מדור הלכות יום טוב

הגאון רבי יום טוב זנגר שליט"א	
דיני רחיצה ביו"ט	קסה
הגאון רבי אהרן מיטלמן שליט"א	
בישול ביו"ט או בערב יו"ט בשביל נכרי העובד בביתו	קעה
הגאון רבי חיים וידר שליט"א	
עישון סגריות (וסגירה אלקטרונית) ביו"ט	קפב
הגאון רבי ישראל טויב שליט"א	
בורר ביו"ט להוציא חרק מתוך משקה	רא
הגאון רבי משה יוסף ריזל שליט"א	
בגדרי מוקצה ביו"ט האם שווים לגדרי מוקצה בשבת	רח
הגאון רבי צמח ברוך רבינוביץ שליט"א	
כמה הערות במה ששייך להדלקת נרות	ריב
הגאון רבי יחיאל מיכל טוקצינסקי שליט"א	
בדין הפרשת חלה ביו"ט	ריז
הגאון רבי צבי וורשנר שליט"א	
אשה ששכחה להזכיר מעין יו"ט בבהמ"ז האם צריכה לחזור	רכג
הגאון רבי בנימין שלי שליט"א	
מלאכות המותרות ביו"ט אם צריך לחזור לעשותם בדרך היתר	רכז
הגאון רבי מרדכי פירר שליט"א	
אכילה בליל יו"ט ראשון בסוכת חבירו	רלו
הגאון רבי אליהו הכהן מונק שליט"א	
א. בענין גז שסתום ביו"ט. ב. ובדבר גבאי שטעה	רמ

מדור הקהילה

הגאון רבי חיים שלמה שאנן שליט"א

האם יש חובה לבדוק הוראת חכם שמא טעה.....רמה

הגאון רבי שמשון פרנקל שליט"א

בענין פתיחת מקרר דיגטלי בשבת ומזגני אינוונטר.....רנג

הגאון רבי אליהו דרעי שליט"א

בירור הלכתי על מכונות גילוח.....רפב

דרכים המותרות לעליית כהנים לציון הרשב"י זיע"א.....רפד

תפילין "הדרת קודש".....רפח

רשימת חנויות ומותגי פאות שתחת השגחת הבד"צ.....שיא

זמני בית ההוראה.....שמה

פתח דבר

ידוע מש"כ הרמב"ם פ"ו מהל' יו"ט (הי"ח) "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים אבל מי שנועל דלתות חצרו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו ושמחה כזו קלון היא להם". ומשמע דמי שאינו מאכיל את העניים ומרי נפש אינו מקיים מצות שמחה, עי' שו"ת כת"ס סי' לט. ויש לבאר מה מיוחד ביו"ט שלעיכובא הוא להאכיל את העניים, ולמה בשבת אין כזאת הלכה שצריך להזמין אחרים.

ואמר מורנו הגאב"ד שליט"א לבאר למש"כ המשך חכמה בפר' אמור לחלק בין שבת ליו"ט, דהנה יש שתי סוגי מצוות בתורה, יש מצוות המקשרים ישראל לאביהם שבשמים כגון ציצית ותפילין ומזוזה, ויש מצוות המקשרים ישראל זה לזה כגון גמילות חסדים ותרומות ומעשרות. וכתב דחילוק זה יש בין שבת ליום טוב, שבשבת הלא כתיב (שמות טז כט) "אל יצא איש ממקומו", והוצאה אסורה, ומלאכת אוכל נפש אסורה, וא"כ כל איש ואיש בפני עצמו הוא, לבדו הוא יושב ועוסק בתורה, שהמה מקושרים אל השי"ת. אבל יום טוב הוא מן המצוות המקשרין האומה זה לזה, לכן מלאכת אוכל נפש מותר. ואם יבואו אלף אורחים יאפה לחם, עד כי אמרו (פסחים סו) האופה מיו"ט לחול אינו לוקה הואיל וחזי לאורחים. וכולם חייבים לעלות לרגל ולשמוח ולשמח, לכן הותרה הוצאה והבערה שאל"כ לא יהיו מקושרים ומאוגדים זה לזה כאחד. ולדבריו מבואר מדוע רק ביו"ט מי שנועל דלתות חצרו ואינו מאכיל לעניים ולמרי נפש אינו מקיים מצות שמחה.

ושם במשך חכמה הרחיב לבאר המכנה המשותף המביא לידי התקשרות עם ישראל זה עם זה, שאינו ענין נימוסי כי אם תורת ה' המחייבת קבלת אמונת חכמים ומרות אחידה של חכמי הדורות, וכפי החלטתם תשונה ההשגחה, ובאמצעות מרות זו מתהדק הקשר עם ה', ובמילא מתחזקת ההשגחה עליהם, שהרי מידת ההשגחה כללית או פרטית על האומה או היחיד היא תוצאה ישירה מדרגתם הרוחנית של מקבלי ההשגחה, כי התורה נתונה להאומה וכפי הסכמת חכמיה וגדוליה כן נמשכים דרכי האלקים והשגחתו. ולכן אם האומה מקושרת באופן נפלא כזה הלא צריכים להיות מקושרים על ידי שמחה גדולה כ"כ.

ולפי"ז כתב לבאר הא דאמרינן בפסחים (סח ב) הכל מודים בעצרת דבעינן "לכם" שיהיה כל האומה מקושרים זה לזה, מאי טעמא יום שניתנה בו תורה לישראל. וצ"ב מדוע "יום שניתנה תורה לישראל" הוא סיבה שכולם מודים שצריכים "לכם". אלא הפירוש שקבלת מרות משותפת מגדולי ההוראה בתורה שבעל פה מאחדת אותנו וקושרת אותנו יחד אל הקב"ה, ע"כ תו"ד.

עת לבכות ועת לשחוק עת ספור ועת רקוד

בעומדנו בשער הזה של קובץ "תל תלפיות", פינו מלא שבח ותהילה להשי"ת, כי לאחר עמל ויגיעה רבה זוכים אנו להוציא שוב לאור עולם, קובץ מלא וגדוש בתורה והלכה להורות צמאון ציבור בני התורה. וזה "עת לשחוק" הנאמר ב"קהלת" שנקרא בחג הסוכות הבעל"ט - לשמוח ולהודות בעת וכשצריך. אבל יחד עם זאת ויותר מכל, מרגישים אנו את ה"עת לבכות ועת ספור". יודעים אנו, כי מה שהיה לא יהיה עוד. לא הרי חוברת זו כעשרות שלפניו. הרגשה זו מאפילה ומעציבה ומייסרת כל לב. היד רעדה והלב נשבר לרסיסים, בעת שחרטנו עלי שער את המילים: **"לזכרון רבינו הגדול מרן הגריש"א זצוק"ל זיע"א"**.

כד נחו נפשיהו של רבותינו הגדולים זיע"א - מרן ה"קהילות יעקב" זצוקללה"ה ומרן ה"אבי עזרי" זצוקללה"ה, קיננו ספדני וכל אותו הדור בהאי לישנא: **"ימים אחרים, שמים אחרים, ארץ אחרת, שמש אחרת, עולם אחר. עולם שפניו לא יהיו לו עוד. עולם ממרר בבכי, עולם ששוב לא יכיר את עצמו, עולם ללא אור-העולם"**. ואז עוד נשאר לפליטה, השריד האחרון לפליטת גאוני עולם המאירים את העולם בתורתם, בצדיקותם, בקדושתם ובשקדנותם, שעליו אמר והורה רבינו הגדול מרן ה"אבי עזרי" זיע"א: **"אליו תשמעון"** וכל הדבר הקשה תביאו אליו", הוא רבינו הגדול ריש"א דגולתא זצוקללה"ה, גאון ישראל, גדול המורים ואחרון הפוסקים, אשר אמרנו בצילו נחיה, לאור ניסע ונלך. ועתה מה נאמר ומה נדבר, אחרי היום המר והנמהר, **"כ"ח תמוז תשע"ב**, "יום עברה היום ההוא, יום צרה, יום חשך ואפילה, יום ענן וערפל, יום קדרו שחקים ואורותם ושק הושם כסותם, הכוכבים אפלו והגבעות התקלקלו וכל ישראל נבהלו" (הלשון אשר נחרט על מצבת רבינו הר"ף ז"ל). יתומים היינו ואין אב. אוי לספינה שאבד קרבניטה. עם ישראל ויהודה אבדו כל משען ומשענה.

וקול קינה ונהי, קול חזק ולא פוסק, מהדהד בכל קצווי ארץ ובכל מושבות בני ישראל, אוי, אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, על מי נטשת הצאן בלי רועה, מי יורה דעה ומי יבין שמועה. דומה שלא נגזים אם נכתוב, כי ככל שהימים עוברים, מתברר ומורגש בכל אשר נפנה, כי חסרנו ואבדנו כל טובה. והרי בימים כתיקונם, בעשרות השנים האחרונות, בהיות אור שמשו של רבינו הגדול זיע"א זורח בירושלים ומאיר לעולם כולו כשמש בצהרים, כל שאלה שנתעוררה, בכל עניין מענייני ההלכה ובכל עניין ציבורי והשקפתי, כולו עלמא קיימו "וקמת ועלית" ללשכת הגזית של דורנו, אל הבית ברחוב חנו, ושם נתבררו הדברים בבהירות, ויצאו הדברים לכל בית ישראל וכך נפסקה הלכה ולאור דברי רבנו הגדול זיע"א הלכו כל בית ישראל מגדול ועד קטן. ועתה חסרנו כל אלה. דל העט מלהביע את ההפסד הגדול והחלל העצום שנשאר בהסתלקותו של רבינו זיע"א.

ובתוך כל האבל של כל כלל ישראל, נישא קינה ונהי של "אבל יחיד", ציבור בני התורה, עמלי תורה ושומרי מצוותיה בדקדוק ובחרדה, שומרי המסורת בלי לנטות ימין ושמאל, שבט הלוי של דורנו, המאוגדים יחדיו בקהילות "חניכי הישיבות" בכל אתר ואתר בראשות מורנו הגאב"ד הגאון הגדול שליט"א. והרי ידוע בכל שערי ציון, כי זכו קהילות "חניכי הישיבות", לנשיאות חן מיוחדת והערכה רבה מרבינו הגדול זצוקלל"ה. כי רבנו הגדול זצוק"ל היה אומר וחוזר ושונה, כי בראש ובראשונה יש לשמור בכל משמר על עולם התורה, היכלי הכוללים והישיבות ומוסדות החינוך החרדיים ההולכים בדרך הסלולה לנו מרבתינו. הן הברית התיכון של כל ישראל, הן השומרים, שלא נותנים לכל רוח רעה וחולה מרוחות הרחוב לחדור אל כרם בית ישראל. וחיבה יתירה ורבה נודעת לו ל"קהילות חניכי הישיבות" בזכות מורנו ורבנו הגאב"ד הגאון הגדול שליט"א אשר עשרות בשנים היה משמש ולומד ושואל ונושא ונותן בכל דבר הלכה, בכל חלקי השו"ע, עם רבנו הגדול זיע"א. ואמת מה נהדר היה המראה, זה רבות בשנים, מידי שבוע בשבוע כמעט, שהיה מורנו הגאב"ד שליט"א עולה לירושלים ונכנס בקודש פנימה אל רבנו הגדול זיע"א שהיה מקבלו בכבוד גדול ונענה לו בכל השאלות והספקות. וידוע לכל כי רבנו הגדול זיע"א סמך ידו על מורנו הגאב"ד שליט"א זה רבות בשנים בענייני ההלכה והכשרות, (ותא חזי הסכמה הנדירה שכתב רבנו הגדול זיע"א למורנו שליט"א) והרבה תורה והלכה לציבור מפי רבינו זיע"א נתבררו ונודעו לכל ע"י מורנו הגאב"ד שליט"א ורבים הם לפורטם. ורק נזכיר עניין אחדים מהם, כשרות הפאות הבאות ממקומות של ע"ז, אשר עד היום מורנו שליט"א הוא מרא דשמעתא בזה, עומד ומצווה מפי רבנו זיע"א, ומסורת הבהמות, וכשרות חלב בדורנו ועוד רבים מאד ואשר חלק מהם נתפרסמו כאן ב"תל תלפיות".

ואמנם בזאת נחמתנו באבלנו הגדול, כי מורנו הגאב"ד שליט"א מעתיק השמועה ודבר ההלכה מפי רבנו הגדול זיע"א, כי רק בזאת ותקוותנו ונחמתנו, שנמשיך ללכת בדרך המסורה לנו מפי רבנו הגדול זיע"א, מפי רבותינו מצוקי ארץ בכל דור דור עד משה רבינו ע"ה מפי הגבורה. - "כי רק קבלת אמונת חכמים ומרות של חכמי הדורות היא תורת השם המחייבת ומקשרת בין ישראל לקוב"ה" (ראה להלן בפתח דבר).

וזאת צוואת רבינו הגדול זיע"א לנו, לדקדק בכל דין והלכה, לעמוד על משמר הכשרות בכל העניינים לכתחילה בלי לחפש קולות והיתרים, ללכת בדרך התורה והשקפה הטהורה כפי שהנחיל בדור האחרון רבינו הגדול מרן "אבי עזרי" זיע"א בדרך רבותינו זיע"א. והשם ברחמי יפרוס עלינו סוכות רחמים ושלוש וזנכה להקביל במהרה פני משיח צדקנו ולא נבוש ולא נכשל כי האמת תורה דרכנו, תהיה נר לרגלינו ואור לנתיבותינו לטוב לנו כל הימים בזה ובבא אכ"ר.

כי התורה ניתנה להאומה כפי הסכמת חכמיה וגדוליה

דברי קינה ומספד*

שנשא מורנו הגאב"ד רבי מרדכי גרום שליט"א

על רבן ומאורן של ישראל

מרחן רבי יוסף שלי א"ישיב זצוקללה"ה

התאספנו פה להספיד ולהתעורר על פטירתו של רבינו נזר הקודש, והנה סילוקם של צדיקים הוא אבידה וכמאמר הגמ' בחגיגה טו. הצדיק אבד - לדורו אבד. משל לאדם שאבדה לו מרגלית, כל מקום שהיא מרגלית שמה, לא אבדה אלא לבעליה. ומאידך במועד קטן כב: הגמ' מסיקה שפטירת צדיקים לא הוי אבידה, ולכאורה הוא סתירה.

אולם החילוק פשוט, אם כשהצדיק נפטר, אנשים אינם מתעוררים ואינם לוקחים לעצמם דוגמא מהתנהגותו ומדרכיו, אם כן כל מה שפעל ועשה בחייו הולך לאיבוד, ואז פטירתו היא אבידה. ואילו כאשר הם מתחזקים בעבודת ה' מתוך התבוננות בחיי הצדיק, אזי אין פטירתו אבידה. וזה הדבר הנדרש ממנו לעיין בדרכיו ולחפש כל אחד בעצמו במה יוכל להתחזק, ואז לא יהיה הדבר כאבידה.

כתב הנצי"ב על הפסוק: "וכל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרף ה'", ומקשה דלכאורה היה לפסוק לומר "יבכו על השריפה" ולא את השריפה. ומבאר הנצי"ב שכשנפטר אדם גדול זה זמן שאפשר לפעול ולבקש דברים גדולים, ולכן אז הוא הזמן הראוי לבדוק את כל האסונות האחרים שיש לציבור ולכל יחיד ויחיד, ולבכות ולהתפלל עליהם יחד עם הבכי על סילוקו של הצדיק. ולכן כתוב "וכל בית ישראל יבכו את השריפה" - דהיינו עם השריפה אשר שרף ה', יבכו כל אחד את שריפתו הפרטית.

וצריך לדעת שמה שרואים מהנהגת הצדיק, זה רק אפס קצהו. וכתב החתם סופר שזה כמו חלון ראויה של חנות, שבעל החנות מעמיד שם כמה דוגמאות ממה שיש בידו. וכן הצדיקים כל שאיפתם היא לעבוד את ה' בהצנע, ובורחים מן הכבוד המדומה, ועסוקים אך ורק בחיי האמת - חיי העולם הבא. ופעולה נסתרת שווה אלף מונים מפעולה נגלית. ומה שנקרא בלשון חז"ל 'צדיק נסתר' אין הכוונה לאדם תמהוני שכלפי חוץ הוא אחד הריקים, ובתוך תוכו הוא מצדיקי עולם. אלא הכוונה לאדם שלומד ועובד את ה', אולם בחוץ רואים רק את חיצוניות הדברים, ובתוכו ישנם הדברים המוסתרים ועבודה הפנימית.

רבינו זצוק"ל היה מופלג בהתמדתו, וכלשון המדרש, כשנפטר רבי יוחנן אמרו עליו "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב רבי יוחנן את התורה - בזו

* נאמר בסיום השלושים בנוה יעקב ירושלים.

יבזו לו". שם ראינו את יקרת הזמן, את ההתמדה המופלאה, את ההוראה לרבים, ויחד עם זה, רוב ימיו ורוב יומו חי בצניעות ובדביקות נוראה בתורה ובעבודת ה', ולא בזבז אף רגע על פעולה שאינה נחוצה. וכל מה שנדבר זה רק קצה קצהו מה שנתגלה לעינינו כטיפה מן הים מהגדלות האמיתיות של רבינו.

ובזמני עקבתא דמשיחא שהשקר מתפשט בעולם וניצב בראש חוצות, ומתיימר להחליף את העולם הרוחני בגשמי, להמיר עולם שכולו ארוך בגניבת דעת וכדו', ופה עמד מרן בכוח האמת ובביטול מוחלט של עניני עוה"ז, שלא לדבר על עניני ממון שלא היה לו שייכות לזה. ואדרבה, אם אירע פעם שמישהו בא אצלו והניח צ'ק גדול על השולחן והלך, כשראה זאת רבינו ציווה מיד לחפשו ולהחזיר לו את הצ'ק. וכשלא מצאוהו - קרע את הצ'ק. וכן בכל דבר, שאם אירע שנתנו לו איזה דבר, היה משלם על זה, והתרחק ממידת הנטילה בכל כוחו. כך היה העולם הזה בעיניו, דבר בטל ומבוטל.

ועכשיו שעלה לגנוי מרומים אבר לנו המורה, מי יורה את ההלכה הצרופה, מי ינחה בדרך האמת. אבדנו את הכוח של לימוד התורה. חז"ל ממשיכים את הצדיק למנורה - המנורה הטהורה, מנורה מאירה ומפיצה אור לסביבותיה. וכך בבחינה זו הצדיק משפיע על סביבותיו, אולם יש גם את הבחינה של הארון, שהוא נמצא בקדש הקדשים, נסתר מן העין, ובסתר משפיע על עם ישראל מקדושתו. ושפע זה שקיבלנו מהצדיק אין אפשרות לדעתו, התורה שלמד שהיא המחברת את עם ישראל לקב"ה, שאת זה מסמלים הכרובים, כל זה היה בהצנע מבית לפרוכת. כל פסיעה ופסיעה מחייו וכל הנהגה ותנועת אבר, הכל היה על פי ההלכה. אוי לנו כי נשארנו יתומים.

איתא במדרש שבזמן פטירת משה רבינו נשקו הקב"ה ויצאה נשמתו והיה הקב"ה [כביכול] בוכה "מי יקום לי עם מרעים, מי יתייצב לי עם פועלי און", ויהושע בוכה שהיה מבקש רבו ולא מצאו, ואמר "הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם". וכך הנהיג אותנו רבינו בדעת תורה נקיה וצרופה.

הרמב"ם בהלכות ת"ת (פ"ג ה"א) כותב בשלשה כתרים נכתרו ישראל, כתר תורה, כתר כהונה וכתר מלכות. כתר כהונה נמל אהרן, כתר מלכות נמל דוד, וכתר תורה כל הרוצה לטול יבוא ויטול. וצריך להבין את משמעות המילה 'כתר'. בשלמא כתר מלכות - ניחא, זה סמל המלוכה. וגם בכהונה מבואר בתורה שהיו הבגדי כהונה לכבוד ולתפארת, ושייך בזה המושג 'כתר'. אולם מה שייך כתר בתורה? וכן מצינו במשנה באבות 'ודאשתמש בתנא' דהיינו בכתר התורה, וצריך ביאור ענינו. וכן הגמ' אומרת שת"ח נקראים מלכים, מאן מלכי - רבנן, וצריך להבין מה שייך מלוכה בתורה.

וביאור הדברים, דהנה דבקדושה של מוסף [בנוסח ספרד] אומרים כתר לך יתנו ה' אלוקינו... קדושה לך ישלשו, וצריך הסבר מה הקשר בין הכתר ובין הקדושה,

והחסבר הוא שכתר אמנם מונח על הראש, אולם הוא לא חלק מהגוף. ותפקידו - להראות שנושא הכתר שונה ומובדל ומופרש משאר האנשים, וזה הפשט כתר יתנו לך, שאף שהקב"ה ברא את כל העולמות ומנהיגם, אולם הוא נשאר מופרש, וזהו מידת הכתר. ומידה זו אינה נספרת בתוך שאר המדות אלא היא מעליהן. ומחד צד הוא מובדל, ומאידך המלך הוא המעמיד לכל מה שתחתיו, וזו השייכות בין כתר יתנו לך, לבין הקדושה ישלשו, שהקב"ה קדוש ומופרש מכל עניני העולם.

וזוה כתר מלכות אצל בני אדם, שהמלך מובדל מהעם ומנהיגם. וכן כתר כהונה, הכהן מובדל מכולם, ולכן הוא יכול לעבוד את עבודת ה' ולהקריב את הקרבנות, והוא המעמיד של הבריא, ודרכו בא כל השפע לעולם. וכתר תורה הכוונה, שהת"ח מובדל לגמרי מחלק החומר, והוא המשפיע על הבריא, כל העולם כולו נזון בשביל חנינא בני, והת"ח עצמו מובדל - וחנינא בני די לו בקב חרובין. וכפי שאומרים בתפילת שבת 'כליל תפארת בראשו נתת לו'. ומה הוא הכתר, מפני שאחרי חטא העגל, היה משה לומד תורה ומשכחה, ורק כשהביא את הלוחות השניות הגיע לדרגה שלומד ואינו משכח. שכחה זה חלק החומר, ומשה רבינו זכה להתנתקות מוחלטת מהחומר - לומד ואינו משכח, וזהו הכליל תפארת בראשו, שנהיה מובדל מחומריות עוה"ז, וזהו 'יהי בישורון מלך' שהולך על משה רבינו, מלך הינו מובדל מן השאר, וזה היה משה, ומלכות זו נרכשת על ידי עמל התורה, כי לעתיד לבוא צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, וזיו השכינה היינו תורה, ולזה זכו על ידי עמל התורה בעולם הזה. והגמ' אומרת שצדיקים כשנפטרים הולכים מחיל אל חיל, וכתב האר"י שכמו שהקב"ה אין לו סוף כך התורה אין לה סוף, וכל הזמן הולכים ועולים בתורה. וכן אמרו חז"ל 'אם בחוקתי תלכו' - שתהיו עמלים בתורה - אטייל עמכם בגן עדן, אין הכוונה רק שלאחר מאה ועשרים יהיה כן, אלא כבר בחיים חיותו הוא מובדל ושייך לגן עדן והקב"ה מטייל עמו.

וזוהו נר מצוה ותורה אור, מצוות יש להם שייכות עם החלק הגשמי כמו הנר שהוא דבר גשמי, אבל התורה כולה רוחניות - אור. ומי שעמל בתורה ונכנס לאור עולם הבא, ממילא הוא מופקע מעולם הזה, ואלו הם הב' כתרים שקבלו עם ישראל במתן תורה, אחד כנגד נעשה, ואחד כנגד הנשמע, ואחר חטא העגל נימלו מהם. ואמר הקב"ה 'שברתם את הנעשה, קיימו את הנשמע', ומבואר בספרים, שקודם חטא העגל המצוות היו רוחניות, וכשאמרו ישראל נעשה הכוונה למעשה המצוות, ונשמע הכוונה לתורה. ולאחר חטא העגל שמעשה המצוות ירד מדרגתו ונהיה גשמי - שופר ולולב, אומר הקב"ה שברתם את הנעשה, והמצוות נהיו גשמיות, ויקשה עליהן לרומם אתכם להפרשה מעולם הזה, לכן הווי זהירים בנשמע, שהתורה עדיין בכוחה לפעול הפרשה זו. וזהו כתר תורה, הבדלות מן החומר. וכתר הוא המשפיע, מאן מלכי - רבנן. ואצל רבינו ראינו את ה'כתר תורה' שאין לו בעולמו רק ד' אמות של תורה, זה מה שראינו, וזה מה שאיבדנו.

וכשנעמיק בדברים נתבונן דהנה הגמ' אומרת בר"ה ט"ז חייב אדם להקביל פני רבו ברגל. מהא דבעלה של השונמית אמר, 'מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת', מכלל דבחודש ושבת בעי למיזל, ואף שבפסוק מוזכר חדש ושבת ומהיכן למדנו שרק ברגל, מבאר הריטב"א שבשבת חייבים לבוא ממקום קרוב, וברגל חייבים אף ממקום רחוק. והמגן אברהם מתרץ שברגל זה חיוב, ובשבת הוי רשות. וכתב המהר"ל בחדושי אגדות: רגל נקרא מועד אשר בו מתייעד ומתהווה ומתחבר כל אשר ראו להתחבר לפיכך חייב אדם לעלות לרגל להתוועד עם השכינה וכן תלמיד אשר אמרו מורא רבך כמורא מים, יש לו יעוד עם רבו ברגל, אבל שבת לא איקרי מועד. רגל זה זמן התוועדות והתחברות, ושבת לא נקרא מועד. ולכאורה הרי שבת הרי זה יום שכל מהותו התחברות לקב"ה, ויבאר לפי דברי המהר"ל בתפארת פרק מ' שמבאר על פי דברי הגמ' בב"ק דף ל' 'בואי כלה', ואומר המהר"ל עוה"ז יש לו חיבור ע"י שבת לקב"ה. כי שאר הימים אינם מקודשים כמו שבת. ומפני ששבת זמן קדוש, יש לעולם חיבור על ידו בכך, לכך נקראת שבת כלה שהיא השלמת העולם ודאי. וביאור דבריו, מהו יסוד התברל בין שבת למועד, מועדים תלויה קדושתם בקדוש בית דין, ואילו שבת קביעא וקיימא, ספר תורה נכתב בדיו על קלף, ומתוך החיבור בין המילים לבין הקלף נוצר ספר התורה. ואילו בלוחות המילים היו חקוקות באבן, ובספר התורה הדין שצריך הקלף עיבוד לשמו, משא"כ בלוחות אין דין זה, דבלוחות הכתב היה מעצם הלוח ואין פה חיבור של שני דברים, ואילו בס"ת החיבור בין הקלף לאותיות זה יוצר את הקדושה. וזהו מועד, מועד הוא זמן של התחברות עם הקב"ה כמו ס"ת שמחברים אותיות לקלף, משא"כ שבת זו יחידה אחת כמו הלוחות, זה זמן שמתעצמים בקב"ה בחיבור אחד ממש. תלמיד ורב זה חיבור של שני דרגות, הרב בדרגה נישאה והתלמיד בדרגתו הוא. וזה לא שייך בשבת, שבת זה חיבור מושלם שהכל אחד, ורק במועד שזה זמן חיבור בין הקב"ה ועם ישראל, אז צריך להקביל פני רבו.

וזזהו הפשט שדמות יעקב 'חקוקה' בכסא הכבוד, היא לא כתובה על כסא הכבוד, אלא חקוקה בו, שאין זה בגדר חיבור, אלא בגדר אחד ממש, ולכן יעקב הוא בחינת שבת כמאמר הגמ' כל המענג את השבת זוכה לנחלה בלי מצרים כדכתיב 'והאכלתיך נחלת יעקב אביך'.

וכשלאומדים תורה, אף שמופרש מן החומר, אולם יש בזה ב' דרגות. יש חיבור כדיו על קלף, ויש חקוק על הלוחות, וברבינו ראינו את הדרגה הנוראה של 'חקוק', דביקות מוחלטת ממש כחד, וכשהיה צריך לדבר אתו בשאר ענינים מיד שסיימו היה שואל מ'האט שוין געהענדיגט דאס? האם כבר סיימנו? לא היה לו שום שייכות לעניני עוה"ז - חקוק על הלוחות, וזה בא על ידי עמל התורה ועל ידי הערכת הזמן, שיודעים שכל רגע הוא יקר-ערך לבלי תמורה.

בגמ' קדושין על הפסוק 'ושמתם את דברי אלה', דורשת הגמ' ושמתם - סם תם, רפואה מושלמת. משל למלך שהכה את בנו והניח לו רמיה על מכתו ואמר לו כל זמן שהרמיה על מכתך אכול מה שהנאתך ושתה מה שהנאתך, נסתלקה הרמיה הוא כבר בחזרה בסכנה, כך אמר הקב"ה, בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין לו. כל זמן שאתם עוסקים בתורה מוטב, אם תמיב שאת, ואם לאו, לפתח חטאת רובין. דהיינו התורה היא הרמיה. וכן הספרי על הפסוק 'ולעבדו בכל לבבכם', כותב ולעבדו זה תלמוד. וצריך עיון בשלמא תפילה ניחא, תפילה זה עבודה של הרגשות והלב הוא המרגיש, התפילה צריכה אהבת ה' ויראת ה'. עבדו את ה' ביראה, ואין עומדים להתפלל אלא מתוך כבוד ראש. אבל מה שיך תלמוד תורה לעבודת הלב. וכן בתנא דבי אליהו 'שפכי כמים לבך נוכח פני ה'", כל הלומד תורה הקב"ה יושב ושונה כנגדו. וגם פה צריך להבין מדוע עסק התורה מוגדר - שפכי לבך, בשלמא מים ניחא אין מים אלא תורה, אבל מה השייכות של שפיכת הלב. וביאור הדברים, ישנם בלב ב' חלקים, החלק האחד הם הרגשות כמו שכתוב בשו"ע בהלכות תפילין 'שצונו להניח תפילין על הלב לשעבד בזה תאוות ומחשבות לבנו לעבודתו יתברך שמו'. זהו חלק ההרגשות. וישנו חלק נוסף שהלב מבין - בינת הלב. וכן במאמר 'פתח אליהו' כתוב לב זה לב מבין, כי בהבנת הדברים ישנם שני חלקים. א' ההבנה בשכל. אולם אחר כך, אחרי שהבין בשכלו ובמוחו את הדברים, כדי שיתקיים בו מאמר החכם אין תענוג כהשגת החכמה, לזה צריך שיכנסו הדברים ללב, בינת הלב היא הגורמת את התענוג, כשמרגישים את הסברא. וזה 'לעבדו בכל לבבכם', שהתורה תהיה בלבו. וכדברי הגמ' בעירובין כל מה שאדם ממשמש בדברי תורה היא מוצא בהם יותר טעם. וכל זה שיך רק בלב. וזה הפשט בפסוק שפכי כמים לבך, אם הלימוד הוא באופן של להתענג על ה' ולחיות ולהרגיש הדברים בלב, אזי הקב"ה יושב כנגדו, ואלו הם דברי הגמ' בקדושין שמתם - סם תם, מתי הוא סם שלם, כאשר ושמתם את דברי אלה על לבבכם, כשהלב מרגיש ומתענג. וכך הוא תבלין היצר הרע, כי היצר הרע זה החמדות והרצונות והתאוות. ובלב האדם ישנם כוחות של רצונות והשתוקקויות שמקורם למעלה, וכשמתעורר רצון כזה, היצר יש בכוחו להטותו לרעה, וכפי שיותר חוטא, כן יגבר כוח היצר, ומושכו לרע. אבל מי שעמל בתורה באופן שהלב הוא 'שפכי כמים', והוא מתענג ונהנה מהתורה, בזה הוא מגיע לשורש הרצון כפי שהוא בעצם, רצון להתענג על ה', ואז הוא תבלין היצר, כי הוא מושכו לרצון האמיתי ולא לפיתוי היצר. וזהו ושמתם את דברי אלה על לבבכם.

ולבן חז"ל אומרים שההקדמה לתפילה זה תורה, מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה. כי אם הוא מסיר אזנו משמוע תורה, שמיעת תורה היינו שמחת הלב, אז אף שלומד אולם לבו סגור ואין לו שייכות ללב ולעבודת התפילה. ולכן מבקשים קודם; האר עינינו בתורתך, ורק אז שיך ודבק לבנו במצוותיך. אחרי שהלב נפתח על ידי

התורה, אז שיך להגיע לדביקות ושאר עניני הלב. וכן השיבנו אבינו לתורתך, היינו שהדברים יעברו מהמוח ללב, ואז שיך וקרבנו מלכנו לעבודתך, ואז שיך החזירנו בתשובה שלמה לפניך, תשובה באה מבינה כמבואר בספרים, וזה רמז בדברי התנא: על שלשה דברים העולם עומד, האדם נקרא עולם קטן, והאדם עומד על תורה, ועל תפילה שקשורה בתורה, ועל גמילות חסדים שזה כלל המידות הטובות. וכל זה ראינו אצל רבינו, לא רק תורה ולא רק כתר תורה, ולא רק חקיקה שהוא והתורה הם אחד, אלא, התענוג של לימוד התורה. וצריך להתעורר בזה וכפי שהתחלנו שח"ו שסילוקו של גדול לא יהיה בגדר אבידה, אלא שכל אחד יקח מזה חיוק מהנהגותיו ויהפכו לקנין נצחי בעולם.

ובעמדנו באלול צריך להוסיף, דהנה אלול נקרא בספרים 'אני לדודי ודודי לי' - ענין של חיבה וקריבות ואהבה, וצ"ע איך זה קשור לענין התשובה שזוהי עבודת חודש אלול. והנה ידועים דברי הירושלמי מובאים בר"ח בר"ה דף ל"ב אמר להם הקב"ה מכיון שנכנסתם לפני לדין בר"ה ויצאתם בשלום, מעלה אני עליכם כאילו עשיתם בריה חדשה, ולכן בקרבן מוסף של ר"ה לא כתוב 'והקרבנות' כמו בשאר המוספים, אלא כתוב 'ועשיתם', כאילו נבראתם בריאה חדשה, ומבאר הפני משה כאילו עשיתם עצמכם בריה חדשה, וצריך להבין דאיתא במדרש: בדורות הללו שאין להם לא כהן ולא נביא ולא מלך, ולא אורים ותומים אל תבזה תפילתם הה"ד 'תכתב זאת לדור אחרון' שהקב"ה מקבל תפילתו, 'ועם נברא יהלל י-ה' שהקב"ה בורא אותן בריה חדשה.

והנה כשהאדם עושה תשובה ומגיע לדרגות גבוהות בחרטה עד שנודמן באותו פרק ובאותה שעה ועמד בנסיון, אולם עדיין הטומאה של החטא חקוקה בגופו וצריך שיטהר מעונותיו, וזה הנביא אומר 'שמוע שמעתי אפרים מתנודד יסרתני ואוסר כעגל לא לומד השיבני ואשובה כי אתה ה' אלוקי', ואח"כ אומר הקב"ה 'הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים'. וביאור הדברים שהנביא אומר, כלל ישראל עשו תשובה, אבל כל זמן שהחטא חקוק בגופם אינם זוכים לאור תורה ואינם זוכים לקרבת ה', ועל זה ביקש ירמיהו 'השיבני ואשובה', ועונה הקב"ה 'הבן יקיר לי אפרים', שנהפכים בעצמותם להיות בריה חדשה, כאילו אדם אחר הוא, וכתוב 'רחם ארחמנו' רחם מלשון רחם כאילו נולד מחדש מבטן אמו, וזה אומר המדרש ועשיתם עולה, שאמנם על ידי תפילה מתכפר לו החטא, אבל את החלק של בריה חדשה, זה רק בראש השנה שזה זמן התחדשות הבריאה, ואז 'עשיתם עצמכם כבריה חדשה', ולכן כששאלו לחכמה ולנביאים ולתורה חוטא מה יהא עליו. וענו שימות או יסורים או יביא קרבן, ורק הקב"ה ענה שיעשה תשובה, וקשה וכי לא ידעו את מצות התשובה, הלא ודאי שידעו, רק שאלו מה נקה את זוהמת החטא, ועל זה ענו שהייסורים יזכוהו או המיתה שימסור נפשו לה' או על ידי קרבן. ורק הקב"ה אמר שתשובה שלימה יכולה גם להפוך אותו לבריה חדשה ולהיות הבן יקיר אפרים, ואז נוצר מחדש - רחם ארחמנו.

ואיך מצליחים לעשות את זה? אם האדם חוקק את התורה בלבו ועונדה לכתור על ראשו על ידי עומק העמל והשקידה והיגיעה ונכנסים הדברים ללבו, ונהיה אחד עם התורה, ונהיה בריאה חדשה, והלא, כל אחד ואחד שואף להיות בריה חדשה, ולהזדכך מפגמיו וחסרונותיו, זוהי הדרך לגדול.

וכשנפטר אדם גדול, מנהיג של ישראל, ולא מתעוררים למלאות את החלל שנוצר, ולא מזדככים מיד סמוך לפטירתו להשלים את החסר ולעשות נחת רוח לקב"ה, זה הוא בכלל הצדיק אבר ואין איש שם על לב, וכמה שיותר סמוך לפטירתו יותר בקל אפשר לזכות למעלותיו. ובפרט בזמנים אלו שמידת הדין מתוחה כל כך בעולם, וזקוקים לרחמים רבים, ורק מכח איש האשכולות - איש שהכול בו, ששולט בכל מכמני התורה ובפטירתו נטל את כל חמודי עולם אתו, ונלמד אנחנו מזה את המושג של גדלות בלימוד התורה, עמלות התורה, היקף התורה, באסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, מידות נאצלות, מידת האמת והענווה, גאונות בענווה, לימוד וחזרה בלי סוף עם השבה אל הלב בחשק ובמרץ כמו בחור צעיר. וזכינו לשמוע ממנו שבועיים קודם פטירתו תשובות על כמה שאלות, ולמרות התשישות הנוראה ענה בצלילות ובבחירות הדעת, זה מגיע רק מדביקות בהקב"ה, כשנמצא במצב של 'נפשי חולת אהבתך', במצב כזה שום דבר לא מהווה מכשול, 'באהבתה תשנה תמיד', על ידי זה מגיעים ל'אילת אהבים ויעלת החן' וכדרשת הגמ' שחביבים דברי תורה על לומדיהם, וזה ראינו את החביבות, שכל שעה ושעה כשעה ראשונה, וכמו שאומרים חז"ל שבשעת פטירתו אמר משה רבינו לישראל, אתם יודעים כמה צער הצטערתי על התורה, כמה עמל עמלתי וכמה יגיעות יגעתי בה, ונכנסתי לבין המלאכים והשרפים בשבילה, שכל אחד מהם יכול לשרוף את כל העולם. ומסרתי נפשי עליה, דמי נתתי עליה, ומבקש משה רבינו מישראל; כשם שלמדתי אותה בצער כן תהיו אתם לומדים אותה בצער. ובכל דור ודור יש לנו השפעה של משה רבינו ובפרט בחודש אלול שהקב"ה פושט ידו ליתן, זמן שכלשון הרמב"ם שנועד לעורר את הישנים משנתם משינת תרדמת הזמן ולשוב בתשובה שלימה, וכפי שחז"ל אומרים כשם שמשה רבינו עמד ושימש כאן, כך הוא עומד ומשמש למעלה, וכן נבקש כמו שמרן הגן עלינו והיה רעיא מהימנא כאן, כך שם ימליץ עלינו יושר, ויעזור לכל מי שיתחזק בתורה ובשאר הנהגותיו שאכן יצליח, והקב"ה יעזור שיהיה מליץ יושר עבור עמלי תורה וכל כלל ישראל, ונוכה לכתובה וחתימה טובה, ולבנין בית הבחירה במהרה בימינו.

פסקי הלכה

מהוד כבוד מרן רבינו הגרי"ש אלישיב זצוק"ל

ליקוט חלקי מכתבי מורנו הגאב"ד שליט"א

אשר שמע מפיו של מרן רשכבה"ג זצוקללה"ה מסודר לפי סדר השו"ע.

אורח חיים

תפילין

א. שאלתי בד' פרשיות שבתפילין, אם בלא"ה ליכא הידור בפרשה אחת וכיו"ב אם יש להדר בשאר פרשיות. - והשיב דתליא בפלוגתת הראשונים אם איכא זה א' ואנהו בפרשיות כיון שאין נראים.

ב. שאלתי באיחר מלהניח תפילין דר"ת עד אחר עשרים דקות אחר השקיעה, והשיב שיכול להניח עד צאה"כ דר"ת, והבנתי שמעמו כיון שעיקר כרש"י א"כ ליכא איסור של הנחת תפילין בלילה ויכול לסמוך בזה על זמן ר"ת.

ג. שאלתי במי שרבים הזמינו אצלו בתים ופרשיות, והתברר כי הניח פרשיות פסולות במקום כשירות, כי נתנו לו שיכדוק, והתברר שהם פסולות, ואח"ז הביאו לו פרשיות כשירות שיחזירם לבתים והחזיר הפסולות, לכאורה לפי"ז כל השנים שנתנו לו יש לחוש, והשיב דאם אין סיבה לומר דהשתא איתרע חזקת' צריכים לפרסם שמי שעשה אצלו בתים ופרשיות שיכדקם.

ד. שאלתי כמה שיעור קובה בתפילין שנחשב כמדרגה ואמר שלש שורות שיש שיעור אות אחת הפרש ביניהם.

ה. שאלתי בדבר מי שלקח מהגמ"ח תפילין ותיקנו, אי בעל הגמ"ח יכול שלא לשלם

על התיקון במענה דניה"ל לי' לאינש למיעבד מצוה בממוני', והשיב דברור שבעל הגמ"ח צריך לשלם דהרי הביא לו דבר מתוקן מעולה בתשלום.

ו. שאלתי, ילד שראו ההורים בקמנותו שמעשיו בשמאל, ולהכי הרגילוהו שגם יכתוב בשמאל, ואפשר שאם לא היו מרגילים היה כותב בימין, האם דינו כאימר לגבי תפילין. - והשיב כיון, דעתה מ"מ כתיבתו בשמאל הוי כדין אימר.

ז. שאלתי כיום שיוצאים הרבה חסרונות בבתי תפילין, אי שרי לבן ליקח תפילין של אביו שלא ידיעתו או בהתנגדותו, ולמסור לבדיקה. - והשיב דאם הבן ישלם ההוצאות מותר כיון דאם ימצא כראוי, הרי לא מגרע כלל, ואם לא ימצא כראוי הרי בודאי צריך האב לנהוג לתקן.

ח. שאלתי כיום שנמצא חסרונות רבים האם מותר לבדוק קבוע לבדוק את התפילין בשכר בחוה"מ, - והשיב דשרי דהוי לצורך שלא יהיה ח"ו קרקפתא דלא מנח תפילין, והוי צרכי ציבור.

ט. שאלתי במי שנתן לבדיקה את בתי התפילין שלו, וכשהוציאו הפרשיות ראה שאינם מה שהזמין, וכנראה התחלף בפרשיות אחרים, האם אפשר להניחם בחזרה ולהשתמש, והשיב דאפשר, כיון שהוי תמורת

מה שבעל פרשיות אלו יש בידו פרשיות שלו.

י. שאלתי כשהחריץ בנג הבית מכוסה בצבע, והשיב כיון שהוא על החריץ בזה השיבא כנדבק הבית [כלומר שאינו מגדרי חריץ הניכרין כמבואר בלשון הגמ', אלא חריץ הניכרין המכוון שיראה ד' בתים, ועי'].

יא. שאלתי בהמבואר בשו"ע סי' ל"ב סעי' מ' שנצרך חריץ ניכרין בראשו למאי המכוון ראש על הגג או בסיום החריץ למעלה וכו', והשיב דהמכוון לרוב החריץ, והוא לעיכובא חריץ הניכרין ברוב החריץ,

יב. שאלתי כמה שיעור דבק שבין החריץין שחייבים להסירו, והשיב עד רוב, וכוונת המשנ"ב בביה"ל דאפשר להניח מעט דבק בתחתיתו הכונה במיעוט החריץ,

יג. שאלתי האם יש לפתוח מדבק אעפ"י שע"ז יהי רוחב הבית לא שזה בריבועו ויותר ממ"מ והשיב כיון שאין להיות שם דבק, להכי יש לפותחו ולתקן אח"ז התפילין שלא יהי הפרש יותר ממ"מ אחד.

יד. שאלתי אכילת ארעי דשרי בתפילין, האם גם סעודת מצוה לא משוי לקביעות, והשיב דגם סעו"מ שרי דתליא בכמות.

טו. שאלתי שביקשו ממני נוסח לכתוב שיברקו התפילין [מחמת שמוציאים הרבה חששות] והשיב לכתוב בלשון ש"רצוי לבדוק התפילין".

תפלה

טז. שאלתי על ביהכנ"ס וכו' האם להתפלל ותיקין בנג הרגיל כהגרימ"ט או נץ

הנראה. [וידעתי כי דעתו (שליט"א) [וצוק"ל] שעדיף נץ הנראה, אך הכא אלו שעורו לקבלת הבנין הורגלו בנג הרגיל. והוספתי שלא יהיה חשש חזרה, עדיפא להתפלל בנג הרגיל]. - והשיב שכשיש סיבה פשוט שאפשר להתפלל בנג הרגיל, דכן נהגו גדולי עולם, המהרי"ל והגר"ש סלנט זיע"א.

יז. שאלתי, בצוות של שחיטה בחו"ל שיש בחלקם עדות שונות, באיזה נוסח להתפלל הש"ץ וכו'. - והשיב דכפי שהש"ץ נוהג, כן יתפלל, והבנתי מדבריו שלא תליא ברוב.

יח. האם אפשר להתפלל מפלג מנחה תפלת שבת ביו"ט שחל בערב שבת. - והשיב שפשוט שאפשר.

יט. שאלתי האם קודם שפסע ג' פסיעות לאחר שמ"ע בלחש אי יכול לספור ספה"ע, והשיב שא"צ לפסוע ודי לעקירת רגליו מעט [כמו כהנים לבר"כ].

כ. שאלתי בילד בן שתים עשרה שנה אשר הרופאים אומרים כי לא יהי לו כלל שערות בגוף ובפנים, מחמת גנים, אימת נעשה לגדול, [כי אינו סרים, והוא רגיל בכל הפרטים לדברי הרופאים], והשיב דכפי הרגילות בכל אחד שמביא שערות אם בן י"ד ויותר [וכלשונו כפי שהסטיסטיקה אומרת שיש שערות לכ"א] גם הוא הוא גדול.

כא. כמי שלא התפלל שחרית מחמת אונסו דמתפלל מנחה שנים, אי איכא עליה איסור אכילה ד"לא תאכלו על הדם". - והשיב דהאי איסורא הוא משום "תפלת שחרית" ולא משום תפלה ראשונה, ותפלת

תשלומין לא חשיבא לתפילת שחרית, וליכא איסור דאכילה.

כב. שאלתי כשנמצא באמצע שמו"ע ונזכר שלא בדרך בהמ"ז ועד שיסיים יעבור הזמן, האם שרי להפסיק - והשיב שאסור להפסיק.

כג. שאלתי במי שהמשיך ברצה ונזכר שלא אמר ותן טו"מ דחזור לברך עלינו, האם כשטעה וחזר לשומע תפלה ואומר שם ותן טו"מ סגי, וא"צ לחזור לברכת השנים. - והשיב שאם עשה ד"ז בטעות א"צ לחזור.

כד. שאלתי במי שבר"ח חשון נסתפק ביעלה ויבוא אם אמר ר"ח או חג הסוכות. - והשיב כיון שאין חזקה בזה שלא אמר ר"ח אינו חוזר.

כה. שאלתי מי שהתפלל מפלג המנחה תפלת מנחה, ושוב נזכר שהתפלל כבר, האם יכול להיות לתפלת ערבית, - והשיב כיון שהתחיל כמנחה, יש לו להפסיק ואינו יכול להתפלל ההמשך כמעריב.

כו. שאלתי גר שנתגייר, האם יש לומר תחנון באותו יום - והשיב שלא יאמרו.

כז. עוד שאלתי האם אמירת זכרנו וכו', הוי בו לעיכובא הכוונה כדין בברכה ראשונה. - והשיב דמסתבר דלא מעכב.

כח. שאלתי, לקרוא בתורה בצורה הפוכה של האותיות האם יוצאים בזה, - והשיב דהוי קריאה שלא כפי דרך המצוה ואין יוצא.

ברכת כהנים

כט. כהן שנמצא בצוות השחיטה בחו"ל במקום שאין שם יהודים, האם יכול לישא כפיו כיון שדעתו לחזור לא", ויש לנהוג כחומרי מקום שיצא משם, במקום שאין בו מנהג לא לישא כפיו. - והשיב דמ"מ לא ישא כפיו כפי המנהג בחו"ל [לאשכנזים].

ל. שאלתי בכהן שדר עם גרושה בלא נישואין האם עולה לדוכן, - והשיב שלא נושא כפיו ואף דבשו"ע סי' קכה ס"מ הלשון הנושא גרושה וכו' [ועי' פמ"ג שם ס"ק נה, ובשו"ת שמש ומרפא סי' ז עי"ש ובמה שציין בזה בפסקי תשובות. - יל"ע כשהוי מחלוקת הפוסקים בכה"ג האם מספק נושא כפיו],

לא. שאלתי בש"ץ שבשים שלום הזכירוהו שלא אמר תן טל ומטר לברכה, דחזור לברך עלינו, האם יאמרו שוב ברכת כהנים. - והשיב שא"צ לומר שוב, כיון דחשיבא לתפלה. ושאלתי האם גם בטעה בעשי"ת ואמר הא' הקדוש כן הוא. - והשיב דגם בזה הוא כן, שא"צ לחזור על ברכת כהנים.

לב. שאלתי, לא הכריזו כהנים עד אחר ברכת הכהנים אשר קדשנו וכו', האם צריך להכריז ושוב יברכו, ואמר שיש להכריז אחר ברכתם ואין צריכין לברך שוב.

לג. שאלתי אי כהן יכול לברך בר"כ, ומיד אחר התפלה הולך למנין אחר לברך, האם מברך שוב, והשיב כיון שהציבור אחר וזה המחייב בכר"כ מברך שוב.

לד. שאלתי באשה בעלת תשובה מזה הרבה שנים ונשואה לכהן ובני' בני תורה,

ובקריאת אמו בקרא "ובת איש כהן וכו' את אבי' היא מחללת" שע"י שבא עכו"ם עליה עשאה זונה, סיפרה לבן שקודם חתונתה שגרה בארץ העמים [ארגנטינה] נבעלה לגוי. - ובא הבן לשאול אי מעתה לא ישא כפיו ולא יעלה ראשון וכו', - ואמר שאם מאמינים לה צריכה לחומרא לנהוג כדין חללים, כלומר שאין נושאים כפים וכו' אמנם אין מטמאים למתים וכו', - ושאלתי אם להודיע לאב ד"ו [שאשתו תאמר לו], ואמר שיש להודיע, ואם מאמין לה חייב לגרשה.

הלכות בית הכנסת

לד. שאלתי ביהכ"נ בתחנה מרכזית או שדה תעופה אי יש קדושת ביהכ"נ, והשיב דאם אין כוונתם לארעי בלבד ואין דעתם להחליפו למקום אחר יש קדושת ביהכ"נ.

לז. שאלתי ביהכ"נ ששייך לעירי' אי מקבל קדושת ביהכ"נ כיון דלא הוו בעלים, והשיב דלא נצרך בעלים ותליא בזכות לבנות.

לח. שאלתי במנין שמתפללים עם הגן החמה, האם צריך לסגור החלונות שלא להפריע לשכנים והשיב שאם השכנים לא באו במענה א"צ לסגור כי שמא ניחא להו כיון דהוי דבר מצוה, וד"ו גם אם קדם הבית לביהכ"נ. - שוב שאלתי ואם יבואו במענה האם צריך לסגור החלונות, והשיב כיון דאפשר להתפלל בחלונות סגורים, יש לסגורם.

לט. שאלתי אי שרי למשכן ביהמ"ד מחמת חובות של הבונים את ביהמ"ד, והשיב כיון שהקדישוהו לביהמ"ד אין בכחם כלל למשכן, ואסור הוא.

למ. שאלתי בדבר אותיות שכל אות מחוברת במסמר לקיר ויחדיו הוא שם הוי' לצורך הש"ן, ורוצים להרחיב הביהמ"ד, ואמר שיש בזה מחיקת ה' כי נקראים יחדיו האותיות, ואם הכרחי למחוק ואין אופן אחר, יעשו ע"י גרמא.

מ. שאלתי, אי חלק הרחבה שבכותל שמתפללים בו בזמן ריבוי אנשים כחזה"מ, שבועות, הו"ר, ימי הסליחות, האם גם הוי כדין קדושת ביהכ"נ, והשיב שתפלות דהוו רק משום חיסרון המקום שיש ריבוי אנשים לא חשיבא למקום תפלה.

מא. שאלתי בס"ת שאול שנגנב מביהכ"נ האם הגבאים צריכים לשלם משלהם או מהציבור או קופת ביהכ"נ, והשיב דהאחריות על הגבאים וחייבים לפרוע משלהם, והציבור יכולים לומר להם לתקוני שדרתיך ולא לעוותי.

מב. שאלתי על נטיעת אילנות בחצר בית הכנסת, והשיב דהמנהג שאין נוטעים. שאלתי בעציץ נקוב, והשיב דשרי. שאלתי בפרחים חד שנתיים, והשיב דשרי דהוי רק דוגמת האיסור שבמקדש דכתיב "לא תטע לך אשירה כל עיץ".

מג. שאלתי כשהבית הכנסת בקומה שניה ובקומה ראשונה יש חניה וכו"ב, אי שרי ליטוע אילנות, והשיב דשרי.

מד. שאלתי אי כהא דאין נוטעים אילנות בחצר ביהכ"נ דומיא דמקדש, אי ג"כ אין לעשות מבנה [קבוע] בחצר ביהכ"נ דומיא דמקדש, והשיב דע"ז לא החמירו.

מז. שאלתי אי שרי אילנות בחצר ת"ת שיש שם ביהמ"ד, והשיב דיש מקום להחמיר.

מז. שאלתי לעשות חור בקיר לקופת צדקה ביהכ"נ אי יש איסור של נתיצת ביהכ"נ, והשיב דיש לאסור דהמ"ז מתיר רק צורך התפלה, ומשום נתינת צדקה קודם התפלה אפשר גם חוץ לביהכ"נ.

מז. שאלתי לעשות מתלה לכובעים וכיו"ב בביהכ"נ, דמשום נתיצת ליתא כי ממלא את החור, אי יש איסור השתמשות בקודש כי המתלים קדושים הם בקדושת ביהכ"נ, והשיב דבדברים הנצרכים אמרינן לב ב"ד מתנה עליהם.

מז. שאלתי בהמבואר דיש למי שדר בשכירות בעיר י"ב חודש ליתן דמים לבנות ביהכ"נ אי גם בדעתו לעזוב העיר, והשיב די"ב חודש משוי לי' לכן עיר גם בדעתו לחזור.

מז. שאלתי במי ששלם למקום בביהכ"נ ואחר כשנתיים החליט לעזוב ביהכ"נ זה אי צריך ליתן לו עכ"פ חלק מהדמים בחזרה, והשיב דכיון דהוי קני' אין צריך ליתן לו, ואדרבה זכותו להעביר לאחר, מלבד אם יודעים שבביהכ"נ המכוון בתשלום "למקומות" ולא לקני' שיוכל להעביר וכיו"ב, אלא זכות לשבת במקום.

ג. שאלתי בדבר תשלום מעשר כספים לקניית המקומות, והשיב דשרי רק באופן שהעלו לדמים מרובים שיוכלו ליתן ממעשר כספים ואז אפשר בחלקו.

נא. שאלתי על מה שנדרו לביהכ"נ כלי קודש על הס"ת ויש בו פעמונים, כיון

שהמשנ"ב בהל' שבת נקיט רק לשון שאין למחות וכו', והשיב דאפשר לכתחילה.

גב. מעשה באדם שרוצה לנדוב לס"ת תשע עשרה אלף דולר, ובמחיר זה לא שייך להשיג ס"ת מהודר, ויש מי שמוכן להוסיף דמים על הנ"ל שיקנו ס"ת מהודר, והלה אינו מסכים כי רוצה שכל הס"ת יהי מאתו, ושאלתי האם אפשר שהנדבן השני יזכה עבור הראשון את הכסף הנוסף בלי שידע ועי"ז ייחשב שהראשון נתן את כל הס"ת. והשיב דאפשר לעשות כן ולפרט שהכסף נתן ע"מ שיהא לס"ת, ועי"ז לא נחשב שנוטלים ממנו המעות אחר שזיכו לו, דומיא למאי דמבואר בשו"ת חמדת שלמה לזכות להן לפדה"ב, ואמר שגם גוף המצוה כולה יחשב בזה עבורו והשני יחשב רק כגרמא.

גב. שאלתי אם כדינא שיש להרחיק יותר מר' אמות מחלון ביהכ"נ שנצרך בביהכ"נ שיהא אורו רב, האם גם כשנבאי ביהכ"נ מסכים לבנות מבנה סמוך לו, והשיב דגם בכח"ג כיון שהוא הנצרך לביהכ"נ שיהא בו אור רב ולא תלוי בדעת הגבאי.

גד. מקום שמחליפים ארון הקודש קטן לגדול, ולכן נצרכים פרוכת אחרת, האם מי שנתן הפרוכת לאה"ק הקטן יש לו זכות שרוצה לתרום לאה"ק הגדול. - והשיב שאין לו זכות בזה, ויכול אחר לתרום.

ברכות

גה. שאלתי האם יש מעלת שלם בקדימה לברכה במשקין, ככוס מלא, - והשיב שכוס מלא קודם לברכה, ואחד שהיה שם שאלו האם הוא גם בנצרך לחצי כוס וישפכו

השאר. - והשיב שגם בכה"ג דאין המתחשבים בחשיבות לברכה במאי שינהג אח"ז.

נז. שאלתי בהא דהי' עש"ק ר"ח, אלו שעושים סעודה מפלג המנחה, ומתפללים לערב, האם אומרים יעו"י בבהמ"ז, ודעתו כיון שלא התפלל ערבית של שבת, אומר יעו"י, - אמרתי שאולי יקדים יעו"י לרצה כיון שהוא מחויב קודם של ר"ח והשיב שיאמר כסדרן רצה ואח"ז יעו"י. [אגב, יל"ע במי שנוהג בשבת ער"ח שנמשך למוצש"ק ר"ח לומר רק רצה ולא יעו"י, וחביריו נוהגים כהדעות לומר יעו"י עם רצה, האם יוכל לזמן עבורם, כיון דזימון מתייחס לכל הבהמ"ז והוי שינוי ביניהם, ועי'].

נז. שאלתי האם לגר יש דין ערכות במצוות [ע"י רש"י סוטה ל"ז - ופמ"ג הקדמה ח"ב אות ט"ז דנשאר בספק. וע"ע פמ"ג סי' נג בא"א יט], והשיב דלית לו ערכות ואם יצא לא יכול להוציא אחרים.

נח. הראיתי לו כוס שנפתח ונסגר [עשוי מפרקים], ושאלתי אי כשר לגמ"י וקדוש. - והשיב דכיון ששותים בו הוי כלי וכשר הוא [וכ"ה בספר ברכות שמים סי' ב ס"ה, משמיה דמו"ר מרן הגרש"ז אויערבך זצוק"ל].

נז. אילן שנמעהו ללא רשות השכנים והוי נמיעתו בגזילה, האם אפשר לברך עליו ברכת האילנות. - והשיב שד"ז לא מבואר, אבל מסתבר שאין לברך עליו כי ניטע באיסור.

ברכת החמה

ס. שאלתי אם יש שיעור קבוע אחר התפלה האם יש לאחר ברכת החמה, - והשיבני שאין לאחר כי שמא יתכסה בענן, ואמרתי

שלפי"ז גם לברית יש להקדים ברכת החמה, - והשיבני שכן הוא שברכת החמה קודמת לברי"מ מטעם הנ"ל.

סא. שאלתי בדיון אכילה קודם ברכת החמה, - והשיבני שדינו כדיון אכילה קודם מצוה שארעי מותר וקביעות אסור.

סב. שאלתי אם מספר יותר גדול במנין האם חשיבא לרוב עם וילך לשם, כגון אם מקום אחד אלף איש ומקום אחר אלף חמש מאות איש, אם לילך לשם, - ואמר שאין עדיפות בזה כי איכא רוב עם גם בציבור שהוא פחות.

סג. שאלתי נשים בברכת החמה שאין צריכים לברך כדברי החת"ס, והשיב שכן המנהג לא לברך.

סד. אמר שאין היתר לצלם את השמש.

סה. שאלתי במי שמי שקם אחרי הנץ, והשיב שיברך מיד קודם שיתפלל, שמא השמש תתכסה בעננים.

שבת

סו. שאלתי, אשה שבטעות הדליקה נרות שבת בזמן צאת הכוכבים, האם יש לקונסה להדליק נר נוסף כדיון אשה שלא הדליקה כלל. - והשיב שבודאי יש לקונסה וחמירא יותר מאשה שלא הדליקה כי חיללה שבת. [אף שאפשר נתקיים מצות הדלקת נ"ש, וליכא משום מהבב"ע כי איכא תכלית שהוא האור].

סז. שאלתי האם מותר לקרוא כתב שמתחת לגוי סוכה בשבת ויו"ט דהוי ככתב מתחת דיוקנאות. - והשיב שאין לקרוא.

סח. שאלתיו במי שנחתך והוצרכו לתפור או לחברו בדבק, בשבת. האם לדון כאיסור דאורייתא מחמת תופר, והשיב דסקילה אינו יכול לומר שיש בזה, אבל איסורו מה"ת כהא דיש בנין באדם וכו'.

סמ. שאלתיו במי שיש לו בת שהניחו לה עגילים באזניה מעורה קטנה וזה כמה שנים שלא הוציאו ובשבת נאבדה לה עגיל אחת מהאוזן, והוי בושא שתלך בעגיל אחד או שרי להוציא בשבת, או דילמא הוי כסותר כיון שכמה שנים לא הוציאו. והשיב כיון שהוא דבר חיצוני מהגוף אי"ז סותר, והוי כמו שיש לו קמיע על ידיו הרבה שנים דפשיטא דלא הוי סותר, ה"נ בזה אף שנצריך הברגה להסיר העגיל.

ע. ראה גנב נכנס לדירה של שכן בשבת האם מותר לטלפן למשטרה, השיב שברר"כ אין היתר בזה ולא שייכא לבא במחותרת.

עא. מנורה שיש לה כיסוי שאפשר להזיזו כשנצרך לאור וכן כשאינו נצרך האם הוי מוקצה כהמנורה עצמה. - והשיב דהוי כלי שמלאכתו לאיסור והרי משתמש בזה לצורך האור וכו', הוי צורך גופו ומותר.

עב. בדבר התקנת מסננת במכונת החליבה, אשר נחלקים לשלשה אופנים. (א) משקים שומרי שבת, שהחליבה ע"י שעון שבת. (ב) ע"י נכרים. (ג) משקים שאינם שומרי שבת אשר רח"ל החליבה הוא ע"י יהודי. - ויש לדון אי הסינון הוי בכלל מלאכת בורר, ותרתני איתניא ביה, חדא שמצוי לבלוכים בחלב ועתה נבררים, ואף שבמחלבה איכא

מסננת ובלא"ה היה נברר הלכלוך [וקעבדינן מסננת במקום החליבה, משום דהמסננת שבמפעל הוא אחר שהחלב עומד מעל"ע, וגם הוא אחר הפסטור, וא"כ החמץ שבו כבוש ומבושל] מ"מ עכ"פ עתה איכא ברירה, ושנית משום ברירה דהחמץ שבו דלהכי מניחים את המסננת. - הנה משום הלכלוך אי רוב בנ"א שותין בלא"ה והוי דינא דהשו"ע סי' שיט ס"י דשרי לסנן אף שיש מעט קסמים וקשים דקים, ועי"ש במשנ"ב ס"ק קלד, וכפי שבדקתי את הרשת אחר שעברו בו אלף ליטר, אין הלכלוך רב [ואפשר דלא הוי טפי ממים רגילים, שנמצא במסננת שבו הלכלוך], וא"כ מסתבר דישתו בלא סינון [ורק פסטרו החלב מטעמים ידועים], אמנם אם בכ"ז נתברר שרוב בנ"א השותים החלב חי [לפני שעובר למפעל] מסננים אותו, א"כ ע"י שמחייבים אותם להניח מסננת בכדי שיקחו מהם החלב, הוי בכלל מסייע להכשילם באיסור בורר, ואף דקעברו בלא"ה איסורי שבת, מ"מ מוסיפים להם איסור דאורייתא דהוי בכלי ולאחר זמן, והוי ע"י משאבת, א"כ הוא כח ראשון שאינו מלחץ שלוחץ על החלב שלפניו, וגם אפילו דהוי ע"י שעון, מ"מ אפשר דהרכבת המסננת בשבת [כי נצרך להחליף רשת בכל חליבה] הוי כמקרב הדבר אצל האש כיון שביריא שידלק בעוד זמן ע"י שעון אמנם בפרט זה יש להחמיר, ומשום החמץ, יל"ע כיון דקעבדינן לחומרא בעלמא, דהחשש שיהיה על עמיני הבהמה מיני דגן או דיהיה על הרצפה במקום החליבה ובזמן הפעלת הוואקום לחלבו לעטינים יכנס מן הקרקע לעטינים, אמנם הוי חשש רחוק טפי כי מקום

שבהם רובצות כן האבוסים מתחלפים קודם הפסח למוזון וריפורד כשר לפסח, וגם אם הוא חמץ ברוב המקרים הוא ממה שכבר נתעכל במעי ההמה ויצא, לכן מאיס טפי. - וגם לא הוא חמץ ודאי שנקבע החיטין, ובתערובת הוא מדרבנן באיסור משהו.

וא"כ הוא בכלל מידי דרוב בנ"א לא מקפידים עליהם, וכה"ג דכתב בשש"כ ח"ג פ"ג הערה קס ממו"ר הגרשו"א וצללה"ה דהמניחים מסננת על הברו בספה, ליכא איסורא בפתיחת הברו משום בורר כיון דהוי דרך חומרא. - ואף באחר שנמצא חמץ ודאי ברשת, איכא בזה משום בורר דודאי לא רצה לאוכלו, והוי מתכוין דעי"ז הוא מטרת המסננת, אמנם מסתבר כיון דגרר בורר הוא משום תיקון באוכל [והאריכו האחרונים טובא בזה] בכה"ג שלא הוי נצרך התיקון לרוב בנ"א לא הוי בכלל בורר, אף שלבסוף ניקח הדבר שאסור לו לאוכלו, ומש"כ החזו"א או"ח סי' נג דב"ה ולענין, להיתרא דמסננת מתולעים, לא שייכא בני"ד שהלכך אינו דבר בפנ"ע, ועי' שו"ת מנח"י ח"ז סי' כג, ושו"ת קנין תורה ח"ב, מתיר בכה"ג דהוי מסננת קבועה עי"ש, אבל בני"ד לא הוי מילתא דקביע שבכל חליבה מחליף הרשת.

וביום שנכפל בו כי טוב הייתי אצל מרן הגר"ש (שליט"א) [זצוק"ל], ודעתו שאם לא שותים רוב בנ"א יש בזה משום בורר, ואסור בשבת ויו"ט. - ושאלתי אי ע"י עכו"ם יש להקל, והשיב דאפשר להקל וכנראה טעמיה דהוי במקום מצוה וצרכי רבים שלא יהיה בשתיה איסור משהו דחמץ.

עג. דיברתי עם מרן הגר"ש (שליט"א) [זצוק"ל] באיזה נוסח לומר למחללי שבתות לא להשתמש במסננת ביו"ט. ודעתו הוא שסגי לומר להם שיעשו ע"י עכו"ם ובה נפשינו הצלנו, והוא חידוש שלא נצרכא לומר להם שבשבת ויו"ט אנו מוכנים שלא ישתמשו במסננת, ובפרט שיודעים שהבקשה ע"י עכו"ם אי"ז מחייבת אותם.

עד. שאלתי בצנצנת שבו נכנס החלב מעמיני הפרה ונשברו, ובשבת מתקנם ישראל אי הוי החלב מעשה שבת דכמו שהוא שבור א"א לרחוץ וכשלא רוחצים א"א להכניס החלב, ואמר דהוי גרמא בעלמא ולא תועלת ישירה ולא הוי בכלל מעשה שבת.

עה. שאלתי את מרן הגר"ש אויערבאך שליט"א, אי יכול אדם לקבל תוספת שבת על אחר זמן, שאז יהי' ישן. והשיב, דלא מהני, דלא הוי גרר חלות שיועיל, ושאלתי, מהא ס"ל לקובץ שיעורים דלשמה אפשר לאחר זמן גם אם לא יהא ראוי בו. והשיב, דגם שם לא מועיל. לא מובעי בגמ' וכיו"ב, אלא גם בקרבן שהוי חלות לא מהני אלא כששייכא ע"ד ראשונה הוא עושה. והארכנו עמו הרבה בסוגיא דשחיטת פסח דוחה את השבת.

עו. שאלתי על מקום שמתפללים בו רק שחרית ולא מעריב, אי ברכת מעין שבע אומרים בו, והשיב דכיון שמתפללים בו קבוע שחרית סגי דהוי כביהכנ"ס קבוע להתפלל בו מעין שבע.

עז. שאלתי במה שיש שמשאירין אש קטנה שהדליקו ישראל' וממנו מדליק עכו"ם כל

היום, אי הוי כרין הרמ"א דהדליק מנר ישראל דשרי, והשיב שהוי גם בכה"ג כרין הרמ"א.

עח. שאלתי בנמצא בליל שב"ק בשמו"ע באלקי נצור וכו', האם מותר לו להפסיק ל"ויכולו", - והשיב דכשאין עקירת רגליו אסור להפסיק.

עט. שאלתי חולי שאי"ב סכנה דמותר ליקח תרופות בשבת, האם מותר לו מחמת זה לקחת תרופות גם על דבר שאינו בגדר חולי שאי"ב"ס, - והשיב שבודאי שאסור.

פ. שאלתי, במי שניגש למקום לבקש גוי עבור מלאכה שיעשה לו בשבת, ונתברר שהוא יהודי, האם במוצ"ש שבא ליטול התשלום, אי צריך לשלם לו. - השיב דפשיטא שאין צריך לשלם, כי עשה מלאכת שבת וממנה נהנה [ואף דהוי איסור מדרבנן ההנאה, ובמאכלים דאסורים מדרבנן נשלם כמבואר חו"מ רס"ו רלו, ויש לחלק מהנ"ל].

פא. שאלתי מי שהציע שידוך בשבת ובימי החול לא עשה יותר, האם יש לשלם לו או הוי שכר שבת. - והשיב דאף דשרי לעסוק בשידוך בשבת, מ"מ הוי שכר שבת ועדיף שיתנהו לו בתורת מתנה.

פב. שאלתי מי שהניח פתקאות שעבר על וכו' וחייב קרבן, האם הבנים צריכים לשמור ע"ז. - והשיב דיש לשמור עד שיבוא המשיח, ואמרת לי למן שבתחייית המתים לא יצטרכו להביא הקרבן, - והשיב שאין אנו יודעים דברים אלו, ולכן יש להם לשומרם.

פג. שאלתי אמר במוצ"ש בברכת השכיבונו סוכת שלום וכו' בנוסח של שבת, האם

יצא יד"ח. - והשיב דיצא כי לא הוזכר להדיא שבת, והוי מעין נוסח ברכה דימות החול. - וכן איפכא כשאמר בשבת נוסח של יום חול. **פד.** שאלתי האם בשב"ק יכול לומר צ"א פעמים תן טו"מ או דחשיבא להכנה כיון דלא שייכא לשבת. - והשיב שאינו הכנה ומותר לומר.

פה. הראיתי למרן שליט"א את הסוגר שמניחים על הולד שנולד ועל הוריו. ושאלתיו אם אין בזה משום תופר בשבת כיון שא"א לפותחו אלא לקורעו, והשיב דלא קי"ל כחקרבן נתנאל לגבי תפירה, מה"ט שתופר אינו רק בכה"ג דתפירה ולא בדבר אחרים שצריכים אותם, ורק מי שרוצה להחמיר כהק"נ יחוש נמי בהא.

פו. שאלתי על בתי כנסיות שבצרפת שעפ"י חוק צריכים להעמיד מצלמות שם שיראו את הנכנסים, [והוא מחשש בני ישמע', המרובים שם], האם בשבת אפשר להיכנס, והשיב דיתפללו בבית או עכ"פ יעשו מנין בבית ואין היתר ליכנס. והוספתי הרי הוי פ"ד דלא ניה"ל, ואמר שלא ברירא דנקרא לא ניה"ל כיון שעושים משום במיחות, וגם בלא ניה"ל לא הוי סיבה להתיר, ואף שלא הוי חיוב סקילה בכה"ג.

פז. שאלתי כרין הכנסת גז לתוך מתקן אם הוי דינו כתנור שאין להחזיר בשבת. והשיב בפשיטות שדינו כתנור.

הלכות עירובין

פח. שאלתי, כיון שאינו סומך בעירוב על המשמרה שיכולה להיכנס, ומטעמא

דחק הבג"צ של המדינה כי אין רשות למשמרה להיכנס לבתים, וכפופים לבית משפט, א"כ לא סגי ששוכרים מעכו"ם שגרים, אלא גם מפיליפינים וכיו"ב הדרים אצל חולים וקנים, ויש להם חדר לחוד, וחדר זה מושכר להם עפ"י חוק [ונעשה ע"י עו"ד]. וא"כ רשותו אוסרת, ומשום תפיסת יד שיש בחדרם, לא מהני אם לא דר שם הישראל, לדעת החזו"א. והשיב, בודאי אין לסמוך כלל וכלל על המשמרה וכו', וצריכים לשכור הרשות.

פ.ט. ואמרתי לו, שכן מצוים בבתי מלונות ובתי אבות, והעירי' נותנת להם סוכות בכמה רחובות. והשיב, כנ"ל שמעכב בעירוב. שאלתי, אם צריך להודיע וכו'. ואמר לא לפרסם משום וכו', ולסמוך שהמטללים היו מתעסק בעלמא, ובנתיים יסדרו את השכירות עם הפיליפינים.

צ. שאלתי, באנשים דתיים שבחלקם לא איכפת לטלמל גם בלא עירוב, האם היו בכלל אינו מודה בעירוב, וא"א לערב עמם. ואמר, שאין הכי נמי, שגם מהם צריכים לשכור הרשות.

צ.א. שאלתי כמה שעשו תקנה שהממונה על שעוני המים משכיר המקום, מדין שכירו ולקיטו ובוה לא נצרך לשכור מעכו"ם וכיו"ב שבבתים, האם מועיל אף שיש לו רשות רק בחצר, והשיב דסגי בשכירו ולקיטו בחצר. שאלתי דבב"י משמע שלא מועיל האם ספרדים יחמירו, והי' נראה שדעתו נוטה שיחמירו.

צ.ב. שאלתי האם אפשר לסמוך לכתחלה שבתיים הסמוכים היו עומד מרובה על

הפרוץ ואינו רשות הרבים, והשיב דיש לסמוך בצירוף דבר נוסף.

צ.ג. שאלתי מטע פרי שבעליהם מקפדים שלא יכנסו זרים ולכן מוקפים בגדר וגם הבעלים אינם נכנסים אלא לצורך טיפול במטע האם הוי כדין בית סאתיים שאינו מוקף לדירה. והשיב כיון דראוי הוא מצד עצמו לא הוי ביטול דירה.

צ.ד. שאלתי, אם מהני שכירו ולקיטו במומר. והשיב, דיש להחמיר דלא מועיל, ויש לשכור מהם.

צ.ה. שאלתי, שטח סלעי שצומחין שיחים ועצים נמוכים, ואינו ראוי לתשמיש דירה, וכן לא להילוך רגיל, אלא ע"י הדחק, האם הוי כדין זרעים ומים מעל בית סאתיים. והשיב, דלא חשיבא ראוי להילוך, ויש להקיפו בפני עצמו.

צ.ו. שאלתי, בן מומר לאביו הכשר, והאב נסע לשבת מהמושב, האם הוא אוסר את המושב לשבת. והשיב, שכן לא אוסר, ובפרט בן גדול.

צ.ז. שאלתי על עירוב חצירות בבית חולים, והשיב דאם הם אוכלים במקום אחד אין צריך, - [והוא דלא כמו שהודפס בשמו דס"ל שאין צריך משום דהחולים אינם בעלים כלל על המקום], לפי"ז ברוב בתי חולים היום שאוכלים גם בחדרים נצרך עירוב חצירות.

צ.ח. שאלתי בעירובי חצירות בבתי חולים, דגם אחר שעשו שכירות מהמנהל מדין שכירו ולקיטו המבואר סי' שפ"ב סי"ח, ומדין בעלים כמבואר שם סעי' כ', עבוד כל מי שהשכירות יכולה להועיל לו, אבל למומר

לכתחילה מחמירים שלא מועיל שכירו ולקטו, האם הנולדים בבית חולים ונמצאים שם שלושים יום שהם פגים, הווי כדיר קבוע והכל בטלים אליו. [עי' סי' ש"ע סעי' ח' וסי' שע"א ס"ו], והשיב דאפשר לסמוך דבטלים אליו אף דהוי קטן בן ל' יום.

צ"ב. שאלתי באם הוא בן של מחלל שבת, האם גם דינו של קטן הכי הוא ושוב לא יועיל, והשיב דעד בן י"ג לא חשיבא למומר, וכשומר שבת חשיבא עד גיל חינוך. - מלבד השכירות מהמנהל כנ"ל, נצרך לעשות עירוב כל שבת כיון שהנולדים לא היו בזמן העירוב של ע"ש הקודם, ונצרך לזכות לקטנים הנולדים.

והעיר שקטן הנולד דינו כשומה, ובשומה י"א שלא מועיל דעת אחרת מקנה וא"כ לא ברירא דמועיל, - ולדעת ה"דברי אמת" עמ' כ"א שמקנין סודר לא מועיל שגדול זוכה עבורו, לא חייש לזה.

פסח

מכירת חמץ

ק. אור ליום שני י"ב לחדש היינו אצל מרן הגריש"א (שליט"א) [זצוק"ל], ומכר לבית דין את חלק מחמצו [אמר, שמרן החזו"א זצ"ל הי' מוכר לכמה רבנים, אבל הוא מחלק את המכירות] ע"י שכתב בפרוטרוט, והקריא בפנינו את אשר כתב בתוספת ביאור, ונתן צ"ק על סכום מאתים שקל, בעשיית הקנין הזכיר דברי הר"מ הל' מכירה פ"ה הי"ג. -

קא. קטן הגיע למכור חמץ בשליחות אביו אי מועיל, והשיב דלכתחלה לא מועיל

גם כשהקטן בר הבנה דלא הוי שליח, אך בדיעבד מועיל כיון שעכ"פ יש גילוי דעת של האב שרצונו במכירת החמץ והשכרת המקומות.

קב. האם אפשר למכור החמץ לגוי שבת זוגו היא יהודי, והשיב דא"א כיון שעפ"י דיניהם של חוק האזרחי זכות הבעל והאשה שוה בנכסים, הוי כמוכר לה ג"כ. [ועי' אבנ"ז חו"מ סי' נה, ועי' שאנ"א סי' פט צ' בחמץ ששותפין בו ישראל ועכו"ם, ועי' שו"ת מעשה חושב ח"ז סי' א'].]

אפיית מצות מכונה

קג. הנימים אשר נפרדים מהחולטים ומתהו' שחרורית. השיב דאין בזה כל חשש, ואין סיבה כלל להחשיבו בחששא דמי פירות. **קד.** רמיבות אשר על הרשת קודם כניסה לתנור. השיב דאין כלל חשש בזה, לא משום חשש חימוץ, ולא חסרון דמים שלנו. וגם כשמעורב עם חלודה, דחומר החלודה א"א לידע מה הוא ויתכן דהוי בספיקא דמי פירות, [אף שהנראה דהוא חשש רחוק], מ"מ בסמוך לתנור ליכא כלל לחשוש בזה. ואמרתי לו, דשאלה זו כיום אינה מעשית, כיון שהוא יבש לחלוטין כמו שנוכחתי לראות.

קה. בדבר החום שברשת הנכנס לתנור וכו'. השיב דאין חשש משום חם במקצתו חם כולו, כיון שהוא קר לגמרי באמצעותו, וגם משום דיש מאוורר הגורם לקירור.

קו. כשהאש רק למעלה ולא מלמטה, אם לחוש לצידו של המצה שמקבל קודם חום המתכת וכו'. השיב דאין כלל לחשוש בזה, וחשיבא לאפי'.

קז. אם אפשר להעמיד מזגן במקום מים שלנו וכו', והשיב דמותר לכתחלה, כמו שמותר להעמידו במקום קר, ושאלתיו אם גם במקרה מותר, והשיב דגם במקרה מותר.

קח. בדבר העכבר שנמצא וכו', השיב דבמקום שלא מוצאים ריעותא של מי רגליו וכיו"ב, ליכא למיחש.

קט. ובדבר המים שנמצאו על הגיילון וכו', השיב דאין לחוש שגם קודם נרטב, כיון שלא הי' עם כיסוי, דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן.

קי. אם המסוע חשיבא לעסק וכו', השיב דלא חשיבא לעסק.

קיא. אם אפשר מעש"ר לכתחלה ליתן לכהן וכו', השיב דאפשר לכתחלה ליתן לכהן, ושאלתיו, אם יש עדיפות ליתן לכהן דמיוחס הוא, ועי"ז אפשר להחזיר את המעש"ר ולא יהי' חסרון דלכם. והשיב, דאפשר לכתחלה להחזיר המעש"ר, דס"ל דהממע"ה חשיבא ללכם, והוי מצתכם.

קיב. אם חשיבא גיבול להפרשת חלה אם לא דבוק לגמרי [והוא במערבל]. השיב דחשיבא גיבול.

קיג. מהו שיעור החום במעלות במקום הלישה דחיישינן לחימץ וכו', השיב דאינו ידוע השיעור במעלות, וכשמקבל חום וכו', יש למיחש.

קיד. אם חשיבא ליבון לרשת מה דעובר בתנור. השיב דחשיבא ליבון, דלא נצרכא ליבון חמור וסגי בקל. אגב, במקום יציאת המצות מהתנור, איכא חתיכה של

מתכת באלכסון. כמדומה דהי' ראוי לעשות מתפרק שאפשר ללכנו, דבמקום זה ליכא חום תנור לליבון.

קפו. במקום שבמצות מכונה הוא על גז ויש הרבה שורות של גז, ובין שורה לשורה אין את החום שיש במקום חגז אם איכא חיסרון בזה. והשיב דאין זה כלל חיסרון בזה והעיקר שיהיה באותו מקום חום הראוי ליאפות.

קפז. בדבר להניח לחץ אויר, להשליך הפירורין שנופלים על הבצק קודם כניסתו לתנור. הספק הוא מחמת דיש בו לחות, כדחזונו כשמניחים אותו על היד לזמן כחצי דקה יש לחות מעט על היד. הנה במקו"א כתבתי בדין מים שנופלים על עיסה, אמנם בזה ליכא כלל מים, ואף לא ניכר הלחות על המצה, כיון דהוי רגע כמימרא גרידא שאיכא אויר עליו. אך כשדברתי בזה עם מרן הגר"ש אלישיב (שליט"א) [וצוק"ל], ראיתי שלא כ"כ ניחא ליה ד"ז, ובפרט הוסיף, כיון דאין בפירורין אלו שאלה הלכתית ואינו אלא להרגיע אנשים, אין כדאי להשתמש בזה.

חמץ

קיז. בהא דבער"פ דיש חביות שבתוכו מדליקין המדורה לשרוף החמץ, הרי בזמן שמשליכין מעליו הוי כמו זוטו של ים, כי א"א ליקח מחמת החום השולט שם, וא"כ הוי הפקר קודם השריפה. - והשיב דמה שעושהו לזוטו של ים חשיבא נמי קיום של ביעור חמץ.

קיח. שאלתי במי שהי' לו דגים ובו פירורי לחם שמכרו לעכו"ם, והפריזידר

נתקלקל, אי שרי להעבירו לפריוזידר אחר, דהוי רוצה בקיומו. והשיב, שמדינא שרי, רק מ"מ אינו ראוי. [ויש להאריך בזה].

קי"ז. שאלתי במי שלא בדק חמץ כי היה אנוס, האם צריך לבדוק אחר הפסח כמבואר סי' תלה ס"א שמא יבוא לאכול ולהנות ממנו. - והשיב דכיון שמכר חמץ לנכרי בכל מקום שהוא א"צ לבדוק כי לא נאסר, ודנתי שהרי לא נתכוין למכור מה בדעתו לבדוק, ודעתו היתה דמ"מ הוי בכלל המכירה.

קכ. שאלתי לגבי סיגרויות וכו', ואמר שאם יש שם חשש חמץ אסור לעשן [לא ס"ל היתר שפסול מאכילה וכו', ועי' בקובץ תשובות סי' מ"ה].

קכא. בעלת תשובה שבעלה לא שב, והוא אוכל חמץ בפסח אי מותר לה לדור בבית. והשיב דתאסור בקונם את החמץ. והביא מרן שליט"א דוגמאות דחזו"ן דכשיש איסור אחרינא לא חיישינן שתבוא לאכול, ומ"מ גם בכה"ג אם יש לה אפשרות לילך מביתה עדיפא.

ערב פסח

קכב. האם קטן יכול לעשות סיום מסכת ולפטור גדול מתענית ביום י"ד ניסן. והשיב כיון שאינו חיוב התענית יש לסמוך ע"ז גם בקטן.

קכג. וביום אתמול שאלתי את מרן הגר"ש אלישיב (שליט"א) [זצוק"ל], והשיב דבשנה דע"פ חל בשבת, בודאי יש לסמוך שהבכורות פוטרין עצמם בסעודת גמר כתיבת

ס"ת. [והוא כדעת שו"ת מהר"ש הלוי המובא בחק יעקב סי' ת"ע סק"ד, דקילא טפי חובת תענית בכורים בשנה זו, ודעת הישועות יעקב שם סק"ג דחמירא טפי בשנה זו, עי"ש טעמיו, ולהלכתא נקטינן כמהר"ש הלוי, וכ"ה בחק לישראל עמ' ל"ה, שו"ת תולדות יעקב או"ח סי' י"ד, ושו"ת יד אפרים סי' כ"ט, עי"ש].

קכד. אמאי שרי לאכול חמץ קודם זמן איסור, הרי הוא נהנה ממעיו בזמן איסור ואינו כמעוכל, דהרי חזו"ן במקיא ושוב חזר ואכל חייב עליו. והשיב דבזמן שנמצא בבטנו דיינין לי' כמעוכל לגבי איסור הנאה, ורק כשפולטו והוא בחוץ לא חשיבא כמעוכל.

קכה. שאלתי, להפמ"ג שאין להאכיל מעל"ע בהמה בחמץ, מחמת החלב שתתן בפסח, האם אשה מיונקת ג"כ צריכה לנהוג כן. והשיב, שלא חששו לזה. אך לא היה ברירא לי מילתא בטעמא.

מצות מצה

קכו. בדין פועלים שנאספו בעצה אחת לנקום בבעה"ב ולכוון במצות שיהיו שלא לשמה, השיב שבמצות שעדיין לא נמכרו נאמנים הם, [כדין ס"ת שנאמן לומר שכתבו שלא לשמה מתוך שנאמן להפסיד שכרו כמבואר גיטין נד שו"ע יור"ד סי' רפ"ג] אבל מה שנמכר לא נאמן.

קכז. שאלתי במקומות שיש במים כלור, ומהא לוקחים מים שלנו, והשיב דאין ליטול למים שלנו ממקומות שיש כלור דחיישינן דהוי מי פירות שמחמץ כשהוי עם מים, ואמרתי שהוא אחוז קטן של 1/100,

ואמר שאף שהיו הכלור כדבר חריף מ"מ אם בשיעור זה לא מורגש טעם כלל שרי.

קכח. הראתי למרן שליט"א מצה שיש עליה דיבוקי פירורים, ואמר שכיון שאפוי היטב לא הוי חסרון כלל.

קכט. שאלתי באלו שמכרו מצות בתחנות חלוקה והזמינו אצלם, ובסוף לא באו לקחת המצות, ועי"ז נגרם הפסד כי היו אחרים שרצו לקנות. והשיב שצריכים לשלם מחירו לבעה"ב, וכן האחוזים הגוספים למי ששימש כתחנת חלוקה.

קל. שאלתי, מצה של עירובי חצרות, אי יכול לצאת ידי מצה, דהוי מצת השותפין. והשיב, דכודאי יש לקנותו לעצמו קודם שיוצא בו.

קלא. בדין זימון בפסח כשנפגשים ואוכלים כל אחד משלו, ובפסח מקפידים שאין אחד אוכל מחבירו אי מצטרפין לזימון, והשיב דלא מצטרפין.

קלב. במי שמקפיד לאכול רק מצות יד וחבירו מקפיד בדוקא רק על מצות מכונה האם יכולים לזמן יחדיו, והשיב שאף שאי"ז אלא רק בדרך חומרא ולא מדינא, מ"מ לכתחילה א"א לזמן יחדיו.

ליל הסדר

קלג. שאלתי על כוס של אליהו הנביא, כשלא משתמשים בו לשום צורך אחר אלא לזה, והוא מחו"ל האם צריך טבילה, ואמר לטבול בלא ברכה.

קלד. אמרתי לו כי מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א שאלני למי שאין לו שיניים

ללעוס, איך יקיים מצות מרור, והרי קי"ל בלע מרור לא יצא, משום שלא טעם טעם מרור. - והשיב שבאמת אינו יוצא, ושאלתי מה שבפיו לועם ברובו וכיו"ב אי סגי. - והשיב דלא סגי. אך אמר שבכה"ג שיחתכו לחתיכות דקות את החסא בכה"ג הלעיסה בפיו חשיבא, כי מרגישים בזה טעם מרור, וכמו"כ בחריין מפורר סגי [יתכן שבכה"ג שהחניכים חזקות, אפשר בזה לעוס כמו בשן, רק כפי שנאמר לי שאלו שבגיל שאין שיניים כבר, אין החניכים חזקים ללעוס].

קלה. שאלתי, אי קרבן פסח נצרך להסיבה כאכילת מצה. מרן הגר"ש וואזנר שליט"א השיב, דמסתבר שנצרך, משום דרך חירות. ושאלתי מביאור הגר"א סי' תע"ז, דלטעמא דאפיקומן זכר לקרבן פסח, כתב טעמא אחרינא ולא משום הסיבה דק"פ, דכתב טעמא שם להשימות דהוא בשם מצות מצה. והגרש"ז דחה דאינו ראי', דמשום זכר לק"פ לא בעינן כל הפרטים, ולכן לא נקט הגר"א האי טעמא. ושאלה הנ"ל שאלתי את מרן הגר"ש אלישיב (שליט"א) [זצוק"ל], והשיב נמי דנצרך הסיבה. ובפרט להשימות דמצה בלא הסיבה לא יצא, בעינן נמי בק"פ. ואגב העיר מגמ' ר"ה כ"ח ע"א, בכפיהו לאכול מצה, הרי לא שייכא הסיבה, דאינו דרך חירות כשהוא בכפי'. ואמר שצ"ל דכיון שלא שייכא הסיבה, לא הוי חסרון בדרך חירות. ועי'.

קלז. הבאתי לפניו חסה הנקראת "חסה המסולסלת" גידולה כחסה הרגילה, אך היא מרה ושונה בגודלה ובקצוות עלי' יש אדמומית והם מסולסלים, ושאלתי האם

אפשר לצאת בו ידי מרור, והשיב שאפשר לצאת כי היא חסה ולא אכפת לן השינויים הנ"ל שישנם בה [אך שאל אמאי לא הוזכר באחרונים סוג חסה כזו כשדינו על חסה הרגילה שאינה מרה].

קכ"ז. בשכחו למוזוג הכוס אחר הא לחמא ונזכרו אחר גאל ישראל, איך ינהגו. והשיב דאינו מעכב,

קכ"ח. שאלתי, מה ענין בפיוט "שמונת ימי מילה", הרי השמונה ימים לא שייכא למילה כשני לוחות ג' אבות וכו'. מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א השיב, דמ"מ כיון שנצרך ח' ימים הוי כמכשירי מצוה, וכיו"ב אמר לי מרן הגרי"ש אלישיב (שליט"א) [זצוק"ל]. וכ"ק האדמו"ר מבעלזא שליט"א, ציין לתוס' ר"י הזקן קידושין כ"ט, דחזינן בי' דשמונה הימים הוי מושך שייכא למילה.

קכ"ט. שאלתי, בענין אפיקומן תחת המטה, ואמר שם, דכשר לכתחלה לאוכלו משום דהוי מידי דמצוה. והוספתי לו גם משום ליל שימורים, והסכים לזה.

קמ. שאלתי, בלא הזכיר בכוס רביעית בברכת מעין שלש את יו"ט, האם חוזר, כיון דהוי כוס של חיוב. והשיב דחוזר. ושאלתי, הרי ה' בידו שלא לברך ברכה אחרונה, שישתה רק מלא לוגמיו. והשיב, אבל עכ"פ כששותה רביעית הוי רביעית של חיוב מצוה.

קמא. אי דיבור הוי הפסק אכילה במצה ובסוכה דלא להוי בכדי אכילת פרס. והשיב דלא הוי הפסק בזה. ומה דלא ידבר הוא משום דנצרך דלהוי ככל המהירות כיון

דמדינא דירושלמי בעינן בבת אחת. ואף דלא קי"ל הכי לעכב, מ"מ בעינן כפי המהירות האפשרית [ויל"ע מהפסק בדיבור בתקיעות ומהפסק בדיבור בבדיקת חמץ].

ספירת העומר

קמב. קמן שהגיע לגיל חינוך בימי הספירה האם יכול להמשיך לספור בברכה דאפשר שמה שבירך עד מדין חינוך לא חשיבא כלל. - והשיב שיכול המשיך בברכה.

קמג. שאלתי, מי שביום ראשון לעומר למד בשו"ע סי' תפ"ט היום יום אחד לעומר, אי יכול לספור בברכה. והשיב, דיש לחוש שלא לספור בברכה, כמי ששאלוהו כמה היום וכמי שאמר היום ל"ג בעומר, אף שלא כיון כלל למנותו.

קמד. שאלתי, אמאי לא גזרו שספירת העומר עד חצות כבק"ש. [וי"א שגם בתפלה]. (חסר כאן)

קמה. נאמר לי שנשאל מרן שליט"א במי שביום הראשון בצאה"כ אמר לחבירו שהיום שנים פחות אחד [הוא יום הראשון לעומר] - והשיב דאינו יכול לספור בברכה, כי חשיבא לספירה, כי מצינו כן בתורה ארבעים חסר אחת.

יום טוב

קמו. האם אשכנזי יכול לבשל עבור ספרדי קטניות ביו"ט דפסח, כיון שלדידיה אינו מותר באכילה בפסח. - והשיב דמותר, ולא חשיבא אינו שוה לכל נפש כי אין עדת הספרדים יחידים.

קמז. אם מותר לבשל יין ביו"ט בכדי שלא יהיה לו חשש שיגע מומר, כגון שהזמן לליל הסדר מומר וכיו"ב, וא"כ הוי כאוכל נפש עברו שלא ייאסר היין, והשיב, דאי אפשר. ובנראה טעמו, דאינו אלא חשש דיני, ולא כפרי שעומד להירקח ובישול יעזור לו וכיו"ב, וצ"ע.

קמח. אי חציו לה' וחציה לכם מתחיל מליל יו"ט או רק ביום, והשיב דיש לסמוך שמתחיל מהלילה.

קמט. מי שלא אמר במוצאי שב"ק הברלה, אי יוצא במוצאי יו"ט בהברלה ממי שהבדיל במוצאי שבת דשבת חמירא מיו"ט, ואפשר דאין מועיל לו הברלה, והשיב דלא מועיל [אבל אם הוא בדוקא לא כיוון להוציא הברלה של שבת אבל אם כיון להוציא נראה דמהני]. ואנב אמר מרן שליט"א שמי שגמר "המבדיל בין קודש לחול" במקום "בין קודש לקודש" לא יצא.

קנ. אי אמר במוצאי יו"ט לחול המועד המבדיל בין קודש לקודש, אי יוצא דהרי חוה"מ הוי מקראי קודש. - והשיב שמסתבר שיוצא בזה, ושאלני אי דיברו בזה האחרונים והשבתי שלא מצאתי.

קנא. שאלתי, להריטב"א סוכה כ"ה, שעלי' לרגל, כל העלי' של הדרך הוי בכלל המצוה, האם הכי נמי בחיוב להקביל פני רבו הוי ההליכה חלק מהמצוה. והשיב דהוי חלק מהמצוה, מהא דמבואר שבט"ב ויוה"כ הולך להקביל פני רבו במים, והאריך בזה. ובתו"ד הזכיר את אשר אמר המחנה חיים זיע"א, דהקפיד שכל יום יראה את רבו החת"ס

זיע"א, ויום שלא ראהו לא ברירא לי' שלא נכשל באיזה איסור. וגם הזכיר משו"ת הרדב"ז והחת"ס, במעלת תפלת תוך ארבע אמות של רבו.

קנב. שאלתי האם הדלקת נרות ביו"ט הוי נמי משום שלא יכשל וכו' כיון דיכול להבעיר ממקו"א. - והשיב דיו"ט הוי כשבת, ואיכא טעמא להדליק הנרות שלא יכשל וכו'.

קנג. שאלתי בדבר מי שלא אמר הלל השלם ביו"ט ראשון של פסח אי לאומרו בשאר ימים, וכיו"ב קטן שהגדיל בחוה"מ - השיב דלגמ' בערכין ו' ע"ב שלא אמרינן הלל בשאר יומי כיון שלא חלוקין בקרבנותיהם כסוכות, אם לא אמר שייכא למימר, כיון שאין סיבה שלא לומר, אלא ששני ימים אין סיבה לומר, אבל כיון שהט"ז תצ"ס סק"ג כתב הטעם משום שמעשה ידי טובעים בים אין אומרים שירה והוא על היום השביעי, להכי גם בשאר ימים אין אומרים עי"ש בפמ"ג דהוא מהמדרש [בשבלי לקט סי' קעד הוא ממדרש הרנינו פרשת סוכה וילקוט שמעוני אמור רמז תרד. - ועי' א"ר שם סק"ו מהכל בו] והוסיף אף שהוא דבר מתמיה שהפוסקים הביאו ממדרש בדבר שבגמ' מבואר טעמא איפכא, אבל כיון שהביאו המדרש, להכי לא יאמר הלל כי למדרש אין לאומרו בימי חוה"מ. וכן השיב לנו מרן הגרש"י שליט"א בביקורנו אצלו בחג.

ועי' שו"ת בית יעקב סי' נד, שו"ת חו"י סי' תה, ועי' היטב גר"ז סי' תצ ס"ו, - ועי' באריכות בספר "ראש אליהו" ח"ב ס"ח, ושם הביא מהגר"ח מבריסק וצ"ל הובא בהגש"פ

שלא כדן, דדינו בחו"ל וכדפסק כן נמי מרן החזו"א זצ"ל.

קנח. שאלתי על צוות שחיטה מא"י השוהה בחו"ל, במקום שאין ישוב יהודי, אך עמהם נמצאים כשנים שלש בני חו"ל, האם צריכים לנהוג איסור מלאכה כנמצאים במקום ישוב, והשיב כיון שנמצאים עמהם שנים שלשה סגי לחייבם כבני חו"ל.

קנז. שאלתי ביו"ט שני להגיע לשדה תעופה מא"י, שאי אפשר משום שיש שם יהודים, האם יועיל שמתחפש לעכו"ם. - והשיב שלא תליא בו והמקום נתחייב.

קס. כששומעים שאחינו בני נהרגים ע"י הישמעלים ויש צער מהא, האם הוי סתירה לשמחת החג שאין להצטער בו [כידוע דברי המהר"ל ד זיע"א דמה"ט הוי המצוה הקשה לקיימה], והשיב דבמדה שפוגע בשמחה יש לזהר מלהצטער [אף שיש ענין של נשיאה בעול ע"י הצער - ולהנזכר אסור נמי לספר לחבירו שגורם לו לביטול שמחת יו"ט, ובלא"ה גם ביום חול אין לספר משום הוצאת דיבה כדעלמא, מלבד אם יודע שיהא תועלת בסיפור שחבירו יתפלל ע"ז].

קסא. שאלתי, במי שלא אמר בחוה"מ בשבת בלילה 'יעלה ויבוא', אי אינו חוזר כדברי רעק"א המובא בבית"ל בלא אמר גשם, כיון שלא הוזכר בברכת מעין שבע אינו חוזר, וא"כ הכ"נ 'יעלה ויבוא'. והשיב, שלא חוזר מה"ט.

קסב. שאלתי בהמבואר במשנ"ב, דמי שלא אמר 'אתה בחרתנו' ולא 'יעלה ויבוא',

מבית לוי בקובץ חוספות דף רכט דיאמר בחוה"מ, ושם נתן ב' עצות, חדא שיאמר קודם הלל בלי דילוג ושוב יאמר בדילוג, או שאדם אחר שאומר בלא דילוג יכוין להוציאו ובזמן שהמוציא נמצא במקום שמשם משלימין יאמר מי ששכח שני מזמורים אלו. - ערוה"ש סי' תצ ס"ב כתב שהט"ז הביא רק דרך דרוש, אבל הטעם כגמ' ערכין, ועי' רש"י תענית כח ב ושו"ת הרשב"א ח"א סי' רלא.

קנד. שאלתי עפ"י הנ"ל אם שכח ונזכר רק ביום שביעי של פסח, ואמר שבזה פשיטא שאין לומר משום מעשה ידי טובעים וכו'.

קנה. עוד שאלתי באם אמר ביום ראשון חצי הלל, האם חוזר ואומרו בשלימות ברכה, ואמר שצריך שוב לאומרו בברכה [והוא שלא כדעת שו"ת שבט הלוי ח"ז וח"ח שלא אומרו שוב עם ברכה].

קנו. שאלתי במי שבטעות לא דילג שני המזמורים שבהלל, ונמצא ב"מה אשיב" וכו' האם ידלג פסוק שם, ואולי ידלג מפסוקים שכופלים, שלא יכפול, וצ"ע, ומרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א אמר לי שידלג פסוקים אחרים.

קנז. שאלתי במלון באילת אשר נוסעים לשם לפסח הרבה חרדים האם ינהגו יו"ט שני כדן נוסע לחו"ל ע"מ לחזור, כיון שכיום באילת גם החרדים לא נוהגים שם אלא יום אחד בלבד, והשיב שיש להם לנהוג כדן נוסעים לחו"ל ע"מ לחזור, שנוהגים שני ימים טובים, ואף שבעיר אין נוהגים כן, הוי מנהגם

ובברכת 'והשיאנו לא הזכיר שם החג, דחזור, אי יכול לומר 'עלה ויבוא' קודם 'רצה', דאפשר שנצרך בברכה רביעית. והשיב, שיכול לומר קודם 'רצה'.

חול המועד

קסג. מורה הוראה שנשבר לו הטלפון, ונצרך מעשה אומן לתקן, אי שרי בחול המועד. - ושאל כמה שאלות עונה לציבור, ואמרתי לו עשרים-שלושים ליום, ואמר שריבוי כזה הוי ודאי בכלל צרכי רבים [ואולי הזכיר כדבר האבד] ושרי.

קסד. שאלתי כיום שנמצא חסרונות רבים האם מותר לבדוק קבוע לבדוק את התפילין בשכר בחוה"מ, - והשיב דשרי דהוי לצורך שלא יהיה ח"ו קרקפתא דלא מנח תפילין, והוי צרכי ציבור.

קסה. שאלתי האם בחוה"מ מותר לבשל עבור עכו"ם או מחלל שבת בפרהסיא - והשיב דיש להחמיר בזה כיו"ט דלכם ולא לנכרי.

קסו. עוד שאלתי, אי מבקשים מבית דין לישב בחוה"מ בדין, אי שרי, אי הוי בכלל גזירת דשו"ט דאין דנים. והשיב, דשרי. [וכמדומני שזה נמי במחצית השקל].

תעניות וג' שבועות

קסז. שאלתי בנידון מי שהרופאים אמרו לו לא להתענות בתענית ציבור, אבל מ"מ מתענה, האם יכול לקבל עליה לתורה וכיו"ב, והשיב דכיון שמתענה יכול לקבל עליה, וכפי שהבנתי הוא גם בגוונא שאסור לו להתענות,

כיון דמ"מ מתענה. [ואפשר דבכה"ג אם חושש שיאכל ואף לאחר הצות, לא יעלה, ולא דמי למי שמותר לו לצום, ואח"ז הוצרך לאכול לא מגרע למפרע].

קסח. הרגיל להתענות בר"ח אלול או ביום סליחות, ועתה הוא חתן אם יש לו להתענות. והשיב דחייב להתענות בודאי אין עליו, מ"מ אפשר דאם רוצה להתענות מותר לו, ועדיף שלא יתענה. ושאלתי אם צריך התרה והשיב שאין צריך. וכן אמר שדין תענית יא"צ כנ"ל.

קסט. שאלתי במי שהיה רגיל להתענות בשוכבי"ם שני וחמישי ועתה רוצה לשנות משני ליום אחר, - והשיב דצריך התרת נדרים.

קע. שאלתי בנישואין קודם י"ז בתמוז, האם בשבע ברכות אחר י"ז בתמוז שרי כלי שיר. - והשיב כיון שאין זה דבר קבוע כלי שיר בשבע ברכות, אסור, ורק שירה [כפה] מותרת בכל אופן.

קעא. במי שעושה כנס גדול לבעלי תשובה, והיה שם ריקודין וכו' ולא הספיקו להשלים החזרות, אי שרי בט' הימים. - והשיב דלצורך זה יש להקל, ואף בכלי שיר.

ראש השנה

קעב. שאלתי האם אמירת זכרנו וכו', הוי בו לעיכובא הכונה כדן בברכה ראשונה. - והשיב דמסתבר דלא מעכב.

קעג. שאלתי במי שתקע בשופר והרגיש דקשה לו, ואח"ז נתברר לו שיש

משחק שהכנים ילד לתוכו, ובוה אין תקיעתו עולה, האם הציבור צריך לשלם לו על התקיעות, והשיב דאם השופר של הביהכ"ג אין ה? כלל בבעל התוקע, בזה צריכים לפרוע לו. ואם השופר שלו ממש אין צריכים ליתן לו, כי לא יצאו ידי התקיעות.

קעז. שאלתי בביהכ"ג שהוחזק בעל תוקע זה כמה שנים, אך מחמת התרגשותו יוצאים התקיעות בקושי אחר נסיונות וכו'. האם יכולים להביא אחר תחתיו- והשיב שאם אין שאלה הלכתית בתקיעות שלו, כבר הוחזק בהא שנתנו לו כמה שנים לתקוע באופן זה, אך כיון שעתה אין רוצים בו יכולים לגשת אליו ולומר לו שאין רוצים מה"ט, ואם ילך, חשיבא שהלך מעצמו.

קעז. מה דמושחין בכל השופרות חומר להבריק השופר, והרי איתא בשו"ע סי"ח שאין צובעין לגוי על השופר. והוא משום דשמא ישתנה הקול, והכ"ג ניחוש. והשיב, שהברקה שהוא נבלע אינו משנה הקול. מ"מ בגדר מעלה יש לו שלא למרוח.

קעז. אמרו לי משמו, שחושש על הרחבת פה השופר, דלא הוי כדרך גדילתו, כדעת היום תרועה המובא בפמ"ג. והשיב, שאין לחוש לזה. [ולמעשה בכל שופר הכרח הוא להרחיב פיו, דשינוי מדרך גדילתו].

קעז. מה דפירסמו משמי' דהוד מרן הגרי"ש אלישיב (שליט"א) [זצוק"ל] לקיים מנהג דתשל"ך רק במים מחוברים ולא במכונסין בכלי. ונר' דטעמא כי כן הוא במקורות, שהוא מנהגי מהר"ש סי' רנ"א

"להשליך במצולות הנהר" ובמהרי"ל הל' ר"ה סי' ט' איתא ימים ונהרות להשליך במצולות ים כל חטאתינו, ובמנהגי הר"א מירנא ורגלין לילך על הנהר וכו', וכן העתיק בדרכי משה תקפ"ג או"ב ושו"ע שם ס"ב "והולכין אל הנהר לומר פסוק ותשלך במצולות ים וכו'", ובשעה"כ דרושי ר"ה כתב אצל הים הגדול או אצל מעיין או באר מים חיים וכו', ויותר טוב אם יהי' חוץ לעיר ויעמוד על שפת הים או שפת הבאר או המעיין עי"ש. וגם אם אינו אלא כסימנא מילתא כמתבאר במהרי"ל וכו' ברמ"א שם מ"מ בעינן ים דבהא כתיב במקרא, ולמעם המהרי"ל שהוא זכר לעקידה שעבר אברהם אבינו בנהר עד ציורו ואמר הושיעה ה' כי באו מים עד נפש, והוא השטן וכו', נמי נצרך בדיוקא נהר, וכן לטעמא דהרמ"א בתורת העולה ח"ג פרק ג' שבהם ניכר בריאת העולם עי"ש, הוי בדיוקא רק בים, ולטעמא דמהרש"ק זצ"ל בספר החיים (בהשמטות לס' תקפ"ג) דהוי כמושחין מלכים על המעיין המבואר הוריות דף י"ב ע"א בודאי בעינן מחובר לקרקע. וגם לטעם של יסוד המים המבואר בדברי הגאון משאמלו"א בהדקמתו לקונ' פני המים עי"ש. ויש עוד להאריך בזה.

יום כפור

קעז. בהמבואר בנמ' ר"מ ושו"ע, שאחר ג"פ שביקש מחילה א"צ יותר, האם המכונן דהוי כנמחל לו. והשיב, דלא הוי כסתמא אלא שא"צ יותר. ואמרת, דלשון הר"מ הל' תשובה פ"ב ה"ט, "זה שלא חטא הוא החוטא", משמע דהוא כבר נמחל החטא.

ואמר, שהכוונה שמצטרף חוטא אחר, אבל נשאר חטאו, אבל לא נצרך לבקש מחילה ולא ייענש ע"ז.

קעט. אמרתי לו את השפ"א ביומא, שאחר ג"פ לא יבקש מחילה, כי מכשיל אותו באיסור להיות אכזרי מלמחול. והסכים ע"ז, ואמר שהוא נידון בין אדם לחבירו שמה"ט לא יבקש יותר. [אמנם במ"ז מבואר, שאדרבה יש עניין לבקש יותר, וכמובא במשנ"ב. ויש ליישב]. וכן השיב מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א, והאריך הרבה, שאינו מבין איזה סיבה יש לאדם לא למחול לאחר, הרי לא מיירי שהמכוון שרוצה שתבירו ייענש. והוסיף כמה עובדות על גדולי ישראל בענין מחילה.

קפ. אמאי וידוי דש"ץ ביוה"כ הוא בתוך התפלה, ויחיד אחר התפלה. - והשיב דאם יהיה אחר התפלה לא נחשב לוידוי של ציבור כי לא משתייך עמהם.

סוכה

קפא. שאלתי האם בכל ימי החג מהראוי לכיין טעם המצוה בדברי הב"ח ובכור"י דלילה הראשונה. - והשיב דודאי ראוי לכיין כן.

קפב. שאלתי אם אדם כשהוא דופן לסוכה [שו"ע תרל סי"ב] האם יכול לאכול, והשיב דאכילה הוי סתירה לזה, ובאותו זמן לא הוי דופן.

קפג. שאלתי האם מותר לקרוא כתב שמתחת לגוי סוכה בשבת ויו"ט דהוי ככתב מתחת דיוקנאות. - והשיא שאין לקרוא.

קפד. בהא דמבואר בשו"ת המבי"ט שגם שבעה ימים של סוכות יש טענה של שלא יאפיל, אולי אינו בזמנינו שיש אור חשמל, וסגי בזה כשהוי זמן קצר, והשיב דאין לחלק בזה בין זמננו לזמנם.

קפה. שאלתי באסיר שנצרך ללבוש אוזקין כשיוצא לסוכתו שבבית המאסר, אם הוי מצטער, והשיב דחשיבא למצטער.

קפו. שאלתי במי שאשתו חוששת ומצטערת על שינת בעלה בסוכה כיון שהוא בקומה ראשונה, וחוששת ממחבלים, והוא לא חושש כלל כרובא דעלמא התם, האם מה שמצטער מה שאשתו מצטער, הוי מצטער. והשיב דלא חשיב למצטער ד"ז.

קפז. שאלתי האם כשאפשר ע"י חברת שמירה ועי"כ לא יהי' צער, אם חייבים בזה בכח"ג שבאמת הוי מצטער, והשיב שנצרכים לשכור [הזכרתי שלא עולה בהוצאה מרובה].

קפח. שאלתי האם המקדש בסוכה צריך ליוהר מלהפסיק אחרי הקידוש בלילה הראשונה, כיון שהברכה של לישב בסוכה קאזיל על כזית הראשונה דהוא חיוב, ובפרט להשיטות דלא תליא בחיובי הסוכה ואף בירדו גשמים קיים, והשיב שא"צ ליוהר בזה כיון דשיבתו ושתיתו הוי כבר קיום המצוה וכבר חל ע"ז הברכה, ומה"ט גם השומעים אין צריכים ליוהר מלהפסיק.

קפט. שאלתי כיון שי"א שיש חיש שיש חרקים בסכך שאוחסן, האם אפשר לפרוס ניילון שיש בו גוי סוכה סמוך לסכך.

והשיב דשרי, כדן כל לנאותו שבטל לסכך, ואף דאין כוונתו לנאות אלא סיבה אחרת.

קצ. שאלתי גויים שעושים סוכות וסכך, ולא יודעים כלל הסיבה, וחושבים דהוי כענין של יהודים בעלמא אם כשר. והשיב דלא מהני כי צריכים לידע שהוא לצל [ושכיח בסוכות במקומות שנותנים לעכו"ם].

קצא. שאלתי בחולה צאלי"ק [שאינו יכול לאכול מיני דגן], האם חייב לישב בסוכה כיון שזו אכילתו. והשיב שמברך משום דינא דהחיי"א דנכס לסוכתו, ולא גרע מהמתענה שמברך, אבל לא משום האכילה. ואמר שלגבי קידוש במקום סעודה יכול לסמוך על מה שאוכל ואף שאינו ממני דגן. כמו כן במאי דס"ל שמיין ענבים לא חשיבא כיון, לקידוש במקום סעודה, להשו"ע שרביעית יין הוי סעודה, אבל מיין ענבים אינו בכלל זה [כמו"כ לגבי דינא שיין פומר, אינו אלא יין ולא מיין ענבים], מ"מ לחולים הנ"ל חשיבא המיין ענבים במקום סעודה.

קצב. הראיתי לו סוגי ענפי ירק שנעשים?, האם כשר לסוכה, והראתי לו שני סוגים, ועל שניהם השיב כיון שדמי לקליעה, ולא ניכר שהוא מענפי ירק אין כשר לסכך בו.

קצג. אי דיבור הוי הפסק באכילה במצה ובסוכה, דלא להוי בכדי אכילת פרס. והשיב, דלא הוי הפסק בזה. ומה דלא ידבר, דנצרך דלהוי בכל המהירות, כיון דמדינא דירושלמי בעינן בבת אחת. ואף דלא קי"ל הכי לעכב, מ"מ בעינן כפי המהירות דאפשר. [ויל"ע מהפסק בדיבור בתקיעות, ומהפסק בדיבור בבדיקת חמץ].

קצד. בשבת לאחר סעודה שלישית בסוכה, אי שרי לנקות השולחן אף שאינו צריך לזה, אלא משום כבוד הסוכה. והשיב דשרי, דאין הבדל אם כוונתו לצורך לישב במקום נקי, או כבוד הסוכה.

קצה. שמעתי משמיה דמרן הגריש"א (שליט"א) [זצוק"ל] שזמן קריאת שמו"ת של פ' וזאת הברכה הוא מזמן שהתחיל לקרותו במנחה. עוד שמעתי ששאלוהו האם נסיעה מבני ברק לירושלים שאינו נסיעה ארוכה נמי חשיבא הולכי דרכים לגבי שינה, - והשיב דכל שיוצא מחוץ לעיר הוי בכלל זה ופטור מסוכה.

קצו. שאלתי עוד את מרן הגריש"א (שליט"א) [זצוק"ל] בהא דנשים מתקבצים בחוץ לזמן ממושך וממתנים להכניס בניהם ב"כל הנערים" והוא סבל גדול וכו', אם אפשר לעשותו מיד אחר שבע קרואים קודם שעולים כולם, ואמר שאפשר לעשות כן ולא חשיבא לשינוי מהמנהג.

ד' מינים

קצז. בדבר נמילת כמה אתרוגים במקום שאין עירוב, והוא נוטלם מחמת ספיקא בכשרותם שדעת מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א שהוי הוצאה שלא לצורך כיון דדילמא לא כשר הוא [ואמר לנו בחוה"מ שהיה לו מקור לזה מתוס' כתובות ז א] שאלתי את מרן הגרי"ש אלישיב (שליט"א) [זצוק"ל] והשיב דלא חשיבא שלא לצורך, וכן השיב מרן הגר"ש וזנר שליט"א [וכן אמר לי רבינו הגר"ש אויערבך שליט"א].

קצח. שאלתי על לולבי מזון דרי, דכפי שנודע לי הם סומכים על היתר מכירה ועושים שלש עבודות גזום ענפים, השקאתם, העברת האבק לנקבת, אבל עבודות אלו נצרכות רק לתמרים אבל הלולבים עצמם לא נצרכים לזה, האם הוי דינו כנעבד, ותשובתו שיש לזה דין נעבד כיון דמ"מ עבדו באילן זה. [וד"ז יהי' סיבה שלא לקנותם בהאי שתא משום איסור נעבד].

קצט. באתרוג של ערלה, האם אפשר לתלותו לנוי בסוכה. די"ל הכא דמצוות ללה"ג, ועוד דלא עומד להנאה זו. - והשיב דערלה כיון שחייב לשורפה אין לעשותה לנוי סוכה.

ר. שאלתי על אתרוג שבסוכות יצא בו כתמים, האם יכול הקונה לתבוע התשלומים ששילם אתרוג מהודר. - והשיב דנסתפחה שדהו והפסיד, ומ"מ יש לשאול מומחים האם שייך שבכה"ג כבר היה סיבה קודם שיהיו חסרונות אלו.

רא. אתרוג שעתה לא ניכר בו השחרות, אבל כשיצחיב יהי' ניכר האם כשר הוא עתה. והשיב שכשר.

רב. מה גדר "נראה" בשינוי מראה באתרוג. והשיב דבאופן של מרחק בערך כשננטלים למצותו.

רג. האם ארבעת המינים בליל יו"ט הוי מוקצה. והשיב דהוא מוקצה.

רד. האם האתרוג בקופסא של כסף וכיו"ב הוי בכלל זה א' ואנוהו. והשיב דיש בזה חיוב מצוה ולא דהוי משום הידור מצוה

דזה א', ומה דמצינו [תמיד ל ע"א] דהשקו התמיד בכוסות של זהב וכיו"ב, הוא רק במקדש.

רה. האם מותר להצהיב אתרוג ביו"ט. והשיב דמותר דלא חשיבא למתקן, כי כשר בלא זה, וצובע לא הוי, כי לא הוי כדבר חדש אלא כמסיר הצבע הירוק.

רו. שאלתי אם אתרוג ספק פסול, הוי מוקצה למצותו. והשיב כיון דמשתמש בו לצורך מצוה, לא הוי מוקצה.

רי. האם קטן נאמן לומר שהוא בן י"ג כדי לקנות ממנו ד' מינים, והשיב דלא נאמן דאית לו נגיעת ממון, משא"כ לש"ץ וכיו"ב נאמן דלא הוי נגיעה.

ריח. בדברי התוס' בכ"ד והטור, דמהפך האתרוג, ולהכי לא יצא והוי הברכה עובר לעשייתו, הרי קי"ל דלא בעינן ליטול ד' מינים יחדיו כדעת הבה"ג, וא"כ גם בזה יצא. והשיב, דמ"מ להא מהני, דחשיבא ככיוון להדיא שלא לצאת, כיון שרק בדיעבד יוצא בזה אחר זה.

ריט. לולב כמגל, אי מועיל מה דמקמו למקומו. והשיב, דמסתבר דמועיל.

ריז. אם יש הידור ליטול הדם עם ריח. והשיב, דאין בזה הידור, וסגי שבמיניה יש ריח.

ריא. נקודה שחורה, שאינה נראית רק מחמת שיש שתים. והשיב, דחשיבא לנקודה הנראית.

ריב. אי נשים יכולות לאכול קודם נטילת לולב. והשיב דיכולות לאכול, דאינו

אלא מנהג, ואף יכולות לחזור בהם ממנהגם.

ר"ג. במי ששכח לומר ברכת שהחיינו על נטילת לולב, ונזכר קודם הלל, האם יאמרו קודם הלל, או למחרתו קודם נטילת לולב. והשיב, דיאמר קודם הלל, כיון שהנענועים הוא המשך המצוה.

ר"ד. מי שאמר הלל בלא הלולב ומניו, ואח"ז נזדמן לו הלולב אם יאמר שוב הלל, דעיקרא דמילתא דהלל מבואר ברחב"ו סבה"מ דהוא מהת' מהא דקאמר בגמ' אפשר ישראל נוטלין לולביהן ואינם אומרים הלל. - והשיב דמדינא כיון שאמר כבר הלל אינו חוזר שוב, אמנם יש מעלה לחזור ולומר הלל בלא ברכה עם ארבעת המינים. - [הנה דאם אחר שכבר בירך על המצוה דד' מינים, בזה אינו מדינא הלל עם הלולב כמו שבכתב במוע"ז ח"ב בהערה מספר תולדות הח"ח משמיה דהח"ח זיע"א דהוי רק מנהגא, ועי"ש מה דהעיר בזה, אבל גם אם לא קיים מצות נטילת לולב, ס"ל למרן שליט"א שלא נצרך לומר שוב הלל מדינא דהלל עם ד' מינים.

ר"ו. בגוונא דיש לאדם הדסים שאינם מהודרים או מין אחר שאינו מהודר, אם צריך לחזור בשאר המינים אחרי הידור, או כיון דקי"ל דהוי מצוה כל הד' מינים, ובלא"ה לא יהיה לו הידור, אין סיבה לחזור אחר הידור. - והשיב דמדין הידור מצוה הפרטי דשייכי לד' מינים ליכא בכה"ג, אבל ענין ד"זה א' ואנהו" דאיכא במצוות ס"ת נאה וכו', שייכא על כל מין בפנ"ע.

ר"ז. אתרוג שקדוש בקדושת שביעית, אי יכולה מעוברת לנגוס את הפיטם

לסגולה, כידוע. והשיב, דבלא"ה לא עומד לאכילה הפיטם, ושרי. אבל אפשר לנגוסו רק אחר הושענא רבה, כיון דהוקצה למצותו.

ר"ז. במי שנטל לולב ביום הראשון בירושלים החדשה, אי יש ענין לילך לעיר העתיקה [לדעות דהאידנא נמי חובתו שם דאורייתא], דהוי גדר חיוב אחר ד"ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים". והשיב, דיש לו ראייה מפרק ר"א דמילה, שאי"ז גדר חיוב אחר במקדש, וכבר יצא יד"ח. והוסיף, דלכן אין הוא הולך ביום הראשון, וראה שהגני מתפלא, ואמר שכוונתו שגם לפני שנים שהיה בכחו לילך, ג"כ לא הלך.

ר"ח. במי שבטעות נטל הלולב עם הפלסטיק לשמירתו, אי הוי כלהנאתו שאינו חוצץ. והשיב, דלא חשיבא כלהנאתו מה דנצרך לו שלא יתיבש, והוי לקיחה ע"י ד"א ואינו יוצא. והוסיף, דאף שאין נוהגים כמנהג אנשי ירושלים המובא בגמ' ליטול הלולב בכל היום, מ"מ יש ליטלו באופן שכשר לצאת בו, בזמן הליכתו לביהכ"נ.

ר"ט. מי שעמף עצמו בטלית, והציצית נפל על פיטם של אתרוג של אחר והזיקו ופסל אתרוג, האם חייב לשלם. והשיב, דברור שצריך לשלם, כדין מזיק שחייב באונס גמור ג"כ.

מרן הגר"ש וואזנר שליט"א השיבני, דברור שפטור דלא עשה דבר משונה. ואמר שאפשר לפנינים משורת הדין שישלם. גם מרן הגרא"ל שמינמן שליט"א לא הגיע למסקנא.

ר"ב. אתרוג כשר ונתערב באתרוג ערלה, האם לא יוצא גם אם יטול שניהם,

כיון שלמעשה אין לו בו היתר אכילה. ואפשר שאף צריך לשורפו להשיטות שערלה חייבת בשריפה. והשיב, דאינו יוצא בזה, כי למעשה אין לו היתר אכילה. מרן הגר"ש וואזנר שליט"א השיבני שיוצא, דהוי כאיסורא אחרינא דרביע עליה. וכן אמר לי מרן הגר"ל שטינמן שליט"א.

רבא. מי שמכר במעות ערבות הכבושות מעל"ע, האם צריך להחזיר הדמים, השיב שאין חיסרון כבוש בזה, כיון דאינו אלא באוכל, ובערבה וכו' אין מורגש שינוי במהותו גם בכבוש כמה ימים, אך אמר כיון שהעולם מחמירים בהשיטות דגם בזה איכא פסול כבוש חשיבא כמקח טעות, ויש להשיב את הממון.

חנוכה

רבב. שאלתי בסוג נרות חנוכה שע"י הדלקתם מפיצים ריח טוב, אי שרי להרית. - והשיב דאסור להרית.

רבג. שאלתי האם מותר לענות אמון או איש"ר אחר הדלקת נר ראשון. - והשיב דמותר.

רבד. אמר שיש עצה לבחורי ישיבה הנוסעים לביתם וכו' שלא יצטרכו להדליק בישיבה [לטעמיה שאם נוסעים לכמה ימים לא מופקעים ממקום הראשון], שמנהל הישיבה וכיו"ב יפקיע זכויותיהם לימים אלו והוי כאין לו בית.

רבה. שאלתי מי שהעמיד מזגן בקיר חיצוני, ומחמת זה מפריע לשכנו שבאותו צד להדליק נ"ח, כי לא יראו בני רה"ר מחמת

המזגן, האם יכול לטעון לו להסירו. - והשיב דבודאי טענה של מצוה שלא יכול לעשותה מחמת ד"ז הוי טענה [וכן אמר לי מרן הגר"ש אויערבך שליט"א, כשהייתי אצלו אח"ז. - אך לא היה ברירא לו לגמרי, ואמר שאולי יעשו פשרה].

רבז. שאלתי למי שב"ד פסקו לו שנגמר זמן השכירות וצריך לעזוב הדירה, והשוכר מתנגד לזה שאומר שיש לו זכות להיות עוד זמן, האם חשיבא להדלקת נ"ח שאינו ביתו, - והשיב דבודאי לא מקיים המצוה דנ"ח דלא הוי מקומו [וכן אמר לי מרן הגר"ש אויערבך שליט"א, מטעמא דהוי השתמשות גמורה, דהדלקת נ"ח הוי נמי תשמיש הדירה, - ולא שייכא לחיוב מזוזה בבית גזול, עי' מש"כ במס' מזוזה פרשה סדורה ס"ק ס"א].

רבז. בית הכנסת גדול יותר ואליו מצורפים עוד שטיבלאך האם יש להדליק נר חנוכה בכל ביהכ"נ שמתפללים, והשיב דאין צריך וסגי רק בגדול, ובפרט דטעמא שלהוציא אחרים לא מצוי, ושאלתי האם להדליק בלא ברכה, ואמר שד"ז בודאי אפשר.

רבח. שאלתי בנער בר מצוה שיהיה בר מצוה במוצאי שבת זו, אי לכו"ע ידליק קודם נרות חנוכה ואח"ז הבדלה, דהבדלה אינו חייב כי היה קטן בשבת. והשיב דכן הוא שידליק קודם נר חנוכה. והזכיר טעם שהוזכר, דאף שמדליק והוי מלאכה מכ"מ שייכא שלא נקרא אפוקי יומא, כיון שב"ז שלא עשה הבדלה להדיא נשארין עדיין נצוצי קדושת שבת עליהן.

רמב. אשה שנכנסה בעגלה ופגעה בנרות חנוכה שהיו בפתח החצר, האם פטורה משום שאין דרך של בנ"א להתבונן בדרכים, והשיב דמסתבר דכיון שהיו חנוכה שרגילים להניח שם ה' לה להתבונן.

ר"ל. בקבוקי שמן שנמכרו בחצר ביהכ"ג, ובא אחד ולקח בלא תשלום, אבל על הפתק שהיה שם שכל בקבוק עולה עשר שקל, תיקן שכל בקבוק אחד עשר שקל אומר שבוה פרע את חובו. ואמר לי שאם דמי תיווך להוסיף ל-11 שקל עולה עשר שקל אז לא הוי גזלן, ואל"כ הוי גזילה, ודעת הר"ן פסחים נצרך שיהא שמן שלו.

פורים

ר"א. שאלתי האם יש להטיל ציצית בבגדי תחפושות כגון מי שמתחפש לכה"ג והמעיל יש בו ד' כנפות, והשיב דלא חשיבא לבגד.

ר"ב. שאלתי על המעשה שהזכיר מעכת"ר שנבאי צדקה בא לבקש תרומה בפורים, ובעה"ב שה' שתוי אמר לו שבתי תהי' לך לצדקה, והשיב דמדינא אין לחוש דברירא דחשיבא כשוטה לזה, ואין אמירתו כלום, אך מ"מ עדיפא שיתיר הדבר, ואף דשייכא למעשי' ידי' שיהי' לצדקה, אפשר להתיר ולא הוי בכלל נדרי המצוה.

ר"ג. שאלתי במי שנשתכר והזיק את חברו בגופו דחתך לו בבקבוק את לחייו רח"ל, ואמרו לו קודם שלא ישתכר כי הוא טבע של אלים, והשיב דבכה"ג חייב לשלם כי ה' אסור לו להשתכר.

ר"ד. שאלתי במי שכתב מגילת אסתר ועשה בו ציורים ומתחתיו כיתובים, האם כשר, והשיב דמשום הציורים אפשר להכשיר, אבל כיון שעשה כיתוב הוי מגילה פסולה.

ר"ה. שאלתי על החת"ס בתשובה בהא דרבה שחט"י לרבי זירא, משום שהי' ממזל מאדים וכו' והוי שכח הזיקא וליכא שלוחי מצוה וכו', ולפי"ז שוחטים ומוהלים אסור להשתכר בפורים דהמה ממזל מאדים, והשיב שלא קי"ל כהחת"ס בזה.

ר"ו. מה הדין אם נתן לגבאי צדקה שיחלק את הכסף לעניים, ואבד לו הכסף האם יצא ידי חובתו. והשיב שנבאים הוו יד עניים וקיים את המצוה.

יורה דעה

שחיטה

ר"ז. שאלתי שאצל השחיטה צריכים להפסיק בתפלה באמצע, האם יש להם לברך שוב ברכת השחיטה. - והשיב דהתפלה הוי הפסק, ויש להם לברך שוב.

ר"ח. לשאלתי ע"ד מחמת שפעת העופות, יש שוחטים שרוצים לשחוט בכפפות, והראיתי לו את הכפפות שהם מסוג נצמדות ואמר כיון שהם דקות לא מבטל את ההרגשה ואפשר לשחוט בהם, [ודן אי במקדש ה' אפשר לשחוט בהם וכו' - כמוכן אין המכוון לבדוק סכינים בהם, - וגם ד"ז הוא משום חשש שאפשרי שיחלו ע"י שחיטתם].

ר"ט. שאלתי בהזיזה הבהמה ראשה אבל השוחט ברירא לו שלא ה' מחמת זה

שהי' או הגרמה, והשיב דנאמן השוחט ע"ז, וע"ז שאלתי אי תזוזת ראשה לא הוי כמסייעת לשחיטה והשיב דתזוזת כזו שמייעת בודאי יש שהי' וכו'.

רמב. שאלתי על נכדי השל"ה שמקפידים שלא לאכול מעופות הודו, האם יכולים להזמין בחתונת צאצאיהם עופות אלו שהמוזמנים יאכלו, והשיב דבודאי יכולים כי רק הם קבלו ע"ע שלא לאכול.

רמא. שאלתי בהורקה לכרס שהנקב הוא רק בזמן כניסת המחט ומיד בהוצאתו מתאחה ולא ניכר האם אפשר לומר דמה"ט הן טריפה, והשיב דכיון שאם היו שוחטים בזמן שהמזרק בפנים היה טריפה, הוי בכלל טריפה שאינה חוזרת להכשרה.

רמב. על שריית בשר קודם מליחה של חלק וכשר. - והשיב דאינו מהודר, והוא מחמת ששייכא שמנונית מבשר הכשר שידבק בחלק, ואח"ז נמלח.

כשרות

רמג. שאלתי אי הדגים לא נבדקו כל חד לגופי' אם אפשר להשתמש בו בז'לטין. והשיב דלמהדרין אינו ראוי.

רמז. האם באבקה חלב שמייצרים בארה"ב, ושם יש שני מפקחים [רבנים] וכעשרה משגיחים שלא יהא חלב עכו"ם, ואם אינם מקפידים מלשתות חלב עכו"ם דסומכים על היתרו של האגרות משה כידוע. אי נאמנים. - והשיב דנאמנים לכתחלה, כיון דהם סומכים על דעת האג"מ, וגם מקבלים ממון ולא נחשדו על גזל שלא להשגיח כדת.

רמז. שאלתיו בחלב של ישראל שרוצים לעשותו לאבקה חלב ע"י מי קיטור המחממים את החלב ומי הקיטור הוא מחלב של עכו"ם שנתאדה, והשיב שאמנם יש חר בתרי כנגד מי הקיטור שנכנס בחלב והוי מין במינו, והוכיר עוד צדדי היתר, ואמר דמ"מ בכלל מהודר אינו.

רמז. האם אשה יכולה להיות משגיחה על אבקה חלב שנעשה בחו"ל [והיא גרה שם], כיון דהוי טירחא של י"ב שעות. - והשיב כיון שמקבלת שכר לא חיישין לנשים עצלניות הן המבואר להלכתא ברמ"א סי' קכג.

רמז. בדודים שהיה שם יין כבוש בחומצה טרטרית שאנן מחמרין ודיינין כסתם יינם, כיון שיש בו טעם, ואח"ז באותם דודים היה יין, אבל בדודים יש ששים כנגד דפנותיו, והוא ששים בנפח ולא במשקל. - והשיב דאולינן בתר הנפח ולא בתר המשקל. מ"מ להכשר מהודר אינו ראוי כי נצטרך לבלטו, ואיך יקדש בליל ר"ה על יין של ביטול של סתם יינם.

רמז. אחד ממוצרי תנוכה שבו ז'לטין דגים, אי יש לחוש משום סכנתא דגים בחלב. - והשיב דליכא למיחש, כיון דנפסל מאכילה בתחלתו. ושאלתיו אי הדגים לא נבדקו כל חד לחודיה, אם אפשר להשתמש בו בז'לטין. - והשיב דלמהדרין אינו ראוי.

רמז. חלב של פרה שעברה ניתוח קיסרי, כיון שיש ניקב הרחם כשמוציאים הולד. - ודעתו שאין להשתמש בחלב, ואף דאח"ז בטל חלב זה בששים, וחומרת הרמ"א

אינו מעיקרא דדינא, שהרי בהפסד מרובה מותר, מ"מ יש להחמיר. ושאלתיו אם אח"ז יטלו את הרחם, בניטל רחמה שרי. - והשיב דבכה"ג שרי.

רנ. פונים אלי בטלפונים ופקסים מארה"ב מה דעתו על תולעי הדגים וכו'. - והשיב שכבר אמר לי שדעתו לאסור, וסומך בזה על דעת הגר"ש ואזנר שליט"א שהכריע לאסור.

רנא. שאלתי במוצר של שמנת שיהיה לעיכול טוב נצרך להכניס חומר שהוא מחיידקים הגדלים על קרקע מזון שהוא מחלב עכו"ם, והשיב דאפשר שאם היה איסור דאורייתא הי' מקום להחמיר, ובאמת החומר הזה בטל בששים ואינו מעמיד כי לא מועיל רק לעיכול, וגם לא נרגש מעמו.

רנב. שאלתי מכונת שטיפה [זקוזי] שמכניסים שם עלים חסה וכו', המוחזקים בתולעים כגון כשגדלים בחוץ או שהיו בחממות שנפסלו מחמת שהי' שם חרקים, ומניחים בקונטיינר כתשעים ק"ג ואחר השטיפה עושים בדיקת מדגם ק"ג אחד, ובדר"כ אין חרקים, האם כשמוצאים ג' חרקים ואולי גם חרק אחד עבדינן ריעותא על למפרע, [ועכ"פ מוזמן תחילת פתיחת הברזים], והשיב כיון שבדר"כ מועיל המכונה הזו והיו מילתא דלא שכיחא שימצאו אין זה ריעותא. **רנג.** שאלתי אי בדגים יש לחוש כבשר שנתעלם מן היין, דהא חזינן בשולח שנצרך ב' חותמות, והשיב דאינו אלא בבשר ולא בדגים דלא חיישינן בנתעלם מן העין.

רנד. שאלתי בהא דבצרפת יש דבש שאינו מפרחים שנוטלות הדבורים ועושות

דבש, אלא משרף עץ ששקצים אוכלים אותו ואח"ז מפרישים אותו וזה אוכלות הדבורים ועושות דבש, והוי אכילת הדבורים מדבר האסור דהוי יוצא מן השקץ, והשיב דבש התורה התירה ולא שנא מבא מדבר האסור. **רנה.** ליתן לחברו מאכל שחבירו מחמיר, והנותן ס"ל שמעות בידו שמחמיר. - והשיב דברור שיכול ליתן לו.

עכו"ם

רנז. שאלתי בהמבואר בקובץ תשובות ח"ג דשרי לדבר בארה"ב ברדיו הלכות רק בהלכות שבע מצוות ב"ג, דבלא זה הוי כמלמד עכו"ם, עי"ש בארוכה, ושאלתי שהרי מלמדים שם בחבנה וכו' וז' מצוות שרי רק הלימוד לידיעת הדברים, והשיב דאה"נ שבכה"ג של לימוד בעיון אסירא גם במצוות דב"ג.

רנזא. מי שמוכר מליתות דרך האינטרנט, וכוזר אחד הזמין מלית, ומנסה להתחמק ולא מועיל לו, האם יכול למכור. - והשיב דא"א למכור נגד דין המפורש שאין מוכרים מלית לעכו"ם, והוסיף דלמכור לו מלית פסולה, אסור מדין גניבת עכו"ם.

רנזב. שאלתי אם מותר ליתן ספרי אמונה בחנות שגם גויים קונים, ויקנו גמי ספר הנ"ל. - והשיב דמותר למכור ואי"ז בכלל לימוד תורה לעכו"ם, ושאלתי חוברות של סיפורי חז"ל האם שרי כנ"ל. - והשיב דמותר, ואמר דגם לישראל שרי ללמוד עמו ספרים אלו.

רנזג. שאלתי האם ספר מוצלח של גוי [שאל איזה ספר יש כזה, ואמרת ספר של

בעישון יחד עם בישול. והשיב דאם מחמת הבישול בלבד בלא העישון עושהו לאכילה אף שגם עישון לבד עושהו ג"כ לאכילה אסור.

רסו. שאלתי אם יש איסור להתפעל מבנין יפה של מקום של נוצרים, והשיב דאסור להתפעל והוי דוגמת לא תחנם [כמדומני שאמר ש"לא תחנם" ליכא שהוא רק מגוי עצמו, - וצ"ע].

רסז. שאלתי אם מותר לצלם מקום זה והשיב דלצלם מותר כי לא הוי איסור"ג.

רסח. שאלתי בהא דבהרבה מקומות בצרפת וכו' שבאים מסין והודו לשם לדור, ובחנויות שלהם מעמידים מאכל וכו' ב"לע"ז שלדעתם הממופשת היא מועילה למכירה שבחנות, האם שרי לקנות בחנות זו או דחיישנן שאויל ומורה לע"ז זו שלו כי ע"י הקנין של היהודי ירויה, והשיב דמן הדין אין לאסור, מ"מ לכתחילה לא יקנה, [ולא ה' ניח"ל במה דהשוותי ליום אדיה, ואולי משום דהתם על קני' זו הולך ומורה, אבל כאן קנייתו רק יצטרף עם שאר הקונים - גם יש לצרופי המבואר סוס"י קמ"ח שאין נחשבים העכו"ם לעו"ז, ומסתמא הם הסינים והיהודים בכלל, ועי' חזו"א יור"ד מה דהאריך בדעת רש"י ור"ת ריש ע"ז, אמנם נראה דמש"כ שם לצרף במכירה, ד"ז שמותר הוא עצם לא שייך בחנות אלא רק באופן פרטי מכירת דבר פרטי].

רסט. פליגינית אשר מתפללת לצלם שיש לה בפלאפון מחשב, האם הוי בכלל

פסיכולוגיא, שאומרים שמועיל] מותר לשבחו או איכא בזה משום לא תחנם לא תתן להם חן. - והשיב דאסור כיון דהוי שבח לגוי.

רפ. עוד שאלתי האם נאום של גוי מותר לשבחו. - והשיב דאסור כנ"ל.

רפא. שאלתי האם מותר ללמד תורה לאשה גויה כדין איסור ללמד גוי, כיון דבישראל אסור ללמד לאשה. - והשיב דאסור ללמד תורה כדין שאסור ללמד גוי.

רפב. שאלתי האם מותר ללמד תורה גוי קטן. - והשיב שאסור [וכן מבואר באחרונים לתרץ קושית התוס' חגיגה יג א].

רפג. שאלתי במי שיש לו דירה בקומה שניה ביפו ובקומה ראשונה דר ערבי, ובעה"ב רוצה למכור הדירה שלו, והערבי מפחיד כל יהודי שרוצה לקנות ואומר כי יזיק לו, כיון שהוא עצמו רוצה לקנות, האם מותר לו למכור לערבי. - והשיב דאסור משום לא תחנם, ואף דעי"ז יהא לו הפסד שלא יוכל אלא להשכיר, אסור [בפשוטו משום דעל לאו יש להפסיד כל ממונו].

רפד. שאלתי בספריה באוניברסיטה של גויים ורוצים ספר קדוש בספריה ועכו"ם ילמד בזה, האם אסירא משום לפני עור. - והשיב דמותר ולא הוי בכלל לפני ע [מסתבר דטעמו דלא חשיבא כלפני דלפני דקי"ל להחמיר כשהוי בודאי איסור, אבל הכא הרי לא נותן לאדם שהוא ילמד עכו"ם אלא יהא מונח בספריה ויסתכלו בזה].

רפה. שאלתי בהא דמבואר בשו"ע דליכא בישול עכו"ם בעישון, האם גם

"לא תביא תועבה אל ביתך" כיון שאי"ז ממש. - והשיב דהוי בכלל זה, כיון שהרי מתפללת לזה.

רע. שאלתי במי שהוזמן אצלו קייטרינג והמוזמין מעדות הספרדים, והדליקו ישראל, והניח הקדירה עכו"ם דלדעת השו"ע הוי בישולי עכו"ם ולהרמ"א שרי, וזה הוי לעדות הספרדים, ובעלים לא ידע שלעדות הספרדים אסורא, וחלק גדול מהציבור לא אכלו, וטוען המזמין שאין צריך לשלם וכו', והשיב שאם נראים הדברים שבעל הקייטרינג לא ידע, אמרין שהמוזמין הו"ל לאתנויי ולומר לו שיכשל כעדות הספרדים ואם לא אמר צריך לשלם.

רעא. שאלתי במה שיש שמשאירין איש קמנה שהדליקו ישראל וממנו מדליק עכו"ם כל היום, אי הוי כדין הרמ"א דהדליק מנר ישראל דשרי, והשיב שהוי גם בבכה"ג כדין הרמ"א.

שמירת הנפש

רעב. שאלתי על אחד ממוצרי חלב שבו ז'לטין דגים, אי יש לחוש משום סכנתא דדגים בחלב, והשיב דליכא למיחש כיון שנפסל מאכילה, בתחלתו.

רעג. בדבר שום של גוי שעבר לילה וכו'. - והשיב דודאי מותר לאוכלו, דהוי ידים שלא נטל שלא שורה רו"ר, וגם בזה.

רעד. ובדבר השאלה של העובר עבירה חמורה ורפואתו תליא בספק גירושין, השיב דהוי מויד לעבור לכן אם ח"ו רפואתו יגרום לגירושין חייב לעסוק ברפואה להציל

עצמו מן האיסור, והזכרתי את שו"ת הרמ"א סי' י"א, וכפי שהבנתי ס"ל דהתם האיסור הוא בנידון עצמו של שלו' הבית ולכן דימהו למחיקת שם שמים, משא"כ הכא האיסור הוי כדבר בפנ"ע ורק ביטול האיסור יגרום לגירושין בזה בודאי אסור לו לעמוד באיסורו.

ריבית

רעדה. שאלתי בריבית דברים מאוחרת אחרי זמן הפירעון, במפרש להדיא שהוא משום ההלואה האם אסור, והשיב דמדינא מותר ואי"ז אלא הידור בעלמא.

רעו. שאלתי האם מותר להודות בפתיחת ספר על הלואה שקבלו לצורך הספר, אי הוי כריבית. - והשיב שאם לאחר שפרעו כבר ההלואה שרי, ואם קודם שפרעו לא ראוי לכתוב הודאה.

רעז. שאלתי בבנקים בחו"ל שיש ליהודים כעשרים עשרים וחמש אחוז, ויש להם לומר שם דעה כיון שהסכום הוא גדול, האם הוי רבית אף שרוב עכו"ם, והשיב דלא סגי שיש להם דעה, אלא אם בכחם לשנות דברים וכיוצ"ב ובכה"ג יהי' רבית אף שהוא ממון של עכו"ם. אך נראה לו שאין מציאות כזו שאם הוי רוב ממון עכו"ם יש להם הכרעה, ואמר מרן שליט"א שאברר ד"ז.

רעח. שאלתי אי היתר עיסקא משפטי אם הוא לכתחילה, והשיב דהוי לכתחילה.

נדה ומקוה

רעט. באשה שעשתה הפ"ט ולאחר יומיים ראתה שהשעון הולך לאט בכמה

דקות, ולפי זה איחרה את השקיעה, וסיבת הדבר משום שהבטריה הולכת להיגמר. - והשיב דכיון שכן הוא הסיבה ליכא חזקה שהיה כדת יומים קודם והוי הפ"ט אחר השקיעה. - ויש לדמותו לדין חסר ואתאי שבמקוה, שלא אזלינן בתר חזקת מקוה.

רפ. אשת אברך המלמדת ניגון בגיטרה, ולזה צריך דקדוק השירה בצפרנים, אי שרי לה שלא ליטול הצפרנים למבילתה. - והשיב דשרי כיון שכל המנגנות בזה אין נוטלין צפרניהם.

רפא. אשה שאין לה רחם, האם יש לה דין טומאה בדם בתולים. - והשיב שאין נממאת.

רפב. שאלתי, שבאו לפני שני אברכים מומחים לעניני תוכנה ומחשבים, ורוצים לעשות שיהיה הלכות וסתות בתוכנה שכל שאלה יוכלו לשאול ויקבלו תשובתם, - והשיב להתנגד לזה כי יכולים להיות טעויות בתשובה.

רפג. שאלתי בדבר אבנים [אבני הר געש] שיש בהם חורין קטנים ועמרו בגג שמשם יורדים המים למקוה, וכנראה הניחו סוג אבנים אלו לספוג את העפר והלכלוך, ולכאורה מים שעוברים דרכו הוי בדרך כלי, והשיב דאה"נ אבל אינו אלא לכתחלה, ולא כמעכב שאם הטבילה שם גרים וכיו"ב א"צ להטביל שוב (הראתי למרן את האבנים).

רפד. שאלתי במקוה בחו"ל שאופן בניית המקוה לפרטיו הוא כדת, אך הרב של המקום לא התעניין כלל במקוה, ולא ידע כלל הלכותיו, ובמקוה זו הטבילו לגיור, האם

יש לסמוך שהי' כשר המקוה בזמן טבילתם, ואמר שיש להטביל לחומרא שוב [כי מאן ספין שלא הי' שאובין וכו'], ושאר פסולין דשייכי.

רפה. שאלתי באשה שנשבעה שלא תלך למבול במקוה, משום מריבה שהי' לה עם בעלה, והשיב שלא חל השבועה, כי משועבדת לו, ושאלתי דהזכירה בשבועה רק מקוה, ואולי למעין וים יכולה לילך א"כ לא הוי הפקעת השיעבוד, והשיב דברור שהשבועה היא גם על ים ומעיין אף שהזכירה מקוה כיון שהי' משום מריבה על בעלה וכיוונה שלא תיטרה. -

רפז. שאלתי שבצרפת יתכן שיש שנמנעות מלבוא למקוה כי אין פילטר המנקה לגמרי, האם אפשר להניח פילטר הכשר, - ואמר שאם הוא מקום שאינם בני תורה אין להניח פילטר המותר, כי שמא יתקלקל וכיו"ב ויניחו פילטר האסור [שיש בו משום שאובין שבכלי שבו וכו'].

צדקה

רפז. שאלתי נתנו קהילה ממון לוועדת צדקה שיפרסמו תפלה עבור חולה והבריא, האם צריכים ליתן מה שהובטח על ידם, - והשיב שאין צריכים לתת כי היה בעבור תפלה ולא לצדקה גרידא, וצריכים להחזיר.

רפח. שאלתי במחללת שבת שרוצה לגדוב מעות לס"ת אי שרי לקבל ממנה. - והשיב דמותר גם במחללת שבת בפרהסיא.

רפט. בדבר מי שאמרו לו שיתפלל מ' יום עבור הצלחת וכו' והתחייבו לו

תשלום לזה, והתפלל רק ל"ט יום, ודן מעכ"ת מדין יורד לשדה חברו אם הועיל בזה וכו', וביום חמישי העבר שאלתי את מרן הגריש"א (שליט"א) [וצוק"ל] ואמרתי לו שהי' התפלה הזו על הצלת הרב וכו', ואמר שבודאי יש ליתן ולשלם לו על ל"ט יום שהתפלל כי כל תפלה בפנ"ע מועלת, ויש לשלם לו בתשלום של ל"ט יום מתוך מ' יום.

רצ. שאלתי על המעשה שהזכיר מעכ"ת שגבאי צדקה בא לבקש תרומה בפורים, ובעה"ב שהי' שתוי אמר לו שבתי תהי' לך לצדקה, והשיב דמדינא אין לחוש דברירא דחשיבא כשומה לזה, ואין אמירתו כלום, אך מ"מ עדיפא שיתיר הדבר, ואף דשייכא למעשי' ידי' שיהי' לצדקה, אפשר להתיר ולא הוי בכלל נדרי המצוה.

רצא. שאלתי בדבר עשרים שקל שמודפס ע"ז "ששים שנה למדינת ישראל" ואדם תרמה לצדקה כעשרים שקל, ולמעשה י"א שלאספנים שוה הדבר כמאה שקל ויותר, ולא ידוע מי נתן עשרים שקל אלו, והיו לכאורה נתינה במעות, למי שייך ההפרש לצדקה או יכול הגבאי לזכות, וכפי שהבנתי היתה תשובת מרן שליט"א דלגבאי ודאי לא מניע, כי דינו של כסף זה כאבירה ויהא מונח, אמנם צדקה יכולה לקחתו, ולכשיבוא אליהו ימסרו למי שמגיע, ועי'.

רצב. שאלתי באדם שקודם שעבר ניתוח מסויים אמר שאם ח"ו יפטר מהעולם, רצונו שביתו יהיה ביהמ"ד, והוא חי אח"ז כשלשים שנה, ובקשתו הנ"ל לא הזכיר שוב, ועתה לפני זמן נפטר, מה נצרך לעשות

בדירתו, ויש לו יורשים אברכים ת"ח. - והשיב דמצד הדין כיון שלא היה הקנאה או מסירה אלא רק הביע רצונו, אין בזה כלל חיוב על היורשים, אבל אפשר לומר ליורשים שמהראוי לקיים רצון אביהם.

רצג. שאלתי במי שהיה חדש בביהכ"נ ולא ידע שהתחייבות לעליה לתורה כל השנה בשקלים, ובימים נוראים ושמחות הוא כפי דולרים, וכשאחד אמר תשע מאות וחמישים אמר הוא אלף וקיבל את העליה, וכשבא לשלם לגבאי הביא שקלים כי סבור שכן ההתחייבות, מהו חיובו. - והשיב דכיון שקיבל העליה והעליה שוה בסכום אלף דולר, לא איכפת לן במעותו שסבור הוא שהיו שקלים, ומ"מ אפשר מעט. [וזה שלא כמשי"כ בספר "מעדני יום טוב", דחשיבא נדר במעות, ומשום גרמי דהפסיד לביהכ"נ הוי כמבטל כיסו של חברו].

רצד. ארגון שמציל בחורים שלא יצאו לרחוב, אם הצדקה ליתן להם עדיפא אף מצדקה ליתומים ואלמנות רח"ל. - והשיב [אחרי שאמרתי לו שלארגון אין פרסום גדול ואין אוספים וכו'] דבודאי חשיב טפי להקדים ליתן להם, אבל לא משום חשיבות הדבר, שהיו יותר מצדקה לאלמנות, אלא דהוי כמת מצוה שאין נותנים אנשים.

רצה. מי שהוא בעל חוב ואין לו לפרוע, האם צריך לבקש עזרה כספית מועד הרבנים או קופת העיר כדי שיהיה לו לפרוע את החלואה. - והשיב שלחזור על הפתחים אינו חייב בזה [וכ"ה במנחת פיתים להגר"מ אריק וצ"ל], ולכן מדינא לא חייב, אך ראוי

לבקש. והוסיף שאין צריך לעשות אלא כפי דברים שרגילים לעשותן [ואולי כיון, דהאידנא רגילים לבקש מודעות צדקה עבור זה].

רצו. שאלתי באלו שיש להם כסף מחמת ירושה וכיו"ב ומניחים לצורך חיתון הילדים וכיו"ב, ואין להם כדי פרנסתם מחמת לימודם ועבודתם, האם יכולים לקבל ממעשר כספים. - ואמר שברור שלא, דחשיבא שיש להם ממון.

רצז. שאלתי בדבר הארגון ישראל ערבים וכו' ליתן ממעשר כספים - והשיב דכיון דקיימי עניים גביה מתחייב ליתן להם, וא"א ליתן לדבר שעדין לא בא לפניו. ואמר שיש גם סיבה דהוי כמסחר כיון שלו יכול להיות תועלת, אבל כמדומה שהבנתי נכון שאין טעם זה נראה לו כ"כ אלא טעם ראשון. - כלומר דלדברי מרן שליט"א כל הקרנות א"א ליתן ממע"כ כיון שאינו לעתה וקיימי עניים גביה, יל"ע שהרי חלק מהממון בקרנות, וכן בקרן ערבים נותנים ללימוד עם הילדים והוצאות שוטפות הנצרכות וכיו"ב ודאי הוי נתינה לעניים עתה, וצ"ל כיון שעיקרו של הממון לאו להוי מילתא, עניים דקיימי גביה עדיפא. - והא דטעם השני לא נראה בעיניו, נראה משום שהרי לבניו יכול ליתן ממע"כ ומאי גרע בזה שעושה אופן שיחיה לו ממון, וצ"ע. - ואכתי יל"ע בטעמא קמא הרי קיימי עניים גביה קי"ל שהוא רק כשבאו עניים לפניו ולא סגי בידיעה שיש עניים [הארכנו בזה בשיעורים] ואף גבאי צדקה לא חשיבא כקיימי עניים גביה וכן הובא בהא מילתא בשם מרן מו"ר הגריש"א (שליט"א) [וצוק"ל], והרי בדר"כ לא באים העניים גופיה וגם אם

באים רק מקצת, ואמאי הוי סיבה לא ליתן ממע"כ. עוד יל"ע אם מה דיש רגיעות ונחת רוח לאלמנה, אם הוי סיבה דנחשב כנותן לה עתה והוי נמי כקיימי עניים.

רצח. שאלתי האם דיין בבית"כ יכול לאסוף בקופה צדקה בזמן תפלת ויברך דוד, דאפשר כיון דהוי בפני רבים הוא זילותא. - והשיב דבודאי הוי בזיון ואין לו לנהוג כן [בשו"ת חוות יאיר סי' רח שמחלק בכה"ג בין מצוה שבין אדם לחבירו לבין אדם למקום דבזה שרי בריש פ"ב קידושין, ובצדקה מבואר באחרונים שהווי ביה תרווייהו. - גם לביאור הלכה סי' ז' שדבר שהכל יודעים שהוא מצוה ליכא בזה משום בזיון. בהא שהוא תחליף לגבאי הרגיל לעשותו הוי בזיון].

רצט. שאלתי בהא דיש משפחות בגרמני' שהתאחדו לעזור ליהודים עניים בא"י, לחפות על מצפונם שעמם השמיד מליוני בני"ה, ועד עתה עזרו לשאינם שומרי תו"מ, ועתה רוצים לדבר עמם להועיל לעזור לשומרי תו"מ החרדים לדבר ה', אי שרי ליקח דאין לוקחין צדקה מן העכו"ם. והשיב דיש לסמוך בזה על שו"ת חסד לאברהם שהתיר כשמתכוון לכפר ע"ע, וא"כ י"ל בני"ד שכוונתם רק להשקט מצפונם שרי.

גרים

ש. גיורת שומרת תו"מ כדת ונתגיירה במכון במעון בינה של דרוקמן. ואמר לי שאם הדיינים שהיו שם מגיירים גם גירויים שלא כדת, המה פסולים לדון, ויש להטבילה שוב. **שא.** שאלתי בבחור ישיבה שנתברר שהוא גוי, ועלול לעבור משבר נפשי אם

יעשו הטפת ד"ב, האם אפשר לסמוך על השיטות שמילא שמלוהו קודם בחזקת ישראל סגי, והשיב דא"א להקל, דהוי משבר נפשי של גוי, ואין להתחשב ויש לעשות הטפת ד"ב.

שב. האם אפשר להיות מוהל אצל ברית של אתיופיה, דלכאורה יקח עמו ב' אנשים והמה יהיו ב"ד על המילה, להצד שצריך גירות, ואחרי שפלפלו בזה, המסקנה שאם ההורים שומרי תו"מ א"כ הוי זכות לבן אפשר למולו באופן הנ"ל. ושאלתי על הברכה אי לברך על המילה, ואמר שאפשר לברך כן.

שג. עוד שאלתי בב"ד שגייר קטן ע"פ אביו, והקטן התנהג כאינו שומר תו"מ ואף בגדלותו ורק למד שלש שנים בבי"ם שלמדו לימודי קודש, והוא כבר התחתן, ועתה ברח מאשתו ואין רצונו ליתן גט, והשיב שלא נצרך גט כי הוא עכו"ם דלא קיבל עליו תו"מ.

שד. שאלתי במי שנתגייר כשהוא קטן ע"י ב"ד, וכפי ההלכתא שבן י"ג יש להודיעו ושיסכים לזה, אבל לא הודיעו לו שהוא גר ורק אמרו לו אם מקבל המצוות וכו', ועתה הוא כבר אב לבנים ונכדים, ויודע כבר שהוא גר, והשיב דכיון שעתה יודע שהוא גר וממשיך בקבלת תורה ומצוות סגי בזה והוי למפרע גר כדין. - [שוב נודע לי שגם עתה אינו יודע שהוא גר, - ועוד פרט שלפני זמן לא הי' שומר שבת, ועתה שוב חזר להיות שומר שבת, ולהכי אכתי צ"ע מאי דינו].

שה. שאלתי מעוברת שנתגיירה, וב"ד לא ידעו שהיא מעוברת, האם מועיל

הגרות לעובר, והשיב דלא מועיל ונצרך לעשות גרות מחדש [השאלה היתה על אשה מבוגרת כשהייתה אמה מעוברת ממנה].

שז. שאלתי בהא דהשיבני פעם הקודמת שמי שהוחזק לישראל ונתברר שהוא עכו"ם ונתגייר שצריך הבחנה, האם מותר להתייחד עם שומרים, - והשיבני דבכה"ג מותר ביחוד. - שאלתי אם ילדיהם כשהם גדולים מעט אם יכולים להיות שומרים והשיב שאינם יכולים, כיון שרגילים בהם עתה שהם מותרים. - שאלתי אם אפשר להקל שא"צ הבחנה כשקיבלה וסת רגיל, דכיום לא שכיח מעוברת שתקבל וסת רגיל, - השיב שאין לסמוך ע"ז כיון שמילתא דלא שכיחא שייכא, הוי בכלל גזירת הבחנה. שאלתי האם בדיקה המוכיחה שאינה מעוברת, האם אפשר לסמוך ע"ז שא"צ הבחנה, - והשיבני שאין לסמוך ע"ז כנ"ל.

שז. שאלתי במי שהציעו לו לאמץ שני בנות גויות בנות שתים וחצי או שלש וחצי האם הוי בכלל קשים גרים וכו' שאינו כדאי, והשיב שאין לחשוש לזה, ואדרבא מעלה וזכות הוא לו כי הרי מגיירם וכדאיתא כתובות י"א ע"א דהוי זכות, [ועי' שו"ת אג"מ יור"ד ח"א סוס' קס"ב ושו"ת שבט הלוי ח"ו סי' ר"ב, ויש לחלק מהתם], -

שח. שאלתי על אופן גיורם כי בגידון הנ"ל האב הוא יהודי והאם נכרית, ואין רצונם למפל בילדיהם, ובשו"ע סי' רס"ח ס"ז כתב, עכו"ם קטן אם יש לו אב יכול לגייר אותו ואם אין לו אב ובא להתגייר [כשיש לו דעת, כמבואר בש"ך] או אמו מביאתו

להתגיר ב"ד מגיירין אותו שזכות הוא לו וכו', ובג"ד אין האב מתעסק עמהם כלל ואין אמו מתגירת ולא מתעסקת, ואמר כיון שהם לא מתעסקים ומסרוהו למוסדות ממשלה, הוי כתינוק גוי שמצאוהו שב"ד מגיירין אותו, הב"נ מוטל הדבר על הב"ד. וכשיגיעו לגיל חינוך המצוות יודיעו להם שהם גרים [ויכולים למחות כמבואר בשו"ע], - יעוי' ראשונים כתובות י"א א' רש"י שם, ריטב"א, ר"ן, ועי' ספר תשובות והנהגות ח"ב סי' תרע"א וספר "על בן אמצת לך" פ"ב.

שט. שאלתי על הורים שנתגירו לחומרא בעלמא, האם אפשר לגייר בניהם שאינם בר מצוה משום זכין, והשיב דגם אם הוא לחומרא אמרינן זכין.

שי. שאלתי האם גירות לחומרא צריך להטיף ד"ב או סמכין בהא שהמילה היתה לשם יהדות, - והשיב שצריך להטיף ד"ב.

שיא. שאלתי בהטבילו לחומרא, וראו אח"ז שנמשכה ערלתו האם מעכב במבילה. - והשיב שאינו מעכב כיון דהוי רק מדרבנן להסיר ערלתו בזה [ועי' שו"ת לב אריה סי' מט].

שיב. שאלתיו גר שאומר שרק אומר כלפי חוץ שמקבל מצוות, אבל לא עלה בדעתו כלל לקבל האם לדידה מותר לו לנהוג בתו"מ ולא לשמור מצוות, והשיב שכלפי ידידה מותר לו כי לא הוי גר.

הלכות ממרים

שיג. שאלתי במאי דמבואר בפוסקים דשותה רביעית חלב הוי שכרות, ואינו יכול

להורות, האם גם האידינא, - והשיב שאינו אותו חלב, ואפשר לכתחלה להורות.

שיד. שאלתי במה שראיתי שאחד דיבר נגד רב בפניו, והשלישי בא ונידהו, האם חל נידויו, והשיב שאם המדבר לא היה דבריו בנגד בזיון לרב אלא ויכוח בעלמא, לא חל הנדויו, ואדרבה בזה הנדויו על המנדה.

שמו. שאלתי האם דיין בביה"כ יכול לאסוף בקופה צדקה בזמן תפלת ויברך דוד, דאפשר כיון דהוי בפני רבים הוא זילותא. - והשיב דבודאי הוי בזיון ואין לו לנהוג כן [בשו"ת חוות יאיר סי' רח שמחלק בכה"ג בין מצוה שבין אדם לחבירו לבין אדם למקום דבזה שרי בריש פ"ב קידושין, ובצדקה מבואר באחרונים שהווי ביה תרווייהו. - גם לביאור הלכה סי' ז' שדבר שהכל יודעים שהוא מצוה ליכא בזה משום בזיון. בהא שהוא תחליף לגבאי הרגיל לעשותו הוי בזיון].

שמו. שאלתי האם דיין יכול לפסוק דלא כרבו, - והשיב שאם סבור שרבו טועה יכול לפסוק שלא כמותו, אבל כשלא סבור שטועה, רק לא מסתברא לו כן, אין יכול להורות דלא כרבו.

ספר תורה

שיז. ס"ת ישן שאותיות קופצים וממלאים בדיו, אבל שלא יקפוץ וינתק מניחים חומר שאינו כשר ולא הוי "מן המותר בפך", ובלא חומר זה שוב יקפצו האותיות, האם אפשר להניח. - והשיב שאם אין חומר כשר והוא הכרח לס"ת, אפשר להשתמש בזה, כיון שאינו אלא לצורך שלא יפסל, אבל כשר הוא, ואין בזה פסול ד"מן המותר בפך".

שיח. שאלתי בס"ת שהיה תפור ביריעות כרין, ואח"ז חיזקוהו בדבק, ויכול לעמוד בדבק גרידא, אי חשיבא לתפירה ביריעות. והשיב דחשיבא לתפירה, כהא דכתב בבב"ל בתפירה של תפילין, ואף דהחזו"א חולק על המשנ"ב נראין דברי המשנ"ב.

שימ. שאלתי לדעת רעק"א ודעימי' דאין יוצאים ידי מצות ס"ת, כשהוא בשותפות, האם אפשר באופן שיהי' חלוקה בזמן ביניהם כגון שכל אחד חצי שנה, ואמרתי שנתתי עצה זו, והסכים לד"ז, [הי' שם ת"ח שהתווכח ע"ז, אבל מרן הסכים עמי].

שכ. שאלתי במחללת שבת שרוצה לנדוב מעות לס"ת אי שרי לקבל ממנה. - והשיב דמותר גם במחללת שבת בפרהסיא.

שכא. שאלתי שיש מי שמוכן ליתן סכום גדול למוסד תורה מסויים אם יסדירו שיוכל להיות ס"ת על הירח עכ"פ למשך זמן מסויים, האם מותר, - והשיב דאסור שהיו ביוון ס"ת לעמידו כאבן שאין לו הופכין שם בירח, וגם אם אחר כחצי שנה יחזירו ויקראו בו.

שכב. שאלתי בדבר אותיות שכל אות מחוברת במסמר לקיר ויחדיו הוא שם הוי' לצורך הש"ץ, ורוצים להרחיב הבהמ"ד, ואמר שיש בזה מחיקת ה' כי נקראים יחדיו האותיות, ואם הכרחי למחוק ואין אופן אחר, יעשו ע"י גרמא.

מזוזה

שכג. שאלתי בבעל שאינו שומר תו"מ עדיין והאשה שומרת ורוצה שיהיה מזוזה

בביתה, והבעל לא רוצה, האם יש לה תביעה בדין מדור שמחוייב הבעל כי בלא מזוזה לא הוי מדור. - השיב דבי"ד יכול לחייב את הבעל להניח מזוזות מחמת חובתו לאשה, והמשכתי לשאול האם יכולה ליקח ממון מבעלה שלא בדעתו לצורך המזוזות, - והשיב דיכולה ליקח.

שכד. שאלתי אם נכון מה שאומרים בשמו שחדר חשוב יותר כסלון ומטבח יש להניח לצד החשוב גם אם הוא חיצוני, - השיבני שכן ס"ל שתליא בחשיבות.

שכה. שאלתי במשכיר דירה לחבירו, והשוכר רוצה להחליף מזוזות של המשכיר כי רוצה מזוזות שלו, והמשכיר אינו מסכים כי אומר כי רוצה שיהי' שמירה על דירתו במזוזה שלו, והשיב דהצדק עם השוכר שיכול להחליף המזוזות כי חיובו הוא דחובת הדר הוא.

שכו. שאלתי דירה שבמחסן משתמשים רק חלק מהדיירים, או בנג שרק חלק מהדיירים משתמשים, האם צריכים להשתתף במזוזה, או במעקה, והשיב שאין צריכים להשתתף כיון שהם לא חייבים בזה.

מילה

שכז. בתינוק בן שנה וחצי אשר סובל על ליבו בשסתום הלב, וכן יש לו פעמים דפיקות תכופות וכו' ויצטרך לעבור ניתוח בגיל ארבע בערך. אמנם הרופאים אומרים שאפשר לעשות לו ברי"מ, ע"י הרדמה ואנמיביוטיקה. - והשיב דתליא, אם סובל מכאובים מחמת בעית הלב שיש לו.

שכח. שאלתי במי שצריכים להמתין שבעה ימים אחרי שהבריא ורק אז למולו, והמוהל לא המתין האם הוי מילה או שלא הוי מילה כי נכנס לסכנה וצריך הטפת דם ברית, והשיב דגם אם הוי סכנה ממש ומלוהו הוי מילה ואין צריך הטפת דם ברית, והביא רא' מרש"י יבמות ס"ד.

שכמ. שאלתי באם נתברר שהמוהל מחלל שבת בפרהסיא. והשיב דיש להטוף דם ברית, אבל בלא ברכה.

של. שאלתי האם מותר לערוך ברית ליד קבר רחל, מערת המכפלה, ציון יוסף, - והשיב דהוי לועג לרש ורק בריחוק מהציון אפשר.

שלא. שאלתי במי שהיו צריכים להמתין שבעה ימים אחרי שיבריא ורק אז למולו, והמוהל לא המתין האם הוי מילה או שלא הוי מילה כי נתון לסכנה וצריך הטפת ד"ב, והשיב דגם אם הוי סכנה ממש ומלוהו הוי מילה וא"צ הטפת ד"ב, והביא ראיתו מרש"י יבמות ס"ה. - שאלתי בנידון דכתבתי למעכת"ה שהתחייבה למקובל וכו' האם צריך לשלם ליורשיו, ותשובתו שצריך ליתן ליורשים, וכפי שהבנתי, דעתו שלימ"א שהוי כשכירות וכיו"ב התחייבותו של המקובל, [אך ביטל שמברכים ומועיל על אחרי כמה שנים ולבקש תשלום, אך הוסיף דעכ"פ היא הסכימה וחייבת].

שלב. שאלתי בתינוק שחצי שנה מונשם כי ראותיו וכו' לא תקינים, אך לדעת הרופאים לא יזיק לעשות לו ברית בהרדמה, והציעו כיון שבלא"ה יעבור ניתוח על השפה

ועושים הרדמה, שבאותו זמן יעשו לו ברית מילה, והשיב שאפשר לעשות כן.

פדיון הבן ובכור

שלג. שאלתי בכהן שיש לו מטבעות שמוכרם לפודה אצלו, ושאלו הישראל שווי ואמר לו 250 ש"ח ושילם לו הישראלי וקנה בזה המטבעות ופדה בהם, שוב נתברר ששוה 370 ש"ח, האם הוי כמקח טעות וממילא לא הוי פדיון, והשיב דלא הוי פדיון, והמברך על פדיון השני לא הוי ברכה לבטלה. [ויל"ע מחו"מ רכ"ז ס"א וסמ"ע שם, שנראה שאם לא איכפת לי' למיתאנה לא חשיבא להונאה, וא"כ לא בטל המקח כלל והוי פדה"ב].

שלד. שאלתי במי שנפדה ע"י כהן, ועתה נתברר לו שהכהן מחלל שבת בפרהסי', האם נצרך לפדות שוב - והשיב כיון שבדראי אינו שומר בחיובי הכהנים כמזמאת במת וכו' הוי כחלל לענין מתנות כהונה, וציין שכן כתב הרא"ם, ויש לפדותו שוב בברכה, [ועי' שבט הלוי ח"ב, שו"ת באר משה ח"ה].

שלד. שאלתי במי שנתן לבנו כבשה והוא בן י"א שנה, ועתה הכבשה מעוברת וכנהוג למכור חלק ממנה לעכו"ם שלא יהא קדושת בכור לולד, מאי יעשו בכה"ג כיון שהבן קטן ולא מועיל הקנאות, והשיב דכיון שמדרבנן מהני להקנות דהפעוטות ממכרן ממכר, ויש שיטות שקנין דרבנן מהני לדאורייתא, וגם יש שיטות שהאב אינו יכול להקנות לבנו, וא"כ שייך לו, ולכן שגם האב וגם הבן יקנו החלק לעכו"ם, ומ"מ עדיף

לשחוט את הכבשה ולהסביר לבן שהוא לטובתו. ושאלתיו אי בכה"ג האב או אחר יכולים להיות אפטרופוס למוכרו, והשיב דגם בזה הוי להרבה ראשונים רק דרבנן.

מהסובין והקמח יחדיו אפשר בגוונא דראוי לאכילה יחדיו כשעושים ממנו לחם, אך מ"מ כששאלתיו שוב אמר שעכ"פ מהקמח ודאי שאפשר.

זרעים

ש"ז. בירושלמי פ"ב מחלה ה"ו איתא דעיסה מסובין אין חייבת משום שא"ז דרך עיסה, משמע דא"ה חייבת בחלה, מוכח דלא חשבינן ליה לאינו ראוי למאכל, ובירושלמי הנ"ל חזינן דהוא לא מטעמא דחסר בחימוץ אלא חסרון ב"לחם" כיון שלא הוי כדרך. ומרן מו"ר הגר"ש (שליט"א) [זצוק"ל] בראותו את קמח של טחינת הסובין השיב דאפשר להפריש מהסובין כיון שיש שם קמח אבל רק כשיעור הקמח שאפשר להפרישו מן הסובין [למעשה כפי חשבון האחוזים שיעור זה של הקמח סגי להפרשת תרו"מ]. ומרן הגר"ש"ז אויערבך [שליט"א] זצ"ל השיב שא"א להפריש מן הסובין. - אמרתי לו שכיום מהחיתין יש שמונים וחמשה אחוזים קמח וחמשה עשר אחוז סובין, וע"י ניפוי נוסף יש כשליש קמח מחמשה עשר אחוזים מעורב יחד עם סובין. - והשיב שאם אפשר לעשות לחם אפשר להחשיב אחוזי קמח שבסובין להפריש ממנו תרו"מ. - שאלתיו ממתניתין דתרומות פי"א דאיתא דהסובין מותר וכו', וחזינן דלא הוי ראוי לאכילה. - והשיב זה לשונו שהתם מיירי בסובין לא קמח, ועי"ש בהר"ב דכתב נמי כן. - ואח"ז שאלתי למו"ר הגר"ש"ז אויערבך [שליט"א] זצ"ל, והשיב גם שאפשר להפריש מהקמח [וכפי הנראה לי שדעתו היתה שמדינא אף

ש"ז. נוסח השאלה לרבינו מרן הגר"ש"א (שליט"א) [זצוק"ל]. האם אפשר להפריש תרומות ומעשרות מהסובין על גרעיני החיטה, כיון דבסתמא אין בנ"א אוכלים סובין [מלבד הטבעונים שמכניסים הסובין במאכלתם שונים], והיה כמתניתין דתרומות פ"ב מ"ו דאיתא "חזין מן חזנין על החיטים שאינו אוכל" ופסקו הרמב"ם פ"ה ה"ג ושו"ע שלא סנ"ג. וגם אפשר דהוי כמין על שאינו מינו כירושלמי מעשרות פ"ד ה"ד שאין מפרישים מהקפריסין על הפרי, וחמירא מקליפות התפוז ועלי צנון שאין להם שם בפנ"ע אלא שם לואי בצירוף הפרי, אבל סובין הוא שם בפנ"ע כהא דקפריסין הוא שם בפנ"ע] ומחד גיסא קליפות התפוז אינן ראויין כמות שהם לאכילה כלל, ומה"ט כתב בחזו"א מעשרות סי' כא או' ל שאינן חייבים בתרו"מ]. - ואם יכריע רבינו מרן שליט"א שאין חסרון בשני הסיבות דלעיל, תשאל אם אפשר לכתחלה ולא נחשב כמפריש משאינו גמור על הגמור, כמו שכתב בשו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' קמז דמה"ט לכתחלה לא יפריש מקליפות התפוז על התפוז, או שהוי לכתחלה כמבואר בגמ' ב"ב דף קמג שתורמים בקישות מן החיצון על הפנימי. - והשיב דפשוט שאי אפשר להפריש מהסובין. ומ"מ לא נפטרו הסובין עצמן מהפרשת העם תרומות ומעשרות בהא אם אוכלים הטבעונים.

י"ע האם אפשר להפריש תרומות ומעשרות מהסובין על גרעיני החיטה, כיון דבסתמא אין בני אדם אוכלין סובין [מלבד הטבעונים שמכניסים הסובין במאכלים שונים], והוי כמתניתין תרומות פ"ד מ"ו דאיתא "הוין מן הזונין על החטים שאינו אוכל", ופסקו הרמב"ם (פ"ה ה"ג) ושו"ע (יו"ד של"א סנ"ג).

ואפשר דהוי כמין על שאינו מינו, כירושלמי מעשרות פ"ד ה"ד שאין מפרישין מהקפריסין על הפרי, וחמירא מקליפות התפוז ועלי צנון שאין להם שם בפנ"ע אלא שם לווי בצירוף הפרי, אבל סובין הוא שם בפני עצמו כהא דקפריסין הוא שם בפנ"ע. [ומחד גיסא קליפות התפוז אינן ראויין כמות שהוא לאכילה כלל, ומה"ט כתב בחזו"א מעשרות (סי' א' או' ל') שאינן חייבים בתרו"מ].

ואם יכריע מעכ"ת שליט"א שאין חסרון בשני הסיבות דלעיל, אשאל אם אפשר לעשר לכתחלה ולא נחשב כמפריש משאינו גמור על הגמור, כמו שכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' קמ"ז) דמה"ט לא יפריש לכתחלה מקליפות התפוז על התפוז. או דהוי לכתחלה כמבואר בגמ' ב"ב (קמ"ג) שתורמים בקישות מן החיצון על הפנימי.

שוב אמר לי מרן הגרי"ש אלישיב (שליט"א) [וצוק"ל], שא"א להפריש מהסובין על החטים דהוי מאכל בהמה, מ"מ מהסובין עצמם צריך לעשרם כיון שהטבעונים אוכלים אותם.

של"ח. האם משגיח יכול לנסוע לגוש קמיוף לצרכי השגחה, ושאלני לפרט את המצב שם ואמרתי לו. - ואמר שהרי בוראי

לא מברכים ברכת הגומל למי שחוזר משם, ואמר שא"א לחייב אותו לנסוע, אבל מותר לו לנסוע.

שביעית

של"ט. אי אחינו הספרדים בבני ברק צריכים לנהוג בפירות קדו"ש כדעת מרן החזו"א זצ"ל, ואחר שו"ט היתה דעתו שצריכים לשמור, כיון דהעיר נתיסדה בתחלה עפ"י החזו"א.

ש"מ. שאלתי האם מותר שמן של שביעית להניח במחבת שלא ידבק האוכל - והשיב דאסור [אך כפי ששמעתי יש בזה גם ממרה ליתן מעם, ובשאלתי אמרתי שכל המטרה רק שלא ידבק האוכל, וצ"ע]

ש"מא. שאלתי בהא דדיבר עמי הרב וכו' איך ינהגו במוסד וכו' באלפי מנות אשר מוגע אליהם לשולחם למשפחות וכו', כי בימות השנה אם הוי הכשר רבנות, נשלח למקומות שאוכלים הכשר זו, אבל עתה שרבים בעו"ה סומכים על היתר מכירה, אין יכולים ליתן, והשיב דהוי ספיחים וא"א ליתן, ושאלתי בדברים דהוו ספיקא כגון שעל הכשר כתוב בהכשר הראוי, אבל יתכן שהבישול בירקות של היתר מכירה, והשיב דגם בספיקא אסור ובפרט דאיכא לברורי ואין לדון משום ספיקא דרבנן.

ש"מב. שאלתי האם מיני קישוטין שעושים באולמות במאכלים של שביעית כגון באבטיח עושים חורים וכו' וכיו"ב האם בירקות של שביעית מותר, והשיב דחשיבא להפסד כיון דמטרת הפירות לאכילה, ואמרתי

לו שעדיין ראוי לאכילה גם אח"ז, אבל בג"א לא אוכלים ד"ז, ואמר שזה סיבה דחשיבא להספד ואסור.

שמו. שאלתי על לולבי מזון דרי, דכפי שנודע לי הם סומכים על היתר מכירה ועושים שלש עבודות גיוזם ענפים, השקאתם, העברת האבק לנקבת, אבל עבודות אלו נצרכות רק לתמרים אבל הלולבים עצמם לא נצרכים לזה, האם היו דינו כנעבד, ותשובתו שיש לזה דין נעבד כיון דמ"מ עבדו באילן זה. [וד"ז יהי' סיבה שלא לקנותם בהאי שתא משום איסור נעבד].

שמוד. שאלתי על אופן הנהגים בשביעית במכירת קומסיון שהוא שהכל נותר בידי העכו"ם עד העברתו ללקוח, שפירסמו שלא מועיל והוי סחורה, ואמר לי שבודאי מועיל, ורק אמר שמ"מ עדיף לכתחלה לעשות באופן של שליחות.

שמוה. ובדבר מכירה במשקל שהוי קומסיון נמי ס"ל שלכתחלה לא לשקול, אבל לא דהוי לעיכובא כיון דחשיב עדיין פירות עכו"ם והשקילה היא עבורו.

שמו. שאלתי אי מועיל שלא יחשב משקל להוסיף כל פעם ירק או פרי ובוזה לא הוי משקל, אמר שחשיבא למשקל כי מיקרי במשקל ואינו אלא כמוסיף בעלמא.

שמו. שאלתי בדבר אשר אמר לי לפני שבועיים שפירות שבאוצר בי"ד שלא ראויים למכירה לישראל מחמת סוגם הגרוע שאסור למוכרם לעכו"ם, האם אפשר שאוצר בי"ד יחליט שסוג הגרוע מחזיר לחקלאי, והוא אשר ימכור לעכו"ם, ואמר שאחר שהוי תחת

רשות הבי"ד אין הבי"ד יכול לשומטו מידיו למי שחשוד באיסור סחורה ומכירה לעכו"ם.

שמוה. אתרוג שקדוש בקדושת שביעית, אי יכולה מעוברת לנגוס את הפיטם לסגולה, כידוע. והשיב, דבלא"ה לא עומד לאכילה הפיטם, ושרי. אבל אפשר לנוגסו רק אחר הושענא רבה, כיון דהוקצה למצותו.

שמו. כשבאוצר בי"ד של אתרוגים יש הפסדים ולא כיסו את ההוצאות, האם יש על הבי"ד לשלם הוצאות בעל הפרדס והפועלים, והשיב דאין שום חיוב בזה.

קברים ואכלות

שנ. שאלתי להלכתא בעיני הדריים לציון רשב"י לכניסת כהנים. הקדמתי א) כי המערות סביבות ציון הרשב"י רובן פתוחות ומיעוטן סתומים, הפתוחות נבדקו כפי האפשר ולא נמצאו עצמות, ואם ארכיאולוגים יר"ש אומרים שמערה פתוחה העצמות מתפוררות. ב) שבשלש מקומות סביבות ציון הרשב"י נמצאו בשנים האחרונות עצמות מועטות שלא היו ידועות קודם, ונמצאו שלא במערות. ונראה ספק אם יש בהם שיעור רובע הקב של טומאת אהל מן התורה. ג) כי לאורך ההיסטוריה הידועה לנו לא ידוע על כהנים שנמנעו מליילך בדרכים לציון רשב"י, ועפ"י הג"ל שאלתי א. אם קבר שפוגו ורוקנו מטומאה האם יש טומאה דרבנן כיון שהוי קרקע עולם. - והשבני שאין טומאה דרבנן בזה, אם כ"ה שאין עצמות. ב. כיון שאין שלש מערות וקברים במרחק של בין ד' לח' אמות שהוא שכונת קברות, וגם המערות מפוזין בג"ל, האם אין דין שכונת קברות

שנצרך לבדוק עד עשרים אמה. - והשבני שבכה"ג לא חשיבא לשכנות קברות וא"צ לבדוק. ג. מקום שלא ידוע סיבה לטומאה וגם לא הוחזק בטהרה דייקא, האם יש לו דין חזקת טהרה. - והשיב שחשיבא בזה חזקת טהרה. ד. כיון שיש מכתב הנמצא בארכיון מראב"ד צפת ר"נ אתרוג זצ"ל על רחבה בסמוך לציון הרשב"י שאסור לכהנים לילך, האם להתחשב בה כיון שלא היה ידוע והוא מארכיון ואפשר שגנוז. ועוד דבמכתבו מרמז ברור שחלקו עליו, האם הוי סיבה לא להתחשב במכתבו. - והשיב שהיה גאון ויש להתחשב במכתבו, א, שנמצא בארכיון, אך כיון שהוי ברה"ר, ולא ברור על המקום שכתב [ויש בזה שלשה מקומות בספק] וגם חלקו עליו, דינו כספק טומאה ברה"ר ומותר לכהנים.

שנא. במי שמשפחתו כהן, והוא לא כהן, האם שלא ילך ללויה וכיו"ב משום מראית עין. - והשיב שאין לחוש לזה.

שנב. שאלתי באשה שנקברה בעיר וכו' והיא חרדית וקברוה ליד מחלל שבת ול"ד ספק עכו"ם האם אפשר לפנותה, והשיב שאם אפשר לעשות גדר הניכר ביניהם, לא לפנותה.

שנג. שאלתי האם מותר לערוך ברית ליד קבר רחל, מערת המכפלה, ציון יוסף, - והשיב דהוי לועג לרש ורק בריחוק מהציון אפשר.

שנד. שאלתי על מה שכתב לי מעכת"ר משמו שאחים ואחיות של חתן או הכלה גם כשהם אבלים יכולים להיות

בחתונה. - והשיב דסבירא כן אבל רק בצירוף, וביאר דבריו כיון שלדעת רבים אף בשבעה ימי אבילות מהני מחילת הנפטר בחייו על הנהגות אבילות, אף דלא קי"ל כן בשבעה, אבל בשלושים יש לחקל כן, ולכן גם אמרינן שאנן סהדי שהיה מוחל בהא שילכו בניו ובנותיו לנישואין, אבל רק בצירוף כשהוא צערא טובא לחתן או לכלה שאינם נמצאים הקרובים.

דינים שונים ביור"ד

שנה. שאלתיו במי שחרט בכתובת קעקע על חזהו שם הק', ועתה חזר בתשובה, ומתבייש בזה, ורוצה ליטלו בניתוח פלסטי או בקרני ליזר, האם שרי דהרי הוי מחיקת ה'. - והשיב דבאופנים הנ"ל אסור, כי לא חשיבא ככותב השם על דבר מבוזה, דבשרו לא חשיבא למבוזה, ואמר שהעצה שידביקו [ע"י ניתוח] עור אחר על מקום ה' זה לא נחשב למחיקת השם.

שנז. שאלתיו שיש אנשים דתיים שמגדלים שפנים בביתם, האם הוי בכלל איסור שאין מגדלין דבר ממא, כיון שמבואר בפוסקים שהוא שמא יבוא לאכילה, ונהי שבעו"ה יש הרבה מסעדות שנותנים שפנים, אבל עפ"י החוק אסור להורגם לאכילה בארץ, אלא מביאים מחו"ל. - והשיב דגם בכה"ג הוי בכלל איסורא דיבוא לאוכלו.

שנז. שאלתיו באברך צעיר שהתחילו שערותיו להלבין [בגיל כד] ואשתו לא מסוגלת לעמוד בזה, האם מותר לצבוע שערות. - והשיב דאסור לצבוע. ושאלתיו האם מותר ע"י עכו"ם. - והשיב דבזה לא

מקליש האיסור ע"י העכו"ם, דהאיסור הוא התוצאה. ושאלתיו האם ע"י כדורים, והתיר [אבל לא בשופי].

שנח. שאלתי במי שרח"ל יש לו המחלה הידועה, ואפשר לעשות לו ניתוח שיאריך ימיו בחיי שעה, אבל יש לו יסורין, - והשיב דמותר לחולה למנוע הניתוח כיון שהיו רק חיי שעה נוספים.

שנפ. שאלתי האם איכא איסורא דלפנ"ע בנותן לו נבילה ומחזיר לו נבילה [השאלה למעשה היתה במכשיר הטמא למכור בזול והקונה ישליך מכשיר שיש לו], והשיב דאין בזה איסור דלפנ"ע.

שם. שאלתי בחליפות של גברים מצוי בסה"כ כעשר אחוז שעטנו, יתכן שאצל חייט או מפעל אחד במשך שנים לא יהי' כלל ובתקופה קצרה ימצא אף מאה אחוז שעטנו, האם החישוב לפי סה"כ שיש בא"י, והשיב שמתייחסים לכלל המכירות.

שפא. שאלתי - הרי רוב הבגדים אינם שזורים ולדעת רבים מהראשונים אינו מה"ת האם בכ"ז לחוש למיעוט המצוי, והשיב שאף דהוי דרבנן מ"מ יש לחוש למיעוט המצוי,

שפב. שאלתי האם בגד בפחות ממיעוט המצוי יש לבדוק, והשיב שראוי לבדוק.

שפג. שאלתי בבחור ישיבה אשר יש לו ריבוי שערות בפניו וצוארו ורוצה להסירם בקרני ליזר [שהוא עקירה עולמית] האם מותר לו, ואמר שכיון שכיום מסירים

בתער החילונים לא הוי כבר בכלל לא ילבש דהוי בכלל אנשים נוהגים כן וכמובא בפוסקים להסתכל במראה דמה"ט שרי, ואף שאין מסירים באופן של קרני ליזר, כי אינו ניכר אופן ההסרה אם בתער או בקרני ליזר, ולכן לא הוי בכלל תיקוני אשה, ומותר [ולפי"ז גם בשערות בגוף כשהוי בצורה מוגזמת מותר, כי בודאי החילוניים מסירים בכה"ג את שערותיהם] בתחילה הקדים את אשר הי' מעשה במי שגדל חצי צד זקנו לבן וחציו שחור וכל גדולי הפוסקים חוץ משו"ת שואל ומשיב, שאסרו.

שפד. שאלתי על כוס של אליהו הנביא, כשלא משתמשים בו לשום צורך אחר אלא לזה, והוא מחו"ל האם צריך מבילה, ואמר למבול בלא ברכה, - וכן השיב לי אתמול מרן הגר"ש וזנר שליט"א.

שפד. שאלתי בהא דלפני הב"ד הגיעו תובעים, מיהודי אשר יודע היכן מונחים כתבי רבינו וכו', והלה מוען כי נשבע לאותו אדם שמונחים אצלו הכתבים, כי לא יגלה לשום אדם בעולם שהוא אצלו, ובקשתם כי יתיר השבועה כי לדבריהם זה גזל ביד הנ"ל שלקחם מיד בפטירתו של וכו'. - והשיב שאם ראה הכתבים אצל הנ"ל בלא שיאמר לו, ואח"ז השביעו אפשר להתיר, [למען שיוכלו להוציאם לאור עולם] אבל אם המשביע גילה לו שהמה הכתבים של וכו', הוי נשבע ע"ד חבירו שאינו יכול להתיר. -

שפז. שאלתי מקום שכבשו עולי מצרים ולא עולי בבל, האם מותר לנסוע לטיוול לזמן קצר, - והשיב דכיון שדעת השלטי

גבורים דמותר לנסוע לחו"ל ע"ד לחזור, ואף שלא קי"ל כוותי' מ"מ במקום שכבשו עו"מ יש לצרפו להתיר למיול, - והמשכתי לשאול האם גם כהנים, - והשיב שכהנים שהוא משום טומאת ארץ העמים אין סניף להתיר [לכאורה כנ"ל הוא נמי בעבר הירדן, דלזמן קצר שרי].

שסז. שאלתי במכונת גילוח אם יוסיפו [ע"י טכנאי] דיסקית בין הסכין לרשת בצדו הפנימי וע"ז יורחק הסכין לאחור, וגם ע"ז העור לא יוכל להכנס פנימה לכיוון הסכין, ובאופן זה ברור שלא תהא שום שיערה שבחייך בשוה לעור. והשיב דבכה"ג יועיל. וחזר שוב על שיטתו דאסור להשתמש במכונה כשיש חשש שאף אם שיערה אחת תחתך סמוך לעור.

אבן העזר

בעניני שידוכים

שסח. שאלתי את מרן הגר"ש אלישיב (שליט"א) [וצוק"ל], אי לא ראוי להשתדך במי שנתברר שכתובתו פסולה היתה, כיון דבמתניתין כתובות נ"ד ע"ב קרי ל' בעילת זנות. והשיב, דח"ו מלומר כן, דכיון שסבירא להו שהכתובה כשרה, לא שייך טעמא דיגרשנה, ובפרט לטעמא דהשתא א"א לגרש בע"כ. ושאלתי, אי עכ"פ צריך להודיע ד"ז למי ששואל אותו. ואמר, שפשוט שלא צריך.

שסט. שאלתי אם יודע אני שמציעים לבחור בת גיורת, האם הנני צריך להודיעו ד"ז, - והשיב שצריך להודיעו משום שאם

תתאלמן תהיה אסורה לכהן [כלומר לא משום הפגם, והדגיש ד"ז, אלא מטעם הנ"ל].

שע. שאלתי שהוצע איש ואשה שווים בשמותן כגון יונה, האם לגשת לשידוך. - והשיב שד"ז גם נכלל בצוואת ריה"ח. ושאלתי מ"כ ומיכל, אמר שהם שני שמות וליכא לחוש [ועי' שו"ת דברי מלכאל ח"ג סי' עה].

שעא. שאלתי במי שאינו שומע [אבל הוי כפקח לכ"ד] והא בן שלשים ושלש ועד עתה לא זכה למצוא זיווגו והוצע לו אשה נטולת רחם עם שני ילדים ורצה בזה, האם מותר, והשיב שאם יש לו אומדנא שלא ימצא זיווג, יכול להינשא שלא יהי' בהרהור חמא.

שעב. אדם שמציעים שידוך לבת שקוראים לה שמחה, וגם למיועד להיות חמי' קוראים שמחה, אמר שאין חשש בזה.

שעג. בת שהיתה מסללת עם חברתה, ועתה עשתה תשובה, האם צריך להודיע בשידוכים, והשיב שא"צ להודיע כי לא הוי איסור תורה, אבל רק אם יודעים ברור שכבר מתקנת בזה.

שעד. בחור שנכשל עם חבריו האם צריך להודיע בשידוך, והשיב שאם יודעים שכבר לא שייך לזה אם צד הכלה לא הוי יר"ש במיוחד [בערך לשונו] א"צ להודיע ואם יר"ש יש להודיע, כי הוא איסור תורה.

שעה. האם לחוש לצוואת ריה"ח בשמות שונים בין חתן לחמיו או כלה לחמותה, אבל הם רק המגדלים ולא הורים.

- והשיב שאין לחוש בזה לשווי שמות.

שעז. שאלתי מי שהציע שידוך בשבת ובימי החול לא עשה יותר, האם יש לשלם לו או הוי שכר שבת. - והשיב דאף דשרי לעסוק בשידוך בשבת, מ"מ הוי שכר שבת ואסור ליקח תשלום.

שעז. שאלתי כשהורים לא שילמו דמי שדכנות, האם מוטל על בני הזוג לשלם, - והשיב דחייבים לשלם כי עיקר התועלת עבורם, רק בדר"כ ד"ז משלמים ההורים, אבל כשלא פרעו צריכים הם ליתן [יל"ע האם יכולים הם לתבוע את ההורים אחרי שפרעו, דזה היה חובתם, לכאורה יכולים דהוי תביעה].

שעז. שאלתי ביטול שידוך של צד אחד והשני רוצה בקיומו, מי נחשב התובע והנתבע האם הרוצה לקיים או הרוצה לבטל, - והשיב דהרוצה לקיים חשיבא לתובע, כיון שהצד השני ביטל והוא תובעו [וכנ"ל ראתי שכתב בשו"ת הרי בשמים ח"ב סי' צו - אבל בחכמת שלמה חו"מ סי' יג, ומהרש"ם ח"א סי' רכב כמדומה מתבאר שהמבטל הוא התובע, ועי' שו"ת דברי חיים ח"ב חו"מ סי' כה].

שעז. שאלתי בחתן שנודע לו שהכלה ביטלה שידוך שהיה לפניו, האם יכול לבטל מחמת זה השידוכין עמה, - השיב שיכול לבטל מחמת זה דהוי סיבה אמיתית, אמנם אם היה המחילה מצד המשודך הקודם, אי"ז סיבה דע"י המחילה הוי כאילו לא היה. [וכ"ה בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' עת. ונ"פ דהוי כנ"ל אם הכלה נתברר לה שהחתן ביטל

השידוך, כשלא היה מחילה מצד הכלה, ועי' ספר תשובות והנהגות ח"א סי' תשלח].

שפ. שאלתי במי שאין לו חוש הריח, האם צריך להודיע ד"ז בשידוכין, - והשיב שהוא אחד מהחושים שהקב"ה ברא אותם כי נצרכים להם, ובודאי הוי חסרון כשאינו, ויש להודיע.

שפא. שאלתי בבת שנשתדכה ועתה סיפרה לאברך אחד [שאשתו ידידה שלה], כי בעודה קודם האירוסין לא יכלה לעמוד ונתפתתה ונבעלה, הבת היא מוכרת כבת רגילה, והי' לה באופן עראי, ושאל אותו אברך האם נצרכים לגלות לחתן, והשיב לי שברירא שצריכים לגלות, ובאו"א הוי מקח מעות, ובידו לבטל שידוכין אלו לכתחילה, -

שפב. הורים חרדים אשר בתם עברה בצעירותה תקופה של עיבור מאדם זר והפילה אותו, ועתה שואלים ההורים האם צריכים לספר ד"ז כי לא יודעים מהא אחרים, והשיב שצריכים לספר אם הוא ודאות שהמוצע לא הי' מסכים לזה, והאריך קצת בדברי חז"ל במעלת מי שעשאה כלי וכו'.

שפג. בדבר השידוך שכבר הוצע לשני הצדדים, לפני כמה חדשים, וצד השני שלא ראה נכונות והתייחסות מצד ראשון הסית דעתו, ואחד הודיע כי עתה יתכן שישמעו צד שני, האם לדבר זה שאינו הצעה אלא ידיעה בעלמא מגיע לו כמציע. והשיב שגם זה בכלל מציע הוא, ויש ליתן לו כמציע.

שפד. שאלתי האם יכולה בת לצבוע כתמי פניה שלא יראו ובאופן זה אין

מכירים בפצעה, לגבי שידוך - והשיב דיכולה לצבוע כי כך הוא הדרך [וס"ל דלא הוי כאונאה במקח המבואר ב"ב דף ס ב כי תליא בקנין - ולדבריו מסתבר שה"ה כשיש לה שערות לבנות וכיו"ב יכולה לצבוע ועי' שו"ת חת"ס ח"ו סי' מז].

קידושין

שפ"ה. חתן שבטעות נתן הטבעת בידי הכלה קודם שאמר הרי את וכו', אמר שהוי כעסוקין באותו ענין כי הרי היא יודעת שמתקדשת, ולכן מדינא א"צ שתחזיר הטבעת ושוב לקדשה.

שפ"ו. מה דשואלים על הטבעת האם שו"פ והכלה לא יודעת עברית. - והשיב דהשאלה היא עבודה [שמתקדשת בהא דשו"פ וסגן], ויש ללמדה שתבין, עי' שו"ת מהרש"ג סי' רמו, ופרי אליהו סי' עה, ושאלתי ובדיעבד איך לנהוג, - והשיב דלא מעכב.

שפ"ז. האם סגי שמסדר הקידושין יאמר שהם העדים [שהוא יחוד העדים] או צריך שהחתן יאמר. - והשיב דסגי שמסדר הקידושין אומר, ושאלתי האם סגי נוסח אתם עדי או צריך להוסיף "ולא אחרים". - ואמר שא"צ להוסיף וסגי אתם עדי.

שפ"ח. שאלתי בחתן שאמר הרי את מקודשת לי ואח"ז נתן הטבעת, והשיב שמדינא כיון שהווי עסוקין באותו ענין אין צריך לחזור ולקדש, ואם רוצים יש אפשרות שתשיב הטבעת ויחזור ויקדש.

שפ"ט. שאלתי בעדי קידושין, דאומרים שאילו היו יודעים שיש וידאו

בחתונה לא היו עדי קידושין, אי בטלה עדותן לקיומי, והשיב דבוראי אילו היו יודעים שמחמת זה יתבטלו הקידושין ויצרכו שוב עדים וכל הטורח הנצרך היו מסכימים להא, ועכ"פ לכאורה חזינן לדעתיה הרחבה שיש תנאי בעדות לקיומי שיהיה ברצונם.

שצ"ז. שאלתי באיש ואשה שהם כבר עתה זקנים ונתברר שעד הקידושין הי' קרוב. והשיב דבמדינא יש לסמוך דהווי קידושין ע"י אחרים שראו, מ"מ ראוי לעשות שוב קידושין ולכתוב כתובה חדשה.

שצ"א. במי שהוצרך לניתוח במעיו והסירו חלק, דבבהמה הוי טרפה האם יכול להיות עדות בקידושין כיון שהרופאים אומרים שיחי' וכן רואים שהם ממשיכים לחיות כרגיל, והשיב דא"א לפוסלו מלהעיד, [אפשר שמשמעות דבריו הי' שלא לכתחילה, והוא משום דעדי קידושין, הוי כעדי נפשות, והוי עדות שאי אתה יכול להזימה].

שצ"ב. שאלתי כלה ביקשה מהמוכר טבעת לבנה, ומכר לה ונתקדשה בזה, ואחר כמה חדשים נתברר שהוא טבעת של כסף ולא של זהב, והמוכר היה סבור שכוונתה "בטבעת לבנה" שרצונה בשל כסף, ושילמו מחיר של טבעת כסף, אך הם היו סבורים שהטבעת של זהב, האם הוי קידושין. - והשיב דמעיקרא דדינא הוא קידושין כי לצורך הקידושין מוכנה היתה להתקדש בטבעת זו [מקח טעות משום הדמים ליכא כי שילמו במחיר טבעת של כסף], אך לחומרא לקדש שוב, וליכא הוצאת לעז גם אם היא מעוברת כיון שנאמר להם שהוא לחומרא בעלמא.

שצג. האם יש מקום להחמיר שלא ליקח לעדות קידושין מי שמעשן כיון שחובל בעצמו, והשיב דאין להחמיר כיון שהם לא מודעים לכך שגורם לזה, וגם אם מעשנים הרבה.

שצד. נתן טבעת הקידושין קודם שאמר כדת משה וישראל האם צריך לעשות שוב קידושין שתחזיר הטבעת, והשיב שא"צ.

שצה. במי שהוצרך לניתוח במעיו והסירו חלק, דבבהמה הוי טרפה האם יכול להיות עדות בקידושין כיון שהרופאים אומרים שיחי' וכן רואים שהם ממשיכים לחיות כרגיל, והשיב דא"א לפוסלו מלהעיד, [אפשר שמשמעות דבריו הי' שלא הוי לבתחילה, והוא משום דעדי קידושין, הוי כעדי נפשות, והוי עדות שאי אתה יכול להזימה].

שצו. במי שהיה עד קידושין כ"פ ונתגלה שהולך לים בתערובת, האם הוי כדן רשע דעריות ליפסל לעדות. - והשיב שאין נפסל משום זה לעדות, ועוד דגם יתכן שלא יודע חומר האיסור, ובכה"ג לא נפסלים כדוגמת גמ' סנהדרין כו ב, בקוברים מתים ביו"ט, ונפסק להלכתא בסי' לד סעיף ד, ומהא למד בשו"ת הריב"ש סי' שא שהוא בכל עבירה שאינה ידועה כגון שלא ידוע איסור קישר ומתיר כמבואר שו"ע שם סעיף כד. - ובנראה כוונת מרן שלט"א שאינו ידוע שאיסור הוא וסבור שהוא חומרא בעלמא, אבל אם ידוע שהוא איסור, ואינו ידוע חומרתו שהוי כאביזריהו עריות וכיו"ב, מסתבר שנפסל לעדות. - ועי' שו"ת רעק"א

סי' צו, שו"ת בית שלמה סי' סא, שו"ת מוטו"ד סי' רמב, ושו"ת מהרש"ם ח"ג סי' כא מה דברי שא אמר מרן שלט"א שאין נפסל, לא ברירא לי מעמא, דהרי הוי איסור תורה דלא תתורו וכו', ואף שאינו רשע דחמס, ואינו לוקה עליה, מ"מ מדרבנן פסלוהו בכה"ג כמבואר בפוסקים חו"מ סי' לד עי' כה"ג שם או' ד, ורעק"א מז, ואפשר דס"ל לעיקר שעבירה שפסלו רק מדרבנן צריך הכרזה עי' פת"ש סק"ו דנחלקו הפוסקים בזה]. ואמר שבדאי מעתה אין לקחתו.

שצז. שאלתי את אשר מעכ"ת כתב במכתב, במי שרוצה לגזול ולבסוף לא הי' גזילה כגון שחטף ארנקי ולא הי' בו כסף, האם נפסל לעדות, והשיב דאף שא"א לפוסלו, מ"מ אין להשתמש בו כעד, שוב שמעתי שהגר"י זילברשטיין שליט"א פירסם כה"ג בשם חמוי שליט"א.

שצח. שאלתי על מי שבזמן חורפו היה מלמד משניות שהיה בו מבצע תשלום, ולחלק מהילדים לא שילם, האם נפסל לעדות. - והשיב שלא נפסלים. - ושאלתי האם יש להחזיר אף שהיום אין בה ערך כלל. - והשיב דמ"מ יש להשיב לפי החשבון.

שצט. האם שדכן שקיבל הממון יכול להיות עד קידושין. - והשיב שמדינא יכול להיות, אבל אין ליקחו לעד, כי סו"ס יש לו נגיעה שיתקיים השידוך. ואמרתי שהמעשה שהיה שהגיע מיוחד מבני ברק לירושלים לצורך זה. - ואמר שאין זה סיבה ולא ליקחו לעד קידושין.

ת. במי שצריך לשלם לאדם לצאת יד"ש, כגון שהזיק בגרמא, ולא שילם, האם כשר לעדות. - והשיב דכיון שלא חייב רק מדיני שמים, כשר לעדות.

תא. מי שקיבל מעות וחזר בו, יש בזה מי שפרע וכו', האם נפסל לעדות. - והשיב שלא נפסל לעדות כי אנשים כיום לא רואים בזה איסור [בנחלת צבי סי' לו פוסל לעדות].

כתובה

תב. שאלתי חופה הנעשית ליד ציון רשב"י כיון דבטאבו של הממשל אין נקרא מקום זה "מירון" ורק הכפר למטה נקרא "מירון", איך לכתוב בכתובה. - והשיב דכיון שכו"ע קוראין "מירון" במקום ציון הרשב"י יש לכתוב "מירון".

תג. בכתובה שכתבו לבעולה "דהוי לבי מדאורייתא" איך לנהוג, - והשיב כיון שכתבו כשיעור של מנה הוי מעות הניכר לכן לכתוב כתובה דאישתכח בה מעותא, עי' סי' סו ברמ"א ס"ג, ושו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' קיא, שו"ת אג"מ אהע"ז ח"א סי' קא.

תד. האם אפשר לערוך כתובה מנוקדת. - והשיב דהוי כנגד מנהג שנהגו בזה לכותבו בלא ניקוד, אבל בודאי שאם כתבו כן, הוי כתובה לכל פרטיו.

תה. שאלתי במי שאביו גוי ואמו ישראלית, איך לכתוב בכתובה שם אביו. והשיב לכתוב על שם אמו כדחזינן בגמרא רמי בר רחל.

תו. שאלתי באדם שעשה ביטוח על כל הוצאותיו ובכללם על כתובת אשתו.

והשיב דעל ידי שעושה ביטוח הוי כבלא כתובה כיון שאין הוא משלם, [והתשלום החדשי שמוציא עבור הביטוח, אינו מיוחד עבור הכתובה אלא בכלליות על כל נכסיו].

תז. שאלתי על מעוברת שנתגיירה, ובתה עומדת עתה להתחתן, האם לכתוב עלי' בכתובה "גיורתא", - והשיב דנחלקו הראשונים אי יש לה דין גר אי הוי כישראלית, וקי"ל להחמיר שהוי גיורת, ולהכי פסולה לכהונה, ומ"מ לא נצרך לכתוב גיורתא שלא נכשיר לכהונה, דאפשר לכתוב שמה ושם משפחתה, בלא לכתוב שם אבי', וכיון שיראו שמשונה הדבר יהי' הסיבה לברר ברכנות ואז יראו שהוי גיורת.

תח. שאלתי בזיווג שני וכתבו בכתובה "בחור", - והשיב דבחור הוא תואר כדכתיב "הרימותי בחור מעם" והכתובה כשרה.

תט. ממזר שעומד להינשא עם גיורת, האם יכתבו בכתובה שם אביו או משום בזיון אביו ואמו אין לכתוב. - והשיב שאם הוא נקרא בשם אביו [הבועל], יש לכתוב כן, ואף דהוי בזיון, ושאלתי האם לכתוב ממזר כמו שכותבים על גרושה וכיו"ב שידעו שאסורה לכהן, - והשיב דיש לכתוב כן ולא לחוש לבזיון.

תי. כלה שהורי' גרושים, ואמה התחתנה שוב, והבת כותבת וקוראת לעצמה בשם משפחה של בעלה של אמה, איך לכתוב בכתובה, והשיב לכתוב כפי שם האב האמיתי שלה, אעפ"י שלא משתמשת כלל בזה, ולא היתה אצל אבי' אלא אצל אמה.

תיא. גר שבא להינשא תוך שלושים יום לגירותו, ולהכי לא הוחזק בשמו שלושים יום איך לכתוב הכתובה, והשיב כיון דשמו בן אברהם שא"ז שם רגיל לא בעינן שיוחזק בזה שלושים יום. [ולפי"ז אם לא נקרא בן אברהם אלא שם אחר יהי צריך להיות מוחזק שלושים יום, והמבואר בשו"ת הרא"ש כלל מ"ו או' ד' בגר שנתגייר שא"א לכתוב שם שלא הוחזק, הוא לאו דוקא שהוחזק מדין בשם הקודם ואח"ז שינו. אלא גם כשנתגייר ושינו שמם הוא כן, ולא מהני בזה ענין כקטן שנולד שלא יצטרך הוחזק בשם ועי'].

תיב. איש שהחליט לגרש את אשתו, ובדק ואין כתובה בביתו, האם יש לכתוב כתובה דאירכסא. - והבנתי תשובתו כיון שחייב לשלם לה בלא"ה גם כשאין כתובה, אין נצרך לכתוב כתובה ויכול לדור עמה [וכ"נ בחזו"א אהע"ז כתובות ס"ה סק"ה, ועי' ספר משפטי יעקב ח"ב עמ' רס].

בעניני החתונה

תיג. במי שיארצהייט שלו יום קודם נישואיו, האם יתענה תענית של יארצהייט [כפי שרגיל בן] או תענית יום החופה, והשיב שיתענה תענית יום החופה ועולה נמי לתענית של יום יארצהייט.

תיד. מי שבא לחתונה לצורך הורי החתן או הכלה, האם כשלא משמח את החתן, עובר במי שנחנה מסעודת חתן ואינו משמחו, והשיב דברור שעובר ולא איכפת לן לאיזה צורך נמצא שם, אגב אמר שכשניגשים לחתן ואומרים לו מזל טוב חשיבא דשימח אותו.

תטו. במי שהי' נשוי לגוי' רח"ל, וחזר בתשובה ומתחתן עם אשה גרושה האם יש לעשות שבע ברכות שבעה ימים או רק יום אחד, והשיב שרק יום אחד דאף שאינו נישואין כיון שחי עמה.

תטז. שאלתי שהזמינו תזמורת לחתונה בירושלים וסובר היה שהמה מעדות הספרדים, וכשנפגשו קודם החתונה לסיכום דברים ראה שהמה אשכנזים, ולא מתחשבים באיסור של תזמורת בעיר החדשה, ואמר להם כי הוא לא יזמר בירושלים וטענתו כי הפסידוהו כי היה לו הזמנה בבני ברק - והשיב דאין חייבים לו כלום כי היה צריך לברר קודם [מסתבר שמו"מ אין צריך לומר להם, כי לא פירטו לו שהמה מעדות האשכנזים], ובאור ליום שנכפל בו כי טוב פגשתי בחתונה את מרן הגר"ש אויערבך שליט"א וגם השיב לי כן, ואמרתי לו שכן השיב מרן הגר"ש"א (שליט"א) [צוק"ל], ונהנה, גם הדיין המופלג הגר"ש זעפרני שליט"א השיב לי כן.

תיז. שאלתי בשבע ברכות שהחתן והכלה לא יכולים לאכול דברים שמברכים עליהם בהמ"ז, כי חולים המה לזה, איך ינהגו בסעודת שבע ברכות, והשיב דא"א לעשות בכה"ג שבע ברכות, אלא ברכת אשר ברא לחוד.

תיח. שאלתי בנישואין קודם י"ז בתמוז, האם בשבע ברכות אחר י"ז תמוז שרי כלי שיר, והשיב כיון דאי"ז דבר קבוע כלי שיר בשבע ברכות, אסור, ורק שירה מותרת בכל אופן.

תיט. שאלתי אם שכחו אחד מברכות הנישואין תחת החופה וזכרו בסעודה, והשיב שיברכו בסעודה, ושאלתי האם נצרך על כוס יין והשיב דכשיש כוס יין לברך עליו.

תכ. בחופה שכחו לברך בפה"ג בברכת הנישואין, וזכרו רק אחר שהחזו"כ היו בחדר יחוד. - והשיב דאין צריך לברך בפה"ג אחר זה. ובפרט שיש לסמוך על שבע ברכות בהסעודה [ענין כלה בלא ברכה אסורה כנדה דריש מס' כלה, יש דיעות דסגי אף ברכה אחת לזה, עי' מה דהובא באוצה"פ סי' סב סעיף ד' או"ה. - גם יש לסמוך על בפה"ג דאירוסין, עי' בית מאיר יור"ד סיר רסה, ומנחת שלמה ח"א סי' יח. - ואף דאפשר שיהיו עשרה בחדר יחוד ולברך בפה"ג, אפשר שאם אינו סמוך לשאר ברכת הנישואין, אין לזה משמעות, וכבר הוי היסח הדעת של החזו"כ וכו' מברכת הנישואין].

תכא. מלאכה קלה האם מותר לחתן, והשיב דתליא בהיסח דעתו משמחתה.

תכב. עוד שאלתי במלאכה בדבר האבד, והשיב שמותר, בפרט דבודאי מוחלת בזה. וחזינא לדעתיה דס"ל שמהני מחילה למלאכת החתן.

תכג. האם כלה נמי אסורה במלאכה, והשיב דלא מצינו אלא בחתן.

תכד. האם מותר לחתן ולכלה לבקר חולים, והשיב דבודאי שרי, ושאלתי הרי צער הוא לו ולה, ענה כיון שזה המצוה אין כלל איסור בזה. ומהאי טעמא אמר דשרי נמי

לנחם אבלים, והמשמעות דאף ביום ראשון שרי.

תכה. הרגיל להתענות בר"ח אלול או ביום סליחות, ועתה הוא חתן אם יש לו להתענות. והשיב דחיוב להתענות בודאי אין עליו, מ"מ אפשר דאם רוצה להתענות מותר לו, ועדיף שלא יתענה. ושאלתי אם צריך התרה והשיב שאין צריך. וכן אמר שדין תענית יא"צ כנ"ל.

תכו. חתן וכלה כשבאים לכותל אי צריכים לקרוע, והשיב דאין קורעים דהוו להם כרגל.

תכז. שאלתי באולמות אשר מאחרים זמני השמחות והדבר מפריע לבנינים הסמוכים, ומענתם כי המה קדמו לבעלי הדירות, והשיב דאין זה טענה, כי לכתחלה הרשות שניתן להם מהעיר' הוא ע"ד שכשיבנה שם דירות יהיו הזמנים ככל האולמות שהוא עד שעה אחת עשרה וכו', ושאלתי אי גם היה בנינים סמוכים שנבנו אח"ז והם לא מיחו בזה, אי בנינים אחרים הנבנים עתה יכולים לעכב והשיב דיכולים לעכב, ומשום דעפ"י החוק גם אם לא מיחו יכולים ולעכב בזה אח"ז.

תכח. במי שאמר ברכות מתחת לחופה ללא רשות של המחותנים אלא מעצמו, האם יצאו בזה כיון דהוי כגזילת הברכות, והשיב דיוצאים בזה אם כיונו לצאת החתן וכו'.

תכט. בטעות שברו כוס קידושין קודם הקידושין האם יצא בזה, והשיב

דיצאו בזה וא"צ לשבור שוב.

תל. שאלתי על מה שכתב לי מעכת"ר משמו שאחים ואחיות של חתן או הכלה גם כשהם אבלים יכולים להיות בחתונה. - והשיב דסבירא כן אבל רק בצירוף, וביאר דבריו כיון שלדעת רבים אף בשבעה ימי אבילות מהני מחילת הנפטר בחייו על הנהגות אבילות, אף דלא קי"ל כן בשבעה, אבל בשלושים יש להקל כן, ולכן גם אמרינן שאנן סהדי שהיה מוחל בהא שילכו בניו ובנותיו לנישואין, אבל רק בצירוף כשהוא צערא טובא לחתן או לכלה שאינם נמצאים הקרובים.

גיטין

תלא. שאלתי האם בגט צריך להמתין עד השני לחתימתו עד שיתייבש חתימת עד הראשון, והשיב שאין צריך.

תלב. שאלתי בשלח הבעל גט מחו"ל, האם אפשר לשליח ליתן הגט לאשה באסרו חג דהוי יו"ט אצל הבעל, והשיב דאפשר ליתן ואין בזה שום חשש.

תלג. שאלתי בנר שחתם על גט שמו אביעזר בן אברהם ולא כתב אבינו, ושאל אם יש אפשרות לכתוב גט נוסף ולתשובתי שאם נצרך אפשר לכתוב, אמר לכתוב גט נוסף, ומיד אמרתי לו שבעלי' לתורה קורין לו ג"כ בן אברהם ללא אבינו, ואמר שא"כ הוחזק כן בשמו ולא נצרך לכתוב גט נוסף, [עי' בית שמואל סי' קכ"ט ס"ק ל"ט וגט פשוט שם ס"ק ק"ב ועי' שו"ת מהר"ם הכהן ח"ב סי' מ"ח].

תלד. בדבר האשה וכו' שהוא צמח רח"ל [התירו לבעל לישא אשה, בכה"ג לא הוי חדר"ג], ומ"מ בשביל רגשות הבעל יהיה גט בהשלשה, והוסיפו לה שם חיה על שמה מעריסה שהוא לאה, האם לכתוב שם ההוספה בגט. - והשיב שלכתוב חיה לאה כי עתה מזכירין אותה כן לרפואתה.

תלה. גט שהמגרש כותב אהרן בו' [אהרן], האם לכתוב כן או לכתוב אהרן בלא ו'. - והשיב לכתוב אהרן בלא ו', ובדעבד אם כתבו עם ו' א"צ לחזור ולגרש.

תלו. בענין כתיבת גט בעיר מעלה אדומים, ראשית אמר שכיון שהוי עיר שלא נכתב עדיין גיטין נצרך שישבו ב"ד חשוב ויחליטו כי אפשר לכתוב גיטין שם ועל הנוסח, [וסיפר שכשהחליטו לכתוב גט בבאר שבע ישבו שלשה דינים הוא, והגר"י ערנברג וכו']. אמרתי לו שאקח שלשה אבות בתי דינים, ואמר שאפשר והעיקר שידעו טוב הלכות גיטין. בתחילה אמרתי לו שמדיר בגדולי הדור וע"כ אני מציע ד"ז, ואמר וכו', [עי' שו"ת חת"ס אהע"ז ח"ב סי' ל"ב ועיי"ש סי' לו, ועי' שו"ת חת"ס אהע"ז סי' מ"ח, ובשו"ת בגדי ישע כתב דבעינן הסכמת שלשה גאונים מפורסמים].

תלז. שאלני האם יש נהרות וכו', אמרתי שאין נהרות ואין מעיינות ולא בארות מלבד באר אחד שאין מסתפקין ממנה אנשי העיר.

תלח. ושאל א"כ מאי סימנים יש לעיר, אמרתי שנכתוב מעלה אדומים בא"י וסמוך לירושלים, כי הוי בתוך עירוב ירושלים

לו מוכן לעשות, ופעמים אף יאמרו לו ליפול מן הגג אם יתלהב מד"ז יעשה כן ונקרא מחלה זו מניא], - ושאל האם כשיאמרו לו לתת שני גיטין גם יתן, ואמרתי שיתן - והשיב דלא חשיבא בזה רצונו לגמ, ואינו גמ, ויש ליתן שוב גט כשאין מצבו כן.

תמב. העובר במזיד בחטא החמור ורפואתו עלולה לגרום לגירושין, והשיב דהוי מזיד לעבור, לכן אם ח"ו רפואתו יגרום לגירושין חייב לעסוק ברפואה להציל עצמו מן האיסור, והזכרתי את שו"ת הרמ"א סי' י"א, וכפי הבנתי השיב ס"ל דהתם האיסור הוא בנידון עצמו של שלו' הבית ולכן דימהו למחיקת שם שמים, משא"כ הכא האיסור הוי כדבר בפנ"ע ורק ביטול האיסור יכול לגרום לגירושין בזה בודאי אסור לו לעמוד באיסורו.

תמוג. גט שהוכרע דהוי גמ, ומכל מקום הבעל מפין פצ'קוילים שהב"ד טעו וכו'. ושאלתיו אי ב"ד צריך להגיב. והשיב דמשום הוצאת לעז על הילדים של הגרושה [וכבר נישאת בנתיים] הוא סיבה להדפיס ולפרסם את הפסק שהוי גמ ופעולת הבעל הוי בחרם דר"ת, והסכים שאף בשמו אפשר לכתוב כן.

פסולי חיתון

תמד. שאלתי כהן התחתן עם גרושה רח"ל אבל נישואי' עם הראשון ה' רק בע"א כשר, האם בני' שהמה חללים הוי אף לקולא, והשיב שרק לחומרא ולא לקולא.

תמז. שאלתי במעשה שהי' בצרפת באשה שנשאת וכנראה היו שם רק מחללי

ורק מרחק של מאתים וחמישים מטר מבדיל בין מעלה אדומים לכפר הערבי שמתחבר עם ירושלים העתיקה, ושאל מאיזה מים מסתפקין אמרתי לו מצינורות בחוץ שהוא ע"י המוביל הארצי כמו בהרבה עיירות, ואמר כיון שאין מעיינות בארות וכו' לא הוי לכתחלה לכתוב גט במקום זה, [אמנם עי' שו"ת חת"ס אהע"ז סי' ל"ג בסופו], אמרתי שאם לא נכתוב גמ, איכא חורבא דנפיק וכו', ואמר דסגי אם יכתבו הגט בירושלים ויחשב שהב"ד במעלה אדומים כתב, ואמרתי שלא ברירא שיעזור וכו', וסיכם שאם הוי שעת הצורך גדול אפשר לכתוב ולסמוך על הסימנים בלא מעיין וכו', אבל בלא זה לא לכתוב.

תלפ. שאלתי באשה הצריכה לקבל גמ, ומשותקת בידה, האם הוי קנין יד במשותקת, ואמר שיתן הגט על בגדה [והבנתי שלא מועיל לקנין יד גם לממונות כשהוא משותק].

תמו. סיפרתי לו כי ה' בפני ב"ד זוג לענין גירושין, וכשיסכמו עמם על גט נתאחרה השעה והגיע שקיעה"ח וידעו שאם לא יערכו גמ א"א לידע אם יגיעו שוב לידי הסכמה והעמידו עדי מסירה כמה דקות אחר השקיעה, ועדי חתימה ה' אחר צאה"כ, והשיב דטוב עשו והוא לכתחלה כן בגונא הנ"ל, [עי' אהע"ז סי' קכ"ז סעי' ג' ושם ס"ב, ס"ה פת"ש שם, פר"ח אהע"ז סוס"י קכ"ג, שו"ת עין יצחק ח"ב אהע"ז סוס"י ט"ו, בית שמואל קל סק"א שעה"צ סי' רלג ס"ק כ"א ועי'].

תמא. שאלתי בנתן גט מי שיש לו מחלה שכפוי לעשות רצונו [דמאי שאומרים

שבת, ונבעלה לאחר, ושוב נבעלה לאחר, ולזה השני עשה תשובה אחר שניתן גט מהראשון נישאת לו ויש להם כמה בנים, האם הוא אסורים, דהרי אסור בה כדין אסורה לבעול, וכידוע מהר"א ששון ב"תורת אמת" דבועל שני דכבר אסורה לבעול אינה אסורה לבעול והשיב, דלא קי"ל כמהר"א ששון ורק בצירוף חזק מקילים לסמוך עליו. ובני"ד אם אפשר לצרף דהו מחללי שבת תליא אם יש לחוש שהו תינוקות שנשבו ואז הו קידושין.

תמוז. שאלתי בנכד [בן תורה] אשר חקר את סבתו מארה"ב על ימי נעוריו [הי' לו סיבה לחקור] האם היתה עם נכרי, ובתחילה סירבה למסור דברים בענינים אלו, ואח"כ אמרה לו שהיתה פעם אחת עם נכרי ונבעלה לו ולא נתעברה כי הי' לה מניעה וכו', הנכד הנ"ל כהן מצד אביו, האם יש לו לחוש שסבתו חללה, והוא אינו כהן, - והשיב דאין לחוש כלל לאמירתה להוציאו מחזקת כהונה שהי' לו, רק אם יתברר הדברים באופן של נאמנות יש לפוסלו מכהן. - אמרתי לו שכפי בירורי לפני כחמישים שנה בארה"ב לא היו יהודיות פרוצות עם עכו"ם.

תמוז. שאלתי באשה בעלת תשובה מזה הרבה שנים ונשואה לכהן ובני' בני תורה, ובקריאת אמו בקרא "ובת איש כהן וכו' את אבי' היא מחללת" שע"י שבא עכו"ם עליה עשאה זונה, סיפרה לבן שקודם חתונתה שגרה בארץ העמים [ארגנטינה] נבעלה לגוי. - ובא הבן לשאול אי מעתה לא ישא כפיו ולא יעלה ראשון וכו', - ואמר שאם מאמינים לה צריכה לחומרא לנהוג כדין חללים, כלומר שאין נושאים כפים וכו' אמנם אין מטמאים

למתים וכו', - ושאלתי אם להודיע לאב ד"ז [שאשתו תאמר לו], ואמר שיש להודיע, ואם מאמין לה חייב לגרשה.

תמוז. שאלתי בכהן וגרושה בנישואים אורחים האם נצרכים גט דלא שייכא בהו חזקה א"א עושה בעילתו בעילת זנות כיון דכל חייהם באיסור, והשיב דלחומרא יש ליתן גט, אך ס"ל דחיישין לקידושין ממעמא דהן הן יחוד וכו' רק כשיש עדים כשרים.

תמוז. חוזר בתשובה שנשתדך עם גיורת, והוא כהן, וכשבא להירשם לנישואין אמרו לו שכהן אסור לישא גיורת, ושאלוהו מה מקורותיו שהוא כהן, ואמר שאבי אביו אמר לאביו שהם כהנים מזה דאבי סבו אמר לו שראה המצבה של אביו ויש שם חרוט צורת ידים נושאים כפים, והשיב דבזה נמי איתא שו"י אנפשי חד"א ואסור לו לישא גיורת, [אך הרב השואל אמר שהוא במקום שגם ישראלים חרטו במצבה צורת ידים, ואפשר דבזה מצטרף לס"ס, דספק שאינו ראוי' לכהונה, וספק אי שו"י אנפשי מהני לדורות שאח"כ, דהרי לא הוחזקו לכתנים, כי לא הוי שומרי תו"מ].

תנ. רב שבאו אליו בארץ נכר להירשם לנישואין כהן עם אשה שחינוכה היה במקום גויים, וגם עתה אין הנהגתה בתו"מ, האם חייב לשואלה אם נבעלה לעכו"ם כיון שרובא דרובא פרוצים שם והוא רוב פסול, והשיב דבודאי יש לשואלה, ושאלתי שאם תשיב שלא נבעלה כלל, אי יש להאמינה כיון שנוגעת בדבר, והשיב שאין להאמינה [ועי' שו"ת אורח חיים סי' קנ"ב].

באהע"ז ח"ד סי' יג [משנת תשמ"ב] שרק בצירוף הוא שאין קידושיו קידושין].

תנ"ד. שאלתי על הנידון שאמרתי למעב"ת בע"פ אחרי הברית וכו', ועל אף שאמרתי את עדות העד שלא נראה כלל שהי' שומר שבת ששמע את הקידושין וכו' ואין לחוש שמא עשה תשובה בהרהור כמבואר בפוסקים, אמר שמ"מ אינו אלא ע"א, ואמר שבדאי יש לסמוך על הרבנים שהתירו והוי לכתחילה, אבל הוא נוהר בענין ממזרות ובענין אשת איש ולא יכול לכתוב ש"מותר" אלא "יש לסמוך להתיר". (ואף שניסיתי בכל מיני מצדקי לא עלה בדי, ורק אמר בסוף שמ"מ יתבונן שוב ויאמר לי, - אמרתי שהגר"א צימבליסט שליט"א הסיר את המילה "לכתחילה" כיון שראה שדעתו [של מרן שליט"א] שלא ברירא, ואמר [בענינותו] שלא הי' צריך להוריד מלה זו).

תנ"ה. שאלתי אשה שהיא רח"ל כבר כשנה כ"צמח" מחמת לידה רח"ל, ושאלתי הבעל אי יכול לישא אשה אחרת כי צעיר מאד לימים הוא, והשיב שאם הוא מעדות הספרדים שאין אצלם עתה חדר"ג יכול לישא, ומעדות אשכנזים לא יכול לישא, שאלתי האם גם כשנשבע בכתובה שלא ישא אשה על אשתו, ואמר שלא אדעתיה דהכי נשבע, ויכול לישא. - [והוא לפי מה שאמרו הרופאים שעפ"י רפואה אין מציאות שתשוב לאיתנה].

דינים שונים באבן העזר

תנ"ו. שאלתי ביהודי רווק בגיל ארבעים וחמש ומצא אשה המוכנה להינשא לו

שו"ת נובי"ת כו, שו"ת חת"ס אהע"ז סי' ט', ועי' שו"ת חת"ס שם סי' י"ח שו"ת מהרש"ם ב' רי"ד, ויש לחלק דהכא עדיפא שאין ריעותא לפינו אצלה ועי'.

תנ"ז. שאלתי באשה שהיתה נשואה ונתגרשה, ומאז היה עם בחור אחד עשר שנים שלא ע"ד נישואין כלל, ועתה רוצה לשוב לראשון, האם מותר, - והשיב שכיון שלא היתה דעתם לחיות כנישואין אלא כפרוצים מותר לה לחזור לראשון.

תנ"ב. אדם שבא לרישום נישואין, וסיפר לרב שהעומדת להתחתן עמו כחודש קודם שנתגרשה מבעלה הקודם, היו יחדיו, ומכח קירוב גרידא הגיעו לאיסור, האם שרי לו להתחתן עמה, ואמר שלא הי' אלא כניסת עטרה וגם זה רק בגדר ספק, והשיב דכיון שהיו רק ספק לו, איכא חזקת היתר לבעלה באותו זמן, וממילא לא נאסרת נמי לבעל אחר הגירושין, ואפשר לחתנם.

תנ"ג. שאלתי במי ששלש דורות למעלה הם רפורמים, האם יש לחוש לממזרות [שהיה קידושין ולא גימין]. - והשיב שגם בדור אחד יש לחוש [הספק היה שכיון שיש כמה ספיקות בחשש ממזרות וכהא דכתב בשו"ת הרדב"ז לגבי קראים, אפשר דאסרינן רפורמים כהא דקראים משום שא"א להתיר הרבה דורות שרק ודאי שייכא שיהיו ממזרים, משא"כ רק שלש דורות אפשר שלא הוו בכלל, ודעת מרן שליט"א לחוש לממזרות בכל גוונא. - כידוע דבשו"ת אג"מ בשלש מקומות אינו חושש כי ס"ל שאין קידושין קידושין מלבד שבתשובה האחרונה בעני"ז

רק בתנאי שיעשה בדיקה לידע אם הוא בן בנים, האם מותר, והשיב שאין בזה היתר אף שהוא לצורך מצות פו"ד, ובאופן זה יוכל להנשא רק למי שלא ראוי' כבר לבנים.

תנז. אשה שאסור לה להתעבר האם מותר לעשות צריבת רירית הרחם או דהוי כסירוס, והשיב כיון שהרירית מועלת לעיבור צריבתה הוי כסירוס וחיישינן להשימות דסירוס אסור גם באשה.

תנח. ילד בן שנים עשרה שנה אשר הרופאים אומרים כי לא יהי' לו כלל שערות בגוף ובפנים, מחמת גנים אימת נעשה לגדול, [כי אינו סרים, והוא רגיל בכל הפרטים לדברי הרופאים], והשיב דכפי הרגילות בכל אחד שמביא שערות אם בן י"ד ויותר [וכלשונו כפי שהסמיטיקה אומרת שיש שערות לכ"א] גם הוא הוי גדול.

תנז. שאלתי מי שנצרך חדשי הבחנה [שהי' סבור שהוא יהודי ונתברר לו שהוא עכו"ם וחי עם אשתו, ושוב נתגייר] אי יכול להינשא ויעמיד שומרים שלא יהא יחוד, והשיב דבשעת הצורך אפשר להקל בזה להינשא כנ"ל.

תס. אשה שנתאלמנה מבעלה כחצי שנה, והיא בעלת תשובה, ובניה קטנים מחוסרי חינוך עי"ז, וכן משפחה חילונית, אי אפשר להקל בגזירת חז"ל דכ"ד חודש. - והשיב שאין להקל בזה.

תסא. שאלתי בתינוק שהוצרכו להוריד ביצתו לכים וביצה אחרת הוציאו, וע"י לקיחת חלק מאשכים אפשר לבדוק אם יש בו האפשרות לילד, ואם אין לו האפשרות,

יש חומר שמזריקים בו, וחומר זה מועיל רק כשהוא תינוק, האם שרי לבדוקו משום חשש פצוע דכא, או דיש לצרף הדעות שדבר מועט לא הוי חסרון, ודעת המהרש"ל ביש"ש שביצה אחת לא הוי פצו"ד, - והשיב דיש לבדוק כל מצדקי שיוכלו לידע אם ראוי הוא לפריון, בלא חיתוך באשכים.

תסב. שאלתי באשה חרדית נשואה שרח"ל נאנסה [בחז"ל] וחוששים שאולי היא מעוברת, והיא תוך מ' יום, האם אפשר להפיל. - והשיב דלא קי"ל כדעת היעב"ץ שמתיר, ואסור. ואמר שהאג"מ גם החמיר בזה וכן הלכה.

תסג. שאלתי מה דנכתב ב"הערות" למס' קידושין דף פ' דמסתבר שקרובים שאינם מחמת אישות אין בזה יחוד, דאנשי כנה"ג ביטלו יצה"ר זה, האם להלכתה יש לחורות כן, והשיב דכ"ה נמי להלכתא.

תסד. שאלתי במתייחד עם אשה, אבל מחזיק פלפון ומדבר עם אשתו האם לא הוי יחוד, והשיב דהוי יחוד, כיון שיכול לנתק הפלפון ולא חשבינן דהוי אימתה עליו.

תסה. שאלתי בבת מאומצת והיא זמרת והאב דורש ממנה שתזמר לו אם מותר - והשיב דהוי ערוה לגביו ואסור, ואמרתיו לו שיכול לגרום שיוציאה מביתה, והבנתי שגם בכה"ג מחמיר בזה.

חושן משפט

דיינים

תסו. בגוונא דבע"ד אומרים דהבורר שפסק דינם, אמר לאחרים שהפסק היה

מחמת פחד מהצד שכנגד, אי נחשב לבוררות.
- והשיב דאינו נאמן לומר כן, כי אין אדם משים עצמו רשע.

תסז. שאלתי במי שרן בין בע"ד ולא קבלו עליהו, ועתה ב"ד קוראים לרב שרן לתביעת אחד מהבע"ד, ואומר שאינו רוצה לבוא כי הוא גדול מהם, והשיב דגם בלא קיבלו עליהו עצם הדבר שבא לפניו ופסק א"א לתובעו לב"ד אחר, אבל אם ברירא שהפסק הוא טעות אף מי שגדול ביותר אפשר לתובעו ע"ז.

תסח. כשהנתבע אינו רוצה לבוא לב"ד אלא בערב, והתובע רוצה רק בבוקר, וכ"א טעמו ונמוקו עמו מחמת שהוא ר"מ בשיבה וכדו'. - והשיב דגם בזה אזלינן בתר נתבע, אבל הוא רק כשזה בומנים הקבועים לב"ד, אבל כשהנתבע רוצה לא בזמן הקבוע, אין בטענתו ממש.

תסט. בגוונא שהנתבע שולח אדם בכתב הרשאה לב"ד, ואין התובע יודע מיהו הנתבע, האם אפשר לדונו. - והשיב דברירא שאחר שקי"ל שגם הנתבע יכול לכתוב הרשאה [יעוי' סי' יג ס"ג] ה"ה שאין צריך להכיר מי הנתבע [נצרך כתב הרשאה כדין, כמבואר חו"מ סי' קנ"ג ס"ג. - ויעוי' חזו"א חו"מ סי' מ' דהחמיר בשטר הרשאה דהנתבע, אך גם לדידה, בגוונא שיהיה הפסד לנתבע וכיו"ב, מהני כתב הרשאה].

תע. כשבע"ד רוצים להקליט הדיונים, אי ב"ד יכולים למונעם. - והשיב שאם ב"ד חושש לחזק יכולים למונעם, והוסף דאמנם א"א להביא לזה הוכחה מהשו"ע, כי לא היה כיו"ב בימיו.

תעא. שאלתי בטוען רבני שאמר הטענות לב"ד ויצא חי"ב, ואח"ז אומר בע"ד [שלא ה' בזמן הדיון] דלא שלחו כלל לטוען, והשיב דנאמן לומר כן דאפשר שרק ישבו וביררו יחדיו הדברים אבל עדיין לא שלחו.

תעב. שאלתי שבאו לפני הב"ד יתומים שהמדינה העמידה להם אפוטרופוס שהוא אשה, ורוצים אישור ב"ד ע"ז, ואמר שאין לאשר ד"ז עפ"י המבואר בשו"ע סי' ר"צ שאין ב"ד ממנים אפוטרופסית.

תעג. עוד שאלתי אי ב"ד צריך לומר הסיבות דסגי להו כתב הרשאה, כגון שהנתבע חושש מיניה וכל כיו"ב, השיב שא"צ לומר לו הטעם, וסגי בהחלטת ב"ד כי יש סיבה נכונה לנתבע לחוש.

תעד. עוד שאלתי אי המורשה מטעם הנתבע רוצה להביא אחרים שיחזקוהו אי יכול להביא. והשיב שכיון שהתובע יחיד אינו יכול להביא שע"ז נסתתמו טענות התובע. שוב שאלתי דאם התובע כח חזק הוא, אי בכה"ג יוכל להביא הנתבע אחרים והשיב דבזה כפי ראות עיני ב"ד [יעוי' שו"ע סי' י"ז ס"ד].

תעה. ובדבר אשר כתב מעכ"ת בפסק מרן עמוד התוראה הגריש"א (שליט"א) [וצוק"ל] שההולכים לדון על דין תורה, בפני ערכאות הוי בכלל המבואר בחו"מ סי' כ"ו, הנה נראה דה"ה מסייע, וכ"ש המכריע דילכו לערכאות הוי בכלל דינא המבואר שם בשו"ע ובכרמ"א דיש ביד ב"ד לנדותו ולהחרימו וכו', ובכנה"ג הגה"ט או' י"א כתב שכמעט אינו נמנה על קהל עדת ישראל וראוי להרחיקו

וכו' והוא מתשובות מהר"ט ששון סי' קנ"ח, וכ"ש אם הוי דיין הוי חמורא מפי ההוראה לילך לערכאות. ומי ששומע לו ללכת לערכאות, אם סבור הוא לתומו שטעמיו של הדיין המתיר אמת הם, בהא הוי כשוגג, אבל כשיודע שאין טעמו של הדיין אמת אלא הוא הניצוח והכבוד המה המסייעים אותו לומר כן, ברירא דבזה השומע הוי בכלל כל חומר הליכה לערכאות.

תעו. שאלתי בהא שהב"ד פסק, ומי שייצא חייב לא מקיים את הפסק, והזכאי רוצה לתובעו בהוצאה לפועל, אם צריך אישור הב"ד ע"ז, והב"ד יש סיבה להימנע מד"ז מחמת סיבות שלחם, האם יכולים להמנע. והשיב דהוצאת הפסק לפועל הוי כהמשך הדין ואין ב"ד יכולים ליפטר מד"ז [ולא הוי רק מדין השבת אבירה אלא הוי כחלק מקיום המצוה לדון].

תעז. שאלתי האם כשבעלי דברים [תובע או נתבע] דורש מהב"ד את הפרוטקול של הדיון האם צריך ליתן לו, והשיב דזה שייכא לב"ד ובלא רשות דבע"ד שני אין ליתן לו.

תעח. שאלתי במי שחבירו הזמינו בתביעה לדין תורה, והנ"ל לא רוצה, והוצרכו לילך לערכאות, וערכאות חייבו את הנתבע יותר מאשר בדיון תורה היה חייב, האם מותר לו ליקח. - והשיב דאסור לו ליקח [ועי' שו"ת עמרת שלמה סי' פח להגרש"ק זצ"ל].

תעט. שאלתי במי שכתב שטר בוררות בב"ד ושוב טען כי שמע שיש דיינים שאינם טובלים כל יום, ולכן אדעת' דהכי

לא חתם והשיב "דברים בטלים ומבוטלים" אמרתי דטענתו כן כיון שהוא חסיד ושוב השיב בלשון הנ"ל.

תפ. אחרי שהב"ד פסק מה שפסק, עברו כמה ימים ואחד מבעלי הדינים, נתן ממון לכ"א מהדיינים מחמת טירחתם לדון, האם שרי ליקח ממון זה, והשיב דאפשר ליקח בלא פקפוק [עי' פת"ש חו"מ סי' ט' ומה שהובא בקובץ הפוסקים שם בדיון שוחר מאוחר], אך באופן שיודעים אחרים מד"ז יכול לצאת לעז על הדיינים.

תפא. בהא דהבעל דין יכול לדחות התביעה לב"ד ברכנות, האם הוא גם אחרי שהבג"ץ מונע מהרכנות לפסוק בממונות הנקרא חוק הבוררות, והשיב כיון שבגדר דין תורה יכולים לפסוק הרבנות, יכול לדחות להם.

תפב. באופן שהתירו לתובע לילך לערכאות, והפסיד, האם צריך לשלם לנתבע דמי העו"ד, והשיב שצריך לשלם.

תפג. שאלתי בהתחייבות של דיירים לקבלן במקום שהשאייר עבור עצמו, ונכתב שם שידונו ביניהם אצל בורר מסויים, ושוב מכר הקבלן לאחר הדיירים האם נצרכים הדיירים גם עתה לדון אצל הבורר שנכתב, והשיב דצריכים לדון אצל אותו בורר דנכלל ד"ז נמי במכירתו ומה מכר וכו'.

תפד. שאלתי בתביעה על מזונות והאשה רוצה ב"ד בעיר אחרת כיון שבאותה עיר אין ב"ד שבידו להוציא לפועל, והשיב דאי"ז סיבה להעביר לעיר אחרת, ואי"ז זכותה

וגם על הטענה שהילדים יראו ויזיק לחינוכם, השיב דמ"מ אין יכולים לבטל.

תפח. שאלתי בהא דמבואר בשו"ע חו"מ קנ"ד שאין לשוכר להביא דיוורין אחרים, האם ג"כ בחנם דבזה אינו אלא מכנים אורחים, והשיב דאם היו זמן קצר יום או יומיים אפשר אבל לא לזמן ארוך.

תפט. שאלתי בכה"ג שאסור לו להרבות, האם צריכים הבאים לדור לשלם כיון דהוי לא עביד למיגר, כי א"א לשוכרו כשיש שוכרים אחרים. והשיב דחיוב תשלומין ליכא.

תצ. שאלתי למי שב"ד פסקו לו שנגמר זמן השכירות וצריך לעזוב הדירה, והשוכר מתנגד לזה שאומר שיש לו זכות להיות עוד זמן, האם חשיבא להדלקת נ"ח שאינו ביתו, - והשיב דבדאי לא מקיים המצוה דנ"ח דלא הוי מקומו [וכן אמר לי מרן הגר"ש אויערבך שליט"א, מטעמא דהוי השתמשות גמורה, דהדלקת נ"ח הוי נמי תשמיש הדירה, - ולא שייכא לחיוב מזוזה בבית גזול, עי' מש"כ במס' מזוזה פרשה סדורה ס"ק ס"א].

תצא. האם צריכים שוכרים במלון לתת דמי השהות כשנתברר שהאוכל גרם להם לחולי. - והשיב שיש לשלם דמי השהות.

תצב. שאלתי שהגיעו נזירים למלון [וגרם לו עי"ז הרבה אי נעימות ועגמו"נ], אי יש לו לשלם. - והשיב דיש לשלם אבל פחות מהמחיר הרגיל שנקבע.

תצג. משכיר דירה לחבירו, והשוכר רוצה להתחילף מזוזות של המשכיר כי רוצה מזוזות שלו, והמשכיר אינו מסכים כי אומר

[והי' משמע דאבל בכה"ג שהוי באותו עיר, זכותה אף שהיא תובעת ולא נתבעת לתבוע רק בב"ד שיש בידו לכפות, וכמבואר כן בשו"ת אג"מ חו"מ עי"ש].

תפד. מעשה דהי' בב"ד שפסקו וחייבו צד אחד, וצד שני אחר כשנה הלך לערכאות, ופסקו לחייב צד האחר, וצד שנפטר בב"ד רוצה להראות לערכאות שהנ"ל יתחייב לשמוע לפסק ב"ד, ובמשרד לא מוצאים את הכתב בוררות האם ב"ד חייב לשלם, והשיב שא"צ לשלם כי אין חובתם לשמור על הכתב בוררות למיחש שצד שני יעשה איסור לילך לערכאות, אמרתי שהמנהג שבתי דין שומרים על הכתב, אמר שמ"מ אין חוב על ב"ד.

תפז. שאלתי באשה שקנתה פאות וחתמה על צ"קים, ועתה יש לה טענות שאין הפאות כדת [מבחי' גשמית] ומבטלת הצ"קים, והמוכר אומר דכשלא כדן הוא והפאות הם כדת, ומפורסמת אשה זו שא"א לקרוא לה לב"ד דעושה אמתלאות שונות, האם מותר למוכר למסור הצ"קים להוצאה לפועל או דהוי כערכאות, והשיב דיש לתובעה בב"ד וכשמשמטת אז ב"ד נותנים היתר לילך להוצאה לפועל.

שכירות

תפז. שאלתי במי שהשכיר דירתו לאדם שאין התנהגותו כחרדי, והשכנים שהם בפרויקט שכולם חרדים מתנגדים לזה ודורשים מהמשכיר שיבטל השכירות. השיב דד"ז שאינו עובר איסורים כחילול שבת או איסורים אחרים אין השכנים יכולים למנוע,

כי רוצה שתהי' שמירה על דירתו במזוזה שלו, והשיב דהדין עם השוכר שיכול להחליף המזוזות כי חיובו הוא דחובת הדר הוא.

פועלים

תצד. שאלתי בנתיקת דמי השידוך בין ההצעה לגמר, כמה מגיע למציע, והשיב דמגיע לו כפי הזמן שהציע אף שלא מקבל שכרו רק בהי' גמר.

תצה. שאלתי כשהורים לא שילמו דמי שדכנות, האם מוטל על בני הזוג לשלם, - והשיב דחייבים לשלם כי עיקר התועלת עבורם, רק בדר"כ ד"ז משלמים ההורים, אבל כשלא פרעו צריכים הם ליתן [יל"ע] האם יכולים הם לתבוע את ההורים אחרי שפרעו, דזה היה חובתם, לכאורה יכולים דהוי תביעה].

תצו. שאלתי כשאמר למכנאי של אולטרא סואוד לבדוק על עיבור אשתו, שלא יאמר אם זכר או נקבה, והוא אמר, האם יכול מחמת זה למנוע ממנו התשלום. - והשיב כיון שעשה את מה שנצרך אין יכול למנוע התשלומים. - אמרתי למרן שליט"א כי התפללתי עליו בציונו דהחת"ס, והיה לו נח"ד רוח מהא [כידוע שפסקי החת"ס זיע"א נחשבים בעינו לעיקר, כמו"כ חידושי החת"ס על המסכתות שמרבה להביא מהם].

תצז. שאלתי בדין דבל תלין, ע"י שליח דליכא, האם המזכיר של המעביד ששכר הפועל נקרא גם שליח, והשיב כיון שהמזכיר מתעסק בזה לא נחשב לשליח. - שאלתי האם השארת הודעה במזכירה של

המלפון נקרא ששכרו לגבי בל תלין, והשיב דאיכא בל תלין.

תצח. שאלתי האם בקטן איכא אומן קונה בשבח כלי. והשיב ע"פ התוס' סנהדרין ס"ח ע"ב במעשה ידיו של קטן עי"ש וא"כ נמי קונה בשבח כלי.

תצט. אברך שכתב ספרו ולא למד עניני הכולל, ורוה"כ הקפיד שילמדו כפי סדרי הכולל, האם הוצאת הספר הוי כמצוה הבאה בעבירה. - והשיב דהעיקר שלמד, ויכול להוציא. - ושאלתיו אם יש סיבה להחזיר התשלום שקיבל כל חודש. - ואמר שאין צריך להחזיר כלום כיון שלמד, ואף שלכתחלה היה צריך רק ללמוד דברי הכולל.

תק. בדין פועלים שנאספו בעצה אחת לנקום בבעה"כ ולכוון במצות שיהיו שלא לשמה, השיב שבמצות שעדיין לא נמכרו נאמנים הם, [כדין ס"ת שנאמן לומר שכתבו שלא לשמה מתוך שנאמן להפסיד שכרו כמבואר גיטין נד שו"ע יור"ד סי' רפ"ג] אבל מה שנמכר לא נאמן.

תקא. שאלתי אדם נוסע לחו"ל מטעם הכשרות לצורך השגחה, ואחר מספר מסוים של כרטיסים ונסיעות נותנת החברה נסיעה אחת חנם, האם זה שייך למערכת הכשרות או לנוסע מטעמים. והשיב דיחלוקה, כהא דמבואר בסימן קפה בשליח שקנה והמוכר הוויל וכו'.

תקב. במי שממונה על מפעל בכל פרטיו, אבל יש מנהל מעליו, ויש תביעה של תשלומים על המפעל, האם הודאה במקצת

חיטין והודה לו בשעורים, והשיב דשם מטבע חר הוא.

תקמ. שאלתי ערבים שחתמו ערבות לגמ"ח מסויים עבור הלווה, ובעל הגמ"ח ידע שהלווה מסובך בחוב של מליון וארבע מאות אלף, ומכ"מ המשיך להלוות בערבות, וטענת הערבים שאם בעל הגמ"ח הי' מודיעם על מצבו של הלווה לא היו חותמים, והשיב דעל הערבים לברר הדברים למי חותמין וכו' ואין המלווה צריך לומר להם, ומכ"מ ראוי לפשר.

תקי. שאלתי שוב בענין ערב שטוען שבטעות נעשה לערב [ונדפס תשובתו אז בתל תלפיות], ועתה השיב שרק אם הוא בגדר תנאי שעשה עם הלווה שרק באופן זה נעשה לו ערב, יכול לבטל הערבות, ואנן סהדי לא סגי, [ונשכח ממני לשאול אם כ"ה נמי בערב קבלן דאפשר דהתם לא יועיל אף תנאי עם הלווה].

תקיא. שאלתי על ערב שחתם ערבות למי שאמר לו שנצרך עבור קניית דירה וכו' ונתברר כי שקר הדברים ולקח הממון למטרות אחרות לגמרי, אי יכול לטעון דהוי ערבות בטעות, והשיב שאם הוא אנן סהדי שלא הי' חותם לו בכח"ג הוא טענה ואי"ז ערבות. [בפרט זה, הי' מו"מ בכוונתו ואין להורות מהנ"ל].

תקיב. מי שהוא בעל חוב ואין לו לפרוע, האם צריך לבקש עזרה כספית מועד הרבנים או קופת העיר כדי שיהיה לו לפרוע את ההלוואה. - והשיב שלחזור על הפתחים אינו חייב בזה [וכ"ה במנחת פיתים להגר"מ אריק זצ"ל], ולכן מדינא לא חייב, אך ראוי

של הממונה חשיבא לחייב שבועה, כיון שאין הפסדי הממון עליו, אלא על המנהל. - והשיב דכיון שבו תלויים הדברים, והוא הנושא ונותן בנושאי המפעל, חשיבא למודה במקצת.

מלווה ולוה

תקג. שאלתי במי שיש לו גמ"ח של פקדונות, האם יש עליו איסור לא תהי' לו כנושה, והשיב כי יש עליו איסור, רק יש לסמוך על הכסף הקדשים שאם הוי ספק דאפשר שיש לו ממון ליכא איסור דלא תהי' לו כנושה.

תקד. שאלתי האם אפשר למלווה להתנות עם הלווה שיוכל לנגוש בו, דאפשר הנגישה הוי כדבר שבממון, והשיב דהוי מתנה ע"מ שכתוב בתורה שתנאו בטל והוי איסורא.

תקה. שאלתי בהא דכתב בערוה"ש חו"מ סי' צ"ז דמי שרגיל בתביעות ואינו נכלם דליכא איסור דלא יגוש, האם אפשר להורות כן מדינא, והשיב דהוי דבריו דברי לצנות והתקיף ד"ז [ובפשוטו כוונת ערוה"ש דהוי כאונאת דברים, דמסתבר שאם אין חבירו מצטער דלא עבר בזה איסור ועי'].

תקו. שאלתי אי קי"ל כאשל אברהם, דבספק אם יש לו ליכא לא יגוש, ואמר דלדברי הא"א לא שייכא כלל האידנא לא יגוש ובמקום צירוף נוסף יש להורות כא"א.

תקז. שאלתי האם נוגש ע"י אחר איכא לא יגוש, ואמר דבזה עובר גם המלווה וגם האחר שמסייע לזה.

תקה. שאלתי בטוען שהלווה דולרים והלווה אומר שלוה שקלים אם הוי טענו

לבקש. והוסיף שאין צריך לעשות אלא כפי דברים שרגילים לעשותן [ואולי כיון, דהאידנא רגילים לבקש מודעות צדקה עבור זה].

תקיג. שאלתי אי שרי למשכן ביהמ"ד מחמת חובות של הבונים את ביהמ"ד, והשיב כיון שהקדישוהו לביהמ"ד אין בכחם כלל למשכן, ואסור הוא.

נזקי שכנים

תקיד. שאלתי בהא דמבואר בשו"ע חו"מ קנ"ד שאין לשוכר להביא דיוורין אחרים, האם ג"כ בחנם דבזה אינו אלא מכנים אורחים. והשיב דאם הוי זמן קצר יום או יומיים אפשר אבל לא לזמן ארוך.

תקמו. שאלתי בכה"ג שאסור לו להרבות, האם צריכים הבאים לדור לשלם כיון דהוי לא עביד למיגר, כי א"א לשוכרו כשיש שוכרים אחרים. והשיב דחייב תשלומין ליכא.

תקמז. שאלתי בעצים הנטועים בחצר ונופם נוטה לרה"ר ויש בהם פירות, האם נחשבים כאבידה מדעת, כיון שכל אחד יכול ליטול. והשיב דלא הוי אבידה מדעת כיון שנמיעתו היתה בחצרו ולא חשיבא כמניח חפצו ברה"ר.

תקיז. בכה"ג של דין תורה בהיזק ראייה של אלמנה הטוענת כן, וכפי הכרעת ב"ד אין טענתה טענה כלל, אי למימר לבע"ד שמדינא אין היזק ראייה, אבל יש להתחשב משום דהוי אלמנה וקשה צערה וכו'. - והשיב דכיון שמדינא ברור שאין טענתה טענה, אין להתחשב בזה דהוי אלמנה.

תקיה. שאלתי במנין שמתפללים עם הנץ החמה, האם צריך לסגור החלונות שלא להפריע לשכנים והשיב שאם השכנים לא באו בטענה א"צ לסגור כי שמא ניחא להו כיון דהוי דבר מצוה, וד"ז גם אם קדם הבית לביהכ"נ. - שוב שאלתי ואם יבואו בטענה האם צריך לסגור החלונות, והשיב כיון דאפשר להתפלל בחלונות סגורים, יש לסגורם.

תקיפ. בהא דמבואר בשו"ת המבי"ט שגם שבעה ימים של סוכות יש טענה של שלא יאפיל, אולי אינו בזמנינו שיש אור חשמי, וסגי בזה כשהוי זמן קצר, והשיב דאין לחלק בזה בין זמננו לזמנם.

תקכ. שאלתי אם בדינא שיש להרחיק יותר מד' אמות מחלון ביהכ"נ שנצרך בביהכ"נ שיהא אורו רב, האם גם כשנבאי ביהכ"נ מסכים לבנות מבנה סמוך לו, והשיב דגם בכה"ג כיון שהוא הנצרך לביהכ"נ שיהא בו אור רב ולא תלוי בדעת הגבאי.

תקכא. שאלתי מי שהעמיד מזון בקיר חיצוני, ומחמת זה מפריע לשכנו שבאותו צד להדליק נ"ח, כי לא יראו בני רה"ר מחמת המזון, האם יכול לטעון לו להסירו. - והשיב דבודאי טענה של מצוה שלא יכול לעשותה מחמת ד"ז הוי טענה [וכן אמר לי מרן הגר"ש אויערבך שליט"א, כשהייתי אצלו אח"ז. - אך לא היה ברירא לו לגמרי, ואמר שאולי יעשו פשרה].

מקח וממכר

תקכב. במי שקנתה פיהא ונתברר לה שהיא פיהא אסורה דע"ז, האם אף שהוי

מק"ט צריכה לשלם דמי שימוש, והשיב שאין צריכה לשלם כדין מי שנתברר לו דאכל מאכל אסור המבואר ביו"ד קי"ט וחז"מ רל"ד, ושאלתי האם בבגד שעטנו הוא גם כן והשיב כנ"ל.

תקכג. חילוני שמכר בגד שעטנו ואין לו כלל ידיעה באיסורים אלו האם יהודי דתי הקונה יכול לטעון טענת מקח טעות או שנימא שהקונה חז"ל להתנות, והשיב שהוי מקח טעות.

תקכד. מי שמכר בטעות ערכות הכבושות מעל"ע, האם צריך להחזיר הדמים, השיב שאין חיסרון כבוש בזה, כיון דאינו אלא באוכל, ובערבה וכו' אין מורגש שינוי במהותו גם בכבוש כמה ימים, אך אמר כיון שהעולם מחמירים כהשיטות דגם בזה איכא פסול כבוש חשיבא כמקח טעות, ויש להשיב את הממון.

תקכה. במי שהי' חדש בביהכ"נ ולא ידע שהתחייבות כל השנה בשקלים, ובימים נוראים ושמחת תורה זה כפי דולרים, וכשאחד אמר תשע מאות וחמישים אמר הוא אלף וקיבל את העלי', וכשבא לשלם לגבאי הביא שקלים כי סבור שכן ההתחייבות מהו חיובו, והשיב דכיון שקיבל העלי' והעלי' שוה בסכום אלף דולר, לא איכפת לן בטעותו שסובר הוא שהוי שקלים, ומ"מ לפשר מעט.

תקכו. דירה שנמצאת מעל דירה שאלמנה כתבה שלאחר אריכות ימי' יהי' לביהכ"נ, האם צריך להודיע לקונה שיתכן שיהי' מתחת דירתו ביהכ"נ, והשיב שכיון שיהי' אסור לבנות שם ביהכ"נ כיון שיש

מעליו דיירים, וא"כ לא יוכלו לממש ד"ז אלא למכור המקום ובמעות לקנות ביהכ"נ במקו"א, ולכן אין צריך להודיע לקונה.

תקכז. במי שמכר דירה לאינו הגון, והשיב שאם יתברר לב"ד שאכן האדם שהנהגתו שנמכר לו הוא אדם שלא כשורה [אף שהוא שומר תו"מ] ומוכן שאינו תואם לחיות במקום של האברכים, א"כ יכולים לחייב את המוכר לבטל את המכירה, ופטור הוא מהקנס כיון שלא מבטל ע"ד עצמו אלא ב"ד חייבוהו. [כלומר שאינו בגדר מקח טעות לביטול המכירה דהרי גם כשמוכרו לעכו"ם מבואר בשו"ע קע"ז סעי' מ"א שליכא ביטול על המכירה, אלא שב"ד מחייבין אותו לקבל כל הפסק שיהי' - אלא בני"ד כיון שאפשר לבטל המכירה ורק צריך לשלם קנס, בכח"ג יבטל המכירה וא"צ ליתן קנס].

תקכח. אמרתי לו שחתם על כרוז שאסור לילך למלוונות באילת, ויש אנשים אשר כבר שילמו קודם שהיה הכרוז, עתה שלא ילכו לשם, האם יכולים לדרוש הדמים, - והשיב שאינם יכולים לדרוש הדמים, כי גם קודם הכרוז היו צריכים להבין שאין לילך למקומות כאלו, ובכ"ז שילמו.

תקכט. כהן שיש לו מטבעות שמוכרם לפודה אצלו, ושאלו הישראל שווי ואמר לו מאתים וחמישים ש"ח, ושילם לו הישראל וקנה בזה המטבעות, ופדה בהם, שוב נתברר ששוה שלש מאות ושבעים ש"ח, האם הוי כמקח טעות וממילא לא הוי פריון, והשיב דלא הוי פריון, והמבדק על פריון השני לא הוי ברכה לבטלה.

מציאה ואברה

נחלות

תקל. שאלתיו בשאריות אוכל שיודעים בבירור שזרקו אחר החתונה, האם מותר ליטלם. - והשיב שמותר כשהדבר ברור שזרק.

תקלא. ילדה בגן שהרימה כסף והיא לא ידעה שד"ז שוה, ואם הי' נשאר אצלה היתה זורקת והגננת לקחה ממנה האם בכה"ג נמי בכלל מציאה שאבי' זוכה, והשיב שבכה"ג אין אביה זוכה.

תקלב. שאלתי בילדה בגן שהרימה כסף והיא לא ידעה שד"ז שוה, ואם היה נשאר אצלה היתה זורקת, והגננת לקחה ממנה, האם בכה"ג נמי הוא בכלל מציאה שאביה זוכה. - והשיב שבכה"ג אין אביה זוכה. שאלתי ביתום מאב, וסמוך על שולחן אמו האם יש לו דין כסמוך על שולחן אביו להלכותיו, והשיב דהוי כסמוך על שולחן אחרים דאין לו כלל דין סמוך על שולחנו.

תקלג. במי שעושה טובה כגון מציל לחבירו, שנצרך ליתן לו ממון כדן יורד, או מתווך דירה, ואמר לו לכתחלה המוכר שלא ישלם דמי תיווך, אי מ"מ צריך ליתן לו. - והשיב דאם המתווך סבור היה שמ"מ יקבל דמי תיווך, חייב לשלם לו.

תקלד. שאלתי בעצים הנטועים בחצר ונזופם נוטה לרה"ר. ויש בהם פירות, האם נחשבים כאבידה מדעת, כיון שכל אחד יכול ליטול. והשיב דלא הוי אבידה מדעת כיון שנמיעתו היתה בחצרו ולא חשיבא כמניח חפצו ברה"ר.

תקלה. שאלתי במבעת שקנה זקנו של החתן ונפטר, והחתן קידש במבעת זו ללא בקשה מהיורשים. והשיב שאם היה חולה קודם הא דבריו כצוואת שכ"מ שכתובין וכמסורין, כיון דכן נהג לנהוג מבעת קידושין לנכדיו.

תקלו. בדין המבעת של ירושה וכו', השיב שאם הי' חולה קודם הוו דבריו כצוואת שכ"מ ככתובין וכמסורין וזכה הנכד החתן, והזכיר שבכה"ג הוי לכתחילה שיכול לקדש במבעת זו.

תקלז. בהא דנתחדש שכל חפץ שקונים אפשר להחזירו בתוך ארבע עשר יום, האם יש לחוש במבעת קידושין שלא הוי קנין במושלם, כיון שאם יהא בהסכמתה להחזיר יהא חייב, המוכר לקבלו. - והשיב דכ"ז שאין מחזירים לא נחסר בבעלותו, ואפשר לכתחלה.

תקלח. שאלתי האם מועיל קנין אודיתא לאחר זמן, כגון בצוואה שיועיל הגוף והפירות בשעה אחת קודם מיתתו, או אודיתא לאחר ל' יום. - והשיב דאחר שאודיתא הוי קנין, מהני על לאחר זמן [ועי' חזו"א ב"ק סי' יח דנראה דלא מהני].

תקלט. אדם חשוב שקודם שעבר ניתוח מסוים, אמר שאם ח"ו יפטר מהעולם, רצונו שביתו יהי' ביהמ"ד, והוא חי אח"ז כשלושים שנה ובקשתו הנ"ל לא הזכיר שוב, ועתה לפני זמן נפטר, מה נצרך לעשות בדירתו, ויש לו יורשים אברכים ת"ח, והשיב

שמצד הדין כיון שלא הי' הקנאה או מסירה אלא רק הביע רצונו, אין בזה כלל חיוב על היורשים, אבל אפשר לומר ליורשים שמהראוי לקיים רצון אביהם.

גזלה

תקמ. שאלתי האם מותר לראש ישיבה וכיו"ב להאזין למלפון של בחורים המדברים בטלפונים בישיבה, והשיב שאם יש תועלת מכ"ז מותר, וכשנכנסים לישיבה הוא ע"ד כל מה שהישיבה עושה לדברים שהם תועלתה.

תקמא. שאלתי בבת שנגנבה הרבה כסף מאבי', ועתה נתחתנה והיא בעלת תשובה, וברצונה להחזיר הכסף אם היא חייבת, ולטענתה לקחה את הכסף כיון שאבי' מאד דיכא אותה, ואם לא הי' לה כסף לקנות מאכלים בגדים וכיו"ב, היתה חול"נ וא"כ הי' מוציא כסף לרפואה, והשיב דחייבת לשלם.

תקמב. שאלתי בבעל תשובה שיש לו ודאות על סכום מסוים שגזל מאנשים וכו', ועל השאר יש לו ספיקות האם צריך לשלם, והשיב דא"צ לשלם, דהממע"ה, וגם אם יש לו ממון א"צ לשלם [והוא דלא כשו"ת אג"מ ח"א סי' פז שצריך לפרוע עד שיצא הספק מלבו, - ולכאורה הוי כאינו יודע אם גזל דקי"ל הממע"ה. גם להאג"מ אפשר שהוא רק כשלחובע הוא ספק אבל הכא התובע לא לפגיו וכו'].]

תקמג. ראה גנב נכנס לדירה של שכן בשבת האם מותר למלפן למשמרה, השיב שבדר"כ אין היתר בזה ולא שייכא לבא במחתרת.

תקמד. שאלתי את אשר מעכ"ת כתב במכתב, במי שרוצה לגזול ולבסוף לא הי' גזילה כגון שחטף ארנקי ולא הי' בו כסף, האם נפסל לעדות, והשיב דאף שא"א לפוסלו, מ"מ אין להשתמש בו כעד, שוב שמעתי שהגר"י זילברשטיין שליט"א פירסם כה"ג בשם חמיו שליט"א.

תקמה. שאלתי בס"ת שאול שנגנב מביהכ"נ האם הגבאים צריכים לשלם משלהם או מהציבור או קופת ביהכ"נ, והשיב דהאחריות על הגבאים וחייבים לפרוע משלהם, והציבור יכולים לומר להם לתקוני שדרתיך ולא לעוותי.

תקמו. שאלתי, במי שהוא גרוש ונשתדך עם בתולה, בלא ידיעת אבי' שהוא גרוש, ואבי' מבטיח סכום ממון רב, ואם הי' יודע שהוא גרוש לא הי' מסכים כלל לשידוך, האם שרי ליטול הממון, והשיב דיש אומדנא לאחר הנישואין ויראו שחיהם מאושרים, כבר יהי' לו הסכמה על השידוך, ולהכי אפשר עתה לקבל הממון.

תקמוז. שאלתי במי שנתן לבדיקה את בתי התפילין שלו, וכשהוציאו הפרשיות ראה שאינם מה שהזמין, וכנראה התחלף בפרשיות אחרים, האם אפשר להניחם בחזרה ולהשתמש, והשיב דאפשר, כיון שהיו תמורת מה שבעל פרשיות אלו יש בידו פרשיות שלו.

תקמח. שאלתי בדיון שואל מקמץ, האם חלים דיני שאלה או דהוי כגזילה. - והשיב דכשהגיעו לעונת הפעומוות כיון שהחשיבו לדעת שקונים ממנו וכו' הוי נמי דעת לגבי שאלה, והוסיף מלבד אם יודעים

שאין לו דעת [ועי' מג"ח מצוה ס, חזו"א סי' עד ס"ק יח שכתבו דהוי כגולן, ועי' אג"מ או"ח ח"ב סי' קז, ועי' שו"ת משכן שלום סי' ע],

תקמומ. לפני הב"ד הגיעו תובעים, מיהודי אשר יודע היכן מונחים כתבי הגה"צ וכו' זיע"א והלה טוען כי נשבע לאותו אדם שמונחים אצלו הכתבים, כי לא יגלה לשום אדם בעולם שהוא אצלו, ובקשתם כי יתיר השבועה כי לדבריהם זה גזל ביד הנ"ל שלקחם מיד בפטירתו של הגה"צ - והשיב, שאם ראה הכתבים אצל הנ"ל בלא שיאמר לו, ואח"כ השביעו אפשר להתיר, [למען שיוכלו להוציאם לאור עולם] אבל אם המשיב גילה לו שהמה הכתבים של רבינו, הוי נשבע ע"ד חבירו שאינו יכול להתיר.

נזקי ממון

תקנ. שאלתי בדבר מי ששבר סכנים של חבירו השוחט, ומחמת זה שאין לו סכנים הוצרך לחזור לארץ, והשיב שפטור דהוי כמבטל ממלאכתו, ושאלתי האם השובר ששבר מחמת כעס על חבירו אם ראוי לאכול משחיטתו, והשיב דתליא בסיבת הכעס, שאם לדבריו ה' לו סיבה נכונה לכעסו, כשר הוא לשחיטה.

תקנא. שאלתי בדבר ההיזק ע"י שהכנים וירוס במחשב שלו שכתבתי למעב"ת, השיב דחייב לשלם, ולא דמי למשסה כלב ונחש כיון שהצורך הוא לפתוח המחשב, והוי היזק ישיר, וחייב. [יתכן שהאי דינא שידוע ענין וירוס מחשבים, הוי כפשיעה בצדו לפתוח לשם שאינו מוכר, ופטור המזיק,

אם לא שעושה שם בדוי כאילו ידידו שולח לו, ועי'].

תקנב. שאלתי בדירה שאחד השכנים הניח את הכלב שלו על הגג, וכיון ששם נבח ביותר, הזמין אחד השכנים את העיריה שלקחו הכלב, וכיון שלא הודיע לשכן בעל הכלב שמסתמא ה' נוטלו לביתו, אפשר דחייב לשלם עליו. והשיב דודאי הוי סיבה לחייבו לשלם על הכלב, מ"מ יש לפשר.

תקנג. שאלתי בניתו רוק מבעל קורא, והמברך גלל הס"ת עם הרוק ועי"ז נמחק, מי החייב בזה, והשיב שהמברך לא חייב כי לא ה' צריך לעלות בדעתו שיש רוק, והבעל קורא כיון שידע שרק ה' צריך לומר לו, ולכן הוא חייב.

תקנד. שאלתי ברואה חשבון שהבחין שיש מעילה ע"י ראש המוסד, האם יש לחייבו בתשלומין. - והשיב שחייב לשלם כדון המראה דינר לשולחני ונמצא רע.

תקנה. שאלתי בהיזק לבעל חנות בדברים העומדים למכירה, האם משלם כפי המחיר שקנה או כפי המחיר שימכור. - והשיב כפי דמי המכירה, וביאר כיון שבתשלום כלול דמי שכירות המקום, פועלים וכו"ב. ושאלתי האם גם כשהוא מוכר ביוקר משאר המוכרים. - והשיב דרק כפי שנמכר באופן הרגיל.

תקנו. במי שבא לחבירו וישב על כסא שבו אקונומיקה, ונתקלקל הבגד. - והשיב דהוי גרמא בעלמא ופטור מלשלם, בפרט שלא הזמינו לבוא לביתו.

תקנז. במי שלא לבש חגורת בטחון בנסיעה, והמה קונסים את הנהג ואת הנוסע, האם הנהג יכול לתבוע הרמים מהנוסע. - והשיב דהוי גרמא בעלמא, ואינו חייב אלא לצאת יד"ש.

תקנח. בקבוק כבד שעמד על הרצפה וקטן זרקו והזיק, אי חשיבא כאבנו סכינא שנפלו ברוח מצויה. - והשיב שתליא כפי הענין בחשש שהקטן יזרקנו.

תקנט. במוצרי חלב שנתקלקלו, והקונה אומר שהמוכר גרם לזה שלא הניחו במקרה בחנותו כפי הנצרך, והמוכר אומר שהקונה גרם שלא הניחו במקרה. - והשיב שאם לא נתן ממון א"צ ליתן, ואם נתן אמרינן כאן נמצא כאן היה.

תקס. מלמד שהכה ילד, ומחמת שהילד חלש הוזקק לטיפול, אבל המלמד לא ידע שהילד חלש וההורים תובעים, והשיב דפרט זה שהמלמד לא ידע שהוא חלש הוא כמזיק בעלמא שחייב בין בשוגג ובין באונס [בהכה תלמיד וכו', הנה בגמ' מכות ח ע"ב שנתמעט מגלות ברב המכה את תלמידו, והרי מותר להכות רק הכאה קלה בערקתא דמסאנא כמבואר יור"ד סי' רמה סעי' י', ואם הכה בדבר שאין לו רשות הרי חייב כדילפינן מיער וכו' שיש לו רשות, ואם הכה בערקתא דמסאנא הכאה שיש בו כדי להמית אין סיבה לפוטרו, ובע"כ שמיירי שאין בו כדי להמית והמית, שאף שלגבי מיתה פטור דאין בו כדי להמית והמית, מ"מ בגלות חייב ואף שבנוזקין פטור כמבואר ר"מ פ"א מחובל ומזיק הי"ח הוא משום גזה"כ, והכי חזינן ממתניתין מכות

כב בשליח ב"ד שהכה פטור מגלות ורק בהוסף לו חייב, ואף שלא הי' בו כדי להמית מ"מ חייב בגלות, ועי' ר"מ פ"ב מרוצח הי"ד יראה לי וכו'.

תקפא. בדין מי שברק איברים שא"צ לבודקן מטריפות ומצא טריפות, ובעה"ב רוצה לחייבו בתשלום הבהמה, כי הי' יכול למוכרו, והשיב שבעה"ב צריך להודות לו שלא מכר בהמה שהיא טריפה, ואף שהאוכלים חשיבי כאונס, מ"מ הוי אכילת טריפה.

תקסב. עטף עצמו בטלית, והציצית נפלו על פיטם של האתרוג של אחר והזיקו ופסל את האתרוג, האם חייב לשלם, והשיב דברור שצריך לשלם כדן מזיק שחייב באונס גמור ג"כ.

תקסג. במי שנשתכר והזיק את חברו בגופו דחתך לו בבקבוק את לחיו רח"ל, ואמרו לו קודם שלא ישתכר כי הוא טבע של אותו האדם, והשיב, דבכה"ג חייב לשלם כי הי' אסור לו להשתכר.

תקסד. בהזיק לבעל חנות בדברים העומדים למכירה, האם משלם כפי המחיר שקנה או כהמחיר שימכור, והשיב כפי דמי המכירה וביאר כיון שבתשלום כולל נמי שכירות המקום, פועלים וכו"ב, ושאלתי האם גם כשהוא מוכר ביוקר משאר המוכרים, והשיב דרך כפי שנמכר באופן הרגיל.

תקסה. אשה שנכנסה בעגלה ופגעה בנרות חנוכה שהיו בפתח החצר, האם פטורה משום שאין דרך של בנ"א להתבונן בדרכים, והשיב דמסתבר דכיון שהיו חנוכה

שרגילים להניח שם הי' לה להתבונן.

תקסו. ילדים שהחליטו לקנות מתנה לבר מצוה שבכיתתם, וחלק שילמו קודם הקניה, והחלק שלא שילמו חוזרים בהם, האם חיוב מדינא דגרמי. - והשיב כיון שהם קטנים לא שייכא להחשיב ענין זה כסמכו וקנו מחמתו.

תקסז. שאלתי במעשה שאשה הפרישה חלה, ונכנסה יונה וצעקה מבחלה "הצילו", ולכן הזמין אמבולנס, אי צריכה לשלם. - והשיב דהמזמין בלבד צריך לשלם.

תקסח. מי ששאל עט, וגירד ידו בזה ונשבר, אם הוי אונס מחמת מלאכה, והשיב דלא ע"ד הכי השאלו ואדרבה הוי פשיעה מה שהשתמש בזה לצורך זה.

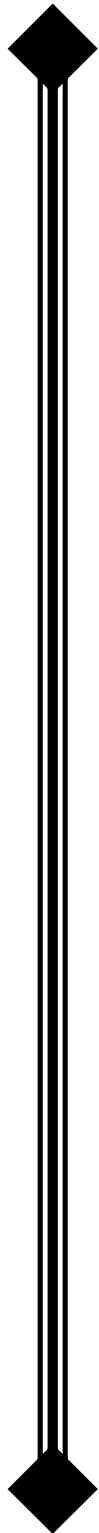
תקסט. האם בן יכול לתבוע בב"ד על כבוד אביו. - והשיב דיכול לתבוע בחלק הזה שהוי לו בזיון במה שפגעו באביו [בשו"ת חלק לוי יור"ד קז ס"ל שיכול לתבוע, והוכחתו מדברי היש"ש שיכול לתבוע אם האב משוכני עפר, ועי' סי' ש"א מג"א ס"ק כט].

תקע. שאלתי בדבר מי שלקח מהגמ"ח תפילין ותיקנו, אי בעל הגמ"ח יכול שלא לשלם על התיקון בטענה דניח"ל לי' לאיגש למיעבד מצוה בממוני', והשיב דברור שבעל הגמ"ח צריך לשלם דהרי הביא לו דבר מתוקן מעולה בתשלום.

תקעא. כשמלמד לוקח מהילד דבר שמפריע לשיעור האם הוא ע"ז שומר חנם או שומר שכר, והשיב דאינו כלל שומר ע"ז ואף בפשיעה פטור.

מדור

שיעורי יז"ט



מורינו הגאב"ד שליט"א

שיעורי יום טוב

דין מלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט

דינים שנתבררו מהפרק שלפנינו

עיקר דין זה

מלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט

א. לדעת השו"ע אסור רק מכשירי אוכל נפש שהיה אפשר לעשותן מאתמול, אבל מלאכה עבור אוכל נפש עצמו מותר אף שהיה אפשר מאתמול, ולרמ"א אין להתיר גם אוכל נפש עצמו שאפשר לעשותה מעיו"ט, ומ"מ קי"ל דהוא רק איסור דרבנן.

ואף שהשו"ע מתיר, יש לאסור גם לבני ספרד כיון שהכף החיים מחמיר בזה עפ"י כמה אחרונים שאסרו (אות ד').

כשעדיף מפי מעיו"ט

ב. באופן שעדיף לעשות את המאכל מעיו"ט, יש אוסרים גם לשו"ע שמתיר באפשר מעיו"ט, ושאסור אף מהתורה, אך להלכה קי"ל דאין להחמיר ואינו חמור יותר מאפשר מבעו"י דעלמא (שם).

ע"י שינוי

ג. אם לא עשאו מעיו"ט ויש בו צורך יו"ט, מותר לעשותה ע"י שינוי, ואין להקל להמתין לכתחילה לעשות ע"י שינוי ביו"ט אם אפשר מעיו"ט.

ואף דבר שטוב יותר שיעשה מעיו"ט, נראה בשעה"צ להקל דמותר לעשות ביו"ט בשינוי (שם).

עשיית גבינה ושאר

ד. אין עושין גבינה או שאור ביו"ט כי דרך לעשותם לימים רבים, ואף באופן שאי אפשר היה לעשות הגבינה מבעו"י, וע"י שינוי מותר, והנטיה להקל גם כשהיה אפשר לעשות מבעו"י, ועדיין צ"ע. [לענין שאור מבואר במשנ"ב דמועיל שינוי, ומהלשון לענין גבינה יש לעיין בזה] (סוף אות ו').

ניקור הבשר ודבר שאין איסורו משום מלאכה

ה. ניקור הבשר מותר ביו"ט, כיון דבלי הניקור אי אפשר לאכלו, ואף בנשחט מעיו"ט והיה יכול לנקר מותר, כיון שאין זו מלאכה גמורה רק טירחא, ויל"ע בשאר דברים שאינם מלאכה ממש (אות ח').

גדר הסיבה שמחמתה "אי אפשר" מעיו"ט**מפיג טעמו**

ו. מאכל שאסור לעשותו ביו"ט כשאפשר מבעו"י, הוא כל שאינו מפיג טעם כלל אם עשאו מעיו"ט, אבל אם מפיג טעם אפילו במקצת, מותר.

אך דבר שלרוב העולם אין חילוק בזה רק לאניני טעם, אפשר דאין בזה היתר ואינו נחשב כאי אפשר מבעו"י (אות ז').

בזמנינו שקיימים מקררים

ז. נראה דבזמנינו שקיימים מקררים, יש לדקדק טפי על כמה מאכלים שע"י קירור נשאר בטעמו כבתחילה ואין היתר לעשות בהם מלאכה ביו"ט, כלפתן ואטריות וקוגל וכיו"ב. אך באופן שאין מקום במקרר, מסתבר דאין להחשיבו כאפשר מבעו"י במה שאפשר להניחו אצל שכנים.

כמו"כ מאכלים שגם כשישהו במקרר יפיג טעמם במקצת, הוי כאי אפשר מבעו"י ומותר להכניס ביו"ט, וכן אם ישתנה מראהם במקרר וישחיר, מותר, דחשיב קלקול בצורת האוכל (שם).

בישול מאכלים שדרך לחממם ביו"ט

ח. גם מאכלים שדרך אכילתם כשהם חמים, ומותר לחממם ביו"ט על גבי האש אף באופן שיש בישול אחר בשול, מ"מ אין זה סיבה להתיר לעשות את עיקר הבישול ביו"ט, אלא מוטל עליו לעשות את חלק הבישול שאפשר מבעו"י קודם יו"ט (שם).

לא עשה המלאכה בע"ש מחמת אי ידיעה, טירדא, שכחה

ט. מכשירי אוכל נפש שמותר להכניס ביו"ט כשאי אפשר מעיו"ט, הוא אף באופן שכבר היתה קיימת הסיבה להצטרפות המלאכה מעיו"ט אלא שלא ידע ע"ז מבעו"י, או שהיה טרוד ולא הייתה לו שהות מבעו"י, אבל אם שכח לא (אות ח').

לא עשה המלאכה בע"ש כי נאנס

י. מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם מעיו"ט דאסור לעשותם ביו"ט, הוא גם באופן שנאנס בעיו"ט, כל שהיה יכול לעשות מזמן שנודע לו שנצרך למלאכה זו, ויש

להחמיר כדעה שאף אם היה יכול להכניס כמה ימים קודם יו"ט אסור הגם שלא היה יכול בעיו"ט.

ומסתבר דבאוכל נפש ממש לא אסרו אלא כשהיה יכול להכין בערב יו"ט ממש, אבל לא משום כמה ימים לפני כן (שם).

- א -

דעות הראשונים בדין זה בדעת רש"י

הסוברים דאיסור צידה כי אפשר מבעוד יום

במתני' ריש פרק אין צדין (כ"ג:) מבואר איסור צידת דגים מן הביכרין לצורך יו"ט, ופירש"י "אע"ג דשחיטה ואפיה ובישול מאבות מלאכות הן והותרו לצורך יו"ט, טעמא משום דאי אפשר מעיו"ט, דשחיטה חייש למיכמר בשרא פן יתחמם ויסריח, אבל צידה אפשר לצודו מבעוד יום ויניחנו במצודתו במים ולא ימות ולמחר יטלהו", והיינו דהאיסור כיון שאפשר לצוד מעיו"ט, ולא הוי כאפיה ובישול וכדומה שא"א לעשותם מעיו"ט, וכ"ה בחידושי המאירי (שם) בשם בעל ההשלמה^א ובספר המאורות ור"י מלוניל. וכה"ג כתב רש"י (י"ד: במתני' ד"ה אבל) בטעם שטחינת תבואה אסורה ביו"ט – "שהיה לו לטחון מאתמול ולא תפוג טעמה"^ב.

אם הוא סיבה לאסור מהתורה או מדרבנן

ופירשו הראשונים^ג דלרש"י מבואר דכל מלאכה אין היתר לעשותה ביו"ט כשהיה אפשר לעשותה מעיו"ט, ומשום כך הקשו כמה מהראשונים^ד מהגמ' (ביצה כ"ח: ומגילה ג:) לענין פלוגתת ר"י ורבנן בדין מכשירי אוכל נפש דלרבנן מכשירי אוכל נפש אסורים משום דרשא "הוא [- היינו אוכל נפש] ולא מכשיריו", ולר"י מכשירי אוכל נפש מותרים וקרא ד"הוא" דרשינן למכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט, ומבואר בדרשא דר"י דאוכל נפש עצמו לית ביה איסור אף שאפשר לעשותו מעיו"ט, ומדברי ר"י נשמע לרבנן דגם לדידהו ליכא איסור בזה כיון שרבנן פליגי רק במכשירין ולא פליגי באוכל נפש עצמו^ה.

א. (- הרב ברדשי ז"ל).

ב. וע"ע ברש"י (כ"ט: ד"ה אין שונין לענין הרקדה ואכמ"ל בסוגיא שם).

ג. (ריש פרק אין צדין – המצויינים להלן).

ד. [(תוס' – וציינו לדבריהם בדף ג.) רמב"ן במלחמות (י"ג: בדפי הרי"ף – תחילת העמוד) רשב"א (ריש פ' אין צדין – ולשון ההוכחה מדף כ"ח: צ"ע יעושה), רא"ה (שם), רא"ש (ריש פרק ג' – סימן א') מאירי (בבית הבחירה ריש פרק אין צדין – ד"ה ויש שואלין)].

ה. (- חלק זה הוא מהרא"ש).

והנה בר"ן (י"ב: בדפי הרי"ף) מדויק שקושיא זו היא רק אם אמרין דכוונת רש"י דצידה אסורה מהתורה מהאי טעמא דאפשר מבעו"י, אבל אם צידה אסורה מדרבנן לא קשיא, והטעם כי יש לפרש דדברי הגמ' שלר"י קאי קרא ד"הוא" ללמד דמכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט אסורין, היינו לומר דאסורין מהתורה יותר מאוכל נפש עצמו שמותר מהתורה, וכדברי הר"ן מדויק גם במלחמות (הנ"ל) שהקושיא רק ד"דבר תורה" מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט מותרין. ולפי"ז הרמב"ן ושאר ראשונים (הנ"ל) שהקשו בבירור היינו כי פירשו בכוונת רש"י שהוא איסור תורה, וכ"כ להדיא הרא"ש בכוונת רש"י, אמנם הר"ן (שם) נסתפק בזה.

ואכן הב"ח (אות ג') והמגיני שלמה (שם) והשפת אמת (שם) כתבו בדעת רש"י דאסור רק מדרבנן ועי"ש [וכ"כ המרכה"מ (פ"א מיו"ט ה"ה) בדעת רש"י], ושלפי"ז לא קשיא על רש"י, והביאו שכן פירש הר"ן¹ בבירור בכוונת רש"י שכתב בטעם הא דאין שונין לרקד את הקמח משום דאפשר מאתמול – דכוונת רש"י לאיסור מדרבנן כי מהתורה אין חילוק בזה. אבל הפרי חדש² נקט בדעת רש"י שאיסורו מהתורה, וכן בפנ"י³ הביא דבר רש"י (עירובין ל"ט: ד"ה פסק) כתב "להדיא" דצידת צבי ביו"ט הוא מלאכה דאורייתא, ועי' מש"כ השפת אמת לדחות "קצת" בזה. גם בראש יוסף⁴ הביא הצדדים בדעת רש"י בזה.

נמצא דהרמב"ן והרא"ש ושאר ראשונים נקטו בכוונת רש"י דהוא מהתורה, מלבד הר"ן שבמקום אחד נסתפק בזה ובמקום אחר כתב בבירור דהוא איסור מדרבנן, ואף האחרונים נו"נ בזה.

ומ"מ לכו"ע אליבא דרש"י כל מלאכה ביו"ט אין היתר לעשותה לצורך אוכל נפש אם אפשר מעיו"ט.

יש סוברים דרש"י כיון כלפי צידה ולא בכל מלאכה שאפשר מבעו"י אך דעת החת"ס (ביצה ג. ד"ה משום) ומהר"ל צינץ בספרו שמחת יו"ט (ד"ה אין צדין) דאין כוונת רש"י כלל לאסור כל מלאכה כשאפשר לעשותה מעיו"ט, רק כוונתו כלפי עיקר המלאכה שמלאכה שהרגילות שאפשר לעשותה מעיו"ט ולכך דרך לעשותה מאתמול, בזה ליכא כלל היתר דאוכל נפש, ואף באופן שיצויר שלא היה אפשר מאתמול וזהו צידה, משא"כ באפיה ובישול וכדומה דהרגילות שא"א לעשותה

ו. (ט"ז. בדפי הרי"ף ד"ה אין שונין).

ז. (סי' תצ"ה סק"ב).

ח. (שם בסוף דבריו).

ט. (ר"פ אין צדין).

מאתמול, בזה איכא היתר דאוכל נפש ואף באופן שיצויר שהיה אפשר מאתמול, ולקמיה יבואר שכגדר זה נקט המגיד משנה בדעת הרמב"ם.

בדעת הרמב"ם

מחלוקת אם לרמב"ם איכא איסור דרבנן בכל מלאכה שאפשר מבעיו"י

והנה הרמב"ם (פ"א מיו"ט ה"ה) כתב "כל מלאכה שאפשר לה ליעשות מערב יום טוב ולא יהיה בה הפסד ולא חיסרון אם נעשיית מבערב, אסרו חכמים לעשות אותה ביום טוב אע"פ שהיא לצורך אכילה..." עוד כתב הרמב"ם (בה"ז וה"ח) "כיצד אין קוצרין ולא דשין ולא זורין ולא בוררין ולא טוחנין את החיטים ולא מרקדים ביום טוב שכל אלו וכיוצא בהם אפשר לעשות מערב יום טוב ואין בכך הפסד ולא חיסרון, אבל לשין ואופין ושוחטין ומבשלים ביום טוב שאם עשה אלו מבערב יש בכך הפסד או חיסרון". ומבואר לרמב"ם שטעם איסור מלאכות קצירה וטחינה וכיוצא בזה הוא איסור דרבנן משום שאפשר לעשותם מבעו"י בלי שיהיה חיסרון טעם'.

וכתב הראב"ד בהשגות "בכל אלו אין טעם למה אין תולשין ירק ואין מלקטין פירות מן האילן ביו"ט שהרי בני יומן יפין יותר", וכתב המגיד משנה בביאור דעת הרמב"ם דאמנם ודאי יש אופנים שבהם א"א לעשות את מלאכות אלו מעיו"ט, אבל הקובע הוא עיקר רגילות המלאכה, וכיון שהרגילות שאין הפסד אם יעשה את מלאכה זו מעיו"ט, שוב לא התירו אף באופן שיהיה הפסד, וכגון בקצירה כיון שברוב קצירות אין הפסד שוב לא התירו בקצירת קצת ירקות ופירות הנפסדים, ולפי"ז נראה ודאי שכמו"כ הוא להיפוך לענין אפיה ובישול וכיוצא בהן שהרגילות שיש הפסד אם יעשה את מלאכה זו מעיו"ט, שוב לא אסרו אף באופן שלא יהיה הפסד, כיון דלדברי המ"מ החילוק הוא מצד עיקר המלאכה אם בעיקרה אין הפסד אם יעשה מבעו"י או שיש הפסד, וכן נקט המאמר (סי' תצ"ה סק"ג) בדעת הרמב"ם.

אך המרכה"מ (שם ה"ז) פירש דאמנם לרמב"ם תליא לעולם אם אפשר לעשותה מעיו"ט או א"א לעשותה, אלא דבקצירה מאחר שכשאפשר לעשותה בעיו"ט אסור לקצור, שוב לעולם נעשה הדבר המחובר מוקצה, כיון שלא חזי בלי קצירה, וכעיקר הבנה זו בדעת הרמב"ם דכל מלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט אסורה – כן נקט הפרי חדש¹ בדעת הרמב"ם, וכבר כתב בספר המכתם (ביצה כ"ח:) כן בדעתו.

1. – מה שנתבאר דלרמב"ם הוא מדרבנן הוא ממה שכתב "אסרו חכמים" וכן ביארוהו המ"מ (על הרמב"ם שם) והר"ן (י"ב: בדפי הרי"ף סוד"ה אין צדין) והב"י (סי' תצ"ה) שלרמב"ם הוא איסור מדרבנן, ועי' א"א (סי' תצ"ה סק"ז) – ושייך לסק"ח כדביארו בהגהות שו"ע הוצאת הדרת קודש).
יא. (סי' תצ"ה סק"א סוד"ה ומ"ש וי"מ).

ובנידון זה נחלקו השיירי כנה"ג (סק"ה) עם הא"ר (סק"ו), דהכנה"ג כתב דהרמב"ם ס"ל דמלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט מותרת יעו"ש, והא"ר מקשה עליו מדהרמב"ם כתב בטעם דקצירה וטחינה כיו"ב אסור כי אפשר לעשותה מבעו"י, אכן דעת הכנה"ג כפי שנתבאר מהמ"מ דדברי הרמב"ם הם כלפי דתליא בעיקר המלאכה אם רגילות שאפשר לעשותה מבעו"י.^{יב}

נמצא ב' דיעות אליבא דהרמב"ם דאמנם ודאי איכא איסור דרבנן, אלא דלמגיד משנה הוא רק במלאכה שעיקרה אפשר לעשותה מעיו"ט, ולמרכה"מ הוא בכל מלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט.

- ב -

ג' שיטות הראשונים בזה, [והפלוגתא בדברי התוס' במגילה]

והנה בעיקר נידון אפשר לעשותה מעיו"ט מצינו פלוגתא גדולה בראשונים;

דעת הראשונים המתירים

א. דעת תוס' בביצה י"ג והרמב"ן י"ד והרשב"א ט"ו והרא"ה ט"ז וריטב"א י"ז והרא"ש י"ח

יב. וכן נחלקו בזה ממש המקראי קודש (למהר"ח אבועלפאי דף ק"צ:): עם הבית יהודה (ח"ב סי' מ"ו בתשובת המהר"י עיינאש ספק שני).

יג. ג. ד"ה גזירה וריש פרק אין צדין [ובפר"ח (סי' תצ"ה סק"א ד"ה ומ"ש וי"מ) דן בתחילה בדעת תוס' בשבת (צ"ה. ד"ה והרודה) ור"פ אין צדין דרק איסור תורה ליכא, אך שוב כתב דודאי בדבריהם בביצה (ג.) מפורש היתר]. [ויבואר עוד להלן בדעת התוס' בשאר דוכתי (שבת צ"ה. וקל"ז: ומגילה ז:)].

יד. משמעות המלחמות (בביצה י"ג: בדפי הרי"ף בראש העמוד) שכתב דמתירין שם מדרבנן בדבר שדרך לעשות כל יום לצורך סעודה, וגם בדבריו (בשבת צ"ה.) כתב דמגבן אסור מדרבנן מחמת שאפשר מבעו"י – כי הוי עובדא דחול, ומוכח דמה שאפד מבעו"י אי"ז סיבה לאיסור מדרבנן.

טו. (ריש פרק אין צדין – "ועוד כי לא אסרו ...") ומשמעות דבריו בעבוה"ק ש"ב סוסקס"ח – "וכל שאפשר ... ואינו אוכל נפש אסור ...".

טז. (ריש פרק אין צדין ובדף י"ד. במשנה ובדף ל"א. ד"ה מתני' אין מבקעין), וע"ע בשמו בשיטה לר"ן שבת קל"ד. וריטב"א מגילה ז).

יז. (ביצה י"ד. ד"ה דכולי עלמא – שלכך טרח למצוא טעם למה דצריך שינוי מדרבנן בדיכת מלח ותבלין אף דאפשר מעיו"ט ומגילה ז. ד"ה ורבי יהודה – גם במשמעות ריש דבריו וביותר בהמשך דבריו "ומה שאסרו לגבן ...") [אמנם יש לעיין מדבריו בשבת קל"ד. וכדיבואר להלן].

יח. (ריש פ"ג – דאף מה שרבנן גזרו היינו מטעם אחר ולא מטעם דאפשר מבעו"י, כלומר דאחרי שהרא"ש הקשה על רש"י שכתב איסור תורה – אחרי שהקשה את שאלה זו כתב דאף האיסור

והר"ן י"ט ומאירי כ' וכן הרמב"ן כ"א שאף מלאכה שאפשר לעשותה מבעו"י מותרת, ואף כשכן הוא בעיקר המלאכה שרגיל להיות כן [כצידה ודומיהן], רק שאיכא טעם אחר לאוסרן, וכן משמעות הטור כ"ג.

דעת הראשונים האוסרים מהתורה

ב. דעת האור זרוע כ"ד וכן הסמ"ג כ"ה בשם ר"י בן רבינו שמואל וכן בהגהות רבינו פרץ

דרבנן הוא מטעם אחר, וא"כ מוכח דמה שאפשר מבעו"י אי"ז סיבה אף לאיסור מדרבנן).

יט. (על הגמ' ביצה דף י"ד. – בדף ו: בדפי הר"ף ד"ה ואיכא למידק – וכפי שכתבו משמו בקהלת יעקב – סי' תצ"ה ס"א ד"ה אפילו באוכל ובביה"ל – סי' תצ"ה ס"ב ד"ה מיהו, וביאר הביה"ל כן בכוונת הדרכי משה – סי' תצ"ה סק"ב).

כ. (ריש פרק אין צדין ד"ה ויש שואלין – שמפורש בדבריו שאין לאסור כלל צידה מחמת מה שאפשר מבעו"י "שלא מצינו הפרש .. אלא ... כגון מלח ופלפלין [שהצריכו חז"ל שינוי]" ובדף כ"ח: בד"ה כבר ביארנו).

כא. (ביצה י"ד. ד"ה חד).

כב. (-) כפי שדייק הדרכי משה שרק במכשירי אוכל נפש יש חילוק אם אפשר מבעו"י, ומש"כ הדרכי משה להשוותו לסמ"ג היינו בהא דלא בעי שינוי וכדביאר הביה"ל - שם ד"ה מיהו, ועי' גם בקהלת יעקב – שם ד"ה אפילו באוכל).

כג. [ויש להוסיף בביאור ההוכחה מהראשונים המובאים - דאמנם מצד הא קושיא לחוד שהקשו על רש"י דמוכח בגמ' בביצה (כ"ח:) שליכא חילוק בין אפשר לא"א מבעו"י רק במכשירין, אין הכרח דסברי שהוא היתר, כי י"ל דהקשו רק כלפי מה שפירשו בדברי רש"י דס"ל מהאי טעמא לאסור מהתורה, ושמגמ' זו מוכח דליכא איסור תורה וכדנתבאר לעיל (אות א') דעיקר מה שמוכח בגמ' זו הוא כלפי דליכא איסור תורה, אבל מ"מ מעצם דבריהם מוכח שהוא היתר גמור, כי בתוס' והרשב"א והרא"ה וריטב"א והרא"ש ומאירי כתבו להדיא דמותר וכמו שנתבאר, וגם ברמב"ן (וכן ברא"ש) הוצרך לטעם אחר כלפי האיסור דרבנן.

ומה שהובא מהראשונים (בדף י"ד.) לענין שינוי במלח ותבלין היינו כי אף לאיסור דרבנן בלי שינוי הוצרכו לטעם מיוחד, ועיקר ההוכחה מהראשונים בדף יד. מבואר בביאור הגר"א (סי' תצ"ה ס"א ד"ה ויש מחמירין – "אבל סברא הראשונה ...").

הנה ממה שכתבו הראשונים (רשב"א ריטב"א ור"ן) בדף צ"ה. דהוא איסור דרבנן במגבן אין הוכחה לענינינו, כי י"ל שהוא מטעם מיוחד דהרי חזינן דבשאר דוכתי התירו הרשב"א והר"ן וכנ"ל וכן הרמב"ן (צ"ה.) פירש טעם מיוחד בזה דמגבן אסור משום עובדא דחול, והריטב"א (במגילה ז:) בשם הרא"ה פירש כי עשוי לימים רבים וע"ע עד"ז בריטב"א (ביצה י"ד:), ויבואר עוד בזה להלן (אות ה') לענין איסור עשיית גבינה ביו"ט.

כד. (הלכות פסח סי' רמ"ח), [וצ"ע מה שהביא האו"ז (בסוף הסימן הנ"ל) את דעת הרמב"ם שהאיסור בזה מדרבנן].

כה. (ל"ת ע"ה ד"ה ומכשירי).

על הסמ"ק כי והרוקח כי דאוכל נפש שאפשר לעשותו מעיו"ט אסור מהתורה, ודברי הגמ' כ"ח דילפינן מקרא שמכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם ביו"ט אסור לעשותם מהתורה, הוא הדין שכן הוא באוכל נפש עצמו שאסור מהתורה כ"ט, והובא ל' במהר"ח או"ז (סי' ל"ג) לא, וכבר נתבאר לעיל (אות א') דלהרבה ראשונים כ"ה דעת רש"י.

דעת הראשונים האוסרים מדרבנן

ג. בכל בולב ומהרי"ל לג כל מלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט אסורה מדרבנן, וכן בריטב"א בשבת (קל"ד). ושם בשם הרמב"ן וצ"ע – ע"י הערה ל', ובספר המכתם לה וספר המאורות (שם), וכן נתבאר לעיל (אות א') שמצד הר"ן אליבא דרש"י וכ"ה

כו. (מצוה קצ"ד אות י"ז), והובא בכל בו (הלכות יו"ט סי' נ"ח ד"ה ואין כותשין הריפות), וזה לא כדברי הכל בו גופיה לעיל מזה שהוא איסור מדרבנן וכדלהלן.

כז. (סי' רצ"ז ד"ה אך אשר).

כח. (ביצה כ"ח. – הנ"ל באות א').

כט. [ועיי"ש בסמ"ג וסמ"ק הטעם שהגמ' נקטה "מכשירין" ואופן הלימוד לאסור אוכל נפש שא"א מבעו"י דהוא אף בלאו המיעוט שיש במכשירין ובמה שביארו רבי אייזיק שטיין והמהרש"ל (על הסמ"ג שם), וע"ע בחת"ס (ריש פרק אין צדן) בשם הרא"ם (פרשת בא) בשם ראב"י דהלימוד למכשירין הוא המיעוט גם לאוכל נפש עצמו אלא דקאמר "הוא ולא מכשיריו" כי סתם מכשירין א"א לעשותם מבעו"י].

ל. (האו"ז והסמ"ג בשם ר"י בר שמואל).

לא. [יש לציין דאמנם במהר"ח או"ז כתב את הסמ"ג שהוא מהאוסרים כל מלאכה שאפשר לעשותה מבעו"י מהתורה, אך המהרש"ל (בביאורו על הסמ"ג) על מש"כ הסמ"ג מקודם "ומדתנן המלח במדוך של עץ" וכן ביש"ש ביצה פ"ג סי' א' ד"ה ואני אומר) – כתב לחדש מכח דברי הסמ"ג (שם) דמותר ע"י שינוי, שגם הסמ"ג כתב את דבריו רק במלאכות כקצירה ודישה והרקדה וכיו"ב שאין עומד לאכילה מיד יעו"ש, אבל במלאכות כאפיה ובישול איסורו רק מדרבנן ומשום כך מותר ע"י שינוי, והובא המהרש"ל במחצה"ש (על המג"א סק"ב ד"ה ונסתפקתי), ולהלן (אות ג') יבואר מעוד אחרונים שנקטו בעיקר הדבר כן שאם הוא איסור תורה אין להתיר ע"י שינוי, ואמנם הוא חידוש בלשון הסמ"ג, וע"ע מש"כ בעבודת עבודה (בתוספת ביאור על עבודת הקודש – שער ב' לאות נ"ח אות ב').

לב. (הלכות יו"ט סי' נ"ח ד"ה וכל מלאכה – וזה לא כדבריו הנ"ל באות ב' שהביא את רבינו פרץ שאוסר מהתורה).

לג. (מנהגים הלכות יו"ט סי' ו').

לד. [וצ"ע דסותר לריטב"א במקומות הנ"ל דמתיר לגמרי, וכן למתבאר ברמב"ן במקומות הנ"ל (שם) דמתיר לגמרי].

לה. (ביצה כ"ח: ד"ה כאן במכשירין).

לכמה אחרונים אליביה [וכנ"ל (שם)] ולספר המכתם וכמה אחרונים אליבא דהרמב"ם [וכנ"ל (שם)].

ומעם האיסור בכדי שלא יניח אדם כל תבשילו ליו"ט ויטרד משמחת יו"ט^ל.

עוד מהראשונים בזה, וג' שיטות בכוונת תוס' במגילה

ובעיקר מה דנתבאר שלכמה ראשונים כל מלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט אסורה, כן הוכיח הגר"א (ס"א ד"ה ויש מחמירין) מהתוס' בשבת (קל"ז: ל') [והוא לענין סינון יין וחרדל, אמנם בשיטה לר"ן (שם) מבואר שהוא בגדר מכשירי אוכל נפש, ובמאירי (שם) מסתפק בזה, ואם זה הוי בגדר "מכשירין" אין הוכחה משם] ומהתוס' במגילה (ז: ד"ה כאן) ויבואר בזה לפנינו, וכ"ה דעת היראים^{לח}.

והנה לשון התוס' במגילה "דודאי אוכל נפש המתקלקל אם עושהו מאתמול מותר לעשות ביו"ט, אבל אוכל נפש דעדיף טפי כשהוא עשוי מאתמול ... אסור לעשותו ביו"ט" והיינו מהתורה כמבואר שם. ונאמרו ג' פירושים בכוונת תוס'; א. המהרש"א פירש דהעיקר תלוי במה שאין מתקלקל וסגי בהכי לאסור מהתורה, ומש"כ "דעדיף טפי" נקטו האמת במה שאיירו – בגבינה שכן הוא, וכ"ה בקהלת יעקב^{לט}, וכן נקט השעה"צ (סק"ה), וע"ע שפת אמת (שם). ב. בקרבן נתנאל^מ פירש דהעיקר תלוי במה שעדיף טפי כשיהיה מאתמול דרך בכה"ג אסור ובלא"ה ליכא איסור כלל, וכן הוא בפ' הא' דפרי חדש^{מא} ובקהלת יעקב (למהר"י אלגזי^{מב}). ג. בפירוש הב' דפרי חדש כתב לחלק בזה דאיסור איכא כל שאינו מתקלקל, אבל מ"מ מהתורה אסור רק היכא דעדיף טפי כשעשוי מבעו"י, וע"ע בביאור מהר"ז זק (על סמ"ג הנ"ל), והגר"א נקט כפי' הב' או הג', והקרבן נתנאל הוכיח כפירושו (- הוא פירוש הב') ממה שמצינו בתוס' בביצה דמותר לגמרי והובא לעיל, ולפירוש הא' או הג' צריך לומר שהתוס' במגילה לא סברי כשיטתם בביצה הנ"ל ואין להקשות מתוס' על תוס' כשהם בתרי מסכתות^{מי}.

לו. [כ"ה בכל בו ומהר"ל וספר המכתם וזהו כטעם הרמב"ם הנ"ל].

לז. (ד"ה אבל נותנין לתלויה).

לח. (מצוה ד"ש עמ' קס"ט).

לט. (סי' תצ"ה ס"א ד"ה באוכל).

מ. (על הרא"ש פ"ג סי' א' אות א').

מא. (סי' תצ"ה סק"א ד"ה ומ"ש וי"מ).

מב. (מערכת א' אות כ"ו).

מג. [במחצה"ש (על המג"א סק"ב) כתב שיש צד לפרי חדש כמהרש"א ושמא פירש כן

ובדעת התוס' בשבת (צ"ה.) – ע' הערה מד.

[סיכום דעות הסוברים שתליא בעיקר המלאכה אם אפשר מבעו"י]

ונסמך את דעות הסוברים שתליא לעולם בעיקר המלאכה אם הוא אפשר מבעו"י או א"א מבעו"י – שכן הוא במגיד משנה ודעימיה בדעת הרמב"ם מדרבנן, ויש שפירשו (החת"ס ומהר"ל צינץ) אליבא דרש"י מדאורייתא, וכעיקר חלק זה שמחמת דא"א מבעו"י בעיקר המלאכה אסרו לגמרי – מצאנו כן בתורי"ד (ביצה ריש פ' צדין) שרבנן אסרו צידה משום דרוב צידה כצידת חיות ועופות א"א מבעו"י ולכן גזרו בכל צידה והיינו גם בצידת דגים].

- ג -

נידונים שונים אליבא דשיטות הנ"ל

פלוגתא אליבא דראשונים המתירים - באופן שעדיף טפי לעשותה מבעו"י

הקדמה

הנה מתבאר פלוגתא באופן שעדיף טפי כשיעשנה מבעוד יום, אם איכא איסור אף למתירים באפשר מבעו"י, ויש להביא בזה מהמבואר לתוס' במגילה, ומהראשונים והפוסקים לענין איסור עשיית גבינה ביו"ט, ועוד מכמה פוסקים בדין איסור עשיית שאור ביו"ט.

ונקדים את דין איסורים אלו מדברי השו"ע.

כתב השו"ע (סי' תק"י ס"ה) "אין עושין גבינה ביו"ט" ומקורו מהגמ' בשבת (קל"ד.) ומשום דאפשר לגבן מאתמול ואדרבא גבינה ישנה עדיפא טפי^מ, ומזה נבוא לענינינו.

בכוונתו – "ולא דייקי ... דזהו לאו דוקא יעו"ש].

מד. הנה בדעת התוס' בשבת (צ"ה. ד"ה והרודה) – בתחילה כתבו "מכלל דאוכל נפש שרי ר' יהודה ... ורבנן נמי משמע דלא פליגי ...", ומזה היה משמע בפשוטו דהוא היתר גמור לרבנן דר", אך שוב בהמשך דבריהם בתוך קושיתם לענין נפל הבית ביו"ט כתבו בהא דמגבן אסור – כמבואר בגמ' (קל"ד.) – שזהו כי י"ל שבאפשר מבעו"י אסור מדרבנן – וכנראה מזה הוציא השעה"צ דדעת תוס' בשבת צ"ה. דאסור מדרבנן, וס"ל לשעה"צ דמשמעות לשונם דמגבן אסור בלי טעם מיוחד דעובדא דחול, ולזה הוצרכו רק לענין בנין בית שנפל ביו"ט דאסור משום עובדא דחול – יעו"ש. אך הפר"ח הנ"ל יסבור שהוא טעם מיוחד במגבן והיינו דתירוק תוס' דאסור לבנות בית שנפל ביו"ט משום עובדא דחול הוא ישוב גם על מגבן שהזכירו התוס' בתוך קושיתם דאסור מהאי טעמא, וכדביאר הרמב"ן (צ"ה.) דטעם איסור דמגבן משום עובדא דחול במקום שאפשר מבעו"י, ולהלן (אות ה') כשנדבר על דברי הראשונים בטעם איסור עשיית גבינה יבואר עוד מהראשונים ובדעת תוס' בשבת בזה. מה. [כן מבואר בגמ' שם כדפירש"י וביותר בריטב"א ומאירי שם ובתוס' במגילה (ז.)].

וכן כתב השו"ע (סי' תק"ו ס"ח) "אסור לעשות שאור ביום טוב אלא ע"י שינוי מפני שהיה אפשר לעשותו מבעוד יום", ועיקר האיסור מטעם דאפשר מבעו"י מקורו מהמרדכי (פ"ק דביצה סי' תרנ"ז).

בדעת תוס' במגילה - תליא בפלוגתא אם חזינן דהוא איסור תורה

א. מדברי התוס' במגילה (ז:) - לפי המבואר לעיל מקרבן נתנאל בכוונת תוס' במגילה מתבאר שאף אם בדאפשר לעשות מבעו"י אין איסור, מ"מ כשעדיף טפי אם יעשנה מבעו"י איכא איסור תורה, ובזה ביארו דמשום כך אסור לגבן ביו"ט כי גבינה ישנה עדיפא טפי וכו"ל. ולשיטתו כתב עוד^{מו} כן גם לדעת הרמב"ם דבאפשר מעיו"ט אסור מדרבנן, שבעדיף טפי מעיו"ט אסור מהתורה. ועל דרך משנ"ת מקרבן נתנאל כן הוא לפרי חדש^{מו} דאסור טפי כשעדיף יותר אם יהיה מבעו"י, ולפי"א דפר"ח אף דבאפשר מעו"ט מותר - בעדיף טפי אסור מהתורה, ולפי"ב דפר"ח אף דבאפשר מעו"ט אסור מדרבנן - בעדיף טפי אסור מהתורה.

אך לפירוש המהרש"א ודעימיה בתוס' במגילה דמה שנקטו "דעדיף טפי" נקטו האמת בגבינה, אבל הוא הדין דאסור מהתורה באפשר מבעו"י, אין מקור לאסור בעדיף טפי מבעו"י טפי מאפשר מבעו"י.

מכמה ראשוי מבואר שאינו עכ"פ איסור תורה וברמב"ן מוכח דאף אינו איסור דרבנן
ב. מדברי כמה ראשונים^{מח} שהקשו וכתבו דאין לאסור מהתורה אף בגבינה משום דאין חילוק אם אפשר מבעו"י או א"א מבעו"י, מבואר דעכ"פ מהתורה אין לאסור אף כשעדיף טפי מבעו"י [וכמפורש בגמ' (קל"ד). דגבינה מאתמול עדיפא טפי], וכבר עמד בזה התועפות ראם^{מט}. וביותר ברמב"ן (שבת שס) מבואר להדיא דאף מדרבנן הוא איסור מיוחד במגבן משום עובדא דחול, ובלא"ה ליכא איסור, וכן בריטב"א במגילה (ז.) בשם הרא"ה מבואר דאין לאסור כלל מטעם דאפשר מבעו"י, וביאר דהאיסור מטעם שדרך לעשותה לימים מרובים, יעו"ש.^י

מדברי הפוסקים בטעם איסור עשיית גבינה ושאור ביו"ט

ג. הנה יתבאר להלן (אות ה') דלדעת הט"ז והא"ר איסור עשיית גבינה ביו"ט הוא רק היכי דאפשר מבעו"י [ולא כמג"א והגר"א המובא לפנינו], ושלדבריהם י"ל דיתפרש

מו. (על הרא"ש בפ"א דביצה סי' י"ח אות ל').

מז. (סי' תצ"ה סק"א ד"ה ומ"ש וי"מ).

מח. [רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ור"ן בשבת (צ"ה). וכן בר"ן (ביצה י"ב בדפי הרי"ף)].

מט. (על היראים סי' ד"ש אות י"א).

נ. ובעיקר טעם איסור עשיית גבינה ביו"ט יבואר להלן (אות ה').

הטעם דהשו"ע אוסר עשיית גבינה [אף דלשו"ע מותר מלאכה שאפשר לעשותה מבעו"י] כי עדיף טפי כשנעשה מבעו"י, ובכה"ג גם השו"ע אוסר.

ואמנם מצינו בגר"א^{נא} ובמג"א^{נב} דאכן לדעת השו"ע דמותר באפשר מבעו"י [וכדלהלן (אות ד')] הטעם שאסור עשיית גבינה הוא כיון דדרך לעשותה לימים מרובים, והביאם במשנ"ב (סי' תק"י סקכ"א), אבל מ"מ אין להכריח בבירור מדבריהם להיפך דבלא"ה לא היה איסור מטעם שעדיף אם יעשנו מבעו"י, כי י"ל דנקטו האמת בישוב דעת השו"ע דהיכי שהוא לימים רבים אסור אף באפשר מבעו"י ולא רק מטעם דעדיף טפי מבעו"י.

גם בפמ"ג^{נג} ובמחצה"ש^{נד} דנים בדין זה דאפשר שאף אסור מהתורה ותלו זאת בפירושים שבתוס' במגילה יעו"ש [וציינו לפרי חדש הנ"ל]. והפמ"ג (שם) כתב ליישב בזה את דברי השו"ע (סי' תק"ו ס"ח) "אסור לעשות שאור ביו"ט אלא ע"י שינוי מפני שהיה אפשר לעשותם מבעוד יום", וכתב הפמ"ג דאף דהשו"ע ס"ל להיתר באפשר מבעו"י, בזה אסור כיון שעדיף טפי אם נעשה השאור מעיו"ט, וכ"כ בפתחה להלכות יו"ט^{נז}.

וגם לענין טעם איסור עשיית שאור מצינו בגר"א (שם) דהאיסור הוא כי דרך לעשות לימים רבים, וגם מזה אין להכריח בבירור דס"ל היתר בעדיף טפי כשנעשה מבעו"י.

אבל מהמשנ"ב^{ני} לענין איסור עשיית גבינה וכן הבה"ל^{נז} לענין איסור עשיית שאור שכתב רק את הטעם דדרך לעשות לימים רבים ולא הזכיר הטעם האחר כי עדיף טפי כשנעשה מבעו"י, מסתברא דלא ס"ל כן להלכה. [ויש להוסיף דהשעה"צ (סק"ה) כשהביא את התוס' במגילה הנ"ל (באות א') כתב דהוא מהסוברים דמלאכה שאפשר לעשות מבעו"י אסורה מהתורה, ולא הזכיר הפירוש דס"ל דבעדיף טפי אסור מהתורה].

נא. (סי' תצ"ה ס"א ד"ה ויש מחמירין).

נב. (סי' תק"י סק"א – כפי שביאר המחצה"ש).

נג. (סי' תצ"ה א"א סק"ג).

נד. (על המג"א סק"ב).

נה. (אות כ"ד – בהוצאת מכון הדרת קודש) ויובא להלן (אות ו') כשנדבר בטעם איסור עשיית שאור ביו"ט.

נו. (סי' תק"י סקכ"א).

נז. (סי' תצ"ה ס"א ד"ה וכן וצין לזה המשנ"ב (סי' תק"ה סקמ"א)).

פְּלוּגַתָּא אֵלִיבָא דְרֵאשׁוֹנִים הָאוֹסְרִים - כְּשֶׁעוֹשֶׂהוּ עֵי שִׁינוּי

פְּלוּגַתָּא הָרֵאשׁוֹנִים בִּזְה

וְהִנֵּה יֵשׁ חִילּוּק בֵּין הָרֵאשׁוֹנִים הָאוֹסְרִים מִלֵּאכָה שֶׁאֵפְשָׁר לַעֲשׂוֹתָהּ מִבְּעוֹר יוֹם, בְּאוֹפֶן דְּעוֹשֶׂה שִׁינוּי;

דְּלִסְמִיגָנָה וְהִירָאִים^{נח} וְהִרוּקָה^ס מוֹתֵר עֵי שִׁינוּי, [וּבִפְשׁוּטוֹ הוּא אֶף שֶׁס"ל שְׁבִאֲפִשָׁר לַעֲשׂוֹת מִבְּעוֹי הוּא אִיסוּר תוֹרָה בְּלִי שִׁינוּי, אֲמִנָּם נִתְבָּאָר לַעֲיֵל (בְּהֶעֱרָה שְׁבִאוֹת _) מִהֶמְהָרָשׁ"ל שֶׁאֵכֶן הוֹכִיחַ מֵהָאִי סִמ"ג דִּס"ל שְׁלִיכָא אִיסוּר מִהֶתוֹרָה בְּלִי שִׁינוּי (וּמִשְׁכ"כ הִסְמ"ג דֵּהוּא אִיסוּר תוֹרָה הֵינּוּ רַק בְּמִלֵּאכֹת כְּקִצְרָה דִּישָׁה וְהִרְקָדָה וְכִיּו"ב שֶׁאֵין עוֹמֵד לֵאכִילָה מִיד), וְהוּבָא הֶמְהָרָשׁ"ל בְּמַחֲצָה"ש^{סא}, וְכַעֲיָקָר דְּבָר זֶה שֶׁלֹּא מֵהֵנִי שִׁינוּי אִם הִיָּה אִיסוּר תוֹרָה - כֵּן מִבּוֹאָר בְּגִרָא^{סב} וּבְגִדֵי יִשְׁעָ^{סג}, אֶךְ כִּבְר הוּבָא לַעֲיֵל (שֶׁס) מִמֶּהָרָח אִו"ז שֶׁנִּקְטָה דְּלִסְמ"ג הוּא אִיסוּר תוֹרָה בְּכָל מִלֵּאכָה, וְכֵן מִשְׁמַע לְהִדְיָא בְּרוּקָה דֵּהוּא אִיסוּר תוֹרָה וּמ"מ מוֹתֵר עֵי שִׁינוּי, וְכֵן בְּפִמ"ג (א"א סִק"ג) מִבּוֹאָר דְּ"מִצְדָּד" שֶׁמֵּהֵנִי שִׁינוּי אֶף בְּאִיסוּר תוֹרָה^{סד}].

אֲבָל הָאוֹי"ז וְהֶמְהָרִי"ל (שֶׁס)^{סה} כְּתִבּוּ לֵאסוּר בְּבִירוֹר, וְדִיִּיק הִדְרִכִּי מִשָּׁה (סִק"ב)^{סו} שֶׁלִּדְיָהּ אִסוּר אֶף בְּשִׁינוּי, וְהֶמְהָרִי"ל ס"ל כֵּן אֶף שֶׁלִּדְיָהּ הוּא רַק אִיסוּר מִדְּרַבָּנָן.

וְהָרֵאשׁוֹנִים הַמִּתִּירִים הֵנ"ל הוֹכִיחוּ אֶת דְּבָרֵיהֶם מִדִּתְנִין (י"ד). "וְהִמְלַח בְּמִדּוּךְ שֶׁל עֵץ" דְּמוֹתֵר לְדוּךְ מִלַּח עֵי שִׁינוּי בְּמִדּוּךְ שֶׁל עֵץ וְהִרִי מִלַּח אֵין מִפִּיג טַעְמּוֹ אִם יִדּוּכוּ מִבְּעוֹי, וּמוֹכַח דְּמוֹתֵר מִלֵּאכָה בְּדָבָר שֶׁאֵפְשָׁר לַעֲשׂוֹתוֹ בּוֹ מִבְּעוֹי עֵי שִׁינוּי. וּבִמְקוֹם אַחֵר (בְּדִינֵי טוֹחַן בִּיּו"ט) יְבּוֹאָר מֵהַ יִּפְרְשׁוּ הָרֵאשׁוֹנִים הָאוֹסְרִים אֶף עֵי שִׁינוּי.

נח. (ל"ת ע"ה ד"ה ומדתנן והמלח).

נט. (מצוה ד"ש עמ' קס"ט).

ס. (סי' רצ"ז ד"ה אך אשר).

סא. (על המג"א סק"ב ד"ה ונסתפקתי).

סב. (ס"ב ד"ה אסרום חכמים).

סג. (על המג"א סק"ג והביאו שער הציון סק"ב).

סד. הפמ"ג איירי לענין עדיף טפי כשנעשה מבעו"י ולפי מה שדן דבכה"ג לכו"ע הוא איסור תורה, ולשון "מצדד" הוא משעה"צ (סק"ח).

סה. [וכן התוס' במגילה (ז):] – לפירוש הא' והב' הנ"ל].

סו. ועי' גם בקהלת יעקב (שם ד"ה אפילו באוכל).

ולדלן (אות ד') כשנבוא להלכה בזה, יבואר מה שנתבאר בזה ברמ"א ומג"א ועוד פוסקים.

- ד -

להלכה בנידונים שנתבארו להלכה בדין אפשר או עדיף מעיו"ט

א. פלוגתא בהכרעת ההלכה באפשר לעשותה מעיו"ט

כתב השו"ע (סי' תצ"ה ס"א) "כל מלאכה האסורה בשבת אסורה ביום טוב ... חוץ ממלאכת אוכל נפש ... וכן מכשירי אוכל נפש שלא היה אפשר לעשותן מאתמול", והיינו דעת השו"ע שרק מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מעיו"ט אסורין, אבל אוכל נפש עצמו מותר [כ"ה בפשוטו וכדביארו הגר"א ס"ו ומאמ"ר (סק"ג) והגרש"ק זצוק"ל בשו"ת האלף לך שלמה ס"ח ומשנ"ב ס"ט, אמנם בשיירי כנה"ג (סק"ה) מבואר דאף לדעת השו"ע אי"ז היתר בהחלט יעו"ש, וע"ע עולת שבת" דלשו"ע מותר רק ע"י שינוי].

אבל ברמ"א מבואר דהכרעתו שאין להתיר לעשות אף אוכל נפש עצמו שאפשר לעשותו מעיו"ט, וכן פסקו המהרש"ל ע"א והפרי חדש ע"ב ועוד אחרונים ע"ג וכדכתב המשנ"ב (סק"ח ושעה"צ סק"ז).

ומ"מ קיי"ל שהוא רק איסור מדרבנן וכמבואר במהרש"ל ופר"ח (הנ"ל) וכ"ה בגר"ז (ס"ה), וכן פסק במשנ"ב (סק"ז), והשעה"צ (סק"ה) כתב שכן הוא דעת "רוב פוסקים" ושיש מתירין לגמרי, וכן פסק הגר"ז ע"ד.

ואף לבני ספרד ההולכים אחרי פסקי מרן השו"ע, יש לאסור בזה וכמתבאר בכף החיים (סק"י) להחמיר בזה, מאחר שכמה אחרונים ובהם הפר"ח ומאמ"ר אוסרים

סז. (ד"ה ויש מחמירין).

סח. (או"ח סי' של"ז).

סט. (סק"ה וביה"ל ס"א ד"ה ומיהו).

ע. (סי' תק"ו סק"ג).

עא. (ביש"ש פרק אין צדין סוף סי' א' – ומשום איסור דרבנן).

עב. (ד"ה ומ"ש וי"מ – ומשום איסור דרבנן).

עג. [שיירי כנה"ג (סק"ה) והא"ר (סק"ו) ופמ"ג (א"א סק"ג) ומאמ"ר (סוסק"ג) וברכ"י (אות ב' – "ראוי להחמיר")].

עד. (שם ס"ה ועי' גם בקו"א סי' תק"י סוסק"ב).

בזה וכן בברכ"י לחיד"א כתב שראוי להחמיר בשיירי כנה"ג ופקפק כן אף בדעת השו"ע וכנ"ל.

ב. להלכה בעדיף לעשותה מעיו"ט

הנה לעיל (אות ג') נתבאר בדין עדיף לעשותה מעיו"ט, שהמחצה"ש דן והפמ"ג כתב שאסור גם לדעת השו"ע שמותר באפשר מבעו"י, והנה זהו נפק"מ הן לדעת השו"ע דמתיר לגמרי באפשר מבעו"י, והן לדעת הרמ"א ושאר אחרונים דאסור מדרבנן שנחוש בעדיף טפי מבעו"י לאסור מהתורה.

עוד נתבאר לעיל (שם) שאין להכריח בכירור מהאחרונים שכתבו בטעם איסור עשיית גבינה ועשיית שאור כי דרך לעשותם לימים רבים, ולא פירשו כי בעדיף טפי מבעו"י השו"ע מודה, כי י"ל שנקטו האמת אף בלאו הא דעדיף טפי מבעו"י.

אך מ"מ כתבנו דממשמעות המשנ"ב שלא הזכיר כלל טעם זה דהאחרונים [וכן מהשעה"צ], נראה שלא ס"ל כוונתייהו להלכה, ומשום כך להלכה לא קי"ל להחמיר בעדיף טפי כשנעשה מבעו"י והדין כמו אפשר מבעו"י.

להלכה כשעושהו בשינוי וכמה נידונים בזה

עוד כתב הרמ"א "מיהו אם לא עשאו מעיו"ט ויש בו צורך יו"ט מותר לעשותו ע"י שינוי", וסומך על הראשונים המתירים המובאים לעיל (אות ג'). ולעיקר ההיתר דשינוי הסכים גם המהרש"ל (ביש"ש שם), אלא דדנו הפוסקים אם מותר לכתחילה להמתין עד יו"ט לעשותו בשינוי, כמו"כ דנו אם היתר דשינוי הוא גם באופן שיותר טוב אם יעשה מעיו"ט, וכדיבאר בזה לפנינו.

נידון א. אם מותר להמתין לכתחילה לעשות בשינוי

ולענין אם מותר להמתין לכתחילה - הנה ברמ"א מדוקדק להדיא דהיתר הוא רק "אם לא עשאו מעיו"ט", והיינו בדיעבד, כי לכתחילה אין להמתין ליו"ט לעשותו בשינוי, אך המג"א (סק"ג) כתב בתחילת דבריו - "ומותר לכתחילה להמתין עד יו"ט לעשותו בשינוי", ולא כרמ"א, והוכחתו מדין זה גופא דדיכת מלח שהוא הוכחת הראשונים דאיכא היתר באפשר מבעו"י ע"י שינוי וכנ"ל (אות ג') עה, משום דסתימת הדברים משמע דלכתחילה דכין ביו"ט ושרי להמתין.

והנה שוב כתב המג"א "ומכל מקום כתב מהרי"ל ללוש הורומזיל"ש מערב יו"ט דהישנים יותר טובים, וגם אסור לדון שקדים ביו"ט ... כי אפשר לעשות

עה. [וזהו שהביא את השו"ע סי' תק"ד ס"א - כדביארו הפמ"ג בא"א והמחצה"ש].

מעיו"ט", ובפשוטו יש לפרש דכוונתו שבאופן דההורומזיל"ש יותר טובים מעיו"ט אין היתר אף ע"י שינוי, וכן פירש את דברי המג"א בספר "פסקי הגר"א" [שכן הגר"א הבין בכוונתו], ולפי"ז נמצא שהמג"א בהמשך דבריו הנ"ל כתב דין נוסף, אבל נשאר הדין שכתב בתחילה דמותר להמתין לכתחילה לעשות ע"י שינוי ביו"ט, וכן מבואר בבגדי ישע (על המג"א) דהמג"א מתיר להמתין לכתחילה לעשות ע"י שינוי ביו"ט, וכן הובאו דבריו במשנ"ב (סק"י).

אך בביה"ל (סוד"ה מיהו אם) פירש את דברי המג"א שכוונתו לשנות ממש"כ בתחילה, דאף שנראה [ממה שהוכיח שם וכדנתבאר] דמותר להמתין לכתחילה שיעשה ביו"ט ע"י שינוי, אבל ממהרי"ל שסתם לאיסור לענין הורומזיל"ש ודיכת שקדים נראה דאין להמתין, ולפי"ז נמצא דהמג"א ס"ל להלכה כרמ"א דאין להמתין לכתחילה לעשות ע"י שינוי ביו"ט, וכבר פירש כן הדמשק אליעזר (על הגר"א שם) דלמג"א אסור להמתין לכתחילה לעשות בשינוי.

ואף לפירוש דהמג"א מתיר להמתין לכתחילה, אבל הבגדי ישע גופיה מפקפק על המג"א דאין להתיר לכתחילה כיון דלכמה מהראשונים אסור מהתורה באפשר מעיו"ט, וא"כ לשיטתם אין היתר ע"י שינוי עי'.

[והנה הגר"א כתב דלא כמג"א שאסר בשינוי יעו"ש, ולא נתפרש כוונתו, וחלוקים בזה הפסקי הגר"א ודמשק אליעזר, ואולי בזה לטעמייהו לפי מה שפירשו את דעת המג"א וכנ"ל, [דהרי כלפי איך שיתפרשו דברי המג"א – הגר"א אסר], דל"פסקי הגר"א" כוונת הגר"א להתיר ע"י שינוי אף כשהוא יותר טוב שיעשה מעיו"ט וכלפי מה שהמג"א אסר בזה לשיטתו, ולדמשק אליעזר כוונת הגר"א להתיר להמתין לכתחילה לעשות ע"י שינוי וכלפי מה שהמג"א אסר בזה לשיטתו עי'.

ולזהלכה - המשנ"ב (סק"י) הביא את דברי הבגדי ישע, ובביה"ל (שם) הביא את פירושו במג"א, ומסיק דמשום כך אין להקל להמתין לכתחילה לעשות ע"י שינוי אם אפשר מעיו"ט, וזהו כפי שמדוקדק בדעת הרמ"א וכנ"ל.

עו. [וכדנתבאר לעיל (אות ד') שכתבו כך כמה אחרונים דאין היתר ע"י שינוי לסוברים שהוא איסור תורה].

עז. ומשום כך הי"נ דלביה"ל שכתב בדעת המג"א דאוסר להמתין לכתחילה לעשות בשינוי, כוונתו דהגר"א להתיר ע"י שינוי להמתין לכתחילה וכלדמשק אליעזר. אבל מ"מ במשנ"ב ובביה"ל (הנ"ל) לא הזכיר מזה ולכן מסתבר שגם במש"כ בשעה"צ (סק"ח) אין כוונתו לזה, גם בפר"ח שהביא שם לא הוזכר לענין המתנה לכתחילה, ואכן צ"ב כוונת השעה"צ (שם) כלפי מה כיון שהגר"א נחלק עם המג"א, ואיזה כוונה הבין במשמעות הגר"א שהוכיח מהרדקת הקמח, כי על ענין עדיף טפי מבעו"י איירי רק בסוף דבריו.

נידון ב. אם איכא היתר דשינוי כשעדיף לעשותה טפי מעיו"ט

ולענין אם איכא היתר דשינוי בדבר שיותר טוב שנעשה מעיו"ט – הנה לפי פירוש ה"פסקי הגר"א" הנ"ל במג"א, דעת המג"א לאסור בזה, אך בביה"ל (שם) וכן בשעה"צ^ע אין נראה שפירש דזה מה שהביא המג"א לאסור ממהרי"ל, והוא תואם לפי מה שפירש הביה"ל דכוונת המג"א ללמוד ממהרי"ל דאין להמתין לכתחילה לעשות ע"י שינוי, ולפי"ז י"ל דאכן לא נלמד ממהרי"ל דליכא היתר דשינוי גם בדבר שיותר טוב שנעשה מעיו"ט. והביא השעה"צ (שם) מהפמ"ג (א"א סק"ג) ש"מצדד" להתיר בזה, ומהגר"א דמוכח שמתיר [שהרי כתב היתר על מה שהביא המג"א – הורזימל"ש שיותר טוב אם נעשה מעיו"ט^ט].

ובמחצה"ש^פ דן אם איכא היתר ע"י שינוי באופן שעדיף טפי אם יעשהו מבעו"י, ותלה זאת בנידון הנ"ל (אות ג') אם בעדיף טפי כשנעשה מבעו"י הוא איסור תורה אף לסוברים שליכא איסור תורה [או אף איסור דרבנן] באפשר מבעו"י, דאם הוא איסור תורה לא שייך היתר ע"י שינוי [וכדנתבאר לעיל (אות ג')] שכתבו כן כמה אחרונים דאין היתר ע"י שינוי בכל אפשר מבעו"י לסוברים שהוא איסור תורה]. **אך** בפמ"ג (הנ"ל) מבואר דאף לצד שהוא איסור תורה "מצדד" דמהני שינוי, ובכך פירש^{פא} את השו"ע (סי' תק"ו ס"ה) לענין איסור עשיית שאור ביו"ט שלא ע"י שינוי דאף לשו"ע המתיר באפשר אסור כי עדיף טפי כשנעשה מבעו"י, ומ"מ מותר בשינוי. **ולדלכא** נראה מלשון השעה"צ להקל בזה, ויש להוסיף ביותר עפ"י מה שנתבאר לעיל (שם) דמשמע במשנ"ב שלא ס"ל להלכה את הדיעה דבעדיף טפי כשנעשה מבעו"י אסור מהתורה, ומשום כך ודאי יש לפסוק טפי דמהני שינוי.

- ה -

מאכלים שמבואר בהם טעם האיסור כי "אפשר מבעוד יום", והמכוון בזה בטעם איסור עשיית גבינה ביו"ט ומסתעף לדין עשיית מאכלים שדרך לעשותם לזמן רב

דברי הגמ' והשו"ע באיסור עשיית גבינה ביו"ט

כתב השו"ע (סי' תק"י ס"ה) "אין עושין גבינה ביו"ט", ומקורו מגמ' שבת (קל"ד.) "א"ל אביי לרב יוסף מהו לגבן [גבינה – ביום טוב], אמר ליה אסור, [א"ל] מ"ש מלישה

עח. (סק"ח – שם בנושא זה בסוף דבריו).

עט. ול"פסקי הגר"א" הנ"ל בזה בא הגר"א לחלוק על המג"א.

פ. (על המג"א סק"ב).

פא. עי' לעיל (אות ג') שהובאו דבריו בזה לענין עיקר דין עדיף טפי מבעו"י.

[שלשין פת ביום טוב "דהאי נמי ללישה דמיא" – רש"י], א"ל התם לא אפשר [מאתמול דפת חמה מעליא טפי – רש"י] הכא אפשר [מאתמול]. ומקשה הגמ' "והא אמרי נהרדעא גבינה בת יומא מעליא [וכיון שמעליא טפי כשנעשה היום לא חשיב ליה אפשר מבעו"י] ומיישבת הגמ' "הכי קאמרי [נהרדעי] דאפילו גבינה בת יומא מעליא [וכ"ש גבינה דאתמול – רש"י]" והיינו דגבינה מאתמול עדיף טפי^{פב}, ומשום כך אסור לעשות הגבינה ביו"ט. **[ויש' לצייין דלבעה"מ (י"ב: בדפי הרי"ף) מתפרשים דברי הגמ' באופן אחר לגמרי מרש"י ושאר ראשונים הנ"ל דכוונת הגמ' "אפשר" דהחלב עדיף מן הגבינה ולפיכך אפשר מבלעדי הגבינה יעו"ש, והב"ח (סי' תק"י אות ג') חשש לשיטתו להלכה].**

למג"א והגר"א האיסור כי דרך עשייתו לימים מרובים, וביאור הגמ' לפי"ז והנה ביארו הגר"א^{פג} והמג"א^{פד} שאף לדעת השו"ע דנתבאר לעיל (אות ד') שאוכל נפש עצמו מותר אף באופן שאפשר מבעו"י, אבל מ"מ בעניינינו אסור כיון שדרך לעשות הגבינה לימים מרובים, והביאם במשנ"ב (סקכ"א). **והמג"א** הוכיח כשיטתו מדנקטה הגמ' בקושיא את מלאכת לישה "מאי שנא מלישה" ולא מקשה בסתמא דהרי מלאכות אוכל נפש הותרו ביו"ט, כי הקושיא היא כיון דאף לישה נעשה לימים מרובים, ולכך מקשה דוקא מלישה מ"ש דגיבון אסור^{פה}, וע"ז הישוב דשאני לישה דא"א מבעו"י.

וכתבו הפמ"ג^{פו} והחיי אדם^{פי} דלדברי המג"א אף בא"א מעיו"ט אסור כיון דדרך להיות נעשה לימים מרובים, וביאר השעה"צ (סקי"ח) דלדבריהם מה שאמרה הגמ' דטעם האיסור כי אפשר מאתמול, היינו כיון שהמלאכה בעצמותה אפשר לעשותה מאתמול, וזו סיבה דלהכי אף אם אתרמי לאיש הזה שלא היה אפשר לו לעשות אסור, ולפי"ז הוא צירוף דכיון שזהו דבר שדרך לעשותו לימים מרובים וגם אפשר לעשותו בעצמותו מבעו"י בלא שיפיג טעמו מותר. ועד"ז ממש יבואר להלן^{פח} מהריטב"א (ביצה י"ד: פ"ט, וע"ע להלן (שם) מהרמב"ן).

פב. [וכדפירשו טפי בריטב"א ומאירי (שם) ותוס' במגילה (ז:)].

פג. (סי' תצ"ה ס"א ד"ה ויש מחמירין).

פד. (סי' תק"י סק"א – כפי שביאר המחצה"ש).

פה. [כן ביאר המחצה"ש את דברי המג"א ועי"ש עוד].

פו. (בא"א סק"א ומשב"ז סק"ה).

פז. (כלל צ"ג ס"א ובנשמת אדם סק"א).

פח. (באות זה - כשיבואר מדברי הראשונים).

פט. אמנם לא נתבאר שם דאף בא"א מבע"י אסור כיון דהמלאכה בעצמותה אפ' לעשותה מבע"י.

[ולדלן] יבואר מהריטב"א (מגילה ז:) בשם הרא"ה שמבואר ג"כ דאיסור עשיית גבינה כי דרך לעשותו לימים מרובים, ושפירש דאכן מה שאומרת הגמ' דגיבון "אפשר" מבעו"י, אין זה סיבת האיסור (והוא לפי מה שסובר שם כדעה דלצורך אוכל נפש בעצמו מותר לעשות אף מלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט), אלא הוא רק סיבה דלכן דרך לעשות הגבינה לימים מרובים כי אפשר אף שלא ביו"ט, אך בשעה"צ הנ"ל נראה שלא פירש כן דברי המג"א].

ג' שיטות לדיעה זו אם יש היתר בשינוי

והנה הביא השעה"צ (שם) ג' שיטות לפי המתבאר למג"א והגר"א דאסור עשיית הגבינה אף באי אפשר מעיו"ט מחמת דדרך לעשות לימים הרבה - באופן דמשנה בעשייתו;

א. הגר"א (שם) סובר דיש להקל ע"י שינוי וכדין מלאכות שאפשר לעשותן מבעוד יום דמותר ע"י שינוי^א, וביאר השעה"צ דאף שדרך לעשות מאכל זה לימים רבים מ"מ לא עשאוהו כדין מלאכות שעיקרם לימים רבים כטחינה וקצירה דבזה אסור אף בשינוי – ע"י הערה^א, אלא מותר בשינוי. ולפי"ז תלוי בפלוגתא שנתבאר לעיל (אות ד) בדין מלאכות שאפשר לעשותן מעיו"ט אם מותר להמתין לכתחילה לעשותו ביו"ט ע"י שינוי או שהוא היתר רק בדיעבד אם עשהו מעיו"ט^ב, ומתבאר מהשעה"צ שפירש דלגר"א הוא היתר אף בהיה אפשר לו מבעו"י.

ב. החיי אדם (שם) סובר דכיון שדרך מאכל זה דגבינה לעשותה לימים רבים, הוי כקצירה וטחינה דאסור אף בשינוי וכנ"ל, וכעיקר דין החיי אדם שאסור אף בשינוי נקט הפר"ח^א בפשיטות^ב.

ג. פתחי תשובה בשם תשובת אורח לצדיק^א התיר ג"כ ע"י שינוי כדעת הגר"א, אך רק באופן שלא היה אפשר לו מבעו"י, והיינו דלדידיה מותר רק בתרתי לטיבותא

צ. [הגר"א קישרו לזה וכדציין למג"א (סק"ג).

צא. המשנ"ב (סי' תצ"ה סקי"ג) הביא מהאחרונים [פמ"ג (א"א סק"ד), גר"ז (ס"ט) וע"ע בשו"ע סי' תק"ו ס"ב ובמשנ"ב שם סק"ו)] דליכא היתר בהני מלאכות אף ע"י שינוי.

צב. [ולדברי הדמשק"א – הגר"א איירי כלפי זה וכבר הובא לעיל בזה].

צג. (סי' תצ"ה בסוף דבריו בסק"א).

צד. [והביא שם בטעם הראשון את המרדכי משום עובדא דחול ויבואר בזה לקמיה כשיפורטו דברי הראשונים בטעם איסור עשיית גבינה, וע"ע בפר"ח שם].

צה. (חאו"ח סי' ח' ד"ה ונראה דמשמע).

בלא היה אפשר מבעו"י וע"י שינוי, וזהו דעה ממוצעת צו.

למ"ז והא"ר עשיית גבינה אסורה רק היכא דאפשר מבעו"י

עוד הביא השעה"צ (שם) דלדעת הט"ז (סק"ו) והא"ר צו מותר באופן שא"א מבעו"י, ואכן איסור עשיית גבינה הוא רק באופן דאפשר מבעו"י, וזהו שיטה רביעית, ומתבאר מהפמ"ג (במשב"ז סק"ו) והשעה"צ (שם) שהוא כיון שלא ס"ל כטעם הגר"א והמג"א דאיסור עשיית גבינה הוא כי דרך לעשותו לימים רבים.

ואכן לדידהו צ"ע מדוע אסור עשיית גבינה לדעת השו"ע דמותר לצורך אוכל נפש באפשר מבעו"י, ואפשר דלשיטתם יתפרש כפי שיובא לקמיה מהפמ"ג לענין איסור עשיית שאור ביו"ט דאף לדעת השו"ע – באופן שעדיף טפי כשנעשה מעיו"ט אסור, וכדנתבאר לעיל (אות ב') מכמה אחרונים שלמדו כן בדברי התוס' במגילה (ז:). בטעם איסור דמגבן, וי"ל שכן מפרשים הט"ז והא"ר בדעת השו"ע.

אמנם המשנ"ב לא העלה כלל צד זה, וכבר נתבאר לעיל (אות ג') שמשמע מזה דהמשנ"ב לא ס"ל להחמיר בעדיף טפי כשנעשה מבעו"י לדעת השו"ע.

ולשיטת הט"ז והא"ר – תלוי דין עשייתו בשינוי במה שנתבאר לעיל (אות ד') בעדיף טפי כשנעשה מבעו"י ע"י שינוי.

מדברי הראשונים בזה על דרך ב' הדיעות אם אסור לגמרי או רק היכי דאפשר מבעו"י

והנה כעיקר מה שנתבאר מהמג"א והגר"א כבר מצינו בראשונים דאיסור עשיית גבינה ביו"ט אינה כפשטיה מחמת דאפשר מעיו"ט, והטעמים הם כדיתבאר.

משום עובדא דחול

א. הרמב"ן צח והמרדכי צט ותוס' ק – אליבא דחמד משה קא כתבו שאסור משום "עובדא דחול", וברמב"ן (שם) מבואר דזהו המכוון בדברי הגמ' (קל"ד. הנ"ל) כיון שאפשר

צו. [ומבואר באורח לצדיק שם ד"קרוב לומר" דע"י שינוי היה מותר לגמרי אף באפשר מבעו"י וכן בא"א מבעו"י כשהוא ע"י שינוי, אלא "דלמעשה" אין להתיר רק בתרתי לטיבותא]. צז. (סק"א – ודייק כן מהלבוש).

צח. (שבת צ"ה. ד"ה הא דקתני).

צט. (ביצה סי' תרפ"א – הובא בפר"ח סי' תצ"ה בסוף דבריו בסק"א).

ק. (שבת צ"ה. סוד"ה והרודה).

קא. (סי' תק"י סק"ג) [- דלדעת שו"ת אורח לצדיק סי' ח' ד"ה וראיתי הרב"י – סוף דברי

מבעו"י אסור כשהוא עובדא דחול. ובתשובת אורח לצדיק ק"י נקט שהמכוון ב"עובדא דחול" כיון שדרך לעשותו לימים הרבה וכדברי המג"א והגר"א. ק"י

דרך לעשות לימים מרובים

ב. ברשב"א בעבוה"ק (ריש ש"א) כתב ג"כ את מגבן בתוך איסורי מלאכות דקצירה וטחינה וכיו"ב ומטעם שדרך לעשותם לימים מרובים, ועד"ז כתב גם בריטב"א (ביצה י"ד:) ובריטב"א (מגילה ז:) בשם הרא"ה.

אך יש חילוק דבריטב"א בביצה מבואר דהיינו צירוף דכיון שאפשר מבעו"י משום כך לא התירו בדבר שדרך לעשות לימים הרבה, וזהו ממש על דרך השעה"צ ק"י, אך בריטב"א במגילה בשם הרא"ה דפירש לפי"ז את המכוון בדברי הגמ' (קל"ד.) דאיסור גיבון כי "אפשר" מאתמול – דאין המכוון כפשוטו שהוא סיבת איסור עשיית גבינה מחמת שאפשר מאתמול, כי אכן אין בזה איסור מחמת שאפשר מבעו"י, רק הוא סיבה דלכך דרך לעשות הגבינה לימים מרובים, מתבאר דסיבת האיסור הוא כי דרך לעשות הגבינה לימים מרובים. ולדבריו מתיישב בפשיטות המכוון בדברי הגמ' "אפשר" כפי הטעם דדרך לעשות לימים מרובים ואין צ"ל שזהו צירוף דדרך לעשות לימים מרובים עם מה דאפשר מבעו"י.

[לרשב"א בעבוה"ק יש לדון דהוא איסור תורה]

ג. הנה בפשוטו ברשב"א משמע דלא כפי שנקטו הראשונים ק"י דמגבן איסורו רק מדרבנן, ולא יועיל שינוי כמו במלאכות קצירה וטחינה דאין מועיל, אך בשו"ת אורח לצדיק ק"י נקט שאי"ז מוכרח דהוא ממש כשאר המלאכות, וכוונת הרשב"א רק שיסוד האיסור הוא ע"ד המלאכות האסורות מטעם שדרך לעשות לימים מרובים].

דעת הראשונים שאסור רק כי אפשר [או עדיף טפין] מבעו"י

אכן מאידך מצינו גם ראשונים שכתבו דטעם איסור עשיית גבינה הוא כפשוטו משום דאפשר מבעו"י וכדעת הט"ז והא"ר בזה – והוא בריטב"א (שבת קל"ד.) ובתוס' התוס' לא קאי על גיבון רק על נפל הבית ודייק כן מפסקי תוס'.

קב. (סי' ט' עמ' כ"ח בספק הי"ז).

קג. [ברשב"א וריטב"א ור"ן (שבת צ"ה.) כתבו רק שמגבן הוא איסור דרבנן ולא פירשו הטעם].

קד. (סקי"ח הנ"ל כלפי דברי הפמ"ג וחיי אדם).

קה. [הנ"ל ובהם הרשב"א גופיה (בשבת צ"ד.)].

קו. (סי' ט' עמ' כ"ט בסופו בספק הח"י).

מגילה (ז): ובספר המכתם (ביצה כ"ח: ד"ה כאן במכשירין) ובספר המאורות (ביצה שם) דמפורש שהאיסור רק כיון דאפשר מבעו"י.

והנה בריטב"א וספר המכתם וספר המאורות כתבו שהוא איסור מדרבנן וכשיטה דמלאכה שאפשר לעשותה מבעו"י אסורה מדרבנן^ק, אבל בתוס' במגילה כתבו שהוא איסור תורה, ויש לפרש בדעתם שזהו או דסוברים כשיטה דכל מלאכה שאפשר לעשות מבעו"י אסור מן התורה, או דס"ל כן רק באופן שעדיף טפי כשנעשה מבעו"י, וכבר נתבאר לעיל (שם) הצדדים בזה מהאחרונים.

- 1 -

בדין איסור עשיית שאור ביו"ט

בירור האיסור לדעת המתירים באפשר מבעו"י

כתב השו"ע (סי' תק"ו ס"ח) "אסור לעשות שאור ביום טוב אלא ע"י שינוי מפני שהיה אפשר לעשותו מבעוד יום", ועיקר האיסור מטעם דאפשר מבעו"י מקורו מהמרדכי^ק, וכתב ע"ז הב"י "ומכל מקום נראה דע"י שינוי מותר".

ועמודו האחרונים (המצוינים להלן) בדברי השו"ע, דהרי לשו"ע לטעמיה דמותר מלאכה שאפשר מבעו"י לצורך אוכל נפש, מדוע נאסר בזה, ולקושיא זו כיון המג"א (סי' תצ"ה סוסק"ג) שציין לדין עשיית שאור וכדפירשו המחצה"ש ופמ"ג (בא"א) שם.

ב' הישובים בזה אם מפני שעדיף טפי כשנעשה מבעו"י או מפני שדרך לעשותו לימים מרובים

והפמ"ג (שם) כתב ליישב לפי מה שנתבאר לעיל (אות ב') מהפר"ח ודעימיה בכוונת התוס' במגילה דאף שס"ל דבאפשר מבעו"י ליכא איסור, אבל היכא דעדיף טפי כשנעשה מבעו"י איכא איסור תורה, א"כ י"ל דכן ס"ל לשו"ע, ומשום כך בשאור דעדיף טפי כשנעשה מעיו"ט אסור לעשותו ביו"ט, ולפי"ז מש"כ השו"ע "מפני שהיה אפשר לעשותו מבעוד יום" אין המכוון כפשטיה כי "אפשר", וההיתר הוא רק כי עדיף טפי כשנעשה מבעו"י.

אך בביאור הגר"א^ט ציין לדבריו (בסי' תצ"ה ס"א), והיינו מה שנתבאר לעיל בשם הגר"א לענין איסור עשיית גבינה דגם לשו"ע אסור באופן שדרך לעשות כן

קז. [והובאו לעיל (אות ב') בדעת הראשונים הסוברת כן].

קח. (פ"ק דביצה סי' תרנ"ז).

קט. (סי' תק"ו שם – מה שנדפס על ס"ט שייך לס"ח וכדביאר הדמשק"א שם).

לימים רבים, וכן כתב בקהלת יעקב^ק, וכ"כ הביה"ל^{קיא} מדנפשיה, נועל דרך שנתבאר לעיל (שם) דביאר המשנ"ב לענין איסור עשיית גבינה שטעם איסורו כי דרך לעשותו לימים מרובים].

ואמנם לשוב זה מבואר בהכרח דאף באופן שדרך לעשות לימים רבים מותר ע"י שינוי וכדעת הגר"א הנ"ל, דהרי בעשיית שאור מפורש בשו"ע דמועיל שינוי, וא"כ מזה דנקט המשנ"ב כישוב זה היה נראה ללמוד דהכרעתו להקל בשינוי בדבר שדרך לעשותו לימים רבים אף באפשר מבעוד יום, וכבר נתבאר לעיל^{ק"ב} מזה.

יש לציין דכנידון זה יש על ענין נוסף דסינון חרדל, ונתבאר במק"א^{ק"ג}.

להלכה בדין איסור עשיית גבינה ושאור והמסתעף (במאכלים שדרך לעשות לימים רבים)

עיקר דין עשייתו

הנה כבר הובא לעיל לענין טעם איסור עשיית גבינה דהמשנ"ב הביא את ביאור הגר"א והמג"א דאיסור עשיית גבינה הוא כיון שדרך לעשותה לימים מרובים, והביא את דברי הפמ"ג והחיי אדם דמטעם זה אסור אף באופן שאי אפשר לו מבעו"י, [ובשעה"צ הביא גם את דעת הב"ח (הנ"ל שם) דאסור בכל גווני מטעם שאפשר בלי גבינה דחלב עדיף וכדעת בעה"מ יעו"ש], וכן הובא לעיל מהביה"ל לענין איסור עשיית שאור.

כשעושהו בשינוי

ולענין אופן שמשנה בעשיית הגבינה – הנה במשנ"ב (שם סק"א) כתב להקל, אך יל"ע באופן שאפשר מבעו"י אם נקל בזה, דמאחר שהמשנ"ב כתב את דבריו כלפי א"א מבעו"י היה משמע דהיקל רק בזה משום דעת שו"ת אורח לצדיק שהביא בשעה"צ (הנ"ל) שהיקל רק בא"א מבעו"י, אכן מאידך ממשנ"ב (סי' תצ"ה סק"ה) וביה"ל^{ק"ד} משמע להדיא שהכריע בבירור כדעת הגר"א שהתיר באופן שעושה לימים רבים בשינוי לגמרי אף באפשר מבעו"י, וביותר במה שנתבאר מהמשנ"ב שביאר את

ק"י. (סי' תצ"ה סוד"ה באוכל).

ק"א. (סי' תצ"ה ס"א סוד"ה וכן) וציין לדבריו במשנ"ב (סי' תק"ו סקמ"א)

ק"ב. כשנתבאר ההלכה בדין עשיית גבינה.

ק"ג. (דיני בורר ביו"ט פרק ג' אות ב').

ק"ד. (שם ס"א ד"ה וכן).

טעם איסור עשיית שאור משום דדרך לעשותו לימים רבים, והרי שם מבואר להדיא דמהני שינוי אף שאפשר לעשותו מבעוד יום, א"כ מבואר להלכה להקל בזה לגמרי, והנטייה להקל בזה, ועדיין צ"ע.

- ז -

פרטים בדין "אפשר מבעוד יום" פרטים השייכים מצד הפגת טעם והמסתעף

מותר אף במפיג טעם במקצת

הנה בעיקר הדין המבואר ברמ"א (סי' תצ"ה ס"א) לאסור היכא דאפשר מבעוד יום – מבואר ברמ"א שהאיסור הוא "כל שאינו מפיג טעם כלל אם עשאו מעיו"ט", ומלשון זה למד המג"א (סק"ג) והביא כן מהש"ש קט"ו והביאו גם הא"ר (סק"ז) דאם מפיג טעם אפילו במקצת שרי לכולי עלמא, וכן נפסק במשנ"ב (סק"ט).

ודבר שלרוב העולם אין חילוק בזה, ורק אניני טעם יש להם חילוק בזה, אפשר דליכא בזה היתר ואין נחשב כ"אי אפשר מבעוד יום".

הדין בזמנינו שיש מקרים

אמנם נראה דמ"מ בזמנינו שקיימים מקרים, יש לדקדק טפי על כמה מאכלים כלפתן ואטריות וקוגל וכיו"ב שאף שבזמן חז"ל היה היתר לעשות בהם המלאכות ביו"ט כי היה מפיג טעמו במקצת, אבל כיון שע"י קירור נשאר בטעמו כבתחילה אין היתר בזמנינו לעשות בהם המלאכות ביו"ט.

וזה דלא כשש"כ (במבוא פ"ג סק"ו) שכתב דכיון שבזמן חז"ל היה מפיג טעמו והיה היתר בזה תו לא משתנה הדין מכפי שהיה בזמנם, ודבריו צ"ע דהרי אף בזמן חז"ל גופא היה שינוי בין מקום למקום ובין עונה לעונה בחשש הפגת הטעם מחמת עשייתו מבעו"י, וא"כ בזמנינו שיש את אפשרות הקירור אין היתר במאכלים שלא יפוג טעמם כשישהו במקרר, גם אין זה כתקנה שגדרו חז"ל דאמרינן שאף כשבטל הטעם לא בטל הדין כיון שאין התרה לתקנה רק ע"י ב"ד גדולים כהראשונים בחכמה ובמנין.

ובפרט שכן הוא הדרך להכין מאכלים שלא לאותו היום ע"י שמניחו במקרר, וא"כ ודאי הוי בכלל הטעם דכל בו ומהרי"ל הנ"ל (באות ב') שגזרו רבנן על מה שאפשר מבעו"י בכדי שלא יניח את כל בישוליו ליו"ט ויטרד משמחת יו"ט.

קטו. (ביצה פ"א סוס"י ל"ט).

[ועי"ד שנתבאר – הוא בענין המבואר ברמ"א (סי' ת"ק ס"ה) היתר למלוח הבשר להוציא הדם ביו"ט כי אם ימלח מעיו"ט היה צריך להשהותו שוב אחר הדחה שניה במלח כדי שלא יתקלקל, אבל בזמנינו כיון שמניח במקרה לא יפוג טעמו כלל ודאי אין היתר למלוח. וכמו"כ בענין המבואר בשו"ע קט"ו ב"עופות שממלאים אותם בשר וביצים מותר לתפרם ביו"ט דמכשירין שא"א לעשות מבעו"י הוא" – דבזמנינו שאפשר בקירור לא יהיה היתר בזה].

אך באופן שאין מקום במקרה, מסתבר דאין זה בגדר "אפשר מבעוד יום" במה שאפשר להניחו אצל שכנים.

דין מאכלים שנצרך לחממם שוב ביו"ט

ונראה עוד מסתימת הפוסקים שכן הוא אף במאכלים שדרך אכילתם כשהם חמים ומחממת כן יהיה היתר ביו"ט לחממם ע"ג האש [אף אחר שכבר נתבשלו ואף באופן שיש בזה משום בישול כגון בדבר לח קי], וכמבואר לענין חימום מים קי"י ולענין הוספת בשר בכדי להשביח התבשיל קיט], דמ"מ אין לומר שכיון שבלא"ה יעשה בו מלאכה ביו"ט לצורך החימום שוב יהיה מותר לעשות גם את עיקר הבישול רק ביו"ט, כיון שמ"מ חלק הבישול שיכול ואפשר לו לעשות מבעו"י מוטל עליו לעשות, [ואי"ז משום שיש בזה חיוב טפי רק משום שכן גדרו שמה שיכול לעשות מבעו"י יש לו לעשות].

מאכלים שיפוג טעמם במקצת או ישחירו

ואמנם במאכלים שגם כשישהו במקרה יפיג טעמם במקצת שוב לא הוי כאפשר מבעו"י וכמו שנתבאר מהאחרונים. וביותר דאף מאכלים כשישהו במקרה ישתנה מראהם וישחירו, גם זה מותר כי לעשות באופן שיהיה קילקול בצורת האוכל אי"ז גורם שיחשב כ"אפשר מבעוד יום", ועי' חידושי המאירי (י"ד. ד"ה הא לן) לענין איסור כתישת החיטין במכתשת קטנה לבני א"י - לרמב"ם כי ליכא הפסד בתבואה שלהם "ואין מראה שלה משתנה", יעושה, והביא פירוש זה במשנ"ב קי, וי"ל דהוא משום ששינוי המראה מורה על שינוי טריות המאכל.

קטז. (סי' תק"ט ס"ג ומשנ"ב שם).

קיז. (- עי' סי' שי"ח ס"ד).

קיח. (בשו"ע סי' תק"ג ס"ב).

קיט. (שם במשנ"ב סק"ה).

קכ. (סי' תק"ד סקט"ז), [ונתבאר עד"ז בדיני בורר ביו"ט (פ"ב אות ב') לענין ברירת עצמות ביו"ט דאין צריך לברור העצמות מבעו"י שבזה מקלקל צורת האוכל].

- ח -

פרטים נוספים בדין "אי אפשר מבעוד יום"**הדין באפשר כמה ימים מקודם**

הנה לענין מכשירי אוכל נפש נפסק במשנ"ב קכא ומקורו במג"א קכב והא"ר (שם סק"ג) דמותר אף באופן שכבר היתה קיימת הסיבה להצטרפות המלאכה מעיו"ט אלא שלא ידע מזה מבעוד יום, או שהיה טרוד ולא היה לו שהות מבעוד יום [אמנם בשכח לא חשיב "אי אפשר מבעוד יום" וכמבואר שם].

הנה מבואר בגר"ז קכג דהדין שמכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם מעיו"ט אסור לעשותם ביו"ט, הוא אף באופן שנאנס בעיו"ט כל שהיה יכול לעשות מקודם "משעה שנודע לו שהוא צריך לעשות מלאכה זו" (- לשון הקו"א) אף "כמה ימים קודם יו"ט", וביאר דמצינו דוכתי שכל מה שקודם יו"ט נקרא ערב יום טוב, יעו"ש"ה.

ודעת הערך שי קכד דהקובע הוא ערב יום טוב ממש, דאם לא היה שהות בו ביום מותר, ויש להחמיר כוותיה דהגר"ז.

ויש לעי' אם לגר"ז איכא דין זה אף באוכל נפש כיון דקיי"ל שאי"ז איסור תורה והוא מדרבנן בכדי שלא יטרד משמחת יו"ט, וכדנתבאר לעיל (אות ד'), א"כ יש לומר דרבנן אסרו רק בהיה אפשר לו בערב יום טוב ממש, ודברי הגר"ז הם רק במכשירי אוכל נפש דבאפשר מעיו"ט הא איסור תורה, וכן מסתבר דבזה לא אסרו טפי.

מז"מ בדברי הדרכי משה והפמ"ג לענין פירור מצה בפסח בנוגע לענינינו

והנה מצינו בפמ"ג קכג לענין דברי הדרכי משה (סי' תק"ד סק"ג) שכתב לענין פירור המצה ביו"ט, דכיון שאיכא שיטה האוסרת לפרר מצה בערב פסח שמא יבוא לאוכלו קבי מותר לפרר בב' יו"ט ראשונים של פסח כיון דא"א מעיו"ט. וכתב ע"ז הפמ"ג דהרי כיון שבי"ג מותר לפרר מצה היה לו לפרר מי"ג, ומשמע דס"ל לפמ"ג

קכא. (בהקדמה לסי' תק"ט).

קכב. (סי' תק"ט סק"ב).

קכג. (סי' תצ"ה ס"ד ובקו"א שם סק"ה).

קכד. (שם ס"א ד"ה ומכשירי).

קכה. (משב"ז סי' תק"ד סק"א ד"ה וב' ימים).

קכו. [- אמנם להלכה בהלכות פסח (ברמ"א סי' תע"א ס"ב) מבואר דמותר].

כג"ז, וביותר מזה דאף באוכל נפש בעצמו אמרינן דהיה לו לעשות כמה ימים מקודם. אך יש לומר דמה שכתב הפמ"ג "י"ג" הוא בדוקא, ורק ב' ימים מקודם חשיב כ"אפשר מעיו"ט", ובדעת הדרכי משה ודאי נראה דעכ"פ אוכל נפש חשיב "אפשר" רק כשאפשר בעיו"ט עצמו, ולא סגי במה שמקודם היה יכול.

דין "אפשר מבעיו"ט בדבר שאין בו משום מלאכה

כתבו המג"א קכז והפרי חדש קכח לענין היתר ניקור הבשר ביו"ט, הגם דמבואר בהגה"מ קכט דההיתר רק כיון דבלי הניקור א"א לאכול, אבל מ"מ מותר אף באופן שנשחט מעיו"ט והיה אפשר לנקרו בעיו"ט, כיון שאין בזה רק משום טירחא ביו"ט קל או משום מתקן קלא, ומשום כך נהי דמותר לנקר רק מחמת שא"א לאכול בלי זה, אבל מ"מ אין משום כך הגבלה דצריך שיהיה אי אפשר מעיו"ט, כי הגבלה זו היא רק "במלאכה גמורה" (- לשון המג"א), והעתיק כן המשנ"ב (סקכ"ט).

וי"ע בזה מדברי המג"א גופיה קלב בהא דכתב מהרי"ל (הל' יו"ט סי' ז') שאסור לדוך שקדים ביו"ט להוציא מהן חלב כי אפשר לעשות מעיו"ט, והביא המג"א ע"ז את דברי היש"ש קלג שאף שאי"ז כסחיטת פרי שהמשקה יוצא ממה שבפרי, כי דיכת שקדים הוא שנותנים השקדים במים ודכין השקדים עד שיהיו דק דק ואז ע"י המים נעשה מרק, אבל מ"מ כיון שבלשון בני אדם שם חלב עליהם ונדמה כסחיטת פרי, משום כך אסור. מ"מ מבואר מזה דאף איסורא בעלמא שאינו כלל כמלאכה והוא רק משום דיבואו לדמותו למלאכה יש בזה הגבלה דאפשר מעיו"ט.

[ומדברי הרמ"א (סי' תק"ד ס"ג) דמותר לגרוד גבינה ביו"ט רק ע"י שינוי מעט, ומקורו משו"ת ריב"ש (סי' קפ"ד) שהצריך שינוי מעט, מאחר שהיה אפשר לדוכו מעיו"ט, לא קשה כי הטעם בזה כדיכת מלח שצריך שינוי מעט, וכמבואר ברא"ה (י"ד. במשנה) כי "יש שדכין מלח ותבלין לימים הרבה" ונראה שעושה לצורך חול, וכ"ה בר"ן (ו: בדפי הרי"ף ד"ה ואיכא)].

קכז. (סי' ת"ק סקי"ב).

קכח. (שם סק"ו).

קכט. (כפי פירוש המג"א שם).

קל. (- פרי חדש וכן העתיק במשנ"ב סקכ"ט).

קלא. (- מחצית השקל ד"ה ומה).

קלב. (סי' תצ"ה סק"ג).

קלג. (ביצה פ"א סימן ל"ט).

שיעורי יום טוב

מלאכת בורר ביו"ט

פרק א - דין ברירה לאחר זמן

ענף א - עיקר הנידון וההלכה בזה

הקדמה - דין המשנה

מתני' בביצה (י"ד:) "הבורר קטניות ביום טוב, בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל, [ופירש הרע"ב "מלקט האוכל אחד אחד מן הפסולת", וכדין ברירה בשבת, דאף כשבורר לאלתר מותר רק באופן שבורר האוכל מן הפסולת ולא להיפך]. וב"ה אומרים בורר כדרכו [היינו שיכול לברור גם הפסולת מן האוכל כדרך שבורר בחול] בחיקו בקנון ובתמחוי, אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה, [היינו דגם לב"ה מותר אף בכלי כקנון ותמחוי, אבל אסור בטבלא (הוא על השולחן) בנפה ובכברה, והטעם יבואר להלן]. רבן גמליאל אומר אף מדיח ושולה, [ופי' הרמב"ם והרע"ב (עפ"י הגמ' שם) שמביא כלי מלא קטניות ונותן עליו מים והפסולת צף על פני המים ואז מסיר בידו, וההסרה בידו הוא הפירוש "שולה"]^א.

ולדלכה מותר הברירה בקנון ובתמחוי אבל לא בנפה ובכברה, ויבורר ענין זה טפי לקמיה (פ"ג אות א').

מחלוקת הראשונים אם הותר אף לצורך לאחר זמן, וביאור דעת האוסרים
הנה נחלקו הרשב"א ודעימיה עם המגיד משנה ודעימיה בדין ברירה שלא לצורך לאלתר ביו"ט, וכדלהלן.

דעת הרשב"א ודעימיה

הנה הרשב"א (בעבוה"ק סכ"א וסכ"ב וסכ"ג – מהדורת ז"י) כתב כמה דינים בזה; א. "הבורר אוכלין ביו"ט לא יבורר בנפה ובכברה לפי שזו ברירה גמורה ואסורה אפילו ביו"ט". ב. "אבל בורר הוא כדרכו בחיקו בקנון ובתמחוי שאין כאן אפילו בשבת אלא משום שבות, ביו"ט לא גזרו משום צורך אוכל נפש. ג. "כשהוא בורר

א. ולהלן (פ"ד אות ב') יבואר בעזה"י דמאחר שליכא איסור משום ברירה יש חילוקים מצד דין טירחא, ויבוארו להלן הפרטים.

נוטל אוכל ומניח את הפסולת או פסולת ומניח את האוכל". ... ד. "אימתי התירו לבורר כשבורר ואוכל, או שבורר ומניח לאכול לאלתר, אבל אם בורר והניח לבו ביום ה"ז כבורר לאוצר ובשבת חייב חטאת ולפיכך ביו"ט אסור".

והיינו דהרשב"א נקט בטעם החילוק בין ברירת קטניות בנפה וכברה דאסור אף ביו"ט, לברירה בקנון ותמחוי דמותר ביו"ט. דהוא כיון דחלוקים לענין חיוב בשבת, דבורר בנפה וכברה שבשבת חייב חטאת, אין היתר ביו"ט, ורק בקנון ותמחוי דאינו איסור מהתורה אף בשבת, לא גזרו בו ביו"ט כלל במקום אוכל נפש ומותר.

ומזה למד הרשב"א [את דין הד' - כפי המבואר מלשוננו וכדביארוהו המגיד משנה (פ"ג מיו"ט הט"ו) וביאור הגר"א (סי' תק"י ס"ב)] דאף בבורר שלא לצורך לאלתר אין היתר ביו"ט כיון דבשבת כה"ג חייב חטאת.

וכן דעת רבינו ירוחם (נתיב ד' ח"ב דף ל"א טור ג' והובא במאמ"ר הנ"ל) וספר התניא (המובא בא"ר סק"ב) כרשב"א.

דעת המגיד משנה (וקושייתו על הרשב"א) ודעימיה

הנה המגיד משנה (הנ"ל) חלק על הרשב"א וכתב (אחר שהביא את דברי הרשב"א) "ואני אומר כבוד הרב במקומו מונח, שאין [הכלל כמבואר ברשב"א ד] כל מה שיש בו בשבת חיוב חטאת אסור ביו"ט [ושמשום כך כתב דברירה שלא לצורך לאלתר שחייב בשבת אין היתר ביו"ט, אלא אף בבורר שלא לצורך לאלתר מותר ביו"ט].

[וההכרח לזה] שהרי ברירת פסולת מתוך האוכל אפילו ביד יש בזה חיוב חטאת בשבת כנזכר ב[רמב"ם] פ"ח מהל' שבת [הי"ג], ו[מ"מ] ביו"ט מותרת על הדרך שנתבאר (- כשליכא טירחא מחמת כן), [ובהכרח ד] לא אסרו [ברירה ב] נפה וכברה אלא משום דמיחזי כבורר לימים מרובים, [ובזה שאני מברירת פסולת מאוכל דמותר ביו"ט, כיון שאף בכה"ג אי"ז נראה כבורר לימים מרובים כיון שאי"ז בנפה וכברה]. וא"כ כמו"כ לענין ברירה שלא לצורך לאלתר מותר ביו"ט, כיון שאף בכה"ג אי"ז נראה כבורר לימים מרובים כיון שאי"ז בנפה וכברה, (הישוב ע"ז יבואר לקמיה).

והיינו דלמגיד משנה, ההיתר שנתבאר לענין ברירת קטניות הוא אף באופנים שיש חיוב מהתורה בשבת, וטעם החומרא בנפה וכברה אינו כמו לרשב"א מחמת שיש חיוב בהאי גוונא מהתורה בשבת, רק משום דבזה נראה כבורר לימים מרובים.

והמגיד משנה (שם) דייק מהרי"ף והרמב"ם שסתמו להיתר, ולא הגבילו דמותר רק כשבורר לצורך לאלתר, שלא ס"ל כרשב"א, [ומה שדחה הט"ז (סי' תק"י סק"ג) את הדיוק - צ"ע, עי' חמד משה (סק"א)].

וכן מפורש דעת הרא"ה שכתב דלכ"ה מותר אף שאי"ז לצורך לאלתר (ודקדק כן במתני' – יעושה"ה), וביאר שטעם איסור ברירה בנפה וכברה, כיון "שהוא דרך חול ולזמן מרובה" (- היינו שנראה שעושה לזמן מרובה דאז הוי "דרך חול"), והוא ע"ד דברי המגיד משנה.²

הרשב"א לשיטתו לענין ברירה בשבת

ובישוב דעת הרשב"א מטענת המגיד משנה דחזינן היתר בברירת פסולת מאוכל אף שאיסורו בשבת מהתורה, כתבו רוב האחרונים³ שהוא לטעמיה דאכן מתבאר שיטתו (בעבוה"ק וכדלקמיה) שחולק על הרמב"ם (המובא במגיד משנה הנ"ל) וסובר דברירת פסולת מן האוכל - כשא"ז בנפה וכברה – אין בו איסור מהתורה, ולכן מותר ברירה זו ביו"ט. [משא"כ בנפה וכברה שאיסורו מהתורה, בזה אין היתר ביו"ט].

וכמו"כ רבינו ירוחם שסובר כרשב"א, הוא לטעמיה (בנתיב י"ב חלק ח' דף ע"ו טור ד') לענין שבת דאין איסור בברירת פסולת מתוך אוכל בשבת טפי מבי"ט ותלוי בטירחא, (ודקדק דבר זה המאמר הנ"ל).

ולפייז הרמב"ם (פ"ח מהל' שבת הלכה י"ג - המובא לעיל בדברי המגיד משנה) והרא"ה (המובא בשיטה לר"ן שבת ע"ד. ד"ה אלא וד"ה ולבו ביום ובריטב"א שבת ע"ד. ד"ה אלא אמר אביי) דסוברים שברירת פסולת מתוך אוכל חייב בשבת, הוכרחו לסבור דלא כרשב"א וכמו שהובא לעיל שלדעתם מותר הברירה אף לצורך לאחר זמן.

אך יל"ע קצת בדעת המאירי שהביא כאן הדיעה לאסור ברירה ביו"ט לאחר זמן כיון דחייב חטאת בשבת, והביא כן מ"גדולי הדורות" (דהוא הרשב"א), ולכאורה איך מתיישב דבר זה עם דעתו לענין שבת [בשבת (ע"ד. ד"ה זה שביארנו), והובא בביה"ל (סי' שי"ט ס"ד ד"ה מתוך)] שכתב בפשיטות דהבורר פסולת מתוך אוכל בידו חייב חטאת, ומ"מ לענין יו"ט מותר ברירת פסולת מתוך אוכל כשא"ז טירחא, וצ"ע.⁴

ב. בריטב"א (ד"ה ובית הלל) מתבאר שמצדד להתיר בברירה שלא לצורך לאלתר, אך מ"מ לא ברירא ליה, והיינו שנסתפק אם לפסוק כרבו הרשב"א או כרבו הרא"ה. ולענין איסור ברירה בנפה וכברה כתב "משום דהוי עובדין דחול", והוא כדברי הרא"ה. ובמאירי (ד"ה בפרק כלל גדול) הביא שני הדעות.

ג. [מאמר מרדכי (סי' תק"י סק"א), נהר שלום (שם סק"א ד"ה עוד כתב), בית מאיר (שם), פמ"ג (משב"ז סק"ג, וראש יוסף - ביצה י"ד:), נשמת אדם (הלכות שבת כלל ט"ז סק"א והלכות יו"ט כלל פ"ד סק"א), אגלי טל (בורר סק"א אותיות כ"ו - כ"ז) ביה"ל (סי' תק"י ס"ב ד"ה אם רוצה)].

ד. [מה שנתבאר דמבואר בעבוה"ק שליכא חיוב בברירת פסולת מתוך אוכל - הנשמת אדם דייק כן מדבריו (בסכ"ד - לפי מהדורת ז"י) "ובשבת כל שבורר בכלי אפילו בקנון ותמחוי

לפייז בברירת שני מיני אוכלין

והנה בנשמת אדם מתבאר דהטעם במה שלהלכה לדעת הרשב"א אין כלל חילוק את מה יברור מצד דיני ברירה (בלאו ענין הטיחא), כי לשיטתו אביי ורבא (בשבת ע"ד.) - דקיי"ל כוותיהו - לא ס"ל כלל חילוק זה אם בורר פסולת מאוכל או להיפך, ולא כרב המנונא (שם), והלכה כדבריהם ולא כרב המנונא, ומבואר צד כזה בראשונים וכדנתבאר בזה לעיל (בדיני בורר בשבת).

אכן באג"ט (בורר סק"א אות כ"ז) כתב המהלך באופן אחר, דאף לאביי ורבא יש את החילוק הזה, אלא דהתם דאיירי בשני מיני אוכלין דדרך לבררם ביד, בזה אינו שינוי מחמת שבורר שלא בנפה וכברה, ואכן יש חילוק את מה יברור, ובזה הוא דברי הגמ' בשבת (ע"ד:), אבל בענינינו בברירת קטניות דהוי ברירה בין אוכל לפסולת ממש, הוי שינוי במה שאין בורר בנפה וכברה, ולכן מותר הגם דבירר הפסולת מן האוכל. ולדבריו לא יהיה היתר לרשב"א בברירה ביו"ט בברירת שני מיני אוכלין לברור את מה שאין חפץ (דנחשב כברירת פסולת מן האוכל), כי בזה יש חיוב חטאת בשבת כשבורר מה שאין חפץ בו. אמנם בשאר האחרונים לא הזכירו חילוק זה.

ישוב נוסף בדעת הרשב"א

עוד יישבו הצ"ח (ביצה י"ד:) וכ"נ כוונת הישועות יעקב (סי' תק"י סק"א) את דעת הרשב"א, דאמנם יש חיוב חטאת בברירת פסולת מתוך האוכל, ומ"מ מותר

ואפילו לאכול לאלתר אסור, ומשמע דאף שבורר פסולת מאוכל בקנון ותמחוי (דע"ז איירי לעיל מיניה) הוא רק איסור ולא חיוב. וכן דקדק מדבריו (בסמ"ה – לפי מהדורת ז"י) "נפל צרור או קיסם בתוך הקמח ... מותר ליטול ביד, שכל שעושה ביד אינו אלא בורר כלאחר יד, ולא אסרו אלא בנפה וכברה וכמו שביארנו". ומבואר דכשאין בורר בנפה וכברה הוי בורר כלאחר יד אף דמוציא הפסולת – הצרור או קיסם מן האוכל. ובאמת להמבואר זהו גם כוונת הרשב"א בדין הב' הנ"ל שכתב על דבריו ד"בורר הוא כדרכו בחיקו בקנון ובתמחוי" – "שאין כאן אפילו בשבת אלא משום שבות". והרי "בורר כדרכו" המכוון שבורר גם פסולת מאוכל, וא"כ להנ"ל יתפרש דדברי הרשב"א אלו שהיו רק איסור שבות בשבת, אינם רק כלפי קנון ותמחוי אלא אף על ברירת פסולת מאוכל דהוי רק שבות. ויש להוסיף דאף במאמ"ר וביה"ל מבואר שדייקו מדברי הרשב"א בעבוה"ק כן, אלא שלא ביארו מהיכן דיוקם].

ואחרי הנ"ל בדעת הרשב"א – עדיין יש לדון אם לדעת הרשב"א ליכא כלל ענין בברירת פסולת מתוך אוכל דוקא אף בשבת והדין הוא כיו"ט בזה דתלוי בטיחא, ולפי"ז רק בקנון ותמחוי איכא איסור מדרבנן, אבל ביד מותר אף ברירת פסולת מאוכל כשאי"ז טיחא טפי, ואין חילוק בין יו"ט לשבת (וכ"נ ברבינו ירוחם הנ"ל). או שאיכא מיהא איסור דרבנן, דהרי לענין שבת מצינו ראשונים כצד א' וראשונים כצד ב', וכדנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת).

לברור ביו"ט, אבל ברירה לצורך אחר זמן שאני דמאחר שיש בו חיוב חטאת אסור. והוא עפ"י יסוד בהיתר אוכל נפש, דכשיש אפשרות לעשותו עכשיו באופן שאין בו חיוב כל כך (כשנעשה בשבת) ואין בזה לא טורח ולא שום קושי, צריך לעשות באופן זה, דלענין הדרגה החמורה טפי לא חשיב כ"צורך אוכל נפש". ולכן ברירת פסולת מתוך אוכל מותרת כדי להקל הטירחא שיש בברירת האוכל מתוך הפסולת, אבל אין היתר לברור לצורך אחר זמן כיון שיכול לברור לצורך לאלתר, "דמה הפסד או טורח יש בדבר אם ימתין עד שיגיע עת שיאכל ויברור אז ויאכל לאלתר".

ובלפי יסוד זה הם דברי הרשב"א לחלק בין אם הוא איסור תורה או רק מדרבנן, דלכן אמרין יסוד זה רק לענין ברירה לצורך אחר זמן, שבכה"ג יש חומר דחיוב תורה, אבל בברירה בקנון ותמחוי (לצורך לאלתר), דאין חיוב תורה אף בשבת, וחומרתו הוא רק מדרבנן, לא איכפת לן שאפשר בקל בלא"ה.

עוד הוסיף הצ"ח דאף באופן שבורר הפסולת מאוכל שכבר נכנס לכלל פעולה שיש בו חיוב תורה, מ"מ לא נימא דמותר לברור אף לצורך אחר זמן (כיון שבין כך הפעולה הנעשית יש בו חיוב תורה), כיון דמ"מ המלאכה חמורה טפי – בחומר דחיוב תורה – כשמצטרף לזה שאי"ז לצורך לאלתר.

ולפי"ז אתי שפיר אף בדעת המאירי הנ"ל, דאף שסובר דחייבים על ברירת פסולת מתוך אוכל בשבת, ומ"מ מותרת ביו"ט, י"ל דאין היתר בברירה לצורך אחר זמן ביו"ט.

ובטעם המגיד משנה ודעימיה, דמותר ברירה לצורך אחר זמן, אף דהרי יכול לעשות באופן המותר וכנ"ל, ביאר הגר"ז (קו"א סי' תק"י סוסק"ב) דמלאכת אוכל נפש הותרה אצל יו"ט ולא כדחוייה, "שהרי אכילה אינה מצוה כ"כ גדולה שתדחה עשה ול"ת דיו"ט" (כמילה – עי' תוס' שבת קל"ב: ד"ה האי). ומצינו לענין טומאה שהותרה בציבור (יומא ו:ו) שכיון שהותרה, לא מחזירים אחרי אופן המותר, ומשום כך גם בעניינינו כיון שהוא לצורך אוכל נפש אי"צ לחזור אחר אופן המותר שהוא לאלתר. ובישועות יעקב (שם וסי' ת"ק סק"ב) כתב טעם אחר דכיון שקיי"ל דמתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך כשהוא צורך קצת, לכן מותר בזה "כיון דיש צורך קצת במה שבורר קצת לסעודה אחרת דסתמא דמילתא עושה כן בשביל איזה צורך קצת"ה.

גדר האיסור להרשב"א תלוי בישובים הנ"ל

לפי המבואר שלדעת הרשב"א המלאכות האסורות ביו"ט הם מהתורה, ובכללם כתב הרשב"א את ברירה, א"כ כיון שנתבאר דלרשב"א ליכא היתר בדברים שחיובם

ה. וע"ע בישועות יעקב מה שביאר.

מהתורה, א"כ באיסורם קיימי, ואסורין מהתורה. אבל לדעת הצ"ח שביאר (לא כשאר האחרונים) דהטעם כיון שליכא היתר במקום שאין קושי וטירחא בלי להזדקק לברירה, י"ל דהוא רק איסור דרבנן. ובפרט באופן שנוטל פסולת מאוכל דכבר נכנס לחומרא דאיסור תורה, ומ"מ אמרינן דאסור, מסתבר דהוא מדרבנן.

ומי"מ לפי"מ שנקטו רוב האחרונים, הוא איסור תורה וכנ"ל.

ב.

הרשב"א למעמיה בדין מלאכות האסורות ביו"ט

הנה החיי אדם [(הל' יו"ט כלל פ"ב ס"ב ובנשמת אדם הל' שבת כלל ט"ז סק"ב). וע"ע עד"ז בנהר שלום (סי' תק"י סק"א ד"ה עוד כתב)] הוסיף ביאור בדעת הרשב"א, דהטעם שס"ל לרשב"א שאין היתר במלאכת בורר ביו"ט באופן שבשבת חייב מהתורה, הוא לטעמיה (בשבת צ"ה. ובביצה ריש פרק אין צדין) ובעבוה"ק (ש"א ס"ג וס"ד) דסובר שמלאכות שלא הותרו אף במקום אוכל נפש, אין היתר אף מהתורה, ונכלל בהם אף ברירה [כמבואר בלשון עבוה"ק הנ"ל (ס"ד)].

ומשום כך אמרינן דאין היתר באופנים שיש בהם חיוב חטאת בשבת, דאז נמצא דבהני אופנים גם ביו"ט הם מהתורה.

אבל להשו"ע (סי' תצ"ה ס"ב) שפוסק כשיטות הראשונים שמלאכות האסורות ביו"ט לצורך אוכל נפש, האיסור רק מדרבנן, ודאי דלא נימא שליכא היתר באופן שבשבת חייב חטאת, כיון שמ"מ ביו"ט לא שייך איסור אף באופנים אלו רק מדרבנן.

[ובנשמת אדם (שם) הוסיף דנראה לו שזה היה הכרח הרשב"א לדעתו דברירת פסולת מתוך אוכל (לצורך לאלתר) אין בה חיוב מהתורה, דאם לא כן, לא היה שייך בזה היתר ביו"ט].

למי"ז - הרשב"א איירי כשאפשר מבעו"י

דעת הט"ז (סי' תק"י סוסק"ג - "ומ"מ הקושיא שהקשיתי...") דמה שהרשב"א אוסר בברירה לאחר זמן, הוא רק באופן שאפשר מבעו"י לברור, אבל בלא"ה מותר כמו בבישול¹, וכן מצדד הבית מאיר, [והכרחו דאל"כ איך יתפרש מה שמבואר במתני'

1. [והנה הרשב"א גופיה סובר כשיטות דמלאכות כאפיה ובישול מותר אף באפשר מעיו"ט (- עי' בעבוה"ק ש"ב סעיף ס"ח ובחידושים ר"פ אין צדין), ורק לענין ברירה מחמיר כשאפשר מעיו"ט, דהיינו שבזה שוים הט"ז ורוב האחרונים דלהלן, שע"ד שמתפרש דעת הרשב"א לרוב האחרונים דהוא חומרא בברירה, כן מתפרש דעת הרשב"א לט"ז דהוא חומרא בברירה].

(שבת קל"ז: שמונת לסנן את היין מהשמרים במשמרת, אמנם כבר יתבאר להלן (פ"ג אות ב') דאכן הרשב"א (שבת קל"ח.) נתקשה בזה ונשאר בצ"ע).

והנה מלבד דזה חידוש בלשון הרשב"א שסתם לאיסור, גם יל"ע דהרי לרוב הראשונים דאסרי מלאכת אוכ"נ כשאפשר מעיו"ט, הוא רק מדרבנן, וכדבירר השעה"צ (סי' תצ"ה סק"ה) וכן פסק הגר"ז (שם ס"ה ועי' גם בקו"א סי' תק"י סוסק"ב). ובפרט לפי מה שנתבאר דשאר מלאכות לדעת הרשב"א מותר אף בשאפשר מבעו"י, א"כ אין מסתבר דכאן בברירה מחמת שאפשר מבעו"י יאסר מהתורה. והשתא לפי"ז אם נימא דכשא"א מעיו"ט ס"ל לרשב"א להתיר אף בברירה לאחר זמן, מדוע יאסר טפי כשאפשר מעיו"ט מחמת מה שבשבת הוא איסור תורה, כיון דביו"ט מה שאפשר מעיו"ט הוא סיבה לאסור רק מדרבנן.

ואכן שאר האחרונים [חמד משה (סק"א) וכן מתבאר מהחיי אדם (הלכות שבת כלל ט"ז סק"א – שהוא משום דהוי כמלאכות שקודם לישא) ומהגר"ז (קו"א סק"ב)] ס"ל דלדעת הרשב"א אסור לגמרי אף בא"א מעיו"ט, ומצד עיקר מלאכת ברירה דלא הותרה באופן דהוא איסור תורה בשבת.

צד לביאור נוסף ע"ד דברי המ"ז

ובעיקר ביאור דברי הרשב"א דן הגר"ז (קו"א סק"ב) לפרש ע"ד הט"ז דיסוד האיסור הוא כיון שאפשר מבעו"י אין בו היתר אוכל נפש, אלא דזה סיבה לאסור לעולם כשהוא באופן שהוי איסור תורה דבורר לאחר זמן. וכתב דיש לבאר בב' אופנים; א. דכיון שע"ד הרוב אפשר לברור מעיו"ט אסרו מלאכה זו לגמרי. ב. דאין ענין "אפשר מעיו"ט" נקבע לפי האדם העושה המלאכה אם היה באפשרותו לעשות בעיו"ט, אלא נקבע לפי עצם המלאכה שאפשר לעשותה ואין בה הפסד או חיסרון בטעם כשיעשוה מעיו"ט. אך הגר"ז הוכיח שאין מתקבלים טעמים אלו להלכה, אלא כוונת הרשב"א מצד עיקר מלאכת ברירה דלא הותרה באופן שאסור מהתורה וכדנתבאר היטב גם בחיי אדם (שם).

גדר "לאלתר" דמותר לרשב"א

הנה לדעת הרשב"א שנתבאר דאין היתר ברירה ביו"ט כשהוא לצורך לאחר זמן, כתב המאירי (ביצה י"ד:) דאף שלענין שבת "לאלתר" הוא דוקא סמוך לסעודה וכדנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת), מ"מ לענין יו"ט – לרשב"א – הוי לאלתר כשבורר

[ומש"כ הגר"ז (קו"א סק"ב) דאין מפורש בט"ז שדברי הרשב"א הם רק במקום שאפשר מבעו"י ודן לומר באופ"א בכוונתו, צ"ע. ואכן כ"כ הגר"ז גופיה (בקו"א סק"ד סוד"ה כתב הב"י)].

לצורך "סעודה ראשונה שהוא אוכל" ולא לצורך סעודה הרחוקה יותר. [וע"ד דעת רבינו ירוחם להב"י (ריש סי' שי"ט) שסובר כן אף לענין שבת]. ונראה הטעם דדעת המאירי דלענין חיוב חטאת בשבת אינו חייב רק בבורר לצורך הסעודה הרחוקה, ומה שלענין שבת מותר דוקא סמוך לסעודה הוא מדרבנן.

אך סתימת לשון המגיד משנה (פ"ג הט"ו) שכתב בהביאו את הרשב"א "שכל מה שיש בו בשבת חיוב חטאת כגון בורר שלא לאכול לאלתר אלא להניח לבו ביום אפילו ביו"ט אסור". ומשמע דזהו דומיא דלאלתר המבואר בהלכות שבת דהוא סמוך לסעודה, וכדהביא המגיד משנה (פ"ח משבת הי"ג). וכן משמעות סתימת הט"ז (סק"ג – שהחמיר כרשב"א) וא"ר (סק"ב – שכתב שיש להחמיר כרשב"א) וכ"ה להדיא בחיי אדם (כלל פ"ב ס"ב) לדעת הרשב"א. והוא משום דקיי"ל כפי שמבואר בב"י (ריש סי' שי"ט – לענין דיוקו מהרמב"ם) שדייק כן ברמב"ם ומג"א (שם סק"ו – כפי שביארוהו במחצה"ש ובפמ"ג על המג"א שם ובלבושי שרד ס"ג) שדייק כן בשו"ע דכשאי"ז סמוך לסעודה חייב חטאת.

ג.

טעם איסור הברירה בנפה וכברה וההלכה בפלוגתת הראשונים הנ"ל

טעם איסור נפה וכברה תלוי בהנ"ל

והנה נמצא דהרשב"א נחלק עם המגיד משנה, גם בטעם דאסור ברירה בנפה וכברה, לדעת הרשב"א הוא כיון דברירה בכה"ג הוי חיוב מהתורה בשבת, וכדמתבאר גם ברשב"א בעבוה"ק (ש"א ס"ד יעו"ש).

אך לדעת המגיד משנה ודעימיה שנתבאר דההיתר הוא אף באופנים שיש בהם חיוב מהתורה בשבת, נתבאר מהמגיד משנה דהוא איסור מדרבנן, והטעם כיון "שמיחזי כבורר לימים רבים". וכן הוא בשאר לשונות הראשונים [ברא"ה (ביצה י"ד): "שהוא דרך חול ולזמן מרובה". ובריטב"א (שם) "משום עובדין דחול". ובר"י מלוניל "דבכלים אלו דדרך לעשות בעת הקציר, הרואה אומר אין דעתו לצורך יו"ט אלא להניח באוצר". ובמאירי "שנראה כבורר לאוצר"]. והוצרכו לזה כיון דלשיטתם אין ההיתר מוגבל דוקא לאופנים דאין חיוב מהתורה, וכדהובא כן לעיל (אות א') מהרא"ה, ונתבאר לעיל (הערה 2) דהריטב"א גם מצדד כן. וכן הוא במשנ"ב (סי' תק"י סק"ז).¹

ז. ויש לבאר דאף שמבואר דהדרך בכלים אלו לעשות לימים מרובים, אין המכוון דבקטניות הדרך לעשות כן, דא"כ היה בזה איסור תורה למהלך המבואר להלן (הערה 21) מהרא"ה ועוד ראשונים דההיתר הוא כיון שאין הדרך לברור לזמן מרובה, אלא המכוון דבעלמא הדרך לברור בזה לימים מרובים.

והגדר באיסור כשנראה לימים רבים, ביאר הביה"ל (סי' תק"י ס"ד ד"ה מותר) ד"הוי כעין קצירה וטחינה". והיינו לפי מה שיתבאר להלן (הערה 21) מהראשונים דהגדר במלאכות האסורות ביו"ט, דאסורה המלאכה הנעשית לצורך זמן רב, וא"כ אף דברירה מותרת, אבל כשבורר לימים רבים הוא כשאר מלאכות האסורות, ולכן אסור כשנראה שבורר לצורך זמן רב. אך בכמה מראשונים הנ"ל מתבאר דגדר האיסור הוא דכיון שנראה לימים רבים הוי כעובדא דחול.

ולזה (פ"ג אות ב') יבואר מה שתלוי בשיטות אלו טעם היתר סינון במשמרת.

דברי הפוסקים וההלכה בנידונינו

הרמ"א (סי' תק"י ס"ב) כתב על הדין ד"בורר קטניות ביו"ט בורר כדרכו בחיקו ובתמחוי" המובא לעיל (אות א'), "אם רוצה לאכלו בו ביום". וביאר הרמ"א (סק"ב) והביאו להלכה במשנ"ב (סק"ז) ד"לא אתי [הרמ"א] לאפוקי אם דעתו לאכול למחר, דבזה פשיטא דאסור [לבורר, דהרי אסור] לעשות שום הכנה מיו"ט לחבירו. אלא אשמועינן דאפילו אין דעתו לאכול לאלתר כי אם לאחר זמן, דבשבת כה"ג חייב חטאת אפילו בורר אוכל מן הפסולת וכ"ש בפסולת מן האוכל, קמ"ל דשרי". וכדעת המגיד משנה ולא כרשב"א.

והביה"ל (שם ד"ה אם) הביא את דעת הט"ז (סוסק"ג) שפסק כרשב"א, והוא כיון דדחה את דברי המ"מ משום שנקט דאה"נ גם בשבת אין איסור בברירת פסולת מן האוכל כשבורר לצורך לאלתר, ולכן מותר אף ביו"ט בכה"ג¹, ושהאחרונים [פמ"ג (במשב"ז שם), מאמ"ר (שם סק"א), חמד משה (שם סק"א), נהר שלום (שם סק"א ד"ה עוד כתב), בית מאיר (שם), הגר"ז (ס"ג וקו"א סק"ב)] תמחו על שיטתו לפי מה שנתבאר, דאמנם דעת הרשב"א כן הוא שאין חיוב בברירת פסולת מתוך אוכל בשבת כשבורר לצורך לאלתר.

אך הרי להלכה קיי"ל בשו"ע (סי' שי"ט ס"ד) מהרמב"ם ועוד ראשונים - וכדהביא בביה"ל (שם ריש ד"ה מתוך) - שבורר פסולת מתוך אוכל חייב אף בבורר לצורך לאלתר, ומ"מ מותר ביו"ט בכה"ג (כשא"ז טירחא טפי), א"כ מוכח שאף באופן שיש חיוב בשבת, נאמר היתר לבורר ביו"ט, וא"כ כמו"כ יש היתר להלכה אף בברירה לצורך לאחר זמן ביו"ט.

ונמצא דרוב האחרונים (הנ"ל - מג"א פמ"ג חמד משה נהר שלום בית מאיר וגר"ז) ס"ל להלכה להתיר דלא כט"ז, אך בא"ר (סק"ב) כתב ש"יש להחמיר" כרשב"א כיון דכוותיה מבואר ברבינו ירוחם ותניא שהובאו לעיל, ובערוך השולחן (ס"ו) כתב

ח. [אמנם הט"ז גופיה ביאר דלרשב"א האיסור רק משום שאפשר מבעוד יום ויבואר להלן].

שיש להחמיר "למי שהוא ירא שמים". ובמשנ"ב (סק"ז) וביה"ל (ד"ה אם) כתב להתיר ולא הביא דעות הנ"ל.^ט

ולפיי"מ דקיי"ל להתיר אף שאי"ז סמוך לאכילה, מותר אף ביו"ט שחל בע"ש ע"י עירוב תבשילין, וכמבואר בביה"ל (סי' תק"י ס"ב ד"ה אם).

ענף ב -

דין ברירה לאחר זמן כשאפשר מעיו"ט

ד.

דעת הט"ז לאסור עפ"י הרשב"א

הנה דעת הט"ז (סי' תק"י סק"ג) דאסור ברירה לאחר זמן כשאפשר מעיו"ט, ודבריו הם עפ"י מה שנקט כדעת הרשב"א דלא הותרה ברירה לאחר זמן דהוי איסור תורה בשבת, ופי' הט"ז שדברי הרשב"א הם כשאפשר לעשותה מעיו"ט, וכבר נתבאר כן לעיל (אות ג').

דעת הח"מ והגר"ז לאסור לרמ"א

עוד נתבאר (לעיל שם) דשאר האחרונים ס"ל דלרשב"א אסור ברירה לאחר זמן ביו"ט אף כשאי אפשר לעשותה מעיו"ט, ומ"מ להלכה ס"ל דלא כרשב"א, אבל מ"מ אף שלשיטתם אין לאסרו מטעם דעת הרשב"א יש לדון לאסור כשאפשר לעשותה מעיו"ט לדעת הרמ"א (סי' תצ"ה ס"ב) שאף מלאכות כאפיה ובישול שאפשר לעשותם מעיו"ט, אין היתר לעשותם ביו"ט. ואכן כן כתבו החמד משה (סק"א) והגר"ז (ס"ה וקו"א סק"ב).

ובפשוטו לדידהו היה נראה לאסור אף כשבורר לצורך לאלתר, דכיון שטעמם אינו מחמת דעת הרשב"א דחמור אופן ברירה האסור בשבת מהתורה מאופן האסור בה מדרבנן, רק משום דעת הרמ"א עפ"י דעת כמה ראשונים שליכא היתר מלאכת נפש באפשר לעשות מעיו"ט, א"כ הוא הדין ברירת פסולת מתוך אוכל לצורך לאלתר, ליכא היתר דמלאכת אוכל נפש.

אך החמד משה והגר"ז (הנ"ל, וכ"ה בגר"ז קו"א שם סוסק"ד) כתבו להדיא דהאיסור כשאפשר לעשותה מעיו"ט, הוא רק בברירה לצורך לאחר זמן ולא בברירת פסולת מתוך אוכל לצורך לאלתר, ואכן צ"ב טעמם, וכבר נתקשה בדבריהם הביה"ל (ס"ב ד"ה

ט. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' ע"ט אות א') כתב דקיי"ל כדעת המגיד משנה בבירור, משום מה שהוכיח בספר מגילת ספר (על הסמ"ג לאוין ס"ה - דף ט' טור ג') דברושלמי (שבת מ"ט: וביצה פ"א ה"י) מבואר דמותר לב"ה אף באופן שבשבת חייב חטאת.

אם), ונראה לפרש שדעתם דלענין יו"ט דנאמר היתר ד"אוכל נפש", לא אסרו כלל באופן שהוא לאלתר דהוי טפי "דרך אכילה". והיינו דהרי נתבאר לעיל (בדיני בור בשבת) מהגר"ז והחזו"א – והובא שם מהראשונים בזה – בטעם ההיתר לברור לצורך לאלתר בשבת כשבורר האוכל מן הפסולת, כיון דזה הוי "דרך אכילה" וכתחילת פעולת האכילה ולא "דרך ברירה". וא"כ יש לומר דלענין יו"ט דהותר עיקר ברירה סגי במה שהוא לצורך לאלתר אף כשבורר הפסולת מהאוכל, כיון שהוא קצת "דרך אכילה" שמשום כך לא אסרו במקום שאפשר מעיו"ט.

ונמצא דלדעת החמד משה והגר"ז, במקום שאפשר מעיו"ט מותר לברור אליבא דהרמ"א רק לצורך לאלתר. ומה שהרמ"א ושאר פוסקים סתמו ולא פירשו שההיתר דברירות קטניות לאחר זמן הוא רק במקום שאי אפשר מעיו"ט, הוא מפני שסמכו על דברי הרמ"א (בסי' תצ"ה ס"א) לענין שאר מלאכת אוכל נפש, וע"ע בגר"ז (הנ"ל).

לנהר שלום ושע"ש מותר

אך הביה"ל הביא דיעות דס"ל דמ"מ הו"ל להרמ"א ושאר פוסקים לפרש בזה, ולכן נראה דבענינינו מותר לברור אף במקום שאפשר מבעו"י וגם לצורך לאחר זמן. והביא שכך כתבו הנהר שלום (סק"א ד"ה כתב הט"ז) ושולחן עצי שיטים (סי' ג' ס"א – הבורר), וביארו דכיון שדרך לברור הקטניות ע"י נפה וכברה, ובירר ביד או בקנון ותמחוי, זה הוי שינוי, ומשום כך מותר. דהרי אף לסוברים דאין היתר במלאכות אוכל נפש במקום שאפשר לעשותו מעיו"ט, נפסק ברמ"א (סי' תצ"ה ס"ב) ד"מותר לעשותו ע"י שינוי". ואף דודאי אי"ז שינוי גמור, דהרי לענין שבת אם בירר פסולת מתוך אוכל אף בידו חייב, מ"מ לענין יו"ט דמותר מלאכת אוכל נפש, אלא שבמקום שאפשר מעיו"ט אסור מדרבנן, סגי בשינוי זה כדי להתיר.

והוכיח הביה"ל כשיטה זו מהמאירי (על המשנה – י"ד:) דאף שדעתו (בכמה דוכתי בספרו – וצ"ע מדף כ"ג. ד"ה ולענין ביאור) לאסור באופן שאפשר מבעו"י, כאן התיר, ובהכרח דמה שאינו בורר בנפה ובכברה, הוי שינוי בכדי להתיר בענינינו"א. [ועצם הדבר דזהו שינוי דייק הביה"ל מלשון עבוה"ק (ש"א סכ"א) שביאר דברירה

י. [ולפי המאירי זהו מחלוקת ב"ש וב"ה אם מותר ברירה דאפשר מבעו"י, וב"ה מתירים].
יא. [ולפי"ז מש"כ המאירי הטעם "שלא הוצרכה עשיה מבערב אלא למכשירי אוכל נפש אבל לא אוכל [נפש] עצמו", כוונתו כלפי הדאורייתא, דכיון דאוכ"נ עצמו אין איסורו מהתורה כבמכשירי אוכ"נ, לכן התירו בשינוי כזה].

בנפה וכברה אסור "לפי שזהו ברירה גמורה" ואסור בשבת מהתורה, ומ"מ הלשון "ברירה גמורה" משמע דהמכוון שא"ז שינוי כביד וקנון ותמחוי].

הכרעת הביה"ל בזה ופרטים לפי"ז

להלכה הכריע הביה"ל עפ"י משנ"ת ד"הנוהג להקל בזה יש לו על מי לסמוך, אך מ"מ "נכון לכתחילה" בכגון זה שהיה אפשר לו מבעוד יום, שלא לברור פסולת מתוך אוכל, אא"כ יעשה שינוי, דבכה"ג שרי אף באפשר מבעו"י וכדנתבאר לעיל י". והיינו דלהכרעת הביה"ל הוא רק בגדר "נכון לכתחילה".

ונראה דכיון שמה שנתבאר באיסור לברור לצורך אחר זמן הוא רק בגדר "נכון לכתחילה", מותר לברור אף פסולת מתוך אוכל לצורך לאלתר. דאף שנתבאר שהביה"ל מקשה על האחרונים (החמד משה והגר"ז) שחילקו בזה, מ"מ לענין "נכון לכתחילה" יש לצרף את דעת הגר"ז והחמד משה שלדידהו אף אם אסור ברירת פסולת מתוך אוכל לצורך לאחר זמן, מותר לצורך לאלתר.

עוד נראה דכיון שהוא רק בגדר "נכון לכתחילה", יש להקל כפי הדעה המקילה ביותר לענין שיעור "לאלתר" בשבת, שהוא שעה וכפי שנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת) **ומ"מ** באופן דעושה שינוי, מותר אף שלא לצורך לאלתר, וכדנתבאר בביה"ל (המובא להלן) דבאופן שבורר אוכל מתוך פסולת מותר אף במקום דאפשר מבעו"י, כיון דזה שינוי גמור המתיר, וא"כ ה"נ בשאר שינוי גמור (טפי מהשינוי דברירה ביד) מותר. **כמה** פרטים בדין "לאלתר" יבואר לקמיה.

דין ברירת אוכל מתוך פסולת - כשאפשר מבעוד יום

הנה מה שנתבאר עד השתא הוא לענין ברירת פסולת מתוך אוכל לצורך לאלתר או לצורך לאחר זמן, דכפי שיתבאר יש לומר דאופן דברירת אוכל מתוך פסולת קל מב' האופנים הנ"ל דמותר אף לצורך לאחר זמן.

דאמנם הגר"ז – שנתבארה דעתו לאסור ברירת פסולת מתוך אוכל לצורך לאחר זמן, ס"ל דה"ה ברירת אוכל מתוך פסולת, אך הביה"ל חולק וכתב דאף שבברירת פסולת מתוך אוכל "נכון לכתחילה" שלא לברור לצורך לאחר זמן, מ"מ כשבורר אוכל מתוך פסולת מותר לכתחילה אף לצורך לאחר זמן. והטעם כי בזה שבורר אוכל מפסולת [והיינו ביד - דבכלי אף שאינו מיוחד אי"ז שינוי כ"כ] הוי שינוי גמור המתיר את האיסור דאפשר מבעו"י. ולכן כשבא לברור לצורך לאחר זמן יברור את האוכל מתוך הפסולת, וכן הלכה, [אכן בודאי הוא רק באופן המותר מצד דין טירחא וכפרטים שיתבארו בעזה"י להלן (פ"ד אות ב')].

יב. ולקמיה יבואר בדין בורר אוכל מפסולת בזה.

כל מה שנתבאר אינו לדעת השו"ע

הנה מתבאר מחמד משה והגר"ז וביה"ל (הנ"ל), דכל דברינו הם לדעת הרמ"א (סי' תצ"ה ס"ב) דאסור באפשר מבעו"י, אבל לדעת השו"ע (שם) דמותר בכה"ג, מותר באפשר מבעו"י אף בקנון ותמחוי, והיינו כפי מה דנקט המשנ"ב ובביה"ל (סי' תצ"ה שם) כדעת האחרונים דלהשו"ע מותר באפשר מבעו"י.

פרטים בגדר "לאלתר" הנוגעים לאופן שאפשר מבעו"י דמותר כשעושה לאלתר
א. כבר נתבאר לעיל דבעניינו יש להקל כפי הדעה המקילה ביותר לענין שיעור "לאלתר" בשבת, דהוא שעה.

ב. גדר "לאלתר", שייך אף באופן שהדבר צריך ביטול [דשרי ביטול ביו"ט] אחרי ברירתו, דמותר סמוך לביטולו, [ואז אין צורך לאכול סמוך לביטול אלא מותר אף אם יאכל בסוף היום כי גם הביטול שייך לפעולת האכילה], וכדנתבאר בזה בהרחבה מהגרשז"א לעיל (בדיני בורר בשבת שם).

ואף דנתבאר (שם) מהגרשז"א עפ"י דברי האג"ט ורב פעלים חילוק בזה, בין מאכלים שדרך להכניס רק סמוך לאכילה, למאכלים שדרך להכין מהם זמן רב קודם, יעושה, אך כאן דאירינן לענין הכנה כביטול דרך כלל המאכלים להכניס סמוך לאכילה כדי שיהיו טריים, ולכך נחשבים כתחילת פעולת האכילה.

ואכן כעיקר ההיתר בזה מצינו במאמר מרדכי (סימן תק"ו סק"ב) שהוכיח מדעת הרשב"א שנתבאר להלן (פ"ב אות א') דמותר לברור צרור או קיסם שנפל לקמח ביו"ט, ואף דהרי דעת הרשב"א גופיה שאין היתר ברירה ביו"ט שלא לצורך לאלתר, וא"כ במאי איירי מה שמבואר להיתר לברור מהקמח, דהרי עדיין נצרך לישא ואפיה, ומוכח דסמוך לתהליך דהלישה ואפיה נחשב "לאלתר". וכתב המאמר שהטעם בזה "כיון דאורחיה בהכ"י". ולדברים המובאים מהגרשז"א שההיתר רק כשדרך לעשות את ההכנה סמוך לאכילה, מתפרש דהוא מחמת שזהו הדרך להכין כמה שיותר סמוך לאכילה, א"כ נמצא דהכל הוי כחלק מתחילת פעולת האכילה וכפי שנתבאר.

ג. הנה כמו שנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת) לענין שבת דבאופן שבירר ע"ד לצורך אחר זמן לא יתוקן מעשהו אף אם יאכלנו לאלתר, כן הוא גם לענין יו"ט באופן דאפשר מעיו"ט שנכון שלא לברור לצורך לאחר זמן. וכמו"כ כמו שנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת) לענין שבת באופן ההפוך שבירר ע"ד לצורך לאלתר ונמלך לאכלו לאחר זמן ד"לא אריך למיעבד הכ"י", הוא ג"כ לענין יו"ט.

פרק ב - אופנים שאין לברור לבי הדעות דהגר"ז והחיי אדם בביאור הדיעה האוסרת ברירת חתיכות מקמח, ופרטי דינים למעשה לפי"ז בכמה אופני ברירה

א.

אופנים דמבואר שאסור לברור, וישובי האחרונים בזה

בי אופנים דברירת חתיכות מקמח או קמח מצה

הנה מצינו אופנים דאף שאין בורר ע"י נפה וכברה אסור;

א. ברמ"א (סי' תק"ו ס"ב) מביא מחלוקת ראשונים לענין קמח שריקדו מאתמול ונפל לתוכו צרור או קיסם אם מותר לברור ביד, לדעת הראב"ד אליבא דהמגיד משנה (פ"ג מיו"ט הי"ד)^י ודעת ה"ש מי שהורה^י שהביא הרשב"א בעבוה"ק (ש"א סמ"ה) ורש"י (ד"ה כל שכן)^י, אסור לברור ביד, ולדעת הרשב"א גופיה (שם) והרמב"ם^י מותר לברור ביד^{יז}. ובמשנ"ב (סק"ב) הביא מהפרי חדש (סוד"ה ומ"ש) ד"נכון להחמיר^י.

ויל"ע להאוסרין, מאי שנא מהמבואר במתני' ונפסק בשו"ע דמותר לברור קטניות בחיקו, והרחיב בזה השעה"צ (שם סק"א) וביה"ל (סי' תק"י ס"ב ד"ה הבורר).

ב. דהנה במהרי"ל (מנהגים הל' יו"ט הלכה ח') - והביאו היש"ש (ביצה פ"א סוס"י מ"ב) - כתב לענין מצה שדכו אותה, שאסור לברור "הפירוים הגדולים" שלא נכתשו היטב^י מתוך הקטנים^י, והובא בט"ז (סי' תצ"ה סק"ב) ובמג"א (הל' יו"ט סי' תק"ד סק"ט). ויל"ע מאי שנא מדין ברירת קטניות, ואכן הדרכי משה (סי' תק"ד סק"ד) כתב מטעם זה ד"לא נהירא דברי מהרי"ל בזה", ומאידך הט"ז (סי' תק"י סק"ג) והא"ר (שם סק"ב) כתבו שדברי מהרי"ל כרשב"א דאוסר ברירה לאחר זמן, אך הרי גם המג"א הביאו, והרחיב בזה הביה"ל (סוס"י תק"ד ד"ה משום).

וי"ש להקדים את דברי המג"א (סי' תק"ד סק"ט) דדברי מהרי"ל לענין קמח מצה, הם כיון דסובר כשיטה המחמירה ואוסרת לברור הקמח מצרור או קיסם, והובא

יג. וכן נקטו הגר"א (ד"ה וי"א) והט"ז (סק"ג) בדעתו, ועי' ב"י בזה ואכמ"ל.

יד. כפי מה שדקדק הגר"א (שם).

טו. כפי שדייק המגיד משנה.

טז. [הפרי חדש (סק"ב) נקט שנקודת המחלוקת תלויה בגירסאות אם גורסים כספרים שלפנינו דדברי רבינא דאסר הם על אופן שבורר ביד, או שעולים על הגמ' דלעיל מינה לענין הרקדה. והגר"א (שם) ביאר שהנידון אליבא דהגירסא שבספרים שלפנינו גופא].

יז. ואמנם הגר"ז (ס"ד) הכריע לאסור לגמרי, אך במשנ"ב לא הכריע כן.

בביה"ל (שם ד"ה משום) ובמשנ"ב (סי' תק"ו סי"א), [ומתבאר ממג"א זה דדברי המהרי"ל אינם מטעם דעת הרשב"א רק מטעם האוסרים לברור את הצרור ביד]. ואכן אף דמהרי"ל כתב בלשון "אסור", המשנ"ב (שם סק"כ) כתב הדין בלשון "נכון" וע"ד שהביא וכתב לענין ברירת הקמת מצרור או קיסם.^{יח}

ונאמרו בזה ג' מהלכים, ושנים מהם הובאו בביה"ל (המצויינים לעיל);

חי'לוק בין בקודם ל'ישה לבאחר ל'ישה

מהלך א. מבואר בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב – נ. וביצה פ"א ה"י) המקור לאסור כמה מלאכות כטחינה והרקדה ביו"ט אף שהם לצורך אוכל נפש, דלרבי שמעון בן לקיש הוא מקרא המלמד דהותרו רק המלאכות דמלישה ואילך, מדסמכה התורה את קרא ד"ושמרתם את המצות" לקרא דאיירי לענין מלאכה (לרב אחא בשם רשב"ל הוא קרא ד"כל מלאכה לא יעשה בהם", ולרב יוסה בשם רשב"ל הוא סיפיה דקרא דהיתירא – "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" – יעושה), והובא האי ירושלמי בראשונים יט.

ועפ"י כתב המחצה"ש (סי' תק"ד על המג"א סק"ט) דמשום כך לא הותר ברירה רק בדברים שהם במצב כאחר ל'ישה כקטניות, אבל בקמח שהוא במצב כקודם ל'ישה ס"ל לשיטה זו דלא הותר. ואף באופן דמהרי"ל שאיירי בקמח מצה דהוא כבר אחרי אפיה, "מ"מ כיון דע"י גרירה חזר להיעשות כקמח, דין קמח יש לו [וכדבר ש]קודם ל'ישה". וישוב זה לא הובא בביה"ל.

ישוב הגר"ז דח'לוק ברירת חימים מברירת קטניות

מהלך ב. הגר"ז (סי' תק"ו קו"א סק"א, ועיקר יסודו כתב גם בס' תצ"ה ס"ט וסי' תק"י ס"ג) יישב לפי מה שסידר שיעקר היתר הברירה הוא רק כשבורר קטניות דאין דרך לבררם לימים רבים, אבל אין היתר זה בברירת חיטין שדרך לבררם לימים רבים, והביא שכבר כתב כן השיטמ"ק (ריש פרק אין צדן) בשם הרמב"ן לחלק בין ברירת קטניות לברירת חיטין. ויסוד הדברים בהרחבה יבואר לקמיה.

יח. [יש לציין דדעת הבינה לעיתים (לרבינו יהונתן אייבשיץ - פ"ג מיו"ט הי"ד) דדברי מהרי"ל הם לכו"ע, כיון דאי"ז מוכרח ההרקדה לצורך האכילה].

יט. [הרמב"ן (בחידושים שבת צ"ה. ובמלחמות ביצה י"ג: בדפי הרי"ף), הרשב"א (שבת שם וביצה ריש פרק אין צדן), הרא"ה (ביצה שם), ריטב"א (שבת שם), הרא"ש (פ"ג סי' א'), הר"ן (בחידושים שבת שם ובביצה י"ב: בדפי הרי"ף), בן הרמב"ן (ביצה ר"פ אין צדן) שיטמ"ק (ביצה שם)].

ועפ"י יישב דמשום כך לשיטה זו אסור ברירת קמח אחר הרקדה שניה, ועד"ז הוא הטעם שלשיטה זו אסור ברירת פירורי מצה הגדולים מתוך הקטנים, וכדיבואר.

ונברר לגר"ז את הפלוגתא שהובאה לעיל מהרמ"א לענין ברירת צרור או קיסם מהקמח ביד, [ושנתבאר במשנ"ב ד"נכון להחמיר²] דמדויק מהביה"ל (סי' תק"י ס"ב סוד"ה הבורר – שנקט לאסור בפשיטות ברירת דגן לטעם הגר"ז) שודאי לגר"ז לכו"ע אסור ברירת דגן, אך לדיעה ב' הוא סיבה לאסור גם קמח, ויש לבאר לדדיעה א' מותר לברור הצרור או הקיסם מהקמח, כיון שענין ברירת צרורות לצורך זמן רב הוא פעולה הנעשית בחיטים ולא בקמח [דההרקדה היא לא בשביל הצרורות – (ע' רש"י שבת ע"ה: ד"ה הרי הוא), והניקוי השני מחשש שנפל צרור נעשה קודם הלישה וע"ד המבואר ברא"ה (ביצה כ"ט): והיש"ש (פ"ג סוס"י כ"ז) לענין היתר הרקדה שניה ליפות הפת, יעו"ש].

ומעם דיעה ב' נקט הביה"ל (שם) – אליבא דהגר"ז – דהוא מצד הקמח – ("בשאר תבואה וקמחים הדרך להכניס לימים הרבה" וגם לכך הוא מקשה כדלהלן), ויש לבאר שהענין כיון דגם בקמח נעשים פעולות הרקדה לצורך זמן רב, ואף שאינם פעולות לסלק הצרורות רק לסלק הפסולת שבקמח, מ"מ הם סיבה לאסור את הברירה.

ומשום כך הקשה הביה"ל דאף לתירוץ הגר"ז מיושב רק אופן הא' דאיסור ברירת קמח מהצרור או קיסם, דבזה דרך להכין ולרקד קמח לצורך זמן רב, אבל עדיין קשה לענין אופן הב' דאיסור ברירת פירורי מצה הגדולים מהקטנים, ד"לכאורה אין מכינים [קמח מצה] לימים הרבה [יותר] מקטניות" (ולא הזכיר שהגר"ז גופיה יישב גם על אופן הב'). וכוונת קושיתו, כיון דלענין סוג החפצא של קמח מצה אין כלל מציאות דדרך הכנה לזמן מרובה, ואי"ז כקמח רגיל דנעשים בו פעולות הרקדה לצורך זמן רב.

ובדעת הגר"ז נראה דס"ל שלדיעה הב' הטעם לאסור כיון דלענין מין חיטים בכללות הדרך טפי שבוררים לצורך זמן רב ולכן אסור, דלשיטה זו אי"ז נקבע לפי סוג החפצא של מין זה בפרטות – אם הוא קמח רגיל או קמח מצה שאין דרך לברור אותו לצורך זמן רב, אלא נקבע לפי כללות המין. ^{כא}

כ. ואמנם הגר"ז גופיה (ס"ד) הכריע לאסור לגמרי, אך במשנ"ב לא הכריע כן.

כא. [ויש לעי' דהרי לענין לרקד הקמח כדי ליפות הפת, מבואר בשו"ע (סי' תק"ו ס"ב) דמותר ע"י שינוי קצת. דאף שהרקדה ראשונה היא מכלל המלאכות האסורות ביו"ט כמבואר בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב – נ. וביצה פ"א ה"י) והביאוהו הראשונים, וכ"ה במג"א (סי' תק"ו

אף לדיעה הב' ע"י ריקוד מותר

עוד יש להוסיף שהכריע המשנ"ב (סי' תק"ו סק"ב ובשעה"צ סק"ב) עפ"י האחרונים, שמותר לרקד בנפה אף לדיעה המחמירה ברמ"א שלא לברור ביד. והטעם פירש המחצה"ש (על המג"א סק"ג) ושעה"צ (סק"ב) דהוצאת צרור או קיסם ע"י ריקוד, הוא שינוי, ואי"ז "דרך ברירה", ולכן לא אסרוהו ביו"ט.

ובחזו"א (סי' נ"ג ד"ה והנה) פירש הטעם "דבשונה (בריקוד) אין הדבר ניכר דבשביל הצרור אלא נראה דליפות הקמח קעביד ואין בזה מלאכה כיון שאין כאן פסולת גמור, אבל כשנוטל הצרור מינכר שבורר".

העולה למהלך דהגר"ז ולחלכה בזה

נמצא למהלך זה דהגר"ז; א. אף שמותר ברירת קטניות ביד, אסור ברירת דגן ביד, כי דרך דגן לבררו לצורך זמן רב. ב. ברירת קמח מצרור או קיסם [וכן ברירת פירורים גדולים מהקמח מצה – והביה"ל נשאר בצ"ע בזה וכנ"ל], הוא פלוגתא אם נקבע לפי כללות ברירת קמח ואסור כשאר ברירת דגן, או לפי שלב זה בפרטות ומותר.

ויש לחשוש לשיטתו להלכה, לאסור ברירת דגן לגמרי.

טעם החילוק בין דגן לקטניות

הטעם בעיקר מהלך זה דאסור ברירת דגן, מבואר בשיטמ"ק (ריש פרק אין צדין הנ"ל) וברא"ה [(שם), וברא"ה עמד בזה כלפי מתני' דברירת קטניות במש"כ שם "וכן הבורר" יעושה, אלא דלא ביאר איך תירוצו מיישב, אכן נראה דכיון שיסודו שווה ליסוד המבואר בשיטמ"ק בשם הרמב"ן כוונתו ליישב ע"ד זה שיש חילוק בין ברירת קטניות לברירת חטין] וע"ע בחידושי בן הרמב"ן [(שם)] דבאמת ברירה היא ממלאכות האסורות ביו"ט כטחינה והרקדה, אלא

סק"ב) וביאור הגר"א (שם ס"ב ד"ה אין) והביאם במשנ"ב (שם סק"ה) ואכמ"ל, מ"מ מותר הרקדה שניה עפ"י מה שכתבו הרא"ה (ביצה כ"ט): והיש"ש (פ"ג סוס"י כ"ז) דדרך בני אדם שאת ההרקדה השניה אין עושים רק בשעת לישה, וע"ד שנתבאר להלן (פ"ו אות א') מהראשונים דאופן שאינו לצורך זמן רב אין בו איסור אף דעיקר המלאכה אסורה ביו"ט גם לצורך אוכל נפש, ולא אמרינן דכיון שיש פעולה דהרקדה ראשונה יאסר אף הרקדה שניה.

"ל דס"ל לדיעה הב' שזה רק לענין הרקדה ליפוי בעלמא דמעיקר הדין לא שייך ברירה כלל, מתירים ההרקדה מחמת שאין שום פסולת, וכמבואר במחצה"ש (על המג"א סק"ג) והגר"ז (ס"ג), וכדיתבאר ענין זה בהרחבה להלן (שם) יעו"ש, אבל בענינינו שהוא ברירה מצרור או קיסם נמדד כפי מה שהדרך בכללות ברירת חטין].

שבברירת קטניות אין הטעם לאסרו שיהיה בכלל מלאכות האסורות ביו"ט, כי גדר האיסור במלאכות טחינה הרקדה וברירה אף דהוי לצורך אוכל נפש, הוא כיון שהתורה התירה לצורך אוכל נפש רק סוגי עשיית מלאכה הרגילים להיעשות לצורך אותו יום בלבד, כשחיטה אפי' ובישול, ומשום כך אין היתר במלאכות כטחינה הרקדה וברירה שהם סוגי מלאכות הרגילים להיעשות לצורך זמן רב. ולפי"ז כתבו דלכך אף דברירה היא מלאכה האסורה ביו"ט, אבל כשעושה המלאכה באופן שאינו רגיל להיעשות לצורך זמן רב, אין לאסור. ומשום כך מותר ברירת קטניות שאין דרך להכין מהם לזמן רב כמו בחיטין, [ועיקר היסוד מבואר גם ברשב"א (שבת צ"ה. ובעבוה"ק ש"א ס"ה)] כב.

והגר"ז דן לומר ד"אפשר" שגם לרמב"ם (פ"א מיו"ט ה"ה – ה"ח) שכתב גדר אחר במלאכות האסורות ביו"ט אף לצורך אוכל נפש, מטעם דמלאכות אלו אפשר לעשותם מבעוד יום ואין הפסד או חיסרון טעם מחמת שנעשו מבעוד יום, י"ל דזהו רק כיון שהוא בכלל דבר שדרך לעשותו לימים הרבה וכדגן כב.

והכרחו דאל"כ איך פסק הרמב"ם היתר בברירת קטניות, דאפשר לעשותם מבעוד יום, ובהכרח דגם לרמב"ם הוא רק בצירוף מה דעשוי לצורך ימים הרבה,

כב. וכה"ג פירשו הרמב"ן (במלחמות ביצה י"ג): ורא"ה ושיטמ"ק (הנ"ל) ומגיד משנה (פ"א מיו"ט ה"ה – ה"ח) לענין היתר דיכת תבלין ופלפלין ביו"ט (- ביצה י"ד), דחלוק משאר טחינה שאסור ביו"ט. וכן ברמב"ן (שם) – וכ"נ כוונת הרא"ה במש"כ "וכן מרקד" – לענין ההיתר ליתן ביו"ט שמרים למשמרת התלויה מעל הכלי כדי שיסתנן היין מהשמרים (שבת קל"ז:), דחלוק משאר בורר או מרקד (- עי' שבת קל"ח). דאסור, ויבואר בזה להלן (פ"ג אות ב'). וע"ע מה שביאר היש"ש (פ"ג סי' א').

[ובטעם הדבר שבמלאכה שדרך לעשותה לצורך זמן רב אין בו היתר, איכא כמה אופנים ומהם; א. במלחמות והרשב"א (שם) – וכ"נ כוונת הרא"ה (שם) – כתבו דכשעשיית המלאכה הוא לצורך זמן רב, אי"ז נחשב שהוא "לצורך אוכל נפש" רק "לצורך תיקון הדבר". [והטעם שלא התירה התורה אף כשעושה אותם כן לצורך אותו היום כדי שלא יבואו לעשותם לצורך חול]. ב. במגיד משנה (שם) כתב דפעולה שדרך לעשותה לצורך זמן רב נחשבת בכלל "מלאכת עבודה" שנאסרה, כיון דפעולה כזו "דרך העבד לעשות לאדוניו ואין רוב בני אדם עושין אותן לעצמן אלא שוכרים אחרים לעשותן", ומותר רק פעולה שאין נחשבת "מלאכת עבודה" דהוא מלאכה "שדרך רוב בני אדם לעשותה כל אחד לעצמו", וע"ע במה שנתבאר בהרחבה שיטות הראשונים בזה (בדיני טוחן ביו"ט)].

כג. [וע"ד המבואר בביאור הגר"א (סי' תצ"ה ס"א ד"ה ויש מחמירין) והובא להלכה במשנ"ב (שם סק"ה ובביה"ל ד"ה וכן) לענין מלאכות דאפשר לעשותם מבעו"י דאף לדעת השו"ע דמותר לעשותה ביו"ט, מ"מ כשדרך לעשותה לימים רבים אסור, ועי' סי' תק"י משנ"ב סקכ"א ושעה"צ סקי"ח] ואכ"מ.

ומש"כ ד"אין בוררין" הוא על חיטים וכדומה כמו שאכן הוא לשון הרמב"ם "אין בוררין את ... החיטים". וביותר דאכן ממה שנקט הרמב"ם "חיטים" משמע דכוונתו לאפוקי מה שאינו חיטים [ביה"ל (סי' תק"י ס"ב ד"ה הבורר)]. כ"י

הוכחת הגר"ז לייסוד חילוק מברירה בנפה וכברה

הנה הגר"ז הוכיח כעיקר חילוק בין חיטין לקטניות, מהראשונים המובאים לעיל (פ"א אות ג') שביארו את האיסור לברור בנפה וכברה, משום שנראה שבורר לצורך ימים רבים, ויש שכתבו רק מצד עובדא דחול, ולא כתבו דהוי איסור מצד עצם מלאכת הרקדה [עי' הערה 21] דמפורש דהרקדה הוי מהמלאכות האסורות ביו"ט.

ולא הגר"ז אתי שפיר כיון דלשיטתו נתבאר לענין ברירה שהוא מכלל מלאכות האסורות, אלא שלא שייך האיסור מלאכה רק בחיטים ולא בקטניות, א"כ יתפרש כן גם על הרקדה בכלי דהאיסור שייך רק בחיטים ולא בקטניות שאין הדרך לרקדם לצורך זמן רב (ומ"מ אסרו כי כשמרקד בכלי נראה שבא לברור לצורך זמן רב).

וני"י מש"כ בזה בשביתת השבת (בורר בא"ר דף י"ט. ד"ה ובש"ע).

ועי"ע בביה"ל (סי' תק"ו ס"ב ד"ה הבורר) ושע"צ (סי' תק"ו סק"א) שדקדק דכעיקר מציאות החילוק בין חיטים לקטניות, מבואר ברש"י ורא"ה (ביצה י"ג):

ישוב החיי אדם דחלוק ברירת צרור שדרך לבררו ביד מברירת עפר

מהלך ג. בחיי אדם (כלל פ"ג ס"ג) כתב בטעם השיטה האוסרת לברור את הצרור מהקמח ביו"ט, משום "שכן דרך ברירתו בחול". וכ"כ הנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת בשלח שאלתא נ' ריש אות ג') "דכאן דרכו בידו והוי כמו קטניות בכלי". והיינו דלשיטתם אין החילוק בין דגן לקטניות, דאף בדגן ליכא איסור ברירה ביו"ט [ואף בדגן ממש כדיבואר להלן], אלא החילוק מצד הפסולת הנבררת, אם נעשה שינוי מחמת כן באופן הברירה. דההיתר הוא רק כשהפסולת הוא כגון עפר וכדומה שדרך לבררו בנפה והוא שינוי מדרך ברירה במה שבוררו ביד, ולא כשהפסולת הוא צרור שדרך לבררו ביד אף בחול, ואין שום שינוי במה שנעשה ביד, [וכשכן הדרך בחול, אסור אף אם אין הדרך לימים הרבה].

ובזה נחלקו השיטות המובאים ברמ"א, דלדיעה א' מותר לברור ביד, דכיון שאין נברר ע"י כלי המיוחד לברירה מותר אף שהדרך לבררו ביד, ולדיעה ב' אסור כיון דכן הוא דרך ברירה בחול.

כד. [ולהלן כשיתבאר מהלך נוסף מהחיי אדם דלפי"ז אין חילוק בין דגן לקטניות, יבואר מש"כ הביה"ל (שם) גופיה בדעת הרמב"ם, ו"חיטין" לאו דוקא, שדבריו אלו הם כחיי אדם].

עוד כתב החיי אדם [(שם) – וכדביארו הביה"ל (סו"ס תק"ד ד"ה משום)] דכן הוא דין וטעם ענין אופן הב' הנ"ל דברירת הפירורים הגדולים מהקמח מצה, (והוא עפ"י המג"א הנ"ל שדין זה כדין ברירת הצרור שנפל לקמח), שתלוי בשתי הדיעות הנ"ל כיון שדרך לברור את הפירורים הגדולים מהקמח ביד.

עוד מו"מ לחיי אדם

הנה לדעת החיי אדם פשוט טפי מה שנתבאר לעיל, ממחצה"ש ושעה"צ שמותר לרקד בנפה אף לדיעה המחמירה ברמ"א שלא לברור ביד, וע"ד מה שנתבאר (שם) מהאחרונים, דבעניינו הריקוד שלא כדרכו דאין דרך להוציא צרור או קיסם ע"י ריקוד, ומשום כך לא שייך כלל עיקר טעם החיי אדם דאסור ברירה ביד כי כן בורר בחול, לענין ריקוד דאין דרך לרקד כך בחול.

הנה לדעת החיי אדם, מתבאר חומרא הנוגעת להרבה אופנים שכן דרך הברירה בחול, ש"נכון להחמיר" – וכלשון המשנ"ב (המובא לעיל) – כדיעה האוסרת ברירת צרור או קיסם מהקמח ביד, מלבד האופנים שיבוארו לקמיה דאף לחיי אדם אין את חומרא זו. ולהלן יבואר בזה בהרחבה להלכה.

דין ברירת דגן לחיי אדם

הנה בביה"ל (סי' תק"י ס"ב ד"ה הבורר) מדויק דלחיי אדם אף בברירת דגן ממש מותר לכו"ע כשא"ז הדרך לברור בחול [כן מבואר בביה"ל במש"כ לשיטתו כלפי דברי הרמב"ם, וכן רק לגר"ז כתב שאסור לברור דגן ביד].

וכתב הביה"ל (סי' תק"י ס"ב ד"ה הבורר) כלפי מה שנתבאר לדייק כדעת הגר"ז דבחיטין ליכא היתר, מהרמב"ם שכתב ד"אין בוררין" אף שפסק את מתני' דהיתר ברירת קטניות, דהוא כיון דהרמב"ם איירי בחיטים, וכמו שאכן הדגיש הרמב"ם את "חיטים". – דלדעת החיי אדם יתפרשו דברי הרמב"ם על כלי המיוחד כנפה וכברה דאסור לברור בו [ו"חיטין" לאו דוקא], וכלפי זה כתב הרמב"ם את הטעם כיון שאפשר לעשותו מבעו"י ואין חיסרון או הפסד טעם, ולפי"ז נמצא חידוש לדעת הרמב"ם דאף בנפה וכברה לא סגי במה שנראה שבורר לצורך ימים רבים לחוד, [וכמו שנתבאר לעיל (פ"א אות ג') מהמגיד משנה בדעת הרמב"ם], אי לאו שאפשר לעשותו מבעו"י. ומה דנקט הרמב"ם "חיטים" לאו דוקא.

ונראה דודאי אף לחיי אדם אין היתר לברור בגורן, דהוא ברירה הנעשית לצורך זמן רב, ונכללת במלאכות האסורות ביו"ט וכדנתבאר לעיל מהראשונים שזהו הגדר דמלאכות האסורות ביו"ט. וביותר דהרי להרבה פוסקים (- עי' משנ"ב סי' תצ"ה סק"ג ומכללם המגיד משנה שהביא וביאר החיי אדם כלל פ' ס"ד בדעתו שהוא מהתורה) האיסור

הוא מהתורה, ולא יתכן שחז"ל יתירו איסור תורה. וע"ע לקמיה הוכחה בזה. אך כוונת הביה"ל – אליבא דהחיי אדם – לברירה הנעשית אח"כ, דזה אין דרך לעשות לזמן מרובה, ומשום כך ס"ל לחיי אדם דלא נאסר, אף דעיקר ענין הברירה הוא לצורך זמן רב. **ובזה** חולק על הגר"ז שסובר דכיון שהדגן נעשים בו פעולות לצורך זמן מרובה אסור לבררו לכו"ע וכדנתבאר לעיל.

[חזינן איסור בדבר שדרך לברור לצורך ימים מרובים]

כתב הרמ"א (סי' תק"י ס"ה) "ואין מעמידין חלב ביו"ט", דהיינו ע"י הקיבה או שארי דברים שיתקבץ החלב ויקפא ויתברר הקום (רש"י). וטעם האיסור פירש המג"א (סקי"ב) "דהוי בורר". ועמד הנשמת אדם (כלל צ"ג אות א') דהרי בורר מותר ביו"ט. ודן דהאיסור רק באפשר מבעו"י, ועיי"ש. ותירץ המשנ"ב (סקכ"ב) דהטעם כיון "דזהו בורר ממש ודרך לעשותו לימים הרבה". ועד"ז ממש ביאר השעה"צ (שם סקכ"ב) כביאור הדין (המבואר ברמ"א שם) ד"אין עושין חמאה מן החלב ביו"ט".

ומבואר בדבר שהדרך לברור לצורך ימים רבים, אסור].

ב.

הדינים העולים מיסוד החיי אדם שלא לברור כשכן הדרך בחול, והאופנים שיש להקל בזה

להלכה מחמירין כחיי אדם

הנה מפירוש החיי אדם בדיעה האוסרת, נמצא חומרא בברירה ביד, ש"נכון להחמיר" לחוש שלא לברור, כיון שכך דרך הברירה בחול. ונפק"מ לשני האופנים דלהלן;

הנה מהמשנ"ב שפסק שלא יברור בשני האופנים דלהלן, משמע דודאי יש להחמיר כחיי אדם, [הגם שבסוסי"י תק"ד בביה"ל סוד"ה משום] מבואר דהביה"ל נשאר בצ"ע אם הלכה כדברי החיי אדם, מ"מ החמיר להלכה כדעתו].

ואלו ב' האופנים;

א. כתב המשנ"ב (סי' תק"ו סקי"ב) - אחרי שהביא דנכון לנהוג כדיעה האוסרת לברור ביד צרור או קיסם שנפל לתוך הקמח - "אם נפלו זבובים לתוך הכוס לא יסיר אותם לחוד אלא צריך שיקח מן המשקה ג"כ עמהם", ומקורו מהט"ז (סוסק"ג). והנה הרי כשלוקחם מן המשקה הוא כברירה ביד, ומ"מ מבואר דאין להתיר. ולדעת החיי אדם (בדעת המחמירין) אתי שפיר כיון שכן הדרך להוציא בחול, ולכן כתב המשנ"ב ד"לא יסיר הזבובים לחוד", [לשון הט"ז "אסור להסיר ... לראב"ד", וכיון שהוא אסור לראב"ד - הוא הדיעה הב', לכן "לא יסיר"]. אבל לדעת הגר"ז לא שייך צד איסור לכו"ע כיון

דאין שייך לומר באופן זה שדרך להכינו לימים רבים, ואכן הגר"ז לא העתיק דין זה להלכה.

אכן אם הדרך להסיר הזבוב בכלי ומסירו ביד או להיפך מותר, כיון דהוי שינוי המתיר וכדמוכח בכ"ש מהמבואר במשנ"ב (סימן תק"י סק"ז) אף לענין כלי המיוחד לברירה, (וכדלהלן פ"ג אות ב').

ב. כתב המשנ"ב (שם) "וה"ה השותה שכר ובתחתיתו יש שמרים יניח מעט שכר על השמרים", ומקורו מהפמ"ג (על הט"ז הנ"ל). ועד"ז כתב המשנ"ב (סי' תק"י סק"ג) "ומותר לקלוט בעצמו שומן הצף על פני החלב אפילו בשבת (והיינו דכ"ש ביו"ט דאיידין ביה), ורק כשיגיע סמוך לחלב יזהר להניח קצת מהשומן עם החלב שלמטה". והנה לדעת החיי אדם אתי שפיר מה שבאופן זה אין להתיר לשפוך את כל השכר, כיון שכך הדרך בחול. אבל לדעת הגר"ז לא שייך צד איסור לכו"ע כיון דאין שייך לומר באופן זה שדרך להכינו לימים רבים. ואכן הגר"ז לא העתיק להלכה גם את דין זה, וביותר דבקו"א (סי' תק"י סק"ד ד"ה כתב הבית יוסף) מבואר דמותר לשתות אף כשהגיע היין לשמרים [ועיי"ש דביאר שאי"ז נחשב כאפשר לעשותו מעיו"ט].

פרטים שיש לסמוך להקל מחמת דעת הגר"ז

א. באופנים אלו, אם הסיר הזבוב או לא הניח משקה עם השמרים, אין הדבר הנברר נאסר בדיעבד, כפי הכלל המובא במשנ"ב (סי' שי"ח סק"ב) שבמקום שהוא מחלוקת הפוסקים לא אסרינן משום מעשה שבת.

ב. נראה לענין מה שנתבאר דאף ביו"ט צריך להסיר הזבוב עם מעט משקה משום דעת החיי אדם, אך מ"מ באופן שנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת) לענין שבת - כשיש כמה זבובים במשקה, שלדעת המשנ"ב מותר להסיר הזבוב כיון שלוקח עם מעט משקה, ולחזו"א אסור אף שלוקח את הזבוב עם המשקה כ"ה, ביו"ט אין לאסור. דכיון שלמשנ"ב מותר להסיר אף בשבת, יש לצרף את דעת הגר"ז שאי"ז מלאכה כלל ביו"ט, (בפרט דגם לחיי אדם הוא רק בגדר "נכון להחמיר" וכנ"ל), ולהתיר לכתחילה.

ג. נראה לענין ברירת עצמות הדגים והבשר לצורך לאלתר, דלדעת הגר"ז אין שייך לאסור כיון דאין שייך לומר שדרך להכינו לימים רבים, יש להתיר לכתחילה, דכיון שאף בשבת אי"ז איסור בהחלט, דהרי דעת הביה"ל (סי' שי"ט ס"ד ד"ה הבורר) שכשבורר לצורך לאלתר "לא נוכל למחות ביד הנוהגין להקל" מחמת דיש בזה את טעם היש"ש

כה. [כי לחזו"א ההיתר רק כיון שאין שאר המשקה נחשב כמעורב, אבל בכמה זבובים דהכל נחשב כמעורב מחמת כן, אסור].

בהיתר דקילוף פירות משום דהאוכל והפסולת מחוברין, ונתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת), יש לצרף את דעת הגר"ז שא"ז מלאכה כלל ביו"ט, ולהתיר לכתחילה, (בפרט דגם לחיי אדם הוא רק בגדר "נכון להחמיר" וכנ"ל), אמנם זהו רק באופן שהברירה לצורך לאלתר, דבלאו הכי אין צד היתר בשבת^כ.

ועד"ז ממש כן הוא לענין הסרת הגרעינים מהפירות דיש בו ג"כ את טעם היש"ש להתיר כדנתבאר לעיל (שם בדיני בורר בשבת) דמותר להסיר, ואף גרעינים שאינם דבוקים לפרי, דסגי בחיבור לפרי שיש כדי שיחשב "חיבור" לענין שאין הפסולת נחשב כפסולת גמור [דגם כזה אין נחשב אפשר מבעו"י להסיר את גרעיני הפרי, דאז יצטרך לפתוח את הפרי מאתמול]. וכן בפרי שחלקו רקוב ששייך ג"כ את טעם היש"ש כדנתבאר לעיל (שם) דכשהברירה לצורך לאלתר דיש את טעם היש"ש, וכ"ש לענין הסרת העור שאף בשבת בד"כ מותר לגמרי (- עי' לעיל שם).

ואף דנתבאר לעיל (פ"א אות ד') דבאפשר מבעו"י הכריע הביה"ל שלא לברור פסולת מתוך אוכל, מ"מ ברירת עצמות או גרעינים כיון שאין הדרך לבררם בזמן מופלג שאינו סמוך לאכילה, אי"ז נחשב בגדר "אפשר מבעו"י" במה שיכול לעשות פעולה חריגה מעיו"ט, ולא חייבוהו חז"ל בזה^כ.

ובודאי לפי מה שנתבאר לעיל (שם) דנראה להקל אף באפשר מעיו"ט בברירה לצורך לאלתר, בלא"ה מותר בענייניו שאיירינן לצורך לאלתר.

ד. הדחת פירות וירקות תחת זרם מים, אף דלדעת החיי אדם יש לאסור כיון שהוא דרך ברירה בחול, מ"מ כיון דאף בשבת יש דעות המתירין וכמו שנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת), יש להתיר ואף שלא לצורך לאלתר^כ.

הפבר להתיר הוצאת הבשר והסרת הגרעינים אף לחיי אדם

ויש להוסיף טעם היתר באופנים של הוצאת העצמות מהבשר והסרת הגרעינים אף לחיי אדם בזה.

כו. [דמצד מה שיתבאר להלן אופנים דגם החיי אדם מודה, אין להתיר, דאף שכאן יש את טעם הא' דמוכח שמטרתו לאכילה, כגון שעסוק לאכול, עדיין אין להתיר כי ליכא את טעם הב' שאין אפשרות אחרת].

כז. ויש להוסיף עוד שמחמת כן משתנה טעמו, וגם מקלקל צורתו, וכדחזינן שאין עושין כן בחול.

כח. ואף דאפשר מבעו"י, מ"מ בזה כבר יש לסמוך על הסוברים דאף באפשר מבעו"י מותר, כי בזה אף בשבת רבו המתירין.

דהנה כתב הרמ"א (סימן תק"י ס"ב) [ומקורו מהטור] "ולוזהם ובטנים שנשברו ועדיין בקליפיהם, לא מקרי הקליפה פסולת, כיון דאורחיהו בהכי ועדיין מעורבין", והיינו דמשום כך מותר לברור כפי שירצה. והמג"א (שם סק"ד) והט"ז (שם סק"ג) ועוד אחרונים המובאים במשנ"ב (סק"י) ושעה"צ (סק"ז) חולקים דהוי כבירת אוכל ופסולת, ומשום כך יברור באופן שקל יותר, [ובדעת הרמ"א – עי' מש"כ הא"ר (סק"ג) ואכ"מ].

והנה מבואר גם למאי דלא נקטינן כרמ"א, שמותר לברור אף פסולת מאוכל ולא כדין שבת, ויש לעי' דאמנם לדעת הגר"ז דמותר ברירה ביד בדבר שאין דרך לברור לימים רבים, אתי שפיר דהוצאת הקליפות אינו בדין איסור ברירה ביו"ט, כי אין דרך לברור לימים רבים, אך לדעת החיי אדם שכשכן הוא דרך הברירה בחול אסור לברור ביו"ט, צ"ב מדוע הותר הוצאת הקליפות.

אכן נראה דהענין מתישב בדברי הרמ"א שכתב בטעם ההיתר ד"לא מקרי הקליפה פסולת כיון דאורחיהו בהכי ועדיין הם מעורבים", וכוונת דברי הרמ"א ביאר המג"א (שם) עפ"י דברי היש"ש (פ"א סוסי"מ"ב) דכיון שכך הוא גידולם אין על הקליפות שם פסולת, ואי"ז נחשב בגדר אוכל ופסולת, אלא בגדר אוכל הצריך תיקון. ואף שהמג"א והט"ז (שם) הקשו ע"ז דהקליפה חשיבא פסולת, והמג"א הקשה ע"ז מהירושלמי, י"ל דזהו רק כלפי מה שברמ"א והיש"ש מתבאר דאי"ז כלל בכלל מלאכת בורר דלכך אף ביו"ט עדיף משאר ברירה ואין דין מה יברור שלא כבשאר ברירה ביו"ט, ולדבריהם יהיה מותר אף בשבת [וכדנתבאר בזה לעיל (בדיני בורר בשבת) דאף לענין שבת יש הסוברים דאין קילוף פירות נחשב כבירה כלל ומותר אף לצורך לאחר זמן], ומשום כך הקשה המג"א מירושלמי דמבואר שהוי איסור לענין שבת, אבל י"ל דגם למג"א והט"ז מועיל סברא זו דהרמ"א שזה בכלל ברירה המותרת ביו"ט ולא כבירה האסורה, כלומר דאף שקיי"ל להחשיב את קילוף כדין ברירה, אבל מ"מ אינו ברירה גמורה דלכך לענין יו"ט הוא בכלל ברירה המותרת.

ויש להוסיף דלעיל (שם) נתבאר טעם נוסף בהני דסברי שקילוף פירות אינו בכלל בורר אף בשבת כי אי"ז נחשב "תערובת", וגם לטעם זה י"ל דלענין יו"ט הוא סיבה להקל מה שאי"ז בגדר "תערובת".

וכן מדויק במשנ"ב (שם) שביאר את טעם היתר הרמ"א וכתב "ועיין באחרונים שהסכימו דמ"מ אף בכאן יברור איזה שקל יותר לו לברור", ומשמע דמסכים עם עיקר טעם הרמ"א לעצם ההיתר ברירה, רק שסובר דאי"ז סיבה להתיר אף לברור איזה שירצה.

והנה הרי להיש"ש נלמד מזה היתר גמור בכל קילוף פירות אף לענין שבת וכמבואר במג"א (שם) דהקשה על היש"ש מהמבואר לענין שבת דאסור קילוף לצורך

אחר זמן, וכן הוא בכל מידי שדומה לקילוף פירות, ועי' בהרחבה בביה"ל (סי' שי"ט ס"ד ד"ה הבורר). וא"כ אף לדין שנקטינן את סברא זו עכ"פ לענין יו"ט, דקליפת הפרי לא הוי כפסולת של הפרי או כתערובת עם הפרי, הוא הדין שכ"ה בכל מידי דדומה לקילוף פירות, ולכן בהני גווני של הוצאת הבשר מהעצמות והסרת הגרעינים מהפירות שנתבאר דלמיתרים קילוף פירות בשבת ה"ה שמותר ביו"ט.

אלא שמ"מ מותר רק כשיעשהו לאלתר, ועל דרך שכתב הביה"ל (שם) לענין שבת ללמד זכות על הנוהגים להקל בהוצאת העצמות מן הבשר משום שנימא על דרך טעם זה דהיש"ש לגבי לאלתר דאי"ז בשם "ברירה", וכמו"כ לסוברים שהוא סיבה להקל רק ביו"ט, י"ל דזה רק לגבי לאלתר.

היתר ברירת טיפת דם שבביצה אף לדעת החיי אדם

ומ"מ מדברי הרמ"א והאחרונים זה יש ללמוד לדינא בביצה שנמצא בה טיפת דם, דמותר לברור ביו"ט את חלק הביצה שעם טיפת דם [באופן שמותרת הביצה אחר שזרקו את הטיפת דם] [לצורך לאלתר] אף לדעת החיי אדם שסובר שכשכן הוא דרך הברירה בחול אסור לברור ביו"ט, מאחר שזה סדר גדולו והדם שבביצה גידולו כאחד עם הביצה עצמה, ומשום כך אי"ז נחשב בגדר אוכל ופסולת, או בגדר תערובת, אלא כדבר אחד שכן ברייתו.

ג.

אופנים דגם לחיי אדם אין איסור מחמת שכן הדרך בחול

היתר סינון השמרים לחיי אדם

הנה מבואר בשו"ע (סי' תק"י ס"ד) דמותר ליתן במשמרת התלויה ע"ג הכלי שמרים כדי לסנן מהם את היין. והוא ממתני' בשבת (קל"ז: וכדעת חכמים), ולהלן (פ"ג אות ב') יבואר מאי שנא מנפה וכברה.

אך עדיין יש לעיין לדעת החיי אדם דלדיעה הב' - שכוותיהו "נכון להחמיר" - , במקום שהדרך לברור בחול, אין היתר דברירה, מה ההיתר בענינינו כיון שהדרך לסנן בחול כט.

כט. [ומה שנתבאר לעיל (פ"א אות ג') מכמה ראשונים דהאיסור לברור את הקטניות בנפה וכברה משום דנראה שבורר לימים רבים, ולא פירשו כיון דדרך לברור הקטניות מהעפר בנפה (ולא ביד וכנ"ל), י"ל דסוברים כשיטות הראשונים שברמ"א דאין איסור במה שכן דרך ברירה בחול. גם נפק"מ בטעם דכתבו הראשונים דאסור לברור ע"י הנפה אף מפסולת שדרך לברור ביד, אבל כאן שמבואר היתר במשמרת כיון דאי"ז לימים רבים אף שכן דרך הסינון בחול, הוא צ"ע].

ויש ליישב בשני אופנים;

א. דגם החיי אדם מודה בדבר שמוכח להדיא מפעולתו שעושהו כדי לשתותו מיד, דאין איסור אף אם כן דרך ברירה בחול, ודבריו הם רק בכעין ברירה דצורר מהקמח דאין מוכח מפעולתו שהוא לא לצורך זמן רב, וא"כ י"ל דבסינון יין מהשמרים איירי באופן דמוכח בפעולתו שבא לשתות מיד.

ב. אפשר דיסוד החיי אדם דאין היתר בדבר שדרך לבררו בחול, הוא רק באופן שאין הכרח לעשות באופן דברירה, וכגון בנידון דאיירי ביה – בצורר וקיסם שנפלו לקמח, דע"י ריקוד בכלי מותר אף לדיעה המחמירה וכדנתבאר בזה לעיל (פ"ב אות א'), או שמברר עם מקצת מהקמח עמו. ועד"ז הוא גם במה שנתבאר מהפוסקים שאוסרים ליקח הפירורים הגדולים מהקמח מצה כשאין לוקח עם חלק מהקמח, או להסיר הזבוב שנפל למשקה בלי חלק מהמשקה עמו, או שלא לערות את כל השכר עד מקום השמרים, כיון דיש אפשרות בלאו ברירה ע"י שיברר הפסולת יחד עם האוכל או המשקה שסביבו, (וימה שלא יתברר הכל מחמת כן אי"ז נחשב שליכא אפשרות אחרת, כי מ"מ העיקר נברר).

אבל בעניינינו שאין אפשרות אחרת מלבד ע"י הסינון, מותר אף שדרכו לסנן ע"י ז בחול, [אכן זהו רק כיון שאין זה כלי שדרך לברור בו לצורך ימים רבים, דאז זה כברירה בנפה וכברה וכדיתבאר להלן (פ"ג אות ב') בזה].

ועפ"י הישוב הב' יבואר דלענין דברי השו"ע (סי' תק"י ס"ה) "אין מעמידין חלב ביו"ט", נתבאר לעיל (פ"ב סוף אות א') שעמד הנשמת אדם מה האיסור, כיון דהותר ברירה ביד. ויל"ע מנלן פשיטותא להקל בזה, הרי לדיעה הב' הנ"ל – אין היתר כשדרך לברור בחול. ולהנ"ל מיושב כיון דכשאין אפשרות אחרת בלי הברירה, אין איסור מחמת שכן דרך ברירה בחול.

כמה אופני היתר למעשה אף לחיי אדם ולמדנו מהנ"ל ;

א. דמותר אף לחיי אדם לסנן משקה מבשר הפרי, כשמוכח בפעולתו שדעתו לשתיה מיד, דלטעם הא' יש להתיר, וכן משום טעם הב' ודאי יש להתיר כיון דאין אפשרות אחרת. ומצד מה דהוי מסננת, אינו סיבה לאסור במסננת ביתית – ע"י להלן (פ"ג אות ג'), ועיי"ש עוד פרט בזה.

ב. כמו כן מותר למזוג מתיון שיש בו מסננת, דאף שכן הרגילות לסנן, יש בזה את ב' טעמי ההגבלה כיון שמוכח שעושהו למטרת שתיה מידית, וכן הרי אין לו

אפשרות אחרת דהרי כבר הגיע לעלים (דבלאו הכי ודאי מותר וכמו שנתבאר לעיל
(בדיני בורר בשבת). ומצד מה דהוי מסננת, אינו סיבה לאסור וכנ"ל.

ג. כמו כן מותר לנענע השקית תה במשקה, או לערות מכלי שבו שקיות תה עם
תמצית אף כשהגיע משקה התמצית לשולי הכלי - מקום התמציות שע"ז יוצא
מים מהשקיות, מטעמים אלו, דהרי גם מוכח שבא לשתות עכשיו, וגם ליכא אפשרות
אחרת.

אבל הוצאת השקית מהמשקה, אפשר דאין להקל כיון שישנה אפשרות בקל להוציאו
ע"י כף דאז ליכא משום ברירה כלל וכמו שנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת),
ואף שזה אפשרות של עשיית מעשה באופן שאינו רגיל, יש לומר דנחשב שיש
אפשרות אחרת וליכא לטעם הב' (ומשום כך יש לדון דאף שכן מוכח בפעולתו דדעתו
על מיד, אבל י"ל דהעיקר להלכה הוא כישוב השני). (ואמנם לגר"ז מותר, כיון דא"ז
נחשב אפשר מעיו"ט להוציא השקית לפני יו"ט, כי הטעם הוא טפי כשהשקית בתוך המשקה עד
סמוך לשתייתו).

פרק ג - דין סינון ושריה במים

א.

**דעות התנאים בדין ברירת קטניות ולהלכה בזה, וטעם איסור הברירה
בנפה וכברה**

דין המשנה

מתני' בביצה (י"ד:) "הבורר קטניות ביום טוב, בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל,
[ופירש הרע"ב "מלקט האוכל אחד אחד מן הפסולת" וכדין ברירה בשבת
דאף כשבורר לאלתר מותר רק באופן שבורר האוכל מן הפסולת ולא להיפך]. וב"ה
אומרים בורר כדרכו [היינו שיכול לברור גם הפסולת מן האוכל כדרך שבורר בחול]
בחקיקו בקנון ובתמחוי, אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה, [היינו דגם לב"ה
שמותר אף בכלי כקנון ותמחוי, אבל אסור בטבלא (הוא על השולחן) בנפה ובכברה,
והטעם יבואר להלן]. רבן גמליאל אומר אף מדיח ושולה, [ופי' הרמב"ם והרע"ב
(עפ"י הגמ' שם) שמביא כלי מלא קטניות ונותן עליו מים והפסולת צף על פני המים
ואז מסיר בידו, וההסרה בידו הוא הפירוש "שולה"]^ל.

ל. ולהלן (פ"ד אות ב') יבואר בעזה"י דמאחר שליכא איסור משום ברירה יש חילוקים מצד
דין טירחא, ויבוארו להלן הפרטים.

דעת ר"ג בדין ברירה לבי"ה

בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב – נ. וביצה פ"א ה"י) "תני אין בוררין ולא טוחנין ולא מרקדין, הבורר והטוחן והמרקד בשבת נסקל וביו"ט סופג את הארבעים. והתנינן [היינו דמקשה הירושלמי שנמצא סתמא דברייתא לא כב"ה דתנינן במתני' שלשיטתם -] בורר כדרכו בחיקו ובתמחוי, א"ר חנינא ענתוניא דרבן גמליאל היא, דרבן גמליאל אומר מדיח ושולה [ופירש הקרבן העדה "הא דתניא בברייתא ביו"ט סופג את הארבעים אתיא כר"ג שאינו מתיר לברור אלא להדיח וסובר דלא איפלגו ב"ש וב"ה בברירה". וזהו כיון דלהירושלמי ר"ג בא להחמיר, וכדנתבאר בזה לקמיה מהמאירי]. ומתבאר דדעת הירושלמי דלר"ג ליכא למ"ד שמותר ברירה ביו"ט [מלבד כשמציף במים].

אמנם אי"ז כרוב הראשונים דגרסי בר"ג "אף מדיח ושולה" שלפ"ז ר"ג בא להקל, וכדלהלן. דהנה בדברי ר"ג, רוב הראשונים [הרי"ף (ז. בדפי הרי"ף), אור זרוע (הלכות יו"ט סי' ש"מ), הרא"ש (פ"א סי' כ"ג) רא"ה, ריטב"א, ההשלמה] גורסים כבספרים שלפנינו "אף מדיח ושולה", והיינו דר"ג בא להקל טפי ולהתיר ע"י הצפה במים [וכדיארו הרא"ה ההשלמה והמאירי (ביצה שם)], והטעם שהוא חמור טפי דדמי לעוברא דחול (רא"ה ומאירי), ולדבריהם ודאי שלב"ה מותר ברירה ביו"ט. ומ"מ המאירי סובר דעיקר הגירסא בלי תיבת "אף", [וכן בעיטור (הל' יו"ט מחלוקת י"ב) ליתא לתיבת "אף"]. ואכן הוכחתו מהירושלמי הנ"ל שמתבאר דר"ג בא להחמיר, דאף ב"ה לא התירו בברירה דעלמא, ומותר רק ע"י הצפה במים, נויש לציין דמה שביירושלמי לפנינו כתוב "אף" הגיה הגר"א (בביצה) למחקן. והטעם בזה משום שבהצפה במים אין טורח ועמל כדרך ברירה בעלמא.

להלכה

להלכה נפסק בכל הראשונים [רמב"ם (פ"ג מהל' יו"ט ה"ז), רשב"א (בעבוה"ק ש"א סכ"א – לפי מהדורת ז"י) וכן פסק המאירי (אף לפי"מ שגרס ופירש דלר"ג ליכא היתר דברירה אף לב"ה, דלא קיי"ל כוותיה דר"ג), וכן בטושו"ע (סי' תק"י ס"ב), שמותר ברירת קטניות ביו"ט בחיקו ובתמחוי (- אף דזה כלי), אבל אסור בטבלא ונפה וכברה, ולקמיה יבואר טעם האיסור לברור בכלים אלו.

טעם איסור נפה וכברה תלוי בדין ברירה לאחר זמן

הנה בטעם איסור הברירה בנפה וכברה נתבאר לעיל (פ"א אות ג') דתליא בפלוגתת הרשב"א עם המגיד משנה בדין ברירה לאחר זמן שאסור מן התורה בשבת אם איכא בזה היתר ביו"ט - גם בטעם דאסור ברירה בנפה וכברה, דלדעת הרשב"א הוא

כיון דברירה ככה"ג הוי חיוב מהתורה בשבת, וכדמתבאר גם ברשב"א בעבוה"ק (ש"א ס"ד יעו"ש).

אך לדעת המגיד משנה ודעימיה שנתבאר דההיתר הוא אף בברירה לאחר זמן שיש בו חיוב מהתורה בשבת, האיסור בנפה וכברה הוא מדרבנן, והטעם כיון "שמיחזי כבורר לימים רבים" וכדהובא לעיל (שם) מהמ"מ ועוד ראשונים, וכן הוא במשנ"ב (סי' תק"י סק"ז), וע"ע שם.

והגדר באיסור כשנראה לימים רבים, ביאר הביה"ל (סי' תק"י ס"ד ד"ה מותר) ד"הוי כעין קצירה וטחינה". והיינו לפי מה שנתבאר (לעיל שם הערה 21) מהראשונים דהגדר במלאכות האסורות ביו"ט, דאסורה המלאכה הנעשית לצורך זמן רב. וא"כ אף דברירה מותרת, אבל כשבורר לימים רבים הוא כשאר מלאכות האסורות, ולכן אסרו כשנראה שבורר לצורך זמן רב. אך בכמה מראשונים הנ"ל מתבאר דגדר האיסור דכיון שנראה לימים רבים הוי כעובדא דחול.

ב.

היתר פינזון יין מהשמרים במשמרת

מו"מ התלוי בשיטות הנ"ל בהיתר זה

כתב השו"ע (סי' תק"י ס"ד) "אין תולין המשמרת ביו"ט לסנן בה שמרים, אבל אם היתה תלויה ועומדת מותר ליתן בה שמרים לסנן". והוא ממתני' בשבת (קל"ז: וכדעת חכמים). וכתב הביה"ל (ד"ה מותר) "אף דהוי מלאכה גמורה דבשבת חייב חטאת ע"ז כדאיתא בש"ס [ונפסק בסי' שי"ט ס"ט], ביו"ט מותר משום דהוי אוכל נפש. ואף דלעיל אסור בורר ע"י נפה וכברה, התם משום דע"י כלים אלו דרך לעשות לימים הרבה והוי כעין קצירה וטחינה, אבל כאן אף שהוא ע"י כלי דרך לעשותה לפי שעה".

ובאג"ט (בורר סק"א אות ל') כתב ג"כ כנ"ל, וכתב טעם נוסף, ד"אף שבמשמרת ג"כ דרך לשמר לימים הרבה, היינו שנותן שמרים הרבה לתוך המשמרת והיין יורד טיף טיף איזה ימים, אבל מה שיורד ביו"ט אינה לימים הרבה, ומה שיורד לאחר יו"ט אין בו חיוב חטאת כה"ג בשבת על מה שיורד לאחר השבת, משא"כ ברירה שבשעת מעשיו מתברר".

ואכן כיוונו הביה"ל והאג"ט לדברי הראשונים - הרמב"ן (בחידושים שבת קמ"ד: ד"ה הא דאמר רב חסדא ובמלחמות שבת ס. ובמלחמות ביצה י"ג: - "הנהו מלאכות דיום ניהוו") והרא"ה (פ"ג ריש פרק אין צדין - כ"ג כוונתו במש"כ "וכן מרקד"). וזהו עפ"י מה שנתבאר דטעם האיסור בנפה וכברה כיון דנראה שעושה לימים מרובים.

אכן הרשב"א דס"ל דטעם איסור הברירה בנפה וכברה הוא כיון דברירה בכה"ג הוי חיוב מהתורה בשבת, כתב לטעמיה (בשבת קל"ח. ד"ה איבעיא) דצ"ע בטעם ההיתר, והיינו כיון דמשמרת הוי כלי המיוחד דאסור מהתורה בשבת, וכדבירר האג"ט (בורר סק"א אות ל' – עיי"ש).

אין להתיר באפשר מעיו"ט

מ"מ באופן זה אף לפי מה שנתבאר לעיל (פ"א אות ד') דמתיר הביה"ל מעיקר הדין כשבורר ביד או בקנון ותמחוי אף כשאפשר מבעו"י, אבל בעניינינו באופן שאפשר מבעו"י אסור לדעת הרמ"א (סי' תצ"ה ס"ב) וכמבואר במשנ"ב (סי' תק"י סק"ז) ובביה"ל (שם ס"ג סוד"ה אין) ויבואר עוד לקמיה. והטעם משום דהיתר הביה"ל הוא כיון דהוי שינוי במה שאין בורר בנפה וכברה, אבל בעניינינו אף דמותר ביו"ט (הגם שזה כעין נפה וכברה) כיון שאין דרך לעשות בזה לימים רבים, אבל אי"ז שינוי שיהיה מותר באפשר בעיו"ט, ופשוט.

ואכן באופן שיעשה שינוי בסינון מותר (משנ"ב שם בשם פמ"ג בא"א סק"ט), וכדין מלאכה דאפשר מעיו"ט שמותר ע"י שינוי כנ"ל מהרמ"א (סי' תצ"ה ס"ב).

איסור סינון החרדל במסננת שלו

דברי השו"ע וביאור המג"א והביה"ל

הנה בשו"ע (ס"ג) כתב "אין מסננים החרדל במסננת שלו", והוא ברייתא בשבת (קל"ד.). והקשו התוס' (שבת קל"ז: ד"ה אבל) מאי שנא מהדין הנ"ל לענין סינון יין מהשמרים במשמרת שמותר. ותירצו דטעם האיסור לסנן החרדל כיון דאפשר לסננו מעיו"ט, "אם היה עושהו מאתמול לא היה מתקלקל" כלל. [ומה דאסור באפשר מבעו"י, הוא כיון דלא נעשה שום שינוי דה"ז במסננת שלו, וכמו שנתבאר לעיל לענין המשמרת]. ולכן לענין סינון היין שאם היה עושהו מאתמול לא היה חזק (- חפץ ה' על התוס' שם) מותר. ופסקוהו להלכה המג"א (סק"ה – על איסור סינון חרדל וסק"ט – על היתר סינון יין משמרים) והגר"ז (ס"ז). וזהו הדין שנתבאר לעיל דבעניינינו שהוי כעין נפה וכברה אסור כשאפשר מבעו"י.

אך הקשה הביה"ל (ס"ג ד"ה אין) דתירוצ זה אתי שפיר להסוברים (ומכללם התוס' הנ"ל) דמלאכת אוכל נפש שאפשר לעשותו מעיו"ט אסור לעשותו ביו"ט, וכוותייהו פסק הרמ"א (סי' תצ"ה ס"ב). אבל לשו"ע שפסק (שם) להיתר בזה, א"א לפרש שזהו טעם איסור סינון חרדל. אלא בהכרח דלשו"ע יש חילוק ביניהם, דדרך סינון החרדל לעשותו לצורך ימים רבים, וחלוק מסינון יין משמרים במשמרת שדרך לעשותה רק לפי שעה, ומשום כך יאסר אף באופן שא"א לעשותו מעיו"ט.

בירור המעם הנ"ל שדרך לימים מרובים

כתב השעה"צ (סק"ח) בביאור האיסור "משום דעשוי לימים הרבה, ואפשר ג"כ דדמי לנפה וכברה". והיינו דלטעם א' אי"ז בגדר "נפה וכברה", [ואף שמסנן במסננת של החרדל (כלשון השו"ע "מסננת של", ועי' משנ"ב שם סק"ב), מ"מ הרי חזינן דלמג"א (הנ"ל) אין איסור כלל, וכדנתבאר הטעם בזה לעיל], ומ"מ אסור לסנן כיון דעשוי לצורך ימים מרובים, וכדמצינו כן בכמה דוכתי, ולכמה פוסקים מחמת כן אסור אף כשא"א מעיו"ט לא, ועד"ז הוא גם כאן.

ולמעם הב' הוא כנפה וכברה, דלכן אף לדעות דאין איסור לעשות כשא"א מעיו"ט מחמת שעשוי לימים רבים, [והוא דעת הגר"א (סי' תצ"ה ס"א ד"ה ויש מחמירין והביאו המשנ"ב (שם סק"ה) וביה"ל (שם ד"ה וכן) ואפשר דכתב כן רק אליבא דהשו"ע וכו'ל], מ"מ בזה אסור כשאפשר מעיו"ט. והיינו עפ"י משנ"ת (בריש הדברים) מהביה"ל דהרי אסור לברור בנפה וכברה, אלא דההיתר לסנן יין מהשמרים במשמרת הוא כיון שהוא עשוי לשעה, אבל בסינון חרדל שדרך לסנן לימים רבים הדר האיסור, דלפי"ז ודאי דאסור לסנן החרדל אף אם אי אפשר לסננו מבעו"י.

מעם הפוסקים להיתר, והכרעת הביה"ל

אכן דעת התוס' – שפסקו כן המג"א והגר"ז – דמותר לסנן החרדל (כשאי אפשר מבעו"י), י"ל דהוא כיון שס"ל דגם מסננת דחרדל, אין הדרך כ"כ לסנן לימים רבים כנפה וכברה, וסגי בזה להתיר. אלא שהוכיח הביה"ל דלדעת השו"ע (דמיקל לענין אפשר מבעו"י באוכל נפש עצמו) מוכח דסגי בשיעור "דרך" כזה כדי לאסור, והיינו דקולת השו"ע לענין דברים שאפשר לעשותם מעיו"ט, הוא המכריח להחמיר לשיטתו לענין

לא. כן הוא לכמה פוסקים [מג"א (סק"ו) - ועי' משנ"ב (סקי"ד) -] בדין (המבואר שם) ד"אין ממתקין את החרדל בגחלת של עץ" משום כיבוי, ולכן אסר המג"א אף במקום שא"א מבעו"י. וכן הוא לכמה פוסקים [מג"א (סקי"א) וחיי אדם (כלל צ"ג ס"ב)] בדין (המבואר שם ס"ה) ד"אין עושין גבינה ביו"ט" משום בונה, ולכן כתבו הפמ"ג (למג"א הנ"ל) ובנשמת אדם (כלל צ"ג הנ"ל סק"א) דהאיסור הוא אף כשאי אפשר לעשותו מבעוד יום – ועי' משנ"ב (סקכ"א) ושעה"צ (סקי"ח) -. וכ"כ המשנ"ב (סקכ"ב) בדין (המבואר שם) ד"אין מעמידין חלב ביו"ט". וכ"כ החיי אדם (כלל פ"ב ס"ה) ושעה"צ (סקכ"ב) בשם האחרונים בדין (המבואר שם) ד"אין עושין חמאה מן החלב ביו"ט" וכתב השעה"צ (שם – עפ"י פמ"ג וחיי אדם הנ"ל) שמשום כך אסור אף שא"א מבעו"י. [ומה דמתבאר במשנ"ב לאסור בכה"ג – יל"ע מדברי המשנ"ב והביה"ל (בסי' תצ"ה - המובא להלן) שנקט להיתר, ואפשר דהתם קאי לדעת השו"ע שמתיר באפשר מבעו"י, ולכן ס"ל דלשיטתו אף באופן שדרך לעשות לימים רבים דאסור, הוא רק באפשר מבעו"י].

סינון חרדל שהוא מסיבה דרך לעשות לימים רבים. ונפק"מ אם האיסור אף באופן שא"א לעשותו מעיו"ט.

אכן משמעות הביה"ל דמכריע להחמיר בזה אף לדידן דלא קיי"ל כשו"ע בדין אפשר לעשותו מבעוד יום, ומשום כך כל מסננת שאינה כמסננת ביתית וכדומה שעשוי לצורך שעה בהחלט (המבואר להלן את ג') אסור. ואף אם אי"ז כמשמרת ממש, וע"ד מה שנתבאר לענין אחר במשנ"ב (סי' שי"ט סקמ"ח).

באופן דעושה שינוי בסינון החרדל, יבואר להלן (אות ד') בזה.

ג.

דוגמאות מעשיות בכלים המיוחד לברירה עפ"י הנ"ל

הנה לפי"מ שנתבאר שיותר לסנן אף בכלי שהוא כנפה וכברה שיש בזה חיוב בשבת, כיון שאי"ז לימים רבים רק לשעה, אנו למדים היתר בכמה כלים שבשבת יש לומר דהם כנפה וכברה, ומ"מ לענין יו"ט מותר.

א. נתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת) שאסור לברור במקלף משום ברירה בכלי, אך ביו"ט מותר לקלוף במקלף ביתי, כיון דאינו עשוי לקלוף לימים רבים, והוא שמוכח מפעולתו שהוא לצורך לשעה דאם אי"ז מוכח אפשר דאין להתיר לחיי אדם וכנ"ל. אכן זהו רק באופן כרוב קילופי פירות וירקות שכשמקלפם מעיו"ט מאבדים מטרייתם וטעמם, אבל באופן שהוא למטרה שגם אם יקלף מעיו"ט לא ישתנה הטרייתו והטעם כגון לצורך סלט "מלפפון עם בצל" וכדומה, מותר רק ע"י שינוי, וכדנתבאר לעיל מהמשנ"ב לענין סינון יין מהשמרים במשמרת.

והוא אף באופן שהקליפה ראויה לאכילה (קודם הקילוף) וכדלענין שבת שנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת) שדינו כשאר קילוף.

ב. כמו"כ מטעם זה מותר לסנן איטריות או זיתים מהמשקה במסננת ביתית (ואף במסננת המיוחדת לזיתים), וכן ליקח מרק עם ירקות במצקת מחוררת, כיון דאי"ז עשוי לצורך ימים רבים (- חשב האפור - ח"ג ריש סי' ל"ה) והוא שמוכח מפעולתו שהוא לצורך לשעה דאם אי"ז מוכח אפשר דאין להתיר לחיי אדם וכנ"ל. אכן זהו רק באופן כרוב אוכלים הנתונים במשקה שכשמפרידם מהמשקה מעיו"ט מאבדים מטעמם הטוב, או באופן שהמשקה הוא מחמת שנתבשל ביו"ט. אבל אם אינו מאבד מטעמו גם כשלא יהיה מונח במשקה מעיו"ט, וגם אי"ז מחמת בישול שביו"ט, נמצא דהיה יכול לסנן מעיו"ט, ומשום כך מותר רק ע"י שינוי כנ"ל.

ג. כמו כן מטעם זה מותר למזוג מתיון שיש בו מסננת, כיון דעשוי לשימוש דשעה.

ד.

הדין כשבורר ומסנן בשינוי

באופן שדרך הפעולה לימים הרבה

נקדים הדין לענין אופן שדרך לעשות לימים רבים - כשא"ז ברירה. **הנה** קיי"ל לענין אופנים שדרך פעולה זו לעשות לימים הרבה, - דנתבאר לעיל (אות ב' - והערה 2) מכמה דוכתי שאין היתר לעשותם ביו"ט לב, - דמותר ע"י שינוי, והנטיה דמותר אף באופן דאפשר מבעוד יום.

דהנה השעה"צ (סי' תק"י סק"ח) הביא ג' דעות בזה;

א. לגר"א (הנ"ל) מותר אף שאפשר מבעו"י, דאף שלענין קוצר וכה"ג לא מועיל שינוי, כמבואר בשו"ע ומשנ"ב (סי' תצ"ה משנ"ב סק"ג בשם אחרונים וסי' תק"ו ס"ב ובמשנ"ב שם סק"ו), מ"מ כאן דעיקר המלאכה מותרת, "לא השוו אותה לקוצר ממש" (- שעה"צ סי' תק"י סק"ח, וע"ע בא"ר סי' תצ"ה סק"ט מש"כ לחלק בזה "בין מלאכות אלו דאסור אף ע"י שינוי לאוכל נפש ממש שעומד לאכילה מיד"). ב. לנשמת אדם (כלל צ"ג סק"א) אסור גם ע"י שינוי, ודייק (השעה"צ) שמשמע מהנשמת אדם דאסור אף שאי אפשר מבעו"י, משום "דהוא מדמה למלאכת קוצר" דאסור אף ע"י שינוי וכנ"ל (שעה"צ שם). ג. לפתחי תשובה בשם שו"ת אורח לצדיק (או"ח סי' ח') דיעה ממוצעת דמותר ע"י שינוי אך רק באופן שא"א מבעו"י.

להלכה בזה - הנה במשנ"ב (שם סק"א) כתב להקל, אך יל"ע באופן שאפשר מבעו"י אם נקל בזה, דמאחר שהמשנ"ב כתב את דבריו כלפי א"א מבעו"י היה משמע דהיקל רק בזה משום דעת שו"ת אורח לצדיק שהביא בשעה"צ (הנ"ל) שהיקל רק בא"א מבעו"י, אכן מאידך במשנ"ב (סי' תצ"ה סק"ה) וביה"ל (שם ס"א ד"ה וכן) משמע להדיא שהכריע בבירור כדעת הגר"א שהתיר באופן שעושה לימים רבים בשינוי לגמרי אף באפשר מבעו"י, וביותר במה שמבואר בביה"ל (סי' תצ"ה ס"א סוד"ה וכן) וציין לדבריו במשנ"ב (סי' תק"ו סק"מ"א) שביאר את טעם איסור עשיית שאור משום דדרך לעשותו לימים רבים, והרי שם מבואר להדיא דמהני שינוי אף שאפשר לעשותו מבעוד יום, א"כ מבואר להלכה להקל בזה לגמרי, וצ"ע להלכה בזה.

כשנעשה בנפה וכברה ומסננת

הנה לענין סינון חרדל, מבואר בביה"ל (סי' תק"י ס"ג סוף ד"ה אין) דאף לפי"מ שנקט דטעם האיסור כיון שדרך לעשות פעולה זו לימים רבים, מותר ע"י שינוי. ומקור

לב. (לדעת המג"א ועוד פוסקים אף כשא"א לעשותם מעיו"ט ולדעת הגר"א רק באופן שאפשר לעשותם מעיו"ט).

ההיתר הוא מהגר"א וכנ"ל. ולפי מה שנתבאר לעיל, כוונת הביה"ל להתיר בכה"ג אף באופן שאפשר לסנן מבעוד יום.

אכן מבואר כאן חידוש טפי, דאף שנתבאר לעיל (שם) משעה"צ ד"אפשר דדמי לנפה וכברה", מ"מ מועיל שינוי, וא"כ לפי מה שנתבאר דהנטיה שההיתר ע"י שינוי כשדרך לעשות לימים רבים הוא אף באופן שאפשר מבעוד יום, א"כ מסתבר דהוא אף כשמסנן בכלי המיוחד לסינון חרדל ובנפה וכברה. (עיקר דבר זה שמועיל שינוי באפשר מבעוד"י בכלי המיוחד לסינון, כבר נתבאר לעיל (אות ב') מהמשנ"ב בשם הפמ"ג לענין סינון יין מהשמרים במשמרת, שמותר ע"י שינוי, אך כאן נתחדש דאף כשהוא בכלי שדרך לסנן בו לימים רבים כנפה וכברה מותר), ועדיין צ"ע לדינא.

ה.

ברירת האוכל ע"י שרייתו במים - ביו"ט

דינא דמתני' ומחלוקת הראשונים להלכה

הנה לעיל (אות א') הובא ממתני' (ביצה י"ד): (דר"ג מתיר ברירה ע"י ש"מדיח ושולה", ופי' הרמב"ם והרע"ב (עפ"י הגמ' שם) שמביא כלי מלא קטניות ונותן עליו מים והפסולת צף על פני המים ואז מסיר בידו, וההסרה בידו הוא הפירוש "שולה". ונתבאר לעיל (שם) דלרוב הראשונים רבנן לא ס"ל כר"ג משום שהוא חמור טפי משאר ברירה בקנון ותמחוי, דדמי לעובדא דחול (רא"ה ומאירי). והובא (לעיל שם) דדעת המאירי (ביצה שם) שאף רבנן מודים לדברי ר"ג, והוכיח כן מירושלמי.

ולענין הלכה, בפיה"מ לרמב"ם כתב שאין הלכה כר"ג. וכן דייק בספר ההשלמה מהרי"ף שהשמיט את דברי הגמ' בביאור דינא דר"ג, וכ"כ המאירי (לרוב הראשונים הנ"ל שסברי דרבנן לא סברי כר"ג), וכן דייק בב"י (סי' תק"י ס"ב) מהפוסקים [ובהם הטור] שלא הזכירו את דברי ר"ג. וכתב הב"י בטעם דיעה זו "וטעמא משום דפליג אתנא קמא והלכה כתנא קמא דסתם לן תנא כוותיה".

אך הביא הב"י דרבינו ירוחם (נתיב ד' ח"ב דף ל"א ע"ג) פסק כר"ג, וביאר הב"י "ונראה שטעמו משום דאמר ר"א ב"ר צדוק כך היה מנהגן של בית ר"ג וכו', ומעשה רב". ואכן גם דעת ההשלמה גופיה לפסוק כר"ג מטעם זה. [וכן דעת המאירי גופיה לשיטתו (הנ"ל) דרבנן גם סוברים להיתר בזה, ואדרבא ברירה ע"י הצפה במים קל מברירה ממש].

דברי הפוסקים בזה לאיסור וטעמם

ולא"כ נפסק במג"א (סי' תק"י סוסק"ד) בשם היש"ש (ביצה פ"א ריש סי' מ"ב, ועיי"ש ביש"ש) דלא קי"ל כר"ג, והוכיח כן ממה שהשמיט השו"ע היתר זה (וע"ד

דיוק הב"י מהפוסקים שלא הזכירו היתר זה – מחצית השקל). [ומש"כ התפא"י (פ"א אות מ"ט) מסי' תק"י דקיי"ל כר"ג צ"ע וכבר העיר בזה בהגהות תפארת יעקב (שם)]. ומשום כך "אסור להניח קטניות או שאר זרעונים במים שיציף הפסולת למעלה או שיפול העפר למטה". וכן נפסק בחיי אדם (כלל פ"ב ס"ד) וגר"ז (ס"ט). [ובמשנ"ב לא הזכיר אסור זה].

מעם האיסור משום דהוי כעובדין דחול וכדנתבאר לעיל מרא"ה ומאירי, וכ"כ החיי אדם (שם) - "שכן דרך ברירתו בחול".

ובגר"ז (שם) – כתב את איסור הנחת הקטניות במים וממשיך "ואין צריך לומר שאסור לנפותן בנפה וכברה מטעם שביארנו למעלה" – והוא בס"ב - שכתוב שם טעם האיסור בנפה וכברה "נראה כמנפה לימים רבים", ומשמע שזהו גם טעם למה שאסור להניחם במים להסיר הפסולת או העפר) משמע דהאיסור כיון שנראה כמנפה לימים רבים, וכבר נתבאר לעיל (פ"א אות ג') שלמבואר בביה"ל לענין נפה וכברה, הענין כיון דזה נראה כמו שהוא מלאכה האסורה ביו"ט, שהוא כשעושה לצורך ימים רבים. אך נתבאר (לעיל שם) דמלשונות הראשונים – לענין נפה וכברה - נראה דגדר האיסור דכיון שנראה לימים רבים הוי כעובדא דחול, והוא ע"ד מה שהובא מרא"ה ומאירי.

ומ"מ מדברי הגר"ז (שקישר לנפה וכברה) מתבאר שגדר האיסור בהנחה במים, כי הוא כבורר בכלי דנפה וכברה.

הדין כשאי אפשר מעיו"ט

בגר"ז (שם) כתב דהאיסור הוא אף כשא"א מעיו"ט, והמכוון כי איסורו הוא על דרך נפה וכברה וכו"ל. והטעם דגרע מקנן ותמחוי, הוא כיון שדרך לעשות ע"י שריה לצורך ימים מרובים טפי מקנן ותמחוי או משום דבשריה במים הוי טפי עובדין דחול, דלכך יש לאסור בזה מחמת דרך לעשות כן לצורך ימים רבים. ובכף החיים (אות י"ז) הביא מספר שלחן עצי שיטים ועוד דהאיסור רק כשאפשר מעיו"ט, [והוא לטעמיה שהוא מדעת האחרונים (פ"א אות ד') שבקנן ותמחוי מותר לברור אף באופן דאפשר מבעו"י, ובזה חמור אופן שמניח במים דמותר רק כשא"א מעיו"ט]. ולהלכה קיי"ל כגר"ז לאיסור בזה.

שרית קטניות לצורך ברירה מתולעים

הנה בענינינו לא איירי שמניח במים לצורך ימים רבים, רק שנראה שבורר לצורך זה, ולכן נסתפק הגרשז"א זצוק"ל (הובא בשש"כ פ"ד הערה כ' ותיקונים ומילואים שם) "דאולי נקטינן לאסור רק ב[ברירת] עפר שהדרך לברור לימים מרובים, משא"כ ברירת קטניות מתולעים אפשר דכיון שרגילים בכך רק לפני הבישול אין זה בורר, וצ"ע". והיינו דאף שכבר נתבאר לעיל (פ"ב אות א') מהגר"ז וביה"ל דכל ברירת קטניות אין הדרך לברור לצורך ימים רבים, ומ"מ חזינן דאסרו להניחם במים בשביל העפר,

י"ל דזהו כיון דדרך לברור בעלמא עי"ז לימים מרובים, אבל בברירה משום תולעים שהברירה נעשית לעולם דוקא קודם הבישול שלא יתהוו תולעים, בזה נסתפק הגרשז"א אם אסרינן.

הדחת פירות וירקות

הנה אף שנתבאר דאסור להניח במים כדי להסיר העפר והפסולת, מ"מ מותר להדיח פירות או ירקות תחת זרם מים, מהעפר והפסולת שעליהם, דבזה אי"ז אופן דדרך לברור לימים רבים לג.

פרק ד -

להלכה שאין חילוק בזה מדין ברירה - חילוקי דינים אם בורר את האוכל או את הפסולת

א.

דברי הגמ' ופירושה לשיטות הראשונים והעולה מזה לדינא

הנה על דין דב"ה (ביצה י"ד:) דמותר ברירה כדרכו ביו"ט בחיקו בקנון ובתמחוי, אומרת הגמ' (שם) "תניא אמר רבן גמליאל במה דברים אמורים, כשהאוכל מרובה על הפסולת, אבל פסולת מרובה על האוכל, דברי הכל נוטל את האוכל ומניח את הפסולת". ומבאר הגמ' דהמכוון "פסולת מרובה" אינו כלפי הכמות רק כלפי הטירחא, דטורח הפסולת מרובה מפני שהוא דק (- רש"י שם).

וכאן נאמר מו"מ בגמ', ונחלקו הראשונים בגירסאות הגמ' ובפירושה.

ביאור דברי הגמ' לרש"י ותוס' ודעימייהו

לרש"י ותוס' (- בביצה שם) ועוד ראשונים [הרא"ש (פ"א דביצה סי' כ"ג) אור זרוע (סי' ש"מ) ותורי"ד וטור (סי' תק"י ס"ב)] הגירסא כספרים שלפנינו בקושית הגמ' "פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי". ולפי"ז הנידון מה המכוון ב"פסולת מרובה" שמותר באופן זה לברור ע"י נטילת האוכל, דלס"ד המכוון כלפי הכמות. וקושית הגמ' דבכה"ג שכמות הפסולת מרובה אין להתיר את הברירה אף ע"י נטילת האוכל משום מוקצה, וכיון ד"בטילי מיעוטא לגבי רובא והוה ליה ככוליה פסולת ולא חזי" (- לשון רש"י וראשונים הנ"ל), והיינו דמשום ביטול פסולת המועט ברוב האוכל, אף האוכל נעשה כפסולת דלא חזי.

לג. [ומצד דעת הח"י אדם דאין להתיר לברור כשכן הוא הדרך לברור בחול, כבר נתבאר בזה לעיל (פ"ב אות ב') שכאן יש להקל בזה].

ומשום כך מפרשת הגמ' "דנפיש בטירחא וזוטר בשיעורא", ודברי הגמ' (למהלך זה בביאור קושית הגמ') כלפי הפסולת דמש"כ "פסולת מרובה" היינו דנפיש ומרובה טירחת הברירה כשהוא ע"י נטילת הפסולת מחמת דקותו, אבל מצד הכמות – זוטר ומועט כמות הפסולת. ולפי"ז פירוש דברי ר"ג הם להגביל מצד הטירחא, דמה שב"ה מתירים לברור ע"י נטילת הפסולת הוא רק כשטירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל, אבל כשטירחא טפי לברור ע"י נטילת הפסולת, אסור אף לב"ה לברור ע"י נטילת הפסולת.

הדינים העולים לגירסא זו

ולגירסא זו עולה; א. כשכמות הפסולת מרובה מהאוכל, אף לב"ה אסור לברור גם ע"י נטילת האוכל, דהכל נחשב כפסולת והוי מוקצה, [דין זה מבואר בקושית הגמ']. ב. כשכמות הפסולת מועטת מהאוכל, הברירה המותרת הוא באופן שהטירחא פחותה, דהיינו לברור ע"י נטילת הפסולת כשטירחת האוכל מרובה, ולברור ע"י נטילת האוכל כשטירחת הפסולת מרובה [דין זה מבואר בדברי ר"ג למסקנת הגמ'].

ביאור ריש דברי הגמ' לרי"ף והרמב"ם ודעימיהו

אך לרי"ף הרא"ה ועוד ראשונים [ריטב"א והר"ן] (כדיאר היש"ש ביצה פ"א סי' מ"ב) ומאירי^{לד}, הגירסא בקושית הגמ' "פסולת מרובה על האוכל פשיטא מי איכא מאן דשרי", (ויש שפירשו עד"ז אף בגירסא שלפנינו – ע"י מאירי ור"ן) ולפי"ז הנידון מהו האופן ד"פסולת מרובה" שהוצרך ר"ג לחדש בכה"ג שאסור לברור ע"י נטילת הפסולת.

וקושית הגמ' דבס"ד סברה הגמ' ש"פסולת מרובה" דהיינו שכמות הפסולת מרובה על האוכל – ומשום כך גם טירחת הברירה ע"י נטילת הפסולת מרובה מע"י נטילת האוכל, ולכן מקשה הגמ' דכיון שהוא טירחא טפי ע"י נטילת הפסולת, פשיטא דאין היתר לברור ע"י נטילת הפסולת (כן פירשו רא"ה ריטב"א ור"ן, וע"ע היטב בריטב"א ד"ה ופרקינן – בקושיתו לפירש"י). גם מעוד טעם פשיטא לאיסור דהפסולת – כיון שהוא מרובה בכמות מהאוכל – , הוי מוקצה, והוא סיבה נוספת דפשיטא שאסור לברור ע"י נטילת הפסולת (כן הוא ברא"ה ובריטב"א).

ומשום כך מפרשת הגמ' "דנפיש בטירחא וזוטר בשיעורא". אכן נחלקו באופן תירוץ הגמ' לפירוש זה בקושית הגמ' ;

לד. וכן פירשו כמה אחרונים [מהרי"ק (שורש קס"ה אות ב') וב"י (סי' שי"ט ס"ד, ובכס"מ על הרמב"ם) ויש"ש (שם) וביאור הגר"א (סי' תק"י ס"ב)] בדעת הרמב"ם (פ"ג הט"ז) [ועי' מרכבת המשנה (על הרמב"ם שם)], וכן מתבאר בדעת ר"ת (בתוד"ה שאוכל שבת קמ"ב: - בפירושם במהלך הגמ' וכדיארו המהרש"א שם ויש"ש ביצה שם, ועי' בספר שבת של מי בשבת שם).

לפי מהלך הנ"ל בקושית הגמ' - ביאור התירוי' לר"ת והרא"ה

א. לר"ת ורא"ה וריטב"א וכ"ה בר"ן בשם "אחרים" דברי הגמ' הם כלפי האוכל, דהאוכל "נפיש בטירחא וזוטר בשיעורא". והיינו דאף ש"פסולת מרובה" - היינו שכמות הפסולת מרובה מהאוכל, מ"מ איירי באופן שהטירחא ע"י נטילת הפסולת מועטת מע"י נטילת האוכל מחמת דקות האוכל. והשתא מבואר הרבותא דהוה אמינא שמותר לברור ע"י נטילת הפסולת, הגם שבזה הוא מטלטל מוקצה, כיון שבזה הוא ממצט מהטירחא שיש בנטילת האוכל, קמ"ל דמ"מ אסור לברור ע"י נטילת הפסולת משום מוקצה, ועדיף לברור באופן דהוא טירחא טפי מלברור ע"י נטילת מוקצה, ולפ"י דברי ר"ג הם להגביל מצד איסור מוקצה, דלכך מותר לברור ע"י נטילת הפסולת רק באופן שכמות האוכל מרובה, דאז "נעשה הפסולת (המועט) טפל ובטל לאוכל (המרובה)" (- לשון ריטב"א ור"ת בתוס' בשבת) ומופקע מאיסור מוקצה, אבל באופן שכמות הפסולת מרובה מהאוכל, אסור לברור ע"י נטילת הפסולת, אף אם ע"ז יתמעט הטירחא מכפי שיהיה בנטילת האוכל.

לפי מהלך הנ"ל בקושית הגמ' - ביאור התירוי' לרמב"ם והמאירי

ב. לפי הא' בר"ן לה' וחידושי המאירי וכן מתבאר לרמב"ם לי דברי הגמ' הם כלפי הפסולת [והפירוש קרוב למהלך המבואר לגירסת רש"י ותוס', ובכיוון ההפוך מלרא"ה והריטב"א] דמש"כ "פסולת מרובה" היינו דנפיש ומרובה בטירחא כשהוא ע"י ברירת הפסולת מחמת דקות הפסולת, אבל מצד הכמות - זוטר ומועט בכמות הפסולת. והשתא מבואר הרבותא דהוה אמינא שמותר לברור ע"י נטילת הפסולת כיון דבכה"ג ליכא משום איסור מוקצה בנטילת הפסולת, כי הפסולת המועט טפל ובטל לאוכל המרובה וכנ"ל, גם ס"ד דליכא בכה"ג משום טירחא, כיון שאי"ז "טירחא יתירתא" כמו שהוא באופן שיש גם ריבוי פסולת (בנוסף לטירחא מחמת שהפסולת דק) (- כן מתבאר הפירוש מהר"ן), קמ"ל דמ"מ דגם בכה"ג זה נחשב טירחא לאסור לברור ע"י נטילת הפסולת.

ולפ"י דברי ר"ג הם להגביל מצד הטירחא [כמו לגירסת רש"י ותוס' הנ"ל], דמה שב"ה מתירים לברור ע"י נטילת הפסולת הוא רק כשטירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל, אבל כשטירחא טפי לברור ע"י נטילת הפסולת אסור אף לב"ה לברור ע"י נטילת הפסולת.

לה. [מה שהר"ן הביא בשם רש"י הוא רק כלפי ביאור התירוי', אבל בביאור קושית הגמ' פירש כפירוש הב' וכדהדגיש היש"ש (ביצה פ"א סי' מ"ב)] וכדהובא לעיל.
לו. וכדביארו בבית יוסף (שם, וכס"מ שם) ויש"ש (ביצה שם) [וע"ע שבת של מי שבת שם].

הדינים העולים לגירסא זו

ולגירסא זו עולה;

א. לב' המהלכים מבואר, דאין איסור לברור ע"י נטילת האוכל משום מוקצה גם כשכמות הפסולת מרובה, (- דין זה מבואר מקושית הגמ' שמקשה על אופן דכמות הפסולת מרובה, דפשיטא שאסור לברור ע"י נטילת הפסולת, ולא מקשה שאין היתר לברור כלל אף ע"י נטילת האוכל). ודין זה אינו כמתבאר לפירש"י ותוס' שבפסולת מרובה אסור לברור אף את האוכל.

ב. למהלך הרא"ה והריטב"א מבואר, דכשכמות הפסולת מרובה מהאוכל – (דנתבאר שיותר לברור ע"י נטילת האוכל לא כלפירש"י ותוס', אבל מ"מ גם לשיטתם -) אסור לברור ע"י נטילת הפסולת משום מוקצה, גם באופן שהוא טירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל [- דין זה מבואר בדברי ר"ג למסקנת הגמ' למהלך הרא"ה והריטב"א]. אכן למהלך המאירי, והאחרונים בדעת הרמב"ם לא נתפרש אם אסור לברור ע"י נטילת הפסולת, [והיינו באופן שהוא טירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל מחמת דקותו אף שהוא מועט], ויש לומר דיותר לברור גם ע"י נטילת הפסולת לז'.

ג. למהלך המאירי, והאחרונים בדעת הרמב"ם מבואר, דכשכמות הפסולת מועטת מהאוכל - הברירה המותרת היא באופן שהטירחא פחותה, דהיינו לברור ע"י נטילת הפסולת כשטירחת האוכל מרובה, ולברור ע"י נטילת האוכל כשטירחת הפסולת מרובה, [- דין זה מבואר בדברי ר"ג למסקנת הגמ' למהלך המאירי והרמב"ם]. ודין זה הוא כלפירש"י ותוס'. אכן למהלך הרא"ה והריטב"א לא נתפרש הדין בגמ' בזה לח'.

נמצא שיש שני דינים שאין הכרח – מתוך דברי הגמ' - לפירוש א' שיסבור את דין הב' וכן להיפך.

הסוברים כדינים היוצאים לשני הפירושים בגירסא השניה הנ"ל

והנה כתב הר"ן – אחרי שהביא את שני הפירושים בתירוצי הגמ' - ד"אפשר דתרויהו איתנייהו". והמכוון (- עי' יש"ש ביצה שם ומאמ"ר הלכות שבת סי' ש"ט סק"ו) דיש לקיים שני ההלכות המתבארות מדברי ר"ג לתירוצי הגמ', והיינו גם דין הא' שמתבאר למהלך הרא"ה והריטב"א, וגם דין הב' שמתבאר למהלך המאירי, והאחרונים בדעת הרמב"ם.

לז. (ולהלך יתבאר שיש שכתבו לאסור בכה"ג אף לרמב"ם, אך אי"ז מפורש בגמ').

לח. (ואמנם הם פירשו בקושית הגמ' דהפשיטות לאסור מחמת שלא יטרח טפי, אך בעצם דברי הגמ' אין הכרח לזה כיון שיש לפרש דהפשיטות לאסור מטעם השני שכתבו דהוי מוקצה).

ואכן גם הרא"ה והריטב"א הנ"ל (שכתבו את הפירוש הא') פירשו בקושית הגמ' [לענין אופן שכמות הפסולת מרובה מהאוכל גם בטירחא, דהפשיטות (בקושית הגמ') שאסור לברור ע"י נטילת הפסולת הוא גם משום טירחא. [ובריטב"א (בד"ה ופרקין - בקושיתו על רש"י) מפורש דנקט שכן הוא אף באופן שאין ריבוי כמות דפסולת רק שהטירחא ע"י נטילת הפסולת הוא טפי מהטירחא ע"י נטילת האוכל]. ונמצא דאף שמפרשים כפירוש הא' נקטו גם את הדין היוצא לפירוש הב' לענין טירחא, וס"ל ד"תרוייהו איתנייהו".

בדעת הרמב"ם בזה

ומאידך בדעת הרמב"ם (פ"ג הט"ו) יש שכתבו [ראשון לציון (ביצה י"ד:)] לדייק מלשונו דס"ל גם את הדין הא' לט', ממה שכתב את החילוק בין אם הטירחא ע"י נטילת האוכל מרובה או הטירחא ע"י נטילת הפסולת מרובה, באופן ש"האוכל מרובה" בכמות ולא באופן ש"הפסולת מרובה" בכמות. ולפי"ז גם לרמב"ם "תרוייהו איתנייהו". אכן דבר זה אינו מוסכם, וכדיבואר לקמיה שיש שס"ל להלכה [דקיי"ל כמבואר בשו"ע דפסק כהרמב"ם], דמותר לברור הפסולת אף כשהפסולת מרובה, ולא כמתבאר למהלך הרא"ה והריטב"א בזה.

ב.

העולה להלכה - את מה נוטל כשבורר מצד טירחא - הדין והטעם

דברי השו"ע וביאור הדינים

השו"ע (סי' תק"י ס"ב) כתב לענין היתר ברירת קטניות כדרכו, והיינו אף ע"י נטילת הפסולת, "במה דברים אמורים כשהאוכל מרובה על הפסולת, אבל אם היתה הפסולת מרובה על האוכל בורר את האוכל ומניח את הפסולת. ואם היה טורח בברירת הפסולת מן האוכל יותר מטורח ברירת האוכל מן הפסולת, אע"פ שהאוכל מרובה, בורר את האוכל ומניח את הפסולת". והוא לשון הרמב"ם (הנ"ל - פ"ג הט"ו).

ביאור דברי השו"ע הוא דישנם שני אופנים דטירחא טפי, א. מצד הריבוי, ובזה נאמר חילוק אם המין המרובה הוא הפסולת או האוכל, דאם הפסולת מרובה צריך לברור ע"י נטילת האוכל. ב. מצד צורת הדבר כגון שהוא דק (מג"א סק"ג וט"ז סק"ב), ובזה נאמר חילוק דאף שהאוכל מרובה, יש אופן דהוא טירחא טפי לברור ע"י נטילת הפסולת כגון שהפסולת דק, ובכה"ג צריך לברור ע"י נטילת האוכל.

לט. שכשכמות הפסולת מרובה אין לברור ע"י נטילת הפסולת משום מוקצה, גם באופן שהוא טירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל.

עיקר דין זה דנקבע לפי הטירחא, הוא כיון דקיי"ל כב"ה שאין בזה דיני ברירה [וכפרטים שנתבארו בזה], ומשום כך נקבע לפי הטירחא. וענין איסור הטירחא המבואר כאן, ביאר המשנ"ב (סי' שי"ט סק"ח) "דמשום שמחת יו"ט הוא כדי למעט בטירחא".

כשטירחא טפי בנטילת האוכל אם אסור ליתל

והנה ע"ד שנתבאר לענין האופן שהטירחא היא טפי בברירה ע"י נטילת הפסולת, דנתבאר שצריך לברור ע"י נטילת האוכל -, כתב הט"ז (סק"ב) לענין אופן שהטירחא היא טפי בברירה ע"י נטילת האוכל מחמת דקותו, "אז אסור לברור [ע"י נטילת] האוכל כמו שיש איסור לברור [ע"י נטילת] הפסולת אם הוא דק" (- לשון הט"ז). והיינו דהשווה את הדין באופן שהטירחא היא ע"י נטילת האוכל לאופן שהטירחא היא ע"י נטילת הפסולת.

ולמד מזה הגר"ז (ס"ד ובקו"א סק"ג) דא"כ ה"נ הוא באופן דהשו"ע שהטירחא בברירה ע"י נטילת האוכל הוא מצד הריבוי, דכמו"כ אסור לברור ע"י נטילת האוכל.

והנה אף שכן דכן דעת הגר"ז, אבל במשנ"ב (סק"ח) מתבאר דחילק בין האופן שהטירחא לברור האוכל הוא מחמת דקותו שאכן בכה"ג נתבאר בט"ז (הנ"ל) – שהמשנ"ב גופיה שם ציין אליו בשעה"צ סק"ה) דאסור לברור האוכל, אבל באופן דהטירחא לברור האוכל הוא מחמת ריבוי, זהו רק בגדר "טוב יותר לברור הפסולת".

[ויש] להדגיש דמה שנתבאר מהט"ז דבאופן שיש טירחא טפי בברירה האוכל מחמת דקותו יברור את הפסולת היינו רק כשהם שוין בכמותן, כי אם הפסולת מרובה יבואר להלן דנקטינן שהפסולת הוא מוקצה, ובורר את האוכל].

טעם נטילת הפסולת אף שבנטילת האוכל ימנע ממלאכה

וביאר הגר"ז את עיקר מה דמבואר בט"ז שצריך לברור ע"י נטילת הפסולת באופן שהוי טירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל [לגר"ז כשיטתו ולמשנ"ב כשיטתו], דהרי באופן דהטירחא מצד האוכל, יש לדון דשתי האפשרויות שקולות, דאמנם אם יברור ע"י נטילת הפסולת הוא טורח פחות מכפי שהיה טורח בברירה ע"י נטילת האוכל, אבל יש גם ענין להיפך, דאם יברור ע"י נטילת האוכל, לא עשה מלאכת ברירה, ומצד זה עדיף ע"י נטילת האוכל דאז אין צריך להיתר דאוכל נפש.

אכן אי"ז כך, והטעם משום "דמלאכת אוכל נפש הותרה ביו"ט ולא דחוייה, משא"כ היתר טירחא שאינה צריכה לא הותרה מעולם"². והיינו דכיון שמלאכת אוכל

מ. [דאף לשיטות שכשאפשר מבע"י אסור, אי"ז משום דהיתר אוכל נפש הוא בגדר דחוייה,

נפש הותרה, אין לנו לחזור – במקום אוכל נפש - אחרי אופן שלא יצטרך לעשות המלאכה, [וע"ד המבואר ביומא (ו:)] לענין טומאה למ"ד שטומאה הותרה בציבור, דאי"צ לחזור אחר היתר] ונמצא שזה נחשב כאפשרות ע"י נטילת הפסולת, ומאחר שכך, זה נעשה בגדר "טירחא שאינה צריכה" לברור ע"י נטילת האוכל.

והנה צריך ליסוד הגר"ז כדי לבאר את עיקר ההיתר לברור ע"י נטילת הפסולת, אף בלי דברי הט"ז שצריך דוקא ע"י נטילת הפסולת דהרי גם באופן דהוי טירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל, הרי מ"מ יש אפשרות לברור בלי לעשות המלאכה האסורה, וא"כ אי"ז "צורך אוכל נפש" דהרי יש אפשרות להגיע לאוכל נפש בלי עשיית המלאכה. (- קושית הגרשז"א הובא בשש"כ – תיקונים ומילואים פ"ד) אכן לפי דברי הגר"ז מיושב דכיון שעושה לצורך אוכל נפש אין צריך לחזור אחרי אופן שלא יעשה המלאכה עי"ז [ומה שאפשר מבעו"י אסור, אי"ז מטעם דלא הוי בגדר "הותרה" וכנ"ל].

וביותר נתבאר לעיל שקיי"ל דאף כששניהם שקולים בטירחא יכול לברור הפסולת, והוא מטעם שנתבאר דכיון שעושה לצורך אוכל נפש זהו היתר גמור. אכן בדעת הסוברים שבכה"ג דשניהם שוים בטירחא בורר דוקא את האוכל, י"ל דזה כיון דס"ל שאף שהוא בגדר הותרה, זה רק סיבה שלכך לא צריך לחזור אחרי אופן שהוא טירחא טפי, אבל באופן שאי"ז טירחא טפי אין היתר ד"אוכל נפש".

העולה להלכה - את מה נוטל כשבורר מצד מוקצה, והיינו כשכמות הפסולת מרובה

הנה מדברי השו"ע מתבאר;

א. כשכמות האוכל מרובה, הברירה המותרת היא באופן שהטירחא פחותה, דהיינו לברור ע"י נטילת הפסולת כשטירחת האוכל מרובה, ולברור ע"י נטילת האוכל כשטירחת הפסולת מרובה.

ב. כשכמות הפסולת מרובה, מבואר בשו"ע ש"בורר את האוכל ומניח את הפסולת" (והטעם כבר נתבאר מהמשנ"ב כי בכה"ג הוא טירחא לברור את הפסולת), והוא כיון דקיי"ל כדעת הרמב"ם וגירסת הרי"ף (הנ"ל בריש הדברים, לא כלפירש"י ותוס' והרא"ש והטור) דמותר לברור ע"י נטילת האוכל, אך לא נתפרש בשו"ע [וכן ברמב"ם שמשם מקורו] אם הוא הדין שמותר לברור ע"י נטילת הפסולת, והיינו באופן שמחמת דקות האוכל יהיה טירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל, אם מותר לברור ע"י נטילת הפסולת.

רק איסור מדרבנן כדי שלא יניח כל המלאכות ליו"ט שהוא יום בטל ונמצא כל היום עוסק במלאכתו ובטל משמחת יו"ט – דברי הגר"ז (שם בקו"א סוסק"ב).

וכבר נתבאר לעיל שבספר ראשון לציון דייק מזה שהרמב"ם לא כתב את החילוק לענין טירחא, באופן שהפסולת מרובה, דאסור לברור ע"י נטילת הפסולת גם באופן שהוא טירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל.

ולדלכה - כך פסקו האליה רבה [סק"ג, ובסק"ד יישוב עפ"י את דברי הרמ"א (בס"ב) לענין לזוים] והחיי אדם (כלל פ"ב ס"ב בסוגריים) והגר"ז (סי' תק"י ס"ד). והא"ר והחיי אדם כתבו כן עפ"י דברי הר"ן הנ"ל ש"תרוייהו איתנייהו". דהיינו שגם לפירוש דדברי הגמ' "נפיש בטירחא וזוטר בשיעורא" הם על הפסולת (לא כמהלך הרא"ה והריטב"א), דלפי"ז לא נתפרש בגמ' הדין כשכמות הפסולת מרובה, (ולא נתפרש הדין דמבואר למהלך הרא"ה והריטב"א, שאסור לברור ע"י נטילת הפסולת בכה"ג אף כשהוא טירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל), מ"מ כן הדין מסברא שאסור לברור ע"י נטילת הפסולת בכה"ג מא. ומדויק כן במשנ"ב (סק"ח) שרק כלפי האופן שהם שוין בכמותן כתב שיברור את הפסולת אם האוכל דק, וכן נקט הגרשז"א זצוק"ל (הובא בשש"כ - תיקונים ומילואים פ"ד).

ומשום כך בכה"ג יברור את האוכל למרות שהוא טפי בטירחא כי א"א ע"י ברירת הפסולת (א"ר וגר"ז שם).

וזהו לא כדעת הראש יוסף (ביצה י"ד: ד"ה מי איכא) שנקט דלהלכה "אם אחד נפיש בטירחא הולכין אחר הנפיש בטירחא ובוררין הקל בטירחא אפילו נפיש בשיעוריה", והיינו דאף אם הפסולת מרובה בוררין ע"י נטילת הפסולת כשהוא הקל בטירחא מב.

הדין כששניהם שוים בכמותם וטירחתם, וסיכום מכלל הני"ל

הדין כששניהם שוים

הנה בשו"ע לא נתבאר הדין באופן ששוים האוכל והפסולת בכמותם וטירחתם, את מה יטול בברירתו. וכתב הט"ז (סק"ב) "דנראה דהרשות לברור איזה שרוצה". ופסקוהו הגר"ז (ס"ד) והמשנ"ב (סק"ח), וכ"ה ברשב"א בעבוה"ק (ש"א סכ"ד). וזה לא

מא. [גם ביש"ש פסק כן, אלא שהוא מטעם דנקט לעיקר כמהלך הרא"ה והריטב"א (ולא כשו"ע דנקט כדעת הרמב"ם), וע"ז הוסיף "תרוייהו איתנייהו" דקיים גם הדין שעולה למהלך הרמב"ם - יעוש"ה].

מב. וע"ע בחיי אדם (שם) שנקט דכן הוא לדעת המג"א וט"ז. ובא"ר (סק"ג) הקשה דמהתוספתא (ביצה פ"א הי"ד) מוכח להיתר בזה - יעוש"ה - וא"כ לפי"ז יתבאר מתוספתא לא כדעת רש"י ותוס' ודעימייהו שכשהפסולת מרובה אסור לברור אף ע"י נטילת האוכל, אכן עי' במנחת ביכורים ובחזון יחזקאל מה שביארו את התוספתא באופן אחר דלפי"ז לא מוכח לענינינו.

כדעת הראשון לציון (ביצה י"ד: וע"ע חפץ ה' שבת קמ"ב:) שכתב עפ"י דרכו דכשהם שוים בורר את האוכל, וכן משמע מחת"ס (הנדמ"ח שבת ע"ד). שכתב בטעם דמותר לברור ע"י נטילת הפסולת, שהוא כיון דמפחית בטירחא, ומשמע דבלא"ה אין היתר, יעו"ש. מג

וכבר נתבאר לעיל (ד"ה וביותר נתבאר) טעם ההיתר לברור בדרך שהוא "מלאכה", אף שיש אפשרות בלאו טירחא טפי לברור ע"י נטילת האוכל. ומה שיש לבאר בזה משום מוקצה, יבואר להלן (סוף אות ג').

סיכום מכלל הנ"ל למעשה

נמצא;

- א. כשכמות האוכל מרובה "טוב יותר" ליטול את הפסולת (משנ"ב), ואם מחמת דקות הפסולת טירחא טפי לברור נוטל את האוכל (שו"ע).
 - ב. כשכמות הפסולת מרובה נוטל את האוכל (שו"ע), וכ"ה אף כשמחמת דקות האוכל טירחא טפי לברור כי הפסולת הוא מוקצה (כן מבואר בפוסקים ומדויק במשנ"ב).
 - ג. כשהם שוין בכמותם נוטל דוקא את מה שטירחתו מועטה אם האוכל או הפסולת (שו"ע ומשנ"ב), ואם הם שוים גם בטירחתם נוטל איזה מהן שירצה (משנ"ב).
- ג.

טעם היתר ברירה ע"י נטילת הפסולת דלא אסרינן משום מוקצה, והטעם דקיי"ל לאסור כשכמות הפסולת מרובה

טעם א' - היתר לצורך אוכל נפש

בחידושי רעק"א (שבת קמ"ב: וביצה י"ד:) עמד בהא דמותר ליטול הפסולת אף דהוי מוקצה דלא חזי לבהמה, "ודוחק לומר דמיירי בפסולת שראוי למאכל בהמה" (- לשון רעק"א בביצה מ"ד).

וכתב רעק"א (בשבת) דאמנם לשיטת תוס' (- בשבת) ודעימייהו (הנ"ל אות א' ד"ה לר"ת ורא"ה) אתי שפיר כיון דלשיטתם ההיתר כיון דברוב אוכל ומיעוט פסולת הפסולת נעשה בטל וטפל לגבי האוכל, ואכן לשיטתם מבואר דאסור ליטול הפסולת

מג. ובדעת המאירי צ"ע מדבריו בבית הבחירה (ביצה י"ד:) שכתב להתיר לדבריו בחידושים (שם) שנראה לאסור ד"בורר האוכל".

מד. ואכן הובא לעיל מהרא"ה והריטב"א (בביצה) ור"ת (שבתוס' בשבת) שפירשו את הסוגיא בביצה כפי ההנחה שהפסולת הוי מוקצה.

בפסולת מרובה, וכדנתבאר לעיל. אך קושיתו היא לפי מה דמשמע בדעת רש"י בשבת (שם) דלא ס"ל הטעם דיש היתר במוקצה דהמועט בטל לגבי המרובה, א"כ קשה מה ההיתר בזה מ"ה. וכתב רעק"א ד"צריך לומר דטלטול מוקצה ביו"ט לצורך אוכל נפש, שרי, [וכמבואר בתוס' בביצה בכמה דוכתי (ח. ד"ה אמר רב יהודה, כ"ח: ד"ה גריפת, ל"א: ד"ה אמר)].

והיינו דלדברי רעק"א אין ההיתר רק משום דהרוב אוכל, דאף בלא"ה (וכגון שהם שוים, ויבואר עוד להלן בזה) מותר כיון דהוי לצורך אוכל נפש.

ואף דלדעת רש"י גופיה נתבאר דבאופן שהפסולת מרובה אין היתר לברור, ולכאורה הרי לפי סברא זו שהוא היתר לטלטל מוקצה אף לצורך אוכל נפש, יל"ע דיהיה מותר אף באופן שהפסולת מרובה. אכן מיושב היטב לרש"י לטעמיה, דדעת רש"י שכשהפסולת מרובה אין היתר לברור אף ע"י נטילת האוכל, כיון דמיעוט האוכל מתבטל לפסולת ונעשה מוקצה. והשתא יש לומר דאחרי שנעשה הכל כפסולת, תו לא שייך ההיתר דאיסור מוקצה לצורך אוכל נפש, כיון שההיתר הוא רק להתיר את איסור טילטול מוקצה ולא להתיר את איסור השתמשות במוקצה, והרי האוכל שנעשה כפסולת יש בו איסור השתמשות במוקצה.

ובדברי רעק"א מתפרש גם הצד המובא לעיל [מהראש יוסף] דההיתר אינו רק משום דהרוב אוכל, ואף בלא"ה (וכגון שהם שוים, ויבואר עוד להלן בזה) מותר [בזה] לא שייך ההיתר דהפסולת המועט בטל לגבי המרובה, מחמת היתר טילטול מוקצה לצורך אוכל נפש.

טעם ב' בהיתר דהוי כ"תיקון האוכל"

לקמיה יבואר ממשמעות הרמב"ן והרשב"א (שבת שם) - וע"ד דברי החזו"א בכוונת התוס' בשבת (שם) - טעם נוסף שיש לבאר בטעם ההיתר דאוכל נפש, דכיון שנוטל את המוקצה כדי שיוכל לאכול את הקטניות, דיש לראות את פעולתו כתיקון האוכל ולא כטילטול המוקצה, לא גזרו חז"ל בזה, ויבואר להלן. וגם לפי"ז אין ההיתר רק משום דהרוב אוכל, דאף בלא"ה (וכגון שהם שוים, ויבואר עוד להלן בזה) מותר דהוא תיקון האוכל.

גם לפי"ז מיושב מה שמ"מ רש"י ודעימיה אסרו בפסולת מרובה, כיון שלרש"י ודעימיה גם האוכל נעשה כפסולת, וא"כ אין חלק דאוכל שנימא דהפעולה

מה. [הרש"ש בביצה תמה על רעק"א שהקשה ולא הביא מהתוס' בשבת, אכן בדברי רעק"א בשבת מבואר כוונת קושיתו].

מתיחסת כלפיו, ושלכך פעולתו היא כ"תיקון האוכל". גם מבואר למהלך זה דצד ההיתר אינו רק משום דהרוב אוכל, דאף בלא"ה (וכגון שהם שוים, ויבואר עוד להלן בזה) מותר.

טעם (ג') לדעת הראשונים דההיתר מחמת שהרוב הוא "אוכל"

הנה כבר נתבאר מרעק"א דדבריו אינם מכוונים לדעת ר"ת (שבתס' בשבת) ורא"ה וריטב"א (בביצה) ודעימייהו (שהובאו לעיל) דפירשו את טעם ההיתר מחמת שברוב אוכל מתבטל המיעוט פסולת לגביו. ולשיטתם מחמת כן ההיתר ליטול את הפסולת הוא רק ברוב אוכל ולא ברוב פסולת. מ"י ולשיטתם באופן שהאוכל והפסולת שוים אין היתר לברור ע"י נטילת הפסולת.

ובעיקר הסברא דמיעוט הפסולת בטל לגבי הרוב אוכל, בפשוטו הוא מדין ביטול ברוב, וס"ל לתוס' ודעימייהו שהוא סיבה גם לענין מוקצה.

ומכ"ל מקום לענין ברירה ע"י נטילת האוכל, נתבאר דהני ראשונים סוברים - וכן קי"ל - שמותר לברור אף באופן שהפסולת מרובה, ולא אמרינן דמיעוט האוכל בטל וטפל לפסולת ונעשה מוקצה. כי רק בפסולת שאין חשוב שייך לומר שכיון שהוא המיעוט הוא טפל ומתבטל לאוכל החשוב, אבל לא יתכן - לדיעה זו - שנימא להיפך דמיעוט האוכל החשוב יתבטל לפסולת שאין חשוב, אף שהוא (הפסולת) מרובה [- ספר לשון הזהב (שבת קמ"ב:)].

[אמנם דעת רש"י ותוס' (- בביצה) ודעימייהו (שהובאו לעיל) דס"ל שכשהפסולת מרובה אין היתר לברור אף ע"י נטילת הפסולת כיון שאף האוכל המועט נעשה כפסולת, ס"ל דאף אוכל החשוב כיון שהוא מיעוט הוא בטל וטפל לגבי הרוב פסולת].

אך החזו"א (הלכות שבת סי' מ"ז סקט"ו) ביאר "ונראה דהאי ביטול דפסולת המועט שלא יהא חשיב מוקצה, אינו בענין הביטול של תערובות, דהא באבן על פי

מו. [והוסיף רעק"א דמ"מ מה שלדעתם לא סגי בטעם הנ"ל דהותר מוקצה לצורך אוכל נפש, זה כיון דבענינינו יש אפשרות לברור בלי ליטול את המוקצה ע"י שיטול האוכל, אין היתר לצורך אוכל נפש. וכוונתו נראה, דאף שאין מניעה לאסור לברור וליטול הפסולת מחמת דעי"ז עושה מלאכה אף שיש אפשרות לברור ע"י שנוטל האוכל, וכדנתבאר הטעם בזה כיון שהיתר אוכל נפש הוא בגדר הותרה, מ"מ שאני לענין היתר טילטול מוקצה, כיון דההיתר לטלטל את המוקצה לצורך אוכל נפש, אינו משום ההיתר דאוכל נפש במלאכות, רק משום שמחת יו"ט וכלשון התוס' (בביצה ח. הנ"ל). וביארו בזה מה דמתבאר בתוס' (כתובות ז. ד"ה מתוך) דליכא היתר דמתוך בטילטול מוקצה ביו"ט - (עי' בית יעקב שם), ואכמ"ל].

חבית (- ע"י שבת קמ"ב:) אין כאן תערובות ולא שייך ביטול, אלא ענינו דאוכל המעוכב ע"י מוקצה מותר להפריש המוקצה מהאוכל, ולא חשיב תיקון מוקצה אלא תיקון אוכל, ולא גזרו חכמים ע"ז משום מוקצה, והלכך באוכל מרובה שרי להפריש המוקצה".

וכוונת החזו"א נראה שהוא על דרך מה שנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת) מראשונים ואחרונים [ובהם החזו"א] בהיתר דברירה לצורך לאלתר, שההיתר דכיון שהברירה נעשית סמוך לאכילה אי"ז בשם "ברירה", רק כתיקון האוכל - דרך אכילה וכתחילת פעולת האכילה. ועד"ז יש לומר לענין טילטול מוקצה, דכיון שמטרתו לצורך האכילה, אין פעולתו נקבעת כפעולת טילטול מוקצה, רק כפעולת תיקון האוכל וכתחילת פעולת האכילה. ואף דבענינינו לענין ברירה ביו"ט, קיי"ל שהוא אף באופן שאינו בורר לצורך לאלתר, וא"כ ההיתר ליטול את המוקצה הוא אף שלא לצורך לאלתר, מ"מ מותר, דלענין מוקצה דהוא גזירת חכמים לא גזרו בכה"ג שיש לראות את פעולתו כתחילת השימוש ולא כטילטול מוקצה, אף שאי"ז לצורך לאלתר.

ומה שזהו דוקא כשהפסולת הוא המיעוט, כי כשהפסולת הוא הרוב [או בשוין להתוס' ורא"ה וריטב"א וכמבואר שהוא רק כיון שהפסולת מתבטל לאוכל, ויבואר להלן], אין מתיחסת פעולתו לאוכל דנימא שיש לראות את פעולתו כתיקון האוכל לאכילה, רק כטילטול הפסולת - המוקצה, ואסור משום מוקצה.

כעיקר פירוש זה משמע ברמב"ן ודרשב"א והוא הטעם השני שנתבאר לעיל **וכעיקר** פירוש זה משמע ברמב"ן ורשב"א (שבת שם) שההיתר כיון שנוטל את המוקצה "כדי שיהיו המשקין שבחבית מתוקנים לאכילה". והוא ע"ד הנ"ל, דלכן חז"ל לא גזרו כי אין רואין את פעולתו כטילטול המוקצה רק כתיקון האוכל מ".

ונמצא לפי"ז טעם נוסף להיתר אף לסוברים דלא צריך שיהיה רוב "אוכל" כדי להתיר, כיון דזה נחשב כענין "תיקון האוכל", ונימא סברא זו בלי להתנות שזהו רק משום דהרוב אוכל, וזה הטעם הנוסף - הב' שהובא לעיל להתיר אף לסוברים שאין צריך רוב אוכל כדי להתיר.

סיכום ג' הפירושים בטעם ד"א **הוי מוקצה**

נמצא ג' אופנים בהיתר טילטול הפסולת שלא אסרינן משום דהוי מוקצה. א. דעת הראשונים דהוא כיון שהאוכל מרובה ובטל הפסולת אליו. ולדעת החזו"א

מז. [וע"ע ריטב"א ושיטה לר"ן ותורי"ד (שבת שם) שביארו על דרך זה בדעת ת"ק דרשב"ג].

המכוון דבכה"ג יש להחשיב את הפעולה כ"תיקון האוכל" ולא כטלטול המוקצה. ב. ג. דעת רעק"א [לראשונים שלא סוברים את סברא הנ"ל] דהותר איסור מוקצה לצורך אוכל נפש. או ע"ד ביאור החזו"א דזה נחשב כ"תיקון האוכל" ולא כטלטול מוקצה. [ונתבאר שלפ"ז לא צריך שיהיה רוב אוכל כדי להתיר, אלא שאם הפסולת מרובה יתכן לאסור כמו שכן דעת רש"י ודעימיה כיון שבכה"ג הכל הוא כפסולת].

טעם המתירים נטילת הפסולת בשוין

הנה לטעם הג' שנתבאר לעיל דההיתר כיון דהפסולת מתבטל ברוב אוכל, אין להתיר באופן ששניהם שווים, ובהכרח דקיי"ל להתיר ע"י נטילת הפסולת אף בלאו הטעם הג' דהאוכל מרובה, ומשום טעם הרעק"א דהוא לצורך אוכל נפש, או ע"ד טעם החזו"א שפעולתו נחשבת כתיקון האוכל, וכנ"ל.

והנה נתבאר לעיל (אות ב' ד"ה ולהלכה - כך) דאסור ליטול הפסולת באופן שהפסולת מרובה, והובא לעיל מהא"ר והחיי אדם שהוא עפ"י הר"ן ד"תרוייהו איתנייהו" שהוא משום איסור מוקצה - יעו"ש לעיל. ומוכח דאף דאי"צ שיהיה האוכל מרובה ויתבטל הפסולת לאוכל כדי להתיר ליטול הפסולת, דלא יאסר משום מוקצה, אבל מ"מ צריך שלא יהיה הפסולת מרובה דאז נאסר ליטלו משום מוקצה מח.

והטעם בזה יש לבאר ע"ד טעם החזו"א הנ"ל שפעולתו נחשבת כתיקון האוכל, די"ל שכשהפסולת הוא הרוב, אין מתיחסת פעולתו לאוכל דנימא שיש לראות את פעולתו כתיקון האוכל לאכילה, רק כטלטול הפסולת – המוקצה, ואסור משום מוקצה, וע"ד מה שנתבאר אף לענין אופן שהם שוין לדעת התוס' ודעימיהו.

פרק ה - פרטים נוספים בדין ברירה ביו"ט

א.

דין ברירת שני מיני אוכלין ביו"ט

הנה לענין שבת החיוב דבורר הוא אף בברירת שני מיני אוכלין, ואף שאי"ז אוכל ופסולת, וכדנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת).

מח. [ואף לדעת תוס' והרא"ה והריטב"א טעם האיסור משום דלדידהו צריך שיהיה האוכל מרובה, מ"מ החלק דנקטינן את היוצא למהלך השני, שאסור בפסולת מרובה משום מוקצה, היינו רק דנקטינן הדין שמבואר בפסולת מרובה היוצא מהגמ' לשיטתם אבל לא מטעמייהו דצריך שיהיה האוכל מרובה כדי להתיר את נטילת הפסולת, ואכן בר"ן (שם) לא הזכיר את זה שצריך אוכל מרובה].

ולענין יו"ט - בנפה וכברה ושאר כלי המיוחד דאסור לברור בהם ביו"ט כנתבאר לעיל (ריש פרק א') ממתני' (ביצה י"ד:) ושו"ע (סימן תק"י ס"ב), אי"ז דוקא בברירת פסולת ואוכל שזהו האופן המבואר במשנה ובפוסקים, אלא הוא אף בברירת שני מיני אוכלין, וכדכתב הרשב"א (בעבוה"ק ש"א סכ"ה) לענין ברירה לצורך לאחר זמן, לפי שיטתו שאין היתר בברירה לצורך לאחר זמן, ועד"ז [שניידן ברירה ביו"ט הוא גם בב' מיני אוכלין וכבשבת] מתבאר גם במג"א (סימן ת"ק סק"ב - "או בב' מיני אוכלין").

ועפ"י נראה דכפי שלענין שבת אסור לברור המרק מהירק או הבשר בכלי, כמו"כ הוא גם ביו"ט, כי הוי ב' מיני אוכלין בנפה וכברה דאסור.

אך מ"מ לכאורה מותר ליקח ע"י הכף את השומן מהמרק וכדומה אף באופן שמטרתו לצמצם בבירור בין המרק לשומן דלענין שבת אסור כמבואר לעיל (בדיני בורר בשבת), כי זה הוי רק כקנון ותמחוי דמותר ביו"ט.

וכן מטעם זה לכאורה מותר אף באופן שמערה את המרק מכלי לכלי ומונע מחתיכות מוצקות לעבור ע"י ששם כף בשפת הכלי או שמצמיד את מכסה הקדירה (ומשאר פתח קטן), דלענין שבת אסור כמבואר לעיל (שם בדיני בורר בשבת), כי לא עדיפי מקנון ותמחוי.

[ואמנם] לדעת הישועות יעקב המובא לעיל (בדיני בורר בשבת) דאף לענין שבת ברירת שני מיני אוכלין אסור רק מדרבנן כיון דהוי מלאכה שאי"צ לגופה, היה מקום לדון דבזה לא אסרו ביו"ט, אבל מ"מ הדין שאסור אף ביו"ט וכן"ל מהרשב"א, - וכן הוא בישועות יעקב גופיה (סי' ת"ק סק"ב) לענין ברירה ביו"ט לצורך מחר -].

כמו"כ לענין מה שנתבאר לעיל (פ"ד אות ב') דביו"ט שאין איסור ברירת פסולת מאוכל, צריך לברור באופן שהוא פחות טירחא [וכגדרים שנתבארו לעיל שם], הוא אף בב' מיני אוכלים וכמבואר במג"א (סימן תק"י סק"ד - וכדביאר במחצה"ש ד"ה דהא).

ב.

דין ברירת שאר דברים שאינם אוכלין

הנה לענין שבת החיוב הוא אף בברירת שאר דברים שאינם אוכלים וכדנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת), וא"כ כמו"כ ביו"ט יש לאסור מהאי טעמא, אי לאו דנימא את ההיתר דאוכל נפש וכבברירת אוכלין, והיינו דכיון שקיי"ל כבית הלל (ביצה י"ב.) דמתוך שהותרה הוצאה [או הבערה, שחיטה, אפיה ובישול] לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך וכמבואר בשו"ע (סימן תקי"ח ס"א) ומשנ"ב (שם סק"א) בשם מגיד משנה

ושאר פוסקים, והיינו כשהוא לצורך קצת כמבואר ברמ"א (שם) ומשנ"ב (שם סק"ה), נימא גם לענין ברירה דמתוך שהותרה לצורך אוכל הותרה נמי לצורך קצת דדברים אחרים.

אך יש לעיין דהרי גדר ההיתר ד"מתוך", כתב המשנ"ב (שם סק"א) "דאף דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם, קיבלו חז"ל דהכוונה הוא אותן מלאכות הרגילות להיעשות לצורך אוכל נפש, אפילו אם אין כוונתו לצורך אכילה התירה התורה", וגדר זה מבואר בשיטמ"ק (כתובות ז.) בשם שיטה ישנה, וכיון לדבריו הנשמת אדם (כלל פ' סק"א ד"ה ואמנם האף). והשתא יש לדון אם ברירה הוי בכלל מלאכה הרגילה להיעשות לצורך אוכל נפש, דאפשר שכיון שיש הרבה מיני ברירות שאינם באכילה, אין היתר דמתוך, וההיתר הוא רק לצורך אוכל נפש גופיה.

ועוד דכיון שמצינו חילוקים בהיתר זה דברירה ביו"ט על דרך הגר"ז או על דרך החיי אדם לעיל (ז), וחזינן דרבנן אסרו בכמה אופנים שהוי צורך יו"ט, שמא הפקיעו את היתר ד"מתוך", ומותר רק לצורך אוכל נפש.

והנה מצינו כמה אחרונים^{מט} שנקטו בתוך דבריהם דאיכא היתר דמתוך בברירה, אך אין הכרח בדברי כולם שכיוונו להיתר מוחלט שאף מדרבנן מותר, ולא נימא כטענה הב', דהנשמת אדם והגר"ז (המובאים בהערה) י"ל שכוונתם כלפי עיקר הדין דאורייתא – יעושה, ואכן בגר"ז (סי' תק"י ס"ג) כשכתב את חילוקו בין ברירת קטניות לברירת דגן שבברירת דגן לא התירו הוסיף שני פעמים "לצורך אכילה התירו" ומשמע דבא לאפוקי היתר לצורך ענין אחר שאינו אכילה, וא"כ בהכרח יתפרש הדיוק מהגר"ז שמתיר, שכוונתו כלפי עיקר הדין תורה, אבל ס"ל דמדרבנן הפקיעו את ההיתר, והיינו דכיון שחזינן דאסרו ברירת דגן מוכח שהפקיעו את היתר ד"מתוך" בברירה.

ואכן מטו משמיה דמרן הגריש"א שליט"א שליכא היתר ד"מתוך" בברירת שאר דברים שאינם אוכל נפש, ולא ס"ל כדעת שבט הלוי (ח"י סי' ע"ט) דכתב שיש היתר בהם, ויש להחמיר בזה.

מט. [מגן אבות (י): מדפה"ס בפרטי המלאכות ביו"ט מלאכת הצד - לענין סינון שמרי יין "וקשה הא שייך בורר ומרקד באוכל נפש ...", וכן בהמשך כתב "כלל הדבר כל מלאכה ששייך בו אוכל נפש שייך בו מתוך", ישועות יעקב (סי' תק"י סק"א - לענין מה שחידש דהיתר ברירה ביו"ט שלא לצורך לאלתר משום מתוך יעושה, נשמת אדם (כלל פ' - "ולכן נ"ל די"ל דה"פ דקרא לפי שמצינו י"ב מלאכות ... והבורר ... " וכתב כן כלפי הא דלב"ה אמרין מתוך שעל זה כל דבריו, יעושה"ה), הגר"ז (סי' תצ"ה - שבס"ב הזכיר גם את מלאכת ברירה בין מלאכות שבאוכל, וע"ז כתב בס"ג "וקבלו חכמים שכל מלאכות אוכל נפש מתוך ...").]

ופעמים שיש לדון טעם נוסף לאסור ברירת חפצים, דהנה נתבאר לעיל () שדעת הגר"ז דברירת דגן אסורה לגמרי כי דרך לעשותה לימים מרובים, ושיש לחוש לזה להלכה, וגם נתבאר לעיל (שם) דלדעה השניה האוסרת הוצאת צרור או קיסם מהקמח זהו כיון שבקמח ג"כ פעמים עושים פעולות הרקדה לצורך זמן רב עי"ש, וא"כ יש לדון שברירת בגדים יהיה ג"כ בכלל הזה שפעמים שבוררים שיהיו לצורך זמן רב כגון בהתחלת עונות או בגדים המיוחדים לזמן מסויים, וא"כ יאסר ברירתם.

פרק ו - הרקדת הקמח או קמח מצה ביו"ט

א.

דין הרקדה ראשונה ושניה בקמח

דברי השו"ע והמשנ"ב

בשו"ע (הלכות יו"ט סימן תק"ו ס"ב) "אין מרקדין הקמח בתחילה אפילו על ידי שינוי, אבל אם רקדו מאתמול ונפל בו צרור או קיסם ורוצה לרקדו פעם שנית מותר אף בלי שינוי...., ואם לא נפל בו דבר אלא שרוצה לרקדו שנית כדי שיהא הפת נאה, צריך שינוי קצת כגון על גבי שלחן". ומבואר דפסק השו"ע שחלוק הרקדה שניה מהרקדה ראשונה, דבהרקדה ראשונה אסור אף על ידי שינוי, אך בהרקדה שניה שהוא כבר מנופה אלא שמרקד כדי שיהא הפת נאה צריך שינוי קצת, (ולהלן סוף אות א') יתבאר מהב"ח ועוד פוסקים אופן שאין היתר בזה.

ובעיקר מה דמבואר לעשות שינוי קצת ולנפות ע"ג השלחן, כתב המג"א (סק"ה) "מי שדרכו לנפות בחול ע"ג שלחן, צריך שינוי אחר", ונפסק במשנ"ב (סקי"ד), והוסיף בשעה"צ ובמשנ"ב "כגון ע"ג מפה, וכ"ש אם ינפה ע"ג הנפה מצד השני דשרי".

מקור הדין להתיר טפי בהרקדה שניה ומעמו

מחלוקת בהרקדה שניה

מקור דין זה מהגמ' (ביצה כ"ט:) "תנו רבנן אין שונין קמח [היינו שרקדו מאתמול ובא לשנותו בנפה ליפותו, אין שונין – רש"י] ביו"ט, משום רבי פפייס ור' יהודה בן בתירא אמרו שונין".

ובטעם דת"ק ש"אין שונין" נחלקו הראשונים, דלדעת רש"י והמאירי הוא "כיון דאפשר לו מאתמול", [וסובר כשיטות דאף באוכל נפש עצמו (ולא רק במכשירי

אוכ"נ) אסור מדרבנן אם היה אפשר לו מאתמול – שעה"צ (סקי"ג). ולדעת הרא"ה הוא כיון שיבואו להחליף להתיר הרקדה ראשונה. [והובאו שתי הדיעות בר"ן (ט"ז). בדפי הרי"ף (ובב"י)]. ומ"מ לב' השיטות הוא איסור רק מדרבנן, וכמו שכתב הר"ן (שם) דאף לרש"י ודאי כן הוא "דאילו מדאורייתא לא מפלגינן באוכל נפש עצמו בין אפשר ללא אפשר".

ומעם התנאים הסוברים ש"שונין" ולא אסרינן מטעמים הנ"ל, פירש"י דאת הטעם הראשון (דכתב רש"י) לא ס"ל כיון ד"ליכא טירחא" בהרקדה שניה, דלכן אין איסור אף שהיה אפשר לעשותו מאתמול. ובמאירי כתב טעם אחר, דאי"ז נחשב שהיה אפשר לעשותו מבעו"י "מפני ש[ההרקדה] בשעת לישה חשובה ביותר, שאם תתאחר [הלישה והאפיה] אפשר שיפול בו צרור או קיסם". ואת הטעם השני (דכתב הרא"ה) לא ס"ל כיון ש"דבר הנראה הוא שזו היא פעם שניה ואין זה כמרקד לברור".

ומה שהשו"ע פסק היתר ע"י שינוי קצת, יבואר לקמיה כאיזה תנא הוא.

טעם ההיתר בהרקדה שניה

הנה הרקדה בתחילה אסור ביו"ט כיון דמרקד הוא מהמלאכות שקודם לישה, דאסור מהתורה או מדרבנן אף לצורך אוכל נפש, "כיון שדרך לעשותם לזמן מרובה" [משנ"ב (סק"ה) נא].

ומעם ההיתר דהרקדה שניה, כתב היש"ש (ביצה פ"ג סוס"י כ"ז) "... אבל הרקדה ראשונה שהיא לזמן ארוך דמיא לטחינה, ומשום הכי מתירין הרקדה שניה שהיא בזמן לישה חיישינן שמא יפול בה צרור, א"כ מאחר שאין בה כ"כ תיקון התירו אותה ע"י שינוי". והביאו המג"א (סק"ד), וביארו המחצה"ש והפמ"ג דהכוונה דכבר נתבאר שהרקדה בעלמא אסורה משום דדרך האי מלאכה לעשותה לצורך זמן מרובה, וכלפי זה – כתב היש"ש – דהרקדה שניה הדרך לעשותה רק בשעת לישה, ומשום דחושש שנפל לתוכו צרור, ולכן בזה מותר ע"י שינוי קצת. וכעיקר טעם זה בהיתר הרקדה שניה, כבר מבואר ברא"ה (ביצה שם).

אכן נראה דמה שהוצרכו לזה, אינו משום עיקר דין תורה, דהרי נתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת) דאף מים צלולים שיש בהם קיסמין וקשין אך ראוי לשתות לרוב

נ. וכתב בשעה"צ (סקי"ג) שלדעת השו"ע (ריש סימן תצ"ה) שאוכל נפש עצמו מותר אף שהיה אפשר לעשותו מבעוד יום, מוכרחים לטעם הרא"ה.

נא. [והוא ממג"א (סק"ב) וביאור הגר"א ופמ"ג (משב"ז סק"ב) ורעק"א (על הט"ז), דלא כט"ז (סק"ב) שכתב רק כיון דאפשר לו מבעו"י, ועי' בפמ"ג (בא"א שם) ורעק"א הנ"ל].

בני אדם, מותר לסננם במשמרת, וכ"ש בעניינינו שכבר נעשה הרקדה אחת, וא"כ אין כאן פסולת. ואכן הגר"ז (ס"ג) כתב בטעם ההיתר בהרקדה שניה "לפי שאין איסור במרקד אלא משום שהוא בורר אוכל מתוך הפסולת ע"י נפה או כברה, וכאן הכל יוצא מהנפה ואין שם פסולת", ועד"ז הוא כבר במחצה"ש (על המג"א סק"ד) "דהא אין בה סובין".

וצ"ל דהוצרכו לזה כי בלא"ה היה צריך לאסרו מדרבנן, והיינו משום דחז"ל החמירו בכל דבר שהוא "סרך הרקדה" לאסרו. והיינו דלפי מה דנקטינן שמותר רק ע"י שינוי, מוכח דאף שיש להתיר את ההרקדה השניה, לא התירו לגמרי, והוא משום דהחשיבו את הפעם השניה כסרך "הרקדה". ומשם כך הוכרחו לומר דמ"מ אין את הסיבה לאסרו כ"כ מחמת כן, כי ההרקדה השניה אין דרכה להעשות לזמן ארוך, ולכן מותר ע"י שינוי.

ונראה דהוא משום שהם סוברים כשיטת הראשונים (שיבואר לקמיה) דקיי"ל כמ"ד אין שוין, ומ"מ מותר ע"י שינוי, (ואכן כן סובר היש"ש להדיא וכדלקמיה). אבל לדעת הראשונים שפירשו דקיי"ל כמ"ד שוין, ומ"מ צריך שינוי, כי בלא"ה הוי כעובדא דחול, י"ל דאין צריך להנ"ל וסגי במה דא"ז בריה כלל כדי להתיר.

מקור הדין ד"שינוי קצת" בהרקדה שניה ומעמו, ועוד בזה

מקור דין "שינוי קצת"

הנה ענין "שינוי קצת כגון ע"ג השלחן" שכתב השו"ע, מבואר בהמשך הגמ' (שם) בעובדא דדביתהו דרב אשי [כפי פירוש תוס' והרשב"א והרמב"ם (פ"ג הי"ד) – דלרש"י (שם) מותר רק ע"ג אחורי השלחן] יעו"ש.

ופסק השו"ע כדעת השאלתות (בשלח שאלתא נ' ואמור שאלתא ק"ז) והרמב"ם (פ"ח הי"ד) ודעימיהו^{נב} שצריך שינוי, ולא כראב"ד (בהשגות על הרמב"ם שם) והרשב"א (בעבוה"ק סקמ"ד – מהדורת ז"י, וכ"כ המגיד משנה שם משמו)^{נג}, המקילים ומתירים בהרקדה שניה אף בלי שינוי כלל, כי קיי"ל כמ"ד שוין וס"ל שהמכוון בלי שינוי^{נד}.

נב. [בה"ג (ריש סי' ט"ז ריש הלכות יו"ט), או"ז (הל' יו"ט סי' שנ"ח) וכתב כן גם בשם ר"ח, יראים (סי' ד"ש), סמ"ג (ל"ת ע"ה), רא"ש (פ"ג סי' ט"ז)].

נג. [וכן פירש המגיד משנה (שם) בדעת בעל העיטור (הלכות יו"ט מחלוקת י"ב), שבלי הלקט (סי' ר"נ) בשם ר' אליעזר, מאירי (ביצה כ"ט:), וע"ע בר"ן (ט"ז מדפי הרי"ף) שכתב ש"אפשר" שמדינא אי"צ שינוי כלל – עיי"ש].

נד. [והנה בביאור הגר"א נראה שפוסק כשיטה זו, אך המשנ"ב לא הביא שיטה זו כלל, ועי' פרי חדש (סק"ב)].

ומה שהוא "שינוי קצת", היינו דאין צריך "אחורי הנפה" – עי' ביאור הגר"א (ד"ה ואם לא) מהרא"ש^{יה}.

ביאור ההלכה ד"שינוי קצת"

נחלקו הראשונים לפי"מ דקיי"ל שצריך שינוי, מה המכוון בזה, וכמאן קיי"ל, דבר"ן (שם) פירש שהוא משום דקיי"ל כת"ק דאין שונין, מיהו ע"י שינוי קצת מותר, וכמהלך זה נקטו להלכה היש"ש (ביצה פ"ג סי' כ"ז) ופרי חדש (סק"ב ד"ה כתב) וקרבן נתנאל (על הרא"ש אות מ'). ונתבאר לעיל (ד"ה וצ"ל דהוצרכו) שהגדר לדעה זו דאף הרקדה שניה חז"ל החשיבוהו כסרך "הרקדה", ומשום כך כשאין שינוי אסור כפי הטעמים שנתבאר לעיל למ"ד אין שונין (דלשני הטעמים דאפשר מבעו"י ומיחלף בהרקדה ראשונה הוי ענין "מלאכה").

אך בכמה ראשונים [שאלתות (שם), בה"ג (שם), יראים (שם), סמ"ג (שם), ועי' תועפות ראם על היראים הנ"ל] כתבו דקיי"ל כתנאים ששונין, ומ"מ צריך שינוי מבחול שלא יראה כעובדא דחול^י, [ובדעת הרא"ש, הב"ח (סק"ב) למד מלשונו – יעושה – שקיי"ל כתנאים דשונין, ומ"מ צריך שינוי, אך הפרי חדש וקרבן נתנאל (הנ"ל) חלקו בזה].

אכן כדעת גדולי האחרונים הנ"ל, מדוקדק במשנ"ב (סקי"ג) דנקט בטעם ד"שינוי קצת" את טעמי הראשונים (רש"י ורא"ה הנ"ל) במ"ד דאין שונין, ומתבאר שס"ל לעיקר שלמ"ד שונין מותר לגמרי, ואנן קיי"ל כמ"ד אין שונין.^{יז}

נמצא ג' פירושים בטעם היתר הרקדה שניה ע"י שינוי

ול'הנ"ל נמצא שיש ג' פירושים בטעם ההלכה ששונין בהרקדת הקמח ע"י שינוי; ב' הפירושים לצד דקיי"ל כמ"ד אין שונין ומ"מ מותר ע"י שינוי – (והם ב' פירושים שנתבארו לעיל בטעם המ"ד דאין שונין), א. דאפשר לרקד מבעו"י (רש"י ומאירי), ומתבאר בשעה"צ (סקי"ג) דטעם זה תלוי להלכה במח' השו"ע והרמ"א (סי' תצ"ה ס"א)

נה. [ופליג הרא"ש על הרמב"ם דנקט שאף ע"ג השלחן הוא דרגת שינוי כאחורי הנפה, ועי' רבינו ירוחם (נ"ד ח"א דף ל' ע"ד), וע"ע בלח"מ מה שכתב דבמגיד משנה משמע דפירש שגם להרמב"ם ע"ג השלחן הוא דרגת שינוי פחותה מאחורי הנפה (ולא כהרא"ש בדעת הרמב"ם)].

נו. [טעם זה כתבו בה"ג יראים וסמ"ג (הנ"ל), וביראים כתב דהוא רק חומרא שהחמירו האמוראים].

נז. [ועי' בגר"ז (ס"ג) – שנקט הטעם דאפשר לעשותו מבעו"י, ובסוגריים הוסיף הטעם דהוי כעין עובדא דחול].

בדין אוכל נפש עצמו שהיה אפשר לו לעשותו מעיו"ט, דלשו"ע מותר ולרמ"א אסור. ב. דמיחלף בהרקדה ראשונה שזה לזמן מרובה (רא"ה). וכבר נתבאר לעיל דהגדר לצד זה ופירוש נוסף לצד דקיי"ל כמ"ד שונין, ומ"מ מותר רק ע"י שינוי - ג. דאי לאו הכי הוי כעובדא דחול (בה"ג סמ"ג ויראים). וכבר נתבאר דבמשנ"ב (סקי"ג) כתב את ב' הפירושים הראשונים, וכמ"ד אין שונין.

כשמרקד פעם שניה בכברה שהנקבים דקים יותר מהראשונה

הנה מה שנתבאר היתר בהרקדה שניה בקמח ביו"ט ע"י שינוי, כתב הב"ח (אות ב') שההיתר ד"שונין" הוא רק כשמרקדו פעם שניה באותה כברה [והיינו אף בכברה אחרת שהיא כסוג הכברה הראשונה], אבל אם מרקדו פעם שניה בכברה אחרת – והיינו שמרקדו בסוג כברה שהנקבים דקים יותר מהכברה הראשונה, שנשאר הקמח העב בנפה ויוצא הדק [כן ביארוהו המחצה"ש על המג"א (סק"ג) ומשנ"ב (סקי"ד)], זה הוי כתחילת הרקדה, וחייב מדאורייתא. והביאו להלכה בא"ר (סק"ג). ובפרי חדש (סוסק"ב) כתב ד"נכון להחמיר" כדעתו והביאו במחצה"ש (שם).

אמנם במג"א (סק"ג) מתבאר ד"אפשר" שמותר, הגם שהוא בכברה אחרת (וכדיארו בפמ"ג ומחצה"ש שם), אכן כתב הפמ"ג דגם המג"א נקטו רק בלשון "אפשר" משום דעת הב"ח, וכ"ה בשעה"צ (סקי"ח – עיי"ש).

ולאחריה פסק המשנ"ב כדעת הב"ח ודעימיה שהוא כתחילת הרקדה, ואסור אף ע"י שינוי.

ומעם החיוב מהתורה בזה, אף שאי"ז טפי מדבר הראוי רק ע"י הדחק שאיסור ברירתו הוא רק מדרבנן, וכדנתבאר לעיל (בדיני בורר בשבת), כתב האגלי טל (מרקד סק"ב אות ד') כיון דסולת וקמח נחשבים כשני מינים כי הם שני שמות.

ב.

דין הרקדה שניה בקמח מצה ביו"ט

דין הרקדה בקמח מצה - הנידון וההלכה

הנה הרקדה ראשונה בקמח מצה כדי לברור מפסולת או דברים האסורים, ודאי אסור, אך יש לדון בהרקדה שניה.

דהנה לפי מה שנתבאר לעיל בטעמים דצריך שינוי בהרקדה שניה דקמח, היה נראה לדון דבקמח מצה אי"צ שינוי. דהנה נתבאר לעיל דלראשונים דצריך שינוי משום דקיי"ל כמ"ד אין שונין, יש את ב' הטעמים שנתבארו בטעם המ"ד דאין שונין, ונתבאר לעיל (אות א' ד"ה וצ"ל דהוצרכו) שהגדר לדעה זו דאף הרקדה שניה חז"ל

החשיבוהו כסרך "הרקדה", - אף שבהרקדה שניה כבר ליכא פסולת -, ומשום כך כשאין שינוי אסור. א"כ לפי"ז אפשר שענין "הרקדה" שייך רק על קמח רגיל, אבל בקמח מצה הוא כברירה וסינון בעלמא שאין איסור כשכבר ליכא פסולת, וע"ד המבואר לענין מים ויין צלולים, וכפי שנתבאר לעיל (עי' אות א' ד"ה אכן נראה).

כמו כן יש לדון לטעם הג' דצריך שינוי כי בלאו הכי הוי כעובדא דחול, דבקמח מצה אין זה כלל ענין "עובדא דחול", ונאמר דבר זה רק לענין קמח רגיל שצריך לישא ואפיה ואין ראוי לאכילה בלאו הכי, ומשום כך הוי כעובדא דחול, אבל בקמח מצה י"ל שאי"ז עובדא דחול.

אכן מ"מ להלכה כיון דלא מצינו חילוק זה בפוסקים בין קמח מצה לקמח רגיל^ה, אין להקל בהרקדה שניה דקמח מצה, וצריך שינוי קצת כדין הרקדה שניה דקמח רגיל.

אופנים שיש לדון בהם בהרקדה שניה - בקמח מצה

הנה נתבאר לעיל לענין אופן שמרקד בפעם שניה בכברה שהנקבים דקים יותר מהראשונה, דאסור אף ע"י שינוי כבהרקדה ראשונה. והובא מהאגלי טל שביאר הטעם כיון דסולת וקמח נחשבים כשני מינים, כי הם שני שמות.

ועפ"י טעם זה נראה דבקמח מצה לא שייך האיסור, כי בקמח מצה אין החלק הגדול והחלק הקטן יותר נחשבים כשני מינים, כי הם בשם אחד של "קמח מצה" ולא בשני שמות, וגם אי"ז נחשב בגדר פסולת שראוי רק ע"י הדחק.

אכן באופן שעם הפירורי מצה יש חלקים שאינם בגדר "פירורים", ודאי נחשבים כשני מינים, ואסור אף בהרקדה שניה, וכמו שנתבאר לעיל (דיני בורר בשבת) בהרחבה בזה, וכן נתבאר (שפ' דיני בורר בשבת) לענין פירורי לחם עם חלקי לחם.

ג.

עוד פרטים בזה

הרקדה מצרור או קיסם

הנה מבואר בשו"ע (שם) דאיסור הרקדה שניה בלי שינוי הוא רק מהפסולת הנשארת בקמח אחר הרקדה ראשונה ליפותו, אבל אם נפל בו צרור או קיסם ורוצה לרקדו פעם שנית בשביל לברור עי"ז את הצרור והקיסם מותר, וזהו ברייתא בביצה (שם).

נח. [אף שגם בזמנם היה שכיח שימוש בקמח מצה - עי' רמ"א ((סי' תק"ד ס"ג) ומשנ"ב (סק"כ)].

והטעם מתפרש לכל השיטות הנ"ל באיסור הרקדה שניה בלי שינוי.

לפירוש הא' שהאיסור כי אפשר מבעו"י - כי בזה הרי נפל ביו"ט וא"א מעיו"ט (-) ר"ן שם ומאירי שם לפי מה שמפרש כפירוש הא'. לפירוש הב' שהאיסור כי מיחלף בהרקדה ראשונה - כי בזה לא מיחלף כי מוכח ונראה שזה לזמן מועט. לפירוש הג' שהטעם להצריך שינוי משום עובדא דחול - כי בזה נראה שנעשה לענין מקרי שאינו עובדא דחול.

והביא המשנ"ב (סק"ז) להלכה את דברי הר"ן שההיתר כי נפל ביו"ט, ושהעולת שבת (סק"ב) דייק מזה שבנפל מעיו"ט מותר רק ע"י שינוי.

וביאר השעה"צ (סקי"ב) דאף דמבואר ברמ"א דעה האוסרת בכה"ג להוציא את הצרור והקיסם ביד, נקטינן כסוברים דדעה זו אוסרת רק כשהברירה ביד ולא ע"י כלי, והטעם כי כשנופל קיסם או צרור דרך הברירה הוא ביד ולא בריקוד, וברירה בריקוד הוי "שלא כדרכו".

ניפוי הקמח מתולעים

הנה ניפוי הקמח מתולעים הנצרכת מן הדין אף בקמח שתחת מפעל בהשגחה משום כמה טעמים, אסור ביו"ט אף בשינוי כי לגבי התולעים הוי כהרקדה ראשונה ולא כיפוי בעלמא, והרי גם ברירה מ"איסור" אסורה וכפי שנתבאר לעיל (בדיני בורר).

אך בקמח הבא בשקיות שמן הדין אין צריך ניפוי, הוה ליה כהרקדה שניה ומותר לנפות ב"שינוי קצת", ואופן השינוי הוא כפי מה שזכר לעיל (אות א'), אך שינוי צריך כיון שאף בדבר שסינונו הוא משום "חומרא בעלמא" שצידד המהר"ם שיק (או"ח סי' קל"ד) בתחילה להקל - שוב כתב ש"אין זה ברור" ו"לא סמכתי לעשות מעשה בזה", ובפרט שהיה יכול לעשות מעיו"ט.

ובזה יש היתר אף לב"ח ודעימיה שכתבו שאין היתר לנפות בהרקדה שניה בנפה דקה יותר מהנפה הראשונה, ולא נאסור משום שמתנפה טפי, כיון שבענינינו נשאר עדיין פסולת, אבל בקמח זה כמעט ולא נשאר פסולת, ועוד שאין הכוונה בשביל הפסולת. [ומצד ה"איסור" של התולעים הרי סגי לזה בנפה שבמפעל שבהשגחה].

מדור

הלכות יו"ט



הגאון רבי יו"ט זנגר שליט"א

דיין ומו"צ בקהילתנו

רב ביהמ"ד "תלמידי פוניבז"

דיני רחיצה ביום טוב

כשחל יו"ט של ר"ה סמוך לשבת ויש ג' ימים רצופים של יו"ט ושבת, וכשמזג האויר הוא חם, יש אנשים המרגישים צורך להתרחץ, ויש להסתפק אם יש היתר של רחיצה במים חמים או במים פושרים, חלק מגופו או כל גופו, והאם יש נ"מ בין מים שהוחמו ביו"ט למים שהוחמו בערב יו"ט, ומה דינם של מים חמים מהדוד שמש לגבי רחיצה זו. עוד יש להסתפק לגבי רחיצת תינוקות וקטנים שרגילים לרחצם מדי יום ביומו.

מקור איסור חימום מים ביו"ט לצורך רחיצה

שנינו במתני' בביצה (כ"א:) ב"ש אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אא"כ ראויין לשתייה (פרש"י לא יחם אדם חמין לרחוץ רגליו, אוכל נפש התיר הכתוב ולא להבעיר אור בשביל רחיצה) וב"ה מתירין. תוס' (ד"ה לא יחם) הסבירו שיטת ב"ה דהתירו לחמם מים רק לצורך רחיצת ידיו ורגליו לפי שהוא שוה לכל נפש, אבל הם מודים דאסור לחמם מים לצורך רחיצת כל גופו מאחר ואינו ראוי אלא לאנשים מעונגין בלבד, ולא אמרו מתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך אוכל נפש, אלא כשיש קצת צורך השוה לכל נפש. בתוס' רע"א שם הקשה דריבוי בשיעורין בטירחא אחת מותר, וכיון

דב"ה ס"ל דמותר לחמם מים לידי ורגליו, מדוע לא יחמם מים לצורך רחיצת כל גופו דאינו אלא מרבה בשיעורין (ע"ע בשו"ת רע"א ח"א סי' י"ז ד"ה והכי), ותי' השפ"א שם דאה"נ מותר להוסיף מים באותה קדירה, ולא נאסר אלא לחמם מים בקדירה נוספת אחרי שכבר חימם מים לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו (וכן מבואר בשו"ע הרב סי' תקי"א ס"א, אמנם הוא לא התיר להוסיף באותו קדירה רק לצורך רחיצת קטן). אבל המהרש"ם (דעת תורה סי' תקי"א ס"ב ד"ה ועתשו' רעק"א) תי' דהא דלצורך פניו ידיו ורגליו הוי שוה לכל נפש ומותר היינו במכוון לצורך זה, אבל אם מכוון לצורך רחיצת כל גופו, גם מה שרוחץ פניו ידיו ורגליו אינו לצורך דבר השוה לכל נפש אלא לשם תענוג בעלמא שאינו שוה לכל נפש, אבל סיים דמ"מ צ"ע.

מחלוקת הראשונים אם האיסור לחמם מים ביו"ט הוא מדאורייתא או מדרבנן לשיטת תוס' יש איסור דאורייתא לחמם מים לרחיצת כל גופו, וממילא אם חימם מים לכך, אפשר הם אסורים מדין מעשה יו"ט, ואע"ג דלגבי בישול ביו"ט שלא לצורך יו"ט נחלקו הפוסקים אם המאכל נאסר (ע' סי' תקכ"ז סכ"ג ובבה"ל שם), אבל הפמ"ג כ' בראש יוסף בשבת (ל"ט: ד"ה מריש) דחימום מים לרחיצה

חמיר טפי. מאידך גיסא הבה"ל (סי' תקי"א ס"ב ד"ה להחם) הוכיח מהגמ' דאפילו אם חימם המים כדי לרחוץ כל גופו, מ"מ לא קנסוהו על רחיצת פניו ידיו ורגליו ממים הללו. עוד העיר בשו"ת רע"א (ח"א סי' י"ז ד"ה גם אפשר) דלמה לא נימא דמדאורייתא שרי מטעם הואיל ומקלעי אורחים חזיא לשתייה, ואפילו אם המים אינם ראויים לשתייה, מ"מ שייך סברת דילמא מקלעי אורחים לרחוץ פניהם ידיהם ורגליהם, ונ"מ טובא בזה דאם הוא רק שבות יש להתיר אמירה לעכו"ם לחמם מים ביו"ט לצורך טבילת מצוה, אבל דחה סברא זו (שם ד"ה וכיון) משום דיסוד המלאכה אי עביד בענין דליכא הואיל, כגון דעביד סמוך לחשיכה אסור מדאורייתא (כמבואר בתוס' בפסחים מ"ו: ד"ה רבה), ומשו"ה חמור ולא שרינן אמירה לנכרי בזה לצורך מצוה, אבל להלכה ע' במ"ב (סי' תקי"א סקי"ט) ובשעה"צ (שם סקכ"ה) דהפוסקים מקילין לחממו ע"י נכרי ביו"ט לצורך בו ביום.

מאידך גיסא הרי"ף בביצה (י"א. לדפי הרי"ף) והרמב"ם (הל' יו"ט פ"א הט"ז) ס"ל דהאיסור לחמם מים לרחיצה הוא רק מדרבנן, אלא שנחלקו בטעם הדבר, דבפהמ"ש להרמב"ם שם הסביר דב"ה ס"ל דכל הנאות הגוף הן בכלל אוכל נפש (אבל ע' בשער המלך הל' יו"ט פ"א הט"ז ד"ה והפר"ח וכן בקהלות יעקב ביצה סי' י"ז מה שהק' בזה), ואילו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בשבת (ל"ט:) הסבירו בשיטת הרי"ף דאסור משום גזירת מרחצאות,

דיש כמה דברים האסורים ביו"ט כמו בשבת כגון הדחת הקרקע וסיכת הקרקע וסחיטת האלונוטית.

וע' בר"ן בביצה (י"א. לדפי הרי"ף) שכ' נ"מ בין הראשונים, דלשיטת תוס' דיש איסור דאורייתא להחם מים ביו"ט לרחיצת כל גופו, א"כ אסור לרחוץ כל גופו אפילו במים שהוחמו בערב יו"ט גזירה ערב יו"ט אטו יו"ט, כי היכי דגזרינן דאסור להתרחץ בשבת במים שהוחמו בערב שבת אטו שבת, משא"כ לשיטת הרי"ף והרמב"ם דהאיסור לחמם מים ביו"ט לרחיצה הוא רק מדרבנן, דאין לגזור במים שהוחמו בערב יו"ט דהוי גזירה לגזירה (וע"ע בערוה"ש סי' תקי"א סוס"ד).

חימום מים ביו"ט לצורך חולצה שאין בו סכנה

עוד נ"מ הביא בשעה"צ (סי' תקי"א סק"ט) דלתוס' אסור להחם מים אפילו לצורך חולצה שאין בו סכנה, משא"כ לשיטת הרמב"ם ודעימ' דהאיסור הוא רק מדרבנן שרי, ומ"מ הוסיף דלשיטה השלישית בשו"ע בהל' שבת (סי' שכ"ח סי"ז) שהיא השיטה העיקרית, אין להתיר לחמם מים לחולצה שאין בו סכנה ביו"ט אלא ע"י שינוי, ונראה דמותר לו להתרחץ גם באמבטיה כמו שיתבאר.

איסור חימום מים ביו"ט לרחיצת כל גופו

בשו"ע (סי' תקי"א ס"ב) נפסק דמותר להחם ביו"ט מים לרחוץ ידיו

אבל לא כל גופו, אפילו אינו רוחצו בבת אחת, והסביר המ"ב (סק"י) סיבת האיסור דרחיצת כל גופו היא דבר שאינה שוה לכל נפש רק למעונגין הרגילין בזה.

חימום מים ביו"ט לרחיצת פניו ידיו ורגליו

בשו"ע שם מבואר דמותר להחם מים ביו"ט לרחוץ ידיו, והמ"ב (סק"ט) הביא בשם הפוסקים דה"ה פניו ורגליו, דרחיצת פניו ידיו ורגליו היא דבר השוה לכל נפש, אבל הבה"ל (שם ד"ה ידיו) הסתפק דאולי בימינו אין רחיצת רגליו שוה לכל נפש, דרק בימיהם שהיו הולכים יחף בלי מנעלים הקילו, אבל למסקנא היקל בזה בצירוף שיטת הראשונים דס"ל דמקצת שאר איברי הגוף דומה לפניו ידיו ורגליו דמותר, וא"כ ברגליו בזה"ז בודאי אין להחמיר. מרן הגרשז"א זצ"ל נסתפק דלפי השיטות דההיתר של חימום מים הוא רק לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו, יש לחקור מהו השיעור של הפנים, וכן אם הידים הן עד הזרוע או רק פיסת היד, וכן לענין הרגל, ונ"מ אם מותר להוסיף מים עבור רחיצת החלקים שהם יותר מן השיעור המדויק (שש"כ פרק י"ד סוף הערה כ"ג).

חימום מים ביו"ט לרחיצת אבר אבר במיעוט גופו בשנת הצורך

הבה"ל (סי' תקי"א ס"ב ד"ה אבל) כ' דלשיטת הראשונים הסוברים דאין היתר לחמם מים רק לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו, לכאורה אסור אפילו לאבר אחד יותר מזה, אבל הביא דבחמד

משה כ' דכל שאינו רוחץ רוב גופו שרי, והביא דברשב"א בשבת ג"כ ס"ל דפניו ידיו ורגליו לאו דווקא, דה"ה דיש להקל בשאר איברים אם הם רק מקצת גופו, וכן מבואר במחזיק ברכה ובנו"ב, והמעייין בשו"ע (יו"ד סי' קצ"ט ס"ו) יראה דסתימת המחבר להקל בזה, ואמנם הש"ך (שם סקי"ב) הסכים לשיטת המשאת בנימין דאין להתיר יותר מפניו ידיו ורגליו, אבל ע"ש בשיעורי שבה"ל דאין לנו לדחות דברי המחבר, ומה שאמרו פניו ידיו ורגליו הוא לאו דווקא אלא למעט כל הגוף, וע"ע בכה"ח (סי' תקי"א סקי"ד) דכיון דיש מחלוקת הפוסקים בזה, אין להקל כי אם במקום ההכרח, אבל ע' במ"ב (סי' שכ"ו סק"ו) שהתיר רחיצת חלק מהגוף במקום ההכרח רק במים שהוחמו בערב יו"ט, ואילו בבה"ל הנ"ל בהל' יו"ט התיר לחמם המים אפילו ביו"ט גופא, וצ"ל דהבה"ל חזר בו ממש"כ במ"ב בהל' שבת.

האם רחיצת כל גופו בזה"ז נחשבת שוה לכל נפש

בזה"ז רוב אנשים יש להם חדר אמבטי' בביתם, או לכל הפחות מקלחת, ולפ"ז נסתפק מרן הרגשז"א זצ"ל (שולחן שלמה הל' יו"ט סי' תקי"א ס"ב) דבזמננו רחיצת כל גופו הו"ל לכאורה שוה לכל נפש דהרי כל אדם עושה כן, ואפילו אם אין עושין כן אלא פעם אחת בשבוע צ"ע אם חשיב משום כך לא שוה לכל נפש, וע' בשש"כ (פרק י"ד הערה כ"א) שהוסיף למה נאסור רחיצת כל גופו משום שאינו

שוה לכל נפש, ומאי שנא מזיעה בזמן הגמ' דמעיקר הדין שרינן משום דהוי שוה לכל נפש, ועוד דבדרך כלל אדם מוציא המים לצורך רחיצת גופו מתוך מתקן חשמלי וכדומה, והרי המים מתחממים בו גם בשביל רחיצת פניו ידיו ורגליו וגם בשביל רחיצת כל גופו, וא"כ לא שייך כאן איסור חימום המים.

בחזון יחזקאל (ביצה פ"ב ה"ז) כ' דאפילו אם נאמר דרחיצה נחשבת כאוכל נפש, אבל בעינן שתהיה שוה לכל נפש דומיא דאוכל נפש כמו רחיצת פניו ידיו ורגליו, אבל רחיצת כל גופו מדי יום ביומו אינו דבר השוה לכל נפש, ורק בני אדם מעונגים נוהגים כן (ונראה להביא ראיה לדבריו ממש"כ הרמב"ם בהל' דעות פ"ד הט"ז וז"ל דרך הרחיצה שיכנס אדם למרחץ משבעה ימים לשבעה ימים... ורוחץ כל גופו בחמין שאין הגוף נכוה בהן עכ"ל). אבל בשש"כ הנ"ל הקשה עליו דמנליה דבעינן שיהיה שוה לכל נפש כל יום, דהרי גם מאכל משובח אין אדם אוכלו כל יום, וכמו"כ אין אדם מזיע כל יום, ובכל זאת מבואר בשעה"צ (סי' תקי"א סק"ד) דשרי דנחשב כשוה לכל נפש, וע"ש עוד ראיות.

אבל בספר הל' המועדים (עמוד שפ"ח) העיר דמכמה וכמה סיבות אין להקל ברחיצת כל הגוף גם בזה"ז. ראשית כל שיטת תוס' היא דחימום מים לרחיצת כל הגוף ביו"ט אסור מה"ת דאינו שוה לכל נפש, אבל הרשב"א בשבת (ל"ט: ד"ה וב"ה מתירין) כ' וז"ל ולפי דברי רבותינו

הצרפתים ז"ל נצטרך לומר דרחיצת כל גופו בפעם אחת, מפני שאינה שוה לכל נפש, אסורה דבר תורה, אבל רחיצת כל גופו אבר אבר מותר דבר תורה, משום דכיון דרחיצת אבר אחד צורך כל נפש ומותר, לא חלקנו באברים, שנאמר רגליו בלבד מותר אבל זרועו או שוקו אסור, וכיון שכן נמצא בשעה שהוא רוחץ אבר זה בהיתר הוא רוחץ, וכשחזור ורוחץ את השני גם הוא בהיתר הוא רוחץ, אלא שאסור מדרבנן עכ"ל, וכן מבואר גם במאירי בביצה (כ"א:). לפ"ז כיון דגזרו רחיצת אבר אטו רחיצת כל גופו, גזירה זו לא בטלה, ועוד דגם בזמנינו רחיצת כל גופו בפעם אחת אפשר שאינו שוה לכל נפש אלא ענין של מפונקים, או שהצורך הוא צורך של פינוק.

ועוד יש לדחות דאמנם תוס' כ' דהאיסור לחמם מים לרחיצת כל גופו הוא מדאורייתא מדאינו שוה לכל נפש, אבל הרמב"ם (הל' יו"ט פ"א הט"ז) כ' דטעם האיסור הוא משום גזירת מרחצאות (דיש כמה מלאכות שיכול להכשל בהם כמבואר ברמב"ן וברשב"א ובריטב"א הנ"ל, והא דהרמב"ם לא הביא טעם דאינו שוה לכל נפש ע' בפנ"י בשבת ל"ט. ובערוה"ש סי' תצ"ה ס"ט), ולכן פסק דחמין שהוחמו מערב יו"ט רוחץ בהן כל גופו ביו"ט, שלא גזרו על דבר זה אלא בשבת בלבד, ולפ"ז גזירה זו לא בטלה, דהאיסור של רחיצת כל הגוף הוא גזירה שמא יבא לרחוץ במרחץ, ולכן אפילו מי שיש לו אמבטיה ומקלחת בביתו, הגזירה עדיין במקומה עומדת.

וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ח סי' קנ"ט) שנשאל אם יש להקל ברחיצת כל גופו ביו"ט בזה"ז שכל בית יש לו חדר אמבטיה ומקלחת, והרבה אנשים מקפידים לקלח כל גופם בכל יום ויום, ואינו כרוך עם בישול מים לצורך זה כמו שהי' בימי חז"ל, וממילא הוי שוה לכל נפש ויהי' מותר ביו"ט כמו כל דבר השוה לכל נפש, וכ' שם וז"ל פסקי חז"ל לא ישתנו, ואסור לחפש דרכים לקפוץ עליהם, ואינני רוצה אפילו להרהר אחר שום היתר בעולם, ואם לאחד מוכרח הענין, יפנה אל בעל הוראה מובהק שיורה לו הדרך ע"פ שו"ע שילך בו עכ"ל.

רחיצת כל גופו אבר אבר במים שהוחמו מערב יו"ט

כ' בשו"ע (סי' תקי"א ס"ב) דמותר לרחוץ כל גופו כאחד במים שהוחמו מערב יו"ט, וטעמו משום דפוסק כשיטת הרי"ף והרמב"ם הסוברים דהאיסור לחמם מים ביו"ט לרחיצה הוא רק מדרבנן, ואע"ג דבשבת אסור לרחוץ רוב גופו אפילו אבר אבר במים שהוחמו בערב שבת (ע' שו"ע סי' שכ"ו ס"א ומ"ב סק"ב), ביו"ט קיל טפי ולא גזור, אבל הרמ"א חולק ופסק דאסור בכל ענין דאין חילוק בזה בין שבת ליו"ט, ומ"מ הוסיף המ"ב (סי' תקי"א סק"ח) דהיינו דווקא כל גופו כאחד, אבל לרחוץ כל גופו בגדר אבר אבר מותר לכו"ע.

רחיצת כל גופו במים פושרים שהוחמו בערב יו"ט

יש להסתפק אם לשיטת הרמ"א יש להקל לרחוץ כל גופו ולא רק אבר

אבר במים פושרים שהוחמו בערב יו"ט, דהמ"ב (סי' תקי"א סק"ט) היקל לטבול טבילת מצוה בפושרין שהוחמו בערב יו"ט, וכן מבואר גם במ"ב בהל' שבת (סי' שכ"ו סק"ז), ומשמע דכל ההיתר הוא רק לצורך טבילת מצוה, אבל בתהלה לדוד (סי' שכ"ו סק"ג) ובערוה"ש (שם ס"ו) מבואר דבכל אופן מותר להתרחץ במים פושרים שהוחמו בערב שבת.

והנה אפילו אם יש להקל לרחוץ כל גופו במים פושרין שהוחמו בערב יו"ט, יש להסתפק מה הדין אם ביו"ט הוא מערב מים שהוחמו בערב יו"ט עם מים צוננים והם נעשים פושרים, דלגבי שבת נחלקו בזה גדולי הפוסקים, דבתהלה לדוד (סי' שכ"ו סק"י) ס"ל דמותר לרחוץ בהם בשבת דאין זה נקרא חמין שהוחמו בשבת, ואע"פ שהצונן נתחמם בשבת, אין זה אלא מחמת החמין שנתערבו בהם, והסביר המנחת שבת (סי' פ"ו סק"ד) דהחמין כבר נתחממו מערב שבת, וא"כ כל החום שנמצא במים המעורבים בא ממים שהוחמו בערב שבת, אבל ברע"א (סי' שכ"ו על המ"א סק"ד) מבואר דהחמיר בזה, וע' אריכות בסוגי' זו בספר אוצרות השבת (בירורי הלכה סי' כ"ה).

גדר של מים פושרין

במ"ב (סי' שכ"ו סוסק"ז) מבואר דכל שאין היד סולדת בו נחשב פושרין, וע"ש בערוה"ש (ס"ג) דכשהמים קרוב ליד סולדת בו אסור לרחוץ בהם, אבל הוסיף דאין הדבר מבורר מה הוא

השיעור של פושרין, ולכן כ' דכל שנקרא חם בפי העולם אסור, ובאג"מ (או"ח ח"ד סוסי' ע"ד רחיצה סק"א) כ' דהאיסור רחיצה הוא גם בחום קטן דהא גם בחול אין רוחצים בחום גדול, ואם הוא פחות ממדת החום שדרך סתם בנ"א לרחוץ בחול יש להתיר.

רחיצה בחמין באמבטיה שבבית או במקלחת

נחלקו השו"ע (סי' תקי"א ס"ב) והרמ"א בענין רחיצת כל גופו במים שהוחמו בעיו"ט, אבל גם לשיטת השו"ע שמיקל בזה, היינו דווקא כשרוחץ חוץ למרחץ אבל במרחץ (פי' שיושב באמבטיה) אסור, והסביר המ"ב (סקי"ז) דאסור חכמים רחיצה במרחץ משום גזירת הבלנין שהיו מזלזלין בזה לעשות באיסור כמבואר בשבת (מ.). עוד הוסיף המ"ב (סק"ט) בשם הב"י דאע"פ דמותר להחם מים ביו"ט לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו, בכל זאת לא ירחצם במרחץ שמא יבא לרחוץ שם כל גופו.

לפ"ז יש להסתפק לגבי רחיצה בזה"ז בחדר האמבטיה בבית וכמו"כ לגבי מקלחת, דמצד אחד בבית יש מקום לומר דלא שייך לאסור משום גזירת הבלנים, אבל מאידך גיסא אם האיסור הוא משום גזירה שמא יבא לחמם מים לרחוץ כל גופו, ולשיטת תוס' והרא"ש זה אסור מה"ת ביו"ט משום שאינו שוה לכל נפש, א"כ גם בביתו יש לגזור, וע' בשיעורי טהרה (עמוד שמ"א ד"ה והמשנה ברורה) שכ' בפשטות דאמבטיה שבבית

דינו כמרחץ (וע"ש שכ' נ"מ גדולה בזה לגבי רחיצת בית הסתרים ביו"ט), ובספר הלכות המועדים (עמוד שפ"ו סוד"ה ובמרחץ) חידש דאם אינו מוריד את כל בגדיו מותר לרחוץ שם פניו ידיו ורגליו. עוד הוסיף שם דבמקום שיש מקלחת שא"א לבא לרחיצת כל גופו בפעם אחת (דזה עיקר הסיבה למה רחיצת כל גופו אינה שוה לכל נפש), לכאורה יש מקום להקל, אא"כ נאמר דלא ידעו כולם להבדיל בין מקלחת לבד לאמבטיה.

רחיצה במים קרים

כ' בשו"ע (סי' תקי"א ס"ג) אדם מותר לטבול ביו"ט מטומאתו, והסבירו המ"א (סק"ח) והט"ז (סק"ה) טעם הדבר משום דאינו נראה כתיקון אלא כמיקר, ומ"מ כ' במ"א (סי' שכ"ו סק"ח) דנהגו שלא לרחוץ במים צוננים בכלל משום סחיטה ומשום עוד טעמים, וכן הביא המ"ב (שם סק"א) דנהגו שלא לרחוץ כלל בנהר או במקוה דמצוי לבא לידי סחיטת שער ועוד כמה טעמים, וכן פסק בשו"ע הרב (שם ס"ו) דמשום שאין הכל יודעים ליזהר בכל זה (בסחיטת שער), לכן נתפשט המנהג במדינות אלו שלא לרחוץ כלל בשבת אפילו בצונן אע"פ שאין איסור בשבת מן הדין, וכן פסק בקצשו"ע (סי' פ"ו ס"ד).

בשונה הלכות (סי' שכ"ו ס"ו) הביא בשם פסקי החזו"א זצ"ל שבסוף ספר מנוחה נכונה (והעידו שמרן זצ"ל עבר על פסקים אלו), דבשבת אסור לשטוף בצונן ע"י מקלחת, רק פניו ידיו ורגליו, ובכל

זאת באג"מ (או"ח ח"ד סוסי' ע"ד רחיצה סק"ג) כתב דהמצטער מחום היום כגון ביום שרב, רשאי להקל להתקלח במים צוננים, וצ"ל דזה מותר אפילו בחדר האמבטיה, דלא גזרו במים קרים משום גזירת מרחצאות, אבל יש להוסיף דבודאי כל זה דווקא אם יזהר מסחיטת שערותיו וכנ"ל.

רחיצת מצטער ביו"ט

כ' הבה"ל בהל' שבת (סי' שכ"ו ס"א ד"ה במים) בשם רע"א דהמצטער אע"פ שאינו חולה כל הגוף מותר לו לרחוץ במים שהוחמו בערב שבת, והסביר רע"א (סי' ש"ז ס"ה) דכיון דלא נאסר רק משום גזירה התירו במצטער, ולפ"ז בודאי יש להקל ביו"ט, אלא דיש להסתפק אם ההיתר ביו"ט הוא רק לרחוץ אבר אבר או אפילו כל גופו, דהרי בהל' שבת מבואר דבבריא אסור לרחוץ אפילו אבר אבר במים שהוחמו בערב שבת, ובכל זאת יש קולא מיוחדת במצטער להקל בזה לרחוץ אבר אבר, וא"כ ביו"ט דבלא"ה מותר לרחוץ כל גופו אבר אבר במים שהוחמו בערב יו"ט, אפילו אם נאמר דבמצטער נתיר לו לרחוץ כל גופו גם לשיטת הרמ"א (סי' תקי"א ס"ב), אבל יש צד לומר דאינו כן, דמאי נ"מ איכא למצטער אם רוחץ כל גופו בב"א או שרוחץ כל גופו אבר אבר.

רחיצת תינוק

והנה בהאי היתירא דמצטער אפשר להבין מה שפסק הרמ"א (סי' תקי"א ס"ב) דמותר לרחוץ תינוק במים

שהוחמו ע"י ישראל ביו"ט, אבל אסור לחמם לצרכו אפילו ע"י אינו יהודי, והסביר המ"ב (סקי"ב) דאם עברו וחממו מים באיסור ביו"ט, אע"פ דאסור לגדול לרחוץ בהם ביו"ט, מ"מ מותר לרחוץ קטן דהיינו רביתיה ולא גזרו בו, אבל דווקא בקטן שרגילין לרחצו בכל יום, משא"כ כשאין רגילין לרחצו ב' או ג' ימים, לאו היינו רביתיה ואסור, והוסיף עוד (שם סקי"ח) דבתינוק שאינו מורגל כ"כ ברחיצת כל גופו בימות החול, אפשר אפילו אם המים הוחמו מערב יו"ט ג"כ יש להחמיר, ומ"מ לעת הצורך בודאי יש להקל (ואמנם יש להקשות דמבואר ברמ"א בהל' שבת סי' שכ"ח סי"ז דקטן דינו כחולה שאין בו סכנה, וממילא יהי' מותר לרחצו במים חמין מטעם זה, וכמור"כ יהי' מותר לחמם מים ע"י נכרי לצורך קטן דאמירה לעכו"ם מותרת לצורך חולה, וע' מש"כ בזה בתהלה לדוד סי' שכ"ו סק"א). עוד יש להוסיף דכיון דלא גזרו ברחיצת קטנים, ממילא מותר לרחצם גם באמבטיה ולא שייך בהו גזירת מרחצאות.

אם יש צורך לחמם מים ביו"ט כדי לרחוץ קטן שרגילים לרחצו כל יום, אע"פ שאסור לחמם מים במיוחד לכך, כ' הרמ"א (סי' תקי"א ס"ב) דכשרוצה להחם מים לשתייה או לשטיפת כלים, יכול לכתחילה לקחת סיר גדול ולחמם בו כמות גדולה של מים שיספיק גם לצורך רחיצת התינוק, אבל הוסיף שם המ"ב (סקי"ד) דכל זה דווקא לפני שהניח הסיר על האש, אבל אם הסיר כבר נמצא

על האש, אסור להוסיף בו מים כדי שיתחמם לצורך רחיצת התינוק.

כ' הרמ"א (שם) דאסור לחמם מים לצורך תינוק אפילו ע"י אינו יהודי, והסביר המ"ב (סקי"ג) דלא מיבעי לשיטת תוס' והרא"ש דהוא איסור דאורייתא, א"כ גם ע"י עכו"ם אסור דהוא שבות, אלא אפילו לשיטת הרי"ף והרמב"ם דהוא רק איסור דרבנן, סוף סוף יש איסור של שבות דשבות, ומ"מ אם התינוק חולה קצת יש להקל.

חימום מים ורחיצה למי שגופו נתלכלך ביו"ט

מרן הגרשז"א זצ"ל הסתפק במי שגופו נתלכלך באופן שרוב בנ"א מתרחצים אח"כ באמבטיה חמה, דאפשר מותר להחם מים ביו"ט לצורך רחיצה זו, כעין המבואר בשעה"צ (סי' תקי"א סקכ"ה) בשם הבית מאיר דמותר להפיג צינה, כלומר להרתיח מים כדי לערבב אותם במים צוננים ולרחוץ כל גופו, מפני שהפגת צינה היא שוה לכל נפש, וכך גם כאן כל האנשים מתרחצים במים חמים כדי להיות נקיים מלכלוך, אבל מאידך גיסא כיון דרק בנ"א שנתלכלכו רגילים בכך, ולא סתם בנ"א, אפשר אין זה נקרא שוה לכל נפש, כמו ברפואה שאינה אלא עבור החולים (ע' שש"כ פי"ד הערה כ"ו).

רחיצה במים חמים שבדוד שמש

יש לדון מהו הגדר של מים חמים הנמצאים בדוד שמש לגבי רחיצה בהם ביו"ט, דהרי מבואר ברע"א בהל'

שבת (סי' שכ"ו על המ"א סק"ד) דיש לחלק בין מים שהוחמו בשבת בהיתר כגון שהוחמו ע"י נכרי לצורך חולה, או מים שישראל חימם אותם ע"י העמדתם קרוב לאש במקום שאין היד סולדת בו, דאסור לרחוץ בהם אפילו אבר אחד (ע' מ"ב סי' שכ"ו סקי"ז בשם המ"א), לבין מים שנתחממו מאליהם בשבת בלי שום פעולה, דדינם כמים שהוחמו בערב שבת, דמותר לרחוץ בהם חלק מגופו אבל לא רוב גופו (ע' שו"ע סי' שכ"ו ס"א ומ"ב סק"ב אבל ע' בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' ל"א מש"כ בזה).

לפ"ז כיון דהמים בדוד שמש נתחממו מאליהם, יהיה מותר ביו"ט לרחוץ כל גופו אבר אבר במים הללו בתנאי שלא יכנסו מים חדשים לדוד שמש, או שאין המים כ"כ חמים שמים קרים שיכנסו לא יתבשלו בהם, אבל אם ע"י פתיחת הברז יכנסו מים קרים ויתבשלו ע"י המים החמים שבדוד שמש, הרי לכאורה יש כאן בישול מים שלא לצורך, וכן הובא בשם מרן הגריש"א שליט"א דכיון דאין לו שום צורך בבישול המים הצוננים שמתבשלים, הרי זה אסור, ואין זה דומה למסתפק מן השמן שבנר ביו"ט דיש מי שמתיר, דהתם לקיחת השמן גופא היא פעולת הכיבוי, וכשזה נעשה לצורך אוכל נפש יש היתר של צורך אוכל נפש, משא"כ בהוצאת המים מהדוד שמש, דכניסת המים החדשים אינה לצורך אוכל נפש (שבות יצחק ח"ו בענין דוד שמש עמוד צ"ה).

מאידך גיסא אפשר יש להקל דהרי הוא כעין ריבוי בשיעורין, משום דחלק מהמים הנכנסין ראויין לשימוש עכ"פ מדין הואיל, ואע"ג דיש כבר הרבה מים בדוד שמש והכמות היא מרווחת ביותר, מ"מ יש להקל לפי מה שהסביר הר"ן דביו"ט אפילו אם הי' יכול לבשל בערב יו"ט, מ"מ שרי להוסיף על העיקר אם הכל היא טירחא אחת. ועוד דאינו אלא איסור דרבנן כיון דמתבשל בתולדת חמה, ועוד דכיון דא"א להוציא מים משם עכ"פ לרחיצת פניו ידיו ורגליו (דשרי לבשל מים לצורך זה) אא"כ מים צוננים יכנסו במקומם, הרי זה גופא נחשב כצורך, וכן מיקל מרן הגרשז"א זצ"ל

(הובא בשבות יצחק הנ"ל ובשש"כ פ"ב הערה כ"ב).

מרן בעל שבט הלוי שליט"א התיר להשתמש במים החמים שבדוד שמש לצורך הדחת כלים ביו"ט, ואע"ג דהמים הצוננים הנכנסים לדוד שמש מתבשלים, ובישול בתולדת חמה אסור מדרבנן, שאני הכא דהוא פ"ר דלא איכפת ליה, וגם דאינו מעשה בידים ממש (ע' מבית לוי קובץ י"ד עמוד כ"ב). לפ"ז לכאורה יהיה מקום להקל להשתמש במים חמים מהדוד שמש לא רק להדחת כלים, אלא גם לרחיצה המותרת ביו"ט כגון פניו ידיו ורגליו או רחיצת תינוק.

סיכום לדינא

(א) נחלקו הראשונים אם האיסור לחמם מים ביו"ט לרחיצת כל גופו הוא איסור דאורייתא או רק גזירה דרבנן.

(ב) אסור לחמם מים ביו"ט אפילו ע"י נכרי לצורך רחיצת כל גופו.

(ג) מותר לחמם מים ביו"ט לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו, וה"ה לרחיצת שאר איברים אם הוא רק למקצת גופו, אבל י"א דאין להקל לחמם מים לרחיצת שאר איברים כי אם במקום ההכרח.

(ד) נחלקו הראשונים אם מותר לחמם מים ביו"ט לצורך חולה שאין בו סכנה, ולהלכה פסק השעה"צ דמותר לחמם מים עבורו בשינוי, ומותר לו להתרחץ גם באמבטיה.

(ה) מותר לבן ספרד לרחוץ כל גופו במים שהוחמו בערב יו"ט, אבל בן אשכנז אסור לו לעשות כן אא"כ רוחץ אבר אבר.

(ו) נחלקו הפוסקים אם ההיתר להתרחץ במים פושרין שהוחמו בערב יו"ט, הוא בכל אופן, או דווקא לצורך טבילת מצוה. עוד נחלקו אם הגדר של מים פושרין גם

כולל מים שהוחמו בערב יו"ט שנתערבו ביו"ט עם מים צוננים.

(ז) בכל מקום שמותר לרחוץ כל גופו או אבר אבר במים חמים או במים פושרין, אסור לעשות כן בחדר האמבטיה משום גזירת מרחצאות חוץ מלצורך חושאב"ס ותינוקות.

(ח) לכתחילה אין לעשות מקלחת אפילו במים צוננים, אא"כ הוא מצטער מהחום כגון ביום שרב, ומותר להתקלח גם באמבטיה דבמים קרים לא שייך גזירת מרחצאות.

(ט) כשרגילים לרחוץ תינוק כל יום, מותר לרחוץ כל גופו אפילו במים שהוחמו ביו"ט (רק שיזהר שלא יבא לידי סחיטת שערות), ואם רגילים לרחצו כל ב' או ג' ימים, לעת הצורך יש להקל לרחצו במים שהוחמו בערב יו"ט, ומותר לרחצם גם באמבטיה.

(י) אסור לחמם מים במיוחד לצורך רחיצת תינוק, אלא כשמחמם מים לשתיה או לשטיפת כלים, יקח כלי גדול ויוסיף בו מים לצורך רחיצת התינוק, ובתנאי שיעשה כן לפני שמניח הסיר על האש.

(יא) יש להסתפק אם מותר לחמם מים לצורך מי שנתלכלך ביו"ט עד כדי כך, שרוב בנ"א היו מתרחצים אח"כ באמבטיה חמה.

(יב) מותר להשתמש במים שבדוד שמש כדי לרחוץ כל גופו אבר אבר, בתנאי שהמים שבדוד שמש אינם כ"כ חמים, והמים הקרים שיכנסו בו לא יתבשלו, או לחילופין באופן שמים אחרים לא יכנסו בו. באופן שמותר לו להתרחץ במים חמים, והמים שבדוד שמש הם חמים, נחלקו פוסקי זמנינו אם יכול להשתמש בהם לצורך רחיצה המותרת, דסוף סוף המים הקרים שיכנסו בהם יתבשלו ללא צורך, ומ"מ גם לשיטת הרבה מפוסקי זמנינו המקילין בזה, אין להוציא מים מהדוד שמש סמוך לביהש"מ ליציאת היו"ט באופן שלא יוכל להשתמש ביו"ט במים הקרים שיכנסו ויתבשלו.

הגאון רבי אהרון מיטלמן שליט"א

דיין ומו"צ בקהילתנו

רב שכונת "חפציבה" מודיעין עילית

בישול ביו"ט או בערב יו"ט עבור נכרי העובד בביתו

שחתיכות בשר בקדירה משביחות אחת את השניה, ומתבשל ע"י ריבוי החתיכות יותר טוב, ולכן אי' שם שבי"ט מותר לבשל ולהוסיף חתיכות שאינן נצרכות ליו"ט כיון שמועיל לבישול, וא"כ מה שמוסיף בקדירה לצורך הגוי לא גרע מחתיכות שאינן נצרכות ליו"ט, כיון דהוספת החתיכה מהני לבשר המתבשל לצורך הישראל להשביחו.

אסרו חכמים להזמין נכרי ביו"ט שמא

ירבה בשבילו בקדירה אחרת

כתב הרמב"ם הל' שבייתת יו"ט הי"ג, וז"ל אין אופין ומבשלין ביום טוב כדי להאכיל גוים או כלבים שנאמר (שמות י"ב) הוא לבדו יעשה לכם לכם ולא לגוים לכם ולא לכלבים, לפיכך מזמנין את הגוי בשבת, ואין מזמנין אותו ביום טוב גזירה שמא ירבה בשבילו עכ"ל.

היינו דבשבת מותר להזמין נכרי על שולחנו שלא שיין לגזור שיעשה הישראל מלאכה בשביל הנכרי, שהרי אף בשבת לצורך הישראל אסור. אבל ביו"ט שהתירה תורה לצורך הישראל והורגל הישראל לאפות ולבשל לצרכו, יש לחוש שמא ירבה הישראל בשביל הנכרי, וזה לא הותר ביו"ט לצורך נכרי.

מבואר שיש כאן שני נושאים התלויים זה בזה, הדין הראשון שאין

בדבר שאלתו במשפחה שיש בבית עובד נכרי האוכל יחד עם בני הבית, ובשעת הבישול מוסיפים בבישול גם לצורך הנכרי, אי שרי לבשל ביו"ט עבור הנכרי ג"כ, או לא. ולבאר הענין נקדים יסוד דין בישול ביו"ט לצורך נכרי.

מקור וגדר האיסור לבשל לצורך נכרי ביו"ט בקדירה אחרת

כתיב (שמות יב) "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", והך תיבת לכם מיייתרא, ודרשו חז"ל לכם ולא לגוי, שלא הותרה מלאכת יו"ט אלא לצורך ישראל בלבד ולא לצורך נכרי, ולכן אסור לבשל ולאפות ביו"ט בשביל נכרי, והוא איסורא דאורייתא שהרי לא הותר איסור מלאכת בישול ביו"ט אלא לצורך ישראל.

והנה במה שאין לבשל בשביל גוי, כתב הב"י בשם הרא"ש דכל זה דווקא בקדירה בפני עצמה, אבל אם באותו קדירה עצמה שבישל הישראל בשבילו ובשביל בני ביתו, מוסיף עוד חתיכת בשר בשביל הנכרי שרי. וכתב המשנ"ב דזה דווקא באופן שאינו אומר מפורש שמוסיף בשביל הנכרי.

ומעם הדבר דבאותה קדירה שרי להוסיף לצורך הנכרי, ביאר הערוך השולחן שהוא כפי המבואר בסי' תקג

לבשל בשביל גוי ביו"ט, הדין השני אפי' כשאנו מבשל בשבילו ואפילו התבשילין מוכנים כבר מערב יו"ט ג"כ אסרו חכמים להזמין גוי שמא יבשל וירבה בשבילו ביו"ט.

ולפי המבואר לעיל דהאיסור לבשל לצורך נכרי היינו בקדירה אחרת, מבואר שהאיסור להזמין גוי מחשש שמא ירבה בשבילו אין הכוונה שמא ירבה באותה הקדירה דזה שרי, אלא כל החשש שמא ירבה, היינו שיבשל בשבילו בעוד קדירה, דרך באופן זה אסור לבשל לצורך הנכרי.

נכרי הבא מאיליו אי שרי ליתן לו מאכל המוכן כבר לצורך הישראלי והנה נחלקו הראשונים באופן שלא הזמין את הגוי, אלא בא הגוי מאיליו אחר שבישל כבר לצורך הישראלי, אם מותר ליתן לו לאכול עמהם, או דאסרו חז"ל ליתן לו לאכול אף באופן שלא הזמינו.

דעת הרא"ש והרמב"ם לדקדק מדאי' בגמ' אין מזמינין, דלא אסרו חז"ל אלא במזמינו, והיינו כיון שהזמין אותו מסתמא הוא איש נכבד וחפץ ביקרו, ולכן חיישי' שמא ירבה בשבילו, אבל עבדו ושפחתו וכן שליח הנשתלח לו וכן כשהאינו יהודי בא מאיליו מותרין לאכול עמו ולא חוששין שמא ירבה בשבילו כיון שלא הזמינם ואינו חפץ ביקרם לא חיישי' לקלקול.

אבל דעת הטור דאפי' כבר הכינו התבשילין, ובא הגוי מאיליו

לאכול עמהם, דאסור ליתן לו אם הוא חשוב וראוי לכך, דבכה"ג חיישי' שמא ירבה בשבילו, אלא צריך שיאמר לו לנכרי אם יספיק לך במה שהכנו לעצמנו בא ואכול. אבל הרמב"ם סובר דבכל גווי שרי כיון דלא הזמינו ולא אסרו חכמים אלא להזמינו.

הרי לפנינו מחלוקת ראשונים בלא הזמין את הנכרי, ובא הנכרי מאיליו והוא אדם חשוב אם שרי ליתן לו לאכול ביו"ט מן התבשילין, לרא"ש והרמב"ם מותר, ולדעת הטור אסור. מיהו באינו אדם חשוב אלא כגון עבדו ושפחתו לכו"ע לא חוששים שמא ירבה בשבילן ושרי.

ובשו"ע סי' תקיב סעי' א' כ' וז"ל אין מבשלים לצורך עכו"ם ביו"ט, לפיכך אסור להזמינו שמא ירבה בשבילו, ודוקא להזמינו אבל עבדו ושפחתו וכן שליח שנשתלח לו וכן עכו"ם שבא מאיליו מותר להאכילו עמו, ולא חיישינן שמא ירבה בשבילו ע"כ.

היינו דעת השו"ע היא כדעת הרא"ש והרמב"ם, א] לבשל לצורך גוי ביו"ט אסור. ב] להזמין גוי אסור אפי' מוכן הכל מעיו"ט, גזירה שמא ירבה בשבילו. ג] עבדו ושפחתו וכן בא מאיליו, מותר להאכילם ממה שבישלו, ואין חשש שמא ירבה, כיון שלא הזמינם.

אמנם הרמ"א כ' לחלק וז"ל, ומותר להרבות בשביל עבדו ושפחתו באותה קדירה שמבשל בה לעצמו (מרדכי

פ"ב דביצה), אבל לשאר עכו"ם בכל ענין אסור (א"ח ותוספות).

וביאור דבריו יעוי' במשנ"ב שם שם שם וז"ל, הנה המחבר כלל דין עבדו ושפחתו הכנענים ועכו"ם שבא מאליו בחדא מחתא, ובא הרמ"א לפרש שיש חילוק ביניהם דבעבדו ושפחתו אפילו אם מרבה בקדירתו לכתחלה בשבילם שרי כיון דחד טרחא הוא, ולא חיישינן בדידהו שמא יבשל קדירה אחרת בשבילם, [אך צריך ליזהר שלא יאמר בפירוש שמבשל בשבילם], אבל בעכו"ם הבא מאליו שהוא מכובד אצלו, דוקא כשנותנו ממה שהכין עבור עצמו, אבל להרבות בשבילו אפילו בקדירה אחת אסור דחיישינן שמא יבשל עבורו לבד עוד בקדירה אחרת. ע"כ.

היינו דעת הרמ"א, לכא' כדעת הטור, דאפי' בלא הזמינו אסור במקום שיש חשש שירבה בשבילו ולכך, [א] עבדו ושפחתו שרי, דלא חיישי' שמא ירבה בשבילם בקדירה אחרת. [ב] נכרי הבא מאליו שהוא מכובד אצלו, אסור ליתן לו דחיישי' שמא ירבה בשבילו בקדירה אחרת.

וא"כ יוצא בנידו"ד, דלכא' עובד נכרי חשיב כעבדו ושפחתו, ולכן לכו"ע שרי ליתן לו לאכול מה שבישלו בשביל עצמם, ואין בזה את הגזירה של הזמנה שמא ירבה בשבילו בקדירה אחרת.

ולא עוד אלא גם לבשל ביו"ט עצמו ריבוי בקדירה אחת בטירחא אחת

שרי לצורך עבדו ושפחתו, כיון דזה אינו אסור כנ"ל, וכל האיסור לבשל לצורך נכרי זה רק בקדירה אחרת, רק שלא יאמר בפירוש שמבשל בשבילם וכמ"ש המשנ"ב.

עוד כתב במשנ"ב שם ס"ק יב דהא דשרי בקדירה אחת, היינו דוקא בבת אחת דחד טרחא הוא, אבל להוסיף אח"כ בשר בשבילם אסור ע"כ.

נכרי העובד בבתי ישראל בזמנינו דינו לענין איסור הזמנה

איברא יש לעיין גבי עובד פליפיני וכדו' המשרת בזמנינו בבתי ישראל, דצ"ע אי דמיא לנכרי הבא מאליו דלדעת הרמ"א אסור ליתן לו לאכול אפי' ממה שבישלו לצורך ישראל ואפי' בישלו בעיו"ט, או לעבדו ושפחתו דשרי לכו"ע, דאולי בזה"ז יש חשש שירבה בשבילו בקדירה אחרת.

והטעם לחלק שבזמנם שעבד ושפחה היו במצב שפל ונחות שם אין החשש שירבה בשבילו שלא היה כלל מצב שדואג לו, אבל בזה"ז שהרגילות לדאוג לכל אדם העובד אצלו שהרי אינו עבד אלא פועל בשכר מלא, א"כ שמא איכא חששא דשמא ירבה בשבילו אף בקדירה אחרת.

וביותר נראה דהיה מקום לומר דאף לדעת השו"ע שמתיר ליתן מאכל לנכרי הבא מאליו דהכא אסור דגרע אף מנכרי הבא מאליו, דהכא איכא גזירה שמא ירבה בשבילו, והטעם דשאני,

דנכרי הבא מאיליו יודע שלא היו אמורים להכין עבורו אוכל, ולכן לא חששו כ"כ שמא ירבה בשבילו. אבל בגוונא שאמורים להכין עבורו אוכל, ואם לא יהיה עבורו אוכל, הדבר אינן מן הסדר המתוקן והראוי לפי ההנהגה עם זה הפועל, וגם פעמים שכן הוא חלק מהסכם העבודה שאוכל עם בני הבית, א"כ ישנו חשש שמא ירבה בשבילו ולא דמי לנכרי הבא מאיליו. וצ"ע.

אמנם בעיקר גדר החילוק בין עבדו ושפחתו דשרי ליתן לו מאכל לכו"ע, לנכרי הבא מאיליו שנחלקו השו"ע והרמ"א אי שרי ליתן לו מאכל או לא, יש מקום לדון. מהי הסיבה שלא חששו חכמים בעבדו ושפחתו שמא ירבה בשבילו, האם זהו משום שפלותו של העבד, וא"כ במקום שישנו פועל שאיננו במצב של שפלות יש חשש שמא ירבה בשבילו, ובמצב כזה אולי יש חשש אף יותר מנכרי הבא מאיליו כמ"ש.

או דילמא הטעם דלא חששו חכמים בעבדו שפחתו שמא ירבה בשבילו היינו משום שמזונותם עליו, ולכן לא חוששים שמא ירבה בשבילו, והטעם דהחשש שמא ירבה בשבילו הוא באופן שרוצה להוסיף לנכרי יותר ממה שהכין לו, וזה שייך רק בנכרי המזמינו משום כבוד וכדו', אבל בעבדו ושפחתו שכל מה שאוכלים על שולחנו רק משום שמזונותיהם עליו, א"כ אין חשש שיתן יותר בשר בקדירה אחרת ממה שנתן כבר בקדירה הראשונה. ולפי הצד הזה ההבדל

והחילוק בין עבדו ושפחתו לנכרי הבא מאיליו הינו האם הזמנת הנכרי הינה מחמת כבוד, או מחמת שחייב מזונותו עליו.

ונראה שדין עובד פליפני בבתי ישראל בזמנינו, יהא תלוי בשני הצדדים שכתבנו לבאר דין שמא ירבה בשבילו, דכל מה שרצינו לומר שבזמנינו יש חשש שמא ירבה בשבילו זה הכל רק להצד הראשון שהטעם שעבדו ושפחתו אין חשש שמא ירבה כי הינם במצב שפלות, וא"כ בזמנינו שאינם מושפלים יש חשש מא ירבה בשבילם.

אבל להצד השני ששהטעם שעבדו ושפחתו אין חשש שמא ירבה משום שהזמנתם אינה בדרך כבוד, אלא מחמת חיוב מזונותיהם, א"כ גם בזמנינו שישנה חובת מזונות עליו אין לחוש שמא ירבה בשבילו.

ומצינו מקור להצד השני בביאור ענין עבדו ושפחתו בדברי השו"ע הגר"ז, שכ' בסי' תקיב סעי' ג' וז"ל לצורך נכרי אסור להוסיף כלום, כיון שהוא רוצה לכבדו ומוסיף בשר בשבילו יש לחוש שמא יבשל בשבילו עוד בקדירה אחרת, ונמצא עושה מלאכה ביו"ט בשביל הנכרי בלבד, אבל מותר להוסיף בשר בשביל עבדו ושפחתו או בשביל כלבו בקדירה שמבשל בה לצורך יו"ט דכיון שאינו נותן להם לאכול בשביל כבודם, אלא מחמת שמזונותם עליו אין לחוש שמא יבשל עוד קדירה

לעבדו ושפחתו דשרי לכו"ע.

והיה מקום לאסור דהוי כנכרי הבא מאיליו, ואף לדעת השו"ע אפשר

דאסור וחמור אף מנכרי הבא מאיליו כיון שכן הוא הרגילות לדאוג לו למאכלו יש חשש שמא ירבה בשבילו, אמנם לדעת השו"ע הרב כל החשש שמא ירבה בשבילו רק באוכל דרך כבוד, ולא מחמת חיוב מזונות.

ה. גם באופנים שמותר לבשל לצורך נכרי, לא יאמר בפירוש שמבשל לצרכו, וכן לא יוסיף אח"כ בשר מיוחד בשבילו.

מ. באופנים שאסרו חכמים להזמינו שמא ירבה בשבילו, יש לדון בשעת הדחק להתיר באופן שהמזמין יעשה קונם על כל המאכל אם ירבה בשבילו. (ומעין זה אמר מרן הגריש"א באדם שאנוס להשאר חמץ בביתו בפסח שידור קונם והנאה על כל מאכלו אם יאכל חמץ).

מבשל לנכרי ביו"ט וכוונתו להנאת ישראל

אחר הדברים האמורים יש להסתפק, במינקת נכרית המניקה תינוק ישראל, האם מותר לבשל במיוחד עבור המינקת כדי שתוכל להתחזק ותוכל להניק את התינוק הישראלי, ויש כאן שני צדדים, צד א' דשרי, משום דמבשל לצורך הישראלי ולא לצורך הנכרי, דהמטרה שלנו בזה היא החלב של התינוק הישראלי. והצד השני כיון שהיא נהנית ואוכלת לצורך עצמה שפיר י"ל דאסור.

אחרת בשבילם כיון שאינו רוצה ליתן להם בשר יותר ממה שמוסיף בשבילם עכ"ד.

הרי שכתב להדיא דשורש החילוק בין נכרי הבא מאיליו לעבדו ושפחתו, שאכילת הנכרי הבא מאיליו היא דרך כבוד, ואכילת עבדו ושפחתו היא דרך חיוב מזונות, וא"כ גבי עובד בזמנינו שאכילתו היא דרך חיוב מזונות יהא שרי.

העולה מב"ל הני"ל

א. אסור לבשל ביו"ט לצורך נכרי, ודוקא בקדירה בפני עצמה, אבל באותה קדירה עצמה שמבשל לישראל שרי כיון שע"י ההוספה משביח כל התבשיל גם חלק המיועד לישראל.

ב. אסרו חכמים להזמין נכרי ביו"ט אפילו אינו מבשל בשבילו כלל, שמא ירבה בשבילו בקדירה אחרת.

ג. נכרי הבא מאיליו נחלקו הראשונים אם מותר ליתן לו ממאכל המוכן כבר לצורך הישראלי, או גזרו שמא ירבה בשבילו (בקדירה אחרת).

ד. עבדו ושפחתו לכו"ע שרי ליתן לו ממאכל המוכן, וכן להוסיף להדיא באותה קדירה עצמה שמבשל בה לצורך הישראלי, כיון דלא חיישי' שירבה בשבילו בקדירה אחרת.

ו. עובד פליפני וכדו' המשרת בזמנינו בבתי ישראל, צ"ע אי דמיא לנכרי הבא מאיליו דלדעת הרמ"א אסור ליתן לו שום מאכל מבושל אפי' מעיו"ט, או

ולא הבנת צדדי הספק יעוי' במה שכתב רבינו בעל המשך חכמה בפרשת שמיני על הפסוק בקרובי אקדש (ויקרא י'), וז"ל ויותר בזה, דהאומנת אוכלת ושותה עבור הילד ובכל זאת כונתה לעצמה, שדברים הטובים לה אף שמזיק לחלבה אוכלת, וכן להיפך אינה אוכלת, אבל האם האוכלת ושותה הוא רק לטובת הילד שרק מה שלטובתו עושה, והשד הזה הוא צינור להוציא החלב אל היונק בלא שום נגיעה עצמיות.

וביאר בזה דלכן אמרו (שה"ש רבה ד') שני שדיך זה משה ואהרן, שלא כונו מאומה לתועליותם ולא הרגישו בנפשם שום מעלה על חבריהם רק היו כצינור המשפיע לחבירו לבד, לכן אמר משה מי יתן והיה כל עם ה' נביאים כי יתן רוחו עליהם (במדבר יא'), היינו שלא באמצעות משה, רק שיתן עליהם והוא מקבל נבואתו באמצעותם, שלא חש רק לטובת ישראל, לא כן נדב ואביהוא שבשעה שעלו להר היה משה נגש לבדו והם עלו עמו וכל העם היו סביב להר כתוב (שמות כד) ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו ובת"א והווי חדן כו' וכאילו אכלין ושתן, הוא כמו המינקת שרצונה לאכול בעצמה ולהשפיע, והיא נהנית במה שהיא משפיעה, עיי"ש.

הרי לפנינו שישנו חילוק בין מינקת המאכילה תינוק שאת טובת עצמה היא דורשת, לבין אמא שמאכילה תינוק שלה שאת טובתו לבד היא דורשת, ולכן לכא' היה מקום לומר דמינקת נכרית אף

שמניקה תינוק ישראל כיון שאת טובת עצמה היא דורשת, חשיב בישול לצורך גוי ויהיה אסור, ביאור דאף שנגרם תועלת עקיפה לתינוק מבישול זה, מ"מ כיון שהבישול הוא לצורך מעשה האכילה של המינקת ומעשה האכילה הזה א"א להגדירו כהנאת ישראל, כיון שלהנאת עצמה היא אוכלת, א"כ אף שנגרם תועלת עקיפה לתינוק זה כבר לא הותר המלאכת אוכל נפש, ולא דמיא לאם שכל פעולת האכילה היא לצורת התינוק וא"כ הנאת התינוק לא חשיב כהנאה עקיפה הנגרמת כתוצאת מאכילה האם אלא אדרבא אכילה האם זה גופא הכנת הנאת התינוק כצינור הממשיך מזון ואז יהיה הבישול נחשב כצורך התינוק בצורה ישירה דרך הצינור ששמו האם.

אמנם צד ההיתר וכן הפשטות דשרי, דהגדרת האיסור בישול לצורך גוי, היינו אם המטרה של הישראל המבשל הינה צורכו והנאתו של הגוי, אבל אם המטרה היחידה של הישראל במעשה מלאכת הבישול הוא הנאת הישראל כתוצאה מבישול אזי שרי, ואף שגם הגויה המינקת נהנית בזה התבשיל, זה לא אכפ"ל, כיון שהמבשל בישל "לכם" ולא לנכרים, ואין למבשל שום תועלת ושם כוונה במעשה הבישול להנאת הנכרית.

והנה גבי שתי הלחם איכא פלוגתא אי אפייתן דוחה יו"ט או לא, שכתבו התוס' שבת כד ע"ב ד"ה לפי וז"ל, וכן שתי הלחם לדידיה אין אפייתן דוחה

יו"ט, אף על פי שיש בהן אכילת אדם, משום דעיקרן לצורך גבוה, ולמ"ד קריבין ביו"ט היינו משום דקסבר דעיקר שחיטתן ואפייתן נמי לצורך אדם, עכ"ד.

ולבאר הפלוגתא נראה לכאורה דהנידון הוא האם במה שאמרה תורה לכם ולא לגבוה בעי' שיהא כל עיקר המטרה בבישול לכם, אבל אם העיקר בבישול או האפיה הינו לצורך גבוה אסור. או שכל שישנה מטרה של לכם שרי אע"פ שעיקר המטרה היא לגבוה. המ"ד דס"ל שאין אפייתן דוחה יו"ט סובר דאזלי' אחר עיקר המטרה והתכלית של האפייה, ומה שיש עוד מטרה שיאכל האדם לא מעלה ולא מוריד. והמ"ד דס"ל שאפייתן דוחה יו"ט סובר דלא אזלי' אחר עיקר המטרה לבד, אלא כל שישנה גם מטרה של לכם, חשיב לכם מותר.

וא"כ דמיא לנידון דידן, לא מבעיא למ"ד שסובר שכל שישנה מטרה לצורך לכם מותר, אפי' שאינה עיקר התכלית של האפייה, ה"נ הכא יהא מותר, כיון שישנה מטרה לצורך התינוק. אלא אפי' לפי המ"ד דאזלי' תמיד אחר עיקר

המטרה, ולכך בשתי הלחם אסור דעיקרו לגבוה, הכא גבי מינקת יהא מותר דעיקר המטרה הינה התינוק ישראל, וביותר הרי זה כל המטרה ולא רק עיקר המטרה.

והאמת נראה דבדקדוק לשון התוס' שכתבו, בזה"ל ולמ"ד קריבין ביו"ט היינו משום דקסבר דעיקר שחיטתן ואפייתן נמי לצורך אדם, עכ"ד. מדבריו נראה דאין הפלוגתא כלל בגדרי היתרא דלכם בבישול ואפייה ביו"ט, אי אזלי' אחר עיקר המטרה או אף אחר סיבות צדדיות שישנם במעשה הבישול. אלא פלוגתתם בגדר שתי הלחם, אם אפשר להגדיר את עיקר אפייתן כצורך אכילת הכהנים או רק כצורך גבוה.

וא"כ לפי"ז לכו"ע ודאי אזלי' אחר עיקר המטרה שיש באפייה, ורק אם עיקר המטרה היא לכם מותר לאפות ולבשל. אלא שישנה פלוגתא אם עיקרן של שתי הלחם גם לכהנים ניתנו ולא רק לגבוה, או כל עיקרן של שתי הלחם רק לגבוה, ומה שהכהנים אכולים הוא ענין טפל בשתי הלחם.

העולה מכל הנ"ל,

א. בישול לצורך ישראל שיש לנכרי הנאה ממנו, וכן להיפך בבישול לצורך נכרי שיש לישראל הנאה ממנו. הכל תלוי מהי עיקר המטרה של הבישול אם עיקר המטרה של הבישול היא הנאה הישראל שרי, ואי עיקר המטרה היא הנכרי אסור.

ב. הא דעיקר המטרה היא הנאת הישראל מותר היינו אפי' אם הנאת הישראל היא באופן עקיף.

ג. בגוונא שיש שני מטרות עיקריות גם הישראל וגם הנכרי מותר.

הגאון רבי חיים וידר שליט"א

דיין ומו"צ בקהילתנו

עישון סגריות (וסיגריה אלקטרונית) ביום טוב

א. עישון ביום טוב דעת האחרונים
גידון זה כבר דנו בו גדולי האחרונים בעבר, בשערי תשובה סימן תקיא סק"ה ובפמג שם משב"ז סק"ב וכידוע הם דברי המ"א סימן תקיד סק"ד שכתב לאסור, ולעומת זאת הפנ"י בשבת (לט:) כתב להתיר ואפילו אם אינו שוה לכל כתב משום שהוא רפואה ובמלוגמא נחשב הוא כשוה לכל, ובתשובות כתב סופר סי' סו האריך בזה, והמו"ק כתב להעיד על זה שאביו החכם צבי גם עישן ביום טוב, ובתשובת עמודי אור סי' כט השיג על הפנ"י וכתב שהרבה מזהירים על עישון זה שאינו בריא, ויעויין בשדי חמד ח"ט בעמוד 1 שהביא את האחרונים שדיברו בזה.

ובזמנינו ככל שהימים עוברים הרי שההחלטה נוטה לאסור איסור מוחלט, מכיון שאינו שוה לכל נפש, וכל מה שאמרו האחרונים שיש להשוותו לכל נפש הוא מחמת שמועיל והוא ליה כמו מילוגמא שנחשב הוא שוה לכל נפש אבל בזמנינו שהוא לפי כל המחקרים נחשב כדבר מסוכן, ובכל העולם ההתיחסות למאכל זה כמסוכן, בפשטות אפילו אם יתעקש אחד ויאמר שהוא דבר בריא כבר איבד את שם השוה לכל נפש, כי מאחר שכך מתיחסים כל אינשי כדבר מסוכן, והעושים כן יודעים

בעצמם שהם מסתכנים ולמרות זאת מכיון שאינם יכולים לעצור ברוחם מעשנים, אבל לומר משום זה שיהיה דבר השוה לכל נפש הוא פלא לומר סברא כזו ולפיכך נראה בפשטות שיהיה הדבר אסור בכל ענין.

אמנם יש בענין זה של סגריות עוד מקום לדון מצד איסורים נוספים, הוא המבעיר מכבה ומחיקה, כאשר כתוב על הסגריה את שם הבית חרושת, ומכבה, כאשר מוריד את האפר ובוה שמוריד את האפר הרי שחלק מהאש מתכבה והאריכו בענין האחרונים וכתבו להזהר מהכיבוי ובמאמר זה נאריך בענין השייך לסיגריה אלקטרונית.

ב. איסור בנייה ע"י חשמל

בסיבת האיסור להשתמש בסיגריה אלקטרונית ביום טוב
בזמנינו נתחדש סיגריה אלקטרונית, שבזה יש לדון מצד חשמל, שמחדש בו כח חשמלי, וכמו"כ את הדיונים הנ"ל אם הוא ממש מבעיר איזה דבר שם. ותלוי בסוגי המכשירים. יש מהם שע"י השאיפה יוצר מעגל חשמלי שגורם לשריפת הגליצרין ההוא, ויש שנוצר שהמעגל חשמלי הוא ע"י לחיצה על הכפתור גורם וזה גורם להפעלת החשמל בחומר שגורם לשריפת ועשיית העשן (הנקרא גליצרין), ובכל הנך משום

יצירת מעגל חשמלי הרי כמוש"כ החזו"א (או"ח סי' נ סק"ט) שיש בעשיית מעגל חשמלי משום בונה כמו"כ בזה יהיה בונה ולא הותר ביום טוב לעשות בונה לצורך אוכל נפש, ואם כן ודאי שיש איסור ללחוץ על הכפתור, ואף לפי מש"כ המ"א בסימן תקיא סקי"ג על שבמבשל על גבי כלים שלמים שע"י ההבערה סותר את את הכלים, וכמוש"כ שם המחצית השקל לבאר שאין הבדל בין אם ה"ו אמלאכה אחת או שתי מלאכות וכאן אינו מלאכה בפני עצמה אלא בזה גופא שמבעיר יש בו הבערה ויש בו סתירה וכששני המלאכות כאחת עושים אוכל נפש אין איסור ואפילו סותר, ואם כן יש מקום לומר שיהיה מותר לעשות בנין. ומפי טעם זה יש שרצו להתיר להדליק את הגז ביום טוב אע"ג שנוצר חשמל שמשאיר את הגז דולק מכח החום, משום שהיצירת מעגל זו היא ממש כמו שסותר את הכלים, ואין איסור לעשות סתירה זו בשביל אוכל נפש כמו שמותר לעשות הבערה בשביל אוכל נפש כך אין איסור לעשות בנין של חשמל לצורך אוכל נפש, ולפי זה אולי יהיה מותר אף להפעיל את המעגל חשמלי ששורף את הגליצרין אם נאמר שנחשב השאיפה כאוכל נפש.

סתירה לצורך אוכל נפש - ובדין מבערי הגז בכפתורים החדשים

אמנם נראה לחלק בין אם סותר שכתב המ"א שאין בו סותר כאשר בו ברגע הרי הוא גורם להבערה שתבשל, וטעמא דמילתא משום שהגדר לחלק בין

אוכל נפש ממש למכשירי אוכל נפש היינו כאשר האוכל נפש ניזון מתוך המלאכה הזו הרי זה נחשב 'אוכל נפש' ולפיכך הבערה שהיא המייצרת את האוכל נפש, הרי היא מותרת לצורך אוכל נפש, וכמו"כ אם הבערה נוצרת מהסתירה כגון שהכלים הם המבעירים אם כן החלק שבוער הוא עצם הסתירה נמצא שהאש עצמה היא החלק שנסתר מתוך הכלי ובזה אינו נחשב אלא הבערה שעושה שתי מלאכות סתירה והבערה, ועד כמה שמחשיבים את הבערה למלאכת אוכל נפש הסתירה שהיא חלק מההבערה אף היא מלאכת אוכל נפש, אבל ביצירת מעגל חשמלי כדי להחזיק את הדלת שיהיה ממנו הגז הרי אין האש בא מההחזקה של המפסק אלא מ'הגז' אם כן אף שהוא בו ברגע אבל הוא דבר אחר לגמרי ואיננו ההבערה עצמה ובזה נחשב כמו מכשירי אוכל נפש ולא העושה את האוכל נפש עצמו, וכמו"כ במצית האלקטרוני הנ"ל הרי שהמעגל החשמלי יוצר את החום שמחמם את השמן ושורפו, והרי זה דומה למי שמייצר את העצים שמהם יהיה האש, ובזה נחשב הוא רק כמכשירי אוכל נפש, ומשום זה אם נחשיב את החשמל למלאכת בונה ואפילו כאשר הוא בדבר המיטלטל משום שלדעת החזו"א (סימן נ' אות ט) כל שהוא עשיית בנייה גמורה הרי זה נחשב כבונה אף במיטלטל, משום שהוא מעמיד דבר על תכונתו ובחשמל כאשר הוא מחובר ודאי שהוא נחשב בונה, אלא כתב שם

החזו"א שגם כאשר הוא מיטלטל הרי זה נחשב כבונה משום שמעמיד דבר להיותם גשם אחד וזה ודאי נחשב כבונה, ואף שהוא עשוי להפסיק ולבנות לשעות מיוחדות מ"מ נחשב הוא תיקון צורה להגשם ונעשה ע"י זה שימוש וחשיב כמו בונה וסותר עיי"ש בדבריו, ואף שאין בנין בכלים מ"מ במקרה שכזה כתב הרמב"ם שהמדבק עץ בעץ הרי זה נחשב כבונה, גם בחשמל הרי הוא מלאכה דאורייתא של בונה, אמנם לדעת התוספות שרק בעשיית 'כלי גמור' יש בו משום מלאכת בונה כאשר הוא אינו בקרקע אלא בכלים שאין בנין וסתירה בכלים, ובכלי גמור הרי זה נחשב כבנין, אם כן בעשיית מעגל חשמלי בדבר המיטלטל אין בו משום מלאכה כל שהוא עשוי להפתח ולהסגר, בפשטות אינו עשיית כלי גמור אלא הוא כמו תיקון הכלי, ובתיקון כלי לבד אינו עובר משום בונה, יעויין בחידושי הרשב"א בריש פרק הבונה, אמנם להלכה הרי ודאי שיש להחמיר כשיטת הרמב"ם שכל שהוא בונה גמור יש בו משום מלאכה אפילו אם הוא מיטלטל אם גם בהדלקת פנס או כל מוצר חשמלי הרי זה מלאכה דאורייתא ואף ביום טוב הדין שנאסר מדין תורה.

איסור חשמל לדעת החזו"א משום מימות לחיים

ועייין במש"כ במכתב החזו"א המובא במנחת שלמה (סי' יא) שיש בו משום בונה משום שהוא תיקון החוט

בעצמו ע"י שעושהו 'ממות לחיים', הנה פשוט שכוונתו הוא שע"י החיבור שהוסיף לו חיבור הרי זה נחשב שהוא מתקנו, ולא מסתבר שהחזו"א חידש במכתבו חידוש והגדרה חדשה לאיסור, שלא הוזכר בספרו ויהיה בזה נפ"מ אין זה דרכו ודרך החכמים, לסתום סברא שיש בה נפ"מ להלכה ולהזכירה במכתב ללא כוונת פרסום (רק הגרש"ז אויערבך זצ"ל פירסם זאת מדעת עצמו) ובוודאי רק נתכוון להוסיף סברא וחוזק למה שכתב בספר אבל היסוד הוא אותו יסוד שהוא רק חיבור לחשמל ולא לחדש בונה חדש בזה שהופכו ממות לחיים, (וראיתי פרסום על ענין זה שיש שרצו לפרש כן, ולא ידוע לי אם גדולי דורינו הסכימו לסברא זו שהיא תמוה לומר שהחזו"א גילה סברא חדשה במכתב פרטי וכמו שכתבתי) אבל אם אינו מחבר לו שום דבר רק שמעביר חשמל באמצעי אלוטרי לא יהיה בזה שום דבר שהרי אינו מחבר אליו שום דבר גשמי שע"י מתחבר החשמל להדדי רק אדרבה שהוא עושה חשמל בתוך החומר ומכאן זה נהפך להיות מגנט בזה אין איסור ולפי"ז יש לדון במה שבזמן האחרון רצו לאסור את הגז שמכאן החום הרי זה מקבל חשמל שמחזיק את הקפיץ שלא יסגר, שהרי כל מה שהוא עושה הוא מכניס ע"י החום את החשמל אבל לא שנותן את החשמל בחוט והחוט מתחבר ומעביר חשמל למקום, אלא החום ישירות נותן את החשמל בדבר, ובפשטות בזה אין סיבה לומר שיהיה בזה בדבר חיצוני של חשמל

להחשיבו כבונה, שמדביק אליו את הקפיץ כדי שלא יחזור למקומו, נמצא שכל עשייתו הוא עשיית הברזל למגנט, ובזה ודאי שלא נאמר שעי"ז הרי זה נחשב כמתקן שיהפך להיות בזה כמו בונה, ורק כמו מכה בפטיש אבל מכה בפטיש הרי לא שייך לומר בחשמל שהוא ודאי אינו נחשב גמר, ורק משום בונה, וכמבואר בדברי החזו"א ובזה יש מקום גדול לומר שלא יהיה איסור ביום טוב, והנה החשמל הזה שנותנים בגז הוא רק כמו חשמל סטטי שהוא בדרגה חלשה מאוד, ומי שמשפסף סרגל גם יוצר בו איזה חשמל סטטי ובוודאי שאין בו שום איסור אמנם בזה כבר כתב החזו"א שאם ע"י מעשה האדם עושה חשמל שאין בו שום דבר, ואינו נחשב שמתקן ועושה תיקון בדבר.

כאשר אינו מחדש זרם חשמלי בסגריה אבל אם הלחיצת הכפתור נעשית מערב יום טוב או שאין צריך ללחוץ, וכל הזמן החשמל פועל ושורף את החומר שנהפך להיות עשן, אם כן לכאורה מותר להכניס את החומר לתוך המכשיר, או לשאוף את העשן הנשרף, כל הזמן ואף אם גורם עי"ז שישרף חומר אחר, משום שזהו מלאכה המותרת ביום טוב, ועשיית העשן אין בה איסור לעשותה וחשיב כמו לצורך אוכל נפש.

ג. גדר דין שוה לכל נפש

והנה בביצה (כב:) במשנה מניחין את המוגמר ביום טוב וחכמים אוסרין, ובגמרא, אמר רב אסי מחלוקת

לגמר אבל להריח דברי הכל מותר, ופירש רש"י (ד"ה מחלוקת לגמר) דברי הכל מותר, כשאסרו חכמיך לא אסרו אלא לגמרו את הכלים אבל לריח דמניח לבונה על גבי גחלים להריח ריח מות רשהנאת הגף הוא ולאכול נפש דמי והשתא למאי דקאמר רב אסי לא הוי טעמא דרבנן משום דבר השוה לכל נפש עכ"ד רש"י, ומסקנא מחלוקת להריח אבל לגמר אסור, ופירש רש"י דלהריח אליבא דרבנן אסור משום דבעינן דבר השוה לכל נפש, ובלעשן דהיינו שיקלטו הפירות בעשן בשמים לקלוט טעם הבושם פליגי ביה רבי ירמיה בר אבא אמר רב אסור ולשמואל אמר מותר, נמצא שלהלכה יש חילוק בין לעשן או להריח, שכאשר עושה להריח אסור וחשיב שאינו שוה לכל נפש אבל כדי לעשן דהיינו לתת טעם בפירות הרי זה שרי, ונחלקו בדבר הראשונים למה מותר לעשן, לדעת הרי"ף הטעם שמותר לעשן היינו משום שליכא כיבוי שהוא גורם התם ליכא כיבוי, ולדעת רש"י (ביצה שם) הטעם שמותר לעשן משום שהוא אוכל נפש וראוי אף לעניים ומה שלא עושים זאת משום שאין להם ואינו מצוי להם אבל אם היה מצוי להם היו עושים נמי ודמי לנזדמן צבי ביום טוב כדאמרינן בכתובות (ז).

והנה הרי"ף שם (יב. לדפי הרי"ף) הביא את סוגיא דשבת אין ממתקין את החקדל בגחלת ומקשה מאי שנא מבישרא אגומרי ומשני התם ליכא כיבוי הכא איכא כיבוי והרז"ה כתב שלא גרסינן

התם איכא כיבוי אלא גרסינן התם לא אפשר הכא אפשר כלומר אי אפשר באכילת צלי אלא כך כי הוא המובחר שבצלי אבל מתוק החרדל אי אפשר בלעדיו לפי שאין בו צורך אלא לאנשים מפונקים ומוענגים יותר מדאי, ואינו דבר השווה לכל נפש ולא שרינן מלאכה בכל כי האי מילתא, ובמלחמות להרמב"ן כתב לתמוה על הרז"ה דכל מה שהוא אוכל נפש מותר לכל אדם ובזה דומה לשחיטת צבי ביום טוב שמותר ומי שמטבל פתו בחרדל ואוכל וכן המתוק ודאי צריך הוא ושוה הוא לכל אדם, ונראה שלדעת הרז"ה יסוד הדין של שוה לכל נפש שייך גם באוכל נפש עצמו וכל מה שאמרין שאינו שווה לכל נפש היינו רק בצבי משום שגם העניים היו אוכלים את הצבי אם היה להם מעות וכמוש"כ רש"י בביצה כב: .

ובזה מתיישב דבר פלא שלתת ריח בפירות יש בו סברא לומר שלא יהיה נחשב כשוה לכל נפש הרי הוא ודאי כמו צבי ולמה שלא יהיה שווה לכל נפש. ועל כרחק שהגדר בצבי הוא כנ"ל וכדברי הרז"ה .

ריחא לאו מילתא לענין עשייה ביום טוב

ובאמת גם הריח עצמו הוא דבר תימה לומר שאינו נחשב כאוכל נפש הרי בגמרא ע"ז (סו:): נחלקו אם ריחא מילתא או לאו מילתא, והתוס' שם פירשו שהשאלה האם הריח הוא כמו אכילה ושתייה אם כן הוה כמו אכילה ושתייה

ולמה אינו נחשב כמו אוכל נפש, ולא רק שיהיה הנאה של אוכל נפש אלא ממש אוכל נפש, משום שריחא מילתא ואפילו לפי רבא שסובר שריחא לאו מילתא היינו לענין דיני איסור והיתר אבל לענין אכילה ושתייה אם להחשיבו כמו אכילה ושתייה בפשטות ודאי שהוא נחשב כמו אכילה ושתייה ולמה שנבטל ממנו חשיבות של אכילה ושתייה. ובכ"ש כאשר הוא מעשן את הפירות שהוא ממש הסוגיא המבוארת שם שכאשר נותן ריח הרי זה נחשב כאילו אוכל את הדבר עצמו.

בסוגיא בכתובות צבי נחשב כשוה לכל נפש- ביאור דברי הראשונים

והנה בגמרא כתובות (ז:): מקשה הגמרא אלא מעתה צבי אמאי הוא נחשב שווה לכל נפש, ומשני דבר הצריך לכל נפש קאמרין, ופירש הרשב"א בזה שצבי אע"ג שהוא אינו מצוי אצל כל אבל הוא צריך לכל שהרי הוא מזון לכל הוא, אבל מוגמר אינו צריך לא אלא לאיסטניס, וכן הראב"ד הובא בשיטמ"ק שם, כתב שהצבי חלוק הוא שצורך לכל נפש דמזון לכל הוא ואין לחלק במידי דבר אכילה, ומבואר שכל מידי דבר אכילה הרי הוא נחשב כמו צורך לכל נפש, והנפ"מ בזה אם הוא אוכל אוכל שאינו ראוי לכל אחד ואינשי לא אוכלים אותו האם יהיה נחשב כראוי לכל נפש שיש לומר שאינו נחשב כראוי לכל נפש או דילמא מכיון שיש לו צד השווה שהוא עושהו לנפש, משום שהוא ראוי לכל נפש, מצד המזון שבו, ומלשון השיטמ"ק שם בשם הראב"ד

שאינן לחלק במידי דמזון משמע שבכל ענין, וכן הוא לשון הרשב"א וצבי צריך הוא לכל נפש דמזון לכל הוא, משמע שכל מידי שהוא מזון הרי זה, ומפורש שכל מידי שהוא למעשה מזון הרי זה כשוה לכל נפש, אמנם מלשון רש"י משמע שהביאור בזה הוא משום שגם העניינים היו רוצים לאכול את הצבי רק שאין להם כסף בשביל זה, נמצא שאפילו במזון שייך לומר דין שוה לכל נפש, ובפשטות יש לומר שזה גופא הביאור במחלוקת בגמרא בביצה אם לעשן הרי זה מותר או לא, ותמוה הרי הלעשן הוא נתינת טעם באוכל ובאכול לא מצינו שיש חילוק בשוה לכל נפש (וכמו שנתקשינו לעיל) אבל אם נאמר שהגדרה באוכל אינה משום שהוא אוכל אלא הוא משום שכולם היו רוצים וזהו הביאור שבאכילת צבי הכי הוא, אם כן יש לומר שבעישון אינו שוה לכל נפש אע"ג שהוא נכנס לתוך האוכל ומצטרף להיות אתו, נמצא שכל דברי הרשב"א והראב"ד להסביר את ההגדרה של שוה לכל נפש במזון הוא רק אליבא דמאן דסבירא ליה שלעשן מותר וזהו ההלכה ולפיכך בכל ענין שיש אכילה הרי הוא נחשב כשוה לכל נפש, ותיהדר הקושיא אמאי שלא נאמר גם בריח לפי מ"ד דריחא מילתא הוא וכמושכ התוספות שיש בזה חיוב מיתה על אכילת תרומה אע"ג שאין בו בכלל איסור הנאה, ובאמת בחידושי מרן רי"ז הלוי (יומא) כתב לומר שכו"ע מודים שאין חיוב על אכילה בריח, משום שאינו

'מעשה אכילה' אבל בחפצא הוא נחשב אוכל ומפני שהוא נחשב אוכל אין בו את הקולא של אינו מתכוין כי במידי דאכילה לא שייך וממילא יש בו גם איסור הנאה, ועיי"ש שביאר בזה ליישב קושיית התוספות מזילוף שמותר והרי לפי מ"ד ריחא מילתא אמאי שרי, ולפי הנ"ל כתב שבאמת הריחא לא שייך שיהיה אוסר לנו באיסור 'אכילה' כיון שאין כאן מעשה אכילה בכלל, ולכן בתרומה לא שייך שיהיה איסור ריח בכלל. ולפי"ז נראה שביום טוב שסוד הדין שלו הוא אוכל נפש אבל לא צריך שיהיה רק מעשה אכילה דמהיכן יוציאו זאת שצריך מעשה אכילה, ועל כרחך שכל מידי דאכילה וגם הריח הרי הוא נחשב כמו אכילה שיהיה בה דין של היתר בישול ולמה כתוב שאם אינו שוה לכל נפש אין בו היתר הרי הוא אוכל ובאכול לא שייך לומר אינו שוה לכל נפש ובשלמא לפי דברי רש"י בביצה כב: (ד"ה ושמואל אמר מותר) דאוכל נפש הוא וראוי אף לעניינים אלא שאינו מצוי להם ודמי לנזדמן לו צבי ביום טוב עכ"ד משמע שסוד הדין בצבי הוא לא משום שהוא אוכל אלא משום שכל העניינים היו רוצים לאכול זאת, אם כן בריח י"ל שאינו שוה לכל נפש אבל לדברי הראב"ד והרשב"א שבכל מידי דאכילה אמאי שלא נאמר שיהיה בזה דין שוה לכל נפש, והנראה מוכח מזה שבאכול נפש, אינו מספיק שיהיה בו מעשה אכילה אלא צריך שיהיה אוכל נפש ומזון, וכמו שברכה נראה גם שאין

בו משום שאינו אוכל נפש כך גם לענין דין של מבשל ביום טוב אין בו היתר של אוכל נפש וכל ההיתר הוא משום 'מתוך' וזהו אין את ההיתר של אינו שוה לכל נפש.

ומדויק כן בלשון הראשונים הנ"ל שכתבו שיש בו צורך לכל נפש 'דמזון לכל הוא' והיינו שהוא הלכה של מזון ולפיכך מועיל בכל ענין אבל רק במידי דמזון אבל במידי שאינו מזון לא.

מחלוקת מפורשת בדברי הראשונים ובפשוט הוא מחלוקת מפורשת בראשונים, דעת הרשב"א

בעבודת הקודש (בית מועד שא"א שג"ס) שכל הנאת הגוף היה זה בכלל אך אשר יאכל לכל נפש וכן כתב הב"ח (סימן תקיא) וכ"כ הרמב"ם בהלכות יום טוב פ"א ה"ד והט"ו שרחיצה וסיכה הוא בכלל אוכל לכל נפש ובכ"ז חזינן שיש בהם את הדין של אינו שוה לכל נפש וחזינן שההלכה של שוה לכל נפש אינו הלכה רק במידי שיש בהם היתר של מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך אלא אוכל נפש ההגדרה הוא שוה לכל נפש וכל מידי שאינו שוה לכל נפש אינו אוכל נפש בכלל, ואפילו האוכל נפש בעצמו אינו נחשב אוכל נפש, אמנם לדעת התוספות (כא: ד"ה לא יחם) והר"ן שברחיצה כל ההיתר הוא מטעם מתוך, והובא כל הנ"ל בשער הציון (תקיא סק"ב) ומעתה נראה שאם נאמר שבמידי דמזון לא שייך דין אינו שוה לכל נפש זה

מתאים רק לדברי התוספות אבל לדברי הרשב"א והרמב"ם בפשטות אינו שוה לכל נפש אומרים בכל מקום. ויש להביא ראיה לדברי הרמב"ם שבגם באכילה עצמה יש בה דין של אינו שוה לכל נפש, ממה שחולקים בגמרא אם לעשן את הפירות מותר ביום טוב, וקשה מה שייך לומר שיהיה אסור הלוא האוכל עצמו משתבח ונחשב עכשיו מידי דאכילה, ובאכילה לא שייך לומר בכלל אינו שוה לכל נפש, אלא מוכח שגם באכילה שייך לא שוה לכל נפש, וע"ז פליגי אם בנתינת ריח ע"י מוגמר באוכל האם יש בזה שוה לכל נפש או לא, משום שהאיכות הזאת של האכילה אינה איכות שתחשיב זאת שוה לכל נפש. משום שהוא מילתא אחרייתא מהאוכל עצמו אלא נותן את ההרגשת הריח וזה דבר דק שיתכן שלא נחשב משום זה שוה לכל נפש.

ואם כן אפילו אם נאמר שהריח נחשב כמילתא של שתיה ואכילה מ"מ שייך לומר בו דין של אינו שוה לכל נפש ויהיה אסור אפילו במידי דמיכל, ובפשטות לדעת הרשב"א והרמב"ם אם חזינן שהסיכה והרחיצה הוה כמו אוכל נפש גם ריח הוא נחשב כמידי דאוכל נפש, ובכל ענין שנמצא שיהיה שוה לכל נפש הרי זה מותר אבל אם אינו שוה לכל נפש אין בו היתר כלל, ולפי"ז אף שנחשיב את הסיגריות כאוכל נפש (אם יש בו טעם טוב- וכנראה סיגריות רגילות אין בהם שום טעם ואדרבה מצד הריח אינו ראוי אלא כל

מה שנהנים ממנו הוא ההשפעה של הניקוטין וזו אינה הנאת מאכל ובסיגריות פשוט שאינו כלום, אמנם הדיון הוא על סיגריות שמהולות בייין, שמכח זה יש בהם טעם וריח טוב, ובזה יש לדון והדבר תלוי במחלוקת הראשונים האם נחשב ריחא מילתא, ולפי מה שכתבו הראשונים שהריחצה נחשבת כאוכל נפש, אף זה יהיה נחשב כאוכל נפש אבל צריך שיהיה בזה שוה לכל נפש, וממילא אף שהאוכל עצמו של היין הרי הוא נחשב כאוכל נפש אבל הריח של היין איננו נחשב השוה לכל ובזה לא יועיל היתר.

ד. בגדר ההיתר מתוך

אין אומרים את הדין 'מתוך' שהותר לצורך יותר אף לצורך דבר שאינו שוה לכל נפש

אמנם לא ברור למה אין היתירא של מתוך שהותר לצורך הותר שלא לצורך אפילו שאינו שוה לכל נפש והנה בכתובות (ז). רב פפא משמיה דרבא אמר (בעילת בתולה) ביום טוב שרי ובשבת אסור א"ל רב פפי מאי דעתך מתוך שהותר חבורה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אלא מעתה מותר לעשות מוגמר ביום טוב מתוך וכו' והנה האחרונים כאן נתקשו על שיטת הרמב"ם שסובר שהמלאכה בחבורה הוא משום דישה והרי אין דישה כלל שהותרה לצורך אכילה שהרי הדישה הוא אסורה ביום טוב, ובשלמא אם היה מכח שחיטה שהוא נטילת נשמה זה הותר ביום טוב, אבל החבורה אין לה היתר בכלל ביום טוב, נמצא שאין בה בכלל היתר ולא שייך בה דין מתוך שהותר לצורך הותר

שלא לצורך, וקושיא זו הקשה הפנ"י וצע"ג.

והנה בעיקר דין מתוך שהותר לצורך הותר שלא לצורך, הקשה התוספות (ד"ה אלא) דמה הגמרא דנה כאן אם יש בו דין מתוך הרי הוא משנה שלימה שיש דין מתוך שהותר לצורך הותר שלא לצורך כמבואר ביצה (יב.), ובתוספות (ד"ה אלא מעתה) תירץ על זה שחשב שהסיבה להיתר הוא משום שאין עירוב והוצאה ליום טוב, ועוד תירץ דסבר שלא הותר רק לצורך בלבד שיהיה רגיל בו אבל בדבר שאינו רגיל אין היתר, ובחידושי הרשב"א בשם רבו כתב שצריך שיהיה דבר הרגיל ומצוי כאוכל נפש ולכן בעילה לא נחשב דבר הרגיל כאוכל נפש, ובחידושי הריטב"א כתב ליישב דסברנו שליכא אלא במקום מצוה אבל שלא במקום מצוה אסור, ודבריו צ"ע חדא דבעילת מצוה היא גם מצוה, ועוד צ"ע מה סברא יש שרק מצוה מאי שנא אם הוא מצוה או אינו מצוה.

ובאמת לדברי הרמב"ם הדבר מיושב, כי הרמב"ם כתב שכל הדין מתוך שהותר לצורך הותר שלא לצורך הוא רק בכל מלאכה שחייבין עליה בשבת אם עשה אותה ביום טוב שלא לצורך אכילה לוקה חוץ מן ההוצאה מרשות לרשות וההבערה שמתוך שהותרה הוצאה ביום טוב הותרה שלא לצורך וכן מותר להבעיר, הנה מבואר ברמב"ם חידוש גדול שכל הדין של מתוך אמרינן כן אבל רק בהוצאה והבערה, והדברים

צע"ג מאי שנא הוצאה והבערה, ועיי"ש במגיד משנה, ועכ"פ לפי זה זהו גופא המחלוקת כאן אם יש דין מתוך על כל הדברים או שנאמר רק על מלאכה הוצאה בלבד, וטעמא דמילתא פירש המ"מ שם דהוצאה לפי שאף היא באוכל ומשקה אע"פ שהיא בדברים אחרים אמרינן מתוך שהותר לצורך הותר שלא לצורך משא"כ בכל הנך והדברים צ"ע ולא מובנים עיין בלח"מ שהתקשה בדברי המ"מ ומאי שנא דין שחיטה שלא אמרינן לגמרי ועיי"ש שגם לדעת הרמב"ם אמרינן מתוך בשאר דברים עכ"פ בכדי שלא לחייבם מלקות אבל איסור איכא ומ"מ לוקה כאשר עושה זאת לצורך נכרי וכל זה צ"ב.

מחלוקת הראשונים אם ההיתר של

מתוך מינון - צורך כל שהוא

ובביאור הדברים נראה, דהנה המ"מ שם כתב שהרמב"ם סובר כדעת רש"י שאמרינן מתוך שהותר לצורך הותר שלא לצורך כלל ולא צריך שיהיה צורך יום טוב, וזהו דעת רש"י בביצה (יב.) והתוס' שם נתקשו טובא על דברי רש"י, כמו שנביא לפנינו, ומפני זה חולקים וסוברים שצריך שיהיה צורך יום טוב, ובפשטות הן הן מה שכתבו הראשונים בסוגייתנו שסבר רב פפי, שלא כל צורך הותר ע"י מתוך אלא צריך שיהיה צורך הרגיל וכו' או לדעת הריטב"א צריך שיהיה צורך מצוה, וצ"ל דצורך מצווה היינו שהוא צורך גמור, ורק צורך גמור כמו אוכל נפש מותר וגם צורך מצוה הוא נחשב צורך גמור, ויסוד

הדברים תלוי בדברי הר"ח בפסחים (פד.) שכתב שההיתר של מלאכת יום טוב הוא מכח שמחת יום טוב והוא דוחה את המלאכה ומפני זה אפשר לעשות ק"ו מזה לדברים אחרים עיי"ש, ומפני זה כל ההיתר הוא רק מפני הצורך וסובר הריטב"א שצריך שיהיה צורך מצוה שהוא צורך גמור, ולדעת הרשב"א והתוס' צריך שיהיה צורך רגיל, כי ההיתר של מתוך הוא ע"י הצורך שיש כאן, אבל רש"י סובר שהותר שלא לצורך כלל, ובפשטות ביאור דברי רש"י הם משום שההיתר של מלאכת אוכל נפש הוה הותרה שמלאכה זו שהיא מלאכת אוכל נפש לאו מלאכה היא כלל לענין יום טוב.

והדברים מפורשים בדברי השיטמ"ק

בשם השיטה ישנה, דכיון דשם שחיטה חד הוא והותר לא תהיה השחיטה כלל בכלל לא תעשה מלאכה ומעתה כל שחיטה מותרת, כיון שעיקר שחיטה הרגיל הוא לצורך אוכל נפש, והיינו שהוא מלאכה של אוכל נפש ולפיכך יש בו היתר של המלאכה, ואין עליו שם מלאכה אסורה, ויסוד הדברים הוא כמוש"כ המ"מ בתחילת הלכות יום טוב שצריך שיהיה מלאכת עבודה וזהו לא נחשב מלאכת עבודה, ומפני זה הותר אפילו שלא לצורך, והיינו שאין כאן בכלל חפצא של מלאכה, אמנם דעת שאר הראשונים שכל ההיתר של מלאכת אוכל נפש הוה מחמת האוכל נפש, ולא שהמלאכה חסרה בזה אלא שהאוכל נפש

מתיר, ומה דאמרינן מתוך שהותר לצורך הותר שלא לצורך יש לומר כמוש"כ הראב"ד בשיטמ"ק בסוגיין שכתוב לכם לכל צרכיכם ונכלל בזה אף שאינו לצורך אוכל נפש, ובזה סברנו שצריך שיהיה דומיא דאוכל נפש, אבל הצורך הוא המתיר וזהו יסוד דברי הראשונים, ועיין בראב"ד שכתב חידוש גדול שכל ההיתר במתוך הוא רק כאשר לא היה יכול לעשות מערב יום טוב אבל אם היה יכול לעשות מערב יום טוב אין בזה היתר כי ההיתר בזה הוא כמו היתר של מכשירי אוכל נפש, וביאור דבריו שהרי מכשירי אוכל נפש הותרו נמי ממש"כ לכל צרכיכם בכ"ז הגמרא סוברת שההיתר בזה הוא היתר של דיחוי, וכל שיכול לעשותה מערב יום טוב הרי זה מחוייב לעשות רק מערב יום טוב, אבל אוכל נפש עצמו הותר אפילו שיכול לעשותו מקודם כי הותרה, וההותרה הוא שכל שהמלאכה עושה אוכל נפש הותר לו לעשותה, אבל ההיתר של שאר הדברים הוא רק מכח הצורך שבו וכאשר אין בו צורך נאסר וכמו"כ הדין של מתוך שהותר לצורך הותר שלא לצורך וכמושנ"ת, אלו הם דברי הראב"ד, אם כן מבואר לפנינו שני שיטות לשיטת רש"י יש לומר שהוא הלכה של הותרה דלאו מלאכה היא, ולדעת הראשונים הוא הלכה שהצורך הוא המתיר.

ובזה יש להסביר את החילוק של הרמב"ם בין הוצאה לשאר המלאכות שההיתר של הוצאה בו דוקא

יש לומר שלא נחשב מלאכה, משום שכל המלאכות הם מלאכות שעושות את האוכל לאוכל אבל אינם באוכל עצמו, כגון בישול הוא לעשות את מה שאינו אוכל כ"כ לאוכל, או בורר הוא לעשות את האוכל לאוכל כיון שיש בו פסולת וכו' נמצא שהוא מתקן את האוכל אבל לא שעושה את המלאכה באוכל עצמו, אבל במלאכת הוצאה כל המלאכה היא מלאכה באוכל הגמור ובזה לא נחשב מלאכה והוה מלאכת אכילה ועל זה רק מיעטנו לומר שאינו מלאכה בכל ענין כיון שהמלאכה היא מלאכה של אוכל נפש וזהו הביאור בדברי הרמב"ם.

ובזה א"ש מה שסברנו שיש מתוך גם על מלאכת חבורה, אע"ג שחבורה הוא דש ובדש אין היתר של מלאכת אוכל נפש, י"ל דכאן הרי סובר שבכל דבר יש דין מתוך, ובזה יש לומר כמוש"כ השיטמ"ק שכל שהמלאכה היא מלאכה רגילה של אוכל נפש לא הוה מלאכה, וממילא בזה אפשר שיש מתוך על מלאכות שהם אפילו תולדות אם הם רגילות להיות לאוכל נפש נחשב מלאכה הזו שהמעשה הזה מיוחד בו למלאכת אוכל נפש אבל אב המלאכה יתכן שלא יהיה נחשב מלאכת אוכל נפש, וכמוש"כ השיטמ"ק משום שהוא שחיטה והשחיטה רגילה למלאכת אוכל נפש, וצריך שיהיה רגיל ודייק כן מלשון רש"י בסוגיין מתוך שהותר לצורך אוכל נפש פירש"י כגון שחיטה והיינו שצריך שהמעשה יהיה רוב המעשה בשביל אוכל נפש דומיא

דשחיטה כך יש לומר בדעת הרמב"ם שכל שהוא שוחט ומוציא דם אע"ג שהאב מלאכה הוא נטילת נשמה מ"מ בכל שוחט יש בו משום מפרק נמי, כיון שמוציא דם, והחבורה הזו היא עשויה ורגילה בשביל אוכל נפש ומשום זה 'ההוצאת דם' דהוה המפרק המיוחד של הוצאת דם רגיל לאוכל נפש ומשום זה הוה נחשב כמלאכת אוכל ולא מלאכת עבודה, ולפי"ז הביאור בדברי הרמב"ם שהוא מלאכת אוכל נפש לאו משום שלא על זה נאמר הלא תעשה מלאכה אלא משום שמלאכה זו בדרך זו של פירוק אינה נחשבת כמלאכת עבודה כאשר החבורה שבה היא מלאכת אוכל נפש, אבל אם יהיה פירוק אחר ודאי שיהיה נחשב הפירוק ההוא כמלאכת עבודה ורק הפירוק שמיוחד ורגיל להיות מלאכת אוכל נפש מחשיבים את פירוק זה כמלאכת אוכל נפש ולא מלאכת עבודה.

וכ"ל זה א"ש לדעת הרמב"ם כדי להסביר למה מותר אפילו שלא לצורך בהוצאה, ובאמת בשיטמ"ק בסוגיין כתב שבהוצאה מותר להוציא אפילו לצורך נכרי כיון שאינו נחשב כמלאכה כלל, אבל ברש"י כתוב שהדין של מתוך הוא הלכה בכל המלאכות כולם שיש בהם היתר של אוכל נפש, ועל זה הקשו הראשונים קושיות רבות שמוכח מהרבה מקומות שאין היתרא של מלאכה אלא לצורך כגון שאם עשה לצורך נכרי הוא נאסר, להקשות עוד מהאופה מיום טוב לחול דגם לוקה ואם נאמר שאינו מלאכה

כלל אמאי הוא לוקה הרי יש בו דין מתוך, וברא"ש בביצה כתב להקשות מדין אופה מיו"ט טוב לחול וכן שריפת קדשים ביום טוב ומוגמר נמי אסרינן ביום טוב משום שאינו שווה לכל נפש ואם נאמר שכל שיש עליו מתוך מותר אפילו לא לצורך מאי איכפת לן שהוא אינו שווה לכל נפש הרי סו"ס הוא מלאכה המותרת. אמנם יש להביא ראיות לדברי רש"י מה שנתקשו בזה הראשונים למה במבשל גדיל בחלב אמו אכלו יש בו דין של מתוך או מבשל גיד הנשה יש בו דין מתוך הרי כיון שהוא אסור למה שיהיה מותר ולפי"ד א"ש שהמלאכה הותרה אבל לדבריהם שיש בזה צורך אמאי הותר הרי הוא נאסר, והתוס' והראשונים כתבו משום שבישלו ואכלו, ועיין במש"כ הראב"ד בשיטמ"ק לומר כיון שהוא אוכל נפש ורק אריא הוא דרביע עליה מותר, ודבר זה קשה הרי כיון שהוא צריך שיהיה ביה צורך אמאי נחשב צורך, וכנראה שסובר הראב"ד שודאי אי אפשר לקרותו אפשר אמנם סבירא ליה שאם יעשה מלאכת אוכל נפש בעצמו לא איכפת לן אפילו אם אינו לצורך כלל גם אינו נחשב מלאכה ולפיכך כאשר בישל דבר שהוא נאסר הרי זה מותר כי הוא אוכל, אלא שאם נאמר הכי אמאי כאשר נעשה לצורך מחר הרי זה נאסר הרי למעשה עשה כאן אוכל נפש ומה מועיל מה שעשה למחר וצ"ע.

עכ"פ דברי רש"י צ"ע, והנה אם נאמר כמושנ"ת שהסיבה בדברי רש"י

אם עשה את המלאכה לצורך דבר שאין עליו היתר כגון שהוא צורך דבר שאינו שווה לכל נפש וייחד את מעשה המלאכה להני דברים בזה יש לומר שבזה נאסר כי על מסלול זה לא נותר האוכל נפש.

כ מה שכתבנו עד עכשיו הוא נידון לענין מלאכת יום טוב אמנם הרי יש בעישון סיגריה אלקטרונית גם טעמים מיוחדים שהיצרנים מניחים בהם, והם טעמים חזקים של פירות ומורגשים היטב.

ה. ריחא מילתא או לאו מילתא

נידון זה הוא בכל התורה כולה האם נתייחס לריח, כדבר מאכל או שהוא רק הנאה, אבל לא יותר מזה, או שהוא נחשב כמו מידי דמאכל אע"ג שלמעשה רק מריחים אותו. דאם נאמר שהריחא מילתא לכאורה יש לומר לגבי כל התורה כולה שיש לו מעמד של מילתא.

והנה לענין ברכה ודאי שאין לריח הגדרה של ברכה ראשונה, שהרי הברכה היא ברכת הבשמים ואין לה ברכת אכילה, והיינו טעמא משום שחז"ל לא תקנו ברכת האכילה רק על מידי דאית ביה מששא, וכמו שחזינן בגמרא ברכות (יד.) שמסתפקים אפילו אם מטעמת צריכה ברכה, ויש ראשונים שסוברים שאפילו כשבולע לצורך טעימה אינו מברך, על כרחך שבשביל ברכת הנהנין יש צורך לחשיבות מיוחדת בשביל שיצטרכו לברך ולא מכל הנאה תקנו ברכת הנהנין של אכילה, וכל מה שיש

היינו משום שמלאכת אוכל נפש הוה הותרה באמת קושיות הנ"ל הם קושיות עצומות, אבל בדברי רש"י נראה שאין הכוונה משום שהמלאכה הותרה ואינה נחשבת מלאכה, אלא הגדר בזה הוא שה'מתוך' מתיר, והדבר מוגדר בלשון רש"י בביצה שכתב שבית שמאי לא סברי 'מיגו' דהיינו שההלכה של מתוך הוא דין מיגו, וכמו שיש דין של מיגו דאשתראי אשתראי כך גם יש דין של מתוך שהותר באוכל נפש הותר בזה.

יישוב קושיות התוספות על רש"י - ומדוע אין דין מתוך על דבר שאינו שווה לכל נפש

ולפייז יש לומר שבזה מיושב כל קושיות התוספות מהמבשל לנכרי או מבשל לצורך מחר, כל מה שייך לומר שיש בזה מיגו דאשתראי היינו באותו דרך שאשתראי, שהוא עושה שלא לצורך נכרי או שעושה שלא לצורך מחר, ובזה הותר כאשר עושה לצורך אכילה אבל לא הותר כאשר עושה לצורך מחר ובדרך של מעשה שכזה לא הותר ולפיכך לא חל עליו מיגו דאשתראי אלא באותו דרך שהותר המלאכה המותרת, וכמו כן יש לומר שכאשר עושה מלאכה לצורך דבר שאינו שווה לכל נפש, בזה כיון שהצורך שהוא עושה אינו צורך שיהיה לצורך זה היתר של אוכל נפש כיון שאינו שווה, לא יהיה היתר למיעבד, אמנם אם עושה בחינם אפילו אם אין לו צורך בזה כיון שאינו צורך מיוחד לדבר שאין עליו היתר עליו חל ההיתר אבל

להסתפק הוא לענין דיני איסורים שבכל התורה כולה.

מחלוקת אמוראים ריחא מילתא

והנה חולקים בזה אביי ורבא בע"ז (סו:), האי בת תיהא עובד כוכבים בישראל פשיטא שאינו נסוך, אבל של גוי הרי כולם אסורים וטעמא דמילתא משום שריחא מילתא הוא, וכי פליגי להריח את יינו של גוי, ולמ"ד דריחא מילתא יש לדון אם הוא נידון שבכל התורה כולה יש לדין של הריח מיתתא או לא ורק נידון לגבי יין נסך.

והראשונים נתקשו בזה, דלפי דברי אביי הרי יוצא שהריחא מילתא הוא ולדברי רבא אינו מילתא, ונחלקו הראשונים מה ההלכה הרי"ף בפרק גיד הנשה (לב. לדפי הרי"ף) כתב שיש דעה בראשונים שפוסקים שריחא מילתא אבל הרי"ף בעצמו פירש שהלכה היא שריחא לאו מילתא, וכ"ה ברי"ף בע"ז (לב. לדפי הרי"ף) וכוותיה פוסקים כל הפוסקים הרא"ש סי' ח בשם ר"ת שהלכה כדברי רבא שריחא לאו מילתא, וכן פסק הרשב"ם בשם רש"י ריחא לאו מילתא והרמב"ם הלכות מא"ס פי"ג הי"ד מותר לישראל להריח בחבית של יין נסך ואין בזה שם איסור שאין הריח כלום לפי שאין בו ממש הרי להדיא שהריח אינו כלום.

אמנם הראשונים נתקשו שחזינן בזה סתירות בסוגיות האם הריח נחשב לאיסור או לא דבסוגיא בע"ז מוכח

שאינו כלום לדעת רבא שהלכה כמותו, אבל בסוגיא בפסחים פו: נחלקו רב ולוי בבשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבלה כחושה אם נאסר ע"י הריח או לא דלדעת רב נאסר ולדעת לוי שרי, וההלכה בפשטות כדברי רב, ואם פוסקים להלכה שהריח לאו כלום למה בענין זה פוסקים כרב, וכן קשה מהמבואר ע"ז (יב:) שבורד והדס שנהנה מהריח אסור להנות והקשה ר"ת שם (ד"ה אלא) למה שונה הוא מבת תיהא, שהותר לדעת רבא, ועוד הקשו מהמבואר בפסחים (כ:) שמותר לזלף היין של תורמה טמא ה ואי נחשב הריח כמילתא אמאי מותר ומוכח שהריח לאו מילתא.

דברי הרי"ף והראשונים

ובביאור הדברים מציינו כמה שיטות בראשונים, הרי"ף בפרק גיד הנשה (לב. לדפי הרי"ף) כתב שההלכה של בשר שמן שצלאו עם בשר כחוש נבילה, הוא באמת אותה מחלוקת, ואם פוסקים להלכה כדברי רבא שריחא לאו מילתא יש לפסוק כן גם לגבי צלייה בהדי בשר, אבל התוספות בע"ז (ד"ה רבא) חולקים וסוברים שיש חילוקים באיזה ענין הריח, דכל מה שאומרים ריחא לאו מילתא הוא בבת תיהא שהריח מזיקו, לפי שנכנס בכופו ולכן ריחא לאו מילתא אבל בריח של צליית בשר שמן הרי זה נחשב ריחא לכולי עלמא, ומשום זה גם מיושב מה שהקשו התוספות לעיל (יב:) מהדס דרק בבת תיהא מותר הריח משום שהריח נכבס בגופו והוא חזק ביותר, אבל בשאר

ריחות הדין שיש לריחא מילתא. אבל הראשונים חולקים עליו. ובדברי הרא"ש בסוגיין והביא גם את דברי התוספות אבל הזכיר שיש חלוק בין בת תיהא לבין בשר שמן שבבשר שמן יש לפסוק שהריחא מילתא אבל בבת תיהא אין הריחא מילתא ולא ביאר הטעם כמוש"כ התוספות שהוא מזיק, משמע מדבריו שיש חילוק מהותי בין השניים, שהריחא בבת תיהא יותר לאו מילתא מאשר ריחא של הבשר שמן, ושמא כוונתו הוא כדברי התוספות שם שפירש מה הטעם שלא מוזכר בגמרא בפסחים שנחלקו רב ולוי את המשנה תרומות כמו של תרומה הפת מותרת ולמה לא הקשו מזה לדברי רב הסובר שהריח אוסר, ופירש התוספות משום שהכמון אינו שמן, אבל הריחא של בשר שמן לרב הוא מפטם ולכן אוסר, ולפי"ז יש לומר שגם ההבדל בין יין לבין הבשר שמן שהבשר שמן הוא מפטם ובזה יש לאסור את הריח אבל ביין שאינו שמן בזה מותר, ובשלטי גיבורים כתב שם בע"ז אות א' במפורש שכתב שבת תיהא אין ריחו שמן כ"כ .

עשוי להריח או לא

וי"ש ראשונים שפירשו בדרך אחר את החילוק בכל זה, שבמקום שכל מהותו של הדבר הוא להריח יש לאסור את הריח אבל בדבר שאין מהותו לריח כגון ביין שאינו בשביל הריח לכן שרי, משא"כ הדס שכל מהותו בשביל הריח יש לאסור, כמו"כ יש לומר שהריחא של בשר שמן ובחידושי הרמב"ן כתב דגם

לחלק בין מפטם של בשר שמן שאסור לכתחילה ובין בת תיהא שלא מפטם בכלל, ועיי"ש בחידושי רמב"ן שכתב שאין בריחא מילתא איסור משום שהוא ליכא הנאה דריח בבת תיהא כלל אלא מצטער מחוזה היין ולא דמי לזילוף שאדם נהנה ממנו, ולפי"ז משמע שזהו הטעם שאין בו איסור ולא משום שאינו מפטם אלא אדרבה מפני שהוא מזיק. נמצא לפנינו שיש דעה בראשונים שמסכימים לדעה זו התוספות והרמב"ן, נמצא לפי זה שלדעתם ריחא מילתא כאשר אינו מזיק, והר"ז בפסחים פירש שההיתר של רבא בבת תיהא הוא מפני שאינו מכוון, שמכוון רק לבדוק, אבל לא להריח ולכן הוא מתיר אבל בכל מקום שהוא נתכון להריח הרי זה אסור וריחא מילתא, ובאמת הראב"ד הקשה עליו שאם כן למה רבא אמר ריחא לאו מילתא הלא גם לדעתו ריחא מילתא רק שמכיון שאינו מכוון אינו חייב, והרמב"ן בעצמו בתחילת הסוגיא פירש בטעמו של רבא משום שאינו מכוון להריח אלא לדעת מה הוא מרח, ופירש הרמב"ן שהטעם של אביי שאוסר אע"ג שלא מכוון משום שהוא נחשב ממש כמו שותה וכמו אוכל ובזה אומרים שאפילו לא כיון הרי הוא אוכל ממש ובאוכל ממש לא שייך לומר לא מתכון שהרי המתעסק בחלבים ועריות הרי זה חייב, וכמו"כ בריחא שהוא מילתא הרי זה נחשב כמו אכילה.

וקשה לפי דברי הר"ז שיש בריחא מילתא אבל בכ"ז אם לא מכוון

הרי זה מועיל שלא יתחייב אם כן למה אמר ריחא לאו מילתא, ונראה פשוט משום שהמחלוקת בין רבא לאביי היא האם הריחא הוא נחשב ממשותו של דבר או לא, לדעת רבא אפילו אם נאסור אבל אינו נחשב ממשותו של הדבר אבל לדעת אביי הרי זה נחשב כממשו של דבר ובזה לא שייך לומר לא נתכון.

אמנם זה גופא צ"ע אם לדעת רבא אינו נחשב ממשותו של דבר אמאי יאסר בדבר שאין בו איסור הנאה, הרי אינו ממשותו של דבר ואין איסור הנאה ורק איסור אכילה ועל כרחך שאם נאסר אפילו באיסור אכילה היינו שהוא 'אכילה' ושתייה וזה לא יתכן אלא אם יש לו ממשות. וצ"ע ההגדרה בזה.

ובאמת מצינו שיש חילוקים באכילה דלדעת רבא גם יתכן שיהיה ריחא מילתא וכמוש"כ הרי"ף שם בפרק גיד הנשה כגון פת שעורים על גבי חבית פתוחה דכתב שבמקרה שכזה הרי הוא ממשות גופיה, אבל לומר שיהיה חפצא שנחשב לדבר אבל אינו נחשב לגמרי, וצ"ע.

ואפשר לומר שיש את החפצא של הדבר ויש בו את המעשה אכילה, וכמוש"כ בחידושי מרן רי"ז הלוי על יומא שם (בענין ריחא מילתא) דהטעם שאין בו איסור אכילה משום שאינו מעשה אכילה, אם כן נראה שזהו גופא המחלוקת בין רב לאביי, דלדעת אביי הריח יש ממשות שיהיה בזה גם מעשה

בליעה ושתייה, כדי שיהיה נחשב מכח זה מעשה אכילה אבל לדעת רב אע"ג שודאי הריחא מילתא אבל לא בתור מעשה אכילה שבשביל מעשה אכילה צריך שיהיה מורגש במישוש ולא רק בריחא, ולפיכך כאשר אינו מכון הרי זה עושה שלא יהיה נחשב כמעשה אכילה בכלל, אבל החפצא של האוכל קיים גם לדעת רבא.

נמצא שלפי דברי הרו"ה אם מכוון אין מקום להתיר, וכן לדעת התוספות במקום שהוא אינו ניזק הרי זה אסור, ולפי"ז יש לתמוה על מש"כ הפת"ש (יו"ד סי' קח סק"ג בשם שער המלך) שאין לאסור את הסיגריות שמורחים עליהם יין נסך, משום שרק לדעת האיכא מאן דאמר שהביא הרי"ף בפסחים שסובר שההלכה כדברי הסובר שריחא מילתא, ולפי הדברים הנ"ל הרי להיפך שמדברי הרבה ראשונים מוכח שבכל מקום שיש בו ריחא שעשוי לזה, יש בו איסור וכן מבואר מדברי התו' לעיל (יב:). שיש הבדל אם הוא עשוי לכך או לא עשוי לכך, ולפי"ד הראשונים הללו ברור שכאשר מרחו את הטבק ביין נסך, שהרי הוא ממש מריח וטועם את היין נסך ואין היתר של ריחא מילתא אלא אם הוא מזיקו, וכאן שאיננו מזיקו יהיה בו חיוב.

דעת הראשונים אם יש לחלק בין פיטום או דבר אחר

אמנם מדברי הרי"ף והרמב"ם נראה שפוסקים להלכה שהריחא לאו מילתא לגמרי, ואין שום מקום להחמיר

בכל ריח שהוא, ואין חילוקים של פיטום וכדומה, ובכל הנך הרי שמותר, אלא שגם לדבריהם יש לדון שיהיה אסור לכתחילה, דהנה הרי"ף בחולין (לב: לדפי הרי"ף) כתב שהגם שמתירים בבשר שנצלה ביחד עם בשר נבילה אבל לכתחילה אסור, וראיה לזה ממה דלוי אמר שצלאו קאמר ולא אמר צולין לכתחילה, ולפיכך כתב הרי"ף שגם כאשר אפו פת בהדי בישרא אסור למכלינהו בכותח, שיש לאסור לכתחילה, ולפי"ז קשה אמאי לגבי בת תיהא התיר הרי"ף לכתחילה והקשה כבר כן הר"ן על הרי"ף ונשאר בקושיא, ועיי"ש שהקשה עוד קושיות להוכיח דמה דאמר לוי שאין הבשר נבילה אסור הוא לא רק בדיעבד אלא לכתחילה, וכתב שרק לענין בשר בחלב כאשר אפה פת בבשר יש לאסור משום שכיון שריח הבר נרגש בהן הטוען אותן יהא סובר שממשו של בשר נבלע בהם וכי אכיל בכותח מתחזי כבשר בחלב או שהוא חומרא שהחמירו בבשר בחלב אבל לגבי בשר נבילה אין שום איסור כמו בת תיהא, אמנם להלכה פסקינן כדברי הרי"ף כמוש"כ השו"ע סי' קח סעיף א' וקשה קושיית הר"ן.

ואפשר שיש לומר שלדעת הרי"ף יש חילוק בין טעם שניתן בבשר ובין הריח עצמו שהריח עצמו שרי אבל הריח שנכנס בבשר הרי הוא נחשב כחלק מהבשר והוא ליה כמו נתינת טעם שהופך את הבשר להיות אוכל אסור, משום שיסוד הדין שריחא לאו מילתא הוא משום שאין לו חשיבות מאכל כאשר הוא

באור, אבל כאשר נכנס ונשתלב בתוך הבשר הרי הוא חלק ממנו ובזה יש לו חשיבות והרי הוא אסור. ולפי"ז הדברים יוצאים כמו שמשמעות דברי הרי"ף שאין שום איסור בבת תיהא, וכל מה שאסור לוי לכתחילה הוא במקום שהריח מצטרף להיות חלק מהבשר.

אמנם בביאור הגר"א (קח אות א) כתב בשם השערי דורא סי' לה שכל מה שמתיר לכתחילה הוא ביין משום שלא מפטמא ולא עביד לריחא, ולפי"ז נמצא שגם במקום שהוא ריח בעלמא אם הוא מפטם הרי זה אסור לכתחילה, אע"ג שמן הדין הרי הוא מותר אבל לכתחילה יש לאסור, אם כן במקומות שהריח הוא ודאי מפטם, אסור ובסגריות אלקטרוניות הללו שהטעם בזה הוא מפוטם ובעל איכות גבוהה, אם השמן גליצרין הזה מורכב מחומרים אסורים יש לאסור אותם לכתחילה.

דבר שאינו ראוי רק לריח

אמנם יש לעיין בדין של מילתא שמצד עצמו אינו ראוי לאכילה אבל לריחא הוא ראוי האם משום שהוא ראוי לאכילה נחשב כלפי הריחא שלא איבד את שם אוכל או שנאמר שמפני שלענין אכילה איבד את השם אוכל הריחא לא עושה שיהיה ע"י שם אוכל, ונראה שהדבר תלוי במחלוקת הנ"ל שלדעת הרי"ף שבכל מקום ריחא לאו מילתא, אלא רק לכתחילה אם כן מצד עצמו אין הריחא מילתא רק בשביל הלכתחילה, אם כן בפשטות כל ההלכה הזאת נאמרה על

מידי דמאכל, אבל אם נאמר שמצד הדין ריחא מילתא הוא רק משום שהריח מזיק כמוש"כ התוספות או משום שאינו מפטם, אבל כשמפטם הרי הוא ממש נחשב כאוכל אם כן כל שלא איבד אם האפשרות להריח הרי הוא עדיין נחשב כאוכל. ולפיכך נראה שלדברי הרי"ף שאוסר לכתחילה אם יאבד השמן הזה את שם אוכל לא יהיה איסור אפילו לכתחילה.

אמנם בשלטי גיבורים בע"ז (סו: דן) לאסור את המוסק להריחו, והרמב"ם בהלכות כלי המקדש פ"א כתב שזהו הדם שמתקבץ בחטוטרת החיה שבצוארה והראב"ד השיג שם, ודנו בענין זה הראשונים מובאים ברא"ש ברכות (פ"ו סי' לה) שרבינו יונה התירו, משום שגם בתחילתו היה דם בתר השתא אזלינן והוא פירשא, והרא"ש שם כתב שדברי רבינו יונה צריכין ראייה והסכים לדעת הרמ"ה שאסור לאוכלו, והקשה השלטי גיבורים שאין אפשר לומר שהוא אסור הרי בגמרא כתוב שמותר להריח בו וכל עצמו לריחא עבידא ולא מבעיא למ"ד ריחא מילתא אלא אפילו לפי מ"ד דריחא לאו מילתא הני מילי בבת תיהא שאינו מפוטם כל כך או אפילו בבשר שמן וכיוצא בזה שכל עצמן לאו לריחא עבידא אבל המוסק של עצמו להריח עביד מי יימר שיהיה מותר להריח בו לכתחילה (ובפת"ש קח סק"ה הביא את דברי האמונת שמואל מה שחלק על השלטי גיבורים שאין שום איסור אם הוא אינו איסורי הנאה, וביד יהודה

הביא שיש בזה מחלוקת הפוסקים, ועיי"ש דמ"מ באיסור והיתר כלל לט מתיר מכח מוסק הנ"ל) עיי"ש, והנה השלטי גיבורים הוכיח שמותר לאכלו שאם היה אסור לאכלו היה גם אסור להריח בו. ומשמע שמשום שהוא מותר להריח מותר גם לאכול, וקשה שאע"ג שמותר באכילה היינו משום שלאכילה יצא מידי אכילה ע"י שנתעפש אבל לענין ריחא הרי לא איכפת לן שיצא מידי אכילה וקשה למה שלא ישאר אסור גם אחרי שיצא מכלל אכילה אלא נראה שגם אם הוא הריחא מילתא מ"מ אינו עושה שיהיה אוכל וזה גופא צ"ע למה הרי כיון שלדעת הראשונים יסוד הדין של ריחא אינו רק איסור הרחה אלא הוא איסור שתייה אמאי שלא יהפוך את הדבר לחפצא של אוכל.

ונראה שהנה דעת התוספות דריחא מילתא וכל דברי רבא הוא במקום שהוא מזיק, אבל במקום שאינו מזיק לא, וצ"ב בזה, הרי כיון שהוא כמו אכילה ושתייה אמאי שיהיה ההיזק מפקיעו מתורת אוכל, הלוא כמו שלפי אב"י פירשו התוספות דאינו מפקיע מתורת אוכל גם לפי רבא נאמר הכי, ודעת התוספות (ד"ה רבא) הרי שזהו הטעם של רבא ואינו רק בשביל הנאה כמוש"כ התוספות לעיל (ד"ה אב"י) אלא הוא בשביל ריחא לאו מילתא. ועוד קשה מה שהקשו האחרונים (עיין במהר"ם לובלין) שבגמרא מוכח שגם כאשר לא מזיק פליגי רבא ואב"י, דהרי רבא מקשה על אב"י מכמון שמבואר במשנה בתרומות

תנור שהזיקו בכמון ואפה בו את הפת הרי הפת מותר, ומקשה רבא לאביי דאמר ריחא מילתא למה הפת מותרת, וקשה הרי בכמון אינו מזיק ובזה גם רבא מודה דריחא מילתא. ואשר נראה מוכרח בזה שמחלוקת אביי ורבא אינה מחלוקת בעלמא האם ריחא יש בו ריחא כאשר הוא מזיק, אלא הוא מחלוקת יסודית בגדר של ריחא, אם ההגדרה של ריחא הוא שהריח עצמו הוא חפצא מצד עצמו יש לו שם ותואר עצמי של ריחא וכמו שיש משקה וזיעה של הפרי כך יש ריח הפרי והוא חלק מחלקי הפרי, או שיש לומר דהריח הוא רק שתיית הפרי בעצמו אבל הוא מצד עצמו כשאין לו עיקר אינו כלום, ויש לומר שבזה חולקים אביי ורבא, אביי סבירא ליה שריח עצמו הוא חפצא של משקה, וממילא מה שמזיק אינו מפקיע ממנו תורת אכילה ושתייה, אבל רבא סבירא ליה שאינו מועיל רק ע"י מה שהוא נהנה ואוכל את הפרי, אבל אם לא יהיה פרי אין לו שום דין, ולפיכך יש לומר, שזהו מה שרבא הקשה מכמון, דאע"ג שידענו כבר מתחילה דקליא איסורא, אבל לאביי דסבר שהריח הוא חפצא ושם משקה, אין הבדל בין אם קליא איסורא הרי הריח עצמו הוא גם חלק מחלקי הדבר והוא נשאר בעינו והוא לן למיסריה, אבל לרבא לא קשיא מידי דכיון שכל האיסור הוא מכח מה שמקבל מן הפרי והפרי קליא איסורא ולא שייך בו איסורא בכלל, ומשני הגמרא שגם אביי סבר קליא איסורא דהיינו כל מה

שאביי סובר שיש בו שם משקה היינו רק במקום שמקבל כל הזמן מן הפרי אבל אם הפרי כבר לא קיים אין בזה שום חפצא של איסור.

קליא איסורא להלכה

נמצא לפי זה דלדעת רבא הריח עצמו שנאסר הוא רק מכח האיסור ואמרינן עליה קליא איסורא ולפיכך אם הדבר מצד עצמו אינו אסור לא שייך לומר שהריח נשאר כיון שעיקר שם הפרי אינו פרי ובטל ממנו תורת אוכל.

והיוצא מזה שבין לאביי ובין לרבא כאשר קליא איסורא אין בו איסור בכלל, ובזה יתכן שגם לדעת השערי דורא דסבירא ליה שיש איסור לכתחילה אליבא דרבא אם הוא פטום אבל היינו רק אם הדבר מצד עצמו אסור אבל אם הוא אינו ראוי מותר, ועוד דאם קליא איסורא כמו העישון בסיגריה אלקטורנית הנ"ל שהרי הזרם החשמלי שורף את החומר ומכח זה יוצא העשן, בזה הדין שקליא איסורא לא שייך שיהיה איסור ואפילו לדברי רבא.

ובאמת האחרונים האריכו בענין זה אם קליא איסורא אמרינן לדעת רבא, ומדברי הש"ך סימן קח סק"ב מוכח שאמרינן קליא איסורא גם לדעת רבא ולא רק לדעת אביי, והפליתי סק"ו דן בזה הרבה וכן בפרי תואר עיי"ש, ולפי ביאורינו בסוגיא הרי הדבר מוכרח מהתו' שקליא איסורא לדעת רבא הרי זה מותר. ואם כן כל שהוא ע"י השריפה אין בזה איסור דקליא איסורא והוא ליה כמו

כמן שאפה בו את הפת, רק שיש לדון בזה אם מותר כן לכתחילה, ובפשטות כמו שמבואר לגבי בשר נבילה עם בשר כשר הרי זה אסור לכתחילה גם בכמון הרי זה אסור לכתחילה שהרי גם שם כתוב בלשון בדיעבד, ולא כתוב לכתחילה, אלא ודאי שאסור לכתחילה וכן הוא פשוט בבשר נבילה שגם בו הרי קליא איסורא, ועל כרחך שיש איסור לכתחילה אם כן אם נחשב שהדבר ראוי לאכילה, נראה שיש לאסור להשתמש עם הסיגריה אלקטרונית הזאת, משום שריחא במקום שהוא עשוי לריחא כמוש"כ התוספות בע"ז (יב:) וכל הראשונים בסוגיא (סו:) שכל שהוא עשוי לכך אסור גם לדעת רבא, וכן לדעת התוספות דסבירא להו דכל שאינו מזיקו, ואף לדעת הרי"ף אף שריחא לאו מילתא מ"מ לכתחילה אסור כאשר הוא פטים איסורא כמוש"כ השער דורא הנ"ל. וכל מה שהתיר הפת"ש (קח סק"ג) בשם השער המלך (הלכות מא"ס פי"א) הוא רק ביין, אבל במידי דמפטם לא איירי וכנ"ל ובכאן יש לחוש שהוא מידי דמפטם.

מסקנא:

א. סיגריה אלקטרונית אסורה בעישון ביום טוב אם השאיפה פועלת חשמל, או צריך לחיצה בכפתור הלחיצה עצמה אסורה אע"ג שהיא פועלת את הבישול (שריפת הגליצרין)

ב. אם השאיפה אינה גורמת שום פעולה חשמלית רק רוצה לתת את החומר במקום החימום, יש לדון בזה משום אינו שוה לכל נפש, ולכן יש לחשוש בזה.

ג. גם בימות החול, יש לתת הכשר לשמן (גליצרין) שנותנים בתוך הסיגריה אלקטרונית היות שהשאיפה יש לה טעם גדול, ולכתחילה יש לאסור לעשן דבר אסור.

הגאון רבי ישראל טויב שליט"א

מו"צ בקהילתנו

בורר ביו"ט להוציא חרק מתוך משקה

במה שכתב שאפשר להוציא את שקיק התה מהכוס ביו"ט ואין בזה משום בורר דגם בורר הורשה ביו"ט. עוד כתב אסור להוציא חרק מתוך משקה אלא אם מוציא עמו קצת משקה כמו בשבת. ולכאור' יש כאן סתירה דמאי שנא שקיק תה מחרק.

והנה מקור הדין בט"ז והובא במ"ב תק"ו ס"ק י"ב, אבל דברי הט"ז תמוהין דהא הותר בורר ביו"ט לצורך או"נ כמב' תק"י סעיף ב' ומה שהוכיח הט"ז מאיסור צרורות להוציאם מהקמח אינו דומה דבקמח אסרו דאפשר מאתמול וכל ענין הרקדה ובורר בקמח חמור הוא ולכך אף שנפלו צרורות לתוך הקמח ביו"ט החמירו ואסרו ליטול בידים [וגם בזה יש מתירים] ולהרקידי בנפה שרי בנפלו הקיסמין ביו"ט ורק להוציא בידים אסרו, ועכ"פ כל זה בקמח שדינו חמור אבל להוציא זבוב שנפל לכוס לית דין ולית דיין ופשוט דשרי ביו"ט ודברי הט"ז צע"ג.

וכבר עמד בזה בבה"ל תק"י ד"ה הבורר דמ"ט לאסור להוציא צרור מהקמח בידים הא מב' כאן דשרי בורר ביו"ט ותירץ הבה"ל ב' תירוצים א. דבקמח הדרך ליטול הצרור שלא בכלי, ב. דבקמח וחיטים החמירו משום דעשוי לימים רבים.

והנה תי' א' דהבה"ל אין מובן דכל בורר שהותר ביו"ט הדרך בחול נמי ליטול בידים ועצמות מהדג וכן כל פסולת בפירות וכיוצ"ב אטו אסור להוציא בידים כמו שהדרך בחול, וצ"ע. **והעיקר** צ"ל דנקטינן כתירוצ' ב' דהבה"ל דבקמח וחיטים החמירו.

ולפייז נקטינן להלכה דמותר להוציא זבוב בידים מהכוס בלא שום משקה עמו.

ובת"ר שליט"א סותר עצמו לכאור' דהרי משקיק תה שכתב דשרי בשם מרן הגרי"ש אלישיב [זצוק"ל] מוכח כמו שכתבנו דנקטינן כתי' הבה"ל דרק בקמח וחיטים שעשוי לימים רבים החמירו ולכך מותר להוציא השקיק תה בידים וא"כ ה"נ חרק שנפל מותר להוציא.

אלא שיש לומר ששקיק תה הוי ברור ועומד [מיהו בשבת יש בזה עוד בורר שזב תה מהשקיק בזמן שמוציאו מהתה ומסתנן לתוך המים], דרואים אותו בפני עצמו בתוך המים ופליגי בזה הפוסקים לענין שבת ולפייז ה"נ בזבוב שניכר במים [ואע"ג דגם להפוסקים דהוי ברור ועומד מ"מ יש בורר בגלל מה שדבוק בין סנפיריו [כמב' בחזו"א] בזה י"ל דביו"ט מותר כהאי גוונא אף שנברר

מבין סנפיריו, כיון דאין מוציא ממש בידים כמו באבנים, וכמו שלא איכפת לן מה שמסתנן מהשקיק תה כשמוציאון, אבל אם הוא שוקע בתוכו ולא ניכר לכו"ע הוי בורר וממילא ס"ל לכת"ר שליט"א דאין לדמות חרק לשקיק תה והיינו רק בחרק שלא ניכר במים דבניכר הוא ממש כמו שקיק תה.

אבל מדכתב כת"ר שליט"א בשם מרן הגרי"ש שליט"א [זצוק"ל] הטעם

שמותר בורר ביו"ט ולכך מותר להוציא השקיק תה מובן מזה שהוי בורר בשבת אלא שביו"ט מותר, וא"כ מבו' דלא כתי' א' דהבה"ל אלא כתי' ב', וי"ל שיש כאן צירופי שיטות, ומ"מ נ"פ דנקטינן כתי' ב' דהבה"ל.

סוף דבר נ"פ להלכה למעשה שמותר להוציא ביו"ט חרק מהמשקין בין צף בין שקוע בין ניכר בין שאינו ניכר ואין צריך להוציא משקה עמו.

מי שתוקע בשופר ויוצא דם משפתיו ובענין מכשירי אוכל נפש ביו"ט

כבוד מורנו הגאב"ד שליט"א

(א) בדבר השאלה במי שכשהוא תוקע בשופר הוי פ"ר דיוצא דם מהשפתיים שלו האם מותר לו לתקוע בשופר בר"ה והשאלה בתרתי מצד מלאכת חובל ביו"ט והשני חציצה, [וכן יל"ד במה שמצוי שמי שאוכל ארטיק והוי פ"ר שיוצא דם מחמת הקור [ולענין איסור הדם [כמבו' בשו"ע יור"ד סימן ס"ו סעיף י'] יכול לרחוץ ביו"ט דמותר בורר] ולפעמים אינו פ"ר, והנה מצד חציצה יל"ע דמצאנו במוהל בר"ה שעדיף שיתקע עם הדם שבפיו של המציצה כמבו' בט"ז ובמ"ב תקפ"ד ס"ק י"ב לערב מצות מילה בשופר, עוד מצאנו בסימן תקפ"ו סעיף כ"ג דיכול ליתן בתוכו מים או יין לצחצחו ומשמע שאף היין שנמצא שם בשעת תקיעה כשר ואין

בו חציצה וכן מצוי שיש בו רוק טובא ותוקעים בו לכתחלה ולכאו' ה"ה בדם.

והנה אם היינו דנים שהוי חציצה הוי פסול לכל הדיעות בצפהו זהב המבו' בשו"ע תקפ"ו סעיף ט"ז דהדם נכנס לתוך השופר ובאופן זה בזהב פוסל אפי' לא נשתנה הקול משום שתוקע בזהב, ובמקום הנחת פיו ויש דם הוי חציצה כמו בזהב הן לפירוש א' שציפהו בחרוד של צד פנים [ורק אם יש דם רק בחרוד הנוטה לצד חוץ זה כשר לפי א'], ולפירוש ב' כל מה שמכניס לפיו הוי מקום הנחת פה, ובהווה הדם מגיע לכל מקום הנחת פיו לכל השיטות, אלא שנראה שאין כאן שום חציצה בדם ודווקא בציפוי זהב וכיוצ"ב נפסל, ואף דם שמתייבש י"ל דלא חוצץ, והגאב"ד שליט"א אמר לי שדם מילה שאני שרוצה

דגם בחבית התיר המ"ב רק באופן שהוא צורך גדול, ולכא' בנידון דידן לא שייך בזה לומר כן שהרי אפשר שאחר יתקע, ועיין להלן ס"ק ד' בזה.

ג) והנה ברשב"א ביצה כ"ב א' דן מ"ט ליכא מתוך בכיבוי לצורך תשמיש או כיבוי שלא יתעשן הבית ותירץ דכיבוי לצורך או"נ הותר כאורחיה כבישרא אגומרה דמגופו של מעשה הוא וכן חבורה של בעילה אבל בכיבוי הנר לצורך תשמיש שאין הכיבוי מגוף מעשה התשמיש וזה דבר אחר לא אמרינן מתוך [משא"כ חבורה של בעילה שהיא מגופו של מעשה].

ולפייז בנידון דידן לא שייך מתוך, [ועדיין יל"ע בזה דחשיב מגוף המעשה כיון דהדם בא עם התקיעות ממש, מיהו ל"ש לומר שזה אורחיה, והשאלה אם הרשב"א עיקר דבריו שיהא אורחיה או שעיקר דבריו שיהא מגופו של מעשה ועכ"פ כיבוי לצורך תשה"מ ושלא יתעשן גרע מזה כיון דאי"ז מגוף המעשה כלל], אבל יל"ע מצד ר"י דשרי לכל צרכיכם וכבר הקשו כן הרשב"א ועוד קמאי ז"ל, והרשב"א כתב דקיי"ל כר"י רק בדבר שהוא צורך כגון לגרוף מלפני התנור אבל בכיבוי שלא יתעשן הבית ותשמיש לא סמכו על ר"י [אע"ג דלר"י שרי], ולפייז בנידון דידן ודאי דאין היתר מצד לכל צרכיכם [ואף דמבו' ברשב"א דביו"ט שני קיל ומותר וא"כ בנידון דידן להרשב"א לכא' שרי לתקוע ביו"ט שני לכה"פ, מ"מ בר"ה דינו כיום אריכתא

בכך, וצ"ע לי דגם בציפן זהב הוא רוצה הזהב בשופר ואפ"ה הוי חציצה הרי דלא מהני כאן סברא דאין מקפיד ורוצה בו, [ואף די"ל שדם מילה עדיף מזהב שיש ענין גדול בזה לחברן יחד משא"כ הזהב עומד בפנ"ע, מ"מ לענ"ד אין נראה לחלק], וצ"ע בזה, ומסתבר מאוד לומר שכל לח אינו חוצץ דלח לא חשיב מידי ואינו תופס מקום ואם לא משתנה קול השופר ל"ח חציצה, וגם ביבש י"ל דל"ח מיד].

ב) והנה מבו' בפוסקים לענין הוצאת קוץ במ"ב שכ"ח ס"ק פ"ח שעושה דם דאף שהוא מקלקל וגם משאצל"ג ופ"ר דלא ניח"ל אפ"ה אסור ורק במקום צער התירו כשא"א להוציא הקוץ בלא דם כגון שתחוב בעומק, ובנידון דידן לא שייך להתיר לו לכתחלה חבלה מטעם פ"ר דלא ניח"ל ומקלקל ומשאצל"ג דלא יתקע ולא יוציא דם.

והנה בנידון דידן הוא גם מקלקל וגם חשיב כלאח"י דממילא ע"י התקיעה יוצא דם ול"ח דרך מלאכה בכך דאין מוציאים דם בצורה כזו של תקיעות וגם משאצל"ג, ומצאנו במ"ב שי"ד ס"ק י"א שמצדד להתיר פ"ר דלא ניח"ל בדרבנן [שאין הנקב עשוי להכניס ולהוציא] והוי גם מקלקל וכלאח"י ומשאצל"ג, אבל בנידון דידן לא מיקרי דרבנן כיון דסתם חובל הוי דאו', ובצורת הוצאת הדם אין חילוק [משא"כ בנידון המ"ב חשיב דרבנן דאין עושה נקב כמו בדאו' שעשוי להכניס ולהוציא], ועוד

כמבו' ברשב"א בעבוה"ק שער ב' ס"ק פ"ו].

והנה יל"ד אי ר"י מתיר לכל צרכים גם בדבר שאינו אוכל נפש כלל ולא מכשיריו או מתיר רק מכשירי או"נ, וזה מבו' בפוסקים דהנאת הגוף חשיבא כאוכל נפש ממילא מה שדנו הפוסקים להתיר כיבוי הנר לצורך תשה"מ אליבא דר"י חשיב שפיר לצורך הנאת הגוף דכאוכל נפש דמי, ותקיעת שופר ודאי ל"ח הנאת הגוף [עכ"פ למ"ד מצוות לאו ליהנות ניתנו והכי קיי"ל וגם אם מצוות ליהנות ניתנו נ"פ דל"ח הנאת הגוף להתיר ביו"ט כאו"נ ואינו ענין כלל], ממילא אם נימא דלר"י לא הותר אלא מכשירי או"נ או להנאת הגוף ודאי דאין שום היתר לתקוע בשופר ביוצא דם בשפתיים מצד לכל צרכים.

ברם מצינו בפוסקים דפירשו הנידון לכבות בקעת שלא יתעשן הבית דאיירי רק בהפסד ממונו ולא לצורך סעודה שיישב בבית דכן פירש המרדכי בשם רבינו אלחנן דאיירי בבית שאין בו צורך יו"ט כלל וכן פי' הר"ן, ובמהרש"א ביאר הדבר דדמי למכשירי או"נ כי נפשו עגומה עליו [ממילא זה כעין חסרון בהנאת הגוף] משא"כ בכיבוי בקעת אין נפשו עגומה, ולפי"ז יל"ד דלר"י שרי ליה לתקוע אף שעושה חבורה דנפשו עגומה עליו אם אין תוקע וכשהוא תוקע הוי כצרכי הגוף ולא גרע מהפסד ממון דשרי לר"י.

ובשיטת ריב"ב כתב דעיקר פלוגתייהו דר"י ורבנן במכשירי או"נ הוא אבל במילי אחרנייתא לא קיי"ל כוותיה ואע"ג דחד טעמא הוא משום דדריש לכם לכל צרכים מ"מ נפסקה הלכה כר"י רק במכשירי או"נ ואף במכשירים אין מורין כן, והקשה ריב"ב מ"ט להתחמם כנגד המדורה שרי וכיבוי הנר ובקעת אסור, והניח בצ"ע.

ול"שון הרשב"א דאפי' היכא דליכא אלא אבוד ממון בלבד וליכא משום שמחת יו"ט וצורך או"נ שרי ר"י להדיא ולכאו' מתבאר הרשב"א דלא כהמהרש"א אלא דלר"י שרי כל צורך [דהיינו דמה שהותר בדבר ששייך בו או"נ ע"ז אמרה תורה לכל צרכים דשרי אף לכל הצרכים].

והנה במכבה לצורך שלא יהיה לו הפסד ממון לדעת הרמב"ם והרי"ף והרא"ה והתוס' בחד תירוצא והמאירי אסור מה"ת דקיי"ל כרבנן דלא הותרו מכשירין, ולדעת הרשב"א והרמב"ן והר"ח והר"ן ומרדכי ורא"ש וטור ורי"ו וסמ"ג אסור מדרבנן כרבנן דמכשירין, ולדעת הרז"ה ותוס' בחד תירוצא ור"ש והמאורות וראבי"ה ורבנו שב"ט והיראים מעיקר הדין באמת שרי אלא שאין מורין כן לרבים, ולהריא"ז ורי"ד ורוקח והראב"ד ומהר"ם מרוטנבורג מותר למעשה ומורין כן לרבים.

והיה נראה בסברת המתירים לגמרי [או להשיטות שאסור רק מדרבנן]

מה"ת אם זה לא נוגע לאו"נ או מכשיריו ובתירוקן א' סברי תוס' דהלכה כר"י ורק אין מורין כן.

ויל"ע בנידון דידן דלכאור' שרי להני שיטות אלא שאין מורין כן דגם כאן צורך יו"ט הוא שצריך לתקוע וכשם שהתירה תורה חובל לצורך או"נ [בשחיטה] ה"נ לצורך התקיעות [וגם לשיטות דאסור רק מדרבנן יהיה נפק"מ בנידון דידן משום פ"ר דלא נח"ל בדרבנן שכל כולו דרבנן].

והנה ז"פ להלכה דלא התירו ביו"ט כיבוי לצורך הפסד ממון אלא רק אם ישרף ביתו ולא יהיה לו מקום לאכול שם או שיישרף הסעודה או שיישרפו כלי הסעודה [דאז הוי כמכשירי או"נ] וכמבוא ברמ"א תקי"ד סעיף א' ועיי"ש במ"ב כל פרטי הדינים, וכן כיבוי לצורך תשה"מ אסור אף להרמ"א ומ"מ בבה"ל שם ד"ה או כדי לשמש וכן בד"ה אסור לכבות הביא הט"ז שמכריע כדעת הר"ן והרשב"א דמותר לכבות לצורך תשה"מ [באין לו עצה אחרת] ורק אין מורין כן לאחרים, וסיים שם הבה"ל דהאחרונים לא התירו אלא רק ביו"ט שני ויש שהתירו ביו"ט שני רק בצירוף ליל טבילה או שיצרו מתגבר עליו, עכ"פ מבוא דהבה"ל נוקט להלכה ביו"ט ראשון [וכן בר"ה דין ב' הימים כיו"ט ראשון] דאסור לכבות לצורך תשה"מ, וכש"כ לצורך הפסד ממון דאסור, וכן בנידון דידן ודאי אין להתיר.

דבאמת לכל צרכיכם כולל הכל אפי' דבר שאינו שייך לאוכל נפש כלל דכיון דיש כיבוי שהוא לצורך אוכל נפש ע"ז אמרה תורה לר"י לכל צרכיכם אפי' שהוא מכבה לצורך הפסד ממון בלבד שרי ולא מסברת המהרש"א דחשיב נפשו עגומה עליו, דזה לא הוזכר בלשון הראשונים ז"ל ומשמע ומוכרח מלשונם שכל צרכיכם שרי לר"י אפי' אינו אוכל נפש כלל, ומכשירי או"נ זה סוג אחד שהותר לר"י, אבל לר"י לכל צרכיכם זה כולל גם צרכים שאינם אוכל נפש כלל ולא הנאת הגוף ולא כלום אלא רק הפסד ממון גרידא [וכ"מ הלשון לכל צרכיכם דהיינו צורך שאינו בכלל או"נ כלל].

וכ"ה בלשון ריא"ז ואע"פ שאין בכל אלה צורך אוכל נפש הרי אמרה תורה הוא לבדו יעשה לכם לכם לכל צרכיכם.

והרא"ה כתב וז"ל ומסתבר לי דר"י נמי מרבי כלהי מלכם מרבי מכשירין ומרבי כי הוי גוונא והיינו דאמר לכם לכל צרכיכם ולא אמר לרבות מכשירין וכו', ומבוא כמש"כ דר"י מתיר לכל צרכיכם ואף שאינו נוגע לאו"נ כלל, וכן מתפרש בתירוקן א' בתוד"ה ההיא דבאמת לר"י מרבין מלכם לכל צרכיכם אפי' דברים שאין להם שום שייכות לאוכל נפש ובתירוקן ב' נמי סוברים תוס' שלכם מרבה כל צרכיכם דהדבר מבוא בגמ' ביצה בסוגיין שכיבוי דליקה משום איבוד ממון שרי לר"י, אלא דבתירוקן ב' סוברים תוס' דאנן קיי"ל דלא כר"י דאסור

ומ"מ חזי לאיצטרופי לכא' כל השיטות ששרי כיבוי משום הפסד ממון שהותר כל צרכיכם והרי הנידון כאן בפ"ר דלא ניח"ל שדעת הערוך וסייעתו דשרי לכתחלה אף בשבת.

ומצאתי ברא"ש מלוניל הובא בתמים דעים סימן ק"כ ס"ק ג' כתב דדווקא לכחול עין וכיוצ"ב דהוי שווה בכל נפש אף הבריאים כוחלים לחיזוק ראייתם, אבל בחולה שאי"ז שווה בכל נפש אף לר"י לא קא שרי אלא בדבר השווה בכל נפש והביא כעין זכר לדבר משביעית דדרשינן ב"ק ק"ב א' דכתיב לכם ואפ"ה ממעטינן שאינו שווה לכל נפש.

ולפ"י הכא ודאי לא חשיב שווה לכל נפש מה שצריך לעשות חבורה כדי שיוכל לתקוע ממילא זה דאו' אף לר"י.

ונמצא דאף להשיטות שכיבוי לצורך הפסד ממון אי"ז דאו' [או אף מותר] כ"ז לא שייך לנידון דידן, ויל"ד אם כולם מסכימים לסברת הרא"ש מלוני"ל.

ד והנה בחזו"א או"ח סנ"ב ס"ק ט"ו כתב דבתרי דרבנן לא מחמירין בפ"ר דלא ניח"ל וכתב שכן כתבו האחרונים [וע"ע חזו"א סימן נ"ו ס"ק ה' ושם איירי בחד רבנן ואפשר דהתם בסחיטת עור עדיף כיון דכל האיסור רק מדרבנן דמה"ת אין סחיטה בעור כלל ולכך סגי בזה בחד דרבנן וסמכין על הערוך, אבל בדבר שעיקרו דאו' צריך תלתא דרבנן לסמוך על הערוך דהיינו א. פ"ר דלא

ניח"ל גם לאוסרים הוי דרבנן ב. שיש בזה עוד תרי דרבנן], ועחזו"א סימן ס"א ס"ק א'.

ובנידון דידן הוי תלתא וארבע דרבנן א. פ"ר דלא ניח"ל ב. כלאח"י ג. מקלקל ד. משאצל"ג.

ובדבר שכל כולו מדרבנן והוי חד דרבנן נחלקו המג"א והתרומת הדשן, דהמג"א בסימן שי"ד ס"ק ד' אוסר והתה"ד מתיר שסומכים בזה על הערוך, אבל בתרי דרבנן [חוץ מפ"ר דלא ניח"ל] נקטו האחרונים להקל כהערוך ממילא כאן יש לנו ארבע דרבנן וכנ"ל.

ולכך נראה לענ"ד למעשה שימשיך לתקוע כמו שרגיל ואין לחוש למידי, אלא שנראה שיקפיד שלא יתייבש הדם בתוך השופר שבנתייבש יש לחוש לחציצה, אבל בדם לח נראה לענ"ד דאין לחוש למידי, וכן בחוץ במקום הנחת פיו ובכל השטח מחמירין דחשיב הנחת פיו וכש"כ בפנים בתוך השופר.

ה ולמעשה רק אם יסכים להנ"ל כבוד הגאב"ד שליט"א.

ו ולענין הנידון לאכול ארטיק ביו"ט והוי פ"ר שיוצא דם מהחניכיים [ובאופן שהדם הגלוי שמונח על הארטיק שאסור באכילה ושוטף אותו כל פעם [דביו"ט שרי בורר] ומה שלא רואים הרי מותר לבולעו] והכא עדיף דהוי ממש חובל לצורך מכשירי אוכל נפש ממש, וזה דומה לכיבוי שיפסיד סעודתו, מיהו נ"פ שלא דמי למבעיר לצורך או"נ,

ולהשו"ע באמת אסור וכמו בכיבוי והטעם שאין כיבוי הבקעת מסייע כלום לאוכל נפש אלא שמונע הנזק ע"י הכיבוי, וה"נ כאן אין יציאת הדם והחבלה מסייעת לאכילת הארטיק ופשוט שלהשו"ע אסור בכהאי גוונא [מצד מכשירין], אבל להרמ"א לכאור' שרי דהוי ככיבוי שלא יישרף סעודתו, ברם לסברת הר"א מלונ"ל ג"ז אסור, לכו"ע דאי"ז שווה בכל נפש דרוב בנ"א אין יוצא דם כשאוכלים ארטיק [ודווקא כיבוי להצלת קדירה שרי דזה דבר שבהווה וחשיב שווה בכל נפש דמצוי שצריכים לכבות להציל הקדירה וכו'], ממילא אסור לכאור', וכן אין בזה מתוך כיון דאי"ז אורחיה ול"ח מגוף המעשה שיוצא דם באכילת ארטיק ממילא לא הותר בזה מתוך וכסברת הרשב"א שנתבאר לעיל ס"ק ג'.

אב"י יל"ד מצד פ"ר דלא ניח"ל ותלתא וארבע דרבנן א. פ"ר דלא ניח"ל ב. כלאח"י ג. מקלקל ד. משאצל"ג, ופשוט שחשיב כלאח"י שאין הדרך להוציא דם ע"י אכילת ארטיק.

ול"כ נראה למעשה שמותר לאכול ביו"ט ארטיק אף שיוצא ממנו דם והוי פ"ר, וצריך לקנח הדם שרואים אותו.

ז ובתוס' כתובות ז' א' ד"ה אמר ליה הקשו בשם ר"י מ"ט ליכא מתוך בבעילה ויהיה מותר לצורך יו"ט דהוי שווה לכל נפש ותירצו בתירוצ' א' דל"ח צורך היום אלא בבעילת מצוה אבל בסתם בעילה ל"ח צורך [ואין מובן הא

כל הוצאה לצורך כל שהוא שרי משום מתוך ולמה גרע תשה"מ], ובתירוצ' ב' תירצו דחשיב מכשירין והוכיחו כן מהסוגיא, והטעם כהרשב"א דאין הכיבוי מגוף מעשה הבעילה ול"ח לצורך כאוכל נפש והכיבוי הוא רק למנוע שלא יהיה לו הפרעה לבעול, וכן כיבוי שלא יתעשן הבית ל"ח כאוכל נפש שאי"ז מגוף המעשה, ופשוט שהעיקר כתי' ב' דתוס' וכמו שהוכיחו מסוגיין דל"ח הכיבוי לצורך או"נ אלא חשיב מכשירין ושאר צרכיכם ולא שייך בזה מתוך, ולפי"ז ה"נ באוכל ארטיק ויוצא דם וכן תוקע ויוצא דם אין להתיר בגלל מתוך דאי"ז שייך לעצם המעשה של האכילה והתקיעה ולא הותר בזה כלל ולא שייך בזה מתוך, [ואע"ג דלתירוצ' א' דתוס' יל"ד דהוי צורך היום מ"מ נ"פ דאין בזה מתוך חדא דהעיקר כתירוצ' ב', ועוד דאי"ז שווה בכל נפש וכסברת הר"א מלונ"ל ממילא גם מתוך לא שייך בזה, שרק הוא מוציא דם בשעת תקיעה או באכילת ארטיק ואי"ז נוהג אצל רוב בנ"א ולא התירה תורה אלא בשווה לכל נפש, ועוד דל"ח כלל צורך היום דאפשר שיתקע אחר אבל א"צ לסברא זו דפשוט דהעיקר כתי' ב' דתוס' וכדהוכיחו מהסוגיא דעל כרחך כיבוי אפי' לצורך חשוב ביותר הכל נחשב למכשירים ולא שייך בזה מתוך].

ח ולהלכה נ"פ דשרי מצד פ"ר דלא ניח"ל בתלתא דרבנן, וכנ"ל, וכן מבו' במ"ב שי"ד ס"ק י"א דבתלתא דרבנן שרי פ"ר דלא ניח"ל.

הגאון רבי משה יוסף ריזל שליט"א

דיין מו"צ בקהילתנו

רב קהילת "קצות החושן" מודיעין עילית

בגדרי מוקצה ביו"ט האם שווים לגדרי מוקצה בשבת

בגרוגרות וצימוקין, "דאיכא תרתי דחינהו בידים ולא חזו". ובד"ה איבעית אימא "מדבריות נמי גרוגרות דמי דדחינהו בידים ויש טורח לילך ולהביאם".

דהנה ס"ל לרש"י דבשבת כדי שיהיה מוקצה לר"ש בעינן תרי תנאים דחינהו בידים ולא חזו, ולכן כתב במדבריות דדחינהו בידים וגם שיש טורח להביאם דזה חשיב כ"לא חזו", וכן נקט ה"שפת אמת" בשיטת רש"י. ופצעילי תמרה, יתכן דס"ל לרש"י דחשיב דדחינהו בידים דלקטן קודם בישולן, אלא כיון דחזו ולא חזו (דאיכא אישני דאכלי, כמ"ש רש"י בכיצה) לכן הגמ' מסתפקת אם הוי מוקצה לר"ש.

דהנה אותה הסוגיא מובאת בסוף ביצה (מ.) ושם פירש"י פצעילי תמרה, תמרים שאין מתבשלות באילן לעולם, וגודרין אותן מהאילן ועושין להן חותלות, הן כלי כפות תמרים, וכונסין אותן לתוכן ומתבשלות שם. לכאורה לפי פירוש זה לא חשיב דחייה בידים דכיון דאינן מתבשלות לעולם הרי אדרבה בלקיטתו הוא מקרב את בישולו, וכ"כ רש"י להביא לקמן.

"מהו", כתב רש"י לאכול מהן ביום טוב. אף שסוגיא זו מובאת גם

מצינו בסוגיא בדיני מוקצה המובאת במסכת שבת ואותה סוגיא הובאה גם במס' ביצה, ורש"י שינה בפירושו, בביאור הסוגיות.

דהנה בשבת מ"ה. איתא, "בעא מיניה רבי שמעון רבי מרבי, פצעילי לי תמרה לר"ש מהו, א"ל אין מקוצה לר"ש אלא גרוגרות וצימוקין בלבד. ורבו לית ליה מוקצה, והתנן אין משקין ושוחטין את המדבריות אבל משקין ושוחטין את הבייתות, ותניא אלו הן מדבריות כל שיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה, בייתות כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום. רבי אומר אלו ואלו בייתות הן, ואלו הן מדבריות כל שרועות באפר ואינן נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים. ומתריצין, איבעית אימא הנו נמי כגרוגרות וצימוקין דמיין, ובאיבעית אימא לדבריו דר"ש קאמר וליה לא ס"ל, ואיבעית אימא לדבריהם דרבנן קאמר להו וכו'. ע"כ סוגיית הגמ'.

ופירש"י, "פצעילי תמרה, תמרים הנלקטים קודם בישולן וכונסין אותם בסלים שעושין מלולבין והן מתבשלות מאליהן, מהו לאכל מהן קודם בישולן, מי מודה בהן דמוקצות כגרוגרות וצימוקין או לא". ובד"ה אלא

בחדא סגי דליהוי מוקצה.

ונ"מ למש"כ ה"מנחת שלמה" (ביצה מ.) דמדבריות דהוי מוקצה כיון דמבואר בגמ' דהוו כגורגרות וצימוקין, אפי' אם חזרו מאליהם בערב יו"ט, מ"מ אם הקפידו הבעלים והחליטו בדעתם להחזירם לאחר יו"ט, שוב לא מהני אם ימלכו בדעתם באמצע יו"ט לשוחטם והוו להו מוקצה.

ולכאורה, כתב שם, דה"ה נמי בכלים המיוחדים לפסח דכיון שיחדם לכך אף אם נמלך בשבת שבשאר ימות השנה להשתמש בהם לא מהני וחשוב כגורגרות וצימוקים.

וכתב, דלא דמי דשאני כלים, דכמו שהם עכשיו, ראויים הם לתשמישם בפסח ולכן אפשר דלא חשוב מוקצה, משא"כ בהמה שבעודה בחייה אינה ראויה למאכל, אלא שראוי לשוחטה, וכשהן באפר אין עליהם שם אוכל.

ולדברינו, יתכן דיש לחלק דדוקא בשבת לא הוי מוקצה אבל ביו"ט דסגי בחד טעמא כדי דליהוי מוקצה, וכגון אם דחייה בידים, יש לדון ולומר דאף דחזי הוי מוקצה.

ויתכן לומר דגם ביו"ט דוקא אם "חזי ולא חזי" אז הוי מוקצה מא"כ בכלי פסח דחזי לגמרי י"ל כסברת הגרשז"א זצ"ל דלא הוי מוקצה אף דדחייה בידים, וצ"ע למעשה.

במס' שבת, וא"כ השאלה היתה לגבי שבת, ותמה כבר המהרש"א, דא"כ מהי קושיית הגמ' לפי רב נחמן דס"ל בריש מסכתין דמוקצה ביו"ט חמיר טפי משבת, דהרי א"ל דהבעיא היתה לענין שבת, וכתב דקושיית הגמ' הוא אליבא דשאר אמוראי דלא מפלגי בין יו"ט לשבת, ויעוין בריטב"א בשבת מ"ה. דעמד על שאלה זו, וכתב דר"ש ברבי שאל את רבי דין לענין שבת ובין לענין יו"ט.

ובד"ה אלא הגורגרות וצימוקים, כתב רש"י, "שהן מתחילה ראויין לאכילה והוא דחה אותן בידים להעלותן ליבשן ושוב אינם ראויים עד שייבשו, אבל אלו לא דחה אותן בידים ואיכא דקאכול מיניהו הכי" מבואר דהא דמקילים בפצעילי תמרה משום דאיכא תרתי לטיבותא דלא דחייה בידים וגם דחזי ולא חזי (דאיכא דאכלי הכי).

ובד"ה איבעית אימא כתב, "מדבריות שאין נכנסות לישוב כלל כגורגרות וצימוקים דמיין שמקצה אותן מאצלו בידים" ולא כתב דלא חזו, וכמש"כ בשבת "דטורח להביאם", דלגמרי יו"ט סגי ב"דחיה בידים" כדי שיהיה מוקצה.

ועי' ב"ראש יוסף" בסוף מסכתין דכתב דמדברי התוס' שם משמע דפצעילי תמרה לא הוי דחייה בידים וגם חזו ולא חזי, אבל אם אינם ראויים כלל אף פצעי לי תמרה לא מהני הזמנה, חזינן דלגבי יו"ט לא בעינן לתרתי לגריעותא, אלא

הגאון רבי צמח ברוך רבינוביץ שליט"א
מו"צ בקהילתנו אשדוד

כמה הערות במה ששייך להדלקת נרות

א.

באחת השנים נשאלתי באמצעות קו "מענה ההלכה" ע"י אברך שנסע לעיר אחרת להתארח שם בחג ולא יזהה סיבה נשארה אשתו בבית הוריה בחג, וכשהגיע לבית המארחים התברר שהם כבר הקדימו להדליק נר של יו"ט וא"א להשתתף עמם בהדלקתם, ועכשיו הוא רוצה לדעת כיצד יקיים מצות הדלקת נר יו"ט.

והנה כמה פוסקים כתבו שאורח האוכל על שלחן בעה"ב פטור מהדלקת נרות אפי' כשאינו סמוך על שולחנם בקביעות, אבל מספר "זכרו תורת משה" מוכח שדוקא מי שסמוך על שלחן בעה"ב בקביעות פטור מלהדליק, דו"ל שם סי' ב' ס"א: "אבל אם הוא בדרך וכן אם אין לו אשה אם יש לו חדר מיוחד אע"פ שאינו אוכל שם מדליק ומברך, ואם אין לו חדר מיוחד אלא "שאוכל על שלחן בעה"ב" חייב להשתתף בפרוטה", ולפי"ז בנידון שאינו יכול להשתתף וכו"ל, צריכים לחפש עצה כיצד יקיים מצות הדלקת הנרות.

אפשרות אחת יש לו להדליק במקום שישן, אבל את זה אפשר לעשות רק אם יש לו חדר מיוחד, והגדרת חדר מיוחד היא חדר שרק הוא משתמש בו, אבל חדר שגם בעה"ב

משתמש בו אינו נחשב חדר מיוחד, (כמש"כ הגר"ז ז"ל בסי' רס"ג סעיף ט') ולכן אם בחדר שהוא ישן יש ארון בגדים וכדו' ובעה"ב נכנס לשם לקחת לעצמו חפצים במשך ליל החג, חייב ההדלקה מוטל של בעה"ב שלא יכשל בעץ ואבן ולא עליו, ואין הוא יכול להדליק שם בברכה. וכעין זה כתב מחצה"ש בסי' רס"ג ס"ק כ"א שאין האורח יכול לברך בבית האכסדרה (אף שאין לו מקום אחר להדליק שם) דאין המצוה מוטלת על האורח להדליק בבית האכסדרה כיון דאין האכסדרה "מיוחדת" לאורח, וא"כ מוטל ההדלקה שם על בעל הבית (ובפשטות כשכתוב שהאכסדרה אינה מיוחדת לו משמע שבאמת הוא משתמש שם, אבל לא לבד).

בס' מגילת ספר (סי' ל"ח אות ד') דן בזה ונותן טעם לאסור כיון שחובת ההדלקה במקום זה מוטלת על בעה"ב וכשבעה"ב מברך על ההדלקה שבמקום האכילה הוא פוטר את ההדלקה שמחוייב בה בכל החדרים, דכ"ד. ונראה שהוא גם לא יוצא בזה י"ח, שאם הוא הי' יוצא בזה יד"ח מסתבר שהוא גם הי' יכול לברך ע"ז כיון שיש לו חובת הגוף להדליק נר של שבת והוא צריך לברך על המצוה שלו.

האפשרות לצאת בהדלקת אשתו אינה קיימת כאן לפי דעתם של

כמה פוסקים כיון שהאשה לא מדלקת בבית שלהם. וכן ראיתי בס' שבות יצחק דיני הדלקת הנר פרק י"ג עמוד קס"ז שהביא מספר לקט יושר לענין נר חנוכה בלשון זו: "איש ואשתו חייבים [שניהם] בנר חנוכה כגון שאין להם בית מיוחד ואין שניהם יחד" ע"כ. ומעיד ששמע כן ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל דכן הדין בנר שבת ובנר חנוכה דאין הבעל יוצא בהדלקת אשתו אלא בביתם אלא א"כ הם ביחד (ויתכן שאם היא היתה שוכרת מהוריה את החדר המיוחד שלה אז הוא הי' יוצא בהדלקה שם כיון שהנר שלהם והחדר מושכר להם).

האפשרות להדליק במקום סעודה לתוספת אורה אינה שייכת כאן לדעת כמה פוסקים, כיון שהכרעת השו"ע היא שלא לברך על תוספת אורה, והמנהג שכתב הרמ"א ז"ל לברך על תוספת אורה – לדעת כמה פוסקים – מדבר רק על נשים. וכן הוא משמעות דברי האשל אברהם מבוטשאטש סי' רס"ג ס"ח שכבר קבעו חובה על עצמם שלא תהיה שום "אשה נשואה" שנישאת פעם אחת לאיש בלי הדלקת ב' נרות (ומדובר שם על הדלקה לתוספת אורה) ובהדלקת נרות ביוה"כ בסי' תר"י כתב האשל אברהם מבוטשאטש שאין ללמוד ממנהג הנשים למנהג האנשים וכן הביא בספר שבות יצחק בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאין האנשים מברכים על הדלקה לתוספת אורה, ומאידך בשו"ת שם אריה (הובא בשו"ת רב פעלים או"ח סוף

סי' נ') משמע שגם אנשים יכולים לברך לתוספת אורה שכתב שם: "ואפילו אם ירצה האיש לברך בחדר אחד עם האשה ואינו רוצה לצאת במה שאשתו מדלקת עליו ג"כ רשאי דהא מחוייב כמותה, ודמי לשני בעלי בתים בבית אחד דכל אחד מדליק ומברך על מנורה שלו". ואף שלבסוף לא הכריע כן בבירור נראה שכל הספק שלו הי' בבעל ואשה ולא באורת. על כן נראה שעצה זו להדליק לתוספת אורה במקום הסעודה אפשר לעשות רק בדוחק (כשאין עצה אחרת) ולא לברך.

ובשמדליקים במקום הסעודה חשמל, נראה שעצה זו שאיש ידליק לתוספת אורה במקום הסעודה קלושה מאד, דכל מה שהתירו כמה פוסקים להדליק במקום הסעודה נרות למרות שדולקת שם תאורה חשמלית, היינו משום שניכר בזה כבוד שבת יותר מתאורה חשמלית. אבל תוספת כבוד לא מצאנו כלל בפוסקים ואדרבה מדברי השל"ה וא"ר מצאנו את ההיפך, שהרי השל"ה לא התיר להדליק לתוספת אורה באותה מנורה למרות שיש בזה תוספת כבוד של נרות מרובות, ויש פוסקים שהבינו מדבריו שגם לא באותה זוית, וגם הא"ר שהיקל יותר הדגיש שיש כאן קצת תוספת אורה למרות שהיא ניכרת פחות כשמדליקים באותה זוית, אבל לא התיר מטעם תוספת כבוד, וגם אם בנשים יש מנהג להדליק אף כה"ג, באנשים הדבר רחוק מאד.

ונשאר לנו העצה להדליק במקום שמכנים את צרכי הסעודה כגון במטבח, וגם זה מוגבל מאד, שהרי מפורש במשנ"ב סי' רס"ג ס"ק מ"א שאין להדליק נרות שבת במקום שמכנים צרכי הסעודה אלא א"כ יש שם "קצת חושך", (ומדברי הגר"ז ז"ל בסעיף י"ג משמע שהיינו סמוך לחשיכה, ז"א בביהש"מ). וכשמדליקים תאורה חשמלית אין לנו "קצת חושך", וא"כ א"א להדליק אלא א"כ הוא יכבה את החשמל וידליק את הנרות ואח"כ יחזור וידליק את החשמל (והוא על דרך שהציע בספר משנת יעקב לעשות כן במקום הסעודה, ומסתבר שה"ה כבנד"ד). ובזה אני מסתפק אם מותר לעשות כן שהרי כתוב בשו"ע בסי' רס"ג סעיף י"ד בשם י"א שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן ואפי' אם כבר אסור לטלטלו, ופי' כוונתו שהוא משום שהוקצה למצוות (והחמירו שלא יגע בו כיון שיש חשש שמא ישתמש בו, ומ"מ הנר הוקצה למצוותו. ועכשיו שהוא יכבה וידלק נר שלו, במטבח גם אם הוא יחזור וידליק את החשמל אין בזה מצוה כ"כ כיון שלדינא די בנר הראשון שאפשר לאורו להכין צרכי סעודה וא"כ יתכן שאסור לעשות כן (דהא יש פוסקים שגם בתאורה חשמלית מקיימים מצוה וא"כ החשמל הוקצה למצוותו), וצ"ע.

על כן יתכן שאין לעשות כן אלא א"כ הדליקו את החשמל שלא לשם מצוה, וכגון שהחשמל דלוק שם מבעו"י כפי שמצוי בכמה דירות שהמטבח נמצא בפנים ולא בחזית הבנין ואין בו כ"כ

חלונות והמקום חשוך ואז רגילים גם ביום להדליק שם תאורה חשמלית, וכה"ג שהחשמל הודלק מוקדם ולא הודלק לשם מצוה, רשאי האורח לכבות ולהדליק נר שלו ואח"כ, לחזור ולהדליק את החשמל.

ואכתי צריך באור העצה הנ"ל (להדליק במטבח), דהא גם ההדלקה במטבח מוטלת על בעה"ב ולא על האורח וכמו שאמרנו באכסדרה שאין האורח יכול לברך כיון שההדלקה מוטלת על בעה"ב ה"ה בנד"ד אין לברך.

אלא שמצאנו במג"א סי' רס"ג ס"ק ט"ו בשם מהרי"ל ז"ל שאשה יכולה להדליק בביהכ"נ במקום שהשמש מכין צרכי סעודה כגון שיש שם את מרתף היין של השמש, ופי' המחצה"ש את דבריו בס"ק כ"א דבמקום שמכנים צרכי סעודה אפשר להדליק וגם לברך אף שההדלקה שם מוטלת על אחרים ולא על האורח, והובא דין זה להלכה גם בדברי הגר"ז ז"ל סי' רס"ג סוף סעיף י' וסוף סעיף י"ד שאפשר להדליק במקום שמכנים את צרכי הסעודה אפילו כשהמדליק לא משתמש שם כלום, אבל דה"ח בסעיף י"ג שהביא דין זה סיים שאין מנהג זה טוב, וגם המשנ"ב לא הביא מנהג זה כלל בדבריו.

ומאידך יתכן מאד שכל מה שהדה"ח סיים שאין מנהג זה טוב היינו דווקא בכה"ג שמדליקים לצורך השמש וכדו' והמדליק לא נהנה כלום מהנרות, אבל אם האורח יכין לעצמו במטבח דבר

מה לסעודה (או יביא לעצמו דבר מה לסעודה באופן שמבלעדי הנר שלו ומבלעדי החשמל הי' יכול להכשל שם) אז גם דה"ח יסכים שאפשר להדליק ולברך למרות שלא מוטל עליו להדליק שם (כיון שעכ"פ מכינים שם צרכי סעודה) ויתכן עוד שגם אם הנרות מסייעים לבעלי הבית להכין את צרכי הסעודה זה נחשב שהוא נהנה מן הנרות כיון שמכינים גם לו צרכי סעודה, וכמו שמצאנו כעין זה באשה שהיא ל"ע סומא ומדליקה ומברכת כדי שאחרים יוכלו להכין צרכי סעודה בשבילה (ואולי עדיף טפי שיכין גם הוא בעצמו צרכי סעודה לעצמו).

ובש"א לכבות את החשמל במטבח ולהדליק נרות שלו ולחזור ולהדליק את החשמל (וכגון שהחשמל הודלק לשם מצוה) אין לנו ברירה אלא לצאת דעת קצת פוסקים, וכגון שבחדר שלו שכאמור אינו חדר מיוחד לו – נכנס אור מבחוץ ע"י פנסי רחוב שדולקים קרוב לחלון או שנכנס אור מחדרים אחרים ואין חשש שיוכשל בעץ ואבן, ואז כבר לא מוטל על בעה"ב להדליק שם נרות, ועכשיו הוא מדליק לצרכי השימוש בחדר כגון כדי לקרוא או כדי לראות מה להוציא מהמזווה וכדו', שאז דעת קצת פוסקים שגם לצורך זה אפשר להדליק ולברך (וכאמור לעיל על בעה"ב לא מוטלת הדלקה זו) ואף שלענין ברכה י"ל דלא יברך מצד דין ספק ברכות, מ"מ יתכן שעכ"פ הוא יוצא בזה לדעת קצת פוסקים. וכן הוא בשו"ע שכתב הגר"ז ז"ל סי' רס"ג סעיף י"ג שכתב שאם בבית שמדליק שם יש

קצת חושך סמוך לחשיכה (אם לא היו מדליקים שם) והשתמש בשם באותו מקום "שום דבר לאורן" אין בזה איסור. וכיון שהוא סתם דבריו ולא הדגיש שמדובר בצרכי סעודה משמע שלכל צורך של שימוש הוא רשאי להדליק (אף שאין שם אלא "קצת" חושך ואין חשש שיכשל ויפול). וכן הביא שעה"צ ס"ק מ"ה ששארי אחרונים חוץ מדה"ח סתמו בזה ולא כתבו צרכי סעודה. וא"כ כה"ג שאין לו ברירה אחרת יעשה כן ולא יברך. (ויעו' בפמ"ג א"א ס"ק כ"א משמע קצת כדה"ח ומ"מ שארי אחרונים סתמו בזה וכנ"ל) ויכול גם לקנות (או לשכור) את הנורה החשמלית בחדר ולהדליק אותה לשם מצוה (לפי השיטות שיוצאים י"ח גם בתאורה חשמלית).

ובש"א לעשות כנ"ל, אין לו ברירה אחרת אלא לכבות את החשמל במקום הסעודה ולהדליק נר שלו לתוספת אורה כשיטת ס' שם אריה וכנ"ל שסובר שגם אנשים שייכים למנהג זה של הדלקה לתוספת אורה, ואח"כ ידליק בחזרה את החשמל ועדיף שבעה"ב ידליק בחזרה את החשמל לשם מצוה, והאורח לא יברך (כיון שיש חולקים על ספר שם אריה) וכל זה דוקא בכה"ג שבעה"ב הדליקה תחילה את הנרות ואח"כ את החשמל, אבל אם הדליקו בעלי הבית את החשמל לשם מצוה ואח"כ את הנרות אז צ"ע אם מותר לעשות כן כיון שהחשמל הודלק לשם מצוה וכשמכבה וחוזר ומדליק אין בזה מצוה כ"כ כיון שאת עיקר החיוב

יוצאים גם בנר הראשון, והרי החשמל הוקצה למצוותו וכן"ל, וצ"ע.

חשיבות לשעווה ולדיסקיות וגם הן דבוקות לפמוט.

ב.

כמה פעמים נשאלתי אם מותר לנקות ביום טוב שני את הכוסיות משיירי שעוה (פירפין) שנשארו מהדלקה של יו"ט ראשון, וכן הדיסקיות ממתכת שתופסת את הפתילה ונשארת בכוסית מההדלקה של יו"ט ראשון, וכן שיירי פתיל צף למדליקים בשמן. ובאמת שכבר כתבו בזה בספרי הקיצורים והביאו בשם פוסקי זמנינו להקל בזה וכמדומה צריך להוסיף מעט.

הנה עיקר ההיתר שהזכירו ספרי הקיצורים דומה למש"כ מרן החזו"א ז"ל סי' מ"ז ס"ק כ"א בהיתר כיבוד הבית וטלטול העפר והמוקצה, דעפר ומוקצה שעל הארץ בטלין ואין ע"ז שם טלטול (וכדמיון היתר ברירת הפסולת ביו"ט בתערובת כזו שהאוכל מרובה, דאז אין ע"ז שם טלטול מוקצה אלא תיקון אוכל כבס"ק ט"ו שם). אלא שבספר אורחות שבת העיר ע"ז בפרק י"ט הערה רפ"ו דאכתי יש לדון דכיון שהן מפריעות להדלקת הנר יש לדמותן לאבן שעל פי החבית המעכבת את הוצאת היין ומחמת זה יש לה חשיבות ואינה בטילה (כוונתו כנראה למש"כ מרן החזו"א ז"ל סי' מ"ז ס"ק ט"ו דהאבן שע"פ החבית חשיבא כפסולת מרובה כיון דלא מישתקל יין בלא אבן, ובזה יש לזה חשיבות לאבן ואינה בטילה), ותירץ ע"ז דמ"מ הכא קיל טפי כיון שאין שום

ולפיי"ז מסתבר שאם הנר נכבה קודם הזמן ויש כמות גדולה של פרפין (ובדרך כל א"א להשתמש בנר הזה) כה"ג הפרפין מוקצה וא"א לטלטלו אלא בדרך של טלטול מן הצד. וכן כשהפרפין מועט וגררו בסכין וכעת התאספה כמות של פרפין מגורדת ביחד, כה"ג הפרפין מוקצה ומעתה א"א לטלטלו אלא בדרך של טלטול מן הצד (שהרי הפרפין כעת אינו דבוק וכיון שהוא גם צבור במקום אחד הוא מפריע יותר להדלקת נר במקום זה) וכן בפתיל צף וכגון שהיה מים תחת השמן וכעת השארית צפה ע"פ המים, כה"ג אינה בטלה לכוסית היות ואינה דבוקה כלל וגם צפה גבוה ממנה, וכה"ג א"א לטלטל אם לא ע"י טלטול מן הצד (וכמו"כ שאריות של נרות אלומניום נחשבים בגמר השימוש מוקצה וא"א לטלטלם אלא א"כ על דרך טלטול מן הצד).

ואע"פ שהגרעק"א ז"ל בגליון השו"ע סוף סי' תק"א היקל בטלטול מוקצה לצורך הדה"נ דחשיב טלטול מוקצה לצורך או"נ, מ"מ יש ליזהר כיון שיש פוסקים שסוברים שבזמנינו שדולקת תאורה חשמלית אין הדלקת הנר נחשבת צורך אוכל נפש, ובנוסף לזה בבה"ל סי' תרל"ח (ד"ה וביו"ט) מובאת דעתו של הפמ"ג דגם בטלטול מוקצה לצורך או"נ אם אפשר ע"י טלטול מן הצד יעשה כן

ולא יטלטל בידים (אלא א"כ מדובר בגרף של רע').

והנה טלטול מן הצד לפי החזו"א (סי' מ"ז ס"ק י"ד) בדרך כלל לא שייך כאן כיון שהטלטול צריך להיות כל דבר היתר ואגב זה טלטול המוקצה, ובשעת הדחק סומכים על המשנ"ב, ומ"מ הדרך לטלטל ע"י שיגרוור בכלי, וכדעת הט"ז סי' ש"ח ס"ק י"ח, חלקו עליה (מלבד החזו"א) כמה פוסקים, וכן כתב הגר"ז ז"ל סי' רס"ג סעיף ס' שאם מגרד את המוקצה בסכין ואין המוקצה מיטלטל מאיליו נעשה הסכין כיד ארוכה שלו, ולכן במידת האפשר עדיף לטלטל באחורי ידיו או בין אצילי ידיו וכדו' שכה"ג מיקרי טלטול מן הצד (כמש"כ המשנ"ב סי' רע"ו ס"ק ל"א) ולזה הסכים גם הגר"ז ז"ל בסימן רע"ו סוף סי' כשמטלטל כה"ג לצורך מיקומו וכדו' ויש פוסקים שהחשיבו את זה טלטול בגופו והיקלו יותר בזה. (כמו"כ כשמגרד בסכין והדרך היא תמיד להשתמש בזה, י"א שאין זה נחשב אפילו טלטול מן הצד). וכשאפשר לנער בודאי עדיף לעשות כן דכה"ג לכו"ע שרי.

ג.

עוד הערה בדין הדלקת הנר ביו"ט, דהנה דעת החת"ס בחידושו לשבת דף כ"ד שגם ביו"ט מקבלות הנשים את החג כשמברכות על הדלקת הנרות, אבל המשנ"ב בסי' תקכ"ז בה"ל (ד"ה ספק חשיכה) מסופק בזה אם בהדלקת נרות ביו"ט נהגו הנשים לקבל את החג (כיון שלא כולם מדליקים בשעה אחת) ועוד

הוא מסופק אם זה נחשב קבלת ציבור. וא"כ אותן נשים שאינן מברכות שהחיינו בזמן הדלקת הנרות אלא יוצאות מבעליהן כשמברך שהחיינו על הכוס, יתכן שלא קיימו דין תוספת יו"ט וכש"כ אותן שנהגו להדליק ביו"ט כשחוזרים מביהכנ"ס בודאי לא קבלו את החג מבעו"י ויתכן שאל קיימו בין תוספת יו"ט. (ובאמת במטה אפרים סי' תרכ"ה סעיף ל"ג סיים דיש להנהיג שידליקו כמו בערב שבת, אף שבאלף למטה הראה פנים למנהגן).

ובשלמא לפי החי"א כלל ה' ס"ב שכתב שמיד כשמגיע ערך חצי שעה קודם הלילה (היינו קרוב לרבע שעה קודם השקיעה) חל עליו שבת ממילא ואסור במלאכה (אפילו כשלא אמר מזמור שיר ליום השבת ולא קיבל ע"ע את השבת) יצאו הנשים מצות תוספת יו"ט, אבל לפי מש"כ בס' תוספת שבת סי' רס"א ס"ק י"ג להוכיח מדברי המרדכי דדוקא בקיבל עליו אבל לא קיבל עליו את השבת לא חל עליו תוספת שבת ונחשב כמבטל מצות עשה, וכן ראיתי מביאים בשם ס' חלקת יואב סי' ל' שהוכיח כן מכמה ראיות וביניהם מדברי הריטב"א ז"ל בר"ה דף ט' ב' כתב שתוספת זו אינה הדברים וביטול מלאכה בלבד אלא שיוסיפינו בדברים של קדושה או בתפילה או בקידוש, א"כ כשלא יקבלו עליהם את החג ולפי השיטות שהדלקת נרות יו"ט (בלא ברכת שהחיינו) אינה קבלת החג (והבה"ל כאמור לעיל מסתפק בזה) יתכן שלא קיימו מ"ע דתוספת יו"ט.

ומנהג הנשים אינן מקבלתו ע"ע את החג, ואולי סמכו על החי"א (או על השיטות שהדלקת נרות יו"ט נחשבת קבלת החג גם בלא שיברכו שהחיינו), ויתכן שיותר טוב לצאת כל השיטות ויקבלו ע"ע להביא את החג, אבל המנהג הוא שאינן מקבלות.

והנה בתוספת שבת וחג יש שני חלקים, חלק אחד הוא איסור מלאכה וחלק נוסף הוא קבלת קדושת היום, החלק שדיבר עליו החי"א הוא איסור מלאכה ודעתו שהאיסור מלאכה חל ממילא בלי שיקבלו ע"ע. אבל קבלת קדושת היום אינה חלק לבד אלא צריך שיקבלו ע"ע, וכ"כ בס' פנים יפות (שחיבר בעל ההפלאה ז"ל) בפרשת אמור שאת קדושת היום צריך לקבל, וז"ל שם: "לפי שאמרו בכל שבתות יו"ט צריך להוסיף מחול לקודש, ונכלל בזה מלבד שצריך להוסיף במלאכה זמן מועט קודם בין השמשות, כמו כן הוא במחשבה שצריך לקבל עליו קדושת היום טרם בואו

"עיי"ש שבחג השבועות בלבד אין קבלת קדושת היום ולפי שיטתו יתכן שדברי הריטב"א ז"ל נאמרו על קבלת קדושת היום), א"כ עדיין לא ברור כיצד מקיימות הנשים את החלק הזה של מצות תוספת יו"ט, ובפרט שמסתבר יותר שאין בהדלקת הנרות קבלת "קדושת היום" אף לא בשבת, וצ"ע. ונשים חייבות בתוספת יו"ט כדהוכיח המהרש"ם ז"ל בגליון דעת תורה סי' רס"א מתוס' כתובות דף מ"ז.

ובמפר יהודה יעלה תשובת מהר"י אסאד ז"ל או"ח סי' פ"א הוכיח שגם נשים מוזהרות באיסור מלאכה בתוספת שבת אבל מאידך מצדד לומר ע"פ תוספות בפסחים דף ק"ה שבזמן התוספת אין לנשים חיוב קידוש (עיי"ש שדן בזה) ואולי עפ"י נהגו הנשים שאינן מקבלות קדושת היום לא בשבת ולא ביו"ט, דכיון דאין חיוב קידוש היום יש מקום לומר דאין דין לקבל קדושת היום, ועדיין צ"ע (ולמעשה המנהג הוא שהנשים אינן מקבלות קדושת היום).

הגאון רבי יחיאל מיכל טוקצינסקי שליט"א

דיין ומו"צ בקהילתנו

רב קהילות אברכים נאות הפסגה

בדין הפרשת חלה ביום טוב

להפריש מאתמול, מ"מ באופן שעשאוה מעיו"ט שהיה יכול להפריש מאתמול שפיר נכלל בגזירת חז"ל שאין מגביהין תרו"מ.

ומאידך דעת הרא"ש ושיטה ב' בתוס' והרז"ה, דפלוגתתם היא דוקא בחלת חו"ל, דרבה ס"ל דלא נכלל בגזרת חז"ל, משום דלא נחשב בגדר "מתקן" כשאר הפרשת תרו"מ, דבחז"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש, ומכיון דמותר לאכול ללא הפרשת חלה אי"ז מתקן. ואבוה דשמואל ס"ל דסו"ס כיון דע"י קריאת שם חלה אסורה לזרים וחל עליה שם תרומת חלה, א"כ הוא בכלל הגזרה דאין מגביהין תרו"מ ביו"ט.

ולענין הלכה נחלקו הראשונים, הרמב"ם פ"ג מיו"ט ה"ח פסק כאבוה דשמואל דגלגל עיסה מעיו"ט אסור להפריש חלה ביו"ט, ולא חילק בין חלת א"י לחלת חו"ל, וכן פסק הרי"ף, וחיליה דידהו מסוגיא דדף לג. דפירי דטבילי מאתמול אין מפרישין כלל, ומאידך התוס' והרא"ש והראב"ד בהשגותיו פסקו כרבה דשרי, אלא שלהרא"ש והראב"ד לא התיר רבה אלא בחלת חו"ל, וא"כ בחלת א"י שגלגל מעיו"ט אסור להפריש, ואילו התוס' פסקו כרבה ולשיטתם אפילו בחלת א"י התיר רבה, [אלא שהביאו בשם

שא"ל האופה ביו"ט מה דינו לענין הפרשת חלה.

תשובה בגמ' ביצה ט. אמר רבה גלגל עיסה מערב יו"ט מפריש ממנה חלתה ביום טוב, אבוה דשמואל אמר אפילו גלגל עיסה מעיו"ט אין מפריש ממנה חלתה ביו"ט, לימא פליגא דשמואל אדאבוה דאמר שמואל חלת חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש, אמר רבא מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים, ע"כ.

ונחלקו רבותינו הראשונים ז"ל בביאור פלוגתת רבה ואבוה דשמואל, לדעת רש"י והרמב"ן במלחמות שם וכ"ה לשיטה אחת בתוס' שם ד"ה גלגל, פלוגתתם היא אף בחלת ארץ ישראל, ורבה דשרי להפריש אף בגלגל העיסה מעיו"ט, והלא תנן (שם לו): אלו הן משום שבות אין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט וחלה בכלל תרומה, ס"ל לרבה דעל חלה לא גזרו, שהרי מותר לגלגל עיסה ביו"ט ולהפריש ממנה חלה, נמצא שהגזרה מעיקרא לא היתה על תרומת חלה, וא"כ ה"ה בגלגל העיסה מעיו"ט שרי להפריש, ורק הפרשת תרו"מ שאין הכ"ת לחלות חיוב ביו"ט אסרוהו חכמים בכל ענין.

ואבוה דשמואל ס"ל דאה"נ הפרשת חלה שעשאוה ביו"ט שרי דא"א

הירושלמי דדוקא בערס העיסה ולא גמר הלישה, דבגמר הלישה מעיו"ט לכו"ע אין להפריש ביו"ט עיי"ש].

ובשוי"ע סי' תקו' ס"ג כתב הלש עיסה ביו"ט יכול להפריש ממנה חלה ולהוליכה לכהן, אבל עיסה שנילושה בעיו"ט אסור להפריש ממנה חלה ביו"ט, ע"כ.

וסתימת דבריו מבואר דאין לחלק בין חלת א"י לחלת חו"ל, וכ"כ המ"ב ס"ק כב' דאפילו בחלת א"י הדין כן, ובשעה"צ שם ס"ד כ"ז כהפוסקים כאבזה דשמואל ואפילו בחו"ל פליגי וכן הסכים הרשב"א בחידושו ובעבודת הקודש (ש"א ס"י) וכ"פ הפר"ח, עכ"ד.

ויש לברר בעז"ה פרטי הלכה בענין זה.

א. עבר והפריש.

עבר והפריש חלה באיסור, דהיינו שלש העיסה מעיו"ט, כתב במ"ב שם ס"ק כ' ואם עבר והפריש אם במזיד אסור לו ולאחרים עד מוצאי שבת ואם בשוגג מותר מיד וכדלעיל סי' שלט' במ"ב ס"ק כה', ע"כ.

ולכא' צ"ע מהכ"ת נימא דאסור באכילה, הלא אינו נהנה ממעשה שבת, שהרי גם בלא הפרשתו יכול לאכול ולשייר מעט למוצאי יו"ט, נמצא דלא התיר בזה את העיסה ולא תיקנו לאכילה שהרי בלא"ה יכול לאכול [ואף דבכה"ג צריך לשייר מעט יותר מכדי שיעור חלה, דאם משייר בדקדוק כפי שיעור חלה ה"ז גופיה נחשב כהפרשת חלה לדעת רבינו

חיים בשם רש"י, מ"מ משום הך פורתא שמרויח בהפרשתו ביו"ט לא הו"ל למיחסר כל העיסה].

והרי כל עיקר מה דאסרו מעשה שבת הוא כדי שלא "יהנה" ממעשה שבת, וכל שלא הועיל במעשיו אי"ז הנאת מעשה שבת.

וביתר ביאור דהך איסורא אגברא הוא דרמיא, ומה שייך לקנוס ולאסור עליו את המאכל, שאינו קשור כלל לעצם ההפרשה,

ומה שאמרו בגמ' ט. דחשיב מתקן שאם קראה עליה שם שאסורה לזרים, היינו דמה"ט הוא דנחשב כתיקון המאכל, אבל כאן הנידון הוא לענין "הנאה" ממעשה שבת, בזה שפיר י"ל דלא חשיב נהנה, שו"ר שכ"כ בכה"ח סי' תקו' ס"ג.

וארווחנא בזה ליישב תמיהת השעה"צ סי' שלט', על מש"כ המחבר שם ס"ד דאין מקדישין וכו' וכתב המ"ב ס"ק כה' ואם עבר והפריש במזיד לא יאכל בין לו ובין לאחרים עד מוצ"ש מטעם קנס, ובשעה"צ ס"ק כד' תמה בזה"ל ומ"מ לעיקר הדין איני יודע טעמו של הרמב"ם אמאי מיקל במזיד לו במו"ש הא כיון דפסק במבשל כר' יהודה לא מצינו בגמרא שחילק ר' יהודה במזיד בין דאורייתא לדרבנן וכו' עכ"ד.

ולמשי"ב מבואר היטב הטעם דמותר עכ"פ במוצ"ש בין לו ובין לאחרים דלא שייך קנסא יותר מזה,

ג. מלפני החלה.

כתב השו"ע סי' תקנ' ס"ד המפריש חלה ביו"ט והיא טמאה לא יאפנה ולא ישרפנה וכו', וכתב המ"ב ס"ק כט' לא יאפה אותה משום דהיא אסורה באכילה שאסורה הוא בטלטול מטעם זה, ואעפ"כ מיד כשקרא לה שם חלה ועדיין היא בידו קודם שהניחה רשאי לטלטלה לכל מקום שירצה שמניחה שם עד חול המועד ואז שורפה, ע"כ. וצ"ע דהנה בסי' רסו' סעיף יב' כתב הרמ"א ומי ששכח כיסו עליו בשבת אם הוא בביתו יכול לילך עמו לחצר להתיר חגורו וליפול שם ולהצניעו וכו', וכתב במ"ב ס"ק לה' דכיון שהמוקצה בידו יכול לילך עמו לכל מקום שירצה, והגר"א בביאורו החמיר בזה. ועיי' בבה"ל בשם הדה"ח וכו' עכ"ד, ובביה"ל ביאר שם דדוקא בכלי שתשמישו לאיסור שאינו מוקצה בעצם רק איסור טלטול בזה ואנו דמקילין להמשיך לטלטל, אבל דבר שהוא מוקצה מחמת גופו אף אם נטלן בהיתר צריך להשליכן מידו, לבר מסכין של מילה דעלול ליפסד ומימנע ולא מהיל עיי"ש, וע"ע בארוכה בהגר"א יו"ד סי' רסו', שחילק בין דין "איסור טלטול" לבין דין "מוקצה", דכלי שמלאכתו לאיסור דהוא רק איסור טלטול [שגזרו עליו בימי נחמיה כמבואר שבת קכג:] שפיר יכול להמשיך לטלטלו אם נטלו בהיתר, משא"כ עצים ואבנים שהוא מוקצה בעצם [וכבר היה נוהג בימי דוד ושלמה כמבואר שבת ל:] אין היתר להמשיך

ואדרבה לפ"ד הדין נותן שיהא מותר אף בשבת גופיה, וכמ"ש הכה"ח.

ועוד זאת מצינו בבה"ל ריש סי' שיח' בשם הח"א דבמלאכת הוצאה לא קנסינן ליה ומותר למו"ש בין לו ובין לאחרים, מפני שלא שינה בגוף הדבר מכמות שהיה, עיי"ש, ונד"ד דמי להתם וע"ע להלן אות ד'.

ב. מלפני העיסה.

חלת ארץ ישראל שהפרשתה מעכבת ואין אפשרות לאכול ולשייר מעט, יש לדון בעיסה שעשאה בעיו"ט ולא הפריש ממנה חלה האם היא מוקצה שהרי אין אפשרות להפריש חלה ביו"ט, ומבואר בשבת מג. ובתוס' שם ד"ה טבל וכו' דמוקצה הוא ואסור לטלטלו, וכ"כ בשעה"צ כאן ס"ק ל'.

וי"ש להעיר דלכאור' הרי יש אופן לתקנה בהיתר ע"י שיעשה עיסה נוספת ויפריש ממנה על עיסה זו, וכמ"ש הרמ"א בסוף סעיף ג' ואם רוצה יוכל ללוש עוד עיסה אחת ביו"ט ויצרפם יחד ויפריש מאותה עיסה גם על מה שלש מעיו"ט, והיינו גם באר"י וכמ"ש המ"ב ס"ק כא' ומעתה שפיר י"ל דהעיסה אינה מוקצה שהרי יכול לתקנה, ודמיא לבשר חי וכד' שטעונים תיקון ע"י בישול וכדו' ואינם מוקצים ביו"ט, [ומה שציין בשעה"צ ס"ק ל' בשם תוספתא והירושלמי, אפשר דמיירי שאין בדעתו לאכול עוד או שאין לו עוד עיסה].

ולילך עמו יעו"ש.

ולפ"ז בנד"ד שהחלה אסורה באכילה ועומדת לשריפה והויא מוקצה מחמת גופו או עכ"פ מחמת איסור, בודאי אין היתר להמשיך ולילך עמו עכ"פ לדעת הגר"א והדה"ח. [ולהעיר שהגר"ז גופיה שציין לו כאן בשעה"צ, חושש שם בסי' רסו' למחמירים]

ויעו"י אבן העזר סי' רסו' שהאריך בענין זה וחילק ג"כ כנ"ל בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה מחמת גופו, ובתו"ד כתב בזה"ל "אבל מוקצה גמור דאין לו היתר בטלטול כלל הסברא הוא אפילו כבר בא לידו כגון שנטל הפרי בידו ואכלו ונשאר הגרעין בידו צריך מיד לזרקו וכ"מ לשון הרמב"ם פכ"ו וז"ל כל קליפות וגרעינין שאין ראויין למאכל בהמה אוכל האוכל וזורקו לאחריו ואסור לטלטלן וכו' משמע דצריך לזרוק הגרעינין מיד לאחריו ואסור לטלטלן יותר, והוכיח לה מסופ"ב דשבת דשופר וחצוצרות אסור לטלטלן אע"פ שהיה בידו בהיתר שתקע בהן ערב שבת וחזינן דלא מהני בהו מה שבא לידו בהיתר.

ופי"ם עלה ותמוה ממש"כ הגה"מ ובי' סי' תנז' במפריש חלה מעיסה ביו"ט רשאי לטלטלה אפילו אין כהן בעיר כמו דמטלטלין לוף מפני שהוא מאכל עורבים אפי' מי שאין לו עורבים ועוד כיון שכבר בידו החלה ומעת קריאת שם יכול לטלטל לאיזה מקום שירצה י"ל דהתם חלה זו לא גרוע מכלי שמלאכתו

לאיסור דמטלטלו לצורך גו"מ כיון דחזי בחול למלאכתו ק"ו חלה זו דגם בשבת חזי אי הוי כהן בעיר וכו' עכ"ל.

הרי להדיא דכל מה שהתיר לטלטל זהו בחלה טהורה, א"נ בחלת חו"ל דחזי לכהן, אבל חלה טמאה דארץ ישראל פשוט ליה דאסור לטלטלו דלא חזי למידי כעצים ואבנים, ולא איכפ"ל מה שבא לידו בהיתר, וצ"ע.

ג. ערב פסח שחל בשבת.

ערב פסח שחל בשבת ויש לו לחם חמץ לשבת ושכח להפריש מהן חלה, לדעת המג"א סי' תקו' אין תקנה ללחם זה, דמאחר ונילוש מאתמול לא שרינן ליה להפריש בשבת, וגם לא שייך עצה לאכול ולשייר ממנו שהרי צריך לבערו בסוף זמן אכילת חמץ, נמצא שאכל טבלים למפרע.

אולם הקרבן נתנאל פ"ק דביצה כתב דבחו"ל סמכינן אהנך ראשונים דס"ל דשרי להפריש ממנו חלה בשבת ויו"ט ויתננה לכהן פחות מבן ט' או אפילו לגדול שטבל עיי"ש.

ובבה"ל שם סעיף ג' ד"ה ולמחר דן באופן שאין לפניו כהן בן ט' או גדול שטבל ופסק שאין לו תקנה, יעו"ש.

ולכאוי' תמוה למה לא יוכל להפריש חלה קודם זמן איסורו, ואח"כ יפרנו או ישליכנו לרוח כשאר החמץ שברשותו, ואף דתרומה טמאה מצותה

בשריפה, מ"מ הא לא גרע מכל תרומה או חלה טמאה של חמץ שבהגיע זמן איסורא מפררו לרוח דא"א לשורפה בשבת, וביותר חלת חו"ל דבהא קיימינן בודאי כל עיקר שריפתה לאו מדאורייתא הוא, וביותר לשיטת רש"י שבת כה. ובתוס' שם ד"ה כך אתה וכו' שעיקר השריפה הוא כדי שלא יבא לידי תקלה, ודאי דמהני לפררו או לזרותו לרוח, וא"כ בקל יכול לעשות תקנה זו, וצ"ע.

ובעיקר דברי הק"ג שנותן לכהן קטן או גדול שטבל, והעתיקו במ"ב ס"ק כג' יש להעיר שלא חילק דתלוי במנהג המקומות אי נוהגין ליתן לכהן קטן וכמ"ש בס"ק לא' דתלוי במנהג המקומות, ושמא י"ל דבכה"ג דאין לו מה לאכול הותר בכל המקומות, ולענין דינא בזמנינו אם נוהגין ליתן לכהן קטן, עיין סי' תנז' סעיף ב' ומ"ב שם.

ד. טעם האיסור להפריש תרומה בשבת והנפק"מ בזה.

תנן ביצה לו: לא מקדישין ולא מגביהין תרומה ומעשר כל אלו ביו"ט אמרו ק"ו בשבת, ובטעם האיסור מצינו ברמב"ם פכ"ג משבת ה"ט וז"ל ואין מגביהין תרומה בשבת מפני שנראה כמתקן דבר שלא היה מתוקן, ושם בהל' יד' ואין מקדישין מפני שהוא כמקח וממכר ואין מגביהין תרומה שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש, ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת, עכ"ל. וצ"ב מדוע הוצרך לב' טעמים, מתקן, מקח וממכר.

ובשו"ת מהרלב"ח סי' טז' כתב דהנפק"מ לענין יו"ט דלא שייך בו טעם דמתקן, שהרי הותרה בו מלאכת אוכל נפש ואינו אסור בו להפריש תרומה אלא משום מקדיש [ויש להוסיף דלהכי תנן ביו"ט אמרו ק"ו בשבת, והיינו דבשבת איכא תרי סיבות לאיסור] ודייק כן מלשון הרמב"ם הנ"ל שכתב מפני שנראה כמתקן בשבת, משמע דביו"ט ליכא משום מתקן, [ומה דצריך אף לטעם דמתקן ית' לפנינו].

ובזה יל"פ הא דשקיל ושרי בדף ט. בהא דאסר אבוא דשמואל להפריש חלה מעיסה שגלגלה מעיו"ט וקאמר לימא פליגא אבוא דשמואל אדשמואל דאמר שמואל חלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש, אמר רבא מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים, והיינו דקס"ד דאיסוריה משום מתקן הוא, ובחלת חו"ל דיכול לאכול בלא"ה, איב"ז משום מתקן, ומשני שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים, היינו דעכ"פ יש לאסור מטעם דנראה כמקדיש שהרי נאסר לזרים.

מיהו מהך גמ' גופיה מוכח דביו"ט איכא נמי משום טעמא דמתקן, דדוקא הכא בחלת חו"ל דהולך ואוכל ליכא משום מתקן, הא באר"י שפיר איכא משום מתקן ודלא כמ"ש מהרלב"ח, וכ"כ במ"ב ס"ק יז' אע"ג דאין מגביהין תרומה ביו"ט משום דנראה כמתקן או כמקדיש וכו', מבואר דאף ביו"ט איכא משום מתקן, וצ"ל דאף דהותר מלאכת אוכל

נפש, מ"מ בהיה יכול לעשות מאתמול לא הותר לעשות ביו"ט, כדין מכשירי אוכל נפש שהיה אפשר מאתמול דאסור לתקן ביו"ט, יעוי' קה"י סי' ז'.

ועכ"פ הוצרך הרמב"ם לטעם דנראה כמקדיש, ונפק"מ לענין חלת חו"ל דאין לאסור משום מתקן רק משום נראה כמקח וממכר. אלא דאכתי צ"ב מה צריך לטעם דמתקן, ואפשר דנפק"מ לענין לאסור בעבר והפריש דבמזיד אסור בו ביום וכמשכ"ת לעיל, דמשום מקדיש לחוד לא היה מקום לאסור, דאיסורא אגברא הוא, ולא שייך לאסור החפצא באכילה, ולכן צריך לטעם מתקן לאסור משום נהנה במלאכת שבת, ואכן לפ"ז בעבר והפריש חלת חו"ל אין לאסור דמשום מתקן לית ביה, ומשום מקדיש

לא נאסר, וכמשכ"ת לעיל אות א'.
והנה יש לעיין בהא דקיי"ל דמפרישין תרו"מ במחשבה נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר, וכדאיתא בקידושין מא: וגיטין לא. אי שרי לעשות כן בחלת חו"ל דליכא ביה משום מתקן ואפשר דליכא גם משום מקח וממכר דזה לא שייך אלא במעשה ודיבור עכ"פ, אבל במחשבה גרידא לכאוי' לא דמיא כלל למקח וממכר, [יעוי' תוס' חולין ב. ד"ה ודלמא, ותוס' בכורות נט. ד"ה במחשבה].

וא"כ אשכחן פתרא להפריש חלה ביו"ט בחו"ל, ותמוה שלא הוזכר סברא זו, ובע"כ צ"ל דאף במחשבה נראה כמקח וממכר, וטעמא דמלתא צ"ב.

הרב צבי ורשנר שליט"א

בני ברק

אשה ששכחה להזכיר מעין יו"ט בבהמ"ז אם צריכה לחזור

בברכות דף מט ע"ב מבואר הדין מתי הזכרת מעין המאורע מעכבת בברכת המזון, דהכלל הוא דכשאין חובה לאכול כמו בראש חודש אין מחזירין אותו, אבל בשבתות וימים טובים דלא סגי דלא אכיל אי טעי הדר. ומהאי טעמא בראש חודש גם בתפלה צריך לחזור, דתפלה חובה היא. והנה ידוע מש"כ הגרע"א ז"ל (בתשובות סי' א') דהא דמבואר דביו"ט צריך לחזור לברך, הוא דווקא באנשים אבל לא בנשים. וטעמו דיש לדון דאשה לא חייבת לאכול פת ביו"ט, דהוי מ"ע שהזמן גרמא. והוסיף הגרע"א ז"ל בהשמטות דאף להסוברים שאשה חייבת בשמחה הוא דוקא בבשר ויין ובגדי צבעונים, אבל אכילת פת אינו מצד חיוב שמחה, אלא דמן כבוד היום לקבוע סעודה על הלחם, והכיבוד ועונג עם השמחה תרי מילי נינהו, וע"כ אין הנשים חייבות במצות אכילת פת ביו"ט דהרי מצות כבוד ועונג הוא בכלל מצות עשה ד"עצרת תהיה לכם" דדרשינן מני' חציו לה' וחציו לכם, הוי מצוה שהזמן גרמא. וממילא אם שכחה להזכיר של יו"ט בבהמ"ז א"צ לחזור ולברך, ע"כ תו"ד.

ולכאוי דברי הגרעק"א צ"ע, דמבואר שם ברא"ש (בסי' כג) משמ' דרבינו יהודה שהטעם שחייבים בפת

ביו"ט הוא משום שמחה משום חלקהו חציו לאכילה ועיקר אכילה הוא לחם. ושם במעדני יו"ט (אות ז) כתב דאף דמבואר בדף לה ע"ב דאין הפת משמח, היינו דהפת לבד לא משמח אבל עיקר שמחה בבשר כדאמרינן אין שמחה אלא בבשר, אבל עם הפת. וא"כ להמבואר אם אשה חייבת בשמחה חייבת גם באכילת פת, וממילא אם שכחה מעין יו"ט בבהמ"ז צריכה לחזור.

מיישב שיטת הגרעק"א ז"ל

אבל דברי המעדני יו"ט בביאור דברי הרא"ש שחייב לאכול פת בשביל הבשר שהשמחה בבשר הוא רק עם הפת, צ"ע מהיכא תיתי חיוב לאכול פת עם הבשר. ועוד צ"ע דאי משום הבשר הרי אין חיוב לאכול דוקא בשר כמש"כ בבה"ל סי' תקכט (ד"ה כיצד), וע"ע בחיי אדם כלל קד. ואי משום היין הרי מבואר בהדיא בפסחים (דף קח ע"ב) שלא צריך לשתות דוקא בתוך סעודה. ועוד דלדבריו היכא דאין לו בשר אין ענין שיאכל לחם.

ולכן נראה דאין כוונת הרא"ש שהחיוב פת מצד חיוב שמחה של ושמחת בחגך אלא מצד החיוב של עצרת תהיה לכם, והוא דבפסחים (דף סח ע"ב) ילפינן מהאי קרא דביו"ט בעינן לכם לאכילה ושתיה, ויסודו של חיוב זה הוא כמש"כ הגרעק"א ז"ל מצד כבוד ועונג. וזהו

שכתב הרא"ש (שם ובתוספתיו) בשם רבינו יהודה שהחויב לאכול פת הוא "משום שמחה כדאמרינן חלקהו חציו לאכילה ועיקר אכילה הוא לחם".

וכן מצאתי שכתב רבינו פרץ בהגהות הסמ"ק (סי' צב ס"ק סח) בשם רבינו יהודה עצמו, דביו"ט חייב לאכול פת משום כבוד יו"ט. וכן בחי' הרשב"ץ בברכות שם כתב שיש מרבתינו הצרפתים ז"ל שסבורין לומר דביו"ט חייבין לאכול פת משום כבוד יו"ט. וע"כ שפיר כתב הגרעק"א ז"ל שאף להסוברים שנשים חייבות בשמחה מ"מ לא חייבות לאכול פת, דחויב פת הוא מצד החיוב של עצרת תהיה לכם.

מבאר שלדעת השאגת אריה אשה ששכחה יעלה ויבא בבהמ"ז צריכה לחזור

אמנם בעיקר הא דמתבאר מדברי הגרעק"א ז"ל דחויב עצרת תהיה לכם הוא חיוב שונה מחיוב שמחה, וע"כ גם להסוברים שאשה חייבת בשמחה, מ"מ פטורה מדין "חציו לה" וחציו לכם", דהוי מ"ע שהזמן גרמא. בשאגת אריה (סי' ס"ט) שיטה אחרת בזה, דנתקשה בהא דצריך קרא "עצרת תהיה לכם", דתיפוק ליה משום מצות שמחה, ומדוע צריך שני פסוקים גם את הפסוק של "ושמחת בחגך" וגם את הפסוק "עצרת תהיה לכם". ותירץ דאי לאו האי קרא דעצרת תהיה לכם, הו"א דאע"ג דמחוייב ביו"ט בכל מיני שמחות, ודברי תורה בכלל שגם הם משמחים וגורמים

לשמחת הלב, אפ"ה בכל שהוא סגי להו אפילו בזמן מועט, קמ"ל קרא דחציו לה' דת"ת כנגד כולם, וחציו לשאר כל השמחות. ומבואר מדבריו דחויב דעצרת תהיה לכם, אף הוא משום מצות שמחה, דפסוק זה הוא גילוי באיזה צורה ובאיזה אופן, מקיימים מצות שמחה.

ולדברי השאגת אריה, להסוברים שאשה חייבת בשמחה ה"נ חייבת בחיוב דעצרת תהיה לכם חלקהו חציו לאכילה ושתיה, וע"כ לשיטתו אשה חייבת ג"כ בסעודת יו"ט שמחוייבי השמחה לקבוע סעודה, וממילא אם שכחה להזכיר מעין יו"ט בבהמ"ז צריכה לחזור. וכן מוכח בשו"ת חת"ס סי' קס"ח, וכן בביאור הגר"א בשו"ע סי' קפ"ח ס"ז. ועי' מש"כ בעה"י בענין זה עוד בספר שמחת תורה סי' ו'.

יישוב קושית המהרי"ל דיסקין על הגרעק"א

בעיקר דברי הגרע"א ז"ל, ראיתי בשו"ת אור יצחק (סי' ג') שהביא שהמהרי"ל דיסקין ז"ל הקשה בהא דמתבאר מדברי הגרעק"א ז"ל שהנשים אינם חייבות בשום מצוה דיו"ט מש"ס ביצה דף י' ע"א, דאיתא התם דאסור ליטול עופות ביו"ט בלי הכנה דזימנין דמשתכחי שמנים כחושים וכו' ושביק להו ואתי לאמנועי משמחת יום טוב. ולדברי רעק"א ז"ל שנשים אינם חייבות בשום מצוה דיו"ט, א"כ ליכא מוקצה כלל בענין הנ"ל דאין חשש שימנעו משמחת יו"ט, דאין עליהם חיוב זה, וזה

דבר שלא מסתבר דהעופות הנ"ל לאנשים יהי עליהם איסור מוקצה ולנשים לא יהי איסור מוקצה, עכ"ד.

והיינו דלפי רעק"א שיש ב' חיובים מצות שמחה ומצות אכילה מצד עצרת תהיה לכם, הרי ודאי שאתי לאימנועי משמחת יו"ט באכילת עופות אינו מצד חיוב שמחה, דמשום שמחה הרי אין שמחה אלא בבשר בהמה [עי' חגיגה דף ח' דלא יוצאים בקרבן שמחה בעופות ומנחות דאין בהם שמחה], והא דמבואר בגמ' הנ"ל שגם בעופות אתי לאימנועי משמחת יום טוב הוא מצד עצרת תהיה לכם, וע"כ מוכח דגם נשים חייבות במצות דעצרת תהי' לכם.

אבל לכאור' י"ל למש"כ הרמב"ם ז"ל בספר המצות (מצוה נ"ד) שכלול במצות ושמחת בחגך ב' ענינים, חדא שיקריב קרבן שלמים כמש"כ "וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת וכו'", ועוד כלול במצוה מה שאמרו "שמח בכל מיני שמחות", וזה כולל לאכול בשר לשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולשחוק בכלי ניגון וכו'. והוסיף הרמב"ם ז"ל דהא דאיתא בפסחים דף קט שבזה"ז אין שמחה אלא ביין היינו כי הוא יותר מיוחד בשמחה אבל לא בא לאפוקי שאר דברים. וכה"ג כתב הר"ן רפ"ד דסוכה דלא אמרו אין שמחה אלא בבשר אלא למצוה מן המובחר אבל לא לעכב ויכול לשמוח בבשר של חולין או בשאר מיני שמחות. וכ"כ בחי' הריטב"א ז"ל שם. וע"כ י"ל דבאכילת עופות מקיים נמי

מצות שמחה, וע"כ גם בנשים איכא חשש דאתי לאימנועי משמחת יום טוב.

במש"כ בשם הגרעק"א ז"ל דסעודת שבת משום כבוד שבת, נראה דכדבריו מוכח מפסחים דף קה ע"א דמבואר התם דאף דסעודת שבת קבעה נפשה דהיינו דממילא היא סעודה של עונג שבת כמו שקובעת עצמה למעשר, מ"מ כשהתחיל סעודתו מבעוד יום אי לאו דאסור לאכול משקידש היום לא היה יוצא יד"ח סעודת שבת, יע"ש ברשב"ם ז"ל. והיינו טעמא דכיון דסעודת שבת משום כבוד שבת אם אין היכר לא הוי כבוד שבת, וע"ע שם בדף ק' ע"א, וי"ל.

דן מצד אחר שלכו"ע אשה ששכחה יעלה ויבא בבהמ"ז צריכה לחזור ובעיקר דברי הגרעק"א ז"ל שאשה כיון דאינה מחוייבת לקבוע סעודה ביו"ט אם שכחה להזכיר של יו"ט בבהמ"ז לא צריכה לחזור, יש לדון מצד אחר. דהנה הגרעק"א ז"ל (שם בהשמטות) כתב לפרש מש"כ הלבוש לגבי ר"ה שהמתענה אסור לו לעשות מלאכה כגון לאפות ולבשל לאחרים, דכיון דאינו מקיים חציו לד' וחציו לכם צריך לקיים כולו לד', וי"א דאשה שיש לה בעל דיכולה לאפות ולבשל כיון דמשועבדת לכך, עכ"ד. וצ"ב דאטו מפני שהיא משועבדת לבעל פקע ממנה חיוב המצוה. ופירש הגרעק"א ז"ל כוונת הלבוש, דבאמת אינן בחיוב המצוה זו כיון דהוי זמן גרמא, אלא דמ"מ רוב נשי דידן מחמירין לעצמן לקיים מ"ע שהז"ג והוי

כקיבלו עליהם ולזה רוצים לקיים כולו לד', לזה כתב דכיון דמשועבדת לאחרין אין בכחן להחמיר על עצמן, עכ"ד. והיינו ע"פ מש"כ המג"א בסי' תפ"ט סק"א, ואכמ"ל.

יו"ט צריך לחזור, ואף דתפלת ערבית רשות ואי בעי אינו מתפלל, מ"מ כיון דצלי קבלו עלי' לתפלה חובה.

היוצא להלכה

ולדבריו ה"נ י"ל לגבי סעודת יו"ט, שכיון שזהירות לקיים סעודות יו"ט הוי כקיבלו עליהם לאכול סעודות יו"ט. וא"כ לא שייך בהן הסברא אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל ויהיו מחוייבות לחזור, וכמו שכתבו הראשונים ז"ל בריש פרק תפילת השחר כה"ג לגבי תפלת ערבית, דאם לא אמר יעו"י בערבית של

וע"כ מכל הני טעמי, נראה להלכה דאשה ששכחה יעלה ויבא בבהמ"ז צריכה לחזור, ובפרט שגם רעק"א ז"ל לא החליט כן לדינא, וכמש"כ בהגהותיו לשו"ע סי' קפ"ח בסוף דבריו "כך היה נראה לענ"ד לולי שקשה עלי לחדש מה שלא נזכר הערה בזה בפוסקים". וגם המשנה ברורה לא הביאו.

הגאון רבי בנימין שלי שליט"א

דומו"צ בקהלתנו

ארמונטיר צרפת

מלאכות אוכל נפש המותרות ביום טוב ויש דרך לעשות המלאכה בהיתר, האם צריך לחזור אחר אופן עשיית המלאכה בדרך היתר או שיעשה כמו שהוא רוצה.

וההוא מעשה בשבת הוה דאלמא אפי' בשבת שרי לרבווי בשיעורא דלא קשיא שכבר פרש"י ז"ל [שם] וכן בתוס' דניחם ליה ע"י עכו"ם קאמר, והרשב"א ז"ל מוסיף עוד ואומר ואפילו למאן דמפרש התם דע"י ישראל קאמר לא קשיא דכיון דלא מיתסר אלא מדרבנן כיון דביום טוב שרי התם גבי מילה משום מצוה התירו לגמרי אפי' ע"י ישראל [עכ"ד הרשב"א], מכלל דסבירא ליה ז"ל דרבווי בשיעורא בשבת לא מיתסר אלא מדרבנן, ותמהני עליהם דא"כ מאי קא מיבעי לן התם במנחות פשיטא דשלש מייתי דרבווי בשיעורא לא מיתסר מדרבנן ורבווי בצירה מיתסר מדאורייתא, דהא [תלמודא אמר] אלו [לא] אמדוהו [אלא] לגרוגרת אחד ומייתי שלש בעוקץ אחד לא עבר אדאורייתא כלל ואלו הביאו שנים בשני עוקצים לוקה וחייב חטאת, לפיכך נראה לי ברור דודאי רבווי [שיעורא] בשבת מדאורייתא מיתסר ואפי' הכי לא דמי (למזיד דאיכא למימר דאחמיר) רבווי בשיעורא ביום טוב לרבווי שיעורא בשבת שהשבת דחוייה היא אצל חולה ולא הותרה, ולפיכך כל שהעיקר מלאכה אסור אף תוספתו כמוהו ומיתסר מדאורייתא, אבל

הר"ן (בפ"ב דביצה דף ט' ע"ב בדפי הר"ף ד"ה ומיהא משמע) כתב וז"ל ומיהא משמע דלרבות בשיעורא ביום טוב מותר ודאמרינן לקמן דאין מזמנין את העכו"ם ביום טוב גזירה שמא ירבה בשבילו היינו שמא ירבה בשבילו בקדירה אחרת, ומיהא איכא למידק מדאיבעיא לן פרק רבי ישמעאל במנחות (דף ס"ד ע"א) חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות ואיכא שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלש בעוקץ אחד הי מייתנין שתיים מייתנין דחזיין ליה או דילמא שלש מייתנין דקא ממעט בבצירה ואסיקנא דשלש מייתנין שתיים לא מייתנין משום דמעוטי בבצירה וכו' ועד כאן לא איבעיא לן התם אלא כי האי גוונא דבשתיים בשני עוקצין איכא רבווי בצירה אבל משמע דפשיטא לן דשנים בעוקץ א' ושלשה בעוקץ אחד [אחר] דשתיים מייתי שלש לא מייתנין דלרבווי בשיעורא אסור, תירץ ר"י ז"ל דהתם בשבת דוקא דאיכא איסור סקילה אבל ביום טוב דאיסור לאו הקילו, ולא תקשי לך ההיא דגרסינן בעירובין בפ' הדר (דף ס"ה ע"א) ההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה אתו לקמיה דרבא אמר להו נשייליה לאימיה אי צריכה ניחם ליה אגב אימיה

יום טוב שאוכל נפש הותר בה דאפי' אפשר מערב יום טוב שרי כל שהוא מרבה על העיקר ובלבד שיהא בטורח אחד תוספתו כמוהו, ועוד שנראה להם לחכמים שכיון שאמרה תורה אך אשר יאכל לכל נפש לא הוצרכה לשקול ולדקדק שלא יבשל אלא המצטרך אליו בלבד ומשום הכי רבויי בשיעורא כל היכא דלא מפיש בטרחא שרי, אבל בשבת שהעיקר אסור אף תוספתו כמוהו מדאורייתא ולא ניתן לידחות אצל חולה ולפי זה האי דעירובין דוקא ע"י נכרי היא עכ"ל.

ומבואר בדבריו שנחלקו הר"ן והרשב"א לענין ריבוי בשיעורים בשבת וביום טוב דהרשב"א סובר שריבוי בשיעורים מותר ביום טוב ואף שבשבת זה אסור והטעם הוא דהיות וריבוי בשיעורים בחד טירחא הוא רק איסור דרבנן [בין בשבת ובין ביום טוב], ביום טוב לא גזרו כלל משום שמחת יום טוב, אולם הר"ן חולק וסובר דלא קרב זה אל זה שהרי ביום טוב יש היתר גמור לבשל וממילא אין סיבה לאסור כאשר הוא מרבה בבישול וכיו"ב, אבל בשבת שיש איסור לבשל ורק שזה נדחה לצורך חולה שיש בו סכנה וממילא מה שמוסיף על הצורך הרי הוא אסור בשבת מן התורה ולא מדרבנן, והביא ראיה לדבריו, ועכ"פ חזינן שהר"ן סבר ששבת דחוייה היא אצל פיקו"נ ולא הותרה אולם מלאכת אוכל נפש ביום טוב בגדר הותרה ודלא כהרשב"א שסובר שמלאכת אוכל נפש

ביום טוב הוא בגדר דחוייה ולכן הסביר שריבוי בשיעורים ביום טוב הוא מותר מטעם אחר כנ"ל, [ועוד מבואר שנחלקו אם רבוי שיעורין הוא דאורייתא או דרבנן בן לענין שבת ובין לענין יו"ט דהר"ן סובר שהוא דאורייתא והרשב"א סובר שהוא מדרבנן].

ובן גילה דעתו הר"ן ביומא (דף ד' ע"ב בדפי הרי"ף) שפיקו"נ הוא בגדר דחוייה גבי שבת וז"ל ונשאל הראב"ד ז"ל בלשון הזה אם היה חולה שיש בו סכנה וצריך לשחוט לו תרנגולת למה לא נאמר לנכרי שינחור לו (אחר) ונאכילנו הנבילה שאין בה אלא איסור לאו ולא נשחוט ונדחה איסור סקילה, והשיב שזה החולה איזה איסור עומד ומעכבו ודאי איסור שבת לא איסור נבילה תדע שאילו לא היה שבת לא היינו מבקשים לו נבילה (כי) אלא שחוטתה וכיון שכן האיסור העומד עליו ומעכבו הוא ששבת היתר גמור לא איסור אחר ולפיכך אין מתירין לו איסור נבילה עכ"ל, ותמהני שא"כ מצא תרנגולת נחורה נאכילנה אותו ולא נשחוט לו שכשם שאתה אומר שאיסור שבת מעכבו מלשחוט כך איסור נבילה מעכבו מלאכול נבילה זו שאם לא היה איסור נבילה מעכבו היה אוכל אותה ולמה עומד לפניו איסור שבת יותר מאיסור נבילה, ועוד שאפילו היה כן למה לא נאכיל אותו האיסור שהוא קל ביותר, אבל נ"ל דלגבי חולה אין איסור נבילה קל מאיסור שבת דנהי דנבילה איסור לאו ושבת איסור סקילה איכא חומרא אחרינא

בנבילה לפי שהאוכלה עובר על כל זית וזית שבה כדאמרין לגבי נזיר שהיה שותה יין (נזיר דף מ"ב ע"א) אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחת ואחת אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה וחד לאו הוא דאיכא דמעשה שבת מותרין דקי"ל (ב"ק דף ע"א) היא קודש ואין מעשיה קודש ומש"ה לאוין הרבה דנבילה לא מקרי איסור קל לגבי חד לאו דשבת ואע"ג דהוי איסור סקילה עכ"ל.

וכן הרשב"א בשו"ת (חלק א' סימן תרפ"ט), דן גם כן בענין זה האם לשחוט לחולה בשבת או להאכילו נבילה, וז"ל שאלת עוד שאודיע לך דעתי במה שנשאל הראב"ד ז"ל ונסתפק בו הרמב"ן ז"ל. בחולה שיש בו סכנה שמותר לשחוט לו בשבת. אם יש שם נבלה מי נאמר כיון שיש שם נבלה לא נשחוט לו, או מתירין לשחוט ולא נאכילנו לו נבלה. ואני כבר נשאלתי על זה והשבתי ואמרתי שאכתוב לך, תשובה, שמעתי מאחד מגדולי הרבנים שהעיד משם הרב רבי מאיר מרוטנבורק שהורה להתיר לשחוט אפילו במקום שיש שם נבלה להאכילו. אלא שהטעם שאמרו לי משמו חלוש מאד על כן איני כותבו לך, והוא הרב שהגיע [שהגיד] לי כן דעתו, וטעמו משום דאם אין שוחטין לו יבא לידי סכנה שימנע מלאכול הנבלה וימות, ולי נראה שהכל תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחוויה או נאמר שבת הותרה אצל חולה. אם נאמר שבת הותרה אצל חולה

שוחטין לו שלא אסרה תורה מלאכת שבת אצל חולה ושוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטין אנו לעצמנו, וכדרך שאמרו בטומאה למאן דאמר טומאה הותרה בציבור שאם נטמא הכוס אפילו יש שם כוס אחר נותן לטהור אפילו מן הכוס שננטמא, אבל למ"ד דחוויה היא מאכילין לו הנבילה שהוא צריך לאכול ואין אנו עוברים לשחוט לו שבמקום שיש לו בשר לאכול לא נעבור אנו ולא נדחה את השבת, וכמדומה שהלכה כמאן דאמר שבת דחוויה היא ולא הותרה, מכל מקום כל שאין שם נבילה אמרינן לגוי לשחוט כיון שהיא דחוויה אצלו, ותדע לך שהרי שנינו בברייתא אין עושין דברים הללו לא על ידי גוים ולא על ידי קטנים אלא על ידי גדולי ישראל עכ"ל.

ומבואר בדברי הרשב"א הללו דשאלה זו תלויה בדין אם שבת נחשבת הותרה אצל פיקוח נפש או דחוויה, דאי הותרה שוחטים לו, ואי דחוויה מאכילים לו נבילה, והסיק הרשב"א שנראה לו שההלכה היא כמאן דסבר ששבת דחוויה היא ולא הותרה, וכן הוא דעת הרמב"ם להדיא בפ"ב מהלכות שבת הלכה א' שכתב דחוויה היא שבת אצל פיקוח נפש ומשמע אף בודאי פיקוח נפש דחוויה ולאו דווקא ספק פיקוח נפש.

ואחר כל זאת חזינן להדיא בדברי הר"ן שהוא סובר שמלאכת אוכל נפש ביום טוב הוא בגדר הותרה ולא בגדר דחוויה ולכן הר"ן חילק בין היתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב לבין פיקוח הדוחה

שבת משום שפיקו"נ הוא בגדר דחוייה, ומדברי הרשב"א הנ"ל (המובא בר"ן בביצה דף ט' ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה ומיהא משמע) יש ללמוד שהוא סובר שאף מלאכת אוכל נפש ביום טוב הוא בגדר דחוייה והוא ממה שהוא דימה פקו"נ לענין שבת, והיתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב, וכלומר שפקו"נ בשבת ומלאכת או"נ ביום טוב הם שווים בגדרם, והרי הרשב"א סובר גבי פקו"נ שהוא בגדר דחוייה כמו שהבאנו לעיל מדבריו בתשובה, ובכל זאת הוא דימה אותם ומשמע שהוא סובר שמלאכת אוכל נפש ביום טוב הוא בגדר דחוייה, ומה שהותר רבוי בשיעורים ביום טוב [בחד טירחא] הוא משום שרבוי בשיעורים בחד טירחא הוא רק איסור דרבנן וחכמים לא גזרו משום שמחת יום טוב, [וכן מצינו בכסף משנה (הל' שבת פ"ב ה"א) שהביא דעת הרשב"א והר"ן ששבת דחוייה אצל פקו"נ].

ולעומת זה מצינו בתשובות המהר"ם מרוטנבורג (הוצאת מקיצי נרדמים סי' מא עמ' 119), וז"ל ומה שהקשה מורי האיך מותר לשחוט לחולה בשבת שיש איסור סקילה, מוטב שיקנו לו נבילה שהיא לאו. ולטעמך תקשי להו האיך שוחטים ביום טוב שהוא עשה ולא תעשה, נאכל נבילה שהיא בלאו, אי נמי נאמר לגוי שינחור עופות דלא אסירי אלא מדרבנן, דאין שחיטה לעוף מהתורה. אלא די"ל כיוון דהתורה התירה לנו אוכל נפש, אוכל נפש לדידן ביום טוב הוי כמו

חול שמותר בו כל מלאכה. והשתא נמי ניחא, דכיוון דפיקוח נפש ילפינן ביומא דשרי, הוי כל מלאכה לחולה שיש בו סכנה מותרת כמו בחול. והיכא דאיכא התירא ואיסורא קמיה, מאכילים אותו הקל, דשחוטא המאכל עצמו הוא מותר ואילו נבילות המאכל עצמו אסור וכו', עכ"ל, והביאו תלמידו הרא"ש ביומא (פרק ח' סימן י"ד), ומשמע שהרא"ש גם כן סובר הותרה בין לענין יום טוב ובין לענין פקוח נפש.

ומבואר בדבריו שנקט להשוות היתר פיקוח נפש בשבת להיתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב, שכמו שאוכל נפש ביום טוב הוא היתר גמור, כמו כן היתר מלאכה במצב של פיקוח נפש בשבת הוא היתר גמור.

וכן דעת הזרע אמת בשו"ת (ח"א סי' מ"ו) לענין ודאי פיקוח נפש שההיתר הוא מדין הותרה ורק בספק פיקוח נפש ההיתר הוא מדין דחוייה בלבד ועיי"ש בסברת החילוק בזה, וכן דעת הישועות יעקב (או"ח סי' שכ"ח ס"ק ג') שבודאי פיקוח נפש ההיתר הוא בגדר של הותרה, ואילו בספק פיקוח נפש ההיתר הוא בגדר של דחוייה עיי"ש.

וישוב מצאתי בסייעתא דשמיא בריש ספר מלאכת יום טוב (אות ג') שחקר בזה האם מלאכה לצורך אוכל נפש ביום טוב נחשבת כהותרה או כדחוייה, ושם (באות ה') כתב וז"ל בהא שכתבנו להסתפק אי הא דמותר אוכל נפש הוי

בתורת היתר או בגדר דחוייה, מבואר הדבר בר"ן (כפ"ב דביצה דף ט' ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה ומיהא משמע) שכתב שם אבל יום טוב שאוכל נפש הותר בה שאפילו אפשר מערב יום טוב שרי ולהכי הותר נמי רבויי בשיעורא אבל חולה בשבת דפיקוח נפש לא הותרה רק דחוייה ולהכי אסור רבויי בשיעורא מן התורה יעוי"ש, וכן כתב הרא"ש ביומא פ"ח, והנה מבואר מדבריו להדיא דאוכל נפש ביום טוב הוי בתורת היתר וכמ"ש הוכחה לזה דאפילו אפשר מערב יום טוב שרי, וכוונתו פשוט דאי אמרינן דהוי רק בתורת דחיה, והיינו דמ"ע דשמחת יום טוב דוחה לאוי דיום טוב ואע"ג דבודאי דשמחת יום טוב לא דחי שום איסור כגון שאין לו מה לאכול רק דבר של איסור פשיטא דאסור ולא דוחים משום שמחת יום טוב, מכל מקום לאוי דיום טוב גלי קרא דנדחה משום שמחת יום טוב, ואם כן אמאי מותר גם בשאפשר מערב יום טוב דאי הוי בתורת דחוייה הוי זה כעין מה דאמרינן בכל תורה דעשה דחי לא תעשה ובכל התורה קיי"ל דכל היכא דאפשר לקיים שתיהן לא דוחה, וא"כ אמאי מותר הכא גם באפשר מערב יום טוב, ואע"ג דהשתא שלא הכין מערב יום טוב אי אפשר לקיים שתיהן בלי דחיה, מ"מ אמאי מותר לכתחילה להמתין מלעשות עד יום טוב וכו' ומוכח מזה ע"כ דאוכל נפש ביום טוב הוי בתורת היתר עכ"ל הנוגעת לענינו.

והזינן להדיא בדבריו שהוכיח מדברי הר"ן הללו שהוא סובר שמלאכת אוכל נפש ביום טוב זה בגדר הותרה ולא בגדר דחוייה, וכפי שמוכיח לשה"ק של הר"ן, וגם מסברא וכמו שהכריח המלאכת יום טוב במתק לשונו בדעת הר"ן.

ועל אותו דרך מצינו לאידך גיסא בישועות יעקב על (סימן תצ"ה אות ב'), שכתב ללמוד בדעת רש"י שחילק בין אפשר לאי אפשר באוכל נפש שהוא סובר שהיתר מלאכת אוכל נפש הוא בגדר דחוייה ולא הותרה, ולא קיי"ל הכי אלא שהיתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב הוא בגדר הותרה עכ"ד, מיהו אפשר לומר שרש"י גם כן סובר הותרה ממה שכתב לענין מתוך דאף שלא לצורך כלל מותר מדאורייתא אלא שהוא סובר שבמלאכת אוכל נפש שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב הותר לגמרי ומלאכת אוכל נפש שאפשר לעשותה מערב יום טוב לא הותר כלל.

ולפייז אפשר שהסובר שמלאכת אוכל נפש ביום טוב הוא בגדר הותרה אז לא צריך לחפש אם אפשר בדרך היתר אבל הסובר שהוא בגדר דחוייה אז כל שיש אפשרות לעשות המלאכה בדרך היתר יש לעשות כן, וכמו שידוע שגדר הותרה הוא שאין צריך לחפש צדדי היתר וגדר דחוייה צריך לחפש צדדי היתר וכמו שמבואר בדברי רש"י במס' יומא (דף ו' ע"ב ד"ה דחוייה היא בציבור) לענין טומאה

דחוייה בציבור, וכן מדברי הרשב"א בתשובה הנ"ל, והישועות יעקב (בסימן תצ"ה ס"ק ב') כתב להכריח שקיי"ל להלכה שמלאכת אוכל נפש ביום טוב הוא בגדר הותרה יעוי"ש, וכן דעת הפמ"ג (סימן תצ"ח אשל אברהם סקכ"ג).

והשו"ע הרב (בסימן תק"י בקונטרס אחרון ס"ק ב' בסו"ד) כתב וז"ל דודאי מלאכת אוכל נפש הותרה לגמרי ביום טוב כמו שכתב הר"ן בביצה (דף ט' ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה ומיהא) עיי"ש ואין אומרים יום טוב דחוי אצל מלאכת אוכל נפש שהרי אכילה אינה כ"כ מצוה גדולה שתדחה עשה ולא תעשה דיום טוב אלא על כרחך יום טוב הותרה לגמרי לצורך אכילה ואם כן לא מהדרינן כלל אהתירא כדאמרינן בפ"ק דיומא (דף ו' ע"ב) לענין טומאה שהותרה בציבור אלא דאם אפשר לעשותה מערב יום טוב אסור מדברי סופרים כדי שלא יניח כל המלאכות ליום טוב שהוא יום בטל ונמצא כל היום עוסק במלאכתו ובטל משמחת יום טוב וכו' עכ"ל.

ומבואר בדבריו שמלאכת אוכל נפש המותרת ביום טוב היא הותרה לגמרי ואף אם יכול לעשות המלאכה בהיתר אין צורך לחפש אחר אופן שיש בו פחות מלאכות או באופן שאין בו כלל מלאכה, והטעם הוא משום שהמלאכה הותרה לגמרי.

וכן כתב הפמ"ג בהלכות יום טוב (סימן תצ"ח אשל אברהם ס"ק כ"ג בסו"ד) וז"ל

ומריטת נוצות אחר שחיטה אף על גב שאפשר במליגה בכלי שני, עיין יורה דעה סימן ס"ח ס"א י"ל אוכל נפש הותרה ביום טוב ואין צריך לאהדורי באופן אחר דומיא טומאה הותרה בציבור עכ"ל, ועל כרחך שהוא סובר שמלאכת אוכל נפש הותרה לגמרי ביום טוב, וכן נראה מדברי הרמב"ן עה"ת פרשת אמור (פרק כ"ג פסוק ז') שדייק ממשמעות הכתוב שאסר מלאכת עבודה ולא מלאכת הנאה שמשמע שמלאכת הנאה לא נאסר כלל והיינו הותרה וכן הפמ"ג (בפתיחה להלכות יום טוב פ"א אות א') הביא לדברי המ"מ ולחם משנה על הרמב"ם ריש הלכות יום טוב (פ"א ה"א) שכתבו הדיוק של הרמב"ן הנ"ל דאיכא למשמע מיניה נמי דהותרה מלאכת אוכל נפש ולא דחוייה.

וכן כתב שו"ת חתם סופר על או"ח (סימן פ"ה בא"ד) וז"ל ובטור או"ח סי' שכ"ח כתב דכל המצות דחויים ושבת הותרה דה"ל שבת לענין פיקוח נפש כיום טוב לענין אוכל נפש. והטעם לכאורה, דדחית כל התורה נפקא מוחי בהם ואינו אלא דחוייה ובשבת יתר עליהן קרא ושמרו בני ישראל את השבת לומר דהותרה וכו'.

וכן האבני נזר בתשובותיו על או"ח (סימן שצ"ג אות ב' בא"ד) כתב וז"ל אטו מלאכת יום טוב דחוייה שצריך להשתדל באופן דלאו מלאכה, הא הותרה, ובורר אוכל מתוך פסולת מותר בשבת לאכול לאלתר, וליש פוסקים אפילו פסולת מאוכל, וביום טוב מותר אפילו לאכול

לאחר זמן אף דאפשר בהיתר לאלתר עכ"ל.

הרי מבואר בדבריהם שמלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב והביא האבני נזר ראייה ליסוד זה ממה שלא מצינו שחייבו לברור ביום טוב סמוך לאכילה שאז אינו מלאכה כלל ואף בשבת הוא מותר, שאין לזה שם ברירה כידוע, וממילא הבורר ביום טוב זמן מופלג מהאכילה הרי זה נחשב לבורר שלא לצורך כי יכול לעשות את זה סמוך לסעודה ומדוע מותר, ועל כרחך שמלאכת אוכל נפש הותרה לגמרי ביום טוב ואין צריך לחפש לעשות באופן שאינו מלאכה.

והיתר זה לברור ביום טוב אוכל מתוך פסולת אף שאין בדעתו לאכול לאלתר מצינו מפורש במגן אברהם על שולחן ערוך אורח חיים (סימן תק"י ס"ק ב') על מה שכתב השו"ע שם ס"ב שמותר לברור ביום טוב קטניות כדרכו אם רוצה לאכלם בו ביום עכ"ד, וז"ל המג"א שם, קשה מאי קמ"ל דאפי' הכנה בעלמא אסור להכין מיום טוב לחבירו, כ"ש ברירה, לכן נראה לי דצריך לומר אפילו רוצה לאוכלו בו ביום והכי פירושו פשיטא כשרוצה לאכלו לאלתר דשרי אלא אפי' רוצה לאוכלו לאחר זמן בו ביום דבשבת חייב חטאת (עיין סימן שי"ט) אפילו הכי שרי ביום טוב, דלא כרשב"א דאוסר לברור לבו ביום וכ"ה בהדיא במ"מ פ"ג ועיין בסימן תק"ו ס"ב עד כאן לשון המג"א, ומבואר בדבריו להדיא ההיתר שהביא האב"נ לענין ברירה, וכן

הובא במשנה ברורה (סימן תק"י ס"ק ז') יעוי"ש.

וכן נראה לדייק מדברי המשנה ברורה (סימן תק"י ס"ק ח') שכתב שם לענין מלאכת בורר שאם הפסולת והאוכל שוים בורר מה שירצה ולא אומרים לאדם שיברור אוכל מתוך פסולת שהוא מותר גם בשבת ומוכח מזה שהוא למד שמלאכת אוכל נפש הותרה לגמרי ואף אם יש לו דרך לעשות המלאכה בהיתר גמור, יכול לעשות אותו באופן שהוא מלאכה.

ולפי"ז אדם שרוצה לעשות תה ביום טוב אינו צריך לעשות בדרך של כלי שלישי כדי לימנע ממלאכת בישול [להדעות שכלי שלישי אינו מבשל גם עלי טה ואין זה פשוט] שהרי הבישול עצמו הוא מלאכה המותרת ביום טוב ואין צריך למעט את מלאכה זו באופן הנ"ל, וכן נקט לדינא על פי סברא זו בקונטרס לקט הלכות יום טוב (פ"ט ה"א עפ"י הוראת מרן הגריש"א שליט"א), וכן כתב על פי זה שם (בהלכה ג') שמותר לשפוך ביום טוב מים חמים לתוך כוס רטובה ואין צריך לנגבה, וכן כתב שם (בהערה ג') שאדם שרוצה לבשל חלב ביום טוב יכול ליקח חלב שלא עבר תהליך בישול או פיסטור אף שיש לו אפשרות ליקח חלב שכבר עבר תהליך בישול, דלכמה ראשונים אין בישול אחר בישול אף בלח שהצטנן וכן נקט הרמ"א מעיקר הדין בסימן שי"ח סעיף ט"ו ויעוי"ש במ"ב ס"ק צ"ז [לפי הבנה אחת בדברי הרמ"א

ועיין בברורי הלכה על סימן שי"ח שהארכנו בס"ד בביאור דברי הרמ"א בזה ונדפס לע"ע בקובץ זכרון גרשון ח"ב].

אולם בספר מלאכת יום טוב בהשמטות לאות קל"ט כתב באמצע דבריו, וז"ל ואולם אפשר לומר דלא מהדרינן כלל בלאוי דמלאכת יום טוב לענין אוכל נפש לדקדק שלא נעשה מלאכה יתרה ואף דלצורך היום יוכל לבשל על האש ולא יצטרך לעשות מלאכת ממרח, מ"מ מותר לבשל בתנור אע"ג דעל כרחק יצטרך לסתום התנור ויעשה מלאכת ממרח, ואין בזה עדיפות יותר לענין הבישול מ"מ מותר משום דמלאכת אוכל נפש ביום טוב הוי בתורת היתר ולא בתורת דחיה וכמ"ש באות ה' ולהכי לא מהדרינן כלל אהיתרא ומותר לבשל בכל אופן שירצה אע"ג דיכול לבשל באופן שלא יצטרך לעשות מלאכות כ"כ וכנ"ל, ועיין בשו"ע הגרש"ז [שו"ע הרב] (בסימן תק"י ס"ק א' שם) ועדיין צ"ע בכל זה עכ"ל.

ומבואר בדבריו שהסתפק האם צריך לדקדק באופן עשיית האוכלין שלא יגיע לעשות מלאכה יתירה, או שיעשה כמו שהוא רוצה ואף אם יש אופן שיוכל לעשות המלאכה ע"י מלאכה אחת בלבד. [ועיין במלאכת יום טוב ריש הלכות יום טוב שביאר על פי זה מדוע לא אמרינן מתוך במכשירין לרבי יהודה ולקמן בסימן ב' יתבאר בארוכה בסייעתא דשמיא].

ויתירה מזו כתב בהשמטות לאות קנ"ח באמצע דבריו וז"ל ועיין מש"ל בהשמטות לאות קל"ט דאפשר דבמלאכת אוכל נפש לא מהדרינן כלל אהיתרא יעוי"ש, אולם בכ"ז נראה דזה דוקא לענין שאין צריך לדקדק באופן עשייתם או בישולם אף אם יעשה בזה האופן יעשה מלאכה יתירה ויוכל לעשות באופן אחר שימעט במלאכות וכנ"ל מ"מ אין צריך לדקדק בזה, אבל לעשות מלאכה בחנם באוכל נפש וכו' אסור עכ"ל, ומבואר בדבריו שאסור לעשות פעולה בחנם לצורך אוכל נפש, וכלומר שאם יכול לעשות האוכל נפש מבלי לעשות שום מלאכה אסור לו לעשות האוכל נפש חנם ע"י מלאכה.

ובישועות יעקב (סימן תק"י ס"ק א') כתב וז"ל דהרשב"א כתב דהא דשרינן ביום טוב לברור אף ע"י קנון ותמחוי היינו לאלתר אבל לסעודה אחרת אסור, וכוונתו כיון שאפשר לברור בכל סעודה מה שצריך דאין בזה איסור תורה, לא חשיב צורך אוכל נפש להכין מסעודה זו לסעודה אחרת וכו' עכ"ל, ואפשר דהוא לשיטתו שהוא סובר שמלאכת אוכל נפש הוא בגדר דחוייה ולא הותרה ולכן מחפשים לעשות בדרך היתר כשאפשר.

וראיתי בפסקי תשובות (לסימן תצ"ה הערה כ') שרוצה לתלות מחלוקת זו במחלוקת הנזכרת לעיל האם מן התורה הותרו כל מלאכות אוכל נפש אלא שחכמים באו ואסרו מקצת מן

המלאכות, או שמן התורה לא הותרו כל המלאכות אוכל נפש לגמרי שהתורה נתנה רשות לחכמים לקבוע איזה מלאכות מותרות ואיזה אסורות [ולעיל בענף ב' וג' הארכנו בביאור השיטות בזה], דהסוברים שמן התורה כל מלאכות או"נ מותרים לשיטתם אין צריך לחפש אופן לימנע ממלאכה, מכיון שמן התורה כל מלאכות אוכל נפש מותרים ורק חכמים הם שהגבילו כמה מלאכות, אולם הסוברים שאין לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש אם יש לו אפשרות לימנע מהמלאכה הם למדו כמו הדעות שמלאכת אוכל נפש לא הותרו כולם מן התורה לגמרי דיש שמוותרים ויש שאסורים מן התורה, ולענ"ד זה קצת דוחק כי הרי סו"ס אחר והתורה התירה מלאכה מסוימת כגון בישול אז מן התורה הותרה

לגמרי, ואולי יש להוסיף על דבריו ואפשר דזו היתה כונתו, שלדעות שהתורה לא התירה כל מלאכות אוכל נפש אלא נתנה רשות לחכמים לקבוע איזה מלאכה מותרת ואיזה אסורה מן התורה ממילא זו סברא לומר שחכמים גזרו גם בזה לאסור, אבל בפשטות נראה דלא תליא בהכי, דאף להסוברים דלא כל מלאכות אוכל נפש הותרו מ"מ מאי דהותר הותר לגמרי, ומאי דלא הותר איכא טעמי אחריני וכמו שהובא לעיל בביאור דברי הראשונים בזה, ועדיין צריך ביאור.

היוצא לדינא:

מלאכות אוכל נפש המותרות ביום טוב, אפשר לעשותן באופן שירצה, ולא צריך להשתדל לעשותה בדרך היתר, ויש מחמירין.

הגאון רבי מרדכי פירר שליט"א

מו"צ בקהילתנו

אכילה בליל יו"ט ראשון בסוכת חבירו

שאלה: האם יש קפידא לאכול בליל יו"ט ראשון בסוכתו בדוקא ולא בסוכת אחרים, מחמת ברכת "שהחיינו".

א. סוגיית הגמ' בדין ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה ושיטת הירושלמי

שנינו בסוכה דף מ"ו ע"א, "ת"ר העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו וכו' נכנס לישב בה אומר ברוך אשר קדשנו וכו', אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקדושא". והנה לגבי ברכה על עשיית הסוכה מבואר בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) דמברכים, אך הגמ' דידן (מנחות דף מ"ב ע"א) פליגא, דאמר רב חסדא כל מצוה שכשרה בעכו"ם אינו מברך, ומביאה הגמ' ראייה מסוכה דעשייתה כשרה בעכו"ם וכההיא דסוכת גנב"ך וישראל אינו מברך על עשייתה (ועוד איתא בהמשך הסוגיא, דכל מצוה שעשייתה אינה גמר המצוה כגון תפילין דהמצוה היא בקשירה ולא בעשייה אינו מברך אפי' שהיא מצוה שאינה כשרה בעכו"ם).

ב. מדוע אין מברכים שהחיינו בעשיית הסוכה

ומיהו ברכת שהחיינו היה צריך לברך בעשיית הסוכה וכ"כ הטור סי' תרמ"א, אלא שהוסיף דאנו מסדרים ברכת שהחיינו אכסא דקדושא וכדעביד רב

כהנא. ומבאר המרדכי (אות תשס"ט והביאו הב"י שם) בטעמא דמילתא וז"ל: "והאידנא לא מברכים שהחיינו על עשיית הסוכה כמו שעשו בימי החכמים התנאים והאמוראים, וי"ל לפי שכל אחד היה עושה לעצמו לפיכך היה מברך, אבל עתה שאחד עושה למאה אין נראה שיברך העושה והשאר לא יברכו וסמכינן אהא דאמרינן רב כהנא מסדר להו אכסא דקדושא וכן עמא דבר".

ג. ג' שיטות בהסבר תקנת ברכת שהחיינו בעשיית הסוכה

ויש לדון מהו יסוד תקנת ברכת שהחיינו בעשיית הסוכה, ונראה לפרש דין זה בג' אופנים. א. דהברכה נתקנה על מעשה העשייה. ב. דנתקנה על קיום מצות ישיבת סוכה, ומאי דמברך בשעת העשייה אף שעדיין לא הגיע זמן קיום המצוה היינו מחמת השמחה שיש לו כבר בשעת העשייה וזמן ברכת שהחיינו הוא בשעת השמחה. ג. דנתקנה על סוכה חדשה כמו על בגד חדש.

והנ"מ בזה לדינא, האם נימא דכשמברך שהחיינו בסוכת חבירו בלילה הראשון מהני נמי לסוכתו. דאם הברכה קאי על העשייה הרי הוא כבר גמר את עשייתה מאתמול, ואין נ"מ אם מברך בסוכתו או בסוכת חבירו. וכן אי נימא כצד השני דהברכה קאי על מצות ישיבת

סוכה, אין צורך לברך דוקא בסוכתו שהרי הוא מקיים מצות ישיבת סוכה גם בסוכת חבירו. אך אי נימא דהברכה על הסוכה דומיא דבגד חדש, יש מקום לומר דצריך לברך אותה בסוכתו כדי שתהיה לפניו בשעת הברכה.

ד. דעת רש"י והשאלות דעשיית הפוכה אינה רק הכשר מצוה

וידועה שיטת רש"י במכות (דף ח' ע"א) דעשיית הסוכה היא מצוה בפנ"ע ולא רק הכשר מצוה לקיום מצות ישיבת סוכה. דתנן התם דאבא שאול פוטר אב שהכה את בנו מגלות וכן רב הרודה את תלמידו, משום דכתיב בקרא דגלות אשר יבא וכו' לחטוב עצים וחטיבת עצים הוי מעשה רשות לאפוקי אב ורב שהכו לצורך מצוה. והקשתה הגמ' עליו, דמאן לימא לך דהתורה מיירי בחטיבת עצים דרשות, דלמא בחטיבת עצים דסוכה ודמערכה ואפ"ה אמר רחמנא דליגלי, ומתרצת דחטיבת עצים אינה מצוה שהרי אי מצא חטוב אינו חוטב, וכתב רש"י וז"ל: "כי לא מצא חטוב אין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה". ומבואר בדבריו דעשיית הסוכה אינה הכשר מצוה בלבד, אלא מצוה בפנ"ע. ויתכן דמה שהכריחו לכך הוא, מפני התחדש דמברכים שהחיינו על עשיית הסוכה ולא שמענו שתיקנו ברכה על הכשר מצוה.

וכן דעת רב אחאי גאון (שאלתא קס"ט) וז"ל: "דמחייבין דבית ישראל למיעבד מטללתא ומיתב בה שבעה יומא

דכתיב חג סוכות תעשה לך", וב"העמק שאלה" דקדק מדבריו דהעשייה היא גוף המצוה וילפינן לה מדכתיב חג סוכות "תעשה לך" דהעשייה היא מצוה בפנ"ע מלבד מצות ישיבת הסוכה (אכן עי' בחת"ס יו"ד ס"ס רע"א דאין עשיית הסוכה מצוה, והא דכתיב תעשה לך קאי על החג ולא על עשיית הסוכה, והוא מחלק בין עשיית ציצית לבין עשיית סוכה).

ה. **חידושו של הנצי"ב דבעשיית הפוכה אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו ועפ"י** מסיק הנצי"ב לדינא, דבעשיית הסוכה נמי אמרינן דמצוה בו יותר מבשלוחו כי העשייה אינה רק הכשר מצוה. ועי' ב"מקראי קודש" (ח"א סי' כ"ה סוף אות א') דכתב, דלכ' איכא נמי ראייה לכך מהירושלמי שנקט דהעושה סוכה מברך לעשות סוכה, וש"מ דהעשייה גופא הוי מצוה. אך הוא דוחה זאת, דהירושלמי אזיל לשיטתו דמברכים נמי לעשות תפילין, ובודאי שעשיית התפילין היא רק הכשר מצוה, ובלא"ה אין להביא ראייה מהירושלמי מאחר שהבבלי חולק עליו וכדהובא לעיל.

והשתא נראה לומר, דלדעת רש"י והשאלות ודאי דברכת שהחיינו קאי על העשייה (וכאופן הראשון שצידדנו לעיל) ולא על קיום מצוה ישיבת סוכה, דאי לא תימא הכי מנא להו דעשיית הסוכה היא גוף המצוה. וגם אין לומר דברכת שהחיינו קאי על הסוכה מדין בגד חדש, דאכתי מנא להו דעשיית הסוכה הוי מצוה בפנ"ע. ובע"כ דסברי

דברכת שהחיינו קאי על עשיית הסוכה (ועי' באבנ"ז או"ח ח"ב סי' תנ"ט אות י"א דפירש ברש"י, דאמנם העשייה אינה מצוה אלא היא הזמנה למצוה דומיא דהזמנה לקדושה ובשעת העשייה מתקדשת הסוכה, ואילו בסוכת גנב"ך היא מתקדשת בשעת הישיבה בה דקדושתה ומצוותה באים כאחד).

ו. דעת התוס' והרא"ש דברכת שהחיינו נתקנה על החג

ברם מצינו חבל ראשונים דמבואר בדבריהם, דברכת שהחיינו לא קאי אעשיית הסוכה. דהנה כתבו התוס' בסוכה (דף מ"ו ע"א ד"ה "נכנס") וז"ל: "ושמא כיוון דסוכה מחמת חג קאתיא, סברא הוא דזמן דידה אע"פ שבירך בחול פטור הוא אף בחג דזמן כי קא אתי מחמת מועד קאתי". והיינו דמי שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אינו מברך שנית בכניסת החג, וכ"ד הרא"ש והר"ן שם. ואי נימא דסברי דברכת שהחיינו נתקנה על העשייה וכדעת רש"י והשאלות, או דברכת שהחיינו נתקנה על הסוכה כמו על בגד חדש (וכצד השלישי דלעיל), פשיטא שאם בירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה דאינו יכול לברך שוב בכניסת החג דהרי הברכה לא נתקנה כלל על החג, ומדוע הוצרכו ליתן טעם דאינו מברך שנית מחמת שהסוכה נתקנה לחג והוי כבירך כבר על החג. ובע"כ דסברי שהברכה נתקנה על מצות ישיבת הסוכה (וכצד השני דלעיל), והחידוש הוא דאע"ג שבירך שהחיינו על הסוכה

לפני החג אינו יכול לברך שנית בכניסת החג.

ז. שיטת הריטב"א והרמב"ן דמברכים שהחיינו בעשיית הסוכה וגם בכניסת החג

והנה הריטב"א (בסוגיא שם ד"ה "אמר רב אשי") פליג וסובר דיש לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה ושוב לברך שהחיינו בכניסת החג, דאין ברכת הזמן על הסוכה פוטרת את ברכת הזמן על החג, ומסיים הריטב"א דכן היא דעת הרמב"ן. והברכ"י (סי' תרמ"ג ד"ה "אמנם") הוכיח דגם הרמב"ם סובר כן, דבפ"א מברכות ה"ט כתב דמברך זמן בשעת העשייה, ואילו בפ"ו מסוכה ה"ב כתב דמברך שתים על הכוס, וש"מ דאף שבירך שהחיינו בשעת העשייה חוזר ומברך בכניסת החג (ולדידי צ"ע ראה זו, דהא הרמב"ם בברכות שם כתב וז"ל: "ואם לא בירך על סוכה שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו", הרי שאינו מברך בחג אא"כ לא בירך בזמן עשיית הסוכה).

ולדידהו אפשר דברכת הזמן היא על העשייה וכדעת רש"י והשאלות או על מצות ישיבת סוכה וכדעת התוס' ודעימייהו, אלא דסברי שיש לברך שהחיינו בכניסת החג מדין הרגל.

והעו"ה מדברינו דאיכא ב' שיטות בראשונים, או דברכת שהחיינו היא על עשיית הסוכה אליבא

דרש"י והשאלתות, או דקאי על מצות הישיבה אליבא דתוס' והרא"ש. אך אין נראה דברכת שהחיינו על הסוכה היא מדין בגד חדש. וראיה לכך, דאיתא בסוגיין דעל סוכה ישנה שחידש בה דבר מברך שהחיינו. והרי זה פשוט דבגד ישן שהוסיף בו משהו חדש אינו מברך שהחיינו דבעינן שכל הבגד יהיה חדש, וא"כ מדמברך שהחיינו על תוספת סוכה ש"מ דאין זה מדין בגד חדש.

מברך אם עשאו בעצמו). ולכ' מדוע אינו מברך עליהם כמו על בגד חדש, ואף שהם אינם בגד מ"מ גם סוכה אינה בגד. ובע"כ דכל מידי שאינו בר לבישה לא תקנו לומר עליו שהחיינו מדין דבר חדש (והבה"ל דן לברך עליהם כשמניחם מדין מצוה שמקיימה בפעם הראשונה בחייו אך לא מדין בגד חדש).

ט. העוֹלָה לַדִּינָא

א. מבואר בדברי הראשונים, דברכת שהחיינו קאי על עשיית הסוכה או על מצות ישיבת הסוכה, ולפי"ז אין צורך לברך אותה בלילה הראשון דוקא בסוכתו, אלא יברך בסוכה דאחרים ויכוון על עשיית סוכתו או על מצות הישיבה בסוכה.

ב. גם לדעת הלבוש דהברכה היא כדין בגד חדש, מ"מ לא מצאנו שבגד חדש צריך לברך עליו דוקא כשהוא לפניו, אלא העיקר הוא שהברכה תהיה בזמן השמחה, וא"כ בסוכה נמי מהני שיכוון עליה בשעת הברכה אף שאינה לפניו (שו"ר שגם בשלמ"ת לסוכות סי' ח' אות ב' כתב בשם הגר"א"ל שטיינמן שליט"א שאי"צ להקפיד לאכול דוקא בסוכתו בלילה הראשון).

ח. הלבוש סובר דברכת שהחיינו על עשיית הסוכה היא כדין בגד חדש והעומד כנגדנו הוא מש"כ הלבוש וז"ל: "לפיכך כל אחד שהיא שלו כשיכנס בה חייב לברך כמו הלבוש בגד חדש אע"פ שהוא לא עשאו, ואין הכל בקיאיין בזה לכך נהגו לסמוך כולה אכסא דקדושא ואפי' העושה לעצמו". ומפורש בדבריו דברכת הזמן על הסוכה יסודה מדין בגד חדש. אכן מלבד שלא משמע כן בדברי הראשונים וכדלעיל וכן שקשה על כך מדין סוכה ישנה שחידש בה דבר דקיי"ל שמברך שהחיינו, גם אין נראה כן מהמ"ב (סי' כ"ב סק"ב) דפסק שהעושה תפילין לעצמו אינו מברך שהחיינו (ועי' בבה"ל שם דלדעת הרמב"ם

הגאון רבי אליהו הכהן מונק שליט"א

ראש כולל חו"מ

חניכי הישיבות בני ברק

א. בענין גז שסתום ביו"ט ב. ובדבר הגבאי שמעה

א מעלת כבוד מוריננו הגאב"ד שליט"א

בדבר החוק שמחייב שיהי' בכל כיריים של גז "שסתום" המונע יציאת

הגז, ורק ע"י הדלקת האש נוצר מגנט חשמלי התופסו, ויש מורי הוראה שאסרו להדליקו ביו"ט, ורצה הקונה לטעון מק"ט, שהרי יש אפשרות להשיג גז דרך חו"ל בלי שסתום.

אצייע בזה ראשי פרקים בקצרה.

א. אם המוכר לא ידע מהאיסור בשעת המכירה

לדעת המחבר המוכר פטור כשלא ידע מה"מום", ולרמ"א חייב, [סי' רל"ב סי"ח] ובהגר"א סקכ"ז דאם הקונה לא פשע מודה השו"ע דהמוכר חייב, והראי' מטריפה שזה פסידא דמוכר [שם סעי' י"א].

ב. כשה"מום" במקח אינו אלא חומרא לשון הרמ"א [רל"ב סי"ב] אפי' טריפה שאנו אוסרים מספק מבטל המקח, ובסמ"ע [סקכ"ח] דאפילו חומרת הגאונים שאי"ז לכו"ע, ובנתיבות [סקי"ב] אפי' חומרא בעלמא.

ג. כשיש קונים שסומכים על המתירים אף אם הקונים הסומכים על המתירים, הם מיעוט, אין המוכר צריך להחזיר

הדמים, שסבור שהקונה מהמיעוט [רל"ב סכ"ג], ובנתיבות דאפי' כשהמוכר שמא. [ולכן ל"מ תפיסת המוכר לאחר שנולד הספק].

ד. כשהקונה לא ידע שצריך לברר וראיתי [מאמר הלכתי מדיין ב"הישר והטוב"] דיש מדייקים מהנמו"י ריש המניח דהסיבה שהמוכר תולה במיעוט, מפני שהי' על הקונה לדקדק. אמנם בתוס' כתובות ע"ו. ד"ה על מוכח דהטעם הוא לא מכח שהי' לקונה לדקדק, ומסתבר כן מסתימת השו"ע, דאזלינן בתר המוחזק.

ה. האם נחשב שיש בגז "מום" בגלל ה"שסתום"

ואמנם הגז תקין אלא דהוי חסרון שצריך לדלוק מערב יו"ט, ובמשך השנה זה תוספת בערך ארבעה ימים [שבע יו"ט בשנה ובבוקר בדר"כ מדליקים] ויותר דומה לאונאה שתלוי בשתות, אם באמת זה סיבה שיהי' שוה פחות בשוק,

וכל זה ע"פ הרמ"א רל"ג ובנתיבות שם דלרמ"א הוא הדין בכל מקום שנראה לדיין שאין קפידה כ"כ. אמנם יש חולקים על הרמ"א וס"ל דהוי מק"ט [הב"ח והגר"א] ובנתיבות דהוי ספיקא דדינא וממילא א"א להוציא ממון מהמוכר.

ו. יתכן שאי"ז מק"ט אלא שהקונה לא ידע מה צריך לקנות ויש להוסיף, כיון שהמוכר מכר מה שביקש הקונה, ורק שהקונה אינו משתמש בזה, א"כ אין טענה על המוכר. וכדוגמא: שקנה "קטניות" לפסח ונודע לו שאסור, וודאי שאין טענת מק"ט על המוכר.

ולמעשה: כיון שזה הגז הנמכר בא"י ובצירוף כל הנ"ל מסתבר דאין טענת מק"ט ואונאה. [אמנם למעשה התברר להלכה שמוותר להדליק גז זה ביו"ט, ואכמ"ל].

גבאי שטעה

ובדבר גבאי שטעה ולא נתן עליה לאותו אחד שקנה במחיר גבוה, ורוצה הגבאי לשלם מכיסו, והגבאים מוחים בידו, במענה שאין חיוב לגבאי שטעה.

א. אפוטרופוס פטור מגניבה ואבידה וחייב בפשיעה, [סי' ר"ץ סעי' כ'] ובפשטות הטעם דאם נחייבו, מימנעי ולא עבדי [ב"ק ל"ט]. ולפ"ז אי נימא דטעות הגבאי אינה בגדר פשיעה, וודאי דפטור [דיש לדמות גבאי דבהכ"צ לאפוטרופוס דיתמי].

ב. הן אמנם משמע בהגר"א, דמגו"א פטור כיון דאינו ש"ש. והא דחייב בפשיעה, ביאר ע"פ הירושלמי, דאין אדם מבריק עצמו מהתשלומים, ולפ"ז ה"ה בנדו"ד דהוי כאדם המזיק, יש לומר דהחיוב לשלם אינו גורם שמימנעי ולא עבדי.

ג. אמנם כד דייקת, הכא הוי רק מניעת הרווח, ובכה"ג קיי"ל דפטור, וכמו שציין החת"ס [חו"מ סי' מ"ח] לש"ך [סי' בצ"ר סקט"ו ובעוד מקומות], והוסיף החת"ס לחדש דה"ה במעות קרן ללומדי תורה, שנמנע ולא הרוויח בהם, דפטור. [ואף שהמבטל חבירו ממלאכתו ע"י שסגר הדלת, חייב לצי"ש (סי' ת"כ סי"א), מ"מ י"ל דמניעת רווח קיל טפי, וצ"ע].

ד. ואף שביו"ד [סי' קע"ז סעי' מ'] שליח שביטל מעות משלחו, יש למשלח תרעומת, יש לומר דשאני, כיון שפשע במעות שהיו בידו להרויח, משא"כ בנדו"ד שחיוזר אחר הרווח, ורק בשגגה נמנע הרווח, אפי' תרעומת אין.

ה. והנה בסי' ר"ץ הנ"ל נטה הש"ך דאפורופוס חייב בגו"א משום משום דהוי ש"ש, וראיתי דהמהר"ם שיק [חו"מ י"ב] נטה לומר דממונה מטעם הקהל הוי שומר שכר משום הכבוד והיקר, ומ"מ בנדו"ד לגבי מניעת הרווח י"ל דל"ש כלל שם שומר שכר עליו, וכן החת"ס הנ"ל פטר מה"ט, אף דאיירי בשליח ש"ש. וראיתי מציינים למהר"י אסאד ח"ג סי' רמ"ג שפטר גבאי צדקה שויתר על הכנסות.

ו. ובפרט בנדו"ד שגם לאחר שטעה הגבאי, הוי על הקונה האמיתי להודיעו מיד שזה עלייתו, ובכה"ג שהי' המכירה בפרסום, ליכא למיחש למנוע לעלות לאותו אחד שנקרא בטעות, ונמצא דהמתחייב עצמו נתרשל, ואולי הוא זה שחייב.

ז. ואי נימא דהגבאי החליט לאחר שקראו, שיש בזה זילותא להורידו, א"כ יש כאן החלטת גבאי, ששזה לביהכ"נ להפסיד 50 מפני בושט של המתפלל.

ח. ועוד דהרמ"א בסי' ר"ץ כתב דאפוטרופוס שטען בבי"ד אחרת ממה שצוהו לטעון, ואם הי' טוען כהוגן הי' זוכה בשבועה, פטור. דאי"ז נזק ודאי, דמי יימר שהיו נשבעים.

וא"כ בנדו"ד עצם ה"קריאה" אינו וודאי נזק, דהא יתכן שיתקנו אותו המתפללים וכדומה, וא"כ וודאי פטור.

ט. וביותר, דהגבאים הראשיים עומדים בתוקף שלא ישלם שעד"כ נחתו, ואין לך מימנעי ולא עבדי, יותר מזה, ולכן אף אם רוצה לשלם בכל אופן, אסור לו לשלם, דגורם דמימנעי חלילה.

י. אבל אין מי שימנע ממנו לתת בסתר בלי שידע בזה אדם, אף דלענ"ד פטור לגמרי, אף לפני משורת הדין.

יא. ובנידון הקונה האמיתי ששתק ולא מיחה בשעה שקראו לאחר, יש לצדד לפוטרו, ששתק מפני חשש מחלוקת.

מדור

הקהילה



הדיין הגאון רבי חיים שלמה שאנן שליט"א

האם יש חובה לחזור ולבדוק הוראת חכם שמא טעה, והאם מי שהוטעה ע"י חכם בהוראת טעות, חייב כשוגג או דינו כאנוס

טריפה אינו מקבל זאת בעיניים עצומות].

הרמ"א אהע"ז סוף סי' יז פסק: "אשה שנתקדשה ונשאת לאחר, תצא מזה ומזה וכל הדברים הנ"ל בה, אבל אנסו להנשא, או שהורו לה ב"ד בטעות ונשאת על פיהם, הוי כאנוסה ומותרת לבעלה הראשון (תשובת הרשב"א)".

והק"ש על כך ב"ש שם ס"ק קעב על רשב"א שלמד דין זה ממיכל אשת דוד שהותרה לבעלה אחר שנשאה לפלטי, משום שנשאת לפלטי בגלל טעות של בית דינו של שאול שהורו לה מלוה ופרוטה דעתו אמלוה, ולמה יהיה דין זה שונה ממי שנשאת ע"פ עדות שני עדים שמת בעלה, ונתברר שטעו, אף שודאי אין לך אונס גדול מזה, מ"מ אסורה לבעלה. וכיוצ"ב הקשה הט"ז שם. וכן הקשה הט"ז למה הצריכה תורה קרבן לציבור שחטאו ע"פ הוראת ב"ד, הא אונס אין צריך קרבן אלא רק שוגג.

ובמה תירוצים נאמרו: הברכי יוסף, הובא בפ"ת ועוד, רוצים לחלק בין מי ששאל מב"ד הגדול של כל ישראל שאז אם הם טעו הוא אנוס, שלא היה לו יותר ממי לשאול, אלא שתמה שרמ"א לא חילק בין ב"ד הגדול שבכולן

אנו מוצאים בכמה מקומות כי גם אחר שקיבל השואל תשובה על שאלתו מאת הרב, מוטל על השואל לחזור ולברר האם הרב לא טעה במה שפסק, ואין השואל יכול להישען על הפסק שקיבל מהרב אלא עליו להמשיך ולברר.

התוס' ב"ק ק א ד"ה טיהר בטעם שהדיין שטעה בדבר משנה פטור ואילו מראה דינר לשולחני חייב, כתבו: "ולא דמי למראה דינר לשולחני, דכיון שהראו לשולחני שוב לא היה לו להראותו לאחר, אבל גבי פרה כשאסרה לו חכם זה לא היה לו למהר להאכילה לכלבים או לערבים עם פירות והיה לו לישאל עדיין לחכם אחר". והובאו דבריהם להלכה גם בש"ך חו"מ סי' כה ס"ק ה, ב, אלא שלא פירשו הטעם של תוספות.

[ונראה הטעם ע"ד משל, כי כמו שפעם רופא שהיה אומר דבר לא היו חוששים לבדוק אחריו כי חשבו ודאי אם חכם כמוהו אומר ודאי הוא יודע מה שאומר, אולם בימינו בודקים זאת עוד פעם ואין סומכים עליו בעיניים עצומות, כיון שחכמת הרפואה יש בה כיום נחלת הכל, בגלל ספרים ותקשורת, אף כאן בעניני הלכה, כל אחד חושב שהוא קצת מבין, ואם אומרים לו לאדם שפרתו

לבין ב"ד סתם, [ועוד תמה בדברי חיים מצאנז] שהרי באותו זמן היה קיים ביה"ד יותר גדול שהוא בית דינו של שמואל.

הנו"ב תנינא סוס"י קלא, הובא אף הוא בפ"ת קעד, וכן שבות יעקב, כנסת הגדולה, ועוד, כתבו לחלק בין הוראה בטעות כמו שאול וב"ד שטעו במלוה ופרוטה דעתיה אמלוה לבין טעות במוחש שהטעו עדים ואמרו פלוני מת. ועל כן אין צריך לומר, כפי שכתב ב"ש לא ס"ק י', שמהרי"ק הסובר שאשה שהיא ספק מקודשת והתירה חכם בטעות ואחר כך נשאת לאחר, אסורה לחזור לראשון, חולק על רשב"א.

לכאורה יש מקום לסברא זו, דהנה אמרו בבביתא הובאה בירושלמי הוריות פ"א ה"א: אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין יכול שתשמע אליהם. תלמוד לומר ללכת ימין ושמאל, עד שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל. והקשה הבאר שבע שם ב ב [ועוד אחרונים] שבספרי אמרו אפילו מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין תשמע אליהם, [הובא גם ברש"י לחומש פ' שופטים], ותירץ שיש חילוק בין בית דין שאומרים דבר ע"פ שיקול הדעת לבין שהוא יודע ודאי שטעו בדין ולא בשיקול הדעת [וע' בהרחבה בספרי עיונים במשפט חו"מ ח"א סי' ה עמ' נג והלאה].

ואף כאן אם טעו ב"ד בשיקול הדעת והתירו לה להינשא, הרי זה כמו בכל איסור והתר, אין לבוא אל השואל

בטענה שהיה צריך לברר, [אולם אם השואל יתבע את ביה"ד, יש לדון ע"פ תוספות הנ"ל, ועיין להלן] אך אם טעה הרב בעובדה, כמו שהדיין הסתמך על שני העדים שהבעל מת, ובפועל לא מת, אף שביה"ד חקרו עדים כדין, אין ביה"ד פוטרים השואל מבירור העובדות, ועל כן אם נמצא שהוא חי, תצא מזה ומזה, לפי שאינה נחשבת כאנוסה. לפי זה אם אפשר, יש לנסח כך, תפקיד ביה"ד לפסוק אבל לא לברר מציאות במקום בעל הדין, אלא שתפקידם לעזור לו בבירור המציאות

והנה ביבמות לג ב במשנה "שנים שקידשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו את זה לזה ואת של זה לזה הרי אלו חייבין משום אשת איש... ומפרישין אותן שלשה חדשים שמא מעוברות הן". וברש"י ומפרישין אותן ג חדשים שלא לחזור לבעליהן... ובעינן הבחנה בין זרע בשר לזרע פסול... ובגמ': "תני הוחלפו". הרי שאחר שלושה חודשים שתיהן מותרות לבעליהן.

ועיין גם סוטה כח א: ומה סוטה שלא עשה בה שוגג כמזיד ואונס כרצון, וביאר ברש"י שם: "סוטה לא עשה בה, דכתיב והיא לא נתפשה אסורה הא נתפשה מותרת, והוא הדין לשוגג, אשתו ואשת איש עמו בבית ונתכוון לאשתו ונזדמנה לו זו ואף היא שוגגת כסבורה היא שהוא בעלה".

הרי שאף שהוטעו ע"י אחרים, או אפילו על ידי עצמן, אין אומרים שהיה

להן לבדוק, ואף שמדובר בטעות של מציאות, מותרות לבעליהן. ולכאורה זה סותר את סברת הנו"ב, כפי שהבאנו לעיל.

ונראה, דכל הטעם משום שהיה להן לברר, אבל באותם מקרים שאין מוטל על פי הלכה לברר, ועי' נדה יב ב "סודני, לא דמגניא באפיה", וברש"י: בתמיה, אם אתה מצריכה בדיקה והלא תימאס ותתגנה בפניו. [ועי"ש עוד פירוש, ועי"ש גם טו א]. הרי שאין לבעל לשאול את אשתו אם היא טהורה שמא תתגנה בפניו, וא"כ אף בנשים שהוחלפו, אי אפשר לבוא בטענה אל הבעל או אל האשה למה לא שאלת אותה או למה לא שאלת אותו לפני ביאה האם היא אשתך או אולי אשת חברך, שאין לך מגניא יותר מזה, וודאי דלא גרע משאלה על נידה. וכיון שלא היה מוטל עליה לברר אי אפשר לאסור אותה בגלל שלא ביררה.

ובפ"ת סי' קעח ס"ק ח בשם בית מאיר דין במקום שהמושל או אנס גזר על אשה ביראת מיתה שתשמע לו, ואף תעשה מעשה להביאו עליה, וכך עשתה, אם מותרת לבעלה, כיון שעברה על הדין תהרג ואל תעבור. ומסיק דהיא שוגגת דאומר מותר, שלא כל הנשים יודעות דין דבאופן זה תיהרג ואל תעבור וע"כ מותרת.

אף כאן אין מקום לטעון שהיה לה לברר מה ההלכה, כי ברור שבעת הסכנה אין אנו דורשים ממנה שתלך לרב ותשאל

אם מה שהיא סבורה שמותר לה, האם באמת הוא מותר, כי אין זמן לזה, ואף אם אילו היה לה זמן, הרי כשאדם מחפש כל מה שיכול כדי להציל עצמו, אי אפשר לבוא אליו בטענות למה לא ביררת אם אתה טועה, מה שאין כן בנידון התוס' ב"ק ק א, כאשר הולך אדם לזרוק את פרתו לכלבים בגלל הוראת חכם שהפרה טריפה, יש מקום לחכם לטעון למה מהרת ולא הלכת לשאול עוד אחד.

והנה אמרו במשנה פרה פ"ב מ"ד: "המזה מחלון של רבים ונכנס למקדש ונמצאו המים פסולים, פטור, מחלון של יחיד, ונכנס למקדש ונמצאו המים פסולים, חייב".

ופירש הרמב"ם, הובא ברע"ב, בחלון רבים, טמא זה אנוס הוא דלא הו"ל לאסוקי אדעתא ולבדוק אם המים כשרים להזאה, ואילו בחלון של יחיד, כיון שהיה לו לבדוק ולא בדק, שגגה היא ולא אונס, ועל כן אם נכנס למקדש בהזאה זו חייב חטאת.

ועיין גם הוריות ג ב: אמר רב יהודה אמר רב, אומר היה ר"ש כל הוראה שיצאה ברוב צבור, יחיד העושה אותה פטור, לפי שלא ניתנה הוראה אלא להבחין בין שוגג למזיד. ועיין קרן אורה שם שדן אם "פטור משום שיצאה ההוראה ברוב צבור, ולא היה צריך לשאול כלל. וכל יחיד העושה אחר שיצתה ברוב צבור פטור. והיינו דקאמר שלא נתנה הוראה כו'. לאפוקי היכא

דכבר נתפשטה ברוב צבור תו אין צריך להוראה".

הרי שכיון שאין אדם צריך לבדוק אחרי רבים אם טועים הם, נחשב כאנוס ולא כשוגג. ואולי ההסבר כי מי שחושד את הרבים יש בזה קצת מן החוצפה, וכי הוא צדיק מכל הציבור? וכיון שכך, מי שלא בדק אחר הציבור אינו כשוגג אלא כאנוס.

בב"ש אבן העזר סי' ע"ס"ק טז דין באשה שהיה לה פסק דין למזונות מבית דין, והלכה ולוותה למזונותיה והמלווה תובע מהבעל, ושוב בא בעלה וטען כלפי המלווה שלא היה לך להלוות לה, אף שהיה פס"ד בידה, כיון שלדבריו לא הגיע לה בגלל מעשי ידיה, וכתב שלרמ"א טענת הבעל טענה: "ואם הלווה לה ע"פ ציווי ב"ד, אז אם מעשה ידיה מספיק לה לכל דבר, אלא הב"ד אין מחשבין עמה, י"ל למלווה לא היה לך להלוות לה... כן נראה לדעת הרמ"א. ויותר נראה, כיון שעשה ברשות ב"ד אין לו טענה עליו". ואם כן דעת הב"ש עצמו שאין טענתו טענה,

הרי שלרמ"א טוען הבעל כלפי המלווה היה לך לבדוק בעצמך ולא לסמוך על בית הדין, שהיה לך לחשוש שמא בית הדין טעו, ולא היה לך להוציא מכיסך ע"מ לגבות מאוחר יותר ממני, וטענתו טענה. ומכאן שכל מי שבא להוציא הוצאות ע"פ ב"ד יש לו לבדוק אם ב"ד לא טעו, וב"ש לא נחלק אלא

משום שסובר המלווה שאינו מוציא הוצאות, שהרי הלווה ע"פ ב"ד ע"מ לגבות מהבעל.

ועי' בספרי עיונים בפרשה פרשת מטות שביארתי ע"פ זה, את החילוק בין תלמיד שהוטעה ע"י רבו, שחייב קרבן, לפי שהיה מוטל עליו להתווכח עם רבו, כאשר נראה לו שרבו טועה, לבין אשה שבעלה הטעה אותה בהלכה, שנחשבת אנוסה, שאין מוטל עליה להתווכח עמו בדבר הלכה. ועל פי זה פירשתי את הכתוב "ואם יפר יפר אותם אחר שמעו ונשא את עוונה".

וחידוש מצינו בשו"ת מעיל צדקה שהובא בפ"ת אבן העזר סי' עה ס"ק ו', שם הנידון "אודות שלשה חברים שרצו ליסע לארץ ישראל הם ונשיהם ובניהם הקטנים בני שנים ושלש שנים, והב"ד שבעירם רוצים לעכב על ידם שלא ליסע עם בנים קטנים מחשש סכנה פן לא יוכלו לסבול צער טלטול הדרך, ושאלו האנשים ההמה אם ימנעו מנסיעה זו אם לא, ואם יחושו לגזירת ב"ד בזה".

ודחיב: "נראה דאף אם יגזרו ב"ד שבעירם שלא לנסוע מטעמים הנ"ל, רשאים לסמוך על אלו אשר עיניהם ראו ההפך, כי לא ראינו אינו ראייה, והרי זה כהורו בית דין ששקעה חמה והיא לפנינו, דאין זו הוראה".

הרי לפנינו חידוש, ב"ד שהורו שיש סכנה, הורו ע"פ סברא, אולם

מאחר ובפועל אנו רואים כי אין אנשים מתייחסים לנסיעה זו כסכנה, ועל כן נחשב פסק דין של בית הדין כמי שהעידו "ששקעה חמה והיא לפנינו, דאין זו הוראה".

לפי זה יצא שבדבר הנוגע לקביעת עובדות, לעולם אין לסמוך רק על בית דין ומוטל על השואל לבדוק בעצמו, כל עוד הדבר אפשרי, בשאלה שעיקרה הלכה, יכול לסמוך על בית הדין או הרב, אולם כשבא להוציא הוצאות על פיהם עליו לבדוק, כל עוד הדבר ניתן, דבר שהוא של רבים, אין זה בגדר דבר שמוטל על היחיד לבדוק ועל כן אינו בגדר הניתן לבירור.

ויש להעיר, בגיטין לג א בטעם התקנה שאין מבטלין גט שלא בפני האשה או השליח, אמר ר' יוחנן "מפני תקנת ממזרים והיא לא שמעה ולא ידעה ואזלה ומינסבא ואיכא ממזרים". ולכאורה למה חששו לממזרים יותר מאשר חשש אשת איש לשוק, ולפי האמור ניחא, כיון שלגבי חשש אשת איש, יש בה באשה גם אשמה, שעליה היה מוטל לבדוק אם הבעל לא ביטל את הגט או את השליחות, ועל כן החשש היותר גדול הוא כלפי הבנים שיהיו ממזרים, שכלפיהם אין לבוא בטענה למה הם לא בדקו.

כאמור גם בדבר שעיקרו הלכה אין למהר להוציא הוצאות ע"פ חכם אחד בלבד. אולם נראה לכאורה כי

יש עוד הלכה: על השואל לעמוד ולבדוק האם בית הדין לא חזר בו מדבריו.

עי' הוריות ג, ב במשנה: הורו ב"ד וידעו שטעו וחזרו בהן והלך ועשה על פיהם, ר' שמעון פוטר וברש"י: שברשות ב"ד הוא עושה, שזה עדיין לא היה יודע שידעו שטעו וחזרו בהן והוי תולה בב"ד הלכך פטור, ור' אלעזר אומר ספק, איזהו ספק ישב לו בתוך ביתו חייב, הלך לו למדינת הים פטור, אמר ר' עקיבא מודה אני בזה שהוא קרוב לפטור מן החובה, שהיושב בביתו אפשר לו שישמע וזה לא היה אפשר לו שישמע.

ופסק הרמב"ם שגגות פ"ד ה"ה כר"ע: "מאחר שידעו הרי זה מביא אשם תלוי, הואיל והיה לו לשאול בכל עת על דברים שנתחדשו בבית דין ולא שאל, הרי זה כמי שנסתפק אם חטא אם לא חטא".

ולכאורה הרמב"ם כשיטת התוספות ב"ק הנ"ל שאין השואל יכול להסתתר תחת גלימתו של הרב אלא עליו לחזור ולברר ולבדוק.

בבבא בתרא קל ב אמרו, שאל ואמרו לו הלכה למעשה, ילך ויעשה מעשה, וכתב הרשב"ם: "כל ימיו יעשה עוד כן ולא יהא צריך עוד לשאול לכל מעשה ומעשה שבא לידו".

ולכאורה הרי זה שלא כפי שכתבנו לעיל, שלעולם יש לתלמיד לברר האם הרב חזר בו. ואילו הרשב"ם כתב ולא יהא צריך עוד לשאול לכל

מעשה ומעשה שבא לידו. והנה הרשב"ם כתב זאת על הסוגיא שם שאמרו אין למדים מפי מעשה, דשמא טעה [התלמיד] בטעם של פסק דין של אותו מעשה, עיין שם.

ודומה לכך מצינו במשנה חלה פרק ב ו: "אמרו לו מעשה וקפשה זקן זר, [המעשה באחד שהפריש חלה קמח, שתקנו חכמים שאסור הקמח לזרים, ואותו זקן רצה ללמד שהיא מותרת] אמר להם אף הוא קלקל לעצמו ותיקן לאחרים". שהאחרים סומכים על הוראתו שוגגים ואין נענשים מאחר שיש להם התנצלות - תפארת ישראל.

ולכאורה אין זה כרמב"ם הנזכר על פי הסוגיה בהוריות.

ושמא יש לחלק שכמה דרגות הן: כדי לחייב ממון את הרב הפוסק יכול לטעון הרב לפני שהוצאת ממון על פי דברי היה לך לשאול עוד אחד, ומן הטעם שכתבנו לעיל, מי ששאל רב ולא ידע שיש בתשובת הרב מן החידוש, אין צריך לשאול לכל מעשה ומעשה, שאין להטריחו לברר מדי פעם, גם אם הדין אינו מפורש בספרים, האם חזר בו רבו מהוראתו, שאם תאמר כן אין לדבר סוף. וכפי שהבאנו לעיל שבמקום שאין מן הדין לברר, אין באים אליו בטענה על שלא בירר, והרי זה אצל השואל, כאילו נתברר הדין ללא ספק. אבל לגבי דבר שיש בו מן החידוש שנחלקו בו חכמי ישראל והוצרכו לבית דין הגדול, ואולי

משום שלדבר זה יש פרסום רב ביותר, ומה גם לחזרה של בית דין הגדול, יש עליו טענה למה לא ביררת, ומה גם שבקלות מרובה הדבר נודע, ושונה מסתם הלכה ששאל תלמיד לרבו. ועל כן מוטל עליו לשאול בכל עת על דברים שנתחדשו בבית הדין, אבל לא על כל מעשה ומעשה.

ולפי זה בנידון מי חטאת של רבים, לא יענש על שבא למקדש, אבל אם עבר זמן והודיעו בית דין שהמים היו פסולים, והוא לא ידע ונכנס למקדש, לא יחשב כאנוס.

לפיכך כתבנו לחלק בין מי שטעה בדבר של עובדה ומציאות, שהוא אינו יכול להפטר בטענה שכך הורו לו בית דין, לבין מי שטעה בהלכה ע"פ שקול דעת של בית דין, שאז תלוי אם יכל לשאול מעוד חכם ולא שאל חייב ואם לא היה יכול לשאול פטור.

בהר צבי או"ח ח"א סי' לה דן במי שמסר תפיליו למגיה, המגיה לא גילה כל טעות, וכך המשיך אותו אדם שנים רבות להניח תפילין אלו, עד שפעם אחת בדק בשנית ואז מצא טעות, והשאלה, האם צריך אותו אדם לעשות תשובה על כל אותם השנים שלא הניח תפילין, והביא מדברי הרב פעלים ע"פ שבלי הלקט, שמצינו בגמ' מכות יא א שר' חייא תפר תפיליו בפשתן בטעות, והרי זה דבר שלא יעלה על הדעת שר' חייא לא קיים מצות תפילין כל ימיו. ועל

כרחך שאף שטעה נחשב כאילו הוא הניח. וה"ה צבי" דחה, שאין ניתן ללמוד מטעות בעובדה, כמו טעות בחוסר אותיות, לטעות בדבר הלכה של חכמים שעליהם נאמר ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, והביא ראיה מב"ק טז ב: אמר ירמיה לפני הקב"ה רבונו של עולם אפילו בשעה שעושים צדקה הכשילים בבני אדם שאינם מהוגנים, כדי שלא יקבלו עליהם שכר, הרי למדנו שנותני צדקה שטעו בעני שאינו מהוגן, אינם נחשבים כאילו עשו מצוה. ואף שקשה ממה שאמרו חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה כאילו עשה, [ע"י קדושין מ, א, ועוד], הרי כבר למדנו מהשבות יעקב (ח"ב א"ח סי' י) שיש לחלק בין אם הטעות היתה בדבר שכיח, שאז אין נחשב כאילו עשה מצוה, כיון שהיה לו לבדוק עוד פעם, לבין אם טעה בדבר שאינו שכיח שלא היה צריך להעלות על דעתו, שאז נחשב בגלל האונס כמי שעשה את המצוה.

ולבסוף, נראה להוסיף מהמדרש שכל מה שאדם יכול לברר בעיניו

אל יסמוך אף על המקור הנאמן ביותר, אף שללא ספק דבריו של אותו נאמן הם אמת לאמיתה. בשמות רבה (וילנא) פרשה מו ד"ה א אמרו:

"אתה מוצא בשעה שאמר לו הקב"ה לך רד כי שחת עמך היה תופס בלוחות ולא היה מאמין שחטאו ישראל, אמר אם איני רואה איני מאמין שנא' (שמות לב) ויהי כאשר קרב משה אל המחנה, שלא שברן עד שראה בעיניו, אי להם לבני אדם שהם מעידים מה שאינם רואים, אפשר שלא היה משה מאמין בהקב"ה שאמר לו כי שחת עמך אלא הודיע משה דרך ארץ לישראל אפילו שיהא אדם שומע דבר מן יחידי נאמן אסור לקבל עדותו לעשות דבר על פיו אם אינו רואה".

עוד נוסף מדברי "ויאל משה": אם הרב דומה למלאך א' יבקשו תורה מפיו, היינו שאומרים לתלמיד, הרב פסק ואין להרהר אחריו ומי אתה והלא הרב הוא מלאך אלקים, אעפ"כ, לא יפחד, יבקשו תורה מפיו, ישאל אותו היכן הדברים כתובים בתורה...

מכלל האמור למדנו:

א חכם שהורה טעות יכול לפטור עצמו שהיה לך להשאל גם אצל אחר.

ב לדעת רשב"א ורמ"א אשה שהורו לה ב"ד שאינה מקודשת ונשאת על פי ב"ד דינה כאנוסה. הורו לה שמת בעלה, וטעו אינה כאנוסה.

ג יש מחלקים בין הורה לה ב"ד הגדול לסתם ב"ד; בין טעות בהלכה לטעות בעובדות.

- ד אין חיוב לשמוע לב"ד אם טעו בדין ואמרו על ימין שהוא שמאל, או טעו בעובדה.
- ה מי שהוחלפו נשותיהם בשעת כניסה לחופה מותרות לבעליהן, ולא נאסרו משום שהיה לו לבדוק.
- ו ההסבר, שעל כל אחד לברר אבל לא במקום שהבירור עלול לגרום לבושה.
- ז כמו כן אין תובעים מאשה למה לא ביררה ההלכה, שהיה לה למסור נפשה, כי אין זמן וכל אחד מחפש היתר בשעת סכנה.
- ח לא מחייבים אדם שנהג כציבור שטעו משום שלא בדק האם הציבור נוהגים כדין.
- ט על תלמיד להרהר אחר רבו אם נראה לו שטועה, אבל על אשה אין מוטל להרהר אחר בעלה.
- י ב"ד שמורים שיש חשש סכנה, ואדם יודע שהסוחרים אינם חוששים לסכנה זו, אין לו לחוש לדברי ביה"ד.
- יא השואל מבית דין והורו ואח"כ חזרו בהם ועשה כדבריהם הראשונים אינו אנוס, לפי שהיה עליו לשאול בכל עת על דברים שנתחדשו בבית דין.
- יב אין לחייב ממון את הרב אם היה לשואל אפשרות לשאול גם מאחר; רב שהורה בדבר שאינו נראה חידוש וטעה, אין לבוא בטענות אל השואל; רב שהכריע דבר חידוש כגון במקום שנחלקו בו פוסקים, על השואל "לעקוב" האם הרב לא חזר בו.
- יג טעה ולא עשה מצוה בגלל טעות בהלכה של ב"ד, נחשב כמי שעשה מצוה; טעה בעובדה של המצוה אינו נחשב כמי שעשה מצוה.
- יד על כל אחד לבדוק ככל שהוא יכול ולא לסמוך על מה ששומע אפילו אם שמע ממי שהוא המוסמך ביותר.

הגאון רבי שמשון פרנקל שליט"א
מור"צ בקהילתנו

פתיחה

הנה לאחרונה חלו שנויים ברבים ממכשירי החשמל המצויים בכל בית. כאשר המגמה של החברות המייצרות היא לשכללם בעוד תכונות שלא היו קיימות, ע"י הכנסת כרטיסים אלקטרוניים שונים.

מגמה זו הולידה שאלות חדשות שלא היו קיימות עד הנה. וזכינו שחלקן הונחו על שלחנם של גדולי ההוראה. כאשר יש שני מישורים לדון בהם. א. המישור ההלכתי, שבו עיקר הנידונים הם בעומק הבנת דברי החזו"א זיע"א בהגדרת איסור בונה הקיים בחיבור חשמלי. וכן בהגדרת מתכוון וניחא ליה בהשתמשות האדם במכשירים אלו. ב. המישור העקרוני - הערכי. כאשר לנגד עיני העדה הצורך לתת גדרים וסייגים, כדי שלא נאלץ לבוא ולבדוק אחר כל חידוש ושכלול.

יובהר בזאת- השבת אינה צריכה להזדקק לכל מיני היתרים. לכך ברור כי לכתחילה עלינו לשאוף ולעשות ככל שביכולתנו שמכשירי החשמל יהיו בשבת ללא כל שכלול, וללא כל דבר היכול לעורר שאלה! וכפי שתקנו רבותינו.

לשם כך הקמנו בברכתם של גדולי ההוראה שליט"א את מכון "ודרשת וחקרת" שיתן מענה כפי שתקנו רבותינו ככל האפשר, ללא צורך להסתמך על הוראת חכם, וכבר בהקמתו זיכה את כלל ישראל בפתרון מושלם למקררים, פתרון המקובל על כל החוגים והדעות כפתרון המהודר ביותר. וכעת שוקדים על פתרון דומה לשעוני המים, כאשר בס"ד נמצאה הנוסחה המתאימה, ושעון כזה נמצא כבר בשלבי יצור מתקדמים.

אך מאידך, אין אנו יכולים לפטור עצמינו מלדון ולרדת לעומקם של סוגיות אלו, כאשר לנגד עינינו הוראתו הברורה והעקבית של רבינו מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שהורה במספר הזדמנויות ש"אין לפרסם בשו"א איסור בדבר שאין איסורו ברור, לפני שיש לדבר פתרון של לכתחילה". וכך גם הורה בענין שעוני מים.

כאמור, כל עוד לא זכינו לפתרון של לכתחילה בכל מכשירי החשמל, עלינו לברר בתכלית הברור את כל צדדי השאלות העולות בשימוש המכשירים. - הבא להורות בעניינים אלו, חייב להיות בקי הן בהנדסה אלקטרונית, הן בהבנת החיבור בינה לבין החשמל והן להשלכות ההלכתיות הנובעות מזה.

כפי שכבר נוכחנו שמי שהורה בעניינים אלו מחוסר ידיעה גם אם הורה להחמיר, לפעמים נמצא חומרתו הביאה קולא גדולה.

אשר על כן שום בירור הלכתי לא נעשה ללא שיתוף והבנה מקצועית בדרכי פעולתו, וברזי תכונתו, יחד עם אנשי מקצוע העוסקים בעניינים אלו ומתמחים בהם. וכהנהגתו של רב כמבואר בסנהדרין (דף ה:): לשם כך נזקקים אנו לעזרתם האדיבה של אנשי מקצוע מהשורה הראשונה, אשר רואים עין בעין את העקרונות עליהם אמונים מקימי המכון.

מטרת המאמר המוגש בזאת הוא לדון בעקרונות ההלכתיים במכשירים הבעתיים, שלא לעשות חבילה אחת לאיסור לכל מכשירי החשמל, אלא לדעת כל אחד גדרי איסורו וצדדי ההלכה שיש בו, לברר אם יש בו איסור תורה או דרבנן, או שמא רק בגדר חומרא, כדרכה של תורה להעמיד הדברים על דיוקם, כדי לדעת ההוראה ליחיד, שיש חילוק בין הוראת ציבור להוראה ליחיד.

לכך ערכנו עניני ההלכה בשילוב עקרי של החלק הטכני. א. בענין מקררים בשבת, לברר האם יש איזה שינוי הלכתי במקררים החדשים. ב. בענין מזגני אינוונטר, האם יש לאסור מזגנים אלו יותר ממזגן רגיל שנהגו עלמא להיתר עד היום. ג. בענין מדי מים, עיקר הדגש הוא שלא לכלול כל מדי המים כחבילה אחת, אלא לדון על כל מד בפני עצמו, כפי המתבאר בפנים בהרחבה בענין מד מים ב'. [שהוא סלע המחלוקת האם יש להתירו לכל הפחות ליוצאים לנופש, כפי שנתפרסם ע"י].

כמובן כל זה לפני שזכינו לפתרונות כפי תקנת רבותינו, אולם כשיהיה פתרונות אלו עלינו לדאוג להכניס מכשירים אלו, כדי שלא יבאו להמציא מכשירים אחרים שלא נוכל לפקח עליהם.

כיון שאנו עומדים בין כסה לעשור, א"א שלא להזכיר ביאור בתפילה שנתחדש השנה הנוגע לעניננו, בברכת אתה קדוש שבשמו"ע אנו מבקשים ויעשו כולם אגודה אחת, לעשות רצונך בלבב שלם. ולכאורה מדוע צריך לבקש שיעשו כולם אגודה אחת לעשות וכו', הרי מספיק לבקש ויעשו כולם רצונך בלבב שלם, ממילא כבר כולם יהיו אגודה אחת, שהרי כולם יהיו במטרה אחת עשיית רצון הבורא, וי"ל שלא מספיק לבקש שכולם יעשו רצון הבורא, שבבקשה זו עדיין אין הכרח שיעשו אגודה אחת, שהרי כל אחד בטוח שהדרך שלו עם רבותיו היא רצון הבורא, שהרי וודאי אל"כ לא היה נוהג כן, לכן אנו מבקשים בתפילה שגם בעשיית רצון הבורא, נעשה כולם אגודה אחת ונעשה כולם יחד רצון אחד האמיתי של הבורא.

תודתינו בזאת למר ח.א. נ"ו, על עריכת החלק המקצועי של המאמר, ועל עזרתו המלווה אותנו תמיד.

א. בענין פתיחת מקרר דיגיטלי בשבת

א. הנה ידוע הנידון בענין פתיחת מקרר בשבת, ענין הנ"ל מתחלק לכמה חלקים. א. פעולות הנעשות מכוח ישיר של הפתיחה, שבשעת הפתיחה הדלת לוחצת על כפתור, ועי"ז נכבית מנורה או מאוורר וכדו' ב. הפעולות שאינן ישירות מכוח פתיחת הדלת, אלא ע"י הכנסת חום וכדו' וזה גם מתחלק ל-2 חלקים. 1. הפעלת המדחס ע"י שנכנס חום בשעת הפתיחה והטמפרטורה משתנית, ועי"ז המקרר עצמו מתחיל לפעול. 2. שינויים חשמליים ודיגיטליים הנעשים בתרמוסטט ע"י שינוי הטמפרטורה.

לענין הנידון באופן א' לכו"ע אסור לפתוח מקרר אשר בפתיחת הדלת נגרמת איזו פעולה ישירה,¹ וכ' במנחת שלמה סי' צ"א סק"ט דחשיב מעשה בידיים ואינו מוגדר כפסיק רשיה [נ"מ ע"י עכו"ם² או אחר] עיי"ש. ולכך במקרים שע"י הפתיחה יש עוד הפעלות חוץ מהמנורה לא מועיל להוציא המנורה, אלא צריך להשאיר הכפתור לחוץ כל השבת, כך שגם כשיפתח הדלת ישאר הכפתור לחוץ.

כל סוגי התקני השבת הקיימים היום פותרים את הענין של הפעולות הנגרמות באופן ישיר מפתיחת הדלת.

מקרר עם תרמוסטט מכני

ב. לענין נידון ב' יש 2 אופנים של תרמוסטט. 1. תרמוסטט מכני. 2. תרמוסטט דיגיטלי.

1. תרמוסטט מכני מורכב מב' מתכות העומדות בסמיכות זו ליד זו במרחק קל ביניהם, אחד מהם מחובר בראשו למתח החשמל הראשי והשני בראשו מחובר למנוע של המכשיר החשמלי. ע"י חום וכדו' מתקרבות המתכות עד שנוגעות זו בזו ונסגר מעגל חשמלי ועי"ז המכשיר פועל, כשמתקררות המתכות נוצר ניתוק בין המתכות והמכשיר כבה.

1. כיום מצוי שהכפתור הנ"ל מפעיל או מכבה חוץ מהמנורה מאוורר, יש מקרים כאשר נשארים פתוחים לאחר זמן מתחיל לצפצף כדי להזכיר שהמקרר פתוח, ברוב המקרים פעולות אלו מתבטלות ע"י הכפתור של המנורה, יש סוגים שפועל ע"י מגנט, אפשר לבדוק זאת ע"י אם כשלוחץ על הכפתור שומע רעש של מנוע מאוורר המתחיל לעבוד או להפך, או במקרה המצפצף ע"י שיחזיק הכפתור לחוץ יראה אם מצפצף כך. במקרים שלא שומעים כלום בפתיחה וכן אין ציפצוף לא צריך לחשוש שמא יש עוד פעולות ואינו יודע.

2. ע' אג"מ (או"ח ח"ב סי' ס"ח) שהתיר ע"י נכרי, דס"ל דהוי רק כפסיק רשיה עיי"ש.

בשיטה הישנה של הפעלת מקררים השתמשו עם תרמוסטט מכני, ממילא נתעורר נידון האם מותר לפתוח מקרר שע"י הפתיחה נכנס חום הגורם לחיבור התרמוסטט ולסגירת מעגל חשמלי, וכבר דברו בזה החזו"א והגרשז"א זצ"ל. דעת החזו"א שאין לפתוח בשבת מקרר הפועל ע"י תרמוסטט, משום שפתיחת האדם משפיעה על פעולת המקרר. דעת הגרש"א זצ"ל להתיר לפתוח מקרר בכל זמן, משום גרמא וספק פסיק רישיה. (ע' במנחת שלמה ח"א סי' י'). למעשה ההוראה המקובלת להחמיר בזה, וכמו שכ' באג"מ (או"ח ח"ב סי' ס"ח) לפתוח המקרר רק בשעה שהמנוע פועל. וטעם הדבר משום שע"י הפתיחה בזמן שפועל אין סגירת מעגל, אלא רק להחזיק את המצב הקיים. (במקרה שיש צג המציג את הטמפרטורה שמשתנה ע"י הפתיחה יש לדון עליו בפנ"ע).

כדי ליתן פתרון לשאלה זו שיהיה אפשרות לפתוח המקרר בכל זמן יצרו התקן שבת למקררים, אולם יש המערערים על רוב ההתקנים המצויים כיום, מטעמים הלכתיים, לפיכך מעדיפים להשתמש במקרר ע"י, א. לחבר המקרר לשעון שבת. ב. לעשות עוקף תרמוסטט, דהיינו שמחברים למנוע של המקרר מקור נוסף של חשמל שממנו המקרר ניזון בשבת, נמצא שאין הפתיחה גורמת להפעלת המקרר כיון שפועל כל השבת מכוח חשמל קבוע. אלא שבזה לא ברור מה הועילו בתיקונם, כיון שהתרמוסטט מכני, והוא נסגר ונפתח ע"י הפתיחה והסגירה של המקרר, ע"י הכנסת חום, ממילא נמצא שאע"פ שיש למקרר מקור נוסף של חשמל, עדיין ע"י הכנסת החום למקרר נעשה סגירת מעגל חשמלי מושלם.³

הנידון בהתקן שבת המצוי במקרר מכני

יש סוג התקן הבנוי ע"י כרטיס,⁴ כך שבמשך כ- 20 דקות התרמוסטט מנותק מהמנוע, דהיינו שגם אם התרמוסטט יתחבר המנוע לא יפעל, לאחר זמן הנ"ל המנוע

3. גם הפתרון של שעון לא ברור לשיטתם. לסוברים שלדעת החזו"א אסור לחבר מעגל אף שכרגע אין בו חשמל, אלא אח"כ יהיה חשמל, כיון שמעמיד הדבר כראוי לקבל חשמל חשיב בונה, א"כ אסור לפתוח המקרר גם בזמן שהשעון מנתק המקרר, שהרי גם בזמן זה התרמוסטט נסגר ומתנתק ע"י הכנסת החום שהרי הוא תרמוסטט מכני, ממילא ע"י פתיחת המקרר בזמן שמנותק מחשמל, מחבר התרמוסטט ומעמידו ראוי לחשמל כשיתחבר הזרם אח"כ. אא"כ נדון מצד ספק פסיק רישיה ואינו מתכוין, שהרי אינו צריך החיבור הנ"ל, [חוץ מסמוך למוצש"ק]. אבל הרי ס"ל שא"א להסתמך על סברות אלו. הפתרון המושלם לעשות עוקף תרמוסטט ובנוסף ניתוק התרמוסטט מחשמל כל השבת, אולם יש לידע שבמקררים דיגיטליים המקרר יכול להתקלקל ע"ז וגורם להסרת כתב האחריות. אין לסמוך בזה שהמקרר עומד בהתקן זה ללא כתב מפורש מהחברה המייצרות.

4. התקן זה קיים במקררי אמקור הפועלים עם תרמוסטט מכני, ע"י המכון הטכנולוגי. יש

מתחבר לחשמל ללא קשר לתרמוסטט, למשך כ- 2 דקות, ובסוף זמן זה הכרטיס בודק, אם המעגל החשמלי של התרמוסטט מחובר⁵ הרי הוא נותן הוראה למנוע להמשיך לפעול ובמשך כל זמן פעולת המנוע מקבל הוראה מהכרטיס אם התרמוסטט עדיין מחובר, ואם התרמוסטט מנותק נותן הוראה למנוע להתנתק.

ממילא נמצא שאמנם בזמן שהמנוע פועל (לאחר 2 ד' ראשונות) פתיחת המקרר לא מוסיפה כלום, אלא מעמידה המצב הקיים, אולם פתיחת המקרר במשך ה-20 ד' שהמנוע מנותק, אף שאין הפתיחה יכולה להשפיעה על הפעלת המנוע, שהרי הוא מנותק, מ"מ הפתיחה יכולה להשפיעה על חיבור התרמוסטט, שהרי התרמוסטט מכני, לפיכך אם בפתיחה יכניס חום שיגרום לסגירת מעגל בתרמוסטט, ישפיע שלאחר כ- 22 ד' המנוע ימשיך לפעול מכוח פתיחה הנ"ל.

דעת האוסרים התקן זה, דס"ל דכיון שסו"ס נעשה כאן סגירת מעגל מושלם ע"י הפתיחה, גם במשך ה-20 ד' שהמנוע מנותק. אולם כבר נתבאר שגם לדעתם לא אכפת בסגירת מעגל הנעשית בתרמוסטט לגבי עוקף תרמוסטט, אמנם באופן הנ"ל יש חילוק בין סגירת המעגל שכאן לסגירה הנעשית בעוקף תרמוסטט, שכאן יש איזה תועלת מסגירה זו משא"כ שם, מאידך סגירת המעגל הנעשית בעוקף תרמוסטט היא סגירה מושלמת כמו בימות החול, וא"כ מה אכפת לן אם נותן תועלת או לא, סו"ס יש כאן סגירת מעגל מכני מושלם, ואעפ"כ התירו, [וכי יש מקום להתיר ללחוץ על מתג חשמל בשבת שידליק מנורה שא"א להנות ממנה בכל אופן שבעולם]. הרי ששינוי החשמל הנעשה בתרמוסטט לא אכפת לן ה"ה כאן, ואם משום שמשפיע על המנוע מ"מ אי"ז הפעלת מכשיר, אלא מעמיד המצב הקיים. זה סברת המתירים. ע' אריכות בגדרי הדבר בסמוך בענין הגברת זרם.

יש לדון עוד כאן להיתר מצד ספק פסיק רישיה, וכאן חשיב ספק דלהבא, שהרי בשונה מכל מקרר כשבא לפתחו בזמן שהמנוע מושבת יש כאן ספק דלשעבר (התלוי במחלוקת הט"ז ושאר אחרונים בסי' שט"ז ע' אריכות בזה במד מים ב') שהרי יודע שכעת אין המקרר פועל ואפשר שידלק כל רגע מכוחו, משא"כ כאן שאין לנו ידיעה במשך העשרים ד' מה מצב התרמוסטט ואפשר שכבר התחבר מעצמו, שהרי מושפע

לידע שרבני המכון "ודרשת וחקרת" נתנו הכשר להתקן שבת במקררים אלו, רק להתקן שבנוי עם עוקף תרמוסטט וניתוק התרמוסטט מחשמל, המוסכם לכל הדעות.

5. באופן הנ"ל אין בכוח הזרם שבתרמוסטט להפעיל המנוע, אלא ע"י סגירת המעגל יש איזה זרם חלש (פחות מוואט) שהכרטיס מרגיש בזרם הנ"ל ולפי"ז יודע האם התרמוסטט סגור או פתוח.

גם מהסביבה עצמה. ממילא יתכן שגם לדעת החזו"א ז"ל שס"ל שאסור לפתוח בזמן שהמנוע אינו פועל כאן בזמן שהמנוע מנותק ע"י ההתקן יהי' מותר מפני שהוא ספק פסיק רישיא דלהבא וסגירת מעגל התלויה בשימוש האדם כפי שיבואר בהמשך.

הנידון במקרה דיגיטלי

ג. 2. תרמוסטט דיגיטלי. אין בו קירוב או ריחוק של מתכות זו מזו ואין בו סגירת מעגל, אלא מעגל שחלקיו החומריים מחוברים כל הזמן, ויש בו זרם באופן קבוע, רק שמשלבים בו רכיב הנקרא רגש (נגד) שעשוי מחומר מיוחד, שאותו חומר עצמו עיתים שהוא מוליך חשמל, (נחשב מצב 1) ועיתים שהוא מבודד ומתנגד לחשמל, (נחשב מצב 0) ע"י שינוי תכונת המוליכות שבו (מוליך למחצה), יש תרמוסטטים המושפעים מחום וקור יש המושפעים מלחץ או אור וחושך וכד'. אולם ודאי שגם במצב 0 יש חשמל בתרמוסטט, רק שע"י השינוי מתגבר הזרם בו. אליו מחובר כרטיס אלקטרוני המרגיש את רמת הזרם ולפי מידת הזרם התוכנה יודעת את המצב בו נמצא החפץ הטעון מדידה. ולפי"ז המכשיר מקבל פקודה אם לפעול או לא.

התרמוסטט הדיגיטלי מושפע כל רגע מהסביבה והזרם שבו משתנה כל רגע.

במקרה הפועל ע"י תרמוסטט דיגיטלי יש לדון. א. מצד הפעלת המקרה ע"י הפתיחה כשנכנס חום. ב. גם באופן שאין המנוע פועל ע"י הפתיחה, מ"מ יהיה שינויים אלקטרוניים בתרמוסטט עצמו.

ההתקן המצוי במקרים עם תרמוסטט דיגיטלי בנוי ביסודו כעין ההתקן של המקרה הקודם, למשך 20 ד' המנוע אינו מושפע מהתרמוסטט, לאחר זה למשך כ-2 ד' המנוע פועל מעצמו בלא שייכות לתרמוסטט, אח"כ הכרטיס בודק אם צריך להמשיך להפעיל המנוע וכן בשאר הזמן, מ"מ גם כאן התרמוסטט עצמו מושפע כל רגע משינוי הטמפרטורה, גם בזמן שהמנוע מנותק.

בשונה מהמקרה הקודם שהתרמוסטט מכני, יש כאן צדדים יותר להקל, א. בתרמוסטט מכני יש סגירת מעגל, וכאן רק הגברת זרם, ב. הגברת הזרם בזמן שהמנוע מנותק לא נותנת כל תועלת, שהרי התרמוסטט משתנה כל הזמן לפי מצב הסביבה. מאידך ביחס לתרמוסטט חמור מקרה הפועל ע"י תרמוסטט דיגיטלי, שבתרמוסטט מכני לאחר שהוא מחובר והמנוע פועל, אין פתיחת הדלת משפיע אלא מעמידה חיבור התרמוסטט במקומו, משא"כ בתרמוסטט דיגיטלי גם כשהמקרה פועל, עדיין משתנים האלקטרוניים בתרמוסטט, ושינוי האלקטרוניים הנ"ל נעשים גם ע"י שינוי הטמפרטורה מכוח פתיחת הדלת.

ביסוד האיסור של הגברת זרם וחיבור מעגל חשמלי לרנע

ד. התפרסם מכתבם של הרבנים לאסור הגברת זרם. אולם עדיין יש לדון מה סיבת האיסור ומה חומרתו. שאלה זו המפתח לכל השתמשות המכשירים החדשים בשבת.

הנה בענין עשיית פעולות ע"י חשמל בשבת האריכו הפוסקים, הסכמת כולם לאיסור (ע' אחיעזר ח"ג סי' ס') ואכ"מ. דבר זה נחלק לג' חלקים, א. השתמשות בחשמל כשיש חוט להט או ניצוצות ששם הנידון מצד הבערה ואי"ז שייך לענינו. ב. שימוש בחשמל ע"י חיבור בין ב' סוגי מתכות, בזה נחלקו האחרונים, דעת הבית יצחק (ח"ב מפתחות לסי' ל"א) שאסור מטעם מוליד כוח חשמלי בחוטים, כמו מוליד ריח ואיסורו מדרבנן. דעת החזו"א (סי' נ' סק"ט) שקרוב הדבר שזה בונה מהתורה כבונה כלי, וע' במנחת שלמה בשבט הלוי (ח"ח סי' מ"ז סק"א, ח"ט סי' קס"ג) ועוד מרבתינו שחששו לדבריו. ג. שימוש בחשמל באופן שאין חיבור מתכות ע"י השימוש, שאי"צ קירוב או ריחוק של חוטי חשמל זה מזה, אלא מעגל שחלקיו החומריים מחוברים כל הזמן, ויש בו זרם באופן קבוע, רק שמסלבים בו רכיב, שאותו חומר עצמו עיתים שהוא מוליך חשמל, (נחשב מצב 1) ועיתים שהוא מבודד חשמל, (נחשב מצב 0) ע"י שינוי תכונת המוליכות שבו (מוליך למחצה), יש מהם המושפעים מחום וקור יש המושפעים מלחץ או אור וחושך וכד'. אולם ודאי שגם במצב 0 יש חשמל בטרנזיסטור, רק שע"י השינוי מתגבר הזרם בו, ולפי מידת הזרם התוכנה יודעת את המצב בו נמצא החפץ הטעון מדידה. השימוש בשבת בחשמל ע"י מוליך למחצה יש בו ב' צדדים לטובה מהשימוש בחשמל המבואר באות ב' 1. שאין כאן סגירת מעגל כלל. 2. שיש בו זרם באופן קבוע ופעולת האדם אינה אלא הגברת זרם.

יש לידע שמדובר ברמת זרם נמוכה שברוב האופנים אין החוש יכול להבחין בו, כמו"כ זרם זה אינו עומד מעצמו אלא לרגע אחד. אולם מצד סברא זו שאינו ניכר כ' במנחת שלמה (סי' ט' אות ב' ד"ה ברם) דלדעת הבית יצחק אין איסור עיי"ש טעמו, ובמקום אחר כ' שנולד שאינו ניכר דומיא דברד לא אסרו וה"ה כאן, אך לטעמו של החזו"א יש לדון, דהרי (בונה) מתקן מנא גם כשאינו ניכר אסור כמו שאסרו טבילת כלים בשבת אף שאין ניכר כלום.

הגברת זרם מתחלקת לכמה אופנים. א. הגברה של תוספת עומס על מכשיר חשמלי, כמו מי שעומד מול מאוורר, ששם הוא נידון אחר, ועי' בחזו"א (ל"ח סק"ג) שהתיר לחבר בשבת משאבה של חלב, אף שדורש יותר מאמץ, [והחזו"א בספר לא הגביל ההיתר רק למשאבה מסוימת]. וי"ל ואכ"מ. ב. הגברה שנותנת תוצאה, כמו מקרפון, או מקרר באופן שהמדחס מתחיל לעבוד מכוח הגברת הזרם בכרטיס. ג.

הגברת זרם רק ביחס לכרטיס, כמו שנתבאר לעיל אות ג' ביחס למוליך למחצה, כגון שמנותק בין הכרטיס למכשיר, רק שנעשה שינויים בכרטיס, שבין רגע היה ובין רגע אבד, כמו להשפיע על תרמוסטט של מזגן בזמן שהיה. או אפי' באופן שהמקרה כבר פועל והשינוי בכרטיס מחזיק המשך פעולת המקרה, שביחס לפעולת המדחס לא נעשה פעולת חשמל ורק בכרטיס. (אמנם באופן זה, נותן תוצאה ביחס לכל המקרה).

יסוד הספק, האם מה דס"ל לחזו"א שיש בחשמל בונה היינו דוקא באופן שיש איזה חיבור, והבונה מעשה החיבור, כמו שכ' החזו"א בכמה מקומות שחיבור הפרקים ע"י כוח החשמל חשוב בונה, משא"כ כאן שכל החומרים מחוברים אין כאן בונה, או"ד ס"ל לחזו"א שאפי' בלא חיבור הוי בונה, דעצם מה שהכלי או החוט היה חסר כל תועלת ופעולה כחפץ דומם, ועכשיו ע"י פעולתו נעשה הכלי בר שימוש יש כאן יצירת כלי.

בדברי החזו"א בענין חשמל המתקיים רק ע"י בעל בחירה

הנה החזו"א (סי' נ' סק"ט) הביא דעת החי"א שמי שעורך שעון [היינו שמותח קפיץ של השעון] חייב חטאת, והתם אין חיבור פרקים וגם עשוי להתפרק ואפי"ה כ' שיש חייוב חטאת, אלא הטעם משום שע"י עריכתו נוצר כוח חדש במסובב (היינו בקפיץ) והעמדתו על תכונתו זו היא בונה או מכה בפטיש ע"כ תוכ"ד. וכעין זה כ' בסי' קנ"ו (במכתבים לסי' שי"ג מכתב שני) בטעם איסור החשמל א. הרכב הפרקים זה עם זה ולא מהני כאן רפוי, כיון שזרם החשמל שמחברם הוא בבחינת תקע. ב. דתיקון החוט עצמו ממות לחיים הוי בונה. ע"כ. לכאורה כוונתו במות לחיים כמו שהביא מהחי"א. הרי מבואר מכ"ז דס"ל נמי שעצם העמדת הדבר כראוי לפעולה ואינו דומם אסור.

אולם מאידך מבואר בחזו"א שמותר ללחוץ על פעמון כניסה לבית מצד פעולת החשמל, משום שאינו מתקיים מעצמו,⁶ שכ' החזו"א שם בסוף מכתב ג' וז"ל ודוקא אם מכונת החשמל מסתובבת עכשיו בלי בעל בחירה, אבל אם האדם מסובב אין כאן בונה מצד החיבור, דמעשה בעל בחירה חשיב נולד וכו' ואי"ז חשיב חיבור עיי"ש. ולכאורה מאי שנא מהעמדת שעון שעשוי להתפרק מעצמו ואינו מתקיים, ואעפ"כ אסור, מפני שמעמיד הדבר על תכונתו, לבין לחיצה על פעמון שמבואר

6. נ"מ לחולה שאין בו סכנה, דשרי בהשמעת קול כמבואר בגמ' עירובין ק"ד ואסור בפעולה חשמלית לדעת החזו"א שחשמל אסור מהתורה, שאם רוצה לקרא לאחות ע"י פעמון לכאורה יהיה מותר, דהרי פעולה חשמלית אין כאן מפני שהכל נעשה ע"י בעל בחירה, והשמעת קול מותרת בחולה. כ"ז בתנאי שאין נורה הנדלקת או ניצוצות הנגרמות ע"י החיבור.

שמותר כיון שאינו מתקיים מעצמו, אף שגם בזה מעמיד הדבר על מתכונתו לאותה שעה. [ומחייה החוט].

וי"ל דשאני שעון שבזמן שפועל ע"י הקפיץ פועל מעצמו בלא בעל בחירה, ומה שמפסיק מעצמו אי"ז צורת שימוש אלא קילקול, ואדרבא היה רוצה שיעבוד כמה שיותר, ממילא לא אכפת לן במה שהוא לשעה כמו שהאריך שם החזו"א, משא"כ בפעמון שכשמסתלק כוח הבחירה מיד מפסיק ובהפסקתו אינו קלוקל אלא צורת השתמשות, שהרי החזו"א כ' לבאר מדוע כל שימוש בחשמל חשוב תקיעה ולא שימוש, הטעם שבעצם מבחינת מעשה האדם בלחיצה על המתג נעשה תקיעה מושלמת ורק מטעם חשבון התשלומין האדם מפסיק הפעולה, ולכך הכיבוי הוא סתירה, ממילא כאן בפעמון שצורת השימוש של הכלי רק ע"י חיבור וניתוק תמיד, חשיב השתמשות.

ולפי"ז יש לחלק בין אופן שע"י שינוי הזרם בתרמוסטט יפעל מיד איזה כלי חשמל כמקרר וכדו', שזה לכאורה לא גרע מעריכת שעון, שלוקח חפץ דומם והופכו לפעיל, ומעמידו על תכונתו, לבין היכא שכל השינוי בכרטיס [גם אם יתן תועלת לאח"ז, (כדוגמא לעיל אות ב')] שבזה יש לדון א. מצד שזה תלוי בבעל בחירה ואינו מתקיים, כל רגע משתנה לפי המצב שסביבו ממילא חשוב ההשתמשות. [וכן ס"ל להגרשז"א זצ"ל שגם לחזו"א אפי' סגירת מעגל גמור אם משתנה מיד לא חשיב בונה אלא משתמש, כפי שיבואר בענין מד מים א' בשעון א']. ב. שהתרמוסטט יש בו איזה זרם כל הזמן, ואף שנחשב בזמן זה 0, לצורך שימוש הכלי הגדירו הזרם הנ"ל כאפס, אבל וודאי שגם מחמת זרם זה נחשב התרמוסטט לכלי פעיל, שהרי אם ננתקו לגמרי מחשמל לא יהיה בכוחו לחוש בין חום לקור וכדו', ורק כשיש בו איזה זרם אפי' מה שנחשב כאפס יכול להרגיש, הרי שהכלי התרמוסטט פעיל וחי כל הזמן, רק שע"י החום וכדו' נתווסף בו זרם שלא גרם לעשותו כלי יותר, אלא רק השתמש בכלי הקיים ומימש את יכולות הכלי הנמצאים בו. וצ"ע.⁷

7. ע' עוד ברבותינו שדנו בענין ויש משמעויות לכאן ולכאן. ומה שכ' באגר"מ (ח"ד סי' פ"ד) שהשימוש במקרפון הוא בכלל חשש דאורייתא, משום שלפי מידת הקול גדל הוצאת כוח העלקטרי וההשתמשות הכוח העלקטרי יש בו חשש דאורייתא גם בלא הבערה עיי"ש. אינו ראיה ברורה מפני שבסמוך (תשובה פ"ה) התיר השימוש במכשיר שמיעה, שביסודו הוא כמקרפון, על אף הסברות הנ"ל עיי"ש. ואם מיירי בחשש דאורייתא גמור אין מקום להתיר לצורך חולה. שאפי' לעצם השתמשות החשמל באופן שאין הבערה, לא ברירא ליה שיש בזה איסור דאורייתא ע' באג"מ ח"ג סי' מ"ב בענין אמירה לנכרי לנתק חשמל במקום חולה שאין בו סכנה.

ממילא כשנבוא לדון בענין המקררים, לגבי מקרר עם תרמוסטט דיגיטלי כשיש לו התקן שבת, (המתבאר באות ג') בזמן שהמנוע מנותק מהתרמוסטט פשוט שאפשר לפתוח המקרר, כיון שאין שינוי הטמפרטורה משפיע רק על הכרטיס שאין בזה שום תועלת, וכפי שנתבאר אין בזה דין בונה, שאין כאן תקיעה ולא מעמיד דבר על תכונתו. בזמן שהמקרר פועל והמנוע מושפע על המשך הפעולה ע"י התרמוסטט לכאורה גם אפשר לפתוח המקרר, כיון שגם בזה ההשפעה של שינוי בחשמל רק ביחס לכרטיס, וכלי המקרר עומד כבר מקודם על תכונתו. ולא חשיב כעריכת שיעור של החזו"א.⁸ ולפי"ז ה"ה שיהיה מותר לפתוח מקרר דיגיטלי בזמן שהמנוע פועל גם בלא התקן, באופן שכל הפעולות הישירות הנעשות ע"י פתיחת הדלת מבוטלות, אולם בזמן שהמנוע אינו פועל לדעת החזו"א אסור לפתחו כמקרר עם תרמוסטט מכני, ואפשר שהוא חמור ממנו.

ביחס למקרר עם תרמוסטט מכני כשיש לו התקן שבת המוזכר לעיל, בזמן שהמנוע פועל מותר לפתוח, כיון שאינו עושה כל פעולה חשמלית ע"י הפתיחה, ובזמן שהמנוע מושבת אף שיתכן שע"י הפתיחה יעשה סגירת מעגל, מ"מ אין סגירה זו מעמידה המקרר על תכונתו, שהרי יתחיל לפעול בלא יחס לתרמוסטט, ועדיין צ"ע.

ב. בענין מזגני אינוונטר בשבת

א. הנה יש ב' סוגי מזגנים:

א. מזגן רגיל המדחס (המנוע) פועל ע"י תרמוסטט, כשמידת הקור בחדר מגיעה למצב הרצוי המדחס כבה לגמרי ורק המאוורר פועל, כשחוזר החדר ומתחמם המדחס חוזר לפעולה.

ב. מזגן הנקרא אינוונטר שבו פעילות המדחס אינה פוסקת בכל זמן, אלא ע"י פיקוד אלקטרוני (כרטיס אלקטרוני) משתנה מהירות ועוצמת פעולת המדחס, כשחם בחדר מתגברת מהירות פעילות המדחס וכשקר פוחתת עוצמת המדחס.

ממילא יש לדון ממה שכ' השו"ע סי' רע"ז שאסור לפתוח בשבת דלת בפני הנר שמא יש עכשיו רוח ותכבה, ובאופן שאין עתה רוח דעת המ"א לאסור עיי"ש במ"ב, ממילא גם כאן ע"י פתיחת הדלת נכנס חום ומשתנה הטמפרטורה בחדר, ועי"ז

8. אם נבא לאסור שינוי בכרטיס כשגורם להעמדת מצב, יהיה אסור לעבור ליד מזגן בשעה שפועל מפני שהתרמוסטט כיום רגיש מאוד לכל שינוי, ויהיה אסור ללמוד ליד מזגן גם בזמן שפועל וזו לא שמענו.

נעשית פעולה חשמלית. א. הפעלת המזגן. ב. גם באופן שהמדחס נמצא בהשגה, ואינו יכול לפעול כעת ע"י שינוי הטמפרטורה, מ"מ כיום שבכל המזגנים התרמוסטט הוא דיגיטלי, ממילא כל שינוי קטן בטמפרטורה משנה בכריס האלקטרוני שב. 9

אמנם לפי מה שנתבאר לעיל שיש חילוק בין הפעלת כלי חשמלי מתחילתו, כמו היכא שההשפעה היא על הפעלת המזגן עצמו דהוי כעריכת שיעון שע"י זה מעמיד הכלי על תכונתו שזה אסור משום בונה, גם באופן שאין סגירת מעגל, לבין היכא שיש רק איזה שינויים אלקטרוניים והגברת זרם המשתנה מרגע לרגע, שיתכן שהוי השתמשות, ממילא.

לפיכך נמי כשנבוא לדון בענין השימוש במזגנים בשבת, לאחרונה נתפרסם שאסור להשתמש במזגן מסוג אינוונטר, 10 וטעמם דס"ל שפתיחת דלת או חלון משפיעה על מזגן זה באופן מידי ואינו כוח שני, ולדבריהם השפעה עד דקה חשיב כמעשה האדם.

הנה לאחר שנתברר עם החברות המייצרות מזגנים ולפי בדיקות שנעשו, גם מזגנים רגילים ההשפעה מהירה, 11 וזמן התגובה של מזגן רגיל ומזגן אינוונטר כמעט שווה, 12 ממילא לפי המבואר לעיל בענין הגברת זרם. א. שחיבור מעגל חשמלי חמור יותר (שלדעת החזו"א יש בו ודאי איסור תורה) מהגברת זרם שיש לדון בזה. ב. שהגברת זרם המפעילה כלי דומם חמורה מהגברת זרם שאינה מפעילה כלי דומם, נמצא שמזגן רגיל יותר חמור ממזגן אינוונטר, ואדרבא אם יש לאסור מזגן רגיל גרע, שהרי מזגן רגיל נדלק ונכבה מחדש כל פעם כששוהה, ויש בו סגירת מעגל מושלם, גם הוי דומיא דעריכת שיעון להעמיד דבר על תכונתו, שע"י פתיחת הדלת ושינוי הטמפרטורה נעשה חפץ דומם לפעיל, משא"כ מזגן אינוונטר הוא כל הזמן פועל אלא שמתגבר ונחלש לפי הצורך ופתיחת הדלת רק גורמת להגברת זרם, אף שמגבירה פעולתו, מ"מ אי"ז כעריכת שיעון מחדש, אלא דומה לשיעון שמסתובב כבר מקודם, וע"י מתיחת הקפיץ יסתובב יותר מהר.

9. יש לדעת שהחברות מייצרות תרמוסטט דיגיטלי בעל רגישות גבוהה, ואם באנו לאסור פתיחת דלת וכדו', יש לאסור כל מעבר ליד מזגן, גם ליד מזגן רגיל, שהרי כל שינוי בטמפרטורה משנה האלקטרוני.

10. כפי ששמעתי מביתו של הגריש"א זצ"ל שבביתו השתמש במזגן אינוונטר, ולפלא שלא עוררו אותו לדבר זה. כמבואר בברכות י"ט: אמר רב יהודה אמר רב המוצא וכו'.

11. כיון שהתרמוסטט דיגיטלי, בשונה ממזגן ישן שהתרמוסטט היה מכני וזמן התגובה של התרמוסטט איטי יותר.

12. עכ"פ מזגן רגיל מגיב תוך דקה.

אלא הטעם שנהגו להתיר שימוש במזגן, אף שלכאורה לפי מה שכ' השו"ע רע"ז גבי פותח דלת בפני הנר, שאסור שמא יש עכשיו רוח ותכבה, ובאופן שאין עתה רוח דעת המ"א לאסור עיי"ש במ"ב, ממילא גם כאן ע"י פתיחת הדלת נכנסת רוח ומפעילה המזגן, וכמו שבמקרה ההוראה המקובלת שלא לפתחו בזמן שאינו פועל, ומדוע מזגן שאני.

אולם הטעם א. שכ' במאורי השבת ח"ד בשם הגריש"א זצ"ל דהוי פעולה במזגן שלא כדרך ומה שהחמירו במקרה כיון שהוי פעולה בגוף הדבר ולכך נראה ונחשב יותר כמפעיל המקרה ויותר מתייחס לאדם הפעלת המנוע מכוח הפתיחה, משא"כ במזגן שאין כ"כ יחס לאדם ע"י פתיחת הדלת. ב' גם אם נקבל שהשפיע של פתיחת הדלת תוך דקה חשיבא כפעולה מידית, וכן נקבל שדעת הגריש"א זצ"ל בסברא הנ"ל שכ' במאורי השבת, שאין כ"כ יחס למעשה האדם במזגן, היינו רק בצירוף גרמא, כמו במזגנים ישנים שהתרמוסטט היה מכני ממילא ההשפעה לא הייתה מידית כ"כ, מ"מ עדין יש מקום להתיר, שהרי כל מזגן יש לו השהיה קבועה לאחר שמתחיל לפעול או לאחר שמפסיק, כדי שלא יהיה מצב שהמזגן כל רגע ידלק ויכבה, לכך לעולם אחרי שנכבה ונדלק יש לו השהיה, וגם אם יהיה חם מאוד בחדר המזגן לא יחזור לפעולתו וכן להפך כשנדלק, ממילא כל הפותח דלת הוי בכלל ספק פסיק רישיה, דשמא עכשיו המזגן נמצא בהשהיה וכל זה שייך גם במזגן אינוונטר, בצירוף הסברא שכ' במאורי השבת בשם הגריש"א זצ"ל.

[מזגן] שיש בו עין אלקטרונית המזהה כניסת האדם לחדר הוא נידון בפני עצמו].

ג. מד מים - בשבת

בו יבואר א. טעמי האיסור במדי מים. ב. סברת הגרש"א זצ"ל להתיר מדי מים. ג. בגדר גרמא ופסיק רישיה המתוכנן. ד. אופן פעולת מד מים ב'. ה. דן אם שייך כאן לדון מצד סוף חמה לבא. ו. דן גרמא של מד מים ב' מותרת אף שלא במקום הפסד. ז. דן בפס"ר דלא ניחא ליה. ח. במעשה שרוב צדדים שיעשה היתר. ט. בגדר ספק פס"ר דלהבא. י. ספק פס"ר אם דנים על כל השבת, או על כל מעשה. י"א. כשעושה פעולת היתר שנגרם מכוחה איסור. י"ב. מבאר מד מים ג'.

קימים בארץ כמה סוגי מדי מים, בשיטה הישנה השתמשו עם מד מים מכני, אופן פעולתו הוא: זרימת המים מסובבת גלגל המסובב גלגלי שיניים, כל סיבוב שלם של גלגל מורה על מידת השתמשות שונה, בסופו יש צג מכני שבו נרשם כמה השתמש. גם בזה יש שאלה של מודד בשבת וכבר נהגו להתיר ואכ"מ. לאחרונה

התאגידים עברו להתקין מדי מים דיגיטליים – מטרת הדבר לחסוך בשליחת אדם כל חודש לקרוא המונה וכן לזהות האם יש איזו נזילה אצל הלקוח או גניבה של המונה ומים.

המד מים הדיגיטלי מורכב מ-3 דברים. (1) מד מים ביתי הקורא שימוש המים בבית, וכן מד המשותף לכל הבנין. (2) משדר לקליטת השידור של שעוני מים, משדר זה מפוזר בעיר בכמה מקומות, כל משדר מכסה שטח מסוים בעיר שאליו שיכים שעוני המים, למשדר זה משודר מהשעונים כל זמן קצוב מצב השעון בלא קשר לשימוש במים, וכן משדר את מס' המונה מס' לקוח ומקום המונה שלא יהיו גנבות. (3) המחשבים של תאגיד המים שלשם מערכות אלו משדרות על הנעשה לפי הזמן שנקבע להם.

בארץ יש כ-3 סוגי שעונים דיגיטליים הנוגעים לענייננו, ששונים בצורת פעולתם ובחלקם יש שאלות חמורות בענין שבת.

מד מים א'

אופן פעולתו

מד המים הדיגיטלי הרגיל בנוי בצורה שזרימת המים מסובבת גלגל, בגלגל הנ"ל יש מגנט אלקטרוני, המסתובב יחד עם הגלגל, מעל לגלגל קבוע בשעון מגנט אחר שאינו מסתובב, ובכל פעם שעושה הגלגל סיבוב שלם והמגנטים נמצאים אחד מול השני נסגר מעגל, בין המגנט שבגלגל למגנט הקבוע שמעליו, בשעון יש כרטיס שאליו מחובר המגנט הקבוע, הכרטיס סופר כמה פעמים נסגר המעגל, ע"י שמרגיש הזרם של סגירת המעגל, ולפי"ז מחשב כמה מים השתמשו, הנתונים הנ"ל נשמרים בכרטיס הזכרון ונכתבים בצג השעון.

אלא שמד מים זה אין עליו אישור כשרות כלל. בחו"ל מתקינים רק מדי מים אלו.

הפעמים שיש לדון לאסור מחמתם השימוש במד מים דיגיטלי

לפני שנדון האם יש התר למד מים הנ"ל, קודם יש לדון איזה איסורים נעשים ע"י פתיחת המים, האם יש כאן איסור תורה או דרבנן. [מחמת השימוש בחשמל אין כאן כיון שהשעון פועל על בטריות]. א' סגירת מעגל לרגע אחד, שהרי מיד כשהגלגל ממשיך להסתובב מסתלק המעגל. וכפי שנתבאר לעיל שסגירת מעגל המותנית ע"י בעל בחירה חשיב השתמשות ולא בונה. ב' כתיבה: ענין זה מתחלק לכמה אופנים. א. שמירת נתונים בכרטיס. בזה דעת הגרשז"א והגרש"א זצ"ל (מאור

השבת ח"ד סי' י"ד הערה צ"ט) דאי"ז כתיבה, ואינו כמסמן ע"ג דפים, כיון שאין האדם יכול לקוראם, ומה דס"ל להגרשז"א זצ"ל דשמירת נתונים הוי מכה בפטיש, לכאורה היינו דוקא בכרטיס ריק שהאדם ממלא פעם ראשונה ועי"ז הפכו מחפץ שאין בו ערך ושימוש, לחפץ שיש בו תועלת, אבל כרטיס שכבר מלא ורק משנה הנתונים על אותו מקום בזה אין מכה בפטיש. ב. כתיבה במחשב באופן שאפשר לשמרו. בזה נחלקו הפוסקים, דעת הגרשז"א זצ"ל שאי"ז אלא מדרבנן כיון שאינו מתקיים, גם שאינו כתיבה ממש אלא שהאדם מאיר מול המסך, ודומה קצת לעומד מול מראה. דעת הגריש"א זצ"ל ובעל השבט הלוי (ח"ו סי' ל"ז סק"א) דהוי כתיבה מהתורה דומיא דכותב על בשרו אף שעתיד להמחק, דכתב הרמב"ם שחייב, מפני שעכשיו הוא כתב גמור המועיל עיי"ש. ג. כתיבה על מחשב באופן שא"א לשמרו, הכתב נמצא על הצג ומתחלף כל זמן לפי השתמשות האדם. בזה לכאורה לכו"ע הוא רק איסור דרבנן ולא גרע מכתב על דפי ספר שנכתב במקום שאינו יכול להתקיים, דנחלקו האחרונים אם מותר עיין במ"ב סי' ש"מ סקי"ז ומסיק דראוי להחמיר. וכן החזו"א סי' ס"א סק"א כ' דראוי להחמיר. ואינו דומא לכותב על בשרו או על גבי חלב שחייב, כיון שאח"כ נמחק מאיזה טעם, משא"כ כאן צורת הכתב להכתב ולהמחק כל הזמן, ובפרט כאן שהכתיבה נעשית על ידי פתיחת הברז ולא פעולה ישירה בגוף הדבר. [נ"מ לכוס שיש עליה תמונה שאינה נראית רק ע"י שממלאים את הכוס במים חמים, וכשמתקררים המים התמונה נעלמת].

ג. כל האיסורים נעשים בפסיק רישיה שהרי בוודאי הגלגל יעשה סיבוב שלם, בכל פתיחה של הברז.

מעמי ההיתר של הגרשז"א זצ"ל בשימוש במד מים

אולם הגרשז"א זצ"ל נשאל אודות שעון הנ"ל והתירו (מאורי אש ח"ב עמ' תשס"א). וטעמו א. דס"ל שגם לדעת החזו"א שמחשיב חיבור הזרם כבונה, אם מיד נפסק מאליו אינו אסור. ונבאר זאת במד מים ב' בענין הגברת זרם. ב. דחשיב כוח שני, דביחס להתחדשות הזרם הוי כוח שני, שהרי אין האדם עושה מעשה בגוף השעון וכן אין האיסור בגוף המים, אלא המים מסובבים לגלל שע"י נסגר מעגל, ממילא ביחס לגלגל הוי כוח שני. [ולא מטעם מחלוקת רש"י והרמ"ה גבי בידקא דמיא, שבזה גם יש לדון כאן]. ג. דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, דס"ל דכיון שהצורך הוא לא כדי שיכנסו מים חדשים, אלא לידע חיוב התשלומין לא חשיב ניחא ליה, ממילא הוי גרמא ופסיק רישיה בדרבנן ושרי זה תוכ"ד. [ולולא דבריו אפ"ל דסו"ס ללא פעולת השעון לא יספקו לו מים חשיב ניחא ליה].

גרמא ופסיק רישיה באופן מתוכנן

אך דברי הגרשז"א זצ"ל צ"ע. א. שהרי כתבו האחרונים שכל גרמא כדרכה אסורה מהתורה, כמבואר בב"ק ס' גבי זורה, שאף שהמלאכה נעשית בסיוע הרוח, אי"ז גרמא אלא מלאכת מחשבת, כיון שהמלאכה מתעבד באופן הנ"ל, ה"ה כל גרמא קבועה ומתוכננת, כמו קולנועית וכדו' שהפעלתם בנויה על גרמא. ולכך כ' האבן העוזר (סי' שכ"ח וע"ע בה"ל רנ"ב ס"ה ד"ה להשמעת) דהנותן חיטים לרחיים המסתובבים מעצמם חייב, כיון שהמלאכה נעשית מיד ודרך טחינה בכך. כמו"כ כ' החזו"א (או"ח סי' ל"ו סק"א) לענין מכונת חרישיה וזריעה הבנויה ע"י גרמא, דהכל חשיב מעשיו וכל המלאכה נעשית בשעה ראשונה. וכן מבואר באחיעזר (ח"ג סי' ס') גבי הדלקת האלקטרי ע"י הסרת המונע שכ' דמה שמותר גרם כיבוי רק שהוא בא במקרה, אבל באופן שהמלאכה היא תמיד ע"י גרמא, זהו חשוב מלאכת מחשבת עיי"ש. וא"כ כאן לעשות שעון שיעבוד באופן קבוע אסור. ויסוד הנ"ל כ' גם הגרשז"א זצ"ל במאורי אש בכמה מקומות ובמנחת שלמה סוס"ט שהיכא שרגילים לעשות המלאכה ע"י גרמא הרי זה חשיב כמעשה בידיים ולא כגרמא וצ"ע.

אולם כ' באחיעזר (שם) שלדעת הרא"ש בב"ק דף ס' זה הלכה דווקא במלאכת זורה, שעיקר עשייתה כן ולא בשאר מלאכות שבהם גם גרמא באופן המתוכנן חשיב גרמא. [וכ"ה בדעת הרא"ש באמרי בינה כ"ז ובאבני נזר ק"ז סק"ג] ממילא ה"ה כאן אף שהוא מתוכנן חשיב גרמא, מ"מ האחרונים חששו שלא כרא"ש, והאיך התיר כאן השימוש בשעון.

ב. גם מה שכ' דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה צ"ע, הרי כ' במנחת שלמה (סי' צ"א סק"ט) לענין ליתן לאחר לפתוח מקרר כשאינו יודע שהמנורה תדלק ע"י הפתיחה, שאין להתיר מצד מתעסק ופסיק רישיה דלא ניחא ליה, דלא חשיב פסיק רישיה אלא כעושה מעשה בידיים, דכיון שבאופן קבוע ומתוכנן נדלקת הנורה ורק בדרך זו רגילים תמיד להדליק ולכבות, חשיב כעושה בב"א שתי פעולות פותח דלת וגם לוחץ ממש על כפתור שמדליק נורה, ממילא הוי כמדליק בידיים ואין כאן התר רק של מתעסק דהוי שוגג עיי"ש. וכן בספר מאור השבת (ח"א מכתב ד' אות א') לגבי לצאת מתא טלפון שנדלק ונכבה החשמל ע"י שמכביד על משטח התא, כתב שאי"ז גרמא ופסיק רישיה אלא מעשה בידיים כיון שעשוי ומתוכנן שרק בדרך זו מדליקים ומכבים עיי"ש. וא"כ בענייננו לכאורה אף שיתכן דחשיב לא ניחא ליה חשבון התשלומין, מ"מ כיון שכך הוא מתוכנן ומובנה הוי כמעשה בידיים¹³.

13. יש מי שהביא להוכיח מביצה כב: המסתפק משמן שבנר חייב משום מכבה, אע"פ שהוא

אמנם נראה שחלוק אופן דידן ממה שדברו האחרונים, שהרי בוודאי אין כוונת האחרונים דכיון שכך תיקנו החפץ ממילא התוצאה היא וודאית וכוונתו לתוצאה ובזה לא אמרין גרמא, שהרי להניח כדי חרס חדשים גם באופן שבוודאי יכבה הדליקה הוי גרמא, ואפי' כשכוונתו לתוצאה חשיב גרמא ומותר מהתורה, כמו שכ' הבה"ל (של"ד סכ"ב ד"ה שודאי). אלא כוונתם דכיון שכך תיקונו של חפץ ממילא התוצאה מתייחסת כפעולה ישירה של האדם וחשוב מעשה האדם, וזה כשהאדם עושה פעולה בגוף החפץ האסור כמו קולנועית וכדו' וכדוגמת מכשירי גרמא. שפעולתו היא התוצאה, רק שעושה הפעולה ע"י גרמא, שרוצה לפטור עצמו ע"י גרמא מחיוב דאורייתא. משא"כ כאן אינו עושה פעולה בשעון עצמו ע"י גרמא, אלא במים ומעשה האדם מתייחס ללקיחת המים, רק שממילא נגרם ע"י פעולה בשעון, בזה אפי' באופן המתוכנן חשוב גרמא.

וכן מה שכתבו האחרונים דדבר המתוכנן אינו פסיק רישיה אלא מעשה בידיים אין כוונתם שדבר המתוכנן חשיב סברא לעצמה לאיסור, אלא שדבר המתוכנן ממילא חשיב כמתעסק בפעולת האיסור ואף שאין כוונתו חשיב כמעשה שלו, ולכך במקרה שאין דרך להדליק ולכבות המנורה אלא כך, חשיב שעושה מעשה בחפץ האסור, [מידי דהוי אלוחץ על כפתור ע"י איזה חפץ כדי לשחק, לא נימא דהוי רק

אינו חפץ בהפחתת האור לא אמרין דהוי פס"ר דלא ניחא ליה, הרי שגם בדבר משולב כונתו אינה קובעת, דחשיב מעשה שלו. ואין זה שייך לענינו כלל, שהרי בין לתוס' דחשיב כמכבה מיד שממעט האש בין לרא"ש דהכיבוי לאחר זמן מ"מ לא חשיב כמעשה חיכוני אלא כמתעסק בכיבוי עצמו, וכמו שכ' הרא"ש שם דהשמן והדליקה שתיהן גורמים הדליקה, ובודאי לא שייך לדון מטעם פס"ר דלא ניחא ליה, כמו שא"א לדון כן בחותך ראש הציפור לשחק משום דלא ניחא ליה, כמו שביאר בערוך עצמו (ערך פסק). משא"כ בדין שאינו מפעיל השעון. וכ"ש לדעת הרשב"א (שבת ק"כ: ד"ה א"ל) דמה שרוצה להשתמש בשמן נחשב ניחא ליה. ע' ברא"ש והרשב"א (שם) בנר שע"ג הטבלא שמנער הטבלא, אף שמכבה שלדעת הערוך שרי דהוי לא ניחא ליה.

[מלבד שבאמת בצל"ח (שבת מב: ד"ה אבל אין) הביא מחלוקת ראשונים אם המסתפק אסור משום מכבה או משום מוקצה, וכ' דמאן דס"ל שהוא מטעם מוקצה, סבר כדעת הערוך דפטור בפס"ר דלא ניחא ליה וממילא אין כאן חיוב משום כיבוי, ומה שכ' בגמ' חייב משום מכבה ל"ד וכמו דבלא"ה למאן דס"ל מלשאצ"ל פטור ה"ה כאן וחייב דנקטה הגמ' ל"ד].

כמו"כ מש"כ להוכיח מדברי הרמב"ן והריטב"א שבת ע"ד: שכל פעולה שמכוחה בהכרח נוצר מעשה איסור חשיב כמעשה בידיים. שכ' גבי המכניס עץ לייבש בתנור שחייב משום מבשל, שהרי בודאי מתכווין לבשל, כיון שא"א לחזק העץ אלא בהכי עיי"ש. גם זה לא שייך כלל לכאן, דהתם זה המעשה עצמו שהאדם עושה, וכמו שכ' הראשונים שם שיבוש העץ יש ב' מלאכות, משא"כ כאן פעולת האדם התר גמור.

פסיק רישיה אלא מעשה בידיים], רק שיש לו עוד כוונה בדבר, חשיב כמעשה בידיים, משא"כ כאן אינו עושה פעולה בשעון עצמו, שנייחס מעשה האדם כפעולת סיבוב השעון, אלא פעולת האדם היא פעולת היתר של הוצאת מים ומעשה האדם מתייחס לפתיחת המים, רק שממילא נגרם פעולה דיגיטלית בשעון, באופן הנ"ל גם כשדרכו בכך א"א לייחס כמעשה בשעון, אלא פעולת השעון היא תוצאה מהשימוש במים, לפיכך אפשר לדון מצד ופסיק רישיה.¹⁴

מד מים ב'

אופן פעולתו

א. שעון נוסף¹⁵ הנקרא דיאלוג 3. זרימת המים מניעה גלגל שיניים מכני ומכוחו מונעים עוד קבוצה של גלגלי שיניים, מתוכם גלגל אחד המודד ליטר גלגל שני 10 ליטר וגלגל שלישי 100 ליטר כמו שעון מכני רגיל, בגלגל של המאה ליטר מוטבע מתחתיו כלפי מטה פס זהב, בערך 110 מעלות כשליש מסיבוב הגלגל, שע"י השימוש במים הגלגל מסתובב ועמו הפס הזהב הנ"ל, סיבוב שלם של 100 ליטר במהירות הגדולה לא פחות מ-60 שניות. בזה מסתיים מעשה האדם ביחס לשבת.

כנגד הגלגל מתחתיו קבועים 3 מנורות לדים בצורה של סגול (יש אפשרות להסתפק ב-2 מנורות 1 לקבוע את צורת הסיבוב ו-1 לברר השימוש) הנדלקות באופן קבוע בזמן קצוב הנקבע מראש¹⁶ למשך מיליונית השניה שאין העין יכולה להבחין בפעולתו, [במכוון המטרה למעט זמן הדלקתם כדי לשמור את חיי הבטריה] בין המנורות יש חיישן כעין עין אופטית שבכוחו לזהות אור וחושך שגם הוא מופעל באופן קבוע בזמן שהלדים נדלקים ללא קשר לשימוש במים.

צורת הזיהוי: הלדים נדלקים בזא"ז בהפרש של 5 מקרו שניה בין אחד לשני [דהיינו כמה אלפיות השניה], כשהלד נדלק מול פס הזהב נוצר ברק מהמפגש בין אור הלד לזהב, הזהב משמש כמראה המחזירה אור לחיישן, בזמן שהלד נדלק, נדלק עמו החיישן ונהיה מוכשר ומוכן לקבל האור שיבריק כלפיו, שעד זמן זה אין בו בכלל זרם (למעט זרם זליגה) ובזמן הנקבע נדלק החיישן ע"י שזורם בו איזה זרם

14. במד מים ב' הערה 27 מבואר דסברא זו ס"ל גם הגריש"א זצ"ל ובעל השבט הלוי עיי"ש.

15. שמעתי מהגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א ששאל את הגריש"א זצ"ל אודות שעון המבוסס כשעון הנ"ל והתירו. וכן דעת בעל השבט הלוי ע' הערה 27 טעמם, וכ"ה דעת מורינו הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א. ואין צריך בו לטעמים של הגרשז"א זצ"ל.

16. יש שעון שהלדים נדלקים אחת ל-7 שניות. ויש שעון שהלדים נדלקים אחת לרבע שניה.

המעמידו להיות ראוי לקלוט האור, ואם חוזר אליו האור מהזהב מתגבר בו הזרם והאלקטרונים שבו, כיון שתכונתו שע"י האור מתגבר בו הזרם ובזה הוא חש באור (כעין תרמוסטט דיגיטלי המרגיש חום וקור) וכשהחיישן זיהה אור בלד¹⁷ מס' 1 ואח"כ כשממשיך להסתובב ומזהה חושך, התוכנה יודעת שהלד כבר אינו מול הזהב, וכשהלד מגיע פעם נוספת כנגד הזהב ומסתלק ממנו, התוכנה יודעת שהגלגל עבר סיבוב שלם, והמשתמש השתמש במאה ליטר, ומסמן בכרטיס שבו מס' 1 שהשתמש פ"א במאה ליטר, ואחר לערך כל 30 שניות גם אם לא השתמשו במים כלל משדר כל הנתונים שבתוכו לנקודות הפזורות ברחבי העיר.¹⁸

יש לציין ששעון זה פחות חמור מהשעון הקודם: א' בשעון הנ"ל עדיין קיים בו צג מכני, ואין בו כלל צג דיגיטלי, לא בשעון ולא בנקודות הקליטה, ממילא הנידון רק של שמירת נתונים בכרטיס, ולמעלה התבאר דלכו"ע אין בזה איסור תורה. ב' אין בו כלל חיבורים כהפעלת חשמל מכני או כשעון הקודם שיש בו איזה סגירת מעגל, בשעון הנ"ל יש רק שאלה של הגברת זרם, שזה נתבאר לעיל שהוא פחות חמור מכל סגירת מעגל, בתנאי שאין מעמיד כלי על מתכונתו. ממילא מד מים הנ"ל נראה למי דומה, האם נחשב כעריכת שעון, או כשינויים בכרטיס, ואין כאן כלי דומם הפועל מחדש וצ"ע. ג' מדובר בזרם מזערי ונעשה למליונית השניה וא"א להעמידו ולקיימו ד' כפי שהוזכר קודם בעין אופטית הנ"ל יש זרם גם בלא הברקה של הזהב, זרם זה הוא חיוני שהרי ע"י זרם הנ"ל העין נעשית כשירה לקבל ולקלוט האור.

אם יש לדון במד מים הנ"ל בסוף חמה לבא ומה דין סוף חמה לבא

ג. עתה נבא לדון אם יש מקום להתיר השימוש בשעון הנ"ל גם לולא הסברות של הגרשז"א זצ"ל, אולם לפני שנכנס לדון בדין הספקות ובפסיק רישיה וכדו' הנעשה מכוח פעולת המים, נגדיר קודם הפעולה שהאדם עושה הנוגעת לאיסורי שבת, גם אם היה מסובב בידיים הגלגל של המאה ליטר ומעמיד הזהב כנגד הלדים איזה פעולה עשה. ברור שלסובב הגלגל אחרי שהזהב כבר נמצא כנגד הלד אין בזה שום איסור, וכן בזמן שהלד נמצא נגד השחור, שהרי לא השתנה דבר וגם בלא שינוי הגלגל יהיה אותם פעולות. המצב שיש בו שאלה, כשהלד נמצא מול השחור והאדם מעבירו מול הזהב, או להפך, ומתחלק לב' אופנים. א. גם אם הלד אינו פועל בזמן המעבר, מ"מ יש לדון מפני שע"י העמדת הזהב יהיה הגברת זרם כשידלק הלד, ב.

17. יש 2 סוגי שעונים מאותו סוג, 1. שרק פעם ב-30 ליטר יכול להיות מפגש בין הלד לזהב. 2. שעון שיש בו 2 לדים, המפגש בין הלד לזהב בערך כל 50 ליטר.

18. המעונין לעיין במסמכי החברה המאשרים את אופן פעולת השעון יכול לקבלם.

להעביר מהשחור לזהב בזמן שהלד דולק, שעי"ז נחשב כאילו עשה הגברת זרם בפועל וזה עיקר השאלה.

הרי תכונת הדבר כשמעמיד הזהב מול הלד, עי"ז כשהלד מאיר האור מבריק על הזהב וגורם להגברת הזרם בתוך העין אופטית, דבר זה דומה למניח מראה בחלון בליל שבת, שכשתבוא השמש תכה על המראה, והברק שיצא מהמפגש של שניהם יחד, יבריק על איזה מקום וכתוצאה מפגיעתו תצא אש, שזה נחשב כסוף חמה לבוא. ה"ה כאן שאדם פותח המים ומעמיד הזהב כנגד הלד באותם שניות שהלד אינו דולק, הרי הוא כמעמיד הזכוכית כנגד השמש, בזמן שהשמש לא נמצאת ואח"כ תבוא, ממילא יש לדון בשבת בסוף חמה לבא האם זה בכלל גרמא רגילה שהרמ"א התיר רק במקום הפסד או יש בו היתר יותר מכל גרמא או חמור ממנה.¹⁹

ברעת הרמב"ם

הנה הרמב"ם (בפ"ד מיו"ט ה"א) כ' דאין מוצאין את האש וכו' או כלי זך קשה או כלי זכוכית מלאה מים שמניחין אותה כנגד עין השמש עד שיחזור נגהה לפשתן וכיוצא בו וידלק כל זה וכיוצא בו אסור ביו"ט וכו' עכ"ל. והטעם כ' ה"ה שהוא משום מוליד כמו שכ' הרשב"א וכיון שאינו אלא מכשירי אוכל נפש ואפשר לעשותן מעריו"ט אסור. וע' בהשגות. ובט"ז (סי' תק"ב סק"א) כ' שהוא איסור תורה, שלא התירה תורה להוליד דבר חדש אפי' לצורך אוכל נפש. ולכאורה זה כעין האופן שלנו שמניח זכוכית וממילא נוצר אש והרמב"ם אליבא דהט"ז יש בו איסור תורה.

אולם באמת אם נפרש דברי הרמב"ם אליבא דהט"ז כפשוטו הדבר צ"ע, הרי קיי"ל גרמא שרי מהתורה, כמבואר בש"ס ופוסקים, והאיך שייך כאן איסור תורה, בשלמא אם אין כאן איסור תורה יתכן שחז"ל אסרו ביו"ט להוליד אש גם בדרך גרמא, דמדרבנן אזלינן בתר התוצאה, אבל לדעת הט"ז שיש כאן איסור תורה צ"ע.

אלא שברש"י ור"ן פי' מתני' (ביצה לג.) דאין מוצאין אש מהמים כדברי הרמב"ם בתוספת ביאור, וז"ל נותנים מים בכלי זכוכית ונותנו בחמה וכשהשמש חם מאוד והזכוכית מוציאה שלהבת ומביאין נערות ומגיעים בזכוכית והיא בוערת עיי"ש. ולפי' מיירי בעושה מעשה בידים ואפשר שלזה גם כונת דברי הרמב"ם, וע' במ"א ובמ"ב (סק"ד) שהעתיקו לשונות רש"י ור"ן. ולפי"ז אם לא העמיד הפשתן בשעה שהזכוכית מוציאה שלהבת אי"ז בכלל איסור תורה, וע' בספר מאורי אש (פ"ג ערך ט' בתוספת אורה) שאפי' יעמיד הזכוכית בשעה שהשמש חם אי"ז אלא גרמא ולא

19. לחוש שבאותו רגע שידלק הלד יעמוד על קו המעבר בין השחור לזהב ונמצא שהשמש והזכוכית באין כאחת כדוגמא של אות ב' יתבאר בהמשך.

הוי דומיא דזורה, וא"כ כ"ש בעניננו דהוי סוף חמה לבא כשמניח הזכוכית לפני בא השמש שבוודאי עכ"פ הוי בכלל גרמא.

כמו כן מש"כ המ"ב (סי' ש"כ סקנ"ו מהפרמ"ג) דלהעמיד צלוחית עם סממנין ומים נגד השמש [כדי למכרו] יש בו חשש חיוב חטאת שבהכי נגמרה מלאכת הצביעה. התם נמי מיירי שמעמיד בזמן שהשמש כבר חם ולפיכך אי"ז גרמא, ולדעת המאורי אש שאפי' יעמיד הזכוכית נגד הפשתן בשעה שהשמש חם גם הוי בכלל גרמא, צ"ל או דהכא הוי יותר דומיא דזורה דדרכו בכך, או שנחשב שהתחיל פעולת המלאכה דומיא דבישול ואפיה שלא נעשה בב"א, הכא כשמעמיד בשמש הוי תחילת המלאכה, משא"כ בגוונא של פשתן גם כשמניח הזכוכית בשעה שהשמש חם אינו מתחיל לפעול כלל מיד בפשתן, אלא פועל בזכוכית ואח"כ בפשתן ולכך חשיב גרמא.

וכן מש"כ המ"ב (בסי' שי"ט סקס"ג מהחיי"א) שהמעמיד חלב במקום חם כדי שתעשה גבינה חייב משום בונה, מיירי שהמקום כבר חם ומיד מתחיל המלאכה דומיא דבישול. ממילא מכל הנ"ל אין ראיה שבאופן דידן יש איסור תורה, שהרי מניח הזהב בזמן שהשמש לא נמצאת דהיינו הלדים כבויים.

הנה האחרונים דנו במי שמכוון בשבת שעון שבת כדי שתעשה מלאכה במשך השבת ע"י השעון וכן להניח מאכל על הפלאטה העומדת להדלק לאחר זמן. אם הוי איסור תורה או רק גרמא, יסוד השאלה האם דומה לפורש מצודה במקום שבוודאי יבאו בע"ח, וכאן נמי בודאי יפעל ע"י השעון, והתם הוי מח' ראשונים. והסכמת רוב האחרונים השואל ומשיב (תנינא ח"א סי' ה') מהר"ם שיק (או"ח סי' קנ"ז) וחזו"א (סי' ל"ח סק"ב וסק"ג) דהוי רק גרמא דומיא דמש"כ השו"ע (בסי' של"ד סכ"ב) דשרי להפסיק בין הדלקה, אפי' בכלי חרס מלאים מים שבוודאי יתבקעו כשתגיע להם הדלקה דגרם כבוי מותר [וה"ה שאר מלאכות ואפי' מתכוון בה"ל] וברמ"א הוסיף שההיתר רק במקום הפסד. וזה גם כסוף חמה לבוא מה שמניח התבשיל על הפלטה קודם שתדלק, ולרמ"א מותר רק במקום הפסד. וכן משמע קצת בבה"ל (סי' רנ"ב ס"ה ד"ה להשמעת קול) דרק בנותן חיטים בזמן שהרחיים פועלים פסק כאבן העזר ודלא כמ"א דומיא דפורס מצודה ובאותו זמן ממש ניצוד בו בע"ח, אבל אם אח"כ יבא מעצמו אפשר דמסכים למ"א דשרי מהתורה וה"ה כאן. [וע' אג"מ ח"ד סי' ס' ובמנחת יצחק ח"ד סי' כ"ו מה שהאריכו לחלוק].

[וביתר] לדברי המאורי אש שאפי' יניח הזכוכית בשעה שהשמש חם הוי גרמא כיון שאינו מתחיל לפעול במלאכה, א"כ אפשר דה"נ אפי' יניח הגלגל עם הזהב בזמן שהלד דולק (מה שא"א במציאות שהרי הלד דולק למליונית השניה שא"א לתפוס זמן זה) נמי הוי גרמא כיון שאי"ז מעשה האסור אלא רק נגרם ממנו [או אפשר כאן כיון שנעשה מיד שאני].

עכ"פ מבואר שבאופנים דידן להניח זכוכית שאח"כ תבא השמש או לשובב הגלגל שיניים של השעון אפי' בידיים ולהעמיד הזהב כנגד הלדים בזמן שאינם דולקים בודאי אינו יותר מגרמא,²⁰ שלמחבר מותר ולרמ"א במקום הפסד.

דן אם כאן הרמ"א התיר גרמא גם שלא במקום הפסד

אמנם נראה דהכא מותר אפי' שלא במקום הפסד, אפי' לרמ"א שבעלמא מתיר גרמא רק במקום הפסד, דשאני בכל הגרמות א. שהאדם מתעסק בדבר האסור, ב. תוצאת המעשה של האדם היא איסור. כמו מניח כדי מים ליד הדלקה שבהם נעשה האיסור כיבוי או תבשיל על פלטה לכשתדלק, שבו נעשה האיסור בישול וכן התוצאה של מעשה האדם היא הכיבוי, מ"מ נעשה כאן מלאכה, רק שלא נעשה מעשה כיבוי או בישול בידיים ממש וזה התורה התירה שאינה עשייה, משא"כ הכא אינו מתעסק כלל בדבר שנעשה בו האיסור, שהפעולה של העמדת הזכוכית והזהב [כ"ש השימוש במים] היא היתר ולא בזה נעשה האיסור וכן התוצאה של מעשיו שזה הברק הוא היתר, [רק התוצאה של התוצאה הוא איסור, דומיא דפותח דלת שכשתבא רוח תפיל כוס עם מים והמים ישפכו לארץ ויכבו אש]. ממילא אין החסרון כאן רק שאין כאן עשייה אלא גרמא, אלא שאין כאן מלאכה כלל מחמת האדם, ובזה אפשר שהרמ"א מתיר אפי' שלא במקום הפסד. ומאחר שדעת הרמ"א בסי' של"ד שגרמא שרי רק במקום הפסד, רבים פליגי עלה, כמו שכ' השער הציון תקי"ד סקל"א שלא מצינו לו חבר, ובעוד אחרונים וכ"ה בביאור הגר"א (שי"ד סק"א ד"ה שאינה). א"כ הבו דלא לוסיף עלה דרך בגרמא גמורה אסור שלא במקום הפסד, אבל בגוונא דידן שמתעסק בהיתר והתוצאה היא היתר דהוי גרמא דגרמא אפשר דשרי אף של במקום הפסד, ולעת עתה אין ראיה לכל זה. וע"ע אות ד' מס' 1.

ועוד גם אם לא נקבל סברות אלו, מ"מ מאחר שנתבאר לעיל שלרוב הפוסקים אין כאן אלא חששות בדרבנן, ממילא העמדת הזהב מול הלד הוי גרמא בדרבנן, ומבואר במחצית השקל (סי' רס"ה סק"ב) דרק גרם כיבוי שעיקר האיסור והחשש הוא מהתורה יש להחמיר במקום הפסד, משא"כ גרם ביטול כלי שעיקרו מדרבנן בזה שרי אפי' שלא במקום הפסד, ממילא גם בדין שרי אף שלא במקום הפסד, וצ"ע בכל זה.

מעמים נוספים שיש לדון בהם להיתר

ד. עד עתה עסקנו באופן שהאדם מסובב הגלגל בידיים ומעמיד הזהב בוודאי מול הלדים, שגם זה עכ"פ לא גרע מגרמא, אבל האמת שהמציאות אינה כן שאין

20. בסוג שעון שהלדים נדלקים אחד לרבע שניה, לכאורה אי"ז כסוף חמה לבא, באופן שמסבב הגלגל בידיים, ששיעור זמן קצר כ"כ, אפשר דחשיב כמעשה בב"א, משא"כ כשנדלק כל 7 שניות ביחס לזמן שהלד דולק.

האדם עושה פעולה בגוף הגלגל, אלא האדם פותח ברז המים ועי"ז הגלגלים מסתובבים, ובזה יש לדון בעוד כמה טעמים להיתר.

בפסיק רישיה דלא ניחא ליה

1. אפי' אם נחלוק על הסברות דלעיל וכן ננקוט שהאיסורים כאן בחשש דאורייתא, עדיין יש להתיר, דהא בפתיחת המים בבית, גם אם הוי פסיק רישיה, לכאורה חשיב פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ביחס לתוספת זרם ולרישום הדיגיטלי. א. מצד שדנו האחרונים אם לא ניחא ליה מחמת איסור חשיב לא ניחא ליה. ב. מה שנזכר לעיל מספר מאורי אש (ח"ב עמ' תשל"ז ותשס"ב) שהתייחס כבר לשאלה של מוני מים דגטלי רגיל והחשיב זאת כלא ניחא ליה מחמת שאין המידה בשביל השימוש אלא לתשלומין עיי"ש. 21. ג. בבה"ל (סי' ש"כ סי"ח ד"ה דלא) כ' דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אי"צ שיהיה לאדם איזה סיבה שהפעולה תזיק לו, אלא אפי' אין מפריע לו שתעשה הפעולה, רק שא"צ הפעולה, גם הוי בכלל לא אכפת ליה, והנה בשעונים דידן הסברא נותנת שאין לאדם ענין ברישום הדגטלי, שהרי הצג המכני עדיין קיים, וגם לחשבון התשלומין אפשר לדעת ע"י הצג המכני, ומה שלחברה עדיף להשתמש באופן הדגטלי אי"צ שייך למשתמש, מאחר שיכול לברר השימוש גם לא ע"י הדיגיטלי. ממילא נמצא דהוי לן התר של פסיק רישיה דלא אכפת ליה שהוא איסור דרבנן, כמבואר בסי' ש"כ (סי"ח ולחד דעה מותר ובשל"ו סקכ"ז הביא המ"ב ב' דעות) בצירוף גרמא [בסיבוב הגלגל כנתבאר, מלבד הנידון של כוח שני בפתיחת המים], וכ' במנחת שלמה (ח"א סי' י' סק"ו) דגרמא ופסיק רישיה שרי לרמ"א גם כשאין פסידא, אמנם לכאורה במה שמטו משמיה דהחזו"א שאסור לפתוח מקרר בשבת, אפשר דלא ס"ל התר הנ"ל. שהרי בסי' רע"ז מבואר שלפתוח דלת בפני נר גם אם אין הרוח מנשב כעת רק שתבא אח"כ, הוי בכלל גרמא, ממילא ה"ה פתיחת דלת מקרר, אא"כ נעשה מיד שאין כ"כ מצוי, וא"כ ס"ל לחזו"א שגרמא ופסיק רישיה אסור. 22. וע"ע שעה"צ שט"ז סקי"ח ושכ"א סקס"ח. וובחזו"א סי' ס"א סוסק"א דגם בתרי דרבנן ופס"ר החמיר, וע' בסי' נ"ב סקט"ו סוד"ה טור בתרי דרבנן ופס"ר דלא ניחא ליה.

21. וכ"ש מי שמתארח או שוכר דירה לכמה ימים בנופש, דבזה לכו"ע חשיב פסיק רישיה דלא ניחא ליה, שאפי' חשבון התשלומין לא אכפת ליה, ובנוסף שיש לדון מטעם כוח שני. ומה שנתפרסם לאסור לנופשים השימוש במים אין לזה טעם.

22. אולם אפשר דס"ל לחזו"א שאי"ז בכלל גרמא, דס"ל שכבר האוויר הראשון מתחיל לפעול מיד על התרמוסטט בשינוי המתכת, רק שזה תהליך מתמשך, מעין אפיה ובישול, ממילא אין ראייה דס"ל דגרמא ופסיק רישיה אסור.

ואין הכרח שלפי המ"א שהו"ד לעיל דבכל איסור דרבנן אמרינן גרמא גם שלא במקום הפסד, ממילא כל פסיק רישיה דלא ניחא ליה שאסור רק מדרבנן יהיה שרי גם שלא במקום הפסד, דהרי כיבוי שלא לפחם נמי אינו אלא איסור דרבנן [מלבד דעת הרמב"ם] ואפ"ה אסר הרמ"א גרמא, אלא בהכרח מפני דעיקרו מהתורה, (וע' בבהגר"א שו"ד סק"א שכ' כעין הדברים האלו) ה"נ בפסיק רישיה שלא ניחא ליה כשאיסורו מהתורה. אמנם כ"ז לדעות שהגברת זרם בחשש דאורייתא אבל לרוב השיטות שאינו כן, ממילא הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסור דרבנן וגרמא.

במעשה שרוב צדדים להיתר

2. עוד טעם יש להתיר, מטעם שיש כאן ספק גדול אם יעשה איסור כלל, שהרי המעבר בין השחור לזהב קיים לא פחות מאחד ל-30 ליטר, (ב-3 לדים, ב-2 לדים המרחק גדול. הזנת נתון קבוע לכרטיס אחת ל-100 ליטר) ממילא לחשש השני שנתבאר בתחילת אות ג' שמא בזמן המעבר לזהב ידלק הלבד, כל זמן שלא השתמש ב"א כ"כ לטרים שוודאי עבר מהשחור לזהב, יש כאן ס"ס, ספק שיתכן שלא שינה מצב בגלגל, ועוד ספק, גם אם בזמן השימוש עבר מצב בגלגל, יתכן שבזמן המעבר בין החושך לזהב הלדים היו כבויים, שהרי כדי לפגוש הלבד בעת שפועל זה צד רחוק, כיון שמהירות פעולתו בתווך הזמן הקצוב שנקבע, גורם לאחוזים רחוקים מאוד לתפוס זמן זה²³. והעושה פעולה בשבת שרוב צדדים לא יהיה בה איסור ומיעוט רחוק שיהיה איסור אי"ז בכלל ספק איסור תורה, וכעין מה שכ' המ"א בס' שד"מ דמי שאינו יודע איזה יום שבת, לא אזלינן ביה בתר רוב ימים מפני שזה קבוע, מאחר שיום השבת ניכר לכל העולם, משא"כ בעניננו שאין הספק תלוי בזמן, ורוב צדדים שלא יפגע באיסור ואין ניכר זמן האיסור וכן א"א לברר זאת, שהרי א"א לברר זמן הדלקת הלדים מחמת שאינם נכרים לעין, ובכה"ג הוי רוב צדדים ומותר.

23. שלפי החישוב של זמן הפעולה ותווך בין ההדלקות, (לפי 7 שניות) יתכן שהלבד לא יפגוש הזהב באותו זמן, אפי' בשימוש רגיל של יממה שלמה, גם אם ישתמש ביותר מ-30 ליטר, וכ"ש כשיש כמה משתמשים בבית. מעבר לנידון בענין בידקא דמיא, אם חשיב מים השניים כוח שני כמו שכבר דנו הפוסקים בזה. ממילא אם נחשיב המים השניים ככוח שני, א"כ כדי לעבור איסור בכוח ראשון בזמן שהלדים נדלקים זה כמעט שא"א. הורקת המים בבית הכסא לכאורה לכו"ע נחשב כוח שני, לפיכך מה שנתפרסם לאסור השימוש בבית הכסא אין לזה טעם, שהרי יש כאן כבוד הבריות בדרבנן. וכ"ש ההוראה לאסור ההשתמשות בבית הכסא ע"י נופשים, הוא טעות, שהרי גם אם על כל השתמשות במים יש איסור דאורייתא, מ"מ לנופש הוי לא ניחא ליה, שהרי לא אכפת ליה מרישום השעון, שהרי משלם למשכיר ללא שייכות לשעון המים, ממילא הוא דרבנן במקום כבוד הבריות. מלבד שהפתרונות שהוצעו לנופשים היו בכלל חשש גזל וגם זה בכלל חשש דאורייתא.

בספק פס"ר להבא

ועוד גם בלא טעם של רוב צדדים יש להתיר, דעכ"פ חשיב כספק פסיק רישיה שמיד כשיפתח המים יעבור לזהב וגם ידלקו הלדים, ובאינו מתכווין בספק פסיק רישיה דלהבא מותר כמו שכ' השו"ע בסי' של"ז ובמ"ב שי"ב סק"ג כ' שגם באיסור תורה מותר לכתחילה באינו מתכווין. והרי כאן גם אם לא נקבל שחשיב לא אכפת ליה, מ"מ להחשיבו כמתכווין בוודאי א"א. והכא חשיב כספק פסיק רישיה דלהבא כמו שיתבאר.

דהנה דעת הט"ז (שט"ז) דמותר לסגור תיבה שלא רואים בה זבובים ואי"צ לחזר אחריהם, ויש מהאחרונים דפליגי עליה וס"ל דהוי בכלל ספק דאורייתא, כיון דהוי ספק דלשעבר ולא דמי למה דמותר לגרור ספסל שהספק לעתיד, ובביאור הדבר כ' בבה"ל ב' חילוקים א. שהחילוק בין תיבה לספסל, הוא אם הספק על עצם המעשה, כסגירת התיבה שהספק האם הסגירה אסורה, משא"כ בספסל אין שאלה על הגרירה אלא על מה שנפעל מהגרירה ולכך חשיב כספק להבא, וא"כ ה"ה בעניננו הספק אינו בפתיחת המים אלא מה שנפעל מהפתיחה.

ב. למסקנת הבה"ל החילוק אם הספק יתברר רק אחר המעשה או קודם, דומיא דלקיטת ענבים מהדס, שרק במשך היום יתברר אם יש לו צורך למצווה בהדס שקטם, וכן בגרירת ספסל רק אחר שיגרור יתברר אם עשה חריץ. ולכאורה הכא נמי י"ל הוי כספק דלהבא, שהרי לכאורה יש להעיר מדוע חלוק תיבה מספסל, שהרי כמו שלגבי תיבה הוא ספק לשעבר כיון שאפשר לעיין בתיבה, ה"ה לענין גרירת ספסל, אילו נדע את משקל הספסל ואת סוג העפר נדע לשאר האם יעשה חריץ וממילא גם זה ספק לשעבר, וגרע מלקיטת ענבים ששם הספק יתברר רק להבא, אלא בהכרח שלא כל אפשרות בירור מדעי התורה מחייבת לבדקו קודם, ולכך בתיבה שזה דבר רגיל לבדקו, והוא ספק אצל כל אדם, הוי שפיר בכלל ספק לשעבר שאפשר לבררו, משא"כ בספסל שהבירור הוא ע"י איזה חישובים, אי"ז בכלל ספק אלא אזילנן בתר מה שמסתבר לאדם, וא"כ בעניננו נמי כיון שא"א לברר מתי דליקת הלדים, שהרי גם כשנדלקים אין העין קולטתם, אלא ע"י בדיקה מדעית אי"ז בכלל ספק לשעבר.

גם לחשש הראשון שמא ע"י ההשתמשות יעמיד הזהב מול הלדים אפי' בזמן שאינם דולקים משום גרמא שאסור לכתחילה, מ"מ כל זמן שלא השתמש בב"א מס' הליטרים הנצרכים לעבור מהזהב לשחור²⁴ הוי ספק, שמא לא יעבור כלל מעל הזהב.

24. גם בפחות מ-30 ליטר הוי ספק, אם אינו ודאי שיתחיל לפעול בשיעור השתמשות רגילה.

ואינו פסיק רישיה, שכ' הריטב"א (כתובות ה: ד"ה הלכה) וז"ל אי"ז פסיק רישיה דכל שאפשר שלא יעשה איסור אפי' בצד רחוק לא חשיב פסיק רישיה, ולשון פסיק רישיה ולא ימות מוכיח כן עכ"ל. ואפי' לדעת הבה"ל רע"ז ד"ה שמא דגם קרוב לפס"ר חשיב כפס"ר,²⁵ הכא אינו אפי' קרוב, ממילא הוי ספק פסיק רישיה וע' במ"ב (סי' שט"ז ס"ג ובבה"ל ולכן) שכ' דספק פסיק רישיה אפי' לשעבר במילתא דרבנן אין להחמיר,²⁶ [ועיי"ש בבה"ל דנראה שמקל יותר]. ובצירוף גרמא שיש כאן בוודאי יש להתיר²⁷. [ואפשר דגם זה חשיב ספק דלהבא, כנתבאר].

ספק פס"ר אם דנים על כל השבת

כדי להחשב ספק פסיק רישיה אנו דנים ביחס לכל אדם בפני עצמו, שאם יש משפחה גדולה, אף שבסה"כ השתמשו יותר מ-30 ליטר מ"מ כל אדם השתמש בפחות, וביותר אפי' ביחס לאדם עצמו יש לדון רק ביחס לאותו מעשה, אבל אם באותו פתיחה ישתמש בפחות מ-30 ליטר אף שישתמש במשך השבת ביותר שרי, מפני שבכל פעם שמשתמש יש כאן ספק, וע' בשו"ת הריב"ש (שצ"ד) שכ' שמה שאסור לסרוק בשבת מפני שהוא פסיק רישיה שיתלוש שער, אף שכלפי כל שיערה יש כאן ספק פסיק, שהרי לא כל שערותיו נתלשות ע"י הסירוק, אלא בהכרח שאנו דנים ביחס לכל העשה כדבר אחד ומכיון שבאותו מעשה ודאי יתלוש הוי פסיק רישיה עיי"ש. אולם פשוט שגם לריב"ש הוי פסיק רישיה כיון דהוי מעשה אחד, אבל כאן שזה כמה פתיחות של מים הנידון אם הוי פסיק רישיה או ספק מתייחס לכל פתיחה בפני עצמה. כמו כן גבי מה שכ' המ"ב בסי' של"ו סקכ"ה שאסור לרוץ ע"ג עשבים מפני דהוי פסיק רישיה, הקשה הגרשז"א (בשש"כ פכ"ו הערה ס"ד) הרי כלפי

25. דעת הגריש"א דלא כבה"ל, כ"ש מהגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א.

26. הנה המ"א בסי' רע"ז כ' שאסור לפתוח דלת בנחת בפני נר, אפי' כשאין הרוח מנשב שמא באותו רגע שיפתח ינשב והוי ספק דאורייתא. לכאורה דלא כט"ז, וע' בגר"ז בקו"א שם שכ' לבאר דבאופן של הט"ז בשעת המעשה יש ספק, משא"כ באופן של המ"א הספק הוא קודם העשייה, אבל בזמן הפעולה יתכן שיהיה ודאי רוח ותכבה, לכך הוי כספק דאורייתא וכחשש דרבנן דכל התורה. ממילא בעניננו כיון שא"א לדעת הנעשה בשעת העשייה הוי כדוגמת הט"ז, ואין לומר שע"י פעולות מדעיות אפשר לברר, דגם באופן של הט"ז יכול לדעת אם יעיין היטב, ובכל אופן הט"ז לא הצריך זאת.

27. כשנשאל הגריש"א זצ"ל מהגאון רמ"מ קארפ שליט"א אודות שעוני מים שאל אם זה וודאי וכשנענה שהוא ספק אמר שמותר וכן בעל השבט הלוי בספק מתיר. ולכאורה אם חשיב כמעשה בידיים כיון שכן מתוכנן א"כ אפי' בספק אסור כיון שהוי כספק איסור או של תורה או דרבנן כל חד לפום מאי דס"ל, אלא בהכרח שלא סברו כאן דחשיב מעשה בידיים.

כל פסיעה אינו וודאי ותי' שבריצה חוששים גם על דריכה כזו שאם היה מסתכל מראש היה יודע שבוודאי יתלוש. ובאופן דידן א"א לדעת, גם כל פתיחה הוי כמעשה חדש.

ולפי"ז שבשעון זה הוי ספק, ממילא גם אם נקבל את דברי המעוררים שבשעון מים יש הסברא של דבר המתוכנן דחשיב כמעשה בידיים, היינו דוקא באופן שבוודאי פתיחת המים תעשה מלאכה בשעון, אבל הכא הוי ספק ודמיא לפתיחת תנור עם טרמוסטט שהתיר הגרשז"א זצ"ל (מאור השבת מכתב י"ב אות א') ולא אסר כדבר המתוכנן, כמו שאסר לצאת מתא טלפון מטעם זה. [גם האוסרים בתנור לא אסרו מטעם זה].

3. עוד טעם להיתר, דיש לחלק בין גרמא שכונתו לתוצאה, כמו להניח כדי חרס לפני הדלקה בסי' של"ד או להניח נר במקום שהרוח מנשב בסי' תקי"ד, לבין גרמא ע"י שהוא מתעסק, כמו באופן דידן שהפעולה שעושה הוא שימוש במים,²⁸ רק שממילא נפעל איזה פעולת איסור, שבזה שרי גרמא אף שלא במקום הפסד.²⁹ והוי גרמא ומתעסק ושרי. וע' בשו"ת רע"א סי' ח. דבנתכין לחתוך תלוש וחתך מחובר,

28. לעיל אות ג' כ' להסתפק האם גרמא בדבר המותר מותר שלא במקום הפסד, משום דהתם מיירי שעושה פעולה בשעון עצמו ע"י גרמא, משא"כ כאן פעולת האדם התר גמור.

29. הנה הרמ"א בסי' תקי"ד ס"ג כ' מותר להעמיד נר במקום שהרוח שולטת כדי שיקבה, אבל אסור להעמיד שם אם כבר הרוח מנשב [דזה חשיב כמכבה בידיים. מ"ב.]. ולכאורה גם כשאין הרוח מנשב הוי גרם כיבוי ושרי רק במקום הפסד, כ' השעה"צ (סקל"א) דכיון שהרבה חולקים הרמ"א דסי' של"ד ממילא לענין יו"ט שרי אף שלא בהפסד. ובתוך הדברים הזכיר בשעה"צ שדעת הא"ר ומטה יהודה פליגי הרמ"א, מקור הדברים שבסי' רע"ז גבי פתיחת דלת כנגד הנר, אם הרוח מנשב כבר אסור. (מכאן קשה על האחרונים דס"ל דבידקא דמיא בשבת הוי רק הסרת מונע ומותר) והתם נחלקו האחרונים אי שרי לפתחה בנחת בזמן שאין עתה רוח אולם סופה לבא, דעת המ"א שאסור שמא תבוא בזמן הפתיחה ועוד שאין כאן הפסד (תקי"ד סק"ז וסק"י) דעת הא"ר ומטה יהודה דשרי שלא חששו לשמא יהיה רוח בזמן הפתיחה. ומצד גרם כיבוי ס"ל לשעה"צ שהם חולקים על הרמ"א הנ"ל, ולכאורה לסברא שיש חילוק בין גרמא שמכין למלאכה כבסי' תקי"ד או של"ד לבין גרמא שמתעסק בהיתר, ממילא אפשר שמה שהא"ר הקל בגרם כיבוי שלא במקום הפסד היינו רק באופן של סי' רע"ז של דלת, שאין כונה לכיבוי אלא להכנס לחדר, משא"כ בגרם דעלמא מודה לרמ"א, ומנין לשעה"צ דס"ל דלעולם מותר גם שלא בהפסד, אלא ע"כ דלא ס"ל לשעה"צ [וכן המ"א] חילוק זה ואפי' מתעסק בהיתר בעינן להפסד כדי להתיר. [מכאן קשה על הסברא לחלק לגבי פתיחת דלת לגבי מזגנים בין פתיחת דלת מקרר וכן למה שכ' עפ"י סברא זו המנחת יצחק (ח"י סי' כ"ז) ושבה"ל (ח"ו סי' צ"ד) להתיר להוריק המים בבית הכסא אף שיש בתוכו זבובים שודאי ימותו]. אולם באופן דידן אפשר דכו"ע מודו, כיון דהוי ספק וגרמא ומתעסק כנתבאר בפנים.

כיון דנתקימה מחשבתו חשיב כשוגג, ואם נתכוין לחתוך דבר אחד ועלה בידו דבר אחר אינו בכלל מלאכת מחשבת ומותר, ממילא יש לדון למי דומה כאן, שהרי מתכוין להשתמש במים ועלתה בידו פעולת איסור, ואולי כיון שלעולם יש שעון הוי כנתכוין לחתוך התלוש וחתך המחובר, וצ"ע. מ"מ הכא הוי גם גרמא.

יסוד הדברים מצינו כבר בראשונים, שנחלקו אם שרי לסגור בית כשיש בתוכו צבי, כשכונתו רק לנעול הבית עבור שמירת חפציו, דעת הרשב"א דמותר, דעת שאר ראשונים שאסור כיון דהוי פסיק רישיה. המ"ב פסק (סי' שט"ז סקכ"ה) כדעת שאר ראשונים לאיסור. מ"מ הכא שרי לכו"ע, דהתם הטעם של החולקים מפני שהוא פסיק רישיה, אבל הכא כיון שהוא ספק ואינו פסיק רישיה וגם אינו מעשה בידיים אלא גרמא, ממילא מתעסק באופן הנ"ל שרי לכו"ע. [מלבד שבשלטי גיבורים ובישועות יעקב (סק"ה) ביארו דעת הרשב"א וכ"ה בעונג יו"ט סי' כ"ב].

משא"כ בעניננו א. וגרמא כזו לא אסורה גם דרך קבע,

מסקנת הדברים למד מים ב': א. צ"ע חומרת האיסור, שהרי גם לדעת החזו"א שאיסור פעולת חשמל משום בונה, ומשום זה יש לדון כאן, עדיין יש לעיין אם הפעולות החשמל הנעשות בשעון הנ"ל אסורות לדעת החזו"א כנתבאר. ב. הגרשז"א זצ"ל כבר התייחס לשאלה של שעון מים דיגיטלי רגיל ומסקנתו להיתר, כ"ש בשעון הנ"ל. ג. ספק אם יעשה האיסור שיש רוב צדדים שלא יפגע באיסור ד. אינו מתכוין בספק פס"ר. ה. מתעסק בהיתר. ו. גרמא. ויתכן שגם הרמ"א לא אסר במקום שאין פסידא, שאין פעולת הפתיחה מוגדרת בדעת בני אדם כפעולה אלקטרונית.

מד מים ג'

שעון נוסף הנקרא אוקטב, צורת פעילותו היא ע"י גלים אולטרסאונדים, ללא גלגל בתוך המים, מצד אחד יש בכיוון זרימת המים משדר וקולט קולות וכן בצד השני בכיוון הנגדי לזרימת המים, כל סוף שנייה ללא קשר לשימוש המים, המשדרים מב' הצדדים שולחים קולות אולטרסאונדים הנקלטים בקולטים, כשהמים אינם זורמים גלי הקול מב' הצדדים מגיעים לקולט בשווה, וכשהמים זורמים ממילא גלי הקול שבכיוון המים מגיעים מהר יותר מהגלים שבכיוון הנגדי, המחשב יודע לשאר את הפרש הזמן בין הקולות ולפי"ז יודע מה מהירות המים. הקולט יודע לזהות הקול, ע"י שיש בקולט כמין שיערה וכשגל הקול עובר בה היא מתנועע (כעין מקרפון), וע"י התנועה מתווסף בו לרגע איזה זרם [הרבה פחות מוואט אחד].

שעון זה לעת עתה, אינו משמש למד דירתי, מחמת גודלו, אלא למונה משותף של בנין מוסדי או שכונתי.

נמצא שבשעון הנ"ל מצד אחד הוא יותר קל מהשעון הראשון, מצד השני ביחס לשעון השני הוא יותר חמור.

א. ביחס לפעולה החשמלית, בשונה מהשעון הקודם כאן מעשה האדם הוא פסיק רישיה, משא"כ בשעון הקודם הוא ספק, מאידך הוא פחות חמור מהשעון הראשון, א. כאן ע"י פתיחת המים האדם רק מזרז את הגעת הקול לקולט, שהרי בלא פעולת האדם ישלחו קולות ורק שע"י הפתיחה הקול יגיע יותר מהר. גם לא ישלחו יותר קולות מחמת פתיחת המים. ב. השעון הראשון יש בו סגירת מעגל חשמלי לרגע, משא"כ בשעון הנ"ל יש בו רק הנידון של הגברת זרם.

אלא שיש לדון לדעת הגרשז"א זצ"ל שכתב להתיר השעון הראשון מטעם דהוי כוח שני, אם גם שעון זה יהיה מותר או לא. מפני שהגרשז"א זצ"ל התייחס לפעולה החשמלית ככוח שני ביחס למעשה האדם שהוא השימוש במים, ואפשר דזה דוקא כשהפעולה החשמלית לא נעשית בגוף המים, אלא כתוצאה מסיבוב הגלגל, משא"כ כאן פעולת החשמל נעשית בזרימת המים, ע"י הולכת גלי הקול, בזה מתייחס מעשה הפתיחה והחשמל ככוח אחד, או"ד כיון שגלי הקול אינם כוח החשמל בעצמו, חשיבי כמו הגלגל המסתובב והוי ככוח שני לדעת הגרשז"א זצ"ל ביחס לכוח החשמל.

ומה שכ' הגרשז"א זצ"ל דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, דחשבון התשלומין לא חשיב ניחא ליה, זה שייך גם בשעון הנ"ל, מ"מ קי"ל דמטעם פסיק רישיה דלא ניחא ליה לבד אסור.

ב. גם ביחס לנידון של כתיבה יש חילוק בשעון הנ"ל, שיש בו צג דיגיטלי משא"כ בשעון הקודם יש בו צג מכני, בצג הנ"ל נרשם. א' כמות שימוש המים, אולם זה נרשם בצג רק כל מאה ליטר. [בכרטיס נרשם כל הזמן]. ב. מהירות זרימת המים וזה נרשם בצג מיד בפתיחת המים.

ממילא לגבי הרישום בצג של השימוש, הוי ספק שהרי נרשם רק פעם במאה ליטר. ובפרט במד מים הנ"ל שהוא משותף לכמה ב"א ויש באותו זמן כמה משתמשים, ממילא לעולם זה ספק אם הוא עושה מעשה הכתיבה.

לגבי רישום מהירות זרימת המים, יש בו צד קל מרישום על מחשב, מכיון שרישום זה אינו נשמר בזיכרון וגם נתון זה אינו משודר מחוץ לשעון וא"א לקרא אותו רק מי שעומד ליד השעון, ממילא כתיבה זו אף שנכתב על מסך, לא ברירא

מה חומרתה כנתבאר לעיל במד מים א', וגם הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, שהרי אין ללקוח צורך ברישום זה וגם מטרת החברה לא כ"כ ברורה.

מ"מ בודאי שבמד מים הנ"ל אין להשתמש, ובשעת דחק גדול יעשה ש"ח, עפ"י חכם היודע היטב אופן פעולת השעון וצדדיו ההלכתיים.

בידקא דמיא

בכל נושא מדי המים יש לדון עוד לצרף השאלה אם חשיב כוחו או כוח שני, אם פתיחת הברז נחשבת כמעשה של האדם בשעון, דומיא דבידקא דמיא המבואר בגמ' (חולין ט"ז. סנהדרין ע"ז): לענין שחיטה ורציחה, ששם הנידון אם הסרת הסכר נחשבת כמעשה של האדם במים, ונקטה הגמ' דמה שנגרם מכוח ראשון חשוב מעשה האדם, משא"כ בכוח שני (ע' חזו"א בב"ק סי' ב' ביאור הענין) וע' בביאור הלכה (סי' רנ"ב ס"ה ד"ה להשמעת קול) שכ' לענין הסרת המונע ברחיים של מים, שגם לענין מלאכת שבת אנו דנים אותו כמעשה האדם, מה שנעשה ע"י המים הבאים בכוח ראשון.

בגדר כוח ראשון נחלקו הראשונים, דעת רש"י שזה רק המים הראשונים היוצאים, אבל כל שעמד ברחוק הוי כוח שני, דעת הרמ"ה שגם כלפי העומד ברחוק חשיב כוח ראשון, ורק באופן שאחר שפתח הסכר היה דבר אחר שעיקב המים, ואח"כ הלכו מאליהם חשוב כוח שני, הא לא"ה הוי כוח ראשון.

בנידון דידן יש לדון אם הוי ממש כבידקא דמיא, שהרי בבידקא דמיא אותם המים העומדים על הסכר הם אלו ששחטו או רצחו, ממילא פתיחת הסכר חשיב כמעשה האדם בגוף המים כביאור החזו"א שם, משא"כ כאן אין המלאכה נעשית ע"י המים העומדים לפני היציאה מהברז, אלא המים האלו מפנים מקום למים אחרים לזרום שע"י יעשו פעולה חשמלית, והוי בידקא דבידקא, א' פתיחת הברז. ב. סילוק המים הראשונים, מאידך אפשר שכל המים הנמצאים בצינור חשיבא כחד והוי ממש בידקא דמיא. ע' אריכות בענין.

מ"מ כ"ז אין זה סברא להתיר בפני עצמה, אלא כשאנו דנים על כל ענין מדי המים יש לדון גם מחמת זה. והשי"ת יצילנו משגיאות.

הגאון רבי אליהו דרעי שליט"א

מו"צ בקהילתנו

בירור הלכתי על מכוונות גילוח

בראשית הדברים הננו להציג בזאת, את הדו"ח של המהנדס הבכיר ר' איתן הי"ו אשר בו מוסברת ומבוארת היטב המסקנה של ביה"ד ביחס למכוונות הגילוח המצויות. שאין שום צד של היתר לשימוש במכוונות גילוח, הננו בזאת לבאר ולפרט את עיקרי הדברים המבוארים בדו"ח.

מטרת ההסבר והדו"ח המפורטים להלן הינה כדי לתת מענה לשאלות חוזרות ונשנות בנושא זה.

א. העובי של הרשת החוצצת בין סכיני מכוונת הגילוח לעור בפנים הינו דקיק ביותר, והיינו במכוונות פליפס / נורלקו, ברשת המחורצת (מהסדרות הישנות יותר)- עובי הרשת הינו כ- 8 מאיות המ"מ [פחות מעובי של דף צילום רגיל שהינו כ- 10 מאיות המ"מ]. בחלק המחורר (במכוונות החדישות)- עובי הרשת הינו כ- 5 מאיות המ"מ. במכוונות בראון וכדו'- עובי הרשת כ- 6 מאיות המ"מ.

ב. ישנו מגע עדין אך ברור של סכיני הרשת בעור, ומגע זה שהינו בגדר "נוגע ולא נוגע" נובע בגלל העובי הדקיק של הרשת וכנ"ל.

ג. מגע זה נובע בגלל הידחקות קלה של העור לתוככי חריצי הרשת, ודי בהידוק קל של המכונה אל עור הפנים בכדי להגיע למצב זה, עובי השערה הינו כ- 1/6 מעובי חריצי הרשת, ולכן ישנה אפשרות לשערה להיכנס יחד עם העור שמסביב.

ד. מגע ברור זה של הסכין בעור הוכח בכמה אופנים וגם נצפה באמצעי צילום שונים, ונציין כאן הוכחה אחת לעובדה זאת: מטבילים בעדינות את סכין הרשת בכרית דיו, מניחים את הרשת מעל העור הרך סמוך למפרק [מקום בו עושים בדיקת דם], מסובבים בעדינות את סכין המכונה בתוך הרשת, ומיד רואים סימני דיו על העור, חשוב לציין שאין זה נובע מנזילת הדיו אלא ממגע של הסכין בעור, ולשם הוכחה ניתן להניח את הרשת על נייר לבן על שולחן ישר ולסובב את הסכין ברשת ולהוכיח שאין הדיו נוזל.

ה. מסקנה חשובה נוספת של הדו"ח הינה כי: סכיני המכונה חותכים את השערה בפני עצמם מבלי להיעזר בחריצי הרשת כמשענת נגדית, ואע"פ שההוכחה לכך מיותרת, שכן אם יש מגע של הסכין בעור הפנים ברור שיש השחתה וברור שהחיתוך נעשה באמצעות הסכין בלבד, מ"מ נתאר בזאת הוכחה אחת, השייכת לשני

סוגי מכונות הגילוח הן למכונות פיליפס וכדו' והן למכונות בראון וכדו': בראשית, יש לגרום לשערה אחת לעמוד זקוף, ניתן לעשות זאת ע"י עשית חור או חריץ ברצועה של ניילון (מעט עבה), השערה עומדת זקוף בתוך הנקב או החריץ שבניילון המהודק היטב לעור, מפעילים את המכונה עם הסכין בלבד בלא הרשת על הניילון ואז השערה נחתכת ע"י הסכין בלבד, [במכונה מהסוג בראון הסכין מחוברת למכונה ובמכונה מהסוג פיליפס ניתן להדביק את הסכין למכונה בעזרת דבק חזק]. ויש להוסיף הסבר: תפקיד הרשת הינו לגרום לשערה לעמוד זקוף, וכשהשערה עומדת זקוף במרכז הרשת ע"י הרשת המהודקת לעור, הסכין חותכת את השערה מבלי להעזר בחריצי הרשת כמשענת נגדית. והנה בסכיני מכונת פיליפס שנראים חדים כתער, מסקנה זו פשוטה יותר, אך גם בסכיני מכונת בראון אע"פ שאינם חדים, מ"מ די בזוית הקהה של הסכינים ובמהירות הפעולה של המכונה לגרום לחיתוך השערה ע"י הסכין בלבד, וזאת לאחר שתפקיד הרשת הוא לגרום לשערה לעמוד באופן זקוף, שכן בהידוק הרשת והידחקות העור אל תוככי הרשת השערה עומדת באופן עצמאי ללא משענת של חריצי הרשת.

ו. לאור נתונים אלו: דקיקות הרשת, נגיעת הסכין בעור והחיתוך הנעשה ע"י הסכין בלבד, מובן מדוע הורדת "הסכין הכפולה" שבסכיני חברת פיליפס לא פותרת שום בעיה ועדיין המכונה אסורה בהחלט, ומה עוד שאותן מכונות שגרמו לתוצאה של השחתה היו גם במכונות בלא הסכין הכפולה, [כך התברר בבדיקות רבות של ביה"ד] ומכאן "מודעא רבה" לטעות הנפוצה של הורדת "הסכין הכפולה", שכן לאור הבדיקות והדברים שנתבארו לעיל, ברור שאין ההורדה של הסכין הכפולה עוזרת כלל, ועדיין המכונה אסורה בבירור.

ז. יש לדעת שעיקר המסקנה של ביה"ד שהמכונות אסורות נבעה בעיקר מכח בדיקות רבות של מכונות רבות על סוגי עור שונים של גויים, [קשה, רך וארצות מוצא שונים, בכל הצורות ובכל המצבים] ותמיד היתה תוצאה של השחתה ברורה של חלק נכבד מהשערות. והנפק"מ בין דגם לדגם אחר של מכונה אינו אלא באחוזי ההכשלות של גילוח שיש בו השחתה והיינו האם נכשלים ב- 20-30% בשערות שבשטח הפנים או 70-0-8 מהשערות. ועיקר המטרה של דו"ח זה להסביר את המסקנה של ביה"ד. וכן להוכיח שהפעולה הינה כפעולה תער ולא כפעולה של מספריים.

כמו כן יש לציין שבדיקות אלו נעשו ע"י מהנדס יר"ש ובכיר מאוד [הוא שימש ומשמש כמהנדס ראשי בפיתוחים רבים] ונעשה בהרבה ישוב הדעת אך שוב נזכור שדו"ח זה הינו טכני ומהווה הסבר לתוצאות שנראו בעליל על ידי בדיקות חוזרות ונשנות שנעשו ע"י ביה"ד בשיתוף עם אנשי מקצוע בתחום זה.

דו"ח בדיקת מכונות גילוח פיליפס ובראון

לכבוד הרב אליהו דרעי שליט"א

ברצוני לאשר, שבדקתי על פי בקשת בית הדין שעל ידי "חניכי הישיבות" בראשות הגאון הרב מרדכי גרוס שליט"א, מכונות גילוח מסוגים שונים – בעיקר של חברת פיליפס וחברת בראון – וכן טרימרים שונים, לוודא האם קיים חשש מגע של הסכין בעור הפנים, ואת תפקיד הרשת הנגדית בחיתוך שיער הזקן.

הבדיקות כללו ביצוע ניסויים טכניים שונים המתוארים בפירוט רב בתמונות שברשותי.

תיאור פעולת המכונות:

- מכונת גילוח של פיליפס, עובדת על עקרון פעולה של סכין מסתובבת עם השחזה עצמית של הסכין. עובי הרשת הוא 5-8 מאיות המ"מ (לצורך השוואה עובי דף נייר הדפסה רגיל הוא כ- 10 מאיות המ"מ). ברשת ישנם חריצים מאורכים ברוחב 30 מאיות ולמטה מזה, ובחלק מהרשתות יש בנוסף גם חורים זעירים יותר לשיפור לכידת השערות (לשם השוואה עובי שערות זקן טיפוסית היא 6 מאיות ומטה). בסכינים הנפוצים בנוסף לחיתוך העיקרי הנעשה ע"י הסכין החדה, ישנו מנגנון נוסף Lift & Cut, שבו קדם סכין קהה, ננעץ בשערה מבלי לחתוך אותה, מושך, מרים ומעמיד את השערה בכיוון חריצי הרשת. אחרי שהשערה (עם העור) נדחת לחריצים, מגיעה הסכין הראשית וחוטכת את השערה עמוק בשורשה. במכונות הישנות מאוד, או במכונות שבהן פירקו את קדם הסכין, הרשת מעמידה את השערה בצורה זקופה והסכין חוטכת אותה. בגלל המהירות הרבה של הסכין, השערה הזקופה נחתכת לפני שהיא מצליחה להישען על הרשת הקבועה.
- מכונת גילוח של בראון, עובדת על עקרון פעולה של סכין בעלת זווית 90 מעלות שנעה בתנועה לינארית (ישרה) הלך ושוב. עובי הרשת הוא כ-5 עד 6 מאיות המ"מ. ברשת ישנם מטריצת (מערך) חורים שהשיער נלכד בתוכם ונחתך על ידי התנועה הלינארית של הסכין.

לאור הבדיקות שנערכו ולמיטב הבנתי ונסיוני, אני מאשר שהוכח:

א. קיים מגע של הסכין הנעה בעור הפנים. בתמונות שברשותי ניתן לראות את תנאי הניסוי שכללו צביעת הסכין בדיו בשכבה יבשה ודקה מאוד (ללא נזילות), הצמדת הסכין לרשת, והנעת הסכין בצורה ידנית מבוקרת. ניתן לראות בבירור את סימני הדיו על העור דבר המוכיח בוודאות שקיים מגע עדין של הסכין הנעה בעור הפנים. נתונים אלה נכונים לשני סוגי המכונות.

ב. הסכין חותכת גם ללא אפקט סכין נגדית—כלומר כמו מספריים. הניסוי התבסס על בידוד שיערה דרך חור בניילון דק מאוד וגילוח השערה ללא רשת כאשר הניילון הרך גורם להעמדתה של השערה בצורה זקופה. בניסוי התברר שהסכין חותכת בגפה גם ללא הרשת. מסקנת הניסויים היא שתפקיד הרשת הוא להעמיד את השערה באופן זקוף כדי שהסכין תחתוך אותה. כמובן שבנוסף לזה הסכין משתמשת בחלק מהשערות ברשת כסכין נגדית לחיתוך, כך שבסך הכל חיתוך השערות הוא שילוב של שתי פעולות החיתוך—כתער וכמספריים. החיתוך כתער מובן מכיוון שבגלל מהירות החיתוך הגבוהה של הסכין, השערה נחתכת לפני שתספיק להתכופף, מבלי להזדקק לרשת כנקודת משען.

מסקנה זו היתה ברורה מאוד ומוכחת בבירור בסכין החדה של פיליפס, והוכחה גם בסכינים של בראון, למרות שסכינים אלו הינם בעלי זווית קהה של 90 מעלות ואינם חדים כמו סכין, מכל מקום הוכח בניסוי שהחיתוך נעשה גם ע"י הסכין בלבד וללא אפקט של סכין נגדית (הרשת), וזאת משום שילוב של מהירות התנועה הלינארית של הסכין ובנוסף העמידה הזקופה של השערה שנגרמת על ידי פעולת הרשת.

הוכחה פשוטה נוספת היא, שכאשר הסוללות נחלשות ומהירות הסכין הלינארית או הסיבובית יורדת, איכות הגילוח יורדת מאוד וקיימת תלישה של השערה, דבר שבפעולת מספריים לא היה משנה כלל וכלל.

ג. מסקנות אלו הוכחו בבירור גם במכונות פיליפס ללא הסכין הכפול. כלומר שגם במכונות אלו קיים מגע של הסכין הנעה בעור הפנים וגם בהן הסכין חותכת ללא עזרת הרשת וזאת משום העובי הדק של הרשת.

הערות:

1. מחובתי לציין שהניסויים והמסקנות הינן למיטב שיקול דעתי ושיפוטי.
2. הניסויים נעשו ביחד עם הרב אליהו דרעי שליט"א, ועם מר איציק קטריבס מסוכנות רובין שהינו מומחה עתיר ניסיון בתחום מכונות הגילוח.

בברכה רבה

P. Eitan
Senior Mechanical Engineer

דרכים המותרות לעליית כהנים לציון הרשב"י זיע"א במירון

לרבים השואלים

להלן דעת הבד"ץ, בענין הדרכים המותרות לעליית כהנים לציון הרשב"י זיע"א במירון.

א. באופן כללי, יש לכהנים ללכת במירון באזורים שהובררו, כדלהלן:
ב. יש לדעת שביום ל"ג בעומר, הדרך הראשית משמשת את כלל הציבור ואינה נפרדת לגברים.

ג. הדרכים הראשיות העולות לציון הרשב"י, הינן מותרות לכהנים לכתחילה, כמסומן במפה.

[הם: כביש ראשי (1), דרך הירידה (2), דרך העליה (3), הכביש המחבר ביניהם ודרך בורמה א' (4), וכן שאר הכבישים והאיזורים המסומנים במפה המצורפת בצבע ירוק].

ד. חלק מהכביש שבין "אהל משה" לרחבת "בויאן" אסור להליכת כהנים (7) [כמסומן במפה המצורפת בצבע אדום]. יש להחמיר ולהתרחק כ- 1.6 מטר, מהפינה הבולטת של מערת רבי ייבא סבא (14) [לפי המסומן על הכביש].

ה. בענין "גשר הכהנים" שע"י "דרך מהדרין", הועלו שאלות הלכתיות לגביו, הן מצד הגשר עצמו והן מצד מקום הגישה אליו, ויש לחוש לכך.

ו. בית הכנסת שב"מרפסת הכהנים" (12) - הצמוד להיכל ציון הרשב"י - מותר לכהנים. אך בזמנים שיש צפיפות במעבר שלפני פתחי ביהכ"נ הנ"ל, אסור לכהנים לילך במעבר זה ואין להם להכנס לביהכ"נ, כפי שכתב מרן הגאב"ד שליט"א ב"מנוחת אמת" מהדורת תשס"ה.

ז. איזורים שנפרס על גבם - בתקופת ל"ג בעומר - אהל כגון "ברזנט" לצל, יש חששות להבאת הטומאה ממקום למקום, ואין לכהנים להכנס תחת אהל כזה.

ח. אסור לכהנים להכנס להיכל ציון הרשב"י זיע"א (11), כפי שהתריע בעבר הוד כבוד מרן רבינו הגרי"ש אלישיב שליט"א, כמסומן במפה.

ט. ההנחיות הנ"ל והמפה המצורפת, ניתנו כדי לאפשר לכהנים ללכת בדרכים ואיזורים, אשר בדרך כלל יש צורך לבאים מירונה להגיע אליהם, והינם טהורים ומותרים ללא חשש, ביום ל"ג בעומר ובכל ימות השנה. ביום ל"ג בעומר, עקב הכוונת הבאים ע"י סדרנים, יש לכהנים לילך בשימת לב שלא יטעו בדרכם.

נכון לחודש אייר התשע"ב

בד"ץ הדרת קודש

בנשיאות הגאב"ד רבי מרדכי גרוס שליט"א

רחוב עזרא 2 בני ברק ☺☺ קו ראשי: 1599-56-50-50

ב"ה, חודש הרחמים והסליחות

ערב שנת תשע"ג

הודעה ואזהרה

עקב ריבוי המכשולים והתקלות הרבות העלולים להיווצר
בתהליך עשיית בתי התפילין

הננו בקריאה לציבור יראי ה' המדקדקים במצוות
שלא לרכוש בשום פנים ואופן תפילין שנעשו ללא
השגחה מוסמכת מדוקדקת וקפדנית.

ההשגחה נערכת החל מעיבוד העורות ועד
לגימור, כולל הכנסת פרשיות תפירות וצביעה.

ולמזהיר ולנזהר שלומים יותן כמי נהר

בברכת כוח"ט

בעה"ח

נאום יחיאל מיכל טוקצינסקי

נאום יהודה לויס

נאום פנחס שוב



ג"א מצטרף לקריאת הגאווה"צ חברי הבד"ץ שליט"א

מרדכי גרוס

תפילין "הדרת קודש"

פירוש חלקי של הידורים וחומרות הנהוגים בעשיית הבתים

עיבוד עורות

א. משתמשים רק בעורות קפואים ולא מלוחים שלא יהיה חשש תחילת עיבוד ע"י המליחה.

ב. עורות יבוא חו"ל ללא חשש בכורות, תחת פיקוח שהם מבהמות טהורות.

ג. העיבוד כולו אך ורק עבודת יד, ללא שום מכונה חשמלית וכד'. גם עירבוב העורות עם הסיד נעשה ביד בלבד ע"י יהודי יר"ש.

ד. כל פעולה נעשית לשם קדושת תפילין, כולל שרייתן ושטיפתן במים.

ה. העיבוד אך ורק בסיד ומים ללא שום חומרים כימיים נוספים.

ו. כל העבודות נעשות ע"י יראי שמים.

ז. משגיח מיוחד מטעם הבד"ץ נוכח במפעל עיבוד העורות בעת הכנסת העורות לתוך הסיד, 1. לוודא שמכניסים אותן אחד אחד לתוך הסיד, 2. לוודא על אמירתן לשם קדושת תפילין, 3. המשגיח נועל את החבית במנעול, המפתח רק בידי המשגיח. 4. בעת הוצאתן מן הסיד, תוך כדי פיקוח מיוחד שעורות אלו מועברים לחיתוך וכו' ולא הוחלפו בעורות אחרות.

ח. פיקוח מיוחד בעת עשיית בליטות הבתים (בולקעס) לשם קדושת תפילין ע"י פעולת גברא ללא חשמל.

ט. העורות שורים לפחות 7 ימים בסיד (שיעור זמן שהשערות ראויים ליפול מאליהן).

י. המשגיח בודק כל עור ועור לוודא שאין נקב, עור שנמצא בו אפילו נקב אחד נפסל ביצור שלנו.

יא. אין שום פעולה המסייעת לעיבוד ע"י מכונה חשמלית.

עשיית הבתים

א. המשגיח מפקח שאכן רק עורות אלו שבהשגחתנו הגיעו לקו יצור של עשיית הבתים.

ב. פיקוח על כל העשיות שיאמרו לשם קדושת תפילין. בכלל עשייה: צמצום הבתים והתיתורא עשיית השי' וכו', תפירות כריכת הפרשיות והכנסתן לבית.

ג. עשויים מעור אחד כולל התיתורא והמעברתא ["מקשה"-לפי בקשת הלוקח].

הבתים המיוצרים במפעל "עטרת תפילין" כולם מקשה מעור אחד.

ד. המשגיח בודק שוב היטב שלא נעשה נקב בעור ע"י הפרע"ס ושאר הפעולות, עור שיש בו אפילו נקב אחד אינו עובר בקו יצור שלנו.
ה. בין הבתים אין דבק כלל, רק לחץ הפרע"ס פרודות לגמרי.
ו. כל פעם שמכניס לפרע"ס לצורך איזה דבר, מהני ממילא לריבוע וצריך לשמה.

ז. החריצים מגיעים עד התפר חריצים אמיתיים.

ח. אורך מחיצות של ד' בתים שלימות עד התיטורא.

ט. מעבירים חוט או סכין בין כל בית ובית - טרם הכנסת הפרשיות כדי לוודא שהחריצים אמיתיים.

י. המשגיח בודק בדקדוק כל בית במכשיר מדידה [קליבר] ריבוע הבית, תפירות, תיתורא.

יא. אורך ורוחב התיטורא 5X5 ס"מ.

יב. כל המלאכות הנצרכות לכשרות התפילין עבודת יד, לשמה.

יג. ד' בתים מקפידים שיהיו שוין ברחבן [משום נוי תפילין].

יד. כשמניח דבק בין קפלי התיטורא ליזהר שלא יעלה לבין הבתים. **בבתים של מפעל הנ"ל אין שום חשש מאחר ואין קיפולים כלל.**

טו. כמו"כ אחרי שמכניסם לפרע"ס יוצא רוב הדבק ועולה על גבי התיטורא, יש לגרד הדבק שלא יהיה חציצה לצבע. **"עטרת תפילין" אין חשש כנ"ל.**

טז. פיקוח מיוחד שלא ידבקו הבתים ע"י הצבע.

אין שום מילוי של עור טחון וכד' בשטח הריבוע, כל הריבוע נעשה מהעור עצמו ע"י חיתוך או הרטבה. **בתפילין הנ"ל אין צורך לחיתוך או הרטבה כולו עור אחד ממש.**

עשיית השי'ן

א. מרטיב את העור במדה מדויקת שיהיה ניתן להוציא את השי'ן כדין.

ב. צובע בצבע אדום צורת אות שי'ן כדי לדעת בדיוק היכן להוציא את השי'ן. נזהרים שלא לעשות צורת שי'ן גמור כדי שלא יהא חשש כתב ע"ג כתב.

ג. לא ללחוץ קרוב מדאי לקוי השי'ן.

ד. אחרי שהוציא ביד את השי'ן צובע בצבע ירוק - צבע ביקורת - לדעת אם יש שינוי בין השי'ן של הפרע"ס לשי'ן שהוציא ביד, במדה ויש שינוי קל ביותר מבטלו, ושוב מוציאו.

ה. הקפדה מיוחדת על חק יריכות, ואפילו חלק ממנו לא יהא אלא חק חריכות. במדה ונעשה אפילו כל שהוא חק תוכות מבטלו וחוזר ומוציאו ביד. [שיטה נוספת בעשיית השי'ן מבואר להלן בהרחבה].

המשגיח מקפיד היטב כדלהלן: 1. השי'ן כולו בולט היטב, ויש עליו תואר שי'ן גמור. 2. שכל חלק וחלק ממנו יעשה ע"י חק יריכות, שימת לב במיוחד בעקב השי'ן בסופו שעלול לפעמים להיות ע"י חק תוכות, ולכן- בהוראת רבני הבד"ץ- מבטלו וחוזר ועושה. **במפעל "עטרת תפילין" הנהיגו רבני הבד"ץ שיטה מיוחדת לביטול העקב כפי שיבואר להלן בהרחבה.**

2. במדה ונצרך ביטול חלק מהשי'ן להקפיד שלא יבלוט כלל וכלל לאחר הביטול. (מבטלים גם את הסימון הירוק).

3. **במקרה** שראשי השי'ן נוגעים זה בזה מתקן רק ע"י חק יריכות.

ריבוע

- א. הריבוע נעשה בכח גברא בלבד ללא עזרת חשמל כלל.
- ב. המשגיח מפקח שסתימת שקעים וכד' לא יעשה במילוי דבק או עור טחון וכד', רק ע"י משיכת העור עצמו (ע"י חיתוך או הרטבה). **בבתים של "עטרת תפילין" אין צריך לחיתוך או להרטבת העור מפני שכולו עור אחד הוא.**
- ג. מדידה בכלי מדידה (קליבר).
- ד. החריצים והנקבים לצורך התפירה בריבוע מדויק.
- ה. חתך התיתורא ישר בלי פגימות ובליטות.
- ו. הכנסת עור בין תיתורא עליונה לתחתונה רק בעורות שעובדו לשמה.
- ז. ריבוע הבית כנגד ריבוע התיתורא והתפירות במרחק שווה מכל הצדדים, כנ"ל ריבוע התפירות כנגד ריבוע התיתורא שווה מכל הצדדים.

צביעה

- א. קודם צביעת הבית אין להשתמש בחומרים סינטטים או כימיים (לצורך החלקת העור או להגן עליו או לתועלת הדבקת הצבע) אם ישאר אף משהו על פני הבית.
- ב. שימת דגש שלא יהיה עובי בצבע, עד כמה שניתן חזותא שאין בו ממשות.
- ג. לא משתמשים בחומר "שרלק" גם לא אחרי השחרה בצבע כשר וגם אם ה"שרלק" שקוף.
- ד. העברת סכין בין הבתים בשלבי הצביעה, לוודא שלא כוסו החריצים בצבע.
- ה. צביעה במקום חיתוך המעברתא לצד התיתורא.
- ו. הצביעה בכוחו ממש ללא שום חשש כח כוחו.

הכנסת הפרשיות

- א. כולו בפנים ולא יבלוט חוצה למטה.
- ב. מדקדקים שיעשה חלל הבתים באופן שיכול להכניס הפרשיות בריווח שלא יתקלקל מחמת דוחק הפרשיות .
- ג. משאיר מעט מטלית בולט מחוץ לחלל הבית כדי שיוכל למשכן אח"כ כשירצה לבדוק הפרשיות.
- ה. כריכת השיער כריכת הקלף הכנסת הפרשיות וכן הכנסת הרצועות - לשמה.

תפירות

- א. חוט התפירה העובר בין הבתים יהיה מעל התיתורא ולא בתוך התיתורא.
- ב. שזירתן וטויתן עבודת יד, לשמה.
- ג. פיקוח מיוחד שחוט התפירות לא יבלוט מחוץ לקו הריבוע.
- ד. הנקבים במרחק שווה זה מזה [נוי תפילין].
- ה. חוט העובר ביו הבתים ניכר מבחוץ.
- ו. מקפידים שיהיו מכוונות.
- ז. נקבי התפירות קטנים כפי האפשר. (וזאת כדי לשמור על ריבוע התפירות).
- ח. כל התפירות – כולל מה שעובר בין הבתים הכל מחוט אחד.
- ט. פיקוח מיוחד שלא הודבק הבית לאחר התפירות.

השגחה

- א. משגיח ת"ח יר"ש מומחה ובקי בעניני עשיית הבתים, עומד ומפקח על כל שלבי עשיית התפילין, למן תחילת העיבוד ועד הגימור הסופי.
- ב. **הכנסת** הפרשיות וצביעת הבתים, נעשים ע"י מומחה בעל נסיון רב, ת"ח יר"ש, המוסמך לכך מטעם הבד"ץ.
- ג. עפ"י הוראת רבני הבד"ץ שליט"א כל התעסקות ופעולה בבתים אינם נעשים ללא פיקוח המשגיח.
- ד. פיקוח אישי ומעקב צמוד של הרבנים הגאונים ראשי החבורה שליט"א, לוודא שהכל נעשה בתכלית ההידור והכשרות ללא שום חשש ופקפוק ח"ו, על הצד הטוב ביותר בעז"ה.
- ה. החל מחבורה ה' יצורף "תעודת זיהוי" לכל זוג תפילין, מפורט בו כל ההידורים שנעשו בבית זה, ממולא באופן ידני ע"י המשגיח, כך שניתן לעקוב בכל שלב אחרי התפילין בעת עשייתן.

שונות

- 1 כל בית לוודא שיש חותמת מיוחדת של הבד"ץ.
- 2 **תפילין** "מקשה" עפ"י הזמנה מיוחדת.

א. עיבוד העורות.

א. משתמשים אך ורק בעורות קפואים (מתוקים) לא מלוחים.

בגמ' שבת עה: ודף עט: מבואר דמליחת העור הרי הוא בכלל עיבודו, וכ"כ הרמב"ם פ"א משבת ה"ה **שהמליחה מין עיבוד הוא עכ"ל**, וכ"מ בפ"א מתפילין ה"ו עיי"ש. וממילא צריך לעשותו לשמה, ככל שאר עיבוד העור דבעי לשמה. ועיין חזו"א סי' ו' סק"א דאם מלח שלא לשמה אפשר דאין לו תקנה וכו' עיי"ש [דלענין רצועות הוא לעיכובא]. ולכן מקפידים להשתמש בעורות שלא נמלחו שלא יהיה בזה חשש שלא לשמה.

תהליך ההשגחה - יום או יומיים קודם העיבוד [תלוי במזג האויר] מגיע המשגיח למפעל העיבוד לבדוק את האריזות המשלוחים המגיעים מחו"ל [להלן סעיף ב'], לאחר מכן פורקים את הארגזים ושוטחים את העורות להפשרה, כשהם ראויים להתחיל את העיבוד מגיע שוב המשגיח ומוודא שאכן הן העורות שהופשרו, ומאשר את פעולת העיבוד [מפורט להלן].

ב. עורות יבוא חו"ל ללא חשש בכורות וללא חשש מין בהמות שאינן טהורות.

עורות הבתים נעשים רק מעורות חו"ל, מלבד מה שעדיפים ומשובחים מבחינת הטיב והחוזק מאשר עורות מהארץ, [יש להם שטחי מרעה גדולים וטבעיים] עוד זאת מבחינת הלכה עדיף עורות מחו"ל, שאין בהם חשש בכורות, רובם מנכרים או עכ"פ שותפות של נכרי.¹

בעת הזמנת המשלוח של העורות שלנו, נמצא במשחטה בחו"ל יהודי יר"ש ונאמן, המפקח שאכן יהיו העורות מבהמות טהורות, [אף שאי"צ לחשוש שמא נתערב מין בהמה טמאה מצד חוקי הממשלה שם שמקפידים על כך, מלבד זאת אמר לנו "הבתים מאכער" הותיק ומומחה לרבים הר"ר שאול יעקב כהן מירושלם עיה"ק,

1. בעור בהמת בכור ישנם חששות שונים כפי שיפורט, ואין ראוי לעשות מהם תפילין.

החששות הן: א. אסורין בהנאה, ואף דמצוות לאו להנות ניתנו, מ"מ לכתחילה אסור לעשות מהן מצוה דמשתרשי ליה ממון, שו"ת יהודה יעלה יו"ד סי' פ'. ב. מצוה לקוברן, שו"ת מנח"י ח"י סי' ה'. ג. י"א שצריך שיהא מן המותר בפך ממש, עיי' בכור שור שבת דף קח. הו"ד בשע"ת סי' לב' ס"ק טז', וכ"מ בתיקון תפילין עמ' מ' לענין להשחיר בצבע של גוי עיי"ש. ד. אין מועיל בהם עיבוד לשמה דיש חסרון בבעלות עיי' שו"ת עונג יו"ט סי' צה'. ה. בספר סת"ם כהלכתן פרק כ' דן לאסור משום שאין קדושת תפילין חלה על קדושת בכור, ובכל זה אפילו אחר שנעשה בעל מום אם לאחר שחיטתו ימצא טריפה לא הותר בהנאה, עיי' שו"ע יו"ד סי' שז' סעיף ב'.

שלא שייך בשום אופן לעבד ולעשות בתי תפילין מעור בהמה טמאה כמו חמור וכד', ועוד זאת כשהעור מגיע בשלמותו מהאף והלחיים עד העורף ניכר בבירור שעור שור הוא]. כאן במפעל בודק המשגיח את תעודות המשלוח לוודא שלא הגיעו עורות נוספים ממקומות אחרים.

ג. העיבוד כולו עבודת יד ללא כח חשמל, גם עירבוב העורות עם הסיד נעשה ביד בלבד ע"י יהודי יר"ש, לשמה. כולל שרייתן ושטיפתן במים קודם העיבוד.

שיטת הרמב"ם (פ"ג מתפילין) שעור הבתים אין צריך עיבוד כלל וממילא דאי"צ לשמה. ועיין ביה"ל סי' לב' סעיף לז' ד"ה היכא דאפשר וכו' בשיטת רש"י, וע"ע קסה"ס חקירה א' אות כה' בשיטת הרי"ף, וערוה"ש סי' לב' סו"ס סז'. ומאידך דעת הרא"ש סמ"ג ותרומה ועוד דבעי לשמה.

להלכה פסק בשו"ע סי' לב' סל"ז וז"ל צריך שיהיה מעובד לשמו היכא דאפשר.

מקור דין זה דעיבוד בתים לשמה, במנחות דף מב' ב' טלה עליהם עור בהמה טהורה כשרות אע"פ שלא עיבדו לשמה, רשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדנו לשמן, ונחלקו הראשונים אי הלכה כת"ק או כרשב"ג, רש"י ס"ל דהלכה כת"ק דלא בעי לשמה, והתוס' וכן הרא"ש בהל' ס"ת סי' ג' ס"ל דהלכה כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה, עיין ב"י סעיף ח' וסעיף לז'.

והכרעת השו"ע דהיכא דאפשר צריך לעשותו לשמה, אך במקום דלא אפשר, סומכים ע"ד הרמב"ם וסיעתו דלא בעי לשמה, ועי' מ"ב שם ס"ק קעא' וביה"ל שם לענין ברכה.

להאמור צריך שהעובדים יהיו יר"ש היודעים ענין לשמה, תוך כדי פיקוח שאכן הם אומרים "לשם קדושת תפילין" וכמו"כ כל הפעולות כולל עירבוב העורות עם הסיד, [פעולה הנדרשת בכל כמה ימים כדי שלא ישקע הסיד למטה] יעשה לשמה. ולכן נועל המשגיח את החבית כדי שלא יוכלו בתוך כדי כך להמשיך את סיבוב החבית ע"י כח חשמל או בידי העובדים בלא כונה לשמה.

מאחר והשרייה במים גורמת לריכוך העור, דנו הפוסקים האם נחשב כחלק מתחילת העיבוד ונצרך לשמה, עיין משנ"ב סי' לב' ס"ק כה' מש"כ בשם נובי"ת יו"ד קעה', וחזו"א סי' ד' ס"ק יא'.

ובקסת הסופר סי' ב' סעי' ב' לשכ"ה ס"ק ו' החמיר בזה ע"פ הברוך שאמר, והביא כן בשם עטרת זקנים, וכ"כ במלאכ"ש כלל ג' סעיף א'. וכן נהוג אצלנו להחמיר לעשותו לשמה.²

אחרי שהעורות מוכנסים לחבית הסיד ע"י יהודי יר"ש [מקפידים להכניס העורות לתוך הסיד ולא שימלאו הסיד עליהם ויפתחו את הברז דנחסר בזה עבודת יד]³ נועל המשגיח את מנוע החבית כדי שלא יפעילו בכח החשמל, המפתח רק בידי המשגיח,

כעבור שבוע לערך, שיעור זמן שראוי השיער לינשור הרי זה גמר העיבוד, המשגיח פותח את החבית, ושוב עובר תהליך שטיפה.

העיבוד נעשה בסיד ומים ללא חומרים כימיים נוספים. לפני שהעור מוכנס לסיד מושרה העור בחומר הנקרא צ'רצ"ק כפי שהוכח מדעית אין בו משום עיבוד וריכוך כלל, פעולתו אך ורק להסיר את השיער. הסרת השיער אין צריך לשמה, וכמו שכתב בחזו"א או"ח סי' ו' ס"ק יא'.

בכל שלבי עשיית העיבוד, רחיצתן והדחתן, והכנסתן לסיד וכו', נוכח המשגיח ומפקח שהכל יהיה נעשה לשמה, וכן בחיתוך העורות, [ראה ביה"ל סי' לג' ס"ד ד"ה אבל] עשיית בליטות הבתים (בולקעס). כל זה נעשה ע"י פעולת גברא יהודי יר"ש, ללא חשמל כלל.

המשגיח מפקח שהעובדים יאמרו בפיהם כל מה שאני עושה היום בעסק העורות הריני עושה לשם קדושת תפילין,

מצוי שהפועלים מתחלפים בעבודתם, וצריך משנה זהירות שכולם יאמרו כן, [בכה"ג לא שייך הכלל כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה כמבואר בביה"ל סי' יא' ס"ב ד"ה לשמן]

וכבר הזהיר על כך מרן הגרי"ז זצ"ל במכתבו הנ"ל וכתב בתו"ד אבל אם הגמר נעשה ע"י איש אחר צריך שיאמר גם הוא שהוא מעבד לשם סת"ם ולא סגי

2. והנה מדברי המ"ב שם מבואר דצריך שבתחילת העיבוד יאמר שמעבדו לשמה ולא קודם לכן, ולפ"ז נמצא שאף שאמר בשעת הכנסתן למים שעושה לשמה, מ"מ צריך שיאמר שוב לשמה בעת הכנסתן לסיד שהוא עיקר העיבוד.

3. כלומר באופן זה שמכניס תחילה העורות ואח"כ משליך עליהם את הסיד ופותח את ברז המים כדי להשרותן בהם, נמצא שהעורות נישרים מאליהן במים הבאים מכח שני, ולא מכח ישיר של האדם וחסר בלשמה.

באמירתו של ראשון ובווענגראווא [בית עיבוד העורות] מי יודע כמה ידים ממשמשין בהן בהעורות במשך זמן עיבודן וכו' עכ"ד.

כאמור כל עבודת העיבוד מקפידים לעשות ע"י יהודים יר"ש שותו"מ שיודעים ענין מחשבת לשמה. וזאת כאשר המשגיח נוכח במקום ומוודא זאת.

פיקוח מיוחד לבל יתחלפו בעורות אחרים. [וזאת ע"י סימון מיוחד וכו'].

לאחר העיבוד המשגיח בודק כל עור ועור לוודא שאין בו נקב [בהמשך שלבי עשיית הבית שוב בודקן כי לפעמים מרוב לחץ הפרעס וכדו' נעשה בהם נקב, ראה בהמשך].

ד. עיבוד העורות לשמה עם תנאי או בלי תנאי ?

ענין זה נידון באריכות בספרי הפוסקים ואין כאן מקומו להאריך, אך נציין שרשי הדברים בקצרה.

כתב הרמ"א סי' מב' ס"ג וקלף המעובד לשם תפילין אסור לכתוב עליו דברי חול דהזמנה כי האי גוונא לגוף הקדושה מילתא היא והיינו שא"א להוציאם לחולין וטעונים גניזה.

המציאות בימינו שמעבדים כמויות גדולות של עורות וקשה מאד ליזהר בגניזתם, ולכן עושים תנאי המובא במ"ב סי' לב' ס"ק כו' אני נותן עורות אלו לתוך הסיד לשם קדושת ס"ת [במקרה שלפנינו לשם קדושת תפילין] ואני מתנה לכשארצה שאוכל לשנותו לכל דבר.

הסכמת רוב הפוסקים דמהני תנאי זה לענין שאין צורך לגנוז השאריות, וכן מורה ובא מרן הגריש"א שליט"א.

אמנם יעוי' באריכות בשו"ת עונג יו"ט סי' ה', שו"ת עבודת הגרשוני סי' סה', שו"ת רעק"א סי' ב' ג' חקירות לשכ"ה סי' א' אות לח', ועוד, שמפקפקין אי מועיל תנאי לחלות לשמה, וכן אי מהני התנאי להוציאן לחולין. וע"ע שו"ת חת"ס ח"ו סי' לא', שו"ת כת"ס סי' יא'.

ולכן בודאי באופן ששייך ליזהר בגניזתן עדיף לעשות עיבוד לשמה ללא תנאי וכמ"ש מרן הגרי"ז [כתבים עמ"ס סוטה בסוה"ס סי' סו' – הוצאת מישור] אך אם יוכל להמצא שיעבדו את העור לשם קדושת תפילין בלבד אזי מה טוב, עכ"ל.

ואכן בתחילת דרכינו ראשיתך היה מצער, היה באפשרותנו לגנוז השאריות, כי לא היתה כמות גדולה והיינו עושים עיבוד ללא תנאי,

וכאשר נתקיים בנו ואחריתך ישגה מאד בעז"ה, ושוב אין באפשרותנו לגנוז השאריה, ניתנה הוראה ע"י הגאב"ד שליט"א לעשותו עם תנאי [אגב מפי העושה בתים הותיק ומומחה לרבים הר"ר שאול יעקב כהן מירושלם עיה"ק, שמענו שהוא נוהג לעשות העיבוד ללא תנאי עפ"י הוראת הגרי"י פ"שר והגר"מ ברנדסופר זצ"ל והם אמרו לו שהשיריים אינן טעונים גניזה ואכמ"ל, יעוי' בדבריהם, שו"ת אבן ישראל ח"ח סי' ו', ושו"ת קנה בושם ח"א סי' ה'].

ב. עשיית הבתים.

אחרי גמר העיבוד, חיתוך העורות לפי צורתן ומדתן, מיונם לצורך ראש או יד, וכו', מתחיל שלב ראשון של עשיית בליטות הבתים [בולקע'ס].

את הבליטות עושים במקום מרוחק, כך שיש צורך לפקח שלא נתחלפו העורות בשל אחרים. ולכן מקפידים אצלינו שלא יוכנסו לשטח עורות משל אחרים כלל למשך כל זמן עשיית הבולקעס כך שמעיקרא אין חשש שמא הוחלפו. בקו יצור שלנו במפעל "עטרת תפילין" חיפה מגיעים העורות מסומנים בפמלובא מיוחדת עם סימון מיוחד שלא יתחלפו באחרים.

המשגיח מפקח שהעוסקים – כולם שומרי תורה ומצוות יראים ושלמים- יאמרו לשם קדושת תפילין טרם כל עשייה ועסק בעבודות הבתים, כאמור הכל נעשה עבודת יד ללא כח חשמל כלל.

לאחר עשיית הבולקעס בדיקה חוזרת שלא נעשו נקבים.

א. לשמה.

הידור מיוחד הונהג בתפילין חבורת "הדרת קודש" עפ"י הוראת הגאב"ד שליט"א, מלבד מה שהעוסקים במלאכה אומרים בתחילת היום כל מה שאני עושה היום בעשיית תפילין אני עושה לשם קדושת תפילין, עוד זאת עומדים אנו על כך שלאחר כל הפסקה אפילו היא קצרה, או כל הפסק שיחה, אכילה וכד' לחזור ולומר שוב לשם קדושת תפילין, וכן בכל שלב של עשיית התפילין לחזור שוב ולומר לשם קדושת תפילין.

ב. **ריבוע הבתים** – הריבוע נעשה בכח גברא בלבד ללא עזרת חשמל כלל.

הריבוע נעשה ע"י פרע"ס הידוראלי הפועל ע"י לחץ שמן. לפי הוראת מרן הגריש"א שליט"א ה"ז כח גברא ממש כיון שהלחץ ע"י פעולת האדם המסובב את ידית הפרע"ס, כשמברג כלפי מטה מופעל לחץ כביר [לערך 10 טון] על העור ועי"ז נעשה צורת ריבוע.

לאחר שהבית קיבל את צורתו, צריכים להחליק וליישר היטב את הריבוע ולחתוך חלקי עור מיותרים, הפעולה נעשית ע"י שיוף וכירסום הבית כדי שיגיע למדה אחידה ושווה, עושים זאת בצורה סיבובית, יש העושים בחשמל, ויש העושים ביד בעזרת גלגל תנופה. אצלינו עושים זאת ברגל, אך הוא מתוכנן בצורה מיוחדת כך שמיד שמסיר את הרגל מדוושת הגלגל מפסיק לנוע, נמצא שהריבוע נעשה מכוחו ממש. [במכונה שהגלגל ממשיך להסתובב כמה שניות לבד, מכח ההפעלה, יתכן שנחשב כח כח].

ג. מילוי שקעים וכדו' לא נעשה במילוי דבק או עור טחון רק ע"י משיכת העור עצמו.

כל שקע או חתך וכדו' שנוצר בבית מחמת פעולת שונות שנעשות בו, אין אנו ממלאים בדבק או עור טחון, וזאת מכיון שהבית צריך להיות מעור אחד, ואף מדבק העשוי מעור בהמה אין ממלאים בו (עיין שו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' א' ושו"ת שבט הלוי ח"ג סי' ב' וראה ביה"ל סי' לב' סל"ח סוד"ה יעשה ומ"ב סי' לג' סק"ד). לפי הוראת רבני הבד"ץ נעשה המילוי באופן דלהלן: באם החריץ או השקע קטן נעשה המילוי בשיטת "חיתוך" (עושים כמה חיתוכים קטנים מסביב ודוחסים את העור עד שמתמלא) אך אם הוא גדול יותר אזי ממלאים ע"י הרטבת העור וניפוחו.

רק לאחר שהריבוע כשר מן הדין, אנו ממלאים בסדקים וחריצים דקים המתהווים מחמת קיפול וכיוון העור דבק עור טחון, הנעשה אך ורק מהעורות שבהשגחתנו. כמו כן עור הפיטע'ר משתמשים אך ורק מהעורות שבהשגחתנו. בהוראת רבני הבד"ץ שליט"א אין ממלאים דבק בחיתוכים וכו' רק אחר שהמשיג בודק ומאשר שהריבוע אכן כשר מן הדין. ובמדה ועדיין ישנו חריץ כחגירת צפורן, חוזר שוב על החיתוכים עד שיתמלא כדין.

הבתים הנעשים ב"עטרת תפילין" ללא קפלים, לא קיימים חששות הנ"ל מאחר ואין בהם קיפולים, כמעט ולא נוצרים בהם חריצים וסדקים, כך שלא נצרך לחיתוכים והרטבת העור ואין מילוי דבק או עור טחון. מכל מקום לפי הנחיית רבני החבורה, מדקדקים למיין ולבחור מתוכם את הבתים הסגורים יותר שלא יהיה בהם חריצים עד כמה שאפשר.

למעשה זהו אחד מהמעלות החשובות בתפילין אלו, שהם עור אחד ממש, וכן הריבוע מהעור עצמו ממש. ואין אנו צריכים להסתמך על השיטות הסוברות דבק

חיבור, ראה ביה"ל הנ"ל, וראה עוד קסה"ס סי' כא' ס"ה ומשנה"ס ס"ק טז' בשם המלאכ"ש כלל יח' סעיף ג' ושעה"צ שם ס"ק לז' בשם הפמ"ג ס"ק נה'.⁴

ד. מדידת הריבוע בבלי מדידה (קליבר).

מקור דין ריבוע התפילין מנחות לה. תנא תפילין מרובעות הלכה למשה מסיני, אמר רב פפא בתפרן ובאלכסון.

ומצינו ג' שיטות ראשונים בפירושא בהך שמעתתא.

א'. שיטת רש"י שם, וכן הבינו בדבריו המרדכי והרא"ש שם, דדין ריבוע לא נצרך אלא בבתיים והתיתורא אבל לא בתפירות, ומה דאמר ר' פפא ובתפרן, היינו שיזהר שלא למשוך חוט התפירה יותר מדאי שע"ז יתקלקל ריבוע הבית [ראה להלן פ"ו ס"ב].

ב'. שיטת התוס' שם ד"ה תפילין, ברוך שאמר הגהה כט', או"ז, ארחות חיים הל' תפילין סי' כז', כל בו סי' כא', דדין ריבוע הוא בתפירות, וכפשטות מימרא דר' פפא.

ג. שיטת רוב ראשונים, דצריך ריבוע בשלשתן, בית, תיתורא, תפירות. וכ"ה ברא"ש הלק"ט סי' ט', מרדכי, תרומה, נימקו"י ועוד, וכ"פ בשו"ע סי' לב' סעיף לט', ועי' ביה"ל שם ד"ה שיהא, וד"ה בתפרן.

מדידות הריבוע צריך להיות אורך ורוחב וב' האלכסונים. הריבוע נצרך בכל משך גובה דפנות התפילין, וכמ"ש במ"ב ס"ק קעח', וביה"ל ד"ה נתקלקל. וכ"ה בגר"ז סעיף נט'.⁵

ריבוע שנעשה מתחילתו כדין ואח"כ נתקלקל הריבוע שיעור פסלותו הוא מעט יותר מחגירת צפורן [ראה ביה"ל סי' לב' סל"ט ד"ה נתקלקל ומ"ב ס"ק קעט'].⁶

4. עוד בענין מילוי נקבים ושקיעות בדבק או עור טחון, ראה מ"ב שם ס"ק קעח', שו"ת נוב"ק סי' א', חיי אדם כלל יד ס"ב, וע"ע שו"ת מנח"י ח"ו ס"א, ח"ז ס"א, שבה"ל ח"ג סי' ב'.

5. לענין ריבוע בגג הבית יל"ע אי מעכב הריבוע, שדין ריבוע בתפילין ילפינן מריבוע מזבח, ובמזבח גופיה לא ברור אי מעכב הריבוע בגגו, ועי' ספר מנחת יהודה וירושלים סי' א' אות ג'.

ולענין ריבוע התיתורא אי העיקר התיתורא התחתונה או אף העליונה, ראה מ"ב ס"ק קעז' ושעה"צ ס"ק קפא' ועיקר התיתורא היא התחתונה דעשויה לכסות פי הבתים [ובזמן הראשונים לא עשו תיתורא עליונה כלל. וע"ע שו"ת מנח"י ח"ו סוס"י א'].⁷

אולם בתחילת עשייתו צריך להקפיד על ריבוע מצומצם עד כמה שאפשר לדייק, ולא סומכים על כך שנראה ריבוע למראית העיניים.

והן אמנם יש המקילים דסגי לפי מראית העין (ראה ארחות רבינו ח"א עמ' לב' בשם החזו"א והקה"י, ועי' חזו"א סי' קלח' סק"ד), וידוע בשם מרן הגרי"ז זצ"ל שהיה מדקדק בתחילת עשייתו שיהיה בתכלית הריבוע לפי מדידה בכלי (קליבר). בתפילין שבהשגחתו מקפידים על מדידת הריבוע בדקדוק מירבי עד כמה שניתן.^{6 7}

כל זה אמור גם לענין הריבוע בתיתורא והתפירות.

ה. **ריבוע הבית כנגד ריבוע התיתורא וכו'.**

בספר עמק ברכה (סי' כו') הביא בשם החזו"א שזויות ריבוע הבית יהיו מכוונים כנגד זויות של ריבוע התיתורא וכן הבית יהיה באמצע התיתורא ולא קרוב יותר לצד אחר, (וע"ע ספר ארחות רבינו ח"א סי' לג).

המשגיח בודק היטב את ריבוע – אורך רוחב אלכסון – של הבית, של התיתורא ושל התפירות, קפידא מיוחדת שיהא ריבוע מדויק עד כמה שניתן לעשותו מרובע.

מדת הבית אצבעיים על אצבעיים כדעת הגאונים הובא במ"ב (סי' לב' ס"ק קפט'). שיעור אצבעיים לפי שיעור החזו"א קרוב ל 50 מ"מ, בדרך כלל עושים 50 מ"מ [טוב שלא לצמצם כי לפעמים נדרש לשייף ולגרר הבית כדי לתקנו וכד']. מצוי בנערים צעירים שהיד קצרה ואין מקום מרווח להניחן כדין, עושים לפי הזמנה מיוחדת שיעור הגר"ח נאה 40 מ"מ [אף בבתיים אלו את גובה הבית עושים כרגיל כדי שיכנסו הפרשיות בריוח].⁸

6. אופן המדידה מבואר במ"ב ס"ק קעה' עיי"ש, וכל שיש לו באלכסון ב' חומשים יותר משיעור ארכו ורחבו ה"ז מרובע, ומבואר באחרונים עפ"ד התוס' סוכה ח. ד"ה כל, שבהפרש של אחוז אחד בין האורך לרוחב נחשב ריבוע גמור. ולפ"ז כהיום שנהוג לעשות הבתים אורך ורוחב כ-32-34 מ"מ, הפרש של אחוז אחד הוא כ-0.3 מ"מ, ובתיתורא שהיא כ-5 ס"מ, ההפרש הוא כ-0.5 מ"מ.

7. שימת לב מיוחדת על ריבוע בין קווי השי"ן, מצוי שהדופן שוקעת מעט בין קווי השי"ן עקב משיכת העור לעשיית צורת השי"ן, וכן מצוי בליטות מחמת אי-שיוף בין הקווים ובולט ביחס לעור שמסביב, לא ניתן למדוד שם בכלי מדידה, דרושה אבחנת עין שהדופן עולה בריבוע שוה.

8. בענין גובה הבתים אם צריך להיות שוה לאורך ולרוחב, הנה ברמ"א סי' לב' סעיף לט' כתב דאין להקפיד ע"ז, אולם בדרכי משה הוכיח מלשון הרמב"ם דמצוה מן המובחר להשוות

ו.בין הבתים אין דבק כלל פרודות לגמרי.

הבית של ראש מחולק לד' בתים לצורך הכנסת ד' פרשיות, הפוסקים האריכו בענין דבק שבין הבתים אי נחשב עדיין כד' בתים או שנעשה עי"ז כבית אחד ופסול.

נצטט לפנינו לשון המ"ב (סי' לב' ס"ק קעב') צריכין שיהיו הד' בתים פרודות זה מזה ולא יהיו מדובקין ולא כמו שעושין הסופרים שמדבקין ע"י דבק ... ובאמת טוב הוא שאפילו העושין מעור אחד ממש יהיו תפיליהן פרודות דשמה הדיבוק חיבור וכן התפילין של הגר"א היו פרודות. עכ"ל. ועי' ביה"ל סעיף מ' ד"ה חריץ.

בתפילין שביצור שלנו מונח דגש חזק על ענין פרודות לגמרי המשגיח מעביר סכין [מיוחד] בין הבתים לוודא שאין דבק כלל בין הבתים, במיוחד אחרי שהיה מונח בתוך הפרע"ס, יש לחשוש כי מחמת הלחץ עלה מעט דבק למעלה בין הבתים ולכן מעביר שוב טס בין הבתים לוודא שהם פרודות לגמרי.

יתירה מכך, בזמן צביעת הבתים מצוי שהצבע מחלחל בין הבתים וגורם לדיבוק, אי לכך מעביר הצובע שוב טס מיוחד בין הבתים כל זמן הצביעה כדי שלא יודבקו, כך שניתן לומר בהחלט שהבתים פרודות לגמרי .

[אגב – מסיבה זו ומטעמים נוספים חבורת מהדרין סת"ם אינו נותן אישור על הבתים שנלקחו לפני הצביעה, האישור ניתן רק לאחר שלב הגימור הסופי לוודא שאכן הכל נעשה כדיון. ראה בהמשך הידורים נוספים בשלב הצביעה].

הידור נוסף בתפילין שלנו, האחראי על הכנסת הפרשיות בודק ומוודא שאין שאריות של דבק וכדו' בתוך חלל ד' בתים, כדי שלא יהיה חציצה בין הפרשיות לבתים, יעוי' מנחות לה. נידון לענין פרשיות שיראו פני אויר. [יעויין נימוק"י ומרדכי שם לענין הלכה, וע"ע בענין הזה אי פסולו משום חציצה או משום חסרון רואה פני אויר, בתשובות בעל קסת הסופר להערת בעת השואל ומשיב] יש לציין כי בתפילין הנעשים במפעל "עטרת תפילין" כמעט ולא קיים חששות אלו שיעלה הדבק לבין הבתים וכן לשאריות בחלל הבתים, ומ"מ המשגיח מעביר טס מתכת בין הבתים לוודא שהם אכן פרודות לגמרי.

גובה הבתים לאורך ולרוחב וסיים דלא ראה נוהגים כן, וברבינו מנוח כתב דמה שכתב הרמב"ם דאין קפידא בגובהן היינו דוקא בזמן העשיה, אבל לאחר העשיה צריך שיהיה גובהן שוה לאורך ולרוחב, ועי' שו"ת דברי יציב להגאב"ד דצאנז או"ח ח"א א סי' כב.

ולמעשה בזמנינו קשה לעשות גובה בית של יד כארכו ורחבו כי לא יהיה ניתן להכניס כל גובה הפרשיות לחלל הבית, ולכן עושים אותו גבוה יותר.

ז. החריצים מגיעים עד התפר חריצים אמיתיים.

להבנת הלכה זו נקדים את הגמ' מנחות (לד): ואם אין חריצן ניכר פסולת ופרש"י החריץ שבין כל בית ובית אם אינו ניכר מבחוץ פסולין.

עוד שם (לה.) וצריך שיגיע החריץ למקום התפר רב דימי מנהרדעא אמר כיון דמנכר לא צריך.⁹

בשו"ע (סי' לב' סעיף מ') נפסק חריץ שבין בית לבית צריך שיגיע עד התפר ואם לא הגיע כשרה והוא שיהיה ניכר החריץ כדי שיהיה ד' ראשיה ניכרין לכל. ע"כ.

ובמ"ב (ס"ק קפח') ניכר החריץ אבל שריטה או רשימה בעלמא לא מהני כלל כי עכ"פ צריך הבדל מעט בין הבתים שיהיו החריצין ניכרים ממש וכן הח"א מיאן במעשה הסופרים ... רק שעושין רושם בהגלאנץ'... ורושמין בו חריצין בסכין שתהיה נראית כארבעה בתים דפסול, עכ"ל.

כמעט ניתן לומר שלשם מטרה זו הוקם תפילין חבורה- "הדרת קודש" לזכות את ישראל בתפילין כשרים ומהודרים שלא יהיו בגדר קרקפתא דלא מנח תפילין ח"ו, וד"ל.

ב"ה זכינו לתיקון גדול בנושא זה. המשגיח בודק באופן יסודי לוודא שהחריצים אמיתיים ולא מזוייפים.

וכתב מורנו הגאב"ד שליט"א יש ליזהר בזה מאד כי אצל רבים אחר הצביעה אין ניכרים החריצים ומשום כך נעשים החריצים החיצוניים שלא כנגד החריצים הפנימיים והתפילין בחשש פסול וכו'. (למען פארך עמ' מא').

בתפילין שבהשגחתנו שמים דגש מיוחד על הפרדת הבתים בשעת הצביעה כרי שלא ישתנה מקום החריץ.

לפי הוראת מרן הגריש"א זצוק"ל אין הבדל כלל במדת המרחק בין החריץ האמיתי למזוייף, ואפילו כל שהוא פוסל. ולכן דרוש שימת לב ודקדוק הדוק שהחריץ יעשה כדת וכדין.

ישנם בתים מאכער ש"מקפידים" על נוי הבית לקיים מה שכתב הרמ"א (סי' לב סעיף לט) ויעשה כל הד' בתים בשווה שלא יהא אחד גדול מחבירו כלומר שהבתים

9. ועיין שם ברש"י לד: ד"ה ואם וז"ל החריץ שבין כל בית ובית אם אינו ניכר מבחוץ פסולה, והו"ד במ"ב ס"ק קפז', ועי' שו"ת חת"ס סי' ה' בביאור דברי רש"י, וכ"כ הנימוק"י הל"ק ז. והרא"ש שם סי' ב' וז"ל שיהא החריץ שבין בית לבית ניכר מבחוץ.

יהיו שווים בעוביין. ומכיון שקורה לפעמים שאין הבתים שווים בעוביין, וכדי לייפות את הבית מסיטים מעט את החרץ האמיתי. ופוסלים בזה את הבית!!! העיקר שהקונה יהיה מרוצה שקיבל בית נאה ויפה!!!

ברור שעל פי הלכה אין לעשות כן, אלא צריך להשאירו כך [או לתקנו ע"י מומחה], ובשום אופן לא לזייף את החריצים.¹⁰

לדעת מרן הגריש"א זצוק"ל ענין זה שכתב הרמ"א שיהיו הבתים שווים הוא רק ענין נוי לתפילין ולא ענין של לכתחילה ובדיעבד, והתפילין מהודרות גם אם אינם שווים כ"כ. [ומש"כ המ"ב ס"ק קפב' ובדיעבד אפילו אחד רחב מחבירו כשר, משמע שהוא רק בדיעבד, עי' מש"כ בס' משנת הסופר סי' כא' ביאור סופר ד"ה בשוה וע"ע שו"ת מנחת יהודה וירושלים להגאב"ד דצאנז זצ"ל סי' א']. בשלב הסופי טרם הכנסת הפרשיות שוב מעביר טס בין הבתים לוודא שהחריצים אמיתיים.

ח. מחיצות הבתים שלימות ומגיעות עד התיתורא.

המחיצות צריכות להגיע לכתחילה עד התפר, כלומר עד תחילת התיתורא העליונה. וכמ"ש בשו"ת רמ"ע מפאנו סי' לח', ט"ז סי' לב' סוס"ק לב' עפ"י מה דאיתא במנחות לה. וצריך שיגיע החרץ עד התפר ופירשו דהכוונה גם על המחיצות.

מ"מ עדיף שהמחיצות יגיעו עד לתחתית התיתורא העליונה, שאם יארע שהפרשיות יפלו אל חלל עובי התיתורא העליונה [דבר נדיר] באופן זה אם המחיצה לא תגיע עד למטה נמצא שאין המחיצות מפרידות בין הפרשיות, התפילין יהיו כשרות רק בדיעבד, מפני שלכתחילה צריך שהמחיצות יפרידו בין הפרשיות עד למטה. וכמ"ש בשל"ה ריש מסכת חולין דיש למחות באלו העושין פרשיות גדולות באופן שאינם מונחות כולם בבתים אלא מקצתן מונחות בגובה התיתורא.

ג. עשיית השי'ן.

דומה שהחלק הקשה והמסובך ביותר בעשיית הבתים הוא עשיית השי'ן כהלכתו. דרושה מיומנות מיוחדת, מקצועיות ונסיון רב בתוספת מרובה של יראת שמים לבל יהא השי'ן עשוי כולו או חלקו חק תוכות, וזהו בעצם אחד התפקידים

10. יש להקפיד להשאיר את החרץ האמיתי עד למטה ממש, למרות שלפעמים החרץ למטה מתעקם קצת ואינו נוי לתפילין, [ישנם אופנים ושיטות כיצד לתקן שיהיה ישר מבלי לזייף את החרץ, כפי שנהוג אצל עושי הבתים להרחיב את החרץ ולהשוותו ביושר] ועכ"פ צריך ליזהר בזה, כי לכתחילה בעינן שיגיע החרץ עד התפר.

העיקריים של המשגיח, לפקח ולעקוב היטב בכל שלבי עשיית השי"ן שיהא עשוי באופן דלכתחילה, [עלינו לציין כי אף שלדעת כמה מן הפוסקים שי"ן של תפילין כשר חק תוכות מ"מ אין אנו מצרפין זה אפילו לא לספק ספקא].

ישנן שתי אפשרויות באופן עשיית השי"ן. תחילה נפרט אופן א' הנהוג בקו יצור שלנו במפעל התפילין "הצלחה" (ב"ב), ואח"כ נפרט אופן השני הנהוג בקו יצור שלנו במפעל "עטרת תפילין" חיפה.¹¹

1. שלב ראשון, הרטבת הבית כפי שיעור הנדרש בצמצום, כי אם אינו מספיק רך, קשה להוציא השי"ן כדין, ולהיפך אם העור רטוב מדאי, אין השי"ן עומד במקומו כראוי מכיון שרגלי השי"ן נעים וזעים ממקומם בכל פעולה הנעשית בו.

2. שלב שני, סימון אות שי"ן. לוקחים דפוס בצורת שי"ן מפולשת מצד לצד [שבלונה] ומניחים על הבית, מסמנים בעט בתוך חלל הדפוס, נזהרים שלא לסמן אות שלימה כדי שלא יהא בזה חשש כתב ע"ג כתב ולכן עושים רק סימון חלקי, כמו"כ הסימון הוא בצבע אדום, שפסול לכתובה לכל הדעות [אף להרמב"ם] כדי שלא יהא חשש כתיבת שי"ן.

3. שלב שלישי, מתחיל בעשיית השי"ן, במברג מיוחד המותאם לצורך זה. דרושה משנה זהירות שלא לדחוק בכח כלפי פנים הבית כי אז יוצרו הקווים מאיליהן, ולכן צריך לעשות זאת בדחיפה ישרה לכיון מעלה, כמו"כ יש ליזהר לדחוק במרחק מה מקוי השי"ן, כי בדחיקה מקרוב יש חשש של חק תוכות.¹²

11. ישנה שיטה נוספת הנעשית ע"י דקירת מחטים, שיטה זו נשללה ע"י רבני הבד"ץ מכמה סיבות וחששות שאיו כאן המקום לפורטן.

12. הסבר בקצרה: השי"ן חייב ליעשות באופן של חק יריכות, ולא חק תוכות, כלומר שלא יעשה ע"י חקיקה בצדדי השי"ן שע"י עומד השי"ן מאליו. מבחינה מציאותית לא ניתן להעלות את קוי השי"ן מתוך העור ע"י המברג מבלי שינעץ ראשו תחילה לתוך העור ומשם דוחפו כלפי מעלה, וא"כ ברגע שנעץ המברג לתוך העור כבר נעשה שי"ן ע"י חק תוכות ולא יועיל מה שיוציאנו אח"כ לחוץ. אכן בהרטבת הבית בצורה הנכונה, כבר אין דופן הבית חלק אלא בולט חוצה כמו גבשושית, ואז ניתן להתחיל להגביה כלפי מעלה בלא נעיצה לפנים העור, אכן כ"ז רק אם העור אלים וחזק, שאז בהרטבה מועטת כבר בולט העור לחוץ במדה ניכרת, וניתן להתחיל בעשיית השי"ן כלפי חוץ, אך אם העור רך ודק, שוב ידחק המברג כלפי פנים. אי לכך ביצור שלנו מקפיד המשגיח לבדוק את טיב העור, ואם הוא דק מדאי פוסל ליצור שלנו.

קושי נוסף ישנו בעשיית השי"ן כדין, והוא, שבין רגלי השי"ן המקום צר להתלקט מהצדדים

4. שלב רביעי, הכנסת הבית לדפוס שיש בו תבליט אות ש'ן כדי לתת לו את צורתו המושלמת, בו מופעל לחץ הפרע'ס הנלחץ על תואר הש'ן המקורי. יש לוודא שהדפוס הגיע בדיוק לאותם קוי הש'ן שנעשו ביד תחילה ולא נשתנה צורתו, בתזוזה כל שהיא מקוי הש'ן המקורי יש חשש רציני של חק תוכות, המשגיח בודק היטב בעזרת צביעת הש'ן בצבע ירוק כך שניתן להבחין בכל תזוזה בקוי הש'ן. במדה ואכן יש סטייה בין קוי הש'ן של הפרע'ס לבין הקוים המקוריים, המשגיח עושה ביטול, כלומר מבטל חלק זה של הש'ן כולל ביטול הסימון וחוזר ומוציאו ביד, ושוב מחזירו לפרע'ס, עד שמקבל את צורתו הסופי.

יש לציין כי שיטה זו של עשיית הש'ן מתחילתו בעזרת מברג הנהוג בעשיית התפילין שבהשגחתנו, אינה קלה כלל וכלל, וזאת משום שלא היה מעולם ש'ן בתוך העור, וקשה להוציאו באופן שיהא כולו חק יריכות.

שיטה נוספת כפי שהנהיגו רבני בד"ץ "הדרת קודש" בקו יצור שלנו במפעל "עטרת תפילין" חיפה.

שלב ראשון כנ"ל. אח"כ מתחיל בשלבים הבאים

1. מתחילה מוציא ש'ן בדפוס הפרע'ס.
2. צובע מסביב, מקפיד שלא לצבוע ש'ן מושלם (שלא יהיה חשש כתב ע"ג כתב).

3. מכניס חזרה לפרע'ס ומבטלו לגמרי.
4. בודק שלא נשאר צורת ש'ן כלל.
5. מוציא ביד את הש'ן עם מברג מיוחד כפוף בראשו כדי שלא ילחץ פנימה, דוחף ישר, ומשתדל עד כמה שניתן שלא ללחוץ פנימה, ומתחיל קצת רחוק מקוי וראשי הש'ן כדי שניתן יהיה להוציא את הש'ן עד כמה שאפשר בלא ללחוץ פנימה.
6. לאחר שגמר להוציא עם מברג את כל הש'ן כדין חוזר ומבטל ביד עם המברג את חודי הראשים והירכים של הש'ן, דהיינו את הקנטים של הראשים ושל הירכים, באופן שאין צורת אות רק טשטוש בעלמא, ומכיון שנשאר גבשושית יצא הש'ן אח"כ בלא לחיצה פנימה.¹³
7. חוזר ומוציא ביד עם מברג כנ"ל בלי ללחוץ.

וקיים חשש שינעץ המברג פנימה, ולכן הנהיגו רבני הבד"ץ שליט"א חידוש מיוחד באופן עשיית הש'ן, לאחר ציור הש'ן בצבע אדום בשבלונה הנ"ל, עושים ב' חריצים בצפורן לתוך העור מלמעלה עד למושב הש'ן בין רגלי הש'ן [עדיין אין שום צורת אות, רק שנעשה כמין ג' גבעות מופרדות] ועי"ז נוצר מקום להכניס המברג ולדחוף כלפי מעלה.

13. הסבר לכל זה: כאשר הוא מבטל בתחילה את הש'ן שנעשה ע"י הפרע'ס, קיים חשש

8. חוזר וצובע (צבע ביקורת) ומכניס לפרע"ס.

9. בודק אם יש שינוי בין הצבעים, היכן שיש שינוי מבטל וחוזר ומוציא.

מושב השי'ן

קיימת בעיה במושב השי'ן, וזאת כאשר בעת שיוף התיתורא והבית נוצר מצב שמושב השי'ן מתרחב למטה ומאבד את צורת האות, והרי מתנאי צורת האות שיהיה צר למטה "חד כרעא" כמבואר בשבת קד. וכשמסירים את הרוחב נעשה ממילא השי'ן ע" חק תוכות, ולכן הנהיגו הרבנים שליט"א כדלהלן:

1. לנקר במכונת כרסום בעומק 1/2 מ"מ משני צדי מושב השי'ן.

2. מסיים את המושב עד למטה.

3. שיוף התיתורא.

באופן זה נעשה הנ"ל ע"י חק יריכות כדן.¹⁴

חשוב לציין כי לצורך עשיית השי'ן אנו מעמידים [למרות ההוצאה הכספית הכרוכה בכך] אדם מיוחד יר"ש מרבים שמתמחה היטב במלאכה זו והוא אחראי על עשיית השי'ן, וכל זאת תחת פיקוחו הצמוד של המשגיח, והמעקב של הרבנים הגאונים שליט"א!!!¹⁵

5. זהירות מיוחדת על שמירת השי'ן המקורי שלא יקלפו אותו בהמשך עבודות שיפוץ ויפוי הבית.

שהוצאתו אח"כ נעשית ע"י דחיפה ונעיצת המברג כלפי פנים, וזאת מפאת שאין לו "בשר" רק משטח חלק, וכדי להוציא את השי'ן בע"כ חייב להחזיר מעט את המברג פנימה ושוב להוציא את השי'ן ואז יש חשש פסול חק תוכות, ולזאת הנהיגו רבני הבד"ץ שליט"א בקו יצור שלנו, שאחרי שהוציא את השי'ן במברג, חוזר ומבטל את קוי האות, כך שאין עליה צורת אות, רק בליטה המתלקטת ובולטת בשיפוע מעט בלא צורת אות, כעין גבשושית בעלמא, ואז קל יותר להוציא שוב צורת האות בלי ללחוץ כלפי פנים, ונמצא שכולו נעשה ע"י חק יריכות [אגב שיטה זו מאיטה את קצב עשיית השי'ן ומייקרת בזה את עלות הבית].

14. אמנם קיימת שיטה נוספת, לאחר גימור עשיית השי'ן מניחים מעט צמר גפן רטוב בתחתית עקב השי'ן, ועי"ז הוא מתרכך, ושוב חוזר ומתקנו. אך שיטה זו גורמת לנקבים דקים בדופן הבית וכמו"כ עלול לעוות את צורת השי'ן.

15. המשגיח עוקב אחר עשיית השי'ן שלא יפעילו שום לחץ במברג לתוך העור אלא לצדדים, דבר זה דורש הבחנה מדוקדקת בתנועות הידים, ועיון היטב בניפוח העור ובליטתו ע"פ חוץ לבית, כאמור לעיל.

כאמור קשה לתאר בפרטות עלי גליון את כל סדר עשיית השי"ן, נגענו כאן מקופיא במקצת הדברים ותן לחכם ויחכם עוד.

ד. צביעה.

חותם הכשרות המהודר של **הדרת קודש** אינו מסתיים בעשיית הבתים אצל עושה הבתים, ההשגחה היא עד הגימור הסופי. כי רק אז התפילין אכן הינם **כשרות**, באם הצביעה או הכנסת הפרשיות וכו' לא יעשו כדין, ישאר האדם המניחן בגדר קרקפתא דלא מנח תפילין ח"ו.

חותמת הכשרות מוטבעת אך ורק לאחר שהסתיים השלב הסופי המעניק לתפילין את שמם תפילין.

לפנינו כמה הידורים בשלב הצביעה:

א. הצביעה נעשית בכחו ממש ללא חשש כח כחו.

רבים מן הצובעים משתמשים במתז הפועל ע"י חשמל, ויש מהדרין להשתמש במתז המופעל בכח גז, בתפילין שבהשגחתנו לא משתמשים במתז זה כלל, רק בצביעה בכחו בלבד כך שהצביעה היא פעולת גברא ממש. באופן זה גם אין חשש שנשפך צבע ממקום למקום וחסר בלשמה, וכן חסר בכח עשיית גברא.

ב. הצובע משתמש בצבע דליל [עד כמה שניתן], כמו"כ הוא ממעט בשכבות הצבע, וזאת כדי שיהא כמה שפחות ממשות בצבע מכיון שהבית החיצון צריך לראות פני האויר וכמבואר בסנהדרין (פח:).

וז"ל המ"ב סי' לב' ס"ק קפה' ובשחרות טוב יותר שיהיה בצבע שחור שאין בו ממש כלל, והתפילין יהיו שחורים רק בחזותא בעלמא וכו', עכ"ל.

ולשון הנשמת אדם (כלל יד' סק"ג) וכן אני מצווה להשחיר התפילין שלי ושל בני ביתי השומעים לדברי וכו', והרוצה לצאת ידי כל הספיקות ישחיר רק בצבע שחור כמו הצבע תפילין שלי וכל בני ביתי והם שחורים בחזותא בעלמא וכו' עכ"ל.

מעלה נוספת בצביעה בשיטה זו מאשר צביעה במתז הנ"ל [לבד מענין ה"לשמה" ופעולת גברא] שהצבע נקלט ונתפס יותר בעור ואינו מתקלף מהבית. באם הצבע עלול להתקלף שוב יש חשש פסול משום שמהוה חציצה בינו לאויר החיצון. וכמבואר במ"ב שם.

ג. קפידא מיוחדת שלא יתז טיפות – שלא במתכווין – על הבית כי אז עלול להיות בעיה שלא לשמה.

ד. בעת הצביעה טעון זהירות מיוחדת שלא יזדייפו החריצים, ולכן הצובע מעביר בעת הצביעה טס- מתכת בין הבתים לוודא שהחריצים אמיתיים. ומרויחים בזה גם שלא ידבקו הבתים מחמת הצבע.

ישנם כמה סוגי צבע שרגילים להשתמש בו לצביעה.

1. צבע שיש בו חומר הנקרא שרלק, יש בו חשש דבר היוצא מן הטמא [שנעשה משרף עצים הנאכל ע"י תולעת].

2. צבע ששחרותו מפחם. [גם בזה יש חשש שבא משריפת עצמות או שומן טמא].

3. צבע על בסיס אנילין שהוא מופק מנפט, ובו אין חשש דבר טמא, בצבע זה אנו משתמשים לצביעת הרצועות.

לפי הוראת מרן הגריש"א שליט"א יש לימנע מלהשתמש בצבע שרלק גם אם הושחר כבר מקודם בצבע כשר.

ולפי הוראת מורינו הגאב"ד שליט"א גם אם השרלק שקוף יש להימנע מלהשתמש בו.

ה. הכנסת הפרשיות.

א. הפרשה כולה מונחת בפנים הבית ולא יבלוט למטה החוצה:

הפוסקים דנו האם לתיתורא העליונה יש שם בית או שאינו מכלל הבית [עיין גר"ז סי' לב' סעיף עז' ושו"ת אבנ"ז סי' יד'], לפי הצד שאינו בכלל בית יש להקפיד שלא תבלוט הפרשה לצד התיטורא, ועיין של"ה שכתב דיש למחות באלו העושים פרשיות גדולות מאד באופן שהפרשיות אינם מונחים כולה בבתים רק מקצת הפרשיות הם תוך התיטורא וכו', עכ"ל.

והנה בבתים שבהשגחתנו מקפידים שחלל הבתים יהיו מרווחים קצת כדי שיוכל להכניס את הפרשיות בריוח ולא יפסלו בעת הכנסתם לבתים מחמת הדחק והלחץ, ובאופן זה הרי יש חשש שמא יצאו מחוץ לבתים, ולכן משתמשים במטלית ארוכה קצת, ומקפלים את קצה המטלית מתחת לפרשה, כך שאין אפשרות שהפרשה יצא לצד מטה.

ב. לפי הוראת מורנו הגאב"ד שליט"א אין מדביקין שני חלקי התיטורא כלל, גם לא לאחר התפירות, [אא"כ הלוקח דורש זאת].

[יעוי' ביה"ל סי' לב' סעיף נא', וחזו"א סי' יא' ס"ק י', וקובץ אגרות חזו"א ח"א קפט'] אך במקום שרואים שעלול לפתח וכד' מדביקין אחר התפירה, וכפי שהורה מרן הגריש"א שליט"א.

ג. כריכת השיער, כריכת הקלף הכנסת הפרשיות וכן הכנסת הרצועות נעשים לשמה כמו שכתב המ"ב סי' לג' ס"ק כג' לענין שאר הדברים המעכבים בתפילין. [למען פארך פ"ט אות נ'].

ד. בודק את הפרשיות קודם ההכנסה לבתים ומכניסם במתינות כדי שלא יוחלפו ח"ו.

ה. הכנסת הפרשיות בנחת ובמתינות שלא ללוחצן לתוך הבתים, אם לא נכנס בקלות לא מכניסים עד לתיקון והרחבת החללים.

ו. מטלית מכסה את רוב הפרשה.

ז. מוצאים שיער שכורכים בו את פרשת והיה אם שמוע, בין את השיער שמתחת למטלית ובין את השיער שמעל המטלית.

ח. כריכת השיער ע"ג הפרשיות באופן שעומד בעצמו כמו קשר (ע"י סיבוב ותחיבה).

ט. זהירות שראשי האותיות יהיו כלפי מעלה, תחילת הפרשה לימין הקורא.

ו. תפירות.

א. חוט התפירה העובר בין הבתים יהיה מעל התיתורא ולא בתוך התיתורא. בשו"ע סי' לב' סעיף נא' ויעביר חוט התפירה בין כל בית ובית. הראשונים נחלקו האם חוט התפירה נצרך רק היכא שד' הפרשיות נכתבו על קלף אחד, או שמא אף בכתובות כדינן על ד' קלפים צריך חוט ביניהם.

להלכה נפסק שאמנם באופן זה החוט לא מעכב, מ"מ לכתחילה יש להעבירו גם באופן זה שנכתבו כדינן. והטעם לזה כתבו הראשונים כדי שיהא היכר בין הבתים, או להיכר בין החריצים [יעוין פירוט השיטות בלמען פארך להגאב"ד שליט"א עמ' נ'].
לפ"ז יש הידור מיוחד שהחוט יעבור מעל גובה התיתורא באופן שיהיה ניתן לראותם מבחוץ, ובזה ניכר ההפרדה בין הבתים, ועי' שו"ת מנח"ש תנינא סי' ס', לצורך כך מכינים מראש תעלות בין הבתים ובהם מעבירים את חוט התפירה.

את כל התפירות עושים מחוט אחד, וכמ"ש הב"י בשם ריא"ס, "יב' תפירות אלו צריך שיהא כולן בחוט אחד ולא יפסק החוט, ואם נפסק פסולים" עכ"ל. ונפסק בשו"ע סי' נא' ועיין בלבוש הטעם משום נוי תפילין, והב"ח כתב הטעם שאם נפסק, החוט אינו חזק ויהא נפסק עוד. ונוהגים להדר שאותו חוט ישמש להעביר גם בין הבתים, כך שהכל נעשה בחוט אחד.

ב. דקדוק מירבי על ריבוע התפירות.

מבואר במנחות לה. תפילין מרובעות הלמ"מ, אמר ר' פפא בתפרן ובאלכסון. ונחלקו שם הראשונים בפירושא דבתפרן אי צריך ריבוע בתפירות. ולדעת רוב הראשונים [וכ"ד רש"י עצמו בספר הפרדס סי' לח', ושבלי הלקט דף קצט' בשמו] הוא לעיכובא הלמ"מ,

ואדרבה ריבוע התפירות חמור יותר מריבוע הבית והתיתורא ומעכב אף בדיעבד, וכמבואר בביה"ל סי' לב' סעיף ל"ט ד"ה שיהיו, ובסי' לג' סעיף ב' ד"ה לחוש, עיי"ש.

המשגיח בודק במדידה מדויקת את אורך רוחב ואלכסון התפירות וביותר בתפירות שבזויות [ראה שו"ת שבה"ל סי' לג' ד"ה לחוש דעיקר הריבוע בתפירות הוא הזויות] בדקדוק מירבי שלא יהא חשש פסול ח"ו.

בית דין צדק - "חניכי הישיבות"

בראשות הגאב"ד

הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א

רחוב יהושע 20 בני ברק 51430 טל: 03-5786172 פקס 03-6187874



היות ולאחרונה התרבו בשווקים שיער הודי שבחשש תקרובת ע"ז.

אשר עבר עיבוד איכותי ונמכר כשיער אירופאי ממש.

הרינו להביא את שמות החברות והחנויות העומדות תחת פיקוח והכשר בית הדין.

שמות המותגים

ניו ארו קאסטם	E&R
(ה"ארו קאסטם" הישן אינו מאושר ע"י ביה"ד.)	Aziza Wigs
Fortune Wigs	יפה - ארה"ב / ישראל
שלומית פאות - אשדוד	מיכל
שבי פלס	צביה בלאק
אימייג' - Image	פאות מוטי
אשכנזי מריאלה-ברזיל	לונדון קולקשין
ביגון יפי-ברזיל	ז'נט
בלה	פנטילאט-רמת שלמה י-ם
ג'ודי ארה"ב / ישראל	קאסטם Wigs
גלית אטליה	קיקי - ארה"ב
פאות ברכי	קלאסיק
פאות מיכל רוזנבוים sheitels	רויאל קאסטם
ורדה	תקוה
זהבי רבקה	פאות זהבית (קרמר)
מירי קופלוביץ	פירסט לידי
משי	פאות רבקי זלוטניק
פאות דיני קב	ציפי - כפר סבא
פאות דן	נוגה Wigs - יהודית מורגנשטרן - אשדוד
פאות shelly טלי	

חנויות

"מיכל רוזנבוים - אשדוד 08-8663646	"פאות מוטי" רבי עקיבא 48, ב"ב
"גלית אטליה" רח' ר' עקיבא 62 ב"ב / ירמיהו 43 י-ם	"ג'ודי" ארה"ב
"פאות רבקי זלוטניק" שד' לוי אשכול 126 י-ם	"סלון הפאה" ר"ע 78 ב"ב
"ורדה" שד' ירושלים 96 ר"ג	"ציפי בנאי" הירדן 37 מגדלי שקל ב"ב
"זהבי רבקה" הרא"ה 79 ר"ג	"קיקי" ארה"ב
"רויאל קאסטם" ר"ע 27 ב"ב	"קלאריס" ארה"ב
"יפה" ארה"ב / ישראל ז'בוטינסקי 10 ב"ב	"תקוה" ר"ע 89 ב"ב
"מירי קופלוביץ" פאות עמנואל - פתחיה 21, י-ם	

יבואן שיער אירופאי

אהרון 057-3199811

יש לשים לב ולהקפיד שעל כל פאה ופאה תופיע תווית של בית הדין - קוד המעידה על כשרות השיער ממנו נעשתה הפאה, במקרה שלא מופיעה תווית אפילו בחברה מחברה העומדת תחת השגחתנו, אין לקנות את הפאה ללא התייעצות עם מזכירות בית הדין.

בירורים בנושאים שונים

- ☆ בירור בעניני עירובין הג"ר מושקוביץ 050-4142100 6194383
- ☆ בירור בעניני טומאת כהנים בבתי חולים
הג"ר אברהם רוט 050-4128808 5798217
- ☆ בירור בעניני עירובי תחומין
הג"ר בוכוולד 052-7623772 6771727
- ☆ בירור בעניני מכונת גילוח הג"ר אליהו דרעי 057-3161920
- ☆ בירור בעניני כשרות הפאות
ניתן להשאיר הודעה ולקבל תשובה 03-5786172
- ☆ "הועדה לכשרות הספרים" שע"י ביה"ד 'חניכי הישיבות',
רח' אביי ורבא 9 בני ברק 03-6196440
- ☆ בירור בעניני שעטנז - הג"ר אלחנן כהן 5706906
15:00-14:00, ובערב מ-21:00
- ☆ בירור בעניני כשרות תרופות - ד"ר הרב אברהם ש. מאיר
בוקר 9:00-8:00 ערב 20:00-20:45 6183423
- ☆ בירור בכשרות מוצרים הרב שלינגר 08-9741153 052-6016272
- ☆ בירור בעניני תו"מ, ערלה וכלאים - הג"ר שאול רייכנברג
בוקר 12:30-11:30 ערב 23:00-22:00 יום ו' שעה לפני שבת
050-4145780 02-5710411
- ☆ בירור בעניני תולעים הרב שלינגר 08-9741153 052-6016272
- ☆ בירור בעניני מילה הג"ר שלמה קלמן 057-3121880
- ☆ בירור בעניני מקררים ומזגנים בשבת
הג"ר י.ל. רוזנטל שליט"א 050-4114611
הג"ר ש. פרנקל שליט"א 050-4107285
- ☆ בעניני בין אדם לחבירו
הג"ר ישראל וינמן 02-5359212 שלוחה 3 ב'ה' 23:00-22:00

בתי הוראה

בראשות מורנו הגאב"ד הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א

אהל נחמיה הגר"א 8 א' 5785588

א-ה בוקר 8.00-9.30 צהרים 14.30-15.00 ערב 19.15-21.00

יום ו' חורף: 13.30-14.00 קיץ: 13.50-14.20

מוצש"ק: שעה וחצי אחר צאת השבת למשך שעה

[קביעת תור אצל הרב שליט"א בשעות הצהרים במס' 050-4160870]

הליכות חיים ראב"ד 20 6195190

א-ה בוקר 8.45-9.15 צהרים 13.10-14.30 ערב 22.00-23.00

יום ו' חורף: 13.00-13.15 קיץ: 14.00-14.15 מוצש"ק: אחרי מעריב א' רבע שעה

יוצאי פוניבז' יונה הנביא 2 קומה ב' 5704580

א-ה בוקר 8.45-9.15 (כולל יום ו') צהרים 14.00-14.30 ערב 23.00-24.00

יום ו' חורף: 13.30-14.00 קיץ: 13.50-14.00 מוצש"ק: 22.30-24.00

[קביעת תור אצל הרב שליט"א בשעות הצהרים במס' 050-4160021]

שערי ציון כהנמן 68 (פינת עזרא 2) 5791622

בוקר א-ו 8.45-9.15 צהרים א-ה 13.20-14.00 ערב א-ה 19.45-20.30

יום ו' בשעה לפני כניסת שבת עד זמן הדלקת נרות

בית כנסת שם אבותי הרה"ג פנחס ברונפמן - ישעיהו 10 050-4113727

א-ו צהרים 14.00-14.30 [יום ו' חורף 13.00-13.00] ערב 20.45-21.15

"חניכי הישיבות" קרית הרצוג כיכר אחים מאיר גניחובסקי 5 6199603

א' ג' ה' ערב 19.00-20.00

ביכ"נ ראדזין הרה"ג דוד סופר רח' אהרנסון 8 052-7616597 א-ה 13.30-14.00

ביהמ"ד תלמידי פוניבז' (צעירים) הרה"ג יו"ט זנגר - אדמו"ר מצאנז 10

א-ה צהרים חורף 13.20-13.40 קיץ 13.00-13.20

ביהמ"ד "תפארת נחמן" אבן שפרוט 2 6161690

בוקר א-ו 8.30-8.55 צהרים א-ה 13.40-14.00 ערב א-ה 21.30-22.00

יום ו' חורף 13.00-13.30 קיץ 14.00-14.30 מוצש"ק חורף 20.00-20.30 קיץ 22.00-22.30

ליל שבת משקיעת החמה עד זמן מעריב

ביכ"נ תפלה למושה רח' הרצוג 17 050-4154937 א' - ה' 8.30-9.00

ביכ"נ לב נבון הרה"ג נתן מחפוד גניחובסקי 13 052-7633042 א-ה 19.00-20.00

ביכ"נ "דיכ"ל שלמה" הרה"ג אלעזר מרק מאחורי רח' המכבים 38 050-4145252

א-ה ערב 20.00-20.30

ע"י הגאב"ד רבי מרדכי גרוס שליט"א

טלפון	זמני קבלת קהל	כתובת
5706105	שבת חורף: 10.40–11.00 קיץ: 11.00–11.20	בביתו: חידושי הרי"ם 3
5785588	א'–ה': 14.40–15.00 ו': חורף 13.30–14.00 קיץ 13.50–14.20	בבית ההוראה הגר"א 8
5704580	א'–ה': 14.00–14.30	בבית ההוראה יונה הנביא 2
5791622	ב', ג', ד' 20.00–20.30	בבית ההוראה כהנמן 68 פ' עזרא
6195190	מוצ"ש: מיד אחר מעריב א' למשך רבע שעה	בבית ההוראה ראב"ד 20

בתי הוראה בלילי שבת
ניתן לשאול שאלות נחוצות בלילי שבת

שם	כתובת	זמני קבלה
בביהמ"ד תפארת נחמן	רח' אבן שפרוט 2	משקיעת החמה עד זמן מעריב
הרה"ג אליהו דרייפוס שליט"א	רח' רבי עקיבא 95	קיץ: מאחרי הדה"נ למשך שעה וחצי וכן בשעה 24:15-24:30 חורף: שעה וחצי אחרי הדה"נ למשך שעה וחצי וכן בין השעות 22:00-23:00
הרה"ג פנחס ברונפמן שליט"א	בביתו רח' ראב"ד 42	

בית הוראה לעניני ממונות

רח' יונה הנביא 2 קומה ב' בני ברק

כל לילה 23.00–24.00

מוצאי שב"ק 23.30–24.00

לשאלות דרך הטלפון: 03–5704580

לשאלות דרך הפקס: 03–5700393

★ ניתן לקבוע תור לבוררות ★



"בביהכנ"ס הגדול" קאליש 3

א'–ה': 19.00–20.00

6162123



ביהמ"ד "תפארת נחמן" אבן שפרוט 2

א'–ה': 21.30–22.00

6161690

מזכירות בית הדין: 054–8446171

★ פתיחת תיק ללא תשלום ★