לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו ביחודא שלים בשם כל ישראל

מרי"ח ניחוח

מוקדש לעילוי נשמת
אבי מו"ר ועט"ר רבי משה בן רבקה ז"ל אביחצירא
נלב"ע ליל כ"ו אב ה'תשפ"ה
תנצב"ה

קובץ גנוזות ומכתבי רבנים מאמרים וחידושים ביאורים וקושיות בעניינים שונים

לתגובות הערות והארות אפשר לשלוח לכתובת רחוב תאשור 6 ג' - עפולה או לכתובת דוא"ל:
rantorah@gmail.com טלפון: 0527727591

עורך ומחבר רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא ס"ט
שותף בחומר התורני הרה"ג מרדכי אלמקייס שליט"א מח"ס "ויכתוב מרדכי" נתיבות

תולדות-ה'תשפ"ז | גליון מס' 982

תוכן עניינים

שיר על הכלא הצבאי

מילים ולחן: הרה"ג שמואל ברוך גנוט שליט"א
*
הרה"ג נתנאל אדרי שליט"א
עפולה ת"ו

עירוי מים חמים למאכל בשב"ק שלא ישרף
*
הרה"ג שבתי בנימין כהן שליט"א
כונס נכסים בהלכה
*
הרב נח מזל שליט"א
ירושלים תובב"א

פרשת תולדות
*
הרה"ג יוסף טולידאנו שליט"א
רבה של קרית ביאליק

פרשת תולדות – אברהם הוליד את יצחק - לא לחקות את העבר, אלא להמשיך אותו
*
הרה"ג כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א
מבשרת ציון

פרשת תולדות - כמה שוקל גדי עיזים?
*
הרה"ג אהרן הלוי גרנדש שליט"א
עפולה עילית

בעזה"י, רמזים פרשת תולדות תשפ"ז
*
הרה"ג שרון שמעון סרוסי שליט"א
עפולה ת"ו

ליקוטי הש"ס - כלי יקר חומש בראשית
*
הרה"ג עמנואל מולקנדוב שליט"א
פתח תקוה

שימוש והנאה במוקצה
*
ריחמ"א ס"ט
עפולה ת"ו

נתינת מעשרות בכללי ונתינת מעשרות למי שהוא בעל חוב או שמצבו הכלכלי דחוק
*
חמץ שעבר עליו הפסח כמה שנים
*
הרה"ג ישראל גוטפרב שליט"א
כפר גדעון

החיסרון הוא עומק המעלה - על התפילה בפרשת חיי שרה
*
הרה"ג הלל גוסטמן שליט"א
רמת בית שמש

ג' שיעורים בנוגע לחיוב משמוש בגדים בע"ש עם חשיכה, על פי החיבור פתח השבת על משמוש
*
הרה"ג איתי שמיר שליט"א
עפולה ת"ו

פרשת תולדות
*
מדור מכתבים למערכת - מדור תמונות למערכת

שיר על הכלא הצבאי

מילים ולחן: הרה"ג שמואל ברוך גנוט שליט"א

יוֹשֵׁב לִי בַּכֶּלֶא הַצְּבָאִי הַקַּר
מִי יוֹדֵעַ, אוּלַי מֵקֶדֶם, אוּלַי מְאֻחָר.
זְמַן יָקָר, זְמַן שָׁאוּל,
מְמַעֲמַקִּים קְרָאתִיךָ, הַשֵּׁם
בְּלִי הַגְּמָרָא– אֲנִי לֹא נוֹשֵׁם.

גְּדוֹלָה תַּלְמוּד תּוֹרָה יוֹתֵר מֵהַצָּלַת נְפָשׁוֹת.
וְאִלְמָלֵי דָּוִד עוֹסֵק בַּתּוֹרָה, אֵין יוֹאָב עַל הַצָּבָא,

הַחֹק קָבַע שֶׁאֲנִי עָרִיק
מִשְׁתַּמֵּט, פָּרָזִיט, מְכַלֶּה אֶת חַיַּי לָרִיק,
זָר לֹא יָבִין מַהִי רְבִיעִית דָּם
הַתּוֹרָה הַקְּדוֹשָׁה. בִּלְעָדֶיהָ – אֲנִי לֹא בֶּן אָדָם

גַּם בַּכֶּלֶא אֲנִי לוֹמֵד מַסֶּכֶת נְדָרִים
בְּלִגְיוֹנוֹ שֶׁל מֶלֶךְ, עֲדָרִים עֲדָרִים
שׁוֹמֵר עַל בֶּלֶם, הַמֵּאִיר לָאָרֶץ וְלַדָּרִים
הַחֶדֶר נָעוּל. אֶשָּׂא עֵינַי אֶל הֶהָרִים

גְּדוֹלָה תַּלְמוּד תּוֹרָה יוֹתֵר מֵהַצָּלַת נְפָשׁוֹת.
וְאִלְמָלֵי דָּוִד עוֹסֵק בַּתּוֹרָה, אֵין יוֹאָב עַל הַצָּבָא,

שׁוֹמֵר עַל הַגַּחֶלֶת,
אֵשׁ אוֹכֶלֶת,
אֵיזֶה הַשֶּׁה וְהַמַּאֲכֶלֶת,
כִּי בְּלִי עוֹלַם הַתּוֹרָה
הָעִיּוּן, הַגְּמָרָא, הַסְּבָרָא,
הָעוֹלָם יִהְיֶה חָשׁוּךְ, עָצוּב, נוֹרָא.

גְּדוֹלָה תַּלְמוּד תּוֹרָה יוֹתֵר מֵהַצָּלַת נְפָשׁוֹת.
וְאִלְמָלֵי דָּוִד עוֹסֵק בַּתּוֹרָה, אֵין יוֹאָב עַל הַצָּבָא,

מִתְנַסִּים בַּעֲשָׂרָה נִסְיוֹנוֹת
מִשְׁתַּמְּטִים, טְעָנוֹת, מְעַנּוֹת,
לֹא מַכִּירִים בְּשׁוֹמְרֵי הַחוֹתָם
וַאֲנִי? יוֹשֵׁב אֹהָלִים, כְּיַעֲקֹב אִישׁ תָּם

עוֹד נִמְשֶׁכֶת הַשַּׁיָּרָה,
בְּשַׁאֲגַת קְרָב אַדִּירָה,
וְנֹאמַר:
שָׁמְרֵנוּ עַל שֶׁמֶן זַיִת זָךְ, בְּטָהֳרָה.

גְּדוֹלָה תַּלְמוּד תּוֹרָה יוֹתֵר מֵהַצָּלַת נְפָשׁוֹת.
וְאִלְמָלֵי דָּוִד עוֹסֵק בַּתּוֹרָה, אֵין יוֹאָב עַל הַצָּבָא,

הרה"ג נתנאל אדרי שליט"א
מח"ס שו"ת ויען נתנאל
עפולה ת"ו

עירוי מים חמים למאכל בשב"ק שלא ישרף

נשאלתי בסוגיא הנ"ל פעמים רבות מצד אנשים אשר נהגו כן ופתאום שומעים שאסור מעיקר הדין משום בישול בשבת וכן אברכים או בני תורה אשר למדו הסוגיא ויצא להם כמה קשיים בביאור הסוגיא הבנת הב"י או האחרונים בדעתו והסתפקו טובא אמאי כותבים האידנא מנהג בני עדות המזרח להחמיר או לאסור כאשר לא ברירא מילתא כלל ועיקר שמעיקר הדין יש להחמיר ורצו לידע חוות דעתי בסוגיא הנ"ל.

ראשית אבאר שבתחילה רציתי להכניסו בהערות קצרות כיוון שהוא התעוררות בלימוד של דברים ולא כתיבה של תשובה והטעם כיוון שכל הדיון הוא מצד ביאור דעת מרן וביאור כוונתו במה שחנני הש"ת אלא שעכ"פ כיוון שהוצרכתי לאריכות וגם ביאור והעתקת דברי אחרונים וכדומה ואינו דרכי בכתיבה של הערה קצרה על כן הכנסתי הדברים בצורה של תשובה ממש ולא הערה [עוד בנוסף הרי בסופו של דבר היא גם מענה להרבה יהודים אשר היו רגילים לערות ופתאום אומרים להם אסור ועכ"פ תשובה היא ואף שמאודי המתנתי ולא חפצתי לכתוב הדברים אלא שעכ"פ גדשה סאה ממה נפשך בין מצד פניות הציבור מכמה אנפי ובין מצד שיעורים שלמים של "אנשים דמתיקרי רבנים וכדומה" אשר סותרים עצמם מיניה וביה מדין לדין ומנגע לנגע ולא שתים ליבם כלל ועיקר ועל כן אמרתי אשנס מתניי ואערוך בזה תשובה ערוכה בכל לברר עד כמה שידי יד קהה מגעת על מנת לברר ולמצות עיקר הדין בסוגיא הנ"ל[1]] ועל כן ידוני הלומד אמאי לא התחלתי דבריי מסוגיית הש"ס או שאר מקורות כדרכי בכתיבה של תשובה ולא הערות קצרות וזה החילי בעזר ה' צורי וגואלי:

וזלה"ק דרבנו מרן הב"י ע"ה (או"ח סי' רנ"ג מחודש ס"ד) כתוב בנימוקי יוסף בשם רבינו יונה ומכשלה גדולה תחת מקצת העם שטומנין קומקום של מים חמים ליתן לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק ופעמים שהאחד אין היד סולדת בו והאחר היד סולדת בו ומתבשל זה עם זה ונמצאו מבשלין בשבת ואע"פ שהן רותחין אם פסקה כח רתיחתן יש בהם משום בישול וכ"כ רבינו ירוחם ובשם הרשב"א כתב להתיר לתת מים חמין לתוך הקדרה אפי' בשהיא עומדת על הכירה ובכל בו כתוב שיש ליזהר מלתת מים חמין בעוד הקדרה על האש לפי שהן מערבות ומגיסות בקדרה כדי לערב יפה וקי"ל דמגיס חייב משום מבשל אפי' בקדרה מבושלת כל זמן שהיא על האש והר"ן גבי מעשה שעשו אנשי טבריה כתב דלפי דברי רש"י מה שאנו נוהגין ליתן בשבת מים מבושלים לתוך החמין נ"ל דאסור דכה"ג הטמנה קרי לה בשמעתין אבל בתוס' אמרו [דב]דבר המעורב לא שייכא הטמנה ובפרק במה טומנין כתב הר"ן דברי ה"ר יונה ותמה עליהם וז"ל ולא ידעתי מנין לו שהרי כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין אע"פ שהוא צונן גמור ולא ידעתי הפרש בין מים מבושלים למבושל אחר וצ"ע ובדיקה עכ"ל והגאון מהר"י אבוהב כתב וז"ל ולי נראה שה"ר יונה סובר דמאי דאמרי' כל שבא בחמין הוא בדבר יבש כמו תרנגולתא דר' אבא אבל בדבר לח כמו מים או תבשיל אם פסק רתיחתן יש בהם משום בישול עכ"ל ודעת זו שהזכיר הגאון ז"ל היא דעת הטור (סי' שי"ח) ונכון למחות ביד הנוהגים היתר בדבר כיון דאיכא כמה רבוותא דאסרי. וז"ל מרן בשו"ע (שם ס"ד) יש למחות ביד הנוהגים להטמין מבעוד יום קומקום של מים חמין ונותנים אותם לתוך הקדירה בשבת כשהתבשיל מצטמק (וע"ל סי' שי"ח).

והשתא יש להסתפק בכמה וכמה דינים אשר עולים מדברי הב"י וגם מד"ק בשו"ע:

א. ראשית יש להבין ולהתבונן בעצם לשון הנימוק"י המובאת בב"י שכביכול יש כעין סתירה בלה"ק מחדא **פעמים שהאחד אין היד סולדת בו**... אלא שהמשיך וכתב ואע"פ **שהן רותחין אם פסקה כח רתיחתן** יש בהם משום בישול... והשתא צ"ב היכי דמי הרי פחות מיס"ב ודאי אינו בגדר פסק כח רתיחתן אלא ירד מחום ואפשר לומר דחשיב חמים וכדו' אבל ודאי שלא יחשב פסק כח רתיחה משא"כ אי נימא שהעיקר הוא מצד לשון כח רתיחתן היינו אפי' שהוא בחום גבוה רק שברגע שעירה כבר יצא מכח לרתוח לכך אין רותח אלא שעצם הלשון היא דוחק ובאמת שיצאתי לבדוק את השינוי בלשון והמעיין נכוחה יראה שיש הבדל בין לשון הנימוק"י אשר מרן העתיק ביתה יוסף שמקורה מד"ק ע"ד הרי"ף במסכת ב"ב לבין נימוק"י (שיטת קדמונים עמ"ס שבת בלוי עמ' פ"ח) שהיא נראית כהעתקת לשון הר"ן ע"ד הרי"ף והיינו ופעמים שהאחד אין יס"ב... ואפי' אם שניהם יס"ב איכא מ"ד בירושלמי... וכשמערבים המים לאלתר שיצאו מהכלי אע"פ שהם רותחים פסק כח רתיחתם מלבשל... והשתא לפי הנ"ל אתי שפיר כביכול שינוי הלשון והיינו שלשון הנימוק"י יצאה קטועה במסכת ב"ב ועיקר הכוונה הוא להכניס ב' עניינים למקום אחד והיינו כלל בתוך הדברים את ב' הדינים הנ"ל אין יס"ב ואפי' נימא יס"ב עדיין איכא מ"ד בירושלמי אלא שעכ"פ הדברים הנ"ל אינם עולים בקנה אחד עם המשך הלשון בב"י שהרי אחר שהזכיר דברי מהר"י אבוהב שמיישב דברי ה"ר יונה שיסבור שיש בישול אחר בישול בלח ממשיך בלשון פסק מרתיחתו וכתב על זה שכ"ה דעת הטור והשתא אי נימא הכי יהא לעי' בכוונה שהרי פסק כח הרתיחה כיצד נחשב אפי' יס"ב או דילמא דווקא אינו יס"ב אבל כל יס"ב סגי להיחשב רותח.

ואמרתי לענ"ד שיהא לחקור בזה שאף שיש לדון טובא בלשון הנימוק"י עכ"פ אנו אין לנו אלא דברי מרן הב"י עצמו וזה מה שאנו עומדים לברר ועל כן יצאתי לעי' במש"כ מרן הב"י (סי' שי"ח מחודש ס"ד אות א') בדין של רותח וזלה"ק: ונראה דלמאי דמסיק דוקא בנצטנן והרתיחו חייב הא אם היה רותח לא כיון שכבר הגיע למאכל בן דרוסאי... והוא כתב כאן דאפילו בעודו רותח שייך בו בישול... וכיון דאפי' בהגיע למאכל בן דרוסאי שייך ביה בישול אפי' בעודו רותח א"כ כשכתב רש"י גזירה שמא ירתיח קדרה שנצטננה ונמצא מבשל בשבת צריך לומר דבנתבשלה כל צרכה לגמרי היא ומשום הכי לא הוה מיחייב משום מבשל אלא אם כן

---

[1] ואף שמצד עצמי אינני חפץ לכתוב הדברים הנ"ל שהם קימחא טחינא וכבר קולמוסים רבים בבני דורינו נכתבו ודיות רבות משתפכות בעניין וא"כ מה לי להכניס ראשי אלא שעכ"פ בעוה"ר במציאות של דורנו שיש הסתר גדול ופעמים שיש ריבוי פוסקים בלא ביאור אמיתי או מאידך חשכה ועלטה של אי ביאור נקודת האמת או הסתר של דברים בחוסר הבנה או בלבול מקורות אמרתי אענה אף אני את שלי וכעין זה במש"כ בעניותי בסוגיא של שניצל שהיא קימחא טחינה וכן הזכרתי בקוצר נמרץ לעניין ברכת פירות או ירקות טחונים ואף שמהאי טעמא שאני ממתין אינני כותב בסוגיא של פסיק רישיה דלא ניחא ליה אף שהזכרתי במתי מעט בתש' לגבי מקרר וכן לגבי מגבונים בשב"ק או ברכת במבה דכל הני קימחא טחינא ומ"מ לכל זמן ועת כמו שאמר החכם באדם (קהלת ג', א') ומ"מ עוד חזון למועד ועוד חפץ ה' בידי יצליח ואזכה להוציא כל מה שחנן השי"ת הדברים מסיני משורש נשמתי אכי"ר.

נצטננה דאם לא נתבשלה כל צרכה לגמרי מאי איריא נצטננה אפילו עודה רותחת נמי חייב משום מבשל... ומשמע לי שכל שהיד סולדת בו מיקרי רותח... וכתב עוד רבינו ירוחם ומ"מ מוכח מהגמ' שאם לא נצטנן אפי' שינה מרתיחתו קצת מותר להחזירה... וז"ל מרן בשולחנו הטהור (שם ס"ד) תבשיל שנתבשל כל צרכו יש בו משום בישול אם נצטנן... ואם לא נתבשל כל צרכו ואפי' נתבשל כמאכל בן דרוסאי שייך בו בישול אפילו בעודו רותח... ומבואר לענ"ד כמאה עדים שדווקא אם נצטנן הוא דאיכא משום בישול אבל כל זמן שאינו בגדר נצטנן והיינו יד סולדת אף שפסק כח הרתיחה שם רותח עליו לעניין דליכא בישול וכ"כ להדיא המג"א (שם סקי"ב) כב"י ומשמע ליה דכל שהיד סולדת בו מיקרי רותח וכ"מ ס"ו וז"ל רי"ו אם לא נצטנן אפי' שינה קצת מרתיחתו מותר... ועי' בלשון המשנ"ב (שם סקכ"ד) היינו שאין היס"ב אף שהוא קצת חם עדיין אבל אם היס"ב אף שנצטנן מרתיחתו לא שייך בו בישול עוד דבכלל רותח הוא ואין בישול אחר בישול [ודוקא לענין להחזירו לתנור כשהוא גרוף מן הגחלים או שהם עמומין אבל לתנור כשאינו גרוף וכ"ש על האש ממש אסור להחזיר לכו"ע אפילו רותח גמור] עכ"ל.

והשתא חזי' סיכום הדברים ממשנת הב"י ולשונו בשו"ע וכ"כ להדיא האחרונים לבאר וכמש"כ בעניותינו ועל כרחך שאפי' נימא שיהא דיון במשנת הנימוק"י ומה כוונתו לגבי רותח ופסק רתיחה בדעת מרן הב"י אי אפשר להכניס את זה וממילא אתי שפיר שמרן לאחר מכן שוב הזכיר רתיחה והיינו דקאי לגבי יס"ב אבל ללמוד מיניה לעניין עירוי מכלי ראשון זה פשוט שלא עלה על דעת ושפתי מרן הב"י מעולם וממילא כל דיון האחרונים במשנת הנימוק"י ותול"מ אבל להקיש מיניה לדעת מרן זה פשוט שאי אפשר לאומרו כלל ועיקר ומינה יש לשדות נרגא בהרבה אחרונים שראיתי שעולים ויורדים בהאי לישנא דנימוק"י ולא מנפקמי"ם כראוי ומינה מקישים לדעת מרן ואפי' לא שיידדו האמת בלשון הנימוק"י גופיה אף שדנו בו ולא חזו בשינוי הלשונות ומ"מ אפי' נימא שבלשון הנימוק"י הוא כביאור הארוך אשר הזכרנו שהובא בשיטת קדמונים מ"מ לדעת מרן אינה מעלה או מוריד ופשוט וברור דהאי לישנא דרותח היינו יס"ב ומרן העתיק לשון הפוסק כהווייתו וסמך על המעיין בהבנת הדברים ולענ"ד המשך לשונו הטהורה על דברי מהר"י אבוהב מכריחים לזה וק"ל.

ב. היכי דמי טומנים קומקום הרי לדעת מרן אסור להטמין בדבר המוסיף הבל אפי' מבעוד יום כמבואר בסו"ס רנ"ז וא"כ האי קומקום האם דינו כלי ראשון או כלי שני והיינו אם דינו כלי ראשון הרי מדובר שהוא מונח על גבי גוף חימום וא"כ הכיצד הטמינוהו ואי קמיירי שהוא מונח ולא מוטמן אמאי נקטי מוטמן ועל כרחך שהוא כלי ראשון אלא ששימרו את חומו וכן לענ"ד מבואר להדיא הדברים בדברי ה"ר יונה גופיה (עליות דרבנו יונה ב"ב עמ' ע"ה) ורבים טעו בעניין הטמנת החמין שמטמינים אותו ע"ג כירה קטום וע"ז ממשיך ואומר ומכשלה גדולה וכו' והרי מבואר שסובר כמרן שאסור להניח מוטמן ע"ג קטום דמוסיף הבל וכ"כ להדיא המאירי ע"ה (שבת לו: ד"ה בדבר המוסיף) שלא התירו שהיה זו אלא בקדירה שאינה טמונה כגון... אבל הטמנה הואיל ומגלה דעתו שלחמימותה הוא מחזר לצורך מחר ודאי מתירא הוא על כך ומחזר להטמינה בדבר המוסיף הבל מגופו ויש בה חשש שמא יטמין ברמץ וכ"ש שהיה על כירה קטומה בשום הטמנה הילכך או ישהא על הקטומה בלא שום הטמנה או יסלק ויטמין בדבר שאין מוסיף הבל וכן ערערו על מה שנהגו להטמין קיתון של מים ליתן לתוך הקדירה בשבת כשהתבשיל המוטמן מצטמק ורע לו... ואע"פ שהדברים נכונים הם למנהג שלנו בעיקר ההטמנה...

וממילא אתי שפיר ג"כ המשך הלשון שפעמים אחד אין היד סולדת דודאי לא קמיירי בתבשיל עצמו שהוא נמצא על האש והוא מצטמק ועל זה קאמר שפעמים דאם נמצא על האש הכיצד יגיע למצב שאין יד סולדת בו אלא שעכ"פ כיוון שהיה על גבי החום עד כניסת השבת ואז הטמינוהו היטב שימר את החום ע"י הדפנות [כמבואר בתוס' החילוק בין כלי ראשון לשני] ובנוסף ע"י ההטמנה וממילא אתי שפיר שלא ירד לגמרי מחומו ונעשה קר אלא שהוא חם ולא רותח [שגדר רותח הוא יד סולדת בו כמש"כ הב"י להדיא (סי' שי"ח מחודש ס"ד אות א') משמע לי שכל שהיד סולדת בו מיקרי רותח וכן מבואר בלשונות הראשונים בסוגיא דילן עי' לה"ר יונה הר"ן המאירי הנימוק"י ועוד] וממילא מוסיף רתיחה והוי בישול וממילא שמעי' להדיא שאם אינו מוסיף רתיחה אלא שהוא רותח פשוט וברור שאין שום חשש ואף שמתנתק מהקומקום וממילא בין תבין בפשטות שכל שיהא החום אשר יוצקים ממנו כבזמנינו כלי ראשון שנמצא על גבי האש וחום המים גבוה מאוד ואינו קרוב ליד סולדת בו מצד הדין לא יהא חשש.

ג. אלא שעדיין תיקשי הרי תליא דין זה במחלוקת הראשונים האם עירוי דינו כלי ראשון או כלי שני אלא שעכ"פ עדיין יותר קשה אמאי מרן לא העתיק את הדיון הנ"ל והעתיק רק את הדיון של רותח או לא ואי אפשר לומר שמרן לא ראה דעת ה"ר יונה שאף שהעתיק דברי הנימוק"י והתם לא הוזכר כמבואר ביתה יוסף שהוא הלשון המלא אלא שעכ"פ בב' מקומות אחרים אשר הזכיר מרן והעתיקם בבית יוסף הוזכר אף הוזכר המשך דברי ה"ר יונה דזלה"ק דרבנו הר"ן (שבת ע"ד הרי"ף כב. ד"ה אסוקי מהד' עז והדר עמ' ס"ג) והרב ר' יונה ז"ל כתב בלשון הזה ומכשלה גדולה תחת יד קצת העם שטומנין קומקום של מים חמין ליתן לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק ופעמים שהאחד אין יד סולדת בו והאחר יד סולדת בו ומתבשל זה בזה ונמצאו מבשלין בשבת **ואפילו אם שניהם יד סולדת בהם איכא מאן דאמר בירושלמי** עירוי אינה ככלי ראשון וכשמערין המים לאלתר שיצאו מן הכלי **אף על פי שהן רותחין פסק כח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני** שאינו מבשל ומתבשלין בתוך כלי ראשון ומים מבושלין אם פסקה רתיחתן יש בהן משום בישול אלו דבריו ז"ל ולא ידעתי מנין לו שהרי כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת אף על פי שהוא צונן גמור ולא ידעתי הפרש בין מים מבושלין למבושל אחר וצריך עיון ובדיקה עכ"ל והעתיקו מילה במילה מהר"י אבוהב ע"ה (סי' רנ"ז) אלא שדחה ד"ק כמבואר ביתה יוסף.

והשתא לפי הנ"ל יש לעי' אמאי מרן לא הזכיר מדברי ה"ר יונה הנ"ל הרי אם עיקר החשש הוא מצד הפסיקה של הרתיחה הרי מה נפקא מינה יד סולדת או לא הרי עצם שמערה איכא למיחש מצד עירוי כלי שני וכמש"כ להדיא ה"ר יונה ועיקר חסר מהספר ויתרה מזו המעיין נכוחה בדברי השו"ע הרי מרן העתיק להדיא לשון הנימוק"י וממילא כל החשש הוא מצד חילופי החום שנעשים בעירוי עוד בה הרי מרן גופיה ביתה יוסף (סי' שי"ח מחודש ס"ד אות א') כתב להדיא והא דאמרי' דתבשיל שנתבשל כל צרכו ונצטנן יש בו משום בישול אם יש בו רוטב... וכ"כ רבינו ירוחם... כי כל דבר שנצטנן אפי' מבושל כל צרכו ויש בו רוטב ומצטמק ויפה לו יש בו משום בישול ולפיכך אין מניחין אותו כ"כ סמוך למדורה במקום שהיד סולדת בו אלא ברחוק שלא תהא היד סולדת בו עכ"ל וכ"כ עוד בשם ה"ר יונה וז"ל וכל זה שאמרנו

שמחזירין דוקא שהגיע למאכל בן דרוסאי ואפי' הגיע אם שהה בעודה בידו עד שנצטנן התבשיל אסור להחזירה אם יש בה רוטב דכל דבר שיש בו רוטב ומצטמק ויפה לו והוא צונן כשהחזירו ע"ג כירה ומצטמק הוי מבשל גמור ע"כ ולמדנו מדבריו דאם מצטמק ורע לו אע"פ שיש בו מרק אין בו משום בישול ושרי ליתנו אצל המדורה אפילו במקום שהיד סולדת בו וכתב עוד רבינו ירוחם ומ"מ מוכח מהגמרא שאם לא נצטנן אפי' שינה מרתיחתו קצת מותר להחזירה עכ"ל.

והשתא לפי זה יש לעי' בתרתי הרי מבואר להדיא יוצא שכל שלא שינה מרתיחתו קצת שרי להחזיר והיינו כל זמן שהוא יד סולדת אע"פ ששינה מרתיחתו והיינו שהוריק מהמים אפי' לגבי עירוי עדיין לא יהא דינו ככלי שני לענין החמין[2] ועל כרחך שאין כוונת ה"ר יונה אפי' נימא דקמיירי בעירוי כלי שני שהרי ניחא למה שדן ה"ר יונה שיש חשש של שינוי שהרי נקט להדיא פסק מרתיחתו ולענ"ד אין לנו לעשות דברי הרבנו ירוחם וה"ר יונה חולקים אלא על כרחך דה"ר יונה קמיירי באותם המים שיש ספק אם יד סולדת ועל זה קאמר ואפי' הם יד סולדת הרי ודאי כאשר ניתקם כבר ירדו משא"כ במציאות של זמנינו אשר המים רותחים בחום מאוד גבוה אין למה לחוש כלל ועיקר שאפי' מתנתק עדיין נמצא בדרגת רתיחה גבוהה מאוד וממילא אין שום טיבותא למה שנכנס לכלי ראשון שהרי כתב להדיא כל ששינה מרתיחתו קצת והיינו מ-80 ל-90 מעלות וכדומה אין בזה משום בישול וא"כ הכיצד נימא דמה שהורק ושינה לרגע הפך להיות דין כלי שני והשינוי רתיחה הוי כמבשל ממש ואף שהמדקדק בלשון ה"ר יונה יוצא כקביעה שנקט להדיא שאע"פ שרותחים פסק כח רתיחתם שאינו מבשל ומתבשל בכלי שני הרי מבואר שעצם המעבר ע"י העירוי ניתק את כח הבישול אלא שזה אינו שודאי הכוונה שבכלי שני אין כח לבשל כלל ועיקר כמבואר ביתה יוסף (יו"ד סי' ק"ה מחודש ס"ב) ואפי' מעלה רתיחות כמבואר אלא שעכ"פ זה לענין שיהא באפשרותו לבשל אבל זה שמשנה את מציאותו ומתבשל בעצמו זה אינו ובזה אתי שפיר כוונת הרבנו ירוחם וממילא על כרחך שה"ר יונה קאמר לענין הכלי שיש ספק אם יד סולדת דקמ"ל דאפי' יד סולדת הרי יורד מהרתיחה משא"כ בנידון דידן שאינו יורד מהרתיחה שיהא בכח הכלי ראשון לבשלו אלא שרק יחזור להיות מבשל וק"ל [וע' ערך השלחן (טייב או"ח סי' רנ"ג סק"ד) שלמי תודה (דאנה סי' שי"ח על ס"ד כא ע"ג) אגלי טל (מלאכת האופה ביאורים אות י"ד) ור' מסעוד כהן (פרחי כהונה או"ח סי' ל"ג)].

ולענ"ד הכרח לכל הנ"ל הם דברי הרבנו ירוחם גופיה במקורם (נ"ב ח"ג סט סוע"א ע"ב) מ"מ מוכח מהגמ' שאם לא נצטנן אפילו שנה מרתיחתו קצת מותר להחזיר **נשים שטומנות** מים חמין ונותנות לתוך הקדירה בשבת ונהגו משא"כ לעשות והוא טעו' גמור שהרי זה כמפנה ממיחם למיחם ומכיר' לכירה שכתבתי למעלה שאסור ואפי' שנתן המים בכלי ע"ג קדירה מערב שבת אסור לתת מן המים בתוך הקדירה בשבת דהא **אפשר שלא הוחמו כל צרכן** מערב שבת והוי כמבשל ואפי' **הוחמו כל צרכן מערב שבת לשנותן מהמים** בקדירה צריך התבשיל להצטמק וזה יפה לו ונמצא הוא מבשל[3] כי כבר כתבתי למעלה שאפי' הוחם או נתבשל כל צרכו מערב שבת שאם נצטמק ויפה לו שאסור לשהותו וה"ה להחזירו...

והשתא צ"ב הרי מבואר יוצא מדברי הרבנו ירוחם שמה שמערה אפי' נתבשל כל צרכו אין חשש מצד העירוי עצמו שהרי החילוק שנקט בין השוואים הוא לא התבשל ואיכא בישול והתבשל ואיכא מצד מצטמק ועכ"פ לא הזכיר אם רותח או לא ועל כרחך דלא אתי' עליה מצד עירוי והרי כבר הזכרנו לעיל ב"י בשם הרבנו ירוחם גופיה שכאשר מצטמק ויפה לו איכא בישול אחר בישול והשתא יוצא שהוא טעם נוסף שמרן לא הזכיר והוא מצד מצטמק ויפה לו ועכ"פ שמעי' שמצד השינוי של הרתיחה אין חשש וכמש"כ שכאשר ב' רמות החום הם רתיחה ורק השינוי

---

[2] ואין לדחות דהרבנו ירוחם קאמר לגבי כלי ראשון אשר ירד מרתיחתו מעט והשתא שמחזירו חוזר ומרתיח ששינוי הרתיחה מעלה או מוריד דזה אינו דודאי מצד הסברא אין שום טעם לחלק בין תשעים מעלות לשמונים מעלות שעברו מכלי ראשון דרך עירוי או מכלי ראשון עצמו וחזרו לאש וז"פ וברור [ועי' בגוף דברי ההכרח שהזכרתי מדברי הרבנו ירוחם והבן].

[3] ומינה יש לשדות נרגא במשנת הגר"י יוסף שליט"א בחיבוריו ילקו"י בגדר רוב ומעט לגבי נוזל שהרי מהכא מבואר שהמים אשר נותן אפי' שהם מעט חשיב מצטמק וצ"ב אמאי הרי עכ"פ עדיין מיעוט הוא כלפי התבשיל ויתרה מזו הרי אינו משבח כלל ועיקר את התבשיל עצמו שהרי כל מטרת הנתינה היא בשביל שינצל מלהישרף וא"כ כלפי גוף התבשיל אין שבח ואף שמבואר דהכל חשיב תבשיל עדיין אמאי נאסר הרי מיעוטו רוטב ולא רובו רוטב ועל כרחך שכל הטעם הוא מצד מה שגורם הרוטב להציל וממילא כלפי הנוזל אשר נכנס חשיב מצטמק ויפה שאילולא המים לא היה ניצל ואחר זמן זמנים טובא שטענתי רבות חזיתי השתא בעת כותבי הדברים בתש' ערוכה לכל שכבר הקשו הקושי הנ"ל לגרי"צ (ילקו"י מהדו"ח שבת ח"א כרך א' עמ' תקמ"א) ותי' על פי דברי האגלי טל ע"י שנותן ברוטב מתערב בתבשיל והמים מקבלים טעם של תבשיל וממילא חשיב הכל מצטמק ויפה לו וע"ש שכותב דעל פי זה מיושב דברי ה"ר ירוחם ותימה תימה אקרא שאם היה מתבונן בדברי ה"ר ירוחם היה רואה להדיא שהם דבריו שע"י שנותן מים בקצירה צריך התבשיל להצטמק וזה יפה לו ונמצא הוא מבשל וא"כ אף בלא דברי האגלי טל אנו מבינים זו אלא שעכ"פ עדיין אפי' קיבלו המים את הטעם של התבשיל עדיין הם מיעוט שהרי הניח רק בשביל שלא ישרף והכיצד השתא התבשיל יהפוך להיות מצטמק ויפה אתמהה שכלפי המים אין המשך הבישול מטעימם וכש"כ הצימוק ועל כרחך שהכוונה כפשוטו כיוון שהמים מצילים מלהישרף התבשיל וכלשון ה"ר ירוחם צריך התבשיל להצטמק וזה יפה לו ונמצא הוא מבשל והיינו שאילולא המים התבשיל ישרף והמים מונעים מלהישרף וממילא כלפי התבשיל חשיב יפה לו שהמים הצילו וממילא יש לשדות נרגא בכלל דבריו וחידושיו בסוגיא של רוב ומיעוט שהכל אחהמ"ר מרפסין איגרי בלא הבנה כלל ועיקר שהרי דברי ה"ר ירוחם שעליהם מסתמך ואזיל הגרע"י והגרי"צ אזיל בתר שיפולי גלימת הגרע"י ממילא יוצא שאין לו על מה לסמוך שהרי כל מהות חי' של ה"ר ירוחם הוא מצד ההצלה שעושים ומים וממילא יוצא שכל שמניח תבשיל עם משקה ומטרת המשקה להציל את התבשיל משריפה כגון נוזל שיש בדגים או מים בתבשיל וכדו' פשוט וברור דאיכא מצד בישול אחר בישול וק"ל [ומ"מ כל זה דווקא למטוניה דה"ר ירוחם אבל לאחר שביארנו דעת מרן שאינה כטעמו אלא כחשש של יד סולדת ממילא על כרחך שיש לחלק בין מעיקרא יש נוזל שמציל לבין נותן כגורם חיצוני והטעם פשוט דאם לא כן כמעט שלא שייך כלל ועיקר סברא של בישול אחר בישול בלח וכש"כ במים וממילא אתי שפיר החילוק בין מעיקרא הוא מאכל שיש בו נוזל שהוא מציל לבין נותן מבחוץ על תבשיל והכרח לענ"ד הם דברי הרב אהל מועד והארחות חיים אשר הזכרנו בגוף התשובה עי' והבן].

הוא מקצת למקצת [שהרי רבנו ירוחם מעמיד שהניח על גבי כירה ובכה"ג החום יס"ב ולא דמי למטמין כמש"כ ה"ר יונה ואת"ש] אין שום חשש וממילא בין תבין שאף לרבנו יונה דווקא כאשר יש קירבה של המים בכלי ראשון לחום שהוא יד סולדת והניתוק משנה ממש את רמת הרתיחה אבל כאשר הוא רותח ואין שום שינוי במהות אף שע"י העירוי מתנתק כח הבישול מ"מ עדיין הוי שינוי במצב רתיחה [על צד דנימא דכוונת ה"ר ירוחם לשיטת ה"ר יונה אבל אין הכרח לדבר שהרי דן זה מצד מצטמק ודיני חזרה ושהייה שהרי החשש הוא מצד הבישול בהטבה ולא מצד שינוי רמת החום או כלי ראשון שני וק"ל[4]].

והשתא לענ"ד אחר סיכום כל הבאת הדעות אשר הוזכרו ביתה יוסף עולה בפנינו ג' אופנים וטעמים אשר הוזכרו לאסור בסוגיא דילן וביתה יוסף הועתק למעשה רק טעם אחד בלבד והיינו שיטת ה"ר יונה אשר הוזכרה בב"י מצד החשש של שינוי חום שיטת ה"ר יונה כירושלמי עירוי ככלי שני ואין שום נפקא מינה בחום הנמצא במים כלי ראשון אלא כל שנותק ע"י עירוי ברגע שחוזר לכלי ראשון חוזר ומתבשל ואסור ושיטת רבנו ירוחם אשר אוסר מצד מצטמק ויפה לו כיוון שהתבשיל עומד להישרף ע"י שנותן מים ניצל התבשיל וממילא המים משתבחים והוי מצטמק ויפה לו [עי' לקמן שאבאר עוד ב' טעמים אשר הוזכרו לאיסור ביתה יוסף שיטת רש"י והכל-בו אבל הם משש אחר ולא מצד בישול המים].

אחר כל זה יש להתבונן על דברי סיכום הב"י לסוגיא דילן וגם פסקו בשו"ע והיינו אחר שמרן מסכם את השיטות בסוגיא והיינו רשב"א ור"ן סוברים להקל שאין בישול אחר בישול בלח משא"כ אליבא דה"ר יונה הסובר שאף בלח יש בישול אחר בישול כיוון שמים היו פחות מיד סולדת וע"י שעירה לכלי ראשון יחזרו ליד סולדת אין הכי נמי שיש לאסור ומרן מסיים אחר דחיית שיטת הר"ן ע"י מהר"י אבוהב ודעת זו שהזכיר הגאון ז"ל היא דעת הטור (סי' שי"ח) ונכון למחות ביד הנוהגים היתר בדבר כיון דאיכא כמה רבוותא דאסרי וז"ל מרן בשו"ע (שם ס"ד) יש למחות ביד הנוהגים להטמין מבעוד יום קומקום של מים חמין ונותנים אותם לתוך הקדירה בשבת כשהתבשיל מצטמק...

והשתא לענ"ד הדברים יוצאים ברורים ככלה בהינומא דעיקר טעם החשש אשר יש למחות הוא מצד אחד בישול אחר בישול בלח והיינו כיוון שהמים ירדו מהחום שב והתחמם שהרי מרן לא דחה כיוון שעירוי ככלי שני וכדו' אלא כדחיית מהר"י אבוהב שה"ר יונה סובר שיש בישול אחר בישול ועל כן אסר ולזה שלח לעי' בדברי הטור וכן הכריע והשתא לפי זה יוצא שבמקום אשר אין בישול והיינו לא ירד מכדי רתיחתו כבזמנינו אנו אשר המים החמים נמצאים בחום מאוד גבוה ואינם מתקרבים אפי' לצד המחמיר של יד סולדת [היינו 60 צלזיוס] אין הכי נמי דממה נפשך פשוט שיש להקל.

ואמרתי אציגה והביא ראיה מוכרחת טובא והיא דברי הב"י גופיה בשם תשובת הרמב"ם אלא שהוא מובא ממקום אחר בב"י (או"ח סו"ס שכ"א) כתב הרמב"ם (שבת פכ"א הי"ג) כבשין ושלקות שסחטן... השום והבוסר והמלילות שריסקן מבעוד יום... ואם מחוסרין שחיקה ביד מותר לו לגמור שחיקתן בשבת לפיכך מותר לגמור שחיקת הריפות בעץ הפרור בתוך הקדירה בשבת אחר שמורידין אותה מעל האש... וכ"כ בתשובות הרמב"ם שנשאל על קדרה של דייסא שמשהין אותה על גבי כירה בשבת למחר כשמורידין אותה מעל הכירה מכניסין בה עץ הפרור ומגיסין בה הרבה ומערבין אותה ומכין אותה בעץ הפרור עם צדדי הקדרה או בתוך הקערה עד שמתערב הבשר והריפות והמים ותסמך ותעשה כולה גוף אחד ופעמים מסירין המים מעל פניה ואח"כ מערבין אותה **ופעמים מוסיפין לה מים חמין לפי מה שהיא צריכה** כל אלו המעשים אסור או מותר והשיב ודאי שכל זה מותר... ואפי' לפי מה שכתבתי (סי' שי"ח) שכל שהקדרה היא רותחת אסור משום דמגיס הוי כמבשל הכא מיד אחר שמורידין אותה מעל האש מותר להגיס בה כיון שכבר נתבשלה כל צרכה עכ"ל הב"י וכן העתיק הדברים בשו"ע (סו"ס שכ"א) אם אין מחוסרים אלא שחיקה מותר לגמור בשבת לפיכך מותר לגמור שחיקת הריפות בעץ פרור בקדירה בשבת אחר שמורידין אותה מעל האש...

והשתא לענ"ד לפי כל הנ"ל צ"ב הכיצד מערים מים חמים לתוך קדירה רותחת כלי ראשון הרי ע"י העירוי המים הפכו לכלי שני ואז נכנסו לכלי ראשון רותח וממילא יוצא שהם מתבשלים בכלי ראשון שכל זמן שהוא רותח מבשל ואם יבוא ויאמר האדם זה אינו וכל מה שדיבר רבנו יונה וכו' בתבשיל שנמצא על גבי האש אחהמ"ר תימה שהרי לא בג' מקומות אשר הוזכרו דברי ה"ר יונה כתב בשתיקה בצורה מאוד ברורה שכל שמערה לתוך תבשיל שהוא כלי ראשון אסור וודאי אין בידינו לחלק וגם ז"פ וברור שיהא אסור לחלק שהרי כלי ראשון כל זמן שרותח מבשל ועי' בלשון ה"ר יונה (אגרת התשובה אות נ"ב) אסור להוסיף מים ואפי' חמין לתוך הקדרה של תבשיל החמין בשבת ואם עבר אסור והמוסיף הרי הוא כמבשל בשבת [ועי' בריש דברי"י ב' המקומות הנוספים בדברי ה"ר יונה] וכן מצאתי להדיא[5] למהר"א אבן טוואה (תשב"ץ ח"ד חוט המשולש טור ג' סי' י') שאחר שהביא דברי הר"ן בשם ה"ר יונה שאוסר משום עירוי כתב: ולדבריו אפי' עדיין המים חמין אסור לתת מהם לתוך קדירת התבשיל שהיא כלי ראשון וכ"ש כשהוא על האש[6]... וכן לענ"ד הדברים מבוררים

---

[4] ובלא"ה ע"ע לקמן מה שהזכרנו בשם הארחות חיים שדן לגבי אין המים רותחים ומערה כל שהם חמים אין ליחוש מצד הבישול ודן להקל מצד חזרה ויש לומר דפליגי ה"ר ירוחם והארחות חיים בחזרה במצטמק אבל מצד המים עצמם ממה נפשך תרוייהו מודו להקל וק"ל.

[5] אף שלא נצרך לכתוב דברים הללו בעווה"ר מרוב כל התלאות שעברתי ואני עובר פעמים רבות אנשים פשוט מתווכחים ומתעמתים על לא עוול בכפי ובגלל שאינם יודעים ספר ולא מבינים כלום ושום דבר ורק בראשם קיבלנו הוראות וכו' וצורתא דשמעתתא לא ידעי ולא יכירו אמרתי להציג שהדברים נמצאים בספר של חד מרבותינו קמאי על מנת לטוח בעיניהם על עמות ארציותם וממילא כל מתבונן בתש' הנ"ל שגם חווה עימותים כאלה בעווה"ר כחלק מגלותה של תורה וד"ב לפחות ימצא מזור להראות הנה ספר עם כריכה וכש"כ מרבותינו קמאי [קצת לאחר תקופת הב"י בסמוך ונראה] וממילא ישתיק את המלעיזים וד"ב.

[6] ובזה לענ"ד יש ליישב כמה מלשונות רבותינו הראשונים אשר העתיקו ג"כ דברי ה"ר יונה ומשמעות דבריהם דאולי יש לחלק בין כלי ראשון שהונח לבין כלי ראשון שעל גבי האש דעי' לשון ה"ר ירוחם בשם הרשב"א (הובא בב"י) מזה הטעם נהגו הנשי' לתת מן הכלי שיש בו מים חמין לתוך קדירה של תבשיל כשצמק הרבה ממה שצריך **ואפילו כשהקדרה עומדת** על הכירה... וע"ע כעין האי לישנא בדברי הכל-בו (ב"י שם) וצריכות להזהר שלא לתת אותן המים בעוד הקדירה על האש לפי שהן מערבות ומגיסות בקדירה כדי לערב יפה וקיימא לן דמגיס חייב משום מבשל אפילו בקדירה מבושלת **כל זמן שהיא על האש** אבל ביורה עקורה אין בה משום מגיס... וכן תמצא בלשון רבנו הארחות חיים

להדיא במשנת הב"י (או"ח סי' שי"ח מחודש סי"ח) ומש"כ הרמב"ם והיא על האש נ"ל דלאו דוקא אלא כל שהעבירה מרותחת מעל גבי האור היא על האש קרי לה וכ"כ הטור בסי' רנ"ב שהמגיס בקדרה אפי' אינה על האש חייב משום מבשל כלומר בעודה רותחת וכ"כ רבינו ירוחם בחלק ג'... [וע"ע אור לציון (ח"ב פי"ז ה"ח) וד"ב].

והשתא לפי הנ"ל הכיצד מרן הב"י מסכים והולך לדברי הרמב"ם אתמהה וניחא דעת הרמב"ם להתיר לשפוך מים חמים לתוך כלי ראשון שירד מהאש שהרי אפי' על גבי כירה גו"ק [וכלשון הרשב"א (הובא בב"י בשם רבנו ירוחם)] היה מותר אבל לדעת מרן שיש בישול אחר בישול בלח הכיצד התיר ועל כרחך שכל שהמים חמים יד סולדת בו אין ליחוש מצד כלי שני וק"ל [ולענ"ד הכרח טפי הוא שלשון הב"י הנ"ל בסופה אחר שמרן מבאר שדין רותח שאינו על האש כדין על האש מסיים כתב הרמב"ם שמותר לגמור שחיקת הריפות... ויתבאר בסי' שכ"א עכ"ל ומבואר יוצא שדברי הרמב"ם ברותח ואינו על האש ואפ"ה וכמו שביארנו וק"ל].

ותלי"ת דהשתא חזיתי שכבר קדמני בראיה הנ"ל רבנו מהרי"ץ ע"ה (פעולת צדיק ח"א מהדו"י סי' ו', מהדו"ח סי' ה' אות א') שנשאל אם מותר להטמין קומקום של חמין ולמחרת יום שבת נותנים לתוך הדייסא ולתוך הקהוי ולתוך המרק, לפי שנוהגים היתר בדבר... והשיב הרבה פוס' מסכימים להתיר ומכללם הר"ן והמגיד משנה... אלא שמורי' מהר"י קארו ע"ה כ' שרוב הפוס' סוברים להחמיר ושיש למחות ביד הנוהגים (היתר) ומי יוכל לבוא אחרי המלך את אשר כבר עשהו קיים ויציב. ויעויין בב"י סי' שכ"א תשו' הרמב"ם דמשם יש ללמוד להקל כדעת הרשב"א עכלה"ק.

אלא שעכ"פ יש להסתפק בדעת קודשו שהרי מחדא כתב שמרן חשש לרוב הפוס' להחמיר ומאידך מסיים בדברי הב"י בשם הרמב"ם וצ"ב טובא הרי הרמב"ם שיטתו כדעת הרשב"א וא"כ מה נפקא מינה כלפי הב"י ואי קמיירי שהב"י לא כתב לחלוק מצד בישול אחר בישול בלח כמש"כ בעניותינו אתי שפיר וצ"ב טובא כוונת הקודש וחזיתי לב' חכמים מחכמי תימן שעמדו בדעתו הרמה של מהרי"ץ למעשה [עי' תורת חכם (צאלח הלכות שבת אות קמ"ח) שושנת המלך (חבשוש הלכות שבת אות נ"ד ולרבנו הגר"י רצאבי שליט"א (שלחן ערוך המקוצר סי' נ"ו הי"ב הע' ל"ב)] אבל מה היה סברתו לבאר דעת מרן והאם מרן מודה לרמב"ם וכו' לא עמדו על זה ומדבריי יבואר כוונת הקודש ואתי שפיר מש"כ הרב רצאבי שנראה שהיא דעתו של מהרי"ץ למעשה להקל [ע"ש שהזכיר שכן מבואר מהכת"י לרגילים בד"ק של מהרי"ץ ע"ש] והיינו שאחר שראה לדברי הב"י בשם הרמב"ם ולא העיר מצד הבישול ממילא סבר שיש לחלק בין אחד מהם אין יס"ב לבין תרוייהו יס"ב וק"ל.

אלא שעכ"פ עדיין לענ"ד יש לעמוד ולהתבונן בדברי הב"י שהרי מצד הסברא כביכול הם קשים דמה שנקט איכא כמה רבוותא דאסרי וכו' וצ"ב הרי הטעם שאוסרים הוא משום דאמרי' יש בישול אחר בישול בלח וא"כ אמאי נכון למחות הרי מעיקר הדין הוא לדידהו שהרי להדיא פסק בסי' שי"ח ס"ד שיש בישול אחר בישול בלח ואמאי הכא השתנה הדיון אמאי נכון משום דאיכא רבוותא הרי מסכים והולך הוא עמהם?

ולענ"ד נראה דזה קאי על עיקר הלשון שהרי חוץ מג' הטעמים אשר הזכרנו סוף-סוף רובם לא הוזכרו בב"י [עי' עירוי כלי שני, שיטת רבנו ירוחם מצטמק ויפה לו] בדין המים עצמם הרי איכא עוד ב' חששות אשר מוזכרות ביתה יוסף שיטת הכל-בו לעניין הגסה ושיטת רש"י לעניין הטמנה[7] וממילא כיוון שמרן מסתכל בסוגיא וביאר שיש לנו ג' טעמים להחמיר ומאידך אין ברור הדבר שהרי לשון ה"ר יונה פעמים ממילא שייך למימר למחות שהרי לא ברור שיעברו איסור שרק פעמים הוא שאין המידות שוות וממילא כלפי זה מעיקרא יש למחות והטעם כיוון שיש אופן אשר אם לא ישימו לב על חום המים יהא בישול ממילא יש למחות ואתי שפיר דאי נימא שתמיד היה פחות מיס"ב לא היה נוקט מרן למחות אלא היה אוסר מדינא ואתי שפיר לשון למחות וכן בשו"ע וק"ל [וכן לענ"ד מוכח שעיקר טעמו של הב"י הוא מצד פעמים דכן מבואר בלשון הכל-בו שהתיר כל שהם חמים עי' בהע' שוליים והבן].

ויתרה מזו לענ"ד יש להוסיף על הנ"ל והוא לשון למחות שהרי כל הני רבותינו הראשונים אשר הזכרנו כולהו מציגים מנהג אשר נהגו הנשים [והיינו ה"ר יונה הרשב"א הר"ן ה"ר ירוחם והכל-בו] ורק שנחלקו אם נכון מנהגם או לא והיינו הרשב"א והר"ן סוברים מצד אין בישול אחר בישול בלח והכל-בו ביאר כיוון דתרוייהו

(הלכות שבת סי' נ"ג) לתת מים בתוך הקדירה כשצמקה יותר מדאי אסור לפי שהמים קלים להתבשל ודינם כדין תבשיל מיהו אם בשלם קודם לכן מותר ועל כן פשט המנהג בנשים שנותנין בחמין מים שנתבשלו שקורין שמרו"ס מפני שהמים כיון שנתחממו הרבה ע"ג כירה כבר נתבשלו וליכא משום בישול אע"פ שנותנין אותן לתוך התבשיל חם ביותר אבל צריכות ליזהר מאד שלא לתת אותם המים בעוד הקדירה על האש וכ"כ הר' יונה שאסור אפי' המים חמין ביותר אבל ביורה עקורה אין בה משום בישול ולא משום מגיס והאי דפרכי' בפ"ק דשבת גבי יורה עקורה והלא מגיס בה לא משום מבשל קאמר אלא משום צובע וכן פרש"י ז"ל והרמב"ם ז"ל... ומה שנהגו השתא ליתן מים חמין לתוך החמין בשבת אחר שכבר הוחמו בכדי שהיד סולדת בהן שבאו לכלל בישול מותר אע"פ שעכשיו אינן חמין כ"כ מכיון שאינם צוננין דמשום מבשל ליכא והוה ליה כחזרה דמותר בגרופה וקטומה עכ"ל והשתא שמעי' שכל הדיון לגבי על האש הוא אינו מדיני בישול המים עצמם אלא מדינים אחרים אשר יש לדון מצד בישול ויתרה מזו אפי' אליבא דה"ר יונה אין לדון מצד בישול אחר בישול או מצד העירוי ועל כרחך דמה דנקטי על האש רק לעניין הגסה או מיחזי וכדו' ולא מצד הבישול עצמו וממילא אין לחלק בין על האש לבין הורד מהאש וכל שהוא כלי ראשון אסור ואולי הכרח לדברים הם המשך לשון הארחות חיים (שם סי' נ"ד) עוד מצאתי בשמו (קאי על דברי הרא"ה) שבעוד שהקדירה על האש יכול לשים בתוכה מים פושרים שהוחמו מערש"ק עכ"ל [ואין להקשות מלשון הארחות חיים דיליף דברי ה"ר יונה בעניין אחר והראיה שהוא משווה אותו לשיטת הרא"ה ויתרה מזו מחדש בראי"ה שיש חילוק לשיטתו אף שהוא סובר דליכא בישול אחר בישול בלח והיינו בין צונן לחמים וכשיטת הרמ"א ע"ה סי' שי"ח וד"ב].

[7] והיינו שלדעת הני רבותינו אין שום חשש מצד הבישול של המים והחשש הוא מדינים אחרים [הטמנה לרש"י הגסה לכל-בו] וכ"ה להדיא בדברי הכל-בו (שם) ולתת מים בתוך הקדירה כשצמקה יותר מדאי אסור לפי שהמים קלים להתבשל ודינן כדין התבשיל מיהו אם בשלם קודם לכן מותר ועל כן פשט המנהג בנשים שנותנות בחמין מים שנתבשלו שקורין שמדי"ץ מפני שאותן המים כיון שנתחממו **הרבה על פי הכירה כבר נתבשלו וליכא משום בשול** שנותנין אותן בתוך התבשיל חם ביותר וצריכות להזהר שלא לתת אותן המים בעוד הקדירה על האש לפי שהן מערבות ומגיסות בקדירה כדי לערב יפה וקיימא לן דמגיס חייב משום מבשל אפילו בקדירה מבושלת כל זמן שהיא על האש...

חמים אין ליחוש בתוספת בישול משא"כ אליבא דה"ר יונה לפי מה שהוזכר וממילא אף שאר הראשונים דאזלי בתר שיפולי גלימתו הוא משום פעמים כמבואר בב"י וממילא אתי שפיר שמרן כתב שנכון למחות שהרי י"ל דלא ברירא מילתא שיקשיבו שהרי נשים שאננות הן ומנהגם כך הוא ולא ברירא מילתא שיהא כח ודמי ממש למש"כ מרן ביתה יוסף (או"ח סי' שכ"א מחודש ס"ט-י"ב) שאחר שביאר כל טעמי הקולא לעניין עשיית סלט סיים נכון הדבר להזהיר שיחתכו וכו' ובשו"ע השמיט כל הדין הנ"ל וצ"ב אמאי ועל כרחך שכיוון שידע שכולהו נהוג מעיקר הדין להקל כל שאפשר למחות או להזהיר וכדו' ליחוש לסוברים שיש להחמיר שפיר אבל ודאי מצד הדין עצמו לא ברירא מילתא כלל להחמיר וטעמא שהרי פעמים שאפשר שיהא המים חמים ויתרה מזו הרי מצד הסברא אפשר יהא לבדוק אם המים חמים ובזה ממה נפשך לכולי עלמא יהא מותר ולענ"ד היא גופא למחות והיינו למחות להיזהר שהמים לא חמים שאז לא לשפוך אבל כאשר המים חמים יהא מעיקר הדין ואתי שפיר לשון למחות וק"ל[8] ולענ"ד כן אפשר ללמוד שהבין כך בדעת הב"י רבנו השער שלמה (זוראפה סי' מ"ה כו ע"ג)[9] וכעין זה מהר"י סוסו הכהן (חיים ביד או"ח סי' כ"ט) [ואפשר ג"כ דהא דנקט מצד שיטת רש"י והכל-בו הגסה והטמנה ואתי שפיר לשון רבוותא (וכן תמצא לרב אבני צדק בסיס ובני ציון ליכטמן ע"ד השו"ע כאן) מ"מ לענ"ד העיקר הוא מצד פעמים של ה"ר יונה דעל זה קאי בסוד"ק וכמו שביארנו בעניותינו אלא שממה נפשך מבואר וק"ל].

ויתר על הנ"ל לענ"ד דסיוע לכל הנ"ל במשנת הב"י יש להביא ממשנת רבותינו הראשונים דעי' לרבנו האהל מועד ע"ה (שער השבת דרך ג' נתיב ט') וזה מורי פירש בדבר לח וצלול לדברי הכל יש בישול אחר בישול אם חוזר ומרתיח לאחר שנצטנן... וכתב הר' יונה מים מבושלין אם פסקה רתיחתן יש בהן משום בישול ולענין שבת יש לחוש לדברי האומר עירוי אינו ככלי ראשון וכשמערין המים ויצאו מן הכלי ואע"פ שהן רותחין פסק כח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני שאינו מבשל ומתבשלין בתוך כלי ראשון והילכך אסור להוסיף מים חמים ע"ג קדרה של חמין בשבת ועוד שהרי פעמים אין היד סולדת בהן והחמין יד סולדת בהן ומתבשלין המים לתוך החמין **ויש שנהגו להחמיר כדבריו ויש שנזהרין להרתיח** המים יפה ואחר בשולן אם היו רותחין אינו דומה כמבשל אם מערה מהן לתוך קדרה של חמין...

והשתא לענ"ד חזי' לדרך מחודשת בסוגיא של ה"ר יונה והיינו הרב אהל מועד מביא לנו ב' מנהגים בסוגיית עירוי שיטת ה"ר יונה גופיה שבכ"ג אסור לערות דעירוי הוי כלי שני וממילא חוזר ומתבשל ויש שנהגו להחמיר ז"א שאינם מערים כלל ויש כאלה אשר נזהרים להרתיח יפה ואז אינו דומה כמבשל אם מערה וצ"ב הרי עדיין תיקשי עירוי ככלי שני ומהי אינו דומה כמבשל הרי השתא הוי בישול תורה שיש בישול אחר בישול בלח [כמש"כ בפתח דבריו ממש] וא"כ מה הועילו חכמים בתקנתם במה שמערים המים החמין לתוך הסיר ומבואר לענ"ד שאף שאהל מועד ראה ושמע וידע לשיטת ה"ר יונה מ"מ הזכיר שיש ב' מנהגים ויש שלא חששו לעירוי והטעם כיוון שהמים רותחים לא דמי למבשל וממילא יוצא לדידהו דהא דאמרי' יש בישול אחר בישול בלח דאורייתא אבל באופן של עירוי כאשר הוא רותח אינו בגדר של בישול דאורייתא אלא יהא לדון אי סיר מדרבנן וממילא שייך הדיון אי הוי כמבשל או לא ואתי שפיר מהאי טעמא לישנא דה"ר יונה באגרת התשובה שכתב ואסור להוסיף מים... והמוסיף הרי הוא "כמבשל" בשבת עכ"ל והשתא אמאי כמבשל הרי הוא מבשל ממש שהרי חצי שורה לפני כתב ואם עבר אסור ועל כרחך דהאי אסור היינו המעשה ולא הנעשה[10] וממילא אף לה"ר יונה איסור העירוי הוא מדרבנן ולא מדאורייתא והשתא לפי זה אתי שפיר אמאי מרן הב"י גופיה נקט להחמיר דווקא משום עירוי שאינם שווים בחום אבל כאשר אחד מהם שווה בחום הרי חזי' להדיא שיש שנהגו מעיקר הדין והיינו דאפי' נימא עירוי כלי שני הני מילי לגבי שאר מילי אבל לגבי שבת אינו בגדר בישול אחר בישול ואין לאסור.

וביתר על הנ"ל אפי' נימא שהעיקר הוא כשיטת ה"ר יונה ויש לערות מ"מ ביאור נוסף במשנת ה"ר יונה מצאתי לרבנו הארחות חיים ע"ה (הלכות שבת סי' נ"ג) לתת מים בתוך הקדירה כשצמקה יותר מדאי אסור... מיהו אם בשלם קודם לכן מותר ועל כן פשט המנהג בנשים שנותנין בחמין מים שנתבשלו שקורין שמרו"ס מפני שהמים כיון שנתחממו הרבה ע"ג כירה כבר נתבשלו וליכא משום בישול אע"פ שנותנין אותן לתוך התבשיל חם ביותר אבל צריכות ליזהר מאד שלא לתת אותם המים בעוד הקדירה על האש וכ"כ הר' יונה שאסור אפי' המים חמין ביותר אבל ביורה עקורה אין בה משום בישול ולא משום מגיס והאי דפרכינן בפ"ק דשבת גבי יורה עקורה והלא מגיס בה לא משום מבשל קאמר אלא משום צובע וכן פרש"י ז"ל והרמב"ם ז"ל והרא"ה ז"ל כתב דכל תבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר להגיס... ומה שנהגו השתא ליתן מים חמין לתוך החמין בשבת אחר שכבר הוחמו בכדי שהיד סולדת בהן שבאו לכלל בישול מותר אע"פ שעכשיו אינן חמין כ"כ מכיון שאינם צוננין דמשום מבשל ליכא והוה ליה כחזרה דמותר בגרופה וקטומה והוסיף (שם סי' נ"ד)

---

[8] ומינה לענ"ד יש לשדות נרגא במה דחזיתי לרב נחלת לוי שליט"א (ח"א עמ' ס"ה טור א' בסוגריים מרובעים) ודבריו מרפסין איגרי שדן מצד מנהג ואחהמ"ר איזה מנהג ראה הרי לשון המנהג כביכול אינו מושת על דברי הפוס' אלא מנהג של נשים כמבואר בלשונות הראשונים ורק שכל ראשון דן מאיזה טעם נהגו ואם יש להם על מה לסמוך וכל חכם דן וממילא מה שכתב מרן יש למחות קאי על מנהג של חוסר זהירות אף במים שאינם חמים יס"ב ועל זה קאמר למחות שכיון שאפשר ע"י שימת לב יש למחות בידם שיזהרו וממילא פשוט וברור שהדיון לגבי מנהג עצמו על מה סמכי להקל וכדו' אינו נידון כלל לגבי מרן ואי עבדי' נגד מנהג אשר העיד כנגדו שהרי לא העיד כנגדו אלא העיר כיוון שאפשר בקל להיזהר וכעין דעביד לגבי חיתוך סלט דק [ויתרה מזו א"כ תיקשי על המנהג הפשוט להקל והזכירוהו האחרונים אף דלא ברירא מילתא בכולהו שיש להם לכתחי' על מה לסמוך לעניין חיתוך דק וסמוך לסעודה שהרי מרן הזכיר ביתה יוסף ובשו"ע השמיט לגמרי וק"ל].

[9] וזלה"ק: הרי מכאן מוכח דאין נותנים המי חמין בקדרה כי אם שהיה היס"ב וא"כ ע"כ לומר דמה שנהגו כן במקומות הללו רובם ככולם להטמין חמין ולהוסיף ואין מוחין היינו שקבלו על עצמן שלא להוסיף כי אם בחמין שהיס"ב ואם נמצאו פושרים יודעים הם גם הנשים דאסור ולא יוסיפו מהם וכן עמד דבר וכן שמעתי בבירור שהנשים כן דוברות והם יודעין זה הדין ונזהרים הרבה בזה מלתת החמין אם לא שהיד סולדת בהם.

[10] ז"א שלמעשה אף לשיטת ה"ר יונה עבר ועירה לתוך הסיר לא יאסר המאכל ויש רק להסתפק מאיזה טעם ואולי כיוון שהוא רק חשש לשיטת הירושלמי ונמצא במחלוקת סובר שאינו בכלל הא דאמרי' עבר ובישל מזיד או שוגג אלא כיוון שיש מחלוקת בדיעבד מותר א"נ באיסור דרבנן של מלאכה אין להחמיר לאסור וצ"ב?

בהיתר הרא"ה לערות פושרים שהוחמו מערש"ק לתוך קדירה אפי' על האש עכ"ל.

והשתא לענ"ד שמעי' מד"ק של הארחות חיים ב' אופני לימוד בה"ר יונה נמצא על גבי האש והכל חם איכא משום הגסה וכיוון שאין הגסה ביורה עקורה ממילא אין חשש לדידהו [ז"א שהארחות חיים משווה דברי הנוהגים שהזכיר אהל מועד כשיטת ה"ר יונה] ונפקא מינה שאליבא דה"ר יונה בזמננו שיש פלטה דחשיב כיורה עקורה אתי שפיר וממילא ג"כ בין תבין לדברי הכל-בו שהרי הארחות חיים והכל-בו חד הם וממילא אתי שפיר אמאי הב"י נקט ג"כ לדברי הכל-בו כדברי ה"ר יונה דתרוייהו קמיירי באינו חם יס"ב דאי קמיירי ביס"ב יש לחלק בין עקורה לאינה עקורה וביתר על הנ"ל הרי מוסיף ומבאר דאפי' אינם חמים כ"כ אין חשש כל שהיא גרו"ק מדיני חזרה ומוכח שאף בה"ר יונה כותב זה [אף שלענ"ד מריהטת הלשונות אשר מובאות לפנינו במשנת ה"ר יונה אשר כותב להדיא בישול וממילא דוחק בלשונו הגסה דנקט הארחות חיים מ"מ מספק מיהא או לצרף לספק מיהא לא פלטי' א"נ י"ל שלפניו לא היה נוסח הלשון של עירוי וממילא דן רק לגבי השינוי בחום ועל כן ביאר בתרוייהו שווים שהרי סובר שבאינם שווים בחום יש בישול וע"כ שסובר שיש בישול אחר בישול בלח ועל כרחך דהכא קמיירי בב' גווני חום שונים וק"ל].

ואמרתי לענ"ד עוד קודם שאכלה דברי הוסיף משנתו של רבנו המאירי בסוגיא (שבת לז: ד"ה זו היא) כן ערערו על מה שנהגו להטמין קיתון של מים חמים ליתן לתוך הקדירה בשבת כשהתבשיל המוטמן מצטמק ורע לו ופעמים שזה שבקומקום אין היס"ב ושבקדירה היס"ב ומתבשל זה בתוך זה ואפי' היתה היס"ב עירוי אינו ככלי ראשון ונמצא כשמערה המים פסקה רתיחתן לאלתר ר"ל תכף שיוצאים מן הקומקום כדין כלי שני שאמרו עליו שאינו מבשל ומתבשלים בתוך כלי ראשון ומים מבושלים שפסקה רתיחתם יש בהם משום בישול... ואע"פ שדברים נכונים הם למנהג שלנו בעיקר ההטמנה... הוסיף (לח: ד"ה לא הניחם) י"מ פינה ממיחם למיחם כשנטלה מכירה זו אם יכול להחזירה לכירה אחרת ומ"מ היה ראוי לומר מהו לפנות ממיחם למיחם וכן י"מ בשאלה זו אם פינה קדירה זו מכירה גרופה וקטומה אם יכול להוציא התבשיל ממנה ולערות לתוך קדירה אחרת המונחת ג"כ בגרופה וקטומה או שמא כל נתינה במיחם אחר נראה כהתחלת בישול ומ"מ ספק סופרים להקל לדעתנו ולפי' זה התירו רבים ליתן מן המים שמושיבין לצד הקדירה לתוך החמין אלא שיש לחוש להם מצד אחר כמש"כ למעלה, וסיים (מ: ד"ה מביא אדם קיתון) קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה לא שיחמו ר"ל שיקרבם כ"כ שיחמו שהרי יש בו סרך לבישול... וכ"כ גדולי המפרשים אלא שלגדולי הדורות מצאתי מתירין אף על גבה כל להפשירן... ומכאן התירו ליתן מים חמין בתוך החמין כמנהג של עכשיו שהרי לדעת... וכן אמרו למעלה בקומקום של ר' חייא שהעלהו מדיוטא תחתונה לעליונה ואע"פ שנצטנן בנתיים היו מחזירים אותו למקומו ומ"מ יש אוסרים בנצטנן ויש באים עליו מצד אחר כמו שכתבנו למעלה.

מבואר יוצא מסיכום ד"ק של המאירי שמצד המנהג להקל נהגו כולהו רק שהיה ג' חילוקים למעשה במשנת המאירי המנהג להקל היה מב' אופנים והמאירי סבר שיש להחמיר והיינו העיד על מנהג שנהגו להקל אפי' בנצטנן מדין חזרה ויש אוסרים בנצטנן אבל עכ"פ בחמים מתירים מצד סוגיא דפינה ממיחם למיחם ולא נראה כתחילת בישול אלא שלמעשה נראה נוטה דעתו הרמה של המאירי להחמיר כדברי ה"ר יונה מצד עירוי שהרי בכל המקרים אשר הזכיר הסוגיא אף שכתב המנהג להקל מ"מ סיים שיש אוסרים מצד אחר והיינו עירוי שיטת ה"ר יונה וצ"ב?

והשתא שלענ"ד אחר כל זה ובסיכום הדברים חזי' להדיא והכרח יש לנו לומר שדעת הב"י ממה נפשך שכל החשש הוא דווקא במים אשר אינם חמים יס"ב אבל חם יס"ב אין שום חשש לא מבעיא לפי הביאור הפשוט אשר הזכרנו עד השתא אלא אפי' נרצה לדחוק דקמיירי בתרוייהו שווים ואיכא משום עירוי הרי תנא דמסיים לנו הוא דברי האהל מועד שהביא ביאור שאינו חושש לשיטת עירוי כיוון שאיסור הבישול בדרבנן בכה"ג ליכא מיחזי ואין ליחוש וממילא ה"ה לדעת מרן שלא העתיק כלל ועיקר החשש של עירוי ורק דן מצד אינם שווים או מצד מחלוקת בישול אחר בישול בלח ובנוסף הרי מרן הזכיר ביתה יוסף דברי הכל-בו ומצינו בהרחבת הלשון בדברי הארחות חיים שאף לה"ר יונה כל שהמים רותחים אין ליחוש מצד בישול ואם הכירה גרו"ק אף מצד מגיס אין ליחוש וממילא אף בדעת ב"י י"ל כן שכוונתו בדעת ה"ר יונה כמש"כ הכל-בו והיינו ביורה שאינה עקורה א"נ עקורה אבל המים אינם רותחים ואפי' עדיין נרצה לבוא ולדון בדעת הב"י ונרצה להחמיר אף שאינו מובן כלל ועיקר מניין נכריח עצמנו שיש ליחוש מצד עירוי הרי ביאור נוסף נכנס לסוגיא והיא המציאות של דיני חזרה שבזה מרן לא התייחס ביתה יוסף אף שנמצא בסי' אשר דן ביה.

והשתא אחר סיכום הדברים לענ"ד ממה נפשך יש לנו להקל עכ"פ במים רותחים מעיקר הדין דאיכא כמה וכמה ספיקות ברורים ראשית הביאור הפשוט אשר הזכרנו בדברי הב"י וההכרחים שכתבנו אפי' נרצה להחמיר הרי עדיין למולנו דברי האהל מועד ובזה הרי לא ברירא מילתא שמרן יחלוק שהרי העיד בנו האהל מועד שיש מחלוקת במנהגים אף אליבא דה"ר יונה כמבואר וממילא מה הכרח לנו לעשות מחלוקת עד כדי כך גדולה וכש"כ כאשר יש לנו להוסיף טענה מחודשת היא ארחות חיים שיצא לחלק בין יורה עקורה לאינה עקורה וממילא לדידהו אף בה"ר יונה י"ל שאין חשש בעירוי רותח אם כן בזמנינו אשר המציאות נמצאת תמיד על פלטה של שבת הרי איכא כמה וכמה ספיקות אשר חלקם הגדול לא התבאר בב"י וממילא איכא אין בישול אחר בישול בלח אפי' נימא יש בישול שמא עירוי ככלי ראשון אפי' נרצה לחלוק ולומר עירוי כלי שני שאני מים רותחים שאין בהם את המיחזי אפי' נרצה לומר יש מיחזי שמא שאני יורה גרו"ק[11] ושמא כמאן דאמר דאתי' עליה מדיני חזרה ושרי ויתרה מזו ג"כ אפשר להוסיף לדברי המאירי אשר הזכרנו בשם הפוסקים והמנהג מצד פינוי ממיחם למיחם והשתא בסיכום כל הדברים הנ"ל לענ"ד נראה דמעיקר הדין ולא רק מצד המנהג יהא להקל וכש"כ כאשר לפנינו [כמו שיובא לקמן בעהי"ת] יש מנהג ברור להקל [וכש"כ אחר עדות הב"י שנהגו נשים וכן מצינו בלשונות רבותינו הראשונים שהזכרנו עד כה שכן היה מנהג פשוט וד"ב].

---

[11] ז"א שאף שהטוען לחלק בין גרו"ק לאינה גרו"ק סובר שאין בישול ברותח וכעין שהבאנו בשם האהל מועד ולעיל בשם הסמ"ק רבנו ירוחם והב"י מ"מ עדיין מוסיף שיש משום הגסה והשתא בזמנינו שיש פלטה הרי אף מצד הגסה אין ליחוש וכיוון שעצם העירוי ברותח לא ברירא מילתא כיוון שאליבא דמרן רותח נוזל אין בו בישול כמבואר ביתה יוסף שי"ח שהזכרנו ממילא כאשר אנו דנים על עירוי לא ברירא מילתא ואין הכי נמי שאפשר שיודה לארחות חיים ועדיין יהא צד מצד מגיס ועל זה ביארתי בפלטה שאני וק"ל.

וביתר על הנ"ל ספק נוסף יש והוא דברי מהר"י רקח (שלחן לחם הפנים סי' רנ"ג על ס"ד) שכתב לבאר דהא דמרן חשש לדברי ה"ר יונה שלפי מה שהזכיר ביתה יוסף יש ד' פוס' לאסור וג' להתיר ועל כן חשש לדעתם כיוון שהרוב אוסרים והשתא לענ"ד לפי מה שהזכרנו עד עתה יוצא להדיא דלא ברירא מילתא שלהאי טענה דמרן חייש מצד ריבוי האוסרים אילולא היה יודע ששיטות המתירים שווה ויתרה מזו אפי' מרובה על האוסרים אין הכי נמי שאפשר שהיה מיקל וד"ב [וכ"נ מדברי מהרי"ץ ע"ה (הובא לעיל) שכתב שמהר"י קארו כתב שרוב הפוס' סוברים להחמיר ושיש למחות ע' לעיל לשונו].

והשתא אמרתי אצא ואתבונן אתור ואראה לאן פנו דעתם הרחבה של רבותינו האחרונים בסוגיא הנ"ל בביאור דעת מרן במנהג וביישוב הסוגיא עי' לשון רבנו הלבוש והגה שעליו (או"ח סי' רנ"ג סק"ב) יש למחות ביד הנוהגין... הג"ה דפעמים שהאחד אין היס"ב והאחר היס"ב ומתבשל זה עם זה ונמצאו מבשלין בשבת וכ"כ הט"ז (שם סק"ז) לבאר דעת מרן שהחשש מצד פעמים שאחד יס"ב והאחד אינו יס"ב וכ"כ באר הגולה (שם אות ק') עטרת צבי (שם סקכ"ח) מג"א (שם סקל"ב[12]) תוס' שבת (שם סקמ"א) מחצ"ש (ע"ד מג"א) ערוך השלחן (שם סק"ל) משנ"ב (שם סקפ"ד) בני ציון (ליכטמן שם סק"כ) באר משה (שטרן ח"ג סי' נ').

והשתא הבוא והוסיף לחכמי הספרדים אשר פירשו כן בדעת מרן ומינה ג"כ לשדות נרגא [וע"ע לקמן] במה שכתבו כמה מחכמי אחרוני דורינו על איסור עירוי למנהג עדות המזרח אסור דצא ועי' לרבנו האבני צדק (בסיס סי' רנ"ג על ס"ד מהדו"ח עמ' ה') אחר שהביא דברי מהר"א אבן טוואה בחוט המשולש כתב שלדעת ה"ר יונה הסובר עירוי יש לאסור בכ"ג אלא שאם היס"ב הב"י בסי' שי"ח כתב שהוא רותח ונראה שלא כדעת ה"ר יונה ומ"מ כתב למחות מטעם שכתב הר"י דפעמים ועוד טעם מצד הכל-בו ע"ש ומבואר יוצא שאליבא דשיטתו בתרוייהו חמים אין שום חשש אף לדעת מרן וממילא יוצא שאין לאסור לעדות המזרח וכן פירשו השתילי זיתים (שם סקמ"ב) וכה"ח (סופר שם סקס"ט) שהחשש מצד שאחד אין יס"ב והשני יס"ב [וכ"נ מדברי הטל אורות (בן ג'ויא לט ע"ד ד"ה וסבור הייתי)] וכן מצאתי להדיא לרבנו השער שלמה (זוראפה שם) אחר שהביא דברי הב"י והשו"ע כתב הרי מכאן מוכח דאין נותנים המי חמין בקדרה כי אם שהיה היס"ב וא"כ ע"כ לומר דמה שנהגו כן במקומות הללו רובם ככולם להטמין חמין ולהוסיף ואין מוחין היינו שקבלו על עצמן שלא להוסיף כי אם בחמין שהיס"ב ואם נמצאו פושרים יודעים הם גם הנשים דאסור ולא יוסיפו מהם וכן עמד דבר וכן שמעתי בבירור שהנשים כן דוברות והם יודעין זה הדין ונזהרים הרבה בזה מלתת החמין אם לא שהיד סולדת בהם עכ"ל וכן מצאתי למהר"י בן נאיים (שארית הצאן ח"ד סי' שע"ד בסוגר מרובע שצ"ו) וכ"נ מדברי הויקרא אברהם (אדאדי קונטרס מקום שנהגו סוף אות ז' קכב:) וע"ע מה שהזכרתי לעיל בשם מהרי"ץ תורת חכם ושושנת המלך.

והשתא אמרתי בנוסף לכל הנ"ל לענ"ד יש לתמוה טובא על מה דחזיתי לכמה מחכמי דורינו בסוגיא הנ"ל שכולהו העתיקו בלשון לעדות המזרח יש איסור ולעדות אשכנז שרי וצ"ב מניין יצא המציאות של עדות אשכנז ועדות המזרח אתמהה והרי דעת מרן לפי כל הדעות אשר הזכרנו עד השתא מוסכם בין לחכמי הספרדים ובין לחכמי האשכנזים במעל יד סולדת אין שום חשש וא"כ מניין יצא חילוק אתמהה ויתרה מזו המעיין נכוחה בדברי רבותינו חכמי הספרדים יראה שאף המנהג הברור הוא יותר להקל מאשר להחמיר ואף שבחכמי א"י לא מצינו ואולי לזה מתכוונים אותם חכמי דורנו מ"מ כמעט רוב ככל חכמי חו"ל בני עדות המזרח אשר חזינו בסוגיא הנ"ל סמכי בתר שיפולי גלימת חכמי הספרדים להקל וכן היה המנהג צא ועי' לרבנו מהר"א אבן טוואה (תשב"ץ ח"ד חוט המשולש טור ג' סי' י') שאלו ממני חכמי פאס והם החכם כה"ר משה שוכליר יצ"ו והחכם כה"ר אברהם והחכם כה"ר יוסף כרבשא ישצ"ו וז"ל ראינו נוהגים במקומינו כשיצטמק התבשיל נותנים בו מרק ממקום אחר... ויש מהם שמקילים יותר שמטמינים מערב שבת קומקום של מים חמין אדעתא דהכי שאם יצטמק התבשיל נותני' בו אלו המים ותמהנו על זה כי לא ראינו סמך לזה לא מהגמרא ולא בדברי הרי"ף ז"ל ולא בהרמב"ם ולא בהרא"ש ולא בבעל הטורים ז"ל וראינו ממעכ"ת להודיענו אם יש סמך לדבר זה ואיה מקומו עכ"ל **תשובה** דעו ישמרכם האל כי מגורשים מארץ קטלוניא אנחנו וע"פ מה שנהגו אבותינו ז"ל בהיותם שם נהגנו גם אנחנו במקומות אלו אשר נתפזרנו בהם בעונותינו ואתם יודעים שרבני קטלוניא אשר כל מנהגי הקהלות מיוסדים ע"פ הוראת' הם הרמב"ן והרשב"א והרא"ה והר"ן זצ"ל ועוד כמה רבני' גדולי' אשר היו בכל דור עם הרבני' הנז' אע"פ שלא נתפשטו פסקיהם ולא יצאו לאור העולם ולכן אין ראוי לפקפק על מנהיגי קהלותיה' אע"פ שלא ימצא אותו ענין מפורש בספרי' כי מסתמא ע"פ גדולי' הללו נהגו וכ"ש שענין זה שהגדלת' תמיהתכם עליו הוא דבר ברור ההיתר... ואע"פ שאיני כדאי להכריע נלע"ד שעל דברי הר"ן יש לסמוך ואין לחלק בין מרק למים... ומאחר שלא מצינו לדברי האוסר בירור וראיה והמנהג הזה הוא מימים קדמונים ראוי להניחם להנהוג מנהגם והרוצה להחמיר בדבר שאין בו איסור מפורש גורם מחלוקת כ"מ ולא ישמעו לו וכ"ש שיאמרו שכבר נהגו זה לפני כמה גדולים ולא מיחו בהם... וכן תמצא לאבני צדק (בסיס שם) שהזכרנו לעיל שג"כ בתרוייהו חמים אין שום מנהג ואין שום איסור אף לבני עדות המזרח וכן מצאתי להדיא לשער שלמה (זוראפה שם) שהעיד בגודלו שכן המנהג אצלם וביאר שכ"ה דעת הב"י [ועי' לשונו הובא לעיל] וכן הזכיר המנהג להקל מהר"י בן נאיים.

אלא שעכ"פ כל זה אי נימא שהמנהג להקל בתרוייהו מעל יס"ב אבל דבר זה במנהג לא ברירא מילתא דחזיתי שיש מרבותינו חכמי הספרדים אשר ביארו שהמנהג להקל טפי והיינו כדברי מהר"א אבן טוואה הנ"ל דעי' ליד אהרן (אלפנדרי מהדו"ב סי' רנ"ג הגב"י סק"ח) שע"ד השו"ע העתיק בשתיקה כהודאה דברי התשב"ץ שיש להניחם במנהגם וכן תמצא לרב דברי מנחם (מרדכי שם הגב"י סק"ט) שע"ד השו"ע שלח עמש"כ הרב יד אהרן והיינו שיש להם להמשיך במנהגם ואין למחות והיינו דהני מתירים אפי' בנצטנן וכשיטת הר"ן ושאר הראשונים הסוברים שאין בישול אחר בישול בלח וכן תמצא לרבנו מהר"י קובו (בן פורת יוסף או"ח הלכות שבת אות קפ"ט ל.) שהעתיק המנהג וכתב שמערים ואין מקפידים אם יהא המרק צונן או חם וכן מטמינים מים חמים שאם יצטמק יערו וכ"כ הפתחי תשובה (איסרלין לב.) להזכיר דברי התשב"ץ שלימד זכות על הנוהגים וכן מהר"י רקח (שלחן לחם הפנים שם) אחר שהזכיר מש"כ הויקרא אברהם למחות סיים כיוון שי"ל על מה לסמוך כל הנך רבוותא ומה דגם רבני האחרונים הנזכרים מסכימים לזה ראוי שלא למחות וכבר אמרו הלכה רופפת בידך פוק חזי וכו' וכן תמצא בכעין האי טעמא

---

[12] ועי' מה שדן כנפקא מינה בד"ק האי"ר (שם סק"ל) לגבי חילוק בין נצטנן לבין יס"ב רק שאינו רותח ומ"מ כל זה לשיטת הרמ"א (סי' שי"ח סט"ו) ע"ש והבן ומ"מ אף לדידהו יוצא שבזמנינו אשר המים רותחים ממה נפשך אין ליחוש ודי"ב.

לקולא למהר"א גיג (זה השלחן מנהג ק"ק אלג'יר סי' צ' דיני שבת מפורדים עמ' ר"א) שנהוג להטמין לערות לתבשיל כאשר מצטמק וע"ש בהערה (ויגש אליהו אות ו') שביאר שהמנהג להקל דלא כמרן ואפי' במים פושרים וכדברי מהר"א אבן טוואה וכן תמצא לרב פרחי כהונה (או"ח סי' ל"ג) ומהר"י בן נאיים (שם) [מבואר שהמנהג בהני מקומות היה להקל טפי והיינו אפי' באין יס"ב רק שהוא מבושל מבעוד יום או חמים].

והשתא א"כ אפי' נרצה לבוא ולומר שיש חילוק בין עדות המזרח לעדות אשכנז בדבר אחד הוא והיינו הפשט של השו"ע אשר כל הני מרבותינו ביארו והיינו עירוי מים אשר אינם צוננים אלא חמים ואינו יס"ב שאליבא דמרן אסור ואליבא דהרמ"א מותר ואתי שפיר בהאי נידון לישנא דמים אשר הם חמים ואינם יס"ב לעדות המזרח יש לאסור ועדות אשכנז מעיקר הדין להקל ויש נוהגים אף בעדות המזרח להקל כמבואר בדברי מהר"א אבן טוואה וע"ע לגר"ש משאש.

ואחר כל זה אמרתי אצא ואפנה לראות דעתם של רבותינו חכמי אחרוני דורינו הכיצד הכריעו למעשה בדין הנ"ל ראשית חזיתי לדברי מהר"י פיינהנדלר (אבני ישפה ח"ג סו"ס ל"ח) שעלה ודן לשיטת הספרדים האם עירוי מכלי ראשון שרי וכתב מפשט הב"י להקל אלא שלאחר מכן העתיק דברי ה"ר יונה במקורם ודייק בלשון רותח וממילא ביאר כוונת הב"י אלא שהקשה על זה מדברי השו"ע שי"ח ס"ד וכתב לחלק בין נמצא בכלי ראשון והשינוי הוא בכלי עצמו לבין שופך מכלי לכלי ולכן דחה דברי האחרונים אשר ביארו דעת מרן שלא כדברי ה"ר יונה לעניין עירוי אלא שהזכיר לדברי התשב"ץ וכתב שהמנהג להקל ומ"מ ראוי לספרדים להחמיר לחוש לדעת מרן.

ולענ"ד לפי מש"כ עד השתא הרי מיושב להדיא שאין לחלק בין דין לדין ובין נגע לנגע ומש"כ לחלק בין כלי שעדיין לא נצטנן למים אשר מגיעים ממקור אחר תמוה טובא ומניין יצא לו זה אתמהה שהרי מרן נקט להדיא רותח היינו יס"ב משא"כ בלשון ה"ר יונה שהרי לדידהו יש פסק כח רתיחה והיינו שהוא רותח רק שאין בכוחו לבשל וממילא מעיקרא כל החילוק דחוק ובלא"ה דלא שת ליבו למש"כ לבאר מדברי הב"י גופיה והיינו דין שחיקת הריפות וכמבואר לעיל ועל כן ד"ק אחהמ"ר תמוהים ולא זכר שר וד"ב.

עוד כעין הנ"ל חזיתי לגר"ב זילבר ע"ה (ברית עולם הלכות שבת המצויים מלאכת אופה אות פ"ו עמ' ס"ה) אסור לשפוך מים חמין לתוך התבשיל אפילו שניהם היס"ב דנצטנן קצת מרתיחתו ע"י העירוי... אפילו אם המים חמין עומד ע"ג האש שאין בזה משום איסור חזרה אסור משום בישול... ואסור מה"ת ואפילו בדיעבד אסור... ויש מקילין דאין בישול אחר בישול אפילו בדבר לח ונהגו להקל רמ"א בסי' שי"ח סעיף ט"ו והיינו שאין למחות בהמקילין שיש להם על מה לסמוך אבל כל בעל נפש יחמיר לעצמו... ונשאל על מש"כ בספרו אז נדברו (חי"ד סי' י"ח) שאין להכריע הדין הנ"ל לכולי עלמא שהרי ודאי הרוצה לחשוש בעירוי לדעת ה"ר יונה יחמיר לעצמו בבית אבל כהוראה פשוט שאין להורות שהרי לכולי עלמא כל דתרוייהו חמים מעל יס"ב שפיר שרי לכתחי' וכמש"כ האחרונים ולדעת הרמ"א סגי מעיקר הדין אפי' באינו יס"ב? והשיב ע"ז הרהמ"ח ראשית ביאר שעצם הניצוק של המים דכתבו עובר משום בישול היינו דאורייתא וכן דייק מלשון השו"ע יש למחות היינו משום דהוי דין תורה וכדי לחתום שכן עיקר כותב בזה"ל הנה המדובר באחד מהראש' המפורסמים אשר מפיו אנו חיים כל היום בהלכה בי"ש ובמוסד ואז עדיין לא היה המושג ספרדים ואשכנזים כמו בזמנינו כאילו יש ב' תורות ח"ו שהאשכנזים אסור להם לסור ממנהגם ולהחמיר כמו הספרדים ולא כן דרכם של רבותינו האחרונים ז"ל שהרי המ"א וש"א כתבו להחמיר כהמחבר בשם ר"י שהרי מרן ז"ל חיבר הש"ע גם בעד האשכנזים ואפי' לאחר שהרמ"א קבע מנהגי אשכנז אבל זה צריך להיות מוגבל ומוגדר ואין להוסיף ואז נחית לבאר שדעת מרן אינה מחלקת בלשונות ה"ר יונה בין עירוי ליס"ב אלא מלשון רותח או פסק כלל הכל ואז מבאר דרכו בברית עולם שהכריע במקום אשר אפשר להחמיר לצאת לכולי עלמא מ"מ לגבי עירוי זה לנוהגים כרמ"א אבל לנוהגים כדעת מרן אסור מדינא ורק בדיעבד אם עירו מותר.

והשתא לענ"ד אחהמ"ר לגבי הלשון של רתיחה כבר מבואר לעיל שאין לחלק בכגון דא והכרחנו הדברים כהווייתם עי' לעיל וכמשנ"ת ג"כ ע"ד האבני ישפה מצד מה שנקט שבישול דאורייתא א"כ הכיצד בדיעבד התיר לספרדים הרי הלשון אשר הזכיר מאגרת ה"ר יונה אוסר אף בדיעבד וא"כ לדידהו הכיצד מזכה שטרא לבי תרי אתמהה ועי' מה שביארנו כוונת ה"ר יונה באגרת על מה קאי איסור ומה קאי בישול וממילא כל ד"ק אחהמ"ר מיושבים בדברינו לעיל וא"צ לכפול.

עוד חזיתי לגרש"ז אוירבעך (שולחן שלמה שבת כרך א' עמ' צ"ב) שכתב לבאר שדברי הב"י אינם כחילוק עירוי של ה"ר יונה ורק דן שאוסר מצד בישול אחר בישול ומבואר שתפס כרוב האחרונים דכל החשש מצד יס"ב ואין יס"ב וכפל הדברים (שם כרך ב' עמ' ש"ז סי' שי"ח אות י"ז) והוסיף לעניין כלי שני של מים רותחים אי אמרי' ביה בישול אחר בישול ותלה זה במחלוקת ה"ר יונה ע"ד רש"י והרא"ש ומסיים אחר זה וכל זה אליבא דהשו"ע ומבואר יוצא שתופס בדעת מרן כרש"י והרא"ש שאפי' בכלי שני רותח שפיר.

ואחר דחזי' בדברי רבותינו אחרוני הדור חכמי אשכנז בביאור דעת מרן ולא נוטה דעתם הרווחת אמרתי אצא ואפנה לדברי חכמי הספרדים חכמי דורינו לאן נטתה דעתם הרמה וראשית אציגה משנתו של פאר דורינו שהוא הראש והראשון בסוגיא הנ"ל עמוד האש ההולך בראש המחנה ואחריו אציגה ד"ק של שאר רבותינו אף שחלקם כתבו הדברים עוד קודם ומינה גם יהא לשדות נרגא בדבר אשר השתרג טובא בציבור בטעות בדפוסה וביסודה ואציגה הדברים בחסד הבורא ית"ש וה' יהא בעזרנו אכי"ר ראש וראשון פאר דורינו רבנו הגרע"י (יחו"ד ח"ד סי' כ"ב) הציג דברי ה"ר יונה והראשונים אשר חולקים על משנתו והביא דברי השו"ע ואין לחלק יס"ב או אין יס"ב והטעם דלדעת מרן (יו"ד סי' ס"ח) עירוי כלי שני ובפרט לפימש"כ הרמב"ן עירוי מבשל דרבנן ועל כן כאשר מערה חוזר ומבשל את המים בכלי ראשון שהרי יש בישול אחר בישול בלח ואמנם ראיתי לאגלי טל שכתב שיש לחלק בין יס"ב לאין יס"ב יש לדחות דבריו מאחר שהב"י מקור דבריו הוא ה"ר יונה ודאי שלזה כיוון בסתימתו בשו"ע והביא סוללת אחרונים חכמי הספרדים שהעידו להקל ודחה והביא דברי חכמי אשכנז שביארו שהחשש הוא יס"ב ואין יס"ב דחה שאינו עיקר הטעם אלא עירוי וטעמא דאי נימא טעם ראשון הוא העיקר הרי אין לנו לגזור גזירות מדעתנו לאחר חיתום הש"ס שהמים חמים יס"ב אטו שאינם חמים עוד הוסיף טעמה דהכא ע"י המים שמוסיף נהפך הכל לתבשיל והרוטב מצטמק ויפה לו ומיהו בדיעבד עבר ויצק נראה שיש להקל שהיא קודש ואין מעשיה קודש והוי בכלל דבר השנוי במחלוקת ולמעשה אחינו האשכנזים נוהגים להקל וי"ל ע"מ שיסמוכו אבל ספרדים

ובני עדות המזרח בא"י צריכים להחמיר כדעת מרן שאסר בהחלט.

והשתא קודם שאציגה עוד מדברות קודשו בשאר ספריו לענ"ד נראה שיש להעיר על דברות קודשו הללו אחהמ"ר אלף פעמים מכב"ק תורתו ראשית מה שביאר לגבי עירוי הרי תמוה מאוד אחהמ"ר דאפי' נימא כלי שני מי נימא שאם מניחו בכלי ראשון כל זמן שהוא רותח איכא בישול אתמהה דעי' במה שהזכרנו לעיל בשם הגרש"ז אוירבעך שתלה זה במחלוקת ראשונים ומבאר שאליבא דהרא"ש אין ליחוש וכ"ה דעת מרן וממילא אי מהתם לא איריא ובנוסף מה שהביא ראיה מעירוי קליפה בישול דרבנן רמב"ן הרי כיצד יפרנס דברי מרן או"ח סי' שי"ח ס"י אתמהה הרי התם אסר ובפשטות מדאורייתא ומוכח שעירוי מבשל מדאורייתא [וע"ע לגר"ש משאש (שמש ומגן ח"ב סו"ס י"ט, ח"ג סי' כ"ב)] ובנוסף לענ"ד עצם דימוי הדין בין שבת לאיסור והיתר תמוה והיא גופא דיון אחרוני אשכנז לגבי גוש או לגבי עירוי וניצוק שאין לדמות ביניהם וממילא י"ל שגדר בישול בשבת אינו דומה לגדר בישול באיסור והיתר וממילא כל שהוא רותח ומבושל כל"צ אין הטבה ואין הכי נמי שלא יהא שום נפקא מינה וממילא אין כלל ועיקר יישוב לב' הראיות אשר הזכירם הגרע"י אחהמ"ר, וכש"כ אי נימא שכל מה שהזכיר אחהמ"ר עד השתא כבר ביארנו ויישבנו גם הלשון של בישול דאורייתא בה"ר יונה וגם לגבי עבר ועירה לגבי דיעבד הכל כבר יישבנו וא"צ להיא קודש או מחלוקת אחהמ"ר וביתר על הנ"ל מש"כ גזירה אחהמ"ר אלף פעמים ד"ק קשים לי טובא דכיצד אישתמיט מעיני קודשו ד"ק של מרן הב"י גופיה (או"ח סי' ער"ה מחודש ס"א) כתוב בהגהות אשיר"י מספקא לי נר של שעוה שאין שייך בו הטייה אם יכול לקרות לאורה עכ"ל ולי נראה פשוט לאסור דהא שייך ביה שימחוט ויחתוך ראש הפתילה עכ"ל וצ"ב הרי גוזר כביכול גזירות מדעתינו אחר חיתום ועל כרחך דהכל בכלל חדא א"נ מציאות שאי אפשר בעניין אחר וחלק מגוף המעשה והכא נמי וממילא אפי' בלא זה הרי כבר ביארנו שכל החשש הוא שמא המים לא יהיו חמים ועל כן נקט מעיקרא למחות שהרי ע"י זה אפשר יהא ללמד שכל שאינו רותחים אין לעשות וממילא אינה בגדר גזירה וק"ל [ולענ"ד הכרח נוסף דברי הב"י (או"ח סי' שכ"ח מחודש סכ"ז) והבן] ועוד הוסיף דברי הסוברים דהכא הוי תבשיל לח מצטמק ויפה לו וצ"ב הרי לדידהו יש לחלק בין רוב למעט וא"כ אפי' הוסיף מים הכיצד נאסר אתמהה הרי עכ"פ ודאי שלא הוסיף כמות כה גדולה וממילא יוצא שיש לפנינו יותר יבש שהרי רק מציל מייבוש וודאי הרוב הוא יבש וצ"ב ואחר חיתום מש"כ מנהג בני עדות המזרח תמוה הרי הזכיר להדיא שהמנהג להקל אלא שביאר בא"י וצ"ב מניין יצא לו שבא"י שונה הרי הנתיבי עם אשר הזכיר כתב ד"ק בא"י ולא בחו"ל וא"כ כיצד מכריע ספרדים או א"י הרי בתרוייהו לא ברירא מילתא כלל ועיקר ואיפכא מסתברא וצע"ר לי טובא.

אמרתי עוד אולי יישב הדברים הנ"ל בשאר ספה"ק אשר הזכיר וזה שנית (הליכות עולם ח"ד עמ' ס"א) תבשיל רותח שנצטמק אין לערות רותחים אפי' מכלי ראשון ואחינו האשכנזים נוהגים להקל ובסוגר עגול אם הורד מעל האש עבר ועירה לא נאסר ובהע' (שם עמ' ס') חזר על הדברים אשר כתב ביחו"ד רק בקוצר נמרץ אלא שעכ"פ לענ"ד קצת צ"ב דחזי' להדיא שהכא השמיט לגמרי מנהג ספרדים או עדות בני המזרח בא"י וחתם הדבר שאין להקל כלל ואין מנהג כלל ומעיקר הדין ספרדי אסור לו וזה דבר תמוה טובא אמאי השמיט א"י שהרי המנהג בחו"ל להקל עכ"פ אף לדידהו ורק ביאר שבא"י יש להם לקבל דעת מרן וצ"ב?

עוד שילש בדבר (חזו"ע שבת ח"א עמ' צ"ח ואילך) אחינו האשכנזים נוהגים כדעת הרמ"א לערות לחמין שנצטמק לאחר שהורד מהאש אבל הספרדים בא"י צריכים להחמיר כדעת מרן... ובהע' כפל הדברים כמעט כצורתם מתש' ביחו"ד.

ועוד רביעית בקודש (חזו"ע שבת ח"ד עמ' שפ"ח ואילך) העתיק הלשון כמש"כ בחזו"ע שבת ח"א ובהע' הוסיף מראה מקומות עמש"כ ביחו"ד והוסיף לדון בעירוי וחיזק שמבשל כדי קליפה בשם האבני צדק בסיס ואז נחית לדון בדברי הגר"מ לוי בסוגיא הנ"ל ראשית דחה דוחק הלשון לצמצם במדוייק יס"ב וכאשר מערה יורד עוד הוסיף לדחות אם רותח והטעם דלדעת ה"ר יונה כיוון שיורד מהחום חשיב כלי שני כתבו הפרמ"ג והמשנ"ב שאפי' יס"ב מחזיר לכלי ראשון יש בו משום בישול ומש"כ להתיר משום ספק"ס דחוי שהרי השו"ע גופיה ראה הכל ואסר א"כ מה יושיענו ב' הספיקות במקום אחד נגד מרן.

וכבר הערתי לגבי דין עירוי דלא זכר שר לדברי השו"ע בסוגיא הנ"ל ולא ביארם ומה שהזכיר בשם האבני צדק אחהמ"ר אמאי לא חזר לעיקר הדין שהרי סובר שמעיקר הדין דעת מרן דלא כה"ר יונה וממילא הכיצד תופס דעתו בזה וחולק עליו בזה אתמהה ועל כרחך שיש לחלק בין כלי שני שעירו עליו לבין עירוי של רותח לכלי ראשון מכלי ראשון רותח וז"ב וממילא ליתא לראיה אחהמ"ר והאמת שאחהמ"ר מכב"ק תורתו של רבנו הגדול האמת תורה דרכה שהרי ביאר דבריו ודחה דברי האחרונים המעידים על המנהג ולא זכר שר סוללה אמבוהה דספרי מרבותינו חכמי הספרדים אשר הזכרנו לעיל דלא מבעיא שהזכירו המנהג להקל אפי' בצונן אלא יתרה מזו ביארו דעת מרן שאף בתרוייהו יס"ב דינם כן ולא הזכיר אפי' לא חכם אחד מחכמי הספרדים אשר סובר לאסור בתרוייהו וזה תימה טובא במשנתו של הגרע"י שדרכו בקודש להביא מערכה למול מערכה ומעולם לא חזי' ליה שפוסק מבטנו או מכריח דין מסויים להיפך מדעת רבותינו וכש"כ כאשר מייתם את הסוגיא לגמרי מתוכן ולמול ביאור אחרוני הדור כותב שהעיקר היא דעת מרן וכאילו אינם יודעים ויתרה מזו מוסיף לבאר שהם מדברים בחו"ל כאשר הם כותבים להדיא לבאר הדין והמנהג והיינו הדין בתרוייהו יס"ב אף מרן מיקל והיינו אף לבני א"י והמנהג אפי' באינו יס"ב ובזה מרן אינו מודה ולכל זה לא התייחס אף שד' תשובות כתב בדבר ורק שבאחרון שבכל הנ"ל דן במשנת הגר"מ לוי אחהמ"ר ותמיהה לי מילתא וצע"ר לי טובא אלא שעכ"פ לענ"ד נראה ליישב אף מה שהקשה על הגר"מ לוי ולענ"ד הכל נמצא במונח אחד כיוון שהכריע שמרן תפס כדעת ה"ר יונה על כל אופניו ממילא יש לתרץ כה"ר יונה אבל לאחר שביארנו בעניותינו שאי אפשר שמרן תפס כה"ר יונה לעניין עירוי אלא דווקא מצד החשש כמשנ"ת עד השתא והבאנו לזה ראיות מוכרחות אין הכי נמי שיש הכרח לומר כדברי הגר"מ לוי ע"ה ויתרה מזו מה שטענן על הספק ספיקא שהוא ב' מקומות נגד מרן ואין כח בידינו לעשות כן ראשית הגרע"י גופיה בבישולי גויים עביד הכי שהרי מרן הכריע להדיא לאסור בבישול גוי בבית הישראל והגרע"י מתיר משום ספק ספיקא ויתרה מזו אפי' למטוניה[13] דהגרע"י שב' הספיקות אינם במקום אחד הרי זה תמוה שמרן עוסק

[13] עמש"כ בעניותי (אורה זו תורה ח"ג גליון ח' הע' קצרות סי' ב') להוכיח שזה אינו ודעת מרן שבישול הגוי בבית הישראל בסעיף אחד והוא מבואר בב"י להדיא וממילא מעיקרא אין כלל ועיקר לסמוך על הספק ספיקא והכא ביארתי אף למטוניה דהגרע"י וק"ל.

בסוגיא בב"י ובשו"ע ומכריע בכל האופנים לאסור וא"כ הכיצד נימא שכיוון שב' סעיפים בשו"ע בזה אחר זה אוסר וכאשר נחבר לסעיף נוסף יהא מותר והיינו אף למטוניה וא"כ מי יושיענו ומאי שנא אתמהה ויתרה מזו הרי לפי מה שהוספנו עוד כמה טעימי תריצי והכרחים אשר לא ברירא מילתא שמרן הב"י עמד בהם ואין הכי נמי למטוניה דהגרע"י אילולא היה רואה מי נימא שלא היה מודה וכש"כ לאחר שרואה שיש מנהג מפורש וכש"כ לפימש"כ השלחן לחם הפנים שמרן הכריע מספק כיוון שיש יותר אוסרים ממתירים דאילולא היה רואה שהמתירים עכ"פ שווים מי נימא שהיה מחמיר וכל זה היה בהעלם מדעת הגרע"י וממילא תסור תלונת הגרע"י על ספק ספיקא דהגר"מ לוי וד"ב.

והשתא אחר שנתנו משפט הבכורה לפאר דורינו הגרע"י בסוגיא הנ"ל והכרחו מינה לענ"ד יהא תשובה מוצאת על מה שכותבים עלי ספר ויתרה מזו משמיעים בקולם עלי רדיו לויין או כל מציאות אחרת של מוצר אלקטרוני א"נ משמיעים בשיעורי תורה לכל הרוצה לשמוע שלספרדי אסור לערות שהרי אחר כל מה שהזכרנו צא נא וראה דברי אחרוני דורינו חכמי הספרדים לאן נטתה דעתם וממילא בין תבין שחוץ מחכמי משפחת יוסף כל חכמי אחרוני הספרדים בדורינו כתבו להקל בזה בין מעיקר הדין ובין מצד המנהג וראשון יצא בזה רבנו הגר"י משאש (מים חיים ח"א סי' קנ"ב) מעשה באישה אשר מנהגה ליצוק מים חמים לחמין מצטמק וחכם העיר לה והשיבה שכ"ה המנהג וכן המנהג מקדם קדמתא והלך לשאול למהר"א גיג [עי' לעיל הזכרנו ד"ק] והשיב שכ"ה המנהג הקדמוני ושכן עושים כל יושבי מערב ופנה ברצונו לר"י משאש שישיב לו בזה? שצדק בהערתו אליבא דמרן אלא שרבני המערב הראשונים לא קבלו הכרעת מרן בזה וכעין כמה הלכות אשר לא קיבלו כגון בדיני טרפות הריאה ועוד ועוד כידוע והביא דברי החוט המשולש וסיים הראת לדעת ידידי כי כן המנהג הפשוט בכל ערי המערב כמעשיה... והיא הוטבעו אדניה על מנהג אבותיה אשר בידיה מנהג מיוסד על סברת חכמים רבים ועצומים עכלה"ק ומבואר לענ"ד שמש"כ להתיר היינו שאין הכוונה למים חמים כפשוטו אלא ממש למקום אשר מרן נחית והיינו דהציג דקמיירי בפושרים וכלשון החוט המשולש ע"ש.

ואחריו חזיתי לרבנו הגר"ש משאש אשר האריך הרחיב בסוגיא הנ"ל בכמה מקומות בספ"ק וראשון יצא ד"ק (תבואות שמש או"ח סי' כ"ו) הרב השואל מהר"מ ויזאן שתמה על מה דנהוג להחם ולהטמין מבעו"י ואז לערות מדברי השו"ע ויתר על זה הוסיף לתמוה על מה דנהוג שאפי' להחם מבעו"י אינם מחמים אלא מניחים על גבי סיר הנמצא בכירה ומתחמים ולא התבשלו דממה נפשך איכא בישול ושלח ליישב המנהג לגרש"מ והשיבו ראשית פתח דדין זה מחלוקת הראשונים בישול אחר בישול בלח ואין לדמות סי' רנ"ג לסי' שי"ח והיינו סי' שי"ח ליתן לכתחי' מיחזי אבל בנמצא על גבי מעיקרא ורק יוצק לתוך אין ליחוש ומנהגינו בזה כדברי הסוברים אין בישול אחר בישול בלח והוא לא כדברי השו"ע וכ"ז בנצטנן אבל חמים פחות מיס"ב חוץ מה"ר יונה ומהר"י הסוברים להחמיר מריהטת הב"י שתלה נצטנן משמע להקל ובזה אתי שפיר שמרן כתב בפחות מיס"ב יש למחות ולא כתב לאסור ולא דמי לסי' שי"ח שאסר ונקט למחות מפני כבודו של ה"ר יונה ובנשי דידן שיש מנהג קדמון מימות עולם להתיר ודאי י"ל ע"מ שיסמוכו ומסכם למעשה שלכתחי' יש להרתיח לגמרי מבעו"י ואז אפי' נצטנן יש להקל כמנהג ע"ש ואחר זה הוסיף (שמש ומגן ח"א סי' ח') ראה לדברי הגרע"י ביחו"ד והשיב לדחות מש"כ להחמיר בתרוייהו יס"ב קשה מדברי הב"י שכל שיס"ב אין חשש בישול מש"כ מה"ר יונה הטעם הב' רק להרעיש העולם על חומר המעשה אבל לא נפקא מינה לדינא ע"ש וי"ל שבדווקא מהאי טעמא השמיט הב"י את הדין של עירוי וחיזק הטענה ממה שהב"י מסיים בשם מהרי"א ומעתה מה שמחה מרן קמיירי באחד יס"ב והאחר אינו יס"ב וע"ע לו (שם סי' כ"ד) מש"כ להביא שהיקל הרב חיים אמסלם וע"ע מה שהעיר ע"ד הר"י יוסף (ח"ב או"ח סו"ס י"ט עמ' מ"ד) ומה שהוסיף בקוצר (ח"ד או"ח סי' נ' אות א' שם סי' נ"א) [סיכום העולה מדעת קודשו שלדעת מרן בשניהם מעל יס"ב מעיקר הדין פחות מיס"ב אבל לא צונן לדעת מרן יש להקל אלא משום כבודו של ה"ר יונה כתב שיש למחות ומ"מ במקום מנהג ברור יש להקל ובנצטנן לדעת מרן לאסור המנהג להקל אף בזה ולגבי לא נתבשל כל"צ מבעוד יום לכתחי' עדיף שלא ואף בזה נטה שהנוהגים להקל י"ל ע"מ שיסמוכו].

עוד חזיתי לר' עמרם אבורביע ע"ה (נתיבי עם סי' רנ"ג סק"ג מהדו"ח עמ' קע"א) ביאר שטעם האוסרים וכ"ה דעת מרן מהחשש של אין האחד יס"ב והשני יס"ב וממילא אם שניהם יס"ב יהא מותר לערות ע"ש.

עוד ראיתי לגר"מ מלכה ע"ה (מקוה המים ח"ג סי' מ"ב) ביאר שהאידנא שתרוייהו חמים בחום שווה אין ליחוש אף לדעת מרן וע"ז הביא דברי החוט המשולש ואף שכולו מריש ועד גמירא נגד דברי מרן מ"מ למדנו מיהא שכ"ה המנהג הקדמון וכן א"ל ידידו הר"י שרעבי שנהגו בתימן אפי' מים צוננים שהתבשלו מבעו"י ומ"מ בזמנינו אשר תרוייהו נמצאים על הפלטה וחומם שווה אין ליחוש לכולי עלמא.

עוד חזיתי לחכם בן ציון ע"ה (אור לציון ח"ב פי"ז ה"ח עמ' קנ"ט) אין לערות חמין על סיר שתבשילו מצטמק אפי' הסירו מהאש ויש מקלים לערות חמים לתוך הסיר וי"ל ע"מ שיסמוכו ובהע' ביאר שכל ששניהם חמים ממה נפשך יש להקל אי מצד טעם קמא דה"ר יונה הרי תרוייהו חמים ומצד עירוי ביאר האגלי טל שהשו"ע לא מודה לה"ר יונה בעירוי וגם הביא ראיה מפינה ממיחם למיחם ולכן המיקל י"ל ע"מ לסמוך עכ"ל והשתא צ"ב במקצת משנתו הטהורה של חכם בן ציון שהעלה בדעתו הטהורה שממה נפשך אין טעם להחמיר א"כ אמאי נקט אין לערות ומ"מ המקל י"ל על מה לסמוך הרי כביכול לדידהו אין צד להחמיר אליבא דהשו"ע ואולי חשש לדעת עירוי לה"ר יונה ודין המיקל היינו העושה כדעת מרן ומ"מ ממ"נ שמעי' שאליבא דחכם בן ציון מעיקר הדין לדעת מרן שרי רק שלחוש לדברי ה"ר יונה אין לערות.

עוד חזיתי לרבנו הגר"מ לוי ע"ה (תפילה למשה ח"א סי' ה') האריך הרחיב טובא בסוגיא הנ"ל ראשית דן בסוגיית בישול אחר בישול בלח ואז נחית לדון בדברי ה"ר יונה מטעם שפעמים האחד אינו יס"ב ואז נחית לדון בסוגיא של עירוי והקשה הכיצד נימא שאם המתין מעט שירד מרתיחה אף שהוא בחום כה גבוה ויניח יאסר ועל כן ביאר דהאי עירוי קמיירי שהוא קרוב ליס"ב ועל כן פוסק מרתיחתו ע"ש מה שדן בזה ועשה כן על מנת ליישב מסוגיא דפינה ממיחם למיחם ואחר שהאריך בזה נחית לדון בדברי הב"י והביא דברי האגלי טל שמרן השמיט דברי ה"ר יונה ביתה יוסף ודחה ביאור זה והביא לדברי הגרע"י אלא שדחה גם אוקימתא זו והכריח שמרן סובר כטעם קמא בלבד והביא ראיה מדברי השו"ע גופיה שכל שהוא יס"ב אין בישול ועל כרחך שאינו מסכים ושכ"כ האבני צדק בסיס ואז הדר לבאר בדעת ה"ר יונה שאם המים נמצאים ביותר מיס"ב ואינו סמוך לו אף הוא מודה להקל ועל כן כתב להקל וביאר שאין ליחוש לדברי הכל-בו וארחות חיים מצד מגיס כיוון שהוא על פלטה וליכא מיחזי ועל כן סיים למעשה

המקלים לערות חמים ממיחם לתבשיל שנשרף י"ל ע"מ שיסמוכו ואין למחות בידם.

והשתא יש לעי' אחהמ"ר מכב"ק תורתו של רבנו הגר"מ לוי שאחר כל הביאור הנ"ל הרי סיים כדברי החכם בן ציון והיינו שיש לחוש לה"ר יונה וצ"ב הרי לדידהו ממה נפשך דעת ה"ר יונה להקל וא"כ כאשר מדובר במים רותחים איזה צד יש להחמיר אתמהה ואולי יש לבאר ע"פ מש"כ בספרו מנוחת אהבה (ח"א פ"ג הט"ו) יש למחות ביד המערים לסיר שנשרף מכלי שהטמינו בשמיכות או בתרמוס מפני שאפשר שאין יס"ב ואם גם המים שמערים עומד על גבי הפלטה אין למחות בנוהגים ויש מחמירים גם בזה וע"ש בהע' שהזכיר לדבריו בתפילה למשה ובהע' (56) הזכיר דברי המחמירים לגרע"י וסיים שכ"ה ההבנה הפשוטה בה"ר יונה אלא שאפי' נימא שאין הבנת ה"ר יונה כמש"כ בתפילה למשה עדיין אף למטוניה דהגרע"י הרי איכא ספק ספיקא ומרן שאסר משום טעם קמא דה"ר יונה.

והיינו שהגר"מ לוי אף שדעתו הרמה הייתה ממה נפשך להקל שהרי ביאר שדעת מרן מעיקר הדין להקל ואף בה"ר יונה ממה נפשך לא ברירא להו מילתא כלל ויצא לחדש ולבאר שאף לדידהו דווקא ביס"ב ממש אבל ברותח 70 או יותר מעלות יהא מותר ויתרה מזו אפי' לגרע"י הרי יש ספק ספיקא בנידון דידן אלא שעכ"פ כתב שהרוצה להקל י"ל ע"מ לסמוך וסיים להזכיר שהגרע"י מחמיר משום כבודו ועל כן אף שהתיר השאיר הצד שיש להחמיר כדעת הגרע"י למי שחפץ בכך כנלע"ד ביישוב דעתו הרמה.

ואחר כל הנ"ל אמרתי אצא וארא מה שכתבו ליישב דעת הגרע"י בניו ראשית צא ועי' לרבנו הגר"י יוסף שליט"א (ילקו"י שבת כרך א' ח"א עמ' תקנ"ב ואילך) ולענ"ד המעיין נכוחה בדברי הגרע"י בחזו"ע שבת ח"ד יראה שעיקר סיכום ד"ק נמצאים בהרחבה יתרה בדברי הר"י שליט"א ולא מצאתי לו משהו שהוסיף או יישב ורק דחה דברי החולקים ושערי דחיות לא נסגרו אבל מה שכתבנו להוכיח בעניותינו מדברי הב"י סי' שכ"א תש' הרמב"ם לא עמד בכלום ודברי האהל מועד שהזכיר בקיצור ולא הזכיר כל הלשון שאף שהזכיר לה"ר יונה בתרוייהו רותחים לאסור כתב שי"א שמותר מעיקר הדין שאין בישול והוא תוספת גדולה ודחיה בפני עצמה כמעט לכל הקנה אשר עמד עליו הגרע"י בתשובתו וכל זה היה בהעלם [או שלא בכדי השמיטו רוב הלשון הקשורה וד"ב] ועכ"פ מיהא מצטרף לספק נוסף וממילא ההתייחסות תהיה שונה אף לדידהו בלא כל קשר לעצם הדיון אשר הזכרנו עד השתא שברובו ככולו לא עמד עוד בנוסף הרי לא הזכיר סוללת רבותינו האחרונים אשר נמצאים למולו בין חכמי ספרד ובין חכמי אשכנז ואי אפשר לדחות את כולם ולבאר שזה אינו ולעמוד על שלך באוקימתות דחוקות ולהעמיד סוגיא שאינה ומכל זה היה בהעלם ולא שת ליבו לכל מה שהזכרנו וד"ב.

ואחריו חזיתי בדברי אחיו הר"ד יוסף שליט"א (הלכ"ב ח"ד עמ' ק"ח) פסק כאביו ויתרה מזו הוסיף שאפי' הסיר את החמין מעל האש אין לערות לתוכו וכש"כ אם נמצא בפלטה או ע"ג אזבסט ע"ש ועיקר הדברים חזיתי לו (שם שו"ת אוצרות יוסף סי' ב') שהאריך בזה אלא שכתב לבאר טעמו של הב"י ודחה ביאורו של הגרע"י והיינו שמרן חייש מצד גזירה שפעמים שאין יס"ב וממילא יבואו ויטעו ולא חשיב גזירה מדעתינו ע"ש טעמו [ולא זכר ממה שהבאנו במפורשים וד"ב] וע"ש מה שדייק בלשון הלבוש ואחר זה כתב להביא דברי האז נדברו והמנחת יצחק וייס שמבארים בדעת מרן שחשש לדברי העירוי של ה"ר יונה ודחה דברי התפלה למשה והגר"ש משאש ע"ש ומ"מ לא כתב איזה חי' שלא הובא עד השתא וע"ש לראות הדברים.

ראשית יש להעיר שנעלם מעיניו ב"י מפורש אשר הזכרנו בשם תש' הרמב"ם ומרן לא העיר מצד בישול ויתרה מזו העתיקו הלכה למעשה ומוכח שאין חשש בעירוי וא"כ הכיצד אוסר דבר הכתוב להדיא בשו"ע להתיר אתמהה? ויותר פלא שהזכיר באוצרות יוסף לדברים הנ"ל ולא יליף כלל ועיקר ממש"כ אתמהה? ומש"כ בשם הלבוש תמוה דעשה עצמו כאילו לא יודע דרכו של הלבוש שמעתיק דברי הב"י כהווייתם והתם הרי לשון הנימוק"י הוא ולמה לא שת ליבו למה שביאר בכוונתו הגה ע"ד הלבוש והיינו יס"ב ופחות אתמהה? וע"ש מש"כ משמעות דברי האבני צדק ואחהמ"ר תמוה מאוד שלהדיא כתב להקל בתרוייהו חמים.

והשתא ראיתי ב' אופני היתר אשר כתבו באחרונים שבזה ייצא אף לדעת האוסרים **א.** להכניס מצקת לתוך קנקן המים החמים ולהשהות עד שתעלה רתיחות ואז להניחה בסיר וליצוק וצ"ב מה הועילו חכמים בתקנתם הרי עירוי וצ"ב וכן חזיתי שהרגיש בזה האבני ישפה (שם) שכתב שהעירו את העצה הנ"ל והיא לכולי עלמא ודחה שעצה קשה הרי אסור לשפוך מהמצקת אפי' מעט אלא יצטרך להניח בתוך החמין עצמו ע"ש.

ב. להכניס שקית קוקי מערש"ק עם מים חמין ואז אם מצטמק לנקבה ושישפך לתוך הסיר והשתא לענ"ד אף שיש לעי' בכה"ג מצד ההטמנה אף שיש להקל לפי המנהג וכן יהא לעי' מצד הנקב שעושה ג"כ [עמש"כ בשם הבית דוד לעניין שבירת ביצה אלא שאולי דמי לכל פתיחת כלי ויתר מזה הרי כלי שבור הוא וד"ב] ואף מצד בורר בהוצאת השקית אלא שעכ"פ אפי' נימא שהכל בלא חשש לכולי עלמא הרי עדיין יוצא הנוזל מכלי לכלי וא"כ אמאי לא יחשב עירוי אתמהה ורק במציאות אשר מכניס את השקית ממש לתוך החמין ויהא גוף השקית בתוך גוף החמין יהא להקל ועי' בלשון האבני ישפה שכגון דא קשה וד"ב [וכן חזיתי שהמליץ לעשות כן הנחלת לוי (שם בסוף התשובה) וכתב שרק יניח בתוך וינקב בלא להגביה השקית שאם יגביה הרי הוי עירוי ומ"מ לענ"ד לא חייש למה שהזכרנו בשם האבני ישפה שקשה מאוד ליתן בזה לב שהרי ברגע שיגביה מעט עירוי ובלא"ה איכא לדון מצד בורר וכן מצד הנקב וכמש"כ וד"ב].

אלא שעכ"פ לענ"ד עדיין תיקשי הרי התלות היא כמה מים מניח שהרי ברגע שינקב מה שיקרה במציאות זה שיהא תבשיל שהוא נוזלי ואז יהא לעי' האם יש חשש מצד מה שהנוזל מצטמק ויפה ודמי לדברי ה"ר ירוחם וממילא אף מרן יאסור ואולי שאני הכא כיוון שכבר עמד על גבי האש וממילא אין חזרה מחודשת וגם לא נצטנן אלא כולהו רותח וממה נפשך אין ליחוש וצ"ב?

ועל כן אחר חיתום בהא נחיתנא ובהא סליקנא שאין לנו להתחכם ולהמציא מנהגים משונים ומחודשים ולחפש פתרונות שאין להם על מה לסמוך ומכניסים אותנו ממה נפשך ליותר חששות ודאגות ולסמוך על עיקר הדין דלא מבעיא מצד המנהג אלא אף מעיקר הדין לדעת מרן השו"ע שכל שהוא מערה והמים רותחים אין חשש מצד העירוי עצמו ושפיר דמי שאם רואה שהחמין מצטמק יכול לשפוך מים רותחים הנמצאים בכלי ראשון שנמצא על גבי הפלטה או במיחם ולענ"ד נראה שהרוצה להקל ממה נפשך אף לשיטת האבני ישפה שהזכרתי הרי יכול להסיר את החמין מעל הפלטה ליצוק מהר את המים החמים שבכה"ג קיל טפי לדידהו ואז להחזיר כל זמן שהכל רותח שהרי

כל זמן שהוא רותח אין בישול אחר בישול כאשר הוא בכלי ראשון[14] ואף שיהא לע"ז מצד העירוי לכלי ראשון עכ"פ מבואר ביתה יוסף להדיא הדין הנ"ל כמו שהזכרנו ובזה ממה נפשך לכולי עלמא יוצא ידי חובה ולענ"ד נראה יהא שאף הגרע"י ודעימיה יודו בזה והוא לרווחא דמילתא אלא שלענ"ד יתרה מזו הנוהגים להקל אפי' לערות מכלי שני כאשר המים רותחים י"ל על מה לסמוך בממה נפשך כמשנ"ת עד השתא והנוהגים להקל אפי' בפושרים וכדו' אם י"ל מנהג קדום עוד מבית הוריהם וכדו' י"ל על מה לסמוך אבל מי שאין לו מנהג יש למחות בידו ואין להקל בזה.

אלא שאמרתי קודם כילוי הדברים יהא עדיין לע' כאשר מערה מהמיחם עצמו לתוך סיר או מקומקום לתוך הסיר שנמצא על גבי הפלטה א"נ רוצה לצאת לכולי עלמא או מצד המציאות שאי אפשר להביא את המיחם לסיר ויוצק לתוך הסיר ואז נוטלו לפלטה הרי יהא לדון מצד ניצוק חיבור וכיצד יחשב בשרי ונפקא מינה לעניין לצקת לחלב או לנס קפה וכדו' שיוצקים לתוכו חלב כמבואר בדברי הרמ"א (יו"ד סי' ק"ה ס"ג) וכמובן שכל הדיון הוא לבני אשכנז אבל לספרדים מעיקר הדין אין להקפיד בזה והכרח הוא הדין של מחבת שנמצאת תחת כירה בשרית ויש בה חלב ממש דהתם איכא משום זיעה וביאר החבי"ב בכנה"ג (יו"ד סי' ק"ח) דאי תרוייהו חמים אין כלל ועיקר מה לדון [הטעם מדין המשנה במכשירין וע' תרומת הדשן והרא"ש בסוגיא והבן] והתם אינו מדיני ניצוק אלא עולה ממש זיעה וכש"כ בנידון דידן שעצם הדין של ניצוק הוא דיון שאינו מגיע מדיני האיסור והיתר והוא חומרא בפני עצמה וכש"כ כאשר אנו דנים על לעשות כלי מפרווה כביכול לבשרי וכל זה לדעת מרן אבל לדעת הרמ"א כיצד יהא לדון אלא שלענ"ד שאף לדעת הרמ"א ממה נפשך יש להקל ראשית עצם הדין נאמר בהיתר לתוך איסור [ע' באחרונים ע"ד הרמ"א שם וע"ע דרכ"ת שם] ובנוסף נאמר דווקא בצונן לתוך רותח אבל בתרוייהו רותחים יש מחלוקת נוספת [ע' דרכ"ת שם סקצ"ו] אי שרי אף לכתחי' או רק בדיעבד ובלא"ה מה נאסר בעצם הניצוק הוא עוד דיון [ע' דרכ"ת שם סקצ"ז] ואם רוצה לצאת לכולי עלמא ירחיק מעט את הסיר מהיציקה עצמה על מנת שלא יגיע ליד סולדת בו הזיעה [ע' דרכ"ת שם סקק"א ומבחינת מציאות א"צ להרחיק הרבה וכל שהוא לא מקרב לגמרי את הסיר ליציאת הנוזל אלא עושה מרחק אפי' כלדהוא של מעבר המים באוויר סגי] א"כ ממה נפשך כל זה דווקא כאשר אנו דנים על איסור והיתר אבל בלעשות כלי מפרווה לבשרי על מנת לאסור להשתמש בו לאחר מכן עם חלב או בימות הפסח לא להכשירו באופן אשר עירה לתוך חמין שיש בו חיטה פשוט וברור שאין מה להחמיר בזה ממה נפשך וע"כ בין לעדות המזרח ובין לעדות אשכנז שרי לכתחי' לערות מקומקום וכש"כ ממיחם לתוך סיר חמין עם בשר וחיטה וא"צ להכשירם לימות הפסח או לשימוש עם חלב [וע"ע מה שדן בזה רבנו הגר"ש משאש ע"ה (שמש ומגן ח"ב או"ח סי' מ"א אות ב' עמ' ע"ח) ושישו בני מעיי שישו שכיוונו לדעתו הרמה] וצוי"מ אכי"ר.

<u>סיכום מעשי:</u>

1. המנהג הפשוט מקדם קדמתא בין בני עדות המזרח ובין בבני עדות אשכנז לערות מים חמים לתוך סיר חמין אשר נשרף אלא שיש חילוק בין מנהג אשכנז למנהג ספרד והיינו במנהג אשכנז כל זמן שאינו הצטנן אלא חמים סומכים ע"ד הרמ"א ובמנהג עדות המזרח יש כמה אופנים שיש המעידים שהמנהג דווקא בשניהם להקל וכ"ה דעת מרן ויש שכתבו שאפי' חמים כדברי הרמ"א מרן לא אסר אלא רק חשש לדברי ה"ר יונה ומי שיש לו מנהג ברור יש להקל ויש שנהגו להקל מעיקר הדין אפי' בצונן כסברת האומרים אין בישול אחר בישול בלח.

2. למעשה מי שיש לו מנהג ברור מאבותיו ומיקל באין יס"ב י"ל על מה לסמוך אלא שבזמנינו אכשור דרי ויש מיחם או קומקום על גבי הפלטה ועל כן מעיקר הדין אפשר לערות ברואה שהתבשיל עומד להישרף ואין לחלק אשכנזי או ספרדי לכולי עלמא שרי.

3. אדם המערה ממיחם או קומקום לסיר שיש בו חמין עם בשר או עם חיטה בין למנהג ספרד ובין למנהג אשכנז לא יניח את פומית הוצאת המים בתוך הסיר ממש אלא ישאיר אותה מחוץ לסיר ובזה לכולי עלמא מעיקר הדין אין ליחוש מצד ניצוק ואינו בשרי וא"צ ג"כ הכשר לפסח מצד חמץ ושרי להשתמש לכולי עלמא.

---

[14] ויתר על הנ"ל חזיתי בקיצור שו"ע ע"פ הרב עובדיה שיוצא ע"י מכון ישראל להלכות שבת (עמ' תפ"ח הע' 97) שהביאו תשובה כת"י שהשיב הגרע"י גופיה במה שנשאל גבי אדם אשר חושש שישרף המאכל ומאידך חושש לערות אם יכול להעביר את המאכל לכלי אחר ואז ליצוק ולהחזיר מדין תבשיל יבש וע"ז השיב הגרע"י שאם המים מועטים מאוד שרי עכ"ל והשתא לפי דבריו ילדיו הסוברים רוב ומועט עצם הלשון צ"ב מהי מועט מאוד בנוסף הרי לפי דברי הר"י יוסף בילקו"י שהבאנו על פי דברי האגלי טל [וביארנו שהוא הרבנו ירוחם] ששאני כאשר יוצק מים הרי הכל נעשה כרובו רוטב הרי אף בנידון דידן כאשר נותן את הנוזל ממה נפשך מתחבר לגוף התבשיל ונעשה כרובו דאל"כ אמאי לא יצוק מעיקרא הרי מיעוטו וממילא לענ"ד מיניה שמעי' לעיקר דעתו של הגרע"י ולא כמו שמפרסמים בניו ר' אברהם ור' יצחק שליט"א אלא העיקר כר' דוד שליט"א בהלכ"ב וכד"ק של הגרע"י להדיא בחזו"ע שבת ח"א שדווקא במועט מאוד ולא ניכר הנוזל הוא דחשיב רובו יבש אבל כאשר מייחסים לזה כעין 60 40 וכדו' תמוה מאוד ומטעים את הציבור במשנת הגרע"י בזה ואנו בעניותינו כבר ביארנו שגדר מצמטק ויפה היינו שהנוזל מציל משריפה ומצטמק ורע שאין בכוחו להציל וד"ב [ולעצם מה שהשיב לאותו היהודי אין להקשות ממש"כ בסיכום התש' ביחו"ד ח"ד ובהערה דהתם אליבא דחכמי אשכנז וק"ל].

הרה"ג שבתי בנימין כהן שליט"א

סגן רב ביס"ר אלה

בסייעתא דשמיא

כונס נכסים בהלכה

שאלת היסוד

האם מותר לאדם לקנות דירה או רכב מכונס נכסים? ואם כן קנה – האם הקניין תקף על פי ההלכה?

רקע: מהו כונס נכסים?

כאשר אדם אינו מסוגל לפרוע את חובותיו, הוא רשאי להגיש בקשה לבית המשפט המחוזי להכריז עליו כפושט רגל. לאחר שבית המשפט משתכנע כי החייב נהג בתום לב ולא ניסה להבריח נכסים, וכי אין לו נכסים המספיקים לכיסוי חובותיו, ממנים כונס נכסים שתפקידו לרכז את נכסי החייב ולממשם לצורך חלוקה בין הנושים. בסיום ההליך, אם התנאים מתקיימים, ניתן לחייב צו הפטר, הפוטר אותו מכל חובותיו.

מקרים נוספים בהם ממנים כונס נכסים:

- חייב שנמנע שלשלם חובותיו רשאים הנושים לתובעו שישלם להם ובאם לא ישלם שבית המשפט יעמיד להם כונס לנכסיו
- חייב שאינו עומד בתשלומי המשכנתא, לאחר הליכים ממושכים, הבנק רשאי למנות כונס נכסים לגביית החוב.
- בני זוג בתהליך גירושין שאינם מצליחים להגיע להסכמות על מכירת הדירה, בית הדין ממנה כונס נכסים למכירת הנכס וחלוקת התמורה.

קשיים הלכתיים בהליך

בגביה שנעשית ברשותו של החייב ובהסכמתו אין בעיה "דסבר וקיבל", הבעיות מתעוררת כאשר מכירת הכונס נכסים נעשית בעל כרחו שלא ברצונו.

יש לציין שלפי ההלכה אדם שהוא חייב ממון לחברו יש לגבות ממנו אפילו "מגלימא דעל כתפיה", אבל יש כללים ברורים היאך גובים ממנו.

הבעיות האפשריות במכירה על ידי כונס -

1. **גזל** - ישנם מקרים בהם חובותיו אסורות לגביה לפי ההלכה
2. **סידור נכסים** - על פי ההלכה יש חובה לסדר את חייו של החייב ולא לגבות ממנו את כל נכסיו.
3. **שומא** - ההלכה דורשת הערכה על ידי שלושה שמאים, בעוד שבהוצאה לפועל אין דרישה כזו.
4. **ריבית** - פעמים רבות החוב כולל ריביות שאסורות לפי ההלכה.
5. **הוצאות משפט** - לא תמיד מותר לגבות אותן לפי דין תורה.
6. **חובות לרשויות** - יש לדון אם דינם כדינא דמלכותא.
7. **היעדר אישור בית דין** - הגבייה נעשית ללא אישור בית דין רבני.
8. **דרך המכירה** - לפי ההלכה, אם אין קונה במחיר השוק, נותנים את הנכס לנושה. לעומת זאת, בהוצאה לפועל מוכרים לכל המרבה במחיר, גם אם זה נמוך מהשווי הריאלי.
9. **תוקף המכירה** - גם אם יש בעיה בגבייה, ייתכן שמבחינה קניינית המכירה תקפה מדין "תלוה וזבין."

דין סידור לבעל חוב

המשנה במסכת ערכין כג: מזכירה את חיוב "מסדרים לבעל חוב", משאירים לו מזון, בגדים, כלי אומנות, תפילין וכד'. יש מחלוקת בגמרא האם מסדרים לבעל חוב. הרי"ף, הרמב"ם והשו"ע פוסקים שכן. (אמנם תוספות בשם ר"ת חולק.) והש"ך והמהר"א ששון סוברים שגובים גם את דירת מגוריו. רע"א בשם מהרי"ט מקל שמוכרים רק לאחר 12 חודשים.

אמנם כתב הערוך השולחן שאם בזיונו גדול לא מוכרים קרקעות ומטלטלין עבור חובו. (אמנם י"א שאין לחוש שמכירת ביתו של החייב הרי היא נחשבת בזיון גדול-דאפשר להשאיר לו כסף לחודש או לי"ב חודש ע"מ לשכור דירה ואין זה בזיון לאדם לגור בשכירות).

לפי החוק כיום, ההוצאה לפועל משאירה לחייבים צרכים בסיסיים, כולל אוכל, כלי קודש, וכד' יותר ממה שמחייבת ההלכה, כדוגמת מאכלים לאשתו ובני משפחתו, טלית, גביע לקידוש, חיית מחמד ועוד, לפי זה, נראה שאין בעיה של "סידור לבעל חוב" בכינוס נכסים.

חשש גזל

יש לדון: כאשר הליך כינוס נכסים נעשה שלא כדין – האם ניתן להתיר את הקנייה מהכונס מחמת ייאוש של הבעלים?

במטלטלין, יש מקום להקל, שכן מצטרפים שני תנאים: **ייאוש** ו**שינוי רשות**, המועילים יחד להפקיע את הבעלות הקודמת. (כמבואר בבבא קמא סו: וברמב"ם גזילה ואבידה ה י).

אולם בקרקעות, נחלקו הפוסקים האם ייאוש מועיל כלל:

- לדעת הרמב"ם (גזילה טז ג) שפסקו כמותו בשולחן ערוך (חו"מ סי' שעא סעיף א) – **אין ייאוש מועיל בקרקע**.
- לעומתו, **הגר"י זילברשטיין** בשם ה"חזון איש" כתב שפסק למעשה ש**יש ייאוש בקרקע**.

לפי זה, אם אדם קונה קרקע שגזלו אותה ולא הייתה בה קניין כדין – **יש מקום לאוסרה,** שכן אין ייאוש, ואין כאן שינוי רשות המועיל בקרקע.

אולם קשה: שהרי בשולחן ערוך (חו"מ סי' רלו סעיף ט) נפסק לגבי גזלן ואנס, שאם יש שופטים בארץ ולא תבע הבעלים את שלו - ודאי נתייאש, ומשמע שהמכירה תקפה. ולכאורה, אם אין ייאוש בקרקע, איך מועיל כאן הייאוש?

על כך כותב **הש"ך** (שם) שמדובר ב**ספיקא דדינא,** ויש צדדים לכאן ולכאן. **הנתיבות** (סימן רלו ס"ק ה) מתרץ שייאוש אינו מועיל כשהוא **ברשותו של הבעלים,** אך כאשר אין בידו להוציא בדיינים - נחשב כ"לא ברשותו", והייאוש כן מועיל.

לאור זאת כתב **הגרמ"מ שפרן,** כי יש להקל ולקנות מנכסי כונס, כיון שאי אפשר להוציא מהכונס, ונחשב כייאוש אף לדעת השולחן ערוך.

הוסיף עוד, שיש כאן גם **שינוי רשות,** שכן הנכס עובר ידיים רבות עד שהוא מגיע לידי הכונס (אם כי **הגרי"ש אלישיב** חלק על סברא זו ולא קיבלה, ובאמת קצת תמוה קביעתו מבחינת המציאות שיש כאן שינוי רשות).

חשש סיוע גזל

השו"ע (חו"מ שנו, שנט, שסט) קובע כי החולק עם **הגנב** הרי הוא כגנב. הסמ"ע מביא את הכלל "לא עכברא גנב אלא חורא גנב", התורם לגניבה כמוהו כגנב.

אמנם ביחס לרכישה **מגזלן** קיימת מחלוקת האם מותר לקנות ממנו כשידוע שלפחות חלק מהמוצרים שלו כשרים. לפי הרמב"ם מותר. מחלוקות רבות נכתבו בביאור חילוק זה:

1. **המגיד משנה** –גזל שונה מגניבה.
2. **סמ"ע** –אם יש לו נכסים שלו, מותר.
3. **הט"ז** –אם ידוע שחלק מהנכסים כשרים, דינו כקבוע ומותר.
4. **המחנה אפרים** –קנייה אסורה, אך שימוש מותר.

ולפי ג' התירוצים הראשונים אכן מכונס יהיה מותר לקנות (כיון שהוא נחשב כגזלן [שגוזל בפרהסיא], ויש לו נכסים שמותרים לגביה גם על פי ההלכה) אמנם לתי' ד' יהיה אסור לקנות אבל מותר להנות.

יש לציין סברא להקל שמכיון שהכונס פועל על פי החוק, ועל פי נהלים וכללים ברורים ומסודרים, ולכן אין חשש שהוא ימשיך "לגזול", בניגוד לגזלן רגיל.

פשיטת רגל והפטר – דינא דמלכותא?

ר' משה פיינשטיין (אגרות משה, חו"מ ב סב) פסק כי יש תוקף לצו הפטר של המדינה מדין דינא דמלכותא - כי השעבוד נוצר רק לפי תנאי המלוה. לעומתו, **החלקת יעקב** (חו"מ לב) חולק, בטענה שזה מנוגד לדין "מסדרים לבעל חוב".

שומת נכסים

בפס"ד של **הגר"י הרצוג** (אוסף פסקי דין עמוד נה) נפסק שאם נמכר הנכס במכירה פומבית, גם אם זה מתחת לשווי, אין לחייב את הבנק בפיצוי, דזה בסיבה חיצונית שאין לבנק השפעה עליהם, ומאידך גיסא החייב גרם לזה בעצמו בהזנחתו. (שלא פרע חובו בזמן, ולא מכר נכסיו בעצמו לפרוע חובותיו).

יש להוסיף על פי השו"ע (חו"מ קג א) יש לשום לפי מחיר השוק בזמן המכירה, ולא בעת יוקר. ובמכירה מהירה זה השווי האמיתי והשווי הגבוה נקבע רק לאחר תקופה ממוצעת של כחצי שנה.

וכן מבואר בשו"ת **חתם סופר** (חו"מ יא) שגם אם המחיר נמוך, אין בכך כדי לפסול את המכירה, שכן מדובר בדרך מקובלת של גביית חובות, כמו שמופיע בהרבה מקומות בש"ס שאדם שמתפרסם שמוכר קרקעות בחובותיו "מזדלזלים נכסיו" ונמכרים בזול, ואע"פ כן לא נמנעים בתי הדין למכור קרקעותיו בחובותיו.

על פי החוק, אם ההצעה נמוכה מ-80% מהשומה, המכירה לא תאושר. בפועל, בהרבה מקרים המחיר אפילו יותר גבוה ממחיר השוק.

אישור בית דין

ישנה שאלה עקרונית - האם מותר למכור נכסים לצורך גביית חובות ללא אישור בי"ד?
הסמ"ע (סא ס"ק יד) מביא מתשובת הרא"ש שאם יש מנהג ברור לגבות גם בלי בי"ד - הולכים אחר המנהג. ולכן, כיום, שנוהגים לגבות חובות באמצעות כונס גם בלי בי"ד - אין מניעה הלכתית בכך.

משכנתא - תוקף ההסכם מול הבנק

בתשובת הרא"ש (כלל סח, תשובה יג), המובאת בשו"ע (חו"מ סי' קג סעיף ז), נכתב:

"מָקוֹם שֶׁנָּהֲגוּ לִכְתֹּב בַּשְּׁטָרוֹת שֶׁיּוּכַל לֵירֵד לִנְכְסֵי הַלָּוֶה וְלִמְכֹּר בְּלֹא שׁוּמָא וְהַכָּרָזָה, אִם נָהֲגוּ שֶׁלֹּא לֵירֵד וְלִמְכֹּר כִּי אִם בְּשׁוּמָא וְהַכָּרָזָה, אֵין לֵירֵד וְלִמְכֹּר זוּלָתָם.

הסמ"ע (סי' סא ס"ק יא) מדייק מכך שאם יש **מנהג** כן לגבות בלי שומא והכרזה אז **לשון השטר גובר**, גם נגד עיקר הדין, משום תנאי שבממון קיים וסבר וקיבל.

ולפי זה, **בשטרי משכנתא כיום**, נכתב במפורש כי אם הקונה לא יעמוד בתשלומים, יוכל הבנק לפנות לבית המשפט למינוי כונס נכסים ולהוציא את הקונה מהדירה בכפייה. נמצא שיש כאן **מנהג קבוע שמקבל תוקף הלכתי**.

כך פסק להקל **הגר"ש וואזנר** (משפטי מלך סי' א), ואף אם גובים גם ריבית, הרי שיש לבנקים **היתר עסקה**. כן פסק גם תלמידו **הגרי"מ שטרן**, וכן **הגרש"ד שפרן**.

עוד הביא הרב שפרן מהחזון איש שדן בדין **בר מצרא** מול כונס נכסים, ולא העלה טענת איסור כלל. המדובר היה בשני שותפים בקרקע, והכונס מכר את חלקו של אחד מהם לצורך גביית חובותיו אף ללא ידיעת השותף השני.

הגר"י זילברשטיין (חשוקי חמד, ר"ה דף יב) גם התיר לקנות, אך המליץ לפייס את הבעלים הקודמים. הראשל"צ הרב מרדכי אליהו כתב שהתיר בדיעבד אך סבר שלא ראוי לקנות לכתחילה.

לעומת זאת, הרב עובדיה יוסף (שו"ת מעין אומר, ח"א אות יז, כח) פסק לאסור, ובמקרה נוסף נמנע מלהשיב. ועוד הובא בשם הרב אמיר קריספל כי אמר הרב עובדיה שאם ירשום הקונה את העסקה בתנאי שאם יופיע הבעלים ישלם לו את המחיר ששילם, מותר.

הרב אלישיב (אשרי האיש, חו"מ עמ' שמב) אסר לקנות ואפי' מטלטלין משום "חולק עם הגנב" אלא אם כבר נמכר לאדם אחר לפני כן, וכתב שאע"פ שיתכן שמותר אין זה משנת חסידים.

הגר"נ נוסבוים (בספר סדר הדין) אסר לגמרי, אלא אם כן יש הסכמה של כל הצדדים.

<u>ריבית – האם מהווה גזל?</u>

אם גובים סכומים האסורים לגבייה, כגון ריבית, יש בכך גזל, ולדעות רבות אסור לקנות נכסים כאלו (כאמור לעיל).

אך יש מקום להקל:

- כאשר מדובר בנכסי **חברה בע"מ**, שאין לה בעלים פרטיים, והלווים אינם "ישראל חברו", אלא מתעסקים מול תאגיד, יש הסוברים שאין בזה איסור ריבית.

גם לפי הפוסקים הסוברים שיש ריבית אף בחברה בע"מ – יתכן שאין בזה **לפני עיוור**:

- **המבי"ט** (ח"א סי' כא) **והכת"ס** (יו"ד סי' עז) כתבו שאין בעיה אם אדם עצמו סבור שזה אסור, אך מאפשר לאדם אחר שסובר שמותר.
- עם זאת, **רבי אשר וייס** (מנחת אשר א יא **וכ"פ שער המלך** הלכות אישות ט טז ועוד) פוסקים סוברים שזו בעיה של לפני עיוור גמור כשמדובר באיסור גמור (ולא בחומרא בלבד).

עוד מובא בספר **"הישר והטוב"** שאין זו ריבית אלא קנס על העיכוב בתשלום ,שהוא מותר מדין "מבטל כיסו של חברו". אמנם רבים מהפוסקים חולקים על הרמ"א ואוסרים להוציא תשלומים בגין כך.

לעניין מוסדות המדינה, בשו"ת **מים עמוקים** (הובא בפת"ש יו"ד קעז ס"ק טז), התיר קנסות במסגרת מכר, לצורך יתומים. יש שטענו להקל בזה גם לצורכי ציבור במדינה. אך הרבה אחרונים כגון **חוות דעת** פסקו שזו ריבית דאורייתא ואסור גם ליתומים.

עוד סברא להקל בכל ריבית פיגורים - **המנחת שלמה** (תניינא סי' עא) כתב סברא שכאשר מדובר בקנס על עוולה, ולא ברווח עבור המתנה, אין בזה ריבית.

הגרי"מ שטרן אף הקל במקרה שבו הכונס גבה ריבית, וכתב שזו תקנה שיש לה תוקף.

הוא סמך על דברי **הבית הלל**, שהעיד על מנהג שנהגו באדם שחייב לחברו כסף, והבעל חוב ביקש לגבות את החוב כדי לעשות עסקא, והתירו לו לגבות ריבית מחמת המנהג.

זאת, משום שכך התקינו ולא חששו לריבית, מאחר שאין זו ריבית על ההלוואה עצמה ,אלא על הסדר שנעשה לאחר מכן, וגם אם נחשבת כריבית זה ריבית דרבנן בלבד, ולכן ניתן להקל במנהג מפורש.

<u>אם הכונס גבה מחילוני או גוי</u>

הגרמ"מ שפרן כתב שמותר לקנות מכונס שלקח מחילוני, ע"פ דברי **הרמ"א** (חו"מ סי' כו ס"א) "מי שהלך לערכאות גויים ונתחייב בדיניהם... אין נזקקים לו".

וביאר **הנתיבות** (ס"ק ב) שהטעם הוא – או משום קנס או מחילה על התביעה.(סבר וקיבל) ולפי"ז - מי שפועל ע"פ דיניהם, נחשב כמי שמחל על ממונו. ולכן, גם אם אסור

לתבוע יהודי כך, מותר לקנות ממנו. וכן כתב **הרב שפרן**. וכן הביא מהגרז"נ גולדברג.

וכן הביא סברא זו גם בספר **"המשפט וישראל"** שיש להקל בכל תביעה ממונית אע"פ שהיא לא הלכתית מאדם חילוני מדין מחילה, ומותר לגבות גם דברים שאינם ניתנים לגבייה בדין תורה, אבל למעשה נשאר בצ"ע.

ובמקרה שהכונס גבה **מגוי**, ודאי שמותר. וכך אמרה הגמרא: אם נתחייב בדיננו, אומרים לו כך דיננו, ואם נתחייב בדיניהם, אומרים לו כך דיניהם.

עוד כתב **הרב שפרן** שאם מדובר בקרקע עזובה, הרי היא **הפקר**

סיבות נוספות להתיר רכישה מנכסי כונס - מקורות וסברות להיתר

לכאורה, יש מקום **להתיר רכישה מכונס נכסים**, וזאת ממספר סיבות:

אומדנא דמוכח - בעל הבית מסכים בדיעבד

יש אומדנא חזקה שבעל הבית מסכים למכירה, שכן ממילא אין בידו אפשרות להוציא מהכונס. ובפרט שכאשר יש יותר מתמודדים, המחיר עולה והדבר נחשב כאילו הבעלים עצמו מעוניין בכך.

דומה הדבר למה שכתבו **התוספות** ו**הרא"ש**, שאדם שנתן רשות לחברו לגוזלו, אף שנראה כגזל, אין בזה איסור גזילה וגניבה, וניתן אף לקנות בקנייני גניבה.

כך כתב גם **הגרש"ד שפרן**, וכן **הגר"י זילברשטיין**, שהוסיף שאין הבעלים יכול לטעון שלא נתייאש, כיון שדומה הדבר לזוטו של ים, שבו ודאי יש ייאוש.

שינוי בטאבו - נחשב "נשתקע שמו"

כאשר נרשם הנכס בטאבו על שם הקונה, כתב **המשנת יהושע** שזה נחשב כ"נשתקע שמו" של הבעלים הקודם, ויש בכך משום שינוי שמועיל, אמנם השאיר הדבר בצ"ע.

כפייה לפשרה מדין סיטומתא

כתב **רע"א** (בתשובת רע"א סי' יב-יג) בשם **המהרש"ך**, שאם לפי הדין היה צריך לסדר את החוב כך שכל בעלי החוב יקבלו חלק קטן בלבד, ורוב המלווים מסכימים להסדר כזה, ואחד מהם מסרב, ניתן לכפות אותו להסכים לפשרה זו, מדין סיטומתא, שכן זהו מנהג הסוחרים: שהרוב כופים את המיעוט לפשרה בענייני גביית חובות.

תקנות כלליות - אף שנוגדות את ההלכה

כן מצינו בפוסקים (**בבית שמואל** (אבה"ז סי' נב ס"ק יד), ו**בקצות החושן** (סי' צט ס"ק ד)), שבמקרה שחייב ברח, כל מה ששילם לנושים רבע שנה לפני הבריחה, החזירו את כל הכספים וחילקו את החוב בשווה בין כולם, מכוח תקנת ועד ארבע ארצות. אף שתקנה זו נוגדת את ההלכה, היא קיבלה תוקף מחמת צורך השעה והצורך הציבורי.

בהמשך לכך כתב **הרב שפרן**, שכונס נכסים מהווה תקנה טובה ונצרכת, ואע"פ שלעיתים היא **נוגדת** את ההלכה הפרטנית, יש לה תוקף, מאחר שהיא תיקון כולל לטובת הציבור.

תלוהו וזבין

יש לדון להתיר גם במקרה שהכונס נכסים גוזל את הנכסים משום "תלוהו וזבין זביניה זביני":

פסק השו"ע (חו"מ סימן ר"ה) מכירה באונס מועילה דאגב אונסיה וזוזי גמר ומקני אבל מתנה באונס לא מועילה.

(ואם מוכר בפחות משויו כתב ר' יונה וכ"פ שו"ע שאם כפו אותו על סכום נמוך לא מועיל אא"כ כפו אותו על מכירה כללית והוא מכר בפחות אז מועיל דאין אונאה לקרקעות ובמטלטלין עד שתות מאידך בבית יוסף הביא את דעת מהרי"ק שחולק ע"ז וסובר שאפי' בהנאה מועטת נחשב מכירה.

ויש לדון בכונס אם נחשב שכשההצעה נסגרת אז המעשה קניין ונחשב שכופהו במחיר נמוך או שמכיון שהיה התמכרות מתחילה ולא כפהו על סכום נמוך בדוקא אע"פ שהמכרז נסגר בפחות זה משום שזה הצורה שמוכרים נכס בצורה מהירה והבנק או הבע"ח לא מחוייב להמתין עד שיצליחו למכור במחיר גבוה שלזה צריך להמתין כמה חודשים וממילא זה המחיר האמיתי עכשיו דהרי במכרז נתנו לכל העולם לתת הצעות וזה ההצעה הגבוהה ביותר שהתקבלה).

אבל יש לדחות דאין זה כלל תלוהו וזבין, כיון שהנתיבות (שם ס"ק ב) מוכיח מהגמרא שדוקא אם אנסוהו אונס הגוף או ממון אבל סתם חמסן שחטף חפץ ונתן דמים צריך שהבעלים יגידו רוצה אני, דא"א לומר שאגב אונסיה גמר ומקני כיון שלא נפטר משום אונס במכירה זו. (ורק מפרש

בסמ"ע בדעת הרי"ף הרמב"ם והמחבר שאפי' אם לא אמר רוצה אני אם **נטל** הדמים מועיל בשונה אם החמסן **נתן** לכיסו או תיבתו שלא מועיל, אבל למעשה דוחה סברא זו וסובר שגם הראשונים הנ"ל סוברים שגם אם נטל הדמים צריך לומר רוצה אני).

<u>סיכום</u>

קיימים מספר יסודות הלכתיים המובילים להיתר לקנות מנכסי כונס נכסים:

- ייאוש הבעלים.- ויש להקל גם בקרקע כי לא נגבית בדיינים.
- שינוי רשות. יש במטלטלין ובקרקעות לדעת הרב שפרן גם יש.
- אומדנא של הסכמה.
- תקנות ציבוריות (סיטומתא).
- הסכמה מראש של החייב (במשכנתא וכדומה).
- דיון בריבית כחלק ממבנה מסחרי, ולא כעבירה הלכתית ישירה.
- רשות המדינה- דינא דמלכותא דינא.
- מחילה מצד בעלי הקרקע או הממון, בפרט כשהם חילונים.

וכן פסקו להקל הרב שפרן והרב זילברשטיין והרב מרדכי אליהו וכן פסק הרב שטרן בשם רבו הרב וואזנר. (אבל הרב זילברשטיין והרב אליהו הוסיפו שכדאי לפייסו)

מאידך הרב אלישיב והרב עובדיה התנגדו לכל קניה מכונס נכסים בין מטלטלין בין קרקע בין משכנתא ובין סתם חובות.



הרב נח מזל שליט"א
מח"ס "ונח מצא חן" ועוד
ירושלים תובב"א

פרשת תולדות

"ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק" –

החיד"א בספרו מדבר קדמות (עיין ערך א' אות א') הביא משם קונטרס ישן שנכתב ע"י תלמידי מורנו רבי יהודה החסיד ז"ל בשמו, וז"ל: "אבות העולם, אברהם יצחק ויעקב, ראו זה את זה, וחמש עשרה שנה למדו תורה בכל יום ולילה חמש עשרה שעות". עכ"ד.

ונראים דבריו תמוהים מאוד, שהרי ידוע שיצחק אבינו נולד כשהיה אברהם בן מאה שנה, ויעקב אבינו נולד כשהיה יצחק בן שישים שנה, נמצא שבעת לידתו של יעקב אבינו היה אברהם בן מאה ושישים שנה, וידוע שכל שנותיו של אברהם אבינו היו כ-קע"ה שנים, א"כ היה יעקב אבינו תינוק, ומשמע שלמדו יחד תיכף כשנולד. וכ"כ ג"כ בעל הטורים (במדבר ו, כד) וז"ל: "והאבות ראו זה את זה ט"ו שנים", אך אינו כתב "שלמדו" יחד.

ונראה ליישב הקושיה, שמחמת עצם קדושתו ומעלתו של יעקב אבינו ע"ה כבר התחיל ללמוד תורה עוד תיכף כשנולד, וכן מצינו במדרש גבי משה רבנו ע"ה (מדרש דברים רבה פרק יא, י) וז"ל המדרש: "אמר לו, אני בן עמרם שיצאתי ממעי אימי מהול ולא נצרכתי למהולני, וכן ביום שנולדתי מצאתי פתחון פה והלכתי ברגלי, ודיברתי עם אבי ואמי, ואפילו חלב לא ינקתי, וכשהייתי בן שלשה חודשים התנבאתי ואמרתי שעתיד אני לקבל תורה מתוך להבי אש". ע"כ. נמצינו למידים שביום שנולד משה רבנו ע"ה כבר הלך ברגליו, והיה מדבר, וכן בגיל שלושה חודשים התנבא על קבלת התורה. ומתוך כך לא יוקשה כלל שיעקב אבינו ע"ה למד עוד כשהיה תינוק ממש.

"ויתרוצצו הבנים בקרבה וכו' ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער ויקראו שמו עשו" –

ומצאתי ביאור נפלא הטעם שהתרוצצו הבנים בקרבה, בפירוש הטור על התורה (על הפסוק הנ"ל), לפי שעשו היה שעיר מאוד ויעקב היה עורו חלק בלא שערות, ושערותיו של עשו היו עוקצים את יעקב אבינו, ולכן ברח יעקב והתרחק מלנגוע בגופו של עשו, כדי שלא יעקוץ אותו.

"ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדל החמדת אשר אתה בבית ותלבש את יעקב בנה הקטן" –

עוד ראיתי פירוש נפלא מאוד בדברי החתם סופר שכתב הטעם מדוע הלבישה רבקה דווקא את בגדי עשו הרשע, והרי איתא בגמ' בירושלמי (מועד קטן ריש פרק אלו מגלחין) שמלבושיו של האדם נאלצים מקדושתו של הלבוש, והוא הדין להיפך, כלומר שאם הבגדים הללו קדושים הלובש אותם מרגיש בכך, ואותו אחד הלובש אותם יאצל עליו מאותו הרוח לטוב או לרע. והרי כאן רצה יעקב אבינו להידמות לעשו הרשע, וכביכול היה צריך לקחת הברכות במרמה, כיון שהתחפש לעשו, ולכן רבקה אמנו הלבישה את יעקב דווקא הבגדים של אותו רשע בשביל שיאצילו על יעקב מדה זו לבוא במרמה.

וראיתי בכמה ספרים שהקשו על כך, שהרי ידוע שבגד זה היה של אדם הראשון, והקב"ה בעצמו יצרם, א"כ כיצד אנו אומרים שבגדים אלו של אתו רשע. ויש שתירצו כיון שאחר אדם הראשון לבשו בגדים אלו גם נמרוד ועשו, ופגמו בקדושתו ולכן נאצל על יערב אבינו רוח מרמה שהשאירו אותם רשעים על בגד זה.

"והנה תומים בבטנה" –

יש לבאר מדוע תיבת "תומים" חסר א', וראיתי שכתבו שהטעם משום שאם נחלק המילה לשנים יצא: "תם" "ומת" – לרמוז שיעקב הוא הנקרא "תם", ועשו נקרא "מת" כיון שרשעים בחייהם קרויים "מתים" (עיין ברכות יח:).

"וימצא בשנה ההוא מאה שערים ויברכו ה'" –

לכאורה יש להקשות, והרי ידוע הדבר שדבר הסמוי מן העין שורה עליו הברכה, א"כ כיצד ספר יצחק אבינו את תבואתו?

ויש לבאר, כדאיתא במדרש בראשית רבה (פרשה ס"ד, ו) שיצחק אבינו ספר את התבואה לא כדי שידע כמה על בגרונו, אלא כדי להפריש מהם תרומות ומעשות. ולכן בהמשך הפסוק כתוב אחר שעישר התבואה: "ויברכו ה'".



הרה"ג יוסף טולידאנו שליט"א
רבה של קרית ביאליק

פרשת תולדות – אברהם הוליד את יצחק

לא לחקות את העבר, אלא להמשיך אותו

לאחי ורעי תושבי עירנו היקרים הי"ו,

פרשתנו פותחת בפסוק שיש בו לכאורה כפילות "ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק" אם התורה כבר אמרה שיצחק הוא בנו של אברהם, מדוע היא חוזרת ומדגישה "אברהם הוליד את יצחק"?

רש"י מביא את דברי חז"ל, שליצני הדור היו אומרים שמאבימלך נתעברה שרה כדי להסיר את החשד, צר הקב"ה את קלסתר פניו של יצחק בדמותו של אברהם,בכך כולם העידו "אברהם הוליד את יצחק"

אלא שלכאורה מה אכפת לנו שליצני הדור מערערים על ייחוסו של יצחק? וכי עיקר עניינה של התורה הוא להוכיח את טעותם של אנשים חסרי אמונה? נראה שיש כאן מסר עמוק הרבה יותר, הנוגע לדרך שבה מורשת עוברת מדור לדור, אברהם אבינו ויצחק אבינו היו שונים מאוד בדרך עבודתם את הקב"ה, אברהם מסמל את מידת החסד והאהבה, ואילו יצחק מסמל את מידת הגבורה והיראה, אברהם יוצא אל העולם, מקרב את הבריות, מכניס אורחים ומפיץ את האמונה בבורא, יצחק, לעומתו, מייצג עבודה של העמקה, התמדה וגבורה פנימית.

הבדל זה מתגלה באופן נפלא בדרך עבודת ה' של כל אחד מהאבות , לדוגמא בסיפור הבארות, התורה מספרת שאברהם חפר בארות מים, אך לאחר מותו סתמו הפלשתים את הבארות, יצחק שב וחופר את בארות המים אשר חפרו בימי אברהם אביו, ואף ממשיך וחופר בארות נוספות, מדוע התורה מדגישה שיצחק חזר וחפר דווקא את הבארות שחפר אביו?

אפשר היה לחשוב שיצחק יבחר דרך אחרת, המתאימה לאופיו ולכוחותיו, אך יצחק מבין שעליו להישען על היסודות שהניח אביו, הוא אינו מוותר על בארות אברהם, אלא שב אליהן, חושף מחדש את המים וממשיך לחפור.

כאן מתגלה ההבדל הגדול, אברהם חפר בארות מתוך מידת החסד וההשפעה, ואילו יצחק שב וחופר אותן מתוך מידת הגבורה, העמל וההתמדה, אותה באר, אותה מטרה, אך דרך עבודה שונה.

יצחק אינו מחקה את אברהם, הוא ממשיך אותו, היראה של יצחק נולדת מהאהבה של אברהם

ה"שפת אמת" מחדד לנו את הבנת הקשר שבין שני האבות, אברהם מייצג את האהבה, ואילו יצחק מייצג את היראה, אך אין כאן שתי דרכים מנותקות זו מזו. היראה של יצחק צומחת מתוך האהבה של אברהם, זהו עומק הפסוק "אברהם הוליד את יצחק" לא רק שאברהם הוליד את יצחק מבחינה גופנית, אלא שגם הדרך הרוחנית של יצחק נולדה מתוך השורשים שהניח אברהם, יצחק פיתח דרך עבודה משלו, אך היא לא ניתקה אותו מאביו, להפך, היא הייתה המשך עמוק של מה שקיבל ממנו, אברהם לימד את העולם לאהוב את הקב"ה ולהתקרב אליו באמצעות חסד, יצחק מגלה שהקשר הזה צריך להתבטא גם ביראה, בגבולות, בהתמדה ובעבודת ה' פנימית, אין הוא מסתפק במה שעשה אביו, אלא לוקח את היסודות שקיבל ומעמיק בהם.

זהו ההבדל שבין חיקוי למורשת, חיקוי פירושו לעשות בדיוק את מה שעשה הדור הקודם, מורשת פירושה לקבל את היסודות, להפנים אותם, ומתוכם לגלות את הכוחות המיוחדים שהקב"ה העניק לנו.

כעין זה מצינו בגמרא "יפתח בדורו כשמואל בדורו" אין הכוונה שיפתח ושמואל היו שווים במדרגתם ובגדלותם, אלא שחז"ל מלמדים אותנו להכיר במנהיגותו של כל דור מתוך המציאות שבה הוא חי, ולכבד את מי שהופקד להנהיגו, כך גם בהעברת מורשת מדור לדור, אין אנו נדרשים לגדל ילדים שיהיו העתק מדויק של הוריהם, ואין אנו צריכים לצפות שהדור הבא יפעל בדיוק באותן דרכים שבהן פעל הדור הקודם, לכל דור יש את האתגרים שלו, לכל אדם יש את הכוחות שהקב"ה העניק לו, ועלינו לסייע לו לגלות אותם ולכוון אותם לעבודת ה'.

עם זאת, אין פירוש הדבר שצריך לוותר על היסודות, או חלילה לחפש דרך אחרת בעבודת ה' אלא יפתח אינו שמואל, כשם שיצחק אינו אברהם, אך כל דור נדרש לפעול בנאמנות לתורה ולמסורת שקיבל, **ההמשכיות אינה מחייבת זהות בדרך, אלא נאמנות לשורשים ולמטרה.**

מדוע ליצני הדור ערערו?

כעת נוכל להבין מדוע התורה מדגישה "אברהם הוליד את יצחק" ליצני הדור ראו את יצחק, אך לא הבינו את הקשר העמוק בינו לבין אברהם, הם ניסו לנתק את יצחק משורשיו ולומר שדרכו אינה קשורה לאביו, הקב"ה הראה לכול שהדמיון החיצוני מעיד על הקשר הפנימי, יצחק אינו אדם מנותק מאברהם, אלא בנו וממשיך דרכו, הדמיון אינו מחייב זהות מוחלטת, יצחק אינו צריך להיות אברהם נוסף, הוא צריך להיות יצחק, עם הכוחות והדרך המיוחדים לו, אך מתוך היסודות שקיבל מאביו.

הדמיון החיצוני מגלה לעין את הקשר שבין הדורות, ואילו הדמיון הפנימי מגלה את מהותו של הקשר הזה. אפשר שהבן יהיה שונה מאביו באופיו, בכישרונותיו ובדרך פעולתו, ובכל זאת ימשיך בנאמנות את אמונתו, את ערכיו ואת דרכו, לכן הקב"ה צר דיוקן זהה ע"מ שכולם יבינו שהשורש זהה.

המסר להורים ולמחנכים – לא לחפש העתק, אלא המשך

לעיתים אנו רוצים לראות בילדינו דמות הדומה לנו בכל פרט, אנו מצפים שילכו בדיוק בדרכנו, יבחרו באותם תחומים ויפעלו כפי שאנו פועלים, אך התורה מלמדת אותנו שהמטרה אינה לגדל העתקים של הדור הקודם, אלא להעמיד דור שממשיך את דרכו.

עלינו להעניק לילדינו יסודות איתנים של תורה, אמונה, יראת שמים, חסד ומידות טובות, עלינו להראות להם בחיינו מהי נאמנות לערכים, מהי אהבת תורה ומהי עמידה בניסיון, אך לאחר שהענקנו להם את היסודות, עלינו לאפשר להם לגלות את הכוחות המיוחדים שלהם ולמצוא את הדרך שבה יוכלו להביא את הערכים הללו לידי ביטוי.

ילד שגדל בבית של חסד אינו חייב לבטא את החסד בדיוק כפי שאביו מבטא אותו, ילד שגדל בבית של תורה עשוי למצוא את הדרך האישית שלו להתעלות בתורה ובעבודת ה', העיקר הוא שהשורשים יישארו עמוקים, ומתוכם יצמחו ענפים חדשים, כך מלמד אותנו יצחק אבינו, הוא ינק מאברהם את יסודות האמונה, אך לא הסתפק בחיקוי מעשיו, הוא שב וחפר את בארות אביו, העמיק בהן, התמודד עם הקשיים והמשיך לחפור בארות חדשות.

זו האחריות שלנו לא רק לספר לילדינו מה עשו אבותינו, אלא להעניק להם את הכוח להמשיך את דרכם בחייהם שלהם, לא לדרוש מהם להיות העתק שלנו, אלא לעזור להם להיות ממשיכים נאמנים, בעלי אישיות עצמאית ויצירתיות, הנשענים על יסודות התורה והמסורת.

כי מורשת אמיתית אינה עוצרת את הדור הבא במקום שבו עמד הדור הקודם, היא מעניקה לו שורשים עמוקים שמהם יוכל לצמוח ולהתקדם.

יהי רצון שנזכה להנחיל לדורות הבאים תורה, אמונה ומידות טובות, לראות את ילדינו ותלמידינו ממשיכים את דרכנו ודרך אבותינו מתוך חיבור פנימי, ומגלים בה כוחות חדשים וברכה במעשי ידיהם.

שבת שלום ומבורך,
הרב יוסף טולידאנו

הרה"ג כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א
מבשרת ציון

פרשת תולדות
כמה שוקל גדי עיזים?

בכל כתובה, מתחייב הבעל לזון ולפרנס את אשתו, ורבותינו מספרים, כאשר נשא יצחק אבינו את רבקה לאשה, הוא כתב לה בכתובתה שתקבל מידי יום שני גדיי עיזים, ובעת שבקש יצחק ציד בכדי לברך את בנו, בקשה רבקה מיעקב "לך נא אל הצאן, וקח לי משם שני גדיי עיזים" (פרק כ"ז פסוק ט'), ובקשה להביא בלשון "לי" הואיל והיו אלה שני גדיי עיזים משלה מכתובתה ולא מן הגזל. (פרקי דרבי אליעזר פרק ל"ב, ומדרש בראשית רבה פרשה ס"ה סימן י"ד, והובא ברש"י בפרשתינו שם).

ולכאורה שני גדיי עיזים זו כמות גדולה של בשר, ולשם מה נצרכה רבקה לכמות גדולה כל כך מידי יום ביומו? ולסבר את האוזן, גדי עיזים בן שנה שוקל כמאה קילו, ושני גדיי עיזים כמאתיים קילו, וכמות גדולה כזו של בשר לאחר ניקוי וניקור הבשר, יכולים לאכול כחמש מאות איש!

וביארו, שרבקה המשיכה את מפעל החסד של אברהם ושרה, להכניס אורחים ולהאכיל עניים, וכן להאכיל את המשרתים והמשרתות שהיו בביתה, ולכך כתב לה יצחק בכתובה שני גדיי עיזים, שיהיה הדבר ברשותו לחלק בשר לעניים, ומראש מתחילת בניית הבית, המשיך את מפעל החסד של אברהם אבינו (והאריכו בזה בספר ויחי יוסף פרשת תולדות, וספר אריה שאג תולדות מתשובות הגר"ח קנייבסקי זצ"ל סימן נ"א, וספר חיים לישראל פרשת תולדות עמ' ס"ה, וספר מעדני רפאל עמ' ק"כ, וספר דברי יעקב עדס בראשית עמ' ת"ה).

ועוד יש לומר שהחיוב לזון ולפרנס את אשתו, הוא לפי כבודה, (חלקת מחוקק סימן ע' ס"ק י"ב), ומימלא הואיל ורבקה באה מבית מכובד, והוריה היו אמידים ועשירים, על כן התחייב יצחק בכתובתה בשני גדיי עיזים, והרשות בידה היתה למכרם ולהשתמש בכסף.

וביאור נוסף יש לומר על פי מה שלימדנו שלמה המלך בחכמתו: "אם לא תדעי לך היפה בנשים, צאי לך בעקבי הצאן, ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים" (שיר השירים פרק א' פסוק ח'), וביאור הדבר, כידוע הכבשים הולכים יחד בעדר, אך הגדיים והעיזים הצעירים, הם סקרנים ונוטים להתרחק משאר העדר בכדי לחפש מקומות מבודדים, ומפני כך נוטים יותר להפגע ולהסתכן, ועל כן בגלל אופיים והפזיזות שבהם, הגדיים הרכים והחלשים, דורשים יותר השגחה של הרועה, ומקום מרגעה רגוע ובטוח ועל הרועה לקחתם למקומות סלולים בהם כבר הלכו הרועים.

וכך אומר שלמה המלך לרעיה שהיא עם ישראל, אם איבדו עם ישראל את הדרך, לכו בעקבות הצאן המבוגר והמנוסה, ועלינו ללכת במסורת ההורים והחכמים המנוסים, שסללו את הדרך, ובמיוחד את הגדיים הצעירים, והדור הצעיר צריך לשמור מכל משמר, ואותם יש לרעות על משכנות הרועים.

ולכך רמז לה יצחק אבינו בשני גדיי העיזים, על שני הילדים שיוולדו להם, שיש לשמרם ולגדלם בשמירה מיוחדת כמו ששומרים את גדיי העיזים, ולוקחים אותם למקום מרעה על משכנות הרועים, בדרך הרועים שכבר סללו את הדרך, ובזה רמז שעליהם להמשיך בדרך אברהם ושרה אבותם.

וה' יזכנו להמשיך בדרכי אבות ובמסילה העולה בית אל!

הרה"ג אהרן הלוי גרנדש שליט"א
מח"ס תשובות הגר"ח
עפולה עילית

בעזה"י, רמזים פרשת תולדות תשפ"ז

תולדות כ"ה י"ט. **ואלה תולדת יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק.** ואלה תולדת יצחק בן אברהם ר"ת אבות', היינו אברהם ויצחק אבותינו הקדושים.

תולדות כ"ה כ'. **ויהי וגו' לבן הארמי לו לאשה.** לבן הארמי לו לאשה ס"ת יונה.[15]

תולדות כ"ה כ"א. **ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה הוא ויעתר לו ה' ותהר רבקה אשתו.** ותהר רבקה אשתו ר"ת אור.

תולדות כ"ה כ"ב. **ותלך לדרש את ה'.** ר"ת אליו, יואל.

תולדות כ"ה כ"ג. **ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך ושני לאמים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבד צעיר.** ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבד צעיר ר"ת בגי' רבי, רמז לרבי הקדוש, ערש"י כאן ד"ה שני.

תולדות כ"ה כ"ה. **ויצא הראשון אדמוני כלו כאדרת שער ויקראו שמו עשו.** ר"ת של כל תיבות הפסוק בגי' הוא 'ושמו עשו'.

תולדות כ"ה כ"ז. **ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם ישב אהלים.** עשו איש ידע ס"ת עשו.
ציד איש שדה ס"ת שדה.
איש תם אותיות יש אמת, שאמת זה מדתו של יעקב אע"ה.
(ועי' זוה"ק בהעלותך קנ"ג א').

[15] אפשר שבא לרמז שרבקה היתה כיונה לענין נאמנות בן זוגה כמש"כ במק"א. ידידי הרה"ג ר' יצחק קליין שליט"א.

תולדות כ"ה ל"א. **ויאמר יעקב מכרה כיום את בכרתך לי.** את בכרתך לי ר"ת אבל, נרמז מה שעשו אמר על זה אח"כ יקרבו ימי אבל אבי וגו'.
ועוד שהיה זה ביום אבילות של פטירת אברהם אאע"ה כדפרש"י לעיל פסו' ל'.

תולדות כ"ה ל"ב. **ויאמר עשו הנה אנכי הלך למות ולמה זה לי בכרה.** ולמה זה לי בכרה ס"ת בגי' עה"כ הוי"ה.

תולדות כ"ה ל"ד. **ויעקב נתן לעשו לחם ונזיד עדשים ויאכל וישת ויקם וילך ויבז עשו את הבכרה.** ר"ת בגי' הפר. רמז להא דכתיב ה' הפיר עצת גוים הניא מחשבות עמים, ולהא דאמרין בתפילת אשר הניא לאחר קריאת מגילת אסתר אשר הניא עצת גוים ויפר מחשבות ערומים.
או רמז למה שבזה עבודת הקרבנות שרבים מהם נעשים ע"י הפר.

תולדות כ"ו א'. **ויהי רעב בארץ מלבד הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם וילך יצחק וגו'.** אשר היה בימי אברהם ס"ת הרים, רמז לאבות כדאיתא ההרים אלו האבות והגבעות אלו האמהות.

תולדות כ"ו ב'. **וירא אליו ה' ויאמר וגו'.** ס"ת האור, אורה.

תולדות כ"ו ג'. **אשר נשבעתי לאברהם אביך.** ס"ת מכיר, אולי רמז למ"ש ולמכיר נתתי וגו'.

תולדות כ"ו ה'. **עקב אשר שמע אברהם בקלי וגו'.** עקב אשר שמע ס"ת רעב, ששמע בקול ה' וירד למצרים בגלל הרעב שהיה בא"י, ולא הרהר ע"ז שעלה כביכול לחינם לא"י.

תולדות כ"ו ו'. **וישב יצחק בגרר.** ר"ת יוב, ס"ת בקר, והאותיות האמצעיות בגי' ברית, יוב זה מישכר, שהם עוסקים בתורה, והבקר טוב לעסק התורה כדאמרי' בגמ' צילותא דשמעתתא, ובזה קיים יצחק העולם כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה וגו'.

תולדות כ"ו י'. **פרש"י וז"ל, אחד העם. המיוחד בעם, זה המלך עכ"ל.** המיוחד בעם זה המלך בגי' לאהרן והוא רמז להגה"ק רבי אהרן קדוש ה' מבעלזא זיע"א שהיה בא"י ברח' אחד העם.

תולדות כ"ו י"ט. **ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חים.** באר מים חים ר"ת נ', רמז לנ' שערי בינה.
(מפסוק זה ג"כ מוכח הא דמבו' בגמ' ע"ז דנחל אינו דוקא מים אלא שביל עפר).

ויחפרו עבדי יצחק בנחל ס"ת קולי.
וימצאו שם באר מים חים ס"ת ממרום.

תולדות כ"ז ב'. **ויאמר הנה נא זקנתי וגו'.** ס"ת אריה, רמז לאריה שהוא מזוקן.

תולדות כ"ז ד'. **ועשה לי מטעמים כאשר וגו'.** ס"ת רמיה.

.....

כי תשא ל' כ'. **בבאם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימתו או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה'.** מועד ירחצו מים ולא ס"ת אדום.[16]

רמזים תהילים השייך לפרשת תולדות

ט"ז ו'. **חבלים נפלו לי בנעמים אף נחלת שפרה עלי.** חבלים נפלו לי בנעמים ר"ת בנחל.[17] ס"ת מיום.

כ"ה י"ט. **ראה איבי כי רבו ושנאת חמס שנאוני.** ראה איבי כי ס"ת בגי' עה"כ הוי"ה.
איבי כי רבו ס"ת בגי' הוי"ה.
ושנאת חמס שנאוני ר"ת בגי' שדי, ס"ת בגי' עת, היינו עת שדי, זמן הגאולה השלימה כמ"ש לתקן עולם במלכות שדי בב"א. ונרמז פה שבעת זו שאיבי רבו כל האומות וכו' שהם גם שונאים על עניני חמס ימ"ש, אז בא יבא עתה משיח בו דוד וכמ"ש בעה"ט ס"פ **תולדות** עה"פ על פני כל אחיו נפל בב"א.

קי"ט קע"ו. **תעיתי כשה אבד בקש עבדך כי מצותיך לא שכחתי.** ס"ת בגי' עה"כ משה, ובגי' למשה.

---

[16] עוד יש לפרש הרמז ע"פ מ"ש רש"י **פרשת תולדות (כו, לב) הנה אנכי הולך למות** – אמר עשו מה טיבה של עבודה זה א"ל כמה אזהרות ועונשין ומיתות תלויין בה כאותה ששנינו אלו הן שבמיתה, שתויי יין ופרועי ראש, אמר אני הולך למות על ידה, א"כ מה חפץ לי בה עכ"ל. וא"כ יש לומר כיון דגם לעבוד בלי רחיצת ידים ורגלים יש בה מיתה, א"כ גם מזה פחד עשו הוא אדום ולא רצה בהבכורה משום זה, ושפיר נרמז עשו הוא אדום כאן. הגרי"ג.

[17] וז"ל החזה ציון – חבלים נפלו לי בנעימים, השתי תורות, הכי מבואר במדרש [שו"ט], והם כמו חבלים המקשרים נשמותינו למעלה וכו' ר"ת של זה הוא בנחל, כי התורה נמשלה לנחל המניח מקום גבוה ויורד למקום נמוך כמשאז"ל [תענית ז' א'] עכ"ל.
עוד אולי לרמז, על הפסוק **פ' תולדות (בראשית כו, יט) ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים**, ואיתא במדרש רבה שם (סד, ח) כמה בארות חפר אבינו יצחק בבאר שבע וכו' ורבנן אמרי חמש כנגד חמשה ספרי תורה וכו' [ויחפרו עבדי יצחק בנחל] וימצאו שם באר מים חיים כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות עכ"ל, והטעם שנרמז זה כאן י"ל דבא לרמז על מה שאיתא בילקוט חבלים נפלו לי בנעימים, שתים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה עכ"ל. הגרי"ג.

כשה אבד בקש ס"ת שדה.[18] רמז לשה שמשה רבינו לקחו אחר שטעה בשדה, וכשם שמשה רבינו ריחם על השה כן בקש עבדך.



הרה"ג שרון שמעון סרוסי שליט"א
מח"ס הן הש"ס ד' חלקים
ראש כולל תורתך קב"ע ברסלב
עפולה ת"ו

ליקוטי הש"ס

ליקוטים שנכתבו על שערי הספרים ממה שזכיתי
וכתבתי וליקטתי מתוך הספרים בלומדי אותם

כלי יקר חומש בראשית

א) אור זה עצם האור העליון שנברא ביום ראשון, מאור בתוספת מ"ם להורות שקיבל אורו מן אור אחר גדול ממנו[19] (א, ג).

ב) אי"ש ראשי תיבות ארץ ים שמים, שמהם נוצר (שם, ו) ע"ש.

ג) יום שני הוא התחלה לכל שינוי ומחלוקת[20] (שם, ח).

ד) כל עץ נקרא עץ של פרי וכו', מקצתם למאכל ומקצתם לרפואה[21] (שם, יא).

ה) עץ דומה לאדם הן מצד תמונת קומתו, הן מצד שיש לו הישארות נצחי כמו שכתוב (איוב יד, ז) כי יש לעץ תקוה (שם).

ו) כל הדשאים מתייחסים לשאר הבעלי חיים[22], הן מצד היותם נמוכים בקומה, הן מצד שאין להם שורש וענף (שם).

ז) שם העצם של איש אין לייחס כי אם אליו יתברך, ומה שמצינו לשון איש אצל הבריות אינו בעצם כי אם בהשאלה[23] (שם, לא).

ח) מזכיר לפירוש החזקוני (ח, יא).

ט) בזכות קבלת התורה לעתיד זכה אברהם ליעוד לזרעך אתן את הארץ (יב, ו).

י) הגזל גורם סילוק השכינה (יג, יד).

יא) לא בכל מקום בארץ האדם זוכה לשלימות כי אם וכו' בהר המוריה ובית אל (שם, יז).

יב) אף בזמן שבית המקדש שלמטה אינו בבנינו, מכל מקום הבית מקדש שלמעלה המכוון נגדו נצחי לא יסור לעולם, ובכל זמן יורד ממנו השפע על זרע אברהם המקודש (שם).

יג) לשון הנה מורה על דבר המצוי כבר (יז, ד).

יד) צריכין למילה חיצונית כדי שעל ידה נגיע אל המילה הפנימית וטהרת הלב (שם, ט).

טו) כל יו"ד תואר לזכר, וה"א תואר לנקבה (שם, טו).

טז) היו"ד של שרי נתחלקה לשני ה"א, אחת לשרה וה' אחד לאברהם (שם).

יז) מזכיר דעת חכמי הקבלה (ש"ס: האר"י הקדוש) (שם).

יח) וכל אדם ניכר בכיסו אם זך וישר פועלו[24] (כד, יא).

יט) סגולה להתפלל על הזווג בשדה סוד קרקע עולם (שם, סג). ע"ש.

כ) תפילת מנחה רחוק משני לילות על כן אין בתפילה זו שום קטיגור[25] (שם).

כא) מזכיר לספר תולדות יצחק (כו, י)

כב) כל מה שאירע לאבות היה סימן לבנים אע"פ שהאבות לא נתכוונו לזה (לח, יח).

---

[18] אולי לרמז להפסוק **פ' תולדות (כז, כז) וירח את ריח בגדיו ויברכהו ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'**, וכתב רש"י וירח וכו' מלמד שנכנסה עמו ריח של גן עדן עכ"ל וא"כ כשאמר יצחק דריח בני כריח שדה אשר ברכו ה', א"כ גם ריח השדה אשר ברכו ה' דומה לריח גן עדן (הגם דצ"ב היאך, הלא רש"י עצמו כתב דהשדה אשר ברכו ה' הוא שדה תפוחים). ועפ"ז יש לבאר, דאיתא בגמ' סנהדרין קט: ת"ר עדת קרח אין להם חלק לעוה"ב וכו' דברי ר"ע, ריב"ב אומר הרי הן כאבדה המתבקשת [דמאי דכתיב ויאבדו מתוך הקהל, אין הפשט כר"ע דהן נאבדין מעוה"ב אלא כאבידה המתבקשת – פשוט] שנאמר תעיתי כשה אבד בקש עבדך כי מצותיך לא שכחתי עכ"ל הגמ', וכתב רש"י הרי הן כאבידה המתבקשת – ובאין לעוה"ב, שכך אמר דוד על בני קרח – תעיתי כשה אובד בקש עבדך, הם תעו כשה אובד, ואתה ברחמיך הרבים בקש עבדך ותביאם לעוה"ב, ולזה נרמז כאן מלת שדה לפסוק הנ"ל שריח השדה דומה לריח גן עדן, לרמז להנ"ל, שהביקוש הוא לענין עוה"ב. הגרי"ג.

[19] וזה היפך הפירוש המקובל שמאור זה עצם האור בסוד והמאור שבה מחזירו למוטב (פתיחה לאיכה רבה ב, ירושלמי חגיגה א, ז), ואור זה המתפשט ממנו וצ"ע.

[20] ולענ"ד זה סמך לאומרים לא להתחיל דבר חדש ביום שני. ובעת עריכת הדברים ראיתי שמקור דברי הכלי יקר ברבינו בחיי בפסוק ד' והוסיף שלכן נקרא שני לשון שינוי, ולכך אסרו רז"ל להתחיל כל מלאכה בו וכו' ע"ש.

[21] כלומר גם עץ סרק נקרא עץ פרי, שפריו משמש עכ"פ לרפואה.

[22] העשב עיקרו למין החי הבלתי מדבר החומרי, ויאות גם לחלק החומרי של האדם.

[23] כי איש הוא זכר משפיע ולא מושפע, וכולם צריכים אליו יתברך והוא יתברך אינו צריך לשום אחד מהם (שם).

[24] אין לך מצרף וכור הבחינה על האדם כי אם הכסף והזהב (שם).

[25] ומדבריו שם משמע שבשחרית כיון שסמוכה ללילה שעבר יש בה קיטרוג ובמנחה לא, וע"פ הסוד ההיפך.

כג) פירוש העקידה ופירוש מהר"י אברבאנל דרך אחד לשניהם על הרוב (מב, ט).



הרה"ג עמנואל מולקנדוב שליט"א
מח"ס שו"ת תורת הקדמונים ד"ח
פתח תקוה

שימוש והנאה במוקצה

האחרונים האריכו בענין הנאה [דממילא] ושימוש [בידים] במוקצה, ללא טלטולו, האם מותר או לא – עי' במג"א בסי' תק"א ס"ו, ובמ"ב שם בס"ק כ"ג ובשעה"צ ל"א, ועוד אחרונים. ונכתוב את עיקרי הדברים ע"פ הראשונים בס"ד;

הנאה ממוקצה

בגמ' בשבת כ"ט ע"א איתא: אמר ליה רב שמואל בר בר חנה לרב יוסף, לרבי יהודה דאמר מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים [משום שהם מוקצה], כיון דאדליק בהו פורתא - הוה ליה שברי כלים, וכי קא מהפך - באיסורא קא מהפך. דעבד כדרב מתנה, דאמר רב מתנה אמר רב עצים שנשרו מן הדקל לתנור ביו"ט מרבה עצים מוכנין ומסיקן ע"כ. וכתב **הרשב"א** שם: מכאן נ"ל **שאין איסור ליהנות מן המוקצה** דלא קשיא ליה אלא היכי מהפך בהם בהו, כלומר שאסור לטלטל, הא אי לא מהפך בהו אע"פ שהתבשיל מתבשל בו אין בכך כלום וכו' עי"ש. וכן הביא משמו **המאירי** בביצה סוף פרק ג', וכן בדף ד' ע"ב, ובפסחים כ"ו, ובע"ז ס"ו עי"ש. וכ"כ **תוס'** בפסחים ובע"ז שם. וכן הסכים **הרשב"ץ** בח"א סי' מ"ד לדברי תוס' הנ"ל שאין המוקצה מאיסורי הנאה. וכ"כ עוד ראשונים. ונראה שדבר מוסכם הוא ומוכח מהרבה מקומות[26].

שימוש במוקצה

הנה הרשב"א שם כתב שלא אסרו אלא לטלטלו או לאכלו, ואפילו להשתמש בו בידים כגון הדלקה [שמבואר בשבת כ"ח ע"ב שאסור להדליק בשבר כלי אף שאינו מטלטלו עי"ש], או לסמוך בה כרעי המטה, ואפילו במקומו שאינו מזיזו ומטלטלו וכו' עי"ש. ומבואר מדבריו שלהשתמש במוקצה בידים אסור אף שאינו מטלטלו כיון שאינו הנאה דממילא. וכתב הגרע"א בהגהותיו לשו"ע סי' שכ"ה ס"ד שלפי דברי הרשב"א הנ"ל ודאי אסור לישב על אבן, דמה לי בין סומך כרעי המטה או שסומך עצמו עליו עי"ש.

אולם משאר הראשונים נראה לא כך אלא שמותר אף להשתמש במוקצה בידים כל שאינו מטלטלו;

כן מתבאר מדברי **ר"ח** בשבת י"ט ע"ב גבי כרכי דזוזי שכתב אסור 'להתירן' בשבת ולישב עליהן עי"ש. ומשמע שלישב עליהן בלא להתירן מותר. וכן מתבאר מדברי **רש"י** בדף נ' ע"א ד"ה צריך לקשר וכו', שכתב [לגבי חריות של דקל]: ואם לא קשרן יחד 'אסור לטלטלן' למחר וכו'. ומבואר שהאיסור הוא רק בטלטול. ובתוס' ר"י הזקן שם הובא בגליון **מתוס' ריב"א**, שהעתיק את לשון רש"י הנ"ל, וכתב: אבל אם רוצה לישב עליהן כמו שמונחות שלא יזיזם מותר מידי דהוה אאבנים שמותר לישב עליהם רק שלא יזיזם ע"כ. הרי שלמד כן בהדיא מדברי רש"י. וזה מה שהובא **במרדכי** שם בסי' שכ"ד: י"א דוקא בחריות של דקל פליגי משום דמזיזן כשיושב עליהן אבל אבנים שרי דאין מזיזן והלכתא נמי בחריות כרב אשי וכן פירש ריב"א עי"ש. וכן מבואר ברש"י קכ"ד ע"ב גבי מסיקין בכלים שכתב: שהרי ראויין לטלטל ויטלטלם ויתנם לתוך האור. ואין מסיקין בשברי כלים דהוו להו מוקצין 'ולא חזו לטלטול' ע"כ. והעתיקוהו **הר"ן וריב"ב** שם. וכ"כ עוד רש"י בביצה ל"ב ע"א עי"ש. הרי שכל האיסור להסיק בשברי כלים הוא מטעם 'טלטול' ולא מטעם 'שימוש'. וכ"כ הר"ן בשבת קכ"ד ע"א בשם **הרמב"ן** גבי עשה גוי כבש - יורד אחריו ישראל וז"ל דוקא ירד אחריו שאינו מטלטלו אלא שיורד בו ואינו אלא כיושב על האבן, אבל לטלטלו אסור אא"כ היו העצים תלושים מע"ש וכו' עי"ש. וכ"כ **המאירי** שם בסוף הפרק וז"ל וכן כבש לירד אפילו קצץ העצים היום אין טלטול בירידה, ואינו אלא משתמש בעלמא וכיושב על האבן, אבל לטלטל את הכבש אסור הואיל ונתלשו בשבת וכו'. ומפורש שלהשתמש שרי אם אינו מטלטל. וכ"כ **הריטב"א** שם ונעתיק דבריו לקמן. וכ"כ הריטב"א בדף קכ"ה ע"ב צאו וחשבו כדי שנשב עליהם למחר פי' שנשב ונוכל לטלטלם לצורך ישיבה ולתקנם, דאילו לישיבה גרידתא אינם צריכות שום היכן ואפילו מחשבה דהא אין משמשות שום מעשה אלא קרקע בעלמא ע"כ. וכ"כ גם המאירי שם עי"ש. וז"ל **ספר הבתים** שערי הקידוש והשביתה שער ו' חריות של

[26] בביצה ד' ע"ב על השאלה והא קא מהפך באיסורא, תירץ רב אשי שכיון שמיקלא קלי איסורא – מותר עי"ש. וז"ל ר"ח שם: אבל הני עצים כבר נשרפו. ולפיכך בטלי ושרי למיפא בתנור ע"כ. וכתב ר' שלמה הכהן בהגהותיו שם: ומשמע דאי לא בטלי אסור לאפות. ועי' תוס' פסחים כ"ו ע"ב ד"ה חדש וצ"ע ע"כ. וכונתו, שהתוס' שם כתבו שמוקצה מותר בהנאה [דממילא], ומר"ח נראה שאסור. אולם נראה שאין קושיא ומחלוקת בזה, וכונת הר"ח פשוטה שמותר 'להפך בהם' ולאפות כדרך האופים שצריכים להפך קודם, וזו היתה שאלת הגמ' היכי מהפך, וע"ז אמרה הגמ' מיקלא קלי ושרי להפך, וכן מפורש בר"י מלוניל עי"ש. וע"ע לקמן שמדברי הר"ח נראה שמותר גם 'להשתמש' במוקצה אם אינו מטלטלו ולא רק 'ליהנות' ממנו.

דקל וכו' ויש מן הגדולים שכתב שכל אלו הדברים שאמרנו שצריכין הכנת מעשה בד"א כשרוצה לטלטלם אבל לישב עליהם בלא שום טלטול מותר בלא שום מעשה ע"כ.

שימוש של כילוי אסור במוקצה לכל הדעות

הנה הקושיא שיש על שיטות אלו היא מהגמ' בשבת כ"ח ע"ב שממנה הוציא הרשב"א את דינו, שמבואר שם שאסור להדליק שברי פתילה, ובפשטות מיירי שאינו מטלטל אלא מדליק בלבד, חזינן שאין להשתמש במוקצה. אולם נראה שכבר הרגיש בזה הריטב"א, שכתב בשבת קכ"ב ע"א: שלא אסרו מוקצה ונולד אלא לאכילה ושתיה ובטלטול, אבל נר וכבש שעומדין במקומן 'ואינו מחסר מהם כלום' ולא מטלטלם לא אסרום בהנאה מדין מוקצה וכו' עי"ש. וכן בהמשך כתב ומ"מ שמעינן ממתני' דמעשה גוי לצורך ישראל לא בשתיה ואכילה בלבד אסור אלא אפילו בשאר הנאות ותשמישין ושאינו מטלטל 'ושאינו מחסר מהם כלום' דומיא דנר וכבש עי"ש. ומבואר מדבריו דאכילה ושתיה לאו דוקא אלא כל הנאה שיש בה כילוי אסורה במוקצה, והנאה שאין בה כילוי מותרת [דומיא דטבל כמבואר בתוס' פסחים ט' ע"א ועוד]. ולפ"ז אתי שפיר הא דאסור להדליק שברי פתילה דהוי הנאה שיש בה כילוי. וכן מיושב לפ"ז מה שהביא המג"א בסי' שכ"ה מפסחים מ"ז ע"ב למ"ד מוקצה דאוריתא שיש איסור בהסקת עצים עי"ש, דלפי האמור הוי הנאה של כילוי ודינה כאכילה שאסורה [וזה מלבד מה שכתבו האחרונים דאולי למ"ד מוקצה דרבנן אה"נ דשרי].

אלא שבדעת רש"י לא נראה כן, דהא כתב גבי מסיקין בכלים ולא בשברי כלים שהאיסור הוא בטלטול השברים וכמו שהעתקנו לעיל, ומבואר שגם כשמחסר מהם מותר אם אינו מטלטל. וס"ל לרש"י שגם שימוש של כילוי מותר במוקצה. ועי' במ"ב בשעה"צ סי' תק"א אות ל"א שכתב: ועיין רש"י בשבת קכ"ד ע"ב ד"ה מסיקין, משמע קצת דכל שאינו מזיז המוקצה ממקומו אף שמדליקו בידים לית לן בה. אכן מדף כ"ח ע"ב בגמרא בענינא דקיפול משמע כרשב"א, וצ"ע ע"כ. וצריך לדחוק ברש"י, שכשמדליק את הפתילה - דרכו להזיז אותה מעט, לסדר אותה בשעת ההדלקה ממש, ורק בזה אסרה הגמ'.

מסקנא דמילתא

נמצאנו למדים, שבשימוש שאינו מכלה את החפץ - דעת רוב הראשונים להתיר, ודלא כהרשב"א שאסר לסמוך כרעי המטה על מוקצה אף שאינו מזיזו ומטלטלו, **וכן עיקר שאין המוקצה אסור בשימוש אא"כ יש בו כילוי**, וכדעת הריטב"א, והוא תירוץ מחוור לקושיא מהגמ' הנ"ל.

ריחמי"א ס"ט
עורך ומחבר גליון מריח ניחוח
עפולה ת"ו

נתינת מעשרות בכללי ונתינת מעשרות למי שהוא בעל חוב או שמצבו הכלכלי דחוק

בס"ד

ערב אור, כבוד הרב רן,

ברשות הרב, יש לי שתי שאלות - כמובן, רק בזמנך הפנוי:

1. **האם יש חובה לשלם חוב קודם לנתינת מעשר, או להפך?**
2. **האם במקרים מסוימים בחיים, שבהם אדם אינו יכול לתת מעשר מחמת צמצומים כלכליים, האם עליו בכל זאת לבטוח בה' ולתת, או שמא לתת לפי מה שיכול?**

ישמח אתכם השם יתברך, אכי"ר.

בברכת טוב,

הילה אביב

ירושלים עיר הקודש

תשובתי אליה:

בס"ד

מוצאי שב"ק פר' חיי שרה ה'תשפ"ז

לכבוד גב' הילה אביב תחי' שבוע טוב !

מחילה על איחור התשובה!

אני מביא כאן כמה פרטי דינים בנושא מעשר כספים שיהיה בזה תועלת לשאלות ששאלת בענין.

בעלון ליקוטי ופסקי הלכות "חוקי חיים" מאת הרה"ג חיים אהרן בלייער שליט"א (גליון מס' 54), כתב על חיוב מעשר כספים מרווחים, ואכתוב כאן כמה פרטים שנוגעים לענין, (בהשמטת חלק מן מקורות כדי שיהיה קולח ורץ לקריאה), וזה החלי :

גדר החיוב

א. מן התורה. בגדר חיוב נתינת מעשר כספים נחלקו הפוסקים, יש אומרים שהוא חיוב מן התורה.

ב. מדרבנן. יש אומרים שחיוב מעשר כספים אינו אלא מדרבנן.

ג. מנהג. ורוב הפוסקים סוברים שמעשר כספים אינו אלא מנהג, ונלמד מאברהם אבינו שנתן מעשר מכל, וכן נוקטים רוב הפוסקים להלכה.

ד. מאחר שהוא מנהג, אם נהג כן הוי כמו מנהג של מצוה שאין לבטל אלא לצורך גדול, ולכן מי שאינו נוהג להפריש מעשר ופעם אחת רוצה להפרישו, צריך לומר שהוא מפריש באופן שלא יהיה קבלה לנהג כך תמיד.

ה. יש אומרים שכבר פעם אחת נעשה לו כנדר, ויש אומרים שרק אחרי ג' פעמים.

סיכום קצר: רוב הפוסקים סוברים שאינו אלא מנהג ואם כן מאחר שהוא מנהג אי אפשר לומר שחייב לעשר מעשרות כספים אבל אם כבר התחיל לעשר כדאי להמשיך ורק אם הוא הוא דחוק יכול לבטל באופן זמני את הנתינה, וכשיצליח לעשר כספים ימשיך לעשר.

באופן של השאלה: נראה שיש להקדים את תשלומי החוב לנתינת מעשרות כספים.

לנסות ה' בהבטחתו שלא יפסיד

בפסוק כתוב "עשר תעשר" (דברים יד, כ"ב) וחז"ל דרשו 'עשר בשביל שתתעשר', דהיינו שכדאי לתת מעשר כדי שתתעשר על ידי זה, והנה בכל שאר דברים אסור כביכול לנסות הקב"ה, אבל בנתינת מעשר מותר לנסות הקב"ה, שודאי יבוא השכר, ויש אומרים שאסור לנסות הקב"ה במעשר כספים שהפסוק לא נאמר אלא במעשר תבואה, ומ"מ רבי ישראל מאיר הכהן מראדין (החפץ חיים) נוקט שמותר לנסות הקב"ה בזה (אהבת חסד פי"ח אות א'), ואם רואה שאינו מתעשר, ידע שמן השמים יודעים שזה טובתו (הגאון רבי חיים קניבסקי).

שיעור נתינה

שיעור נתינה הוא עשירית מנכסיו 10%, והוא מדה בינונית, ומצוה מן המובחר לתת עד חומש מנכסיו 20%, אבל יותר מחומש לא יתן שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, כדי שלא יצטרך ח"ו הוא עצמו לבריות.

יותר מחומש. אם באים לתן ממעותיו להחזקת תורה, מותר ליתן אף יותר מחומש, שהרי אז יש לו שותפות בשכר ולזה אין לו שיעור.

אם יש להקל לחשב מיסים למעשר

בספר שאלות ותשובות "ברית שלום" חלק א' להרה"ג פנחס טולידאנו סימן י"ד (חלק יו"ד) כתב בעניין אם מותר לפרוע המיסים ממעשר שלו והעלה שמותר, שהרי אנו רואים בזמנינו שחלק נכבד מהמיסים הולך לרופאים ותרופות בבית החולים ואין לך מצות צדקה גדולה מזה וכמו שכתב מרן (השו"ע) שמצות צדקה לנערים ללמוד תורה או לחולים עניים עדיף ממצות בית הכנסת. והגם שבמיסים אלו מרפאים ג"כ חולי גוים, מה בכך הלא גם הגויים משלמים המיסים ובהם מרפאים חולי עמו ישראל כידוע. ואמרו עוד שמפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל. וכל זה צדקה תחשב ומותר לשלמה ממעשר שלו. ועוד הרי אנו רואים שבזמנינו בכמה מדינות שהממשלה נותנת כסף בכל חדש לאותם שנתפטרו ממלאכתם ואין להם פרנסה. וכן לאותם שהגיעו לגיל הפנסיה והוא ביטוח לאומי, וכן מהמיסים הממשלה נותנת לענייני חינוך לאזרחיה וכו'. לכן בכל זה ראוי לתפוס שהמיסים עצמם הם בכלל צדקה ומותר למי שדחוקה לו השעה לשלמם מהמעשר. עכת"ד.

למעשה: נראה שבאופן שהאדם דוק יחשב את כל תשלומי המיסים שנותן מהמשכורות שלו, למעשרות ויכוון שכל מיסים שהוא משלם למדינה ילכו לחולים ונזקקים ובעיקר לבני ישיבות, ואז יצא ידי חובת מעשר כספים.

יש לציין שכל הדיון כאן הוא כלפי מעשר כספים, ולא על צדקה שכן יש חיוב לתת צדקה (כפי יכולתו), כאשר בא אליו אדם זקוק ומבקש ממנו.

וה' ישפיע שפע טוב על כל עמו ישראל ולא יזדקקו לא זה לזה ולא לעם אחר אכי"ר.

שבוע טוב ובשורות טובות

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

מח"ס מריח ניחוח

עפולה ת"ו

*

חמץ שעבר עליו הפסח כמה שנים

בס"ד

לכבוד הרב רן אבוחצירא שליט"א!

שאלה שהתעוררה לנו בעבודה ולא מצאנו תשובה ברורה בעניין חמץ שעבר עליו הפסח.

יש מסביבנו כמה חנויות מכולת לא כשרות שלא מכרו חמץ וחברה לעבודה העירה שאסור לקנות משם, אז טענתי שכידוע לי אפשר עד חג שבועות לחשוש, בטח בדברים שהם מעט חמץ או ספק חמץ.

אך היא אמרה שהיא ראתה פעם אחת עוגיות שעברו עליהן פעמיים פסח ולכאורה לפי זה יש לחשוש לדבר, אך האם זה לא נכנס תחת הכלל ספק דרבנן לקולא.

אודה לתשובתך מורי ורבי.

בברכה,

אלעד יוסף קניבסקי

תשובתי אליו:

בס"ד

מוצאי שב"ק פר' חיי שרה ה'תשפ"ז

לכבוד ידידי היקר אלעד יוסף קניבסקי הי"ו נ"י שלום וברכה וכט"ס!

שמחתי מאד לקבל את שאלתך הנפלאה והמיוחדת, ומחילה על איחור התשובה!

בספר שאלות ותשובות "ישיב יצחק" חלק מ"ג להרה"ג יצחק שכטר שליט"א כתב בסימנים ט"ו ט"ז י"ז י"ח אריכות דברים בענין חמץ שעבר עליו הפסח כמה וכמה שנים, ויש שם אריכות דברים במה שכתב, אך אביא כאן תמצית הנקודה והענין, וז"ל:

חמץ של מומר לא קנסו דלא יועיל הקנס

נראה ללמד זכות, כיון דעיקר איסור חמץ שעבר עליו הפסח הוי מדרבנן מכח קנסא קנס ההואיל ועבר על בל יראה, וכבר כתב הנודע ביהודה בתשובה (מהד"ק או"ח סי' כ') דהיכי דלח שייך הקנס כגון שיכול לומר לו הרי שלך לפניך מותר החמץ, א"כ כמו כן י"ל דר"ש לא קניס רק על מי שלא יצא עדיין מכלל עדת ישראל ואינו פוקר בכל התורה החמורים מבל יראה, רק דעל זה חשיד לעבור בבל יראה, לזה קניס ר"ש לאסור החמץ, אבל לאלו שיצא מכלל ישראל ופוקר בכל התורה ומחלל שבת למה נקנסו הואיל ועבר בבל יראה, מה נעשה לו במה דעובר על החמורים ביותר מלאו דבל יראה, על רשעים כאלו לא קנס ר"ש. ובפרט היכי דאי אפשר להיות נשמרין ישראל הכשירים מזה ויומשך מזה מכשול להכשרים בבלי דעת, וכו'... כן הכא נמי מכל שכן דלא גזר ר"ש לקנס להיות נמשך מתקנתו תקלה, לכך על רשעים כאלו ל גזר ר"ש. עכת"ד.

בכל אופן בענין שאלה שלכם לכאורה בפשטות מותר אף אם יש איזה חשש שזה חמץ שעבר עליו הפסח כמה שנים.

אך מכל מקום מי שיכול להימנע ובכל זאת לא לאכול יותר טוב שלא יאכל מאותו חמץ שעבר עליו הפסח, אך יחמיר לעצמו ולא לאחרים.

בכל אופן לא כל דבר הוא מוגדר כחמץ שעבר עליו הפסח ועיקר הבעיה הוא עם מיני מזונות בעיקר או פסטות וכו' וכן כל מיני עוגיות, ובלי שום קשר כדאי להימנע מלאכול מזה שכבר עבר על זה תקופה ארוכה ויתכן שאינו טרי ואף פג התוקף שלו ואולי יכולים להיות בו תולעים.

וה' יצילנו מאיסורי אכילה ומכל האיסורים אכי"ר.

בשורות טובות וכל טוב

רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא

מח"ס מריח ניחוח

עפולה ת"ו

הרה"ג ישראל גוטפרב שליט"א
כפר גדעון

החיסרון הוא עומק המעלה
על התפילה בפרשת חיי שרה

בדרך כלל, במהלך היום, נוטה האדם להתפלל, אפילו בלי לדעת שהוא מתפלל.

אולי הוא לא תמיד קולט שזו תפילה. לפעמים הוא חושב שזו סתם הבעת משאלה, איזשהו חלום רחוק. אבל בכל פעם שאדם אומר לעצמו: „הלוואי שהיה לי..." – באותו רגע הוא מתפלל.

„איזוהי עבודה שבלב? זו תפילה."

אבל מהי אותה עבודה שבלב? ומהי אותה הרגשה שעליה מדברים?

נדמה לי שאותה הרגשה היא ההרגשה שאני חסר.

דרך זה שאני מרגיש חסר, אני בעצם מבקש ממי שיכול לספק לי את מה שאני מבקש. זה בדיוק עניינה של התפילה: אותו חיבור שבין המשפיע למקבל.

הבעיה של אנשים עם תפילה היא בדרך כלל בדיוק בנקודה הזאת: הם לא מסכימים להרגיש חסרים.

וזו באמת עבודה גדולה – עבודה שבה אדם לומד להרגיש חסר.

כי הרי מבחוץ אנחנו נראים יצורים הישרדותיים. כל אחד נלחם על שלו, מנסה להשיג כמה שיותר, כי אם חסר לו משהו, אולי הוא שווה פחות מהשני.

אלא שבתוך תוכנו מסתתר משהו עמוק הרבה יותר, חלק אלוק ממעל ממש, ולוואי שנצליח להוציא אותו כמה שיותר החוצה.

וכאן מתחילה חכמת העבודה, העבודה שבלב.

הצעד הראשון שלה הוא להסכים להרגיש חסרים. להסכים להסתכל על העולם ולהרגיש שמשהו חסר בו.

אדם הראשון אפילו לא ידע מה זה גשם. הוא הרי מעולם לא ראה גשם, ובכל זאת הוא הרגיש שמשהו חסר בעולם, והוא יכול לבקש עליו.

ודווקא דרך הבקשה הזאת קורה משהו בלב. דרך ההרגשה הזאת נפתח משהו חדש בתוכנו. נוצר כלי שבו אנחנו רואים את עצמנו כחסרים, אבל דווקא שם מגלים את השלמות שלנו. כי למי אנחנו מתחברים?

החיסרון הוא לא הפך השלמות. החיסרון הוא עומק המעלה.

„ולוואי שיתפלל אדם כל היום כולו" (ברכות כ"א ע"א).

העבודה הזאת שבלב ניתנה לכל בני האנוש, יהודים ושאינם יהודים. וכמו שכתוב: „כי ביתי בית תפילה ייקרא לכל העמים" (ישעיהו נ"ו, ז'). כל העמים יכולים להתפלל.

אבל כאן מגיעה נקודה נוספת.

אנחנו מרגישים חסרים והולכים להתפלל. האם אנחנו מתחברים כדי שיתמלא החיסרון שלנו, או שאנחנו מתפללים כדי להרגיש את החיבור שנוצר מתוך החיסרון?

כמובן, יש כאן את שני החלקים גם יחד. אנחנו בהחלט רוצים שהחיסרון שלנו יתמלא, אבל ברור שהחיבור שאנחנו רוצים ליצור בתפילה אינו רק אמצעי למילוי החיסרון.

יש לנו תענוג מעצם העמידה לפני המלך. מהאפשרות לבקש ממנו, לדבר איתו, לספר לו מה אנחנו מרגישים ומה אנחנו חווים.

לפעמים תפילתנו מתקבלת, ולפעמים אנחנו עדיין מחכים. „אין תפילה חוזרת ריקם" (ברכות ל"ב ע"ב).

אולי זה מפני שצריך עוד קצת שברון לב: „קרוב ה' לנשברי לב" (תהלים ל"ד, י"ט). וכמו שאנחנו רואים בגמרא במסכת תענית (כ' ע"א), על התנאים שגזרו תעניות והתפללו על הגשמים, אך הגשם לא ירד. בהמשך הסיפור מתואר כיצד נשבר לבו של אחד מהם, ובעקבות זאת ירדו הגשמים.

אולי צריך יותר אמת: „קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת" (תהלים קמ"ה, י"ח).

ואולי בכלל: „בהדי כבשי דרחמנא למה לך."

אבל מה שברור הוא שגם אם האדם לא נענה, אנחנו ממשיכים להתפלל. אנחנו לא מתייאשים, כי העיקר בתפילה שלנו הוא עצם העמידה לפני ה'.

וכמו שאנחנו רואים אצל אברהם אבינו, שהתפילה שלו מתוארת כעמידה - „ואברהם עודנו עומד לפני ה'" (בראשית י"ח, כ"ב); אצל יצחק אבינו, שהתפילה מתוארת כשיחה - „ויצא יצחק לשוח בשדה" (בראשית כ"ד, ס"ג); ואצל יעקב אבינו, שהתפילה מתוארת כפגיעה - „ויפגע במקום" (בראשית כ"ח, י"א).

אנחנו לא רק עובדים עם הלב, אלא ממש נכנסים לפני ולפנים, עומדים מול המלך ומדברים איתו.

וזה בדיוק מה שאנחנו פוגשים בפרשתנו, פרשת חיי שרה, שבה מופיעות שתי תמונות מעניינות של תפילה.

הראשונה היא תפילתו של אליעזר, עבד אברהם:

„וַיֹּאמַר: ה' אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אַבְרָהָם, הַקְרֵה נָא לְפָנַי הַיּוֹם וַעֲשֵׂה חֶסֶד עִם אֲדֹנִי אַבְרָהָם" (בראשית כ"ד, י"ב).

זו התפילה של אליעזר, האמירה שלו. אבל בהמשך הוא מספר מה בדיוק קרה שם:

„אֲנִי טֶרֶם אֲכַלֶּה לְדַבֵּר אֶל לִבִּי, וְהִנֵּה רִבְקָה יֹצֵאת וְכַדָּהּ עַל שִׁכְמָהּ... וָאֹמַר אֵלֶיהָ: הַשְׁקִינִי נָא" (בראשית כ"ד, מ"ה).

אליעזר מדבר אל לבו. הוא מרגיש את החיסרון שלו, הוא זקוק לעזרה, והוא פונה לקב"ה.

ורש"י מביא בהמשך את דברי המדרש על הניסים שנעשו לו: קפיצת הדרך והזדמנותה של רבקה, שהגיעה בזכות תפילתו (רש"י לבראשית כ"ד, מ"ב).

אבל אצל יצחק אבינו אנחנו פוגשים תמונה אחרת:

„וַיֵּצֵא יִצְחָק לָשׂוּחַ בַּשָּׂדֶה לִפְנוֹת עָרֶב."

יצחק יוצא לשוח בשדה. כאן התפילה היא כבר לא רק תגובה לחיסרון מסוים. הוא לא יוצא להתפלל רק כדי שרבקה תגיע. הוא יוצא לשוח בשדה, להיות במפגש הזה.

כי אנחנו תמיד חסרים, ותמיד זקוקים לקב"ה.

וכמה ומתי בדיוק חייבים להתפלל – זה כבר נושא ארוך בפני עצמו.

אבל אולי עיקר מילוי החיסרון שלנו הוא דווקא אותו תענוג שיש לנו מעצם העמידה לפני המלך, מתוך הרגשת החיסרון.

שנזכה להתפלל כראוי. אמן.



הרה"ג הלל גוסטמן שליט"א
רמת בית שמש

ג' שיעורים בנוגע לחיוב משמוש בגדים בע"ש עם חשיכה, על פי החיבור פתח השבת על משמוש

שיעור א'

הקירה האם יש תקנת חז"ל למשמש, והאם אדם שיש לו בגדי שבת ונמצא במקום שמותר לטלטל חייב למשמש

הוספה בנוגע לבגדי שבת

לפני שנתחיל את השיעור בנוגע למשמוש בבגדים בע"ש, נוסיף נקודה קטנה ששייכת לשיעור הקודם, בשיעור הקודם ראינו שכתב השו"ע שישתדל שיהיה לו בגדים מיוחדים לשבת, והבאנו שבמק"א נחלקו המ"ב והשו"ע הרב לגבי משמעות המילה ישתדל, דעת המ"ב שאינו חובה גמורה ודעת השו"ע הרב שהוא חובה גמורה, והוספנו שלפי זה גם לגבי בגדי שבת שהשו"ע כתב לשון ישתדל לשיטת המ"ב אין זה חובה גמורה ולשיטת השו"ע הרב יש חובה גמורה.

זה מה שראינו בשיעור הקודם, אח"כ ראיתי שברוך ה' זכיתי לכוין לאמת, כי עיינתי בלשון השו"ע הרב לגבי בגדי שבת בסימן רס"ב וראיתי שכתב 'חייב כל אדם להשתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת כפי יכולתו'.

ומבואר אם כן מפורש בשו"ע הרב כפי שביארנו בשיטתו, שיש חובה ללבוש בגדי שבת, וזהו לשיטתו בסימן ר"נ שהשו"ע כתב שישתדל כל אדם להכין בעצמו איזה דבר לשבת, והשו"ע הרב ביאר שם שכוונת השו"ע לחובה גמורה.

פתיחה לשיעורים על משמוש בבגדים בע"ש

כעת נעבור לנושא של השיעור הנוכחי, הנושא של משמוש בבגדים בע"ש הוא נושא שעסקתי בו ברוך ה' הרבה מאד, וכתבתי עליו חיבור מיוחד ובו כמאה עמודים העוסקים בהלכה זו.

במסגרת השיעורים לא נכנס לכל הדיונים שבחיבור, אלא נזכיר את יסודות הדברים, ואת ההלכה היוצאת למעשה מכל מה שעסקנו בו בחיבור המיוחד, ומי שרוצה לקבל את החיבור המיוחד יכול לפנות למערכת [0772521154], ולהשאיר הודעה בשלוחה חמש ובעז"ה נחזור אליו, או לבקש במייל של המערכת b0527658474@gmail.com

בעז"ה נשאיר על כך בקו כמה שיעורים, תמיד ניתן להקיש שמונה ולעבור לשיעור הקודם או להקיש שתיים ולעבור לשיעור הבא.

לסיום אני אוסיף, שהשיעור הנוכחי על משמוש בבגדים בע"ש יותר מורכב משאר השיעורים בקו, ומי שרוצה יוכל לעבור לשיעור הקודם ע"י ספרה שמונה. אע"פ קצת מורכב השתדלנו שיהיה מסודר וברור מאד, וה' יהיה בעזרנו.

מקור דין משמוש בבגדים

בנוסח אשכנז אומרים בליל שבת אחר אמירת פרק במה מדליקין 'תניא אמר רבי חנינא חייב אדם למשמש בגדיו ערב שבת עם חשיכה שמא ישכח ויצא, אמר רב יוסף הלכתא רבתא לשבתא'.

מקור הדברים הוא בגמ' בשבת יב. עם שינויים קלים בלשון.

בסידור כתוב שמא ישכח ויצא ואילו בגמ' לא כתוב שמא ישכח ויצא.

בסידור מוזכר רבי חנניא ואילו בגמ' מוזכר חנניה, אנחנו כאן בשיעור נזכיר חנניה ואין בכך משום פחיתות כבוד, כי מדובר בכלל על תנא אחר, לפי הגירסה בסידור 'אמר רבי חנניא', לכאו' הכוונה לרבי חנינא בן דוסא, אבל לפי הגירסא בגמ' מוזכר חנניה שהוא תנא אחר, מכיון שהגי' בגמ' לכאו' יותר מבוססת לכן נזכיר את השם חנניה.

שאלה: אדם שיש לו בגדי שבת ונמצא במקום שמותר לטלטל, האם צריך למשמש

הרבה אנשים שראו שהוצאתי חיבור מיוחד של המאמר חז"ל שצריך למשמש בבגדים בע"ש, פנו ושאלו את השאלה הבאה, שהיא גם הנושא הכי מרכזי בחיבור.

השאלה היא כזו, מי שנמצא במקום שאין בעיה לטלטל, ומלבד זאת יש לו בגדים מיוחדים לשבת, ולכן לא מצוי בכלל שיש לו חפצים של מוקצה בבגדים, האם הוא חייב למשמש בבגדים בערב שבת, מכיון שאין אצלו חשש של טלטול במקום האסור, וגם לא חשש של מוקצה בכיסים, וא"כ נשאלת השאלה האם הוא חייב למשמש.

פתיחה לתשובה

כדי שהדברים יהיו ברורים, קודם כל נשיב בקצרה את ההלכה למעשה.

ואחר כך נבאר בקצרה באיזה חקירה תלוייה השאלה הזו.

ואחר כך נראה את המקורות של החקירה הזו בדברי הפוסקים, ונבאר מדוע ההכרעה ההלכתית היא באמת כפי שנביא אותה כאן.

ההלכה למעשה

ההלכה למעשה היא, שאדם שנמצא במקום שמותר לטלטל, ויש לו בגדי שבת, כך שאינו רגיל להניח חפצי מוקצה בבגדיו, אין לו חיוב למשמש.

אבל, לפנים משורת הדין ראוי למשמש מכיון שיתכן והשאיר מוקצה בבגדיו במוצאי שבת הבאה, וכן מחמת זה שיש שבתות של חוה"מ וכן יו"ט שאחרי חוה"מ, שבזמנים אלו יש חיוב למשמש מכיון שמניח מוקצה בכיסים בחול המועד, ואם לא ימשמש בשבתות של כל השנה עלול לבוא למכשול בשבתות אלו שישכח למשמש.

וכן, אדם שנסע לשבת במקום אחר, חייב למשמש, כיון שהדרך הוא שאם אדם נוסע יש לו מוקצה בכיסים, כגון רב קו וכסף, ולכן מי שנוסע לשבת חייב למשמש.

חקירה האם יש תקנת משמוש, תליית השאלה הנ"ל בחקירה

כעת נראה בעז"ה את החקירה שבה תלוייה השאלה האם אדם שנמצא במקום שאין חשש טלטול ויש לו בגדי שבת חייב למשמש.

יש לחקור האם יש תקנת חז"ל למשמש, או שאין תקנת חז"ל למשמש אלא שבכל אופן יש חיוב למשמש כדי לברר את הספק, דכיון שיש ספק שמא יש לאדם חפצי מוקצה בכיסיו לכן מוטל עליו לברר את הספק ולמשמש, וכמו שמצינו בעוד דברים שמוטל על האדם לברר את הספק כדי למנוע מעצמו מכשול.

כדי להבין את הצד שאין בזה תקנת חז"ל נביא דוגמא פשוטה מהחיים, זה בודאי שאין שום תקנת חז"ל לבדוק תמרים מתולעים, אבל אעפ"כ יש לבדוק אותם כדי לראות שאין בהם תולעים.

וזו בדיוק החקירה שלנו, האם יש תקנת חז"ל למשמש או שאין שום תקנת חז"ל כזו אלא דכיון שיש ספק שמא יש לאדם חפצי מוקצה בכיסים שלו לכן מוטל עליו למשמש.

ובחקירה זו תלוייה השאלה ששאלנו האם אדם שיש לו בגדי שבת ולכן אינו רגיל להניח חפצי מוקצה בכיסים שלו חייב למשמש.

אם נאמר שיש תקנת חז"ל מיוחדת למשמש בבגדים בע"ש, אם כן יש לומר שגם מי שאין אצלו כ"כ חשש למציאת חפצי מוקצה בכיסים שלו חייב למשמש, דכיון שחז"ל תיקנו למשמש, ואותו אדם יש אצלו אפי' קצת ממש של סיכויים שיש אצלו מוקצה, מכיון שיתכן שהניח איזה מוקצה בכיסו במוצ"ש וכדו', לא מסתבר שפטרו אותו מהתקנה הזו.

אבל אם נאמר שאין תקנת חז"ל למשמש אלא שהאדם חייב לברר את הספק האם נמצאים אצלו חפצי מוקצה, א"כ אדם שבדרך כלל אין לו חפצי מוקצה בכיסו בודאי יהיה פטור מלמשמש, כיון שהחשש הרחוק הזה שמא יש חפצי מוקצה בכיסים שלו אינו נחשב לספק המחייב בירור, ולכן אין עליו חיוב לברר את הספק, ונביא לכך בהמשך ראייה חזקה מדברי הפוסקים.

החקירה מבוארת בפוסקים, מדוע יש למשמש משום מוקצה והלא הוא ספק דרבנן

כעת נראה שהחקירה שלנו האם יש תקנת חז"ל למשמש בבגדים, מבוארת בדברי הפוסקים.

כתב השו"ע בסי' רנ"ב שיש מצוה למשמש בבגדים בע"ש.

והמג"א כתב דאף במקום שאין רה"ר מ"מ יש מצוה למשמש משום מוקצה.

והאחרונים נתקשו מדוע יש למשמש משום מוקצה, והלא מוקצה הוא איסור דרבנן וא"כ יש ספק דרבנן האם יש לו חפצי מוקצה בכיסו, ומדוע אדם חייב למשמש מחמת אותו ספק דרבנן.

ומצינו בפוסקים שלשה תירוצים לדבר זה:

א. השו"ע הרב הבין בדעת המג"א שיש תקנת חז"ל למשמש, וביאר בדעת המג"א שזו הסיבה שחייב למשמש אף שיש כאן ספק דרבנן, מכיון שחיוב המשמוש אינו כדי לברר את הספק דרבנן, אלא כדי לקיים את התקנה שתיקנו חכמים למשמש, ואף שבדרך כלל חכמים לא גוזרים גזירה משום איסורי דרבנן, מוקצה הוא איסור חמור וגזרו בגללו, והביא הוא מקור לזה ממקום אחר שם מבואר שמוקצה הוא איסור חמור וגזרו בגללו.

ב. דעת השו"ע הרב עצמו, שאין שום תקנת חז"ל למשמש, אלא דכיון שיש ספק שמא יש לאדם חפצי מוקצה בכיס שלו לכן חייב הוא לברר את הספק, ואף שזהו איסור דרבנן, מכל מקום מכיון שאפשר לברר בקלות חייב לברר.

כלומר, אף שספק דרבנן לקולא, מ"מ בדבר שאפשר לברר בקלות חייב לברר.

כך דעת השו"ע הרב עצמו, וכך הבין הפרי מגדים בדעת המג"א [עכ"פ באופן שאין חשש רה"ר]. שאין שום תקנה אלא שחייב לברר את הספק כיון שיכול לבררו בקלות.

ג. ביאור נוסף כתב הפרי מגדים, שאין שום תקנה למשמש, והסיבה שיש חיוב למשמש הוא כדי לברר את הספק, אך לא בגלל שאפשר לבררו בקלות, אלא בגלל שכל כך מצוי שיש לאדם חפצים בכיסים שלו, מכיון שהשתמש בהם כל ימות החול, לכן אין זה כלל נחשב ספק דרבנן שאפשר להקל בו, דרוב ברור של הסיכויים הם שיש לו חפצי מוקצה בכיסו.

נחזור שוב בקצרה, מצינו ג' ביאורים מדוע יש למשמש משום מוקצה האסור מדרבנן, אף שספק דרבנן לקולא.

א. ביאור השו"ע הרב בדעת המג"א שחייב למשמש משום תקנת חכמים.

ב. ביאור השו"ע הרב עצמו, וכך דעת הפרי מגדים בדעת המג"א, יש חיוב למשמש לא בגלל תקנה אלא בגלל שזהו ספק דרבנן שניתן לברר אותו בקלות, ולכן חייב לברר אותו.

ג. ביאור הפרי מגדים שחייב למשמש מכיון שמצוי מאד שיש אצלו חפצים שנשארו מכל ימות השבוע, ולכן אי אפשר לומר בזה ספק דרבנן לקולא.

בשער הציון הזכיר בקצרה בשם הפרי מגדים והשו"ע הרב, דאף שמוקצה אסור מדרבנן, מ"מ יש למשמש כדי לברר את הספק, מכיון שזהו ספק שניתן לבררו בקלות וגם שמצוי אצל האדם חפצי מוקצה בכיסו משאר ימות השבוע.

הנידון הנ"ל תלוי כאיזה צד אנו מבינים בחקירה

כעת נחזור לשאלה שפתחנו בה, האם אדם שנמצא במקום שאין איסור לטלטל וכן יש לו בגדי שבת כך שלא מצוי כלל שיש לו חפצי מוקצה בכיסו, חייב למשמש או לא.

ונענה כעת בעז"ה תשובה לפי כל אחד מג' הביאורים שראינו.

לפי הביאור הראשון של השו"ע הרב בדעת המג"א שיש תקנת חז"ל למשמש, בודאי שאדם שיש לו בגדי שבת יחוייב למשמש, מכיון שעדיין יש סיכוי קטן שיש אצלו חפץ של מוקצה. וכיון שכך בודאי שחז"ל לא הוציאו אותו מכלל התקנה שיש למשמש.

לפי הביאור השני של השו"ע הרב עצמו, וכן דעת הפרמ"ג בדעת המג"א עצמו, שאין תקנת משמוש [עכ"פ במקום שאין רה"ר אלא רק חשש מוקצה], אלא שיש למשמש כדי לברר את הספק, דאף שזהו ספק דרבנן מ"מ ספק דרבנן שאפשר לבררו בקלות חייב לבררו, נראה שאדם שאינו רגיל להניח חפצי מוקצה בכיסי שבת אלא שיתכן והניח במוצאי שבת וכדו', אין זה נחשב שיש אצלו ספק דרבנן המחייב בירור במקום שאפשר לברר בקלות, דזה אינו ספק אלא רק חשש, ולגבי חשש לא אמרו שבמקום שניתן לבררו בקלות חייב לבררו, ולכן הוא יהיה פטור מלמשמש.

דקדוק לשון השו"ע הרב שכתב 'אלא ספק גמור'

ביאור זה מדוייק מאד יפה בלשון השו"ע הרב שכתב 'דכאן אין גזירה כלל, אלא ספק גמור שמא יש כבר חפץ אצלו כיון שרגיל בזה כל ימות החול'.

צריך להבין מדוע כתב השו"ע הרב 'אלא **ספק גמור** שמא יש אצלו כיון שרגיל בזה כל ימות החול' וכו'.

והלא לכאו' יש בלשון הזו ב' דברים מיותרים וכמו שנראה:

א. מה שכתב 'אלא ספק גמור', בשביל מה הזכיר שזה ספק גמור, והרי מספיק שיכתוב שאין זה גזירה אלא ספק, בשביל מה הוא כתב שזה ספק גמור.

ב. מה שכתב שזהו ספק גמור שמא יש אצלו 'כיון שרגיל בזה כל ימות החול', בשביל מה הוא הזכיר שזהו דווקא בגלל שרגיל בזה כל ימות החול, והלא אפי' בלי זה שרגיל כל ימות החול עדיין זהו ספק שמא יש אצלו, וא"כ בשביל מה הוסיף כן.

אבל לפי מה שביארנו כעת מתבאר מאד יפה לשון השו"ע הרב, השו"ע הרב בא לרמוז בדבריו את החידוש שביארנו, שיש ספק ויש חשש, לגבי ספק נאמר הכלל שספק דרבנן שניתן לברר בקלות חייבים לברר, אבל דבר שאינו בגדר ספק אלא רק חשש, עליו לא נאמר הכלל שספק דרבנן שניתן לבררו בקלות חייב לבררו. ולכן כתב השו"ע הרב שזהו **ספק גמור**, כיון שדבר המוגדר כספק גמור חייבים לברר, אבל דבר שלא מוגדר כספק גמור אלא רק כחשש בעלמא לא חייבים לברר.

ולכן גם כתב שמדבר על מי שרגיל בזה כל ימות החול, כי מי שרגיל להניח חפצים בכיסיו כל ימות החול ואין לו בגדי שבת, אצלו זה ספק גמור.

אבל מי שיש לו בגדי שבת אלא שיש חשש שמא נשאר אצלו איזה חפץ ממוצ"ש או מאיזו חתונה שהלך אליה ביום חול, אי"ז ספק גמור אלא רק חשש, ועל חשש לא נאמר הכלל שחייבים לברר אותו במקום שאפשר לבררו בקלות.

מכיון שהדברים היו נשמעים לי מעט מחודשים, אמרתי את הדברים לפני אחי הגאון ר' אהרן זאב גוטסמן שליט"א מו"ץ בנוה יעקב ומחבר סדרת ספרים בהלכה תכלית חכמה, ואמר לי שבודאי הדברים נכונים, וכל זמן שיש לנו ספק שקול הרי זה נחשב ספק וחייבים לבררו במקום שאפשר לבררו בקלות, אך במקום שרוב הסיכויים הם שאין את האיסור, אלא שיש איזה חשש שמא יש כאן איסור, על זה לא נאמר הכלל שספק דרבנן שאפשר לבררו בקלות חייבים לבררו.

ולכן לפי הטעם השני של ספק דרבנן הניתן לבירור בקלות שחייבים לברר, אין חיוב למשמש בבגדי שבת.

בדברי הפרמ"ג דכיון שמצוי חפצים אצל האדם אי"ז ספק

וכעת נעבור לטעם השלישי שאותו כתב הפרמ"ג, הפרמ"ג כתב טעם דכיון שמצוי אצל האדם חפצי מוקצה בבגדיו לכן אין זה בכלל ספק דרבנן לקולא וחייבים לבדוק ולמשמש, הלשון שלו הוא: וממגן אברהם נראה דודאי לא אמרינן כאן ספק דרבנן לקולא, ובפרט במצוי שכל ימי החול יש לו דברים מוקצים וכו'.

ז"א, הפרמ"ג כתב שבמג"א רואים שלא אומרים כאן את הטעם של ספק דרבנן לקולא, והוסיף הפרמ"ג שבודאי במי שמצוי אצלו חפצים מימות החול לא שייך לומר בו ספק דרבנן לקולא, כיון שמצוי הדבר אצלו שיש לו חפצים, וא"כ יש רוב סיכויים שיש אצלו חפצים ולא שייך לומר בזה ספק דרבנן לקולא.

והטעם הזה בודאי לא שייך במי שיש לו בגדי שבת, דמי שיש לו בגדי שבת בודאי שלא שייך לומר עליו שכל כך מצוי אצלו חפצים בגדיו.

סיכום מקוצר של הדברים וההלכה היוצאת

ולכן לסיכום:

אדם שנמצא במקום שמותר לטלטל, ויש לו בגדי שבת ולכן אין לו רגילות להניח חפצי מוקצה בכיסו, אלא שלפעמים מניח כגון במוצ"ש.

לפי הטעם הראשון של התקנה, חייב למשמש.

ולפי הטעם השני שזהו ספק דרבנן הניתן לבירור בקלות, ולכן חייבים לבררו, אינו חייב למשמש, דאין זה ספק אלא רק חשש.

ולפי הטעם השלישי שכל כך מצוי אצלו חפצי מוקצה בכיסו ולכן לא שייך לומר כאן ספק דרבנן לקולא, בודאי שיהיה פטור מלמשמש.

הלכה למעשה: אין חיוב למשמש, וזאת מכיון שבמ"ב מדוייק שלא צריך, המ"ב הביא בשער הציון את דברי השו"ע הרב והפרמ"ג דמה שחייבים למשמש הוא כדי לברר את הספק, מכיון שאפשר לברר בקלות, וגם מצוי מאד שיש אצלו חפצים [וכדברי הפרמ"ג] ולכן לא שייך לומר בזה ספק דרבנן לקולא, ולא הזכיר את התקנה, ולכן לשיטתו לא צריך למשמש, וזאת מלבד מה שמוכח מהמ"ב עצמו שכתב שצריך למשמש בכל מקום שרגיל להניח חפצים, וא"כ משמע שאדם שאינו רגיל להניח חפצים בבגדיו א"צ למשמש.

ראיתי בפסקי תשובות שכתב שבמ"ב מבואר דמי שיש לו בגדי שבת ולכן אין לו רגילות להניח בהם חפצי מוקצה, אינו צריך למשמש, ולכאו' כוונתו לדיוק הנ"ל במ"ב שכתב שצריך למשמש בכל מקום שרגיל להניח.

אבל הוסיף הפסקי תשובות בשם ספר תורת חיים סופר שלפנים משורת הדין יש למשמש מחשש שמא הניח איזה חפץ במוצ"ש וכדומה, וכך כתב גם הרב טשזנר שאף שאין חיוב למשמש מ,מ כדאי למשמש בגלל שיש שבתות של חול המועד או יו"ט אחרון של חג, שבהם יש חיוב למשמש בגלל שהולכים עם חפצים ולכן כדאי למשמש כל השנה.

בארחות רבינו כתב שכמדומה לו שרבו בעל הקהילות יעקב לא היה ממשמש חוץ משבתות חול המועד, ואם כן יש ראיה שלפי שיטתו אף לפנים משורת הדין אין צורך למשמש.

אמנם יש לציין על כך שהקהילות יעקב היה מוריד את הבגדי שבת מיד אחרי ההבדלה [כפי שפעם קראתי] כך שלא היה לו חשש שהניח חפץ בכיסו במוצ"ש, וכן לא היה לובש את הבגדי שבת בחתונות ביום חול, וכפי שציין הפסקי תשובות על כך, ולכן לא היה אצלו את החששות הרגילים של הנחת חפץ של מוקצה ביום חול, וכנראה שלא סבר שיש מקום להחמיר כל השנה בגלל מה שלובש בחול המועד.

אבל אנשים רגילים שלא מורידים את הבגדי שבת מיד אחרי ההבדלה, וגם הולכים איתם לחתונות, לפנים משורת הדין יש להם למשמש.

לסיום אספר עובדה מענינת, הייתי פעם בשמחת תורה בשכונה מסוימת של יראים ושלמים, והרמקולים שמשמיעים את הנגינות לפני שבת השמיעו גם הכרזה שיש למשמש בכיסים [מכיון שמדובר ביו"ט שאחרי חוה"מ].

שיעור ב'

ביאור שינויי הלשונות בין חנניא לשו"ע ובין חנניא למשנה ובין חנניא לסידור

שני מאמרי חז"ל בנוגע למשמוש ושני סעיפי השו"ע

בשיעור הקודם עסקנו בשאלה האם אדם שנמצא במקום שאין בו חשש טלטול, וגם יש לו בגדי שבת, כך שאין הרבה סיכויים שיש אצלו חפצים של מוקצה בכיסו, האם הוא חייב למשמש.

והבאנו שאדם כזה אין לו חיוב למשמש, אבל מכל מקום לפנים משורת הדין כדאי שימשמש.

בשיעור הזה נתמקד בעז"ה בהבנת כמה שינויי לשונות בין דברי חנניא לדברי המשנה, ובין דברי חנניא לדברי השו"ע. ובין דברי חנניא לבין מה שמובא בסידור.

יש שני מאמרי חז"ל הקשורים לנושא של המשמוש בע"ש.

מאמר חז"ל אחד הוא במשנה (יא.) 'לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה וכו' שמא ישכח ויצא', במאמר חז"ל זה התבאר שאין לצאת עם חפצים סמוך לחשיכה מחמת שמא אדם ישכח ויעבור על איסור טלטול.

איסור זה הובא בשו"ע סי' רנ"ב ס"ו.

מאמר חז"ל נוסף הוא דברי חנניא המובא בגמ' (יב.) 'תניא חנניא אומר חייב אדם למשמש בגדיו וכו'.

במאמר זה התבאר שלא רק שאסור לצאת בערב שבת עם חפצים, אלא גם מוטל על האדם לבדוק שאין אצלו חפצים בבגדיו.

הלכה זו הובאה בשו"ע סי' רנ"ב ס"ז.

ג' שינויי הלשונות

מצינו ג' שינויי לשונות בנושא הזה וכמו שנפרט:

א. חובה או מצוה - חנניא הזכיר בלשונו חייב, חייב אדם, ואילו השו"ע הזכיר בלשונו מצוה שמשמעותו שאין בכך חובה גמורה אלא רק מצוה.

ב. עם חשיכה או סמוך לחשיכה - חנניא הזכיר עם חשיכה, חייב אדם למשמש בגדיו ע"ש עם חשיכה, אבל המשנה הזכירה סמוך לחשיכה, לא יצא החייט במחטו וכו' סמוך לחשיכה, ואילו השו"ע כשהזכיר את דבריו של חנניא שיש למשמש, במקום להזכיר עם חשיכה וכמו שחנניא עצמו הזכיר, הזכיר הוא סמוך לחשיכה.

ומבואר אם כן שהשו"ע שינה בלשונו ב' דברים מלשונו של חנניא, חנניא הזכיר חובה והשו"ע הזכיר מצוה, חנניא הזכיר עם חשיכה והשו"ע הזכיר לגבי הדין של חנניא עצמו סמוך לחשיכה.

ג. שינוי לשון נוסף קיים בין דברי חנניא שבגמ' לדבריו המובאים בסידור, בדבריו שבגמ' מוזכר 'שמא ישכח ויצא' אך בנוסח המובא בגמ' לא מוזכר שמא ישכח ויצא.

נתחיל משני השינויים הראשונים, בין חובה למצוה, ובין סמוך לחשיכה לעם חשיכה.

תירוצי הביאור הלכה על שינוי הלשון בין חובה למצוה ובין עם חשיכה לסמוך לחשיכה

בביאור הלכה הקשה מדוע השו"ע שינה מלשונו של חנניא שאמר חובה והזכיר לשון מצוה, ותירץ הבה"ל שני תירוצים:

תירוץ ראשון שבאמת אין בכך חובה גמורה ולכן השו"ע שינה מלשונו של חנניא והזכיר לשון מצוה.

אמנם אם כן יש להקשות מדוע חנניא עצמו נקט לשון מצוה, אבל בכל אופן זה תירוץ אחד של הבה"ל, שהשו"ע שינה מלשונו של חנניא ונקט לשון מצוה כיון שאין בכך חובה גמורה.

תירוץ שני תירץ הביאור הלכה על פי הגר"א שבאמת יש חובה גמורה וכלשונו של חנניא, אבל החובה הגמורה היא רק כשנמצאים זמן קצר מאד לפני שבת, בזמן הזה יש חובה גמורה, אבל השו"ע שאמר מצוה דיבר על זמן יותר מוקדם ולכן נקט בלשונו מצוה ולא חובה.

ובזה יישב הביאור הלכה גם את התמיהה השנייה על הלשון, מדוע חנניא דיבר עם חשיכה, ובמשנה הזכירו סמוך לחשיכה ואילו השו"ע שהזכיר את ההלכה של חנניא עצמו שיש למשמש הזכיר על כך לשון סמוך לחשיכה.

והביאור בזה הוא, שחנניא דיבר על חובה וחובה יש רק עם חשיכה, ולכן הזכיר הוא לשון עם חשיכה, כיון שעם חשיכה יש חובה גמורה.

אבל מצוה יש אפי' סמוך לחשיכה שהוא חצי שעה לפני שבת, ולכן השו"ע הזכיר לשון סמוך לחשיכה, כי הוא דיבר על כך שיש למשמש סמוך לחשיכה, וסמוך לחשיכה יש מצוה למשמש ולא חובה.

נראה מדברי הביאור הלכה שהתירוץ הזה הוא התירוץ היותר עיקרי, שעם חשיכה יש חובה גמורה למשמש, ולפני כן ב'סמוך לחשיכה' אין חובה אלא מצוה, וגם בשמירת שבת כהלכתה הביא בפשטות את תירוצו השני של הבה"ל שיש חובה גמורה למשמש עם חשיכה.

אמנם נראה שכל מה שאנו אומרים שעם חשיכה יש חובה גמורה למשמש, אין זה שייך במי שנמצא במקום שמותר לטלטל ויש לו בגדי שבת וכפי שהארכנו בשיעור הקודם, שאותו אדם אין לו חובה גמורה למשמש.

לפני שנמשיך הלאה נסכם בקצרה את מה שביארנו כעת.

דיברנו על השאלה מדוע השו"ע נקט לשון מצוה אחר שחנניא נקט לשון חובה, והבאנו שהביאור הלכה תירץ על כך שני תירוצים, או שבאמת אין בכך חובה גמורה ולכן השו"ע לא הזכיר לשון חובה, או שיש בכך חובה גמורה **אמנם רק עם חשיכה ולא סמוך לחשיכה.**

ואמרנו שזה התירוץ העיקרי ולכן כחצי שעה לפני שבת יש מצוה למשמש, ועם חשיכה יש חיוב, אך כל זה הוא רק במי שאין לו בגדי שבת או שמצוי במקום שאסור לטלטל, ואנשים אחרים אין להם חיוב למשמש אלא רק לפנים משורת הדין.

חילוק הלשון לגבי 'שמא ישכח ויצא', בין דברי חנניא שבסידור לדבריו שבגמ'

כעת נעבור לדון בקצרה ממש בחילוק הלשון השלישי שיש, לגבי 'שמא ישכח ויצא', שבסידור מוזכר ובגמ' לא מוזכר, בחיבור הארכתי בכך הרבה אבל כאן נזכיר בקצרה שבמ"ב הביא בשם המג"א שיש למשמש אף במקום שאין רה"ר, וזאת מחשש למוקצה, אבל בלשון המובאת בסידור שמא ישכח ויצא לכאו' נראה שחיוב המשמוש הוא רק במקום שיש רה"ר, אך במקום שאין רה"ר אלא רק חשש מוקצה אין חיוב למשמש, זה בפשטות הנפק"מ בין ב' הנסחאות, אבל בכל אופן למעשה בודאי שיש להחמיר ולמשמש אף במקום שיש רק חשש מוקצה, אחרי שכך כתב המג"א והובאו דבריו בשאר הפוסקים ובתוכם המ"ב.

בשיעור הבא נביא בעז"ה כמה פרטים נוספים בנוגע למשמוש ונסכם את ההלכות היוצאות למעשה, ונסיים את הנושא הזה, ומי שרוצה להאריך יותר יוכל לראות זאת בחיבור פתח השבת שהוצאנו על ההלכה שיש למשמש.

שיעור ג' ואחרון

כמה נידונים וסיכום ההלכות היוצאות למעשה

בשיעורים הקודמים עסקנו קצת באריכות בכמה נידונים בנוגע למשמוש בגדים בע"ש.

בשיעור הזה נבאר בעז"ה כמה נידונים קצרים יותר הנוגעים למשמוש בגדים בע"ש, ואחר כך נסכם את פרטי ההלכות למעשה מתוך כל שלשת השיעורים.

מדוע דווקא לגבי משמוש בגדים אמר רב יוסף שהוא דבר גדול

אחרי שהגמ' מביאה את דברי חנניא שיש למשמש בבגדים בע"ש עם חשיכה מביאה היא את דברי רב יוסף שאמר 'הלכתא רבתי לשבתא', וביאר רש"י 'דבר גדול יש כאן להפרישו מאיסור שבת'.

וצריך להבין מדוע דווקא לגבי ההלכה של משמוש בבגדים אמר רב יוסף שהוא דבר גדול להפרישו מאיסור שבת, ולא לגבי הלכות אחרות.

וראיתי שבספר משנה אחרונה על המ"ב הביאו מהתורת חיים (ח"ג סי' רנ"א סק"מ) לבאר את דברי רב יוסף דכיון שאין חובה גמורה למשמש לכן הוסיף רב יוסף שזה דבר חשוב. וביאר התורת חיים שהסיבה שאין בכך חובה גמורה היא משום שמדוע נחשוש שיש לאדם חפצים בבגדיו.

ודברי התורת חיים בודאי אמורים לגבי מי שיש לו בגדים מיוחדים לשבת, וכמו שכבר ביארנו בשיעורים הקודמים שאדם שיש לו בגדים מיוחדים לשבת ונמצא במקום שאין איסור לטלטל אין לו חיוב גמור למשמש, אבל הבאנו מכמה ספרים שלפנים משורת הדין כדאי למשמש.

ובדברי התורת חיים מתבאר שזה הכונה בדברי רב יוסף, שאפי' שאין חובה גמורה למשמש מכל מקום יש מצוה למשמש.

משמוש לפני היציאה מהעירוב, ונשיאת חפצים בכיסים בשבת

כתב המ"ב 'נראה דהוא הדין בשבת, אם הוא רוצה לצאת חוץ לעירוב, והוא רגיל לשאת בכיסו דבר המותר בטלטול, שצריך למשמש מתחילה'.

מדברי המ"ב האלו מבוארים ב' דברים:

א. דמי שרוצה לצאת מהעירוב ורגיל להיות אצלו חפצים בבגדי השבת, חייב למשמש לפני היציאה מהעירוב.

ב. מבואר מדבריו שאין איסור להיות עם חפצים בכיסים בשבת, וכל מה שצריך הוא רק להוציא אותם לפני שיוצא מהעירוב.

כאן מתעוררת שאלה, דאיך יתכן שבערב שבת יש חיוב למשמש בבגדים, ואילו בשבת עצמה מותר להיות עם חפצים בכיסים, בחיבור על משמוש עסקתי בזה רבות, כאן לא ניכנס לזה, אלא רק נאמר ששיטת הגר"א והשו"ע הרב שבאמת אסור להיות עם חפצים בכיסים בשבת, אבל מהמ"ב שהזכרנו נראה שאין זה שום איסור, והגרש"ז הורה שבמקום שיש רשות הרבים יש להחמיר שלא להיות בשבת עם חפצים בכיסים.

ולכן יוצא למעשה שאין איסור להניח חפצים בכיסים בשבת, אלא אם כן מדובר במקום שיש בו רה"ר, אבל לפני שיוצא מהעירוב יש למשמש.

משמוש בערב יו"ט

ראיתי בכמה ספרים שדנו לגבי חובת משמוש בערב יו"ט, ובחיבור הארכתי קצת בזה, אבל בפשטות נראה שאין שום הבדל בין שבת ליו"ט ובשניהם יש למשמש, שהרי אפילו שאין איסור הוצאה ביו"ט, אא"כ מוציא שלא לצורך, מ"מ איסור מוקצה קיים גם ביו"ט, והרי יש למשמש אף משום מוקצה.

משמוש במעיל שלא לובשו כעת

יש לדעת שהרבה פעמים יש חיוב גמור למשמש במעיל, שהרי רגילים ללבוש את אותו מעיל גם ביום חול, ומי שרגיל להניח בו חפצים כמו כסף וכדומה, הרי שיש לו חיוב גמור למשמש בו בערב שבת.

ובעיני ראיתי כמה פעמים שנמצאו בשבת חפצי מוקצה במעיל של אנשים.

ומצאתי בשמירת שבת כהלכתה שהביא בשם התהילה לדוד שחובת המשמוש קיימת לא רק בבגד שהאדם לובש עליו בשעת כניסת שבת, אלא גם בכל הבגדים שהוא עתיד ללבוש בשבת.

עכשיו, בדרך כלל הבגדים הנוספים שהוא עתיד ללבוש בשבת הם חולצות שהוא יחליף במהלך השבת, ובחולצות המגיעות מהכביסה אין שום חשש של מוקצה וכדומה, אבל יש בגד אחד שמצוי שהאדם לא לובשו כעת ובמהלך השבת ילבש, והוא מעיל, הרבה פעמים בכניסת שבת לא כ"כ קר ואדם לא לובש מעיל, אבל בבוקר לפני שחרית מאד קר ולובשים מעיל, ולפי זה לפי מה שראינו צריך לבדוק את המעיל בכניסת שבת, מכיון שילבש אותו במהלך השבת.

ואם נמצא כבר בבית הכנסת ונזכר שלא משמש במעיל, יעשה לעצמו תזכורת כלשהיא שעל ידה ייזכר לבדוק את המעיל כשיבוא לביתו.

סיכום מקוצר של ההלכות

כעת נסכם בקצרה את ההלכות למעשה, והרוצה לדעת את המקורות של כל ההלכות יעיין בחיבור פתח השבת על משמוש בגדים בע"ש סי' ט"ז שם הובאו המקורות של כל ההלכות שנזכיר. ניתן לקבל את החיבור במערכת. אפשר להשאיר הודעה על כך בשלוחה 5 או לפנות במייל.

אדם שרגיל להניח חפצי מוקצה בבגדים שלובש בשבת, כגון שאין לו בגדי שבת, חייב למשמש.

וכן אדם שיש לו בגדי שבת אבל נמצא במקום שיש רשות הרבים, חייב למשמש מחשש שמא יש לו סתם חפצים בכיסו.

אדם שיש לו בגדי שבת ואינו רגיל להניח בהם דבר מוקצה, אלא רק לפעמים כשהולך לחתונה וכדו', או במוצאי שבת, וכן נמצא במקום שאין רה"ר, אינו חייב למשמש, אבל בכל אופן לפנים משורת הדין נכון להחמיר ולבדוק תמיד שמא שכח שם מוקצה במוצאי שבת וכדומה.

גם ביו"ט יש דין משמוש כמו בשבת.

בשבת חוה"מ וכן ביו"ט שאחרי חול המועד יש חיוב גמור למשמש, מכיון שרגיל להניח מוקצה בחול המועד.

הנוסע לשבת צריך למשמש, מכיון שדרך הנוסעים לשבת להניח בכיסם דברי מוקצה.

חיוב המשמוש הוא 'עם חשיכה', שהוא זמן הסמוך ממש לשבת, אמנם כבר 'סמוך לחשיכה' שהוא חצי שעה לפני השקיעה יש מצוה למשמש.

בזמן של סמוך לחשיכה, אף שאין חובת משמוש, מכל מקום יש איסור לצאת עם חפצים לרשות הרבים, וזה מה שמבואר במשנה שהחייט לא יצא במחטו.

אם רוצה לצאת מחוץ לעירוב ורגיל להניח חפצים [שאינן מוקצה] בבגדיו, חייב למשמש לפני יציאתו.

דעת המ"ב שמותר להיות עם חפצים בכיסים בשבת, ודעת הגר"א והשו"ע הרב להחמיר, והגרש"ז הורה שבמקום שיש רה"ר יש להחמיר כדעתם.

יש למשמש לפני כניסת שבת בכל הבגדים שיתכן וילבשם בשבת, ולכן בחורף יש למשמש במעיל, ואם נזכר בבית הכנסת שלא משמש יעשה איזה תזכורת למשמש מיד שישוב לביתו.
בחליפה חדשה יש לבדוק האם יש שקית של כפתורים בכיס של החליפה.

הרה"ג איתי שמיר שליט"א
עפולה ת"ו

פרשת תולדות

כתוב בפרשה שרבקה אומרת ליעקב "הנה עשו אחיך מתנחם לך להרגך", ופרש רש"י " נחם על האחוה לחשוב מחשבה אחרת להתנכר לך ולהרגך ומ"א כבר אתה מת בעיניו ושתה עליך כוס של תנחומים". ויש להבין פירושו הקדוש והעמוק של אחיה של התורה (כמובא בשיחות הר"ן רכג). וראיתי פירוש נפלא בספר סבר נפתלי לרבינו נפתלי יעקב הכהן, שהביא את דברי המשיב נפש (לרבי צבי מליסא ז"ל) שאצל העכו"ם הקדוש ברוך הוא מצרף מחשבה רעה למעשה (ירושלמי פאה ה ע"א). והחסד בזה שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והיינו שחושבים מחשבות לכלותינו והקב"ה מצרף זאת למעשה, ובזה מונע מהם לבוא למעשה בפועל, כי כבר נחשב להם במחשבה שעשו זאת. אולם עדיין יש להבין שהרי עשו בנו של יצחק הבכור והיאך נטיל עליו דין עכו"ם ונאמר שבזה ששתה עליו כוס של תנחומין כבר נחשב שהרגו ליעקב ולא יבוא לבצע זממו בפועל כדין כל העכו"ם שבכל דור ודור והיא שעמדה לאבותינו מה שהקב"ה מצרף מחשבתם הרעה למעשה. על זה פירש רש"י ברוב עמקותו ב' פירושים, פירוש א' "נחם על האחוה" וקיימא לן (קדושין מ ע"ב) ר"ש בן יוחי אומר אפילו צדיק כל ימיו ומרד באחרונה איבד כל הראשונות. ביאר בסבר נפתלי שבזה שתהה על האחוה איבד את הקשר ליעקב ועתה אפשר להחיל עליו דיני עכו"ם כי קדושת ישראל תעבור אך ורק דרך יעקב ובזה עומדים להפליא ב' פירושי רש"י.

עוד כתוב בפרשה "ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת", ופרש רש"י "כְּשֶׁנֶּעֱקַד עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, וְהָיָה אָבִיו רוֹצֶה לְשָׁחֲטוֹ, בְּאוֹתָהּ שָׁעָה נִפְתְּחוּ הַשָּׁמַיִם, וְרָאוּ מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת וְהָיוּ בוֹכִים, וְיָרְדוּ דְּמָעוֹתֵיהֶם וְנָפְלוּ עַל עֵינָיו. לְפִיכָךְ כָּהוּ עֵינָיו (בראשית רבה סה,י). דָּבָר אַחֵר: כְּדֵי שֶׁיִּטּוֹל יַעֲקֹב אֶת הַבְּרָכוֹת."

עוד ידועה שאלת אור החיים הקדוש מאי דכתיב "אברהם הוליד את יצחק" הלא שרה ילדתו ותירץ שבמעשה העקדה עקר ממנו נשמה דנוקבא ונכנס בו נשמה דדכורא ועתה הוא יכול להוליד נמצא שאברהם הוליד את יצחק מחדש ועיין מזה חידושים נפלאים במגלה עמוקות פרשת חיי שרה.

וכאן ראוי לעצור ולהתבונן מלבד הטובה הנצחית שעם ישראל קיבל ממעשה העקדה, ומלבד כל הסגולות שיש בקריאתה, הבה נתבונן כמה שאלות יכול היה אברהם אבינו לשאול, ובאמת העקדה בעצמה היא התירוץ לכל. כי דיקא במעשה העקדה נעשה יצחק זכר המוליד ועתה יכול להתקיים "כי ביצחק יקרא לך זרע", ודיקא בזכות מעשה העקדה בכו המלאכים ובזכות זה כהו עיניו מראות ויכול היה יעקב לקבל הברכות במרמה ולתקן בזה חטא אדה"ר כמובא בליקוטי תורה לרבינו האר"י שכמו שהנחש בא במרמה כך יעקב היה צריך לבוא במרמה עיין שם על הפסוק "ועתה בני שמע בקולי" שעתה עלייך לשמוע לי וכשהייתה אתה אדם הראשון ואני (רבקה) חוה לא היה לך לשמוע לי ומלבד הסודות והנסתרות מה היה עלינו אם עשו ח"ו היה מקבל הברכות. ובזה רואים ההשגחה הנפלאה והנעלמת מאוד מאוד של הבורא יתברך חי העולמים, איך במעשה הנוגד לגמרי את השכל דיקא על ידי זה הכל מתיישר ומסתדר ובא לתיקונו על הצד הטוב ביותר, איך הבורא יתברך שמו בניסיון הזה מתקן מה שהיה ומה שהוה ומה שיהיה ואין שום בריה יכולה לעמוד על עומק מחשבותיו יתברך. הלוואי שנזכה להאמין בדברי תורנו בתמימות ובפשיטות ונסמוך מעתה על הבורא יתברך שמו בכל הניסיונות ומה שנראה לו הפך השכל הישר ונזכה ליום שכולו ארוך.

מדור מכתבים למערכת

הרה"ג יואל פרץ שליט"א
מקסיקו סיטי

לכבוד הרה"ג הריחמ"א שליט"א

התעוררתי בעקבות הגליון האחרון להסתפק, מה יהיה הדין אם כל הדור יחליטו שכבר לא רוצים לקבל על עצמם את הוראות מרן השולחן ערוך, האם תתבטל הקבלה. ואולי כבר נגיע לזה שהרי ראיתי כמה מאמרים בתוך הגיליון האחרון הכותבים באופן גלוי שחולקים על השולחן ערוך. אולם המתבונן יראה שהם מאריכים בטוב טעם ודעת למה ועל מה הגיעו לזה. ולכן התעוררתי מה יהיה הדין אם כל הדור יחליטו שלא לקבל את השולחן ערוך ובלי צורך להסברים וראיות ומקורות.

החותם בברכת הדיוט שתמשיכו ביתר עוז בכל מפעלי הקודש

יואל פרץ

הרה"ג ישי מזלומיאן שליט"א
מח"ס הנותן שלג כצמר ועוש"ס יקירים וחשובים חולון

אחדשה"ט ביקר רב
תודה רבה על הפרסום של הדברים לזיכוי הרבים. ישר כח גדול.
רק לא הבנתי עומק כוונת כת"ר שליט"א שאף טרח לסרוק את חתימתי וחותמתי, מה שלא ראיתי שעשה כן אצל אחרים. ומן הסתם רצה לשמח אותי ושכמותי, כדרכו בקודש לשמח את עם ישראל... אולם בטוחני שיש לו בזה איזה טעם ונימוק עפ"י הסוד...
[בבקשה לא לשכוח אותי לגבי השבתות חתן של הבן עם הבת, בכל מקום בארץ... להזכירכם אני אח של החתן... לא פחות מזה. קצת רחוק אבל אח]

דבק טוב מאח
ישי

הרה"ג כפיר ברוך מבורך דדון שליט"א
מבשרת ציון

בעזה"י ער"ח כיסלו התשפ"ז

כבוד מעלת הרב המפורסם ברבים, בספרים וחיבורים חשובים, כולם ברורים ואהובים, בפרד"ס התורה וחברים

מקשיבים, מאירים כשמש ירח וכוכבים, הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מעיר התורה רחובות יע"א,

ראה ראיתי לכת"ר בספרו הבהיר פרדס יוסף החדש על ראש השנה (עמ' תס"ט), שכתב להקשות ולתרץ, מדוע ממשיכים לקרא בראש השנה את הפסוקים בפרשת וירא "הנה ילדה מלכה גם היא וכו' ", שאינם קשורים לעקידה. ותירץ בטוב טעם ודעת.

והנלענ"ד בס"ד להוסיף טעם לשבח, ע"פ מה שנהוג בקהילות ישראל בערב ראש השנה לשאול בשלום קרובי המשפחה, ולאחל להם שנה טובה ומבורכת, וגם בראש השנה עצמו היו מבקרים את בני המשפחה ומברכים אותם, ומאחלים ברכות זה לזה, ולכך ממשיכים בקריאה בראש השנה, בכדי להזכיר את קרובי משפחת אברהם ושרה, ולהזכיר לציבור את המנהג, ובכך גם לעורר את מי שלא הספיק לעשות כן בערב ראש השנה ובראש השנה עצמו, שיעשה זאת בעשרת ימי תשובה ויברכם בגמר חתימה טובה.

ועוד יש לומר, שמזכירים את קרבת המשפחה של אברהם אבינו, בכדי להזכיר שמצוי אצל בני משפחה מריבות ותככים, ולכך מזכירים את המשפחה בראש השנה, בכדי להזכיר שיש להתפייס עם בני משפחה לפני יום הכיפורים, ולהרבות שלום עמם.

וה' יגאל עמו זכות העקידה, וישמע קול ששון ושמחה בערי יהודה, ונעלה וניראה בקול תודה. אכי"ר. עבד לאל אדון, כפיר ברוך מבורך דדון ס"ט

מדור תמונות למערכת

זכיתי השבוע לסדר פר' תולדות ה'תשפ"ז לביקורו של הצדיק רבי שלמה מאיר טייטלבוים שליט"א מניו יורק ארה"ב, הגיע יחד עם נכדו היקר החתן ישעיה יום טוב ליפא הי"ו נ"י. הייתה שיחה ארוכה ושופעת בדברי תורה וחיזוק, וה' יזכנו לשכתב את ההקלטה.





