

**"אליבא"**  
**דהלכת**

# **קובץ תשובות הלכתיות**

מאת הגאון  
**הרב דוב ליאור**  
שליט"א



ועליהן  
**בירור מעמיק ונרחב**

מאת  
**הרב אלקנה ליאור**  
שליט"א

## **אורח חיים**

בית אורות - ירושלים תובב"א  
מנחם אב תשע"ז

כתיבה ועריכה: הרב אלקנה ליאור

הגהה: הרב יוסף אפריון

עיצוב ועימוד: יעקב רינשמידט

כל הזכויות שמורות © תשע"ו

כתובת: רחוב תורה ועבודה 3/4

ת.ד. 463 בית אל ב'

90631

054-6758810

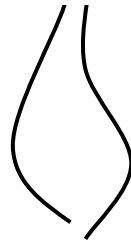
**[Dana.elkana@gmail.com](mailto:Dana.elkana@gmail.com)**

# תוכן העניינים

5	הנצחות
7	מכתבי ברכה
9	תודות
11	הקדמה
13	<b>ברכות</b> סימן א ׀ ברכה על מיץ תפוזים טהור בימינו
18	סימן ב ׀ הברכה על השוקולד
23	<b>שבת</b> סימן ג ׀ בישול בעלי תה בשבת
30	<b>פסח</b> סימן ד ׀ בדיקת חמץ ואופייה בימינו
35	<b>יו"ט</b> סימן ה ׀ רחיצה בחמין ביו"ט בימינו
41	<b>נספח</b> שיעור עיוני בגדר "הותרה נמי שלא לצורך" במלאכות יו"ט



חוברת זו יוצאת לאור  
במלאת עשר שנים לפטירת  
דודי היקר הרה"ח



## ר' מנחם מנדל בן הרה"ח ר' משה ליינונד ע"ה

נלב"ע בד' מנחם-אב תשס"ו

אשר לולא מסירות נפשו מיד בתום מלחמת העולם השנייה לאתר את אחיו הצעיר הלוא הוא אבינו הרב דוב ליאור שליט"א ולהחזירו לחיק היהדות וללימוד התורה מיד לאחר שנות הזעם, מי יודע, היכן היינו היום. כאח הבכור, מתוך אחריות להעביר את מסורת היהדות לדורות הבאים כרצון ההורים הי"ד, דאג לאבא וללימודו, והיה מאד גאה בו כשגדל והפך לגדול בישראל. מתוך כך גם אותי עודד בכל דרך להמשיך בדרך הלימוד ואין ספק שכל מה שהגענו אליו היום, הרבה בזכותו, מכחו ומכח כוחו. זכות היא לנו להוציא את החוברת לעילוי נשמתו.

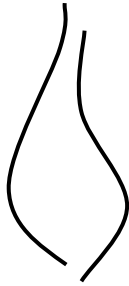
הונצח ע"י חתניו ובנותיו

הר"ר אברהם יעקב קסטנבוים ורעייתו הי"ו

הר"ר יצחק מרדכי פאלוך ורעייתו הי"ו

החוברת יוצאת לזכות  
החפץ בעילום שמו  
להצלחת בניו ובנותיו  
בתורה, במידות טובות וביראת שמים  
בבריאות איתנה  
לאורך ימים ושנים טובות

---



חוברת זו יוצאת לאור גם לעילוי נשמת

בתנו טובה ע"ה

אימי מרת טובה בת ר' יוסף ע"ה

אחותנו נועה שושנה ע"ה בת ר' אביגדור דב הי"ו

נדבת משפחת נויפלד

בית אל

# הרב דוב ליאור

רב העיר וראש הישיבה  
קרית ארבע היא חברון ת"ז

בס"ד תמוז תשע"ו

## מכתב ברכה

לכבוד חברי מערכת של "קובץ תשובות" שערך הרב אלקנה ליאור, שמבאר ומרחיב את התשובות שבתוכה. אני מאד מעריך את מלאכת הקודש של בני הרב אלקנה ואני מודע שהוא יודע ומכיר את החשיבה של התשובות שלי ולכן ניתן לסמוך עליו בוודאות. והחבורת הנ"ל יכולה להביא תועלת לתלמידים הצעירים השוקדים על תלמודם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

החותם לכבוד התורה ולומדיה

**דוב ליאור**

על הביאור בברכת השוקולד אותו (ספציפית) הרב קרא את כולו, כתב עליו כך:

"עברתי על המאמר, יישר כחך והיננו נכון מאד, אביך אוהבך ותצליח במעלות התורה".

דוב ליאור

מכתב ברכה מראש ישיבת בית אורות הרב דניאל איזק שליט"א

הרב אלקנה ליאור שליט"א עומד בראש תכנית "אליבא דהלכתא" בישיבתנו. תכנית זו משלבת בצורה הרמונית ועמוקה לימוד סוגיות הלכתיות מיסודות הגמ' והראשונים ועד בירור ההלכה למעשה עפ"י פסיקותיו של מו"ר הרה"ג הרב דוב ליאור שליט"א. זכינו שמו"ר הרה"ג דוב ליאור מלווה את התכנית וזוכים התלמידים לשמוע את שיעוריו וללמוד את דרכי הפסיקה. חוברת זו המביאה פסקים של הרה"ג דוב ליאור, והרחבת הדברים בטוב טעם ודעת של בנו הרב אלקנה, היא ביטוי לדרך הלימוד של תכנית אליבא דהלכתא. יזכה הרב אלקנה לדלות ולהשקות מתורת אביו לרבים, וכולנו נתבסס מתורה מיוחדת זו.

בברכה

**דניאל איזק**



## תודות

בהודאה גדולה לד' יתברך אנו שמחים להוציא לאור את פרי ביכורינו מתמצית עמלנו בלימוד התורה בשנה זו במסגרת "אליבא דהלכתא". ראשית נפתח בכבוד אכסניא, שהוא כבוד התורה, לשיבת בית אורות, והעומד בראשה הרב דני איזק שליט"א, אשר מהווה לנו מרחב בו אנו מתפתחים ומשתלבים ומקבלין דין מן דין. יברכם ד' בכל מילי דמיטב וירבה גבולם בתלמידים המתגדלים לאור האורות המיוחדים של הישיבה. לאבי מורי הגאון הרב דוב ליאור שליט"א אשר מוביל את התכנית ומנחה אותנו. אנו זוכים לשמוע מפיו שיעורים קבועים המהווים את הבסיס שלנו ללימוד ומתוך כך לחוברת זו המונחת לפניכם. אין קץ לחובת הכרת הטוב שלי כלפיו, אשר מינקותי מלמדני תורה, כאשר כיום אני מתחיל לעמוד על סוף דעתו. בהזדמנות זו נאחל לו ולרבנית בריאות ונחת "כי אורך ימים ושנות חיים ושלוש יוסיפו לך". הערכה ותודה עמוקה לאשתי היקרה מרת דנה איטא שתחיל' אשר היא עמוד התווך של הבית מכל הבחינות ומאפשרת לי לשקוד על התורה. שד' ימשיך לברך אותה בבריאות איתנה ונחת יהודי אמיתי. בהזדמנות זו ברצוני להודות לשיבת בית אל ולראש הישיבה מו"ר הרב זלמן מלמד שליט"א. על שאני זוכה לשבת בה באהלה של תורה שנים רבות. יבורכו בכל מילי דמיטב. חוברת זו יוצאת במלאת עשור לפטירתו של דודי היקר הרה"ח מנחם מנדל ליינוונד ז"ל, אשר נפטר בד' מנחם-אב תשס"ו. בסיוע נכבד של חתני ובנותיו שיחיו. שהוא אחיו הבכור של אאמו"ר שליט"א. שלולי מסירות נפשו להחזירו לחיק היהדות וללימוד התורה מיד לאחר שנות הזעם במלחמת העולם השנייה, מי יודע, היכן היינו היום. כל השנים דאג לאבא וללימודו והיה מאד גאה בו כשגדל והפך לגדול בישראל. גם אותי עודד בכל דרך להמשיך בדרך הלמוד ואין ספק שכל מה שהגענו אליו היום, הרבה בזכותו, מכחו ומכח כוחו. לכן אך טבעי הוא להוציא את החוברת לעילוי נשמתו.

ויברכו מן השמים חתניו ובנותיו משפחות קסטנבוים ופאלוך הי"ו על תמיכתם הנדיבה, בבריות גופא ונהורא מעליא להם ולכל יוצאי חלציהם. תודה מיוחדת לשכנינו היקרים משפחת נויפלד הי"ו על תרומתם הנדיבה להוצאת חוברת זו לעילוי נשמת יקריהן.

כמו כן ברצוני להודות למר אליעזר ברט הי"ו מנכ"ל חסלט ושאר חברי ההנהלה אשר בלעדי תמיכתם ביד רחבה ב"אליבא דהלכתא" התוכנית לא היתה קמה וגם ניצבה.

ואחרון חביב תודה רבה לידידי היקר הרב יוסף אפריון שליט"א על ההשקעה הרבה בהגהת החוברת ערב יציאתה לאור, בלוח זמנים קצר.

וכן ליעקב רינשמידט על עזרתו המקצועית והחרוצה בעימוד היפה, בעיצוב הכריכה ובהכנה לדפוס בזמן קצר. יבורך מן השמים בכל מילי דמיטב.

מתוך ימי האבילות על חורבן המקדש, מבית אורות אשר בהר הזיתים, מקום הצופה על הר הבית, אנו מצפים לישועה, זועקים לרבש"ע שיגאלנו גאולה שלימה בקרוב.

בברכה

**אלקנה ליאור**

מנחם-אב תשע"ו

בית אורות, ירושלים

## הקדמה

תכנית "אליבא דהלכתא" היא תכנית ייחודית ומוצלחת ללימוד סוגיות הלכתיות מגוונות, בצורה מעמיקה מחד, ונעימה מאידך. התלמידים חיים את הנושא אותו לומדים, מהגמרא ועד ההלכה למעשה, מתוך שמחת חיים ומתיקות התורה.

התוכנית מיועדת לבחורים ואברכים משיעור ד' ומעלה. בחוברת זו קובץ תשובות מאת אאמו"ר שליט"א הגאון הרב דוב ליאור שליט"א.

עיקר החידוש בהוצאת חוברת זו הוא לא עצם התשובות של הרב שכבר רובן פורסמו בעבר. משב הרוח המרענן הוא הביאור שנוסף אליהן, שמעמיק בתשובות, מברר אותן ומבסס אותן.

בירורים אלו שעלו על הכתב הן מבחר מתוך הסוגיות בהן עסקנו השנה ב"אליבא דהלכתא". והתבררו לנו יחד בחבורה קדושה זו בין כותלי בית המדרש, הן בשיעורים הקבועים מאת אאמו"ר שליט"א והן בלימוד העצמי של החברים והן בשיעורים שמסרתי ובהכנתם. הגאון הרב משה הלברשטאם זצ"ל היה מבאר את דברי חז"ל "מתלמידי יותר מכולם" בבאור נפלא, שהמחוייבות של הרב לומר שיעור בפני התלמידים מחייבת אותו ללמוד היטב את הסוגייה. כאן המקום להודות לבני החבורה שהם בבחינת "מתלמידי יותר מכולם". הן בזכות השאלות הטובות שלהם בשיעורים והן על פי הפירוש של הרב הלברשטאם זצ"ל.

הלמדנות והבירור ההלכתי נכתבו על ידי ועל דעתי לפי מיטב הבנתי בסוגייה ובדעתו של אאמו"ר שליט"א. אמנם אין לראות שיש על כל סברא או אמירה הכתובה בתוך הדברים, הסכמה ספציפית של אאמו"ר שליט"א כי מקוצר הזמן לא יכול היה לעבור על כל החומר.

לכן, אם נפלה טעות או שגגה כל שהיא, יש לתלותם בי. ושגיאות מי יבין.

כמובן שקובץ זה לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, כמה עומק יש בתשובות אאמו"ר שליט"א, אותו עלינו להמשיך לעמול ולחשוף, לכן בהחלט יש בשורה מרעננת בחוברת זו. התשובות בקובץ זה הם בנושאי אורח חיים: ברכות, שבת, פסח ויו"ט. בסוף החוברת ישנו נספח, שיעור עיוני שכתבתי בנושא מלאכות יו"ט אותו ליבנו יחד בחבורה.

בברכת התורה

אלקנה ליאור

## סימן א

### ברכה על מיץ תפוזים טהור בימינו

**שאלה:** מה מברכים על מיץ תפוזים ומיץ אשכוליות בימינו?

**תשובה:** בתלמוד ברכות לח. "אמר רב אשי האי דובשא דתמרי מברכינ עליה 'שהכל', מאי טעמא? זיעא בעלמא הוא" ולפי שיטת התוס' זה מדבר גם בזב מעצמו וגם אם סחטו אותו. הגמרא אומרת שזה הולך לפי שיטת רבי יהושע שסובר לענין תרומה שיין תפוחים ושאר מי פירות אם זר אוכל לא חייב. ואילו בדף לט. אומרת הגמ' "אמר רב פפא: מיא דסלקא כסלקא... ומיא דכולהו שלקי - ככולהו שלקי" כלומר שמברכים על מי ירקות מבושלים כמו על הירקות בעצמם. על הסברא הזאת (מה החילוק בין מיא דסלקא לבין דובשא דתמרי. א.ל.) אומרים רבותינו הראשונים: התוס' לט. כתבים "ויש לחלק". הרא"ש בסיומן יח עושה הבחנה בין מי פירות שיוצאים ע"י בישול לבין אם יוצאים ע"י סחיטה, דעיקר טעם הפרי יוצא ע"י בישול ולא ע"י סחיטה, לכן אז מקרי זיעא בעלמא. ואילו הרשב"א בחידושיו עושה הבחנה בין אם זה רגיל שאנשים עושים ורגילים לסחוט, לבין אם זה לא רגיל. דאם רגיל שאדעתא דהכי מגדלים את הגידולים נמצא שזה הוא עיקר המטרה של האנשים ואז זה נחשב כפרי ולא כזיעא בעלמא. (לא נכנסתי לשאלה האם מליחה או כבישה נחשבת כמו בישול או כמו סחיטה). החזו"א או"ח סימן לג או"ק ה מאריך בשיטת הרשב"א ודעתו נוטה לומר שאין הכרח שהרא"ש חולק עליו, ע"ש. לכן למעשה בזמננו שמגדלים את הפירות גם לסחיטה וזה נראה בגלל המיכשור שישנו בזמננו, שקל לסחוט ולא כמו בדורות הקודמים שתפוחי עץ (לדוגמא א.ל.) היה קשה לסחוט, כולם יודו שמברכים על סחיטת תפוזים ואשכוליות 'בורא פרי העץ'. והא דהוצרך הרא"ש ליתן טעם משום טעם כעיקר לגבי מיא דסלקא, דשם אין עיקר

הכוונה עבור המים אלא לבשל את הירק, והמים טפלים. אבל בנידון דידן שאדעתא דהכי מגדלים את הפירות גם הוא יודה מיקרי עיקר הפרך לגבי ברכה. וכן גם לגבי שביעית דלא מיקרי משנה את הפרי מברייתו. ולכן למעשה יש לברך על מיץ תפוזים ומיץ אשכוליות כשהם מיני טהורים 'בורא פרי העץ'. (תשובה זו נכתבה במיוחד לרגל הוצאת חוברת זו, בט"ז תמוז תשע"ו)

**מדוע יש לברך 'שהכל' על קפה למרות שעל מיא דסלקא מברך 'אדמה'?**  
**ואם בגלל שהוא לשתייה מדוע מיץ תפוזים אינו דומה לקפה?**

החילוק הוא ברור בין אוכל לבין שתייה. (והביאו המשנ"ב להלכה זה לשונו<sup>5</sup>: "דאילו בישל הירקות או שראן לצורך מימיהן לבד לשתות אותן אין מברך עליהן אלא 'שהכל' ולכן המשקה שעושים בפסח מתפוחים וכל כה"ג אין מברך עליהן אלא 'שהכל'"). כמו כן לפי ההסבר בתשובות הרא"ש<sup>6</sup> שמברך על מיא דסלקא 'אדמה' משום שהמטרה לבשל את הירקות, ברור שגם על קפה, בו אין המטרה לבשל את פולי הקפה אלא לתת טעם במים, יברך 'שהכל'.

#### מה החילוק לרא"ש ולרשב"א?

אולם לפי שיטת הרא"ש בפסקיו<sup>7</sup> (שהיא העיקרית<sup>8</sup>) שמחלק בין בישול ירק או פרי

#### לשיטת המרדכי החילוק ברור

כתב הרשב"א<sup>1</sup> שממיה דסלקא לומדים שכל ירק או פרי שדרכו בכך (להתבשל למימיו או להסחט) יברכו על מימיו כברכתו הראויה ולא 'שהכל'. ובגמרא<sup>2</sup> מובא בסוגייה שגם מיא דשיבתא דכיון דלמתוקי טעמא עבידי מברך על מימיהן 'אדמה' כפרש"י שם וכן פסק הרא"ש<sup>3</sup>. לפי זה לכאורה יש לברך גם על קפה 'בורא פרי העץ' ומדוע נהגו לברך 'שהכל' נהיה בדברו?  
 בשלמא לשיטת המרדכי<sup>4</sup> שמחלק בין מיא דסלקא דעיקרון באים ללפת את הפת ולכן נחשבים עדיין כאוכל ולכן ברכתן 'אדמה' (ואפילו אם רק סחטן ולא בישולן) לבין כל מה שעשוי למשקה, כולל מי תותים ויין תפוחים שכר שעורים ודובשא דתמרי וכל מיצי פירות שכיון שעשויין לשתיה מברך 'שהכל', ברור שגם על קפה יברכו 'שהכל'. כי

<sup>5</sup> סימן רה סק"י בשם המג"א

<sup>6</sup> מובא בב"י סוף סימן רה

<sup>7</sup> ברכות פרק ו סימן יח

<sup>8</sup> כי לכאורה אינה מתיישבת עם התשובה המוזכרת לעיל. שהרי בפסקים כתב שה"ה מיא דשיבתא, אך לפי הנימוק בתשובה, הלוא היה צריך לברך 'שהכל' שהרי השיבתא בעצמה לא ראויה לאכילה א"כ א"א לומר שבישל בשביל הירקות, ועל כרחך שיבאר את מיא דשיבתא כהסבר השיטה מקובצת (ברכות לח). שאדרבא מכיון

<sup>1</sup> ברכות לח.

<sup>2</sup> ברכות לט.

<sup>3</sup> ברכות פרק ו סימן יח

<sup>4</sup> ברכות פרק שישי סימן קכה

'מזונות' למרות "שיש בו" מחמשת מיני דגן וכ"ש שלא 'עץ' או 'אדמה' במקרים אחרים, כמו לדוגמא בנושא דין בעניין קפה).

ויש לבאר החילוק בין שכר שעורים למיא דסלקא שהרי גם במיא דסלקא כתב השו"ע<sup>12</sup> "על המים שבישלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברך על הירקות עצמן **אע"פ שאין בהם אלא טעם הירק**", כלומר סגי בטעם בלבד כדי לברך 'אדמה'!

ונראה<sup>13</sup> שבמיא דסלקא וכולהו שלקי המטרה להעביר את טעם הירק באופן חזק למים, לשם כך הכרחי להוסיף מים גם בשביל לרככו ולשלקו ולהוציא טעמו, וגם שיהיה להיכן להוציא את טעמו, לכן מבשלים במים, אך שם אין המים העיקר, אלא אדרבה העיקר הוא הטעם של הירקות שיעבור אליהן, והמים אינם אלא אמצעי. אך כאן יש להדגיש: המטרה שהטעם האמיתי והטבעי של הירק יעבור למים באופן שאח"כ ניתן יהיה לשתותו כפי שהוא וזה נחשב לאדם כאילו נאכל הירק עצמו<sup>14</sup>. אך כשמדובר בסממן (פרי או ירק) חזק שביכולתו אמנם ליתן טעם במים מרובים אך אם תבשלו במים בכמות רגילה ויחסית קטנה (כמיא דסלקא) אזי לא יהיה אפשרי לשתותן מרוב מרירותן וחזקן, אא"כ יוסיפו עוד הרבה מים, אין כל ספק שהעיקר שם הם המים, כי כל מטרתו הוא רק לתת טעם בעלמא וברכתו 'שהכל' כברכת המים לפי שהם העיקר, כשכר שעורים, קפה, תרכיז מיץ הניתן במים וכיו"ב,

שעל ידו, עובר הטעם היטב למים שאז מברך על המים 'עץ' או 'אדמה' לבין מי פירות שיצאו ע"י סחיטה, שם הטעם לא עובר כ"כ ועל כן ברכתו 'שהכל', היה א"כ לברך על קפה 'בורא פרי העץ' שהרי הטעם עובר באמצעות בישול! וכ"ש לפי הרשב"א שהברכה נקבעת לפי הרגילות של אופן אכילת הפרי, ובוודאי זו הדרך ועל דעת זה מגדלים את עצי הקפה, להכין ממנו משקה! וכן נראה דעת הרמב"ם, וזה לשונו<sup>9</sup>: "ירקות שדרכן להשלק שלקן מברך על מי שלקות שלהם 'בורא פרי האדמה', והוא ששלקן לשתות מימיהם שמימי השלקות כשלקות במקום שדרכן לשתותן"<sup>10</sup>. ומדוע א"כ נהגו לברך 'שהכל'?

### החילוק היסודי בין קפה לבין מיא דסלקא

אלא שיש לומר דלכ"ע יש לברך על קפה 'שהכל' כי יש חילוק יסודי בינו לבין מיא דסלקא. מקור הדברים בדברי הרא"ש מדוע אין לברך מזונות על שכר שעורים וזה לשונו<sup>11</sup>: "אי נמי כיון שהמשקה צלול, עיקרו על שם המים, ולא שייכא להא דרב ושמואל דכל שיש בו מה' המינים, לפי שאין כאן כי **אם טעם בעלמא**, מידי דהוה אשתיתא דאמרינן לקמן דעל רכה מברך 'שהכל', כלומר שכשהמים הם העיקר על אף שיש בהם טעם מהירק הברכה היא 'שהכל'. (ולא

שלא ראויים בעצמם לאכילה אין מימיהן טפלים להם וברכתן 'שהכל'. וכאמור זה בסתירה למה שכתב בפסקים. לכן נראה שיש סתירה, ומקובל לומר ששיטת הרא"ש העיקרית היא כפסקים ואכ"מ, וכך גם הוצגה שיטת הרא"ש בחזו"א ובמשנ"ב ועוד.

<sup>9</sup> הלכות ברכות פ"ח ה"ד

<sup>10</sup> וכ"כ הפמ"ג (סימן רב משבצות זהב סק"ח) שהרמב"ם סובר כרשב"א.

<sup>11</sup> ברכות פרק ו' סימן יב

<sup>12</sup> סימן רה סעיף ב

<sup>13</sup> סברא זו ליבנתי עם ידידי ר' משה מאיר אבינר שליט"א.

<sup>14</sup> לדוגמא: אם יש קטן או חולה או זקן שקשה להם ללעוס ולאכול, וצריכים לאכול סלקא, אז ע"י בישול הירק יכולים לשתות את מימיו 'מיא דסלקא' ומבחינת הערך התזונתי קבלו את כל הויטמינים ותכונות הירק כאילו אכלו את הירק בעצמו.

שכתב החזו"א<sup>17</sup> על פי הרשב"א<sup>18</sup> וכפסיקת אאמו"ר שליט"א בתשובה זו!  
אלא יש לחלק בין מיץ תפוזים לשכר שעורים בכך שבמיץ התפוזים לא מוסיפים מים אלא כל הנוזלים הם מהתפוז עצמו, א"כ לרשב"א (ולחזו"א ולאאמו"ר גם ע"פ הרא"ש<sup>19</sup>) יש לברך עליו 'עץ' כי א"א לומר שטפל למים שהרי אין כאן מים שהובאו מבחוץ אלא כל הנוזלים הן מימיו שלו (דדמי בעניין זה ליון, שגם בו היין יוצא מהענבים עצמם, אלא שביין לית מאן דפליג שדרכו בכך ולכן מברכים עליו 'בורא פרי הגפן' כמו כן לרשב"א מיץ תפוזים כיום דומה ליון). ולכן מיץ תפוזים טבעי טהור ברכתו 'עץ'.  
אולם פשוט שעל תרכיז תפוזים (אפילו מרכז תפוזים אמיתי) שמוסיפים לו מים יש לברך 'שהכל' גם לחזו"א ולאאמו"ר בדעת הרשב"א.

#### מה מברכים על מרק ירקות מצוי ועל קפה מצוי?

לפי"ז יוצא שמרק ירקות שרגילים היום להכין, בו לולא אבקת מרק או תבלינים המים המרובים לא יקבלו את טעם הירקות באופן מלא כמו שבארנו את דין מיא דסלקא של הגמרא פשוט<sup>20</sup> שיש לברך על המים בפני

ועל זה קבע הרא"ש ש"אין כאן כי אם טעם בעלמא". חילוק זה מוכח גם מהסבר רש"י<sup>15</sup> שכתב על מיא דשיבתא "ירק שנותנין מעט בקדרה למתק בעלמא ולא לאכלו" כלומר בדרך כלל משמש כתבלין (ואז אין משפיע על ברכת התבשיל בקדרה) אך כששלקו למימיו פרש"י "למתוקי טעמא עביד – ומברכין על מימי תבשילו 'בורא פרי האדמה'", היינו, כשנותן טעם אמיתי במים ברכתם 'אדמה'. והחידוש של הגמרא הוא שלמרות שהירק עצמו לא נאכל קמ"ל שנעשה לטעם וטעמו חשוב ככל הירקות, ואדרבה זו הדרך היחידה לאוכלו, ואז ברור שגם על מימיו יש לברך 'אדמה'.

נראה לפי"ז, שגם הרשב"א<sup>16</sup> שמחלק בין דרכו בהכי ללא דרכו בהכי, לא מיירי אלא בכי האי גוונא שרוצה את מיצוי הירק או הפרי וזה יכול להיות מופק הן ע"י בישול במים והן ע"י סחיטתו למי פירות, ואז אם זו דרכו יש לברך עליו ברכתו הראויה. אך באופן שהוא רק תבלין כקפה או שכר שעורים ודאי שהעיקר הם המים וכסברת הרא"ש בעניין שכר.

#### החילוק בין מיץ תפוזים לקפה

לפי זה יש להבין מדוע שלא נאמר שדין מיץ תפוזים כדין הקפה ומטעם שהמים (הנוזלים) הם העיקר יהיה הדין לברך 'שהכל' גם על מיץ תפוזים, על אף שכיום הדרך לסוחטו ומצד זה יש לברך עליו 'בורא פרי העץ' וכפי

<sup>15</sup> ברכות לט.

<sup>16</sup> ולדעת החזו"א זצ"ל ויבלח"ט אאמו"ר שליט"א שהרא"ש לא מיירי אלא כשאין זו דעת המגדלים ואז יש לדון היאך טעם הפרי עובר יותר ע"י בישול או ע"י סחיטה, אך בימינו שהמגדלים נוטעים את התפוזים אדעתא דהכי א"כ הרא"ש מודה לרשב"א שכשדרכו בכך יש לברך ברכתו הראויה ולא 'שהכל'.

<sup>17</sup> או"ח סימן לג אות ה.

<sup>18</sup> דלא כמשנ"ב בסימן רה סקי"ד שפסק על פי הרא"ש ש"גם בפירות שדרכו למיסחטיניהו גם כן ברכתו 'שהכל' ואפילו אם כתשן נמי דינא הכי". איברא דיש לעיין בפסק זה של המשנ"ב. דהלוא לפי המרדכי לא צריך להגיע לטעם זה, שהרי כל שעשוי לשתיה ברכתו 'שהכל' ופסק כמותו בסק"י, א"כ היה לו לכאורה להוסיף כאן שגם לולא הסברא שהטעם לא עובר יש לברך 'שהכל' כמרדכי. וצ"ע.

<sup>19</sup> ואפילו להבנת המשנ"ב בדעת הרא"ש, הסיבה היא משום דס"ל שבסחיטה לא עובר כ"כ הטעם. הא לאו הכי היה לברך 'עץ' כי שאני משכר שעורים.

<sup>20</sup> וכן מובא בספר זואת הברכה בירור הלכה סימן כ"א אות ג עמוד 258 בשם הגרש"ז א שמי שלקות עליהם יש לברך 'אדמה' היינו דווקא



ואכן כך כתב אשל אברהם מבוטשאטש<sup>23</sup> שאין לברך 'בורא פרי האדמה' על תה אא"כ בשלו "הרבה תה במעט מים ומקבל טעם גדול ממש", אך בדרך כלל נחשב כטעם קלוש ומברכים עליו 'שהכל'. א"כ לפי"ז כך יהיה גם דינו של קפה מצוי לברך עליו 'שהכל'.

עצמם 'שהכל'. אמנם כשאוכל אותו עם הירקות אזי המים טפלים ובוודאי לית מאן דפליג<sup>21</sup> שברכת 'אדמה' פוטרותן. וכמובן שעל קפה באופן שרוב הבריות מכינים, דהיינו שמרתיחים מים בפני עצמם ורק מוסיפים גרגירי קפה לכ"ע יש לברך 'שהכל'.<sup>22</sup>

כשטעם הירקות חזק אך לא כשהוא קלוש כמו הרגילות בימינו.  
<sup>21</sup> שהרי אפילו לשטמ"ק (ברכות לח.) הסובר שמיא דסלקא ללא הירק מברך 'שהכל' ומעמיד את הגמרא כשאוכל יחד עם הירק, כ"ש לדין וכן פסק המשנ"ב בסימן רה סקי"ג.  
 כמו כן יש להעיר לפי זה שגם הרא"ש שכתב שאם בנוסף לירקות גם בישל בשר במרק מברך על מי המרק 'שהכל' כי 'טעמו חשוב יותר' מדובר באופן שהבשר בעצמו היה נותן טעם אמיתי וטבעי במים כירקות, אחרת (אם הירקות לא נותנים טעם חזק) בלאו הכי על מי המרק יברך 'שהכל' מצד המים.  
<sup>22</sup> ויתכן שאם יבשלו בפינג'אן וישתה כך את מימיו יש מקום לברך 'עץ' כמיא דסלקא בין לרא"ש ובין לרשב"א. וצ"ע.

<sup>23</sup> סימן רב סקי"ט

## סימן ב הברכה על השוקולד

**שאלה:** האם זה נכון לברך על שוקולד בורא פרי העץ? האם זה תלוי באחוז הקקאו בתערובת השוקולד?

תשובה: במסכת ברכות לח ע"א שואלת הגמרא "טרימא מהו?" ונחלקו הראשונים בביאור השאלה. לפי פשטות דברי רש"י במקום הוא ריסוק של פרי, אלא שלא נתרסק לגמרי ויש בו חתיכות קטנות. ולפי שיטת הרמב"ם הלכות ברכות פ"ח ה"ד הכוונה היא שמיעד אותם לגמרי עד שנעשו עיסה ובכל זאת מברך 'בורא פרי העץ'. בשו"ע סימן רב סעיף ז מכריע כרמב"ם ויש בין גדולי האחרונים שסוברים שכן היא גם דעת רש"י (עיין ערוך השולחן במקום), וכן מכריע המ"ב באותו סימן אות מב.

נמצאנו למדים שאם לקחו פולי קקאו וטחנו עד שנעשו עיסה או שכבת פולי קקאו מעוכים מברכים עליהם את ברכתם הראשונה דהיינו 'בורא פרי העץ', אלא שהזכר בפוסקים שזה בתנאי שעדיין לא איבד את צורתו לגמרי וניכר מה הוא אכל, אם לא ניתן להכיר כלל מה זה אזי איבד את חשיבותו ומברכים 'שהכל' ע"ש מ"ב אות מב וביאור הלכה באותו סעיף. בפולי קקאו הגוון שלהם והגוון של השוקולד הוא חום, ובזמננו כל אדם יכול להכיר כשרואה שוקולד שזה נעשה מפולי קקאו. לכן זה נקרא שניתן להכיר ממה שזה בא, כמו בזמננו, על תמרים מעוכים או רסק תפוחי עץ או פירה מברכים על כל אחד את ברכתו הראויה משום שניכר ממה זה בא.

כל הדברים אמורים אם כל התערובת הייתה מורכבת רק מפולי קקאו, אולם אם היא מורכבת מכמה מרכיבים ולפעמים הרוב יכול להיות מדברים אחרים, ישנה ההלכה הידועה שהולכים אחרי הרוב, עיין סימן רח סעיף ז דשם מדובר אם עירבו אורז שברכתו בורא מיני מזונות עם דברים אחרים הולכים אחרי הרוב (אומנם בחמשת מיני דגן שמעורבבים עם מינים אחרים

מברכים מזוגות בגלל חשיבות הדגן, עיין סימן רח סעיף ג מ"ב אות ט). אומנם בנידון דידן נראה שכאן חל הכלל שעיקר וטפל מברכים על העיקר ופוטרים את הטפל, אפילו אם הטפל הוא רוב, בגלל החשיבות של המיעוט. עיין סימן ריב סעיף א מ"ב אות א דכותב אם האחד הוא אינו דבר חשוב אף שהוא הרוב בטל הוא לגבי מיעוט החשוב שהוא עיקר. ונראה שבשוקולד העיקר הוא הקקאו, ולכן אפילו אם נאמר שמערבבים בו דברים אחרים והם הרוב הם בטלים להעיקר, ומברכים עליו 'בורא פרי העץ' ופוטרים את שאר המרכיבים שבתערובת.

ומה שקשה על זה מפני מה על פת קטניות מברכים 'שהכל' הרי זה דומה לטרימא, יעוין מ"ב סימן רח סעיף ח אות לג דמחלק בין דבר שאנשים לא שותלים אותו לצורך זה כמו קטניות, לבין דבר ששותלים אותו לצורך כך כמו קקאו. וכן מחלק שקטניות שאין דרך אכילתם ככה, מה שאין כן בקקאו, שמקובל בעולם לאכלו בחפיסות (שוקולד) וניטע על דעת זה, לכן ברכתו 'בורא פרי העץ'.

(התשובה מובאת כאן כפי שפורסמה לראשונה בקריית ארבע לפני הרבה שנים. לאחר מכן עברה עריכה והודפסה בשו"ת דבר חברון או"ח סימן קפ)

### מדוע יש לברך 'שהכל' על פת קטנית?

עיקר החידוש לענ"ד בתשובת אאמו"ר שליט"א בנוגע לברכה על שוקולד הוא החילוק בינו לבין פת קטנית, אלא שכדרכו בקודש כותב בתמציתיות ובקיצור ולכן עלינו להאריך במקום שקיצר. נראה ששורש המחלוקת בעניין ברכת השוקולד הוא האם שוקולד דומה לפת קטנית וברכתו 'שהכל' או שאינו דומה לפת קטנית וברכתו 'בורא פרי העץ'.

המקור העיקרי בדיון הוא דברי תלמידי רבינו יונה על ברכת פת קטנית. ברבינו יונה נאמרו שני טעמים מדוע יש לברך על פת קטנית 'שהכל'. וזה לשונו<sup>24</sup>:  
"והפת שעושין מקטניות... נראה שאין מברכין עליו אלא 'שהכל' שאין דרך לעשות פת כל כך מהקטניות כמו מהאורז ודוחן ולא דייגנין להו' מזוגות'.

<sup>24</sup> ברכות כו. בדפי הרי"ף ד"ה ופת קטנית

הרב משה לוי זצ"ל בספרו ברכת ה'<sup>25</sup> מבאר ומוכיח שכוונת רבינו יונה בנימוקו השני רק להטעים מדוע בכל זאת ברכת 'שהכל' מתאימה למרות שהיא נחשבת לברכה יחסית גרועה, כי אין זו דרך הנאתו, אך מכלל פרי בוודאי שיצא. אולם הפמ"ג במשב"ז והחת"ס הבינו, והמשנ"ב<sup>26</sup> מביאם, שהנימוק השני עומד בפני עצמו.

הנפק"מ בין שתי ההבנות היא שבמקרה שדרך העולם לאכול את הפרי כשהשתנתה צורתו, כגון פת תירס, ברכתו תהיה על פי הטעם השני אכן 'בורא פרי האדמה'. אולם אם ההסבר השני הוא רק תוספת להסבר הראשון ברכתו תהיה 'שהכל'.

בספר ברכת ה' הכריע שיש לברך על שוקולד 'שהכל נהיה בדברו', לשיטתו שההסבר השני הוא רק תוספת להסבר הראשון.

#### פת לחם השתנתה או שזוהי דרך אכילת החיטה?

אך נראה שגם אם רבינו יונה סובר כפי שביארו ברכת ה', אכתי זו מחלוקת ראשונים עקרונית איך להבין את המושג "פרי" ומהו "אישתני".

על מנת לרדת לשורש הדיון יש לחקור מה המעמד של פת לחם. האם יצאה לגמרי מכלל פרי רק שלחשיבותה תקנו לה תקנה מיוחדת? או שאדרבה במילתא קיימא ואפשר היה לברך עליה גם 'אדמה' אלא שלחשיבותה תקנו לה ברכת 'המוציא' או ברכת 'מזונות'?

ונראה שיש לפשוט זאת ממחלוקת הראשונים, מה הדין בדיעבד אם בירך 'בורא פרי האדמה' על פת? הריטב"א<sup>27</sup> כותב שלא יצא כי זה כבר יצא מכלל פרי (ולפי ברכת ה')

וא"ת ולמה לא יברך על הפת של קטניות 'בורא פרי האדמה' כמו שמברך על הקטניות? ואם תאמר מפני שגשתנה, למעליותא אישתנה דמעיקרא קטניות והשתא פת!

ואומר מורי הרב נר"ו דהכא מפני מעלתו ירד, דכיון שגשתנה ויצא מתורת פרי אין אנו יכולין לומר עליו 'בורא פרי האדמה', וברכת הפת אין אנו יכולין לומר ג"כ אלא בחמשת המינים, על כן אנו מברכין עליו הברכה שכוללת הכל ואפילו הפת כדתנן "ועל כולם אם אמר שהכל יצא". נמצא שמפני שהגיע לשם פת חל עליו ברכת 'שהכל' שכוללת הפת אע"פ שהיא גרועה.

ואפשר לומר שמפני שדרך אכילתו והנאתו כל השנה היא כשהוא פרי ועכשיו יצא מתורת פרי ואין דרך הנאתו בכך לפיכך גרע מהברכה שלו.

הלכך בפת של קטניות או בקמח שלהם שמבשלין אותו ועושים ממנו מאכל מברך תחילה 'שהכל' ולבסוף 'בורא נפשות'."

#### מחלוקת האחרונים בהכנת תירוצו השני של רבינו יונה

המחלוקת בין הפוסקים אודות השוקולד נובעת מההבחנה האם ההסבר השני הוא נימוק נוסף שעומד בפני עצמו, או שהוא בא להטעים את ההסבר הראשון. הנימוק הראשון: שלאחר שעשו קמח ופת מקטניות יצא מכלל פרי ולכן לא שייך לברך 'בורא פרי האדמה', מאידך, לכלל פת עליה תקנו 'המוציא' או 'מזונות' לא יכול להגיע, שכן ברכה זו שמורה רק לחמשת מיני דגן, ממילא תקנו עליו ברכה שכוללת הכל (בדיעבד אפילו פת גמורה) והיא 'שהכל נהיה בדברו'. בנימוקו השני אומר רבינו יונה שאין זה דרך הנאתו, אלא לאוכלם כפי שהם ולכן אין מברכים 'אדמה' אלא 'שהכל'.

<sup>25</sup> חלק ג פרק ז סעיף לב הערה 124

<sup>26</sup> סימן רח סקל"ג

<sup>27</sup> ברכות מ:

ועל שוקולד גם לרבינו יונה יש לברך 'עץ' ונבאר מדוע. בקטניות בהם הפרי עצמו נאכל חי או מבושל כפי שהוא, וזה אף רוב דרך אכילתו (אפונה, תירס וכיו"ב), יש בהחלט פרי וניתן לומר שאח"כ יצא מתורת פרי. אולם בקקאו, אין כלל דרך לאוכלו בעודו במצב של פולי קקאו ללא עיבוד, ממילא טרם הייתה עליו תורת פרי, וא"כ לאחר העיבוד לא רק שלא יצא מתורת פרי אלא אדרבה רק עכשיו הגיע לכלל תורת פרי. ולא עוד, אלא שגם לרמב"ם<sup>33</sup> הסובר שעל סוכר מקנים אין לברך 'עץ' כי מעולם לא היה שם פרי אלא עץ בעלמא, מ"מ קקאו עדיף על קני סוכר משום שכן יש על הפולים צורת פרי (ואינם העץ בעצמו כקני סוכר) כשגדל על העץ ושפיר דמי לברך עליו 'בורא פרי העץ' גם לרמב"ם, על אף שטרם הגיע הפרי לכלל תורת פרי גמור. יש כאן גדר מיוחד: פרי שטרם הגיע לתורת פרי. הטור<sup>34</sup> חולק על הרמב"ם וסובר שכיון שהמטרה בקנים היא הסוכר המופק ע"י האור, זהו פרי! ופשוט שלסברת הטור<sup>35</sup> על שוקולד יש לברך 'בורא פרי העץ'.

לאור זה, פשוט שלכ"ע יש לברך על שוקולד 'בורא פרי העץ'. מה גם שהמשנ"ב פסק שהתירוץ השני ברבינו יונה הוא תירוץ שעומד בפני עצמו, וכפי שבארנו, והנ"מ

בברכת המוציא שלא תקנו שם את המילה פרי, הא לאו הכי מצד עצמו על אף שנשתנה, אם זו דרכו, אכתי איכא למימר, גם לריטב"א, ששפיר יברכו עליו 'אדמה' דחשיב פרי.

<sup>33</sup> הלכות ברכות פ"ח ה"ה

<sup>34</sup> סימן רב

<sup>35</sup> מה גם שהטור וכן השו"ע בסימן רג סעיף ז פסקו ש'הומלתא' בשמים שחוקים - ברכתם אדמה. ומפירוש רש"י ביומא פא: משמע שריקחן ובישילן עם סוכר וכיו"ב א"כ מאי שנא משוקולד? אמנם הרב משה לוי זצ"ל חילק בין כשעשה פת לבין ריטב"א בעלמא.

זה תואם את שיטת רבינו יונה, אולם בכסף משנה<sup>28</sup> שכתב שיצא ידי חובה משמע כמשנ"ב<sup>29</sup>, שבעצם כיון שזו דרכו היה אפשר לברך על הפת 'בורא פרי האדמה' כי לא יצא מכלל פרי רק שתקנו ברכה מיוחדת. וכך משמע גם מלשון רש"י בברכות לו. גבי קמחא דחיט<sup>30</sup>.

א"כ במה נחלקו הריטב"א ורש"י? לענ"ד נחלקו בהבנת המושג 'פרי'. לריטב"א הכוונה הפרי כפי שגדל על העץ, כפי שבראו רבש"ע. ולרש"י פרי הכוונה תכלית גידול אותו עץ, ואם הוא מגיע לתכליתו לאחר עיבוד הפרי לא איכפת לן ויש לברך עליו 'עץ' או 'אדמה'<sup>31</sup>. א"כ לשיטת רש"י ודעימיה בוודאי שיש לברך 'בורא פרי העץ' על שוקולד.

### החילוק בין שוקולד לפת קטנית אף אליבא דרבינו יונה ע"פ הבנת 'ברכת ה"י

אולם נראה שגם אם ברכת ה' צודק בהבנת רבינו יונה<sup>32</sup> אין שוקולד דומה לפת קטנית,

<sup>28</sup> על הרמב"ם הלכות ברכות פ"ד ה"ו

<sup>29</sup> חלק ג פרק ז סעיף לב הערה 124

<sup>30</sup> זה לשונו בד"ה הכא אית ליה: "הלכך יצא (הקמח) מכלל פרי ולכלל דרך אכילתו לא בא, אבל השמן מיד בא בשינויו לכלל דרך אכילתו, ועיקר הפרי לכך נטעוהו, הלכך פרי הוא".

<sup>31</sup> אמנם מיין אין להוכיח שעל אף שעבר עיבוד נקרא 'פרי' שהרי ברכתו היא 'בורא פרי הגפן' ואף הגרעק"א כותב בברכות יב. שפשיטא ליה דאם בירך על יין 'בורא פרי העץ' יצא דנקרא פרי, כי יש לחלק בין העיבוד למשקה לעיבוד לפת ע"פ סברת הרב משה לוי זצ"ל. בפת מכיון שנעשה קמח ואח"כ דובק מחדש ע"י מעשה האדם נחשב שפנים חדשות באו לכאן. משא"כ בסחיטת משקה שסוף סוף זהו הפרי בעצמו ואם התורה החשיבה את משקהו, נשאה ברכתו (לפחות בדיעבד, כגון אם בירך 'בורא פרי העץ' על מיץ תפוזים גם לסוגרים שלכתחילה ברכתו 'שהכל') כברכת הפרי. ולרשב"א אף כל מיני פירות שדרכן תהיה בסחיטה נמי יברכו עליהם 'עץ' וכן פסק החזו"א באו"ח סימן לג. וכן פסק אאמו"ר שליט"א בתשובתו המודפסת בחוברת זו.

<sup>32</sup> למרות שגם זה שצירף הרב משה לוי זצ"ל את דעת הריטב"א לרבינו יונה יש לפקפק, שהרי הריטב"א מתבסס בעיקרו על תקנת לשון חז"ל

### מהו החילוק בין שוקולד חום לבין סוכר מסלק שמנהג העולם לברך עליו 'שהכל'?

לא נותר לנו לדון אלא בשאלה האם יש לדמות שוקולד לסוכר מסלק, עליו כתב הבאור הלכה<sup>38</sup> ליישב מנהג העולם לברך עליו 'שהכל' בהסתמך על הרמב"ם שאם לא ניכר כלל על המוצר שמפרי או ירק יצא דבר זה, שהרי דומה הסוכר לגריגרי מלח, שינוי כזה ע"י האור לא מאפשר לברך עליו 'בורא פרי האדמה' וא"כ יש לומר שגם השוקולד לא ניכר מהיכן הוא בא? אך ברור שאין זה דומה, שהרי הבאור הלכה בעצמו כותב שאין ניכר "לעין האדם", כלומר: שאם ניכר ולו ע"י מראהו "לעין האדם" מקרי שפיר שיודע שמעין יצא דבר זה, וכל בר דעת יודע שהצבע החום של השוקולד הוא הצבע של פולי הקקאו (לאחר תסיסתן הטבעית) וממילא גם לסברת הבאור הלכה הרי שבשונה מסוכר לבן, על שוקולד חום יש לברך 'בורא פרי העין'<sup>39</sup>.

א"כ בררנו שפשוט וברור שיש לברך על שוקולד חום 'בורא פרי העין' ולמרות שמנהג העולם לברך 'שהכל', סובר אאמו"ר שליט"א שאף שבמקרה שניתן למצוא סמך אמיתי למנהג העולם משתדלים הפוסקים למצוא שהרי "מנהג ישראל תורה" וכפי שהבאור הלכה בעצמו השתדל בכך לגבי הסוכר, אולם כשאי אפשר למצוא לו בסיס מוצק כנראה שמנהג טעות הוא והתחיל מעמי הארצות, וכשרור ע"פ הפוסקים שההלכה למעשה אינה כמנהג העולם, אין צורך להתחשב בו<sup>40</sup> ויש לנהוג על פי הדין<sup>41</sup>.

הישירה מכך היא שפרי שדרכו להאכל לאחר שעובר עיבוד יש לברך עליו 'אדמה' או 'עץ', כברכתו הראויה ולא 'שהכל'.

### מה העיקר בשוקולד?

אלא שיש פוסקים<sup>36</sup> שמסכימים עקרונית שהיה ראוי לברך על שוקולד 'בורא פרי העין', אולם באו למסקנה שבכל זאת יש לברך 'שהכל' נהיה בדברו, מצד כללי עיקר וטפל, או שהשוקולד טפל ושאר המרכיבים (חלב וסוכר וכיו"ב) הם העיקר או ששניהם עיקריים ומספק יש לברך 'שהכל'. אך גם כאן פשוטה וברורה סברת אאמו"ר שליט"א דשאני שוקולד מאשר ממתק גיל. אם אדם רוצה מאכל מתוק הוא יכול למצוץ סוכריה וכיו"ב, וברור שעיקר המטרה באכילת השוקולד היא לא הסוכר שבו אלא הקקאו שבו ולכן פשוט שהוא נחשב למרכיב העיקרי וממילא כל השאר טפל ויברך על הכל 'בורא פרי העין'. וחשוב לציין שגם לדברי פוסקים אלו אם יש יותר מחמישים אחוז מוצרי קקאו בשוקולד, והוא הרוב, בכה"ג הוא העיקר ויש לברך עליו 'בורא פרי העין'. וכן כתב הגרש"ז אורבך ז"ל<sup>37</sup>: "ועכ"פ אותם שמערבים קקאו עם סוכר יחד ואוכלין נראה שאם הרוב הוא קקאו צריכים ודאי לברך 'בורא פרי העין' שהרי לא נהפך לדבר אחר ודומה ממש לאינגבע"ר וכדומה".

<sup>38</sup> סימן רב סעיף טו ד"ה ועל הסוקאר

<sup>39</sup> אמנם תצא נפקא מינה שעל שוקולד לבן, מהאי טעמא יש לברך 'שהכל'.

<sup>40</sup> הלוא גם לגרש"ז א"ה הנ"ל יש לברך על תערובת שיש בה יותר מחמישים אחוז קקאו 'בורא פרי העין' למרות שזה נגד מנהג העולם.

<sup>41</sup> הצעה למהססים: התחילו לברך 'עץ' על שוקולד עם אגוזים או שקדים שבוודאי ברכתו 'עץ' ולאחר ההרגל תמשיכו לברך 'עץ' על כל שוקולד חום.

<sup>36</sup> שבט הלוי או"ח חלק ז סימן כז בדברי הרב השואל בשם הגרש"ז א"ה והגרש"ז א"ה זצ"ל. אמנם הגרש"ז א"ה כתב שמנהג העולם לברך שהכל. שבט הלוי גם מחלק בין בשמים שחוקים לבין שוקולד, ולכן נוקט שאין לזוז ממנהג העולם לברך שהכל ע"ש.

<sup>37</sup> מנחת שלמה חלק א סימן צא אות ב

## סימון ג בישול בעלי תה בשבת

שאלה: האם מותר להכין תה בשבת בכלי שלישי ע"י שקיק או צמחים שלא עברו בישול לפני שבת?

תשובה: לכתחילה ראוי להכין תמצית מוכנה כפי שממליץ מאד המשנה ברורה בסימון שיח סקל"ט. אולם בשעת הצורך, אפשר להקל ליתנו בכלי

שלישי (עיי' בתחילת ההרחבה בכונת הדברים, שאין הכוונה כשנכתב כאן 'כלי שלישי' לכך שיערה מן המיחם לכוס ותיכף יערה מכוס זו לכוס נוספת ויקרא לזה כלי שלישי, דעדיין המים רותחים, אלא הכוונה שיערה מן המיחם לספל בעל דפנות קרות וימתין מעט (שהדפנות יתחממו, וזה סימון שהטמפרטורה של המים קצת יורדת) ואח"כ יערה לכוס נוספת וימתין מעט כנ"ל. ואז זהו באמת כלי שלישי, ובשעת הצורך אפשר להקל בו בתנאי שאין היד נכזית בו) בתנאי שהוא בדרגת חום שאין היד נכזית בו, דהיינו: שהתקרר מעט מרתיחתו, על אף שאמנם עדיין היד סולדת בו (יותר מ-45 מעלות צלזיוס).

(תשובה זו נערכה מתוך אתר "ישיבה" ואושרה ע"י הרב)

### קלי הבישול, כמו עלי תה, בכלי שלישי

לגבי עלי תה כתבו האחרונים שיש לחשוש שהם מקלי הבישול. אמנם המשנ"ב<sup>42</sup> לכאורה מקל בקלי הבישול בכלי שלישי. אולם החזו"א<sup>43</sup> מחמיר אפילו בכלי שלישי כל עוד היד סולדת, וז"ל: "ולענין כלי שלישי, במקום שכלי שני אסור כגון בפת, או בצלים לדעת האחרונים המחמירים, כתב במשנ"ב שהפמ"ג מצדד להקל. ולא מצינו מקור לחלק בין שני לשלישי, ואם דברים מתבשלים בשני מתבשלים בשלישי ואין הדבר תלוי אלא בחום המים שיהיו חמים שהיד סולדת בהם,

וכן לחיי אדם המחמיר ביד נכזית אף בכלי שלישי אסור". עכ"ל.

להבנתי, נראה שטעמו של אאמו"ר שליט"א להחמיר בתה שהוא מקלי הבישול בכלי שלישי שהיד נכזית בו (אולי מעל 71 מעלות לערך<sup>44</sup>) הוא משום שהחיי אדם המובא במשנ"ב<sup>45</sup> החמיר בחום של יד נכזית בכלי שני להחשיבו ככלי ראשון לכל דבר, ואמנם לא נהגו לפסוק כמותו שם, אך בקלי הבישול הסברא נותנת שאם היד נכזית בו, יש

<sup>42</sup> בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן עד בישול אות ג כתב שבין 43 מעלות ל-71 מעלות יש לחוש ליד סולדת, וכתב החזו"א או"ח סימן נב בסוף סעיף יט שקשה להבחין בין יד סולדת ליד נכזית. לכן לפי האג"מ יש מקום להחמיר שם-71 מעלות זה יד נכזית. ועיי' שו"ת אור לציון חלק ב פרק ל ובהערה שם מה שכתב בזה. והגדר המדוייק עדיין צריך ברור. ועוד חזון למועד.

<sup>45</sup> שם סקמ"ח

<sup>42</sup> סימן שיח סקמ"ז עפ"י הפמ"ג

<sup>43</sup> או"ח סימן נב סוף סעיף יט

המשנ"ב<sup>49</sup> שמכיון שאין אנו בקיאים יש להחמיר בהם בכלי שני, אין שום מקום להחמיר בהם בכלי שלישי, כביכול אליבא דהחזו"א, משום שהחזו"א בעצמו שהחמיר בכלי שלישי זה רק בדברים המפורשים ולגבי שאר הדברים כתב החזו"א שלדעתו אין לחשוש בהם, וז"ל<sup>50</sup>: "וכתב במשנ"ב סקמ"ב בשם המג"א דיש להחמיר בכל דבר שאין היתרו מבואר בגמרא, ומיהו י"ל כיון דמים ושמן מבואר בגמרא דאין מתבשלין בכלי שני כדאמר מה"מ, אין להחמיר רק בפת המבואר בסמ"ג ומשום שהוא כבר אפוי ונוח להתבשל אבל לא בשאר דבר, וכן משמע מהא דסתם ביו"ד סימן ק"ה להקל בכלי שני בדיעבד ולא חילק בין בשד לפירות וירקות האסורין בכלאי הכרם וערלה וטבל. ואמנם לבשל ביצה בכלי שני שהיד סולדת בו ודאי אסור דחזו"א, היא מתבשלת בכלי שני". ולדעת הגר"ז<sup>51</sup>, לא שייך לתפוס חומרא של שתי הקצוות, דהיינו: שבכל דבר כמעט חוששים שמא הוא מקלי הבישול (כמשנ"ב) ובנוסף מחמירים בו בכלי שלישי כל עוד היד סולדת בו (כחזו"א), כיון שאין שום דעה כזו.

#### מדוע הקל המשנ"ב בכלי בישול מסויימים ליתנם בספק כלי שלישי?

מעניין לעניין באותו העניין. המשנ"ב<sup>51</sup> התיר ליתן פת בקערית שהורק אליה מרק ע"י מצקת. וגם השש"כ פסק כן לקולא<sup>52</sup>. מדוע הקל המשנ"ב בזה? נימוקו של השש"כ<sup>53</sup> הוא שמשום שאיסור בישול אחר אפיה הוא דעת יחיד לכן הקל בו המשנ"ב להחשיב מצקת ככלי שני והקערית תחשב

להחמיר שבכוחו לבשל אפילו בכלי שלישי. אולם אם ירד מדרגת יד נכוית אף שעדיין היד סולדת (מעל 45 מעלות) מסתבר לאאמו"ר שאפשר להקל בכלי שלישי<sup>46</sup>, שהרי הולך ומתקרר. וכאן יש להדגיש שכוונת אאמו"ר שלא יבוא אדם ויריק מהמיחם לכוס ומיד לעוד כוס ויכין תה ויטען: "כלי שלישי הוא!", כי במצב כזה המים עדיין רותחים, אלא 'כלי שלישי' פירושו: שימלא כוס זכוכית או ספל חרסינה שיש להם ממשות של דפנות, וימתין מעט שיתחממו דפנותיו (שזה סימן שטמפרטורת המים ירדה במעט<sup>47</sup>) ואח"כ יעביר לכוס או לספל נוסף וימתין מעט שאף הוא יתחמם ואז זהו כלי שלישי שעקרונית דינו יותר קל מכלי שני. ואמנם מסתבר<sup>48</sup> שבמצב כזה כבר ירד חומו מחום שהיד נכוית בו, והכל לפי העניין. ואם נראה שעדיין חומו רב, ימתין מעט.

ומ"מ חשוב לציין שכל זה התיר אאמו"ר רק בעת הצורך, אך לכתחילה ראוי שבכל בית יכינו תמצית תה מערב שבת ויוסיפו ממנה בשבת לכלי שני. וכך המנהג בביתו של אאמו"ר שליט"א.

#### דין קלי הבישול, שאינם מפורשים בפוסקים, בכלי שלישי

שמעתי מהרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א, שבדברים שלא מפורשים בגמרא ובפוסקים שהם מקלי הבישול, (דברים המפורשים בגמרא, כגון: מליח הישן, קולייס האיספנין וביצה. בפוסקים: פת, עלי תה) עליהם כתב

<sup>46</sup> אמנם השש"כ (פרק א סעיף סג) החמיר כחזו"א, שלא לתת עלי תה בכלי שלישי כל עוד היד סולדת בו.

<sup>47</sup> כך שמעתי בשם הרב יעקב אריאל שליט"א.

<sup>48</sup> ובדומה למה שכתב החזו"א שנהגו להקל בכלי שלישי כי "על הרוב אין כלי שלישי יד סולדת לכן הקלו".

<sup>49</sup> שם סקמ"ב

<sup>50</sup> שם סעיף יח

<sup>51</sup> שם סקמ"ה

<sup>52</sup> פרק א סעיף סח

<sup>53</sup> שם הערה רי



ושרי. לכן מ'ספק ספיקא' מותר<sup>57</sup>. לכן נראה לי שההגדרה היא שכשיש ספק נוסף הקל המשנ"ב בספק כלי שלישי (מחמת מצקת). ולכן מותר לכ"ע ליתן פת או מצה וכיו"ב בקערית מרק שהמרק הורק אליה ע"י מצקת מהכלי הראשון. אמנם שקדי מרק בוודאי מותר מכיוון שמטוגנים בשמן עמוק הרי שעברו מקודם בישול, ולא אפיה או טיגון, ולכן לא שייך בהם בישול אחר בישול, ואינם נכנסים לדיון של בישול אחר אפיה.

### החילוק, לענ"ד, בין עירווי ממצקת לבין נתינה בספק כלי שלישי לדעת המשנ"ב

כל זה מיירי בנתינת פת או בצלים בספק כלי שלישי, אולם לערות מהמצקת על גבי פת (או בצלים) יהיה אסור על פי דברינו לעיל, ממה נפשך, שהרי על הצד שפת היא מקלי הבישול אזי בין אם המצקת ככלי ראשון ובין אם המצקת היא ככלי שני אסור לערות עליה, שהרי אין לערות מכלי שני על קלי הבישול<sup>58</sup>, ולכן לדעת המשנ"ב יש לאסור זאת כיון שמחמיר כיראים והסמ"ג שבפת יש בישול אחר אפיה כקלי הבישול כשאין ספק נוסף.

<sup>57</sup> השש"כ בסעיף סג החמיר כחזו"א בתה בכלי שלישי, ובסעיף סח הקל בפת במרק כמשנ"ב. לא ראיתי מפורשות מה סובר בבצלים וכיו"ב (שאר דברים שאיננו בקיאים בהם אם קלי הבישול הם) אולם לפי הגרז"ן פשוט שנקל גם בהם כפת במרק כמשנ"ב. ולמי שמחמיר בתה אין זה תרתי דסתרי להחמיר בתה ומאידך להקל בפת ובבצלים, כיון שעלי תה הם קרוב לוודאי מקלי הבישול וניתן להחמיר בהם (לשש"כ אליבא דהחזו"א ביד סולדת ולאאמור"ד אליבא דחיי אדם ביד נכיות) על אף שנקל בפת או בצלים אפילו בספק כלי שלישי, והסברא לענ"ד בזה שבעלי תה אין ספק ספיקא כי ההנחה של המחמירים שהם קרוב לוודאי מקלי הבישול.

<sup>58</sup> כמבואר במשנ"ב שם סקל"ה שהסעיף שאסר לערות על קלי הבישול מיירי בעירווי מכלי שני.

כלי שלישי. אולם לאחר העיון בדברי המשנ"ב<sup>54</sup> עולה שהמשנ"ב הקל במפורש בשני סוגים של קלי הבישול: בין בפת (שנחשבת קלי הבישול לענין בישול אחר אפיה) ובין בבצלים (שלא עברו בישול אך יש לחוש שהם מקלי הבישול) א"כ בבצלים שלא עברו כלל תהליך של בישול הרי לא שייך הנימוק להקל משום בישול אחר אפיה. לכן נראה לענ"ד<sup>55</sup> שנימוקו הוא לאו דווקא משום שזו דעת יחיד, אלא כי זו מחלוקת הפוסקים. והיינו: מחלוקת אחת בפוסקים מוגדרת כספק אחד ולחומרא, ואילו שתי מחלוקות או הסתפקויות מוגדרות כעין 'ספק ספיקא' ולקולא.

לגבי מצקת יש מחלוקת<sup>56</sup> האם להגדיר אותה ככלי ראשון או ככלי שני, וכן יש מחלוקת האם יש איסור בישול אחר אפיה, לכן לאחר שעירה מן המצקת לכלי הרי על הצד שהמצקת היא כלי שני, הקערית היא כלי שלישי ולמשנ"ב בשם הפמ"ג אין שום איסור. וגם אם נאמר שהמצקת כלי ראשון הרי שהקערית היא כלי שני ולהרבה שיטות (גם לראב"ה שאין בישול אחר אפיה וגם לסוברים שיש בישול אחר אפיה אך רק בכלי ראשון הרי הכא בכלי שני שרי לדעתם) אין בזה משום בישול אחר אפיה לכן אין להחמיר בספק כלי שלישי. וכן לגבי בצלים ליתנם בקערית יתיר המשנ"ב ממה נפשך הנ"ל, על הצד שלאחר נתינה ע"י מצקת הקערית כלי שלישי אז מותר, וגם אם נאמר שהיא כלי שני שמהם לא מקלי הבישול

<sup>54</sup> שם סקמ"ה

<sup>55</sup> בבחינת "הוי מתאבק בעפר רגליהם" כביאורו של רבי חיים מוולוז'ין שיחד עם הכרת העובדה שאתה כעפר לרגליהם (של השש"כ) עם כל זה הוי נלחם במלחמתה של תורה בהבנת דבריהם. ותורה היא וללמוד אני צריך.

<sup>56</sup> עיין במשנ"ב שם סקפ"ז

לסוברים שיש בישול אחר אפיה מסתבר שזה דאורייתא) וא"כ די היה לנו במחלוקת אחת להתיר דספק דרבנן לקולא, ולרווחא דמילתא יש גם מחלוקת לגבי המצקת וגם מחלוקת הראשונים (רשב"א ורא"ש) אם יש בישול אחר בישול בלח לכן פשוט שמוותר לערות ממצקת על לח שהצטנן. כמו כן מתיר המשנ"ב<sup>65</sup> ליתן בכלי שני לח שהצטנן, כגון: חלב קר שעבר פיסטור או מיץ ענבים או יין קרים מבושלים. וההגיון לענ"ד כנ"ל, כיון שזה רק חשש אם הם מקלי הבישול, ויש מחלוקת ראשונים אם יש בישול אחר בישול בלח הוי כספק ספיקא ואין להחמיר.

**חת"ס אליכא דהרא"ש: יש חילוק בין  
עלי תה וכיו"ב לשאר מאכלים  
שבושלו**

אולם בבסיס כל הדיון הנ"ל מונח שאם עלי התה עברו עירווי מערב שבת מעיקר הדין אין בהם בישול. וכך כתב המשנ"ב<sup>66</sup> שלאחר שעירה וותחין על עלי התה היטב מכל צדדיהן, שוב אין בעיה מעיקר הדין לערות עליהן שוב בשבת כי אין בישול אחר בישול בדבר יבש".

אולם הנחה זו בהקשר זה אינה מוסכמת כלל ועיקר. בשו"ת חת"ס<sup>67</sup> הדן על הכנת קפה בשבת מעלה ע"פ הרא"ש יסוד שישנם דברים שיש בהם בישול אחר בישול. המקור לכך הם דברי הרא"ש ז"ל<sup>68</sup>: "והא דפריך בפרק קמא והלא מגיס אפילו ביורה ורתחת איכא למימר סמנין לצבוע בהן צריך בישול לעולם אי נמי לאו משום בישול פריך אלא משום צובע כשהוא מגיס מכניס הסמנין בצמר". ולמד החת"ס מהרא"ש שכל דבר

זוה דלא כהבנת הרב הלל מרצבך שליט"א בעל מחבר ספרי "שירת הים" המצויינים, המהווים לי ולרבים לעזר רב. שבספרו על הלכות שבת<sup>59</sup> כתב בשם השש"כ תירוץ על הסתירה במשנ"ב בגדר מצקת ע"המשנ"ב הקל להחשיב מצקת ככלי שני כאשר מערה ממנה על דבר אפוי" וכן כתב בדומה לזה בשירת הים על הלכות איסור והיתר<sup>60</sup>, ושם הביא עוד שני מקורות גם לגבי עירווי על מלח וגם על גבי לח שהצטנן. אך מעיון במקורות נראה, לענ"ד, בנקודה זו, לא כדבריו, הן מסברא כנ"ל והן מכיון שזה לא מפורש בשש"כ. שהרי השש"כ<sup>61</sup> קאי על מה שכתב בהלכות "להקל וליתן לחם למרק שהוצק מכלי ראשון לתוך הצלחת במצקת", מבואר שאינו דן בעירווי מהמצקת על הלחם אלא על נתינת הלחם בקערית המרק לאחר שהמקד כבר הוצק אליה. וכן לגבי מלח שכתב<sup>62</sup> "וממילא הצלחת ככלי שלישי ומותר יהא להכניס בה מלח" מדובר בנתינה ולא בעירווי, ולענ"ד אין ללמוד מכאן לעירווי ואדרבה גם עירווי אסור כפי שבארנו לעיל כי אין ספק ספיקא, ורק נתינה מותרת<sup>63</sup>. אמנם לגבי עירווי ממצקת ע"ג לח שהצטנן, השש"כ<sup>64</sup> דן במפורש על עירווי ומתיר אבל אין ללמוד משם לענייננו שכן בישול אחר בישול בלח הרבה יותר קל, כפי שמדגיש השש"כ בעצמו שלרוב הפוסקים איסור בישול אחר בישול בלח הוא דרבנן (ואילו

<sup>59</sup> מהדורה ב סימן שיח הערה 825

<sup>60</sup> מהדורה ב סימן צב הערה 470

<sup>61</sup> פרק א הערה רי

<sup>62</sup> שם הערה קעח

<sup>63</sup> אמנם יתכן והרב הלל שליט"א הבין שאם הטעם הוא כי בישול אחר אפיה הוא דעת יחיד ניתן להמשיך ולהקל אף בעירווי. אך כאמור לענ"ד הסברא היא אחרת כנ"ל, ולכן יש חילוק ברור בין עירווי לבין נתינה. וכאמור בשש"כ לא מפורש שהתיר עירווי.

<sup>64</sup> שם הערה קמט

<sup>65</sup> שם סקכ"ג

<sup>66</sup> סימן שיח סקל"ט בשם הפמ"ג

<sup>67</sup> או"ח סימן עד

<sup>68</sup> שבת פרק ג סימן יא

כך כאשר העיד בתשו' גינת ורדים הנ"ל א"כ להחולקים ארא"מ וס"ל אין בישול אחר אפיה היה מותר עכ"פ ע"י גוי לשפוך רותחין עליו בשבת אפילו לא נשפך עליו רותחין מעש"ק".

ולפי"ז נראה שבעלי התה שאין דרכם להאכל בפני עצמם לפי החת"ס ע"פ הרא"ש יהיה אסור בשבת לערות עליהן פעם שניה ושלישית. ואכן כך כתב תלמיד החת"ס הגאון מהר"ם שיק וז"ל<sup>69</sup>: "ולפענ"ד פשוט דאין לסמוך ע"ז דאנו לא שמענו אלא דערוי מבשל אבל לא דערוי מבשל כל צרכו, או דמבשל כמאב"ד חצי בישולו, וא"כ כ"ז שלא נתבשל כל צרכו, הא קיי"ל (בסי' שי"ח סעיף ד') דיש בישול אחר בישול אפילו ביבש, ובמאכל ידענו שיעור כמאב"ד וכל צרכו, ובעלים וסממנים שבא הבישול רק להוציא המיץ שבהם ולא לצורך עצמן, לא שמענו שיעור בישולם כל צרכו, ומסתבר כל זמן שיש בהם מיץ, ונותן טעם, ולא פסק ריחם וטעמם לא נתבשל כל צרכם, ויש בהם בישול אחר בישול, וכל בישול פנים חדשות, ובפרט לפי מש"כ דעלי טעה"ה הם בכלל סממנים, וכ"כ הרא"ש (פ' כירה סי' י"א) דסממנים צריך בישול רב וכו' ולא משכחת היתר אלא אם אפשר בשבת לערות בעירו שניפסק הקילוח, זה התיר בתו"ש ובספר א"ר", והוסיף וכתב על זה בשו"ת מנחת יצחק<sup>70</sup> "הרי דדינו של הרא"ש בסממנים נקט להלכה פסוקה, ועל כרחך דמאן דחולק הוי רק משום דחולק על המציאות אבל היכא דהמציאות כן כו"ע מודי דהוי משום בישול".

שמטרתו ליתן טעם או צבע במים אחרים, כל עוד יכול ליתן, הרי שיש בו בישול אחר בישול, וזה בדיוק מה שמתרחש בבישול הסממנים. אמנם בקפה מסיק שמכיון שראוי לאכלו גם כך נמצא שבישולו הוא לצורך עצמו וממילא אין בזה בישול אחר בישול. וז"ל: "אלא שבספר הנ"ל כתב הכא מוציא טעמו לתוך המים ויש בזה בישול אעפ"י שכבר נתבשל, כמו מגיס בצבע שביורה ברא"ש ספ"ק דשבת דמיייתי ב"י סי' שי"ח. ולפע"ד לא דק במח"כ ואין ענין זה לזה, התם הסממנים אין בישולם לעצמם כלל ואינם ראויים לשום דבר רק להוציא צבעם שיקלוט הצמר הצבע ולא שייך אין בישול אחר בישול, כי כל שלא קלטו כל צבעם לא נתבשלו, אבל דבר מאכל שנתבשל שראוי לאכול בפ"ע הרי כבר נגמר בישולו וכשנותנים מרק רותח על קטניות שנתבשלו יבש, אין ספק שהמרק קולט טעם קטניות ועל שם כך שופכים עליהם בשבת ואוכלים אותו כך, וכן תרנגולתא דר' אבא בשבת קמ"ה ע"ב אין ספק כששפכו עליה רותחין אותן רותחין נעשו רוטב ומרק של בשר, והרי כל האיסור שאנו דנים בנו"ט כך הוא שנשפך מים על דבר יבש שכבר נתבשל מ"מ אסור שקולט טעמו, ואפ"ה מותר בשבת כיון שכבר נתבשל מע"ש שראוי לאכול בפ"ע הרי נגמר בשולו ומה שמוציא טעמו אח"כ לתוך המרק אין בכך כלום, וגדולה מזה מלח שנתבשל ממים יש מתירים לתתו לתוך התבשיל בשבת משום אין בישול אחר בישול [מג"א סי' שי"ח ס"ק ל"א] והרי בוודאי יהיב טעמי לתבשיל מ"מ כיון שכבר נתבשל כל צרכו לאכול כך בטבולי יבש פת וצונן וכדומה שוב לית ביה משום בישול. ולפ"ז הקאפע שראוי לאכילה כשהוא קלוי וכתוש ואוכלים אותו

<sup>69</sup> או"ח סימן קלב  
<sup>70</sup> חלק ח סימן כח

על זה נאמר שדברי תורה עשירים במקום אחר<sup>74</sup>. מכך שהאריך כאן בשער הציון לבאר את הנפקא מינה בין שני תירוצי הרא"ש מתבהר באיזה אופן למדו הפמ"ג והמשנ"ב את תירוצו הראשון של הרא"ש. בעוד שהגדולים הנ"ל הבינו שכשם שהתירוצ השני שמחייב מגיס משום צובע, מחייב זאת בשל הכנסת הצבע בצמר, גם התירוצ הראשון שמחייב מגיס משום מבשל, חיוב הבישול הוא בשל הכנסת הצבע בצמר ע"י בישול נוסף של הסממנים, ולא בגלל בישול הסממנים עצמם. אך הפמ"ג והמשנ"ב למדו שיש חילוק מהותי בין שני התירוצים, ובעוד שהתירוצ השני מחייב בגלל צביעת הצמר, התירוצ הראשון מחייב בגלל בישול של הסממנים עצמם ולא בגלל קליטת הצבע בצמר. ולכן הדגיש שער הציון שלתירוצ זה חייב גם ללא צמר! ואם זו ההבנה ברא"ש אין כלל ברא"ש יסוד שדבר שנותן טעם במשהו אחר יש בו בישול אחר בישול כפי שהבינו האחרונים הנ"ל, אלא יש מקור לכך שדבר הקשה לבישול כסממנים, שייך בו בישול אחר בישול ולפי"ז תה, אדרבה כיון שהוא מקלי הבישול, שונה הוא מסממנים דאינו זקוק לבישול לעולם, ולכן לאחר שעבר עירוי נחשב כמבושל ואין בו בישול אחר בישול<sup>75</sup>.

ואע"פ שזה עיקר הדין למשנ"ב, החמיר המשנ"ב<sup>76</sup> שלא לערות על עלי התה מים רותחים בשבת אלא להכין תמצית, ונראה שזה משום שחשש בכ"ז להבנת החת"ס ברא"ש ולכך רומז בצינו<sup>77</sup> לתשובת חת"ס זו

לאור גדר זה מחמיר המנחת יצחק שאין להוסיף מים חמים אפילו רותחים למכשיר אדים בשבת כי למרות שהם מבושלים הרי מטרתם להפך לאדים ובכה"ג יש בישול אחר בישול. אולם שמעתי מהרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א שמים במכשיר אדים דומים לקפה אליבא דחת"ס מכיון שבעצמותם ראויים לשתייה א"כ תו לא שייך בהו בישול אחר בישול ולא דמי לסממנים.

### כיצד המשנ"ב פוסק כנגד הרא"ש והאחרונים הנ"ל?

אולם, א"כ קשה מאד על הפמ"ג והמשנ"ב מדברי הרא"ש, מדוע נקטו שלאחר עירוי, אף בעלי תה אין בישול אחר בישול?  
אלא שצריך לומר שהם למדו פשוט אחר ברא"ש ונבאר ויש לזה ראייה משער הציון בסוף סימן שיח.

על דברי השו"ע<sup>71</sup> "אבל צמר ליורה אע"פ שקלט העין אסור להגיס בו" כתב המשנה ברורה ז"ל<sup>72</sup>: "אסור להגיס בו - משום צובע שכן הוא מלאכת הצביעה להגיס תמיד כדי שלא יתחרך גם ע"י הגסה נקלט הצבע בצמר יותר" ובשער הציון הוסיף וביאר ז"ל<sup>73</sup>: "זוהו טעם הר"ן [והביא ראייה לזה מהירושלמי וצע"ג דמהירושלמי משמע דאף באינה טוחה מותר ודלא כהבבלי דחיישינן להגסה] וטעם השני הוא טעם הרא"ש בתירוצ שני ויש עוד טעם בתירוצ א' דהסממנים צריכין בישול לעולם ונ"מ אם מבשל סממנים במים בלא צמר דלשני תירוצים הקודמין מותר הגסה כשאר תבשיל שבישול כל צרכו ולטעם זה אסור כן כתב הפמ"ג".

<sup>74</sup> ירושלמי ראש השנה פ"ג ה"ה

<sup>75</sup> דיון זה הוא דוגמא מאלפת למחלוקת אחרונים שנובעת מהבנות שונות באחד הראשונים, כשהנ"מ עצומה וכל אחד משוכנע שזו ההבנה הנכונה במקור הדברים בראשונים.

<sup>76</sup> שם סקל"ט

<sup>77</sup> שם

<sup>71</sup> סימן שיח סעיף יח

<sup>72</sup> סקקט"ז

<sup>73</sup> אות קלח

התמצית אם היא חמה (דאם היא קרה אין לערות מכלי ראשון על לח שהצטנן), אולם אאמו"ר שליט"א סובר שאין צורך להחמיר שתהיה התמצית חמה כי קי"ל דאין צביעה כלל באוכלין ומשקין.

על אף שלא ביאר זאת במפורש, (ומטעם חששות נוספים המבאר שם ואכמ"ל). אמנם בסוף דבריו כתב שטוב שהתמצית תהיה חמה לחוש לדעות שיש צביעה במשקין ולכן ישנה מהסדר הרגיל ויתן קודם

## סימן ד

### בדיקת חמץ ואופייה בימינו

**שאלה:** מקום שנוקה היטב מספר ימים לפני הפסח, מהי רמת הבדיקה הנדרשת בליל י"ד?

**תשובה:** אומר המחבר בסימן תל"ג ס"א: "המכבד חדרו ב"ג בניסן ומכיון לבדוק החמץ ולבערו ונוהר שלא להכניס שם חמץ, אף על פי כן צריך לבדוק בליל י"ד". והטעם, מפני שמקום זה מוחזק כמקום שמכניסים בו חמץ. ר' שלמה קלוגר בחכמת שלמה על המקום מדייק מלשון המחבר, שאומר "המכבד חדרו ב"ג בניסן" - דווקא יום י"ג, אך אם כיבדו שלשה ימים קודם זמן הבדיקה - אינו צריך בדיקה בליל י"ד. דהיינו: מקום המוחזק שיש בו חמץ, ואדם ניקה אותו, ועברו לפחות שלושה ימים שבודאי לא הכניסו בו חמץ, הופך להיות מוחזק כמקום שאין מכניסין בו חמץ ומשום כך אינו טעון בדיקה מעיקר הדין. לכן, אם בראש חודש ניסן, למשל, אדם ינקה מחסן או ארון, שכל השנה הוא הכניס בו מצרכי מזון, ומכאן ואילך לא מכניס בו חמץ, מעיקר הדין לא צריך בדיקה בליל י"ד. ועל זה סמכו שלא לדקדק בבדיקה במקומות אלה.

בית ספר צריך בדיקה, אך אם לפני שיצאו התלמידים לחופשת פסח ניקו את בית הספר באופן יסודי, ובמשך הזמן עד י"ד בניסן אף אחד לא הכניס חמץ, זה מקום שלא מוחזק בחמץ, ולכן יכולים להסתפק בבדיקה פשוטה (לא מדוקדקת) וללא ברכה.

(מתוך "דרשת שבת הגדול" הוצאה שנייה עמ' 22-23. הודפס גם בדבר חברון מועדים עמ' נד-נה, ובקצרה בשו"ת דבר חברון או"ח סימן תסז.)

או ב"ב ניסן אבל אם כבדו ג' ימים קודם אז בג' ימים הוי חזקה ונעשה כמקום שאין מכניסין בו חמץ ואין צריך בדיקה. ולמה יגרע מקום שאין מכניסין בו חמץ אם כבר הוחזק בכך ג' ימים. כן נראה לפענ"ד ברור ונכון ודוק היטב."

**שלושת הטעמים לבדיקת חמץ דווקא בליל י"ד**

ראשית, להבהרת הדברים, נצטט את דברי החכמת שלמה<sup>78</sup> בשלמותו וז"ל: "המכבד חדרו ב"ג בניסן נראה לי דדווקא ב"ג ניסן

<sup>78</sup> גליון השו"ע או"ח סימן תלג סעיף יא

בבתיהם", לרש"י בא לאפוקי רק שלא יבדוק ביום י"ד שהוא כבר ערב פסח ויש לחשוש שמא לא יספיק לפני זמן איסורו, אך ביום י"ג אין בעיה, אדרבה אם פינה זמן ובדק ביום י"ג אכסדרה לאורה, לדעת רש"י לכאורה תבוא עליו ברכה ואין בזה חסרון על פי טעמי הבבלי. ואילו לרמב"ם טעם זה בא לאפוקי באופן עקרוני בדיקה ביום, לכן לכתחילה אין לבדוק ביום י"ג.

אולם ישנו טעם שלישי לבדיקה בליל י"ד המובא בירושלמי, והוא במרדכי<sup>82</sup> ונפסק בשו"ע<sup>83</sup>. וז"ל המרדכי: "וגם אם כבדו וטאטאו את הבית מקודם לכן אפילו הכי צריך לחזור ולבדוק שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה וכן פסק ראב"ן והכי איתא בירושלמי בריש פסחים: רב מני בעי: חצירות שבירושלים שאוכלין שם חלות תודה ורקיקי נזיר מהו צריכות בדיקה? ופריך והלא כבר בדקו מן הנוותר! ומשני שלא לחלוק בין ביעור לביעור, מיהו בתלמוד שלנו יש 'אכסדרה לאורה נבדקת'. וביאר הבגדי ישע"ע<sup>84</sup>: "שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה" – ר"ל שאם היה יוצא בכך אז היינו מחלקים בין בדיקה לבדיקה דלפעמים היה חייב לבדוק בליל י"ד כגון שלא בדק ביום י"ג ולעיתים היה פטור". כלומר יש חשיבות גדולה שעל כל ישראל להיות ערוכים ולבדוק בתיים באותו הזמן וזה עומק הטעם שבני אדם מצויין בבתיים וכך לא תבוא תקלה. ואכן גם כך פסק השו"ע וז"ל<sup>85</sup>: "המכבד חדרו בי"ג בניסן ומכוין לבדוק החמץ ולבערו

יש שתמהו כיצד ניתן להסתמך על סברא זו של החכמת שלמה למעשה והלוא רוב הפוסקים לא הביאו אותה? אאמו"ר שליט"א רגיל לומר שהגאון הרב שלמה קלוגר זצ"ל מספיק גדול בכדי שנוכל להסתמך עליו.

בביאור דלהלן נבסס בס"ד את פסק אאמו"ר שליט"א מיסוד אחר מבוסס ביותר לענ"ד ע"פ המג"א והמשנ"ב. ונראה שלהבנתי כוונתו של אאמו"ר שליט"א בציטוט החכמת שלמה הוא לומר שאף לדעת הב"ח שמחמיר מאד ע"פ הראב"ן שבדיקת חמץ תהיה דווקא בליל י"ד גם אם בדק קודם כראוי, אזי יודה במצב שבדק שלושה ימים ויותר קודם לליל י"ד, שמעיקר הדין פטור ע"פ סברת החכמת שלמה. ע"פ דברינו גם ייושב מנהג העולם לבצע את בדיקת חמץ הרגילה, בכל הבתים, בליל י"ד בדרך 'העברה בעלמא' דהיינו לא בבדיקה מעמיקה אלא בדיקה כללית של הבית, המוודאת שניקינו כל פינה.

בגמרא<sup>79</sup> נאמרו שני טעמים לבדיקת חמץ בליל י"ד. שניהם טכניים. אור הנר יפה לבדיקה ובני אדם מצויין בבתיים. לפי"ז בדיקה לאור הנר ביום י"ג לכתחילה ודאי לא תועיל כי טכנית אור הנר לא מאיר היטב ביום "שרגא בטיהרא מאי אהני" ולמרות שבעל המאור התיר, הר"ן<sup>80</sup> ורוב הראשונים לא הקלו. מחלוקת נוספת מצינו בין רש"י לרמב"ם על בדיקה ביום י"ג של אכסדרה לאורה שמבואר בגמרא<sup>81</sup> שמהניא ביום, כי מבחינה טכנית היא מצויינת. לרש"י לכתחילה ולרמב"ם בדיעבד. וביאר המחצית השקל שנחלקו בטעם השני "בני אדם מצויין

<sup>82</sup> פסחים פרק סימן תקלה

<sup>83</sup> סימן תלג סעיף יא

<sup>84</sup> שם על המרדכי

<sup>85</sup> שם

<sup>79</sup> פסחים ד.

<sup>80</sup> פסחים א: בדפי הרי"ף שם הביא את בעל המאור

<sup>81</sup> פסחים ח.

ונזהר שלא להכניס שם עוד חמץ אעפ"כ צריך לחזור לבדוק ליל י"ד."

### האם כדיקה טובה לאור הנר בליל י"ג מועילה?

אמנם הב"ח כתב שלפי זה לא תועיל שום בדיקה לפני ליל י"ד וז"ל<sup>86</sup>: "ולענין הלכתא כבר כתב המרדכי... דאפילו באכסדרה ובתי כנסיות דאורן מרובה צריך לבדוק בליל י"ד אע"פ שבדק בליל י"ג לאור הנר והטעם כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור... ואפילו בדיעבד לא מהני הבדיקה (המוקדמת)... ומפרשים להיא דאכסדרה לאורה נבדקת, ב"ד קאמר, ואף זה אינו אלא דיעבד לדעת מקצת גאונים שהבאתי, ובהא נמי נקטינן לחומרא כמו שכתב בתרומת הדשן סימן קלג דאין להקל במצווה זו דאחמור בה רבנן טובא".

אולם למרות זאת, רוב האחרונים הכריעו שאם בדק אדם בליל י"ג לאור הנר, יצא ידי חובתו. וז"ל המשנ"ב<sup>87</sup>: "אכן אם בדק בליל י"ג לאור הנר, שבלילה אור הנר יפה לבדיקה, ונזהר היטב שלא להכניס חמץ, א"צ לחזור ולבדוק, כן הסכימו רוב אחרונים, והרוצה להחמיר על עצמו לחזור ולבדוק עכ"פ לא יברך אז".

דין זה מבוסס, בין השאר, על דברי הח"ק יעקב שכתב כאן וז"ל<sup>88</sup>: "אכן אם בדק ליל י"ג ונזהר היטב שלא להכניס עוד חמץ אין זה זריז ונפסד, ואין צריך לבדוק עוד, כן מבואר במשמעות דברי הפוסקים הראשונים ומג"א סוף סימן זה... אך הלבוש והב"ח הפרזו על המידה דאף אם בדק ליל י"ג צריך לחזור ולבדוק, הוציא כן מדברי המרדכי בפ"ק דפסחים בשם הירושלמי. באמת דאין

דבריו מוכרחין דמיירי הירושלמי מליל י"ג ואדרבה העולת שבת מוכיח מתוך הירושלמי להיפך. ועוד דהמרדכי בעצמו מסיק מיהו בתלמוד שלנו וכו' הרי דהמרדכי בעצמו כתב דתלמוד שלנו חולק אירושלמי וכלל בדינו בכל מקום הלכתא כתלמוד דידן נגד ירושלמי. ואף שב"ח מדחיק עצמו להשוות בזה תלמוד שלנו עם הירושלמי, מ"מ נראה לי מוכח מכמה סוגיות דמהני בדיקה בליל י"ג... אלא ודאי דהיכי דבדק ליל י"ג לאור הנר כדינו יצא, ושוב אין צריך לבדוק. ואם רוצה להחמיר... לא יברך".

כלומר גם אם הירושלמי סובר כפסק הב"ח, מ"מ מוכח מהבבלי שבדיקה בליל י"ג מהניא וגם את הירושלמי ניתן לבאר שבא לאפוקי רק מיום י"ג, ואת סברת 'לא פלוג' דהיינו: סברת הראב"ן עפ"י הירושלמי, שיש לבדוק דווקא בליל י"ד "שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה" נראה לבאר עפ"י החק יעקב, שהיא שייכת רק אם הגענו כבר ליום י"ג שהוא ערב הבדיקה ואז שייך לומר שיש להמתין לערב "שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה" אך קודם לכן עד ליל י"ג הבדיקה מועילה.

מכאן אנו למדים שבדיקה טובה לאור הנר בלילה מהניא למשנ"ב אפילו בליל י"ג, ולא מצריך ג' ימים לפני ליל י"ד כחכמת שלמה.

### כאיזו בדיקה מוגדר נקיון יסודי? ואיזו בדיקה נדרשת אחריו בליל י"ד?

וכאן יש להוסיף כיצד מוגדר נקיון בימינו בדירה מוארת היטב ע"י חלונות או ע"י אור חשמל. האם דינה כבדיקה לאור הנר בלילה? זאת ניתן לענ"ד להוכיח מדין "אכסדרה לאורה נבדקת".

כתב המגן אברהם וז"ל<sup>89</sup>: "המכבד חדרו – ויש נוהגין לבדוק אח"כ רק מקצת חדרים

<sup>86</sup> סימן תלג

<sup>87</sup> שם סק"א

<sup>88</sup> שם סק"א

<sup>89</sup> שם סק"כ



**ויש בהם אורה גדולה ודינם כדין אכסדרה שנתבאר בס"א [אחרונים]**, אכן לפי מה שכתבנו לעיל בסק"ז דאם יש זכויות בחלונות שוב אפילו נגד החלון ממש אין דינו כאכסדרה א"כ הכא נמי בעינן שכשבודקם ביום לאור החמה יפתח החלונות". וכתב המהרש"ם<sup>91</sup>, כבר בזמנו, שאם החלונות נקיים לא חייב לפותחם. בימינו וודאי שהחלונות צלולים ונקיים. וכן אם אור רב מריבוי חלונות בבית הכנסת, בזמנו של ה'חפץ חיים', נחשב לדעת המשנ"ב כמו אכסדרה לאורה וודאי פשוט לענ"ד שה"ה אור חשמל מיטבי בימינו, נחשב כאכסדרה לאורה. אמנם מתחת לארון או למיטה וכיו"ב אכן עליו להאיר בפנס טוב וכיו"ב. נמצא שאם ניקו היטב כמקובל בימינו לפני פסח בתנאים של תאורה טובה, ומתחת לארון או למיטה וכיו"ב האירו עם פנס טוב או הזיוז את הרהיטים בודאי יצאנו מעיקר הדין ידי חובת בדיקה ע"פ המג"א והמשנ"ב. וההגיון והסברא בזה ברורים, וכי כל העבודה יורדת לטמיון? אלא שמשום 'לא פלוג'<sup>92</sup> יש לבדוק חדר אחד. וזו כנראה כוונת אאמו"ר להצריך במוסדות החינוך בדיקה מדגמית<sup>93</sup> או לא

ולא יאות עבדי ואע"ג דבמרדכי מסיק הטעם דלא מהני בדיקה ביום שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה וא"כ איכא למימר דהיכא דעביד בדיקה כל שהוא באור י"ד סגי אחר הכיבוד מ"מ הרי כתב עוד טעם אחר משום שמא ישתכח בגומא וא"כ במה יצאו החדרים מחובת הבדיקה לכן צריך לבדוק בדיקה גמורה בכל החדרים עכ"ל תרומת הדשן, ואפילו בדק ביום בחורין ובסדקין צריך לחזור ולבדוק בלילה כמ"ש ריש סימן זה. מיהו אם בדק אכסדרה לאור החמה יצא וכן משמע בב"י סימן תל"ז בשם התוספות, ומ"מ צריך לבדוק עכ"פ חדר אחד בלילה שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה".

דברי המג"א מבוארים שאם עשה בדיקה, שמבחינה טכנית היא טובה, "אכסדרה לאורה", הרי שיצא ידי חובתו, אלא שלטעם השלישי של הירושלמי לכאורה עליו לחזור ולבדוק בליל י"ד משום 'לא פלוג', בזה מסתמך המג"א על תרומת הדשן שבדיקת חדר אחר מספיקה בשביל חיוב בדיקה הנובע מ'לא פלוג'. והסברא בזה ישרה עד מאוד! לא יתכן שבדיקה טובה תצא לריק, ומאידך, ערך גדול בכך שידע כל איש ישראל שבליל י"ד הוא חייב לבדוק לפחות משהו ולוודא בבקורת אחרונה שאכן אין חמץ בביתו.

### מה גדר אכסדרה לאורה? דווקא כחוץ לאור השמש או אף כנגד ארובה שבחדר?

המשנ"ב כתב<sup>90</sup>: "ואם עבר ולא בדק בתי כנסיות ובתי מדרשות בליל י"ד יכול לבדוקם לכתחלה ביום י"ד לאור היום וא"צ לבדוק לאור הנר לפי שדרך להרבות בהם חלונות

<sup>91</sup> סימן תלג

<sup>92</sup> כל הדיון שלנו הוא על הצד ש'כיבוד' המופיע בשו"ע הוא בדיקה מעולה בחורין וסדקין כאפשרות השניה המובאת במשנ"ב סימן תלג סקמ"ה. אך חשוב לציין שהמשנ"ב שם בתחילת דבריו מפרש ש'כיבוד' אינו בדיקה גמורה, לפי"ז ודאי שעל נקיון הרמטי כמקובל היום לא מיירי המחבר שצריך לבדוק שוב בליל י"ד. אך בכ"ז נראה שתפס המשנ"ב כעיקר את האפשרות השניה ועל פיה נעשה כל הבידור שלנו.

<sup>93</sup> כי ניתן ללמוד מהמג"א ע"פ התרומת הדשן עקרו, שבשביל לצאת ידי טעם הירושלמי 'לא פלוג' די בבדיקה כל שהיא. המג"א נקט חדר אחד אך ניתן להבין שה"ה בדיקה מדגמית או בדיקה לא מדוקדקת. מה גם שלמעשה כפי שכתוב לקמן במסקנת הדברים, אנו בלאו הכי משאירים חדר אחד הטעון בדיקה מעיקר הדין. א"כ ידי המג"א

<sup>90</sup> שם סקמ"ג

נקי וכל הבדיקה היא רק מצד 'לא פלוג', ואכן טעם זה באמת חשוב מאד כי זה יוצר תאריך אחרון שעד אליו כל הבית חייב להיות נקי מחמץ ואם היינו מוותרים לגמרי על הבדיקה בליל י"ד היו יכולים להגיע לתקלות. לכן כמה צדקה תקנת חז"ל ברוחב דעתם לתקן שכל ישראל יבדקו בליל י"ד, ללא יוצא מן הכלל. וכאמור במג"א מספיקה בדיקה בחדר אחד ואנו לחומרא בודקים בכל הבית בדיקה לא מדוקדקת.

א"כ, לא רק שפסק אאמו"ר מבוסס, אלא אדרבה הוא אף מחמיר יותר מהמשנ"ב ומצריך שלושה ימים על מנת לצאת ידי כל השיטות. אך קטונתי מלפסוק ע"פ מה שהסקתי, הלכה למעשה, שנקיון מהני גם תוך שלושה ימים לבדיקה<sup>95</sup>, היינו, כשנעשה לאחר תחילת ליל י"א ניסן ואילך, ודיינו להסתמך על פסק אאמו"ר שליט"א אליבא דהחכמת שלמה דלמקומות שניקה היטב שלושה ימים קודם ליל י"ד סגי בבדיקה קלה כנ"ל. אלא כפי שכתב אאמו"ר<sup>96</sup>, ראוי כמובן להשאיר מקום בבית, בו משתמשים בחמץ עד ליל י"ד, כדי להיות חייבים בבדיקה בברכה מעיקר הדין כתקנת חז"ל<sup>97</sup>.

<sup>95</sup> כי גם המג"א כתב זאת בלשון דיעבד "אם בדק אכסדרה לאור החמה יצא" ואף המשנ"ב לא ציטטו בהא. אמנם נראה שהנוהג המקובל לנקיון בימינו הוא טוב שהרי אין הכוונה בעשייתו בשביל להפקיע מצוות בדיקה אלא אדרבה, מנקים כדי שנגיע מוכנים לחג הפסח.

<sup>96</sup> ב"דרשת שבת הגדול" עמוד 23.

<sup>97</sup> ואם השאיר חדר כזה ומקיים בו בדיקת חמץ בברכה, אז לפי ביאורנו לעיל מעיקר הדין שאר הבית שנוקה עד שלושה ימים קודם לא צריך כלום בין למג"א והמשנ"ב ובין לחכמת שלמה, ואעפ"כ מחמיר אאמו"ר לבדוק את כל הבית 'בדרך העברה' לוודא סופית שלא שכחנו לנקות איזה שהוא מקום. אך בוודאי שאין צורך בבדיקה מדוקדקת בכל הבית.

מדוקדקת, נקט כך לענ"ד לצאת ידי המג"א ע"פ תרומת הדשן אליבא דהירושלמי הנ"ל, על הצד שלא נקבל את חידושו של החכמת שלמה<sup>94</sup>.

### מה הדין אם הנקיון יעשה קודם לשלושה ימים לפני ליל י"ד?

מ"מ, לב"ח אליבא דהירושלמי לא מהני אכסדרה לאורה כלל כהבנתו ב'לא פלוג', ודלא כמג"א וכפי שהרחבנו בהבנתו ב'לא פלוג' לעיל לענ"ד. לכן הביא אאמו"ר שליט"א את סברתו הגאונית של החכמת שלמה דבשלושה ימים איכא חזקה חדשה וממילא אין חיוב בדיקה בהגיע ליל י"ד ולכן אין שום הכרח לבדוק מצד ה'לא פלוג' גם לב"ח שהרי מקום זה "הפך" למקום שאין מכניסין בו חמץ שאינו טעון בדיקה מעיקרא. משום שגם להחמיר כב"ח (שלא כהבנת רוב האחרונים בירושלמי) וגם להחמיר ולא לקבל את החכמת שלמה זו בוודאי הפרזה על המידה' כלשון החק יעקב, וסוף סוף מיירי בתקנת דרבנן על אף שהפליגו בה.

### מסקנת הדברים

חשוב לציין דאליבא דהמג"א והמשנ"ב כל מה שבארנו לעיל מהני אפילו תוך שלושה ימים (שהרי המשנ"ב מיירי בבדיקה לאור הנר בליל י"ג והמג"א באכסדרה ביום י"ג), וא"כ אאמו"ר שליט"א החמיר כחכמת שלמה להצריך שלושה ימים.

כן ניתן לומר שע"ז מסתמכים בית ישראל בעשותם בדיקה לא מדוקדקת, כיון שהבית

כפשוטו יצאנו, וממילא כל הבדיקה הלא מדוקדקת היא הידור, אך הידור שיש לעשותו.

<sup>94</sup> ולפי דברינו לפי"ז גם יום קודם מהני, אך אאמו"ר שליט"א בכל זאת לחומרא מצריך גם שלושה ימים קודם כחכמת שלמה וגם בדיקה קלה 'בדרך העברה', למרות שלפי החכמת שלמה בעצמו אין צורך אף בבדיקה קלה.

## סימן ה רחיצה בחמין ביו"ט בימינו

### א

**שאלה:** האם מותר לרחוץ באמבטיה הביתית לספרדים ביו"ט במים שהוחמו מערב יו"ט?

**תשובה:** שאלתך אודות רחיצה ביום טוב במים שהוחמו מערב יו"ט מתבססת על שיטת הרמב"ם בהלכות יו"ט פ"א הט"ז המתיר רחיצת כל גופו במים שהוחמו בערב יו"ט. הנה הר"ן בשבת (יח ע"ב מדפי הריף ד"ה איתמר) וכן המחבר בסימן תקיא סעיף ב הפוסקים כדעת הרמב"ם שכל איסור רחיצה בשבת וביו"ט הוא רק מדרבנן משום 'גזירת מרחצאות', ובמים שהוחמו בערב יו"ט – לא גזרו. אבל המחבר מסייג דבריו "ודווקא חוץ למרחץ [מותר] אבל במרחץ – אסור". אבל לרחיצה בבית אין דין מרחץ (עיין שש"כ פרק יד סעיף ז ובהערותיו באות כא). לפיכך, אין כל מניעה לרחיצת כל גופו ביו"ט במים שהוחמו מערב החג, בוודאי לשיטת השו"ע. (ועיין בתשובה הבאה מה הדין לפי הרמ"א בימינו).

### ב

**שאלה:** האם מותר לחמם מים ביו"ט כדי להתרחץ, כי מתרחצים יום יום, וזה 'אוכל נפש' והאם מותר לאשכנזים בימינו לרחוץ בחמין שהוחמו מעיו"ט?

**תשובה:** שאלתך על חימום מים ביו"ט, האם יהיה מותר בזמננו משום שזה שווה לכל נפש, הנה ידועה המחלוקת שבין התוס' והרמב"ם האם מותר לחמם מים לרחיצת כל הגוף:

א. שיטת תוספות - אסור מהתורה, משום שאינו שווה לכל נפש (שבת לט ע"ב ד"ה ובית).

ב. שיטת הרמב"ם (הלכות יו"ט פ"א הט"ז) - מהתורה מותר.

אמנם הגדר "שווה לכל נפש" משתנה לפי התנהגות הדורות (עיין ביאור הלכה סימן תקיא ד"ה אין עושין מוגמר), ואם בזמננו מוסכם שרחיצה שווה לכל נפש - צריך להיות לשיטת בעלי התוספות - מותר. אולם לשיטת הרמב"ם מהתורה באמת מותר וחז"ל גזרו לאסור הרחיצה - משום שבות, משום 'גזירת מרחצאות', ואינו מותנה בנוהג בני אדם. אם כן, לחמם לרחיצה ביו"ט אסור מדרבנן משום סברת הרמב"ם. אבל מכיון שבימינו זה דבר השווה לכל נפש, וגם אם יחמם ביו"ט אף לתוספות לא יהיה איסור דאורייתא. ממילא למי שנצרך, אין לגזור שלא לרחוץ בחמין (מחוץ למרחץ) שהוחמו מבעוד יום או בדוד שמש שמא יחמם. אך בחמין שהוחמו ביו"ט עצמו (אפילו ע"י שעון שבת) אין לרחוץ כמבואר בסימן תקיא במשנ"ב סק"ב ובשער הציון אות יח.

(שתי תשובות אלו הובאו בשו"ת דבר חברון או"ח סימן תקלח, תקמ. התשובות הובאו כאן בסדר שונה, והן בניסוח השאלה (במקום כותרת) בעורה יותר מדוייקת, ובעיקר התיקון החשוב בסוף התשובה השניה שהוכתב בהודאה מפורשת של אאמו"ר שליט"א המבהיר את דעתו שלא התיר לחמם ביו"ט עצמו מים לצורך רחיצה גם לא בימים חמים לשיטת התוספות)

מרחצאות. ולדעת התוספות<sup>100</sup> האיסור הוא מהתורה משום דס"ל דאינו שווה לכל נפש.

#### רחיצת כל הגוף ביו"ט בחמין שהוחמו מעיו"ט

בענין רחיצת כל הגוף כאחת ביו"ט בחמין שהוחמו מערב יו"ט, מחוץ למרחץ דליכא גזירת מרחצאות: הרי"ף, הרמב"ם והשו"ע<sup>101</sup> מתירים. א"כ לספרדים ודאי שמוותר

#### חימום מים ביו"ט לרחיצת כל הגוף

ראשית נקדים, שבענין איסור חימום מים לרחיצה ביו"ט המפורש במסכת שבת<sup>98</sup>: "אם ביו"ט כחמין שהוחמו ביו"ט אסורים ברחיצה ומותרים בשתיה" נחלקו הראשונים האם איסורו מהתורה או מדרבנן. לדעת הרמב"ם<sup>99</sup> האיסור הוא מדרבנן כחלק מגזרת

<sup>100</sup> ביצה כא. ד"ה לא יחם  
<sup>101</sup> סימן תקיא סעיף ב

<sup>98</sup> לט.  
<sup>99</sup> הלכות יום טוב פ"א הט"ז

איבר איבר, אין מקום לגזור שלא לרחוץ ביו"ט בחמין שהוחמו מעיו"ט כל גופו איבר איבר, כיון שגם אם יחמם ביו"ט אין בזה איסור תורה. ולכן להלכה כפי שפסק המשנ"ב<sup>109</sup> ודאי שיותר לרחוץ כל גופו איבר איבר בחמין שהוחמו בהיתר כגון: מבעוד יום. וכל זה נכון גם בשיטת התוספות.

#### האם דוד שמש ביו"ט דינו כחמין שהוחמו מעיו"ט?

טעם היתר רחיצה בחמין שהוחמו מערב יום טוב הוא שמפני שלא חוממו ביו"ט ע"י האור ממילא אין בהם גזירת מרחצאות. לפי זה מים שהוחמו בחמה (שאינן חמי האור) אפילו ביו"ט אין מקום לומר שיש בהם גזירת מרחצאות. אמנם בחמין שהוחמו ע"י האור אך ביו"ט עצמו אע"פ שהוחמו בהיתר, כגון: חמם לשם רחיצת פניו ידיו ורגליו ונותרו מים או לצורך קטן וכיו"ב כתב המשנ"ב<sup>110</sup> שאסור לגדול לרחוץ בהם גם ע"פ השו"ע שפסק כרמב"ם. לפי"ז אסור לכוון שיעוון שבת לבוילר ביו"ט שיחמם את המים. וכפי שכתב אאמו"ר שליט"א בתשובתו השנייה לעיל. ולפי"ז בדוד שמש שלפי הציץ אליעזר<sup>111</sup> המים שבו דינם כחמי חמה ומותרים<sup>112</sup> וכן נראה שכך דעת השמירת שבת כהלכתה מבחינה עקרונית<sup>113</sup>. א"כ נראה שביו"ט יקל גם הוא בשימוש בדוד שמש (למטרות

להתקלח בימינו בבית בחמין כאלו, וכן פסק אאמו"ר שליט"א בתשובתו הראשונה לעיל. אך הר"ן<sup>102</sup> מבאר בשיטת התוספות דאסור לרחוץ בהן אף מחוץ למרחץ, והסברא שמכיון שלחמם ביו"ט אסור מהתורה א"כ כפי שבשבת גזרו על מים שהוחמו בערב שבת אף ביו"ט גזרו כן. וכן נקט הרמ"א<sup>103</sup>.

#### רחיצת כל הגוף איבר איבר

אמנם לענין רחיצת כל הגוף איבר איבר ביו"ט בחמין שהוחמו מעיו"ט בשיטת התוספות נחלקו המפרשים. ע"פ סברתם נראה שאין מקום לחלק בזה בין שבת ליו"ט, שהרי אם חימום ביו"ט הוא איסור דאורייתא ממילא יש לגזור שלא לרחוץ בחמין שמא יחמם, וכפי שבשבת נפסקה הלכה כשמואל שאסור ה"ה ביו"ט. וכן פירש השפת אמת בחידושו<sup>104</sup>. אולם הרשב"א<sup>105</sup> מדייק מהברייתא שבי"ט לא נאסר גם לשמואל לרחוץ כל גופו איבר איבר. וכן נקט הר"ן<sup>106</sup> גם אליבא דהתוספות וכן הגר"א בביאורו כאן וכן פסק המשנ"ב<sup>107</sup>. אך צריך להבין א"כ מדוע יש חילוק בין יו"ט לשבת בענין זה? הרשב"א מבאר דין זה בסברא נפלאה<sup>108</sup>. מהתורה אי אפשר לאסור לחמם מים לצורך איבר איבר, שהרי מותר לחמם ביו"ט לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו ומאי שנא משאר איברים? אלא ממילא כל איבר בפני עצמו מותר, ולכן גם לכל האיברים מותר. וא"כ גם אם נאסור מדרבנן להחם ביו"ט לכל גופו

<sup>102</sup> ביצה יא. וכן בשבת יח: בדפי הר"ף

<sup>103</sup> סימן תקיא סוף סעיף ב

<sup>104</sup> שבת לט: ד"ה בתוס' ד"ה אלא פניו

<sup>105</sup> שבת מ. ד"ה ואין צריך לומר ביו"ט

<sup>106</sup> שבת יח: בדפי הר"ף

<sup>107</sup> סימן תקיא סקי"ח

<sup>108</sup> שם סוף ד"ה וב"ה מתירין, והביאו הבאור הלכה בסימן תקיא בסוף ד"ה "אבל לא כל גופו"

<sup>109</sup> שם

<sup>110</sup> בסימן תקיא סקי"ב ובשער הציון סקי"ח

<sup>111</sup> חלק ז סימן יט

<sup>112</sup> ואפילו בשבת היו מותרים לולא החשש של המים הקרים הנכנסים מיד לדוד ומתבשלים שם ודנו בכך הפוסקים ואכ"מ.

<sup>113</sup> משום שבמהדורה הראשונה הקל כציץ אליעזר, ואף שהחמיר במהדורה השניה והשלישית (פרק א סעיף נא) בשימוש בדוד שמש בשבת ניסח זאת בלשון "טוב להמנע", לשון המבהירה שאין כאן איסור גמור.

שליט"א בתשובתו לעיל מיקל בדוד שמש ביו"ט<sup>117</sup> וכן מותר להתקלח כל גופו איבר איבר בחמין שהוחמו מעיו"ט או בדוד שמש גם אליבא דהרמ"א ומשנ"ב, ולענ"ד זה נכון גם אליבא דהשש"כ. וכל זה לפני הדין הבא של "שווה לכל נפש".

### מהו גדר "דבר השווה לכל נפש"?

יש לחקור: האם זו הגדרה מוחלטת ואותם דברים שחז"ל קבעו שאינם שווים לכל נפש אזי לדורות עולם גדרם כך, או שזהו עקרון שפרטיו משתנים לפי נוהג הדורות. הביאור הלכה<sup>119</sup> באר ששווה לכל נפש ביסודו זהו דין המשתנה במהלך הדורות. וכן כתב לדינא ערוך השלח<sup>120</sup>. אם כן יש לברר האם בדורותינו מקלחת זהו דבר השווה לכל נפש,

עוד זה לא רחיצת כל גופו זה לא מעניין את הבלנים ואין לגזור. ולכן גם אליבא דבית הלל גם כשהירבה בהיתר, דהיינו חימם במטרה לפניו ידיו ורגליו או לשתייה ביו"ט, לצורך אדם גדול אסרו לרחוץ במים אלו שמה ירבה לאחר מכן במיוחד לשאר כל הגוף. וכך מובן המשנ"ב תקיא סקי"ב ושעה"צ סקי"ח שאסר זאת אף לדעת השו"ע. מאידך, לצורך ילד קטן התירו דלגביו לא גזרו (ויתכן שלגביו אף מהתורה שרי דהוי שווה לכל נפש, ומכאן ראה לפיסקה הבאה, שאם זה שווה לכל נפש מתבטלת גזירת חז"ל). כך מובן מדוע שרי בחמין שהוחמו מבעוד יום, כי בהם אין לגזור, וכן מובן מדוע שאני דוד שמש מחימום בהיתר ביו"ט, דשאני חמה שאף בשבת הותרה, מאשר חמי האור בהם גוזרים.

לכן בשימוש מהדוד בו המים מיועדים בדר"כ לרחיצת כל הגוף, לא פשוט לבוא ולהתיר מצד מרבה בשיעורין שהרי לכ"ע יש גזירת מרחץ וזו בדיוק הגזירה. אמנם יש עדיין לעיין בזה. ועוד יש לבוא ולהקל גם מצד 'הואיל' והמים שיתחממו ראויים לו או לאורחים לרחיצת פניו ידיו ורגליו אין איסור דאורייתא, ואז יש עוד 'דרבנן' גם לולא סברת שווה לכל נפש וגם בזה עדיין יש לעיין.

<sup>117</sup> וכן נקט גם בחזון עובדיה, הלכות יו"ט, עמוד

מא

<sup>118</sup> אמנם צריך להקפיד שהמים שבודד חמים רק מחמת השמש ולא שחמים גם מחמת הבוילר שאז ירד לנו דין דרבנן אחד של תולדות חמה, כיון שהמים החמים מחמת הבוילר הם תולדות האור ולגביהם יש ביו"ט גזירת מרחץ.

<sup>119</sup> סימן תקיא סעיף ד סוף ד"ה אין עושין מוגמר

<sup>120</sup> שם סעיף ו

המותרות ביו"ט). שהרי עיקר הבעיה בשבת היא המים הקרים שנכנסים לדוד שיש בו מים חמים שהן תולדות חמה והוי פסיק רישיה באיסור דרבנן (ואעפ"כ יש סברות להקל אף בשבת). אולם ביו"ט הדבר הרבה יותר קל, משום שיש כאן דין דרבנן נוסף<sup>114</sup>. ובפסיק רישיה דלא איכפת ליה בתרי דרבנן התירו גדולי האחרונים<sup>115</sup>. וכן אאמרו

<sup>114</sup> כפי שנוכיח בפיסקה הבאה שבימינו הואיל ורחיצת כל הגוף שווה לכל נפש א"כ מהתורה מותר (גם לשיטת התוספות) לבשל ולחמם מים לצורכה, לרוב הראשונים מדין 'מתוך', ולרמב"ם כי הרחיצה כלולה בהנאות הגוף כאוכל נפש. [ועיין בהרחבה בנספח בסוף חוברת זו בגדר זה]. ונתורה רק גזירת מרחץ לאיסור חימום מים ביו"ט שהיא גזירה מדרבנן.

<sup>115</sup> המובאים בסימן שיד במשנ"ב סקי"א

<sup>116</sup> אמנם יש מקום לדון להקל מזויות נוספות. אולם ראשית יש להבין את החילוק בין חימום מים לרחיצה לבין חימום מים לשתיה. כשמדובר בשתיה שהוא צורך אוכל נפש אזי מותר להוציא מים אפילו ממתקן חשמלי שנכנסים אליו מיד מים קרים המתבשלים, שמכיון שא"א להוציא מים ללא כניסתם נמצא שזה גם נחשב צורך אוכל נפש. הלכה וסברא זו כתב השש"כ בפרק ב הערה כב. אולם כשמדובר ברחיצה הגדר שונה. ואף שניתן לטעון שמותר כי צריך לצורך פניו ידיו ורגליו ועל גבי זה 'מרבה בשיעורין'. הלא מבואר בתוספות בביצה כא. הנ"ל שאעפ"כ חימום מים לרחיצת כל הגוף הוא איסור דאורייתא. ואכן הקשה הגרעק"א בחידושו לשבת לט: מדוע שלא יותר מדין מרבה בשיעורין המבואר בסימן תקג! (שאלה זו הובאה גם בשש"כ פרק יד הערה ל) ותירץ השפת אמת בחידושו לביצה כא: שאיכא למיחש שירבה בשתי קדירות שונות. וניתן להוסיף שיש מציאות פשוטה יותר דהוי דאורייתא, כגון: שהרתיח לצורך פניו ידיו ורגליו ולאחר שהקדירה על האש יבוא להוסיף כמות שתשלים לשאר גופו, וכמבואר ברמ"א בסימן תקג סעיף ב, שבמים וכיו"ב שאין הכל משתבח מחמת התוספת, אסור להרבות אם זה לא בשפיכה אחת, וזה בדיוק מה שאסור מהתורה לצורך רחיצת כל גופו. ומשום שיש היכי תמצוי שאסור מהתורה גזרו חז"ל, אליבא דתוספות שלא ירבה אף בפעם אחת למטרה זו, כפי שגזרו (בסימן תקיב) שלא להזמין גוי ביו"ט אף שמרבה בהיתר שמה ירבה במיוחד בקדירה אחרת בשבילו (אף כשבא מאליו) כי כשיש סיבה לחשוש כמו כבוד אורח גוי, או בלנים הלוטים לחמם לרחיצת כל גופו, אסרו אפילו כשעושה בהיתר (ע"י ריבוי), וכמבואר בתוספות שבת לט: סוף ד"ה אא"כ ראויין לשתיה. לעומת זאת כשמרבה גם לצורך חול, שאין שם נימוק מסויים לגזור, לא גזרו. וזו הסיבה שבית שמאי התירו להרבות בחמום לשתיה גם לצורך פניו ידיו ורגליו, כי אין לגזור שהבלנים יחממו במיוחד לפניו ידיו ורגליו כי כל

**לסיכום:** בימינו שמקלחת הינה דבר השווה לכל נפש, מותר (למי שנצרך לכך) גם לאשכנזים להתקלח<sup>122</sup> כל גופו בבת אחת בחמין שהוחמו מערב יום טוב או שהוחמו ביום טוב רק ע"י דוד שמש. (במקלחת הביתית, אולם בבית המרחץ אסור לכ"ע). אמנם לא יחפוץ ראשו ויזהר מסחיטת שיער או מגבת.

אך אסור מדרבנן לכ"ע לחמם ביו"ט מים לצורך רחיצת כל גופו. ואפילו אם הוחמו בהיתר ביו"ט עצמו בחמי האור (כגון: שעון בוילר) אין לרחוץ בהם<sup>123</sup>.

ואאמו"ר שליט"א הכריע שכן. גם השש"כ<sup>121</sup> שואל מדוע לא נתיר מכח סברא זו. ונראה מבין השיטין שלדעתו זו סברא ישרה ביסודה.

### בימינו רחיצת כל הגוף היא דבר השווה לכל נפש

א"כ נראה שבימינו יש מקום להתיר לרחוץ כל גופו אפילו בבת אחת גם אליבא דהרמ"א. שהרי נימוק התוספות הוא משום דזהו דבר שאינו שווה לכל נפש, אולם היום שמקלחת הפכה להיות דבר השווה לכל נפש שוב אין איסור תורה לשיטת התוספות בחימום המים וממילא הגזירה שחידש הר"ן לשיטתם לא קיימת. אמנם מסתבר שגם אם אין איסור תורה נראה שהתוספות יודו לרמב"ם שלכל הפחות יש איסור דרבנן לחמם מים ביו"ט משום גזירת מרחצאות שהרי לא מצינו שהקלו בגזירה זו יותר מהרמב"ם. אלא ודאי שאין לגזור שלא לרחוץ בחמין שהוחמו מערב יו"ט, שהרי גם לרמב"ם לא גזרו גזירת מרחצאות במקלחת ביתית שאינה במרחץ, ואין סברא לומר שהתוספות יאסרו רחיצת כל גופו במים שהוחמו בערב יו"ט מכוח הרחבת גזירת מרחצאות, שהרי מפורש בר"ן שנימוקם הוא גזירה משום איסור דאורייתא ולא הייתה לר"ן הווא אמינא להרחיב עד כדי כך את גזירת מרחצאות.

<sup>122</sup> מה גם שמקלחת (להשתטף בלשון חז"ל) מטבע הדברים בדר"כ אינה כניסת כל הגוף בבת אחת למים אלא היא בדיוק הגדר כל הגוף איבר איבר, ולכן מי שרוצה להדר ירחץ איבר איבר ואז מותר בוודאי ללא כל פקפוק כלל.

<sup>123</sup> וללכת לבריכה או לים אסור מסיבות הלכתיות נוספות.

<sup>121</sup> פרק יד הערה כא





## נספח

# בגדר "הותרה אף שלא לצורך" ביום טוב

### פתיחה

מלאכות האסורות בשבת אסורות גם ביום טוב מלבד מלאכות הנעשות לצורך אוכל נפש. לגבי המלאכות המותרות ישנו כלל בגמרא<sup>124</sup> "מתוך שהותרה לצורך (אוכל נפש) הותרה נמי שלא לצורך".

שיעור זה יעסוק בגדרו ובסברתו של דין 'מתוך' ולגבי אלו מלאכות נאמר. בהשקפה ראשונה לא מובנת הסברא של דין זה: וכי בגלל שהתורה התירה לצורך מסויים מהיכא תיתי לבוא ולהתיר עוד? וכי הואיל והותרה – הותרה! שתי שיטות ראשונים עיקריות נאמרו בגדר דין 'מתוך', בסברתו, ובמלאכות בהם אומרים כלל זה.

### המקור והדוגמאות בגמרא לדין 'מתוך'

מקור הדין הוא בגמרא<sup>125</sup> במחלוקת ב"ש וב"ה לגבי הוצאה מרשות לרשות למטרות שאינן אוכל נפש. מסקנת הגמרא ששורש מחלוקתם הוא: האם אמרינן 'מתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש'. דין 'מתוך' נאמר למסקנת הגמרא על מלאכות הוצאה והבערה אך במהלך הסוגיה הגמרא הביאה את הדין גם לגבי שחיטה, וברמז גם לגבי בישול. בגמרא בכתובות<sup>126</sup> הוזכר הדין לגבי חבורה (שהיא תולדה של נטילת נשמה, לפרש"י) ושוב גם לגבי הבערה.

### גדר דין 'מתוך' וסברתו לשיטת התוספות ורוב הראשונים

התוספות בכתובות<sup>127</sup> כתב בזה הלשון: "פירוש: (מלאכה שהותרה) לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש ובלבד שיהא צורך הנאת היום או צורך קיום מצוה ביום טוב כהיא דהוצאת קטן למולו וספר תורה לקרות בו ולולב לצאת בו (ביצה דף יב.). אבל שלא לצורך היום כלל לא". מאידך תוספות בביצה<sup>128</sup> מבאר שגם ב"ה לא התירו חימום מים לרחיצת כל הגוף וז"ל: "אבל לכל גופו מודה (ב"ה) דאסור דדבר השוה לכל

<sup>124</sup> ביצה יב.

<sup>125</sup> שם

<sup>126</sup> ז.

<sup>127</sup> שם ד"ה מתוך

<sup>128</sup> כא. ד"ה לא יחם אדם

נפש בעינין וזה אינו ראוי אלא לבני אדם מעונגין אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש". כלומר תנאי בסיסי לכך שמלאכה תהא מותרת גם לצרכים אחרים ביו"ט שאינם אוכל נפש הוא שצורך זה יהא שווה לכל נפש, וכן פסק המשנ"ב<sup>129</sup> וז"ל: "דאף דכתיב בתורה 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' קי"ל דמתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותר אף שלא לצורך אוכל נפש ובלבד שיהא שוה לכל נפש וצורך יום טוב".

אך כאן יש להבין א"כ מה פועל דין 'מתוך'? הרי לכאורה גדר "שווה לכל נפש" פירושו שחז"ל הבינו שהיתר מלאכות ביו"ט אינו דווקא לצורך אכילה אלא צורך אכילה הוא דוגמא (מובהקת) לצורך השווה לכל נפש, אך לכל צורך שכזה התורה התירה מלאכות, א"כ למה לי כל דין 'מתוך', הרי גם בלעדיו התורה התירה! ואם נאמר שאכן דין 'מתוך' נצרך רק להרחבת גדר היתר המלאכה, לדוגמא ממגבן גבינה לכל מלאכת בונה (ע"פ התוס' בשבת צה.), הא ליתא, שהרי פירושו המילולי של הכלל הוא הרחבה של המטרות והצרכים המצדיקים היתר מלאכות ביו"ט לא רק לצורך אוכל נפש אלא גם לצרכים שהם לא אוכל נפש! ולא הרחבת גדר המלאכה עצמה!

ויש לבאר כך: חז"ל הבינו שאוכל נפש הוא מושג מורחב לכל דבר השווה לכל נפש, אך זה לא עומד כבר כהיתר עצמאי שא"כ יותרו מלאכות רבות אחרות וזה לא יעלה על הדעת, על כרחך רק מלאכות שנוכל להגדירן ככאלו ש"הותרו" לצורך אוכל נפש הן אלו שיהיו מותרות גם לצרכים נוספים השווים לכל נפש, מלאכות אלו נקבעות ומוגדרות על ידי דין 'מתוך'.

משום כך כתבה התורה במפורש היתר לצורך אכילה, להורות שהיא העיקר וההרחבה עוברת אך ורק דרכה. כעת מובנת היטב הסברה של דין 'מתוך'. הוא לא מתיר מצד עצמו דברים שהתורה לא התירה, הוא בא רק לפרש אלו מלאכות התורה התירה לצרכים השווים לכל נפש שאינם אוכל. כעת ניתן להבין איך פועלת המערכת הזו של 'מתוך' וביתר בהירות דווקא דרך הדוגמא (הקיצונית) של מגבן. וזו לשון התוספות בשבת<sup>130</sup> "ומיהו תימה לר"י כיון דמותר לגבן ביו"ט מן התורה אפילו באפשר אפילו לא יהא מותר מדרבנן אלא בדלא אפשר אם כן נפל ביתו ביו"ט יהא מותר לבנותו ביו"ט דמתוך שהותר בנין לצורך דמגבן הוי משום בונה כדאמר בסמוך הותר נמי שלא לצורך ובלבד שיהא צורך היום לאכול בתוכו שלא יכנו שרב ושמשי וי"ל דאסור מדרבנן דהוי עובדא דחול כי היכי דאסורין טחינה והרקדה ביו"ט". החשבון של תוס' הוא כזה: לצורך אכילת גבינה צריך לגבן (תולדה של בונה) וכן קורת גג לראשו של אדם היא צורך היום השווה לכל נפש שלא יכנו שרב ושמשי א"כ נלמד שמלאכת בונה הותרה לצורך היום מכח שמצינו

<sup>129</sup> סימן תקיא סק"א  
<sup>130</sup> צה. ד"ה והרודה

שהותרה בגבינה לצורך אוכל נפש. (וכך בבעילת מצווה ביו"ט (בסוגייה בכתובות ז). מכח שהותרה שחיטה לאכילה נתיר חבורה לצורך נוסף ביו"ט).  
בהוצאה, הבערה ובישול דין 'מתוך' פשוט יותר. היינו, את אותו אופן של בישול נתיר לא רק לאכילה אלא גם לרחיצת פניו ידיו ורגליו. וכל כיוצא בזה.

### מהי ההגדרה למלאכה 'שהותרה' לצורך אוכל נפש לשיטה זו?

לשיטה זו, מלבד המלאכות המוזכרות בפירוש בגמרא (הוצאה, שחיטה, בישול והבערה) שאמרינן בהן 'מתוך', אמרינן 'מתוך' גם באפייה ולישה שהן מלאכות המובהקות של אוכל נפש. וכפי שראינו מתוס' לגבי מגבן, ה"ה עקרונית במלאכות נוספות אם נמצא שהותרו לצורך אוכל נפש.

הקשה הפני יהושע<sup>131</sup> מדאסרינן ביו"ט כיבוי לצורך דבר אחר למרות שהותר כיבוי בבשרא אגומרי (בשר על גבי גחלים) רואים שלא אומרים 'מתוך' במלאכת כיבוי והרי הותר כיבוי (לחלק מהראשונים) לצורך אוכל נפש בבשרא אגומרי!  
ומתרץ ז"ל: "דלא אמרינן מתוך אלא באותן מלאכות שעיקרן לצורך אוכל נפש ורוב הדברים שהן אוכל נפש אי אפשר להעשות בלעדן כגון שחיטה ואפייה ובישול והוצאה והבערה וכיוצא בהן דלפי"ז לא שייך הך מילתא לענין כיבוי דעיקר מלאכת כיבוי לאו אוכל נפש הן, ועיקר אוכל נפש נמי לא שכיח בהו כיבוי אלא במיעוטא דמיעוטא כגון בישרא אגומרי וכיוצא בו וא"כ מש"ה אינן בכלל מה שאמרה התורה אך אשר יעשה לכל נפש".

מהפני יהושע אנו רואים שכדי שמלאכה תוגדר כמלאכה ש"הותרה" לצורך אוכל נפש וממילא נאמר בה 'מתוך' עליה לענות להגדרה שהגדיר הפנ"י בדבריו. אולם הוא מקשה על הגדרתו ממלאכת בונה שתוספות התירה מהתורה מכוח מה שמותר לגבן גבינה ביום טוב, ומלאכת בונה הלוא אינה מוגדרת בדר"כ כמלאכת אוכל נפש! ואף לא רוב ענייני אוכל נפש נעשים ע"י בונה!

### ההגדרה במלאכות חשובות ומהותיות

ונראה שיש ליישב את קושייתו על שיטת התוספות ע"י שנגדיר באלו מלאכות אמרינן דין 'מתוך' רק על פי סוף דברי הפנ"י ש"אי אפשר להעשות בלעדן" וזו בלבד ההגדרה. היינו, המשותף למלאכות המותרות הוא שהן שנדרשות באופן מהותי ואי אפשר לאוכל נפש להעשות בלעדן להכנת אוכל טרי.

<sup>131</sup> ביצה כג.

פירושו של דבר: אי אפשר לאפות פת חמה ביו"ט ללא לישה ואפייה. אי אפשר לאכול בשר טרי ביו"ט ללא שחיטה ובישול בו ביום. והתורה רוצה שנאכל לחם ובשר טריים ביו"ט משום שמחת יו"ט והתורה התירה כל מה שהוא כך. ועפ"ז נמשיך ונאמר אי אפשר להכין גבינה לאכילה ללא מלאכת מגבן. ולכן עקרונית דינה צריך להיות כלישה, כפי שעולה מפשט דברי הגמרא בשבת<sup>132</sup> "אמר ליה אביי לרב יוסף מהו לגבן אמר ליה אסור. מאי שנא מלישה?" אלא שלמסקנת הגמ' חסר שם התנאי של "טרי" ואדרבה הגבינה מאתמול טובה יותר ולכן הכנת הגבינה לא הותרה ביום טוב מדרבנן, אך בהגדרתה היא מלאכה הנדרשת באופן מהותי להכנת גבינה ולכן מותרת מהתורה ביו"ט ואמרינן בה 'מתוך', ואף שגיבון גבינה הוא רק פרט ומקרה בודד מפעולות רבות הכלולות במלאכת בונה אין זה משנה כלל, מכיון שבמהותה היא מלאכה המותרת ביו"ט הרי הותרה אף שלא לצורך<sup>133</sup>. לפי"ז אין ההגדרה הגרעינית כוללת את תחילת דברי הפנ"י "שעיקרן לצורך אוכל נפש ורוב הדברים וכו'..." אלא רק את סופה ו"אי אפשר להעשות בלעדן". כי גם כאשר אין זה עיקרה ורוב שימושה אכתי היא מותרת אם א"א בלעדיה ואמרינן בה 'מתוך'.

ובזה שונה מלאכת בונה ממלאכת כיבוי. מלאכת הכיבוי במהותה אינה נדרשת לצורך אוכל נפש כלשון הרמב"ם<sup>134</sup>: "אף על פי שהותרה הבערה ביום טוב שלא לצורך, אסור לכבות את האש אפילו הובערה לצורך אכילה, שהכבוי מלאכה ואין בו צורך אכילה כלל, וכשם שאין מכבין את האש כך אין מכבין את הנר ואם כבה לוקה כמי שארג או בנה". אלא כשהותרה בבשרא אגומרי או בגריפת תנור, זה לא כי א"א להכין אוכל בלי כיבוי, אלא שבמציאות מסוימת נעשה הדבר הכרחי, ולכן הותר באופן נקודתי לצורך אוכל נפש, וכפי שכתב השו"ע<sup>135</sup> וז"ל: "ואף על פי שהוא מכבה, אי אפשר בלא כן, וכשם שמתור להבעיר לצורך אוכל נפש כך מותר לכבות לצורך אוכל נפש". אך לא שייך לומר שמהותה של המלאכה הותר וממילא לא שייך בה דין 'מתוך'.

### מלאכות שאינן מהותיות ואינן חשובות

על כל הנ"ל יש לשאול מדברי הגמרא בביצה<sup>136</sup> היסודיים על דין מתוך, א"כ מדוע הותרו הוצאה והבערה אף שלא לצורך הרי אינן מוכרחות להכנת אוכל נפש ואפשר להכין אוכל

<sup>132</sup> קלד.

<sup>133</sup> ואילו גבינה בת יומא היתה מעולה יותר, גם הרמב"ם היה מתיר לגבן ביו"ט, כשאלת הגמ' (שבת קלד): "מאי שנא מלישה?", וכפי שבית שמאי התירו הוצאה לצורך אוכל נפש וכפי שנברר בס"ד בהמשך שגם כיבוי הנצרך יתיר הרמב"ם, מאידך, לשיטתו ב'מתוך' לא שייך כלל לרבות בונה כשיטת התוספות. ומסקנת הגמרא לגבי גבינה שדווקא זו העשויה מבעוד יום מעולה יותר ולכן לא הותרה.

<sup>134</sup> הלכות יו"ט פ"ד ה"ב

<sup>135</sup> סימן תקז סעיף א

<sup>136</sup> יב.

גם ללא מלאכות אלו? (הוצאה בוודאי אינה מוכרחת ואף הבערה ניתן להשאיר אש בוערת מאתמול).

על כרחך שיש לצרף עקרון נוסף.

כל ההגדרה שאמרנו לעיל שהתנאי הוא שא"א בלעדן, היא רק במלאכות חשובות, כבישול, אפייה ולישה, אך ישנה עוד סברה לומר 'מתוך' והיא במלאכות 'גרועות' שמאחר ויש מציאויות בהן הן מוכרחות והותרו לצורך אוכל נפש ומכיון שהן מלאכות 'גרועות' הבינו חז"ל שיש לומר אף בהן 'מתוך', ואדרבה הוצאה היא המקור לכך. אך כיבוי כיון שאינו מלאכה גרועה ואף לא הכרחית לא אמרנו בה 'מתוך' לחלק מהראשונים<sup>137, 138</sup>.

### לשיטת הרא"ש ההכרח הופך מלאכה שאינה מהותית למהותית

יש להתבונן בשיטת הרא"ש.

הרא"ש בביצה<sup>139</sup> מקשה מדוע לא אומרים 'מתוך' בכיבוי לצורך דבר אחר, ומתוך בתירוץ שני: "אי נמי כיבוי זה חשיב כמכשירי אוכל נפש", משמע שעקרונות, לשיטתו, אמרנו 'מתוך' גם בכיבוי, האם חולק על הגדרה הנ"ל?

נראה לומר שאינו חולק, בהקדם באור מחלוקת הראשונים בענין פסיק רישיה בסוגר דלת בית שיש בתוכו צבי.

הרשב"א<sup>140</sup> התיר לסגור דלת בית שיש בו צבי אם כוונתו גם לשמור הבית. והקשה עליו הר"ן<sup>141</sup> הלא זה פסיק רישיה! ותירץ אבי מורי שליט"א<sup>142</sup> שלדעת הרשב"א יש להבחין בין פסיק רישיה מהותי לבין פסיק רישיה מקרי – נקודתי. פסיק רישיה שאסור הוא כשבאופן מהותי לפעולה מסויימת מתלווה תוצאה נוספת. בכריתת ראש התרנגול באופן מהותי התרנגול בודאי ימות. בגרירת ספסל כבד על אדמה באופן מהותי יוצר חריץ. אך בצבי בתוך בית, וכי סגירת דלת מהווה באופן מהותי צידה?! זה מקרי. אמנם במציאות שהצבי בבית זה אכן פסיק רישיה אך זה לא נקרא מוכרח במהות. להבהרת סברה זו ניתן להעזר ברש"י במסכת זבחים<sup>143</sup> הדין לגבי איסור כיבוי אש שעל המזבח וז"ל: "ואם תאמר

<sup>137</sup> עפ"ז מובן מדוע בכיבוי דליקה לא התיר השו"ע בסימן תקיד סעיף א מדין 'מתוך', למרות שהותרה בגרירת התנור כמו הבערה כלשון השו"ע בתק"ז סעיף ד. ועוד מובן מדוע הרמ"א שמתיר לכבות הדליקה כשלא תהיה קורת גג מצריך אוכל נפש ממש כהסבר המשנ"ב ולא סגי בצורך היום. כי זה לא מדין 'מתוך', אלא מדין צורך ישיר והכרחי לאוכל נפש, ולשו"ע זה לא ישיר אלא עקיף ובגדר מכשירין שלא התירו חז"ל גם אליבא דרבי יהודה בכה"ג וכשיטת הרמב"ן, המובא בב"י ובמשנ"ב ריש סימן תקיד. ולרמ"א חשיב שפיר אוכל נפש ממש.

<sup>138</sup> בבאור שיטת הרמב"ם נרחיב הן בהסבר מדוע הן 'גרועות' והן בסברא מפני מה יש לומר דווקא בהן 'מתוך'.

<sup>139</sup> פרק ב סימן יט

<sup>140</sup> מובא בר"ן שבת לח. בדפי הר"ף

<sup>141</sup> שם

<sup>142</sup> וכן מצאתי כדבריו בשו"ת עונג יו"ט סימן כא

<sup>143</sup> זבחים צא:

פסיק רישא ולא ימות הוא אפשר דמזליף ליה בטיפין דקות מאד הלכך אי נמי מכבה בטיפים גסות דבר שאין מתכוין הוא". רואים את העקרון שאם המלאכה בנעשית אינה הכרחית באמת שתגרם כי ניתן לעשות באופן שלא תגרם גם אם בפועל, בסיטואציה הנוכחית זה כן פ"ר, זה לא נחשה פסיק רישיה. אמנם זו דוגת ביניים בין הר"ן לרשב"א כי בידו לעשות באופן שלא יהיה פ"ר משא"כ בדין הרשב"א לגבי סגירת דלת על צבי. אך יש בדברי רש"י אלו לשמש כנדבך להבנת הרשב"א. אמנם לר"ן ולרוב הראשונים אף אם במציאות שנוצרה התוצאה הכרחית חשוב הדבר כפסיק רישיה.

עפ"ז יש לבאר את שיטת הרא"ש.

כפי שבארנו גם מלאכות שאינן מהותיות לצורך אוכל נפש, הותרו במציאויות שהכרחי לעשות מלאכה לצורך אכילה (לרוב הראשונים ולשו"ע), אולם מכיון שזה רק נקודתי לא אמרינן 'מתוך' (דלא כמו בפסיק רישיה). אולם כאן הרא"ש מרחיב זאת כגדר פסיק רישיה לשיטת הר"ן ואומר, אם יש מקרים בהם הצורך הוא הכרחי זה כ"כ עיקרי בהגדרת ההיתר ביום טוב עד שנאמר שמלאכה זו הותרה כאילו באופן מהותי, עד כדי כך שגם בה יש דין 'מתוך'.

והדברים מדויקים להפליא בלשון הרא"ש, שבניגוד לשו"ע<sup>144</sup> שמדמה כיבוי להבערה, ששתיהן לא מהותיות להכנת אוכל נפש וכנ"ל, הרא"ש כאן מדמה כיבוי לבישול וזה לשונו: "ואם אין לו אש וצריך לבשל קדירתו באש זה ואם לא יכבה תתעשן הקדירה מותר לכבות לצורך אוכל נפש כמו שמותר לבשל ולאפות", היינו שמלאכת כיבוי נהפכת להיות ממש כמלאכה שהותרה מהותית<sup>145</sup>.

השתא דאתינן להכי, ניתן לומר אליבא דהרא"ש שזו גם סיבת ה'מתוך' בהוצאה והבערה ולא בגלל שהן מלאכות 'גרועות'.

הגדרת מכשירין ומדוע לא שייך לומר 'מתוך' מאוכל נפש למכשירי אוכל נפש נחלקו חכמים ורבי יהודה<sup>146</sup> האם התירה התורה ביו"ט גם מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותן מבעוד יום. חכמים דרשו "הוא לבדו יעשה לכם", הוא' ולא מכשיריו. ורבי יהודה דרש 'לכם' לרבות מכשירין (שאי אפשר לעשותן מבעוד יום). ונחלקו הראשונים כמי לפסוק. הרא"ש פסק כרב חסדא שהלכה כרבי יהודה אך אין מורין כן. בדעת הרמב"ם נחלקו הר"ן והמ"מ האם פסק כרבי יהודה או כחכמים. הרמב"ן כתב שעקרונית נפסק כרבי יהודה אך חכמים קבעו בהתאם לנצרך לאוכל נפש מה מותר ומה אסור וכן פירש

<sup>144</sup> שם

<sup>145</sup> ואת אי היתר כיבוי דליקה יבאר הרא"ש כי כיבוי זה מוגדר כמכשירין כתיורצו השני וכן תירץ הרשב"א בחידושו ביצה כב. והמחלוקת בין השו"ע לרמ"א עד כמה זה נחשב קרוב לאוכל נפש (תיורצו השני של הרא"ש) ונתיר מכשירין, שהרי זה הגדר לפי הרמב"ן.

<sup>146</sup> מגילה ז:

המשנ"ב בסימן תקיד את פסק השו"ע. אולם קשה להגדיר מה מגדיר מלאכה זו כמכשיר ומה כאוכל נפש עצמו.

לאור ההבחנה בין מלאכות מהותיות ל'מקרויות' מבוארת ההגדרה של מכשירי אוכל נפש. דהרי מה ההבדל, לכאורה, בין לישה שהיא לא מיידית לאכילה, לבין תיקון סכין לשחיטה?

אלא נראה שהגדרת מכשירין מורכבת משתי הגדרות גם יחד. ורק כשיש תרתי לגרועותא מעשה מוגדר כמכשירין. דהיינו: כל מלאכה שאינה מהותית להכנת האוכל וגם אינה ישירה לאוכל נפש הרי היא מכשירין. לישה כיון שהיא מהותית, למרות שהיא בשלב מוקדם יותר, היא מלאכת אוכל נפש, וכן גריפת תנורים מכיון שהוא כביי ישיר לצורך אוכל נפש אינו נחשב כמכשירין. אלא שהנפק"מ בין מגבן לכיבוי שלא אומרים לחלק מהראשונים 'מתוך' בכיבוי כמבואר לעיל.

לאור ההסבר הנ"ל מבואר שלא שייך לומר 'מתוך' מאוכל נפש למכשירין. לא מבעיא לתוספות משום שאינן מהותיות ואינן 'גרועות' (ואף במלאכות ישירות לא אמרינן מתוך בכה"ג) אלא אפילו לשיטת הרא"ש פשוט שכל מה שהחשיב כיבוי והבערה כמוכרחות ולכן חשיבי כהותרו מהותית זה מכיון שהן ישירות ולכן אמרינן בהן 'מתוך' אך לא מסתבר לומר שמכשירין ש'במקרה' נוצרה מציאות שהוא הותר נעשה המכשיר כמותר בעצם ונאמר בו 'מתוך' וזה כמעט לא יעלה על הדעת<sup>147</sup>.

כמו כן יש לחדד מה ההבדל בין הותרה שלא לצורך לבין מכשירין לרבי יהודה? וי"ל: שלא לצורך זו הרחבה של ה'מטרה' לשמה מותר לעשות מלאכה ביו"ט היינו, לא רק לצורך אוכל נפש אלא לכל צורך היום קצת. ומכשירין זו הרחבת ה'אמצעים' ע"י הורדת שלב ההכנות דרגה נוספת אחורנית<sup>148</sup>.

## שיטת הרמב"ם

<sup>147</sup> אמנם יש אחרונים שדייקו במקצת ראשונים דס"ל דאמרינן 'מתוך' מאוכל נפש למכשירין, ודברינו הם לפי השיטה המרכזית בראשונים.

<sup>148</sup> לדוגמא הרא"ש מתרץ מדוע לא מתירים לכבות הנר מפני דבר אחר מדין 'מתוך' בתשובה (תירוץ השני) 'כיבוי זה חשיב כמכשיר אוכל נפש', מוכח מכאן ש'הותרה שלא לצורך' זה לא היינו הך עם מכשירין. ולמכשירין לא אומרים 'מתוך'. והסברא ברורה. אם אין קשר ישיר בין המלאכה להנאה ממנה אלא היא רק מסירה מונע צדדי המאפשר את ההנאה. לא עסקינן בהרחבת המטרה אלא עסקינן בהרחבת האמצעים הרחוקים מן המטרה ולכן לא אומרים כאן 'מתוך'. לעומת זאת התוספות בשבת צה. שאומר 'מתוך' ממגבן לבונה, זה מתוך ממלאכה שהותרה במהותה לצורך הנאה ישירה מקורת הגג שתבנה (וסגי בצורך היום גם אם הוא לא אכילה ממש), זה דוגמא נפלאה ל'מתוך' שאינו מכשירין. (וזה אמנם דלא כהבנת שו"ע הרב בקונטרס אחרון סימן תצה סק"ד בדעת התוספות בשבת צה. שלמד ממנו דאמרינן מתוך מאוכל נפש למכשירין, ולא זכיתי, הדל שבדלים, להבינו). עפ"ז מובן השו"ע בסימן תקז סעיף ז שאסר לגבל טייט לצורך סתימת התנור לצורך האפייה בו. ולכאורה מדוע שלא נאמר 'מתוך' שהותרה לישה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך? והתשובה: שם רוצים להתיר מלאכות בשלבים מוקדמים יותר וזה לא קשור ל'מתוך'. לא מדובר בהרחבת המטרה. (גם זה לא בגוף המאכל).

כתב הרמב"ם<sup>149</sup>: "כל מלאכה שחייבין עליה בשבת, אם עשה אותה ביום טוב שלא לצורך אכילה לוקה, חוץ מן ההוצאה מרשות לרשות וההבערה שמתוך שהותרה הוצאה ביום טוב לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה, לפיכך מותר ביום טוב להוציא קטן או ספר תורה או מפתח וכיוצא באלו מרשות לרשות. וכן מותר להבעיר אף על פי שאינו לצורך אכילה, ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה ואפייה ולישה וכיוצא בהן, וכל שאין בהן צורך אכילה אסור כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בהן."

#### כאור הרב המגיד

וכתב על כך הרב המגיד במקום וז"ל: "המכוון אצלי בדעת רבינו כך הוא מלאכה שחייבין עליה בשבת ואותה מלאכה היא שלא לצורך אכילה, אם עשה אותה ביום טוב לוקה חוץ מן ההוצאה וההבערה שאע"פ שאינן לצורך אכילה אינו לוקה ואפילו עשאו שלא לצורך אכילה. ופירוש מלאכה שהיא שלא לצורך אכילה נתבאר בדברי רבינו שכולל כל מלאכה שאינה נעשית באכילה ושתייה וא"כ היה מן הדין שיהיו הבערה והוצאה נאסרין כמו כתיבה ואריגה אלא שמתוך שהותרו לצורך אכילה הותרו שלא לצורך. ונראה טעם לשני אלו, ההוצאה לפי שאף היא באוכל ומשקה ואף על פי שהיא בדברים אחרים אמרינן 'מתוך', והבערה אף על פי שאינה באוכלין ומשקין כתיב 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', בשבת הוא דאסור הא ביום טוב שרי וכן דרשו לפי שביום השבת מותר הוא דהא בשבת מיירי קרא לעיל מיניה וביום השביעי וכו' והיה די באמרו לא תבערו אש בכל מושבותיכם אבל שאר מלאכות שאינן לצורך אכילה כגון הכתיבה וההריסה והאריגה והבנין אפילו עשאו לאכילה לוקה ושאר המלאכות שהן באכילה כגון שחיטה ואפייה אפילו עשאו שלא לאוכלן אינו לוקה כמו שיתבאר בפרק זה ושארם בשל לכותים או לצורך חול אינו לוקה"

בסוף דבריו הדגיש המ"מ שני יסודות. האחד: שבכל שאר המלאכות אפילו עשאו לצורך אוכל נפש אסור. והשני: מלאכות שהן באכילה אף שעשאו שלא לצורך אכילה אינו לוקה ומשמע שמתורתן.

לגבי היסוד השני יש שהבינו בדעת הרמב"ם שיש לו 'מתוך' בכל המלאכות המהותיות והחשובות של אוכל נפש. כך הביא במשנ"ב<sup>150</sup> וכך הביא גם בבאה"ל<sup>151</sup>.<sup>152</sup> אולם הפרי

<sup>149</sup> הלכות יום טוב פ"א ה"ד

<sup>150</sup> סימן תקיח סק"א בשם המג"א.

<sup>151</sup> ריש סימן תקיח בדעת המ"מ

<sup>152</sup> מה גם שלענ"ד גם המ"מ בעצמו לא התכוין ל'מתוך' אלא ל'הואיל'. המבואר ברמב"ם בהמשך פרק זה. ועוד מוכח מהרמב"ם עצמו בפ"א סט"ו (וכן הוכיח גם הבאור הלכה בריש סימן תקיב) שהמבשל מיו"ט לחול לולא 'הואיל' לוקה ואי אמרינן 'מתוך' בכל המלאכות מדוע שילקה? אלא לפי"ז נראה שלרמב"ם אין 'מתוך' בשאר מלאכות.



חדש וערוך השולחן<sup>153</sup> הבינו לא כך, אלא שלרמב"ם יש 'מתוך' רק בהוצאה והבערה. ובכיוון זה נמשיך לבאר בפיסקאות הבאות בס"ד את שיטת הרמב"ם.

### האם שאר מלאכות הותרו לצורך אוכל נפש לשיטת הרמב"ם?

לגבי היסוד הראשון המורה שחויץ מהמלאכות מקצירה ואילך, שהותרו לצורך אוכל נפש, אזי שום מלאכה נוספת לא תותר ביו"ט גם אם עושה אותה לצורך אכילה, יש לדון בדעת הרמב"ם.

אמנם בלשון הרמב"ם עצמו זה לא מפורש, כי יתכן וכוונתו שהן אסורות כי בדר"כ אין בהם צורך אכילה, אך יתכן לומר בדעת הרמב"ם שבמידה ובמציאות מסויימת הן הכרחיות לצורך אכילה יהיו מותרות ביו"ט.

לא מצאתי הוכחה ברמב"ם בהלכות יו"ט שאכן מתיר. אך גם להיפך לא מצאתי.

בראשונים אחרים מצינו להדיא שהתירו כל מלאכה שנדרשת לצורך אוכל נפש, כפי שהרא"ש, לדוגמא, התיר כבוי, אמנם אם אינה מהותית יתכן ולא נאמר בה 'מתוך' כגדרו לרוב הראשונים כמבואר בהרחבה לעיל, אך עצם המלאכה תותר. ויש לבסס סברא זו, שהרי שורש היתר מלאכת הוצאה שאינה מלאכה מובהקת של אוכל נפש והותרה לצורך אוכל נפש אפילו לבית שמאי מבוסס על הסברה היסודית שכל מה שנדרש להכנת האוכל התורה התירה, וכן כתב רש"י<sup>154</sup> "ובית שמאי לית להו מיגו, ומידי דצורך אכילה שהתורה התירתו – הותר, ושאינו צורך אכילה – באיסורו עומד מן התורה", כלומר עוד לפני דין 'מתוך' ולפני הקולא בהוצאה כי היא מלאכה גרועה (שהרי לב"ש זה לא שיקול) ברור שהתורה התירה כל מלאכה שתדרש לצורך אוכל נפש, רק שאכן רוב המלאכות אינן נצרכות לשם כך. אלא שניתן לדחות ולומר שהרמב"ם יבאר שהיתר זה הוא רק בהוצאה כי היא מלאכה גרועה, וזו גם הסיבה שב"ה אמרו בה ובהבערה 'מתוך' שכיון שמחמת גריעותן כבר הותרו לצורך, הותרו כבר לגמרי, כפי שנרחיב בס"ד בהמשך. אולם שאר מלאכות כגון: כיבוי, לא יותרו לצורך אוכל נפש. וכך מבוארת להדיא שיטת הרי"ף שבוודאי לא התיר כיבוי<sup>155</sup> ובדר"כ הרמב"ם כשיטת הרי"ף אז יש מקום לומר שזו גם שיטת הרמב"ם וכדברי המ"מ. מאידך, הבאור הלכה<sup>156</sup> נקט שהשו"ע אזיל בשיטת הרמב"ם, והשו"ע עצמו התיר כיבוי לצורך אוכל נפש וז"ל<sup>157</sup>: "אבל תנורים שלנו כיון שאי אפשר לאפות בהם בלא גריפה, מותר לגרפו מהאפר והגחלים, ואף על פי שהוא מכבה, אי

<sup>153</sup> ערוך השולחן סימן תצה סעיפים יח-כ. פרי חדש סימן תצה סעיף א

<sup>154</sup> ביצה יב. ד"ה ליפלו באבנים

<sup>155</sup> לפי גירסתו בביצה יב. בדפי הרי"ף

<sup>156</sup> בתחילת סימן תקיח

<sup>157</sup> סימן תקז סעיף ד

אפשר בלא כן, וכשם שמותר להבעיר לצורך אוכל נפש כך מותר לכבות לצורך אוכל נפש, והרי זה כמניח בשר על הגחלים, וכן נהגו, וברור מלשונו שאין זה מדין מכשירין שהרי מרחיב ומבאר ומדמה זאת להבערה, לגביה ברור שהותרה לצורך אוכל נפש (מה גם שלדעת המ"מ עצמו, הרמב"ם לא פסק כלל כר' יהודה במכשירין) וא"כ ברור שישוד ההיתר הוא מההיתר הפשוט של התורה "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" ואם השו"ע אזיל בשיטת הרמב"ם, צריך לומר שאף הרמב"ם כך סובר. אך כאמור אין זה מוכרח כי יתכן והשו"ע פסק בהא כרא"ש אף שזה כנגד הרי"ף והרמב"ם ואולי משום כך הוסיף "וכן נהגו" להסביר מדוע פסק כאן כנגד שני עמודי הוראה, כי יש משקל למנהג<sup>158</sup>.

### שיטת ראשונים אחרים בנושא זה

מראשונים אחרים נראה שאכן סברו שלצורך אוכל נפש ישיר התורה התירה כל מלאכה מהל"ט מלאכות הנדרשת לכך. הרמב"ן והרשב"א סוברים שהתורה התירה רק מלאכות מלישה ואילך, דהיינו קצירה וכיו"ב אסורות מהתורה וה"ה שחליבה אסורה מהתורה, ואעפ"כ כתב הרמב"ן ז"ל<sup>159</sup>: "...אבל לפי פירוש רבינו אלפסי ורבינו חננאל דמוקמי לה ביום טוב כיון דאוכל הוא, כל לתיקוני אוכל ביום טוב שרי הואיל ואי אפשר לעשותו מערב יום טוב ואף על פי שאין דישה בעלמא מותרת ביום טוב בזו התירו כמו שהתירו לשמר בתלויה ביום טוב שהוא תולדה דבורר או דמרקד ואף על פי שהן עצמן אסורות ביום טוב זאת מותרת שמלאכת יום עצמו היא ואין עושין אותה מבערב והאי נמי אם חלב מעי"ט למחר מחמיץ ונתקלקלה לגמרי, ובתוך הקערה אסור דמעיקרא לאו משקה והשתא משקה וה"ל כזיתים וענבים שיצאו מהם משקין שאסורין משום נולד כדמוכח בפרק הכל שוחטין וגזירה נמי שמא יסחוט כדאיתמר בפרק ביצה שגולדה" מפורש ברמב"ן הגדר שהזכרנו, ולשיטתו היה מתיר חליבה שהיא תולדה של דש לולא מוקצה מחמת נולד שאסור ביו"ט. וכן כתב הרשב"א ז"ל<sup>160</sup>: "הא דקתני ביום טוב לוקה את הארבעים, לא קאי אחולב ואמחבץ ומגבן, דאוכל נפש נינהו, ואוכל נפש מדאורייתא מישרא שרי, ואפילו בשאפשר לעשותו מערב יום טוב". וכן נראה להדיא בשיטת התוספות<sup>161</sup> גבי מגבן וכמבואר לעיל. וכן מוכח מהיתר טחינת תבלינים לכ"ע<sup>162</sup>. אפילו

<sup>158</sup> ויש עוד לבאר את שיטת השו"ע לאורך כל הלכות יו"ט, כמי נקט, והאם אין זה תרתי דסתרי לנקוט בהא כהרא"ש וב'מתוך' כהרמב"ם. ואכ"מ. ועוד חזון למועד.

<sup>159</sup> מלחמות שבת ס: בדפי הרי"ף

<sup>160</sup> שבת צה. ד"ה שגג בשבת

<sup>161</sup> שבת צה. ד"ה והרודה

<sup>162</sup> וכן מהיתרים מסויימים שהותרו במלאכת בורר.

למהרש"ל<sup>163</sup>. אמנם לרמב"ם הוכחות אלו לא רלוונטיות, כי לשיטתו מלאכות מותרות מהתורה בלאו הכי מקצירה ואילך<sup>164</sup>.

### גדר דין 'מתוך' וסברתו לשיטת הרמב"ם

המ"מ ורבים אחרים כתבו ששיטת הרמב"ם בסוגייה כשיטת רש"י. נתבונן בשיטת רש"י כדי להבין את גדר 'מתוך' לדעת הרמב"ם<sup>165</sup>. רש"י בסוגייה ביאר גבי הוצאה ש'מתוך' פירושו שהותרה לגמרי אף שלא לצורך כלל וכן הבינו הרבה בדעת הרמב"ם. ושוב נשאל מה הסברא בכך? וכי כיון שהותרה-הותרה? אלא אם מדובר רק בהוצאה והבערה שיש לגביהם סברות ופסוקים המלמדים שהן מלאכות 'גרועות' וכפי שביאר המ"מ בעצמו, מובן מדוע לאחר שהותרו<sup>166</sup> לצורך אוכל נפש הבינו חז"ל שמכיון שהן 'גרועות' יש סברא לומר שמהתורה הותרו לגמרי.<sup>167</sup>

### מדוע אין דין 'מתוך' לרמב"ם במלאכות אוכל נפש כבישול וכיו"ב

אך כל זה נכון רק לגבי הוצאה והבערה, ולא שייך כלל במלאכות חשובות כבישול ואפייה. יתירה מזו, ערוך השלחן כותב<sup>168</sup> שהרמב"ם בכוונה לא ציטט את הגדר "שוה לכל נפש" כי אינו פוסק זאת כלל. א"כ אין לו כלל את כל המערכת המבוארת לעיל בשיטת רוב הראשונים בדין 'מתוך' ולכן לא שייך כלל לומר שיש לו דין 'מתוך' של שאר הראשונים בשאר מלאכות, ומסברא לא שייך לומר שיש לו את גדר ה'מתוך' שלו במלאכות החשובות<sup>169</sup>, כפי שניתן לדייק מלשונו<sup>170</sup>: "אין אופין ומבשלין ביום טוב מה

<sup>163</sup> יש"ש ביצה, תחילת פרק שלישי

<sup>164</sup> יש מקום לומר ששורש מחלוקת זו הוא מה התירה התורה באומרה "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם". האם הכוונה לסדר המלאכות הרגילות בפת, מקצירה ואילך, וממילא א"א להכניס שום מלאכה נוספת בהיתר זה, או שהכוונה לכל מלאכה הנדרשת ישירות לצורך אוכל נפש וגם ברגילות מותר רק מלישה ואילך אך גם מלאכות הקודמות ללישה ויתרו לפי הנדרש (כבורר או חולב (מדאורייתא) או טחינת תבלינים). וכן מלאכות שאינן בסדר הכנת הפת אם נדרשות גם יותר, ככביב או מגבן. אלא שלפ"ז נצטרך לומר בדעת הרא"ש שבוודאי התיר מלאכות נוספות שסובר במחלוקת זו מאיזו מלאכה התורה התירה כמו הרמב"ן ולא כרמב"ם, וכך אכן פירש הקרבן נתנאל (רא"ש ביצה פרק שלישי סימן א סק"ג) ודלא כמהרש"ל שם אליבא דהרא"ש.

<sup>165</sup> למרות שבהמשך נראה שלענ"ד שיטת רש"י שונה מהרמב"ם, אך לא בנקודה הזו.

<sup>166</sup> וכאן יהיה שינוי קל בין הר"ף לבין השו"ע (ובדעת הרמב"ם כפי שכתבנו לעיל יש להסתפק). לרי"ף: מכיון שהן 'גרועות' הותרו לצורך אכל נפש ובעקבות כך גם אמרינן בהו' 'מתוך'. ולשו"ע: הותרו כי זה נדרש לצורך אוכל נפש, ולאחר מכן מכיון שהן 'גרועות' אמרינן בהו' 'מתוך'.

<sup>167</sup> אמנם פירש רש"י שחז"ל הבינו שיש בכ"ז לאסור טלטול אבנים משא"כ אם נאמר כרבה שאין כלל "עירוב והוצאה ליו"ט".

<sup>168</sup> סימן תצה סעיף יט-כ

<sup>169</sup> ערוה"ש בסימן תצה כתב שאין לרמב"ם 'מתוך' בשאר מלאכות, וכן שיטת הפר"ח בסימן תצה סק"א. אלא לשיטת הפר"ח אף בהוצאה והבערה לא התיר הרמב"ם אלא לצורך קצת. אך זה לא משמע מלשונו שלא חילק בכך. וכן ראיית הפר"ח שלא אומר 'מתוך' בשאר מלאכות מכך שלא התיר בונה לצורך היום קצת, נובעת לענ"ד אולי מהכנסת גדר 'מתוך' של התוספות לתוך גדר 'מתוך' של הרמב"ם, וזה לכאורה וודאי לא שייך, שהרי גם לתוספות בשבת צה. היתר בונה יוצא מהיתר מגבן שזה ממש לצורך אוכל נפש ולא שייך להתיר ישירות

שיאכל בחול, ולא הותרה מלאכה שהיא לצורך אכילה אלא כדי ליהנות בה ביום טוב" משמע שכאשר היא לא לצורך אכילה היא לא הותרה. וכן מהלכה נוספת<sup>171</sup>: "כל שאסור בשבת בין משום שהוא דומה למלאכה או מביא לידי מלאכה בין שהוא משום שבות הרי זה אסור ביום טוב אלא אם כן היה בו צורך אכילה וכיוצא בה".

מאידך ישנה הרחבה אחרת בדברי הרמב"ם, וזה לשונו<sup>172</sup>: "רחיצה וסיכה הרי הן בכלל אכילה ושתייה ועושיין אותן ביום טוב שנאמר 'אך אשר יאכל לכל נפש' לכל שצריך הגוף, לפיכך מחמין חמין ביום טוב ורוחץ בהן פניו ידיו ורגליו", מבואר שהרמב"ם הבין בפשט הפסוק שהמטרה של אוכל נפש מורחבת לכל צרכי הגוף, וכן הבין בדעת הרמב"ם השער המלך<sup>173</sup>. ויתכן דיליף לה מ"אך אשר יאכל" שכלול בזה כל הנאות הגוף בדומה לדברי רבי אבהו בפסחים<sup>174</sup> "כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו – אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה" וממילא צורכי הגוף כלולים במילים "אך אשר יאכל לכל נפש".

### ביאור סוגיות הגמרא אליבא דהרמב"ם

ויש לשאול, והרי בסוגיות המרכזיות<sup>175</sup> בדין 'מתוך' הוזכר דין 'מתוך' גם לגבי שחיטה ובישול?

ראשית, יש לחלק בין שחיטה בה הוזכר מפורשות בשתי הסוגיות דין 'מתוך' לבין בישול שרק הוזכר ברמז בדברי רבי יוחנן בביצה "פוק תני לברא הבערה ובישול אינה משנה". לגבי מלאכת בישול ישנם שלושה הסברים באחרונים<sup>176</sup> מדוע ר' יוחנן ביקש למחוק בישול, אך המשותף לכולם שאין זה מהנימוק של דין 'מתוך' כי לא אומרים 'מתוך' בבישול.

להסברת הסוגייה אליבא דהרמב"ם, נחלק את הסוגייה בביצה לשלושה שלבים.

שלב א' – בקושייה משוחט עולת גדבה אכן נאמר 'מתוך' לגבי שחיטה.

שלב ב' – הסבר רבה שאין כלל עירוב והוצאה ליו"ט וזה ההסבר דווקא בהוצאה.

שלב ג' – מסקנת הגמרא ור' יוחנן שיש מתוך בהוצאה והבערה.

מלאכת בונה בנימוק שהיא צורך היום קצת. לכן מסכים אני שאין לרמב"ם 'מתוך' בשאר מלאכות כערוה"ש ולא דווקא מטעמיה של הפר"ח. וכנראה לא ירדתי, דל שבדלים, לעומק דעתו של הפר"ח.

<sup>170</sup> שם פ"א ה"ט

<sup>171</sup> שם הי"ז

<sup>172</sup> שם הט"ז

<sup>173</sup> הלכות יו"ט פ"א ה"ד

<sup>174</sup> כא:

<sup>175</sup> בביצה יב. ובכתובות ז.

<sup>176</sup> הנצי"ב בהעמק שאלה נ"ס א"א כתב שר' יוחנן גער בתנא כי אין חילוק מלאכות ליו"ט לכן לא שייך לחייבו שתי מלקיות בגלל שתי מלאכות גם אם אין 'מתוך'. החת"ס בביאורים לביצה יב. כתב שמכיון שבבישולו אסר בהנאה (גיד הנשה בחלב) ממילא הוא מקלקל ואינו לוקה. וערוה"ש בסימן תצה כתב שלרמב"ם היתה גירסא שמחקה את המילה בישול.

ברור מלשון הרמב"ם שהוא פסק כשלב ג' שדווקא בשתי מלאכות אלו יש 'מתוך' וביאורו "הותר אף שלא לצורך כלל" כפי שהבינו רוב מפרשי הרמב"ם. ונראה להסביר בדעת הרמב"ם שבשלב א' הבינה הגמרא את דין 'מתוך' כתוספות (דאי לאו הכי מה הסברא לומר את ה'מתוך' של הרמב"ם במלאכה חשובה כשחיטה), ולאחר שלב ב' בו אכן הותרה הוצאה לגמרי, הבינה הגמרא בשלב ג' את ה'מתוך' אחרת שמתיר לגמרי. אך רק בשתי מלאכות אלו מחמת גריעותן<sup>177</sup>.

לאור זה, שמלאכות חשובות הותרו רק לצורך אוכל נפש (או לאוכל נפש מורחב כנ"ל) בוודאי שאסור לבשל ולאכול לצורך ימות החול, לגויים או לכלבים, ולפי דברינו לא עלה על דעת הרמב"ם להתיר מלאכות אלו שלא לצורך כלל. וברור שהאופה מיו"ט לחול ללא הואיל לוקה גם לרמב"ם<sup>178</sup>. (ולכן הסוגייה בפסחים<sup>179</sup> לא נקטה מבעיר אלא דווקא אופה<sup>180</sup>).

עפ"ז ניתן לתרץ את תמיהת הבאור הלכה על המ"מ. שהרי כתב המגיד משנה<sup>181</sup> חילוק בין הוצאה לבין בישול: "אבל לדעת רבינו בדין ההוצאה מותר גמור הוא אבל אפיה ובישול לצורך בהמה אסור" ותמה עליו הבאור הלכה וז"ל<sup>182</sup>: "דבאמת דעת הרב המגיד מוקשה דמה לי מוציא לצורך עכו"ם או מבשל ושאר מלאכות דהא הוא בעצמו כתב דלאו דווקא בהוצאה אמרינן 'מתוך' אלא ה"ה בשארי מלאכות וא"כ אם דין זה ליתא לדעת הרמב"ם א"כ ה"ה בישול ג"כ והרי הרמב"ם העתיק לדינא דאין מבשלים וכו' ואי לאו שמא מיקלעי אורחים הוי מחייב מלקות ועל כרחך דלנכרי גרע טפי וגזרת הכתוב הוא, וכמו שכתב בקרבן נתנאל ובפני יהושע עיין שם<sup>183</sup>. אך ע"פ דברינו ברור החילוק שבין הוצאה לבישול, כל מה שכתב הרמב"ם<sup>184</sup> שהותרו אף שלא לצורך כלל, זה נאמר רק לגבי הוצאה והבערה כפי שכותב שם הרמב"ם במפורש<sup>185</sup>, ובאלו הותרו לגמרי אף

<sup>177</sup> הסוגייה בכתובות הבינה 'מתוך' כשלב א' בביצה שהוא כשיטת התוספות אך הרמב"ם לא פסקה להלכה שהרי אין לו 'שווה לכל נפש' ולגבי מוגמר (פ"ד ה"ו) נימק בשל 'כיבוי', וביאת מצווה בלאו הכי התיר אף בשבת.

<sup>178</sup> ואין צורך לכל האריכות שכתב הבאור הלכה בתחילת סימן תקיב. ודו"ק.

<sup>179</sup> מו:

<sup>180</sup> הנצי"ב אף תלה מחלוקת רבה ורב חסדא שם בשאלת 'מתוך' בשאר המלאכות או רק בהוצאה והבערה, ולרבה רק בהן וכיון שנפסק כרבה בהכנה ממילא גם בזה וכן לגויים.

<sup>181</sup> פ"א ה"ג

<sup>182</sup> תחילת סימן תקיח

<sup>183</sup> וכן בבאור הלכה סימן תקיב סק"א הקשה קושייה נוספת וז"ל: "אכן מלשון הה"מ משמע דשאני הוצאה מאפיה ובישול ולהרמב"ם דס"ל דהוצאה שלא לצורך כלל נמי מותר ה"ה דמותר לצורך בהמה וה"ה דלפ"ז מותר נמי ג"כ לצורך עכו"ם אף שאינו לצורך היום כלל דמחד קרא דלכם נדרוש לתרווייהו והעתיקו הגר"א וכתב דמשום זה השמיט המחבר דין זה דהרמ"א, אבל קשה הלא לקמן בסימן תקיח סב סתם המחבר לאיסור הוצאה לצורך עכו"ם, כלומר הבאור הלכה מתקשה מאד בחילוק בין הוצאה לבין בישול!"

<sup>184</sup> פ"א ה"ד

<sup>185</sup> כפי שמבאר שם המ"מ, כי שתי מלאכות אלו הן מלאכות שיש לגבם מיעוט "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", ומוסיף הנצי"ב בהעמק שאלה שם בשם הכרתי ופלתי שה"ה הוצאה מהפסוק בירמיהו פרק יז פסוק כא "ולא תשאו משא ביום השבת".

שלא לצורך כלל ולכן אף לצורך בהמה מותר כפי שמפורש במ"מ, ואף לצורך חול<sup>186</sup> ולצורך גויים. [ודייק המ"מ<sup>187</sup> שרק טלטול אבנים אסר הרמב"ם מדרבנן כי יש לזה נימוק מיוחד אך בשאר ענייני שתי מלאכות אלו ההיתר הוא גורף]. אולם בבישול לא עלה על הדעת להתיר שלא לצורך אכילה (ורחיצה וסיכה בכלל צורך הגוף) וברור מדוע אסור לגויים, לכלבים ולחול ואפילו לוקה (לולא הואיל)<sup>188</sup>.

### שיטת רש"י

רש"י לגבי הוצאה כתב<sup>189</sup> "אלא מדלא אפלוג באבנים – שמע מינה דלכולי עלמא יש הוצאה ליום טוב, אלא שמן התורה הותרה לצורך, ובית הלל אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי, אלא רבנן גזור במידי דהוי טרחא דלא צריך, כגון אבנים, אבל בקטן וספר תורה, דצריכינן להו ביום טוב – לא גזור" אולם בהמשך הסוגייה גם לגבי בישול כתב וז'<sup>190</sup>: "הבערה ובשול – דיום טוב, אינה משנה ללקות עליהן, דמתוך שהותרו לצורך – הותרו נמי שלא לצורך מן התורה" משמע שהותרה מלאכת בישול גם שלא לצורך! א"כ את גדר 'מתוך' הבין כהרמב"ם ובמפורש כתב זאת גם על בישול, א"כ מה הסברא, וכיצד זה יתכן? דלפי"ז אין איסור לבשל ליום חול והרי נחלקו בדבר זה רבה ורב חסדא<sup>191</sup> ואם אין הואיל, כגון סמוך לחשיכה גם לרבה לוקה! ודוחק לומר כפי שכתב השטמ"ק<sup>192</sup> שרש"י סובר שלרבה ורב חסדא אין דין 'מתוך'. ולשיטתו לרש"י אין איסור לאפות ולבשל מיו"ט לחול? זה דבר שקשה לאומרו!

### החילוק בגדר 'מתוך' בין הוצאה להבערה לבין בישול ואפייה לרש"י

ביישוב הדברים יש לומר שאף שהגדר ב'מתוך' לרש"י הוא שמכיון שהמלאכה הותרה אז הותרה אף שלא לצורך, מטבען של מלאכות אלו 'הותרה שלא לצורך' יהיה שונה בין הוצאה והבערה לבין בישול.

<sup>186</sup> ואף לצורך הדלקת הנר ביו"ט לכבוד שבת גם לרבה (ולא שייך הואיל בנר) גם ללא עירוב תבשילין שלא נצרך לרמב"ם לצורך הדלקת הנר כמבואר בסימן תקכז. (וכך ביאר הרב קאפח את נימוקו של הרמב"ם שלא צריך עירוב תבשילין להדלקת הנר כיון שהותרה הבערה אף שלא לצורך כלל). אמנם ניתן להוסיף באור מדוע לא נצרך עירוב תבשילין להדלקת הנר לדעת הרמב"ם, כי כתב הב"י בריש סימן תקכז שהרמב"ם (הלכות יו"ט פ"ו ה"א) פסק כרב חסדא דצורכי שבת נעשין ביו"ט, א"כ זה יסוד הרבה יותר מבוסס לכך שהבערה לצורך שבת מותרת מעיקר הדין. וכיון שבתחילת פ"ו נקט הרמב"ם את טעמו של רב אשי לערוב תבשילין (ביצה טו:). שלא יטעו שמותר לבשל מיו"ט ליום חול, גזירה זו שייכת בבישול ואפייה שמרויח משהו אם יעשה ביו"ט משא"כ הדלקת הנר שזו פעולה ללא שיהוי ואדרבה מטעמי חסכון לא ידליק נר מוקדם מבעו"י ללילה. לכן לא הצריכו כלל ערוב תבשילין להדלקת הנר לפי הרמב"ם.

<sup>187</sup> שם ה"ד

<sup>188</sup> יש להוסיף ולהוכיח שאין לרמב"ם 'מתוך' בכל המלאכות שא"כ היה צריך להיות לו 'מתוך' מקצירה ואילך דס"ל שמתורת מהתורה, ולא מצינו שזה מוזכר. ומעניין שלרוב הראשונים החולקים על הרמב"ם אכן ס"ל שרק מלישה ואילך הותרו מהתורה וממילא אין 'מתוך' מקצירה ואילך.

<sup>189</sup> ביצה יב. ד"ה ליפלוג באבנים

<sup>190</sup> שם יב: ד"ה הבערה ובשול

<sup>191</sup> פסחים מו:

<sup>192</sup> ביצה יב.

מסביר ברור שלהיתר 'שלא לצורך' יש גבול. שהרי לא יתכן שההיתר 'שלא לצורך' יהיה יותר רחב מאשר לצורך אוכל נפש עצמו, ולכן כפי שאוכל נפש הותר רק לבו ביום אף דברים שאינן צורך אוכל נפש הותרו רק כשנעשים לבו ביום<sup>193</sup>.

לכן ברור שהאופה מיו"ט לחול לוקה גם לרש"י ולא כפי שהבינו בו התוספות<sup>194</sup>. א"כ מדוע המבשל גיד הנשה בחלב לא לוקה לרש"י? כי בכגון זה בדיוק יש 'מתוך', וגדרו: כיון שהתורה התירה בישול אוכל, (דהיינו: דברים אכילים מצד הטבע) אי אפשר לחלק ולומר בישול אוכל זה לבו ביום מותר ואילו בישול אוכל אחר (של איסור) לבו ביום אסור! ועל אף שבתוצאה אוכל זה אסור ומתברר שבעצם אין בישול זה למטרת אוכל נפש, מ"מ כיון שכוונתו (בטעות) לצורך היום (כפי שכותב שם תוד"ה "הכא נמי") אינו לוקה מהתורה על בישול זה. ואפשר שאף לגויים, לכלבים ולגבוה אינו לוקה (כי לא פלוג) רק שאהדריה קרא ממייעוט 'לכם' לאיסור עשה<sup>195</sup>. עפ"ז יש חילוק בין בישול לחול שחמור יותר מלכלבים או לעכו"ם<sup>196</sup>. וגם בשוחט עולת נדבה, מדובר בבהמה שהיא אוכל ויש במינו היתר לכן הותרה כי רק איסורא "רביעא" עליה, ושייך לומר כאן 'מתוך'<sup>197</sup> כי זה לבו ביום "שלא יהא שולחןך מלא ושולחן רבך ריקם" כסברת התוספות<sup>198, 199</sup>.

מאידך בהוצאה והבערה, כיון שהן מלאכות 'גרועות' הסבירא נותנת להקל בהן יותר, ואף אינן מהותיות לאוכל נפש, ממילא קשה לומר בהן הסברא שאמרנו בבישול שהותר רק באוכל, כי מטבען אינן באוכל עצמו שהרי הוצאה אינה משנה את האוכל עצמו והבערה רק מכשרתו בעקפיין. לכן בהן הבין רש"י שה'מתוך' מתיר לגמרי, ודייק בלשונו "הותרו מן התורה לגמרי" תיבה שלא הזכיר בבישול. ויתכן שאלבא דרש"י מלאכות 'גרועות' אלו אפילו לצורך חול, כלבים וגויים מותרות. (ורבנן גזרו רק במידי שהוא טירחא דלא צריך כאבנים<sup>200</sup>) כפי שאכן המ"מ לדעת הרמב"ם היתר להוציא לצורך בהמה ביו"ט.

<sup>193</sup> סברא זו כתב גם שער המלך (פ"ד ה"ד) בשיטת רש"י, וכן בבאור הלכה ריש סימן תקיח פירש כך בשיטת הר"ף והרמב"ם.

<sup>194</sup> בביצה יב. ובכתובות ז.

<sup>195</sup> וכפי שכתבו בתוספות ד"ה השוחט עולת נדבה אף לשיטתם.

<sup>196</sup> סברא מעין זו כתב גם הבאור הלכה בריש סימן תקיב גם בדעת הרמב"ם דלחול חמור מלכלבים. אמנם לשיטתנו ברמב"ם שלושתם אסורים בלאו דאין 'מתוך' בבישול, אך הדברים מתיישבים עם באורנו זה בשיטת רש"י.

<sup>197</sup> אלא דאכתי קשה מהסוגייה בכתובות ז. דאמרין 'מתוך' מחבורה בשחיטה לבעילת בתולה. וי"ל אליבא דרש"י שהסוגייה בכתובות הבינה 'מתוך' כשיטת התוס'. אך עדיין צ"ע וה' יאיר עיינו.

<sup>198</sup> ביצה יב. סוף ד"ה "הכי גרסינן".

<sup>199</sup> ועיין עוד בפרש"י בביצה יב שאין הבדל בבאור דין 'מתוך' בין שלב א' בסוגייה לשלב ג'. (בשונה מהאופן שהסברנו אליבא דהרמב"ם) ודו"ק.

<sup>200</sup> אם כי ניתן לומר שגם לרש"י אסורים מדרבנן כפי שסובר הבאור הלכה בריש סימן תקיח בדעת הרמב"ם, ששיטתו כרש"י, ולחלק כפי שחילק הבאור הלכה בריש סימן תקיב ע"פ דעת הרב המגיד בין הוצאה לצורך בהמה (שיש גם את דעת ר"ע) לבין הוצאה לצורך גויים. וכך פירש הבאור הלכה בשו"ע.

**סיכום:**

עיקר המהלך נסוב סביב ההגדרה למלאכות שמוגדרות מהותית שהותרו לצורך אוכל נפש ובהם יש לומר 'מתוך' (בשיטת התוספות). ועל היות מלאכות הבערה והוצאה 'גרועות' ולכן יש יותר סברא לומר בהם 'מתוך', הן לשיטת הרמב"ם והן לשיטת התוספות.