



בעזהש"ת

קובץ



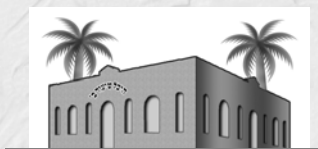
ששששש

אדרתא



שנה ג'

יומי דחנוכה תשע"ב לפ"ק



חיכל שיעור ב'

מתיבתא תו"י דרב"י מ'סאטמאר

פק"ק קרית יואל יצ"ו

יו"ל ע"י ישיבה ומתיבתא תו"י דרב"י מו'סאטמאר
היכל שיעור ב'
פק"ק קרית יואל יצ"ו

לחערות יש לפנות לחדר הגבאים
845-915-7007

תוכן ענינים

מדור בהיכלא דמלכא

פלפול בסוגיא דכבתה
קושיא שהיציע כ"ק רבינו שליט"א לפני תלמידי הישיבה
בסוגיא דמין במינו

מדור לאסוקי שמעתתא

מנחות סה:

מהו הגדרת שומע כעונה
הרה"ג המנהל שליט"א

שבת כא.

פלפול בסוגיא דכבתה
הרה"ג ר' אלי' סימאן שליט"א

חולין צו: - צח.

ביאורים במשנתו של רבי עקיבא איגר
הבה"ח יודא לייב האללענדער נ"ו

בענין אי נהפך ההיתר להיות איסור
הב' יעקב פארקאש נ"ו

מדור אליבא דהילכתא

דיני חולה שיש בו סכנה ופיקוח נפש
הרה"ג הראש השיעור שליט"א

בענין דג טמא שנמצא בקדירה

הרה"ג המנהל שליט"א

ביאורים על סימן רנ"ג סעיף ה'

הב' מרדכי לייב צוויבל נ"ו

בדין מוקצה התפור בבגד

הב' חיים אלי' טייטלבוים נ"ו

בענין מלאכה ע"י קטן

הב' יודא לייב האללענדער נ"ו

בדין הדחת בשר לאחר מליחה

הב' מנחם מנלי ברוינער נ"ו

מדור ציצים ופרחים

**פירושים וביאורים על סדר הקטורת, ומעלותיה וסגולותיה.
עם דרוש לחנוכה השייך לקטורת**

הרה"ג ר' מאיר צוויבל שליט"א

מזדזר

בדויכלא

דמלכא

פלפול
בסוגיא דכבתה שדרש
כ"ק רבינו הגה"ק שליט"א
גר ז' דחנוכה שנת תש"ע לפ"ק

במס' שבת (דף כ"א). אמר רב הונא פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, אין מדליקין בהן בחנוכה, בין בשבת בין בחול, אמר רבא מאי מעמא דרב הונא קסבר כבתה זקוק לה (ופירש"י כבתה נר חנוכה, זקוק לה לתקנה, הלכך צריך לכתחלה לעשות יפה, דלמא פשע ולא מתקן לה) ומותר להשתמש לאורה וכו', אמר רבי זירא אמר רב מתנה ואמרי לה אמר רבי זירא אמר רב, פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה בין בחול בין בשבת, אמר רבי ירמיה מאי מעמא דרב קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה, אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דרבי ירמיה ולא קיבלה, כי אתא רבין אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דרבי יוחנן וקיבלה. ויש להבין באיזה סברא פליגי רב הונא ורבי יוחנן אי כבתה זקוק לה. גם יש להבין הא דלא קיבל אביי הך הלכתא משמיה דרב, ומשמיה דרבי יוחנן קבלוה. עוד צריך ביאור באיזה סברא פליגי אביי ורבי ירמיה.

ונראה בהקדם קושיית הבית יוסף (אורח סי' ע"ד) למה קבעו שמונות ימי חנוכה, כיון דשמן שבפך היה בו כדי להדליק לילה אחת, נמצא שלא נעשה הנס אלא בשבעה לילות, וי"ל שחילקו שמן שבפך לשמונה חלקים, ובכל לילה היו נותנים במנורה חלק אחד והיה דולק עד הבוקר, ונמצא שבכל הלילות נעשה נס, עכ"ד.

והקשה הגאון רבי מאיר אריק ז"ל בשו"ת אמרי יוסף (ח"ב סי' ס"ה) הא בתוך ח' ימים היה גם כן שבת, והי"א הדליוק בשבת, דפשיטא כשאין שיעור הצריך לשמן, אסור להדליק בשבת, דלא ניתן לדחות רק כשעושיין מצוה ולא משום קצת מצוה דחצי שיעור. ואפשר שהדליוק על ידי שני כהנים או זרים דבשרין להדלקה, דשנים שעשאוהו פטור אבל אסור מדרבנן (שבת צ"ב.) ובמקום מצוה ובפרט במקדש לא גזרו, עכ"ד.

אכן חקרו האחרונים בענין שנים שעשאוהו, כי כתב השואל בשו"ת שו"א ומשיב (מהד"ק ח"ב סי' ה) ובשו"ת חסד לאברהם (א"ח סי' כ"ח) דהא דפמטורין שנים שעשאוהו היינו מכרת ומלאו, דקרא בעשותה קאי על הלאו אשר לא תיעשנה (ויקרא' ד כז), ולא אימנע רק מלאו וכרת וחטאת, אבל עשה דשבתון איכא, והם השיבו לסתור דבריו דבאמת שנים

שעשאוהו פטורין מכל וכל, והשואל הצדיק שיטתו בחיבורו שו"ת תורת חן (פר' ט) שנדפס בהסכמת ק"ז הדברי חיים והגאון רבי שלמה קלוגער והגאון רבי שמעון סופר זללה"ה, עיי"ש בדבריו בארוכה. וכסברתו מצינו בלחם משנה (ריש פכ"א מהל' שבת) לגבי חצי שיעור, שהתורה לא אסרה קודם בשבת אלא המלאכות כפי השיעורים שנתבאר, אבל המלאכות עצמם בפחות מן שיעור החיוב לא נאסר מן התורה, לכך אמרה תורה (שמות כג יב) תשבות, עכ"ד. ואם כן לסברתו דשנים שעשאוהו פטורין מלאו ואסורין בעשה דתשבות, הרי אי אפשר לומר שהדליקו בשבת על ידי שנים, דהא עדיין איכא איסור עשה דתשבות.

אמנם המהר"ם לובלין במס' שבת (דף קלב:) הוכיח מתוס' (ד"ה הא) דבשבת ליכא עשה דשבתון רק ביום טוב, אך במקום אחר בתוס' (שבת סט. ד"ה דידע) מבואר דאף בשבת איכא איסור עשה. ואם כן לשיטת מהר"ם שפיר יש לומר שהדליקו על ידי שנים, דשנים שעשאוהו למלאכה בשבת ודאי פטורין מכל וכל, כיון דקרא דבעשותה מיעטה מאיסור לאו ואיסור עשה ליכא בשבת, מה שאין כן לשיטת התוס' דאיכא איסור עשה בשבת, אם כן לשיטת השואל דשנים שעשאוהו פטורין מלאו ואסורין בעשה, אי אפשר לומר שהדליקו בשבת על ידי שנים, דהא עדיין נשאר איסור עשה, ושוב אי אפשר לומר כתיורין הבית יוסף שחילקו שמן שבפך לשמונה חלקים דמתעורר הקושיא היאך הדליקו בשבת, וצריך לומר דמה שהתקינו להדליק שמונה ימים הוא מטעם אחר.

ובשו"ת בית יצחק (או"ח סי' לו בשולי המכתב) כתב דהא דאיכא בשבת איסור עשה, פלוגתא הוא בגמרא במס' שבת (דף קיד:) אמר רבי זירא אמר רב הונא ואמרי לה אמר רבי אבא אמר רב הונא, יום הכפורים שחל להיות בשבת אסור בקניבת ירק, אמר רב מנא תנא מנין ליום הכפורים שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק תלמוד לומר שבתון, שבות למאי, אילימא למלאכה והכתיב לא תעשה כל מלאכה, אלא לאו אקניבת ירק, שמע מינה, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, יום הכפורים שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק, ופריך מהך ברייתא, ומשני לעולם למלאכה, ולעבור עליה בעשה ולא תעשה, עיי"ש. והיינו דמהר"ם נקט כמ"ד אסור בקניבת ירק וקאי על זה שבתון, ואם כן ליכא במלאכה עשה ולא תעשה, והתוס' אזלי כמ"ד מותר בקניבת ירק דקרא דשבתון הוא לעבור עליה בעשה ולא תעשה, עכ"ד. נמצא דרב הונא דאוסר בקניבת ירק ס"ל דבשבת ליכא איסור עשה, ורבי יוחנן דמתיר בקניבת ירק ס"ל דאיכא נמי איסור עשה דשבתון.

והנה כתבו בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קל"ו) ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סימן ר) דהא דכבתה זקוק לה תליא בהתירוצים על קושיות הב"י, דאי אמרינן כתיורין הבית יוסף שחלקו השמן לח' חלקים, אם כן בעצם ההדלקה לא היה שום נס, שהרי בכל מקום מיעוט שמן דולק משהו, ועיקר הנס היתה מה שמעט שמן דלק כל הלילה, ולכן ראוי לנו לפסוק אם כבתה זקוק לה, זכר לנס שדלק כל הלילה ולא נכבה מחוסר שמן, וגם בנר חנוכה צריך לחזור ולהדליק אם כבתה, זכר לנס שלא נכבה, אבל אי אמרינן דנתנו השמן בנרות המנורה כשיעור, והנס היה בענין אחר, אם כן די לנו לעשות זכר בהדלקה גרידא שמונה ימים, אבל אם כבתה אין מן הצורך לחזור ולהדליקה, ושפיר י"ל אם כבתה אין זקוק לה, עכ"ד.

ובזה יתבאר סברת פלוגתת רב הונא ורבי יוחנן אי כבתה זקוק לה, דלשיטתייהו אזלי, דרב הונא דאוסר בקניבת ירק וס"ל דבשבת ליכא איסור עשה, הרי בשנים

ובדרך זה יתיישב נמי הא דמתחילה לא קיבל אביי הך הילכתא דאי כבתה אין זקוק לה וכשאמרוה משמיה דרבי יוחנן קבלוה, דהנה **הפרי חדש** (סי' ע"תר סק"א) הקשה בתירוצו הבית יוסף שחילקו השמן שבפך לשמונה חלקים, מהא דאמרינן (מנחות פ"ג) שצריך ליתן בה כדי מדתה, שתהא דולקת והולכת כל הלילה, ואם כן איך חלקוהו לח' חלקים ונתנו לכתחילה רק חלק שמינית בכל לילה. וביאר א"ז ולל"ה **בעצי חיים** (לפנחות א' ט) על פי מה דפליגי בגמרא (פסחים ס"ד) אי סמכינן אניסא, ואי אמרינן דסמכינן אניסא, שפיר היו נותנים אף חלק שמינית, דסמכינן אניסא שתהא דולקת כל הלילה, עכ"ד. ומעתה י"ל כי אביי דס"ל (פסחים שם) דסמכינן אניסא, מתחילה היה סובר כתירוצו הבית יוסף שחילקו השמן שבפך לשמונה ימים, ולכן מתחילה לא רצה לקבל הך מימרא דאי כבתה אין זקוק לה, דכיון שהנם היתה כמה שהודלק מעט שמן כל הלילה, ראוי לפסוק דאי כבתה זקוק לה, ובפרט דאמרוה קמיה משמיה דרב, ורב הונא תלמידו דרב הוה (ביצה מ"א), ומתיר בקניבת ירק, ומסתמא שמייע ליה דרב ס"ל הכי דליכא בשבת איסור עשה, ואם כן לרב שפיר י"ל שחילקו שמן שבפך לשמונה ימים והדליקו בשבת על ידי שנים.

ועל פי זה יש לפרש מדרש פליאה (חובא בחתם מופר) הדודאים נתנו ריח, זה ראובן שהציל את יוסף, ועל פתחינו כל מגדים, זה נר חנוכה שאצל הפתח מבחוץ.

७

הששי והכינו וגו', מכאן ששמר יוסף את השבת. וקשה דהא קי"ל (פנהדרין נח) עכו"ם ששבת חייב מיתה, שנאמר (בראשית ח כב) יום ולילה לא ישבותו. ואם כן איך שמרו האבות את השבת, אלא ודאי מזה ראייה שיצאו מכלל בני נח אפילו להקל, עי"ש.

אכן בבית האוצר (מערכת אבות אות כג) כתב שאין ראייה מזה שהיה להם דין ישראל, דיש לומר שעשו מלאכה בצירוף עם עוד אדם אחר, דהוי ליה שנים שעשאוהו דפטורין בישראל (שבת צג). מקרא דבעשותה (ויקרא ד כז), וזהו רק לגבי ישראל דאיכא גזירת הכתוב קרא דבעשותה לומר דבשנים שעשאוהו אין המעשה מתחייבת לכל אחד ואחד בפני עצמו, ונחשב כאילו כל אחד עשה רק מקצת ולא מלאכה שלימה, מה שאין כן לגבי בן נח דליכא קרא דכל התורה לישראל נאמרה ולא לעכו"ם, המעשה מתייחסת לכל אחד בעצמו ואין כאן שביתה, עכ"ד.

והנה הקשו האחרונים **באמרי בינה** (או"ח דיני שבת פס"ו ל"ג) **ובש"ת באר יצחק** (או"ח סי' יד ענף ה) אמאי קרבנות דוחה שבת, וכן מילה דוחה שבת, הא אפשר לעשות כל אלו על ידי שנים שעשאוהו בשבת ולא לידחו איסור שבת, ותירצו על פי מאי דקי"ל (רש"י ביצה כג: ד"ה הלכה) דאף מלאכה גרועה מכל מקום במקום מצוה רחמנא אחשביה למלאכה. ואם כן גם שנים שעשאוהו במקום מצוה למלאכה יחשב, עכ"ד. ועיי' כסברא זו בדברי יואל (פ' תשא עמוד שיח) לגבי מלאכת המשיכן. אמנם לפי זה נסתר תירוץ האמרי יושר שהדליקו המנורה בשבת על ידי שנים, דהא כשהדליקו המנורה לשם מצוה שסברו שגם בחצי שיעור מקיים מצוה, הרי יש לומר רחמנא אחשביה למלאכה גם בשנים שעשאוהו ואסור בשבת, ואם כן לא שייך לומר כתירוץ הבית יוסף שחילקו שמן שבפך לשמונה חלקים, דנתעורר הקושיא איך הדליקו בשבת.

ובכן כדי שלא יקשה קושיית הבית יוסף למה התקינו להדליק שמונה ימים, הא לא נעשה גם רק בשבעה לילות, יש לנקוט כתירוץ **החתם סופר** בדרשותיו (דף סו.) על פי מה שפסק הרמב"ם (הל' ביאת המקדש פ"ט ה"ו) שאם הטיב חכהן את הנרות והוציאו בחוץ, מותר לזר להדליקו. ולפי זה יש לומר כי בזמן ההוא שבאו זרים להיכל ויחללוהו והיתה מלאה גילולים, עד שפינו את היכלך וסיהרו את מקדשך, אז הדליקו נרות בחצר הקודש ולא בפנים ההיכל, וידוע שצריך שמן יותר במקום שהרוח מצויה ששולט ונושב בהאש, יותר ממה שצריך כשעומד בפנים בחדר מכוסה, ובפך לא היה אלא כשיעור הרגיל הדלקה לליל אחת כשמדליקין בפנים, ועם כל זה האירו הנרות כל הלילה, ולכן גם ביום הראשון היתה נס. ומפני שהדליקו בעזרה נתפרסם הנס, דאילו היתה המנורה בפנים לא ראו הנס רק הכהנים הניגשים לה, ועכשיו שנדלקו בחצרות קדשין נתפרסם הנס שכל ישראל ראו הנרות דולקים ח' ימים רצופות, ולפיכך התקינו שנדליק גם אנו בפתחי הבית ועל פתחי החצירות, עכ"ד.

וזהו ביאור מאמר המדרש, הדודאים נתנו ריח זה ראובן שהציל את יוסף, דקים ליה כשיטת יוסף שיש להם דין בן נח לחומרא, ומכל מקום שמר את השבת על ידי שעשה מלאכה על ידי שנים, והיינו משום דשנים שעשאוהו פטורין, ונתעורר הקושיא אם כן למה מילה וקרבנות דוחין שבת הא אפשר לעשותם על ידי שנים, וצריך לומר דהמצוה אחשביה למלאכה, ואם כן אי אפשר לומר כתירוץ הבית יוסף שחילקו שמן שבפך לשמונה חלקים, שהרי בשבת לא היו יכולים להדליק פחות מכשיעור, ואי שידליקו שנים, הרי



בסוגיא דמין במינו לא בטיל (חולין צז).

הנה בתוס' (חולין צז. ד"ה אמר רבא בא"ד) הקשה מתוספתא דקתני אנרדמין עובד כוכבים (שומר הממונה על המשקולות) שטעם מן הכוס והחזיר לחבית אסור וכו' מפני שטיפת יין אסורה ואוסרת בכל שהוא וכו' מכלל דסתם יינם אסור בכל שהוא ותי' דאתיא בר' יהודה דאמר מין במינו לא בטיל עיי"ש, ונמצא מבואר דגם במילי דרבנן ס"ל לר' יהוד דמין במינו לא בטיל.

ולכאורה דברי התוס' סותרין אהדדי, דהנה בגמרא לקמן צ"ט ע"ב דשם איירי לענין שיעור ביטול ברוב, דלאו כל השיעורים שוים, דס"ל רבי יוסי בר' חנינא לא כל השיעורין שוין שהרי ציר שיעורו קרוב למאתים דתנן דג טמא צירו אסור, רבי יהודה אומר רביעית בסאתים, והקשה בגמ' דהא אמר רבי יהודה מין במינו לא בטיל כלל, והאיך נותן שיעור לציר, ותי' בגמ' דשאני ציר דזיעה בעלמא הוא, וכתב ע"ז בתוס' (ד"ה שאני ציר דזיעה בעלמא הוא) פי' לא אסור אלא מדרבנן עכ"ל, וכוונת התוס' דלפי שציר אינו אלא איסור מדרבנן משום דהוי זיעה בעלמא, לכן בזה מודה ר' יהודה דמין במינו בטיל.

וכ"כ הרשב"א (בדף צ"ט) מפורש וז"ל: שאני ציר דזיעה בעלמא הוא. כלומר ומדרבנן הוא דאסור ובשל דבריהם לא אמר ר' יהודה במין במינו דלא בטיל עכ"ל, שאני ציר דזיעה בעלמא הוא. כלומר ומדרבנן הוא דאסור ובשל דבריהם לא אמר ר' יהודה במין במינו דלא בטיל, עכ"ל, ולכאורה הרי סותר התוס' למ"ש בסוגיין דבסתם יינם שהיא מדרבנן ג"כ ס"ל לר"י דמין במינו לא בטיל, והיא קושיא עצומה.

ועיין בשו"ת נודע ביהודא (תניינא יו"ד סי' ס"א), ובשו"ת חת"ס (יו"ד סי' פ"ה) ובחי' חת"ס למס' ע"ז (דף מ ע"א ד"ה לטבל) ובהגהות על הגליון.

מדור

לאסוקי

שמעתה

ונחזור לעניינינו לפרש הפלוגתא הר"ן והתוס' פליגי בתרתי, ולא פליגי בחדא, פליגי בתרתי א' אם צריך בעצמו להוציא בשפתיו, ב' אי מברכין על מצוה היכא דיוצא י"ח ע"י הכתיבה וה"ה היכא דמהני שומע כעונה, וא"ת דלפי"ז איך מברכין על ברכת התורה וכו' וקריאת המגילה, י"ל דד"ת שאני דהלימוד הוא המצוה וקריאת המגילה ג"כ המצוה הקריאה כיון דהוי פירסומי ניסא משא"כ ביטול ובדיקה חמץ לא הוי המצוה הביטול או הבדיקה או הספירה הועיקר והעיקר הוא כדי להגיע ליום החמישים להקרבת העומר, והביטול והבדיקה הוא רק כדי שלא יהא עובר על בל יראה ובל ימצא וכו' אז ס"ל הב"י על דברים שבלב אין מברכין משא"כ בד"ת וכו'. או י"ל דהלכה כתי' הב' של הב"י (בס"י תל"ב) עיי"ש.

ולא פליגי בחדא: הר"ן והתוס' ס"ל כשיטת השל"ה בשער האותיות (דף ע"ב ע"ג) דיש מצוה לספור ימי ליבונוה כדי לקיים וספרה לה שתספור ז' ימים רצופים. הר"ן והתוס' סברי דמהני בזבה אם שומעת מאחר בגדר שומע כעונה.

הר"ן ס"ל דבספה"ע צריך להוציא בשפתיו ולא מהני ביה שומע כעונה מדכתיב "וספרתם" ולא כתיב "וסתפרת" כמו בשנת היובל משמע דלא קאי אב"ד רק על כאו"א יש חיוב ספירה "לכם" יתירה דסגי אם נכתוב רק "וספרתם" ש"מ "לכם" דבעינן דכאו"א יספור בעצמו ולא ע"י שמיעה מחבירו, וס"ל כשיטת ר' בנימין זאב איגר דאין מברכין על מצוה היכא דיוצא י"ח ע"י הכתיבה וה"ה בשומע כעונה וכו' לכן תי' דבזיבה אין מברכין כיון דאין מצוה למנות בעצמו בפה דמהני שמיעה מאחר משא"כ ספה"ע דבעינן שיספור בעצמו לכן מברכין.

התוס' ס"ל דבספה"ע אינו צריך בעצמו להוציא בשפתיו ומהני שמיעה מחבירו

כעונה הוא בגדר שליחות והשומעים נחשב כאילו אמרו בקול רם דשלוחו של אדם כמותו. ואפי' דלא אמרינן שלוחו של אדם כמותו בחובת הגוף כגון דא שצריך שהוא יספור הספירה ובברכת כהנים דבעינן שיאמר בקול רם נראה לומר דה"מ כשהמשלח עושה שליח שיעשה המצוה כגון שעושה שליח לחבירו שיניח תפילין במקומו או שיספור במקומו אבל היכא כשהמשלח עושה שליח שיספור במקומו והמשלח שומע מחבירו הספירה אז מהני השליחות בצירוף השמיעה וה"ה בברכת כהנים השומעים נחשב כאילו אמרו בקול רם דשלוחו של אדם כמותו וכו'.

וכדי להבין מחלוקתם הר"ן והתוס' נעתיק ג"כ המחלוקת הרעק"א עם דודו ר' בנימין זאב איגר (שו"ת רעק"א כ"ט-ל"ב) בענין ספיה"ע אם בעינן שיוצא בשפתיו או סגי בכתיבה דכד"ד. ר' בנימין זאב איגר ז"ל כתב וז"ל דלא יצא וכו' וראיה לזה ממ"ש הב"י (ס"י תל"ב אר"ח) טעם הדבר שתקנו חכמים לברך על בדיקת חמץ שהוא דבירה ולא תיקנו טפי לברך על הביטול שהוא דאורייתא, משום דביטול הוא בלב ואין מברכין על דברים שבלב עיי"ש וכיון שכך גבי ספה"ע דתיקנו חז"ל לברך על ספה"ע ממילא נשמע דצריך להוציא בשפתיו מנין הספירה דאל"כ הוי דברים שבלב ואין ראוי לברך עכ"ל, והגרעק"א השיב לו בתשובותיו דאינו ראה מדברי הב"י דאף דבלב לא מהני מ"מ הכתיבה הוי המעשה וכמו דיבור ואפשר דמברך עליה עכ"ל.

לפי"ז נראה דרעק"א ודודו ר' בנימין זאב פליגי אי מברכין על מצוה היכא דיוצא י"ח ע"י הכתיבה, הרעק"א ס"ל דמברכין, ודודו ר' בנימין זאב פליג וסובר דהוה דומיא דביטול בלב דאין מברכין.

חיוב ספירה בזבה, א"כ לא הוי דברים שבלב, לכן לא תי' כהר"ן.

ונראה דהחק יעקב והפר"ח לא פליגי וס"ל דבספה"ע בעינן שיוציא בעצמו בפיו והא דפליגי אם מהני שומע כעונה בספה"ע כיון דפליגי בסברת החזו"א והבית הלוי.

הפר"ח ס"ל דשומע כעונה הוא בגדר שליחות, ושלוחו של אדם כמותו א"כ היכא דשמע מחבירו נחשב כאילו ספר הוא בעצמו והוציא בעצמו בשפתיו כיון דשלוחו של אדם כמותו וכו'. לפי"ז אתי שפיר. דכתב דשומע כעונה מהני בספה"ע אבל בעינן שיהא דעת השומע לצאת והמשמיע לצאת. כיון דהוא בגדר שליחות וכו'.

לפי"ז י"ל דהפר"ח סובר כהרשב"א דמצות צריכות כוונות ה"מ בדאורייתא משא"כ בדרכנן והא דכתב דבעינן שיהא דעת השומע לכיון לצאת והמשמיע להוציא, כיון דס"ל כהחזו"א וכו' והרשב"א סובר דלא בעי שיכוונו לצאת ס"ל כהבית לוי, דשומע כעונה לא הוי בגדר שליחות, וס"ל דספה"ע לא בעי שישפור בעצמו וכו' לכן מהני שומע כעונה בספה"ע אפי' אי ס"ל כהבית הלוי וכו'.

והחק יעקב ס"ל כהבית הלוי דשומע כעונה שייך רק בדבר דצריך בו אלא אמירה לחודא משא"כ היכא דבעי שיוציא בעצמו בשפתיו כגון בספה"ע אז לא מהני שומע כעונה כיון דלא הוי בגדר שליחות וכו', ולפי"ז אתי שפיר למה החק יעקב פי' כהרשב"א דלא מהני שומע כעונה כיון דהרשב"א כתב דלא בעינן שיכוונו לצאת ע"כ דסובר כהבית הלוי דלא בעי שיכוונו לצאת כיון דלא הוי בגדר שליחות וע"כ מיירי הרשב"א (סי' תנ"ח) על הברכה דעל הספירה לא מהני לשיטתו דבעינן שיוציא בשפתיו וכו' והפר"ח ס"ל להיפך דע"כ

בספירת חבירו יצא דשומע כעונה והכי מוכח בתשובת הרשב"א וכו' עכ"ל, לכאור המהרשב"א משמע איפכא עיין לעיל שהבאנו מסי' תנ"ח, ומשמע שם דלא בעינן שיהא דעת השומע והמשמיע שיכוונו לצאת. (וכ"כ הגר"ז בשו"ע שלו סי' תפ"ט, ובספר מראי מקומות וצינים ציין כמקור להגר"ז משו"ת הרשב"א) א"כ איך כתב והכי מוכח בתשובת הרשב"א וכו'. ונראה לומר דהפר"ח דכתב "והכי מוכח מתשובת הרשב"א" כוונתו מש"כ דמהני שומע כעונה בספה"ע. עז"כ "והכי מוכח מתשובת הרשב"א". ופליגי על הרשב"א אם מצות צריכות כוונה במצות דרבנן כגון ספה"ע. הרשב"א ס"ל דלא בעי, והפר"ח סובר דבעי כוונה. או י"ל דהפר"ח ס"ל כהחזו"א (כאשר נבאר בעזה"ש"ת).

ונראה לתרץ בהחק יעקב, ולפרש הפלוגתא הפר"ח והרשב"א בסברת החזו"א והבית לוי.

ונראה לומר דהר"ן והתוס' לא פליגי והתוס' ג"כ ס"ל דספה"ע בעינן שיוציא בעצמו בשפתיו והא דלא תי' כהר"ן כיון דס"ל לשיטתו דשומע כעונה הוי כמוציא מפיו א"כ בזבה כששומעת מאחר הוי כמוציא מפיו א"כ לא הוי דברים שבלב, משא"כ הר"ן י"ל דס"ל כשיטת רש"י וכו' או י"ל דהתוס' ס"ל דבזבה ג"כ בעינן שישפור בעצמו או י"ל דהר"ן והתוס' לא פליגי והר"ן ג"כ סובר דמהני שומע כעונה בספה"ע וס"ל דשאני זבה מספה"ע דבזבה אין חיוב ספירה רק במחשבה או י"ל דס"ל דבזבה אין חיוב ספירה וכוונת התורה שידע מנין הימים לכן אין מברכין בזבה. והתוס' ס"ל דבזבה יש חיוב לספור בפה או ע"י שמיעה מאחר וכו'. לפי"ז נראה לתרץ דהחק יעקב ס"ל כשיטת התוס' דבספה"ע יש לכאור"א לספור בעצמו ובזבה יש ג"כ חיוב לספור בפה או ע"י שמיעה מאחר, כדמשמע מתוס' דיש

למה הביא הגמ' בסוכה ל"ח: דשומע
 כעונה מיאשיהו ולא הביא דשומע כעונה
 מספה"ע אלא ע"כ דמהני שומע כעונה
 ולא בא התורה לגלי דלא מהני וכו'.

ס"ל הרשב"א דמהני שומע כעונה
 בספה"ע דא"ת דגלי קרא דלא מהני א"כ
 משמע דכהת"כ מהני שומע כעונה
 מדאיצטריך קרא לגלי דלא מהני בספה"ע
 משמע דכהת"כ מהני שומע כעונה, א"כ

הרה"ג ר' אלי' סימאן שליט"א

בעמ"ס פתח אליהו ור"מ בשיבתנו הק'

פלפול בסוגיא דכבתה

(מס' שבת כא.)

שנכנסו היונים לעזרה לא היו שם יהודים כלל, ה' אז לעזרה דין רה"י, כי דין רה"י ורה"ר תלוי בדין סתירה כמ"ש הרשב"א בפ"ק דנדה (ה' ע"ב), וא"כ אפ' הרבה עכר"ם הרי אסור לאשה להתייחד עמהן, לכן ה' אז לעזרה דין רה"י.

שוב הקשה המהרש"ם על עצמו דלפמ"ש בנדה דף ד' ע"ב ובכסף משנה פכ"ד מטו"מ, ורע"ב פ"ג דמקוואות מ"ז דבדרבנן ספק טומאה ברה"י טהור, א"כ למ"ד טומאת משקין דרבנן הדרא קו' לדוכתה למה לא הדליקו משאר השמנים.

ותי' המהרש"ם לפמ"ש בשו"ת תשובה מהאבה (ח"ב או"ח סי' רפ"ו) על הקו' למ"ד (פסחים יז.) משקי בי מדבחיית דכן ולמאי דס"ד דכן ממש אפי' טומאת עצמן אין להן א"כ בכדי ה' הנס של חנוכה דלא ה' לשמן שבהיכל טומאה כלל, ותי' שאפשר שטמאו בעוד שהי' השמן קרוש והי' לו דין אוכל כדאיתא בפ"ג דטהרות ותוס' פסחים דף י"ד ע"ב ע"ש, א"כ כיון שנולד הספק בדאורייתא היינו בעוד שהי' השמן קרוש והי' אוכל, אף שנתגלגל אח"כ לדרבנן דעכשיו הוא משקה והוה ספק דרבנן אזלינן לחומרא עכת"ד מהרש"ם.

ודין זה דספק דאורייתא שנתגלגל לדרבנן דאזלינן לחומרא כ"כ הש"ך ביו"ד סי' ק"י (דיני ספק ספיא ס"ק י"ט) בשם האיסור והיתר ודרכי משה ע"ש, אמנם בחידושי רע"א (חולין צז.) כ' שהוא מחלוקת הראשונים, דהתוס' שם (ד"ה אמר רבא) דכשהיו מוצאין חטה בתרגולת רותחת בפסח היה מצריך ר"ת להשהותה

במס' שבת (כא.) אמר רב הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול אמר רבא מאי טעמא דרב הונא קסבר כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה ורב חסדא אמר מדליקין בהן בחול אבל לא בשבת קסבר כבתה אין זקוק לה ומותר להשתמש לאורה אמר רבי זירא אמר רב מתנה ואמרי לה אמר רבי זירא אמר רב פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה בין בחול בין בשבת אמר רבי ירמיה מאי טעמא דרב קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה אמרוה רבנן קמיה דאבוי משמיה דרבי ירמיה ולא קיבלה כי אתא רבין אמרוה רבנן קמיה דאבוי משמיה דרבי יוחנן וקיבלה אמר אי זכאי גמירתיה לשמעתיה מעיקרא והא גמרה נפקא מינה לגירסא דינקותא. עכ"ה.

וכמה קולמוסים נשתברו לבאר למה לא קיבלה אבוי משמ' דר' ירמי' ומשמ' דר' יוחנן קיבלה וכי משא פנים יש בדבר, וקבל את האמת ממי שאמרו.

וי"ל בהקדם קושיית האחרונים ומטו בה משמ' דמין הקדוש בעל דברי חיים זי"ע (שו"ת שערי צדק (דעש) חיו"ד סי' קנ"ח, שו"ת בני צבי ח"א סי' ל"ד) וכן הביא קו' זו הבית יצחק (או"ח סי' ק"ט אות ה') למה לא הדליקו משאר השמנים שנמצאו בעזרה דהא ה' רק ספק טומאה ברה"ר, דהעזרה רה"ר הוי, וספק טומאה ברה"ר טהור.

ובדעת תורה למהרש"ם (הל' חנוכה סי' תר"ע ס"א) כ' ליישב וז"ל, דכיון שבשעה

כמו רוב, מ"מ לא עדיף מספק ספיקא, וכ' בת' הרשב"א (ח"א סי' ת"א) דספק ספיקא הוא מטעם רוב, ואפ"ה אמרינן דברה"י אפי' הרבה ספיקות טמא, ותי' התוס' דספק הרגיל הוא כמו ודאי הוא למ"ד דרוב הוא ודאי וכדמוכח בתוס' ב"מ שם (ד"ה קפץ).

וא"כ למ"ד דרוב הוא ספק צ"ל דספק הרגיל אינו כודאי, וא"כ מה שנכנסו היונים בעזרה וחפשו לטמאות כל השמנים אינו כודאי טומאה, והדרא ק' לדוכתה איך נטמאו השמנים הא הוה ספק טומאה ברה"ר שהוא טהור, וא"כ צריך לתרץ כמ"ש מהרש"ם דהעזרה הי' אז כרה"י וספק טומאה טמא, אך עדיין ק' דטומאת משקין דרבנן והו"ל ספק דרבנן דאף ברה"י אזלינן לקולא, וצ"ל כיון דמתחלה כשהי' השמן קרוש והי' אוכל הו"ל ספק טומאה בדאורייתא, ואף שנתגלגל לדרבנן אזלינן לחומרא. ולשיטת התוס' בחולין דס"ל כן בהדיא דספק איסור דאורייתא שנתגלגל לדרבנן אזלינן לחומרא א"ש תי' מהרש"ם דמשו"ה הי' השמנים טמאין לפי שהספק הי' בעוד שהשמן הי' קרוש ואזלינן לחומרא.

היוצא לנו מזה דלאביי לשיטתו דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא א"א לתרץ כתי' מהרש"ם, וצ"ל כתי' השערי צדק דהתם הוה כודאי טומאה שהרי היונים חפשו בהיכל לטמאות הכל, וסבר אביי כתי' ב' של התוס' דספק הרגיל הוה כודאי טומאה, משא"כ לתי' הא' של התוס' דאף ספק הרגיל אינו כודאי טומאה צ"ל כתי' מהרש"ם והתוס' לשיטתם דאיסור דאורייתא שנתגלגל לדרבנן אזלינן לחומרא.

אמנם ר' יוחנן ס"ל דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא כמ"ש במלוא הרועים (ע' ווסתות אות י"א וי"ז ובח"ג אות י"א), וא"כ ס"ל כשיטת התוס' בחולין דאיסור

והנה בשו"ת שערי צדק (חיד"ו סי' קנ"ח) כ' וז"ל ובעיקר הקושיא שכ' בשם הגאון הקדוש מסאנץ צ"ל הי' נלענ"ד ליישב בפשיטות עפ"י מ"ש התוס' בפסחים דף ט' (ע"א) ד"ה ואם תמצא לומר כו' לענין ספק טומאה ברה"י דספק הרגיל אינו כשאר ספק טומאה, כ"ש לענין רשה"ר, דהך ספק דלמא הסיטו היונים כודאי נחשב מחמת שזה הי' ביאתם להיכל לחפש הכל עכ"ל. ביאור דבריו שהתוס' בפסחים הקשו ע"מ דאמרינן שם גבי מדורות העכו"ם במקום שחזיר וחולדה מצויין טהורין הא הוה ספק טומאה ברה"י, ותירצו דאימר אכלתיה עדיף משאר ספיקות דספק הרגיל הוא וקרוב לודאי, ומוכח מהתוס' דספק הרגיל הוה כודאי אפי' לקולא, וא"כ כש"כ לחומרא דהיינו ספק טומאה ברה"ר אם הוה ספק הרגיל הוה כודאי טומאה, לכן היונים שחפשו בהיכל כדי לטמאות כל השמנים, הו"ל כודאי טומאה, וכ"כ בשו"ת רמ"ן (אור"ח סי' נ"ד).

אמנם התוס' בפסחים שם כתבו ב' תירוצים, תי' הראשון כיון די"ל דלא הי' בו נפל כלל, א"כ הו"ל ספק ביאה (וכ' הפני יהושע דזה כר"א דספק ביאה טהור, אמנם בתוס' רבינו פרץ דהוה ספק גרוע וא"כ א"ש אפי' לרבנן), תי' הב' הוא כנ"ל דספק הרגיל הוה כודאי, ועי' פני יהושע דהתוס' לא פסיקא להו דספק אחד הרגיל עדיף מספיקי טובא דלא מהני בטומאה אפילו הן מאה ספיקי, משו"ה הוצרכו לחלק מעיקרא דאימר הוי ספק גרוע ולתירוצם השני משמע להו שפיר דספק הרגיל עדיף טפי עכ"ל. וא"כ לפי תי' הראשון לא אמרינן סברא זו דספק הרגיל הוה כודאי.

וגם י"ל עפ"מ"ש בראש יוסף שם דספק הרגיל הוא כמו רוב, וא"כ י"ל דתלוי בפלוגתת הראשונים (ע' שיטה מקובצת ב"מ ו' ע"ב) אם רוב הוא ודאי או ספק, דאם רוב הוא ספק א"כ אפי' בספק הרגיל דהוה

ולפמ"ש לעיל י"ל דתי' זה שה' בדעתם להוסיף שמן טמא ולבטל נחא רק לר' יוחנן לשיטתו ולא לאב"י, דבאמת קשה על זה הא קי"ל דאין מבטלין איסור לבתחלה, אמנם י"ל כיון דהוה ספק איסור בדרבנן דטומאת משקין דרבנן, ואף די"ל כמ"ש מהרש"ם דהספק נולד בדאורייתא כשה' קרוש והי' אוכל, וספק דאורייתא שנתגלגל לדרבנן אזלינן לחומרא, מ"מ דין זה ג"כ אינו אלא דרבנן, שהרי מן התורה הי' מותר לגמרי, רק דחכמים אסרוהו כספק דאורייתא, וא"כ קיל איסורי' ולא החמירו לבטל האיסור במקום מצוה.

דאורייתא שנתגלגל לדרבנן אזלינן לחומרא, ויכול לתרץ כמהרש"ם דהעזרה ה"א אז רה"י והשמן ה"י קרוש ונולד ספק שומאה בדאורייתא.

ולפז"ר ר"י דס"ל דרוב הוא ספק לית לי
 כתי' הב' של התוס', וא"כ עכ"ח הי' צריך
 לתרץ קו' האחרונים כתי' המהרש"ם
 כנ"ל.

וכ' בעצי חיים (לחנוכה אות ד')
דהפלוגתא אי כבתה זקוק לה או אין זקוק
לה תליא בשני התירוצים שבבית יוסף,
דלתי' הראשון שחילקו הפך לח' חלקים

לדוד שהי' בדעתם להוסיף שמן טמא
ולבטלו בשמן טהור דבאיסור דרבנן כה"ג
מבטלין לכתחלה במקום מצוה, וא"כ
שפיר י"ל דכבתה אין זקוק לה, לכן
כשאמרוהו משמי' דר"י קיבלה אביי.

וא"כ עיקר המצוה שדלק כשיעור וכבתה
זקוק לה, לכן לא קיבלה אביי.

אמנם כשאמרוהו משמי' דר' יוחנן
קיבלה, דלר' יוחנן שפיר י"ל כתי' הבית
יוסף שחלקו השמן לח' חלקים, ואי קשיא
הא תן לה כדי מדתה, צ"ל כמ"ש הקרן

(מס' חולין צו: - צח.)

תוד"ה עד שמגיע לַגִּיד. ידוע הקושיא
עצומה שהקשה רעק"א דהא בתחלה
חידשו התוס' דב' חס' לתוך צונן' לא בעי
נטילה ודי בקליפה (והיינו ההוא דכיצד צולין
דף ע"ו:). וא"כ מאי מקשה אח"כ מהוא בר
גוזלא אמאי לא בעי נטילה, הלא התם
מייירי ג"כ שנפל בר גוזלא חס' לתוך חלב

*

תוד"ה ונחל מן המנין. רעק"א בגליון הש"ס כתב דלא זכה להבין דברי התוס' עיי"ש. ואם הרשות ניתנה הייתי אומר דאפ"ל בשיטת התוס' דס"ל דהא דאמרינן אפשר לסוחטו אסור הוא אפי' באופן שלא חל שום איסור על עצם הבשר ולא הוי רק איסור גברא שחכמים אסרו לאכלו משום גזירה שמא יאכל החלב שבגומות, ואף כה"ג אמרינן דאפשר לסוחטו אסור. אמנם רעק"א הבין דאפשר לסוחטו אסור הוא רק היכא דחל שם איסור גמור על הבשר, וכגון בשר בחלב, אז אמרינן דנשאר לעולם באיסורו דווקא באיסור חפצא ולא בדבר שהוי רק איסור גברא שאסור רק משום גזירה, ודו"ק.

*

בגמ' (צח). ההוא פלגא דזיתא שנפ"א וגו'. והקשה רעק"א בתשובותיו (ח"ג סימן ע"ו) דרש"י בפסחים בסוגיא דטעם כעיקר (מד:) כתב בתוך דבריו וזה לשונו, 'דהא אית להו טעם כעיקר ואיתעביד ליה פת גופא איסור' עכ"ל. הרי דס"ל לרש"י דטעם כעיקר פירושו דההיתר נהפך לאיסור ואפי' שאין בו כזית טעם (כדמייירי התם) מ"מ גוף ההיתר נעשה איסור כיון דטעם איסור בתוכו. והקשה רעק"א ע"ז מסוגיין האי פלגא דזיתא וכו' לא תולזל בשיעורי דרבנן. ואם איתא דכל ההיתר נהפך לאיסור ממש, הלא הוא איסור דאורייתא ולא איסור דרבנן, דאפילו אם נאמר חצי שיעור אסור מדרבנן, מ"מ ההיתר הבולע טעמו יש לו שיעור גדול, והוא קושיא עצומה. ואולי יש לומר דלרש"י גופיה לא קשה כל כך, דהלא רש"י ס"ל טעם כעיקר רק מדרבנן, ודו"ק.

ממש שאז הוא רותח מאוד ואפי' נפל לתוך צונן בעי נטילה, וא"כ שפיר הקשו התוס' מבר גזולא, דהלא התם איירי ג"כ מצלי שהוחם ע"י האש וכה"ג בעי נטילה אפי' נפל לתוך צונן. (והפתחי תשובה ביו"ד סימן צ"א סק"י מביא הבית אפרים להלכה).

ולמעשה תירצו התוס' דהתם הי' צונן וצונן, ומשום דרכיך טפי בלע עכ"פ כדי קליפה ולא יותר, משא"כ בצלי חם בעי נטילה. (והחדושי של תוס' דבצלי צונן וצונן בעי קליפה משום דרכיך, מובא להלכה ברמ"א סוף סימן צ"א, ועי' בביאור הגר"א שם שציין לדברי התוס' כאן).

*

תוד"ה אמר רבא. ומ"מ ר"ת הי' פוסק וגו', מכאן מביא רעק"א ראי' דספיקא דאורייתא שנתגלגל לדרבנן נחשב כספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא. ואע"פ שאנו דנים עכשיו על ספק איסור דרבנן מ"מ גוף הספק הוא על דאורייתא. דהא כאן הוי ספיקא דאורייתא – חמץ – שנתגלגל לדרבנן – שאסור במשהו – ואפ"ה אסור ר"ת.

ואידי דאית לדידן נימא בה מילתא. הנה במחבר סימן רס"א ובסי' שמ"ב פסק דכל איסור דרבנן בשבת אסור גם בין השמשות, זולת לצורך מצוה או בטרוד ונחפו או במקום הפסד גדול. וידוע הקושיא שהקשו גדולי האחרונים דלמה לא אזלינן כאן אחר הכלל דספיקא דרבנן לקולא ויהא מותר איסור דרבנן בבין השמשות בכל אופן. ותירץ הפרי חדש משום דהוי ספיקא דאורייתא שנתגלגל לדרבנן, שהספק הוא אם עכשיו שבת או לא ושבת הוא דאורייתא ונתגלגל לדרבנן – לעשות בו איסור דרבנן – וממילא אזלינן לחומרא.

א"כ ע"כ דס"ל דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, וזה דמחמירין הוא לרבנן וא"כ מובן שפיר זה דאמר לא תזלזל בשיעורין דרבנן, דכל זה הוי רק דרבנן דמן התורה יש להקל ולומר דאין בכזית בשר טעם חלב.

ובזה אפשר להבין גם דברי רש"י בד"ה לא תזלזל בשיעורין דרבנן, כלומר אפי' במידי דלא מיתסר מדאורייתא לא תזלזל בשיעורה. ולכאורה צ"ב מאי בא להוסיף בדבריו דלא מיתסר, ולפי הנ"ל אפ"ל דהוי קשה ליה קושיית הרעק"א דהוי דאורייתא כיון דיש לחשוש דיש היתר שנהפוך לאיסור ע"י חצי שיעור חלב, וע"ז בא לומר, כלומר אפי' במידי דלא מיתסר מדאורייתא, דהיינו שהיא ספיקא דאורייתא ומן התורה יש להקל בזה, לא תזלזל בשיעוריה, דהיינו אפי' זה דהוי ספיקא דאורייתא יש להקל ונמצא דזה הוי רק דרבנן.

נמצא דלמ"ד טעם כעיקר דאורייתא צ"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ומבאר שם מחלוקת רבנן ור' עקיבא לפ"ז דרבנן ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ושוב אין לילף טעם כעיקר מגעולי מדין ומש"ז ס"ל דטעם כעיקר הוא רק מדרבנן, אבל אם סוברים טעם כעיקר דאורייתא בהכרח צ"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא.

ובזה אפשר לתרץ קושיית רעק"א, דלפי קושיית רעק"א ע"כ דסוברים טעם כעיקר דאורייתא דהקושיא בעצמו היא דהוי ספיקא דאורייתא ולפ"ז ע"כ דסבירא ליה ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא. ולפ"ז מיושב הקושיא, דבההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקולא דבשרא הקושיא היא דאפי' דהטעם בעצמו הוא רק חצי זית מ"מ ההיתר נעשה איסור וא"כ יש לחשוש שמא יש בכזית בשר טעם חלב (בנקודת ציר), א"כ הוי ספיקא דאורייתא דיש בו טעם כעיקר דאורייתא,

מזדזר

אליבא

דהילכתא

הרה"ג ר' שמחה שלום שטיינבערגער שליט"א

ראש השיעור דישיבתינו הק' - ורב דביהמ"ד דברי חיים

פרטי דינים בחולה שיש בו סכנה ופיקוח נפש

נלמד ע"י הרה"ג הראש השיעור שליט"א בהיכל ישיבתינו הק'

(נו"נ ע"י הב' ח. מ. פ. ני"ו)

ובתוכו יתבאר

- א. על איזה סוגי יסורים מותר לקראו לחברה הצלה.
- ב. במה צריך ליזהר בעת שקוראים החברה הצלה.
- ג. כמה בני אדם מותרין לחלל שבת עבור החולה.
- ד. אם מותר לחלל שבת עבורו בדברים שלא יסתכן אם יחסרו לו. ועוד...

היא ישראל והיותר גבוה הוא הוי"ה,
עיי"ש.

ד. לא מיבעיא שמחללין על אבר שיש
סכנה וודאית כגון על הלב או המח
וכדומה, אלא גם על כל מכה של חלל
דהיינו מהשניים ולפנים (והשיניים
עצמם בכלל) גם כן בגדר סכנה היא
ומחללין עליו השבת. אבל זהו דוקא
אם נעשה שם מכה או בועה אבל על
מיחוש בעלמא אין מחללין את
השבת.

ה. אם מרגיש אדם כאבים חזקים
במקום החלל ואין לו סיבת צדדית
במה לתלות בו, כגון אולי בא לו ע"י
אכילת דבר מה שזה גרם לו הכאבים
וכדומה, ואין לו מומחה שישאל
ממנו, הוי בגדר ספק סכנה ומחללין
את השבת. (מבה"ל ריש סי' שכ"ח).

ו. במקום שהתירו לו לחלל את השבת
מותר לעשות להחולה כל מה
שרגילין לעשות לו בחול, ואפילו אין
במניעת הדבר ההוא סכנה. ולכן

א. חולה שיש בו סכנה מותר לחלל עליו
השבת דכתיב (פ' אחרי) אשר יעשה
אותם האדם וחי בהם, ודרשו חז"ל
'וחי בהם' ולא שימות בהם, והיינו
שלא יבא אפילו לידי ספק סכנה.

ב. השואל שאלת חכם על חולה שיש
בו סכנה הרי זה שופך דמים, והנשאל
הרי זה מגונה (גמרא) שהי' לו לדרוש
ברבים שבמקום סכנת נפשות מצוה
לחלל שבת ואפילו רק בספק סכנה.

ג. כמו"כ נדחה כל מצוות התורה מפני
סכנת נפשות (מלבד מהג' עבירות).

כתב החתם סופר שמכאן רואים
גודל קדושת ישראל, דהא גם בנין
המשכן לא דחה את השבת, ואפילו
הכי בשביל קיום נפש ישראל אחת
מחללין את השבת והוה לפי
שקדושת נשמת ישראל היא
למעלה מקדושת שבת ומקדושת
המשכן. וזה מרומז בפסוק 'שמע
ישראל', דתיבת שמע ר"ת שבת
מישכן עולם, והמדריגה הגבוהה

משא"כ הגוי. ומ"מ ישב שם הגוי עמו כדי שהוא יעשה המלאכות שאינם הכריחיות כגון לכבות המאטא"ר בגמר הנסיעה ולהחזיר האמבולאנס בנסיעה חזרה.

יש סיפור מעשה על הרה"ק רבי משה לייב סאסובער זי"ע שהיה פע"א על יוכ"פ אצל החוזה מלובלין זי"ע ובאמצע מוסף יצא ר' משה לייב מביהמ"ד והיה תמיהה אצל החסידים מה זה ועל מה זה. ובסעודת מוצאי יוהכ"פ שאל אותו החוזה פשר הדבר, השיב לו ר' משה לייב שהלך להסיק עצים לצורך חולה שיש בו סכנה שלא הי' לו מי שישמשנו. נענה החוזה ואמר "יעצט ווייס איך שוין פארוואס מיר האבן אזוי ווארעם געדאווענט, ווייל ר' משה לייב האט אנגעהייצט".

ט. אם יש לו צער גדול על שיניו מותר להוציא אותן ע"י עכו"ם, ואם חלה לו כל גופו מחמת שן ויש חשש של סכנת נפשות, מותר אף ע"י ישראל.

בירושלים הי' גר רופא שניים שהי' בעל תשובה, וסיפר שפעם אחת בא אליו יהודי ביום כיפור והתלונן שיש לו יסורים נוראים על השן והוסיף שגאון אחד הורה לו דמותר להוציאו. אמר לו הרופא, כיון שאיני עובד היום על כן אם אתה רוצה שארפה אותך תשלם לי אחר יו"ט סכום גדול יותר מהרגיל. ואז התחיל האדם הזה להתבונן לעצמו אם שוה לו הסכום הזה לעומת הכאבים שיש לו וכך הלך וחשב עד מוצאי יוהכ"פ... ולא הצריך עוד לסמוך על קולות.

(וכעין זה ידוע העובדא שהי' אצל הדברי חיים זי"ע שאיש קמץ נפל בחלשות ביוהכ"פ וכששב לדעתו שאל מהד"ח אם מותר לו לשתות. אמר לו הד"ח שאכן מותר אבל על כל גמיעה וגמיעה יתן אחר

מותר לישראל לנסוע עם החולה לבית החולים, לפי שגם בחול רגילין לעשות כן. ועוד טעם נוסף יש בזה שמציאות מוכחת שהרופאים משתדלים יותר כשיש אחד העומד על גביהם ואינם מתרשלים בעבודתם.

ז. מיהו כתוב בשוועה"ר דבעל נפש יחמיר על עצמו במלאכה דאורייתא (עי' במנ"ב בשוועה"צ סקי"א) והיינו דוקא בדבר שברור לנו שלא יכבד חליו על ידי זה, אבל בדבר שיש חשש שעל ידי מניעת דבר זה יחלש מכובד חוליו, מחללין עליו את השבת. ובמאירי משמע שאם על ידי פעולת החילול הזה יתחזק אבריו, ג"כ אין למנוע דבר זה מאתו, כיון שהוא חולה שיש בו סכנה. (ביאור הלכה סי' שכ"ח סעיף ד' סוף ד"ה כל שרגילים).

ח. בנידון מי יחלל השבת לצורך חולה שיש בו סכנה יש מחלוקת בין הפוסקים בזה. שהמחבר ס"ל דדוקא ישראל גדולים ובני דעת יחללו (עי' לקמן הטעם). והרמ"א ס"ל שאם אפשר ע"י גוי יעשנו על ידו ובאופן שאינו נתאחר כמובן. והנה הט"ז סבר כהמחבר דדוקא ישראל גדולים יצילו, שאם יצוה לגוי נמצא אתה מכשילו לעתיד לבא, שייסבור שלישאל אסור לחלל, ואם לא ימצא עכו"ם יבא לידי סכנת נפשות, הילכך לכתחילה אסור לגוי להציל במקום שיש ישראל גדולים, וכן פסק השו"ע הרב.

לפני שלושים שנה היה חילוקי דיעות בין הפוסקים אם ישראל ינהיג האמבולאנס בזמן סכנה או עכו"ם, והחליטו שבדאי ע"י ישראל יותר שהוא ימהר הדרך אפילו נגד חוקי המדינה אם יצטרך

יד. על סכנת אבר אחד אין מחללין. ומ"מ אם נפגע בעקסידענ"ט ה"י ונשבר ידו או רגלו, צריך לנסוע לבית החולים בשבת (אף שכנראה מסוכן רק על אבר אחד) דהמציאות הראה שלפעמים אחר בדיקות הרופאים נתוודע שכל גופו מסוכן בלי ידיעתו בשביל שניתק גידין או שזב דם מבפנים בגופו ה". ולכן מותר לנסוע לבית החולים אף כשאין נראה בכלל שקיבל שום מכה ע"י העקסידענט.

טו. החולה על הלב ועלול שיחלש לבו פתאום, ויש לו תרופה המיוחדת לכך (ניטראזש"ן - שנותנין אותו תיכף תחת הלשון), ומוליכו עמו בכל מקום כדי שיהא מוכן לו על כל צרה שלא תבא, מותר להוליכו עמו לביהמ"ד בשבת אף במקום שאין עירוב, אבל יוציאנו ע"י שינוי כגון להניחו בתוך מנעלו, כיון דהאידינא ליכא רה"ר והוי שבות דשבות במקום מצוה (כדי שלא יתבטל מתפלה בציבור בכל שבת ושבת). אבל אם נחלה מכל שאר מחלות החולפים ואזלים וצריך ליקח תרופות בשעה שהציבור מתפללין, יתפלל בביתו ולא יטלטל התרופות, או שיזמין התרופות בביהמ"ד מלפני השבת.

טז. אם קראו לחברה הצלה ולבסוף ראו שהקורא אינו מסוכן כלל או שלא היו צריכין רק לאחד או שנים ובאו יותר, אינן צריכין כפרה על ביאתם וכמו שפסק המחבר דאם אמדוהו הרופאים שצריך גרגורות אחת ורצו עשרה והביאו, כולם פטורים ויש להם שכר טוב מאת ה' אע"פ שהבריא בראשונה.

יו"ט סכום קצוב לצדקה. ענה הקמצן "רבי, ס'אז שוין בעסער געווארן..."

י. כתב הרמ"א דאע"פ שמותר לעשות מלאכות לחולה כנ"ל, מ"מ יעשנו ע"י שינוי. ופירושו של דבר הוא שאם צריך לכתוב יכתוב בידו השמאלית, ודוקא כתיבה בשמאל נקרא שינוי כיון דאין עושין כן בשום פעם, אבל פעולות אחרות שלפעמים עושין אותן גם ביד שמאל לא נקרא זה שינוי, ולפיכך אם צריך להדליק הלעקטע"ר או לצלצל על הטעלעפאן יעשנו ע"י אחורי אצבעותיו וכדו'. וכל זה הוא כשאין הזמן בהול, אבל כשהזמן בהול יעשה המלאכות המותרות לו בלי שינויים.

יא. מכה או שני"ט הנעשית ע"י ברזל, מחללין עליו השבת דחשש סכנה הוא.

יב. מותר לעשות לו סטיטשע"ס אם בלי זה הוי סכנה, ולכתחילה יעשנו ע"י גוי כיון דיש בו מלאכות דאורייתא כגון מדידה, קורע, וכדו'. אבל אם במניעת הנחת הסטיטשע"ס לא יבא לידי סכנה רק שישאר עליו רושם המתקיים לעולם, ליכא היתר לעשותו בכל אופן.

יג. עוד דברים שהם בגדר ספק סכנה ומחללין עליהם: הסובל על צוקע"ר ועלה המדה, נעשה לו אינפעקטציע או קו אדום (רע"ד ליי"ן), נכנס בו קוץ עבה, נשך צרעה לילד שנסתכן מזה (עלערדזש"י), שותת דם מעיניו, נשכו כלב שוטה, ילד שבלע מעדעצין, מכה על גב היד וגב הרגל, בכל אלו מחללין, מלבד אם יודע בבירור שאין בהמכה שום סכנה.

הרה"ג ר' לוי יצחק ברזעסקי שליט"א

מנהל ישיבתינו הק'

לדעת האוסרים בנמצא דג טמא בקדירה אפי' אם יש ס', מ"ט אינו נאסר הקדירה.

תולין שהאיסור נשאר באופן שמתבטל ולא חוששים שנשאר במיעוט.

כתב עוד הרמ"א בס' הנ"ל דאפי' לדעת האוסרים אין לאסור הכלים שנתבטלו בו דמעמידין הכלי על חזקתו.

לכאורה צ"ב מש"כ הרמ"א דלהאוסרים המאכל אין לאסור הכלי, לכאורה נראה הפסק הלכה כתרתי דסתרי אהדדי, דממ"נ אי מעמידין הכלי על חזקתו, ואמרינן דלא נשאר האיסור בתוך הכלי או הל' דגים וכו' כסברת המתירין (רבינו שמשון) נתיר ג"כ המאכל דנאמר שלא נשאר המאכל בהקדירה בשעת העירו ונשפך ביחד עם הרובא בהקערה, ובמימלא נתבטל בהרובא, ואם נאמר דאוסרין המאכל דחישין שנשאר הדג הטמא בשעת העירו בכ' או ל' דגים, א"כ נאסר ג"כ הקדירה, כיון שנכנס בליעת איסור בתוך הכלי, אטו כיון דיש סברא לומר דמעמידין הכלי על חזקתו לא נאסר הכלי מבליעת איסור באופן שהמאכל נאסר מבליעת האיסור.

איתא בטור (סי' ק"ז), כתב בספר המצות דגים קטנים שנתבטלו ונמצא בהן דג טמא, יש אוסרים אפי' מכירו וזוקרו ויש ס' לבטלו, לפי כשמערה מים החמין לפעמים בסוף העירו עם מעט מים ישאר הדג טמא עם כ' או ל' דגים ונאסרו וחוזרין המים ונוגעין לכל הדגים, ויש מתירין מפני שאותם כ' או ל' שנשארים בטלים ברוב תערובות, פי' מפני שדגים קטנים מבטלים הרבה ביחד ואפי' אם נשר כ' או ל' דגים עם הדג הטמא שבתוכו, בטלים ברוב התערובות שבשאר הדגים, ולפי"ז בביצים שאין דרך לבשל הרבה ביחד חיישינן שלא יהא רוב כנגד מה שנאסר.

הרמ"א בס' ק"ז סעי' א' מביא שיטת רבינו שמשון דיש מתירין בכל ענין אפי' בביצים כיון דלא מחזיקין האיסור לומר דנשאר האיסור בלא ס' ואמרינן דבודאי לא נשאר בשעת העירו הראשון עם הכל' או ל' דגים וה"ה בביצים, ותמיד אנו

הב' מרדכי לייב צוויבל ני"ו

ביאורים על סימן רנ"ג סעיף ה' והלכה למעשה

בחום הכירה ולא בחום הקדירה ולפיכך בקדירה מלאה לא מקרי דרך בישול.

והמחצה"ש (ס"ק ל"ד) מתרץ דבסעיף ג' משמע דמייירי בדבר שיש בו מרק ויש בו משום בישול ולהכי לא התירו אלא חזרה, משא"כ בסעיף ה' מייירי בדבר יבש דלית ביה משום בישול ולפיכך מותר אפילו נתינה לכתחילה. ואע"ג דהמג"א בס"ק ל"ו כתב דאפי' ביבש דלית ביה משום בישול אסור אם נצטנן דהוי כמניח לכתחילה בשבת, כתב המחצה"ש סוף סימן רנ"ט (בכללא דמילתא ד"ה ודבר שאין בו רוטב) דשם מייירי להניח בתוכו ולפיכך חמירי טפי. ולדעת המחצה"ש יוצא להלכה שדבר יבש מותר ליתן לכתחילה אף על קדירה ריקנית, משא"כ להפמ"ג ולהתוס' שבת קדירה ריקנית לא נחשב אלא ככירה גרופה וקטימה ואסור לתת עליו לכתחילה. ועי' בביאור הלכה (ד"ה ויזהר) שהוא ג"כ סובר כדעת הפמ"ג והתוס' שבת.

ולענין להניח לכתחילה תבשיל שאין בו משום בישול ע"ג קדירה ריקנית (כגון חתיכת קוגעל יבש או דבר לח שעדיין חם) שלדעת הפמ"ג והתוס' שבת אסור, מ"מ אם הניח הקדירה על הפח (בלע"ר) כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן צ"א) דמותר, עיי"ש הטעם.

ולענין להניח דבר שאין בו משום בישול ע"ג הבלע"ך ממש, לכאורה הוי כמו נתינה ע"ג כירה גרופה וקטומה ואסור להפמ"ג והתוס' שבת אבל יש כמה פוסקים דס"ל דכיון שאין דרך

כתב המחבר (סימן רנ"ג סעיף ה') 'מותר לתת על פי קדירת חמין בשבת, תבשיל שנתבשל מע"ש כל צרכו, כגון פנאדי"ש וכיוצא בהן, לחממן, לפי שאין דרך בישול בכך', ע"כ.

הקשה בספר תוספת שבת (ס"ק מ"ב) למה פנאדי"ש התיר הרב"י ליתן אפי' לכתחילה הואיל והקדירה מפסקת, ובסעיף ג' כתב 'המשכים בבוקר וראה שהקדיחה תבשילו, וירא פן יקדיח יותר, יכול להסיר ולהניח קדירה ישנה ריקנית על פי הכירה ואז ישים הקדירה שהתבשיל בתוכה ע"ג הקדירה ריקנית, ויזהר שלא ישים קדירתו ע"ג קרקע'. ע"כ. ואע"ג דהקדירה מפסקת אינו מתיר אלא חזרה אבל לא ליתן לכתחילה דהא הזהיר שלא יניח הקדירה ע"ג קרקע. ותירץ דבסעי' ג' מייירי שהניחה ע"ג קדירה ריקנית ולכן לא הוי רק ככירה גרופה וקטומה אבל עכ"פ מחזי כמבשל ואסור נתינה לכתחילה, ורק חזרה מותרת, משא"כ כאן מייירי בקדירה שיש בה תבשיל וכה"ג מותר אפילו נתינה לכתחילה דלא מחזי כמבשל, עכת"ד. וכ"כ הפמ"ג (א"א ס"ק ל"ג). והחזון איש בסימן ל"ז (סוף סעיף ט') כתב טעם לדבר, דכל שהתחתונה מלאה היא בולעת חום הכירה ואין עולה לעליונה אלא חום הקדירה והלכך גרע ממפסיק בקדירה ריקנית דהתם חום הכירה סלקא למעלה. ובביאורים על התוס' שבת מבאר כוונת החזון איש דאם מתבשל מחום הכירה מקרי דרך בישול, דהסדר הוא לבשל

סולדת שם, שרי אפי' בשבת'. ולהמג"א ולהמחצה"ש ולהשוועה"ר צ"ל דדוקא על גבו מותר ליתן אבל לא לתוכו.

ולענין אם צריך גרופה וקטימה כשאין היד סולדת בו מסתפק המג"א בס"ק ט', ובשוועה"ר בק"א ס"ק ה' כ' דמשמע מהמג"א דצריך שיהא גרופ וקטום, עיי"ש. אבל בנידון דידן דמיירי בתנור שלא הטמינו בו, לכו"ע מותר אף באינו גרופ וקטום דכל שלא הטמינו בו הו"ל כגרופה וקטימה (כ"כ המג"א ס"ק ל"ה).

*

ברמ"א שם, וכל הדברים שאסור לעשות מדברים אלו, אסור לומר לאינו יהודי לעשות. לכן אסור לומר לאינו יהודי להחם הקדירה אם נצטנן; ואם עשה כן, אסור לאכלו אפי' צונן, ע"כ.

הנה אף דלא נהנה ממלאכת האינו יהודי מ"מ קנסוהו שימתין עד לערב בכדי שיעשה הואיל ונעשה מלאכה (דאורייתא) ע"י צווי (מ"ב ס"ק צ"ו). וכתב המג"א בס"ק ל"ח ו'אם עשה כן, פירוש שצוה לעכו"ם'. משמע דמה שמחמיר הרמ"א לאכול התבשיל הוא דוקא כשהישראל צוה לעכו"ם אבל אם עשה הנכרי מדעת עצמו בשביל ישראל מותר להנות. וכן כ' בשו"ע הרב סעי' כ"ה וז"ל, אבל אם הישראל בעל התבשיל לא ידע כשהחזירו הנכרי שהוא צונן לגמרי, או שלא ראהו כלל כשהחזירו, הרי זה מותר, שמן הסתם אין הישראל רוצה כלל שיחמם הנכרי את תבשילו לאחר שנצטנן לגמרי ולא כל הימנו שיאסור את התבשיל של ישראל בעל כרחו, עכ"ל. וכ"כ במג"א הטעם דלאו כל כמיניהו לאסור על כרחינו.

ולכאורה קשה מאי שנא מעכו"ם שעושה מלאכה לצורך ישראל אפי' אם הישראל לא צוה לעשותו דאסור

לבשל על הבלע"ך כלל ע"כ מותר להניח עליו לכתחילה. (עי' במאזני צדק ח"א סימן י"ב שכתב שני אופנים להתיר אפי' להפמ"ג והתוס' שבת) ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן ט"ו ד) כתב דהמנהג להחמיר, עיי"ש.

*

ברמ"א שם, ויש מתיירין ליתן לתוך תנור שאפו בו מבע"י, דמאחר שלא הטמינו בו רק אפו בו מבע"י לא נשאר בו רק הבל מעט ואין לחוש לבישול (כל בו), ובלבד שלא נצטנן לגמרי. ויש מחמירין בזה. ואם החום כל כך בתנור שהיד סולדת בו, אסור, ע"כ.

בפשטות כוונת הרמ"א הוא דהיש מחמירין ס"ל דאפי' אם התנור הוא פחות מהיד סולדת בו אסור להחזיר לתוכו, וכ"כ המחצה"ש ס"ק ל"ו, וכן משמע מהמג"א ס"ק ט' דכתב דבסעיף ה' משמע דאסור לתת לתוכו (ושם מיירי כשאין היד סולדת בו). וכן מסיק השו"ע הרב סעיף כ"א וז"ל, 'אבל לענין להחזיר לתוך הכירה או לתוך התנור אפי' שלנו, אין חילוק בין היד סולדת בו לאין היד סולדת בו'. עכ"ד.

אבל הגר"א והמשנה ברורה ס"ק צ"ג (ובשו"ע צ"ס"ק צ"ג) ס"ל שאם החום בתנור אינו מגיע להיד סולדת בו מותר אפי' תוכו, ואפי' באינו גרופ וקטום, ואפי' כשהטמינו בו מבע"י, ואפי' לדעת היש מחמירין. והגיה המ"ב ברמ"א שצ"ל ויש מחמירין בזה 'שאם' החום כל כך בתנור שהיד סולדת בו אסור'. והשתא להמ"ב לכו"ע מותר כשאין היד סולדת בו והמחלוקת בהרמ"א הוא דוקא כשהיד סולדת בו אלא שלא הטמינו בו מבע"י.

והמ"ב הביא רא"י מהרמ"א בסוף סעיף ב' שכתב שם 'ובתנור אין חילוק בין להחזיר עליו או לסמוך אצלו, ודוקא במקום שהיד סולדת, אבל אין היד

אם עשה העכו"ם רק איסור דרבנן, כתב המג"א ס"ק ל"ז בשם המרדכי דאין אוסרין התבשיל, וז"ל המג"א 'ועי' בב"י ססי' רנ"ט בשם המרדכי דאם צוה לעכו"ם לעשות לו מלאכה דרבנן אין אוסרין התבשיל, עכ"ל. ומיירי שם לענין גוי שמסלק הקדירות מע"ג גחלים וע"י הסילוק מבעיר הגחלים דאין בזה איסור דאורייתא דהוי מלאכה שאינו צריכה לגופה, ולכן התיר המרדכי ליהנות מהתבשיל.

והקשה בתהלה לדוד (סעיף כ') דאין שום ראיה מהמרדכי, דהתם אין הישראל נהנה כלל ממה שמבעיר את הגחלים, אבל היכי דהישראל נהנה נראה דאף במלאכה דרבנן אסור, ואפי' העכו"ם עושה מאיליו בשביל ישראל, דהא עכו"ם שהביא מחוץ לתחום, שהוא ג"כ מלאכה דרבנן, אסור. ואפשר לדחוק בהמג"א שמה שהביא מהמרדכי היינו דבאיסור דרבנן אין אוסרין התבשיל אחר שנצטנן, עכ"ל. וכ"כ בפמ"ג (א"א ס"ק ל"ז) דהא דמתיר המרדכי באיסור דרבנן הוא דוקא לאחר שנצטנן.

אבל המחצה"ש (ס"ק ל"ט) כ' דבאיסור דרבנן לא קנסינן. משמע דבאיסור דרבנן רשאי ליהנות, ולפי"ז הקשה לו למה אסרו במעשה של האגודה שהביא המג"א (ס"ק ל"ט) הא לא הוי כ"א איסור דרבנן, דהא מיירי שם שהטמינו חמין משחשיכה והטמנה אינו אסור אלא משום גזירה דרבנן (עי' בסימן רנ"ז סעיף א'), ולפיכך כ' המחצה"ש דלא אסרו אלא מצד חומרא. אבל להתהלה לדוד ולהפמ"ג לא קשה כלל, דהם ס"ל דאף באיסור דרבנן לא התירו ליהנות.

*

כמבואר בסימן שכ"ה, ותירץ באמרי יושר ח"א סימן קכ"ט (הובא במנחת יצחק ח"י סי' י"ט) וזה תוכן דבריו, דהנפק"מ הוא דהתם החפץ הוא של העכו"ם אבל הכא החפץ הוא של ישראל ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ואע"פ דהכלל של אין אדם אוסר דבר שאינו שלו שייך רק במידי דתלוי במחשבה, וכמ"ש התוס' ביבמות (ס"ג ע"ב ד"ה אין אדם) דאל"כ אם ישליך חלב לקדירת חבירו ג"כ לא יאסר, והכא הרי העכו"ם מעשה קעביד, מ"מ הכא נמי הדבר תלוי רק במחשבה, דהא גוי שבישל לעצמו רשאי ישראל לאכול בשבת והאיסור הוא רק אם בישלו בשביל ישראל, וזהו דוקא בחפץ שלו שאז נאסר מכח מחשבת הגוי שבישלו לצורך ישראל, אבל בחפץ של הישראל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

אמנם צ"ע באם התבשיל לא היה ראוי כלל לאכול צונן והשפחה החזירו וחיממו, דשוב לא שייך לומר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וכעין מה שכתב הר"ן בשם הרא"ה בשוחט בהמת חבריו לעבו"ז דאסור באכילה דלא אסרה ולא שרי לה וכו'. ואולי מיירי כאן בתבשיל צונן שעכ"פ היה ראוי לאכול ע"י הדחק. אבל מדברי השועה"ר (סעיף כ"ה) נראה דגם בלא חזי כלל בצונן מותר, ולענ"ד יש להחמיר בזה. עכ"ד.

והנה המשנה ברורה ס"ק צ"ו כתב שמותר לאכול צונן והטעם דלאו כל כמיניה כנ"ל, ומשמע שהבין בכוונת המג"א שאינו מתיר אלא צונן ולא התיר לאכול בעודו חם כיון שנהנה ממעשה הנכרי. ולפי דבריו לא קשה קושיית האמרי יושר הנ"ל. אבל משועה"ר (סעיף כ"ה) ומהמחצה"ש (ס"ק ל"ט) לא משמע כן.

*

שהיה יכול לאכול בלא החמים ואפילו העמידו הא"י ע"ג האש ממש בצויו אעפ"כ אין לאסור התבשיל בדיעבד, ע"כ. ומבואר יותר בפמ"ג סימן ש"ז סעיף כ"ב (א"א ס"ק ל"א) ובמ"ב (ס"ק ע"ו) דתוספת הנאה אין לאסור מטעם הנאה ממלאכת עכו"ם. והכא מותר אף להאוסרין בסתם איסור דרבנן.

עוד כ' שם הרמ"א, 'ואם לא נצטנן כ"כ שעדיין ראוי לאכול, מותר לאכול אם חממו העכו"ם', ע"כ.

והכא מיירי בעשה העכו"ם איסור דרבנן, דמבואר ברמ"א בסימן שי"ח (סעיף ט"ו) לענין בישול דנהגו להקל אם לא נצטנן לגמרי. וכתב המ"ב (ס"ק צ"ז) 'ולכן אע"ג שנהנה מהחמים שרי בדיעבד כיון

הב' חיים אלי' טייטלבוים נ"ו

בדין מוקצה בכיס התפור בבגד

(סי' ש"י)

- כגון קולמוס ומפתח של קאר - נעשה הדבר שתחתיו בסיס. הפמ"ג בסי' ש"ח מ"ז בהקדמה ד"ה ואם, כ' דאין נעשה בסיס. ובתה"ל סי' ש"ח ססק"א פסק דדוקא 'בזמן שהכלי שמלאכתו לאיסור מונח עלי' אסור לטלטל מחמה לצל. והערוך השולחן בסי' ש"י סק"ט כ' דנעשה בסיס מכשמל"א) וכן הדין בכל מוקצה שתלוי על המכנסים, דהמכנסים נעשה בסיס. והוא הדין באם המוקצה תלוי על החגורה, דהוי כמוכני שנשמטת וכמו כיס מלא מעות שקשור בבגד, דכיון דהוה כלי בפני עצמו אינה בטל. וההלכה כמו כיס שתפור בארכה (עי' סי' ש"י מ"א סק"ז).

והנה בכל האופנים דלעיל שהבגד מותר בטלטול מ"מ להרמב"ם במסכת כלים מדינא צריך לנער המוקצה מתוכו קודם שיטלטלנו (עי' מג"א סי' ש"י סק"ז) ואע"ג דמעיקר הלכה אין אנו פוסקין כהרמב"ם דכן דעת הרמ"א לקולא, וכן בשו"ע"ר לא העתיק שיטת הרמב"ם. אבל המ"ב סי' ש"י סקכ"ט כתב וז"ל ומ"מ אם אפשר לנער יראה לנער מתחילה דיש סוברין - היינו הרמב"ם הנ"ל - דאף שהמעות אינם על עיקר הבגד ג"כ צריך לנער קודם שיטלטל הבגד, בין בהניח ובין בשכח עכ"ל.

ב. אי מותר ללבוש הבגד

הנה במחבר סימן רנ"ב ס"ז כתב וז"ל, מצוה למשמש אדם בכליו בערב שבת סמוך לחשיכה שלא יהיה בהם דבר שאסור לצאת בו בשבת. ומפרש המ"ב סקנ"ו דה"ה בשבת אם רוצה לצאת

אם יש דבר מוקצה בכיס שתפור בבגד יש לדון בה מה דין בגד זו. והשאלה נחלק לג' חלקים. א. אם מותר לטלטל הבגד. ב. אם מותר ללבוש הבגד. ג. אם הוא לבוש כבר בהבגד ואח"כ מצא בה דבר מוקצה בהכיס מה הדין.

א. אם מותר לטלטל הבגד

הנה ברמ"א סימן ש"י סעיף ז' כ' ז' וכן בכיס התפור בבגד הואיל ועיקר הבגד עומד ללבוש אם הוציא המעות מותר לטלטל הבגד דלא אמרין דכל הבגד נעשה בסיס למעות הואיל ואין המעות על עיקר הבגד, ע"כ. ומפרש המג"א דאיירי כגון שהכיס אינה תפורה לארכה בהבגד אלא פיה בלבד תפור והיא כולה תלויה כדרך רוב בגדים ואינה על עיקר הבגד, והכניס הדבר מוקצה בהכיס שלא בכוונה ולכן אף הכיס אינה מוקצה ומותר לטלטלה. אבל אם הכניס המוקצה בכוונה, אע"פ שאינה תפורה אלא פיה בלבד, נעשה הכיס מוקצה. ואפילו אם הוציא המוקצה אסור לטלטל הכיס אבל הבגד מותר לטלטל אפילו כשהמוקצה בתוך הכיס, שהכיס בטל להבגד. ואם הכיס תפורה לארכה כדרך העמד וחאלאט, נעשה הבגד בסיס להכיס וכל הבגד כולה מוקצה היא אפי' אחר שהוציא הדבר מוקצה.

ואם המוקצה מדובק בבגד כגון קולמוס (פעדער), כל הבגד נעשה מוקצה, ובכל מיני כיסים כיון דמונח על עיקר הבגד, (וזהו לפי השיטות דבכלי שמלאכתו לאיסור

שתלוי' בחגורה דכיון דהסדר תלתות
בחגורה הוי כמטלטלו בידים (ואע"ג דמיירי
שם בסכין של היתר מ"מ אסור לטלטלו שלא לצורך
כלל). ואף שהאלי' רבה חולק עם הט"ז
וסובר שאינו כמטלטלו בידים מ"מ אינה
ראי' שמותר לכתחילה ללבשה. נמצא
שיש ב' חששות ללבישת בגד שמוקצה
בתוכו א. שמא יניח ידיו לתוך הכיס. ב.
לטלטל בגופו.

ג. מצא דבר מוקצה בכיסו בעודו לבוש בה.

אם הוא לבוש בבגד ומצא דבר מוקצה
בכיסו מה דינו. לכאורה יש לומר דאין
צריך לנערו דבסימן ש"ח במג"א סק"ז כ'
דכיון שהמוקצה בידו רשאי לטלטלו
יותר ע"כ. וא"כ כ"ש כשהמוקצה הוא רק
בכיסו שרשאי לטלטלו יותר. אולם
בשועה"ר בקונטרס אחרון סי' ש"א סעי'
ל"ט ססק"י כ' בענין מי שהחשיך לו בדרך
ויש עליו כיס מעות וז"ל שם, ברחוב מיד
שנזכר צריך לילך בודאי ואינו רשאי
לעמוד עוד כאן וכו' אלא ודאי דאפילו
שהייה מועטת בעמידה לפוש שאינו
צורך הליכה אסור, שלא התירו אלא
לטלטלו לכל מקום שירצה עכ"ל. נמצא
דאסור להמשיך ולשהות עם המעות
שבכיסו אלא צריך לילך תיכף ומיד
ולנערו באיזה מקום.

ואם יהי' הפסד להמוקצה ע"י הניעור
כתב המחבר בסי' שיי"א ס"ח דמותר
לטלטלו בגופו אפי' לצורך המוקצה (ועי'
בשועה"ר בסי' רע"ו בק"א סק"ג שהאריך בדבר) וכן
הדין כשיש מוקצה בכיסו דהוי כמטלטל
בגופו. אבל הרמ"א בסי' ש"א סל"ב חייש
לשיטת הראשונים שסוברים דאסור
לטלטלו בגופו לצורך המוקצה ולכן
הוצרך הרמ"א בסי' ש"א סל"ד לגבי
היוצא בכרמלית עם מעותיו שירא שמא
יגנבו מביתו שמותר לטלטלו, שיהא
המעות מנוקב כדאי שלא תהא המעות

שג"כ צריך למשמש בגדיו. ובמג"א
סקכ"ו כתב דה"ה לדידן דליכא רשות
הרבים מ"מ מצוה למשמש שמא יש
אצלו דבר מוקצה יניח ידו בתוכו. וכן
בפמ"ג א"א איתא דצריך למשמש משום
מוקצה. ומכל הני משמע דאסור ללבוש
בגד שיש דבר מוקצה בתוכו. ואע"ג
שהמחבר בסי' ש"י ס"ז איתא 'אין
ללבושן בשבת דחיישין שמא יצא'
ומשמע שאיסור לבישה מטעם מוקצה
אין כאן ואסור רק משום דחיישין
שיעבירונו ברה"ר, מ"מ אינו מוכרח.

ואף דבסי' ש"א סעי' ל"ג ברמ"א
משמע דמותר ללבוש הבגד מ"מ מסקנת
השו"ע הרב (סי' ש"א בק"א סק"י, ועיי"ש
באריכות) הוא דדוקא במקום הפסד גדול
מותר לטלטל בגופו, דהיינו ללבוש הבגד
שיש בו המוקצה ואז מותר אפי' לכל
השבת. ובלבושי שרד הוסיף דגם אם
צריך להבגד מותר ללבושו. ועי' במ"ב סי'
ש"א ס"ק כ"ה, שמביא שני דיעות אם
מותר סתם לצורך או דוקא במקום
פסידא. והפמ"ג סי' רס"א בא"א סק"י
כתב וז"ל 'דקצת מזיד דהיה לו לבדוק
בגדים סמוך לחשיכה, ע"כ. וכן בבאר
היטב סי' ש"א סקכ"ט כתב וז"ל 'ובלא
פסידא אסור ללבוש הבגד', ע"כ. ואע"ג
דבתה"ל סקט"ז כתב דאין חיוב לבדוק
הבגדים והוא רק למצוה מן המובחר,
מ"מ מהפמ"ג ומהשו"ע הרב ומהבאר
היטב הנ"ל משמע דיש חיוב לבדוק
ואסור ללבוש בגד שיש מעות בהכיס
מלבד במקום פסידא, ולשועה"ר דוקא
במקום פסידא גדול. ואין לומר דמה שכ'
המחבר בסימן רנ"ב שצריך למשמש
בגדיו מיירי דוקא בכיס שתפורה לארכה
בבגד דהוה כאילו המעות מונח על עיקר
הבגד, דא"כ היה לו לחלק.

וכן מצינו בסימן ש"ח שכתב שם הט"ז
בסק"ב דאסור לטלטל נדן סכינים

יש להקל בעת הצורך שהבגד לא נעשית מוקצה.

(ה) כל מיני כיסים בין התפור לארכה ובין תפור רק בפיה אסור ללבוש הבגד כל זמן שהמוקצה בתוכו.

(ו) אם הוא כבר לבוש בבגד ומצא דבר מוקצה בתוך כיסו, או אם כל הבגד מוקצה, צריך לנערו תיכף מיד אבל רשאי לילך עד המקום שרוצה לנערו ואסור לעמוד לפוש.

(ז) הדבר מוקצה אסור לנער בידו ממש אלא צריך להפוך הכיס והמוקצה יפול מאליו.

(ח) וכן אם נמצא שכל הבגד מוקצה, אסור לפשטו בידו אלא צריך לנערו מעליו בגופו או כלאחר יד או בכלי אחר או ע"י גוי.

(ט) אם יהי' הפסד מרובה ע"י הניעור מותר להניחו בהכיס אפי' בכיס שתפור לארכה.

(י) הפסד מרובה חושבין כל אחד ואחד לפי עשרו (יו"ד הל' טריפות סי' ל"א בפתחי תשובה סק"ב בתשובת הר הכרמל)

וכדאי לציין גם קצת פרטי דינים האין

הבגד נעשה בסיס.

(א) אפי' אם מקבל שבת קודם בין השמשות אין הבגד נעשה בסיס עד בין השמשות.

(ב) אפי' אם הניחם בערב שבת, כל שלא הי' דעתו בפירוש שישאר שם בכניסת השבת, ובבין השמשות שכח מלסלקו גם זה הוא בכלל שכח (מ"ב סי' ש"ט סק"ח).

(ג) כדי שהבגד יעשה בסיס צריך שתהא שם כל בין השמשות.

(ד) אם יש בהכיס גם דבר היתר שחשוב יותר מהדבר מוקצה, אין הכיס נעשה בסיס ומ"מ צריך לנער האיסור.

מוקצה. ובשועה"ר בקו"א סי' ש"א סק"י כ' וז"ל עיקר ההיתר משום טלטול כלאחר יד וכו' אף לצורך המוקצה א"כ אף בלא ניקב כלל נמי עכ"ל. מבואר מדבריו שאם יש פסידא גדול מותר לטלטל כלאחר יד. נמצא דאם לבוש בבגד ואח"כ מצא בה מעות צריך לנערו תיכף מיד אבל רשאי לילך עד המקום שרוצה לנערו ואסור לעמוד לפוש. וכן אם נמצא שכל הבגד מוקצה כגון אם תפורה הכיס לאורכה, צריך ג"כ לנערו מעליו מיד. ובמקום הפסד מרובה מותר להניחו בהבגד כמ"כ בשועה"ר הנ"ל.

הלכה למעשה

(א) כיס התפור רק בפיה ולא לארכה כדרך רוב הבגדים, אם הכניס המוקצה בכוונה על דעת שישאר שם לכל בין השמשות, הכיס נעשית מוקצה אפי' אחר שהוציא המוקצה מתוכו, אבל הבגד מותר בטלטול. ואם הכניסו שלא בכוונה ושכח להוציאו מלפני השבת, גם הכיס אינה מוקצה. ומ"מ אם רוצה לטלטלו יראה לנער המוקצה ממנו.

(ב) כיס התפור לארכה, אם הכניס המוקצה בכוונה על דעת שישאר שם בכניסת השבת, כל הבגד נעשית מוקצה ואסור בטלטול. ואם הכניסו שלא בכוונה ושכח להוציאו מלפני השבת, גם הכיס אינה מוקצה. ומ"מ צריך לכתחילה לנער המוקצה ממנו קודם שיטלטלה.

(ג) אם המוקצה מדובק בהכיס כמו קולמוס (פעדער) נעשה הבגד מוקצה בכל מיני כיסים, בין אם התפורה לארכה ובין אם התפורה היא רק בפיה.

(ד) ע"פ הוראת מורי הוראה אם המוקצה הוא רק כלי שמלאכתו לאיסור כגון קולמוס (פעדער) או מפתח של קאר וכדו',

הבה"ח יודא לייב האללענדער נ"ו

בענין מלאכה ע"י קטן

(סי' שמ"ג)

לומר שיש לו דעת שעושה המלאכה לצורך אביו, משא"כ בפחות מזה אין לו דעת כלל להבין שעושה זאת על דעת ולצורך אביו וא"כ אינו מחויב בשביתתו.

ויש דיון בהפוסקים אם מחויב (מדרבנן) על שביתת בנו כשכנו בא לעשות איסור דרבנן. ורוב האחרונים כתבו דבאיסור דרבנן שעיקרה מדרבנן (כגון מוקצה) אז אינו מחויב על שביתת בנו.

ספיני בידים

רוב הפוסקים כתבו שהוא איסור מדאורייתא, ונוגע אף לבן חבירו שאינו בנו, וזה אסור אף לצורך הקטן, ואפילו לתינוק בן יומו אסור. והמחבר בסימן שמ"ג פוסק דאף באיסור דרבנן יש האיסור של ספיני בידים.

חינוך

האב מצווה להפריש בנו (או בתו) ולגער בו אם רואה אותן עושין מלאכה בשבת, משום חיוב חינוך. (ואם אמו מחויבת גם בחינוך יש בזה מחלוקת הפוסקים, ובשו"ע הרב סימן שמ"ג פסק דהאם אינה מחויבת בחינוך) והחיוב חינוך נוהג גם באיסור דרבנן.

גיל הקטן שמחויב בחינוך – בערך בן ג' שנה, שאז הוא מבין כשאומרים לו שדבר זה אסור לעשות.

כללים

במלאכה ע"י קטן יש ג' שאלות.

(א) מצוה של שביתת בנו.

(ב) איסור של ספיני בידים.

(ג) חיוב חינוך.

שביתת בנו

הנה מצות שביתת בנו כתיב בתורה (שמות כ) 'לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך' ופירש"י 'אלו קטנים. או אינו אלא גדולים, אמרת הרי כבר מזהירים הם, אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על שביתת הקטנים, וזו ששינוי (שבת קכ"א) קטן שבא לכבות אין שומעין לו, מפני ששביתתו עליך. עכ"ל רש"י. וברמב"ן שם כתב וז"ל 'הזהירנו בשבת שלא יעשו הבנים הקטנים מלאכה לדעתנו וברצוננו. פי' שעושה מלאכה לצורך אביו, משא"כ אם עושה מלאכה לעצמו אין האב עובר. ואפילו אם אביו מצוה אותו לעשות איזה מלאכה לצורך עצמו אינו עובר על לאו זו כיון שמלאכת הקטן היתה לצורך עצמו ולא לצורך ולדעת האב. אבל אם עושה מלאכה לצורך אביו אז אפי' לא ציוה לו האב לעשות המלאכה מ"מ אסור ומחויב להזהירו שלא לעשותו. ושביתת הבן מוטלת גם על האם כמו על האב.

גיל הקטן – אם הקטן כבר בערך ב' שנה, האב מחויב בשביתתו שאז שייך

הב' מנחם מנלי ברוינער נ"ו

ביאור בדין הדחת הבשר לאחר מליחה

(יו"ד הל' מליחה סי' ס"ט)

דממה נפשך אי מיירי בשטיפה או ניפוך אמאי צריך שלש פעמים הדחה אח"כ הא סגי בהדחת שתי פעמים, ואי מיירי בלא שטיפה או ניפוך אמאי יכול להניח הבשר לתוך המים הא אסור מטעם שכתב הרשב"א הנ"ל.

והטו"ז מתרץ דמש"כ ברמ"א ישטפנו או ינפץ' הוא טעות סופר והי' צ"ל 'ישטפנו וינפץ', ונמצא לפי זה דהרמ"א סובר דלכתחילה צריך לעשות הדחה שלש פעמים, אבל אם יעשה מקודם שטיפה וניפוך סגי בשתי הדחות בלבד, ואם יעשה רק חד מינייהו, או שטיפה או ניפוך, אז צריך אחר כך הדחה שלש פעמים. וההמשך דברי הרמ"א אחר כך 'או ישים המים לתוך הכלי וכו' חוזר על הרישא של דבריו, דאם לא יעשה שטיפה וניפוך ביחד אלא יעשה רק חד מינייהו שאז צריך שלש הדחות מפרש הרמ"א שיעשה באופן זה שיתן מים הרבה בהכלי תחילה ואחר כך יתן בו הבשר וידיח ג' פעמים. כן תירץ הט"ז וא"ש.

נמצא לפ"ז דהרמ"א חולק על המחבר, דהמחבר סובר דחד מינייהו, שטיפה או ניפוך, חשוב כחד הדחה ולכן סגי אח"כ בעוד שתי הדחות וזה הוה כשלש הדחות. אבל הרמ"א ס"ל דצריך לעשות לכתחילה שטיפה וגם ניפוך ורק אז יעלה זה כחד החדה שיהא סגי אחר כך בשתי הדחות, אבל אם עשה רק חד מינייהו, או שטיפה או ניפוך כדעת המחבר, לא סגי אח"כ בשתי הדחות אלא יעשה שלש

במחבר הל' מליחה (יו"ד סי' ס"ט ס"ז), קודם שיתן הבשר בכלי שמדיחו בו ינפץ מעליו המלח שעליו, או ישטפנו במים, ואחר כך יתן הבשר בכלי שמדיחין בו, וידיחנו פעמיים, וישטוף הכלי בין רחיצה לרחיצה: הגה - וי"א שצריכין להדיח ג' פעמים, והכי נוהגין לכתחילה, על כן ישטפנו או ינפץ המלח מעליו וידיחנו ב' פעמים דזה הוי כהדחה ג' פעמים או ישים המים תוך הכלי ואחר כך יניח בו הבשר וידיחנו ג' פעמים, והכי נהוג. ולכתחילה יתן מים הרבה בהדחה ראשונה, כדי שיבטל כח המלח שבציר. ע"כ.

והרשב"א בתורת הבית כתב הטעם שצריך שטיפה או ניפוך וז"ל, 'המולח צריך ליזהר בהדחה שלאחר מליחה שינפץ המלח או שישטפנו במים עד שלא יתנו בתוך כלי המים שהוא מדיחו בו שאם יניחנו עם מלחו בכלי שאינו מנוקב עם המים נמצאו המים שוברין כח פליטת הבשר ונמצא הדם שעל פני הבשר ושעם המלח חוזר ונבלע בתוכו מחמת המלח שעמו בכלי', עכ"ד.

והקשו הט"ז והש"ך דלכאורה נראה שהרמ"א אינו חולק כלל על המחבר, דהמחבר ג"כ ס"ל שצריך שטיפה או ניפוך ואח"כ הדחה שתי פעמים, וא"כ מהו לשון 'ויש אומרים' שמתחיל הרמ"א דנראה שהוא בא לחלוק על המחבר. וכן הקשו על מש"כ הרמ"א בא"ד 'או ישים המים תוך הכלי ואחר כך יניח בו הבשר וידיחנו ג' פעמים', שזה ג"כ אינו מובן,

מקודם. אבל הש"ך בעצמו מדחק זה, דמלשון הרמ"א לכאורה לא משמע כן מדכתב הרמ"א ולכתחילה יתן מים הרבה, ולפי הפשט דידן היה צריך ליכתוב ויתן מים הרבה וכו'.

והתירוץ ראשון דמתרץ הש"ך על הקושיא הראשון אזיל ביחד עם התירוץ התוס' ראשון על הקושיא השני. דהיינו דמה שמתרץ הש"ך על הקושיא שניה דכיון דהודח בכלי לאו הדחה מעליותא הוא ולכן צריך שלש הדחות אחר כן, זהו כפי שמתרץ הש"ך בהקושיא ראשונה דהמחבר סובר דאם עשה שטיפה ביד אז סגי בשתי הדחות, אבל אם עשה שטיפה בכלי אז צריך שלש הדחות. ונמצא מזה דהמחבר והרמ"א פליגי דלפי המחבר צריך לעשות שלש הדחות אבל אם עשה שטיפה ביד סגי בשתי הדחות אח"כ, משא"כ הרמ"א סובר דאפילו עשה שטיפה ביד צריך גם כן אחר כך שלש הדחות.

וכן מה שמתרץ הש"ך על הקושיא השני דאפי' אם לא עשה שטיפה או ניפוך כלל אעפ"כ מהני הדחה שלש פעמים דוקא כשנותן מים הרבה, זהו כפי שמתרץ הש"ך בהקושיא ראשונה שהרמ"א לא פליג על המחבר כלל, דשניהם סוברים דצריך ג' הדחות לכתחילה אבל אם עשה שטיפה או ניפוך והוה במקום הדחה אחת וא"צ אח"כ רק ב' הדחות. וזהו מה שכתב הרמ"א דאם עשה שלש הדחות אז לא צריך שטיפה או ניפוך ורק ע"י שיתן מים הרבה בהדחה.

נמצא דלפי התירוץ הראשון של הש"ך פליג המחבר והרמ"א ולפי התירוץ השני אינו פליג וא"ש.

הדחות. ואתי שפיר הלשון ויש אומרים שמתחיל בה הרמ"א.

והש"ך מתרץ שני תירוצים על קושיא הראשונה ושני תירוצים על קושיא השניה. על קושיא הראשונה דלכאורה נראה דהרמ"א לא חולק על המחבר תיירץ, א. דהמחבר סבר דאם עושה שטיפה ביד – והיינו שרוחץ הבשר תחת עירוי מים כשאוחזו הבשר בידו ולא כשמונה בכלי – אז צריך אח"כ רק שתי הדחות, אבל הרמ"א סובר דאפילו כשעושה שטיפה ביד צריך ג"כ שלש הדחות. ולפי תירוץ זה נמצא שהרמ"א פליגי עם המחבר. והתירוץ השני הוא שהרמ"א לא פליג על המחבר כלל אלא שהרמ"א מביא היש אומרים לומר שכן נוהגין שאם עושה שטיפה ביד נחשב כהדחה ואין צריך אחר כך אלא שתי הדחות ולא פליגי.

ועל הקושיא השני שהקשה על מה שכתב הרמ"א או ישים המים תוך הכלי וכו', מתרץ שני תירוצים, א., דמיירי בעושה שטיפה או ניפוך ואעפ"כ צריך שלש הדחות כיון דמיירי שרוחץ בכלי ואז לא הוה הדחה מעליותא. ולפי זה צריך שלש הדחות כמו ראינו לעיל דלפי המחבר באם עושה שטיפה בכלי צריך אחר כך שלש הדחות חוץ מהדחה שעשה בכלי, וכן כאן כיון דמיירי דהודח בכלי צריך שלש הדחות, אפילו כשעשה שטיפה או ניפוך.

והתירוץ השני הוא, דכאן מיירי באינו עושה שטיפה או ניפוך כלל, ואעפ"כ מהני ההדחה כאן וזהו רק באופן שכתב הרמ"א אח"כ וז"ל 'ולכתחילה יתן מים הרבה בהדחה ראשונה', ע"כ. ולכן מותר לעשות הדחה בלי שטיפה או ניפוך

מדור

ציצים

ופרחים



הרה"ג ר' מאיר צוויבל שליט"א
בעמח"ס נר המאיר ור"מ בישיבתינו הק'

פירושים וביאורים על סדר הקטורת, ומעלותיה וסגולותיה.

עם דרוש לחנוכה השייך לקטורת
מתוך שיעור לתלמידי ישיבתינו הק'

קטורת בכוונה

במשנה ברורה (סי' מ"ח סק"א) ונ"ל לי פשוט דמי שיודע ספר מצוה ללמוד הקטורת כדי
שיבין מה שהוא אומר, ובזה נחשב לו האמירה במקום ההקטרה עיי"ש.

חביבות הקטורת

- א"ר שמעון אי בני נשא הוו ידעין כמה עילאה עובדא דקטורת קמי הקב"ה, הוו
נטלי כל מילה ומלה מיני' והוו סלקין לה עטרה על ריישיהו ככתרא דדהבא.
(זוה"ק פרשת ויקהל)
- חביבה קטורת לפני הקב"ה יותר מכל הקרבנות, שהוא בא על השמחה. (מדרש
תנחומא)
- לא נשתבחו קרבנות הנשיאים אלא בשביל שהקריבו קטורת תחילה (שם במדרש)
- הקטורת חביבה לפני הקב"ה יותר מכל הקרבנות, שכל הקרבנות יש חלק לס"א
משא"כ הקרבנות כולו לה' (זוה"ק ח)
- וכיון שחביבה הקטורת הי' בבית המקדש בפנים. (מדרש)

סגולת הקטורת

- הברייתא דקטורת הוא במסכת כריתות, דמכפר על ל"ו כריתות. (מעשה רוקח)
- בעוה"ז אתם מתכפרין בקטורת ואף לעתיד לבוא דכ' עולת מחים אעלך לך עם
קטורת וגו'
- תכון תפלתי קטורת אמר דוד דכשאינ קטורת תכון תפלתי תקרע הרקיע
ותכנס התפלה (מדרש תהילים)

- תנא דבי ר' ישמעאל קטורת מכפרת על לשון הרע. (עירובין ז' ע"ב)
- דבזה"ז אמירת הקטורת בכל יום מתעשרת כמו המקטיר אותה שהי' מתעשר, (נודע ביהודה מהד"ק חאו"ח סי' די)
- ע"י אמירת קטורת מתיש כח הס"א. (אגרא דפרקא)
- מי שאומר פיתום הקטורות מבטל מות מתוך ביתו, וכ' ע"ז ביסוד ושורש העבודה, ומי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, נצור לשונך לומר הקטורת. (זה"ק פרשת פינחס)
- שהוא סגולה למצוא חן בעיני כל רואיו. (סגולת ישראל)
- שהוא מעורר את האדם לתשובה (קב הישר פרק נ"ט)
- מביא רפואה. ק"ח ל"ך סמ"ם ס"ת חכם ילך אצל חכם (חי' הר"ם)
- מדברי הזה"ק בכמה מקומות יש הרבה תועלת מפרשת הקטורת, א, ביטול המגיפה. ב. מציל מגלות. ג. זוכה להצלחה. ד. מציל מדינה של גיהנם, ה. מבטל קליפות וחיצונים. ה. מבטל הכישופים. ז. מבטל הרהורים רעים. ח. נוטל חלק העולם הזה ועולם הבא. ט. מסלק הדין מעליו. (מעבור יבוק)
- ומן הספה"ק הנ"ל יש הוספה לזה. י. מוצאין חן. יא. מביא רפואה. יב. מתיש כח הס"א. יג. מתעשר. יד מכפר על ל"ו כריתות. טו. מכפר על לשה"ר. טז מסייע לתשובה. טוב. מבטל מות מתוך ביתו.

קטורת על הקלף בכתב אשירות

- החושש עליו ואל נפשו ראוי להשתדל בכל עוז שיכתוב את כל ענין פיתוף הקטורת על קלף כשר בכתביה אשורית שכותבים ספר תורה, ולקרוא אותו פעם אחת בבוקר ופעם אחת בערב בכונה גדולה, ואני ערב. (סדר היום בסדר עבודה)
- יכתוב פרשה הקטורת על הקלף או על הגויל בכתב אשורית כספר תורה, ויקרא בו ויעשה לו סגולה דהקטורת מעשיר, ומובטח לו דלא יופסק פרנסתו ותמיד יהי' לו פרנסה טובה וכלכלה בריוח ולא בצמצום. (בכף החיים להגאון רבי חיים פלא"י סימן יז אות י"ח)

פירוש פטום הקטורת

אתה הוא ה' אלקינו שהקטירו אבותינו לפניך וכו'. הטעם שאומרים זה דווקא בקטורת עיין בנוב"י (מהד"ק חאו"ח סימן י') בנודע ביהודא כיון שהקטורת מתעשרת ולא לומר כוחי ועוצם ידי אומרים אתה הוא ה' אלקינו, וגם אין כאלקינו קודם.

ציצים ופרחים

THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY

הירדן הי' בא לתקן הצפורן, והר"מ ס"ל דלא הי' בא לתקן רק זה הי' בכלל הקטורת, ועיין במעשי למלך שהביא ראי' ע"ז מן השיעור שהוא בכ"ש: **ואם נתן בה דבש פסלה. ואם חיסר אחת מכל סמני חייב מיתה.** רש"י בכריתות כ' דמיירי ביוה"כ וחייב משום ביהא ריקנית, ועיין בב"י דמיירי בכל השנה, וכ"כ הרמב"ם, ובמעלה עשן אם חיסר פטור, והקשו ע"ז הא מבואר ביומא דחייב, עיין במל"מ פ"ב דכלי המקדש, שכ' דכל השנה פטור, וביו"פ חייב, עיין במנ"ח מצות ק"ג בזה, ועיין במהר"ם ש"ק על תרי"ג מצות:

רבן שמעון בן גמליאל אומר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקמף. ברש"י כריתות כ' שרשב"ג קאי על דברי ת"ק ומסבר דבריו, אבל הרמב"ם כ' שרשב"ג מחולק עם ת"ק, דת"ק סובר דהוא עץ עצמו, ורשב"ג סובר דהוא שרף מעצי הקמף: **בורית כרשינה למה היא באה כדי ליפות בה את הצפורן.** עיין ברמב"ן דשחלת (זה צפורן) הי' מן המים ולכך צריך בורית לכבס אותו מן הדגים וכדומה שבא מן המים: **יין קפריסין למה הוא כדי לשרות בו את הצפורן כדי שתהא עזה והלא מי רגלים יפין לה אלא שאין מכניסין מי רגלים במקדש מפני הכבוד.** עיין בטו"ז או"ח ס"י קל"ב סק"ב, דמי רגלים כ' הכלבו דמעיין אחד ששמו מי רגלים, ומ"ש מפני הכבוד, שיש לאותו מעין שם של בזיון עיי"ש ובגליון הש"ס בכריתות מביא בשם תוס' י"א מי רגלים ממש, וי"א עשב שכך שמו ומפני השם של גנאי לא הי' לוקחין אותה:

תניא רבי נתן אומר כשהוא שוחק אומר. הכמונה למי ששוחק הקטורת: **הדק היטיב היטיב הדק.** כ' הכל בו אותיות אלו בא מן הגרון ויפה לבשמים: **מפני שהקוף יפה לבשמים.** בגמרא השתיקה יפה ליין והקול יפה לבשמים: **פטמה לחצאין כשירה.** אם עשה כמנין כל סימני רק המשקל הי' חצי כשירה: **לשליש ולרביע לא שמענו.** אם עשה רק לשליש המשקל לא שמענו אם היא כשירה: **א"ר יהודה זה הכלל.** אם כמדדתה כשרה לחצאין. ר' יהודה בא להוסיף על דברי ת"ק, דהת"ק אמר לשליש ולרביעי לא שמענו, לזה בא ר' יהודה להוסיף דאם היתה כמדדתה כשירה אפילו לשליש ולרביעי: **ואם חסר אחת מכל סמני חייב מיתה.** וזה המשך דברי ר' יהודה אבל צריך שיהי' כמדה, ובבאר שבע כ' דאם הוסיף ג"כ חייב מיתה:

תניא בר קפרא אומר אחת לששים או לשבעים שנה היתה באה ש"ל שירים לחצאין. כלומר דהג' מנים יתרים, שמהם מכניס כהן גדול מלא חפניו ביום הכיפורים הי' חצי מנה בערך, א"כ נשאר בכל שנה שני ומחצה מנים, וא"כ לששים או לשבעים שנה הי' נקבץ כמו חצי שיעור של המשקל של קטורת שהוא ק"פ מנים, **אחת לששים או לשבעים.** שס"ה חצי קפ"ב, ב' פעמים שבעים הוא ק"מ, ועוד חצי ל"ה הוא קע"ה.

אבל לכאורה זה אינו מדויק, ויש שג' לע"ב שנים, עיין בשבועות דף י' ע"ב בתוס' אבל יש תי' ע"ז שכיון שנותנין בהסממנים מלח סדומית רובע הקב, במשך השנים הי' עוד י"ב מנה:

ועוד תני בר קפרא א"ל הי' נותן בה קורטוב ש"ל דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה. ולמה אין מערבין בה דבש. כ' במהר"ם ש"ק על תרי"ג מצות, דכ' בבאר שבע הנ"ל, שאם הוסיף על הסמינים חייב מיתה, והקשה בא"ר וא"כ הא"ך הי' הו"א לערב בו דבש, הא בזה הוה מוסיף על י"א וחייב מיתה, ותי' דזה למ"ד הנ"ל דשאר מינים שאינו מפורש בקרא יכול להביא מה שירצה, ועל זה הקשה למה אין מערבין בו דבש עכ"ד:

דרוש לחנוכה מעניני קטורת

אֵיתָא בַּמַּסֶּכֶת שֶׁבֶת (דף כ"א ע"ב) מֵאֵי חֲנוּכָה דְּתַנּוּ רַבִּנן וכו'. לְכַאוּרָה צ"ב דְּהוּל"ף מֵאֵי חֲנוּכָה תַנּוּ רַבִּנן. מֵאֵי דְּתַנּוּ רַבִּנן.

ו"ל בס"ד. ונקדים מה שהביא בספה"ק זרע קודש (פרשת כי תשא) בשם הרה"ק מקאריץ זצ"ל לפרש הפסוק כפזר כאפר יפזר. דהנה ישנם ה' גבורות שהם ר"פ דינים [מנצפ"ר בגמטריא ר"פ] והתיקון שלהם ע"י ג' שמות, שם כ"ו שם כ"א אהי שם י"ז אהוה, וזה כפזר ר"פ כ"ו כאפר ר"פ כ"א יפזר ר"פ י"ז עכדפח"ח.

והנה הג' שמות כ"ו כ"א י"ז ביחד עולה ס"ד. ובזה אמר הגה"ק רבי שמעון מזעליחוב זצ"ל בענין סוד הקטורת. לפרש התנו רבנן ברייתא במסכת כריתות, הצרי והצפורן החלבונה והלבונה משקל שבעים שבעים מנה, ד' פעמים שבעים עולה בגמטריא ר"פ. ולבטל הר"פ דינים, מור וקציעה שבולת נרד וכרכום משקל ששה עשר ששה עשר מנה, ד' פעמים ששה עשר עולה ס"ד ד' שמות הנ"ל וזה המתקת של הר"פ דינים עכדפ"ח.

ואח"כ מצאתי בשיטה מקובצת מס' כריתות בשם הרא"ש דדושי רשימות אמרו דכ' בשיר השירים שלח"י פ"ד ס' רמזים. שלח"י בגמטריא שס"ח כמנין 386 סמנים, פ"ד דס הוא פ"ד זה הצרי והצפורן והחלבנה והלבונה של משקל שבעים שבעים מנה. מור וקציעה שכולת נרד וכרכום משקל ששה עשר מנה זה יחד ס"ד.

והנה התורה הקדושה תלוי הקטורת בהמנורה, בהטיבו את הנרות יקטרה, ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטרה קטורת תמיד וגו'. אבל עכשיו בכ"ה בכסלו, לא הי' המזבח, שנגמר ביום אחרון של חנוכה, א"כ לא היו יכולין להקטיר קטורת, ויש לומר בס"ד, דהכהנים קדושים כשהדליקו את המנורה ראו שהר"פ דינים נתבטלו, דהי' נשפע הד' שמות שעולה ס"ד. ולכן נקרא חנניו כ"ה, דבכ"ה בכסלו הי' להם השמות של ס"ד. וזה חנני עולה ס"ד, כ"ה, זה הי' להם בכ"ה בכסלו.

ובזה יובן הגמרא כמין חומר מאי חנוכ"ה מאי הפי' של השם חנוכ"ה, לזה תירוץ דתנ"ו רבנ"ן, דהיינו התנו רבנן פיטום הקטורות כיצד, דנקרא חנוכה כנ"ל מטעם שבא להם השמות שעולה ס"ד, וזה הוא מה שאומרים בברייתא תנו רבנן פיטום הקטורת כנ"ל שהשמות של ס"ד בטל הדינים, וזה דתנו רבנן של פיטום הקטורת ודוק.

פנינים ופרפראות

כדי שתהא דקה מן הדקה. שמעתי בשם צדיקים דכל השנה אפילו שלוקחין החלבנה אבל אין מערבין בו היטיב, משא"כ יום הקדוש קדושת היום גרם שיכולין לערב היטיב דקה מן הדקה עם החלבנה,

וזה י"ל חייב אינש לבסומי בפורים עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, דהנה כ' בחד"ס דחלבנה הוא בג' המ"ן, ויום הפורים הוא קדוש יותר מיום כיפורים כידוע, וזה חייב אינש לבסומי בפורים עד דלא ידע בין ארור המן זה חלבנה לברוך מרדכי זה מו"ר, דעושין אותו דקה מן הדקה ודוק.

*

אחת לשישים ולשבעים שנה היתה באה וכו'. כ' בשירי קרבן בירושלמי, דאיתא בגמרא שאחת לשישים או לשבעים שנה בא מגיפה והורג את ממזרים וכו', דהנה הקטורת מציל מנגף וכיון שאחת לשישים וכו' היתה בא לחצאין לא היתה הסגולה לכך הי' מגיפה עיי"ש.

*

תניא רבי נתן אומר כשהוא שוחק אומר הדק היטיב היטיב הדק מפני שהקול יפה. בשם צדיקים הקב"ה מביא יסורין על האדם, כדי שגיביה הקול להשיי"ת, וזה כשהוא שוח"ק שבא יסורין עליו ר"ל אומר הדק היטיב היטיב הדק, ומה טובה הוא זה, מפני שהקול"ל יפ"ה שהקב"ה רוצה שיתפלל אליו.

*

מפני שהקול יפה לבשמים. בחדיד"א פ' הגמרא סנהדרין ע"א חמרא וריחני פקחין. דהקול יפה לבשמים וליין טוב שתיקה, זה רמז שמי שיש לו בינה יודע מתי לדבר ומתי לשתוק, וזה חמר"א לשתוק, וריחני"י לדבר פקחין, זה חכמה מתי לשתוק ומתי לדבר ע"כ.

*

ושמעתי בשם הרה"ק רבי פינחס מקאריץ זי"ע שאמר שהי' יכול צופיעז"ן דאס דאוונען וזה למה אין מערבין בו דבש, מפני שהתורה אמרה שאסור.

*

מפני שהתורה אמרה. כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לא. וצ"ב מה הוא השאלה כיון שהתירין מפורש בקרא, ועוד למה מביא הפסוק מן שאור ושמעתי פ' נפלא ע"ז מהגה"ק מאסטרואוצא זצ"ל, דהנה בתוס' זבחים דף ס"ו ע"א כ' דאם הי' הסברא שיבדיל ובא הכתוב לומר לא יבדיל הפי' אם רוצה לא יבדיל אבל לא ללאו. והנה כאן אמר אילו הי' נותן בה קורטב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה, וא"כ הי' אפשר לומר שמה דכתיב כל דבש לא תקטירו, אם רוצה, לזה מקשה א"כ למה אין מערבין בו דבש, כיון שאפשר לומר דלא הפי' אם רוצה, לזה אמר דכ' כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ודפח"ח.

והמלבי"ם פי', דכ' בפרשת ויקרא כל מנחה אשר תאפה בו חמץ לא תאכל כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו וגו', ובגמרא יליף מנין למעט שאור, דכ' כל שאור כל כל דהוא משמע, ומנין דאסור אפילו תערובת של שאור דכ' כ"י כל שאור ויליף מכי, ועכשיו נחזי אנן בדבש, מיעוט דבש ילפינן דכ' כל דבש אפילו כל דהוא משמע, אבל מנין שאסור לערב בו תערובות דבש, ובדבש לא כ' כי, והתי' כיון דהתורה הי' מסמיך כי כל שאור וכל דבש, א"כ ילפינן דדבש הוא כמו שאור שאסור אפילו תערובת, וזה שמקשה ולא אין מערבין בו דבש, בשלמא מעט דבש דכ' כל דבש, אבל למה אין מערבי"ן בו דבר ע"י תערובת לזה בא כמתרץ, כי כל שאור וכל דבש, שסמיך דבש אצל שאור, וכמו שאור אסור בתערובות כן דבר אסור בתערובות עכדפח"ח.