



בעזהשי"ת

קובץ

שעשועי אורייתא



חידושים שנתחדשו
בני עמודי דגירסא
על ידי תלמידי ישיבתנו הק'



שנה ג' - קובץ ב'
ט"ו בשבט תשע"ב לפ"ק



מדור

בהיכלא דמלכא
דב"ק מכ"ק רבינו שליט"א



מדור

פ"י צדי"ק

צ' תירוצים על קושיית
כ"ק מרן רבינו שליט"א



מדור

לאסוקי שמעתתא
חידושים על הש"ס



מדור

אליבא דהלכתא
חידושים על טוש"ע ונו"כ



על הפרק

בדין ענבים המתולעים בשבת



מדור

ציצים ופרחים
דרושים על התורה



יו"ל ע"י



להערות יש לפנות לחדר הגבאים

845-915-7007

חיובן השנינים

.....הקדמה

מדור בהיכלא דמלכא

אימרי טב"א מכ"ק מרן רבינו הגה"ק שליט"א

דרשת פתיחת זמן החורף תשע"ב לפ"ק

דרשת כ"א כסלו לתלמידי ישיבתינו הק'

מדור פ"י צדי"ק

צ' תירוצים על קושיות מרן רבינו שליט"א

המכתב קודש

.....ששלח לן כ"ק מרן רבינו הגה"ק שליט"א

הקושיא על הסוגיא

.....שהציע כ"ק מרן רבינו הגה"ק שליט"א

העתק הכתי"ק

ביאור קושית כ"ק מרן רבינו שליט"א

שנתפרסם ביני עמודי דגירסא

תירוצים מכ"ק מרן רבינו הגה"ק שליט"א

ראש ישיבתינו הקדושה

הגה"צ רבי מנחם מענדל טייטלבוים שליט"א

אב"ד ור"מ קהלתינו הק' בוויילאמסבורג

תירוצים ע"י הרמז"ם שליט"א

הרה"ג ר' לוי יצחק בארזעסקי שליט"א

מנהל ישיבתינו הקדושה

הרה"ג ר' אלי' סימאן שליט"א

ר"מ בישיבתינו הק'

הרה"ג ר' ישראל פריינד שליט"א

סגן מנהל דישיבתינו הק'

הרה"ג ר' מרדכי אהרן זאבעל שליט"א

ר"מ בישיבתינו הק'

הר"ר יואל פאסטערנאק שליט"א

ר"מ בישיבתינו הק'

תירוצים ע"י תלמידי הישיבה

ישראל יעקב יוקל טייטלבוים

בן הגה"צ ר' ברוך טייטלבוים שליט"א - נכד כ"ק מרן רבינו שליט"א

נח צבי הלוי יוזשעף

בן ר' יעקב יוזשעף הי"ו מבני ברק.....

יעקב פארקאש

ב"ר מרדכי הערש פארקאש נ"י - מיול"ח ר' שמואל ברי"ד לאנדא נ"י.....

יוסף ארי' וויינבערגער

בן הר"ר מאיר שליט"א מו"ץ בקהלתינו אנטווערפן

חיים אלעזר שווארטץ

ב"ר משה שווארץ הי"ו

יודא לייב האללענדער

ב"ר יוסף חיים האלענדער הי"ו - מיול"ח ר' אהרן שאול סאנדל הי"ו

יואל לאנדא

בן ר' ליפא ברא"ש לאנדא הי"ו.....

מרדכי קטינא

בן הר"ר מאיר ליב קטינא שליט"א - מיול"ח ר' מיכל פעלדמאן הי"ו.....

חיים יודא פריעדמאן

בהר"ר אברהם וואלף שליט"א - מיול"ח ר' יוסף משה גלאנץ הי"ו

משה שמעון בערקאוויטש

ב"ר שמואל יצחק בערקאוויטש הי"ו.....

זאב לאנדא

בן ר' אברהם משה לאנדא הי"ו.....

חיים יחזקאל לאנדא

בן ר' זאב ברי"ד לאנדא הי"ו

ברוך משה בראדער

בן ר' הערשל בראדער נ"י מקרית יואל.....

יואל ווייס

ב"ר נחמי' שלמה ווייס נ"י.....

שמואל בראך

בן ר' שאול בראך הי"ו - מיול"ח ר' יושע געלבשטיין הי"ו

יהודא ליבוש גרינפעלד

בן הר"ר חיים מאיר גרינפעלד הי"ו - מיול"ח ר' וואלף בהר"ר אלימלך לאנדא הי"ו

משה הערשקאוויטש

בן הר"ר אלי' הערשקאוויטש הי"ו - מיול"ח הר"ר אברהם דוד וואגשאל שליט"א

שלמה מאיר שניצער

בן ר' אברהם ארי' שניצער הי"ו

נחמי' אלימלך שטוהל

ב"ר יעקב יצחק שטוהל נ"י

מרדכי יודא פאלקאוויטש

בן ר' ליפא פאלקאוויטש הי"ו - מיול"ח ר' עוזר פריעדמאן הי"ו

וואלף ברי"מ לאנדא

בן ר' ישראל משה לאנדא הי"ו - מיול"ח ר' ברוך מאיר בראדער הי"ו

אברהם אלי' פרידריך

בן ר' יעקב הערש הי"ו - מיול"ח ר' האבערמאן הי"ו

יואל נתן מיטעלמאן

בן הרה"ג ר' מנחם מאיר מיטעלמאן שליט"א - מיול"ח ר' משה בער לאנדא הי"ו

יואל קליין

ב"ר אברהם קליין הי"ו

אלחנן פאגעל

בן ר' שמואל זאנוויל פאגעל הי"ו מירושלים - מיול"ח ר' אברהם חיים גאלדמאן הי"ו מלאנדאן

יודא הערש גפן

בן ר' אברהם יושע גפן הי"ו

מרדכי יודא צוויבל

בן ר' פנחס נחום צוויבל הי"ו

יחזקאל שרגא הערשקאוויטש

בן ר' שמעון זאב הערשקאוויטש הי"ו

ישראל אברהם אלטר אינדיג

בן ר' הערשל אינדיג הי"ו

יצחק לעבאוויטש

בן ר' אברהם לעבאוויטש הי"ו.....

עזריאל צבי קליין

בן ר' שמעון ישראל קליין הי"ו - מיול"ח ר' אברהם וואלדמאן הי"ו.....

מנחם מנלי ברוינער

בן ר' וואלף ברוינער הי"ו.....

חיים צבי פישביין

בן ר' ישעי' אליעזר פישביין הי"ו -מיול"ח ר' יוקל הירש הי"ו.....

ברוך דוד סאמעט

בן ר' שלום יוסף הי"ו.....

מאיר משה שפיטצער

בן ר' אלי' שפיטצער הי"ו.....

שלמה הלוי וואזנער

בן הר"ר משה יוסף וואזנער שליט"א
בן הרה"ג ר' אברהם אלי' הלוי וואזנער שליט"א
נכד הגאון הגדול בעל שבט הלוי שליט"א.....

ישעי' שלום פאלאטשעק

בן ר' שמואל זאנוויל פאלאטשעק הי"ו - מיול"ח הר"ר יצחק שלו' פריעדמאן שליט"א.....

שמעי' שפיטצער

בן ר' הלל אלימלך שפיטצער הי"ו.....

מנחם מענדל פרנס

בן ר' חיים פרנס הי"ו.....

נפתלי הירצקא הורוויץ

בן ר' שמעון ישראל הורוויץ הי"ו - מיול"ח הר"ר שלמה צבי סופר שליט"א.....

יואל שרגא פייוויל וועכטער

בן ר' אברהם ליב וועכטער הי"ו.....

ישעי' אלכסנדר גליק

בן ר' משה חיים גליק הי"ו.....

דוד יעקב ווידער

ב"ר חיים ישראל ווידער הי"ו.....

יוסף גוטמאן

בן ר' משה דוד גוטמאן הי"ו - מיול"ח ר' ליפא רובין הי"ו.....

ישראל מאיר ראזנפעלד

בן ר' משה יצחק ראזנפעלד הי"ו.....

עזריאל יודא פאלאטשעק

בן ר' דניאל פאלאטשעק הי"ו.....

קלמן אליעזר גרובער

בן ר' אלעזר גרובער הי"ו.....

ישראל יעקב גאלדנבערג

בן ר' יוסף צבי גאלדנבערג הי"ו - מיול"ח ר' שלום הלל הירש הי"ו.....

חיים יחזקאל שרגא ראזענבערג

בן ר' הרה"ג ר' בעריש ראזענבערג שליט"א.....

שמואל שטיינבערג

בן ר' ישראל יצחק שטיינבערג הי"ו.....

יצחק יונה לערנאוויטש

בן ר' נפתלי הירצקא משה לערנאוויטש הי"ו.....

אלטער חיים פנחס באנדא

בן ר' נתן בנימין באנדא הי"ו.....

ר' שלמה מיכאל מארקאוויטש הי"ו

.....

הילל האלפערט

בן ר' הערשל האלפערט הי"ו.....

יונתן בנימין קויפמאן

בהר"ר איתמר טובי' קויפמאן שליט"א.....

שמחה דוב פוקס

בן הר"ר אברהם פוקס שליט"א - מיול"ח ר' מענדל עקשטיין הי"ו.....

יהודה טרייטל פריעדמאן

בן ר' מנחם מענדל ברא"ש פריעדמאן הי"ו.....

עזריאל יאקאב

נכד ר' משה חיים ווייס שליט"א מבני ברק.....

אשר מרדכי לעבאוויטש

בן ר' מנחם מענדל לעבאוויטש הי"ו - מיול"ח ר' בנימין הערש שטערן הי"ו.....

מאיר ברייער

בן ר' יוסף צבי ברייער הי"ו.....

מאיר פריעדלענדער

בן ר' אברהם שמואל מרדכי פרידלענדער הי"ו.....

משה ווייזער

בן ר' אהרן ווייזער הי"ו מלאנדאן.....

עמרם ווייזער

בן ר' יצחק ווייזער נ"י.....

פנחס גליק

בן ר' ישעי' סענדר גליק הי"ו - מיול"ח ר' משה הערש בראך הי"ו.....

מאיר הכהן ראזנבערג

בן ר' אביגדור הכהן ראזנבערג הי"ו.....

שמעי' שפיטצער

בן ר' הלל אלימלך הי"ו.....

מאיר פריעדלענדער

בן ר' אברהם שמואל מרדכי פרידלענדער הי"ו.....

אהרן הכהן ראזענבערג

בן ר' אביגדור הכהן ראזענבערג הי"ו.....

אלעזר לאנדא

בן ר' אברהם יעקב לאנדא הי"ו.....

מדור לאסוקי שימעתתא

ביאורים וחידושים על הש"ס

בדין מין במינו באיסור דרבנן

הבה"ח יואנ נתן מיטלמאן הי"ו.....

ביאורים בסוגיא דבריה, וישוב לדברי הפלתי בתולעים שנבראו בתוך פירות

הב' יואל בר"ז לאנדא הי"ו והב' אר' שטערן הי"ו.....

מדור אליבא דהלכתא

ביאורים וחידושים על טוש"ע ונו"כ

מוקצה מחמת חסרון כיס אי שייך גם בכלי שמלאכתו להיתר

הרה"ג ר' שמחה שלום שטיינבערגער שליט"א
ראש השיעור דישיבתינו הק' - ורב דביהמ"ד דברי חיים.....

בדין שכירת מרחץ לעכו"ם בקבלנות,

ובדין שבות דאית ביה מעשה בחולה שאין בו סכנה

הרה"ג ר' אלימלך לאנדא שליט"א. ר"מ בישיבתינו הק'.....

שו"ת בענין אכילת שלש סעודות בשבת,

ובענין עונג שבת ויום טוב,

ובענין מלאכה שאינה צריכה לגופה בתולדה.

הרה"ג ר' מאיר צוויבל שליט"א. ר"מ בישיבתינו הק'.....

תמצית דיני בין השמשות בערב שבת

מלוקט מדברי השו"ע וכמה אחרונים וטעמיהן

הב' יחיאל מיכל בערקאוויטש הי"ו.....

בענין פסיקת צדקה בשבת בדבר מסיום

הב' אייזיק ליפא ווידער הי"ו.....

על הפרק

בענין ברירה בענבים שיש בהם חשש תולעים בשבת

הב' הילל האלפערט הי"ו.....

עוד בענין הנ"ל, ברירה בענבים שיש בהם חשש תולעים בשבת

הב' עזריאל יודא פאלאטשעק הי"ו.....

מדור ציצים ופרחים

דרושים ועינים בכל מכמני התורה

דרוש בסמיכות ב' מימרות דר' תנחום

הב' שמועי' שפיטצער הי"ו.....

פִּי צַדִּיק יְהִיגָה חֲכָמָה וּלְשׁוֹנוֹ תִּדְבֵּר מִשְׁפָּט

(משלי לז ל)

**"...וכדי להרבות בשמחת התורה אמרתי
להציע לפניכם איזה דברים ואקוה לראות
מעשי אצבעותיכם פרי עמלה של תורה..."**

(מתוך לשון קדשו של רבינו שליט"א במכתבו לתלמידי הישיבה)

י'תברך היוצר והמחיה הכל שלכבודו בראנו, וחיי עולם נטע בתוכינו, ומיושבי בית המדרש שם חלקינו, וזכינו לחסות בצל התומר לישב תחת כנפיו ולאחוז בסנסיני התמ"ר, בהיכלא דמלכא בשיבה גדולה תורה ויראה דרבינו יואל מסאטמאר - היכל שיעור ב' - בנשיאותו הרמה של איתן אדונינו עטרת ראשינו כ"ק מרן אדמו"ר הגה"ק שליט"א.

דבר בעתו מה טוב מועד צאתנו לאור עולם אור מופלא בגליון נאה לרגל שבת קבלת התורה פ' יתרו, בביכורי פרי עטם תנובי שדי 'מעשי אצבעותיהם פרי עמלה של תורה' של בחורי חמד תלמידי ישיבתינו שיחיו מאת עמלינו אלו הבנים עוסקים בתורה ובמצות כתיבת חידושי תורה, דיו כתובה על נייר חדש וראה בתבניתם אשר אתה מראה ב"ר בלא תבן קנקן ישן מלא חידו"ש מתוקים מדבש ונופת צופים,

ויהי בנסוע מרן רבינו הגה"ק שליט"א לקרית חוצות, הנה בא מכתב אלינו בריצות, תוכו רצוף אהבה ברכה, דברי מוסר והדרכה, **ויאמר משה קומה**, ובשולי המכתב צוה להגות בתורת ה' תמימה, הוסיף הערה גדולה בסוגיא דטעם כעיקר ומדבשה של דבש השקה לנו להטעימ"ה, ובבקשה שרוצה שיהגו בקושיא זו ומעשי אצבעותיהם של התלמידים יהא ניכר, וטעם התורה יהא כעיקר, והנה אך בא יבוא המכתב בין כותלי בית המדרש, ויענו כל העם קול אחד נעשה ונשמע, **ויפוצו**, ויפ"ץ העם לקושש קש לתבן, להבין דבר מתוך דבר ללבון לבנים ולבנות בנין, בפטיש יפוצץ סלע מכין בקורנס ומרדדין, יעלו לעקור הרים ירדו בקיעו"ת, **כי מציון תצא תורה**, ובכן מה נהדר היה המראה הנפלאה בשבועות העל"ט עת אשר ישבו התלמידים והתייגעו בעמלה של תורה ובריחתא דאורייתא, והעלו פירות מתוקים ונאים כל אחד כיד ה' הטובה עליו, ומהבחורים החשובים שיחיו ומה גם הרמ"ם החשובים

שליט"א פלפלו יחד בבחי' ומתלמידי יותר מכולם, ויחד כולם הודו והמליכו, כי כן בודקין בחורי"ן וצדיקי"ן, ועלו למנין "צדיק" תירוצים מזוקקין, פ"י צדי"ק יהגה חכמה ולשונו תדבר משפט, והתירוצים מרצין אגרות ליד כ"ק רבינו שליט"א וכאשר יענ"ו אותו כן ירבה וכן יפרוץ להשיב תשובה מאהבה לבנות ולסתור כדת של תורה וירבה ויפרוץ ויפלפל התלמידים.

מי יתנה תוקף קדושת ימי השובבי"ם הנעלים שעבר עלינו לטובה, מי יוכל לתאר ה"מעמד קידוש של שמים" בכל יום החמישי אשר ארץ רעשה ונתגעשה כאשר מאות התלמידים יאדירו בקול ובלהב אש בלימוד התורה שעות ע"ג שעות, לא נוכל לספר העונג רחני אשר הענג תענוג לו בראות המעמד הרגש הזה, ואם אמרנו אספרנה כמו כאשר שזכינו לסדר אותו כן נסכה לעשותו, אשרינו מה טוב חלקינו ומה נעים גורלינו, אשרינו שאנו משכימים לתלמיד תורה.

בעזרתו ית' זכינו להתחיל זמן החורף דהאי שתא ברוב פאר והדר ובהצלחה מרובה, וכל הרואה משתומם ואומר ברקאי, כאשר קול התורה בוקעת ועולה מאשמורת הבוקר עד שעות הלילה, ותלמידי ישיבתנו הק' יושבים והוגים בתורת ה', הן בהיות דאביי ורבא והן בלימוד שו"ע לאסוקי שמענתא אליבא דהלכתא, ובקשתינו בפינו עד הנה עזרונו רחמיך ולא עזבונו חסדיך ואל תטשנו ה"א לנצח.

הן הנה מודעת מפי ספרים וסופרים גודל הענין הנטמן בחידושי תורה, היינו לפלפל ולעשות ציצים ופרחים ואזנים לתורה, וכמו שהארץ בשבט מוסר (פ"כ) **שכשאדם עולה לעולם העליון שואלין לנשמתו מה חידש בלימודו, וכשם שאדם חייב בפר' ורבי' כך חייב בפר' ורבי' בתורה**, וכתב שהעצה היעוצה לזה הוא להתפלל למי שהחכמה שלו, וכתב באגרא דכלה (פ' בחקותי) שזהו הכוונה ששואלין לאדם עסקת בפר"ר, הכוונה אם עסק להוליד בכל פעם חידושין באורייתא, והא לך לשון ספה"ק נועם מגדים בתהלים אמרות טהורות (דף שנה) **"הויות דאביי ורבא רבו וגדלו עד מאד ואילו אלף שנים יחי' האדם ויעסוק בהלכה אחת ימצא בה בכל פעם חדשים לבקרים חידו'ת ואין סוף להלכה אחת"**.

אולם אפי' עלתה בידו לחדש בלימודו עדיין לא סגי, כי בר מן דין חיובא מוטלת על האדם לכתוב למען יעמדו לו למשמרת ויהיו חקוקים על לבו (שבט מוסר פכ"ב), וידוע מש"כ בספר חסידים (אות תק"ל) **דכל מי שגילה לו הקב"ה דבר, ואינו כותבה ויכול לכתוב, הרי גוזל מי שגילה לו, כי לא גילה לו אלא לכתוב**, וכתב שם החיד"א בפ' ברית עולם, דכשאדם כותב בס' איזה חידוש, הכתיבה עולה לו במקום קרבן. וידוע מש"כ המהרש"א על דברי הגמ' (ב"ב י:) **אשרי מי שבא לכאן ותלמודו ביד"ו, כי עיקר הלימוד שנעשה בו רושם הוא הלימוד הבא מכתיבת יד אשר ע"כ נקראו החכמים סופרי"ם ע"ש שכותבים בלשונם עט סופ"ר מהיר**.

והדבר מבואר בפשטות כי בלימוד יכול האדם ללמוד עם טעותים וכדו', משא"כ כשכותב איזה דבר מוכרח הוא להעלותו הדק היטב נקי בלי שום פגם, וז"ל היעב"ץ בספרו מגדל עוז (עליית הכתיבה אות יב), **הכתב יוכל אדם לבחון בו מקום המשגה או חסרון שלימות, בראות העין ובנית הלב וגו' וירגיש יותר**

במקום הצריך תיקון, ויחזקם ויצחצחם וישיבם חלקים, משא"כ בדברים שבלב שאין חוש הראי' שולט בו, לא יעמוד כל כך על מקום השגיאה והמכשול, עכ"ל.

"האחרונים יכולים לחדש מה שלא יכלו לחדש הראשונים כי עדיין לא הגיע זמן החידוש ההוא"
(החיד"א בדבש לפי מערכת חידוש), ובמקום אחר כתב (נחל אשכול איכה ג, כג) "וכמה פעמים טענו בפני מן המחברים איך אפשר שמה שנשארו התוס' והרשב"א בצ"ע שיבוא א' בדורינו ויתרצו, ואם אמת התירוץ האיך לא ירגישו הם בזה, ואין ממש בדבריהם וגו' דכל חידוש יש לו זמן ידוע ועל ידי מי שיתגלה". ודברים נוראים מצאנו בצוואת רבי אליעזר הגדול, בני הט אנוך ושמע דברי חכמים ואל תהי בז לכל אדם, כי כמה מרגליות ימצאו באפרקסתו של עני ואין אדם יכול ליכנס בתחומו של חברו, ואין אדם יכול לחדש דבר בתורה שחבירו מזומן לחדשו כי הכל מוכן לפניו מיום שהתורה נבראת, עכ"ל.

ובעמדינו בשער הספר עלינו לתת שבח יקר להנהלה הרוחני דשיבתינו הק' חכמי ורבני הישיבה, **הרה"ג הרמ"ם שליט"א** דשיבתינו הקדושה - היכל שיעור ב', הן המה העומדים על הפקודים איש על מחנהו ואיש דגלו להרים קרן התורה, ולנטוע בלב התלמידים אהבת תורה ויראת שמים ואמונה טהורה, ע"ד הסלולה מרבתי"ק זי"ע. ועל צבאם המנהל הרוחני אשר עומד הכן במסירות נאמנה להרים קרן התורה בשיבתינו הק' הרה"ג מוה"ר רבי **לוי יצחק בארזעסקי שליט"א**, ואתו עמו הראש השיעור הרב הגאון הגדול חו"פ מוה"ר רבי **שמואל שלוש שטיינבערגער שליט"א** אשר מאציל מהודו על התלמידים בשיעוריו, ואתם עמם המרביצי תורה ויראה המסורים בלב ובנפש יום ולילה לטובת התלמידים יזכו עוד רבות בשנים להרביץ תורה לתלמידים הגונים, יהי ה' עמם ויצליחו בכל דרכיהם, מתוך נחת והרחבת הדעת דקדושה אכיה"ר.

חמשה עשר בשבט שנת תשע"ב לפ"ק

המערכת





מתוך דרשת פתיחת הזמן מכ"כ מרז רבינו הגה"ק שליט"א ראש ישיבתנו הקדושה יום ב' פרשת וירא שנת תשע"ב לפ"ק

ואקחה פת לחם וסעדו לכם אחר תעבורו. וכתב בתרגום יונתן ואיסד סעיד דלחם וסעדו לבכון ואודו לשום מימרא דה', וצ"ב באיזה הודאה הוא מדבר אחר שיסעדו לכם בלחם.

ויבאר על פי מה דאיתא בגמרא (ברכות כא.) אמר רב יהודה מניין לברכת המזון לאחריה מן התורה, שנאמר (דברים ח) ואכלת ושבעת וברכת, מניין לברכת התורה לפנייה מן התורה שנאמר (דברים לב ג) כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו, אמר רבי יוחנן למדנו ברכת התורה לאחריה מן ברכת המזון מקל וחומר, וברכת המזון לפנייה מן ברכת התורה מקל וחומר, ברכת התורה לאחריה מן ברכת המזון מקל וחומר, ומה מזון שאין טעון לפניו טעון לאחריו, תורה שטעונה לפנייה אינו דין שטעונה לאחריה, וברכת המזון לפנייה מן ברכת התורה מקל וחומר, ומה תורה שאין טעונה לאחריה טעונה לפנייה, מזון שהוא טעון לאחריו אינו דין שיהא טעון לפניו. והדבר צריך ביאור מדוע בברכת התורה כתבה תורה קרא דייקא על הברכה שלפניה, ובברכת המזון דייקא על הברכה שלאחריה.

וביאר ההפלאה ז"ל (בהקדמה לחידושו עמ"ס כתובות) דהנה טבעו של אדם הרעב הוא, שאחר שכבר שבע נפשו באכילתו הרי הוא קצה וגעלה נפשו מן האכילה, מה שאין כן בלימוד התורה הוא להיפוך, כי אחרי שהרגיש בנפשו נועם ומתיקות התורה יגדל רעבונו פי כמה לדברי התורה הקדושה, אבל בטרם התחיל ללמוד אינו להוט כל כך אחריה, כי עדיין לא הרגיש בטוב טעמה, ועל כן בברכת התורה אצטריך קרא אלפניה דייקא, ורק באופן זה ילפינן קל וחומר אלאחריה, דמה במקום שעדיין לא הרגיש מתיקות התורה צריך לברך, כל שכן לאחריה שכבר הרגיש נועמה, ואי הוה כתב רק אלאחריה לא הוה מצי למילף קל וחומר אלפניה, דלפני הלימוד עדיין אינו רעב ללמוד, ולגבי אכילה אצטריך

קרא דייקא אלאחריה ורק באופן זה אפשר למילף קל וחומר מה כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן, אבל אי הוה כתב אלפניה לא הוי ילפינן מיניה קל וחומר אלאחריה כאשר כבר קצה נפשו באכילה, עכ"ד. (וע"ע בדברי יואל פ' נשא עמוד קעז).

וזה שרמז הכתוב במעלות התורה ואקחה פת לחם, פ"ת בגימטריא תלמו"ד, וגם לחם רמז על תורה, כמ"ש (משלי ט ה) לכו לחמו בלחמי. ורמז בזה על התורה אשר לפני הלימוד אינם מרגישים מתיקות התורה, אולם כאשר עוסקים בתורה וזוכים לטעום קצת מנועם זיו עריבות ומתיקות התורה"ק, אז ואודו לשום מימרא דה', מרגישים חובה ליתן שבח והודאה להשי"ת אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, התורה הקדושה אשר מלאכי עליון השתוקקו לזה, והשי"ת בחר בנו ליתן המתנה הגדולה והקדושה, האומות העולם אין להם הזכיה ללמוד אף שורה גמרא או פרק משניות או פסוק חומש, ואין להם השגה כמה נשמתו של ישראל מרוה צמאוננו ומחיה נפשו בלימוד התורה, ואנחנו עם הנבחר וזכינו שהשי"ת עשה עמנו החסד הגדול ליתן לנו התורה, וכמה שמוסיפים בלימוד התורה מרגישים יותר ויותר הטובה שעשה השי"ת עמנו בנתינת התורה"ק, ואם רוצים להרגיש מתיקות התורה"ק צריכים ללמוד בעיון ולהתעמק כדי לזכות להבנה בתורה"ק, כי חיים הם למוצאיהם, ועיון התורה צריך להיות כל חיותנו, בפלפול חברים ובריתא דאורייתא.

*

עוד נראה על פי דברי כ"ק מרן אאמו"ר זללה"ה בברך משה (פ' לך עמוד נח) לפרש הכתוב (משלי כח ט) מסיר אֲזֵנו מִשְׁמוֹעַ תּוֹרָה גַם תִּפְלְתּוּ תוֹעֵבָה, דהנה איתא בירושלמי (ברכות פ"א ה"ב) אמר רבי שמעון בן יוחאי, אילו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיבת תורה לישראל, הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נשא תרין פומין, חד דהוי לעי באורייתא וחד דעבד ליה כל צורכיה. ומעתה מאחר שאין לו להאדם אלא פה אחד, וברוב דברים לא יחדל פשע, האריך יעמוד להתפלל להשי"ת באותו פה המתועב מדברי איסור, אמנם אמרו חז"ל (תענית ז:) שנמשלו דברי תורה לאש, שנאמר (ירמיה כג כט) הלא כה דברי כאש נאם ה'. ולכן על ידי שהאדם עוסק בתורה לפני התפילה, הרי הוא מלבן ומכשיר את הפה באש התורה שיהא ראוי להתפלל בו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. וזה שאמר מסיר אֲזֵנו מִשְׁמוֹעַ תּוֹרָה, דמאחר שמתפלל בפה אשר לא נתלבן ולא הוכשר על ידי אש התורה, לכן תפלתו תועבה, שהרי מתפלל בפה מתועב מדברי איסור, עכ"ד.

וזה שאמר ואקחה פת לחם וסעדו לבכם, רמז על לימוד התורה כאמור, ואחר כך שעסקו בתורה לפני התפילה, ואודו לשום מימרא דה', יכולים לעמוד ולהתפלל לפני הבוכ"ע ולומר הודו לה' קראו בשמו ולהתפלל פסוקי דזמרה לשמו יתברך.

*

או יאמר ואקחה פת לחם וסעדו לבכם, על פי דברי הרה"ק הרבי ר' זושא זללה"ה על הפסוק (תהלים לד ט) טעמו וראו כי טוב ה', על דרך משל כמו שנותנין לתינוק איזה מאכל טוב, והוא אינו רוצה לטעום כלל, ומבקשין ממנו אם לא תרצה לאכול, טעום ותראה שהוא טוב. וזה הוא מאמר דוד המלך ע"ה, דבודאי מי שהוא רק טועם משעשוע אהבתו ית', רואה שאין טוב ומתוק כזה במציאות ובדאי יאחזו ולא ירפה, רק שהסט"א מסמא עיניו ומסיתו שלא ירצה לטעום כלל וזה כל פעולת הסט"א, על כן אמר דוד טעמו וראו בעצמיכם שטוב ד', עכ"ד. (וכ"כ א"ז זללה"ה בישמח משה פ' בראשית).

א הארציגע תפלה און בקשה צום בוך"ע, והאר עיינינו בתורתך, דער אייבערשטער זאל עפענען די אויגן אין די תורה"ק, ודבק לבינו במוצותיך, מען זאל זיך קענען מדבק זיין מיט הארץ צו די מצות ה'; און א הארציגע תפלה, ויחד לבבינו לאהבה וליראה את שמך, מען זוכה זיין צו אהבת ה' צו יראת ה'; יראת שמים בסתר ובגלוי, בגלוי ווען מען זעט, און אפילו בסתר ווען קיינער זעט נישט, מורא האבן פון א עבירה ווייל ס'איז דא א הייליגער באשעפער וואס האט געזאגט אז מען טאר נישט, יראת החטא, מורא האבן צו טון א זאך קעגן רצון ה'; זיין א ווארעמער חסידישער בחור, צו דאווענען מיט א ווארימקייט, צו טון א מצוה מיט א ווארימקייט, מיט א ברען, אפגעהיטענע אויגן מיט טהרת המחשבה.

א איידעלער חסידישער בחור, איז ווער ס'איז ממאס אין די הבל הבלים פונעם יצה"ר, וואס איז נוגע אין לבוש, דער יצה"ר פון פוצן זיך, משפר זיין דעם גוף, מען דארף לייגן א דגוש צו משפר זיין די נשמה, וואס דאס איז דער חלק אלקי ממעל.

די פארשידענע כלים מכלים שונים וואס דער יצה"ר שטעלט אהער מחודש לחודש, נ"י, ס'זאל זיין מער ציענד מער רייצענד, היינט צוטאג איז דאס דער פירצת הדור!, די טעכנישע כלים, און איך וויל זאגן באזהרה חמורה פאר יעדן בחור, מען זאל וויסן דאס איז בבל יראה ובבל ימצא ביי א בחור, באיזה אופן שהוא, און די מנהלי הישיבה זענען אנגעזאגט דאס צו נעמען בכל חומר ותוקף, דאס איז אביזרייהו דגילוי עריות, און מען דארף דאס באקעמפן מיט אלע כוחות".

כמו כן יש להזהר בשמירת הזמנים הן בסדרי הלימוד והן בסדרי התפלה והן בזמני שינה וקימה ואכילה, ולפני שלשים שנה דרש אבא מארי זללה"ה לתלמידי ישיבה"ק בנוגע שמירת הזמנים, ואמר לפרש מה דקי"ל (שבת כא:)

מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ועל פי הלכה בזמנים שהיו מדליקין בחוץ לאותן המהלכין בשוק היה זמן הדלקה דוקא באותו חצי שעה ואם התאחר לא היה יכול עוד להדליק. והנה נרות חנוכה רמזו לאור התורה, ובא ללמדנו כי לזה צריך זמן מדויק אימתי צריכים להדליק אור התורה, ואם מתאחר לא יצא ידי חובתו, כי לכל זמן ועת לכל חפץ, וכשם שאי אפשר להחליט להדליק נר חנוכה באיזה זמן שירצה רק צריך להדליק באותו זמן שקבעו חכמי ישראל, כך הוא באור התורה, וסדר הישיבה יש לו זמן שנוגע לכל אחד בלי יוצא מן הכלל.

והנה המרביצי תורה בישיבה"ק כולם תלמידי חכמים מופלגים עושים מלאכת ה' באמונה, ומבקשים בכל לב ונפש להרביץ תורה לבחורי חמד ולחנכם לתורה וליראת שמים, ודבר שפתים אך למחסור שכל אחד צריך להתנהג בדרך ארץ הן בפניהם והן שלא בפניהם ביראת הכבוד כראוי.

כמו כן צריכים לעבוד לקנות מדות טובות וישרות, הן הנוגע בין אדם למקום והן הנוגע בין אדם לחבירו, לעשות חסד עם זולתו בגוף בנפש ובממון.

שבת קודש כשמו כן הוא שבת קוד"ש, וקדושתו אין לשער, ויושבים בצוותא חדא בליל שב"ק והוא תועלת גדול לכל תלמידי הישיבה שיושבים בצוותא חדא ומזמרים שירות ותשבחות להשי"ת וברוב עם הדרת מלך, וזה נותן חיות וקדושה להבחורים על כל ימי חייהם איך צריכים לערוך סעודת שב"ק מתובל בדברי תורה וסיפורי צדיקים אמונת חכמים חמימות והתרוממות, ניגונים חמימים וחסידים ויזכרו זאת על כל שנות החיים, והוא יסוד לכל בחור איך להיות ערליכער חסידישער איד, וכמו כן בסעודת רעוא דרעוין אשר יסד הבעש"ט הקדוש להתאסף בצוותא חדא לזמר זמירות שב"ק בכיסופין להשי"ת בחמימות, וכתב א"ז זללה"ה בישמוח משה (פ' ברכה) דבעת שמזמרין יחשוב לו בבצרה וכו', סיבה מאת השי"ת לשלוח את השטן הוא היצר הרע לבל ישמע זאת, למען יתקיים מאמרם ז"ל (מכות יב.) כי עתיד לטעות, וכיון שהוא איננו אז באותו שעה, הנה העת והעונה אהבו את ה' כל חסידיו, כי הוסר המונע והמעכב, עכדה"ק. ועידן רעוא דרעוין הוא זמן של התעלות ומזון רוחני להנשמה ונותן חיות דקדושה להאדם על ששת ימי המעשה.

תל"ת התחלנו זמן החורף, איש על מחנהו ואיש על דגלו, השי"ת יעזור שיהיה בהצלחה רבה וסייעתא דשמיא לתועלת לכל תלמידי הישיבה, והשי"ת יעזור שנזכה כולנו לעסוק בתורה ובמצות בתורה עבודה וגמילות חסדים ולהתעלות בהבנת התורה יגיעת התורה וידיעת התורה, הן בשיעור עיון והן בשיעור פשוט ובשו"ע, ולהתעלות ביראת שמים ומדות טובות וישרות עדי נזכה כולנו להתרוממות קרן התורה וישראל בהתגלות כבוד שמים עלינו במהרה בימינו אמן.





דברות קודש במעודה הודאה ליום ההצלה של מרן רביה"ק בעל דברי יואל זיעזעכי"א

רתלמיד ישיבתינו הקדושה

יום א' פרשת מקץ כ"א כסלו שנת תשע"ב לפ"ק

ויקרא יוסף את שם הבכור מנשה כי נשני אלהים את כל עמלי ואת כל בית אבי, ואת שם השני קרא אפרים כי הפרני אלהים בארץ עניי.

יתבאר על פי מה שכתב בקדושת לוי (פ' בא) הטעם שאנו קורין חג הפסח ולא כמו שנקרא בתורה"ק חג המצות, על פי דברי הגמרא (ברכות ו.) תפלין דמארי עלמא מה כתיב בהו מי כעמך ישראל גוי אחד, פי' דהקב"ה משבח לישראל וישראל משבחין למארייהו, והנה השם פסח מורה על שפסח על בתי בני ישראל והוא שבח של המקום, ומצות מורה על שלא התמהמהו והוא שבח לישראל, ועל כן בתורה"ק כתיב חג המצות דהקב"ה מתפאר בשבח של ישראל ואנו אומרים חג הפסח שהוא שבחו של הקב"ה, והיינו ע"ד (שיר השירים ו.) אני לדודי ודודי לי, עכ"ד. (ועיין בעצי חיים לחנוכה אות לו)

והנה יוסף הצדיק הרבה הרפתקאות עדו עליו מעת שהושלך לבור עד שהגיע למצרים ולעבד נמכר יוסף ואח"כ נאסר בבית האסורים, ומאת ה' היתה זאת כי מבית האסורים יצא למלוך על כל ארץ מצרים, ובפשטות היה טובה גדולה לו לעצמו אשר ניצל מכל צרותיו והיה חייב על זה להודות ולהלל לשמו הגדול, ואף גם זאת היה טובה גדולה לכבוד שמים אשר על ידי שנתעלה לגדולה הכין כח הקדושה לכלל ישראל בטומאת ארץ מצרים, ועל ידי זה זכו אח"כ בני ישראל לקבל התורה כמבואר בישמח משה (פ' ויגש) שעל ידי שגדר יוסף עצמו נגדרו כל ישראל, ובזכות זה זכו ישראל לקבל התורה, עכ"ד. כי על ידי שמלך יוסף שלט לא רק על התחתונים אלא היה מלך גם על העליונים היינו על

שר של מצרים, והיה יכול להכניע קליפת וטומאת מצרים, ועל ידי זה היו יכולים בני ישראל להחזיק מעמד הקדושה במצרים ולקבל אח"כ התורה.

ובזה יתבאר מה שקרא יוסף הצדיק את שם בנו מנשה כי נשני אלהים את כל עמלי, להורות כי שכח מה שהיה נוגע לו לעצמו, וכל הודאתו על חסדי ה' היה על הכבוד שמים שיצא מזה, בידעו כי יציאתו מבית האסורים היה הכל לצורך גבוה כדי שיוכל להכין אדמת ארץ מצרים לדור הבא שיהיו ראויים לקבל התורה.

והנה מי שזכה לשמוע דברות קדשו של מרן דו"ז זללה"ה ביום כ"א כסלו ראה אצלו עין בעין בחינה זו, כי הוא עצמו הרי ניצל ממות לחיים, אבל נתקיים אצלו בחינה זו כי נשני אלקים את כל עמלי, ומרגלא בפומיה כי כל ההצלה היה למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו שבשמים, בעבור הצלת הדורות הבאים. ועתה שמתאספים תלמידי הישיבה אשר יסד וכוונן, יחד עם שאר פעולותיו להעמיד יסודי הדת בחינוך הבנים והבנות, הנה כל עוד שהיו כוחותיו אתו היה בא בישיבה לומר שיעורים להבחורים ולבחונות אותם ולומר דברי פתיחה, כל חיותו היה עם הבחורים והשפיע עליהם מהוד קדושתו, ואף כי מאז ועד עתה עברו רבות בשנים מכל מקום הוא המושך אחד ועלינו לראות להמשיך הלאה בדרכו.

מרן דו"ז זללה"ה למד תורה עם הבחורים והכנים בהם יראת שמים שיתנהגו בקדושה ובטהרה ובחסידות הן בחיצוניות והן בפנימיות, להיות מעוטר במדות טובות, ולהתנהג בדרך ארץ ובנימוס, לקיים מצות ה' בדחילו ורחימו באש קודש, להתפלל בהתלהבות, וכולם הם דברים פנימיים, כי תפלה בהתלהבות הוא מתוך אש קודש הבורר בקרב האדם בפנימיות, לקום באשמורת הבוקר, לגמול חסד עם זולתו ולקבץ צדקה בעת הצורך.

ועובדא ידענא מא"ז הקדושת יום טוב זללה"ה שפעם אחת אמר לו תלמידו הגה"צ רבי שאול בראך זללה"ה האבדק"ק קאשוי, שבמקום מגוריו בגליל העליון (אויבערלאנד) ממדינת אונגארין לומדים בעמקות יותר גדולה ממה שלומדים בישיבתו בסיגעט, אמר לו הקדושת יו"ט משל למה הדבר דומה, כאשר מבשלים מרק טוב, ומכניסין בו תבלין מלח וירקות שונות שיהיה בו טעם טוב, אבל אם אוכלים אותו כשהוא קר אין לו שום טעם וריח הגם שהכניסו בו כל הדברים טובים, וכן הדבר בלימוד התורה, אם לומדים בלי חמימות והתלהבות מה יתן ומה יוסיף מה שלומדים יותר בעיון, וזהו מעלת הישיבות ההולכים בדרכי החסידות שלומדים תורה בקדושה ובטהרה ברשפי אש, עכ"ד.

וכעין עובדא זו היה פעם אחת שאמר אחד למרן דו"ז זללה"ה כי בישיבות של הליטאים לומדים בעמקות יותר גדולה ממה שלומדים בישיבה"ק, אמר לו מרן דו"ז זללה"ה יתכן כי הבחורים לומדים שם היטב, אבל האברכים שלנו הם טובים מהם. והתבוננתי בשאלה ותשובה הלזו, ואינו תשובה שלא מן הענין, כי אם האברכים שלנו הם יפים יותר, הרי זה סימן כי גם הבחורים יפים יותר, כי אין כל אברך נעשה מעצמו אברך חסידי, אלא הכל הוא המושך מימי הבחורות, וכדי שיהיו "ווארעמע חסידישע יונגערמאן" צריך שיהיה מקודם "ווארעמע חסידישע בחור".

ושמעתי אומרים "אויב מען איז א הייסער חסידישער בחור, איז מען א ווארעמער חסידישער יונגערמאן, און אויב מען איז א ווארעמער חסידישער בחור, איז מען א לילעך חסידיש יונגערמאן, און אויב איז מען א קאלטער חסידישער בחור, איז מען א געפרוירענער חסידישער יונגערמאן", דוק ותשכח כי הוא אמת ונכון. ומעתה כאשר אמר מרן דו"ז זללה"ה שיש לנו אברכים יפים יותר, הכוונה כי כל זה כבר התחיל בישיבה, ואם כן גם הבחורים יפים יותר.



מכתב קודש

ששלח לן כ"ק מרן רבינו הגה"ק שליט"א

בעזה"שית יום ד' לסדר יברך את הנערים תשע"ב לפ"ק
פה פאלם ספרינגס יצ"ו

החיים והשלום אל מע"כ אדו"ב תלמידי ישיבה"ק החשובים והיקרים
אתה ה' תשמרם כצנה רצון תעמרם

אדשה"ט כראוי באה"ר,

מה' מצעדי גבר כוננו להמצא בשבועות הללו בריחוק מקום פה קרית חוצות,
אבל מקירוב הלב עיני ולבי שם לדעת את שלומכם ולשמוע מכם אך בשורות
טובות כל הימים.

ואמרו חז"ל (ברכות לב): דברי תורה צריכים חיוזוק ובכן אשא עיני אל תלמידי
היקרים, הטו אזנכם לדברי הנאמרים לטובתכם להטות שכם אחד איש את
רעהו יעזורו לעשות פרי לטובה, שלא יבוטל התמיד יומם ולילה ושלא לגרום
התרשלות כ"ש בלימודים, ובבוא ימי השובבי"ם הבעל"ט תוסיפו רב כח ואימוץ
אונים להתמיד בלימודים שעות רצופות בלי הפסק כל אחד כפי ערכו וכחו,
וכמו שמבואר בספה"ק הענין והתיקון גדול לעלות בסולם העולה בית קל, חזק
ואמצו בעסק התורה בהתמדה ובשקידה בעיון ובהבנה בפיקודי ה' ישירים
משמחי לב, והשי"ת ינחינו במעגלי צדק למען שמו, ויאיר ה' פניו אלינו,
ובמהרה נזכה לראות בישועתן של ישראל ושמחתן, ע"י ביאת גואל צדק,
בב"א.

והנני בזה דושה"ט כה"י באה"ר.

הק' אהרן מייטלבוים

הקושיא על הסוגיא שהציע כ"ק מרן רבינו הגה"ק שליט"א

וכדי להרבות בשמחת התורה אמרתי להציע לפניכם איזה דברים, ואקוה לראות מעשי אצבעותיכם, פרי עמלה של תורה.

בחולין צ"ח ע"ב שיטת רש"י טעם כעיקר מדרבנן, ועיין חוות דעת סי' ק"ה סק"ב דגם רש"י מודה דהטעם בעצמו אסור מה"ת דדרשינן חולין קי"ב מהטמאות לאסור צירן ורוטבן, ילפינן משם דציר ורוטב אסור בכל התורה, אלא מה"ת נתבטל הטעם ברוב ומשו"ה טעם כעיקר רק מדרבנן.

והנה בפסחים מ"ד יליף ר"ע טעם כעיקר מגעולי מדין, וקשה לפי שיטת הפוסקים ראב"ד וכן משמע ברש"י חולין צ"ח דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מה"ת, לפי"ז יקשה איך ילפינן טע"כ מגעולי מדין מדאיצטריך התורה להגעיל ש"מ טע"כ מה"ת, דילמא טע"כ רק מדרבנן משום דהטעם מתבטל ברוב ומ"מ צריך להגעיל משום דאין מבטלין איסור לכתחילה ורק לכתחילה אסור לבשל בקדירה של איסור משום ביטול הטעם הנבלע בכלי דהא הטעם בעצמו הוי איסור מה"ת מקרא דהטמאות רק מתבטל ברוב ומגלן הדין טע"כ אסור מה"ת אפילו בדיעבד.

ביאור קושית כ"ק מרן רבינו שליט"א

(נתפרסם ביני עמודי דגירסא)

להבנת הקושיא יש להבין כמה הקדמות:

(א) דין טעם כעיקר

הנה מבואר בסוגיין דאיסור שנתערב בהיתר ומורגש טעם האיסור בהיתר אסורה כל התערובת זה הנקרא "טעם כעיקר", ונחלקו הראשונים אי טעם כעיקר הוא מן התורה או רק מדרבנן, ומ"ד דטעם כעיקר מה"ת מבואר בפסחים דיש דילפי לה ממשרת ענבים הכתוב בנויר, ויש דילפי לה מגיעולי מדין שהוצרכו להגעיל הכלים להוציא בליעתם שלא יאסרו כשיפלטו טעם בשעת הבישול, והנה שיטת רש"י, רמב"ן, ר"ן, ריטב"א, דמטע"ע הוא מדרבנן, ושיטת הר"ת, והר"י, והר"ח כהן, והראב"ד, והרשב"א דנקט' דמטע"ע הוא מן התורה, ועי' בטור סי' צח כ' דכ"ה דעת אביו הרא"ש, וליהלכתא נקטין בשו"ע גנו"כ דמטע"ע מן התורה, ובכ"י ריש סי' צ"ח כתב דנקט' דמטע"ע דאורייתא כר"ת "ולחומרא", ועיין פמ"ג בשער התערובות (ח"ב פ"ב ד"ה ואני העני).]

(ב) דין ציר ורומב של איסור

בנוסף לדין טעם כעיקר יש עוד דין והוא ציר ורומב היוצא מדבר איסור (והנפק"מ בין רומב לציר, דרומב יוצא ע"י כח האש ע"י בישול, וציר יוצא ע"י כח המליחה), ונשאלת השאלה, (א) אם הן אסורין בפני עצמן, (ב) ואם יש ללמוד זה מטעם כעיקר או דיש קרא מיוחד לזה.

והנה גרסין בגמ' (דף ק"ב ע"ב) בעובדא דרב מרי בר רחל אימלח ליה בשר שחוטא בהדי בשר טרפה, אתא לקמיה דרבא אמר ליה הטמאים (רש"י - הטמאים ה"א יתירא, דגבי (ויקרא יא) הטמאים לכם בכל השרץ) לאסור צירן ורומבן וקיפה שלהן. (לאסור צירן ורומבן וקיפה - פירמא בשר ותבלין הנקפה בשולי הקדירה וכיון דצירן אסור מיתסר הבשר השחוט מחמת ציר הטרפה שהוא נוח ליבלע מן הדרם), ולימא ליה מדשמואל, דאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח וכבוש הרי הוא כמבושל אי מדשמואל הוה אמינא הני מיילי דמן, אבל צירן ורומבן לא, (אבל צירן - זיעה הוא ולא מיתסר, והכא לדם ליכא למיחש דמנוקב הוא וא"כ כשרה וכשרה נמי), קמשמע לן.

והנה בתוס' (שם ד"ה ורומבן וקיפה שלהן) הקשה, וז"ל: וא"ת ותיפוק ליה ממשרת ליתן טעם כעיקר דמשם אתה דן לכל התורה, כדאיתא פרק אלו עוברין (פסחים דף מד:), וי"ל דעיקר דרשה לא איצטריך אלא 'לצירן' ושאר הוו אסמכתא בעלמא, כדאמר פרק אלו מציאות (ב"מ דף ל:) גבי והתעלמת דעיקר קרא לזקן ואינו לפי כבודו, אי נמי איצטריך נמי לרומבן וקיפה ואשמעינן דמחוי כממש אם המחה השרץ וגמיעו דהוי כאכילה דס"ד דבשתיה לא מיחייב כיון דאכילה כתיבא ביה והכי איתא בהעור והרומב (לקמן דף קכ) דמייתי לה אהמחה את החלב וגמיעו ואם תאמר אם כן היכי דריש מינה דצירן אסור כיון דאיצטריך להכי ויש לומר דשקולים הם ומציר גופיה לא הוה שמעינן דלהוי שתיה כאכילה דהוי מצינן לאוקומי כשהקפהו ואכלו. עכ"ל.

היוצא מדברי התוס': דבדין מטע"ע נכלל ג"כ דגוף הטעם היוצא בכח הבישול הוא דבר האסור מה"ת, עד שהוקשה להם ל"ל הטמאים לרבות רומבן, והא טעם כעיקר מדאורייתא ילפינן ממשרת, ובשני התי' שבתוס' מורים שזה נכלל בכלל משרת ובתי' הא' לא נצרך קרא אלא לרבות 'ציר', היינו שיש בזה חידוש דין שדבר איסור היוצא בכח מליחה אינו נותר כמו הדרם, אבל כל מה שנכלל ברומב והיינו כל דבר איסור היוצא ע"י בישול זה נכלל בדין טעם כעיקר. ונמצא דלמ"ד

מע"כ דאורייתא א"כ כל דבר איסור היוצא אסור מדין טעם כעיקר, ולמ"ד לאו דאורייתא א"כ כל דבר היוצא ע"י בישול הרי זה מותר, ורק דבר היוצא ע"י מליחה אסור מדאורייתא דילפינן ל' מציר.

ברשב"א ובריטב"א ובר"ן (בסוגיא) הקשו על שיטת רש"י דס"ל מע"כ מדרבנן, ממ"ש בגמ' דנלמד מקרא דהטמאין לאסור צירן ורומבן, ומשמע דטעם כעיקר אסור מן התורה, ותי' דשם לא מיידי אלא בציר בפני עצמו שאסור מקרא דהטמאין, ולא בציר שנתערב בתערובות שזה תלוי במחלוקת אי מע"כ מדאורייתא עיי"ש.

ג) חידושו של החוות דעת

והנה החו"ד (סי' ק"ה ס"ב) דרך לו שיטה מחודשת בהבנת הסוגיא דציר, וסובר דרק מה שכבר אסורה מה"ת ע"ז בא חידוש דטעם"ע שלא יתבטל ברובא כל שיורגש האיסור ע"י טעמו, אבל א"א למילף ממשרת שגוף הטעם היוצא הוא דבר האסור, ניהא דמשרת טעם היוצא ממנו אסור משום דביין היוצא ממנו אינו זיעה בעלמא כמו היוצא משאר פירות. ולכן נצרך קרא דהטמאין לרבות שכל דבר היוצא מן האיסור אסור, ולא משום דטעם כעיקר, אלא ממקרא דהטמאין לרבות צירן ורומבן, וכתב בעצמו דחולק על תוס' דף קי"ב הנזכר לעיל, דלפי דברי החו"ד מיושב קושית התוס' דנכלל בטעם כעיקר, וא"צ לתירוצם דהרי בעינן הטמאים לרבות גם צירן וגם רומבן וא"א למילף אותו ממשרת.

וז"ל החוות דעת (סי' ק"ה ס"ב ב') 'אכן נראה דהנה רש"י כתב בחולין (צ"ח ד"ה לטעם כעיקר) בטעם דמאן דס"ל טעם כעיקר דרבנן דהוא משום דבטל ברוב. והא דלא פי' משום דטעם גופי' לא אסור מדאורייתא, ע"כ משום דסבירא ליה כיון דדרשינן מהטמאים לאסור צירן ורומבן לענין טריפה כמבואר בחולין קי"ב' ע"ש. ומהטמאים נלמד ג"כ לכל היוצא מהן מה"ת יהיה הטעם מותר.

וכן מוכח דהא רש"י פסק דטעם כעיקר דרבנן, ופסק דמב"מ אסור כר' יהודה אפי' בקדם וסילק האיסור, ואלו היה הטעם גופיה מדרבנן לא הוי במשהו, כדמוכח בחולין צ"ט גבי ציר, ועוד דכל מב"מ לר"י היינו ע"י בישול דוקא שקיבל טעם זה מזה כמ"ש התוס' בכמה דוכתי, ואי טעם גופיה מדרבנן לא משכחת מב"מ לר"י מדאורייתא, אלא ודאי דטעם גופי' ודאי מדאורייתא מקרא דהטמאין, ולפ"ז בתרומה דלא נלמד מקרא דשרצים כמבואר בחולין ק"כ ואפילו מיהא גופן למשקין מותר, וכן בדגים וחגבים טמאין דלית לן קרא דהטמאין גביהו וכל היוצא מהן מותר מדאורייתא גם טעמן מותר דמה"ת יהיה טעמן עדיף ממיחה גופן למשקה דמותר.

ובזה מיושב קושית התוס' (חולין קי"ב ד"ה ורומבן) שהקשו דל"ל קרא [דהטמאין לרבות צירן] הא טעם כעיקר, וכזה מיושב דלית לן למילף ממשרת רק בדבר שידעינן מקרא דגוף המיחל והטעם היוצא אסור ילפינן דלא ליבטל ברובא, דבנוזר בהדיא אסר רחמנא כל היוצא מגופן היין וילפינן מיניה כל מקום דאסר רחמנא כל היוצא דלא ליבטל ברובא ממשרת, משא"כ הנך דמותר כל היוצא מהן ליכא למילף מנוזר, והא דקאמר התם דיליף ג"כ ערלה מנוזר נראה דלר"א קאמר דאמר בחולין ק"כ דאף ערלה אסור כל היוצא.

ולא קשה ג"כ קושית התוס' פסחים כ"ד שהקשה לר' יהושע דמתיר משקה הא טעם כעיקר, דיש לומר דלר"י באמת בערלה טעם כעיקר לאו דאורייתא כיון דכל היוצא ממנו מותר.





תירוצים מכ"ק מרן רבינו הגה"ק שליט"א

ראש ישיבתינו הקדושה

(תירוצים אלו נמסרו ע"י מרן רבינו שליט"א לתלמידי הישיבה לפרסמם בין כותלי בית המדרש)



אופן א'

ספק איסור מ"מ אזלינן לחומרא מן התורה והי' אסור להשתמש בכלים מן התורה.

ונקדים מש"כ הפרי מגדים (או"ח משבצות זהב סי' ש"ה סק"ד וסי' שד"מ סק"א ובאשל אברהם סי' י"ז סק"ב וסי' תל"ג סק"י) דבספק עשה אף להרשב"א ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא. דהרשב"א יליף דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא מדצריך קרא להתיר ספק ממזר מוכח דבכל התורה ספק לחומרא, וא"כ דוקא דומיא דהתם דוקא דהוי לאו הוה ספיקא לחומרא, משא"כ בעשה ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא ע"ש.

יש ליישב הקושיא עפ"י מה שהקשה הפנים יפות (פ' מטות) לשיטת הרמב"ם (פ"י מהל' כלאים הל' כ"ז, ופ"ט מטומאת מת הי"ב) וסייעתו דס"ל דספיקא דאורייתא לקולא מן התורה א"כ למה הצריכו הגעלה, דודאי היו שם כמה כלים שלא נתבשלו בהם מעולם, או שלא נשתמשו בו איסור, וגם הרבה כלים שלא היו בני יומן א"כ הו"ל ספק איסור, ובספק איסור אזלינן לקולא מה"ת, ולא הי' צריך הגעלה כלל ע"ש.

והנה להראשונים דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא א"ש שהצריכה התורה הגעלה אף שהי' שם

ולפ"ז מיושב הקושיא כמין חומר, דלפמ"ש החוות דעת דהטעם עצמו אסור מן התורה ילפינן מקרא דהטמאים דכתיב גבי שרץ, ושם כ' בלשון עשה, וא"כ הו"ל לאו הבא מכלל עשה דלכו"ע אמרינן ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, וא"כ אין לומר דמשו"ה הצריכה התורה הגעלה משום דאין מבטלין איסור לכתחלה, כיון דהטעם עצמו אסור מן התורה א"כ אסור לבטלו לכתחלה, דזה אינו דבאמת לא הי' שם שום איסור, דהטעם שאסור הו"ל איסור עשה דלכו"ע אזלינן בספיקו לקולא מן התורה.

אמנם אם ילפינן מיני' לטעם כעיקר, הו"ל איסור לאו, ואע"ג שהתוס' בחולין (צט). כתבו בשם הר"י מאורלינ"ש דאינו לוקה על טעם כעיקר דליכא אלא עשה דתעבירו באש, אמנם ר"ת חולק עליו דהתורה אהדרינהו לאיסוריה, וא"כ הו"ל איסור לאו דלרשב"א אזלינן מן התורה בספיקו לחומרא, וא"כ אף שהי' שם ספק איסור מ"מ אסור מן התורה דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא ע"כ שפיר יליף מיני' ר"ע לטעם כעיקר.

אמנם מהרי"ט אלגזי (בכורות פ"ג אות ל"ט) והחוות דעת (סי' ק"י בהקדמה לבית הספק) כתבו להיפך, דבעשה גם הרמב"ם מודה דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, דסברת הרמב"ם היא דהתורה לא דברה רק על הודאי ולא על הספק, וכל האיסורין שאסרה תורה לא אסרה רק בודאי איסור ולא בספק, והיכא שכתבה התורה בקום ועשה אמרינן ג"כ דמחויב שיהי' בודאי ולא בספק, וא"כ במצות עשה אינו יוצא רק בודאי ולא בספק ע"ש.

ולכאורה נחלקו בסברות הפוכות דהפרי מגדים כ' דבספק עשה גם להרשב"א ספק מן התורה לקולא, והחוות דעת כ' להיפך דבספק עשה גם להרמב"ם ספק מן התורה לחומרא.

אמנם בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' ס"ו ד"ה כלל הדבר) כ' לחלק דכונת הריט"א היא דלגבי ספק קיום עשה אזלינן לחומרא, אבל באיסור עשה גם הרי"ט אלגזי מודה דאזלינן בספיקא לקולא מן התורה.



אופן ב'

כיון שאינו מבטל איסור, אלא ודאי דטעם כעיקר דאורייתא, עכ"ד.

ולכאורה דבריו צריכין ביאור, דהא אם וחצי שיעור בתערובות מותר מה"ת ולכן מותר לבטלו, וא"כ האין ילפינן מיניה טעם כעיקר הא אין בו איסורא כלל.

ונראה ליישב בהקדם מ"ש אא"ז זללה"ה הייטב לב בתשובתו הנדפס בשו"ת השיב משה (יו"ד סי' ל"ח) דהטעם דאסור לבטל איסור לכתחילה מה"ת, הוא משום גדר וסייג שמא יבוא לבטל גם במקום שנתון

עוד יש לומר ליישב הקושיא, ונקדים מ"ש בישועות יעקב לפי מה שכתבו האחרונים [עי' בר"ש (פ"ב בטבול יום מ"ג) ומנחת כהן (ח"א פ"ד) ומהרש"א (פסחים מ"ד). ושו"ת חתם סופר (יו"ד סי' פ"ה)] דאיסור שנתערב בהיתר כזית בכדי אכילת פרס לוקין עליו, ואם אכל פחות מכזית לוקה מכת מרדות, לפי שחצי שיעור אסור מה"ת רק בעין ולא ע"י תערובות, וא"כ אתי שפיר הא דילפינן טע"כ מדהצריכה התורה הגעלה מכלי מדין דע"כ במה שנתבשל בתוך הכלי א"א שיהיה בו מבליעת הכלי כזית בכא"פ, וחצי שיעור ע"י תערובות אינו אסור מה"ת ויכול לבטל לכתחילה

גזירה שמא יבוא לאכלו, והדין דאין מבטלין איסור לכתחילה ג"כ משום גזירה שיבוא לבטל בנותן טעם, וגזירה לגזירה לא גזרה תורה.

ומעתה מיושב הקושיא דליכא למימר דמשו"ה בעי' הגעלה דאין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת, דהא איסור הבלוע בכלי אינו רק חצי שיעור, ואף אי נימא דחצי שיעור בתערובות ג"כ אסור מן התורה מ"מ לבטל חצי שיעור מותר לכתחילה דגזירה לגזירה הוא, וע"כ מה דציתוה התורה להגעיל כלי מדין הוא משום טעם כעיקר, ואף דהוי חצי שיעור מ"מ אסור מה"ת, וא"ש.

טעם, ולכן אסור לבטל איסור אפילו היכי דאינו נותן טעם, וכן מצינו בכמה איסורי תורה, עיי"ש.

ונקדים עוד מ"ש הפרמ"ג (בפתיחה כוללת להל' פסח ח"א אות ח') לחדש דאיסור בל יראה הוא רק בשיעור שלם אבל חצי שיעור מותר, דכל איסור בל יראה הוא רק משום גדר וסייג כיון דלא בדיל מיניה ולכן אסרה תורה בבל יראה גזירה שמא יבוא לאכלו, וכן מה דחצי שיעור אסור הוא משום גזירה שמא יטעה ויאכל כזית שלם וא"כ חצי שיעור בבל יראה מותר דהתורה לא גזר גזירה לגזירה עכ"ד.

ולפי זה יש לחדש ולומר דחצי שיעור מותר לבטל לכתחילה מן התורה, כיון דחצי שיעור אסור משום



אופן ג'

דליכא בבלוע בכלי רק חצי שיעור וחצי שיעור מותר לבטל לכתחילה, מה שאין כן טעם כעיקר שפיר אסור באפילו בחצי שיעור לפי שהוא במידי דאכילה (ועי' ברשב"א שם דחך אוכל יטעום) ולכן שפיר ילפינן מיניה דטעם כעיקר, כיון דבזה חצי שיעור אסור מן התורה אם כן מוכח דטעם כעיקר מן התורה.

באופן אחר קצת יש לומר על פי שיטת החכם צבי (סימון פ"ו) דחצי שיעור אסור מה"ת היינו דוקא במידי דאכילה ולא בשאר איסורי תורה עיי"ש. ולפי"ז גם מה שאסור לבטל איסור לכתחילה הוא רק בשיעור שלם אבל חצי שיעור מותר לבטל לכתחילה מה"ת כיון דאינו אסור אכילה.

ומעתה ליכא למימר דמשו"ה צותה התורה הגעלה בכלי מדין משום דאין מבטלין איסור לכתחילה, כיון



אופן ד'

איסור לאו הבא מכלל, מותר חצי שיעור אף לר' יוחנן, וכן הוכיח במרחשת (ח"א סימן נ"ב אות ב') מדברי

עוד בו שלישיה באופן אחר דבחצי שיעור שפיר מותר לבטל לכתחילה, על פי מה דמובא בעצי אלמוגים (סימן קנ"ח) דבאיסור שאין לוקין עליו כגון

שיעור, אם כן מותר מן התורה לבטלו, דאם ליכא מלקות גם חצי שיעור מותר.

אבל טעם כעיקר שפיר מוכח מיניה, דלשיטת ר"ת (בתוס' חולין דף צ"ח ע"ב ד"ה רבא) וברא"ש שם (פ"ז סימן ל"א) לוקין על טעם כעיקר, אם כן גם חצי שיעור אסור לר' יוחנן, ולכן ילפינן שפיר דטעם כעיקר אסור בכל איסורים שבתורה דהיה נצרך הגעלה.

הרדב"ז (ח"ג (סימן תקצ"ז) עיי"ש, (דלא כתוס' מס' שבת צ"א ד"ה כגון).

ולפי זה בדין דאין מבטלין איסור לכתחלה דליכא מלקות, אם כן חצי שיעור אין זה איסור לגבי דין דאין מבטלין איסור לכתחלה, ולכן ליכא למימר דמשו"ה צותה התורה להגעיל כלי מדין משום דאין מבטלין איסור לכתחלה, דכיון דבבלוע בכלי ליכא רק חצי



אופן ה'

ומעתה שפיר מוכח טעם כעיקר מגיעולי נכרים, דליכא למימר דהוא משום דאין מבטלין איסור לכתחלה, כיון דהי' כמה כלים הנבלעין מיין וע"ז נמי אמר קרא תעבירו באש, ובזה כיון דהוי היתרא בלע למה צריכי הגעלה כיון דלא שייך בזה אין מבטלין איסור לכתחלה, וע"כ משום דטעם כעיקר אסור בכל איסורים שבתורה, והבן.

עוד יש לומר באופן אחר על פי מה שכתב הר"ן (פסחים דף ל.) דבהיתרא בלע מותר לבטל איסור לכתחלה, עיי"ש. והנה בתוס' נזיר (דף ל"ז ע"ב ד"ה מגיעולי) כ' דבכלי מדין הצריך התורה הגעלה לכל הכלים אף לאותן שנבלעין מיין דנאסרו נזירי ישראל להשתמש בהן, דקרא בכולהו כלים כתיב, ואותן כלים שהמדינים בשלי בהם יין הוי אסירי לנזירי ישראל ככולם אמר רחמנה תעבירו באש, עכ"ל התוס'.



אופן ו'

הגה"צ רבי מנחם מענדל טייטלבוים שליט"א

אב"ד ור"מ קהלתינו הק' בווייליאמסבורג

אי רוב הוי ודאי או ספק (עי' שיטמ"ק ותוס' ב"מ ו:), דאי אמרינן רוב הוי ספק שפיר נוכל לומר דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מה"ת, דאין לכנס לספק

וי"ל עפמ"ש בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' ס' - יו"ד ח"א סי' קל"א) ובשו"ת טוב טעם ודעת (מהדו"ק סי' ק"ה) דהא אי אין מבטלין איסור לכתחילה ומה"ת תלוי

לפי הגירסא הישנה בהרמב"ם (הובא בכסף משנה פ"ט מטומאת מת הי"ב) דבספק כרת לכו"ע ספיקא דאו' מה"ת לחומרא, א"כ שפיר הי' צריך הגעלה בכלי מדין אף שהי' ספק, כיון דאזי הי' הדין דספיקא דאו' מה"ת לחומרא, עכ"ד.

וכזה תי' כ"ק מרן אאמו"ר עט"ר שליט"א (חידו"ת מטות תשס"ח) בדרך אחר, דהרמב"ם ז"ל יליף הא דספיקא דאו' מה"ת לקולא, דהתורה אמרה לא יבוא ממזר בקהל ה' (דברים כג ג), ודרשינן בקידושין (דף ע"ג.) ממזר ודאי הוא דלא יבוא, הא ספק ממזר יבוא, אלא לא אסרה תורה אלא האיסורין ודאין, הא ספק איסורין לא, עכ"ד. (ועיין בפר"ח יו"ד סוס"י ק"י, ופרמ"ג או"ח סי' שד"מ משב"ז, ובגנות ורדים כלל ז'), הרי דלפינן במה מצינו בספק ממזר לכל התורה דספיקא דאו' מה"ת לקולא, והנה איתא במס' שבת (דף פ"ז.) משה רבינו שיבר את הלוחות מדעת עצמו שדרש קל וחומר, ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה (שמות יב מג) וכל בן נכר לא יאכל בו, התורה כולה וישראל מומרים על אחת כמה וכמה, עיי"ש. והקשו בתוס' דמאי דקאמר דשבר את הלוחות מדעתו הא דאו' הוא דק"ו ניתן לדרוש, ותי' בחידושי גור אריה (שם) דלא ניתן ק"ו או מה מצינו לידרוש רק כאשר נגמרה נתינת התורה בסוף ארבעים שנה וכל התורה לפנינו, דלפעמים יש פירכא על הקל וחומר ממקום אחר או יוכיח ממקום אחר, ולפיכך בארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא ניתן קל וחומר או מה מצינו לידרוש, עכ"ד. ולפי"ז כתב באבני ציון (ח"ג סו"ס פ"ה) דבמדבר דלא דרשו עוד שום קל וחומר ומה מצינו, אף הרמב"ם מודה דספיקא דאו' מה"ת לחומרא, ולפי"ז מיושב קושית הפנים יפות, דשפיר הי' צריך הגעלה בכלי מדין אף משום ספק, כיון דאזי הי' הדין דספיקא דאו' מה"ת לחומרא, עכ"ד.

ומצינו למדין דבהגעלת כלי צדין היה הדין דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, מאיזה טעם שיהי', ולכן שפיר יליף ר' עקיבא מגיעולי מדין דטעם כעיקר דאורייתא, דאין לומר דמשום הכא צותה התורה להגעיל משום אין מבטלין איסור לכתחלה, דכיון דהיה

לכתחילה, דהרי אף בספק דרבנן דאזלינן לקולא מ"מ אין עושין ספק דרבנן לכתחילה, וכ"ש בספק תורה דאין לעשותו לכתחילה (עי' פרמ"ג סו"ס ק"י בשפ"ד), ולכן לטעם זה ודאי ראוי לומר דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מה"ת, אבל אי רוב הוי ודאי מותר לבטל איסור לכתחילה מה"ת, עכ"ד.

וכתב בשו"ת שואיל ומשיב (מהדורא ו' סי' ס"א) דבחקירה זו דאי רוב הוי ודאי או ספק, תלוי בהפלוגתא בספיקא דאו', דלדעת הרמב"ם (הל' טומאת מת פ"ט הי"ב) איסור ספק הוא מדבריהם לחומרא ומה"ת לקולא, ולדעת הרשב"א קידושין ע"ג.) והר"ן (קידושין לט. ובתשובותיו סי' נ"א) ספיקא דאו' הוא לחומרא מה"ת, דאי רוב הוי ספק וחזינן דהתורה התירה הספק דניזל בתר רובא ולא בעינן ודאי היתר, א"כ ע"כ דספיקא מה"ת לקולא וכשיטת הרמב"ם, דאי ספיקא דאו' מה"ת לחומרא ודוקא היתר ברור מותר, א"כ איך אפשר להקל גבי רוב, הרי עדיין יש בו צד ספק לאיסור, אלא ע"כ דכל ספק שרי אפי' אינו היתר ברור, אבל אי רוב הוי ודאי והוא היתר ברור ולא נשאר צד ספק, יש לומר דדוקא ברוב גילתה תורה בספק הלז דאזלינן לקולא, שהוא קרוב יותר משאר ספיקות ואינו ספק השקול, אבל בכל שאר הספיקות דאו' מה"ת לחומרא, ומשו"ה ס"ל להרשב"א והר"ן דספיקא דאו' מה"ת לחומרא, עכ"ד. (וע"ע בשו"ת בית יצחק או"ח סי' נ"ד או"ז).

והנה הקשה בפנים יפות (פ' מטות) הא בהגעלת כלי מדין ודאי הי' כמה כלים שלא נשתמשו בהם מעולם, וכ"ש שהיו כמה כלים שלא נשתמשו בהם באותו מעל"ע, א"כ לדעת הרמב"ם וסייעתו דספיקא דאו' מה"ת לקולא, למה צריכי הגעלה, עכ"ק. וכתב בשו"ת אבני ציון (ח"ד סי' ט') לתרץ עפמ"ש במאיר עיני חכמים (מהדו"ק סי' קכ"ו) דלפי המבואר במס' סנהדרין (דף מ"ט.) דמורד במלכות לא הוי רק אם שמע מפיו של מלך ולא מפי שליח, א"כ דור המדבר ששמעו מפי משה, והיתה שכינה מדברת מתוך גרונו, הי' דין מלכות על כל המצוות, דהוי כששמע מפי המלך בעצמו דינן לו דין מורד במלכות, עיי"ש. א"כ

לבטל איסור לכתחלה מן התורה, וע"כ דהגעלט כלי
מדין הוא משום טעם כעיקר לכל איסורים שבתורה.
(ליל שב"ק פ' וארא לפני תלמידי ישיבתינו הק')

הדין בהגעלת כלי מדין דספיקא דאורייתא מן התורה
לחומרא, אם כן יש לומר דרוב הוי היתר ברור ולא
נשאר צד ספק ולכן מקילין ברוב, אבל בספק תורה
אזלין לחומרא, ואי אמרין דרוב הוי ודאי שפיר מותר



תירוצים מרמ"י ישיבתינו שליט"א

היכל שיעור ב'

אופן א'

הרה"ג ר' לוי יצחק בארזעסקי שליט"א

מנהל ישיבתינו הקדושה

וכל אשר לא יבא באש כגון הכוסות תעבירו במים מפני גיעול הגוים ולא הוצרך הכתוב לחזור ולהזכיר הטבילה שכבר הזכיר אותה אך במי נדה יתחטא ואחרי פליטת האיסור כולם שוים בדין הטבילה.

ולבי מהרהר עוד לומר שהטבילה הזו מדבריהם והמקרא אסמכתא עשו אותו וכן אונקלוס מתרגם אותו בחטוי הזאה של אפר פרה והצריכו אותה חכמים בכלי המתכות בלבד מפני שיש בהם כלים שתשמישן באור ובכלי ראשון ובכלי שני ובצונן וזה צריך תלמוד והזהיר אותם עתה בהגעלת כלי מדין מאיסורי הגוים ולא אמר להם זה מתחלה בכלי סיחון ועוג שלקחו גם שללם כמו שאמר (דברים ב לה) רק הבהמה בזזנו לנו ושלל הערים אשר לכדנו והטעם כי סיחון ועוג מלכי האמורי הם וארצם מנחלת ישראל היא והותר להם כל שללם אפילו האיסורים דכתיב (שם ו יא) ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאה וואמרו רבותינו (חולין יז) קדלי דחזירי אשתרי להו אבל מדין לא היה משלהם ולא לקחו את ארצם רק לנקום נקמתם הרגו אותם ולקחו שללם ולכן נהג האיסור בכליהם וכן בדין הטומאה שהזהירם עתה (בפסוק יט) ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים וגו' כי מלחמת סיחון ועוג בה היו כל ישראל וטומאה הותרה בצבור ועל דרך הפשט הזהירם ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים ותתחטאו כדי שלא יטמאו את העם אבל שם כולם היו שוים בדבר. עכ"ל.

ולפי"ז מיושב קושית רבינו שליט"א, די"ל דמסיפא מקרא יכולין ללמוד דאין מבטלין איסור לכתחילה,

יש ליישב קושית רבינו שליט"א עפ"י מה שכתוב ברמב"ן עה"ת (פ' מטות) וז"ל, תעבירו באש וטהר. אין הכלי שנגע במת או בנבלה נטהר באש שאין טבילת התורה אלא במים ולפיכך הוצרכו רבותינו (ע"ז עה) לפרש שזו הטהרה להגעילם מאיסורי המאכלות שבלעו ביד הגוים וזה אמת בלי ספק. "וכל אשר לא יבא באש" - כל דבר שאין תשמישו ע"י האור כגון כוסות וצלוחיות וקיתונות שתשמישן בצונן ולא בלעו איסור תעבירו במים מטבילין ודיו לשון רש"י ואינו נכון בעיני שאין לשון "תעבירו" טבילה כי היה אומר "תביאו במים" שהוא לשון הטבילה כמו במים יובא וטמא עד הערב וטהר (ויקרא יא לב) ועוד שאף הכלים שתשמישן בצונן צריכין הכשר מן האיסור שבהן מלבד הטבילה הזו ואיך לא יזכיר הכשרן כאשר עשה בבאים באש וכשלמדו חכמים טבילה זו לא הזכירו בה המקרא הזה אלא דרשו (ע"ז שם) אך במי נדה יתחטא מים שהנדה טובלת בהם אבל פירוש "תעבירו במים" לכבסם ולשפשף אותם במים יפה עד שתסור חלודה שנדבקה מהם מן האיסור שנשתמש בהם שזהו הכשרן מן האיסור יאמר הכתוב דבר שתשמישו באש תביאו באש כדרך שהיה התשמיש בו באיסורו אם תשמישו באור ממש כגון הברזל והנחשת וגם הכסף והזהב מלבנו באור ואם ע"י חמין כגון הבדיל והעופרת מגעילו בחמין ודבר שלא נשתמשו בו באש אלא בצונן תדיחו אותו במים עד שיתמרק ויטהר וכך אמרו חכמים (שם) מדיחין ומטבילין והן טהורים ולשון ספרי (מטות נ) תעבירו באש כגון הסכינין מפני כוית הגוים

בעינן להגעיל וא"כ קרא יתור. ואת"ל דבא להשמעינו ולומר דאסור לאכלו ואינן כדן כלי סיחון דמותר כמש"כ הרמב"ן, הא למידן כבר מדהצריך להדיחן, א"כ יתור הקרא תעבירו באש. אלא ע"כ בא לאשמעינן דצריך להגעיל דאפי' אם יבשלם בהקדירה הרבה היתר יהא ג"כ אסור מטעם ד'טעם כעיקר', וצריכים ס' נגד הבליעות ולא ידעינן כמה בליעות אסור יש בחרסית הקדירה ע"כ בעינן ס' נגד חרסית הקדירה וע"כ אם יבשל יהא אסור המאכל, דאין בהקדירה ס' כנגד חרסית הקדירה כמבואר ביו"ד, ע"כ הא דבעינן הגעלה הוא משום דטעם כעיקר.

דמדהוצרך לכבסם ולשפשף הכלים אותם במים יפה עד שתסיר החלודה שנדבקה מהם מן האיסור שונתשמש בה ש"מ דאין מבטלין איסור לכתחילה, דאי ס"ל דמותר לבטל לכתחילה מ"ט צריך לשפשף, הא יכולין ליקח רוב כנגדן ויבטלם, ומדאסור לעשות כן ש"מ דאין מבטלין איסור לכתחילה. וא"כ מ"ט הוצרך הכתוב להשמעינן דצריך להגעיל הכלים, והלא ידעינן דאין מבטלין מדהוצרך להדיח ולשפשף הכל, ואת"ל דבא לומר דבעינן הגעלה דהבליעות אסור ג"כ אסור אבל סגי ברוב וטעם אינו כעיקר, ע"ז לא בעינן קרא דגעולי מדין דלמידן כבר מ'הטמאים' דלמידן דבליעות ג"כ אסור ואין מבטלין איסור לכתחילה ע"כ



אופן ב'

הרה"ג ר' אלי' סימאן שליט"א

ר"מ בישיבתינו הק'

ויש בדברי הרשב"א ג' פירושים, א' פי' הכנסת הגדולה דאף למ"ד אסור לבטל איסור מן התורה זה דוקא באיסור בעין לא בבלוע בקדירה דהאיסור אינו נראה. ב' פי' הפרי מגדים דמדאורייתא מותר לבטל מטעם שאינו מכין לבטל, ג' פי' הייט"ל דהתורה לא אסרה לבטל רק משום חשש שמא יבוא לידי נתינת טעם וכיון שא"א לבוא לידי נ"ט מותר לבטל. ולכל הפירושים מיושב הקו' מגיעולי מדין דלכו"ע מותר לבטל מן התורה, אי משום איסור בלוע, או משום שאינו מתכוין לבטל, או דאם טעם כעיקר אינו מן התורה ובטל ברוב א"כ לעולם לא יכול לבוא לידי נ"ט באופן האסור, וא"כ עכ"ח מה שצותה התורה להגעיל כלי איסור משום דטעם כעיקר מן התורה זת"ד השיב משה.

ועל התי' שאינו מכין לבטל הקשה בהשיב משה הא הו"ל פסיק רישא וכמ"ש בישועות יעקב (יו"ד סי'

קושית רבינו שליט"א בגמ' חולין (צח:) מקורו בישועות יעקב (יו"ד סי' צ"ט סק"ג) וגם הגה"ק הייט"ל בשו"ת השיב משה (סי' ל"ח ד"ה ומעתה קשה) הקשה קו' זו וכ' שם שמצאו אח"כ בישועות יעקב, והוסיף להקשות דאפי' למ"ד דאין מבטלין איסור לכתחלה דרבנן, מ"מ מנ"ל שהתורה צותה להגעיל משום טעם כעיקר, דילמא משום דאין מבטלין איסור לכתחלה, ויהי' אין מבטלין איסור לכתחלה מן התורה ע"ש.

ותמצית התי' בהשיב משה הוא עפמ"ש הרשב"א בתורת הבית שהובא ביו"ד סי' צ"ט ס"ז ובסי' קכ"ב ס"ה דכלי שנבלע בו איסור מועט ומשתמשים בו בשפע מותר להשתמש בו לכתחלה שא"א לבוא לידי נתינת טעם ע"ש, והרשב"א הביא דין זה בשם הראב"ד דאף דאין מבטלין איסור לכתחלה מן התורה אמנם באיסור מועט מותר לבטל ע"ש.

קכ"א). אמנם בשו"ת ברכת רצה (לנכד הגאון ישועות יעקב סי' קי"ז אות ו') השיב להשוואל שהק' לו כן אמאי לא הוה פסיק רישא, דבהך ביטול איסור לכתחלה עיקר האיסור הוא משום הכוונה שמכוין להתיר האיסור, וכל שאין כוונתו לבטל ליכא איסורא כלל ע"ש.

אך ק' קו' ההשיב משה מזרוע בשלה דג"כ לא הוה כוונתו לבטל ואפ"ה אמרינן (בחולין צח): דזרוע בשלה חידוש הוא דמותר לכתחלה לבטל איסור, ובהשיב משה כ' דזרוע בשלה ה' אסור לבטל משום דהוה פסיק רישא, אמנם לפמ"ש ברכת רצה ל"ש פסיק רישא באינו מכוין לבטל, ודבריו מוכרחים שהרי הר"ן בע"ז (פ"ב דף ל"ג ע"ב) כ' בהדיא דאף למ"ד דאסור לבטל לכתחלה מן התורה מ"מ באינו מכוין לבטל מותר, והביא רא' מגיעולי מדין היאך צותה תורה להגעילן והרי הוא מבטל איסור הבלוע בהם לכתחלה במים שהוא מגעיל אותן, אלא ודאי לא אמרו אין מבטלים איסור אלא במתכוין לערב איסור בהיתר כדי ליהנות ממנו, אבל במתכוין להכשיר הכלי ואינו נהנה מן האיסור שרי עכ"ל. וק' הא הו"ל פסיק רישא, ועכ"ח דלא שייך פסיק רישא כשאינו מכוין לבטל, דעיקר האיסור הוא רק משום הכוונה שמכוין להתיר האיסור. וא"כ הדרא קו' לדוכתה הא בזרוע בשלה מוכח דאף באין כוונתו לבטל אסור מן התורה, וא"כ מנ"ל לר"ע למילף מגיעולי מדין דטעם כעיקר מן התורה, דאף דימא דמן התורה הטעם בטל ברוב אסור לכתחלה לבשל בקדירת איסור דאין מבטלין איסור לכתחלה אף שאין כוונתו לבטל האיסור.

וי"ל עפמ"ש הברוך טעם (שער התערובות סוף פ"ג) שהקשה על הגמ' חולין (קח). דאביי יליף טעם כעיקר מבשר בחלב, ופרש"י דמה שבטל בס' ילפינן מזרוע בשלה דמשתרי כל כמה דליכא טעמא, וק' דזרוע בשלה הוא חידוש ולחומרא גמרינן מיני' ולא לקולא, וא"כ איך יליף אביי לקולא דטעם איסור בטל בס'.

ותי' הברוך טעם עפ"י קושית שער המלך (פט"ו ממאכלות אסורות הכ"ה) על מש"כ הר"ן בע"ז הנ"ל

דכל שאינו מכוין לבטל מותר לבטל לכתחלה, דמתוס' (פסחים ל. ד"ה לישניהו) נראה דס"ל דאפילו בשאינו מכוין לבטל את האיסור אין מבטלין איסור לכתחילה, דעל קושית הגמ' שם על רב דאמר קדירות בפסח ישברו ואמאי לשהניהו אחר הפסח וליעבד בהו שלא במינן, הקשו התוס' הא אין מבטלין איסור לכתחלה ע"ש, ומאי קו' הא אינו מכוין לבטל (ועי' בתוס' רבינו פרץ שמתרץ כן), אעכ"ח דהתוס' ס"ל דאפי' כשאינו מכוין לבטל אסור לבטל לכתחלה. וא"כ קשה טובא על הר"ן שהקשה ג"כ קו' התוס', דמאי פריך, הא אין מבטלין איסור לכתחילה, ותירץ דהחמץ דהתירא בלע וגם עכשיו ליתא לאיסורי' בעיני' הקילו לבטל לכתחלה יע"ש, משמע דס"ל דאפילו בשאינו מתכוין לבטל את האיסור וליהנות ממנו אין מבטלין איסור לכתחילה, וא"כ הר"ן סותר משנתו ממש"כ בפ"ב דע"ז והניח בצ"ע.

ותי' הברוך טעם וז"ל, ונ"ל לפי מה דמבאר בפסחים בסוגיא דא"א ולא קמכוין פלוגתא דר"י ור"ש, וא"כ י"ל דסברת הר"ן בע"ז הוא אליבא דהלכתא דפסקינן כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, אבל לר' יהודה דס"ל דדבר שאינו מתכוין אסור ממילא אסור לבטל איסור אף בלא מתכוין, וא"כ בפסחים דאיירי הסוגיא לרב דס"ל כר"י לא היה יכול לתרץ דאין מכוין לבטל דהא לר"י דבר שאינו מתכוין אסור, לכן הוכרח לתרץ משום דהיתרא בלע, וא"כ ממילא מיושב קושיא הנ"ל בסוגיא דזרוע בשלה אמר שם אביי לא נצרך אלא לר"י, א"כ שפיר הוי חידוש הא דמבטל איסור, הגם שאינו מתכוין לבטל מ"מ לדידי' אסור דס"ל דדבר שאינו מתכוין נמי אסור, אבל אביי לשיטתי' שסובר הל' כר"ש ליכא חידוש כלל בזרוע בשלה מ"ה יליף בשר בחלב מזרוע בשלה עכ"ל.

ולפ"ז מיושב הקו' איך יליף ר"ע טעם כעיקר מגיעולי מדין, דסוגיא דזרוע בשלה דמשמע דאסור לבטל לכתחלה מן התורה אף באין כוונתו לבטל אזלא אליבא דר"י דס"ל דבר שאין מתכוין אסור, וא"כ הוי זרוע בשלה חידוש דמותר לבטלה, אף שאין מתכוין לבטל, מ"מ לר"י אסור לבטל אף כשאין מתכוין.

וכו', וא"כ ר' עקיבא לשיטתו אין לומר בגיעולי מדין דלכך צותה התורה להגעיל משום דאין מבטלין איסור לכתחלה, שהרי אינו מכין לבטל, ור"ע ס"ל דדבר שאין מתכוין מותר, וא"כ שפיר יליף מיני' דטעם כעיקר.

משא"כ ר' עקיבא דס"ל בהדיא דדבר שאין מתכוין מותר, כדאיתא בב"ק (ק"ג). דתניא אסור להבריא את המכס ר"ש אומר משום ר"ע מותר להבריא את המכס בשלמא לענין כלאים בהא קמיפלגי דמר סבר דבר שאין מתכוין מותר ומר סבר דבר שאין מתכוין אסור



אופן ג'

מהנ"ל שליט"א

מוכן לכלבים והי"ל להתורה עכ"פ לרמז הדרוש עם זה ההיתר, ועכ"ח דאין מבטלין מן התורה ע"ש.

והנה שיטת כמה ראשונים דבאין כוונתו לבטל מותר לבטל מן התורה, ואף דהוה פסיק רישא כבר כתבתי לעיל דל"ש פסיק רישא כיון דעיקר האיסור הוא משום הכוונה שמכין להתיר האיסור, וכל שאין כוונתו לבטל ליכא איסורא כלל. אמנם זה כבר תלוי בפלוגתא אי דרשינן טעמא דקרא, כיון דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה ילפינן לה מן התורה ובתורה אין מבואר שום חילוק בין כוונתו לבטל או לא, רק למ"ד דרשינן טעמא דקרא י"ל דעיקר כוונת התורה הי' שלא יכין להתיר האיסור, וכשאינו מכין מותר אף במקום דהוה פסיק רישא.

ובב"מ (קטו). נחלקו בזה ר' יהודה ור' שמעון, דר' יהודה לא דריש טעמא דקרא ור"ש דריש טעמא דקרא, ומצינו דגם ר' עקיבא דריש טעמא דקרא, עי' ר"ה (טז). דאמר רבי עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח וכו', ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת וכו', ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג וכו', ובגיטין (מט): רבי עקיבא אומר מיטב שדהו של מזיק וכו', מתני' רבי עקיבא היא דאמר מדאורייתא בדמזיק שיימינן ורבי שמעון היא דדריש טעמא דקרא וכו', וכתבו התוס' לא פליגי אלא היכא דאיכא נפקותא וכו', וה"נ משום האי טעמא שיימינן

(ב) עי"ל קו' רבינו שליט"א דהנה למ"ד דאין מבטלין איסור לכתחלה מן התורה צ"ע מהיכן ילפינן ל"י מן התורה דאסור לבטל איסור לכתחלה. ובפרשת דרכים (דרוש י"ט) כ' דיליף לה מזרוע בשלה, ולא כ' איך נלמד משם, ואף דהראשונים דס"ל דאסור לבטל מן התורה כתבו דמבואר כן בגמ', דאמרינן דזרוע בשלה חידוש ופירשו הטעם משום דאסור לבטל איסור מן התורה, אמנם זה רק מלשון הבריייתא דתניא זהו היתר הבא מכלל איסור ר"ל דהכא התירה התורה מה שאסרה במקום אחר, ואין זה מוכח מקרא עצמו דרק בזרוע בשלה התיר הכתוב, רק דאנן אמרינן כיון שידענו שאסור לבטל א"כ הו"ל הכא היתר הבא מכלל איסור.

ובאור זרוע (מס' ע"ז סי' ש"ג) כ' דילפינן מדהצריך התורה שבירה בכלי חרס משום שאינו יוצא הבלוע מידי דפיו לעולם, ולמה לא ימתין עד למחר, משום שאם הי' מבשל בו למחר הי' מבטל איסור לכתחלה ע"ש.

ובכנפי יונה (יו"ד סי' צ"ט) כ' דילפינן לה משום שנאמר בנבילה לגר אשר בשערך תתנה ואכלה, והלא יוכל לאכול בעצמו ע"י ביטול אלא ודאי דאין מבטלין איסור לכתחלה מן התורה, וכן יש ללמוד מלכלב תשליכין אותו ואף דנדרוש מזה דבא להורות שאין הקב"ה מקפח שכר, מ"מ מאי דמוכן לאדם לא היו

בדמזיק, א"כ גם ר"ע דריש טעמא דקרא ע"ש היטב, וכן בב"ק (סז). אמר ר' עקיבא מפני אמרה תורה טבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה ע"ש.

ולפ"ז מיושב הקושיא דאיך יליף ר"ע טעם כעיקר מגיעולי מדין דלמא לא אסרה התורה הכלים רק משום דאין מבטלין איסור לכתחלה. וצ"ל דר"ע סבר דכיון שאין כוונתו לבטל לא הוה מבטל איסור לכתחלה, ולכאורה אם הא דאין מבטלין הוא מן התורה וילפינן לה מקרא כנ"ל, מנ"ל לחלק ולומר דדוקא אם כוונתו לבטל אסור ואם אין כוונתו לבטל מותר, ואפי' אם נימא דאין איסור בלא מתכוין מ"מ כיון דהוה פסיק רישא גם בלא מתכוין אסור, וצ"ל דר"ע לשיטתו דדריש טעמא דקרא ואמרינן דכוונת התורה שלא יכוין להתיר איסור, וכל שאינו מכוין

להתיר לא אסרה התורה לבטל כלל, וכיון דאסרה התורה כלי מדין עכ"ח ל"ה הטעם משום דאין מבטלין איסור, דבכה"ג שאינו מכוין ס"ל לר"ע דמותר לבטל, ועכ"ח משום טעם כעיקר, ע"כ ר"ע לשיטתו שפיר למד מזה דטעם כעיקר מן התורה.

אמנם הסוגיא דזרוע בשלה דמוכח מינה דאף באין כוונתו לבטל אסור מן התורה כנ"ל, אתיא כר' יהודה כמ"ש אביי לא נצרכה אלא לר' יהודה דס"ל מין במינו לא בטל, ור' יהודה לשיטתו דלא דריש טעמא דקרא, וא"כ כיון דילפינן מן התורה דאסור לבטל, אין לחלק בין מתכוין ללא מתכוין, ע"כ שפיר קאמר דזרוע בשלה חידוש כיון דבמקום אחר אסור לבטל אף כשאינו מכוין לבטל.



אופן ד'

מהנ"ל שליט"א

ג) באופן אחר נלענ"ד ליישב קו' רבינו שליט"א עפמ"ש בבית דוד (שליסל) (מאמר ב') בשם המפרשים, דדבר זה אי מותר לבטל איסור לכתחלה מן התורה תלוי בפלוגתא אם רוב ודאי או ספק, דאי רוב הוה ודאי, וא"כ הוא היתר ברור, א"כ מהיכי תיתי שלא יעשה כן לכתחלה, כיון שהוא היתר ברור, אבל אי רוב הוה ספק, אלא שהתורה התירה ספק זה באיסורין, אז שפיר הסברא דאסור לבטל לכתחלה מן התורה שאסור לעשות ספק בידיים, ורק בדיעבד התירה התורה ספק כזה ע"ש.

ולפ"ז צ"ל דהראב"ד דס"ל דאסור לבטל לכתחלה מן התורה ס"ל דרוב הוא ספק משו"ה אסור לבטל דאסור לעשות ספק בידיים. אמנם לר' עקיבא י"ל

דס"ל דרוב הוא ודאי וא"כ ס"ל דמן התורה מותר לבטל איסור לכתחלה.

ונראה להוכיח דר"ע ס"ל דרוב הוא ודאי לפי מסקנת הגמ' בבכורות (כ:) דר' עקיבא חייש למיעוטא, והתוס' (שם יט: ד"ה ברובא) כתבו דר' מאיר דחייש למיעוטא מודה ברובא דאיתא קמן כגון תשע חניות דילפינן מאחרי רבים להטות.

וביאור החילוק יש לומר, דאם רוב הוא ודאי א"כ הרוב הוא ברור, וזה שייך רק ברובא דאיתא קמן שיש כאן היתר ברור כגון בתשע חניות מוכרות בשר שחוטה ואחת בשר נבילה, שרוב הכשרות הם לפנינו וא"כ אמרינן דחתיכה זו שאנו מסופקין בו הוא מן הרוב בודאי, משא"כ ברובא דליתא קמן כגון בספק

אין זה בתורת בירור שבדאי באה הבהמה מן הרוב, רק שכן הוא גזיה"כ דבספק כה"ג אזלינן בתר רוב. (ואף שנמצא באחרונים סברות להיפך דברוב דאיתא קמן האיסור בודאי לפנינו ואיתחזק איסורא משא"כ ברובא דליתא קמן, אמנם לפמ"ש התוס' ס"ל לר"מ דברובא דאיתא קמן לא חיישין למיעוטא, הרי דסבר ר"מ דרק ברובא דאיתא קמן הרוב מכריע, משא"כ ברובא דליתא קמן. ועי' שב שמעתא (ש"ב פ' ט"ו) שכ' להיפך דברובא דאיתא קמן הרוב הוא ספק, אמנם בגמ' חולין הנ"ל איתא דרובא דאיתא קמן יותר פשוט דאזלינן בתר רובא מרובא דליתא קמן, (וכ"כ בחי' ר' מאיר שמחה סנהדרין סט., ובחלקת יואב ח"א יו"ד פתחיה ב' ד"ה וכן., ובשערי תורה ח"ג כלל א' פרט ב' כ' דר"מ סבר דרוב הוא ספק ע"ש, מ"מ ע' פנים לתורה).

ונמצא לפ"ז דלר' עקיבא דחייש למיעוטא צריך ג"כ לחלק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן, וא"כ ס"ל דרוב הוא ודאי וא"כ ס"ל דמותר לבטל איסור מן התורה, וכיון דמותר לבטל מן התורה שפיר יליף מגיעולי מדין דטעם כעיקר מן התורה, משא"כ לדין דלא קי"ל כר"מ כמ"ש התוס' בכמה דוכתי, וא"כ אנו ס"ל דרוב הוא ספק ע"כ שפיר קאמר הראב"ד דמן התורה אסור לבטל איסור לכתחלה.

טריפה דרוב בהמות דעלמא הם כשרות, אמנם זה ודאי דהמיעוט שאינם כשרות שכיחי, וא"כ יש להסתפק אם בהמה זו באה מן המיעוט או מן הרוב, דמה שהגיע אלינו הוא כמו ספק השקול, דכמו שי"ל דפרוש מן הרוב כמו כן יכול להיות דפרוש מן המיעוט, ומה"ט חייש ר' מאיר למיעוטא.

וגם י"ל דהא דאיסור בטל ברוב ילפינן מאחרי רבים להטות, והפסוק מיירי בדיינים דסברת הרוב יותר צודק מן המיעוט והמיעוט צריכים לבטל דעתם להרוב, וא"כ ילפינן מיני' לגבי איסור דהאיסור נתהפך להיתר, ובחולין (יא.) דשואל הגמ' מנא הא מילתא דאזלינן בתר רובא, פריך מנלן הא כתיב אחרי רבים להטות, ומשני רובא דאיתא קמן כגון ט' חניות וסנהדרין לא מיבעיא לן, ופרש"י דהא קמן חזינן דרובא דהיתירא, הרי דהיתר כיון שהוא לפנינו מכריע הרוב את המיעוט, ור"מ נקט כן אליבא דאמת דרק ברובא דאיתא קמן הרוב מכריע משא"כ ברובא דליתא קמן.

משא"כ לרבנן ס"ל דרוב הוא ספק ואינו בגדר בירור אלא בגדר היתר שהתורה אמרה דבמקום ספק יש לילך אחר הרוב, וא"כ גם ברובא דליתא קמן אף דלגבי הדין במה שבא שלפנינו הוא ספק השקול אם בא מן הרוב או מן המיעוט, מ"מ כיון דרוב בהמות כשרות וכדו' אמרה התורה זיל בתר רובא וגם זו כשרה, וא"כ



אופן ה'

הרה"ג ר' ישראל פריינד שליט"א

סגן מנהל דישיבתינו הק'

פרוסטיץ (ונדפס בספר תולדות וחידושי מהר"ם כ"ץ פרוסטיץ סימן ו') בסוגיא דהכשר כלים (ע"ז ע"ה ע"ב),

נראה ליישב קושיית רבינו שליט"א בעזה"י, בהקדם מ"ש א"ז זל"ה בחידושי מהר"ם כ"ץ

ובזה מסביר בטוב הש"ך יו"ד סי' קכ"א סק"ד בשם הלבוש, דאי טבלו אדעתא להשתמש בו צונן אף אם אח"כ רוצה לשמש בו חמין א"צ להטבילו שנית, ואם טבלו אדעתא להשתמש בו חמין אף צונן לא ישמש בו עד שמטבילו שנית יעו"ש, ולהנ"ל מובן שפיר דאי אדעתא להשתמש בו צונן, וצונן יכול להשתמש בו מיד אחר הטבילה, הוי כלי סעודת ישראל ושפיר עלתה לו טבילה ולא איכפת לן באיסור שבו, רק שיהי' כלי סעודת ישראל, ואם רוצה לשמש בו בתר הכי חמין יגעיל וא"צ טבילה שנית כיון שבא לקדושת ישראל, אבל אם דעתו להשתמש בו חמין, אף שראוי לשמש בו צונן לא מהני טבילה דלא הוי לאחר הטבילה כלי סעודתו של ישראל הטובל ולא בא לקדושתו.

והשתא שפיר ילפינן טעם כעיקר מגיעולי מדין, ול"ק דלמא הטעם הוא משום טובל ושרץ בידו, דאי טע"כ לאו דאורייתא ומותר לישראל לשמש בו מיד אחר הטבילה, א"כ שפיר בא לקדושת ישראל בטבילתו ולא חיישינן לאיסור שבו, ולמה צותה התורה להגעיל תחלה משום טובל ושרץ בידו דכתיב תעבירו באש ואח"כ וטהר ובמי נדה יתחטא, הא שפיר מצי להטביל תחלה, אע"כ טע"כ בכל איסורים ואינו ראוי לשמש בו כלל, ופריך נמי שפיר למ"ד נטלפ"ג מותר היכי משכח"ל דאסר רחמנא, דאי מותר לבשל בו ל"ה טובל ושרץ בידו, ע"כ תוכן דברי הגאון ר' מנחם כ"ץ ז"ל, ועיי"ש מה שמפלפל עוד בזה.

עכ"פ היוצא לנו מזה דבהכרח ילפינן דטעם כעיקר מדאורייתא מגיעולי מדין, ול"ק דילמא משום דאין מבטלינן איסור לכתחילה מה"ת, די"ל משום מאי הקפידה התורה בגיעולי מדין להגעיל ואח"כ לטבול, הא שפיר מצי להטביל תחלה, כיון שבא לקדושת ישראל בטבילתו, אע"כ דייקנן שפיר דטעם כעיקר מדאורייתא, וא"ש.

עיי"ש אריכות דברים בסוגיא זו, ותמצית דבריו הנוגע לעניינינו, מביא מה שראה בחידושי רבו מרן החת"ס ז"ל, שמצא בכתבי הגאון בעל מחצית השקל ז"ל, שהקשה למ"ד לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, למה לי' מעוטי דלא בעי הזאת ג' וז' מאך חלק, תיפוק לי' אי צריך ז' ימים הוה לי' פגום ולא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, ותיריך דהוי סד"א כיון שהבלוע בעצמו אינו פגום כמ"ש הר"ן הוה לי' טובל ושרץ בידו, מש"ה צריך הגעלה ואח"כ טבילה, אבל לא משום איסור והיתר קמ"ל אך דלא בעי הזאת ג' וז', וממילא לא נאמר להגעלה הוא רק משום טבילה ולא משום איסור והיתר ובת יומא דוקא, עכ"ד.

והחת"ס מקשה ע"ז דמאי פריך הש"ס היכי משכחת לה, דלמא באמת כן הוא להגעלה משום דלא להוי טובל ושרץ בידו, והרי יש פוסקים שסוברים כן ועיין בריטב"א וכו'. ובחידושי מהר"ם כ"ץ מקשה דבאמת בלא דברי מחצה"ש קשה קושיא הנ"ל, ועוד היכי ילפינן טעם כעיקר מגיעולי מדין, דלמא ההגעלה הוא דלא ליהוי טובל ושרץ בידו.

וביישוב הענין מקדים דאיתא בירושלמי דהטבילה הוא לפי שיצאו מטומאתו של גוי לקדושתן של ישראל, וסבירא להו לרשב"א וסיעתו כיון דכלי סעודה אמורים בפרשה תינח אי לאחר הטבילה ראוי לתשמיש ישראל, א"כ יצא בטבילה זו מטומאת נכרי לקדושת ישראל, שפיר עלתה לו טבילה, אבל אם לאחר הטבילה עדיין אינו ראוי לתשמיש ישראל מחמת איסור שבו, לא הוי עדיין כלי סעודת ישראל והוי כמו זוזי דסרבלי, ולא מהני טבילתו, ולהכי חדשים צריכים טבילה ועלתה טבילה שראוין מיד לתשמיש ישראל, אבל ישנים מגעילן ברישא שיהיה ראוי לתשמיש ישראל.



אופן ו'

הרה"ג ר' מרדכי אהרן זאבעל שליט"א

ר"מ ביישיבתינו הק'

ונלענע"ד ליישב הקושיא, דהנה באחרונים נלאו להבין דברי הרשב"ם שכתב דהוי כטובל ושרץ בידו, דלכאורה מה זה דמיון לשרץ, דהא לכאורה הוי שני ענינים לחוד, דהטעם דצריך הגעלה הוא מחמת בליעת איסור, והטעם דצריך טבילה הוא משום גזה"כ להוציאו מרשות עכו"ם, (עיין בישועות יעקב סי' קכ"ב סק"א).

גם קשה להבין דהנה לפי שיטת הרשב"ם דכל דבר איסור הנבלע הוי כשרץ, יש לחקור מהו הדין בכלי חדש הנקנה מעכו"ם ואחר שבא ליד ישראל קודם שטבלו נבלע בו בליעת איסור, האם ג"כ יהא הדין שלא יוכל לטבלו קודם הגעלה משום דיהא כטובל ושרץ בידו, אמנם לכאורה לא מצינו כן בדברי הפוסקים שיחקרו כן לדעת הרשב"ם, והלא דבר הוא.

ואפ"ל לבאר סברת הרשב"ם, דהנה בירושלמי (פ' אחרון דמס' ע"ז הל' ט"ו) מבואר דטעם הטבילה הוא משום שיצאו מטומאת הנכרי ויכנסו לקדושת ישראל, וכתב ע"ז הרשב"א (בתורת הבית בית ד' ריש שער ד') וז"ל: ומינה שמדיח ומגעיל ומלבן ואחר כך מטביל דכל שלא הוכשרו מאיסור שבהן היאך נכנסין בקדושתן של ישראל והיילך אין טבילה עולה להן אלא טבילה שלאחר הכשר איסורין וכו' וכלי של ישראל שנאסרו מחמת שנשתמש בהן איסור אינן צריכין טבילה אלא בשל נכרים וכמו שכתבנו עכ"ל. ועיי"ש שהרשב"א ס"ל כשיטת הרשב"ם.

הרי לנו מפורש הסבר דברי הרשב"ם דעיקר הטבילה מועיל להוציא הכלי מרשות עכו"ם, והכלי שיש בתוך עובי הכלי בליעות של איסור שנכנס בה ממאכלו של עכו"ם עדיין אינו יוצא מרשות עכו"ם ע"י הטבילה, ולכן יובן שפיר הדמיון לטובל ושרץ בידו, דהטעם שהבליעה מעכב הוא מאותו הטעם לפי שיש בתוך הכלי רשות של עכו"ם, ומהאי טעמא גופא בעי'

י"ל הקושיא שהציע רבינו שליט"א דאיך יליף רבי עקיבא דטע"כ מגיעולי מדין לשיטת רש"י (חולין צ"ח ד"ה לטעם כעיקר) דמאן דס"ל טעם כעיקר דרבנן משום דנתבטל ברוב, מ"מ מבואר בחוות דעת(סי' ק"ה סק"ב) דמשמע ד'הטעם' בעצם אסור דדרשינן מהטמאים לאסור צירן ורוטבן (חולין קי"ב) וילפינן משרצים לטריפה דצירן אסור והוא הדין לכל איסורין דהיוצא מהן אסור, ואם כן הטעם גופיה אסור מה"ת מקרא דהטמאים אלא שנתבטל ברוב. ואם כן קשה לפי שיטת הפוסקים דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא מה"ת (כמבואר בראב"ד, וברש"י בסוגיא) איך יליף ר' עקיבא דטע"כ מגיעולי מדין דילמא בדיעבד הטעם בטל רק לכתחלה הצריכה התורה הגעלה משום דאין מבטלין איסור לכתחלה, והיה אסור לכתחילה לבשל בהקדירה לבטל הטעם הנבלע בהכלי, ומגלן דטע"כ אסור מה"ת עכ"ק. (והוא קושית הישועות יעקב (יו"ד סי' צ"ט סק"ג) וכן הקשה בשו"ת השיב משה (סי' ל"ח) שו"ת מהרי"א אסאד (ח"ב סי' קנ"ג) ערך שי (יו"ד סי' צ"ט) שו"ת מהרש"ג (סי' קפ"ט) בית האוצר (מערכת א) ועוד).

ב) גם ליישב קושית מרן רבינו שליט"א (מובא בדרושים ח"ב דף רמ"ה מטות תשס"ז) לפי שיטת הרשב"ם (ע"ז דף ע"ה ע"ב ד"ה מגעילן) דס"ל דהלוקח כלי מעכו"ם מגעילן תחילה ואח"כ מטבילן ואם הטביל תחילה הוי כטובל ושרץ בידו, והקשה מרן שליט"א דא"כ איך יליף רע"ק דטעם כעיקר מדאורייתא מגעולי מדין, דילמא באמת טע"כ לאו דאורייתא ומה שהצריכה התורה הגעלה הוא משום הטבילה כדי לבטל השרץ קודם הטבילה עכ"ק העצומה. (ועי' בשו"ת חת"ס יו"ד סי' קי"ד, שרמז לקשיא זו, ועי' בשו"ת להורות נתן ח"ט סי' ל"א).

ובזה נבוא ליישב קושיית מרן שליט"א (קושיא ב')
דהנה ר' עקיבא לא ס"ל סברת כל הראוי לבילה בילה
מעכבת, (כמבואר בב"י בהל' מקוואות סוסי' קצ"ח סי'
מ"ג - והאריך בזה רבינו שליט"א בפלפול לזאת חנוכה
בהאי שעתא לתלמידי ישיבה לצעירים), וז"ל: והשתא
הא איבריר דרבי עקיבא דאמר בההיא דנכנסו צורות
וקיסמין בסדקי רגליו דאינו חוצץ מפני שהוא כבית
הסתרים בשיטת רבי יוסי ברבי יהודה אמרה דסבר
דלא בעינן שיהיו ראויין לביאת מים עכ"ד, וא"כ ע"כ
דרבי עקיבא לא ס"ל כסברת הרשב"ם בהגעלה מעכב
את הטבילה, דהרי הטעם דמעכב אינו אלא משום כל
הראוי לבילה בילה מעכבת וכמשנ"ת, ולפי"ז שפיר
יובן האיך יליף רע"ק דין טעם כעיקר מגיעולי מדין,
ולא נצרכה לו ההגעלה לצורך הטבילה שקודם
ההגעלה דהא לא ס"ל דהגעלה מעכבת, והבן.

ועכשיו נבוא ליישב קושיית הישיעות יעקב (קושיא
א') בדרך פלפול, ונקדים עוד קושיית ההפלאה ז"ל
בפנים יפות (פ' מטות) דהקשה דאמאי הצריכה התורה
הגעלה הלא ודאי היו כמה כלים שלא נשתמשו בהם,
או שהיו אינן בני יומו, וא"כ לדעת הרמב"ם דספיקא
דאורייתא לקולא א"כ למה הצריכה הגעלה, עכ"ק.

ומצאתי בס' חידושי מהרי"ץ (להגה"צ מהרי"צ
דושינסקיא ז"ל בסוגיא פסחים מ"ד.) שמיישב ומחדש
דלפי שיטת הרשב"ם דהגעלה מעכבת את הטבילה
וכיון שכן הוצרכו טבילה לכל הכלים, וגם הכלים שאינן
בני יומן היו צריכין טבילה וכולן משום גיעולי עכו"ם
נגעו בה, אם כן י"ל דאפילו שאר כלים לא הוי היתר
וכולם הוי כחדא איסורא ואי אפשר לומר בזה שוב
דיבטלו הכלים שאינן ב"י עם הכלים שהיו ב"י, עכ"ד.

אמנם לפי דברינו לעיל דרע"ק ע"כ לא ס"ל כסברת
הרשב"ם א"כ הדרא קושיא לדוכתא דלא היה כאן
אלא ספיקא ולא היו צריכין להגעיל הכלים, ועכ"כ
דס"ל לרע"ק דספיקא דאורייתא לחומרא. (וכ"כ
בישיעות יעקב (סוף סי' צ"ד) דס"ל לרע"ק דספיקא
דאורייתא מה"ת לחומרא, ודלא כמ"ש באור חדש
בפתיחה למס' קידושין אות י"ג).

טבילה, ובזה מובן היטב הנפק"מ בין כלי שנבלע בו
איסור ביד ישראל קודם הטבילה אחר שיצא מכלל
רשות עכו"ם, דבכה"ג שפיר דמועיל הטבילה לפני
ההגעלה, לפי שהאיסור שנכנס בה ביד ישראל אינו
מזיק כלל, דהא בהבליעות של איסור אין בה בתוכה
שום נגיעה של רשות עכו"ם ולכן לא נקרא אותו
בליעה כטובל ושרץ, ולכן ע"י הטבילה שפיר יכנס
לכלל רשות ישראל, והבליעה של איסור לא יעכב כלל,
וז"פ.

אמנם עדיין יש להוסיף בהסבר הדברים, דלפי
האמת עדיין יש קישוי בהבנת דברי הרשב"ם דס"ל
דצריך הגעלה קודם הטבילה, דלמה יעכב זה שעדיין
יש בה רשות של עכו"ם בשעת הטבילה, דהא סוכ"ס
כשיבוא להשתמש בהכלי הרי יגעיל אותה, ואחרי
ההגעלה יצא כל הבליעות האסורות ושוב לא יהא
בתוך הכלי שום רשות של עכו"ם, ועוד יש להבין, דהא
עיקר הטבילה הוא על דופני הכלי מבחוץ, וההגעלה
הוא על בליעת הכלי מבפנים, ולמה יעכב זה את זה.
ובשלמא אם היה דבוק איסור של עכו"ם על דופני
הכלי מבחוץ שפיר יובן דיקרא טובל ושרץ בידו, אבל
מה איכפת לן דיש בתוך דופני הכלי איסור של עכו"ם
ולמה יקרא טובל ושרץ בידו.

אמנם י"ל על פי מה דקיי"ל (קידושין כ"ה, יבמות
ק"ד; מכות י"ח; מנחות י"ח; חולין פ"ג; נדה ס"ו):
דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת, וכל שאינו ראוי
לבילה בילה מעכבת, וא"כ י"ל דשפיר מעכב מה
שנמצא בתוך דופני הכלי בליעות ששייכים לרשות
העכו"ם, לפי שבשעת הטבילה צריכין להוציאת כל
הכלי מרשות עכו"ם ולטבול אותה מכל השרץ, ואף
שא"א להמים להגיע לתוך דופני הכלי, מ"מ הרי קיי"ל
כל הראוי לבילה בילה מעכבת, ולכן אותו האיסור של
רשות העכו"ם שיש בתוך דופני הכלי מבפנים שפיר
מעכב את טבילת הכלי כדין שרץ שיש בדופני הכלי
מבחוץ, וא"כ ס"ל להרשב"ם דנחשב הבליעות של
איסור כטובל ושרץ בידו, ודו"ק.

ברור מותר אם כן איך אפשר להקל גבי רוב הרי עדיין יש בו צד ספק לאיסור אלא על כרחך דכל ספק שרי אפילו אינו היתר ברור אבל אי רוב הוי ודאי והוא היתר ברור ולא נשאר צד ספק יש לומר דדוקא ברוב גילתה התורה בספק הלז דאזלינן לקולא שהוא קרוב יותר משאר הספיקות ואינו ספק שקול אבל בכל שאר הספיקות מה"ת לחומרא ומשום הכי ס"ל להרשב"א והר"ן דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא עכ"ד.

ובזה מיושב הקושיא כמין חומר, דשפיר יליף רע"ק דטעם כעיקר מגיעולי מדין וא"א להקשות דילמא צייתה התורה להגעיל משום אין מבטלין איסור לכתחילה, דהא רע"ק לשיטתי' ס"ל דמותר לבטל איסור לכתחילה מה"ת, דרע"ק לא ס"ל הדין דראוי לבילה בילה מעכבת וע"כ לא ס"ל כשיטת הרשב"ם דהגעלה מעכב הטבילה, וא"כ הדרא קושיית הפנים יפות לדוכתי' דהוי רק ספיקא ולמה צריך הגעלה, ועכצ"ל דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, וע"כ צ"ל דרוב הוי ודאי, וא"כ שוב מבטלין איסור מה"ת, ודו"ק היטיב.

(ת"י זו נתברר יחד עם כמה בחורים שיחיו בפלפול התלמידים)

והשתא דאתינא להכי דרע"ק ס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא, א"כ ע"כ ס"ל דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא רק מדרבנן.

דהנה בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' ס' אות ה') כתב לבאר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אי אין מבטלין איסור לכתחילה הוא מה"ת, דזה תלוי אי ביטול ברוב דחוי' או הותרה, דאם הוי דחוי' אסור לבטל מה"ת דלא סמכינן לכתחילה על רוב, ואם הותרה מותר לבטל מה"ת, והא אי רוב הוי דחוי' או הותרה תלוי אי רוב הוי ודאי או ספק.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו' ו' סי' ס"א) כ' דבחקירה זו אי רוב הוי ודאי או ספק תלוי הפלוגתא בספיקא דאורייתא דלדעת הרמב"ם (הל'טומאת מת פ"ט הי"ב) איסור ספק הוא מדבריהם לחומרא ומן התורה לקולא ולדעת הרשב"א (קידושין ע"ג.) והר"ן (קידושין ל"ט. ובתשובותיו סי' נ"א) ספיקא דאורייתא הוא לחומרא מן התורה, ואי רוב ספק וחזינן דהתורה התירה הספק דניזל בתר רובא ולא בעינן ודאי היתר אם כן על כרחך דספיקא דאורייתא לקולא וכשיטת הרמב"ם דאי ספיקא דאורייתא לחומרא ודוקא היתר



אופן ז'

מהנ"ל שליט"א

עדיין אין אנו יודעין הדין דרוטב הנבלע בדפני הקדירה שהוא אסור, דהא כל האיסור אינו אלא מטעם טעם כעיקר, וא"כ לא שייך להקשות דיצטרכו גיעולי מדין דאסור לבטל הטעם לכתחילה, דהא מבלי הלימוד מגועלי מדין הרי אין אנו יודעין כלל דהטעם הנבלע אסור ולכן מותר לבטלו, משא"כ לשיטת רש"י אליבא דהחוו"ד דיש קרא מיוחד זולת הגילוי דגועולי מדין 'הטמאין' לרבות צירן ורוטבן והיינו שהטעם בעצם אסור מדין הטמאין, א"כ גם מבלי געולי מדין אנו

עוד י"ל ליישב הקושיא, ונקדים לבאר דבר פשוט, דע"כ צ"ל דהקושיא לא קשה אלא לרש"י דס"ל טע"כ דרבנן, ורק לפי החוו"ד שבא לחדש דעל רוטב היוצא מאיסור יש דין מיוחד מהטמאין ואסור למ"ד טע"כ דרבנן, אמנם לשיטת התוס' דס"ל טע"כ דאורייתא ורוטב נכלל בכלל האיסור דטעם כעיקר (כמבואר מפורש בתוס' דף קי"ב) לא קשה מידי, דא"א להקשות דלכן נצרך הגעלה משום אין מבטלין איסור לכתחילה, דהא מבלי עצם האיסור של טעם כעיקר

יודעין שיש איסור על הטעם ולכן שפיר יש להקשות
דהא אסור לבטל האי איסור לכתחילה, וז"פ.

ולפי"ז י"ל לפי מש"כ בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' י"ט)
לחדש דלשיטת רש"י דהטעם דטע"כ לאו דאורייתא
הוא משום דמה"ת בטל ברוב, יש לומר דב"נ שפיר
יודה דטעם כעיקר דאורייתא, דהא קרא דאחרי רבים
להטות לא קאי בב"נ, וא"כ בעכו"ם לא אמרין האי
כללא דאזלינן בתר רוב, [וכ"כ בפרי מגדים (סי' ס"ב)
ובשו"ת נודע ביהודה (אהע"ז סי' מ"ב בתשובה מן
המחבר), ועי' ויואל משה (מאמר א' סי' פ"ו) ועוד],
ולכן בעכו"ם י"ל דגם רש"י מודי דטעם כעיקר
דאורייתא עכ"ד, (ועיין בשו"ת אבני צדק (חיו"ד סי'
מ"א) שכתב דדברי החת"ס תמוהין דאפי' לפי דעתו
דביטול ברוב או באלף לא נאמר רק בישראל ולא לב"נ
אכתי לב"נ בודאי טעם לאו כעיקר, דכבר כתב החו"ד
(סי' ק"ה סק"ב) דמה דכתב רש"י בחולין דמאן דס"ל
טע"כ דרבנן הטעם דבטל ברוב ולא פירש דטעם גופי'
מותר מדאורייתא ע"כ משום דס"ל דכיון דדרשינן
הטמאים לאסור צירן ורוטבן לענין טריפה ומיני' נלמד
לכל האיסורים ע"כ הטעם אסור, וא"כ הא דהטמאים
בישראל כתיב ולא בב"נ, כמ"ש הפלתי סי' פ"א
שהביאו הח"ס עצמו בסי' י"ט).

ולפי זה י"ל דבר חדש, דהא קיי"ל בחולין (ל"ג).
דבכל מקום שמצינו חומרא בעכו"ם יש לומר סברא מי
איכא מידי דלעכו"ם אסור ולישראל מותר, וא"כ גם
לישראל אסור, וא"כ דהנוטל כלי שנבלע בה איסורין
של מעכו"ם והיה צריך הגוי לעשות הגעלה משום
דבדיד' אמרין דטע"כ דאורייתא, א"כ שוב י"ל
דבשעה שבא ליד ישראל עדיין לא הותר אף דס"ל
טעם כעיקר לאו דאורייתא, משום דאם היה אסור
הכלי לעכו"ם מטעם טעם כעיקר הרי שוב יאסור אותו
כלי לישראל, מטעם הסברא דמי איכא מידי דלישראל
שרי ולעכו"ם אסור, כן י"ל בדרך אפשר.

ונמצא דאפילו להחוו"ד דרוטב נאסר מדין הטמאין
ולא נכלל בטעם כעיקר, אמנם בכלים אלו של העכו"ם
לא נצרך האי קרא דהטמאין דכבר נכלל איסורו בעצם
הדין של טעם כעיקר, ולפי"ז כל זמן שעדיין אין אנו
יודעין האיסור של גיעולי מדין שוב לא ידענו עצם
האיסור על הרוטב הנבלע בתוך הקדירות ולא שייך
לאסור מדין טעם כעיקר, וא"כ שוב אין שום איסור
לבטלו, וע"כ צריך ר' עקיבא למילף טעם כעיקר
מגיעולי מדין, ודו"ק.



אופן ה'

הר"ר יואל פאסטערנאק שליט"א

ר"מ בישיבתינו הק'

מדין, דהיינו אשר יבא באש תעבורו באש, דהיינו ליבון
וכן הגעלה דכלי ראשון ושני, וכבלעו כן פלטו.

אבל הלימוד שלמידין דטכ"ע אסור מגעולי מדין,
למידין מ'אך את הזהב דהיינו ד'אך בא למעט,
ופשוטו של מקרא כן הוא, אע"פ שלא הזהיר לכם

על קושית רבינו שליט"א י"ל דאין הכי נמי דהיינו
דמסדר הגעלה שלמד פנחס עם אנשי הצבא אין רא'
דטעם כעיקר אסור, דהא עכשיו למידין 'מהטמאים'
דהטעם בעצמו אסור, ופסקינן דאין מבטלין איסור
לכתחילה ממילא ידעו שאסור לבשל בכלי מדין, והורה
להם פנחס הל' הגעלה ה'איך' לטהר הכלים מגעולי

ממילא ידעור שא"א להשתמש בכלי מדין בלי הגעלה, אלא כך אמר להם פנחס 'וחדש' שאנשי הצבא צריכין עוד להזהר דאם יבשלו בכלי מדין בלי הגעלה אפי' בשוגג אכתי יהא התבשיל אסור אם אין בו שישים דטעם כעיקר. וזה חידש שלא ידעו מהדרש של הטמאים, ואין מבטלין איסור לכתחילה.

משה אלא על הל' טומאה, עוד יש להזהיר לכם על הל' גיעול ואך לשון מיעוט, כלומר ממועטין אתם מלהשתמש בכלים אפי' לאחר טהרתן מטומאת מת עד שיטהרו מבליעת איסור נבילות (לשון רש"י). ולכאורה מה חידש פנחס בזה, הא כבר ידעו דטעם בעצמו אסור כנ"ל. דדרשינן מהטמאים ואמאל"כ.



תירוצים מהבחורי חמד שיחי'

תלמידי ישיבתינו הק' – היכל שיעור ב'

אופן א'

ישראל יעקב יוקל טייטלבוים

בן הגה"צ ר' ברוך טייטלבוים שליט"א – נכד כ"ק מרן רבינו שליט"א

וי"ל עפמ"ש התוס' בחולין דף צ"ט ע"א בשם הרב רבי יוסף מאורליינ"ש דאע"ג דטעם כעיקר דאורייתא לא לקי אטעם אפי' שלא במינו, דלמאן דיליף טעם כעיקר מגיעולי עובדי כוכבים א"כ ליכא אלא עשה דתעבירו באש דמצריך ליבון והגעלה עכ"ד.

וידוע מש"כ החוות דעת (סי' ק"י בבית הספק) בדמצות עשה גם להרמב"ם ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, דהרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא למד כן מן הגמ' סוטה (דף כ"ט ע"א) דאמר התם רב גידל רמי כתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ודאי טמא הוא דלא יאכל הא ספק יאכל וכתב והבשר כל טהור יאכל בשר ודאי טהור הוא דיאכל בשר הא ספק טמא וספק טהור לא יאכל וכו', ומוכח מזה דהתורה דברה על הודאי ולא על הספק, וכל האיסורין שאסרה תורה לא אסרה רק בודאי איסור ולא בספק, ומוכח מזה נמי דהיא שכתבה התורה בקום ועשה אמרין ג"כ דמחויב שיחי' בודאי ולא בספק, וא"כ במצות עשה אינו יוצא רק בודאי ולא בספק, וכתבו האחרונים דיצא מזה דבכל מקום שאמרה התורה בלשון עשה צריכים להחמיר מספק, וכ"כ בת' מוצל מאש (סי' י"ג) ומהרי"ט אלגזי בכורות (פ"ג אות ל"ט) לב ארי' חולין (דף י"א ע"א) ועי' ויואל משה מאמר ישוב א"י (סי' פ').

ולפ"ז מיושב קו' הפנים יפות כיון דטעם כעיקר לפינן מגיעולי עכו"ם שהוא עשה דתעבירו באש כמ"ש

בענין קושית כ"ק מרן אאזמו"ר שליט"א על שיטת הראב"ד הובא ברשב"א חולין דף צ"ח ע"ב דאין מבטלין איסור לכתחלה מן התורה כדמוכח בגמ' שם וכ"פ רש"י ע"ש, א"כ איך יליף ר"ע בפסחים דף מ"ד ע"ב טעם כעיקר מגיעולי מדין, דילמא רק לכתחלה צותה התורה להגעיל הכלים משום דאין מבטלין איסור לכתחלה, דלפמ"ש רש"י בחולין שם ד"ה לטעם כעיקר, דמאן דס"ל טעם כעיקר דרבנן הוא משום דהטעם בטל ברוב, וכתב בחוות דעת (סי' ק"ה סק"א) דהא דלא פי' משום דהטעם גופי' אינו אסור מה"ת, עכ"ח משום דס"ל כיון דדרשינן מהטמאים לאסור צירן ורוטבן (חולין קיב:), א"כ ילפינן מיני' ג"כ דהטעם אסור משום היוצא מהן כמותן, לכן לכתחלה אסור לבטלו, אמנם בדיעבד אם בשל בלא הגעלה לא נאסר המאכל דטעם כעיקר אינו מן התורה.

וכבר נאמרו הרבה תירוצים בבי מדרשא ואענה גם אנכי את חלקי עפ"מ שהקשה הפנים יפות פ' מטות לשיטת הרמב"ם (פ"י מהל' כלאים הל' כ"ז, ופ"ט מטומאת מת ה"ב) וסייעתו דס"ל דספיקא דאורייתא לקולא מן התורה א"כ למה הצריכו הגעלה, דודאי הי' כמה כלים שלא נתבשלו בהם מעולם, או שלא נשתמשו בו איסור, וגם הרבה כלים שלא היו בני יומן א"כ הו"ל ספק איסור, ובספק איסור אזלינן לקולא מה"ת, ולא הי' צריך הגעלה כלל ע"ש.

לוקין עליו לשיטת הראב"ד הטעם משום דסבר כהר"י דאורלינ"ש דגיעולי מדין הו"ל לאו הבא מכלל עשה, וכ"כ בהדיא הריטב"א בעבודה זרה (דף ס"ז ע"ב) בד"ה אסור ואין לוקין עליו, וז"ל, פירש ר"ת והראב"ד ז"ל דאסור מן התורה דטעם כעיקר דאורייתא, ומיהו אין לוקין עליו ואף על פי שיש בו טעם הראוי לכזית בכדי אכילת פרס, דטעם כעיקר נפקא לן מגיעולי גוים דאסור רחמנא בקדרה בת יומא מיהת, והתם לאו הבא מכלל עשה הוא דאיכא עכ"ל.

וכן מוכח מלשון הרמב"ן בחולין שכ' וז"ל, ויש אומרים ר' יוחנן דאמר אין לוקין עליו ס"ל דמגיעולי גוים גמרינן והתם אין בהם אלא מצות עשה. ויש אומרים אפי' למאן דגמר לה ממשרת מילקא לא לקי שאין עונשין ואין מזהירין מן הדין וזהו דעת הראב"ד ז"ל עכ"ל, ומשמע מלשונו דהראב"ד מודה דלמאן דיליף מגיעולי נכרים אין לוקין עליו משום דלא הוה בי' אלא מצות עשה, ורק הוסיף דאפי' למאן דדגמר לה ממשרת אינו לוקה לפי שאין עונשין מן הדין.

היוצא לנו מזה דהראב"ד ס"ל דגיעולי מדין הו"ל לאו הבא מכלל עשה, וא"כ שפיר מיושב קו' הפנים יפות דמה שצותה התורה להגעיל הכלים הוא משום טעם כעיקר, ואיסור דטעם כעיקר בא בלשון עשה א"כ גם להרמב"ם והראב"ד דס"ל דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא מודים דבמ"ע אזלינן גם מן התורה לחומרא, ע"כ שפיר הצריכה התורה הגעלה.

ולפ"ז מיושב גם קושית רבינו אאזמו"ר שליט"א דלשיטת הראב"ד דאין מבטלין איסור לכתחלה מן התורה א"כ מנ"ל דהתורה הצריכה הגעלה משום טעם כעיקר דלמא משום דאין מבטלין איסור לכתחלה, דז"א דאי לאו דטעם כעיקר לא הי' שם איסור כלל, כיון דהכלים לא הוו אלא ספק איסור, ובספק איסור אזלינן מן התורה לקולא, ולא הי' צורך להגעיל הכלים, ועכ"ח מדהצריכה התורה הגעלה, צ"ל דטעם כעיקרמן התורה, וא"כ לגבי טעם כעיקר דנאמר בלשון עשה אזלינן בספיקו לחומרא מן התורה ושפיר הצריכה התורה הגעלה.

הרי"י דאורליינ"ש, א"כ גם להרמב"ם אזלינן בספיקו לחומרא, ושפיר הצריך התורה הגעלה לכלי מדין, אף שהי' ספק אם הי' שם איסור, מ"מ בטעם כעיקר אזלינן בספיקו לחומרא מן התורה.

אמנם לכאורה לפי שיטת הראב"ד עצמו לכאורה אין בתי' זה כדי להעלות ארוכה לקו' הפנים יפות, שהרי בענין ספיקא דאורייתא הודה הראב"ד להרמב"ם בפ"י מהל' כלאים דמן התורה אזלינן לקולא, ובענין טעם כעיקר כ' הראב"ד באיסור משהו דאין לוקין עליו, והרשב"א בחולין (דף צ"ח ע"ב) ביאר דבריו וז"ל, ויש מתרצים דהיינו טעמא דלא לקי לרבי עקיבא דיליף מגעולי נכרים או מבשר בחלב לאביי, משום דלא הוי אלא מה מצינו ולכך אין לוקין, וכן לרבנן דגמרי מק"ו דנזיר משום דאין מזהירין מן הדין. ונראה שזו היא סברתו של הראב"ד ז"ל באיסור משהו שלו וכן מקצת רבותינו הצרפתים ז"ל עכ"ל. ומוכח מזה דהראב"ד סבר ג"כ כר"ת דטעם כעיקר הו"ל איסור לאו דאהדרי' לאיסורא קמא, אמנם מה שאין לוקין הוא משום דאין מזהירין מן הדין, וגם על מה מצינו אין לוקין עליו, וא"כ כיון דטעם כעיקר הו"ל איסור לאו הדרא קו' לדוכתה דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, והיו הכלים מותרים מספק ולמה הצריכו הגעלה.

אך באמת כבר הקשו על הראב"ד איך כ' דאין לוקין על טעם כעיקר דילפינן מגיעולי מדין משום דאין לוקין על מה מצינו, דאין זה מה מצינו, בשלמא לאביי שלמד טעם כעיקר מבשר בחלב, א"כ מבשר בחלב דילפינן מיני' לכל שאר איסורין הו"ל מה מצינו ועל זה שפיר קאמר דאין לוקין על מה מצינו, משא"כ בגיעולי מדין שהתורה צוה להגעיל הכלים שכל האיסורין שהי' שם, שהי' בהכלים נבילות וטריפות וחלב ואבר מן החי וכו', ואמרה התורה שמכל האיסורין צריכים להגעיל הכלים, וילפינן מזה דטעם כעיקר מן התורה, ואין צורך למה מצינו רק כיון שהי' נמצא שם כל האיסורין מוכח דבכל האיסורין אמרינן טעם כעיקרמן התורה.

על כן צ"ל דבאמת ה"ל דמה מצינו לא קאי רק על הלימוד דבשר בחלב ולא על גיעולי מדין, ומה שאין

אופן ב'

מהב' הנ"ל

ואין לומר דמה שמותר הבליעה כשאינו בן יומו לא נקרא שהאיסור עצמו הותר רק שהאיסור נשתנה ולא הוה עלי' שם האיסור גופי', וא"כ כ"ז שאינו בן יומו אסור לבטלו, זה אינו, דקדירה שאינו בת יומא שנותן טעם לפגם אינו פגום כ"כ שלא יהא ראוי לגר, ומה"ט כ' הרשב"א במשמרת הבית דנותן טעם לפגם אינו מותר בלי ביטול ברוב, הרי שעדיין נקרא עלי' שם איסור רק כיון דטעמו פגום מותר ע"י ביטול ברוב, וא"כ יש מקום לומר דמה"ט יהי' מותר לבטל מן התורה אף בתוך מעל"ע והא דאסור לבטלו בתוך מעל"ע אינו אלא מדרבנן, אבל מן התורה מותר לבטלו, ע"כ שפיר יליף ר' עקיבא מזה דטעם כעיקר דאורייתא, דמשום ביטול הי' אפשר לומר דמותר לבטלו לכתחלה מן התורה.

ובפשטות יש ליישב קו' מרן רבינו שליט"א עפמ"ש בבית האוצר להגאון ר' יוסף ענגל (ח"א כלל צ"א) דהטעם דאין מבטלין איסור לכתחלה מן התורה דהאיסור עצמו מורים על איסור ביטולם דאל"כ הרי כולים יבטלו כל האיסורים ולא יהי' קיום האיסורים בפועל ע"ש באריכות. ולפ"ז י"ל דרק באיסור שאין לה היתר אסור מן התורה לבטל שאם יהי' מותר לבטל לא יהי' קיום לשום איסור, שכ"א יבטל האיסור, אמנם איסור שסופו להיות מותר ואם ימתין עד זמן ההיתר ממילא יותר האיסור, א"כ אין קפידא מן התורה לבטל, שהרי האיסור ממילא יותר לאחר זמן, ולפ"ז בבליעת איסור שאחר שעבר מעת לעת מותר דנותן טעם לפגם, א"כ י"ל דעל איסור כזה לא הקפידה התורה שלא לבטלו.



אופן ג'

נח צבי הלוי יוזשעף

בן ר' יעקב יוזשעף הי"ו מבני ברק

וע"ז יש להקשות חדא דאם מה"ת היה אסור לבטל איסור מאי נפק"מ אם כוונתו לבטל או אין כוונתו לבטל, הא סוכ"ס בטל האיסור. ועוד קשה דהא הוי פסיק רישא וא"כ מה יועיל זה דאין כוונתו הא מודה ר"ש בדבר שאין מתכוין דבפסיק רישא אסור לכו"ע.

אמנם לדרכינו אפ"ל דר"ע ס"ל דאם נאמר דמדאורייתא היה איסור לבטל איסור היה אסור לבטל אפילו בדבר שאין מתכוין, דהא סוף כל סוף ביטל האיסור. וא"כ בע"כ מוכח דמה שציותה לנו התורה להגעיל כלי מדין אינו משום דיש איסור לבטל איסור

נראה ליישב בעזה"י קו' רבינו שליט"א בדרך פלפול, ע"פ מה שראיתי בתוס' רבינו פרץ עמ"ס פסחים (דף ל' ע"א) שמקשה האיך מותר להגעיל כלי מדין הא הוי מבטל איסור לכתחילה [דהא פליטת איסור של הכלי חוזר להכלי או להיורה, אלא בע"כ דנתבטל בתוך המים וא"כ הוי מבטל איסור לכתחילה כשמגעיל הכלי], וא"כ איך התיר התורה להגעיל כלי מדין. ומחלק דהא דאמרינן דאין מבטלין זהו דוקא כשכוונתו לבטלו, משא"כ בהגעלה אינו מתכוין לבטלו אלא להוציא האיסור מתוך הכלי שמגעיל.

מותר לבטל אז לא קשה הקושיא מעיקרא כדברי הפמ"ג].

תמצית התירוץ: דע"כ הטעם מה שצויתה לנו התורה להגעיל כלי מדין הוא משום דיש איסור טעכ"ע מה"ת ולא משום דיש איסור לבטל איסור. דאם נאמר דהטעם הוא משום דיש איסור לבטל איסור מה"ת לא היה התורה אומרת שהעצה להינצל מהאיסור הוא ע"י הגעלה דכמו שפירשנו ההגעלה עצמה בזה גופא הוא מבטל איסור. אלא היתה אומרת שיחכו יום אחד ואז יהא מותר להשתמש בה אפי' בלי הגעלה (מה"ת) ולא שילך ויכשירנו ע"י הגעלה שבזה גופא הוא מבטל איסור. ומזה גופא שאתה רואה שהתורה צויתה להגעיל, אתה רואה שאין שום איסור לבטל איסור אלא האיסור הוא משום שטעכ"ע אסור מה"ת. וא"ת להראב"ד למה מותר להגעיל כלי, התי' הוא משום דס"ל דבאין כוונתו מותר לבטל, משא"כ ר"ע לא מוכרח להיות שלומד כן דהא סוכ"ס בטל האיסור ולא יועיל זה דאין כוונתו. וא"כ שפיר יליף ר"ע מגיעולי נכרים דטעכ"ע אסור מה"ת.

דא"כ איך יכול להכשיר הכלי, הא אסור לבטל איסור מה"ת. ואם האיסור הוא מה"ת לא יועיל זה דאין כוונתו לבטל. ומזה שאנו רואים שהתורה אמרה שבכדי להינצל מהאיסור שיש בהקדריה 'יגעילנו' רואין אנו שמה"ת מותר לבטל איסור לכתחילה והא ראי' שהעצה הוא שיגעילנו שבזה נמי מבטל איסור, אלא בע"כ דהא דצויה לנו התורה להגעיל כלי מדין הוא משום דטעם כעיקר אסור מה"ת ולא משום דאין מבטלין. וא"כ שפיר יליף ר"ע מגיעולי נכרים דטעם כעיקר הוא מה"ת.

[וא"ת לפי תירוץ זו לשו' הראב"ד דאין מבטלין הוא מה"ת האין הכשירו כלי מדין הא הוי מבטל איסור. ע"ז יש לומר שבע"כ הראב"ד בשיטת הרבינו פרץ אזיל דבאין כוונתו לבטלו מותר לבטל איסור ולכן אפי' אם נאמר דאין מבטלין מ"מ מותר להגעיל. אבל לר"ע לא מוכרח לומר כן דהעיקר הוא שסוכ"ס מבטל ומה איכפת לי אם נתכוין לכך או לא וגם דהוי פסיק רישא. אבל הראב"ד יהא מוכרח לאוקמי דאין כוונתו ולכן מותר להגעיל. (וא"ת שר"ע נמי יסבור דבאין כוונתו



אופן ד'

מהב' הג"ל

וא"כ הי' שם ענין של מצוה דעבודת ביהמ"ק, והתורה צויתה על כל הכלים כולל כלי כסף וכלי זהב להגעילם, והם נתנו כל כלי זהב למשה כמש"כ (במדבר לא נא) ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאתם כל כלי מעשה, וא"א לומר בזה משום אין מבטלין איסור לכתחילה. וע"כ חזינו מזה דטעם כעיקר.

עוד נ"ל ליישב קושיית רבינו שליט"א בס"ד עפי"מ שמבואר בסי' תרכ"ו (בטו"ז סק"ה, ובמג"א סק"ג) דבמצוה לא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה, דמצות לאו ליהנות נתנו, ע"כ. והנה הרמב"ן בפ' מטות (לב, נט) כתב דעשו מכיל כסף וכלי זהב כלי שרת ומסרום לציבור לעשות בהם עבודת ה' לדורות ע"כ.



אופן ה'

יעקב פארקאש

ב"ר מרדכי הערש פארקאש נ"י – מיו"ח ר' שמואל ברי"ד לאנדא נ"י

שבקדירה אי אפשר ולפיכך מותר כיון שפוגם תערובות ואי אתה אכלו לעולם אלא בפגמתו ובתערובתו.

היוצא לנו מכל זה דלפי החידוש של הרשב"א דקדירה שאינו בת יומו אפי' נפגם הטעם לא אמרינן דנפגם לגמרי עד כדי כך דאינו ראוי לטעם אכילת אדם, רק דנפגם קצת, וע"ז מקשה הרא"ה בבדק הבית דא"כ דראוי לאכילת גר הטעם בעצמו היה ראוי לאסור מן התורה אם תמצא לומר דאסור לבטל איסור מן התורה, אפי' בקדירה שאינה בת יומו ולא מצינו שיהיה כן דקיי"ל דקדירה שאינה בת יומא מותרת מן התורה וע"ז מת' הרשב"א במשמרת הבית דאין מבטלין איסור מן התורה לא אמרינן אלא בדבר שאפשר לבשל זה בפני עצמו וזה בפני עצמו כעין זרוע בשלה אבל בקדירה לא שייך לומר כן ממילא משום כן בקדירה שאינו בת יומו מותר לבשל בה מן התורה.

ולפי"ז מיושב הקושיא דא"א לומר דלכן אמרה תורה להגעיל משום אין מבטלין איסור לכתחילה דמשום דבמה דבלע קדירה לא אמרינן דאין מבטלין איסור לכתחילה, משום דלא שייך לאסור זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, ואין לומר דהרשב"א מיירי באינו בן יומו ובגועולי מדין מיירי בבן יומו, דהא לפי הקושיא דאין אנו יודעין טעם כעיקר מגיעולי מדין ממילא אין שום נפק"מ בין בן יומו לאינו בן יומו והבן.

ליישוב קושיית רבינו אפ"ל בהקדם דברי הרשב"א (בתורת הבית בית רביעי שער א') וז"ל דפגם זו שאמרו דמותר לא שפוגם לגמרי עד שאינו נאכל מחמת פגם זה אלא אפי' פוגם קצת שהרי קדירה שאינה בת יומא אינו פוגמת אלא מעט ואפי' הכי אמרו דקדירה שאינו בת יומא אינו אוסר מה"ת, והקשה ע"ז בבדק הבית דמכל מקום הבלע עצמו כמות שהוא עד שלא נפלט איסור תורה הוא שהרי הבלע עצמו לא נפגם מכדי אכילת גר וכיון שכן ראוי היה שיהא אסור לבשל בה לבטלו עכשיו מחמת תערובותו דבר תורה, אם תמצא לומר דאסור לבטל איסורין לכתחילה דאורייתא והן בדין שלא יהא מותר לבטל דבר תורה לבטל לכתחילה חתיכת נבילה בשתי חתיכות התיר מין במינו ואנן בכל דוכתא קיימא לן דקדירה שאינו בת יומו מותרת דברי תורה עכ"ד.

היוצא מדבריו דהקושיא היא כיון דקדירה שאינו בת יומו אינה פוגמת לגמרי היה צריך ליהות איסור בזה לבשל מן התורה לפי"ז דסברי דאין מבטלין איסור לכתחילה מן התורה, ובמשמרת הבית מתרץ הקושיא וז"ל: ולא עוד אלא אפי' מי שדוחה אותו הלכה ומסיק מינה דאסור לבטל איסור מדאורייתא היינו לבטל איסור בעינו כעין זרוע שמבשלים עם האיל דאפשר לבשל זה בפני עצמו וזה בפני עצמו וחדשה בו תורה לבשלם יחד דאין בשלה אלא שלימה אבל בלוע



אופן ו'

מהב' הנ"ל

רגל דהזיקן מצוי או שן דיש הנאה להזיקו מכדי שקולין הן ויבוא שניהם דהי מיינהו מפקת, ומת' בגמ' הני מילא הכי דשלח שלוחי אבל אזלא ממילא לא קמ"ל ע"כ דברי הגמרא, הרי ראי' מזה דכן היא דרך הגמרא דדוקא היכי דשוין שניהם ולא מסתברא ללמוד יותר זו מזו, אבל באופן שיש טעם למילף זו יותר מזו אמרינן כן, וא"כ אם יש לנו לבחור ללמוד מגועלי מדין או טעם כעיקר או דאין מבטלין איסור לכתחילה, מסתבר יותר ללמוד טעם כעיקר משום דעיקר ציוה הכתיב היא דוקא 'לגעיל' ולא ציוה שלא לבשל ודו"ק.

עוד י"ל לענ"ד ליישב הקושיא דאין לומר דלכן ציוה תורה להגעיל כלי מדין משום דאין מבטלין איסור לכתחילה, דהא באמת למה אמרה תורה להגעיל בתוך הכלי כיון דמטעם אין מבטלין הרי עיקר האיסור אינו אלא 'לבשל' בתוך הקדירה והל"ל שאין לבשל בתוך הקדירה כ"ז שלא הגעיל.

ואמרתי להביא ראי' ממה שמצינו בגמ' ב"ק (דף ג.) דמקשה הגמ' ולכתוב רחמנא ושלח ולא לבעי' וביער דמשמע רגל ומשמע שן, משמע רגל דכתיב משלחי רגל וחמור, ומשמע שן דכתב ושן בהמות אשלח בם, ומת' אי לאו האי קרא יתירה הו"א או הא או הא, או



אופן ז'

יוסף ארי' וויינבערגער

בן הר"ר מאיר שליט"א מו"ץ בקהלתינו אנטווערפן

חיים אלעזר שווארץ

ב"ר משה שווארץ הי"ו

לפינן משם דטעם כעיקר, דלמא רק לכתחילה אסרה תורה לבשל בלי הגעלה כיון שיש בהן כדי נתינת טעם. אע"כ מדגילתה התורה דטעם מילתא רבתי היא שמעינן שפיר מיני' טעם כעיקר עכ"ד.

ועפי"ז מתורץ שפיר גם בנידון דידן, דאין להקשות דילמא מיירי שם רק לענין אין מבטלין איסור לכתחילה ואינו אסור בדיעבד, דהא מ"מ כיון דגילתה התורה דטעמא מילתא רבתי היא שמעינן מיני' שפיר לטעם כעיקר אפילו בדיעבד, וא"ש.

ע"ד הקושיא שהקשה כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א. אפשר לתרץ בס"ד עפי"ד הפני יהושע במס' פסחים (דף מד:) שכתב דע"כ עיקר הלימוד מגעולי עכו"ם הוא מדהוצרך הכתוב הדחה ושפשוף בכלי כסף וכלי זהב האמורים שם בפרשה שעליהם אמר הכתוב תעבירו במים, ואע"פ שאין דרך לבשל בהם כלל אלא שמכניסים בהם יין לקיום קצת, ושמעינן מיניה גילוי מילתא לעלמא דטעמא מילתא רבתי היא, ומיני' שמעינן לכל התורה כולה דטעם כעיקר. דאלת"ה אין



אופן ח'

יודא לייב האללענדער

ב"ר יוסף חיים האלענדער הי"ו - מייל"ה ר' אהרן שאול סאנדל הי"ו

ומעתה אין לומר שצווה התורה להוציא ממון להגעיל הכלים משום אין מבטלין, דהא בכה"ג אמרינן דהוי כדיעבד. ובפרט לפי מה שחדש מרן אדמו"ר שליט"א דלמ"ד אין מבטלין הוא מה"ת, א"כ גם דשיל"מ לא בטיל הוא מה"ת וא"כ שפיר חזינן דדינא שוה. ומדצווה התורה להגעיל הכלים ע"כ משום דאמרינן טעם כעיקר. (ועוד דהתוס' בפסחים הנ"ל מיירי בזה וזה גורם, וכבר כתב הנימוקי יוסף במס' עבו"ז דזה וזה גורם אסור לכתחילה משום אין מבטלין איסור לכתחילה).

ע"ד הקושיא שהציע כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א אמרתי ליישב ע"פ תוס' פסחים (כו ע"ב ד"ה חדש) דבמקום הפסד חשיב כדיעבד. והנה עי' בחידושי סוגיות דברי יואל שכתב הטעם דדבר שיש לו מתירין לא בטל משום אין מבטלין איסור לכתחלה עיי"ש באריכות. והנה הדין מפורש בשו"ע סימן ק"ב ס"ג וז"ל המחבר 'כלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר, בטל ברוב ואין דנין אותו כדשיל"מ לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו'. היוצא מזה דדשיל"מ דלא בטל משום אין מבטלין לכתחלה אמרינן דבמקום שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו אמרינן דמותר דהוי כדיעבד.



אופן ט'

יואל לאנדא

בן ר' ליפא ברא"ש לאנדא הי"ו

ועוד י"ל דהא דאמר דאין מבטלין היינו דוקא בנתכיון ליהנות מן האיסור, אבל לא נתכיון ליהנות מן האיסור מבטלין, דאי לא תימא הכי היכי מגעלינן כלי שהוא בן יומו בתוך כלי גדול שיש בו שישים מבליעתו הא בולע איסורא במיא דמגעלינן להו וחוזר איסור שבמים ונותן טעם לכלי, ואפילו הכי מגעלינן וסגי בהגעלה (דמבוטל טעמא במיא), אלא לאו היינו טעמא משום דלא נתכיון

לכבוד כבוד קדושת מרן אדמו"ר שליט"א. ראיתי הקושיא שהוקשה רבינו ונראה לענ"ד לתרץ. דהנה בגמרא מס' פסחים פ' כל שעה (דף ל' ע"א) אמר הגמרא אמר רב קדירות בפסח ישברו, ואמאי לשהינהו אחר הפסח וליעבד בהו שלא במינן, והקשה התוס' האיך יכול ליעבד שלא במינן הא אין מבטלין איסור לכתחילה. ומצאתי תי' בתוס' רבינו פרץ על זה וז"ל,

לכתחילה, דאדרבה הא כשמגעילין מבטלין אפי' איסור דאורייתא שהוא בן יומו, אלא ע"כ טעמא משום טעם כעיקר וק"ל.

ליהנות, הכא נמי משום הכי מבטלינן משום דלא נתכוין ליהנות עכ"ל. ולפ"ז מתו' שפיר דאין לומר דטעם דצריך להגעלת כלים משום דלא מבטלינן איסור



אופן י'

מרדכי קטינא

בן הר"ר מאיר ליב קטינא שליט"א – מיו"ת ר' מיכל פעלדמאן הי"ד

לכתחילה. וע"כ דאין הטעם משום אין מבטלין אלא משום דטעם כעיקר.

ואפ"ל דגם להפוסקים דסוברים דבאיסור תורה אסור לבטל אפי' ספק איסור, מ"מ כאן כיון כשמבשל בהקדירה אינו מתכוין לבטל האיסור, וכוונתו הוא רק בשביל ההיתר ולכן מותר ג"כ לבטל לכתחילה. ואף דהוה פסיק רישיה דאסור אפי' כשאינו מכוין מ"מ כתב בשבילי דוד (סי' פ"ד) דהיינו דוקא במקום שיש כאן ודאי איסור אז אף שאינו מתכוין לבטל, כיון דעל ידו בודאי יתבטל האיסור, אסור לבטל לכתחילה. ע"כ. ולפ"ז א"ש דהא כאן מייירי רק בספק איסור דאולי לא נתבשל בה באותו יום תבשיל של איסור כמש"כ הישועות יעקב, ושוב לא הוה פסיק רישיה וכיון דלא מתכוין מותר לבטלו, וע"כ טעמא דהגעלה הוא משום טעם כעיקר.

הנלע"ד בסייעתא דשמיא לתרץ מה שהקשה מרן רבינו שליט"א. לפי"מ שכתב בישועות יעקב (סי' צ"ד) בהא דאמר ר"ע לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, דלכאורה מהיכן היו יודעין בגעולי מדין אם נתבשל בה באותו יום תבשיל של איסור, וצ"ל דמספק הצריכה הגעלה דספיקא דאורייתא לחומרא.

והנה כתב בתרומת הדשן (סי' קע"א) והובא בש"ך (סי' צ"ב סק"ח) דבספק איסור מותר לכתחילה לבטל, וכ"כ בפרי תואר (סי' צ"ט סק"ה) דאף הסוברים דמה"ת אסור לבטל לכתחילה מ"מ בספק איסור אפי' רבנן לא גזרו ביה. וא"כ שפיר מיושב הקושיא דכיון דבמלחמת מדין ה' ספק דדילמא לא נשתמשו בו באותו יום בדבר איסור רק דאזלינן בספיקא לחומרא א"כ מותר היה לבטל לכתחילה דאפי' ספק איסור תורה מותר לבטל



אופן י"א

מהב' הנ"ל

וישבו מהן, מותר להן לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו, אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות

עוד אפשר לתרץ לפי"מ שכ' הרמב"ם הל' מלכים (פ"ח ה"א) חלוצי צבא כשינסו בגבול העכו"ם ויכבשום

איסור לכתחילה, דאין זה נקרא בשם איסור כיון דבאמת התירו התורה לאכול, ולמה הצריכה התורה הגעלה כלל, וע"כ משום דטעם כעיקר דאורייתא ולכן לכתחילה אסור לאכול מאכלות אסורות, וכדי שלא ירגיש טעם האיסור הצריכה הגעלה משום דשכיח לו התירא לאכול אחר הגעלת הכלים, וכשכיח התירא לא התיר הכתוב אפי' במלחמת הרשות. אבל משום אין מבטלין איסור לכתחילה לא שייך כאן דלא חל על זה שם איסור ומותר אפי' לכתחילה לבטלו דאין זה נקרא איסור.

אלו האסורים. ע"כ. ומבואר ברדב"ז דהרמב"ם איירי במלחמת הרשות ושם לא התיר הכתוב רק אם אין לו מה לאכול, וכתב שם ברדב"ז ובכסף משנה דאין כוונת הרמב"ם במי שהוא מסוכן מחמת רעבון דהא פשיטא ואפילו אינו מחלוצי צבא נמי מותר אלא כשתאב לאכול ולא שכיח ליה היתרא.

וא"כ י"ל דכאן במלחמת מדין היה לו דין מלחמת הרשות כיון שלא היה במלחמת ז' עממין, ולדעת הרמב"ם התיר הכתוב לאכול מאכלות אסורות אפי' במלחמת הרשות אם אין שכיח לו התירא, וא"כ לא קאי ע"ז שם איסור, ולא שייך כאן לומר אין מבטלין



אופן י"ב

מהב' הנ"ל

איסור הנאה אבל כי כל אוכל לא ילפינן מלא תאכלו, וכוונת התוס' מצאתי בשו"ת אבני ציון דכל היכי דכתיב מלשון עשה לא משמע איסור הנאה לר' אבוב.

וא"כ אפשר לומר שזה האיסור דצירן ורוטבן של איסור דכתיב ג"כ בלשון עשה דנלמד מהפסוק אלה הטמאים דשם ג"כ משמע איסור הנאה לר' אבוב, ולפי"ז לא שייך לומר באיסור זה אין מבטלין איסור לכתחילה, דלא אסור כאן בהנאה, וע"כ הא דהצריכה הגעלה בגעולי מדין הוא משום טעם כעיקר דאסור מדאורייתא דלא שייך לאסור כאן משום אין מבטלין איסור לכתחילה, דציר ורוטב של איסור דנבלע בקדירה אינו אסור בהנאה כנ"ל, וא"כ מותר לבטלו לכתחילה וע"כ הצריכה הגעלה משום טעם כעיקר.

עוד נלענ"ד לתרץ בס"ד, בהקדם מה שכתב בשו"ת פני מבין הטעם דאסור לבטל איסור לכתחילה לפי מה שכתב בחו"ד (סי' צ"ח סק"ח) דבאיסורי הנאה לכו"ע אין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת דנהנה במה שמבטל. והנה קיי"ל כר' אבוב (פסחים כ"א ע"ב) דכל מקום שנאמר לא יאכל ולא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, ולפי"ז י"ל דאף שפרטה התורה"ק היתר הנאה הוא רק למכור וכדו', אבל הנאה אצל אכילה זה נשאר בכלל לא יאכל דלא יהנה בדבר שמביא הנאה עצמה זו לאכילה של איסור, ואינו דומה להנאת סיכה ומכירה דאינו נהנה באכילת איסור, וזהו הסברא דאסור מה"ת לבטל לכתחילה דהנאה המביא לידי אכילת איסור לא היתירה התורה עכ"ד.

והנה בתוס' פסחים (כ"א ע"ב ד"ה כל מקום) מבואר דרק לא יאכל ולא תאכל ילפינן מלא תאכלו דמשמע

אופן י"ג

חיים יודא פריעדמאן

בהר"ר אברהם וואלף שליט"א – מייל"ח ר' יוסף משה גלאנץ הי"ו

דיכולים לבטלו ופני כך ציוה התורה להגעיל דאין מבטלין איסור לכתחילה, והיא ממש כעין הקושיא, ומתוך שם על פי דברי הפליתי (סי' ק"ג סק"ו) שכתב שם דלכאורה הוא דבר רחוק מן השכל לומר דבמלחמת מדין היה ביום א' וגם בו ביום שבו למחנה ובו ביום נצטוו על הגעלה, וא"כ קשה הא לא היה קדירה בת יומא ואמאי היו צריכין הגעלה, ומחדש דישאל היו מבטלין בו מקודם וממילא חזר הטעם לשבח, וע"ז ציוה התורה להגעיל עכ"ד, וכתב היעב"ץ שאם מיירי בכה"ג שבשלו שם מקודם א"כ לא שייך עוד הטעם דאין מבטלין דהא כבר היה בטל, וא"כ אמאי הוצרכו להגעיל אלא ע"כ דטעם כעיקר מן התורה.

ע"ד הקושיא שהקשה כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א הנה מצאתי בס' חידושי יעב"ץ מאת הגאון ר' יעקב קאפל ז"ל אב"ד ווערבווי נדפס בשנת תקצ"ז שמקשה ג"כ כעין קושיא זו על הרשב"א, שהקשה הרשב"א דאין מצינו למימר דטעם כעיקר לאו דאורייתא הא דרשינן מהטמאים לאסור צירן ורוטבן, ומתוך הרשב"א דאף אם אמרינן טעם כעיקר לאו דאורייתא הוא רק כשהטעם נתערב בהיתר דמדאורייתא בטל ברוב וממילא אסור הטעם רק מדרבנן עכ"ד הרשב"א.

והעיר ע"ז בחי' יעב"ץ דא"כ אין מצינו למילף טעם כעיקר מגיעולי מדין דילמא לעולם טע"כ מדרבנן אבל עכ"פ כשהטעם בפני עצמו הוא אסור מה"ת אלא



אופן י"ד

מהב' הנ"ל

התורה להשליכו לכלב ולתתו לנכרי אלא ע"כ שבא לומר דאין מבטלין איסור לכתחילה, ולפי דבריהם לא קשה מידי דהא כבר יש לימוד דאין מבטלין איסור לכתחילה, וא"כ אין אנו צריכים ללימוד גיעולי מדין שאסור לבטל אע"כ בא לטעם כעיקר.

עוד י"ל לתרץ קו' רבינו שליט"א בדרך פשוט, דבבית האוצר (אות א' סימן ל"ב) כתב דהמקור דאין מבטלין הוא דהוי כמו עושה סחורה בנבילות, ובחתי"ס (חומ"מ סי' נ"ב) כ' דהלימוד הוא מלכלב תשלוכין אותו לגר אשר בשערך תתנה או מכור לנכרי, ולמה ציוה



אופן ט"ו

משה שמעון בערקאוויטש

ב"ר שמואל יצחק בערקאוויטש הי"ו

כשהיא בעין שבדאי מותר לו לעשות כן ואח"כ מותרת לו אלו דברים ברורים ומאירים עינים עכ"ל.

ולפי"ז מובן לכל שא"א לומר שלכן צווה התורה להגעיל את הכלים משום אין מבטלין איסור לכתחילה היינו הבליעות איסור שיש בהקדירות דהא מ"מ הא איסור אינו בעין וכה"ג אמרינן דאין איסור ביטול לכתחילה אלא ע"כ מה שצווה התורה הוא משום איסור טעם כעיקר, והבן.

יש ליישב קושית רבינו שליט"א על פי מ"ש בבדק הבית (שער רביעי דף פ"א) וז"ל: עוד אני אומר שאין דין איסור בטילין לכתחילה אלא במה שמתקיים האיסור בתוכו כגון נבילה וחזיר לתוך אוכל של היתר אעפ"י שיש בו ששים של היתר מ"מ האיסור קיים ושמנו עליו דמעיקרא אוכל והשתא אוכל, אבל יין במים שהוא נפסל לגמרי וכן רוטב חזיר מועט לתוך ס' של מים מותר לבטל אפילו לכתחילה, הא למה זה דומה למי שבא להפסיד גופה של נבילה עד שתהא פגומה



אופן ט"ז

זאב לאנדא

בן ר' אברהם משה לאנדא הי"ו

בה, אסור להשתמש אפילו בשפע, גזירה שמא ישתמש בה בדבר מועט ויבא לידי נתינת טעם, עכ"ד.

היוצא לנו דאף אם מונח בה דבר מיעוט אין זה אסור משום מבטל איסור לכתחילה אלא משום גזירה, והטעם משום דאינו מכיון לבטל האיסור אלא רוצה לבשל בתוך הקדירה, וא"כ א"א לומר דיהא דלכן נצרך לצוות על געולי מדין משום איסור לבטל, דבכה"ג דאינו אלא גורם אינו אסור לבטל לכתחילה

עוד י"ל קושיית רבינו שליט"א, על פי מה שנפסק בשו"ע (יו"ד סי' צ"ט סעיף ז') במחבר דאם נבלע איסור מועט לתוך כלי בשר, אם דרכו של אותו כלי להשתמש בו בשפע היתר, מותר להשתמש בו לכתחילה, כיון שהאיסור מועט וא"א לבוא לידי נתינת טעם, ולפיכך איסור משהו שנבלע בקדרה או בתוך קנקנים וכיוצא בהם, מותר להשתמש בו לכתחילה, ואפילו בבן יומו, לפי שא"א לבא לידי נתינת טעם. אבל אם נבלע בכלי שדרכו להשתמש לעתים בדבר מועט בקערה וכיוצא



אופן י"ז

חיים יחזקאל לאנדא

בן ר' זאב ברי"ד לאנדא הי"ו

שנסתפק בזה אי מותר לגרום לבטל איסור לכתחילה עיי"ש.

וא"ת דא"כ במבשל בב"ח וכן המבשל בשבת יהא מתור דהא לא הוי אלא גרמא, ע"ז י"ל דבב"ח וכן בשבת אסרה תורה הבישול וממילא כשמניחו על האש וכדו' זו הוא מלאכת הבישול, משא"כ בענין אין מבטלין איסור לכתחילה, הביטול אסרה תורה ולא הבישול, וממילא כשמניחו על האש לא עשה שום ביטול רק כשמתחיל להתחמם אז מתחיל הביטול וזה אינו אלא גמרא ממעשיו, ולכן לא אסרתו התורה בכה"ג, וא"ש.

עוד י"ל ליישב מה שהקשה מרן שליט"א. דהא המבשל בקדירה שיש שם בליעות אסורות הרי אין זה נכנס בכלל מבטל איסור לכתחילה, דהנה בשעה שמטיל ההיתר בתוך הקדירה עדיין אינו חם הקדירה, ולכן לא נעשה כלל הביטול דהא עדיין לא יצא הבליעות שבתוך הכלי, ואח"כ כשמדליק האש ושוב מתחמם הקדירה א"כ הרי אינו אלא כגורם, וי"ל דהא דאסור לבטל לכתחילה אינו אסור אלא לבטל לכתחילה אלא בידים, אבל אם מבטל באופן דאינו אלא גורם שיתבטל אח"כ י"ל דמותר, וכן משמע בנתיבות (חומ"מ סי' רל"ד)



אופן ח"י

ברוך משה בראדער

בן ר' הערשל בראדער נ"י מקרית יואל

דנותן טעם לפגם מותר לבטל לכתחילה, אלא ע"כ הטעם משום טעם כעיקר ואפי' הכלי אינו בני יומו מ"מ עדיין אסור להשתמש בו משום שיש בו עכ"פ עוד טעם.

י"ל קושיית רבינו שליט"א. ויש לומר דע"כ הטעם הוא משום טעם כעיקר דכאן לא שייך אין מבטלין איסור לכתחילה דהמדובר הוא מסתם כלים, וקיי"ל דסתם כלים אינן בני יומן וא"כ יכולין לבטלו לכתחילה,



אופן י"ט

יואל וזיים

ב"ר נחמיה שלמה וזיים נ"י

להקשות מנ"ל לרש"י זה דלמא גם הטעם עצמו אינו אסור מן התורה דהא ילפינן מהטמאים רק הרוטב ולא הטעם, וי"ל כיון דלא מצינו רק פלוגתא בטעם אי הוי כעיקר ולא נחלקו על הטעם גופא א"כ ע"כ דלכו"ע הטעם אסור או משום טע"כ או משום הטמאים.

וא"כ א"ש הכל דלמ"ד טע"כ מה"ת אמרינן כתוס' דמהטמאים ליכא למילף הטעם ואי לאו טעם כעיקר ה"ל מותר לגמרי משא"כ למ"ד טע"כ מדרבנן מוכרח לומר דהטעם בעצמו אסור מהטמאים וא"כ רש"י שכ' דהטעם בטל בורב לא כ' רק לשיטתו דטע"כ דרבנן משא"כ למ"ד טע"כ מה"ת ס"ל כהתוס' דהטעם עצמו לא ילפינן מהטמאים רק ממשרת או מגיעולי מדין וא"כ אי לאו דטע"כ מה"ת לא היה כאן איסור כלל, וא"ש.

י"ל הקושיא בדרך פשוט. דבאמת דלשיטת התוס' דטע"כ דאורייתא לא מתחיל הקושיא, דהא ע"כ דהתוס' לא ס"ל כשיטת החו"ד דילף רוטב מהטמאים אלא יליף דרוטב משום דנכלל בטעם כעיקר כמבואר בתוס' להדיא בדף קי"ב. וא"כ א"א להקשות דצריך להגעיל מטעם אין מבטלין איסור לכתחילה, דהא עדיין לא ידעינן דהרוטב אסור דהא אין כאן הלימוד מגעולי מדין. והסברא נותנת כדברי התוס' דטעם לא דמי לציר היוצא מגופן והו"ל כגופו של איסור והטעם אינו כממש כמ"ש בע"ז טעמו ולא ממשו לכן אי לאו דילפינן טעם כעיקר לא הוי ילפינן מהטמאים.

אבל עיקר הקו' הוא לשיטת רש"י שכ' דטע"כ מה"ת בטל ברובא וא"כ ס"ל דהטעם בפני עצמו אסור ועכ"ח צ"ל דילף מהטמאים דגם טעם אסור, ובאמת יש



אופן כ'

שמואל בראך

בן ר' שאול בראך הי"ו - מיול"ח ר' יושע געלבשטיין הי"ו

הלכים דבודאי יש בהם שנשתמשו בהם בו ביום, אלא דאכתי היה לנו להתיר הכלים משום ביטול ברוב דנתבטלו הכלים שנשתמשו בהם בו ביום ברוב הכלים שלא נשתמשו בהם בו ביום, (עיי"ש בפנים יפות לדרכו).

ואפשר לתרץ ע"פ מש"כ הש"ך (סי' ק"ב סק"ח) על מה שכתב המחבר דכלים של איסור שנתערבו בכלים

הנ"ל לתרץ קושיית רבינו, דבאמת מקשין המפ' דלמה צותה התורה להגעיל כלי מדין הא פסקינן דסתם כלים של גוים אינן בני יומן וא"כ אינן אסורים כלל מה שמבטלין בהן, ובפנים יפות (פ' מטות) מבאר דבכלי מדין לא היה שייך להתיר הכלים מטעם זה דהיתר זה הוא רק בספק כלי אם הוא בן יומו או אינו בן יומו אמרינן דמסתמא הוא אינו ב", אבל בכלי מדין דהביאו ביחד כל הכלים אל המחנה לא היה אפשר להתיר כל

משאר יבש ביבש שנתערב שמותר ליתן אותם לתוך התבשילים עכ"ל. היוצא מזה דבאמת בכלים שנתערבו בין מין במינו ובין מין באינו מינו בטלי הכלים ברוב דהא יש ב' כלים של היתר, רק באינו מינו אסור לבשל בו משום שירגיש טעם האיסור (והיינו משום איסור דטעם כעיקר).

ולפי"ז מיושב האיך ילפינו מגיעולי מדין טעם כעיקר, דא"א לומר דמשו"ה צוה התורה להגעיל משום איסור דאין מבטלין (על הביטול ברוב שצריכין בלי טעם כעיקר) דהא בכלי מדין לא היו צריכין שיבטל הבלוע ברוב דהא האיסור עצמו (בלי טעם שמרגישין משום טעם כעיקר) כבר נתבטל ברוב, אלא הטעם דצריך הגעלה הוא משום שאפשר שירגישו טעם האיסור בהתבשיל, וכמו שכ' הש"ך בשם הרא"ה וזהו רק משום טעם כעיקר, וא"כ שפיר ילפינו מזה דטעם כעיקר דאורייתא.

של היתר בטל ברוב, דהרא"ה בב"ה מקשה דהכלי של איסור א"א ליבטל בכלי של היתר, דהא לא סגיטא שלא יתן האיסור טעם בהיתר, (פי' דכאשר יבשל בהכלי האיסור יורגש בהתבשיל טעם האיסור וא"כ לא בטיל דהא ניכר האיסור), וא"כ אפשר לומר דכאן בכלי מדין נמי מטעם זה לא נתבטל הכלי ב"י בהכלים שאינן ב"י דהא כשיבשל בה יורגש טעם האיסור ומשו"ה צריך הגעלה בכלי מדין.

והנה ז"ל החו"ד על הש"ך (סימן ק"ב סק"ג) ולפענ"ד נראה דאם הכלים הן בלועין ממינים שוין כיון דאם אפילו היה אפשר להוציא אלו השלשה בלועות מהכלים עד שיהיו מונחים בעין היה מותר לאכול כל השלשה בלועות כדין יבש ביבש שנתערב כמבואר בסי' ק"ט מכ"ש לבשל בהכלים אפילו בכיון כדי להפליט הבלועות ולאכלן ולא שייך שום סברא שכתב הרא"ה דלא גרע בלועות אלו שנותן אותם לתוך התבשילים



אופן כ"א

יהודא ליבוש גרינפעלד

בן הר"ר חיים מאיר גרינפעלד הי"ו - מייל"ח ר' וואלף בהר"ר אלימלך לאנדא הי"ו

איסור בעין, אבל בליעה בקדירה דאינו ניכר האיסור מותר לבטל לכתחילה, וראי' דהרמב"ן (בסימן צ"ח) סובר דבבליעה אין אומרים נעשה נבילה בכל הבליעות היתר שבקדירה א"כ מוכרח שהבליעה אינו איסור גמור, וא"כ מותר לבטלו לכתחילה ע"כ תוכן דברי הפלית.

ונמצא דשפיר מתורץ קושית רבינו דאין ללמוד מגעולי מדין דאסור לבטל לכתחילה דבלוע מותר לבטל לכתחילה, אלא ע"כ למדין מיני' דטעם כעיקר אסור, דאם איכא טעם בהתבשיל הוי ניכר האיסור ואסור לאכלו והבן.

נראה לתרץ בס"ד קושית רבינו שליט"א, דהנה הפליתי (בסי' צ"ט) הקשה להראב"ד דס"ל אין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא האיך הותר לבשל שלמים בקדירה שבישלו בו חטאת וההיתר הוא משום דבטל הבליעות של חטאת בשלמים ברוב וכלי מקדש אוקמי אדאורייתא ומשו"ה סגי ובטל ברוב, הא כמו זרוע בשלה באיל דאי לאו שהתורה חידשה דמותר לבטלו אסור לבטלו דזרוע מיקרי איסור לגבי זר, כמו כן שלמים בקדירת חטאת הוי בליעות שבקדירות חטאת איסור לגבי זר ולהראב"ד אסור לבטל מן התורה, ותי' הפליתי דדוקא זרוע בשלה בבשר אי לאו דחדשה התורה דמותר לבטל הוי אסור לבטל דזרוע באיל הוא

לאיצטרופא דיאכל כזית בכדי אכילת פרס, ואם הוי באופן דלא שייך הגזירה דחזי לאיצטרופא מותר לאכול חצי שיעור, וכמו כן בחמץ מצינו דאסור מדאורייתא בבל יראה משום דלא בדילי אינשי (כמבואר בר"ן ריש פסחים), א"כ חזינן דשייך איסור מדאורייתא אטו גזירות, א"כ ה"נ דאסור לבטל מדאורייתא הוא אסור משום גזירה דאפשר לבוא לידי נז"ט, אבל אם א"א לבוא לידי נותן טעם מותר לבטל דלא שייך הגזירה עכתו"ד.

והנה ראיתי בפליתי (בסי' ק"ג) דכנגד הטעם של הכלי איכא לעולם רוב, וראי' משלמים שבשלו בקדירת חטאת דמותר לבשלו דבליעות בטלין ברוב וכלי מקדש אוקמי אדאורייתא ושפיר בטל, הרי חזינן דלעולם איכא רוב כנגד בליעות של איסור דאל"כ אסור לבשל בו דאיכא אופן שאינו בטל, ונמצא דלא קשה דנילף מגעולי מדין דאין מבטלין איסור לכתחילה, דהא כל הגזירה הוא משום שאפשר לבוא לידי נז"ט, ואם סוברין דטעם כעיקר הוא מדרבנן וצריך רק רוב א"כ מותר לכתחילה לבשל בקדירה זו דלעולם איכא רוב, אלא ע"כ דאסור לבשל משום טעם כעיקר מדאורייתא וא"כ צריך ס', וליכא ס' בכל פעם א"כ הוי הקדירה אפשר לבוא לידי נותן טעם, ודו"ק.

אבל אכתי קשה לי על זה ההיתר דביו"ד סי' צ"ט ס"ז כ' המחבר בשם הרשב"א דכלי שא"א לבוא לידי נותן טעם מותר לבשל בו, אבל כלי שאפשר לבוא לידי נתנית טעם אסור לבשל בו אפי' עכשיו איכא ס', חזינן מהכא דאפי' בלועה אסור לבטל.

שוב מצאתי בשו"ת השיב משה (סי' ל"ח) בתשובה מבן בנו של המחבר ה"ה מרן הגה"ק בעל ייטב לב ז"ל שתי' הקושיא על פי הפליתי כמש"כ והקשה כן, וכתב שם ליישב דהפליתי סובר דההיתר של הרשב"א דא"א לבוא לידי נותן טעם אינו היתר רק באופן דאין מבטלין הוא רק מדרבנן דאז אסור לבטל משום גזירה אטו דאפשר לבוא לידי נז"ט, אבל באופן דאין מבטלין הוא מדאורייתא אסור לבטל אפי' בא"א לבוא לידי נז"ט, דאי אין מבטלין הוא מה"ת אינו אסור משום גזירה אלא לעולם אסור לבטל, משו"ה מוכרח לומר למ"ד אין מבטלין מדאורייתא דבלוע מותר לבטל מדאורייתא והבן.

והנה הייטב לב שם בהתשובה בעצמו לא ניחא לי' לומר דבלוע מותר לבטל, דמה החילוק מבליעה לאיסור בעין, דהא סוף כל סוף מבטל איסור, ולכן כ' ליישב באו"א דמצינו באיסורי דאורייתא דיש איסורים משום גזירה, כגון חצי שיעור דאסור מה"ת מטעם חזי



אופן כ"ב

משה הערשקאוויטש

בן הר"ר אלי' הערשקאוויטש הי"ו - מיו"ח הר"ר אברהם דוד וואגשאל שליט"א

דפי' קדירה עצמה היינו בחרס הקדירה, ולפי"ז י"ל דהכא לא שייך לומר דאין מבטלין איסור לכתחילה, דהנה זה פשוט וברור שמדאורייתא ברובא בטל, וא"כ מיד כשנבלע האיסור בדופני הקדירה כבר נתבטלו

נראה לתרץ קושיית רבינו בדרך פשוט. דהנה לעיל בגמ' חולין צ"ז: גרסינן אר"ח כשהן משערין משערין ברוטב בקיפה ובחתיכות ובקדירה, א"ד בקדירה עצמה, וא"ד במאי דבלעה קדירה, ומשמע מפירוש רש"י דסבר

דמבטלין בחרס הקדירה, ושמה יש לחלק דדוקא בתבשיל שנפל איסור לתוכו אין מצרפין את חרס הקדירה לבטלו, אבל לגבי הקדירה עצמה שפיר אמרינן דחרס הקדירה יכול לבטל הבליעות שבקדירה, וא"כ אתי שפיר כדלעיל.

הבליעות האסורות בחרס הקדירה, והא ראי' דהא יכולין לצרפו להביטול, וזה ברור שיש רוב בדופני הכלי ממה שבלע הקדירה, והבן.

אך קשה על זה דברש"י שם כ' וכיון דאיפלוגא לישני ואיסורא דאורייתא היא אזלינן לחומרא ולא משערין בקדירה עכ"ד, הרי דרש"י לא סבירא לי'



אופן כ"ג

שלמה מאיר שניצער

בן ר' אברהם ארי' שניצער הי"ו

תורה איסור חפצא או איסור גברא, דאי הוי איסור גברא שפיר י"ל דלא הטילה תורה איסור גברא רק באיסור ודאי וספיקא לקולא, אבל אם הוא חפצא אטו מפני שמסופק לנו נסתלק מהחפץ האיסור אשר בעצם עכ"ד.

ונקדים עוד מש"כ בשו"ת מהר"י אסאד (חיו"ד סי' קכ"ו) דאי הדין דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מה"ת או מדרבנן תלוי אי כל איסורי תורה הם איסורי גברא או איסורי חפצא, דאי אמרינן דכל איסורי תורה הוי איסור גברא אא"ל דאסור לבטל החפץ דאין שום איסור חל על החפץ ומותר לבטל איסור לכתחילה מה"ת, ואי הוי כל איסורים איסור חפצא אז אסור לבטל דחל איסור על החפץ עכ"ד.

ומעתה לא קשה האין יליף רע"ק דטעם כעיקר מגיעולי מדין דילמא משום דאסור לבטל איסור לכתחילה, דאאל"כ דהא רע"ק לשיטתו דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא א"כ ע"כ דס"ל דהוי כל איסורי תורה איסורי גברא, וממילא אין שום איסור לבטל איסור לכתחילה.

נלענ"ד לתרץ בעזהשי"ת הקושיא שהציע רבינו שליט"א דמנ"ל לרע"ק ללמוד טע"כ מגיעולי מדין דילמא משו"ה ציוטה התורה להגעיל משום דאין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת.

דהנה באור חדש (בפתיחה למס' קידושין אות י"ג) מביא קושית העולם (והוא קו' הפנ"י בפסחים מ"ד:) דהאין יליף מגיעולי מדין דילמא משום הכי צוה התורה להגעיל כלי מדין שמא בישל בו העכו"ם בשר וחלב, ובב"ח הוי חידוש וא"כ בשאר איסורים מנ"ל דטע"כ. ומתרץ שם דלשיטת הרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא אתי שפיר, דהלא דבר זה שבישל בו עכו"ם בב"ח הוא רק ספק, ומה"ת אזלינן בי' לקולא ועכ"ח יש ללמוד טעם כעיקר לכל איסורים שהוא אסור מן התורה, ולכן שפיר ילפינן מינה הגעלה לכל התורה כולה משום טעם כעיקר עכ"ד.

היוצא לנו מזה דרע"ק דס"ל דטע"כ מדאורייתא ע"כ דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא דאל"כ קשה קושית הפנ"י וכמשנ"ת.

והנה בערך שי (יו"ד סי' ק"י) כ' דהפלוגתא אי ספיקא דאורייתא לחומרא או לקולא תלוי אם איסורי

אופן כ"ד

מהב' הנ"ל

התרומה (סי' ס"א) אין לאפות עוגה בצד פשטיד"א דאין להתיר מטעם נ"ט בר נ"ט דשמא זה בכלי אבל באוכל הכל אחד, ובשערי דורא (סי' ס') הביא דברי ספר התרומה והשמיט מילת שמא, ומוסיף ע"ז הפרמ"ג דכל באוכל כממש, ובפליתי (סי' צ"ט אות ד') וז"ל: וצריך לומר דבלוע בכלי לא חשוב ביטול איסור עד שאמרו של חל עליו חנ"נ עכ"ל.

ולפי"ז יכולין לומר דבלוע הנבלע בכלי אפילו הוא איסור יכולין לבטלו לכתחילה, ולפי"ז שפיר יליף רע"ק מגיעולי מדין טעם כעיקר דאין מבטלין לא שייך דלא הוי אלא בלוע בכלי אלא ע"כ הא דמצריך התורה הגעלה משום דטעם כעיקר דאורייתא, והבן.

עוד נראה ליישב קושיית רבינו, די"ל דדוקא בזרוע בשלה אסור לבטל מה"ת שמבטל טעם האוכל של איסור בתוך אוכל של היתר, משא"כ בגיעולי מדין שהוא טעם הנבלע בכלי גם להראב"ד מותר לבטל מה"ת וא"כ אין לומר דמה שצוה התורה להגעיל הוא מטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה שהרי הטעם שנבלי בכלי אין ללמוד מזרוע בשלה דאסור לבטל מן התורה.

וראי' לזה שיש לחלוק בין טעם הנבלע באוכל לטעם הנבלע בכלי דאיתא ביו"ד (סי' צ"ה סעיף א') דגים שנתבשלו בקדירה של בשר מותר לאכלם בכותח משום דהוי נותן טעם בנותן טעם ועי' בפרמ"ג וז"ל הנה בספר



אופן כ"ה

נחמי' אלימלך שטוהל

ב"ר יעקב יצחק שטוהל נ"י

כשבישלה ביחדם אזי עושה האיסור של מבטל לכתחילה בשעת מעשה. משא"כ באופן של גיעולי מדין דמיירי באופן כשמבשל ההיתר אזי אין האדם עושה איסור בשעת מעשה אלא כשהתחיל לבשל, ואז נעשה האיסור מעצמו ממילא אינו אסור, וא"ש.

י"ל הקושיא דא"א ללמוד בגיעולי מדין דאין מבטלין איסור לכתחילה, דהנה באמת מרש"י מוכח בסוגיא דלמדין מזרוע בשלה דאין מבטלין איסור לכתחילה, א"כ י"ל דלמדין דוקא באופן דדומיא דזרוע בשילה, דזרוע בשלה מיירי דהזרוע הוא בעין ממילא



אופן כ"ה

מרדכי יודא פאלקאוויטש

בן ר' ליפא פאלקאוויטש הי"ו – מיול"ח ר' עוזר פריעדמאן הי"ו

האיסור, משא"כ בגיעולי נכרים אין הנידון אם ההיתר שבקדירה הותר, רק הנידון אם הבליעה שבתוך הקדירה נתבטל ברוב בגוף הקדירה, ולא שייך לומר שבע מלבלוע דאדרבא דא"כ לא נאסר הקדירה כלל דלא בלע נבילה אלא משום דאתה רוצה לומר דבלע נבילה ע"ז י"ל דחרסי הקדירה מבטל לבליעת האיסור.

והשתא אתי שפיר דר"ע ס"ל דאם נאמר דהטעם שצוה התורה להגעיל כלי מדין הוא משום שאין מבטלין איסור לכתחילה וטע"כ אינו מה"ת, דא"כ סגי ברוב וכמ"ש רש"י חולין דף צ"ח ע"ב וא"כ למה צוה התורה להגעיל, הא כבר נתבטל ברוב בגוף הקדירה ושוב מותר לבשל בו לכתחילה, אלא בע"כ דהטעם שצוה התורה להגעיל הוא משום טע"כ דאורייתא ולא סגי ברוב וצריך ס' וסתם קדירה כשבשלים בו אין בו ס' ויאסור המאכל וכמ"ש הש"ך בסי' צ"ג סק"א (ואפי' באופן שיש בו ס' אסור לכתחילה לבשל בו דהוה מבטל איסור לכתחילה), לפיכך צוה התורה להגעיל כדי שיוכל לבשל בו.

וא"ת דמנ"ל דהיה רוב בגוף הקדירה נגד הבלוע בו. ע"ז י"ל דס"ל דמן הסתם כמבשלים בקדירה מבשלים שם גם מים ושאר דברים של היתר ומצטרף בהדי קדירה לבטל.

א"נ י"ל בדרך אפשר דס"ל כסברת הראב"ד והוא בשו"ת תמים דעים (סי' ז') הובא בש"ך (סי' צ"ח ס"ק י"ב, וס"ק כ"א) דכל דבר שחוזר להכשירו כגון בשר מדמו וכן כלים דסגי בהגעלה אין צריך לשער נגד כל הבשר או הכלי רק יכול לשער באומדן יפה במה דנפיק מיני וביאור הדבר נראה, משו"ת תמים דעים וכן הוא בביאור הגר"א (סי' צ"ח ס"ב אות ט"ו) דהאין אפשר לשער נגד כולו וכאלו כולו אסור והרי את מכשירו בהגעלה, נמצא מכל זה דאי אפשר שבלע כ"כ עד שנתמלא דופן הכלי מפה אל פה בבליעת איסור וא"כ

נ"ל בס"ד ליישב קו' רבינו שלט"א בחולין, בהקדם מה דמצינו בגמ' מס' חולין (דף צ"ז ע"ב) אמר ר' חנינא כשהן משערין, משערין ברוטב ובקיפה ובחתיכות ובקדירה, איכא דאמרי בקדירה עצמה, וא"ד במאי דבלעה קדירה. ומשמע מפ' רש"י (שם בד"ה במאי דבלעה) דלמ"ד בקדירה עצמה פ' דגם חרסית הקדירה מצטרף, ולמ"ד במאי דבלעה קדירה פירושו דרק הבליעות מצטרף לבטל (כן פ' הטו"ז שי' רש"י והוא ביו"ד סי' צ"ט ס"ק ב').

וכ' הטור והמחבר בסי' צ"ט דלמעשה קי"ל דאין גוף הקדירה מצטרף לבטל. וכ' הפרישה (אות ב') וז"ל נראה דהיינו טעמא דקדירה כבר הוא בלוע מהיתר שבשלו בה מקדמת דנא ואפשר דלא בלעה עתה כלום (משא"כ בעצמות), ואין להקשות לפי"ז בקדירה חדשה שלא בלע כלום יצטרף דלא פלוג רבנן, עכ"ל.

נמצא דצריכין לפרש לפי"ז דהא דכ' רש"י במסקנא דכיון דספיקא דאורייתא הוא אזלינן לחמורא ואין משערין כלל בהקדירה רק העיקר כמו שהוא בא לפנינו עכשיו, פירושו דאין ספיקו של רש"י"ל אי קי"ל כמ"ד חרסי הקדירה או כמ"ד במאי דבלעה קדירה, אלא דהספק הוא כמה בלע עכשיו הקדירה שיצטרף הקדירה או הבליעות שבקדירה לבטל, ובע"כ לומר כן דאי לא הכי רק ספיקו של רש"י הוא ספק פלוגתא דרבנן דא"כ למה פסק לחמורא דאין משגיחין כלל בהקדירה אפי' בהבליעות דהוא דלא כחד לישנא.

וא"כ י"ל דסברת הפרישה דאין גוף הקדירה מצטרף לבטל משום חשש שבע מלבלוע לא שייך רק באם נפל איסור לתוך תבשיל של היתר ואין בהיתר כדי לבטל האיסור רק בצירוף של חרסי הקדירה, אז אמרינן דאפשר דעכשיו לא בלע כלל מן האיסור דשבע מלבלוע ונתפשט הטעם רק בתוך המאכל של היתר אמרינן דההיתר בעצמו צריך להיות בו כדי לבטל

גזירת הכתוב, וכמ"ש הפרמ"ג בפתיחה להל' תערובות פ"ג ח"ג ד"ה והנה מה שהחליט).

בודאי איכא רוב בגוף הקדירה. (ולמ"ד טע"כ לאו דאורייתא י"ל דהא דצוה התורה להגעיל הוא משום



אופן כ"ו

הב' הנ"ל

כתבו הרשב"א אבל כוונתו כמ"ש הפרמ"ג דאין כוונתו לבטל).

ולמעשה צע"ג דפרמ"ג (בפתיחה להל' בב"ח, וכן בפתיחה להל' תערובות פ"ג ח"ג ד"ה והנה מה שהחליט) כ' דלמ"ד טע"כ דרבנן הא דצוה התורה להגעיל כלי מדין הוא משום דאין מבטלין איסור לכתחילה עיי"ש, ולכאורה סותר את עצמו למ"ש בסי' צ"ט דבאין כוונתו לבטל מותר מה"ת וצ"ע.

ואולי הא דאין כוונתו לבטל תלוי בפלוגתא ר"ע וחכמים אי טע"כ אסור מה"ת או דרבנן, דלמ"ד טע"כ מה"ת באין כוונתו לבטל מותר מה"ת לבטל, משא"כ למ"ד טע"כ מדרבנן, והרשב"א לשיטתו דס"ל טע"כ אסור מה"ת (עי' סי' צ"ח סעיף א' בש"ך ס"ק ב') וצ"ע למעשה.

עוד אפ"ל בס"ד לתרץ קושיית רבינו לפי מש"כ הפרמ"ג (ביו"ד סי' צ"ט במשב"ז ס"ק ט"ו) וז"ל ודבר זה לא מיבעא למ"ד הוה דרבנן אלא אפי' למ"ד אין מבטלין מה"ת אפשר בכלי דאין מכיון הוה דרבנן שמא פע"א יתן טעם עכ"ל.

וכ"כ הפרמ"ג (שם סוף שפ"ד סק"ז) בשם הרשב"א במשמרת הבית (בית ד' שער א' דף י"ט ע"א) במה שחקר הרא"ה אי אמרינן בכלי אב"י דכשהוא בתוך הכלי ראוי לגר רק שפוגם תערובתו א"כ למה התיירה התורה לבשל לכתחילה בכלי אינו בן יומו הלא אסור משום מבטל איסור לכתחילה, ות' הרשב"א דאין בו איסור של אין מבטלין כיון דאין כוונתו לבטל ואסור רק מדרבנן, (ובאמת במשמרת הבית לא הזכיר כלל הענין של אין כוונתו לבטל רק כן הבין הפרמ"ג כוונת הרשב"א, וכן מצאתי בגליוני מהר"י בסי' צ"ט דאפי' לא



אופן כ"ז

וואלף ברי"מ לאנדא

בן ר' ישראל משה לאנדא הי"ו – מיו"ל ר' ברוך מאיר בראדער הי"ו

יליף ר"ע מגיעולי מדין דטעם כעיקר בכל איסורים דילמא משום הכי צוה התורה להגעיל כלי מדין שמא בישול בו העכו"ם בב"ח, וגבי בשר וחלב טע"כ דאורייתא, רק לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא

עוד אפ"ל באו"א קושית רבינו שליט"א על דרך לפלול, על פי מה שמביא באור חדש בפתיחה למס' קידושין (אות י"ג) ראי' לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, מהא דמקשים העולם האין

ספק השקול ג"כ התירה התורה אלא דלא מהני קיום המצוה מספק דבעינן קיום המצוה ודאי א"כ גם רוב לא מהני דהוי גם כן ספק והתורה חייבתו היום מצוה ודאי ולא ספק, אלא ע"כ צריכים לומר להרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ע"כ ס"ל נמי דרוב הוי ודאי ולא ספק, ולכן שפיר מהני רוב אפילו במקום דספק השקול לא מהני ודו"ק, אבל הרשב"א ס"ל דרוב הוא ספק ומש"ה הוכיח מפסח וקרבנות דספיקא מה"ת לחומרא.

ובשו"ת בית יצחק כתב דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא או מדרבנן תלוי אי ביטול ברוב הוא הודחה או הותרה, דאי הוי דחוי אסור לבטל מה"ת לכתחילה דלא סמכינן על ביטול אבל אם הוא הותרה מותר לבטל לכתחילה מה"ת רק דרבנן אסרוהו והא אי רוב הוא דיחוי או הותרה תלוי אי הוי ספק או ודאי דאם הוא ודאי הותרה ואם הוא ספק הוא רק דיחוי.

ובזה נחא דרע"ק ע"כ ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא כמ"ש האו"ח וא"כ ס"ל דרוב הוי ודאי ולפי"ז מותר מה"ת לבטל איסור לכתחילה וא"כ א"א להקשות דילמא משום הכי צוה התורה להגעיל משום אין מבטלין איסל"כ דלשיטתו דר"ע מותר לבטל איסור וא"כ ע"כ משום דטע"כ דאורייתא, ודו"ק.

מה"ת לקולא א"ש דהלא דבר זה שמא בישול העכו"ם בו בב"ח הוא רק ספק ומה"ת לקולא אע"כ דבשביל שאר איסורים צוה התורה להגעיל וטע"כ הוא בכל איסורים.

והנה מרן רבינו שליט"א (בקו' שובה ישראל דף פ"ז) חידש דהרמב"ם דס"ל דספדאו"ר מה"ת לקולא ס"ל דרוב הוי ודאי עפ"י מה שהקשה הרשב"א לשיטת הרמב"ם מהא דילפינן דאזלינן בתר רובא מפסח וקרבנות ולהרמב"ם קשה האיך מצינן למילף מפסח וקרבנות דילמא מש"ה הותרה דהוי ספק ומה"ת לקולא.

ותי' החו"ד (בסי' ק"י) דבמ"ע אפילו להרמב"ם ספיקא מה"ת לחומרא דהא דספיקא לקולא הוא משום דלא אסרה התורה רק ודאי איסור ולא ספק איסור וכ"כ במצות עשה צריכין לקיים המצות בודאי ובמ"ע ספיקא לחומרא, וא"כ שפיר יש להוכיח מפסח וקרבנות דאזלינן בתר רובא עכ"ד החו"ד.

ובזה כתב מרן שליט"א להוכיח דהרמב"ם ס"ל דרוב הוי ודאי, דאי הוי רק כספק א"כ הדרא קושיא לדוכתי' מנ"ל דאזלינן בתר רוב מפסח ומעילה מהאי טעמא לא חיישינן לטריפה משום דספיקא לקולא, וא"ל דבקיום מצוה צריך להיות ודאי דא"כ גם אי אזלינן בתר רוב קשב ניוחש שמא הוי טריפה ואף אי ניזל בתר רוב עדיין לא הוי ודאי כשר אלא מספק והתורה הותרתו,



אופן כ"ח

אברהם אלי' פרידריך

בן ר' יעקב הערש הי"ו - מיול"ח ר' האבערמאן הי"ו

הפלתי על הרמב"ם, בהקדם ליישב מש"כ ברמ"א (ס' קי"ב) דכל איסור שלא היה ניכר קודם שנתערב בטל אע"פ שהוא דשיל"מ, ובש"ך (שם) כגון גיגית מליאה

יש ליישב קושית מרן רבינו שליט"א עפ"י מה שתי' רבינו שליט"א בשלהי זמן החורף תשע"א העעל"ט בעת לימוד הסוגיא דדבר שיש לו מתירין, על קושית

הפרוטה בכיס, וע"כ מיקרי מועל בהקדש כשמוצא הכיס כשהוא דאורייתא, והבן.

והנה כתב הרמ"א (בס' ש"ח סעי' ב') דאם קצץ הגוי פירות מן המחובר בשבת לצורך ישראל לחולה אסור לישראל דהא גדל והולך בשבת, והביא המג"א תוס' בבא קמא (דף ס"ט) דישראל כשרים אומרים על שדיהם כל המלקט מזה יהא מחולל המעשרות אל מעות הללו, והקשו התוס' מאי מועיל האמירה על מה שגדל אחר שאמר, ות' דהוא בטל ברוב ואע"ג דדשיל"מ אפי' באלף לא בטיל מ"מ מדאורייתא בטלו ויצאו עכ"פ מחשב דאורייתא, וצ"ח המג"א ועיין ס' ש"כ ס"ב, ופי' המחצית השקל דרצה ליישב בזה קושיית התוס', דהא הוה דבר הנוול בתערובת וליכא בזה משום דשיל"מ כלל,

אמנם בשו"ת אבני צדק (יו"ד סי' ל"ז) כתב לפרש כוונת המג"א בדרך אחר, דבא לחזק דברי התוס', ולתרץ דמה שמסיים מ"מ מדאורייתא בטל, רצה לומר דדוקא מדאורייתא אבל מדרבנן לא בטל, ואם כן דוקא עתה יכולין לומר דנולד בתערובת הקילו דלא הוה דשיל"מ, משא"כ אי הוה דאורייתא דין דשיל"מ, לא היינו מקילין בנולד בתערובת, וגם התוס' במעילה פי' כן דהקשו דליכא למימר משום דשיל"מ אינו בטל שם דהא הוה אלא דרבנן, ואם כן הקילו בנולד בתערובת, ואם כן אמאי אינו בטילה ע"כ תירץ שם ב' תירוצים אחרים אמאי אינה בטילה עכ"ד.

ולפי זה שפיר מיושב קושיית הפלתי דמה דחזינו דאע"פ שהוא נולד בתערובת אסור שם המשנה דמעילה בדשיל"מ וכמו שכתב הרמב"ם להלכה, והוה ל" למימר דלפטל ולפי הנ"ל, דהרמב"ם סבר דהוא דאורייתא כגון כאן ביבש דהכיס יבש הוא אסור וכמו שכתוב באבני צדק הנ"ל, ואז החמירו ואפי' נולד בתערובת דהוה דשיל"מ, ע"כ לא בטל דלא קאמר התוס' דנולד בתערובת מותר דוקא אם דשיל"מ דרבנן הוא משא"כ בדאורייתא. ע"כ דברי רבינו שליט"א.

ונמצא לפ"ז דהא דמה"ת אין מבטלין איסור לכתחילה הוא דוקא בדבר יבש ביבש, ואולי י"ל

ענבים בעוטים והי' בו יין צליל קודם שבת דמותר ליקח משם, ואע"פ שנתוסף בשבת עוד יין מענבים שאסור משום סחיטה, (וכן הוא במחבר או"ח סי' ש"כ ס"ב).

והנה בפלתי (שם סק"ח) הקשה ממתני' (מעילה דף כ"א ע"ב) דנפלה פרוטה של הקדש בתוך כיסו או שאמר פרוטה בכיס זה הקדש, כיון שהוציא את הראשונה מעל, דברי ר' עקיבא, וחכמים אומרים עד שיוציא את כל הכיס, והקשו בתוס' ולפטל הפרוטה באחרות, דליכא למימר משום דשיל"מ דהא לא הוי אלא מדרבנן, והנה ברמב"ם (פ"ז מהל' מעילה ה"ו) פסק כחכמים דמעל דעד שיצא כל הכיס ולא בטל, וכתב בכסף משנה הטעם דהוי דשיל"מ דיכול לפדות אותו, וכמש"כ הרמב"ם שם, וע"כ מוכח דהרמב"ם דס"ל דלא כתוס', והוי דשיל"מ דאורייתא, דאל"ה לא הוי לי למימר דמועל בהקדש הוא אלא דלפטל, והקשה הפלתי דזה גם כן הוי נולד בתערובת הוא, דבעוד שהוא בכיסו הוא מקדש אותו, ואע"פ כן הקשו בתוס' דליפטל משום דשיל"מ, ודוקא משום דהוה דרבנן לא הוי דשיל"מ, ומשמע דאי הוה דאורייתא שפיר הוי דשיל"מ, והא נולד בתערובת הוא, עכ"ק.

ויישוב רבינו שליט"א דברי הרמב"ם עפ"י מש"כ בשו"ת נודע ביהודא (מהוד"ת יו"ד סי' ל"ה) ושו"ת חת"ס (יו"ד סי' ש"ט) דדוקא גבי לח בלח הוי אין מבטלין איסור לכתחילה איסור דרבנן, אמנם ביבש ביבש הוי הא דאין מבטלין לכתחילה איסור דאורייתא, ובחת"ס הביא ראי' דכתוב שם בנבילה לא תאכלו כל נבילה לגר אשר בשערך תתננה אותו, ולכאורה הא אפשר לבטל אותו, ואמאי צריך ליתנם לגוי, וע"כ גלי לן הקרא דאסור לבטל בידים, וקרא דנבילה באיסור יבש מיירי עכתו"ד.

והנה לפי מה שנתבאר לעיל דשיל"מ, תלוי בגזירת אין לבטל איסור לכתחילה, נמצא דיש נפק"מ גדול בין דשיל"מ בלח בלח או בלח ביבש דאז הוי דרבנן, אמנם באופן של יבש ביבש הוי דאורייתא, ולפי זה יובן היטב דברי הרמב"ם דפריטה שנפל לכיס הוה יבש ביבש, ואז הוה דשיל"מ איסור דאורייתא ואם כן שפיר לא בטיל

ביבש. וע"ז יש לתרץ דיש לחלק דזרוע בשילה האיסור בעין אפי' שלא ע"י הרוטב ע"כ אסור לבטל הטעם לכתחילה ע"י הרוטב. משא"כ בבליעת האיסור בהקדירה, האיסור אינו בעין רק ע"י לח ע"י בישול ברוטב, ע"כ נקרא דבר לח. ובוזא אין איסור לבטל לכתחילה, א"כ ע"כ צ"ל הא דהתוה"ק הצריכה להגעיל הכלים במדין אינו מטעם דיבשל בפעם הראשונה ואז נמצא דיבטל האיסור, כיון דאין בזה איסור של ביטול איסור לכתחילה, רק הוא משום דטעם כעיקר וחיישינן דאם לא יגעיל הכלים ויבשלם בהקדירה יאסר המאכל דאין בקדירה ס' נגד חרסית הקדירה כמבואר ביו"ד.

דהחת"ס דמחלק בין לח בלח ויבש ביבש ע"כ צ"ל אפי' ע"י הטעם היוצא מיבש, דאי לאו מנ"ל מדכתיב בנבילה דצריך ליתנם לגוי דאסור לבטל איסור לכתחילה דילמא מותר לבטל איסור לכתחילה רק דחיישינן דילמא יבטלם ברוב ואח"כ יבשלם ויהא נותן טעם בהקדירה ויאכלם, אלא ע"כ צ"ל דמנבילה משמע דאסור לבטל אפי' בס'. ובבליעת כלים דהבליעות אינו יוצא רק ע"י לח, פי' ע"י הרוטב ע"כ נקרא דבר לח, ואם תקשה דלכאורה דמהגמ' דחולין (דף צח:) משמע דלבשל זרוע בשילה עם האיל אי לאו דהתוה"ק היתירה הי' אסור לבשלה עם האיל מטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה, א"כ משמע דאיסור הבא ע"י הרוטב נקרא ג"כ יבש



אופן כ"ט

יואל נתן מיטעלמאן

בן הרה"ג ר' מנחם מאיר מיטעלמאן שליט"א – מיו"ח ר' משה בער לאנדא הי"ו

שוין ולא נאבד שמו וטעמו וע"כ לא שייך לומר דכמאן דליתא דמי וע"כ לא שייך ביטול עי"ש.

ועפ"ז כתב שם הערך ש"י (סי' צ"ט ס"ה) לחדש דאפי' לדעת הראב"ד דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא דין תורה, מ"מ זהו רק במין במינו אבל מין בשאינו מינו מותר גם להראב"ד לבטל מה"ת, דהנה הראב"ד למדו מדאמרו גבי זרוע בשלה דחידוש הוא, והתם בזרוע בשלה הוי מין במינו, וא"כ י"ל דדוקא התם בזרוע בשלה דהוא מין במינו אסור לבטל מה"ת כיון דלא מתהפך להיתר ורק דחוי' מפני הרוב ולכן לכתחילה אסור לבטלו מה"ת, משא"כ מין בשאינו מינו דנהפך טעם האיסור להיתר וליתא לאיסורא כלל מותר מה"ת לבטל לכתחילה, עי"ש.

ועפ"ז לכאורה מתורץ הקושיא דליכא למימר דמשו"ה הוצרך התורה הגעלה משום דין דאין מבטלין איסור לכתחילה, דהא בודאי בישלו שם בהקדירות מין

על הקושיא שהציע מרן רבינו שליט"א, דמנ"ל לרע"ק ללמוד טע"כ מגיעולי מדין דילמא משו"ה ציוותה התורה להגעיל דאין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת לדעת הראב"ד.

נלענ"ד לתרץ ע"פ מה שכתב בערך ש"י (סי' צ"ח ס"ב ד"ה ועוד י"ל) דמין בשאינו מינו דבטל בששים אז נהפך האיסור לטעם היתר וכמאן דליתא לאיסורא דמי, משא"כ מין במינו דבטל ברוב אף דהקילה בו התורה להבטל ברוב לפי שאין נרגש טעם האיסור מ"מ לא נהפך האיסור להיתר, עכ"ד. וצ"י שם לפרי חדש (סי' צ"ח סק"ח) דגם כן כתב כן.

(ובאמת הערה זה כבר כתיב בפני יהושע (מס' ביצה ל"ט). להסבר טעמי' דר' יהודה דס"ל מבין במינו לא בטל, דבמין בשאינו מינו טעמו וממשו של האיסור נתבטל לגמרי משא"כ מין במינו שהטעם איסור והיתר

כיסוד הנ"ל דאם נהפך האיסור להיתר מותר לבטל
לכתחילה מה"ת, (רק דאינו מחלק בין מינו לשאינו מינו,
ובתרווייהו ס"ל דנהפך האיסור להיתר).

ואפ"ל בדרך פלפול דר"ע עכ"ח ס"ל דאמרינן דנהפך
האיסור להיתר, דהנה בדרשות מהר"ם בריסק (לחנוכה
ע' ר"ט) כ' דאי איסור תורה הוי איסור גברא אז אמרינן
דגם האיסור נהפך להיתר דכיון שנתבטל סר האיסור
מהגברא וממילא נהפך להיתר שהרי על החפץ מעולם
לא היה איסור, משא"כ אי הוי איסור חפצא אף
דנתערב האיסור בחד היתר עכ"ז עצם האיסור לא
נתבטל עכ"ד.

ולפי"ז מובן מ"ש התוס' לקמן (דף צ"ט ע"ב ד"ה
שאני ציר) דבאיסור דרבנן מודה ר' יהודה דמב"מ בטל,
והקשו האחרונים דהלא כן דתיקון כעין דאורייתא
תיקון (עי' ראש יוסף צ"ט), אבל לדברינו יובן שפיר
דהלא באיסורי דרבנן כו"ע מודין דהוא רק איסור גברא
כמבואר בשו"ת קרן לדוד (או"ח סי' י"ח) וא"כ אמרינן
דנהפך האיסור להיתר כדברי מהר"ם בריסק, ובמקום
דנהפך האיסור להיתר מודה ר"י דבטל דהא כל הטעם
דמב"מ לא בטל לר"י הבאתי לעיל מהפנ"י דכיון דלא
נתבטל לגמרי ממילא לא שייך ביטול, אבל באיסור
דרבנן דנהפך להיתר שפיר בטל, ודו"ק.

והנה מבואר בערך ש"י (יו"ד סי' ק"י) דזה אי איסורי
תורה הוי איסור גברא או איסור חפצא תלוי אי ספיקא
דאורייתא לחומרא או לקולא דאי הוי איסור גברא אז
הוי ספיקו לקולא עיי"ש, והנה רע"ק דלומד טע"כ
מגיעולי מדין עכ"ח ס"ל דספיקא דאורייתא לקולא
כדאיתא באור חדש (בהקדמה למס' פסחים).

ומעתה מיושב הקושיא על נכון, דרע"ק למד טעם
כעיקר מגיעולי מדין דל"ל משום אין מבטלין איסור
לכתחילה, דהא רע"ק ס"ל ספדא"ר לקולא וא"כ איסורי
תורה הוי איסור גברא וא"כ ס"ל כהראשונים דנהפך
האיסור להיות כהיתר, וממילא מותר לבטל איסור
לכתחילה כמבואר בקול ארי' ובערך ש"י.

באינו מינו (דהא כל הדין דטע"כ אינו רק במין
מינו), ובאינו מינו מותר לבטל לכתחילה אף לדעת
הראב"ד כיון דנהפך האיסור להיות כהיתר וכדברי הערך
שי הנ"ל.

אבל באמת יש לעיין על דבריו מ"ש דזה אי מבטלין
איסור לכתחילה תלוי אי נתהפך האיסור להיות כהיתר
או לא, דלכאורה מבואר בהדיא בהראב"ד עצמו היפך
דבריו, דהנה יש פלוגתא רבוותא באיסור שנתבטל
בששים וניתוסף בו אח"כ מן האיסור אי אמרינן חוזר
וניעור, דשיטת הרא"ש מבואר (בפירקין סי' ל"ז) דחו"נ
ונאסר, ושיטת הראב"ד ועוד ראשונים ס"ל דלא אמרינן
דחוזר וניעור, (וברמ"א סי' צ"ט ס"ו פסק לאיסור),
והסבר הדברים הוא דס"ל להראב"ד דכיון דהאיסור
נתהפך להיות כהיתר ע"כ אפי' ניתוסף הרבה איסור
ואפי' נרגש בו הטעם מ"מ אין זה טעם של האיסור
אלא של היתר כיון דהאיסור בעצמו נהפך להיתר.

והנה הראב"ד לא מחלק בין מינו ובין אינו מינו
ובתרווייהו ס"ל דלא אמרינן חו"נ כיון דנהפך האיסור
להיות כהיתר, ואפ"ה ס"ל דאין מבטלין איסור
לכתחילה מה"ת, וא"כ מבואר דהראב"ד לא ס"ל כהערך
ש"י הנ"ל וצ"ע.

אבל עכ"פ אפשר לומר דאפי' דלא מצינו לומר כן
לפי הראב"ד, אבל לר"ע שפיר מצינו למימר דס"ל כן,
דאם אמרינן נהפך האיסור להיות כהיתר אז מותר
לבטל לכתחילה מה"ת, וע"כ למד טע"ע מגיעולי מדין
ול"ל משום אין מבטלין דהא אינו מינו מותר לבטל
לכתחילה.

ויכולין להוסיף ביתר ביאור דר"ע יסבור דלעולם
נהפך האיסור להיתר אפי' מין במינו וא"כ אין מבטלין
איסור לכתחילה הוא רק מדרבנן, דכן מצאתי בשו"ת
קול ארי' (סי' מ"ו) דכתב כדברי הערך ש"י הנ"ל, וז"ל:
ולדעתי ברור דשיטת הסוברים דאין מבטלין איסור
לכתחילה הוא רק דרבנן הוא מטעם דסוברין דנהפך
האיסור להיות היתר גמור וכיון דלאחר הביטול הוא
היתר גמור גם לכתחילה מותר לבטל מה"ת עכ"ד, וזה

אופן ל'

יואל קליין

ב"ר אברהם קליין הי"ו

פורתא, וא"כ כאן כשמבשל בתוך הקדירה ואין כוונתו כלל לבטל האיסור וגם הוי פסיק רישא דלא נחא לי' כיון דפגמה פורתא לכן מותר מה"ת לבטל, עיי"ש באריכות.

י"ל קושית רבינו שליט"א דהנה עיין בערך ש"י (סי' צ"ט סי' ה') שמביא הקושיא בשם הישועות יעקב, ומיישבו ותוכן תי' דהראב"ד ס"ל כמ"ש התוס' (ע"ז ס"ב ע"ב) דלכו"ע קדירה בת יומא אי אפשר דלא פגמה



אופן ל"א

אלחנן פאגעל

בן ר' שמואל זאנוויל פאגעל הי"ו מירושלים – מיול"ח ר' אברהם חיים גאלדמאן הי"ו מלאנדאן

חשוב התירא בלע וממילא מותר לבטל לכתחילה אפי' להראב"ד, עיי"ש.

והנה כתב בתוס' (פסחים מ"ד ע"ב ד"ה אלא) דבמדין נמי היה כליהן בלועות מיין ואסורים לנזיר, ומזה יליף רע"ק דטעם כעיקר גם לנזיר.

והנה לפי דברינו הנ"ל דבבלע התירא מותר לבטל לכתחילה מה"ת, א"כ תו ליכא לאקשוויי דילמא צייתה התורה להגעיל משום אין מבטלין איסור מן התורה, דהא כליהן היה בליעות מיין, וזה מיקרי התירא בלע, כיון דמותר לשאר אדם, ורק באכילה אסור לנזיר, וממילא מותר לבטל לכתחילה אף לדעת הראב"ד, ודו"ק.

יש לתרץ קושית מרן שליט"א, בהקדם מ"ש בערך ש"י (סי' צ"ט ס"ה) לתרץ קושית הפליתי (סי' צ"ט סק"ב) דלדעת הראב"ד דאין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת א"כ איך התירו לבשל שלמים בקדירה שבשלו בה חטאת, והא חטאת אסור לזרים עכ"ק, ומתרץ ע"פ מ"ש בחידושי הרמב"ן (פסחים ל' ע"א) בקדירות בפסח שבלע חמץ, והקשו שם בתוס' דהלא אין מבטלין איסור לכתחילה, ותירוץ הרמב"ן דכיון דליתיה לאיסורי' בעינ' מבטלין לכתחילה, ועוד דכיון דבזמן דאישתמיש באי חמץ היתה התירא, וכיון דמעיקרא התירא הוי ובסוף היתרא מבטלין לכתחילה ע"כ, וה"ה כאן דבלע הקדירה חטאת, ואינו אסור עד שיאכל זר



אופן ל"ב

יודא הערש גפן

בן ר' אברהם יוסע גפן הי"ו

האומר סלע בתוך כיס זה הקדש מעל, והתוס' (שם ד"ה פרוטה) הקשה דליבטל ברובא ואין לומר דהוי דבר שיש לו מתירין משום דאינו אלא מדרבנן, וברמב"ם (פ"ז מעילה ה"ו) פסק כמתני' דלא בטל, ובכסף משנה הסביר דברי הרמב"ם דלא בטל משום דהוי לי' דבר שיש לו מתירין, ובפלתי (סי' ק"ד סק"ח) הקשה דהא הוי נולד בתערובות ואז לכו"ע בטל.

עוד הקשה אז רבינו שליט"א כע"ז על הרמב"ם (פט"ו מהל' מאכלות אסורות ה"ט) שכתב דחמץ בפסח אינו בטל ואסור במשהו משום דהוי דשיל"מ, וברמב"ם (פ"ד מהל' חמץ ומצה ה"ב) כתב דאם נתערב קודם האיסור כשבא פסח אזי האיסור חוזר וניעור, והעיר בפרמ"ג (בפתיחה לסי' תמ"ז) דאמאי אסור בחזור וניעור הא האיסור חמץ דחוזר וניעור הוי נולד בתערובות, ובדבר שיל"מ מותר בנולד בתערובות עכ"ק.

ותירץ רבינו שליט"א עפ"מ ששמע מכ"ק מרן רבינו בעל ברך משה זללה"ה בעת עסקו בסוגיא זו, די"ל דדבר זה אי דבר החוזר וניעור נחשב כנולד בתערובות תלוי במחלוקת האחרונים, דהנה בהגהות רעק"א (בסי' ק"ב) כ' דמי שנתערב לו חיטין ושעורין יחד, ואח"כ נדר מחיטין, דנחשב דהוי האיסור כנולד בתערובות, אמנם המקור חיים חולק עליו, והאריך בזה בספרו שו"ת מהר"י ליסא (או"ח סי' ח') דהא דאמרין דנולד בתערובות מותר, דוקא היכא שהאיסור היה מכבר כגון סחיטה בשבת וכשנולד היין מהענבים נולד בתערובות, משא"כ בדבק שהיה בעין מקודם, אלא כשחל האיסור נולד האיסור בתערובות אזי לא נחשב כדבר הנולד בתערובות, ולכן כיון דהחטים היו בעולם בעין כדבר לחוד, רק שהאיסור נדרים שבו נולד בתערובות לכן אסור עכ"ד, והנה לפי"ד המקור חיים שפיר לא קשה קושית הפלתי, דהנה פרוטה של הקדש היה הפרוטה בעולם קודם שנולד האיסור ושוב לא נחשב כנולד

אולי יש ליישב קושית רבינו שליט"א דבגעולי מדין אין איסור לבטל לכתחילה הטעם, דהנה כשבא לבטל האיסור בתוך הקדירה לא היה האיסור בעין שעה בפנ"ע, והבליעות האיסור יוצא ע"י הבישול ותיכף נכנס בהיתר נמצא לפי"ז דבשעת הביטול כבר נולד בתערובות, וא"כ י"ל וכמו דמצינו לגבי דבר שיש לו מתירין דקי"ל דנולד בתערובות הרי זה לא הוי בכלל דבר שיש לו מתירין, ואף דדבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטל מ"מ אם נולד בתערובות אזי שפיר בטל, כמו כן אולי י"ל בענין ביטול איסור לכתחילה דאם לא היה האיסור בפני עצמו שפיר מותר לבטל אם האיסור יהא נולד בתערובות.

ועי' בערך ש"י (סי' צ"ח ס"ב דף ל"ו) שמדמה שני הענינים להדדי וז"ל: וכה"ג כתב המדדכי "ק דשבת לענין דשיל"מ דל"ש עד שתאכלנו באיסור כשתחילת ביאתו לעולם נתערב בהיתר, וע"כ נמי דבשלמא כשהיה האיסור בעין מקודם לא הותרה ע"י ביטול רק דחוי' י"ל עד שתאכלנו באיסור, משא"כ כשתחילת ביאתו לעולם מעורב ברוב הותרה דהוי כאילו לא נאסר מעולם כיון דלפני הביטול לא היה בעין ולפיכך יליף המדדכי לענין דשיל"מ מהא דאמרו בריש ביצה היכא דמקלי קלי מבטלין איסור לכתחלה משום דאידי ואידי חד טעמא הוא, עכ"ל.

ומצינו ג"כ בהחת"ס דס"ל דהא דדשיל"מ לא בטיל מטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה כיון שיכול לאכלו בהיתר וס"ל דהוא מדאורייתא דלמדין מדהצריכה התורה ליתן נבילה לגוי ולא לבטלו ש"מ דמה"ת אסור לבטלו לכתחילה.

אבל לכאורה יש להקשות ע"פ מה שתי' רבינו שליט"א בשלהי זמן החורף תשע"א העעל"ט בעת לימוד הסוגיא דדבר שיש לו מתירין על קושית הפלתי על הרמב"ם וזה תוכ"ד אז. במתני' מעילה (כ"א:)

וע"ז יש לתרץ דהבליעות האיסור אינו ממשית רק דבר רוחני וגם זה לא הי' מעולם בעולם, וא"כ אינו דומה להסלע בתוך הכיס ולחטים שנתערבו בשעורים שהי' בעולם קודם שנאסר, ומשא"כ הבליעות כשנכנס בחרסית הקדירה לא הי' שום ממשות רק דבר רוחני, וכשנכנס בהמאכל ואוסר הטעם בהמאכל אז כבר נולד בתערובות.

בתערובות, ולכן שפיר יובן דברי הרמב"ם למה לא בטל הפרוטה של הקדש עכתו"ד, (ועיין בגליון מהרש"א שם בסי' ק"ב שהעיר כע"ז דדברי הרמב"ם תלוי במחלוקת האחרונים אי דבר החוזר וניעור נחשב כנולד בתערובות). עכת"ד של רבינו שליט"א.

ונמצא לפ"ז דהיכא דהאיסור הי' מקודם בעין אז לא נחשב כדבר הנולד בתערובות. ובגעולי מדין הי' האיסור מקודם בעין, ושוב לא אמרינן שהאיסור נולד בתערובות.



אופן ל"ג

מרדכי יודא צוויבל

בן ר' פנחס נחום צוויבל הי"ו

ממשו של גדי עם ממשו של חלב, כל זה צריכין לומר לפי דבריו.

ולפי זה בכה"ג אינו אסור בהנאה ואי נכבש בשרה בקדירה חולבת למאן דלא גזר גזירה לגזירה בב"ח שרי' לגמרי ועוף שנתבשל בקדירה חולבת שרינן לגמרי דבשר עוף וחלב שרי' מה"ת והו"ל גזירה לגזירה, והכא אם בהראות לו מקום באחרונים דכתבו כמה דינים להיפך מזה, ומעשים בכל יום אצל גדולי המורים בהיפך מזה, עדיין יאמר היא גופי' קושיא ומנ"ל.

וכתב החת"ס ז"ל וז"ל: - אמנם נלפע"ד שהוא פשוט ומבואר בש"ס שאין לחלק בין טעם ראשון הבא מן העיקר לטעם השני הבא מן העיקר ר"ל שהקדירה בלעה מן הגדי והחלב מן הקדירה דהרי אם נחית לחילוק זה א"כ גם למ"ד טעם כעיקר דאורייתא ויליף לה ממשרת נאמר כן דוקא טעם הבא מענבים אל הלחם ולא טעם טעמן, וכן מכל הנוגע בו יקדש נמי נימא הנוגע בו ממש ולא טעם טעמו, נמצא דאי טעם כעיקר דאורייתא ממשרת או מיקדש או מבב"ח לכולהו

נראה בס"ד ליישב קושיית רבינו שליט"א בהקדם מה שכתב בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' פ"ו) על פי קושית השואל שם דלמ"ד דטע"כ לאו דאורייתא היינו משום דס"ל נבלה וטרפה וחלב וחמץ וכל האיסורים היינו ממשותם ולא טעמם א"כ אפי' בב"ח נמי גדי וחלב אסרה תורה ולא טעמם, ונהי דמ"מ בב"ח טעם כעיקר דאורייתא לכו"ע מדאפקי' רחמנא בלשון בישול דוקא, מ"מ י"ל היינו כשקבלה החלב טעם ממשות הגדי והגדי מהחלב אבל טעם גדי הנבלע בקדירה אינו כעיקר מן התורה לאסור החלב, ולפי דבריו י"ל אפי' למ"ד טעם כעיקר דאורייתא נמי בב"ח לא הוי אלא בקיבל טעם מן הגדי ממש שהרי לא מפקי' להו אלא מגעולי מדין מש"ה ס"ל להר"י דאורליינש דלית ביה אלא עשה דתעבורו באש ולא לאו דנבילה וטרפה אלא אהדרי' לאיסורא קמא אבל לכו"ע אין המשמעות נבילה וטרפה אלא ממשו ולא טעמו, וא"כ הה"נ גדי בחלב אמו היינו ממשו ולא טעמו, ונהי אחר שנתערב בב"ח ונעשה איסור אז גם טעמו אוסר כמו שאר איסורים אבל להעשות בב"ח בתחילה בודאי אינו נעשה אלא ע"י

אסור מן התורה שפיר יש לראות מהיכן למדין, דלא שייך האי פירכא, וא"כ י"ל דהחידוש של החו"ד הוא דוקא בטעם הבא מאיסור עצמו דהא יליף לה מהטמאים לאסור צירן (כמבואר בדף קי"ב), ושם מיירי מטעם הבא מאיסור עצמו, אבל טעם הבא מקדירה מותר לכתחילה אפי' בלא ביטול למ"ד טעם כעיקר אינו אלא אסור מדרבנן.

וא"כ שפיר מיושב קושית רבינו, דאפי' אי אמרינן דטעם בעצמו אסור מן התורה לרש"י, זהו דוקא בטעם הבא מאיסור עצמו, משא"כ בגיעולי מדין דמיירי בטעם הבלוע בקדירה מותר אפי' הטעם בעצמו מן התורה, וא"כ א"א לומר דהא דאסרה תורה הוא מטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה, דהא למ"ד טעם כעיקר מדרבנן בכה"ג ס"ל דגם הטעם בעצמו אינו אסור מן התורה, וא"כ אין בו איסור של אין מבטלין איסור לכתחילה, אלא ע"כ הא דצותה התורה להגעיל הוא משום טעם כעיקר, וא"ש.

לא נאסר אלא טעם ממש ולא טעם טעמו, אמנם אי ילפינן מגיעולי נכרים נאסר להדיא אפי' טעם טעמו, ונמצא יש נפקותא בין הילפותות אי נפקא ממשרת יקדש ובב"ח או אי נפקא מג"נ, וזה מבואר הבטול לכל מעיין קצת בסוגיא דפ' אלו עוברים, ואין צריך לבאר כי דעתו רחבה ויבין מאליו, עכ"ל החת"ס.

ונמצא תוכן דבריו דא"א לומר דדוקא טעם הבא מאיסור אמרינן טעם כעיקר אבל טעם הבא מקדירה לא אמרינן טעם כעיקר, דא"כ ה"ה דיש נפקא מינה בין הלימודים בש"ס דלמ"ד דילפינן ממשרת מותר טעם הבא מקדירה, ולמ"ד דילפינן מגיעולי מדין איסור טעם הבא מקדירה, וזה לא מצינו בגמרא שיש נפק"מ להלכה מהיכן למדין.

אמנם אפשר לומר דהפירכא של החתם סופר הוא דוקא למ"ד טעם כעיקר דאורייתא, או אפי' למ"ד טעם כעיקר מדרבנן בב"ח מודי דאוסר מדאורייתא, אבל באופן של החו"ד דמיירי מטעם עצמו דאפי' לרש"י



אופן ל"ד

יחזקאל שרגא הערשקאוויטש

בן ר' שמעון זאב הערשקאוויטש הי"ו

והנה במסכת תרומות (פ"ד משנה ח') רבי יהושע אומר תאנים שחורות מעלות את הלבנות, לבנות מעלות השחורות וכו' ורבי עקיבא אומר בידוע מה נפלה אין מעלות זית זו וכשאינו ידוע מה מעלות זה את זו.

ובספר משנה ראשונה (שם על הדף) מבואר דתרומה דמי כדבר שיש לו מתירין עיי"ש, והנה דבר שיש לו מתירין אינו נוהג אלא במין במין כדאיתא ביו"ד סי' ק"ב, וא"כ על כרחך דצריך אתה לומר דמשנה זו מדבר

יש ליישב קושיית רבינו, בהקדם מה שמבואר בשו"ת דברי חיים (יו"ד סי' כ"ו) וזה תוכן דבריו דהראב"ד דס"ל אין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת היינו דוקא למאן דאמר מין במינו לא בטיל, דלידי' חזינן דמין במינו מילתא הוא ולא שייך בו ענין ביטול, לכן נהי דילפינן מזרוע בשילה דבטל באינו מינו בס' בדיעבד, מ"מ לכתחילה ודאי אסור לבטלו כיון דאינו מאבדו, אבל למאן דאמר מין במינו בטל ברוב או בס' הוי כמאבדו, לכן אף לכתחילה מותר לבטל, עכתו"ד.

ס"ל דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא רק מדרבנן אפילו לשיטת הראב"ד, וא"כ הא דציותה התורה להגעיל הוא משום טעם כעיקר, והשתא אתי שפיר.

במין במינו וממילא רבי עקיבא דמתיר כאן, על כרחך ס"ל גם כן במינו במינו דבטיל.

והשתא מיושב שפיר דר"ע דלומד טעם כעיקר מגיעולי מדין לשיטת' מין במינו בטיל, וא"כ על כרחך



אופן ל"ה

ישראל אברהם אלטר אינדיג

בן ר' הערשל אינדיג הי"ד

אסורות ואין כוונתו לבטל האיסור מותר כמו בגיעולי מדין דשם לא היה כוונתו לבטל ולא מכיון ליהנות.

וממילא אתי שפיר קו' רבינו דא"א לומר דהגעלה נצרך משום אין מבטלין איסור לכתחילה דהא אינו מתכין לבטל ואינו מתכין ליהנות, ע"כ דהוצרך משום טעם כעיקר, וא"ש שיטת רע"ק דיליף טע"כ מגיעולי מדין.

נראה ליישב בעז"ה קושיית מרן רבינו שליט"א בדרך פשוט דהנה לכאורה קשה על גיעולי מדין גופא האיך ציותה תורה להגעיל כלי מדין הרי הוא מבטל בליעות אסורות שבתוכו, ובאמת היינו יכולין לחלק דבהגעלה אינו מתכין לבטל, ובשו"ת מהרש"ג (סי' קפ"ט) מביא שיטת הר"ן דסובר דהמבשל בקדירה שיש בו בליעות



אופן ל"ו

יצחק לעבאוויטש

בן ר' אברהם לעבאוויטש הי"ד

א"כ נראה מזה שאינו מכיר טעמו, ות' הפרי תואר שלומדין דין טעם כעיקר ממשרת ענבים דאירי בשרה פתו ביין ולכן היה טעמו רחוק הרבה זה מזה, משא"כ בדבר ששוה קצת כגון יין חדש וישן אזלינן בתר שמו עכ"ד.

ולפי זה מיושב הדק היטב הקושיא, דהא לפי דברי הפרי תואר שהראב"ד אזל בתר שמו ע"כ צ"ל דלומד

יש לומר קושית כ"ק מרן רבינו הגה"ק שליט"א, דהנה מבואר בר"ן סוף מסכת עבודה זרה (מ"ב.) שהביא בשם הראב"ד גבי דין מין ומינו או אינו מינו דס"ל דאזלינן בתר שמו דהיינו אם שוה בשמא אעפ"י שיש חילוק בטעמו דינו כמין במינו, והקשה הפרי תואר (סי' צ"ח סק"ה) למ"ד דאזלינן בתר שמו א"כ האיך לומדין מה"ת דין טעם כעיקר, דהא כיון שאזלינן בתר שמו

עקיבא לשיטת' סובר דאין מבטלין איסור לכתחילה אינו אסור מדאורייתא, ודו"ק.

דין טעם כעיקר ממשרת ואינו לומד מדין גיעולי נכרים, ונמצא שהראב"ד חולק על ר' עקיבא שלומד מדין גיעולי מדין, ובדין אין מבטלין איסור לכתחילה י"ל דר'



אופן ל"ז

עזריאל צבי קליין

בן ר' שמעון ישראל קליין הי"ד – מיו"ח ר' אברהם וואלדמאן הי"ד

ע' ע"ב) וכן נפסק בשו"ע (סי' תנ"ב ס"ו) דיורה גדולה מגעילן ע"י שממלאין בו מים ועושה שפה לפיו וכו', ועי' בתוס' (ע"ז ע"ב ע"ב ד"ה דרש) דמגעילן ע"י עירוי, ובגת גדולה וכבידה אין יכולין לתנה לתוך יורה מרותחת עיי"ש היוצא לנו מזה דטירחא יתירה הוא להכשיר יורות גדולים, והכי מיירי בכל מיני קדירות גדולות וקטנות, ולכן נחשב כאי אפשר בענין אחר.

ומעתה לא קשה למה נלמד דין הגעלה, דדין אין מבטלין איסור לכתחילה לא הא שייך גבי גיעולי מדין כמו שנתבאר, והבן.

נלענ"ד לתרץ קושית כ"ק מרן רבינו שליט"א על פי המבואר בשו"ע (יו"ד סי' פ"ב) דדבש שנפלו בו נמלים יחממנו עד שיהא ניתך ויסננו, והטעם מבואר דהנושא כלים דאין כאן מבטל איסור לכתחילה שאין כוונתו אלא לתקן הדבש, מבואר בזה דכל שאין כוונתו לבטל, אלא כוונתו לתקן, דאין בזה משום מבטל איסור לכתחילה.

ואע"פ שבטו"ז (סי' צ"ט סק"ז) מבואר דדין זה הוא רק באי אפשר בענין אחר, מ"מ דגם כאן בגעולי מדין לא היה אפשר בענין אחר, דהנה מבואר במס' ע"ז (דף



אופן ל"ח

מנחם מנלי ברוינער

בן ר' וואלף ברוינער הי"ד

יומו מותר לגמרי וא"כ הוי לי' דבר שיש לו מתירין, אלא ע"כ צ"ל דאם מדאורייתא מותר אינו בן יומו זה רק מפני דבשעה שמבושל באותו הקדירה באותו זמן הבליעות יוצא מהקדירות ומתבטל בהמאכל, ולפי זה לא נקרא כלי בן יומו דבר שיש לו מתירין, דאינו מותר

עוד אפ"ל דהנה קשה דהאין יכולין להגעיל כלים, וע"כ מוכרח לומר דהגעלה הוא משום ביטול, דהא בשעה שהפליטה יוצאת מן הכלי בשעה ההגעלה חוזר ונבלע בכלי מים מן הקדירה, אלא ע"כ דאמרין דהבליעות נתבטל בתוך המים, ולכאורה קשה האין יכולין לבטל לכתחילה דהא מדאורייתא כלי שאינו בן

בו בליעות של איסור ג"כ לא שייך איסור מבטלין
לכתחילה, וע"כ צ"ל דילפינן טעם כעיקר, ודו"ק.

אלא כשנתבטל אחרי כן בתוך המאכל, ולכאורה האין
יכול לבטלו הא אין מבטלין איסור לכתחילה.

וע"כ צ"ל דבהגעלה א"א אין מבטלין איסור
לכתחילה, וא"כ גם במבשל מאכל איסור בקדירה שיש



אופן ל"ט

חיים צבי פישביין

בן ר' ישעיה' אליעזר פישביין הי"ו - מיו"ח ר' יוקל הירש הי"ו

גדול בידינו דאיסור בטל בהיתר, אבל בטעם כעיקר
הדין דאף בדיעבד אוסר התבשיל, (ב) דהדין נפסק
בשו"ע יו"ד (סי' צ"ט ס"ה) דאין מבטלין איסור אינו
אסור אלא כלפי המבטל, אבל לאחרים מותר, אמנם
הדין טעם כעיקר אין שום נפק"מ לאיזה אדם.

ולכן אם יש לנו לבחור בשני הלימודים או טעם
כעיקר או אין מבטלין איסור לכתחילה אזי הולכין
ללמוד הלימוד שיש בה חומרא, ולכן שפיר יובן למה
בחר ר' עקיבא ללמוד דוקא דין טעם כעיקר יותר מדין
אין מבטלין, ודו"ק.

נראה ליישב בעזהשי"ת קושיית רבינו שליט"א בדרך
הפשט דהנה איתא במס' ב"ק (דף ב.) דאם יש ללמוד
מקרא ויכולין ללמוד שני דברים אזי לומדים את
הלימוד דמסתבר יותר, וכן מצינו בתוס' פסחים (דף
כ"ד:) עיי"ש.

והנה כלל גדול בידינו בכל הש"ס דאם יש ללמוד
קולא או חומרא לחומרא מקשינן, ועל פי זה מבואר
הכל על נכון, דהנה דין דאין מבטלין קיל טפי מדין טעם
כעיקר משני פנים (א) דבביטול איסור אף שהוא
מדאורייתא הלא הלימוד הוא דוקא לכתחילה, אבל
בדיעבד קי"ל דכו"ע ס"ל דמבטלין איסור, דהכי כלל



אופן מ'

ברוך דוד סאמעט

בן ר' שלום יוסף הי"ו

מאיר משה שפיטצער

בן ר' אלי' שפיטצער הי"ו

איסור שיש לו מציאות של היתר אז אא"ל דהוי איסור
חפצא רק הוי איסור גברא, די"ל דהגברא נאסר לאכל

הנלענ"ד ליישב קושיית רבינו שליט"א בהקדם
מש"כ בשו"ת בנין צבי (ח"א סי' כ"א) שכתב לחדש דכל

הם איסור חפצא, אבל באיסורי גברא ע"כ דמודי דמותר לבטל איסור לכתחילה.

והנה תוס' (מס' נזיר דף ל"ז ע"ב ד"ה מגיעולי) כתבו דבכלי מדין הצריך הכתיב הגעלה גם לכלים הבלועים מיין דאסורים לנזיר דקרא בכולהו כלים כתיב ע"כ.

ולפי"ז מיושב היטב דבכלי מדין הא היו כלים שהגעילו משום איסור יין לנזיר דזהו רק איסור גברא כמש"כ הבנין צבי, דאיסור שאינו שוה בכל הוא רק איסור גברא, ובאיסור גברא גם הראב"ד מודי דמותר לבטל לכתחילה מה"ת, וא"כ אא"ל דמשו"ה הוצרכו הגעלה משום אין מבטלין איסור דהא האיסור נזיר מותר לבטל, וע"כ הטעם שהוצרכו להגעיל הוא משום טעם כעיקר ושפיר יליף רע"ק לטעם כעיקר.

הדבר באופן שאסרה התורה, אבל א"א לומר דהחפץ בעצמו אסור, דהא יש לו היתר באיזה אופן שהוא עיי"ש באריכות.

ונקדים עוד מש"כ השואל בשו"ת מהר"י אסאד (חיו"ד סי' קכ"ו) דהפלוגתא אי אין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא או מדרבנן תלוי אי כל איסורי תורה הוא איסור גברא או איסור חפצא, דאי אמרינן דכל איסורי תורה הם איסור חפצא אז אסור לבטל איסור לכתחילה מן התורה דהחפצא הוא אסור, אבל אי אמרינן דכל איסורי תורה הם איסור גברא אזי מותר לבטל איסור מן התורה, עכ"ד.

וא"כ הראב"ד דס"ל דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא אסור מדאורייתא א"כ ע"כ דס"ל דכל איסורי תורה



אופן מ"א

שלמה הלוי וואזנער

בן הר"ר משה יוסף וואזנער שליט"א
בן הרה"ג ר' אברהם אלי' הלוי וואזנער שליט"א
נכד הגאון הגדול בעל שבת הלוי שליט"א

סברו דהטעם לא נתבטל לפי החו"ד, ואת"ל דאף תוס' מודי דבששים מתבטל הטעם וע"כ צוה התורה להגעיל כיון דחשש דיבשל ביותר מששים, א"כ מעיקרא מאי קסברת למילף מיני' דטעם כעיקר הא לית כאן חשש דטע"כ כיון דאיכא ששים כנגדו, אלא ע"כ דהחשש הוא בפחות מששים ואז הטעם לא נתבטל וא"כ בודאי הטעם משום טעם כעיקר, (ולשיטת רש"י דטעם מתבטל ג"כ לא קשה כלום דהא רש"י סובר דלא ילפינן מגעולי מדין דהוי רק אסמכתא או חידוש).

לתרץ קושית רבינו שליט"א דמה הראי' מגיעולי מדין דטע"כ דילמא הטעם משום אין מבטלין איסור לכתחילה.

ולפענ"ד לא קשה מידי, דהא החו"ד מסביר דהמחלוקת אם טע"כ הוי מדאורייתא או מדרבנן הוא אי אמרינן דנתבטל הטעם א"כ הוי מדאורייתא, וא"כ שפיר הוי ראי' מגיעולי מדין דטע"כ דליכא למימר דהתורה צוה להגעיל הכלים משום אין מבטלין דהא אפי' אם יבשל בתוכו לא יבטל האיסור דהא התוס'



אופן מ"ב

ישעי' שלום פאלאטשעק

בן ר' שמואל זאנוויל פאלאטשעק הי"ו - מיו"ח הר"ר יצחק של' פריעדמאן שליט"א

דהראב"ד אי אפשר שיהיה בשיטת אחת עם ר' יהודה, א"כ אין מוכרח לומר דאפילו למאן דאמר טע"כ דרבנן מכ"מ עצם הטעם דאורייתא, רק רש"י לשיטתי' צריך לומר דעצם הטעם אסור מה"ת כיון דסובר כר"י. (ועי' בשו"ת דברי יואל (בהשמטות לחלק אעה"ז) שכתוב להיפך מסוגיא דזרוע בשלה וע' פנים לתורה).

ולכאורה לפי פשטות רש"י בזרוע בשלה נראה דסובר דאין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת, מ"מ באמת אין הכרח לומר כן, ולכאורה יש לפרש כמו שפירש הרשב"א דמ"ש רש"י דזרוע בשלה חידוש דמותר לבטל ובשאר איסורים אסור ומוכח מזה דאסור מה"ת, י"ל דחידוש דהתורה צוה לבטל ובשאר איסורים גנאי שיבטל אבל אין הכרח לומר דס"ל דאסור לבטל מה"ת.

ולפי כל הנ"ל דהראב"ד ע"כ אינו סובר כר"י דמין במינו לא בטיל, מ"מ אצ"ל דאנן חולקים על ר' יהודה וסברי כרבנן דמין במינו בטיל, מ"מ אין הכרח לומר שיסברו דאין מבטלין איסור מן התורה, דאפילו אם נקטינן דכל איסורי תורה הם איסור חפצא אין צריך לומר דאין מבטלין אסור מן התורה, רק דהראב"ד הסבור דאין מבטלין איסור מה"ת ע"כ אי אפשר לפרש כן רק אם סובר דאיסורי חפצא, דאם אומרים דאיסור הוא על גברא אי אפשר לומר דאסור מה"ת כיון דעל החפץ ליכא איסור כלל, אבל אם אומרים דאיסורי תורה איסורי חפצא הם אפשר לומר דאין מבטלין איסור מה"ת ואין הכרח כן, וא"כ אפשר לומר דמין במינו בטל ואעפ"כ אין מבטלין מותר מן התורה רק דהראב"ד דסובר מבטלין איסור מה"ת ע"כ דסובר מב"ב בטיל והבן.

ואפ"ל הקושיא שהקשה רבינו שליט"א דהנה הוכחת החו"ד לחידושו הוא דרש"י סובר דטע"כ מותר מה"ת ורש"י סובר כר"י דמין במינו לא בטל, ולכאורה הוי תרתי דסתרי, וע"כ דעצם הטעם אסור מה"ת אפילו למ"ד טע"כ אסור מדרבנן וע"כ לא קשה מידי, ויובן דברי רש"י הכתוב דמותר מה"ת משום דבטל ברוב עי"ש, ולפי זה אם אי אפשר ללמוד כר"י דמין במינו לא בטל, ושפיר י"ל דלמ"ד טע"כ מותר מן התורה היינו אפי' עצם הטעם ולא צריך לדחוק כמ"ש החו"ד.

ובדרך פלפול י"ל, בהקדם עוד מש"כ השואל בשו"ת מהר"י אסאד (חיו"ד סי' קכ"ו) דהפלוגתא אי אין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא או מדרבנן תלוי אי כל איסורי תורה הוא איסור גברא או איסור חפצא, דאי אמרינן דכל איסורי תורה הם איסור חפצא אז אסור לבטל איסור לכתחילה מן התורה דהחפצא הוא אסור, אבל אי אמרינן דכל איסורי תורה הם איסור גברא אזי מותר לבטל איסור מן התורה, עכ"ד.

עוד כתב בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' ב' אות ה') בביאור הפלוגתא (מנחות כ"ב ע"א, ובר"ן נדרים כ"ב ע"א) אי מין במינו בטל או לא בטל, דאי כל איסורי תורה הוי איסור חפצא אז מין במינו בטל, כיון שיש חילוק בין החפצים שזה איסור וזה היתר הוי מין בשאינו מינו, ואי כל איסורי תורה הוי איסור גברא מין במינו לא בטל, כיון דהחפצים שוין באמת ורק אגברא יש חילוק, עכ"ד.

וא"כ כיון דהראב"ד ס"ל דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא אסור מדאורייתא א"כ ע"כ דס"ל דכל איסורי תורה הם איסור חפצא, וא"כ מין במינו בטיל כיון שאינם שוין דזה איסור וזה היתר, וע"כ כיון

אופן מ"ג

שמעי' שפיטצער

בן ר' הלל אלימלך שפיטצער הי"ו

מנחם מענדל פרנס

בן ר' חיים פרנס הי"ו

דס"ל דטעם כעיקר מדאורייתא לפי שהירקות ממעט כח טעם הבשר, ולכן א"א לומר דלומדין מגיעולי מדין דאין מבטלין איסור לכתחילה, דהא מותר לבשל בקדירה בכה"ג.

אמנם לכאורה יש להעיר ע"ז דהא יש לחלק בין ירקות ובין גיעולי מדין, דהנה כאן בירקות הוא בהגעלה בדבר היתר, ובגיעולי מדין הרי ההגעלה הוא בדבר איסור, אמנם י"ל ע"פ מה שמצינו בש"ך (סי' צ"ח ס"ק ח') בדיני מבטלין איסור לכתחילה, דזה דאמרינן שאין מבטלין איסור לכתחילה הוא לא מבעיא לערב איסור בעין לתוך ההיתר לבטלו, אלא אפיק נפל היתר לתוך היתר שייך ג"כ איסור דאין מבטלין איסור לכתחילה, ואין חילוק בין דבר איסור לבין דבר היתר, וא"כ בירקות שהוא דבר היתר יכולין ללמוד גל על דין גיעולי מדין שהוא דבר איסור, ונמצא שבענין הגעלה אין לומר אין מבטלין איסור לכתחילה לפי שאם נתכיון להגעלה ולהוציא טעם האיסור של הבשר מותר ודוק היטב.

יש ליישב בס"ד על קושיית כ"ק מרן רבינו שליט"א על פי מה שהביא הטור ביורה דעה (סי' צ"ג) בשם הרשב"א וז"ל שאם מבשל ירקות בקדירה של בשר שמותר לבשל בה אחר כך גבונה שכבר נקלש טעם הבשר עכ"ל, והוסיף הטו"ז (סק"ב) וז"ל וצריך ליישב דעת הטור שהביא דעת הרשב"א להלכה, ונראה לי דכאן מיירי שבשל הירקות בקדירה ממש כשימר שבישול בו בשר, וראי' שלמדו ממה שכתוב גבי חטאת (ע"ז ע"ו). דכל יום נעשה גיעול לחבירו ומסתמא בכל יום היו מבשלים מים ולא נתכיון שיהיה ממש בשיעור שבישול כשר וזה לא עדיף כהגעלה עכ"ל.

היוצא לנו מכל זה שאם בשל ירקות בקדירה של בשר שמותר לבשל בה גבינה אח"כ ועפ"י הטו"ז הוא דוקא כשנתכיון שיהיה כהגעלה דאם לא כן לא עדיף כהגעלה, וממילא ראינו שיכולין לבטל טעם הבשר בקדירה ע"י הירקות וזה בכלל מבטל איסור לכתחילה לפי שראינו שיכול לנתכיון שיהיה ע"י הירקות כהגעלה, וע"ז ראינו שהטעם שצריך הגעלה לכלים אינו אלא לפי



אופן מ"ד

מהבחורים הנ"ל

והכלים מותרים, אבל הסמ"ג (פרק ע"ז) כ' דאין זה בכלל מבטלין איסור לכתחילה לפי שאינו נהנה מן המים שנותנים בהכלי, ומבטל איסור לכתחילה לא הוי אלא אם נהנה מהמים כדי לאכל או כדי לשתות עכ"ד.

עוד י"ל ע"ד הנ"ל דאם נתכיון להגעיל מותר לבטל איסור לכתחילה, וכמשנ"ת מדברי הרשב"א והטו"ז. והנה מצינו בר"ן (ע"ז ל"ג ע"ב) שהקשה על עצם דין הגעלה למה לא הוי כמבטל איסור לכתחילה, שהרי נותנים מים בכלי זו כדי לבטל הטעם של האיסור

על הכלים כדי לאכל ולהנות מהם, ולפי דברי הרשב"א מצינו דמותר, וע"כ דאין בזה משום מבטל איסור לכתחילה, ולכן שפיר ילפינן מינה דטעם כעיקר מדאורייתא, והבן.

והנה לפי דברי הרשב"א דמותר לבשל ירקות בכלי של בשר אם כוונתו להגעיל הכלי, א"כ מצינו דמותר לבטל איסור לכתחילה גם בכה"ג דנהנה מן המים, דהרי הירקות שמבשל בהקדירה הרי יאכל אותם, וא"כ הרי זה דומה ממש לגיעולי מגדן, ששם רצו להתשתמש



אופן מ"ה

נפתלי הירצקא הורוויץ

בן ר' שמעון ישראל הורוויץ הי"ו - מיול"ח הר"ר שלמה עבי סופר שליט"א

מפני שמסופק לנו נסתלק מהחפץ האיסור אשר בעצם עכ"ד.

וכתב בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' ס' אות ה') כתב לבאר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אי אין מבטלין איסור לכתחילה הוא מה"ת, דזה תלוי אי ביטול ברוב דחוי' או הותרה, דאם הוי דחוי' אסור לבטל מה"ת דלא סמכינן לכתחילה על רוב, ואם הותרה מותר לבטל מה"ת, והא אי רוב הוי דחוי' או הותרה תלוי אי רוב הוי ודאי או ספק. ולפי"ז קמה וגם נצבה הקושיא דרע"ק לשיטתו ס"ל דאמא"ל הוי דאורייתא ומנ"ל טע"כ.

עוד כתב בשו"ת שואל ומשיב (מהדו' ו' סי' ס"א) כ' דבחקירה זו אי רוב הוי ודאי או ספק תלוי הפלוגתא בספיקא דאורייתא דלדעת הרמב"ם (הל' טומאת מת פ"ט הי"ב) איסור ספק הוא מדבריהם לחומרא ומן התורה לקולא ולדעת הרשב"א (קידושין ע"ג.) והר"ן (קידושין ל"ט. ובתשובותיו סי' נ"א) ספיקא דאורייתא הוא לחומרא מן התורה, ואי רוב ספק וחזינן דהתורה התירה הספק דניזיל בתר רובא ולא בעינן ודאי היתר אם כן על כרחך דספיקא דאורייתא לקולא וכשיטת הרמב"ם דאי ספיקא דאורייתא לחומרא ודוקא היתר ברור מותר אם כן איך אפשר להקל גבי רוב הרי עדיין יש בו צד ספק לאיסור אלא על כרחך דכל ספק שרי אפילו אינו היתר ברור אבל אי רוב הוי ודאי והוא היתר

נלענ"ד לתרץ בעזהש"ת הקושיא שהציע רבינו שליט"א, דמנ"ל לרע"ק ללמוד טע"כ מגיעולי מדין דילמא משו"ה ציותה התורה להגעיל משום דאין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת.

דהנה באור חדש (בפתיחה למס' קידושין אות י"ג) מביא קושית העולם (והוא קו' הפנ"י בפסחים מ"ד:) דהאיך יליף מגיעולי מדין דילמא משום הכי צוה התורה להגעיל כלי מדין שמא בישל בו העכו"ם בשר וחלב, ובב"ח הוי חידוש וא"כ בשאר איסורים מנ"ל דטע"כ. ומתוך שם דלשיטת הרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא אתי שפיר, דהלא דבר זה שבישל בו עכו"ם בב"ח הוא רק ספק, ומה"ת אזלינן ב' לקולא ועכ"ח יש ללמוד טעם כעיקר לכל איסורים שהוא אסור מן התורה, ולכן שפיר ילפינן מינה הגעלה לכל התורה כולה משום טעם כעיקר עכתו"ד. היוצא לנו מזה דרע"ק דס"ל דטע"כ מדאורייתא ע"כ דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא.

והנה בערך שי (יו"ד סי' ק"י) כ' דהפלוגתא אי ספיקא דאורייתא לחומרא או לקולא תלוי אם איסורי תורה איסור חפצא או איסור גברא, דאי הוי איסור גברא שפיר י"ל דלא הטילה תורה איסור גברא רק באיסור ודאי וספיקא לקולא, אבל אם הוא חפצא אטו

קודם מת"ת, וא"כ בזה כו"ע מודי דהוי איסור חפצא, עכ"ד.

והנה בגיעולי מדין בפשטות היה נבלע מאיסורים שהיו עוד לפני מתן תורה כגון גיד הנשה ואבר מן החי, והגיד אינו נבילה לשיטת הרמב"ם (פ"ד מהל' שחיטה הלי"ז) וז"ל: כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין אלא היה נוחרין וכו' כשאר גוים עכ"ל, וא"כ לפי הבנין צבי דלא הוי רק איסור חפצא וא"כ ספיקא דאורייתא לחומרא כדברי הערך ש"י וא"כ הוי רוב ודאי כדברי השואל ומשיב וא"כ בכה"ג הוי אין מבטלין איסור רק איסור דרבנן כדברי הבית יצחק, א"כ בכלי מדין הוי ספק אם יש איסור לבטל לכתחילה דשמא נבלע איסור שנאסר קודם מתן תורה ובספק בשאר איסורים אזלינן לקולא כדברי האור חדש, וא"כ שפיר נצרך התורה ללמוד טעם כעיקר מגיעולי מדין ודו"ק.

ברור ולא נשאר צד ספק יש לומר דדוקא ברוב גילתה התורה בספק הלז דאזלינן לקולא שהוא קרוב יותר משאר הספיקות ואינו ספק שקול אבל בכל שאר הספיקות מה"ת לחומרא ומשום הכי ס"ל להרשב"א והר"ן דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא עכ"ד. ואפ"ל לפי סברתו להיפך דלמ"ד לקולא י"ל דרוב הוי ספק, ולמ"ד לחומרא ס"ל דרוב הוי ודאי.

והנה בשו"ת בנין צבי (ח"א סי' כ"א ב- אות ג) כתב דהא דאמרין דאיסורי תורה איסור גברא זה שייך דוקא באיסורים שלאחר מתן תורה דעל זה שייך לומר דהגם דעצם הדבר הוי היתר עכ"ז נאסר על הגברא ולכן די שנאסר בשעת מתן תורה, משא"כ באיסורים שהיו אסור עוד לפני מתן תורה דאין סברא לומר דלא היה מתועב ומשוקץ לפניו ית"ש עצם הדבר רק לאחר מתן תורה אז אסרה אגברא דהא אסרו תיכף עוד תיכף



אופן מ"ו

יואל שרגא פייוויל וועכטער

בן ר' אברהם לייב וועכטער הי"ו

נ"ט בר נ"ט, טעם א' לקדירה, וטעם ב' לבשר, נהי דהוי ב' לאיסורא מ"מ אין לנו רא' דאסור מה"ת, בשלמא לדידן דטע"כ ילפינן מגיעולי מדין ושם אסרה תורה גם הקדירה אף דהוא נ"ט בר נ"ט אז ודאי מדאורייתא אסור, אבל למ"ד דבעלמא טע"כ רק מדרבנן א"כ מנין לנו דאסור גם הקדירה דהוא נ"ט בר נ"ט עכ"ל, וכן פסק באמת בשו"ת מהר"י בן לב כנ"ל.

וכן משמע מחידושי הרשב"א כאן בסוגיא דזרוע בשלה (חולין צ"ח ע"ב) וז"ל: לפי דברי רש"י ז"ל אם נתחבה כף של איסור בתוך התבשיל וכן כף חולבת בת יומא בתוך קדירה של בשר או בהיפך, ונשפק ואינן ידוע וכו' הולכין בו להקל ומתירין אותו מספק דהא ספיקא דרבנן הוא ולקולא עכ"ד, הנה הרשב"א מירי כאן גם

נראה בס"ד ליישב קושית מרן שליט"א לפי מה שכתב הפרמ"ג (בשער התערובות פ"ג ח"ג ד"ה והנה) בשם שו"ת מהר"י בן לב דאף דבב"ח כו"ע מודים דטעם כעיקר מדאורייתא, מ"מ יש לומר דלמ"ד טע"כ מדרבנן בגיעול היוצא מן הכלי הוי גם בב"ח רק מדרבנן דלא דמי גיעול היוצא מן הכלי לטעם הבא מאוכל ממש עכ"ל.

והסברא לזה אפ"ל כמ"ש הפרמ"ג (בפתיחה כוללת לבב"ח) דלמ"ד טע"כ בעלמא לאו דאורייתא (ורק בב"ח אסרה תורה הטעם) יש לעיין בקדירה שבישל בה בשר ואח"כ חלב או להיפך אי אסור, ולכאורה יש לומר נהי דגלי קרא במבשל גוף בשר וחלב יחד דאסור ולא בטל דחיק אוכל יטעם, מ"מ בקדירה דאיקלש טעמי' דהוא

ועפי"ז אתי שפיר דא"א דבאמת טע"כ לאו דאורייתא, והא דציוותה התורה הגעלה הוא משום דילפינן מהטמאים דעכ"פ רוב בעינן ואין מבטלין וכו', הלא זהו דוקא בטעם הבא מאוכל ממש, אבל בגיעול היוצא מקדירה דקליש טעמי' משום דהוי נ"ט בר נ"ט אינו אסור מדאורייתא ואין כאן איסור כלל, וע"כ שפיר יליף רבי עקיבא דטע"כ אסור מה"ת.

ואחר דילפינן דטע"כ מגיעולי מדין אז ודאי אמרינן דגם גיעול היוצא מהקדירה אסור דהלא זהו ההגעלה שהצריכה התורה, וא"ש.

באופן של בב"ח, נהי דרש"י סובר דטעם כעיקר דרבנן מ"מ הלא בבשר וחלב לכו"ע טע"כ מדאורייתא ואמאי הולכין בו להקל, אלא ע"כ דלמ"ד טע"כ דרבנן אז אפי' כשיהיה מה"ת בכלי בכלי לא יהי' מה"ת.

היוצא לנו מכל זה דלמ"ד טע"כ דרבנן אז גיעול היוצא מכלי לא הוה דאורייתא אף בב"ח, וא"כ אפ"ל דה"ה לפי החו"ד שכתב דלמ"ד טע"כ דרבנן בעינן עכ"פ רוב, זהו רק בטעם הבא מאוכל ממש אבל בגיעול היוצא מכלי דקליש טעמי' הוה רק מדרבנן.



אופן מ"ז

ישעי' אלכסנדר גליק

בן ר' משה חיים גליק הי"ו

והנה באיסור אין מבטלין איסור לכתחילה לא מצינו רק בודאי איסור, אבל בפסק איסור יש לומר דאין שום איסור לבטל, והכי הוי ספק איסור, דהא מאן יימר דהוי בן יומו, ולכן א"א לומר דלכן ציוה התורה להגעיל הכלים משום אין מבטלין איסור לכתחילה, וע"כ דילפינן מינה איסור טעם כעיקר וא"ש.

אפשר לומר קושית רבינו שליט"א, דהנה ההפלאה ז"ל בפנים יפות (פ' מטות) הקשה דאמאי הצריכה התורה הגעלה הלא ודאי היו כמה כלים שלא נשתמשו בהם, או שהיו אינן בני יומו, וא"כ לדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לקולא א"כ למה הצריכה הגעלה, עכ"ק.



אופן מ"ח

דוד יעקב ווידער

ב"ר חיים ישראל ווידער הי"ו

ע"ט, זבחים כ"ג), אבל בחולין לא מצינו כן, ולכן י"ל דלא רצה ר' עקיבא לומר דילפינן מגיעולי מדין אין מבטלין איסור לכתחילה, דא"כ היה צריך לומר דגם

יש לומר על קושית רבינו שליט"א דהנה בכל התורה כולה לא מצינו שיהא חילוק מן התורה בין בדיעבד ובין לכתחילה רק בקדשים דשינה הכתיב לעכב (עי' יומא

בדיעבד אין ביטול כיון דמה"ת אין לחלק בין לכתחילה ובין בדיעבד, לכן יליף מיני' לטעם כעיקר, ודו"ק.



אופן מ"ט

יוסף גוטמאן

בן ר' משה דוד גוטמאן הי"ו – מיול"ח ר' ליפא רובין הי"ו

והנה מבואר בכתב סופר (בחי' חולין צ"ז). דאם נימא כחכם צבי דחצי שיעור בתערובות מותר ע"כ דדרשינן טעמא דקרא, דהא ילפינן דחצי שיעור דאסור מכל חלב ומנ"ל לעשות חילוק בין אחשבי' ללא אחשבי', וע"כ דדרשינן טעמא דקרא עכ"ד, והנה בתורת השלמים (סוף סי' פ"ג) כתב לחדש דמה דמצינו הלשון בגמרא מפני מה אמרה תורה ע"כ דס"ל דרשינן טעמא דקרא, דא"ל לא שייך ליתן טעם על דברי תורה.

והנה בגמ' ר"ה (כ"ט). מצינו דאמר רבי עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו לפני עומר וכו' וע"כ משום דס"ל דרשינן טעמא דקרא, וא"כ ס"ל לרע"ק דהטעם דחצי שיעור הוא משום אחשבי' וע"כ חצי שיעור בתערובות מותר, וא"כ לא שייך לאסור התערובות של הבליעות של הכלי, וא"כ שפיר לא נחשב כשיעור אכילה, ולא שייך לאסור משום סחורה באסורי הנאה, וע"כ שפיר לא יליף רע"ק מגיעולי מדין דאין מבטלין איסור מן התורה.

י"ל קושית רבינו בס"ד. דילמא צוה התורה להגעיל משום אין מבטלין איסור לכתחילה. דהנה בחי' הרי"ם (בסוגיין) כתב לחקור בבמקור של האיסור של אין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת דלכאורה לא מצינו כן בכה"ת, וכתב לחדש דהוי כמו עושה סחורה בנבילות דאסור מן התורה כדקיי"ל בגמ' פסחים (כ"ג).

והנה בתוס' (פסחים דף כ"ג. ד"ה צייד) מבואר דמותר לסחור באיסורי הנאה שאינם עומדים לאכילה, והנה הכי הבליעות שבקדירה לכל היותר אינו עומד בשיעור אכילה של כזית, וגם הטעם שבבליעות אינו דבר שהוא בעין, ולא שייך האיסור של סחורה בדברים האסורים.

ואף למ"ד חצי שיעור אסור מן התורה, יש לומר על פי דברי החכם צבי שמחדש דחצי שיעור בתערובות מותר לכו"ע, דהא הטעם דחצי שיעור אסור הוא משום דאחשבי' לאכילה, וכאן הא מיירי בחצי שיעור בתערובות, וגם שע"י שמבטל להאיסור לא הוי כאחשבי', ולכן לא שייך להקשות משום אין מבטלין איסור לכתחילה.



אופן נ'

ישראל מאיר ראזנפעלד

בן ר' משה יצחק ראזנפעלד הי"ו

עזריאל יודא פאלאטשעק

בן ר' דניאל פאלאטשעק הי"ו

(וא"א לתרץ דלרע"ק לא קשה דספיקא מה"ת לחומרא דע"כ ס"ל לקולא וכמשנ"ת באור חדש), ואפ"ל על פי דברי החו"ד (סי' ק"י) דבמצות עשה אפילו הרמב"ם ס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא (ומקורו משו"ת מוצל מאש סי' י"ג).

וא"כ שפיר מיושב קושית רבינו, דהנה מבואר בסוגיין (חולין צ"ט.) בתוס' (ד"ה אלא אמר רבא) דשיטת הר"י מאורליינוש דטעם כעיקר הוי לאו הבא מכלל עשה, וא"כ בזה לכו"ע ספיקא דאורייתא לחומרא, וא"כ א"א לומר דהוצרך התורה להגעיל משום אין מבטלין איסור לכתחילה, דהא בדין אין מבטלין אזלינן לקולא כדין ספיקא דאורייתא לקולא, וא"כ לא היו צריכין להגעיל הכלים, אמנם לא כן הדין בטעם כעיקר דנלמד מלאו הבא מכלל עשה דבכה"ג אזלינן לחומרא,

הנראה ליישב קו' רבינו שליט"א דהנה הפני יהושע הקשה דהאיך יליף מגיעולי מדין טע"כ בשאר איסורים דילמא משום הכי צוה התורה להגעיל כלי מדין משום שמה בישל בו העכו"ם בשר וחלב, ובב"ח הוי חידוש וא"כ בשאר איסורים מנ"ל דטע"כ. ומתרץ שם דלשיטת הרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא אתי שפיר, דהלא דבר זה שבישל בו עכו"ם בב"ח הוא רק ספק, ומה"ת אזלינן ב' לקולא ועכ"ח יש ללמוד טעם כעיקר לכל איסורים שהוא אסור מן התורה, ולכן שפיר ילפינן מינה הגעלה לכל התורה כולה משום טעם כעיקר דמשום בב"ח הוה לן להקל בספיקו עכ"ד.

והנה בפנים יפות (פ' מטות) העיר דלשיטת הרמב"ם דס"ל דס"ל דספיקא דאורייתא לקולא למה צוה התורה להגעיל הכלי מדין, דמאן יימור דבישל בו העכו"ם היום,



אופן נ"א

קלמן אליעזר גרובער

בן ר' אלעזר גרובער הי"ו

ישראל יעקב גאלדנבערג

בן ר' יוסף צבי גאלדנבערג הי"ו – מיול"ח ר' שלום הלל הירש הי"ו

מבטלין איסור לכתחילה מה"ת דלכאורה לא מצינו כן בכה"ת, וכתב לחדש דהוי כמו עושה סחורה בנבילות דאסור מן התורה כדקיי"ל בגמ' פסחים (כ"ג.).

י"ל הקשיא בעזהשי"ת דילמא צוה התורה להגעיל משום אין מבטלין איסור לכתחילה. דהנה בחי' הרי"ם (בסוגיין) כתב לחקור במקורו של האיסור של אין

באיסור זה מותר לסחור, ואי מותר לסחור הא מותר גם לבטל לכתחילה, וא"כ שפיר מיושב דא"ל דמשום אין לבטל איסור לכתחילה יצטרכו להגעיל דבכה"ג א"צ להגעיל דהא מותר לבטל לכתחילה והבן.

והנה בדעת תורה (סי' נ"ז ס"ק מ"ו) עמד על המחקר בדאין איסור לעשות סחורה בדברים אסורים, וכתב די"ל דלא ילפינן איסור עשה מאיסור לאו, וא"כ באיסור עשה מותר לעשות בו סחורה.

והנה באיסור רוטב דילפינן לשיטת רש"י מהטמאים, הנה אין איסור זה איסור לאו, אלא איסור עשה, וא"כ



אופן נ"ב

חיים יחזקאל שרגא ראזענבערג

בן הרה"ג ר' בעריש ראזענבערג שליט"א

עוד רא"י מפורש מצאתי דר' עקיבא ס"ל דבר שאין מתכין מותר עקיבא ס"ל דשא"מ מותר בגמ' (בבא קמא דף ק"ג א') דס"ל לרבי עקיבא דמותר ללבוש כלאים להבריה המכס וקאמר בש"ס דטעמיה דס"ל דשא"מ מותר, ועיין בכסף משנה (פ"ו מה' כלאים) דמסתפק אם זהו טעמי דרע"ק, ובמלוא הרועים (ערך דבר שאין מתכין אות ל') כתב דמכאן יש רא"י מפורש דרבי עקיבא ס"ל דבר שאין מתכין עיי"ש.

ואין לומר דהוי פסיק רישא, דהא קיי"ל דבאיסור הנאה הוי דבר שאין מתכין מותר אף בפסיק רישא (עי' שו"ת חת"ס יו"ד סי' ס"ט) וא"כ הכי בשעת הביטול עדיין נקרא איסור הנאה שנהנה מהאיסור סחורה, וא"כ שפיר גם בפסיק רישא מותר.

והשתא דאתינא להכי דלא שייך איסור אין מבטלין כשאנו מכין לבטל שפיר יובן דהתורה לא ציוה לגעול אלא מחמת טעם כעיקר, דלא שייך כאן ענין איסור אין מבטלין, ודו"ק.

אפשר לומר ליישב מה שהקשה מרן רבינו שליט"א דהנה כבר כתבו באחרונים עי' פרמ"ג (יו"ד סי' צ"ט שפ"ד סק"ז) בשם הרשב"א במשמרת הבית (בית ד' שער א' דף י"ט ע"א) במה שחקר הרא"ה אי דכשהוא בתוך הכלי ראוי לגר רק שפוגם תערובתו, א"כ למה התירה התורה לבטל לכתחילה בכלי שאינו בן יומו הלא אסור משום מבטל איסור לכתחילה, ותי' הרשב"א דאין בו איסור של אין מבטלין כיון דאין כוונתו לבטל ואסור רק מדרבנן, ומקור הדבר מצינו גם בהר"ן (על הרי"ף במס' ע"ז דף ל"ג (ד"ה איבעי').

והנה מצאתי ראיתי ברבינו חננאל (בס' ע"ז דף ל"ג:) דהביא מדברי הירושלמי דר' עקיבא ס"ל דאפילו אין הקדירה מכוסה בזפת ובולע דמותר לערות בה שחר משום דאינו מכין לבלוע, וא"כ ר' עקיבא שפיר יש לומר בכה"ג דרוצה לבטל בקדירה ואין כוונתו לבטל הבלוע דאין בו משום אין מבטלין איסור לכתחילה.



אופן נ"ג

מהב' הנ"ל

הסכך פסול בסכך כשר לכתחילה (עיין או"ח סי' תרכ"ו בטו"ז סק"ב ובמג"א ס"ק ג' בשם הב"ח), והטעם דלא נאסר לבטל אלא במקום שנהנה אבל במקום מצוה אמרינן דמצוה לאו ליהנות ניתנו.

וא"כ שפיר יובן למה יליף רע"ק מגיעולי מדין דין טעם כעיקר, דאא"ל דמשום אין מבטלין איסור לכחילה היה צריך הגעלה, דהא במקום מצוה מותר לבטל איסור לכתחילה, והכא בגיעולי מדין הוי כמקום מצוה ודו"ק.

עוד יש לומר קושית מרן שליט"א, דהנה מצינו שבעת מלחמת מדין היה ציוו להגעיל הכלים, ואף שבעצם אין איסור להחזיק כלים אסורים ואין שום מצוה בזה, אמנם אז היה ציוו בזה, כמ"ש בריש הפרשה זאת חקת התורה וגו' כל אשר יבוא באש תעבירו באש וגו'.

והנה במצוה לא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה כמבואר בסוכה שיש רוב סכך פסול שמותר לבטל



אופן נ"ד

שמואל שטיינבערג

בן ר' ישראל יצחק שטיינבערג הי"ד

ולפי"ז מיושב קושיית הפני יהושע שהקשה דילמא הוצרכו הגעלה בגעולי מדין משום איסור בב"ח דטע"כ דאורייתא, ולפי דברינן דמשום בשר וחלב לא היה צריך הגעלה דסתם כלי של גוי אינו בן יומו וכל החשש אינו אלא שיבשל בו דבר חריף, והא דקאמר לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא לאו בת יומו ממש אלא כעין בת יומו שיבשל בה דבר חריף, ובזה מיושב קושיית התוס' (חולין ק"ח ד"ה שקדם וסלקו) לשיטת הר"י דחתיכה עצמה נעשית נבילה אין הגעילו יורות גדולות הא מי ההגעלה נעשה נבילה וחוזרת ואוסר הכלי, ולפי"ז ינחא שהרי סתם כלי אינו בן יומו ומי הגעלה אינו דבר חריף הוא דלחילי לי' לשבח.

ולפי"ז מיושב קושית רבינו, דכיון דסתם כלי של גוי אינו בן יומו, ועיקר הבליעה אינו אלא משום דבר חריף

איסור עד שיבוא בתערובות עם דבר חריף, ולכן שפיר ילפינן טעם כעיקר מגיעולי מדין.

דהוי כעין בן יומו, אמנם בענין אין מבטלין איסור לא נעשה שום איסור משום דאינו בן יומו ולא נעשה שום



אופן נ"ה

יצחק יונה לערנאוויטש

בן ר' נפתלי הירצקא משה לערנאוויטש הי"ו

בלח אך לבטל יבש ביבש לכו"ע אסור מדאורייתא עכ"ד.

והנה בבליעת איסור בודאי שלא נחשב כאיסור לח בלח, וא"כ שפיר א"א לומר דמשום כן ציוה התורה להגעיל דהא כבר חידשה התורה דאין מבטלין איסור לכתחילה מלכלב תשלוכין אותו דא"ל האי גילוי מיותר ודו"ק.

יש לתרץ קושיית רבינו שליט"א, דהנה מבואר בשו"ת חתם סופר (חו"מ סי' נב ד"ה אמנם) שהוסיף מקור נוסף שאסור לבטל יבש ביבש מדאורייתא שנאמר בטריפה "לכלב תשליכון אותו" ובנבילה "לגר אשר בשערך תתננה ואכלה או מכור לנכרי" ואם היה מותר לבטל ברוב למה ציוותה התורה להשליכו ולתיתו לנכרי אלא ע"כ דאסור לבטל מדאורייתא, ולכן כתב שכל מחלוקתם של הראב"ד והתוס' היא רק בביטול לח



אופן נ"ו

אלטר חיים פנחס באנדא

בן ר' נתן בנימין באנדא הי"ו

ר' שלמה מיכאל מארקאוויטש הי"ו

יליף מבשר בחלב, לאו טעמא בעלמא הוא ואסור הכא נמי לא שנא. ורבנן מבשר בחלב לא גמרינן דחידוש הוא. ומאי חידוש, אילימא דהאי לחודיה והאי לחודיה שרי ובהדי הדדי אסור כלאים נמי האי לחודיה והאי לחודיה שרי ובהדי אסור, אלא דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא שרי, בשיל ליה בשולי אסור. ור"ע נמי בשר בחלב ודאי חידוש הוא, אלא יליף מגיעולי נכרים, גיעולי נכרים לאו טעמא בעלמא הוא ואסור הכא נמי

על הא דהקשה כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א אפ"ל בהקדם דברי הגמ' פסחים (מד:): ורבי יוחנן דאמר כרבי עקיבא. הי ר"ע אילימא ר"ע דמתני' דתנן רבי עקיבא אומר נזיר ששרה פתו בין ויש בו לצרף כדי כזית חייב, וממאי דמפת ומיין דילמא מיין לחודיה, וכי תימא מיין לחודיה מאי למימרא, הא קמ"ל דאע"ג דתערובת. אלא ר"ע דברייתא, דתניא ר"ע אומר נזיר ששרה פתו בין ואכל כזית מפת ומיין חייב. ור"ע טעם כעיקר מנא ליה

דשרי ס"ל דבת יומא לא פגמה כלל והא בהא תליא מ"ד נותן טעם לפגם אסור סבר דקדירה בת יומא פגמה פורתא ומאן דשרי פגם סבר דלא פגמה כלל ותימה בפרק אלו עוברין (פסחים דף מד:) פליגי ר"ע ורבנן דר"ע יליף טעם כעיקר מגיעולי עובדי כוכבים ורבנן ילפי ממשרת אבל לא מגיעולי עובדי כוכבים משום דגיעולי עובדי כוכבים חידוש הוא דהא כל נותן טעם לפגם מותר והכא גבי גיעולי עובדי כוכבים אסרה רחמנא ורבי עקיבא סבר לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא דלאו נותן טעם לפגם הוא ורבנן קדירה בת יומא נמי אי אפשר דלא פגמה פורתא הלכך הוי חידוש והשתא כיון דסברי רבנן דהתם דבת יומא נמי אי אפשר דלא פגמה פורתא אם כן נילף מינה בעלמא דפגם אסור כדאמר הכא לרבי מאיר והיכי קאמר התם ורבנן דחידוש הוא דכל נותן טעם לפגם בעלמא מותר.

ויש לומר דאין הכי נמי דרבנן דהתם סברי דכל נותן טעם לפגם אסור היכא שאם האיסור בעין היה לשבח דילפי לה מגיעולי עובדי כוכבים דפגם פורתא כדאמר התם והא דקאמר התם נותן טעם לפגם בעלמא מותר היינו פגם גמור שגם אם האיסור בעין הוא פגם דההוא פגם ליכא למילף לאסור מגיעולי עובדי כוכבים דפגמה פורתא דגיעולי עובדי כוכבים אם היה האיסור בעין היה לשבח והא דקאמר גיעולי עובדי כוכבים חידוש הוא אע"ג דלא דמי האי פגם לפגם בעלמא דמותר כדפרישית נ"מ אי לאו דגלי קרא דגיעולי עובדי כוכבים אסור היה מותר מן הדין דמה לי אותו פגם מה לי פגם אחר ואפ"ה אסריה רחמנא וכיון דאסריה רחמנא ילפינן מיהא דכיוצא בו דהיינו פגם שאם היה האיסור בעין היה לשבח וקסברי רבנן דפסחים כמתני' דאין מעמידין ושלשה מחלוקת בדבר דר"מ דשמעתין סבר כל נותן טעם לפגם אסור אפילו כשהוא פגום גם כשהאיסור בעין דילף לה לגמרי מגיעולי עובדי כוכבים ומנבלה לא יליף כלל להתיר משום דמוקי לה למעוטי סרוחה דמעיקרא כדקאמר ור"ש מתיר כל פגם אפי' כשהוא שבח כשהאיסור בעין כיון דהשתא לפגם הוא שרי דילף לגמרי מנבילה ומגיעולי עובדי כוכבים לא יליף כלל דקסבר קדירה בת יומא שאסרה תורה לא פגמה

ל"ש. ורבנן גיעולי נכרים נמי חידוש הוא, דהא כל נותן טעם לפגם מותר, דגמרינן מנבילה, והכא אסור. ורבי עקיבא כדרב חייא בריה דרב הונא דאמר לא אסרה תורה אלא בקדירה בת יומא, הלכך לאו נותן טעם לפגם הוא. ורבנן קדירה בת יומא נמי לא אפשר דלא פגמה פורתא, וזהו ג"כ ר' יוחנן דאמר כר"ע דזה כר"ע דטע"כ דאורייתא והלימוד מגיעלי נכרים.

ובתוס' שם (ד"ה ורבנן קדירה) כ' וז"ל, ואפ"ה אסר הכתוב אם כן ליכא לאיפלוגי בין בת יומא לשאין בת יומא וכולהו אסורים ור"ע סבר קדירה בת יומא לא פגמה כלל אבל שאין בת יומא דפגמא שרי דנ"ט לפגם מותר דגמר מנבילה וה"נ סבר ר"ש בפרק בתרא דמסכת ע"ז (דף סז:) ור"מ פליג עליה התם. ע"כ.

ובגמ' בעבו"ז (דף סז.) אמר ר' אבהו אמר רבי יוחנן כל שטעמו וממשו אסור (לוקין) עליו וזהו כזית בכדי אכילת פרס טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו ואם ריבה טעם לפגם מותר ולימא אם נתן טעם לפגם מותר הא קמשמע לן דאע"ג דאיכא מילי אחרנייתא דפגמה בהדיה והלכתא כלישנא בתרא דריש לקיש אמר רב כהנא מדברי כולם נלמד נותן טעם לפגם מותר א"ל אביי בשלמא מכולהו לחיי אלא דר"ל אמרו קאמר וליה לא סבירא ליה מכלל דאיכא למ"ד נותן טעם לפגם אסור אין והתניא אחד נותן טעם לפגם ואחד נותן טעם לשבח אסור דברי ר"מ ר"ש אומר לשבח אסור ולפגם מותר מ"ט דר"מ גמר מגיעולי עובדי כוכבים גיעולי עובדי כוכבים לאו נותן טעם לפגם הוא ואסר רחמנא ה"נ לא שנא ואידך כדרב הונא בריה דרב חייא דאמר רב הונא בריה דרב חייא לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא דלא לפגם הוא ואידך קדירה בת יומא נמי אי אפשר דלא פגמה פורתא ור"ש מאי טעמא דתניא (דברים יד-כא) לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך כל הראויה לגר קרויה נבילה שאין ראויה לגר אינה קרויה נבלה ור"מ ההוא למעוטי סרוחה מעיקרא ור"ש סרוחה מעיקרא לא צריכא מיעוטא עפרא בעלמא הוא.

ובתוס' שם (סז: ד"ה ואידך) כ' וז"ל, ולהכי יליף מיניה ר"מ לאסור פגם בעלמא משמע אבל לר"ש

רק בב"י הוא דשייך. ומשו"ה צוה התורה להגעיל. אבל לרבנן דהם לא גמרי מנבילה רק כשהאיסור הוא בעין, ובאופן דאינו בעין ילפי' מגעולי נכרים דאסור ואע"פ דליכא עוד טעם מ"מ איסור עדיין יש בו. והא דאסרה תורה משום דאין מבטלין איסור לכתחלה דזה מה"ת וכן סוברות רש"י דזהו לשיטתם. ומשו"ה לא יכול ר"ע ללמוד מגעולי נכרים דאין מבטלין איסור לכתחילה דא"כ קשה למה אסרה התורה כלי ב"י דווקא, ולפי"ז מובן הפשט בגמרא פסחים הנ"ל ר' יוחנן דאמר כר"ע דזה ר"ע דטע"כ דאורייתא, דהלימוד מגיעולי מדין דלשיטתו לגבי הדין דנטל"פ דמותר בגמ' ע"ז הנ"ל, וממילא מובן הכל כפתור ופרח.

פורתא ורבנן דפסחים דפליגי ארבי עקיבא סברי דדבר שהוא פגם כשהאיסור בעין שרי דילפינן לה מנבילה אבל פגם דהשתא שאין האיסור בעין עכשיו אמנם היה לשבח כשהאיסור בעין אסור דילף לה מגיעולי עובדי כוכבים מקדירה בת יומא דפגמה פורתא וכן סוברת מתני' דאין מעמידין כרבנן כדפרישית. ע"כ. (ועי"ש בתוס' בדף לה: בד"ה מכלל, בסוף דבריו). נמצא דרבנן שם סוברים בשיטת ר"מ כאן, ור"ע סובר כר"ש.

ולפי"ז י"ל דכיון דר"ע יליף נוטל"פ מנבילה דמותר, ולא יליף ליה מגעולי נכרים שאסור. דכיון דנוטל"פ שוב ליכא טעמא, ושם אה"נ לא אסרה תורה כי אם קדירה ב"י שאז איכא שפיר טעמא ושייך לומר טכ"ע. ומשו"ה אסרה תורה כלי עכו"ם דייקא כלי בן יומו דכיון דטכ"ע



אופן נ"ז

הב' הנ"ל

משא"כ לרבנן דלא דרשינן טעמא דקראי ומשו"ה לא יכולין ללמוד זה מנבילה, רק מגעולי נכרים דנשאר באיסורו דהתורה אסרתו משום דאין מבטלין איסור לכתחילה, משא"כ לר"ע ור"ש שפיר יכולין ללמוד מזה טכ"ע דמה"ת.

ובדרך אחר י"ל קצת דר"ש למד מהקרא דלא תאכלו כל נבילה לגר אשר בשעריך, כל הראוי לגר קרוי' נבילה וכל שאינו ראוי לגר אינו קרוי' נבילה. דזה מדדרש טעמא דקרא. וכן י"ל דר"ע ג"כ דרש טעמא דקרא וממילא לשיטתם מובן הלימוד מנבילה דנוטל"פ מותר,



אופן נ"ח

הילל האלפערט

בן ר' הערשל האלפערט הי"ז

סחורה באיסורי אכילה, והנה התוס' בפסחים (כג. ד"ה אמר קרא) וכן הרא"ש בב"ק (פ' מרובה סימן י"ג) והרשב"א בתשובה (סימן ש"א) מחלקים דאיסור דאין

על הקשיא שהקשה רבינו שליט"א נראה לי לתרץ בס"ד עד"ז. דהחידושי הרי"ם מסיק בטעם האיסור דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא משום דאין עושין

הביטול, אבל כאן שהוא בבליעת הקדירה ליכא למיחש שמא יבא לאכלו א"כ אין איסור לבטל לכתחלה ומיחש הקושיא בס"ד.

וליתר שאת יש לציין דמצינו בכמה מקומות דר"ע ס"ל דדרשינן טעמא דקרא, בר"ה (ט"ז). מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח וכו', וכן בב"ק (סז): מפני מה אמרה תורה גב וטבח משלם וכו', וכן כאן באיסור עשיית סחורה באיסורין הטעם שחלקו בין מידי דאכילה למידי דאינו אכילה הוא משום דדרשינן טעמא דקרא, דחיישינן שמא יבא לאכלו כנ"ל בחת"ס. ובפסחים דיליף בגמרא טעם כעיקר מגיעולי נכרים אליבא דר"ע הוא, ואתי שפיר.

עושין סחורה באיסורי אכילה היינו דוקא במידי דאכילה ודוקא אם מכרה לאכילה. והחת"ס בתשובה (ביו"ד סימן ק"ח) כתב הטעם אמאי דוקא במידי דאכילה אסור הוא דכל טעם האיסור הוא משום שמא יבא לאכלו וזה לא שייך אלא במידי דאכילה. א"כ היכא דאינו עושה סחורה לצורך אכילה אלא להשתכר בשמנן ובעורן או למשוח ולהדליק מותר.

ולפ"ז אי אמרינן דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא משום דאין עושין סחורה כנ"ל א"כ באין מבטלין נמי יש לחלק בין דבר שיש לחוש בו שמא יבא לאכלו לדבר שאין לחוש בו שמא יבא לאכלו.

והנה יש לומר דהיכא שהאיסור בעין אז יש איסור לבטל לכתחלה, שיש לחוש שמא יבא לאכלו קודם



אופן נ"ט

יונתן בנימין קויפמאן

בהר"ר איתמר טובי' קויפמאן שליט"א

כלי שיש בו רק איסור מועטת ודרכו להשתמש בשפע מותר, דלא באין לידי איסור דדרכו להשתמש בשפע ואין בו נתינת טעם במיעוט זה, ומשום אין מבטלין נמי מותר דאין בו כדי נתינת טעם.

ולזה אתי שפיר הקושיא דבכלים של יין היה מותר לבטל דאין בו אלא איסור מיעוט, אלא ע"כ דאסור משום טעם כעיקר.

ולהטו"ז דחשש גם אם יהיה שלא כדרכו להשתמש במיעוט גם אין חשש הכא דכאן יהיה בדרך כלל רוב, וגם יש לצרף הבליעות של היתר כדכתב הפליתי דישאל גם כן בישראל קודם שאמר פנחס להגעיל.

על דבר הקשיא שהקשה רבינו שליט"א אפשר לתרץ דבסוגיא דטעם כעיקר סבר ר' עקיבא דמשרת בא להיתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר יליף מגעולי מדין על כל התורה. והקשה בתוס' (פסחים מד:) מנה ליה לר' עקיבא טעם כעיקר בנזיר, דאיסור נזיר קיל משאר איסורין דיש היתר לאיסורו, ואפשר גם כן אין אומרים חומרא דטעם כעיקר. ות' שהיה בכלי מדין כלים שמיוחדין ליין ומזה למד טעם כעיקר בנזיר.

וברשב"א (דף קכ"ו) מביא הגמ' בע"ז (לג.) דמותר ליתן שכר בכלי של יין נסך, ולמד מזה הרשב"א דכיון דכלים של יין נשתמשו בצונן נבלע בהם רק מועט, וכל

אופן ס'

שמחה דוב פוקס

בן הר"ר אברהם פוקס שליט"א - מיול"ח ר' מענדל עקשטיין הי"ו

איסור מותר לבטל לכתחילה אלא ע"כ הטעם משום טעם כעיקר ובוזא אסור אפילו בפסק דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ובשביל זה צוה התורה להגעיל הכלים.

ולמ"ד ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא לכאורה עדיין קשה למה צוה התורה להגעיל (ובשו"ת שם ארי' הקשה כן), וי"ל לפי שכתב החו"ד (סי' ק"י) דאפילו למ"ד ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא במצות עשה ספיקא לחומרא, וכאן טע"כ לאו הבא מכלל עשה הוא, ולשיטת הר"י דאורליינוש (הובא בתוס' בסוגיין) לא אמרינן דאהדריה קראי ללאו דנבילה, וא"כ כאן לכו"ע ספיקא לחומרא, (ואפי' לר"ת אפ"ל דאהדרי' קראי לחומרא ולא לקולא דיהיה ספיקו לקולא ויל"ע).

אבל מה שיש לעיין בעיקר הדבר דבספק איסור מותר לבטל, דהנה הפרמ"ג (סי' צ"ט שפ"ד סק"ז) חולק עם הפרי תואר וס"ל דבספק איסור דאורייתא אסור לבטל גם להתה"ד, ויש ליישב דלמ"ד ספדא"ר מה"ת לקולא זה הוא רק דרבנן, ומה"ת באמת מותר (ורע"ק ס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, כמ"ש האור חדש בפתיחה למס' קידושין אות י"ג).

ועוד י"ל דהפרמ"ג כתב שם דבכל מקום שכתב הש"ך דבספק מותר לבטל אפי' איסורי תורה מיירי שיש עוד סניף להקל וכאן יש סניף להקל דאין כוונתו לבטל, והגם דקשה הא הוי פס"ר, הא כתב הישועות יעקב (סוף סי' צ"ב) דבספק איסור לא הוה פס"ר דלא דבר ברור שיעשה כאן איסור וא"כ מותר לבטל לכתחילה אפילו באיסור דאורייתא.

וגם אפ"ל דהחו"ד לשיטתו לא קשה דבסי' צ"ב (סק"ו) כתב דבספק שלא נקרא שם איסור מותר לבטל לכתחילה ובפשטות אפילו איסור דאורייתא .

אפשר ליישב קושיית רבינו שליט"א בהקדם דברי הישועות יעקב (סי' קכ"ב, מובא באבני ציון סי' ט') שהקשה לשיטת התוס' (ע"ז דף לח): וכן נפסק בשו"ע (סי' קכ"ב ס"ו) דסתם כלים של גוי הן בחזקת שאינן ב"י, א"כ למה צוה התורה להגעיל כלי מדין הא הוי בחזקת אינן ב"י, ותי' דהא דכלים של גוי הן בחזקת אינן ב"י הוא משום דהוה ספק ספיקא. ספק אם בישל בו העכו"ם במעל"ע כלל ואפילו אם בישל בו דלמא לא בישל רק דבר הפוגם או דבר המותר. ולכאורה יש להקשות ע"ז דהוי ס"ס משם אחד, דכל הספק הוא שמא לא בישל בו העכו"ם איסור היום.

וי"ל לפי"מ דקיי"ל דהיכא שיש חילוק בין הספיקות שפיר הוה ס"ס, וכאן דקיי"ל דנותן טעם לפגם אסור מדרבנן דגזרינן אינן ב"י אטו ב"י, וא"כ אם לא בישל בו העכו"ם איסור כלל מותר אפילו מדרבנן, ואם בישל בו איסור רק אינו ב"י אסור מדרבנן, וא"כ יש חילוק בין הספיקות והוה ס"ס. אבל מה"ת דאינו ב"י מותר א"כ לא היה בגעויל מדין אלא ספק אחד ושפיר צוה התורה להגעיל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא. עכ"ד הישועות יעקב.

והנה התרומת הדשן (בסי' קע"א, הובא בש"ך סי' צ"ב סק"ח) כ' דבספק אי יש כאן איסור כלל מותר לבטל איסור לכתחילה. וא"כ כאן בגיעולי מדין הא יש כאן ספק אי בישל בו העכו"ם איסור כלל היום, וע"כ מותר לבטל ואפילו למ"ד אין מבטלין מדאורייתא ואפי' בספק איסור דאורייתא, כ"כ הפרי תואר (סי' צ"ט סק"ה) (וכתב שם הטעם דכיון דאם ביטל במזיד מותר מה"ת ובשוגג אפילו מדרבנן מותר, ה"נ אמרינן דכל דלא הוי איסור ודאי לא אמרינן אין מבטלין איסור ואפי' מדרבנן דלא גזרו כה"ג).

ובזה ניחא דאי אפשר לומר דבשביל זה צוה התורה להגעיל משום אין מבטלין איסור לכתחילה דבספק



אופן ס"א

יהודה טרייטל פריעדמאן

בן ר' מנחם מענדל ברא"ש פריעדמאן הי"ד

היתר בהיתר לא שייך ביטול, וא"כ י"ל דכיון דהיה מותר לישראל לאכל דברים אסורים בשעת המלחמה א"כ היה נחשב להם כהיתר בהיתר שאינו בטל ברוב.

ואל תשבינו שהיה כאן גם מין בשאינו מינו, וקיי"ל דאף היתר בהיתר במין בשאינו מינו בטל, ע"ז נאמר דהנה ביו"ד סי' צ"ח סעיף ב' כתב הרמ"א דאזלינן בתר שמא, והש"ך (ס"ק ו') הקשה על דברי הרמ"א בכמה קושיות וראיות דאזלינן בתר טעמא, והחוו"ד השיב על דברי הש"ך והביא ראיות דאין החילוק בתר הטעם אלא בתר שמא, וז"ל: דהנה רש"י חולין צ"ח ד"ה לטעם כעיקר כתב דמאן דס"ל דטע"כ דרבנן הוא מקרא דאחרי רבים וע"כ הא דלא כתב דגוף טעם הנפלט מדרבנן ע"כ דזה א"א דהא ילפינן מהטמאין לאסור צירן וכל היוצא מהן כמ"ש לעיל בסי' פ"א ומה"ת יהיה טעם הנפלט גרע משאר כל היוצא ומש"ה הוכרח רש"י לומר דמטעם ביטול הוא מדרבנן עכ"ל, ר"ל דרש"י סבר דצריך רוב נגד בליעת איסור א"כ אם תמצא לומר דאסור משום דמרגישינן טעם וכי מהני רוב כנגד הרגשת הטעם, אלא ע"כ אסור משום איסור יוצא והוא כאיסור יבש ביבש ומשום זה בטל ברוב וע"כ דאינו אסור משום טעם הנרגש ואזלינן בתר שמא, נמצא ילפינן מהטמאים טעם כעיקר ואזלינן בתר שמא, ומעתה אם רצה לומר דר' עקיבא סבר דטעם בטל ברוב כדברי רש"י דיליף מהטמאים ואינו יכול למילף טעם כעיקר מכלי מדין, נמצא דרע"ק היה סובר דאזלינן בתר שמא.

והנה באו"ה הארוך (שער כ"ג דין י"ז) כ' דאזלינן בתר שמא ומפרט שם מה נקרא מינו או אינו מינו וז"ל: ושור ועז ואיל ג' מינים הם כשהם שלמים אע"פ שכולו

נראה בעזרת החונן דעת לתרץ קושית רבינו שליט"א, דהנה בפלתי (סי' ק"ג) הקשה למה צוה התורה להגעיל כלי מדין דבמציאות היו הכלים אינן בני יומן, דרחוק מן המציאות שיהיו כל מלחמת מדין ביום אחד ובו ביום שבו למחנה ובו ביום נצטוו על הגעלה דאם היה כ"כ קרוב למדין מה זה שנמסרו י"ב אלפים, ומה זה שנאמר ויצבאו על מדין, וקשה לומר דהיה מהלך פחות מיום א' בין מחנה ישראל למדין, וצריך לומר דישאל היו מבשלים בכלי מדין עד ששבו להמחנה והטעם חזר לשבח וישאל היו סבורים דמותר עד שבה פנחס ששמע ממש דצריך הגעלה עכ"ל.

והנה באמת דבר גדול חידש לן הפלתי שישאל בשלו ונשתמשו בהכלים עוד לפני שנצטוו על ההגעלה, אמנם אבל אכתי קשה לומר על עם ישראל דור דעה דהיו מבשלים איסור לפני ציווי ההגעלה, אמנם י"ל על מה שכתב הרמב"ם (פ"ה מהל' מלכים הל' א') דמותר לאנשי המלחמה לאכול קדלי דחזירי בשעת מלחמה, ממילא משום זה היה מותר לבשל היתר בכלי מדין דהיו אסורים.

ומעתה אפשר לתרץ דאא"ל דלכן צוה התורה להגעיל משום דאין מבטלין איסור לכתחילה, דבכה"ג יש לומר דהטעם היה כבר בטל בשעה שהיה מבשלין הקדלי דחזירי א"ל כן, דמבואר בר"ן (נדרים כ"ב.) דביטול איסור אינו שייך אלא באם יש איסור בהיתר שהיו שני דברים המתנגדים זה לזה ואז אמרינן דאם ההיתר רוב נגד האיסור בטל האיסור בתוך ההיתר, ואפילו מין במינו בטל דחלק האיסור שבהם אינן שוים דזה היתר וזה איסור, ובכה"ג שייך ענין ביטול, אבל

נמצא דא"ל דהיה מכבר בטל ברוב, אלא י"ל דאם ישראל היו מבשלים בכלי מדין עד ששבו יכול להיות דע"י הבישול יצא האיסור דבטע הבישול להפליט ולהבליע, א"כ יש ספק אם יש בכלל בליעת איסור, ואמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא ויליף רע"ק טע"כ, ובספק איסור מבואר בפרי תואר דלא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה מדאורייתא והבן.

בשר וכו' אבל כשהן חתוכות כל אחד נקרא בשר וכו' והוי הכל מין במינו עכ"ל, ומעתה אם תמצא לומר דהבשר שהיו ישראל מבשלים בכלי מדין היו אינו מינו של בליעת בשר הגויים, הרי היו חתיכות בשר והיה מין במינו לר"ע דאזלינן בתר שמא, היוצא לנו מכל זה דהיה היתר בהיתר דאינו בטל, ובשעה שהיו שבים למחנה נאסר להם הקדירות ומזה יליף רע"ק דטעם כעיקר,



אופן ס"ב

מהב' הנ"ל

נרגש ואינו בטל, די"ל פשוט דאם הטעם בטל ברוב האיסור נהפך להיתר ואפילו מרגישין הטעם לית לן בה דאיסור נהפך להיתר א"כ יכולין לומר דלר"ע אזלינן בתר טעמא ואפשר דהיה אינו מינו, ועכשיו יש לנו ספק אם היה מין במינו והיתר בהיתר אינו בטל, או דאפשר דהיה מין בשאינו מינו והיתר בהיתר בטל, י"ל דרע סבר ספיקא דאורייתא לקולא והטעם בטל ברוב ואח"כ נצטוו על הגעלה אכתי אין לומר דהתורה צוה להגעיל משום אין מבטלין איסור לכתחילה, ומתורץ שפיר כהרמ"ם דסבר ספיקא דאורייתא לקולא.

עוד יש לומר קושית רבינו שליט"א באופן אחר, בהקדם דברי הפליתי שכתב דהא דישאל היו מבטלין בכלי מדין לפני ציוו הגעלה שפיר י"ל דהטעם היה בטל ברוב, ואי קשיא כדלעיל דאם אמרינן כהרמב"ם דהיה מותר לבשל והיתר בהיתר אינו בטל, דהיה מין במינו להחוו"ד דאם ילפינן מהטמאים טעם כעיקר נמצא דאזלינן בתר שמא וכו' (עיין בתי' דלעיל).

זה אינו קשה משום שאינו מוכרח לומר כהחוו"ד דמשום זה הטעם בטל ברוב משום דאזלינן בתר שמא דאי אזלינן בתר טעמא הא אפילו יש רוב עדיין הטעם



אופן ס"ד

עזריאל יאקאב

נכד ר' משה חיים ווייס שליט"א מבני ברק

שאמר אדה"ר האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל, דאדה"ר לא אכל עץ הדעת אלא ע"י ביטול ואי דאין מבטלין איסור לכתחילה לכן אמר האשה וכו' נתנה לי שחווה עירבה אותה לאדה"ר עיי"ש.

יש ליישב קו' רבינו שליט"א, ונקדים דיש שיטות דאפילו למ"ד אין מבטלין איסור לכתחילה דוקא הוא אסור לבטל אבל אחר מותר לבטל לו עיין במעשה רוקח, ובספר פרדס דוד (פ' בראשית) פי' בזה מה

דמותר לבטל לחבירו כנ"ל א"כ שמח בזה דגם אצלו ביטלה חוה כנ"ל אלא נתעצב במיתתו, דהשבטים אכלו אבר מן החי ע"י ביטול ואי דאין מבטלין איסור לכתחילה י"ל דכל אחד ביטל לאחר כנ"ל ויוסף טען כהשיטות דאף לחבירו אסור לבטל, וכיון דאנו רואין דר"ע נהרג בעשרה הרוגי מלכות דה"י מטעם מכירת יוסף א"כ אנו רואין דהצדק עם יוסף דאסור אפי' ע"י אחר לבטל א"כ נחשוב בזה דלא טוב עשה שאכל מעה"ד אף דחוה ביטלה אותה דאף זה אסור ודו"ק.

ולפי"ז משום אין מבטלין איסור לכתחילה לא היה צורך להגעלה דה"י יכולים כל אחד לבטל קדירה של חבירו אלא וודאי משום טעם כעיקר אתי עלן.

ואם כנים דברינו יל"פ בזה הגמ' במס' סנהדרין דף ל"ח ע"א אדה"ר שמח בתורתו של ר"ע ונתעצב במיתתו, והוא תמוה, ונלך בזה בדרך רבינו שליט"א במהר"א ט"ב פ' בראשית (דרושים עה"ת ח"א) דאדה"ר שמח בתורתו של ר"ע דיליף טעם כעיקר מגעולי מדין ולכאורה קשה אפשר בא לאין מבטלין וכו' אלא וודאי



אופן ס"ה

אשר מרדכי לעבאוויטש

בן ר' מנחם מענדל לעבאוויטש הי"ד – מיו"ח ר' בנימין הערש שטערן הי"ד

לבטלו ע"כ עדיין לא נתבטל בפעם הראשונה, כיון דלא נודע רק אחר תחיבת הכף בפעם הב' לכן בעינן ב"פ ס'.

ואולי י"ל דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא ג"כ מדכתיב אחרי רבים להטות פי' להטות אחר הרוב, אבל לא שיעשה הרוב היתר, פי' בדיעה לא יעשה הרוב היתר, רק אם יש רוב היתר אז יטה אחר הרוב, אבל לא שיעשה הרוב היתר, א"כ י"ל דאם אין ידעין כמה האיסור והוא רק בליעות, לא שייך דאין מבטלין האיסור כיון שאינו יודע כמה האיסור נבלע בהקדירה לבטלו בהיתר, א"כ יש חסרון בידיעה בהאיסור לא שייך הפסוק שאסור לבטלו לכתחילה בידיעה כיון שהאיסור אינו בעין, ע"כ צ"ל דהא דבעינן בגיעולי מדין הגעלה הוא דטעם כעיקר, והאיסור נקרא בעין דטעם הוא כעיקר וע"כ הצריכה התורה להגעיל הכלים של המדינים שלא יאסר המאכל.

נראה לתרץ קושית רבינו שליט"א לפי מה שפסק המחבר יו"ד (סימן צ"ד סעיף ב') דאם תחב הכף בקדירה שני פעמים ולא נודע בנתים צריך ב' פעמים ששים, וובנודע בנתיים סגי פע"א ס', והפרמ"ג (בס"ק ה') מביא ראיה לזה ממשנה פ"ב דערלה.

ולכאורה צריך ביאור ע"ז מ"ש אם נודע או לא נודע דאם נתבטל בס' א"כ נתבטל כבר בפעם הראשונה, א"כ מדוע צריכים לבטל איסור ב"פ ס', ומהו הנפק"מ לענין ביטול אם נודע או לא, אלא על כרחך צ"ל דגזיה"כ הוא דבענין ידיעה, דהא דבטל בס' הוא מכח דין דברובא בטיל, ודבטיל ברוב למדין מדכתיב אחרי רבים להטות, ומהפסוק משמע דאינו בטיל מעצמו ברוב רק צריך להטות דבעינן להטות אחר הרוב, ופי' דצריך מחשבה לבטלו, ע"כ אם לא הי' ידיעה בינתים לא הי' מחשבה



אופן ס"ו

מאיר ברייער

בן ר' יוסף צבי ברייער הי"ו

מאיר פריעדלענדער

בן ר' אברהם שמואל מרדכי פרידלענדער הי"ו

והנה בנזיר כ' מין ומשכר יזיר, ולא מבואר כלל בקרא דאסור לנזיר לסחור ביין, אלא רק אסור לשנות יין, ולפי"ז מבואר על נכון דלא יתכן שבא הכ' לצוות על הגעלה מחמת איסור אין מבטלין איסור לכתחילה, דהא כל הטעם שהוצרכו להגעלה היה משום איסור נזיר, ונזיר מותר לסחור ביין, וא"כ לא שייך ב" לאסור משום אין מבטלין איסור לכתחילה והבן.

אפ"ל קושית רבינו בפשטות על דרך שכתב בבית האוצר (מערכת א') בשם הגאון בעל חידושי הרי"ם, דהטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא משום איסור סחורה באיסורי הנאה, והנה בתוס' במסכת נזיר מבואר דהטעם שהוצרכו להגעלה בגיעולי מדין היה משום איסור יין לנזיר עיי"ש.



אופן ס"ז - ס"ח

משה ווייזער

בן ר' אהרן ווייזער הי"ו מלאנדאן

אינו כעיקר דנשרף המיעוט קודם שנכנס להמאכל שבקדירה, משא"כ אי ס"ל טעם כעיקר האיסור נקרא הרבה דכל זמן שמרגישין הטעם נקרא האיסור בעין דלכן בעינין ס', ולכן כ"ז שלא למדו טעם כעיקר מגיעולי מדין עדיין מותר לבטלו לכתחילה דנקרא דבר מיעוט שאש שורפו.

(ב) עד טעם כתב שם במנחת יצחק להתיר, דמשמע מפר"ח (סי' ק"ג) ומנחת כהן (שער התערובות ח"א פ"ט) דבאיסור דאינו ראוי לאכילה לא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה, והטעם בעצמו (אי ס"ל טעם אינו כעיקר) אינו ראוי לאכילה בלבד, וא"כ י"ל דהבליעות שבכלי מיקרי דבר מיעוט שאינו ראוי לאכילה, וא"ש.

נראה ליישב קושית רבינו שליט"א ע"פ מה שפסק הגאון בעל מנחת יצחק בתשובותיו (שו"ת מנחת יצחק ח"ד סימן קי"ב) בענין להשתמש ברקועי פחים דקים מאלמונים, הנקרא Tin Foil שבשעת עיבודם משתמשים עם מין שמן הנקרא Oleic Acid עם מין שמן היוצא מחלב (בציייר), וכתב שם להתיר דאינו נקרא איסור ביטול לכתחילה כשמשמשין בו מכמה פנים.

(א) דמשמע בשו"ע (יו"ד סי' צ"ב ס"ו) דבנפל דבר מיעוט כנגד האש שהאש שורפו ומייבשו דאין בו משום מבטלין איסור לכתחילה, וכתבו הפסוקים דאף בכלי חרס דלא מהני הגעלה מ"מ בכה"ג מותר עיי"ש, ולפי"ז יש לומר ג"כ ד"ה בגיעולי מדין דאי ס"ל דטעם

אופן ס"ט

עמרם ווייזער

בן ר' יצחק ווייזער נ"י

ציוה התורה להגעיל משום איסור בשר וחלב, דהא בבשר וחלב אין כאן דין ביטול איסור לכתחילה.

והנה לפי"ז מיושב ג"כ קושית רבינו, דא"א לומר דלכן ציוה התורה להגעיל משום שרצה להודיע עצם האיסור של אין מבטלין איסור בשאר איסורי תורה, דהא באמת זה נכלל בעצם הציוו של הגעלה, דהא בלא"ה קשה קושית הפני יהושע דדילמא משום בשר וחלב צוה התורה, וע"כ צ"ל דבב"ח אין בו דין ביטול איסור לכתחילה, ומהא גופא ידענו שבב"ח שאני ובשאר איסורים אסור לבטל לכתחילה, וא"כ א"צ להודיענו מדין הגעלה עצמו, וע"כ דהוצרכו הגעלה משום טעם כעיקר, ודו"ק.

וי"ל בהקדם ליישב קושית הפני יהושע שהקשה דהאין יליף מגיעולי מדין דילמאע משום הכי צוה התורה להגעיל כלי מדין שמא בישל בו העכו"ם בשר וחלב, ובב"ח הוי חידוש וא"כ בשאר איסורים מנ"ל דטע"כ, עכ"ק.

אמנם יש לומר על פי דברי שו"ת רעק"א (מהדורא קמא רז ד"ה הנה וד"ה וכיון) שכתב לחדש דבשר בחלב מעיקר הדין מותר לבטלו כי דין אחד משישים בבשר בחלב אינו כלל מדין ביטול אלא שכיוון שאין בו נתינת טעם לא נחשב כלל בשר בחלב שדרך בישול אסרה תורה ודרך בישול היא רק כשנותן טעם ולכן לא שייך בו דין "אין מבטלין איסור לכתחילה" עכ"ד. ובזה מיושב קושית הפני יהושע דא"א לומר דמשום הכי



אופן ע'

פנחס גליק

בן ר' ישעיהו סענדר גליק הי"ו - מיול"ח ר' משה הערש בראך הי"ו

אינו מחזיר אחר הטמאים אלא אחר הטהורים הוא מחזיר והטמאים נזדמנו לו ה"ז דומה לקצב השוחט ומוכר לישראל שידוע שיש כמה טרפות בתוכם אפ"ה מותר למכור הטרפות לנכרי עיי"ש.

וא"כ שפיר מיושב הקושיא דכמו באין כוונתו לצוד טמאים דמותר לסחור בטמאים כיון דאינו מכיון, א"כ שפיר מותר לבטל לכתחילה באופן שאין כוונתו לבטל, ודו"ק.

י"ל הקשיא בעזהשי"ת דלימא צוה התורה להגעיל משום אין מבטלין איסור לכתחילה. דהנה בחי' הרי"ם (בסוגיין) כתב לחקור בבמקור של האיסור של אין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת דלכאורה לא מצינו כן בכה"ת, וכתב לחדש דהוי כמו עושה סחורה בנבילות דאסור מן התורה כדקיי"ל בגמ' פסחים (כ"ג).

והנה בשו"ת מהר"י בסאן (סי' ג') כ' דצייד מותר לפרוש רשת לצוד דגים טמאים ודגים טהורים יחד כיון שאינו מכיון לצוד דוקא טהורים, והטעם כיון שהוא

אופן ע"א

מאיר הכהן ראזנבערג

בן ר' אביגדור הכהן ראזנבערג הי"ו

מתירין דהיום אסור ולמחר יהא מותר דאינו ב"י מותר,
וממילא אינו בטל כלל, וע"כ דיליף מגיעולי מדין.

יש ליישב קושיית רבינו דאי אפשר לומר דהתורה
צוה להגעיל כלי מדין משום אין מבטלין איסור
לכתחילה, דהא לא בטל כלל משום דהוי דבר שיש לו



אופן ע"ב

מהב' הנ"ל

ומזה עצמו הוי ראי' דהבליעה בכלי הוי דוקא משום
טעם כעיקר ולא מטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה,
שאין זה נקרא איסור דבלוע בכלי אינה איסור אלא
טעם, וזה גזירת הכתוב שהטעם בכלי ג"כ נחשב כעיקר.

עוד יש ליישב קושית רבינו שליט"א דמדנקט
התורה דוקא כלי מדין ולא נקט חתיכה שבליעה בו
איסור שאין לאוכלה מזה עצמו יש הוכחה דבאיסור לא
אמרין דבטל, והטעם משום דחתיכה עצמה נעשית
נבילה כדאיתא ברמ"א (סי' צ"ב).



אופן ע"ג

שמעי' שפיטצער

בן ר' הלל אלימלך הי"ו

(פ' מטות) שכלי מדין שהגעילו היה לצורך קדשים
עיי"ש, ולכן שפיר מיושב למה לא היה שייך איסור
מבטלין איסור לכתחילה, דהא גבי קדשים מצינו
דיכולין להגעיל על ידי בישול, וז"פ.

נראה ליישב קושית רבינו שליט"א, דהנה מצינו בגמ'
(ע"ז ע"ו ע"א) גבי חטאת דכל יום נעשה גיעול לחבירו,
ולכן מצינו דזה שיכולין להגעיל כלים על ידי שמבשל
בתוכו אחר כך זה דוקא גבי קדשים, והנה מצינו ברמב"ן



אופן ע"ד

מאיר פריעדלענדער

בן ר' אברהם שמואל מרדכי פרידלענדער הי"ו

אסור לעשות סחורה וליהנות מן האיסור, ולפי זה מובן דברי הר"ן דדוקא כשנהנה מן האיסור אסור לבטל.

ולפי"ז לא קשה למה ציוה התורה להגעיל משום טעם כעיקר ולא משום אין מבטלין איסור לכתחילה, דהא בכה"ג מותר להינות מהאיסור ואין בו שום איסור לסחור בה והבן.

נלענ"ד לתרץ הקושיא בהקדם מ"ש בר"ן מס' ע"ז (ל"ג ע"ב) דבעצם הגעלת כלים אין בו משום אין מבטלין איסור לכתחילה כיון דאין כוונתו לבטל, ובסמ"ג (פ' ע"ז) כ' דאין זה בכלל מבטלין איסור לכתחילה לפי שאינו נהנה מן המים שנותנים בכלי ומטל איסור לכתחילה אינו אלא אם נהנה מן המים עיי"ש.

והנה יש להסביר דברי הר"ן על פי מש"כ בחידושי הרי"ם בטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה דהוי משום



אופן ע"ה

אהרן הכהן ראזענבערג

בן ר' אביגדור הכהן ראזענבערג הי"ו

בדיעבד גדול מזה שיהא צריך לשבר אלא אי אפשר לומר מטעם אין מבטלין איסור לכתחלה, אלא גיעולי מדין היא מטעם טעם כעיקר דאורייתא, וממילא צריכים לשבר הכלי חרס משום שבכלי חרס יש הטעם אפילו אחר הגיעול.

יש ליישב קושיית רבינו שליט"א אם געולי מדין היא מטעם אין מבטלין איסור לכתחלה ולא משום טעם כעיקר היה אסור לבטלו רק לכתחלה אבל בדיעבד אם ביטל בטל, נמצא דלכתחלה אסור ובדיעבד מותר. ואם יהיה כן לא היה צריך לכלי חרס לשברו דאין לך



אופן ע"ו

אלעזר לאנדא

בן ר' אברהם יעקב לאנדא הי"ו

מבטלין איסור לכתחילה הוי דאורייתא, ומדמה ההלכה דביטול לדיןאיסור סחורה בנבילות וטריפות, כדאיתא

יש ליישב קושית רבינו שליט"א. בהקדם מש"כ בחידושי הרי"ם (בסוגיין) דחוקר במקור הדין דאין

דהאיסור הוא דייקא שתייה, ובסחורה וברפואה מותר שמעינן מהא דנזיר מותר בסחורה.

והנה איתא בתוס' נזיר (דף לז. ע"א ד"ה מגיעילי עכו"ם) דהקשה הרב יוסף איש ירושלים, מה לגיעולי עכו"ם שכן אין היתר לאסירו, ותיירץ דבכולהו כלי מדין הוצרך הכתוב הגעלה אף לאותן שנבלע מיין דנאסרו נזירי ישראל להשתמש בהן דקרא בכולהו כלים, ואותן כלים שהמדינים בשלו בהן יין הוי אסור לנזירי ישראל דאכולם אמר רחמנא תעבירו באש עכ"ל התוס', הרי מבואר מדברי התוס' דאף כלים שהיה אסורות אלא לנזיר היו שם שבלועות מיין, ועל כרחך צריך לומר דהטעם עכו"ם לא היה משום אין מבטלין אסור לכתחילה דאורייתא דמותר לנזיר בסחורה, אלא בודאי' הטעם דהוצרך התורה הגעלה הוא משום טע"כ.

בפסחים (כ"ג.) ציידי חיות ועפות ודגים שנזדמנו להם מינים טמאין מותרין למוכרין לנכרים דמותר בהנאה, דכתיב שקץ יהיו לכם שלכם יהא, אי הכי אפילו לכתחילה נמי מותר לסחור עם הם תלמוד לומר 'יהיו' בהוויתן יהא, דאסור לכתחילה לסחור עם ולכן אסור לבטל איסור לכתחילה הוא משום שאם מבטל איסור הוא עושה סחורה עם זו ואסורה מדאורייתא, אבל אם נפל האיסור ברוב היתר מותר דהוא כמו נזדמנו דהוא לא היה עושה שיבטלו אלא ממילא איתרע ולכן אין איסור עכ"ד.

ובזה י"ל הקושיא על נכון, דהנה קיי"ל בנזיר דמותר לסחור עם היין וכל האיסורין שנאסרו עליו, (עיין ספרי פרשת נשא), מיין ושכר יזיר שומע אני אפילו בסחורה וברפואה אסור תלמוד לומר לא ישתה התורה מפרט,





כל איסור דרבנן הוא באמת תרי דרבנן כיון דיכולה לבטלו ואמאי אינה מקודשת.

והנה בשו"ת חתן סופר (סימן ח') הקשה כע"ז על המשנה בקידושין (ג"ו:): המקדש באיסורי הנאה דאורייתא אינה מקודשת, ואמאי הלא יכולה לבטלו בחיתר. (והירץ דמ"מ מדרבנן אסור לבטל לכתחילה והמקדש באיסור דרבנן ג"כ אינה מקודשת, עיי"ש) וכותב שם דהקושיא הוא דיבטל האיסור במינו דאי באינו מינו הוי כמי שאינו דמפסידו ובטל עצם מהותו, אבל במינו דמהותו וממשו קיים ורק הגדיל התערובות, זה ודאי נקרא הנאה גמורה, עכ"ד.

היוצא לן מדבריו דגם קושיית הפ"ת באיסור דרבנן לא קשה רק באם יבטלנו במינו דאי באינו מינו אינה נהנת מן האיסור. ולפ"ז נמצא דלשיטת ר' יהודה (חולין ק.) דמין במינו לא בטיל לא קשה כלום. אולם לפי המבואר לעיל דנקטו דבתוס' (חולין צט: ד"ה שאני ציר) מבואר דבאיסור דרבנן גם ר' יהודה מודה דמב"מ בטל, וכן מפורש ברשב"א שם, א"כ לפ"ז קשה גם לר' יהודה דכאן הלא מיירי באיסור דרבנן וקשה דיכולה לבטל האיסור במינו.

אבל לפי מה שחידש לנו הגרעק"א דרב לשיטתי' ס"ל דאפי' באיסור דרבנן מב"מ לא בטיל א"כ לפי"ז קושיית הפ"ת מעיקרא ליתא, דהלא בעל המימרא דחיטי קורדניתא הוא רב, ואזיל לשיטתי' דמב"מ לא בטיל אפילו באיסור דרבנן, וממילא אינה יכולה לבטל האיסור במינו.

והנה בשו"ת דברי יואל (אבה"ע סי' קע"א) כתב לתרץ שיטת המחבר דפוסק דהמקדש באיסור דרבנן מקודשת, דהמחבר לשיטתו דאין מבטלין איסור לכתחילה אסור רק מדרבנן, וא"כ באמת כל איסור דרבנן הוא תרי דרבנן כיון דיכולה לבטלו כהפתחי תשובה הנ"ל. וע"כ פסק דמקודשת אה"נ מכח קושיית הפ"ת דהוא תרי דרבנן ובתרי דרבנן שפיר מקודשת. (ורב לשיטתו דאין מבטלין איסור מה"ת וע"כ אינה

וראה זה פלא בשו"ת רעק"א (אור"ח סי' קפ"ט) שכתב שם בדרך אגב דאע"ג דבאיסורי הנאה מין במינו בטל מ"מ רב"ל לשיטתו ס"ל דאפי' בדרבנן מין במינו לא בטל עיי"ש. ופלא דאינו כותב שום מקור ומקום מוצאו ומנא ל' לחדש כזה, ומצאתי אח"כ בהגהות מעשה חושב (מנחה"מ) על שער המלך (פ"ה מהיר"ט ה"כ) דמביא דברי זקינו ומדחיק מאוד למצוא מקור לדבריו עיי"ש.

אבל עכ"פ נאמנים עלינו דבריו דרב ס"ל דאפי' בדרבנן מב"מ לא בטיל, ובזה אמרתי לבאר כמה קושיות ודקדוקים בסוגיא דהמקדש בחיטי קורדניתא, דהנה ידוע הגמ' פסחים (י:.) אמר רב גידל אמר ר' חייא בר יוסף אמר רב המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדניתא אין חוששין לקידושין. ופרש"י משש שעות ולמעלה, מתחלת שש דאיסורא דרבנן הוא. ואפ"ה אינה מקודשת. וברא"ש כ' דרש"י ס"ל דחיטי קורדניתא אינו חמץ רק מדרבנן וא"כ יש כאן תרי דרבנן דהיינו חמץ מדרבנן וגם בשעות דאסור רק מדרבנן ואפ"ה אינה מקודשת. ובתוס' חולק על רש"י וס"ל דשש היינו מסוף שעה שש דאסור מה"ת, וס"ל לתוס' דרק בחד דרבנן אינה מקודשת אבל בשעות דרבנן דיש תרי דרבנן שפיר מקודשת.

בשו"ע אבה"ע (סי' כ"ח סי' כ"א) נפסק להלכה דהמקדש באיסור תורה אינה מקודשת, אבל המקדש באיסור דרבנן חוששין לקידושין ומקודשת מספק. ונלאו כל הפרשים לתרץ המחבר דפסק נגד גמ' מפורשת לא כרש"י ולא כתוס'.

ונלענ"ד בהקדם מה שהקשה הפתחי תשובה בספרו נחלת צבי (יו"ד סי' צ"ט) לפי שיטת התוס' דבתרי דרבנן שפיר מקודשת א"כ אמאי המקדש באיסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת, הלא יכולה לבטל האיסור ברוב וליהנות ממנו, ואע"ג דאין מבטלין איסור לכתחילה מ"מ הוא רק מדרבנן, וא"כ

לאשמעינן דגם באיסור דרבנן אינה מקודשת. ומובן ג"כ למה לא כתב רש"י שום הוכחה דמיירי מתחילת שש דאי בסוף שש פשיטא, דבאמת יש כאן חידוש גדול דהמקדש באיסור דרבנן אינה מקודשת, משא"כ בדף כ"א המימרא בשם ר' יוחנן (עיי"ש בצ"ח דרב גידל שמע מתרווייהו) ור' יוחנן ס"ל (בפסחים כ"ט ע"ב) דמין במינו בטל, ולדידיה קשה במשנה קידושין אמאי אינה מקודשת הלא יכולה לבטלו, ועכ"ח דגם באיסור דרבנן אינה מקודשת, וא"כ מה בא ר"י לאשמעינן דאינה מקודשת באיסור דרבנן הלא כבר מוכח כן ממס' קידושין, וע"כ פרש"י דעכ"ח מתחילת שש משמע דאי לאחר שש פשיטא דאין מקדשין, והיינו דאי לאחר שש דהוי רק חד דרבנן פשיטא דכבר מוכח ממס' קידושין דהמקדש באיסור דרבנן אינה מקודשת, ועכ"ח מתחילת שש משמע דהוי תרי דרבנן ובא להשמיע חידוש דאפילו בתרי דרבנן ג"כ אינה מקודשת.

ומענין לענין באותו ענין אכתוב מה ששמעתי
מפ"ק מרן רבינו שליט"א (בימי החנוכה העעל"ט) דידוע
מה שהקשה הקובץ אמאי לא בטלו השמן טמא
בשמן טהור ע"י צרצור קטן, וקמא וקמא בטיל,
ותירצו האחרונים דלשיטת רב דס"ל מב"מ ל"ב לא
קשה כלום, אבל לכאורה קשה ע"ז דהלא מבואר
בחת"ס (שבת כ"א:) דהשמן היה טמא בטומאה דרבנן
עיי"ש, וא"כ לכאורה לפי"ז גם רב מודה דבטל כיון
דאסור דרבנן הוא ועכ"ח צריך לומר דרב ס"ל
כריטב"א ולא כהרשב"א, ע"כ שמעתי מפ"ק,
ובדברי הרעק"א הנ"ל מצאנו סמוכין לדבריו ודו"ק.

יכולה לבטלו והוי חד דרבנן וע"כ אינה מקודשת, עיי"ש) ולדרכו
עולה יפה גם לדברינו די"ל דרב לשיטתו דמב"מ
ל"ב אפי' בדרבנן וא"כ לא קשה קושיית הפ"ת כיון
דאינן יכולה לבטלו, וא"כ המקדש באיסור דרבנן
הוא רק חד דרבנן וע"כ אינה מקודשת בחיטי
קרודיניתא, משא"כ המחבר לשיטתו ביו"ד דמב"מ
בטל, וא"כ קשה דיכולה לבטלו ומשו"ה פסק
דהמקדש באיסור דרבנן מקודשת דבאמת הוא תרי
דרבנן.

ולדברינו מתורץ ג"כ מה שמדייק האור חדש (פסחים כא:): בדברי רש"י שכתב דמיירי מתחילת שש ולא כתב שום הוכחה לדבריו, ובדף כ"א הובא ג"כ מימרא זו ושם כתב רש"י דעכ"ה מתחילת שש משמע דאי בסוף שש פשיטא דאין מקדשין באיסור הנאה, ואמאי לא כתב רש"י זאת לעיל בדף ד'.

והנה במשנה קידושין (דף נו ע"ב) נפסק דהמקדש באיסור הנאה דאורייתא אינה מקודשת. וקשה (ע"לעיל בשם שו"ת חתן סופר) דיכולה לבטלו בהיתר, והתירוק דאעפ"כ אסור מדרבנן לבטל לכתחלה והמקדש באיסור דרבנן ג"כ אינה מקודשת. ולפ"ז הקשה באור חדש (שם) דא"כ מאי קמ"ל רב גידל דהמקדש באיסור דרבנן אינה מקודשת הלא כבר מוכח זה ממשנה בקידושין.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דבדף ד' המימרא דרב גידל
הוא משמיה דרב, ורב ס"ל מב"מ ל"ב, וא"כ לא
מוכח כלום ממס' קידושין וא"כ עדיין לא ידענו
דבאיסור דרבנן אינה מקודשת, וזה בא רב



הב' יואל בר"ז לאנדא הי"ו
הב' ארי' שטערן הי"ו

ביאורים בסוגיא דבריה, וישוב לדברי הפלתי בתולעים שנבראו בתוך פירות

(חולין ק.)

משום בריה לא כיון שאין אסורה מעצמה וזהו תנאי ראשון. ועיי"ש שמסביר שאר התנאים.

וכן ביאור רש"י ז"ל דברי הגמרא (בדף ק"ב.) דאכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא דמשום אבר מן החי אלמא לא בעינן ביה כזית, ובמיתתה בכזית משום דבנבלה אכילה כתיבא וכל אכילה בכזית בר מאבר מן החי דרבייה קרא וקפיד אאבר לחודיה והטעם דבטמאה בין בחייה בין במיתתה דחייב בכל שהוא, משום דבריה היא ולא צריכה שיעור, כדתנן באלו הן הלוקין (מכות דף יג.) באוכל נמלה כל שהוא שהוא חייב משום שהיא כברייתה אלמא בריה אסורה בכל שהוא אבל לאו דנבלה ליכא לחיובי משום בריה דכשנבראת לא היה עליה שם נבלה הלכך אלאו דנבלה לא מיחייב עד כזית קתני מיהא בטהורה בחייה בכל שהוא עכ"ל רש"י, ומבואר מדברי רש"י ז"ל, דלא הוי בריה אלא דבר שנאסר מתחלת ברייתו, דהא מהאי טעמא בצפור טהורה במיתתה אינו חייב אלא בכזית ולא בכל שהוא כבריה משום דלאו דנבלה ליכא לחיובי משום בריה דכשנבראת לא היה עליה שם נבלה הלכך אלאו דנבלה לא מיחייב אלא בכזית.

אולם הרמב"ם (פ"ד ממאכלות אסורות ה"ג) כתב "האוכל עוף טהור חי כל שהיא לוקה משום אוכל נבלה ואע"פ שאין בו כזית הואיל ואכלו כולו ואם אכלו אחר שמת עד שיהיה בו כזית" וכתב הרב המגיד ז"ל שם דהרמב"ם מפרש הא דאמרו בחולין (ק"ב:) אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא דחייב

קיי"ל בגמרא (חולין ק.) דבריה אינו בטילה, והנה בראשונים מצינו כמה תנאים בגדרי ברי', וכתב הר"ן (בסוגיא על הר"ף) וז"ל: והוי יודע דלא מיקרי בריה אלא בג' תנאים. האחד שיהא איסורא מגופא. השני שתהא ברית נשמה. השלישי שתהא שלמה עיי"ש. וכן נפסק בשו"ע יורה דעה (סימן ק' ס"א) איתא בריה דהיינו כגון נמלה או עוף טמא וגיד הנשה יאבר מן החי וביצה שיש בה אפרוח וכיוצא בהם אפילו באלף לא בטלה ואין לי דין בריה אלא אם כן הוא דבר שיש בו חיות לאפוקי חטה אחת של איסור, וכן צריך שיהא דבר שאסור מתחלת ברייתו לאפוקי עוף טהור שנתנבל ושור הנסקל, וכן צריך שיהא דבר שאם יחלק אין שמו עליו לאפוקי חלב, וכן צריך שיהא שלם עכ"ד.

ובביאור התנאי הראשון כתב הר"ן שם וז"ל: איסורא מגופא כיצד, כגון גיד הנשה וכיוצא בו שהוא אסור מתחלת ברייתו אבל צפור טהורה וכיוצא בה שהיא מותרת אע"פ שנתנבלה כיון שדבר אחר גרם לה ליאסר לאו בריה הוא, והיינו דאמרינן לקמן בפירקין [דף קב ע"ב] אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא במיתתה בכזית טמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא והיינו טעמא דצפור טהורה כיון שדבר אחר גרם לה ליאסר לא מיקרי בריה להתחייב עליה בכ"ש, והיינו נמי דאמרינן בפרק התערובות (דף עב.) גבי שור הנסקל שנתערב בין השוורין דאמרינן אפילו הן ריבוא כולן ימותו, ופרכינן וליבטלו ברובא, ומשני [דף עג.] בעלי חיים חשיבי ולא בטלי דוקא משום חשיבותא דבעלי חיים אבל

דס"ל דלא בעינן שתהא איסור מתחלת ברייתו, אבל לדידי דקיי"ל כהרשב"א דבעינן שיהא איסור מתחלת ברייתו א"כ בהני תולעין ליכא מקום איסור ואף דח"ו להקל בשום צד ואל תטוש תורת אמך מ"מ יש עכ"פ התנצלות כי בעו"ה אי אפשר למיקם ביה, ומי האיש אשר יאמר חף אני מפשע זה, וכתבתי זאת כתריס לפני פורעניות אבל ח"ו לסמוך על זה להקל כל דהוא עיי"ש.

ובחוות דעת (ס" ק' ביאורים סק"ה) הרבה להשיג על הפלתי ז"ל בזה, ובראשונה הקשה דלא יתכן לומר דהני תולעים כיון דלא נאסרו אלא לאחר שפירשו ורחשו על הארץ נמצא שלא נאסר מתחלת ברייתן דהרי אמרו במכות (טז:) אכל נמלה לוקה חמש ופירש"י דלוקה על כל שהוא ואין צריך כזית הואיל דבריה היא, והרי כתב הרמב"ם בספר המצוות (לאוין קע"ט) דנמלה נולד מעיפוש הפירות שאינן נאסרין אלא לאחר שפירשו, ומוכח דאף שלא נאסר אלא לאחר שפירשו לא יצאו מכלל בריה עכ"ד.

אמנם יש ליישב דברי הפלתי, דבאמת כל הראשונים חולקין בזה על הרמב"ם ולא כתבו דנמלה היינו שנולד מעיפוש הפירות ואשר על כי היא שרץ הארץ ושרץ העוף ושרץ המים אלא כמו שפירש"י פסחים (כד.) ד"ה נמלה שהוא שרץ הארץ. ועיין מה שהאריך בזה הרמב"ן ז"ל בספר המצוות (שורש ט') להשיג על הרמב"ם בזה ועיין בראב"ד (פ"ב ממאכלות אסורות הכ"ג) ובהרב המגיד שם, ובמשלי (י') כתיב לך אל נמלה עצל וגו' תכין בקיץ לחמה (ושם ל' כ"ה) הנמלים עם לא עז ויכינו בקיץ לחמם, ועיין חולין (יג.), ובפשטות נראה דהכונה להשרצים הקטנים הידועים כיום בשם נמלה שיש להם טבע הנ"ל והם מצויים בחורי הקרקע, ולכאורה אינם נבראים מעיפוש הפירות.

אלא דעדיין תקשה על הפלתי דהא עכ"פ חזינן דהרמב"ם מפרש דנמלה היינו שנולד מעיפוש הפירות, ונמצא שאינו נאסר אלא כשפירש ואף על

משום נבלה ולא כרש"י שפירש משום אבר מן החי עיי"ש, והיינו דסבירא ליה להרמב"ם דגם נבלה הוי בריה ואשר משום כך חייב על אכילת צפור חיה אף בפחות מכזית, והא דחייב משום נבלה ואע"ג שאכלה בעודה חיה, היינו כמו שכתב רש"י מכות (טז:) בהא דריסק ט' נמלים והביא אחד חי והשלימן לכזית לוקה שש חמש משום בריה ואחת משום כזית נבלה ופירש"י ד"ה משום כזית נבלה שכשכולעו הוא מת ומצטרף לכזית נבלה עכ"ל, וזהו גם שיטת הרמב"ם דבאכל צפור חיה חייב משום נבלה משום דבשעה שכולעה היא מתה ובליעתה וחיובו באין כאחד, ובגליון הש"ס להגרע"א ז"ל במכות שם תמה על מש"כ רש"י שכשכולעו היא מת דהרי רש"י כתב בחולין (קב:) באכל צפור טהורה בחייה בכל שהיא משום אבר מן החי אלמא דדינו כחי ולא כמת דהרי על מת לא שייך חיוב משום אבר מן החי וכתב לחלק בין נמלה דזיטרא חיותיה ומת בשעת הבליעה ובין צפור דאלים חיותיה ואינה מתה בשעת הבליעה ועל כן איכא בצפור משום אבר מן החי עיי"ש, ברם הרמב"ם ז"ל מפרש דבין שבלע נמלה ובין שבלע צפור חייב רק משום נבלה דכוין שבשעת בליעתו הן מתים דינו כאוכל נבלה, והרב המגיד ז"ל (פ"ב ממאכלות אסורות ה"ג) כתב דמסוגיא דחולין (קב.) נראה כרש"י דבאכל צפור חיה דחייב בכל שהוא היינו משום אבר מן החי עיי"ש, ועיין בלח"מ שם אבל מסוגיא דמכות הנ"ל מוכח כפירוש הרמב"ם דחיובו משום נבלה דהרי חזינן באכל נמלה חי דחייב משום נבלה וכן"ל.

והנה הפלתי ז"ל (ס" ק' ס"ק ד') יצא לדון בדבר החדש דהתולעים הקטנים המתהוים בעיפשי פירות שקורין מילבי"ן אינם בגדר בריה דהא הני כל זמן שלא פירשו מותרים דאינם נקראים שורץ על הארץ, ונמצא דליכא כאן איסור מתחלת ברייתו דכאשר ירחשו המילבי"ן הרי זה מקרה אבל כשניצרה היתה מותרת, ולא מציני בקדמון שיחשוב תולעים אלו לבריה אלא בתשובות הרא"ש, והוא אזיל לשיטתו

מיקרי כבריה, וז"ל: הלכה ידועה דאחד מתנאי בריה שאינה בטילה אפילו באלף הוא שתהא נוצרת באיסור בתחילת בריתה ולכן נבילת עוף טהור ועוף שנטרף אינה בכלל בריה כמבואר בשו"ע יו"ד (סי' ק"ס^א), ונסתפקתי בבהמה שנולדה ביותרת שעי"ז היא טריפה וא"כ נוצרה באיסור מתחלת ברייתה אם יש בה משום בריה וכשנתערבה באחרות אינו בטלה. די"ל כיון שאם נשחטה אמה והיא בבטנה מותרת באכילה כדילפינן מקרא (דברים י"ד ו') וכל בהמה וגו' תאכלו וכדאיתא בספרי וגם אם נמצאת טריפה מותרת כמבואר בטור ושו"ע יו"ד (סי' י"ג ס"ב) א"כ לא הוי נוצר באיסור כיון שיש אופן שמותרת בשחיטת אמה ואין לומר כיון שאם הכניס ידו באמה וחתך ממנה אסורה משום נבילה ומקרי נוצר באיסור, זה אינו דא"כ למה לא הוי נבילת עוף טהור בריה הלא כל עוף מתחלת ברייתו הרי הוא אפרוח בקליפתו והוינבילה כמבואר בשו"ע יו"ד (סי' פ"ו ס"ה) וכאשר יוצא לאויר העולם אסור משום אינו זבוח ואבר מן החי כמו כל בהמה וכל עוף שבחיה בחזקת איסור עומדת עד שנשחטו ואעפ"כ לא נקרא נוצר באיסור מתחלת ברייתו א"כ ה"ה בזה. ומסיים שם דבאמת י"ל כיון דהא דבריה אינה בטילה הוא רק מדרבנן ומלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן א"כ לא גזרו אם יש לה יותרת במעי אמה. אבל באמת כל זה הוא רק לפלפול דכשנתערבה בין בהמות אחרות הלא ניכרת היא ע"י היותרת שבה (ואפילו נחתכה היותרת ממנה בחיי ניכרת ע"י מקום החתך וגם בגוף הבהמה ניכרת שתלושה היא כיון דע"י היותרת היא טרפה) א"כ שאר הבהמות כולן מותרות ונאה לפלפול התורה, עכ"ל עיי"ש.

ובענין זה כ' בשו"ת להורות נתן (ח"ו סי' ס"ד) לתמוה על מש"כ בס' חידושי הגר"ח על הרמב"ם (פ"ד ממ"א ה"ג) שכתב לפרש שכתב הרמב"ם דהאוכל עוף טהור אי לוקה משום נבלה היכא דהוי נבלה מחיים וכגון בנקובת הושט ופסוקת שפסק הרמב"ם (פ"ג משחיטה ה"ט) שהיא נבלה ומשו"ה לוקה משים

פי כן חשובה בריה וכמו שמפורש בגמרא, וא"כ מוכח דזה נחשב שאסור מתחלת ברייתו, דאל"כ תקשי דאמאי הוי בריה ואין לנו הכרח שיש מהראשונים החולקים ע"ז וא"כ אזדא ליה סברת הפלתי ז"ל.

אמנם לפי המבואר לעיל בדעת הרמב"ם ז"ל דגם "נבלה שאין איסורה מתחלת ברייתה הוי בגדר בריה" ולא כרש"י שכתב דנבלה לא הוי בריה משום שלא נאסרה מתחלת ברייתה ומעתה לא תקשי השגת החות דעת ז"ל על הפלתי ז"ל ממה שכתב הרמב"ם דנמלה היינו שנולדה מעיפוש פירות ולא נאסרה אלא אחר פרישתה ואעפ"כ הוי בגדר בריה ומוכח דאף מילב"ן שאינן נאסרין אלא אחר פרישתן הויין בגדר בריה כמו נמלה ועל כרחק משום דזה נחשב שנאסר מתחלת ברייתו.

ברם להמבואר לק"מ דהרמב"ם שפיר מפרש דנמלה היינו שנולדה מעיפוש הפירות ואינה נאסרת אלא לאחר פרישתה ולא תקשי לדריה דא"כ אמאי הוי בריה כיון דאינה אסורה מתחלת ברייתה דהא הרמב"ם לית ליה כלל האי כללא בדין בריה וסבירא ליה דאף דב שאינו נאסר מתאחלת ברייתו הוי בגדר בריה דהרי פסק דגם נבלה הוי בריה ואף שלא נאסרה מתחלת ברייתה, אבל לרש"י ושאר ראשונים דס"ל דלא הוי בריה אלא כשנאסר מתחלת ברייתו אה"נ דנמלה לא הוי בריה שנולדה מעיפוש פירות אלא הוי שרץ הארץ שנאסרה מתחלת ברייתה ועל כן שפיר הוי בריה, ונמצא דלדינא דנקטין כרש"י דלא הוי בריה אלא דבר שנאסר מתחלת ברייתו הני מילבין" לא הויין כיון שלא נאסרו אלא לאחר שפרשו, ואין להקשות מנמלה וכקושיית החו"ד ז"ל, דהא לרש"י וסייעתיה גם נמלה נאסרה מתחלת ברייתה וכנ"ל.

ויש לציין לחקירה שכתב בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ד סי' נ') שחוקר בדין בהמה טהורה שנולד ביותרת דאז שפיר י"ל נאסור מתחילת ברייתו אי

שתהא נבלה, ועיין דגול מרבבה שם. וכן תמה בהגהות חזון איש ז"ל על החי' הגר"ח עיי"ש. ברם לדרכנו אתי שפיר דודאי דלא מיירי בנקיבת הושט ולא הוי נבלה מחיים כלל ומכל מקום לוקה על אכילתה משום נבלה הואיל דבשעת בליעתה הוא מת וכמ"ש ברש"י מכות (ט"ז:) וא"ש.

נבלה עיי"ש שהאריך, וכתב בלהורות נתן דבריו הם דברי פלא דהרי דברי הרמב"ם בסתם נשנו ולא כתב דמיירי שהיא נבלה מחיים, ועוד דהרי הש"ך (יו"ד ס" ל"ג סק"ד) ובנקודות הכסף שם הוכיח דלית ליה להרמב"ם דנקובת הושט הוי נבלה מחיים ולא הוי נבלה עד שתמית אלא שאין לו שחיטה ובהכרח





הרה"ג ר' שמחה שלום שטיינבערגער שליט"א
ראש השיעור דישיבתינו הק' - ורב דביהמ"ד דברי חיים

מוקצה מחמת חסרון כיס אי שייך גם בכלי שמלאכתו להיתר (סי' ש"ח)

שמלאכתו לאיסור כיון דבשבת אסור לעשות בו מלאכתו המיוחדת לו, ובשאר תשמישים הלא מקפיד עליו גם בימות החול שלא להשתמש בו כדי שלא יתקלקל, א"כ אסור דעתי' מיני' לגמרי בשבת ועל כן אסור לטלטלו בכל ענין, משא"כ בכלי שמלאכתו להיתר הגם שמקפיד עליו שלא להשתמש בו רק השתמשות המיוחד לו, מכל מקום כיון שהדבר המיוחד להשתמש מותר לעשות בשבת לא מקצה דעתי' מיני' לגמרי, ועל כן הוי דינו ככל כלי שמלאכתו להיתר, כ"כ בס' תו"ש סי' ש"י סקי"ג, וכ"כ בקיצור בפנ"י שבת מו). והך תמונה הלא הוי מלאכתו להיתר, שמשמש כנוי הבית.

אמנם במ"ב סי' ש"ח סק"ז כתב דכלי גדולה וכבידה מותר בטלטול אפי' אינו רגיל לטלטלה בימות החול, (כ"כ הרב המגיד והביאו בא"ר ופמ"ג) ולא אמרי' דמפני כבודותה הוא קובע לה מקום ומקצה אותה מדעתו מלטלטלה. ונראה דאם בימות החול הוא זהיר מלהניעה ממקומו כדי שלא תפסיד ותתקלקל ממילא הוי מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור לטלטלה, עכ"ל. ולפ"ד אסור לטלטל הנך תמונות בשבת וכדין מוקצה מחמת חסרון כיס.

ואפשר לומר דכל הנך פוסקים הנ"ל שכ' דבכלי שמלאכתו להיתר לא שייך דין מוקצה מחמת חסרון כיס מתירין גם בזה, ולא סברי' הך חידושו של המשנה ברורה, והמ"ב דאוסר אזיל לשיטתי' דלא העתיק הך כללא דבכלי שמלאכתו להיתר לא שייך דין ממח"כ. וכ"כ הגאון בעהמח"ס שו"ת וישב משה

שאלה א' - תמונה המכוסה בזכוכית ותלוי על כותל הבית לנוי ומקפידין עליו שלא לטלטלו שמא ישבר, או מורה שעות יקר התלוי על הכותל, יש לעיין אי מותר לטלטלו בשבת, או דיש עליו דין מוקצה מחמת חסרון כיס.

שאלה ב' - אי מותר לטלטל ארגז כגון ספרים שאנק או מקרר פריזשידע"ר וכדומה, כגון שנפל איזה דבר מאחוריו ורוצה להזיזו קצת ממקומו.

שאלה ג' - אי מותר לטלטל ולהשתמש בכלי פסח בשאר שבתות וימים טובים.

*

ונתחיל מקודם בעזה"י בנידון תמונות היקרות התלויות לנוי וכן מורה שעות יקר התלוי. ומד' הטוב אשאל עזר לזכות לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

אי מצינו דין מוקצה מחמת חסרון כיס בכלי שמלאכתו להיתר

לכאורה יש לומר היתירא לפי מה שכתבו הרבה פוסקים (שועה"ר ותו"ש ופנ"י ועוד, וכוותיהו נקט מרן זצ"ל בשו"ת דברי"י סי' י"ט) דבכלי שמלאכתו להיתר לא שייך איסורא דמוקצה מחמת ח"כ, (וטעם הדבר, דבכלי

שליט"א בקובץ פרי תמרים שבט תש"נ. וכ"כ בס' אורות השולחן (שנעעבאלג).

טלטול, למשל צלוחית כסף יקרה שאין משתמשים בה רק בימים טובים או בפסח בלבד..

דעת המנורה הטהורה

אולם כעין דרכו של המשנה ברורה מצינו במנורה הטהורה סק"א דמסופק להלכה אי בכלי שמלאכתו להיות שמקפידין עליו שייך דין מוקצה מחמת חסרון כיס, ומסיק דאין להחמיר אלא אם מלאכתו היתר לא שכיח כל כך, אבל אם מלאכה המיוחדת לה שכיח טפי, נראה מסברא דאין להחמיר גם בטלטול דמחמה לצל ומכל שכן לאותה מלאכה המיוחדת לה, אבל להשתמש בה מלאכה אחרת בוודאי אסור דלזה הוי מוקצה דמקפיד עליו עכ"ל. ולפי"ד בנד"ד בהנך תמונות יקרות דלא שכיח לטלטלן הויין שפיר מוקצה מחמת חסרון כיס.

ובשו"ת קנה בושם ח"א סי' ח"י מחדש דהמ"ב כתב חידושו הנ"ל דוקא בכלי שתשמישו הוא שלא ע"י טלטול דהיינו בדבר גדול או כבד, ובזה לכו"ע חל עליו דין ממח"כ, אפילו להנך פוסקים הנ"ל שכתבו דבכלי שמלאכתו להיות לא שייך דין מוקצה דחסרון כיס, כיון דבזה לא שייך בו טעם הנ"ל מס' תוספת שבת דכיון דיכול להשתמש בו כדרך תשמישו בחול לא מקצה דעת' מיני', דהא גם בחול אינו מטלטלו לתשמישו כיון דעשוי להיות מונח במקום אחד תדיר, ודוקא בכלי היתר שהשתמשות שלו היא ע"י טלטול אז מותר אפי' כשמקפידין עליו, וכגון צלוחית של יין של כסף יקר מאוד שאין משתמשים בו בכל שבת אלא לפעמים כשבא אורח חשוב, ודוקא בכגון זה אמרי הנך פוסקים הנ"ל דכיון דמצוי לפעמים לטלטלו להשתמשותו לא מקצה דעת' מיני'. וכ"כ בס' לחמי השולחן בפתיחה להלכות מוקצה.

אמנם מדברי המנורה הטהורה דלא חילק בכך, משמע דאם לא שכיח להשתמש בהכלי בהמלאכה המיוחדת לה, חל עלה שם מוקצה דחסרון כיס בכל סוגי כלים ואפילו בכלי שהשתמשותו הוא ע"י

דעת הפני"ו ושו"ע הרב

ובתשו' בעל וישב משה הנ"ל כתב דמדברי הפני"ו (שבת מו.) שכתב דדוקא בסיכי זירי ומזורי שמלאכתם לאיסור נעשה מוקצה דחסרון כיס אם מיוחד להו מקום, אבל כלי שמלאכתו להיות לא שייך לאסור משום קביעות מקום עי"ש, כמדומני שדבריו מבוארים להדיא דלא כהמשנ"ב, דדעת הפני"ו דבמלאכתו להיות לא שייך מוקצה דחסרון כיס בשום ענין. וכן נראה פשוט דברי השו"ע הרב (סי' ש"ח ס"ד) שכתב כל הכלים שהם עומדים לסחורה והוא מקפיד עליהם שלא להשתמש בהם שום תשמיש אע"פ שאינם כלים היקרים ביותר, ואין צריך לומר דכלים היקרים ביותר אע"פ שאינם לסחורה אלא שמלאכתם לאיסור ומקפיד עליהם מלהשתמש בהם תשמיש אחר שלא יפחתו דמיהם אסור לטלטלו בשבת אפילו לצורך גופו ומקומו, וזהו הנקרא מוקצה מחמת חסרון כיס, ע"כ, ומשמע מדבריו דבכלי שמלאכתו להיות לא נמצא מוקצה דחסרון כיס רק בעומדים לסחורה, ודלא כהמנוה"ט והמשנ"ב הנ"ל. עכ"ד וישב משה.

דעת הפוסקים בקיצור

דעת רוב גדולי הפוסקים דבכלי שמלאכתו להיות לא שייך דין מוקצה דחסרון כיס. ודעת המנורה הטהורה לחמיר אם מלאכתו היתר לא שכיח כל כך. ואם שכיח הרבה, אסור עכ"פ להשתמש בו למלאכה אחרת שאין מיוחד לו.

וכן מבואר במשנה ברורה דשייך דין מוקצה דחסרון כיס גם בכלי שמלאכתו להיות. אולם יש לומר בדעתו דהיינו דוקא בכלי שתשמישו הוא שלא ע"י טלטול דהיינו בדבר גדול או כבד. ומהפני יהושע ושו"ע הרב משמע דגם בזה לא שייך דין מוקצה מחמת חסרון כיס.

דברי החזון איש בכלי שאין רגילין לטלטלו

אולם לכאורה יש לדון לאסור הטלטול בהנך תמונות התלויים על הכותל אפילו אינו מקפיד עליהן מלטלטלן כגון שאינם יקרים ואינם מכוסים בזכויות וכדומה, מטעם דברי החזון איש (שבת ס"ז מ"ג סק"י) שכתב על דברי התוס' במס' שבת (מו. ד"ה והא) שכתבו על מה דאיתא בגמרא שם דרבה ורב יוסף אמרי דמנורה אפילו שלא הדליקו בה באותה שבת הוי מוקצה משום שאדם קובע לו מקום. ואב"י דוחה דבריהם וסובר דאפילו מנורה גדולה וכבידה שמתלטלין אותה רק בשתי ידיים אעפ"כ מותרת בטלטול, וראי' לזה מדאמר שמואל בשם רב חי"א דכילת חתנים מותר לנטותו ומותר לפורקו אע"ג דגם כן קובעין לו מקום, ורק מנורה של פרקים שיש חשש שתפול ותתפרק אסור בטלטול גזירה שמא יתקנה בשבת. עכ"ד הגמרא.

וכתבו בתוס' הנ"ל בדבר דקבע לה מקום לגמרי שפיר הוי מוקצה כדאיתא בפ' כל הכלים דף קכד. בכל הני דברים דחשוב הגמרא שם דהוה מוקצה מחמת חסרון כיס דקפיד עלייהו ומייחד להו מקום, משא"כ מנורה וכלית חתנים לא הוי קביעות מקום לגמרי עכ"ד.

וכ' עלה החזון"א דלולא דבריהם אפשר לפרש דהאי קובע לו מקום היינו שאין מטלטלין אותה, אלא משמשין בה במקומה, ובקביעות גמור כי האי נמי אסור, וכמו שכתבתי (בסי' מ"א סקט"ז) בטעם דשלהבת הנר הוי מוקצה, דכיון דלעולם השתמשות האור במקומה הוא דאי לאו הכי נכבה הנר, לכך אסור לטלטלה, וכ"כ האחרונים דאסור לטלטל מורה שעות שעל הכותל עי' שע"ת ס"ס ש"ח, ואין לו מקור נכון בגמרא אלא זכר לדבר בסוגיין. ועי' בתוס' שבת דף לה. ד"ה ואפילו משמע דמפרשין כמש"כ עכ"ד. ומה שציין החזון"א לתוס' שבת דף לה, נראה דר"ל דמשמע מדבריהם דלדעת רבינו חננאל ורש"י אסור לטלטל מנורות גדולים, וטעמם כהנ"ל. (משו"ת אמרי מרדכי (דומ"ץ באנטווערפן) סי' י"ג ענף ב').

ודברי החזון"א לכאורה בנויין על דברי התוס' והרשב"א. דהנה במס' שבת בפרק במה מדליקין דף לה. איתא דאמר רבה דכוורת בת תרי כורי שרי לטלטלה ובת תלתא כורי אסור לטלטלה, ורב יוסף לא שרי לטלטל אפילו בת תרי כורי עיי"ש. ובמס' עירובין דף קב. איתא דבבית רבי פדת הי' קורה גדולה וכבידה שהי' נצרך לה עשרה בני אדם להגביהה ולהניחה אצל הדלת (לסומכה בלילה, רש"י), והתירו רבי פדת לטלטלו בשבת משום דתורת כלי עליה (שראו' לישב עליה, רש"י). וכן התיר שם שמואל מהאי טעמא לטלטל מכתשת גדולה ע"י י' בני אדם. והקשו שם התוס' דהלא בפרק במה מדליקין איתא דרב יוסף אסר לטלטל כוורת כבידה בת תרי כורי, ויש לומר דלא דמי, דכוורת אין רגילות לטלטלה בחול כלל, אבל האי קורה דרכה לטלטלה תמיד בחול לנעול הדלת ומשום הכי שרי, עכ"ל התוס'. ובמגיד משנה (פכ"ה מהל' שבת הל' ו') הביא תירוץ זה גם בשם הרשב"א. ומבואר מדבריהם דכלי שאין רגילות כלל לטלטלה בחול הוי מוקצה. (וחידוש שלא העיר החזון"א מכל זה).

ולפי דברי החזון"א לכאורה יש לאסור בטלטול כל סוגי תמונות וכן מורה שעות שאינו יקר התלויים בכותל אפי' אינו מקפיד עליהן מלטלטלן, כיון דכל השתמשותן הוא שלא ע"י טלטול. ולפי הרב המגיד והא"ר ופמ"ג ומ"ב הנ"ל מותרין בטלטול אפילו כבדין ואינו רגיל לטלטלן בימות החול. ורק בתמונה שעלולה להשבר ומקפיד עליה מלטלטלה יש לאסור לפי דברי המשנה ברורה.

דעת שאר הפוסקים בכלי שאין רגילין לטלטלו

אבל בהגיענו לתור דבר הלכה למעשה יש לעיין בזה טובא, דהנה החזון"א בעצמו כתב דחידושו אין לו מקור, ושהתוס' בדף מו. לא ס"ל כן עכ"ד. וכן בתוס' בדף לה. והרא"ש שם ס"י כ"ד כתבו דלא קיי"ל כרבה ורב יוסף דאסרו לטלטל כוורת גדולה. וכן דעת הרי"ף והרמב"ם וכדביאר במגיד משנה (פכ"ה הל' ו') דשרי אפילו כוורת שאין דרכה לטלטלה,

ולפי"ז מבואר דמה שהביא האליה רבה בשם המגיד משנה הך דינא דאפילו כלי כבד שאין רגילין לטלטלו כלל לא הוי מוקצה, אין הכוונה דזהו חידושו של המגיד בלבד, אלא דכן דעת כל הני הרבה פוסקים הנ"ל דדעתם דשאר אמוראי פליגי על איסורא דרבה ורב יוסף ולא מצאו שום גוונא לאיסור. אלא דהיות דבמגיד משנה הוא מפורש יותר וגם סיים עלה וכן עיקר, על כן הזכירו האליה רבה בשמו.

וכמדומה שגם החזו"א בעצמו לא כתבו אלא לחידושא בעלמא וכדרך משא ומתן של תורה. ולהלכה י"ל דמודה גם הוא לדברי הרבים הפוסקים המתירים, ובפרט בדברבנן שומעין להקל.

והנה מש"כ החזו"א ראי' לדבריו שבשערי תשובה סי' ש"ח כ' שמורה שעות התלוי על הכותל אסור בטלטול, והיינו כחידושו של החזו"א. כ' עלה הג' בעל וישב משה בתשובה הנ"ל שבכל האחרונים שציין השע"ת לדבריהם לא הזכירו יסוד זה, ואסרו רק במורה שעות יקר שגם מצלצל השעות (בחזק) ומשמיע קול דהוי כלי שמלאכתו לאיסור ומטעם זה חל עליו דין מוקצה דחסרון כיס.

מסקנא דמלתא בדין תמונה יקרה, ומורה שעות יקר

ועוד כתב בתשו' הנ"ל דתמונה מעשה אומן (יקרה) העומד על הכותל לנוי אין לאסור גם לפי דברי המשנה ברורה והקנה בושם, דתמונה של נוי ההשתמשות שלה היא בכל שבת שנהנה ממנה לנוי הבית, וכן מורה שעות שעל הקיר, ולכן אין האדם מקצה דעתו ממנה, והוי ככל כלי שמלאכתו להיתר שלא חל עליו דין מוקצה דחסרון כיס מהאי טעמא, והמ"ב דאוסר מיירי רק בדברים שאין משמשין בתמידות לאדם, ועל כן כיון דגם כשרוצה להשתמש בהן אין צורך לטלטלן א"כ הסיח דעתו מהם, וע"י הקפדתו מלטלטלן חל עליהן דין מוקצה מחמת חסרון כיס.

ושדברי הרי"ף והרמב"ם עיקר ע"כ. וכן בדף קכב. כתב רש"י דפמוטות גדולות אדם קובע להם מקום ואסורין בטלטול, ותוס' שם מתירים, וכן כתבו שם בבעל המאור והר"ן ובחי' הרמב"ן דשרי לטלטלן מכח סוגיא דעירובין דרבי פדת ושמואל התירו לטלטל כלי כבד בעשרה בנ"א. ודברי המגיד משנה הנ"ל הובא להלכה בב"י ובב"ח ריש סי' ש"ח. וכן פסק המחבר בסי' ש"ח ס"ב דכל כלי אפי' גדול וכבד מותר בטלטול, וכדביארו בעולת שבת שם דמדסתם המחבר בשו"ע וכתב סתמא דמותר בטלטול, משמע דלית בי' צד איסור ומותר אפילו אין דרכו כלל לטלטלו בחול וכד' המ"מ ע"כ. ובא"ר ופמ"ג ומ"ב העתיקו להלכה ד' המ"מ הנ"ל דמותר אף בכלי כבד שאין רגילין לטלטלו.

(ויש להוסיף על דברי העולת שבת דלא רק מסתימת הטור והמחבר (ושועה"ר) ושאר פוסקים הנ"ל מוכח כן דמתירים בכל ענין, אלא מדלא העתיקו כלל להלכה דברי רבה ורב יוסף דאוסרים, מוכח דסברי דלא נקטינן כוותייהו להלכה).

וכן פסק המחבר בשו"ע סי' רע"ט דמנורה בין קטנה ובין גדולה מותרת בטלטול, ורק של פרקים אסורה. (רוב מפיסקא זו עד כאן לקוח משו"ת אמרי מרדכי הנ"ל, דג"כ הניח ד' החזו"א בצ"ע מכח הפוסקים הנ"ל).

והנה כלל גדול בש"ס דאפוש פלוגתא לא מפשינן, ומדחזינן דכל הני ראשונים הנ"ל נקטו דשאר אמוראי (רבי חייא ושמואל ואב"י ורבי פדת) פליגי על רבה ורב יוסף, ולא רצו הראשונים להשוות ביניהם ולהמציא איזה חילוק בין סוגי כלים שונים וכדחילקו בתוס' עירובין קב. דבכוורת הכל מודים דאסור, מוכח מזה דשאר הראשונים הי' להם איזה הכרח בש"ס בלשונות הני אמוראי דהם מתירין בכל אופן ואופן ואפילו כלי שאין רגילין לטלטלו כלל, ונקטו להלכה כהאמוראי דמתירין. וכנראה דטעמם משום דרבי חייא ושמואל היו אמוראי ראשונים קודמין לרבה ורב יוסף וקיי"ל דאין הלכה כתלמיד במקום הרב, וגם דביחד עם רבי פדת ואב"י הוו רוב אמוראי לקולא.

עכ"פ בצירוף כל הלין טעמי יש לומר היתירא כששני בני אדם יזיזוהו ביחד.

ובתשובת הג' בעל וישב משה הנ"ל כתב דארון קיר שאינו מחובר לקיר, אם הוא נחוץ להזיזו, אם מזיזו בקל שלא יתפרק ויפסד לענ"ד אין למחות ביד המיקל ע"כ.

טלטול והשתמשות בכלי פסח

אם במשך השנה אין מצוי אצלו שיקח מהכלי פסח להשתמש בהם נמצא דמקפיד עליהן וגם מייחד להו מקום מיוחד שיהיו משומרין מחמץ. נראה דלדעת המנורה הטהורה (ש"ח סק"א) הויין בגדר מוקצה דחסרון כיס, שכתב דכלי שמלאכתו להיתר ומקפידין עליו, אם מלאכת היתר שמייוחד לו לא שכיח כ"כ, יש להחמיר דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס. וכן לפי דברי המשנ"ב דכלי שאין רגילין לטלטלו כדי שלא תפסד הוי מוקצה, הכא נמי כלי פסח שבבית זה הוי מוקצה. ואפילו לדעת הפנ"י והתו"ש והשו"ע הרב שכתבו כמלתא דפסיקא דבכלי שמלאכתו להיתר לא שייך דין מוקצה דחסרון כיס, יש מקום לומר דבכגון דא מודי לאיסור כמ"ש לעיל מהקנה בושם.

ואע"ג שהרמב"ם בפכ"ה כתב (ומובא בב"י רס"ב ש"ח) כל כלי שמקפיד עליו שמא יפחתו דמיו כגון כלים המוקצים לסחורה (אע"פ שאינן כלים היקרים ביותר, ב"י ושו"ע הרב), וכלים היקרים ביותר שמקפיד עליהם שמא יפסדו, אסור לטלטל בשבת, וזהו הנקרא מוקצה מחמת חסרון כיס, כגון המסר הגדול, ויתד של מחרישה, וסכין של טבחים וכו' וכיוצא בהן עכ"ל. משמע דכלי שאינו יקר ביותר ואינו עומד לסחורה לא משכחת ב"י דין מוקצה דחסרון כיס, וסתם כלים שמשתמשים בהם בפסח אינם כלים היקרים ביותר. אולם יש ללמוד מדין סכין של שחיטה ומילה דהם מוקצה דחסרון כיס כיון שמקפיד שלא להשתמש בו תשמיש אחר המותר בשבת, כגון לחתוך בו מאכל. והגם דאפילו אם יחתוך ויפגום הסכין עדיין לא נפסד הסכין בכך דהא יש לו תקנה לחזור

ועוד זאת כבר כתבנו לעיל בתחילת דברינו (בד"ה ואפשר לומר) דכל הנך גדולי הפוסקים שכתבו בסתמא כמלתא דפסיקא דבכלי שמלאכתו להיתר לא שייך דין מוקצה דחסרון כיס, משמע דלא סברי כחידושו של המשנה ברורה. ולפי"ז יוצא דתמונה יקרה שעל הכותל או מורה שעות יקר אינם מוקצין, והויין ככל כלי שמלאכתו להיתר.

אי מותר טלטול ארגז שאנ"ק או פריזשידע"ר

ומכל הנ"ל נלמד ג"כ דאין איסור מוקצה בטלטול קצת איזה ארגז העשוי להיות מונח במקומו תמיד כגון זה שמחזיקים בתוכו כלי כסף הנקרא טשיינ"ע קלאזע"ט, או ספרים שאנ"ק, או מקרר פריזשידע"ר. אלא שיש לדון בו קצת אי שייך לאסור טלטולם לפעמים משום איסור טלטול אוצר המוזכר בשו"ע סי' של"ג, או משום שצריך שביתה ומנוחה בשבת ולא להתייגע בטלטול חפצים גדולים.

ויש לצדד להיתירא כששני בני אדם ביחד יזיזוהו. דבספר אשל אברהם תנינא (בוטשאטש) בסי' של"ג כתב דאולי כל האיסור של פינוי אוצר היינו רק במגביהו, אבל לגרור על גבי קרקע מותר אפילו כלי הכבידה ביותר, וכל שכן כשיש מתחתיו גלגלים. אבל אולי י"ל דדין פינוי אוצר הוי כדין מוקצה שגם באגדו בידו וזעזוע כל שהוא חמור. (ובשו"ת נשמת שבת חלק שיש סי' נ"ב העתיק רק תחלת דברי הא"א הנ"ל וצ"ע).

וכתב עוד דאולי שני בני אדם מותרים לפנות ביחד גם יותר משיעור ט"ו סאין לכל אחד מטעם שאחז"ל (והובא ברש"י עה"ת פ' שלה) דגמירי דכל משא דאדם נושא על כתיפו יחיד, הוה שליש ממשאו שמסייעין אותו להרים עכ"ד. (ויש חולקים על זה כמוכא בשו"ת נשמת שבת שם עיי"ש)

ובהגהות הגאון בעל אמרי יושר ז"ל הנדפס שם בסוף הא"א דייק מדברי הא"א שם דהאיסור פינוי אוצר היינו דוקא כשמפנהו מחדר לחדר. (ולפי מ"ש בנשמ"ש שם יש לפקפק על ראייתו עיי"ש).

מחדש ולחזור עליהם למצוא לקנותם ולהטבילם וכו', על כן קפידתו בזה ג"כ משוי עליהן דין מוקצה דחסרון כיס.

אמנם בבית דמצוי לפעמים שלוקחין מכלי פסח באמצע השנה, כתב בעל וישב משה דלא הוי מוקצה לכו"ע.

והמעייין יבחר בכ"ז.

ולהשחיזו, מ"מ כיון שאינו רוצה לטרוח בזה ובעבור זה מקפיד מלחתוך בו שאר דברים, ג"כ נחשב למוקצה מחמת חסרון כיס, דקפידתו עבור איבוד זמן ואיבוד טרחה בחנם ג"כ משוי הכלי לדין מוקצה דחסרון כיס. וא"כ ה"ה בכלים של פסח דמקפיד עליהן כל השנה להיות נשמרין מחמץ ומייחד להו מקום המשומר בשביל שאינו רוצה להטריח א"ע קודם כל יו"ט פסח לעיין ולראות מה צריך לקנות

תיקון טעות מהנ"ל

גליון הקודם במאמרי "פרטי דינים בחולה שיש בו סכנה ופיקוח נפש", נפל טעות בדין עשיית סטיטשע"ס בשבת. וכך צריך להיות:-

יב. מי שנעשה לו חתך עמוק קצת שדרך הרופאים בימות החול לתפור שני צדי החתך (סטיטשע"ס) כדי שלא ישאר שם רושם החתך, וכמה פעמים הוא רושם מגונה ומכוער, אין זה צורך של פיקוח נפש, ולכן אסור לישראל לנהג אויט"א לצורך זה וכן אסור לרופא ישראל לתופרו. (דאפילו נימא דלא שייך תופר דאורייתא בגוף האדם, מ"מ בודאי שהדבר כרוך עם כמה איסורי דאורייתא עד שמכין עצמו להתפירה עצמה (שו"ת נשמת שבת ח"ה סי' שמ"ה). וכגון חיתוך חוט התפירה דיש לדון בו משום מחתך למדה, ומשום עושה כלי, וקורע. וכשמנקה מקום החתך בצמר גפן השרוי באלקאה"ל יש בו משום מפרק תולדה דדש).

יג. אם החתך הוא במקום גלוי בגופו ויתבייש כשישאר שם רושם מכוער, ואם ימתין לתפרו עד מוצאי שבת ישאר הרושם, מותר לעשותו ע"י נכרי, דמשום כבוד הבריות יש להתיר אמירה לנכרי. (עפ"י שו"ת נשמת שבת הנ"ל, וס' שבת בשבתו על סי' שכ"ח סעיף ז').

הרה"ג ר' אלימלך לאנדא שליט"א

ר"מ בישיבתינו הק'

בדין שכירת מרחץ לעכו"ם בקבלנות, ובדין שבות דאית ביה מעשה בחולה שאין בו סכנה

(סי' רמ"ג - סי' שכ"ח)

שכירת מרחץ לעכו"ם בקבלנות

הנה הטור בסימן רמ"ג הביא דברי רבינו האי והרא"ש שכתבו להתיר להשכיר מרחץ לגוי אם נתפרסם הדבר שהשכירו שנים הרבה, ומסיים הטור בזה"ל 'לכך מותר בקבלנות' ע"כ. וכתב ע"ז הב"י שצריך להגיה בהבלעה במקום בקבלנות שכן הוא בפסקי הרא"ש. והביא מהמהר"י אבוהב שע"כ לומר כן בגי' הטור דהא בקבלנות מדינא אסור שהרי ישראל מרויח ריוח אותו היום שאם לא יעשה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום, ולא שייך בזה לומר דגוי אדעתא דאנפשיה עביד, וא"כ נמצא שישאל נהנה ממלאכת שבת וע"כ שצריך לגרוס בהבלעה דהיינו שמשכירו עכ"ד הב"י.

אולם הב"ח חולק עליו וכ' דאדרבה בכוונה שינה הטור מלשון הרא"ש שכתב בהבלעה דמשמע שלא התיר אלא בשכירות, והוא כתב בקבלנות להראות דהרא"ש התיר גם בקבלנות (ומ"ש הרא"ש הלשון בהבלעה זהו משום דאירי מענין שכירות שנתפרסם הדבר שמשכיר) עיי"ש באריכות דברים. ובסוף דבריו הביא דברי המהר"י אבוהב וכתב עליו ששגגה היא שפולטתו הקולמוס, דא"כ רחיים דנהגו היתר דלאריסות עומד הלא גם בזה אם לא עשה העכו"ם מלאכת הרחיים בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו יום. ונמצא שישאל נהנה ממלאכת שבת, אע"כ כל היכא דעכו"ם אדעתא דנפשי' קא עביד לא הוי שלוחו, ורויח דישאל ממילא קאתי ומדינא שרי לכו"ע, עכ"ד הב"ח.

והנה המג"א כאן בס"ק ב' הביא דברי המהר"י אבוהב להלכה דמדינא אסור קבלנות במרחץ דלא כב"ח שהקשה מרחיים, דאה"נ גם רחיים אסור להמהר"י אבוהב מפני שישאל מרויח ממלאכת שבת כמו במרחץ. ומסיים המג"א וז"ל, ונראה לי דאף הוא לא אמר להלכה דהרי אף הרא"ש לא קאמר אלא בבית ושדה דאז קציצה מותר מדינא שאם לא יעשה בשבת יעשה בחול ואז אין הישראל מרויח במלאכתו משא"כ במרחץ ורחיים. עכ"ל. ועיי"ש במחצית השקל שמ"ש 'אף הוא לא אמר להלכה' קאי על הב"ח שהשיג על המהר"י אבוהב. ע"כ.

ודבר זה קשה מתרי טעמא, חדא דלזה לא צריכין רא"י דהא מבואר בהדיא בדברי הב"ח בסימן רמ"ד (ד"ה ומ"ש הרמב"ם) שמבאר באריכות גדול כל שיטת הפוסקים בענין קבלנות שדה וסיים וז"ל ומ"מ לענין הלכה נקטינן לאיסורא אפי' קבלת שדה בתוך התחום, וכ"פ השו"ע, עכ"ל. הרי מבואר דלא אמר להלכה אלא לבאר דברי הטור והרא"ש. שנית קשה, דמה שהקשה המג"א הם ממש דברי המהר"י אבוהב שישאל נהנה ממלאכת שבת, והלא הב"ח חולק על דברי המהר"י אבוהב, ומה שייך להקשות זה על דברי הב"ח.

והנלפע"ד לפרש דאף הוא קאי על דברי הטור שעליו קאי כל הנידון הזה, שכתב הלכך מותר בקבלנות דלפי דברי הב"ח שהטור שינה בכוונה מלשון הרא"ש וכתב הלכך מותר בקבלנות להראות הלכה שהרא"ש מתיר אפי' בקבלנות במרחץ קשה

שבות במעשה. האחד שיש עליו גזירה משום איסור דאורייתא וגם דומה למלאכה כגון סחיטת רימונים שהיא גזירה אטו סחיטת זיתים וענבים וגם יש עליו איסור מלאכה דרבנן. והשני איסור דרבנן כגון כל רפואה אע"פ שאין בו שום סרך מלאכה יש בו משום גזירת שחיקת סממנים כיון שהיא עוסק ברפואה ויש הרבה רפואות שנעשים ע"י סממנים גזרו עליו משום גזירת שחיקת סממנים. והוי רק איסור שבות ואעפ"י דהוי שבות דאית ביה מעשה מ"מ אין עליו שם מלאכה דרבנן.

ובזה יתורץ קושיא הנ"ל שזה ידע הטור דבשבות דאית ביה מלאכה דרבנן לא נסתפק הרא"ש מדכתב בתשובה דאסר ליסחוט רימונים לחולה שאין בו סכנה, ולא נסתפק אלא בשבות דאין בו סרך מלאכה אלא משום גזירת שחיקת סממנים, וזה דייק מלשון הרמב"ם שכתב ואם היו צריכין לדברים שאין בהן מלאכה שעושין אותן אפילו ע"י ישראל, ולא למד כמו שהבין הב"י בכוונתו של הטור בפשט הרמב"ם בתיבת 'מלאכה' מלאכה דאורייתא ועי"ז נתקשה לו שהרי הרמב"ם שהוצרך לכחול עיניו מן הנכרי כמו שמבואר בב"י קושיתו, ואדרבה משם למד הטור שכוונתו על מלאכה דרבנן ובדבר שאין בו מלאכה דרבנן אע"ג דאית ביה גזירת שחיקת סממנים מותר לעשות ע"י ישראל, ולא למד כמו שפי"י הב"י דשאין בו מלאכה אפילו גזירת שחיקת סממנים כנראה מהרבה ראשונים וגם רש"י דכל רפואה אפלו אינו עושה בסממנים יש בו משום גזירת שחיקת סממנים, וא"כ שפיר נפשט ספיקו של הרא"ש מדברי הרמב"ם ולא קשה קושית הב"י דלפי פשט הטור בהרמב"ם אמאי לא התיר לכחול ע"י ישראל כיון שאין איסור אלא מדרבנן, דהטור סובר כמו שמבואר בתשובת רא"ש דאסור ליסחוט רימונים לחשאב"ס, ואעפ"י שאינו אלא איסור דרבנן וגם כחול אית ביה משום מלאכה דדומה לכותב מ"מ כיון דהוי מלאכה דרבנן חמיר, ולא נסתפק הרא"ש אלא בשבות דאינו מלאכה כלל אלא חשש גזירת שחיקת סממנים וכן הבין מדברי הרמב"ם כיון שאסור לכחול העין ע"י ישראל אעפ"י דאינו אלא דרבנן, ממילא מה דסיים הרמב"ם ואם

האין אפשר לדייק כן מדברי הרא"ש, דהרי אף הרא"ש לא קאמר אלא בבית ושדה וכו' וא"כ האין אפשר לחדש בדברי הרא"ש להתיר אף קבלנות במרחץ, והא אפשר לחלק בזה כדברי המהר"י אבובב דבמרחץ שאני שישאל מרויח ממלאכת שבת, אע"כ שזהו שלא להלכה. וזה מדויק בדברי המג"א דאף הוא לא אמרו להלכה, דהיינו שגם בדברי הטור א"א להעמיס כן וע"כ שזהו שלא להלכה. (ובשלמא על הב"ח עצמו א"א להקשות מדבר המהר"י אבובב שהרי הוא חולק עליו, אבל בתוך דברי הטור שפיר יש להקשות דלא שייך כן לדייק בפשטות מתוך דברי הרא"ש כנ"ל) ולשון קבלנות הוא ט"ס וצריך להגיה בהבלעה בדברי הטור.

(נערך ונסדר בס"ד ע"י תלמידו הב' י. א. וו. נ"ו)

*

שבות במקום חולה שאין בו סכנה

ז"ל הטור, אבל בחולי שאין בו סכנת אבר נסתפק א"א הרא"ש ז"ל אם מותר לחלל עליו בשבות דאית ביה מעשה דשמא לא התירו אלא אמירה לא"י אבל לא שבות דאית ביה מעשה אלא בסכנת אבר. והביא הטור ראי' מדברי הרמב"ם ליפשוט הספק של הרא"ש ונראה מדבריו שפשט לקולא, ולכאורה קשה קושיא עצומה הלא הטור עצמו מביא תשובת הרא"ש בסי' ש"כ וז"ל ואסר (קאי על הרא"ש) לסחוט רימונים אפילו לחולה אם לא שיהא בו סכנה. ע"כ. ומבואר בסי' ש"כ שמן התורה אין איסור סחיטה אלא בזיתים וענבים דעומדים למשקה אבל תותים ורמונים דאיכא אינשי דסחטו אינו אלא מדרבנן ואעפ"כ אסור הרא"ש לצורך חולה שאין בו סכנה, וא"כ היה יכול לפישוט ספיקו של הרא"ש משם לחומרא והאין מביא כאן ראי' מהרמב"ם ליפשוט לקולא.

והנלע"ד ליישב על פי הנראה מדקדוק לשון שו"ע הרב סי' שכ"ח סעי' י"ט שיש שני מדריגות באיסור

לכוחל ע"י ישראל, ובזה לא קשה כלל, דהספק לא
הוי אלא בדבר שאין בו משום מלאכה אפילו
מלאכה דרבנן ולא הוי אלא משום גזירת שחיקת
סממנים אבל כוחל אית ביה מלאכה משום כותב או
משום צובע וע"ז לא נסתפקו כלל.

היו צריכין לדבר שאינו מלאכה, מיירי במלאכה
דרבנן והוא רק גזירה ושפיר נפשט ספיקו של
הרא"ש לקולא.

ובזה נתיישב ג"כ קושית הטו"ז שהרעיש כ"כ על
הרא"ש והטור האיך אפשר אפילו להסתפק להיתר
שבות במעשה שהוא כנגד הגמרא דאמימר שאסר



הרה"ג ר' מאיר צוויבֿל שליט"א

ר"מ בישיבתינו הק'

שו"ת בענין אכילת שלש סעודת בשבת, ובענין עונג שבת ויום טוב, ובענין מלאכה שאינה צריכה לגופה בתולדה.

(סי' רס"ז)

א"כ בנידון דידן השאלה כיון דעדיין לא נתעכל המזון שבמעיו יוצא החיוב לאכול ג' סעודות בלילה, או דילמא בתר מעיקרא אזלינן ואכל מבעו", וא"כ לא קיים מצות ג' סעודות בשבת.

ואמינא דיש לפשוט זה, דידוע דיש מחלוקת רבוותא אם הנאת גרונו בעינן או הנאת מעיו בעינן. ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' צ"ו) יש מדיבור גדול בענין זה, והנוגע לענינינו, מברר שם וז"ל ודע פשוט דמצות אכילת שבת ויו"ט לא קיים בהנאת גרונו דבשבת כתיב ב' עונג וכו' ושו"ט ושמיחת, בוודאי אין עונג ושמיחה למי שחוזר ומקיא משנכנס לגרונו ואין דרך אכילה ב"א כך, ואיה עונג ואיה שמחה, ולא דמי לאכילת מצה וכזית מרור וכזית בליל ראשון של סוכות דיוצא באכילה גרונו והחילוק מובן עיי"ש.

ולפי"ז בנידון דידן אם לא נתעכל המזון ויש לו הנאת מעיו, א"כ מקיים בזה מצות עונג שבת, ואין צריך לאכול עוד כזית בלילה אפילו להשל"ה שכ' דבעינן שיאכל הכזית בלילה, אבל זה אינו ברור דאפשר דאה"נ דהנאת מעיו איכא כיון דעדיין לא נתעכל המזון, אבל דרך עונג הוא גם בהנאת גרונו, וכיון דהנאת גרונו הי' מבעו"י א"כ לא נקרא עונג, או נלך בדרך זו, דאין צריך לקיים כל העונג, דאה"נ דכ' שם בתשובה דאם אכל שלא כדרך אכילה אין זה עונג, אבל כאן אכל, רק שהגמר הי' בשבת א"כ אפשר דיוצאין אף להשל"ה ודוק.

אכל בער"ש ולא הי' שיעור עיכול עד הלילה אם צריך לאכול כזית בלילה.

שוכט"ס לכבוד ידידי וכו'.

מה דבדק לן מר, אם אכל ערב שבת קודם שחשיכה ולא הי' שיעור עיכול עד הלילה, אם צריך לאכול כזית בלילה, או כיון שאכילה עדיין לא נתעכל, וא"כ יש לו עונג מאכילה זו ואין צריך לאכול כזית בלילה.

ידוע דספיקא כהאי יש ברע"א בשו"ע או"ח (סימן קפ"ו סעיף ב') על הא דכ' המחבר קטן חייב לחנכו מדרבנן [לברך ברהמ"ז] כ' ברע"א מסתפקנא באכל ביום האחרון של שנת י"ג לעת ערב קודם לילה ובתחלת לילה שנעשה גדול עדיין לא נתעכל המזון אם מחוייב מדאורייתא לברך, ואם נדון שהוא דאורייתא י"ל דאם בירך קודם הלילה, דכשהחשיך צריך לחזור ולברך כיון דבעידן דבירך לא הי' חייב מה"ת לברך א"י לפטור חיובא של דאורייתא וציין להמג"א (ס' רס"ז סק"א) דשם כ' המרדכי דאם מחויב מדרבנן מפיק לדאורייתא, וא"כ כאן נמי, דמחויב מדרבנן יוצא על דאורייתא ואין צריך לחזור ולברך, ומסיים בצ"ע.

איתא במסכת שבת (דף ק"ז ע"ב) ת"ר כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת שלש וכו' דכ' ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' וכו'. ובמג"א או"ח (סי' רס"ז סק"א) כ' דאע"פ דיוצאין בקידוש שעשה מבעו"י, כתוב בשל"ה בשם ס"ח דמ"מ צריך לאכול כזית בלילה, כדי לקיים ג' סעודות בשבת עיי"ש

לשבת עונג אין הכוונה שיעשה העונג בשבת, רק וקראת לשבת עונג אף מע"ש אתה יכול לעשות עונג שתהנה מזה בשבת.

ואחר העיון בזה מצאתי את שאהבה נפשי מה שכ' בשו"ת חת"ס (או"ח סימן ר"ח) וז"ל דוקראת לשבת עונג מחודשת מתקנת הנביאים כי בתורה אין זכר אלא ג' פעמים היום לשלש סעודות כל שהוא אבל לא לענג עיי"ש. ולפי"ז הג' סעודות שכ' היום ומזה כ' השל"ה הק' דבעינן בלילה, אין לו שייכות עם עונג שבת, ואה"נ דלעונג קיים ג"כ אם התחיל מבעו"י, אבל כיון דכ' אכלוהו היום, א"כ כמו דכ' ואכלת דבעינן מעשה בלילה, וא"כ לפי"ז דווקא כ' השל"ה הק' דיאכל כזית בלילה, וא"כ אינו יוצא ממה שאכל מבעו"י אע"פ שלא נתעכל עד הלילה והבן.

נו"נ בדין עונג שבת

ואידי דאתי עלן בענין עונג שבת אכתוב לך בענין זה מה שאמרת ליישב הקו' על הרמב"ם דפסק (בפ"ו מהלכות חו"מ ה"ז) אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהוא אסורה לו כגון שאכל טבל וכו'. והקשה בלח"מ הא במסכת פסחים (דף לה ע"ב) אמרינן דמשו"ה אין אדם יוצא ידי חובתו במצה של טבל דכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל. ופריך ואיסורא דחמץ להיכן אזלא אמר רב ששת הא מני ר' שמעון היא דאמר אין איסור חל על איסור, ולפי"ז קשה כיון שהרמב"ם פסק (בפ"ה מה' שביית עשור) דלא כר"ש א"כ שפיר יש עליו איסור משום בל תאכל חמץ ולמה לא יצא.

דהנה התוס' במסכת סוכה (דף ל' ע"א) הקשה למה לי קרא למצה של טבל, תיפוק לי' משום מצוה הבאה בעבירה. והשאג"א (בסימן צ"ו) מתרץ קו'

[ואידי דאיירי בענין זה י"ל לפי הכת"ס הנ"ל דמצות עונג הוא בהנאת מעיו, ומצות מצה הוא בהנאת גרונו, יש ליישב לכאורה מה דקשה האיך יוצאין במצות מצה גם מצוה עונג, הא אין עושין מצות חבילות חבילות, ולפי הנ"ל יובן היטיב. דכ' בקהלת יעקב להגאון מהרי"ט אלגזי בריש הספר דהא דקיי"ל אין עושין מצות חבילות חבילות הוא רק כשזמן הב' מצות נמשך שוה בשוה ונגמרות יחד, אבל בב' מצות הנעשות בב"א והאחד נעשית מיד וחברת נמשך גמר מצותה יותר אין בזה משום חבילות חבילות עיי"ש.

וא"כ כיון דמצות אכילת מצוה נגמר תיכף באכילת גרונו, ומצות עונג מקיים בהנאת מעיו, א"כ אין נעשית שוה בשוה א"כ אין בזה משום חבילות חבילות דוק]

ונחזור לספק הנ"ל, ואולי אפשר לפשוט זאת ממה דאיתא בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן קכ"ג) וז"ל הקשית למה שכתבתי באו"ח (סימן ס' בס"ב ב') דחויב ברהמ"ז רק על הנאת מעיו דהנאת גרונו כבר עברה, למה באכל כשהי' חול וקידש עליו היום או ראש חודש ספק אם מזכיר מעין המאורע, אי אזלינן בתר התחלת הסעודה, ומה ספק הלא הברכה על שהמאכל עכשיו בתוך מעיו, ועכשיו קידש היום עד כאן דבריו, יש לומר כמו שכ' הרא"ש חולין (פ"ב ס"ח) בהא דכתיב וזבחת בעינן מעשה ידי, ואם נפל סכין מידו ושחטו פסולה, דלשון וזבחת כמו ועשית, הכא נמי ואכלת שיעשה הנאה במעשיו ועכשיו מונח המאכל ממילא במעיו עכת"ד.

והנה מצות עונג שבת למדין מדברי קבלה דכתיב וקראת לשבת עונג, א"כ לכאורה הי' אפ"ל, דהמעשה של וקראת לשבת עונג צריך לעשות בשבת כמו וזבחת, ואם נעשה קודם שבת אע"ג דיש לך עדיין הנאת מעיו, זה ממילא בלי מעשה, אבל זה אינו דהרמב"ם כ' מפורש (בפ"ה מהל' שבת הלכה א) דהדלקת הנרות הוא בכלל עונג שבת וכו', וזה ג"כ אינו עושה בשבת רק הוא אח"כ ממילא, ואעפ"כ נקרא עונג, א"כ בנידון דידן נמי נקרא עונג הנאת מעיו לחוד בלי מעשה. אלא וודאי וקראת

קרא דאין יוצאין במצה של טבל, רק אין יוצאין משום דהוה מצוה הבאה בעבירה, ומה תאמר דיאמר עשה דוחה ל"ת הא הרמב"ם ס"ל בבגדי כהונה דדחוי' וא"כ כיון דצריך לקיים עונג יו"ט אין עשה דוחה ל"ת כנ"ל, וא"כ הוה מצוה הבאה בעבירה ושפיר פסק הרמב"ם דאין יוצאין במצה של טבל ודוק.

בדין זורק ברה"ר בשבת

ודרך אגב אמינא לך מה שאמרתי היום לתלמידי בעת למדי פרק הזורק במסכת שבת,

איתא במסכת שבת (דף צ"ו ע"ב) מכדי זריקה תולדה דהוצאה הוצאה גופי' היכא כתיבי וכו' ומקשים העולם למה לא מקשה קו' זו בפרק כלל גדול אחר שאמר שם הוצאה מרשות לרשות,

(ב) ועוד מקשים למה מקדים קודם מכדי זריקה תולדה דהוצאה מה שייכות יש לזה שמקשה הוצאה גופי' היכי כתיבי,

(ג) וגם קשה קו' התוס' ד"ה הוצאה גופי' וכו' הא הוצאה היתה במשכן וכו',

(ד) ועוד הק' דגם לפי' תי' התוס' קשה הא איכא פסוק בפרשת בשלח אל יצא איש ממקומו דכתיב בפרשת המן,

וי"ל לענ"ד בס"ד, דהנה בשואל ומשיב מביא קו' בשם ספר כסא דהרסנא למה לר"ע הזורק מרה"י להר"י דרך רשות הרבים חייב הא הוה מלאכה שאינו צריכה לגופי' דהוא אין צריך לזה שיהי' מונח ברה"ר ע"כ, ולכאורה הי' אפשר לומר דר"ע ס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אבל קשה ע"ז הא מבואר בכמה פוסקים שלומדין כן בדברי הר"ן עיין בגליון הש"ס ירושלמי שבת פרק ז' שס"ל דאפילו למ"ד מלאכה שאינו צריכה לגופה חייב זה רק באב אבל בתולדה לכ"ע מלאכה שאינו צריכה

התוס'. דאי לאו קרא ה"א דאתי עשה דאכילת מצה ודחי ל"ת דטבל ושוב לא הוי מצהב"ע ע"כ. ולכאורה יש להעיר ע"ז לפי שיטת רש"י (בפסחים דף פ"ד) ד"ה האי דאם אמרינן טומאה דחוי' בציבור הוי על פסח שם פסול ע"ש, וכ' בשו"ת מקדשי השם (ס' י') דלפ"ז יש לחדש דבאכילת שבת שהוא מטעם עונג והיכא דצריכין לבוא לדחות ל"ת והוי מטעם דחוי' עכ"פ עונג לא הוי כיון דנקרא שם פסול ולא שייך בזה לומר עשה דוחה ל"ת עיי"ש. וא"כ הדק"ל למה צריך קרא דאין יוצאין במצה של טבל הא הוי מצוה הבאה בעבירה ומה תאמר דהו"א דעשה דוחה ל"ת כיון שצריך לעונג יו"ט א"כ לא שייך לומר עשה דוחה ל"ת כיון שיש שם פסול לא מקיים עונג יו"ט. וא"ת דעשה דוחה ל"ת הוא לר"ש הותרה ולא דחוי', הא גמרא מפורשת במסכת יומא (דף ד' ע"ב) דלר"ש טומאה דחוי' בציבור, וכ' הרשב"א (ס' תרפ"ט) דכל הדחויין שווין.

ועכצ"ל לחלק לר"ש בין עונג שבת דהוא חיוב לעונג יו"ט, ע"פ מה שכ' הפנ"י במסכת ביצה (דף מ') דאיתא שם ומי אית לי' לרבי מוקצה והא אמר ר"ש ברבי פצעלי תמרה לר"ש מהו ופירש"י לאכול בהן ביו"ט עכ"ל וכ' הפנ"י דפשיטא לי' לתלמודא דהך איבעיא איירי ביו"ט והיינו משם דבשבת לא משכחת הך מילתא דגרוגרת וצמוקים ופצעלי תמרה, כמ"ש רש"י להדיא לעיל (דף ל"ד) במשנה דעומד אדם על המוקצה דטעם מוצקה דגרוגות וצמוקים אין רגילן לעשר קודם גמר מלאכה וכיון דשבת קובע דכתיב וקראת לשבת עונג א"כ אי אפשר לאוכלן בשבת אפילו עראי אם לא ע"י הזמנה בהפרשת מעשר מאתמול אע"כ ביו"ט איירי וי"ט אינו קובע כדמוכח מסוגיא דמלילות עיי"ש. ולפ"ז מחלק הפנ"י לר"ש בין עונג שבת ליו"ט, א"כ שפיר צריך קרא דאין יוצאין במצה של טבל דהו"א דעשה דוחה ל"ת ביו"ט דלא צריך עונג, א"כ יצא במצה של טבל לכך צריך קרא לא תאכל עליו חמץ וכו'.

אבל הרמב"ם כ' מפורש (בפ"ו מהלכות יו"ט ה"ו) דגם ביו"ט שייך עונג עיי"ש, וא"כ להרמב"ם אין צריך

שאינה צריכה לגופה חייב קשה ע"ז הא בתולדה כ"ע מודה, לזה אמר מכדי זריקה תולד"ה דהוצאה הוצאה גופי' היכא כתיבי שיהי' אינה צריכה לגופה דאי ממשכן בעגלות הי' צריכה לגופה א"כ התולדה פטור, וגם מפסוק דפרשת בשלח שם הי' צריכה לגופה שהי' מוציאין הכלי ללקוט את המן, ולזה מקשה היכי כתיבי דהאב אינה צריכה לגופה וא"כ התולדה חייב לזה מתרץ מן ויצו משה א"כ הי' אינה צריכה לגופה וא"כ התולדה חייב ודו"ק,

ועכשיו דאתינא להכי יתורץ בזה מה שהעיר בספר אגלי טל במלאכת דש (אות י"ז ס"ק ס"ג) דמקשה על המפרשים שס"ל בדברי הר"ן הנ"ל דבתולדה מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, א"כ כי מקשה הגמרא בסוגיין מאי איכא בין אב לתולדה ואי איכא חילוק דבאב מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ובתולדה פטור א"כ שפיר יש חילוק בין אב לתולדה, ולפי האמור לא קשה מידי דכאן בהוצאה דיליף מקרא שהי' מלאכה שאינה צריכה לגופה א"כ גם התולדה חייב וא"כ אין נפ"מ בין אב לתולדה ושפיר מקשה כאן מאי איכא בין אב לתולדה ודו"ק בס"ד.

לגופה פטור, א"כ כיון דזורק הוא תולדה צריך להיות פטור אם הוא אינה צריכה לגופה,

ואפ"ל דהנה הפנ"י בריש מסכת שבת כ' דהוצאות שהי' בנדבות המשכן הי' מלאכה שאינה צריכה לגופה שהי' נותנין הנדבה וזה הי' מלאכה שאינו צריכה לגופה רק לסלקה מעליו הממון עיי"ש, (עיי' בהגהות על שו"ת ערוגת הבושם שלמד כן בדברי הפנ"י) אבל הוצאות שהי' במשכן עצמו לעגלות זה הי' צריכה לגופה, ולפי"ז י"ל דהא דאמרו דתולדה לכ"ע מלאכה שאינו צריכה לגופה פטור הוא רק אם האב הוה מלאכה הצריכה לגופה ואעפ"כ סובר המ"ד דמלאכה שאינה צריכה לגופה באב חייב, אבל התולדה כיון דאינו דומה לאב שהוא צריכה לגופה פטור, אבל בהוצאה אם לומדין זה מנדבת המשכן הכתוב בתורה ויצו משה וגו' א"כ שם הוה אינה צריכה לגופה וחייב א"כ גם התולדה חייב באינה צריכה לגופה שהוא דומה לאב ודו"ק,

ולפי"ז יובן כמין חומר קו' הגמרא דקאי על מתני' שכ' דר"ע חייב בזורק מרה"י לרה"י דרך רשות הרבים וקשה ע"ז הא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ולמה חייב ואם תאמר דסובר ר"ע מלאכה



הב' יחיאל מיכל בערקאוויטש הי"ו

תמצית דיני בין השמשות בערב שבת

מלוקט מדברי השו"ע וכמה אחרונים וטעמיהן

(סי' רס"א)

- א. ספק חשיכה והוא בין השמשות וה"ה אם נסתפק אם הוא ביהמ"ש (מגן אברהם) אין מעשרין את הודאי (ואפי' במעשר פירות דרבנן, פרמ"ג) משום דה"ל כמתקן (מג"א) ואע"ג דשבות בעלמא הוא גזרו על שבות אפי' ביהמ"ש.
- ב. ולדבר מצוה מותר לעשר, ולכן אם אין לו מה לאכול בשבת שרי (מג"א) שזהו צורך מצוה (תניא).
- ג. אפי' יש לו לחם לאכול אם אין לו צרכי סעודה מותר לעשר. וגם רשאי לעשר יין לקידוש אע"פ שיכולין לקדש על הפת משום דהוי צורך מצוה. (בדי השלחן על ספר קצות השלחן סימן ע"ה סק"ד).
- ד. מעשרין את הדמאי משום דרוב ע"ה מעשרין הן ולא מיקרי תיקון (משנ"ב סק"ט), ובערה"ש כ' דלאו תיקון גמור היא.
- ה. אין מפרישין חלה בביהמ"ש (מ"א) ואם אין לו לחם לאכול אע"פ שיש לו מה לאכול, ואפי' יש לו לחם אבל אין לו לחם משנה (בדי השלחן), אם הוא חלת א"י וכן בער"פ שחל בשבת דאי אפשר לאכול ולשייר חתיכה, מותר להפריש מדעיקר סעודת שבת היא (קצה"ש), אבל בחלת חוץ לארץ דיכול לאכול בלא הפרשת חלה ולשייר מעט אסור להפריש בביהמ"ש (תניא ומשנ"ב).
- ו. אין מטבילין את הכלים דמתקן מנא הוא (מ"א). ואם אין לו כלים אחרים מותר (עי' בשעה"צ סק"ח).
- ז. אין מדליקין את הנרות ומותר לומר לנכרי להדליק נר לצורך שבת שזהו לצורך מצוה. ועי' ברעק"א כאן שמתיר אפי' הרבה נרות, אבל השו"ע התניא (סימן רס"ג ס"א) מתיר רק בנר אחד.
- ח. וכן מותר לומר לו להדליק נר של יארצייט שמאחר שהעולם נזהרים בזה ה"ז כצורך גדול, וכל צורך גדול שאם לא יעשה יהיה לו צער, לא גזרו אע"פ שאין בו צורך שבת כלל (תניא). ועוד דהוה מלאכה שאין צריך לגופה (שו"ת שואל ומשיב מהודרא שנתאי סימן ל"ג).
- ט. אין מערבין עירובי תחומין דקנא ביתא הוא, ואם הוא לדבר מצוה או לצורך גדול או במקום הפסד מרובה עי' בשו"ע הרב שאוסר אף בזה, אבל הלבוש והמשנ"ב (סק"ז) מקילים. ומ"מ אם עבר ועירב אפי' לדבר הרשות עירובו עירוב (תניא ומשנ"ב).
- י. מערבין עירובי חצירות, ובמג"א כ' בזה ב' טעמים, א. משום דהוי צורך מצוה. ב. משום דהוה טרוד ונחפז. ובשו"ע הרב מביא שני הטעמים להתיירא. ועי' בביאור הלכה שמותר לברך על עירובי חצירות בין השמשות.

עי' בקצות השלחן דהתניא בסידור מתיר
דייקא מצוה עוברת. ועי' בכף החיים ששבות
שהותרו מותר ג"כ לצורך אורחים.

יג. במג"א סי' ר"ס כ' דלכתחילה יש ליזהר שלא
לבא לידי כך, ועי' במש"ז סי' רס"א סק"ד דעת
הטו"ז בזה.

יא. טומנין את החמין בדבר שאינו מוסיף הבל, ועי'
בקונטרס אחרון ס"ק שאפי' יש לו כבר מעט
תבשילים טמונים הרוצה להרבות ולהטמין עוד
שאינן מזה צורך גדול מזה דבביהמ"ש ל"ש
הגזירה שמא ירתיח כמובא בסי' רנ"ז.

יב. וכן מותר לומר לגוי לעשות כל מלאכה שהיא
לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה. ומ"מ



הב' אייזיק ליפא ווידער הי"ו

בענין פסיקת צדקה בשבת בדבר מסיום

(סי' ש"ו)

יקדישו בשבת, וכן אסור להביא חפץ לבית הכנסת להקדישו שם, אם לא חשב עלי' קודם לזה אלא יחזקנו בבית ויקדשנו בעל פה כנלענ"ד, עכ"ל הטו"ז.

והנה המגן אברהם (שם ס"ק י"א) חולק עליו הרבה, והביא לשון תמיהה הר"ן ותי' של הר"ח והקושיא שהקשה עליו הר"ן ממ"ש שאין מעריכין בשבת וזה הוי כמחייב עצמו, וציין שהב"י כבר יישבו (כנ"ל דכשמעריך עצמו דמי טפי למקח וממכר וכו') וכתב דליד' אסור להקדיש טס בשבת לבית המדרש, אבל לשיטת הכל בו שכתב דדוקא הקדש למזבח דומה למקח וממכר ולא סתם צדקה שאינו יוצא מרשותו וכו' לשיטתו מותר, וכתב להסביר דברי הכל בו על פי דקיי"ל דהקדשות דידן חולין ננהו, וכמ"ש בחושן משפט (סי' צ"ה) דיש לכל אחד מישראל חלק בהן וא"כ לא יצא מרשותו דיש להמקדיש חלק בו עיי"ש בדבריו.

היוצא לנו מכל זה דיש מחלוקת בין המג"א והטו"ז והב"י בשיטות הכל בו, דלהטו"ז והב"י ביאור דברי הכל בו כמו שתי' הר"ח דהחילוק בין אין מקדישין ולבין לפסוק צדקה, שדבר מסויים וידוע אסור להקדיש בשבת אבל ממון מותר דאינו דומה למקח וממכר, אבל להמג"א דביאור דברי הכל בו דהנפק"מ בין קדשי מזבח להקדש שלנו, דבקדשי מזבח אזי יוצא מרשות לרשות וזה דומה למקח וממכר ואסור, אבל הקדש שלנו דאינו יוצא מרשות לרשות מותר דיש לכל הקהל חלק בה וגם לרבות הנדבן, ולכן אינו יוצא מרשות לרשות ואינו דומה כלל למקח וממכר ולכן מותר אף לנדב דבר מסויים.

שאלה: אדם המתפלל בשבת בביהמ"ד השייך לאדם פרטי, ויש לו איזה ספר שרוצה לנדב בשבת קודש לבית המדרש אי שרי למעבד הכי.

תשובה: הנה גרסינן בגמרא שבת (דף ק"ג.) א"ר אלעזר פוסקין צדקה לעניים בשבת, וכן פסק הרי"ף (דף ס"ד.) ובטור וש"ע (או"ח סי' ש"ו סעיף ו') וז"ל: חפצי שמים שרי כגון חשבונות של מצוה לפסוק צדקה.

והנה בר"ן בפרק שואל הקשה אמאי שרי לפסוק צדקה בשבת, והתנן (ביצה דף ל"ו ע"ב) דאין מקדישין בשבת, ותי' בשם רבינו חננאל שלא אסרו אלא להקדיש להקדש כלי ידוע משום דמחזי כמקח וממכר אבל לא אסרו לחייב לאדם לעצמו לגבוה בדיבורו, והקשה הר"ן על דבריו וז"ל, ועדיין אין נוח לי דהא קיי"ל שם דאין מעריכין וזה לא מיירי בכלי ידוע ואפילו הכי אסור, והנה הבית יוסף (או"ח סי' ש"ו) הביא את קושיית הר"ן ותי' ע"ז הבית יוסף ונראה לי דמערך דמי שפיר למקח וממכר דהוי כקונה איש זה מאחר שנודר ליתן ערכו להקדש עיי"ש.

והכל בו (סימן נ"ח) תי' בשם גאון אחד על קושיית הר"ן דדוקא הקדש מזבח או בדק הבית אסור דיוצא מרשותו לרשות גבוה ודומה למקח וממכר, אבל עכשיו שנודרין להקדשות ספר תורה או עטרה או שמן למאור וכיוצא בהן מותר לפי שעדיין אין מייחדין שום דבר שיוצא מרשותן ואינו דומה למקח וממכר עכ"ל הכל בו, וכתב ע"ז הבית יוסף וזה כדברי רבינו חננאל, וכ"כ בטורי זהב (סי' ש"ו ס"ק ב' ד"ה דהא מותר לפסוק צדקה) שתירוצו של הרבינו חננאל הוא כדברי הכל בו, וכתב ע"ז הטורי זהב והמקדש ספר תורה לבית המדרש יקדישו בחול ואם בא לו בלבו ביום השבת להקדיש ולא קודם לכן לא

אבל יש חומרא גדולה יוצא לנו, דאם מקדיש חפץ מסיום לבית המדרש שאינו מתפלל שם ואינו שייך לבני הקהלה שלו, או ששייך לאדם פרטי, דאז אסור לדברי הכל, לפי שא"א לומר שבבתי מדרשים והקדש שלנו אין זה מוציא מרשותו לגמרי לפי שכל אחד מהקהל יש לו שייכות עם החפץ, דבביהמ"ד פרטי אזי שייך רק לבעל הבית של הביהמ"ד, וגם בביהמ"ד של קהלה שאינו משתייך אליו אזי אין לו שום זכות בההקדש שלהם, וא"כ יוצא הדבר מרשותו לגמרי, ולכן נראה שיש בזה איסור גמור, וכ"ש לשיטת הר"ח והכל בו לפני הבנת הב"י והטו"ז דאסור, כן נראה לענ"ד, ולא כתבתי אלא להלכה ולא למעשה, אלא בתורת הערה בלבד.

והנה בשו"ע הרב (סי' י"ד) ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ז) פסקו כמהג"א דנהגו להקל, והוסיפו ומכל מקום טוב ליזהר כשיטת הטו"ז כשמקדיש חפץ ידוע לבית הכנסת בשבת שיקדשנו בפיו מערב שבת אפי' בינו לבין עצמו ואז אע"פ שבשבת מביאו לבית הכנסת אינו אלא מפרסם ההקדש שהקדיש מערב שבת וזה מותר לדברי הכל.

היוצא לנו מכל זה להלכה ולמעשה דפסיקת ממון בין לבית המדרש ובין לעני או לחברת צדקה מותר, (חוץ להמג"א לשיטת הכל בו), וחפץ יודע כגון ספר תורה או ספר אזי לכתחילה יקדשיהו מערב שבת, ואם שכח להקדישו מע"ש ורוצה לנדבו בשבת משום איזה סיבה כגון יא"צ אזי בביהמ"ד של קהילתו יש לסמוך על הכל בו להבנת המג"א.



הב' הילל האלפערט הי"ו

בענין ברירה בענבים שיש בהם חשש תולעים בשבת (סי' שי"ט)

דומה, די"ל דדוקא בעלין המתעפשין מאליו מותר, אבל פירות שנעשין מלולכין מכח העפר שלא מצד הפרי עצמו אלא מצד העפר החיצון, והנה בנידון דידן גבי תולעים הא דומה לעפר דיש לנו שני סברות דאינו דומה לקולף פירות וממילא יש להחמיר בזה, ועי' בשו"ת נשמת שבת (ח"ד סי' קמ"א) מה שכתב בזה.

אמנם מצאנו כמה סברות שיש להקל בזה.

א] דיש לומר דאם הפסולת אינו ראוי לאכילה אלא מחמת איסור שבה זה לא נקרא פסולת, [והאריכו בזה רבותינו האחרונים עי' מג"א (סי' ת"ק ס"ק ב'), וכ"כ הפר"ח (שם ס"ק ו') ובשו"ע הרב (שם סעי' י"ח), וכ"ה באגלי טל (מערכת בורר סי' י"א), ובמנחת חינוך (מוסף השבת מלאכת בורר אות ו') ומציין למג"א הנ"ל ולמג"א (סי' תס"ו ס"ק ח), וכ"ה בדעת תורה (סי' ג') והביא רא' מגמ' שבת (קמ"ב), וכן האריך בשו"ת מהרש"ג (ח"ז סי' מ"ז), דדומה לקוסמין דהעכו"ם אוכלין אותן דקיי"ל (עי' פרמ"ג סי' שי"ט א"א ס"ק ג'), די"א דרק לכתחילה אסור מדרבנן, וי"א ע"ז דהיינו דוקא בחולב אבל בפירות מותר לכתחילה, (כ"כ המנ"ח והאגל"ט ובשו"ע הרב הנ"ל).

אך זה זה צריך עיון גדול אי אמרינן דאיסור לא נקרא פסולת, דזה דוקא במין אחד, אבל בב' מינים הוה אותה שאינו רוצה לאכל מיקרי פסולת אפילו אם הוא איסור (כמבואר בשו"ע סי' שי"ט סעיף ג'), אמנם י"ל דיש לחלק אם הם בתולדה ביחד דאז נקרא מין אחד וראי' מסחיטת פירות, וא"כ בתולעים דידן דמיירי בתולעים הבאים מהפירות א"כ נחשבו

שאלה: היות שנתעורר שאלה אודות פרי הענבים שמצאו בהם תולעים, ולפי הרבנים המכשירים אין כעת שום עצה לאכלם אלא ע"י רחיצה ושטיפה במים, ושפשוף במים לכל א' מהענבים, ולכן יש שאלה האין לעשות למעשה באכילת הענבים בשבת.

א] מה אסור לעשות, ב] מה מותר לעשות, ג] מהו הדרך המובחר לצאת לכל הדיעות.

נ"ל בס"ד לבאר האי דינא, דהנה לכאורה האיסור מבואר ומפורש במחבר (סי' שי"ט ס"ח) וז"ל: אין שורין הכרשינין דהיינו שמציף עליהן מים בכלי כדי לברר הפסולת ולא שפין אותו ביד כדי להסיר הפסולת דהוה ליה כבורר, ומשמע דבכל אופן אסור.

אמנם בקצות השולחן (סי' קכ"ה ס"ק ט"ז) כתב להתיר בזה וכ' דאינו אסור אלא מדרבנן ואם יש צורך מותר לשרותו, ואם יש צורך מותר לשפשף ביד במים דהוא דרך אכילה והוה כמו קולף פירות כדי לאכל עכ"ד, והנה לפי האמת שגם בסברא זו יש לחלק בין לקלף פירות ובין להסיר העפר, דלקלף הוה דרכו בכך משא"כ להסיר העפר שאין דרכו כן.

אמנם ממה שכתוב בפרמ"ג (מש ס"ק ג') על מש"כ המג"א בעלין המתעפשין דאסור להסיר רק העלין הטובים, וכ' הפרמ"ג דהיינו דוקא כשכבר נפרדו העלין וחזר ונתערבו אבל כשעודן מחוברין מותר דהוי כמו לקלף פרי כדי לאכל עכ"ד, והנה שם ג"כ אין זה דרכו תמיד להיות מעופשין ואעפ"כ חזינן דמתיר הפרמ"ג, וכמו"כ נמי יש לומר דנחשב כקולף פירות, אמנם בזה נמי יש לחלק דאינו הנידון

ליכא בורר כיון דהפסולת אינו מעורב עם המאכל ואין בו איסור אלא משום דש, ובנידון דידן גם דש ליכא, דהנה כתב האגלי טל (מלאכת דש סק"ב וס"ק ג') דאם הוי דרך לעשותו סמוך לאכילה ועשה אותה סמוך לאכילה מותר, ועוד י"ל דהמנפץ הוי דרך דישה אבל לשרות או לרחוץ לא הוי דרך דישה. ג) ואפילו אם ת"ל דהוי בורר י"ל דכיון שאוחז האכל בידו נקרא בורר אוכל מתוך פסולת וכן מבואר פרמ"ג (סי' שיי"ח א"א סק"ה) דמותר להדיח בשר חי מדם בעין כיון שרוצה לאכל מיד, וכן מבואר בתולדות שמואל (בהשטות דף רכ"ח ע"א) להתיר כשאוחז בידו מכמה טעמים וז"ל: א' דיש כמה פוסקים דס"ל כשאוחז בידו ועומד להכניסו לפיו ליכא בורר, ב' דיש פוסקים דמבחובר לא שייך בורר, ג' אם א"א בענין אחר מותר אפי' פסולת מתוך אוכל כמבואר בפרמ"ג (סי' שכ"א א"א סק"ל) וכ"ש כאן דהוי אוכל מתוך פסולת לרוב פוסקים, וכתב עוד ולפי מה שביירתי מן הירושלמי בכל ענין מוצף במים היה רק איסור דרבנן בודאי יש להקל עיי"ש. ד) דמצינו דקניבת ירק מותר ביוהכ"פ, ומבואר במגיד משנה (פ"א מה' שביית העשור) בשם הר"ן והרשב"א שפירשו דהיינו הדחת ירק ומבואר שם שלא נחשב כבירה, ולכן נראה דמותר באופן שאוחז ביד, ואף דלטעם הא' אינו מותר אלא סמוך לאכילה ומכנסיו מיד לתוך פיו מ"מ להטעמים האחרים נראה דמותר בכל אופן.

תבנא לדינא:

דבכל אופן שבא להשרותו במים יש צדדים גדולים להקל, וכן אם אוחזו בידו ומשפשפו במים דאז נראה מרוב הפוסקים דמותר, ובאופן שאינו משתמש במים כלל, נראה דמותר לכתחילה לכל הדיעות, (וצריך לשאול הרבנים המומחים לבדיקת תולעים מציאת הדברים, אם התולעים נזרקין בשפשוף ביד מבלי מים), אמנם לא באתי אלא להביא כל הצדדים בזה, ועל המורי הוראות והפוסקים להורות הוראה בזה, ולא באתי אלא להעיר להלכה ולא למעשה.

כאילו נולד ביחד ונקרא מין אחד, ואפי' אינם בתולדה ביחד אבל אם הדרך לאכלן ביחד נקרא מין א', והנה בנידון דידן בתולעים הלא דרך העולם לאכלו ביחד, ואף שבני ישראל נזהרין שלא לאכלן מ"מ עדיין רוב העולם אוכלין אותן ביחד, וא"כ שפיר מיקרי מין אחד, ובכה"ג פסולת מחמת איסור לא מיקרי פסולת.

ואפי' לשיטת הטו"ז (שם סק"ב) דשייך ברירה אפי' במין אחד, היינו דוקא אם אינו גוש אחד אבל אם הוא גוש א' לא שייך בורר, וא"כ בנידון דידן בתולעים שהם מהודקים היטיב עם הענבים שפיר י"ל דנחשב כגוש א' ושפיר שייך בי' ברירה.

אמנם בזה יש להעיר עוד סברא להחמיר, דדכתב בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קל"ב) די"ל דהא דאיסור לא נקרא פסולת היינו דוקא אם האיסור הוא משום מלאכת שבת, אבל אם האיסור אסור גם בחול אזי נקרא פסולת. [ובעיקר הדין אי נקרא פסולת מחמת איסור מצאנו שיש כמה דיעות בזה ועי' בשו"ת אבני צדק (או"ח סי' ל"ז) דמשמע שנוטה להחמיר בזה].

ב ויש עוד סברא להתיר לשרות דהנה בשו"ע הרב (סי' שיי"ח) כ' דמותר לשרותו כיון דאינו ניכר א"כ הוי דרך אכילה, וא"כ ה"נ אם התולעים אינם ניכרין.

ג עוד יש סברא להקל בתולעים כיון דאין רואין את התולעים רק אחרי שצף למעלה מעל המים ולכן לא נקרא פסולת כל זמן שלא הגיעו למעלה מן המים.

ואם מונח לפנינו מותר בודאי לשפשף ביד מבלי מים, והא דאיתא דאין שפין אותו ביד זה דוקא במים דא"כ אין זה שייך בהא דאין שורין, וזה דבר פשוט וברור דאין שורין ואין שפין דומין זה לזה,

ד והנה לרחצו כשאוחזו ביד ע"י מים הנשפכים, יש לומר דמותר מחמת כמה טעמים:

א) דדוקא בשורה כרשינין דהוי דרך בורר אסור, אבל לרחוץ פירות הוי כמו לקלוף פירות דמותר סמוך לאכילה, ב) לשיטת הר"ח דלדחות פירות

הב' עזריאל יודא פאלאטישעק הי"ו

עוד בענין הנ"ל, ברירה בענבים שיש בהם חשש תולעים בשבת (סי' שי"ט)

התניא) דכשמחזיק המאכל כיון שהמים נשפך והפרי בידו הרי זה בורר אוכל מתוך פסולת שמה שבידו הוא נברר, והאוכל הוא בידו, ולכן מותר, עיי"ש, וכ"כ באגלי טל (מלאכת בורר סק"ח) ואפילו את"ל דנקרא פסולת מתוך אוכל יש להתיר משום דהוי דומיא לקליפת פירות דמותר לקלוף פירות משום דא"א בענין אחר. ולפי"ז נמצא דסמוך לסעודה בודאי מותר דהוי אוכל מתוך פסולת ביד ולאחר דבזה התנאים מותר מלאכת בורר.

והנה יש עוד סניף להתיר, משום דכמה פוסקים כתבו דיש לומר דקינח פרי מתוך פסולת אינו נכנס בכלל בורר, והגם שאנן לא נקטו כוותי, מ"מ כאן בנידון דידן בתולעים קטנים הנמצאים סמוך להענבים יש להוסיף עוד די"ל דבהא כו"ע מודי דאין כאן פסולת דאינו נראה לעינים, וכ"כ בתולדות שמואל (מלאכת בורר השמטות דף רכ"ט) שהוסיף דאין זה בכלל בורר דעיקר יסוד של מלאכת בורר לחלק הפסולת שמחפה את הפרי מתוך האוכל כדי שיוכל לאחוז את האוכל, משא"כ כאן לא שייך זה דהא שייך לאחוז האוכל גם מבלי השטיפה דהא התולעים אינם מחפים את הפרי כלל ואינו בכלל משמוש היד עיי"ש, ולפי"ז ימצא דאף לאחר זמן יהא מותר לעשותו וא"צ לשטפו סמוך לסעודה.

אמנם עדיין יש לעיין בזה דהנה אם מכניס כל הענבים בספל ומכניס בתוכה מים, ואח"כ שופך המים שיש בה הפסולת דאז אולי נחשב כבורר הפסולת, אמנם לפי מה שכתבנו שיטת השו"ע הרב דכשאוחר האוכל בידים מותר דלא נחשב כבורר פסולת מתוך אוכל.

שאלה: היות שנתעורר שאלה אודות פרי הענבים שמצאו בהם תולעים, ולפי הרבנים המכשירים אין כעת שום עצה לאכלם אלא ע"י רחיצה ושטיפה במים, ושפשוף במים לכל א' מהענבים, ולכן יש שאלה האין לעשות למעשה באכילת הענבים בשבת.

תשובה: הנה מקודם יש להסביר השאלה למה יהא אסור, דהנה במחבר (סי' שי"ט סעיף ח') איתא אין שורין את הכרשינין, הפי' דמציף מים עליהם כדי להסיר מאליהם את הפסולת ולא שפין אותן ביד כדי להסיר הפסולת דהוי ל' כבורר, ובמשנה ברורה (סק"ב ט) כ' שד"ה תפוחי אדמה וכל כה"ג לא יתן עליהם מים כדי להסיר האבק והעפר מעליהם עיי"ש, ולכן נשאל השאלה אם מותר לשטוף הענבים בשבת משום מלאכת בורר.

והנה מקודם נבאר ההלכה באם יש פסולת ממש על הפרי אם מותר לנקות אותן, והאם יש בזה משום בורר, והנה בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' נ"ב) פוסק שאסור ומדמה ל' לתפוחי אדמה וכשרינין עיי"ש, אמנם מצאתי בקצות השולחן (סי' קכ"ה ס"ק ט"ז) שהאריך עוד בהלכה זו והעלה דאין לאסור אלא באופן שנזכר בשו"ע דהיינו באופן שמציף מים עליהם בתוך הכלי, דהיינו ששורה אותן במים וע"י השרייה מתפרד האוכל מתוך הפסולת, אבל כשאינו שורה אותם במים דהיינו שאין המים מתכנסין סביב הפרי אלא המים עוברים על הכרשינין ונשפכין אזי בכה"ג מותר, ואעפ"י שגם עי"ז מפריד ומסלק פסולתן של הפרי מ"מ מותר, והוסיף עוד על פי ההיתר הידוע בשו"ע הרב (בסידור

אבל דומה לבורר בקנון ותמחי, ואז אסור אפילו
סמוך לסעודה, הנלענ"ד כתבתי להלכה ולא
למעשה אלא להערה בעלמא.

וזאת צריכנא למודעי דצריך להזהר בזה שאם
רוצה שלא יפלו הענבים, ולכן רוצה לכסות הספל
בקדירה ואז שופך המים, דאז שפיר דומה לבורר
פסולת מתוך אוכל בכלי, לא כבורר בנפה וכברה





הב' שמעי' שפיטצער הי"ו

דרוש בסמיכות ב' מימרות דר' תנחום

בגמ' (שבת כא:) **אמר רב כהנא דרש ר' אמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרבי תנחום נר של חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי.** ואמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום מאי דכתיב (בראשית לז-כד) והבור רק אין בו מים ממשמע שנא' והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מה ת"ל אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. וצ"ב סמיכות ב' מימרות אלו.

ואפשר לתרץ לענ"ד בהקדם מה שיכתב הבעל הלכות גדולות (בסדר מנין מצוות התורה מצוה קל"ט) דנר חנוכה חיובו מן התורה. ויש לפרש כוונתו ע"פ המדרש (מדרש רבה בעלותך פס"ו) וז"ל המדרש, 'את מוצא למעלה י"א שיבטים הקריבו ושיבט אפרים הקריב וכל הנשיאים הקריבו חוץ מנשיאו של לוי, ומי היה נשיאו של לוי, זה אהרן שנאמר (במדבר י"ז) ואת שם אהרן תכתב על מטה לוי, ואהרן לא הקריב עם הנשיאים והיה אומר אוי לי שימא בשבילי (משום מעשה העגל) אין הקב"ה מקבל שיבטו של לוי, אמר לו הקב"ה למשה לך אמור לו לאהרן אל תתירא. לגדולה מזו אתה מתוקן, לכך נאמר דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות, הקרבנות כל זמן שבהמ"ק קיים הם קיימים, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם'. ע"כ. וכתב הרמב"ן דקאי על נרות חנוכה שנתקיים על ידי חשמונאי ובניו מגזע אהרן. ולפ"ז אפ"ל דזה כוונת הבה"ג באמרו דנר חנוכה מה"ת, דנר חנוכה הרי הם המשיכת מצות הדלקת הנירות בביהמ"ק שצונו התורה בפ' בהעלותך.

אבל מדרש הנ"ל ניחא רק אי אמרינן שאהרן לא חטא בחטא העגל שאז אפ"ל שהקב"ה אמר לו שאין לו ממה להתירא. והנה זה שקבלנו דין ישראל הי' במתן תורה שאז קבלנו התורה והקב"ה צונו במצותיו, אבל בגמ' מס' שבת (פח.) איתא ויתייצבו תחת ההר מלמד שכלהו עליהם הר כגיגית וכו' מכאן מודעה רבה לאוריינתא וכו' אמר רבא אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש וכו'. ולפ"ז לא הי' לנו דין ישראל עד ימי אחשורוש שהדר קבלוה מאהבה ועד אז היתה בכפיה ואיכא מודעה. ובמס' קידושין (ל"ט:) איתא שיבישראל הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה משא"כ בעכו"ם אין הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה. וממילא בישראל הולכין בתר מחשבה ובבב נח הולכין רק אחר מעשה.

והנה אם אהרן חטא בחטא העגל תלוי אם הולכין בתר מחשבה או בתר מעשה, שהרי חטאו היתה רק במעשה אבל מחשבתו היתה לטובת כלל ישראל ואם הולכין בתר מחשבה לא חטא אהרן כלל.

וא"כ אם ה' לנו דין ישראל מזמן האבות הק' והולכין בתר מחשיבה לא חטא אהרן, אבל אם נשאר לנו דין בן נח עד ימי אחשורוש אז חטא אהרן שבבן נח הולכין בתר מעשה.

ונקדים עוד ע"פ מה שאמרנו בפ' וישב עה"פ וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען. והקשה ע"ז הייטב לב (פ' וישב) מהו הכפל הלשון בארץ מגורי אביו בארץ כנען. ואפ"ל לענ"ד שהקב"ה צוה לאאע"ה קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה, ועי"ז קנה אברהם את ארץ ישראל בקנין חזקה. אבל זה תלוי אם ה' לאבותינו דין ישראל או דין בן נח. דבגמ' בבא בתרא (ק:) מצינו דקנין חזקה לא מהני בעכו"ם רק בישראל. א"כ אם ה' לאברהם דין ישראל אז קנה הארץ בחזקה ואם ה' לו דין בן נח לא קנה הארץ. והנה כל מחשבתו של יעקב לא ה' אלא לישא עם רחל, ואם ה' לאבותינו דין ישראל אז הולכין בתר מחשיבה ונמצא שיוסף הוא הבכור. ולפ"ז א"ש וישב יעקב בארץ מגורי אביו, ומה הוא, ארץ כנען, דהיינו שה' ארץ כנען שייך ליצחק וזהו לפי שה' לאברהם דין ישראל וקנה הארץ בחזקה. וע"ז ממשיך הכתוב אלה תולדות יעקב יוסף, שעיקר מתולדותיו של יעקב הוא יוסף, שהוא ה' הבכור במחשבתו.

ובזה נבא אל הביאור, דבתוס' במס' שבת (כ"ב: ד"ה נר) הקשה על מה דאיתא בגמ' שר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי, שהוא ל' למימר ימעט דבדבר דרבנן תני תקנתא כמו גבי מבוי דאמר התם בגמ' דמבוי דרבנן ולכן תני תקנתא, וכמו"כ כאן בניירות חנוכה שהוא ג"כ מדרבנן אמאי קתני פסולה ולא אמר ימעט. וע"ש מה שמתרץ. ובאמת לפי דברי הבה"ג הנ"ל דנר חנוכה הוא מה"ת לא קשה כלל קושית התוס' מעיקרא דשפיר תני פסולה כיון שהוא דאורייתא.

ולפ"ז אתי שפיר הסמיכות דר' תנחום, דבמימרא א' נר של חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי. וקשה קושית התוס' דלמה אמר פסולה הלא נר חנוכה הוא מדרבנן, ועי"ז בא המימרא ב' והבור ריק איני יודע שאין בו מים אלא מה ת"ל אין בו מים מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. ואצל יוסף ראינו שה' מעיקר תולדותיו של יעקב ועי"כ שה' לאבותינו דין ישראל ולכן הולכין בתר מחשיבה, ואם הולכין בתר מחשיבה אז לא חטא אהרן ושפיר אפשר לדרוש את המדרש הנ"ל דזה שלא הקריב אהרן אצל הנישואים אינו משום עונש על חטא העגל אלא לפי שהנירות יתקיים לעולם דנר חנוכה הוה המשך המצוה של הדלקת הנירות בביהמ"ק והוה נר חנוכה דאורייתא ולכן אמר ר' תנחום בה 'פסולה'. והבן.

ואפשר להוסיף ע"ז ע"פ מה שכתב השלטי גבורים (על הגהות מרדכי פ"ב דשבת) וטבוח טבח והכן, הח' מן טבח והתיבה והכן הם אותיות חנוכה, וסמך לסעודות שעושים בחנוכה. וטבח טבח בגימטריא מ"ד כמו הנרות. ומשמע מלשונו שיש קצת מצוה בסעודות אלו על שם נס חנוכה. ויש להבין מה טיבם.

עוד איתא במדרש על וטבוח טבח, שיוסף היכן לכבוד שבת, כמו שמצינו ויהי ביום השישי והיכינו, וצ"ב. וע"פ הנ"ל אפ"ל דאיתא שגוי ששבת חייב מיתה ומזה שיוסף הכין לכבוד שבת רואין אנו שישמר שבת ועי"כ שה' לאבותינו דין ישראל וממילא יכולים ללמוד מזה שאהרן לא חטא שבישראל הולכין בתר מחשיבה ומחשבתו ה' לטובת ישראל, ולכן אפ"ל דנר חנוכה הוא מה"ת כנ"ל וביום טוב מצוה היא מה"ת לעשות סעודה. וממילא מטבוח טבח למידים על סעודות חנוכה שהוא מצוה.

מפרסמין עושי מצוה

על הטוב יזכר הני נגידים חשובים, רודפי צדקה וחסד, אשר הוזילי מיטב כספם להשתתף בהוצאות הפרסים למאות בחורי חמד אשר עסקו ויגעו בתורה במשך ימי השובבים בלימוד שש ושבע שעות רצופות בלי הפסק כלל וכלל.

פרנס פרשת שמות

הר"ר שימעון ישראל קליין הי"ו

לעילוי נשמת

ר' יואל בן ר' אברהם ע"ה, ערת רבקה בת ר' שלום ע"ה, ר'
אלתר עשה יוסף בן ר' חיים עאיר ע"ה, ערת רחל בת ר' נחמן
ע"ה. ולע"נ חמיו ר' יעקב בן ר' נחמן חיים ע"ה

פרנס פרשת וארא

הר"ר שאול יחזקאל זעלקאוויטש הי"ו

לעילוי נשמת

אביו ר' אברהם אליהו בן ר' עאיר ע"ה, ואמו ערת ריזל בת ר'
שאול יחזקאל ע"ה, חמיו ר' עשה יוסף בן ר' יודא יחיאל ע"ה,
חמותו ערת בילא בת ר' אברהם חיים ע"ה

הרוצה בעילום שימו

לעילוי נשמת

ר' אפרים פישל ע"ה בן ר' יעקב ני"ו

פרנסי פרשת בא

הר"ר משה יוסף ווערטהיימער הי"ו
ואחיו הר"ר מאיר ווערטהיימער הי"ו

לעילוי נשמת

אעם ערת שרה רבקה בת ר' חיים שלמה ע"ה

הר"ר חיים צבי מויזקאפא הי"ו

לעילוי נשמת

ר' עשה בן ר' יוסף זאב ע"ה

פרנסי פרשת בשלח

הר"ר יוסף בנימין שיטערן הי"ו

לעילוי נשמת

ר' דוד עשה שלום ב"ר פנחס ע"ה

הר"ר משה יודא גאלדבערגער הי"ו

לעילוי נשמת

אביו ר' ענחם ב"ר חיים צבי ע"ה

חניו ר' עאיר עשה ב"ר אליהו ע"ה

חניו ערת יהודית ב"ר הלל ע"ה

זקנתו ערת רבקה ב"ר חיים גדלי' ע"ה

הרוצה בעילום שמו

לרגל הולדות בנו למצ"ע

ולעילוי נשמת

ערן רבינו עשה בן ערן רבינו חיים צבי זיעוכי"א

הר"ר אלי' טיפיטצער הי"ו

לעילוי נשמת

זקנתו ערת רבקה ב"ר חיים גדלי' ע"ה

הר"ר שמואל לייביש וזייגבערגער הי"ו

הר"ר משה דוד גוטמאן הי"ו

פרנסי פרשת יתרו

הר"ר שלמה ברזין הי"ו

לעילוי נשמת

ערת אלטע רבקה ב"ר עשה יודא ע"ה

ר' עשה יודא ב"ר גרשון ע"ה

ר' יעקב ב"ר עשה ע"ה

הר"ר גדלי' סעגעדין הי"ו

הר"ר משה שווארץ הי"ו

--

בהשתדלות

הרה"ג ר' יוסף לייב קאהן שליט"א

--

הר"ר אברהם ווידער הי"ו

זכות המצוה יגן עליהם להתברך בכל
מילי דמיטב, בני ברוכי, מזוני רוויחי,
בריות גופא, וסייעתא דשמיא, ויראו
רב נחת מכל יוצ"ח, ואך טוב וחסד
ירדפיהם כל הימים

אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד
