

בירורי הלכה וחקרי דינים שאלות מצויות ונושאים אקטואליים משולחן

מרכז ההוראה

יו"ל ע"י "מרכז ההוראה" שע"י אוצר הפוסקים

נוסד ע"י הרה"ח מו"ה רבי יעקב ווינרעב שליט"א



מרכז ההוראה | גליון ט"ו | סיון תשע"ט

מבית האוצר

דבר העורך

"עליונים ששו ותחתונים עלו בקבלת תורה מסיני"

תחתונים ניחא, הרי הם קיבלו את התורה, אך עליונים על מה ולמה ששו, הלא הם באו בטענה כי "תנה הודך על השמים", ו"מה לילוד אשה בינינו", והנה אחר שהחטונה התחילה, והוחלט שעם ישראל מקבל את התורה, פתע אף העליונים מחותנים המה, ו"עליונים ששו". אתמהא.

בחסד לאברהם - אזולאי מבואר שבבעת בריאת העולם ניתן כח חיות וקיום לכל הנבראים, העליונים והתחתונים, מהמדרגה העליונה ביותר. וכלשון הרב חסד לאברהם 'מן הכתר העליון' עד הנברא התחתון ביותר, כולם קיבלו כח קיום וחיות מוגבלת בעת בריאת העולם. אך בעת שאנו, עם ישראל, מקיימים את מצוות השם אנו מוסיפים כח בעליונים לאין ערוך, עד כדי שאותה חיות שהיתה לכתר העליון לפני קיום המצוות, לעומת החיות שהוא מקבל על ידי עשייתנו מצוות ומעשים טובים, הרי חיותו הראשון היא כאין וכאפס ממש...

התורה היא עמוד העולם, על זאת העולם עומד.

לכן אף העליונים ששו, הרי הם מחותנים בשמחה, מרוויחים עיקריים מקבלת התורה. כוחם של שרפי מעלה אלו היו כאין וכאפס לעומת הכח שהם מקבלים על ידי התורה והמצוות.

חזו חזו בני חביבי...

אף אנו, "תחתונים עלו", בעמדתנו בימי קבלת התורה זמן מתן תורתנו, נדע את חשיבות מעשינו, החיות שהננו מביאים לבריאה על ידי התורה והמצוות היא חיות שאינה נתפסת, לאין ערוך... כל מצווה... כל דקדוק הלכה...

בוודאי זמן זה הוא העת להפיץ ולפרסם בישראל את דבר ד' זו הלכה. למען הרבות חיות של קדושה בבריאה. וכמיטב המסורת, גם בגליון זה מובאים נושאי "הוראה ורפואה". אחר הריצאת רופא בכיר מ"שירותי בריאות כללית", הופנו השאלות אל הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א.

שענה והכריע בשאלות המורכבות, וחלקם הודפסו בגליון זה. לידע את דבר ההלכה. לרבות חיות של קדושה בבריאה.

"כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם"

אוצר ההוראה הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס בעניני יום טוב וי"ט שני

הוראה למעשה הגאון רבי צבי משה לאנגער שליט"א גדר איסור רחיצה ביום טוב

פסקי הוראה

בעניני עישון סיגריות ביר"ט
הגאון רבי שמחה רבינוביץ שליט"א
כיסוי מוקצה בשבת ויר"ט
הגאון רבי ישראל ברזובסקי שליט"א
טלטול פרחים ביום טוב
הגאון רבי דוד טווערסקי שליט"א

הוראה לחיים הגאון רבי נפתלי שמואל סטוליק שליט"א הלכות זכר למקדש

אוצר ההוראה

תשובת מערכה ופסק הלכה בנושא העומד על הפרק



הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א

עניני יו"ט וי"ט שני

וסיים ברגל, לא שייך להקל מטעם הנ"ל אלא מכח שאר הטעמים יש להתיר.

ג) עוד נראה דהא דאין מערבין שמחה בשמחה הוא רק שמחה שבאה מדבר גשמי כגון שמחת נישואין או שמחת יו"ט, כי ביו"ט יש לשמוח בשביל הנס שנעשה בשבילנו, והנס היה בדבר גשמי, משא"כ שמחת הסיום מסכתא דכל השמחה אינו מקורו גשמי אלא רוחני, ולא שייך לומר דאין מערבין הך שמחה בשמחה אחרת דאל"כ היה אסור ללמוד ביו"ט כיון שלימוד התורה משמח דמה"ט אסור ללמוד בת"ב או לאבל ר"ל דהתורה משמח דכתיב פקודי ה' וגוי משמחי לב, א"כ ע"כ השמחה שיש בלימוד התורה או בסיום התורה אינו נכלל בכלל של אין מערבין שמחה בשמחה.



שאלה

בן א"י שנשא אשה מהו"ל וגר כהו"ל ובא לא"י לבד על דעת לחזור לחו"ל אבל המציאות הוא שלא יכול לחזור, אבל הוא אינו יודע שלא יוכל לחזור ובעתו לחזור האם הרב יפסק לו שלא ינהג ביו"ט שני כיון שמציאות לא יחזור לחו"ל או כיון שברעתו לחזור ינהג ביו"ט שני.

תשובה

יש להביא ראייה דאין מתחשבים בדעתו אלא מתחשבים במציאות ע"פ שהביא המג"א בס' תצ"ו ס"ק ה' בשם המשך בעמוד ג' <<<

שאלה

אי מותר לעשות סיום מסכתא ביו"ט שהרי אין מערבין שמחה בשמחה עיין מו"ק (ח ע"ב) ובס' תקמ"ו ס"א.

תשובה

יש להתיר מכח כמה טעמים. א) התוס' כתבו במסכת מו"ק (ח ע"ב) דאסור רק שמחת נישואין ולא שאר שמחות, וא"כ שמחת הסיום ביו"ט ליכא שום חשש, ובטו"ז ס' תקמ"ו ס"ד ק"ד הביא התוס' להלכה.

ב) ע"ש בסעי' ג' דאם נשא בערב הרגל מותר לעשות הסעודת נישואין ברגל והטעם ע"ש במג"א בשם הרשב"א, דאין עיקר השמחה אלא תחלת הנישואין ואע"פ שמשמחין בסעודת הנישואין, ואין כל ז', שרי. ע"ש. אלא דאסור רק אם עיקר השמחה מתחיל ברגל וא"כ י"ל דסעודת הסיום אינו ברגל אלא מעת שהתחיל ללמוד המסכת התחיל השמחה ובכל יום שלומד ניתוסף עוד שמחה עד שעה שגומר המסכת נשלם השמחה וכיון שרק אז נשלם השמחה והשמחה התחילה קודם הרגל, כל זמן שלמד י"ל דאין שייך דאין מערבין שמחה בשמחה [הגם שיש לחלק קצת דבנישואין הוי עיקר השמחה נישואין, אבל בסיום מסכת העיקר הוא הסיום, מ"מ כיון דבמציאות התחילה השמחה קודם יו"ט אע"פ שניתוסף שמחה ברגל שסיים המסכת, י"ל דלא שייך שמחה בשמחה, ולהך טעם אם התחיל ללמוד ברגל

הריצאת רופא בכיר ב'כללית' שנאמר בנינוס "הוראה ורפואה" ומסקנות להלכה מאת הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א

מרכז ההוראה שע"י אוצר הפוסקים "בית ווינרעב" מוסדות סאווראן, בית המדרש היכל משה ע"ש הר"ר משה ב"ר יהודה בעער ז"ל כתובת: רחוב אביתר הכהן 10 ירושלים



דיוני הוראה ורפואה

מלית 100 שנה
הכי טובה למשפחה

הרצאה שנמסרה בכינוס "הוראה ורפואה" שנערך ע"י "מרכז ההוראה" בשיתוף שירותי בריאות "כללית" ע"י מומחה לסוכרת ד"ר שטריך

ובסופו חלק מן הנידונים שנפסקו להלכה בענינים המסתעפים מסכרת
מאת הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א

יש במדידה על ידי ה"סנסורים" שני יתרונות:
א. בסופה של כל יממה מתקבל גרף, כי המדידה מתבצעת כל הזמן, וע"י רישום קבוע אפשר להכין לחולה תוכנית מסודרת וטובה יותר. גם המטופלים עצמם רואים את המצב שלהם לאורך כל היממה והם יודעים לתקן את עצמם.

ב. היתרון השני הוא במניעת חילול שבת, שהרי במדידה עם "סנסורים" אין צורך לדקור בכל מדידה.

היום יש סוג מודד חדש שנקרא "ליברה". שהוא מד סוכר רציף. הוא עובד בצורה דומה ל"סנסור" ע"י הכנסת היחידה עם מחט כנ"ל, ויש מכשיר שמתקפים אותו (כמו רב-קו באוטובוס) על היחידה וע"י כך הנתונים הנוכחיים מוקלטים בתוספת של עד שמונה שעות אחורה, וזה נותן כיסוי על כל היום אם מתקפים 3 פעמים ביום. גם זה חוסך את הוצאת הדם בשבת.

יש לציין, שבמכשיר זה אין התראות אם הסוכר עולה מידי גבוה. וצריך מידי פעם לתקף את המכשיר ולראות מה רמת הסוכר.

לעומת זאת, בכל מד סוכר רציף (סנסור) יש התראות, שאם הסוכר עולה מידי גבוה או יורד מידי נמוך, המכשיר מצפצף. (הרבה אנשים מכבים את ההתראות, כי הצפצוף מפריע להם)

אחרי שהחולה יודע את רמת הסוכר בגופו, הוא צריך להזריק אינסולין לפי כמות הסוכר. בנוסף, הוא צריך לחשב מה הוא מתכנן לאכול, ולפי זה להוסיף בכמות יחידות האינסולין.

ישנם כמה אפשרויות להזרקת אינסולין:

1. על ידי מזרקים שנראים כמו עטים. הסוכרתי מכוון את המספר, מכניס את המחט לגופו ולוחץ. יש לציין שאורך המחט הוא בין 4-8 מילימטר, ולא כל האורך נכנס לגופו. הרחוב הממוצע של המחט הוא פחות מעשירית המילימטר, ולא תמיד מרגישים את הוריקה.

יש עוד אפשרות למדידת רמת הסוכר על ידי "סנסורים", שהם מכשירים שנכנסים ל"תת עור" דהיינו שמוחדר אל מתחת לעור משהו כעין מחט, ומעל העור יש יחידה שממירה את המדידה, ומשדרת את הנתונים למכשיר עם צג, שהסוכרתי נושא בצמוד אליו.

צריך לשים לב, שהסוכר שנמדד על ידי ה"סנסורים" אינו אותו סוכר שנמדד ע"י ה"גלוקומטר". הסוכר שנמדד בטיפת דם נותן מידע על רמת הסוכר שבכלי דם, ואילו המדידה על ידי ה"סנסורים" מודדת את רמת הסוכר בנוזל התאי, ומדובר בשני סוגי ערכים, ואכמ"ל.

שאלות להלכה על פי הרצאת הרופא ותשובת הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א:

שאלה:

סוכרתי שכיום משתמש בגלוקומטר כדי לבצע בדיקות סוכר, האם יש לו להדר מצד ההלכה לעבור ולהשתמש במד סוכר רציף "ליברה"? (הליברה תורם לאיזון יותר מבדיקות גלוקומטר, וכן אין צורך לערוך בדיקות בדקירות אצבע (גם מצד ההשתדלות, וכן לענין שבת שהוא מופחת מלאכות נפ"מ לריבוי מלאכות - הוצאת דם וכו').

תשובה:

בוודאי שצריך לקנות את הליברה, היות ומונעו מחילול שבת דאורייתא. שהליברה הוא רק גרם כתיבת עראי. וכאמרם ז"ל הקל הקל תחילה. ואף שעולה לו מממון שיש לו, הרי אנו מצווים לשלם עבור מצוות, כדין עד חומש במצות עשה וכל ממונו במצוות לא תעשה, ע"כ צריך לקנות את הליברה, הגם שמן הסתם אינו ממון רב מאוד כ"כ והוא מצילו כל שבת מדבר איסור דאורייתא.

שאלה:

האם יש להימנע מסריקות יתר של החיישן של ה"ליברה" בשבת וי"ט (ככל שבודקים יותר, בד"כ מאוזנים יותר).

תשובה:

מידת הבדיקות צריכות להעשות על פי הוראת הרופא, וגם מי שבימי החול בודק יותר לאיזון הסוכר, מ"מ בשבת יעשה רק לפי הוראת הרופא, כפי הנצרך בלבד, כי שאר הבדיקות אינן בגדר פיקוח נפש.

סוכרת היא מחלה המתבטאת בערכי סוכר גבוהים בדם כתוצאה מהפסקת ייצור אינסולין על ידי הבלבל. הפרשת האינסולין מהבלבל מפרק את הסוכר מהאוכל ומחלק אותו לתאים, והטיפול בחולי סוכר מנסה לחקות את הפרשת האינסולין מהבלבל. אי אפשר לחקות את הפרשת האינסולין הטבעית בצורה מושלמת, ואפילו לא בצורה הקרובה למושלמת. אך הטיפול מנסה לחקות עד כמה שאפשר.

במהלך הטיפול משתמשים בשני סוגי אינסולין: האינסולין הארוך הוא הדמיה של הפרשת האינסולין המשוערת הנצרכת לאדם ביום הגם שאין דמיון בין האינסולין הטבעי שהוא חלק יחסית והאינסולין הארוך הוא מלא בעליות ומורדות והוא נותן אספקה של אינסולין רק לעשרים וארבע שעות, אך איך שהוא זה מנסה לחקות את המערכת הטבעית, אם כי בצורה לא כ"כ מוצלחת.

ומכיון שבזמן ארוחה מופרשת כמות גדולה של אינסולין, כדי להתמודד עם הכמות של הפחמימות והסוכר שמגיע בארוחה, לכן צריך גם אינסולין קצר.

אינסולין קצר - התהליך שלו קצר, לוקח לו חצי שעה להתחיל לעבוד ואחרי שעתיים הוא מגיע לשיא.

ולכן צריך לשלב לחולה את שני סוגי אינסולין, הארוך כדי לתת לו את הצריכה היומית הבסיסית, והקצר כדי להשתלט על הסוכר שמגיע בזמן הארוחה, ולחלק אותו לתאים שבגופו.

במטרה לחקות את פעולת הבלבל בנתינת האינסולין, צריך למדוד את רמת הסוכר בדם, ולפי זה להוסיף את כמות האינסולין הנדרשת.

איך בודקים את הסוכר: האמצעי המקובל הוא דקירה קלה באצבע לשם הוצאת דם, את טיפת הדם מניחים על מכשיר שנקרא "גלוקומטר", ותוך כמה שניות מופיע המספר על הצג מהי רמת הסוכר בדם. בצורת המדידה הזו יש בעיה בשבת של הוצאת דם.

2. האפשרות השנייה להורקת האינסולין היא ע"י "משאבת אינסולין", שהיא מחוברת לצינורית שמחוברת ליחידה עם מחט שמוכנסת לגופו של הסוכרתי. המעלה במשאבה שאפשר לכוון את האינסולין הבאזלי (האינסולין הארוך) לפי שעות מתי יותר ומתי פחות. כמו"כ אפשר לאכול בזמן שרוצים בלי לדקור עוד זריקה, אלא ע"י פקודה למשאבה כמה יחידות אינסולין להכניס לגוף. אולם, יש לציין שאין מעלה במשאבת האינסולין לגבי האיוון של הסוכר בגוף כי אפשר להסתדר מצוין עם הוריקות, אם שומרים על הכללים.

לגבי שבת כפי שנתבאר, יוצא שעניין הסוכר כרוך בכמה מלאכות כגון בדיקת רמת הסוכר והורקת האינסולין. יש לציין, שאין אפשרות לבדוק ביום אחר את מצב הסוכר בגוף על ידי שיאכל את כל מה שהוא רגיל לאכול בשבת, ויוכל לראות מה כמות האינסולין שעליו להכניס לגופו. כיון שאין דמיון בין יום אחד למשנהו, אפילו אם אוכל את אותו האוכל בדיוק.

עוד נושא שמצוי בעיקר אצל הציבור החרדי, הוא נושא הסודיות. הסודיות הזו היא אויב האיוון, כי כך אין לחולה שותפים לאתגר, הוא מנסה להסתיר את המדידות, וכמו"כ הוא מבטל את הצפופים של ההתראות... בקיצור, עולם שלם של בעיות במטרה לשמור על סודיות.

נושא חשוב נוסף הוא הצומות. לפי מחקרים שעשיתי, חולי סוכר יכולים לצום ויש החולקים עלי, אלא שחייבים לדעת איך לעשות את זה. כל חולה צריך להתיעץ עם הרופא שלו. כמו אצל אדם בריא שהלבלב שלו פועל כראוי, הוא מפריש אינסולין גם כשהוא בצום (לקראת סוף הצום יורדת הכמות המופרשת), כן על החולה להזריק אינסולין בזאלי (אינסולין הארוך) גם ביום צום לפי ערך השעות.

טיפול בסכרת אינו "הצגת יחיד", אלא זה מצריך עבודת צוות של רופא, אחות ועובדת סוציאלית. שיוועים להתאים מה לעשות ומתי.

המשך איצר הוראה <<<

הרב"ז דמי שעקר עם ב"ב ודעתו לחזור הוי כאין דעתו לחזור דכיון דעקר עם ב"ב ודאי שקשה מאוד לחזור [בימים ההם] שהנסיעה עם ב"ב קשה מאוד כמש"כ הפוסקים אלמא אע"פ שדעתו לחזור מ"מ כיון שהמציאות היא שלא יחזור הוי כאין דעתו לחזור ה"ב בנד"ד, ואע"ג דהביא המג"א שם בשם המע"צ דכל שאין דעתו לחזור אע"פ שאשתו נשאת שם הוי כאין דעתו לחזור אלמא דהולכין אחר דעתו אע"ג דאשתו נשאת שם ע"כ צ"ל כיון שמוחזק בדעתו עי"כ ישאר אשתו שם וימתין עד שתבא אצלו או שיגרשנה וכדומה ולא יהיה המציאות שיחזיר, אבל בנד"ד אם המציאות הוא שלא יחזור אין מתחשבין בדעתו להחזיר, אלא כפי שיהיה המציאות.



שאלה:

מי שגר בחו"ל ומבקר בא"י ביו"ט שני ומבקש מבן א"י שעושה נסיעות לטיוולים שיסיע אותו, האם מותר להסיע אותו.

תשובה:

יש להקל דיש תלות בכמה סיבות דמותר לו לנסוע.

(א) אולי ס"ל כשיטת הח"צ ועוד פוסקים דבן חו"ל בא"י אינו מחוייב לעשות יו"ט שני.

ואפשר לתלות שמא בכל רגל אותו בן חו"ל נמצא בא"י ויש שסוברים דאם בכל יו"ט הוא בא"י א"צ לשמור יו"ט שני כן דעת הגרשו"א ז"ל, ואפשר שהחליט כבר לגור בא"י דאז אינו עושה יו"ט שני ע"כ מותר להסיע אותו, ואינו מחוייב לחקור אותו בשבע בדיקות מה מצבו.

(ב) בן א"י שנשא אשה מחו"ל והבעל גר בחו"ל כמה זמן על דעת לחזור לא"י הבעל פטור מיו"ט שני בחו"ל אבל אשתו חייבת עדיין ביו"ט שני כל זמן שגרים בחו"ל ואין אומרים דאשה נגדרת אתר הבעל. וכן נראה מה שנסאלתי בן א"י הלך לגור בחו"ל על דעת לישאר שם אבל בנו הבחור לומד בא"י נראה דהבן יש לו דין בן א"י ופטור מיו"ט שני ואינו נגדר אחר ההורים לגבי יו"ט שני.



שאלה:

בן חו"ל שהוא ביו"ט שני בא"י ויש לו ציפורן חודרנית שכואב לו מאוד אם

מותר לו לילך לרופא שיחתוך לו הציפורן דהוה מלאכת גווז. והבן חו"ל מסייע לו להרפא בנטיית אצבעותיו.

תשובה:

ידוע מחלוקת הט"ז והשייך ביו"ד הל' נדה (סי' קצח) אשה ששכחה ליטול ציפורן אי מותר ליטלו ע"י גוי בליל שבת דהט"ז אוסר משום מסייע, והשייך בנקודות הכסף מקיל, דמסייע אין בו ממש. וכן המג"א ברס"י ש"מ מקיל כהש"ך וע"ש ג"כ במשנ"ב שמקיל כהש"ך דקיי"ל מסייע אין בו ממש. ע"כ נראה להקל בנד"ד דהוה לצורך גדול שיש לו כאבים גדולים, ובפרט דיש פוסקים דס"ל דגם מלאכת גווז בעינן שיהא צריכה לגופה עי' בבא"ה רס"י ש"מ שהאריך בזה. וא"כ בנד"ד בלאו הכי הגוי עושה רק איסור דרבנן, ואפילו שיוצא דם ע"י הטיפול מ"מ א"צ, ואינו מכווין לזה, וביו"ט שני קיל טפי עניני רפואה עי' סי' תצ"ו ס"א, ע"כ נראה להתיר ואם אפשר להשתדל לא לסייע להרופא כמה שאפשר. אבל אין להתיר שימרח הבן א"י לבן חו"ל כל מיני תכשיטי נשים, משום מלאכת ממוחק וצובע דיש לחוש לשיטת הט"ז כיון שאין זה צורך גדול.



שאלה:

ישנם בחורים המגיעים מחו"ל לא"י ליו"ט ואינם שומרים תו"מ, האם מותר להעסיקם שיעשו מלאכה ביו"ט שני כיון דדעתם לחזור לחו"ל וא"כ הם מחוייבים לשמור יו"ט שני ואין להכשילם באיסור מלאכה.

תשובה:

יש להקל מכח כמה סיבות:

(א) דיש כמה פוסקים דס"ל דבן חו"ל בא"י אפילו דעתו לחזור אין צריך לשמור יו"ט שני, עי' תשו' ח"צ סי' קס"ו מובא בשע"ת סוס"י תצ"ו ועי' בשו"ע הרב סי' תצ"ו סעיף י"א דעה ראשונה ויש עוד כמה פוסקים דס"ל כן.

והגם דהרבה פוסקים חולקין ע"ז וא"כ כיון דיש פוסקים דס"ל כן מותר להעסיקם במלאכות.

(ב) יש פוסקים דס"ל כיון דבלאו הכי אינם שומרים אפילו יו"ט ראשון אין איסור מסייע לדבר עבירה.

ועוד דיש דעות בהפוסקים דבמסייע באיסור דרבנן אין איסור לסייע, עי' בהפרמ"ג סי' קס"ג א"א

ס"ק ב' שנסתפק בזה, ועי' בשד"ח חלק ד' דף רפ"ג שציין לזה עוד כמה פוסקים דס"ל כן.

עכ"פ בשאלתינו דלעשות מלאכה ביו"ט שני הוי דרבנן בפרט בא"י ולכן ליכא חשש להעסיקם במלאכות מכל הני טעמי.



שאלה:

בן חו"ל שהוא בא"י ובליל שני של פסח עושה הסדר ובן א"י רוצה להסריט הסדר אי יכול להסריט.

תשובה:

נראה דאסור להסריט כשהבן חו"ל מרגיש שמסריט אותו מתרי טעמי א' שלא יעשה מלאכה בפניו ויזלזל בפניו לעשות מלאכה.

טעם ב' אם ירגיש הבן חו"ל שמסריט אותו יכול לנענע גופו וכדומה כדי שיסריט אותו ביתר שאת ונמצא שגורם לצלם אותו.

ומה"ט נמי אין לבן א"י לצלם בן חו"ל כשמרגיש שמצלמים אותו אבל כשאינו מרגיש אין חשש.



שאלה:

בן חו"ל שהוא בא"י ואוכל במסעדה, וכשצריך לשלם עבור מה שאכל מבקש הבע"ה ממנו המספר של האשראי כארט כדי שיוכל לגבות משם הכסף. האם מותר ליתן את המספר.

תשובה:

נראה לכאורה דאין חשש במה שמוסר לו את המספר של האשראי כארט כיון שאינו מצוהו שיגבה ביו"ט שני. ורק מוסר לו המספר, ויכול הבע"ה לגבות מתי שרוצה. וכיוון דאצל הבע"ה הוי כבר יום חול, יכול לגבות גם אז את הכסף שמגיע לו.

וכמו דאיתא במסכת ביצה דף כ"ט ע"ב דמותר ליקח ביו"ט מאכל מחנות, ואם אינו מאמינו מניח משכון אצלו. ה"נ מותר למסור המספר. ובלבד שלא יזכיר הבן חו"ל סכום כסף, ורק הבע"ה יכול לומר לו שהוא לוקח סכום כזה על ידי המספר של האשראי כארט.

ומ"מ עדיין אני מסתפק אי מותר כיוון דכך הוא בזמנינו הדר, לשלם על ידי אשראי כארט, הרי זה נראה כמקח וממכר. וצ"ע למעשה עדיין.

הוראה למעשה

הגאון רבי צבי משה לאנגער שליט"א

רב בית המדרש היכל משה סאווראן
וראש מערכת אוצר הפוסקים

גדר איסור רחיצה ביום טוב

אם הוא איסור דרבנן או דאורייתא + גזירת מרחצאות ביו"ט + עד כמה אסור לחמם + רחיצה לתענוג + רחיצה במקצת

שביאר דגורו לחמם לרחיצה משום שהוא נראה כדבר שאינו שווה לכל נפש, ואם כן האיסור הוא על עצם החימום.

לעומת זה עיין בשו"ת זרע אמת (ס' עא) בסוף התשובה שכתב בפירוש שלפי הרמב"ם מותר לחמם המקווה לשיעור פושטין כיון שאין איסור רחיצה במים פושטין. (ואתי שפיר לשיטתו בתחילת התשובה שביאר הטעם שלא גזרו פושטין משום שאין חשש שיחמם עבור זה עיין שם). ונראה לכאורה שלשון הרמב"ם הנ"ל מורים כדברי הזרע אמת כי כתב "לפיכך מחמין חמין ביום טוב ורוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל כל גופו אסור משום גזירת מרחץ" ולא כתב אבל לחמם לצורך כל גופו אסור, משמע שעיקר האיסור בזה הוא להיכנס למים שהוחמו ביום טוב ולא על עצם החימום, אלא שמכיון שיש איסור לרחוץ במים כאלו ביום טוב, ממילא אסור לחמם לצורך רחיצת כל הגוף כי נמצא שהוא עשה מלאכה שלא לצורך.

שיטת תוס' שחימום לרחיצה אסור מן התורה

תוס' בביצה (שם ד"ה לא יחם) פירש שיטת בית הלל דאסור לחמם מים בשביל רחיצת כל הגוף משום איסור דאורייתא של הבערה ביום טוב - "ובית הלל מתירין ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודה דאסור דדבר השווה לכל נפש בעינן וזה אינו ראוי אלא לבני אדם מעונגין אבל ידיו ורגליו שווה לכל נפש". וביתר ביאור כתב תוס' בשבת (דף לט ע"ב) "ותימה דמאי שנא הבערה דרחיצה מהבערה דזיעה דשרי מדאורייתא כדמוכח התם ואומר ר"י בשם ריב"א דרחיצה אינה אלא לתענוג ואסורה כמו מוגמר דאסור בפ"ק דכתובות (דף ז ע"א) משום דאין שווה לכל נפש וכן משמע בירושלמי דהיינו טעמא דרחיצה אבל זיעה שווה היא לכל נפש דאינה תענוג אלא לבריאות". וכן הוא שיטת הרא"ש (שבת פרק ג ס' ז). וכן הוא בחידושי הר"ן החדשים (שבת שם) כפירוש תוס'. וכן הוא שיטת המרדכי (?). והנה עצם שיטת תוס' צריך ביאור. כי האין אפשר לומר שרחיצה הוא ענין של פינוק ותענוג עד כדי כך

אטו שבת. וכן מצדד הראש יוסף (בביצה דף כא ב)³. ועיין עוד מה שכתב בזה האמרי בינה ס' כה. פירוש אחר בפירוש גזירה זו כתב הפני יהושע (שבת דף לט ע"ב ד"ה וב"ה מתירין) דרחיצה הוא דומה לדבר שאינו שווה לכל נפש ולכן גזרו ביה שלא לבוא לזלזל בשאר מלאכות כשאנים שווין לכל נפש.

אם קיים גזירת מרחצאות אפילו בחימום כל ההוא

יש לחקור לפי שיטת הרמב"ם ודעימיה שהאיסור הוא משום גזירת מרחצאות, האם האיסור קיים דווקא אם דעתו לחמם המים לשיעור חמין שרגילין לרחוץ בו כי רק זה שייך למרחץ, משא"כ לחמם לשיעור פושטין לא גזרו, [והיינו לפי השיטות שהבאנו לקמן שאין איסור מרחץ במים פושטין אי נמי אפילו להאוסרים שם יש לחקור כן בחימום שלא ניכר החמימות כלל]. או דלמא כיון דגזרו איסור חימום מים לכל הגוף לא חלקו חכמים בגזירותיהם ואסרו לחמם בכל אופן אפילו אם דעתו לחמם רק לפורשין בלבד.

ונראה שנחלקו האחרונים בשיטת הרמב"ם בזה. כי החתם סופר הנזכר דן בענין חימום המים למקוה ביום טוב שני, וכתב שם בסוף דבריו שלפי שיטת הרמב"ם בוודאי אסור לחמם ואם אין ביכולתה לטבול במים הקרים צריכה לדחות הטבילה יום אחד עיין שם היטב בכל התשובה. ולכאורה תמוה כי שם הביא החתם סופר את דברי החכם צבי המפורסם בפי הפוסקים שסובר שלא גזרו חכמים איסור לרחוץ במים שחם בשיעור פושטין בלבד, ולא חלק עליו החתם סופר [כמו הבית מאיר ועוד שחלקו עיין לקמן], אם כן אמאי כתב החתם סופר שלפי הרמב"ם אין למצוא פתח עזרה לאשה לטבול ביום טוב שני שהמים של המקוואות כבר התקררו וקשה לסתם אשה לטבול בהם, ולא התייר החתם סופר לחמם המקווה רק קצת כדי להפיג צינתן בלבד, ובזה תוכל לטבול. אלא מבואר שהבין החתם סופר שיש איסור על עצם החימום לפי הרמב"ם אפילו אם לא תגיע לשיעור איסור של רחיצה. וכן נראה בהכרח על פי דברי הפני יהושע הנ"ל,

איתא במשנה ביצה (דף כא ב) "בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה ובית הלל מתירין. עושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה". והנה מבואר מדברי בית הלל דרק לחמם מים כדי רחיצת פניו ידיו ורגליו התירו אבל לצורך רחיצת כל הגוף אסור.

שיטת הראשונים שחימום לרחיצה אסור מדרבנן

כתב הרמב"ם (הלכות יו"ט א טז) "רחיצה וסיכה הרי הן בכלל אכילה ושתיה ועושין אותן ביום טוב שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש לכל שצריך הגוף, לפיכך מחמין חמין ביום טוב ורוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל כל גופו אסור משום גזירת מרחץ". וכן הוא דעת הר"ף רמב"ן ריטב"א (שבת דף לט ע"ב) ועוד ראשונים.

אמנם הקשה הרמב"ן שבאמת צריך ביאור אמאי גזרו איסור בזה, הרי אפילו לחמם ביום טוב מים כדי רחיצת כל הגוף מותר כיון שהוא דבר השווה לכל נפש, אם כן איזה איסור יכול לצאת מזה. ואין לומר שגזרו יום טוב אטו שבת, דהא ליכא למיגזר כלל יום טוב אטו שבת בדברים של אוכל נפש. וביאור הרמב"ן והריטב"א, דכיון דאיכא ביום טוב איסור במדיח קרקע או סחיטת שער ואלוונטי, לכן אסרו רחיצה ביום טוב שלא יבאו לאיסורים אלו. אמנם הרמב"ן מסיק שאין פירוש זה מחזור [אבל לא הציע פירוש אחר]. גם הרשב"א (שבת שם) הקשה על פירוש זה "דאי משום הא, נגזרו אפילו בחמי טבריא, שהגזירה היא שווה היא בחמי טבריא כמו בחמי האור".

אמנם על אף שהראשונים כתבו כן מצינו כמה אחרונים שפירשו בדעת הר"ף והרמב"ם שסיבת הגזירה היא אטו שבת. כן כתב החתם סופר (שו"ת ס' קמו) בדעתם דגזרו יום אטו שבת דכמו שבשבת גזרו על רחיצה משום גזירת מרחצאות שלא יבאו הבלנים לחמם בשבת כדאיתא בשבת דף מ ע"א, הוא הדין ביום טוב קיים איסור רחיצה דאם יקילו ביום טוב יבואו להקל גם בשבת. והביא ראיות שמצינו שגזרו יום טוב

1. יש אומרים דהטעם שהתירו בית הלל הבערה לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו ולצורך מדורה הוא משום דקיימא לן (שם דף יב ב) מתוך שהותרה מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך. ויש אומרים שהתירו משום שהרחיצה היא אוכל נפש ממש (עיין מ"ב ס' תקיא ס"א ובשער הציון שם מחלוקת ראשונים בזה). ושייך בזה חילוק באופן יישוב קושית רעק"א ס' ז אמאי לא אמרינן דמותר לחמם אפילו יותר מצורך פניו ידיו ורגליו כיון שאמרינן הואיל ומיקל ליה אורחים והם ירחצו פניו ידיו ורגליו. [ותירעו על פי] השאגת אריה דלא אמרינן 'מתוך' ועליו סברת 'הואיל'. אבל אם אמרינן שרחיצה הוא אוכל נפש ממש אם כן לא שייך תירוץ זה.

2. הנה במשנה כתוב רק רגליו והשו"ע ס' תקיא סעיף ב כתב רק פניו, אמנם מתוס' בביצה שם ומהגרמא שבת דף לט ב מבואר דפניו ידיו ורגליו מותר, עיין ביאור הלכה שם ד"ה ידיו.

3. אמנם אע"פ שאסור לרחוץ בשבת אפילו בחמין שהוחמו בערב שבת מכל מקום לפי שיטה זו לא אסרו רחיצה ביום טוב בחמין שהוחמו בערב יום טוב. עיין בזה בבית יוסף והשו"ע ס' תקיא סעיף ב.

4. ולכאורה הוא הדין בישול וצ"ע בזה כי תוס' וגם רש"י בביצה כתבו הבערה ולא כתבו בישול. [ושמעתי שהרש"ש ועוד דיברו בזה]. שוב ראיתי בשו"ע הרב תקיא א שמבואר מדבריו שיש בזה גם משום בישול. ולא ראיתי סיבה שלא כן. ועיין מה שכתב בזה בראש יוסף ביצה דף כא ב. ובחידושי חתם סופר ביצה שם. וברש"ש בפירוש המשניות.

שהוא שווה למוגמר. הרי עסק המוגמר להריח הבית בבשמים הוא ענין של פינוק יתירה ודבר בלתי נצרך כלל וכלל וכל כולו הוא הנאת חוש הריח. ולכן פשוט שאינו שווה לכל נפש כי דבר כזה שייך רק לאנשים מפונקים ומעוננים. והאיך אפשר לדמותו לרחיצה שענינו ראות וגופינו חשים צורכו. ואחר זמן לא הרבה בלתי רחיצה נולד סרחון ואי נעימות גדול- לו ולהסביבה, מחמת ריבוי פסולת הגוף והדבקת לכלוך מבחוץ שלא הודחה. ואמאי מגדירין אותו כענין של פינוק ותענוג?

וכן מבואר לכאורה מעצם הסוגיה שדיבר תוס' שם (שבת דף מ"מ ע"א) שרחיצה הוא דבר שהציבור היו רגילין וצריכים בה. דאיתא שם דכשגזרו על רחיצה בחמין ואפילו בחמי טבריה 'ראו שאין הדבר עומד להם' ופירש רש"י "שלא היו ציבור יכולין לקבל מתוך שאסרו להם את הכל", וכן מבואר ממסכת נדרים (דף פ"א ע"א) שרחיצת הגוף הוא דבר נצרך ורגיל "אמר שמואל ערבוביאת גרופא מתיא לידי שיחתי וכיבי. "פירש הר"ן "כשגופו מוזהם שאינו רוחץ תמיד מביאו לידי שיחתי וכיבי אבעבועות המכאיבות". ועיין מדרש רבה ויקרא לד שר' עקיבא עשה חסד עם גופו שהלך לבית המרחץ]. ועיין במדרכי (מועד קטן סימן תתלו) שכתב דמותו לרחוץ בחול המועד כי הדרך הוא לרחוץ בכל יום והביא ריאה לזה מ"ע" דף כ"א ע"א ומבואר שם דמותו אף לחמם המים בשביל זה. הרי בפירוש הדרך הוא לרחוץ בחמין בכל יום וקשה לומר שהיה בזה מחלוקת במציאות.

ועוד, הא מצינו מפורש להלכה שיש רחיצה שמגדירים אותה כדבר שאינו של תענוג ושווה כל סיבת התירו, כמו בהלכות יום כיפור (ס' תריג) אבילות (יו"ד ס' שפא) ותשעה באב (ס' תקנד) שמוותר לרחוץ כדי להעביר זיעה וליכלוך כיון שאין בזה תענוג אינו נכלל בהגדרת רחיצה שאסרו כמו שכתבו הפוסקים שם. ואם כן יש לומר דהוא הדין ביום טוב שכל רחיצה שהוא לסיבת זיעה וליכלוך אין בזה איסור לחמם עבורו כיון שאינה רחיצה של תענוג הרי הוא דבר שווה לכל נפש. ואף שיש לומר דשאני אבילות ויום כיפור שהוא רחיצה בצונן אבל רחיצה בחמין אינו נצרך וכבר נכנסה בגדר של רחיצה של תענוג אכנסו שכתבו הפוסקים שם שאסור לרחוץ בחמין. וכמו זה אינו, כי בעצם היו רוחצין בחמין והא דאסרו שם הוא ענין צדדי של אבילות [עיי' ביו"ד ס' שפא שכתב השו"ע שאסור לאבל להושיט אצבעו בחמין והביא הפתחי תשובה שם מהתפארת למשה שהוא הדין אסור פושרין משום לא פלוג רבנן משמע דלולי זה לא היו אוסרים הרחיצה בפושרין כי אף בפושרין אינו בגדר רחיצה של תענוג]. וביום כיפור לא שייך לחמם, ומה שחם כבר מערב יום כיפור יש לומר דאין הכי נמי מותר לרחוץ עמהם כמו בשבת שמוותר לרחוץ מיעוט הגוף בחמין שהוחמו

מבועד יום [כי לא מצינו שאסור בכה"ג ביום כיפור וצריך לי עיון בפרט זה]. ונמצינו למדים שהחמין ביום טוב לצורך נקיון ליכלוך זיעה הוא דבר שווה לכל נפש כמו שיובא לקמן, שכיון שכבר יש צורך של רחיצה במים כבר הוה החימום דבר נצרך ונרצה על הכל והוא בגדר שווה לכל נפש.

ואין לומר דלא מצינו דבר שלפעמים נחשב כשווה לכל נפש ולפעמים לא, ודברי הש"ס והשו"ע וסתימת כל הפוסקים עומדים כחומה לפנינו שסתמו וחתמו שאין היתר לחמם מים עבור רחיצה ביום טוב. זה אינו, כי כבר מצינו בכמה מגדולי האחרונים שכתבו ממש כסברא הנ"ל והתירו חימום עבור רחיצה כל הגוף ביום טוב. ודיברו כן לענין הדיון של חימום המקווה עבור טבילת נשים ביום טוב; בשו"ת חתם סופר (או"ח ס' קמו), פמ"ג (ס' תקי"א מש"ו ס"ק ה) בית מאיר (יו"ד ס' קצו) ונודע ביהודה (או"ח מה"ת ס' כה ושם כתב רק לצדד אבל לא קבע כן במסמרים) כולם כתבו סברא שחשיבנן חימום לטבילה כדבר שווה לכל נפש, שכיון שיש הכרח להיכנס למים מחמת החיוב טבילה ואין זה בדגרי רחיצה של תענוג, אם כן כל אחד לא רוצה להיכנס למים קרים והחימום בכה"ג הוה דבר שכולם מסכימים שהוא דבר נצרך ונרצה. וכן מבואר מדברי השו"ע שם בס' תקיא שפעמים התיר חימום לצורך הקור ולפעמים אסר, הכל תלוי לפי המצב והזמן. וכן מצינו בדין עשיית מוגמר שהוא מפורש בש"ס דאסור ביום טוב, ואפילו הכי כתב השולחן שלמה ומקור חיים בהערות לס' תקיא דמותר להבעיר מוגמר ביום טוב לצורך ריח רע מחמת צואה וכדומה. (אמנם עיין מנחת פיתים שהקשה על דבריהם מרש"י ויש ליש ליישב עיין הערה 8 ודו"ק).

אולם, יש אופן אחר לבאר אמאי לא הוה רחיצה דבר השווה לכל נפש ועל ידי ביאור זה יש לפקפק אם אפשר להתיר על פי דברים הנ"ל. כי היתר התורה לעשות מלאכה עבור דבר שהוא שווה לכל נפש אינו שייך אלא אם עצם הצורך מתעורר ושייך בתמידות, אבל ענין רחיצה לזיעה וליכלוך- אע"פ שכולם צריכים לזה- מכל מקום אחר רחיצתו ונקיונו הרי לא נתעורר ולא שייך הצורך לנקות עצמו שוב אלא כשאחר זמן נצטבר ליכלוך וסרחון עד שהוא מוכרח לנקות עצמו שוב. ובדבר כזה לא דיבר התורה. וכעין זה כתב בקיצור דברים בחזון יחזקאל (ביצה ז ב). משא"כ בישול אוכל, אע"פ שאחר אכילתו אין לו צורך לבשל עוד עד שיתעורר שוב רעבונו מכל מקום שאני התם שלעיתים תכופות כבר באותו יום נתעורר הצורך הזה [וכדאיתא בנדרים דף פ: דלא ניכר עינוי של מניעת רחיצה אלא אחר זמן]. ואין להקשות מכתובות ד' ז. שביאת בתולה הוה שווה לכל נפש והא אין זה דבר רגיל כל הזמן. דמכל מקום עצם צורך ביאה הוא דבר תמידי שאי אפשר לומר שאחר כך כבר לא שייך צריך זו אלא אחר זמן וכן ענין הטבילה שבעצם שייך תמיד רק מסיבה צדדית אינה צריכה לטבול עוד [צריך לי עוד שיקול הדעת בענין

טבילה]⁸. לפי זה יש לומר דאסור לחמם עבור רחיצה מזיעה כיון שאינו דבר המתעורר כל יום. אמנם לא מצינו רמז לביאור זה בדבר השווה לכל נפש מובא בפוסקים ולכן נראה שאין צריך לחשוש לה להלכה.

ולכן נראה דבאמת כן הוא כמו שמבואר מסברא ומש"ס כנ"ל, שבחודאי עסקו מעולם ברחיצה ונקיון, ומכל מקום אינו דבר תמידי אלא בשעה שהצטבר או נתהווה זיעה ולכלוך, או רחצו בחמין להעבירו, ולחמם עבור צורך זה באמת מותר ביום טוב בלי פקפוק זולת שיטת הראשונים שיש גזירת מרחצאות כמו שהבאנו לעיל. ולכן צריך לעיין עוד בגדרי גזירת מרחצאות כדי לברר אם אפשר למצא פתרון לחמם לרחיצה ביום טוב במצב של זיעה או סרחון המצריך רחיצה. [וכן יש לעיין במנהג קדום המובא בראשונים ופוסקים שאין רוחצים אפילו בצונן וכלקמן]. [וכיון שכן, מותר לחמם כדי לרחוץ תינוק אם תלכלך עצמו בצואה וכדומה כיון שאין בתינוק גזירת מרחץ כדאיתא ברמ"א. ואין לומר, הרי הרמ"א אסר חימום לרחוץ תינוק אם לא על ידי ריבוי שיעורים ולכאורה פשוט שהרחיצה הוה דיבר לרחוץ תינוק מצואתו, זה אינו כי הרמ"א כתב שכיון שבזמן כבר אינם רוחצים תינוק אלא כל ג' ימים, לכן אינו רביתיהו ואין להתיר כדברי הרמ"א. מבואר שלא דיברו בענין רחיצה מצואה כי זה נתהווה כמה פעמים ביום שהרחיצה הוה של ג' ימים מדבר ברחיצה בעלמא. כל זה נראה לענ"ד ברור.

[אלא שלפום ריהטא צריך לי עיון, למה אסור לחצם לצורך תינוק אפילו אם לא תלכלך אלא משום רביתיהו בכך. ומאי שנא מכדור שמוותר בוצאה לצורך תינוק, ועיין שער ציון ס"ק יד, שאין רחיצה שוה לכל נפש, ועיין מש"כ בענין עישון ביום טוב הערה 7]

רחיצה לתענוג

והנה אחר שנתבאר שאין המדובר של הש"ס ופוסקים לחמם עבור העברת זיעה אלא דיברו בענין רחיצה בעלמא לשם תענוג, ובוה כתבו תוס' והרא"ש שאסור מן התורה משום שאינו שווה לכל נפש, יש לעיין מהו בזמנינו שהרבה מאד רוחצים כמעט כל יום והוא דבר רגיל מאד האם אפשר להתיר אפילו חימום כיון לפי תוס' ביום טוב כיון שהוא נתפח כדבר השווה לכל נפש.

הנה בדרכי נועם (הובא בקרבן נתנאל ועוד הרבה אחרונים) והוא ראש וראשון לדון בענין עישון ביום טוב, חידש שדין שווה לכל נפש תלוי ברוב בני אדם עיין שם בארוכה. אמנם הבית מאיר י"ד ס' קצו חולק על דבריו, כי אין דבר נחשב כשווה לכל נפש אלא אם כן הוא מקובל על הכל וכולם מתאוים אליו. והביא ראיה לזה מהא דהבאנו לעיל בתחלת דברינו שמבואר מהא דשבת דכשגזרו על רחיצה בחמין ואפילו בחמי טבריה

טעמא אסירין ליה בכתובות בפרק ראשון אשר יאכל לכל נפש - דבר השוה לכל נפש, וזה אינו אלא למפונקים, או למי שריחו רע". שלכאורה יש להתפלא דמשמע מרש"י שגם עשיית מוגמר עבור אדם שריחו רע אסור כיון שאינו שווה לכל נפש. וקשה דבכה"ג הוה שווה לכל נפש, ואי אפשר לומר משום שאין רוב בני אדם במצב של ריח רע לכן אינו שווה לכל נפש, כי הרי כבר הארכנו בביאור שווה לכל נפש הוכחה דאלין בתר הענין ולא בתר המעשה בפרטות. אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דסוף סוף אין מצב של ריח רע עולה אלא מפעם לפעם ולא כל יום ולכן אינו שווה לכל נפש. אבל יש לדחות דרש"י מיידי באדם שיש לו ריח רע מחמת חולי ולכן אסור משום שהוא לרפואה ורפואה אינו שווה לכל נפש. ועיין שולחן שלמה ומקור חיים שכתבו (עוד לא ראיתי בננים) דמותר לחמם מים עבור ריח רע והקשה המנחת פיתים על שיטה זו מרש"י זו. ולפי מה שכתבנו יש לישב דבריהם מרש"י מיידי בסוג ריח רע הנובע מחולי ולכן הוא חמור טפי כי אז הוא בגדר רפואה ואינו שווה לכל נפש. ואפשר להביא ראיה מהמאירי שהבאנו שביאר שיטת בית הלל דמותר לחמם לפניו ידיו ורגליו כיון שרגליו כן כל יום משום כובד קונו. וקשה, וכי באמת זולת כבוד קונו לא היו מנקים אפילו פניהם וידיהם מלכלוך וכו' ואמאי בחר המאירי סברא זו. אלא פשוט משום שרק נקיון כזה היא עשוי כל יום ומחמתו נחשב שווה לכל נפש.

5. ועוד יש להוכיח ממה שכתב הרמב"ם (מדע פרק ד טו) "דרך הרחיצה שיכנס אדם למרחץ משבעה ימים לשבעה ימים". ועיין ברכות דף ט א, שתיקנו תפלה מיוחדת להנכנס לבית המרחץ ואם הוא למנוקים בלבד אמאי תיקנו תפלה לזה. ונפק להלכה בשו"ע או"ח ס' רל עיין שם בשעה"צ יש אומרים שהתפללו משום החמימות הרב שהיה ברחיצה אולי משום זה יש לבאר גופה שרק בכה"ג אינו שווה לכל נפש משא"כ פושרים אמנם לא משמע כן כיון שהיו הפוסקים מביאים דוה באמת מותר ולא מצוני נפ.

6. וכבר העירו בזה הפני יהושע שם ובית מאיר (יו"ד ס' קצו) והבאנו דבריהם לקמן.

7. ועוד איתא שם "ערבוביאת דרישא מתיא לידי עוירא" ופירש רש"י שאם אינו רוחץ מאבק נולד בו עורוון. וכעין זה פירש רבינו יונה בברכות דף ט ב. [ובר"ן ותוס' שם לא פירשו כן]. והנה לכאורה אפשר ליישב דהגמרא מיידי ברחיצה בצונן אבל קשה לומר כן כי מים צוננים אינם מנקים כראוי כדוע. [ועיין ברשב"א שו"ת ח"ד ס' שכו והובא בבית יוסף ס' תקמז].

8. אפשר להביא ראיה לזה מרש"י שכתב (ביצה דף כב ע"ב ד"ה וחממים) "ובמוגמר - משום דלאו צורך כל נפש הוא, ומחמי

‘ראו שאין הדבר עומד להם’ ופירש רש"י "שלא היו ציבור יכולין לקבל מתוך שאסרו להם את הכל". הרי למדנו שהיו רגילים לרחוץ ואפילו הכי אינו שווה לכל נפש. על כרחך הוא משום שאע"פ שרובם היו רוחצים מכל מקום כיון שיש אלו שאינם מתאווים אליה, לכן עדיין אינו בגדר שווה לכל נפש. וכעין זה כתב הפני יהושע שם. ויש לדחוק דבאמת שם לא דיברו בענין הציבור ממש שהוא רוב כפשוטו אלא כיון שהיו הרבה שהיו רגילין לפינוק זה של רחיצה חשיבוהו כציבור באופן שאין ראוי לגזור עליו.

ועכ"פ, עיין ביאור הלכה סוף ס' תקיא שהביא כמה אחרונים שהסכימו להלכה עם הדרכי נועם, ומסיק הביאור הלכה [בענין עישון ביום טוב], שאין למחות ביד המקילין ובפרט ביום טוב שני נהגו להקל. והנה שם הרי יש חשש וודאי של איסור הבערה ביום טוב שלא לצורך שהוא איסור תורה לפי רוב ראשונים ואפילו הכי אפשר להקל מעיקר הדין, כל שכן בחימום לרחיצה שלהרבה שאינם אין בו אלא איסור גזירה בלבד ואפילו לפי תוס' יש לומר שאין איסור תורה כשמחמם באופן ריבוי שיעורים כדלהלן. נמצא לענין זמנינו, לפי הדרכי נועם ודעימיה שדבר הרגיל הוה שווה לכל נפש, דאם כן בזמנינו בוודאי הוה רחיצה שווה לכל נפש כי עיינו ראות שהוא דבר הרגיל מאד.

אמנם עדיין אין הדברים פשוטים כל כך. כי הנה יש אומרים שיש אופנים שגזרו חכמים אטו רחיצה באופן שאינו שווה לכל נפש וכדלהלן, וזה שייך אפילו בזמנינו כי אע"פ שאנו רוחצים כל הגוף ברחיצה אחת במקלחת ונמצא שלדין אפילו רחיצה בבת אחת הוה שווה לכל נפש מכל מקום הרי רחיצה על ידי כניסה לתוך האמבטיה אינו שווה לכל נפש ואינו אלא לאלו הרוצים להתפנק ולהתענג דרך מעשה הרחיצה, כי הרי צריך להשקיע הרבה יותר זמן ברחיצה בדרך זו וגם להשתמש עם פי שנים ממכות המים ובשביל מה יעשה כן אם לא משום פינוק או שיש איזה צורך מצד הרפואה לעשות כן.

מקור הדברים הוא על פי הרשב"א (שם) שהביא קושית הרמב"ן על תוס' דמשמע מהירושלמי שרחיצת כל הגוף הוא דבר השווה לכל נפש ותידין הרשב"א "ולפי דברי רבותינו הצרפתים ז"ל נצטרך לומר דרחיצת כל גופו בפעם אחת מפני שאינה שווה לכל נפש אסורה דבר תורה, אבל רחיצת כל גופו אבר אבר מותר דבר תורה, משום דכיון דרחיצת אבר אחד צורך כל נפש ומותר לא חלקנו באברים שנאמר רגליו בלבד מותר אבל זרועו או שוקו אסור, וכיון שכן נמצא בשעה שהוא רוחץ אבר זה בהתר הוא רוחץ, וכשתזרזר ורוחץ את השני גם הוא בהתר הוא רוחץ, אלא שאסור מדרבנן⁹". ויש לומר דאיסור דרבנן זו הוא משום גזירה אטו כל גופו כמו שכתב המאירי (בית הבחירה - ביצה כא ב) ביאר תוס' כמו שביאר הרשב"א וכתב בפירושו דטעם האיסור הוא משום גזירה. "ומאחר שצורך כל נפש לרחוץ אף צורך כל נפש להחם אבל לכל גופו אינו רשאי שרחיצת כל הגוף אינו צורך שווה לכל נפש ואפילו היה רוחץ כל

גופו אבר אבר ממה שאמרו בתלמוד המערב... ולא משום שרחיצת כל גופו אבר אבר אסורה מן התורה מצד שאינה צורך כל נפש שאם כן לא היה רב מתיר אלא ודאי הואיל ורחיצת ידיו ורגליו הותרה לא חלקה תורה באברים אלא שמ"מ אסרה מגזירת רחיצה בפעם אחת שאינה צורך כל נפש". ואם כן גם בזמנינו שרחיצה הוה שווה לכל נפש יש לגזור אטו רחיצה באמבטיה וכנ"ל.

אמנם גם אפשר לבאר את הרשב"א, והסיבה שאבר אבר אסור מדרבנן אינו משום גזירה אטו כל גופו אלא משום שכיון שסוף סוף רחיצה אבר אבר אינו שווה לכל נפש אלא התורה התירה משום לא "חלקנו באברים", לכן אסרו רבנן רחיצה דרך זו. אבל גזירה אטו כל גופו לא מצינו. לפי זה אין מקום לאסור לפי שיטת תוס' לדין שרחיצה כן הוה דבר השווה לכל נפש. וכן נראה יותר לומר בכוננת הרשב"א שדקדק בדבריו והשמיט דאסור משום גזירה אלא כתב סתמא דאסור מדרבנן. שמשמע שאסור מצד עצמו ולא משום גזירה אטו דבר אחר. והיינו כנ"ל דאסור כיון שביטול אינו שווה לכל נפש. ואכן מוכח לומר בפוסקים שנקטו דאסור לרחוץ כל הגוף אבר אבר משום שאינו שווה לכל נפש ולא משום גזירה כי כבר הבאנו לעיל את דברי הנועד ביהודה חתם סופר ובית מאיר שהקילו מעיקר הדין לחמם מים עבור טבילת אשה במקווה כיון שבכח"ג נחשב החימום הדבר השווה לכל נפש. והנה אילו הבינו שקיים גזירה על רחיצה באופן המותר [כגון כל הגוף דרך אבר אבר] גזירה שמא ירחוץ כל גופו, אם כן לכאורה הוה הדין בטבילה במקווה אע"פ שיש להחשיב החימום שדבר השווה לכל נפש, מכל מקום הרי קיים גזירה דאסור לחמם מים אפילו באופן המותר גזירה שמא יחמם באופן האסור. וכן מבואר מהביאור הלכה שם שהבין כן בדעת הרשב"א. כי שם הביא דברי הרשב"א ואילו בשער הציון ס"ק כה הביא דברי הבית מאיר. ועל כרחך שלהלכה אין לחשוש למה שביאר המאירי שיש גזירה שמא ירחוץ בבת אחת שאינו שווה לכל נפש.

ובכלל יש לדעת שיש אומרים שיש אופנים שלכולי עמא לא שייך איסור דאורייתא בחימום מים לרחיצה. כי הנה הקשה רעק"א (שו"ת ס' יז ד"ה והכי) שלכאורה מותר לחמם מים ליותר מפניו ידיו ורגליו אם הוא מחמם הכל בכלי אחד, כי ריבוי בשיעורים מותר ביום טוב והרי מקצת מהמים שיש באותו כלי הוא עבור פניו ידיו ורגליו ונמצא שאינו אלא מרבה על מים ההוא ומותר. ואם כן לכאורה אין לאסור אלא משום גזירת מרחצאות. ואם כן הוה הדין בזמנינו אין איסור תורה כי יש רק מעשה חימום אחת על ידי פתיחת הברז.

ואכן השולחן ערוך הרב (תקיא א) נקט בפשיטות שחימום בכלי אחד אינו אלא מדרבנן. עיין מה שכתב הפמ"ג בזה בראש יוסף (שבת דף לט ב סוף ד"ה הוי) והגרש"ז במאורי אש (עמ 36). שיש לומר שאם הוא מחמם עבור כל הגוף אינו נחשב כהוספה על מים עבור פניו וידיו ולמדו כן מדברי הרשב"א שהבאנו לעיל שחילק בין חימום מים עבור רחיצה אבר אבר דמות מן התורה ובין חימום עבור רחיצה דרך רחיצת הגוף בבת אחת דאסור מן התורה וקשה הא סוף סוף הוא מחמם

אותו כמות המים אלא על כרחך צריך לומר כנ"ל. ולפי הגר"ז צריך לומר בדברי הרשב"א שאם הוא מחמם עבור רחיצת כל הגוף הרי הוא מחמם יותר מים מאילו היה רוחץ אבר אבר, ובאמת כן הסביר נותנת שכן הוא המציאות. ועיין עוד מה שכתב בזה בדעת תורה (ריש ס' תקיא) ושש"כ (פ"ד הערה ל).

רחיצת מקצת הגוף

הרשב"א (שבת דף לט ב ד"ב וב"ה) כתב "משמע דאפילו בית הלל לא שרו אלא לרגליו כלומר למקצת גופו". וכן כתב הרמב"ן שהביא דברי תוס' בלשון זה "ובתוספות מפרשים רחיצת כל הגוף אינה צורך כל נפש ומן התורה הוא אסור ודומיא דמוגמר הוא, אבל פניו ידיו ורגליו צורך כל נפש הוא... ואלו דברי נביאות הן שרחיצת כל הגוף תאסר וזיעה תהא מותרת ורחיצת מקצת הגוף נמי מותרת". וכן מבואר שהוא דעת הרא"ש. כי בשבת פירש כתוס' דרחיצה אסור מדאורייתא כי אינו בגדר דבר השווה לכל נפש. ובמקוואות (ס' לו) כתב דמותר לאשה להחם חמין ביום טוב כדי לרחוץ בית הסתרים לצורך טבילה, וכתב הבית יוסף או"ח ריש ס' שכו שיש ללמוד מהרא"ש שפניו ידיו ורגליו לאו דוקא הוא. וכן מדויק כל זה מלשון הראשונים שכתבו רחיצת כל הגוף אינו שווה לכל נפש ולא כתבו שכל רחיצה חוץ מפניו ידיו ורגליו אינו שווה לכל נפש. וכן כתב הגר"ב סוף או"ח תנינא סוף ס' כה, וברכי יוסף הובא בשערי תשובה תקיא א.

אמנם יש כמה גדולי אחרונים שהבינו תוס' כפשוטו- שאין התיר לרחוץ יותר מפניו ידיו ורגליו. כי הנה כתב השו"ע (י"ד ס' קצט סעיף 1) בענין חפיפה לפני טבילה "ובשעת טבילה תעייין ותבדוק היטב כל גופה ושערות ראשה, שלא יא דבר חוצץ, ותדיח בית הסתרים במים שוחחמו, אפילו ביום טוב". הבית יוסף הביא מהרא"ש (הנ"ל) וכן כתב הטור שם דמותר לה לחמם מים ביום טוב אפילו עבור רחיצת בית הסתרים דזה נכלל בהיתר בית הלל לחמם מים לרגליו. אמנם הש"ך (ס"ק יב) הביא משו"ת משאת בנימין (ס' ה) שכתב דאסור לחמם ביום טוב חמין לצורך רחיצת בית הסתרים. והמעייין במשאת בנימין בפנים יראה שכתב כן על פי תוס' שרק פניו ידיו ורגליו הוה שווה לכל נפש. מבואר שלא סבירא להו כהרשב"א בדעת תוס' שפניו ידיו ורגליו לאו דוקא הוא אלא כל שהוא מקצת גופו מותר¹¹. והובא דברי הש"ך להלכה בחכמת אדם (כלל קיז דין כ)¹².

ולענין הלכה עיין ביאור הלכה ס' תקיא סעיף ב שהביא דברים הנ"ל ונראה שמסיק להלכה להקל בזה. אמנם עדיין אין להיתר על פי זה במצב שלנו כיון שכתב המ"ב בס"ק ח על פי הבית יוסף שאין לרחוץ אפילו פניו ידיו ורגליו במרחץ עצמו כיון שיש לחשוש שמא ירחוץ כל גופו ויש לצדד שהבית מקלחת שיש בבתים שלנו דינו כמרחץ ושייך גזירה זו ואם כנים הדברים נמצא שכמעט נפל לבירה כל אפשרות לרחוץ בזמנינו זולת האופנים שלא גזרו כלל משום מרחצאות וכדלקמן.

9. וכמו שמבואר מהשו"ע הרב (ס' תקיא סוף סעיף א) שכתב "אבל כל גופו בבת אחת אסור אפילו להשתתף", למדים שאפילו שפיכה על הגוף הוה רחיצה בבת אחת. -ועיין שו"ת באר משה (ח"ח ס' קנח קנט) דאף שבזמנינו הוה רחיצה דבר השווה לכל נפש מכל מקום גזירה במקומה עומדת.

10. נראה שהרמב"ן כיוון לדחות ישוב הרשב"א בדברי תוס' שכתב "והתם בירושלמי שרו כל גופו אברים אברים בהוחטו ב"ט אליבא דרב אלמא רחיצת כל הגוף צורך כל נפש הוא דמה לי בבת אחת מה לי אבר אבר לצורך כל נפש".

11. אמנם לכאורה יש לתמוה כי בתחלה כתב המשאת בנימין להתיר על פי דברי הבית יוסף בס' שכו שפניו ידיו ורגליו לאו דוקא היא, ואם כן יש להתיר לרחוץ בית הסתרים אמנם שוב דחה זה כי שם מיידי בגזירת רחיצה בשבת אבל ביום טוב הרי כתב תוס' שרק פניו ידיו ורגליו הוה שווה לכל נפש.

12. ואין להקשות שתירה בדבריו שבכלל ק"כ דין' התייר, כי שם מיייר בחמין שוחחמו ביום טוב אבל לא לצורך רחיצה זו, ובה התייר לרחוץ לאפוקי שבת דאסור לרחוץ כל עם חמין שוחחמו בשבת אפילו בהתייר כמו שכתב בס' שכ"ו א. כי לא כתב החכמת אדם 'מותר לחמם' אלא כתב 'מים שוחחמו'. וכן דייק הביאור הלכה שם בלשון השו"ע עיין שם. ואף שמהמ"ב בס' שכו ס"ק ו מבואר לאסור חוץ מפניו ידיו ורגליו ממש, ולא כמו שמסיק להתייר בביאור הלכה שבסימן תקיא סעיף ב, אין בזה קושיה כי הרי אפילו במשנה ברורה שבסימן תקיא א עצמו נטה לאסור עד שראה בסוף את דברי הרשב"א כמו שכתב בסוף הביאור הלכה שם.

פסקי הוראה

מענה על שאלות אשר באו אל פתחי הרבנים ונימוקם עמם מוזכר גידול



הגאון רבי שמחה רבינוביץ שליט"א

בענין עישון סיגריות ביו"ט

שאלה:

האם סיגריה היא דבר השווה לכל נפש

תשובה:

הוא בגדר שווה לכל נפש היות ומי שרגילים בו הוא צריך להם להשקיט העצבים ולהעמיד בריאות גופו על מכוננו, אבל לעשן משום פורקן או ביטול הזמן גרידא כשאינו זקוק לו להרגיע עצביו או לסדר גופו על מכוננו ודאי אין שום היתר.

צדדי השאלה:

האם שווה לכל נפש היינו שכולם נהנים מזה או ששוה לכל נפש היינו שהוא בגדר צורך האדם ולא תענוג ומותרות יתירים.

הנימוק:

- א -

לאחרונה יצא פולמוס על היתר העישון ביו"ט לאחר שנתפרסם בהרחבה בין הבריות דברי החוקרים והרופאים שבאופן חד משמעי העלו שגורם לכמה מחלות וסיכונים בריאותיים, והגדילו לעשות פרסום נרחב עד שהשפיע על הבריות, ורובא דעלמא אינם מעשנים, ואף אינם סובלים עישון, נמצא שאינו בגדר 'שוה לכל נפש', ולא הותר ביו"ט.

ובודאי שלמיחש מיבעיא וצריכים עד כמה שאפשר לימנע מעישון בכל ימות השנה, וכל שכן ביו"ט, אך ללמד זכות על המקילין בזה שאינם עוברים על דת תורה אפשר לומר כדלהלן.

דהנה מצינו כבר בגדולי האחרונים מדורות הקודמים שדנו בענין עישון הטיטון, וראשי המדברים האוסרים: כנסת הגדולה, מג"א סי' תקי"ח, ח"א אדם, א"ר. והמתירים: דרכי נועם, שלחן קני שיטם, ברכ"י להחיד"א, חכם צבי, ים יששכר, פני יהושע שבת דף ל"ט, הג' חת"ס על שו"ע שם, שו"ת כת"ס או"ח סי' ס"ו, זרע אמת, ורב פעלים.

וסיכום הדברים עיין בשדי חמד אס"ד מע' יו"ט, ובשע"ת וביה"ל סי' תקי"א, וכפי דברי הביה"ל שם סברת המתירים "ועכשיו הרבה רגילים בזה ונעשה שווה לכל נפש".

נמצא לכאורה דהיום דשוב נהפך הגלגל והרבה אינם רגילים בזה, שוב אינו בגדר שווה לכל נפש.

- ב -

אלא דאחר העיון בשורשי הדברים נראה דיש הבדל בין העישון דזמניהם לעישון שלנו, דבעוד שבזמניהם לא רק שלא היה ידוע כלל שיש בזה ענין של סכנה בריאותית [ואולי היה סוג טבק שונה, אך לא מסתבר], אלא היה בזה ענין של רפואה.

וכפי שכתב בפני יהושע [שבת ל"ט] ז"ל "ואומר ר"י בשם ריב"א דרחיצה אינו אלא לתענוג אבל זיעה שווה היא לכל נפש דאינה תענוג אלא לבריאות כו", ולכאורה מה שכתב דאינו תענוג לשון

ומנקה הפה מחתך הליחות ומגרש המותרות ועוזר בתנועות הכחות החיוניות והקפת הדם, שהוא שורש הבריאות, וכמה בני אדם מואסים באכילה אם לא ישתווה מקודם כפי הרגלם ולא משום עונג בלבד, אלא שצער להם העדרו, משו"ה דלא לאימנועי משמחת י"ט, ודאי שפיר דמי טפי, אפי' תימא דלא שווה לכל נפש.

"ותו מאן לימא דלא שווה לכל נפש הוא, ובודאי הוא יפה לכל אדם הבריא, ולא משום תענוג והנאה אלא משום שמירת הבריאות ורפואה, אך מי שעדיין לא הורגל בו קצה נפשו בו מתחלה, ודמי לחמין לרגליו דמותר אף על גב דלא רגיל ביה, כיון דלא משום תענוג הוא לרגלים בו, אבל מחמת שצער הוא אצלם מניעתו חשבינן ליה שווה לכל נפש, וכל אדם ראוי לו אף מי שלא הרגיל בו. ועוד אם לצורך אוכל נפש הותר לעשן כגון למתק הפירות, כ"ש לצורך האדם, שיהא תאב לאכול, ולא אמרו שווה לכל נפש אלא בהנאה יתרה ותענוג, לא במה שהוא לצורך האדם לבריאות גופו, ואם ימנע יקוץ במאכלו, איזו הבערה שהיא לצורך יותר מזו על כן נראה שהמיקל נשכר בקיום שמחת י"ט.

"וא"ת אחר שאמרנו שהוא לרפואה, אם כן יאסר ביו"ט משום גזרה דשחיקת סמנין, זה שיבוש, שאין כוונתנו רפואה לחולי, שהרי הבראים שואפים אותו תדיר. אבל הוא בריא לגוף ותועלתו גדולה יותר ממרחץ והדומה לו. ומה שחשבו קצת לאסרו משום גרם כבוי כמ"ש בלק"ט [קמח] [דף נ"ב] טעות הוא בידם, חדא דגרם כבוי משרי שרי. ועוד אף אם יאה כיבוי ממש, אם ישלח ידו לפי השפופרת לדחוק באצבעו הטובק הנוער, ולהשכיב אפרו, כדרך שרגילים לעשות שואפי עשן הטובק, כדי שלא יפול מתוך השפופרת ושיבער יפה, אי משום הא נמי לית דחש לה, מידי דהוי בשרא אגומרי ומהפך בגחלים ממקום למקום, אף על גב דלא אפשר דלא עביד כבוי מועט, ושרי, דצורך הבערה היא, אין זה כבוי אלא הבערה.

"ואין לאסרו, משום כדי שלא יבוא לחתכו דק דק, דחייב משום טוחן כמו דסלית סלתי. א"כ בוא ונאסור אף הקמח לעשותו עסה ומעשה קדרה אלא מעי"ט, שמא

מיותר הוא דאפילו אם היה תענוג כיון שעושין כן לבריאות שפיר הוי דבר השווה לכל נפש דאטו משום שיש בו תענוג מיגרע גרע, אלא אפשר דלקושטא דמלתא משמע להו דאינו לתענוג, ומה שהוצרכתי לזה היינו משום דנפ"מ לדינא לענין לעשן הטובק ביום טוב שרוב העולם נוהגין היתר וכמה חכמים גדולים עושין כן, והייתי רגיל לאסור לפי שיטת התוס' דהכא דרחיצת כל הגוף אסור מדאורייתא משום דמיקרי דבר שאינו שווה לכל נפש, אע"ג דאמרינן לקמן ראה שאין הדבר עומד, ופירש"י שאין הציבור יכולין לקבל אלמא שרגילין היו הרבה במרחצאות עד שלא היו יכולין לעמוד בהן, ואפ"ה מיקרי דבר שאינו שווה לכל נפש, כיון שיש כמה וכמה בני אדם שאין רוחצין, ומש"ה לא דמי לאכילה ושתיה וכיוצא בו, א"כ כ"ש בעישון הטובק אדרבה כמה וכמה ב"א מתרחקים מהם, וא"כ לא הוי דבר השווה לכל נפש, וכן ראיתי לבעל מ"א בהלכות יום טוב (סימן תק"ד סק"ד) שאוסר בפשיטות ולא הביא שום ראייה.

"אמנם מתוך דברי התוס' דהכא דמחלקין בין רחיצה לזיעה משום דרחיצה אינו אלא לתענוג וזיעה לבריאת הגוף, וא"כ נראה דעישון הטובק נמי הוי לבריאת הגוף לעכל המזון ולתאוות המאכל וכיוצא בזה, אם כן אף שיש חושבין אותו לתענוג אפ"ה אין לאסור בשביל כך כדפרישית דאטו משום שהוא נמי לתענוג מיגרע גרע, ואי משום שיש שאין רגילין בו אפ"ה לא גרע מזיעה דודאי כמה וכמה ב"א אין רגילין בכך אפ"ה שרי מדאורייתא ולא אסרו חכמים אלא משום רחיצה וגזירת הבלנין, כן נראה לי ועיין בקונטרס אחרון, עכ"ל הפני יהושע.

וכן כתב במור וקציעה סי' תקי"א ז"ל "בטור. מותר לעשות מדורה... ולחמם מים לרחוץ רגליו... מדין חמום מים לרחיצת הרגלים הלז, נ"ל סעד למה שנהגו היתר שאיפת עשן הטובק ביו"ט, אף דלכאורה דמי למוגמר, דאינו שווה לכל נפש כיון דלמענוגים בלבד הוא עשוי אסור, הכי נמי טובק הלז שמה אינו ראוי לכל אדם, ואין כל מוח סובל. איבא כי מעיינינן משכחינן דכחא דהתרא עדיף ולא דמי למוגמר שאינו אלא תענוג בעלמא משו"ה כיון דאינו שווה לכל אדם, אסור, אבל טובק זה, הוא דבר הבריא לגוף, כמו שכתבתי בהל' ברכות (סי' ר"ב) מה טבעו ופועלתו החשובה, שמעכל המזון

יבוא לטחון ב"ט. גם בקיעת עצים תאסר לגמרי, אפ"ל גסין, משום דקין, דשייך למגזר טפי, וכן הרבה, אלא אין לך אלא מה שאמרו חכמים ואין לנו לחדש גזרות מדעתנו. "ושמעתיה בילדותי מאמ"ה ז"ל שספר לנו שהוא בימי חרפו היה נוהג בו איסור, ואמר לו חסיד גדול רב מובהק אחד, שלא יפה הוא עושה בזה, שמונע עצמו משמחת י"ט בחנם, ומאחר שהיה רגיל בו, גורם לו צער ב"ט וכן לא יעשה. על כן חזר לנהוג בו התר. ואת טעמו להקל בו לא הגיד כנראה שפשוט הוא כנ"ל. עכ"ל.

- ג -

אמנם דא עקא, דווקא עקב היותו דבר רפואי נתגלעה בזה פלוגתא אם מותר לעשותו ב"ט, דגדר שוה לכל נפש הכוונה עשות דברים אשר תועלתם נמצאת אצל רוב בני אדם, לאפוקי דברים שאינם אלא למעונגים.

וביאר הדברים, דכדי להעמיד הגוף על מכונו הבריאות השלם והנכון יש לאדם לאכול ולשתות ולישן ולעשות שאר עניני הגוף אשר רובא דעלמא עושין כדי לשמור על בריאות הגוף, ויש דברים שאינם נצרכים לבריאות הגוף, אמנם המעונגים עושים אותם, אך רובא דעלמא שאין עושין זאת, ג"כ בריאותם תקינה שרירה ויציבה, ודברים אלו הרי המה בגדר 'אינו שוה לכל נפש'.

ולכן באה סברת האוסרים ואומרת דעישון הטיטון אינה שוה לכל נפש להעמיד הגוף על מכונו, והראיה שהרבה אנשים אין משתמשים בו, ובריאותם תקינה. ואינו אלא למעונגים או חולים הסובלים על העיכול או מיוחשים שונים.

ואם כי לענין עניני רפואות מצינו דיעות אם נקרא שוה לכל נפש [עייני פסקי תשובות ס' תקי"א] מ"מ עישון הטיטון לא היתה להרבה בני אדם, גם בתורת רפואה.

וכדברי הקרבן נתנאל בפ"ב דביצה אות כ' וז"ל " ולא אוכל להתאפק מלהעלות על הספר מה רבה המכשלה בישראל שתיית טובא"ק ב"ט, שמזלזלין באיסור מלקות הבערה שלא לצורך שמסיק רבינו לעיל פ"ק סי' י"ח, וכאן שצריך דוקא קצת ליו"ט או דבר מצוה ושתית טובא"ק לאו צורך יו"ט ומה מצוה יש בו, וראיתי בשו"ת דרכי נועם שהאריך למצוא היתר, ובכל דבריו אתה רואה שאין בהם ממש והעלה כתעלה מבי כרבא, ויש מהם אמרו שמעכל המזון גם משלשל, א"כ עושין רפואה ב"ט, ויש אומרים שהוא דבר הרגיל, בא וראה שאינו דבר הרגיל יותר מהמוגמר כדתנן אע"פ שאין מביאין המוגמר אלא לאחר הסעודה, מ"מ אסרו המוגמר שאינו שוה לכל נפש אלא להמפונקים. * עכ"ל

אמנם כד נדייק בדברי הפני יהושע הנ"ל נראה דלא נקט לה ענין רפואה כלל, אלא חזר וכפל ענין בריאות הגוף, שהעישון מסייע לבריאות הגוף, ולכן מתירו ב"ט הגם שהרבה אנשים אין רגילים בזה, וטעמא בעי.

- ד -

והסבר הדברים דהנה בפנ"י ומו"ק [שם] דלא בעינן שוה לכל נפש אלא בהנאה יתירה ולא במה שהוא צורך לבריאות האדם.

דהנה, יש גם במיני מאכל כמה וכמה דברים שאין רוב הציבור אוכלים אותו כגון החריפים והחמוצים והמתוקים, ומ"מ לא יעלה על הדעת שהיו אסורים בבישול ב"ט.

וביתר ביאר דהנה כל אחד מאכל לעצמו בריאות הגוף ובריאות הנפש, ולבריאות הגוף צריך אכילה ושתיה ושינה ולבריאות הנפש צריך רוגע ושלוה וחיים תקינים. ובריאות הנפש עוד חשובה ומשפיעה על בריאות הגוף הרבה.

והנפש זקוקה לכל מיני דברים להרגיעה, וכדי שלא יהי' עצבני וכעסן ובמתח וחרדה וכו' יש אמצעי ארגעה שונים ואין מדברים במקרים חריגים של חולי בענינים אלו, אלא אף אנשים בריאים אם לא יאכלו יום שלם תהי' נפשם עצבנית ומתוחה והאוכל מרגיע.

ולכן כשם שלא יעלה על הדעת במידי דאכילה להגביל רק דברים שאוכלים רוב בני אדם, דכל מידי דאכילה כל אחד לפי אורח חייו והרגליו בריאים לחיזוק גופו.

ובכלל זה התינוקות למאכלי הדייסה שלהם, והממתקים להרגיע אותו והטבעונים במאכלים שלהם, כמו"כ בבריאות הנפש יש דברים המרגיעים, וכגון קפה וכדו'.

וביתר ביאר, דלא אזלינן אחר הדבר בעצמו אם הוא נצרך ושוה לכל, אלא על תכלית הענין, לכן כל דבר שהוא לבריאות הגוף או הנפש בכלל שוה לכל נפש הוא, אע"פ שרבים מן האנשים אין נהנים ממנו.

והמחלוקת בפוסקים בענין רפואה, היינו במי שהוא בגדר **חולה**, והדבר שלוקח הוא **לרפואתו** ולא **בברייתו** שלוקח **לבריאות גופו**.

והאיסור בדבר שהוא למעונגים ומפונקים היינו בדברים שאינם במטרה כלל לצורך הרגעת הנפש או בריאות הגוף, אלא לתענוג ופינוק גרידא, וגם בלי הדבר הזה לא היה לו חסרון מובהק במצב של רוגע ושלוה.

והנה, ברור הדבר שכל שבה לבריאות הגוף או בריאות הנפש, אע"פ שלטווח ארוך יש בו נזק לא מצינו כלל להתחשב בכך.

וכגון: מאכלים שמינים, כחמאה ושמנת, ומאכלים שונים עתירי כולסטרול וסוכרים ושומן רווי וכדו', שכל הרופאים פה אחד אומרים שזה גורם המסכן ומביא למחלות כלי דם ומוח וכו', ובכל זאת לא שמענו ולא ראינו מי שיאסר מלבשל מצרכים אלו מחמת שאינם שוים לכל נפש, ואף כי גם בזה אפשר לומר כהיום דרובא דעלמא נמנעים מאכילת דברים אלו.

- ה -

וכמו"כ סיגריות בימינו שנתהפכו היוצרות מהזמנים הקודמים, דכהיום מחד גיסא אינו בא לרפואה, ואדרבה, כאמור, מזיק הוא לבריאות. אמנם מאידך גיסא אלו הרגילים בכך בלתי ספק שמשקטי עצביהם ומעמידים על מכונם לא פחות מקפה ושאר דברים הבאים לאנשים בריאים לחזק כוחות נפשם.

והנה גם עפ"י הרפואה אם אינו מרבה בהם אין בהם סיכון יותר משאר מיני מאכלים ומשקים שונים ורבים שיש איזה סיכון מסוים לטווח ארוך.

ועפ"י חברות הביטוח עד חמש סיגריות ליום אין בו משום נזק מוחשי, ומה שמפרסמים הרבה לימנע לגמרי מסגריות, משום שהוא מאד ממכר, ואם יתחיל בחמש ליום, יגמור בכמה חבילות.

ולכן אין שום נפק"מ בין מי ששותה כמה וכמה ספלי קפה ליום או אוכל פרוסות לחם מרוח בחמאה או מפצח פיצוחים שיש בהם הרבה שמן ומלח שיש בו נזק לטווח ארוך, שבה להרגיע העצבים, ואינו דווקא בשביל לשבוע.

וכמו"כ הסיגריות שבה להרגיע, אינו שונה מכל אלו. ואפילו שאינו אוכל ממש, אך כבר כתבנו שיש דברים הבאים לבריאות הגוף ודברים הבאים לבריאות הנפש, ובריאות הנפש חשוב ונחוץ לבריאות הגוף.

נמצא ממוצא הדברים שאדרבה בזה שבימינו אין לוקחים סיגריה לרפואה כזמניהם, אלא אדרבה יש בריאים רגילים בו, עוד קיל טפי דאפשר אף לדברי האוסרים בזמניהם דאינו שוה לכל נפש משום שהיה בא לרפואה, בימינו שבה להרגעת העצבים ולהעמידים על מכונם ככוס קפה, הרי זה בגדר מאכל בריאים.

וזה שרוב העולם מתנזר ממנו ואף אינו סובלו, אינו גורע. כאמור, בדברים שמטרתם לחיזוק בריאות הנפש, הו"ל כדייסה לתינוקות, ובמאכלי עדות שונים הערבים לאנשים מסוימים ולרוב האנשים אינו ערב עקב חוסר הרגל בו שאינו נאסר משום שאינו שוה לכל נפש.

ועוד כי סיגריות אינו בגדר אינו ערב בעצם, כמאכלים מעופשים וכדו', והראיה כי לרבים וטובים ערב הוא מאד, רק מחמת שאין מורגל בו לכן אינו ערב, ואם יסתגל יהי' ערב לו.

ועוד כי אף שאכן רובא דעלמא אינם מעשנים, אך כלל אין ודאי כי רובא דעלמא שונאים סיגריות, ומסתבר יותר לומר שאם יעשנו סיגריה אפשר שלא יהי' ערב לחיכם, אך לא יגעלו ממנו, והרבה אנשים מידי פעם מעשנים סיגריה.

ואשר על כן נראה דשפיר יש לומר זכות על המקילים בזה, אך כאמור אינו אלא לאלו הרגילים שלוקחים אותו להשקט העצבים ולהעמיד בריאות גופו על מכונו, אבל לעשן משום פורקן או ביטול הזמן גרידא כשאינו זקוק לו להרגיע עצביו או לסדר גופו על מכונו ודאי אין שום היתר.

ובשו"ת אג"מ יו"ד ח"ב סי' מ"ט: בדבר עישון סיגריות היות שיש חשש לחלות ראוי לזהר, אבל אין לומר שאסור מחמת סכנתא, מכיון שדבר זה רגיל, כבר איתא בגמ' בכה"ג שומר פתאים ה', ובפרט שכמה גדולי תורה מדורות שעברו ומדורנו שמעשנין, ואין משום לפני עור להושיט אש וגפרורים למעשן.

ואי' בשם הרב מטעפליק שהביאו לפניו חומרות ובכה, ואמר שנובע מצמצום מכה הדין וידוע מרבים שמאד מצטערים מכך שהוציאו שיש בו איסור דאורייתא, וחלקם לא קיבלו האיסור, וביניהם הגרי"י פישר זצ"ל כמוזב בספרו אבן ישראל, והנח להם לישראל.

* המשך דברי הקרבן נתנאל שם על שאין נהרין בהבערה וכיבו כראוי וז"ל "אף כי שתיית טובא"ק למי שאינו רגיל יסתכן ויחוו וינועו כשכור. ולא על העמי הארצים תלונתי. אך על הלומדים ששותין בפרהסיא. ובגלל כן מחטיא רבים ונתנים די להמון. והמה אינם יודעים לזהר ומכבין ומבעיין שלא לצורך. ולא עוד אפ"ל מי שאינו רגיל כ"כ ואינו שותה בחול. עושה כמטיל ע"פ חוצות ושותה והוא חילול יו"ט לעיני העמים. והלומדים הם גם גרמא בניקין ע"ז אמרו הגס לבו בהרואה. וטוב להם לעיני העדה שימנעו יום או יומים לכבוד השם ותורתו. אף שיש להם קצת היתר ע"פ ש"ס היצר הרע. ומהם ילמדו אילני סרק ולא יחללו יו"ט. ויהיו ממצדיקי הרבים ויקבלו השכר בשב ואל תעשה. אשרי שומע לי."

הגאון רבי ישראל ברזובסקי שליט"א

שאלה:

כשאדם רוצה בשבת ויו"ט לכסות מוקצה בכדי שלא יתקלקל באופן שלא יטלטל המוקצה האם מותר.

צדדי השאלה:

האם אסור להניח על המוקצה את הכיסוי משום שנוגע במוקצה או דשרי נגיעה במוקצה.

תשובה:

להשוועה"ר אסור נגיעה במוקצה כאשר זה נעשה לצורך המוקצה והמשנ"ב מתיר.

הנימוק:

כתב הרמב"ם פכ"ה מהל' שבת הכ"ג, אסור לבטל כלי מהיכנו וכו' לפיכך אין נותנין כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה אבל כופה הוא הכלי עליה. ובהשגת הראב"ד ובלבד שלא יגע בביצה. ויעו"ב במ"מ ולא ידעתי טעם וכי המוקצה והגולד אסור ליגע בהן כל שאינו מונענען הא ודאי לא ואפשר שמא ינענען הביצה ע"י הכלי, עכ"ל המ"מ.

ובטור סי' ש"י [ס"ו] כתב, כל דבר שאסור לטלטלו אסור ליתן תחתיו כלי כדי שיפול לתוכו מפני שמבטל כלי מהיכנו וכו' אבל מותר לכסותו וכו' ובלבד שלא יגע בו. ובב"י כתב ע"ז ומ"ש רבינו ובלבד שלא יגע בו ירושלמי וכו' והראב"ד כתב כן בהשגות בפכ"ה וכתב עליו הרה"מ ז"ל ולא ידעתי טעם וכו' ואפשר שמא ינענען הביצה ע"י הכלי, ובתרומת הדשן (ח"א) סי' ס"ז כתב דדוחק לומר כן אלא נראה לחלק דהתם כיון דהנחת הכלי על הביצה היא לצורך הביצה הוי דבר המוקצה ולכך אסור ליגע בו אבל כשהנחת והתשמיש אינו אלא לצורך דבר שאינו מוקצה כי נגע ע"י הנחה במוקצה שרי. עכ"ל הב"י. ובדברי תרוה"ד יל"ע דבריו, "הוי דבר המוקצה" [ויעו"ב בהגהות והערות בטור שירת דבורה ואין נראה התקון דגם בתרוה"ד הנדפס כתוב כן].

ובסי' ש"י ס"ו כתב המחבר כל דבר שאסור לטלטלו אסור ליתן תחתיו כלי כדי שיפול לתוכו מפני שאוסר הכלי בטלטול ונמצא מבטל כלי מהיכנו אבל מותר לכפות עליו כלי ובלבד שלא יגע בו, והק' המג"א בסק"ג אע"ג דמוקצה מותר בנגיעה וכמ"ש בסי' ש"ח ס"מ היינו כשהנגיעה היא לצורך דבר המותר אבל הכא הנגיעה היא לצורך דבר המוקצה [ב"י ת"ה] וכו' עכ"ל וכ"ה בט"ז סק"ה. ובב"י הגר"א הק' מסי' ש"א ס"ז שמותר לסוך המת ולהדירו וכו' ובלבד שלא יזוז בו שום אבר וכו' יעו"ש, וחזינו דלצורך המת שהוא מוקצה מותר נגיעה, ואין לומר שהוא משום כבוד המת דלא התירו משום כבוד המת רק ככר ותינוק, ויעו"ש עוד. וכתב דהעיקר כהמ"מ שאיסור הנגיעה הוא רק שלא ינענען הביצה, אבל כשאין חשש טלטול מוקצה מותר, ויעו"ב גם במשנ"ב ש"ח ס"ק ט"ב ובסי' ש"י ס"ק כ"ב שנקט כהמ"מ וכדעת הגר"א. ויל"ע דגם הטור וגם המחבר כללו דין מבטל כלי מהיכנו יחד עם דין נגיעה במוקצה שלכאו"ה הם שני דינים נפרדים.

ובשיטת שועה"ר מצינו שלפעמים נקט כדברי המ"מ שאסור ליגע מחשש שמא יטלטל ולפעמים נקט כהתרוה"ד. שאם זה לצורך המוקצה אסור ושלא לצורך המוקצה מותר, יעו"ב בסי' רס"ג בט"ז

סק"א שחולק על הרמ"א ס"ס י"ד שאוסר ליגע בנר שהודלק לכבוד שבת ובקו"א סק"ז הסכים הרב עם הט"ז וכתב דכללא כ"ל רמ"א בריש סי' ש"ח דכל מוקצה מותר בנגיעה, ובסי' ש"ח סעי' י"ד שם כתב דמותר ליגע בו בידיו ובלבד שלא ינענען אפי' מקצתו יעו"ש. והוא כדברי הרה"מ שאם אינו מטלטלו מותר ליגע. וכ"ה בסי' תקי"ג סעי' ג' שאסור ליגע בביצה שנולדה ביו"ט אפילו שמותר ליגע בכל דבר שהוא מוקצה מ"מ כיון שהביצה היא עגולה אם יגע בה קרוב הדבר שיזינה מעט וכו'. ויל"ע מדוע שינה הרב בסי' ש"ח מלשון הרמ"א שכתב דמותר בנגיעה והרב הוסיף ליגע "בידיו".

ובסי' ש"י ס"י הביא גם דברי התרוה"ד וכתב כל דבר שאסור לטלטלו אסור ליתן תחתיו כלי כדי שיפול לתוכו וכו' מפני שאוסר הכלי בטלטול כל זמן שהמוקצה בתוכו ונמצא מבטל כלי מהיכנו וכו' אבל מותר לכפות עליו כלי שבזה אינו אוסר הכלי בטלטול ובלבד שלא יגע הכלי בהמוקצה שאף שמוקצה מותר בנגיעה בעלמא אפי' בידיו כל זמן שאינו מונענען וכו' מ"מ כאן שהנחת הכלי על המוקצה לצורך המוקצה אסור אפי' נגיעה ע"י הכלי ויש חולקין ע"ז ואומרים שלא הזהירו חכמים שלא יגע הכלי במוקצה אלא כשהמוקצה הוא דבר המתנענע ע"י נגיעת הכלי כגון ביצה וכיו"ב וכו' יעו"ש. הנה כאן הביא התרוה"ד, וגם צ"ב כדלעיל מדוע כלל דין מבטל כלי מהיכנו עם נגיעה במוקצה.

וכן בסי' תצ"ה סעי' י"ד כתב שמוקצה שהקצאתו באה לו ע"י מעשה בג"א וכו' וצריך להזמין מבעוד יום וכו' והזמנה והכנה זו אינה במחשבה בלבד וכו' אלא צריך לעשות בהם הכנה גמורה ע"י מעשה וכו' ומיחד לו מקום אחד בתוך הפירות שמאותו מקום בלבד יטול פירות ביו"ט, וירשום (פירוש שיעשה סימן) אותו המקום בתחילתו ובסופו וכו' יעו"ש. ובס"ע ט"ו כתב שהכנה זו א"א לעשות ביו"ט ראשון בשביל יו"ט שני, וכו' מ"מ לכתחילה א"א לעשות בהם הכנה גמורה ביו"ט ראשון שהרי א"א לרשום פירות המוקצין שהן אסורין בטלטול ביו"ט ואפילו ליגע בהן אסור - כנראה כוונתו לעשות סימן ע"י נגיעה, היינו להניח בגד על המקום - אלא א"כ נוגע בהן לצורך דבר המותר כמו שנתבאר בסי' ש"ח, עכ"ל. הנה כאן הביא לגמרי רק סברת תרוה"ד ולא הביא כל חולק, והרי בעצמו התיר נגיעה בסי' רס"ג לעיל ולא חילק בין אם זה לצורך המוקצה. וכן בסי' תקי"ג שלא אסר הנגיעה רק משום טלטול מוקצה. וכן יל"ע היכן נתבאר דברי התרוה"ד בסי' ש"ח.

והנראה בסי' דדעת שועה"ר בשי' תרוה"ד דכל דבר שהוא לצורך המוקצה ונוגע בו הוי מוקצה

כמוהו, כי הוא נהיה חלק מהכלי, כי הוא לצורך הכלי ונוגע בו. ואיסורו הוא כמו איסור ביטול כלי מהיכנו, כי כשעשאו מוקצה הרי נאסר הכלי. וז"ש התרוה"ד "הוי דבר המוקצה" הכלי שעל המוקצה כשנוגע בו והוא לצורך המוקצה הוא נהיה מוקצה כמוהו וזה איסורו כמו איסור ביטול כלי מהיכנו. ולכן דין נגיעה בכלי לצורך דבר המוקצה כ"ל המחבר בסי' ש"י ס"ו והשוועה"ר בסי', יחד עם דין ביטול כ"מ, כי שרש אחד להם שאסרו כלי מותר בטלטול. משא"כ כשאינו לצורך המוקצה או אינו נוגע במוקצה אין לו שייכות להמוקצה, וזה כמובן רק בכלי, משא"כ כשנוגע ביד לא שייך בזה ביטול כ"מ ולהתרוה"ד תמיד מותר.

ונמצא שכשנוגע ביד אז תלוי אם מטלטל המוקצה בנגיעה או לא, וכדברי המ"מ, אבל בכלי אפי' כשלא מטלטל אם נוגע במוקצה לצורך המוקצה אסור כי הכלי נהיה מוקצה כמו ביטול כ"מ.

ולפי"ז אדא קו' הגר"א בסי' ש"י ס"ו על התרוה"ד ממת שמותר לו להדירו ולסוך אותו אם אינו מזיזו ממקומו אף שהוא לצורך המת, כי במת איירי בידיו ואז התרוה"ד מודה שמותר ליגע, וכל חידוש התרוה"ד הוא שכשהכלי הוא לצורך המוקצה ונוגע בו הוא נהיה חלק מהכלי ונהיה מוקצה ואז זה ביטול כ"מ.

ומה שהקשינו שהשוועה"ר כתב בסי' תצ"ה ס"ד שנתבאר בסי' ש"ח דין תרוה"ד, ולכאו"ה היכן נתבאר, הנה כבר הקשינו לעיל שהרב שינה מלשון הרמ"א, דהרמ"א בס"ג כתב כל מוקצה אינו אסור אלא בטלטולו אבל בנגיעה בעלמא שאינו מנדנדו שרי, ובשוועה"ר ס"ד כתב כל מוקצה אינו אסור אלא בטלטולו אבל מותר ליגע בו בידיו, ולכאו"ה מדוע שינה השועה"ר והוסיף "בידיו" אלא מכאן מבואר דין התרוה"ד שרק בידיו מותר תמיד בנגיעה כשלא מתנדנד אבל בכלי, ישתנה הדין, אם זה לצורך הכלי ונוגע בו אסור אף אם לא טלטל.

ולפי"ז בסי' רס"ג בקו"א סק"ז מיירי בנגיעה בידו שזה מותר כשאינו מטלטלו. ובסי' תקי"ג ס"ג שגם מיירי בידו צריך שלא יזוז. ובסי' ש"י וסי' תצ"ה מיירי בכלי שאז אסור כשהוא לצורך הכלי.

ולהלכה לדעת המשנ"ב בסי' ש"ח סק"ז וסי' ש"י ס"ק כ"ב אזי כל נגיעה במוקצה הן ביד והן בכלי כשאינו מטלטל המוקצה שרי, ולדעת השועה"ר כל שהוא לצורך הכלי ונוגע בו אסור ליגע בו בכלי משום ביטול כ"מ, ונגיעה ביד מותר היכא שלא מטלטל המוקצה.

הגאון רבי דוד טווערסקי שליט"א

שאלה:

האם מותר לטלטל פרחים ועציצים בשבת ויו"ט ולהחזירם למים או להוסיף בהם מים.

צדדי השאלה:

הם יש בזה משום תולש וזורע וכן האם הוא העציץ מוקצה.

תשובה:

- א. עציץ עם עפר אזור בטלטול משום מוקצה ופעמים שיש בו גם משום תולש וזורע, כגון בעציץ נקוב (מגודל מילימטר אחד וכן עציץ יונק מגון עץ וחרס ופולסטיק לכמה פוסקים וכשהנוף בולט החוצה) ע"כ אין לטלטלו אלא באופן שאין בו משום תולש וזורע (ע"י בנימוק) ורק בלאחר יד.
- ב. עציץ עם פרחי פלסטיק הוא כדבר שיחדו לנוי ומותר בטלטול.
- ג. עציץ של פרחים שאין בו עפר אלא מים בלבד ועשוי לנוי מותר בטלטול אלא אם הפרחים עומדים להפתח דאז יש לטלטלם בנחת שלא יועיל להם נייעור המים כדי שיפתחו דהוי זורע.
- ד. פרחים שנפתחו לגמרי מותר להוציאם מן המים ולהחזירם, אך אסור להחליף את המים או להוסיף עליהם בשבת ויו"ט.
- ה. ענפי אלנות שאין דרכם לנוי ומיוחדים לכבוד חג השבועות י"א דהוי מוקצה למצוותו ואסור בטלטול.

הנימוק:

במשנה שבת דף צ"ה התולש מעציץ נקוב הוא כמחומר לקרקע משום שיונק מן הקרקע ע"י הנקב וזה לענין תולש וכן מצינו לגבי תרומות ומעשרות וטומאה אבל לעניינינו לגבי טלטול עציץ בשבת יש לדון קודם באיסור תולש שזה נגזר ע"י טלטול העציץ, לכן קודם נדון מה הוא דין עציץ נקוב ואח"כ נדון לגבי הטלטול.

לגבי גודל הנקב בגמ' שבת דף צ"ה שהיו כשיעור שורש קטן ובפוסקים שהיו גדול יותר משיעור כונס משקה וכיון שאין אנו יודעים מה הוא גודל הנקב לכן מחמירים אפי' בשיעור כונס משקה ושקוטרו מילימטר א' וחשוב נקב אפי' אם הוא בדופן העציץ כנגד השורש כמבואר ברש"י שם. ועוד מובא בגמ' מנחת דף פ"ד שחלקו בין עציץ של עץ לעציץ של חרס וברש"י שם דשל חרס חשוב כעציץ נקוב אפי' אין בו נקב דחרס הוא כעפר ואין צריך נקב ורק בעציץ של עץ צריך שיהיה נקוב ובתוס' שם מובא להיפך שעציץ של עץ הוא כנקוב אפי' בלא נקב ורק בשל חרס בעיניו נקוב ובשו"ע סי' של"ז נאשר בספק לכן יש להחמיר בין בעציץ של חרס ובין בשל עץ שיש בו איסור תולש בכל אופן ורק כשהוא העציץ של מתכת אז מפסיק את היניקה אם אין בו נקב וכשהוא של פלסטיק קשוח נחלקו האחרונים בזה ולדעת החזו"א רצפת שיש או אבן טבעית מפסיק את היניקה ודינה כעציץ שאינו נקוב אבל יציקת בטון אין מפסיק את היניקה ולכן מרצפות רגילות או של קרמיקה אין מפסיק

ונחלקו הראשונים מה דין עציץ שעל גבי יתדות אם האויר מפסיק בינו לבין הקרקע ואין חשוב כמחומר וזהו שיטת הרמב"ם, ושיטת התוס' שאויר אינו מפסיק וחשוב כמחומר.

וכן נחלקו האחרונים אם כשהנוף בולט מהעציץ אם חשוב כמחומר ע"י אפי' כשאין נקב בעציץ ולכן יש להחמיר באופן שבוולט שהיו דינו כמחומר לקרקע.

ולמעשה לענין תולש מן העציץ, בעציץ נקוב הוא איסור דאורייתא ובאינו נקוב הוא איסור דרבנן וכמו שפסק בשו"ע סימן

של"ו סעיף ז' שאסור לתלוש אפי' מעציץ שאינו נקוב.

ולגבי טלטול העציץ, אם העציץ היה במקום שחשוב כמחומר לקרקע ומטלטלו במקום שחשוב אינו מחומר או שעובר דרך מקום כזה חשוב תולש ולהיפך חשוב זורע.

ולכן עציץ נקוב שמונח על גבי קרקע אסור להגביה ולהניחו באויר משום שממעט מיניקתו וכ"ש שאסור להניחו על דבר שמפסיקו דהיינו על צלחת או ע"ג שולחן של עץ כיון שיש ידיעות שהם מפסיקים וכן מונח ע"ג קרקע להניחו ע"ג מרצפות נמצא שלפ"ז אסור להגביה עציץ בשבת שממעט בזה את יניקתו ואם עבר והגביהו אסור לחזור ולהניחו במקומו וזהו משום תולש וזורע.

וכשגוררו ע"ג קרקע אם הוא בקומה התחתונה אין בזה דין תולש וזורע ואם יש בו אילן או עשבים שגבוהים ג' טפחים יהיה אסור בטלטול משום שאין משתמשים במחומר כמ"ש בפוסקים במנחת פתים ועוד אבל אם הוא בקומה העליונה אפשר שע"י שגוררו ממקום למקום יש בקומה התחתונה משהו שמפסיק את היניקה וחשוב ממעט ביניקה ולכן יש להחמיר.

עציץ שנפל על צידו ונשפך ממנו אדמה אסור להחזירה לתוכו משום חשש חורש וזורע.

וכל זה הוא גם הדין כשהוא עציץ שאינו נקוב של חרס או של עץ כנ"ל לדין דמחמירים אבל בעציץ של ברזל או של זכוכית שאינו מנוקב או שהיו על גבי אבן ממש ואין הנוף יוצא מחוץ לעציץ הוא כתולש ואין איסור מדין תולש וזורע בכל אופן אם לא שמעבירו למקום שיש בו יניקה.

וכל זה שכתבנו הוא לגבי תולש וזורע ודנו האחרונים אם יש בו איסור טלטול משום מוקצה שלדעת הפמ"ג והמנחת שבת ועוד שאסור בטלטול משום שהיו מוקצה ומה שהסתפק הפמ"ג אפשר שזהו רק לגבי בשמים שמטלטלו כדי להשתמש בו כדי להריח אבל כאן שהטלטול הוא רק לנוי ואין כאן שום השתמשות משמע שדעתו שאסור בטלטול אבל דעת התהלה לדוד שמותר בטלטול ומביא דעת הר"ן כשהכינו מבעוד יום מותר לטלטלו כמ"ש מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכו וה"ל כיון דחזי לריחא מהני בור הכנה וכפי הנראה כוונתו שיזמינו להריח בו

וזהו לכאורה דלא כמ"ש בט"ז סק"י ששמעתי שאין היתר לגעת בו כדי להריח שיש חשש שמא יתלוש וא"כ סובר שאין לטלטלו ועוד נראה דלכאורה מה שהביא החידושי הר"ן ראה לדבריו מ"ש מכניס אדם מלא קופתו עפר שאני התם שמשתמש בעפר עצמו אבל כאן אין משתמש בעפר עצמו וא"כ מנלן שע"י הבשמים נעשה העפר מותר בטלטול ועוד שהתהלה לדוד בעצמו מסתפק אם הוא לנוי אם ע"י נעשה מותר לטלטל בשבת ורוצה להביא ראה מתכשיטי האדם שמקרי תורת כלי וגם אם הם דברים היקרים ביותר לא מתסרי מחמת חסרון כיס כיון שאין מלאכתו לאיסור וזה לכאורה אין שייך כשהוא בעפר שהיו מלאכתו לאיסור שכל מה שהיו בעפר הוא כדי לגדול וא"כ איך אפשר להתירו בטלטול מטעם זה ומ"ש המנחת פתים שמותר בטלטול והוא מ"ש בשו"ע שרק מהארץ על גבי יתדות אסור אבל ע"ג קרקע עצמו מותר בטלטול לכאורה לא נכנס לאיסור מוקצה וכוונתו רק לגבי איסור תולש ולכן אפשר לפרש כוונתו לגבי טלטול כלאח"י וכדומה שאין בו איסור מוקצה ובאופן שעשוי שיהיה מונח על מקום א' שאז יש כאן משום מוקצה מחמת חסרון כיס ועיין בשו"ת דברי שמואל סי' י"ג שדעתו שמותר לטלטלו כשהוא להריח בו ונראה שרק לשיטתו זה רק באופן שזה מיוחד להריח בו לכן הכניס כל החבצלת לעפר כדי שיחזיק כדי להריח בו ולא כדי לגדול לכן הו' כיחודו להיתר ומטלטלו כדי להריח בו אבל באופן שהיו רק לנוי והנוי הוא שגם גודל א"כ אין ההיתר ואפי' אלו המתירין בטלטול דהיינו השביתת השבת והקצות השולחן לא התירו רק לצורך גופו או מקומו אבל שלא לצורך כלל אין שום היתר בטלטול ולכן יש להחמיר בטלטול עציץ עם עפר משום מוקצה בכל אופן ולכן באופן שהאיסור הוא רק משום מוקצה יכול להזיזו ברגל ממקום למקום במקום הצורך באופן שמותר לטלטל מוקצה אבל באופן שיש חשש תולש וזורע אסור בכל אופן

וכל זה בעציץ עפר עם עשבים או פרחים שגדלים אבל אם זה עציץ עפר עם עשבים ופרחים שהם מפלסטיק לכאורה הוא דינו כסתם עפר שיחדו לנוי ולכן מותר בטלטול כמו כל כלי שמלאכתו להיתר

אבל בעציץ של פרחים עם מים אין בו דין מוקצה

כשיחדו לנו ועשוי לטלטל ממקום למקום ויש מחמירים בטלטולם אם עדיין לא נפתחו הפרחים כיון שע"י הטלטול מקדים הפתיחה של הפרחים ולכן יש להיזהר לטלטלם בנחת שאז לא יהיה החשש הזה אבל אין לטלטלם ממקום הצל למקום שיש בו חמה שמוסיף לפתיחת הפרחים. פרחים שלא נפתחו עדיין לגמרי אסור להכניסם במים בשבת וי"ט ואפ"ל להחזירם למים אסור כיון שע"י"ז מקרב את פתיחתם והוי איסור זורע וכן אסור להוציאם מן המים כיון שע"י"ז מפסיק יניקתן מן המים אבל אם כבר נפתחו הפרחים לגמרי נפסק ברמ"א ס' של"ו שמוותר להחזירם לתוך המים אבל להחליף

מים אחרים אסור וכן אסור להוסיף שם מים בשבת ויש מתירין ביו"ט עד מחצה וענפי אילנות שאין בהם פרחים מותר להעמידן במים בשבת וי"ט כשייחדן לנו כיון שמניחין רק שלא יכמושו כמבואר בס' שכ"א שמוותר להשקות את התלוש שלא יכמושו וכתבו הפוסקים שזה הוי רק כשהיו המים מוכנים מעי"ט אבל אין להניח במים חדשים ביו"ט הוי הדין כנ"ל לגבי אם נפתחו הפרחים לגמרי לגבי הוספת המים והחלפת המים. אגרטל של פרחים מותרים בטלטול בשבת וי"ט כנ"ל אם עשויים לטלטל ובערך שי רצה לומר שנאסר משום מוקצה כיון שהוקצה למצותו שרוצה שיהיה בכל היו"ט ונראה שאפי" מה שאסר

שם הענפי אילנות שאין בהם שום השתמשות רק משום חג השבועות ולכן אסור משום הוקצה למצוותו אבל באופן שהוי פרחים שהם לנו אין לאסרו משום הוקצה למצוותו כיון שהרבה משתמשים כל השנה בפרחים לנו וא"כ לא היה כוונתו כאן להקצותו למצוותו ולכן אין לאסרו אבל לכאורה צריך להבין זה כיון שאין כוונתו שיהיה רק במקום הזה ולכן אין כאן חשש הוקצה למצוותו ויכול לטלטל ממקום א' לשני ואם הפרחים יש להם שורשים שאפשר שע"י שמשתהים במים יוציאו שורשים בזה בוודאי אסור להכניסם במים וכן להחזירם ולטלטלם.

הגאון רבי בצלאל וקסלשטיין שליט"א

בדין אמירת 'אתה חוננתנו' ביום ראשון

שאלה:

אותם הנוהגים לקבל שבת במפורש לפני השקיעה האם לעשותן גם בשבועות

צדדי השאלה:

האם ע"י שמקבל עליו את היו"ט יחסר מן היום המ"ט לעומר ולא הוי תמימות.

תשובה:

יש חשש שאם מקבל שבועות במפורש מחסר בתמימות ויסתפק בתוספת יו"ט שחל מעצמו ועכ"פ לא יקבל על עצמו את קדושת היום וכן כתב בפנים יפות.

הנימוק:

במג"א סימן תצ"ד סק"א כתב בשם עמק הברכה ומשאת בנימין שבלי שבועות אסור לקדש עד צאת הכוכבים ובמשנה ברורה ובפוסקים סימן תצד סק"א כתבו בשם הט"ז לאחר תפילת מעריב בשבועות לאחר צאת הכוכבים והטעם שנשתנה שבועות משבת וכל ה"ט שיכול להתפלל מעריב ולקדש מבעוד יום לאחר פלג המנחה ועל ידי שמקבל על עצמו תוספת שבת חל עליו שבת בזמן שלכל העולם עדין יום ששי בשבועות אסור לעשות כן כיון שכתוב שבעה שבועות תמימות תהינה צריך שימי הספירה ימשכו כל המ"ט יום ואם יתפלל מעריב ויקדים את שבועות יחסר משלימות ימי הספירה.

ולכאורה משמע שאין לקבל תוספת שבת בשבועות כיון שצריך שימי הספירה יהיו תמימות, וקשה שבמסכת יומא דף פא ע"ב לומדים מהפסוק תשבתו שבתכם שכל מקום שיש מצות שבתה חייב בתוספת שבת וא"כ גם בשבועות חייב בתוספת לפני הלילה וחל היו"ט לפני הלילה ולמה אסור להתפלל מעריב ולקדש לפני צאת הכוכבים.

ואפשר לתרץ בהקדמת דברי הגר"ז סימן רסא בקונטרס אחרון סק"א שהקשה על הדין שכל דבר שאסור משום שבות מותר לעשותו בין השמשות לצורך מצוה או בשעת הדחק והרי יש חיוב של תוספת שבת לפני בין השמשות ואחרי שהציבור קבל עליו שבת באמירת ברכו אסור לעשות שבות כמו בשבת עצמה אפילו שעדין לפני בין השמשות ואם כן שבתוספת שבת אסור לעשות שבות למה בבין השמשות מותר הרי חל לפני בין השמשות תוספת שבת, ומתוך הגר"ז שיש שתי סוגים של תוספת שבת שנתאסר בעשית מלאכה בלבד ואין דינו כמו שבת ממש ואז מותר שבות לצורך מצוה והסוג השני על ידי תפילת מעריב מקבל על עצמו עצמו של יום ונעשה כמו שבת ממש ואז אסור

לעשות שבות והחיוב של תוספת שבת זה רק לענין איסור עשית מלאכה אבל אין חיוב לקבל עצמו של יום ע"י"ש באריכות [ועיין בגליון ז של מרכז ההוראה ראייה לדברי הגר"ז מדברי התוספות].

ולפי זה מיושב שפיר שגם בשבועות יש חיוב תוספת יו"ט כמו שנראה מהגמרא ביומא הנ"ל ותוספת זו שעדין לא מקבל על עצמו עצמו של יום ורק נאסר במלאכה אינו סתירה לתמימות ומה שאסור להתפלל מעריב כיון שזוהי מקבל על עצמו עצמו של יום ונעשה שבועות עצמו וכבר אינו מימי הספירה וחסר בתמימות, ועיין בפמ"ג סימן תצד במשבוץ זהב סק"א שכתב שלכן אסור להתפלל מעריב בשבועות לפני צאת הכוכבים שגם בשאר דיני התורה [אבלות ועוד] אם מתפלל מעריב מבעוד יום נחשב ליום מחר ולכן אם מתפלל מעריב של שבועות נחסר מימי הספירה ומוכן לפי דבריו שבתוספת שבת לענין איסור מלאכה בלבד לא חסר בתמימות וכעין זה כתב בפנים יפות פרשת אמור ד"ה תספור חמישים יום שתוספת שבת לענין איסור מלאכה יש גם בשבועות ורק לקבל במחשבה קדושת היום אסור בשבועות, ויש הפרש בין שיטת הגר"ז לפני יפות שלגר"ז אין חיוב בכל שבת וי"ט לקבל עליו עצמו של יום ורק יש חיוב תוספת שבת לענין איסור מלאכה וזה חייבים גם בשבועות נמצא אין הפרש כלל בין תוספת שבועות לשאר שבת וי"ט ולפנים יפות יש חיוב בכל שבת וי"ט לקבל קדושת היום במחשבה לפני הלילה מלבד איסור המלאכה ולקבל קדושת היום לפני הלילה אסור בשבועות נמצא שיש חילוק בין חיוב תוספת שבת בשבועות לשאר שבת וי"ט.

ועיין בבאור הגר"א סימן שצג סק"ד שיטה חדשה בסתירה הנ"ל שמצד אחד אם אמרו ברכו מבעד יום אסור בכל השבותים והרי זמן מועט לפני בין השמשות חייב בתוספת שבת ולמה מותר בין השמשות בשבות ומחלק בין קבלה במפורש שאסור בשבות לבין תוספת שבת שחל ממילא זמן מועט לפני בין השמשות שקל יותר ומותר בשבות ושיטה

זו נפסקה במשנ"ב סימן רסא ס"ק כח ולדבריהם גם יש שני סוגי תוספת שבת קבלה ממילא שקל יותר וקבלה במפורש שחמור יותר כמו שבת עצמה ואסור בשבות, ולדבריהם לענין שבועות אפשר להסתפק האם אסור לקבל תוספת שבועות במפורש כיון שזה חמור כמו יו"ט עצמו ואסור בשבות חסר בתמימות או נאמר שרק תפילת מעריב מחסר בתמימות, ועיין בחמת אדם סימן קיז סעיף ה שאשה שהדליקה נרות שזה קבלת שבת לנשים נחשב ליום אחר לענין אבלות ועוד דינים וכן כתב בקיצור שולחן ערוך סימן קנט סעיף ג א"כ ודאי מסתבר שלקבל שבועות במפורש חסר בתמימות וכמו שכתב בפמ"ג הנ"ל שאסור להתפלל מעריב לפני הלילה בשבועות כיון שלענין אבלות נחשב ליום אחר א"כ גם קבלת שבועות במפורש שלדברי החכמת אדם נחשב ליום אחר חסר בתמימות.

ונמצאנו למידיים שאותם שנוהגים בכל שבת וי"ט לאמר בפה שמקבל על עצמו שבת וי"ט בשבועות יש חשש שמחסר בתמימות ואין ראוי לקבל שבועות בפה ולקבל קדושת היום אפילו במחשבה כתב הפנים יפות במפורש שאסור, ואפילו לשטות רב הפוסקים שספירת העומר בזמן הזה דרבנן ושבועות דאורייתא ואיך נבטל תוספת יו"ט דאורייתא בגלל ספירת העומר דרבנן זה אינו שפשטות אין חיוב לקבל שבת במפורש וסגי במה שחל ממילא זמן מועט לפני שבת וראייה מהמשנה ברורה הנ"ל שבקבל שבת במפורש אסור בשבות ומה שכתוב שבין השמשות מותר בשבות מדובר שלא קבל שבת במפורש ולא ברשעים עסקינן ורואים שאין חיוב לקבל שבת במפורש ועוד שגם אם נאמר שבכל שבת וי"ט חייב לקבל שבת במפורש בשבועות שבזמן מתן תורה היה ספירת העומר דאורייתא והיה אסור לקבל שבועות במפורש עכ"ל לא חיבה התורה בשבועות לקבל שבועות במפורש לפני הלילה.

הגאון רבי חיים בונם שץ שליט"א

שאלה:

האם מותר לחמם מים ולהתרחץ בהם ביו"ט.

צדדי השאלה:

האם הוי החימום כבישול שמוותר ביו"ט וכן האם יש גזירת מרחצאות ביו"ט

תשובה:

- א. אסור לחמם מים ביו"ט בשביל לרחוץ בהם כל גופו אך לרחיצת פניו ידיו ורגליו מותר.
- ב. כן אסור לרחוץ כל גופו אף לא בחמין שהוחמו מערב יו"ט, אך מותר לרחוץ אבר אבר, ובפושרים נחלקו הפוסקים.
- ג. נהגו שלא לרחוץ בצונן אך במקום צער יש מקום להתיר.
- ד. גם באופן המותר לרחוץ (כגון פניו ידיו ורגליו) אסור לעשותו במרחץ אך באמבטי שבתית אין דינה כמרחץ.
- ה. קטנים שרגילים להתרחץ בכל יום מותר לרחצם ביו"ט אפילו במים שהוחמו ביו"ט, ובמקום הצורך יש מקום להקל במים שהוחמו מערב יום טוב.
- ו. אין להשתמש ביו"ט בדוד שמש או בבולעור.

הנימוק:

א. חימום מים לרחיצה ביום טוב.

במס' שבת (דף ל"ח ע"ב) מבואר שאסור לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצת כל גופו (וה"ה שטיפת כל גופו מ"ב ס' תקי"א ס"ק ח"י), ונחלקו הראשונים בסיבת האיסור. תוס' (שבת דף ל"ט ע"ב ד"ה ובה"ה, ובביצה דף כ"א ע"ב ד"ה לא יחס) רשב"א (דף ל"ט ע"ב ד"ה הא דתנן) והריטב"א (שבת דף ל"ט ע"ב) כתבו שאיסורו מדאורייתא כיון שהרחיצה אינו שוה לכל נפש, ולדבריהם אם עבר וחימם המים אסורים מדין מעשה יום טוב, ואף שלא ברירא שגזרו על מעשה יום טוב (ס' תקל"ז סעי' כ"ג ובביה"ל ד"ה אם עבר במזיד), מכל מקום חימום מים לצורך רחיצה חמור טפי שאינו אוכל נפש (כמש"כ הראש יוסף שבת דף ל"ט ע"ב בד"ה מריש). ושיטת הרי"ף (ביצה דף יא מדפי הרי"ף), הרמב"ן (שבת דף ל"ט ע"ב) והרמב"ם (פ"א מהל' יו"ט הל' ט"ז) שמן התורה מותר לחמם מים לצורך רחיצת כל הגוף, שנחשב כדבר השווה לכל נפש, ואסרוהו חכמים כיון שאסור להתרחץ משום גזירת מרחצאות אטו שבת (דבשבת גזרו על מים שנתחממו אפילו מערב שבת משום גזירת מרחצאות, שהבלנים היו מחממים מים בשבת ואומרים מערב שבת החמנו כמבואר שבת דף מ' ע"א).

בשול"ת רעק"א (ס' י"ז בד"ה והכי) הקשה איך אפשר לומר שמה"א אסור לחמם מים לרחיצת כל הגוף משום שאינו שוה לכל נפש, הרי מותר לחמם מים לרחיצת פניו ידיו ורגליו שהיו שוה לכל נפש, אם כן כשמחמם מים לרחיצת כל הגוף נכלל בזה גם רחיצת פניו ידיו ורגליו, אם כן אינו אלא ריבוי בשיעורים שמוותר ביו"ט. בבית מאיר (ביצה דף כ"א ע"ב) כתב שאה"נ לאחר דין ריבוי בשיעורים אין איסור בחימום מים רק מדרבנן, ובשו"ע ר"ר (ס' תקי"א סעי' א') ובשפ"א (ביצה דף כ"א ע"ב בד"ה ובא"ד ו"ל) כתבו שאם מחמם המים בכלי אחד אה"נ שאין בו איסור תורה מדין ריבוי בשיעורים, ורק אם מחמם במים בשתי כלים הוא אסור.

כתב בספר חוט שני (יו"ט פט"ו ס"ק א'), והנראה שההיתר של ריבוי בשיעורים ביו"ט, הוא דוקא כאשר הוא מבשל בהיתר אז מותר להוסיף, דכשמרבה על העיקר אמרינן תוספתו כמוהו, וכמ"ש הר"ן (ביצה דף ט' ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה ומיהא), אבל המחמם מים לרחיצת כל גופו, זה מציאות אחרת ממחמם מים לרחיצת פניו ידיו ורגליו, שבשביל רחיצת פניו ידיו ורגליו לא היה מחמם, שהרי אינו חושב כלל רק על רחיצת פניו אלא רחוץ כל גופו, וזה המעשה שהולך לעשות, לכן אין להתיר כיון שבכל גופו יש גם פניו ידיו ורגליו, שהם שני מעשים.

ב. רחיצה במים שהוחמו מערב יו"ט.

כתב הר"ן (שבת דף י"ח ע"ב מדפי הרי"ף בד"ה איתמר) שלשי' התוס' שסוברים שביו"ט עצמו החימום אסור מדאורייתא כיון שאינו שוה לכל נפש, מים שהוחמו בערב יו"ט גם כן אסור משום שגזרו אטו מים שהוחמו ביום טוב², אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם שסוברים שמים שהוחמו ביו"ט לצורך רחיצת הגוף הוי דבר השווה לכל נפש, והאיסור לחמם מים ביו"ט הוא משום שגזרו אטו שבת שיש בהם גזירת מרחצאות, במים שהוחמו מעיו"ט לא גזרו.

להלכה נחלקו בזה המחבר והרמ"א, המחבר (ס' תקי"א סעי' ב') פוסק כשיטת הרי"ף והרמב"ם שאיסור חימום מים ביו"ט לצורך רחיצה הוא מדרבנן ולכן לא גזרו על מים שהוחמו מעיו"ט³, ומותר לרחוץ כל גופו במים שהוחמו מעיו"ט. ושיטת הרמ"א (שם) שאסור לרחוץ כל גופו במים שהוחמו ביו"ט משום שפוסק כשי' התוס' דרחיצת כל הגוף אינו שוה לכל נפש ולכן גזרינן מים שהוחמו מערב יום טוב אטו מים שהוחמו ביו"ט.

ג. רחיצה במים פושרים.

הגם שיש מי שמתיר לרחוץ כל גופו במים פושרים שנתחממו מערב יו"ט (שול"ת נוב"ת ס' כ"ד), מכל

מקום מדברי המ"ב (ס' שכ"ו ס"ק י"ט שמיקל במים פושרים רק לצורך טבילת מצוה, ושעה"צ ס' ששכ"ו ס"ק ה') משמע שאסור להתרחץ במים פושרים גם כשהוחמו מערב יום טוב, וכן פסק בשול"ת מנחת יצחק (ח"ד ס' מ"ד או כ"ו) ונע"ע ביה"ל ס' ר"ס ד"ה ובחמין ובשעה"צ ס' שכ"ו ס"ק ה' ובמ"ב שם ס"ק י"ז ובשעה"צ שם ס"ק ח'). לכאורה יש לומר שהוא הדין גם אם המים שהוחמו מעיו"ט נתקררו ביו"ט ונעשו פושרים גם כן אסור. ושיעור פושרים לענין זה, הוא כל שנקרא בפי העולם חם (ערוה"ש ס' שכ"ו סעי' ג') או חום שדרך בני אדם להתרחץ בחול (שול"ת אג"מ או"ח ח"ד ס' ע"ד רחיצה אות א'), יש אומרים שיעורו הוא כחמימות הרוק שנחשב כפושרים (תהל"ד ס' שכ"ו וקצוה"ש ס' קל"ג ס"ק א').

ד. רחיצה בזמנינו שהרגילות להתרחץ יותר.

בשש"כ (פ"ד הערה כ"א) מסתפק היות שבזמנינו שלרוב בני אדם יש להם חדר אמבטיה בביתם או לפחות מקלחת ורגילים להתרחץ כל גופם, מדוע נאסור לרחוץ כל גופו ולא נחשיבו שוה לכל נפש, ומאי שנא מזיעה בזמן הגמרא, דמעיקר הדין שרינן דאמרינן דהוי שוה לכל נפש, ובמיוחד לאיסטגניס שבלי זה יש להם צער יש לדון כצורך גדול (עיי' בביה"ל ס' תקי"ד ס"ה ד"ה נר), ובספר שולחן שלמה (הל' יו"ט ח"א ס' תקי"א סעי' ב' הערה ג') הביא בשם הגרש"א שדעתו היתה להיתר הרחיצה לאדם שרגיל להתרחץ לפחות פעם בשבוע.

הנה בספר חוט שני (יו"ט פ"א ס"ק ב' בד"ה והא) כתב, הא דבעינן שוה לכל נפש גבי מלאכות יום טוב, נראה שהוא בסוג הצרכים, וקבעו חז"ל גדרים מה נקרא שוה לכל נפש ומה נקרא תפנוק, ואף אם ישנתה המציאות ורוב בני אדם יצטרכו לזה, אין זה אלא שיש יותר מפונקים, וכע"ז הובא בספר שבות יצחק (עניני יו"ט פ"ג) בשם הגריש"א ז"ל, שכיון שמפורש בראשונים אין בידנו כח להתיר, בפרט כשאינו ברור לנו גדר הדברים⁴. ויתירה מזו

1. והגם שלכאורה אם אמרינן שביו"ט אין איסור מה"ת לחמם מים, אם כן איזה סיבה יש לגזור ביו"ט משום גזירת מרחצאות, מכל מקום גזרו משום שגם ביו"ט שייך איסורים בבית המרחץ כמו אין מדיחין וסוכין את הקרקע וסחיטת אלונטית, כמ"ש הרמב"ן הרשב"א והריטב"א שבת דף ל"ט ע"ב, וע"ע בפני"מ ש"כ בענין זה.

2. יש שכתבו שמים שנתחממו בשבת על ידי שיעון שבת דינו כמים שנתחממו מערב יו"ט, ויסודם מדברי הרע"ק א"ב בליון השו"ע ס' שכ"ו מ"א ס"ק ד', מהא דאנשי טבריא שהמשיכו מע"ש מים צוננים לתוך חמי טבריא, והמים נמשכו ובאו מאליהם בשבת.

3. דברי המ"ב ס' ק"ל כתב שגם השו"ע מודה לטעם התוס' שהאיסור לחמם מים לרחוץ כל גופו, הוא מדאורייתא משום שאינו שוה לכל נפש, ולכא"ו זה סותר מש"כ המחבר בהמשך הסעיף שמוותר להתרחץ במים שהוחמו מערב יו"ט, דהוי כשי' הרי"ף והרמב"ם. ויש לומר שהמ"ב הבין שש"י המחבר הוא כשיטת בעל העיטור הל' יו"ט ס' מח' י"ח והראב"ה ס' תשנ"ו,

4. דומה שהיו שוה לכל נפש.

מציינו בבית מאיר (י"ד סי' קצ"ז סעי' ג' בד"ה עיי' בס"ט) שכ' וז"ל, דלהכי רחיצה אסורה ביו"ט משום דאינה אלא לתענוג וכו' וטעם זה תפסינן לעיקר (או"ח סי' תקי"א) במה שנהגינן לאסור אפילו בחמים שהוחם מערב יו"ט. והיינו משום דהוי תפנוקא יתירה והרא"י שמיעוט העם שאינם מפונקים אף כי מצוי להם אינם מתאווים אליו, ולהכי אף להמפונקים אסור דלא התירה התורה אלא דבר הצריך לכל נפש ולא תפנוקא יתירה, עכ"ל. ולדבריו אופן המדידה הוא לא אם האנשים רגילים בהנאה זו או לא, רק אם דבר זה נחשב כפינוק או כצורך.

ובר מין דין נחלקו הראשונים בסיבת האיסור לאסור רחיצת כל גופו, אם הוא משום שאינו שוה לכל נפש, או שהוא גזירה אטו שבת שסוברים שהאיסור לרחוץ גופו הוא משום גזירת מרחצאות (כמבואר לעיל בס"ק א'), זאת אומרת אפילו שחימום המים נחשב אוכל נפש בכל זאת גזרו יו"ט אטו שבת, כמבואר ברמב"ן (שבת דף ל"ט ע"ב) שכיון ששייך גם ביו"ט איסור כגון הדחת קרקע וסחיטה לכן גזרו יו"ט אטו שבת, מוכח שגם אם שוה לכל נפש בכל זאת גזרו אטו מרחצאות ורק בפניו ידיו ורגליו הוא דלא גזרו, אם כן גם אם נחשיבו שוה לכל נפש אסור להתרחץ.

ה. רחיצת כל גופו בשבת אבר אבר.

כמבואר לעיל (ס"ק א') אסור לרחוץ כל או רוב גופו במים, והוא הדין שאסור לרחוץ כל גופו אפילו אם אינו מתרחץ בבת אחת רק רוחץ אבר אבר, כמבואר בגמ' (שבת דף מ' ע"א) איתמר חמין שהוחמו מערב שבת רב אמר למחר רוחץ בהן כל גופו אבר אבר, ושמואל אמר לא התירו אלא פניו ידיו ורגליו. תניא כוותיה דשמואל חמין שהוחמו מערב שבת למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו אבר אבר, (ברשב"א שם דף ל"ט ע"ב נקט שהיו איסור דרבנן).

ו. רחיצת כל גופו ביו"ט אבר אבר

הגם שיש פוסקים שסוברים שאסור לרחוץ כל גופו במים אף עם מים שהוחמו מערב יום טוב, ואפילו אם רוחץ רק אבר אבר (טור סי' שכ"ו, וכו' הראש יוסף שבת דף מ' ע"א שכ"ה סתימת הרמ"א, הגהות אמרי ברוך סי' תקי"א, פמ"ג משב"ז ס"ק ד' ולבוש סעי' א'), מכל מקום הלהכה נקטינן שמוותר לרחוץ ביום טוב כל גופו אבר אבר (במים שהוחמו מערב יום טוב) כמבואר ברשב"א (שבת דף מ' ע"א) וכן פסקו השוער"ר (סעי' א') והמ"ב (ס"ק י"א). והיינו משום דס"ל דרק חימום מים לרחיצת כל הגוף אינו שוה לכל נפש, מה שאין כן רחיצת אבר אבר נחשב שוה לכל נפש ואין בו איסור תורה לא גזרו בזה במים שהוחמו מערב יום טוב.

ז. חימום מים ביום טוב לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו.

הנה אף שבשבת אסור לרחוץ פניו ידיו ורגליו במים שהוחמו בשבת בהיתר (מ"ב סי' שכ"ו ס"ק י"ז), מכל מקום ביו"ט מותר אף לחמם מים בשביל לרחוץ

פניו ידיו ורגליו (סי' תקי"א סעי' ב'), או מדין מתוך (ר"ן י"א ע"א מדפי הר"ף והרשב"א שם) או משום שנחשב כאוכל נפש כיון שהרחצת פניו ידיו ורגליו נחשב שוה לכל נפש ואינו צריך שהמים יהיו ראויים לשתייה, וכ"פ המ"ב (ס"ק א') בשם הא"ר, ולכן מותר לחמם מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו, על אף שיש איסור תורה בחימום מים לרחוץ כל גופו כיון שהיו רק למתענגים אינו נחשב שווה לכל נפש.

ח. חימום מים ביום טוב לצורך רחיצת מיעוט הגוף.

בסי' שכ"ו (סעי' א') קי"ל דמה שהתירו לרחוץ פניו ידיו ורגליו במים שנתחממו מע"ש, הוא לאו דוקא פניו ידיו ורגליו, אלא הוא הדין שאר אברים שמוותר לרחצם כל זמן שרוחץ רק מקצת גופו, וכתב בחמד משה (סי' תקי"א) שה"ה ביו"ט שמוותר לרחוץ שאר אברים כל זמן שהיו רק מקצת גופו, ואף מותר לבשל ביום טוב לצורך רחיצת מקצת גופו. וכתב הביה"ל (סי' תקי"א סעי' ב' ב"ה ובד"ה אבל) שלכאורה יש לומר שזה רק לש"י הר"ף שסובר שעיקר איסור חימום מים הוא רק משום גזירת מרחצאות, אבל לש"י התוס' שסובר שאיסורו הוא משום שאינו שוה לכל נפש, אם כן מעלת פניו ידיו ורגליו הוא משום דהוי שוה לכל נפש ולא משום דהוי מקצת הגוף, רק משום שאברים אלו הדרך לרחצם, וכ"מ מדברי הש"ך (י"ד סי' קצ"ו ס"ק י"ב בשם המשאת בנימין סי' ה'), אך ציין שמדברי הבי"ב מבואר להתיר כל שהוא אינו רוחץ בהם רוב גופו, וכ"כ בשערי תשובה בשם המחזיק ברכה, וכ"ה בנוב"י (תניינא או"ח סי' כ"ה). בערוך השולחן (סי' תקי"א סוף סעי' ו') כתב להתיר רק פניו ידיו ורגליו ולא שאר אברים, וכתב בשש"כ (פ"ד הע' כ"ג) שלדבריו יש להסתפק יש להסתפק מה השיעור של הפנים וכן יש להסתפק אם הכוונה בידיים הוא עד הזרוע או רק פיסת היד וכן לענין הרגל.

ט. רחיצה בצונן.

כתב המגן אברהם (סי' שכ"ו ס"ק ח') בשם המהרי"ל (סי' קל"ט) שנהגו לא להתרחץ אפילו בצונן משום חשש סחיטה, ועוד משום שנושא מים שעליו ד' אמות בכרמלית ומשום שיטת גופו והביאו המ"ב (שם ס"ק כ"א). ונחלקו הפוסקים אם איסור זה שייך רק בנהר שיש כל החששות (הנ"ל) או ששייך גם כשתרחץ בבית. הפמ"ג (סי' תקי"א א"א ס"ק ח') כתב שהמנהג שלא להתרחץ במים קרים שייך גם ביו"ט, ולכאורה ביום טוב אין כל החששות כיון שאין איסור הוצאה. אך בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ד סי' ע"ה) כתב שעיקר המנהג אינו אלא בנהר ששייך כל החששות (הנ"ל). למעשה יש להחמיר גם במקלחת, כמבואר בשו"ת המהרי"ל החדשות (סי' צ"ו), וכ"פ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' ל"ב). ובמקום צער יש מקום להתיר (קצות השולחן סי' קל"ג ס"ק ח' ושו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' ל"ב). וכתב הביה"ל (סי' שכ"ו סעי' א' ד"ה במים) ומסתבר שאינו צריך כאן צער גדול דעיקר איסור רחיצה בצונן הוא רק מנהג ובמקום צער לא נהגו לאיסור.

י. רחיצה במרחץ.

בכל האופנים (הנ"ל) שמוותר להתרחץ אבר אבר או פניו ידיו ורגליו בחמין ומים שהוחמו מערב יום טוב, אסור להתרחץ במרחץ (סי' תקי"א סעי' ב'), אך בזה יש חילוק בין האופנים שמוותר לחמם מים ביו"ט לבין מים שהוחמו מערב יום טוב. שמים שהוחמו ביו"ט אסור להתרחץ במרחץ גזירה שמה יבוא לרחוץ כל גופו (שועה"ר סעי' א' ומ"ב ס"ק ט), ולכאורה מקלחת בבית דינה כמרחץ שיש לחוש שמה יחמם מים לרחוץ בו כל גופו. אבל מים שהוחמו מערב יום טוב האיסור להתרחץ במרחץ ההוא משום גזירת הבלנים (מ"ב ס"ק י"ח), וכתב בשו"ת אור לציון (ח"ג פכ"א הערה א') שנראה שאיסור זה הוא רק במרחץ ציבורי ששפיר שייך בו גזירת הבלנים, אבל בבית אין דינה כמרחץ ולא שייך בו גזירת הבלנים.

יא. רחיצת קטנים.

קטנים שרגילים להתרחץ בכל יום מותר לרחצם ביו"ט אפילו במים שהוחמו ביו"ט משום דהיינו רביתיהו (סי' תקי"א סעי' ב' ומ"ב ס"ק י"ב וס"ק י"ח ושעה"צ ס"ק כ"ג), אבל תינוק שאין הרגילות לרחצו בכל יום אין לרחצו ביו"ט (מ"ב ס"ק י"ח), ובמקום הצורך יש מקום להקל במים שהוחמו מערב יום טוב (מ"ב שם ובא"ר הובא במ"ב שם שעיקר הדין כשי' המחבר שמתיר להתרחץ כל גופו במים שהוחמו מערב יו"ט אלא שנהגים לאסור כשי' הרמ"א ואין לשנות).⁷

יב. שימוש במים שבדוד שמש ובוילער.

יש אומרים שלצורך רחיצה המותרת מותר להשתמש בברז המים החמים בין שהמים מגיעים מהדוד שמש או שמגיע מדוד חשמלי אם כניסת המים אינו גורם הפעלת חשמל (שש"כ פ"ב סעי' ז), על אף דכשפותח את הברז נכנסים מים חדשים ומתבשלים והוי ביטול שלא לצורך, בכל זאת מותר שהוי כמו ריבוי בשיעורים כיון שהביטול נעשה גם לצורך רחיצת גופו וגם שלא לצורך וכיון שנעשה בחד טירחא מותר כמבואר במ"ב (סי' תק"ג ס"ק י"ד, שש"כ שם הערה כ"ב, ועיי"ש שכתב עוד טעם להקל). ואפילו אם מוציא מים שענה קלה לפני צאת החג, גם כן יש לומר דחשיב צורך אוכל נפש כיון שאי אפשר להוציא מים חמים אלא אם כן נכנסים תחתיהם מים קרים (שש"כ פ"ב הע' כ"ב), או משום דהוי פס"ד בדברנו וגם אינו אלא בגרמא (עיי' בשו"ת שבה"ל ח"א סי' קכ"ט ומש"כ בקו' מבית לוי מועדי השנה פרק ק' הערה כה). אך הגריש"א (אשרי האישי יום טוב פרק ג' סעי' י"ד) אוסר בכל הנ"ל, כיון שאין לו צורך בחימום המים הנוספים.

אם כניסת מים גורמת להפעלת חשמל, יש מתירין כיון שהיו רק גרמא (ביו"ט יש מקילים, שעה"צ סי' תקי"ד ס"ק ל"א), וכל שכן כאן שהיו פס"ד בגרמא בדברנו (ארחות שבת פ"ב הע' נ').⁸

6. בשבת דף ל"ח ע"ב, מעשה שעשו אנשי טבריא והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין אמרו להם חכמים אם בשבת כחמין שהוחמו בשבת ואסורין ברחיצה ובשתייה, אם ביום טוב כחמין שהוחמו ביום טוב ואסורין ברחיצה ומותרין בשתייה. בגמ' דף ל"ט ע"ב, מאי רחיצה אילימא רחיצת כל גופו אלא חמין שהוחמו בשבת הוא דאסורין הא חמין שהוחמו מע"ש מותר, והתניא חמין שהוחמו מע"ש למחר רוחץ בהם פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו, אלא פניו ידיו ורגליו, אלא אימא סיפא ביו"ט כחמין שהוחמו ביו"ט ואסורין ברחיצה ומותרין בשתייה, לימא תנן סתמא כב"ש דתניא בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתייה ובית הלל מתירין, א"ר איקא בר חנינא להשתטף בהם כל גופו וסעקינן, ואם רחיצת שאר אברי הגוף מותר, למה לא מוקמינן

7. עיי' בתה"ד סי' שכ"ו ס"ק א' שהק' למה לא התירו משום צרכי קטן ומדוע אסור לומר לגוי לעשות צרכי קטן ולחמם המים, ועי' מ"ב סי' רע"ו ס"ק ג'. ועי' מ"ב סי' תרט"ז ס"ק ג' שסתם קטן כחולה שאן בו סכנה ואפ"ה אסור שם אמירה לעכו"ם. ברעק"א הובא בביה"ל סי' שכ"ו שעי' א' סובר שבמצטער אין גזירת מרחצאות והרי קטן לא גרע ממצטער, וצ"ע.

8. ואף לשיטת החזו"ן שסובר שיש איסור משום בונה וסותר בעשיית מעגל חשמלי, יש לומר דכאן קיל טפי שהמערכת אינה מנותקת לגמרי רק נבחה ונדלק מאלה על ידי טרמוסטט, ואולי אין בזה משום סותר ובוונה, ארחות שבת פ"ב הע' מ'.

הוראה לחיים

פסקי הלכות הערוכות באופן שיוכל הלומד לידע ברור פסקי הלכות המגשה אשר יעשון עם מראי מקומות והערות על המקורות

הגאון רבי נפתלי שמואל סטוליק שליט"א

הלכות זכר למקדש

- א. אין לבנות בית כדרך המלכים שסדין ביתם בסיד בלבד ללא טיט וכל שכן בסיד וציור.¹
- ב. עבר ובנה אפילו בסיד וציור מהני ליה אם יעשה זכר לחורבן הבית על ידי שיור אמה על אמה בלא סיד.²
- ג. אף הבונה ביתו שלא כדרך המלכים על ידי טיט וסיד מ"מ צריך לעשות זכר לחורבן בית.³
- ד. אף בסיד בלבד וכל שכן בסיד וציור אף עם טיט הוא בכלל בנין מלכים.⁴
- ה. דרך מלכים דווקא שכל כתיב הבית מסוידים לבד וכ"ש מסוידים מצוירים.⁵
- ו. אף אם רוב כל קיר וקיר מסויד לבד או מסויד ומצויר סגי לחשב בניין מלכים.⁶
- ז. מקום זכר לחורבן יעשה במקום שהוא בנוי כדרך המלכים.⁷
- ח. מקום אמה על אמה יהיה במקום אחד ולא ע"י ציור.⁸
- ט. גדר סיד שאסור היינו בלא חול ואם יערב בו חול יש מצריכים גם כן שיור אמה על אמה ויש מקילים שאין צורך בשיור אמה על אמה.⁹
- י. עשה אמה על אמה בסיד מעורב בחול יש לומר דתליא במחלוקת בסעיף ט"ו.¹⁰
- יא. אפשר שיש לחלק בסוגי הסיד שדווקא הלבן ביותר הנקרא גופ"ש אסור ודחוק.¹¹
- יב. אף לסייד את אמה על אמה זכר לחורבן הבית בסיד שאינו לבן ביותר יש לומר שלא מהני להנ"ל סעיף יא' ומ"מ בעבר וסייד בזה יש לומר דמהני.¹²
- יג. בנה בית ורק טח טיט אין צורך לשייר אמה על אמה זכר לחורבן.¹³
- יד. הך הלכתא בין בנאה ישראל ובין בנאוה פועלים גויים ע"י קבלן יהודי על מנת למוכרם לישראל.¹⁴
- טו. בננה על מנת למוכרם לעכו"ם אפילו ע"י ישראל וחזר ונמלך למוכרם לישראל אין צריך לשייר זכר לחורבן אמה על אמה.¹⁵
- טז. מבנים ניידים [קראונים] אין צריך לעשות זכר לחורבן הבית אמה על אמה.¹⁶
- יז. בתי כנסיות ובתי מדרשות יכול לבנות אותן כדרך המלכים ואין צריך לעשות זכר לחורבן הבית.¹⁷
- יח. אולמות והיכלי ישיבות ובתי ת"ת אין צריך לעשות זכר לחורבן ושרי אף לבנות אותם כדרך המלכים.¹⁸
- יט. אף מסעדות וחנויות אין צריך לעשות זכר לחורבן הבית ויכול לעשות אותם כדרך המלכים.¹⁹
- כ. בנה על מנת לעשות אחת מהנ"ל שבסעיפים יז' – יט' ואח"כ נמלך לעשות ולהשתמש מהם למגורים אין צריך לעשות מהן זכר לחורבן הבית.²⁰
- כא. חובת עשיית זכרון אמה על אמה סגי במקום אחד בכל הבית אף שיש בבית חדרים רבים.²¹
- כב. מקום הזכרון הוא מול הפתח כדי שיראה מייד כשיכנס בפתח.²²
- כג. יש לעיין באין שיעור אמה על אמה כנגד הפתח אבל כדי לרבע [כגון חצי אמה על אמה וחצי] יהיה מול הפתח האם עדיף שיעשה כה"ג ויהיה

1. שו"ע סעיף א' משנ"ב ס"ק א'
 2. שם וכן המנהג.
 3. שם.
 4. שם.
 5. כן נראה לשון שו"ע "בניין מסויד מכור".
 6. כן נראה בסברא.
 7. דנראה דעדיף שיעשה שם משיעשה במקום שאין דרך המלכים.
 8. דקדוק לשון שו"ע ומשייר "מקום אמה על אמה" ולא קאמר אמה על אמה בלבד.
 9. שם ס"ק ב' ומשמע אף דעירב מעט חול כל שלא הוא סיד בלבד לא.
 10. סתימת המשנ"ב ויעוין שעת"ה שהביא
 11. כן נראה דחסר בגדר בנה כדרך המלכים.
 12. ביאור בלכה בדיבור המתחיל שאין.
 13. כן נראה ללמוד מסעיף יז'
 14. נלמד מהנ"ל וטעם הכל נראה שחסר בשם בית מלך.
 15. נלמד מסעיף טו'.
 16. סתימת המשנ"ב ויעוין שעת"ה שהביא
 17. שם וס"ק ג' דתליין שהעכו"ם בנאה על מנת לגור שם ואף שישראל אחר כך קנאה ממנו אין צריך לשייר.
 18. שם ויש לומר שלא סגי שהוא יודע אלא צריך שיהיה מפורסם שבנאה ישראל- כן נראה דקדוק
 19. שם והיינו במקום העשוי לזכרון אמה על אמה וקמ"ל אף על גב דלא הוא נוי בעצם הכתלים מ"מ בעינן שיהיה ניכר הזכר לחורבן אמה על אמה ולא דבעי זיכרון לחורבן בוילון
 20. כן נראה ללמוד מדינא דמשנ"ב שיש שיור אף בבגדי ריקמה אמה על אמה כנ"ל.
 21. שם וס"ק ד' דתליין שהעכו"ם בנאה על מנת לגור שם ואף שישראל אחר כך קנאה ממנו אין צריך לשייר.
 22. שם ויש לומר שלא סגי שהוא יודע אלא צריך שיהיה מפורסם שבנאה ישראל- כן נראה דקדוק

לה. יש לומר שאף בבנה ישראל שהוא בגדר תינוק שנשבה ולא השאיר שיעור זכר לחורבן אין צריך הקונה ממנו או השוכר ממנו בית לקלף לעשות שיעור³³.

לו. בזמן הזה באי כל הקונה בית מסויד ומכור צריך לקלף שיעור כשיעור זכר לחורבן³⁴.

לז. ישראל השוכר דירה מעכו"ם לא חייב לשייר זיכרון לחורבן הבית אמנם אם הוא מסייד כל שנה או תולה בגדי ריקמה יש לאומר שחייב לשייר שיעור אמה על אמה³⁵.

לח. ישראל השוכר מישראל שעבר ולא שייר יש לומר שהשוכר חייב לשייר מייד³⁶.

לט. אף ישראל הגר מול הכותל המערבי חייב בעשיית זיכרון – פשוט דתקנת חז"ל שבעצם ביתו של אדם יהיה זכרון לחורבן.

מ. ישראל הקונה דירה מעכו"ם ונהרס הבית וחזר הישראל ובנאה חייב לעשות שיעור – שם ס"ק ד' מא. אף שנחרב הבית בגוויי שעדין יכול לגור בה כשחוזר ובונה אותם צריך לשייר³⁷.

מב. יש לחקור בעיקרו של הדין אי בניין מלכים הוא גופו של איסור וזה עיקר הדין או דילמא בניין מלכים הוא רק שיעור בעיקר הדין. דעיקר הדין לזכור חורבן הבית וכל שנבנה כבניין מלכים הרי הוא משכח לזכרון החורבן ולצד הראשון שזה עצם התקנה היינו שלא יהיה בניין מלכים כאשר בית אלוקינו חרב נפ"מ היכי שנעשה השיור שלא מדעתו או בזמן פטור, לצד הראשון יהי ולצד השני לא יועיל.

מג. העושה סעודה לאורחים בין סעודת מצווה ובין סעודת רשות חייב למעשה זכרון לחורבן הבית³⁸. סעודת מצווה היינו ברית וחתונה³⁹.

מד. דווקא בעה"ב חייב במעשה הזיכרון אומנם קבוצות המכנינות אוכל [קייטרינג] אינם חייבות בזכרון⁴⁰.

מה. גדר הזיכרון הוא ששייר אחד מן המאכלים

שרגילים לבוא בשולחן ויהיה המקום ניכר שחסר אחד מן התבשילים.

מו. במה הדברים אמורים במאכל שאינו רגיל לבוא תמיד בסעודה אבל במאכל קבוע שרגיל לאכול במקום ההוא בכל סעודה אם שייר אותו לא צריך להניח מקום פנוי⁴¹.

מז. סדר התקנה א' – לעשות היכר ע"י לקיחת אחד התבשילים שרגיל בו כל הסעודה ואח"כ רשאי להניח על השולחן כל התבשילים ללא היכר למקום פנוי ב' – משייר דבר שאין דרכו ליתן בכל סעודה ובכה"ג מניח מקום פנוי בלא קערה⁴².

מח. כיום שאין רגילים להביא תבשילים לחוד לשולחן אמנם מביאים ג"כ מיני תבשיל המלפתים את הפת אם כן י"ל דאף בהם מהני שיהיה הזכרון⁴³.

מט. גדר התבשיל אף שאין בו חשיבות מצ"ע מ"מ יש בו חשיבות מסוימת הנפסקת שהיא המועילה בתור זכרון ולכן מהני [אפילו כסא דהרסנא]⁴⁴.

נ. להניח פתק דשייר מאכל לא חשוב כמקום שניכר מקום פנוי דלא מהני⁴⁵.

נא. בשבת ויו"ט אסור להניח מקום פנוי ואין צריך לשייר מאכל⁴⁶.

נב. דבר הרגיל לבוא בסעודה נידון בכל מקום לפי הרגלו⁴⁷.

נג. אשה שיש לה הרבה מיני תבשילים שמשתמשת בכלן לא תשתמש בכלן בב"א שתשייר תכשיט אחת שלא תתקשט בו⁴⁸.

נד. להנ"ל י"ל שבכל פעם צריכה לשייר מין תכשיט אחר מפעם קודמת⁴⁹.

נה. בד"א [סע' נד'] בריבוי הזמן שנמנעת מלהניח אתו תכשיט אבל בזמן מועט אף בריבוי פעמים בתוך זמן זה שפיר דמי באותו תכשיט

נו. צריכים הנשים להסיר במילין התכשיטין תכשיט שיהא ניכר בחסרונו⁵⁰.

נז. תכשיט שלא לבשתו מחמת שלא רגילה בו לא מהני⁵¹.

נח. שוברים כוס שלם בשעת כתיבת התנאים אמנם

ראוי לשבור או קדרה שבורה ותחת החופה לשבור כוס שלם רמו מוסר ליתן על לב זכר לחורבן ביהמ"ק⁵².

נט. מותר לשבר כלים ליתן מוסר עיי"ז ואין בזה משום "בל תשחית"⁵³.

ס. כשהחתן נושא אשה לוקח אפר מקלה או מטלית שחורה ונותנו בראשו במקום הנחת תפילין.

סא. אסור להרגיל עצמו לשמוע מכלי שיר וזמר פירוש שקובע סדר יומו ע"י שמיעת כלי שיר או לשיר או לומר אף בפה בבית המשתה על היין ואפילו בלא רגילות לזה⁵⁴. וי"א שאסור בכלי בכל מקום אף בלא רגיל אף בלא יין⁵⁵. וי"א אפילו בפה אפילו בלא רגילות ובכל מקום ואפילו שלא על היין אסור⁵⁶.

סב. אחד המנגן בכלי שיר או בכלי זמר או בכל דבר שעושה להשמעת קול שיר של שמחה אע"ג שאינו מיוחד לכלי שיר וזמר או השומע מאחד מ-ג' כלים אלו בכלל איסור גזירת חז"ל⁵⁷.

סג. בד"א דאסור אף בלא יין ואף בפה כששרים או מזמרים סתם בעת המלאכה דאף צריך למחות בהם אלא שאם אינן שומעות לא ימחה בהם דמוטב שיהיו שוגגות [אמנם השרות או מזמרות בבתי חרושת וכדו' שיש שם אנשים ששומעים לנשים השרות או מזמרות אף שאינן שומעות מ"מ ימחה דמצווה רבה לבטל את זה] ומ"מ לומר לתינוק שיישן שפיר דמי ואין לדקדק בזה כ"כ [אמנם יש להזהר שלא לשיר לתינוק שירי עגבים דזה מוליד טבע רע בתינוק ובלא"ה איכא איסור בזה בשירי עגבים ודברי נבלות דקא מגרי יצה"ר בנפשיה] אמנם זמרה הנצרכת למלאכה ואף על היין שרי ד"ל שמתנאי המלאכה היא שתהיה עבודה טובה ומושלמת וכן זמירות שבת שנתקנו לשוררם בסעודה שרי אף על היין או בביהכ"ס ברגלים דאז אף הווי מצווה לשיר ולזמר אבל שאר פיוטים אפילו לצורך סעודת מצווה וכ"ש פרקי תהילים לצורך סעודת מרעים אסור אף בלא יין⁵⁸.

לשון ידוע ולא כתב יודע.

33. כיוון שלא נעשה ע"י ישראל באיסור כדקדוק לשון משנ"ב 'נעשה ע"י ישראל באיסור'.

34. דכל המבנים בא"י נעשים בדרך כלל לצורך ישראל והיו בודאי נעשה לישראל באיסור שסגי שהבעל הבית או הקבלן הוא ישראלי.

35. שעי"ת אות ג'.

36. כן נראה שאין זה נחשב כמקלקל ביתו של המשכיר כי אף המשכיר חייב בזה ועוד אף השוכר חייב מצד עצם השכירות ומימילא בכלל השכירות לעשת זכר לחורבן.

37. כ"נ מדהארץ משנ"ב וכתב וכל זה וכו' אבל כשנפל אפילו אם היה ידוע וכו' מ"מ כשחוזר ובונה מחויב לשייר שיעור וקשה מאי קמ"ל בזה דפשיטא הוא שחייב, וביתור שפירש "אפילו או וכו' דמאי רבותיה בזה דמ"מ כעת בנאה ישראל ועל כרחך דמיירי בכה"ג שאדם יכול לגור בה ומימילא שם הבונה הראשון קיים וקס"ד דלא לחייב קמ"ל שחייב.

38. סעיף ב' משנ"ב ס"ק ה'.

39. שם ונראה הוא הדין סעודת סיום מסכת וסעודת פדיון ויש לעיין סעודת חתונה לחתן ולכלה יש לומר נחשב לסעודת יו"ט וא"צ לשייר יעוין סע' נא' ואם כן בשלושה ואף בעשרה יחשב סעודת יו"ט לכולם ומשנ"ב קא מיירי כשיש יותר מעשר ולא נצרך לזימון היותר מעשרה ודוחק ויש לומר דאף על פי שלחתן ולכלה נחשב סעודת יו"ט מ"מ למסובין עמהם לא חשיב סעודת יו"ט.

40. דקדוק שו"ע "וכן" דגדר ההיתר רצונו לומר דומיא לסעיף א' דחיובא על הבעה"ב.

41. משנ"ב ס"ק ז' ושעה"צ אות טו' וטו'.

42. שם שעה"צ אות טו' וכן יש לדקדק לשון שו"ע "וכן".

43. דנראה דלא גרע מגדר כסא דהרסנא שם ס"ק ו'.

44. כן נראה דקדוק לשון שו"ע "וכן" דבעינן היכר בעצם הדבר דומיא דסעיף א'.

45. משנ"ב ס"ק ה' שעה"צ אות יג' ונראה דה"ה חנוכה ופורים ויש לעיין בסעודת ר"ח וסעודת מלווה מלכה אי חשיב בכלל סעודת שבת שא"צ לשייר מאכל.

47. שעה"צ אות טז'.

48. משנ"ב ס"ק ח' שדקדק בלשונו שפירש לשון השו"ע שר"ל הרבה ולמעוטי מעט תכשיטים שאז לא צריך להחסידי תכשיטים וי"ל טעמא דהך מילתא דבריבוי תכשיטים יש שמחה יתירה ואז צריך למעט בשמחה משא"כ כשאין ריבוי תכשיטים שאין שמחה יתירה ליכא לגזירת חז"ל למעט השמחה כדי לזכור את ירושלים על ראש שמחתי על ריבוי שמחתי. עוד יש לדקדק לשון השו"ע "שנוהגת בהן" מתבאר דלא סגי להניח מין תכשיט שאין נוהגת להתקשט בו בד"כ.

49. ד"ל דלולי זה שתחליף כל פעם תכשיט אחר ע"כ יחשב אותו תכשיט שרגילה לשיירו תכשיט שבד"כ נמנעת מלהשתמש בו ולא מהני שיעורו

50. נראה לדקדק מדברי המשנ"ב שכתב וז"ל ונשים המתקשטות במילוי גורמים וכו' ויל"ע למאי נפ"מ כתב המשנ"ב לזה דמ"מ ס"ו אסור מטעם זכר לחורבן וע"כ לאשמועינן דלא סגי בהסרת תכשיט אחד שיהא ניכר לאשה עצמה אלא בעינן דיהא ניכר לעיני העולם

51. משנ"ב ס"ק ט' בדקדוק לשונו "תשייר אחת לזכור החורבן" משמע שסיבת ההסרה

הוא מטעם זכרון החורבן בזה מקיים גזירת ותקנת חז"ל לאפוקי כשלא לבשתו מטעם סיבה אחרת וכן מדוקדק לשון השו"ע "שנוהגת בהם" דמתבאר דמיירי שרגילה ללבושו ומסירתו רק מחמת זכר לחורבן.

52. שם ס"ק ח' אות כ'

53. שם.

54. לכר"ע ויל"ע אי בית המשתה בדווקא דמורגל שם שתיית יין דבעינן ענין הרגל לכה"פ מצד המקום או אף בבית נאמר הך הילכתא תו יל"ע בשיעור הך הילכתא אי בעינן שיעור רביעית או סגי אף בכל דהוא תו יל"ע אי בעינן יין מזוג או סגי אף ביין חי.

55. שו"ע

56. ב"ח, משנ"ב ס"ק יב' ג'

57. דקדוק לשון השו"ע שנקט ג' מיני כלים אלו.

58. שם ס"ק יג' ושעה"צ אות כה' כן נראה מסתימת הדברים בכל הך גווני שהזכרו שם באיסור והיתר וכן מלשון השו"ע



רבני "מרכז ההוראה"

הרבנים הגאונים שליט"א

רבי עזריאל אויערבאך	רבי נפתלי נוסבוים	רבי שמאי קהת הכהן גראס
רבי ישראל ברזובסקי	רבי שמחה רבינוביץ	רבי מרדכי אייכלר
רבי בן ציון הכהן קוק	רבי אהרן דוד ניישטאט	רבי בצלאל וקסלשטיין
רבי אליהו חיים שטרנבוך	רבי צבי שרליץ	רבי אברהם שטיגליץ
רבי שלמה קאהן	רבי אהרן גאלדמינצער	רבי אברהם דוד ליווי
רבי דוד טברסקי	רבי יצחק אהרן הכהן ישראלי	רבי משה לאנגער
רבי שאול יהודה פרידמן	רבי חיים בונם שיץ	רבי משה וויינרעב
רבי אליעזר הלטובסקי	רבי ברוך לוריא	רבי נפתלי סטוליק
רבי בן ציון אלקיכן	רבי ירוחם ארלנגר	רבי דוד צבי שנייבלג
רבי מרדכי צבי ברנשטיין	רבי יצחק מאיר באב"ד	רבי ישראל שווארץ
רבי נפתלי גראס	רבי יעקב מנחם אטיק	רבי יצחק יודלביץ
רבי יוסף שאול אייזנשטיין	רבי מנדל העניג	רבי חיים נח כהן
רבי דוד וולנר	רבי ברוך שוורץ	רבי מאיר דייטש
רבי אפרים זיידנפלד	רבי יצחק יהודה דויטש	רבי צבי אריה ויזניצר

שעות בית ההוראה

בימים א-ה:	בימי שישי:	בשבת קודש:	במוצאי שבת:
8.15 עד	9.00 עד שעה	שעה לפני	שעה שלאחר
22.00	לפני הדה"נ	זמן הדה"נ	זמן ר"ת



יומסולילה
יש מענה
ראה זה חדש:
מענה טלפוני
24 שעות ביממה

02-9956999

כתובת: רחוב אביתר הכהן 10 ירושלים

מוסדות סאווראן. ביהמ"ד "היכל משה" ע"ש הרה"ח ר' משה ב"ר יהודה בעער ז"ל

יו"ל ע"י 'מרכז ההוראה' אימייל: m029956999@gmail.com