

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 וויינרעב שליט"א



מרכז ההוראה | גליון י"ז | אלול תש"פ

מבית האוצר

דבר העורך

להתחיל מחדש

קול השופר מהדהד ברמה ואיתנו עימו קול התורה שהחל שוב להישמע בהיכלי הקודש. אלול תש"פ כאלול תשע"ט, שונה הוא. בדרך שבעולם כאשר שולחים לוויין לחלל, מטיסים אותו מכדור הארץ על טיל מלא בחומר נפץ. לאחר מכן הלוויין ממשיך לבדו ליסע ולסובב את כדור הארץ ללא עוצמת ההדף של הטיל, משום שיש לו כבר את כח ההתמדה, את ההמשכיות.

אף כעת, בימים אלו הישיבות והיכלי התורה וההלכה נתמלאו מחדש, אך ההמשכיות, כח ההתמדה הופסק לרגע קט, טרדות הקורונה והמתוים... עלינו להתחיל כעת את אור התורה וההלכה ביתר שאת, להרים את קרן התורה ברמה בעוז תעצמות, לא לחסוך בכח ובעוצמה בכדי שנושב לאותם ימים המלאים בתורה ותעודה, עמלים ללא לאות בהבנת הגמרא והפוסקים.

זוהי הרוח המלווה גם את מרכז ההוראה, שם לא נחו על המשמר אף בימים טרופים אלו, ובהתאם להנחיות לא פסקה הפעילות בבית ההוראה כלל וכלל, מה גם שהשאלות המורכבות נתרבו ועלו על שולחנות רבני מרכז ההוראה. במקביל, בימים אלו נערכים במרכז ההוראה לחודש תשרי האיתן במצוות כמידי שנה בשנה, אם בהקמת קו פתוח לענייני צום יום הכיפורים ואם בבתי הוראה לענייני ד' מינים הפזורים ברחבי העיר.

נדברך נוסף החל בימים אלו, להנגיש את ההוראה וההלכה על ידי שליחת שאלות לרבנים, למען יוכל כל אחד לידע את דבר ההלכה אשר עליו לעשות.

לצד הפעילות העניפה, מתפעלים היטב את המערך המורכב של המענה הטלפוני 24 שעות ביממה, בכל עת ובכל שעה, בטלפון "מרכז ההוראה"

02-9956999

מאדירים את ההלכה בעוצמה של התחלה, פרישקייט...

בברכת כתיבה וחתימה טובה,

הגאון רבי עזריאל אורבאך

כלים חדשים שהורקו בשומן איסור אם מועיל הגעלה

אוצר ההוראה

הגאון רבי גפתלי נוסבוים שליט"א
בדין חיובי הלוקח בשמירת החפץ במקום טעות

הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א
הלכות טבילת כלים

פסקי הוראה

בדין ברכת הנהנין למי שאיבד את חוש הטעם
הגאון רבי שמהה רבינוביץ שליט"א

בענין ברכת התורה
הגאון רבי בצלאל וקסלשטיין שליט"א

בענין קריעה בראיית מקום המקדש
הגאון רבי בן ציון הכהן קוק שליט"א

שער ההוראה

שיעור ופולמוס בעומקה של דבר הלכה והוראה

הגאון רבי עזריאל אורבאך שליט"א

כלים חדשים שהוברקו בשומן איסור אם מועיל בהם הגעלה

ד"ה לענין כתב הפמ"ג (שפ"ד ס"ק ג' ד"ה לענין דינא) דהכלים שנשתמש בהם בחמין והודחו היטב מותר להשתמש בהם בצונן דרך ארעי ולא בקביעות ואפילו בדבר חריף יבש, אבל כלי חרס אסור להשתמש בו צונן אפילו על ידי הדחת הכלי, שכל שאין לו תקנה בהגעלה יש לחוש שיבוא לידי תקלה אפילו בשימוש עראי בצונן, וכן כלי עץ שבלעו על ידי אש, כגון שנפל חלב חם מהותך מהנר, דהוי תשמישו על ידי האור ואין לו תקנה בהגעלה, אסור להשתמש בו בצונן אפילו דרך עראי שמא יבוא לידי תקלה.

ונפקא מינה למעשה מה שעוררו על הנהוג בבתי חרושת להבריק כלי מתכת חדשים על ידי שומן איסור, האם מועיל בזה הגעלה, דכיון שמחממים את הכלי כשהוא משוח בשומן האיסור, נחשב בתשמישו על ידי האור שצריך ליבון, ואפילו דרך ארעי אסור להשתמש בו בצונן, וכל שכן על ידי בישול. והנה לענין כלי שתשמישו על ידי האור, כתב השו"ע (סי' קכ"א סעי' ד), 'מחבת שמתגנים בה, אף על פי שלענין חמץ בפסח די לה בהגעלה, לענין שאר איסורים צריכה ליבון'. וכתב הש"ך (שם ס"ק ח) הטעם לחלק בין חמץ לשאר איסורים, משום שחמץ מקרי התירא בלע, ולפי זה גם במחבת של חלב או בשר סגי בהגעלה כיון

ולדעת רבנו יואל והרשב"א גם בפסח צריכה המחבת ליבון, ולדעת הראב"ה והרא"ש גם במחבת המשך עמוד ו' <<<

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

אוצר ההוראה

תשובת מערכה ופסק הלכה בנושא העומד על הפרק



הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א

בדין חיובי הלוקח בשמירת החפץ במקח טעות [חלק א']

שאלה:

א' קנה חפץ מהבירו ונודע לו בעדים שבחפץ יש מום והוא מקח טעות, וכשבא להחזיר החפץ נמצא שהחפץ נגנב, או שנגנב אחר שנודע לו המום מהו? וכן בכלה שביטלה השידוך מחמת אונם מום שבמשודך והוצרכה להחזיר הסבלונות והמשודך הוצרך להחזיר הסבלונות, ונתברר שנגנבו הסבלונות שקיבלה הכלה? וכן בחזרה במוזד [ללא סיבה מוצדקת] והסבלונות נגנבו או נאנסו מהו?

תשובה:

סיכום העולה מענפי התשובה

- אם נתן הלוקח דמים ונגנב החפץ קודם שנודע המום דינו כש"ח ופטור מגניבא ואבידה ויש דיעה שדינו כש"ש וחיוב בגו"א. [נתבאר בענף א' אות א'-ב].
- ואם לא נתן דמים וקודם שנודע המום נגנב החפץ פטור דדינו כש"ח. ויש דיעה שפטור לגמרי וי"ל דיכול לומר קים לי כדיעה זו [שפ].
- אם נגנב החפץ אחר שנודע המום אם יכול היה להודיע למוכר לכו"ע דינו כש"ש, ואם לא היה יכול להודיעו לדעת רוב הפוסקים דינו כש"ש בין נתן דמים ובין לא נתן דמים, ולדעת הריטב"א אם לא נתן דמים דינו כש"ח. [נתבאר בענף א' אות ג].
- בחזרה מהשידוך במוזד לכו"ע חייבת אפילו באונסין דדינה כגולן, [נתבאר בענף ג' אות ב' ובענף ד' אות כ'-] (יובא בחלק ב').
- בחזרה באונם מחמת מום וכד' הוא ספד"ד אם חייבת באונסין ובגו"א. [נתבאר בענף ד' -] (יובא בחלק ב').

ענף א'

דין שמירת החפץ כשנודע המום וכשלא נודע המום

א. בב"מ מ"ב ב' בעובדא דההוא אפוטרופוס דיתמי דזבן להו תורא ומסרי' לבקרא וכו' כתבו שם התוס' בד"ה הכא, דהלוקח מקח ונמצא שהוא מקח טעות הרי הלוקח דינו כש"ח וחיוב בפשיעה, יעו"ש בסוגיא ובראשונים, ומשמע שאפילו קודם שנודע המום דינו של הלוקח כש"ח, וברא"ש שם כ' בשם הראב"ד וז"ל: "וצריכין היתומים לשומרו דשמא בע"מ הוא, נמצא שהיתומים הם שומרי שכו על השור בשביל מעותיהן שהם באחריותו וכו'" עכ"ל, ומבואר דאפילו אם עדיין לא

נתנו דמים הם לכה"פ שומרי חנם, ורק כשנתנו מעות דינם כש"ש שתרפסין עבור מעותיהם, וכן נראה מדברי הרמב"ם בפט"ז מהל' מכירה הלי"א והובא בשו"ע חר"מ סי' רל"ב סעיף י"ח יעו"ש"ב, ובגליון רעק"א שם.

ב. אמנם בספר מחנ"א הלי שומרים סימן י"ב כתב כדעת תוס' דהוי כש"ח רק כשנתן דמים, [ונעשה שומר משום דתפיס ליה אוזוי, והא דל"ה שומר שכר מהאי טעמא צ"ל כמש"כ תוס' בב"מ פ' ע"ב ד"ה דקא תפיס וכו' דרק כשנהנה במה דתפיס אוזוי הוי ש"ש יעו"ש, ובנתי' סי' רל"ב ס"ק ט' כמה שרק' על הריטב"א עיי"ש, ומשו"ה נעשה רק ש"ח כשביל הנאה זו, וזה כוונת הריטב"א שהביא שם המחנ"א], אבל כשלא נתן דמים אפילו ש"ח

לא הוי, ולדבריו מה שמבואר ברמב"ם דהוי לכה"פ ש"ח כ"ז שלא נודע המום, הוא דוקא כשנתן דמים אבל כשלא נתן דמים אפשר דגם ש"ח לא הוי. ולפי"ז בקיבל מתנה ונתבטלה המתנה מחמת טעות וכדו', לא יחייב עליו דין ש"ח כ"ז שלא נודע לו שנתבטלה המתנה.

ג. ובשו"ע סי' רל"ב סעיף כ"א [ומקורו ברמב"ם פט"ז מהל' מכירה הל"ג] כ' מ ר"ן וז"ל: "הלוקח מקח מהבירו והודיעו שהוא מוליכו למדינה פלונית ואחר שהוליכו שם נמצא בו מום וכו' ואפילו אבד או נגנב אחר שהודיעו הרי הוא ברשות מוכר וכו'" עכ"ל, ובסעיף כ"ב כ' וז"ל: "הלוקח מקח ונמצא בו מום ואח"כ אבד או נגנב הרי הוא ברשות הלוקח עד שיחזיר המקח למוכר וכו'" עכ"ל, ונחלקו

הפוסקים בהך דינא, דעת הסמ"ע בס"ק נ"א דדינו של הלוקח כש"ש הוא רק אחר שהיה לו שהות להודיע למוכר, אבל אם לא הי' לו שהות להודיע למוכר דינו כש"ח. והש"ך והב"ח ס"ל שאפילו לא הי' לו שהות להודיע למוכר דינו כש"ש. ובנתיבות ס"ק ט' האריך לבאר דעת הש"ך והב"ח כטעמא דמילתא שדינו כש"ש, ומסיק משום שהלוקח יכול להסכים לקיום המקח, ואם יזדמן לו ריוח גדול כשימכור החפץ הרשות בידו לקיים המקח, ולכן בהנאה זו דינו כש"ש בין נתן מעות למוכר ובין לא נתן מעות וכן מסיק הנתיבות לדינא יעו"ש"ב, וסעיף זה איירי כשכבר נודע ללוקח שיש מום במקח, ובכה"ג לכו"ע דינו כש"ח כה"פ, ונחלקו רק אם

דינו כש"ש כ"ז
שלא הי' לו שהות
להודיעו.

ענף ב'

א. אמנם אם נפרש דברי השו"ע בסעיף י"ח והרמב"ם בפט"ז ממכירה הלי"א דינו כש"ח גם כשלא נתן דמים, לכאורה יש לעיין בזה התייחסות אחר שנודע המום ללוקח מוטל עליו לשומרו דם הוא לא ישמרנו מי ישמרנו [וכמ"ש במחנ"א הל' שומרים סי' מ"א סברא כזו], ואנן סהדי שדעתו להיות שומר על החפץ, [ולד' הש"ן נעשה ש"ש וכמ"ש הנת' בסי' רל"ב סק"ט בטעמא דמילתא עיי"ש], אבל קודם שנודע המום הרי סובר הלוקח שהחפץ שלו ולא קיבל עליו לשמור לחבירו, שאין בדעתו שיש מום בחפץ, וא"כ אמאי חייב בפשיעה, ומלבד דפשיעתו חשיבא כאונס כיון שסובר שהחפץ שלו, ומותר לו לפשוט בו, אלא אפילו שומר לא נעשה כלל, שלא קיבל עליו לשמור, ונביא כמה ראיות לזה, שאם חושב שהחפץ שלו אינו שומר כלל, ולא אמרינן דאנן סהדי אילו ידע שאינו שלו יסכים להיות ש"ח, אלא אמרינן שאפשר שאינו רוצה להיות שומר כלל עבור חבירו ונביא ראיות לזה.

ב. ראייה ראשונה בחו"מ בסי' שמ"א סעי' ג' בהא דמבואר בשו"ע דיתומים שהניח להם אביהם פרה שאולה חייבים עליה כשומר שכן כתב ע"ז הנת' בס"ק ה' דדוקא כשידעו שהיא שאולה אבל אם סברו שהיא של אביהם פטורין, וכתב הטעם: "דהבנים אין חייבין כלל לשמור דאפשר שאם הי' מודיע להם לא היו רוצים לקבל שמירה, ולכך אפי' פשעו היתומים פטורים ואפילו הניח אביהם אחריות נכסים, ובשלטי הגבורים כתב שחייבים בפשיעה ולפענ"ד נראה ברור כמ"ש עכ"ל, וכן כתב בספר מחנ"א הל' שאלה סי' ב' דכשלא ידעו שהוא של אביהם פטורים אפילו בפשיעה.

ג. ראייה שניה בשו"ע חו"מ

סי' שמ"ט סעי' ב': "אשת ראובן השאילה לאשת שמעון חפצים ויצא קול בעיר שנגנבו, אם שמעון מודה שבאו החפצים לרשותו צריך לישבע שאינם ברשותו ושלא שלח בהם יד" עכ"ל, וכתב הסמ"ע בס"ק ד': "בטור כתב שנשבע גם שלא פשע בה, ובבדק הבית הק' ויש לתמוה למה צריך לישבע שלא פשע שמאחר שאינו שומר כי פשע מאי הוי', וכתב הקצוה"ח בס"ק ב' דהבעל אינו שומר כיון שלא קיבל לשמור וסבור שהוא של אשתו ומה שנשבע שאינה ברשותו או שלא שלח בה יד הוא משום שבועת היסט דהוי כרגלים לדבר שהרי הגיע החפץ לרשותו, וכמבואר בסימן ע"ה סעיף י"ד, וכיון שעתה אינו ברשותו עליו לישבע היסט, ואין זה משבועת השומרים עיי"ש, [ונפק"ם כשאין הבעל יכול לישבע או שאינו רוצה לישבע שא"א לחייבו ממון כיון שאי"ז שבועת השומרים], אמנם הסמ"ע כתב דדוקא באומר הנח לפניך שגילה דעתו שאינו רוצה לקבל שמירה, אבל כאן שלא גילה דעתו הוי שומר ונשבע גם שלא פשע כה, ודעת מר"ן בשו"ע וכן הכרעת הקצוה"ח שאינו שומר, וע"כ הטעם כמ"ש שכיון שהבעל סבור שהוא של אשתו ולא קיבל עליו שמירה אין דינו כשומר כלל. [והסמ"ע ס"ל דאמדינן דעת' שאילו ידע שאין החפץ של אשתו מסתמא הי' מסכים לשמור. ורק כאומר הנח לסניף שגילה דעתו שאינו רוצה לשמור פטור מפשיעה]. ועיין בגליון רעק"א סוף סימן צ"ז במה שכתב מור"מ שהבעל נשבע שלא פשע. וכתב ע"ז דהמחבר בסימן שמ"ט חולק ע"ז. ובשער המשפט בסימן צ"ו תמה על הסמ"ע דס"ל דהבעל נעשה שומר, ותירץ דמסתמא ניחא לי' להיות שומר על החפצים שהשאילו לאשתו. ולכאורה צ"ע דהא בסימן שמ"ט איירי שאינו יודע שהם שאולים, שאילו נודע לו שהם שאולים הרי דינו כשואל כמבואר בסימן שמ"ו סעיף י"ז, ואפשר דכוונתו שנודע לו שהם שאולים, אך לא נשתמש בהם, ולא קיבל עליו להיות שואל ומשו"ה נעשה לכה"פ שומר חנם. עכ"פ מבואר מהכרעת השו"ע

וכ"ד הקצוה"ח דהבעל אינו נחשב כשומר כלל, ומבואר כמ"ש דל"א דמסתמא אילו ידע הי' מסכים לשמור, דסו"ס לא קיבל שמירה, ודלא כהסמ"ע.

ד. ראייה שלישית בשער המשפט סוף סימן צ"ו וכן בפתיחי תשובה סימן רצ"א סק"א כתבו בשם שו"ת צמח צדק סימן כ"ג, באשה שלקחה תינוק אחותה על זרועותיה ואחותה נתנה ליד התינוק מטבע לשחק בו ונאבד המטבע מיד התינוק ופסק שפטורה לשלם עבור המטבע, כיון שאחותה לא אמרה לה שתשמור המטבע ולא קיבלה עליה שמירה כלל עיי"ש"ב, ומוכח דלא אמרינן שמסתמא דעתה גם שתשמור את המטבע, אלא כ"ז שלא קיבלה שמירה בפירוש אינה נעשית שומר, וה"ה כשאינו יודע שאין החפץ שלו, ולא קיבל עליו לשמור בפירוש אינו שומר.

ה. ראייה רביעית כשו"ע חו"מ סימן ע"ב כתב הש"ך בס"ק י"ח בשם תשובת רש"י בראובן שמשכן חפץ לשמעון ושמעון משכנו ללוי והתנה עמו שאם לא יפדנו לזמן פלוני יהא שלו, והלך לוי ונתנו במתנה ליהודה וכו', ומבואר שם שיהודה דינו כשומר לגבי ראובן ונשבע שבועת השומרים אם טוען שנגנב ממנו, והקשה הנתיבות בס"ק י"ב כיון שיהודה סבור שהמתנה היא מתנה גמורה וסבור שהוא שלו ולא קיבל שמירה על החפץ, ותירץ דמייירי שיהודה ידע שלוי קיבל החפץ באסמכתא והיה לו ללמוד דיני אסמכתא, [וכעין זה כתב הקצוה"ח שם כסימן ע"ב סעיף ל"ג בס"ק ל"ה יעו"ש. אך שם כתב דהוי כאונס ולכן פטור, ובנתיבות כתב שאינו שומר כיון שלא קיבל ע"ע שמירה. ונפק"מ שאפילו שבועה אינו צריך לישבע שאינה ברשותו], וביאור דבריו כיון שידע שהוא אסמכתא, וידע שאפשר שהמתנה אינה מתנה, וכיון שלקח החפץ מלוי לרשותו אנן סהדי שדעתו להיות שומר אם אין המתנה קיימת, שאם אין בדעתו לשמור החפץ אם המתנה אינה מתנה, לא היה לו ליטול החפץ לרשותו והיה עליו לברר דיני אסמכתא בכדי לדעת אם

החפץ שלו, ומה ברור לן שקיבל שמירה. אבל אם אינו יודע שהמתנה באסמכתא אינו שומר כלל

ולא אמרינן שאילו ידע שאינו שלו הי' מסכים להיות ש"ח. [ובשו"ת חתם סופר חלק אבהע"ז סימן פ"ב כתב לבאר דברי הרשב"א שהובא במגיד משנה פ"ג מאישות הל"ח בנתן לאשה מעות סתם ואח"כ חוזר ואומר הרי את מקודשת לי דאינה מקודשת וצריך לחזור וליטול מסנה הכסף, ויחזור ויתן לה כתורת קדושין, והקשה המשנה למלך שם בשם מהרי"ט דהא הרשב"א ס"ל דהנותן לחבירו סתם אין דעתו למתנה וא"כ הכסף הוא כמו פקדון ויקדשה בפקדון בלא שיקח בחזרה, ועיי"ש מה שתירץ המשנה למלך, ותירץ החת"ס דאף דדעתו לפקדון ויכול לתבוע ממנה המעות, מ"מ האשה סבורה שהוא מתנה ולא קיבלה עליה שמירה ולא קיבלה עליה אחריות ואין ידה כידו ואי אפשר לקדשה במעות דהוי טלי קידושין מע"ג קרקע עיי"ש"ב, וכן בשו"ת הרי"ם מגור חלק אבהע"ז סימן י"ח כתב כן. וקצ"ע למה לא נאמר גם כזה שהיה לו ללמוד כשמקבל מעות סתם אם דינו כמתנה או כפקדון וממילא יהא דינו כש"ח כמו שכתבו הקצות והנתיבות בסימן ע"ב שהיה לו ללמוד דיני אסמכתא, וצריך לחלק דהכא אין ידוע כ"כ וגם סובר שהמעות שלו או מחמת מתנה או מחמת הלואה, ואין כדעתו להיות שומר על מעותיו].

ו. הנה מתבאר מכל ראיות אלו שצריך ידיעה ברורה שאין החפץ שלו ורק בזה נעשה שומר, וא"כ צ"ע מדוע הלוקח חפץ ונמצא בו מום שהמקח בטל אמרינן שנעשה שומר, הא הלוקח סבור שהוא שלו ואין בדעתו לקבל שמירה.

ז. ומצאתי בנתיבות סימן רל"ב ס"ק ה' במר שכתב מר"ן בשו"ע סעיף י"ג וז"ל: "המוכר דבר שהי' מום בממכרו ועשה בו הלוקח מום אחר קודם שנודע לו המום הריא שו"ן

הלכות טבילת כלים

א. כשם שציוותה התורה הקדושה שנקדש ונטהר עצמנו, כן ציוותה שנטהר גם את כלי הסעודה שאנו קונים מנכרים, כדי שיצא הכלי מטומאתו ויכנס לקדושת ישראל, דומיא לגר הנכנס לקדושת ישראל על ידי טבילה, כי טומאה שורה על כליו של נכרי, ואפילו על כלי חדש שלא השתמש בו הנכרי כלל (עי' רשב"א יבמות דף מז; טו"ז יו"ד סי' קכ סק"א). ואפילו ישראל ששאל כלי מישאל חבירו - שקנה את הכלי מנכרי, גם כן צריך טבילה, כיון שבא לידי חיוב טבילה ביד ישראל הראשון (עי' תוס' ע"ז עה: ד"ה אבל; שו"ע יו"ד סי' קכ"ח).

ב. נחלקו הפוסקים אי מצות טבילת כלים היא מן התורה: י"א שהיא מדרבנן (כ"ה דעת הרמב"ם בהל' מ"א פי"ז ה"ה), וי"א שהיא מן התורה (כ"ה דעת הרשב"א והראב"ד והרמב"ן), וכך פסקו הפרי חדש והפרי תואר (יו"ד סי' ק. ועי' ישועות יעקב יו"ד סי' קכ סק"א דעצם הטבילה הוי מן התורה, אבל האיסור להשתמש בכלי קודם הטבילה זהו מדרבנן). ואמנם כיון שרוב הראשונים ס"ל דחיוב הטבילה הוא מן התורה, על כן אם הוא מסופק אי נטבל הכלי - יש לטובלו בלא ברכה.

ג. ובכלי מזוככות - שחיוב טבילתו הוא מדרבנן, דנו הפוסקים אי הולכין להקל, דאפשר דכיון דיש לו מתירין - דהא אפשר לטבול - בקל יש להחמיר (עי' פ"ת סי' קכ סק"ב; ועי' דרכ"ת שם סקע"ג שהביא דבספק יש להחמיר, אלא בס"ס יש להקל. ועי' מנחת שלמה ח"ב סי' טו ס"ק טו).

ד. אסור להשתמש בכלי שלא נטבל אפילו תשמיש ארעי פעם אחת - גם אם בדעתו לטובלו אחר כך (רמ"א שם סי' קכ"ח).

ה. עבר והשתמש בכלי קודם שנטבל - אין המאכל נאסר (רמ"א שם ס"טז) משום שטבילה זו אינה אלא משום קדושה, ולא משום איסור (לבוש שם. ועי"ש בדר"ת).

ו. גם אם עבר והשתמש עם הכלי הרבה פעמים - קודם שנטבל, עדיין חייב לטובלו (עי' לבוש יו"ד סו"ס ק"כ; חכ"א סי' עג ס"ב).

ז. כלים החייבים והפטורים מטיבילה:

כל מיני כלי מתכות וכלי זכוכית חייבים בטיבילה, אבל כלי עץ או חרס או אבן או פלסטיק פטורים מטיבילה. אבל אם הם מורכבים במתכות או מצופים בזכוכית - צריך להטבילם (שו"ע יו"ד סי' קכ ס"א ונו"כ. ועי' שו"ת ציץ אליעזר ח"ח סי' נו; חוט השני שבת ח"ב דף שכט בשם החזו"א).

ח. אין חייבים להטביל כי אם כלי סעודה, אבל כלי שהוא לנוי או לתשמיש אחר, לא בעי טבילה (שם).

ט. כלים המשמשים לאוכל, אבל עדיין אין האוכל נעשה ראוי בהם לאכילה, כגון סכין של שחיטה, כלי לישא או נפה העשוי' ממתכות, שעדיין יש לבשל או לאפות את האוכל, הוי ספק אי חייבים בטיבילה, לפיכך טובלים אותם בלא ברכה (שו"ע שם ס"ה ברמ"א. ועי' מנחת שלמה ח"ב סי' טו סק"ט). [ומקלף המקלף פירות וירקות או מגרדת (ריב-אייזן) שמשמשים לאוכלין הנאכלים כשהן חיים, צריכים טבילה בברכה (נ"ל)].

י. מגירות ומדפים של המקרר, נחשבים כחלק מהמקרר, ואפילו אם מניחים עליהם מאכלים, אין צריך לטובלם (עי' מנחת שלמה ח"ב סי' ט"ו סק"ה). וה"ה הברזלים שבתוך התנור, שעליהם מונחות התבניות, גם כן פטורים מטיבילה, אבל התבניות שאופים בהן יש לטובלן (נ"ל).

יא. טרמוס - יש להטבילו בברכה כמות שהוא, ולא יפרקנו, כי אז מוציאו מתורת כלי, ולכמה שיטות לא תועיל הטבילה (עי' שו"ת נוב"י קמ"ב - דאין הפירוק מבטלו מתורת כלי. ברם עי' בשו"ת חת"ס יו"ד סי' פח - שאם מפרקו אין שם כלי עליו, וכ"כ בשו"ת שלמת חיים סי' שטו. ועי' שו"ת הר צבי יו"ד סי' קח). ולפי זה, גם שאר כלים העשויים מפרקים, כגון מטחנה וכדו', ודרך השימוש בהם הוא רק כשאינם מפורקים, יש לטובלם דוקא כשהם מורכבים ושלמים (עי' מערכת השולחן על טבילת כלים הע"ד).

יב. פותחן של בקבוקים או קופסאות שימורים - אף על פי שנוגע באוכל - אין צריך טבילה, והטעם, כיון שהוא משמש לכלים ולא משמש לסעודה (עי' שו"ע שם ס"ה ובש"ך סי' יא. ועי' חוט השני שבת ח"ב דף שכט).

יג. כלי המשמש רק כבסיס לכלי אחר, ואין האוכל נוגע בו, כמו מגש שעשוי רק לשים עליו כלים עם אוכל, אבל אין מניחים אוכל על המגש עצמו - אין צריך טבילה (עי' שו"ע שם ס"ה).

יד. כשטובל כלי אחד מברך "על טבילת כלי", ואם טובל שני כלים מברך "על טבילת כלים", ובדיעבד אם בירך על כלי אחד בלשון רבים, או על רבים בלשון יחיד - יצא (באה"ט יו"ד סי' קכ סק"ד בשם הפר"ח. ובערוך השולחן סי' קכ ס"ק כב כ' שהמנהג הפשוט אצלנו לברך גם על כלי אחד "על טבילת כלים",

והוא חידוש). [ולהעיר, שבזמננו, שבהרבה מפעלים - אפילו של נכרים - ישנם שותפים ישראלים, או כשישראל יש לו חלק גדול במניות של המפעל, דעת כמה פוסקים שא"א לברך אלא אם כן ידוע שמפעל הייצור של הכלי שייך רק לנכרי].

טו. כיסוי קדירה צריך טבילה, כי אדי המרק וזיעת התבשיל עולה אל הכיסוי, והוי כקדירה (שו"ע יו"ד סי' קכ ס"ה ובביאור הגר"א ס"ק טו). ולפי זה, ה"ה דצריך לברך על טבילת הכיסוי לבד. ואם טובל קדירה עם כיסוי ברכתו כמי שטובל כלי אחד ומברך "על טבילת כלי" (כן העליתי בשב"ח ח"ו סי' רצב, עי"ש, והוא הדין כשטובל כלי המורכב ומחובר מכמה חלקים שמברך בלשון יחיד. וכ"כ במנחת שלמה ח"ב סי' טו סק"ג).

טז. מברכין על טבילת כלי זכוכית - אע"פ שחיובה הוא רק מדרבנן (עי' או"ה כלל נח ס"ק פב). וכלים העשויים מפירוקס ודורלעקס - דינם ככלי זכוכית (אחרונים).

יז. כלי חרס של פארצליין, מן הדין - אין צריכים טבילה, דאינם דומים לכלי זכוכית, כי אם נשברו אין להם תקנה כלל על ידי התכה, ככלי זכוכית (עי' פ"ת יו"ד סי' קכ סק"ב). ומ"מ יש בימינו כלים כאלו שיש להם תקנה על ידי התכה באש, ויש לטובלם בלי ברכה (עי"ש בש"ך סק"ה. ועי' הגה' מסגרת השולחן על הקיצוץ ע"רס"לז).

יח. כלי אמאיל יש להטבילם, אבל לא יברך על הטבילה (עי' ס' טבילת כלים פי"א ס"ד ובהגהות שם) אבל כלי אלומיניום או העשוי מנירוסטה צריך טבילה בברכה (עי"ש בס"ג ובסעי' קמב ובהערות שם).

יט. כלי חשמלי, כגון טוסטר וקומקום, אע"פ שעשוי מפלסטיק, אם גוף החימום עשוי ממתכות חייב בטיבילה [ולאחר מכן ימתין עד שיתייבש היטב, כדי שלא יתקלקל]. ואם ירא לטבול במים שלא יתקלקל, יש מתירים שיתנו לאומן, שיפרקנו, ויתבטל ממנו תורת כלי, ויחזור וירכיבונו. ויש מפקפקים על עצה זו. אבל כלי המורכב מכמה חלקים ואין צריך אומן לפרקו ולהרכיבו, כגון מטחנה וכדומה, ודאי לכו"ע אינו מועיל לפרקו ולהרכיבו (עי' מנחת שלמה ח"ב סי' טו סק"ד; חכמת אדם כלל עג סי"ג ובבניית אדם שם. ועי' שו"ת שבט הלוי ח"י סי' קכח דאין דעתו נוטה לעצה הנ"ל. ועי' גם בשו"ת חשב האפוד ח"ג סי' קטו שהביא מהפמ"ג באו"ח סי' תנא שאם

הישראל עושה ריב-איוון
[מגדרת] מפח, לא נחשב
כמעשה גמור, עיי"ש. ולפי זה במה
שהישראל האומן מפרק הכלי וחוזר
ומרכיבו ג"כ לא היו מעשה וצריך לטובלו).

כ. קופסאות וצנצנות עם אוכל המיובאים מחו"ל
אפשר להשתמש בהן, ואם רוצה להשתמש
בהן שימוש חוזר לאחר שנתרוקנו מהאוכל
- מצינו בזה דעות שונות בין הפוסקים אם
חייבים בטבילה, ובכלי זכוכית - שכל חיובו
הוא רק מדרבנן יש להקל טפי (עי' שו"ת
אג"מ יו"ד ח"ב סי' מ' וסי' קלו - דפטור, כיון
שבטל הכלי להאוכל, ואך ברשות ישראל
נעשה כלי. ועי' שו"ת מהרי"ל דיסקין קונ"א
ס"ק קלו; שו"ת צ"א ח"ו סי' כו ושו"ת חלקי
יו"ד סי' מב).

כא. מגש שמעמידים עליו את נרות השבת -
אין צריך טבילה, ואע"פ שהמפעל ייצר את
המגש לצורך אחר, כדי שיגישו עליו מאכלים,
לא אזלינן בתר מחשבת המייצר אלא אחר
מחשבת הקונה, ואפילו אם לפעמים מניח
עליו חלה וכדו', עיקר מחשבתו הוא לצורך
הפמוטים ולא לצורך החלה (עי' חוט השני
הל' שבת ח"ב דף שכט). אבל תחתית של
גביע הקידוש, לאלו ששותין מה שנשפך בו,
נראה שיש לטובלו.

כב. אם לא בירך קודם הטבילה - שוב לא יברך
(עי' פמ"ג סי' שכג בא"א סקי"ג - מובא חו'
רע"א יו"ד סי' קכ ס"ג - שהסתפק בזה אם
יכול לברך אחר הטבילה, וע"כ מספק לא
יברך. כן נ"ל).

כג. כשטובל הרבה כלים, אזי לכתחילה לא
ידבר באמצע הטבילה מדברים אחרים שלא
מענין הטבילה, ובדיעבד אם דיבר - לא יברך
שוב (עי' ס' טבילת כלים פ"ט הי"ז - דיברך,
והוא עפ"י הש"ך ביו"ד סי' יט ס"ה דס"ל לגבי
שחיטה אם הפסיק בין שחיטה לשחיטה שלא
מעניני שחיטה - יחזור ויברך, ברם הפמ"ג שם
בשפ"ד הביא מהתבואות שור דמשום חומר
ברכה אין לברך אלא א"כ הפסיק הרבה בדברים
אחרים, ואז יברך הכא נמי. כנ"ל. ועי' מ"ב סי'
ח סקכ"ח - דלא יברך, ועיי"ש בשעה"צ. וצ"ע
ממ"ב סי' תנו סק"ד דמשמע דמברך. ועי'
שו"ת נחפה בכסף יו"ד סי' יט סכ"ח שמקיל
ומתיר לכתחילה לדבר, עיי"ש).

כד. לא יהא דבר החוצץ - כגון חלודה - על הכלי,
בין מבפנים ובין מבחוץ. גם אם הכלי מורכב
מדבר שאינו חייב בטבילה, כגון שחלק מהכלי
עשוי מפלסטיק שפטור מטבילה, אסור שיהא
דבר חוצץ אפילו על חלק הפלסטיק. וכן לא
יהא דבר החוצץ על ידות הכלי.

כה. תוית המודבקת על הכלי - אם הוא
מיעוט ואין הבעלים מקפידים על כך,
אפשר לטבול כך את הכלי, ואין צריך
להסירה (דינים והנהגות מהחזו"א
ח"ב דף יג). ויש סוברים שרק
אם היא תוית נאה על

גבי כלי מקריסטל וכדו', שמעידה על יוקרו
של הכלי, רק אז אינו חוצץ. [ויש לעיין, אם
מי שאינו מקפיד על התוית שעליו טובלו,
ואח"כ נתן הכלי לאחד שכן מקפיד על כך,
אם הטבילה מועילה, דיתכן שכיון שהבעלים
בשעת הטבילה לא הקפידו, א"כ לא איכפת
לן מה שנתן הכלי לאחר שמקפיד עליו, וכן
מסתברא (נ"ל)].

כו. צריך שיהא הכלי רפוי בידו בשעת טבילה,
שאם מהדקו בידו הוא חציצה. ואם לחלה ידו
במי מקוה אין לחוש (שו"ע שם ס"ב ובטו"ז
ובש"ך שם).

כז. סכין שמתקפל על כל חלקיו, צריך לפתוח
כל החלקים כדי שיבוא המים לכל חלקי הכלי
(פשוט. ועי' ערוה"ש סי' קכ ס"ג).

כח. יטבול הכלי כשפיו נוטה כלפי מעלה ויתמלא
כולו מים. ואם טבל כשפיו למטה, ופיו צר,
לא עלתה לו טבילה, לפי שלא יגיעו המים
לשוליו אפילו אם מכניסו כולו למים. והב"ח
מחמיר בזה אפילו כשפיו רחב, כדי שיגיע
המים לכל חלקי הכלי (עי' שו"ע יו"ד סי' רב
ס"ו, בש"ך ובטו"ז).

כט. צריך לטבול כל הכלי בבת אחת - וכמו
באדם הטובל, דאין טבילה לחצאין [משא"כ
בהגעלה, שאפשר להגעיל לחצאין] (עי' פ"ת
סי' קכ סק"ג).

ל. מן הדין די לטבול הכלי טבילה אחת, ויש
מדקדקין לטבול ג' פעמים (עי' בס' טבילת
כלים פ"י הי"ב ובהע"כ).

לא. קטן אינו נאמן על טבילת כלים. אבל אם טבלו
בפני גדול, הוא טבילה (היינו, שגדול מעיד
שראה שהקטן טבלו כדיו, אך אין די במה
שהקטן אמר שפלוגי ראה שטבלו. [נ"ל]).
ויש להחמיר בזה אפילו בכלי זכוכית, שחייב
טבילתו הוא מדרבנן (יו"ד סי' קכ ס"ד ובפ"ת
סקי"ד, ועיי"ש בחי' רעק"א). [ברם, בכלי
זכוכית נאמן אם נעשה בן י"ג שנה אע"פ
שלא הביא ב"ש, משא"כ בכלי מתכות שחיובו
מדאורייתא - ס"ל להפמ"ג דאינו נאמן, ויש
דס"ל דגם בכלי מתכות סומכין אחזקה דרובא
דסגי שיהא בן י"ג שנה (וצ"ע אליבא דהפמ"ג
אם שלח עמו לטבול כלי מתכות וכלי זכוכית,
אי אמרינן מיגו דנאמן אכלי זכוכית נאמן אכלי
מתכות, או אמרינן דעל שניהם אינו נאמן, או
דנאמן רק אזכוכית). ועיי"ש בס' הגעלת כלים
לפסח (פ"ח ה"ו הע' ד) שדן באריכות אם קטן
נאמן לומר שפלוגי הגעיל את הכלי, והכלי
אינו בן יומו, דהוי רק איסור דרבנן, יעו"ש].

לב. שלח קטן שימסור כלי לגדול לצורך טבילה,
וחוזר הקטן ואמר מסרתי לו וטבלו - נאמן
(עי' ס' חנוך לנער פ"ל ס"ב. ועעו"ש פרק מא
ס"ב - אם הקטן נאמן לעצמו כשהגדיל. ועי'
בבא"ה סי' יד ס"א דקטן שהטיל ציצית אזי
כשהגדיל יכול לסמוך ע"ז. ולפי זה ה"נ אין
צריך לטבול שוב).

לג. מי שקנה כלי כדי ליתן במתנה לחבירו - דנו
הפוסקים אם יועיל מה שנתן המתנה יטבול

הכלי, כי אפשר שלא
תועיל טבילתו, כיון שאצלו
אין זה כלי סעודה, ומוטב שיודיע
למקבל המתנה שיטבול הכלי. ואם
טבל נותן המתנה, יחזור המקבל ויטבלהו
שוב בלי ברכה (עי' שו"ת מנחת שלמה ח"ב
סי' סו סק"ב).

לד. טבל כלי בלא שהתכוין למצוה, או שנפל הכלי
מעצמו אל תוך המקוה, וכן קטן שטבל, עלתה
הטבילה, משום שטבילת כלים אין צריכה
כוונה (שו"ע יו"ד סי' קכ סט"ו, בט"ז ובש"ך
בשם הרשב"א. אולם דעת הב"ח והגר"א
להחמיר בזה).

לה. טבל כלי של חבירו שלא בידיעתו, מועילה
הטבילה (עי' באר הגולה סי' קכ סקכ"ה בשם
שו"ת הרמב"ן והרשב"א. ועי' לבוש שם ס"ד
שכתב הטעם, דכן משמע בפרשת גיעולי
נכרים דטבילה זו לא בעי שליחות בעלים,
עיי"ש. ולפי זה נראה, דה"ה דיכול גם לברך
כשטובל כלי חבירו שלא בידיעתו. אמנם צ"ע
אם יכול אדם לטבול לכתחילה כליו של חבירו
שלא בידיעתו, שהרי נוטל ממנו המצוה.
ואפשר דכיון דלא בעי שליחות בעלים אין
המצוה מוטלת עליו שיהא אסור לקחת ממנו
המצוה. ומ"מ אם אין בדעת בעל הכלי לטבול
הכלי, ודאי יכול לטבול שלא בידיעתו, דזכות
הוא לו [נ"ל]. ועי' שו"ת מהר"ש ענגיל ח"ו
סי' נו בדיון מי שנקלע באקראי במקום שגרים
שם יהודים החשודים שאין טובלים כליהם אם
יכול להשתמש בהם).

לו. לקח כלי מנכרי שהשתמש בו בחמין וצריך
להגעילו מן האיסור, אזי יש להגעילו תחילה
ואח"כ לטבולו. ואם הטבילו ואח"כ הכשירו,
אפילו אם היה הכלי אינו-בן-יומו, יחזור
ויטבילו בלא ברכה (עי' שו"ע יו"ד סי' קכא
ס"ב. ובדג"מ מקיל אם היה אינו-בן-יומו
- שאין צריך לחזור לטבולו. אך בדרכ"ת
שם סקכ"ח הביא הרבה פוסקים שחלקו על
הדג"מ, וכנ"ל דיחזור ויטבול בלא ברכה).

לז. [אמנם שמעתי מגדולי הוראה שליט"א, שמה
שמגעילים כלים חדשים מחשש שומן איסור,
מאחר שהכשרה זו הוי רק חומרא, שהרי
אפילו אם היה נעשה מאיסור כבר נפגם,
ובכה"ג אם טבל לפני שהכשירו אין צריך
לחזור ולטבול].

לח. אסור להטביל כלים בשבת ויו"ט, משום
דנראה כמתקן הכלי, שע"י הטבילה הותר
השימוש בו. ובעת הצורך יש עצה, שיתן את
הכלי לגוי במתנה, ויחזור וישאלנו ממנו, דאז
פטור מטבילה, ואם זה כלי שראוי למלאות
בו מים, ימלאנו מים מן המקוה ועלתה לו
טבילה. וה"ה אם זה סכין מלוכלך, שמותר
להטביל ולהדיח הסכין (עי' פמ"ג סי'
רסא א"א סק"ג). ואינו מברך על
הטבילה, כי רק באופן זה מוכח
שאינו עושה לשם טבילה.

ופשוט שמותר

לעשות כן רק כשאין לו כלי אחר לצורך השבת, דאל"ה אסור משום שמפסיד בידים את הברכה (עי' סי' שכג ס"ז, במג"א, במ"ב ובא"ה). ואם יש לו ספק על הכלי אם היא צריכה טבילה, וא"ל לו לעשות בנקל העצות הנ"ל, אזי יש לסמוך על הדעה דס"ל דמותר לטבול כלי בשבת ויו"ט, וכן אם עבר וטבל - מותר להשתמש בו, כיון שיש שיטות שמותר לטבול כלי בשבת ויו"ט (עי"ש במג"א סקל"ג).

לט. גם בבין השמשות של ערב שבת ויו"ט אין לטבול הכלים, אך אם צריך את הכלי לצורך שבת ויו"ט, ואין לו אחר, מותר להטביל בבין השמשות ולברך כדין, ואין צריך לעשות את התחבולות הנ"ל (עי' או"ח סי' רסא ס"א ובמ"ב סק"ה).

מ. אם נתערב כלי שצריך טבילה בין כלים שאין צריכים טבילה - לא שייך זוה ביטול ברוב, כיון שאפשר לטבול כל הכלים, וממילא הוי דבר שיש לו מתירין, וכשטובל כל תערובת הכלים, אע"פ שרק אחד מהם חייב בטבילה, יכול לברך "על טבילת כלים", כיון שבמצאות צריך להטביל את כולם מחמת התערובת (עי' דרכ"ת סי' קכ ס"ק לו). ועי' הר צבי יו"ד סי' צג). אך אם טבילת כל תערובת הכלים תגרום לו הוצאות ממון או טירחה מרובה יש להקל, דנתבטל ברוב, אולם בתנאי שאין הכלי שחייב טבילה כלי חשוב, כי כלי חשוב אינו בטל (עי' בס' טבילת כלים פ"ה סכ"ה ובהערות שם סקל"ז).

מא. גוי שגנב כלי מירשאל, ולבסוף הוחזר הכלי אל הישראל, אין הכלי צריך טבילה, ואע"פ

שכבר נתייאש הישראל ממנו, דכיון שאין רשאי הגוי להחזיקו בפירסום לא הוי שם העכו"ם עליו (יו"ד סי' קכ סי"א ברמ"א, בש"ך ובטו"ז שם).

מב. ותהא חתימת המאמר מעין הפתיחה, בהא דאיתא בספר איסור והיתר (פרק נח סעי' קו) בטעם טבילת כלים שלקח ישראל מנכרי, שהוא כדי להעביר הטומאה ולהכניסו בקדושת ישראל, לפי שבחרנו השם אלקים לנחלתו והבדילנו מן התועים וקדשנו בקדושתו, שנאמר (ויקרא כ, כו): "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי", וכתוב (שם פסוק ז): "ההתקדשתם והייתם קדושים כי אני ה' אלקיכם", עכ"ל.

המשך מעמוד א' <<<

ולדברי רעק"א אין החילוק בין טיגן בו משקין או דבר יבש, אלא אפילו טיגן בו משקין, אם היו של איסור הרי שצריך ליבון. ואם כן אף בחלב מהותך בכלים החדשים צריך ליבון.

אבל הפמ"ג (או"ח סי' תנא משב"ז ס"ק טז, והביאו רעק"א) הבין בדברי הרמ"ע מפאנו שהחילוק בין מחבת של נכרי למחבת חמץ הוא בכך שהנכרים דרכם להשתמש בשמן שהוא שורף ומייבש ודומה לאפיה, וכדברי רבינו יואל והרשב"א, וכיון שתשמישו על ידי האור צריך ליבון להכשירו, מה שאין כן במחבת של חמץ שדרך להשתמש בו על ידי מים לכן סגי בהגעלה. וכתב הרעק"א שבתשובת הרמ"ע לא משמע כן, אלא כמו שכתב הוא לחלק בין בלע האיסור בלא אמצעי או שנבלע על ידי אמצעי.

ומכל מקום הרבה פוסקים נקטו כהפמ"ג, וכן כתב החזון איש (או"ח סי' קיט ס"ק יט, יו"ד סי' מד ס"ק ד) שדווקא על ידי שמן שנתייבש המאכל דינו בליבון, אבל בכל שאר המשקין חשיב בישול וסגי בהגעלה, ומשום כך התיר אותם כלי מתכת שמשפשיים בחלב מהותך בשעת עשיית הכלי והמתכת חם שהיד סולדת בו, דסגי לו בהגעלה ואין צריך ליבון.

של איסור סגי בהגעלה. אלא שהבית יוסף כתב שלענין חמץ מקילין כהראב"ה והרא"ש דסגי בהגעלה, אבל בשאר איסורים מחמירים כרבינו יואל והרשב"א שהמחבת צריכה ליבון.

ואף שנחלקו הראשונים אי חמץ מקרי היתרא בלע או כיון ששמו עליו חשיב איסורא בלע (ראה משנה ברורה סי' תנא ס"ק כת), מכל מקום היקל השו"ע במחבת של חמץ כיון שלדעת הרא"ש אפילו בשל איסור ממש סגי בהגעלה ואיכא נמי דעת הראשונים דהוי היתרא בלע, אבל במחבת של 'אמנם לפי טעמו של הרמ"ע מפאנו שמתמירים בשאר איסורים מפני שרוב תשמישן בלי מים ונבלע האיסור בלא אמצעי במחבת ולכן חשיב שתשמישו על ידי האור, מה שאין כן במחבת של חמץ. וביאר הרעק"א (שם ד"ה אלא) דהנכרים דרכן לבשל במחבת חלב מהותך או עם משקים של איסור, ונבלע האיסור עצמו בכלי בלי אמצעי, ומקרי תשמישו על ידי האור, אבל במחבת חמץ שכל המשקים שמתגן בהם את החמץ הם היתר אלא מחמת שהם ורתחים הרי מבליעין החמץ בכלי, נמצא שהחמץ נבלע על ידי אמצעי.

תמצית הדברים

- ד. כלי שבלע איסור בחמין והדיחו היטב, מותר לכתחילה להשתמש בו בהיתר צונן בדרך ארעי בלבד, אבל בקביעות יש לחוש שמא ישכח ויבוא להשתמש בו בחמין.
- ה. כלי שהשתמש בו באיסור צונן והדיחו, מותר להשתמש בו היתר גם בקביעות.
- ו. כלי שתשמישו על ידי האור הכשרו על ידי ליבון, אבל מחבת שמתגן בה על האש נחלקו בה הראשונים האם חשיב תשמישו על ידי האור או מפני שמשתמש בה במשקין הוי בתשמישו בחמין. דעת השו"ע דבמחבת של איסור מחמירין שצריך ליבון, ושל חמץ הכשרו לפסח על ידי הגעלה כיון שיש הסוברים דהוי היתרא בלע, וכל שכן מחבת של בשר או חלב דהוי היתרא בלע וסגי בהגעלה.
- ז. לדעת הרמ"ע מפאנו כפי שביאר דבריו הרעק"א הטעם שמחבת צריכה ליבון הוא משום שנבלע בה האיסור בלא אמצעי, והפמ"ג כתב שדווקא במאכל שטיגנו בשמן צריך ליבון לפי שהוא מתייבש בשעת הבישול, אבל אם נשתמשו במשקין סגי בהגעלה.
- ח. כלי מתכת חדשים שהוברקו על ידי שומן של איסור, לדעת רעק"א צריכים ליבון ולהפמ"ג סגי בהגעלה כיון שאינו מתייבש, והרבה פוסקים הכריעו כהפמ"ג וכן נקט החזון איש.

- א. דעת הרמ"א שמותר להניח מאכל היתר יבש בכלי נקי שבלע איסור בצונן, ותמיהו הפוסקים על דבריו, ונחלקו בביאור כוונתו. ה"ט"ו ביאר שהרמ"א התיר להניח דבר יבש אפילו בכלי שבלע איסור בחמין או דבר לח בכלי שבלע בצונן. והחוות דעת ביאר, שכלי שבלע איסור בחמין יש לחוש לכתחילה שנדבק ונסרך בו האיסור ביותר, וכדי להסיר האיסור הדבוק בכלי צריך הדחה ושפשוף דווקא, ולכן כלי שהודח בלא שפשוף יש לחוש שאינו נקי וכל מאכל שיתנו בתוכו צריך הדחה לכתחילה, ואסור להניח מאכל היתר בתוך הכלי שמא ישכח להדיחו, אבל אם נשתמש בו בצונן, על ידי הדחה מותר ליתן בו דבר יבש, אבל דבר לח אסור שמא נשאר בו מעט מהאיסור, ובדיעבד מותר בכל ענין.
- ב. ופסק השי"ך דמותר להניח מאכל של היתר בכלי נקי של איסור, אפילו ההיתר הוא לח, אבל בכלי שאינו נקי אסור להניח היתר לח. וכתב החכ"א שאף בהיתר יבש יש להחמיר שמא ידבק בהיתר מעט מהאיסור, ואף שמועילה לכך הדחה מכל מקום חיישינן שמא ישכח להדיח המאכל.
- ג. כלי של איסור שהדיחו ושפשופו, מותר להניח בו דבר חריף יבש, אבל דבר חריף לח אסור לכתחילה. ולכן אסור לכתחילה להניח כף בשרית בתוך חריי"ן שרוצה לאוכלו עם חלב כיון שהוא חריף ולח, ואפילו הכף נקיה ומודחת היטב אסור לכתחילה.

פסקי הוראה

מענה על שאלות אשר באו אל פתחי הרבנים ונימוקם עמם מהינן נידון



הגאון רבי שמחה רבינוביץ שליט"א

בדין ברכת הנהנין תחילה וסוף למי שאיבד את חוש הטעם

שאלה:

בתקופה זו שנגיף הקורונה מתפשט מאד בעוה"ר בארה"ק ובתפוצות, ואחד מתסמיניו הבולטים של חולי זה הוא איבוד חוש הטעם והריח, האם צריך ואפשר לברך ברכת הנהנין תחילה וסוף על אכילה כזו שאין בה טעם.

תשובה:

מי שאיבד את חוש הטעם ואין מרגיש טעם באכילתו, צריך לברך על מאכלו תחילה וסוף, אפילו כשאין מרגיש טעם באכילתו כלל, ואף כשאין אכילתו באה לסעוד ולהשיב רעבונו, כי כל שאוכל ושותה כדרך אכילה ושתיה בחיבו וגרונו נהנה הנאת גרון והנאת מעיים מעצם האכילה והבליעה בגרונו, אף בלא הרגשת טעמו הטוב של האוכל והמשקה. וכן הדין לעניין שאר עניני האכילה כגון, אכילת איסורים, אכילת מצוה, אכילה ביוה"פ, וכיוצ"ב.

צדדי השאלה:

האם היות ואינו חש את טעם המאכל והמשתה ואין לו הנאה בגרונו אינו חייב בכרכה ע"ז או דכל שאוכל בדרך אכילה ושתיה הרי"ז בגדר שהחיד נהנה ממנו, כי עצם עיכול המאכל ושתית המשקה ובליעתו בגרונו בדרך אכילה ושתיה הנאה היא לאדם, ואי"צ דוקא הנאת החיד מטעמו הערב של המאכל.

רב אמר ורב אסי טעמו עד שיעור רביעית וכו', ולדעת רוב הראשונים שם היינו אף בטועם מאכלו פחות מרביעית ובלע דכיון שכונתו לטעימה ולא לאכילה אין מברכין עליה, וכ"ד הטושו"ע סי' ר"י ס"ב לדינא. מיהו דעת ר' חננאל שם דרק הטועם ופולט מותר בתענית ואינו מברך, ואעפ"כ בטועם שיעור רביעית ופולט חשיב הנאה לענין תענית ואסור, דאף לשיטת ר"ח שאסור לטעום רביעית בתענית אפילו בשטועם ופולט, מ"מ בודאי אין צריך לברך על טעימה זו כיון שאינו נהנה בתוך מעיו, ע"ש. הרי דאע"ג דחשיב הנאת גרון מעליא ואסור בתענית, לענין ברכה הנאת מעיו עיקר ולכן א"א לברך בכה"ג.

והיעב"ץ במור וקציעה (סי' קצ"ו וקצ"ז) הביא ג"כ ראי' זו מדברי הרא"ש הנ"ל, אך לא ברירא ליה כ"כ לדינא בזה (אם כי לענין ברכה אחרונה פשיט"ל דהנאת מעיו עיקר, וכדלהלן), וכן במחצית השקל סי' תע"ה סק"ד הביא ד' הפנמ"א וראייתו לדינא, וכן נקט הגר"צ פ' פראנק ז"ל לדינא בשו"ת הר צבי או"ח סי' קס"ג, ובס' שעשועי צבי סי' י"ד.

ויש שכתבו להוכיח כן מדברי החיד"א במחזיק ברכה סי' ר"ד (סק"א, מובא בשע"ת שם סק"ז) והקיצור שו"ע סי' נ' סעי' ח', שכתבו בסגנון אחד שהאוכל חלמון ביצה כמות שהוא חי לצחצח קולו, מברך על אכילתו תחילה וסוף אעפ"י שאין נהנה מטעם הביצה כיון שנהנה ממזונו, הרי דיש לברך על הנאת מעיו אף כשאין גרונו נהנה מטעם המאכל, אמנם להלן אות ד' יתבאר הבנה שונה בדבריהם ושא"ז ראי' לעניננו כלל.

אמנם החיד"א בברכי" סי' ר"ח אות א' דן ג"כ בהאי ספיקא, ודחה ראיית הפנים מאירות הנ"ל שאין כוונת הרא"ש כלל לזה דהנאת מעיו עיקר, אלא שבהנאת גרון לחוד ודאי לא חשיב אכילה כלל, ורק בשמכניס האוכל למעיו חשיב אכילה להתחייב בברכה, אך עדיין מציון למימר דהעיקר הוא הנאת גרונו, שהרי אף לענין אכילת איסורים, פשיטא שאין לוקין על

ושרשיהם, ובהמשך (אות ג' וד') יתבאר בעזה"י דעכ"פ לעניננו במי שאין מרגיש טעם באכילתו, בודאי צריך לברך על מאכלו תחילה וסוף לכל הדיעות.

דהנה במג"א סי' ר"י סק"א מביא מכה"ג (סי' ר"ד בהגה"ט אות ג') דהאוכל כזית שלא בתוך כדי אכילת פרס, הרי"ז מצטרף לשיעור כזית וצריך לברך אחר האכילה, וחולק עליו המג"א דכשם שבאיסורים אין לוקין על אכילת כזית שלא נאכל בתוכא"פ, ה"ה לענין ברכה.

ודעת גדולי הפוסקים שם לדינא כדעת המג"א, שא"א לברך בכה"ג שלא נאכל בתוכא"פ (ב"י הגר"א סי' ר"ח סעי' ט', שו"ע הרב בסדר ברכה"ג פ"ח ה"ב, חיי"א כלל נ' דין י"ג, משנ"ב שם סק"א, וכן הביא בגליון מהרש"א לברכות מט: בשם אביו הגר"ע"א, ועוד).

והנה בדין אכילת איסורים, קיי"ל בכולי תלמודא שלוקין על אכילת כזית רק בתוך כדא"פ, והיינו אף לר"ל דהנאת מעיו עיקר, כי אסרה התורה באכילה ושם אכילה הוא בכזית, וביאר הפרמ"ג שם דעת הכנה"ג דיש לברך אף כשאינו בתוכא"פ, דברכה"ז בא על הנאת המעיים ומילוי הכרס אף כשלא היה אכילה כדינה, ולכן כיון שכתע נהנה במעיו בכזית צריך לברך. נמצא דעת הכנה"ג שלענין ברכה"ג הנאת מעיו עיקר, ודלא כדין אכילת איסור דקיי"ל כר' יוחנן.

אלא שלא נתפרש דעת המג"א ודעימיה, אי ס"ל הנאת גרונו עיקר אף בברכה"ג, או דלברכה הנאת מעיו עיקר, ואעפ"כ צריך שיעור כזית בתוכא"פ כי בלא"ה לא חשיב אכילה כלל. אכן בלשון המג"א גופיה בס' קצ"ז סק"ב נראה דהנאת גרונו עיקר, ובשו"ע הרב שם סעי' ט' מפורש ביתר שאת שמהות האכילה להתחייב בברכה הוא הנאת הגרון, וכדן אכילה דאיסורים וכיוצ"ב, עיי"ש לשונו הזהב.

ובפרמ"ג שם אחר שפירש דברי הכנה"ג הנ"ל, ציון לתשו' פנים מאירות ח"ב סי' כ"ז שדעתו ג"כ דלענין ברכת האכילה הנאת מעיו עיקר, והוכיח הפנמ"א שם דינו מדברי הרא"ש (ברכות פ"ד סי' ו') בשמעתתא דמטעמת [תמצית הענין בקיצור, דברכות י"ד. איתא מטעמת אינה טעונה ברכה, והשרוי בתענית טועם וכו',

הנימוק:

לאחרונה נתפרסם פסקו של אחד מגדולי ההוראה שאותם שאין להם טעם וריח, יאכלו ארוחתם ושאר כל מיני מאכלים ללא לברך לפנייה, וכיון שבפסקי תשובות סימן ר"ד אות י"ג ו"ט הכרעתי דחייבים לברך כל זמן שאוכלין כפי דרך אכילה של כל אדם, וביררתי את הדבר ע"פ מקורות רבותינו הפוסקים ע"כ אמרתי דבר בעתו מה טוב להעלות הדברים על הכתב באר היטב. ותשו"ח"ח לבני המופלג חוב"ט ר' נתלי אהרן משה שיח' לאויר"ט שערך את הדברים בטוב טעם.

שאלה חמורה זו עלתה על שלחנם של בעלי ההוראה ויושבי על מדין, מאחר וכידוע אחד מתסמיניו הבולטים של חולי זה הוא איבוד חוש הטעם והריח, ויש שאין מרגישים שום טעם באכילתם ואין מבחינים אפילו בין מר למתוק וכיוצ"ב. האם צריך ואפשר לברך ברכת הנהנין תחילה וסוף על אכילה כזו שאין בה טעם.

שאלה זו שרשית מאד ונוגעת בהבנת יסודי דיני ברכה"ג דאוכילין, ובס' פתחי הלכה (פ"ד הע' 64) מביא שנסתפק בזה הגר"ש אויערבאך זצ"ל, וכן כתב לדון בזה בספר מגילת ספר (ברכות סי' ד'), ולא מצא הכרע לדבר. ופלא רב שלא אשכחן פותר לזה בספרי הפוסקים הקדמונים.

- א -

הנה לענין אכילת איסורין פליגי ר' יוחנן ור"ל (חולין קג): אי הנאת הגרון עיקר או הנאת מעיים, ונפק"מ באם הכניס לפיו כזית איסור, וקודם בית הבליעה בלעו לתצאין, דלר' יוחנן חייב שהרי נהנה גרונו בכזית, ור"ל פטר דאכילה במעיו בעינין וליכא, וע"ש נפקותות נוספות בזה. וקיי"ל (רמב"ם מאכלות אסורות פי"ד ה"ג) כר' יוחנן לגבי ר"ל דהנאת גרונו עיקר.

אמנם ישנה מובנה גדולה בפוסקים בגדר דין אכילה לברכה, אם שוה לדין אכילת איסורים דקיי"ל הנאת גרונו עיקר, או דגדר ברכת האכילה שונה במהותה ועיקרה באה על השביעה והנאת המעיים.

ולהבנת הענין לאשורו, נביא תחילה תמצית השיטות

טעימת האיסור בפיו בלבד בלא להכניסו למעיו, על אף דקיי"ל כר' יוחנן דהנאת גרונו עיקר.

וכן בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' ר"נ ושו"ת מהרש"ג ח"א סי' כ', ובס' ערך השלחן (הספרדי, בשיירי סי' ר"י) ושו"ת חלקת יעקב ח"ג סי' ס"ח הרחיבו להוכיח דאף לענין ברכה"נ הנאת גרונו עיקר, ולמדו כן בדעת המג"א ודעימיה דבעי אכילה בתוכא"פ, ודחו ראיית הפנמ"א כדברי הברכ"י הנ"ל. וראה עוד ב' דעות בזה באמרי בינה או"ח סי' ט"ו.

ומצינו דעה נוספת לכמה פוסקים, שכתבו דלענין ברכת המזון דוקא אזלינן בתר הנאת מעיו, כי ענינו בא על השביעה והנאת המעיין, ומשמעות דבריהם ברורה דלענין ברכה ראשונה שלפני האכילה פשיטא דהנאת גרונו עיקר וכדקיי"ל בשאר דיני אכילה, ורק דין בהמ"ז שונה במהותו, וכ"ה במו"ק שם, שו"ת חת"ס או"ח סי' קכ"ז, מנ"ח מצוה ש"ג, שו"ת אבנ"ז סי' קכ"ד, שו"ת כת"ס או"ח סי' קי"ז [בפשוטות ה"ה לכל ברכה אחרונה, שמברכים רק על שיעור הזית או רביעית, וזוהי לברהמ"ז שבה על השביעה והנאת המעיין, זולת בתש"ו כה"ס שרצה לחלק דין ברכה אחת מעין ג' ככרכה ראשונה לענין זה].

נמצאו שלושת דרכים בדין אכילה דברכה"נ.

א. דהנאת גרונו עיקר, כשאר דיני אכילה דאיסורים וכיו"ב. ב. דלענין ברכה"נ הנאת מעיו עיקר. ג. דיש חילוק בדבר, לענין ברכה ראשונה הנאת גרונו עיקר, ולענין בהמ"ז ושאר הברכות שאחר האכילה הנאת מעיו עיקר. ועי' שו"ת לבושי מרדכי או"ח סי' ל"ב ושו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' י"ח אות כ"ג וכ"ד שגדרשו לדין חולה שאוכל דרך שפופרת לבית מעיו ואין אוכל בפיו כדרך אכילה, והכריעו דיש לצאת הברכה מאדם אחר ולא לברך לבד, שלא ליכנס לבית מבוא הספק.

ב -

והנה נידו"ד בדין מי שאיבד את חוש הטעם, תליא לכאורה בנידון הנ"ל, דמכיון שאין נהנה מטעמם הטוב והערב של המאכלים, נמצא שרק מעיו נהנים במאכלו. ומאחר שרבים והמונים באו למצב זה עם התפשטות הנגיף לאלפים ורובבות בארה"ק, ובאו כולם לדרוש את דבר ה' לידע פסקו של דבר את המעשה אשר יעשו, נעשתה כל הגולה כמזדורת אש, כי מי יוכל יעמוד במקום גדולים ולהכריע בין ההרים הרמים, בדבר זה אשר נבוכו בו גדולי האחרונים ואין לו הכרע.

ולמעשה נחלקו פוסקי זמנינו וגדולי המורים לכמה דרכים כדרכה של תורה, יש שכיוונו בפלס משקלם, והורו לחלק שאין לברך ברכה ראשונה לפני האכילה, מאחר שלענין ברכה ראשונה בודאי דעת רוב האחרונים שהנאת הגרון עיקר, אבל בהמ"ז ושאר ברכה אחרונה יש לברך אף שאין מרגישים טעם באכילה כלל, עפי"ד הפוסקים הנ"ל שברכה אחרונה בא על השובע והנאת המעיין ומילוי הקיבה, וכן פסק הגרש"ק הכהן גרוס שליט"א בגליון עלים לתרופה (פ' פנחס ופ' מטות - מסעי ש. ז.).

והגאון ר' יעקב מאיר שטרן שליט"א (בתשובה שכתב בזה, ובשיעוריו לרבים) הורה לחלק באופן אחר, דלמעשה יש לנקוט שכל הנאה מחייבת ברכה, הנאת גרונו לחוד או הנאת מעיו לחוד, ולכן בנידו"ד שאין האדם נהנה בגרונו ומאכלו, אזי כשאוכל לשבוע ולהשקט רעבונו מברך תחילה וסוף מצד הנאת המעיין, אך כשאוכל כמתעסק בעלמא שלא לשבוע אין מברך על אכילתו, שהרי אינו נהנה לא במעיו ולא בגרונו.

ואכן מצאתי סעד לזה, בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סי' פ"ח אות ג' בהג"ה) שכתב כדברים אלו ממש, שיתכן דלענין ברכה"נ בין הנאת גרונו עיקר ובין הנאת מעיו עיקר, ודי באחד מהם, וכן בס' ברכת הבית (נדפס

שנת ה'תרנ"ג, הביאו הרבה אא"ז הרה"ק בעל חלקת יהושע במיאלא זצ"ל לדינא בקונטרס ברכת הנהנין (שלו) שער א' דין נ"ו נתייחס לשאלה זו ממש, וכתב "חולה שנתקלקל האינטומכא שלו עד שאינו מרגיש שום טעם במאכל אינו מברך, וצ"ע בזה דאפשר כיון דנהנה במזונו ששבע ממנו מברך", הרי דנסתפק שמא די בהנאת מעיו לחוד.

אך יל"ע טובא בהוראה זו, כי לא מצינו לגדולי האחרונים הנ"ל דעה הסוברת ששני ההנאות עיקר, ושייך לברך על כל הנאה שהוא, הנאת מעיין לחוד או הנאת גרון לחוד.

ורבים מפוסקי זמנינו פסקו כדעת הפנמ"א ודעימיה דהנאת מעיו עיקר לברכה"נ, ומורים בנידו"ד לברך תחילה וסוף מה"ט דהנאת מעיו עיקר אף שאין נהנה בגרונו, ודעתם שענין הנאת מעיין הוא לאו דוקא באוכל לשבוע כשהוא רעב, וראה מזה באות הבא. וצ"ע טובא אף בזה שהרי ספק ברכות להקל, ובפרט בזה שכמדומה דעת רוב גדולי הפוסקים שהנאת גרונו עיקר, עכ"פ לענין ברכה ראשונה.

ג -

אכן אחר העיון בהני שמעתא, יראה דסוגיות הש"ס הפוסקים אינם הולמים רוח דברים אלו, ובהקדם דהנה משנה שלמה שנינו בפ' שלשה שאלו (ברכות מד.) ונפסק בטרש"ע סי' ר"ד סעי' ז', דהשוותה מים שלא לצמא אין מברך עליו (ולרוב הדיעות היינו אף לענין ברכה אחרונה), וטעמא דמילתא לפי שאין טעם למים ולכן אין מברך עליהם רק בשותה לצמא.

העולה לכאורה מזה דבשותה לצמא מברך על הנאת מעיו אף בדליא הנאת גרונו שאין נהנה שחיכו וגרונו מטעם מסויים, ומאידך מהא דנשנה דין זה רק לענין מים מבואר דבשאר משקין מברך עליהם תחילה וסוף אף בשותה שלא לצמא מחמת טעמם הערב כמבואר בראשונים ובפוסקים, ונמצא שהנאת הגרון בלבד מחייבת ברכה אף בלא הנאת מעיין.

והגר"מ שטרן שליט"א בנה יסודו מהאי דינא, דיש לברך בין על הנאת גרון לחוד ובין על הנאת מעיין לחוד, דמהאי טעמא צריך לברך בשתיית מים לצמא, ועל שאר משקין אף שלא לצמא.

אכן יש פתחון פה להשיב, דלעולם הנאת גרונו עיקר, והא דיש לברך על מים בשותה לצמא, הוא משום שבזה נהנה גרונו ע"י הרגשת חלוחית המים, וכ"כ הגרש"ק גרוס שליט"א שם.

והתמיה בזה עצומה ועולה מאליה לכל מעיין בר דעת, היתכן שכל גדולי הפוסקים והאחרונים הנ"ל שדנו בדבר ונחלקו אי הנאת גרונו עיקר או הנאת מעיו, לא נדרשו כלל לפתרון ופירוש משנה ערוכה זו שממנה יתד ופינה לענין זה, ולכל הצדדים צריך לידחק ולהתיישב בהבנת דין זה.

וביותר קשיא טובא, דזה נראה פשוט לדעת הפנמ"א ודקיימי בשיטתיה דס"ל הנאת גרונו עיקר, שכל אכילה שמכניס האדם למעיו בסתם חשיבא הנאת מעיו, ולא דוקא באוכל לשבוע כשהוא רעב, מלבד באוכל אכילה גסה אחר שמילא כריסו הרבה עד שקץ במזונו, דקיי"ל (בנזיר כג.) ובשו"ע סי' תע"ו סעי' א' לענין אכילת מצוה, וכן ביומא פא: ובשו"ע סי' תרי"ב סעי' ו' לענין אכילה ביהוה"פ, ובמג"א סי' קצ"ז סק"ב לענין ברכה"נ דלא חשיב אכילה והנאת מעיין כלל, כי לא נזכר בכל סוגיות הש"ס והפוסקים כדבר הזה שברכת הנהנין תחילה וסוף הוא רק כשאוכל לשבוע ולשבוע רעבונו, ובהאי דינא דשותה מים לצמא עולה בפירוש שצריך לברך בשתיית שאר משקין אף כשאין שותה לצמא, ובהכרח דחשיב הנאת מעיו אף ככה"ג, וכשם שלשית ריש לקיש דהנאת מעיו עיקר אף באכילת איסורים לא מצינו שחיוב מלקות הוא רק באוכל בעודו רעב לשבוע, וא"כ צריך ביאור ותלמוד בדין זה שאין לברך על שתיית מים אלא לצמא, הלא אף כשאין שותה לצמא חשיב הנאת מעיין.

ולבד מזה, ישנם כו"כ תהיות וקושיות וראיות עצומות המובילים בהכרח ליסוד גדול ומסקנא מחודשת, והגם שבהשקפה ראשונה נראה כדבר חידוש, הרי"ז ברור כשמש וגשען על יסודות איתנים, כפי שיובאו בסמוך אות ד' בעזה"י.

יסוד זה כבר כתוב בפסקי תשובות (סי' ר"ד אות י"ג וי"ט, ובס"ל תע"ה הע' 69) שדן בשאלתו בדין ברכת הנהנין לחולה שאיבד את חוש הטעם עד שאין מרגיש טעם באכילתו, ופסק דיש לברך על אכילתו תחילה וסוף, **דכל שאוכל בדרך אכילה ושתיה הרי"ז בגדר שהחייך נהנה ממנו, כי עצם עיכול המאכל ושתיות המשקה ובלעיתו בגרונו בדרך אכילה ושתיה הנאה היא לאדם, ואי"צ דוקא הנאת החייך מטעמו הערב של המאכל.**

ולא מצינו בשום מקום שיהיה נפקותא בפלוגתא ר' יוחנן ור"ל, אם צריך לחוש וליהנות מטעמו הערב של המאכל, וענין המחלוקת הוא מהו עיקר האכילה, חלק האכילה בפה והבליעה או חלק השובע והנאת המעיין, וזהו הבנת כל הנפק"מ שביניהם המבוארים בסוגיית הש"ס שם, כגון אם שייך המאכל שנבדקו בחניכיים ולא נכנסו למעיו מצטרפים לשיעור הזית, וכן בהכניס הזית שלם לפיו ובלעו בבית הבליעה לחצאין, וכן במי שאכל חצי זית איסור והקיאו וחזר ואכל חצי זית, דגרונא נהנה בכזית ומעיו בחצי זית. ובפוסקים מבואר עוד נפקותא בחולה שאין אוכל דרך גרונו, ומכניס האוכל למעיו דרך נקב בגופו רח"ל, וכיוצא"ב.

ולפי"ז יש לבאר הא דהשוותה מים שלא לצמא אינו מברך תחילה וסוף, שדין מיוחד הוא בשתיית מים משום שמציאות המים עומד רק להרוות צמאון האדם, ולא להנאה ותענוג כי אין למים טעם כלל, ודרך בנ"א לשותותו רק מחמת צמאון, ולכן כששותה שלא לצמא אי"ז בכלל דרך שתיה, וכדקיי"ל בכמה דוכתי שא"א לברך ברכה"נ על דברים שאינם עומדים לאכילה במהותם (עי' סי' ר"ב סעי' ד' וט"ז, ועוד) והרי"ז כאוכל עץ או חתיכת אדמה שלא שייך ענין ברכה עליהם.

ולכן כששותה לצמא מברך תחילה וסוף שכן דרך שתיה, ויש בו הנאת גרון והנאת מעיו, ובשותה שלא לצמא אינו מברך משום שאין דרך שתיה בכך. וממילא לא שייך האי דינא כלל לפלוגת הפוסקים אי הנאת הגרון עיקר או הנאת מעיין, ומשו"ה לא נזכר דין זה בדברי האחרונים כלל.

ואין לתמוה ע"ז, כיצד שייך להחשיב שתיית מים העומדים לשתיה שאינו דרך שתיה כלל, כי מצינו כן בכמה דוכתי, כגון בדין אכילה גסה, דקיי"ל שמי ששבע מאד ואוכל אכילה גסה עד שנפשו קצה באכילה מרוב שובע, וכן במי שקץ במזונו מכל סיבה שהיא, אין לברך על אכילה זו לפי שאי"ז צורת ודרך אכילה (כנ"ל) מכמה דוכתי, וראה בהרחבה במשנה למלך יסודי התורה פ"ה שהרחיב מאד בכ"ז).

ותיריה מזאת קיי"ל (סי' ר"י ס"ב, ומקורו מברכות יד.) בדין מטעמת, שהטועם את התבשיל עד רביעית אי"צ לברך אפילו שבוולע המאכל ומכניסו למעיו, לדעת רוב הראשונים והפוסקים. ומבואר בפוסקים טעם הדבר דכיון שכונתו לטעום המאכל ולא לאוכלו לא חשיב דרך אכילה וא"א לברך ע"ז, הרי דאפילו במאכל טוב ומשובח ובאופן שנהנה ממנו בגרונו ומעיו אין לברך עליו כשאינו בדרך אכילה. ואף לשיטת רבינו חננאל (הנ"ל באות א') שבאם בולע צריך לברך, ובמג"א סק"ז פסק כוותיה, היינו משום דס"ל דבכה"ג שנהנה בגרונו ובמעיו הנאת המעיין עושה לצורת אכילה, וחשיב דרך אכילה אף שכונתו לטעימה. אבל בשתיית מים שלא לצמא שאין דרך בנ"א לשותותו כלל באופן זה, בודאי אינו בכלל דרך שתיה!

ועתה יתבאר ב"ד הכרח המובהק לדבר זה, דכל שאוכל כדרך אכילה ושתייה נחשב הנאת חייך וגרון בעצם האכילה והשתייה, אף בלא הרגשת הטוב של המאכל, שמיאס הוא על אדני עמו, מכמה ראיות עצומות, ואפרטם אחד לאחד.

קיי"ל בסי' תע"ה סעי' ג' ומקורו מפסחים קטו. דכרך מצה בסיב (היינו שעטפו בנייר) ובלעו לא יצא יד"ח אכילת מצה לפי שאין דרך אכילה בכך, אבל בלע מצה (היינו שלא לעסה כלל, ובלעה כך בלא להרגיש טעמה, וע"ש שדנו הפוסקים כיצד יוצא יד"ח הדין דבעינין שיטעמו טעם מצה) יצא י"ח אכילת מצה. הרי דכל אכילה העוברת בגרונו של האדם נחשבת אכילה מעולה אף בלא הרגשת טעם המאכל, כי בפירוש כתבו הפוסקים (עי' משנה למלך שם ד"ה ויש לחקור, שנסתפק בזה ויצידד כן בסו"ד, וכה"ש ב"ש"ת נוב"י קמא יו"ד סי' ל"ה, שו"ת חת"ס או"ח סי' קכ"ז, מנ"ח מצוה י' ועוד, ועי' אמרי בינה או"ח דיני פסח סי' כ"ג בארוכה) דאף לענין אכילת כזית מצה ושאר מצוות האכילה קיי"ל כו' יוחנן דהנאת גרון עיקר, ובהכרח דחשיב הנאת הגרון אף באופן של בליעה.

והדבר מפורש באר היטב בשו"ע הרב שם סעי' כ"ה "בלע מצה ולא לעסה יצה **אע"פ שלא הרגיש טעם מצה בפיו דכיון שנהנה גרונו ממנה הרי זו נקראת אכילה**", וכן בתשו' נוב"י שם כתב כן לענין בליעת המצה דחשיב כדרך אכילה, וכן מורה שתיקת הפוסקים שם דחשיב אכילה גמורה וצריך לברך עליו כשאר אכילות. ומה שאין יוצא י"ח בבלע בסיב הוא משום שאין נוגע בגרונו כלל, וגם אינו דרך אכילה, כמבואר בפוסקים שם.

וכן לענין אכילת איסורים, מבואר בפוסקים (תשו' נוב"י שם, ומנ"ח מצוה ג' בד"ה וכל האיסורין, שו"ת חת"ס או"ח סי' קכ"ז ועוד רבים) דיש חיוב בבליעת איסור אף בלא לעיסה, שכן עולה מגמ' מפורשת בכתובות ל: דחייבים על בליעת איסור בלבד, ובס' זרע אברהם (לוטפביר, סי' י"ג) מביא כן ממשמעות הש"ס במכות טז: ויומא פא. ולדוק על בליעת איסור אף בלא לעיסה וזכירה בפה. ובאמת בשו"ת בית יצחק (שם) רצה לומר דבליעה לא חשיבא הנאת גרון והא דמועיל לאכילת מצה הוא משום דיתכן דדי בהנאת מעיים, אך בהג"ה שם חזר בו מכל"ז מטוגיא דכתובות שם דמפוי' דבליעה חשיבא אכילה גמורה והנאת הגרון (ונתקשה מזה ע"ד הכס"מ פ"י מתרומות שכתב דבליעת מאכל לא חשיבא אכילה למלקות, אכן מצאתי כן בסה"מ להרמב"ם ל"ת קפ"ז דבליעת מאכל אינו בגדר דרך אכילה וצ"ע).

קיי"ל (יו"ד סי' ק"ג סעי' א', מסוגיא ערוכה בע"ז סח.) דמאכל איסור שנפגם ונסרח לגמרי עד שאינו ראוי לאכילת אדם כלל, אין לוקין על אכילתו, ונלמד מקרא דנבילה שאין ראויה למאכל בנ"א אינה נבילה ולא חשיב מאכל איסור כלל, אבל איסור שנפגם באופן שראוי עדיין לאכילה ע"י הדחק אסור מן התורה לאוכלו בפני עצמו ולוקין עליו, אלא שאין אסור תערובותו, דאין טעם פגום אסור תערובותו מדין טעם כעיקר, עיי"ש (ובפרמ"ג מש"ז סק"א בארוכה).

הרי דאף איסור פגום הראוי לאכילה ע"י הדחק, לוקין על אכילתו, ולכאורה קשה דהא קיי"ל כו' יוחנן באיסורים הנאת גרון עיקר, ואיזה הנאת חייך וגרון ישנו בדבר זה שפגום וסרוח עד שכמעט אינו ראוי לאכילה, ובהכרח צ"ל כמשנ"ת דעצם האכילה כדרך האוכלין הוי הנאה מעולה, אע"פ שאין טעם המאכל ערב ומשובח.

בסי' ר"ב סעי' ב' קיי"ל גבי פירות שעדיין לא נגמרו בישולם וראויים לאכילה ע"י הדחק, דיש לברך עליהם כל זמן שלא

נתקלקלו לגמרי עד שאין ראויין לאכילת אדם כלל (אלא שנחלקו האח' שם אם מברך עליהם ברכתן הראוי להם, או שאין עליהם שם פרי וברכתם שהכל בכל ענין). וכן בסי' ר"ד סעי' א' קיי"ל דפת שעניפה ונתבשיל שנשנתנה צורתו ונתקלקל וכיוצא באלו שראויין לאכילה ע"י הדחק מברך עלים שהכל עיי"ש, וכ"ה בט"ז סי' ר"ה (סק"ב), מובא בפוסקים שם דיש לברך שהכל על שום ובצלים חיים שהזקינו וחריפים מאד. ומבואר מכ"ז דאף כשאין המאכל משובח וטוב בטעמו צריך לברך עליו כ"ז ששם מאכל עליו ולא נתקלקל לגמרי עד שאין ראוי לאכילה כלל

[ומה שכתב המשנ"ב בסי' ר"ד סק"ה שהטעם שיש לברך על אכילת מלח הוא משום שעכ"פ יש הנאה קצת כשנותן לתוך פיו, ומשמע דבעי הנאת חייך מטעמו, י"ל משום דבלא"ה לא היה המלח נחשב למאכל כלל, שאין הדרך לאוכלו בפני עצמו כלל, וכן צ"ל במשמעות דברי כמה פוסקים בסי' ר"ב ס"ד שכתבו לענין אכילת שמן המעורב עם מי סילקא, שמברכים עליו משום שאינו מזיק ונהנה מטעמו, והיינו משום דאכילת שמן בעין לא הוי כדרך אכילה כלל לפי שמזיק ואין הנאה מטעמו, ולכן רק באופן שנהנה מטעמו חשיב דרך אכילה לברך עליה, ואכהמ"ל בזה].

בחולין צב: אמרינן דגיד הנשה עץ בעלמא הוא אלא שהתורה חייבה עליו, ונחלקו אמוראי (פסחים כב. וחולין צט: ועוד) אם יש לגיד הנשה טעם עצמי, או שאסור באכילה אע"פ שאין לו טעם כלל. ובראשונים מבואר שבטעם אינו דומה למאכל כלל (ברש"י חולין שם סוד"ה קנוקעום כתב "דקשה הוא ועץ בעלמא הוא", וברמב"ם מאכ"א פ"ד הל"ח כתב דאינו ראוי לאכילה, ובפ"ח ה' כתב שאין הגידין בכלל בשר), ואעפ"כ גזירת הכתוב הוא שאסור באכילה והאוכלו לוקה עליו כדיון אכילה גמורה.

והנה קיי"ל (ברמב"ם מאכ"א פ"ד ה"י, ושו"ע יו"ד סי' קנ"ה סעי' ג') דכל האוכלים האסורים אינו חייב עליהם עד שיאכל אותם דרך הנאתו, כיצד הרי שהמחה את החלב וכו' או שעירב בהם דברים מרים וכו' או שאכלו לאחר שנפסד מאוכל אדם פטור וכו' חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם שאסור אף שלא בדרך אכילה והנאה (דילפינן מקראי בפסחים כד: דאסורים אף שלא כדרך הנאתו).

וכתבו הפרמ"ג (סי' ס"ב שפ"ד סוסק"א) והמנחת חינוך (מצוה ג' ד"ה ועיין) דבאיסור גיד הנשה אף שעץ בעלמא הוא והתורה אסרתו, מ"מ אין איסורו אלא בדרך אכילה, ובמעורב דברים מרים וכיוצא"ב פטור, ול"ד לבב"ח וכלאי הכרם שאסרה התורה אף שלא כדרך הנאתו עיי"ש.

ומבואר דאע"פ שאין לגידין טעם, ואין אוכלם מרגיש טעם באכילתו, חשיב אכילת איסור בדרך הנאה, ורק בעירב דברים מרים וכיוצא"ב פטור לפי שאינו בדרך הנאה. ומוכרח דעצם אכילת הדבר בצורת אכילה נחשב הנאה מעליה - הנאת גרון והנאת מעיים, אע"פ שאין נהנה מטעם המאכל כלל.

כתב החיד"א (במחזיק ברכה סי' ר"ד סק"א, מובא בשע"ת שם סק"ז) שאדם האוכל חלמון ביצה חיה לצחצח קלו מברך עליו תחילה וסוף דמזון הוא, אע"פ שאין נהנה מטעם הביצה כלל. והובא לעיל דהחיד"א גופיה (בברכי' סי' ר"ח סעי' א') נסתפק בזה אי הנאת גרונו עיקר או הנאת מעיו לענין ברכה"ל, וע"כ צ"ל דמה דפשיט"ל דמברך על אכילת הביצה הוא משום שאף גרונו נהנה מן האכילה, אע"פ שאין הנאה מטעם הביצה.

ובדע"ת להמהרש"ם (בריש סי' ר"ד) הביא מספר החיים שנחלק ע"ד החיד"א, משום שאכילת ביצה חיה אינה נחשבת לדרך אכילה כלל, עיי"ש. הרי דלא פליג עליה מחמת חיסרון ההנאה מטעם הביצה, אלא משום שאי"ז כצורת אכילה, ומבואר דעכ"פ

כל שאוכל בדרך אכילה מברך אע"פ שאין נהנה מטעמו של המאכל.

הנה בסי' ר"ד סעי' ח' כתב השו"ע דכל האוכלין ומשקין שאדם שותה לרפואה, אם טעמם טוב והחייך נהנה מהם מברך תחילה וסוף עיי"ש, ומשמע שאם אין טעמם טוב וערב לחייך א"א לברך, והיה מקום ללמוד מזה היפך מכל הנזכר, שאין לברך אלא בהנאת החייך והגרון מטעמו של המאכל.

אלא שזה אינו, דהא באכילה גמורה ודאי צריך לברך אף כשאין טעם המאכל טוב וערב לחייך (כ"ז ששם מאכל עליו ואין האדם קץ במזונו), וכנ"ל בהרחבה. ובהכרח דבאוכל לרפואה שאני דכיון שאין מטרותו לאכילה כלל רק לרפואה, הרי"ז כמתעסק לענין אכילה, ולא חשיב אכילה לברך עליה רק בשנהנה בחיכו מטעמו הטוב, וכ"כ במגילת ספר (ברכות, סי' ד') שאין מזה ראייה לנידו"ד [וכן י"ל בלשון השו"ע הרב סי' ר"ב סוף סעי' י' לענין מאכלים המזיקים לגוף, דכיון שמזיק גרע טפי וא"א לברך רק בנהנה מטעמו, ודו"ק].

אכן אדרבה יש ליתן אף מהאי דינא סימוכין לכל הנ"ל, דבשו"ע הרב (שם סעי' י"ד במוסגר) כתב דבאוכל לרפואה וטעם המאכל אינו טוב ולא רע מברך שהכל (כמבואר בכמה דוכתי שהאוכל לרפואה ונהנה מברך שהכל), ובמשנ"ב (סקמ"ג, ושעה"צ סקל"ז) כתב ביותר דבכה"ג שאין האוכל טוב ולא רע מברך עליו ברכתו הראויה לו, הרי שאף האוכל לרפואה צריך לברך על אכילתו כל שאין טעם המאכל רע ומאוס, אע"פ שאינו טוב וערב לחייך כל, וככל החזיון הנ"ל דאף בכה"ג חשיב אכילה שיש בה הנאה.

אחר החיפוש היטב, שמחתי בראותי בס' מנחת אשר - מועדים (יוה"כ, סי' י"ז) להגאון ר' אשר וייס שליט"א, שיצא לחדש סברא זו ממש שענין הנאת הגרון אינו הטעם המתוק הנרגש בחייך, אלא עצם האכילה והבליעה בגרונו. והוכיח כן באופן אחר, מדאיתא בפסחים כה. שאיסור בשר בחלב אסור באכילה אף שלא כדרך אכילה (והיינו כגון עירב דברים מרים, וכנ"ל בהוכחה הד'). והרי אף גדר איסור בב"ח הוא הנאת אכילה, כמבואר בסה"מ להרמב"ם ב"ת קפ"ז, ובהכרח דחשיב הנאת אכילה אפילו כשאין אוכלו כדרך אכילת בנ"א ואין טעמו מתוק וערב לחייך.

וע"ז הדרך מביא מחי' הגרע"א בפסחים כד: שכתב דאיסור אבר מן החי אסור אף שלא כדרך אכילה דמצינו שאף עצמות וגידים מצטרפים בו לכזית (ואי"ז מוסכם לכל הדיעות, אך אכ"מ). והרי פלוגתת ר' יוחנן ור"ל בחולין קג: אם הנאת גרונו עיקר או הנאת מעיו, הוא אבר מן החי, וכפירש"י שם, וע"כ דשייך הנאת גרון אף שלא כדרך אכילה וכנ"ל, זתו"ד שם.

ויש להוסיף מקור לזה, ממנחת חינוך מצוה שי"ג באיסור אכילה ביוה"כ, שבאותו ב' הרחיב להוכיח דהאיסור הוא רק בשנהנה בגרונו וכו'. יוחנן. ומאידיך באות ג' הביא לדינא דברי השאגת אריה (סי' ע"ד) שאיסור האכילה ביוה"כ הוא אף שלא כדרך אכילה. המורם מכל ז' לענינו במי שאיבד את חוש הטעם ואין מרגיש טעם באכילתו, דפשוט כביעתא ככותחא שצריך לברך על מאכלו תחילה וסוף, אפילו כשאין מרגיש טעם באכילתו כלל, ואף כשאין אכילתו באה לסעוד ולהשביע רעבונו, כי כל שאוכל ושותה כדרך אכילה ושתייה בחיכו וגרונו נהנה הנאת גרון והנאת מעיים מעצם האכילה והבליעה בגרונו, אף בלא הרגשת טעמו הטוב של האוכל והמשקה. וכ"ה בשאר עניני האכילה שבכולי תלמודא, אכילת איסורים, אכילת מצוה, אכילה ביוה"כ, וכיוצא"ב.

בענין ברכת התורה

שאלה:

מי שאנוס ולא יכול לברך ברכת התורה האם יכול ללמוד

צדדי השאלה:

האם זה כברכת השבחה או כברכת הנהנין ואף א"כ האם יבטל בשביל זה מצוות תלמוד תורה.

תשובה:

מי שאנוס ולא יכול לברך ברכת התורה ילמד בלי ברכה, ונראה שהוא הדין בכל ספק אם כבר חייב כברכת התורה כגון הנעור בלילה ומסופק בזמני העלות כיון שעכשיו אינו יכול לברך שמספק לא מברכים אם אין לו מי שיוציאו לא יבטל מלימודו.

הנימוק:

בתשובת מנחת שלמה ח"א סימן צ"א במכתב לגאון ר צבי פסח פראנק זצ"ל כתב שמשמע מדברי הגרצ"פ פראנק בקונטרס מילי דברכות שנדפס בתחילת ספר תולדות זאב שמי שאנוס ולא יכול לברך ברכת התורה אסור ללמוד תורה והגרש"ז נחלק עליו שלא יבטל מתלמוד תורה למות שלא יכול לברך ברכת התורה

והנה בשו"ת מהרש"ג ח"א תשובה ס"ב מפרש מחלוקת הראש ור"ת אם הישן שנת קבע צריך לברך ברכת התורה שלראש ברכת התורה זה ברכת המצות ולכן צריך לברך על כל לימוד כמו במצות שמברך כל פעם שמקים מצוה ורק הסח הדעת מלימוד לא מחייב בברכה כיון שמחויב ללמוד כל הזמן לא נחשב הסחת דעת ולר"ת זה ברכת השבחה ולכן צריך לברך רק פעם ביום וכתב שלראש שזה ברכת המצות אסור ללמוד בלי ברכה כמו בברכת המצות שערומים לא יתרום כיון שאינו יכול לברך ולר"ת שזה ברכת השבחה אין איסור ללמוד בלי ברכת התורה ובאמת מלשון הרמ"א סימן מ"ז סעיף ג' שייכול לפסוק דין בלא טעם לפני ברכת התורה שזה לא נחשב לימוד תורה משמע שללמוד אסור לפני ברכת התורה וכן כתב להדיא בחיי אדם כלל ט' סעיף י"א שאסור לכתוב דברי תורה לפני ברכת התורה.

ומזה אין ראייה לנידון של המנחת שלמה שודאי כשיכול לעשות ברכה אסור ללמוד בלי ברכה כיון שמבטל מצות ברכה אבל כשאנוס ואינו יכול לברך אפשר שאסור מלהתבטל מלימוד תורה אפילו שמפסיד מצות ברכה וגם בכל מצוה עוברת אם אינו יכול לברך האם יפסיד בגלל זה מצות מצוה או תקיעת שופר הגע בעצמן אלם השומע ואינו מדבר שחייב בכל המצות אם אין לו מי שיוציאו בברכה לא יתקע שופר ולא יאכל מצוה, הגם שהיה אפשר לאמר ששאני ברכת המצות שכיון שחייבה רק מדרבנן לא מבטלים בגלל ברכה מצוה דאורייתא אבל ברכת התורה שרוב הפוסקים סוברים שחייבה מדאורייתא אולי מי שלא יכול לברך לא ילמד, אבל מסתבר שאלם חייב בנר חנוכה הגם שחייבה רק מדרבנן שגם שמפסיד חייב ברכה דרבנן כמו כן לא יפסיד מצות תלמוד תורה דאורייתא בגלל חייב ברכה דאורייתא.

אמנם נראה ראייה שבלי ברכת התורה לא ילמד מאבן העזר סימן סב בב"ח סק"ה בשם תשובות מימוני שאם

אין במדינה עשרה וא"א לברך ברכת נישואין בלי עשרה יינשא בלי ברכה. ומפרש הב"ח שלא יעלה על הדעת שבשביל ברכה דרבנן יבטל מצות פרו ורבו דאורייתא ולכאורה מפורש בדבריו שבברכת המצות שחייבו מדרבנן אם לא יכול לברך לא יבטל המצוה אבל בברכת התורה שחייבו מדאורייתא אם לא יכול לברך לא ילמד, ועיין בשו"ת שבסוף ספר אבני מילואים סימן י' שלמד מדברי הב"ח שאסור להטביל כלי בשבת על ידי שימלא מים בכלי מהנהר שאין ניכר שמתכוון להטביל ולא נראה כמתקן וכתב התשבץ שלא יברך על הטבילה שלא יהיה ניכר שמתכוון לשם טבילה וכתב האבני מילואים שכיון שאסור לברך אסור להטביל שעד כאן לא התיר הב"ח להנשא בלא ברכה רק כדי שלא לבטל מצוה דאורייתא אבל כאן לא מתבטל מצוה כשלא מטביל, אמנם בלקח טוב סימן יא חלק על האבני מילואים וכתב שדברי הב"ח רק בברכת נישואין שזה חלק מהנשואים אבל לא בברכת המצות ולפ"ז גם בברכת התורה אפשר לאמר שמי שלא יכול לברך ילמד כדברי המנחת שלמה.

ועוד יש לדון מצד אחר שבברכות דף טו ע"א איתא שחרש המדבר ואינו שומע תרומתו תרומה ורצתה הגמרא להוכיח שקרא קריאת שמע ולא השמיע לאזניו יצא שהרי חרש לא משמיע הברכה לאזניו ואם לא יצא בברכה למה תרומתו תרומה ומתרת הגמרא שברכה דרבנן ולא בברכה תליא מלייתא והיה אפשר לפרש את הגמרא [עין בפני"ש] שיש כאן שני תירושים אחד שבברכה דרבנן לא מעכב אם לא השמיע לאזניו ועוד שברכה [גם עם ברכת המצות היתה דאורייתא] לא מעכבת את המצוה, אמנם בתוספת הראש שם מפרש את הגמרא כפשוטו שכיון שברכת המצות דרבנן הברכה לא מעכבת את המצוה אבל אם ברכת המצות היה דאורייתא היה מעכב את המצוה, ולפי זה בברכת התורה לשיטת רוב הפוסקים שחייבה מדאורייתא הלומד בלי ברכת התורה לא מקים מצות תלמוד תורה כלל וכן נקט הגרצ"פ פראנק בקונטרס הנ"ל.

אמנם עיין ברמב"ן בספר המצות מצוה ט"ו שברכת התורה זה חייב דאורייתא להודות על הטובה הגדולה שנתנו לנו את התורה וכמו שנצטוונו בברכה על אכילה כן נצטוונו לברך על התורה ומשמע שהחייב דאורייתא של ברכת התורה זה ברכת הנהנין כמו ברכת המזון שכתוב בתורה ולא ברכת המצות שחייבה רק מדרבנן, וכן מפורש בברכות דף מח ע"ב שלומדים ברכת התורה מברכת המזון קל וחומר אם על חיי שעה מברכים על חיי עולם לא כ"ש ומשמע שזה ברכת הנהנין,

ואף שודאי משמע מהראשונים שזה ברכת המצות [כמו שכתב תוספות ברכות דף יא ע"ב ד"ה שכבר] זהו חייב נוסף בברכת התורה אחרי שתקנו חכמים ברכת המצות אבל החייב דאורייתא של ברכת התורה זה ברכת הנהנין, ולהנ"ל ודאי מי שלמד בלי ברכת התורה קיים מצות תלמוד תורה שרק בברכת המצות אם היה דאורייתא משמע בגמרא בברכות הנ"ל שאם לא ברך לא קיים את המצוה אבל בברכת הנהנין לא מצאנו שמי שלא ברך ביטל את ההנאה ולכן גם בתלמוד תורה מי שלמד לפני ברכת התורה קיים את המצוה וגם מה ששמע מדברי הב"ח הנ"ל שבשביל ברכת חתנים שחייבו דרבנן לא יבטל מצוה דאורייתא ולדבריו בשביל ברכת התורה שזה דאורייתא צריך לא ללמוד, אולם להנ"ל שהחייב דאורייתא של ברכת התורה זה ברכת הנהנין ודאי שמי שלא יכול לברך ילמד כמו בברכת הנהנין שכתוב בגר"ז סימן קפה סעיף ג שמי שאנוס ולא יכול לברך יאכל בלי ברכה.

היוצא למעשה שמי שאנוס ולא יכול לברך ברכת התורה ילמד בלי ברכה, ונראה שהוא הדין בכל ספק אם כבר חייב בברכת התורה כגון הנעור בלילה ומסופק בזמני העלות כיון שעכשיו אינו יכול לברך שמספק לא מברכים אם אין לו מי שיוציאו לא יבטל מלימודו.

והנה בשו"ע נפסק בסימן מז סעיף ד שהמהרהר בדברי תורה לא צריך לברך ברכת התורה ובכותב דברי תורה כתוב בסעיף ג שחייב בברכת התורה והאחרונים נתקשו שכתובה לאו כדיבור דמי [עיין במשנ"ב סק"ד], ועיין בבהור הלכה בשם הגר"א שמקשה על השולחן ערוך שהמהרהר בדברי תורה מקים מצות חלמוד תורה ולמה לא יברך ברכת התורה, ואפשר לתרץ בהקדם דברי הבית יוסף סימן תלב שלכן אין מברכים על ביטול חמץ שאין מברכים על דברים שבלב ולכן המהרהר בדברי תורה הגם שמקים מצוה אין מברכים על דברים שבלב וכן כתב המהר"ל בהקדמה לתפארת ישראל, ובזה מיושב בכותב דברי תורה הגם שכתובה לאו כדיבור דמי כיון שעושה מעשה מברך, ולצד שכתבנו שברכת התורה זה ברכת הנהנין אתי נמי שפיר שהצ"ח בברכת דף מג ע"ב מקשה למה צריך פסוק מיוחד שמברכים על הריח ומתיר שכיון שאין מעילה בריח ס"ד שלא צריך לברך רואים שרק בהנאה שיש בזה מעשה צריך לברך ולכן הרהור שאין בזה מעשה כלל לא צריך לברך ובזה נמי מיושב שבכותב שיש בו מעשה מברך.

בענין קריעה בראיית מקום המקדש - הלכה למעשה

שאלה:

מה היא ראיית מקום המקדש האם רצפת העזרה או גם ראיית מה שבנוי בהר הבית. והאם נפטרים ע"י שרואים כיום השבת או כשמקנה את הבגד לחברו

צדדי השאלה:

האם ראיית מה שבנוי נחשב ראיית החורבן והרי אינו רואה את הרב הבית והעזרה עצמה. והאם כשחייב לקרוע ומקנה הבגדים האם כוונתו באמת או דוה הוא הערמה בעלמא.

תשובה:

שמעתי ממרן רבינו הגר"ש אלישיב זצוקלה"ה דאף שבאמת אינו רואה העזרה אך בזה ניכר חורבן המקדש. שבמקום המקדש בנו בית לתיפלתם. וחייב לקרוע בראייה זו. כמו כן דעת מו"ר מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל לא היתה נוחה מעצה למכור את הבגד לאחר.

הנימוק:

הלכה פסוקה בשו"ע (או"ח תקס"א, ב') "כשרואה מקום המקדש קורע" מקום המקדש בפשטות היינו רצפת העזרה שהוא מקום המקדש ממש, אלא שכתבו האחרונים דנהגו לקרוע גם על הראיה של הכיפה שעל מקום המקדש. כמבואר בב"ח (או"ח תקס"א) הובאו דבריו בפאה"ש סי' ג' ס"ב) "מצאתי בליקוטים כשאדם בא לירושלים ורואה את הקובה של בית המקדש שהיא עזרה אז חייב להשתחוות כנגדה ולקרוע את בגדיו ולבכות ולהתאונן ולהתאבל ולדאוג על חורבן בית המקדש" ושמעתי ממרן רבינו הגר"ש אלישיב זצוקלה"ה אף שבאמת אינו רואה העזרה אך בזה ניכר חורבן המקדש. שבמקום המקדש בנו בית לתיפלתם.

מו"ר מרן הגר"ש"א הצטער על הזלזול בהלכה זו והתבטא בצער 'מגבבים כל מיני קולות'. ועל הפוטרים מקריעה בערב שבת אחרי חצות, או מוצ"ש. אמר בבדיחותא 'הם פוטרים מקריעה בכל יומא דפגרא'.

כשנשאל האם נשים חייבות בקריעה על מקום המקדש. השיב: בודאי שכן! וכי זו מצוות עשה שהזמן גרמא.

רואה בשבת

בשו"ת מהר"ל דיסקין (קונטרס אחרון קפ"ה) הביא חקירת האחרונים ברואה מקום המקדש בשבת, האם צריך לקרוע אחר השבת. האם מה שאין קורעים בשבת הן באבלות והן על מקום המקדש הוא רק אונס, ולפ"ז במוצ"ש, שעבר האונס חייב לקרוע. או שהוא פטור. שבשבת לא חייבוהו בקריעה כלל, וא"כ גם במוצ"ש פטור, שמעולם לא נתחייב. בעיר הקודש והמקדש (ג', י"ז עמ' רט"ו) מעיד "ראיתי לזקני ירושלים וחכמיה הקודמים שהיידו בהתגוררם בעיר אחרת לחזור לירושלים כל תוך ל' יום, ובעבור עליהם ל' יום שלא ראו את

מקום המקדש הלכו לראותו בש"ק כדי להפטר מקריעה" ואף רבינו זצ"ל נהג כן.

הקנאת בגדו לחבירו

יש העושים הערמה כדי להיפטר מקריעה וקודם שרואים מקום המקדש מקנים את בגדם לאחרים וכיון שאין הבגד שלו פטור מקריעה. וכמו במכירת חמץ סומוכים למכור לגוי אע"פ שדעתו של הישראל לחזור ולקנות ממנו לאחר הפסח. כמבואר בשו"ע הלכות פסח (תמ"ח, ג') "ואם מכרו או נתנו לאינו יהודי שמחוץ לבית קודם הפסח אע"פ שהישראל מכירו לאינו יהודי ויודע בו שלא יגע בו כלל אלא ישמרנו לו עד לאחר הפסח ויחזור ויתנו לו מותר. ובלבד שיתנו לו מתנה גמורה בלי שום תנאי, או שימכרנו לו מכירה גמורה בדבר מועט אבל מתנה על מנת להחזיר לא מהני" וכך כאן מקנים את הבגד לחבר שנמצא לידם מתנה גמורה בלי תנאי על מנת להחזיר.

כאמור, יש בזה הערמה אך סומכים על הגמרא במסכת שבת (קל"ט, ב') האומרת שהערמה בדרבנן מותרת "הערמה קאמרת, דרבנן היא" כלומר כיון שכל האיסור כאן הוא איסור דרבנן מותר להערים. וכתב הרא"ש (שם כ', ה') "לא כל ההערמות שוות, יש מקום שנואה לחכמים להקל לכל אדם, ויש מקום שהקילו (רק) לתלמיד חכם. ויש מקום שאסרו הערמה, ויש שאף החמירו בה יותר ממזיד". אף שחמץ אסור מדאורייתא כבר כתב התבואת שור (בכור שור ריש פ"ב דפסחים) שמדאורייתא הרי מספיק ביטול חמץ והחייב לבער את החמץ הוא רק מדרבנן, וא"כ זוהי הערמה באיסור דרבנן שמוותרת.

מו"ר מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל לא היתה דעתו נוחה מעצה זו ואפילו לנשים הוא חייב לקרוע ולא למכור את הבגד לאחר. ולכאורה היה מקום לבאר על פי הגמרא במו"ק (כ"ו, ב') "רבן שמעון בן גמליאל אומר: האומר לחבירו: השאילני חלוקך ואלך ואבקר את אבא שהוא חולה, והלך ומצאו שמת - קורע"

וכך נפסק בשו"ע (ש"מ, ל"ד) והטעם מאחר שרמז למשאל שיתכן שיקרעוהו אם ימות אביו, יש בזה נתינת רשות מהמשאל לקרוע. וכך כאן כיון שקונה הבגד יודע שחבירו שואל הבגד ללכת עמו למקום שחייב בקריעה הרי שדעתו להרשותו לקרוע הבגד. אכן חילוק גדול ביניהם וכך שמעתי מרבינו: שם כיון שאמר לו שהוא חולה הרי זה כאילו בקש רשות לקרוע החלוק. משא"כ כאן אדרבה קונה הבגד (המשאל) יודע שכל מה שמקנה לו הבגדים זהו כדי שלא יאפשר לקרוע. וא"כ אינו מרשהו לקרוע.

הערמה דמוכה

אלא עיקר הטעם הוא ממוקם שבאת, במכירת חמץ גופא שהיא המקור להקנאה כדי להיפטר מחיוב; הורה מרן רבינו הגר"ש"א: אף שמקבלים רשות מן הנכרי להיכנס למקומות המושכרים אליו. מותר להיכנס בהם רק באופן עראי בלבד, אך אם ממשיך להשתמש במקום כהרגלו כגון שמכניס שם מיטתו וישן שם, הר"ז חוכא ואיטלולא. הוסיף ואמר; אף שהמכירה היא הערמה, עלינו לחזק את ההערמה, שלא יראה כחוכא ואיטלולא.

המקור לזה הוא הסוגיא שהזכרנו במסכת שבת (קל"ט, ב') המגבילה את הערמה דווקא כש"לא מוכחא מילתא [שהוא מערים]" משא"כ כש"מוכחא מילתא" שמערים אסור. וכך כשמשתמש בבית המושכר לגוי כרגיל הרי שמוכחא מילתא שמערים. ואף כאן אם ממשיך להשתמש בבגד כרגיל, ככהאי גוונא זה מקלקל את הערמה. ואסור לעשות כן.

וכך שמעתי ממרן הגר"ש"א כששאלוהו: הקנה בגדיו לאחר כדי שלא יצטרך לקרוע, אמר המקבל 'הרי הבגדים מוקדשים לשמים' האם אסורים. השיב רבינו: לא הנותן חשב ברצינות שזו נתינה, ולא המקבל חשב שקנה, ואין כאן קנין כלל ולא חל ההקדש². והיינו מפני שמוכחא מילתא בהערמה ולא חל המכירה כלל.

מקום המקדש בחורבנו שהיתה 'עד למעלה למעלה'.

2. וכן ביאר במועדים וזמנים (ז', רנ"ז) "ושמעתי מתחכמים שפוטרים את עצמן מחיוב קריעה ע"י שמקנה בגדיו לחבירו בקנין סודר כדון, וקונה הבגד נותן לו רשות ללבוש הבגד בהשאלה ועושה עמו תנאי שאינו רשאי לקרוע הבגד. ולע"ד נראה דבהאי תקנה עדיין לא יצאנו מידי המבוכה, שהרי אומדנא דמוכח הוא שכל מה שהקנה לחבירו הוא רק כדי לפטור את עצמו מחיוב קריעה ואינו נעשה של הקונה לגמרי כגון לעניין שיוכל להקנותו לאחר או להקדישו, ואינא (נדדים) מ"ח, א') כל מתנה שאינה שאם הקדישה תהא מקודשת אינה מתנה ע"ש בראשונים, א"כ נמצא דכל מתנה זו היא רק הערמה בעלמא ולא יצאנו בזה מידי המבוכה".

1. כ"ה באג"מ (יו"ד ג', ב', ד') שלא מצא מקור לפטור בער"ש. אמנם חזר ודן בזה באג"מ (או"ח ה' ל"ז) והעלה סברא לפטור שמא העגמת נפש שתהיה לו כשיקרע לאחר חצות תבטל ממנו עונג שבת. אך מרן רבינו הגר"ש"א זצוקלה"ה חולק על מציאות זו ואין עגמת נפש מראיית מקום המקדש בחורבנו כל שלוששים יום. ובהו חלק על הגר"מ טיקוצינסקי הכותב (עיר הקודש והמקדש י"ז, ד') שהרואה את מקום המקדש סמוך לצאת השבת צריך לקרוע במוצ"ש כי עדיין לא עברה שעת החימום של הצער בשונה מהרואה בשבת בבוקר שאז כבר עבר החימום. ורבינו חלק כי במציאות אין חימום על מקום המקדש אלא בפעם הראשונה בחייו שרואה מקום המקדש בחורבנו. וסיפר על ההתרגשות שאחזה בסבו הגאה"ק בעל הלשם שבו ואחלמה כשראה לראשונה את

אלא שלכאורה קשה על כלל זה משו"ע (או"ח ש"כ, ח') לגבי טבילת כלים בשבת "וירא שמים יצא את כולם ויתן הכלי לאינו יהודי במתנה ויחזור וישאלנו ממנו ואין צריך טבילה" ובי"ד (יו"ד ק"כ, ט"ז) הוסיף הרמ"א "וכן יעשה אפילו בחול במקום שאין לו מקוה" ולכאורה כיון שממשיך להשתמש בכלי כבשלו, ומדוע לא אמרינן דהוי כחוכא ואיטולולא. ואכן הרשב"ש (סי' תס"ח) הובא בפ"ת (יו"ד ק"כ, ט"ו) חוכך בהיתר זה של הקנאת הכלים לגוי דהוי כהערמה.

כמו כן לדעת ב"ש שאיסור שביתת כלים הוא דאורייתא מקשה הגמרא (שבת י"ח, ב') נר הדולק בשבת, וכן קדרה שעל גבי הכירה ייאסרו לב"ש נמי משום שביתת כלים. ומתרת הגמרא "אפקורי מפקד להו לנו ולקדרה" ולכאורה איך מועיל הפקר זה הרי זו הערמה שממשיך להשתמש בהם.

ונראה לומר לפמ"ש תוס' (שם) "ואין לסמוך על זה להשכיר סוס לנכרי ולהפקיר. דהכא שאני משום דלא אפשר בענין אחר" כלומר כאן הוא היתר מיוחד שהתירו חכמים לעשות כן משום דלא אפשר בענין אחר. וכך צריך לומר לגבי טבילת כלים משום שא"א

בענין אחר שהרי מדובר כשא"א לטבול. זאת ועוד אכן חילוק גדול יש דבמוכר לנכרי כיון שרוצה להשתמש בכלי, מסכים הוא להסתכן שיקחנו הנכרי, ואם יקחנו אכן לא יקחנו מידו. משא"כ במקנה הבגד שלבוש בו הרי בוודאי לא יסכים שיקחנו הקונה וישאירנו ערטיילא ללא בגדים.

פרטי דינים

הדרך הקלה ביותר היא ללבוש בגד זול לפני שמגיעים למקום שחייבים לקרוע, כגון חולצה פשוטה בלא חליפה מעליה ולקיים מצות קריעה כדן. אלא שבגד זה צריך להיות הבגד העליון, לא מבעיא לדעת השו"ע (תקס"א, ד') הסובר כדעת הרמב"ם (תענית ה', י"ז) שחייב לקרוע כל בגד שעליו עד שיגלה את לבו כמו על אביו ואמו ר"ל, אלא אפילו למנהג ירושלים שוסמכים על הראב"ד (שם) וכו"ה שיטת הרמב"ן שהקריעה כשאר קרובים שא"צ שיגלה את לבו מ"מ אף על שאר קרובים חייב לקרוע בגד העליון דווקא. לכן אם אינו רוצה לקרוע החליפה יש לפשוטה לפני שבאים למקום שחייבים לקרוע, ולהיות רק עם חולצה שהיא תהיה הבגד העליון ולקרוע.

כאן עלינו להוסיף פרט שהיה מרן רבינו זצלה"ה אומר: אם יחליף את הבגד הקרוע או יחזור וילבש מעליו בגד עליון בעודו נמצא עדיין במקום החייב קריעה, כגון בעודו ברחבת הכותל, חייב לחזור ולקרוע גם את הבגד הנוסף או שהחליף. יש לדמות זאת לאבל שהחליף בגדו (שו"ע יו"ד ש"מ, י"ד) שאם הוא על אביו ואמו קורע כל בגד שהחליף ואילו על שאר קרובים אינו חייב לקרוע. ואף על שאר קרובים אם החליף הבגד קודם קבורה חייב לחזור ולקרוע (בדי השולחן ש"מ, קמו). ואף כאן כל עוד שהוא נמצא עדיין במקום שרואה לא מבעיא לדעת השו"ע שקריעה על מקום המקדש חמורה כקריעה על אביו ואמו חייב לחזור ולקרוע כל בגד שלבוש, אלא אפילו למנהג כהראב"ד שהוא כשאר קרובים מ"מ כיון שנמצא שם הרי הוא כקודם קבורה שצריך לחזור ולקרוע.

לפיכך יש לצאת מרחבת הכותל כגון שייכנס לבנין השירותים וכיון שיצא ממקום שרואה את מקום המקדש, הרי הוא כראיה חדשה תוך ל' יום שאינו חייב לחזור ולקרוע.

הגאון רבי אברהם דוד לייז שליט"א

בדין סכך כשר החופה על סוכה שלמטה

שאלה:

דבר מצוי במונינו דהסכך יוצא לאחורי דופן הסוכה ארבעה טפחים ויש סוכה תחתיו, ויש לדון האם סכך זה נחשב לסכך פסול, לפסול הסכך שתחתיו, לפי שבחלק היוצא הרי לא כיון לשם צל.

צדדי השאלה:

האם צריך שהסכך יהיה מונח לשם צל סוכה, או דהיות וכל הסכך הונח לשם צל אף חלק זה נחשב שנעשה לצל אף שאינו נעשה לצל סוכה.

תשובה:

לכתחילה יש להחמיר להשים סכך העליון לשם צל, ואם הונח כבר יש להחמיר לנענע סכך העליון לשם צל, ובדיעבד יש לסמוך על שבט הלוי להקל, וכן יש לצרף עוד השיטות שגם חלק החיצון נחשב ג"כ לצל, וכן היא פשוטות השו"ע מולא חילקו הפוסקים בזה.

הנימוק:

א. האם הקנים הבולטים נחשבים כסכך העשוי לצל

התוס' בסוגיא דפסל היוצא מן הסוכה (סוכה יט. ד"ה לבראי) כתבו: מהו דתימא הני קנים לגוואי עבידי, לבראי לא עבידי, סלקא דעתך לפוסלה לפי שאינה עשויה לצל, קא משמע לן דכשרה. עכ"ל.

ובשפת אמת (ד"ה לגוואי) כתב, דיש להסתפק בתוספות מאי טעמא כשרה, דהא באמת בעינן להניח הסכך לשם צל. ומלשון התוס' משמע דכיון דהנחתו היתה לשם צל של תוך לסוכה סגי בהכי. אבל אפשר לומר דעל זה היתה באמת הלכה להכשיר מצד פסל היוצא מן הסוכה, דאף אם היה בפני עצמו פסול, מ"מ אגב הסוכה כשר גם זה. ויש נפקא מינה לפי זה בפסל היוצא מהבית שהנחתו היתה לשם צל, אבל הבית פסול לסוכה כיון שיש עליו מעזיבה וכדומה, ועתה עשה מחיצות תחת פסל היוצא, אי נימא דחשיב כהניחו לשם צל כשר, ואי רק מצד פסל היוצא מן הסוכה פסול בכהאי גוונא, כדמשמע לשון נידון כסוכה, דכל שהסוכה פסולה פסול גם הפסל. ע"כ.

ולכאורה תלוי הנך שני צדדים במחלוקת הרע"א והחזון איש;

דהרע"א (סי' תרכ"ב) סק"ב, הובא בשעה"צ שם סק"ח) כתב, דסכך שאינו עשוי לצל בענין שפסול משום תעשה ולא מן העשוי, לא אמרינן בו פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. ומביא ראייה מסימן תרל"ה (סי' א') גבי החוטט בגדיש, דפסקינן דכל מה שהוא חוץ להכשר סוכה יש בו משום תעשה ולא מן העשוי, פסול לישיב בו, ולא אמרינן פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. ולדבריו על כרחך דכוונת התוס' דקא משמע לן דגם הסכך שאחורי הסוכה הוא לצל ולכן כשר. וכן משמע במאירי (ד"ה פסל), ובקרבן נתנאל (סוכה פ"א סי' לה סק"ה).

אבל החזון איש (סי' קמד סק"א) חולק עליו, ומחלק דיש נפקא מינה בין החוטט בגדיש, דהתם שאין בו אור כלל תחתיו חשיב סכך פסול ממש, אבל בהניח סכך שלא לשם צל, שאין פסולו רק משום מחשבה, קיל טפי להיות נטפל לעיקר הסוכה, וחשיב כולה סוכה, דבזה האופן שפיר אמרינן פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. ולדבריו שפיר יש לפרש, דהקא משמע לן בתוס' הוא דיש דין פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה להכשיר אפי' בסכך שאינו עשוי לצל, וכדביאר החזון איש שם לגבי האוקימתא השניה, עיי"ש. וכן משמע בערך לחם למהריק"ש (סוף סי' תרלה) דהוא מדין פסל היוצא, עיי"ש.

וברש"י (ד"ה לבראי) פירש לבראי לא עבידי, דקאי על הדופן האמצעי שזה לא לכך נעשה, וגם שבצדדים תחילתן לשם סוכה [פנימית] נעשו, אלא שהכניס דופן אמצעי לתוכן אחר שראה שהיתה דייה בכך. עכ"ל.

וכתב השפת אמת (שם): ואפשר דרש"י ושאר פוסקים שלא פירשו כתוס' פליגי על התוספות, וסבירא להו דהכא איירי דוקא שהנחת הסכך היה כולו לשם צל, אלא דאחר כך שינה הדופן כלשון רש"י ז"ל עיין שם, אבל אם מתחילה הניח סכך באמצע לשם צל על הסוכה הפנימית בלבד סבירא להו דפסול. ולפי זה יש לומר דגם להתוס' דוקא עולא סבירא ליה הכי, אבל רבה ורב יוסף וכו' פליגי עליה לדינא. ונהי דהפוסקים כתבו דהנהו אמוראי לא פליגי אהדדי, היינו משום דפירשו כרש"י ואם כן הדינים פשוטים, אבל לפירוש התוס' אפשר דפליגי, דסבירא להו דלדינא קיימא לן כרבה ורב יוסף וכו'. או אפשר דרש"י ושאר פוסקים לא פליגי כלל אתוס', רק דנראה להו סברא פשוטה דחשיב כהאי גוונא הנחה לשם צל. ולפי זה הוא הדין בבית וכדומה כשר פסל היוצא, וכדכתבינא. וצריך עיון בכל זה לדינא. עכ"ל השפת אמת.

וכן בערוך לנר (בתוס' שם) כתב דמה שלא ניחא לרש"י לפרש

1. הגהת הב"ח.

2. קודם לזה הביא דברי הב"ח (סק"ז) דהטור פסק כתוס' ודחה דבריו.

כן, יש לומר דסבירא ליה כיון דהקנים סיכך לכתחילה על מנת שתגיע הסוכה עד מקום שיכלו, רק שאח"כ ראה שדיה בכך והכניס דופן האמצעי כמו שכתב רש"י, לכן לא שייך בקנים דלגוואי עבידי ולא לאבראי, שהרי נעשו לשם סוכה מעיקרא במקום שהם. ע"כ.

ג. סיכום הדברים והכרעות הפוסקים

היוצא לנו מכל הנ"ל; דמדברי החזון איש משמע דבעצם דין סכך היוצא מאחורי הסוכה אינו לצל, מה שאין כן לדברי הרע"א בתוס' מבואר דסכך היוצא אחורי דופן הסוכה כן הוה לצל, וכן למד הקרבן נתנאל בהרא"ש, וכן מבואר במאירי, אבל בשפת אמת נשאר בצ"ע בטור ושו"ע (ס' תרלא ס"ו), דמאחר דפסקו בטור ושו"ע כרש"י ולא כתוס', וברש"י מבואר דעשה הדופן לכתחילה בסוף הסוכה, ורק אח"כ כשראה שאינו צריך סוכה גדולה כ"כ הכניס הדופן בפנים, א"כ אולי רש"י פליג על תוס', ונשאר בצ"ע.

אבל בפוסקים מבואר, דלמסקנה שפיר נחשב לצל; דהפרישה (ס' תרלא סק"ח) כתב בזה הלשון: והוה אמינא כיון שהמחיצה האמצעית לא לכך נעשית, א"כ ודאי הקנים הבולטים לא לשם צל וסכך הונחו שם, קא משמע לן דזה תליא בזה, דמאחר שהמחיצה האמצעית מהניא גם להחיצון, נחשב כהונחו שם לשם צל. והובאו דבריו בערוך השלחן (ס"ט), וכעין זה כתב הב"ח (שם).

וז"ל הלבוש (ס"ו): אע"פ שהדופן האמצעי לא נעשה בשבילם, אלא בשביל עיקר הסוכה שהיא לפנים ממנו כשרה, שאע"פ שלא נעשית לשם סוכה מ"מ הסכך הונח לצל, וכבר אמרין שסוכה אינה מצריכה

להיות לשמה, רק שאם נעשית לצל סגי. וכן כתב בכף החיים (ס"ק כד). ועיין עוד בחלקת יואב (או"ח סי' ח בהגה) דמשמע דמקיל בזה.

הרי מבואר דסכך היוצא אחורי הסוכה נעשה לשם צל, רק יש נפקא מינה בין הפרישה ללבוש, דלהפרישה נחשב לצל משום דגם הדופן האמצעית נעשית בשביל צד החיצון, מה שאין כן להלבוש הסכך נעשה לצל בלי הדופן.

ג. האם יש לקנים דין סכך פסול לפסול סכך שתחתיו

ועכשיו נחזור לנידון דידן, דאצלנו הסכך היוצא אחורי הסוכה אין לו דפנות וקרקע כלל, ואולי באופן זה גרוע יותר, ואין הסכך נחשב לשם צל. ולא מיבעיא להפרישה שכתב דזה תלוי בזה, ודאי משמע דכשאין שם דפנות כלל נחשב הסכך שלא לשם צל, אלא גם להלבוש אולי מודה דכשאין שייך להשתמש בצד ההוא נחשב הסכך שלא לשם צל. ומצד שני עדיין יש להסתפק בזה, דאולי עצם הדבר ששם הסכך בצד הפנים לשם צל, שפיר נחשב הכל לשם צל, וצ"ע.

אבל גם להצד שהסכך ההוא שלא לשם צל, יש לדון אם יש עליו דין סכך פסול לפסול סכך שתחתיו. והנה הרע"א הנ"ל כתב, דאין ללמוד סכך שאינו עשוי לשם צל מדין סכך למעלה מעשרים אמה דאינו פוסל סכך שתחתיו, משום דסכך שאינו עשוי לשם צל יותר חמיר מסכך למעלה מעשרים אמה לגבי דין פסול היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ומביא ראיה מהחוטט בגדיש דלא מהני פסול היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ועל כן דילמא פוסל סכך שתחתיו.

ובשבט הלוי (ח"י סי' ק אות ב), דן, שאע"פ שלדעת הרע"א סכך שלא הונח לשם צל חמור יותר מסכך המונח למעלה מעשרים אמה, ויתכן שנחשב כסכך פסול, מ"מ הרי ראייתו היא מדברי השו"ע לקמן לענין החוטט בגדיש, ובחזון איש הנ"ל מבואר שהחוטט בגדיש אינו דומה לסכך שלא הונח לשם צל, והוא חמור יותר, כיון שהגדיש הונח באופן שאין אור תחתיו ולכן הסכך פסול בעצם, מה שאין כן בהונח שלא לשם צל שהסכך מסכך על הסוכה, ואין חסרון אלא מחמת המחשבה שלא חשבו להניחה לשם סוכה, ולפי דברי החזון איש ראיית הרע"א מיושבת, וא"כ יש לצדד שסכך שהונח על ידי הרוח דהיינו שלא לשם צל אינו סכך פסול. ולפיכך מסיק השבט הלוי שיש להקל במקום הדחק לשבת בסוכה זו.

ובאמת צ"ע, דבפרי מגדים (מש"ז סי' תרכ"ד) כתב בהדיא דסכך שלא לשם צל פוסל סכך שתחתיו, שכתב בבדי מדלית דלא הוה סכך פסול רק משום תעשה ולא מן העשוי, משום הכי כל שיש בסוכה גופא צלתה מרובה מחמתה בלא הבדים כשרה וכו', או כשהבדים נגד האויר, ע"כ, אלמא דפסול הסכך שתחתיו, עיי"ש.

ד. ההלכה למעשה

היוצא לנו מכל הנ"ל, שלכתחילה ודאי יש להחמיר להשים סכך העליון לשם צל, ואם הונח כבר יש להחמיר לנענע סכך העליון לשם צל, ובדיעבד יש לסמוך להקל כדברי השבט הלוי, וכן יש עוד לצרף הסברא שגם חלק החיצון נחשב ג"כ לצל וכנ"ל, וכן היא פשוטת השו"ע מדלא חילקו הפוסקים בזה.

3. וכן כתב החזון איש שם דסכך היוצא מפתח הסוכה אינו לצל, ומותר רק מדין פסול היוצא 4. ובפרט שאף הרע"א והשער הציון לא כתבו בפירוש שהוא פסול, אלא רק שאין ללמוד מן הסוכה נידון כסוכה. להקל מסכך שלמעלה מעשרים.

הגאון רבי חיים בונם שיץ שליט"א

האם יש אופנים שאפשר להתיר השימוש בכלים ללא טבילה

שאלה:

אלו שקנו כלים חדשים ולא יכלו לטובלם עקב ההסגר מחמת גניף הקורונה, האם יש אופנים בהם מותר להשתמש בכלים חדשים קודם הטבילה.

צדדי השאלה:

היות ואסרו חז"ל להשתמש בכלים אין אפשרות להשתמש בהם או שמוותר באופן עראי או ע"י מכירה לגוי.

תשובה:

אסור להשתמש בכלי סעודה עד שיטבילם ואפילו אם רוצה להשתמש בהם תשמיש עראי, אך אפשר לתת את הכלי במתנה לגוי ואחר כך ישאלנו ממונו ויהא מותר להשתמש בו ללא טבילה, או שייפקרנו ואחר יקחנו ויתכוון שלא לזכות בו. והיות שאין לכלי בעלים מותר לו להשתמש בו.

הנימוק:

א. אסור להשתמש בכלי סעודה עד שיטבילם ואפילו אם רוצה להשתמש בהם תשמיש עראי (או"ה כלל נח ספ"ה וכן נפסק בס"י ק"כ סעי' ח')

כלי סעודה (שו"ת מנח"י ח"ה סי' ל"ב בשם הגידולי טהרה סי' י"ז), וכן משום שכלי ח"פ אינו מקבל טומאה (שו"ת אג"מ ח"ג סי' כ"ג ושו"ת חלקת יעקב יו"ד סי' מ"ו, וע"ע מש"כ בקו' "שיעורי דעה" הל'

ברמ"א)¹. מיהו כלי העומד לשימוש חד פעמי ואחר כך משליכים אותו אינו צריך טבילה, ואף על גב שאסור להשתמש בכלי דרך עראי בלא טבילה, אבל כלי ח"פ אינו ראוי לשימוש קבע ולא חשוב

אם נטמא ביום טוב מטבילין אותו אפילו נטמא באב הטומאה, וכ' רש"י הטעם כיון דלא היה אפשר לעשותו מערב יום טוב, כ"כ במחה"ש, וכו' כל הפוסקים.

מש"כ בערוה"ש בסעי' מ"א שהאיסור להשתמש ארעי הכוונה להשתמש תדיר באופן ארעי אבל דרך מקרה לא מיקר תשמיש, לא הובא בפוסקים וכן משמעות הסוגיא ושו"ת הפוסקים לא משמע הכי. שוב ראיתי בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ס"ו ס"ק י"ב שכ' על דבריו, אולם כלי סעודה ממש ודאי אסורים גם בתשמיש ארעי כיון שלא נזכר בשום מקום דשרי תשמיש ארעי. ובר מן דין אינו שייך לנד"ד להשתמש

1. עיי' בדרכי תשובה סי' ק"כ ס"ק ק"ז שכ' וכ"כ במ"א סי' תק"ט שאם הוא באופן שא"א להטבילו שרי להשתמש בו לצורך יו"ט בלא טבילה כדאמרין בגמ' בכלי שנטמא באב הטומאה, אבל אין מורין כן. ואפילו לדבריו כתב בספר שבילי דוד יו"ד סוף סי' ק"כ כ' שאין מורין כן לדרוש ברבים בדרשה אבל יחיד הבא לשאלו במקרה מורין כן. אבל מאוד נפלאיתי אדברי הדרכי תשובה שכתב בשם המ"א מה שלא הוזכר בדברי המ"א, וז"ל המ"א ואם אי אפשר להטבילו מערב יום טוב שרי, (היינו לטובלו בשבת כמבואר בס"י שכ"ג), וכן הוא בגמ' גבי כלי שנטמא באב הטומאה (דאמרין

טבילת כלים פ"ג סעי' י"א, בד"ז).

יש הטועים ומתירים להשתמש בכלי החייב בטבילה שימוש עראי ומזדמים את זה למה שהתירו לקנות מאכל המונח בתוך קופסא כגון קפה ושימורים, וסוברים שכביכול יש היתר להשתמש בכלי פעם אחת בלי טבילה. והוא טעות, ששם הנידון הוא משום שאין שימוש כזה נחשב כשימוש כלי, אלא נחשב כקליפת המאכל המשמשת להחזיק את המאכל עד שמוציאו מהכלי (כמש"כ בשו"ת המהר"ל דיסקין סי' קט"ו קו"א סי' ה' ושו"ת תשוה"ו ח"א סי' תמו'), אבל כלי החייב בטבילה אסור להשתמש בו אפילו פעם אחת בלא טבילה.

ומה שכלי חייב בטבילה אף לשימוש עראי היינו דוקא אם הוא בעצם כלי סעודה, ואז אם קבע שימוש הכלי לצורך תשמיש שאינו מחייבו בטבילה, כגון שייעד סכין לצורך חיתוך קלפים, ככה"ג אם משתמש בו לפעמים לצורך סעודה צריך טבילה (כמבואר ברמ"א סעי' ח'). אבל אם עיקר עשיית הכלי מתחילה לא היתה לצורך סעודה אז אפילו כשמשתמש בו לפעמים לצורך סעודה אינו כדרך תשמישו ובטל שימוש זה ברוב ופטור מטבילה (שו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' פ"ד),² לכן אם רוצים לחתוך פרי עונה וכדו' עם סכין יפני או סכין חיתוך המיועד לשאר דברים, או שרוצה לחמם מאכל עם מנהג וכו' א"צ טבילה.

ב. אם אכן לא היה לו אפשרות לטבול כלי וצריך להשתמש בכלי, וכן אם שכח ולא טבל הכלי לפני שבת ויום טוב וצריך להשתמש עם הכלי, ניתן להשתמש בו באחת מן העצות הבאות.

אפשר לתת את הכלי במתנה לגוי ואחר כך ישאלנו ממנו ויהא מותר להשתמש בו ללא טבילה (שו"ע סי' שכ"ג סעי' ז' וי"ד סי' ק"כ סעי' ט"ז), ובכדי שהגוי יקנה הכלי, הגוי צריך לעשות צריך קנין משיכה או הגבהה, אף שקנינו של גוי הוא בכסף דוקא, זה רק במקח וממכר שיש שם כסף משא"כ במציאה ומתנה שאין בזה כסף כו"ע מודו דקני במשיכה או בהגבהה (תוס' ע"ז דף ע"א בד"ה פדשני). לא מהני לזכות את הכלי לגוי שלא בפניו, כיון שזכייה הוא מדין שליחות ואין שליחות לגוי. וכן יכול למכור או ליתנו לגוי בקנין אודייתא, והיינו שיכתוב לו בשטר, מודה אני שמכרתי את הכלי לגוי באופן המועיל, או שיאמר כן בעל פה לפני שני עדים כשרים, ובאופן זה אינו צריך להביא את הכלי לגוי. (עיין בקצוה"ח סי' קצ"ד ס"ק ג' ומשמע שם דהוי קנין רק דרבנן, וע"ע בקצוה"ח סי' מ' ס"ק א' אם קנין אודייתא הוא רק בפני עדים, ועיי' שם בנתיבות סוס"ק א').

ועצה זו (של נתינת הכלי לגוי במתנה) מהני אף בשבת ויום טוב, כמש"כ הרמ"א (סי' שכ"ג סעי' ז) וירא שמים יצא את כולם, ויתן הכלי לאינו יהודי במתנה,³ והגם שאסור לתת בשבת מתנה משום דדמי למקח וממכר,⁴ בכל זאת לצורך שבת ויום טוב מותר לתת מתנה בשבת (מ"א סי' ש"ו ס"ק ט"ו ומ"ב ס"ק ל"ג).

וצריך לתת הכלים לגוי במתנה גמורה, ויש אומרים שלא מהני לתת לגוי במתנה על מנת להחזיר (ברכ"י או"ח סי' תק"ט ס"ק ג'),⁵ וכן כתב ביד המלך על הרמב"ם פ"ד מחמץ שבירושלמי מבואר שבגוי לא מהני מתנה על מנת להחזיר. אך בפרי תואר (סי' ק"כ ס"ק ט"ו) התיר לתת לגוי במתנה על מנת להחזיר דמסקנת הגמ' במס' קידושין (דף ו' ע"ב) דכל מתנה על מנת להחזיר היא מתנה חוץ מקדושי אשה וחמץ בפסח משום חומרא דפסח, וצ"ע שם שאף שהרדב"ז חשב שמא לא יחזרנו, ואם כן למפרע לא הוי מתנה כיון שלא נתנו לו אלא אדעתא להחזירו וכשלא החזירו בטלה המתנה, מכל מקום מצי לגלות דעתו מיד שאם לא יחזירו עד זמן פלוני הרי הוא נתון לו מעשי במתנה גמורה.

בשו"ת כת"ס (או"ח סי' ס"א) כ' שהגוי שהוא נותן לו מתנה צריך שיהיה מי שהוא מכירו כגון שקיבל ממנו טובה או שכינו, דאם לא כן יעבור על לא תחנם, שלצורך שבת התירו רק לטבול הכלי שהטבילה אסורה מחמת שבת, ולא התירו שאר איסורים (לא תחנם) בכדי להשתמש בכלי בשבת. ובדרכי תשובה (יו"ד סי' ק"כ ס"ק ק"ח) הביא בשם הערך השולחן הספרדי (או"ח סי' טו"ב) שמכל מקום אסור שהגוי האמור כאן יהא עבדו או לשפחתו (לא מצוי היום) או משרתי הבית משום שגראה להערמה.

אחרי שנתן הכלי לגוי במתנה ישאלוהו ממנו, ונמצא שמשתמש בכלי של גוי ללא טבילה, ובספר טהרת ישראל (אות ל"ה) כתב, שעצה זו אינה אלא כשצריך לכלי ואין לו אחר. ומותר להשתמש בכלי עד מוצאי שבת או יום טוב, והוא הדין בחול כל זמן שאין לו מים.

לאחר שבת או כשיזדמן לו מוקוה יש להטביל הכלי שהיא תיקונו אינו אלא לפי שעה, היינו לאותו שבת או בחול כל זמן שאין לו מוקוה, דכיון לבסוף הכלי יהיה נשקע עולמית תחת ידו הרי הוא כלוקח, ולא עדיף ממשכן גוי ביד ישראל ודעתו לשקועי דצריך טבילה, וכן גבי טלית שאולה מצינו ג"כ שפטורה מציצית כל ל' יום ואחר כך חייב דנראה כשלו (ט"ו) סי' ק"כ ס"ק י"ח ומשנ"ב סי' שכ"ג וכו"פ בחי' החת"ס לסי' ק"כ, פר"ח ס"ק מ' ומאמר מורדכי סי' שכ"ג), אך מאחר שיש מתירים להשאיר הכלי

במצב הזה לעולם ולהשתמש בו ללא טבילה (כנה"ג י"ד ובבית לחם יהודה הביאם כנה"ח), לכן מספק טבילו בלי ברכה או יטבילו עם כלי אחר הטעון טבילה עם ברכה, ויברך על שניהם (ט"ז ומ"ב שם דלא כמש"כ הפר"ח בסי"ק מ"ב ובדרכי תשובה ס"ק ק"י, שיש להטבילו בברכה).

ג. הקונה כלי מגוי והפקירו ולקחו יהודי אחר ואותו שלקחו אינו מתכוין לזכות בו, כיון שאין לכלי בעלים אין חובת טבילה וממילא אין איסור השתמשות בכלי, ומה שלענין שבת לא נתנו עצה להפקיר הכלי, אף שרבו המתירים להפקיר בשבת (עמש"כ לעיל בס"ק ב'), היינו משום שע"י ההשתמשות הוא נראה כחוזר וזוכה בכלי (שו"ת זכר שמחה סי' ק"ה), ומיהו לענין חובת ביעור בשביעית שפיר סמכינו אהך תקנתא כשיש ספק בזמן הביעור להפקיר ומכיון שלא לזכות, היינו משום דלא אפשר בתקנה אחרת הקילו שם באופן ההפקר לזרוק לה"ד בשעה שאין איש וחוזר וזוכה. וכתב בספר מנחת שלמה (ח"ב סי' ס"ו ס"ק ט"ז) ואפשר שבשעת הדחק יכולים גם בשבת להפקיר ולכוין שמשתמש כל השבת בשל הפקר.

ד. קערה של פסח שמניחים עליה את הסימנים בלא הפסק כלי וקערה למצות טעונה טבילה בברכה, אבל אם לא מניח המאכל על הקערה ישיר, רק מניחו על ידי הפסק, כגון על גבי כלי אחר העומד על הקערה, לא בעי טבילה.

כלי שדרך תשמישו הוא על ידי שקית שיש בתוכו, כגון כד שמחזיקים בו חלב בשקית של ניילון, או שמשמשים בו על ידי שקית נייר אך רגילים להוציא ולהכניס על ידי השקית, נראה דחשוב הפסק אם כך הוא עיקר תשמישו. אך יש לדון אם מניח האוכל בכלי על ידי הפסק מפה, האם נחשב כאילו משתמש בכלי ישירות או שנחשב כאילו שיש כלי המפסיק בין הכלי והמאכל.

בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' ס"ו או ה') כתב נראה שאם הדרך להשתמש רק על ידי פריסת מפה וכ"ש נייר וניילון, חציצת הנייר לאו כלום דהמפה מתבטלת לכלי וכמאן דליתא וכאילו מונח על הכלי ממש והכלי חייב בטבילה. ואף שיש דוגמא לספק דף במגילה (דף כ"ו ע"ב), אמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא (בימה של עץ) תשמיש דתשמיש הוא (שפורס מפה עליו ואחר כך נותן ספר תורה עליו) ושרי, כיון דחזינא דמותבי עליה ס"ת אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור. והיינו דחשוב תשמיש דתשמיש בגלל המפה שפרוסה עליה, וכן לענין מוקצה של בסיס לדבר האסור

1. שהק' איך מותר לתת הכלי לגוי במתנה, הרי אסור לתת מתנות בשבת, וכתב שהאיסור לתת מתנה בשבת אינו מצד הנותן דהוא הי כמפקיק ומוציא דבר מרשותו שאין בזה איסור כמבואר במ"א סי' י"ג ס"ק ח' ובהגהות רעק"א שם, וכ"כ בספר תהלה לדוד סי' רס"ו ס"ק י"ג, דלא אסור קונה קנין אלא כשמוציא מרשות לרשות דומיא דמקח וממכר, אבל הפקר לא מיקרי שיצא מרשות הפקר דדאין רשות להפקר. ומה"ט מותר להפקיר בשבת דאינה מוציאה לרשות אחר, ואין זה שייך למה שפלטו האחרונים אי הפקר מיקרי דעת אחרת מקנה, עיי' קצוה"ח סי' רע"ג ס"ק א'.

2. עיי' בשו"ת כת"ס או"ח סי' ס"א, שכתב שתלוי אם מתנה על מנת להחזיר הוי קנין לשעה, ואז על ידי נתינתו לגוי לא מפקיע על ידי זה מחיוב טבילה כיון דשל ישראל הוא לאחר זמן, אבל אם מתנה על מנת להחזיר הוי קנין עולמית ורק יש עליו חיוב תנאי, יש לומר שמהני.

3. בשולחן גבוה או"ח ח"ב סי' תנ"א או ז' והגהות רעק"א על סעי' א' ועוד, כתבו שבכל כלי גדול או כלי כבד שאי אפשר להטבילו, יתנם לגוי במתנה ויפטרו מטבילה ויחזור וישאלם ממנו ומותר להשתמש בהם לעולם. וכן במנחת יצחק ח"ה ססי' קכ"ו התיר לעשות עצה זו גם בכלי חשמל שאי אפשר להטבילו. ויש לומר בסברתם שסוברים שבנ"ד אינו דומה למשכון שגוי נתן לישראל ושקעו בידו שחייבו בטבילה, שבמשכון יש ספק אי חשוב כזבני, משום הכי הצריכו טבילה בדעתו לשקועי.

4. בכלי בפסח ללא טבילה, שכ' שם, דמהא דמחפשים עצות בשבת לגבי שכח ולא הטביל, אע"פ שהוא ארעי, אין רא"י כמש"כ כת"ר שלשבת שלימה לא מיקרי ארעי. ונראה מזה שה"ה לא להשתמש בגביע שאינו טבול לד' כוסות שהם כמה שימושים.

5. עיי' במש"כ בפרי תואר ס"ק י"א, לחלק בין מספרים שאינם כלי סעודה כלל ולכן פטור בשימוש ארעי, לסכין של סופרים חייב בארעי, כי הוא כלי סעודה שהקצה למלאכה.

6. ולפמ"ש הבי' באבהע"ז סי' כ"ח גבי קידושין במעמד שלשתן אף על גב שמעמד שלשתן הוי רק דרבנן מכל מקום מועיל לעשות קנין דאורייתא. ועיי' בביה"ל סי' שכ"ג סעי' ז' בד"ה מותר, שכתב שהגם שחיוב הטבילה הוא מדאורייתא מכל מקום איסור ההשתמשות אינו אלא דרבנן, והיינו שחובת טבילת הכלי תלוי בזה שהכלי בא לרשות ישראל ללא קשר להשתמשות בכלי.

7. בספר תוספת שבת סי' שכ"ג ס"ק י"ג, הק' איך כתבו הרמ"א וירא שמים יצא את כולם ויתן הכלי לגוי, הא גם בזה אינו יוצא ידי כולם, דלדיעה ראשונה בשו"ע (שם) הרי מותר לטבול כלי בשבת, אם כן לדיעה זו מה שנתנו לגוי עביד איסורא. ובאחרונים מיישבים דברי הרמ"א, דגם זה יחשב למצוה מה שיוצא ידי כל השיטות הוי ל' לגבי דידי' מצוה.

8. בשו"ת כתב סופר סי' נ"ט, כתב ליישב קו' המ"א ס"ק ט"ו

בגר דולק על השולחן חשיבי תרוייהו כבסיס כמבואר בסי' ש"ט. וסיים שם במנחת שלמה, מכל מקום נראה דבנד"ד שאני דחציצת הנייר לאו כלום הוא, והיינו שלא דמי לדבר שתשמישו הוא תמיד על ידי שקית, ששם השקית הוא מציאות בפני עצמה ונמצא שהאוכל מונח בשקית ולא בכלי, משא"כ הפסק מפה בעלמא שאינה מציאות בפנ"ע אלא מונחת על השולחן בעלמא ומש"ה אינה חוצצת. ובזה יש לחלק ביותבניות אלומונים המצופות בניר אפיה לתבנית ח"פ שמניחה על רשת שפטורה מטבילה.

וכן הסברא נותנת שכלי שנעשה להשתמש בו כדרכו, אלא שהוא מניח הפסק נייר וכדו', אינו פוטר את הכלי מטבילה כיון שיש עליו עדיין שם כלי סעודה, והוי דומה לכיסוי כלים (ברמ"א סעי' ה') שצריך טבילה כמ"ש באו"ז (סי' רפ"ט) שמסייע לבשל כגוף היורה וככלי אחד דמי (ע"ע בביאור הגר"א ס"ק ט"ו שכ' משום שהזיעה עולה לכיסוי והו"ל כקדירה ממש), כן בנד"ד אפי' שמונח על הכלי מפה או נייר ודאי שהכלי מסייע להשתמשות הכלי ואינו חולק שם לעצמו עד שנאמר דמשתמש

בנייר ולא בגוף הכלי. חוץ מאופן שהוא מניח דבר שהיה יכול להחזיק את האוכל גם בלי כלי התחתון שזה הוי כמו שמניח כלי בתוך כלי ואז כלי התחתון אין צריך טבילה.

וחילוק זה מוכח מדין חצובה שפטורה מטבילה (סי' ק"כ סעי' ד'), ופשוט שאי אפשר להניח הסיר תמיד על האש בלא החצובה, אלא שהסיר מכיל את האוכל בלי החצובה, וכן התבנית מכילה גם בלי רשת התנור, וגם שקית חלב יכול להשעינה על כלי או קיר שלא תישפך ולכן נחשבת שמחזיקה את האוכל לבד. ולפי זה יהא חילוק בין אם אופה במנג'טים שאינם יכולים להחזיק העוגה בשעת האפיה ולכן אינה נחשבת ככלי והתבנית המחזיקה אותם צריכה טבילה, לבין כוסות נייר שאפשר לאפות בהם לבד לכן נחשב ככלי והתבנית המחזיקה אותם אינה צריכה טבילה.

בספר בן איש (שנה ב' פר' מטות סעי' י"ד) כתב להסתפק אם מותר להשתמש בכלי ללא טבילה בכה"ג שיש הפסק מפה, וכתב המנח"ש (שם) ותמהני בעניי על הבן איש חי שמסתפק בכך. ונראה בביאור דברי הבן איש חי, שמדקדוק לשונו נראה שמייירי בשולחן שהדרך תמיד היה לפרוס עליו

מפה עד כדי כך שאם לפעמים השתמשו בלא פריסת מפה רצה גם כן להתיר מפני שאין רוב תשמישו בכך, ובזה סבירא ליה דדמי לכלי שדרך תשמישו על ידי שקית, דמה לי שהדרך על ידי שקית מה לי שתמיד פרוסה עליו מפה, ולכן ס"ל דכיון שיש כאן ספק יש להטביל כלי שיש בו הפסק נייר בלי ברכה.

תבנא לדינא, כשאין לו אפשרות לטבול הכלים העצה היעוצה הוא לתת את הכלי לגוי במתנה באופן שאין בו חשש משום לא תחנם כו"ל בס"ק ב', ומיד כשיש אפשרות לטבול הכלים יטבילם ולא יחכה עד פסח בשנה הבאה בכדי לטובלם, והגם שאין איסור להשהות בבית כלי שאינו טבול כמ"ש בחדרי דיעה (יו"ד סי' ק"כ), מכל מקום כיון שהוי כלי משומש מצוי שישכח שאינו טבול (הגם שמדינא לא צריך לחשוש לזה כיון שבדיעבד אפשר לסמוך על החולקים על הט"ז ואינו צריך לטבול). כשאין לו אפשרות להקנות הכלי לגוי לפי כל הכללים בדיעבד אפשר להפקיר הכלי בפני שלש אנשים, ואחר כך לחזור ולקחת את הכלים ויכוון לא לזכות בהם.

המשך מעמוד ג' <<<

וכו' משלם רמי המום שעשה" עכ"ל, והק' הנתיות הא הלוקח אנוס שסבור שהחפץ שלו ומ"ש מהניח להם אביהם פרה שאולה וטבחהו שפטורים מלשלם ההיזק וכמו שכ' תוס' בב"ק כ"ז ע"ב דהוי אונס ופטור גם מדין אדם המזיק ולמה יתחייב הלוקח, ותיריך הנתיות דמום יכולים לברר קודם שיעשה הלוקח המום בחפץ שקנה ואין זה אונס והוי קרוב לפשיעה ולכן חייב הלוקח יעו"ש, ועל פי סברא זו י"ל שגם מהאי טעמא הלוקח דינו כשומר חנם שדעתו להיות שומר על החפץ שהרי היה יכול לברר אם יש בו מום, וכיון שלא טרח לברר אמדינן דעתיה שרוצה להיות שומר גם אם יתבטל המקח, [וכעין הסברא שכתב הנתיות כסימן ע"ב ס"ק י"ב שהיה לו ללמוד דיני אסמכתא].

ה. ובספר דברי משפט בסימן רל"ב סעיף י"ג הק' על הנתיות במה שהק' שיפטר על עשיית המום שמכיון שהלוקח נחשב כש"ח וכמו שכתבו תוס' בב"מ מ"ב ב' לכן חייב אם עשה מום, אבל בהניח להם פרה שאולה שאם לא ידעו שהיא שאולה אינם נחשבים אפילו כש"ח וכמ"ש המחנ"א שהובא לעיל, ולכן פטורים לגמרי כיון שאינם שומרים, ומדין מזיק פטורים דהוי אונס, עיי"ש בדברי משפט, ולכאורה יש ליישב הנתיות הקשה גם על הך דינא דנעשה ש"ח, וכמו שא"א לחייבו מדין מזיק גם א"א לחייבו על פשיעתו, כיון שאין זה פשיעה שהרי אנוס הוא שסובר שהחפץ שלו, וביותר לפי מה שכתבנו גם שומר אינו נעשה שהרי לא קיבל שמירה, ואם לא נסבור התירוץ שבמום מוטל עליו לברר, גם ש"ח לא יהיה וע"ז הדין גופא הקשה הנתיות מדוע הוא ש"ח, וע"ז תריך דבמום מוטל עליו לברר ואין כאן אונס, ולכן יש לחייבו מדין מזיק, וה"ה שמחמת האי טעמא נעשה ש"ח וכמו שנתבאר,

ט: אמנם י"ל באופן אחר [והארכנו כזה כחוכרת מקבציאל חלק ה' באור שלום לסימן רל"ב עיי"ש ב], שהלוקח נעשה ש"ח הוא מטעם שכך דעת המוכר שיתבטל המקח רק כאשר יחזיר לו את החפץ, וכעין שכתב הרמיה בב"ב דף צ"ג וז"ל: "כי היכי דחייב המוכר לאהדורי לי' זווי ללוקח, כך חייב הלוקח לאהדורי זביני למוכר וכ"ז דלא מהדר לי'

אינו חייב להחזיר הזווי עיי"ש ב', וכוונתו דכך הוא תנאי המכר שאם יהיה מום ויתבטל המקח, כאשר יחזיר הלוקח החפץ יחזיר המוכר המעות, ואם לא יחזיר החפץ לא יקבל המעות, רק האומדנא הוא שרק אם לא יחזיר מחמת פשיעתו בחפץ לא יחזיר לו המעות, ואם לא יחזיר שלא בפשיעתו יחזיר לו המוכר המעות, ואין חיובו מדיני שומרים אלא חיובו להחזיר מתנאי המכירה. ונפק"מ שאם פשע אפילו הוזל החפץ יפסיד כל הדמים שנתן, כיון שכך הוא תנאי המקוח, [שו"י באבן האדל בסרס ט"ז ממכירה שכ"כ], ובנתיות סימן רל"ב ס"ק י"א כתב שאם הוזל החפץ משלם, הלוקח כשעת הוזל דכל השומרים משלמים כשעת הפשיעה, ואזיל לשיטתו דחייב הלוקח מדין שומר.

י. אמנם לפי מה שכתב המחנ"א בשם הריטב"א [והוא בריטב"א החדשים לב"מ] שאם לא נתן דמים הרי הלוקח פטור אפילו מפשיעה, ואין דינו כש"ח. על כרחך לא ס"ל הסברא הווי שכתבנו, שכך הוא תנאי המקח, [ואפשר שרק כאשר המוכר צריך להחזיר רמים אינו מבטל המקח כ"ז שלא יחזיר החפץ, אבל בלא קיבל דמים לא ודוחק], וגם לא ס"ל שדעתו להיות ש"ח אם יהיה בו מום, ולכן סובר הריטב"א שאם לא נתן דמים והוא סבור שהחפץ שלו לא קיבל עליו הלוקח שמירה כלל. [אך אם הזיק בידים אפשר שיודה לסברת הנתיות שאם עשה מום ישלם ההפסד, דלהזיק בידים מוטל עליו לברר קודם שעושה המום, אבל אין זה הוכחה שדעתו לקבל שמירה על החפץ]. ולדינא יל"ע אם יכול הלוקח לומר קים לי כריטב"א, דמה שהוכחנו משו"ע סימן רל"ב סעיף י"ח שדינו כש"ח אולי הוא רק כשנתן מעות, אבל פשטות לשון הרא"ש בכ"מ מ"ב ע"ב, וכן לשון השו"ע משמע שבכל גווני דינו כש"ח, ומצאתי בספר משפט שלום בחו"מ סימן רל"ב סעיף כ"ב שהביא דברי המחנ"א כהל' אונאה סימן כ"ה דלדעת הריטב"א אם לא נתן דמים דינו דאפילו כש"ח לא הוי והניח בצ"ע אם יכול לומר קים לי כדעת המחנ"א, ולכאורה קודם שנודע לו המום דגם לדין אינו רק ש"ח, אפשר דזהו רק בנתן דמים כדעת הריטב"א ודלא כמ"ש הרא"ש בב"מ. והובא בגליון רעק"א סי' רל"ב דבנתן דמים דינו כש"ש. [ועיין מה שכתב הנתיות בסימן רל"ב ס"ק ט' דקודם שנודע המום ונגנב פטור ואינו רק ש"ח].



רבני "מרכז ההוראה" הרבנים הגאונים שליט"א

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